

تأويلات الآخر
في النصّ النقديّ السعوديّ
دراسة مفاهيمية

تأويلات الآخر

في النصّ النقديّ السعوديّ

دراسة مفاهيمية

استهلال

يوحي مصطلح (الآخر) بالنظرة التنافسية أو العدائية تجاه ما هو خارج حدود (الذات) سواء أكانت معبرة عن الفرد أم الجماعة. والاختلاف سنة كونية، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الروم آية: ٢٢)، ورغم ذلك أكد المولى - عزّ وجلّ - أن سنة الاختلاف لا تتعارض ومبدأ التلاقي والتعايش حيث قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات من الآية: ١٣) ففلسفة الاختلاف تحمل في ذاتها اتفاقاً بين الفرقاء.

إلا أن البشر قد جُبلوا على الاختلاف والشقاق والعداء منذ أن كُتب عليهم تعمير الأرض، فنشأ ما يسمى بـ (الأنا) مقابل (الآخر).

وقد عبرت الرواية العربية عن هذه الجدلية أصدق تعبير على مدى رحلتها الطويلة في القرن العشرين، تلك الرحلة التي ما تزال مستمرة حتى الوقت الراهن

ذلك لأن الخطاب الروائي بما له من بنية مرنة تستوعب مختلف الاتجاهات الفكرية، قد استطاع - بحق - أن يعبر عن المواقف المتناقضة تاريخياً وأيديولوجياً".

أما النقد العربي بعامة، والسعودي بخاصة، فقد اهتم كثيراً بالأعمال الأدبية الإبداعية الروائية التي تناولت (الآخر)، وقد اختلف النقاد السعوديون في التناول والتأويل لمصطلح الآخر؛ مما أدى إلى تباين وجهات النظر، وثوراء النصّ النقدي السعودي. وستحاول الباحثة أن تلقى الضوء على أطروحات النصّ النقدي السعودي الذي تعرض لمفهوم (الآخر).

وقد أثرت الاقتصار على المنجز النقدي السعودي الأكاديمي من خلال عينة الدراسة، وهي كتاب مؤتمر الباحة النقدي المحكّم حول (تمثيلات الآخر في الرواية العربية)، فالبحوث التي تناولها الكتاب تدور كلها حول القضية محل الدراسة.

أما النقاد الذين وقع الاختيار على بحوثهم، فهم يمثلون نماذج متنوعة للجامعات السعودية المرموقة المتميزة بجدية باحثيها وشهرتهم على المستويات المحلية والعربية.

والحق أن النقد الأكاديمي - بعامة - يتميز بالجدية والمنهجية والحرص على الاستقصاء والتحري والموضوعية، لذا آثرت الباحثة الاكتفاء بعينة من المنجز النقدي السعودي الأكاديمي، وهؤلاء النقاد هم:

د. ظافر الشهري، جامعة الملك فيصل.

د. حسن النعمي، جامعة الملك عبدالعزيز.

د. معجب العدوانى، جامعة الملك سعود.

د. محمد بن يحيى أبو ملح، جامعة الملك خالد.

د. جمعان أحمد الغامدى، جامعة الملك عبدالعزيز.

وستناقش الباحثة (تأويلات الآخر في النصّ النقدي السعودي - دراسة

مفاهيمية)

من خلال المباحث الآتية:

- مدخل فيه تمهيد يوضح معنى (التأويل) في ضوء (نظرية التقى) ويتناول قضية مصطلح (الآخر) من حيث إثارته للخلاف، واتساعه ومرونته.
- عرض للدراسات النقدية الأكاديمية المختارة ومناقشتها للوقوف على تأويلات الآخر لدى نقادها.
- نتائج الدراسة التى ستحاول رصد خصائص النصّ النقدي السعودي وأماراته في طرح مسألة (الآخر) للوقوف على أهم التأويلات النقدية.

تعريف التأويل / الهرمنيوطيقا ومفهومه

التأويل / الهرمنيوطيقا هو البحث الخاص بدراسة عمليات الفهم، و خاصة فيما يتعلق بتأويل النص وص.¹

وتأتي كلمة "هرمنيوطيقا" من الفعل اليوناني Hermeneunein وتعني "يفسر"، والاسم Hermeneia يعني "تفسير". ويدوان كليهما يتعلق لغويًا بالإله هرميس Hermes رسول آلهة الأوليمب الذي كان بحكم وظيفته يتقن لغة الآلهة، ويفهم ما يجول بخاطر هذه الكائنات الخالدة، ثم يترجم مقاصدهم إلى أهل الفناء² أما من حيث الاصطلاح، فالتأويل يمثل التقاء أفق القارئ بأفق النص،... والقراءة موثوقة بالنص وتاريخيته، وكل قراءة هي محض تأويل.³

فالقضية الأساسية التي تتناولها الهرمنيوطيقا / التأويل - بهذه الصورة- هي معضلة تفسير النص بعامة، سواء أكان هذا النص تاريخياً، أم دينياً، أم أدبياً، أما الأسئلة التي يحاول القارئ/ المتلقي الإجابة عنها فهي أسئلة حول طبيعة النص وعلاقته بالتراث والتقاليد من جهة وعلاقته بمؤلفه من جهة

(1) المرجع السابق ص24 (نقاد نجيب محفوظ) منشورة في كتاب (نجيب محفوظ، إبداع نصف قرن)

(2) انظر المرجع السابق ص19.

(3) نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة و آليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط9، 2012، ص13.

أخرى. والأهم من ذلك أنها تركز اهتمامها بشكل لافت على علاقة المفسر (أو الناقد في حالة النصّ الأدبي) بالنص.¹

وإذا كان مصطلح "الهرمينوطيقا" في أساسه مصطلحاً لاهوتياً² فإنه قد اتسع ليشمل العلوم الإنسانية كافة، ليضم تحت مظلته تلاقي أفقين ثقافيين أوفهميين متلاحقين، ومن ثم يبرز المعنى و بناء على هذا يمكننا القول إنه:

"ليست هناك قراءة تاريخية فقط، ليس هناك معنى دائم أومثالي، هناك فقط معنى وجودي، أي المعنى الذي يبرز من خلال فهم القارئ التاريخي للنصّ التاريخي. ونحن حين نستخدم كلمة تاريخي إنما نريد أن نُذكر بأن النفس كيان ثقافي وأن المعنى شيء ثقافي مشدّد (وإن لم يكن مستنفداً بالعلامات signs).³

إن القراءة النقدية الواعية للنصّ الأدبي تتأثر بعصره و بيئته، كما تتأثر أيضاً بالنماذج الفكرية المهيمنة على الخيال الجماعي لأولئك الذين يتوجه إليهم النص بالخطاب. وتلك القراءة النقدية المتأثرة بجميع ما سبق تمد - بدورها - الوسط الثقافي بروافد فكرية تعزز البنية الذهنية والاجتماعية؛ التي أنتج فيها النصّ الأدبي، فالعلاقة إذن بين القارئ والنص تبادلية تداولية.

(1) مصطلح الهرمينوطيقا كان قد بدأ استخدامه في الأوساط اللاهوتية منذ عام 1654م ثم اتسع في تطبيقاته الحديثة ليشمل شتى العلوم الإنسانية كالتاريخ وعلم الاجتماع والانثروبولوجي وفلسفة الجمال والنقد الأدبي والفولكلور (للمزيد انظر السابق ص 13)

(2) د/ عادل مصطفى: فهم الفهم: ص 15.

(3) حميد لحداني: القراءة و توليد الدلالة، تغيير عاداتنا في قراءة النصّ الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2002، ص79.

أما النصّ الأدبي الذي يقع بين يدي القارئ الناقد، بعد أن انقطع عن عصره وزمانه ومكانه، ولا يشترك معه الناقد في شبكة واحدة من المرجعية، فإن الناقد يضطر في هذه الحالة إلى الاعتماد على بنية النص، أي على نسج علاقاته الداخلية كي يخلق السياق العام الضروري لفهم النصّ المقروء.

وقد يلجأ الناقد إلى دراسة العصر الذي كُتب فيه النص، والظروف التاريخية المحيطة بكتابته حتى يصل إلى فهم وتأويل ممكنين.

أما النصوص المقطوعة عن سياقها العام، التي يراها الناقد مجهولة، فإن التواصل بينها وبين ناقدها - هنا - يتمّ بالاتكاء على بنية النصّ الداخلية التي تنشئ مرجعيتها الخاصة.

ولا شك أن العمل الأدبيّ يستمد ثراءه من خاصية التواصل؛ التي تميز النصّ المكتوب، حيث يفتح التلقي على أكثر من تأويل ويقبل أكثر من تفسير، فكل قارئ جديد يحمل معه تجربته الخاصة وثقافته الفردية، وقيم عصره وهمومه وينظر إلى النصّ الأدبي من خلالها.

التأويل إذن بمعناه الواسع يمثل قراءة إيجابية للنص، أو بمعنى آخر تفاعل ومشاركة حقيقية بين النص والقارئ، فالقراءة ليست تلقيا سلبيّا أبداً، بل هي عملية إخراج المعنى من حالة الكمون إلى حالة الظهور.

