مجلّة اللّغة العربيّة المجلّد: 25 العدد:2 السّنة: الثّلاثي الثّاني 2023 ص: 627-655

ديناميكيّة تحوّلات أيديولوجيَا الخطاب والبحث عن الكينونة المغيبة السّيرة الذّاتيّة (التّحوّل) لـ "مسعد بن عيد العطوي" نموذجا.

The dynamism of discourse ideological transformations and the search for the hidden entity The biography (transformation) of "Massad bin Aid Al-Atwi" as a model

أ. بلعيدوني محمّد*

تاريخ الاستلام: 2021-11-01 تاريخ القبـول: 2022-03-06

ملخّص: يقوم الأدب بالأساس على الحياة الإنسانيّة، فيصبح المجتمع مصدر إلهام كمعطى مقصود لذاته منه وإليه، فهو يعبر عن بنى فكريّة واجتماعيّة وثقافيّة تطبع على حياة الأفراد سمات خاصّة تنعكس تأثيراتها في النّصوص الأدبيّة، لتجعل منها أساليب وجوديّة واتجاهات فكريّة وبؤرا للصراع، كما أنّ السّيرة الذّاتيّة لها مشروعيّة التّعبير عن هذا القلق، منتقلة من الرّاهن نحو آفاق استشرافيّة، فانعكس ذلك على بنيتها السّطحيّة، التي اشتغلت في عمقها على أبعاد أيديولوجيّة.

كلّما تعمقت في الخطاب السّيري "التّحول" وجدت الذّات(مسعد) قد تجاوزت الفرديّة الذّاتيّة إلى" ضمير الجمع" وعلاقته بالآخر، وخاصّة لما بعد الرّبيع العربي فصياغة الوقائع يكون وفق ديناميكيّة لمجموع الأنساق التي تنتظم فيها الإيديولوجيا. والمنهج السّوسيوبنائي من الآليات لاستنطاق هذه التّمثلات، سواء أكانت صورا أم أساطير، أم أفكارا، أم مفاهيم، وكطريقة مناسبة لطبيعة البحث عن مآلات الذّات المعاصرة وتحديد إحداثيتها في وقائع السّرد، واستظهار مضمرات الأيديولوجي، من حيث الصّراعات النّاجمة عن تمثلات السّائد والمستجد.

كلمات مفتاحيّة: الأيديولوجيا؛ الهويّة؛ الذّات؛ التّحول؛ الآخر.

* - جامعة أحمد بن بلة1، وهران، الجزائر.
البريد الإلكتروني: BELAIDOUNIMHMD@GMAIL.COM (المؤلّف المرسل).

Abstract: The literature primarily on life only humanity society a source of inspiration as a given , is intended for the same becomes him , and to him , it reflects built an intellectual and social of cultural , printed on the lives of individuals with special features reflecting their effects on literary texts, make them methods existentialism and trends in intellectual and hotbeds of conflict, Also, the curriculum vitae has the legitimacy to express this concern, moving from the current towards forward-looking horizons, and this is reflected in its surface structure, which has worked in its depth on ideological dimensions.

The deeper in the speech the Serie "transformation" found self (Massad) has exceeded the individual self to "Plural pronoun" and its relationship to "the other", especially because after the Arab Spring, The wording of the facts is in accordance with the dynamics of the total of the formats that are organized where ideology. The sociological approach is one of the mechanisms for exploring these representations, whether they are images myths, ideas, or concepts, and as a suitable method for the nature of the search for contemporary self-possibilities, determining their coordinates in narrative facts, and exploring ideological implications in terms of the conflicts caused by the prevailing and emerging representations.

Keywords: ideology; identity; self; transformation; other.

1. مقدّمة: عرفت الكتابة السّرديّة العربيّة تنوعا وثراء على مستوى التّشكيل الفنّي والموضوعاتي، عبر تحولات فارقة في تاريخ العالم العربيّ الحديث والمعاصر اتسمت بسمة الحداثة في مجالات الفكر والأدب وأدخلت النّصوص السّرديّة عوالم التّجريب والبحث عن هويّة للكتابة العربيّة، بالبحث في الأشكال التي توائم أزمة الإنسان العربي وتكتب رؤاه وأفكاره وقضاياه شكلا ومضمونا. كما شهدت السّاحة النّقديّة العربيّة زخما كبيرا عبر أسئلة الشّكل السّردي واللغة والأيديولوجيا والهويّة والتّاريخ والالتّزام والحريّة، وغيرها من الأسئلة التي حركت السّرديّة العربيّة.

وفي ظل ازدهار الدّراسات النّقديّة، كان للدرس البنيوي الذي اتجه اتجاهات لم تعدّ تتّصل بالعلاقة بين المادة الحكائيّة التي تمثل (المتن) بالطّريقة التي تنتظم فيها، وكذا الانتقال إلى مستوى البنيّة العميقة، من خلال مكونات الخطاب ومخابئ المعنى ومضمرات النّص؛ إنّه بحث في أيديولوجيا الخطاب وأيديولوجيا الكلمة، أو البحث في تجليات الإرغامات الأيديولوجيّة التي تعكس تمظهرات المعنى.

يمكننا استعراض بعض التّقاليد الأدبيّة والثّقافيّة وكذا بعض الحقبات التّاريخيّة في السّيرة العربيّة عامّة وذلك من خلال افتراض ارتباط وازدهار النّوع داخل سياق التّاريخ الوطني والهويّة القوميّة تتّسم بامتداد المعارك الأيديولوجيّة والاجتماعيّة الشّيء الذي يلزم الكاتب اجتماعيا وثقافيا، أن يخوض هذه المعارك بوعي، ولكن السّؤال الذي يطرح نفسه ما دلالة الواقع التّاريخي الذي تخوض فيه السّيرة المعاصرة؟ يمكن القول بأنّ ظهور الوعي الوطني بالعالم المعاصر أفرز إنتاجيات نثريّة تاريخيّة تؤكّد أساسا على وقائع بعينها تحتل فيها الذّات العربيّة بالوعي الحضاري حجما كبيرا من خلال جنس السّيرة الذّاتيّة المعاصرة، التي أصبحت تمثل الفنّ الأكثر حساسيّة نظرا لما تميّز به من اختزال للتاريخ وما يندرج فيه من تحولات قائمة على تيمة الصّراع الذي يعتبر نقطة مفصليّة بين كل التّحولات على كل المستويات الإنسانيّة: الفكريّة الثّقافيّة وما تعلّق بالقضايا الهوياتيّة والمصيريّة، كما أنّ لهذه المواضيع المضمرة دورًا في صياغة اللغة والتّشكل البنائي للنص.

إنّنا نقصد إلى تعريّة اللغة والبحث في مكونات البناء ومن البرامج السّرديّة التي تقدّم عناصرها تقديما أيديولوجيا، وتجعل من كل علامة لغويّة وغير لغويّة حاملا أيديولوجيا لأيديولوجيا مضمرة ومعلنة على حد سواء، وخاصّة وأنّ السّيرة الذّاتيّة وميزات الأدب المعاصر ما بعد الحداثة؛ وعلى هذا فإنّ السّياق يفرز بعض الأسئلة التي من شأنها أن تحيط بالموضوع، من حيث الموضوعات والتيمات المهيمنة على المتن السّيري، وكيفيّة صياغتها على المستوى البنائي (المبنى)، وكذا مظاهر الهويّة ومستويات إدراكها والمقولات والأيديولوجيات السّائدة والمفروضة بالقوة (المستجدة) وما هي مآل الذّات بعد تعدّد الأزمات وتواتر الصّراعات، أي كيف نفسر العلاقة بين الأيديولوجيا بالأدب، وما علاقتها

بالسّيرة الذّاتيّة المعاصرة؟ وكيف يمكن أن تتمظهر الأيديولوجيا في النّص السّردي؟ وهل تستطيع الفواعل السّرديّة أن تكون حاملة لها؟

المنهج المتبع في هذه الدّراسة، هو المنهج "السّوسيوبنائي"، باعتبار أنّ تحليل النّصوص وفق هذا التّصور تفترض قراءة من أجل البناء على حد تعبير "**تودوروف**" (tudeurouf)، كما أنّ صياغة المنهج البنيوي بآليات التّحليل الاجتماعي لفتح مجال أكثر للإحاطة بالنّص من جانبه الدّاخلي وربطه بالخارج ومن ثم تحديد جماليّة البناء النّصّي ودلالاته.

2. مفهوم الأيديولوجيا ومكامنها: عرفت الأيديولوجيا محاولات تأصيل وضبط للمفهوم عبر مختلف الفلسفات بخاصّة الفكر الماركسي فكان" الاهتمام والتّساؤل عن شكلها ومضمونها وكيفيّة اشتغالها وعملها أو وظيفتها في المجتمع. فقد انطلق "كارل ماركس" (Karl Marx) في بناء الأساس الفكري لفلسفته الماديّة التّاريخيّة إزاء نقده للفكر الألماني، وبخاصّة اليسار النّاقد للوضع الفكري والسّياسي القائم.

لقد اعتبر ماركس أنّ فكر اليساريين (المعارضين)الذي يؤسّس لديمقراطيّة تلغي التّسلط والاستبداد وتبشر بحريّة فرديّة حقيقيّة بالاعتماد على فرضيات العقل البديهي فكرا أيديولوجيا وهميا؛ لأنّه لا يعتمد على التّاريخ كتطور واقعي، يقول مخاطبا اليساريين" تفسرون أوهاما لآخرين بحب السّيطرة والتّقليد والتّربيّة الفاسدة ... إنّكم تلغون التّاريخ الواقعي وبإلغائكم إياه تملئون أذهانكم بالأوهام وتعرضون عن معرفة الواقع، فكركم إذن أيديولوجي غير علمي"[1]، وبالتّالي فقد أخذت الأيديولوجيا منحى سلبيا يحمل تبريرات تجريديّة تلغي التّاريخ الواقعي وتنافي روح العلم الحقيقي الذي ينطلق من" الحياة الواقعيّة، من استعراض نشاط الإنسان وعمليّة تطوره المادي"[2].

ويقول الدّكتور "فيصل دراج" إنّ مفهوم الأيديولوجيا كمفهوم نظري يوجد في حالة علاقة دائمة مع الحركة السّياسيّة الشّاملة، ومع الممارسة السّياسيّة الواعيّة لحزب الطّبقة العاملة"[3]، فهي تصور للعالم يتجلى ضمنيا في الفنّ، والقانون والنّشاط الاقتصادي، وفي جميع تظاهرات الحياة الفرديّة والجماعيّة. فهي فلسفة وأخلاقيّة بهذا المعنى تصبح الأيديولوجيا المعنى المعيش والانعكاس الممارس لمختلف العلاقات التي يقيمها الإنسان مع سائر النّاس ومع الطّبيعة، فكل سلوك ونشاط بني البشر يحمل

تصورا للعالم ويتجسّد في تقييم ومعايير وسلوكيات ومواقف بشأن الحياة والمجتمع والوجود، فهي العنصر أو الإطار الذي يفسّر وينتج ويفرز كليّة الممارسات التّاريخيّة للبشر، سواء كانت في الأشكال الأدبيّة أم القانونيّة والسّياسيّة أم الاقتصاديّة.

