جـــامعـــة الجـــزائـــر2
UNIVERSITÉ ALGER2
مجلة مشكلات الحضارة
المجلد 9- العدد 1- جوان 2020

الدين وإشكالية الأصالة والمعاصرة
قراءة نقدية في رواية "الغربة" لعبد الله العروي

أ/ البشير ربيعي
جامعة الجزائر2
bachirin@ymail.com

تاريخ الإرسال:2019/12/01 تاريخ القبول:2020/04/18
تاريخ النشر: 2020/06/25

ملخص:
كانت الرّواية ولا تزال صوتاً معبراً عن الحوار بين الشرق والغرب لقدرتها على عكس العمليات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وتمثّلها في حركة نموها وتطورها وتعقيداتها فاحتلت بذلك الصدارة في الدراسات النقدية المعاصرة واستحوذت على اهتمام النقاد؛ لأنّها تعد السّجل التاريخي لمسيرة البشرية التي تطرح بطريقة فنّية متميزة، وفي تاريخ التّصور الروائي لهذا الحوار بدا اللّقاء مستحيلا بينهما فكانت المواجهة الحضارية السّمة البارزة في الرواية، لتأتي رواية **"الغربة"** لعبد الله العروي معرّجة بالرواية المغاربية منعرجا جديدا فقدّمت طرحا فكريا يتناول منظومة التقابل بين الشرق والغرب مستشرفة علاقة جديدة مع الآخر.

Abstract :
The novel was and remains the voice of East-West dialog due to its ability to reflect social, economic and cultural processes and to represent them in its growth movement, development and complexity; For this it occupied the forefront of contemporary critical studies and attracted the attention of critics, because it is the historical record of the mankind's march presented in a distinctive artistic way. And in the history of the narrative imagination of this dialogue the meet between them seemed impossible, so the civilizational confrontation was the notable attribute in the novel, and then come the novel of "Abdullah al aroui" titled "Alienation (الغربة) "to make a new zig by presenting an intellectual proposition that deals with the system of meeting between East and West, foreseeing a new relationship with the other.

مقدمة:
يتميّز الاهتمام الإنساني بفكرة الحوار الحضاري في مستواه العالمي بنوع من الصحوة المتأخرة وذلك في الدعوة إلى مراجعة وتأمّل كل ما اكتظ به تاريخ البشرية من تجاوزات وإبادات جماعية، انطلقت شرارتها الأولى من الاعتقاد الرّاسخ بمدى التقارير والتّضاد الذي نفى الجماعات المقصودة بالإبادة المتبادلة إلى الدرك الأسفل من حيز الآخرية، أيّة كانت الأسس التي يقوم عليها مبدأ التقارير "عرقية أو دينية أو مذهبية أو سياسية، أو اجتماعية أو غير ذلك"[1]؛ إذ يعكس هذا "الاهتمام الإصرار على استمرار

معالجة هذا الحوار في الزمن المتغيّر تاريخا في وشبه الثابت مضمونا "[2] مع الأخذ في الحسبان الصراعات بين الشرق والغرب في كل حقبة تاريخية.

ويحدث الصراع بين الأنا والآخر عادة على مستوى الحضارات وفي مسار التاريخ عند كل شعب وعلى مستوى الدوائر الحضارية الكبرى، ويبتدئ كل صراع بين إنسان وإنسان من تموضع كل الطرفين في أن "الأنا " أو الهوية مفهوم هلامي أو زئبقي يصعب على الدراسة الإحاطة به، لأنّها مزيج من مكونات تراكمت في الذات البشرية مند نشأتها الأولى، إنّها قد تعبر عن كثير من الحالات النفسية أو الخصائص الشخصية، ثم إن الأنا تتكون من شقّين يكمل أحدهما الآخر في علاقة جدلية معينة: (شق ثابت) أو(شبه ثابت) وهو يشمل تلك الخصائص (الموضوعية) التي يعرفني الآخرون من خلالها وتتضمن فيما تتضمن الاسم وصفات سلوكية معينة تتغلب على الصفات الأخرى وهذا ما نسميه (الشكل)، أما الشّق أو الجانب الآخر للأنا فهو ذلك البعيد غير المرئي منّي والذي لا يدركه سواي وقد لا أدركه حتى أنا، وهذا البعد اللامرئي هو نتاج صراع الذات مع الظروف المتغيرة أو متغيرات المحيط الذي واجهت الحياة التي صارعتني وجعلتني ما أنا عليه اليوم وهذا ما نسميه الجوهر في الأنا . إن الآخر هو أحد المفاهيم الأساسية للفكر الأوروبي كما أن الغيرية في هذا الفكر مقولة أساسية مثلها مثل مقولة الهوية، وممّا له دلالة في هذا الصّدد أن كلمة "Altérité" أي الغيرية ذات علاقة اشتقاقية بالفعل بكلمة Alternance التي تفيد التعاقب والتداول، ومعنى ذلك أن مفهوم الغيرية " Altérité" في الفكر الأوروبي ينطوي على السّلب والنّفي بعبارة أخرى : يمكن القول إنّ ما يؤسس مفهوم الغيرية في الفكر الأوروبي ليس مطلق الاختلاف، كما هو الحال في الفكر العربي بل الغيرية في الفكر الأوروبي في مقولة تؤسسها فكرة السَلب أو النّفي la négation فالأنا لا يفهم إلا بوصفه سلبا أو نفيا للآخر.

