THE TEACHER'S FORUM FORUM DE L'ENSEIGNANT منتدى الأستاذ
المجلد: 16 العدد: 01 السنة: جانفي 2020 الصفحات 85- 105

خطاب الهوية الثقافية وسؤال العولمة من منظور روائي

مقاربة في "مدن الملح" لـ عبد الرحمن منيف.

Discourse of Cultural Identity and the Issue of Globalization from a Novelist Perspective

Approach in "Cities of Salt" by Abdul Rahman Munif

نوال ماضي[1]،*

[1] كليّة الآداب واللّغات، جامعة محمّد الصديق بن يحي (جيجل) (الجزائر)، naouelmadi@hotmail.com

تاريخ الإرسال: 2018/06/19 تاريخ القبول: 2019/12/19

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى رصد خطابات الهوية الثقافية في نص 'مدن الملح' لعبد الرحمن منيف، في ظل صراعاتها مع الآخر الغربي خلال بدايات تواجده في منطقة الخليج العربي، بُغية الكشف عن رؤية الكاتب النّقديّة حول الانتقال من الطابع البدوي إلى آخر مدني، والتّحول الحاصل بفعل اكتشاف النّفط والانفتاح على نظام العولمة من خلال تضمين نصّه خطابات ناقدة كشفت عن الأسباب العميقة الّتي أدت إحداث شرخ في الذات العربية بسبب العولمة. وقد اتّكأت الدّراسة على منهج الحفر المعرفي عند ميشال فوكو، للكشف عن جينالوجيا الأنساق الثقافية وأشكال تمثّلها في الخطاب الأدبي، باعتماد آليات البحث والاستقراء التي أنتجتها مابعد البنيوية.

الكلمات المفتاحية:
الهوية الثقافية؛
العولمة؛
الوعي الزائف؛
الخطاب؛
النقد الأدبي؛

ABSTRACT:

This study aims to follow the discourses on cultural identity in the text of Abd al-Rahman Munif's "Cities of Salt ", in light of his conflicts with the Western Other during his first presence in the region. of the Arabian Gulf, in order to reveal the writer's critical vision on the transition from a nomadic character to an urban one, and the transformation which is already underway. The discovery of oil and the opening up to the system of globalization through the inclusion of critical discourses in its text which revealed the deep reasons that led to the rupture of the Arab self-due to globalization. The study relied on Michel Foucault's cognitive excavation method, to reveal the genealogy of cultural models and the forms they represent in literary discourse, by adopting the mechanisms of research and extrapolation produced by the post. -structuralism.

Keywords:
Cultural identity,
Globalization ,
Fake awareness,
Discourse,
Literary criticism,

* المؤلّف المرسل

تقديم:

تتسم الهوية الثقافية بمظهرين تكوينين، جانب ثابت، يعبّر عن الانتماء الواحد مثل التاريخ المشترك، وجانب متحرك متفاعل، تخضع الهوية عبره إلى تكوينات لامتناهية، استجابة لمتغيرات العصر ومستجداته. وهذان المظهران في الحقيقة وجهان لسيرورة تعيشها الذات الإنسانية، ويدوّنها التاريخ منذ القدم، لتصبح مرجعية قارة لتقييم الذات لذاتها داخل المنظومات الثقافية المتوالية، خاصة في ظل وجود آخر مختلف تنشأ معه علاقة صراع يحمل طابع القلق الهوياتي. هذا الأخير، وبإلحاحه بكثير من الأسئلة على الفرد حول موقعه في العلاقات التي تجمعه بالآخر، يدفع الذات إلى إنتاج خطابات ثقافية جديدة أو العودة إلى القديمة منها وإعادة تشكيلها وفق منظور مقاوم يتزامن وحتمية مواجهة أزمة هويتها. والاهتمام المتزايد بهذه القضية في السنوات الأخيرة، إنما هو وليد إشكالية التحديد المفاهيمي، ووضع حدود لها بناء على مناطق التفاعل داخل الجماعة، في احتكاكها مع ثقافات الأمم الأخرى.

وعبد الرحمن منيف من الأدباء الذين كرّسوا كتاباتهم لنقل قلقهم بشان مسألة الهوية الثقافية، في ظل احتكاكها الحتمي والممارسات الثقافية الغربية (العولمة نموذجا) في منطقة شبه الجزيرة العربية. ففي نصّه "مدن الملح"، يتجلّى موقفه النقدي الرافض لفكرة قيام (حضارة مدنية) مفاجئة على حساب أموال النفط المكتشف حديثا. ويقارب المسألة انطلاقا من الواقع، مركّزا على خطاب الإنسان وما يتعلق به: قيم وتاريخ وانتماء جغرافي وممارسات ثقافية. وتأتي مجريات الأحداث في قالب تخييلي يتعالق والحقائق التي يصوّرها الكاتب.

1/ الهوية الثقافية في الدراسات المعاصرة:

تتخذ جل الدراسات المتعلقة بمظاهر الهوية الثقافية منطلقاتها من مفاهيم الهوية بذاتها. والهوية كما يعرّفها علماء الاجتماع في أبسط مفاهيمها البعيدة عن الفلسفة هي «الإحساس بالانتماء والتعلق بمجموعة، وعليه فالقدرة على إثبات الهوية مرتبطة بالوضعية التي تحتلها الجماعة في المنظومة الاجتماعية ونسق العلاقات فيه»[1]، وهذا يعني أنها حصيلة التفاعلات المتبادلة بين الفرد مع محيطه الاجتماعي القريب والبعيد، ما يعني أن مفهوم الهوية متحرك وفي حالة بناء دائم، إذ تتحدد من خلال حالات ومواقع جغرافية تكون عليها الأفراد والجماعات، تخضع فيها إلى حركة المد والجزر التي تفرضها العلاقات الموجودة بين الداخل الذهني الوجداني والتصوري والخارج الخطابي والمعرفي. ولأن هذا التعالق بين الداخل والخارج يستدعي مقارنة بين الأنا والآخر، فيصبح بذلك لاحضور للأنا دون وجود الآخر من جهة، ووجود آخر يفرض وجود توافقات واختلافات. والاختلافات هي التي تدعو إلى القلق الوجودي، وتضع الذات في مقارنة ثقافية بين أناتها والآخر المقابل. ومن ثم فالعلاقة بينهما يصنعها اختلاف ولاتكافؤ المستوى الثقافي.

إن جدلية الأنا والآخر والهوية المتعالقة بينهما، مسألة عريقة في تاريخ الفكر البشري، تمتد منذ مقولة **سقراط** الشهيرة (**اعرف نفسك**)، وأصبحت أكثر حضورا وإلحاحا في العقود الأخيرة في البلدان التي تشهد صراعات عرقية وطائفية خاصة مع انفتاحها على بعضها. وفي سياق متصل، تقترن الهوية بالوجود التاريخي والجغرافي للفرد، وممارساته وتراثه، فتعمل هذه العوامل مجتمعه على تحديد الخصوصية الثقافية وتشكيل الهوية والانتماء. وإذا كانت الثقافة كما

يعرفها ادوارد بورنت تايلور (1832-1917) Eward Burnett Taylor[2] هي ذلك «هي ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والأعراف والقدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضواً في المجتمع»[3]، فذلك يعني أن للثقافة خصائص مرنة، تكتسبها حسب إمكانية استيعابها لقيم ومفاهيم جديدة لم تكن موجودة مسبقا. كما أنها تعتمد فعل الانتقال والتغذّي من مجموع الترسبات عبر التاريخ، وهذا مايزيد مسألة تحديد الهوية الثقافية تعقيدا بسبب اللاثبات والميوعة التي تنطبع بها. ويتخذ بذلك السؤال الوجودي الهوياتي صيغة أشمل من (من أنا؟) أو (من نحن؟) ليصبح –إضافة إلى هذا الأخير–كما يقول **ستيوارت هال** Stuart Hall[4] (كيف أصبحنا مانحن عليه الآن؟ ومن يمثلنا بما نحن عليه ؟).[5]

لقد مثّلت الهوية الثقافية ،كرافد معرفي، منطلقا أساسيا لقيام بعض الفروع المعرفية، التي تسعى للبحث في استكشاف المزيد من العوامل التي بإمكانها أن تلقي بتأثيراتها على هذا المفهوم في ظل الظروف التاريخية وحتميتها، وسياقاتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المتجددة. ولعل الفلسفات التي تقوم عليها هذه الفروع المعرفية[6]، من مثل، الأنتروبولوجيا، السوسيولوجيا وغيرهما، تنطلق من نقطة مشتركة أو على الأقل تتفق في عامل مهم، وهو أن أزمة الهوية تتفجر في حدود الالتقاء مع الآخر، وأنه كلما تقلصت المسافات مع هذا الآخر كلما تفاقمت حدة الأزمة. مايعني أن حدود التماس الهوياتي هي منطقة للاختلاف وبالتالي ستكون مسرحا للتجاذب الهوياتي.

مثلت الهوية الثقافية أيضا، كمفهوم فلسفي يستدعي الحفر التاريخي والمعرفي لتحديده نظريا، محورا للاشتغال النقدي وهدفا له في الدراسات المعاصرة المتصلة خاصة بأدبيات الخطابات السياسية والاجتماعية، مثل الدراسات مابعد الاستعمار، دراسات فلسفة الحضارة، الدراسات النسوية، الدراسات الماركسية مابعد الحداثية.. إلخ، سعى من خلالها روادها إلى طرح منظورات فكرية جديدة لمعاجة قضية الهوية في جانبها غير الثابت. وحاولوا إيجاد حلول بديلة لتجاوز الأزمة الناتجة عن التماس مع الآخر في ظل السيرورة التاريخية. واختلفت هذه الحلول البديلة انطلاقا من اختلاف زاوية النظر في الموضوع وكذا اختلاف العوامل (الذاتية)[7]، التي أثبتت تأثيرها في وضع المنظورات والأفكار، ويجدر التذكير أيضا بتأثير الموقع الذي يحتله كل واحد من هؤلاء، فهناك القادم من مجال الفلسفة، وهناك الانتروبولوجي والمفكر النفسي والمفكر الاجتماعي والناقد الأدبي، مما يطرح إشكالية أخرى حول أولوية المداخل المقترحة في كل مجال لمقاربة مفهوم الهوية بأبعادها. لكن المؤكد، أنه يصعب التمييز أو فصل حدود الدراسات عن بعضها كونها تتشابك وتتداخل فيما بينها وتتبادل فيما بينها المعارف والنتائج المتوصّل إليها.

