# تحوّلات السّرد الرّوائي في رواية "وحي" لحبيب عبد الرب سروري

# Narrative shifts in Habib Abdulrab Sarori "Revelation

**ناتالي الخوري غريب[1] Nathalie khoury gharib**

**الجامعة اللبنانية-لبنان** nathaliekhourygharib@gmail.com

تاريخ الإرسال:06-02-2019 تاريخ القبول:31-07-2019 تاريخ النشر : 31-01-2020

**ملخّص:** يتمحور هذا لبحث حول إشكالية سؤال العالم الروائي في رواية حبيب عبد الرب سروري وتحولات السرد لديه من الواقعي إلي التخييلي فالافتراضي وتقنيات الانحراف السردي في روايته.

**كلمات مفتاحيّة:** وحي؛ انحراف سردي؛ رواية.

**Abstract:**This article is talking about the narrative transformations in the novel of habib Abdul rabbsruri "revelation".

**Keywords:** Inspiration; Narrative Deviations.

**المقدمة:** تتوضّح في هذه الرّواية "وحي" لحبيب عبد الربّ سروري[1]، الصادرة عن دار السـاقي، 2018، في بيروت، رؤية العربي المسـتنير في قابليّته الذهنية على الانفتاح على حضـارات العالم كافّة، في التنقل في كلّ بلدان العالم والغوص على حضـاراتها وتاريخها وامتداداتها في الحاضـر، من دون الاقتراب إلى حيّز الإلحاد أو التديّن، بمعنى عدم الإدانة والتجريح لكليهما، لأنّه حيّز يتعلّق بالحريّة الفردية. وفي ظنّي، أنّ الكاتب يرفض إعادة إنتاج الوعي السـائد روائيًّا، بأنّ العربي كائن منغلق على ذاته، توقّف عنده البحث الديني عند الغزالي في الوقوف بجانب الوحي، إذا تعارض مع العلم. خطاب الكاتب هو خطاب الاستارة الآخذة من الكونفوشيوسيين والبوذيين والداروينيين والنيتشويين والحلاجين وأصدقاء المعري ورامبو، ما يجدّد

---

1-المؤلف المرسل: ناتالي الخوري غريب، الإيميل: nathaliekhourygharib@gmail.com

حياتهم ويطوّرها، ويجعلها أكثر ســـعادة وبهاء وقناعة، من دون خوف من عالم آخر تتعالى فيه أصوات "أخلاق الحسنات والسيّئات" النفعية.

**أمّا وحي، عنوان الرواية،** فهي الشخصيّة التي استدرجت السّارد إلى الإفصاح عن مكنوناته وهواجسه، وأعادته إلى ماضيه، لرصد تحوّلات شخصيّه في محطّاتها الكبرى، برسائل إلكترونية، لنستنتج في آخر الرواية، حقيقة هذه الشخصية الافتراضيّة، فنقف أمام محاولة تأويل خطاب الراوي الذي أراد لنا، بتقنية سرديّة، خلق تفسير موازٍ لكلمة وحي، عبر تأمّلات بدأها في بداية الرواية عن ماهيّة الوحي في الحياة الإنسانية، وهنا يعرض الكاتب لأكثر من مفهوم للوحي تترجّح بين هلوسة أو إيمان غيبي أو شعلة إلهام وشرارة تجلٍّ، نتيجة تفاعل كهروكيميائي في عصبونات الدماغ [2].

وإيميل وحي يبدأ بالاعتراف بأنّه اسم تنكريّ"[3]، لشاب، من أصل عربي وأم أوروبية،[4] يسكن قصرًا مع رقابة مشدّدة، يطالب البطل بكتابة نصّ عن طفولته غيّر مجرى حياته"[5]مع بروتوكول المحادثات بعد الإفصاح عن هويته"[6].

جماليّة الأسئلة والإجابات، اتّخذت لها إطار الإيميل بين شخصين يقطنان في عالمين مختلفين، لكنّهما يعيشان في بيت واحد.

خطابان متقابلان، لدورين متكاملين، متناقضين، السماء، دور العطاء، في مقابل الأرض، أي دور التلقّي. جسور بين عالمين، ميتافيزيقي، وحسّي، عبر الوحي. السؤال روائيّا هنا، هو كيفيّة التلقّي، ووظيفة التلقّي، والخلفيّة الذهنيّة لهذا التلقّي الذي لا يميّز بين الميثولوجي والتاريخي.

كيف عبّر حبيب سروري روائيا عن عالم لا يتغيّر قبائليًّا وأسطوريًا؟ في مقابل عالم بات يقترب من الوصول إلى "هومو زوس"؟

وسنقرأ هذه الرّواية، وفقًا للمخطط الآتي **مقدّمة: خطاب الكاتب: سؤال العالم الرّوائي: المشروع التنويري وتحرير الذّات.**

**أوّلا: خطاب الراوي:** خطاب العربي المستنير، والدعوة إلى ثقافة مبنيّة على الشكّ والبرهان.

-خطاب الدعوة إلى رفض الإيمان الطارئ الانتهازي والأخلاق النفعية.

- خطاب القابليّة الذهنية للتطوّر والانفتاح على العلوم كافّة.

**ثانيًا: خطاب الشّخصيات:**

**1- وحي:** خطاب العربي- الأوروبي في طموح النسف الراديكالي للوحي والإيمان.

**2- عبد القهّار:** خطاب العربي الانتهازي المتنقل من الكهنوت الإقطاعي إلى الماركسية اللينينة، فالتديّن السلفي.

**3- حسن:** خطاب العربي النقي المعارض للانتهازية، صوت مفرد.

**4- عبد الباري:** خطاب العربي ضحية التماهي بين الأسطوري والواقعي.

**5- شهد:** خطاب الغرب العقلاني والمنطق الفلسفي والمنفتح على العالم.

**ثالثًا: تحوّلات السّرد بين المتخيّل والواقعي والافتراضي.**

**1- العالم المتخيّل:** قوّة الوهم في خلق عالم للهروب إليه (مايا عالم ابتكره الراوي) .

**2-العالم الواقعي:** أ- **العالم العربي يمثّله 4 أصوات:** عبد القهار الانتهازي، عبد الباري ضحية الوحي، حسن الملتزم النقي المعارض، الراوي غسان، المستنير الذي يعيش بين العالمين الغربي والعربي.

**ب- العالم الغربي:** تمثّله شهد، الانفتاح والعقلانية والمنطق الفلسفي والمختبرات العلمية والتطور.

**3- العالم الافتراضي:** وحي، ونسف الإيمان، قصر عربي ، وثقب الانترنت منفذا الى العالم الغربي.

**رابعًا: بنية السرد الفسيفسائي:**

**1- الانحراف المتكرّر في مجرى السرد:**

أ-حيويّة السرد من خلال حركية الوصف.

ب- تفجير منطق الحبكة بإدماج التراث الأسطوري والأدبي والديني والتّاريخي والفكري.

**ج- النّسيج اللّغوي:** مصطلحات علمية، كلمات أجنبية، مصطلحات صوفية وتراثية، لغة دينية، لغة عقلانية...

**ث**-الحضارات الحديثة امتدادًا للحضارات القديمة **عربيا**، إعادة إنتاج خطاب ديني غير مشروط بتاريخيّته غربيا، إنتاج خطاب أخلاقي علمي مشروط بالتطور.

**2- تماهي الأزمنة وثبات المكان:**

أ-تداعيات المشهد واستحضار مثيله في الزمن.

ب- أزمة الإنسان عبر العصور.

**أوّلًا: خطاب الراوي:** وفقًا لصنافة دوليزال[7] DOLEZEL الذي استند إلى "مظهرين من مظاهر التقابل بين خطاب الرّاوي وخطاب الشّخصيات. أحدهما وظائفي والآخر قولي. الوظيفة الأولى وظيفة التمثيل، هي وظيفة من وظائف خطاب الرّاوي..."الراوي هو الوسيط القولي للأحداث المروية"..والشيء نفسه بالنسبة إلى الوظيفة الثانية، أو وظيفة

المراقبة، المتزاوجة دائما مع الأولى، والتي تتجلّى خاصّة في إدراج خطاب الشخصيات في خطاب الراوي"[8]...هذا ما قامت به الشخصيّة الأساسيّة في الرواية، غسّان العثماني، الشخصيّة المستنيرة التي استنطقت خطاب التاريخ وخطاب الشخصيات، فكان غسّان وسيطا قوليًّا للأحداث المروية كلّها، مع وظيفة مراقبة هذه الشخصيات من أجل إمكانيّة تحليل خطاباتها. "وفي المقابل فإنّ وظيفة الفعل هي من وظائف الشخصيّات دون اعتبار لخطابها، وهذا ما تمثّل في الشخصيات الدراميّة في هذه الرّواية، أمثال عبد الباري، فكان حضوره محرّكًا للسّرد في اتجاه تحوّل الخطاب، "فالشخصيّات الدرامية هي محرّكات الأفعال المروية وأعوانها الناشطون"[9]. أمّا الوظيفة الرّابعة المسمّاة بحسب دوليزال وظيفة التأويل، ف"شأنها شأن الوظيفتين الأوليين، وظيفة من وظائف خطاب الشخصيّات"[10]، فنراها تمثّلت في شخصيّة الراوي غسّان الذي أخذ على عاتقه مهمّة تأويل خطاب الشخصيّات جميعها، ومقارنتها من أجل إعادة إنتاج خطاب جديد.

لكّننا نلاحظ في مواقع كثيرة من الرّواية، كيف تتبادل الوظائف الأوليّة للرّاوي والشخصيات، بحيث تصبح الوظائف الأوليّة للشخصيّات، هي الوظائف الثانويّة للراوي، وقد ظهر هذا التبادل في تأويل وحي لخطاب غسّان، وفي تأويل قهاروف للخطاب السائد، وفي تأويل شهد للمشهد الحاصل، كذلك قيامهم جميعًا بوظيفة المراقبة. فعلى هذا النحو، "يمكن للراوي أن يؤدّي دور وظيفة الأوّل، بالتعبير عن مجموعة مواقف خاصّة، وبالقيام بتعاليق وتقويمات تخصّ الأحداث المرويّة: فتحت تأثير وظيفة التأويل يتغيّر شكل خطاب الراوي جذريًّا. ويستطيع الراوي أن يؤدي وظيفة الفعل. وذلك بأن يصير عوًنا فاعلًا في الأفعال المرويّة"[11]. كيف تجلّى ذلك عند الراوي غسّان العثماني بأنّه كان عونًا في الأحداث المروية؟ وهو يمثّل العربي المستنير، في تأويل الأحداث

الفجائعيّة التي تحلّ في اليمن من باب قراءته التخلّف، في عدم القدرة على الفصل بين الحدث التاريخي والميثولوجيا؟

**هو خطاب تنويري** في الدرجة الأولى، يحمل مشروعًا منذ بداية انطلاقته، هو مشروع الكاتب، هو خطاب استنهاض للأمّة العربية من كهوف ظلاميتها، بعيدًا من الوعظيّة، من دون أن يكون لديه تعارض فكري مع الإيمان. وقد جاء **خطابه على مستويين**، حين كان يقرأ تاريخه وذكرياته، معريًّا نفسه أمام وحي، هو خطاب تمسّك "بإنقاذ الله" متحدّيًا كّل من كان في اجتماعات الحزب الماركسي اللينيني ورئيسه، على الرغم من صدمته في التلاعب بمشاعر الناس، باسم الدين، (حادثة جامع العيدروس)، وحين أصبح ناضجًا، بعد سفره إلى أوروبا، بقي مشدّدًا على محاربة "الدنمتة"، فلم يأخذ من نيتشه فكرة موت الإله، بل أخذ منه حبّ الحياة وعيشها، ومن فكرة العود الأبدي تكرارها، وهو ما يعيشه بانسجام فكري مع زوجته شهد.