ولا يكون بينهما صراع ما لم يكن كل منهما آخر بالنسبة للآخر على المستويين الفردي والجمعي؛ فالآخر هو الكلّية المزدوجة للكينونة الذاتية وتفويضها في الآن نفسه، وهو يتداخل ويتمارى في سلسلة غير منتهية تبدأ من أدقّ الانشطارات الذاتية ولا تنتهي إلاّ بانتهاء الوجود البشري في الزمان والمكان، « فالفرد يمكن أن يكون آخر حتى بالنسبة لأي شخص على وجه الأرض » [3]، فإن كان الغرب هو " الأنا" فإن الشرق بالنسبة إليه هو "الآخر" والعكس بالعكس، ومن هنا طرحت العلاقة مع الغرب أو الآخر أسئلة عديدة تتعلق بالدوافع التي تجعل هذه العلاقة تتسم في الغالب الأعم بالصراع، إذ كيف يمكن لمجرد وجود فروقات عرقية أو دينية أو مذهبية أو سياسية، أن تولّد ذلك الصراع؟ مادام الإنسان قد يكون آخر حتى بالنسبة إلى نفسه!

هذه الإشكالية تقودنا بالضرورة إلى التساؤل عن إمكانية إعادة التفكير في صوغ رؤية مستقبلية تستشرف العلاقة بين الأنا والآخر؟ ومن ثمّ يتوجب علينا حتى ندرك هذه الإشكالية المتجدرة - إشكالية الصراع – العودة إلى أصولها الفكرية والاستشرافية والكولونيالية ندرك كيفية تجاوزها؟، ويقودنا هذا الطرح بالضرورة إلى التساؤل عمّا إذا كان الصراع الدائم بين الشرق والغرب بريئا من بنيات فكرية مثّل فيها المنتوج الإستشراقي وقفا أوليا لتأجيج الصراع الحضاري بين الغرب والشرق؟، وهل سنكون مبالغين إذا ما قلنا أن الإستشراق كمعرفة حول الشرقيين بعرقهم وخصائصهم وثقافتهم وتاريخهم وتقاليدهم قد أدى دورا كبيرا في تأجيج ظاهرة الصراع ؟، "ولا ينصرف الاهتمام هنا إلى الإستشراق بوصفه مجموعة معطيات متحققة رحلات وصفية وتحليل دقيق إنّما ينصرف أساسا إلى الفاعلية الإستشرافية بوصفها ممارسة عقلية غريبة تكشف مظهر من مظاهر العقل الغربي في إعادة صياغة الآخر، وفق رؤية محددة وعبر منظور خاص"[4]، فقد بدا الشرق – بفضل جهود المستشرقين- في المخيال الغربي، كأنه موطن السحر والخرافة ومكان ألف ليلة وليلة وعلاء الدين والمصباح السّحري وأغاني شهر زاد وقصصها والشرق يمثل الإنسانية في طفولتها الأولى قبل أن تشيب وتكبر"[5].

إن هذه الرؤية الغربية للشرق تحط من شأنه، وتجعل منه مجرد موطن للسّحر والخرافة؛ أي أن عقل الشرقي مازال مرتبطا بالأساطير البدائية عقل عاجز عن تمييز المعرفة وإدراكها ومن ثم وجب تصنيفه في مرتبة أقل من مرتبة الغربي، "فالإستشراق إضفاء لعقلنة منظّرة متنوعة على الحكم الاستعماري قد تنوع وبرّر بصورة مسبقة لا بعد أن حدث(...) وكان التمايز المطلق بين الشرق والغرب الذي قبله بلفور وكرومر بكل ذلك الرضا الداخلي قد استغرق سنينا بل قرونا لينمو و يتبلور»[6].