وتعتبر العولمة، كما يرى المنظرون، أهم سياق معاصر يحاصر مفهوم الهوية (وهو السياق المهيمن الذي تنطلق منه روايات مدن الملح عند منيف) بأبعادها الدينية، اللغوية، العرقية والثقافية، إذ أصبحت (الهوية) مقترنة بمستوى التطور التقني والتكنولوجي وتنوع مجالات المعرفة. ومن هذا المنطلق سيكون للعولمة تأثير كبير على عناصر تشكيل "الهوية" خاصة في علاقتها مع الثقافة، وذلك بفعل مايحمله هذا النظام العالمي من شحنات أفكار وقيم مختلفة تسعى إلى فرض نموذج ثقافي واحد، ممّا يربك المخيال الجماعي، ويخلق قلقا بشأن فعل الطمس والتجاوز الذي تحمله العولمة ضد تواريخ الأفراد وهوياتها وخصوصياتها الثقافية الممتدة عبر التاريخ. ثم ما ينتجه من آليات إنتاج للرؤية، يتم

تسويقها عبر وسائله[8]، ومن ممارسات ثقافية جديدة باسمها، تعلن القطيعة مع كل ماهو قومي ووطني. فالعولمة تحسن التحرش بالأفكار الفاعلة[9] في الذوات، لتسعى بعدها إلى تغييرها، أو مهاجنتها.[10]

2/ الهوية الثقافية ونظام العولمة:

إن الحديث عن مرامي نظام العولمة وعلاقته بالهوية الثقافية سيقود بالضرورة إلى البحث في انعكاسات مساعيها ذات الطابع الكوني في الثقافات غير التي أنتجت النظام العالمي. والثقافة العربية كغيرها من الثقافات التي تلقت هذا السياق الجديد بكثير من التباين في الرؤى الفلسفية، واختلفت مظاهرها بين **الانخراط والرفض والترشيد**[11].

تتحدّد العلاقة بين الهُوية والثقافة بالعلاقة بين الذات/ الأنا والإنتاج الثقافي. ولا شك أن أي إنتاج ثقافي تكون الذات مسؤولة عنه، وعن تحديد نوع الثقافة التي تنتجه وأهدافها وهويتها. وهي تختلف من مجتمع إنساني إلى آخر ومن عصر إلى آخر. ومفهوم الهُوية الثقافية بذلك مفهوم مائع، لأنه يقع تحت تأثير متغيرات العصر، هذا الأخير تتباين فيه التوجهات الفكرية والأيديولوجية لمنتجي الثقافة. وهذا المظهر يكسب المفهوم سمة الدينامية والتكوّن والتطور، فهي ليست معطى جاهزا ونهائيا من جهة، ولا تستقر على اتجاه معين في تطورها من جهة ثانية، إذ تصير وتتطور إما في اتجاه الانكماش، أو في اتجاه الانتشار، وهي تتغذّى بتجارب أهلها ومنجزاتهم وتطلعاتهم المستقبلية، وأيضا باحتكاكها سلبا أو إيجابا مع الهويات الثقافية الأخرى، التي تدخل معها في تغاير من نوع ما.

وعلى العموم، يمكن الاستناد في هذا المقام، للبحث ناتج التفاعل بين الهوية الثقافية ونظام العولمة، إلى الأطروحات العشرة التي وضعها محمد عابد الجابري[12]، والتي يراها الموجّه الشامل للعلاقة بينهما والإطار العام الذي تدور فيه.

تنص الأطروحة الأولى، التي هي المنطلق لتنظيراته وإقصاءاته لنظام العولمة، على أن (الثقافة ثقافات)، إذ لا وجود لثقافة واحدة لأن وجودها يقصي الخصوصية التاريخية ويقفز فوق التراتبات الثقافية، ويلغي وعي الأمة للحياة. ويمكن الاستشراف بعدم وجود ثقافة واحدة في المستقبل.

ثم يبرر الجابري لهذا الطرح بأطروحات موالية تتقصى مستويات الهوية الثقافية ، فهذه الأخيرة تتحرك حسبه، في ثلاث دوائر متداخلة ذات مركز واحد، بمعنى تتمايز الهوية الثقافية داخل هذه الدوائر وتستقل بذاتها. فالفرد داخل الجماعة الواحدة له هوية مستقلة، والأمر ينطبق على الجماعة داخل الأمة، ثم دائرة الأمة إزاء الأمم الأخرى.

ثم يؤكد بأطروحة ثالثة على أن هذه الهوية الثقافية لاتستقيم إلا بمرجعيات تجمع بين الوطن والأمة والدولة. هذه الكيانات مجتمعة تمثل الخصوصية الحضارية والثقافية، وبالتالي فالمس بأحدها، هو مس بالهوية الثقافية.

ثم يضيف أطروحة أخرى وهي: العولمة عملة لوجهين، لأن مضامينها تتجاور والنسق المتداول وهو الاقتصاد. فهي تطور رأسمالي،يحمل إيديولوجيا تعكس الرغبة في الهيمنة عند الغرب. والعولمة تختلف عن العالمية في الاستراتيجية والهدف. فالعالمية انفتاح على الثقافات مع الحفاظ على الخصوصيات والاختلاف الثقافي، أما العولمة فهي نفي الآخر المختلف وإحلال نظام بديل. ويحدد الجابري في أطروحة اخرى مايسميه بـ (أوهام) تدعي العولمة نشرها، بينما في حقيقة الأمر، هي تقوم بالأساس على الاختراق، الذي هدفه التطبيع وترسيخ التبعية. فأوهام (الفردية، والخيار

الشخصي، والحياد، والطبيعة البشرية) التي تروّج لها (الثقافة الإعلامية الجماهيرية) الأمريكية لاتكرّس في نظره إلا هيمنتها. خاصة وان الدراسات أثبت أن العولمة نظام يعمل على إفراغ الهوية الجماعية من كل محتوى ويدفع للتشتيت والتفتيت، لأنها تنزع عن الفرد إحساسه بالوطن والدولة والأمة. فيصبح في عالم عكسي (لا وطن، لا دولة، لا أمة)، وهذا ماينتج انشطارا بالهوية الثقافية. ومن ثم يقترح الجابري حلا لتفادي هذا الانشطار ومثله بتجديد الثقافة من الدّاخل وإعادة بنائها باستثمار معطيات تاريخية سابقة تسمح بربط الحاضر بالمستقبل، ويتم ذلك عن طريق أدوات لابد من اكتسابها مثل العقلانية والديمقراطية.

يبدو الجابري من خلال هذا الطرح على وعي شامل بحدود جدلية العلاقة، ويستثمر إنجازاته الفكرية للنظر في الموضوع، مما جعله مرجعية قارة في الدراسات العربية المعاصرة. ونلحظ تلقيا واسعا لهذه المفاهيم وتمثيلا إبداعيا في وسط شريحة كبيرة من الأدباء الذين لجأوا إلى الكتابة كأداة خطابية لتمثيل الوعي النقدي. لكن ذلك لاينفي وجود فئة معترضة على هذا الطرح الفاحص، والحامل لدعوة القطيعة مع الوافد العالمي. تغدو في ذلك النصوص الإبداعية بين هذا وذاك، خاصة الروائية منها خطابات ناقدة، تستمد مرجعياتها من مستوى وعي مؤلفها بالثقافة والسياق التاريخي.

لقد شهدت المساحة العربية في أكثر من مرحلة تاريخية تلاقيا وتلاقحا مع ثقافات أخرى غير عربية، أفضى إلى التفاعل الحتمي، ونتج عنه في أغلب المراحل أزمة في الهوية الثقافية لدى فئات من المجتمع نتيجة إدراكها للتفاوت الكبير بين مجتمعاتها ومجتمعات العالم الأخرى من حيث مستويات التقدم والرفاهية، وكذا ممارسة الحقوق الفردية والجماعية. والذات العربية «لا تختلف عن الذوات البشرية الأخرى؛ لأنها عرفت تشكلات حضارية قامت على اصطدام مع الأنات الأخرى – الفرس، الروم و غيرهم من الأمم أو حتى مع أنواتهم كالتطاحن بين القبائل؛ ومن هنا تبلورت في الذات العربية قبل الإسلام حقول من الوعي المصرة على الالتفات حول الهوية العربية التي كان من معالمها البارزة حضارة الكلمة الشعرية حتى جاء الإسلام فازدادت روافد ذلك الوعي تنوعا ونصاعة حين بزغت من شرنقة الإسلام حضارة إنسانية أبهرت كل الأنات»[13]. فالمقارنات الثقافية التي يجريها الفرد بين ذاته والآخر تخلق مركّب نقص، وشعور بالدونية أمام الآخر. وهذا ما يؤدي إلى الانشطار وحتمية الصراع بين النزوع للأصل والرغبة في التغيير و تقليد الآخر. ولا يعني هذا أن الأمر ينطبق على كل الثقافات ،إذ هناك من الأمم التي لا تحتاج المجموعات البشرية داخلها، لتعزيز وجودها الثقافي والتأكيد على تمايزها واختلافها، لأنها تشعر بالقدر الكافي من الأمن وربما يرجع هذا إلى أن الشروط والحيثيات الحضارية والتاريخية التي تتحكم في سيرورة الهوية الثقافية وتحولاتها في المجتمعات البشرية مكتفية بذاتها لاتحتاج إلى التلاقح مع الآخر المختلف[14]. وهذا مايؤكد أن الشعور بالقلق على الهوية يزداد حدة كلما لامست المجموعات مظاهر الاختراق الخارجي لأنساقها القيمية ومعاييرها المتميزة، وكلما كانت هوة التمايز متسعة بين ثقافاتها.

وفي هذا الإطار تبرز مسؤولية الخطاب الأدبي العربي كغيره من النصوص في مقاربة موضوع الهوية في حدود الحالة التي تعيشها الأمة العربية. والنص يتأثر في المقام الأول بإيديولوجيا وثقافة كاتبه، وفي المقام الثاني، بالخطابات

الثقافية التي تتضافر لبلورة مجموعة من الثوابت، يعمل النص الواحد على تطويرها وترسيخها ليكون الناتج النهائي هو الثقافة. ولعل الرواية هي الأقدر على استيعاب إشكاليات الهوية نظرا لحجم مساحات الحرية التي تمنحها للذات المبدعة.

انطلاقا من الطرح النظري السابق سيعمل هذا المقال في شقه الإجرائي على تقصّي مظاهر التجاذب والصراع بين الهوية الثقافية ونظام العولمة كما مثلها عبد الرحمن منيف في خماسيته "مدن الملح".

