

جامعة البحرين

قسم اللغة العربية  
والدراسات الإسلامية



كلية الآداب

## إشكالية العلاقة بين الكاتب والمجتمع وأشكالها في نماذج مختارة من الرواية السير ذاتية العربية

رسالة أعدت لاستكمال نيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها

إعداد

خديجة محمد حبيب

الرقم الجامعي: ٢٠١١٠٩٣١

إشراف

أ.د. أحمد محمد ويس

أستاذ نظرية الأدب وعلم الأسلوب  
جامعة البحرين

مملكة البحرين

ديسمبر، ٢٠٢٢م

جامعة البحرين

قسم اللغة العربية  
والدراسات الإسلامية



كلية الآداب

## إشكالية العلاقة بين الكاتب والمجتمع وأشكالها في نماذج مختارة من الرواية السير ذاتية العربية

رسالة أعدت لاستكمال نيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها

إعداد

خديجة محمد حبيب

الرقم الجامعي: ٢٠١١٠٩٣١

إشراف

أ.د. أحمد محمد ويس

أستاذ نظرية الأدب وعلم الأسلوب  
جامعة البحرين

مملكة البحرين

ديسمبر، ٢٠٢٢م



قرار لجنة مناقشة أطروحة

|                                                                                                                   |                                            |                  |                                       |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------|------------------|---------------------------------------|
| اسم الطالب:                                                                                                       | خديجة محمد إبراهيم حبيب                    | الرقم الجامعي:   | ٢٠١١٠٩٣١                              |
| الكلية:                                                                                                           | كلية الآداب                                | القسم:           | قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية |
| البرنامج:                                                                                                         | الدبلوم العالي والماجستير في اللغة العربية | المعدل التراكمي: | ٣,٧٨                                  |
| عنوان الأطروحة:<br>إشكالية العلاقة بين الكاتب والمجتمع وأشكالها<br>في نماذج مختارة من الرواية السير ذاتية العربية |                                            |                  |                                       |

اجتمعت لجنة المناقشة يوم 16 الموافق 16-Mar-23 بقاعة رقم  
مبنى كلية الآداب وبعد مناقشة الطالب المذكور أعلاه علناً توصي لجنة المناقشة بالتالي:

يمنح الطالب تقدير: A في مقرر الأطروحة: ARABM590

|   |                                                       |
|---|-------------------------------------------------------|
| ٥ | دون إجراء أية تعديلات على الأطروحة. مع تعديلات طفيفة. |
| ٣ | إجراء التعديلات المرفقة مع هذا القرار.                |

تصديق أعضاء لجنة المناقشة:

| الاسم                     | الموقع              |
|---------------------------|---------------------|
| ١. أ.د. أحمد محمد ويس     | المشرف على الأطروحة |
| ٢. د. ضياء عبدالله الكعبي | المتن الداخلي       |
| ٣. أ.د. زياد صالح الزعبي  | المتن الخارجي       |

---

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الملخص

تناولت هذه الأطروحة دراسة إشكالية العلاقة بين الكاتب والمجتمع وأشكالها في نماذج مختارة من الروايات السير ذاتية، حيث اخترنا رواية (قلم زينب) لأمير تاج السر، ورواية (السيرة في المنفى) لبهاء طاهر، ورواية (روايتي لروايتي) لسحر خليفة، ورواية (زواء مكة) لحسن أوريد، وهذه الدراسة مقسمة إلى مقدمة وفصول أربعة فخاتمة، يختص الفصل الأول بدراسة العلاقة بين الهوية الفردية والهوية الجماعية، وتعرض فيه الدراسة عددًا من ملامح الهوية الجمعية في الروايات السير ذاتية المختارة وهي اللغة والتاريخ المشترك والثقافة والطموح، ثم ينظر المبحث الثاني نظرة تفتح النص للنقضي عن تأثر كاتب الرواية السير ذاتية بالمكونات الاجتماعية المتنوعة كالأسرة، والمدرسة والجامعة، والرفاق، والإعلام، أما المبحث الأخير في هذا الفصل فيختص بوعي الكاتب لعلاقته بالمجتمع، وفيه نتطرق لوعي الكاتب لطبقته الاجتماعية، ووعيه لوظيفته الاجتماعية، ووعيه لأيديولوجيته، ووعيه لقضايا مجتمعه الخاصة.

ثم يأتي الفصل الثاني بعنوان أشكال العلاقة بين الرواية السير ذاتية والتجربة الشخصية، حيث نبحت في وعي الكاتب أثناء تدوينه للرواية السير ذاتية، ودوافع نشر الكاتب لروايته السير ذاتية، وعلاقة الذات والكاتب في الروايات السير ذاتية، ونقاط التقاء الذات بالكاتب في الروايات السير ذاتية، والعلاقة بين البطل الروائي والكاتب في الرواية السير ذاتية، والعلاقة بين الذات وتمثل التجربة الشخصية للكاتب، والرواية السير ذاتية وتمثل التجربة المكتوبة وذلك من خلال إبراز تأثر بطل الرواية بالأيديولوجيا الكاتب، وأمثلة من الروايات السير ذاتية تمثل هذا التأثير، وفي المبحث الأخير في هذا الفصل تطرقت الدراسة إلى الحقيقة في الروايات السير ذاتية، حيث ميّزت بين الحقيقة التاريخية والمعقول الاجتماعي.

أما الفصل الثالث فيبحث في حضور النسق الثقافي الاجتماعي في الروايات السير ذاتية المختارة، من خلال النظر في الأنساق الثقافية الاجتماعية لكل بلد، نسق المجتمع السوداني، ونسق المجتمع المصري، ونسق المجتمع الفلسطيني، ونسق المجتمع المغربي، ثم سعت الدراسة إلى الكشف عن تداخل الأنساق الثقافية الواردة في الروايات السير ذاتية، ثم ارتباط هذه الأنساق بالأيديولوجيات السائدة قوميًا، وسياسيًا، واجتماعيًا، ونهاية هذا الفصل تطرقت الدراسة إلى تأثر المؤلف بالأنساق الاجتماعية في الروايات السير ذاتية المختارة.

وفي الفصل الرابع والأخير تطرقت الدراسة إلى الأنساق الثقافية في الروايات السير ذاتية المختارة، حيث سلطت الضوء على نسق الأنا، ونسق المكان، ونسق الدين، ونسق الفكر.

ختامًا وصلت الدراسة لعدد من النتائج لعل من أهمها:

- أن ثمة تأثيرًا للكاتب بالأبعاد الاجتماعية الأسرة، والمدرسة، والرفاق والإعلام، تأثرًا رصدناه على نحو واضح في الروايات السير ذاتية المختارة.
- أن الأيديولوجيا تتدخل بشكل مباشر في تشكيل الروايات السير ذاتية؛ لأنها تتدخل في مكونات شخصية الكاتب وهو الفرد الذي عاش الحياة التي يسردها ويصوغها في الرواية السير ذاتية.
- أن النسق الثقافي مرتبط بالمجتمع الذي تتحدث الرواية السير ذاتية في نطاقه.
- أن ثمة علاقة بين الأنساق الثقافي الاجتماعية الخاصة بالمجتمع، والأنساق الثقافية الخاصة بالفرد، كالعلاقة بين نسق الأنا ونسق المكان ونسق الدين، بنسق مجتمع كل كاتب.

## الإهداء

إلى مَنْ بسط لي سبل المعرفة، وضرب لي مثلاً في التفاني والإخلاص والتعليم، إلى  
صاحب الهمّة العالية أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور أحمد محمد ويس  
إلى مَنْ أنارت لي الطريق، وعلمتني أحرف الأبجدية، وعدّلت اعوجاج قلبي حتى استقام،  
وآمنت بقدرتي، المرأة التي اختبأت تحت عباؤها كثيراً .. أُمي الحبيبة  
إلى مَنْ أحمل اسمه، الرجل الذي علمني أركان الصلاة، وأن بها تستقيم الحياة، الرجل  
الذي فيه المرح والذكاء والعفوية.. أبي الحبيب  
إلى صديق الطريق ورفيق الحياة، وسندي وداعمي الأول الذي كان له فضل خروج هذا  
العمل لما قدمه من دعم طيلة فترة دراستي وبحثي، زوجي العزيز  
إلى أولادي الثلاثة، الذين أدركت معهم أن جني الغنائم يحتاج لشحن الهمم "محمد علي،  
فاطمة، عبد الله"  
إلى جدتي "زينب" رحمها الله التي دافعت عني طويلاً، وميّزتني بين كل أحفادها  
إلى عائلتي الكبيرة  
أهدي هذه الرسالة..

| الصفحة | الموضوع                                                                          |
|--------|----------------------------------------------------------------------------------|
| 3      | ملخص البحث باللغة العربيّة                                                       |
| 4      | الإهداء                                                                          |
| 8      | المقدمة                                                                          |
| 14     | التمهيد: في علاقة الأدب بالمجتمع                                                 |
| 34     | الفصل الأول: العلاقة بين الكاتب والمجتمع في الروايات السير ذاتية المختارة        |
| 35     | المبحث الأول: الفرق بين الهوية الفردية والهوية الجمعية                           |
| 35     | أ. الهوية الفردية والهوية الجمعية                                                |
| 36     | ب. ملامح الهوية الجمعية في الروايات السير ذاتية المختارة                         |
| 37     | 1. اللغة                                                                         |
| 38     | 2. التاريخ المشترك                                                               |
| 41     | 3. الثقافة                                                                       |
| 45     | 4. الطموح                                                                        |
| 46     | المبحث الثاني: تأثر الكاتب بالأبعاد الاجتماعيّة                                  |
| 46     | أ. تأثر الكاتب في الروايات السير ذاتية المختارة بالأسرة                          |
| 51     | ب. تأثر الكاتب في الروايات السير ذاتية المختارة بالمدرسة                         |
| 54     | ج. تأثر الكاتب في الروايات السير ذاتية المختارة بالرفاق                          |
| 57     | د. تأثر الكاتب في الروايات السير ذاتية المختارة بالإعلام                         |
| 66     | المبحث الثالث: وعي الكاتب لعلاقته بالمجتمع من خلال الروايات السير ذاتية المختارة |
| 67     | أ. وعي الكاتب لطبقته الاجتماعيّة                                                 |
| 69     | ب. وعي الكاتب لوظيفته الاجتماعيّة                                                |
| 72     | ت. وعي الكاتب لأيديولوجيته                                                       |
| 76     | ث. وعي الكاتب لقضايا مجتمعه الخاصة                                               |

|     |                                                                          |
|-----|--------------------------------------------------------------------------|
| 79  | الفصل الثاني: أشكال العلاقة بين الرواية السير ذاتية والتجربة الشخصية     |
| 80  | المبحث الأول: العلاقة بين الكاتب والرواية السير ذاتية                    |
| 80  | أ. وعي الكاتب أثناء تدوين الرواية السير ذاتية                            |
| 81  | ب. دوافع نشر الكاتب روايته السير ذاتية للمجتمع                           |
| 86  | المبحث الثاني: العلاقة بين الذات والكاتب في الروايات السير ذاتية         |
| 87  | أ. مفهوم الذات                                                           |
| 87  | ب. مفهوم الكاتب                                                          |
| 87  | ج. نقاط التقاء الذات بالكاتب في الروايات السير ذاتية                     |
| 89  | المبحث الثالث: العلاقة بين البطل الروائي والكاتب في الروايات السير ذاتية |
| 89  | أ. مفهوم البطل الروائي                                                   |
| 90  | ب. نقاط الاختلاف بين البطل الروائي والكاتب                               |
| 91  | المبحث الرابع: العلاقة بين الذات والرواية السير ذاتية الذاتية            |
| 93  | أ. تأثير بطل الرواية السير ذاتية بأيديولوجيا الذات                       |
| 93  | ب. أمثلة من الروايات السير ذاتية لإبراز هذا التأثير                      |
| 99  | المبحث الخامس: الحقيقة في الروايات السير ذاتية المختارة                  |
| 99  | أ. الفرق بين الحقيقة التاريخية والمعقول الاجتماعي                        |
| 100 | ب. تداخل الحقيقة التاريخية والمعقول الاجتماعي                            |
| 93  | الفصل الثالث: حضور النسق الثقافي الاجتماعي في الروايات السير ذاتية       |
| 94  | المبحث الأول: الأنساق الثقافية الاجتماعية لكل بلد                        |
| 98  | أ. نسق المجتمع السوداني                                                  |
| 98  | ب. نسق المجتمع المصري                                                    |
| 106 | ت. نسق المجتمع الفلسطيني                                                 |
| 110 | ث. نسق المجتمع المغربي                                                   |
| 116 | المبحث الثاني: تداخل الأنساق الثقافية الواردة في الروايات السير ذاتية    |
| 121 | المبحث الثالث: ارتباط الأنساق الثقافية لكل بلد بأيديولوجيا السائدة       |
| 125 | أ. ارتباط الأنساق الثقافية بأيديولوجيا القومية                           |
| 125 | ب. ارتباط الأنساق الثقافية بأيديولوجيا السياسية                          |

|     |                                                                        |
|-----|------------------------------------------------------------------------|
| 131 | ت. ارتباط الأنساق الثقافية بالأيديولوجيا الاجتماعية                    |
| 135 | المبحث الرابع: تأثر المؤلف بالأنساق الاجتماعية في الروايات السير ذاتية |
| 138 | الفصل الرابع: الأنساق الثقافية في الروايات السير ذاتية                 |
| 139 | تمهيد                                                                  |
| 140 | المبحث الأول: نسق الأنا                                                |
| 147 | المبحث الثاني: نسق المكان                                              |
| 155 | المبحث الثالث: نسق الدين                                               |
| 161 | المبحث الرابع: نسق الفكر                                               |
| 167 | الخاتمة                                                                |
| 170 | المصادر والمراجع                                                       |
| 180 | ملخص باللغة الإنجليزية                                                 |

## المقدمة

أن تبحث في الرواية السير ذاتية يعني أن تُقَيِّسَ في لحظاتٍ ممزوجةٍ بالريبة المقلقة، والتحليق في أفق الخيال والواقع، على الحدود ما بين الثقافات والهويات، في الممرِّ الفاصلِ الواصل، في منطقةٍ هجينةٍ مليئةٍ بالحساسية، في فترتين زمنيّتين تقف بينهما هوة التجربة والخبرة، الفترة الأولى مكتظة بالفعل الذي يُمارس في العلن وفي الخفاء، والفترة الثانية مقرونة بالسرد، سرد الذاكرة وانتقائها، وسرد الأنا التي خُبرت ما خُبرت، هذا ما يجعل نظام الرواية السير ذاتية نظاماً قائماً على التشويق المنبعث من الرواية، وعلى الجِدَّةِ النابعة من السيرة الذاتية.

وأن تدرس الرواية السير ذاتية يعني أن تشاهد أحداثاً مرّت وربّما لم يأبه بها أحد، وأن تستمتع بأدب الاعتراف الذي يقودك لاستشعار القرب من ذات الكاتب على نحو مباشر. ليس ذلك فحسب، بل إنّ الرواية السير ذاتية تسوّك لتُشَمِّ رائحةً بلدِ الكاتب، رائحة تتفتّق كلّما قَلَبْتَ الورق، حتى تُصِلَ إلى أوجها.

فليست الروايةُ السير ذاتية مجردَ استكشافٍ لذاتِ الكاتب وما مرّت به أو مرّ بها في الحياة، بل هي أيضاً جلاء لأوضاع البلد الذي ينتمي إليه الكاتب، وما يحويه من ثقافة وهويّة وأنساق.

وبغية إيضاح كلّ هذا، وجدنا في عنوان بحثنا ضفة أصيلة، تتبلج من الدراسات ما بعد الكولونيالية التي قادت الدارسين إلى البحث في الدراسات الثقافية، والخروج بالنص من بوتقته القائمة على الجمال، لأفق اجتماعي ثقافي، أفق يربط الكاتب بمجتمعه وثقافته. حيث يقوم عنوان بحثنا على الربط بين كاتب الرواية السير ذاتية، الذي يكتب عن ذاته، وبين المجتمع ونعبر عنه بالواقع، ربطاً يحمل في طياته كثيراً من الجوانب والأبعاد التي تستحق أن يُسلَّط الضوء عليها. فثمّة علاقة جدليّة وواضحة بين الأديب والواقع الذي نشأ وعاش فيه، حيث يتأثر فيه ويعترض عليه بصور ظاهرة أو مُضمرة. ومن خلال اعتراضاته يؤثّر في مجتمعه بطريقة أو بأخرى. وهذه بعض تعالقات المبدع "الأديب"، بالمجتمع.

إنّ الأديب المبدع وهو هنا "كاتب الرواية السير ذاتية" هو، في جزء منه، إذن نتاجُ هذا المجتمع، وسبقي عاملاً ضمنه وفاعلاً فيه، وتتعدّد العلاقة حين يكون لهذا الأديب أيديولوجيا ما، فيستثمر أدبه لبنت أفكاره وتوجهاته ورؤاه، يدافع عنها أو يبرّرها، أو حتى يشجّع الآخرين على تبنيها.

ومن منطلق آخر فإننا حين نتحدّث عن معايير اجتماعية متغيرة وغير ثابتة ومختلفة باختلاف الأزمنة والأمكنة، فإننا نستطيع أن نتحدّث عن التغيّر، فالتغيّر صفةُ العالم، والأدب خالد في الزمن، ولكنه في أنواعه وأجناسه متطوّر عبر الأزمنة المتتابعة، وقد ظهرت بعض

أنواعه في العصر الحديث ومن تلك الأنواع ما عُرف بـ "الرواية السيرة الذاتية"، وهي جنس هجين يقع في منطقة وسطى بين الرواية والسيرة الذاتية.

وقد خصّصنا البحث عن الرواية السيرة الذاتية؛ لأنّ المزج بين الرواية والسيرة ربّما يجعل الكاتب أمام تحدٍّ مضاعفٍ يفرض عليه مزيداً من الدقة والعناية، فمن جهة ينبغي أن يحتوي النصّ بعض عناصر الرواية، حتى لا يفقد القالب الروائي، ومن جهة أخرى فهو يكتب عن حياة عاشها صاحبها، وهذا المزج بين الواقع والمتخيّل هو أحد الأسباب التي تجعل النصّ مثيراً للاهتمام.

كما أنّ الرواية السيرة الذاتية من شأنها أن تُدخل القارئ عالمًا من الذاكرة المكتوبة، والملموسة، يصبح فيها الراوي كالمُمثّل في مسرح فقير يتكئ على ذاكرته الانفعالية واتقادها.

وقد أشارت جليّة طريطر إلى: "أنّ الهدف الرئيسي من العمل السيرة ذاتي لا يعدو كونه شهادة على عصر معيّن، ولا محاكمة لمجتمع ما، بل يأخذنا لإشكال جوهريّ ألا وهو، من أنا؟"<sup>1</sup>.

ومن هنا نتساءل، هل يقف الإنسان وهو عازم على كتابة أناه أمام مرآة موحدة لها مثل القياسات والشكل، ونفس لون الإطار؟، وبهذا لا بدّ لنا من تسمية هذه المرآة بالمجتمع، أو على نحو ما قال هومي. ك. بابا: "السرد مرآة الأمة"<sup>2</sup>، "على اعتبار أنّ الأمة هي عينُ السردية التي كوّنتها عن نفسها وعن تاريخها الذي تتموضع داخله بحيث لا يكون لها من معنى إلا من خلال هذا التوضع"<sup>3</sup>. ويتضح هنا أنّ المجتمع هو الأرضية التي يخرج منها الإنسان، فمن خلال المجتمع يبصر الإنسان نفسه، ويكتسب عاداته، ومن خلال تواصله وتماهيه مع هذا المجتمع تتكون شخصيته وتوجّهاتها، لذا فقد رأينا أنّ العلاقة بين نصّ حقيقيّ خرج من المجتمع، والمجتمع نفسه، علاقة مثيرة للبحث والتتقيب والتحليل.

ومن جهة أخرى فإنّ الأدب يُعدّ في جانبٍ منه انعكاساً للبيئة التي عاش فيها الأديب، فهو خاضع لسلطة الواقع الاجتماعي في فترة زمنية معينة ضمن مكان محدّد، وفي هذا يقول عبد

<sup>1</sup> جليّة طريطر: مقومات السيرة الذاتية، مركز النشر الجامعي، مؤسسة سعيدان للنشر 2004 م، ص 12.

<sup>2</sup> بابا، هومي. ك: موقع الثقافة، تر: ثائر ديب، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2004.

<sup>3</sup> ضياء الكعبي: المتخيل العربي الإسلامي يمثل خزاناً رمزياً عن الذات والآخر، في محاضرة عن (الذات والآخر في السيرة الشعبية العربية)، 5 مايو 2010م، مقال إلكتروني لجريدة الوسط:

<http://www.alwasatnews.com/news/415267.html>

الله إبراهيم: "إنَّ الرواية ابنة الدنيا"، وما ينطبق على الرواية ينطبق على الرواية السير ذاتية، ولذا فهي جديرة بالبحث، فمن خلالها ستُخَدَّ شخصيات لا يُتاحُ للتاريخ عادة أن يُخلِّدها، ولذا كان من المفيد أن يتوجَّه نفر من الكُتَّاب والأدباء لكتابة سيرهم ذاتية يخلدون فيها الحقب الزمنية بشخصياتها الدارجة والخرافة، الضعيفة والقوية، المألوفة والغريبة، ومن باب آخر نرى أنَّ ارتباط الرواية بالسير الذاتية يجعل النصَّ مفتوحًا على العالم أكثر، ويكون قريبًا من القارئ الذي يبحث أيضًا عن المتعة أثناء قراءة المدونة.

وعندما ندرس الرواية السير ذاتية فإننا أمام بحث عن علاقة السرد بالذاكرة أيضًا، وهذا ما اتجهت إليه الدراسات الغربية على نحو مُكثَّف، لأنَّ هذه النصوص تكشف عن كيفية إنتاج الهويَّات الجمعية والتصورات العامة، وأسلوب معاش المجتمع، وإعادة كتابة التاريخ.

ومن هنا ننطلق إلى البحث في الرواية السير ذاتية، بوصفها نصًّا يُقدِّم لنا عددًا من الإشكاليَّات، منها علاقة النصِّ السير ذاتي بالذاكرة، وعلاقة النصِّ بالمجتمع، وعلاقة الكاتب بالمجتمع، وعلاقة الأمة بالتاريخ، وعلاقة المجتمع بعضه ببعض من خلال ما يسمَّى "الضمير الجمعي".

لذلك كلِّه قمنا باختيار هذا الجنس الأدبيِّ المهجَّن "الرواية السير ذاتية" في دراستنا هذه.

كما رأينا أنه من الجيد مقارنة أربعة أعمال سير ذاتية في زمن متقارب ضمن أربع مناطق متنوعة في الوطن العربي، لكي نقارن بين أنساق ثقافية متنوعة رغم التقارب الجغرافي، ونلاحظ مدى تأثر كلِّ نصٍّ بمجتمعه.

ومن باب آخر فإننا سنبحث في النسق الثقافي الخاص بكلِّ بلد خرج منه النصُّ، لنلاحظ الأثر الاجتماعي الذي يلحق بالنصِّ إثر خروجه في مجتمع معيَّن دون غيره.

وأخيرًا لنتمكن من رصد اللحظات التاريخية التي تمسُّ البلدان الأربعة، ذلك أنَّ أحد أهمِّ أسئلة بحثنا هو: هل تستطيع الرواية السير ذاتية تأريخ الزمن الذي عاشه المؤلِّف؟ وهل تُعدُّ الرواية السير ذاتية وثيقة تاريخية للزمن المعاش في حياة البطل المؤلِّف؟

وإنَّ لجوءنا إلى البحث في إشكالية العلاقة بين الكاتب والمجتمع ليس إلا عتبة للتقريب في ركب التأثيرات المتبادلة بين الكاتب والمجتمع، فهل ما في رأس الكاتب من أفكار، وما في قلبه من شعور هو نتاج لخبرته وتفاعله وتعلمه من مجتمعه؟، أم أنَّ الكاتب بأفكاره وشعوره متفرد يغني خارج السرب؟، وهل هذا التغني الفردي يؤثر في أفكار وشعور الناس في المجتمع؟

وكيف خرج الأدب؟ هل كان نتاجاً فردياً خالصاً؟ أم هو فعل جماعيّ ويقدم لأغراض جماعية اجتماعية؟، ثم من أين بدأت الأنساق؟ فهل خرجت الأنساق فعلاً جمعياً أم هي فعل فرديّ ثم شاع وعمّ؟

وبذا نكون أمام عدد من التساؤلات، حيث ارتأينا أن نتخذ أربع رواياتٍ من دول عربية مختلفة في محاولة لكي نفكّ ونحلّ من خلالها هذه التساؤلات. ومن بين عديد من الروايات السير ذاتية، اخترنا العمل على أربع روايات، وهي: (قلم زينب) لأمير تاج السر من السودان، و(السيرة في المنفى) لبهاء طاهر من مصر، و(روايتي لروايتي) لسحر خليفة من فلسطين، و (رّواء مكة) لحسن أوريد من المغرب. وقد رتّبناها بهذا التسلسل هكذا وفقاً لتواريخ إصداراتها.

إنّ أساس اختيارنا للمدونات الأربع دون غيرها، بادٍ في اشتراك الكتاب في بعض السمات، أبرزها: عمق التجربة الروائية لدى المؤلفين، والتقارب الزمنيّ في حياة المؤلفين (أمير تاج السر مواليد 1960م، بهاء طاهر مواليد 1935م، سحر خليفة 1941م، حسن أوريد مواليد 1962م)، والتقارب الزمنيّ في تاريخ نشرهم للروايات السير ذاتية (قلم زينب 2014م، السيرة في المنفى 2016م، روايتي لروايتي 2018م، رّواء مكة 2019م)، وانتماء الروائيين الأربعة إلى الوطن العربي، تحديداً السودان، ومصر، وفلسطين، والمغرب، فمن جهة أولى توجد مشتركات ثقافية عدة بين هذه البلدان، ومن جهة أخرى لا بد من وجود ثقافة خاصة لكل بلدٍ يميّز بها عن البلد الآخر، كما أنّ الروايات السير ذاتية المختارة كتبت بلغة عربية فصيحة وواضحة، وتحتوي على عناصر كتابة الرواية، والسيرة الذاتية.

ويمكننا إلقاء المزيد من الضوء في المقاربة بين علم الاجتماع والسرد الروائي السير ذاتي، فهي مقاربة قد تبدو في ظاهرها هيّنة، ولكنها في الحقيقة لا تخلو من عسر، ولا تملك أبعداً واضحة يستطيع الباحث دراستها؛ من باب أنّ ثمة علاقة بين السرد والمجتمع، فالسرد لا ينشأ إلا ضمن حدود اجتماعية، فما بالنا ونحن نتحدث عن سرد يستند إلى ما حدث أو ما يفترض أنه حدث، يقع في منطقة وسطى بين التاريخ والرواية، لذا نعتقد أنه من المهم النظر للرواية السير ذاتية من منظور اجتماعي.

وإذا عدّ الأدب السير ذاتي أدباً يؤرخ حياة شخصٍ ما، حاملاً معه الحقبة التي يتحدث فيها، بكلّ ما في هذه الحقبة من حقائق كما يقول رولان بارت فإنّ السرد "موجودٌ ببساطة كالحياة نفسها، أمميّ وعابر للتاريخ وللثقافات"<sup>1</sup>، إذ يدخل العمل السير ذاتي بكل ما يزامن حياة المبدع

<sup>1</sup> Roland Barthes: Introduction to the Structural Analysis of (1) Narrative, Image, Music, Text, Stephen Heath (trans.) (New York, 1977), page: 79.

من حروب ونزاعات وعادات، وكأنَّ الساردَ في الرواية السير ذاتية كالمُصوِّر الذي يحاول التقاط صورٍ تجسد الواقع، وتختزله، وتؤرخ له.

وكما يرى هايدن وايت فإنَّ "السرد يُعد حلاً لمشكلة فهو يترجم فعل المعرفة لفعل القص، فالسرد يصوغ التجربة الإنسانية بشكل قابل للاستيعاب في بنى المعنى التي تكون ذات طابع إنساني عام"<sup>1</sup>.

بناءً على ما سبق نرى أنَّ الأمة العربية تحتاج إلى الكتابة في الأعمال السير ذاتية، فهي كتابة قادرة على البحث عن مفاتيح "الضمير الجمعي"<sup>2</sup>، لا سيَّما أنَّ مجتمعنا العربي يملك عوامل توحيد وتعزيز لقيم الوعي الجماعي ومبادئه وأهمها اللغة الواحدة، ومنهج الديانات السماوية التي تعزّز ذات القيم، والتراث الحضاري المشترك، وتشابه هيكل المجتمعات الصغيرة داخل الأمة العربية.

ما استوقفنا في الرواية السير ذاتية أيضاً قدرتها على تأريخ الأحداث، وعلى استرجاع الزمن، وعلى التدوين الحقيقي للألم الإنساني وللمعاناة بوصفها تجربة بشرية يشترك فيها جماعة من الناس، في الكوارث، في النزاعات القومية، في الحروب الأهلية، في الاستعمار، وحتى في استنشاق الحرية، والمباهج العامة. حيث قال عبد السلام المسدي: إن "السيرة الذاتية إنما هي حصيلة امتزاج نوعين من الكتابة: التدوين التاريخي، والحكاية الفنية"<sup>3</sup>. وهذا ما جعلنا نبحت في الرواية السير ذاتية لهؤلاء الأدباء الأربعة، فأمر تاج السر وهو روائي سوداني، قدّم لنا من خلال مدوّنته أحداثاً من حياته عندما تخرج من كلية الطب، شاباً طموحاً يخوض معترك الحياة في بلده السودان، حيث يفتح له عيادة صغيرة في حي شعبي فقير، ثم تتوالى الأحداث التي تعد أحداثاً حقيقية عاشها المؤلف، مصاغَةً ضمن قالب روائي.

وبهاء طاهر جعل بينه وبين الأقصر حبلاً سرّاً لا مرئياً، أشعرنا بأهمية الوطن، وغربة المنافي، فقد مزج في عمله بين الحديث عن المجتمع المصري، ومجتمعات الاغتراب، كما أنه جمع في منزله نسقين ثقافيين مختلفين فزوجته ستيكا تمثل النسق الغربي، وهو يمثل النسق الشرقي، ولذا قمنا باختيار مدوّنته الالفة.

1 هايدن وايت: محتوى الشكل (الخطاب السردى، والتمثيل التاريخي)، ترجمة نايف الياسين، هيئة البحرين للثقافة والآثار، 2017 م، ص 27 و28.

<sup>2</sup> الضمير الجمعي أو الوعي الجماعي، مصطلح وضعه عالم الاجتماع الفرنسي إميل دوركايم.

<sup>3</sup> عبد السلام المسدي: النقد والحداثة، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1983 م، ص36.

أما سحر خليفة الروائية الفلسطينية، التي استطاعت خلال مشوارها الكتابي أن تسلط الضوء على قضية مهمة وهي حقوق المرأة، فتتحدث من خلال مدونتها (روايتي لروايتي) عن قصة حياتها، وعن دوافع اختياراتها في الحياة، وتسلط لنا الضوء على الانكسار الذي عاشته، والذي خلق منها امرأة طموحة، ومندفعة للحياة وللكتابة، كما تتحدث في الرواية عن فلسطين أيام النكبة، وعن انكسارات الوطن الملموسة في حقبة زمنية صعبة.

وأخيراً حسن أوريد، الكاتب المغربي، الذي نشر (زواء مكة) حيث هزت الأوساط الثقافية المغربية وجعلتها في حالة من الذهول، بين صراحته الواضحة، وتأدب حديثه، نسج لنا هذا العمل، رواية تقود قارئها للتفكير في حاله الديني، وفي الفرق بين العقل والروح، بين الإسلام والإيمان، بين ما يؤديه الفرد من واجبات دينية بجسده، وبين ما يؤديه بروحه قبل كل شيء، رحلة حسن أوريد لأداء الحج، اجتثته من غياهب الذنب؛ لتفجر في قلبه نبع الإيمان، وهذا ما جعل عمله عملاً فريداً في زحمة الاعتداد بالعلمانية، والدمج الواهي بين الثقافة والانسلاخ الديني. وبهذا عزمنا العمل في إشكالية العلاقة بين الكاتب والمجتمع في الروايات السير ذاتية المختارة.

ولا يسعني في خاتمة هذه المقدمة إلا أن أتقدم بخالص الشكر وعبارات الامتنان والعرفان إلى أستاذي الجليل الأستاذ الدكتور أحمد محمد ويس الذي شدّ أزرِي، وأنار لي سُبُلًا في البحث، كما لا يسعني إلا أن أعبر عن فائق احترامي لما وجدته فيه من رعاية وانفتاح، حيث ساندني في متابعة البحث وتدقيقه مُذْ كان فكرةً وحتى استوى في صورته الراهنة، فأنا مدينة له بعد الله بما في البحث من وجوه للصواب والأصالة، وعليّ وزرٌ ما فيه من وجوه الخطأ والتقصير والتوهم والزلل.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

## التمهيد:

## في علاقة الأدب بالمجتمع

دأبت الشعوب والأمم على التعبير عن عواطفها وأفكارها وهواجسها بشكل من أشكال التعبير الإنساني، نُسِميه بلغتنا العربية "الأدب"، حيث لا تخلو أمة من الأمم ولا شعب من الشعوب منه، وبالإنجليزية يسمى "Literature".

ويكاد مدلول هذا القول ينطبق على ما تعنيه كلمة (Literature) في اللغات الأوروبية واللاتينية، والفرنسية والإنكليزية والألمانية والروسية، وقد جاء في المعجم الموسوعي العالمي أن هذه الكلمة تعني كتابات لها صفتان متميزتان أو معلمان أساسيان هما التعبير والأسلوب تربط بينهما أفكار مثيرة للاهتمام. والأدب بمعناه الواسع يشمل أي نوع من الكتابة، في أي موضوع كان.<sup>1</sup>

و "يُعرّف معجم أكسفورد الأدب (Literature) على أنه الكتابات التي تتطوي قيمتها على جمال شكلها وتأثيرها العاطفي"<sup>2</sup>.

أما حين نعود إلى تتبع لفظة "الأدب" تاريخياً في لغة العرب، فنرى أنها من الألفاظ التي تطور معناها بتطور حياة الأمة العربية وانتقالها من طور الترحل والبداءة إلى أطوار الاستقرار والحضارة...<sup>3</sup>، فمصطلح الأدب في الجاهلية اقتصر استعماله في حيز ضيق حيث كان يدلُّ يومئذ على (الطعام) أو (الدعوة) إليه، فيكون الطعام نفسه (مأدبة) حين كان الكرم حاجة وضرورة وصفةً محمودة، لكن سرعان ما اتخذ هذا اللفظ مساراً أوسع بعد الإسلام، فالأدب اكتسب معنى أخلاقياً، وغذا وما زال يعني سمات الخلق النبيل والطبع الرضي، وأضفى الإسلام عليها معاني سامية في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أدبني ربِّي فأحسن تأديبي"<sup>4</sup>، وهكذا يمسى للكلمة هنا مفهومٌ أخلاقي واضح، حيث انتشر استعمال كلمة (المؤدّب) التي ترادف معنى المرّبي، وهو معلم القرآن أو صاحب الكتّاب، وقد كان له دور بارز في تعليم الأطفال القرآن الذي يعد دستور حياة

<sup>1</sup> نخبة من الأساتذة المختصين: تاريخ الأدب الغربي، ج1، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1985، ص 7.

<sup>2</sup> Literature in Oxford Encyclopedia of British Literature, publisher: Oxford University Press, 2006, Length: 3952.

<sup>3</sup> يُنظر: نخبة من الأساتذة المختصين: نفسه، ص 7.

<sup>4</sup> ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية، سنة الطبع 1398 هـ، ص 18/375.

الفرد المسلم، كما كان يعلمهم نماذج من الشعر والنثر العربيين، في طريقة منه لتربية الإنسان، وتوجيه سلوكه، وتقويم أخلاقه، وزرع القيم الفاضلة في نفسه<sup>1</sup>.

ثم تطور بعدها استعمال وشيوع مصطلح الأدب حيث ظهرت نماذج أدبية مبكرة على يد رائد الكتابة الفنية العربية في العصر الأموي (عبد الحميد الكاتب-132هـ) الفارسي الأصل الذي قيل: إنه بدأت الكتابة الفنية به، فقد كان معلمًا (مؤدِّبًا) للأولاد، وكاتبًا لمروان بن محمد آخر العصر الأموي، فاتسمت كتاباته السياسية بالطابع الأدبي<sup>2</sup>.

ومع تقدم السنين اتخذ مصطلح الأدب دلالات انحصرت في (النظم) و(النثر)، فتلميذ (عبد الحميد الكاتب) وصديقه (عبد الله بن المقفع: 106-142 هـ) أطلق مصطلح الأدب على رسالتيه الفكريتين: (الأدب الكبير)، و(الأدب الصغير)، فضلًا عن (رسالة الصحابة)، وهي جميعها عبارة عن توجيهات في السياسة والأخلاق بأسلوب أدبي راقٍ، في سياسة الحكم، وفي العلاقة بين الرعية والحاكم، وتحذير الانتهازيين في الحياة العامة، وقد قصد عبد الله بن المقفع استعمال مصطلح (الأدب) بمعناه الأخلاقي، ومعناه الفني<sup>3</sup>.

ولكن سرعان ما تلاشى استخدام كلمة (الأدب) أخلاقيًا لصالح الدلالة على القول الفني المكتوب: شعرًا ونثرًا، على نحو يظهر عند الجاحظ في مقدمة كتابه البيان والتبيين حيث يقول: "هذا كتاب ألفناه يجمع ضروريًا من الآداب ما بين كلام منثور وشعر مرصوف ومثل سائر وموعظة بالغة واختيار من خطبة شريفة ورسالة بليغة"، والشاعر العباسي (أبو تمام: 180 - 228 هـ) أيضًا يعقد فصلًا من مختاراته لشيء من طرائف الشعر العربي بعنوان (باب الأدب)، لذا فمصطلح الأدب استقر أخيرًا على المنظوم والمنثور، وما يحملان من تجارب وقيم وحقائق الشعور الوجداني، والموقف الإنساني<sup>4</sup>.

ولقد عرف العالم بأسره نشأة الأدب قبل الكتابة بزمن طويل، فـ"لابد أن تكون الأفكار - وهي أحد عناصر الأدب- قد أنشئت قبل أن تُدوّن بزمن طويل"<sup>5</sup>، وكان الإنسان القديم الذي يسكن الكهوف يجلس حول النار؛ ليتدفأ ويقص القصص، ثم برز الشعر ليكون أول مراحل

<sup>1</sup> يُنظر: ابن قينة، أ.د. عمر: مداخل في النظرية الأدبية (أدبيًا وأوربيًا)، ط3، منشورات ثالة، الأبيار، 2015، ص 17 و18.

<sup>2</sup> يُنظر: ابن قينة، أ.د. عمر: المصدر نفسه، ص 18.

<sup>3</sup> يُنظر: المصدر نفسه، ص 19.

<sup>4</sup> يُنظر: نفسه، ص 19 و20.

<sup>5</sup> محمود، زكي نجيب، وأمين، أحمد: قصة الأدب في العالم، ج1، مؤسسة هنداوي، وندسور، 2021، ص17.

الأدب التي خبرها الإنسان، بعدها بزمن تقدّم الإنسان فاحتاج إلى الكتابة، حيث -دفعته ضرورة الحياة-، في الحاجة إلى مخاطبة من يفصله عنه بعد المكان<sup>1</sup>.

والأدب في إحدى طرق تعريفه هو كل شيء مطبوع، وبهذا التعريف يشمل الأدب كل ما هو مدوّن حتى وإن كان عن الفلك أو الطب، وهذا تصنيف فيه بعض التضليل؛ "لأن ذلك قد يستثنى من ذهن القارئ أدب الخطابة أو المشافهة الأدبية أو أدب شعوب ما قبل عصر الكتابة"<sup>2</sup>.

ويعدّ الحكم الذي نفرضه على عمل ما حين نقول إنه ليس أدباً، لا يعدو كونه حكماً تقديرياً، أو نقول عن كتاب في التاريخ، أو الفلسفة أو العلم أنه أدب، "وهناك من الدراسات ما هو مبني على هذا الافتراض؛ كتاب هنري هالام Henry Hallam المسمى "مقدمة في تاريخ أدب القرون الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر" الذي يناقش كتباً في اللاهوت والمنطق، والتشريع، وحتى في الرياضيات وهو يترك التاريخ لأسباب غير معلومة"<sup>3</sup>.

ثم هل يستطيع القارئ التفريق بين اللغة اليومية الدارجة وبين لغة الأدب؟، فاللغة الدارجة ليس لها مفهوم متجانس، فهي تضم أشتاتاً مختلفات مثل اللغة العامية، ولغة المتاجرة، واللغة الدينية، وهنا نجد أنّ اللغة الدارجة كلغة الأدب لها وظيفة تعبيرية أساسها التواصل لا الاتصال الفكري حصراً، فالطفل الصغير يتحدّث لساعات دون مستمع، وهنا يتّضح فارقٌ أساسي بين اللغة الأدبية، واللغة الدارجة<sup>4</sup>.

والتمييز بين الأدب وبين التعبير اللغوي غير الأدبي يظلّ دون تحديد نهائي<sup>5</sup>، وخلاصة ما أردنا قوله من فروقات بين الأدب وما هو ليس بأدب، أبرزها التحقق من وسيلة التعبير واستغلالها، وأيضاً التحلّل من الهدف المادي، وبطبيعة الحال صفة الخيال - إنّ كل هذا ما هو إلا ترديد في إطار من التحليل الدلالي لاصطلاحات نقدية قديمة مثل (الوحدة في التنوع)، و(الاستغراق المنزه)، و (البعد الجمالي)، و (التأطير)، و (الابتداع)، و (التقليد).

<sup>1</sup> يُنظر: محمود، زكي نجيب، وأمين، أحمد: قصة الأدب في العالم، ص 27.

<sup>2</sup> نخبة من الأساتذة المختصين: تاريخ الأدب الغربي، ص 8.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 32.

<sup>4</sup> يُنظر: المرجع نفسه، ص 36.

<sup>5</sup> يُنظر: المرجع نفسه، ص 37 و38.

وكل لفظ من هذه الألفاظ يَصِفُ جانبًا من العمل الأدبي، ويدلُّ على سِمَةٍ مميّزة لاتجاهاته من حيث المعنى، غير أنّه ما من لفظ من هذه الألفاظ كافٍ في حدّ ذاته<sup>1</sup>.

هذا ما قاد بعض الدارسين إلى الانتقال من الأدب إلى الأدبيّة، فهدف "علم الأدب ليس دراسة الأدب، بل دراسة أدبيّة الأدب"<sup>2</sup>، وهي تمثّل جوهر "الحقيقة الكامنة في الشكل والتي يحولها المؤلف بالصياغة الخاصة إلى تجربة قابلة للتفاعل والمشاركة القائمة على الجدل بين المتلقي والعمل"<sup>3</sup>.

وقد انصبّت الجهود في البحث عن "الخصائص التي تجعل الأدب أدبًا بالفعل، ولخصوا هذه الخصائص في مصطلح واحد سمّوه الأدبيّة (La littérature)<sup>4</sup>. ويقابله في الإنجليزية (Literariness).

الأدب "ليس وصفًا أو تعبيرًا عن حالات شعورية بقدر ما هو خُلُقٌ فنّي؛ تتوافر له شرائط أساسية أهمّها: توافر العقل الخالق عند الأديب، ونضوجه، ووعيه بالتقاليد الأدبيّة التي انحدرت إليه من الماضي، وإلمامه ذوق وإحساس بالأعمال الأدبيّة التي سبقته وعاصرتها"<sup>5</sup>، وبهذا نجد أن الحدس والخيال مفهومان أساسيان في بناء تصوّر شامل للظاهرة الأدبيّة؛ ذلك أن فعل الخلق لا يتم إلا داخل ذات تجاوزت الواقع؛ لتقيم عالمًا تخيليًا جديدًا. إن الأدب تجربة ذاتية.

وبذا نصل إلى نتيجة مهمة مفادها أن الأدب ليس موضوعًا بسيطًا، بل هو بناء بالغ التعقيد متعدّد الطبقات، متشعب المعاني والارتباطات<sup>6</sup>.

ولكي يُنظّم الأدب وفقًا لمعايير تجمع النص بشبيهه، برز نشوء الأجناس الأدبيّة، فعندما نقول إن الأدب فن اللغة، فهو يُشعرُ بالحاجة إلى أن يضم مختلف أشكال الخطاب بعضها إلى بعض من خلال بنى نمطية، لذا فالأدب قُسم إلى أجناسٍ غايتها التمييز بين رواية السيرة الذاتية

<sup>1</sup> وليك، رينيه، وآرن، أوستن: نظرية الأدب، ص 41 و 42.

<sup>2</sup> صحراوي، إبراهيم: تحليل الخطاب الأدبي، ط1، دار الآفاق، الجزائر، 1999، ص 15.

<sup>3</sup> الرباعي، عبد القادر: تحولات النقد الثقافي، ط1، دار جرير للنشر والتوزيع، عمّان، 2007، ص 95.

<sup>4</sup> لحميداني، حميد: بنية النص السردية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 1987، ص 11.

<sup>5</sup> أرسطو: فن الشعر، تر: إبراهيم حمادة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2014، ص 56.

<sup>6</sup> وليك، رينيه، وآرن، أوستن: المرجع نفسه، ص 42.

من التخيل، والسيرة التاريخية من التقرّيع السياسي، والمجموعة القصصية من ديوان الشعر، والحكاية العجائبية من الحكاية الخرافية الموجهة للأطفال<sup>1</sup>.

وقد ابتدع جيرار جينيت ما سُمّي بـ(عتبات النص الطباعي) وهو طائفة من العناصر "تقع حول النص في فضاء الكتاب المطبوع نفسه، كالعنوان أو المقدمة؛ وتكون أحياناً مدرّجة في ثنايا النص، كعناوين الفصول والهوامش"<sup>2</sup>.

وقد بيّن أحد المتخصّصين في بحث له: "أن نظرية الأجناس صارت المحلّ الذي يتقرّر فيه مصير الأدب بما صدقه وتعريفه: "نجاة" الخصوصية الدلائلية المفقودة في نهضة نظرية الأجناس"<sup>3</sup>.

كما نجد أن الجنس الأدبي في أحد توضيحات الباحثين "متى ما كان اللفظان العامان يحتوي أحدهما على الآخر سُمّي أحدهما في الماصدق جنساً وأصغرهما نوعاً. والجنس في المفهوم أصغر من النوع. والجنس يصدق على أنواع عدّة، ويحتوي النوع على صفات الجنس"<sup>4</sup>.

كما "يُعرّف الجنس الأدبي اصطلاحاً في أكثر تعريفاته شيوعاً "بأنه مقولة تسمح بالجمع بين عدد معيّن من النصوص حسب معايير مختلفة وترسي في الوقت نفسه قواعد لقراءة هذه النصوص وتأويلها"<sup>5</sup>.

وهكذا "فمفهوم الجنس الأدبي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بنشاطٍ نظريّ تحليليّ عمادُه تبويب النصوص الفرديّة وتجميعها في أجناس محدّدة بناء على السمات المميزة لها وانطلاقاً من مصادرة أولية تقر بأن الأدب ليس ركائماً من النصوص المفردة، بل مجموع ما بينها من علاقات. فليس بالإمكان أن نتصوّر نصّاً أدبياً ما خارج أفق أجناسي يحيط به ويقدم له مجموعة من الأعراف

<sup>1</sup> يُنظر: ستالوني، إيف: الأجناس الأدبية، ترجمة: محمد الزكراوي، مراجعة: حسن حمزة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2014، ص 11 و 12.

<sup>2</sup> Gérard Genette : Seuil, Poétique (paris, ed. du Seuil, 1985), p 20.

<sup>3</sup> Jean-Marie Schaeffer, Qu'est-ce que la littérature ? Poétique (Paris : éd. Du Seuil, 1989), p 10.

<sup>4</sup> ستالوني، إيف: الأجناس الأدبية، تر: محمد الزكراوي، مراجعة: حسن حمزة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2014، ص 19.

<sup>5</sup> القاضي، محمد، وآخرون: معجم السّرديات، إشراف: محمد القاضي، ط1، دار الفارابي، بيروت، 2010، ص 130.

والتقاليد الأدبية قد يتقيد بها إن كثيراً وإن قليلاً، ولكنه لا بد في كلتا الحالتين أن يعقد معها صلة ما. فلم يوجد أدب قط دون أجناس<sup>1</sup>.

كما أن الجنس الأدبي يُوصف بـ "نقطة التقاء الشعريّات العامّة وتاريخ الأدب وحوادثه؛ وهو بصفته تلك شيء متميّز تميّزاً قد يحصل له به الشرف أن يصير أهمّ شخصيات الدراسات الأدبية"<sup>2</sup>.

ولقد جرى تقسيم الأدب في الموروث اليوناني إلى ثلاثة أجناس كبيرة، وهي الجنس الغنائي "الشعر"، الجنس المسرحي "المسرحية"، والجنس الحكائي "الرواية"، ولكن هذا التقسيم لم يكن ثابتاً، فقد غزا القصيدة النثر، والرواية الغنائي، والمسرح الرواية<sup>3</sup>.

وقضية الأجناس الأدبية قديمة حديثة "فمنذ كان نقاد اليونان، وعلى رأسهم أفلاطون وأرسطو، لا يزال النقاد في الآداب المختلفة على مرّ العصور ينظرون إلى الأدب بوصفه "أجناساً أدبية" وهي نظرة جاءت منسجمة مع تطور الحياة، وتباين ظروفها، والتنوع في أشكال التعبير عنها. وقد اختلف الدارسون في مسببات ظهور الأجناس الأدبية، ففريق يرى أنها تتطور وفق دورة الحياة، وثاني يرى وجوب بقائها رهينة أصولها"<sup>4</sup>.

ومن هنا نصل إلى كون السيرة الذاتية بوصفها نوعاً أدبياً قائماً بذاته، إلا أن هذا النوع يرمي أحياناً إلى التعرية والإفصاح عن حياة مكبوتة في اللا شعور لدى فرد أو مجموعة من الأفراد، والسيرة بمفهومها الاصطلاحي، حسب ما أدلى به إبراهيم السعافين في كتابه - أساليب التعبير الأدبي "هي نوع أدبي يعرف بحياة علم أو مجموعة من الأعلام"<sup>5</sup>.

أما الرواية فهي فنّ أدبيّ يتسم بالمرونة، والاتّساع، والقدرة على استيعاب أجناس عديدة دون تشويه عناصر العمل الروائي، أو إضعافها، فهي "فن سرديّ يستدعي فناً سردياً آخر هو

<sup>1</sup> القاضي، محمد، وآخرون: المرجع نفسه، ص 130.

<sup>2</sup> ستالوني، إيف: الأجناس الأدبية، ص 244.

<sup>3</sup> يُنظر: أرسطو: أرسطو فن الشعر، ترجمة وتقديم وتعليق: إبراهيم حمادة، مكتبة الأنجلو المصرية، 2014، ص 34.

<sup>4</sup> يُنظر: قديد، دياب: تداخل الأجناس الأدبية في الرواية الجزائرية المعاصرة الكتابة ضد أجنسة الأدب، تداخل الأنواع 3 الأدبية، مؤتمر النقد الدولي الثاني عشر، نبيل حداد، ومحمود درابسة، مج 1، ط 1، جدارا للكتاب العالمي، عمّان، وعالم الكتب الحديث، إربد، 2009، ص 389.

<sup>5</sup> السعافين، إبراهيم، وآخرون: أساليب التعبير الأدبي، ط 1، دار الشرق للنشر والتوزيع، القاهرة، 1997، ص 192.

القصة القصيرة، كما يستدعي ضرورياً من فنون الحكى القديمة التي تنهض على السرد كالمقامة والحكاية الشعبية، والأسطورة<sup>1</sup>.

وتعد "الرواية، فعلاً بصفتها نوعاً سردياً، فلها قدرة خاصة على استيعاب العديد من النصوص سردية كانت أو تقريرية أو شعرية"<sup>2</sup>، لذا فالرواية قادرة على احتواء السيرة الذاتية لتكون إناءً حاضناً لترجمة المؤلف لنفسه، كما أن هناك نقاطاً مشتركة بين الرواية والسيرة الذاتية بوصفهما فنّين سرديين.

إن الطبيعة السردية هي التي تؤسس لمساحة تلاقٍ بين الرواية والسيرة الذاتية، وهي مساحة مرجعيّتها الواقع أو هي النقطة التي يلتقي عندها النص الروائي والسيرة الذاتية حيث يكون الواقع معياراً ومرجعية حاکمة للحكم على واقعية الرواية ومصادقية السيرة الذاتية<sup>3</sup>.

ولقد وجدنا في هذا الجنس الجديد "كتابة مهجّنة من نوعين سرديين معروفين، هما: السيرة والرواية. ولا يقصد بالتهجين هنا معنىً سلبياً، إنّما يقصد به التركيب الذي يستعير عناصره من أنواع لها شرعية معروفة في تاريخ الأدب، وإعادة صوغها على وفق قواعد تناسب الكتابة الجديدة، وفيها يمكن إعادة إنتاج الهوية السردية للأفراد بمزيج من خلط الوقائع بالتخيّلات"<sup>4</sup>.

إن الدمج بين الرواية والسيرة الذاتية يعود لعددٍ من الأسباب أهمها أن كاتب السيرة يستخدم في سرد الأحداث تقنية الرواية، وعندما "تطغى التقنيات الروائية تتحول السيرة إلى رواية"<sup>5</sup>، ونمثل على هذا بـ (ظل الغيمة) لحنّا أبو حنا التي أطلق عليها فاروق مواسي مصطلح سيراوية "لأنها سيرة تنضبط وفق مقاييس الرواية، رغم ما فيها من إضافات قد تعتبر زوائد"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> الشنطي، محمد صالح: تداخل الأنواع الأدبية في الرواية الأردنية، مؤتمر النقد الدولي الثاني عشر، مج 2، ص 422.

<sup>2</sup> بقطين، سعيد: الرواية والتراث السردى، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1992، ص 117.

<sup>3</sup> الضبع، مصطفى: تداخل الأنواع الأدبية في الرواية العربية، مؤتمر النقد الدولي الثاني عشر، مج 2، ص 656.

<sup>4</sup> إبراهيم، عبد الله: السرد والهوية والاعتراف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2011، ص 173.

<sup>5</sup> محمد، شعبان عبد الحكيم: السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، 2015، ص 20.

<sup>6</sup> مواسي، فاروق: أي نوع من السيرة هي؟ عن كتاب حنا أبو حنا ظل الغيمة، الأدب الفلسطيني في المثلث والجليل، 1 أعمال المؤتمر الذي عقد في جامعة بيت لحم (26-27) أيار 2006، ط1، 2007، مركز الأبحاث، دائرة اللغة العربية، جامعة بيت لحم، ص 121.

إذن فالأسلوب هو الحد الفاصل بين السيرة الذاتية والرواية السير ذاتية، ففي السيرة يلجأ الكاتب إلى السرد المباشر للأحداث، أمّا في الرواية السير ذاتية فيسرد الكاتب أحداث حياته في قالب روائي، وهذا ما يتضح عندما نقرأ سيرة "أمواج" لعبد الله إبراهيم، وهي سيرة ذاتية تعتمد على السرد الواضح والمباشر للأحداث، في حين أن "الخبز الحافي" لمحمد شكري تعتمد على القالب الروائي في سرد الأحداث.

نصل بذلك إلى أن الكاتب لا يخلق أحداثاً في الرواية السير ذاتية، إنما يفعل أسلوباً خيالياً، فالأحداث الحقيقية تُقدم بصيغة فنية. وهنا نجد أن الرواية والسيرة الذاتية يقتسمان بعض الصفات المشتركة، ويختلفان بصفات أخرى تميز كل واحد منهما عن الآخر.

ومن بين الصفات المشتركة اتخاذ الإنسان موضوعاً تُكتب من أجله الرواية والسيرة الذاتية، وهذا ما يشير إليه جورج ماي وهو يحاول الوصول إلى تحديد حاسم بين الرواية والسيرة الذاتية فيقول: "إن الرواية والسيرة الذاتية شكلان يمثلان قطبين لجنس أدبي مترامي الأطراف، يجمع بين الآثار المنضوية فيه أنها تتخذ من حياة إنسان موضوعاً لها"<sup>1</sup>، وهنا يحدد جورج ماي أساس التقاء الجنسين الأدبيين.

أما الصفات المميزة للرواية دون السيرة الذاتية فأهمها الخيال الذي يعد ركيزة في جنس الرواية، وهو غير موجود في جنس السيرة الذاتية، فحين يضيف الكاتب على السيرة الذاتية جزءاً من الخيال فهو يعمل على "ربط أطراف الحقيقة، وإشاعة الحيوية والحرارة في جو السيرة الذاتية كلها"<sup>2</sup>، وهذا جليّ في كل النصوص التي سنتطرق لدراستها في بحثنا، (روايتي لروايتي) على سبيل المثال فسر خليفة تعرض لنا أحداثاً عن نشأتها، وزواجها، ومعاناتها، وهي أحداث عاشتها سحر خليفة ولكنها عرضتها بأسلوب فني، تجنح فيه الكاتبة إلى الخيال في صناعة الحدث، لا في اختلاقه، وهذا غاية التزاوج القائم بين السيرة الذاتية والرواية، وهو "التأرجح بين حدين غامضين هما التخيل الروائي والتوثيق السيري"<sup>3</sup>.

إن الأدب "هو كلام منظم يمنح سامعه أو قارئه المسرة والبهجة، وينقل إليه الخبرة وينميها من خلال كلماته، فيؤثر في المجتمع وقيمه..."، وهو شكل من أشكال التعبير

<sup>1</sup> ماي، جورج: السيرة الذاتية، ترجمة: محمد القاضي وعبد الله صولة، بيت الحكمة، تونس، 1992، ص 206.

<sup>2</sup> عبد الدايم، يحيى: الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، 1982، القاهرة، ص 21.

<sup>3</sup> إبراهيم، عبد الله: السرد والاعتراف والهوية، ط 1، المؤسسات العربية للنشر والتوزيع، بيروت، 2011، ص

الإنساني<sup>1</sup>، وهذا المجال ينبثق منه كل من جنس السيرة الذاتية وجنس الرواية، حيث إنهما في نقطة مشتركة يقومان على التفاعل مع المجتمع، فالمرسل والمستقبل يخرجان من المجتمع، لهذا يقودنا البحث هنا لتساؤل مهم وهو: هل المجتمع مرآة للأدب، أم الفرد مرآة للأدب؟، وهذا التساؤل يدعونا للتفكير والتدبر في علاقة الأدب بالمجتمع من جهة، وعلاقة الأدب بالفرد من جهة أخرى، وهل يعد المعطى الأدبي معطى اجتماعي؟ بحيث يستطيع الأدب أن يغير المجتمع أو يؤثر فيه، أو أنه لا يعدو كونه معطى فردياً، حيث صدر من فرد وهو الكاتب، واستقبله فرد وهو القارئ.

"الأدب ناموس اجتماعي، ...، والأدوات الأدبية التقليدية مثل الرمزية والعروض هي بطبيعتها أدوات اجتماعية"<sup>2</sup>، حيث إن المجتمع البدائي لم يستطع أن يفرق بين الشعر وبين الطقوس، أو السحر، أو العمل، أو اللهو<sup>3</sup>؛ لأن الأدب نشأ بادئ الأمر في الأناشيد الجماعية، والأشعار التي تعبر عن حالات مرت بها المجتمعات، وكانت موضوعات الأشعار تتعلق بالحروب وقصص الأبطال وعقائد الدين، وهذه الموضوعات تعد موضوعات جماعية، يُعنى بها كل أفراد الجماعة الواحدة منذ نشأتها، مما جعل الأدب حالة اجتماعية منذ نشأته<sup>4</sup>، بالطبع إن الإنسان بحكم طبيعته الاجتماعية يميل بفطرته إلى التفاعل الاجتماعي ضمن النسيج المجتمعي الذي ينتمي إليه، ولا يستطيع العيش منفرداً دون معاونه الآخرين من بني جنسه، وهذا ما أشار إليه ابن خلدون: "إن أساس هذا الاجتماع مستمد من ضعف الإنسان واستحالة معيشته منفرداً"<sup>5</sup>، لذا فإن العلاقة بين الأدب والمجتمع علاقة حتمية، ولكنها ليست ثابتة، لأنها علاقة إنسانية متغيرة ومتبدلة، إذن فهي علاقة جدلية، تحتاج إلى كشف أبعادها وسبر أعماقها والوقوف على خفاياها، ونحن عندما ننظر إلى الخلف، ونقرأ في الإرث التاريخي لهذه العلاقة سنرى أنها كانت منذ القديم علاقة تأثر وتأثير، ففي اليونان القديمة نَظَمَ هوميروس ملحمتي «الإلياذة والأوديسة»، اللتين كانتا تُعبران عن عواطف الجماعة وهو ما كان كفيلاً بجعلهما من أهم ما يعتمد عليه الشعب، فقد حوتا تاريخ اليونانيين القدماء وقيمهم وأعرافهم وأساطيرهم، وصارتا إنجيل اليونانيين كما رأى بعضهم.

وفي مكان آخر تماماً، كان للشعر الجاهلي سطوته التاريخية المهيمنة، لأنه خَلَدَ لغة وحقبة زمنية بكل ما فيها تقريباً، فنحن من خلال هذا الشعر عرفنا كثيراً من سمات المجتمع

<sup>1</sup> نخبة من الأساتذة المختصين: تاريخ الأدب الغربي، ص 8.

<sup>2</sup> وليك، رينيه، وآرن، أوستن: نظرية الأدب، ص 131.

<sup>3</sup> يُنظر: وليك، رينيه، وآرن، أوستن: المرجع نفسه، ص 131.

<sup>4</sup> يُنظر: محمود، زكي نجيب، وأمين، أحمد: قصة الأدب في العالم، ج1، ص 19.

<sup>5</sup> ابن خلدون: المقدمة، تحقيق: عبد الله الدرويش، ج2، ط1، دمشق، 2004، ص 64.

الجاهلي ، فهو حاملٌ آمالهم وآلامهم وكثيراً من أعرافهم وتقاليدهم حتى صحّ القول بأنه ديوانهم وعلمهم الذي لا علم لهم أصحّ منه، ولكنّ الطريف في الشعر الجاهلي أنه حمل في الوقت نفسه شيئاً من خصوصيّة المشاعر الفرديّة، مثلما حمل أيضاً في جانب آخر مشاعر الجماعة، وهذا عمرو بن كلثوم، في معلقته الشهيرة يبدو مثلاً للشاعر الذي يعبر عن أحاسيسه الخاصة من فخر بنفسه ونسبه، ولكنه في الوقت نفسه يصور في شعره ملامح مجتمعه الجاهلي، وطريقة معاشهم وطريقة تعبيرهم عن أنفسهم، وبعض سماتهم.

ورغم أن هذه العلاقة قد تبدو من قبيل المسلّمات أحياناً، إلا أن النقاد والباحثين منقسمون في شأنها، وسنكتفي في هذا السياق بالإشارة إلى اتجاهين متباينين فيها: الاتجاه الأول، وأطلق عليه "نظرية الفن للمجتمع" حيث أكد دعاة هذه النظرية وجود هذه العلاقة، وحاجة المجتمع لوجود علاقة بينه وبين الفن، ويبنوا أن للأدب مقاييس اجتماعية وأخلاقية، وذلك لأنه يُعبّر عن مطالب المجتمع وما يحتاجه للارتقاء، وهذه الفلسفة لها جذور تاريخية قديمة تعود إلى فلاسفة اليونان القدماء، فأفلاطون على سبيل المثال ربط بين الفن والحقيقة، وسقراط ربط بين الفن والأخلاق، وفي العصر الحديث ثمة من تبنا هذه النظرية، مثل الناقد والكتاب الروسي تولستوي الذي أكد البعد الاجتماعي للفن، وعدّ الفن أداة من أدوات إصلاح المجتمع<sup>1</sup>.

ومن حجج دعاة هذه النظرية أن الفن ذو جذور اجتماعية لا فردية، فالفن بحسب رأيهم نشأ من الطقوس التي تقوم بها الشعوب القديمة دفاعاً عن تلك المجتمعات، فكانوا يقدمونها قرابين للقوى المسيطرة بحسب اعتقادهم؛ لكي تحمي مجتمعاتهم وتدفع عنها الكوارث، فالفنّ من جهة أولى وبحسب معتقدتهم نشأ لحماية المجتمع<sup>2</sup>.

والحجّة الثانية أنّ مبدع الفنّ في حاجة إلى جمهور "مُتلقي"، يسمع له أو يقرأ أو يشاهد، وفي حال عدم وجود ترابط بين المنتج (وهو الأدب) وبين المستقبل (وهو المجتمع)، فإن الكاتب ربما يصاب بإحباط ونضوب قريحته فلا ينتج<sup>3</sup>.

وقد دُوّن على هذه النظرية عدد من اعتراضات من أبرزها: أن المعايير الاجتماعية غير ثابتة، بل متغيرة من زمن لآخر، ومن مكان إلى مكان، وإذا كانت كذلك فكيف نربط بها الأدب الثابت أو الخالد؟<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> يُنظر: فائق، مصطفى، وعلي، عبدالرضا: في النقد الأدبي الحديث منطلقات وتطبيقات، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، ط1، البصرة، 1989، ص 49 و 50.

<sup>2</sup> يُنظر: المصدر نفسه، ص 50.

<sup>3</sup> يُنظر: نفسه، ص 50.

<sup>4</sup> يُنظر: نفسه، ص 50 و 51.

وثمة اعتراض آخر مفاده أن إلزام المبدع بمعايير اجتماعية وأخلاقية، وفرضها عليه يؤدي إلى عقم الأدب، إذ إن الأدب لا يزدهر إلا في أجواء تسودها الحرية، والانفتاح، وعدم القسر<sup>1</sup>.

أما الاتجاه الثاني فهو يتمثل في نظرية "الفن للفن" أو في المذهب البرناسي، وإن أصحاب هذه النظرية يقفون على النقيض من دعاة النظرية الأولى فهم يرون أن الفن فعالية إنسانية ذاتية، قوانينها ذاتية لا ترتبط بقوانين اجتماعية ولا أخلاقية ولا غائية، فالفن مكتفٍ بنفسه، ولا يبحث عن تحقيق أهداف في المجتمع، وإنما هدفه فحسب أن يثير في المتلقي الشعور بالجمال<sup>2</sup>، وهي فكرة كان الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط قد أكدها، وإليه يستند أصحاب هذه النظرية، أمّا من صاغ عبارة الفن للفن فهو الشاعر والروائي والكاتب المسرحي الفرنسي تيوفيل جوتييه، في القرن التاسع عشر<sup>3</sup>.

وقد رأى أصحاب هذا الاتجاه أن من الخطأ القول: إن كل أديب كيان مستقل بذاته فضلاً عن أن يقال ذلك في آثاره، وإنما الأديب آثاره وأعماله ثمرة قوانين حتمية عملت في القديم، وتعمل في الحاضر، وتظل تعمل في المستقبل، وهو يصدر عنها صدوراً حتمياً لا مفر منه ولا خلاص. إذ تشكله وتكيفه حسب مشيئتها وحسب ما تحمل في تضاعيفها من جبر وإلزام<sup>4</sup>.

وفي هذا الصدد فإن ثمة عدداً من الباحثين والدارسين ممن خاضوا غمار هذه العلاقة، وفكروا فيها، ومنهم من نادى بتفكيكها، وآخرون نادوا بتعزيزها وترسيخها، ونذكر منهم عالمياً: "سانت بيف"، و"جورج لوكاش"، أمّا على صعيد الباحثين العرب، فنذكر على سبيل المثال: الناقد عز الدين إسماعيل في كتابه "الأدب وفنونه"<sup>5</sup>، والناقد عبد الله الغدّامي في كتابه: "النقد الثقافي"<sup>6</sup>. ومن خلال نظرنا في المذاهب الأدبية، نصل إلى نتيجة مفادها أن المذاهب الأدبية اختلفت في تعاطيها مع علاقة المبدع بالمجتمع، فمنها ما أكد وجود هذه العلاقة، ومنها ما نفاه. كما نجد أيضاً أن أول سبب دفع الإنسان للكتابة هي حاجته الجماعية للتواصل، ومنها خرج الأدب حالة جماعية اجتماعية، "فليس الأدب سوى ظاهرة اجتماعية تنشأ العوامل الطبيعية التي تنتج كل الظواهر الاجتماعية الأخرى. والاجتماع قائم على أساس المادة، أي على

<sup>1</sup> ينظر: نفسه، ص 51.