وقد قرر "غولدمان" (Gould men) أنّ الأيديولوجيا تتصل بالنّفعيّة والصّراعات السّياسيّة، الأمر الذي ميزها بالعجز والضّيق؛ لأنّها تشتغل ضمن مجال ضيق حدوده الوهم والصّراع السّياسي والمصالح الطّبقيّة، النّفعيّة الفئويّة، وعلى الخلاف من ذلك يقرّر أحد رجالات الفكر "ريمون آررون"(Raymond Aron) أنّ الأيديولوجيا ليست ذات نظرة ضيقة، بل على العكس من ذلك، تتسم بالشّموليّة التي تجعل وظيفتها تلتقي مع مفهوم رؤيّة العالم، من خلال كونها نظامًا شاملًا لا ينفصل عن الفضاء الاجتماعي والسّياسي، أين يستطيع الأفراد فيها تشكيل تصور شامل لتفسير وجودهم وتنظيم علاقتهم، فهي " نظام شامل لتغيير العالم"[4].

بعيدا عن الطّرح السّياسي الخالصّ لمفهوم الأيديولوجيا كحالة صراع مصالح سياسيّة وطبقيّة ذات طابع جدالي، استعمل "منهايم" (Mannheim Karl) تصورا ثانيا للمصطلح أوسع مدى وأكبر أهميّة تكون فيه الأيديولوجيا" عبارة عن مجموع التّصورات التي تعتنقها الطّبقة أو الفئة أو الجماعة في حقبة زمنيّة محددة"[5]، فترتبط بتفكيرها لتتخذها عنصرا تبريريا لمواقفها في البناء الاجتماعي وفي حقبة تاريخيّة ويفسّر هذا المفهوم السّمات المشتركة أو الضّوابط الشّاملة لطبقة أو فئة اجتماعيّة حيث ترتبط الإنجازات الفكريّة والأشكال المعرفيّة بمظاهر اجتماعيّة، فتكون على شكل سلوكيات وتصرّفات تترجم طبيعة الأفكار وميكانزمات قائمة على نظريات التّطور القائم على تجديد الفكرة وتطويعها انطلاقا ممّا هو ضارب في التّاريخ، حتى يكون هناك نسق واضح لتتبين المظاهر الاجتماعيّة السّائدة من الظّواهر المستجدة في مرحلة من المراحل بناء على مرجعيّة معينة.

ويطرح التّحليل الاجتماعي لتقريب الفهم الصّحيح للمنجزات الفكريّة وطبيعة التّحركات، افتراض وجود حدود تمثّل مجموع عناصر تصوّر الكون المشترك لجماعة ما في حقبة تاريخيّة معينة، تتحكم لا وعيا في فكر الأديب أو الفيلسوف أو الفنّان ويسميها (منهايم) أيديولوجيا عامّة؛ بمعنى أنّ انتسابها لجماعة ما لا يعني الطّاعة والولاء لمبادئها

فحسب، وإنّما" لأنّنا نرى العالم وما فيه من الأشياء على نحو ما تراه الجماعة؛ أعني أنّنا نستخدم في إدراكه نفس المعاني أو الدّلالات التي تستخدمها تلك الجماعة في إدراكه"[6].

ففعاليّة ودور الأيديولوجيا واقعيا أو نظريا لا يمكن أن يحدّد إلاّ داخل إطار العلاقة مع الطّبقات الاجتماعيّة وبنيتها والصّراع الذي يجمع بينها بوصفها تشمل" جانبا نظريا يقوم بعمليّة معرفة، ويقدّم نشاطا فكريا، وجانبا تطبيقيا لكونه إطارًا لنشاط يتجسّد ك (إيمان) و(اعتقاد) وتترجمه عيانا أي يكون عمليا في مظاهر واقعيّة وممارسات ونشاطات ملموسة، لا أفكار مجرّدة، فهي مجموع الأنساق والنّظم التي تسود حقبة زمنيّة وتستقل بمفاهيم لها من التّرتيبات والمبادئ التي يعود تأسيسها ووضع مفاهيمها لفترة نضال وصراع لكي يتسنى لها أن تسود، سواء أكانت على المستوى الفكري أم السّياسي أم الفني أم الفلسفي، وهذا ما يرتكز على الوعي التّاريخي للذات. وعلى غرار هذه الأخيرة (الذّات)، وتضمينا لمفاهيم الأيديولوجيا وإضمارا لمكامنها، نجد الفرد المعاصر كذات في المنجز الفني والعمل الأدبي تناضل من أجل عالم بلا طبقات، أي لا استغلال ولا استعباد، يطرح رؤيّة للعالم القائم على حدة الصّراع من أجل ما يبيح التّطلعات والعواطف والأفكار التي توحد أفراد المجموعة أو الطّبقة بمواجهة مجموعات أخرى.

3.علاقة السّيرة الذّاتيّة بالأيديولوجيا: تبدو العلاقة: الأيديولوجيا/الأدب علاقة معقدة ثريّة وصعبة على المستوى المنهجي والنّظري معقدة؛ لأنّها تتطلب تحليلا يهدف إلى كشف ومعرفة العلاقات المعقدة والمتنوعة والجدليّة بين البنيّة الفوقيّة وكل مستوى من مستوياتها كالبنيات السّياسيّة، القانونيّة (الدّولة، القانون الأحزاب المؤسّسات...) والبنيات الأيديولوجيا بمختلف الخطابات الأيديولوجيا التي تنتجها (الفلسفات، الأخلاق، الأديان، الأدب والفنون).

فمن النّاحيّة المنهجيّة، فنظريّة "الانعكاس" الميكانيكيّة التي ترى الأدب مجرد انعكاس بسيط للعلاقات الاجتماعيّة والصّراع الطّبقي، وتحاول جاهدة إيجاد روابط بين الأعمال الأدبيّة والحياة على كل المستويات التي تؤطرها على مستوى المضمون، أو الانزلاق نحو نظريّة "استقلال الأدب" عن الأيديولوجيا والمجتمع وبالتّالي إجهاد التّحليل في القيام بعزل الأدب عن المنهج العلمي وضرب كل إمكانيّة علميّة لفهمه وفق مناهج ومفاهيم علميّة صارمة بعيدة عن المواقف الانطباعيّة النّقديّة التي عرفها ويعرفها النّقد

الأدبي. أليس هذا مبعث الحقيقة التي تؤكّد على العلاقة بين الأيديولوجيا والأدب، حيث إنّ الموقف النّظري النّقدي العلمي هو صياغة أيديولوجيا بحتة، تسير نحو أدلجة كل ما له علاقة بالأدب، ومن ذلك نستدرك أنّه لا يخلو أي عمل أدبي فنّي أو نقدي من الأيديولوجيا.

فالأدب يرى فيصل دراج ككليّة تعبيريّة شفافة تبدأ من الحقيقي وتنتهي إليه، دون أن تعرف التّناقض لا في بنيتها الدّاخليّة ولا في آثارها الأيديولوجيّة(...) وفي غياب التّناقض وحضور الحقيقي يصبح الموضوع الأدبي نظيرا للحقيقة، ويصبح الكاتب ذاتا مدهشة، تسيطر على ذاتها وتخضع لجملة شروط خارجيّة اجتماعيّة لا تستطيع السّيطرة عليها"[7]، فالنّظر إلى أسس كتابة النّص السّيري، فإنها تخضع لدوافع سابقة تستحيل إلى حوافز تتمظهر على شكل أنساق لخدمة الفكرة المقصودة. إنّ العوامل التي تدعو الكتاب والأدباء إلى كتابة سيرهم الشّخصيّة عديدة فهي تعتبر عموما قولا قاطعا يتعلق بمسيرة حياة كاملة أو ردا غير مباشر على آراء جداليّة تعرض لها الكاتب في حياته أو موقفا تجاه قضايا تخصّ الوجود أو المجتمع أو السّياسة.

وإذا كان الكاتب صاحب السّيرة الشّخصيّة يشعر بوقع الزّمن الذي يهدّده ويعرّض مشروعه للتلاشي في مرحلة ما من مراحل الحياة، فإنّه قد يجد في تأليف ترجمته الشّخصيّة الفضاء الأوسع لقطع مواقفه تجاه حياته والمناخ الثّقافي والاجتماعي الذي يعيش فيه، وتستدعي السّيرة الشّخصيّة لكاتبها أهدافًا ومقاصد يعيد فيها ترتيب كوامنه، وفيها يستعيد ذكرياته ووعيه بعد هذيان الزّمن عليه ليفرض عليه أن يلغي عقله وتغييب قيمته كمثقف؛ لأنّ الوعي الذّاتي النّقدي بالمعنى التّاريخي والسّياسي-خلق نخبة من المثقفين، والكتلة البشريّة لا تتميّز ولا تصير مستقلة من تلقاء ذاتها أي من دون أن تنظّم نفسها بالمعنى الواسع، ولا تنظيم بدون مثقفين وبدون منظّمين وبدون قادة"[8].

وللخروج من هاتين الدّائرتين المغلقتين اللتين تبدوان كطرفي نقيض، نعتقد أنّ الصّيغة العلميّة لدراسة العلاقة الأيديولوجيا /الأدب هي الصّيغة التي ترى هذا الأخير ممارسة أيديولوجيا مشروطة بزمانها، ويتمّ تطبيقها في حقل اجتماعي أيديولوجي محدّد، فالأدب لا يظهر هكذا من عدم، أو ينزل عن طريق شياطين الإلهام، كما أنّ الأدب

مشروط بسياق سوسيو-تاريخي وسوسيو-ثقافي محدّد على مستوى الكتابة بالأدوات والتّقنيات والتّراث الأدبي التّصويري الذي يجده الكاتب كمنتج ذهني أمامه عن وعي أو دون وعي، على مستوى الممارسة بالأيديولوجيا، أو الأيديولوجيات المتصارعة في ظرفيّة تاريخيّة معينة من تطور المجتمع وعلاقته الاجتماعيّة، وهنا يكون الأدب شيئا تابعا لوجود سابق هو وجود الأيديولوجيات، إذ لا يمكن للأدب أن يحتل مكانا مزدوجا، من حيث هو مطابق للأيديولوجيا، فهو يعيد إنتاجها ويعطيها شكلا أو يتخذ شكلها، ومن حيث هو مختلف عن الأيديولوجيا، فهو يتجاوز المواقف الطّبقيّة للكاتب ويتجلى كانعكاس عارف للواقع"[9].

فإذا كان بمقدور الكاتب أن يتخلص من ذاتيته التي تعدّ نقطة مركزيّة في إخراج الإنتاج الأدبي من حيث هو(الكاتب) المرجعيّة، فعلى هذا الأساس يمكن أن لا يكون النّص الأدبي إلاّ عملا أيديولوجيا أو أنّه لا يخلو من أيديولوجيّة معينة، وهذه الأخيرة هي التي تتحكّم في البناء وإخراج النّص على ما ينتهي إليه، وفق الدّوافع والمقاصد التي يعد عاملا يفسر حبكة النّص، سواء على مستوى البناء الدّلالي أم اللغوي.