يجدر التذكير أولا بأن الهوية الثقافية العربية تستمد مقوماتها من منظومة قيم تمثل مرجعية العربي الأولى في توجيه سلوكه. وهي عناصر راسخة شكلتها ثوابت مختلفة، تعكس الامتداد العربي الجغرافي من المحيط إلى الخليج. ورغم الاختلاف في الخصوصيات الداخلية للجماعات العربية، إلا أنها تشترك في المقومات الأساسية للهوية الثقافية: الدين و اللسان والتاريخ والحضارة والتراث. كما تظهر الهوية الحضارية و الهوية اللغوية والهوية التاريخية. فكيف تمثلت نصوص عبد الرحمن منيف هذه الأوجه المتعددة للهوية الثقافية في مواجهة بدايات الانتشار للنظام العولمي الأمريكي؟

3/ الرواية السعودية والخصوصية الثقافية:

يجمع المؤرخون للفن السردي الروائي في السعودية على تصنيف تاريخي يحتكم إلى معيار التقدم الزمني الصرف مضافا إلى عمق التحولات الاجتماعية المصاحبة والتفاعلات داخل النص السردي[15]، حيث يسمح هذا التصنيف بفهم لطبيعة التطور الفني المنجز ورصد طبيعة الموضوعات التي اقترب منها في كل مرحلة. فمرحلة النشأة المتميزة بطولها الزمني، كما يرى المؤرخون، بدءاً من عام 1930م إلى 1954م اتسمت بقلة الإنتاج الروائي، بالإضافة إلى ضعف المستوى الفني. كما غلبت على هذه الروايات النزعة الإصلاحية الاجتماعية التي تزامنت والتحول السياسي بتكوين الدولة السعودية. ثم مرحلة التأسيس التي قدمت الرواية من خلالها رؤية جريئة مفارقة للواقع، تنطلق من محاولة الإلمام بحدود الصراع بين النخب، بين محافظ على تقاليد الماضي وبين راغب في المواكبة والاندماج مع تنامي المستجدات الحديثة خاصة الاقتصادية منها. ووصلت ذروة تطور الرواية مع انفتاح المجتمع السعودي على التحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية العميقة خاصة في التسعينيات؛ حيث سجل المشهد الأدبي مرحلة روائية خصبة من حيث الكم وطريقة التناول وطبيعة الموضوعات وطرح المفاهيم. ومن هنا تكمن أهمية مقاربة النص السردي باعتباره الحاضن لمحدّدات الهوية الثقافية وتجاذباتها في ظل تلك التحولات.

يستند بناء السرد الأدبي السعودي إلى مرجعيات خاصة في تمثيل هذه العلاقة، وهذه المرجعيات التي هي في حد ذاتها أنساق سوسيو- ثقافية، تنبع من خصوصية المجتمع السعودي[16]، خاصة في فترة البناء الحديثة والتي قامت متصلة ببروز سياقات جديدة أهمها **ثروة النفط وحرب الخليج**، وسياقات أخرى لها علاقة بطبيعة التشكيل البيئي ومكوناته الثقافية. فالطابع البيئي المميز للمملكة على خلاف بقية المجتمعات العربية، الذي تتوزع فيه الفئات البشرية في المساحات الصحراوية والقروية بشكل واسع على حساب بيئة المدينة، هو المرجعية الثقافية المهيمنة في بناء النصوص السردية التي صاحبت مرحلة الانتقال. كما يلعب الوازع الديني والتراث الشعبي دورا حاسما في بلورة جانب

أكبر من هذه المرجعيات. ولنا إذ ذاك أن نتصور ما تحدثه مستجدات العصر داخليا وخارجيا في رصد جوانب الصراع الذاتي والجمعي ممّا يؤثر على مفاهيم الهوية الثقافية ووظائفها.

وتنشأ علاقة السرد الأدبي والهوية الثقافية انطلاقا من مستويين من تفاعل الذات: المستوى الأول يتأسس على صراعها مع الآخر الغريب، أما المستوى الثاني فهو صراع داخلي مزدوج للذات عينها بلغة **بول ريكور** Paul Ricœur، بذلك تصير مفاهيم الهوية والآخر نسبية ومتغيرة وملتبسة بهذين المستويين. فتنعكس هذه المتغيرات في تمثيلات سردية داخل النص الإبداعي للهوية الثقافية.

تكتسي الرواية أهمية كبرى في الأدب المعاصر، نظرا لكونها النوع الأقدر على التعبير عن انشغالات الإنسان الراهنة، بالإضافة إلى قدرتها على استيعاب ومواكبة القضايا المعاصرة. تتسلل إلى الواقع بكل متناقضاته وتحاوره، فتكون له فضاء للبوح ترفد لإليه الخطابات السياسية والاجتماعية والثقافية، وتكتب واقع الإنسان وتشكل توجهاته الفكرية بتقنية جمالية. وإذا كانت الرواية في بنائها العام وأدواتها تعيد إنتاج الوعي وتجسد رؤية توثيقية للعالم وفق الأنساق الاجتماعية والدينية والتاريخية والأخلاقية والنفسية، فهي القادرة أيضا على استيعاب الإنسان بمكوناته الشخصية والمكانية والزمنية، كما يرى **شكري عزيز الماضي**. ويثمّن هذه الأهمية خطاب النقد الأدبي باشتغاله على كشف خبايا تلك الأنساق.

وقد تمكنت الرواية العربية من امتلاك سمات خاصة بها، تميزها عن الرواية العالمية، بفضل ما عرفته من تطور على مستوى الشكل والخطاب، مستفيدة من الأعمال الروائية العالمية والنقد الروائي الحديث ومقولاته الكبرى، دون التفريط في الجانب الإبداعي والفني والجمالي الذي كرسه الدرس التقليدي.

4/ في نسقية مدن الملح:

تعكس نصوص عبد الرحمن منيف (التيه، الأخدود، تقاسيم الليل والنهار، المنبت، وبادية الظلمات) في (مدن الملح) الدور الحقيقي للروائي في مقاربة الوقائع وتقديم رؤية للعالم بتعبير **جورج لوكاتش** George Lucas تكشف حقائق المجتمع، فـ «الأديب كالطبيب النفسي يرى في الذات البشرية ما يعجز عنه الآخرين. يرى ضعفها وقوتها، سعادتها وانكسارها. يعيّن أمراضها لكن القليل من يضع الوصفة الناجعة. الأديب يشير إلى الخطأ والمعوج، يجعله أكثر استواءً وألفة. يترك لنا حرية في أن نقضي على عيوبنا أو نستسلم فتقضي علينا. مهمة الأديب تفوق التسلية والمتعة لتكون غاية رفيعة تقدم تشخيصات قد تساعد الآخرين إلى الوصول للحلول المبتغاة. وهذا ما فعله **عبد الرحمن منيف** في أعماله الروائية حيث يشير إلى كوامن الضعف والمرض، يشير دون اللجوء إلى اللف والدوران. يرينا الحقيقة مهما بلغت البشاعة فيها والنفور، عارية كما هي. ربما يريدنا أن نصطدم بحقائق غابت عنا أو تغيّبت»[17].

تقدم (**مدن الملح**) في مضمونها العام خطابا عن التحولات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي أحدثها اكتشاف النفط في الصحراء العربية، والتي طالت الإنسان والمكان معاً، لتتصل بمجالات الصراع المتوتر بين الشرق والغرب وكذا بين الفرد العربي وذاته، وهي صراعات تهز بالدرجة الأولى كيان الهوية العربية.

وإذا أردنا تقديم قراءة لها، فإن هذه القراءة ستكون منفتحة على كل الأنساق الثقافية، مايجعل النص خطابا يستوعب كل أنواع القراءات، الأنتروبولوجية بالدرجة الأولى منها والاجتماعية والنفسية والماركسية. فالكاتب يضمّن الأجزاء الخمسة سيرورة تاريخية مبنية على ترسب هذه الأنساق وتضافرها معا .وهي تميط اللثام عن المرجعيات الثقافية التي استند إليها الكاتب في بناء عمله. وتتمثل المرجعية المعرفية الأولى في المجال الذي زاول فيه دراسات عليا في الاقتصاد، ووعيه بأهمية تشكيله الأساسي لبناء الأمم حضاريا وثقافيا ، ومن ثم وعيه بأخطار النفط الذي تقوم عليه مدن من (العدم). والتي في نظره سرعان مايصيبها الصدع. ثم تأتي مرجعيته السياسية عاملا هاما في كتاباته الأدبية، كونها تؤطّر المواضيع المعالجة في نصوصه.

ثم إن "مدن الملح" عمل مفتوح على مشارب القراءة نظرا للانفتاح الحرّ على مرحلة انتقالية حساسة تزامنت والانفتاح على الحداثة الغربية والانتشار الكاسح لما يسمى بالعولمة (نظام النموذج الواحد)، فأصبح بذلك الواقع العربي مرهونا بكل ماهو مختلف داخليا وخارجيا، وهيمنة الآخر وتجلياته. والآخر عند عبد الرحمن منيف قد يتمثل **ذاتا أو مكانا أو قيمة**. وقد توزع حضور هذا الآخر في كامل متن الخماسية:

فالقسم الأول (التيه) يصف بالتفصيل بناء المدن الجديدة والتغيرات الجذرية على الفرد وبيئته. يبرز فيه الكاتب الصدمة التي تصيب المكان والفرد معا جراء المظهر التقني الجديد الذي يقضي على أصالة المكان، قيمة الرفض من خلال شخصية متعب الهذال مما أدى إلى صراع الذات مع الآخر /السلطة.

وفي الأخدود يقدّم خطابا عن انهيار القيم، حيث يصوّر منيف الصراع داخل الطبقة الحاكمة في الصحراء حول الحقل البترولي/ الصحراء التي أصبحت دافعا لهدم كيان الهوية الذاتية أمام سلطة الإغراء التي تمارسها. ومعاناة السلطة ذاتها من هيمنة الآخر، الحكيم اللبناني الذي يرتقي إلى أعلى المناصب ويبسط نفوذه. حدث هذا في ظل توسع هوة الصراع الداخلي الذي ينتهي بانقلاب سياسي.

في تقاسيم الليل والنهار يركّز منيف على دور الآخر في تفجير الصراع الداخلي. يعود منيف في هذا الجزء إلى تاريخ الصراع القبلي وجذوره الأولى داخل العائلة الحاكمة و تتويج خربيط حاكما في المنطقة، ويصف تواطؤ السلطة مع الغزو الخارجي، من خلال شخصية خربيط، التي تتحالف مع الغرب، وهذا الأخير يجد التحالف وسيلة لامتلاك الثروة التي كان يبحث عنها، ومن جهته يستغل السلطان هذا الظرف لفرض هيمنته. يتوسل منيف بهذه الشخصية وأخرى إلى وصف الانتهازية التي طغت على الذوات، هشة الهوية بفعل الانبهار بالغرب وما طرحه من جديد في المنطقة.

وفي المنبتّ الذي هو عبارة عن سيرة منفيّ منذ نفيه حتى وفاته، يرصد فيه منيف الحركات الانقلابية التي فرضها المتمرّد فنر، ومحاولته تحويل مسار الصحراء من جديد متخلصا من بقايا سياسات أبيه وأخيه والنفوذ الأمريكي لتأسيس دولة نفطية تخدم مصالحه. ويرصد في **بادية الظلمات** التحول الكبير في القيم والعادات والأمكنة بعد أن استقر الحال في المنطقة على سياسة فنر، إحالة منه بذلك إلى تغيّر في الهوية و الانتماء.