أ- **كيف يقرأ الراوي، العربي المستنير خطاب المفكرين الغربيين، كداروين**[12]؟ يقرأه التزام ميثاق العلاقة بين العلم والدين، وليس دعوة إلى الإلحاد، فالعلم يقشرّ أسرار الطبيعة ويفسّرها بمعزل عن المسلمات الدينية، لكنّه لا يتدخّل لإعطاء أيّ اتجاه أو قيمة لتلك القوانين".[13]

**يمكن لنا أن نقرأ الفصول المتعلقة بغلاباغوس من باب التركيز على الفكر التطوّري في خطاب الرّاوي**، التي قد تحدّد في محاورها الأساسيّة "الانتقال من فكرة التكيّفadaptation، وفكرة الانتقال والتجانس homogeneite إلى التغاير" heterogeneitie. ومن جملة الآراء في التكيّف: مقولة التحوّل العام الذي حصل

منذ عهد السحر la magie، إلى زمن الأديان ومنه إلى عصر العلم، واعتبار كلّ من السحر والدين والعلم طرقًا مختلفة للتعامل مع العالم الوجود، على قاعدة أنماط مختلفة من المعرفة"[14]، "إلا أنّ هذه النظريّة لا تخلو من الصعوبات، فمن الأسئلة التي يجدر طرحها، هل ينتمي الدين والسحر إلى نفس السلسلة التطوّريّة أو التاريخيّة التي ينتمي إليها العلم؟ أ ليس من الممكن أن يكون السحر محاولة تدبّرية وعلمية أكثر من كونه عمليّة معرفيّة؟ وعليه يكون العامل المعرفي موجودًا في ميدان الدين من دون أن يكون حاسمًا، كما هو حاسم وأساسي في ميدان العلم، في هذا الإطار يجب وضع العلم ضمن مسار فلسفي أو تكنولوجيا من الفكر مغايرة"[15]. إلّا أنّ الرّاوي، جعلهما متقابلين، المسيرة التطورية في هيمنة أحكام العلوم، في مقابل ما يحلّ في اليمن من التماهي مع الأساطير الدينية وقتل الأبناء أضاحي للإله. وربّما يحاول الرّاوي في إطار تحليل الواقع التّاريخي المعقّد، أن يضيء على الحاجة الماسّة إلى ضرورة الكشف عن كيفية العمل بجدّ عن المسارات التطوريّة، ولو كان من باب التبيئة. من هذا الباب، قد يحيلنا خطاب الرّاوي إلى أوغست كونت الذي يعتبر أنّ المجتمع المعاصر" يتّسم بأزمة سياسيّة وأخلاقيّة كبرى، وأنّ هذه الأزمة تعود إلى الفوضويّة الفكريّة الناتجة لا عن تتابع، بل عن تعايش، "coexsistance"، الفلسفات الدينيّة والماورائيّة والوضعيّة في نفس الزمن التاريخي"[16]، وبما أنّ العولمة اليوم هدّمت الأسوار التي بنتها الجغرافيا، صار لزامًا على التّاريخ الإنساني تسجيل الانتقال إلى الأفضل ليتمّ التكيّف مع العالم الجديد.

فنرى الرّاوي ينطلق في قراءة الواقع من "المسلّمات الأساسيّة التي تعتمد عليها النظريّة التطوريّة هي: التغيير شيء طبيعي. التغيير له وجهة أحادية في أوروبا الغربية، التغيير داخلي المنشأ. مبدأ الاتّساق: التغيير له أسباب من نفس النمط"[17].

فينتقل من غلاباغوس والمسيرة العلميّة التطوريّة هناك، واسم داروين في كلّ مكان وشارع ونزل ومطعم ووو، وما تشهده البلاد العربيّة، وخطاب وحي من عالم افتراضي لا يعرف أحد مصيره. لماذا شهدت أوروبا هذه التغييرات في مسيرتها، في حين أنّ البلاد قابعة في انغلاقها على نصوصها الدينية والأسطوريّة؟!

**وكيف يقرأ نيتشه؟** يقرأه إيمان الإنسان بقدرته على التفوّق على نفسه استنهاضًا، وتقاربًا فكريًّا مع بوذا في مقولة الذات مصباح الإنسان. ولماذا ربط نيتشه بداروين في خطاب الرّاوي الذي قام بوظيفة التّأويل هنا في ربط هذه المسيرة التطورية بالتّاريخ؟ ربّما "لأنّ رؤية نيتشه للتاريخ في مواجهة مرض الإفراط في التاريخ، جعله يضع علاجًا يسمّيه العلم "سموم"، "مضادّات التاريخ" وهي القوّة اللاتاريخيّة والقوى فائقة –التاريخ" يدلّ لفظة قوة لاتاريخيّة بالنسبة إلى نيتشه فنّ وملكة النسيان والانغلاق في أفق محدود، بينما القوى الفائقة التاريخيّة هي تلك القوى التي تحيل النظر عن الصيرورة وتوجّهه نحو ما يعطي الوجود طابع الأبديّة والاستقرار، نحو الفنّ والدين. فالتصوّر الوحيد الصحيح والحقّ–بالمعنى العلمي–هو بالنسبة إليه التصوّر الناتج عن التطوّر، واقع تاريخي وليس كائنا أبديًّا[18].

إذا نحن أمام خطاب تنويري، يستقي من الفكر الغربي مقوّمات استنهاضه، وليس كما يسوّق له عربيًّا بأنه فكر يحارب الدين. مؤمنا أنّ ""ديمومةُ تقوقعنا ليست قَدراً مفروغاً منه"[19] فجاءت الأفكار النيتشوية في خطاب الرّاوي ركنًا أساسيًّا من بينة السرد القائمة، من أجل الإضاءة على أهميّة العلم الذي "يسعى إلى إلغاء كلّ ما يحدّ أفق

الإنسان، ليرميه في بحر لا تناهي ضوء الصيرورة المنكشفة، رؤية التاريخ كعلم، وكتطوّر لا متناه لا يقبل أن يضع للإنسان حدودًا"[20].

ب- **قبول الآخر كواجب مدنيّ: وعدم الهجوم على الدين:** يتجلّى خطاب الرّاوي الذي يعيد نفسه بقبول الآخر، بعيدًا من انتمائه الى العالم الميتافيزيقي أو المادي، على ضوء فهمه الفلسفة الغربيّة، المحكومة بالمسار التطوّري، والاحتكام للبرهان والعقل: "لذلك: من الواجب المدنيِّ بمكان تجنّب شتم وتجريح الآخر بسبب إيمانه وقناعاته. هذه حريّته المطْلَقة. ما نحتاجه نقد الأفكار بالتأكيد، بما فيها الدينية والإلحادية، لكن الأهم تقديم قِيَمٍ تنويرية جديدة تجد طريقها إلى عقول الناس"[21].

"لأعدْ إلى موضوعنا الآن. الحروب الروحية لا تعني خوض الهجوم الإلحادي على الإيمان بالوحي، لِمجرّدِ أنك غير متفقٍ مع الحقيقة الغيبية التي ينزلها، ولأنك تراها تقود إلى الاستبداد...لا يفيد الهدم إذا لم تكن هناك أفكارٌ موازيةٌ مقنِعة، تُبلورُ عقليةَ البحث عن الحقيقة بطرق أخرى: البرهانُ العلمي، الجدلُ ومرورُ التيار بين الرأي والرأي الآخر، كما تعرفُ أكثر مني ربما"[22].

ج- **رفض النسف الراديكالي:** يأتي رفض النسف الراديكالي في خطاب الرّاوي من باب وظيفته التأويليّة، وأيضًا كوسيط قولي بين العقلانية والواقع، فنسف الإيمان أو نسف الوحي، ليس هو الغاية. الغاية هي إعادة بناء الواقع وفق القيم التنويريّة التي تؤمن بقدرة العقل والعلم على تحويل مسار الحياة، نحو أرقى مسالكها:

"عندما نستطيع إرساء هذه الطريقة العقلانية في الحوار والتفاوض مع الحياة واستيعاب حقائقها، فسننجو. وليس بالهدم والدنمتة، أو بطلب م/ق باتخاذ قرار يطالب الجماهير بعدم الإيمان بالوحي، على غرار مشروع قرار قهّاروف الذي حدّثتك عنه!"[23]

**د- الأخلاق النفعية وباسكال وأبي العلاء ورفض الإيمان الطارئ:** يبشّر خطاب الرّاوي بالابتعاد عن الأخلاق النفعيّة[24]، من أجل أن يكون الإيمان خالصًا بريئًا منه، فالإيمان الانتهازي القائم على المصلحة أو لحظات الخوف، هو إيمان انتهازي. ""نعم، قطعتُ علاقتي بسلوك الأخلاق النفعية التي تجاوزَتْها، بسنوات ضوئية اليوم، أخلاق الإنسان الحرّ الأعلى، أخلاق الحداثة ومجتمع المدنية والقانون. قطعتُ أيضًا رغبة الانضمام إلى نادي هواة ما يسمّى "رهان باسكال"، أي ما معناه: "عليك بالإيمان بالله وممارسة الشعائر، فإذا لم يكن هناك إلهٌ وعالَمٌ آخرٌ، فلن تخسر شيئاً، وإن وُجِد، فستكون قد ربحتَ، وأنقذتَ نفسك من الجحيم"[25].

وهذا الأمر مشابه زمن شبابه في تكليف الحزب: "ما يهمّني: كان هذا "التكليف الثوري" يجعلني معصوماً من أي نقدٍ، ومن أي تكليفٍ حزبيٍّ آخر، لأنه أصعب نشاطات م/ق إطلاقاً"[26]. ربّما يريد الرّاوي أن يوازي بين التكليفين، التكليف الشرعي الديني في مقابل التكليف الحزبي، كلاهما يجعل المرء معصومًا عن النقد، لذلك يرفض من الأساس مبدأ الانتهازية والنفعيّة، ويعود في خطابه إلى مساءلة باسكال وأبي العلاء، على إيقاع "حتى أنت يا بروتوس" أيّ، حتى أنت يا أبا العلاء، مشدّدًا على ضرورة الإيمان بالفعل من أجل لحظته الراهنة، اقتناعًا وانسجامًا، لا خوفًا بجحيم أو طمعًا بنعيم.

في مقابل ذلك، يصف زوجته شهد عند اهتزاز الطائرة[27]، من أجل المقارنة بين حالين، حال من لم يعرف إيمانًا، (شهد) الفيلسوفة وابنة أستاذة الفلسفة، وبينه، من يحاول الانسلاخ عن إيمانه وبقايا ترسّبات هذا الايمان عميقًا. "كانت نقيّة من أيّ تأثير

ميتافيزيقي أو لاهوتي أو ديني غيبي أو إيديولوجي، ثقافة عقلانيّة حديثة مبنية على التساؤل والشكّ والرفض والبرهان...."[28] ومن ثم يكمل الرّاوي تعجّبه من زوجته التي تكتب إلى ابنتها رسالة، بعد شبر من العدم: "لم أر في رسالتها أي حديث عن قضاء وقدر، أو أيّ دعاء ديني، أو أيّ إيمان طارئ يتسلّل من قريب أو بعيد.[29]

وبذلك، يكون الرّاوي قد مهّد الأرضية الخصبة لمنظوره إلى مفهوم الوحي، وقد أعانه فيه خطاب جميع الشخصيات التي استنطقها.

