الاستلزام ودلالة الحوار لأساليب الخبر في سياق الهويّة والمصير السّيرة الذّاتيّة (التّحول) لـ "مسعد بن عيد العطوي".

The commitment and significance of dialogue to the methods of news in the context of identity and destiny. The Autobiography (Transformation) of "Musaad Bin Eid Al-Atawi

أ. بلعيدوني محمّد*

تاريخ الاستلام: 2020.03.14 تاريخ القبـول: 2021.07.21

الملخّص: يقوم هذا المقال على ظاهرة الاستلزام الحواري كونها من أهم الظّواهر التي تميز اللغات أثناء عمليّة التّواصل، فعمليّة التّخاطب لا تحيل على معاني تؤخذ مباشرة بشكل صوري، بل لها استلزامات حواريّة أو تأويلات دلاليّة تحمل داخلها معاني ظاهريّة وباطنيّة، لأنّ أصل المقال هو المقام، الذي يعني السّياق العام لقراءة النّص إلى جانب ربطه بما يحيط به، سواء بالمخاطب أم المتلقي، باعتبار أنّ الحقائق قد تتجاوز كونها مجرد أخبار، وكيف إذا تعلّق الأمر بمكامن الهويّة وعنها. حيث تضمن نص السّيرة الذّاتيّة" التّحول" لـ مسعد بن عيد العطوي أبعادا تداوليّة متفرعة لكثرة تنوع الحوارات فيها التي اشتملت على معاني صريحة وأخرى مستلزمة.

الجانب التّداولي وموضوع اختلاف المعاني ودلالات النّصوص، إذ منها ما يكتفي بنفسها لفهم المقصود وتفسير معانيها، وما لا تكتفي بنفسها، فلا بد من تأويلها بالاعتماد على معطيات معينة تساعدنا على إدراك معانيها الخفيّة والباطنيّة، وعمليّة الانتقال من

*كليّة الأدب والفنون واللّغات أحمد بن بلة 1 وهران، الجزائر، البريد الإلكتروني: BELAIDOUNIMHMD@gmail.com (المؤلّف المرسل).

المعنى الحرفي إلى المعنى غير الحرفي السّياقي، هي التي يطلق عليها (Paul Grice) " بول غرايس" بظاهرة الاستلزام الحواري كتقنيّة للتفريق بين "ما يقال" و" ما يراد".

الكلمات المفتاحيّة: التّواصل؛ الخطاب؛ الحوار؛ الاستلزام؛ الهويّة؛ الآخر؛ العولمة.

Abstract : This article is based on the phenomenon of dialogic commitment, as it is one of the most important phenomena that distinguish languages during the communication process, because the process of communication does not refer to meanings that are taken directly in a form, but rather have dialogues or semantic interpretations that carry within them external and internal meanings, because the essay's origin is the place, which means The general context of reading the text, in addition to linking it with its surroundings, whether it is the addressee or the recipient. Based on this, we will try in this article to address issues that have transcended Muslim women or are just news, and how if it comes to issues of identity and about it. As the text of the autobiography "Transformation" by Musaad Bin Eid Al-Atawi included sub-deliberative dimensions due to the wide variety of dialogues in it that included explicit and other meanings inferred through context.

The deliberative aspect and the subject of differing meanings and indications of texts, as some of them are sufficient for themselves to understand the intended and interpretation of their meanings, and what is not sufficient for themselves, it must be interpreted by relying on certain data that helps us to realize its hidden and mystical meanings, and the process of transition from the literal meaning of the expression to the non-literal context context, It is called (Paul Grice) "Paul grace" the phenomenon of compelling dialogue as a technique to differentiate between "what is said" and "what it means."

Key words: communication ; discourse ; dialogue ; commitment ; identity ; the other ; globalization.

1. المقدّمة: السّيرة الذّاتيّة هي معطى شخصاني يقوم على اختزال الواقع وانتقاء الوقائع بناء على قصديّة الكاتب التّفسيريّة والانتقاديّة، وخاصّة فيما يمليه الرّاهن وهي تفسير لحياة الكاتب بكل ما يكتنفها من ظروف وملابسات على إثر ذلك تنتهج السّيرة الذّاتيّة غالبا الأسلوب القصصي، لكن معظمها في العصر المعاصر تعكس الشّخصيّة الحالمة، الحامل لمعاني الصّراع، والقلق، مما يجعلها نصا حافلا بالعمق النّفسي يفسره القلق والتّوجس، وخاصّة عندما تتأمل في ذاتها من خلال تلمس الرّوح الحقيقيّة انطلاقا من المرجعيّة التّاريخيّة التي تختزل الماهيّة والوجود، حينها تدرك ديناميكيّة التّحولات قياسا بالامتداد الهوياتي، ذلك ما يفسر استراتيجيّة الآخر في اعطاء العلاقات التي تتساوق معها المراحل المتعاقبة وطمس معالم الانتماء التي تنتهي عند تمظهر الذّات المدركة لذاتها، عاكسة الواقع من زواياه المتعدّدة تعدّد السّياقات في الخطاب والتي تضمر في غالبها حسب السّياق الهوياتي دلالات توجيهيّة وانتقاديّة، وما تعلق بالهويّة والانتماء في خضم التّحولات الرّاهنة.

إنّ الوقوف على مكامن الذّات وسبر أغوار مقاصدها يستوجب التّمييز بين مضمون الخطاب والبناء الذي يحملها. فالمضمون يملي قولا ومعنى مستقيم الدّلالة، أمّا البناء فيوحي أكثر ممّا يقول، أي يترك موضوع الكتابة طليقا في فضاء التّأمل، وبعيدا عن القراءات المتماثلة التي تترك النّص مفتوحا ليتجدد عند كل قراءة تأمليّة تأويليّة. فهذه الضّرورة تدفع إلى البحث عن تقنيات علميّة لسبر الأغوار والدّلالات العميقة للإنتاج الأدبي، فالمواضيع التي تبني بها مادتها (السّيريّة الذّاتيّة) تنطوي دائما على إشارات دالة، كأنّ الموضوع لا يفصح عن ذاته إلاّ ليحيل على آخر أكثر اتساعا وشموليّة. وهذه المسافة بين الموضوع والإشارة المحايثة له تقصي أحاديّة القول والمعنى. فإلى أي مدى يمكن اعتبار النّصوص الأدبيّة المعاصرة كوثائق تاريخيّة واجتماعيّة لإدراك التّحولات وفهم الواقع؟ فما هي الآليات المناسبة لفك شفرات النّصوص واستنطاق الظّاهر (الشّكل) وإدراك المضمر؟، أو ما هو دور السّياق في انتاج الدّلالة وتحقيق التّواصل؟

ومن خلال هذا المعطى تتضح ماهيّة الخطاب الأدبي، الذي يعد من حيث هو بناء وتشكل، مضمون وسياق، يقتضي آليات تفكيكيّة ومنهج تحليلي تداولي، لبلوغ مرامي

الخطاب واستنطاق مكامن الدّلالة على ضوء السّياق العام، ويعد الاستلزام الحواري من أهم جوانب التّداوليّة لتبيان قيمة المقام التّواصلي وتحليل الأفعال الكلاميّة الموجودة وصولا إلى الأفعال الكليّة التي لها دور أساسي في تحديد جنس الخطاب ومقاصده التي تتحكم في حبكة الخطاب وتشكله.

2. الاستلزام الحواري: conversationnel implicature : ولقد قسّم علماء الأصول الدّلالة إلى ثلاث : دلالة المطابقة، ودلالة التّضمين، ودلالة الالتّزام، فالدلالة الأولى كدلالة لفظ الإنسان على معناه. والثّاني كدلالة لفظ الإنسان على ما في معناه من الحيوان أو النّاطق.

أمّا دلالة الالتّزام، فهي أن يكون اللفظ له معنى، وذلك المعنى له لازم من خارج؛ فعند فهم مدلول اللفظ من اللفظ ينتقل الذّهن من مدلول اللفظ إلى لازمه، ولو قدر عدم الانتقال الذّهني لما كان ذلك اللازم مفهوما، ودلالة التّزام وإن شاركت دلالة التّضمين في افتقارهما في نظر عقلي يعرف اللازم في الالتّزام والجزء في دلالة التّضمين؛ غير أنه في التّضمين لتعريف كون الجزء داخلا في مدلول اللفظ وفي الالتّزام لتعرف كونه خارجا عن مدلول اللفظ؛ فلذلك كانت دلالة التّضمن لفظيّة بخلاف دلالة الالتّزام، ودلالة الالتّزام مساويّة لدلالة المطابقة ضرورة امتناع خلو المدلول اللفظ المطابق عن اللازم وأعم من دلالة التّضمين"[1].

كما نجد أيضا السّكاكي الذي تحدث عن المعنى الحرفي أو الصّريح والمعنى المستلزم من خلال ما وضحه في كتابه:" مفتاح العلوم"، وتعرضه لأنواع دلالات الكلم دلالات وضعيّة، ودلالات عقليّة، حيث يقول:" لا شبهة في أن اللفظة متى كانت موضوعة لمفهوم، أمكن أن تدل عليه من غير زيادة ولا نقصان بحكم الوضع، وتسمى هذه دلالة المطابقة ودلالة وضعيّة ...كالسّقف مثلا في مفهوم البيت، ويسمى هذا دلالة التّضمين ودلالة عقليّة أيضا، أو خارجا عنه، كالحائط عن مفهوم السّقف، وتسمى هذه دلالة الالتّزام؛ ودلالة عقليّة أيضا"[2].