<sup>2</sup> ينظر: قصاب، وليد: مقالات في الأدب والنقد، دار البشائر، ط1، دمشق، 1426هـ، ص 16 و 17.

<sup>3</sup> قصاب، وليد: في الأدب الإسلامي، دار القلم، دبي، ط 1، 1419هـ، ص 87.

<sup>4</sup> ضيف، شوقي: المدخل الاجتماعي للأدب، ط8، دار المعارف، القاهرة، ص 86.

<sup>5</sup> إبراهيم، عز الدين: الأدب وفنونه، ج1، دار الفكر العربي، القاهرة، 2013م.

<sup>6</sup> الغدّامي، عبد الله: النقد الثقافي؛ قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،

2005م.

أساس الغذاء، يتطور المجتمع ويترقى كلما تطوّر مورد الغذاء وتكاثر<sup>1</sup>، وهذا ما يقودنا إلى إشكالية العلاقة بين الأدب والمجتمع، حيث تعدّ "مشكلة ذات جانبيين ...، أمّا الجانب الأول فيبحث فيه عن موقف الكاتب من المجتمع، وعن المضمون الاجتماعي لأعماله الأدبية ذاتها، وأخيراً عن أثر هذا الأدب على المجتمع. وأمّا الجانب الثاني فتدرّس فيه ظاهرة العبقرية المبدعة الخاصة بالكاتب، واستقلال هذه العبقرية عن مجتمع بذاته<sup>2</sup>.

وسأخذ الجانب اللغوي بداية بحثنا في هذه الإشكالية حيث إن اللغة "تختزن سياقاً تاريخياً واجتماعياً أكثر من أيّ أداة فنيّة أخرى، فهي الأداة الوحيدة التي تلتحم بصورة مباشرة متينة بالتطور التاريخي لتكوين الإنسان عضوياً، وذهنياً، كما أنها الأداة الوحيدة التي يواكب نضجها تكوين المجتمعات البشرية ويحدّد شروط بقائها"<sup>3</sup>، لذا فإننا نرى أنّ الكاتب له علاقة تأثّر وتأثير في لغة المجتمع، فحين نبغي النظر في لغة الناس في عصر من العصور أو زمن من الأزمنة، نقرأ نتاج أهلها الأدبي، حيث إنّ الفرد يتأثّر بالحساسية اللغوية لجماعته من جهة، وهو ذاته يستطيع إيقاع تأثيره الخاصّ وأسلوبه الخاصّ، فمثلاً للأسلوب الرومانتيكي خصائص أسلوبية فردية، ولكنه كذلك خلق حساسية لغوية عامة<sup>4</sup>.

كما أنّ "الكاتب يتأثّر بالحياة الخارجة السائدة في بيئته، القائمة في مجتمعه، وهو يستمدّ أدبه من حياة هذا المجتمع"<sup>5</sup>، وبهذا يعكس لنا الكاتب فهمه لهذا المجتمع، حيث يأخذ لنفسه موقفاً فكرياً خاصّاً، مما يجعله قادراً على التأثير في المجتمع، فهو حينما يقرر الكتابة تأخذه الحالة الفردية في فهمه لمجتمعه وقضاياه، ليصغيه في قالب أدبيّ يحوي فكره الفرديّ الخاصّ، الذي قد يؤدي دوراً تأثيرياً في المجتمع<sup>6</sup>.

وحين نبحث في الجانب الثاني من إشكالات علاقة الأدب بالمجتمع سنناقش عبقرية المبدع الكاتب، وهذا ما يضعنا أمام أطروحتين، الأولى تميل إلى العبقرية الإبداعية التي تلغي أثر البيئة وأثر المجتمع، والثانية تتجه لكون العبقرية ليست إلا منفذاً، وبهذا هي تلغي كيان الكاتب وفرديته<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> محمود، زكي نجيب، وأمين، أحمد: قصة الأدب في العالم، ج1، ص 19.

<sup>2</sup> إسماعيل، عز الدين: الأدب وفنونه، دار الفكر العربي، القاهرة، 2013، ص 24.

<sup>3</sup> تليمة، عبد المنعم: مقدمة في نظرية الأدب، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 1997، ص 17.

<sup>4</sup> يُنظر: إسماعيل، عز الدين: الأدب وفنونه، ص 24 و 25.

<sup>5</sup> إسماعيل، عز الدين: المصدر نفسه، ص 25.

<sup>6</sup> يُنظر: المصدر نفسه، ص 25.

<sup>7</sup> يُنظر: نفسه، ص 26.

ونستنتج من هذا أن العلاقة بين الكاتب والمجتمع علاقةً جزء بكل، فالكاتب الفرد جزء من نسيج المجتمع الكلي المليء بالأفراد، وقد اهتم العلماء برصد سلوك الفرد ضمن الجماعة، وقدم الكثير منهم تفسيرات حول هذه العلاقة والتزاماتها، وتوصل بعضهم إلى أن هذه العلاقة تحمل تأثيرات متبادلة، أو لنقل هي علاقة تفاعلية وقد تناولتها دراساتٌ متنوعةٌ منها دراسة السلوك الجمعي لهيربرت بلومر، ودراسة الانطباعات لسلومون آش، ودراسة روح الجماعات لجوستاف لوبون، ودراسة عقل المجموعة لوليام ماكدوغال.

إن بعض من فسّر علاقة الفرد بالمجتمع وقّع في دائرة هذه العلاقة مترامية الأطراف، والتي تحمل قُدراً كبيراً من الاتساع، فكل فرد يقف قبالة مجتمعه هو حالة خاصة، وغير اعتيادية، ونذكر مثلاً ميشال فوكو في كتابه الفرد والمجتمع الذي يعرض فيه ميشال فوكو فلسفته الخاصة لعلاقة الفرد بكل من المذات، والسلطة، والحقيقة، وماهية العالم، ويذكر دور المجتمع في السمو بمكانة الفرد من جانب، وإحكام السيطرة على رغباته الجسدية من جانب آخر. ورغم كل الاجتهادات والبحوث في هذه النسق نجد أننا نقف أمام أفكار متطورة ومتغيرة وجدلية، وقد تكون متناقضة عن هذه العلاقة، ولكنها في النهاية أفكار مقبولة، حيث إن المجتمع ليس حالة جامدة واقفة، ولا الفرد حالة جامدة، إنهما الفرد والمجتمع في حالة نشطة ومتطورة دائمة، وهذا أهم رابط بينهما.

ولكي نتدرّج في الحديث عن هذه العلاقة سنبدأ بتسليط الضوء عليها منذ لحظتها الأولى، حيث "أبانت الدراسات الحديثة أنّ الجنين بدءاً من الشهر السادس يترصدُ الأصوات بأذنيه وعلى نحو متواصل، والأصوات من حوله كثيرة، وذلك أنّ بطن الأم بما يحتويه من الأمعاء والرحم يؤلف مكاناً مليئاً بالأصوات"<sup>1</sup>، كما يؤكد الباحثون "أنّ ذاكرة الطفل تبدأ أيضاً العمل من الشهر السادس، وحين ذاك يبدأ الجنين بجمع ذكرياته والاحتفاظ بها"<sup>2</sup>، وانطلاقاً من هذه الفكرة، نجد أنّ علاقة الإنسان بالمجتمع تبدأ حتى من قبل الولادة.

ثم يُولد هذا الإنسان، فينتقل من السمع والإصغاء، إلى الرؤية والملاحظة والتتبع، والتخزين في ذاكرته التي تلازمه، حتى يكبر وسط هذا المجتمع، يتبع دين عائلته، يرتدي أزياء وملابس مقبولة ضمن سياقه الاجتماعي، يتبع تقاليد توائم بيئته الاجتماعية، يكون هوية تخصّ مجتمعه، يعتزّ بموروثات أجداده في هذه المجتمع، بل وما هو أبعد وأوضح، إنه يحمل ملامح تخصّ مجتمعه على نحو عام، وعائلته على نحو خاص، إذن لا مفرّ للفرد من العيش

<sup>1</sup> السبيعي، عدنان: الصحة النفسية للجنين، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1997، ص51 و52.

<sup>2</sup> السبيعي، عدنان: المرجع نفسه، ص58.

ضمن مجتمع، بل وحتى حين يكبر، ويرفض بعض أفكار المجتمع، فإنه ربما يكون متأثرًا بمجتمع آخر، أو هوية جمعية أخرى.

وطبعًا فنحن نرى أنَّ الإنسان لا يستطيع أن يعيش وحده غالبًا، فهو ميَّال بطبعه إلى العيش ضمن جماعة، وهذا ما يقودنا إلى التفكير في جدلية هذه العلاقة، فما الذي يجعل علاقة الفرد بالمجتمع علاقة جدلية وشائكة وإشكالية؟

إن الإشكالية الأولى في هذه العلاقة تنبثق من الحالة النشطة لكلِّ من المجتمع والفرد، مما يجعلها غير محدَّدة الأطر، فكلمًا تطوَّر الفرد ونهض، شكَّل فارقًا في تطور المجتمع، فإننا هنا لن نستطيع ضبط البحث في هذه العلاقة، والنقطة الثانية في هذا الصدد هي اعتبار الإنسان كائنًا فضوليًّا شغوفًا، كائنًا لا يبحث عن الثبات، بل يبحث عن رؤى وأفكار وطموحات تناسب تكوينه النفسي والفكري، والنقطة الثالثة هي التطور المعرفي الهائل الذي تفجر في السنوات الأخيرة، والذي له دور بارز في انفتاح الثقافات والأفكار، مما جعل الفرد أمام خيارات كثيرة ومتنوعة، تجعله ملهمًا بثقافة بلده، وبثقافات اجتماعية أخرى، أمَّا النقطة الأخيرة فهي نقطة جوهرية تعود إلى الفرق بين الأيديولوجيا وبين الأدلجة، فالأيديولوجيات الطبيعية التي يكسبها الإنسان نظرًا لتأثره، أو لتبنيه فكرًا ما، تعدُّ حقًا مشروعًا لا يجعلنا أمام إشكالية، إنما الأدلجة التي سعت لخلقها جهات متنوعة تحت أهداف مختلفة سياسية كانت، أو دينية، أو فكرية، أو اقتصادية، هي التي خلقت إشكاليات في علاقة الفرد بالمجتمع، بل وخلقت مشكلات حقيقية، وشائكة للأفراد ومجتمعاتهم.

ومن جانب آخر فإنَّ الفرد داخل المجتمع هو حالة تثري المجتمع وتُغنيه، فيصبح على عاتقه مهام اجتماعية، فالأفراد يشكِّلون نسيجًا متلاحمًا داخل المجتمع، يستفيد كل واحد منهم من الآخر، ومِهْنَةُ الإنسان تعدُّ جزءًا من هذا الدور الاجتماعي، لذا فنجد أنَّ للمعلم، والمهندس وعامل النظافة، والبناء، وكل فرد آخر مهامَّ اجتماعية مختلفة تفيدهُ المجتمع، وترتقي به.

وبهذا نصل إلى أن إمام الإنسان بدوره، ووعيه لأهمية هذا الدور ضمن سياقه الاجتماعي، يخلق حالة من التطور، تطور في الواقع الاجتماعي الذي يعد متغيرًا حسب تغير المعطيات، وأهم ركن في تكوين الواقع الاجتماعي هم الأفراد.

والفرد كائن يعيش ضمن جماعات تسمى المجتمعات، وحالة الفرد (الجسدية، والنفسية، والأخلاقية، والدينية، والعلمية، والثقافية، والاقتصادية) تحدد ماهية علاقته بالمجتمع الذي تحكمه أيضًا حالته (الأخلاقية، والدينية، والعلمية، والثقافية، والاقتصادية)، وكلما وجدنا

نقاطاً مشتركة أكثر ضمن هذه الأبعاد سنرى أن علاقة الفرد بالمجتمع أصبحت أقوى، فيمسي الفرد متبنياً أفكار المجتمع وقضاياها وطموحاته، التي تعبر على نحو أو آخر عن أفكاره وقضاياها وطموحاته، وبالعكس عندما تقل المشتركات بين الفرد والمجتمع، نرى الفرد في حالة خاملة تجاه تعاطيه مع أفكار المجتمع وقضاياها وطموحاته.

كذلك فإن ثمة نقاطاً مشتركة أخرى تقع على عاتق المجتمع تجاه الفرد، وهي أن يكون بيئة سليمة صحية تقبل به، وتحقق أهدافه وطموحاته، وفي هذه النقطة نواجه عدة، منها الناحية الاقتصادية بحيث يكون اقتصاد المجتمع منتعشاً يشبع حاجته، ويجعله في رخاء مادي، حتى يتفرغ لتحقيق أهداف أسمى، والناحية الدينية التي توفر للإنسان القاعدة الفكرية التي تسند الظواهر الكونية والإنسانية للقوة الإلهية الخالقة، والتي تركز الوجود في كل تفاصيله على أسس ثابتة في قوانينها متوازنة في حركتها، وهذا كفيل بحماية الإنسان من الشعور بالضياع، فالمجتمع الذي يؤدي طقوساً دينية يخلق لدى الفرد حالة من الطمأنينة والاستقرار، والناحية العلمية من خلال تقديم فرص تعليمية وعلمية تناسب حاجة الفرد، وتشبع فضوله العلمي، وناحية ثقافية، فنمو وازدهار الحالة الثقافية في المجتمع تداعب مخيلة الفرد وأفكاره، وتثري حاجته لتلقي الجمال، وأخيراً الناحية الأخلاقية فوجود قيم اجتماعية مشتركة جاهزة وحاضرة، يقدمها المجتمع للفرد، تخلق لديه حالة من تبني القيم الأساسية التي تصنع بدورها حالة من الانضباط والتوازن في حياة الفرد والمجتمع على حد سواء.

### البحث في الرواية السير ذاتية:

إن البحث في الرواية السير ذاتية يشكل مبحثاً جديداً في الوطن العربي، حيث تنبه بعض الباحثين لأهمية تتبع المدونات الروائية السير ذاتية منهم: ممدوح فراج النابي ويتمثل ذلك في كتابه "رواية السيرة الذاتية"<sup>1</sup>، ومنهم محمد آيت ميهوب وذلك من خلال كتابه "الرواية السير ذاتية في الأدب العربي المعاصر"<sup>2</sup>، وعائشة بنت يحيى الحكمي في كتابها "تعالق الرواية مع السيرة الذاتية"<sup>3</sup>. جاء البحث والتنقيب في هذا الجنس الأدبي لعدد من الأسباب، أهمها رصد الظواهر النفسية والاجتماعية التي يمر بها الفرد داخل سياق المجتمع العربي. إنَّ الرواية السير

<sup>1</sup> النابي، ممدوح فراج: رواية السيرة الذاتية.. دراسة في التأصيل والتشكيل، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة 2011م.

<sup>2</sup> ميهوب، محمد آيت: السير الذاتية في الأدب العربي المعاصر، تقديم: محمد القاضي، دار كنوز المعرفة العلمية، عمان، 2016م.

<sup>3</sup> الحكمي، عائشة: تعالق الرواية مع السيرة الذاتية، ط1، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 2006م.

ذاتية هي امتداد التطور النصي للرواية، فهذا النوع الروائي يضعنا الكاتب فيه أمام ذاته التي كان عليها يوماً، الذات التي لن يكتب عنها كما يكتب في مواضيع التاريخ الذي لا يخصه مباشرة؛ لأنه ربما يمتلك أحداثاً خاصة به لا يستطيع البوح بها للملأ، وفي المقابل لن يكتب عنها بزيّف وخداع مفرطين حتى يحكي لنا قصّة فنتازيا لا ينتمي إليها؛ لأن الحقيقة جزء من عناصر الرواية السير ذاتية، فمن جهة فالقارئ يعي الفرق بين الحقيقة والفتازيا لا سيّما أن في الخيال مناطق لا تُصدق، ومن جهة أخرى فالمحيطين بالراوي والمعاصرين له سيلمون بنزر بسيط من هذه المعلومات التي سيضعها في مدونته، لذا فكان هذا الجنس الأدبي الذي يدخلك مزيجاً لذيذاً، بين الشطحات المتخيلة، وبين الواقع المعاش.

إن طَرَقَ جنس أدبي كالرواية السير ذاتية، اللصيقة تماماً بكاتبها، يحتاج شحذ همة منقطعة النظر، فلا زال هذا النوع الأدبيّ جديداً في ساحة البحث العلمي. إذ إنّ السيرة الذاتية عملٌ يجعل القارئ كالشمس حين تتسلّل من خلال النافذة، فتضفي الأشعة الذهبية سطوعاً على المكان، وتعريه، أمّا مقدار هذه التعرية فليست حكماً على الشمس نفسها بل على من وجهها لهذه النافذة وهو المُبدع الذي يحكي لنا عن مناطق في ذاكرته المتقدمة، وعندما اخترت العمل على الرواية السير ذاتية على نحو خاص، لم يكن محض رأي اعتباطي، بل جاء نتيجة لعدد من الأسباب أهمها النفس الطويل الذي يتمتع به مثل هذا الجنس الأدبي، كما أنه ليس مرتعاً للتأويل والتشبيّهات كما هو شأن النص الشعري، ولا باباً للجدية والصرامة كما هو شأن كتب التاريخ، فحين عزمّت على العمل في الرواية السير ذاتية، أدركت بأنّي سأعمل على مزيج ممتع بين العقل والذاكرة والاسترجاع، وبين الخيال والأدب والفن.

في باب أن تتحدث عن نفسك، ذاك التي أصابت مثلما أخطأت، كيف لك وأنت اللامع تماماً أمام قارئك أن تفتح باب ذاكرتك على مصراعيه وتدعه يتجوّل كسائح فضولي شغف؟، وكيف لك أن تدوّن أخطاءك كما كانت وكأنك تعطي لأعدائك صكاً مهوراً لشن الحرب عليك؟، وكيف لك أيضاً أن تحتفظ بوقار الكاتب الروائي الرصين وأنت تتحدث عن وجوه مرت على وجهك، وجه الطفل المشاغب، وجه المراهق الطائش، وجه العاشق الخائب، ووجه الشاعر المتمرد؟، وهل ستشعر بمسؤولية تجاه حياة عشتها كما أردت؟، هل ستنقلها كما هي؟، أم ستلعب مع الجميع لعبة السرد الانتقائي الذكي الذي يفلت من عقاب الحكاية كلّ ما هو جدلي؟ هل ستتملّص من كتابة المناطق المحظورة كي تتلافى محكمة المجتمع، في السياسة والجنس والدين، في الحب والثورة وجنون الكبوات؟

وفي هذا السياق تعلن فدوى طوقان أن سيرتها لن تكشف كل الحقائق، وفي ذلك تقول: "لم أفتح خزانة حياتي كلها، فليس من الضروري أن ننش كل الخصوصيات. هناك عزيزة ونفيسة، نؤثر أن نبقها كامنة في زاوية من أرواحنا بعيداً عن العيون المتطفلة"<sup>1</sup>.

ثم ما الذي يميز حياة إنسان عن إنسان آخر حتى نقرأ عن الآخرين، وحتى يكتب الآخرون عن أنفسهم؟، يذكّرنا هذا بقول لمريد البرغوثي في روايته رأيت رام الله: "لماذا يظن كل شخص في هذا العالم أنّ وضعه بالذات هو وضعٌ "مختلف"؟! هل يريد ابن آدم أن يتميز عن سواه من بني آدم حتى في الخسران؟ هل هي أنايّة الأنا التي لا نستطيع التخلص منها؟"<sup>2</sup>

الأنا التي بحث عنها بهاء طاهر في روايته (السيرة في المنفى) حين قال: "أسأل المرأة وأنا أضحك: أين محمد بهاء طاهر؟"<sup>3</sup> أي أنه يبحث عن "أنا" سكنته، ثم ماتت أو أُميتت، "أنا" رحلت قبل أن يشيعها، "أنا" تختلف عن بهاء طاهر الراوي، وكأنّ بهاء طاهر المؤلف يقف وجهًا لوجه أمام بهاء طاهر الراوي، ليقولا: أين محمد بهاء طاهر؟ صاحب الاسم المركب، ابن الأقصر، أين محمد بهاء طاهر في وجه بهاء طاهر الكاتب الذي طاف بالبلدان مدة تزيد عن ربع قرن.

عندما نبحث عن تعريف للسيرة الذاتية، فلن نجد أفضل مما قاله فيليب لوجون: في أنها "قصة ارتجاعية نثرية، يروي خلالها شخص واقعي (قصة) وجوده الخاص، وذلك عندما يؤكد على حياته الفردية وخاصة على تاريخ شخصيته"<sup>4</sup>، فالسيرة الذاتية يكتبها الشخص الذي مرّ وعاش أحداثها، وبهذا يؤرخ قصة حياته الشخصية، بأحداثها وبالشخصيات التي مرت فيها.

أمّا الأديب الإنجليزي (توماس كارليل) فيعرّف السيرة الذاتية على نحو موجز بقوله: "السيرة حياة إنسان"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> طوقان، فدوى: المصدر نفسه، ص 10.

<sup>2</sup> البرغوثي، مريد: رأيت رام الله، ط4، دار الشروق، القاهرة، 2005، ص 18.

<sup>3</sup> طاهر، بهاء: السيرة في المنفى، بردية للنشر والتوزيع، ط: الأولى، القاهرة، 2017، ص 104.

<sup>4</sup> طريطر، جلييلة: مقومات السيرة الذاتية، مركز النشر الجامعي، مؤسسة سعيدان للنشر، سوسة، 2004، ص13.

<sup>5</sup> إدلبي، عمر منيب: سرد الذات (فن السيرة الذاتية)، إصدارات دائرة الثقافة والإعلام، حكومة الشارقة، 2008، ص25.

أما أحمد أمين فيقول في مقدمة سيرته الذاتية "ما أنا إلا نتيجة حتمية لكل ما مر علي وعلى آبائي من أحداث، فالمادة لا تنعدم وكذلك المعاني"<sup>1</sup>، ويصل إلى نتيجة وهي أن كل شيء يعود إلى سيرته الأولى حتى في الطبيعة.

كما يبين أحمد أمين أن الذات وخبرتها هي بؤرة ما يستند إليه الكاتب في كتابته لسيرته الذاتية، فيقول: "أنا أروي من الأحداث ما تأثرت به نفسي، وأحكيها كما رأت عيني، وأترجمها بمقدار ما انفع بها شعوري وفكري"<sup>2</sup>.

ويرى عبد الله إبراهيم من جانب آخر "أن السيرة الذاتية شكل من أشكال السيرة يتكفل أصحابها بكشف تكوينهم الفكري، وتطورهم الروحي، والثقافي على نحو عام، وهو ما جعلها ترتبط بالفلاسفة، والعلماء، والفقهاء، والمؤرخين"<sup>3</sup>.

ولقد ارتبطت السيرة الذاتية بعدد من الأجناس الأخرى، كالتاريخ، فنتج عنها السيرة التاريخية، حيث عدت السيرة الذاتية فناً زئبقياً يصعب ضبطه أو تصنيفه، وهذا ناجم عن تعدد أشكاله وتنوع أساليبه، فهو "فن يرفض التجنيس ويستفيد من الأجناس الأدبية الأخرى"<sup>4</sup>.

إن نتاج التزاوج بين الرواية والسيرة الذاتية، أنتج لنا جنساً أدبياً جديداً وهو رواية السيرة الذاتية، وبالطبع فإن الرواية السير ذاتية لا تتسلخ عن حياة صاحبها ومؤلفها، وهذا رأي قديم حيث رأى البعض أن إيضاح "العمل الأدبي من خلال شخصية الكاتب وحياته من أقدم مناهج الدراسة الأدبية وأقواها"<sup>5</sup>، حيث أنها رواية "يرتكز محورها الرئيسي على تجربة سببت المعاناة للمؤلف، حيث كان بطلها، ومدار أهم أحداثها، وحيث كانت تلك الأحداث تمثل جزءاً من حياة البطل، أو صفحة من حياته، كل ذلك بشرط أن يعبر المؤلف عن تلك التجربة الشخصية في قالب روائي تتوفر فيه عناصر الرواية"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> أمين، أحمد: حياتي، الدار المصرية اللبنانية، ط: الأولى، القاهرة، 2015، ص 27.

<sup>2</sup> أمين، أحمد: المصدر نفسه، ص 30.

<sup>3</sup> إبراهيم، عبد الله: موسوعة السرد العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، ج1، 2008، ص 232.

<sup>4</sup> محمد، شعبان عبد الكريم: السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث، ص 225.

<sup>5</sup> وارين، أوستين، وويليك رينيه: نظرية الأدب، ص 93.

<sup>6</sup> هيك، أحمد: الأدب القصصي والمسرحي في مصر أعقاب ثورة 1919 إلى قيام الحرب الكبرى، دار المعارف، القاهرة، 1968، ص 143.

إنَّ أهم ما يفرّق بين رواية السيرة الذاتية المعتمدة على حياة صاحبها وبين السيرة الذاتية "اختيار الأحداث اختياريًا فنيًا صالحًا للتأليف الروائي، وعدم حشد تلك الأحداث كأنها تاريخ يدوّن، بل عرضها كعناصر روائية تنمو وتتطور لكي تصل إلى نهاية معيّنة، وذلك بتدخل المؤلف في ترتيبها ترتيبًا يحقق الفنية القصصية، وعدم الاكتفاء بإيرادها حسب وقوعها الزمني"<sup>1</sup>.

جاء هذا البحث نتاج قراءات متنوعة في الرواية السير ذاتية، بداية قد تغريك نصوص دون نصوص أخرى، وهذا ما يعود لذائقة الفرد نفسه، وقد تستهويك أفكار دون أفكار أخرى، ومع المضي في القراءة أكثر وصلنا لفكرة مهمة، إن كل الروايات السير ذاتية تنطلق من سبب، سبب كتب المؤلف لأجله هذه المدونة ونشرها.

وفي جهة مكملّة وجدنا أنّ السبب الخاصّ يعود لأنساق ثقافيّة تأثّر بها الكاتب ونما معها، وكوّنته، وشكلته، ولازمته، وهذه الأنساق ليست سوى عوامل اجتماعيّة متراكمة ومكتنفة خضع لها الفرد منذ لحظة ولادته وحتى لحظة الكتابة، فما هو أهم من الحدث؟، طريقة استجابة الفرد، وتصرفه وفعله أثناء هذا الحدث.

وبطريقة أخرى ما أردنا بيانه أن الأحداث التي تملأ الروايات السير ذاتية أحداث عاصر مثلها المئات، بل ربما الآلاف، فلا شيء خارق ومميز يخص الكاتب بوصفه فردًا، إنما المميز هو ما يفكر فيه وكيف يتصرف خلال المواقف التي جابهها وعاصرها؟، وكيف أن للمجتمع دورًا مباشرًا وغير مباشر في طريقة تفكير الفرد وطريقة تصرفه؟، وحين نقول طريقة تفكير فنحن نلامس الأيديولوجيا.

ما يقودنا على نحو مباشر للحديث عن العلاقة بين المجتمع وبين الكاتب المبدع، فالمجتمع يلقي عليك أفكاره الخاصة، الأفكار التي قد تبدأ فكرة جماعية مثل المعتقدات الدينية، فهي من اللحظة الأولى تجذب لها جماعة كاملة لا فردًا واحدًا، غير أن هناك أفكار تخص الفرد نفسه لا غيره، فكل فرد نشأ على نحو مختلف عن الآخر. نعم يشترك المسلم بعدد من الأفكار مع المسلمين الآخرين سواء كانوا من الصين أو الهند أو من دول الشرق الأوسط.

<sup>1</sup> هيكل، أحمد: المرجع نفسه، ص 143.

والسرد عامة عند إدراكه بوصفه "فعلاً رمزياً اجتماعياً"<sup>1</sup> يتناسب مع فكرة بحثنا في إشكالية العلاقة بين الأدب والمجتمع، حيث يوفر لنا السرد أرضاً خصبة للتقصي في علاقة المجتمع به.

ومن هنا خصصنا البحث في الرواية التي تعد فناً كتابياً رائجاً مقروءاً على نحو كبير من فئات اجتماعية متعددة أهمها الشباب، فالرواية تستطيع استيعاب التغيرات الاجتماعية من جهة، فهي تتطور وتتغير وفقاً لتغيرات الوضع الراهن ومجرياته، ومن جهة أخرى هي أدب نثري، وفيها ما يحاكي حياة الناس ويلازمهم، فالرواية تحاكي الواقع وتتفاعل معه.

كما يرى عبد الله إبراهيم أنّ الرواية لها القدرة على تمثيل المرجعيات الثقافية والنفسية والاجتماعية والتاريخية، وهو أمرٌ فاق قدرة الأنواع الأدبية الأخرى التي انحسر دورها، وذلك لما تمتلكه من طول للنفس وعمق إنساني<sup>2</sup>.

لذا فقد عمدنا إلى اختيار الرواية بالدرجة الأولى بوصفها جزءاً مهماً في تشكيل الهويات الثقافية الجمعية، فالأنساق الثقافية التي تتمخض عن الأعمال النصية الروائية، تقود المجتمع لأيديولوجيات جديدة، ومفاهيم جديدة أيضاً. ونرى أنه من المهم أن ينظر للعمل الكتابي من ناحية ثقافية، وهذا ما اتجهت له الدراسات فيما بعد البنيوية، حيث انفتح النص على الثقافة، وابتعد عن دوائر البحوث السردية المغلقة.

فكما أن دراسة النص من خلال العناصر السردية وتحليلها ركيزة مهمة في دراسة الأعمال السردية، أصبحت دراسة التأثير والنسق، تحت مسمى "النقد الثقافي" ركيزة مهمة هي الأخرى.

<sup>1</sup> وايت، هايدن: محتوى الشكل الخطاب السردى والتمثيل التاريخي، تر: نايف الياسين، هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة، 2017، ص 316.

<sup>2</sup> يُنظر: إبراهيم، عبد الله: السردية العربية الحديثة، الأبنية السردية والدلالية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 2013، ص 161.

## الفصل الأول:

### العلاقة بين الكاتب والمجتمع في الروايات السير ذاتية المختارة

#### المبحث الأول: الفرق بين الهوية الفردية والهوية الجمعية

- ت. العلاقة بين الهوية الفردية والهوية الجمعية
- ث. ملامح الهوية الجمعية في الروايات السير ذاتية المختارة:
  1. اللغة
  2. التاريخ المشترك
  3. الثقافة
  4. الطموح

#### المبحث الثاني: تأثر الكاتب بالأبعاد الاجتماعية

- أ. تأثر الكاتب في الروايات السير ذاتية المختارة بالأسرة
- ب. تأثر الكاتب في الروايات السير ذاتية المختارة بالمدرسة
- ت. تأثر الكاتب في الروايات السير ذاتية المختارة بالرفاق
- ث. تأثر الكاتب في الروايات السير ذاتية المختارة بالإعلام

#### المبحث الثالث: وعي الكاتب لعلاقته بالمجتمع من خلال الروايات السير ذاتية المختارة

- أ. وعي الكاتب لطبقته الاجتماعية
- ب. وعي الكاتب لوظيفته الاجتماعية
- ت. وعي الكاتب لأيديولوجيته
- ث. وعي الكاتب لقضايا مجتمعه الخاصة

## الفرق بين الهوية الفردية والهوية الجمعية

## تمهيد

إن الهوية هي قلب الصراع الهادف إلى صياغة تعريف حقيقي للإنسان، فالهوية تمثل جوهر الإنسان، وحاجته للثبات والاستقرار الفكري، كما أنها تشكّل صورة الإنسان الذهنية عن نفسه، وتعطي معنى لكل ما حوله، فيبتعد الفرد من خلالها عن الأعمال العبثية أو اللا منتمية، ويركز أفعاله نحو أهدافه وغاياته، وتجعله مستقبلاً جيداً للرموز، وقادراً على تقبّل الأحداث أو رفضها، بيد أنّ الإنسان يبني إدراكه بالدرجة الأولى على معارفه وخبراته السابقة، وهذا ما يجعل هوية الإنسان ثابتة ومتغيرة في آن واحد، فهي ثابتة بثبات القيم التي تشكّل أساس هذه الهوية، ومتغيرة بتبني الإنسان لأفكار ورؤى جديدة كلما تعلم وتطور.

إنّ الهوية الذاتية عند بول ريكور تختلف فيها الذات عن باقي الذات الأخرى بما فيها تلك المنتمية إلى فئتها أو عرقها فهي إذن تحدد تفرد الذات وتميزها Individuation de sujet. غير أنه يؤكد في المقابل أن الهوية الجماعية هي التي تتماثل فيها الذات (فئويًا، وعرقياً)، كما أن الهوية الذاتية هي تسمح بإبراز جدلية العلاقة بين الذات وآخرها<sup>1</sup>

حالة منفردة ومختلفة لا ترتبط بالجنسية ولا ترتبط بالجنس<sup>2</sup>، بل هي تعبّر عن علاقة الإنسان بنفسه، ومدى فهمه للآخرين وللأحداث، وعمق تفكيره، وتطوره الفكري، وذائقته الخاصة، وقد تكون هناك نواحٍ لهويات متشابهة عند مجموعة من الناس ترتبط بالحالة الدينية، أو الاجتماعية، أو الفكرية، أو العملية، وهذا ما يقود الهويات للخروج من الحالة الفردية، إلى حالة أوسع فتصبح هويات جمعية يلتفّ حولها ويتبناها مجموعة من الأفراد.

كما أن الهوية لا تبقى على حالها إذ اندرجت ضمن السياق السردى حيث "يقع تحوّل جذريّ إلى الهوية الفردية حينما تتدرج في سياق السرد، فتنتقل من كونها هوية ذاتية مجردة إلى هوية سردية متفاعلة مع مجموع المكونات السردية الأخرى في النصوص الأدبية، وبذلك تصبح الذات موضوعاً للسرد، وبه تكتسب معناها في تيار الحياة"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> يُنظر: بول ريكور: الذات عينها كآخر، ترجمة: جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005، ص104-119.

<sup>2</sup> يُنظر: عماد، عبد الغني: سوسيولوجيا الهوية، جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2017، ص4.

<sup>3</sup> إبراهيم، عبد الله: السرد والاعتراف والهوية، ص 45.

### العلاقة بين الهوية الفردية والهوية الجمعية

إن الرواية السير ذاتية هي الباب الذي من خلاله سنحدّد علاقة الكاتب بالمجتمع، ولنوضح دوره وفعاليته فردًا داخل المجتمع، فمن خلال المدونات الأربع: (قلم زينب)، (السيرة في المنفى)، (روايتي لروايتي)، (زواء مكة) سنبحث عن ملامح الهوية الجمعية، وعندما نتحدث عن الهوية الجمعية فهي "هوية الأمة وهي هوية تاريخية، والتاريخ هو الذي يشكّلها"<sup>1</sup>، ويمكن القول إن مفهوم الهوية هو الرمز، أو العامل المشترك الذي يجمع عليه مختلف أفراد الأمة، أية أمة، من حيث الانتساب، والتعلق، والولاء، والاعتزاز. وهذا الانتساب والتعلق والولاء والاعتزاز يكتسب قداسته لأنه ليس موضع شك من طرف أي فرد، خاصة ممن تتكوّن منهم قاعدة الهرم، وهي هوية القاسم المشترك بين الجميع، استنادًا إلى الخلفية الثقافية والتاريخية الواحدة. ومما يجعل هذا الاعتزاز بالهوية أمرًا مشروعًا أيضًا وحدة المصالح والمستقبل الواحد. بهذا المعنى، الهوية هي الذات الجماعية لأفراد الأمة كلهم، والمس بها يمسّ كيان الأمة كله، ويمس في الوقت نفسه كل فرد منها على السواء، لأنه شك في الماضي وطعن في الحاضر ويأس من المستقبل. والهوية تتعلق بفهم الناس وتصورهم لأنفسهم ولما يعتقدون أنه مهم في حياتهم.<sup>2</sup>

عادة يتحدث علماء النفس عن نوعين من الهوية هما: الهوية الاجتماعية، والهوية الذاتية (أو الهوية الشخصية)، ويمكن التمييز بينهما عن طريق التحليل حتى وإن كانا مترابطين على نحو وثيق.<sup>3</sup>

حين نريد التفريق بين الهوية الاجتماعية والهوية الفردية، فلا بد أن ننظر إلى الهوية الاجتماعية بوصفها مصطلحًا يحمل أبعادًا جماعية، فالهويات المشتركة التي تركز على منظومة من الأهداف والقيم والتجارب المشتركة تستطيع أن تشكل قاعدة مهمة للحركات الاجتماعية، وهناك أمثلة كثيرة على ذلك منها: النسوية، ونقابات العمال. أما الهوية الفردية فهي التي تضع الحدود المميزة لنا بوصفنا أفرادًا، وتشير الهوية الذاتية إلى عملية التنمية الذاتية التي نسهم من خلالها ملامح متميزة لأنفسنا ولعلاقتنا مع العالم من حولنا.<sup>4</sup>

### ملامح الهوية الجمعية في الروايات السير ذاتية المختارة

<sup>1</sup> يُنظر: بيطار، نديم: حدود الهوية القومية، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، 2002، ص 19.

<sup>2</sup> بيطار، نديم: المصدر نفسه، ص 268.

<sup>3</sup> غينز: علم الاجتماع، تر: فايز الصباغ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005، ص 90.

<sup>4</sup> غينز: المرجع نفسه، ص 91.

لا مناص لنا من النظر في أربعة عناصر لملامح الهوية الجمعية، أولها اللغة، وثانيها التاريخ المشترك، وثالثها الثقافة، ورابعها الطموح، وهذه العناصر جميعها يشترك فيها الإنسان مع مجتمعه، ففي دولة عربيّة سيتحدث الفرد باللغة العربيّة، باللهجة الدارجة في هذا البلد، وسيفتخر بتاريخه المشترك، حيث سيفرح بانتصارات مجتمعه، وسيحزن لتذكر الخيبات أو الهزائم المشتركة، على سبيل المثال ذكرى الغزو العراقي الكويتي، فهو حدث تاريخي يشترك في تذكره أهل دولة الكويت، يتذكرونه ويحزنون على شهدائهم، وعلى ما خلفه الغزو من خسائر.

### اللغة في الروايات السير ذاتية:

جاءت اللغة في الروايات الأربع لغة عربيّة فصيحة سليمة، بالرغم من كونها ليست اللغة الأم للكاتب الأمازيغي المغربي حسن أوريد، ولكنه كتب بها كأنه عربي أصيل، فحسن أوريد يتحدث العربيّة، ولكن أصله أمازيغي من بربر المغرب الناطقين بلغتهم الأمازيغية، أمّا عن أمير تاج السر فحمل على عاتقه، ودون أن يشعرنا بوصفنا قراء، نسيج الوطن بكل ما يحمله من أعمدة فقد دون روايته أولاً باللغة العربيّة، حيث تبدو لغته داخل المدونة رشيقة وواضحة من جهة، ورسينة وقوية من جهة أخرى، وقد تجلّى السودان حاضراً في كل وصف وسرد تخلل العمل، فكأن القارئ يتجول مع أمير تاج السر في حي النور وأزقته، ويرى حياة الناس فيه، ويسمع أصواتهم، أمّا عن (السيرة في المنفى) فقد جاءت لغة الرواية فيها مناسبة، وواضحة، وهذا ديدن بهاء طاهر في معظم أعماله الكتابية، غير أن نسبة الوضوح في (السيرة في المنفى) كانت أعلى بكثير، حيث إنه اختزل الكثير وركز على الشخصية المحورية لإبراز مشاعرها وأفكارها بالاقتران مع ما حدث معها، وهذا البوح يجعلنا أمام وصف بهاء طاهر لنفسه، حيث يبدأ النص من الاستيقاظ ليأخذنا في جولة عن حياته، كما كانت اللغة رغم بساطتها مفصحة وراقية، وندلل على هذا بشيء مما كتبه في الرواية حيث قال: "اليوم انصرفت عني الحياة بألحانها، غريب أنا ولو في أرض الأحبة"<sup>1</sup>، أمّا عن لغة سحر خليفة في مدونتها (روايتي لروايتي)، فجاءت مثلها، ثائرة ومنقّدة وصريحة، الصراحة التي جعلتها تنتقد نفسها في مواضع عدة، كما جعلتها في المقابل فخورة ومعتدة بنفسها في مواضع أخرى، في محاولة واضحة لها أن تكون حيادية تجاه قصتها الخاصة. كما أن لغتها اتسمت بقدرة لطيفة على الوصف، وإشباع الأحداث السردية بأوصاف دقيقة، وتشبيهات فريدة من نوعها، تشبه لغتها في كل إبداعها الكتابي حيث قالت في الفصل الأول من المدونة: "عدت ركضاً من المحكمة الشرعية. قفزت الدُرُجات الحجرية وأنا أطيّر مثل

<sup>1</sup> طاهر، بهاء: السيرة في المنفى، ط1، دار بردية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2017م، ص 31.

الفراشة. ارتفعت على العشب الأخضر ينبت كالزغب تحت زيتونة خرافية في دار العيلة، ورفعت ساقِي في الهواء وأنا أكاد أصرخ بأعلى صوتي: حرة طليقة، وأخيراً تحررت"<sup>1</sup>.  
أما في (زواء مكة) فإن لغة حسن أوريد كانت الأقوى فقد استخدم لغة رفيعة كعادته، فهو من خلال مدوّنته وضح أن هناك كُتابًا يستعملون لغاتٍ غير لغتهم الأم في الكتابة ولكنهم يعبرون بها بطلاقة ورصانة لغوية تضاهي عمل كاتب استعمل لغته الأم، ومن باب أننا نتحدث عن اللغة فزواء مكة حملت قدرًا من السرد الدقيق، والذي يشبع المواقف بوصف يدخل القارئ عالمًا يسهل فيه تخيل الأحداث وتصورها، وفي هذا الصدد يقول حسن أوريد عن لغته الأمازيغية: "ثم تذكرت لما كانت أمي تردد علي صغيرًا هذا الشدو باللسان الأمازيغي"<sup>2</sup>، وقال في موضع آخر في العمل ليبرهن أن توجهه حول اللغة العربيّة مختلف عن توجه الأمازيغيين الآخرين: "لم أشاطرهم رؤاهم حينذاك حول اللغة العربيّة، لأن الدفاع عن اللغة الأمازيغية لم يكن إلا ذريعة لفك الارتباط بالدين، أو أي تفكير ديني، وأي توظيف له"<sup>3</sup>، وأكمل بعد ذلك بأسطر: "أخوالي هم من غرسوا في نفسي الغصة بذرة الأمازيغية"<sup>4</sup>، وفي موضع متقدم أكمل فقال: "وكان الحديث بالأمازيغية مظنة للشبهات"<sup>5</sup>، ويرى حسن أوريد أن اللغة العربيّة: "لغة عالمية، لها وضع اعتباري لدى المسلمين.. لغة لها الصدارة في لغات الإسلام"<sup>6</sup>، وآخر مقطع نوره في هذا السياق قول حسن أوريد: "وكان مصدر كثير من شعور الزهو ما غرسه في أفئدتنا أستاذ اللغة الفرنسية محمد بن العزيز، رحمه الله. وكأنما ليدلل على أن الفرنسية واجب مهني، والعربيّة واجب وطني...، وعنه حفظنا "بلاد العرب أوطاني"<sup>7</sup>، ومن هنا نعرف أن حسن أوريد كان أمازيغي الأصل، ورغم العداء المفتعل الذي اصطنعته بعض الأيدي بين الأمازيغ والعرب، إلا إن حسن أوريد يؤكد أن الخلاف ليس بين العربيّة والأمازيغية.

### التاريخ المشترك في الروايات السير ذاتية الأربع:

أما عن النقطة الثانية لبحثنا في الروايات السير ذاتية، فتتمثل في التاريخ المشترك، حيث يمثل التاريخ مشتركًا عامًا، فمن الغرائز البشرية الفخر بالتاريخ والأسلاف، غير أن التاريخ يحمل

<sup>1</sup> سحر خليفة: روايتي لروايتي، ط1، دار الآداب، بيروت، 2018، ص13.

<sup>2</sup> أوريد، حسن: زواء مكة، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 2019م، ص158.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص35.

<sup>4</sup> نفسه، ص25.

<sup>5</sup> نفسه، ص35.

<sup>6</sup> نفسه، ص66.

<sup>7</sup> نفسه، ص85.

نطاقات مشتركة من نواحٍ متعددة منها الدين، فهناك التاريخ المسيحي والتاريخ الإسلامي، والتاريخ اليهودي، ومنها التشارك في العيش ضمن نطاق جغرافي واحد، وهذا ما اختلف فيه الباحثون في وقتنا الحالي، فبعضهم يقرنه بالهوية، وبعضهم يستخدم مصطلح الجنسية، وبالطبع أثرت المناطق العالمية على تنوعها في رسم تاريخ دون غيره، مما جعل الناس يتباهون على آخرين بتاريخهم، ويمجدون أسلافهم، ويعتدّون بميراثهم التاريخي، فلا نستطيع أن نقارن شعبًا سكن في المناطق الباردة مثل الشعب السامي الذي يقطن أفراداه في شمال النرويج "شعب الفايكنج"، بشعب شبه الجزيرة العربيّة الذين كانوا يتنقلون في الصحارى، إن المنطقة الجغرافية وطقسها لهما تأثيرهما في صنع التاريخ المشترك، فبلدة تكثر فيها الثلوج، وتنزل فيها درجات الحرارة تحت الصفر في غالب الوقت، ستختلف طبعًا عن منطقة ترتفع فيها الحرارة لفوق الأربعين معظم السنة.

إنّ التاريخ المشترك قائم على عوامل عدّة، منها الدين المشترك، وعادات مشتركة، والقيم المشتركة، وفي غالب الأحيان، ترتبط اللغة بالتاريخ المشترك أيضًا. ولكننا هنا سنتحدث عن التاريخ باعتباره "جملة الأحوال والأحداث التي يمر بها كائن ما، على الفرد أو المجتمع، كما يصدق على الظواهر الطبيعية والإنسانية"<sup>1</sup>.

لكل بلد ثقافة تاريخية مشتركة تنبئ بتراكم خبرات نشأ عليه أبناء البلد وتوارثوه، وقد تكون هذه الخبرة أحداثًا تاريخية مرت بها البلاد، أو قصصًا خرافية "أساطير" تناقلتها الأجيال، ففي البحرين هناك قصّة "أم السعف والليف" ونعني بها النخلة التي كانت منتشرة بكثرة في البيئة البحرينية، وهذا ما يدل على وجودها في القصص الخرافية.

وحين نركز بحثنا في مدونة (قلم زينب) نرى طرح مثل هذه الأحداث التي تنتمي للثقافة السودانية، ومنها "قاص الأثر" الذي يمتاز بوجوده في المجتمعات البدوية، وفي الرواية استعان أمير تاج السر بقاص الأثر ليستطيع استرجاع المولد الكهربائي الذي سُرّق من عيادته، وقاص الأثر حسب وصفه في الرواية هو رجل مسن وذو دراية، ورث المهنة غالبًا عن أبيه، يبدو أن مثل هذا الرجل لا يُرى في كل البلدان إنها وظيفة خاصة نجدها في بعض المجتمعات البدوية، والسودان وفقًا للظروف التي تُحجج الناس لمثل هذه المهنة، ونبرهن على هذا من روايته: "كنت أعرف أن الشرطة تستعين كثيرًا بقاصي الأثر، وهم في الغالب شيوخ مسنون وذوو دراية، وورثوا المهنة عن آبائهم"<sup>2</sup>.

أما عن رواية (السيرة في المنفى) فتحدث بهاء طاهر عن عدد من الأحداث التي تمثل تاريخًا مشتركًا عاصره بهاء طاهر وأبناء جيله في مصر، ومن هذه الأحداث: تسريح بهاء طاهر من عمله في الإذاعة أيام الرئيس "السادات"، إثر حملة على عدد من الشيوعيين في تلك الفترة،

<sup>1</sup> هارون، نبيل عبد السلام: المعجم الوجيز، وزارة التربية والتعليم، القاهرة، 1994م.

<sup>2</sup> تاج السر، أمير: قلم زينب، سيرة روائية، منشورات ضفاف، الرياض، بيروت، ط1، 2014، ص81.

ما قاد بهاء للهجرة والرحيل إلى المنفى، حيث قال في العمل: "في منتصف السبعينات في عز حملة الدولة على الشيوعيين، وفي ضربة مباغته؛ تم تطهير الإذاعة من الشيوعيين!"<sup>1</sup>، ثم في موضع متقدم قال: "الغريب هو استبعاد اسمي فقط من الإذاعة، غريب في وقتها؛ لأن الشيوعيين كانوا يملؤون أروقة الإذاعة"<sup>2</sup>، ثم وفي نفس الموضوع قال: "غير أن قرار "السباعي" ضدي بالرّفد، دفعني قسراً للمضي في رحلة المنفى. هذه الرحلة التي استغرقت من عمري ربع قرن"<sup>3</sup>.

عاصر بهاء طاهر حقبة متنوعة في القاهرة، مختلفة، من نهضة اقتصادية إلى سقوط اقتصادي، ومن حرية إلى عبودية، حيث تم تمت أدلجت الشعب المصري، بأيديولوجيات متنوعة حيث يقول بهاء طاهر في مدوّنته عن ثورة المصريين ضد الإنجليز: "دخلت الجامعة وشاركت في التحولات المجتمعية بشكل أكبر، التحقت بالجامعة في عام الثورة، شاركت في صنعها شاركت في صنعها وفي التظاهر الدافع والمؤدي إليها، وصاحبنا الدبابات التي خرجت تحاصر قصر "عابدين"، وبعدها بدأت حركات الإصلاح الشاملة، صدرت القوانين التي كان جلّ اهتمامها المصري الفقير.

هذه المعاصرة تفسر لنا الكثير من نمط حياة الإنسان المصري اليوم، بل وتبرر الكثير من تصرفاتهم وطبائعهم.

أما بالنسبة لسحر خليفة في (روايتي لروايتي) فلسطين، وتحديدًا في نابلس، في فترة مليئة بالأحداث التاريخية المشتركة، لذا فالرواية مكتظة بهذه الأحداث، التي يعد أهمها بلا شك الاحتلال الصهيوني الإسرائيلي سنة 1948م، حيث أفردت لهذا الحدث فصلاً كاملاً في روايتها، ابتدأته بـ "وقعنا تحت الاحتلال وما زلنا نعاني نكبته حتى كتابة هذه السطور، أيّ حتى بعد نحو نصف قرن من الزمن المُر؛ أطول احتلال على وجه الأرض"<sup>4</sup>، والذي امتد إلى يومنا هذا، وما خلفه هذا الاحتلال من حروب، ومآسٍ، ومجاعات، ونزوح السكان الأصليين، إن هذه القضية هي قضية الأمة العربيّة منذ ذلك العام وحتى اليوم، القضية العربيّة، التي تعبر عن مأساة الشعب الفلسطيني الذي تحولت دياره إلى ديار أخرى، والذي هُجر من أرضه ونزح وقُتل وتجرد من حقوقه، هذه القضية تعبر عن التاريخ المشترك الذي زامنته سحر خليفة، وكل فلسطينيّ يقاربها في العمر، أولئك الذين رأوا بأم أعينهم كيف يجرد الإنسان من وطنه؟، وكيف يُبعد عن أرضه؟ وفي مدوّنة رواء مكة لحسن أوريد "رواء مكة" كانت الأحداث التاريخية مرتبطة بحديث الكاتب عن نفسه، وعن حياته بتسلسلها الزمني من 1973م، ونقطة من العمل قوله: "كانت

<sup>1</sup> طاهر، بهاء: السيرة في المنفى، ط1، دار بردية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2017، ص 42.

<sup>2</sup> نفسه، ص 43.

<sup>3</sup> نفسه، ص 44.

<sup>4</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص 48.

أحداث 1973 تجثم على منطقتنا تلك النائية حينما تسلل مسلحون منها ليقوموا بحرب العصابات.. وشهدت المنطقة مواجهة بلغنا لظاها ونحن بعد أطفال صغار<sup>1</sup>، ويقول في سياق آخر: "أذكر حرب أكتوبر 1973 أو حرب رمضان، وكنا نتابع أخبارها في المذياع فتهزنا نشوة النصر" لم تكن قريتنا مربوطة بالبرق التلفزيوني آنذاك<sup>2</sup>، ومع اختلاف الحربين فالأولى حرب داخلية، والثانية يقصد بها الحرب العربية الإسرائيلية، ورغم أن هذه الرواية ركزت على الجانب الروحاني الذي تمخض عن رحلة الكاتب للحج، إلا أنه كان دقيقاً في ذكر الأحداث التاريخية بتسلسلها الزمني الواضح، مثل التحاقه بمدرسة المولوية، وترتيب حياته قبل رحلة الحج وبعدها، بذكر معظم الأحداث وفقاً لتأريخ زمني واضح، كأن يذكر التاريخ الميلادي أو الهجري.

### الثقافة في الروايات السير ذاتية المختارة:

الثقافة تعني الجوانب التي يتعلمها الإنسان بالممارسة لا بالوراثة، ويشترك أعضاء المجتمع بعناصر الثقافة تلك التي تتيح لهم مجالات من التعاون والتواصل، وتتمثل في جوانب مضمرة منها: المعتقدات، والآراء، والقيم التي تشكل المضمون الجوهرى للثقافة، وجوانب ملموسة مثل: الأشياء، والرموز، والتقانة التي تجسد هذا المضمون<sup>3</sup>، كما عرّف مالك بن نبي الثقافة في كتابه (مشكلة الثقافة) بأنها: "مجموعة من الصفات الخلقية، والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتصبح لا شعورياً العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه"<sup>4</sup>، والثقافة "انعكاسٌ للعمل الاجتماعي الذي يبذله شعب من الشعوب بكافة فئاته وطوائفه، ومظهر لما يتضمنه هذا العمل الاجتماعي من علاقات متشابكة وجهود مبذولة"<sup>5</sup>.

ونجد الثقافة حاضرة في رواية (قلم زينب) حيث أورد لنا أمير تاج السر بعض الأحداث الثقافية التي تدل على ثقافة السودان منها طريقة احتفالهم بالزواج، حيث إن للزواج مراسم تختلف من بلد لآخر، حسب الدين المتبع وحسب الأعراف المتبعة، لذا فهو يختلف أيضاً من زمن لآخر. ونذكر عدداً من المواقف التي أوردتها أمير تاج السر في المدونة، منها تعرضه للسرقة من قبل "إدريس علي" المجهول: وهو شخصية من شخصيات رواية (قلم زينب)، حيث قدمه أمير تاج السر بوصفه شخصية رئيسية كان سبباً في حصول معظم أحداث العمل، فهو نصاب زار

<sup>1</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص35.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 85.

<sup>3</sup> عديز: علم الاجتماع، ص81.

<sup>4</sup> بن نبي، مالك: مشكلة الثقافة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1994، ص 74.

<sup>5</sup> أنيس، عبد العظيم، العالم، محمود أمين: في الثقافة المصرية، ط3، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، 1989،

ص 6.

أمير تاج السر في عيادته بعد فتحها، وراح يخبره عن دراسته في مصر ، ليبين أن هناك نقطة مشتركة بينه وبين أمير تاج السر، حيث أورد أمير تاج السر في مدونته: "بدأ بسؤالي عن فترة دراستي في مصر، وأين كنتُ أسكن، وكيف كنت أقضي أمسياتي، وعطلات نهاية الأسبوع، وإن كنت قد زرت الفيوم، والقناطر الخيرية، ومقاهي حي الحسين، وركبت عربة الحنطور في منطقة الأهرامات، ثم عرج على أشخاص ربما أعرفهم أو صادفتهم أثناء وجودي هناك: شوقي دلوم عازف الكمان الأعمى الذي يُلقب بالمايسترو.. أبو الرمل صاحب أجمل صوت غنائي بين الطلاب بالرغم من تهتهته في الحديث العادي،"<sup>1</sup>، ثم بعد هذا اللقاء السريع أهداه قلمًا ككل الأقسام الرخيصة، ودعاه لقبوله من أجل زينب هذا ما جعل أمير تاج السر يعنون الرواية باسم (قلم زينب)، ثم إن هذا القلم الذي قبله على مضض ومن أجل المجاملة أدخله في مشاكل متعددة، حيث قال أمير تاج السر في الرواية: "أخرج من جيبه قلمًا سائلًا أسود اللون، بلا ماركة محددة، من ذلك النوع الذي تعثر عليه في الأسواق الشعبية، وأمام المدارس، ومقالب القمامة، وضعه أمامي على الطاولة، وهو يردد: هدية بسيطة ستتبعتها هدايا أخرى في المستقبل، أرجوك اقبلها من أجل زينب .. أرجوك.. من أجل زينب"<sup>2</sup>.

أدخل "إدريس علي" أمير تاج السر في عمليات نصب متقنة، وقد سردها أمير تاج السر في العمل بتسلسل، وفي إحدى هذه العمليات أجّر "إدريس علي" العربة على عريس حلاق، وفي كتابته للحادثة دون بعض التفاصيل الخاصة بطريقة الزواج في السودان إبان تلك الحقبة الزمنية، حيث قال إن العرس أقيم على أرض خلاء مضاءة بالفوانيس، وممتلئة بالناس وبقايا الأكل، وكان هناك مَغْنٌ يعزف على العود، ويردد أغنية محلية اسمها "الشحم واللحم"<sup>3</sup>.

أجل لابد من خصوصية للعرس السوداني في سبعينات القرن الماضي، كخصوصية كل بلد في إقامة الأفراح والأتراح، في الطعام والشراب، والأزياء اللائقة للمناسبة، وطريقة تقديم المباركة، أو تقديم العزاء.

أما عن رواية (السيرة في المنفى) فقد تطرق بهاء طاهر لإضاءات ثقافية أخرى تمس بلده مصر وغالب البلدان الأخرى التي تشترك بشرب الشاي في أغلب المناسبات والأماكن، حيث بدأ

بذكر الشاي أيضًا في عدة مواضع من المدونة حيث كان يتغنى بهذه الحالة بوصفها جزءًا من الثقافة المصرية حتى في استقبال الضيوف، فزوجته ستيفكا كانت تعد الشاي والطعام والعصير

<sup>1</sup> تاج السر، أمير: المصدر نفسه، ص 10.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 12.

<sup>3</sup> نفسه، ص 36.

للزائر الذي كان يتردد على بهاء طاهر حين أراد تأليف كتاب عن بهاء طاهر، كما كان يذهب لرؤية أصدقائه في المقهى؛ ليحدثهم، ويحتسي معهم الشاي أيضًا.

ونستشهد على ما سبق، بما قاله بهاء طاهر في بداية المدونة: "أجهز لنفسي كوبًا من الشاي"<sup>1</sup>، وهذا الفعل شائع في مصر، بخلاف دول أخرى قد يفضل سكانها احتساء القهوة صباحًا، وهنا نرى المفارقة فبهاء طاهر يذكر في موضع متقدم من الرواية، أنه وزوجته ستيفكا كانا يلتقيان في جنيف ويحتسيان القهوة كل صباح، وهذا يدل على اختلاف الثقافة الصباحية باختلاف البلد.

وختم بهاء بذكر الشاي أيضًا، فنحن حين نقرأ رواية (السيرة في المنفى) نشعر أننا نزلنا ضيفًا على بهاء طاهر في منزله، حينها يبدأ لنا حكايته بذكر طقسه الصباحي اليومي، من الاستيقاظ والصلاة وشرب الشاي، حتى يصل بنا، لـ "سأجهز لنفسي كوبًا من الشاي" مرة أخرى ليغلق الدائرة، دائرة حياته اليومية في بلده مصر من شقته التي تقع في الزمالك.

وفي جانب مختلف لم يغفل بهاء طاهر عن ذكر ازدواج الثقافات مع زوجته ستيفكا، حيث أسهب بهاء طاهر في الحديث مباشرة عن ازدواج الثقافات، وله وجهة نظر خاصة في هذا الشأن، فهو يرى على نحو واضح وصريح أن التداخل والتزاوج الحضاري مهم، وأن الإنسان الغربي كالإنسان الشرقي له همومه الخاصة، وبين أن الثقافة الإنسانية هي الجوهر الحقيقي.

كما تحدث بهاء طاهر على نحو صريح عن هوية الثقافة المصرية في الفصل التاسع من روايته، حيث أكد أن له آراءً صادمة، فهو يؤمن بعدم وجود خطاب ثقافي من الأساس، فالخطاب يحتاج إلى مرسل ومستقبل، والمرسل حسب ظنه أصابه العطب، والمستقبل لم يعد موجودًا، ثم خاض نقاشًا طويلًا ليدعم رأيه بحجج من الواقع المصري، وتطرق لقضايا التعليم، وكيف تتحول الثقافة لجزء من حياة المجتمع، حيث يربط الثقافة بالعدالة والمساواة والحاجة إلى الديمقراطية.

في مدونة سحر خليفة (روايتي لروايتي)، حاولت الكاتبة التصدي لقضية اجتماعية وهي العنصرية، والإثنية، والجنوسة (Gender)، أي اختلاف تعاطي وتعامل المجتمع مع الذكر والأنثى، والتوقعات الاجتماعية حول السلوك الذي يعتبر مناسبًا للأفراد من الجنسين، فالذكر كما بينت هو الفرد المدلل المبارك الذي يحيط أمه بالقوة والسلطة، أمّا الأنثى فتعني الخيبة كما صورتها سحر خليفة في الرواية، بل تمازت في الوصف على نحو أوضح، وهي تتحدث عن

<sup>1</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 30.

نفسها حيث قالت في المدونة: "تعلمتُ في ذلك الجو، معنى وجودي وقيمتي في هذا العالم، تعلمتُ أني من جنس قليل القيمة، عديم النفع، ولا يستحق إلا الرثاء"<sup>1</sup>.

إن القضية الثقافية الأولى التي سلطت سحر خليفة عليها الضوء في روايتها السير ذاتية، تعد إشكالية مهمة في مجتمعاتنا العربية على نحو عام، وفي مجتمعها الفلسطيني على نحو خاص خلال الفترة الزمنية التي عاصرتها، حيث ذكرت سحر خليفة في الرواية: "وكنْتُ أنوي أن أعطي لكتابي اسمًا ضخماً يكشف لب الموضوع ويشير إليه، فسميته الرجل العربي بين الرشيد وماركس. وبدأت بجمع المعلومات والانطباعات وردود الفعل، وبعد أكثر من خمسين مقابلة في العمق أجريتها مع أكثر من خمسين رجلاً من قادة الفكر والتنوير والتثوير، قررت أن أجري مماثلة مع زوجاتهم وصديقاتهم وأكثر الناس فعالية في تجمعاتهم، ولخيبة أمني، وبؤسي الشديد، وجدت أن "ثيمة" الاستغلال والدونية والتمييز، التي وسمت وسممت حياتي وحياة أمي والعديدات من نساء العائلة وأخواتي، كانت تنعكس وتتبلور في كل قصة مما سمعت، مع اختلاف بسيط في الشكل، لا المضمون. وما جعل المأساة مضاعفة بالنسبة إليّ هو اكتشاف حقيقة أن هؤلاء النساء كنّ وما زلن، على الرغم من ثقافتهن، يشعرن بضعف لا يقهر، وفي أعماقهنّ، يخفين شعوراً بالدونية واحتقار الذات. كنّ يعتقدن، عن قناعة، بأن الأنثى مهما عملت، ومهما علت، ومهما ضحّت، فهي أقلّ من الرجل بعدّة درجات، وأنّ تضحياتها في حفظ البيت والأسرة، ونضالها خارج البيت من خلال العمل والمعتقلات، شيء صغير لا يستحق الذكر"<sup>2</sup>، وتبين سحر خليفة من خلال فصل "رجال القرن العشرين ونسأؤهم" الذي أخذنا منه الاقتباس، أن المرأة تعاني مشكلة جندرية واضحة تكمن جذورها في وعي ولا وعي المرأة والرجل العربيين، حيث إنها حاولت إيجاد متحررين من فكرة أفضلية الرجل على المرأة، كما حاولت الانتصار إلى الفكر النسوي، الذي وجدت بعد محاولاتها العديدة "أن البعد النسوي غير مكتمل النضوج بسبب تشبّته وقصر تجربته وصغر عمره"<sup>3</sup>.

وفي رواية (زواء مكة) تحدثت الكاتب عن ثقافة بلده في طقوسهم الدينية، منها الذهاب لأضرحة الأولياء الصالحين وفيها قال: "ثم أراني أمشي وسط جنان مدغرة متتبّعاً سواقيها إلى زاوية مولاي عبد الله بن طاهر رفقة جدتي وهي متدثرة بإزارها الأبيض، تحجب وجهها بطرف منه، نذرع مسافة نصف نهار مشياً إلى حضرة الولي الصالح، فإذا بلغنا قُبَّته بالخلاء في طرف الواحة سمعتُ جدتي وهي تهتمهم بالتحية لساكني القبور: (الله يوسع عليكم، أنتم السابقون ونحن

<sup>1</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص 20.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 182.

<sup>3</sup> نفسه، ص 183.

اللاحقون)<sup>1</sup>، ولكنه لم يتطرق لثقافة خاصة بالمغرب على نحو دقيق وواضح، لأنه كان يريد التحرر حسب كلامه من الكبت الثقافي الذي عاشه في المغرب، لذا شرب الخمر حيث ذكر في (زواء مكة): "خرجت من عنده وقصدت مقصف دار إسبانيا، وشربت. شربت شرب الهيم. ثم عدت إلى الشقة التي أقطن بها بحي الرياض وأنا أترنح من السكر"<sup>2</sup>، وقرأ كتب المستشرقين وفي هذا الشأن قال: "ثم أكببت على قراءة المستشرقين. مكسيم رودنسون، ووات، وگولدتسيهير.. ثم فرويد في مستقبل خدعة، وموسى وعقيدة التوحيد"<sup>3</sup>، وزار الدول الأوروبية، وعن زيارته قال: "زمان الوصل بالأندلس.. أجوب ربوع الفردوس المفقود ربيع 2007، أنا وبني وصديق لي، فلا أقوى على جمى إسبانيا، وأنا لا أتكلم الإسبانية"<sup>4</sup>، كما قال في مورد آخر: "وقصدت فرنسا مرتين لإجراء العملية لمعالجة الخطأ الطبي عند من يُعد من كبار المختصين، وفي أرقى المستشفيات، ولم تُكَلَّل العملية بالنجاح"<sup>5</sup>.

### الطموح في الروايات السير ذاتية المختارة:

وآخر ملمح من ملامح الهويات الجمعية الطموح، ويعرفه الباحثون بأنه: "هدف ذو مستوى محدد يتوقع أو يتطلع الفرد تحقيقه في جانب معين من حياته وتختلف درجه أهمية هذا الهدف لدى الفرد ذاته باختلاف جوانب الحياة، كما تختلف هذه الدرجة بين الأفراد في الجانب الواحد، ويتحدد مستوى هذا الهدف وأهميته في ضوء الإطار المرجعي للفرد"<sup>6</sup>، والطموح يشكل تطلع الإنسان للمستقبل، وهناك مطامح فردية، كأن يطور الإنسان من نفسه علميًا فكريًا أو حتى وظيفيًا، وهناك مطامح اجتماعية، وهي رؤى يشترك في تحقيقها معظم أفراد المجتمع.

في الروايات السير ذاتية التي تطرقنا لدراستها غلب على الكتاب الشعور الفردي والطموح الفردي، ولكن هناك بعض الإسقاطات التي تبين فيها طموح الكاتب في تطور المجتمع والارتقاء به، واتضح ذلك في رواية (قلم زينب)، حينما تمنى أمير تاج السر وضعًا أفضل للحالة الاقتصادية والصحية في بلده، ولكن بسبب تفشي الجهل كان من الصعب أن تشكل هذه الأفكار مطامح اجتماعية مشتركة في تلك الفترة الزمنية، وفي (السيرة في المنفى) لبهاء طاهر نجد أنه

<sup>1</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 82.

<sup>2</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 41.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 26.

<sup>4</sup> نفسه، ص 71.

<sup>5</sup> نفسه، ص 15.

<sup>6</sup> محمد توفيق شبير، توفيق: دراسة لمستوى الطموح وعلاقته ببعض المتغيرات في ضوء الثقافة السائدة لدى طلبة الجامعة الإسلامية بغزة، الجامعة الإسلامية، غزة، 2005، ص 25.