التأويل بهذا المعنى يمثل حالة من حالات "تلقي النصّ تتمثل في إعادة بناء الخبرة الذاتية لمؤلف النص من خلال التفاعل مع لغة النص وأسلوبه وتماسك ما ورائه.

أما في حالة تأويل النصّ الأدبي وتلقيه فإن "التلقي يفتح أفقا جديدا في مجال النقد الأدبي، غايته لم تعد مقصورة على المعرفة وحدها بل معرفة المعرفة"¹

وهو الأمر الذي أكدّه ديلثاي Dilthey حين قال إن مبادئ الهرمينوطيقا يمكن أن تثير لنا السبيل إلى نظرية عامة في الفهم، لأن إدراك بناء الحياة الداخلية يقوم على تفسير الأعمال الأدبية حيث يصل نسيج الحياة الداخلية إلى أقصى أشكال الاكتمال في هذه الأعمال، و بذلك تأخذ الهرمينوطيقا بعداً جديداً، وتتصبّ على معنى أوسع من مجرد النص، إنها تدلّ على فهم التجربة كما يفصح عنها العمل الأدبي بشكل كامل؛ طالما أنه يتجسد من خلال وسيط مشترك هو اللغة التي يخرج بها من إطار الذاتية إلى الموضوعية.

الهرمينوطيقا - في ظل هذا الفهم - لا تعني مجرد عملية الفهم لشيء معطى سلفاً له وجود خارجي محايد عن المتلقي؛ الذي يحاول أن يفهم هذا الشيء أو النصّ. وإن كان هناك شيئاً مشتركاً بين المتلقي والنصّ الأدبي فهو تجربة الحياة هذه التجربة ذاتية عند المتلقي وهي تجربة موضوعية داخل العمل الأدبي.

وتقوم عملية الفهم على نوع من الحوار بين تجربة المتلقي الذاتية والتجربة الموضوعية المتجلية في الأدب².

1 (د. عادل مصطفى، فهم الفهم، ص27) (بتصرف).

2 (د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، الدار البيضاء، ط 5، 2007م، ص55)

وبهذا يصبح تأويل النصّ الأدبي هو معاشته، واستتباط المعنى الكلّي؛
الذي يحوم حوله في ضوء خبرات القارئ، وما يغذيها من معطيات النص.

وهو في أدقّ معانيه "تحديد المعاني اللغوية في العمل الأدبي عن خلال
التحليل وإعادة صياغة المفردات والتركيب والتعليق على النص... وفي أوسع
معانيه هو توضيح مرامي العمل الفني كله، ومقاصده، باستخدام وسيلة اللغة"¹

التأويل فعل ذهني يحاول إدراك المعنى الخفيّ والملتبس، ويحاول العثور
على معنى أكثر مناسبة للسياق والمقام حين يكون الدليل المدرك متعدد
المعاني، وهولا يخضع لمعايير ثابتة بل إنه يتغير من متلقٍ إلى آخر.

ويتجاوز التأويل فكرة "قصد المؤلف" إلى مستوى إنساني رحب، فالفن
معنى إنساني أكبر من المضمون الذي يلخص النص، فقراءة نص أدبي في
ضوء فكرة مثل التواصل الإنساني، أو الحرية أو "إشكالية الأنا والآخر"، أوسع
أفقًا من أن نختزل النصفيّ معنى محدود، التأويل أفق واسع من الخبرة
الإنسانية يتجاوز كل ما سبق ذكره.

ولذا قرر أصحاب نظرية التلقى أن الرأي الذي يتشبت بمقصدية المتكلم لا
يكفي، وركزوا على آليات التفاعل بين النص والقارئ إلى حد أنه لا يمكن
الحديث عما يسمى بالأثر الأدبي إلا بكونه نتيجة خارجة عن نطاق النص
والمتلقي معًا، الأمر الذي يجعل الناقد بوصفه قارئًا غير عادي يحاول جاهدًا
تكوين صورة كلية عن النصّ الأدبي وذلك: "لغياب الحقيقة الثابتة للنصوص

(1) فولفجانج أيزر: التفاعل بين النص والقارئ، ترجمة د. الجلالى الكدية، مجلة دراسات سال 10 العدد 7، 1992م، ص 7.

الأدبية الأمر؛ الذي يولد فراغاً فيها، يعمل القراء على ملئه حسب اختلافهم في الإدراك والتأويل، كما أنّ ذلك الفراغ هو الذي يسمح أساساً بتوليد المعنى»¹ وبهذا يفتح التلقى «أفقاً جديداً في مجال النقد الأدبي غايته لم تعد هي المعرفة، بل معرفة المعرفة»²

وهذا النوع الراقي «معرفة المعرفة» الذي تقوم به القراءة النقدية يجعلها تكشف انغلاق النص، وتملاً فراغه، وتعيد صياغته ثم تعيد إرساله إلى قلب التواصل الحي بمعنى أن فعل القراءة النقدية هو الذي يجعل النص مفتوحاً قابلاً لإعادة الإنتاج من خلال عمليتي التفسير والتأويل³.

وتطرح الباحثة تساؤلاً: هل من حق كل قارئ ناقد أن يؤوّل النص كما يحلو له؟

ويجيب الناقد حسن مصطفى سحلول في كتابه (نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياها) عن ذلك بقوله: "لكي تكون القراءة مقبولة يجب عليها أن تلتزم بما يمكن أن نسميه بقاعدة التماسك الداخلي، أي أن موضوعية النقد لا تكمن في اختيار مفتاح القراءة أو في انتقاء زاوية التأويل، وإنما في تطبيق نموذج التأويل الذي يختاره الناقد تطبيقاً صارماً على كل النصّ المقروء.

(1) حميد لحمداني: القراءة وتوليد الدلالة تغيير عاداتنا في قراءة النص الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ط 1، 2003،

(2) بول ريكور: النص والتأويل، ترجمة منصف عبد الحق، مجلة العرب والفكر العالمي، عدد 3، 1988، ص 43

(3) حميد سمير: النص وتفاعل المتلقى في الخطاب الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط 1، 2005، ص 19

ويقصد الناقد بالتماسك الداخلي أن التأويل ينبغي أن يُطبق على النصّ الأدبي بأكمله، وليس على جزء مقتطع منه، وأن يكون منطقياً في ضوء العلوم الأخرى كالتحليل النفسي مثلاً.

ويضيف الناقد مبدأ التماسك الخارجي بقوله: "فليس للقراءة أن تخالف شيئاً من المعطيات الموضوعية؛ التي نعرفها عن النص وظروف تأليفه، أو حياة الكاتب وعصره.. وليس لكل القراءات قيمة واحدة، وليس على التفسير أن يكون ممكناً أو محتملاً فحسب؛ وإنما يجب أن يكون ممكناً ومحتملاً أكثر من بقية التفسير الممكنة أو المحتملة".

وتتفق الباحثة مع رأي الناقد؛ الذي يرى أنه ليس لكلّ القراءات قيمة واحدة، فهناك معايير؛ لتفضيل قراءة عن غيرها، فالنص يفرض إلى حد كبير كيفية تلقيه، أي إنه ليس باستطاعة القارئ أن يفعل به ما يشاء، ولا أن يؤوله كما يحلّوله، فعليه نحوالنص واجبات نقدية لا فكاك منها، وعليه أن يكتشف الإشارات والتعليمات التي يتركها الكاتب منشورة هنا وهناك ضمن نصه، فإذا غابت عنه أدت به إلى نتائج خاطئة أو غير مقبولة.

وترى الباحثة أن خطأ التأويل يمكن أن يؤدي إلى نتائج خطيرة و خاصة إذا صدر عن قراءة تُكره النصعلى قول شيء ما قد يكون ناتجاً عن أيديولوجية بعينها.

لكي يؤول الناقد الفطن النصفان يفسك أُلغاز مختلف مستوياته الواحد تلو الآخر، وينتقل من البنى البسيطة إلى المعقدة، أي إنه يخرج من القوة الكامنة فيه إلى الواقع المفسر لبنية النصّ الخطابية والسردية والعقدية.

ولا شك أن خلفية القارئ العقدية تحدد شكل تلقيه للبنيتين الأخلاقية والفكرية اللتين تنتظما النصّ المقروء، فهو حين يشرع في القراءة يفعل ذلك مستنداً إلى قيمة الخاصة، لذا يصبح قادراً على أن يرفض رؤية المبدع أو يقبلها.

والنقد العربى الحديث والمعاصر تتباين خلفياته واتجاهاته ومقصدياته وهو ممتد في زمن بعيد بـماضيه (النقد العربى القديم)، ومنطلق نحو مستقبل اعتمد كثيراً في ثقافته وآلياته وإجراءاته على الثقافة الوافدة. فحساسية تلقى الأدب وتمثل نظريته خضعت لتأثير قوى خارجية فرضتها التبعية الثقافية، التى هى وليدة التبعية الحضارية، الأمر الذى سمح للنظريات الغربية بأن تشكل مرجعاً للنظريات العربية التى أصبحت بفعل ذلك مرجعيات تأويلية متميزة للنقد العربى ذلك الذى يُعد النقد السعودى المعاصر جزءاً لا يتجزأ منه.