فمن أنواع دلالة المنطوق غير الصّريح دلالة الاقتضاء، فقد يستحيل التّحدث دون الاستعانة به (الاقتضاء) فله أهميّة كبيرة في العمليّة التّخاطبيّة، ونجد "الشّوكاني" يربط بنيّة الاقتضاء بعلاقة المتكلم بالملفوظ، وكذلك ربطها بوجود القصد أو عدمه باعتبار

أن " دلالة الاقتضاء هي توقف الصّدق أو الصّحة العقليّة عليه مع كون ذلك مقصود المتكلم"[3]، ومن ذلك نستشف أن دلالة اللفظ على لازم معناه لا بد أن تتوقف على ثلاثة عناصر أساسيّة:

– أن يكون المتكلّم صادقا، ومعيار الصّدق هنا هو الواقع، أن يكون كلامه مطابقا للواقع، وأن يكون ذلك المعنى المقدر مقتضى في الكلام"[4]؛

– صدق الكلام عقلا، ويكون المدلول فيه هنا مضمرا لصحة وقوع الملفوظ به عقلا أي ما يتدخل العقل مساعدا للوصول إلى المسكوت عنه، فيبني المتلقي مجموعة من الاستلزامات للوصول إلى المقصود الحقيقي وتقدير المسكوت عنه، وهو الذي يسهم في صحة هذه الاستلزامات، وكذلك في استمراريّة التّواصل بين المتكلم و المتلقي، بحكم أن هناك علاقة أو ارتباط بين المعنى الحقيقي و المعنى المجازي ليصح الكلام فالارتباط في قوله تعالى "وأسأل القريّة"[5] هو علاقة الجزء بالكل/علاقة مكانيّة، أي صرح بالمكان ليدل على أهل المكان، وفي قوله تعالى" وأنزلنا من السّماء رزقا" فقد صرح بالسّبب (المطر) وأراد به ما ينتج عنه مما تنبته الأرض. والمجاز هو شكل من أشكال التّعبير عن مقصود المتكلم بطريقة غير مباشرة، بالإضافة إلى أشكال أخرى كالكنايات والاستعارات، وهذا ما يقرب أكثر بين الاقتضاء ومفهوم الاستلزام الحواري.

كل من الاستلزام الحواري والاقتضاء مفهوم تداولي وكلاهما نتاج لنوع من المسكوت عنه غير المنطوق به، وكل واحد منهما يلجأ لملء تلك الفراغات الموجودة على مستوى ظاهر الخطاب (المنطوق)، إلى عناصر أخرى كالواقع والعقل، وكذلك المعلومات التي يتوفر عليها الخطاب للوصول إلى المسكوت عنه؛ لأنهما يعبران عن قدرة المتكلّم على أن يقصد أكثر مما يصرح به، ذلك أنّ الاقتضاء يشبه الاستلزام الحواري في كونه" يقدّم تفسيراً صريحاً لقدرة المتكلّم على أن يعني أكثر ممّا يقول بالفعل، أي أكثر ممّا يعبّر عنه المعنى الحقيقي للألفاظ"[6].

كللاهما يعتمدان على استدلالات، تبتدأ من العناصر المنطوقة إلى غير المنطوقة والمقصودة، وذلك بالاعتماد على القرائن الحاليّة والمقاميّة، ذلك أنّ الاستدلال يتصل بالدّليل والدّلالة واللزوم والاستنتاج والاستنباط والاقتضاء، والبرهان والقياس والحجة"[7]

ففي الاقتضاء، فالمعنى لا يستقيم إلاّ إذا أدرك المتلقي الكلام المحذوف ليصدق كلام ويستقيم معناه، وهذا الصّدق ضروري في كل عمليّة تواصليّة إبلاغيّة، باعتبار أنّ القراءة تنفتح على عدة دلالات للوصول إلى الحقيقة المرجوة، وتكون القراءة إيجابيّة في إيقاظ النّص النّائم وخلخلة وجوده وكمونه إلى الفاعليّة ليعطينا تفاصيل أكثر للوصول إلى إنتاج قراءات متعدّدة وتوسيع المعاني إلى عوالم أخرى، فالتّأويلات المتعدّدة تكرر إنتاجيّة الرّوايّة وتعطيها وجها جديدا وتأويلات مغايرة وتجعل البناء اللغوي له قابليّة للتجدد، "إنّ العمل المغلق يكون وحيد المعنى ويفترض تأويلاً حرفياً، فكل عمل فقد اللغة يرتكز على بلورة هذا الفهم الموحد للنص، يكون العمل المفتوح متعدّدا يتخلص من كاتبه ويتجاوز العصر وإطار المجتمع حيث تم إنتاجه ويمكنه أن يغتني بدلالات جديدة، أي ملتبس، أحيانا يكون مناقضا تماما لما رسمه له في البدايّة، نتيجة للوجه المزدوج للدلائل، يتكون المعنى المخالف ويكون هو نفسه ثريا"[8].

3. السّياق التّواصلي وتوجيه دلالة الخطاب: تحمل اللغة في مضامينها أبعاداً سياقيّة مختلفة: سياسيّة، واجتماعيّة، وتاريخيّة، ونفسيّة، لذلك فإن قوانيننا الخاصّة غير كافيّة لقيم الكلام، فاستعمالها وفهمها يستدعي معارف غير لسانيّة، لذلك جاءت التّداوليّة لتجمع بين التّركيب والدّلالة والسّياق، بعدما شيدت الدّراسات السّابقة قصورا واضحا في إجراءاتها ونتائجها، لاهتمامها بالمستويين التّركيبي والدّلالي أو بأحدهما. فالتّداوليّة تعنى بدراسة اللغة في السّياق من خلال الظّروف المحيطة بها من مكان وزمان والتّخاطب.

إنّ تسييق الخطاب إجراء رئيس تقوم عليه الاستراتيجيات التّداوليّة، فالسّياق من العوامل المعينة على فهم مقاصد الخطاب، إذ إن إدراك حيثيات السّياق إدراك للمعنى وهكذا نجد التّحليل التّداولي للخطاب يتكئ على القرائن اللغويّة والمؤشرات التّلفظيّة المحددة للسياق اللغوي، وعادة ما تكون هذه المؤشرات وحدات لغويّة من قبيل الضّمائر وأسماء الإشارة، وظروف الزّمان والمكان، والصّيغ الانفعاليّة الذّاتيّة.

فإذا كانت القرائن اللغويّة تمثل سياقا تلفظيا، فإنّ السّياق أيضا هو: "مجموعة الظّروف الاجتماعيّة التي تؤخذ بعين الاعتبار لدراسة العلاقة الموجودة بين الظّواهر اللغويّة والاجتماعيّة، وتعرف بالسّياق الاجتماعي للاستعمال اللغوي، أو سياق الحال فالسّياق الاجتماعي من المعينات أو القرائن التي ترد في الخطاب الشّفهي أو الكتابي

وتحيل على أطراف التّواصل، وهذا هو المبدأ العام الذي انطلقت منه هذه النّظريّة في تفسير الأفعال اللغويّة، "باعتبار أنّ النّصوص مكونات للسياقات التي تظهر فيها، أمّا السّياقات فيتم تكوينها وتحويلها وتعدّيلها بشكل دائم بواسطة النّصوص التي يستخدمها المتحدثون والكتاب في مواقف معينة"[9].

كما ارتبط مصطلح السّياق بمصطلح المقام، والمعنى السّياقي بالمعنى المقامي حيث إنّ" المعنى المقامي معنى يفهم من الموقف الخارجي الذي قيل فيه الخطاب أو من القرائن الخارجيّة التي تصحب اللفظ من الموقف الاجتماعي الذي قيل فيه النّص أو الدّوافع التي لها دور من زاويّة أخرى كونها الحافز الذي يفرض استراتيجيّة معينة للبناء الشّكلي والتّركيب التّلفظي. فالمقام هو العالم الخارجي الذي أنتج فيه النّص ويدخل في تحديد دلالتّه والمراد به، مثل المكان والزّمان والمشاركين في الحدث، والمناسبة التي قيل فيها"[10].

يعرف ابن خلدون اللغة على إنها" في المتعارف عبارة المتكلم عن مقصوده " فكل متكلم إلا وله قصد معين وغايّة يسعى إلى بلوغها سواء أ كانت إخبارا، تأثيرا، تغيير سلوك، أمرا أم مجاملة...إلخ.

وعليه فمعيار القصديّة" يتضمن موقف منشئ النّص من كون صورة من صور اللغة قصد بها أن تكون نصا (متسقا ومنسجما) يكون وسيلة من وسائل متابعة خطة معينة للوصول إلى غايّة بعينها"[11].

فمن جهة أخرى يستمد النّص دلالتّه من قصديته، إذ "تكمن وظيفته في قصديته ومن جهة أخرى تؤثر هذه القصديّة في بنائه، فكلما اتسم بالاتساق والانسجام كلما كان يتجه نحو تحقيق غايته"[12] ، ومعنى ذلك أنّ كل فعل كلامي إلا وله قصد معين وليس أمرا تلقائيا، لأن المتكلم لديه غرض يريد إيصاله، فالتّداوليّة إذن تركز على القصديّة من خلال الاتصال اللغوي في سياق معين؛ لأنّها تدرس اللغة التي يستعملها المتكلم ومدى استقبالها عند المتلقي، وهكذا تتوزع القصديّة بين المتكلم والمخاطب، بل إنها عصب الكلام و سبب ديناميته ويعني هذا أن التّفسير بوصفه كلاما وجملا و ملفوظات لغويّة يحوي مجموعة من المقاصد المباشرة أو الضّمنيّة، سواء أفصح عنها الخطاب أم

أضمرها، كما لمح "حازم القرطاجني" إلى بعض عناصر الاتصال اللغوي وعلاقتها بالأدب، حيث ذكر أن الأقاويل تختلف مذاهبها و أنحاء الاعتماد فيها بحسب الجهة أو الجهات التي يعتني القائل فيها بإيقاع الحيل التي هي عمدة في إنهاض النّفوس لفعل شيء أو تركه، وتلك الجهات هي ما يرجع إلى القول نفسه (الرّسالة)، أو ما يرجع إلى القائل (المرسل)، أو ما يرجع إلى المقول فيه(السّياق)، أو ما يرجع إلى المقول له (المرسل إليه)"[13].

ولقد عنيت التّداوليّة بالمتكلم بوصفه طرفا في الخطاب يمتلك سلطة القول وبالمخاطب لامتلاكه أدوات التّلقي وكذلك بالقصديّة باعتبارها منطقة مشتركة تجمع المتكلم والسّامع، وقد قامت هذه النّظريّة على المقصديّة وإن كانت المقصديّة " تلك الشّبكة العلائقيّة من الأفكار والقيم والرّموز، فهي المفاتيح الأساسيّة المعتمدة بين الباث والمتلقي"[14]، فقد جاءت كنتيجة حتميّة بعدما أُعطي الاعتبار للمتكلم ومقاصده، ثم للنص، وكل ما له علاقة بسلطة الكلام الفردي أو بالفكر المطلق.