"وإذا كان النّشاط الإبداعي للمجتمع، وثيق الصّلة بحركاته وديناميكيته، ومقياسا من مقاييس حياته الثّقافيّة، فإنّ الإيديولوجيّة تخترقه وتتلون بألوانه، فيصبح الإبداع الفنّي حقلا من حقول الممارسة الإيديولوجيّة، وأكثر ما تتجلّى هذه الممارسة في المجال اللغوي، لأنّ الوسيلة الجوهريّة للإقناع والمثل الإيديولوجي، هي الفنون القوليّة التي تسمح بالتّواصل مع الآخر، والتّأثير فيه بصورة أفضل"[10]، إنّ ثقافة المجتمع تحدد إنتاجاته والأيديولوجيا حاضرة دائما، فأي إبداع لا يخلو من توجه إيديولوجي أو من فكرة تبنها، واللغة هي الوسيلة للتبليغ، وحمل الأفكار.

تتجسّد الأيديولوجيا عبر ماديات لغويّة بأشكال مختلفة وصور متعدّدة، ويستدعي البحث في تحييناتها تحديد مجالات النّوع المعرفي والشّكل، وبالتّالي التّفريق بين تمثيلها في الوسائل الاتصاليّة -كتجسيدات نصيّة أو خطابات -وبين حدود النّوع المحتوي لها أو النّصوص، وذلك على اعتبار أنّ الشّكل اللغوي لا يمتلك دلالة بمعزل عن غيره وبالتّالي لا يمتلك أي وظيفة أيديولوجيّة، بمعنى أنّ الخطابا– إذ تقوم على العبارة وتحقق التّواصل من خلال انتقالها عبر اتجاهات المخاطبة – تعبر عن وجهة نظر تستلزم التّأثير

والتّأثر بالاعتماد على مبدأ التّعارض، وهو المبدأ الذي تقوم عليه الخطابات أساسا، الأمر الذي يفسّر تماما اختلاف الخطابات عبر المؤسّسات الاجتماعيّة، ويفسّر كذلك تعالقاتها الضّروريّة عبر مبدأ التّعارض والصّراع الدّائم. لا يعني اختلاف الخطاب عبر المؤسّسات الاجتماعيّة، الاستقلاليّة الفعليّة لها لضرورة تعالقها اللغوي– على الأقل-وارتباطها بسياقات الكلام؛ حيث ينتج عنه" تأثير مباشر وغير مباشر من خلال علاقة (الخطاب) بخطاب آخر"[11].

أعتقد أنّ المياه الكثيرة التي جرت في أنهار النّقد، وسوسيولوجيا الأدب ومجال الإبداع الرّوائي وعلائق ثقافات العالم، تقتضي محاولة الخروج من تكرار الصّيغ الجاهزة والسّعي إلى تحيين الإشكاليات من منظور ربطها بانشغالات الحاضر وأسئلة المستقبل، وهذا في ظل الجدال القائم حول المحليّة والعالميّة الذي في أساسه وجوهره يقوم على تخطي الخصوصيّة المحليّة، وخاصّة بعد بداية الاستقلالات السّياسيّة والتّوجس من نوايا الاستعمار، الذي سعى إلى محاربة الثّقافة واللغة العربيتين، وإلى استبدال ثقافة ولغة المستعمر ولغته بهما، من ثم، يمكن أن نؤول إلحاح المبدعين والنّقاد العرب على أولويّة المحليّة، بأنّه تأكيد لأهميّة التّراث بأبعاده المختلفة في دعم الهويّة وسد الطّريق أمام رياح العالم الخارجي المقتلّعة"[12].

لهذا كان الوقوف عند خصوصيّة الأزمنة الثّلاثة: الحاضر والماضي والمستقبل ضرورة لا بد منها لتحديد الأبعاد الدّلاليّة التي تصاحب تمظهر هذه الأزمنة في سياق ديناميكيّة الإنتاج الأدبي العربي المعاصر (السّيرة الذّاتيّة)، وكذا أنساق التّحولات في تطورات الزّمن وتغيرات المكان، تعود أحداث القصّة في سيرة **التّحول** إلى زمن ماضٍ ممتد امتداد الهويّة والمرجعيّة العربيّة في ظل التّحديات بنمط تجددي وما الإحساس بالزّمن والاستطالة واستذكار الماضي إلاّ للاستنجاد رفضا لحاضره، وكأنّ هذه المراحل تحمل مدلول الدّخيل على المجتمع وعاداته؛ لأنّ الحكم على التّغير وتتبع مسار التّحول لاستحضار مشاهد من بيئة معينة، أو التّطلع إلى مستقبل، سعيا وراء إثبات الوجود، متخفيا خلف تيمة الصّراع المتشكل في ثنائيات (الباديّة /التّحضر القبليّة /النّظام)، وليس أصل الصّراع تحول الأشياء، وإنّما فيما صحبته تلك التّحولات في المكان بتحول الأحياء و مدلول الأشياء.

إنّ مصدر الإشكال في هذه المعادلة السّاريّة في تقويمات النّقد العربي لعلاقتنا بالأدب العالمي، ذلك أنّ المحليّة والخصوصيّة غالبا ما تستدعيان مقولات مثل: أصالة اللغة، واقعيّة الواقع، الهويّة والقيم التّاريخيّة، وهي مقولات لا تأخذ في الاعتبار التّحولات العميقة التي اخترقت مجتمعاتنا منذ بدايات النّهضة واطراد المثاقفة، ويقترن مفهوم العالميّة أو الكونيّة بمقولات مغرقة أيضًا في التّجريد والالتّباس، مثل: القيم الإنسانيّة وما تعلق بها من مفاهيم وفق ديناميكيّة العلاقات المرتهنة بالذّات والآخر من الصّراع إلى الدّعوة إلى حوار وتعايش وقبول الآخر، وكذا على مستوى الأسلوب المؤثر والشّكل الإستاطيقي.

فإنّ جدليّة القومي والعالمي تتبع التّكونات الأولى للنصوص في سياقها القومي والبنايات المتيحة التي تسمح لتلك النّصوص أن ترتقي إلى مستوى زمنيّة مشتركة هي بمنزلة توقيت(جرينتش) الذي يقيس الإنتاج الأدبي بمقياس عالمي موحد، فهذا ما يعادي السّياق التّاريخي القومي الذي يعتبر ضرورة في فهم النّص؛ لأنّ مقياس (جرينتش) يعلو على الأزمنة والأمكنة، باعتبار" أنّ الخطاب فعلٌ اتصاليٌّ صار يستحوذ على اهتمام الكتاب والباحثين في السّنوات الأخيرة، بعد أن كان محصورا في إطار الدّراسات الالسّنيّة والأدبيّة، وازداد إثارة للنقاش والجد لا لفكر يبعد ربطه بالإيديولوجيا، وهي بالتّأكيد نتاج للفعل الاتصالي الذي يحمل قيما وتفسيرات تهدف إلى الإقناع وخلق الإجماع والتّأثير في نفسيّة الأفراد والجماعات بغيّة الوصول إلى إحداث التّغييرات السّلوكيّة والاجتماعيّة"[13].

كيف إذن، على ضوء الملاحظات السّالفة نستجلي مسار العمل الأدبي العربي عبر شبكة علائق الخصوصيّة والتيارات الفكريّة المعلبة بشعارات أيديولوجيّة وفق استراتيجيات تهدف أساسا إلى تغييب المرجعيّة العربيّة شكلا ومضمونا؟ أي كيف نرسم ملامح السّياقات والمنجزات والتّفاعلات القائمة على تمفصلات التي تؤشّر على التّحولات ذات انقطاعات مكسرة للمنواليّة؟ وما هي تداعيات التيارات الفكريّة المستجدّة في تنميط وتشكيل المستويات التّشكيليّة الاجتماعيّة؟ إلى جانب الرّبط الأيديولوجي بالمعرفي الذي يعيشه الكاتب.

فإنّ الطّرح بالتّبعيّة يظل تابعا للقيم التّعبيريّة، وهو متغيّر يرصد فيه القيم الفكريّة سواء بسواء، فمن المعروف في الدّراسات النّقديّة المعاصرة أن المؤثّرات الفنيّة ليست إلاّ خصائص أيديولوجيّة تنتمي إلى النّص. فقد رصد النّقد استحالة الصّدق والتّصريح مراعاة للجانب الأخلاقي، هل يستطيع إنسان أن يبدي نفسه للناس على سجيته؟ هذا ما يفسّر المصب الذي يحدّد منهجيّة وحدود الانتماء في الأدب الذي يسطره نظام محكم في عالم تحيا فيه القيم.

فلا يمكن أن نتجاهل ما قامت به السّيرة الذّاتيّة المعاصرة في خوض غمار هذه التّحدّيات من خلال البحث في ظلال الهويّة والنّبع من المحليّة في إثارة الأسلوب الواقعي لأنّه أقدر على تصوير واقع المجتمع العربي، وفي هذا تشبث بالأبعاد المحليّة قبل الانفتاح على أشكال وأساليب ذات أبعاد عالميّة. قراءة النّصوص الدّينيّة السّائدة مثلا، إنّما هي قراءة إيديولوجيّة، وهي في ذلك تحوله إلى ساحة أو فضاء للصّراع.

إنّ السّيرة الذّاتيّة المعاصرة قد تتجاوز المحليّة إلى العالميّة إذا تناولت الثّالوث المحرم، وهو **السّياسة والدّين والجنس** وقضايا المرأة التي تعدّ التيمة المهيمنة والأكثر تداولا؛ بحكم أنّها الحلقة الشّاملة التي تجمع أصداء كل الأوتار، كما أنّ لهذه المواضيع حواجز وطابوهات تمنع الخوض فيها. فإنّ "توسيع علاقة الفرد بالمجتمع نحو تأملات فلسفيّة وإنسانيّة أدى إلى تدهور المثل العليا وإيغال القيم في التّنوع والتّعقد وتكاثر النّظريات الفكريّة والمذاهب الإيديولوجيّة إلى تعدّد الرّؤى في الفن، وهو ما مثل دافعا إضافيا إلى تأرجح السّيرة الذّاتيّة بين "الدّراسة ذات الرّوح العلميّة والانطباعات ذات المنحى الوجداني مع بقايا واقعيّة لاهثة مشوبة بكثير من التّأملات"[14].

فإذا كانت الأيديولوجيا كمشكلة مرتبطة مع كل التّشكيلة الاجتماعيّة وصراع الطّبقات التي تكونها الطّبقات وجملة التّحولات والتّغيرات التي تعمل داخلها، والأشكال والمضامين التي تكتسبها في كل لحظة تاريخيّة اجتماعيّة، والتي يمكن حصرها في الدّين والمعتقد، والحسّ المشترك، أي الرّؤيّة الموحدة للعالم(الأعراف)، إلى درجة الفلكلور، وإن كان عند بعض المفكرين أنّه فقيد الثّراء من حيث محتوياته ومضامينه وإذا كان من الممكن المقابلة بين الدّين والأيديولوجيا، فإنّ الفوارق تتأكّد في العديد من المواطن، وهي المواطن التي من شأنها أن تميّز الاثنين عن بعضهما البعض.