تتكشّف إذن رؤية منيف في الأجزاء الخمسة انطلاقا من النسقية التي تتشكل تدريجيا في المتون، كاشفة في الوقت عن وجهين للزمن العربي يصنعان مرجعية للابداع ثقافية عند منيف، زمن صاغته الثورة التقنية التي أتت بها العولمة، وزمن يصوغه الجذب إلى الماضي وتراثه. وتدل على هذه الرؤية جينالوجيا الحكايا داخل المتون؛ حيث تعرض عبقرية منيف في التمثيل لهذا الزمن في انتقاله بين الماضي التاريخي المستمر والحاضر المفعم بروح التقنية ،وذلك عبر متواليات حكائية، كما يقول فيصل دراج «تتوقف أمام الإنسان وتنفذ إلى طبقاته المتعددة، وتقرأ قضاياه وأقداره وعلاقاته بالخارجي الذي يؤثر عليه»[18]. فتقنية المتواليات في الفضاء الروائي المرن تضمن للنص قراءات متعددة وتتجاوز القراءة الاختزالية، ليتسنى للقارئ إجراء مقارنة بين الأزمنة. تعكس هذه الآليات خبرة منيف واشتغاله الواسع على هذا النوع من السرد الذي يتبناه أدباء كبار يسعون إلى مقاربة قضايا شائكة مثل الهوية الثقافية في علاقتها مع الغيرية. ومنيف ضمّن خماسيته مجموعة من الخطابات الناجزة لهذه العلاقة، تستحضر في طياتها تكوينات الهوية الثقافية ومظاهر صراعها مع الآخر في ظل نظام العولمة بمظهره التقني كما تناولها **منيف** في مدن الملح.

أ/ خطاب المكان/ مساءلة الذاكرة التاريخية:

تظهر استراتيجية منيف في خلق الأماكن داخل المتن بعيدا عن كل تأكيد لمكان معين مقصود، وهذه الآلية من الخصائص التي تميّز الرواية الجديدة. ويسميها **ميشال بوتور** Michel Butor بالإحالة التخييلية بين الفضاء الواقعي والفضاء الروائي[19]، بحيث لاتحيل الأسماء إلى أمكنة معيّنة ، وإنما إلى حالة نمطية للمدن. وفي مدن الملح المماثلة التي قام بناؤها على اكتشاف النفط في الجزيرة العربية. فخلافا لأغلب كتّاب الرواية العرب الذين اتخذوا من مكان محدد في الجغرافيا العربية عاملا مميزا ، للخصوصية التي يقتضيها دون غيره ، عمد منيف إلى استحضار أماكن غير محددة ولا معروفة، ولكنها تجمع العديد من الصفات المشتركة بين الأماكن العربية، ولهذا السبب جاءت مدنه الصحراوية ممثلة للمجتمع العربي: **حران وموران والطيبة ووادي العيون وغيرها**، أسماء أماكن من تخييل العقل الإبداعي، تترك للقارئ مساحاتها المكانية والزمانية لتوظيف ذاكرة وعيه بصورة المكان ودلالته المنفتحة على كل واقع عربي[20]. إنها مخزون تاريخي مشبع بأفكار السلف وتراثهم، وهي استمرار لحياة البدو وعراقتها.

إن منيف مدرك لحقيقة الدور الذي يلعبه المكان في تعزيز الهوية الثقافية ومواجهة الآخر المخترِق. فـ «المكان موقع رمزي، موقع للذاكرة، وموقع مقدس[21]، و«ينظر إليه من يسكنونه أو من يعطونه قيمة، بطرق مختلفة، يُضاف إلى الامتداد الذي يشغلونه، ويتجوّلون فيه ويستعملونه، في فكرهم، امتداد يعرفونه ويحبّونه والذي هو بالنسبة إليهم، رمز أمان، باعث عزّة، أو مصدر تعلّق»[22]. هذه الأماكن المستحضرة، تستحضر هي بنفسها، عن طريق أسمائها، المخيال والذاكرة الجماعية، اللذين يتكونان تاريخيا في الذهن، ويضربان بجذورهما في أعماق اللاوعي خلال المراحل التاريخية. وتأتي مع هذا الاستحضار مساءلة للتاريخ المعيش، فيحاول الكاتب تعريفه وتقديمه للقارئ، مقدّما في الوقت نفسه قراءته لهذا التاريخ من وجهات نظر ثلاثة: وجهة نظر المغلوبين (أهل الوادي)، ووجهة نظر الآخر (الغربي المستشرق والمتمدّن)، ووجهة نظره هو ككاتب وقارئ وناقد.

تتجلّى القيمة الفنية لاستحضار هذه الأماكن من جهة ثانية في طريقة رسمها وتحديد خصائصها «فتصير جغرافية المكان داخل الرواية مكوّنا عضويّا في طبيعة الحدث»[23]، فـ(وادي العيون) مثلا بهذا التوصيف، تتجاوز وظيفتها الديكورية، لتستحيل إلى شخصية روائية تمارس حياتها وطبائعها، وتلقي بوجودها في ذوات الشخصيات الأخرى وتتغلغل في تاريخيتها.

يبدو عبد الرحمن منيف مستوعبا للمعنى العميق للحضارة عند **إدوارد تايلور** الذي تردد –وهو يقارب مفهومي الثقافة والهوية — في الاختيار بين كلمتي "ثقافة" و"حضارة"، وانتهى إلى استخدام كلمة "ثقافة" لأنه «فهم أن كلمة "حضارة"، بمعناها الوصفي البحت، تفقد طابعها كمفهوم فاعل حينما نطبقها على المجتمعات "البدائية" بسبب أصلها اللغوي الذي يرجع إلى تكوّن المدن، وبسبب المعنى الذي اكتسبته في العلوم التاريخية حيث تدل فيها على المنجزات المادية التي كان تطورها ضعيفاً في تلك المجتمعات»[24]. فجاءت خماسية **(مدن الملح)** منصبة في هذا المجال، ومبنية على جملة ثنائيات تقابلية شكلت الركيزة الأساسية التي قام عليها مشروع منيف الروائي.

ب/ خطاب التراث /المقاومة الثقافية:

التراث هو ذلك «المخزون الثقافي المتنوع والمتوارث من قبل الآباء والأجداد، والمشتمل على القيم الدينية والتاريخية والحضارية والشعبية، بما فيها من عادات وتقاليد سواء كانت هذه القيم مدونة في كتب التراث، أو مبثوثة بين سطورها، أو متوارثة أو مكتسبة بمرور الزمن. وبعبارة أكثر وضوحا: إن التراث هو روح الماضي وروح الحاضر وروح المستقبل بالنسبة للإنسان الذي يحيا به وتموت شخصيته وهويته إذا ابتعد عنه، أو فقده»[25]. والتراث بحكم تمكنه من وجدان الأمة فإنه يمنح الخطاب الإبداعي قدرات إبلاغية كبيرة تعمل على إبراز جوانب الفخر بمآثر الماضي في الحاضر، ولذلك يربط منيف استلهام الأشكال والمضامين التراثية لمواجهة سلطة الثقافة الغربية في الرواية، بالجانب الوجداني النفسي، كونه يروم «استيحاء أجواء أو استلهام الحالة النفسية التي أملت طريقة معينة في التعامل مع المادّة.. (ويبرر منيف ذلك بأن) الأهم هو كيف يمكن أن نخلق مناخا نفسيا بحث يشعر القارئ أن الرواية امتداد لملاحم وسير يعرفها، أو يعرف جزء منها. وبالتالي له علاقة بها»[26]. هذه المعرفة والتعرّف على الماضي إنما يعزز ارتباط الفرد بتاريخه وماضيه ويضاعف اعتزازه بانتمائه، وتقوى هذه الرابطة في لحظات الانهزام والانكسار والضعف أمام الآخر.

يعتبر عبد الرحمن منيف التراث بشقيه (المادي واللامادّي)، وسيلة يكشف بها الفرد عن انتمائه. وقطيعة الفرد وانقطاعه مع مظاهر التراث، كما يقول، سيحيل به إلى الضياع والإحساس باللا إنتماء. وبما أن أولى صور العولمة التقنية تمثّلت في النص من خلال انتشار الآلة الغربية، فإن منيف يعمد إلى تعزيز حضور ما يقابلها من التراث المادّي داخل المتن السردي، بالحديث عن البيوت التقليدية المنتشرة بكثرة والاستفاضة في وصفها؛ حيث يلاحظ ذلك الاستحضار المتعمّد من طرف الكاتب لوصف دقيق لمواد بناء تلك البيوت الماثلة في الخيام والبيوت الطينية، فالخيمة التي هي «المسكن الأكثر اتساقا مع واقع الصحراء»[27] تحتل مكانة خاصة من الناحية الثقافية لما لها أيضا من ارتباط

بتاريخ المجتمع السعودي، إذ تعبر عن وجوده الحضاري، كما تعبر عن استمراريته وصيرورته، وتحمل شكلا من أشكال التعبير عن الهوية.

إن الحفر الأنتروبولوجي في القيمة الرمزية للخيمة التي ترتبط بها، يكشف عن فضاء ثقافي وطقوس حياة متنقلة في المواسم، عبر المناطق الصحراوية والجبلية. كما يبين طبيعة العلاقات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية الناشئة عن فضاء الخيمة، ويساهم في فهم وتفسير استمرار نسق القيم البدوية داخل الفضاءات الحضارية. ويمثل الكاتب أهمية الخيمة من خلال الوظيفة التي تؤديها؛ إذ يجري أحيانا، بلغة سردية ساخرة، مقارنة بينها وبين (البركسات) وهي الشكل الحديث للبيوت التي بنيت للعمال. يقول: «الهواء الذي كان يلعب بالخيام، والذي يصبح عذبا، رقيقا في الليل المتأخر، وعند الفجر، لم يعد له وجود في هذه العلب التي تصبح كأنّها الأفران الخانقة»[28]، وهو بذلك يشيد بقدرة الخيمة على تحمل الطقس والمناخ القاسي للصحراء. أما بيوت الصحراء الطينية، التي يراها من نتاج البيئة، فيصفها **منيف** وصفا بلاغيا مشحونا بالقيم: «لا تشرّع أبوابها فقط للنسيم، بل للناس، لأصحابها الذين يتقاسمون ظلها وخبزها»[29]. تشي اللغة السردية بقصدية الكاتب في إحالته إلى ما تنطوي عليه هذه البيوت البسيطة من قيم عربية أصيلة، فقد عرفت قبائل الصحراء بالجود والكرم رغم قساوة البيئة ومعاناة البدو من ويلات الترحال.