يحمل هاجس هذه المطامح الجماعية من العدل والمساواة والحصول على حياة كريمة، والتعلم للوصول لجيل أكثر وعيًا بحقوقه، غير أنه بين اختلافه مع طريقة المواطنين في الحصول على الديمقراطية خاصة في ثورة يناير 2011م، ولكنه يتفق على المبدأ الأساسي، وهو الحاجة لتطور مصر، ودفعها نحو عجلة النمو الفكري والاقتصادي، أمّا عن رواية سحر خليفة، فكان ولا زال أهم طموح لدى الإنسان الفلسطيني هو العيش على أرضه بكرامة، واسترداد الأراضي التي أصبحت مستعمرات لإسرائيل، وفي الرواية الرابعة (زواء مكة)، فقد حمل فيها حسن أوريد هاجس المعرفة بوصفها طموحًا فرديًا لنفسه بالدرجة الأولى، ثم لمجتمعه وأفراد مجتمعه، وهاجس التطور الاجتماعي يحمله أفراد المجتمع المغربي، فهم في عمل دؤوب نحو التطور المعرفي والاقتصادي للمملكة المغربية.

### تأثر الكاتب بالأبعاد الاجتماعية

#### تمهيد

إن عملية التأثير والتأثير هي أساس بحثنا ومنبعه، لذا لا محيص لنا من النظر إلى تأثير الكاتب بالأبعاد الاجتماعية، فالمجتمع ليس كتلة واحدة تقدم للإنسان في حالة جامدة، بل هو حالة نشطة متطورة، متكونة من عدد من الركائز، التي تؤسس المجتمع، فلا يستطيع الإنسان أن يقف ويقول: أنا أقف والمجتمع أمامي، بل إن المجتمع منقسم لعدد من الأبعاد التي يمر بها الفرد، وتترك فيه أثرها، فحين يولد يخرج إلى المؤسسة الاجتماعية الأولى وهي العائلة، ثم الجيران، والأصدقاء، والمدرسة والإعلام، وكل بعد اجتماعي له تأثيره الخاص وفقًا لتعايش الفرد مع هذا البعد، ولعدد من الجوانب التي تخص الفرد نفسه، كميوله وعمره وهويته ونكائه الاجتماعي.

### تأثر الكاتب في الروايات السير ذاتية المختارة بالأسرة:

أول المؤسسات الاجتماعية هي الأسرة، وهي أول دائرة اجتماعية يختلط فيها الفرد، و"العائلة هي المؤسسة الأقدم والأعرق والأبقى من بين جملة المؤسسات التي يقوم عليها المجتمع البشري"<sup>1</sup>. ويشير مفهوم العائلة (المشتق لغة من عال، أعال، يعيل) إلى علاقة الإعالة والاعتماد المتبادلة. كما تعرف العائلة بأنها: "مجموعة من الأفراد تجمع بينهم رابطة الدم أو الزواج، ويشكلون وحدة اقتصادية يتحمل فيها الأعضاء البالغون مسؤولية تربية الأطفال. وتحتوي جميع

<sup>1</sup> غينز: علم الاجتماع، ص 251.

المجتمعات المعروفة على نظام العائلة على نحو ما رغم أن طبيعة العلاقة العائلية تتباين وتتغير في كل واحد منها<sup>1</sup>.

نعم إن الأسرة هي نواة التنظيم الاجتماعي، ومنها يكون الفرد ثقافته الأولى، وتتضح هذه العلاقة في رواية (قلم زينب)، حيث أن أمير تاج السر، كان مرتبطاً بعائلته، وهذا ما تجلى في عدد من مواضع العمل، أهمها أنه كان يستخدم عربية "كورولا بيضاء"، وهي ملك للعائلة، وأنه عندما وفد على عيادته أكثر من خمسين مريضاً اضطر إلى العمل بعد منتصف الليل، وحين عاد للمنزل وجد أسرته "كلها تقف في الشارع مدهونة بالقلق"<sup>2</sup>، فقد تأخر عن موعد عودته، ولم يكن هناك سبيل للبحث عنه فهو يقود العربية الوحيدة التي تملكها العائلة، ولم يكن هناك هواتف تعمل ذلك الوقت، أيضاً في جزء آخر من الرواية تقبلت عائلة أمير تاج السر أن تحتضن العائلة الذاهبة إلى الحج، التي أرسلها لهم إدريس النصاب، فقد كتب أمير تاج السر: "كان والدي رجلاً كريماً ومسامحاً، وشديد التدين، عاش بتلك الصفات حتى رحل، ووضع بيته في خدمة حجاج أبرياء وقعوا في شباك محتال كما وقعت<sup>3</sup>".

فمثل هذه الأحداث تدل على علاقة متينة بين أمير تاج السر وعائلته، حيث يتضح من المدونة أنها عائلة متفهمة، ومُحبة.

وحين نذهب إلى رواية (السيرة في المنفى) نرى أن بهاء طاهر تطرق لعلاقته بالعائلة على نحو مسهب، فهو بدأ أحداث الرواية بعد أن هُجر إلى المنفى إزاء موقف الحكومة من الشيوعيين في تلك الحقبة، وتحدث عن الطفولة حين قال إنه ولد في الحيرة، ولكنه كان يزور قريته الأقصر في الجنوب، وحينها سرد حكايات أمه له أيام طفولته، حيث قال: "أتذكر حكايات أمي عن البلاد البعيدة، بلاد الطين والحجارة، "الكركك"<sup>4</sup>.

كما تحدث أيضاً عن مرض أمه حين انزلت في الحمام فتورمت ركبته، التي أكد لهم الطبيب الإنجليزي لاحقاً إنها يجب أن تبتز؛ لأن فيها غرغرينا، ولكنهم جلبوا لها الشيخ الصحراوي الذي قام بكّي رجلها، ثم عادت تمشي عليها على نحو طبيعي، مؤكداً بهاء طاهر إن ما حدث لأمه كان بمثابة المعجزة بالنسبة له، وفي هذا الصدد نقتطع من عمله قوله: "استوحيت هذه الحكاية في "واحة الغروب"، آمنت وقتها أن ما حدث مع أمي معجزة، ما زلت مؤمناً بأنه

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص 755.

<sup>2</sup> تاج السر، أمير: المصدر نفسه، ص 28.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 61.

<sup>4</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 35.

معجزة.<sup>1</sup>، وربما لا يعدو الأمر سوى تشخيص خاطئ من الطبيب ليس إلا، ولكن بهاء طاهر ذكر الأمر في مدوّنته بهذه الطريقة.

وفي نهاية العمل أكد على علاقته هو وأخوته بأمه فكتب عنها: "كانها ملاك يعيش على الأرض، ويضمنا تحت جناحيه، خوفًا علينا من تقلبات الزمن"<sup>2</sup>.

كما أورد بهاء طاهر ذكر العائلة في عدد من المواضع منها ذكره لأبيه في الفصل الثالث عشر، حيث وصف لنا أباه قائلاً: "كان رجلاً مهيباً، شديد الأناقة، يهتّم باتّساق القفطان والجبّة الأزهرية فوق جسمه، وتناسق لونيّهما، ويتعطر بأغلى العطور"<sup>3</sup>، إلى أن وصل إلى لحظة موته المفاجئ، حيث قال: "وعندما مات أبي مات ميتة هادئة وجميلة وملائكية للغاية"<sup>4</sup>، ثم أكمل بعد بضعة أسطر: "أسلم رُوحه مبتسماً، لم يعان ولم يشأ له الله أن يتألم"<sup>5</sup>، ثم ذكر موت أمه حيث قال في نفس الفصل: "لكن موت أمي عصف بي أكثر، جعلني مترنخاً، كأن هراوة ثقيلة سقطت فوق رأسي وشجّتها، ربما لأنني عاصرت مرضها خطوة بخطوة، ولعلي كنت قريباً منها أكثر مما كنت قريباً من أبي"<sup>6</sup>، ثم في الفصل الذي يليه تحدث عن إخوته التسعة الذين سماهم أباهم بأسماء مركبة هو "محمد بهاء"، وأخوه "أحمد أسعد"، ولقد قال في الفصل الرابع عشر: "كان لي تسعة أخوة. وكان أبي يسمينا بأسماء مركبة، يعني اسمي "محمد بهاء"، وأخي "أحمد أسعد"، و"محمد أنور"، وهكذا"<sup>7</sup>.

وعلى الرغم من أن حديث بهاء طاهر عن عائلته كان وجيزاً، ولكنه فإنه رمى من ورائه إلى عدة إشارات منها مثلاً تأكيداً أن هذه العلاقة صنعت شخصيته، فقد استمد من أمه قدرتها العجائبية في السرد، واستمد من أبيه حاجته إلى الحرية والتحرر من شخصية سي السيد، فهو على النقيض من أبيه كما بيّن لنا في المدونة.

إن غربته الطويلة عن وطنه، وعن عائلته، جعلت روحه عاصفة بالذكريات، وقلبه ممتلئاً بالشجن والشوق، للعائلة أولاً وللوطن ثانياً.

أما سحر خليفة فلها قصّة مزدوجة المعايير مع الأسرة، فبين الملاذ الآمن وحضن الأم ودفء العائلة الذي عاشته في "بيت العيلة"، وبين الزوج الذي أذاقها الأمرين، تقول عن زواجها

<sup>1</sup> المصدر نفسه، ص 82.

<sup>2</sup> نفسه، ص 96.

<sup>3</sup> نفسه، ص 93.

<sup>4</sup> نفسه، ص 94.

<sup>5</sup> نفسه، ص 95.

<sup>6</sup> نفسه، ص 96.

<sup>7</sup> نفسه، ص 97.

في الرواية إنه: "زواج صارعتُ فيه بكل قِوَايَ من أجل أن أبقى على شيء مني"<sup>1</sup>، ثم تذكر خوفها من الارتباط الثاني بعد الطلاق قائلة: "وأظن أن هذا كان مصدرَ خوفي وترددي وعدم قدرتي على اتخاذ قرار: أن أعود إلى دار العائلة في انتظار زوج ثانٍ يَعيثُ فيَّ فسادًا كما فعل الزواج الأول"<sup>2</sup>.

سحر خليفة التي تحولت من يريقة صغيرة مقموعة الأحلام والرؤى، إلى فراشة ملونة تعوم بكل مهارة ولا تغرق<sup>3</sup>، هي التي أرادت أن نقرأها في (روايتي لروايتي) على هذا النحو، حيث بينت أنها خرجت من الصمت والتهميش، إلى حياة مليئة بالحرية والسعي لتحقيق الأهداف التعليمية والحياتية، وهي التي أشعرتنا أن زوجها كان أشبه بسجن صغير لأحلامها وطموحاتها حيث أشارت في (روايتي لروايتي) قائلة: "والحقيقة أنني في ذاك السجن المسمى زواج، ما كنت قوية وشيطانة ولا كان دمي خفيفاً"<sup>4</sup>، وما إن انفصلت حتى انتفضت وجرت مسرعة؛ لتحقيق أهداف اعتقد الآخرون إنه فات موعد اللحاق بها، "قالت أُمي: طيب والجامعة، قبلوك؟، قلت بأمل: قالوا ممكن. هزّت رأسها ولم تعلق، إذ كانت تشك، طبعاً تشك، لأنني كنت في الثانية والثلاثين، وبلا توجيهي، بل بـ "مترك" قديم على الحاقّة، وبمعدلٍ لم يصل الستين"<sup>5</sup>، ومن هذه الأهداف التي عملت على إكمالها الحصول على الشهادة الجامعية حيث قالت في المدونة: "كنتُ أعتبر الشهادة بنّاءً من بنود مشروعي الأكبر لتطوير الذات وتحقيقها"<sup>6</sup>، وتألّف الروايات ونشرها، في زمن قل ما تنشر امرأة رواية مؤلفاتها، فقد كتبت في المدونة: "كانت أُمي قد قالت لي حين عدت من ليبيا حيث أمضيت آخر ثلاث سنوات من زوجي الكريه:

وشو ناوية تعملي بحياتك؟

قلت بسرعة، ومن دون تفكير، لأن الأمر كان قد أصبح واضحاً في ذهني وضوح

الشمس:

- سأكون كاتبة روائية"<sup>7</sup>.

أجل لقد كان التأثير بالغ المدى، أي تأثرها بالأسرة، فهي من خلال (روايتي لروايتي) كأنها تقول: لولا كل ما شعرت به من أسى داخل نظام الأسرة، ولولا فشلي في تكوين الأسرة لما

<sup>1</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص 13.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 14.

<sup>3</sup> يُنظر: نفسه، ص 13.

<sup>4</sup> نفسه، ص 15 و16.

<sup>5</sup> نفسه، ص 15.

<sup>6</sup> نفسه، ص 127.

<sup>7</sup> نفسه، ص 16.

كنت سحر خليفة الكاتبة والمجدة والطموحة والمتعلمة، سحر خليفة في الكتاب بينت أن للأسرة الفضل في تحريرها، حيث أردفت فصلاً كاملاً تحت عنوان الصعب غير المستحيل، وفيه قالت: "في ذلك الجوّ، وأنا أحس بأنّي انتصرت على الماضي، بما فيه من ضعف واثكالية وإذلال، مررت بحادثة ذكرتني بأن ما قمت به من مغامرات وتضحّيات ليس مثلاً"<sup>1</sup>.

إن سحر خليفة وضحت بداية في تمهيد روايتها، فكتبت: "إن الأديب كأى إنسان ابن بيئته"<sup>2</sup>، وبهذه الجملة اختصرت علاقتها بالمجتمع ككل، أمّا علاقتها بالأسرة فهي علاقة شائكة، فعلاقتها بأبيها وأمها مرت بكثير من المد والجزر، فمن الأب الداعم لابنته والحاضن لها، إلى الأب الذي يبحث عن راحته، وابن ذكر سليم يحمل اسمه، ويرث أمواله، أمّا عن أمها فهي التي زجت ابنتها في زواج فاشل في سن مبكرة؛ كي تتخلص من صوتها العالي، وخيالها الخصب، ونزعها في التطور والتميز، والتي كانت تخيف أيّ أم نابلسية في ذلك الوقت، وذكرت فيما يخص علاقتها بأمها: "لم تكن علاقتي بأمي سهلة، فقد كانت مليئة بالمطبّات والعثرات. وحتّى الآن ما زلت أعتبرها المسؤولة عمّا أصابني وأصاب عائلتنا من عدد لا بأس به من الانتكاسات والكدمات"<sup>3</sup>، ثم تحولت للأم الداعمة التي احتوت سحر خليفة بعد انفصالها، وربّت بناتها، واحترمت قراراتها في الكتابة الروائية، والعودة لمقاعد الدراسة، ثم العمل، وعن هذا التحول كتبت: "لكن علاقتي بأمي تغيّرت بعد زواجي حين تكشّف وجه زوجي الكارثي فبدأت تسايّرني، ربّما لتعويضي عمّا سلّف من إحجاف، وعمّا سألاقيه في المستقبل من زواج يشبه الإصابة بمرض عضال. وأنا سايرتها أيضًا لأنّها الملجأ الوحيد المتوقّر لي في ذلك الوقت، فتقلّصت المسافة بيننا، وانتفت كلياً حين تزوّج الوالد عليها وأنزلها من عليائها، ففقدت بالتالي هيبتها وصرامتها، وباتت مثلي، وأنا مثلها، في الهم سواء. وهكذا، حين رجعت من ليبيا واتّخذت القرار بالتحرّر والإفلات من ذاك الزواج، فتحت لي أبواب دار العائلة على مصاريعها، كما فتحت لابنتي ذراعيها واحتضنتنا، وساهمت في إعادة تكويني، قدر الإمكان"<sup>4</sup>.

أما علاقة سحر خليفة بالزوج فقد كانت علاقة مسمومة جعلتها تتمرد على كل عادات المجتمع التي تراها البالية كما بيّنت في المدونة، فهو الرجل الشرقي المغامر واللا مبالي الذي يهين زوجته ويضربها، ويغلق عليها منافذ الحياة، وهذه العلاقة جعلتها أقوى، وقادتها لكتابة روايتها الأولى، كما أشعلت في داخلها فتيل الحاجة إلى الحرية والتحرر.

<sup>1</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص 161.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 6.

<sup>3</sup> نفسه، ص 19.

<sup>4</sup> نفسه، ص 23 و 24.

أما في رواية (زواء مكة)، فقد ذكر حسن أوريد العائلة ليعرفنا بالطقوس الدينية، والاجتماعية التي نشأ وترعرع فيها، فقد ذكر لنا طقس جدته اليومي حين تنهض فجراً، وتصلّي الصبح، ثم تقعد في زاوية من غرفتها تذكّر الله، ويذكر أيضاً كيف كانت تأخذه جدته لأضرحة الأولياء الصالحين، وهي متدثرة بإزارها الأبيض، فقد كتب في الرواية: "ثم أراني أمشي وسط جنان مدغرة متنبّعا سواقبها إلى زاوية مولاي عبد الله بن طاهر رفقة جدتي وهي متدثرة بإزارها الأبيض، تحجب وجهها بطرف منه، نذر مسافة نصف نهار مشياً إلى حضرة الولي الصالح، فإذا بلغنا قبّته بالخلاء في طرف الواحة سمعتُ جدتي وهي تههم بالتحية لساكني القبور: (الله يوسع عليكم، أنتم السابقون ونحن اللاحقون) ، فأتبع خطاها حتى الضريح، غير مدرك ما يجري"<sup>1</sup>.

ثم يذكر حين كان هو وأخوه عبد الله يترددون أثناء العطل على الكتّاب؛ لحفظ القرآن الكريم: "وقد غشنا أنا وأخي عبد الله المدرسة نتردد أثناء العطل على الكتّاب لنحفظ القرآن"<sup>2</sup> وعن ذهابه مع أخيه للصلاة يقول: "وبمسجد بوتالمين كنت أذهب أنا وأخي عبد الله نصلي مع أترابنا، وكأن صلاتنا ليست استجابة لدعوة الله وحدها، ولكنها استشعار لبلوغنا"<sup>3</sup>.

ويرد حسن أوريد في مقام متأخر من العمل حديثاً عن أمه: "سمعتها بعد الصلاة هي وأبي يرتلان القرآن.. شعرت بالدفء"<sup>4</sup>، كل هذه الأحداث التي تخص العائلة أوردتها حسن وربطها بمدونته، لأن حديثه كان مركزاً على الاستشعار بأهمية الدين الإسلامي بعد ابتعاده عنه مدة طويلة. فقد أراد حسن أوريد من خلال ذكره للعائلة، أن يعرفنا على عائلته الإسلامية، التي كان لها طقوسها في قراءة القرآن وأداء الصلاة، حيث نشأ وتربى. كما أورد في موقع آخر عن زوجته التي كانت متمسكة دائماً بالعقيدة الإسلامية، وهذا ما يعزز هدفه الرئيسي من روايته (زواء مكة)، التي أراد أن يخبرنا من خلالها أن هواء مكة عاد به لدينه بعد ضلال مقيت.

#### تأثر الكاتب في الروايات السير ذاتية المختارة بالمدرسة والجامعة:

أما البعد الاجتماعي الثاني وهو المدرسة، ففيه يدخل الإنسان لمجتمع أكبر، فيخرج كل يوم من عائلته قاصداً هذا المجتمع، وهذا ما يجعل المدرسة بعداً اجتماعياً، وركيزة تؤثر على

<sup>1</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 82.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 82.

<sup>3</sup> نفسه، ص 83.

<sup>4</sup> نفسه، ص 157.

حياة الفرد، فهي المؤسسة التربوية التعليمية، والتي تعد مكانًا منظمًا فيه يخضع الإنسان للتربية والتعليم من ناحية علمية مدروسة ومنظمة.

حيث نجد الباحث فرديناند بونسون يعرف المدرسة على أنها: "مؤسسة اجتماعية ضرورية تهدف إلى ضمان عملية التواصل بين العائلة والدولة من أجل إعداد الأجيال الجديدة، ودمجها في إطار الحياة الاجتماعية".<sup>1</sup>

وقد بين لنا بعض الكتاب في المدونات التي قمنا بدراساتها أهمية المدرسة على نحو واضح، في رسم إطار حياته كإنسان، أمّا البعض الآخر فقد غفل عن هذا الجانب ولم يورده. ففي رواية (قلم زينب)، عرفنا أن أمير تاج السر درس وتعلم، والتحق بالجامعة في القاهرة، وتخرج طبيبًا مختصًا في النساء والولادة، ولكنه لم يتطرق لذكر الحقبة الزمنية التي كان فيها طالبًا، حيث قال في مدونته: "أنني تخرجت من مصر".<sup>2</sup>

أمّا رواية (السيرة في المنفى) فذكر بهاء طاهر الحقبة الزمنية التي تخرج فيها من مقاعد المدرسة والجامعة بشيء من الاختصار، وبدأ بالكتابة عن المدرسة: "أخيرًا وبعد عناء، التحقت بمدرسة إلزامية من تلك المدارس التي تعلم أصول القراءة والكتابة"<sup>3</sup>، ثم في جزء متقدم من نفس الفصل وصف المدرسة الابتدائية وعلاقته بها: "كانت المدرسة الابتدائية فخمة، وتعلّقت بها".<sup>4</sup>

كما أورد ذكر المرحلة الثانوية باسترجاعه الإجازات القصيرة التي كان يزور فيها مع عائلته قريتهم في الجنوب كل عام: "ظلّ هذا طقسًا مقدسًا حتى مرحلة دراستي في الثانوية العامة"<sup>5</sup>، كما فصل قليلًا عن نفسه أيام دراسته الثانوية فقال: "كنت في مدرسة 'السعيدية' الثانوية، في هذه الفترة تضخّم حجم قراءتي، واكتشفت 'المتنبى'، الذي يعيش معي من وقتها، واكتشفت 'طه حسين'، ودخلت عوالم 'كليلا ودمنة' و'ألف ليلة وليلة'، وأسرتني الموسيقى، فكنتُ عضوًا في 'جماعة الجراموفون'، وشاركت في التحوّلات الوطنية".<sup>6</sup> وفي موضع متقدم أكمل: "كانت الوطنية مقرّرة معنويًا في المدارس، وكان بعض الأساتذة ينهرون الطلبة المتأخرين عن الخروج في مظاهرة. لم أزل أذكر أستاذ 'التاريخ'، 'السعدني' الذي كان يؤنّبنا ويقرّعنا".<sup>7</sup>

<sup>1</sup> وطفة، علي أسعد، الشهاب، علي جاسم: علم الاجتماع المدرسي (بنوية الظاهرة المدرسية ووظيفتها الاجتماعية)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2004م، ص16.

<sup>2</sup> تاج السر، أمير: المصدر نفسه، ص 10.

<sup>3</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 36.

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص 37.

<sup>5</sup> نفسه، ص 73.

<sup>6</sup> نفسه، ص 73 و74.

<sup>7</sup> نفسه، ص 74.

وهذا الارتباط بين الحياة الدراسية والقراءة، ارتباط يبين مدى تأثر بهاء طاهر بما تعلمه في المدرسة، فالعوالم التي دخلها إبان الحياة الدراسية، بقيت معه ولازمته، بل وكان لها جزء من الفضل لكونه كاتبًا، حيث إن القراءة أول خطوات الكتابة الناجحة.

ذكر بهاء طاهر أيضًا بعض الأحداث موردًا فيها أيام الدراسة الجامعية منها: "ولما مات أبي، انقطع حلمه. مات وكنث في أولى سنوات الجامعة"<sup>1</sup>، ومنها: "التحقت بالجامعة عام الثورة"<sup>2</sup>.

وفي رواية (روايتي لروايتي) ضمّنت سحر خليفة ذكر المدرسة والدراسة في عدد من الأحداث، فذكرت بوضوح وإصرار كيف أنها عادت لمقاعد الدراسة وهي في بداية الثلاثين من عمرها، لإكمال الثانوية، ثم التحاقها بجامعة بيرزيت بفلسطين، حيث كتبت في المدونة: "قبلتني جامعة بيرزيت، فطرت من الفرح"<sup>3</sup>، ثم أكملت دراساتها العليا في الولايات المتحدة الأمريكية، وذكر هذا الحدث حين قالت في المدونة: "حصلت في سنة 1980، على بعثة فولبرايت لاستكمال دراساتي العليا في جامعة شابل هيل الأمريكية"<sup>4</sup>، مبينة أن الطقس الدراسي، دفعها نحو الأفضل، وأخرج منها شخصية مجدة، تبحث عن المعرفة، وتتهل من نهال العلم، بيد أنها كانت طالبة مجدة فقد حصلت على وظيفة جيدة في فترة سريعة.

بيّنت سحر خليفة دور مقاعد الدراسة في رسم شخصيتها، وإعادة تكوينها حيث قالت عن جامعة بيرزيت: "وما زلتُ حتى اليوم، وبعد أكثر من أربعين سنة، وبعد كل ما تعلمته وخبرته وتجاوزته، أقول إنَّ بيرزيت أعادت تكويني، وفتحت عينيَّ على الدُّنيا، دنيا جديدة فيها انفتاح على العالم والعلم والفكر والتماس الحقيقي بالوطن وصراعات، واتجاهاته، وتنوّع شرائحه وطبقاته، والقدرة على النَّظر إلى الواقع بعين موضوعيّة ارتيائية كما يفعل الضالعون في علم الاجتماع وعلم النَّفس، أتاحت لي بيرزيت فرصة العيش، لأوّل مرّة، في أجواء تحترم الفنَّ والإبداع والتّمييز."<sup>5</sup>، وختمت حديثها الطويل عن جامعة بيرزيت فقالت: "شكّلت بيرزيت قاعدتي الأساسيّة، وظلّت في فكري ووجداني بؤرة إلهام وإنارة، وستظل كذلك."<sup>6</sup>، ويدل ما كتبه سحر خليفة على التأثير العميق الذي لمسها خلال حياتها الدراسية والتي لا زال يعتل في نفسها، ويشكل شخصيتها.

<sup>1</sup> نفسه، ص 63.

<sup>2</sup> نفسه، ص 74.

<sup>3</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص 111.

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص 203.

<sup>5</sup> نفسه، ص 123.

<sup>6</sup> نفسه، ص 123.

أما في الرواية السير ذاتية الرابعة (رّواء مكة)، فذكر حسن أوريد اسم مدرسته الثانوية قائلاً: "كنت لما أن التحقت بالرباط للدراسة الثانوية بالمدرسة المولوية"<sup>1</sup>، وكتب عن معلميه: "درست اللغة العربية على رجال شداد، غلاظ إن اجتزأ عليها أحد فلثم بناءها وشان جمالها، أو لم يحترم قواعدنا، كان الحاج باحنيني يغضب إن سمع جملة بها لحن، ويشفع قوله بجملة بالفرنسية: Mais non. ولست أستطيع أن أكتم ابتسامة وأنا أتذكر الفقيه عبد الرؤوف البرنوسي رحمه الله، أستاذ الألفية، ألفية ابن مالك في قواعد اللغة، إن سأله تلميذ عن ضبط كلمة بالشكل، والساعة ساعة امتحان، فيدير رأسه ذات اليمين وذات الشمال، علامة النفي إن كان بها لحن، فإذا أعيته الإشارة نطق بالقول: (صيحة في واد ونفخة في رماد) أو يشير برأسه بالإيجاب، فإذا هو تبين الحيلة ردّ في صوت خفيت: (أمسكوا عن الكلام، وأسمعوني صرير الأقلام)<sup>2</sup>. حيث تعلم فيها اللغات منها العربيّة والفرنسية، ودرس فيها الفلسفة والشعر والمنطق والعلوم الدينية وعلوم القرآن.

في معرض آخر أتى على ذكر دراسته العليا: "ثم قصدت معهد هوبكنز لتسجيل أطروحة مع الخبير في شؤون العالم العربي، فؤاد عجمي، ولم أجد إلاّ مساعدته. لا أزال أذكر اسمها الشخصي، إيفا، كانت يهودية تحسن العربية، وجرى الحديث لبعض الوقت"<sup>3</sup>، ثم انتقله لدروس متفرقة في أمريكا: "وتحولت إلى دروس الفلسفة وتاريخ الأديان في مؤسسة سميثسونيان، ثم مع جمع في فرجينيا، وهي دروس اختيارية لا ينال الشخص منها دبلوماً"<sup>4</sup>. إن هذا الطرح المفصل عن حياة حسن أوريد المدرسية، يبين أحد أسباب ثقافته العالية، وطلاقة لسانه، فهو تتلمذ على يد أمهر المعلمين من جهة، وكان طالباً نجيباً مجتهداً من جهة أخرى، هذا ما قاده على نحو وبآخر أن يكون كاتباً فذاً ومتمكناً، وأن يكون سياسياً في بلده المغرب.

#### تأثر الكاتب في الروايات السير ذاتية المختارة بالرفاق:

أما عن البعد الاجتماعي الثالث وهو الرفاق، والرفقة تعني الصداقة، فبعد العائلة وهي دائرة الإنسان الاجتماعيّة الأولى يذهب للمدرسة، وهناك يبدأ بإنشاء علاقات صداقة مع أترابه،

<sup>1</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص20.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص58 و59.

<sup>3</sup> نفسه، ص30.

<sup>4</sup> نفسه، ص31.

وقد تكون هذه العلاقة مع جيرانه، أو أحد أفراد عائلته الكبيرة كأولاد العمومة، فينعت فلان بصديق فلان، وقد قال النبي محمد (ص): "المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يُخالل"<sup>1</sup> أورد أمير تاج السر في رواية (قلم زينب)، حديثه عن مدّعي الصداقة "إدريس علي"، الذي نصب عليه كثيرًا، وأدخله في شركه عددًا من المرات، حيث قال: "وجاء (إدريس علي) وسط تلك الفوضى المرضية، ليس مريضًا عاديًا كما كنت أتوقع، ولكن صديقًا قسريًا، سيصادقني بعد ذلك حتى الجنون، يدخلني دهاليز لم أكن أظن أنني سأدخلها يومًا، بالرغم من أنني لم أشاهده إلا مرات معدودة، وكانت مشاهدات عابرة لا ترتقي حتى لمستوى المعرفة البسيطة"<sup>2</sup>؛ ليبين كيف أن الإنسان قد يستغل صداقته بالآخرين، غير أن تلك العلاقة بين أمير تاج السر، والمدعي إدريس علي لم تمت للصداقة ولا للمعرفة السطحية بصلة.

أمّا رواية (السيرة في المنفى) فذكر بهاء طاهر أصدقاءه في أكثر من موضع، فقد أكد أنه لا زال هناك أصدقاء يتواصلون معه إذا غاب عنهم فترة طويلة، ويسألون عن أخباره حيث قال: " لا أنزل كثيرًا، لا أخرج من المنزل إلا بضغط بعض الأصدقاء"، كما وبين أنه يذهب بين الحين والآخر للمقهى؛ ليقابل أصدقاءه ويشرب الشاي معهم، ويلعب الطاولة، ويتبادل أطراف الحديث، واللافت في المدونة أن بهاء طاهر ذكر على نحو خاص حادثة شاب أراد أن يكتب كتابًا عن بهاء طاهر، فكان يزور بهاء طاهر في منزله، ويتجاذب معه أطراف الحديث، حتى اعتاد بهاء طاهر زيارات هذا الشاب، وخال أنه صديق له، إلى أن اختفى ولم يزره مرة أخرى، ثم سمع بعد ذلك أنه حقق هدفه من تلك الزيارات، فقد نشر الكتاب، وراح يبحث عن شيء آخر يكمل به طريق مجده، حتى لا يقرن الآخرين نجاح هذا الشاب بتسلقه على اسم بهاء طاهر، والحقيقة التي قالها أحد أصدقاء بهاء أن الشاب انتهت مصلحته مع بهاء طاهر فلم يعد يزره، وبينت هذه الحادثة مدى كره بهاء طاهر للعلاقات الزائفة القائمة على المصلحة والفائدة، دون النظر لها كعلاقة إنسانية سامية.

ولقد حدثتنا سحر خليفة عن الرفقة في رواية (روايتي لروايتي)، حيث استحضرت الصديقتين اللتين درستتا معها في الجامعة، حيث قالت سحر خليفة: "وهكذا بتنا ثلاثًا. ثلاث فarsات محاربات من أجل العلم والثقافة. هذا ما لقبتنا به أجواء بيرزيت الجامعية"<sup>3</sup>، وهذا يوضح أن سحر خليفة اختارت لنفسها صداقات تتناسب أهدافها في الحياة، حيث كانت موجهة نفسها نحو التعلم، والثقافة، والكتابة، والفن.

<sup>1</sup> ابن باز: مجموع فتاوي ابن باز، الراوي: أبو هريرة، المحدث: ابن باز، الصفحة أو الرقم: 306/6، التخريج:

أخرجه أبو داود (4833)، والترمذي (2378)، وأحمد (8398).

<sup>2</sup> تاج السر، أمير: المصدر نفسه، ص 7 و8.

<sup>3</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص 115.

أما في رواية زَواء مكة فتحدث لنا حسن أوريد عن صداقات متنوعة في مواضع مختلفة في المدونة نستشهد منها: "وقد اتصل بي صديقي عبد الرحمن أبو حيمد يعتذر أن قد ضاعت الأوراق فلم يوجد لها أثر عند الجهة المضيفة"<sup>1</sup>، وذكر عن صديق آخر: "أجوب ربوع الفردوس المفقود ربيع 2007، أنا وبني وصديق لي، فلا أقوى على حمى إسبانيا، وأنا لا أتكلم الإسبانية"<sup>2</sup>، وعن أصدقاء الطفولة: "وحتى صديق من أصدقاء الطفولة من بلدتك شمت بك"<sup>3</sup>، وفي حديثه عن جنرال مصري شاطره شرب الخمر: "أنا وهو وصديق مغربي، درسنا وإياه سيصبح قطباً من أقطاب المخابرات.. شربنا حتى عبثت الخمرة برؤوسنا"<sup>4</sup>.

إن الصداقة في حياة حسن أوريد كما كتب عنها في الرواية، كانت تعني المساعدة، ومشاطرة الحياة، ف لديه أصدقاء طفولة من منطقته، ولديه أصدقاء مثقفين، ولديه أصدقاء يتسامر معهم ويجوب معهم البلدان، وبعضهم يقتسم معهم شرب الخمر، وهذا يدل على نمط حياته الذي يتناسب مع اختياره للأصدقاء خاصة أنه أراد تسليط الضوء على ابتعاده عن تعاليم الدين الإسلامي، الذي شجعه عليه أصدقاؤه.

#### تأثر الكاتب في الروايات السير ذاتية المختارة بالإعلام:

أما البعد الاجتماعي الرابع والأخير فهو الإعلام حيث يعرفه سامي ذبيان بأنه: (هو تلك العملية الإعلامية التي تبدأ بمعرفة المخبر الصحفي بمعلومات ذات أهمية، أي معلومات جديدة بالنشر والنقل، ثم تتوالى مراحلها: تجميع المعلومات من مصادرها، نقلها، التعاطي معها وتحريرها، ثم نشرها وإطلاقها أو إرسالها عبر صحيفة، أو وكالة، أو إذاعة، أو محطة تلفزة، إلى طرف معني بها ومهتم بوثائقها)<sup>5</sup>، والإعلام أسهم في تداخل الأخبار، فأصبح كل الناس سواء في مصر أو في الصين قادرين على تلقي المادة السياسية أو الإعلامية أو الثقافية، مثل الأخبار والموسيقى وبرامج التلفاز في وقت واحد.

والإعلام يعد بعداً اجتماعياً يسهم في تكوين أفكار الأفراد وآرائهم، حيث إن الإعلام قادر على وضع الناس ضمن أيديولوجيات فكرية معينة سواء كانت حيادية أو ذات أغراض ومرامي سياسية أو اقتصادية أو فكرية.

<sup>1</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 14.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 71.

<sup>3</sup> نفسه، ص 148.

<sup>4</sup> نفسه، ص 64.

<sup>5</sup> ذبيان، سامي: الصحافة اليومية والإعلام (الموضوع، التقنية والتنفيذ) الإعلام الحديث في النظرية والتطبيق، مدخل نظري وعملي إلى علم الإعلام، ط2، دار المسيرة للطباعة والنشر، بيروت، 1987م، ص35.

ففي رواية (قلم زينب) لم يستحضر أمير تاج السر وضع وأحوال الناس تجاه الإعلام، فالحياة في حي النور كان يلفها الفقر، وكان الناس بحاجة للطعام والعلاج، فلم ينكر المؤلف أن أحدهم قرأ صحيفة، أو حتى عن تواجد التلفاز في بيته أو بيوتهم، ومن مورد آخر إن أمير تاج السر كان يتحدث عن ثمانينات القرن الماضي، فلم يكن التطور الإلكتروني موجودًا مما حصر الأدوات الإعلامية في المجلات والجرائد، وبعض من يملك رفاهية الحصول على تلفاز.

أما عن (السيرة في المنفى)، فقد قال بهاء طاهر في علاقته بالإعلام: "أستيقظ مبكرًا، أصلي، أفتح التلفاز، أقلب في قنواته، أتمشى ببطء في المطبخ، أجهز لنفسي كوبًا من الشاي، وأعود لأجلس على الأريكة، إمّا أقلب في التلفاز، وإمّا أقرأ في جريدة أو كتاب"<sup>1</sup>، وهذه العلاقة يومية ومباشرة، بين بهاء طاهر والوسائل الإعلامية، تبرهن أهمية دور الإعلام في حياة الفرد بشكل عام، والمبدع بشكل خاص، فجزء من حياة بهاء طاهر يقضيه وهو يتابع الوسائل الإعلامية، إذن لابد من وجود رسائل إعلامية تصله كمستقبل، وتؤثر فيه.

وفي معرض آخر كتب: "وأذكر أنني تحدثت عن هذه القصة في حوار مع جريدة ما"<sup>2</sup>، كما أضاف عن الجرائد: "من حوالي ربع قرن تقريبًا، كتبت جريدة "الليموند" الفرنسية جملة لا تُنسى: "الحكومة المصرية تتظاهر أنها تمنح الموظفين مرتبات، وفي المقابل الموظفون يتظاهرون أنهم يعملون...!"<sup>3</sup>، وهذا يدل على وقع الرسائل الإعلامية في نفسه كمتلقي، وذلك بدليل عدم نسيانه هذه الجملة رغم مرور خمس وعشرين عامًا على كتابتها.

ومن بهاء طاهر في (السيرة في المنفى)، إلى سحر خليفة في (روايتي لروايتي)، فقد أدرجت بعض الأحداث المرتبطة بالإعلام ودوره في حياتها في الحقبة الزمنية المرصودة، حيث قال في موضع ذاكرة الصحيفة اليومية: "صرت كل يوم، بعد ذهابه إلى عمله، أذهب إلى أقرب بقال أشترى منه صحيفة اليوم أبحث فيها عن إعلان لوظيفة سكرتيرة"<sup>4</sup>، وموضع ثانٍ ذكرت أن الصحف كتبت عن روايتها "الصبار": "ولم تبق صحيفة فلسطينية أو عربية إلا وكتبت عنها إمّا مدحًا وإمّا قدحًا"<sup>5</sup>، وهذا ما وضح دور الإعلام، فهو وسيلة من خلالها حصلت سحر خليفة على وظيفتها الأولى، ومن خلالها برز اسمها كاتبةً روائيةً بعد روايتها "الصبار".

أما عن حسن أوريد فالإعلام شكل جزءًا من حياته، حيث كان يعمل في هذا الحقل صحفيًا، وهذا ما ذكره في المدونة قائلًا: "كنت أتبلغ ببُلغة من جريدة الشرق الأوسط لا تُقيم

<sup>1</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 30.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 30.

<sup>3</sup> نفسه، ص 84.

<sup>4</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص 68.

<sup>5</sup> المصدر نفسه، ص 151.

الأود<sup>1</sup>، في إشارة منه لقلة أجره المادي تجاه الكتابة في الجريدة، وكتب أيضاً عن مجمل الصحف التي عمل بها: "كنتُ أكتب في لوجورنال بالفرنسية، وفي الحياة اللندنية بالعربية، وفي الصحيفة المغربية وأوقع أحياناً باسم "كزيط" المقابل لفلان بالعربية الفصحى، وبجريدة البيان الإماراتية<sup>2</sup>، وفي موضع متقدم في الصفحة نفسها كتب: "كنت أواظب على المساهمة في مجلة مقدمات كتابة وترجمة من اللغات الحية، انتصاراً للفكر العلماني<sup>3</sup>."

وهذه المساهمات الفكرية الكتابية كانت تحقيقاً لهدفه، يقول: "كان يهمني أن أنغمر في سلك القلم آنذاك<sup>4</sup>، وقد وضّح حسن أوريد أن كتاباته كانت انتصاراً للفكر والعلم والمعرفة التي أحبها، بل عشقها، وانتصاراً لأفكاره ومنها العلمانية كما أشرنا في الفقرة السابقة. إذن يدرك حسن أوريد تمام الإدراك عمل آلة الإعلام وتأثيرها وسلطتها على الفرد والمجتمع، فهو من خلالها يمرر أفكاره الخاصة، واستنتاجاته النظرية والعلمية. أما عن ذكر التلفاز بوصفه وسيلة من وسائل الإعلام، فقد اقتصر ذكره في المدونة: "أشعلت التلفاز لأسلو، لأنسى آلامي<sup>5</sup>، حيث أظهر أن التلفاز بالنسبة له أداة ترفيهية للتسلية والسلى.

## وعي الكاتب لعلاقته بالمجتمع من خلال الروايات السير ذاتية المختارة

### تمهيد

إن أهم ما يميز الكاتب هو وعيه، حيث يجعله قادراً على التقاط الأحداث، وتصويرها ووصفها على نحو إبداعي، مما يجعلنا أمام تساؤل حقيقي، هل يعي الكاتب حقاً أهمية علاقته بالمجتمع؟، ثم هل يعرف أهمية دوره؟

إن للكاتب دوراً بارزاً في تكوين الثقافة الاجتماعية، فالأدب جزء من الثقافة، وله دور في تكوين تصورات القراء وآرائهم، كما أن له يداً في تكوين الذائقة الاجتماعية، هذا ما يجعل من الكاتب مادة دسمة في الحديث عن وعي فرد بعلاقته بمجتمعه، فهو متأثر بالمجتمع ومؤثر فيه.

<sup>1</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 32.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 32 و 33.

<sup>3</sup> نفسه، ص 33.

<sup>4</sup> نفسه، 32.

<sup>5</sup> نفسه، ص 16.

## وعي الكاتب لطبقته الاجتماعية

الطبقة الاجتماعية كما يُعرّفها ماركس "هي مجموعة من الناس يشتركون في أن لهم علاقة مشتركة مع وسائل الإنتاج"<sup>1</sup>، فهناك طبقات اجتماعية عليا منها طبقة النبلاء المنحدرين من عائلات مرموقة أو حاكمة، ومنها طبقات دنيا تتمثل في المزارعين والعمال، وهناك الآن طبقات لها علاقة بالوظيفة أكثر تشعبًا من هذا التصنيف.

إن وعي الإنسان للطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها، يجعله يعرف من يخاطب، وإلى من ينتمي.

وقد كان واضحًا في الروايات السير ذاتية الأربع التي قمنا بدراستها، أن الكتاب كانوا على إلمام واضح بطبقاتهم الاجتماعية، فبدأ من الواضح جدًا إن أمير تاج السر ينتمي إلى طبقة بسيطة، وفي وصفه لمنزله كتب: "كان بيتنا واسعًا بعض الشيء، به حوش كبير، وعدة غرف تكفي لإيواء العائلة، وصالون واسع لاستقبال الضيوف، وصالات متعددة، تحيط بالبيت، ننام أو نجلس فيها حين يكون الجو معتدلًا، يغني عن هواء الغرف الذي تضخه مراوح الكهرباء"<sup>2</sup>، كما أن أمير تاج السر كتب في روايته (قلم زينب) عن حي النور، وما يحويه من طبقة اجتماعية فقيرة، تعاني من الأمراض المتفشية بسبب سوء التغذية والفقر، وضمن ما كتبه حيال ذلك: "يسكن في حي النور البعيد، وكان قد أنشأ في بيته منذ فترة طويلة، عيادة بمواصفات الحي نفسه، لا غرفة مصبوغة بعناية، لا أثاثًا جيدًا مريحًا، لا كهرباء تبرز الاسم على لوحة مضيئة، ولا حتى طريق نظيف بلا حفر تشقه العربية حتى تصل"<sup>3</sup>.

أمّا في رواية بهاء طاهر فقد أورد لنا أنه ينتمي لعائلة بسيطة، فكتب في هذا الشأن واصفًا منزل عائلته: "أذكر أن بيتنا المتواضع كان يقع بالقرب من ميدان "الجيزة" الرئيسي"<sup>4</sup>، أمّا فيما كتبه عن عمل والده فيقول: "كان أبي متخرّجًا من دار العلوم في عشرينيات القرن الماضي، وهو أمر لم يكن بحال متاحًا للكثيرين-، اللهم إلا قلة نادرة، ممّن تسمح لهم الظروف بدخول الجامعة، لكن دراسة أبي في الأزهر الشريف أتاحت له دخول دار العلوم، ومن ثمّ اشتغل مباشرة مدرّسًا للغة العربية"<sup>5</sup>، وفي موضع آخر أشار إلى حالهم المادي كأُسرة فكتب: "كُنّا أسرة -كعادة أسر الصعيد- كبيرة العدد، فكثيرًا ما كانت تضيق الحال بأبي ثم تعاود فتنفرج، وكان شكل العالم

<sup>1</sup> غِدْنَز: علم الاجتماع، ص 754.

<sup>2</sup> تاج السر، أمير: المصدر نفسه، ص 59.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 5.

<sup>4</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 37.

<sup>5</sup> المصدر نفسه، ص 62.

يتغير باستمرار، شهدنا الحروب، وضيق المعيشة، وشهدنا تطورات مجتمعية شديدة الغرابة، وفادحة، كلفت الفقراء -وكنّا منهم- أثماناً باهظة<sup>1</sup>.

بينت سحر خليفة في روايتها أنها جاءت من عائلة ثرية، فأبوها استطاع تحويز ثروة من عمله في ميكانيكا السيارات، ما جعلها تسكن في منزل مرموق، وبينت هذا في روايتها فكتبت في هذا الصدد عن أبيها: "اغتنى وكبر وصار وحيها. بدأ حياته في كنف أخيه الذكي والمبدع، فتعلم فن الميكانيكا والسيارات. ثم مع الوقت كبرت الميكانيكا، وصارت ميكانيكا وكهرباء ومخارط وسكب حديد وسيارات، وبالتالي صار والدي صاحب أموال وعقارات"<sup>2</sup>، وكتبت عن دار العائلة: "وبيتنا ذاك، بيت العائلة، بفضل الميكانيكا والكهرباء والسيارات، كان كبيراً، وأكبر بكثير ممّا نحتاج"<sup>3</sup>.

كما أوردت بشكل واضح عن طبقتها الاجتماعية: "وأنا، للحقّ، نشأت نشأة برجوازية؛ أي ما معناه كثير من المال وقليل من الود واحترام العلم والتطوّر من نسل البنات"<sup>4</sup>.

ولكنها بعد أن خرجت من دار العائلة أصبحت ضمن طبقة اجتماعية أخرى، فالزوج لم يكن ثرياً، كان موظفاً وكثيراً ما استلف وتدين من أجل لعب القمار، وصرف الأموال في الكازينوهات، فكتبت سحر خليفة عنه: "ذقت في ليبيا الأمرين. اكتشفت في البداية، أنّ القرض الذي أخذه زوجي من مصرف ليبيا حيث وجد وظيفة معتبرة ليستأجر لنا بيتاً ويفرشه، صرفه في كازينو الودان التابع لأكبر فندق سياحي في طرابلس. كانت ليبيا في ذلك الوقت ما زالت ملكية، وما زال السنوسي هو الملك، وفيها أكبر قاعدة عسكرية أميركية تسمى ويلاس إير بيس. وفي ذلك الوسط، حيث الخمر والقمار وسهر الليالي كلّها مسموح بها ومباحة، أخذ زوجي مجده ولعب بالقرض حتى آخر فلس، واستدان من زملائه أجر بيت قبيح في حيّ فقير يخلو من الفرش"<sup>5</sup>.

وحين انفصلت عن الزوج كان عليها القبول بظروف مادية صعبة في بداية حياتها العلمية والعملية، سواء في أيام الدراسة الجامعية في بيرزيت، حيث سكنت غرفة بسيطة كتبت عنها تقول: "لهذا انتقلت بسرعة عجيبة، من دون تردّد إلى تلك الغرفة وأقمت بها مع ابنتي ننقاسم النوم على سرير واحد وفرشتين على الأرض، من دون أثاث، ومن دون فرن أو ثلاجة أو غسالة،

<sup>1</sup> نفسه، ص 62 و 63.

<sup>2</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص 26.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 26.

<sup>4</sup> نفسه، ص 26.

<sup>5</sup> نفسه، ص 61 و 62.

وكل ما لدينا شنطاً سفر ضخمة نضع فيها ملابسنا وحوائجنا، وبريموس غاز صغيرٌ نغلي عليه القهوة والشاي. أمّا الأكل فأحضره في علب بلاستيكية في كافيتريا الجامعة<sup>1</sup>.

أمّا في أميركا فقد عاشت حياة جيدة واتضح ذلك فيما كتبه بداية فصل وداعاً أميركا، وفيه تقول: "تركّت أميركا، على الرغم من كلّ المغريات المادية والمهنية. عرض عليّ أبواي الروحانيّان، بول وهوالين، وظيفة معتبرة في برنامج الكتاب العالميّ فاعتذرت"<sup>2</sup> وفي الرواية الرابعة لحسن أوريد بين أيضاً انتماءه إلى طبقة اجتماعية متوسطة، حيث إن والده كان متعلماً، وعن عمل والده يقول: "كان أبي مدرّساً"<sup>3</sup>.

ونظراً لذكائه، وسرعة بديهته استطاع الدخول للمدرسة المولوية، ثم لاحقاً تقلد عدداً من المناصب المرموقة التي جعلته في طبقة اجتماعية أعلى، حيث كتب عن عمله: "وكنّت إذّاك موظّفاً بالخارجية"<sup>4</sup>، ولكن حاله انقلب وتبدّل حين انفصل عن عمله في الخارجية حيث قال: "أوجدت لنفسي مساحة في المجتمع بعد أن ألقت بي مصالح وزارة الخارجية كما يُلقى بسقط المتاع. واستطعت أن أعيش من قلمي، وأجنّب نفسي ذل السؤال"<sup>5</sup>.

كان التنوع الذي لفتنا بها الروايات الأربع من ناحية الطبقة الاجتماعية ظريفاً، ومثاراً للبحث والتفكير، فالحياة الصعبة والفقيرة تنشئ مشكلات مختلفة عن الحياة المرفهة، فحياة الفقر أخرجت شخصية مثل شخصية إدريس علي النصاب في رواية (قلم زينب)، فعندما يكون الإنسان بحاجة للمادة تزيد الجريمة وتتفشى، وفي حياة مرفهة كالتّي عاشها حسن أوريد جعلت منه قادراً على البحث والقراءة والانحراف الأخلاقي الذي تسبب له في الانحراف الديني، فهو لم يعيش بداية حياته في حاجة مادية، رغم أنه مرّ في حياته بعدد من الأزمات المادية أوردها في العمل.

### وعي الكاتب لوظيفته الاجتماعية:

الوظيفة الاجتماعية هي التي تتحدد في ذلك النشاط الاجتماعي الذي يقوم به النظام أو أحد فروعها بهدف إشباع الحاجات الاجتماعية للأنظمة أو الأنساق أو الأنماط الأخرى بغرض المحافظة على بقائه واستمراره وقد حددها "روبرت ميرتون" في نوعين من الوظائف الظاهرة والوظائف الكامنة.

<sup>1</sup> نفسه، ص 164.

<sup>2</sup> نفسه، ص 255.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 21.

<sup>4</sup> نفسه، ص 30.

<sup>5</sup> نفسه، ص 39.

في واقع الأمر فإن لكل فرد من أفراد المجتمع وظيفة اجتماعية، والمجتمع يحتاج إلى مختلف الاختصاصات والحرف والمهن، وإن من أعظم الوظائف الاجتماعية، هي وظيفة الكاتب، فالكاتب يجب أن يتحلى بثقافة عالية تجمع بين التاريخ والتراث في كفة، وبين الحاضر ومستجداته في كفة أخرى، حتى يستطيع الكتابة عن قضايا الأمة غير غافل عن تاريخها وأصولها وجذورها، ويتصف الكاتب بقدرته الإبداعية في الكتابة.

فالكاتب في مدوناته يطلق رسائل تندد أو تنثي أو تهدد أو تبارك أو تآزر، قضايا وأفكار ومشكلات، ولكلمته هذه صدى في نفوس القراء، تجعله قادراً على زرع فكرة، واقتلاع أخرى، لذا فهو ذو وظيفة اجتماعية حساسة تتطلب أن يمتلك نوعاً من الحيادية والموضوعية من جانب، والدقة والمهارة من جانب آخر.

وعليه نجد أن أدباء الروايات الأربع، كانوا متقلدين وظيفتهم الاجتماعية، وقد تفاوت وضوح ذلك في رواية دون رواية أخرى، وهذا ما سنتطرق له.

فأمير تاج السر، كان يخبرنا على نحو مضمر، أن هذه الرواية لن نخبرنا عن حياته لأنه شخص مميز، أو لأنه يستحق المجد والتخليد، بل نخبرنا عن حالة موجودة، قد نراها في المسلسلات ونقول إن مثل هذه القصص هي قصص فتازيا لا تمت للواقع بصلة، إلا إنه أراد البرهنة على وجودها، بشحمها ولحمها وبؤسها وحتى الجانب الكوميدي منها، هذه القصة التي ركزت على ثلاثة أمور مهمة أولها الفقر وما يصنع في الناس؟، وكيف يغير الناس؟، وكيف يُتعب الناس؟، وكيف يُنهك الناس؟، وقد تبين حديثه عن الفقر في عدد من مواضع المدونة نذكر منها قوله: "جاء أصحاب ضغط الدم ومرض السكر والملاريا والتايفود والنزلة المعوية وغيرها من أمراض الفقر وسوء التغذية"<sup>1</sup>، وفي معرض آخر في ذات الموضوع قال: "لن يكون الأمر مقتصرًا على أحياء الفقر والأحياء العشوائية هذه المرة"<sup>2</sup>، وعن أحد شخصيات الرواية "هويدا" يكتب في وصفها: "وتعول أسرته الفقيرة المكونة من ستة أفراد بعد وفاة والدها في حادث مروري"<sup>3</sup>، وفي جزء آخر يتحدث عن شخصية أخرى فيقول: "كان من أسرة فقيرة كما أخبرني، وجائعا ويدرس في إحدى المدارس الثانوية"<sup>4</sup>.

ثانيها المجتمع كيف ينشأ ويتمزج؟، وكيف تتكون شخصياته وتندمج؟، وكيف يتركب ومما يتركب؟، وما علاقة الفقر بتنظيم المجتمع؟، وهذا ما يظهر من خلال الشخصيات التي مرت حكاياتها داخل العمل، ونذكر منها: هويدا الشاطي: الحامل دون زواج والتي تعيل ستة من

<sup>1</sup> تاج السر، أمير: المصدر نفسه، ص 7.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 114.

<sup>3</sup> نفسه، ص 19.

<sup>4</sup> نفسه، ص 75.

أفراد أسرته، سماسم: التي كانت تراود عيادة أمير تاج السر للتقرب منه والتودد إليه ليخطبها، عواطف وكما تُسمي نفسها إدريس التي أرادت أن تصبح رجلاً، عز الدين موسى مساعد أمير تاج السر الذي استأجر منه العيادة القابعة في حي النور، إدريس علي النصاب وصاحب قلم زينب، نجفة المريضة بصداق مزمن مذ تركها من تحب" وغيرهم، ممن تتقاطع حكاياتهم وتمتزج مشكّلة رواية قلم زينب.

ثالثاً وأخيراً الفساد، الذي جعل شخصاً مثل إدريس علي قادراً على الخروج من السجن والدخول له متى شاء، حتى يحقق ضربات نصب قاضية، ومن هي الأيدي التي كانت وراء مثل هذه الجرائم؟، وفي هذا السياق نقتبس من المدونة: "لا بد أنني ارتبكت أو جننت في تلك اللحظة، لأنني نهضت من مقعدي وأسهرت إلى أحد السجناء، أمسك رقبتة وأصبح.. إنه هو.. (إدريس علي).. إنه هو"<sup>1</sup>.

أمير تاج السر كتب لنا القصة كفرّد عاش داخل الدائرة وخارجها، فهو داخلها حقاً في حقبة حدوث الحدث، وخارجها في لحظة الكتابة، لذا فقد أشعرنا بالمصادقية، والتوجه نحو تخليد تلك القصة بشخصها وأناسها، وبالأزقة والأماكن التي حدثت فيها.

أما عن رواية (السيرة في المنفى)، فإن بهاء طاهر يعمد إلى تقديم نفسه ليبين أن وظيفته الاجتماعية تنقسم لقسمين، قسم أول ركيزته الأساسية القدرة على السرد الذي يغني حاجة الإنسان للفن، من خلال تقديم في سردي يدخل القارئ في عوالم الإبداع، وقسم ثاني أساسه تقديم الإنسانية بمكوناتها من علاقات شفافة وعفوية، ومن حاجة للديمقراطية والحرية، ومنظوره قائم على دفع عجلة المجتمع للإمام في كل النواحي التعليمية والاقتصادية والنفسية والسياسية، مع التمسك بالقيم والأخلاق كثابت اجتماعي غير قابل للتزعزع ولا للنقاش.

أما عن (روايتي لروايتي) فبنيتها لا تخلو من توضيح صريح للكتابة عن وعيها لوظيفتها الكتابية، فسر خليفة تطالب المجتمع والمرأة نفسها من فك هذه الأغلال التي تكبل النساء -كما تقول- تحت مسمى العادات والأعراف والتقاليد، متغنية بتحقيق الإنسان لأهدافه التي خلق من أجلها، ودفعه للبحث عن ذاته، واستشعار أهمية وجوده من خلال تسخير هذا الوجود للقيام بأعمال تخدم الإنسان نفسه ومجتمعه، فهي ترى إن ذلك أهم ما قد يتبناه الإنسان عامة والمرأة خاصة، فهي تؤمن بالنساء العربيات، وتدرك قدرة المرأة العجيبة على تحمل كل هذه الخطوط المتشابكة في حياتها، كأن تكون ابنة وأماً وزوجة وطالبة وموظفة ومؤثرة ومهمة، دون أن يعترها أدنى شك في تقصير المرأة في أي دور من تلك الأدوار إن وجدت البيئة الملائمة التي تساعدها على خلق كل ذلك، بل وتجاوزت سحر خليفة وأكدت أن المرأة ليست بحاجة لبيئة صالحة بل

<sup>1</sup> نفسه، ص 122.

هي قادرة في كل لحظة على جعل البيئة صالحة وملائمة، وإن هذه الوظيفة الاجتماعية سامية ومؤثرة ومهمة لكل النساء، وبالرغم من اختلافنا مع تفاصيل هذا الهدف، إلا أن سحر خليفة أرادت أن تكون قدوة من خلال حكايتها ومسيرتها الحياتية، كي تلهم كثيرًا من النساء في التغلب على الصعاب، وتحقيق الطموحات مهما كان الدرب وعراً، والهدف عسيرًا.

وفي رواية رواء مكة، نرى أن الكاتب ذا فكر راقٍ، وذا عقلية استثنائية، تؤكد لنا وقوفه عند وظيفته الاجتماعية وإدراكه لها، ففي طيات مدونة تقرأ أنه مر بضائقة مادية، ولكنه لم يخرج هذا النص للنور في تلك الفترة، لأن هدفه كان خالصاً لنية واحدة، وهي تعرية ذاته بتناقضاتها، ليفتح أفقاً جديداً يخبر فيه الناس بحاجة الروح إلى الله، وكان أكبر هاجس فصل الحديث فيه هو حديثه عن نفسه بتضاربها واعوجاجها، وبالانقلاب الذي شهدته في نفسه إثر المرض والتشافي، ثم زيارته للأماكن المقدسة؛ لأداء فريضة الحج.

نصل بالفكرة لأقصاها، مؤكدين أن العلاقة طردية بين وعي الكاتب بدوره ووظيفته الاجتماعية وبين تطور المجتمع الفكري والثقافي والإبداعي، فحين نريد البحث في المجتمعات سنتطرق أولاً وقبل كل شيء لمبدعيها وما قدموه خلال مسيرتهم، فنعرف روسيا بداية من خلال مؤلفات دوستوفسكي وتولستوي وتشخوف، ونعرف مصر من خلال كتب نجيب محفوظ ويوسف السباعي وإحسان عبد القدوس وتوفيق الحكيم.

### وعي الكاتب لأيديولوجيته:

الأيديولوجيا "هي منظومة من المعتقدات والأفكار المشتركة التي تبرر مصالح الجماعات المهيمنة في المجتمع، وتوجد الأيديولوجيات في جميع المجتمعات ...، ويرتبط مفهوم الأيديولوجيا ارتباطاً وثيقاً بمفهوم القوة إذ تسعى النظم الأيديولوجية إلى إضفاء الشرعية على تباين القوة بين الجماعات وتفاوتها"<sup>1</sup>.

إن معرفة الإنسان بأيديولوجيته على نحو واضح، يجعله أكثر وعياً بالأحداث وما وراء هذه الأحداث، وبالأخبار وما وراء هذه الأخبار، وبالأفكار التي تُطرح أمامه وما وراء هذه الأفكار، فتجعله صليداً لا يهزه أي فكر، ولا يستميله أي خبر، ولذا نرى أنه من المهم أن يدرك الكاتب أيديولوجيته حتى يستطيع ضبطها أثناء كتابته، فهو قادر على التأثير في مجتمع كامل. وحين ننظر في الروايات الأربع، سنرى أن الكاتب في كل رواية كان متمكناً من معرفة أيديولوجيته، فبعضهم أراد أن يضعها ضمن خانة الأصح، كي يتبناها القارئ ويؤمن بها، ولكن الإنسان الواعي يستطيع أن يميز بين الكاتب الذي يزج بأفكاره ليقدمها كأنها الخلاص الوحيد،

<sup>1</sup> غدنز: علم الاجتماع، ص 739.

والحقيقة الوحيدة، والكاتب قد يضع أفكاره الخاصة دون انحياز أو تجميل لها، بحيث يدع للقارئ فرصة تأمل هذه الأفكار، ثم قبولها أو رفضها.

ففي رواية (قلم زينب) كان أمير تاج السر حياديًا في التحدث عن أفكاره الخاصة، ربما يعود هذا لتركيزه الكتابي الذي كان موجّهًا نحو القصة التي أراد نقلها، ولكنه وضّح في عدد من المواضيع أنه لا يؤمن كثيرًا بتخاريف المجتمع وبعض معتقداته ففي أحد مواضع المدونة يقول: "نظرتُ إليه مستغربًا، ليس من اعتقاده بمسألة الشيطان الرضيع الذي داسه بقدمه، فقد كان وجود الشياطين، ودخولها أجساد البشر، معتقدًا سائدًا في المجتمع الشعبي"<sup>1</sup>.

أمّا في رواية (السيرة في المنفى) فقد حمل بهاء طاهر قدرًا من الشفافية في توصيل أفكاره ومعتقداته فهو يعرض وجهات نظره مبينًا أنها رأيه الخاص داعمًا رأيه بحججه، وتاركًا للقراء حق القبول أو الرفض.

وفي جملة ما ذكره من مدونته: "أنّ الرأي يتم الردّ عليه بالرأي وليس بالهمجية والقنبلة والعنف والتطرف والتمرد"<sup>2</sup>، كما وكتب عن الديمقراطية: "عندما زرت "الهند" وجدت لديها عدالة حقيقية، ووجدت أن لديها أكبر ديمقراطية في العالم، رغم أنّ نسبة الفقر هناك رهيبة والأمية أيضًا، ربما لأن "غاندي" و"تهرو" -كل واحد في مجاله- اقتنعا تمامًا أن طريقة التغيير الوحيدة هي التعليم"<sup>3</sup>، وهذه الفكرة عن الهند تحمل تناقضًا غريبًا، فبهاء طاهر يؤكد أن الديمقراطية تكون بالتعليم كما فعل غاندي في الهند إلا أنه في الجملة نفسه يقول أن هناك نسبة فقر وأمية رهيبة! كما عرض في سياق آخر عن رأيه في كتاب "مستقبل الثقافات في مصر" لطف حسين: "في رأيي كتاب "طفه حسين" كتاب ثوري، لأنه ليس كتابًا عن التعليم فحسب، وإنما كتاب عن الديمقراطية الحقيقية، كيف يمكن تطبيق الديمقراطية في حياة أيّ مجتمع...!"<sup>4</sup>.

وفي أحد آرائه فما يخص الأدب يكتب: "واعتقد أنّ القصة القصيرة هي أجمل وأصعب الفنون جميعًا، وأظن أنّ ثمة رابطًا بينها وبين الشعر، ففيها التكنيف الشديد والشحنة الوجدانية الزاخمة، التي لا بدّ أن تقيم علاقة بين القارئ والعمل الفني"<sup>5</sup>.

وبدل استعمال بهاء طاهر على ألفاظ مثل: (أظن، رأيي، اعتقد، وجدت)، على ما ذكرناه سابقًا أنه يعرض وجهات نظره مدللًا بحجج خاصة به، دون أن يجبر القارئ عليها، أو يسلمها القارئ كحقائق لا تقبل النقاش.

<sup>1</sup> تاج السر، أمير: المصدر نفسه، ص 44.

<sup>2</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 86.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 78 و 79.

<sup>4</sup> نفسه، ص 85.

<sup>5</sup> نفسه، ص 66.

أما في رواية (روايتي لروايتي) فقد كانت سحر خليفة مندفعة في طرح كل أيديولوجياتها، وكأنها مسلمت علينا أن نقبل بها ولا خيار أمامنا، فتحرر المرأة، أو حاجة المجتمع لتحرر المرأة هي قضية اجتماعية مهمة وبارزة، يتغنى بها الكثير من الحقوقيين والكتاب والمثقفين، وحتى بعض الأفراد العاديين، ولكن طريقة تحرر المرأة التي قد تتناقض مع قيم المجتمع وأخلاقياته، جعلت سحر خليفة تقع في خلط للأمور، بل تفترض إن حرية المرأة لا مشروطة، بينما حسب وجهة نظرنا إن كل الحريات هي حريات مشروطة بقيم المجتمع وأخلاقياته.

وفي هذا الباب تكتب سحر خليفة: "نضال المرأة للتحرر لا يختلف كثيرًا عن النضال في سبيل الوطن"<sup>1</sup>، كما تقول في معرض آخر: "فنحن دعاة العدل والتحرر ومساواة المرأة بالرجل"<sup>2</sup>، وعن قضية المرأة كتبت عن روايتها "في عبّاد الشمس": ما يميز الرواية، ... هو الطرح المبكر للجانب النسوي، أي تفجير البعد النسوي في وقت كانت فيه كل التنظيمات، بما فيها اليسارية، تعتبر أن إثارة هذا الموضوع، أو هذه القضية، مسألة في غاية الخطورة، لأنها تعمل على شق الصف الوطني"<sup>3</sup>، وأكملت في معرض متقدم: "إضافة إلى ذلك، بل قبل كل ذلك، موقف الإسلاميين والمستقلين والمفاهيم الاجتماعية الراسخة، ومفادها قصور المرأة ودونيّتها واعتبار القوانين الشرعية والمدنية التي تميز ضدها أمرًا طبيعيًا لا غبار عليه، ولا يتنافى مع العدالة وحقوق الإنسان"<sup>4</sup>، كما أوردت في مقام آخر من المدونة قولها: "إن تحرير المرأة هو مقدمة لتحرير الوطن لأن عملية التحرير لا يمكن أن تتم ونصف المجتمع مقموع ونائم"<sup>5</sup>.

وكتبت أيضًا في انتقادها للذكورية تقول: "إن الولد كان أيضًا ضحية، في ذلك الجو بثقافته الذكورية المتخلفة"<sup>6</sup>، وفي مورد آخر تقول: "ثم اكتشفت أن قيادتنا الذكورية زائفة وفاسدة وتعبسية"<sup>7</sup>، كما أوردت في موقع آخر في العمل قولها: "الذكر العربي الذي يتربى منذ طفولته تربية ذكورية وتتشكل لديه شخصية قضيبية phallic personality، لا يستطيع الخلاص من آثار تلك التربية في كبره مهما اختلفت الأجواء من حوله"<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص 112.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 179.

<sup>3</sup> نفسه، ص 185.

<sup>4</sup> نفسه، ص 185.

<sup>5</sup> نفسه، ص 197.