هـ- **إرساء الثّقافة المبنية على الحوار والبرهان:** التّشديد على أهمية ثقافة التساؤل، هو إيلاء أهميّة كبرى على دور الشكّ، وتاليًا البرهان والحجج العقلية في كتابة الحياة، وقراءة الواقع والتاريخ، وبذلك لا يكون النسف في خطاب الرّاوي مباشرًا وراديكاليًا، إنّما يكون هدمًا لكلّ ما يتعارض مع العلم، وبذلك تتحضّر الأرضيّة الخصبة لمسار التحوّلات الفعليّة نحو الحضارة الجديدة. "عندما تُرسي، عزيزي وحي، أسس الثقافة المبنية على التساؤل والجدل والبرهان، فأنت تضمن أرضيةً خصبة للعقلانية، وترفض إقحامَ الغيب في كتابة التاريخ والعلوم، دون الحاجة إلى أن تمنع أحدًا من الإيمان بالوحي، إذا أحبّ طبعًا (ما لم، فأنت تُكرِّس ديكتاتوريةً توليتاريةً قامعة".[30]

**ثانيًا: خطاب الشخصيات:**

**1-وحي:** في مفهوم كلمة وحي، التي جعلها الرّاوي اسمًا وهميًّا لصاحبة الرسائل، نتوقّف على أصل هذه الكلمة في اصطلاح اللغويين، فوحي هو "الإعلام في خفاء...ووسائل هذا الإعلام، الخفيّ والمستتر، عن غير الموحي إليه المقصود بالإعلام مباشرة متعدّدة، فمنها: الإشارة والكتابة، والسالة والإيماء، والإلهام، والكلام الخفي..."[31] وفي اصطلاح الشريعة يعني:" كلام الله المنزل على نبيّ من أنبيائه...وقريب معاني

الوحي لدى علماء الشريعة من الفقهاء، معانيه لدى علمائها من المتكلّمين، فهو يعني عندهم، كشف الحقيقة كشفًا مباشرًا، مجاوزًا للحسّ، ومقصورًا على المختارين لهذا النوع من الإعلام. أمّا الفلاسفة فإنّهم يميلون إلى تجريد عمليّة الوحي من طابعها الحسّي، ويقولون إنّه عبارة عن اتصال النفس الإنسانيّة بالنفوس الفلكيّة، اتصالا روحيًّا، فتتمّ لديها صور الحوادث وتطلع بهذا الاتصال على عالم الغيب. وهذا التصوّر للوحي شائع عند فلاسفة الإسلام، بل ولدى أصحاب النزعة العقلية من المتكّلمين المسلمين"[32]. "في حين أنّ الإمام محمد عبده، يعرّفه على أنّه عرفان يجده الشخص من نفسه، مع اليقين بأنّه من الله، بواسطة أو بغير واسطة، والأوّل بصوت يتمثّل لسمعه أو بغير صوت. كان يجادل الماديين الذين ينكرون الوحي كجزء من إنكارهم كلّ ما لا يدرك بالحواس..!"[33]في مقابل الفلسفات الوجودية المعاصرة التي تعتبر أنّ الوجود سابق للماهية، أيّ أنّ الإنسان يوجد أوّلا ومن ثم يكون هذا أو ذاك، هو الذي يعطي للأمور معانيها...

تجاوزت شخصيّة وحي الافتراضيّة، كلّ هذه التّعريفات، على ضوء نسف كل ما يتعلّق بالعالم الغيبي، من خلال خطاب الدنمتة:

– **خطاب "الدنمتة" النسف الراديكالي للفكر الديني:** تطالب وحي في مراسلاتها بالدنمتة، مع الإصرار عليها بلغة ثائرة، لكنها **ثورة تبقى في حيّز الافتراض**[34]، كما في عالمنا العربي، الذي يقود ثورات وهمية في مكان مغلق من خلف الشاشة، بقيت الثّورة في نسف الفكر الديني في حيّز العالم الافتراضي، ما يفسّر جرأتها وقدرتها على التعبير عمّا يجول في الكثير من سراديب الفكر، في العالمين الغربي والشرقي، كونها تحمل

جينات الاثنين، ولو افتراضيا. فنسف العالم الغيبي لديها، هو أقصر الطرق لإمكانية نسف ما يترتّب عنه. والنتيجة، أنّ وحي، هذه الشخصيّة التي بدأت سرًابا كما انتهت، يمكن لنا أن نقرأها خطابًا يحمل مقاربة البدايات والنهايات للوحي، في مصدره ومصيره.

**وحي تأويل الخطاب الغربي:** إذا اعتبرنا بأنّ وحي هي شخصية افتراضية اختلقتها شهد، فهي إذا تتماهى معها، أو فلنقل تحمّلها أفكارها، وأوّل خطوة من خطوات هذا التماهي أنّها جعلتها من أب عربي وأم أوروبيّة، وشهد سورية الأصل لكنّها درست وترعرعت في أوروبا، وخطاب وحي، كما شهد، مصادره أوروبية، فوحي غالبا ما تستشهد بالشاعر رامبو[35] والفرنسي صاحب نظرية المواطن المستقر[36] ولئن اتخذت اسم وحي، فإنّما جاء في معرض نسف الوحي، من هنا كان خلقها في العالم الافتراضي، حيث الجرأة متاحة من دون حساب.

**وحي وخطاب الدنمتة وموجباتها كونها توصل الى الاستبداد:** تعتبر وحي بأنّ النسف الراديكالي هو الحلّ الوحيد من أجل مجابهة الاستبداد، أي تطرّف في مقابل تطرّف مقابل، إلغاء الوحي في مقابل إلغاء العقل، وهي تعارض السّارد رفضه الوحي[37] "النسف هو الحلّ الوحيد، بعد كل هذه القرون، لأن ديمومة الإيمان بالوحي قاد إلى هذا الاستبداد المستقر، الذي يعيد وسيعيد نفسه على الدوام، إذا واصلنا التفاوض مع جذوره الفكرية بالطرق الناعمة التقليدية التي تقترحُها كحل!"[38]

**خطاب المأزق الحضاري العربي بسبب الوحي:** "اللغة مثلاً مسربلةٌ بالدين، منقوعةٌ بالدين، محنّطةٌ بالدين. المسلمات الغيبية لم تترك شيئًا دون غزوٍ أو تفسِيرٍ أو فتوى. بسببها: تاريخنا ملفّق، ورؤيتنا إلى العالَم والآخر موبوءة مظلمة. في بداية كل ذلك، في رأيي، وفي جذرِ جذوره: إيمانٌ جماعيٌّ منغلقٌ شرسٌ بحقيقةٍ وهميةٍ كليّة أنزلها وحيٌ

مباشرة، ذات يومٍ من أقصى السماء! تتضاءل، إن لم تنقطع إمكانية ثقافةِ التغيير، بعد الإيمان بأن الحقيقة الدامغة جاء بها الوحي. يرتبط الإنسان حينها بحبالٍ وثيقة بالماضي: منبعِ الحقيقة. عينهُ عليه دوماً، ولا يستطيع لذلك قبول تقدّم الزمن ومسايرته. نعيش لذلك مأزقاً حضاريًا، يقودنا إلى خيار: إمّا البحث عن الحقيقة بالعقل، وإمّا بالوحي المنزل. الإيمان بالوحي لا يسمح بكتابة الحقيقة التاريخية بحريّة، لأنّه قد سردها بِقلمِه، منذ بناء الكون في ستة أيام، فقصة التفاحة وطرد الشاب والشابة الجميلين آدم وحواء من الجنة، حتى اليوم، مرورًا بالوحي الذي نزل على إبراهيم لذبح إسماعيل، وبالألواح التي نزلت على موسى بطور سينين...الإيمان بالوحي يطمس التاريخ بالضرورة،"[39]

لا شكّ في أنّ تمحور الكلام على الوحي، وما ترتّب عنه من سلطة استبداديّة في عرض تاريخه الطويل والتمسّك به، يظهر مسؤوليّة الخيار في الانحياز الى المسلّمات الغيبية في غيبوبة الواقع العربي عن الوجود الواقعي، ما أوقعه في مأزق حضاري، أقصاه عن الالتحاق بركب الحضارة. وهنا، لا بدّ لنا من التوقّف في خطاب وحي، الذي ينسف نفسه، بضرورة الوقوف بين خيارين، إمّا العقل، وإمّا الوحي. ليتدخّل ابن رشد جديد، يقوم بدوره الرّاوي غسّان، بمحاولة المضيّ في إحدى الخيارات من دون التعرّض للثّانية إذا لم تشكّل إعاقة لمسير الأولى، مع مراعاة الذهنية المهيمنة.

1- **عبد القهار: خطاب الانتهازية المتنقلة من الكهنوت الإقطاعي إلى البروليتاريا فإلى الدينية السلفيّة**. كان في ثوريّتهِ أكثر ملوكيّةً من الملك، (أي من لينين وتشي جيفارا معاً)، ... كانت "ثورجيّة" عنيفة متطرّفة، أي ثوريّة كاذبة "يُزايد"

ويُغالي بها، لئلا يتجرّأ أحد تذكيرَه بانتمائه "الكهنوتي الإقطاعي[40]:"انسلخ من طبقته الاجتماعية الأولى الإقطاع الكهنوتي، تبتلر، أي صار بروليتاريا في أفكاره وممارساته، وساهم في انتصار الانتفاضات الفلاحية. لذلك صار قهاروف السكريتير الأوّل لمنظمتنا القاعدية للحزب"[41]

نموذج الخطاب العربي الذي يطلق عبارات حفظها من دون أن يدرك معانيها وأبعادها. خطاب يريد أن يؤسّس لبناء مجتمع جديد، لكنّه في الوقت عينه يعيد إنتاج الخطاب السائد.[42] المزايدة والمغالاة سلّمًا يتسلّق عليه الانتهازي من أجل الوصول إلى السلطة، من دون أن تكون لديه أهداف وطنية يؤمن بها.

2- **حسن، خطاب الفكر العربي الحرّ في مواجهة الفكر العشائري والقبائلي[43]:** شخصية مقابلة لعبد القهار، ولها مشروع معارض، ولو أنّهما كانا ينتميان، في مرحلة ما، إلى الحزب عينه زمن الشباب، خطاب يجاهر برفضه وعدم اقتناعه[44] الذي يخشى منه الطرف الأقوى لحججه الإقناعيّة، يرفض السلوكيات القبائليّة والعشائريّة والمناطقيّة. نموذج الخطاب الذي يأتي صوتًا مفردًا مضيئًا في مقابل جمع تتبع الأقوى والأعنف. نموذج الخطاب الذي يُقمع ويُستبعد، إمّا قتلًا وإمّا نفيًا[45]. والتهم جاهزة، الطابور الخامس، الانضمام إلى الثّورة المضادة، التنظير البورجوازي.

3- **عبد الباري: وخطاب تماهي الأسطوري والواقعي:** لقبّه الرّاوي بأكثر من لقب، تبعًا لظروفه: الملاك المجنون، أيقونة النزيف[46]، لكنه في تحوّلاته من التديّن في منزل أبيه الشيخ، إلى التزامه الحزبي الشيوعي، ومن ثم قتل ابنه تحقيقًا لمشيئة إلهية، وصولًا إلى تدينه السلفي، كان صورة الملتزم المتطرّف، لكن الصادق في مواءمة أقواله وأفعاله، خطابه نموذج تماهي الأسطوري والواقعي، وخطرها الخلط في محاولة إعادة إنتاج هذا

الوعي الأسطوري رمزا خلاصيًّا واقعيًّا، كان نيّة عبد الباري تقديم أضحية لإله يحبّ الأضاحي علّه يشفع بأهل اليمن ويبعد عنهم مرارة الحرب.