بمثل هذه المداخل التراثية يقارب **عبد الرحمن منيف** مقوّمات الهوية الثقافية تأصيلا لها من جهة، وممارسة للقهر ضد الآخر الأجنبي لدحض محاولات اختراقه للأصالة. والكاتب على وعي بفاعلية التراث في المحافظة على قيم الهوية الثقافية، وبالمفعول الايديولوجي الذي يمارسه على الفرد والجماعة في حيّزها الجغرافي، سواء بمظهره المادّي، أو بمستواه المعنوي والسيكولوجي المتغلغل بفضل امتداده عبر التاريخ.

ج/ خطاب الاستشراق /مساءلة التاريخ:

إن شعور الأمة بوجودها متصل بامتدادها التاريخي؛ باعتبار التاريخ أحد مقومات الهوية. فهو السجل الثابت للماضي المشترك. والمساس بتاريخ الأمة أو تشويهه وسيلة ناجحة للآخر لطمس هويتها وتهميشها. ولعل التاريخ الذي صنع الأمة العربية هو الدّافع المستفزّ للغرب والكامن وراء محاولاته لمحو معالم هويتها. والإشكالات الكبرى التي تعالجها روايات **منيف**، تشير بوضوح إلى اطلاع ووعي واسع لديه بتاريخ الأمة العربي، ومجريات الأحداث داخله، ومتابعة للمخاطر التي تحدّق به، وهذا ماكوّن لديه رؤية استشرافية تنبّئية للمستقبل.

يستحضر منيف اهتمام الآخر (الايديولوجي) بالشرق من خلال تضمين نصوصه لحركة التفاعل الحضاري المزعومة، والتي يمثلها الاستشراق، البريطاني والأمريكي، الذي فتح المجال لسرقة الآثار والمخطوطات بطريقة غير شرعية ونقلها إلى متاحف غربية. ويرى منيف أن الاستشراق ايديولوجيا غربية تسعى إلى فرض النفوذ والسيادة على الشرق. وهو الرأي الذي يتفق عليه الأدباء والمفكرون العرب وفي مقدمتهم **ادوارد سعيد** الذي يعرّفه بأنه «أسلوب من الفكر قائم على تمييز وجودي أنطولوجي ومعرفي أبستمولوجي للشرق (...) أسلوب غربي للسيطرة على الشرق واستبنائه وامتلاك السيادة عليه»[30]. وتتقمص شخصية **هاملتون** دور المستشرق في (**مدن الملح**). يبدي هاملتون منذ قدومه هدفه الذي ظاهره تعايش وتواصل حضاري. يقول في خطابه داخل المتن: «لا يمكن معرفة الغرب دون

معرفة الشرق، ولا يمكن معرفة اللغات الحديثة دون معرفة اللغات القديمة»[31]. بينما تغدو الأهداف العلمية المعلنة قناعا للمنفعة المرجوة. هذه الايديولوجيا الامبريالية المتخفية وراء قناع علمي، لم تغب عن وعي أهل وادي العيون، فراحوا يستعيدون في مخيالهم تاريخا جمعهم وغرباء مثل هاملتون، وكيف تكشّفت لديهم صورتهم الحقيقية، وحملوا السلاح دفاعا عن (واديهم). وبدا هذا الوعي بمثابة محرّك رفضهم لهذا الغريب. وهاملتون ليس إلا امتدادا لسابقيه، ومن ثم وجب عليهم التصدّي لسعيه المزعوم.

لقد حضرت هذه الخطابات في (مدن الملح) كردّ على الآخر، وعرض لها منيف بشكل موسع لا يمكن اختزاله، وجاء طرحه لمظاهر الهوية الثقافية في علاقتها مع الحداثة ذات النزعة الغربية، بلهجة رافضة لهذه الحداثة، ومثّل سرده مظاهر التوتر الثقافي بأسلوب رمزي يعرض للمتلقي مستويات التعارض بين حضارتين، الأولى عربية مسلمة والثانية غربية متباينة بين ثلاث: بريطانية ثم أمريكية وأخرى ألمانية.

غير أنه يوقّع بيانا من نوع آخر في الخماسية ، وهو الصدمة التي أصابت المجتمع السعودي – رغم أصالته وخصوصيته الممتدة– بسبب تهافت التقنية الغربية على الأراضي الصحراوية، واختراق هدوئها، ويسترجع الكاتب أحداث التاريخ بتقنية (الفلاش باك) وهو يسرد مظاهر الصدمة، ويقصد من ذلك استعراض جذور ومراحل هذا الخرق الذي لايعتبر جديدا في نظره، إذ يرى أن رغبة الغرب في الهيمنة على الشرق لم تتوقّف، بدأت من قبل بالاستعمار الغربي للمنطقة، ثم بحركة الاستشراق التي زعمها بدعوى تمدين وتحضير (من الحضارة) الشرق، فقد «عمد المستشرقون إلى تسويق أفكار بعيدة من الواقع. شوّهوا بعض المعطيات لإثبات بدائية الشرق و عدم قدرته على قيادة نفسه... اختلّت جرّاء ذلك العلاقة التفاعلية بين الحضارتين داخل المتن السردي، فاستبدلت بعلاقة التبعية للغرب على المستويات السياسية والاقتصادية.»[(32)]، ثم بلباس النظام الجديد، الموحّد في نظره للأمم، والمعمّم للمصالح فيما بينها.

حاول منيف من خلال هذه المداخل السابقة تفعيل وعي الذات بهويتها من جهة، ومن جهة ثانية رسم بطريقة تدريجية تشريحية مواطن التقاطع والاختلاف بين الطرفين في الذات، محاولا الإمساك باللحظات التاريخية التي تشكل علامات تحوّل متأزم في المجتمع، ذلك أن نظام العولمة بمظهره التقني الذي ظهر فجأة سبّب شرخا لم يستسغه أهل الوادي، ولا منطلقات التغير وإقرار التحويل وممارسة الاختلاف القهري. وأكثر العناصر التي بيّنت الصراع هي الشخصيات. فالقول والسلوك يحدّدان وجهة النظر ودرجة الوعي الكامن، وكذا الموقف من المتغيّرات داخل المجتمع، ويفتحان باب تأويل وتفسير أسباب السلوك المختلف وطرق التعامل مع الآخر المختلف. وتحضر في الخماسية خطابات كثيرة، كخطاب الموت وخطاب الاختفاء وخطاب خيانة المثقف وخطاب انهيار القيم وخطاب الجنون، تتمثّلها شخصيات متنوعة في المتن (شخصيات من طبقات السلطة، القبيلة ، المثقفين ...). هذه الخطابات يرسم بها منيف مظاهر الأزمة الحضارية والثقافية في سياق متصل بالقادم الجديد القديم (الغرب المتحضّر). ولنتوقف عند خطاب الجنون لنستكشف علاقته بالقلق الوجودي الذي سببه النظام الجديد.

ومن الشخصيات التي تمثّلته بشكل جليّ، شخصية متعب الهذال في الجزء الأول من الخماسية (التيه). هذه الشخصية التي تعتبر من العائلة المؤسسة (أبا عن جدّ) للوجود البشري في وادي العيون، فارتبطت ممارساتها الثقافية والاجتماعية بهذا الوادي. وهذا الارتباط بالمكان هو الذي خوّل لهذه العائلة مسؤولية وحق الدفاع عنه، ومقاومة كل القوى التي حاولت الهيمنة عليه. فما يمس قداسة هذا المكان، سيمس بهويتها ويعتدي على وجودها. وهاهو التاريخ يعيد نفسه، في الماضي كان (الأتراك)، واليوم يواجه وادي العيون خطرا استعماريا وطامعا جديدا في حاضره (الأمريكان). غير أن عجز متعب الهذال عن مقاومة ومواجهة هذا الخطر الاستعماري الجديد، هو الذي عمّق أزمته الذهنية والنفسية. فكيف كان مسار خطاب الجنون في المتن؟

د/ خطاب الجنون/ الحقيقة الزائفة:

خصص **ميشال فوكو** Michel Foucault مدونة كاملة ،استعرض فيها تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، وقارب أزمة الهوية عند الإنسان من مدخل (حالة الجنون)، منتبها إلى الدور الذي تلعبه هذه الظاهرة في مقاربة وعي الأفراد وعلاقة ذلك بمعرفتهم لمحيطهم، وانعكاسات هذه الظاهرة على وعي الجماعة. وقسم الجنون إلى قسمين: جنون مرضي متصل بالسلوك والفعل (une folie folle)، بحيث يستدعي المعالجة في فضاء طبي علمي، وجنون حكيم متصل بالعقل ومستوى الوعي والمعرفة (une folie sage)[33] ويصيب فئة من المجتمع يصل عندها مستوى الوعي إلى اليقين. أو بالأحرى يتحوّل عندها الوعي القائم إلى وعي ممكن كما يصفه **لوسيان غولدمان** Lucien Goldman وتوصّل خلال دراسته إلى أن الجنون يبتدئ عند النقطة التي تضطرب فيها علاقة الإنسان مع الحقيقة[34]؛ حيث تختل معرفة الإنسان بمحيطه، ويصبح غير قادر على إنتاج المعرفة. وتتجلّى هذه الرؤية في مدن الملح من خلال شخصية متعب الهذال.

فمعرفة متعب الهذال بمحيطه اختلت منذ وعيه بحقيقة تواجد الأمريكان بوادي العيون، لكن هذا الاختلال ارتسم على ملامح الشخصية وسلوكاتها تدريجيا. فكلما ازداد متعب الهذال يقينا بما تمليه عليه شكوكه ، كلما ازدادت حدّة الأزمة الهوياتية. وبالتالي فجنونه عرف تطورا تدريجيا بمنحى تصاعدي. انطلق جنون متعب من سؤال جوهري ووجودي حول دافع وجود الأميركان. وعملت ملاحظاته الذكية وحدسه المسبق بخطورة هذا التواجد الأمريكي وإدراكه لعدم براءة مساعيه، على توسيع دائرة الاختلال.

اتسمت مساءلته لكشف الحقيقة بطابع جدلي في مراحلها الثلاثة: مساءلة الذات، ومساءلة أهل الوادي، ثم مساءلة ممثلي الحكومة (السلطة). يقول الراوي واصفا **متعب**، وهو يطرح وابلا من الأسئلة: «أكيد هؤلاء لم يأتوا من أجل الماء، إنهم يريدون شيئا آخر. ولكن ما عساهم يريدون؟ وأية أشياء في هذه الفلاة غير الجوع والرمل والعجاج؟ ويقولون أنهم سيقضون هنا وقتا طويلا؟ كيف سيعيشون؟ كانوا، وهم يأكلون أشبه بالدجى، والأسئلة التي يسألونها خبيثة، ملعونة، وتؤكد أنهم ليسوا مثل الذين جاءوا من قبل...»[35]. هذه المساءلة الذاتية، أدخلته في اضطراب وقلق، ذلك أنه لم يجد تبريرا معقولا لتواجد الأمريكان في الوادي.