"فكرومر" و"بلفور" هما من بين قائمة المستشرقين الذين أسهموا في أبحاثهم الاستشراقية في رسم صورة رديئة للشرقي في ذهن الآخر، ومن ثم تسويغ الاستعمار والتمهيد لصراع حضاري بين الغرب "المتقدم"والشرق "المتخلف!"، إنّ هذا التمهيد الإستشراقي للسيطرة على الآخر، جعل الحركة الاستعمارية تندفع في الشرق «حاملة معها رسالة الرجل الأبيض الوصي على العالم المركز، الفاتح، المتحضر، الحر،الكونية، واختارته ليكون حاملا لمشعل الحضارة والتقدم وسيدا على غيره من شعوب المعمورة التي سيقضي عليها إدا وقفت في وجه إبحار الإنسانية نحو التقدم والرقي في منظور الغرب»[7]، فتأكيد الفروقات والتمايزات بين البشر هي الطريقة التي لجأ إليها المستشرقون، من أجل تسويغ السيطرة والهيمنة على مقدرات الشعوب وثرواتها.

وقد أصبحت شخصية الشرقي ومنها شخصية العربي المسلم في نظر الإستشراق موضوعا شيّقا وفق انتقادات الإستشراق المغيبة بتراث هذا العربي المسلم، فقد صادى الإستشراق تاريخه الطويل بتغييب العربي عن زمانه أولا وتحويله إلى موضوع لا زماني ولا تاريخي وقد ألصقت الوحشية والبدائية، ويذهب عبد الله العروي إلى أن الإستشراق القديم قد كوّن الأرضية الثقافية للاستشراق الحديث وأثّر كل التأثير على مجتمعات الغرب، وكوّن الصورة السيئة بمنظار غربي وحمل الاستعمار السياسي لكي يواصل امتهان الشرق وتحطيم حضارته.

من هنا كان الوفاق تاما بين الإستشراق والاستعمار، حيث يساعد أحدهما الآخر مساعدة فعالة؛ فقد كان الأول يُعدّ أبناء وطنه ليسحق الشرق والإسلام ويصور عالم الشرق عامة والعالم العربي خاصة صورا قبيحة في أخلاقه وعاداته وآرائه، كما يصوّر الإسلام في صورة منفرة ويلصق به كثيرا من الرذائل والمخازي، فقد ظلّ هدف الإستشراق والاستعمار واحدا لفترة طويلة من الزمن، وإذا كان الأول يسبق الثاني ليكون طلائع جيشه وأعين أمنه يصيب ويحقق آماله، فما عليه إلا أن يبدأ بالتشكيك في قيم الشعوب المغلوبة والسخرية منها ومن دينها وتقاليدها فيضعفها في نظر الغرب ومن ثم يسهل عليه القيام بتنفيذ ذلك الحكم على أرضية الواقع.

1-الفقيه والوعي الديني الزائف :

تتحكم في رواية **الغربة** بنية مغلقة ذلك أنه يبدأ الرواية بفصل عنوانه "الفقيه يترنم" ليختمها بعنوان "الفقيه يرتل" فصورة الفقيه تظل البؤرة المركزية داخل الرواية وعلى امتدادها فهي تضعها مباشرة أمام عالم التصوف بيد أن الوقوف على صورة الفقيه يفترض ملامستها من خلال **شعيب** الذي تقدمه الرواية امتدادا لصورة "مولاي بوشعيب" الصوفي، فالفقيه من خلال الرواية يبدو منقطعا للمعرفة والوصول إلى الحقيقة، معرفة النفس فيما يتصل بما يضطرب داخلها، وفي دهاليزها من جهة وفي علاقتها بالواقع الموضوعي من جهة أخرى، وهو يثير مسألة تتنافى وفكرة نسبية الوعي أو امتلاك المعرفة، وربما الشك في الوصول إلى اليقين "فتح شعيب الكتاب الذي بين يديه وقرا الاعتصام ثم قلب الورقة الأولى والثانية وقال في نفسه الاعتصام بالصبر والتوكل لا تقل شيئا، أسمع وأتركها على حالها "[8]

إن صورة الفقيه تضعنا أمام طابع صوفي يجلو عنه البعد عن الملذات والشهوات وبالتالي التفرغ بغاية الاحتماء بالمعرفة القلبية، لكان ما اكتسب سابقا يتطلب إضافات تعمقه وتضيف إليه منابع المعرفة المتواصلة، على أن الانقطاع كان يتم عن المكان المتواجد فيه وذلك بحثا عن مكان آخر، وهو في الأغلب المسجد ففيه يتم قضاء الليل والاعتكاف المتواصل، كل هذا هربا من المرأة أو مما يمكن له أن يقوده إلى

اللذة والخروج عن الطريق وتنعكس ملامح هذا الاعتكاف على جسد الصوفي "أفاق شعيب عند الآذان ووجد نفسه في المسجد قد قضى الليلة بكاملها "9، وما أن نأخذ بعين الاعتبار أن **شعيب** هو طالب قداسة بقدر ما نأخذ كذلك معنى الدرجات في التصوف وفي الكثير من المذاهب الباطنية الدرجات أو المقامات أو الأحوال التي بارتقائها يقترب الإنسان الفاني من الذات الإلهية .