فالمصدر الحقيقي للدين هو مصدر سماوي غيبي، يتعلّق بتحديد خصوصيّة العبادة، وطبيعة الطّقوس الواجب أداؤها، كما أنّها تشريعات تتعلّق بمسائل دنيويّة معينة، ويختص الدّين أيضا بالإجابة عن تساؤلات متعلّقة بالثّواب والعقاب والموت والبعث والنّشور، أمّا الإيديولوجيا فمصدرها وضعي، من صنع البشر تتميز بوظيفة اجتماعيّة، هي التّعبير عن قناعات الأفراد والجماعات، وقد تتضمنها أحزاب وتنظيمات معينة، تؤسّس لها أبعادًا سياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة وثقافيّة، يتميز الدّين بطابع الإيمان والتّصديق من لدن أتباعه، بحيث لا تقبل نصوصه النّقد، كمالا يساور أتباعه الشّك في مصداقيتها، بينما الإيديولوجيا فمن منطلق كون نصوصها وضعيّة فإنّها قابلة للتعدّيل والنّقد حتى الإلغاء"[15].

فقراءة النّص السّيري وتأويله مرتبط بالفهم والقبض على مرامي الفكرة التي تنتظم عبر أنساق تتحدد من خلال رؤيّة الكاتب للواقع كمعطيات قائمة على نزعة معينة وتوجّه محدّد، إذ يركز المؤلف على مناقشة وتبيان قضيّة التّدين داخل المجتمع والفهم الخاطئ ممّا دفع بفئات إلى التّطرّف والتّمسك بقناعات إيديولوجيّة نتيجتها تعود سلبًا على الأفراد والجماعات، إذ تأخذنا الفكرة إلى أبعاد عدة وتأويلات مختلفة.

"فبول فاليري"(Paul Valéry) يقول عن الفكرة: "بأنّه لا وجود لمعنى حقيقي للنص" أي أنّ المعنى الحقيقي يجعل النّص جامدا لا حياة له، وتفاعله في كل الأزمنة، "النّص كون مفتوح (open -end) بإمكان المؤول أن يكتشف داخله سلسلة من الرّوابط اللانهائيّة، لأنّ اللغة عاجزة عن الإمساك بدلالة وحيدة ومعطاة بشكل سابق، إنّ مهمة اللغة على العكس من ذلك، لا تتجاوز حدود إمكانيّة الحديث عن تطابق للمتناقضات، فهي (اللغة) تعكس لا تلاؤم الفكر، وأنّ وجودنا في الكون عاجز عن الكشف عن دلالة متعاليّة"[16].

إنّ فوضى الوجود التي يعانيها الكاتب المعاصر، أو الذّات العربيّة بمدلولها الصّدامي، تستلهم أزمة الأمّة والحياة العربيّة التي تعاني من مسائل كبرى وهذه المسائل شغلت الفكر والثّقافة العربيّة. تمثل الأولى الاستبداد والسّيطرة كيفما كانت السّلطة أمّا الثّانيّة فإنّها تتمثل في الحريّة وهي مرتبطة بالمسألة الأولى، فالحريّة تتمفصل في اتجاهين المتعلق بالسّياسة ومؤسّساتها والأخرى بالسّلطة الميتافيزيقيّة والعرف الذي يعيق الحريّة

فمفردات الاستبداد الجماعي السّلطة والسّوط والسّلطان والرّهبة وكل هذه المفردات تقود إلى مسألة ثالثّة ونعني بها إعاقة التّقدم والتّولد والاختلاف، وهذا ما جعل شموليّة الظّاهرة الاجتماعيّة في السّيرة المعاصرة حتى أنّ هناك بعدان في كل عمل ذي بعد اجتماعي منطلق من الواقع المعيوش للذات"[17].

إنّ هذه المسائل أسهمت في إنتاج اللاشعور الجمعي السّياسي والثّقافي والأدبي فالوعي العربي الذي مثل سطح الحياة العربيّة التّطور العياني لها كان نتاجا مؤسّسًا على البنيّة العميقة التي تمثل في الوعي الفردي والجمعي الذي أنتج القيم والظّواهر السّلوكيّة المختلفة ومنها الثّقافيّة والأدبيّة، ولهذا يعدّ المخيال السّردي الذي يتأسّس في المخيال الاجتماعي ممّا يجسد الذّاتيّة الموضوعيّة كون الكاتب لا يكتب سيرته عن شخصه وحياته الخاصّة وتجاربه النّاجحة أو الفاشلة بل إنّه يدلنا الطّريق الصّحيح ويفسر لنا رؤيته للعالم"[18].

انطلاقا من الحاضر، أو بالأحرى زمن الحكاية الذي لا يمكن أن نعتبره شطرا هامشيا في فكّ شفرات البناء الدّلالي وسبر أغوار النّصوص، ودراستها من حيث الاستراتيجيّة التي تبنى عليها الدّلالات وتؤخذ بها المعاني فإنّ السّيرة الذّاتيّة هي الجنس الأدبي الأكثر تعلقا وارتباطا بالزّمن، فهو الفن الذي يبنى على إشكاليات العصر الذي كتبت فيه، وإذا كان قد فرط في زمن ما قبل زمن الحكاية فقد تجردت من غايته، إلاّ أنّ الأصل الفنّي للسّيرة الذّاتيّة ترتكز على تقنيّة الاستذكار واستحضار الماضي الشّخصي واستنطاق التّاريخ العام في الغالب أمّا النّصوص المعاصرة نجدها تنطلق من التّاريخ الخاص الشّخصي كعمليّة لإعادة بعث التّاريخ العام قصد إعادة النّظر فيه وعرضه والبحث فيه، لقراءة جديدة وإحياء التّراث، وإنّما حسب ما يتطلّبه الحاضر ومدى إدراك الذّات لذاتها والعالم من حولها. فإذا ولا بد أن نترك ما لا يدرك فلزام علينا أن تستدرك ما لا يترك.

فقد تكتب السّيرة الذّاتيّة المعاصرة في عمومها ضمن مجالين إيديولوجيين هما:

الأيديولوجيّة السّائدة، وإيديولوجيّة الكاتب. وهذا يحدث عندما يتناقض الكاتب مع الأيديولوجيّة السّائدة مثل هذه الثّنائيّة تكون جزءًا أو مظهرًا من مظاهر الأيديولوجيّة السّائدة، إلاّ أنّ ميزة الخطاب السّيري المعاصر يمتاز بخصوصيّة الصّراع على مستواه

السّطحي، لكنّها تضمر من نظامها الجمالي والفني دلالات عميقة من خلال برامجها السّرديّة أبعاد الأيديولوجيّة؛ فهذا ما يفسّر انعدام العلاقة التّوافقيّة بين أيديولوجيّة الكاتب والأيديولوجيا السّائدة.

وقد أكّد الحد الأدنى لكتابة السّيرة الذّاتيّة ما يقتضي وجود ما بين عنصرين على الأقل، وليكن هذان العنصران نوعين من الأيديولوجيا، إلاّ أنّ هذا التّحديد مع ذلك ليس علميا، فالفن السّير الذّاتي مفتوح على شتى المواقف والأيديولوجيات الممكنة وهو لا يحصر مجال اهتمامه في الأيديولوجيات السّائدة أو المعارضة في مجتمع محدّد، فقد يكون هناك اهتمامه في الأيديولوجيات السّائدة والمعارضة في مجتمع محدّد، فقد يكون هناك حضور لأيديولوجيات من خارج المجتمع أي من مجتمعات أخرى كما تبين لنا بشكل واضح من خلال طبيعة العلاقة بين التّغيرات المستجدة والثّابت كتقليد في الخطاب المعاصر، ممّا أنتج ذاتا صداميّة جعلت النّص يشتغل على تيمة الصّراع.

4. أيديولوجيا التّحولات وإشكاليّة الهويّة: إنّ الحديث عن الأيديولوجيا في السّيرة الذّاتيّة، إنّما هو الحديث عن السّيرة كأيديولوجيا؛ لأنّه عندما ينتهي الصّراع بين الأيديولوجيا في السّيرة تبدأ معالم أيديولوجيّة السّيرة ككل في الظّهور، يمكن القول أنّ السّيرة الذّاتيّة كأيديولوجيا لا يمكن الحديث عنها إلاّ بعد استيعاب طبيعة الصّراع وتحليها بين الأيديولوجيات، لأنّ الخطاب السّيري كأيديولوجيا يتعين بموقف الكتاب بالتّحديد وليس موقف الشّخصيات فكل منها له ابتداء قائم على دافع وحافز، في حين تعتبر كحلقات في سلسلة نفسها.

إنّ الأيديولوجيا إذ تكون عادة متّصلة بصراع الأبطال بينما تبقى السّيرة الذّاتيّة كأيديولوجيا تعبيرا عن تصوّرات الكاتب بواسطة تلك الأيديولوجيات المتصارعة نفسها. فالسّيرة الذّاتيّة لا تتوقّف على تقنيات شكليّة التي تعدّ مقياسًا جماليًا وأدبيًّا، وإنّما مبني على أسس ضمنيّة ودلالات تفرض أشكالا تراعي مقصديّة وأهداف منطلقها الدّافع الأسمى للإنتاج، فإنّ أي عمل أدبي تنتجه التّوجهات وتتحكّم فيه عوامل فكريّة وثقافيّة، وهو أمر يؤكّد العلاقة الجدليّة العميقة التي لا فكاك بعدها بين ما هو جمالي وأدبي وشعري من جهة، وبين ما هو أيديولوجي ورؤيوي ومعرفي من جهة أخرى فكل مظاهر الوعي مرهونة بالجوهر المعرفي والأيديولوجي.

وبالنّظر لوضعيّة الشّخصيات في الخطاب السّيري لـ مسعد (التّحول)، فالكاتب الذي نعتبره بصفة الميثاق السّيري، الذي يوضّح التّطابق الكلي للشخصيّة المحوريّة في المتن الحكائي، لذا فالكاتب (كشخصيّة مرجعيّة) له الدّور الازدواجي في هذا السّياق؛ لأنّنا أثناء تحديد أقطاب الصّراع في النّص السّيري(التّحول) لرصد معالم الأيديولوجيا في السّيرة والسّيرة كأيديولوجيا نجد الشّخصيّة المحوريّة تمثّل القطب المشترك في كل ساحات الصّراع مع تعدّد الشّخصيات، كأفراد مستقلين أو كمؤسّسات. ومن كل هذا وذاك، فما ينبغي التّأكيد عليه هو أنّ الإيديولوجيا تدخل إلى عالم السّيري كمكون بما يلي: يكون أداة في يد الكاتب ليعبر في النّهاية بواسطته عن إيديولوجيته الخاصّة، ولذلك نقول أنّ السّيرة الذّاتيّة باعتبارها إيديولوجيا لا تتأسّس إلاّ بواسطة ومن خلال الأيديولوجيات في الخطاب.