<sup>6</sup> نفسه، ص 31.

<sup>7</sup> نفسه، ص 182.

<sup>8</sup> نفسه، ص 239.

وعن الموضوعات التي تهتم بها كتبت: "كانت العلاقات دوماً موضوعي الأثير: علاقة المرأة بالمرأة، علاقة الرجل بالمرأة، علاقة الإنسان بمجتمعه، والسياسة"<sup>1</sup>، وآخر ما نذكره في هذا الصدد تصنيف سحر خليفة نفسها بوصفها كاتبة: "أنا الكاتبة النسوية"<sup>2</sup>.

ومن (روايتي لروايتي) ننقل لرواية (زواء مكة) حيث بين حسن أوريد كيف أن أيديولوجيا الفرد قد تتغير، فهي غير ثابتة، ومناطة بعدد من الأفكار والقيم، التي قد تتبدل فتقلب حياة الفرد رأساً على عقب، فحسن قدم لنا أيديولوجيا الإنسان البعيد عن دينه، وأيولوجيا الإنسان التائب إلى الله والمستشعر أهمية الدين، ومن مدوّنته نذكر قوله عن حاله قبل الحج: "لم يكن كلام الرب لينفذ إليّ لأنني كنت محصّناً بدروع العلمانية"<sup>3</sup>، وكتب أيضاً في سياق آخر يقول: "كانت نشوة كبرى، وكان الغرب إمامي، ومتع الحياة أنيسي"<sup>4</sup>، وعن تأثره بالحضارة الغربية يقول: "كذب الظن، لا إمام سوى العقل كما يقول المعري، ولا هادي سوى الغرب، أقول"<sup>5</sup>، كما يقول في الموضوع نفسه: "لم أقيم في بيت ليس لي؟ بيت الغرب، بمنظومته الفكرية، بمرجعيتها، بأسلوب حياته. سكنته أول مرة بلا مقابل، أو كان المقابل هيناً، بل بدا تحرّراً. سكنْتُ بيت الغرب، وقد تحللت من ربة الماضي وعوائق التراث وموانع الأخلاق"<sup>6</sup>.

ثم يتحدث عن لحظة تفكيره بما كان عليه فيقول: "حسبت أنني بنتاج الغرب أقارع الأكوان... كنت أجري وراء سراب.. كانت طواحين هواء.. أريد خباء آوي إليه، الأنواء الهوجاء والقر، وراحتي لا تقرر على قرار"<sup>7</sup>.

أما يتحدث عن الرحلة التي غيّرت تفكيره، وكتب من أجلها هذه الرواية فيقول عنها: "وهل كنت لأذهب إلى الحج لو لم أؤمن به؟"<sup>8</sup>، كما وبرهن عن تبدل إيمانه بفريضة الحج حين كتب عن رأيه فيه قبل رحلته: "لم أدفع كل الدعوات التي تلقيتها لأداء الحج، متذبذباً أحياناً، متدنّراً أخرى، مستشهداً بمقولة تنسب إلى أحمد شوقي وقد فرّ من بعثة الحج التي كانت بصحبة الخديوي قائلاً له بعد ذلك: (كل شيء إلا ركوب الجمال يا أفندينا)، ألم أنتهر أُمي حينما رغبت في الحج، وقد تواترت حوادث الازدحام والحرائق والضحايا مخاطرة. وهل أدفع بأُمي إلى التهلكة؟

<sup>1</sup> نفسه، ص 181.

<sup>2</sup> نفسه، ص 210.

<sup>3</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 30.

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص 25.

<sup>5</sup> نفسه، ص 26.

<sup>6</sup> نفسه، ص 28.

<sup>7</sup> نفسه، ص 45.

<sup>8</sup> نفسه، ص 17.

ثم ما يفيد أن يطوف المرء وسط الزحام، ويرشق نصبًا بالحجارة؟ ... فأني رحلة هذه التي سلكت، من رافضٍ للحج متندر بشؤونه إلى مُقدم عليه<sup>1</sup>.

ثم عن تبدل حاله يقول: "في 23 فبراير 2011 مررت بمسجد تميديقين بإفران، توقفت به وكانت الساعة ساعة صلاة المغرب. أدركتها. صليت الجماعة. كان المسجد ممتلئًا. ولما أن خرجت رأيت شخصًا يرمقني كان يشتغل حارسًا في العمالة، وكنت أجالسه في الغابة صيفًا وأنا إذًا طالب وهو يُلمي عليّ بعضًا من أمثال الأمازيغية وحكمها، كنت أجمعها. كنت أهرأ من عقيدته وأكلف بثقافته، وكان من الأمثال التي أخذتها عنه هذا المثل:

أوونًا يَلان جَاج ن عاراي، هام يَزِم أَك يَنْش

(يا من في عُقر الغاب بالأعالي، حذار، فقد يأكلك بها السبع)

تذكرت المثل ساعتها، وقد كنت قبلها، في عُقر الغاب، بالأعالي.

صَوَّب في النظر كما لو هو يرى أمرًا عجبًا. كدت أقول له: أي نعم هو أنا ذاك الشخص، أعود إلى المكان ذاته الذي فارقت قبل زهاء ثلاثين سنة، وكان فؤادي يومها فارغًا، أعود إليه وقلبي مفعم بالإيمان، قوي الإرادة، سمين الرجاء رغم ما يعترني حياتي من نوائب. كنت أقرأ في عينيه الدهول ثم أتممت المسير. غلبني الحياء<sup>2</sup>.

خلاصة ما جاء في وعي الكاتب بأيديولوجيته، أن الكتاب الأربعة كانوا على قدر عالٍ من معرفة ذواتهم، وما يحملون من أيديولوجيات فكرية، وهذا ما يجعل الكاتب يكتب ضمن أهداف تعزز هذه الأيديولوجيا، وتجعل القارئ أمام خيار لمن يقرأ؟، هل يقرأ لمن يتغنى بالثقافة الغربية؟، أو لمن يعزز التراث الإسلامي؟، هذا ما يسهل على القارئ والكاتب عملية الإرسال والاستقبال، وما يجعل المجتمع في حالة من التطور الفكري والثقافي.

### وعى الكاتب لقضايا مجتمعه الخاصة

إننا وتحت هذا العنوان تحديدًا، سنطرح القضية واقترانها بالدولة أو البلد، ثم سنورد ذكر الكاتب لها في النص الروائي السير ذاتي، ثم دلالات لوعيه وتأثره بها. ونبدأ بالسودان وهو بلد كبير، أهم قضايا شعبه الفقر، والفقر يعد قضية يدركها المجتمع السوداني بكل أصنافه وأطيافه حتى الأغنياء، حيث أنبت الفقر مشكلات جسيمة تتمثل في سوء التغذية، وتفشي الأمراض والأوبئة، وضعف جودة التعليم وعدم تواجده في بعض المناطق، ورغم أن الحال اليوم أصبح أفضل بلا شك مما كان عليه في نهاية القرن الفائت، إلا أن المشكلة لا زالت قائمة، وأمير تاج السر ككل السودانيين تطرق على نحو صريح وموجه لهذه القضية، وشعر

<sup>1</sup> نفسه، ص 13.

<sup>2</sup> نفسه، ص 209.

أنه لا بد من إيصالها على نحو صحيح للآخرين في العالم خارج السودان، ليعرفوا آفة الفقر وما قد تسببه، من فساد إداري، وجوع، وتفشي سوء التغذية، والسعي للهجرة والعمل خارج البلاد.

وحين ننقل من "السودان" إلى "مصر"، مصر وطنُ المئة مليون نسمة، وما يعانيه المئة مليون كقضية مشتركة -بحسب رأي بهاء طاهر-، هي الحاجة للحياة الكريمة ضمن إطار ديمقراطي يكفل لهم التعلم الجيد، والحرية، وإن الفقر والعوز لا زال موجوداً، بل إن البعض يتجه لكون مصر أصبحت أسوأ مما كانت عليه سابقاً، أمّا البعض الآخر فيؤكد أنها اليوم تركب عجلة التطور وإن كان تطوراً بطيئاً، وبهاء طاهر لم يغض الطرف عن ذكر هذه المشكلة الجوهريّة والقضية المصرية الكبرى، بل تحدث عنها وعن آرائه فيها بشفاافية، متمنياً أن يصل الشعب يوماً وهو بينهم لمراميه ومطالبه المشروعة، وفي هذا الشأن قال: "فبدون تطبيق الديمقراطية تختنق المجتمعات، ووجهة نظري أنّه لن يتم القضاء على الفقر ولا على الأميّة إلّا بتطبيق الديمقراطية"<sup>1</sup>.

وحين نتوجه ناحية قبلة المسلمين الأولى، سنجد أنفسنا في القدس، ونفكر أن أقصى ما يحلم فيه أبناء الأقصى أن يحصلوا على حقوقهم، وأن يعودوا حاملين المفاتيح العتيقة لدور اغتصبت منهم، وأن يطوف السلام على أبناء الفلسطينيين، يطوف بهم فيغنموا بعد أكثر من سبعين سنة من الهزائم والتتكيل والتشريد والتهجير، فما كان أمام سحر خليفة إلا أن سردت لنا سرداً طويلاً ومفصلاً عن أيام الاحتلال الأولى، وكيفية بناء مستوطنات الاحتلال البكر، وكيف استطاع الصهيووني جر الفلسطيني للعمل تحت إمرته؟، إن سحر خليفة تحمل في قلبها وعقلها ومؤلفاتها قضية وطنها، وتعيّ تماماً ما خلفته تلك القضية من أثر في نفسها، وعن الاحتلال كتبت: "وقعنا تحت الاحتلال وما زلنا نعاني نكبته حتّى كتابة هذه السطور، أيّ حتّى نحو نصف قرن من الزمن المرّ، أطول احتلال على وجه الأرض"<sup>2</sup>، وكتبت أيضاً: "خرجنا من مخبئنا، في أثناء وجود زوجي في المستشفى، لنفاجأ بأقسى وأبلغ مشهد جعلنا نصاب بالذهول أفقدنا القدرة على النطق أو الحركة: شاهدنا جحافل اللاجئيين من بلدات الحدود مع إسرائيل وقراها، ممّن هُجّروا قسراً من قفيلية وكفر جمال وزيتا وارتاح وجلمة وعربونة وفقوعة وغيرها وغيرها، بعد أن طردهم جيش الاحتلال من أراضيهم ومزارعهم، ونقل بعضهم بالشاحنات ورامهم على الحدود الأردنية"<sup>3</sup>، كما أوردت في هذا الشأن أيضاً: "إذ إن ما اكتشفته خلال أيام الاحتلال الأولى، وهو المحكّ والمؤشّر على ما هو أكبر وأعمق، جعلني أشعر باليأس والإحباط. وما اكتشفت أننا شعب مهذار كثير الكلام، قليل الفعل، سقيم التفكير، عديم التنظيم"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 86.

<sup>2</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص 49.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 51.

<sup>4</sup> نفسه، ص 60.

وأخيراً نذهب إلى شمال غرب إفريقيا حيث المغرب، الدولة التي تحتضن المغاربة على اختلاف أعراقهم وتنوعها، في الرباط تحديداً، العاصمة التي ترك فيها الاستعمار ندوباً لا تُمحى، تجدها حتى في اللغة الفرنسية الشائعة الاستخدام، حيث كتب حسن أوريد: "وقد انتقلت إلى الرباط أدرس في شُرْح الشباب، مع أستاذ الأدب الفرنسي الذي لم يُجشم نفسه عناء فهمنا نحن أبناء الشعب الآتين من عدة معاطن حين كان يدعونا أن ننطق الفرنسية كما ينطقها أهلها، وأن نتمثل طرائق الفرنسيين وأسلوب تفكيرهم. وقفنا على رسيس الاستعمار في بعض بقايا المتعاونين من الأساتذة والتقنيين الفرنسيين في حي أكدا<sup>1</sup>، كما تتجلى آثار الاستعمار في حالة التفريق التي بدأتها فرنسا بين العرب والأمازيغ، والتي أدت لشروخ في العلاقة بين الأشقاء الذين لا فرق بينهم سواء انتماء أحدهم للعرب، والآخر للأمازيغية وهي مجموعة إثنية عرقية شأنها شأن كل المجموعات العرقية في العالم، وفي هذا الصدد كتب حسن أوريد: "فقد كان أمازيغياً من هؤلاء الأمازيغ الذين أنشأتهم المدرسة الفرنسية الاستعمارية ليكونوا درءاً لها وردءاً، فحبيت لهم الفرنسية لغة الحضارة، وجعلت من الأمازيغية لغة الوجدان<sup>2</sup>."

ونظن فيما نظن أن القضية المغربية الأهم تتشقق لشقين، أولهما التأثير الفرنسي الذي لا زال يحقق انتصاره متغلغلاً في ثقافة قسم من الشعب المغربي، الذي يتغنى بالحضارة الأوروبية وبالحرية، والشق الثاني هو المشاكل الناجمة عن التفرقة بين عنصرَي الشعب المغربي "الأمازيغ والعرب"، ولأن حسن أوريد أمازيغي يكتب بالعربية، فقد واجه حرباً شعواء من أبناء عرقه، حيث اتهموه بالتحيز للعرب، أما في ورود الشق الأول من القضية فقد عانى حسن أوريد من ذلك التأثير الغربي، في فكره، وهذا ما سرده لنا في مدونته، مبيّناً أن الحياة الثقافية والفكرية أخذته من أصله الديني، وأرادت النزوح به للعلمانية، لذا فحسن أوريد كان يدرك قضية مجتمعه الأولى، وهي قضيته أيضاً، ووضح لنا من خلال المدونة مدى تأثره بها.

إذن نختم قولنا في هذا الشأن، بتوصلنا لوجود علاقات وثيقة بين الكاتب وقضايا مجتمعه، فهو وإن سافر واعترب كما هو حال المؤلفين الأربعة، إلا أنه ظل يخوض في قضايا المجتمع الذي ينتمي إليه، فهو يكتب من واقع تجاربه المتصلة بمجتمعه، ومن خلالها نجد أن الكتاب الأربعة كانوا جزءاً من نسيج المجتمع الذين ينتمون إليه.

<sup>1</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 27.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 56.

## الفصل الثاني:

### أشكال العلاقة بين الرواية السير ذاتية والتجربة الشخصية

#### تمهيد

#### المبحث الأول: العلاقة بين الكاتب والرواية السير ذاتية

- أ. وعي الكاتب أثناء تدوين الرواية السير ذاتية
- ب. دوافع نشر الكاتب روايته السير ذاتية للمجتمع

#### المبحث الثاني: العلاقة بين الذات والكاتب في الروايات السير ذاتية

- ت. مفهوم الذات
- ث. مفهوم الكاتب
- ج. نقاط التقاء الذات بالكاتب في الروايات السير ذاتية

#### المبحث الثالث: العلاقة بين البطل الروائي والكاتب في الروايات السير ذاتية

- أ. مفهوم البطل الروائي
- ب. نقاط الاختلاف بين البطل الروائي والكاتب

#### المبحث الرابع: العلاقة بين الذات "التجربة الشخصية" والرواية السير ذاتية الذاتية "التجربة المكتوبة"

- ت. تأثير بطل الرواية السير ذاتية بأيدولوجيا الذات.
- ث. أمثلة من الروايات السير ذاتية لإبراز هذا التأثير.

#### المبحث الخامس: الحقيقة في الروايات السير ذاتية

- ج. الفرق بين الحقيقة التاريخية والمعقول الاجتماعي
- ح. تداخل الحقيقة التاريخية والمعقول الاجتماعي في الروايات السير ذات

## أشكال العلاقة بين الرواية السير ذاتية والتجربة الشخصية

### تمهيد

تعد الرواية السير ذاتية تجسيداً كتابياً لما حدث على أرض الواقع خلال التجربة الشخصية التي عاشها الكاتب المدون، ولكنها تختلف في أمرين جوهريين، أولهما الزمن، فزمن الحدث يختلف عن زمن الكتابة، فالكاتب قد يمر بالحدث وهو في عمر العشرين، ثم يدونه في عمر الخمسين، والكتابة هنا تعتمد على الذاكرة، فقد تنتشط الذاكرة، فيكتب لنا التفاصيل التي يتذكرها حقاً، ويهمل تفاصيل أخرى نسيها أو غفلت عنها الذاكرة، والأمر الثاني هو الانتقائية التي يعتمد من خلالها الكاتب على اختيار أحداثٍ دون أحداثٍ أخرى، وهذا يعتمد على نحو أساسي من هدفه في الكتابة، وعلى مقدار حياديته، وهو يتحدث عن قصة تخصه وعاشها، فبعض الكتاب يهدف مثلاً لتوعية الشباب لقضية ما فتراه يركز توجيه الأحداث على هذه القضية التي عاشها فاعتبر منها، فأراد أن يجعلها عبرة للآخرين، والبعض الآخر يخل من ذكر تفاصيل قد تمس بشخصه وكيانه الاجتماعي، أو قد لا تتناسب مع ما يُشاع ضمن سياق مجتمعه، لذا فتراه عامداً يحذف لنا أحداثاً ربما تكون مهمة، وذات تأثير على شخصه، وعلى مسيرة حياته. ومن هنا نرى أن ثمة فرقاً شاسعاً بين ما حدث وبين ما كُتب، وأن الرواية السير ذاتية بما هي نوع أدبي تُسهّل طرح هذا النموذج الذي يعتمد على كونه حقيقياً وخيالياً في آن واحد.

### - العلاقة بين المؤلف والرواية السير ذاتية

تبدو (قلم زينب) مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بكايتها أمير تاج السر، إنها تمثل قصة عاشها الرجل، قصة تحوي حي النور الذي أبصر أمير تاج السر النور فيه، وتصور بداياته في مزاولته الطب، وتوضح نسق الحياة التي عاشها في عشرينياته، يقول أمير تاج السر في الرواية: "كنت قد أكملت تدريبي الطبي الشاق، في كافة فروع الأمراض، داخل مستشفى المدينة الكبير، لأصبح طبيباً عاماً"<sup>1</sup>، ويختم في نهاية الرواية: "في الصباح كانت العربة الحكومية التابعة لمستشفى طوكر الريفي، تقلني في الصحراء بعيداً"، حيث ابتدأ العمل بشخصه أي بأمير تاج السر وما حدث معه في الزمن المرصود، وانتهى العمل بحدث خاص به كذلك.

أما رواية (السيرة في المنفى) لبهاء طاهر، فهي مقترنة تماماً ببهاء طاهر، فيها ييوح فيخبرنا أن بهاء طاهر هو الكاتب، فهي تحمل البصمة المميزة لسرد بهاء طاهر في أعماله الأدبية، كما تحمل لنا قدرًا من الأحداث الخاصة ببهاء طاهر بوصفه فردًا عاش في هذه الحياة، عاش ضمن عائلته المصرية، ثم انتقل إلى المنفى، وعاشه بكل ألوانه، حتى يعود بنا لما هو

<sup>1</sup> تاج السر، أمير: المصدر نفسه، ص 4.

عليه في شفته الواقعة في الزمالك، إن (السيرة في المنفى) تخبرنا عن المنفى الذي جربه بهاء، منفاه الخاص، ومعتقداته الخاص عن الغرب وعن المنفى، وعن علاقته بالناس ابتداءً من أسرته، وانتقالاً لزوجته، ثم أصدقائه ومعارفه، حيث يقول بهاء طاهر في أول المدونة: "هذا أنا؛ أو لعلّ ما سيتبقى ولو بعد حين"<sup>1</sup>، مؤكداً أن هناك ارتباطاً وثيقاً بينه مؤلفاً للعمل، وبين العمل نفسه. أمّا فيما يخص (روايتي لروايتي) فربطها بسحر خليفة ربط هي ألزمتنا به قبل أن نقرأ العمل، وذلك من خلال العنوان فقط، حيث استخدمت ياء الملكية في الحديث عن الرواية، حياتها رواية تحتاج إلى رواية فكانت روايتها لروايتها، وتقول سحر خليفة في الرواية: "فضّلت العودة إلى حياة عربيّة كئيبة، تحت الاحتلال، وممارسة دوري ككاتبة وطنية، وناشطة نسويّة، وحيث جذوري وذكرايتي وأبعاد القضية". تؤكد لنا الكاتبة أنها ترتبط بكل أحداث الرواية، ارتباطاً أكيداً لا ريب فيه.

وختاماً حين ننظر في رواية (زّواء مكة)، فهي ترصد لنا بدقة من هو حسن أوريد؟ وكيف تكوّن حسن أوريد؟ الدبلوماسي الناجح والكاتب، إنها تخبرنا أين نشأ حسن أوريد؟ وأين ترعرع؟ ثم كيف وأين تلقى تعليمه؟، ويقول حسن أوريد عن المدونة: "أكتب هذه الخواطر ثلاث سنوات بعد أدائي فريضة الحج"<sup>2</sup>، في إشارة واضحة منه، أنه كتب هذه الخواطر عن نفسه بعد ثلاث سنوات من ذهابه إلى أداء فريضة الحج.

إذن نستخلص مما سبق، أن العلاقة بين النص الروائي السير ذاتي والكاتب، علاقة متينة، فبين رواية قلم زينب وكاتبها أمير تاج السر، وبين رواية السيرة في المنفى وكاتبها بهاء طاهر، وبين رواية روايتي لروايتي وكاتبها سحر خليفة، وبين رواية زّواء مكة وكاتبها حسن أوريد علاقة واضحة، وسنسعى في هذا الفصل لاكتشافها على نحو محدد وواضح.

#### أ. وعي الكاتب أثناء تدوين الرواية السير ذاتية:

"أنا أفكر، إذن أنا موجود"<sup>3</sup>، مقولة لديكارت جاءت في القرن السابع عشر، حيث كان أول من تنبّه لفكرة الوعي، لوصفه دليلاً على الوجود، والوعي نتاج العقل والتفكير، ثم جاءت تعريفات أكثر نضجاً ووضوحاً للوعي حيث بيّن هيجل أن الوعي هو وعي ينتقل "من الوعي إلى الوعي الذاتي"، ثم إلى وعي الذات بأنها واعية بذاتها. وقد أدرك هيجل عملية ارتقاء الوعي على أنها عملية جدلية، تشتمل على لحظات متعارضة ومبادئ متصارعة يتم الصراع بينها حتى يتم الوصول إلى مركب نقيضين يضم كل اللحظات وكل المبادئ ويعلو عليها كلها. وكل حل

<sup>1</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 29.

<sup>2</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 49.

<sup>3</sup> ديكارت، رينيه: الوجيز والشهير "مقال في المنهج"، القسم الرابع، 1637م.

للصراع أو مركب جديد للنقيضين يشتمل بداخله على تلك اللحظات، أو المبادئ أو القوى التي أدت إليه، والتي يمكن أن تعاود نشاطها الجدلي المرتبط بالصراع، مرة أخرى من جديد<sup>1</sup>.

ورغم صعوبة وجود تعريف متفق عليه للوعي في الأوساط الأكاديمية، إلا أن البعض يرى الوعي "جملة من التصورات والأفكار المتنوعة، التي تحصلها الذات بذاتها وعن العالم الخارجي، والذي يجعلها في اتصال دائم معه"<sup>2</sup>.

وبهذا نجد أن وعي الكاتب مرتبط ارتباطاً متيناً بموضوع الكتابة، وهو جوهر موقفه من ذاته، ومن العالم، حيث إن الوعي والفكر الإنساني الذي ينبثق منه فكر المؤلف يتحكم فيهما الظروف الاجتماعية بشكل مباشر، وعنه يقول كارل ماركس: "النشاط الاجتماعي والعقل الاجتماعي يتحددان بشكل واضح بوصفهما اجتماعيين، ولذلك فإن النشاط والعقل لا يخرجان إلى حيز الوجود إلا من خلال علاقة حقيقية بالآخرين، وهما يتحققان حيث يقوم هذا التعبير الاجتماعي المباشر على أساس طبيعة النشاط، أو يتطابق مع طبيعة العقل حتى حينما أقوم بإعداد عملي العلمي هذا ... بل إن وجودي ذاته هو عمل اجتماعي ولهذا السبب فإن ما أنتجه من أجل المجتمع، وأنا واعٍ بتصرفي بوصفي كائنًا اجتماعيًا"<sup>3</sup>، كما أن سؤال الكتابة يوصف بأنه "سؤال التاريخ الإنساني كله في مرحلة من مراحله، وخاصة في مراحل تحولاته، ففي مراحل التحول يطل الإنسان في ذاته من موقعه وموقفه الموضوعيين، وبتنوع مراحل التنوع، تنوع الإجابات فضلاً عن اختلافها باختلاف المواقع والمواقف في أزمة التحول في كل مرحلة"<sup>4</sup>، فوعي الكتابة، والكتابة بوعي في العمل الروائي الإبداعي يحيل على أن فكراً جديداً قد تشكل، ليكشف عن تجربة شاملة، تنقل بدورها بشكل أو بآخر الواقع.

ويسعى هذا الوعي حثيثاً إلى "تعميق السؤال حول جوهر الوجود (...) ومحاولة الوقوف على هذا الجانب للقبض على المقول واللا مقول الذي يتحكم في منطق تمثالتنا للتاريخ، للهوية، الأنا، الحقيقة"<sup>5</sup>، وبهذا يكون الوعي بؤرة مركزية ينبثق منها، في الطرف الأول التحول الذي يبذل

<sup>1</sup> مجموعة من المؤلفين: فلسفة الحب، تر: هيثم صعب، ط1، دار المدى، دمشق، 2010، ص 117.  
<sup>2</sup> بخضرة، مونس: تاريخ الوعي، مقاربات نفسية حول جدلية ارتقاء الوعي بالواقع، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2009، ص 17.

<sup>3</sup> عودة، محمود: تاريخ علم الاجتماع، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، ص 132 و133.

<sup>4</sup> العالم، محمود أمين: الوعي والوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر، ط2، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، 1988، ص 12.

<sup>5</sup> جابيس، آدمون: أسئلة الكتابة - أو حوار الفلسفة والأدب، تر: أدريس كثير، عز الدين الخطاب، ط1، منشورات ما بعد الحداثة، فاس، 2003، ص 3.

المجتمعات فيمس تاريخها، وثقافتها، وفي الطرف الثاني التحول الذي يغيّر الأنا فيمس ذاتها وهويتها.

إن فلسفة الوعي تكمن بإدراك الكاتب المبدع للتحويلات التي يشهدها وتطراً عليه وعلى مجتمعه، وفي ضوء هذا المعطى فإن وعي الكتابة في طورها الجديد، تراهن على تمثل البعد الإنساني، وما يفرزه من قيم وعلاقات تتأطر داخل نسق ثقافي يستدعي مختلف الأبعاد والرؤى الممكنة، إنها مستوى من الكتابة قائم على التشكيل الإبداعي في بعده الجماليّ يصور الصيرورات الاجتماعية والكلية متجاذلة ومنفتحة على المعرفي في اللحظة التاريخية<sup>1</sup>.

إذن الوعي مرتبط بوجود العقل في كفة أولى، وبوجود تجارب متنوعة مر بها الإنسان في كفة ثانية، وهذا الوعي ينمو ويتضاعف من خلال تنوع الثقافة والاطلاع والسفر، والتعرف على أناس مختلفين.

ومن هذا المنطلق ندخل للتعلم في الروايات السيرة ذاتية الأربع، فنجد أن كتابها كانوا على قدر من الوعي يتناسب ودورهم الوظيفي والاجتماعي، فأولاً أمير تاج السر، تنبه لعدد من الأمور وهو يدون سيرته الجزئية، منها قلة خبرته الحياتية بوصفه طبيباً مستجداً في بداية حياته والتي أدت لوقوعه في بعض المشكلات، وأنتجت وعياً جديداً له، وخبرة جديدة، كما فطن لمكونات مجتمعه في حي النور بالسودان في تلك الحقبة الزمنية، وأدرك أهمية الحديث عن جانب يخص الفساد الإداري الذي يقود للفساد الاجتماعي.

أما عن رواية (السيرة في المنفى) ففيها أطلعنا بهاء طاهر وبدون حرج على كيفية تشكل وعيه بعد بعض التجارب القاسية أهمها وفاة أمه وأبيه، وكيف اقتلع من الإذاعة نظراً لتوجهه الشيوعي، ثم ارتحاله للمنفى، في حين أن الآخرين ممن يملكون نفس الميول الفكرية بقوا على رأس عملهم، ولم يعترضهم أحد، وكيف كان يناصر الثورة التي اختلط فيها الحابل بالنابل والصح بالخطأ؟ وكيف كان ينظر للناس بنظرة بريئة، ثم يكتشف أن كل ما يحتاجونه منه هو المصلحة التي تنتهي فتنتهي معها علاقتهم به، نعم كان بهاء طاهر شفافاً ليخبرنا أنا وقعت هنا، وتعلمت هذا الدرس، وأخبركم به بكل شجاعة، فقد ينبير هذا الحدث طريق أحدكم.

وفي (روايتي لروايتي) كان وعي سحر خليفة وعياً مهماً لا يستهان به، فمن خلال تجربتها في الزواج، فطنت لأهمية علمها، وعملها، واستقلالها المادي، الذي يجعلها كائنًا أقوى، ما جعلها تعود لمقاعد الدراسة، والعمل بجد وبإصرار كبيرين، ومن خلال تجربتها مع أبيها وزوجها أدركت أهمية صوتها بوصفها امرأة ذكية، ومتعلمة، وقادرة على النجاح والتألق، ومن

<sup>1</sup> لوكاش، جورج: دراسات في الواقعية الأوروبية، تر: أمير إسكندر، الهيئة المصرية، القاهرة، 1972، ص

خلال تجربتها في بيرزيت، ثم أمريكا خبرت الناس ومعادنهم، ومن خلال تجربة الاحتلال تشبثت بالحريّة، وكل هذه التجارب جعلنا ندرك بوصفنا قراءً وعي سحر خليفة أثناء كتابة المدونة، فهي تعي تمامًا ما مرّت به، وكيف غيرها وبذلها؟

وأخيرًا فرواية (رّواء مكة) لحسن أوريد أخبرتنا على نحو مباشر وواضح وفي معظم العمل أن من يقف وراء هذا النص، شخصٌ يُدرك تمامًا كل ما مرّ به، فالعلم والمعرفة والثقافة التي تحلّى بها حسن أوريد، جعلته يملك قدرًا عاليًا من الوعي، الذي قاده للكتابة وهو عارف حاله في كل لحظة من لحظات العمل، ففيه يرصد القارئ شخصًا يدرك من هو؟، ويدرك لِمَ هو هنا؟، وهذا ما جعلنا أمام وعي عالٍ تجرد فيه الكاتب من كبريائه، ليطلعنا على اهتزازات نفسه، وهذيانه الخاص.

### دوافع نشر الكاتب روايته السير ذاتية للمجتمع

لا يوجد أمر اعتباطي في هذه الحياة، وكل شيء يحدث لسبب، سبب من خلاله حدث هذا الأمر.

كما أنه لا يوجد كاتب ينشر كتابًا دون دافع يجعله يُقدّم على هذه الخطوة، ليست خطوة الكتابة، بل هي خطوة النشر، أن يطلع الجميع على هذه القصة التي تخصه، والتي مرّ بها. و"الدافع بمثابة عامل داخلي يستثير سلوك الفرد ويوجهه ويحقق فيه التكامل فمن الصعب ملاحظته مباشرة، وإنما يمكن استنتاجه من سلوك الفرد، أو نفترض وجود ذلك الدافع حتى يمكن تفسير سلوك الفرد"<sup>1</sup>.

وعليه فإن "الدافع (Motive) هو مجموعة الظروف الداخلية التي تحرك الفرد لسدّ نقص أو حاجة معينة، سواء كانت بيولوجية، أو نفسية، أو اجتماعية، ووظيفة الدافع هي إشباع حاجات الفرد والمحافظة على توازنه وتكيفه في بيئته الخارجية والداخلية"<sup>2</sup>.

وحسب معجم المصطلحات التربوية والنفسية فإن الدافعية هي "تلك القوة الداخلية الذاتية التي تحرك سلوك الفرد وتوجهه لتحقيق غاية معينة يشعر بالحاجة إليها أو بأهميتها المادية أو المعنوية بالنسبة له"، وتستثار هذه القوة المحركة بعوامل تتبع من الفرد نفسه (حاجاته،

<sup>1</sup> إبراهيم، أ. مجدي عزيز: موسوعة المعارف التربوية، ط1، عالم الكتب، القاهرة، 2006، ص 1799.

<sup>2</sup> أحمد، سمارة نواف، والعديلي، عبد السلام موسى: مفاهيم ومصطلحات في العلوم التربوية، ط1، دار المسيرة، عمان، 2008، ص 94.

خصائصه، ميوله واهتماماته)، أو من البيئة المادية أو النفسية المحيطة به (الأشياء، الأشخاص، الموضوعات، الأفكار والأدوات)<sup>1</sup>.

وبناءً على هذا نجد أن هناك بعض الدوافع المعلنة كما أن هناك دوافع مضمرة، لنشر الروايات السيرة الذاتية التي بحثنا فيها.

ولا ننكر أن الدافع الأول الذي يراود أذهاننا حين نفكر في دافع الكتابة عن الذات، هو ابتغاء الخلود، فالكتابة تخليد للذات، وتعتمد إلى أرشفة الحياة والتاريخ، فحين يعي الكاتب سيرورة الزمن يسعى للكتابة عن ذاته لتخليدها، وتخليد الأحداث التي مرّ بها.

أما الدوافع الأخرى فحين نبحت في رواية (قلم زينب) نجد أن هناك عددًا من الدوافع المعلنة الواضحة، كأن يخبرنا أمير تاج السر أن قصصه الخيالية نبعت من خلال أحداث واقعية حدثت معه وحصلت له، فهو يستفيد من هذه النماذج البشرية التي التقاها على أرض الواقع، ليأخذها ويبني عليها قصصًا من نسج الخيال، ونستشف هذا من حديثه في المدونة حيث قال: "غداً أسافر إلى منطقة طوكر لأبدأ تجربة جديدة، وبني رغبة ملحة لرؤية الشاويش خضر، وشريطه العسكري المنفلت على الكتف، قبل أن أذهب. لقد أعجبتُ بالشاويش خضر كثيرًا، أعجبت بشخصيته الكاريكاتورية، وملأني قناعة تامة بأنه من الشخصيات التي ستكتب حتمًا في نص ذات يوم"<sup>2</sup>.

أما في رواية (السيرة في المنفى) فأراد بهاء طاهر أن يخبرنا عن محمد بهاء طاهر، الذي تعود جذوره للأقصر، أراد أن يحدثنا عن البساطة التي تعتري حياته وتكتسي نفسه، وأراد أن يفرد لنا ثوب الذكريات التي حثت على كتابة الروايات والقصص، وندلل على هذا بقوله في الرواية: "أفردت قصة كاملة في مجموعة 'بالأمس حلمت بك' تحمل اسم 'سندس'، لكنني بالطبع لم أحك حكايتي معها"<sup>3</sup>، كما ودّ أن يخبرنا عن علاقته مع الغرب التي لا ترتضي الاقتداء به، ولا الغلو في كرهه وبغضه، بل النظر إليه على نحو حيادي وغير متحيز.

أما في رواية روايتي لروايتي فقد وعدت سحر خليفة في نهاية المدونة أنها ستعود إليها لاحقًا: "فسأعود إليها لاحقًا في الجزء الثاني من (روايتي لروايتي)، وفيه أحكي حكايات مشابهة تدور في خلفية كل رواية كتبتها بعد عودتي إلى الوطن"<sup>4</sup>، إن هذه الجملة تغشي في طياتها الكثير، وتخبي لنا ما في جعبة سحر خليفة، ففيها تقف سحر خليفة لتؤكد أن لديها هدفًا مهمًا

<sup>1</sup> شحاتة، أحسن، والنجار، أ. زينب: معجم المصطلحات التربوية والنفسية. عربي انجليزي؛ انجليزي، عربي، مراجعة: حامد عمار، ط1، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2003، ص 184.

<sup>2</sup> تاج السر، أمير: المصدر نفسه، ص 126.

<sup>3</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 39.

<sup>4</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص 265.

لكتابة هذه الرواية السيرة الذاتية ونشرها، وهو إطلاع القراء على النصف الثاني الذي تخبئه لكل رواية ألفتها، وهو الوجه الذي تعيش فيه حياتها العادية، فتمر من خلالها بأحداث متنوعة من أفراح وأحزان، تؤثر على عملية الكتابة، وتقودها لموضوعات دون أخرى ولشخص دون أخرى، إن عملية الكتابة هذه جاءت بأسلوب يشبه عطاء سحر خليفة الكتابي، وهذا ما جرى تأكيده حين اقتضت في أكثر من مورد أجزاءً من أعمالها الروائية السابقة "لم نعد جوارى لكم"، و "الصَّبَّار"، و "عُبَاد الشمس".

أما حسن أوريد الذي كان له دافع حقيقي أن يذكرنا بالتراث الإسلامي، وأن يطلعنا على تجربته الخاصة في بعده ثم اقترابه من الدين الإسلامي، لكي يخلد قصة قد يستلهم منها كثير من الناس العبرة، فالدين لا ينتقص من العلم، بل يشجع عليه، ويدفعنا إليه، وفي هذا الصدد يقول حسن أوريد: "أما النداء الثاني أو الشعار الثاني فهو (لبيك اللهم لبيك) يتلوه الحاج أو المعتمر، وهو يتجاوز الإقرار إلى الاستجابة، إلى تلبية النداء، وهي عود النفس إلى ذاتها. إلى حقيقتها. فألى الله مرجعنا، وإنّا إليه راجعون، و(وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ)، (سورة النجم، آية 42). ممّا يفيد أن الإنسان قد يأبى، وقد يضل، وقد يُعيبه البحث، وينتهي به المسار إلى مصالحة مع ذاته، بالوقوف على ضعفه، وبالوقوف على حاجته الماسة إلى معنى للحياة. ولكم أكلف بالآية الكريمة: (يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ)، (سورة الانشقاق، الآية 6). هكذا أرى تجربتي. هي عودة، وإلا لما أقدمت على أداء مناسك الحجّ. وقد سبق لي أن ردّدت عروضاً سابقة للحجّ لأنني لم أكن مؤمناً به آنذاك، وكنت أعتبر القيام به التزاماً لا يسوغ الاستهانة به.. أنا هنا لأرصد تموجات ذاتي لا لأنقل ملاحظات عن الحجيج، أو أرصد ما يعتمل أمام ناظري كما قد يفعل العالم الأنثروبولوجي"<sup>1</sup>.

#### العلاقة بين الذات والكاتب في الروايات السيرة الذاتية:

ما نعلم إليه أثناء هذا البحث هو محاولة الحفر في العلاقات الدقيقة بين ما يربط علم الاجتماع وعلم النفس، من خلال التنقيب في المدونات الأربع المختارة، للوصول لاستنتاجات يمكننا من خلالها فك رموز علاقة الفرد بمجتمعه، والفرد هو الذات، والذات "هي ذلك التصور الذي يحمله كل فرد في داخلنا عن نفسه"، فحين أقول أنا، إذن أنا أتحدث عن تلك المنطقة القابعة في صدري من أفكار ورؤى تخصني دون غيري، أنا البنت، أنا الطفلة، أنا الزوجة، أنا الأم، أنا المعلمة، أو المهندسة، الأنا التي تتشكل بداخلنا، مختلفة بالطبع عما يراه الآخرون، ذات

<sup>1</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 97 و98.

الكاتب مختلفة عن الكاتب، فذاته هو تصوره عن نفسه بكل جوانب تلك النفس، والكاتب هو ذلك الشخص الذي يؤلف مدونات مكتوبة في شتى المجالات وفي مختلف الأصعدة.

وقد عرّف هولتر الذات "أنها الطرق التي يستخدمها الفرد للتعريف بها عن نفسه أمام الأفراد"<sup>1</sup>، ومفهوم الذات "هو تكوين معرفي منظم ومتعلم للمدركات والتصورات والتقييمات الخاصة بالذات ببلورة الفرد ويعتبره تعريفاً نفسياً لذاته وذلك فيما يتعلق بذاته كما هي (الذات المدركة). وكما يؤكد أن يكون (الذات المثالية) ومن تصور الآخرين له، (الذات الاجتماعية)"<sup>2</sup>.

ويبدأ الإنسان بتكوين ذاته من خلال وعيه بنفسه، وبالأخريين المحيطين به، فمن خلال تعامله مع محيطه الاجتماعي، وخوضه مشاعره الخاصة من الحزن والفرح وغيرها، وتكوينه شخصية مستقلة متفردة في مواجهته للحياة، لحظتها ستتبلور للفرد صورة واضحة لذاته، التي تزداد نضجاً ووضوحاً من خلال ممارسته للخبرات الحياتية اليومية. وكلما كانت الذات قوية وواضحة عند الفرد نفسه، كانت واضحة للآخرين، فثبات الذات عند الفرد من خلال تقبل الذات، وتحقيقها، وتقديرها، وتنظيمها، والشعور بها، والرضا عنها، يجعل الشخص متزناً ومدركاً لأهدافه في الحياة، وقادراً على تحقيقها.

أمّا المؤلف فهو من "له سلطة عليا على النص، وما على القارئ سوى البحث عن الدلالة، ويعتبر الكاتب تبعاً لذلك هو المالك الحقيقي للنص"<sup>3</sup>.

وإننا حين نجمع نقاط الالتقاء بين ذات الكاتب والكاتب نفسه، لا بد لنا من التمييز في الروايات الأربع، حتى نقرأ بين السطور فنجد اللحظة الواعية التي يكتب فيها المؤلف بذاته، وبكبرياء المؤلف فيه، فعندما كتب أمير تاج السر في بداية عمله (قلم زينب): "كان في حي النور الشعبي، في الجانب الشرقي من مدينة بورتسودان الساحلية، حيث نشأت ودرست أغلب مراحل التعليمية الأولى، وكونت مسيرة حياة ما تزال ماضية حتى الآن"<sup>4</sup>، إذن هو يفتح الكتابة بلحظة واعية، يعلم فيها ما هو عليه الآن، أناته ككاتب، وذاته كإنسان عاش مسيرة يتذكرها، ويتذكر ما لم بها، ونقطة الالتقاء هذه تغذي الحالة الكتابية، فتجعلها أكثر نضجاً، النضج الذي يمكن الكاتب من تكثيف الحالة، والتركيز على الهدف أثناء الكتابة، فتسلسل أحداث العمل بعد ذلك يؤكد أن الكاتب أراد التركيز على جوهر القصة الممزوجة بالغموض الذي يلف شخصية "إدريس علي" الذي تسبب له بعدد من المشكلات المتتالية، وبالحبكة المحكمة التي تبين حياة

<sup>1</sup> الفقي، حامد: نظريات الإرشاد والعلاج النفسي، دار القلم، الكويت، 1990، ص 392.

<sup>2</sup> زهران، حامد عبد السلام: الإرشاد النفسي، ط2، عالم الكتاب، القاهرة، 1980، ص 66.

<sup>3</sup> يقطين، سعيد: من النص إلى النص المترابط (مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي)، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2005، ص 118.

<sup>4</sup> تاج السر، أمير: المصدر نفسه، ص 4.

أمير تاج السر تلك الفترة، وحياة الناس في حي النور الشعبي من خلال طرح بعض النماذج البشرية.

أما بهاء طاهر في (السيرة في المنفى) فيقول: "يطوف بخاطري أن البارحة التهمت عمري كله، البارحة إذ عشت في المنفى، وعاصرت التغيرات الكبرى التي عصفت بالمجتمعات الإنسانية، وعلى جميع المستويات سواء السياسية أو الثقافية<sup>1</sup>، مفاد هذه الجملة يتضح أيضًا من خلال عنوان الرواية، التي تبين على نحو لا شك فيه أن بهاء طاهر يتحدث عن سيرته في المنفى، ثم يقف ليقول لنفسه: أنا أتذكر ويرتاد بذهني عمري كله، العمر الذي عشته في دول المنفى، وكل ما رأيته وعاصرته من تغيرات، ويجمع فيها السياسة والثقافة والمعرفة، إن هذه الجملة تحديدًا تجعلنا متأكدين أنه يقف للحظة الحالية، لذاته ولذات الكاتب فيه، لبهاء طاهر الذي مر بكل ما مر فيه، وللكاتب الذي كتب لنا خلاصة تجربته الحياتية، وهذا يبلور لنا هدف بهاء طاهر من هذه الرواية، إنه يُطلعنا على تأثير المنفى عليه، وعلى مسيرته الكتابية والحياتية دون أن يجعل بين المسيرتين حدًا فاصلًا، فتخالهما خطأ واحدًا متناغمًا مشكلًا حياة بهاء طاهر.

وفي (روايتي لروايتي)، كتبت سحر خليفة في بداية المدونة: "ففي محاكمة كافكا، وجدت صورة تعكس ذاتي وتفسر ما عبّرت عنه في رسومي، ولاحقًا في كتاباتي"<sup>2</sup>، إنها تفصح لنا عن علاقتها ككاتبة بذاتها، فالأدب الوجودي كان كصورة تعكس ذاتها، وقد بلورت هذا الانعكاس في أعمالها الكتابية، وهي بهذا تظهر لنا مدى ترابط الكاتبة سحر خليفة، بذات سحر خليفة، ترابط لا نستطيع تفكيكه، فقد صبت في (روايتي لروايتي) كل أفكارها وأحلامها ورؤاها الذاتية.

أمّا في (زواء مكة)، فقد توضّح لنا أن ذات حسن أوريد الواعية من خلال عدد من المواضيع منها نذكر: "أي نَعَمْ، لم يكن حجّي مُكّاء ولا تَصْدية.. كان لقاء، لقاء لذاتي، لقاء للجماعة.. أي نَعَمْ، لا أفصل نفسي عن الجماعة رغم أنني ارتضيت الخلوة... بل ليست الخلوة إلّا حماية.. حماية لما انتهيت إليه.. لا أذكر أين قرأت قول حاج من المتصوّفة الكرام من أنه لأول حَجّة رأى الكعبة، ولثاني حَجّة رأى نفسه، ولثالث حَجّة رأى نفسه في الكعبة.. وتلك أسمى مراتب الحجّ.. وهي لا يمكن أن تكون إلّا مرّة واحدة. اكتشاف المرء لذاته"<sup>3</sup>، يدعونا ما سبق لربط بين الكاتب حسن أوريد الذي كتب لنا رواية زواء مكة، وبين ذات حسن أوريد التي تبدّلت وتحولت بعد ذهابه للحجّ، مؤكّدًا لنا أن الحجّ كان بمثابة لقاء له بذاته؛ لاكتشافها.

<sup>1</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 33.

<sup>2</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص

<sup>3</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 198.

مما سبق نرى أن علاقة كاتب الرواية السير ذاتية، وذات الكاتب علاقة موجودة نستطيع أن نستنتجها من خلال تتبع الرواية السير ذاتية، والبحث فيها، فلا بد أن يبرز لنا في بعض الإسقاطات نقاط التقاء الذات بالكاتب.

### العلاقة بين البطل الروائي والمؤلف في الروايات السير ذاتية

لقد اهتم بعض الباحثين في العقود الأخيرة، بالبناء الروائي، وخرج بعضهم من إطار الرواية إلى فضاء العلامة والسميائية، بينما بقي بعضهم الآخر فيه، يشحذون جلّ همتهم للنظر في أعماق الأعمال الأدبية، ويحلّلونها، ومن أهم مرتكزات العمل الروائي (البطل) الذي ينتمي لعنصر الشخصيات، وفي المقابل كان أهم ما نظر فيه الباحثون خارج دائرة العمل الروائي، كاتب الرواية باعتباره منتمياً للعمل وخارجه، حيث دعا بعضهم لموت المؤلف<sup>1</sup>، وهي نظرية أخذت صدى واسعاً في الأوساط الأدبية حين أطلقها الناقد الفرنسي رولان بارت، ومن خلال هذه الفكرة سعى رولان بارت لفتح النص على آفاق جديدة حيث قال "إن نسبة النص إلى مؤلفه معناها إيقاف النص وحصره وإعطائه مدلولاً نهائياً"<sup>2</sup>، وقد انتشرت هذه الفكرة فقبلها البعض، ودحضها البعض الآخر.

ونظراً لاقتزان البطل الروائي بالكاتب اقتراناً مباشراً في الرواية السير ذاتية، كان من المهم لنا الوقوف أمام هذا المبحث للتأمل في هذه العلاقة من كل جوانبها.

### مفهوم البطل الروائي

يتشكل البطل الروائي من صنعة روائية يراها المؤلف ويعمد على تأليف عمله متخذاً من البطل أساساً للأفكار التي يود تسليط الضوء عليها، ولقد انبثقت أنواع متعددة من البطل الروائي نخرج عليها على نحو مشمر:

البطل الملحمي: ويقدمه الكاتب في الأساطير والقصص الدينية والسير التاريخية بوصفه "إنساناً عظيماً كامل الأوصاف مادياً ومعنوياً"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> موت المؤلف: مقالة كتبها الناقد الفرنسي رولان بارت، 1967، وتدعو لعدم البحث في هوية المؤلف، بل تدعو لجعل النص بنية مكتفية بذاتها.

<sup>2</sup> بارت، رولان: درس السميولوجيا، تر: عبد السلام بنعبد العالي، ط3، دار توبقال، الدار البيضاء، 1993، ص 86.

<sup>3</sup> طه وادي: دراسات في نقد الرواية، دار المعارف، مصر، ط3، 1994، ص 12.

البطل الخرافي: ويتمثل هذا النوع في الأساطير وقصص الحيوان والحكايات الشعبية، وفيه يقدم البطل كـ "شخصيات عاقلة من الحيوان والجماد، لكنها تفكر وتتكلم، وتتصف بالعقل والمنطق ولها عواطف ومشاعر كالإنسان، وتقوم بدور إنساني واقعي"<sup>1</sup>.

البطل الواقعي: حدد بعض الواقعيين في الآداب الغربية، نمط البطل الواقعي الذي لا يتعدى كونه الشخصية "التي يعنى المؤلف بها عناية كبيرة فيلقي الضوء على جميع جوانبها النفسية لتمثيل نوع السلوك الذي هدف الكاتب إلى تصويره في قصته"<sup>2</sup>.

ومع تطور العمل الروائي اختفى وجود البطل تمامًا في بعض الروايات الحديثة والمعاصرة، لصالح وجود الشخصية داخل العمل الأدبي، وهذه الموجة دعت لموت البطل شكلاً وظاهراً، كما دعت لموت المورفولوجية الفنتازية والعجائبية، وعززت التعمق في النفس الإنسانية، "لأن الإنسان لم يعد موجوداً كذات"<sup>3</sup>، حيث إن الحياة الجديدة فرضت عليه بما حملته من تطور هائل ضبابية وغموضاً، أزلت معها القيم الإنسانية الأصيلة والنموذجية، التي استمدها الإنسان من أمته ومن التاريخ.

وصار مفهوم البطل في الرواية الجديدة يمثل صراع: "الجماعة في سبيل التغلب على هذا الاستلاب"<sup>4</sup>.

وكما أشرنا سابقاً حل مكان البطل، الشخصية، ولم يعد للبطل داخل الرواية أهمية إلا من خلال وعيه الاجتماعي، لذا استند الروائيون إلى الطرق النفسية والفلسفية، والحوار الداخلي لتمثيل قمة الاستلاب الذي أصبح يعيشه بطل الرواية الجديدة.

وبهذا أصبح تعريف البطل في الرواية الجديدة على نحو واضح ومحدد: "ضمير الغائب واختلاط الشخصيات التي تتحول إلى شخص واحد مختصر"<sup>5</sup>.

وإن التزاوج بين السيرة الذاتية والرواية جعلنا أمام البطل الكاتب، الذي يجسد دورين مهمين في العمل الكتابي، ويعتمد على تقريبيهما ببعضهما قدر الإمكان، لنرى أنهما شخص واحد.

### نقاط الاختلاف بين البطل الروائي والمؤلف

في واقع الأمر يختلف البطل الروائي عن المؤلف بعدد من النقاط الأساسية والجوهرية، سنخرج على الحديث فيها، وأولها أن البطل الروائي يتميز بصفة الحياة والموت في آن واحد، فهو

<sup>1</sup> الطاهر مكي: القصة القصيرة، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1983، ص 11.

<sup>2</sup> هلال، محمد غنيمي: النقد الأدبي الحديث، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2008، ص 534.

<sup>3</sup> وادي، طه: المرجع نفسه، ص 189.

<sup>4</sup> هلال، محمد غنيمي: النقد الأدبي الحديث، ص 535.

<sup>5</sup> ألبيرس: تاريخ الرواية الحديثة، تر: جورج سالم، منشورات عويدات، بيروت وباريس، 1982، ص 445.

حي لكل من يقرأ الكتاب تَوًّا، ولكنه ميت على الورق، لا يستطيع الخروج منه، أمّا المؤلف فهو إنسان كسائر البشر يتصف بالديمومة والبقاء مدة، ثم ينتقل للموت، ولا يمكنه الجمع بين الحياة والموت في آن معًا، وفي جانب آخر نرى أن البطل الروائي ثابت الرؤى والأفكار والمعتقدات، فهو غير متبدل أو متزعزع بل ثابت بثبات الورق، أمّا المؤلف فهو متغير بطبعه ما دام باقياً، فقد يغير بين عشية وضحاها أفكاره ومعتقداته ورؤاه، وفي جانب مختلف أيضاً نرى أن البطل الروائي يتصف بالمركزية فهو محور الحدث الروائي في معظم الرواية، ومنه تخرج الأحداث المهمة أو تنتهي إليه، أمّا المؤلف فهو إنسان يؤدي أدواراً مختلفة، ويختلف دوره فيها، فتختلف مساحة هذا الدور، فيصبح مركزياً أحياناً، وهامشياً أحياناً أخرى، وفي جانب أخير فالبطل الروائي ممزوج بين الحقيقة والتمثيل، فهو وإن لامس الحقيقة لا يخلو من لمسة الكاتب الخيالية، أمّا المؤلف فهو حقيقي ومرئي ولا يستطيع أن يلعب أدواراً خيالية.

### العلاقة بين الذات "التجربة الشخصية" والرواية السيرة الذاتية "التجربة المكتوبة":

من المفيد أن نعمق البحث في الفرق بين التجربة الشخصية والتجربة المكتوبة، وأن نكتف بالاهتمام بالعلاقة بين الذات والرواية السيرة الذاتية، فجوهر بحثنا هذا هو فك أسر العلاقة التي تعد وثيقة بين العمل الروائي السيرة ذاتي، ومؤلفه، واستتباط تأثر الكاتب وعمله بالمجتمع الذي ينتمي إليه من جهة، وتأثر الكاتب بما عاشه على أرض الواقع من أحداث قارعه من جهة أخرى.

يؤمن الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل (Edmund Husserl) بأن التجربة الإنسانية هي مصدر كل معرفة، ومن هذه الفكرة ولدت دراسة الظواهر الاجتماعية التي تُعنى بتحليل الظواهر التي ترتبط بالخبرات والتجارب الواعية<sup>1</sup>.

فالتجربة الشخصية هي الخبرة المُعاشة التي نستطيع استعادة أحداثها من خلال الذاكرة، والتي ربما لا يعول عليها، فهي ليست كشريط الكاميرا الذي ينقل الأحداث نقلاً حرفياً، بل تنقله نقلاً انتقائياً.

وبهذا نعتقد أنّ التجربة المكتوبة كالخبرة المكتوبة التي أسبغت بها الذاكرة على الكاتب، فأنزلها على الورق، وهي قد تكون انتقائية، وقد تحمل قدرًا من المبالغة المتعمدة، أو الخيال المسهب، وهذا يعتمد على الكاتب نفسه، ومقدار الحيادية والموضوعية التي يتحلى بها.

<sup>1</sup> يُنظر: باتشيري، أنول: بحوث العلوم الاجتماعية، المبادئ والمناهج والممارسات، تر: خالد بن ناصر آل حيان، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان، ط2، 2015، ص 317.

ففي رواية قلم زينب، أفضى لنا الكاتب أن الرواية جاءت نتيجة حتمية لما مرت به ذاته من تجارب وخبرات، حيث يقول: "غداً أسافر إلى مدينة طوكر لأبدأ تجربة جديدة، وبني رغبة ملحة لرؤية الشاويش خضر، وشريطه المنفلت على الكتف، قبل أن أذهب، لقد أعجبتُ بالشاويش خضر كثيراً، وملأتني قناعة تامة بأنه من الشخصيات التي ستكتب حتماً في نص ذات يوم"<sup>1</sup>، كما يقول أمير تاج السر أيضاً: "كنت في الحقيقة قد أعجبت به، وفكرت أنه ربما ينفع شخصية رواية قد أكتبها يوماً"<sup>2</sup>، ونستشف من هذا أنه يستخدم في الكتابة الروائية شخوص قابلهم في تجربته الشخصية، فما بالك ونحن نتحدث عن رواية في سيرته الذاتية التي كتب فيها حقاً عن تلك الشخصيات التي قابلها، وتأثر بها.

أمّا رواية السيرة في المنفى، فقد عمد بهاء طاهر على ذكر ارتباط الرواية بتجربته الشخصية بشكل مكشوف، ونذكر في هذا الصدد من المدونة: "لا يمكنني أن أكتشف آثار الغربة لا في نفسي، ولا في كتاباتي، تجربتي في الغربة زاخرة، عامرة بالأسى، عامرة مع ذلك بالتجربة الحية والمخزون الوفير، لا أستطيع أن أوازن فيما بين الأسى وبين المعرفة التي اكتسبتها أثناء الغربة"<sup>3</sup>، كما يقول في مقام آخر: "الكتابة تستخرج بواطن الأرواح، غاية الكتابة أن نستخلص، ولعلنا نخلص، هل كنت حكيماً متروياً أثناء كتابتي؟ أم كنت عجولاً متسرعاً؟"<sup>4</sup>.

وفي "روايتي لرويتي" كان من الواضح أن سحر خليفة أرادت أن تطلعنا على زمن الاحتلال الأول لفلسطين كأن تدونه للذاكرة والتاريخ، ولكي تطلعنا أيضاً على ارتباط قصص وأفكار رواياتها ببعض الأحداث التي رأتها وواجهتها، فالخيال هنا أيضاً نابع من الواقع، أمّا من جانب خاص فقد أرادت سحر خليفة أن تخبرنا عن خيبتها التي صنعت منها شخصية قوية وناجحة، وعن عدااء مجتمعها للمرأة واستتقاصها، وندلل على هذا من عناوين الفصول فهناك عنوان "الاحتلال"، و"بعد الهزيمة"، ونستشهد من مدونتها: "وأنا، لو لم أكن فلسطينية، ولو لم أعش تجربة الاحتلال الرهيبة، وحياة امرأة عربية تقليدية، ولو لم أحظ بظروف ساعدتني على نبذ الماضي، ولو لم أتدرب على أيدي أساتذة بيرزيت وأجوائها التثويرية، فهل كنت كتبت رواياتي بذلك الشكل وتلك المضامين؟"<sup>5</sup>.

أمّا في (زواء مكة) فالرواية كلها تقوم على التجربة الشخصية، فقد كانت الفكرة الأساسية من العمل أن يتحدث حسن أوريد عن تجربته الخاصة في أداء فريضة الحج، وما تبعها من

<sup>1</sup> تاج السر، أمير: المصدر نفسه، ص 126.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 28.

<sup>3</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 47.

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص 45.

<sup>5</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص

تغيرات في نفسه وذاته، فالمكتوب والمدون جاء نتائجاً واضحاً لما خبره على أرض الواقع، وفيها هذا الباب نورد: "فهل تصبر معي أن آخذك في سراديب تلك التجربة يوماً بيوم كما قيدتها، ...، أنقلها كما كتبتها في إبانها بلا تحوير، إلا من تنقيحات طفيفة"<sup>1</sup>، وهو بهذا يدل على أن رواية رواء مكة جاءت نقلاً لتجربته في أداء فريضة الحج.

### تأثر بطل الرواية السير ذاتية بأيدولوجيا الذات:

يجب علينا بادئ ذي بدء أن نعرف الأيدولوجيا، وهي في عصر من العصور "الأفق الذهني الذي كان يحد فكر إنسان ذلك العصر، ويمتلك كل فرد من الأفراد أيدولوجيا خاصة به، متأثرة بثقافته، ومجتمعه، وغيرها"<sup>2</sup>.

وللأيدولوجيا حديث طويل ومتشعب، فهي المرتكز الأساسي لحديث المثقفين، الذين يرون أن الضباب قد انقشع من أعينهم؛ ليروا غايات المجتمع الرأسمالي الذي يسعى لخلق أيدولوجيات معينة، وفرضها على كل المجتمعات العالمية، وذلك للوصول لأهداف اقتصادية وسياسية، حيث يتهم بعضهم البعض الآخر بتبني أو بدحض أيدولوجيات معينة، ويتعصب البعض لأيدولوجياته، ويقبل البعض أيدولوجيات الآخرين المخالفين له، وقد يتبنى الأفراد أيدولوجيات دون الوعي التام لكيفية تبني هذه الأفكار، فهو قد يكتسبها من المجتمع، أو من تجاربه الشخصية، أو من خلال قراءاته.

### أمثلة من الروايات السير ذاتية لإبراز هذا التأثير:

انطلاقاً من الوعي التاريخي للذات، طرح لوسيان غولدمان Lucien Goldmann البنيوية التكوينية، وهو طرح معرفي جديد، دعا من خلاله إلى التأكيد على فهم العلاقة بين الأثر الأدبي وبين سياقه الاجتماعي - الاقتصادي، فهي كما بين ليست "مجرد تساوق بين بنية الأثر الأدبي وبين شروط إنتاجه، وإنما اندماج تدريجي بين سلسلة من الجمل أو الكليات"<sup>3</sup>، فالأساس الفكري للبنيوية التكوينية هو رفض عزل النص بوصفه أثراً من آثار الفكر الإنساني وإغلاقه على نفسه، وهذا ما يجعل النص الأدبي نصاً يحمل رؤية للعالم كما وصفه غولدمان.

<sup>1</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 93، و94.

<sup>2</sup> عبد الله العروي: مفهوم الأيدولوجيا - الأدلوجة، المركز الثقافي العربي ودار الفارابي، المغرب وبيروت، ط1، 1980، ص 109.

<sup>3</sup> خشفة، محمد نديم: المنهج البنوي لدى غولدمان، ط1، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ص 9.

ويعتبر غولدمان الأيديولوجيا: "رؤية جزئية غير كلية ومملوءة بوهم كونها مركز حقيقة العالم"<sup>1</sup>، وعلى خلاف لوسيان غولدمان، رأى أحد رجالات الفكر ريمون آرون Raymond Aron أن الأيديولوجيا ليست ذات نظرة ضيقة، بل تتسم بالشمولية، من خلال كونها نظام شامل لا ينفصل عن الفضاء الاجتماعي والسياسي، فهي "نظام شامل لتغيير العالم"<sup>2</sup>. ومن هنا قررنا البحث في علاقة الأيديولوجيا بالروايات السيرة الذاتية المختارة، على اعتبار أن الأيديولوجيا منظومة فكرية شاملة تلازم النص، فالأيديولوجيا فاعلة في تشكيل بنية النصوص. إذن لا بد أن يحمل العمل الروائي السيرة ذاتي على نفحة من أيديولوجيا الذات، وهذه هي الفرضية التي بدأنا العمل بها، حيث كان لزاماً أن نقرأ الأعمال المختارة قراءة فاحصة ودقيقة، ومن ثمة مقارنة بما جاء عن شخصيات المؤلفين سابقاً أو لاحقاً من تصريحات لأفكار، أو آراء، أو أيديولوجيات فكرية معينة.

وحقاً لقد رأينا بعض ملامح الأيديولوجيا الفكرية في رواية قلم زينب، فأمر تاج السر له أيديولوجيات تختلف قليلاً عن البيئة التي ينتمي إليها، فقد غيرت الدراسة والعمل من أيديولوجية المرأة السودانية التي يجب أن تكون ربة البيت، وأن تدفن في أعراف وتقاليد مجتمعهما، الذي قد يطالب أحياناً بوأدها، لمجرد أنها أخطأت خطأ قد يُغفر، أمير تاج السر يبين امتعاضه من هذه الرؤية، وذلك بدا واضحاً في قصة "هويدا الشاطئ"، وهي إحدى شخصيات النص، فهو يرثي لحال المراهقات اللاتي لا يجدن بداً تمتد إليهن، وتعنتي بهن، وتنتشلهن من الضياع الذي قد يشعر به معظمهن في هذه الفترة العمرية العاصفة والمليئة بالتحدي، والمغامرات التي قد تكون سبيلاً للانحراف.

وفي موضع آخر من العمل نفسه، يبين أنه ينتمي إلى أيديولوجية مختلفة، فهو لا يؤمن بالدجالين على حد وصفه لهم، أولئك الذين يؤمن بهم البسطاء أكثر من إيمانهم بأهل العلم كالأطباء، فعلى أبوابهم تصدح شعارات تتغنى بـ: "حل المربوط، العودة بالغائب البعيد، إخراج المس الشيطاني، توحيد القلوب بالمحبة"<sup>3</sup>، إنهم حسب ظن كل من يؤمن بهم مباركون، يقدمون المعجزات بمبالغ سهلة وبسيطة، وبحسب فكر أمير تاج السر وأهل العلم، هم أهل الدجل والخداع والمكر، يرتدون عباءة الدين؛ ليغطي على ممارستهم اللا أخلاقية في الدجل والنصب. أما عن بهاء طاهر فهو يقدم لنا في العمل أيديولوجيات فكرية يتبناها، ويؤمن بها دون الحاجة إلى تبرير انتمائه إليها، أهمها أنه ربما كان يؤمن بالشيوعية في الفترة الزمنية التي شاع

<sup>1</sup> Karl Mannheim: idéologie et utopie, cit, p 100.

<sup>2</sup> عيلان، عمرو: الأيديولوجيا وبناء الخطاب الروائي في روايات عبد الحميد هذوقة، دراسة سوسيو بنائية، ط1، منشورات جامعة قسنطينة، 2001 ص 26.

<sup>3</sup> تاج السر، أمير: المصدر نفسه، ص 64.

فيها هذا النهج الفكري الحياتي فقد ذكر في الرواية أنه: "كان يُمكن أن يصبح الأمر مجرد قرار عليّ تقبله لو أنّي شيوعي بالفعل...! لكنّي بعدها سألت نفسي: هل أنا شيوعي؟ ثم قلت لنفسي: لعلهم يعرفونني أكثر ممّا أعرف نفسي...!"<sup>1</sup>، ورغم أنه بهذا القول يضع القارئ أمام حيرة في كونه شيوعياً أو ليس شيوعياً، إلّا أنه يؤكد في مقام آخر أنه لا ينتمي لهذه الأيديولوجيا حيث يقول في العمل: "رُفدت من الإذاعة، بيتي، لأسباب مختلفة، رُفدت افتراء وزوراً"<sup>2</sup>.

وفي ذات الحقبة التي أُقيل "رُفد" فيها من الإذاعة، حدّثنا بهاء طاهر عن الدولة المصريّة أيام السبعينات حيث وصف سياستها بـ "سياسة خاطئة"<sup>3</sup>، مبيّناً أنه ضد "الانفتاح الاقتصادي" الذي على حد قوله "أودى بمصر وبغير رجعة"<sup>4</sup>، حيث تم إيداع المثقفين في السجون، وتهض اللصوص والمدّعون والأفاقون، وحاشية النظام، فاستولوا على مصر<sup>5</sup>. ويصفهم في هذا المقام بعدد من الأوصاف المقيّنة ويزعم أنهم زرعوا عمداً البلد، وتفشوا في كلّ أزرع الثقافة، حتى خنقوا مصر، وهو بهذا يقدم أيديولوجيا تلامس الفكر الشيوعي الذي يدعو لغياب الملكية الفرديّة لمقدرات المجتمع، ويسعى لإرساء ملكية مشتركة لوسائل الإنتاج في غياب الطبقة الاجتماعية كما أنه يؤمن بعدم وجود خطاب ثقافي في مصر، حيث يؤكد "أن الخطاب يحتاج لمرسل ومستقبل، المرسل أصابه العطب، والمستقبل لم يعد موجوداً"<sup>6</sup>، حيث أن غياب الاثنين (المرسل والمستقبل) إثر غياب مناهج التعليم التي تحاكي المواقف الثقافيّة الكبرى التي حسب رأيه تعلم الإنسان منذ الصغر معاني العدالة والخير والمساواة، من خلال المحاكاة لا التلقين، وفيها يستعرض لنا فكرًا يدعو لتعليم النشء القادم كيفية البحث من خلال تنويع المصادر، وإدخال الكتب التي تحرض الفكر، وتحفز على المنطق الحجاجي الفكري البحثي الذي سينقذ المجتمع من براثن التطرف والهمجية.