إن شخصية **شعيب** لا تنتمي إلى الواقع برمته وإنما هي نسيج مجرد من وقائع موزعة في مساحة رحبة من الزمان، وهي كتلة من الأفكار والرؤى والتصورات بعضها منغرس في تربة الماضي بموروثه الثقافي، وبعضها مشدود إلى الحاضر يبحث عن وجود له، فهي بهذا تنتمي إلى عالم صوفي والروائي من هذه الوجهة لا يريد أن يتدخل ليفيدها بهوية الشخصية – **شعيب**- زمانها ومكانها وعاداتها إلا أفاد في تجريدها؛ وبالتالي فإن طريقة عرضها وتصويرها تتجاوز حدود التقنية الفنية لتصبح في حد ذاتها وسيلة لإدانة البعد الديني الصوفي وللتعبير عن مجمل رؤية الكاتب الذي يحاول أن يؤلف بين عناصر تشكيل آرائها المشتتة في الزمان والمكان ليجعل منها محكا يوحي برؤيته في مساءلة الماضي والحاضر والمستقبل والتراث والمعاصرة .

ومن ثمة فشخصية **شعيب** تدعمت صفتها اللاتاريخية بوساطة العامل الفني، إذ سعى الكاتب إلى نفي كل العلامات المميزة للشخصية فاستعاض عن تصوير ملامحها (ملامحها وهيئتها وقسماتها) بعرض أفكارها وبسط آرائها في القضية المحورية المطروحة ومنة خلال ذلك يمكن أن ندخل عالم **شعيب** الباطني بهواجسه وأحلامه وأوهامه للقبض على وعيه الزائف ورؤيته للعالم التي تتخللها إيديولوجية الوهم أو وهم الإيديولوجية من قضايا العصر.

2 – طفولة الأنا والحضور الديني:

الشخصية الثانية والتي كان لها دور كبير في تحريك الأحداث هي شخصية **إدريس** الذي اعتزل الواقع الاجتماعي المغربي بوجوده في فرنسا يعني ضمنيا رفضه لتوظيف مؤهلاته في خدمة البرجوازية الوطنية التي اشتملت مواقع الاستعمار، وهو مرتبط بالشعب الأصيل وبمفاهيمه **العريقة** لا من وجهة نظر الاستسلام والرتابة والقدرية بل من صميمية شعوره بصحة انتمائه الديني التنويري، وهذا الصدق الحياتي انعكس صدقا فنيا فكان **إدريس** واجهة مشرقة ومساءلة واعية لعلاقة الأنا بالأخر وجدلا واعيا لمعادلة الأصالة والمعاصرة.

إن **إدريس** ليس سوى تجل من تجليات **شعيب** إن لم نقل بأنه امتداد له ومن ثم فالبحث عن الوعي الديني التنويري يرتبط بشخصيته؛ وذلك بهدف إعطائه صورة عنه وبالتالي عن الحاضر علما بأنه حاضر ضم إليه الماضي واحتواه، لذا فما يميز **إدريس** هو بالذات هجرته إلى فرنسا بمعنى آخر اغترابه وغربته بحثا عن قيم معرفية وهو ما يضعنا مباشرة أمام ازدواجية الثقافة وخصوصيتها ومحتواها الإنساني الذي يحدد رؤية **إدريس** للعالم وفهمه لجدلية الأنا والآخر في منعطفاتها ومنعرجاتها المتعددة والتي تكشف لنا في التحليل الأخير عن إيديولوجيته وموقفه من الدين والتراث وحضارة الآخر.

عاش **إدريس** منذ البدء طفولة انعزالية تتصل بفقدانه الأم حيث تمت الاستعاضة عنه بتمثل لحظات التوازن الذاتي مع الأب، حيث الاغتراف المعرفي الصوفي الديني داخل مؤسسة الزاوية "لم يغير إدريس هيئته، كنت في بلدة صغيرة على شاطئ البحر في الزاوية مع أبي"10، و**العروي** إذ يلبس شخصية **إدريس** قناع الشخصية الصوفية لا يفوته سرد الامتداد الديني لوالده الذي من شأنه أن يشعر القارئ بأن **إدريس** ليس حالة طارئة على عالم التصوف؛ إنه شخصية ذات انتساب عائلي لوالده وأصحاب الكرامات والمريدين غير أنه يلوح من جانب آخر أكثر قابلية للتحول من حدود الاعتقاد الأبوي – الديني – الضيق إلى أفق المثاقفة والبحث عن الذات الواعية.