خطر هذا الخطاب، كما يؤوّله الرّاوي، هو مقدرة هذا النموذج العربي على الذهاب بما يؤمن به عقيدة، على أنّه حقيقة مطلقة، يتوجّب عليه أن يكون على أهبة الاستعداد في سبيل خدمتها، من دون التوقّف على معبر العقل، للتيقّن من صوابيّتها أو إمكان تخطيئها. مصدر هذا الخطاب هو أسطوري وديني، مع عدم احترام شروطه التّاريخية بإعادة تمثيله حاضرًا مع نتائجه المفجعة.

4- **شهد**: الرّاوي هو الذي يتكلّم عن شهد ومشاعرها وتطلّعاتها.

شهد تدرّس الفلسفة. هي تمثّل صوت العقلانيّة والمنطق والخطاب العلماني الغربي المنفتح. عشق السارد لها، من باب التماهي بعشق الفلسفة، فهو "يعشق الفلسفة وكان يحبّ دراستها"[47]، ويحبّ الحياة مثلها".[48]

علاقة الرّاوي بهذه الشهد تتحوّل إلى علاقة تماه كلّي بحب الحياة والانفتاح على جديدها، والعيش بكثافة، "نلتقي في بقعة جديدة من العالم الرحيب، نكتشفها ونخلّد فيها ذكريات أشدّ كثافة من ذكريات رحلتنا في سابقتها".[49]

لن نتوقّف كثيرًا عند شخصيّة شهد، لأنّ الراوي في معظم أطروحاته يتبنّى أفكارها، أو فلنقل أنّ فكريهما يكاد يكون متطابقًا، وبخاصّة في توافقهما الشديد عند ذكر فكرة العود النيتشوية أو فكرة الإصغاء إلى الكون انفتاحًا على الفلسفات الشرقية، وغيرها من استحضار أقوال لمفكرين صينيين وغيرهم، أو انتقاء أرخبيل غلاباغوس وجهة جديدة للسفر.

**ثالثًا-تحوّلات السّرد: من المتخيّل إلى الواقعي إلى الافتراضي:** تدور هذه الرّواية في عوالم ثلاثة، يشكّل كلّ منها عالمًا موازيًا للآخر زمنيًا، أو موازيًا كامتداد فكري وديني، والثقوب هي التي حدّدت وتحدّد مسرى تحوّل هذه العالم.

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى الترويسة التي صدّر بها روايته، وتحمل قولين، أحدهما لنيتشه، للدلالة على قوّة التغيير التطوّري بلا ضجيج، وقد ذكرناه في خطاب الراوي، وثانيهما هو قول ل إشفارا، في الفيدا، الكتب المقدّسة عند الهندوس، للدلالة على قوّة المايا، عالم الوهم الذي يصنعه الإنسان. وطبعا، لا يقصد بقولته عن الوهم، ما هو "مجال التفسير الخاطئ للإدراك الحسّي، حيث تلعب المخيّلة دورًا والذاكرة دورًا مهمًّا. فيتصوّر الواهم بفعل هاتين القوّتين، صفات معيّنة ينسبها إلى الشيء المحسوس الذي يدركه..."[50]، بل الوهم بالمعنى الذي تحيل إليه الحكمة الهندوسيّة، اللهو الإبداعي بالكون. فالمايا "**هو مفهوم الوهم أو لا واقعيّة العالم**"[51]، وهذا المفهوم لا يمكن لنا أن نفهمه إلا في ضوء فلسفات الشرق الأقصى، في مشكلة تفسير وجود الأشياء العديدة التي تجري معايشتها كافّة-على المستوى الواعي للتجريبي والعقلاني، والمستوى الفائق للعقل المتعلّق بالحدس الصوفي، والسرّ في اختلافها.

من هنا، يطرح أوربندو، أحد أهمّ مجدّدي الفلسفة الهنديّة، "حلّا لهذه المشكلة بإيضاح أو الوجود المطلق الذي يجعل من الممكن وجود أيّ شيء كائنًا ما كان، هو في ذاته الوجود الخالص، التّام الكامل، وهذا الوجود، براهمان-دونما سبب على الإطلاق، ومن جراء روعة كينونته وحدها، يعلن عن الMAYA، الخاصّة به، أو قوّته في صورة لهو إبداعيCreativeplay. وتشكّل تجلّيات هذه القوّة الكون الذي يذخر بالأشياء الموجودة، ومن ثمّ فإنّ الكون يوجد باعتباره اللهو الإبداعي للوجود الخالص.

ولكن الأمر ليس نزويًّا ولا متقلّبا فحسب، لأنّ هذا اللهو توجّهه "نشوة الوعي بالوجود" التي تشكّل الروح المطلقة للكون. وينظر إلى تطوّر الكون ككلّ، وتطوّر أنواع محّددة داخله، باعتباره عودة قوى براهمان المتجليّة إلى نبعها، فمع عودة هذه القوى إلى نبعها، يتحرّك التطوّر قدمًا نحو أشكال أسمى أكثر فأكثر سموا من الحياة والوعي"[52]. لماذا لجأ إليها الرّاوي؟ وما المهمّة التي يمكن أن يقوم بها هذا العالم المتخيّل في مصلحة السّرد؟

1- **العالم المتخيّل، هو عالم المايا** الذي يعيشه الكاتب هربًا من الواقع الأليم، عالم شيّده منذ يوم جامع العيدروس، محطّة التحوّل الأولى، "مشروعي الوحيد الهائل الذي أعيشه منذ صغري: هندسة وتشييد عالم تخييلي أسميته مايا" لا يخطر ببال. عالم بمليون لون، بمليون شلال، بمليون قبلة في كلّ ركن وطريق.."[53] يلعب الخيال هنا " طريقة للاستكشاف والتجوال العقلي على نحو إرادي مرن، واحتمالي ولاعب بالبدائل خلال العوالم الخاصّة بالصور، والخيال أكثر حريّة وأقلّ التزامًا بأمور الصدق والكذب والصواب والخطأ...من دون التزام بروابط ونظام وقوانين"[54]، هي الحرية التي يحبّ أن يلعب في ساحاتها غير المشيّدة بحسب ما اشتهاها الآخرون، بل بمعاييره هو.

"مدينتي مايا التي تعوّدت بناءها ذهنيًّا منذ طفولتي، نمت كثيرا وتطوّرت وأنا أعمل وأعمل وأعمل..أضفت اليها كلّ يوم شارعا جديدًا وشمسًا جديدة. أهلها يعمرون قرونًا في شباب دائم. لا يعرفون مرضًا أو ألمًا..يعملون ساعتين في اليوم، ثمّة روبوتات تؤدي معظم مهمات الحياة الروتينيّة وبقية اليوم ينشغلون بالعشق والسعادة.."[55] يأخذ هنا المتخيّل عالمًا لا يخصّ فردًا بذاته، وبذلك، قد يتجسّد "المتخيّل أو التفكير البصري

في أشكال فرديّة أو جماعيّة، داخليّة أو خارجيّة، وقد تقوم أمم وحضارات وثقافات في ضوء هذا المتخيّل"[56]. وهو العالم الذي يحبّ الكاتب أن يحيلنا إليه في هذه الرواية، كما في مقالاته العلميّة عن عالم الروبوتات، أو العالم في سنة 7777 كما يتخيّله.

"لا توجد في مايا حدود بين الماضي والمستقبل، يمكن بمجرد الاستلقاء على سهل أو غيمة بها، إغماض العين والسفر إلى الحياة الفعلية في مستقبل الإنسان، في العام 7777 مثلا، أو في ماضي الزمان وسالف الأوان."[57]

تشكّل هذه النماذج مقدرة الإنسان على خلق عالم طوباوي مواز لعالمه، عالم الـ"ما يجب أن يكون"، ربما يكون عالمًا ذهنيا غير قابل للتحقيق، لأنّ تنفيذه رهن بالجماعة وليس بالفرد، لأنّه تصميم على الإيمان بقدرة الوهم على تحويل الحلم واقعًا. لكنّه في الوقت عينه يحيل إلى خطاب نقدي، "فالمتخيّل الثقافي هو الطريقة التي ترى من خلالها ثقافة ما العالم وترى نفسها أيضًا داخل هذا العالم"[58]، وقد استعان الكاتب بهذه البنية السردية العميقة ليكمل قراءة الواقع العام، من خلال التنقّل بين هذه العوالم.

كيف كانت سبل التنقل منه وإليه؟ عندما يغدو الواقع أكثر بشاعة ممّا هو، وعندما يغدو الحلم حاجة لا بدّ منها، كي لا يقتل الواقع ما تبقى من نقاوة الروح، يلجأ السارد إلى عالمه، أكثر الأماكن الذهنية حميمية، لأنّه عالم مشيّد منذ الطفولة، أو فلنقل صدمة السّارد الأولى، هي المساحة التي يلهو بها إبداعيًّا من أجل إعادة ترتيب العالم كما يشتهيه.

لقد جاء هذا العالم التخييلي عنصرًا بنائيًّا أساسيًا في هذه الرّواية، أو فلنقل هو منطلق لنقل الحاجة الملحّة إلى عالم فيه من الفرح والطمأنينة ما يمحو واقع القهر،

وتزداد عمارة هذا العالم كلّما اشتدّ الظلم في الواقع:" مايا ازدادت عمارة حين وصل إلينا قهاروف"[59]، (ازدادتْ الحركةُ المعمارية في أرجاء «مايا» بعد وصول قهّاروف إلى ثانويتنا. صارت كل منازله (أي كلّ قصوره)، تستلقي على البحر، ويمكن إرخاء حبالها كالسفن، والسفر بها، في أي لحظة، حيثما نريد)، يؤسّسه صاحبه فقط، وهو رهن به وبمتطلّباته، لأنّ الحاجة دعت إليه، وربّما يمكن لنا أن نقرأ هذه العالم المتخيّل كحاجة نفسية، وفي هذا الإطار، قال بارسيلس–طبيب ينتمي إلى عصر النهضة في أوروبا– "إنّ الروح هي السيّد، والخيال هو الأداة، والجسد هو المادّة التشكيليّة، وأنّ قوّة الخيال عامل عظيم في الطبّ، إذ يمكنها أن تسبّب الأمراض لدى الإنسان والحيوان، وقد تقوم بشفائهما أيضا"[60]، بحيث تصبح المعاني المتولّدة لهذا الخيال واقعا موازيًا، لكن الخيال أخذ حقيقته عند حبيب عبد الرب من الميثولوجيا الهندية، وبذلك يكون الدين حاضرًا، حتى في عالمه المتخيل، لكنّه أتى هنا بصورة غير عنفيّة، بل ولّد له مفهومًا معاكسًا للصور الناشطة في وعيه وذاكرته، لما رآه من وهم في مسجد العيدروس، يريد التخلّص من سلطة الدين في وهم تجلياته، إلى أفق أكثر رحابة، الى عالم أكثر نبضًا بألوان الحياة.

قد يندرج استحضار الكاتب لعالم المايا، في إطار قراءة الإرث الثقافي والأسطوري في البلدان غير العربية، ومدى تأثيرها على الواقع، هي محاولة استنهاض ما غاب عن الحسّ، من أجل محو ما تلقّته الحواس. لكنّ حين يصطدم هذا العالم المتخيّل بالواقع، تصبح محاولة استحضاره مجلبة للإحساس بالذنب، في تفاوت العالمين الحادّ والشرخ

الحاصل بين ذروة الشقاء وذروة الطمأنينة:" "مايا عالمي الطوباوي الجميل، الذي لم أعد أمتلك الطاقة والشجاعة والمقدرة حتى على مواصلة تعميره. أيجوز لي الاستمرار في تأثيثه، عندما يبلغ الشقاء اليومي في عالمي الارضي هذه الذروة؟"[61]

لقد انطلق الرّاوي، أو فنقل هرب "إلى النفس الجوّانية لأنّها أكثر متطابقة مع الروح المطلق، ومتحرّرة على نحو تام من القيود الكامنة في التوحّد مع نمط خاص"[62]، لأنّ العالم الواقعي، العربي تحديدًا، ما عاد يتّسع للحياة.