كما ذكر بهاء طاهر في الفصل العاشر عن الانتخابات التي سبقت ثورة 1923م، ويصفها بالديموقراطية، ويقارن بين وضع الأحزاب في تلك الفترة الزمنيّة، والأحزاب في وقت كتابة المدوّنة، ثم يكمل في الفصل الخامس عشر عن ثورة يناير التي عقبها أحداث فوضويّة وشديدة التعقيد، والتي قارن فيها أيضاً حال المصريين أيام الاحتلال الإنجليزي وحالهم في ثورة يناير، وشتان بين الحالين، فالأولى فيها كان كل مصريّ يمسك بيد مصري آخر، مؤمن بالأخوة

<sup>1</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 44.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 92.

<sup>3</sup> نفسه، ص 91.

<sup>4</sup> نفسه، ص 92.

<sup>5</sup> نفسه، ص 92.

<sup>6</sup> نفسه، ص 82.

التي تجمعهم وبصلة الدم والحب، والثانية ظهر فيها الصراعات العنصرية والتخريب والتدمير، وتشنت الرؤى.

إن بهاء طاهر قدم لنا من خلال مدوّنته أيديولوجيته الواضحة التي تتغنى بالحرية النابعة من التكوين المتين للإنسان، من خلال التعلم والعلم والإطلاع والمعرفة، للتخلص من الانقسام والعنصرية والتعصب، وللتحرر من الجهل والظلم والفساد، نعم لقد قرن بهاء طاهر بين التعلم وإرساء الديمقراطية الحقّة.

أما في (روايتي لروايتي)، فكانت سحر خليفة ذات أيديولوجية واضحة ومحددة، تؤمن فيها بتحرر المرأة على العادات المجتمعية العربية، وبحتمية تمكينها في مجالات منها العلم والعمل، وتطالب النساء على نحو صريح على اللحاق بأحلامهن دون الانزلاق في المحذور الذي فيه يكرر الإنسان عادات الجو العام وممارساته -حسب تعبيرها-، ونظنها هنا تقدم نصيحة للنساء أن يبدعن قدر المستطاع في أيّ مجال حياتي يجدن أنفسهن فيه، ويتضح هذا من خلال مواضع كثيرة في العمل، نعرض منها: "أما قصة دنيا التي ابتدأت بها الرواية، فمستمدّة من واقعة شاهدها وعاشتها وتبلورت من خلالها بعض أفكار وتوجّهات النسوية"<sup>1</sup>، كما قالت في معرض آخر عن شخصية رفيف التي كتبت عنها روايتها عبّاد الشمس: "على اعتبار أنّ رفيف تمثّلني وتمثّل موقفي السياسي من قضايا المرأة"، وعن هذا الموقف وضحت: "قالوعي النسوي في حاجة إلى مستوى علمي ومعرفي معقول يساعد المرأة على هضم وابتلاع مفاهيم الثورة النسوية المناهضة للكثير من القيم الاجتماعية والممارسات المتجذّرة في عمق التربية العربية، وقبل كل شيء في الطروحات والتشريعات القانونية المدنية والدينية"<sup>2</sup>، ثم أنها تسدل الستار عن هويتها الأيديولوجية هذه بقولها: "أنا الكاتبة النسوية"<sup>3</sup>.

وفي باب آخر فسحر خليفة تنتمي لأيديولوجيا فكرية تهدم فيها فكرة الأديب الخارق فقد قالت في العمل: "ما أريد قوله في هذا الكتاب، هو أنّ الأدب ليس اختراعاً أو خلقاً، كما يدّعون، ولا عملاً خارقاً لا تقدر عليه إلا النخبة، أو المصطفون الحائزون قدرات علوية تكاد لئدرتها وقداستها تكون نفحة من نفحات السماء"<sup>4</sup>، بل وتؤكد أنّ الأديب ابن بيئته، فتعود بالفضل لما كتبت؛ لكونها فلسطينيّة عاشت فترة الاحتلال، وعاشت حياة امرأة تقليدية، وهذه الأيديولوجيا تبين لنا أخلاقيات المؤلفة، وتمسّكها بكون ما تقوم به ليس إبداعاً منزّلاً ليس له مثيل، بل هو أمرٌ هدفت له، فنمت قدرتها فيه، فاجتهدت للتقدم إليه، فسعت من خلال خطوات القراءة الأولى، ثم

<sup>1</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 194.

<sup>3</sup> نفسه، ص 210.

<sup>4</sup> نفسه، ص 6.

خطوات الكتابة الأولى التي تحاكي الحياة التي عاشتها، وهذا يناسب هدفها من كتابة المدونة، إنها تقدم لكل من يقرأ روايتها دفعة للأمام من أجل تحقيق أيّ هدف نافع لذات الفرد ولمجتمعه، وعلى عكس كثيرٍ من الأدباء الذين ينظرون للناس من برّجهم العاجي، وكأنهم عُجِنُوا من طين مختلف، أو كأن شخصهم ملفوف بقدسية وهالة لا يمكن المسُ بها.

أما حسن أوريد فقد حمل في الرواية رؤية فكرية قوية تتغنى بأهمية العلم والمعرفة وتنمية العقل الإنساني وإعمال العقل والتفكير حيث احتكم في هذه الرؤية للعقل فحسب، فأصبح عقله قياسه ومقياسه للعالم وما يحتويه، وكسابقه -بهاء طاهر- يرى أن العلم مفتاح للتخلص من الجهل وظلامه النفس، وفيها هذا يقول عن الأديب طه حسين: "أبصر هذا العبقرى ما لم يبصره المبصرون، لأن بالعقل يبصر الناس"<sup>1</sup>، كما يقول: "كذب الظن لا إمام سوى العقل كما يقول المعري"<sup>2</sup>، ولكنه بدّل مساره هذا حيث خفف من حدة تطرفه لفكرة إعمال العقل فقط، فيقول في الرواية: "الإسلام هو فلسفة حياة، تبدأ بإشراق الإيمان ورفقة العقل. سدى ولحام. مسار يكون العقل فيها صاحباً لا سيّداً فلا يشتط في الأمر أو يجور عن القصد"<sup>3</sup>.

رأى حسن أوريد في الغرب نموذجاً مثاليّاً للتمسك بالعلوم، وإنتاج زخم من البحوث الغنية والمهمة في مجالات مختلفة، وقد تبين هذا من قوله: "ولا هادي سوى الغرب، أقول"<sup>4</sup>، وفي هذه الأيديولوجيا تبدّل رأيه أيضاً حيث يقول في الرواية: "تساءلت في غمرة هذه الرحلة التي تحملني وأطيافاً من المسافرين لم أقيم في بيت ليس لي؟ بيت الغرب، بمنظومته الفكرية، بمرجعيتها، بأسلوب حياته. سكنته أول مرة بلا مقابل، أو كان المقابل هيئاً، بل بدا تحرراً. سكنت بيت الغرب، وقد تحلّلت من ربة الماضي وعوائق التراث وموانع الأخلاق... ولكن البيت الذي أويت إليه يضيق عليّ. فبنود العقد تضيق كل يوم، ورب البيت لا يحترمها. يدعو لحقوق الإنسان ويغتالها. يطالب بالحرية ويمالئ الاستبداد. يدعو لحكم القانون ويغتني بالاستغلال"<sup>5</sup>.

واللافت في هذه المدونة أن حسن أوريد يجرد نفسه أمام القارئ من إزار المثقف الحكيم الذي لا يخطئ والذي يملك أيديولوجيات لا تتغير، ويعرّي الحقيقة أمامنا، ويجعلنا نتعرف على كيفية تحول بعض أيديولوجياته الفكرية، حيث عاد لبوصلة الدين الإسلامي، وانهمر في قلبه وعقله نور الهداية إثر أدائه فريضة الحج، التي غيرت مسار تفكيره اللا ملتزم إلى مسار يؤمن فيه أن روح الإنسان بحاجة لله وللدين، حتى تهدأ، وتطمئن، وتستقر، وهذه المفارقة العجيبة بين

<sup>1</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 26.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 26.

<sup>3</sup> نفسه، ص 47.

<sup>4</sup> نفسه، ص 26.

<sup>5</sup> نفسه، ص 28 و 29.

ما كان عليه حسن أوريد، وبين ما توصل له بعد رحلة الحج، وضعها بين أيدي القراء من باب التجربة، التي هزت كيانه، وقلبت موازينه.

ومما سبق نخلص إلى أن الأيديولوجيات الفكرية، تؤثر على نحو مباشر في الكتابة الذاتية، حتى إن كانت الكتابة روائية تختلط فيها الحقيقة بالخيال، إلا إن الأيديولوجيا لها تأثير قوي يجعلك في كل عمل تقف أمام أيديولوجيات فكرية مختلفة ومتنوعة، بتنوع تجارب الكاتب واختلافها، وكلما كان من السهل أماننا الوصول إلى تلك الأفكار الأيديولوجية، ثم تفكيكها، وفهمها، سيصبح لنا وعينا الخاص لتبني أو رفض أيديولوجية فكرية معينة.

وبهذا نجد أن الروايات السير ذاتية تحمل علاقة قوية بالمجتمعات التي نشأت فيها، فما الأفكار والأيديولوجيات إلا أفكار وأيديولوجيات اجتماعية، انبثقت من الحياة الاجتماعية، وتفاعل الناس ببعضهم ببعض، حيث تكون علاقاتهم الإنسانية من جهة، وتكون علاقاتهم بالمكونات الحياتية من جهة أخرى.

### الحقيقة في الروايات السير ذاتية:

لعل البحث في فكرة الحقيقة، يعد بحثاً وراء سراب إن كان يعتمد على الهوى، إنما يجب أن يستند البحث في الحقيقة على منهج حقيقي وواضح، فالحقيقة كما يعرفها الأصوليون "هي اللفظ المستعمل فيما وُضِعَ له أولاً في الاصطلاح الذي به التخابط"<sup>1</sup>.

وقد قسم الأصوليون الحقيقة إلى ثلاثة أقسام، لغوية وشرعية وعرفية، فاللغوية أولاً تعني ما وضعها واضع اللغة فحين نقول ما هي السماء؟ كلنا يرفع يده إلى الأعلى لنشير إلى السماء المليئة بالغيوم، والأفق البعيد، والتي تواضع كل العرب، والمتحدثين بالعربية على إنها السماء الحقيقية، والسماء هو المصطلح الذي نستعمله للإشارة إليها.

أما الشرعية فهي التي وضعها الشارع الديني، والتي تدل على مصطلحات دينية مثل الصلاة والنكاح والربا، وأخيراً الحقيقة العرفية التي انتقلت من مسماها إلى غيره بعرف الاستعمال، وفيها نوعان، نوع عرفي عام، أي يشترك كل الناس في تغييره مثل الدابة التي تعني في الأصل كل ما يدب على الأرض، ولكن الناس صيرته اسماً لذوات الأربع، أو مختصاً بالدواب ذوات الحمل، ونوع عرفي خاص أي يستعمل بوصفه مصطلحات علمية لطوائف خاصة من الناس كالفاعل والمفعول عند النحويين.

إنَّ ما يميز الرواية السير ذاتية هو المزج بين الجزء الحقيقي الذي تحمله، والحقيقة هنا مستمدة مما حدث على أرض الواقع، وبين الخيال الذي يضاد الحقيقة، هذا المزج يسعف الكاتب على خلق عوالم مثيرة تخدم أهداف العمل الروائي السير ذاتي، ومن هنا كانت بادرة الانطلاق إلى هذا المبحث، للكشف عن المعطى الأدبي الذي خلقه هذا التناقض الكتابي.

إذن نصل إلى أن كل الأحداث التاريخية المكتوبة التي ذكرها الكتاب هي حقيقة، لا يستهان بها، وهذه الأحداث كلها أحداث مكتوبة، وحقيقية، ولا يمكننا الشك فيها.

أما من جانب آخر فقد جاءت الحقيقة من خلال ذكر أماكن حقيقية كذكر الأحياء والقرى والمدن وبعض الأماكن ومنها: حي النور في السودان، ونابلس في فلسطين، والزمالك في مصر، والمشاعر المقدسة في المملكة العربية السعودية، وذكر المصطلحات والكلمات التي تواضع الناس عليها، فنفهمها دون الحاجة لشرح أو تفصيل، مثل الفقر كما جاء في رواية قلم زينب، والمنفى كما جاء في رواية السيرة في المنفى، والاحتلال كما جاء في رواية روايتي لروايتي، والشعيرة كما جاء في رواية رواء مكة.

<sup>1</sup> سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي، أبو الحسن: الإحكام في أصول الأحكام، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان، ج1، ص29.

هذه الكلمات التي اخترناها ليست بمبدئي اعتباري، بل إن كل كلمة كانت بوصلة للعمل، تقوده صوب مرمى الهدف الأسمى له، فجوهر حديث أمير تاج السر إن الفقر يؤدي بالناس لحالات معينة ذكرها، وفصلها في العمل، منها حاجة المرأة للزوج، ومنها خروج الدجالين والمحتالين، ومنها حالات الهجرة إلى خارج البلاد طلباً للرزق، وصفوة ما ابتغى إخبارنا به بهاء طاهر أن المنفى أخذ جسده عابراً به بين البلدان والقارات، ولكن روحه أبت البقاء في جذورها بمصر، وخلاصة ما رامت قوله سحر خليفة أن الاحتلال الذي شهدته بأمر عينها قادها إلى الكتابة على هذا النحو بل قادها إلى الكتابة عن قضايا دون غيرها أهمها قضية وطنها فلسطين، وصميم ما تاق اطلاعنا عليه حسن أوريد هو أن شعيرة الحج، هيجت مشاعره، وأججت قلبه نحو الإسلام الحق، وجعلته يستشعر أهمية الدين.

### الفرق بين الحقيقة التاريخية والمعقول الاجتماعي

ليس بالضرورة أن يكون كل معقول اجتماعي هو حقيقة تاريخية، فالمعقولات الاجتماعية متنوعة، فالمجتمع ببساطته قد يصدق أموراً غير حقيقية، مثل الشيخ الدجال في رواية (قلم زينب)، الذي يظنه عوام الناس من البسطاء، شيخاً تقياً وعالمًا ورعاً، يسعى لقضاء حوائج الناس المتعسرة، غير أنه في نظر أمير تاج السر ليس إلا نصاب، يمتن هذه المهنة، لعلمه أنها ستصدق عليه خيراً كثيراً دون الحاجة لإجادة مهارة، ولا لامتحان صنعة، ولا لدراسة، إنما هو يشعل الأبخرة، ويضع التمايم، ويهذي، ويهرج ويمرج، ويبيع للناس الحكى، كأن يجعلهم يتوهمون أن عيناً أصابتهم، أو أن سحراً نُصب لضرهم، أو أن جنياً سُلط عليهم؛ ليطمئنهم أن الخلاص سيكون على يديه.

وما زال هناك من يؤمن بهؤلاء النصابين، فالأمر فعلاً معقول اجتماعياً، ولكنه لا ينتمي إلى الحقيقة.

وثمة جملة من الأسباب تسوغ تصديق المجتمع لمثل هذه الأكاذيب أهمها تفشي الجهل، والفقر، وعدم الوصول إلى الوعي الاجتماعي، بسبب الافتقار لحاجات الإنسان الدنيا، وهي المسكن والمأكل والملبس.

أما في رواية السيرة في المنفى، فمن حوادث المعقولات الاجتماعية نذكر حادثة أم بهاء طاهر التي شُفيت ساقها ومشيت عليها، بعد أن كوى الشيخ الصخراوي مكان التورم، والتي جزم الطبيب الإنجليزي أنها نفسها مصابة بـغرغرينا وتحتاج إلى البتر، وفي الطب الحديث لا يوجد مرض غرغرينا يُشفى بمجرد الكي، ولكن اجتماعياً هناك من يؤمن بهذه الحوادث التي وصفها بهاء طاهر.

### الفصل الثالث:

#### حضور النسق الثقافي الاجتماعي في الروايات السير ذاتية

##### المبحث الأول: الأنساق الثقافية الاجتماعية لكل بلد:

- أ. نسق المجتمع السوداني.
- ب. نسق المجتمع المصري.
- ج. نسق المجتمع الفلسطيني.
- د. نسق المجتمع المغربي.

##### المبحث الثاني: تداخل الأنساق الثقافية الواردة في الروايات السير ذاتية.

##### المبحث الثالث: ارتباط الأنساق الثقافية لكل بلد بالأيديولوجيا السائدة

##### أ. ارتباط الأنساق الثقافية بالأيديولوجيا القومية

(القومية العربية)

##### ب. ارتباط الأنساق الثقافية بالأيديولوجيا السياسية

(الاستعمارية، الاشتراكية)

##### ج. ارتباط الأنساق الثقافية بالأيديولوجيا الاجتماعية

(الصراع الطبقي، الفقر، العنف، الهوية)

##### المبحث الرابع: تأثر المؤلف بالأنساق الاجتماعية في الروايات السير ذاتية.

(القيم الثقافية، العادات والتقاليد، تركيبة المجتمع، البيئة المكانية، الأيديولوجيا القومية، قضايا

المجتمع)

## حضور النسق الثقافي الاجتماعي في الروايات السيرة الذاتية

### تمهيد

اتجهت دراسات ما بعد الحداثة التي نجمت دراسات ما بعد الاستعمار إلى الابتعاد عن المناهج النقدية القديمة التي تدرس النص كونه ظاهرة إنسانية أو ظاهرة جمالية، حيث صار من الضروري الانتقال لبديل نقدي منهجي جديد، وكان من أهم ما برز عن هذا المخاض الفكري الدراسات الثقافية والنقد الثقافي.

لقد سعت الدراسات الثقافية إلى تحرير الخطاب من سياقه الإنساني والجمالي، والخروج به لنقطة أبعد غورًا وأعمق مدًى من خلال ردم الهوة بين الفن والمجتمع، تلك الهوة التي خلقتها المناهج الشكلية بفعل انشغالها بالفن وإقصائها للمجتمع.

والدراسات الثقافية ليست نظرية كما يعنيه مفهوم النظرية من تجانس المفاهيم، بل هي مزيج من النظريات والمقاربات والنماذج والأسئلة، التي توظف لأهداف تخدم الدراسات الثقافية، وتتمثل هذه الأهداف في قراءة الممارسات الخطابية، واستخراج أنماط القوى الاجتماعية والثقافية، وعلاقة ارتباطها بالهويات والجماعات<sup>1</sup>.

ولقد انبثق النقد الثقافي من رحم الدراسات الثقافية، ويُعرّف النقد الثقافي على أنه "فرع من فروع النقد النصوي العام، ومن ثم فهو أحد علوم اللغة وحقول الألسنية، معني بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغه، ما هو غير رسمي وغير مؤسستي وما هو كذلك سواء"<sup>2</sup>.

لقد تبلور النقد الثقافي لهدفه الأسمى وهو "مجاوزة النص بمفهومه التقليدي واعتباره مادة أولية تستخدم لاستكشاف أنماط معينة من الأنظمة السردية والإشكاليات الأيديولوجية وأنساق التمثيل، وكل ما يمكن تجريده من النص"<sup>3</sup>.

وإن أبرز ما نظر إليه النقد الثقافي، هو الكشف عن العيوب النسقية في المجتمعات، ويعتبر ميشال فوكو النسق "مجموعة من العلاقات تستمر وتتحوّل في استقلال عن الأشياء التي تربط بينها....، وهو بمثابة بنية نظرية كبرى تهيم في كل عصر على الكيفية التي يحيا عليها

<sup>1</sup> يُنظر: الخضراوي، إدريس: الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ط1، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة،

2012، ص 46.

<sup>2</sup> الغدامي، عبد الله: النقد الثقافي، قراءة في الأنساق العربية، ص 84.

<sup>3</sup> إبراهيم، عبد الله: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، بيروت، 2010، ص 100.

البشر وعليها يفكرون"<sup>1</sup>، أمّا الشكلاينيون الروس فيرون النسق جزءاً من نظرية الأدب، والتطور المتواصل في الأدب يعدّ "نسقاً في ارتباطه مع أنساق أخرى، يكون مشروطاً من خلالها"<sup>2</sup>. أمّا رولان بارت فيعرّف النسق على أنه: "مجموعة من الوحدات والوظائف مثل النسق اللساني ونسق الموضة"<sup>3</sup>، فالنسق عند السيميائيين يحيل على أشياء خارج نظام اللغة والنص كنسق اللباس والموضة وغيرها.

وتحول الأفعال والسلوكيات التي يقوم بها الإنسان إلى أنساق أساس يقوم على التكرار، الذي يجعل من الفعل نسقاً ثقافياً يرمي إلى دلالات اجتماعية، وثقافية تخص أفراداً دون غيرهم، وقد تواضع الناس في المجتمع على تسمية بعض ما تواضعوا على فعله دون دلالة دينية بالعادات والتقاليد التي تمثل أفكار هؤلاء الناس، والنسق الثقافي "يظهر في صورة جملة من السلوكيات الجماعية والثقافية والشفاهية... يفسر أشياء الحياة من خلال معتقدات جماعية تشكّل مرتكزاً مهماً لطقوس حياة هذه الجماعة"<sup>4</sup>، والأنساق تضيء على الحياة الثقافية في المجتمعات.

ويعرّف تالكوت بارسونز النسق بأنه "نظام ينطوي على أفراد مفتعلين تتحدد علاقتهم بعواطفهم وأدوارهم التي تنبع من الرموز المشتركة والمقررة ثقافياً في إطار هذا النسق وعلى نحو يغدو معه مفهوم النسق أوسع من مفهوم البناء الاجتماعي"<sup>5</sup>.

بينما يصفُ علي السلمي النسق فيقول: "إن النسق مفهوم يعمُّ كل الكون، بل إن الكون بكامله ليس إلا نسقاً كبيراً يحوي داخله أنساقاً جزئية تتداخل فيما بينهما"<sup>6</sup>، وكلمة النسق وإن كانت جديدة في الدراسات الأدبية إلا إنها حقيقة كانت على أرض الواقع منذ بدء الخليقة، حيث كان للمجتمعات على تنوعها واختلافها أنساقٌ تُعرّف بها، أنساق وعادات وأفكار تخص مجتمعات دون أخرى، لذا فهي موجودة، ولكن النسق بمصطلحه هذا طفى على السطح الأدبي حديثاً، والنسق الاجتماعي "هو نظام من الممارسات الجماعية لطقوس جماعية، قد تكون هذه الممارسات

<sup>1</sup> الداوي، عبد الرزاق: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، 2000، ص 132.

<sup>2</sup> موازان، كليمان: ما التاريخ الأدبي، تر: حسن طالب، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، 2001، ص 26.

<sup>3</sup> يوسف، أحمد: القراءة النسقية، سلطة البنية ووهم المحاينة، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2007، ص 133.

<sup>4</sup> عبد الفتاح، أحمد يوسف: لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، بيروت، 2010، ص 148.

<sup>5</sup> أوهلال، إدريس: مقدمات في المنهج النسقي، مجلة أكابريس آراء وأقلام، 2014.

<sup>6</sup> السلمي، علي: تحليل النظم السلوكية، مكتبة غريب، القاهرة، 1995، ص 33.

خاصة بالزواج أو الدين أو طريقة السلام، أو عادات الزيارة"، وهذا يقودنا إلى مصطلح أشمل، وهو النسق الثقافي الذي تكونه الجماعة من خلال ممارسات ارتبطت بالفعل الجماعي للسلوك. ويعدّ النسق الثقافي أداة لفهم الحياة، من خلال الطقوس والمعتقدات والعادات والسلوكيات الاجتماعية التي تمثل البؤرة الأساسية للمجتمع، كما وتتطلب لتفسير كل ما هو مبهم وغامض في هذه المعتقدات، "فالأنساق الثقافية لا تعكس ما يجول في أذهاننا فحسب، بل هي مادة الفكر ومن خلالها يتشكّل، كما إنها مشكلة الفكر في حد ذاته، ففي فترة من فترات يحمل الفكر فكرة معينة، وتأتي الأنساق الثقافية محاولة إزالة تلك الفكرة، وبالمقابل تغرس أفكاراً جديدة، لتكون مشكلة في الفكر، فهي تعيد صياغة ما في الأذهان، بإعطاء صورة مناقضة للصورة الأولى، وبذلك يسير الفكر وفق الصورة المرسومة عنه"<sup>1</sup>.

والنسق مصطلح من المصطلحات التي تحتل مكانة أساسية في لسانيات الخطاب والنص. ولذلك عُرِفَ على أنه "ما يتولّد عن تدرج الجزئيات في سياق ما، أو ما يتولد عن حركة العلاقات بين العناصر المكوّنة للبنية، إلا أن لهذه الحركة نظاماً معيّناً يمكن ملاحظته وكشفه، كأن نقول "إن لهذه الرواية نسقها الذي يولّده توالي الأفعال فيها، أو أن هذه العناصر المكوّنة لهذه اللوحة من خيوط وألوان تتألف وفق نسق خاص بها"<sup>2</sup>.

إن النسق هو "مجموع الإحالات والاقتراسات و"القواعد المقروئية" والبناء الرمزي و"المناخ" الإيديولوجي التي تمنح النص مظهر الانسجام والاتساق إنه منطلق بنيات أخرى ونصوص أخرى"<sup>3</sup>، ومن خلال القراءة النقدية الواعية يتمكن الباحث من فهم الأنساق المضمرة وكشف دلالتها.

كما قام "يوري لوتمان" بمقاربة مصطلح النسق ثقافياً، حيث عدّ النسق: "دالاً على تاريخ الثقافة والأدب والفكر الاجتماعي بصورة عامة"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> يُنظر: كاظم، نادر: تمثيلات الآخر؛ صورة السود في المتخيل العربي في العصر الوسيط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2004، ص 97 و98.

<sup>2</sup> بوقرة، نعمان: المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، عالم الكتاب للنشر والتوزيع، عمان، 2006، ص 39.

<sup>3</sup> بارت، رولان: التحليل النصي؛ تطبيقات على نصوص من التوراة والإنجيل والقصة القصيرة، تر: عبد الكريم الشرفاوي، دار التكوين، 2009، ص 14.

4. T.A. Sebeok. Encyclopedic Dictionary of Semiotics. Tomel A-M. Berlin, New York, Amsterdam, 1994, PP 123-124

ويُصِفُ عبد الفتاح أحمد يوسف النسق الثقافي: "النسق الثقافي ذو طابع جمعي يخضع لبنية اجتماعية ذات طقوس وشعائر جمعية"<sup>1</sup>.

إن أول ما يلفت النظر في الرواية السير ذاتية أنها جنس أدبي جديد يقتضي وجود الرواية التي تصف لنا الحدث وترسم تفاعلاته، والسيرة الذاتية التي ينبثق منها الصدق المنقول من حدث واقعي نشأ ضمن إطار اجتماعي، فالأدب من خلال الرواية السير ذاتية جسد لنا ظروف العصر، وواقع الحياة المعاشة، وهذا ما يعود بنا لأصل البحث في علاقة الأدب بالمجتمع، فإن كان النقد الأدبي معنيًا بالنظر في الجمال الأدبي وشروطه، فإن النقد الثقافي من خلال الوظيفة النسقية معنيًا بالنظر في العالم الرمزي للنصوص وهو عالم يقتضي طاقة تأويلية علمية بحوثات الأيديولوجيا والصراع المجتمعي في كنف الثقافة<sup>2</sup>، وهذا ما قادنا للبحث في الأنساق الثقافية في كل من الروايات السير ذاتية (قلم زينب)، و(السيرة في المنفى)، و(روايتي لروايتي)، و (رواء مكة).

وكما أسلفنا فإن جوهر بحثنا قائم على محاولة سبر أعماق العلاقة بين الفرد والمجتمع، والفرد هنا يمثل النسق المتبنى الحاضن لنسق مجتمعه، فمن خلال آراء الكتاب الذين نتناول البحث في مدوناتهم، وأفكارهم، سندخل إلى أنساق مجتمعاتهم، حيث نتنقل بين السودان ومصر والمغرب في شمال أفريقيا، وبين فلسطين في الشرق الأوسط الآسيوي.

إن الكتابة المباشرة عن الذات ستقودنا إلى بحث في المضمهر من الأنساق الثقافية الموجودة في الروايات السير ذاتية، فكل ذات لابد وأنها مسجلة داخل عالم منظم مليء بالأنساق التي آمن بها، واتبعها الفرد، وقد يكون المجتمع أهم الموارد التي يستقي منها الفرد أنساقه الاجتماعية والثقافية، في باب أن المجتمع مهادر الإنسان الثقافي الأول، وهو المنبع الأول الذي يغذي أفكار الفرد ويصقله، ولا نغفل عن كون النسق حالة متغيرة عند الإنسان، فكلما زادت مداركه غير الإنسان بعض أنساقه وبداها.

<sup>1</sup> يوسف، عبد الفتاح أحمد: قراءة النص وسؤال الثقافة، جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع، 2009،

<sup>2</sup> يُنظر: بن بو عزيز، وحيد: وظيفة النقد الثقافي.

## الأنساق الثقافية الاجتماعية لكل بلد:

### تمهيد

إن الكاتب مرتبط بخلفيته الثقافية رغم محاولة بعضهم الانفلات منها، حيث "طرح السرد العربي موضوع الهوية السردية المتحوّلة، فالجماعات تتعرّض لتحوّلات قيمية كبرى، تدفع بها لاكتساب هويّات جديدة والتخلّص من القديمة، ...، ومن الصعب إغفال أثر المرجعيّات الدينية والسياسية في كلّ ذلك، فالتحوّلات السردية الكبرى لا تقع بمعزل عن خلفياتها الثقافية، لكن لا يشترط بالتمثيل السردية أن يقدم وصفًا مباشرًا لتلك التفاعلات، إنّما يعيد تركيبها ليكشف ما تتمخّض عنه، ويتأدّى عن ذلك تغيير في مصائر الجماعات والأفراد، يتبعه تغيير في علاقاتها مع العالم المحيط بها"<sup>1</sup>، وهذا ما سنبحثه من خلال البحث في الأنساق المميزة التي تضج بها المدونات الأربع.

حيث اتجه بعض الباحثين العرب لاستخلاص الأنساق الثقافية لكل بلد، من خلال إنتاج كتابها الروائي أو الشعري، فدرس كثيرٌ منهم مدوناتٍ مختلفة للوصول إلى روابط بين الكتابة التي تعتمد على الخيال كالرواية، والتي تعتمد على المجاز كالشعر، وربطها بالواقع الاجتماعي الذي يعيشه كل فرد في بلد معين للوصول لأنساقٍ ثقافيةٍ يفرضها المجتمع على نحو عفوي، ويتلقفها الفرد ويعيش عليها وبها، حتى دون أن يشعر أنها تسوقه إلى أمر ما، أو إلى فكر معين، وهذا ما سنركز البحث عليه من خلال هذه الجزئية.

### نسق المجتمع السوداني:

السودان دولة عربية تقع في شمال إفريقيا، وهي البلد التي نشأ وترعرع فيها كاتب رواية (قلم زينب)، أمير تاج السر، حيث يكشف لنا من خلال هذه المدونة عن حياة الناس وطريقة معاشهم في حي النور الشعبي في الجانب الشرقي من مدينة بورتسودان الساحلية، وإن أقصى ما نبحث عنه ونود نبشّه والإضاءة عليه، هو تقاليد المجتمع السوداني وأعرافه، إذ كيف يكون المجتمع السوداني مختلفًا عن المجتمعات الأخرى؟، وما هو الطريف والمثير في حياتهم بوصفهم سودانيين؟، نعم لابد أن هناك أنساقًا اجتماعية يتفرد بها أهل تلك البلاد عن غيرهم، تميزهم، وتكون بمثابة وصلة ربط بينهم جميعًا، وكأنهم تحت مظلة أنماط فكرية بديهية لا واعية في الغالب.

<sup>1</sup> إبراهيم، عبد الله: السرد والهوية والاعتراف، ص 149.

حين نتتبع (قلم زينب) نرى أنها زاخرة بالأنساق الاجتماعية، فبالرغم من كون أدب الرواية السير ذاتية مغرقاً بالذاتية والحديث عن النفس، إلا أنه مميز، فالكاتب يضع لنا مرآة على المجتمع الذي عاش فيه، ليعكس لنا أنساقه.

يبدأ أمير تاج السر بالحي الشعبي الذي ولد فيه وتربى، حيث لا يقل هذا الحي تعقيداً عن أي مجتمع آخر، ولا يخلو من البساطة أيضاً، إنه يدخلك شباك الإثارة التي لا حدود لها، ويعاهدك فيه أمير تاج السر بالتعرف على تلك المنطقة عن كثب من خلال نسق ذي طبيعة سردية يتحرك في حبكة متقنة، ابتداءً بحديثه عن عيادته التي فتحها بعد مدة من تدريبه في مستشفى المدينة الكبير، حيث وصفها: "عيادة بمواصفات الحي نفسه، لا غرفة مصبوغة بعناية، لا أثاث جيد مريح، لا كهرباء تبرز الاسم على اللوحة المضيئة، ولا حتى طريق نظيف بلا حفر تشقه العربة حتى تصل"<sup>1</sup>، إنه يصف مكاناً اتخذته عيادة لفترة من الزمن، يصفه بدقة وإمعان، وقد قرن العيادة بالحي، وقال: إنها بمواصفات الحي نفسه، وهذا ما يفتح لنا باب التفكير في الأنساق الاجتماعية التي يتحلى بها أفراد يسكنون حيّاً فقيراً من أحياء السودان في منتصف القرن الماضي، حيّاً لا تصله الكهرباء، وأغلب من يسكنه ينتمي للطبقة الفقيرة.

نعت أيضاً أمير تاج السر كثيراً من المناطق بـ "الشعبية"، فقد تحدث كثيراً عن "حي النور الشعبي"<sup>2</sup>، و"السوق الشعبي"<sup>3</sup>، و"مقهى شعبي"<sup>4</sup>، و"الأحياء الشعبية"<sup>5</sup> و"حي المرغنية الشعبي"<sup>6</sup>، و"حي مايو الشعبي"<sup>7</sup>، وكل هذه النعوت تدل على أن المكان الذي يصفه أمير تاج السر، ليس متحضرًا، بل مكاناً بسيطاً يسكنه في الأغلب عدد كبير من الناس الفقراء، وهذا ما يبرهنه أمير تاج السر في قوله: "لن يكون الأمر مقتصرًا على أحياء الفقر والأحياء العشوائية"<sup>8</sup>، وغالبًا تتصل طريقة بناء بيوت الناس في الأحياء الشعبية بالطريقة القديمة التقليدية، وتلتصق فيه البيوت والمحلات ببعضها البعض، وهذا ما يلزم صفة الفقر والحياة البسيطة، كما أن الأحياء الشعبية هي الأحياء التقليدية التي تحمل قدرًا من الحميمية والألفة، فسمه أهل هذه الأحياء معرفة

<sup>1</sup> تاج السر، أمير: المصدر نفسه، ص 5.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 4.

<sup>3</sup> نفسه، ص 11.

<sup>4</sup> نفسه، ص 27.

<sup>5</sup> نفسه، ص 38.

<sup>6</sup> نفسه، ص 62.

<sup>7</sup> نفسه، ص 123.

<sup>8</sup> نفسه، ص 114.

بعضهم البعض، والترابط والانسجام، ووصف "الشعبي" يقود القارئ لتخيل المكان باكتظاظ الناس فيه.

ولقد تعدى وصف أمير تاج السر "الشعبي" من الأماكن إلى المجتمع حيث تحدث في أحد أقسام المدونة عن "المجتمع الشعبي"، حين قال: "نظرت إليه مستغرباً، ليس من اعتقاده بمسألة الشيطان الرضيع الذي داسه قدمه، فقد كان وجود الشياطين، ودخولها أجساد البشر، معتقداً سائداً في المجتمع الشعبي"<sup>1</sup>.

وفي مقابل حديثه عن المجتمع الشعبي، أتى على ذكر المجتمع الراقي حيث استحضره في موضعين، الأول حيث تحدث عن القاضية التي طلبت منه أن يتولى توليدها بالاستعانة بجراحة قيصريّة لثقتها به طبيب نساء وولادة، "أجريت جراحة قيصريّة لسيدة من نساء المجتمع الراقي، كانت تعمل قاضياً في المحاكم الجنائية"<sup>2</sup>، وفي الموضع الثاني تحدث عن ملاحقة الشرطة لـ"إدريس علي"، الذين قرروا البحث عنه في الأحياء الراقية، "التي ربما يكون المحتال قد اشترى فيها بيتاً وسكنه، أو يتخفى في وظيفة حارس أو أي شيء آخر لا يخطر على البال"<sup>3</sup>. إن إيراد المجتمع الراقي السوداني يدل على نسقين اجتماعيين متواجدين في السودان، وهما نسق الفقر، ونسق الغنى، وبهذا تتبين لنا تركيبة المجتمع السوداني القائمة على وجود الفقراء والأغنياء، حال كل المجتمعات الإنسانية.

أمّا فيما يتعلق بتميز بعض السودانيين عن بعضهم الآخر من ناحية شكلية، فيورد أمير تاج السر ذكر أحد الشرطة الذي نسبه لقبائل البجا، حيث يقول: "شاب في مقتبل العمر، يشبه في ملامحه قبائل "البجا" المستوطنة في الشرق، والتي لا يفضل رجالها عمل الشرطة إلا نادراً"<sup>4</sup>، هذا ما يؤكد وجود ملامح شكلية مميزة يستطيع ابن البلد السوداني من خلالها أن يفرق فيها بين ابن الشرق وابن الغرب.

وعلى إثر الحديث عن التمييز الشكلي، فقد يضع بعض الناس علامة دالة على أصلهم، ويصف هذا أمير تاج السر متحدثاً عن أحد الشرطة: "والآخر يبدو قديماً وعلى وشك التقاعد، وتدل ملامحه وتلك الخطوط الرأسية الموشومة على خديه، نوعاً من الزينة التقليدية، على أنه من أهل الشمال الذين كانوا أول من طرق العسكرية وتوظف بها في البلاد"<sup>5</sup>، وهنا يقدم لنا المؤلف طريقة تزيين قديمة ومميزة لأهل الشمال السوداني، حيث يستخدمون الوشم في وجوههم، وهذا

<sup>1</sup> نفسه، ص 44.

<sup>2</sup> نفسه، ص 92.

<sup>3</sup> نفسه، ص 114.

<sup>4</sup> نفسه، ص 35.

<sup>5</sup> نفسه، ص 35.

نسق للزينة يخص فئة من أهل السودان، بالرغم من أن الزينة بالوشوم ديدن قديم لكثير من المجتمعات ومنها مجتمع العجر في معظم الدول، ولكنه وصف طريقتهم الخاصة بالخطوط الرأسية الموشومة على الخد، وهذا ما يميز تزينهم بالوشم.

كذلك يضمن أمير تاج السر وصفًا للممرض الذي سيعمل معه، "وقد كان ذلك الممرض القديم الذي ينتمي لقبيلة المحس في أقصى شمال البلاد، واستوطنت أسرته الساحل منذ زمن بعيد"<sup>1</sup>، وهذا ما يدل على النسق القبلي، فالمجتمع السوداني يتكون من عدد من القبائل المتنوعة المنتمة لأراضيه.

أما عن الجانب التقليدي الذي يخص نسق الطعام، فيتحدث أمير تاج السر عن بعض الأطعمة الوارد تناولها في السودان في حي النور تحديدًا، منها السمك فيبورتسودان منطقة ساحلية، ويقول في هذا الشأن: "كان أحد أقاربي، واسمه فضل الله يملك مطعمًا متخصصًا لبيع السمك في سوق حي النور الشعبي"<sup>2</sup>، كما يكمل في مكان متقدم: "ويمارس فيه بيع السمك الذي يشتريه مباشرة من الصيادين في البحر...، ويده كيس من الورق البني، ينز منه الزيت، وتنبعث رائحة السمك المقلي كثيفة تخنق جو الغرفة، وضعه على الطاولة أمامي، ونز شيء من الزيت إلى دفتر الوصفات ولوّثه"<sup>3</sup>، إنه من الطبيعي أن يقدم السمك في سوق شعبي يقع قبالة الشاطئ، وإن وجوده في حي شعبي، يدل على كونه بسيطًا، ومكتظًا بالناس.

وفيما يخص نسق ملابسهم المحلية، أكد أمير تاج السر، أنه يرتدي هذا الزي المحلي الشعبي، فهو يقول في الرواية: "كنتُ أرتدي اللباس المحلي المكون من الثوب الأبيض والعمامة البيضاء"<sup>4</sup>، وهذا الزي يخص السودانيين دون غيرهم، فهو زيهم المحلي، فما إن نقرأ الجملة السابقة حتى يتبدى لنا رجل يرتدي ثوبًا أبيض واسعًا، وعمامة كبيرة على رأسه.

لقد تعددت المواقف التي استرجع فيها أمير تاج السر ملابسهم المحلية، نذكر منها أيضًا قوله: "ترتدي ملابس الرجال المكونة من الجلاب والعمامة"<sup>5</sup>، وفي مورد آخر: "كان شكله مختلفًا وهو يرتدي الجلاب البلدي وطاقيّة بيضاء على رأسه"<sup>6</sup>، وهذا ما يدل على نسق الملابس الشعبية المحلية التي من الشائع ارتدائها في السودان في زمن الحكاية، واللباس هو رمز من رموز الثقافة، الذي يدل على المجتمع والجماعة، ويشار للباس على أنه أحد عناصر الأنثروبولوجيا الاجتماعية

<sup>1</sup> نفسه، ص 24.

<sup>2</sup> نفسه، ص 41.

<sup>3</sup> نفسه، ص 41.

<sup>4</sup> نفسه، ص 64.

<sup>5</sup> نفسه، ص 51.

<sup>6</sup> نفسه، ص 99.

التي من خلالها يستطيع الباحث أن يدرس المجتمعات الإنسانية، من خلال الملاحظة المباشرة لعاداتهم وتقاليدهم، والعلاقات بين الناس، والأنماط السلوكية المختلفة التي يمارسها شعب ما أو أمة معينة<sup>1</sup>.

أمّا بالنسبة للحديث عن نسق العرف الاجتماعي السوداني، فقد احتوت المدونة على ذكر نسق الزفاف، وما قبله من تجهيزات واستعدادات، حيث يكتب أمير تاج السر: "ولا كلام كثير عن مقدم المهر ومؤخره، ومنصرفات العرس، من حفل وزفة، وعشاء للضيوف، ولا اهتمت الأسرة بسؤال العريس عن أهله وقبيلته"<sup>2</sup>، وهذه حالة نادرة، فديدن المجتمع السوداني آنذاك يقتضي كل ما ذكره أمير تاج السر، كما أورد وصف أحد الأعراس التي سرق إدريس علي عربية أمير تاج السر ليؤجرها العروسين، وعن هذا العرس الذي وصفه المؤلف: "وقادنا مباشرة بعد أن عرف بأمر العربية المسروقة، إلى بيت متهاك من الخشب، يطل على أرض خلاء، كانت مضاءة بالفوانيس، وممتلئة بالناس وبقايا الأكل، وثمة مغنٍ لم أره من قبل، يرتدي القميص الأبيض القصير والصديري، يعزف على آلة العود، ويردد أغنية محلية اسمها (الشحم واللحم) كنت قد سمعتها من قبل تُردد في العديد من الأعراس بالرغم من رداءة كلماتها ولحنها، وكانت المفاجأة، أن العربية بكامل زينتها الموردة، كانت هناك"<sup>3</sup>، وبهذا يكشف لنا أمير تاج السر شكل العرس في حي النور الشعبي في بورتسودان آنذاك، حيث يقدم أهل العروسين الطعام لضيوفهم، ويتغنى الناس بالأغاني المحلية، ويزين كل من مكان العرس والعربة التي ستقل العروسين.

ثم نتوغل أكثر ليسدل لنا الستار أمام شخصيات تمثل حي النور أكثر، أشخاص يوضح لنا الأمراض التي تصيبهم، فيقول: "بدأ الزبائن يأتون واحدًا تلو الآخر، فقراء وشاحبين، ولا تبدو على جلايبهم الببضاء المعكرة بالغبار، أو سراويلهم الممزقة، وعمائهم التي بلون الصدا، آثار نعمة أو مال سيدلقونه عندي، جاء أصحاب ضغط الدم ومرض السكر والملاريا والتايفود والنزلة المعوية وغيرها من أمراض الفقر وسوء التغذية"<sup>4</sup>، وهنا يؤكد لنا أمير تاج السر بصريح العبارة: يا قراء يا سادة أتحذركم عن منطقة فقيرة فقرًا مدقعًا، ثم يدخل لنا في شخصية سيقابلها في تلك العيادة وهي شخصية محورية في العمل، تمثل شريحة من المحتالين الذين تواجدوا في الحي؛ بسبب الفقر والعوز والحاجة، وربما بسبب نزعات النفس الأمارة بالسوء، النفس القادرة على النصب والاحتيال، إذ لا يمكننا الحكم أو الجزم عن دوافع ذلك الشاب، حيث كتب: "وجاء إدريس

<sup>1</sup> يُنظر: أبو هلال، أحمد: مقدمة في الأنثروبولوجيا التربوية، المطابع التعاونية، عمان، 1974، ص 1.

<sup>2</sup> نفسه، ص 58.

<sup>3</sup> نفسه، ص 63.

<sup>4</sup> نفسه، ص 7.

علي وسط تلك الفوضى المرضية، ليس مريضاً عادياً كما كنت أتوقع، بل صديقاً قسرياً، سيصادقني بعد ذلك حتى الجنون"<sup>1</sup>.

عندما زار إدريس علي عيادة أمير تاج السر، بقي نصف ساعة يتبادل أطراف الحديث معه، ويسرد له ذكريات تخص مصر التي أتم فيها أمير تاج السر دراسته الجامعية، زاعماً أنه هو الآخر درس هناك، ختم زيارته تلك بـ: "أخرج من جيبه قلماً سائلاً أسود اللون، بلا ماركة محددة، من ذلك النوع الذي تعثر عليه في الأسواق الشعبية، وأمام المدارس، ومقالب القمامة، وضعه أمامي على الطاولة، وهو يردد:

هدية بسيطة ستتبعتها هدايا أخرى في المستقبل، أرجوك اقبلها من أجل زينب.. أرجوك.. من أجل زينب.

ثم انفلت خارجاً من دون أن يترك لي فرصة الرفض، أو يخبرني عن زينب التي يجب أن أقبل هديته الرخيصة من أجلها"<sup>2</sup>.

و "من أجل فلان أو علان"، نسق ليس شائعاً عالمياً، ففي دولة من دول أوروبا حين تقول من أجل فلان وهو يجهل فلان، سيجيبك بكل بساطة: ومن فلان؟، وماذا يمثل فلان هذا؟، ولكن في السودان اعتاد فيه الناس على الذهاب لقبور الأولياء والصالحين، التي قد يظن أي أحد أن زينب أحدهم من جانب أول، ومن جانب آخر تمرّس السودانيون على التهذيب الاجتماعي الذي يسمح للآخر أن يتمادى معهم، دون أن يخرجه، فليس من صفات أهل تلك الديار أن يحاجوا الضيف، بل يتوددون له ويعاملونه أحسن معاملة.

وحين نتابع قراءة العمل نجد أنه كتب: "بعد زواجها مباشرة من رجل قَدِم إليها باعتباره شيخاً فقيهاً، وعالماً من العلماء الكبار، واكتشفت بعد أيام فقط من معاشرته، أنه دجال يتزوج النساء ويطلقهن، ويسافر من بلد إلى بلد حاملاً بخوره وشعوبته"<sup>3</sup>.

إن الحدث السابق لا يخلو من الحديث عن نسق اجتماعي مضمّر، فصحيح أن المشعوذين موجودون في كل مكان، ولكنهم يلبسون لباساً يغري أهل البلد التي يريدون خداع أهلها، فكونه شيخاً فقيهاً يبدو أمراً مغريباً في دولة إسلامية، عدد مسلميها يتعدى خمساً وتسعين بالمئة، كما أن الإيمان بالشعوذة والسحر، ليس دارجاً في كل البلاد على هذا النحو والشاكلة، فالسحر موجود، ويمارس، ولكن بطرق مختلفة باختلاف المناطق وعادات الناس فيها.

كما لا بد أن نذكر حادثة تلك الفتاة التي كتب عنها أمير تاج السر: "فتاة في نحو التاسعة عشرة أو العشرين، مذعورة وبائسة، وتضم ساقها إلى بعضهما بقوة، وعدد من القابلات

<sup>1</sup> نفسه، ص 7.

<sup>2</sup> نفسه، ص 12.

<sup>3</sup> نفسه، ص 13.

المتمرسات، يحاولن طمأنتها، وفتح ساقبها حتى يخرج جنين عالق، لم تكن تساعد في دفعه إلى الخارج. لم تكن على يديها حناء توحى بزواجها واستعدادها للولادة، ولا ثمة عطر يفوح من جسدها المتعرق، كما هو معروف عند النساء حيث يدخلن غرفة الولادة، دخولهن غرفة عرس، ولا كان برفقتها سوى امرأة نحيلة، تستر وجهها بطرف ثوبها الأخضر الممزق عند الأطراف، عرفت فيما بعد أنها زوجة أخوها المسافر في مهمة عسكرية، في مدينة أخرى على الحدود الشرقية.

- حمل غير شرعي.

همست إحدى القابلات في أذني، حين اقتربت من الفتاة، ولم يكن شيئاً خارقاً أو غير مألوف، فقد اعتدنا على استقبال تلك الحالات باستمرار، فتيات مراهقات، ونساء متزوجات من رجال سافروا للعمل في الخارج، وأحياناً فتيات ليل متمرسات، وغير مباليات، يأتين ليدلقن ثمار الخطيئة على طاولتنا ويذهبن<sup>1</sup>.

تُفشي لنا الفقرة السابقة بعدد من الأنساق الاجتماعية، أولها أن الحمل خارج نطاق الزواج يعد عاراً، وخطيئة، وذنباً كبيراً، وهذا متناسب تماماً مع مجتمع كالسودان مجتمع إسلامي، أما النسق الثاني وهو طريقة الولادة عند المرأة السودانية في تلك الحقبة الزمنية، حيث اعتادت النسوة على التزيّن والتعطر، ونقش الحناء استعداداً للولادة، وكأنها ذاهبة لحفل زفافها الثاني، وهذا نسق يخص حصراً المجتمع السوداني فلا نراه في المجتمعات العربية الأخرى، أو المسلمة، والنسق الثالث هو تعاطي المجتمع مع هذه الإشكالية التي تعد عاراً من جهة، وشائعة من جهة أخرى، على حد قول أمير تاج السر: "اعتدنا على استقبال تلك الحالات باستمرار"<sup>2</sup>، أي إن هذه الحالات موجودة وتذهب للولادة باستمرار إلا أنها منبوذة، وغير متداولة فالحديث عنها يكون همساً لا جهراً كما فعلت الممرضة، وهذا يدل على ازدواجية من جهة، وعلى تكتم الناس في حالات تضاد العقيدة الإسلامية من جهة أخرى حتى لا تصبح الفاحشة أمراً هيئاً يعتاد الناس عليه ويألفونه، والنسق الأخير وهو خاص حصراً بمن اعتدن على الولادة بتلك الطريقة، فهن إمّا مراهقات وقعن عن قصد أو غير قصد في تلك المحنة، وإمّا نساء متزوجات من رجال سافروا للعمل خارج البلاد، وقد يكون هذا الأمر أكثر شيوعاً في السودان من بلدان أخرى، فبسبب الفقر والعوز يبحث الناس عن فرص عمل خارج البلاد ويضطر الرجال للسفر، والغياب عن زوجاتهم لفترات طويلة، وهذه المشكلة تقود بعض النساء لرمي أنفسهن في علاقات غير شرعية، والحالة الأخيرة لنساء ليل متمرسات وهذا أمر موجود في بلدان شتى.

<sup>1</sup> نفسه، ص 16 و 17.

<sup>2</sup> نفسه، ص 17.

وفي قبالة هذا الحدث أكمل أمير تاج السر، عن حال امرأة أخرى في الولادة: "كانت توجد على أحد سريري غرفة الانتظار فتاة متعجرفة قدمت من إحدى دول الخليج العربي، حيث يعمل زوجها، لتضع حملها الثاني، بانتظارها خارجاً على النجيل الجاف، جيش من الرجال، وعدد من النساء المزيّنات، اللاتي يحملن إرهابات الزغاريد في حلوّهن وتأتي كل واحدة منهن لتسأل عن موعد الولادة الذي تأخر كثيراً. وجدتتها تتوجع بغطرسة، وتشكو من حرارة الغرفة وضيقها، وعدم كفاءة مكيف الهواء العجوز، وذلك السرب من الذباب الذي يزعجها، ويعطل تخيلها لوليدها القادم، وكان صبيّاً مثبّتاً بأشعة السونار التي أجرتها في تلك الدولة الخليجية، وجاءت تحمل صورها معها، وعرضتها علينا كفاكهة نادرة، وكانت كذلك، لأن تلك الأشعة لم تكن قد دخلت المدينة آنذاك، ولا كانت من وسائل التشخيص المتاحة. هذه أيضاً نماذج نصادفها بكثرة في العمل، الفتيات اللاتي يعشن في بلاد مرفهة، ويضطرن إلى العودة ليضعن وسط أهلهن، ولا توجد إمكانيات لإرضاء العجرفة، ومن ثم فحصتها بلا تعليق أو اعتذار"<sup>1</sup>.

يقدم لنا الكاتب في هذه الفقرة أمرين، الأول الأنساق الاجتماعية المنبثقة من وجود نساء مغتربات في دول أفضل حالاً، والآخر مقارنة بين حال المرأة التي تلد من زواج شرعي، وبين المرأة التي تلد من علاقة غير شرعية عابرة.

فالنسق الاجتماعي الذي يرد في هذه الفقرة، يخص أولاً تأكيد الكاتب على أن كل مقدرات الوطن في تلك الفترة كانت فقيرة ومتدنية، لذا فيصّادف أن يصطدم الطبيب بكثير من الحالات لنساء قديموا من بلاد مرفهة على حسب تعبيره، ليلدن في بلدن ووسط أهلن، وهذا يضعنا أمام مقارنة بين الحالة الاقتصادية للسودان والحالة الاقتصادية لدول الخليج في تلك الفترة، ويضعنا أيضاً أمام حالة متفردة للنسق الاجتماعي السوداني فهناك الكثير من النساء الذين يسافرون مع أزواجهن في طلب الرزق وتحسين المعيشة، وهؤلاء النسوة اعتدن على الحال المرفهة فوجدن أن من ضيق العيش أن يقبل النساء بمكيفات قديمة ومتهاكة، وذباب متناثر، ومكان بسيط ومزري، فالولادة حالة خاصة تحتاج إلى الاعتناء، فيجب أن يكون المستشفى الحاضن للولادات على قدر من الاهتمام والعناية، ولكن شح الإمكانيات، وقلة الموارد كان واقعاً حتمياً لا جدال فيه.

أما عن حالة المرأة المتزوجة شرعاً وقانوناً، فهي تذهب للمشفى محملة بعشيرتها، وهم مستعدون للترحيب بالقادم، بعكس تلك التي -تطمّر رأسها كالنعام- أثناء ولادتها، وتشعر أن الفضيحة تحقّق بها من كل جانب، وتتخلص من ابنها دون أن تراه حتى؛ لينشأ دون أهل كما لو كان يتيماً.

<sup>1</sup> نفسه، ص 19.

## نسق المجتمع المصري:

جمهورية مصر العربيّة، دولة اشتهرت بالتطور الثقافيّ، والفكريّ، فإليها ينتمي أهمّ الكُتاب العرب منهم طه حسين (1889\_1973)، وعباس محمود العقاد (1889\_1964)، وتوفيق الحكيم (1898\_1987)، ونجيب محفوظ (1911\_2006)، وإليها ينتمي أيضًا مؤلف رواية السيرة في المنفى بهاء طاهر، الذي ولد في الجيزة 1935، ورغم أن بهاء طاهر عنون عمله بـ (السيرة في المنفى)، إلا أن حنينه إلى مصر، والحديث عن مصر كان طويلاً ومسهباً ومهماً.

لقد قدم لنا بهاء طاهر في بداية العمل نسق المجتمع المصري الذي يقوم على التسمية بأسماء مركبة، تبتدئ بمحمد، للتبرك باسم النبي محمد صلى الله عليه وسلم، فقال: "قبل أعوام كان اسمي "محمد بهاء"<sup>1</sup>، إن مجتمعاً كالمجتمع المصري فيه غالبية مسلمة تفوق أربعمائة وتسعين بالمئة من مجمل الشعب، لا بد أن يكون للرسول محمد عليه الصلاة والسلام، قدسية عظيمة الشأن عنده، مما جعلتهم دين كل البلدان الإسلاميّة يتبركون باسمه، وبالتسمية باسمه، وخاصة أن بهاء طاهر يعود لقرية الأقصر، التي عرفت بالتدين.

ويتحدث في الصفحة التالي عن طقس شرب الشاي، وهي عادة تبدو بوضوح أكبر عند المجتمع المصري، حاله حال مجتمعات أخرى مثله، ولكنه مختلف عن مجتمعات تفضل العصير أو القهوة كالمجتمعات الأوروبية التي يفضل شعبها شرب القهوة صباحاً.

وفي مكان آخر من العمل يبيّن كيف يرحب المصريون بزوّارهم، فيفرحون بقدوم الزائر، ويكرمونه، ويرحبون به ترحيباً شديداً، وهذا نهج المصريين الذين عرفوا ككل العرب، بإكرام الضيف، حتى يشعروا أنه واحد من أهل البيت، ويكتب بهاء طاهر في هذا الشأن: "تكررت زيارته لدرجة أنّ "ستيفكا" اعتبرته واحداً من أهل البيت، وكان تعد له الطّعام والشّاي والعصير بحفاوة كبيرة"<sup>2</sup>.

كما نوه بهاء طاهر في المدونة بثوابت الدين الإسلامي في النسق الاجتماعي المصري، فكانوا يتعلمون قراءة القرآن الكريم، والصلاة، ويتدربون على الصوم منذ طفولتهم، وهذا يدل على تمسك المجتمع المصري بتعاليم الدين الحنيف، ومن المدونة نستشهد بما كتبه في هذا السياق: "في هذه الأيام، حفظت جزءاً من القرآن الكريم، وكان أبي رجلاً أزهرياً وصارماً فيما يخص هذا الشأن، تحديداً الصّوم والصلاة وحفظ القرآن"<sup>3</sup>.

أما في نقطة متقدمة فيذكر بهاء طاهر كيف كان الحكم العسكري مهيباً، في حياة المصري، منذ طفولته، فكتب بهاء: "كان كل طالب يحتفظ في حقيبته بمنديل من القماش لزوم

<sup>1</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 29.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 32.

<sup>3</sup> نفسه، صفحة 36 و 37.

تلميع الحذاء قبل الدخول إلى المدرسة خشية الضابط، كانت له نظرة تثبت الرعب في قلب أعتى المدرسين، ما بالك بالطلبة!، وكان دائم اللسع بخيزرانة لا تفارق يده، تورمت يدي أكثر من مرة، ولم نكن نجرؤ على البكاء، فالبكاء له عقاب مضاعف<sup>1</sup>، يتحدث بهاء هنا عن الضابط الذي يقف على باب المدرسة الابتدائية حاملاً خيزرانة، حيث لا يتردد في لسع أي طالب بها، وهذا يدل على نسق المجتمع المصري الذي اعتاد الحكم العسكري منذ سنين طويلة جدًا تناهز القرن، فقد اعتاد المصري على عدم الإدلاء برأيه، وعلى تنفيذ الأوامر، وعلى الخوف من بطش العسكر، الذي قد يُكل به لسبب بسيط جدًا مثل اتساخ الحذاء، فقد نشأ المجتمع منذ نعومة أظفاره على مبادئ أهمها الخوف، ما جعله مكبلاً بهذا الخوف.

وحين نتحدث في نسق مختلف تمامًا، وهو نسق الحب المرتبط بالمجتمع المصري، الذي تطرق له بهاء طاهر: "زمان حين كان الرجل يرغب في مزيد من التودد يكفيه أن يدعو حبيبته إلى أكل الذرة المشوية، وهما يسيران على كورنيش النيل، ممسكًا بيدها في شوق، ممرًا ورده حمراء بلدي فوق رسغها"<sup>2</sup>، ويدخلنا بهاء طاهر في المقطع السابق مشهدًا مليئًا بالمشاعر الملتهبة لحبيين سينتهي بهما المطاف إلى الزواج، حسب أعراف وأنساق مجتمع مصري محافظ، اقترن فيه الحب العذري بالارتباط الشرعي، الذي فيه يؤول بهما الأمر لإنجاب الصبيان والبنات، والعيش أبد ما بقيا مع بعضهما البعض، ما لم يكدر صفو حياتهما أي شائبة.

كما يكمل لنا بهاء طاهر حول رأيه في النسق الاجتماعي للمجتمع المصري المنسجم والمعتدل قبل أكثر من ثلاثين سنة حيث قال لزوجته ستيفكا قبل ارتباطهما وهو في بلاد المنفى: "على الإطلاق، لا أحد يمكن أن يزعم هذا!، لك أن تتصوري أن مصر غير قابلة إطلاقًا لأن تتحول إلى دولة دينية، ولا ثقافتها، أنت لا تعرفين الشعب المصري في أصله، شعب معتدل، ولا تعرفين "مصر" على حقيقتها، الكل منسجم فيها ولا مجال للتشدد ولا للتطرف ولا للانحراف"<sup>3</sup>، ردًا على ستيفكا حين قالت إن بهاء طاهر ينتمي لدولة غالب ثقافتها دينية بطبعها.

ونسير في ركب (السيرة في المنفى)، لتقودنا القراءة لـ: "كنا أسرة -كعادة أسر الصعيد-، كبيرة العدد"<sup>4</sup>، وهذا نسق اجتماعي يخص المجتمع المصري عامة، والصعيد خاصة، فهم يتباهون بعدد عوائلهم الكبيرة، التي يرمون فيها لتكوين أسر كبيرة متعاضدة، أساسها المحبة،

<sup>1</sup> المصدر نفسه، 39 و40.

<sup>2</sup> نفسه، ص 51.

<sup>3</sup> نفسه، ص 55 و56.

<sup>4</sup> نفسه، ص 62.

والعمل المشترك، والحياة المشتركة، وقد كتب بهاء طاهر في موضع آخر مؤكّداً: "هكذا نشأت، في أسرة لا تختلف عن أية أسرة مصرية، لي إخوة كثيرون، كنت أصغرهم"<sup>1</sup>.

ولن نغفل طبعاً نسق الزواج المبكر، الذي عرج على ذكره بهاء طاهر فقال: "أمي تركت قريتها قبل أن تكمل السادسة عشر، ذلك حين تزوجت بأبي"<sup>2</sup>، وهذا يدل على نسق الزواج في تلك الحقبة الزمنية الذي يقدم البنت للزواج بعد بلوغها، دون النظر لمرحلة عمرية معينة ومحددة، فلا البنت كانت ترتاد المدارس، ولا كان لها هدف آخر غير الزواج والإنجاب، حيث لم تكن تشكل سوى عبءٍ على أكتاف عائلتها، حتى تتأهل وتتزوج، فينزاح الهم، ويرتاح الأهل.

ثم عرج في حديثه عن نسق الفخر والاعتزاز بالأصل، فأما بهاء طاهر كانت تتحدث بالصعيدية رغم عيشها في الجيزة، وقد وضّح بهاء طاهر هذا قائلاً: "كان بعض ضيوفنا يستغربون من احتفاظ أمي بلهجتها الصعيدية، وعادات المرأة الصعيدية، شكلها ولبسها"<sup>3</sup>، في إشارة منه لنسق المرأة الصعيدية الاجتماعي، فهي متمسكة بتقاليدها، واللغة الدارجة الصعيدية، ولبسها، وهذا يعبر عن جزء من اعتزازها بالمكان الذي تنتمي إليه، ديدن النساء الصعيديات.

أمّا عن نسق اللغة، فقد أضاف بهاء طاهر بعض الحوارات باستخدام الدارجة المصرية، كرد "سندس" على أمه بشأن زواجها: "لما ربّنا يريد يا حاجة"<sup>4</sup>، خلاف ذكره لحوارات كثيرة أخرى كان يستخدم فيها اللغة العربية الفصحى، ونرى أنه ربما كان السبب علاقته بشخصية "سندس" السحرية التي أوقدت في نفسه الحب من النظرة الأولى، كما أوقدت فتلة الكتابة في عقله، من "شاعر رديء" كما يصف نفسه في الرواية إلى روائي معروف، وربما لأن الطبع اللغوي الدارج يطغى على الذاكرة، فيصور لنا من خلالها الحدث كما هو دون تحويل الدارجة المصرية إلى اللغة العربية الفصحى، ولن نقف عند هذا الحد في الحديث عن هذا الحدث، فنسق ذكر الناس بالحاجّ والحاجة، نسق موجود في البلاد الإسلامية عامة، فمن باب التأدب والاحترام في الحديث أن نطلق على من يكبرنا بالعمر بالحاجّ أو الحاجة، أمّا بقولها إن أراد الله، فهو نسق يعزز الهوية الإسلامية المؤمنة بإرادة الله التي تعلو إرادة البشر.

وفي أحد حوارات سندس أيضاً: "والنبي أكل العيش مرّ يا حاجة، ربنا يصبرنا"<sup>5</sup>، ويسند قولها "والنبي" إلى نسق الحياة المصرية المسلمة، فشائع في مصر استخدام كلمة والنبي قبل قول

<sup>1</sup> نفسه، ص 64.

<sup>2</sup> نفسه، ص 63.

<sup>3</sup> نفسه، ص 64.

<sup>4</sup> نفسه، ص 38.

<sup>5</sup> نفسه، ص 38.

أي خبر لتأكيد، كما أن دعاءها: "ربنا يصبرنا"، يرسخ أيضاً وجود النسق الديني في الحياة الاجتماعية المصرية.

أما في نسق الاقتصاد المصري، فتحدث بهاء طاهر بإيجاز في عدد من المواضع مبيناً أن الوضع الاقتصادي كان متردياً، فقد أنبأ في المدونة أن مصر خرجت من الحرب العالمية الأولى وهي منهكة وتمّر بظروف اقتصادية في غاية التعاسة، حيث حاول جمال عبد الناصر النهوض بالبلد و"سعى لتغيير الوضع البائس الذي يعيشه الاقتصاد المصري إلى وضع أفضل مما هو عليه"<sup>1</sup>، ثم شرح كيفية محاولته المشاركة في أي فعل ينهض بالبلد ثقافياً، وكيف شيد قصر ثقافة في الأقصر "لكن للأسف تحول إلى خرابة!"<sup>2</sup>، وهذا يقودنا للحديث عن نسق اجتماعي طفر على السطح مؤخراً وهو نسق فوضوي متسم بتخريب الممتلكات العامة وتشويه الصورة العامة للبلد، وتوضح هذا النسق الاجتماعي في طرح بهاء طاهر، أولاً في ذكره لقصر ثقافة الأقصر الذي استحال خرابة، "مثله مثل معظم قصور الثقافة في مصر"<sup>3</sup>، وثانياً في ذكره لوجه الحياة المصرية بعد ثورة يناير 2011، "بدأت أحداث فوضوية وشديدة التعقيد تضرب مصر"<sup>4</sup>.

أما عن نسق الملابس المصرية فقد أورد بهاء طاهر ذكر تفرد المجتمع المصري باللباس الأزهري الخاص فقد ذكره عندما تحدث عن هندام أبيه: "يهتمّ باتساق "القفطان"، و"الجبة" الأزهرية فوق جسمه"، وهذا اللباس التقليدي الأزهري الذي يدل على كون الإنسان دارساً في الأزهر، ويرتديه حتى يومنا هذا طلاب ومعلمو الأزهر الشريف من المصريين وغير المصريين، حتى أن بعضهم يرتدونه خارج مصر اعتزازاً بمكان دراستهم.