إن غربة **إدريس** تقدم في التحليل الأخير رحلة للشخصية الرئيسة تتجاوز في دلالتها حدود الخاص لتصل الرمزي والعام، والرحلة شكل معروف له جذوره القوية العتيقة في كل آداب العالم، وهذا الشكل في

تصورنا شكل شديد الثراء يفتح لإ**دريس** آفاقا رحبة قد لا تسمح بها العديد من الأشكال الأخرى، وبالتالي اكتسب فيها **إدريس** المعرفة والنضج بعد أن كان قد مر بعذابات شتى؛ إنها الرحلة الصعبة القاسية من البراءة إلى التمكن من التجربة والفهم الواعي لدينه وتراثه وامتداده الحضاري.

وعليه فالبطل يخرج من دائرة الإحساسات الفردية ويسجل وعي بالزمان والمكان من خلال الذكريات الشخصية إلى نطاق الوعي بالأشياء والمحيط كظواهر موضوعية؛ إنها صورة البطل الممزق الموزع بين هجرة إلى الخارج وأخرى إلى الداخل لتحضن بطلا موحد الرؤية يتذكر الزاوية والمسجد وصوته الثاني **شعيب** ويعود ليتأصل في المكان والزمان.

يودع العروي بطلا وقد تلاشت أناه المنفردة ويبدع بطلا هو مفرد في جمع وجمع في مفرد ليصبح **إدريس** تجسيما لمجرد كونه روح الطبقة البرجوازية وممثل لنخبتها وتجد الرؤية الدينية المتنورة طريقها إلى التاريخ عبر الشخصية المحددة، هذه الرؤية الجديدة هي التي تكسر قالب السيرة الذاتية التي كانت تقدم وحدها تصميما متواصلا متماسكا لسيرة بطل خرج من مدار محيطه الاجتماعي وبدل نغمة الانكسار الذاتي يدخل التراث الديني بما فيه التصوف في جدل ساخن مع الواقع ، ولاشك أن هذه الرؤية الجديدة تمت من زمن جديد يكثف فيها **إدريس** النبش بين طيات وجدانها المتراكمة كطبقات تشكل الواحدة تلو الأخرى الأنا الاجتماعية، ومن ثمة فالمرحلة التي يسجل لها **العروي** هي بالفعل من النوع الذي يسم التاريخ المغاربي الحديث مرحلة وقفت عندها رؤية دينية وانتماء بدوي تتصلب في تكوينها مفاهيم دينية دوغمائية لا تتناهى وتاريخ تواصل فيه التراث – التراث الديني – حتى هزت المعاصرة – الآخر – وحدة مسار.

إن آليات الآخر الصناعية والعلمية والفكرية لم تقلب باطن الفكر المغاربي فحسب وإنما مواطن بشرية كانت مستقرة على قناعات وعلائق اجتماعية في زمانها ومكانها وبالتالي فرؤية **إدريس** الجديدة وجهوده هي إعادة تشكيل الطبيعة الدينية لإعادة بناء وصياغة الإنسان، ومن ثمة فكل تغيير للخارج ينطوي على تغيير من الداخل فاللحظة الدرامية في الرواية تولدت من صدام عالمين كانا قبل لقائهما يسيران على إيقاعين مختلفين وصل أحدهما إلى المرحلة الأكثر حداثة بينما بقي الآخر في المرحلة الأكثر طبيعية ومن هنا لم تسلم النخبة من وقع الصدمة المزلزلة لكل ثوابتها.

وعليه تتجلى بنية النص ورؤية العالم كلها في الوعي الذي تعبر به الطبقة الاجتماعية عن نفسها وعلاقات الشخصيات بعضها ببعض، كما ربط هذا الوعي بالطبقة الحاكمة وخصوصا القهر الاجتماعي والسياسي وما جره عليها من سكونية تعلي من شأن الغيب وتعتز بالماضي وتلوذ به وسواء أنظرنا إلى بنية النص أم إلى رؤية العالم عند هذه الطبقة أم إلى السلوك الفردي والجماعي لشخصيات مجتمع الغربة فإنه يجد أمامه تعبيرا عن الوعي الفعلي الذي تحلت به هذه الطبقة زمن الاستعمار، ومن ثمة يتمظهر البعد الديني في الخطاب الروائي في عدة صيغ وتتجلى آثارها في إشارات عدة في العقيدة الدينية والأخلاق والسلوكات الخاضعة لها بعد تشكيلها للوعي الديني، فالسارد يستقصي عبر النص الروائي جميع التمظهرات الممكنة للإيديولوجية السائدة ويتخذ لها شخصية تشبه مرآة ذات أوجه متعددة مكسورة تعكس صورا ليفضح السائد متوسلا بالشخصية النموذج دون أن يغفل علاقاتها بالشخصيات الأخرى وبالزمان والمكان والظروف والأحوال لتكتمل صورتها وتلتحم بنيتها.