ويوسع **متعب الهذال** دائرة المساءلة، حول حقيقة تواجد الأمريكان ،ويخرج من دائرة الذات إلى دائرة أهل الوادي وأبنائه الآخرين الذين أبدوا (بإجاباتهم) استسلاما تامّا وقبولا واقتناعا بما يجري في الوادي.. وقد ظهرت ملامح موقفهم هذا، بشكل واضح، في محاولة إقناعهم له بأن الحكومة أدرى و أولى بالتكفل بمساعيهم (هذا عمل حكومة يوبه.. ومادامت الحكومة تعرف والأمير قال مالكم لازم، والاعتراض ما يفيد) (التيه:ص43) (هذا رأي الحكومة يا ولد العم) (التيه:ص44). (اترك هذه السوالف يا رجل-الحكومة تعرف أكثر من الجميع) (التيه:ص49)

وجاء التوجّه الأخير لمتعب الهذال إلى ممثلي الحكومة (شيخ البادية ثم الأمير) ليتوّج جنونه، بعدما تأكّدت شكوكه، وزادت صدمته بمواقف الحكومة من الأمريكان. فشيخ البلدية (ابن راشد) أجابه بأن (معهم تفويضا من الأمير، إنهم قضوا أسبوعا في ضيافته) (التيه: 35)، فقد وصفه الراوي بأنه (بدا شخصا مختلفا منذ أن وصل هؤلاء الأجانب، وبالغ بالكرم والعناية، وإظهار هذا الكرم وهذه العناية، وكأنه كان على علم سابق بوصولهم، أو ربما نتيجة تعليمات مشددة من قبل الأمير) (التيه:ص 36).

إن الحقيقة اللاإنسانية والهدامة الخطيرة التي اكتشفها متعب، وبدت راسخة في ذهن أهل الوادي، والفشل الذريع الذي مُني به في مواجهة هذه الحقيقة، بمحاولة توعية الأهلي وإقناعهم بها، ثم الفشل في محاربة الامريكان، حوّلت جنونه إلى وضع أكثر تأزّما، اضطربت فيه شخصيته وظهرت عليه علامات الاضطراب. وانهار متعب خصوصا بشروع الأمريكان في التنقيب عن النفط، وفشله في محاربتهم بالسلاح، مماجعله يصاب بحالة هذيان أبرزت الملمح الجنوني كمظهر للهزيمة النفسية والانكسار. قال الراوي في وصفه: (كان حجرا وأشبه إلى الحجر: وجه شاحب، متخشب، متجمد الملامح ولولا رفة العينين، تظهر بين فترة وأخرى، لظن من ينظر إلى وجه ابن هذال أنه وجه ميت يرى) (التيه ص93). وتوزّعت مظاهر هذه الحال على بقية المتن في شكل أحاديث هذيانية ومونولوج تعريضي. (يقولون: يوم القيامة؟ اليوم يوم القيامة، يقولون: إذا مشى الحديد على الحديد، اليوم رأيت الحديد يمشي على الحديد) (التيه :ص 72). (وصلت العفاريت، ولازم نضر بها، وإذا بقينا مثل الخشب، راح تآكلنا، وما تخلي منا أثر) (ص99) (وقد نقل آخرون أنهم سمعوه يقول، يا أولاد الزواني، يا أحجار القراني، سأنتقم منكم قبل أن ينتقم الواحد القهار، وقالوا أيضا أنه شتم الحكومة والسكان والأمير وكل الذين يساعدون الكفار) (ص102).

انتهى الأمر بمتعب به إلى الإختفاء التام عن الفضاء التخييلي للمتن، لكن دلالة جنونه ظلت مستمرة تمارس هيمنة على الذوات التي أتيحت لها الفرصة لكسب وعي لاحق(مثل شخصية فوّاز ابن متعب، وكذا ابن عمّه صويلح). لقد اكتشفت شخصيات **منيف** المسعى السابق ذكره في لحظة وعي استولت على العقول، واتخذت من صورة متعب نموذجا لها للاقتداء به في التصدّي للآخر. غير أن جل الشخصيات التي اتخذت لنفسها هذا المسعى اختفت أو جنّت أو ماتت ولم تستطع بلوغ هدفها. ومرّة أخرى يمكن الولوج بشكل أوسع إلى رؤية منيف النقدية الماثلة من خلال الشخصيات، ورسم حدودها الاستشرافية. إن هذا الرسم للمسار الهوياتي داخل المتن، ورغم القوّة التي بدت عليها الشخصيات، خاصة الثائرة منها مثل متعب، في بداية ظهورها، لم تستطع ممارسة هذه القوة وهي تقابل الآخر الغريب المختلف المخترق لفضائها. ووعيها كان سالبا مما اضطر الكاتب لجعل نهايتها متشظية:

استلاب واغتراب ،جنون واختفاء. ويبدو دور البطولة عند منيف مختلفا عن البطولة التي عرفتها الرواية التقليدية التي يصنع من خلالها البطل مجدا خالدا. البطولة عند منيف هي بطولة القيم والمبادئ الجماعية لا الفردية. تكتنف في طياتها دعوة إلى العمل الجماعي وتمثّل الفعل الثوري على ماهو سالب للإرادة والهوية والانتماء.

لكن النهاية أثبتت أن (وادي العيون) أضحى مسرحا تستعرض فيه الآلات الغربية عولمتها ،وتمارس فيه سلطتها،على حساب انهيار للقيم العربية، كما يرى منيف، والذي أعلن مع هذه النهاية (كما كان قد أعلن منذ العنوان) خطاب الهزيمة، وجسّدته شخصيات مدنه في شكل: صراع سلبي، شرخ هوياتي، تحول قيمي، واختفاء مفاجئ.

ج/ هيمنة الآلة وخطاب الهزيمة/الوعي الزائف:

إن تأمل العنوان الرئيس للخماسية، وقبل متابعة مسارات الشخصيات ومجرى الأحداث وإعادة التأريخ لها وفق منظور خاص داخل المتن، سيشي في وقت مبكّر برؤية الكاتب حول موضوع الهوية وماتصل بها في سياق تواصلي مع الآخر الغربي، وكذا وجهة نظره بخصوص قيام المدن المفاجئ باكتشاف النفط. فخطاب الهزيمة متجلي في العنوان، من خلال التعارض الذي تقوم عليه المقابلة بين المدن والملح: المدن توحي بالتشييد القوي. والمدينة لاتقوم إلا بمواد صلبة. بينما الملح له خاصية الصلابة، لكن لا يتعرّف عليه إلا بخاصية الذوبان لأن طبيعتها معدنية. والذوبان يستحضر معنى التلاشي والاندثار السريع للمادّة. والتساؤل حول المعنى الذي قصده أو رمز إليه منيف بهذا الربط بين معنيين متناقضين، تجيب عليه تقنيات السرد المستخدمة في المتن؛ إذ يستفيد منيف في سرده من الصور البلاغية التي تم استثمارها في الفكر النقدي المعاصر. وتأتي في مقدمتها **الأليغوريا** allégorie، التي يسمح توظيفها الرمزي أو التعريضي بقراءة الرؤية الخاصة بالكاتب. ولا تتوانى أية مقاربة بنيوية أو تفكيكية أو دلالية في كشف رمزية العنوان منذ الوهلة الأولى. فربط منيف بين المدن والملح إنما يحيل إلى استحالة قيام المدن بسبب هشاشة المادّة ذات الطبيعة المعدنية. وتأتي العناوين الجزئية للنصوص لتؤكد ذلك، فـ: التيه والأخدود وبادية الظلمات كلها تصب دلاليا في نفس الحقل المفهومي للعنوان الرئيسي وهو استحالة قيام المدن.

وكان منيف قد صور الاختراق التقني الغربي للمنطقة في أول ظهور لها في الرواية. فيقول في وصفها: «رأوهم يجمعون أشياء لا تخطر ببال. معهم قطع حديدية لا يعرف الإنسان ما هي أو ماذا يفعلون بها (...) كسروا الأغصان بطريقة عجيبة ولصقوا عليها أوراقا كتبوا عليها أشياء غريبة (...) كانوا يكتبون على قراطيس (...) أشياء لم تفهم أبدا»[36]، كما صوّر صدمة أهل الصحراء مع وصول الآلات الغريبة عنهم، ووصفهم لها وصفا عجائبيا «بدؤوا يفتحون صندوقا خشبيا كبيرا ويخرجون منه قطعا حديدية سوداء، وخلال فترة قصيرة أخذ صوت يشبه الرّعد يهدر من الآلة ...»[37]، فذكر وصف للمذياع الذي هو جهاز من أجهزة التعرّف على العالم، لم يكن من باب التغزّل بتقنية الغرب، وإنما يطرح منيف رؤيته الاستشرافية لمرحلة "ما بعد مدن الملح". واستثارته التخييلية لذهن القارئ بهذا الوصف، لاتحيل إلا إلى سؤال آخر مهم وهو: ماالثقافة التي سيقدّمها هذا المذياع؟!!! ومالأفكار التي يهيئ العقول (الساذجة) لاستنباتها فيه؟؟؟

وقد لمّح منيف في روايته إلى نقطة حساسة هي نسق ثقافي ممتد في الذات العربية منذ عصور. مثّلها في شخصية الأمير الذي شكوه فوضى الوافد الجديد بأشيائه الغريبة، ولكن احتجاجهم لم يثمر شيئا، إذ قابلهم بصمت. والصمت استجابة للفعل الثقافي الجديد. هي علامة أولى لقابلية الخضوع للآخر والتبعية له، بل وتواطؤ السلطة (الأمير) معه. لقد عملت الدراسات المعاصرة على قلب موازين الفكر التقليدي ونقد قوالبه المهيمنة. واحتلت مسألة السلطة وعلاقتها مع المعرفة والطرف المنتج لها محورا أساسيا في إعادة توجيه الخطابات الإبداعية وغير الإبداعية (ويمكن العودة في هذا المقام إلى الجهود النظرية التي بذلها **ميشال فوكو** واستطاع من خلالها كشف تمثيلات هذه العلاقة انطلاقا من عدة مستويات تتجاوز المفهوم التقليدي للسلطة)، بحيث فتحت المجال أمامها لنقد الواقع وتعرية أنساقه الثقافية. وعبد الرحمن منيف من الأدباء الذين تمثّلوا هذا الخطاب الناقد ودعوا إلى إعادة القراءة والتقليب في التاريخ.