ولقد شهد تطور الدرس النقدى الأكاديمى العربى في السبعينيات من القرن العشرين، تطوراً وتحولاً جذريين؛ إذ انفتح على عدة مناهج في محاولة لتجديد الخطاب النقدى وتخليصه من منزلقات عدم الاستناد إلى خلفيات نظرية مضغوطة، وأصبح النقد العربى منتجاً لمعارف متميزة حول الأدب والمجتمع العربى وتأثره بالعولمة.

انفتحت الجامعات العربية على الحقول المعرفية الغربية وأقبل الناقد الأكاديمي على المناهج الغربية مثل البنيوية والألسنية والسيمائية ونظريات التلقى وفلسفته إقبالاً متحيزاً منبهر، فجاءت أغلب التجارب النقدية غير مسايمة لطبيعة النصوص العربية، أومراعية لإشكاليات الصراع الفكري والسياسي الذي وجد بين مختلف القوي الفاعلة في المجتمع العربي.

ونشأت مشكلة أخرى هي: التفاوت الزمني بين نشأة وسيادة المنهج في الغرب، ثم استعارته في الشرق من قبل النقد العربي، بغض النظر عن المفارقة الساخرة التي تتمثل في انتهاء المنهج العربي في بلاده لكونه قد فقد قدرته على الصمود أمام الأسئلة الراهنة، ناهيك عن مواكبة التطور المعرفي السريع المتلاحق الموجود لدى العرب.

و بناءً عليه، فإن ثمة تفاوتاً بين النصّ النقدي الذي يتبنى رؤية تأويلية مبنية على أساس (مقصدي) متدنٍ برداء المنهج، وحقيقة النصّ الأدبي وكيونته.

فالناقد المتلزم بالمنهج _ أثناء معالجته للنصّ الأبداعي - لا يُدرك إلا ما يسمح له المنهج بإدراكه، وهذا ما يجعل التأويل ينحو في كثير من الأحيان إلى أن يكون سابقاً على التفاعل مع النصّ الأدبي.

لذلك نجد أن أغلب التجارب النقدية العربية - والنقد السعودي من بينها بطبيعة الحال - قد وعت هذه المفارقة، وذلك المزلق، فسعت إلى التركيب بين منهجين أو أكثر، أوجاوزت حدود المناهج الشكلية المعتمدة، ودعمتها بمقاربات

أيديولوجية، أوتواصلت مع التراث النقدي العربي القديم، سعياً إلى بناء نظرية نقدية عربية تتسم بالاتساق ومناسبة السياق الفكري والاجتماعي والسياسي.

ومن هنا نلج إلى قضية الدراسة وهي (تأويلات) (الآخر) في النصّ النقدي السعودي، حيث سمح اتساع مفهوم (الآخر) بتعدد القراءات النقدية، وتتنوع التأويلات من خلال الوقوف على النصوص الروائية ومحاولة مقاربتها استناداً إلى مناهج متكئة على جماليات التلقى المستفيدة من الفكر الجدلي.

وجدير بالذكر أن الأيديولوجيا التي ينطلق منها النقاد السعوديون، تكون حبيسة نفسها، ولا تتحرر من سجنها الفكري؛ إلا عند قراءة النصّ الأدبي، وهي في الوقت نفسه "لا يمكن أن تدخل إليه إلا بصحبة الأيديولوجيات النقيضة، والسبب في هذا أن النصّ الأدبي لا يمكن أن يتحقق فيه شرط النسق إلا بوجود التناقض كما أن الأيديولوجيا لا يمكنها أن تعمل على توضيح نفسها في النصّ الأدبي إلا من خلال نقائضها"¹.

إن إشكالية (الأنثى) و(الآخر) ما هي إلا خطاب أيديولوجي حضاري لن يبرز في النصّ النقدي العربي إلا بصحبة ظلالٍ من مكونات الوجدان الجمعي كالموروث الديني والثقافي والاجتماعي والبعد السياسي، لذا فالنصّ الأبداعي الروائي لن يقوم بنفسه فقط ولكن يُعاش من جديد، ويُخلق على يدي القارئ الناقد الذي يعيده من جديد في قراءة تأويلية أخرى.

(1) بيير ماشيري: من أجل نظرية الإنتاج الأدبي، ترجمة إلياس بدوي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1973، ص146

لقد وجدت مسألة التلقي وما يستتبعها من تأويل النصارضا خصبه، ومجالاً مفتوحاً في دراسة مصطلح (الآخر) بتنوع المعطيات الذي تشكل مفهومه فهل يُعدُّ (الآخر) مصطلحاً؟

يقول الشريف الجرجاني في كتاب التعريفات: "الاصطلاح عبارة عن اتفاق قومٍ على تسمية الشيء باسم ما يُنقل عن موضعه الأول، وإخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما، وقيل: الاصطلاح إخراج الشيء من معنى لغوي إلى معنى آخر لبيان المراد، وقيل الاصطلاح لفظ معين بين قوم مُعينين".

والاصطلاح: مصدر اصطلاح.. لاتفاق طائفة على شيء مخصوص¹.

وإذا كان (المصطلح) هو ما اتفق عليه الناس، فهل اتفقوا على تحديد (الآخر)؟

تثير لفظة (الآخر) التباساً شكلياً لأنها تتأبى على القَوْلبة والمعنى الثابت، إذ تحيلُ على معاني الاختلاف والمغايرة في المرجعية المعجمية العربية، فقد ورد في (لسان العرب)، و(تاج العروس) أن (الآخر) (بالفتح) هو: أحد الشيين، وهو اسم على أفعِل، والأنثى: أخرى، إلا أن فيه معنى الصفة لأن أفعِل من كذا لا يكون إلا في الصفة. والآخر بمعنى غير كقولك رجل آخر وثوب آخر، وأصله: أفعِل من التأخر فلما اجتمعت همزتان استتقلتا، فأبدلت

(1) إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط (1-2) ط 2 مجمع اللغة العربية القاهرة، دت، ص 545.

الثانية ألفاً لسكونها وانفتاح الأولى قبلها، ومعناه أشد تأخراً ثم صار يعنى المغاير¹.

أما (الآخر) The Other عند صاحبيّ كتاب (دليل الناقد الأدبي) فهو في أبسط صورة نقيض الذات أو الأنا، وقد ساد بوصفه مصطلحاً في دراسة الخطاب سواء الاستعماري.. ما بعد الاستعماري، ودراسات النقد النسوي، والدراسات الثقافية والاستشراق²، وقد شاع المصطلح في الفلسفة الفرنسية المعاصرة، لا سيما عند سارتر، وفوكو، ولاكان، وغيرهم.

ويتسم المصطلح بالسيولة، وصعوبة البلورة، فهو يستعصي على دقة التحديد، غير أنه في النهاية "استبعاديّ يقتضى إقصاء كل ما لا ينتمى إلى نظام.. سواء كان النظام قيماً اجتماعية أو أخلاقية أو سياسية أو ثقافية، ولهذا فهو مفهوم مهم في آليات الأيديولوجيا"³، فالآخر إذن (غيري) بالنسبة للذات، وهو (مختلف) بالضرورة عنها، وقد يدخل في باب (الضد) بالنسبة لها.

أدت سعة المفهوم إذن إلى تقنّع مصطلح الآخر بأفئدة عديدة - إن جاز التعبير - حيث وجد فيه كثيرون بغيتهم كأصحاب الاستشراق، والاستغراب،

(1) انظر مادة آخر في:

- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد، لسان العرب، مج 4، بيروت، دار صادر، ب. ت.

- الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ج 10، تحقيق إبراهيم التريزي الكويتي - مطبعة حكومة الكويت، م - ت

(2) ميجان الرويلي، وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، ص 21 (مرجع سابق).

(3) نشر في كتاب « مُلتقى الباهر الرابع » - عن « تمثيلات الآخر في الرواية العربية - مطبوعات النادي الأدبي بالباحة، ط 1، 2011.

والجنوسة، والنقد الثقافي والنسوية، والنقد النسوي، والوجودية، وعلم النفس و
بطبيعة الحال وجدت الرواية العربية في جدلية (الأنا والآخر) باباً واسعاً دخلت
منه، واستطاعت أن تعبّر بصدق عن تلك الجدلية من خلال مجموعة من
(التيّمات - المواد) المميزة الجديرة بالمعالجة الروائية والصراع الحضاري
والسياسي والعقدي والعنصري والجنسي (الذكورة والأنوثة) والعنقي.

ومن ثم وجد النقد العرب - بعامة - والسعوديون - بخاصة - ضالّتهم في
تناول زوايا (الآخر) من خلال قراءتهم التي تميزت بقدر كبير من التنوع،
ولاسيما قراءات الأكاديميين منهم، إذ انفردت بمناقشة الآخر والتّلمذ على
معارفه، لكنها - في الوقت نفسه - ظلت مشدودة إلى جذورها الحضارية
والتاريخية والدينية.

تلقّى النقد الأكاديميون السعوديون زاداً إبداعياً خصباً ففسروه وحلّوه ثم
أولّوه تأويلات مختلفة ومتنوعة، وهذا ما ستكشف عنه الدراسة.

الخطاب الثقافي المعرفي وتأويل الآخر

د. ظافر الشهري في دراسته « جدلية الرواية العربية بين الموروث السردى

وحضور الآخر»¹

توقف الناقد في دراسته أمام النقاط الآتية:

- صلة الرواية العربية بموروثنا السردى.