وبغض النظر عن الحميمية والألفة والوصف الذي يبرز حالة **إدريس** فإننا نستشعر الغياب الشامل والعميق للأثاث والأشياء التي يستعملها الإنسان في حياته اليومية لنلحظ المونولوج الداخلي" وأنت يا

إدريس في المراح الخالي من الأواني والصحون"، إنه عري يلف **إدريس** في **ازمور**، في العراء التي تشبه القبور أربعة جدران وكوة ضيقة وسرير من خشب، وبضعة كتب في ركن مظلم، وفي حالة غياب السرير يكون هناك حصير بال في مراح خال من الأشياء ، وعندما تطلب **ماريا** من **إدريس** أن يغلق باب الغرفة الضيقة على شاطئ البحر حيث يصطفان يرد عليها " وهل في الدار ما نخاف عليه؟ نترك الباب مفتوحا ونذهب إلى الشاطئ قبل أن تغيب الشمس"[11].

إن فضاء البيت التي يشغلها شخوص "الغربة" يبدو عاريا تماما ومنغلقا على خوائه ومنفتحا في بعض الأحيان وفي ذلك يتداخل فضاء الضريح والصوفية في زخرفة الدنيا ومتاعها ، على أساس أن المنطلق الديني **لإدريس** يطرح في التحليل الأخير الدنيا – الحياة- كزمن فان وهو أن الزمن الديني – الأخروي – هو شكل الخلاص للوعي والروح والجسد؛ فالغرفة الضيقة والتي هي بمثابة – القبر- ليست وقفا على فضاء **أزمور** الصوفي؛ إنها موجودة أيضا في فضاء باريس غرفة – **لارا**- التي تقتسمها معها أحيانا صديقتها **"ماريا"** وبالتالي فهي غرفة ليست مختلفة كثيرا عن غرفة **إدريس** سواء في منزل الأسرة أو على الشاطئ.

وهكذا يمكن القول إن الكاتب ذهب للتأكيد على الفضاء الذي تعيشه شخوصه تقريبا وإلا ما كان له أن يطرح مثل هذه التوازنات المتناقضة في بنيتين حضاريتين متناقضتين أيضا ، وعليه فالمكان – البيت- يقدم جدل الأنا والآخر وهذه الجدلية تطرح في التحليل الأخير تقاطع مرجعية الأنا والآخر في فعل الانفتاح المؤقت والآني، لكن الواقع يجعل البطلة – **ماريا**- عند حدود الرغبة في التجاوز إلى الفعل، عندما تشاهد بعينيها حادثة قتل أحد المتعاونين مع المستعمر وهو بائع ليمون يدعى **الشريف**، لقد زلزلت هذه الحادثة كيانها حتى أنها اعترفت لصديقتها **لارا** عندما هاجرت إلى فرنسا فارة من **إدريس** بأنها جعلتها تعيد النظر في مبادئها وقناعاتها، في ضوء هذا الموقف المنطلق من عقدة التفوق فإن وضعيتها الحضارية وانتمائها الطبقي الإيديولوجي – الديني – يحولان بينها وبين الأنا ويشددان القبضة عليها فلا تطيق أن تتنصل منها.

3 - الدين وحلم المثاقفة:

من الواضح أن الروائي أراد أن يوازي بين **إدريس** و**ماريا** وأن يتقصى الأبعاد السوسيولوجية والإيديولوجية لا سيما عندما أكد على مضمون الوعي الإيديولوجي للبطلين، وبالتالي فالتمييز بين المرجعيتين تكشف في أساسها عن الرؤية للعالم التي هي ثمرة تفاعل المنظور المعرفي مع وسطه الاجتماعي الثقافي الطبقي.

إن الرؤية الدينية في الرواية استندت إلى رؤية لم تتمكن من كتم الضغوط الوجدانية الاجتماعية والثقافية التي ينهض عليها النص فأنتجت الرؤية والرؤية المضادة لتعبر عن قلق مساءلة الأنا في سياق الزمن التاريخي لتلك المرحلة، ولذلك فالبطل يقيم معادلة الحلم مع الآخر بناء على وعي فشخصيته تحتوي القديم والجديد، الظاهر والباطن ويتحدد فيها الوعي بدرجة عمق الصدام الدرامي بين مرجعيتين متمايزتين ودرجة نضج البنى الجديدة في أحشاء البنى القديمة لتكون مهيأة للانبثاق على أنقاضها.

لقد تمكن **إدريس** من اكتشاف هذا المخاض وهو يعيش واقعه الجحيمي بل إن أهم ما ميز شخصيته هو قدرته على الصمود والوعي بالمقاومة للذات والآخر في مرحلة تحكمها ضرورات تاريخية وسياسية أشبه بالأقدار "وهناك على شاطئ البحر يقول إدريس في نفسه: أين أنت الآن يا ماريا، أين أنت؟ كل منا راجع إلى مسقط الوجدان، كل منا يبحث عن منهله ما كنت أظن أبدا أنني سأوكل يوما حياتي لشخص بعيد عني وأنتظر منه كلاما يحي ويميت، أجيبي يا ماريا قبل أن تتساقط الأوراق وتبيض السماء"[12].