إنّ هذه العلاقة الجدليّة الموجودة بين الأيديولوجيّة في الخطاب والخطاب كأيديولوجيا يمكن أن نجد مثالا واضحا لها من خلال نموذج الكاتب السّعودي "التّحول" لـ "مسعد بن عيد العطوي"، في هذه السّيرة تتمظهر وتتصارع إيديولوجيتان رئيسيتان، يمثّل كل منها بطل (الشّخصيّة المرجعيّة للواقع) ضمن قوى معاديّة، والتي تحدّدها عدد من الشّخصيات على مستويات مختلفة تتعالى وتظهر حيث أراد لها الكاتب أن تظهر، وهكذا فإنّ سيرة "التّحول" لا تتحول إلى إيديولوجيّة إلاّ عبر صراع الأيديولوجيات وعبر التّعارضات التي توجد في كل إيديولوجيّة على جهة، هذا الصّراع الذي يشكّل مجموع بنيتها العام وخاصّة وأنّ ما ميزها هيمنة الصّراع الذي طبع الزّمان والمكان، حتى اتخذ الزّمان" الأبعاد الإيحائيّة التي يعبر عنها التّشكيل الزّمني في النّص(التّحول) وتتمثل في صراع الذّات والزّمن، في الدّيمومة الزّمنيّة وعدميّة الذّات ويرجع ذلك إلى مجموعة من العوامل السّياسيّة والاجتماعيّة والثّقافيّة والنّفسيّة "[19].

ومن ذلك نلاحظ على متن السّيرة الذّاتيّة كثرة التّنقلات والحركة لشخصيّة مسعد من تبوك ثم الرّياض إلى القصيم، هذا ما يعطي انطباعًا على حالة القلق والاضطراب الذين طالا مسعد بحثا عن مخرج أو عوامل مساعدة توفر له تسهيلات أو تدعم موقفه اتجاه تحقيق أهدافه الثّقافيّة والتّنمويّة في سياق تحقيق المساواة والعدالة بين أبناء البلد الواحد، وكذا القضاء على العنصريّة والجهويّة والمحسوبيّة.

وباعتبار أنّ النّص هو نظام من الدّلائل، فإنّ الكاتب كان مدفوعا إلى القول باقتحام الأيديولوجيا لعالمها المعقد، وذلك أنّ المؤلف في نظره لا يتكلم لغة واحدة كما أنّ أسلوبه ليس هو لغة السّيرة ذاتها؛ لأنّ السّيرة الذّاتيّة في الواقع متعدّدة الأساليب وإن كانت فنيا وجماليا مبنيّة على وحدة الصّوت، فإنّ ذلك لا يعني وحدة الرّؤيّة؛ فكل شخصيّة وكل هيئة تمثل في النّص، وينسب لها صوتها الخاصّ وموقفها الخاص ولغتها الخاصّة، وأخيرا إيديولوجيا الخاصّة"[20]، وهكذا فلا حاجة تدعو إلى مقابلة السّيرة الذّاتيّة بالواقع لأنّ الواقع حاضر فيها.

سواء على الرّاوي أرمى إلى معالجة الصّراع المستجد من خلال التّحولات التي تتمظهر من خلال البنيّة السّطحيّة من حيث الفرار والبحث عن أسباب البقاء، لما اتسمت به الحياة في الباديّة، من فقر وحرمان ورعب الاعتداء ونزوات الثّأر، فالسّيرة الذّاتيّة في بدايتها تظهر على أنّها تثير واقعا بوصف فوتوغرافي، فقد هيمنت عليه ظروف قاهرة وطقوس العبوديّة، حتى ارتبط بها مفهوم الاعتقاد دون انتقاد، الانصياع للأوامر دون توجيه طلبات، وفي ذلك يمنع السّؤال.

عالم السّيرة الذّاتيّة عالم خصب كثيف يعمل فيه الواقع طقوسه وانفعالاته، ويرسم في بدايته الممتدة لالتّقاط معالم الحياة المجحفة، فلا نكاد نسمع الأنين، ولا نرى إلاّ الموات، ونرحل عبر فضاءات هذا المتخيل يطوي المسافات ويسارع الزّمن، لتحول إلى عوالم ذهنيّة، فتمتثل اللحظة بارزة لرسم هذا المفهوم وفرض هذه الدّلالة، ويتكلّم المكان عن اللحظات التي سادت ثم بادت واستحالتّ من عالم يبحث عن البقاء إلى عالم يفسر ويبرر قيمة البقاء ويعطي معنى الوجود، فالعالم التّخييلي لسيرة "مسعد بن عيد العطوي" (التّحول) فعّل الحوار بين زمنين(الباديّة/المدينة) فضلا عن عنصر الوصف الذي يحرك الشّخوص والأماكن واللحظات، فيميزها ويكثفها، ويعمل على تنميطها لتصنع فضاء تخييليا، هو عالم سيرة (التّحول) الذي يلم شمل النّهايات وعلاقتها بالبدايات، وذلك ليؤسّس للانهائيتها كنظرة ميتافزيقيّة تجاوزت الزّمان الرّاهن ممّا يسمح بدراسة سوسيوبنائيّة تفيد في تحديد الرّؤيّة الأيديولوجيّة النّابعة منها والموجهة لها.

إذا كان "الحكم على الشّيء فرع عن تصوره"، كما يقول الفقهاء والأصوليون، فإنّ التّصورات الاجتماعيّة المشتركة المغروسة في العقل الجمعي لأمّة ما تنبثق من ثقافتها الحاويّة لمنظومة المعتقدات والقيم المشتركة السّائدة في المجتمع. فالقيم والمعتقدات تشكّل جوهر التّصورات العامّة التي تنبثق منها الأحكام القيميّة-الأخلاقيّة حول ما هو خير أو شرّ، أو ما هو مقبول أو منبوذ اجتماعيًا. واللغة كوسيلة للتعبير عن هذه التّصورات، وعن الأحكام المتفرعة عنها، تنقل مع مفرداتها ومصطلحاتها المتعلّقة بالمفاهيم الاجتماعيّة، من خلال ما تحمله من دلالات ظاهرة وخفيّة المنظومة القيميّة والعقديّة والمعرفيّة التي تميز خصوصيّة الثّقافة السّائدة والعقل الجمعي للأمة"[21]، مركبة أوضاعها العيانيّة الرّاهنة والملموسة في نسق نظري يشمل الدّرجات الأربع للأيديولوجيا: الفلسفة، الدّين، الحسن المشترك، والفلكلور، تلك المواضع تتجوهر (تتشابه جوهريا، لها نفس الجوهر والأساس) مع ممارسة الفنّ لما يشبه أعمال تحقيق بحقنات الأيديولوجيا. ويذهب أدباء السّيرة الذّاتيّة العربيّة على وجه الخصوص إلى أنّ السّيرة تصلح للتدريس وذلك لأسباب تعود لتداعيات الواقع وما يثيره الحاضر من أسئلة المصير والانتماء:

إنّ الإنسان الفرد أبسط كموضوع للدّراسة من القبيلة أو المدينة، أو الأمّة التي ينتمي إليها؛

إنّ تعرّف الشّخصيات العظيمة النّبيلة في التّاريخ يخلق رغبة في التّشبه بهم ويبعث على بغض سلوك الشّخصيّات الشّريرة؛

إنّ من الممكن أن نجعل الأفراد يمثّلون الجماعات، بحيث تكون دراسة لخصائص الأفراد وخبراتهم"[22]. فاعتبار السّيرة الذّاتيّة سلوكًا بشريًّا يحمل تصوّرًا للعالم في أبعاده الفكريّة والثّقافيّة ليفرز في سياق التّحولات كليّة الممارسات التّاريخيّة للمجتمع المحلي (القبلي/المتمدن) ويتجسّد في أنساق قيميّة ومعايير ومواقف بشأن الحياة والمجتمع والوجود، ونص (التّحول) في حركة تعبيره عن العالم باحثا عن ديناميكيته: التّحول من أين وإلى أين وكيف؟ فالدّكتور مسعد في نصّه (التّحول) يؤطر لعالم من خلال بعده الهوياتي الباحث عنه في التّاريخ ليتحرك في إطار ثنائي: هو المعرفة والإدراك/الوجود والتّغييب، المعرفة بالواقع وإدراكه والانطلاق منه والعودة إليه، فالوجود والتّغييب

يلهمنا البحث عنه وإعادة صياغته بوصفه إدراكًا وجعل العدم ممكنا، والمغيب حاضرا وتمثيلًا له من وجهة نظر طبقيّة أو فئويّة محدّدة تنكر وتتجاهل وتصارع عناصر أخرى، قائمة على مصالح طبقيّة التي تريد بناءها وتمثيلها داخل النّسق العام.

إذ أنّنا عندما نقرأ "التّحول" كخطاب محمول بهذه الأداة "الأنا" نستطيع الوقوف على مجموعة من التيمات (التّهميش، الجهويّة، المحسوبيّة، الآخر، الوطن، الأمّة) تتعاقد بتواترها أو بدلالاتها على تشكيل ما يمكن تسميته بـ "التّجربة الذّاتيّة الماضويّة القائمة على نزعتي الذّاتيّة الفرديّة والقوميّة الجمعيّة، ممّا يجعل الذّات جزءا في صناعة المستقبل من منبر الحاضر بحكم المنطلقات (المعطيات كأفكار) اتجاه النّص السّير ذاتي في طرح انشغالات كانت وبادت عن قيم سادت وانحلت وعن سلوكيات انحرفت وأخلاق زالتّ أي أنّ هذا النّص على هذا المستوى يجعل التّاريخ كمعرفة وفق ما يصوغه السّارد عن ذاته في سبيل القضيّة الوطنيّة على المستوى المحلي، الذي لا يكاد ينفصل أو يكون بمعزل عن تداعيات العالم من حوله، فقد رسمت لنا الذّات الكاتبة في "التّحول" الشّخصيّة وعلاقتها بالواقع الاجتماعي والسّياسي الذي تحيا فيه، مجسّدة الرّفض الحاد للواقع في بنيّة متشابكة العلائق: فكانت حينا موضوعيّة وأحيانا ذاتيّة. فالذّات في السّيرة تفعل بكل ما في وسعها "أن تكون شاهدا عيانا كما يتوقف نجاحه على مقدرته الفنيّة في التّعبير"[23].

فالحقيقة التي تفسر الواقع في (التّحول) هي في تقديم المناصب الإداريّة، التي يقوم على من يعرفون من أقاربهم أو ممّن يمليه عليهم المنفذون من الدّوائر الأخرى أي تبادل المصالح، وكل مسئول يأتي بمن يجده من إقليمه، وهكذا تكونت الطّبقة الإداريّة الأولى، وهي تولد الطّبقة الثّانيّة...ولذلك غاب كثير من أبناء المنطقة عن التّأثير التّربوي والفكري والتّطويري، حتى (الشّلليّة) المؤثّرة منزويّة على ذاتها، فكل منهم في دائرته الضّيقة، فهم لم يواكبوا التّطور الفكري"[24]، لأنّها (الشّلليّة/البطانة) ملمح أو صيغة ترتبط بعلاقات الإنتاج، ولأنّها تسهم في إعادة إنتاج وضعيات معينة من خلال صناعة قاعدة الوعي المناسب لها قبالة الطّبقات الاجتماعيّة الأخرى، التي طالها التّهميش، وفي الوقت نفسه حاملة الوعي المغلوط المقلوب والزّائف، لعلنا نرصد من هذا المقطع ما يمثل مجالها

ويحدّد منبعها عبر مؤسّسات ماديّة هي الأجهزة الأيديولوجيّة للدولة، وفي ذلك تكريس لدور أجهزة الدّولة التّقليديّة القمعيّة (كالجيش والأمن والشّرطة).