لقد كانت رواية بهاء طاهر، مفعمة بالحديث عن الوطن ونسقه، والمقارنة بين ماضيه وحاضره، حيث زامن بهاء طاهر حقبة زمنية مختلفة، فلم يكن حديثاً عن المنفى كما يظنه قارئ العنوان، بل هو حديث طويل عن نسق المجتمع المصري الذي يحفل به بهاء، والذي يود أن يدون ويؤرخ، حتى يتذكر المصريون أصلهم، ويرى العالم كيف تحول المصري (من إلى) وفقاً لأهواء السياسات الطامعة؟، إن بهاء طاهر أراد لنا أن نطلع على أحوال المصريين، طريقة استقبالهم للضيف، حكيمهم، طريقة معاشهم، وأكثر ما يفخرون به، اعتدالهم، وفنهم الجميل، ومدينتهم النظيفة غير تلك القائمة الآن، أراد لنا أن نقرأ عن نسق مجتمع بسيط ومتين في كفة واحدة، بسيط إذ كان يمر بالمآسي واحدة تلو الأخرى، وبالفقر، وبالحاجة، ومع هذا كان متيناً

<sup>1</sup> نفسه، ص 88.

<sup>2</sup> نفسه، ص 88.

<sup>3</sup> نفسه، ص 88.

<sup>4</sup> نفسه، ص 100.

مكتاتفاً، فيه يتكئ الناس على بعضهم البعض، وينشدون الديموقراطية بأسمى حللها، وأبهى معانيها.

### نسق المجتمع الفلسطيني:

فلسطين، دولة دام فيها الصراع العربي الإسرائيلي ما قبل منتصف القرن الماضي وحتى اليوم، وينتمي إليها كُتّاب منهم إبراهيم طوقان (1905\_1941)، وجبرا إبراهيم جبرا (1920\_1994)، وغسان كنفاني (1936\_1972)، وفيها منطقة نابلس مسقط رأس الكاتبة سحر خليفة، ففيها ولدت وترعرعت، وقد أسرت لنا سحر خليفة في بداية المدونة، أن فلسطينيتها أثرت على مسيرتها الكتابية، بل ساهمت في تكوينها، لذا فمن البديهي أن تقدم لنا كثيرًا من الأنساق الخاصة بالمجتمع الفلسطيني حصراً دون غيره من المجتمعات.

أول ما نذكر من هذه الأنساق ما جاء في فصل "أم البنات" الذي بينت فيه سحر خليفة نسق المجتمع الذي يمجّد خلفه الصبيان، ويمقت خلفه البنات، فالبنات في نظرهم كانت تعني الخيبة والعبء الثقيل، بل ويطالب المجتمع الفلسطيني المرأة بإنجاب صبيان حتى تستقر حياتها مع زوجها، فالبنات لن يجلبن لها الحظ ولا الطمأنينة، هذا ما نعتته سحر خليفة بـ "الساّد والمتداول في الجو العام"<sup>1</sup>، وأما ككل النساء الفلسطينيات كانت تتقطع من أجل الحصول على بصيص أمل لأن تصبح أم فلان، وليست أم البنات كما كانت تُنعت في وسطهم قبل قدوم أخ سحر خليفة، الذي ملأ حياة أمها بالفرح، حتى أغدقت عليه بالدلال المفرط الذي قدمه لقمة سائغة لحادث بشع فيه توقف عن ممارسة الحياة الطبيعية والحركة، ونذكر مما كُتب في الرواية: "أخي الوحيد، الذي جاء كقطرة غيث بعد طول انتظار، أصبح من فوره سيد العائلة بلا منازع، وبالتالي كانت دنياه محققة مثل الأحلام"<sup>2</sup>، وعن الحادث الذي تعرض له: "انكسر ظهر أخي الوحيد. انهرس نخاعه الشوكي تحت فقرات مفتتة بفعل الصدمة، وعاش بقية حياته حتّى الممات وهو على كرسيّ العجلات"<sup>3</sup>.

إن المجتمع الفلسطيني كما صورته سحر خليفة كان يقيس المرأة بقدرتها على إنتاج الذكور حصراً، فتزن الزوجة بعدد ذكورها، لا بعلمها، ولا شطارتها، ولا جمالها، ولا لأي مقياس آخر، حيث كتبت في المدونة: "ما كانت تحس به أُمّي في مدينة، مثل نابلس، تزن المرأة وتقيّمها

<sup>1</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص 19.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 27.

<sup>3</sup> نفسه، ص 28.

بحسب مهارتها في الإنتاج، فتغبطها وتحببها، أو تشفق عليها وتتندر، وتضطهد المرأة سرًا وعلائيّة، إن كانت بذرتها لا تنتج إلى البنات<sup>1</sup>.

ولا زلنا نتحدث عن نسق العلاقات الاجتماعية، حيث ننقل للحديث عن نسق الزواج الثاني، وسبب هذا الزواج حاجة الرجل لذكرٍ يحمل اسمه، ويتمثل هذا في الرواية داخل فصل "أبي عريس"، حيث عزم أبو سحر خليفة على الزواج من امرأة ثانية بعد عن عطف الذكر الوحيد في ذريته، مؤكدة سحر خليفة أن ديدن المجتمع الفلسطيني وقتها كان مليئًا بالثقافة الذكورية المتخلفة، وتبرهن سحر خليفة أن هذا ليس عملاً فردياً قدم عليه أبوها كحالة شاذة، بل هو نتاج عادات وتقاليد ومفاهيم، لا يستطيع الفرد العادي الانفكاك منها إلا بأعجوبة، حيث كتبت في موضع من الرواية: "وحين عاتبته للمرّة الأخيرة ودموعي تسيل على ذقني وتصل إلى صدري، قال بحدّة: يعني بذكّم أموت وأنا مقطوع؟ جمدت الدموع في عيني وأنا أردّد كأني ضربت على رأسي: مقطوع! مقطوع! وكان عقلي يفسر لي أنّ الوالد، وربما المجتمع بأسره، يعتبران أنّ أخي الذكر هو الوحيد المعترف وله قيمة"<sup>2</sup>.

أيضًا تحدثت سحر خليفة عن نسق يخص حال المرأة المطلقة اجتماعيًا، وكأن الطلاق خطيئة تحقيق بها، وتشل حياتها، ولكنها في الوقت نفسه تخلصت من كل تلك القيود الفكرية التي دأب الناس على تمثيلها، وتحررت لتكتب الروايات في زمن ندرت فيه الكتابة النسائية في هذا الحقل الأدبي، وقد كتبت في هذا الصدد: "بدأنا نعدّ العدة لمغادرتي النهائية على أن أقوم أنا بإجراءات الطلاق بواسطة العصمة الممنوحة لي. وهذا ما فعلت، إذ عدت إلى بلدي وأنهيت زواجًا استمرّ ثلاث عشرة سنة خرجت منه وأنا مضمّخة بالجراح، لكن أقوى، وأكثر اعتمادًا على النفس، وأكثر ثقة بإمكانياتي وقدراتي، وبأمل في غد جديد أحسن وأرحب"<sup>3</sup>، وتحررت أكثر وطلبت العلم والشهادة الجامعية، ثم الوظيفة، والدراسات العليا، التي جعلتها امرأة أقوى.

ومما لا شك لنا فيه، أنها حكّت عن نسق التزويج المبكر للبنات، للتخلص من همهن، فزواجهن لم يكن عن رغبة شخصية نابعة منها، بل إن أمها زجتها في هذا الزواج للتخلص من نزاعاتها الفنية، وصوتها العالي، وقدرتها على التعبير عن ذاتها بصلافة وتمكن، حيث كتبت في هذا الشأن: "وكما هو متوقّع، فإنّ الشخص الذي قاد الحملة ضد تمردي في ذلك الوقت، كان أمّي، أم البنات، فسّرت تجربتها وتسّلطها، في ذلك الوقت، دليلًا على القسوة الفطرية. أمّا الآن فأفسرهما دليلًا على مرارتها ورغبتها في الدفاع عن النفس"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> نفسه، ص 20.

<sup>2</sup> نفسه، ص 33.

<sup>3</sup> نفسه، ص 70.

<sup>4</sup> نفسه، ص 22.

تزوجت سحر خليفة، وهي لم تته الثامنة عشر من عمرها، لتدخل تجربة فاشلة، كانت غير مؤهلة لها من الأصل، وكان الزوج فيها أحرق، أغدق عليها بكل أصناف التعقيد، والظلم، والإجحاف، حاله حال بعض من رجال المجتمع في تلك الحقبة، الذين كانوا يعتقدون أن المرأة خلقت للجنس والإنجاب، وتربية الأبناء، والجلوس في المنزل، حيث تقول سحر خليفة في سياق الرواية: "فقد تزوجت ولم أنه الثامنة عشرة"<sup>1</sup>، ووصفت حال زوجها: "حين ابتعد أبي وخلا لزوجي الجوّ، بدأ ينكّل بي ويُسمعني أبشع الألفاظ، ويُعيّزني بما فعل أبي، ويستهزئ بعائلتي المصونة ويسخر ويتلمّظ بها"<sup>2</sup>، كما وضحت حالها في تلك العلاقة في معرض آخر: "كان في إمكاني أن أطلقه منذ سنوات، لأنّ أبي، أيام العز قبل زواجه، كان قد اشترى لي العصمة في مقابل أن يسدّد له مبلغًا ضخماً من خسائر القمار. كان ذلك بعد ست سنوات من زواجي، وبعد أن تكشّف وجه زوجي المعيب بالكامل"<sup>3</sup>.

ولا تخلو بنية روايتي لروايتي من إيراد نسق الدارجة الفلسطينية، وفي هذا الباب ذكرت سحر خليفة حوارات كثيرة بلهجتها المحلية، ومنها: "خطفْتُ المغرّة من يدها ولحست طرفها وقلت بنهم: طبيخك زاكي! أي ما معناه بلهجتنا الفلسطينية: طبخك طيب"<sup>4</sup>، ونذكر من هذا الحوار بين سحر وأمها، أنها فلسطينيّة تنتمي للمنطقة بلهجتها، وأنها تفتخر بهذه اللهجة وخصوصاً أنها تطلعنا على أحد المفردات الشائعة فيها.

كما رصدت لنا سحر خليفة، نسق اللباس المحلي التقليديّ، وتقول عن لباس الرجال: "الكوفيّات الحمر"، وأيضاً تقول: "ما زال البعض منهم يرتدي الكوفيّة والقمباز والشروال"<sup>5</sup>، إن الكوفيّة مرتبطة ارتباطاً وطيداً، بالشعب الفلسطينيّ والفلسطينيّين، هذا فيما يخص الرجال، أمّا نسق اللباس المحلي للمرأة الفلسطينية، فقد اشتملت الرواية على وصف له: "وأنا ما زلت أذكر غطاء الرأس، أو المنديل، كما كنّا نسَمّيه، أو الملاية والغطوة والكاب التي ارتدتها أمّي وجدّتي. جدّتي لأمّي كانت ترتدي الملاية والمنديل والإيزار حتّى ماتت"<sup>6</sup>، وهذا اللباس النسائي هو اللباس المحلي التقليديّ لنسوة فلسطين.

<sup>1</sup> نفسه، ص 13.

<sup>2</sup> نفسه، ص 45 و 46.

<sup>3</sup> نفسه، ص 63.

<sup>4</sup> نفسه، ص 16.

<sup>5</sup> نفسه، ص 238.

<sup>6</sup> نفسه، ص 169.

وفي نسق الطعام الفلسطيني، ذكرت المؤلفة أحد أبرز ما يميز المطبخ لديهم: "والجميد الفلسطيني"<sup>1</sup>، كما ذكرت "الكنافة"، وهذه الأكلات هي أطعمة فلسطينية تدرج ضمن الطعام التقليدي، وبحثنا في نسق الطعام يعود لما أبرزته الكاتبة كارول م. كونيها: "الطعام نتاج تنظيم المجتمع ومراة....، وهو مرتبط بكثير من أنواع السلوك وله معانٍ لا نهاية لها"<sup>2</sup>، وتقول في ذات السياق: "الطعام كالمشور الزجاجي الذي يمتص الضوء ويحلله، فالطعام يمتص مجموعة من الظواهر الثقافية ويعكسها"<sup>3</sup>، ونجد أن الطعام الفلسطيني ثقافة كاملة تأخذك لهذا البلد العريق، والجميد الذي ذكرته المؤلفة وهو شكل من أشكال الألبان المجففة، يأخذنا للمنسف الذي يلتف حوله عدد كبير من الناس أو الضيوف، وهذا الطبق مشهور جدًا في بلاد الشام خاصة الأردن وفلسطين، ويكثر استخدامه عند البدو بسبب سهولة حفظه، ما يعزز ما تناولته سحر خليفة عن كون البدو عنصر كبير من مجتمعها الفلسطيني.

أمّا من ناحية اجتماعية فسحر خليفة في الرواية، شرحت لنا نسق تركيبة المجتمع الفلسطيني، فهي كما تبين تعود لأسرة مقتدرة ماديًا، بينما يغرق غالبية الشعب في الفقر، الذي يجعلهم يفتقرون لمقومات الحياة الكريمة، فالفقر والجهل والأمراض، وجدوا الحاجة والعوز بيئة صالحة للنمو والتفشي، وفيها هذا نأخذ من المدونة ما نقوله سحر خليفة في هذا السياق: "أحتك بشعبي الحقيقي لأول مرة في حياتي، وأكتشف بعضًا من حقيقتنا. أحتك لأول مرة بأهل قرانا، وهم الأكثرية الساحقة من الشعب الفلسطيني، وكنت أظنّ، بخلفيتي المدنية في وسط كان يُوصف بالبرجوازي...، كنت أظنّ أنّ الوسط، الذي عشت فيه وتعرّفت إليه في مدينتي وتلك العواصم، يمثل شعبنا الفلسطيني وكامل أمتنا. ثمّ اكتشفت أنّنا لا نمثّل سوى شريحة رقيقة تعوم على سطح بحر، بل محيط راكد، من آدميين يفتقرون إلى أبسط مقومات الحياة الكريمة، فقر وجهل وأمراض أغلبها ناتج من عدم النظافة، وسوء معاملة للنساء، وأيضًا للرجال، ونزق وكسل وسوء تقدير وأنانية. هذا ما نحن، أغليبتنا"<sup>4</sup>، وهي من خلال ما تصف به معظم شعب بلدها فلسطين، تجد أن ما وصلوا إليه كان نتيجة طبيعية، لكل ما سبق.

وما نجم عما سبق كان نسقًا غريبًا من الخذلان والتخاذل الذي جعل الفلسطينيين غير المهجرين-المدنيين-واقفين داخل بيوتهم وخلف شبابيكهم، دون أن يحاولوا تقديم يد العون والمساعدة لأهلهم وأبناء بلدهم ممن هُجّروا من مناطقهم في بداية الاحتلال، وهذا الضعف قادهم

<sup>1</sup> نفسه، ص 238.

<sup>2</sup> م. كونيها، كارول: أنثروبولوجيا الطعام والجسد النوع والمعنى والقوة، تر: سهام عبد السلام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013، ص 19.

<sup>3</sup> م. كونيها، كارول: أنثروبولوجيا الطعام والجسد النوع والمعنى والقوة، ص 19.

<sup>4</sup> نفسه، ص 55.

لاحتلال مناطق أخرى، حسب ما فصلته لنا سحر خليفة في فصل "النزول على الأرض" وفصل "الاحتلال"، وقد تحدثت لنا من قلب الأحداث، ساردة كثيرًا مما عاشته في تلك الفترة على أرض الواقع، وتقول سحر خليفة في هذه الناحية: "وقفتُ وجارتي في الشارع، وعلى أطراف كرم الزيتون، حيث تجمع ألوف اللاجئين، ننتظر من أحد أن يهب لمساعدتنا وينصحننا بما نفعل كخطوة تالية، وخصوصًا أنّ الرجال من جيراننا، ومنهم الصيدلاني والمهندس وطبيب الأسنان وعدد من أساتذة المدارس، كانوا يقفون أمام دُورهم أو خلف الشبّابيك يراقبوننا ولا يُبدون أيّ نيّة في الخروج من بيوتهم لمساعدتنا أو مساعدة اللاجئين"<sup>1</sup>.

وعلى غرار الحديث عن النسق الاجتماعي، فصلت سحر خليفة حديثها عن أنساق اجتماعيّة متنوعة داخل وطنها فلسطين، وابتدأت حديثها بشكل عام عن المجتمع: "بدأت أعي أنّ المجتمع، أيّ مجتمع، ليس مجتمعًا واحدًا وطبقة واحدة وشريحة واحدة، بل هو مجتمعات وطبقات وشرائح. ولكلّ شريحة اتّجاهاتها السياسيّة والفكريّة"<sup>2</sup>، وهذا ما يعزز فكرة وجود أنساق مختلفة ومتنوعة داخل المجتمع الكبير، ثم خصصت الكاتبة حديثها عن المجتمع الفلسطيني: "مجتمعنا ككلّ مجتمع، منقسم إلى مجتمعات، أو تجمّعات، ومن الجهل والسذاجة أن ننظر إليه كمجتمع واحد بقالب واحد وفكر واحد"<sup>3</sup>، وهنا انطلقت سحر خليفة في إعطاء أمثلة من واقع المجتمع الفلسطيني، فكما تقول في المدونة أن "رام الله" بأغلبية سكانها المسيحيين في ذلك الوقت كانوا أكثر تحررًا وانفتاحًا كما كانت "بيت لحم" في ذلك الوقت، وكذلك القدس وحيفا ويافا قبل النكبة، وهذه المناطق مختلفة عن غزة ونابلس والخليل ورفح فنسأؤهن في ذلك الوقت كن يرتدين أقنعة جلديّة كأقنعة البدو لأنهن أصلًا من البدو وما زلن يعشن حياة البدو"<sup>4</sup>، إن هذا الوصف يضعنا أمام تقسيم للمجتمع الفلسطيني، فقسم أول يندرج ضمن نسق المجتمع البدويّ المسلم، وقسم ثانٍ تحت نسق المجتمع المدنيّ المسيحي، ولم تقف سحر خليفة عند هذين النسقين، بل أفردت ذكر أوجه عديدة للفلسطينيّ: "فينا المدنيّ، وفينا القرويّ والبدويّ، فينا الغنيّ وفينا الفقير، فينا المسيحيّ وفينا المسلم، فينا الاشتراكيّ أو القوميّ وفينا ذو التوجه الإسلاميّ"<sup>5</sup>، هذا ما يبيّن مدى وعي الكاتبة بمكونات المجتمع الفلسطينيّ المتنوعة، والتي ترى أنها بالطبع ستحمل أيديولوجيات مختلفة وأنماط تفكير مختلفة، وأعراف مختلفة، رغم وجود ما يربطهم وأساسه أرض الوطن الواحد.

<sup>1</sup> نفسه، ص 56.

<sup>2</sup> نفسه، ص 125.

<sup>3</sup> نفسه، ص 125.

<sup>4</sup> يُنظر: نفسه، ص 125 و 126.

<sup>5</sup> نفسه، ص 126.

إذن كان أهم ما قدمته لنا سحر خليفة عن النسق الفلسطيني، ينقسم لقسمين، قسم اجتماعي بحث يتعلق بتركيبة المجتمع الذي يفضل الذكر على الأنثى، وهذا ما قادها حسب الرواية لتحقيق ذاتها، والسعي لتصبح امرأة ناجحة، وأيضاً يدخل في صلب أهداف الزواج، التي لا تقدم بكونها شراكة بين اثنين لتحقيق الاستقرار، ونشد الحياة الهائلة، بل لتحقيق أهداف تتعلق بالإنجاب، والحاجة الجنسية، دون الوعي لهذه المؤسسة المهمة التي تحتاج لقدر من اليقظة والتنبه، لأنها اللبنة الاجتماعية الأولى التي ينشأ فيها الفرد.

والقسم الثاني يتعلق بسمات المجتمع الفلسطيني الفقير، الذي كان دون مستوى التعليم الصحيح، فالجهل يؤدي إلى الخوف، والخوف يغرس التكاسل، والتكاسل أدى بهم للوقوع في هزائم عميقة لم يصلوا إلى حل لها حتى يومنا هذا، فالمجتمع الذي يغلبه الجهل، ويفتقر لأدنى مقومات الحياة، بالطبيعة سيصبح خائفاً، متخاذلاً، وغير قادر على اتخاذ قرارات صحيحة في الوقت المناسب، وهذا النسق غير المقصود فسرتة لنا سحر خليفة على نحو أكبر في عملها (روايتي لروايتي)، لتبين فظاعة الجهل، وما قد يؤدي له من هزائم، وانكسارات دون أن يعي الإنسان نفسه لعاقبة ما قد يصل إليه، إلى أن يقع الفأس بالرأس، ونشهد هذا جلياً في حديثها عن نساء نابلسيات في أيام الاحتلال الأولى: "الآن، وقبل الآن بزمان طويل، أي حين وعيت وضع المرأة ومهانتها، وكسلها وسوء تقديرها، وربما جهلها، وربما تبلدّها الناتج من ظروفها التي هي في نظرها غير قابلة للتغيير أو التحسن"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> نفسه، ص 58.

### نسق المجتمع المغربي:

المملكة المغربية، دولة عربية، يشكل فيها المسلمون ثمانين وتسعين بالمائة من مجمل الشعب، وهي البلد التي ينتمي إليها حسن أوريد، أمازيغي الأصل، فقد نشأ في أحضان أسرة متواضعة، إلا أن انتقل إلى المدرسة المولوية بالرباط؛ ليكمل تعليمه فيها جنباً إلى جنب مع الملك محمد السادس الذي كان حينها ولياً للعهد.

إن حسن أوريد ليس كاتباً فحسب، إنما هو أيضاً سياسيٍّ مارس العمل في السياسة مدة طويلة، احتك فيها بالملكيّة المغربية، وهذا ما يغني حديثه عن النسق الاجتماعي المغربي، الذي كان إحدى أطرافه ومكوناته، طيلة حياته.

إن تناثر الأنساق الاجتماعية المغربية في رواية (رّواء مكة) أمر لا بد منه، ولسنا بصدد إثباته، بل البحث فيه، للتعرف على خصوصية النسق المغربي، فقد سرد لنا حسن عن حياته الأولى في "إفران" الأمازيغية: "مسجد صغير في حي تيمدقين بإفران"<sup>1</sup>، وعن أمه وأخلاقياتها الإسلامية السمحة، فتحدث عنها في الرواية قائلاً: "رأيتها ذات مرة ونحن على شاطئ البحر - وأنا في الضفة الأخرى من الإسلام، ضفة الموروث الثقافي - وقد نأت عنّا، رغم أنها تعاني من داء المفاصل، فتعقّبتها، فإذا هي تجمع النّفايات وتضعها في القمامة. عاتبته عتاباً رقيقاً ...، ردّت: "أذ ياوي ربي لاجر، في سبيل الله، أممي" (في سبيل الله ابني، قد أنال من ذلك أجرًا من الله). فكرت في ذلك طويلاً وساءلت نفسي: ألكي أبرّ بوالدتي حقيق عليّ أن أحفظ لسانها وأذهل عن أخلاقها؟ أليست أخلاقها نتاجاً لنبيع ثرّ؟ وهل كانت تبلغ تلك الأخلاقيات لولا صلاتها وقيامها.. أليس من البرّ بها أن أكرع من النبيع الذي صاغها؟ وما لسانها أمام أخلاقها؟"<sup>2</sup>.

كما ذكر أباه المدرس: "كان أبي مدرّساً"<sup>3</sup>، وتحدث عن أخيه الذي أصيب بالذهول جراء حادثة ألّمت به فزعزعت كيانه، وغيّرت مجرى حياته: "كانت حالات الذهول تعترني أخي وهو في الفصل، وبدا أنه لن يستطيع أن يتمّ دراسته.. فكان يخرج من البيت ويسرح على غير هدى"<sup>4</sup>.

كما سرد بعض الشيء عن حياته الدراسية في المدرسة المولوية، وعن المدرسين الذين تعاقبوا على تعليمه، وما يكنه لهم من الشكر العميق، وأخص بالذكر عددًا منهم مثل أستاذ اللغة العربية: "كان الحاج امحمد باحنيني نفحة من ذلك الجيل. وبلغني بعض من أريج تلك النفحات.

<sup>1</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 20.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 157.

<sup>3</sup> نفسه، ص 21.

<sup>4</sup> نفسه، الصفحة نفسها.

كان نسيجٌ وحده، رحمه الله<sup>1</sup>، وأورد ذكر أستاذ آخر فكتب عنه: "وأما الثاني فمحمد شفيق. كان شفيق عارفاً لأسرار اللغة العربية. وكانت أمتع الساعات هي التي يمضيها منقّباً في لسان العرب عن ذخائر اللغة العربية.. كان محمد شفيق حالةً يعزُّ نظيرها"<sup>2</sup>.

لقد تفرد حسن أوريد في مدوّنته بسرد طويل ينم عن ثقافة ليست ضحلة ولا سطحية، بل ثقافة حقيقية فيها نهل ما نهل من العلوم المتنوعة، ومن أمهات الكتب، وأسس العلم والمعرفة، مما جعله يفضل منطق العقل الواضح على الدين الذي يعتمد في غالبه على الروحانيات.

إن الأنساق التي تطرق لها حسن لم تكن واضحة كسابقيه من كتّاب الروايات السير ذاتية، بل كانت مضمرة غير سهلة الولوج، بل إن على القارئ أن يمعن البحث في العمل، ويقرأه متأملاً عدة مرات للوصول لأنساق اجتماعية تخص الثقافة المغربية.

وقد تمثل النسق الأول في المجتمع المغربي الإسلامي، الذي يعيش مبادئ الإسلام، منها الصلاة في المسجد كما كان يفعل أبوه وسط البرد القارس، ومنها قراءة القرآن كما كانت تفعل جدته بعد صلاة الفجر، ومنها إمالة الأذن عن الطريق كما كانت تفعله أمه احتساباً للأجر من عند الله، كل هذه الأعمال الخالصة لوجه الله، وابتغاء مرضاة الله، ذكرها حسن في مواضع متنوعة، منها: "بيتي الذي سمعتُ فيه صوت القرآن يُتلى من الفجر يصدح به والدي، وفيما ناغتني به والدتي من أشعار أمازيغية في مدح الرسول عليه أزكى الصلاة والسلام، أو هي تتلو عليّ قصة النبي يوسف عليه السلام، ثم فيما غرسته جدتي في نفسي، ورعاه والدي"<sup>3</sup>، وبهذا يدل على أساس نشأته نشأة قائمة على التحلي بالخلق الإسلامي، وبفرائض الدين الإسلامي، ولكنه انحرف عن هذا بعد مدة من تمثله لثقافة المنطق العقلي وآمن بالعلمانية، ولكنه عاد لينهل من صيرورة الدين الإسلامي حين ركب ركاب المحبين الزاهبين لأداء فريضة الحج، فتلك اللحظة كانت مصيرية، حيث انبثق نهر الإيمان في قلبه، وشعر بالندم، والحاجة لكل تلك الروحانيات التي كان يهزأ بها.

والنسق الثاني يتمثل في ثقافة المجتمع المغربي المنقسم لقسمين، العرب والأمازيغ، فكانت حياتهم لا تخلو من نزاعات أصلها العنصرية، رغم كونهم يعيشون تحت سقف البلد نفسه وينتمون للبلد نفسه، فقد جزم حسن أوريد أن للاستعمار الفرنسي يدًا في ذلك: "فقد كان أمازيغياً

<sup>1</sup> نفسه، ص 56.

<sup>2</sup> نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> نفسه، ص 49.

من هؤلاء الأمازيغ الذين أنشأتهم المدرسة الفرنسية الاستعمارية ليكونوا درءاً لها ورذءاً، فحبّبت إليهم الفرنسية لغة الحضارة وجعلت الأمازيغية لغة الوجدان<sup>1</sup>.

ويستحضر الكاتب أيضاً كيف مورس عداء بشع ضد الأمازيغ، وكأنهم مواطنون من الدرجة الثانية، ما جعلهم يحملون تجاه العرب غلاً وحقداً كبيرين، ويقول في هذا الشأن: "وتلظّت المناطق الناطقة بالأمازيغية، فحُرِمَتْ أسباب الحياة الضرورية من كهرباء وماء وطريق.. وكان الحديث بالأمازيغية مظنة للشبهات.. وحملت أثر ذلك ممّا كنت أراه من شظف الناطقين بالأمازيغية"<sup>2</sup>، غير أن حسن لم يكن كذلك أبداً، بل إن حبه للغات والمعرفة الذي يصرح عنه في الرواية: "ثم كان لي أستاذان ملكاً ناصية اللغة العربية وأحبّاه حبّاً شديداً وحبّباه إليّ"<sup>3</sup> من جهة، والتنوع الثقافي الذي خبره منذ صغر سنه من جهة أخرى، جعله أكثر تفتحاً وقبولاً للآخر، ويذكر في هذا المورد في المدونة: "ثم أراني دوماً مطوّقاً بعرفان للحركة الأمازيغية. رغم كل شيء. كال لي بعضهم الأقاويل النابية، وآتهمني بعضهم بالعمالة، وتآمر عليّ بعضهم، وجاهرني بعض من احتضنت بالقول البذيء

والنسق الثالث هو نسق العبادة الجسدية في مقابل نسق الإيمان الروحي، وقد ذكر ذلك في مواضع متعددة، نذكر منها: "الإسلام لا ينبغي أن يُرى كمجموعة طقوس وعبادات، ولكن كفلسفة"<sup>4</sup>، كما يقول في مقام آخر: "الإسلام كفلسفة حياة، وليس طقوساً"<sup>5</sup>، ويورد أيضاً: "والأدهى أني أرى الإفتاءات باسم الإسلام... يريدونه طقوساً كما أرادته بنو أمية... وأنا أريده في نبعه الأول، تحت ظلال حامل اللواء، محمد بن عبد الله عليه أركى الصلاة والسلام.. أريده تحرراً من الظلم ومن الفقر ومن الاستبداد"<sup>6</sup>.

بعد هذه المواجهة التي يعرضها لنا حسن أوريد بين الأفعال الإسلامية الجسدية وبين المشاعر الإيمانية الروحية، يخلص لنا بنسق جديد وهو نسق الإسلام الواعي، حيث أكمل في نهاية العمل موجزاً عن الإسلام الذي يبتغيه: "أريده مثلما يريده الغيارى ممن يحملون الجمره في وعي ورفق"<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> نفسه، ص 56.

<sup>2</sup> نفسه، ص 35.

<sup>3</sup> نفسه، ص 52 و 53.

<sup>4</sup> نفسه، ص 108 و 109.

<sup>5</sup> نفسه، ص 192.

<sup>6</sup> نفسه، ص 199.

<sup>7</sup> نفسه، ص 199.

كما يخوض حسن أوريد متعرضاً لنسق الأسماء المغربية، ولقد رصدنا في هذا النسق ما ذكره في مدونته: "وقد فهمت من كلمة بناني، إصبعي وليس اسم العَلَم الشائع عندنا بالمغرب؟"<sup>1</sup>، وهذه إشارة منه إلى أن اسم بناني اسم شائع الاستخدام في المغرب.

ويستعرض لنا حسن أوريد كذلك نسق اللباس المغربي فيورد هذا في وصفه لمعلمه امحمد باحنيني: "قيمسك أطراف جلبابه، وكان لا يلبس إلا الجلباب المغربي، مع رابطة عنق"<sup>2</sup>، وفرقه عن غيره من الجلابيب التي قد تخص بلدان أخرى مبيّناً أنها تختلف في الشكل فيستطيع الرائي أن يفرقها فيقول في معرض آخر: "يفاجئه مسافر من أهل البلد بجلبابه المصري"<sup>3</sup>.

لقد اشتملت مدونة حسن أوريد على نسق لغوي خاص بالمغرب، وهو نسق الدارجة المغربية، ونسق الدارجة الأمازيغية، وقد ذكر المناطق التي تستعمل الأخيرة قائلاً: "وكل البلدان الناطقة بالأمازيغية.. من النيجر، ومالي وليبيا والجزائر، ومن ربوع المغرب، من سوس، ومن الريف، ومن الأطالس"<sup>4</sup>، كما تمثل ذكر كلاً من العربية والأمازيغية، بذكره لجوهر ارتباطه بهما، فالدارجة المغربية قال عنها: "أتريد التعبير الذي استعملته بالدارجة؟"<sup>5</sup>، مبيّناً أن الشتيمة خرجت منه في زمن وقوع الحدث بلغته الدارجة التي يستعملها في حياته اليومية، وعن الدارجة الأمازيغية: "ثم تذكرت لما كانت أُمي تردّد عليّ صغيراً هذا الشدو باللسان الأمازيغي"<sup>6</sup>.

أمّا باقي العمل فقد كان يصب في وصف حسن أوريد رحلته لأداء فريضة الحج، وما أشعلت هذه الرحلة في عقله وقلبه؟، وكيف أثرت تلك الرحلة في نفسه؟، وكيف شعر أن الحياة ليست إلا تلبية لنداء الله وحده لا شريك له؟، فقد كان باقي العمل شحداً نحو الحديث عن تجربة فردية خالصة، قد تكون متواجدة، ولكنها ليست معممة، ولا تعد نسقاً اجتماعياً، بل هي طفرة اجتماعية، ونزوة شخصية لا يعنى المجتمع بها، وقد تكون نافعة لمن اتخذ طريق حسن أوريد، وابتغى العقل على الدين، وآمن بالغرب، ومغرياته، وشعاراته الرنانة والغير حقيقية.

وقد تبين لنا من خلال هذا المبحث أن للكُتّاب علاقة مباشرة وواضحة بالمجتمعات التي نشؤوا فيها، مما أدى لاحتضانهم مجتمعهم، والوعاء ونقصد به المدونات التي وضعوا فيها روايتهم لسيرتهم الذاتية يبرهن هذا الاحتضان، وقد لخص أحمد أمين في بداية سيرته الذاتية

<sup>1</sup> نفسه، ص 39.

<sup>2</sup> نفسه، ص 53.

<sup>3</sup> نفسه، ص 192.

<sup>4</sup> نفسه، ص 35 و 36.

<sup>5</sup> نفسه، ص 72.

<sup>6</sup> نفسه، ص 158.

"حياتي" هذه الفكرة: "فكل ما يَلْقَاهُ الإنسان من يوم ولادته، بل من يوم أن كان علقه، بل من أن كان في دم آبائه، وكل ما يلقاه أثناء حياته، يستقر في قرارة نفسه، ويسكن في أعماق حسه، سواء في ذلك ما وعى وما لم يع، وما ذكر وما نسي، وما لذ وما آلم؛ فنبحة الكلب يسمعه، وشعلة النار يراها، وزجرة الأب أو الأم يتلقاها، وأحداث السرور والألم تتعاقب عليه - كل ذلك يتراكم ويجمع، ويختلط ويمتزج ويتفاعل، ثم يكون هذا المزيج وهذا التفاعل أساسًا لكل ما يَصْدُرُ عن الإنسان من أعمال نبيلة وخسيسة - وكل ذلك أيضًا هو السبب في أن يصير الرجل عظيمًا أو حقيرًا، قَيِّمًا أو تافهًا - فكل ما لقينا من أحداث في الحياة، وكل خبرتنا وتجاربنا، وكل ما تلقته حواسنا أو دار في خلدنا هو العامل الأكبر في تكوين شخصيتنا"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> أمين، أحمد: حياتي، ص 28.

## تداخل الأنساق الثقافية الواردة في الروايات السير ذاتية:

إن السودان ومصر وفلسطين والمغرب، دولٌ عربيةٌ يجمعها رباط اللغة والدين، فكلها تتحدث العربية، وكلها تعدُّ دولاً إسلامية، مع وجود دياناتٍ أخرى، لذا فلا بد أن تحتوي على أنساق ثقافية متشابهة، حيث تتقاطع فيها الأنساق، ليتسع النسق ويخرج من إطار كونه نسقاً يخص بلداً معيناً، ليكون نسقاً اجتماعياً دينياً، أو عربياً.

فالطقوس الإسلامية هي نسق عام لكل البلدان الإسلامية في كل بقاع الأرض مع اختلاف بعض التفاصيل الدقيقة، فما بالكم ونحن نتحدث عن بلاد تقترب من بعضها، وتتحدث لغة القرآن الكريم، البلاد التي أنزل نبي الرحمة محمد (ص) فيها، خاطبهم وهداهم لدين الله الواحد الأحد، لذلك فإن كل بلد من البلدان التي درسنا أعمال أصحابها في هذا البحث، تحمل نسقاً دينياً يخص طقوس الصلاة والصيام والحج كفرائض دينية واجبة، يمارسها المسلمون، ومن ناحية أخرى فحتى الممارسات الاجتماعية تدخل في صلب الدين الإسلامي، منها الترحيب بالضيف، وإمالة الأذى عن الطريق، والصدق في المعاملة، والأمانة، وكلها ممارسات أخلاقية نابعة من أصل الدين.

وفي هذا الصدد نستحضر بعض الأمثلة الواردة في نصوص الروايات السير ذاتية المختارة، ففي رواية (قلم زينب) كتب أمير تاج السر في ذكر فريضة الحج: "تلك الأيام أيضاً عاد حجّاج إدريس، بعد أن أدوا فريضة الحج، وابتهلوا إلى الله في مكة"<sup>1</sup>، وذكر في معرض آخر عن وجود المساجد للصلاة حيث ذكر حادثة صبي "سرق حذاء ممزقاً من أمام مسجد في وقت الصلاة"<sup>2</sup>، كما أورد عن ترحيبهم بالضيوف فكتب عن استقبال أبيه لحجّاج بيت الله: "وضع بيته في خدمة حجّاج أبرياء وقعوا في شباك محتالٍ كما وقعت، حتى يسافروا، وبعد ذلك سيرى ما يمكن فعله في أمر إدريس، وهكذا قضينا ثلاثة أيام مجهدة، مشغولين بأولئك النزلاء، في أكلهم وشرابهم وغسيل ثيابهم، حتى كان موعد سفرهم، وسافروا من بيتنا كأبي أهل عاديين من أولئك الذين كانوا يأتون من الشمال"<sup>3</sup>.

أما عن رواية (السيرة في المنفى) فقد ضمّن بهاء طاهر أحداثاً تخص الصلاة فكتب: "غالباً أجلس في مقهى "عمر الخيام" أسفل العمارة التي أسكن فيها، غالباً بعد صلاة كل جمعة،

<sup>1</sup> تاج السر، أمير: المصدر نفسه، ص 116.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 43.

<sup>3</sup> نفسه، ص 61.

كل أسبوع<sup>1</sup>، كما بدأ وختم العمل بجملته من الأفعال اليومية التي يقوم بها، وكتب فيها: "أستيقظ مبكرًا، أصلي"<sup>2</sup>، وفي الختام كتب: "أستيقظ مبكرًا، سأصلي"<sup>3</sup>.

وفي رواية (روايتي لروايتي) ذكرت سحر خليفة وصفًا لأبيها كتبت فيه: "كان يصلي ولا يقطع فرضًا، ويزكي، وقلبه حنون على الفقراء والمحتاجين، ولا يكذب أبدًا؛ لا يعرف الكذب ولا التزوير"<sup>4</sup>.

كما ذكر حسن أوريد في روايته (زواء مكة): "ذات مرة سألت والدي، وقد عاد من المسجد بعد صلاة المغرب، في صقيع إفران:

-أما كان حريًا بك أن تقبع هنا في البيت وسط الدفء، مع أولادك، عوض أن تقطع الطريق وسط هذا الزمهرير من بيتنا بحي الشباب (la maison française)، وهو اسمه القديم) إلى مسجد النيجر (وهو المسجد الوحيد آنذاك مدينة إفران)؟ ونظر إليّ في ذهول ولم يُجِرْ جوابًا..<sup>5</sup>

وفي مقام آخر ذكر حسن أوريد عن الصلاة: "كنتُ أبحث عن مكان للصلاة فأرشدني إليه شخص سعودي -تبيّنت ذلك من لهجته- وقدمني لأؤم الصلاة فاعتذرت..<sup>6</sup>

وفي الحج ذكر تفاصيل كثيرة ودقيقة، نأخذ منها جزءًا بسيطًا يخص بعض مناسك الحج: "كنت أتهيب لحظة الجمرات.. تخلص من الشواق ولسان حالهم يقول: (عوموا في بحرکم).. توزّع جمعنا بين قائل بإرجاء مناسك الجمرات، ورأي يدعو بتأجيلها قبل تراحم الجموع التي ستقدم بعد الفجر قادمة من مزدلفة.. ومال الجميع إلى رأيي وقصدنا الجمرات.. ما قدرنا، قدره الآخرون، فتكوّفت الجموع الغفيرة. لم أكن جمعت الحصة بمزدلفة، وأعطتني زوجتي سبع حصوات. مشينا في سراديب طويلة تخفيفًا لضغط الحجاج.. لا خطر، لا خطر من الازدحام، إلى أن بلغنا مكان الجمرات الكبرى..<sup>7</sup>

<sup>1</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 31.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 30.

<sup>3</sup> نفسه، ص 108.

<sup>4</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص 32 و 33.

<sup>5</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 25.

<sup>6</sup> المصدر نفسه، ص 99.

<sup>7</sup> نفسه، ص 115.

أما عربياً فقد اشتركت كل تلك البلدان ليس بالحديث باللغة العربية فحسب، بل بشيم العرب، ودأبهم، وأخلاقهم، منها الفخر والاعتزاز بالأصل والجدور وفيها كتبت سحر خليفة: "أنا من ناحية فلسطينية محلية وقومية عربية، ومن أخرى عالمية لأنني أؤمن بإخاء الشعوب ووحدة الإنسانية"<sup>1</sup>، ومنها إكرام الضيف حيث كتب بهاء طاهر عن أمه: "كانت تستقبل ضيوف قريتنا بحفاوة"<sup>2</sup>، ومنها المروءة في إغاثة المحتاج وقد كتب أمير تاج السر في مدونته: "ولا ألقى بالاً على خزانة الزجاج التي استحدثتها في الغرفة، ووضعت بها بعض نماذج الأدوية المجانية التي قد أمنحها لمرضى محتاجين"<sup>3</sup>، هذه السمات تعود للعرب حتى قبل الإسلام، فهي ما يُعرف به المجتمع العربي الأصل، فليس العرب كما يصوره بعض الغربيون، بدو يقطعون الصحراء للبحث عن سبيل للحياة من ماء ونبات، بل هم شعب امتلأ كذلك بالأخلاقيات الحميدة التي نزل عليهم الدين الإسلامي ليعززها، ويهذب السيء منها، ويقتلعه.

اشتركت الروايات السيرة ذاتية المختارة أيضاً بذكر الزواج المبكر فهو أمر طبيعي للمجتمع في كل تلك البلدان في الحقب الزمنية المرصودة من حياة المؤلفين، أمّا الآن فأصبح التزويج مرئياً أكثر ولا سيما أن المرأة أصبحت تتجه لإكمال دراستها، والعمل، فتأخر تزويجها قليلاً عن الوضع السابق، غير أنه لا زالت توجد أمثلة لتزويج مبكر ناجح، في شتى البلدان العربية، فنحن لا ندحض أو نؤيد تلك الفكرة، إنها أمر خاص بالحالة نفسها، ولا يتناسب مع لغة التعميم.

إذن النسق الاجتماعي منفصل متصل فلا البلدان تتشابه تشابهاً تاماً ولا التجربة البشرية متشابهة، وفي هذا نؤتي على ذكر ما ذهب إليه أحمد أمين: "عجيب هذا العالم؛ إن نظرت إليه من زاوية رأيته كلاً متشابهاً، يتجانس في تكوين ذراته، وفي بناء أجزائه، وفي خضوعه لقوانين واحدة؛ وإن نظرت إليه من زاوية أخرى رأيت كل جزئية منه تتفرد عن غيرها بميزات خاصة بها، لا يشاركها فيها غيرها، حتى شجرة الورد نفسها تكاد تتميز كل ورقة فيها عن مثيلاتها؛ فمن الناحية الأولى نستطيع أن نقول: ما أشبه الإنسان بالإنسان! ومن ناحية ثانية نقول: ما أوسع الفرق بين الإنسان والإنسان!"<sup>4</sup>.

وعلى غرار هذا كان ذكر النسق الخاص بالبلدان التي اشتركت بعدد من الأنساق الثقافية في كفة، وتميزت بأنساق ثقافية خاصة بها في كفة أخرى حيث كان لكل بلد خصوصيته، أغانيه

<sup>1</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص 126.

<sup>2</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 64.

<sup>3</sup> تاج السر، أمير: المصدر نفسه، ص 11.

<sup>4</sup> أمين، أحمد: المصدر نفسه، ص 29.

الشعبية الخاصة، وقضاياها الحماسية الخاصة، وطريقة لباسه ومعاشه الخاصة، ومع هذا فقد يشترك أهل بلد مع بلد أخرى في أنساق ثقافية تتقاطع وتلتقي إذ كان أهل البلدين ينتميان لنفس الدين، أو يتحدثان بنفس اللغة، وهذا ما نسميه بالقومية العربيّة، فالقومية أوسع من الوطنية فهي تشمل أمة كاملة، وتعد الوطنية جزءاً من القومية.

### ارتباط الأنساق الثقافية لكل بلد بالأيديولوجيا السائدة

لقد تحدثنا في هذا الفصل عن الأنساق الثقافية للسودان، ومصر، وفلسطين، والمغرب، والآن نحن بصدد وصلها بالأيديولوجيا السائدة في كل المجتمعات التي تناولنا البحث في أنساقها. إننا نفترض أولاً أن لا نص يخلو من الأيديولوجيا، غير أن الأدب على نحو خاص يتميز بالجمالية وهو يتأثر بالواقع، "وإذ تتبعنا مسيرة الآداب العالمية، نجدها تتسجم في بنيتها الفكرية الإيديولوجية، بما يساير النظرية الاجتماعية السائدة، وتتخذ هذه الفكرة وجهة واحدة في كل الآداب"<sup>1</sup>.

ونرى أن "الإيديولوجيا حين دخولها في البناء الروائي، تتصارع فيما بينها بوصفها قيماً واقعية وتعبيراً اجتماعياً، وتخلق بالتالي علاقة تنازعية مع التصور العام الذي وظفت في سياقه"<sup>2</sup>، فالكاتب يدخل في أفكار الرواية قضايا وآراء قد يؤيدها وقد يعارضها، وهي قضايا ليست مصطنعة أو مقحمة، بل مستمدة من المجتمع الذي ينتمي إليه.

وبهذا ننطلق للبحث في الإيديولوجيا على نحو مغاير عما طرحناه في الفصل السابق وهي إيديولوجيا الذات، التي تختلف عما سنطرحه وهي الإيديولوجيا السائدة التي سنتناول البحث فيها من خلال البحث في الإيديولوجيا القومية، والإيديولوجيا السياسية، والإيديولوجيا الاجتماعية.

### ارتباط الأنساق الثقافية بالأيديولوجيا القومية

أعرب كل من الكتاب الأربعة عن وجودهم في مجتمعات عربية، وسلط بعضهم الضوء على القومية العربية مُشترِكاً يضم البلدان العربية ويوحدها، والقومية في أحد طرق تعريفها: "هي الميول إلى جماعة حضرية ما، رغبة الترابط تحت ظل المصير الواحد"<sup>3</sup>.

وأساس القومية العربية وجود مقومات مشتركة أهمها اللغة الواحدة، والتاريخ المشترك والثقافة المشتركة التي تنبع منها العادات والتقاليد والآمال والآلام، والمصالح المادية الاقتصادية المشتركة، ووحدة الأرض أي البيئة الجغرافية.

<sup>1</sup> عيلان، عمر: الإيديولوجيا وبنية الخطاب في روايات عبد الحميد بن هدوقة، ص 37.

<sup>2</sup> عيلان، عمر: المرجع نفسه، ص 57.

<sup>3</sup> وهبان، أحمد: الصرعات العرقية واستقرار العالم المعاصر (دراسات في الأقليات والجماعات والحركات العرقية)، ط5، أليكس لتكنولوجيا المعلومات، الإسكندرية، 2007، ص 45.

أمير تاج السر ضمن الحديث عن الدول العربية، بحديثه عن بلاد الخليج العربي، والبلاد الفقيرة التي تعد السودان أحدها، كما تحدث عن هجرة السودانيين للعمل في الخليج، بينما احتوت رواية السيرة في المنفى على ذكر القومية العربية في عدد من الأماكن، منها ذكر بهاء طاهر لأحمد مختار إمبو الذي انتُخب مديرًا عامًا لمنظمة اليونسكو حيث تصدى لمحاولات تهويد القدس من الجانب الأثري: "لكن أحمد مختار إمبو انتُخب دورتين وتبنى هذه القضية وساندته بعض الدول العربية"<sup>1</sup>. وقضية فلسطين بكل تشعباتها وما نزل عنها من قضايا، كانت ولا زالت قضية قومية عربية، كما بادر بتضمين حالة اجتماعية عربية وهي حلم الهجرة لدول الغرب: "في النهاية لعلنا نشعر بحق أنه متفوق علينا، لذا نلجأ إلى الهجرة إليه، كطموح كل شرقي"<sup>2</sup>، فطموح الهجرة للدول الغربية جزم بهاء طاهر أنه طموح يعتري كل الشرقيين، وهو بهذا يفتح باب مناقشة النظرة الشرقية للغرب، فلا بد من وجود شريحة كبيرة جدًا تؤمن أن الغرب هو مصدر التطور والحداثة ومنشأ الحريات، ما قاد الكاتب للجزم بهذا الحكم الافتراضي، فرغم أن هناك أناسًا بالمقابل لا تشكل لهم الهجرة للغرب طموحًا، إلا أن هذه الإيديولوجية فرضت هيمنتها عربيًا، لخدمة مصالح معينة، أرادها الغربيون وبعض الشرقيين كذلك، امتدادًا للنظرة الاستعمارية التي لا زالت لحد يومنا هذا موجودة، رغم انتهاء الاستعمار، حسب وجهة نظر بهاء طاهر.

أمّا عن الأيديولوجية الدينية العربية، فيقول بهاء طاهر عنها: "ثم تَشَتَّتْ أزمات عقدية كُبرى في الشرق"<sup>3</sup>، في سياق ما ذكره عن الجماعات المتشددة في مصر، فهو بهذا يصرح أن الجماعات المتشددة سببت تفشي أزمات عقدية طالت كل الدول الشرقية، ما جعلهم يثيرون قضية عربية أساسها التشدد والغلو، ما أدى لزرع الخوف والذعر في الطرف المقابل من العالم وهذا ما أكدته سحر خليفة: "بعد ما أَلَمَّ بالعالم العربي من تشرذم ودمار في إثر انتشار الفكر الإسلامي المتشدد وسطوة الجماعات الإرهابية التي كَرِهَتْ العالم بنا، وأنقصت تعاطفه مع قضايانا"<sup>4</sup>، غير أن سحر خليفة وصفت نفسها في مقام آخر بـ "القومية العربية"<sup>5</sup>، كما طرحت القومية كأحد القضايا التي تُقسم البشرية: "لكن الإنسانية ليست مجتمعًا واحدًا، وشعبًا واحدًا، ومصالح واحدة. هناك الدين، والقومية والإثنية، والجنسية"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 60.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 59.

<sup>3</sup> نفسه، ص 76.

<sup>4</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص 148.

<sup>5</sup> المصدر نفسه، ص 125.

<sup>6</sup> نفسه، ص 125.

إن اشتغال سحر خليفة في علم الاجتماع، جعلها مدركة لأساس مجتمعتها القومي العربي، وما يحمله من قضايا ذات أفكار وأيديولوجيات طبعية، أو أيديولوجيات مفروضة، فقد عرجت بالذكر على ارتباط الحركات القومية بتبني قضايا المرأة: "وقيادات الحركة القومية العربية بشكل عام، على الأقل اليسارية منها، بادرت بتبني طرح جديد لمشكلة المرأة كما عملت على تبني طرح جديد لمشكلة الطبقة والصراع الطبقي"<sup>1</sup>، فهي تربط أيديولوجيا تهميش المرأة وإقصائها الذي رفضته كفكر يهدد حياة النساء العربيات، ويسعى إلى تخفيف غلواء القيم المتوارثة عن قصور المرأة ودونيتها، فهي تقول في المدونة عن كل النساء العربيات: "أين هو النظام الاجتماعي؟ والنظام العائلي؟ والزواج والطلاق وحياة المرأة العربية المهينة؟"<sup>2</sup>.

كما زعمت سحر خليفة في المدونة أن للرجل العربي طباعاً متشددة ذكرتها في موارد شتى، منها: "كما أن زوجتك الأمريكية، خوفاً من طباعك العربية وتشددك"<sup>3</sup>، حيث أسندت كل فعل هجمي متسرع أو شائن يقوم به الرجال العرب ضد المرأة هو من أصل قيمهم العربية: "فهل هذا ما حدث لسليم: تتغلب فيه القيم العربية على قيم الحضارة البديلة؟"<sup>4</sup>، في إشارة منها أن سليم المحامي الذي استعان بمخبر؛ ليصل لمكان ابنتيه اللتين قررا العيش عيشة أمريكية بعيداً عنه، حيث قتلها في مكان عملهما بمسدس، بتوضيح صريح من الكاتبة أن القتل هو من أصل القيم العربية، حيث تقول عن القصة نفسها: "هذا، إذن ما تفعله العائلة العربية. تقتل البنت إذا تعثرت حتى وهي حية! تقتل وجودها في العائلة، تقتل اسمها وتكرها وتصبح وكأنها لم تكن"<sup>5</sup>.

إن الأيديولوجيا التي قدمتها لنا سحر خليفة بوصفها أيديولوجيا عربية ليست سوى فكر أيديولوجي غرس في أذهان العرب، وكانت له أيادي تعزز ترسيخه وتواجده، سواء من الغربيين لأهداف تعنيهم، أو من العرب أنفسهم الذين أوجدوا هذا الفكر، أو الذين تحدثوا بصوت عالٍ عن هذا الفكر سواء كانوا رافضين أو متبنيين له، غير أن الواقع يختلف عن هذا التعميم، فلا ننكر وجود نسق التشدد خصوصاً فيما يخص المرأة، ولكن مثل هذا الطرح أدرج الدين والعادات والتقاليد كلها ضمن خانة واحدة، وبهذا بخس حق المجتمع الذي يوجد فيه عنصر يمتاز بالاعتدال والتفهم والاحتواء، وبخس حق الدين الذي يحتوي على قوانين تعز المرأة وتصورها.

<sup>1</sup> نفسه، ص 214.

<sup>2</sup> نفسه، ص 105.

<sup>3</sup> نفسه، ص 253.

<sup>4</sup> نفسه، ص 248.

<sup>5</sup> نفسه، ص 247.

وذكرت سحر خليفة القومية العربية في حالة مختلفة مفادها أنها ككاتبة نسوية تعرضت لعدد من الاتهامات، فتكتب في المدونة متعرضة لهذه الاتهامات: "بناءً على ما كتبت وعملت وصرّحت به واجتهدت، أنني أقلد النسويات الغربيات، وأخرج على السياق الثوري الحقيقي، وأعمل على تلويث عقلية النساء، وأبادر إلى طرح مرتكزات تساهم في تحطيم العائلة العربية المنزهة عن كل شائبة وجريمة، وأساهم في شق الصف الوطني العام"<sup>1</sup>، وهي بهذا تبين أن هناك من يراها مهددة لحياة الأسرة العربية كون مؤلفاتها العربية تدخل كل البيوت العربية بالطبع، فتؤثر أفكارها على حياة الناس في المجتمع العربي، وهذا يقودنا للحديث في اتجاهين مختلفين.

الاتجاه الأول، أساسه فردي، يتعلق بسحر خليفة بطلّة الرواية، فهي المتعرضة لسوء المعاملة، لم تخبر أسرة عربية مستقرة أو هائلة، أو متفاهمة، فتمودج الأسرة العربية مشوه في رأسها يبدأ بأسرتها التي فضلت الذكر على البنات، ومجتمعها الذي بحكم عرفه مكّن من وجود زوجة ثانية لأبيها للحصول على ولد ليحمل اسمه، ثم زوجها وأسرته الصغيرة، التي كانت مليئة بالتحديات والمشكلات الاجتماعية التي في أساسها نشأت من سلطة الذكر على المرأة الضعيفة، ثم عينات العوائل التي رأتها في نابلس، ثم أمريكا، هي عينات تغلب عليها طابع السوء، لذا فقد وضعت فرضية أن كل العوائل العربية هي على هذه الشاكلة والتصور، فحولت النسق الذي رآته لأيديولوجيا اجتماعية.

أمّا الاتجاه الثاني، فأساسه المجتمع، وهو يصب في سياق بحثنا عن العلاقة بين الكاتب والمجتمع، فكلامها في هذا الشأن ينم عن إدراك المجتمع والكاتب، لسلطة التأثير والتأثر التي يمارسانها على بعضهما البعض، فهم في علاقة غير منفكة، فلا الكاتب في معزل عن المجتمع وإن اختلف معه في آرائه وأيديولوجياته، ولا المجتمع في معزل عن الكاتب وإن لم يتفق معه في آلية نظامه، وطبيعة قوانينه.

إننا إذا انتقلنا لرواية رواء مكة نجد أن مجموعة الخواطر الذي تحدث فيها حسن أوريد عن رحلته للحجّ، وقد ضمّنها حديثاً عن القومية والعرب، رغم أنه أمازيغي الأصل، إلا أن ذلك لم يتعارض مع شعوره القومي بالانتماء لدولة عربية وهي المغرب، حيث يقول حسن أوريد عن اللغة العربية: "ماذا يبقى من العرب ومن العروبة؟ هل ستتحوّل اللغة العربية إلى أصوات لا تحمل معنى، أو لغة ركيكة مجتثة الأصول من عبقريتها هي ترجمة حرفية للغات الأجنبية، أو ما أسماه أحد الإسلاميين المغاربة بالعروبونية؟ هل عفتّ حداثة المظهر، أو التحديث المستعار على القيم العربية الأثيلة؟ ...، أتكلم عن لغة عالمية، لها وضع اعتباري لدى المسلمين.. لغة لها الصدارة

<sup>1</sup> نفسه، ص 267.

في لغات الإسلام"<sup>1</sup>، وبهذا يُثير حسن أوريد مشكلة إجادة اللغة العربية التي أصبحت عسيرة على متحدثيها.

وهذه الأيديولوجيا ظهرت نتيجة الاستعمار الذي طال معظم الدول العربية من جانب، وإهمال الكتابة العلمية باللغة العربية من جانب آخر، حيث تقدمت الكتابة واستعمال اللغات الأخرى كالإنجليزية والفرنسية في مجالات مهمة منها العلوم والآداب، كما إن استعمال اللهجات والدارجات العامة عوضاً عن العربية الفصحى، أدى لعزوف العرب عن التمكن وإجادة اللغة العربية.

كما طرح حسن أوريد موضوع القومية العربية مقابل القومية الأمازيغية، رغم حساسية طرق مثل هذه الأيديولوجيات، إلا أنه تحدث عنها صراحة، يقول: "لما أن انبرى أحد المشاركين في الندوة من الإسلاميين -وهو أمازيغي- قائلاً: الفصيل لم يكن قط بين من هو عربي وبين من هو أمازيغي، بل بين مخزن جائر وشعب مظلوم.. ألا تشاطر هذا الرأي الآن"<sup>2</sup>، ويقول في معرض آخر: "فقد كان أمازيغياً من هؤلاء الأمازيغ الذين أنشأتهم المدرسة الفرنسية الاستعمارية ليكونوا درءاً لها وردءاً، فحبّبت إليهم الفرنسية لغة الحضارة وجعلت من الأمازيغية لغة الوجدان، وسعت الإدارة في كوليغ أزرو أن تُبعدهم عن تأثير العنصر العربي ولغته العتيقة ذات الحمولة الدينية"<sup>3</sup>، وفي حديثه عن أبيه وخاله يقول: "كانا يريدان أن أثار للأمازيغ، وكانا يريدان أن يفصلاني عن أثر العنصر العربي علي وعلى ثقافتي"<sup>4</sup>.

قدّم حسن أوريد ما هو أكثر مما أوردنا في أيديولوجيا القومية العربية والقومية الأمازيغية في المغرب، وقد أتى حسن أوريد على ذكر عدد من الأسباب التي أدت للعداء بين مكونين من مكونات المجتمع المغربي، منها تدخل العنصر الاستعماري الفرنسي، ومنها التمييز والعنصرية الذي تعرض له الأمازيغ، ومنها الارتباط الوثيق بين اللغة العربية والدين الإسلامي، غير أن حسن أوريد تعرض لهذه القضية دون حق أو ترجيح كفة على كفة، بل على نحو حياديّ بحث.

كما ذكر حسن أوريد في زواء مكة، أستاذ اللغة الفرنسية محمد بن العزيز، الذي كان يؤكد لهم: "أن الفرنسية واجب مهني، والعربية واجب وطني"<sup>5</sup>، ويكمل الكاتب: "كان حريصاً زوال الجمعة أن يُحفظنا كثيراً من الأشعار بالعربية التي تحيل على الإباء، فعنه حفظنا طائفة من

<sup>1</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 65 و66.

<sup>2</sup> نفسه، ص 38.

<sup>3</sup> نفسه، ص 56.

<sup>4</sup> نفسه، ص 88.

<sup>5</sup> نفسه، ص 85.

شعر أبي القاسم الشابي، وعنه حفظنا "بلاد العرب أوطاني" .. كان يؤمن بفكرة تسعى أن ترتفع عمّا يعتري مجتمعا من تمايزات عرقية أو قبلية .. وكان هو نفسه أسمر البشرة، وكان السود عندنا عرضة للميز. كان أمازيغياً، وكان يؤمن بشيء أسمى من تلك التمايزات، وكان يجد في العروبة ضالته، لأن العروبة مثلما فهمها ويسعى أن يلقتها لم تكن عرقاً، ولكن أخلاقية<sup>1</sup>، ونخلص هنا إلى أنه رغم شيوع أيديولوجيا تشوّه العربية، وتفرق بينها وبين الأمازيغية، إلا أن هناك من يشعر أن العروبة أيديولوجيا ستحميه من التفرقة والعنصرية، فأساس العروبة الأخلاق، كما أنّ الانتماء إلى أرض عربيّة كان أساساً للقومية العربيّة، فالأمازيغ كما ينعتهم عثمان سعدي في كتابه البربر الأمازيغ عرب وعاربة، حيث يتطرق في الكتاب لعروبة الشمال الإفريقي عبر التاريخ، حيث يقول في كتابه الذي يبرهن فيه أن الساميين هم العرب "وأن الساميين والحاميين أمر واحد، فالتسمية الصحيحة للبربر إذن هي العرب"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> نفسه، ص 85.

<sup>2</sup> سعدي، عثمان: البربر الأمازيغ عرب وعاربة، وعروبة الشمال الإفريقي عبر التاريخ، دار الأمة للطباعة والنشر، الجزائر، 2018، ص 54.

### ارتباط الأنساق الثقافية بالأيديولوجيا السياسية

إن أساس الأيديولوجيا السياسيّة تتكون من مجموعة من الأفكار للنشاط السياسي المنظم، قصد الحفاظ على النظام السياسي أو تعديله أو الإطاحة به<sup>1</sup>.

وإذا ما بحثنا في الروايات السير ذاتية المختارة، نرى أن الأيديولوجيات السياسيّة حاضرة على اختلاف رأي الكتاب فيها، فمنهم من هو مؤمن بتلك الأيديولوجيات ومنهم من يكفر بها ويعارضها.

بداية في رواية قلم زينب تعرض الكاتب للحديث عن الأيديولوجيا السياسية التي قوامها الفساد الإداري، دون أن يتطرق لما هو دون ذلك؛ لأنّ مدوّنته تلك كان لها حكاية لم يخرج من سياقها، ففي هذا الفساد يقول أمير تاج السر: "لن يوافقني رأيي بأن ثمة فساد يحدث، ومجرمين يخرجون من السجون ويعودون إليها، تمامًا كما يخرجون من بيوتهم ويعودون"<sup>2</sup>.

وفي رواية السيرة في المنفى قدم بهاء طاهر ذكر أكثر من أيديولوجيا سياسية باختلاف النظام السياسي في مصر، وسنتعرض لذكرها وفقًا للتسلسل الزمني من الأقدم إلى الأحدث، حيث إنها تحدث عن ثورة المصريين ضد الإنجليز، ضمن أيديولوجيا تندد بالاستعمار وتبعاته السياسية والاجتماعية: "تظاهرنّا لأجل الكفاح المسلح ضدّ الإنجليز في القناة. في النهاية كان هتافًا موحدًا: تحيا مصر"<sup>3</sup>، كما وأنه لم يغفل التطرق لثورة 23 يوليو تحت أيديولوجيا الثورة: "كانت القاهرة من أجمل وأنظف مدن العالم قبل ثورة 23 يوليو، وبرغم أنّي ناصري، لكن أدرك تمامًا مثالب هذه الثورة"<sup>4</sup>، ثم أفرد حديثًا خاصًا بفترة حكم جمال عبد الناصر الاشتراكي الذي تغنى بالقومية العربية، ضمن أيديولوجيا السياسة الاشتراكية القومية، وفيها هذا الباب نذكر ما قاله في المدونة: "حاول جمال عبد الناصر -بلا جدوى- أن ينشئ حزبًا يلتف حوله الشعب كله"<sup>5</sup>، ثم يؤكد فيما بعد أن جمال عبد الناصر أخفق في ذلك، ثم عرج على ذكر فترة حكم أنور السادات، التي تكلم عنها قائلاً: "السادات أودع المثقفين في السجون. انتهج آلية قمعية مباغته وفجّة للتعامل مع قادة الثقافة والمفكرين، لتنفيذ سياساتها دون ثمة إزعاج أو معارضة"<sup>6</sup>، وهي الفترة التي رُفد فيها بهاء

<sup>1</sup> يُنظر: هيود، أندرو: مدخل إلى الأيديولوجيات السياسيّة، تر: محمد صفار، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2012، ص 21.

<sup>2</sup> تاج السر، أمير: المصدر نفسه، ص 128.

<sup>3</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 74.

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص 67.

<sup>5</sup> نفسه، ص 87.

<sup>6</sup> نفسه، ص 92.

طاهر من الإذاعة: "في هذه الحقبة رُفدت من الإذاعة، بيتي، لأسباب مختلفة، رُفدت افتراء وزوراً"<sup>1</sup>، ثم في فترة حكم حسني مبارك، حيث كان بهاء طاهر معظم تلك الفترة خارج مصر، في بلاد المنفى، ولمّا جاءت ثورة 2011، آمن بها بهاء طاهر بداية ورفض جائزة حسني مبارك له، ولكن ما إن انحرف مسار الثورة حتّى تبدل رأيه تجاهها، حيث تحدث في هذا الشأن: "بعد ثورة يناير، بدأت أحداث فوضوية وشديدة التعقيد تضرب مصر"<sup>2</sup>.

لقد عرض بهاء باختصار إلى تشكل مصر الحديثة سياسيًا من أعتاب انتهاء الحكم الملكي الذي كان يخضع لاستعمار بريطاني، وحتّى الثورة الأخيرة، ومن خلال هذا الطرح، قدّم لنا عددًا من الأيديولوجيات السياسية التي تتفرد بها كل حقبة سياسية.

فأيديولوجيا الاستعمار اشعلت فتيل الثورة الحقيقية في نفوس المصريين، وأيديولوجيا الثورة قادتهم للتحرر من الملكية والاستعمار البريطاني، حيث دخلوا عالم الاشتراكية القومية، التي أخلفت عدم توحيد الشعب المصري، حينها ابتدأت الانقسامات في المجتمع المصري، الذي قاده السادات لأيديولوجيا تقوم على سلطة الجيش، الذي عززه حكم حسني مبارك، ما عاد بهم للمربع الأول وهو أيديولوجيا الثورة.

إن الأيديولوجيا السياسية التي قدمها بهاء طاهر، قائمة على تقديم رأيه الخاص تجاه كل حقبة زمنية، حيث إنه أفرد شيئًا من الأحداث المهمة في كل حقبة عاصرها، ولكنه في المقابل وضع رأيه الشخصي، وهذا الرأي ليس حقيقيًا بالضرورة، ولا يتفق معه كل الشعب المصري.

وحيث نروم البحث في الأيديولوجيا السياسية في رواية روايتي لروايتي، سنجد أن سحر خليفة كسابقتها، تطرقت عن الحال السياسي في فلسطين، وكثفت الحديث عن أيام الاحتلال الأولى ما حصل فيها، من خذلان وتهاون، حيث إنها لم تتحدث عن الجانب الإسرائيلي، بل ركزت الحديث عن جانبها الفلسطيني وما حدث فيه.

وفي السياسة كان حديث سحر خليفة منقسم إلى قسمين زمنين، أولهما قبل الاحتلال، والآخر أثناء الاحتلال.

أمّا عن مرحلة ما قبل الاحتلال، ففي جملة ما قالت عن الرجال الفلسطينيين: "كنا قبل الاحتلال حين نتزاور أو نجتمع في مكان ما ونستمع تحليلات هؤلاء الرجال السياسيّة ومواقفهم الوطنيّة وقصص السجون التي خاضوها بسبب انتماءاتهم الحزبيّة، نحسّ أنا وجارتي، وطبعًا بقية

<sup>1</sup> نفسه، ص 92.