انطلاقا من هذا المعطى فإن **إدريس** يتوخى إعادة تجديد الخطاب الواقعي عن الآخر فكرا ومعتقدا وفق سياق اجتماعي وتاريخي وذهني لم نعهده في خطاب **إدريس** في صورته الأولى – **شعيب**- ولكن يتحدد مكانيا في إطاره الروائي من **أزمور** إلى **باريس**، وهو في الآن ذاته مرحلة معينة من منطق الفكر الديني المتجدد والواعي بآليات الأصالة والمعاصرة وإفرازات الحركية التاريخية التي تفترض إعادة التفكير في الهامش والمركز وذلك بنسف ما تبقى من تجلي المعتقدات المتوارثة عن مرحلة البورجوازية الصغيرة أيام الاستعمار، هكذا فإن **إدريس** بناء على موقعه المعرفي والطبقي يجسد الأطروحة الروائية في النص والتي لن يتم تحقيقها إلا عبر اللجوء إلى تغيير المواقع الطبقية والفكرية من أجل معانقة **ماريا** أو بالأحرى مغامرة التحول" إن للحب صور عديدة، ماريا إحدى هذه الصور "[13]؛ إن المراهنة على الحب كمعطى إنساني في العلاقة بين **إدريس** و**ماريا** هي تمرير للوعي الديني في هذه الرواية بدل الأشكال الكلاسيكية للعلاقة بين الأنا والآخر التي أفرزتها الحقول الدوغمائية لذلك تبقى المراهنة لها أكثر من تبرير خاصة في حالة ارتباطها بسؤال مركزي في الرواية ، ويتعلق هنا بسؤال أنطولوجي متمثلا أساسا في الأصالة أو المعاصرة ، الحياة أو الموت في تعالقه مند البداية مع نوع معين من الشخوص والمتمثل في شخصية **ماريا** التي تتعدد رمزيتها في الرواية الأخت الوهمية – الأخت الحقيقية – الأخت المجازية انطلاقا من طبيعة المسافة الزمنية الاستعمار وما بعده.

ويبدو أن الأخوة بين **إدريس** و**ماريا** – الإسلام والمسيحية – الشرق والغرب على مستوى المعرفة الداخلية؛ أي المرتبطة بالحياة الروحية وخلجاتها المتدافعة هي محاولة إقصاء هاجس القلق وما يصحبه من حالات التوتر والرفض وربما القطيعة، إذ أن هذا الهاجس ضروري لتحقيق الوعي الديني بالذات أولا ونقل هذه الذات من مستوى الدفعات المتخبطة إلى مستوى الإدراك الكلي للعالم ثانيا والوضوح الذي يسمح **لإدريس** بتأسيس الحلم وبناء الحقائق الموضوعية لمنظوره أضف إلى ذلك أن الأخوة الدينية بوصفها رؤية للعالم إنّما هي في الواقع معارضة للقطيعة المعرفية الدينية ولأي حركة تفويضية التي قد يلوح بها اللاشعور التاريخي.

إن هذه الشريحة البرجوازية الصغيرة المثقفة تبعث على الاطمئنان إلى قدراتها على التعبير عن قضايا العصر ورسم معالم الطريق إلى مستقبلها لأنها أقرب انتماء إلى الطبقات الدنيا وأكثر إحساسا بنبض الواقع اليومي؛ فالبرجوازية الصغيرة المثقفة في مجتمع متخلف تكون دائما أقرب إلى الثورية وقادرة على إعادة النظر في المفاهيم والمبادئ والقيم وإعادة صياغتها – بما فيها القيم الدينية– وبالتالي فإن إمكانية بلورة وعي مغربي جديد بالآخر – ماريا- بكل ما تعنيه هذه الجهة الجغرافية المزدوجة بكل الدلالات الحضارية والإيديولوجية – الدينية- كفيل بتقريب الهوة بين مجتمع وآخر ينعت بالتقدم الحداثي ومن شأن هذا النزوع أن يحقق حلم الذات أو بالأحرى حلم الدين .