فإذا كانت التّبعيّة المقصديّة للمتكلّم، فإن المتلقي قد يتحكم فيها أيضا، حسب زاويّة معينة أو مرجعيته الخاصّة فحين يضطر المتكلم إلى تكييف خطابه حسب رغبات المتلقي، يمكننا القول: إنه: لم تخل كتابة من الإشارة إلى القصد والمقصديّة؛ لأنّ المميز الأساسي بين قطبي التّواصل (الإنسان وغيره) المقصديّة، ولكن هناك من يجعلها على ما ورد فيه جذرها صراحة أو ضمنا، ومنهم من جعلها مسبقة، كما أن منهم من جعلها ميكانيكيّة موجهة، بيد أنها لا تقتصر على المتكلم، ولكنها تشتمل على المتلقي، ولهذا فقد تتفق المقصديتان درجات من الاتفاق، وقد تختلفان درجات من الاختلاف، ولعل هذه المفارقة تقتضي وجود نقطة عبور وتلاقي للبث في إشكاليّة العلاقة بين التّصريح والتّلميح، و كذا السبل لتحقيق التّواصل.

4. ديناميكيّة التّحولات وأسئلة الهويّة من الموجود إلى الإيجاد: إنّ الهُويّة هي كلمة حديثة في اللغة العربيّة، وهي اسم مصاغ انطلاقاً من الضّمير المنفصل " هو" لتحدد بذلك السّمات المميزة للأنا مقابل الآخر "هو"، فهي "الشّفرة" التي يمكن الفرد عن طريقها أن يعرف نفسه، في علاقته بالجماعة الاجتماعيّة والثّقافّة آتي ينتمي إليها، وعن طريقها يُتعرّف عليه باعتباره منتمياً إلى تلك الجماعة"[15]، ومن هنا نستطيع القول أن الهويّة

عبارة عن مجموعة من الصّفات المميزة والمتكاملة، المتفاعلة فيما بينها لتعطي لشخص أو شعب معين أو أمة معينة مميزات يعرف بها.

مسألة الهويّة العربيّة بما فيها هي وسم للكينونة والوجود، إذ إن الهويّة باعتبارها تمثلا يتم إدراكها أوليا عبر الاحتكاك بما هو مختلف بينما الهويّة بوصفها تفردا ترسخ إلى حد كبير عبر نقطة تقاطع فئات الهويّة بوصفها تمثلا. وهذا القلق وكذلك التّمثل يسهم في إثرائها.

لقد برزت الجذور التّاريخيّة للهويّة العربيّة بشكل ملفت في السّيرة العربيّة المعاصرة حين كان للبيئة أثر كبير في تشكيل شخصيّة عربيّة قبل الإسلام وفرضت البيئة العربيّة قبل الإسلام على ساكنيها مزاجا حادا، قلما يشاركم فيها أحد من البيئات الأخرى، وتمثل هذا الميزاج في المفارقات الضّديّة التي تثير العجب وتدعو للتساؤل عن اسبابها: الشّجاعة الجبن الوفاء الغدر الكرم البخل الأمانة والخيانة... إلى أن انتقل التّساؤل في ظل الصّراعات والمستجدات التي تحول معها مفهوم الهويّة بناء على محاور أفرزت مجموعة من أسئلة المصير والانتماء. وقد تبدو اشكاليّة الهويّة وامكانياتها الدّلاليّة: اللغويّة والفلسفيّة والاجتماعيّة والثّقافيّة. وما تثيره من جدليات تنظم في ثنائيتين:(الذّات والآخر)، (الأصالة والمعاصرة)، (الثّقافة والمثاقفة)، من أين إلى أين؟ من الانغلاق إلى الانفتاح. ما جعل العمل الأدبي كيانا عضويا متصلا بالكون كله، فإنّما بذاته يخفي ظاهرة بداخله ويتصل داخله وخارجه، وهو كيان مكون من عناصر شتى، تتحدد عبر تفاعلات كثيرة قبل إن تصير "هو"، فالنّص لم يبدع نفسه بذاته لذاته بل أبدعه مبدع من تجربة أو مدنيّة معينة يكون قد نشأ في بيئة مستقرة أو مضطربة وهو إلى ذلك وريث ثقافة معينة"[16].

فقد برزت الواقعيّة كمدرسة أدبيّة مستقلة واضحة السّمات إلاّ بعد منتصف القرن التّاسع عشر"[17]، لأنّ العمل الأدبي بات يستمد أحداثه وأشخاصه من الواقع أو مما يتقبله العقل، وهو يسعى إلى تحرير الذّات المفردة، وتحرير الإنسان بشكل عام وتطهيره من عقد الخوف والانحراف، ومن أقرب الأجناس للواقع والواقعيّة هو جنس السّيرة الذّاتيّة، التي باتت تشتغل على البحث في الهويّة نظرا للتصدعات في ظل الصّراع

الهوياتي وهم الانتمائي، الذي أعطى للذات معاني تجاوزت الفرديّة إلى القوميّة، وخاصّة ما تعلق بالأسس التي ارتهنت بها القيم وتشوهت من خلالها الهويّة، وباعتبار ذلك نضع أصبعنا على مكامن الآخر الأزلي والممتد بكل وسائله حسب الحقب والفترات والظّروف، إذ إن الآخر يتشكل تقابليا للذات، فكيفما كانت الذّات يكون.

باعتبار ذلك، " فالنّص ليس منتوجا جماليا فقط بل ممارسة دالة، إنّه عمل ولعب فهو ليست مجموعة أدلة مغلقة ولكن كتلة أثار متحولة"[18]، حيث أصبح الكاتب" هو المؤرخ الحقيقي"، لكثير من أحداث الأمة وقضاياها، من خلال شخصيات مأزومة فكريا، ومهمشة اجتماعيا مغتربة ثقافيا وانسانيا. هذه الشّخصيات التي تعاني عكست وضعيّة الكاتب كشخصيّة طالها التّهميش وعضها الدّهر بسلطة تصادر الفكر وتفرض آخر، مما جعلها تناضل من أجل نفي عذابات الذّات لتحقيق أهداف المجتمع، فصارت تشغل اليوم مكانة رفيعة في شرفات فنون القص"[19].

إنّ سير "**التّحول**"، "واقعيّة لا بالمعنى المبتذل لمفهوم الواقعيّة، كاستنساخ أو كظل للواقع بل كبناء دلالي يرصد سيرورة الوعي بالفضاء كسند للهويّة لدى الشّخصيّة السّيريّة إلى التّأمل فيما بعد الواقع المعطى في النّص، فليس ثمة فضاء ثابتا، إذ نجد الفلسطيني ممثلا بالكاتب ليشمل الضّمير الجمعي المعبر عن أحلام البشريّة جمعاء، وتأتي كل تلك المعاني المؤكدة على الشّعور بالضّياع والرّغبة في الاستقرار محاصرة ب: الشّبابيك، "الحروب الأهليّة في الطّريق بعدما أخذنا في رحلة من دمشق إلى بيروت"[20].

ومن الوجهة التّاريخيّة نجد السّيرة الذّاتيّة إلى جانب كونها نوعاً أو جزءاً من جنس التّاريخ العام، إلا أنها تأخذ من بعض حوادث التّاريخ أو شخصياته أساسا لبنائها كتاريخ شعبي، وقد أخذت هذا الاتجاه في رحاب الرّومانسيّة لأسباب تاريخيّة وسياسيّة، منها الاعتزاز القومي، وأسباب فلسفيّة اعتنقها أكثر الرّومانسيين، كالرّغبة في الهروب ورفض الواقع المعيش، انتقادا لتوجهاته الفكريّة والأيديولوجيّة، ويأسا منه وثورة عليه"[21]، فهذا ما يعكس الإحساس بالعصر واستيعابه "[22].

فإنّ الذّات العربيّة لا تستطيع أن تضع حدودا تشكل حدودها وتحمي خصوصياتها بالمفهوم السّياسي والثّقافي، لأن مفهوم الانتماء تخطى إطاره الجغرافي والهندسي إلى أبعاد لا يستوعبها المكان، من قيم، وفكر، ثقافة، إذ أن المكان في حقيقته هو انعكاس

لواقع اجتماعي وثقافي، وفي ظل هذا الانفتاح وحضور الآخر، بات يطرح عديد الأسئلة الوجوديّة، في إثارة دلالات تنشطر بين التّوجس من الذّوبان في الآخر، والكفر بالانتماء وطمس الهويّة، فتجد الذّات نفسها مغتربة في مكانها وبأفكارها، حتى نقف على أمكنة معلومة وأمكنة مجهولة غريبة" تحرك فكرا وجدانا في الذّاكرة"[23]، فلنتأمل ماذا قال التّاريخ عنا، وماذا فرض علينا الواقع؟

التّحول في النّص السّيري لمسعد بن عيد العطوي وإن توقف أو تأسس على المستوى الذّاتي في قصة حياته، فقد ارتبطت ارتباطا وثيقا بالمستوى القومي عبر مراحله التّاريخيّة المتعاقبة، واتخذت من المحطات المفصليّة التي اشتغلت عليها لما تمر عليه الأوضاع العربيّة في ظل التّجاذبات والصّراعات التي تطبع على حالة العالم الذي بات يسعى لمحو الفواصل وفتح الأبواب نحو العولمة والعلمانيّة، من خلال خلق التّصدعات وتسويق الأفكار بعد تنميقها بزخرف المادة، وتطعيمها بقرارات وشعارات حقوقيّة، مستغلا بذلك استراتيجيّة خلق فراغات بالتّشكيك في كل ما من دونه استحداث التّحولات على المستوى الثّقافي والفكري والقيمي. فقد أفضت قصة حياة الدّكتور مسعد عن بعد انتقادي لأوضاع الحاضر وربطها بالماضي، ليعطي دلالة المسخ والانسلاخ، مشتغلا على أسئلة وجوديّة، يتحدد معناها حول الهويّة والمصير، كيف كنا وكيف أصبحنا، فماهي أسباب التّحول؟