2- **عالم الواقع: هو فعليًّا عالمان متقابلان؛**

أ- **عالم غربي تمثّله شهد**، التي تقرّر وجهة السفر، طريقة العيش المشترك، تمثّل الفكر الغربي المستنير، أو الفلسفة، المنطق الفلسفي الصافي الذي يمثّل قطيعة الفطرة الطبيعية مع الدين. إذا هو العالم الواقعي المحتكم إلى العقلانيّة في بنائه.

العالم الغربي، الواقع الغربي...الذي وصل في علومه الى هومو سبيانس وهومو زوس، الرحم الاصطناعي، وما زال في طور التطوّر...

الواقع الغربي، حيث غلاباغوس ومختبراتها العلميّة وطبيعتها الشبيهة بعالم المايا، جنّته التي بناها، ويلجأ إليها زمن الشدائد.

ب- عالم عربي، هو واقع البلاد العربية، وتحديدا اليمن، في حرفيّة تفسير النصّ الديني، واللّغة الدينية. الواقع العربي، واليمني تحديدًا، في بشاعة حروبه وفظاعتها وتخشّب لغة مؤجّجيها، في مقابل آخر الاختبارات والأبحاث في غلاباغوس. بين حاضر السّارد الذي يعيشه ويختبره، وعالم ماضيه وحنينه وذكرياته ومسقط رأسه وروحانيّته.

واقع اليمن، الأمراض، الميليشيات، اغتيال عشريني يرى الله في الزهور، قلعة الماركسية اللينينية، الواقع اليمني: "شعبٌ يتآمر على نفسه بنفسه، يبيدها إبادةً ذاتية مُثلى، بنجاحٍ منقطع النظير، وبقبحٍ لا يخطر ببال. انتهتْ بعدها تجربة الاشتراكية العلمية في اليمن، سقطت كلّ المكاسب الاجتماعية، وماتت دولة النظام والقانون. أقفَلَتْ "الكلية العليا لِعلوم الماركسية اللينينية" أبوابها، نسي الجميع كلمتهم الأثيرة: ديالكتيك، وأضحت الأرضية جاهزة للانتقال من تطرُّفٍ إلى آخر، تطرّفُ السلفية والظلامية التي أرساها العائدون من أفغانستان، بالتحالف مع أسوأ طاغية كان يحكم شمال اليمن، ثم استولى على اليمن كليّة (بعد الوحدة اليمنية)، وحوّل جنوبه إلى غنيمة حرب له ولقبيلته وأعوانه، ولكل السلفيين والظلاميين، ولاسيّما بعد حرب جديدة أخرى في 1994، عندما غزت قبائله وأنصاره وجيشه خلالها جنوب اليمن وامتهنه كلية".[63]

الواقع العربي، يمثّله الشيخ وابنه عبد الباري، ضحيّة الأساطير، عبد الباري الذي قتل ابنه تماهيًا مع ابراهيم في قتل ابنه اسماعيل، تضحية إلى إله كي يوقف الحروب، فقتله، ولم تتوقّف الحرب، فانتقل إلى مقلب آخر، صار شيوعيًّا متباهيًا بأفكار الماركسية اللينيية، ليعود في نهاية الرّواية شخصية سلفية،...من النقيض إلى النقيض...في تحوّلات دراماتيكية.

الواقع العربي، يمثّله أيضًا عبد القهار، أو قهاروف، وأيضًا في تحولّات مناصبه مع البقاء على انتهازيته، ليكون الانتهازيّ الابن المدلّل للسّلطة على الرغم من تغيّر هذه السّلطة، إذ يمكن أن يكون مع النقيضين.

3- **العالم الافتراضي:** يبدأ الكاتب الصفحة الأولى من روايته بالحديث عن الحياة الرقمية التي اجتاحت العالم المعاصر، وتلقّيه رسالة إلكترونية من وحي، شخص جهول بالنسبة إليه، الواسطة كلام، بأداة إلكترونية، وينتهي روايته أيضًا باكتشاف سراب هذه الشخصية في عالم الواقع، إذا حياة افتراضيّة بكاملها، تمّت فيها مناقشة التاريخ والفكر على امتداد الأزمنة، استخدمها الكاتب كتقنية سردية لتنشيط الفكر وتفعيله وتكثيفه، فجاء "الواقع الافتراضي واقعًا يحاكي الواقع الحقيقي ولكن من خلال عمليّات إلكترونية رقميّة ترتبط بعالم الكمبيوتر والشاشات والأدوات التكنولوجيّة المتقدّمة...والواقع الافتراضي صاغه جارون لانير JaronLaner[64]، من أجل وصف للطريق التي يشعر بها مستخدمو الكمبيوتر وألعابه وهم يعايشون العوالم التي يقوم هذا الكمبيوتر بتخليقها[65].

يمكن لنا اعتبار استخدام الكاتب لهذا العالم الافتراضي، كتقنية سردية أراد من خلالها طرح البدائل، واستكشاف العالم وفهمه، لكنّ الخيال الذي أنتج هذا الواقع الافتراضي "يبقى في المنطقة الخاصّة بهذا الأخير، بالمعنى الحديث، الواقع الذي يشبه الواقع كما نعرفه، ينتمي إلى منطقة "كما لو" و"ربّما"، و"كأنّ"، و"كأنّ هذا الواقع الافتراضي المتخيّل "كما لو" كان هو الواقع، وكأنّ الواقع هو أيضًا عالم افتراضي، وربّما كان هذا واقعًا كأنّه يشبه الواقع، لكنّه ليس الواقع كما نعرفه، بل هو واقع الخيال، الخيال الذي يربط الفنّ بالعلم والتكنولوجيا والحياة، كما هي حال فنون الواقع الافتراضي الآن"[66]، وما ترتّب على السّارد من دهشة أمام الخلط بين الواقعين، وسؤاله عن الأقرب إليه، شهد بجواره في أرخبيل غلاباغوس، أو وحي في بلد عربي بعيد آلاف الأميال، تتمّ مخابرتها ومكاشفتها بكبسة زرّ.. ما يفضي إلى تداخل العالمين: تداخل الافتراضي في الواقعي وإلغاء الحدود زمنيا ومكانيا.

"لم تعد ثمّة حدود بين غلاباغوس واليمن؛ بين الافتراضي (وحي)، والحقيقي (أنا)؛ بين الماضي المطمور والحاضر المفتوح على ألف طريق؛ بين ذكريات اجتماعٍ مجنون لـ م/ق، في منتصف سبعينيات عدَن، وإجراء تجربةٍ علمية وإنسانية ممتعة في مركز شارل داروين الدولي هنا (كما سنفعل، شهد وأنا، قبل مغادرة الأرخبيل)؛ بين اللانهائي الصِّغَر: هذه الخصوصيات التفصيلية المرتبطة بحياتي المندثرة في قرية طور الرعد، وتداعياتٍ تلتها استخرِجُها من أقصى ذاكرتي، وأبعثُها إلى الفتاة الافتراضية التي لا أعرفها من قريبٍ أو بعيد: وحي؛ واللانهائي الكِبَر: هذا الأرخبيل الذي اندلَعَتْ من مورفولوجيا مناقيرِ بعضِ عصافيره فكرةٌ طنّت في رأس عالِم طبيعةٍ إنكليزي، وخرجتْ منها أهمُّ نظريةٍ علمية تمسّ أهمّ قوانين الحياة. يسقط هنا ويتلاشى مفهومُ المسافة الإقليديسية ومسلّمات الطوبولوجيا والهندسة الفراغية: الأقربُ منك تكنولوجيا (بالإيميل مثلاً)، ولو كان مسجوناً في قصر على بعد 16000 كيلومتر، مثل وحي، ...من يصدِّق ذلك؟!"[67]

وإذا كان الكاتب قد جعل المكان المتخيّل مكانًا للخطاب الاجتماعي والأخلاقي...جعل المكان الافتراضي مكانا للخطاب السياسي والحضاري والديني والتوعوي. وكلا المكانين، ابنا الخيال، وهو في أبسط تعريفاته: "سجّل لقدرة الإنسان الإبداعيّة التي تطورت عبر التاريخ، وهو الذي مكّن الإنسان من غزو العالم واستكشافه وفهمه، ومحاولة السيطرة عليه"[68]. وفي تحليل البنية العميقة لهذا العالم، نرى الكاتب يحيلنا إلى **عالم البرهنة والحوار المنطقي العقلاني**.

**نمط التفكير الغربي الراديكالي تجاه التدين:** يتمثّل أيضا بعالمين: عالم تمثّله وحي، التي نكتشف أنّها الصوت الآخر لشهد، في الأصول العربية، **ونمط التفكير الغربي، الراديكالي، الداعي الى "الدنمتة"**، أي نسف الأفكار الدينية بالديناميت، والقطيعة مع كلّ فكر غيبي إيماني لأنّه يقود إلى الاستبداد. فوحي، "البدوية-الأوروبية" بقيت جميع حواراتها مع السّارد في العالم الافتراضي، عبر الإيميل، محادثات طويلة بين قطبين، أحدهما يسأل، وحي، والآخر يجيب، السّارد.

كيف يتعاطى معه-معها السّارد؟ "كما لو كنت روبوتًا يستجيب لتعليمات سيّده بخضوع مطلق، أو كما لو كان شاعرًا مسكونًا بصوت داخلي يحرك قريحته الهامه بـ"الريموت كونتول" جنّي من قبيلة وادي الشبصان في وادي عبقر الشهير في اليمن"[69] وعالم يمثله السفر بالزمن، تارة الى الوراء، الذي يعيد إنتاج ذاته عربيًّا، وسفر الى الأمام نحو العام 7777.

**رابعًا: بنية السّرد الفسيفسائي:** في كتابه "أنماط الرواية العربيّة الجديدة"[70] يعرّف شكري عزيز الماضي، بنية السّرد الفسيفسائي بأنّها تتأسّس من "تنوّع الومضات وتعدّد اللقطات تماهي الأزمنة والأمكنة، تنوّع الرموز وتحوّلات الذات وتعدّدها، صور سرديّة ووصفيّة مشعّة بألوان متداخلة ومتضافرة ومتجاورة ومتقابلة، وعلى نسيج لغوي يتشّكل من مستويات متباينة وأساليب متعدّدة. وكلّ هذه الأدوات تتفاعل فيما بينها لتولّد بنية روائيّة فسيفسائيّة".[71]

**1- الانحراف المتكرّر في مجرى السّرد:**

**أ-حركية الوصف في مقابل حركية السّرد:** تطالعنا الصفحة الأولى في رواية وحي، "اجتياح الألياف الضوئية للانترنت حياتنا اليومية بكلّ معطيات الحياة قديمها

والحديث، من الغزل والعشق الى ألفيّة ابن مالك إلى فتاوى الأونلاين"[72]. لتظهر الشخصية الأولى، من دون تحديد هويّتها الجنسية، ذكرًا أم أنثى، ومن ثمّ قصّة النورس وصراعه المصيري، ومحاولة سيدة ثمانينية هرعت لإنقاذه، فمات كلاهما...

الانتقالات في هذه المشاهد متعمّدة ومقصودة، يعلّق الراوي على حدث ما، ومن ثمّ يستطرد، لحدث تاريخي، يربطه بوصف يتوقّف عنده مطوّلًا، من دون أن يكون ثمّة إطار يحكم هذا السرد.