وتبقى الرؤية الدينية التي شكلت في إطارها الواسع والعميق بنية الحضارة العربية الإسلامية والتي أصبحت تمثل في وقت ما رؤية للعالم من خلال منظومتها الفكرية وحاولت من خلالها أن تبني خصوصية عربية إسلامية في بعدها العقائدي والأنطولوجي، هذا الاتساق ميزها إلى حين ذلك أن فترات الانقطاع التاريخي قد جزأتها على نحو جعل منها وحدات منغلقة على ذاتها بحيث يبطل القول أن المركزية الدينية تجسد امتدادا عضويا في التاريخ العربي الحديث والمعاصر نتساءل إذا ما هي النتيجة التي ترتبت على القول بتلاشي هذه المركزية؟، في ضوء هذه المساءلة فإن الروائي **عبد الله العروي** وقد أيقضه تفوق الآخر –الغرب- قد أصبح يدخل في اعتباره أنه يحمل في أعماقه ميراث قيم انحدر من حضارة عميقة – ميراث الحلاج وأبو حيان التوحيدي وغيرهما- وهو ما كان يضفي عليه قيمة ذاتية جديدة وما يدفعه إلى تمزيق الأطر الصلبة لهذه المركزية الدينية وما بقي منها التي كشفت عن ضيقها وعن وحدانية بعدها في فهمها للفن والجمال ورؤيتها للعالم.

من هنا استفاد من منجزاته وطروحاته الفكرية بدءا بنظرية المحاكاة فنظرية التعبير فنظرية الخلق ثم

نظرية الانعكاس وغير ذلك، غير أن تشكل الرؤية الدينية عند المغاربة – العروي – تحددت بسياق مثاقفة فاعلة ومتفاعلة مع المفاهيم الفكرية والفلسفية التراثية منها المعتزلة والرشدية والمعاصرة كالفلسفة الماركسية والفلسفة الوجودية والفكر الليبرالي والفكر القومي أعادت النظر في فهم الدين وفلسفته؛ بمعنى أن الدين لا يقدم فلسفة دينية جاهزة بل يقدم توجها فكريا ولا يحمل فلسفة أخلاقية مغلقة بل يقدم توجيها أخلاقيا عاما تستجيب عند قراءته قراءة واعية لتوجهات الواقع وحركيته التاريخية، وعليه تجاوز العروي الأطر الدوغمائية ورسم لنفسه حدود المعرفة الدينية المتجاوزة لمثل هذه المعايير والمقاييس محاولا في الوقت نفسه إنتاج مفهومه للدين نابعا من واقعه التاريخي إضافة إلى تجربته الذاتية؛ بتعبير آخر هي مادة معرفية قابلة لإعادة النظر وإعادة الإنتاج والتركيب بحيث تستجيب بدرجات مختلفة ليقينه.

خاتمة:

لقد كانت إذا قضية الأنا والآخر أو منظومة التقابل بين الشرق والغرب واحدة من أهم التساؤلات الثقافية التي ألحّت بإمعان في الكتابة الروائية المغاربية، لذلك كانت إشكالية الأصالة والمعاصرة من أكثر المشاريع التحاما بهذه الإشكالية التي فرضت نفسها – وتفرضها- على واقعنا المغاربي، وفي هذا السياق نعتقد أن فلسفة الأصالة والمعاصرة بوصفها منظومة مفاهيم تطرح علاقة الأنا والآخر – الغرب- ضمن سياق تاريخي ووعي جديدين؛ فالمثقف المغاربي وفي ظروف تاريخية بالغة التعقيد أخذ يتطلع إلى الثقافة الغربية ذلك أن الاستتباع ما كان من الممكن تجنبه لا لتخلف الطبقة البرجوازية الصغيرة بل لأنه كان يحمل المشروع التحديثي الذي كانت ترهص به وتتطلع إليه بعض شرائح القوى الاجتماعية، وهذا ما تنتجه بل وتفرضه النخبة المغاربية كحتمية تاريخية نتيجة عوامل فكرية واجتماعية وسياسية، ذاتية وموضوعية جديدة وبعض من النخبة المغاربية وبدأت تبرز أشكال جديدة للعمل الاجتماعي والثقافي ومفاهيم جديدة ذات نبض وعمق فكري وتاريخي في مختلف مجالات المجتمع المغاربي.

هوامش البحث:

1-صلاح فضل: سرد الآخر، الأنا عبر اللغة السردية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2003، ص 10.

2-سالم المعوش: الأدب وحوار الحضارات، المنهج والمصطلح والمناهج، منشورات دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2007، ص 198.

3-صلاح صالح: سرد الآخر، الأنا والآخر عبر اللغة السردية، ص 10.

4-عبد الله إبراهيم: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة تداخل المفاهيم ورهانات العولمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1999، ص 171.

5-حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، ط1، 1991، ص 142.

6-سمير أمين: بعض قضايا تأملات حول تحديات العالم المعاصر، دار الفرابي، بيروت، 1190، ص 159.

7-عمي عبد الحميد زرقاوي: قراءة الراهن الثقافي في الثقافة العربية والعولمة، صدام الحضارات، ط1، دار قرطبة، 2006، ص 28.

8-عبد الله العروي: الغربة، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء ،المغرب 1983، ص09.

9-المصدر نفسه: ص 48.

10-المصدر نفسه: ص 362.

11-المصدر نفسه: ص 541.

12-المصدر نفسه: ص 126.

13-المصدر نفسه: ص 43.