تختلف دلالات (التّحول) من مستوى إلى مستوى آخر، حيث نجدها تتناوب ما بين الذّاكرة الفرديّة والذّاكرة الجماعيّة، والذّاكرة التّاريخيّة. فلو رجعنا إلى مستوى التّجربة الشّخصيّة أو الذّاتيّة الخاصّة بالكاتب (مسعد) لوجدناها من الصّفحة الأولى للسيرة الذّاتيّة إلى نهايتها تنسج خيوطها من الذّاكرة الجماعيّة والتّاريخيّة، لتخلص في النّهايّة إلى بساط السّيرة الذّاتيّة، ولعل هذا ما يقودنا إلى تساؤلات تثيرها النّزعات والتّوجهات والمقاصد المتحكمة في بعث محطات بعيدة بعدا زمنيا ومكانيا، لتتساق مع زمن الحكايّة أو اللحظات التي تتماهى والرّاهن لتداخل الأزمنة التي تنتهي إلى سياق العلاقة بين المراحل والأزمنة، تنتظم في أنساق اجتماعيّة وثقافيّة وفكريّة، كما أنّ ظاهرة التّكثيف الحدثي والتّوثيق التّاريخي، الذي لم يكن تلقائيا بل وفق ديناميكيّة تجاوزت التّرتيب

الزّمني، بحكم أنّ الكاتب أخضعها لمنطق السّياق الحدثي في انسجامه على أساس المقصديّة المبنيّة على معالم زمكانيّة لتقفي أثار التّحولات، أي علاقة ما كان بالكائن وذلك من منظور استشرافي. فقد استطاع المنجز السّردي العربي في العصر الرّاهن(المعاصر) أن يخترق الفضاء ويختزل الزّمن بركوبه موجة جديدة للكتابة السّرديّة التي تعتمد على التّأصيل والتّجريب والعجائبيّة"[24].

والكاتب السّعودي مسعد بن عيد العطوي ينتمي إلى هذا التيار، تيار التّأصيل الرّوائي العربي الذي يهدف إلى تشخيص مفارقات التّاريخ القريب واليومي حالا بحال ويبني منجزا سرديا له خصوصياته النّوعيّة لا يقف فيها التّراث تمثالا جامدا أو واجهة فحسب بل يوظفه بحيث يغدو المتن الحكائي المستوحى من التّراث بشخوصه ولغته وفضاءاته استعارة يتكئ عليها لتعريّة الواقع الحالي أو الماضي الذي لم يدفن بعد.

وعلى هذا النّحو حين نحاول كشف علاقة النّص الدّاخلي بشبكة دالة عبر النّص-داخل التّاريخ -نكون قد وصلنا إلى رؤيّة واعيّة بعمق التّحولات، فلو نظرنا إلى نص" التّحول" لمسعد كتجربة مخصوصة في الزّمن له طابع رمزي لا ينحصر في المعنى فقط بل ويرتبط بالإحالة؛ لأنّه يعوض شيئا يمثل جزءا من العالم ومرحلة من مراحل حياته الخاصّة، التي تعدّ منبراً ورؤيّة للواقع العربي، وهذا المعنى ينبئ بمدى إدراك حقيقة الذّات وفي الوقت نفسه مؤشر على معرفة الآخر ومكامنه، ذلك ما يجعلنا نكون عن الماضي والشّخصيّة معا صورة مختلفة عن تلك التي تسرد في السّيرة الذّاتيّة عادة ضمن متواليّة من الأحداث.

والواقع أنّ البحث في معنى الحياة (الهويّة) في السّيرة الذّاتيّة غالبا ما يتم تحت تأثير الحياة الخاصّة لا العامة، أي من خلال مراحل قوتها و ضعفها وصعودها وانحدارها، فلا يسعى المؤلف إلى استرداد ماضيه بل إلى التّملك المعرفي بحسب رؤيته له، ألا يمكن القول أن الكاتب عندما يكتب سيرته الذّاتيّة وهو يحاول الالتّصاق بالحقيقي والواقعي، ففي هذه الحالة يدرك أن كتابته هي التي تعطي المعنى لحياته وذلك يكون للإنتاج المتخيل نصيب من الواقع، الذي يعتبر أساساً مبنياً على مجموعة من الأسئلة المصيريّة والوجوديّة الميتافزيقيّة، بحكم أن استحضار الواقع ليس لذاته وإنّما

لدلالة انتقاديّة نابعة من أسئلة تأمليّة عبر مراحل حياة الشّخصيّة، سواء أكانت بنزعة ذاتيّة أم بنزعة قوميّة .

فإنّ مردّ ذلك المنظور الكاشف يقوم على مرتبة عاليّة خلف الكاتب للنظر حول جوانب كل ما يرمي إليه، وهذا يعود إلى أمرين: خصائص ذاتيّة متميزة. المؤلف في علاقته بتجربة في متعلقة بعالم الباديّة(القبليّة)، ثم تليها مرحلة المدينة والتّجربة نفسها في السياق العام بالحياة الشّخصيّة، فالمرحلة الأولى تراءت لنا في السّياق العام أنّها مرحلة الطّفولة الشّاهدة على الزّمن الممتد إلى العصور السّابقة كمرجعيّة تاريخيّة وثقافيّة فالعادات والتّقاليد والأعراف هي مظاهر راسخة في الحياة الاجتماعيّة إلى جانب الرّعي والزّراعة وغلبة الزّمن الطّبيعي الدّائري، الذي يدل على الثّبات والدّيمومة المبنيّة على استراتيجيّة المواسم والمناسبات (الدّينيّة، الثّقافيّة، الاجتماعيّة).

والظّاهر أنّ هذا الاعتراف لبنة من لبنات اليقين في النّص، قد يكون مجرد سراب خادع أيضا؛ لأن السّيرة الذّاتيّة بدورها ترمي في نظر مؤلّفها إلى إقامة يقين آخر له هويّة كليّة تشكلت في زمن ومكان وفق محددات وجوده الاجتماعي والنّفسي والثّقافي والتّربوي باعتبارها نصا بعديا وليس قبليا، تعكس حقائق انسيابيّة تحقيقا للذات، ومع ذلك يبقى للتيــار الوجودي ظهـورا في النّـص وخاصّة في احتوائه ونزوعه نحو البحث في الهويّة عبر سراديب و محمولات الزّمكنيّة وإعادة بعثها في نظرة استشرافيّة، على إثر المفارقة بين الظّروف والمعطيات في الباديّة وما هي عليه في المدينة من تحولات –ليست تلك التّابعة من ديناميكيّة الموجود والثّابت– حيث غيبت المرجعيّة الثّقافيّة والفكريّة حتى بات مفهوم المدينة مجرد قالب مادي يغطي الهجين المستورد تحت طائلة الشّعارات الحقوقيّة الدّاعيّة إلى الحريّة الهادمة لكل قيم الانتماء والهويّة مما جعل المدينة –في أغلب الأعمال الفنيّة العربيّة المعاصرة– تحمل صورة سلبيّة المغزى الذي جعل الكاتب مسعد بن عيد العطوي يعطي لمرحلة الباديّة(الطّفولة) فضاء سرديا ومحطات مشهديّة ووقفات وصفيّة للكشف عن حجم المساحة بين الذّات بتشكلاتها ونزعاتها (الوطنيّة، القوميّة) وعلاقتها بالآخر، حيث أن هذا الأخير يتشكل حسب تشكل الذّات،

وهذه المعادلة تقتضي من الذّات لمعرفة ذاتها وإدراك مكامنها معرفة الآخر ومتابعة مخرج السّهام ومكان وقوعها لإدراك استراتيجيّة الآخر وتقويضه.

إنّ القارئ لسيرة "مسعد" يستشف أن الكاتب لم يقصد أن نقرأ فحسب؛ فالقراءة ليست غايّة في حد ذاتها، إنّما هي وسيلة لبلوغ غايّة أسمى واستلزامات أعمق توصلنا إليه الحكايات المتناسلة داخل النّص السّيري" فالسّيرة عند مسعد ليست حكايّة تُحكى وإنّما هي حفر في الذّاكرة وغوص في الغريب والمفاجئ، وبعث المنسي، وسبر أغوار التّاريخ ليثير من خلالها تساؤلات– كان لابد أن تلفت انتباهنا في هذا الواقع– من غير أن يجيب عنها، فليست تلك وظيفتها، وهذا يعني أن السّيرة لا يقين لها ولا تدعو إلى يقين وإنما هي تزرع الشّكوك وتضع العالم بأسره في حالة أزمة لأن غايتها هي أن تثير السّؤال لا أن تقدم أجوبة ...(التّحول) السّيرة هي إشارات ومعالم لقراءة الواقع، لم تجب وليس من شأنها أن تجيب وإنّما ظلت تسخر وليس أفضل من السّخريّة جواباً على ذاك السّؤال.

فمن البدايّة يدعو الكاتب القارئ العربي أن يستيقظ من غيبوبته لاكتشاف الاستعمار في ثوبه الجديد، وترغمه التّحديات المعاصرة والضّربات المتتاليّة على تتبع أثار الآخر في الذّات العربيّة، فاتخذ مسعد من المكان جسرا يمتد عبره الزّمن ملتقطا الحقائق التّاريخيّة وتصويرا للواقع، " بل انشغل بإحالاته، وأبعاده، ومرجعياته وما يمكن أن يثيره في بناء السّيرة (التّحول)"[25].

في موقف يدعو إلى الحسرة واليأس، يقفز السّرد المرتبك من الحاضر دون فاصل إلى مساءلة التّاريخ عن العرب(الهويّة)، عبر رحلة تاريخيّة إلى جبل طارق في إشارة" من السّائق إلى السّجون الأثريّة ومراكز التّفتيش، ولست أدري هل يريد به سجون المسلمين أو سجون للمسلمين ومحاور التّفتيش التي قام بها الأسبان بعد إخراجهم للمسلمين"[26] إذ كنا أصحاب الأرض في أراضيهم، حتى غدر بنا الزّمن وعادوا أعداء في موطننا ملكوا الألباب وزيفوا الأنساب بالألقاب.