– **الوصف:** للأماكن سرّها وسحرها في فضاء الكاتب الرّوائي، فالمدن بجمال طبيعتها ومائها وأشجارها هي المحور، تشكّل امتدادًا إلى تاريخها العميق وحضارتها وأهمّ من أنتجت من مبدعين وما ألهمت من كتّاب وأدباء ومفكّرين.

وصف الأمكنة عند حبيب عبد الرب سروري، لا ينحصر في مدينة دون غيرها، يتوقّف عند جمالها كنقطة محورية ومركزية بمدى إطلالاتها على العالم، بمدى انفتاحها على التّاريخ القديم، بمدى توغّلها بعيدًا في الحضارات، بمدى رؤيتها نسيجًا من فكر يتجدّد كلّ يوم عند قراءة ابتكارات مبدعيها، أو من مرّوا في ربوعها، بمدى جعلها عينًا تمنح البصر والبصيرة نورهما. لذلك غالبًا ما نرى الكاتب، ينحرف عن السّرد، متّخذًا من وصف الأمكنة ذريعة للتوغّل في الحضارات والتاريخ الفكري والعمراني لهذه الأمكنة.

نراه في وصف إسكيا البلد التي يعشق:" جزيرة هوميربوسية ذات طاقة بركانية متجدّدة. كلّ شيء يزدهر ونراه ينمو[73]...وينتقل إلى ما قال نيتشه، والقيم الجديدة التي بشّر بها، ومن ثم آثار الإغريق، الآلهة، زوس، الأولمب، لينتقل إلى خليج نابولي، وأسطورة عوليس والشمع على آذان رفاقه، لينتقل بعدها إلى قلعة من القرن الخامس

قبل الميلاد، ليخبرنا عن تحوّلات هذه القلعة عبر الزمن، والراهبات اللواتي يأتين للتأمل في الموت، متنقّلًا في صور كثيرة.

**ب-تفجير منطق الحبكة بتوظيف التراث الفكري والديني والتراثي:** على الرغم من أنّ الوصف يفجّر منطق حبكة السرد، أي أنّه في هذا الانحراف، يخفّف من حركية السّرد الذي يتلاءم مع الحركة، في مقابل السكونية التي يسبغها الوصف على السّرد المألوف، إلا أنّنا نشهد أمرًا مغايرًا عند الكاتب سروي، إذ نجد الوصف لديه هو وصف حركي، يتمتّع بحيوية التنقل من زمن إلى آخر، ومن مكان إلى مكان مقابل، ما يجعل الوصف لديه متداخلا مع حركة السرد، مبعدًا عنه صفة السكونيّة التي تتواءم معه. إذ نجده يتنقل بين الوصف الخارجي للمكان، ومن ثمّ ينتقل إلى داخله عبر تاريخه، وتشابك أحداثه من خلال أسلوب التداعيات الذي يمنح السّرد بعدًا مكثّفًا جديدًا، ما كان ليكتسبه من دونه.

كذلك، حين يتوقّف في انحرافه السّردي عند شجرة تطالعه، وهو ثابت مكانه، يتناول الطعام في مطعم في نابولي مع شهد، يستحضر البعد الأسطوري والأدبي مكانته، في الدلالات المثمرة لطبيعة العطاء، والحبّ: "استحضرت "شجرتين غرستا في المدينة الممنوعة في الصين...جاءني الحلاج نفسه الى طاولتنا في هذا المطعم الشعبي، أنا من أهوى...[74]، بين الصين وتعانق الشجرتين في اتحاد الغصون وتباعد الجذور، تقابل في أبيات الحلاج في اتحاد الروحين في بدن واحد، تماهيًا مع حالة حبّه لشهد، التي شعر تجاهها بهذا الانجذاب العميق وتمّناه اتحادًا دائما. ليكمل وصف شعوره، بشلل رجله نتيجة إلقاء رجلها عليها، من دون أن يريد إزعاجها: "استحضرت أبا بكر الصديق في غار حراء والرسول ينام على فخده حين لدغه العقرب. لم يتحرّك كي لا يوقظ الرسول[75]، هذا التداعي في الوصف، تستدعيه تشابه الحال وإضفاء هالة

من القيمة عليها، باستحضار ما يشابه الحال قياسًا في ذهن الكاتب، ما يحيل إلى القول إنّ الذهن الإنساني نتاج تراكيب وخلفيات ما هي إلا مرآة قراءاته، وتأثّره بمكوّنات فكره وتاريخه وانعكاس ذلك على نشاطه الوجداني، وتاليًا التعبيري.

**ج- النّسيج اللّغوي:** في ظلّ هذا التنقّل الحيوي بين العوالم الثلاثة في رواية وحي، بين التّخييلي والواقعي والافتراضي، كذلك الغوص على عمق الحضارات والتاريخ واستحضار الأحداث والمقولات التي أسهمت في تطوّر البشرية، يظهر النص عملا فسيفسائيا في نسيج الكاتب اللّغوي، فإلى جانب المفردات التراثية الدينية والماركسية اللينينة المتكرّرة، نرى الخطاب العلمي الذي يعود إلى عالم افتراضي متطوّر، ألياف ضوئيّة، عصبونات الدماغ، كهرومغناطيسيّة، هومو زيوس، هومو سبيانوس، ...أسماء المدن، شرقًا وغربًا، أسماء أهمّ الرموز الفكرية والأدبية، أدباء وشعراء من العالمين، هذا الغنى يجعل النص موحيًا وبهيًّا بهاء المشتركين في كتابة أسطره.

ولا يفوتنا الحديث عن اللّغة المشحونة بالتضاد نتيجة حتميّة لوصف العالمين القطبين، وتنوّع أفكار الشخصيات الذي انعكس على تنوع لغتهم. كذلك، الخلط بين التراث والحداثة، في التراث العربي، من خلال أقوال الغزالي وابن رشد، والأبيات الشعرية التي تعود إلى أبي العلاء المعرّي والحلّاج، وفي الحداثة من خلال قصائد لرامبو. التراث الديني الآسيوي، من خلال أقوال كومفوشيوس وحكماء الهند وفي الغرب حداثة، أقوال نيتشه وغيره.

**د-الحضارات الحديثة امتدادًا للحضارات القديمة.**

**عربيا، إعادة إنتاج خطاب ديني غير مشروط بتاريخيّته.**

**غربيا، إنتاج خطاب أخلاقي علمي مشروط بالتطوّر.**

جاء الانحراف السّردي المتكرّر في هذه الرواية، عودة بعيدة إلى عمق الحضارات لاستحضار آلهتها وأهمّ رموزها، أكان الحوار مع شهد أم مع وحي، إذًا هو مشروع الراوي المستنير الذي يريد أن يظهر، قراءة الغرب للبعد الأسطوري لديهم، ألوف السنين قبل الميلاد، امتدادًا لقلب الحاضر وروحه، (غلاباغوس والتطوّر وهومو زوس وإلغاء الموت والرحم الصناعي)، في مقابل قراءة العرب للبعد الأسطوري، امتدادًا لقلب معاناتهم، ظهر ذلك في وظيفة تأويل الراوي لخطابات عبد الباري: (نموذج عبد الباري اليمني الذي ذبح ابنه بالساطور فجرا أمام باب الجامع تضحية لله من أجل السلام، تماهيًا مع ابراهيم الذي أخذ ابنه اسماعيل للتضحية به على جبل. كما جاء في الأساطير الدينية، وتقنية تلقّي الوحي، أو الأمر الإلهي، هي عينها، الحلم، لم تتغيّر. هذا التماهي الحادّ بالخطاب الديني، يعيد كلّ يوم إنتاج الوعي الذي كان سائدًا، وتاليًا امتداد حال الحروب والدم، بلغة دينية ثأرية تكفيرية... في حين أنّهم في الغرب، أرخبيل غلاباغوس مثلا، يستمرّون في تطوير أفكار العلماء:" في هذا الأرخبيل، لكلّ شيء تقريباً اسمُ داروين"[76]، دليل على أهمية الفكر التطوّري لديهم.

**المفكرّون الأحرار**: قد يكون في تكرار كلام نيتشه، إعادة إنتاج خطاب غربي متحرّر اليوم، "العالم يدور على نحو غير مسموع حول صنّاع القيم الجديدة، وليس حول مفتعلي الضجيج والجعجعات. "الكلام الأكثر صمتًا يحرّك الزوابع، الأفكار الآتية بأقدام الحمائم تقود العالم" عن شهد لنيتشه في سياق رحلتهما في إسكيا[77]هي حكم للروح الحرّة، للإنسان الأعلى، لإرادة الاقتدار وفكرة العود الأبدي، التي تعد بشيء ما لا يمكن الجزم به.

"شعاري عبارة بوذا على فراش الموت: "لتكن ذواتكم مصابيحكم. لا تعتمدوا إلا على أنوارها"[78]وابنة عمها النيتشاوية:" هل أنت طاقة جديدة، وحقّ جديد؟ حركة أولى؟ دولاب يدفع نفسه بنفسه؟ سيكون حينئذ أن ترغم النجوم على الدوران حولك"

كي لا نكرّر ما جاء في تحليلنا لخطاب الرّاوي، يمكن العودة إليه في مقاربة هذه الأفكار التي ناقشناها في الفصل المتعلّق بخطاب الرّاوي.

**2- ثبات المكان وتماهي الأزمنة:** كيف علّل روائيًّا الجسور العضوية بين الأزمنة وبعض الأمكنة؟ وبين الأزمنة على قرون فيما بينها؟ كيف علّل القطيعة الصارخة بين مكانين في زمن واحد؟ سكونيّة العالم العربي الغارقة في وحول الدم، وحركيّة العالم الغربي التطوّري الداروينيّ، الراكض نحو مستقبل، يبحث فيه عن إلغاء الموت؟

ينطلق المستنير العربي من العالم الغربي: "لوهافر: شقّتي الصغيرة في ضواحي سورينتو: "منها أرى بعيدًا: جبل فيزوف البركاني، وبحرًا لازورديًّا عميقًا كان الناس في زمن الإغريق يسمعون فيه غناء حوريات البحر، والجزيرة الميثولوجية الساحرة: إسكيا، مسرح ذلك اللقاء اللذيذ الخالد بين عوليس والأميرة نوسكيا في أوديسة هوميروس"..." على بعد أمتار من شفتي حدائق من أشجار السرو والبرتقال والليمون، التين... هنا بدأ الفيلسوف نيتشه حياته الجديدة بعد إن استقال من وظيفته...وهنا انطلقت أناه الأعمق وانبثقت أفكاره الجديدة... وهنا من بلكونة فيلا روبيناسي حيث عاش، كتب أحدهم أهمّ عطاءاته الخالدة: هكذا تكلّم زراداشت، الذي تدور أحداثه في جزيرة إسكيا الساحرة المواجهة...[79]

بعض البؤر المكانية، ينطلق منها الراوي بؤرة سردية لينفتح على العالم كافّة، بكلّ جمالاته وأزمنته، يصوّر جمالات الفكر الإغريقي ومنطقه وبراهينه وأسس ثقافته: "هل تدري من نفع الغرب في تأسيس مداميك هذه العقلية؟ هوميروس، في رأيي، وتراث الإغريق عمومًا.