ويتبدّى خطاب الهزيمة كذلك في خيبة الأمل التي جرّتها شخصية المثقف داخل المتن (يمثّلها المحملجي)، والتي غيرت مسار التطلعات المنتظرة منها. والحقيقة أن هذه المسألة المتشعبة لايمكن اختزال مقاربتها في بضعة أسطر، كما لايمكن التطرّق لكل مشاربها نظرا لما تقتضيه من تفصيل في الطرح (مايتطلّب مساحات بحث مطوّلة)، يرجع ذلك إلى شدة تعالقها مع الأنساق الأخرى. لكن من المهم الإشارة إلى الأهمية التي تثيرها في الدراسات المعاصرة، ومدى التغيير الذي تفرضه. وقد تضافرت جهود **انطونيو غرامشي** كما جهود **ميشال فوكو** في التنظير لمفاهيمها وتأثيراتها في الفكر النقدي المعاصر بتوجهاته المختلفة وقضاياه العديدة. وعبد الرحمن منيف بوصفه مثقفا واعيا مستثمرا لهذه التنظيرات الفكرية، على دراية بمكانة المثقف وأهمية موقعه في تحديد المواقف من الآخر، وتطوير الوعي لدى الفئات الثقافية، خاصة إذا تعلّق الأمر بالهوية الثقافية. غير أن (شخصية المحملجي) لم تكن ذاك المثقف العضوي الذي يسعى للتغيير. إنما جسّدت مواقف هذه الشخصية من الأهالي، من السلطة ،ومن الآخر وعيا زائفا بالحقيقة، وانهيارا تامّا للقيم التي من المفترض أنها محفوظة، وأنها تساهم بدورها في الحفاظ على الهوية الثقافية من الانهيار أمام قيم غريبة عن الذات العربية. ومنيف قدّم قراءة ناقدة للشخصية من خلال وصف مسارها وخيانتها، وتوظيفه لهذا الفشل لدور المثقف والتناقض الذي تكتنفه شخصيته إنما يمرر به خطابا ناقدا لحقيقة المثقف كما يراها هو.لكنه لم يطرح حلّا بديلا ورؤية مستقبلية. والتساؤل الأهم الذي تطرحه الشخصية هو ماهية الثقافة التي تنتج هذا المثقف، ثم الثقافة التي يعيد إنتاجها هو بنفسه.

بناء على نماذج الخطابات التي تم تقديمها في هذه الدراسة القصيرة، فإنه يمكن الخروج بملاحظات شاملة في الموضوع وحوله.

خاتمة:

حينما نقرأ هذه النصوص الإبداعية كإنجازات فردية أو كعينات من خطاب أعم وأشمل عند عبد الرحمن منيف، سنصل أولا إلى ملاحظة نظرية هامة تخص الجانب الإبداعي. فالكتابة الروائية عنده تتخلّص من تقاليد الكتابة القديمة التي تجعل من الشخصية بطلا يسير مجريات الأحداث، ويصنع مجدا يلقي بهيمنته على كامل المتن.

فمنيف لايحتفي ببطولة فردية، إنما يوزع الأدوار بشكل تداولي على الشخصيات، وتختفي كل شخصية (جنون، موت، اختفاء مفاجئ..) لاتستطيع إنجاز مهمتها كمل يجب.

وعلى الصعيد المضموني للخماسية، فالخطاب الروائي عند عبد الرحمن منيف يتعالق ويتداخل والواقع. وهذا التداخل هو الذي يكسب رواياته وظيفة النقد. وهذه السمة البارزة في الرواية الجديدة، تمنحها الحرية في نقد هذا الواقع بايجابياته وسلبياته، وإنتاج خطاب ثقافي مغاير يرصد حركة الراهن الفكري السياسي والحضاري ويشتبك بقوة وصدام أحيانا معه. فالرواية لم تعد حبيسة هيمنة الطبقة البورجوازية، ولا هيمنة السلطة الحاكمة.

قارب منيف مسألة الهوية الثقافية في ظل نظام العولمة الذي دخل المنطقة باكتشاف النفط، وقامت به المدنية الصاخبة في الصحراء. ومثّل نتائج هذا القيام في خطاب الهزيمة ، كما يرى هو، ما يجعلنا نفهم رؤيته الرافضة لمثل هذا القيام مبرّرا ذلك بتلاشي قيم الهوية الثقافية عند الفرد العربي عند تخلّيه عن بداوة الصحراء، وعن الممارسات الثقافية التقليدية، وجل المظاهر الحضارية الأخرى المتشبعة بدلالاتها، في سبيل استنبات الحداثة الغربية، معليا بذلك من قيمة البيئة الأصلية ودورها في الحفاظ على الانتماء التاريخي والثقافي. وهذه سمة بارزة في أدب منيف الذي كان من السباقين لتناول الموضوع في الساحة العربية، باعتبار الصحراء نسقا فاعلا في الامتداد العربي.

نصل أيضا إلى ملاحظة مهمة فيما يخص المرجعية الفكرية لمنيف؛ إذ يتمثّل بطرحه السابق المفاهيم البنابية (نسبة إلى مالك بن نبي) بامتياز، حول مشكلة الحضارة وشروط نهضتها. وتأتي قضايا: الإنسان، التراب، والزمن محاور أساسية في المعادلة البنابية: إنسان + تراب + زمن = حضارة.[38] يعتبرها مالك بن نبي المقياس الجوهري للحضارة. ومفهوم الحضارة وصناعتها عنده لايقوم على استيراد منتجات الحضارة الغربية؛ لأنها ببساطة لا تأتي بالحضارة. وبتعبير أبسط، كل حضارة تحمل قيما اجتماعية وأخلاقية وثقافية لاتنتعش إلا في البيئة التي أنتجتها.

ونستنتج مما سبق أن "مدن الملح" تعكس موضوعية الرؤية الفكرية عند عبد الرحمن منيف بخصوص قيام حضارة عربية في الجزيرة العربية ذات الطبيعة البدوية؛ إذ نفهم من طرحه أن النفط ليس عاملا قويا لبنائها، وأن تلك المدن التي أسسها النفط سرعان ماتنهار بانهيار قيمته وبنفاذه من المنطقة، كونها لم تستند في قيامها إلى أسس داخلية حضارية خاصة بالحضارة العربية المختلفة عن مفهومها في الساحة الغربية. مما يعني أن مفهوم الحضارة عند عبد الرحمن لايتعلّق بمستوى التقدّم مدنيا وعمرانيا إنما بقيم وروح وأخلاق وفاعلية اجتماعية تربط الحاضر بالماضي داخل الجماعة والحيّز الجغرافي، وليس بالآخر المتمدّن (والذي حصّل حضارته من عودته إلى تاريخه وإعادة تشكيله وفق خصوصيته الداخلية على مرّ عصور متتالية)، وبناء على ذلك فالهوية الثقافية لاتصنعها الثقافة الغربية وأنظمتها. ومظهر الارتياب وعدم التوازن الذي يسم الهوية الثقافية هو نتيجة حتمية لابتعاد الذات العربية عن أصولها الحضارية وعدم تشبّعها بقيم حضارتها.وأية محاولة لتمثّلها القيم الغربية سيؤول بها إلى حالات الاغتراب والاستلاب والضياع. وهذا ماجسّدته شخصيات الخماسية ومجريات الأحداث داخلها. ومن ثم فهو يقترح ضمنيا ضرورة العودة إلى الخصوصية العربية وتكييفها وفق مايتناسب والراهن العربي، والاستفادة من التجارب والأخطاء التاريخية في توجيه الراهن العربي.

المراجع:

1/ إبراهيم شمس الدين: *المكان والسلطة*. ترجمة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1. 1990م.

2/ إدوارد سعيد: الاستشراق، ت: كمال أبو ديب.ط4.بيروت، 1995.

3/ اسماعيل سيد علي: أثر التراث في المسرح المعاصر ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)، دار المرجاح (الكويت)، سنة 2000.

4/ بويجرة بشير: الأنا والآخر ورهانات الهوية في المنظومة الأدبية الجزائرية. ط1، منشورات دار الأديب، وهران.2007.

5/ دراج فيصل: الرواية وتأويل التاريخ. ط1. المركز الثقافي العربي، المغرب.2004.

6/ دوني كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة، قاسم المقداد، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، سوريا، سنة 2002.

7/ سلسلة ندوات: العولمة وأسئلة الهوية. (الملتقى الدولي للفكر والإبداع عتبات.3 و4 سبتمبر 2000) منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية. ابن مسيك. الدار البيضاء. المغرب.

8/ الشنطي محمد صالح. فن الرواية في الأدب السعودي المعاصر نادي جازان الأدبي، ط1. 1990.

9/ الشيخة خليل: انطباعات الزمن الفائت. ط1. حمص – سوريا. 2007.

10/ صالح ابراهيم: أزمة الحضارة في أدب عبد الرحمن منيف.ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء. 2004.

11/ صالح صلاح: الرواية العربية والصحراء. ط1. وزارة الثقافة السورية ، دمشق، 1996.

12/ عبد الرزاق بلعقروز: تحولات الفكر الفلسفي. أسئلة المفهوم والمعنى والتواصل. ط1. منشورات الاختلاف. 2008.

13/ العثيمين عبدالله الصالح: تاريخ المملكة العربية السعودية، الرياض: مكتبة العبيكان . 1418هـ.

14/ القحطاني سلطان سعد: الرواية في المملكة العربية السعودية، نشأتها وتطورها، من 1930 إلى 1989 دراسة تاريخية نقدية. الرياض، مطابع شركة الصفحات الذهبية، 1998م.

15/ مالك بن نبي: شروط النهضة. ترجمة عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي. دار الفكر، دمشق. 1979.

16/ منيف عبد الرحمن: الكاتب والمنفى.ط3، المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت. 2001.

17/ منيف عبد الرحمن: مدن الملح، الأخدود. ط11. المركز الثقافي العربي.الدار البيضاء. 2005.

18/ منيف عبد الرحمن: مدن الملح، التيه. ط11. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. 2005.

19/ منيف عبد الرحمن: مدن الملح، بادية الظلمات. ط11. المركز الثقافي العربي.الدار البيضاء.2005.

20/ منيف عبد الرحمن: مدن الملح، تقاسيم الليل والنهار. ط11. المركز الثقافي العربي.الدار البيضاء. 2005.

21/ ميشال فوكو : تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي. ترجمة سعيد بنكراد. ط1، المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. 2006.

22/ ميشال فوكو: نظام الخطاب. تر: محمد سبيلا. التنوير للنشر. دط. دت.

23/ ميشيل بوتور: بحوث في الرواية العربية الجديدة. تر فريد انطونيوس ، دار عويدات.بيروت.1971.

24/ ميشيل بوتور: بحوث في الرواية العربية الجديدة. تر فريد انطونيوس ، دار عويدات.بيروت.1971.

25/ ولد خليفة محمد العربي: المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية. ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية، 2003.