تتمثل أهم دلالات التّحول عند مسعد مبنيّة على حدث التاريخ الأندلسي في أشد فترات السّقوط والانهيار العربي والإسلامي؛ ليعبر عن الواقع الذي يعيشه العرب والمسلمون في الزّمن الحاضر. فقد فرض الواقع العربي نفسه على الكاتب، وشكل دافعا

قويا للحديث عن مأساة الأندلس والسّم المندس للنظام العالمي ضد العرب والمسلمين. إنّ سقوط الأندلس وغرناطة بالذّات تلقي بظلالها من التّشابه والامتداد في عصرنا الحديث يقابلها، حيث يعاني عالمنا العربي من الهزيمة والذّل والضّعف والهوان، ويشمل كل هذا أقطار الوطن العربي والإسلامي، مما ينذر بعواقب وخيمة في المستقبل، قد لا تقل عن مأساة ضياع الأندلس وانتهاء وجود العرب والمسلمين فيها.

فليس ذكر السّجون والمسلمين، السّلاسل والأغلال(سجون جبل طارق)، إلاّ دلائل على الصّراع الأزلي فالأندلس نقطة تختزل كثيراً من الأسئلة التي لم نجد لها جواباً إلاّ ممّا يجري ويحصل من نكبات متواليّة، وكأن عهد الأندلس الضّائع يحي الذّاكرة وينبئ بمستقبل فلسطين، وكأنّ بهذا يجعل من ضياع الأندلس صورة من ضياع فلسطين الذي عبرت عنه اتفاقيات (أوسلو)، وهذا الرّمز بكل تفرعاته التي تضم أسماء إنسانيّة كشخصيات تاريخيّة، وأسماء مدن أخرى مثل (طليطلة) و(القليقلة) " مستعمرتين اسبانيتين"[27] ، فضلا عن البحر الذي لا يرى فيه أحلامه، ويطول مشواره نحو ذلك المكان.

فقد أبان هذا النّسق على دلالات عميقة للتحول تكشف على استراتيجيّة تقليص مساحة العرب وتغيير الخريطة السّياسيّة، وتحويل الحدود، وتطويق الإسلام. كشف الكاتب عن أهم العلامات الدّالة، تشكل بؤرة الانتقاد، كونه المشكل والعائق الأساسي في المشروع العربي، فدلالة الحدود بمثابة الفواصل التي تدعمها السّيادة الوطنيّة والقوميّة في ظل التّجزئة، في وقت أنها أفرغت من محتواها، حينما أسس" الشّبك الحديدي الذي يفصل العقبة الأردنيّة عن التّواجد الإسرائيلي"[28]، وكان المقام يقتضي" الاتصال أو الاتحاد مع فلسطين". لتبرز قيمة الدّال المكاني" الأندلس"، وهذا ما يشعر بامتداد جذور التّاريخ الغابر في حاضرنا المشابه، وتتداخل الأزمنة بكل ما يسوقها من عوامل؛ لتؤكد أن التّاريخ يستعيد ذاته في لحظات انكساره، والتّحديق في الماء ليس إلا صورة مستوحاة من الذّاكرة الطّبيعيّة لـ (الأندلس)، فالحاضر ليس إلا امتدادا للماضي، وما الماضي إلا صورة مدركة مكتملة التّفاصيل.

ويكون المكان الفلسطيني قد استرسل الزّمان الأندلسي، إذ إن الوقائع الأندلسيّة حلت بالوقائع العصريّة، والجيل الفلسطيني اكتسب بعض قسماته من جيل الأندلس، وقد جاء كل ذلك معبرا عن حالة نفسيّة تتأرجح بين اليأس والإصرار، انطلاقا من أن الوصول إلى "الأندلس" لم يعد حلما قائما، فهل يستحيل الوصول إلى فلسطين كما قد استحال الرّجوع إلى الأندلس؟ وهل يئِس الكاتب مسعد من الوصول في رحلاته إلى فلسطين بقدر غروب "قرطبة" في الذّاكرة، بل تلك الذّاكرة النّابضة القابلة للتفجير إلى حلم، هذا الحلم الذي تجسد وعيا داخل الذّاكرة.

فعندما نقول أنّ فنّانا ما يتمتع برؤيّة دراميّة، فإننا نعنى أنّه قادر على إدراك المتناقضات في موضوعيّة والتّقاطها، باعتبار ذلك ابقت الموضوعات الهويتيّة السّيرة الذّاتيّة المعاصرة ضمن تشكلها الدّرامي، تعني الدّراما في أبسط معانيها الصّراع والحركة، والتّفكير الدّرامي" هو ذلك اللون من التّفكير الذي لا يسير في اتجاه واحد وإنّما يأخذ في الاعتبار أن كل فكرة تقابلها فكرة، وأن كل ظاهر يستخفي وراءه باطن"[29] حيث يكون الصّراع بين المواقف والأفكار. والدّراما المقصودة هنا ليست بالمعنى المسرحي، وإنّما هي بالمعنى العام" الصّراع في أي شكل من أشكاله"[30].

لقد تعامل مسعد مع الأمكنة الخارجيّة بمنطق الرّؤيّة ببيئته التي عاش فيها، ويفسر موقفه قياسا على الأمكنة الدّاخليّة (المملكة)، وإن يكن على حد قوله " يبدو أنّ الأمر من هذه الرّحلات يهدف إلى إعطاء العواصم لونا تراثيا سياحيا"[31]، والتّراث هنا كل ما ينم على أصالة الثّقافة، "هو الموروث الثّقافي والاجتماعي والمادي، المكتوب والشّفوي الرّسمي والشّعبي، اللغوي وغير اللغوي، الذي وصل إلينا من الماضي البعيد والقريب"[32]. وهذا التّعريف يحاول أن يراعي الشّموليّة في تحديد التّراث، فهو يضم مقومات التّراث جميعها، الثّقافيّة منها مثل: علم الأدب والتّاريخ واللغة والدّين والجغرافيّة والعوامل الاجتماعيّة مثل: الأخلاق والعادات والتّقاليد، ومن ثم العناصر الماديّة: كالعمران وأخيرا ما يتضمنه من تراث شعبي يتمثل في المكتوب والشّفوي واللغوي وغير اللغوي كونها أثار من كان قبلنا، كيف كانوا، قصد التّنبيه إلى ما أصبحنا عليه، ولكن ما يبطنه المكان لا يظهره اللسان، إلا من ظلال النّسق العام، ومن ذلك ألبس كل مكان صفاته الغالبة تصنيفا لها، في أبعادها السّياسيّة، والثّقافيّة، والاجتماعيّة والأيديولوجيّة.

فالمقصود هنا هو الآخر بروحه، وعندما نقول الآخر يتبادر إلى أذهاننا (الغرب) بوعي أو دون وعي، الذي طالما نقبت عليه الذّات ورسمت معالمه في عالمها بضمير الغيبة(هم)، الذي يشير إلى جماعة الاتحاد، وها هو يظهر على شاكلته، انطلاقا ممّا أفرزته" أحداث 11 سبتمبر 2001 طاغيّة، وأعلن لنا أن رؤيتهم هي رؤيّة أمريكا وأدركنا من خلال اللقاءات في بريطانيا وفي الدّنمارك غيرتهم من التّحالف بين المملكة وأمريكا، ونحن نقول لهم أنتم أيضا لم تختلف آراؤكم عن توجهات أمريكا، وصادف في ذلك اليوم التّفجيرات التي حدثت في قطارات اسبانيا وغضب الغرب كله على المسلمين"[33] .

إذ تشابهت صورة المكان مع تعدّد المواقع، لم يختلف المكان في (الدّنمارك) عنه في (لندن)" فتجد الكتل الصّخريّة محيطة بالمباني لا سيما فيما يتعلق بأمريكا، والشّوارع كذلك تغلفها الكتل، إنّ الأمن كان على كف عفريت بعد أحداث 11 سبتمبر"[34]. لماذا هذا المشهد النّمطي، لأنّه منوط بأمريكا؛ فهي القوة التي تسيطر على كل العالم، يتدخل في كل شيء، بحيث يجعله على شاكلته، فأصبح العالم يعتقد بما تقره ولا ينتقد، حيث أصبحت الدّول الغربيّة آليّة من آلياته، تعمل ضمن استراتيجيّة واحدة وحدة الهدف وهو تشتيت صفوف العرب لتنفيذ مشروع تقسيمها في ظل السّياسة الليبيراليّة.

وبعد أحداث سبتمبر 2001 التي ضربت مبنى الدّفاع الأميركي رمز المنعة العسكريّة في واشنطن، وبرجي التّجارة في نيويورك رمز السّطوة الاقتصاديّة العالميّة أخذت العولمة الأميركيّة دورا جديدا في المجالات الثّقافيّة والتّعليميّة و الإعلاميّة في المنطقة العربيّة يتمثل في تدخل مباشر في الشّؤون العربيّة من حيث أسلوب الخطاب الإعلامي وفرض مصطلحات الإرهاب والانتحار وغيرها .فالتّحولات و تشكلاتها، تأخذ أبعادها السّياسيّة والأيديولوجيّة، إذ أصبح المكان يمثل علامة التّضييق في نسقه الأيديولوجي ولكن التّضيق في المكان والانغلاق يوحي عادة بالاختناق واليأس، بل نجده يدل على شعور الشّخصيّة بالغربة، غربة كل من ينتمي للعروبة والإسلام ، فالأزقة الضّيقة في مدينة من المدن، لا يعني ضيقها في الغالب إلا رمزا لذلك الصّراع الأزلي الذي تحول بفرط الدّعايات لاستمانة العرب وجرهم نحو قبول الآخر و نكران الذّات

وفق تحول معنى الصّراع إلى حوار، و من الحوار إلى التّعايش، حتى لا يكون بد من أن المهزوم مولع بتقليد القوي، وإن كان هذا يبحث على الذّوبان في الآخر والاختفاء انطلاقا من بنيّة متناقضة على المستوى الفكري والقيمي، حينها يسود منطق الاعتقاد بما يأتي به سيل الآخر دون انتقاده أو رفضه؛ لأن معيار الاستقلاليّة الذي ينظم ويهندس الوعي ويخلق انسجاما لإعطاء معنى للوجود عن طريق النّقد والممارسة الفكريّة ليس له تنظيمات أو مؤسسات كنسق فكري وأيديولوجي للوعي القومي.