حين يكون هناك فرض للأيديولوجيا المهيمنة، يتجسّد من خلال إضافة أدوات "محايدة" تدعم هذه الأجهزة في "أدلجة" تفكير أفراد المجتمع وتوجيهه نحو ثقافة البرغماتيّة التي تساعد على إنتاج وإعادة إنتاج اليد العاملة التي تخدم مصالح الطّبقة الحاكمة وتخضع لهيمنتها، فأكّد على دور الأسرة والمؤسّسات الدّينيّة والتّعليميّة ووسائل الإعلام، التي استحالتّ من وسيلة إعلاميّة إلى أداة لخدمة المصالح الطّبقيّة" فالصّحافة لا تنشر لنا، لأنّ بعض المسئولين يحذرونهم"[25]، فتدفن قضاياهم ويكبح جماحهم ويطلهم التّعتيم، وفي ذلك الدّونيّة والعدميّة إن لم نقل الإعدام، والنّقابات والأحزاب السّياسيّة، إضافة إلى الأجهزة القمعيّة، في بناء ذاتيّة الأفراد أو تحويلهم من مجرد أشخاص "مستقلين" في وعيهم إلى "رعايا" أو "ذوات" مثقلة بحمولات من التّصورات المسبقة حول هويّة كل منهم وموقعه في المجتمع، كعامل أو رب أسرة أو دافع ضريبة أو ناخب.

ومنذ اللحظة التي يعترف فيها الفرد بهويته وينضم إلى المؤسّسة الاجتماعيّة أو السّياسيّة التي ينتمي إليها، فإنّه يبدأ في تنفيذ الدّور الذي رسمته له الثّقافة السّائدة وبالتّالي يقوم بواجبه السّياسي في خدمة مصالح الطّبقة المهيمنة، فغلب على أطروحاته (الكاتب) كشخصيّة فاعلة مدافعة عن توجهاتها "حين أقول يجب على المدرسين والضّباط والمهندسين أن يعملوا على الوعي الاجتماعي"[26]، الذي ينساق من ناحيّة أخرى ويسير في نهج الحفاظ على الأيديولوجيا السّائدة" باستحالة وصول أبناء المنطقة إلى المسؤوليّة أو حتى الكتابة الصّحفيّة"[27] من خلال دعمها القائم على توزيع الأراضي للاستثمار الفلاحي بالمحسوبيّة...وكانت ولازالتّ وظيفة البلديّة مغنما غير مغنم، فهي تولد الثّراء أولا ثم الجاه، وكانت كثير من الأراضي تمنح لمن في الوزارة من الموظفين، كل ذلك في أسلوب ملتو من العاملين"[28].

يمكن أن نعتبر الشّخصيّة المركزيّة بطلا من بطولات الملاحم، التي حملت شعار الحريّة والعدل والمساواة، إذ إنّها في الواجهة لما تتميز به وما تحمله من أفكار" وقد عانيت من الإقصاء المتعمد...وكنت أحمل أفكارا لصالح الوطن وتطويره"[29]، وهذا راجع

لمرجعيتها القائمة على العقل "الذي يجب تطويره بالمجالسّ والحوارات فيها بالعودة للتأمل في الآيات وتفسيرها وقراءة كتب الأمثال والتّاريخ والدّراسات الحديثة لبناء الفكر"[30]، حيث أصبح مسعد يعاني أزمة وجوديّة حادة تدفعه إلى اليأس والعدميّة فالعالم من حوله مليء بالجريمة الإنسانيّة، والنّفاق والكذب، والإحساس بالعبث الذي لم يفارقه، ولا منطق ولا معقول، فمستحيل أن يعيش حياة طبيعيّة، وهو من هو، الذي عاش يحمل هم الأمّة "ومثقلا بالهم الثّقافي، وكنت محبا للحياة الاجتماعيّة، كنت مشاركا بالكتابة الصّحفيّة والتّأليف، ومعني بالشّأن الواقعي على مستوى الوطن ومستوى الأمّة الإسلاميّة والعربيّة، بل ومتابعا لأحداث العالم"[31].

"والواقع أنّي تعرّضت لاعتراضات حادة"[32]، إنّ الرّفض لهذا الواقع الإنساني والمعنى الكوني المبتور المشوّه قاده للبحث عن الاستقرار النّفسي من خلال تحقيق أهدافه، حيث التّأطير العلمي والتّكوين المعرفي، الرّامي إلى إنشاء مؤسّسات ومدارس ومقرات للعلم، إقامة نوادي وتأطير منتديات، وتنظيم ملتقيات لتوجيه الشّباب والحفاظ على مستقبل الأمّة، فظلت حركة الشّخصيّة عبر الأمكنة والأزمنة تغطي عالمه الدّاخلي، واشمئزازه الكوني، كونه ملزمًا بالتّحرك عبر سلطة المكان وما تفرضه مهمّته ووظيفته كأستاذ جامعي، لكن هذه الأمكنة لم تحدّ من وجعه الرّوحي وقلقه الوجودي ربّما فتحت عليه منافذ كثيرة، رأى من خلالها عوامل أخرى، وعاش تجارب جديدة فبدل أن يتوقّف عن القلق والإحساس بالعدم زادته حدّة ووجعًا وتأزّمًا، فكانت لقاءاتي مع أمير المنطقة لا توحي بأن يكون لآرائي قبولا ولا مقترحاتي"[33] ومعاملتي أشبه ما تكون بمعاملة اليتيم، فلا الجامعة تعاملني معاملة السّعوديين... وظل هذا الوضع سائدا حتى بعد أن ذهبت إلى الرّياض"[34].

في سياق أيديولوجيا النّهضة العربيّة، أضحى سؤال النّهضة هاجسا يشغل بال الكثير من المثقفين والمفكرين العرب، ونشأت أيديولوجيا نهضويّة شغلت بتكثير عدد المثقفين المؤمّنين بها وجلب المزيد من أهل السّلطة العربيّة المقتنعين بأطروحتها كي تستطيع أن تحقّق حلمها في بناء مجتمع نهضوي حضاري جديد. من التّجارب الغربيّة التي جاءت بها كمناهج لتأسيس أنظمة مدعومة كاستراتيجيّة لفرض الهيمنة من حيث نقل الصّراعات المباشرة الخارجيّة إلى صراعات داخليّة، وذلك بعد تأطيرها لتأسيس العربيّة والتي

اتخذت منها سبيلا لنمذجة المجتمع الإنساني وتنميطه وفق مبادئ التّخليّة والتّحليّة، والاستغناء عن الأساليب التّقليديّة بمفاهيم مستجدّة مبنيّة على عدم التّوازن، قصد توجيه المجتمع العالمي نحو بناء مبني على التّناقض.

ويمكن تفسير هذا المنهج في مقاربة اقتصاديّة ماديّة، تحيل جميع الظّواهر الاجتماعيّة وإشكالاتها إلى أسباب ماديّة صرفة، فأشار إلى أنّ الواقع الاجتماعي في حد ذاته ينمو بشكل متناقض، إذ أنّ الرّأسماليّة تغذي طبقتين اجتماعيتين متناقضين في المصالح؛ الطّبقة البرجوازيّة التي تملك الثّروة ووسائل الإنتاج والطّبقة "البروليتاريّة" العاملة. وبما أنّ الأيديولوجيا الرّأسماليّة تحاول تبرير الواقع الاجتماعي المتناقض أي تحاول تسويّة التّناقضات الغير قابلة للتسويّة، وذلك خدمة لمصالح الطّبقة البرجوازيّة المهيمنة، فهي تنتج وعيًا زائفًا أو مغلوطًا يشوه حقيقة الواقع الاجتماعي المادّي.

إذ ارتبطت الأيديولوجيا بالوعي الزّائف أو المغلوط؛ لأنّه -انطلاقًا من نظرته الماديّة - وجد أن وعي الفرد يتحدّد وفق وضعه الاجتماعي أو انتمائه الطّبقي مؤكّدًا أنّ هذا الانتماء لا يمكن إلاّ أن يؤدّي إلى التّحيز الحتمي، وبالتّالي تكون الأيديولوجيا وعيًا زائفًا ناتجة عن التّحيز الطّبقي. وبما أنّ الطّبقة البرجوازيّة تهيمن على الدّولة والمجتمع من خلال النّفوذ السّياسي والسّيطرة الطّبقيّة فهي تعمل على إنتاج ونشر المعرفة المتحيزة التي تعكس مصالحها معيدة بذلك صياغة المعايير الأخلاقيّة والنّظم القانونيّة بما يتناسب والأيديولوجيا الرّأسماليّة، فتضلل الرّأي العام بحيث يصبح جميع أفراد المجتمع من الطّبقات الدّنيا ضحايا الاستغلال، أو ضحايا الوعي الزّائف الذي يبرّر لهم الاندماج في النّظام الاجتماعي الاستغلالي أو القبول به أو التّعايش معه.

ويعتبر الاستسلام لهذه الأنساق التّنظيميّة من أهم الأسباب التي جعلت مفاهيم "الحداثة" و"التّنوير" و"التّقدم"، المنبثقة من منظومة الثّقافة والقيم الغربيّة، والمعبرة عن الواقع الأوروبي وعن تجربته التّاريخيّة تتداخل في الاستخدام العربي المعاصر لدرجة أنّها يمكن أن تترادف لتنقل دلالة واحدة تشير تحديدًا إلى "إعادة صياغة المجتمع بحيث يتم استبعاد المعايير التّقليديّة" ليتم تشكيله بما يتّفق "مع معايير الحداثة" الغربيّة، فأصبح من الممكن اختصار هذه المفاهيم بمصطلح واحد ربّما أكثر تبسيطًا وتحديدًا، وهو "التّغريب"؛ بمعنى "فرض أنماط وأساليب ومعايير الحياة الغربيّة"[35].

وهكذا يتدخل النّسق الفكري الأيديولوجي ليختزل جميع هذه المفاهيم بمعنى مبسّط يحمل دلالات مترادفة لا ضابط لها ولا حدود واضحة تفصل فيما بينها، فتصبح "الحداثة" هي المعيار الغربي و"العقلانيّة" أو "التّنوير" هو التّفكير الغربي، و"التّقدم" هو النّموذج الغربي، وينتج عن اتحاد هذه المفاهيم في هذا النّسق الفكري الأيديولوجي نموذج حضاري "إنساني" حيث تصبح هذه المفاهيم معبرة أو متضمنة حلولًا جاهزة لجميع القضايا والإشكالات، في كل زمان ومكان، ولكل مجتمع إنساني.