<sup>2</sup> نفسه، ص 100.

نساء حيناً والصدقات، نحسّ بالانبهار<sup>1</sup>، وهي هنا تتنّدر وتتعجب من حال الرجال الذين تغنوا ببطولاتهم السياسية، وما إن جاء الاحتلال حتّى اختبأوا في بيوتهم وخلف شبابيكهم، حيث أن الأيديولوجيا السياسية لفلسطين قبل الاحتلال كانت تعتمد على رجال ملوهم الزهو بأنفسهم يستعملون الشعارات الرنانة والقصص البطولية.

أمّا عن فترة ما بعد الاحتلال فقد أفردت شرحاً طويلاً تطرقنا لبعض أحداثه في الفصول السابقة، فقد نظرت لحال المجتمع الفلسطيني القروي الذي تهجر بادئ الأمر، ثم مواقف المجتمع العربي والإسلامي من الاحتلال، ومواقف المجتمع الغربي من الاحتلال، كما تحدثت عن حال الاقتصادي المتردي الذي قاد الفلسطينيين للعمل في مصانع الإسرائيليين، وقد تبنت قضية مجتمعها، حيث تقول عن رغبتها في العودة إلى فلسطين وعدم الاستقرار النهائي في أميركا: "فضّلت العودة إلى حياة عربيّة كئيبة، تحت الاحتلال، وممارسة دوري ككاتبة وطنيّة، وناشطة نسويّة، وحيث جذوري وذكرياتي وأبعاد القضية"<sup>2</sup>.

أكدت سحر خليفة أن الأيديولوجيا السياسية في بلدها ناقصة وأنهم لن يصلوا لأيديولوجيا الثورة الحقيقية، والمشهد السياسي غير مكتمل الرؤى، بل هو مفروض من قبل نصف المجتمع، مقابل النصف الآخر المهمّش وهو ما يعزز أيديولوجيا النسويّة التي سنكرس البحث فيها لاحقاً، وفي الثورة المنتظرة تقول الكاتبة: "ما هي الثورة، وكيف تكون الثورة، وبمن تبدأ، وكيف نعالج تفاصيل حياتنا، وثقافتنا وأوجاعنا وهزائمنا"<sup>3</sup>، أمّا عن الحال السياسي الناقص من وجهة نظرها، فنقول: "أمّا أن يجرؤ أيّ كان على القول إنّ عمليّة التّحرير لن تتمّ، ونصف المجتمع مهمّش ومقموع ونائم، فتلك جريمة فكريّة سياسيّة وطنيّة لا بدّ لها من عقاب"<sup>4</sup>، وهذا رأيها الخاص تجاه الثورة فقد ربطت ثورة الوطن بثورة المرأة، والحياة السياسيّة بالحياة الاجتماعيّة.

أمّا في رواية رواء مكة، فقد كثف حسن أوريد الحديث عن الحجّ، وما خلفه في روحه من تغييرات، ولكنه على نحو سريع أورد بعض الأحداث السياسيّة المغربيّة دون ذكر تفاصيل هذه الأحداث أو آرائه في هذه الأحداث، ونذكر منها حادثة الصّخيرات التي علق عليها بذكره لجنرال يشبه الجنرال الذي قام بعملية الانقلاب الفاشلة: "وكيف يستطيع فتى أن يتقدم في أسلاك الدولة وصورة تطالعه بأنه أوفقيّر المستقبل، أو أنه أوفقيّر صغير، هذا الجنرال الذي قام بمحاولة انقلاب؟

<sup>1</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص 56.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 254.

<sup>3</sup> نفسه، ص 186.

<sup>4</sup> نفسه، الصفحة نفسها.

وعيبه أنه يشترك والجنرال موطن الولادة<sup>1</sup>، كما أورد ذكر أيديولوجيا الاستعمار الفرنسي وما تبعه، فقد ذكر: "الإدارة الاستعمارية"<sup>2</sup>، و"طلل مكتب الإدارة الاستعمارية"<sup>3</sup>، وفي المقابل هو لم يبين أو يوضح رأيه تجاه الاستعمار الفرنسي من الناحية السياسية.

ولا نغفل أيضًا أن حسن أوريد كان يعمل سياسيًا في وزارة الخارجية، حيث يؤكد ذلك في المدونة: "وكننت إذاك موظفًا بالخارجية"<sup>4</sup>، ثم وضح كيف آلت به الأحوال في وزارة الخارجية: "وأخذت وزارة الخارجية تتقاذفني ككرة"<sup>5</sup>، إلى أن وصل به الحال أن أوقف عن العمل، ويقول عن ذلك في المدونة: "بعد أن ألفت بي مصالح وزارة الخارجية كما يُلقي بسقط المتاع"<sup>6</sup>.

إن الأيديولوجيا السياسية التي طرحها حسن أوريد مضمرة، وتكاد لا تُرى، حيث إنه لم يبين اتجاه السياسة المغربية أي رأي أو توجه، ويعود ذلك لسببين أساسيين، الأول أنه اشتغل في السياسة المغربية فترة طويلة، والثاني أنه من العنوان وحتى الجملة الأخيرة من العمل كان يركز على سيرورة الأحداث في رحلته الحجّ.

<sup>1</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 31.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 81.

<sup>3</sup> نفسه، ص 176.

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص 30.

<sup>5</sup> نفسه، ص 32.

<sup>6</sup> نفسه، ص 39.

### ارتباط الأنساق الثقافية بالأيديولوجيا الاجتماعية

إن للأيديولوجيا ارتباطاً وثيقاً بالمجتمع، فهي تتأثر به، وتؤثر فيه، حيث يمكن أن تكون الأيديولوجيا سبباً في التحام فئة من الناس مع بعضهم البعض، وقد تكون سبباً لاختلاف الناس، وذلك ما ينجم عنه وجود صراع طبقي.

وقد أتى الكتاب الأربعة في مدوناتهم على ذكر أيديولوجيات اجتماعية تخص مجتمعاتهم على نحو خاص، فأولاً أمير تاج السر تحدث عن صراع طبقي بين الفقر المدقع الذي أورده بشكل واضح ووصفه، ووصف سحنات ممن قدموا لعيادته وهم فقراء لا حيلة لهم، وبين عالم آخر غامض أتى على ذكره سريعاً دون غوص في التفاصيل التي لم يكن قد عايشها.

وأول ما ينبهنا على وجود فرق طبقي، هي علبة الماكنتوش "حلو"، مقابل أمراض أهم ما يسببها هو سوء التغذية، فأمر تاج السر يقول في الرواية: "لكنها المرة الأولى التي تأتي فيها بهدية، وكانت علبة من حلو الماكنتوش الإنجليزية الصنع، لا أدري كيف حصلت عليها، وكانت في ذلك الوقت ترفاً لا تجده إلا عند الأثرياء"<sup>1</sup>، كما يذكر الحلوى نفسها في مقام آخر في قوله: "تلتقط علبة كبيرة من حلو الماكنتوش الإنجليزية الغالية"<sup>2</sup>.

وفي المقابل عرج أمير تاج السر على حالات الفقر السيء بذكره للأمراض، ولأشكال مرتادي العيادة، ولحالهم ولباسهم ومعاشهم، وفيها نذكر ما قاله الرجل الذي قدم مع قبيلته لكي يكشف عليه الطبيب أمير تاج السر في عيادته: "طالبنا ممرضك بأجرة حتى ندخل عليك. هل هذه الإنسانية؟ هل تتاجرون في آلام الناس يا طبيب؟"<sup>3</sup>، وقد قدم مع ذلك الرجل سبعة وخمسين مريضاً، يقول الكاتب عنهم: "عثرُ بينهم على السل الرئوي، واحتقان المرارة، والعمى الليلي، وتخبط صمامات القلب، وتورم الساقين، ومضاعفات مرض الضغط والسكري، والربو الشعبي، وتليف الرئة، وأمراض أخرى أقل شأنًا مثل الملاريا"<sup>4</sup>.

ويعصف الشاطر زين حال أحد شخصيات الرواية الفقراء في بلده متحدثاً للطبيب أمير تاج السر: "عن رداءة البيئة التي نعيش فيها، وغياب التأمين الصحي للمواطن، وتخلفنا الكبير في مجال مكافحة الأمراض، لدرجة أنَّ بعوضة صغيرة بلا قيمة تذكر، تسبب كل هذا الدمار للعنصر البشري،

<sup>1</sup> تاج السر، أمير: المصدر نفسه، ص 29 و30.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 111.

<sup>3</sup> نفسه، ص 24.

<sup>4</sup> نفسه، ص 26.

ومرض الجزام انقرض من العالم كله، وما يزال معششاً لدينا، يحمله المتسولون أمام المساجد وفي الأسواق والأحياء السكنية<sup>1</sup>.

إن الفرق بين من يستطيع تناول حلوى الماكنتوش واقتنائها، وجلبها كهدية، وبين من يُطالب بكشف طبيّ مجاني؛ لأنه لا يستطيع تأمين قوت نظيف وكافٍ لنفسه، هو فرق طبقي، يخلق صراعاً قوامه الحاجة والإحباط الذي يقود الإنسان إلى سلوكيات رعاء في بعضها، وموزونة في بعضها الآخر، فحين يشعر المواطن أنه مهمش وأن لقمة صعبة ستخرج فئات تحاول إيجاد حلول لوضعها البائس كالذين ذهبوا للخليج العربي، ويذكرهم أمير تاج السر في المدونة: "كنا نسكن في حي الخليج، الذي أنشئ في نهاية سبعينيات القرن الماضي، بعد أن عرف الناس سكة السفر إلى بلاد الخليج العربي، عملوا في شتى الوظائف هناك، وساعدوا في التنمية والتعمير، وعاد بعضهم بنقود وفيرة مكنتهم من إنشاء مساكن فاخرة أو متوسطة"<sup>2</sup>.

أمّا الفئة الأخرى فقد امتهنت الدجل، وقد يكون الشيخ الحلمان وإدريس علي منهم، فضيق العيش يسهل خروج ضعاف النفوس إلى العمل ضمن أعمال تتسم بالاحتيال والنصب والغش.

إن أيديولوجيا الصراع الطبقي، وأيديولوجيا الفقر الناجمة عن سوء الأحوال المادية، تسببت بعقد ومشكلات وصراعات اجتماعية متنوعة في العمل، منها ما جاء كعقدة لرواية قلم زينب، وهو قلم رخيص يقود إلى عملية نصب محكمة ودقيقة، ضحيتها طبيب شاب يسكن في حي الخليج.

أمّا بهاء طاهر فقد تحدث عن الأيديولوجيا الاشتراكية، التي بين أن جمال عبد الناصر تبنى شعاراتها من خلال افتتاح "اتحاد اشتراكي" آملاً أن يلتف الشعب المصري حوله ولم يفلح بذلك، وعن الأيديولوجيا الشيوعية وهي وإن اتفقت في بعض المبادئ مع الاشتراكية إلا أنها تختلف عنها، والشيوعية هي التهمة التي ألصقت ببهاء طاهر، حين أقيل من الإذاعة في أيام حكم أنور السادات.

ورغم أنه تحدث بشكل سريع عن هاتين الأيديولوجيتين، إلا أنه اجتماعياً كان على حد زعمه مؤمناً بالإنسانية التي تنبثق منها الديمقراطية، وكان يرى في الغرب مثلاً لتحقيق هذه المعادلة: "أدركت جوهر الغرب متأخراً، ربّما هذا هو الجوهر الذي يبقى من صورة الغرب، الثقافة

<sup>1</sup> نفسه، ص 77.

<sup>2</sup> نفسه، ص 59.

الإنسانية هي الجوهر الحقيقي"<sup>1</sup>، أمّا عن حال الأيديولوجيات المصرية فلم يأت إلا على ذكر أيديولوجيات الجماعات المتشددة، والعنصرية، وهذا لأنه سرد كثيرًا عن المنفى وبلاد الغرب.

أمّا في (روايتي لروايتي)، فقد عمدت سحر خليفة على ذكر الأيديولوجيا النسوية حيث تعد قضيتها الأولى في حياتها كاتبة نسوية كما أسمت نفسها في العمل، رغم أن ما كان سائدًا في المجتمع الفلسطيني هي الأيديولوجيا الذكورية، وتبرهن الكاتبة رؤيتها بسؤالها الاستنكاري: "وأين هو تراث المرأة العربية في الاقتصاد والسياسة وعلاقات المجتمع وحياة الناس؟ ومنذ متى كانت المرأة العربية في مواجهة الدنيا من غير حجاب؟ أصلًا، السؤال الأهم: متى نزعّت المرأة عن وجهها بُرقع التقليد وستار الحجاب؟"<sup>2</sup>.

فالأيديولوجيا النسوية كانت جوهر ما أرادت إيصاله في الرواية بالتزامن مع الطرح المقدم عن الاحتلال، فهي قد سخرت نفسها وقلمها في غرس وإنشاء وتبني هذه الأيديولوجيا.

أخيرًا فقد قدم لنا حسن أوريد في مدوّنته رواء مكة أيديولوجيا العلمانية مقابل أيديولوجيا الإسلام، حيث كان يرى حسن أوريد أنه لا بد من فصل الدين عن الدولة، بل كان يؤمن أن الدين الإسلامي ليس إلا تراث غير قادر على احتواء التطور العلمي، وفي هذا يقول: "هل أضحيّت أوّمن بالحركة الإسلامية؟ كلا.. بل كنت لا أزداد منها إلا بعدًا. كنت أضدّر فيما أرى عن مرجعية علمانية صالحة تقوم على الاعتراف بالآخر"<sup>3</sup>، أمّا العلمانية فقد قرنّها كما ذكر بالرواية "صفة العقلانية والعلمانية والحدّاثية"<sup>4</sup>.

وفي مقام آخر يقول: "كنتُ مناضلاً في تلك المجلة أنشر فضائل العلمانية"<sup>5</sup>، غير أنه في سياق الرواية تنبه إلى أن إعمال العقل لا يتنافى مع مبادئ الإسلام، ما جعله يبيّن هذا في الرواية: "الإسلام هو فلسفة حياة، تبدأ بإشراق الإيمان، وعلى هديه يسير العقل، وتنسج حياة المرء كلها من نور الإيمان ورفقة العقل. سدى ولحمة. مسار يكون العقل فيها صاحبًا لا سيّدًا"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 48.

<sup>2</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص

<sup>3</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 39.

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص 30.

<sup>5</sup> نفسه، ص 33.

<sup>6</sup> نفسه، ص 47.

نستخلص من هذه النظرة السريعة عن ارتباط الأيديولوجيا بالأنساق الثقافية، وارتباط كلاهما بالنص الأدبي الروائي، أن الأدب لا يُخلق في معزل عن الأيديولوجيات الاجتماعية، بل إن بينهما علاقة تأثير وتأثر.

### تأثر المؤلف بالأنساق الاجتماعية في الروايات السيرة الذاتية

لاحظنا من خلال النش والتفتيش في الأعمال الروائية السيرة الذاتية الأربعة، عن وجود تأثر مباشر بين الكاتب والأنساق الاجتماعية الخاصة ببلده، فكان جلياً أن أمير تاج السر وبهاء طاهر وسحر خليفة وحسن أوريد، يحملون هاجس قضايا مجتمعهم، وقد فصلنا ذلك في الحديث عن الأنساق الاجتماعية في المباحث السابقة.

إن البيئة المكانية بمناخها، وتضاريسها، وتركيبها الاجتماعية وقيمتها، وعاداتها، وتقاليدها، كان لها تأثير خاص في رسم شخصية كل كاتب على حدة، فبين حي النور، والجيزة، ونابلس، وإفران، نشأ كل كاتب حاملاً هواجس مختلفة، ونفسية متميزة، فيها ندب تتعلق بالمجتمع الذي ينتمي إليه كل كاتب، وهذا ما رصدناه في هذا الفصل الذي تعقبنا من خلاله النسق الاجتماعي الخاص لكل بلدة من بلدان الكتاب أصحاب المدونات الأربع.

وقد أفضى بنا البحث في الأنساق إلى أمر هو غاية في الأهمية، نعم إن التأثير موجود، وقد نستطيع رصده ولكن ليس على وجه الدقة، لأننا لا زلنا في صدد البحث داخل نص روائي، ولكنه يفصح لنا أن عقل الإنسان لا يتلقف الأفكار ويتبناها بشكل واحد ومبرمج، مهما اختلف أو اشترك في الأنساق الاجتماعية مع بشر آخرين، فلكل إنسان سيمفونية، يعزف من خلالها أنغامه الخاصة، فالإنسان يأخذ النسق ويشكله حسب خبرته الخاصة، ليخرج بأيديولوجيات مختلفة عن الآخرين، وهذا سبب مختلف في كون علاقة الكاتب بالمجتمع هي علاقة شائكة وإشكالية، فلا يوجد كاتب يشبه كاتباً آخر، ولا نص يشبه نصاً آخر، ولا نستطيع أن نضع معياراً ثابتاً وصريحاً نقرأ من خلاله علاقة الكاتب بالمجتمع، ما يجعل هذه العلاقة المتطورة مثار بحث واستقصاء دائمين.

وهكذا يتبين لنا أن عالم النسق، هو عالم مفتوح، وعالم لا متناهٍ، ومسألة الأخذ بالنسق، من عدمها مسألة فردية، وحالة خاصة لكل كاتب "فرد".

## الفصل الرابع: الأنساق الثقافية في الروايات السير ذاتية

المبحث الأول: نسق الأنا

المبحث الثاني: نسق المكان

المبحث الثالث: نسق الدين

المبحث الرابع: نسق الفكر

### تمهيد:

يشير الغدّامي إلى أنّ مضمرات الخطاب التي أهملها النقد النصّوصي لا تختلف جماليًا عن الجمال النصّوصي نفسه، فالشاعر أبو الطيب المتنبي يتحوّل إلى نسق ثابت يتخفّى وراء الجميل الشعري، ويعطينا عبد الله الغدّامي تفسيرًا لظاهرة المتنبي "أنّ الشاعر قد وجد سلطته الثقافية عبر استغلال هذه القوة التأثيرية للخطاب وذلك لفرض الأنا المفرطة الطاغية ولن نجد أكثر من المتنبي تمثيلًا لروح الخطاب النسقي"<sup>1</sup>، وبهذا نخلص إلى أنّ الذات النسقية ما هي إلا صنّعة الثقافة التي يختبئ خلفها المتنبي بعيوبه النسقية وهذه العيوب تتمثل في الغرور، والطمع، والاستخفاف بمواهب الآخرين وازدراءهم، وعقدة الفقر.

مما سبق نربطه بهدفنا الرئيسي في البحث داخل الأنساق الثقافية التي تتركز في البنية العميقة للنص الروائي السير ذاتي، وتمثّل أهداف مؤلفيها وأفكارهم، ومن هنا فإننا لا ندرس نفسيات المؤلفين فهذا مقام بحث علم النفس، إنما نبحث في تحوّل الخطاب إلى مضمر نسقي يستتر عيوب الثقافة.

### نسق الأنا:

يشير مصطلح الأنا إلى الذات، ويرى أحد الباحثين في تعريفه للذات أنّها "الذات التي ترد إليها أفعال الشعور جميعها وجدانية كانت، أو عقلية أو إرادية وهو دائمًا واحد ومطابق لنفسه وليس من السير فصله عن أعراضه، ويقابل الآخر والعالم الخارجي، ويحاول فرض نفسه على الآخرين وهو أساس الحساب والمسؤولية"<sup>2</sup>.

وتعدّ الذات سمة من سمات الرواية السير ذاتية، فمن خلال هذه العملية الإبداعية المنظمة، "يدخل المؤلف للإدراك الحسي كبؤرة لنقطة التقاطع بين الخيال والذاكرة"<sup>3</sup>، فالذات تستعيد ماضيها من خلال التذكّر والتأمل في ذاكرتها، ثم تسعى لكتابة هذا الماضي في خلال وجودها في زمن الكتابة التي يصدر منها التنظيم الكتابي ويتخلله الخيال.

<sup>1</sup> الغدّامي، عبد الله: النقد الثقافي في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط3، 2005، ص 167.

<sup>2</sup> وهبة، مراد: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2007، ص 95.

<sup>3</sup> يُنظر: سلقرمان، ج.هيو: نصيات بين الهرمنيوطيقا hermeneutics between ties Textual and deconstruction، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، ط2002، 1، بيروت، ص 154.

ولأن وجود نسق مضمّر مرتبط بوجود نسق ظاهر حيث يذهب عبد الله الغدّامي إلى أنّ "الوظيفة النسقية لا تحدث إلا في وضع محدّد ومقيّد، وهذا يكون حينما يتعارض نسقان أو نظامان من أنظمة الخطاب أحدهما ظاهر والآخر مضمّر"<sup>1</sup>، وهذا ما نجده في رواية قلم زينب

حيث أظهر لنا أمير تاج السر نسق النّصب والاحتيال الذي رمز له بشخصية "إدريس علي"، مضمّراً نسقاً يخصه هو "المنصبوب عليه"، فنسق الآن هنا يقابل النّصب أيّ أنه نسق النزاهة، فشخصية الطبيب أمير، تُمثّل شخصية نزيهة مستقيمة، حيث كرّس الطبيب أمير في رواية (قلم زينب) حياته لتحقيق أهداف نبيلة أهمها العمل لخدمة المرضى.

كما أنّ "إدريس علي" يمثل النصاب الذي يحصل على المال بالالتواء والحيلة، أمّا شخصية الآن أمير تاج السر فتأمل تحسن حاله من عمله طبيباً فهي -مهنة شريفة- حيث كتب في بداية عمله (قلم زينب) عن فتحه لعيادة مسائيّة: "كان لا بد من عيادة مسائيّة في واحد من تلك الأحياء البعيدة عن نظر الأخصائيين، لزيادة الدّخل"<sup>2</sup>.

أيضاً يتبيّن لنا في ذكره للمعالج الروحيّ، أو كما أطلق عليه أمير تاج السر "المعالج الدجال"<sup>3</sup>، فنسق المعالجة الروحيّة تحت غطاء ديني لا يُمْت إلى ما يفعلونه بصلّة، يقابله نسق العلم والتخصصية التي تملكها الآن المتمثلة في الطبيب أمير تاج السر، وفي هذا الصدد يكتب أمير تاج السر: "حل المربوط، العودة بالغائب البعيد، إخراج المس الشيطاني، توحيد القلوب بالمحبة.. عبارات رنانة يستخدمها أولئك المعالجون، وتشدّ الجهلة والبسطاء إلى الشرك"<sup>4</sup>، ومن هنا نستنبط وجود أنا مطّلة وتعالج الناس بأساس علمي، حيث ذكر أمير تاج السر في الرواية: "تهض فضل الله يائساً ويجر ساقه المجلوطة أو التي داست على الشيطان الرضيع كما أخبره المعالج الدجال"<sup>5</sup>، وهنا يتضح رأي شخصية الطبيب أمير تاج السر التي تحدد الجلطة تشخيصاً لحالة ساق فضل الله، ورأي شخصية "الشيخ الحلمان" الذي يؤمن أن هذه الساق داست في أحد الأزقة ليلاً على شيطان رضيع.

أمّا في رواية (السيرة في المنفى) فتجلى نسق الآن واضحاً في الحديث عن النسق الغربي الذي تُمثّل في العمل زوجته "ستيفكا"، في مقابل النسق الشرقي الذي يمثله هو بهاء طاهر، ففي إحدى حوارات بهاء طاهر لزوجته ستيفكا يقول: "ليكن، كبلنج" يقول: "الشرق شرق والغرب غرب

<sup>1</sup> الغدّامي، عبد الله: المصدر نفسه، ص 77.

<sup>2</sup> تاج السر، أمير: المصدر نفسه، ص 4.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 46.

<sup>4</sup> نفسه، ص 64.

<sup>5</sup> نفسه، ص 46.

ولن يلتقيا"، ربّما وبشكل ما هذا المنظور صحيح، لكنّي ومن باب المثقّف الفاعل، والحائر أحيانًا، بل العاجز عن ترجمة الكثير من توجّهات الغرب أيضًا، أبحث جادًا عن أوجه التشابه بين الشرق والغرب، العنصرية والتعصّب وجهان حقيقيان وبارزان لهذا التشابه، وإن بدا هذا في الغرب بصورته الأكثر قبحًا، رغم تفاوت الحضارات والأزمنة وتطوّر مجتمعات الغرب اقتصاديًا وعلميًا وثقافيًا، لكن لا شيء استطاع أن يقتلع العنصرية كمفهوم راسخ في التعامل مع الآخر، تحديدًا الشرق...<sup>1</sup>، يرى بهاء طاهر أن الغرب والشرق ليسا محصورين في تعريف واضح ومحدد، وأنهما تحت حكم "نظرية المؤامرة" كما سمّاها في الرواية، يتخللهما الكثير من العنصريّة والتهميش والظلم، رغم وجود صيحات وكيانات غربيّة مناهضة للعنصريّة بكل أشكالها ولكن صوتهما خافت أو عاجز<sup>2</sup>، ويجد أنه "عندما يكون شخص صاحب قضية مؤمن بها يحارب حتى النهاية من أجل قضيّته، مهما كانت قوة الخصم الذي يواجهه، بل يستطيع أن يكسب متى أحسن قراءة الواقع المحيط به"<sup>3</sup>. وهنا يتبلور لنا مراد حوار الطويل عن الشرق والغرب مع ستيفكا زوجته، فهو يتحدث بشكل خاص عن القضايا وأصحابها، فكثير ما يمتلك الناس وجهات نظر، لكن قليل من الناس من يكرس وجهة نظره لتصبح قضيّته التي يحارب من أجلها، فهو يذكر في الرواية عن قضايا منها ثورة يناير التي أعقبها أحداث فوضوية، فكأنه في هذه الجملة يجيب عن هذا التغييب الأخلاقي، وتلاشي القضية الحقيقية وهي الارتقاء بحياة الفرد المصريّ، في مقابل أحداث تدل على الأنانية وانعدام القيم "مساحات الحرّيات تتبدّد، الشعب يفرمه طغيان الكيانات المستبدّة، كلّه يأكل في كلّه، يأكل النّاس بعضهم البعض، كلّه يخادع كلّه، كلّه يتسلق بلا جدوى"<sup>4</sup>.

ونقطة ارتباط كل ما أسلفنا ذكره في نسق الشرق والغرب، من باب أول أن بهاء طاهر أطرق مكملاً بعد حديثه عن حواراته مع زوجته عن الشرق والغرب، بـ "ولم يمرّ وقت حتّى تزوّجنا"، وهذا ما لم يتحدث عنه بهاء طاهر، ولكن اتضح من حديثه، فالشرق المتمثل ببهاء طاهر لم يكن متخاذلاً ولا أمياً ولا عنصرياً كالنظرة السائدة المعروفة عنه كما قال المؤلّف، والغرب المتمثل بـ "ستيفكا" لم يكن عنصرياً كالنظرة السائدة المتغلّبة فيه كما قال بهاء طاهر، إنما كانا نموذجين للاختلاف والتفرّد، وغاية التفرد حديثنا في نسق الأنا، فأنا بهاء طاهر في الرواية، كانت تؤمن بالإنسانية الصادقة، الإنسانية بكل ما تحمله الكلمة من معنى، وفي هذا السياق تحدث بهاء طاهر عن تجربته مع كثرة السفر: "حيث لم تقتصر التجربة على كونها تجربة عمل

<sup>1</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 57.

<sup>2</sup> يُنظر: المصدر نفسه، ص 58.

<sup>3</sup> نفسه، ص 60.

<sup>4</sup> نفسه، ص 100 و 101.

ليس أكثر، بل بلغ تأثيرها حدَّ أنها تخالطت مع كتابتي، فتداخلت البيئات، فمن الصَّعيد بتفاصيله الملهمة وحكايات أُمِّي عنه ثم "القاهرة" بتأثيراتها الطبقيّة والفكرية على المجتمع، إلى الرؤية الشاملة، الرؤية التي تخصّ الإنسان في عمومته<sup>1</sup>، ويضيف بهاء طاهر في حديثه عن الإنسان الشرقي والإنسان الغربي قائلاً: "في الغربية أدركت أنّ مأساة الإنسان الشرقي لا تختلف كثيراً عن مأساة الإنسان الغربي، كلاهما له طابع الإنسان الحزين"<sup>2</sup>.

أمّا رواية (روايتي لروايتي) فقد ذهبت سحر خليفة لاستحضار نسق الذكورة، حيث إنها ذكرت كثيراً من المقاطع التي تتعلق بنسق الذكورة في المجتمع العربيّ عمومًا والمجتمع الفلسطينيّ خصوصًا، وكتبت في هذا الشأن: "تقولون النظام؟ نعم، يا أفاضل، هذا هو النظام، وأيُّ نظام! نظام السياسة والمجتمع؟ نظام الحب؟ نظام الأنوثة والذكورة؟ نظام الشرف؟ وأين هو الشرف، وقد انهار كل شيء وتفسّخ"<sup>3</sup>، وتورد في موضع متقدم من العمل متحدثة عن الذَّكر والأنثى في المجتمع العربيّ: "إنَّ شخصية الأب السلطويّ المتسلِّط هي النموذج الذي يحتذيه الطفل الذَّكر ويسعى إلى تقليده. فالأب هو صاحب السُّلطة في العائلة؛ صاحب الأمر والنهي والكلمة العليا والقرارات الصائبة وغير الصائبة في تحديد مصائر أفراد أسرته، وما عليهم إلّا أن يمتثلوا لتلك القرارات، ذكورًا وإناثًا، وبالذات الإناث، إذ إنّ الأنثى في المجتمع العربيّ، بعكس الذَّكر، تمثل عبئًا على العائلة لا هدية ربّانيّة، وهي غير مرغوب فيها وغير معتبرة، وتربّي كي تكون تابعة للذَّكر في العائلة، ثمّ للزوج من بعده. وقيمتها، كأمرها لا تتحقّق إلّا بما تقدمه من خدمات، وما تلده من ذكور يرثون الاسم والسُّلطة والأهميّة"<sup>4</sup>.

إن أصل التوزيع البشري الذي يبنى عليه المجتمع يقتضي وجود ذَّكر وأنثى، وبهما تقوم الأسرة ولكل منهما دور في بناء الأسرة، فالذَّكر يميز بترجيح العقل والبنية الجسديّة القويّة، والمرأة تميز بطاقة فيّاضة من المشاعر تسعفها أن تعطف وتربي، إلّا إن هذا الاختلاف تم استغلاله والعبث به في بعض الحالات في المجتمعات العربيّة، وذلك من أجل استعلاء الذَّكر على الأنثى، وتهميشها، ففي حديث سحر خليفة الطويل في شأن الأسرة العربيّة يتبيّن لنا النسق الذكوريّ الذي تراه مهمينًا متسلِّطًا مترفعًا عن الجنس المقابل له الأنثى، فهي ترى أن الأنوثة في المجتمعات العربيّة مغلوب على أمرها تتسم بالضعف والخنوع، حيث ذكرت موقفًا تعرضت له إثر نجاح روايتها الصَّبَّار، حين دُعيت لحضور ندوة في غزّة عن رواية الصَّبَّار، وفيها قام أحدهم بالصراخ

<sup>1</sup> نفسه، ص 48.

<sup>2</sup> نفسه، ص 48.

<sup>3</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص 61.

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص 239 و 240.

عليها، وانتقاد عملها بشكل لاذع، وإثر عدم إجابتها عليه: "وبعضهم استثارهم سكوتي فاستثيرت نخوتهم وبدأوا يدافعون عن الأنثى المستضعفة فيّ، ولم يدافعوا عمّا كتبت، فابتلعت مهانتي وضحكت"<sup>1</sup>.

وتلحقُ سحر خليفة كلمة "أنا" في المدونة بعدد من الأوصاف التي تصف نفسها بها، نذكر منها ما قالته: "أنا ابنة المدينة، وخريجة مدرسة ثانوية، والغنية، والبرجوازية، في اعتبار المجتمع. ألم أكن بليدة ومستسلمة طوال ثلاث عشرة سنة ذقت خلالها الأمرين، وأذعنت لكل ما أصابني من قهر وإذلال؟"<sup>2</sup>، وهي بهذا تؤكد حاجتها وحاجة مجتمعها للنسوية التي ترى أن أهدافها ستقود النساء للوعي والقوة، حيث سيحصلن على حقوقهن المسلوبة فكرياً قبل كل شيء، كما كتبت في المدونة على لسانها في أحد اللقاءات الأدبية عن كونها كاتبة: "أنا إنسانة عادية بسيطة، بحاول أقدم شيء. مرّات بنجح، ومرّات بفشل. وهذا شيء طبيعيّ، وكل كاتب له شطحاته، وشطاراته، وتياساته. اعذروني إذا أخفقت أحياناً وتتايست"<sup>3</sup>، وفي أنها بعد الانفصال عن زوجها مباشرة كتبت: "قفزت الدرجات الحجرية وأنا أطير مثل فراشة"، وهنا نراها ترى في نفسها أنثى تشبهها بالفراشة في غمرة سعادتها وشعورها بالحرية والانعتاق من السجن الذي شبهت به زواجها، وفي باب استعمالها للفظ "أنا" تقول أيضاً: "فأنا من ناحية فلسطينية محلية وقومية عربية، ومن ناحية أخرى أنا عالمية لأنّي أؤمن بإخاء الشعوب ووحدة الإنسانية"<sup>4</sup>، وهي بهذا تحدد موقع ذاتها في العالم، وتضع نفسها في المقابل أمام حيرة أن تكون محلية وعالمية، رغم اختلاف النسقين، لكنها تصنف نفسها على هذه الشاكلة.

كما أوردت أيضاً في باب ذكرها لـ "الأنا": "نتساءل، أو بالأحرى أنا من كانت تتساءل: لماذا يا ربّ، خلقتنا من جنس البنات!"<sup>5</sup>.

إن نسق الأنوثة الذي يدل على الخنوع لا يمثّل سحر خليفة، بل هي من خلال ذكرها له، تضمّر لنا بين أحداث روايتها، عن مثال أنثوي قوي وذكي وهي "الأنا" التي وصفتها على مقارنة بينها وبين زوجها، قائلة: "كان دوماً يحس بأنّي أفضل منه، فأنا أذكى منه (باعتراف الكثيرين)"<sup>6</sup>، وخلال الأحداث التي تغلبت فيها سحر خليفة على الجهل وعلى المجتمع كما ذكرت في المدونة

<sup>1</sup> نفسه، ص 154 و155.

<sup>2</sup> نفسه، ص 58.

<sup>3</sup> نفسه، ص 153.

<sup>4</sup> نفسه، ص 126.

<sup>5</sup> نفسه، ص 20.

<sup>6</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص 46.

منها حين تطلعت، وحين نشرت روايتها الأولى، وحين التحقت بصفوف الدراسة، فقد حققت من خلال هذه الأحداث أهدافاً مهمة كالكتابة والوظيفة، وهذا ما يبين لنا نسق الأنوثة القوية والمصممة، الأنوثة التي حاربت من أجلها تحت مسمى النسوية، ومساواة الذكر بالأنثى، وهذه القضية التي لازمت سحر خليفة في معظم كتاباتها كما طرحت في المدونة لروايات كتبتها نذكر منها: (لم نعد جوارى لكم 1974م)، (الصبّار 1976م)، (عبّاد الشمس 1980 م)، (مذكرات امرأة غير واقعية 1986م).

وفي نسق الأنثى في رواية (زواء مكة)، فقد فعّل حسن أوريد أناته من الإهداء حيث كتب فيه: "إلى من إليهم أنا مدين بما كنته وما صرت إليه، إلى والدي"<sup>1</sup>، وهذا يعزز نسق التحول الذي تدور حوله الرواية، ثم يبدأ روايته، كاتّباً: "خاطر شتّى تتجاذبني، وأنا أتوجه من مكانس، حيث كنت أقيم، إلى مطار الدار البيضاء لأداء فريضة الحج"<sup>2</sup>، ثم يقول في موقع آخر من العمل: "كنت منقبضاً فأصبحت منشرجاً. كنت أخشى الحياة وصروفها، وأضحيت أهزأ منها ومن أحابيلها. كنت أهوى نفسي، وأأتمر بهوأي، وأضحيت أضبط جماحها أو أسعى لضبط جماحها"<sup>3</sup>

كما يورد حسن أوريد في موضع من الرواية: "ومشيت لخطوات وأنا أردد بالفرنسية، ولا أدري لم.. أنا مسلم.. لربما لأنها اقترنت في ذهني بشعور وجودي، وأثر فلسفة سارتر عليّ.. الإسلام ليس استسلاماً، ولكنه فلسفة حياة، فلسفة فاعلة، مقدّامة أساسها العزم"<sup>4</sup>، ومن خلال ما تقدم يتكون لدى القارئ تصور لنسق الأنثى، أولهما الأنثى المسلمة حين قال: أنا مسلم، والتصور الآخر الأنثى المتعلمة حين ربط حديثه في إسلامه بوجوديّة سارتر التي تفضي بحريّة الإنسان حرية كاملة، والمسلمة ولدت على هذه الحياة مقترنة بالإسلام، لكون الوالدين مسلمين، أمّا المتعلمة نسبة لما اكتسبته من معرفة وتعلم أساسه الخبرة والاجتهاد الشخصي، وهذا السؤال المحوريّ الذي اختلج في صدر حسن أوريد شخصية من شخصيات رواية (زواء مكة)، فهو يقف حائزاً في الحد الفاصل بين الإسلام والمعرفة، وهل الإسلام كما عدّه موروثٌ ثقافيّ، لا يقتضي التجديد، وليس مخولاً لحكم حياة الناس، وهل العلمانيّة كما دافع عنها فيها نجاة العلم والتطور العلمي؟، ثم إنه في رحلة الحج يقف عند هذا التساؤل ويحفر عميقاً للوصول إلى إجاباته الخاصة، ليهذّب أنه المتعلمة، ويغذي أنه المسلمة، ويقرب بعضهما من بعض ساعياً أن تكون هاتان الأناتان، أناة واحدة تمثله.

<sup>1</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 7.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 13.

<sup>3</sup> نفسه، ص 93.

<sup>4</sup> نفسه، ص 90.

أيضاً في باب الأنا يحدثنا حسن أوريد عن نسق السلطة، مقابل نسق العجز، فهو امتلاك السلطة يوماً وقال في هذا الشأن: "وأنا إذّاك والّ على مكناس جهة تافيلالت"<sup>1</sup>، كما قال أيضاً: "لَمّا أن انتقلت إلى الضفة الأخرى.. ضفة السلطة أو الزعم بالسلطة"<sup>2</sup>، ثم تحدث عن انقلاب الحال وقال فيه: "وأخذت وزارة الخارجية تتقاذفني ككرة. لا مكان لي في أسلاك الدولة. موظفون مغلوبون على أمرهم لا يدرون ما يفعلون، ومقررون مُستترون يشفعون دسائسهم بابتسامات مأكرة.. وكيف أغالب ضرورات العيش؟ كنت أتبلّغ ببلغة من جريدة الشرق الأوسط لا تُقيم الأود. وطرقت باباً وأنا مسيس العوز وعميق الأسى الناتج عن شعور الضيم. كان رفيق الدراسة ذو حظوة وقفت ببابه لأنّ قد وعد أن يزيح اللبس ويجبر الكسر ويرفع الظلم، ولكنه لم يفعل"<sup>3</sup>، ثم ينتقل لنسق العجز فكتب فيه: "أوجدت لنفسي مساحة في المجتمع بعد أن ألقت بي مصالح وزارة الخارجية كما يلقى بسقط المتاع. واستطعت أن أعيش من قلمي، وأجبت نفسي ذل السؤال"<sup>4</sup>، وفي هذا النسق يكشف لنا حسن أوريد عن تقلب حاله المادي، الذي يمسّ مسّاً مباشراً الأنا، فأناته التي كانت في السلطة مختلفة عن أناته التي كانت تبحث عن مصدر دخل يقيها الذل، ورغم الاختلاف المعلن، إلا أنه يضمن لنا عدم تأثر شخصيته الفكرية والعلمية، وفي هذا المورد يقول: "وهل تعيش بالكُتُب وحدها، وبالقراءة وحدها. وعمّاً قريب ستتضب ذخيرتك، فما أنت صانع، ولك أولاد؟ لقد صدقتك زوجتك القول حين أسرت إليك وقد أصدرت ديوانك الشعري فيروز المحيط، وهل سيعيش أبنائك بالشعر وحده؟"<sup>5</sup>، وبهذا نتأكد أن حسن أوريد في السلطة كما هو بدونها، يكتب ويقرأ، وينشر أعماله الكتابية، أي أن ارتباطه بالثقافة ارتباط لا شأن له إن كان ذا سلطة أو لم يكن.

<sup>1</sup> نفسه، ص 14.

<sup>2</sup> نفسه، ص 34.

<sup>3</sup> نفسه، ص 32.

<sup>4</sup> نفسه، ص 39.

<sup>5</sup> نفسه، ص 149.

## نسق المكان:

يشكل المكان في الرواية عنصراً أساسياً، وهو بذلك يبني الأكوان السردية، وهذا لأن المكان يمثل البنية الأساسية لتشكيل الحدث الروائي، "فهو مسرح الأحداث والهواجس التي تصنعها الذاكرة التاريخية"<sup>1</sup>، وهو الذي يقرب لنا الأحداث، ليتسنى للقارئ تخيلها، وتصورها. أما في الرواية السير ذاتية فالمكان لا يعدو كونه كذلك فقط، بل يتجاوز هذا المفهوم ليكون عنصراً ينتج عنه التفاعل الحقيقي التاريخي والزمني، فمن غير المعقول أن نلصق مثلاً استخدام القطار في زمن محدد في مكان لا يوجد فيه قطار.

ويعرّف فانكسميندر المكان بأنه "المادة الأولى للأشياء الكائنة، وهو دائم أزلي، وخالد لا يفنى"<sup>2</sup>. ونستخلص من خلال تعريف كلٍّ من أفلاطون وأرسطو أنّ المكان: "ملتصق بحياة البشر لأنهما يريان أن البشر تدرك المكان إدراكاً حسياً مباشراً"<sup>3</sup>، وهذا ما يصل بنا للبحث في المكان داخل الروايات السير ذاتية التي تُعنى بوجود أحداثٍ واقعية.

"وتمظهر المكان في الخطاب النصي بنكهة خاصة ومتميزة كنتاج مركب لتشابك (الأبعاد البنيوية/ الدلالية/ الرمزية/ الأيديولوجية) فضلاً عن البعد الجغرافي الذي يعمل على تنظيم خيال القارئ وترتيب معطيات تصوره"<sup>4</sup>، "فالمكان يتفاعل مع الشخصية داخل العمل الروائي، ويسعى إلى تكوينها فكرياً ونفسياً ووجدانياً، ويؤثر في انتقالها من حال إلى حال، كما أنه يسهم في خلق المعنى داخل الرواية"<sup>5</sup>.

وهذا ما سنركن إليه من خلال البحث في رمزية المكان المشعة بدلالات مثيرة للنظر في الفعل البشري، والحياة برمتها لكل من الروايات السير ذاتية المختارة.

<sup>1</sup> طالب، أحمد: جماليات المكان في القصة القصيرة الجزائرية، دار العرب للنشر والتوزيع، وهران، 2005، ص 50.

<sup>2</sup> حسين، فهد: المكان في الرواية البحرينية، دراسة في ثلاث روايات (الجدوة، الحصار، أغنية الماء والنار)، ط1، دار فراديس للنشر والتوزيع، المنامة، 2003، ص 54.

<sup>3</sup> حسين، فهد: المرجع نفسه، ص 55.

<sup>4</sup> حسين، خالد حسين: شعريّة المكان في الرواية الجديدة، الخطاب الروائي لإدوار الخراط نموذجاً، مؤسسة اليمامة الصحفية، الرياض، 1421هـ، ص 27.

<sup>5</sup> حسين، فهد: المرجع نفسه، ص 14.

وُظِّف المكان في الروايات السير ذاتية المختارة توظيفاً يخدم سياق الأحداث، فالمجتمع والبيئة يتناسبان مع أحداث كل رواية من الروايات السير ذاتية، وينطلقان لبناء بيئة متخيلة، مفعمة بالدلالات المثيرة والتي تستحق الوقوف للنظر فيها.

وقد حفلت رواية (قلم زينب) بذكر الأماكن التي ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بشخصيات العمل، وعكست لنا مظاهر تاريخية وثقافية وحضارية "تبعاً للتأثير المتبادل بين الشخصية والمكان الذي تعيش فيه"<sup>1</sup>، فذكر لنا أمير تاج السر عدداً من الأماكن التي تحمل أنساقاً ثقافية، منها نسق الفقر، وهو نسق اتضح من خلال ذكره لأماكن وصفها بالفقر، منها "حي النور" الذي وصفه قائلًا: "حي النور البعيد"<sup>2</sup>، وحي "المرغنية" الذي كتب عنه: "كان حي المرغنية الذي ذكره، يقع في الطرف الجنوبي من المدينة، حي بعيد وشبه عشوائي، وممتلئ بالضجيج والفوضى"<sup>3</sup>، وحي (مايو) "الشبيه بحي النور في غليانه"<sup>4</sup>، إن الأماكن هذه تدل على الفقر، فهي أحياء فقيرة ملؤها البؤساء، والضعفاء.

إن هذا النسق يدعونا للتفكير في حال الطبيب في مثل هذه الأحياء، فالأمراض التي يستقبلها كما أسلفنا الذكر في الفصول السابقة هي أمراض الفقراء، كما وأن الحالة النفسية للأفراد فيها أي شخصيات العمل متأثرة بالحالة الاقتصادية والمكانية هذه كما أشرنا سابقاً.

ونجد أن اللافت في البحث في المكان باعتباره نسقاً اجتماعياً مضمراً، مقابلة نسق الثراء بنسق الفقر، فأمر تاج السر أورد ذكر القادمين من بلاد الخليج، بذكر (حي الخليج) قائلًا عنه: "كنا نسكن حي الخليج الذي أنشئ في نهاية سبعينيات القرن الماضي، بعد أن عرف الناس سكة السفر إلى بلاد الخليج العربي، عملوا في شتى الوظائف هناك، وساعدوا في التنمية والتعمير، وعاد بعضهم بنقود وفيرة مكنتهم من إنشاء مساكن فاخرة أو متوسطة"<sup>5</sup>، إن ضخ النقود التي عمل من أجلها السودانيون في دول الخليج داخل السودان، بنت حيًا أفضل من الأحياء العشوائية والفقيرة، ولطبقة اجتماعية كانت تمثل الفقراء، إلا أن حالهم المادي تطور، نظرًا لذهابهم لسوق عمل ذي مردود مالي أفضل من بلدهم، وهذه التكوينات المكانية الجديدة، تستدعي مقابلة الفقر للثراء، أي مقابلة الناس الفقراء في حي النور، بالناس في حي الخليج، إنهم مختلفون بطبيعة

<sup>1</sup> عبود، أوريدة: المكان في القصة القصيرة الجزائرية الثورة، (دراسة بنيوية لنفوس نائرة)، دار الأمل للطباعة

والنشر والتوزيع، ط1، 2009، ص36.

<sup>2</sup> تاج السر، أمير: المصدر نفسه، ص 5.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 25.

<sup>4</sup> نفسه، ص 57 و58.

<sup>5</sup> نفسه، ص 59.

الحال، فالإنسان الذي يملك قوت يومه، ومقومات الحياة الأساسية، يسعى إلى التطور في مجال يتعدى هذه المقومات، بينما يظل هم الإنسان الفقير هو تأمين لقمة عيشه بالدرجة الأولى، ثم النظر في المقومات الأخرى، هذا ما جعل أمير تاج السر يذكر لنا، تلك المرأة التي جاءت لتلد في مستشفى المدينة الكبير بالسودان، وقد كانت في إحدى دول الخليج مع زوجها الذي يعمل هناك، واصفًا إياها بقوله: "كانت توجد على أحد سريري غرفة الانتظار فتاة متعجرفة قدمت من إحدى دول الخليج العربي، حيث يعمل زوجها، لتضع حملها الثاني، بانتظارها خارجًا على النجيل الجاف، جيش من الرجال، وعدد من النساء المترنات، اللاتي يحملن إرهابات الزغاريد في حلقهن وتأتي في كل مرة واحدة منهن لتسأل عن موعد الولادة الذي تأخر كثيرًا، وجدتها تتوجع بغير طرس، وتشكو من حرارة الغرفة وضيقها، وعدم كفاءة مكيف الهواء العجوز، وذلك السرب من الذباب الذي يزعجها"<sup>1</sup>، كما يكمل الحديث عنها: "هذه أيضًا نماذج نصادفها بكثرة أثناء العمل، الفتيات اللاتي يعشن في بلاد مرفهة، ويضطررن للعودة ليضعن وسط أهلهن، ولا يوجد إمكانيات لإرضاء العجرفة"<sup>2</sup>، إن هذا النموذج الذي ضمّنه أمير تاج السر، يدعو للتأمل في تأثير النسق المكاني على الفرد، فهو ينظم جدول أولوياته، تبعًا لما يتيح من إمكانيات، فمن تعود على المكيف الهوائي لن تجدي معه المروحة البسيطة نفعًا على سبيل المثال، ومن اعتاد على الشوارع النظيفة والمرصوفة، لن يقبل السير بين الحفر والأتربة.

وعندما نخوض في رواية (السيرة في المنفى) نراها زاخرة بالأماكن التي تحمل دلالات نسقيّة متفردة، فمن ناحية أولى الشرق المتمثل بمصر التي تحوي القاهرة وفيها حي "الزمالك"، والحيزة، و "الصعيد" الذي يحتوي محافظة "الأقصر" والتي تحوي "حي الكرنك"، ومن ناحية أخرى الغرب الذي يحوي باريس وروما وجنيف.

إن نرى أن نسق الحنين طغى على النسق المكاني المضمّر، فبهاء طاهر من خلال استحضار الأماكن التي حدثت فيها أحداث حياته التي ضببطها في الرواية السير ذاتية، أكد نسق الحنين الذي قال فيه: "عن قريتها البعيدة في "الأقصر"، قرية "الكرنك"، ذات الجلال والمهابة والتاريخ والحضارة الممتدة، عن ملامح أهلها وأقاربها وجيرانها، الذين تركتهم في الصعيد تبعًا لظروف أبي المتنقل كمدّرس للغة العربيّة"<sup>3</sup>، إذن نبدأ الحديث في النسق المكاني عن المكان الذي لم يسكن فيه بهاء ولكنه الأرض التي ينتمي إليها أبواه، ما جعله يحن دائمًا لهذه الأرض، ويرى الحكايات عنها حكايات عجائبية، كما ذكر في معرض متقدم، إثر تبرعه بالأرض التي

<sup>1</sup> نفسه، ص 18.

<sup>2</sup> نفسه، ص 19.

<sup>3</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 62.

اشتراها لبناء قصر ثقافي هناك والتي سُميت قصر ثقافة بهاء طاهر، شاعرًا بالفخر والاعتزاز، أملًا أن يبقى شيئًا منه في بلاده<sup>1</sup>.

ثم ننتقل إلى "الجيزة"، المدينة التي نشأ فيها بهاء طاهر، ثم سفره إلى بلدان متعددة منها "باريس" و"روما" و"تيروبي" و"الهند"، ثم استقراره في "جنيف"، وقد أورد سبب اختياره الأخيرة ليستقر فيها قائلًا: "في الواقع عُرض عليّ عقدان دائمان؛ عقد في "باريس"، وعقد في "الأمم المتحدة" في "جنيف"، اخترت "جنيف" لأسباب كثيرة، أولها فكرة الأمان، كانت أكثر أمانًا - وقتذاك - من "باريس"، ولأنني أصطحب معي ابنتي كل إجازة لهما، فوقع اختياري على "جنيف"، وربما لسبب قدرتي آخر، ليس له علاقة باختياراتنا، سبب له علاقة بالنصيب..

هو أن أقابل زوجتي "ستيفكا"

هناك في هذا المكان الذي ستظل آثاره محفورة في باطن ذاكرتي، في مجريات حياتي من بعد ذلك. هناك في "جنيف" قابلت "ستيفكا" الحبيبة، رفيقة الدرب<sup>2</sup>.

ثم أخيرًا المكان الذي يعود إليه بهاء طاهر القاهرة، وتحديدًا حي "الزمالك"، يقول فيه: "بعد عودتي من "جنيف" منتصف التسعينات واستقراري مع زوجتي "ستيفكا" في "مصر" في شقة في "الزمالك" بعدها بسنوات<sup>3</sup>.

إن المكان في رواية (السيرة في المنفى) يمثل دائرة تبدأ وتنتهي عند النقطة نفسها "فحيث الانتهاء الابتداء"<sup>4</sup>، فبهاء طاهر ولد ونشأ في القاهرة، ثم عاد إلى القاهرة، وبينهما فترة زار فيها مناطق وأماكن كثيرة منها جنيف التي استقر فيها فترة من الزمن، وما يخفيه بهاء طاهر في حديثه عن الأمكنة حنين يرمز إليه كثيرًا، فهو الذي استترك هذا الحنين قائلًا في مدونته: "كثيرًا ما سألت نفسي: هل تركت الغربة بمحض إرادتي وعُدت بهذا الكم من الحنين؟"<sup>5</sup>، إن الحنين هو الرائحة التي يشمُّ عقبها قارئ رواية (السيرة في المنفى)، فهي ممثلة بالحنين والشوق، إنَّ صح التعبير فإن بهاء طاهر ترك جزءًا من قلبه في كل أرض زارها، فخالجه الحنين حتى للغربة التي كانت له وطنًا يومًا ما، الحنين هنا يطوق الفرد، ويجعله حاملًا هذه الاختلاجات النفسية والعاطفية، فبطريقة ما كانت شخصية بهاء طاهر هي مرادف الحنين للوطن داخل رواية (السيرة

<sup>1</sup> يُنظر: المصدر نفسه، ص 41 و42.

<sup>2</sup> نفسه، ص 49.

<sup>3</sup> نفسه، ص 40 و41.

<sup>4</sup> بيت شعر لابن نباتة الأندلسي (1287\_1366م): كَأَنَّ الحُبَّ دائِرَةٌ بَقْلِي... فحيث الانتهاء الابتداء.

<sup>5</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 47.

في المنفى)، ما يدعوننا للتفكر في حال التأثير الذي يزرعه المكان في نفس الإنسان، التأثير والتأثر القادران على الارتقاء بالإنسان ثقافيًا إن كان مكانًا مزدهرًا وحضاريًا حال جنيف التي سكن فيها بهاء طاهر، والمكان القادر على إحباط الإنسان واستبعاده كمصر عندما رُفِدَ بهاء طاهر من الإذاعة إثر فكره الشيوعي.

لقد عبر جورج ماي عن العلاقة بين السيرة الذاتية وأدب المنفى: "تقع السير الذاتية للمنفين في قلب المدونة السردية لأدب المنفى، ومعلوم أن أدب السيرة يظهر في إطار التعبير الشخصي الذي يفرضه الوعي الذاتي، وهو يبحث عن معنى لتطوره عبر الزمن، ولهذا يقول (جورج ماي) بأن "أقوى البواعث الباطنية على كتابة السيرة الذاتية— حاجة المرء إلى العثور على معنى لحياته المنقضية أو على إعطائها شكلاً مخصوصاً"<sup>1</sup>. وفكرة البحث عن معنى مخصوص لتجربة الحياة، بعد أن توارت متمرقة بين الأوطان والمنافي، تستأثر باهتمام المنفيين أكثر من سواهم؛ لأنّ تجاربهم تنتزل في منطقة البحث عن معنى معين فرضه المنفى؛ فتأثير المنفى وإعادة صوغه للشخصية، يترك بصمة لا تُمحى في تحديد معالم تلك التجربة، وفي طريقة النظر إليها، وفي استخلاص التجربة الكبرى منها، وفي كيفية كتابتها"<sup>2</sup>.

هذا ما يفسر لنا قول بهاء طاهر في الرواية: "ها أنا اليوم رفيق تراكمت الغربية، أعيش على أرضٍ تاقنت روعي للعودة إليها، لكنّي أعيش في معزلٍ عن أحداث كبرى تجري في العالم من حولي"<sup>3</sup>، إذن يصرح بهاء طاهر عن هذا الحنين الذي جمّد مشاعره في نقطة واحدة، الحنين الذي لا زال ورغم عودته للوطن يسكن فيه، حنينًا يمتزج بين حنينه لوطنه الأم، وحنينه لأوطان المنفى.

كما شهدت رواية (روايتي لروايتي) استحضر المكان ببعده التاريخي لفلسطين، التي زخرت بأحداث تاريخية شتى في الحقبة الزمنية التي رصدتها سحر خليفة، وأميركا التي أيضًا تشكل الحلم العربي، وبداية ظهور الرأسمالية فيها على حساب الاشتراكية، والقاهرة وطن الفن، ففيها تمكنت من طباعة عملها الروائي الأول.

كل هذه الأماكن تقودنا لأنساق مختلفة، فلسطين، تمثل نسق الثورة والرضوخ، ثورة الوطن والمرأة، ورضوخ الوطن والمرأة، فقد قرنت سحر خليفة بين انتفاضة الوطن ضد الاحتلال

<sup>1</sup> ماي، جورج: السيرة الذاتية، تعريب: محمد القاضي - عبد الله صولة، بيت الحكمة، قرطاج، 1992، ص 106.

<sup>2</sup> إبراهيم، عبد الله: السرد والاعتراف والهوية، ص 21.

<sup>3</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 103.

والحركة النسوية، حيث كتبت في هذا الشأن: "ثم اكتشفت أن قيادتنا الذكورية زائفة وفاسدة وتعييسة، وأن النساء الطليعات في وضع بائس، وأن الثورة، ثورتنا نحن، هي ثورة عقيمة ومحدودة، لأنها تتغاضى عن العمق، أي الداخل"<sup>1</sup>، كما كتبت عن روايتها (عباد الشمس): "رصدت في عباد الشمس مرحلة اصطدام الثورة بالواقع وانزياح غلالة رومانسية الثورة عن الثوريين".<sup>2</sup> وقد قرنت بين الثورة النسوية وثورة الوطن في معرض متقدم قائلة: "أما أن يجرؤ أي كان على القول إن عملية التحرير لن تتم، ونصف المجتمع مهمش ومقموع ونائم، فتلك جريمة فكرية سياسية وطنية لا بد لها من عقاب، وخصوصاً إذا جاءت من كاتبة فلسطينية بدأت تأخذ مكانها في المد الثوري، أو الثورة الفلسطينية"<sup>3</sup>، كما نذكر من المدونة في ربطها بين النسوية والثورة الوطنية: "كان لهذا الطرح المبكر للمشكلة النسوية في ذلك الوقت وقع مدوّ، خصوصاً أننا نعيش في فترة كانت فيها الأنظار مسلطة علينا على اعتبار أننا الحركة الوطنية الأعم في العالم العربي، أو ما كنّا نسميه (الثورة الفلسطينية)"<sup>4</sup>، وآخر ما نذكره في هذا الصدد من المدونة: "معظم مثقفينا وأغلبهم يساريون أو نصف يساريين أو ربع أو عُشر أو واحد في المئة، باتوا يتبنون مقولة إن تحرير المرأة هو مقدّمة لتحرير الوطن لأنّ عملية التحرير لا يمكن أن تتم ونصف المجتمع مقموع ونائم"<sup>5</sup>.

وحين ننتقل إلى رواية (زواء مكة) لحسن أوريد نجد المكان بارزاً في ذكره "المغرب" المتمثل بـ "الرباط" و"إفران"، و"مكناس"، و"إسبانيا" التي زارها، و"أميركا" التي عاش فيها بعض الوقت، والمشاعر المقدسة في "المملكة العربية السعودية"، في "مكة المكرمة" و"المدينة المنورة" خلال زيارته للحج، والتي أفرد لها معظم صفحات العمل من أجل الحديث عنها.

سنتجاوز ذكر مواضع العمل التي أوردت الأماكن السابقة، إلى الحديث عن النسق المكاني الذي يفهم من دلالة المكان في الرواية، فالنسق الأساسي في العمل هو نسق الإسلام مقابل نسق العلم، ورغم أنهما في نفسيهما غير متعارضان، إلا أن حسن أوريد كان متمثلاً للفكر العلماني الذي يرى أن الدين يعرقل التطور العلمي، ثم يبين في سياق الرواية أن هذه الفكرة مغلوطة وغير صحيحة.

<sup>1</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص 182 و183.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 183.

<sup>3</sup> نفسه، ص 197.

<sup>4</sup> نفسه، ص 186.

<sup>5</sup> نفسه، ص 197.

إن نسق الإسلام كان بادياً في حديث حسن أوريد الذي ذكر الفرائض الإسلامية ومنها الصوم والصلاة والحج، وفي حديثه أيضاً عن أخلاقيات الإسلام منها إمطة الأذى، وأن العلاقة بين المكان ونسق الإسلام تبلورت في ذكره لمكة المكرمة، فلا مكان يعقد فيه المسلم نية الإحرام عند دخوله إلا في مكة المكرمة، ويكتب حسن أوريد مخاطباً نفسه عن الإحرام: "لا يكفي أن تنزع عنك لباسك وتلبس الإحرام. عليك أن تنزع نفسك من كل هوى لتصدق بالتلبية.. عليك أن تترك معناها وإلا فعبث أن تحج.. هل أدركت العلاقة بين الإحرام والتلبية؟ تلبية نداء الله عز وجل يسبقها التجرد من كل شيء، من حطام الدنيا، ومثبطات الهوى"<sup>1</sup>، ولا مكان يستشعر فيه المسلم عظمة الخالق كما يشعر وهو قبالة الكعبة المشرفة، يكتب حسن أوريد في الخصوص هذا: "شهادة الله أكبر" مذ أدركت معناها في رحاب الكعبة خلصتني من كل أسباب الشرك وضروب الأوثان"<sup>2</sup>، ولا مكان يسعى فيه المسلم سبغاً ذهاباً وإياباً كما يفعل بين الصفا والمروة: "وقد أنهيت طواف الإفاضة والسعي، وانتثيت في زاوية من باحة السعي بين الصفا والمروة أتساءل، هل لكل هذا من معنى؟"<sup>3</sup>، ولا مكان يضج فيه المسلم داعياً مستغيثاً مستغفراً ومنيباً كما يفعل في عرفة، ويذكر حسن أوريد عن يوم عرفة: "تروي كُتُب السيرة أن النبي وقد ركب راحلته القصواء وقد قفل من عرفة إلى مزدلفة كان يردد: السكينة، السكينة.."<sup>4</sup>، ولا مكان يرشق فيه المسلم الشيطان بالحجارة كما يفعل في منى، وعنها كتب في الرواية: "إلى أن بلغنا مكان الجمرات الكبرى.. ليس هو الصحن الكبير الذي سكن مخيلتنا، ولكنه عمود لقنطرة ضخمة نُقشت لتتحمل آثار الرشق، وبدأ الرجم أو كان بدأ"<sup>5</sup>.

إن مكة المكرمة هي المكان الوحيد الذي يحتضن هذا النسق بتجلياته، ومنه انبثق نسق التحول الذي اعتري شخصية حسن أوريد في الرواية، وعن هذا التحول يقول: "أكتب هذه الخواطر ثلاث سنوات بعد أدائي فريضة الحج، وأسعى أن أفهم ماذا جرى.. كل التحولات العميقة في حياة الأفراد كما في حياة المجتمعات تأتي وئيدة حتى تكاد لا ترى"<sup>6</sup>، كما نستشهد من رواية (زواء مكة) عن نسق التحول بقوله: "وحدث ذلك التحول الذي أحالني شخصاً آخر في رحاب مكة"<sup>7</sup>، وقد قال في المدونة أيضاً: "لقد قمتُ بشعائر الحج وأنا موزع بين شخصين.. شخص يقوم

<sup>1</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 46.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 210.

<sup>3</sup> نفسه، ص 50.

<sup>4</sup> نفسه، ص 113.

<sup>5</sup> نفسه، ص 115.

<sup>6</sup> نفسه، ص 46.

<sup>7</sup> نفسه، ص 49.

بالشعائر، وشخص يرمقه في الوقت ذاته.. وكدت لمرات كثيرة أن أهوى كمن يعبر الصراط. كدت لمرات عديدة أن أقول كل هذا عبث.. أشياء كثيرة كانت تُنفّرني، ولكن أشياء كثيرة كانت تفوقها تُفعم خاطري.. لقد رصدت ذلك كله، وإن تشأ أقرأه عليك.. كنت أرصد ذبذبات تحوّل، إلى أن وقع ذلك الشعور العجيب وأنا بفناء المسجد الحرام وقد فرغت من طواف الإفاضة ومن السعي.. ووقع التحول في آخر لحظة<sup>1</sup>.

إن حسن أوريد يفصح لنا في الرواية عن هذا التحول، كتحول لإنسان كان يظن أن بين الدين الإسلامي وبين العلم -ما بين السماء والأرض-، فإذا به يجد أن الإسلام والعلم متوافقان.

وفي نسق العلم ربط حسن أوريد ذكر العلم بالعلمانية بادئ الأمر، فذكر العلمانية قائلاً: "كنت "مناضلاً" في تلك المجلة أنشر "فضائل" العلمانية"<sup>2</sup>، كما قال: "هل أضحيّت أؤمن بالحركة الإسلامية؟ كلا.. بل كنت لا أزداد منها إلا بُعداً. كنت أصدر فيما أرى من مرجعية علمانية صلبة تقوم على الاعتراف بالآخر، ولو اختلفت معه في الرأي"<sup>3</sup>.

خلال الذي قلناه آنفاً نخلص إلى أن المكان يحمل أبعاداً تتعدى بنية النص السردية، لتتصل بالثقافة أيضاً، فكل مكان يبعث لنا أنساقاً ثقافية خاصة به، ويستطيع الباحث في النسق أن يستخرجها.

<sup>1</sup> نفسه، ص 92.

<sup>2</sup> نفسه، ص 33.

<sup>3</sup> نفسه، ص 39.

### نسق الدين:

للدين معانٍ كثيرة، فهو يشير إلى معنى العادة والشأن كما يشير إلى معنى الجزء والمكافأة ويعني الدين أيضًا الطاعة تقول (دان) له يدين دينًا أي أطاعه ومنه الدين والجمع أديان<sup>1</sup>.

والدين: "هو المذهب والطريقة التي يسير عليها المرء نظرًا وعمليًا"<sup>2</sup>، ويعني أنه يشمل الاعتقاد القلبي والعقلي من جهة، والعمل والسلوك من جهة أخرى، وعلى هذا تنوعت واختلفت الأديان، منها الإسلامية والنصرانية واليهودية، وهذا الاختلاف يكمن في اختلاف مرجعية الاعتقاد، والطريقة التي يسلكها كل شخص في ممارسة دينه.

ولقد تمظهر النسق الديني في الروايات السير ذاتية المختارة، وبشكل دقيق كان الدين الإسلامي هو الدين الوارد فيها، باعتبار أن مؤلفيها مسلمون وهم يتحدثون في سيرتهم الخاصة، لذا كان حضور الدين الإسلامي جليًا في كل رواية من الروايات.

إذا أردنا برهنة ذكر الدين الإسلامي في الروايات السير ذاتية المختارة فنفرد صفحات كثيرة دون الوصول لنتيجة أو طائل، ولكننا سنتجاوز هذا وننتقل للتفتيش عن عدد من الأنساق الدينية، والبحث في دلالاتها.

ونرصد في رواية (قلم زينب) ظهور الدجل مستترًا بالدين الحنيف، ففيه يقول أمير تاج السر واصفًا بيت أحد الدجالين كما وصفهم: "كان الباب مدهونًا بالأخضر، وقد رسم عليه بالأسود، منظر الكعبة الشريفة، وتحتها مباشرة كتب بالأبيض، وبخط متعرج، يشبه خطوط التلاميذ الصغار: حجا مبرورًا.. وسعيًا مشكورًا.. وذنبًا مغفورًا.. صلوا على خير المرسلين.

ذلك الرسم، وتلك الكتابة أيضًا من أسلحة غزو الأدمغة، ولن يخطر ببال البسطاء اليائسين بأمراض وهمية، لم يشخصها الأطباء، أنهم يرتكبون إثماً وهم يطرقون أبوابًا، صُبغت بالورع والتقوى، والصلاة على الرسول الكريم"<sup>3</sup>.