فهذا الشّكل الذي نتمثله، والذي يوحي إلينا به هذا المقطع من النّص، إنّما يمثل أزليّة الصّراع بين مختلف التّوجهات والمفاهيم، ويمكن –من هذه الرّؤيّة –أن نعتبر حضور مكان (المدن الغربيّة) تأثير في البناء الفني للفضاء، الذي هو وسيلة من وسائل استشفاف معاني الاصطدام الحضاري بروح الصّراع الأيديولوجي.

فإنّ من هذا المعطى يتضح أن الشّغل الشّاغل للكاتب هو صورة الإسلام، والمجتمع العربي للسعي نحو التّطور والتّجديد، في ظل الإيمان بالقدرات التي تؤهله ليكون دائما الأفضل، والمدرك لقضيّة النّصر التي تتطلب الوقت والعدة والتّنظيم وتغيير الذّهنيات على نحو منهجي، في سبيل تحقيق الغايات المنشودة من القضايا الهامة التي تلخص الضّعف وتنخر مكامن القوة (الذّاتيّة) التي تورث الفساد، وكان منهج الكاتب معتمدا على الأحداث التّاريخيّة، وكأنه يوقع على أنه لا صلاح لآخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، فالقيم والأخلاق التي ينبغي أن نحافظ عليها، فهي صالحة لكل زمان ومكان وبها سنبقى نموذجا إنسانيا راقيا لغيرنا من الأمم.

وفي هذا السّياق يقول (الأمير عبد القادر) على لسان الكاتب الجزائري (واسيني الأعرج)(*) ماذا أقول للذين رأوا فينا قدوة تتبع تجاه المساجين، ها قد عدنا لإسلام لا يعرف إلا الحرق والتّدمير والقتل والإبادة والغنيمة، كما الصّقت هذه الصّورة بنا، لقد أمضيت كل سنوات الحرب أثبت للآخرين بأننا نحارب ولكن لنا مروءة ورجولة، لقد دفعنا أعداءنا لتقليدنا، ولكن في رمشة سكين ذهب كل شيء مع الرّيح"[35]، وما قاله الأمير منذ قرن ونصف، هو تشخيص لأوضاع اليوم، ينطبق تماما على واقعنا، فالغرب اليوم ينظر للمسلمين نظرة بشعة ويصنفهم في خانة الإرهابيين المتعطشين للدماء الدّمار والتّخريب، فما أشبه اليوم بالأمس.

إنّ العالم اليوم يزدحم بالعديد من المستجدات وتقاطر الأحداث وتسارعها والمخاضات، التي تكون في مجملها نتاجاً لصراع بين حضارات وهويات مختلفة خصوصا بين الشّرق والغرب، أو إن صح التّعبير بين الغرب والعالم الإسلامي، هذا الصّراع القديم الحديث، الذي لم يسبق للعالم أن شهده بصورته الحاليّة، وبوسائله وأسلحته الضاربة في صميم عمق المجتمعات العربيّة والاسلاميّة وهويتها. فبعد تهاوي الحدود بين الدّاخل والخارج من جراء ثورة الاتصالات والمعلومات، وبعد أن تحققت الهيمنة الغربيّة السّياسيّة والعسكريّة ثم الاقتصاديّة، وإن كانت كلها معالم ومؤشرات تنبئ بالغايّة والهدف المنشود، وهو الهيمنة الثّقافيّة والفكريّة في سياقها الايديولوجي فالتّحكم في الرّوح يعني مطلق التّحكم في الجسد. فلا عجب أن تكون الحربُ حربًا ثقافيّة تحت ما يسمى بالعولمة، كاستراتيجيّة تهدف إلى اكتساح الخصوصيات الثّقافيّة والاجتماعيّة للمجتمعات، وطمس هوياتها القوميّة والوطنيّة، وعدم السّماح لأي أمة أن تتميز بدينها، وهويتها، وقيمها، تميّزا يتعارض مع متطلبات العولمة، وما تبحث عنه من قدر مشترك بين الشّعوب والحضارات، يتلاءم مع نتاج الحضارة الغربيّة.

فممارسة التّضييق لم تبق شكليّة في المكان، بل هي سيمات وإشارات ضمنيّة لعدم الرّضا، يقابلها إملاءات قانونيّة لمصادرة الهويّة وتشويه الانتماء، من خلال المفاهيم حول وضعيّة المرأة العربيّة المسلمة" فهم يرون أن المرأة مضطهدة"[36]، وليست لها الحريّة التي تبحث عنها في صورة المرأة الغربيّة، وفي عصر العولمة أصبح لانتشار وسائل الاتصال الدّوليّة دورها الكبير في الوصول إلى الجمهور العربي، حيث باتت تلك الوسائل تنافس الوسائل العربيّة في الاستحواذ على المتلقي العربي. وهذا بلا شك يترك آثاره على الثّقافات المحليّة، وقد يقود إلى الاغتراب وإلى التّأثير في الهويّة، إذ "رأيت التّلفاز مقصورا على برنامج يحكي واقعا لمعيشة الشّباب ويصور سكنا مكونا من غرفة لكل فرد، تستأجره الفتاة لتعيش فيه، ويحكون حياة الفتيات وهن يعدن إلى غرفهن بعد العمل، في حالة انفراد، وكيف تقذف بحقيبتها وتطّلع على رسائلها، وتقف حيرانة وتخرج مضطربة تجلس كئيبة بلا أنيس"[37] .

وقد نرى في هذه الصّورة، أنه كلما تحررت المرأة ضاق المكان، الذي يحيل إلى فراغ نفسي ووضع رهيب، في هذه المفارقة، نستشف أن الأمر وسيلة لكسر العظام ولي الذّراع، من خلال تبضيع المرأة، وقد تم تحويل هذا النّموذج الخيالي إلى واقع في العالم العربي، وبعث الرّوح فيه عن طريق المثاقفة وفق استراتيجيات تبنتها مؤسسات دعائيّة وإعلاميّة نحو الانسلاخ باسم التّحضر والسّياحة والانفتاح، والحقيقة ماثلة في بعض الأماكن العربيّة، على غرار صور المجون والسّفور غير المعهود في "الأردن"[38] ، وما ينسحب على بقيّة الأماكن المنفتحة، بثقافة الانفتاح(الفنادق)، وكذا المغرب الذي تراءت للذات فيه صور المسخ والانسلاخ ما يدعو للاشمئزاز والنّفور" من مصير البشر الذي تحول إلى الحياة الحيوانيّة"[39] .

فالذّات لا تستطيع أن تضع حدودا تشكل حدودها وتحمي خصوصياتها، نظرا لما يسوقه الغرب من صور ونماذج تعدّت الحدود وسدت الفراغ القائم على استراتيجيّة التّخليّة انطلاقا من التّشكيك والتّشويه للمقومات، ثم تقديم البديل بطرق مزخرفة تتناسب مع الوضع المادي، الذي يتماس مع الشّهوانيّة والحيوانيّة، حيث تنأى عن العقل والقيم والفطرة. إنما أصبح المكان بمفهوم الانتماء الذي تخطى إطاره الجغرافي والهندسي، إذ أن المكان في حقيقته هو انعكاس لواقع اجتماعي وثقافي، وفي ظل هذا الانفتاح وحضور الآخر، بات يطرح عديد الأسئلة الوجوديّة، في إثارة دلالات تنشطر بين التّوجس من الذّوبان في الآخر، والكفر بالانتماء وطمس الهويّة، فتجد الذّات نفسها مغتربة في مكانها وبأفكارها، حتى نقف على أمكنة معلومة وأمكنة مجهولة غريبة" تحرك فكرا وجدانا في الذّاكرة"[40].

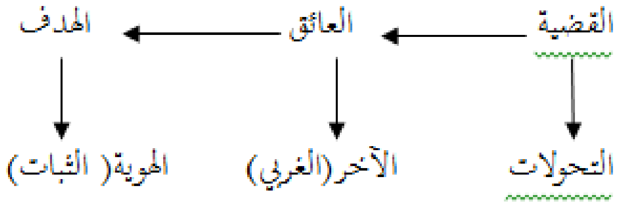
كان منطلق الكاتب مسعد من حيث الميثاق التّلفظي كجنس سيري المتعلق بقصة حياته على المستوى المحلي، إلا أن وبالنّظر لديناميكيّة النّص اتضح أنّ "الأنا" الفرديّة ارتبطت بمدلول" الأنا الجمعي، كما أن المحليّة عنده لم تكن ذلك الفضاء الضّيق، بل تجاوزته إلى المدلول الذي ينم على نزعته القوميّة العربيّة، فهو يلتقط صور حاضر الدّول العربيّة ثم يعلق عليها في سياق التّحول باستنطاق التّاريخ بما كان عليه أهل ذلك الزّمن حين" وجدت المسرح فوق التّصور، الصّخب والشّرب وبنات الليل والمحاولات للجذب، وكأنني أصبحت هدفا، إنّ الأمر يدعو إلى التّقزز والنّفور"[41]. فقد بعث هذا

المشهد الشّعور بالاغتراب وهو في وطن عربي كمكان، ولكن في الحقيقة هناك مسخ وانسلاخ جراء ما يحمله هذا المشهد الهيستيري، فالصّخب وبنات الليل مؤشرات تتساوق وغياب الالتّزام والقيم مع تغييب العقل كعلامة يتميز بها الإنسان عن غيره من الموجودات كقيمة موهوبة، أما في معناه المكسوب، فإنّ حقيقته مرتبطة بتاريخ الشّخصيّة والأمة كمرجعيّة يستند إليها لمعرفة نفسها وإدراك انتمائها؛ لأن أمة بلا تاريخ أمة بلا ذاكرة ، وأمة بال ذاكرة كرة تصنعها أمم حسب أهوائها وكما أرادت لها أن تكون وما المجنون إلا ذلك الذي ليس له تاريخ يشد عليه ليخط طريقه نحو الحفاظ على اتجاهاته وأهدافه، وكأن الأمة العربيّة أصبحت عبارة عن دمى تتحرك حيث أشير لها من هذا المشهد الحافل بالحركة والأصوات، العامر بالأحاسيس والمشاعر، لحظات زمنيّة غيب فيها العقل، ليسد مجالا واسعا يمتد ما بين الأصالة في تاريخها والمعاصرة في مجونها ولهوها، فهذا هو الغزو الذي يتلخص في أيقونة" طليطلة والقليقلة التي تحت حكم الأسبان"[42]، فحقيقة الغزو تبدأ بتغييب العقول وافساد الألبا يعقبه الاستيلاء والاستعباد والسّيطرة على التّراب.