إنّ الجسر الممتد من المحليّة إلى العالميّة، والذي يعطي تفسيرا للوضع الرّاهن في توجيه الفن والقانون، وفي الهيمنة على قوى الإنتاج المادي والفكري، والمتحكّمة في جميع تظاهرات الحياة الفرديّة والجماعيّة، فقد طوقت الجماعة الحاكمة وضبطت المعاش اليومي، لتشمل الحياة الفكريّة والأخلاقيّة كتسام لحياة واقعيّة عمليّة محدّدة لطبقة اجتماعيّة، منظور إليها لا في مصالحها الرّاهنة والمباشرة فحسب بل أيضا في مطامحها البعيدة المدى وتحديدا لمهام ووظائف الطّبقة الاجتماعيّة، على غرار (**مجلس الشّورى**)، الذي اتخذ منه الكاتب للإجابة عن كل الأسئلة الاستلزاميّة التي جمعتها الشّخصيّة في أنساق معاكسة لها، والمعارضة لمشارعها، بل لكل ما هو في المصلحة العامّة، الوطنيّة والقوميّة، ويمت بصلة للهويّة والانتماء من خلال رصد معالم تلك الأيديولوجيات وتداعياتها على المجتمع المحلي السّعودي والذي اعتبره مسعد كنموذج يصدر من منبع واحد، أريد له أن يكون منهجا يوحد العالم بصناعة أنظمة استنسختها أيديولوجيات غربيّة لهدف واحد، لتجعل العالم لا يرى إلاّ ما تراه كإمكانيّة فكريّة تشمل الأفكار والفلسفة والنّظرات والتّصورات التي يمكن أن تشكل وعيا، أي العناصر الأكثر أهميّة ومستقبليّة.

ظهرت الشّخصيّة في مرحلة تنصيبها عضوا في "مجلس الشّورى" وكأنّها محرّر العبيد، من خلال الثّورة التي أحدثها، لا في وضع النّصوص وإنّما في إبعاد اللصوص وتفعيل القوانين التي احتكمت إلى لغة الشّرع في توزيع الملكيّة وسحبها لمن ليس منه مصلحة عامّة، وفي ذلك اتخذ من أحاديث النّبي صلّى الله عليه وسلّم مرجعيّة وحجج، كقول الرّسول" من أحيا أرضًا ميّتة فهي له وليس لمتحجّر حق أكثر من ثلاث سنوات"[36]، وفي ذلك إشارة إلى التّملك الذي يورث التّسلط، وكذا نبذ احتكار، في توزيع المال العام

يستند على قوله صلّى الله عليه وسلّم: "من كان معه فضل مال زاد، فليعد بت على من لا زاد له، ومن كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ثم أخذ يعدّد من أصناف الأموال حتى ظننّا أنّه ليس لنا أموالنّا إلاّ ما يكفينا"[37].

ومن خلال هذا الاستشهاد الفاضح والنّاقم على القائمين على شؤون الرّعيّة متخذين السّلطة عضدا، ممّا ظهرت انعكاسات التّسلط على من يمشي عكس التيار نقدا واستهجانا، وثورة لازمت الشّخصيّة ومسّت كل المجالات التي طالها الفساد المنبعث والمتنامي عبر استراتيجيّة وفلسفة كان مبدأها ظاهرا من حيث انطلق الكاتب في بعث الإصلاحات التي تمركزت حول استنطاق الماضي لاستدراك المستقبل، من خلال تشخيصه للحاضر في ظلّ التّحول الصّارخ والممنهج، عبر إنشاء الهياكل الجوفاء فيما يسمّى (المدينة)، التي أصبح ينظر إليها المثقّفون على أنّها فضاء للتّفسّخ والانسلاخ .

وموازاة مع الصّراع مع الآخر، الذي اتخذ من ظاهر الاستراتيجيات الاقتصاديّة وسيلة لبلوغ أهداف وقد تعلقت بالهويّة والمصير، فقد نجد أنفسنا أمام الأيديولوجيا الأصوليّة مبثوثة في النّص السّردي، تظهر جليّة من خلال المحافظة على الأديان والدّعوة إلى التّشبث بها والعودة إلى الأصول والشّرائع السّماويّة لما لها من أهميّة في الحفاظ على المجتمعات بمختلف جوانبها الاقتصاديّة، والاجتماعيّة والثّقافيّة، وتبرز في هذه السّيرة مجموعة فكريّة تدعو إلى التّمسك بالدّين واعتباره الحل الأوحد والوحيد لجميع المشاكل التي تتخبّط فيها المجتمعات، ونلحظ ذلك في كثير من المواقف التي صادفناها في قصة حياة الدّكتور (مسعد)، والتي كان للنصوص الشّرعيّة فيها مكانة في إحداث التّوازن بين فئات المجتمع، وفي تغييب نصوصه من الحياة وعدم الأخذ بأحكامه يظهر الفساد وتتصدّع أركان المجتمع، على غرار ما كان يعانيه أفراد المجتمع من مشاكل، والتي تجلت بشكل صريح بعد وصول مسعد) أو بالأحرى بعد أن تم تعيينه كعضو في (مجلس الشّورى)، فقد قلب الموازين وأعاد الحياة بعودة المياه إلى مجاريها وإحقاق الحق، ورد المظالم.

وفي ذلك رد على الواضعين الذين أفسدوا بدعوى الإصلاح والتّطور قصد الهيمنة فحرفوا وزيفوا وشككوا في كل ما هو أصيل، وأتوا بالبديل خدمة لمصالحهم الضّيقة فضيقوا على النّاس وزادوا في عدد المستضعفين واستقووا بالغرب، لتشابه أفكارهم

فحين نسقط الحكم على الواقع نجد الحقيقة ماثلة في مشهد صدامي، في موقف أهل الجزيرة وأهل الحضر(المدينة) القائم على الجهويّة والعنصريّة الرّافضة لأهل الباديّة الذين ارتبطت بهم مفاهيم لا تمّت بصلة للتّحضر" إنّ فقدان الأمن من سمات القبائل، وقال أنور عشقي: أنّ القبائل مغروس فيها سفك الدّماء مهما بلغت من العلم وسكنت المدن...فقلت: أنتم هنا تسمون كل قبلي بدوي ولو تحضر وتعلّم، وأنتم تماثلون الغرب والدّول العربيّة فكل أبناء الجزيرة عندهم بدو سذج والفتك في القبائل العربيّة في الجزيرة نتيجة لفقدان الأمن، والرّسول صلّى الله عليه وسلّم أشار إلى ذلك في مضمون حديثه حين رأى أنّ أربعين سنة يحكم بها فاجر أو كافر أو عبد خير من ليلة واحدة بلا حكم...ففي بغداد مثلا وفي المدن الإسلاميّة زمن المغول فقد قتلوا ملايين من البشر ومثلها كثير من المآسي، ونحن اليوم نشهد ما يقع في العالم العربي. فكيف نرد على الآخرين ونحن نشتم أنفسنا"[38].

إنّ الذين يشتركون في الأفكار فمصيرهم واحد وأهدافهم مشتركة والمهم في هذا أن ترى كل فئة اجتماعيّة النّور ويتحقّق التّوازن بمفهومه الشّمولي في مضمارها السّياسي، بل والاجتماعي، إضافة إلى أنّ الكثير من المفاهيم الاجتماعيّة والسّياسيّة تعبر عن تقييم التّجربة التّاريخيّة الخاصّة التي نشأت وتبلورت خلالها، لذلك فإنّ المفاهيم الحديثة تندرج في منظومة مترابطة أو نسق متكامل من الأفكار التي تعمل على تجريد الواقع الذي تعبر عنه وتقيمه في الوقت ذاته، إلاّ أنّ الحقيقة مقررة عند هؤلاء وفي قلب كل عاقل، بأنّ مجيء الإسلام في بلادنا ثورة على الفساد والظّلم والتّبعيّة والعبوديّة، كان باعثا للقيم والفضيلة كان مولدًا الحضارة والمدينة الفاضلة هذا ما هو ثابت في التّاريخ القديم والقريب، الحديث والمعاصر.

فقد كان للمكان القدرة الفنيّة والجماليّة في التّحول، في الوقت الذي عجز فيه الزّمان على رصد معالم التّغيرات بمقاربة تاريخيّة؛ بحكم أنّ المكان يتميز بخصوصيّات التّذكر، فهو يدون ويصور، يتمتع بذاكرة حيّة بعيدة عن التّحريف والتّزييف. فكان للدكتور مسعد نصيب من ذلك في مقام الرّحلات التي قام بها (الدّاخليّة/ الخارجيّة). فإذا كانت الرّحلات الدّاخليّة للتعريف بماهيّة وحقيقة ما كان عليه الواقع القبلي المتواتر عبر الأجيال من عصور غابرة (ما قبل الجاهليّة)، ليحكي لنا في وقفات تقريريّة

على الجوانب الاجتماعيّة والحياة الرّعويّة، والجانب الثّقافي العادات والتّقاليد (الفلكلور) كحس مشترك، التي حافظت على ما يناسبها من خصائص وموازين التّميز وقواعد السّلوك التي رآها مذاعة ومشتتة في أوساط الطّبقة أو الفئة الاجتماعيّة التي ينتمي إليها، والحجج العقلانيّة لبقائها سائدة.

فالمجتمع لم يخضع لمستويات طبقيّة متباينة ومتمايزة، إلى أن ينتقل بنا إلى ملامسة ملامح التّحول المتزامن مع مرحلة تأسيس الدّولة السّعوديّة، كنافذة تتساوق والتّطور الفكري والثّقافي للشخصيّة المحوريّة، وكذا ارتقائها العلمي، لتكتسب مفاتيح الوعي لفكّ شفرات سياسة النّظام أدار ظهره لكل ما يمت بصلة للبناء بنهجه للعبثيّة.

حين نجد رجال الفن –نساؤه-يقومون بدور التّرويح والتّرويج ويمارسون المجون لأجل التّرفيه عن الجماهير كلّهم –بطبيعة الحال –من الذين انحلت أخلاقهم من قبل فكان الانحلال ذاته هو المؤهل الذي يؤهلهم لدخول عالم الفنّ. وهؤلاء قد جعلت منهم الصّحافة نجوما وأبطالا، يسعى الأولاد والبنات إلى تقليدهم والإشادة بهم، والتّحدث عنهم، والاهتمام بشأنهم، بل أصبحوا الطّبقة المرموقة التي تحظى بالاحترام والتّقدير. فأي شيء بقي في حياة النّاس لا تشكله أيدي المنسلخين والدّاعين إلى التّغريب تحت شعار من الشّعارات؟

فإنّ تغيير الزّي يحمل معه بالفعل تغيير الاتجاه. وقد نرى في هذه الصّورة، أنّه كلما تحررت المرأة –بمعناه المطلق الذي لا يؤمن بقيد ولا قيم-ضاق المكان، الذي يحيل إلى فراغ نفسي ووضع رهيب، ففي هذه المفارقة، نستشف أنّ الأمر وسيلة لكسر العظام ولي الذّراع، من خلال استراتيجيّة (تشيُؤ المرأة)، أي شراؤها مقابل انسلاخها، وأن تمتلك روح القابليّة بأن تكون قالبا لكل ما من شأنه أن يُستهجَن، وقد تم تحويل هذا النّموذج الافتراضي إلى واقع في العالم العربي، وبعث الرّوح فيه عن طريق المثاقفة وفق استراتيجيات تبنتها مؤسّسات دعائيّة وإعلاميّة، والحقيقة ماثلة في بعض الأماكن العربيّة على غرار صور المجون والسّفور غير المعهود في "الأردن"[39]، 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"[40].

فهذه الرّمزيّة كافيّة للإشارة إلى البعد الأيديولوجي الذي يجد منابعه في ظروف الحياة الماديّة، بحكم أنّ الطّبقة المالكة لوسائل الإنتاج المادي هي الطّبقة المالكة لوسائل الإنتاج الفكري، وفق استراتيجيّة صناعة أشكال معينة لتحن إلى مواقعها فالمكان هو شكل وتعبير وانعكاس عن الشّموليّة الفكريّة والثّقافيّة، وكذا النّشاط الاقتصادي وفي جميع تظاهرات الحياة الفرديّة والجماعيّة، على غرار المطالب المتعلقة بالمرأة ومشاركتها السّياسيّة.