- صلة الرواية العربية بالوفاة الغربي.

- مراحل تاريخ الرواية العربية.

في المبحث الأول استعرض الناقد مسألة تأثر الرواية العربية بالموروث السردى متمثلاً في الحكايات الأسطورية، وألف ليلة وليلة، وحكايات الحيوان، وحكايات الجن، وحكايات الأغاز، وحكايات العشاق، وحكايات الفكاهة والتندر، والمقامات.. وأكد الناقد أنه بالرغم من ثراء مص أدر السرد العربي وتنوعها، إلا أن فنّ الرواية العربية الحديثة جنس وافد من أوربا انبهر به المبدعون العرب في مطلع النهضة، وهوفي هذا الشأن يتفق مع غيره من الباحثين الذين أرخوا للرواية العربية غير أنه استدرك قائلاً: "ولكن هذا لا يمنع من القول: إن بعض التجارب الروائية سواء أكانت في مرحلة النشأة أم في المراحل التى تلتها حاولت أن تترسم التجارب السردية العربية القديمة وتستلهمها.."²

(1) المرجع السابق ص 169 .

(2) المرجع السابق ص 172

و بعد ذلك ناقش الناقد «مراحل من تاريخ الرواية العربية» وقسّم هذا المبحث قسمين: مرحلة ما قبل الرواية الفنية، ومرحلة الرواية الفنية والنضج.

في هذا الجزء من الدراسة سرد الباحث تاريخ تطور الرواية العربية منذ رفاعة الطهطاوى في "تخليص الإبريز" مروراً بنتاج أحمد فارس الشدياق وفرنسيس مرّاش، وعلى مبارك وقد توصل الناقد إلى ست سمات مشتركة تتميز بها «السرديات الأولى» كما أطلق عليها هي امتلاؤها بالمواعظ، وصلتها بالمقامة وفن الرحلة أكثر من الرواية، واختفاء عنصر التشويق وسطحيته، وعدم ترابط الأعمال الروائية وتعليمية الهدف ووعظيته¹.

ثم عرض الناقد لأثر الأعمال المترجمة في السرديات العربية ودورها في نشأتها، وكان له ملاحظات عليها منها: السرعة في الترجمة، والابتعاد عن البلاغة والتجويد، وعدم تقيد المترجمين بالأصل، واهتمامهم بترجمة الأعمال الأجنبية الرائجة بغض النظر عن جودتها والاستهتار بالعمل المترجم كتغيير العنوان، وإغفال اسم المؤلف. هذا، وقد تبين الناقد فائدتين للترجمة: ذبوع فن الرواية بين القراء وتطويع اللغة العربية وتخلّصها من الخلى البديعية².

وعرّج الناقد على رحلة "الرواية الاجتماعية"، و"الرواية التاريخية"، وكان له ملاحظات أهمها: أن هذه الروايات تأثرت بالوافد أكثر مما عبرت عن الواقع العربي، وأنها ركزت على عقدة الغرام؛ لأنها الدافع الأول للكتابة، وأنّ

(1) نشر في كتاب «ملتقى الباهر الرابع» - عن «تمثيلات الآخر في الرواية العربية - مطبوعات النادي الأدبي بالباحة، ط 1، 2011

(2) المرجع السابق ص 169

التشويق والتسلية كانا هدفين لاجتذاب القارئ، وأن لغتها في معظمها ركيكة باستثناء روايات جورجى زيدان¹

وتحت عنوان: مرحلة الرواية الفنية والنضج، استعرض الناقد رحلة الرواية العربية بدءاً بـ (الأجنحة المتكسرة) لجبران، و(زينب) لهيكل مروراً بالتجربة الفنية الروائية في الأقطار العربية: سورية وفلسطين ومصر، ولم يُفْثَ أن ينوّه بالتجربة المحفوظية في الرواية العربية ورأى أنها متنوعة وغزيرة.

كذلك أشار إلى تجربة « الرواية الجديدة » وما يسمى بـ « الحساسية الجديدة »، ورأى أنها مشروع يبدأ من « القلق وينتهى به » وأنها في مضامينها تتخذ من « الصدمة » مادة لها حيث تناولت: الحرية والجنس والفكر الغيبي واللا معقول.

وتحت عنوان: « اختراق الأجناس للرواية » تحدث الناقد عن تداخل الأنواع الأدبية، واقترب نثر الرواية من شعرية الشعر رأى الناقد أن الرواية الجديدة غدت خليطاً من الشعر والقصة والرواية، وأن «أجناسيتها» لا تعنى أنها كتابة بلا حدود، أو بلا هدف، لأن التوازن الهارموني بين عناصرها ينتج عن عمل فنى خالد حافل بالقيم الجمالية.

(1) المرجع السابق ص 172

إن دراسة الناقد ظافر الشهري « جدلية الرواية العربية بين الموروث السردى وحضور الآخر » فكانت مسحية تاريخية اعتمد فيها الناقد على رصد رحلة الرواية العربية منذ البداية حتى يومنا هذا، لكنه لم يعتن بتحديد مصطلح «الآخر» كما ظهر في عنوان دراسته.

وفهمت الباحثة أن تأويل « الآخر » عنده يكمن في مسألة قيام فن الرواية العربية متأثراً بالوافد الغربي في المضمون والشكل.

ركز الناقد على « الموروث السردى » في معظم صفحات دراسته، ولم يُفرد لحاضر الرواية العربية إلا جزءاً يسيراً مما طبع دراسته بالطابع التاريخي الوصفى رغم ملاحظاته النقدية التى توقفنا عندها لذا ترى الباحثة أن عنوان الدراسة الذى يشمل «الآخر» جاء بعيداً عن فحواها

الخطاب الاستعماري ومفهوم الآخر

د. معجب العدوانى في دراسته: الرواية وما بعد الاستعمار منجم النظرية وصناعة المفاهيم¹

انطلق الناقد معجب العدوانى متتبّعاً مفهوم «الآخر» من خلال نظرية « ما بعد الاستعمار » Colonialism Post حيث تقوم هذه النظرية على الكشف

(1) نشر فى كتاب « مُلتقى الباهر الرابع » - عن « تمثيلات الآخر فى الرواية العربية - مطبوعات النادى الأدبى بالباحة، ط 1، 2011 .

عن ملامح ظلم المستعمر ومحاولات إنصاف المستعمر»¹ قرر الناقد أن يربط بين «ما بعد الاستعمارية» بوصفها اتجاهاً نقدياً، والفن الروائي من خلال محورين:

1- الرواية بوصفها جنساً أدبياً.

2- الرواية بوصفها عملاً إبداعياً من خلال تتبّع ما أطلق عليه «رواية تجسيد الاستعمار وتكريسه»، و«رواية تفكيك الاستعمار»²

فهم الناقد مصطلح «الآخر» أنه الجنس الأدبي المغاير والمختلف يقول: «وقع الجنس الروائي في دائرة «الآخرية» لجنس أدبي متسيّد؛ إذ قُبعت الرواية طويلاً في دائرة المهمل مقابل الشعر، لكن كونها «آخر» الشعر لم يمنعها من إنتاج المزيد من الأعمال وتوازي هذا الإنتاج مع درجة الاستهلاك فغدا العصر عصر الرواية، والدور دور الآخر»³

ولقد تابع معجب العدوانى إدوارد سعيد في رأيه أن «الاستعمار والرواية» داعمان كلاهما للآخر⁴

وأرجع معجب العدوانى ارتباط الرواية بوصفها جنساً أدبياً سمته الجمالية نفعية واقعية بمسألة الاستعمارية حيث عبرت الرواية تعبيراً ص أدقاً عن قضايا «ما بعد الاستعمارية» كذلك تلعب الرمزية في النصّ الروائى دوراً تأويلياً -

(1) المرجع السابق ص 169

(2) المرجع السابق ص 172

(3) المرجع السابق ص 174

(4) المرجع السابق ص 177

عند الناقد - بوصفها جسراً يؤدي إلى الانفتاح على الآخر معتمداً على جانبين هما: وعى الذات، ومعرفة التباينات السياسية والثقافية والاجتماعية بين الذات والآخر¹

ربط الناقد بين دور النظرية النقدية التي تهمش جنساً أدبياً (الرواية) لحساب جنس آخر (الشعر)، بتقسيم الثقافات تقسيماً طبقياً إلى « دنيا وعليا » فالوضوح في الاتصال عيب لا يصح، وهذا الوضوح من سمات الرواية ذلك الجنس المضطهد، والذي يمثل (الآخر) - من وجهة نظر العدوانى.

ومن ثم يتطرق الناقد إلى أن تيار ما بعد الاستعمار بكونه مقاوماً له، ومعيداً للبناء، يتفق مع المنجز الروائي، الذى استجاب بإعادة كتابة ممارسات الاستعمار وفضحها؛ بما للرواية - بطبيعتها وخصائنها الفنية - من قدرة على كشف الظلم في أشكاله المختلفة: السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي والنفسي، ولكونها خطاباً تضادياً، تركز على التضاد مع ما سبق تقنيه فيما يتصل بالمجتمعات والثقافات².