التّجول في هذا السّياق ذو بعد أزلي، ليس له بدايّة محددة، وهو غير منته، هذا من منظور التّشكل، أما من النّاحيّة الدّلاليّة، فهو بحث أنطولوجي وجودي، تحركت فيه الذّات بحافز القلق والتّوجس من المستقبل، لأن التّحول محمول زمني لا يتوقف، اكتسب صفة الحركيّة والاستمرار، بناء على معطيات أو استراتيجيّة أريد لها أن تكون حتميّة توليديّة للأهداف مسطرة، حتى أنه لا يخضع لبرنامج زمني ولا يؤطره مكان، بل هو ديناميكيّة ذات صيغة تراكميّة محكومة بازدواجيّة توافقيّة يفسرها التّشكيك في كل ما نملك من معنويات ومقومات، حتى تعقبها آليا ملء الفراغ مع خلق القابليّة بشتى الوسائل الإغرائيّة للمؤسسات والأنظمة المدعمة كسلطة الضّبط الفكري والثّقافي ومن ذلك يدخل معنى الزّمن من حيث هو تعاقب الأجيال وتوالي المراحل المنسلخة والممسوخة، بمعطى الابتداع لا الاتباع، إذ إن الأشياء لا توجد على أنّها انتهت وكملت بل هي في تحول مستمر بدينامكيّة الصّراع لبلوغ الممكن وما يقع بين الوجود والعدم، بناء على تفعيل كل الامكانيات وما يتطلبه الوضع للحفاظ على ما هو موجود

وإيجاد وبعث ما هو مغمور في التّاريخ، تتجسد وفق برنامج العاملي كما هو موضح في المخطط رقم(1):

المخطط رقم (1): ديناميكيّة التّحول وصراع الهويّة



إنّ حقيقة الهويّة ذلك الوعاء الثّقافي والمجال القيمي والحيز العربي، كلها صفات ارتبطت بمفهوم علاماتي للانتماء لذلك إن خرجنا من معلم سنؤول لآخر، ولكن هذا يعني الذّوبان في الآخر الذي يهمنا بالحقيقة، في حين أن إعمال العقل يهيب الذّات ذاتها التي ألفت وسطها وآمنت بانتمائها الثّقافي والفكري، والعقائدي، الذي يجانب معنى الوجود ويعطي مبرراته، مجيبا عن أسئلة وجوديّة حول المآل والأحوال والانتقال، لماذا ومن أين، إلى أين، وكيف، ومتى؟

النّتائج وتحليلها: فقد تبنت السّيرة الذّاتيّة المعاصرة مشكل الصّراع بين القديم والجديد، في محاولة البحث عن العلاقة بين المراحل وتفسير التّحولات في ظل العصرنة والتّحديث والتّراث الموجود، الذي أصبح من الضّرورة، ويفرض نفسه فرضا، وكأنّه المنطق الذي لا غنى عنه في كل مرحلة انتقال من عصر إلى عصر، ومن وضع دولي معين إلى وضع دولي جديد تفرضه الأحداث العالميّة المتسارعة، ويتشكل فيه نظام دولي جديد، يفرضه الكبار ويرغم الصّغار على قبوله طوعا أو كرها. فقد اتخذت السّيرة الذّاتيّة المعاصرة لنفسها قالب المهمات الوطنيّة والقوميّة في نسقها المرحلي

والتّاريخي، فهي من بين الفنون التي تتميز بالبحث في التّاريخ وإعادة بعث التّراث وفق توجهات الحاضر وما يفرزه الواقع من مظاهر وظواهر، فباتت السّيرة المعاصرة مجبولة على حوافز وجوديّة ميتافزيقيّة حسب المنطق الزّمني، وحتميّة التّتابع المرحلي لتصور الماضي وتشخص الحاضر وتتمحصه، وما ذاك إلاّ كجزء من منهجيّة واستراتيجيّة تجعل المتلقي يدرك أنّ هناك أسئلة مطروحة في عالم الشّخصيّة السّيريّة حسب السّياق العام والظّروف المحيطة والطّارئة؛ لأنّ دلالة العمل الأدب تتولد من علاقة الكاتب والمتلقي الضّمني فهو إيحاء ورمز وذكاء مدسوس للمتلقي الذي من واجبه وحقه أن يسهم في اكمال العمليّة الابداعيّة التي يجب أن تكون صورة مؤلفة من جهود الرّاوي والقارئ جميعا وبقدر يكون متساويا، إلاّ أنّ قراءة النّص وتفكيكه تكون نابعة من طريقة بنائه، حيث أنّ المنهج التّداولي وآليّة الاستلزام لا تعتمد بشكل اعتباطي ولا تطبق كطرق عامة في التّعامل مع أي إنتاج أدبي، بل هناك دواعي بنائيّة في ظل السّياق العام للنص.

ومن أجل إنقاذ النّص، أي نقله من وضع الحاضن لدلالة ما والعودة به إلى طابعه اللامتناهي، على المتلقي أن يتخيل أن كل سطر يخفي دلالة، فعوض أن تقول الكلمات فإنها تخفي ما لا تقول، إن مجد القارئ يكمن في اكتشافه أنّه بإمكان النّصوص أنتقول كل شيء، باستثناء ما يود الكاتب التّدليل عليه، ففي اللحظة التي يتم فيها الكشف عن دلالة ما، ندرك أنّها ليست الدّلالة الجيدة، إنّ الدّلالة الجيدة هي التي ستأتي بعد ذلك وهكذا دواليك، إن الخاسرين هم الذين ينهون السّيرورة قائلين، لقد أدركنا أنّ القارئ الحقيقي هو الذي يفهم أنّ سر النّص يكمن في عدمه؛ والعدم هنا كل ما ندركه دون تشكله، أي روح اللغة التي تتمظهر بين سطر وسطر بعلاقة انتقاليّة تتجدد دلالة الكلمة وفق علاقتها بالسّابق واللاحق، وكل سطر يتأثر ويؤثر بما قبله وفيما بعده.

إنّ التّوظيف الإبداعي التّاريخي الذي تستشفه من خلال النّص السّيري أعطى للنص سلطته الوظيفيّة الإبداعيّة بعيدة عن ما هو مقرر في الإطار الشّكلي العام، مفتوح على إعادة قراءة الرّاهن واستشراف المستقبل، يشخص ويحلل ويفسر الواقع ويبحث عن الحقيقة الكامنة من خلال ما يميزها كنص عربي معاصر عن غيرها، التي أصبح

شغلها الشّاغل الاهتمام بالرّاهن القومي، بالثّوابت والمقومات، وفي كل ما لا يتنافى مع الإنسانيّة والفكر والأخلاق، وهي من كل ذلك الوصول إلى إطار مرجعي مادام أن الكتابة هي لحظة وعي تحركها افرازات لها معالم وسلوكيات اجتماعيّة ومواقف ثقافيّة وعلامات من شأنها أن تؤطر الحياة العامة، والتي تطبع على المحيط مميزات يتطبع عليها الواقع وتفرض منطقها على الأفراد، حتى أنّها قضايا لا تتشكل في صور محسوسة، إلاّ أنّها مفاهيم مجردة وأفكار مندسة تدرك بالوعي الذي تحركه أسئلة الوجود والمصير نحو إعادة بعث التّراث وإدماج التّاريخ الخاص بالتّاريخ العام، وخاصّة إذا علمنا أن مفهوم الهويّة على الغالب يأخذ دور الطّريدة بينما يأخذ مفهوم العولمة دور الصّياد.

إنّ المجتمعات العربيّة بصفة عامة وما تعانيه من القهر والاستيلاب والاستبداد والضّعف على كامل الأصعدة، جعل منها مواضيع بارزة ومصدر إلهام للإنتاج العربي المعاصر، نظرا لما أصبح يهدد كيان الهويّة العربيّة ويقوض أركانها، بكل الأساليب لحلحلة الصّراع الطّارئ بين من يبحث في الهويّة و الانتماء، وبين من يبحث عن هويّة جديدة تنشد إليها في الحضارة الغربيّة المبنيّة في ظاهرها على الحريّة والتّنوع والتّطور المبني على نموذج الزّخرف المادي الجاف الزّاحف على القيم العاكسة للذات العربيّة والتي جعلت من التّشكيك استراتيجيّة طالتّ كل ما يمت بصلة لما هو عربي، وافراغ كل ذي قيمة من هدفه الأسمى على غرار التّاريخ كمبعث للهويّة، وكذا مجال الأدب والثّقافة وتوجيه الفكر، فبات الآخر الدّاخلي أكثر خطرا من الآخر الخارجي بشتى ألوانه وتشكلاته المبني على تغيير المفاهيم، على غرار صورة المرأة في علم التّمدن الزّائف والتّحضر المزعوم.

إن الصّراع الهوياتي العربي صراع أزلي، فقد أصبح يشكل التيمة المهيمنة في المعالجات الأدبيّة المعاصرة، في ظل التّكالبات الغربيّة، ومن خلال الضّربات المتتاليّة بشكل كبير ومستمر، حيث بات ظاهرا بكل استراتيجياته ووسائله، يتعمد تشويه وتشكيك في مقوماتنا، وخاصّة في الفترات الأخيرة؛ لأنّه أصبح يمتلك كل ما يستهوي الشّباب لتقليم أضفار الهويّة واسدال السّتار على الجانب الفكري والثّقافي، وكذا محاولة طمس كل ما يمت بصلة ويحدد الماهيّة الذّاتيّة، حتى يكون العالم خاضعا للوحدة الواحدة

والحرف الواحد بدعوى العولمة والحريّة القائمة على مبادئ القوانين حقوق الإنسان لتكريس ثقافة أنّ القيم والأخلاق أغلال لا قيمة لها.