إن الفقرة السابقة تشي لنا بأمرين مهمين نقف عندهما، فالأمر الأول هو وجود من يرتدي زي الدين، وهو لا يفقه فيه، أي هؤلاء الدجالين الذين يمتهنون كما قال في معرض آخر: "حل

<sup>1</sup> ينظر: الرازي: مختار الصحاح، تحقيق: أحمد إبراهيم زهوة، دار الكتاب العربي، بيروت، 2008، ص 115 بتصرف.

<sup>2</sup> دراز، محمد عبد الله: الدين بحوث ممهدة لدراسة الأديان، هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2016، ص 31.

<sup>3</sup> تاج السر، أمير: المصدر نفسه، ص 63.

المربوط، العودة بالغائب البعيد، إخراج المس الشيطاني، توحيد القلوب بالمحبة<sup>1</sup>، ويذكر أمير تاج السر زيارته لبيت الشيخ الحلمان، لسؤال مساعده "حامد رطل" عن مكان "إدريس علي" الذي دلهم على عيادة أمير، حين تعالج جميع القادمين من قرية المرغنية بالمجان، فسأل حامد رطل أمير تاج السر قائلاً:

-مرض نفسي، أم سحر أسود، أم حجاب يأتي بالبعيد؟

كان حامد رطل يسألني وقد التقط من الأرض دفترًا كبيرًا شبيهًا بدفاترنا التي نسجل عليها أسماء المرضى، فتحه على صفحة بيضاء.

-وما الفرق؟

أرد محاولاً أن أغير صوتي.

-الفرق كبير..

يرد العجوز،

-أولاً لابد من إخبار الشيخ بسبب الزيارة وشكوى المريض قبل أن يدخل.. ثانياً كل شيء له أجره الخاص..

لم يبد خائفاً أو مرتاباً، كان بالضبط مثل الممرض عز الدين، يمارس نشاطاً مشروعاً تحت سمع وبصر الدنيا كلها<sup>2</sup>.

إن الدين الإسلامي واضح في هذا الشأن، ففي القرآن الكريم قال الله عز وجل: (وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۚ وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)، (سورة البقرة، 102) وفي هذه الآية نهى واضح عن اتباع السحر، والإيمان به، وأن لا قدرة لأي إنسان أن يضر إنساناً آخر إلا بإذن الله، كما قال تبارك وتعالى: (وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ)، (سورة الأنعام، 59)، وهذه الآية توضح أن الله وحده من يملك علم الغيب.

<sup>1</sup> المصدر نفسه، ص 64.

<sup>2</sup> نفسه، ص 64 و 65.

والأمر الثاني هو شخصية أمير تاج السر، التي يتبين من خلال روايته أنها شخصية تؤمن بالعلم والدين، ولا تؤمن بهذه المزاعم، بل كان مستنكراً مستهجنًا، وجود كمية من الناس تؤمن بمثل هؤلاء المخادعين، ما يدعونا للتفكير في مجتمع يقبل وجود مثل هذا الشيخ، يسهل فيه بالطبع بروز شخصية مثل "إدريس علي"، إن "الشيخ الحلمان" الذي كما يظنون في تلك القرية يجلب البعيد، ويصنع السحر الأسود، ويحقق المطالب، ويشفي المرضى، يشبه كثيرًا "إدريس علي" الذي يبيع عقارات الناس، وممتلكاتهم، ويسرق جهدهم، ويحتال عليهم. إن الشخصيتين "الشيخ الحلمان" و"إدريس علي"، هما وجهان لعملة واحدة وهي الاحتيال.

ولعل ما يدعو إلى الإيمان بمثل "الشيخ الحلمان" في مجتمع بسيط غلبه الفقر والعوز، هو قلة الوعي والإدراك وعدم التمعن في النص القرآني سواء كان لعدم قدرة الشخص، أو لانشغاله بشأن آخر، فالبعض لا يستطيع القراءة ولا الكتابة، ولا يوجد من يحتكم إلى رأيه الديني، فوجد مثل الحلمان ملجأ لإزالة همومه وحل مشكلاته، والبعض لا يقف على حقيقة الأشياء رغم قدرته على الاطلاع والبحث، بل يرى في المجتمع حاكمًا، فمن يقبله المجتمع يقبله هو دون أن يحكم عقله.

إذن نصل إلى نتيجة مفادها، أن النسق الاجتماعي قد يرتدي رداءً دينيًا، فيخدع المجتمع بأكمله، ويظن فيه الأفراد أنهم يقومون بعمل ديني، يعد مظهرًا من مظاهر إيمانهم، وإذا بهم ينساقون وراء هذا الادعاء حتى ينزلقوا إلى مزلق الشرك والكفر بالله.

وورد في "رواية السيرة في المنفى" نسق آخر وهو نسق الإساءة للإسلام والذي شاع في الغرب إلى يومنا هذا، ووضّح هذا بهاء طاهر في مدوّنته حين قال: "لم أزل أذكر يوم نُشرت الرسوم المسيئة لسيدنا "محمد" عليه الصّلاة والسلام، أذكر أنّ هذه المجلة تحديدًا كانت مواظبة على الدّعاية السّوداء للرّسول صلى الله عليه وسلم، وللدّين الإسلامي في العموم"<sup>1</sup>، والتعدي على الإسلام ونبى الإسلام محمد (ص)، أصبح متداولًا في عدد من الدول الغربية، بل إن بهاء نفسه استهجن ردة فعل الناس تجاه هذه الإساءة العظيمة والمس بمعتقد الآخر في مقابل الصمت الذي اعتراه على ما يحدث في "سيناء"، حيث أكمل في السياق السابق نفسه: "لكن.. كان لابد ألا ننظر إلى النتيجة وننسى السبب الرئيسي، إنّ رأي أصحاب السياسة التحريرية للمجلة وإن كان على خطأ، فكذلك رأي المنظمين للعملية الإرهابية بفهمهم الخاطئ للإسلام، الخطأ من الطرفين.

وكثيرًا ما تعجّبت ممّا يحدث في "سيناء" من تفاقم يؤر الإرهاب ومحاربة الجيش المصري

له.

<sup>1</sup> المصدر نفسه، ص 76.

ظلمت ألسنة أكثر: العالم بأسره ينتفض حزناً وغضباً مثلاً على حادث مجلة "شارلي إبدو".. لماذا لا ينتفض حزناً على ما يحدث في "سيناء" كل يوم من قتل للجنود والضباط المصريين؟<sup>1</sup>.

لقد ارتكن بهاء طاهر في هذا النسق إلى التلميح أكثر من التصريح، فهو يعي تماماً أن مثل هؤلاء الجماعات المتشددة والمتزمتة، أدت إلى فتح المجال أمام الآخر ليهزأ بديننا، فالإرهاب قلل من شأن الدين الإسلامي، وسهل لأعدائه الطريق لكي يسخروا به، وإن كانوا على خطأ، فالمتشدد على ذات الخطأ، فهو بيده يجني على هيبة الدين الإسلامي، ويقرنه بشيء لا يمتُّ إلى الإسلام بصلة، وهو الظلم، ومن أفعال الظلم، القتل دون وجه حق.

أما حين نبحت في النسق الديني في رواية (روايتي لروايتي)، فنجدته يتمثل في نسق التشدد، الذي تحدثت الكاتبة سحر خليفة كثيراً عنه، ونذكر من العمل: "بدأت ألتقى العروض لنشرها في كل اللغات، ولم تتوقف تلك العروض منذ ذلك الحين، ولو أنها قلت كثيراً بعد اتفاقية أوسلو، وانعدمت بعد ما أُلِّمَ بالعالم العربي من تشرذم ودمار في إثر انتشار الفكر الإسلامي المتشدد وسطوة الجماعات الإرهابية التي كرهت العالم بنا وأنقصت تعاطفه مع قضايانا، وبالأذات القضية الفلسطينية، التي أهمل ذكرها تماماً، وضاعت أهميتها التاريخية في لجج العنف"<sup>2</sup>.

إن التشدد ليس سمة من سمات الدين الإسلامي حيث نهى الإسلام عن التشدد والغلو، ففي القرآن الكريم قال تبارك وتعالى: (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَصْلُوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ)، (سورة المائدة، 77) وهذه دعوة واضحة ضد الغلو والتشدد في الدين بغير الحق، وإن انبثاق مثل هذه الجماعات أدى إلى نفور الآخر من المجتمع الإسلامي، ونعته كُله بالإرهاب، رغم قلة عدد الإرهابيين.

خلال مدونة سحر خليفة، بيّنت لنا مدى مقتها لهذا التشدد الديني لأنه نزع حقوق النساء تحت غطاء الدين، ففي هذا الباب قالت سحر خليفة: "موقف الإسلاميين والمستقلين والمفاهيم الاجتماعية الراسخة، ومفادها قصور المرأة ودونيّتها واعتبار القوانين الشرعية والمدنية التي تميّز ضدها أمراً طبيعياً لا غبار عليه"<sup>3</sup>، ولأنه شوه صورة العرب والمسلمين عند الآخر.

ونستنتج من هذا النسق أن المتشددين كما وصفتهم سحر خليفة، أعطوا المسوّغ برأيها للآخر في تشويه صورة الإنسان المسلم، وتشويه قضاياه بدل أن يكون على حق، أصبح في

<sup>1</sup> نفسه، ص 77.

<sup>2</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص 147 و148.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 185.

نظرهم على باطل، كما سلبت حقوق الآخرين في مجتمعاتهم الإسلامية، والمرأة كانت إحدى ضحايا التشدد، هذا كما زعمت سحر خليفة، متغافلة عن كل الأطراف الأخرى التي أدت إلى تشويه صورة المسلمين، وقد خلطت بين ما سمته حقوق المرأة وأخلاقيات المجتمع.

وعندما نبحث في النسق الديني في رواية (السيرة في المنفى)، نجد أيضًا نسق التشدد موجودًا، حيث قال بهاء طاهر: "لم تعد "مصر" كما كانت في عهود مضت، تُركت وأُهملت، توغلت في بدن "مصر" الجماعات الإسلامية على مختلف توجّهاتها وأنماطها"<sup>1</sup>.

وكشف لنا بهاء طاهر من خلال ما سبق وجهة نظره ضد ما سمّاهم الجماعات المتشددة والتي تنتمي لهم جماعة الإخوان، وأغفل أو تغافل أن يورد ذكر رأيه في توجهاتهم الدينية، تاركًا للقارئ استنتاج عدم إفصاحه عن التوجه الديني لهذه الجماعة؛ إمّا لأنه يتفق معهم دينيًا، أو لأنه لا يود وضع نفسه في مواجهة لتيار إسلامي له مؤيدون كثير، كما أنه في مقام آخر لا ينتمي لهذه الفئة ولا يعرفها حق المعرفة، فهو على اتجاه آخر بعيد، فقد أعطى وجهة نظر غير دقيقة، حيث تخلو المدونة من أيّ حدث لهذه الجماعات التي بيّن رأيه فيها، لذا فهو لم يستند في رأيه على ما يراه صحيحًا، دون إسناده بأحداث أو حقائق أو حجج.

أما رواية (رواء مكة) فقد زخرت بذكر الدين الإسلامي في أغلب العمل، حيث كانت الفكرة الأساسية للرواية متمحورة في الدين، ونعرض منها نسق الاعتدال، فقد أورد حسن أوريد في الرواية نقلًا عن خطبة استمع إليها، قال: "تابعنا خطبة إمام مسجد نمرة، ... تمحورت خطبة الخطيب حول النبي عليه السلام وما هدى به أمته ونصحها وهداها للخير، ثم وقف على قيم الإسلام. وتمحورت خطبته في شقها الثالث حول واقع المسلمين الذين هان أمرهم وتكالب عليهم الأعداء، ثم نهى عن التشدد والغلو وحذّر من الإرهاب، ودعا المسلمين إلى التقوى والعلم والإيمان، وأهاب بالنساء إلى التزام أحكام الإسلام الخلقية من عفة وحجاب وحذرهنّ من المفسدين الذين يريدون بهنّ سوءاً"<sup>2</sup>، وبهذا تكون الخطبة مسّت حياة الفرد المسلم، وأحكام الدين الإسلامي، ودعت للتمسك بالدين والتقوى، كما حثت المسلمين إلى المضي في سبيل العلم، وكل هذا دليل على الاعتدال والوسطية، وصوت الدين الإسلامي الحق، الذي دعانا إليه النبي محمد عليه الصلاة والسلام.

أمّا عن دينه، وهو الدين الإسلامي فيضعنا حسن أوريد أمام نسقين، أولهما نسق العزوف عن الدين، حيث كتب في هذا الصدد: "لم يعد الإسلام في حياتي إلّا ذكرى، وإلّا حينئذٍ يستترّ

<sup>1</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 76.

<sup>2</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 111.

مني التوقير، لأنه دين آبائي وأجدادي، ودين المجتمع الذي اضطرب به، ولكني لم أكن أرى نفسي مُطوّقاً به. كنت أراه إضرّاً، ليس عليّ وحدي فحسب، بل على المجتمع كله، والخيرة أن نتعامل معه في رفق، وألا نواجه الخطاب الإسلامي في عنف كمن يتعامل مع حالة مرضية.. كنت أعرف الخطاب لأنني فككته في رسالة لدكتوراه الدولة، وكنت أرى أن عوالم شتّى تفصلني وحاملي الخطاب؛ فأنا كنت أنطلق من النسبي، وهم ينطلقون من المطلق، وكنت أرتاب فيما يرددون من نصوص، وهم يؤمنون به إيماناً راسخاً لا يأتيه الباطل من بين يديه<sup>1</sup>، ويشي لنا حسن أوريد عن موقفه من الدين الإسلامي قبل رحلته لأداء فريضة الحج، فهو يراه حصيلة إرث اجتماعي يحترمه، لا ديناً يؤمن بمقدساته، ويرتكز إلى أحكامه.

وفي مقابل نسق العزوف، يأتي نسق العودة، عودة الشخصية الرئيسية حسن، لتعاليم الدين الإسلامي، ويسهب المؤلف في هذا الصدد كثيراً فيقول عن عودة الإنسان إلى ربه: "الإسلام بحث وكدح، من أجل العودة، إلى ربنا، مالكنّا وبارئنا مثلاً ورد في محكم التنزيل: (وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ)، (سورة النجم، 42).

أما عن عودته هو بشكل خاص لتعاليم الدين الإسلامي، فيقول: "التلبية تحرر. والإيمان في الإسلام يكاد يكون شبيهاً بوجودية سارتر.. ولذلك فالإسلام تحرر.. تحرير الأفراد، وتحرير الجماعات.. المرء لا يولد حرّاً، بل يصبح حرّاً في مسرى الحياة، في مهامه جهاده، الجهاد الأكبر، بهدمه للأصنام ومحقه للأوثان.. وشهادة الإسلام، تبدأ بلا نافية، لكل الآلهة، لكي يخلص الإنسان للواحد الأحد، الله الصمد الذي ليس كمثله شيء. ولذلك تُسمى هذه السورة سورة الإخلاص. إيمان خالص من كل شرك، من الهوى، من المال، من الجاه، ممّا تواضع عليه الناس من أصنام"<sup>2</sup>.

لقد عمد حسن أوريد في حديثه عن الإسلام، إلى انتشال نفسه من أقصى منطقة عميقة بداخله، تدعوه ولو بصوت خافت للمضي في حياة العلمانية، كانت نفسه خلال العمل تحبّث نفسه، خواطر بنت الرواية وأسستها، وإن جاز التشبيه نراها كوسوسة الشيطان وبقطة الإنسان للتخلص منها، لذا فهو يحاول قدر المستطاع أن يلوذ عن الشيطان بعقلنة كل ما يفعل في الإسلام، من حجّ كان يتعسر عليه فهم فلسفته إلى كل ركن من أركان الإسلام، وقد صعب على العوام أن يدركوا جدوى الحج بجوهره الحقيقي، رغم الوعي الذي ينشره شيوخ الإسلام وعلماءه، إلا أن نظرة الإنسان بطبيعتها قاصرة، تحتاج لتدبير مستمر.

<sup>1</sup> نفسه، ص 35 و 36.

<sup>2</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 46.

أما عن الخطوة التي أشعلت فتيل العودة إلى الإسلام في نفسه، وهي الحج، فقال حسن أوريد: "كنت أعرف أنني إن أدت فريضة الحج، فعلي أن أطوي صفحة من حياتي. وكانت أشياء كثيرة تشدني إلى حياتي السابقة.. متع، وحظوة، وسراب، ولكني ألفتها، هذا السراب"<sup>1</sup>. إذن يدرك حسن أوريد وقع شعائر الحج على نفسه، فكان عليه أن يطوي صفحات الماضي، والبدء من جديد بعقلية تقبل الإسلام.

إن ضجيج الأنساق الدينية في الروايات السير ذاتية تدل على عدد من الأمور، أولها التعالق بين حياة الفرد المسلم والإسلام، فغالبًا لا ينفك المسلم عن دينه ومظاهره، وقد نظم هذا الدين حياة الإنسان، في معاملته كلها مع ربه، ومع الناس، وثانيها هي الأصوات التي تدعو للبعد عن التشدد والغلو، في خضم ارتفاع عدد مثل هذه الجماعات الإسلامية المتشددة، وثالثها حاجة الإنسان إلى الدين وإلى الله الواحد الأحد، فهذه العلاقة بين الإنسان ودينه تهدأ روعه، وتتبع روحه، وتضبط حياته.

#### نسق الفكر:

الفكر هو من أسس الكتابة، ومنه ينطلق الكاتب أحيانًا نحو مسعاه، حاملًا فكرة أو عددًا من الأفكار يصب عليها بناء النص، وإن الرواية كغيرها من الفنون الكتابية زاخرة بفكر الكاتب وتوجهاته، وقد اعتمد بعض المبدعين إلى تمكين أيديولوجياتهم إلى نصوصهم، لتصبح نمطًا من أنماط التفكير الجماعي، أمّا البعض الآخر فعمد إلى إبراز التصورات الفلسفية للحياة والجمال والإبداع.

يقول نادر كاظم: "فالأنساق الثقافية لا تعكس ما يجول في أذهاننا فحسب، بل هي مادة الفكر ومن خلالها يتشكّل، كما أنّها مشكلة الفكر في حد ذاته، ففي فترة من الفترات يحمل الفكر فكرة معينة، وتأتي الأنساق الثقافية محاولة إزالة تلك الفكرة، وبالمقابل تعرض أفكارًا جديدة، لتكون مشكلة في الفكر، فهي تعيد صياغة ما في الأذهان بإعطاء صورة مناقضة للصورة الأولى، وبذلك يسير الفكر وفق الصورة المرسومة عنه"<sup>2</sup>، وبهذا نستنتج أن البحث في النسق الثقافي ليس بحثًا في النص، فالنص لا يعدو كونه وعاء يحمل الأنساق الثقافية الفكرية، والأخيرة ستجعلنا أمام

<sup>1</sup> المصدر نفسه، ص 17.

<sup>2</sup> كاظم، نادر: تمثيلات الآخر، صورة السود في المتخيل العربي في العصر الوسيط، ص 97 و 98.

الإشكاليات الأيديولوجية، كما نخلص إلى أن الكاتب بإمكانه تعزيز نسق فكري موجود أو دحضه، أو كتابة نسق فكري جديد وإحلاله محل النسق الفكري القديم.

وقد حفلت الروايات السير الذاتية المختارة بأنساق فكرية متنوعة، ففي رواية (قلم زينب) لم يحضر النسق الفكري حضورًا بارزًا، ونبرهن على ذلك من مقدمته حيث اختار اقتباسًا من الشعر الإسباني: "لا تقولوا كان رجلًا يصنع الأفكار، ولا كان يدعي الحكمة، قولوا فقط كان رجلًا طيبًا"<sup>1</sup>، وهو بهذا يفشي لنا أنه من خلال ذكره لنفسه في هذه الرواية، يود التركيز على الخلق الحميد والفاضل، الذي يجعل من الإنسان إنسانًا طيبًا يوسم بهذه السمة، ويُذكر بها، ولا يريد لا أدلجة المجتمع، ولا صناعة الأفكار، ولا ادعاء الحكمة.

ورغم ذلك ورد في الرواية بعض الأنساق الفكرية نذكر منها دحض أمير تاج السر نسق الجهل، وهو نسق اتبعه الناس في تلك الفترة، وما يدل على وجوده هو اتباعهم الخرافات، وإيمانهم بالذجالين، وإعراضهم عن تصديق الأطباء والتقليل من شأنهم، حيث كتب أمير تاج السر في المدونة: "وأضاف وهو يخطب على طاولتي، بأنه يعرف الأطباء ومن هم على شاكلتهم من حاملي الألقاب جيدًا، ويعرف حيلهم في استدراج النساء الساذجات إلى شباكهم، وتركهن بعد ذلك بلا وازع من الضمير"<sup>2</sup>، كما كتب أيضًا: "لكن هؤلاء الناس تبرمجوا على حمل الضغينة تجاه الأطباء وحدهم، ولم يتبرمجوا على حمل الضغينة تجاه أنفسهم، أو تجاه التجار الذين يحتكرون القوت اليومي"<sup>3</sup>، وهو من خلال تعبيره عن هذه الفئة البسيطة كما وصفها، يرى أن أحد آفات المجتمع هو الجهل الذي يجعل الإنسان غير قادر على تحديد عدوه من صديقه، وعلى تحديد من يُحب ومن يكره.

كما يتحدث أمير تاج السر عن حالات يفكر فيها إمّا متعاطفًا حيث يقول في أحد المواضيع: "أفكرُ في بذاءة الحب حين يطرد النوم، وأحاول أن أرسم وجهًا لائقًا لحبيب تسقط في عشقه مثل تلك الفتاة الرائعة"<sup>4</sup>، على أن التعاطف شعور ينبثق من القلب، فيقود أمير تاج السر هذا الشعور للتفكير بحال تلك الفتاة "هويدا الشاطي" التي تملك قصة مريكة، لا يستطيع حلها.

وفي مورد آخر يقرن أمير تاج السر ذكر التفكير بالزواج، وفيها يقول: "حاولتُ إخباره أنني لا أعرف شيئًا عن أخته أكثر من كونها مريضة تتعالج عندي، ولا لعبت بعواطف أحد منذ

1 تاج السر، أمير: المصدر نفسه، ص 3.

2 تاج السر، أمير: المصدر نفسه، ص 30.

3 المصدر نفسه، ص 65.

4 نفسه، ص 20.

عرفت معنى العواطف، ولا أفكر في الزواج على الإطلاق"<sup>1</sup>، حيث يؤكد أمير تاج السر أنه لا يحب اللعب بعواطف الناس، وأنه لم يفكر بالارتباط في الحقبة المرصودة في الرواية، فقد كان في بداية حياته العملية، وهذا ما يؤكد اقتباسه الموجود في بداية الرواية، فهو مصمم على إيراد الأخلاق الطيبة والحميدة، بدل إنزال الأيديولوجيات الفكرية.

كما أنه يُشرك التفكير والفكر، بالتقاطه لشخصيات يراها في حياته اليومية، يفكر في إسقاطها على الورق، لتكون شخصيات رواياته وحكاياته المستقبلية، حيث يقول في هذا الباب: "كنت أتمعن في وجهها الذي حوّله إلى وجه شاب، وأفكر في كتابتها مستقبلاً"<sup>2</sup>.

إن عملية التفكير التي أوردها أمير تاج السر في غالب العمل، كانت تتعلق بأحداث الرواية، فهو يفرق بين زمن وقوع الحدث، وبين زمنه الحالي، فلا يخلط بينهما، بل إنه يركز على زمن الحدث بما فيه من قلة خبرة، أو تصرف أبله، أو تعاطف ملتهب، لذا فقد كانت الأفكار التي تطرح ممثلة بالقيم والأخلاق، وتفتقر لما هو مُمنهج.

أمّا عن رواية (السيرة في المنفى) فقد عرض لنا بهاء طاهر نسق المنفى في مقابل نسق الوطن، وقد كانت فكرته الأساسية في النص ككل، وفي هذا السياق يقول: "يطوف بخاطري أنّ البارحة التهمت عمري كلّ، البارحة إذ عشت في المنفى"<sup>3</sup>، كما كتب في معرض آخر: "أجلس لأستعيد سنوات الغربة، بنفاصيلها الدّقيقة، هل كانت غربة أم كان المنفى؟ حصيلة الغربة قشور، حصيلة الغربة تعبٌ عظيم، أرقام هامشيّة، ومضات نافقة تعبّر عن عذابات لم تخطر ببالي"<sup>4</sup>، ويكمل في ذكره لسنوات المنفى: "غير أنّ قرار "السباعي" ضديّ بالرّفد، دفعني قسرًا للمضي في رحلة المنفى. هذه الرحلة التي استغرقت من عمري ربع قرن...!"<sup>5</sup>، وأخيرًا يصف تجربة المنفى: "لا لن ألعن المنفى، سأصفه بالتجربة المريرة الحتمية، التي لم يكن ثمة مفرّ منها"<sup>6</sup>.

لقد برهن لنا بهاء طاهر من خلال ذكره لما سماه "المنفى"، أن الإنسان يبقى على حنين دائم بوطنه، وأنه لا ينفك عن الوطن وإن عاش زهاء عمرٍ كاملٍ خارجه، وأن الفكرة الشائعة أن السفر إلى الخارج هو تحقيق للطموحات، وتغلب على الرّجعيّة والعنصريّة والجهل الذي يسود مجتمعاتنا العربية، هي فكرة ليست صحيحة، فالمنفى وإن منحك قدرًا من الأمان والحرية، وقدرة

<sup>1</sup> نفسه، ص 30.

<sup>2</sup> نفسه، ص 52.

<sup>3</sup> طاهر، بهاء: المصدر نفسه، ص 33.

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص 34.

<sup>5</sup> نفسه، ص 44.

<sup>6</sup> نفسه، ص 99.

على الإنتاج والإبداع، إلا أنه سيبقى مكاناً لا يشبه المكان الذي وُلدت فيه، ولا يشبه شعورك فيه كشعورك وأنت في وطنك.

ويرد بهاء طاهر في حديثه داخل نسق الوطن قائلاً: "أخيراً يا مصر، لا غياب آخر ولا غربة مرّة جديدة، العائد من المنفى كالعائد من الموت. أشلائي متفرقة فوق تراب هذا الوطن، من جنوبه لشماله. الناس هنا، الوجوه، الابتسامات الصادقة، طبق الفول في سويعة الصباح الأولى على عربة في وسط البلد، رائحة الشواء، صياح الباعة، دبب الأقدام المهرولة إلى أعمالها، أبواق السيّارات، المرارة هناك في المنفى، والحياة في مصر"<sup>1</sup>.

وفي حديث بهاء طاهر الموجه عن التفكير قال في أحد مواضع الرواية: "لم أكن من الكتاب الذين يقضون حياتهم بأسرها في الكتابة، بل فكرت كثيراً، وخضت تجارب أكثر، ولكن كتبت أقل"<sup>2</sup>، وهنا يقرن بهاء طاهر فعل التفكير بالكتابة، وهو كمن يعطي القارئ معادلة لحياته، تفكيرٌ كثيرٌ أضف له تجارب كثيرة ينتج عنها كتابة أقل.

وفي (روايتي لروايتي) كان نسق النسوية حاضراً، وجلّياً، فالكاتبة سحر خليفة تؤمن بالنسوية كطرح، بل هي من أوائل النساء اللاتي تصدين لهذا النسق ودافعن عنه، وقد أوردنا سابقاً الكثير مما ضمّنته سحر خليفة في روايتها عن النسوية وأهميتها.

كما أوردت كذلك نسق الحرية التي تؤمن بها، في مقابل نسق العبودية، وبهذا تحدثت عن حرية المرأة، وحرية الإنسان، مقابل استعباد المرأة، واستعباد الإنسان، وفي هذا الصدد كتبت: "عليّ أن أختار: بين عبودية الفنّ وعبودية الرجل! والفن عبودية تقود إلى الحرية، أمّا عبودية الرجل فمذلة وانكسار"<sup>3</sup>، وهذا ما يبرهن على قضية الكاتبة وهي المساواة بين الجميع عامة ومنهم العامل، والأسود، والمرأة، وخاصة المرأة، فكل له حقوق يجب إعطاؤها له.

وكذلك حكّت سحر خليفة عن أنساق فكرية متنوعة انتمت إليها وجمعتها في إطار واحد، وفي بوحها للقراء بهذا تقول: "كيف أكون قومية، وفي الوقت نفسه ماركسية! كيف أكون مسلمة، وفي الوقت نفسه علمانية! كيف أكون باحثة في علم الاجتماع، وفي الوقت نفسه فنانة ذات اتجاهات أدبية! كيف أكون متحررة، وفي الوقت نفسه تقليدية!، بين البينين، هذا ما كنت لعدة سنوات، بل طوال سنين، وربما ما زلت حتّى الساعة"<sup>4</sup>، إنها تنبئ أنها وقفت متأرجحة فكرياً بين

<sup>1</sup> نفسه، ص 70.

<sup>2</sup> نفسه، ص 65.

<sup>3</sup> خليفة، سحر: المصدر نفسه، ص 93.

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص 126.

عدة تيارات يتناقض بعضها مع بعضها الآخر، ومع إدراكها هذا التناقض تؤكد أنها تؤمن بكل هذا، وأنها ربما لا زالت تؤمن به، وهذا ما يجعلنا نقف عند عقلية فكرية مزدوجة، وقادرة على امتصاص قدر من الأيديولوجيات والأفكار المعقدة، وهذا ما يقودنا لكتابتها العميقة التي تتحدث فيها عن موضوعات منها القومية، والماركسية، والعلمانية، وطبقات المجتمع المتنوعة المنبثقة من فكرها الخاص المبني على بحوثها في علم الاجتماع.

وفي رواية (رؤاء مكة) استحضر لنا حسن أوريد نسق التدبر، وهو ما انطوت عليه معظم صفحات الرواية، فهو خلال رحلته للحج كان في تفكر دائم لمعنى الإسلام الحقيقي، فكان كمن يبحث عن الحقيقة، وإعمال العقل حيث ذكر في العمل: "وهل تُزري هذه الآيات بعقلي؟ كلا. بالعقل يسأَل الإنسان عن كنه الكون، ثم لا يكون العقل غاية، بل منطلقاً لشيء أسمى. لمعنى الوجود، لغاية في الحياة"<sup>1</sup>، وفي مقابل نسق التدبر، كان نسق التسرع حيث كتب: "لاحظت أن كثيراً ممن يقرؤون القرآن في المسجد يتلونهُ سراعاً، بهيئة، ولا يتدبرون معانيه. إنها عبادة"<sup>2</sup>، وإن التدبر ركيعة من ركائز الدين الإسلامي حيث قال تبارك تعالى في محكم التنزيل: (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ)، (سورة ص، 29).

كما يقول حسن أوريد في المدونة: "في سكون المسجد ذات فجر كنت أفكر في هذا كله. أفكر في هذا الدين العظيم الذي أحمله لشخص أنار لي السبيل ومهد لي الطريق... وفي جانب آخر، كان نداء شخص آخر، لم ينل حظاً من المعرفة، ولم يسلك دروب التعليم، أو كان معلّمه الحياة في فطرتها وبساطتها، كان هذا الشخص جدتي"<sup>3</sup>، ويفصح لنا المؤلف في هذه الفقرة عن أمرين، أولهما أن تفكيره كان منصّباً نحو الدين الإسلامي والتفكير والتدبر فيه، وثانيهما ذكره لشخصين أشعلا جذوة الهداية في نفسه، الأول -حسب ترتيبه- أستاذه الذي فتح له أبواب المعرفة وسبل التفكير والوعي، والذي قاده لعالم القوة والفتوة، عالم الغرب ونموذجه، وإلى صراعه الذي خاضه ضد الخرافة وضد الحكم المطلق، والشخص الثاني جدته، والتي من عجائب الأقدار أنها لم تتعلم إلا في مدرسة الحياة، ولم تختبر إلا مصاعبها، فهي لم تتعلم ولم تدرس، ولكنها أثرت في نفس حسن أوريد، حتى أورد ذكر بعض ذكرياته بها حين كان صبياً، وهذا التأثير كَوّن شخصيته، بين مقبل جاء بمشاعره الفياضة تائباً ومنيباً في رحلته للحج، وبين مدبرٍ قضى عمراً طويلاً وهو يحاول التوصل من هذا الدين والابتعاد عنه.

<sup>1</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 145.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 119.

<sup>3</sup> أوريد، حسن: المصدر نفسه، ص 154.

إن النسق الفكري في الروايات يقودنا لاستنتاجين، أولهما أهمية النسق الثقافي الفكري، فالقارئ للرواية، وإن كان بقصد الترفيه والاطلاع، قد يحمل بعض أفكار الكاتب، أو يتبناها دون وعي أو إدراك وهذا ما يُسمى بالأيديولوجيا، وبهذا يكون النص سلاحًا ذا حدين، إن استُعمل بشكل صائب وحمل أفكارًا بناءة، قد يعمم أنساقًا مفيدة وخيرة، وبهذا قد يرتقي بالمجتمع، وإن استُعمل بشكل عبثي أو فوضوي، وحمل أفكارًا عشوائية، قد يعمم أنساقًا مضرّة وفاسدة، وبهذا قد يتقهقر المجتمع.

الاستنتاج الثاني وهو يصب في المؤلف، فبحثنا كان في رواية سير ذاتية أيّ رواية حياة المؤلف نفسه، فإن اتسم بالصدق، فإن نسقه الفكري داخل العمل، سيكون قضيته الفكرية التي يحملها ويتبناها، أو إحدى قضاياها، وهذا ما التمسناه في كل رواية على حدة، فقضية "الإنسان الطيب" كانت محور رواية (قلم زينب) الذي جاء فيها أمير تاج السر بأنساق متنوعة مناقضة للطبيب، ونسق "النسوية" متمثل في قضية سحر خليفة التي كرسّت من أجلها جزءًا من حياتها، ومن مؤلفاتها، ونسق "المنفى" لبهاء طاهر يعبر عن قضية عاش فيها لسنوات طويلة وهي الحنين للوطن، ونسق "التدبر" في (رؤاء مكة) اتصل بشخص حسن أوريد الذي عُرف بإعمال العقل، وباللغة الرصينة في كتاباته كلها، ما يدل على كونه فعلاً كان يحمل قضية التدبر في حياته ما جعله قادرًا الكتابة عنها بكل هذا الصدق.

وبهذا نرى أن الرواية تتركب من نسق من الأفكار المتعددة التي قد تكون نسقًا فكريًا فرديًا لكاتبها، أو نسقًا اجتماعيًا منبعها وأساسها الجماعة التي ينتمي إليها الكاتب، وهذا ما ذكرناه في مبحث الأيديولوجيا السائدة في الفصل السابق.

## الخاتمة:

إن ما توصلنا إليه من خلال دراسة العلاقة بين الأدب والمجتمع في النصوص الروائية المختارة (قلم زينب، السيرة في المنفى، روايتي لروايتي، رواء مكة)، أن ثمة علاقة تأثير وتأثر متبادلة بين المجتمع والكاتب من جانب، وبين المجتمع والأدب من جانب آخر، حيث قمنا بتحليل وبحث إشكالية علاقة الكاتب بالمجتمع، من خلال النظر في النصوص بأبعادها الاجتماعية والثقافية، مما قادنا للوصول لعدد من الاستنتاجات، ومنها:

1. أن الهوية الفردية تنبع من إحساس الفرد بذاته، وبالعالم الخارجي الذي يشكل الهوية الجمعية، ولا تنفك الهويتان من صياغة الفرد، وتشكيله، تشكيلاً متحدًا ليكون لنا فردًا واعيًا بذاته وبمجتمعه، ما يؤدي بالضرورة لوجود علاقة بين الفرد المبدع وهو كاتب الرواية السير ذاتية، وبين المجتمع بأبعاده، وقضائيه، وأفكاره، وتطلعاته، ولقد رصدنا مكان دلالة وبرهنة وجود هذه العلاقة الأكيدة، ومن خلال النظر في ملامح الهوية الجمعية في الروايات السير ذاتية المختارة، ورصد مدى وعي الكاتب لعلاقته بالمجتمع.
2. بالإضافة إلى تأثر الكاتب بالأبعاد الاجتماعية الذي بدا جليًا في الروايات السير ذاتية المختارة، فقد ظهر ارتباط كل من أمير تاج السر وبهاء طاهر وسحر خليفة وحسن أوريد بأسرهم، والمدارس التي تعلموا فيها، ورفقتهم وصداقاتهم، والإعلام الذي وجه إليهم في الزمن الذي رصدوا فيه الأحداث المكتوبة، ما يقودنا للتأكيد بأن الفرد لا ينفك عن مجتمعه، وإن اختلف معه في أيديولوجياته وأفكاره، ولكن في المقابل وجود هذه العلاقة غير ملزوم بضوابط وأطر ومعايير واضحة، فهي تختلف باختلاف الحالة الفردية.

3. ويمكننا إصاق مدى وعي الكاتب في علاقته بالمجتمع، بقدرته على السيطرة على أدواته الفكرية، وضبطها بما ينبع من طبقته الاجتماعية التي تنشأ من حاله الاقتصادي، وأيديولوجياته التي تتكون من حاله الفكري، وبما يلائم وظيفته الاجتماعية، وقضايا مجتمعه، وإن هذا الوعي هو جوهر العملية الكتابية التي يفترض فيها وجود اليقظة والتنبه والإدراك.
4. وإذا مضينا للبحث في علاقة الكاتب بروايته السير ذاتية، نجد أن ثمة علاقة تفاعلية بين ذات الكاتب والكاتب، وبين ذات الكاتب والبطل الروائي، وبين تجربته الشخصية وتجربته المكتوبة، علاقة تحمل وصفاً يتميز به كل عمل عن سواه، فليست التجربة الشخصية هي التجربة المكتوبة، إنما هناك أوجه التقاء وتشابه بينهما، وهذا ما يؤكد على علاقة كاتب الرواية السير ذاتية بالرواية السير ذاتية، علاقة تتضح بأهداف الكاتب ورؤاه، لأن الرواية السير ذاتية، هي نتاج لحظة واعية من الكاتب، وتتم عن أهداف يصبو إليها.
5. إن الأيديولوجيا تتدخل بشكل مباشر في تشكيل الرواية السير ذاتية فتتحو بها نحو مذاهب معينة دون سواها، حسب اعتقادات الكاتب وأفكاره، أو حسب اعتقادات المجتمع وأفكاره التي يثبتها أو يدحضها الكاتب، وبهذا يكون العمل الروائي السير ذاتي زاخر بأيديولوجيات متنوعة، منها الشيوعية، والنسوية، والعلمانية، وغيرها من التوجهات الفكرية التي ينساق أناس إليها، ويرفضها أناس آخرون، ومن هنا ندرك مدى عمق العلاقة بين الرواية السير ذاتية والمجتمع، فأفكار الرواية السير ذاتية هي أفكار اجتماعية.
6. وقد تتغير الحقيقة حين تدخل في السياق الروائي، فالرواية تحمل معقولات اجتماعية قد لا تكون حقيقية، أو قد تحمل بعض المبالغات في طرح الأحداث، وبهذا نجد أن الرواية السير ذاتية تتعالق مع المجتمع الذي خرجت منه، وتتفاعل معه، ومع معتقداته حتى وإن كانت غير مثبتة علمياً أو غير حقيقية.
7. إن أبرز ما لاحظته أن الأنساق الثقافية الحاضرة في الروايات السير ذاتية المختارة منبثقة من الأنساق الثقافية الموجودة في المجتمع الذي ولد فيه الكاتب ونشأ، فنستطيع أن نرى ملامح من المجتمع السوداني في رواية قلم زينب، ولامح من المجتمع المصري في رواية السيرة في المنفى، ولامح

من المجتمع الفلسطيني في رواية روايتي لروايتي، وملامح من المجتمع المغربي في رواية رواء مكة.

8. وهذا الارتباط بين النسق الثقافي والنسق الثقافي المجتمعي للبلدان، ولّد ارتباطاً بين النسق الثقافي والأيدولوجيات المشتركة، فنرى أن القومية العربية أيدولوجيا بارزة في الروايات السير ذاتية المختارة، كما نستقري وجود أيدولوجيات السياسية كالاشرابية، وأيدولوجيات اجتماعية كالصراع الطبقي والهوية.

9. كما لا نغفل عن علاقة نسق الأنا ونسق الفكر، بالأنساق الأخرى التي تتعلق بالمجتمع كنسق المكان ونسق الدين، فلا تثبت أنا الكاتب وأفكاره إلا في بيئة مكانية معينة يتأثر بها، ووفقاً لدين يتبعه أهل مجتمعه فيتأثر به أيضاً هذا ما كان بادياً في الروايات السير ذاتية المختارة، حيث رأينا أن نوات الكتاب في النص، منصهرة ومتأثرة بالأمكان في السودان، ومصر، وفلسطين، والمغرب، ومتأثرة بالدين الإسلامي كونهم يشتركون في الانتماء إلى الدين نفسه.

من خلال ما تقدم يمكن التوصل إلى حقيقة مهمة، وهي أن الأنساق الثقافية القائمة في المجتمعات، تؤثر في الأعمال الروائية السير ذاتية، وتتأثر بها، فالعلاقة بينهما علاقة تأثير وتأثر، ما يثبت ما وصلت إليه الدراسات ما بعد الكولونيالية، وما يؤكد وجود علاقة بين النص الأدبي وعلم الاجتماع، علاقة تفتح آفاقاً أخرى في البحث في أسئلة تتعلق بتكوين الهويات السردية، وعلاقة المجتمع بالنص، وعلاقة النسق الثقافي بالنص.

## المصادر والمراجع:

## القرآن الكريم

أولاً: مدونات الدراسة:

1. أوريد، حسن: رِوَاءُ مَكَّة، رواية سيرية، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 2019.
2. تاج السر، أمير: قلم زينب، سيرة روائية، ط1، منشورات ضفاف، الرياض، بيروت، 2014.
3. خليفة، سحر: روايتي لروايتي، ط1، دار الآداب، بيروت، 2018.
4. طاهر، بهاء: السيرة في المنفى، سيرة روائية، ط1، دار بردية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2017.

ثانياً: المصادر والمراجع العربية:

1. إبراهيم، عبد الله: موسوعة السرد العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ج1، 2008.
2. الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2010.
3. السرد والهوية والاعتراف، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2011.
4. السردية العربية الحديثة، الأبنية السردية والدلالية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2013.
5. إبراهيم، مجدي عزيز: موسوعة المعارف التربوية، ط1، عالم الكتب، القاهرة، 2006.
6. أحمد، سمارة نواف، والعديلي، عبد السلام موسى: مفاهيم ومصطلحات في العلوم التربوية، ط1، دار المسيرة، عمان، 2008.
7. إدلبي، عمر منيب: سرد الذات (فن السيرة الذاتية)، إصدارات دائرة الثقافة والإعلام، حكومة الشارقة 2008.
8. إسماعيل، عز الدين: الأسس الجمالية في النقد العربي، دار الفكر العربي، بيروت، 1974.
9. الأدب وفنونه، دار الفكر العربي، القاهرة، ج1، 2013.
10. الأمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي: الإحكام في أصول الأحكام، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان، ج1.

11. أمين، أحمد: **حياتي**، الدار المصرية اللبنانية، ط: الأولى، القاهرة، 2015.
12. أنيس، عبد العظيم، العالم، محمود أمين: **في الثقافة المصرية**، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ط3، 1989.
13. أوهلل، إدريس: **مقدمات في المنهج النسقي**، مجلة أكابريس آراء وأقلام، 2014.
14. ابن باز: **مجموع فتاوي ابن باز**، الراوي: أبو هريرة، المحدث: ابن باز، الصفحة أو الرقم: 306/6، التخريج: أخرجه أبو داود (4833)، والترمذي (2378)، وأحمد (8398).
15. بخضرة، مونس: **تاريخ الوعي**، مقاربات نفسية حول جدلية ارتقاء الوعي بالواقع، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2009.
16. البرغوثي، مريد: **رأيت رام الله**، ط4، دار الشروق، القاهرة، 2005.
17. بوقرة، نعمان: **المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب**، عالم الكتاب للنشر والتوزيع، عمان، 2006.
18. بيطار، نديم: **حدود الهوية القومية**، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، 2002.
19. تليمة، عبد المنعم: **مقدمة في نظرية الأدب**، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 1997.
20. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: **مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية**، سنة الطبع 1398هـ.
21. الحاوي، إيليا سليم: **البرناسية**، أو مذهب الفن للفن في الشعر الغربي والعربي، ط1، دار الثقافة، بيروت، 1980.
22. حسين، فهد: **المكان في الرواية البحرينية**، دراسة في ثلاث روايات (الجدوة، الحصار، أغنية الماء والنار)، ط1، دار فراديس للنشر والتوزيع، المنامة، 2003.
23. شعيرة المكان في الرواية الجديدة، الخطاب الروائي لإدوار الخراط نموذجاً، مؤسسة الإمامة الصحفية، الرياض، 1421هـ.
24. الحكي، عائشة: **تعالق الرواية مع السيرة الذاتية**، ط1، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 2006.
25. الحمداني، سالم أحمد: **مذاهب الأدب الغربي ومظاهرها في الأدب العربي الحديث**، جامعة الموصل، 1989.
26. خشفة، محمد نديم: **تأصيل النص**، المنهج البنيوي لدى غولدمان، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 1997.
27. خضر، عباس: **الواقعية في الأدب**، دار الجمهورية، بغداد، 1967.

28. الخضراوي، إدريس: الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، المغرب، 2012.
29. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: المقدمة، تحقيق: عبد الله الدرويش، ط1، دمشق، ج2، 2004.
30. الداوي، عبد الرازق: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، 2000.
31. دراز، محمد عبد الله: الدين بحوث ممهدة لدراسة الأديان، هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2016.
32. ذبيان، سامي: الصحافة اليومية والإعلام (الموضوع، التقنية والتنفيذ) الإعلام الحديث في النظرية والتطبيق، مدخل نظري وعملي إلى علم الإعلام، ط2، دار المسيرة للطباعة والنشر، بيروت، 1987.
33. ذهني، محمود: تذوق الأدب، مكتبة أنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1997.
34. راغب، نبيل: المذاهب الأدبية من الكلاسيكية إلى العبثية، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، 1983.
35. الرباعي، عبد القادر: تحولات النقد الثقافي، ط1، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، 2007.
36. زهران، حامد عبد السلام: الإرشاد النفسي، ط2، عالم الكتاب، القاهرة، 1980.
37. السبيعي، عدنان: الصحة النفسية للجنين، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1997.
38. السعافين، إبراهيم، وآخرون: أساليب التعبير الأدبي، ط1، دار الشرق للنشر والتوزيع، القاهرة، 1997.
39. السعداوي، نوال: أوراق حياتي، دار الآداب، بيروت، 2000.
40. السلمي، علي: تحليل النظم السلوكية، مكتبة غريب، القاهرة، 1995.
41. شبير، توفيق محمد: دراسة لمستوى الطموح وعلاقته ببعض المتغيرات في ضوء الثقافة السائدة لدى طلبة الجامعة الإسلامية بغزة، الجامعة الإسلامية، غزة، 2005.
42. شكري، محمد: الخبز الحافي، دار الساق، لندن، 2015.
43. الشنطي، محمد صالح: تداخل الأنواع أدبية في الرواية الأردنية، مؤتمر النقد الدولي الثاني عشر، مج 2، 2008.
44. الشوباشي، محمد مفيد: الأدب ومذاهبه: من الكلاسيكية الاغريقية إلى الواقعية الاشتراكية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1970.
45. صحراوي، إبراهيم: تحليل الخطاب الأدبي، ط1، دار الآفاق، الجزائر، 1999.

46. الضبع، مصطفى: تداخل الأنواع الأدبية في الرواية العربية، مؤتمر النقد الدولي الثاني عشر، مج2، 2008.
47. طالب، أحمد: جماليات المكان في القصة القصيرة الجزائرية، دار العرب للنشر والتوزيع، وهران، 2005.
48. الطاهر مكي: القصة القصيرة، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1983.
49. طريطر، جلييلة: مقومات السيرة الذاتية، مركز النشر الجامعي، مؤسسة سعيدان للنشر، 2004.
50. طوقان، فدوى: رحلة جبلية رحلة صعبة سيرة ذاتية، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط2، 1985.
51. طه وادي: دراسات في نقد الرواية، ط3، دار المعارف، القاهرة، 1994.
52. العالم، محمود أمين: الوعي والوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر، ط2، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، 1988.
53. عبد الدايم، يحيى: الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1982.
54. عبود، أوريدة: المكان في القصة القصيرة الجزائرية الثورة، (دراسة بنيوية لنفوس ثائرة)، ط1، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2009.
55. العروي، عبد الله: مفهوم الأيديولوجيا - الأدلوجة، المركز الثقافي العربي ودار الفارابي، المغرب وبيروت، ط1، 1980.
56. عماد، عبد الغني: سوسيولوجيا الهوية، جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2017.
57. عودة، محمود: تاريخ علم الاجتماع، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، 2000.
58. عيد، رجا: فلسفة الالتزام في النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق، نشأة المعارف، الإسكندرية، 1988.
59. عيلان، عمر: الإيديولوجيا وبنية الخطاب في روايات عبد الحميد هذوقة، دراسة سوسيو بنائية، منشورات جامعة قسنطينة، ط1، 2001.
60. الغدّامي، عبد الله: النقد الثقافي؛ قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2005.
61. غطاس، أنطوان: الرمزية والأدب، دار الكاشف، بيروت، 1949.
62. فائق، مصطفى، وعلي، عبدالرضا: في النقد الأدبي الحديث منطلقات وتطبيقات، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، ط1، 1989.
63. الفقي، حامد: نظريات الإرشاد والعلاج النفسي، دار القلم، الكويت، 1990.

64. قديد، دياب: تداخل الأجناس الأدبية في الرواية الجزائرية المعاصرة الكتابة ضد أجنسة الأدب، تداخل الأنواع 3 الأدبية، مؤتمر النقد الدولي الثاني عشر، نبيل حداد، ومحمود دوابسة، مج.1، ط1، جدارا للكتاب العالمي، عمان، وعالم الكتب الحديث، إربد، 2009.
65. القصاب، وليد: مقالات في الأدب والنقد، ط1، دار البشائر، دمشق، 1426هـ.
66. في الأدب الإسلامي، دار القلم، دبي، ط1، 1419هـ.
67. ابن قينة، عمر: مداخل في النظرية الأدبية (أدبياً وأوروبياً)، ط3، منشورات ثالة، الأبيار- الجزائر 2015.
68. كاظم، نادر: تمثيلات الآخر؛ صورة السود في المتخيل العربي في العصر الوسيط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2004.
69. الكعبي، ضياء: السرد العربي القديم، الأنساق الثقافية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2005.
70. لحداني، حميد: بنية النص السردية، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1987.
71. محمد، شعبان عبد الحكيم: السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، 2015.
72. محمود، زكي نجيب، وأمين، أحمد: قصة الأدب في العالم، ج1، مؤسسة هنداوي، وندسور، 2021.
73. مروة، حسين: قضايا أدبية، القاهرة، دار الفكر، ط1، سنة 1956.
74. المسدي، عبد السلام: النقد والحداثة، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1983.
75. مندور، محمد: الكلاسيكية والأصول الفنية للدراما، دار النهضة، القاهرة، 1994.
76. الأدب ومذاهبه، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، 2006.
77. مواسي، فاروق: أي نوع من السيرة هي؟ عن كتاب حنا أبو حنا ظل الغيمة، الأدب الفلسطيني في المثلث والجليل، 1 أعمال المؤتمر الذي عقد في جامعة بيت لحم (26-27 أيار 2006، ط1، مركز الأبحاث، دائرة اللغة العربية، جامعة بيت لحم، 2007.
78. ميهوب، محمد آيت: السير الذاتية في الأدب العربي المعاصر، تقديم: محمد القاضي، دار كنوز المعرفة العلمية، عمان، 2016.
79. النابي، ممدوح فراج: رواية السيرة الذاتية.. دراسة في التأصيل والتشكيل، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة 2011.
80. نخبة من الأساتذة المختصين: تاريخ الأدب الغربي، ج1، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1985.

81. أبو هلال، أحمد: مقدمة في الأنثروبولوجيا التربوية، المطابع التعاونية، عمان، 1974.
82. هلال، محمد غنيمي: الرومانتيكية، دار الثقافة، عمان، 1973.
83. الأدب المقارن، دار العودة، بيروت، 1987.
84. النقد الأدبي الحديث، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2008.
85. هيكل، أحمد: الأدب القصصي والمسرحي في مصر أعقاب ثورة 1919 إلى قيام الحرب الكبرى، دار المعارف، القاهرة، 1968.
86. الوائلي، كريم: من محاضرات في النقد الأدبي الحديث، جامعة ناصر، ليبيا، 1994.
87. وطفة، علي أسعد، الشهاب، علي جاسم: علم الاجتماع المدرسي (بنيوية الظاهرة المدرسية ووظيفتها الاجتماعية)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2004.
88. وهبان، أحمد: الصرعات العرقية واستقرار العالم المعاصر (دراسات في الأقليات والجماعات والحركات العرقية)، أليكس لتكنولوجيا المعلومات، ط5، الإسكندرية، 2007.
89. يقطين، سعيد: الرواية والتراث السُردي، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1992.
90. من النص إلى النص المترابط (مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي)، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2005.
91. قضايا الرواية العربية الجديدة الوجود والحدود، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2012.
92. يوسف، أحمد: القراءة النسقية، سلطة البنية ووهم المحايثة، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2007.
93. يوسف، عبد الفتاح أحمد: قراءة النص وسؤال الثقافة، جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع، 2009.
94. لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، منشورات الاختلاف، ط1، 2010.

#### ثالثاً: المصادر والمراجع المترجمة:

1. آدم، جون ميشيل: السُّرد، ترجمة: محمد الودرني، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، 2015م.
2. أرسطو: فن الشعر، تر: إبراهيم حمادة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2014.
3. ألبيرس: تاريخ الرواية الحديثة، تر: جورج سالم، منشورات عويدات، بيروت وباريس، 1982.

4. بارت، رولان: درس السميولوجيا، تر: عبد السلام بنعبد العالي، ط3، دار توبقال، الدار البيضاء، 1993.
5. التحليل النصي؛ تطبيقات على نصوص من التوراة والإنجيل والقصة القصيرة، تر: عبد الكريم الشراوي، دار التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2009.
6. باتشيري، أنول: بحوث العلوم الاجتماعية، المبادئ والمناهج والممارسات، تر: خالد بن ناصر آل حيان، ط2، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان، 2015.
7. تيغيم، فليب فان: المذاهب الأدبية الكبرى في فرنسا، تر: فريد أنطونيوس، عوידات للنشر والطباعة، بيروت، 2016.
8. جابيس، أدمون: أسئلة الكتابة - أو حوار الفلسفة والأدب، تر: أدريس كثير، عز الدين الخطاب، ط1، منشورات ما بعد الحداثة، فاس، 2003.
9. ديكارت، رينيه: مقال عن المنهج، ترجمة: محمود الخصري، الهيئة العامة للكتاب، 1985.
10. ريكور، بول: الذات عينها كآخر، ترجمة: جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005.
11. ريكور، بول: الذاكرة، التاريخ، النسيان، ترجمة: سعيد الغنامي وفلاح رحيم، راجعه عن الفرنسية: جورج زيناتي، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، طرابلس، 2006.
12. سارتر، جان بول: ما الأدب؟، ترجمة محمد غنيمي هلال، مكتبة الأسرة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الفصل الثالث: لمن نكتب؟
13. ستالوني، إيف: الأجناس الأدبية، ترجمة: محمد الزكراوي، مراجعة: حسن حمزة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2014.
14. سلفرمان، ج.هيو: نصيات بين الهرمنيوطيقا، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، ط1، بيروت، 2002.
15. فاولي، والاس: عصر السريالية، تر: خالدة سعيد، منشورات فرلنكين، 1967.
16. كونيها، كارول، م: أنثروبولوجيا الطعام والجسد النوع والمعنى والقوة، تر: سهام عبد السلام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013.
17. لوكاش، جورج: دراسات في الواقعية الأوروبية، تر: أمير إسكندر، الهيئة المصرية، القاهرة، 1972.
18. ماي، جورج: السيرة الذاتية، ترجمة: محمد القاضي وعبد الله صولة، بيت الحكمة، تونس، 1992.
19. مجموعة من المؤلفين: فلسفة الحب، تر: هيثم صعب، ط1، دار المدى، دمشق، 2010.

20. موازان، كليمان: ما التاريخ الأدبي، تر: حسن طالب، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، 2001.
21. نبي، مالك بن: مشكلة الثقافة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1994.
22. هيود، أندرو: مدخل إلى الأيديولوجيات السياسية، تر: محمد صفار، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2012.
23. وايت، هايدن: محتوى الشكل (الخطاب السردى، والتمثيل التاريخي)، ترجمة: نايف الياسين، هيئة البحرين للثقافة والآثار، 2017.
24. وليك، رينيه، وآرن، أوستن: نظرية الأدب، تر: عادل سلامة، دار المريخ للنشر، الرياض، 1992.

#### رابعاً: المقالات من الشبكة العنكبوتية:

1. الكعبي، ضياء: المتخيل العربي الإسلامي يمثل خزاناً رمزياً عن الذات والآخر، في محاضرة عن (الذات والآخر في السيرة الشعبية العربية)، 5 مايو 2010م، مقال إلكتروني لجريدة الوسط: <http://www.alwasatnews.com/news/415267.html>
2. مشاورة، عثمان: في مفهوم السردية ومكوناتها، ملحق جريدة الأخبار الإلكترونية: <http://www.alkhaleej.ae/supplements/page/3779fa65-e621-41c4-b943-f2df82cca587#sthash.ZX4sFTkF.dpuf>

#### خامساً: المعاجم:

1. الرازي: مختار الصحاح، تحقيق: أحمد إبراهيم زهوة، دار الكتاب العربي، بيروت، 2008.
2. شحاتة، حسن، والنجار، زينب: معجم المصطلحات التربوية والنفسية. عربي انجليزي؛ انجليزي، عربي، مراجعة: حامد عمار، ط1، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2003.
3. القاضي، محمد، وآخرون: معجم السرديات، إشراف: محمد القاضي، ط1، دار القارابي، بيروت، 2010.
4. ابن منظور: لسان العرب، الجزء الثالث، دار الجيل، بيروت، 1988.
5. هارون، نبيل عبد السلام: المعجم الوجيز، وزارة التربية والتعليم، القاهرة، 1994.
6. وهبة، مراد: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2007.

سادسًا: الدوريات:

1. الباردي، محمد: السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث: حدود الجنس وإشكالاته، مجلة فصول، القاهرة، المجلد 16، العدد 3، 1997.
2. الحيدري، عبد الله: رواية السيرة الذاتية، مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي بجدة، م13، ج 49، 2003.
3. الخبو، محمد: بعض ملامح الأنا الرواية والمروية في الخطاب المعاصر "إدوارد الخراط نموذجًا"، مجلة فصول، المجلد 16، العدد 4، 1997.
4. دبيكي، إبراهيم: التعالق بين الرواية والسيرة الذاتية "قصة الحب والظلام لعاموس عوز نموذجًا"، مجلة كلية الآداب بجامعة حلوان، مصر، العدد 26، 2009.
5. طالب، عمر: مفهوم الرواية السيرية، مجلة الصوت، نينوى، العدد 1، 1997.

سابعًا: كتب ومراجع أجنبية:

1. Roland Barthes: **Introduction to the Structural Analysis of (1) Narrative, Image, Music, Text**, Stephen Heath (trans.) (New York, 1977).
2. Karl Mannheim: **idéologie et utopie**, cit.
3. Gérard Genette : **Seuils, Poétique** (paris, ed.du Seuil, 1985).
4. Jean-Marie Schaeffer, **Qu'est-ce que la littérature ? Poétique** (Paris : éd. Du Seuil, 1989)

\* \*

---

Upon exploring the relationship of the author with his autobiographical novel, we find an interactive relationship between the author's self and the author. There are similarities in the relationship between the author and the novel's protagonist and between his personal experience and the experience that he pens down. This confirms the relationship shared by the author of the autobiographical novel and the novel itself which serves to highlight the objectives and vision of the author. This is because the novel is in fact an autobiography. It is the product of a moment of awareness that awakened within the author and reflects the goals he aspires towards.

Ideology makes a direct intervention in the production process of an autobiographical novel. It leads the novel towards certain paths save its own. This happens in accordance with the beliefs and ideas of the author, or those of the society, which the author has relied upon or internalized. Therefore, the literary product is replete with a number of diverse ideologies that include communism, feminism, secularism and other ideological trends that attract some people and repel others. Here we come to know the depth of the relationship shared by the autobiographical novel and the society. The thoughts in the autobiographical novel are in fact social. Reality can change when it enters the realm of narration. A story may contain social concepts that may not be real. Or it may contain some exaggeration while narrating an incident. Therefore, we find that the autobiographical novel creates a relationship with the society wherefrom it emerges, and with whose beliefs it interacts, even if the novel is scientifically inaccurate, and beyond the scope of reality.

The most prominent aspect that I observed was that the cultural themes in the selected autobiographical novels had stemmed from the cultural themes that were present in the society where the author was born and grew up. Features of Sudanese culture can be seen in the novel "Qalam-u-Zainab", those of Egyptian culture in "Al-Sīrah fi-l-Manfā", those of Palestinian culture in "Riwāyatī li-Riwāyatī" and those of Moroccan culture in Rawā'-u-Makkah. This link between the cultural pattern and the socio-cultural pattern of the respective countries has given birth to a link between the cultural pattern and shared ideologies. We find that Arab nationalism is a prominent ideology in the selected autobiographical novels. We also find the presence of political ideologies such as socialism, and social ideologies such as class struggle and identity. Furthermore, the relationship between the theme of the self and intellect with other themes relating to society such as the theme of space and religion is clearly visible to us. The ego and ideas of the author are inalienable from the specific spatial environment which impacted him, and from the religion followed by his society – and which also impacts him. This is clearly visible in the autobiographical novels as we could observe that the personality of the author within the text was molded and impacted by places in Sudan, Egypt, Palestine, and Morocco, in addition to being impacted by the religion of Islam because all of them belong to the same religion.

From the foregoing, we reach towards an important reality: cultural themes are ever-present in societies. They impact autobiographical novels, and such literary works are impacted by them. The relationship between society and literature is one of mutual exchange. This proves the conclusions of post-colonial studies which, additionally, also confirms the relationship of literature with sociology. It is a relationship that opens up new horizons in researching questions relating to the formation of narrative identities, the relationship of society with literary works and the relationship of cultural themes with such texts.

---

the diversity of cultural themes despite being geographically proximate and to see to what extent each biography has impacted its respective society.

Conversely, we will also study the cultural layout specific to the native country of the autobiography to find out the social impact upon the work at the time of its release in a specific society.

Lastly, we will monitor the historical moments witnessed by these four countries because one of the most important questions this research deals with is whether the autobiographical novel is able to document the history of the period through which the author has lived. And can an autobiographical novel be treated as a historical document for the period through which the author, as the hero of his book, has lived?

Our interest to explore the complexities of the relationship between the author and society is only a preface for probing the impacts being exchanged by the author and society. It is to find out whether the thoughts in the author's mind and the emotions in his heart are a product of his experience, interaction with, and learning from his society. Or is the author, with his ideas and emotions, detached from the swarm? And does this singularity create an impact on the thoughts and emotions of the people in society?

And how did the literature emerge? Was it purely individual work? Or was it a collective action put forth for collective and social objectives? Thereafter, from where did the themes appear? Were they collective actions or individual actions that became popular and widely accepted?

From studying the relationship between literature and society using the following selected works: 1. *Qalam-u-Zaynab*, 2. *Al-Sīrah fi-l-Manfā*, 3. *Riwāyatī li-Riwāyatī*, 4. *Rawā' u-Makkah*, we concluded that there is a relationship of impacting and being impacted, on the one hand between the society and the author, and on the other, between the society and the literature. We analyzed and researched the complexity of the relationship of the author with society by perusing the texts from social and cultural angles which led us to a number of conclusions, such as:

The individual personality springs up when an individual becomes conscious about his own self and the outer world which, in turn, forms the collective identity. Both identities continue to carve the individual in tandem until they end up creating a person who is aware of his own self and his society. This means that there must be a relationship between a creative individual, in this case, the author of the autobiographical novel, and society in terms of its various aspects, issues thoughts and aspirations.

We have detected evidence of the existence of this unquestionable relationship. By observing the features of the collective identity in the selected autobiographical novels, and identifying the extent of the author's awareness of his relationship with society – in addition to the impact of social aspects upon the author that are apparent in the selected autobiographical novels, a clear link could be found in each of the following authors: Amir Taj al-Sir, Bahaa Taher, Sahar Khalifeh and Hassan Aourid, with the schools they studied in, their friendships and social groups, and the media of their respective times during which they have produced their works. This leads us to a confirmed notion that an individual can never be detached from his society, even if he differs in terms of ideology and thought. However, and on the other hand, the existence of this relationship is not governed by clear rules, frameworks, and standards. They differ for each individual.

We could gauge the extent of an author's awareness of his relationship with society by his ability to control his intellectual tools in a manner that raises his social class which, ab initio, is defined on the basis of his economic condition, and his ideology that is formed out of his intellectual state, which is commensurate with his social function and the issues of his society. This awareness is the essence of the literary product where vigilance, alertness and realization are presumed to exist.

---

## Summary of the Research

Perusing an autobiographical novel is like exploring moments that are mingled with unsettling doubts, hanging upon the horizons of imagination and reality. It steers the reader towards the borders of cultures and identities on a hyphenated path, into a hybrid region that is replete with emotion. Here, you will find yourself standing between two pits, one of experience and the other of expertise, within two simultaneous time-lines where the first is packed with action – both, public and private, and the second is associated with the narration – a narration of the memory and what has been selected therefrom, as well as a narration of the conscious self which informs us about itself whatever it wishes to. This is how the regime of an autobiographical novel is established upon the premise of suspense that originates from the novel, and a seriousness that emanates from the autobiography.

When you study an autobiographical novel, you witness a series of events that no one cared about. You are entertained by the virtue of acknowledgement which leads you towards experiencing direct proximity with the personality of the author. Not just this; the autobiographical novel drives you towards savoring the fragrance of the author's place of origin. A fragrance that springs out every time you turn a page until you reach its epitome.

As such, the autobiographical novel is not merely a discovery of the author's personality and a timeline of his life. It is also a clear demonstration of the conditions of the author's hometown in terms of its culture, its identity, and its themes.

In order to shed light on all of this, we find an authentic angle in the title of our research blooming from post-colonial studies that led scholars to conduct research in cultural studies and create texts based upon its bouquet of beauty. These texts aimed for the horizons of society and culture, linking the author with his society and culture. The title of our research links the author of the autobiographical novel, who writes about himself with society. We factually talk about him and this linkage bears, within its folds, numerous aspects that deserve to be highlighted. Here we find a dialectical and clear relationship between the author and the reality in which he was raised and through which he lived, and which impacted him either explicitly or implicitly. Through his remonstrance, the author creates an impact on his society in one way or the other. These are some of the relationships a creative "author" has with society.

The creative author, in this context the "author of the autobiographical novel", is partly a product of this society. He continues to function within its scope. This relationship becomes complex when the author also possesses a particular ideology and exploits his skill to propagate his ideas and thoughts – either defending them or justifying them, or even encouraging others to adopt them.

From another perspective, when we talk about changing social standards that shift and diverge according to time and place, we are talking about change. Change is an inherent feature of the world. And literature has cemented its place in time. However, it continues to develop in its type and genre with the passage of time. Some types thereof became manifest in the modern period. One of them is what came to be known as the "autobiographical novel" which is a crossbreed of a novel and an autobiography.

While studying an autobiographical novel, we find ourselves exploring the relationship between narration and memory. Western studies are concentrated in this direction because these texts uncover how collective identities and public perception are formed, what are the lifestyle preferences of society and how is history rewritten.

Therefore, we have selected this hybrid literary genre called the "autobiographical novel" for our study.

We also find it critically beneficial to compare four autobiographies that are contemporaneous and based in four different regions of the Arab world. This is to compare

**UNIVERSITY OF BAHRAIN**

**College of Arts**



**Department of Arabic  
language & Islamic studies**

**The problematic of the relationship  
between the writer and society and it's  
forms in selected models of the Arabic  
autobiographical novel**

A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the  
Master's Degree in Arabic Language and Literature

**Submitted by:**

**Khadija Mohammed Hubail**

University Number: 20110931

**Supervised by:**

**Prof. Dr. Ahmad Mohamad Wais**

Professor of literary theory and stylistics

University of Bahrain

**Kingdom of Bahrain**

**December, 2022**