وتحت عنوان "الرواية بوصفها عملاً إبداعياً: رواية تجسيد الاستعمار وتكريسه، يتتبع الناقد دراسات إدوارد سعيد المؤثرة عن الاستشراق بوصفه أداة من أدوات تيار ما بعد الاستعمار، ورأى أن إدوارد سعيد تعامل مع

(1) معجب العدوانى: الرواية وما بعد الاستعمار: منجم النظرية وصناعة المفاهيم، نُشر ضمن أبحاث ملتقى الباحة الرابع 29 / 9 /

2010م - مطبوعات النادى الأدبي بالباحة، ط 1، 2011 م. «مرجع سابق»

(2) المرجع السابق: ص 397 .

مفهوم "الآخر تعاملًا منصفًا من خلال رصده لعدد من الأعمال الروائية العالمية التي سَعَتْ إلى الوصول إلى حلٍّ وَسْطِيٍّ من خلال هُوية تستوعب الآخر وتتقبله.

ولقد استعرض الناقد من خلال كتاب (الاستشراق) لإدوارد سعيد، عدداً من الروايات العالمية، التي اتجهت هذا الاتجاه الوسطي مثل (قلب الظلام) للبريطاني جوزيف كونراد، و (طريق إلى الهند) للإنجليزي إي. إم. فورستر، وهما عملان يبحثان عن حلول توفيقية بين المستعمر والمستعمر.

ثم يمضي الناقد في رحلته التنظيرية إلى عنوان جديد في دراسته هو: « الرواية بوصفها عملاً إبداعياً: رواية تفكيك الاستعمار » قرر الناقد أن الرواية بعد أن أضحت مجالاً مفتوحاً لتتبع صورة « الآخر » وتمثيلاته، قدمت ما أطلق عليه "حواراً بين نص وصروائية تدعم الاستعمار، وأخرى تقاوم الاستعمار وتكشف عنه «¹ أي: إن هذه النصوص الروائية المتقابلة المتضادة في أهدافها تشكل "آخر" بما تؤديه من وظيفة: الحلول الوسطية والتفاهم بين المستعمر والمستعمر، مقابل كشف ظلم الاستعمار واستبداده وكرهية الطرف الأضعف للأقوى.

استدعى الناقد مفهوم « التهجين » Hybridity الذي « يعنى الوعى الثنائي المزدوج بوصف نتائج الاستعمار على هؤلاء المستعمرين، والمعرفة

(1) المرجع السابق: ص 397 .

بالثقافة من قبل المستعمرين... بوصف ذلك علامة على إنتاج السلطة الاستعمارية... وتضم الهوية الأصلية وهوية القوة المستعمرة»¹

واستشهد العدوانى بالأدباء مزدوجي الجنسية مثل الأمريكى الهندى الأصل هومى بابا، والتريندادى ميشيل أنتونى، والدومينيكانية الأصل جين ريس، وغيرهم ممن يحملون طابع الازدواجية في اللغة والثقافة والهوية، ورأى العدوانى أن هؤلاء قد ركزوا في أعمالهم على (الذات) بعد كشف علاقتها ب (الآخر)، انطلاقاً من إيمانهم بأن مبدأ التعامل مع الآخر يجب أن ينطلق من (الذات) لأن "النظر إلى الآخر هوجزء لا ينفصل عن الذات.. التعامل مع الشبح في داخلنا بقتله في بداية الطريق..²

يتضح مما سبق أن الناقد معجب العدوانى في دراسته عن « الرواية وما بعد الاستعمار» قرر أن ذلك الجنس الأدبي يشكل رحماً ومنجماً خصباً لهذه النظرية، ولصنع مفاهيم جديدة عن « الآخر» من خلال ما عبّر عنه بقوله « ممارسات نقدية انطلقت من توازٍ وتضاد في آن واحد مع المنظرين والروائيين، ولم تكتفِ الرواية بهذا الدور بل شاركت في صنع المصطلح المماثل لها في منظومة المصطلحات التى خلُقت في بيئات التيار النقدي نفسه»³.

(1) المرجع السابق: ص 398

(2) المرجع السابق: ص 399

(3) المرجع السابق: ص 400

لقد حاول الناقد معجب العدوانى فى هذه الدراسة إمداد الكتابة النقدية بمصطلحات جديدة هى "تكريس الاستعمار"، و"تفكيك الاستعمار"، وقصد بهما التواءم مع الاستعمار فى حالة.. وفضحه، وكشف مساوئه فى حالة أخرى.

الخطاب العنصرى وتأويل الآخر

د. حسن النعمى فى دراسته: "خطاب العنصرية فى الرواية السعودية - مقارنة أولية"¹

ربط الناقد حسن النعمى بين « العنصرية » و"الآخر" ربطاً يأتي فى سياق العلاقة الجدلية بين الرواية والمجتمع، لكون الرواية «العين الثاقبة والنافذة فى طبقات المجتمع، (وتعقبها للظواهر) ذات النزعات الإشكالية لمسائلة بواعثها وكوامنها»²

قدّم الناقد لدراسته بتمهيد يوضح فيه تبني الإسلام خطاب مضاد للعنصرية تأسيساً على مبدأ التقوى والقرب من الله والأخوة فى الإسلام، واستشهد بقوله تعالى: "إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم" «سورة الحجرات آية 10»

وفى الوقت نفسه أكد الناقد أن سلطة الخطاب العنصرى كانت أقوى وأبلغ فى التمكن من نسيج المجتمع العربى منذ فجر الإسلام وأن المجتمعات العربية لم تتخلص من «الإرث العنصرى» الذى خلفته القبلية العربية الجاهلية.

(1) المرجع السابق: ص 397 .

(2) المرجع السابق: ص 397

ناقش الناقد في التمهيد قضية «العنصرية» العالمية التى تحكمت سنين طويلة في مصير البشرية، ورأى أنها عائدة إلى الخوف من «الآخر»، وسلطة الاستقواء بالجماعة في مواجهة «الآخرين»

وأوضح أن الانتماء له صلة وثيقة بالخطاب العنصري لكونه حتمية تاريخية بفعل الموروث الديني التاريخي، واللغوى العرقى، وهى أشياء خارجة عن إرادة الإنسان، لكن العنصرية سلوك يحدده الإنسان تجاه الآخر لإذلاله.

ورأى الناقد أن المجتمع السعودى رغم موحدات العروبة والدين واللغة إلا أنه يمارس العنصرية النابعة من الأعراف الاجتماعية، وهى تظهر بوضوح أثناء المصاهرة « لأن خطاب القبيلة يسود حتى على النخب التى تُدين العنصرية، لكنها تسلم بها ضمناً مراعاة للسائد العام رغم تقنعها بخطاب ليبرالى زائف »¹

وقرر الناقد أن الرواية السعودية اتخذت من ثيمة «الزواج» مدخلاً ملائماً لتناول معضلات العنصرية.

وتحت عنوان: « العنصرية في سياق السرد »، بدأ الناقد الجزء التطبيقى وهو صلب الدراسة، حلل فيه ست روايات سعودية اتخذت من موضوع العنصرية في الزواج قماشاً وهى:

(1) المرجع السابق: ص 397

1- أنثى تشطر القبيلة لإبراهيم شحبي.

2- بنات الرياض) لرجاء الصانع.

3- (القارورة) ليوسف المحيميد.

4- (ستر) لرجاء عالم.

5- (أبوشلاخ البرمائي) لغازي القصيبي.

6- (جاهلية) لليلي الجهني.

جاءت المقاربة النقدية للروايات الست من زاوية المضمون دون الاقتراب من التكنيك الفني، وذلك لطبيعة الدراسة التي تركز على موضوع العنصرية وانتهى الناقد إلى ما يأتي:

أ- أن السرديات بعامة والرواية بخاصة تصوغ خطابها على إمكانات موجودة وفواعل اجتماعية حية، فلا افتراض، ولا مبالغة، وأن الرواية ترتب السياقات، وتؤكد سلطة الخطاب الاستلابي إزاء مسألة العنصرية.

ب- يتمثل التمييز العنصري في سياق أكبر، وهو الموقف من الآخر بكل مستوياته.

ج- تتخذ الرواية من الزواج وسيلة لكشف الاختلاف والرفض وقوة التمييز العنصري بين أبناء المجتمع الواحد.

د - أن الرواية لا تفرق بين الرجل والمرأة في الوقوع تحت طائلة التمييز العنصري حيث نوعت في تقديم أشكال الخطاب المختلفة فأظهرت تحييز المجتمع ضد الفرد، و بينت أن تمرد الفرد وخروجه على النسق المجتمعي يوجب نبذه وإقصاءه.

هـ - توقف الناقد أمام صراع اللونين الأبيض والأسود، فالتمييز اللوني - عنده - ثقافة قاتلة لا تؤمن بالتداخل النوعي.

و- اتفقت الأعمال الروائية على رفض التمييز العنصري في ضوء الدور التنويري الذي تؤديه الرواية.

الخطاب الثقافي الأيديولوجي الحضاري

حسن النعمي في دراسته: الآخر في الرواية السعودية - دراسة في الخطاب الثقافي¹.