الخاتمة: الكتابة سلّة أسرار وخفايا ومضمرات واستعارات وكنايات ومقاصد وأهداف تحتاج إلى إمكانات كبيرة لأجل فكّ عُقَدِها وطبقاتها التي لا تظهر على السّطح بوضوح ويخضع كلامها الحاوي لهذا الخصب في درجة رفيعة من درجاته لنُظم صوغ استثنائيّة فريدة لا تتاح إلاّ لموهوبين قلائل بوسعهم إنتاج الكلام على نحو مغاير، هذا الكلام الفريد والنّوعيّ هو الكلام الأدبيّ المعبّر عن تجربة حيويّة غزيرة ترقد في العقل الإبداعيّ لصاحب الكلام، فتختمر التّجربة داخل العقل وتتفاعل على نار هادئة حتى تتحوّل إلى نصوص بارعة في جوّ من التّخييل المشحون بعاطفة ثريّة، ويغذّيها رافدان أساسان هما الحياة والموهبة، فمن غير حياة مشبعة بالاحتدام على مستوى الفعل الاجتماعيّ والوجدانيّ والثّقافيّ والفكريّ، ومن دون استعدّاد أدبيّ فنيّ يوصف بالموهبة وما ينطوي عليه من إمكانات في التّعبير والتّصوير، لا يمكن للكلام أن يتحوّل إلى نصّ أوّلاً ومن ثمّ إلى خطاب قادر على التّحريض والإثارة وإنتاج الجمال.

والسّيرة الذّاتيّة كفن أدبي لها ارتباط وثيق بالتّاريخ، تعتبر كوثيقة تأمليّة متخذة من حياة الشّخصيّة منطلقا لتنفتح على العام، فهي قراءة متأنيّة للمراحل التّاريخيّة لهذه الأمة تتساوق وحياة الشّخصيّة المرجعيّة ملتقطة كل ما يفسر ماهيتها ويبعث على مرجعيتها تنتقي كل ما يمكن أن يلامس الواقع ويفسره، لتكشف لنا أننا في كل مرحلة نرتكب نفس الأخطاء أو أفدح منها بكثير، وإلاّ فكيف أصبح إيماننا بأنّ التّاريخ يعيد نفسه وباتت الأهداف والمقاصد تتوالى وتتلاطم علينا في كل المراحل بأشكالها عاكسة مدى استراتيجيّة الآخر حسب أنساقه الأيديولوجيّة والفكريّة والثّقافيّة التي تكرسها نظم اقتصاديّة وترعاها شعارات سياسيّة. فمنذ أن بدأت مرحلة العصر الحديث أثبتت الأحداث التّاريخيّة بشكل واضح أنّنا لم ندرس تراثنا دراسة جديّة، كما أنّ تلك الأحداث أثبتت أنّنا ما نزال أسرى لهذا التّراث بأكمله، ولم نتعظ أبدا بما حدث لمن سبقونا، ولا نزال بعيدين عن الواقع المعاصر الذي لا يؤمن بالخرافة والأسطورة والانتشاء بالأوهام عن وعي أو بغير وعي والأمثلة كثيرة، فقد عاصرنا الكثير منها خلال أحداث 11

سبتمبر 2001، فديناميّة الواقع المعاصر تحتم الالتّفات بجد إلى العصرنة والتّحديث ووجوب إعادة التّقاط أنفاسنا حتى لا نتلاشى ونذوي ونذوب في التّارات القادمة من الغرب ومسك العصى من الوسط، والتّوفيق بين التّراث ومقتضيات العصر فالمعاصرة دون الأصالة وقوع بين أنياب الاغتراب والرّهيب والذّوبان في الغرب والانفصال عن جذور الأمة ومقوماتها، ووقوع في فك النّرجسيّة. أما الأصالة دون معاصرة انفصام بين وجدان الأمة وسلوكها اليومي في عصر تقاربت انشغالات أهله وتشابهت أفكار أفراده فالأصالة هي الفكر على مستوى التّاريخ والمعاصرة هي الواقع على مستوى السّلوك اليومي الحياتي للفرد والجماعة.

الهوامش:

[1]– ينظر، علي بن محمّد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرّزاق عفيفي (دار الصّميعي، الرّياض، ط1، 2003)، ج1، ص32/33.

[2] – ينظر، السّـــكاكي: مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، (دار الكتب العلميّة، بيروت، ط2 1987)، ص 329/ 330.

[3]– ينظر، الشّوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تج، أبي مصعب محمّد سعيد البزري، (دار الفكر والتّوزيع والطّباعة، ط7، بيروت، لبنان)، 1997 ص 302.

[4]– ينظر، حسن خطاب: دلالة المنطوق والمفهوم عند الأصوليين وأثرها في استنباط الأحكام الفقهيّة، (مجلة سياقات، بلنسيه للنشر والتّوزيع، ع1، القاهرة، 2008)، ص 145.

[5]– سورة يوسف، الآيّة 82.

[6] – عادل فاخوري: الاقتضـــــاء في التّداول اللســـــاني، مجلة عالم الفكر، ع3، مجلد 20،(منشورات وزارة الإعلام، الكويت، 1989)، ص، 141.

[7]– ينظر، شكري المبخوت: الاستدلال البلاغي، (دار المعرفة للنشر وكليّة الآداب والفنون والإنسانيات، ط1، منوبة، تونس، 2006)، ص 18.

[8] – برنارفاليت :الرّوايّة، مدخل إلى المناهج والتّقنيات المعاصـرة للتحليل الأدبي، تر: عبد الحميد بورايو، (دار الحكمة، الجزائر، (دون طبعة)، 2002)، ص 32.

[9]– جون لاينز: اللغة والمعنى والسّـياق، تر، عباس صـادق الوهاب، مر، يوئيل عزيز (دار الشّؤون الثّقافيّة العامة، ط1، بغداد، 1986)، ص 215.

[10]– محمود عكاشة: التّحليل اللغوي في ضوء علم الدّلالة، ص 171/ 172.

[11]– فوزيّة عزوز: المقاربة النّصـيّة من تأصـيل نظري إلى إجراء تطبيقي، (دار المعرفة عمان، ط1، 2016)، ص 120.

[12] – فوزيّة عزوز: المرجع نفسه، ص 120

[13] – ينظر، عيد بلبع: السّياق وتوجيه دلالة النّص، (بلنسيّة للنشر والتّوزيع، ط1، 2008) ص 121.

[14]– ينظر، حميدة النّيفر: الإنسان والقرآن وجها لوجه (التّفاسير القرآنيّة المعاصرة) قراءة في المنهج، (دار الفكر السّوريّة 2000)، ص 16.

[15] – عبد الله الشّامي رشاد، إشكاليّة اليهوديّة في إسرائيل، (عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة الفنون والآداب، الكويت، 1997)، ص5.

[16] – صنعة الرّوايّة ترجمة عبد السّتار جواد، (منشورات وزارة الصّحافة والإعلام الجمهوريّة العراقيّة، الكتب المترجمة رقم101، 1981)، ص 20.

[17] – ينظر، المذاهب الأدبيّة لدى الغرب، ص 137.

[18] – رولان بارت: المغامرة السّيميولوجيّة، ترجمة عبد الرّحيم حزل، (دار تيلمن للطباعة والنّشر، مراكش ط1، 1993)، ص 13.

[19] – طهوادي :الرّوايّة السّياسيّة، (الشّركة المصريّة العالميّة للنشر، لونجمان ط2003) ص11.

[20] – المصدر نفسه، ص 234.

[21] – ينظر، محمّد حسن عبد الله: الواقعيّة في الرّوايّة العربيّة، (الهيئة المصريّة العامة للكتاب مصر، 2005)، ص 192.

[22] – ينظر، فؤاد المرغي: المدخل إلى الآداب الأوروبيّة، (منشورات جامعة حلب، سوريا ط2 1981)، ص 192.

[23] – المصدر نفسه، ص 227.

[24] – ينظر ناديّة شقرون: الخطاب السّردي في أدب إبراهيم الدّرغوثي، (دار سحر للنشر المغاربيّة للطباعة والنّشر والإشهار)، ص 5 .

[25] – أحمد جاسم الحسين: الرّوايّة العربيّة الجديدة وخصوصيّة المكان، (مجلة جامعة دمشق مجلد25، العدد الأول، 2009)، ص 118.

[26] – مسعد بن عيد العطوي: التّحول، ص 233.

[27] – المصدر نفسه، ص 233 .

[28] – المصدر نفسه، ص 76 .

[29] – عز الدّين إسماعيل: الشّعر العربي المعاص، (دار العودة، بيروت، لبنان، ط3، 1981) ص 280.

[30]– المرجع نفسه: ص 279.

[31] – مسعد بن عيد العطوي: التّحول، ص 196.

[32] – محمّد رياض وتار: توظيف التّراث في الرّوايّة العربيّة المعاصرة، (من منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، 2002)، ص 58.

[33]– المصدر نفسه، ص 198.

[34]– المصدر نفسه، ص 200.

(*) – واسيني الأعرج: أكاديمي وروائي جزائري، يشغل اليوم منصب أستاذ كرسي في جامعة الجزائر المركزيّة وجامعة السّـربون في باريس، يعتبر أحد أهم الأصـوات الرّوائيّة في الوطن العربي، إذ ألف العديد من الرّوايات المشـهورة مثل " طوق الياسـمين"، وروايّة " رماد الشّـرق" و"مملكة الفراشة".

[35]– واسيني الأعرج: " كتاب الأمير "مسالك أبواب الحديد، (روايّة) (دار الآداب للنشر والتّوزيع بيروت، ط1، 2005)، ص358.

[36]– مسعد بن عيد العطوي: التّحول، ص 197.

[37] – المصدر نفسه، ص 200.

[38] – المصدر نفسه، ص 227.

[39] – المصدر نفسه، ص 232.

[40] – المصدر نفسه، ص 227.

[41] – المصدر نفسه، ص 230.

[42] – المصدر نفسه، ص 231.