عشقَ الإغريقُ المناظرات والجدل والبرهنة التّجريبية أو النّظرية لاستخلاص الحقيقة من تصادم واختلاف وجهات النظر والفرضيات. كان ديدَنُهم تجنب التطرف في الرؤية الأحادية. يكفي رؤية موقف هوميروس المحايد من طرفي حرب طروادة، لدرجة أن بعضهم ظنّوا أنه، هو الأثيني، منحازٌ إلى طروادة.....لاحظ أيضاً عزيزي: الفصل الأول من أوديسة هوميروس يبدأ باجتماع برلمان الآلهة. يفتتح الإله الأكبر زوس الاجتماع، ثم تبدأ الإلهة أثينا مداخلتها...لا تنجح جلالتُها إلا بعد مرافعات عدة. والفصل الثاني من الأوديسة يبدأ باجتماع برلمان أثيكا. مزاج الحوار والجدل لاكتشاف الحقيقة عريقٌ في ثقافة الإغريق."[80]

يظهر جليًّا التشديد على تكرار اسم نيتشه وحضوره الطاغي في السّرد، "نيتشه يدعو الإنسان أن يخلق ذاته في كلّ لحظة، كما أنّ العود الأبدي للعين نفسه. يبدو أنّه يدمج في آن معًا، رؤية زمن أسطوري، (التماثل مع نموذج ديونيزيوس وأبولون، بطريقة عابرة–للتاريخ والزمن)، في زمن تاريخي لا يرفض الصيرورة داخله، لكنّه يبقي على عالم المثل"[81].

اعتمد الرّاوي على اقتباسات من نيتشه من كتابه "هكذا تكلّم زراداشت" وهو باعتبار لو سالومي من المرحلة الثالثة في تقسيم مراحل كتابته"[82] فزراداشت بما تحويه الكلمة

من بعد أسطوري تتبّؤي." إذ يرى أنّ الأسطورة والنسق الفلسفي يقولان الشيء نفسه ولكن لفئتين من الناس.[83]

في حين أنّ السّارد حين انطلاق بؤرته السرديّة من مكان عربي، يختلف تماهي الأزمنة في عمق تداعيها المأسوي، الذي يستحضر الغدر والمآسي: يأتي بها **لتصوير أزمة الإنسان عبر العصور**.

فاليمن، مكان الطفولة والمراهقة والعودة والعمل والعودة زمانيًا إلى مختلف الحروب: "أحلم بالسفر السريالي إلى الماضي، لرؤيته كما حدث فعلا، لا كما يرويه المؤدلجون والطغاة والكهنة[84]. طمرهما بركان العام 79، وأعيد اكتشافهما القرن 18، تسمحان لرؤية تفايل حياة البشر آنذاك[85]. يريد العودة من أجل إعادة كتابة تاريخ أنصع بياضًا ربما، لعدم تصديقه هول ما حدث، وإمكانية تغيير نتائجه في المستقبل القريب.

من واقع اليمن في شبابه إلى استحضار المماليك: "هكذا، بكلِّ سهولة، بعد رُبع قرنٍ من كفاحهم المسلّح المشترك لتحرير عدن وجنوب اليمن من الاستعمار الإنكليزي، ثمّ بنائهم "أوّل تجربة اشتراكية علْمية في العالَم العربي"، في ج.ي.د.ش، يتبادل "رفاق الثورة والنضال" رصاصًا في الظهر! غدرٌ صارخ"...لينقل بالزمن خمسة قرون الى الوراء: "من ينسى صفارات بدء مجازر الغدر الكبرى في أحلك أيام العصور البائدة؟ 500 من قادة المماليك يدعوهم محمد علي باشا، حاكم مصر، بمناسبة سفر جيشه في حملةٍ على الحجاز بطلبٍ من "الباب العالي". يُنظِّم جلالته حفلاً سلطانيًّا متخمًا بألذّ الموائد وأطيبها لتكريم المماليك: أكلٌ وفير، شرابٌ هبط من أنهار الفردوس، وغناء لا أعذب منه. ثم يتوجّه موكبهم لتوديع الجيش الذي يسير أمامهم في طريقٍ منحدرٍ تمّ

اختياره بعناية. خلفهم فريق من العسكرِ الألبان، أعطاه "عزيزُ مصر" مهمةً خاصّة. ثم طلقة نار (كلمة السرّ، صفارة بدء المجزرة)، ويحصد العسكرُ الألبان المماليكَ بالنيران من الخلف. غير بعيد من هناك، بجانب باب قلعة القاهرة، كان محمد علي باشا "مُطَنْطِناً"، يدخن غليونه بهدوء!

قبل ذلك بقرون عدة، ملِكَان يحتفلان بتوقيع هدنة، في مائدة شهيرة يُطلَقُ عليها "مائدة رافين"، باسم المدينة الإيطالية التي سيتمّ فيها التوقيع، بعد قليل....الأوّل ملِكٌ تدعمه الإمبراطورية البيزنطية، والثاني ملِكٌ تدعمه الإمبراطورية الرومانية. المدعوّون إلى المائدة مئات، بل آلاف، من قادة الجيشين وكبار الأعيان.(...)يُخرِج كلُّ مدعوٍّ من المملكة الأولى خنجرَه ليضعه في مركز قلب جاره الأيسر من أبناء المملكة الثانية! بعد صفارة غدر 13 يناير، تتفجّر الحرب التي استعدَّت لها الزمرةُ منذ أشهر، وانتصرتْ فيها الطغمةُ (...) كشفَتْ الوجه القبلي والمناطقي القبيح لمن لبسوا قناع الماركسية اللينينية. ما حدث لم يكن غدرًا ولا تصفيات اعتيادية يمكن أن تُنسى: بشرٌ تجمعهم صداقات وعلاقات حميمة"[86].

السّرد الذي ينطلق من بؤرة عربية، يستحضر من الأزمنة المتعاقبة أسوأ ما فيها، لأنّ الغدر يستدعي الغدر، وحين تكون البؤرة السردية مكانا غربيًّا، يستحضر أيضًا جمالات هذا التّاريخ، لأنّ الجمال يستدعي مثيله. هذا لا يعني أنّ الكاتب ينفي وجود مجازر غربية، لكنّه يستحضر ما يستدعيه المشهد أمامه.

**خاتمة:** سؤال العالم الرّوائي عند حبيب عبد الرب سروري، هو سؤال تحرير الذّات أوّلا، فلا إلغاء ولا تكفير، بل دعوة إلى قراءة النص الديني كميثولوجيا وليس كتاريخ، كي لا يتماهى الأسطوري بالواقعي.

ويمكن اختصار هذا السّؤال بطرحه كفكرة ناتجة عن التطوريّة، وإمكانيّة تفعيل مساراتها، ضمن سلسلة تتعلّق بإعادة قراءة التّاريخ العربي الجمعي، في مقابل التاريخ الأوروبي، فـ"من المعلوم أنّ أوروبا في بداية نهضتها، كانت تمثّل نقطة التقاء واندماج للعديد من التأثيرات، وذلك من خلال تفاعل التراث اليوناني والروماني والألماني والتّأثيرات العربية والصيني، فالتّاريخ التراكمي إذًا ليس خاصّية لبعض الأجناس أو الثقافات، إنّما هو ناتج عن سلوك بعض الشعوب لا عن طبيعتها، وخاصّة عن طريقة هذه الشعوب في التواجد والتعامل."[87]، والرهان يقع على المتلقّي في إعادة ترتيب هذا العالم، في إعادة النظر بكلّ ما اعتبر وحيًا والأخذ به حرفيا، في إعادة صوغ جديد لحياة جميلة نستحقّها...

لنختم بأسئلة طرحها الكاتب في روايته، تحتمل أكثر من إجابة ضمنًا: ماذا لو كان ما يسمّى وحيًا مجرّد حلم فنتازي أو سراب، أو فيض خيال أو صوت داخلي كذلك الذي يسكن استيهامات بعض المهلوسين، أو لحظة تأمّل كثيف مرتعش ينبلج منها سيناريو مثير أو فكرة مفصليّة؟ هل نعيش في وهم فرضيّة غابرة جوفاء أشبه بقصر مفتوح على السماء، دون أساس ولا أعمدة؟ ولأنّ لكلّ سؤال سؤالًا معاكسًا، فستنفجر في الضفّة الثانية أسئلة مضادة بالضرورة: ألا يحتاج الإنسان عضويًا إلى جسور توسّع حياته وتربطها بالمجهول، بالعالم الآخر؟ "ما الحياة دون النظر إلى الأعلى، والالتصاق بالسماء، والإيمان بالغيب وبالموت كباب يفتح على الأبدية، وبإله يتصل بعالمنا، عبر الوحي بين حين وحين. ما حياة كهذه سوى مسرحية دمى كتب سيناريوها برنامج كمبيوتر؟ ثم ستنبثق أسئلة أخرى، في الضفّة الثالثة، أكثر شاعريّة وأقل هوسًا بشؤون

العالم الآخر، بنفيه أو بنفي نفيه: ما نفحة الوحي إن لم تكن شعلة الإلهام والرؤى وتضطرم وتضيء كل الغرف المظلمة في الدماغ دفعة واحدة؟ ما الوحي إن لم يكن لحظة اشتباك الدوائر الكهروكيماوية للأفكار واندغامها في عصبونات الدماغ لتشعل شرارة التجلّي؟"

**الإحالات**

---

[1]- كاتب الرواية هو الأستاذ في علوم الكمبيوتر، حبيب عبد الرب سروري، الفرنسي من أصول يمنيّة، وهي روايته التاسعة، ضمن مشروعه التنويري.

[2]- وحي، ص 15-16" "ماذا لو كان ما يسمّى وحيًا مجرّد حلم فنتازي أو سراب، أو فيض خيال أو صوت داخلي كذلك الذي يسكن استيهامات بعض المهلوسين، أو لحظة تأمّل كثيف مرتعش ينبلج منها سيناريو مثير أو فكرة مفصليّة؟ ما الوحي إن لم يكن لحظة اشتباك الدوائر الكهروكيماوية للأفكار واندغامها في عصبونات الدماغ لتشعل شرارة التجلّي؟"[2]

[3]- وحي، ص16.

[4]- وحي، ص 17.

[5]- وحي، ص 18.

[6]- وحي، ص 20.

[7]- سيلفي باترون، الراوي، مدخل الى النظرية السردية، ترجمة أحمد السماوي وآخرون، دار سيناترا، تونس، لا تاريخ، ص 63.

[8]- سيلفي باترون، الراوي، مدخل الى النظرية السردية، ص 67.

[9]- سيلفي باترون، الراوي، ص 68.

[10]-سيلفي باترون، الراوي، ص 68.

[11]- سيلفي باترون، الراوي، ص 68.

[12]– وحي ص 108: لم يشجِّع داروين يومًا على الإلحاد. كان نموذجيًا في التزام ميثاق العلاقة بين العلم والدين، ويرفض أن يتحدّث كملحد أو كمتديّن. العلم بالنسبة إليه يفكّك ويقشِّر ويفسِّر أسرار الطبيعة والحياة، كما هي، وكما يُحرِّكها قانون الانتخاب الطبيعي، بمعزل عن أي مسلّمة دينية. لكنه لا يتدخل لإعطاء اتجاهٍ أو قيمةٍ أخلاقية لتلك القوانين.

[13]– وحي، ص 108.

[14]– عبد الباقي هرماسي، الموسوعة الفلسفية العربية، ص 339.

[15]– عبد الباقي هرماسي، الموسوعة الفلسفية العربية، ص 339–340.

[16]– عبد الباقي هرماسي، الموسوعة الفلسفية العربية، ص 340.

[17]– عبد الباقي هرماسي، الموسوعة الفلسفية العربية، ص 339–340.

[18]– سعاد حرب، في رؤية العالم عند نيتشه، دائرة منشورات الجامعة اللبنانيّة، بيوت، 2009، ص 97.

[19]– وحي، ص 157.

[20]– سعاد حرب، في رؤية العالم عند نيتشه، ص 96–97.

[21]– وحي، ص 157.

[22]– وحي، ص 157–158.

[23]– وحي، ص 157.

[24]– وحي، ص161–162.