اهتم د. حسن النعمي بمقاربة مفهوم «الآخر» في الرواية السعودية ويتضح هذا الاهتمام من دأب الناقد ومواصلته تتبع هذا المفهوم في جزء ثانٍ عُنِيَ فيه «باكتشاف نمطية التعبير عن الآخر في ضوء التغيُّر الزمني...» «من خلال... تحليل المضامين بحثاً عن طبيعة الخطاب المضمّر في تشكيل

(1) المرجع السابق: ص 398 .

رؤية الروائيين في موضوع العلاقة مع الآخر»¹، وقسم الناقد دراسته مباحث سبعة يسبقها تمهيد.

في التمهيد حرص على تعريف «الآخر» من خلال مقارنته بـ «الأنا» «أخذاً في الاعتبار أن»بضدها تتميز الأشياء«، فقرر أن «الأنا والآخر مفهومان وجوديان، يلتقيان وينفصلان ضمن أبنية ثقافية واجتماعية معقدة»² وهو يرى أن الاختلاف الوجودي لا يُلغى ضرورات التعايش وتبادل المصالح متى ما أحسن توجيهه.

وفي تعريف آخر يتابع حسن النعمى، ناقدًا آخر هو محمد عابد الجابري في مقالته «الغرب والإسلام»، متفقاً معه على أن مستويات «الآخر» تتعدد حسب موقع «الأنا» الجمعية أو الفردية، «فالآخر كل ما هو خارج عن الذات.. يُعدُّ وجوداً متحققاً يقوم على مبدأ «الغيرية الضدية»³

ويتفق النعمى مع البازعي في الرؤية؛ التي تقرر أن المرأة بالنسبة للرجل آخر، واختلاف الهوية يجعل من يقابلك آخر واختلاف اللون سمة تسم الآخر، واختلاف الدين يحدد آخره، فلا وجود للأنا دون الآخر، إنها حتمية وجودية - على حد قول النعمى - «فالآخر مركز في ذاته مثلما الأنا مركزة في ذاتها، فالمركزية نسبية حسب موقع الرؤية للطرف المقابل»⁴.

(1) المرجع السابق: ص 399

(2) المرجع السابق: ص 400 .

(3) المرجع السابق: ص 403

(4) المرجع السابق: ص 403 .

ونلاحظ هنا أن حسن النعمى يتوسع في المفهوم حين يجعل من "الآخر" كل ما هو خارج عن الذات، ويتساءل حسن النعمى: هل هو من موجبات التناظر الدائم، أم التلاقي الدائم؟ ثم يجيب عنه ذلك بأن الاختلاف سنة كونية، بينما السعى نحو التقارب تجربة إنسانية تقوم على التعارف وتبادل المصالح، وهو يرى أن "المعرفة بالآخر" ضرورة حتمية لمقابلاته لكنها تستدعى معرفة الذات أولاً.

مما سبق كان الجزء النظرى التمهيدى في الدراسة، ثم يبدأ الناقد في الجزء التطبيقي المعني بالرواية السعودية في تمثيلاتها للآخر بصفته «الحضارية والدينية»¹

ومن خلال عين الناقد الراصدة لحركة الرواية السعودية استطاع أن يخرج برؤية بلورت القضية من وجهة نظره، تتلخص فيما يأتي:

1- أن الرواية السعودية قدمت «الآخر» في صورة نمطية توارثها الروائيون السعوديون عن الروائيين العرب.

2- أن الوعي الروائى السعودي يضخم الذات "الأنا" التى دخلت في إشكالية الصراع ضد الآخر.

3- أن موضوع "الآخر" في الرواية السعودية مشكلة حضارية، برزت في كثرة تناوله على أنه «الغريب».

(1) المرجع السابق: ص 404

4-تتوعدت المُنطلقات التي انطلق منها الروائيون السعوديون وتراوحت بين المنظور الديني المتوجس القلق "للأنا"، والرؤية الحضارية المقسمة بالفهم، والرؤية الاجتماعية النفعية المدركة لضرورة الانفتاح على الآخر.

5-رصد الناقد موقف الروائيين السعوديين من « الآخر » عبر التتبع التاريخي للرواية السعودية، وقسم رحلة الرواية إلى مراحل:

أ- مرحلة البواكير، وفيها تحدث عن رواية (التوأمين) لعبد القدوس الأنصاري 1930 م، و(البعث) لمحمد على المغربي 1948 و« ثمن التضحية » لحامد دمنهوري 1959، ولاحظ أن الرواية قد اتخذت موقفاً متحفظاً من الآخر، ونظرة استعلائية تشككية، وقد مثل الآخر الاختلاف الحضاري والثقافي سواء أكان غريباً أم شرقياً هنديةً أم مصرياً.

ب - وفي الأعمال الروائية التي كُتِبَتْ في الثمانينات مثل(غداً أنسى) 1980 لأمل شطا، و(السنيرة) 1980 لعصام خوقير، و(لحظة ضعف) 1981 لص أدق مفتى كان مفهوم (الأنا) أقرب إلى الاستعلاء على الآخر الأجنبي الغربي الذي وجب إخضاعه لشروط ثقافة الاستعلاء تأكيداً للانتصار عليه.

6-لقد توقف د. حسن النعمي أمام ملاحظة نقدية مهمة هي:

ذكورية

مفهوم (الأنثى) مقابل (أنثوية) الآخر، إذ مثَّل الشرق أبطال من الرجال في مواجهة بطلات من النساء اللاتي يمثلن الغرب الحضاري، وأرجع الناقد هذا الفعل السردي إلى ردة فعل العجز الواقعي حيث ينتصر الغرب في الواقع على الإنسان العربي "فالعجز في مقابل القهر الذي مارسه ويمارسه الغرب في علاقته بالشرق، وكانت النتيجة (اتسام العلاقة) بالريبة وعدم القبول"¹.

7- وفي الجزء الأخير من الدراسة وتحت عنوان: روايات ما بعد الحادى عشر من سبتمبر، عرض الناقد لروايات: (ستر) لرجاء عالم، و(بعد المطر دائماً هناك رائحة) لفاطمة بنت السراة، و(ريح الجنة) لتركى الحمد، وخرج الناقد بموصلة مؤدأها أن (الآخر) الغربي الأمريكى لا يلتقى أبداً مع (الأنثى) السعودى الشرقى المسلم المحافظ لعوائق دينية وثقافية وحضارية يصعب تجاوزها.

رأى الناقد أن (الأيديولوجيا) تنقل فكر الكتاب السعوديين وتدفعهم إلى ذم الآخر والاستعلاء عليه.

وفي رواية (ريح الجنة) يتخذ الصراع شكلاً دموياً "فالرواية عبارة عن سير للذاهبين إلى الجنة عبر بوابة الدم المسفوح من الآخر الكافر"² فاستشاق ريح الجنة يأتى عبر موت الآخر.

(1) المرجع السابق: ص 397 .

(2) المرجع السابق: ص 397

وهكذا يؤكد حسن النعمى أن صورة « الآخر » ستبقى نمطية يشكلها الواقع المادي الذى يكشف زيادة سيطرة الغربي سياسياً واقتصادياً وعسكرياً، وخطورة الأمر تكمن - على حد قوله - في موقف « الأنا » الاستعلائى الانتقامى الذى يغفل عن حقيقة "حتمية" الدور الذى يلعبه « الآخر "في حياتنا، وهذا ما تتفق معه الباحثة فيه، "فالآخر" جزء من تكويننا سواء شئنا أم أبيننا، والاحتياج إليه ضرورة حضارية وليس ترفاً، والمشكلة لا تكمن في وجوده، ولكن في تقبله وكيفية النظر إليه والتعامل معه.

التيارات الفكرية في الرواية السعودية والموقف من الآخر

د. محمد بن يحيى أبو ملحّة

نظر الناقد محمد أبو ملحّة إلى مصطلح الآخر في ضوء الفكر المعاكس، ورأى أنه مصطلح « يوحي بالنظرة التنافسية، بل ربما العدائية تجاه، ما هو خارج حدود الذات، سواء أكانت هذه الذات فرداً أم جماعة، وسواء أكانت كياناً أم فكراً »¹

عنى الباحث بالرواية السعودية المعاصرة، التى اهتمت بتصوير التيارات والاتجاهات الأيديولوجية والسياسية حيث أولت الرواية المعاصرة السياسة

(1) المرجع السابق: ص 397

اهتماماً أصيلاً بوصفها همّ المواطن العربي الأول والمسؤولة عن تحديد مصيره، وطبيعة حياته، ومستوى معيشتة.

وقف الناقد عند ظاهرة إحجام الروائيين السعوديين عن عرض النظريات السياسية، والأيديولوجيات المختلفة بشكل صريح، وأرجع هذه الظاهرة إلى بساطة الإنسان البدوي الذي لا يعبأ بقضايا المجتمع المدني، واستقرار الحكم في المملكة التي لم تشهد تغيرات سياسية كبيرة على امتداد تاريخها، وعدم السماح فيها بقيام أحزاب أو تنظيمات سياسية، وطبيعة الشعب السعودي الذي لم يعتد في حياته العامة على الانضمام إلى مثل هذه الارتباطات التنظيمية.