26/ Alan Sheridan. Discours, sexualité et pouvoir: initiation à Michel Foucault**. Pierre Mardaga. Bruxelle. 1980.**

27/ Hall, Stuart. Identités et Culture: politiques des cultural studies, tradp par Cristopher Jaquet., Paris: éditions Amsterdam. 2008.

الهوامش والإحالات:

[1] محمد العربي ولد خليفة: المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية. ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية، 2003.ص 92 .

[2] إدوارد بورنت تايلور هو عالم انتروبولوجي بريطاني، باشتغاله على مفهوم الثقافة والثقافة البدائية ، والمفاهيم النظرية التي أثمرتها جهوده، عد من المؤسسين الأوائل للدراسات الثقافية التي فتحت المجال أمام خطاب النقد الثقافي للتوسع في مجمل النصوص المتداولة والقضايا المعالجة، فلم يعد النقد الأدبي يقتصر على جماليات الكتابة وإنما اتسع لدراسة تعالقات قضايا النص بالواقع الثقافي والسيرووروات التاريخية من منظور المنهج الثقافي.

ملاحظة: هناك أيضا شخصية تحمل تقريبا الاسم نفسه (ادوارد تايلور) هو الشاعر الأمريكي من القرن السابع عشر.

[3] دوني كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة، قاسم المقداد، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، سوريا، سنة 2002، ص 22.

[4] ستيوارت هال من الفاعلين الأساسيين في قيام الدراسات الثقافية المناهضة للنظام البريطاني آنذاك. بذل جهوذا معتبرة أهمها ما قدمه حول الثقافة والتمثيل الثقافي. هذا المفهوم ألقى بظلاله على الدراسات (الما)بعدية، وأصبح إجراء معتمدا في كل المجالات بغض النظر عن اختلافاتها المعرفية.

[5] ينظر:

Hall, Stuart. Identités et Culture: politiques des cultural studies, trad. Par Cristopher Jaquet, Paris: éditions Amsterdam. 2008. p.3.

[6] الخوض في مسألة فلسفات الهويات المتشعبة والإلمام بها ليس بالأمر السهل نظرا لضخامة الموضوع والمساحة النصية التي سيشغلها.كما أن مبررات الاشتغال على الموضوع، له صلة مباشرة بتيارات الحداثة ومابعد الحداثة، مما يستدعي تخصيص مساحات في الدراسة.

[7] التجارب الشخصية لبعض المفكرين كانت دافعا مهما في مقاربة موضوع الهوية انطلاقا من سياقات تاريخية عاشوها مثل الاستعمار والنفي والهجرة. وكانت لهذه الظروف تأثيرا كبيرا في بلورة رؤيتهم للعالم.

[8] من الوسائل التي تستخدمها العولمة لنشر قيمها مثلا: الانترنت والوسائل التقنية من مثل الهواتف المحمولة الذكية والأجهزة التقنية المعاصرة.كانت هذه الوسائل محل نقد من طرف رواد النقد الثقافي في بداياته خاصة مع تأسيس الدراسات الثقافية، موازاة مع المجهود النظري لأعضاء مدرسة فرانكفورت الألمانية من أمثال **والتر بنيامين**، حيث طرحوا أفكارا نقدية لثقافة الاستهلاك والمرجعيات الغربية المنتجة لها، وكذا الأيديولوجيات المتحكمة فيها والساعية لصناعة ثقافة العولمة التي تبطنها هيمنة امبريالية بوجه جديد.

[9] يمكن التمثيل على ذلك بدور السينما الأمريكية مثلا في تغيير الرؤية بالعالم عن طريق التحكم في الأذواق، فهي تتوسل بكل مظاهرها (مسلسلات، أفلام، سلسلات تلفزيزنية..) لتمرير الرسائل المشفرة التي تستغل أذواق الجمهور لتفرض قيما أخرى غير التي يدّعيها نظام العولمة، فتسلب وعي الأفراد وتسوقها باتجاه التلقي الواهم للنموذج الثقافي المزعوم. والأمر ينطبق على الانماط الأخرى للثقافة الأمريكية مثل الماكل والملبس والسلع الاستهلاكية.

[10] من الدراسات الهامة التي ألمت بقضية الهوية ووجهتها توجيها جديدا مختلفا، دراسات مابعد الاستعمار، التي من روادها: **ادوارد سعيد** و**غاياتري سبيفاك وهومي بابا ورانجيت جحا**. ورغم أن الهدف واحد والمنطلق مشترك (السياق الاستعماري ومابعده) فإن المعالجة والطرح المنهجي للقضية اتخذ طرائق مختلفة ورؤى متباينة. ولا يمكن بأي حال الوقوف على جميع هذه الرؤى، لكن سنقف عند منظور **هومي بابا** ورؤيته الأحدث من خلال كتاب (**موقع الثقافة** The loation of culture) الذي يضمنه مفهوما للثقافة الكونية والهوية الهجينة، والفضاء الثالث الذي على الذات –كما يقول بابا– ان تخلقه باستعمال ثقافة التسامح مع الآخر.

[11] لمزيد من الاستفادة حول الموضوع ينظر كتاب (تحولات الفكر الفلسفي. أسئلة المفهوم والمعنى والتواصل). لـ عبد الرزاق بلعقروز. ص 259 ومابعدها.

[12] ينظر:

الملتقى الدولي للفكر والإبداع عتبات.3 و4 سبتمبر 2000. سلسلة ندوات: العولمة وأسئلة الهوية. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية. ابن مسيك. الدار البيضاء. المغرب.

[13] بشير بويجرة: الأنا والآخر ورهانات الهوية في المنظومة الأدبية الجزائرية. ط1 منشورات دار الأديب، وهران، 2007. ص 10.

[14] هذا الفارق الواضح في الحقيقة المائز لبعض المجتمعات يدعو إلى ضرورة الوقوف الفعلية عند نقطة مهمة، أولاها المفكرون العرب مساحات كتابية لاتعد ولاتحصى، وهي ضرورة الإقبال على الآخر والانفتاح على ثقافته والغرف منها من عدمها، فقد انقسم المشتغلون على الموضوع إلى قسمين، منهم من برر ضرورة هذا الإقبال على ثقافة الآخر بمساهمتها في دفع عجلة التقدم، ومنهم من رأى أن ذلك سيكون بمثابة ضرب في الأصل والخصوصية الثقافية ومسح للأصالة، وان دفع عجلة التقدم يكون بالعودة إلى التراث ومراجعته وتكييف عناصره والسياق المعاصر، وكان نموذج المجتمعات السالفة الذكر مثالا لها.

[15] ينظر: الشنطي، محمد صالح. فن الرواية في الأدب السعودي المعاصر نادي جازان الأدبي ،ط1، 1990. والقحطاني، سلطان سعد: الرواية في المملكة العربية السعودية، نشأتها وتطورها، من 1930 إلى 1989دراسة تاريخية نقدية. الرياض، مطابع شركة الصفحات الذهبية، 1998م.

[16] شكل قيام الدولة السعودية في مراحلها الثلاث حدثاً تاريخياً مهماً تناولته أقلام المتخصصين في العلوم الاجتماعية في الداخل والخارج بالدراسة والتحليل أشارت بطرق متعددة ومن زوايا مختلفة–محورية العامل الديني في نشأة هذا المجتمع مع الأخذ بعين الاعتبار أن سكان البادية في مرحلة مثلوا جزءاً لا يتجزأ، تأسيسيا للمجتمع الجديد. ينظر: العثيمين، عبدالله الصالح : تاريخ المملكة العربية السعودية، الرياض: مكتبة العبيكان. 1418هـ.

[17] الشيخة خليل: انطباعات الزمن الفائت. ط1. حمص – سوريا. 2007. ص5.

[18] دراج فيصل: الرواية و تأويل التاريخ. ط1. المركز الثقافي العربي،المغرب.2004. ص235.

[19] ينظر : ميشيل بوتور: بحوث في الرواية العربية الجديدة. تر: فريد انطونيوس، دار عويدات. بيروت.1971.

[20] يمكن الحديث هنا عن الأثر الذي تتركه قراءة مدن الملح على القراء بمختلف مستوياتهم، وذلك على صفحات التواصل الاجتماعي. بحيث يعلق كل قارئ على مدى السحب الزماني والمكاني للذاكرة وتمييعه داخل المتن السردي. وهذا تمام ما أراده الكاتب، بهدف إشراك هذا القارئ في التأمل والتدبّر في أزمات الذات العربية.

[21] ينظر:

Abderrahmane MOUSSAOUI : **Espace et sacré au Sahara, Ksour et oasis du sud-ouest algérien**, *CNRS Éditions, Paris, 2002. p20.*

[22] نقلا عن إبراهيم شمس الدين: *المكان والسلطة*. ترجمة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1. 1990م، ص 24.

[23] منيف عبد الرحمن: الكاتب والمنفى.ط3، المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت. 2001. ص 29.

[24] دوني كوش: مرجع سابق. ص 23.

[25] إسماعيل سيد علي: أثر التراث في المسرح المعاصر ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)، دار المرجاح (الكويت)، سنة 2000، ص 40.

[26] منيف عبد الرحمن: الكاتب والمنفى. ص283.

[27] صالح صلاح: الرواية العربية والصحراء. ط1. وزارة الثقافة السورية، دمشق، 1996.ص 187 .

[28] منيف عبد الرحمن: التيه. ص 247.

[29] منيف عبد الرحمن: الأخدود. ص 377.

[30] سعيد إدوارد: الاستشراق، ت: كمال أبو ديب.ط4.بيروت، 1995.ص 38.

[31] منيف عبد الرحمن: تقاسيم الليل والنهار.ص64.

[32] صالح ابراهيم: أزمة الحضارة في أدب عبد الرحمن منيف.ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء. 2004. ص 298.

[33] Alan Sheridan. Discours, sexualité et pouvoir: initiation à Michel Foucault**. Pierre Mardaga. Bruxelle. 1980. P43.**

للاستزادة أكثر ينظر: ميشال فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي. ترجمة سعيد بنكراد. ط1، المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء.2006.

[34] ميشال فوكو: نظام الخطاب. تر: محمد سبيلا. ص78.

لقد أدرك الغرب أهمية المرجعية الدينية الثابتة التي يحتكم إليها المسلم، فرأى أن حفاظ المسلم على هذه المرجعية وانتمائهم الحضاري تعدّ من أكبر الأخطار، وبالتالي فإن كل قوى التغريب والغزو الثقافي والاستشراق ستوجّه في اتجاه التجريد من تلك المقومات.

[35] منيف عبد الرحمن: التيه. ص33-34.

[36] عبد الرحمن، منيف: التيه. ص 35.

[37] المصدر نفسه. ص 70.

[38] مالك بن نبي: شروط النهضة. ترجمة عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي. دار الفكر، دمشق.1979. ص 44.