". لم يناسب مزاجي هذا السلوك المنافق يوماً: إما أن يكون إيماني خالصاً نقياً بِقناعة مطلقة، أو لا يكون. هكذا ما كنتُ أريده، لا غير. ولطالما لمتُ أبا العلاء لقبولهِ هذا المبدأ، قبل الفيلسوف باسكال بسبعة قرون، في بيتِ شعرٍ له، طالما كرّرتُ عند قراءته: حتى أنت يا أبا العلاء!"

[25]– وحي، ص 161–162.

[26]– وحي، ص 114.

[27]- وحي، ص 186 "لا تعرف تفاصيل قصص الأديان ومسلماتها. لا تفهم كيف يشتغل دماغ المؤمن أو المواطن المستقر أو الظلامي والإرهابي والمتأسلم فعلا".

[28]- وحي، ص 185-186.

[29]- وحي، ص 191.

[30]- وحي، ص147.

[31]- محمّد عابد الجابري، الموسوعة الفلسفيّة العربية، مادة وحي، ص 839-840.

[32]- محمّد عابد الجابري، الموسوعة الفلسفيّة العربية، مادة وحي، ص 840.

[33]- محمّد عابد الجابري، الموسوعة الفلسفيّة العربية، مادة وحي، ص 840.

[34]- وحي، ص 151:" تقود في هذا الفضاء الافتراضي الثنائي الذي يجمعنا، نحن الاثنين فقط، "ثورةً فكرية" راديكالية، بروحٍ عسكريةٍ جيفارية، تُصمِّم صواريخها الباليستية ضد الظلمات، بجرأةٍ يصعب محاكاتها، وإن كانت في الواقع تصرخ منفردةً بصوتٍ لا يسمعه أحد".

[35]- وحي، ص 152 والحرب الروحية كما قال رامبو لا تقلّ ضراوة عن حروب الفرسان.

[36]- وحي، ص 152-152 :" وعندما يتقوقع المرء طويلاً في أرضية الاستبداد والظلمات وموت العقل، كما هو حالنا كعرب، فثمة خطر الديمومة الراسخة والتأبد في الأرضية نفسها، أو ما يسميه المفكِّر الفرنسي اتيان دي لابويسي (1530-1563) في كتابه مقالة عن العبودية الطوعية: خطر خلق "المواطن المستقر". يقول: «عندما يتعرض بلدٌ ما لقمعٍ طويل، تنشأ أجيال من الناس لا تحتاج إلى الحرية، وتتواءم مع الاستبداد، ويظهر فيه ما يمكن أن نسميه "المواطن المستقر"»، ما جعل كاتباً عربياً (لعلّه علاء الأسواني) يضيف: «في أيامنا، يعيش المواطن المستقر في عالم خاص به، وتنحصر اهتماماته في ثلاثة أشياء: 1 الدين، 2 لقمة العيش، 3 كرة القدم. فالدين عند "المواطن المستقر" لاعلاقة له بالحق والعدل، وإنما هو مجرد أداء للشعائر واستيفاء للشكل، لا ينصرف غالباً إلى السلوك. فالذين يمارسون الكذب والنفاق والرشوة بلا حرج، يشعرون بالذنب فقط إذا فاتتهم إحدى الصلوات! وهذا المواطن لا يدافع عن دينه إلا إذا تأكد أنه لن يصيبه أذى من ذلك، فقد يتظاهر مثلاً ضد الدنمارك عندما تنشر رسوماً مسيئة للرسول صلى الله عليه وسلم، لكنه لا يفتح فمه بكلمة واحدة مهما بلغ عدد

المعتقلين في بلاده ظلماً وعدد الذين ماتوا من التعذيب! لقمة العيش هي الركن الثاني لحياة "المواطن المستقر"، فهو لا يعبأ إطلاقاً بحقوقه السياسية، ويعمل فقط من أجل تربية أطفاله حتى يكبروا، فيزوج البنات ويشغل أولاده، ثم يحج إلى بيت الله استعداداً لحسن الختام. أما في كرة القدم، فيجد "المواطن المستقر" تعويضاً له عن أشياء حرمها في حياته اليومية. كرة القدم تنسيه همومه وتحقق له العدالة التي فقدها. فخلال 90 دقيقة تخضع هذه اللعبة لقواعد واضحة عادلة تُطبَّق على الجميع. "المواطن المستقر" هو العائق الحقيقي أمام كل تقدم ممكن. ولن يتحقق التغيير إلا عندما يخرج هذا المواطن من عالمه الضيق، ويتأكد أن ثمن السكوت على الاستبداد أفدح بكثير من عواقب الثورة ضده!».

[37]– وحي، ص 153." لا أتّفقُ معك، أستاذي الحبيب، حول رفضك الدنمتة:.. مسلّمات الظلاميين عن الوحي تؤدي إلى فرض كتابتهم للتاريخ على الجميع، ...والإيمان بمعتقدٍ ما كحقيقةٍ لا جدل حولها: مفتاح الاستبداد".

[38]– وحي، ص 153.

[39]– وحي، ص 95–96.

[40]– وحي، ص 110.

[41]– وحي، ص 79–80.

[42]– وحي، ص 116 "بعد أن برّر "ملِك التعريص" ضرورة اتخاذ هذا القرار الثوري المهم، انطلاقاً من مبدأ "الشفافية الطبقية"، وكمساهمة "في بناء المجتمع الجديد، والثقافة الجديدة، والإنسان الجديد"،... اقترحَ أن نخرج بقرار حاسم، تحذو حذوه بقية م/ق الحزب، في كلِّ الجمهورية، ينصّ على عدم وجود الله!"

[43]– وحي ص115: "حسن، عدو قهّاروف، لا يتحدث إلا نادراً، وإن تحدّث، فهو لرفض ما يقوله قهّاروف، وبقوّة دائماً. كان الوحيد الذي يخشاه قائدُنا، لأنه شجاع جداً، يحبه ويحترمه الناس عموماً لإخلاصه، ولرفضه أي سلوك "قبلي" أو "عشائري" أو "مناطقي".

[44]- وحي ص: 116قال حسن: «سيمثل هذا القرار قطيعةً بين حزبنا والجماهير الكادحة التي ما زالت مؤمنة بالدين. وبهذا القرار، سنبتعد كلية عن الجماهير».

[45]- وحي، ص 116-117 امتزجت في مداخلة حسن، دفعةً واحدة، كلُّ الردود التقليدية الممكنة (بلغةٍ خشبية، مسبوكةٍ كما تقتضي الأصول)، على مشروع قرار قهّاروف. لكن الأخير رفضها جميعاً، ودحرها بضربةٍ واحدة، وطمّن الجميع إلى أن "الجماهير الكادحة في ج. ي. د. ش؟"

[46]- وحي، ص 181: "استيقظ فعلاً ليلة الحلم مباشرة، انتظر أذان الفجر، أيقظ طفله وحملَهُ معه، مُخفياً ساطوراً كان قد شحذهُ بعناية. وفق الحلم، يلزمه أن يذبح طفله بالساطور الإبراهيمي، وليس بمسدس، وأن يبيع مسدسه بعد ذلك لِشراء ثمن قبر ابنه، وأن يدفنه بيديه مع الساطور. حينئذ، وحينئذ فقط، ستنتهي الحرب والعنف في هذا العالَم. انتظرَ نهاية الأذان مباشرة. حربٌ أهليّةٌ جديدة تتفجّر في جوفِه وبين أضلعه. كلّ أفاعي العالَم تلتفّ على بعضها في صدره. توكّل على الله، بسمَلَ، قرأَ آيات الكرسي والفاتحة، وذبحَ ابنَهُ عند باب الجامع مباشرة، استجابةً لدعوة الله له في الحلم، وقرباناً لتتوقّف الحرب ولينتهي الشر في كلِّ العالَم". منذ تلك الليلة، يخرج بعد أذان كل فجر، يبكي ويصرخ هكذا، كل يوم. بعد أن أدرك أنه قتل ابنه بيديه، بجنونٍ لا يقلّ عن كل جنون حرب 13 يناير.

[47]- وحي، ص 50.

[48]- وحي، ص56.

[49]- وحي، ص 60.

[50]- توما مهنا، الموسوعة الفلسفية العربية، مادة وهم، ص 847.

[51]- جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة كامل حسين، ومراجعة إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عام المعرفة، الكويت، ص 179.

[52]- جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ص181.

[53]- وحي، ص 21.

[54]- شاكر عبد الحميد، الخيال من الكهف إلى الواقع الافتراضي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 360، 2009، ص50.

[55]- وحي، ص 54.

[56]– شاكر عبد الحميد، الخيال من الكهف إلى الواقع الافتراضي، ص 51.

[57]– وحي، ص 111.

[58]– شاكر عبد الحميد، الخيال من الكهف إلى الواقع الافتراضي، ص 60.

[59]–وحي، ص110.

[60]– شاكر عبد الحميد، الخيال من الكهف إلى الواقع الافتراضي، ص 38.

[61]–وحي، ص 177.

[62]– جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ص179.

[63]وحي، ص173.

[64]– عالم الكمبيوتر والفنان التشكيلي والمؤلّف الموسيقي الأميركي المولود في العام 1960.

[65]– شاكر عبد الحميد، الخيال، ص 29.

[66]– شاكر عبد الحميد، الخيال، ص 90.

[67]– وحي، ص 124–125.

[68]– شاكر عبد الحميد، الخيال، ص22.

[69]– وحي، ص 24.

[70]– شكري عزيز الماضي، أنماط الرواية العربيّة الجديدة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 355، 2008، ص 82–102.

[71]– شكري عزيز الماضي، أنماط الرواية العربيّة الجديدة، ص102.

[72]– وحي، ص 9.

[73]– وحي، ص 42.

[74]– وحي، ص 55–59.

[75]– وحي، ص 59.

[76]– وحي، ص 124.

[77]– وحي، ص43.

[78]- وحي، ص55.

[79]- وحي، ص 13-14.

[80]- وحي، ص 156.

[81]- سعاد حرب، في رؤية العالم عند نيتشه، ص 99.

[82]- سعاد حرب، في رؤية العالم عند نيتشه، ص 7.

[83]- سعاد حرب، في رؤية العالم عند نيتشه، ص74.

[84]- وحي، ص 49.

[85]- وحي، ص50.

[86]- وحي، ص168-169-190.

[87]- عبد الباقي هرماسي، الموسوعة الفلسفية العربية، ص 342.

**المصادر والمراجع:**

باترون، سيلفي: **الراوي، مدخل الى النظرية السردية**، ترجمة أحمد السماوي وآخرون، دار سيناترا، تونس. لا ت.

حرب، سعاد: **في رؤية العالم عند نيتشه**، دائرة منشورات الجامعة اللبنانيّة، بيروت، 2009.

سروري، حبيب عبد الربّ: **وحي**، دار الساقي، بيروت 2018.

شكري عزيز الماضي، **أنماط الرواية العربيّة الجديدة**، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 355، 2008.

عبد الحميد، شاكر: **الخيال من الكهف إلى الواقع الافتراضي**، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 360، 2009.

كولر، جون، **الفكر الشرقي القديم**، ترجمة كامل حين ومراجعة إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 199، 1995.

محمّد عابد الجابري، بحث في الموسوعة الفلسفيّة العربية، **مادة وحي**، دار الإنماء العربي، جز1، ط1، 1986.

مهنّا، توما، بحث في الموسوعة الفلسفية العربية، **مادة وهم**، دار الإنماء العربي، ج1، ط1، 1986.
هرماسي، عبد الباقي، الموسوعة الفلسفية العربية، **مادّة التطوّرية**، دار الإنماء العربي، جزء1، ط1، 1986.