اعتمد الناقد على المنهج التحليلي الذي انتخب عدداً من الروايات السعودية القلائل التي تشير إلى تلك الأفكار السياسية مثل: "مدن تأكل العشب" لعبد خال، و« شقة الحرية » لغازي القصيبي، وثلاثية «أطياف الأزقة المهجورة - العدامة - الشميسى - الكراذيب » لتركى الحمد، و"الغيمة الرصاصية" لعلى الدميني « ربح الجنة » لتركى الحمد، و"ليبرالى في سجون جوانتانامو" لعبد الوهاب آل مرعى، و« قصة حى المنجارة » لعبد الكريم محمود، و«سقيفة الصفا» لحمزة بوقرى.

غاص الناقد في تحليل الشخصيات والحوارات؛ التي تدل على الصراع الفكرى العقدي بين « الأنأ » المتدين السلفي، و« الآخر » الذى قد يكون "شيوعيا" أو "ناصرياً اشتراكياً" أو "بعثياً اشتراكياً"

وهنا تظهر ملاحظات الباحث النقدية التي تكشف أن تلك الروايات قد صورت «التنظيمات السياسية الحركية وهي تميل إلى انتقادها و بيان عوارها، وتؤول الرؤية فيها إلى تفضيل أن يبقى الإنسان دون انتماءات حزبية، أو ولاءات خارج النظام الرسمي»¹.

ويشير الناقد إلى الصراع بين «الأصالة / الأنا، والحداثة / الآخر» وهو صراع فكري حضاري، في رواية الغيمة الرصاصية للكاتب على الدميني، ولاحظ الناقد انحياز الرواية إلى اتجاه في مقابل آخر، وتحيزه انتصاراً لأيديولوجية يؤمن بها، ورأى أبو ملحمة أن الدميني قد صور نصف الحقيقة، وغالط في تصوير الواقع حين انتصر للحداثة وصورها على أنها مظلومة في جدلية الصراع الخلافي ضد الأصالة أو القديم.

ويقف الناقد عند بعض السلفيين المتحمسين بحدة وتعصب تجاه الآخر المخالف، واتهامهم له بالبدع والضلالات، وإن لم ينصفي ثانياً البحث على تسمية المصطلح الأنا بنصه.

أما تحليل الناقد محمد أبى ملحمة لروايتي «ريح الجنة» و«ليبرالى في سجون جوانتانامو»، فقد أظهر الصراع بين التيارات الإسلامية الجهادية ضد الآخر - الأمريكى في ردة فعل انتقامية إزاء تصرفات الآخر ضد العرب المسلمين.

(1) المرجع السابق: ص 397 .

ويرد انحياز السرد إلى وجهة نظر « الآخر » الغربي عند تركي الحمد في "ريح الجنة"، وانحيازه إلى الأنا / العربي المسلم المضطهد عند عبد الوهاب آل مرعي في «ليبرالي في سجون جوانتانامو» و بهذا يقدم العمالان نصف الحقيقة من وجهة نظر الناقد، و بهذا تكون النتيجة « مزيداً من العنف، ومزيداً من الدماء، ومزيداً من الصراع»¹ على حد قوله.

هذا، وتتلور رؤية الناقد محمد أبي ملحة في نهاية دراسته التي ترى أن الرواية السعودية ترفض "الآخر" عندما يكون الاختلاف معه فكرياً أو عقدياً، وأرجع هذا إلى شيوع الوعي لدى الروائي العربي المسلم السعودي الذي فهم طبيعة الانتماء إلى تلك التنظيمات السياسية التي تستدعي الطاعة العمياء وإلغاء الإرادة الحرة والتفكير السليم، وكيف أن الفكر الروائي السعودي يشجب العنف والدموية في تناول، وفي صيغة الصراع مع الآخر و بخاصة بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر 2001 م، وهذا ما تتفق معه فيه الباحثة؛ ففهم الآخر يكون بالتقارب والتفاهم والتقبُّل وليس بالرفض والعنف وصم الآذان وإغلاق العيون.

(1) المرجع السابق: ص 398 .

كيف ينظر الآخر إلى الأنا؟

د. جمعان بن أحمد الغامدي في دراسته: "الآخر ناظرًا إلى الأنا السعودية مجتمعاً وروايةً وروائياً»

حاول د. جمعان الغامدي في دراسته النقدية أن يرصد موقف "الآخر" الغربي من « الأنا » أو الذات السعودية، من زوايتين: الإبداع والنقد.

قسم الناقد دراسته إلى سبعة أقسام استهلّها بمدخل ناقش فيه المسائل الآتية:

- 1- عمومية مصطلح « الآخر » وضبابيته، فهو يرى أن "المادة المستهدفة هلامية الشكل متعددة المعاني زبقيّة الملمس شفافة التكوين... فأصبح توصيف الآخر عائماً ضبابياً لا يركز على أسس منطقية»¹
- 2- اعتماده على الاستقراء، ثم استقصاء المفهوم في محاولة « لتأسيس قراءة منطقية لمفهوم الآخر، لذا استخدم الناقد منهج تحليل المضمون "بصفته الجامدة، و بما يحكمه من معايير محددة وثابته تحدّ من هلامية المادة المبحوثة وتصبها في قالب يسمح بالسيطرة عليها من خلال تفكيك النصّ الى وحدات صغيرة»² ومن شدة حماسة الناقد لهذا المنهج يُفرد له جزءاً خاصاً في نهاية البحث ليوضحه ويشرحه للقارئ.

(1) المرجع السابق: ص 398

(2) المرجع السابق: ص 400

وفي الجزء الثاني من الدراسة حاول الناقد توضيح مصطلح الآخر تحت عنوان: ماهية الآخر وآلية تكوينه.

وأهم ما يميّز هذا الجزء هوفهم الغامدى لمفهوم « الآخر » على أنه « بناء في المخيال وفي الخطاب. الصورة ليست الواقع حتى وإن كان الصراع حولها من رهانات الواقع، ولأنها كذلك فهي اختراع »¹، وهوفي هذا التعريف يحذو حذو الطاهر لبيب في دراسته: الآخر: صورة العربى ناظرًا ومنظورًا إليه.

وينطلق الناقد أحمد الغامدي إلى استخدام مصطلح جديد هو "الكائن" وهو عنده: «قد يكون شيئاً وقد يكون فرداً أو أسرة أو شريحة مجتمعية أو مجتمعاً كاملاً» وعنده أن تكوين الآخر "يبدأ في المراحل المبكرة للكائن"، ويستبدل مصطلحي الأنا، والآخر اللذين استقرا على الساحة النقدية بمصطلحي "الكائن الأول"، و«الكائن الثاني».

ثم يدخل بالقراء فيما يطلق عليه «محاولات منطقية يفرضها واقع العلاقة بين الكائنات مع الإقرار بأنها مغالطات منطقية؛ إلا أنها الصورة الأقرب لواقع الأنا والآخر»²

وهنا يقع الناقد في تناقض؛ إذ يتوسع في الفرضيات والأسئلة السفسطائية؛ التى تُخرجه من توضيح «الآخر» إلى طريق المعاني الإنسانية المتقابلة مثل الخير والشر، والإنسان والشيطان، والإنسان العادى والسوبر مان، يقول الناقد:

(1) المرجع السابق: ص 403 .

(2) المرجع السابق: ص 403 .

« قد يكون في مثل هذه الأسئلة الكثير من السفسة التي لا طائل منها ما دامت أموراً لا يمكن إثباتها علمياً وعملياً»¹

ويمضي الباحث في هذا الجزء من البحث محاولاً الوصول إلى كشف هوية «الآخر» الغربي ومكونات تفكيره، وذلك قبل أن يدرس نظريته «لأننا» السعودية لأن «كلّ طوطمه الخاص الذي يعتمد في تعامله مع الذات والآخر»²

والطرح النقدي لأحمد الغامدى يتمثل في تقسيمه الدراسة إلى:

1- الأعمال الروائية التي ألفها المبدعون الغربيون «الآخر» في ضوء ما أسماه «التداخل الحضاري المعرفي». الأعمال الروائية السعودية التي قرأها النقاد الغربيون

2- الآخر، وحلّوها، وخرجوا منها بنظرة إلى «الأنا» السعودية. وفي الجزء الأول من الدراسة اعتمد الناقد على ست روايات. وقعت أحداثها في السعودية وهى:

1- (ثمانية أشهر في شارع غزة) للكاتبة هيلاري ماننل.

2- (العثور على نوف) للكاتبة زوفيرارز.

3- (مدينة العباءات) للكاتبة نفسها.

4- (فجر السعودية) للكاتبة هوما بوراسجاري.

(1) المرجع السابق: ص 404 .

(2) المرجع السابق: ص 405 .

5- (شبح صوفي) للكاتب مارك بيسكو بورن.

6- (العباءة المحترقة) للكاتبة جين جرانت.

وتلاحظ الباحثة أن جميع الكتاب الروائيين الذين اعتمد عليهم الناقد كانوا من الأمريكيين، فهولم يعتمد على كتاب أورو بيين مثلاً أو أسويين أو أفارقة، ومعظمهن من النساء اللاتي عشن فترة في المملكة، أو اعتمدن - كما أثبت هو - على معلومات تاريخية فقط.