فأخذت المدينة بزخرفها ومعالمها في العالم المرئي بعدها المادي الأجوف والخالي من الجانب الرّوحي والأخلاقي، لتفسير التّحرر من القوانين الوضعيّة والسّعي نحو تحقيق الوجود بالمعنى الماركسي الذي شكلت فيه الخمر شعاع الأوهام والدّخول في عالم مدلهم الذي لا ينتسب إلاّ إلى الآخر الغربي، الذي تم استحضاره في سياق الرّحلات التي اشتغل عليها النّص (وظيفة بنائيّة)، ببعدها الانتقادي رافضا حضور المعالم الدّخيلة المقتبسة من الحضارة الغربيّة، فتحامل الزّمان والمكان على جعل الأيديولوجيا الغربيّة هي السّائدة، والتي أصبحت اليوم هي من التي تتدخّل في صراع واضح مع الأيديولوجيا العربيّة بحكم التّغيرات التي تحكّمت في المفاهيم وتنصل الجيل بعد الجيل من القيم"[41]، حتى أنّ العرب يعيشون الآن في حالة أشبه ما تكون بارتحال جماعي إلى عصر النّهضة، والارتحال يعني فيما يعنيه التّفكير في العصر الذي نرحل ونهاجر إليه لنفكر من خلاله وهنا يصعب علينا تجاوز المجال الذي وضعنا أنفسنا فيه ما دمنا نحن من أراد التّفكير الاستشرافي من خلال ماضيه.

5.الخاتمة: إنّ سؤال الذّات الوجودي في نص "التّحول"كان حول جوهر القوّة التي تحرك الشّعوب، ويقودنا هذا الاستفسار إلى ما يرويه لنا التّاريخ الحديث، فكان ذلك ومن أبرز سمات الكتابة عند "مسعد"، الاعتماد على مخزون الذّاكرة، حيث يستدعي الماضي بأحداثه الخاصّة ليحدد مجال اشتغاله، وكذا تعالقاتها بالأحداث العامة لتوضيح السّياق العام وأصل الفكرة التي يشتغل عليها.

إنّ الصّراع الحقيقي هو ضدّ الوضع الإنساني والرّصيد التّاريخي الذي نعيش فيه وهو يشمل الآخر وكل شيء إنّ المعضلة الوجوديّة التي يصادفها مسعد، وتؤرق تصوّره للوجود العربي، تكمن في كون العرب لا يعرفون تاريخهم ولا يفهمون منه إلاّ الأقل، وهذا

التّاريخ هو الذي ينبغي أن يدرس، فالعرب مطالبون بإعادة قراءة وكتابة تاريخهم لأن معظم ما نعرفه عن هذا التّاريخ، هو خليط من كتابات مغرضة دسها الإمبرياليون الأورپيون. ونحن نعرف عن "أخيل" أكثر ممّا نعرف عن سيف الدّولة وعن أرسطو أكثر من المعتزلة، والمطلوب هو دراسة علميّة تكشف عن التيارات الخفيّة، التي تحت، التي كانت تحكم تطور حياة العرب.

وفي سيرة مسعد (التّحول) الكثير من الأحكام والانطباعات تجاه الشّخصيات التي تعدّ كعوامل مضادة تعكس أبعادا اجتماعيّة وثقافيّة وسياسيّة داخل المتن، وقد تتعدّى هذه الأحكام حدود الوظيفة السّرديّة للراوي، لأنّه يسترسل في كثير من الأحيان في إطلاق تلك الأحكام مع الإكثار من التّعليقات، وهذا وفق آرائه ووجهات نظره وبذلك تنزاح العلاقة التي تحكم بين الأيديولوجيا والنّص، لذلك ظهر خطاب السّيرة الذّاتيّة التّحول كأيديولوجيا بحكم أنّ الرّاوي كان يسعى دائما إلى تشويه صورة كل من يعارضه في مواقفه بصفته الشّخصيّة المرجعيّة المطابقة للكاتب وفق الميثاق التّلفظي، وفي ذلك طبعا محاولة للتأثير على القارئ ودفعه لاختيار نفس مواقف الرّاوي؛ لأنّه استقطب الصّورة العامّة للشخصيات المستضعفة الدّاعيّة لتحقيق العدالة والمساواة والثّائر ضد القهر، كونه الطّاقة الكامنة لكل من هم دون الطّبقات الحاكمة المتحكّمة في مصائر الأفراد.

التّشكيل الجمالي للعنوان يجعل المتلقي في حيرة ويمنعه من ولوج النّص بالبساطة، فالكاتب كثيرا ما يشتغل على الاهتمام بالتّراث والعودة إلى الماضي لغرض إعادة قراءة التّاريخ لإنتاج المعرفة الجديدة تتفاعل مع الواقع وتتمشّى مع العصر بمعطياته، وفق ديناميكيّة التّحولات والتّغيرات، ودراسة العلاقات بين الماضي والحاضر في سياقها الانتقادي والرّافض للوضع. إنّ الحقيقة في أحيان كثيرة لا يتم الوصول إليها من خلال التّأمل والاستبطان، وإنّما من خلال فهم القوانين الأساسيّة للمجتمع والعلاقات، ومن أجل الوصول إلى ذلك يفترض أن يجري البحث ليس داخل الذّات بالمعنى الذّاتيّة، وإنّما في المجتمع وتفكيك أنساقه القيميّة والأيديولوجيّة؛ لأنّ إنتاج الخطاب السّيري العربي بات يواجه سلطات ضاغطة، منها سلطة النّموذج الأدبي، وهذا من تداعيات سلطة الدّولة المعاصرة، إلى جانب سلطة المثاقفة، فقد بات معروفا الآن أنّ أيّة طريقة في

التّعبير تنتجها السّيرة أو فكر تنهض به، تصطدم بواحدة أو أكثر من هذه القيود وقوّة السّيرة الرّئيسي يكون في قدرتها على زيادة وعينا دون أن تضلّلنا.

وإذا كان مسعد يرى بأنّ تحليل البنيّة العميقة للتفكير الإنساني في إطار تفاعل وتواصل الإنسان مع الآخر، يرتكز في تحليلها على مفهوم المسار التّوليدي، فإنّ تراجيديّة الكائن العربي تكمن في تسلطن عنصر الرّقابة على هويته، بدءا من مرحلة تشكّلها، أي مرحلة الرّغبة، حتى مرحلة التّحقّق.

6 . الهوامش:

1- العروي عبد الله: مفهوم الأيديولوجيا، (المركز الثّقافي العربي، بيروت، الدّار البيضاء ط7، 2003)، ص 23.

2- المرجع نفسه: ص 34.

3- ينظر: عمار بلحسن: الأدب والأيديولوجيا، (المؤسسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر 1984) ص 18.

4- عيلان عمرو: الأيديولوجيا وبنيّة الخطاب الرّوائي، (منشورات جامعة منتوري–قسنطينة الجزائر، ط1، 2001)، ص 26.

5- زكريا إبراهيم: مشكلة الفلسفة، مكتبة مصر (سنة الطّبع لا توجد)، ص 179 ص184

6- زكريا إبراهيم: مشكلة الفلسفة، ص 182.

7- عمار بلحسن: الأدب والأيديولوجيا، (المؤسسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، 1984) ص 75.

8- المرجع نفسه: ص47

9- ينظر: المرجع نفسه: ص 77.

10- عيلان عمرو: الأيديولوجيا وبنيّة الخطاب، ص 34.

11- مكدونيل ديان: مقدمة في نظريات الخطاب، تر: عز الدّين إسماعيل، (المكتبة الأكاديميّة، القاهرة، ط1،2001)، ص 68.

12- ينظر: الرّواية العربيّة...ممكنات السّرد، (أعمال النّدوة الرّئيسيّة لمهرجان القرين الثّقافي الحادي عشر، 11-13 ديسمبر 2004، الكويت 2008)، ص 11.

13- أحمد حمدي: جذور الخطاب الأيديولوجي الجزائري، (معالم، دار القصبة للنشر الجزائر،2001)، ص 04.

14- الصّادق قسومة: نشأة الجنس الرّوائي بالمشرق العربي، (كليّة الآداب، منوبة، دار الجنوب للنشر، تونس، ط1،2004)، ص
186.

15- فتحي بوخالفة: التّجربة الرّوائيّة المغاربيّة، دراسة في الفاعليات النّصيّة وآليات القراءة (عالم الكتب الحديث، أربد، ط1، 2010)، ص 169.

16- أميرتو إيكو: التّأويل بين السّيميائيات والتّفكيكيّة، ترجمة: سعيد بن كراد، (المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، بيروت لبنان، ط2، 2004)، ص 37.

17- انظر: د. محمّد حاج معتوق، أثر الرّواية الواقعيّة الغربيّة في الرّواية العربيّة، (دار الفكر اللبناني، بيروت)، ص11.

18- المرجع نفسه ص 25.

19- مراد عبد الرّحمن مبروك، بناء الزّمن في الرّواية المعاصرة، (الهيئة المصريّة العامة للكتاب، 1998)، ص 157.

20- حميد لحميداني: النّقد الرّوائي و الأيديولوجيا- من سوسيولوجيا الرّواية إلى سوسيولوجيا النّص الرّوائي- (المركز الثّقافي العربي، ط1، 1990م)، ص 33.

21- محمّد عابد الجابري، بنيّة العقل العربي، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة1992)، ص 560.

22- إحسان عباس: فن السّيرة، ص: 83- 91.

23- مارون عبود، المجموعة الكاملة في النّقد الأدبي، (في المختبر، مجلد 04، دار الثّقافة 1979)، ص 76.

24- مسعد بن عيد العطوي: التّحول (سيرة ذاتيّة)، (عالم الكتب الحديث، إربد الأردن،2014)، ص 121.

25- المصدر نفسه، ص 126.

26- المصدر نفسه، ص 126.

27- المصدر نفسه، ص 121.

28- المصدر نفسه، ص 97.

29- المصدر نفسه، ص 122.

30- المصدر نفسه، ص 93.

31- المصدر نفسه، ص 123.

32- المصدر نفسه، ص 126.

33- المصدر نفسه، ص 123.

34- المصدر نفسه، ص 142.

35- عبد الوهاب المسيري، "مصطلح العلمانيّة"، ضمن عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة، العلمانيّة تحت المجهر، (دمشق، دار الفكر، 2000)، ص 49.

36- مسعد بن عيد العطوي: التّحول (سيرة ذاتيّة)، (عالم الكتب الحديث، إربد الأردن،2014)، ص 190.

37- المصدر نفسه، ص 191.

38- المصدر نفسه، ص 159.

39- المصدر نفسه، ص 227.

40- المصدر نفسه، ص 232.

41- حميد لحميداني: النّقد الرّوائي والأيديولوجيا من سوسيولوجيا الرّواية إلى سوسيولوجيا النّص الرّوائي- (المركز الثّقافي العربي،ط1، 1990م)، ص 33/ 34.