حلّل الناقد « المحتوى الذهني » للأعمال الروائية باستخدام منهج تحليل المحتوى الذي أشار إليه، وقام بعمل إحصاءات عديدة خرج منها بنتائج مؤداها أن معظم الصور الذهنية التي كوَّنها الآخر عن السعودية كانت نتيجة التداخل المعرفي الحضاري المحدود وقد ركزت على وضع المرأة السعودية في المجتمع بخاصة، وتناولت مسألة التفرقة بين الجنسين والقيود الاجتماعية المعروضة عليها، وأوضح الناقد أن الصور قد تراوحت بين السلب والإيجاب وإنْ جنحت نحو الصورة السلبية.

وتوصّل الناقد إلى أن الروايات التي كُتبت في إطار « الحضارة المتعددة » اعتماداً على المعلوماتية فقط، اتسمت بالقصور المعرفي والمبالغة والمغالطات في سرد وقائع بعيدة عن حقيقة المجتمع السعودي.

وفي الجزء الثاني من الدراسة، والمعنون بـ « الآخر ناظرًا ناقداً »، ذكر الناقد أن الروايات السعودية التي قُرئت من قِبَل «النقاد الغربيين / الآخر» هي

ثمانى روايات: فسوق، والآخرون، وحبّ فى السعودىة، وفخاخ الرائحة، وهند والعسكر، والأرجوحة، ونساء المنكر، و بنات الرياض.

أما النقاد الغربىون الذىن اعتمد علىهم أحمد الغامدى فهم:

1- أندروهاموند فى مقالة ألكترونىة بعنوان:

Saudi writers find voice of depicting closed society

2- دانىيلا دىن فى مقالة ألكترونىة بعنوان:

Terrifying – Soudi Novel wins Arabic Booker

3- بنجامىن لىتال فى مقال ألكترونىة بعنوان:

.The first great Soudi Novel , the sun

4- مناحىم مىلسون نقلاً عن مقالة ألكترونىة بعنوان:

The tyranny of sex in The Soudi Novel revisited

للكاتبة لىنكس كوالى.واعتمد الغامدى على أراء كوالى أىضا.

وفى لقاء للناقد مناحم مىلسون بالتلفىزيون الإسرائىلى:

The Soudi Novel ,Girls of Riyadh – Israel channel

one

5- لىزلى توماس فى مقالة فى جريدة صن دای تاىمز and Sex

Soudi Girl

طبّق أحمد الغامدي منهجه الأثير « تحليل المحتوى » وفرّغ آراء هؤلاء النقاد في إحصاءات خرج منها بنتائج مؤداها أن «الآخر / الناقد » قد أُعْجِبَ بالرواية السعودية لأنها « تتحدث عن الجوانب المظلمة وعن المسكوت عنه بشكل جريء غير مسبوق»¹

وأن الرواية السعودية في نظر (الآخر / الناقد) أداة إصلاحية تقود المجتمع إلى التغيير، وتصور قهر المرأة، وتكشف صراحة الروائيين السعوديين في عرض المشكلات، وتطالب بحقوق المرأة، وتحاول أن تفصل بين الدين والأعراف الاجتماعية.

وللباحثة بعض الملاحظات النقدية على دراسة أحمد الغامدي هي:

1- أن الدراسة جادة وفريدة، تقدم للساحة النقدية السعودية والعربية ناقداً متحمساً أصيلاً مثقفاً.

2- لقد حاول الناقد التزام الحيادة والتجرد قدر المستطاع، لذا اختار منهج «

تحليل المحتوى»، وهو يقول: « تعاملتُ مع مفهوم الآخر مجرداً من

أى صفة لتحقيق درجة جيدة من الموضوعية... مما يعنى انتفاء

مفهوم التآمر المنتشر في الكتابات التي تتعامل مع الآخر »²

ولكن مَنْ هو «الآخر الذى اختاره الناقد عينةً للدراسة ؟ لقد اختار روائيين

جميعهم أمريكيون، ونقاداً جميعهم من الأمريكيين، وبعضهم من اليهود.

(1) حسن النعمى: خطاب العنصرية في الرواية السعودية – مقارنة أولية، مطبوعات النادي الأدبي بالباحة، ط 1، 2011 م « مرجع

سابق »

(2) المرجع السابق: ص 279 .

ولقد انطلقت نص وصهم النقدية والإبداعية من نظراتهم الانطباعية التأثرية المتكئة على اختلاف الثقافات والعقائد، أدت إلى خروجهم بصورة تقسم بالقصور المعرفي الشديد والصور الذهنية الحادة كما يقول الناقد نفسه.

3- في معرض دفاع الناقد عن منهجه يقول: «إننا نجعل من رؤانا الشخصية أداة تتحكم في توجيه آلية النقد فيتحول إلى مجرد إعادة إنتاج للعمل الروائي.. وإنى أتمنى أن نتوقف عن محاولات فرض منهجية معينة في التعامل مع الأعمال الروائية وأن نحاول أن نتقبل مختلف المناهج»¹

وكان حرياً بالناقد أن يتقبل هونفسه طرق الآخرين ومناهجهم النقدية ولا يُص أدر عليها في معرض حماسته لمنهجه، فالطبيعة الإنسانية للفعل النقدي تقتدي الاختلاف ولا يصح أن يقف هوضد القراءة النقدية التأويلية، وقد استعان في دراسته بروائيين ونقاد انطلقوا من زوايا أيديولوجية وحضارية ومشبعين بفكر عُرف عنه العدائية للعرب والإسلام بخاصة بعد أحداث سبتمبر 2001 م.

4- يقول أحمد الغامدي عن فضائل المنهج الذى اتبعه أن النتائج «تصل إلى المتلقى في أسرع وقت دون الحاجة إلى قراءة صفحات عديدة» ص 510

(1) حسن النعمى: الآخر في الرواية السعودية - دراسة في الخطاب الثقافى، من كتاب «أفاق التجديد فى الأدب السعودى - الرؤية والتشكيل» مجلة جامعة الطائف - عدد 1، ط 1، 1433 هـ.

فهل المطلوب من الناقد ألا يقرأ النص الإبداعي، وأن يحصل على المضمون بأسرع الطرق؟

5- ترى الباحثة بعد قراءة هذا البحث المتميز أن "الآخر" ينظر إلى « الأنا » نظرة استعلائية تركز على كون المرأة الشرقية كائناً من الدرجة الثانية، مسلوقة الحقوق مأزومة ترزح تحت نير السلطة المجتمعية ذات المرجعية الدينية، وهى رؤية فيها كثير من اللبس والمغالطة والجهل ترجع إلى الحاجز النفسي والثقافي واللغوى الذى يقف عائقاً دون التلاقي، وفهم الآخر لنا نحن الشرقيين المسلمين.

نتائج الدراسة

- 1 - أدت فضفضة مصطلح (الآخر) واتساع مفهومه إلى تنوع التأويلات النقدية، وتباين الرؤى والتوجيهات، حيث تراوحت بين العنصرية والأيديولوجية والاستعمارية وغيرها.
- 2 - كانت الرؤية النقدية السعودية - في عمومها - محافظة نابعة من سلفية الثقافة وأصوليتها.
- 3 - تأثر بعض النقاد السعوديين (العدواني - الغامدي) بالدراسة في الخارج، والقراءة في المص أدر الأجنبية، مما أثرى الناحية التأصيلية المرجعية لديهم.
- 4 - اطلع النقاد السعوديون على المنجز الإبداعي الروائي الأجنبي، والعربي، والمحلي، بالإضافة إلى تواصلهم مع الحركة النقدية العربية والعالمية، ويتضح هذا من خلال مناهجهم ومص أدرهم ومراجعتهم.

- 5 - تميّز النقد السعودي الأكاديمي بالانتساع والاستيعاب لمعظم النصوص الروائية التي اهتمت منذ مطلع القرن العشرين بقضية (الآخر)، الأمر الذي أدى إلى التنوع النقدي وسعة تناول والتأويل.
- 6 - استخدم النقاد المنهج المسحي التاريخي بما فيه من استقراء واستنباط وصولاً إلى نتائج، هذا بالإضافة على اطلاعهم على المناهج الحديثة مثل (تحليل المحتوى) كما مرّ في دراسة الغامدى.
- 7 - اتسم النقد السعودي الأكاديمي بالحيادية والوسطية في النظر إلى (الآخر)، وقد اهتموا بفهم (الأنا) بوصفها الوجه الآخر للعملة، حيث إن فهم (النفس / الذات) جيداً يؤدي إلى فهم الآخر، ومن ثم رصد جوانب الصراع وأسبابه ودوافعه والسعى إلى حلول ونقاط التقاء (النعى - أبوملحة).
- 8 - تلونت بعض تأويلات النقاد السعوديين بالمحلية النابعة من المجتمع وقضاياه مثل العنصرية والطبقية والاختلاف الفكري والعقدي، ومن هنا يمكن القول إن النقد السعودي مواكب للحراك الاجتماعي وسيرورته.
- 9 - ومن ناحية أخرى، أدى الانفتاح النقدي على (الآخر) لاتساع التأويل الذى شمل فضاءات أكثر رحابة مثل عالمية الصراع بين (الأنا والآخر) وتورط العرب فيه فتّم تناول الأيدلوجي لقضايا الإرهاب، والاستعمارية. ما سبق كان محاول نقديّة لإلقاء الضوء على حركة النقد السعودي في تناوله لمصطلح (الآخر) من خلال تنوع التلقى والتأويل.