الفصل الأول

مسوغات غياب النص البوليسي في الرواية العربية بالمواصفات الغربية.

إذا كانت الحداثة العربية قد استطاعت في حقب زمنية متتالية من هذا العصر جلب أشكال كثيرة من الفنون والمعارف، واستعارة أصناف من المهارات وأساليب العيش. . فقد استعصى عليها استيراد شكل فني أدبي محدد، بقي متمردا على كل محاولة، إنه الرواية البوليسية، فهل لهذه الظاهرة أسباب منطقية؟

وما الخلفيات الفنية والاجتماعية والسياسية والحضارية التي حالت دون قيام هذا الجنس الأدبي، وبروزه على الساحة الأدبية، على غرار الأجناس الأدبية والفنية الأخرى، والتي تحتل حيزا معتبرا في كتاباتنا الأدبية والثقافية بوجه عام؟.

مما لا شك فيه أن المحاولات الكثيرة التي جرت منذ أوائل القرن العشرين في إطار التفتح على العالم الخارجي، كانت تهدف في أغلبها إلى الاتجاه نحو النموذج الغربي، سواء أتعلق الأمر بالعلوم الإنسانية أم الفنون بصورة عامة، وكذا أنماط الحكم. . واتسع النطاق مع هيمنة التكنولوجيا، والإعلام الآلي، فأصبح التوجه نحو الغرب أمرا محتوما، وقدرا مقدورا. والدارسون لهذه الظاهرة والمتتبعون لها ينقسمون إلى اتجاهين بارزين:

- الاتجاه السلفي الفكري والأدبي.
- الاتجاه العلماني المتفتح

1- الاتجاه السلفي الفكري والأدبي: منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، كانت المشكلة الكبرى التي شغلت رجال الفكر والسياسة في العالم الإسلامي، هي مشكلة القوة الجبارة المتمثلة في الغرب:ما حقيقته؟ما سر تفوقه؟كيف ينبغي أن نتعامل معه؟ماذا يجب أن نأخذ من أفكاره لإحياء مدنيتنا واكتساب القوة اللازمة للدخول في العالم الحديث دون خشية الذوبان؟إلى أي حد يمكن أن نتفتح على الغرب مع بقائنا عربا ومسلمين؟

وتأسيسا على هذه الخلفية، يحصر رشيد الغنوشي معالم الإشكالية الكبرى التي شغلت طوال قرن أو يزيد رجال الفكر والسياسة في الإسلام، ضمن الطرح الآتي:"ما هو الجوهري في الإسلام الواجب الاحتفاظ به وصيانته لصيانة شخصية الأمة؟ وما هو العرضي الذي يمكن التخلي عنه دون مساس بالحقيقة الإسلامية؟"[1] وفي السياق نفسه يعدد رجال الفكر والسياسة الذين اشتغلوا بالإجابة عن هذه الإشكالية، مثل خير الدين التونسي، والطهطاوي، ومحمد عبده، والأفغاني، والطاهر الحداد، والكماليين في تركيا، والدستوريين في تونس، إلى جانب رجال الحركة الإسلامية المعاصرة، كمحمد إقبال والمودودي والإمام الشهيد حسن البناء، وسيد قطب ومالك بن نبي. [2]

ويرى محمد عابد الجابري أن الاتجاه السلفي "كان يقرأ إطاره المرجعي- الماضي العربي الإسلامي- بالشكل الذي يمكنه من قياس المستقبل عليه، المستقبل الناهض كما ينشده اللبرالي ذاته. "[3]

ويتركز الخطاب السياسي للاتجاه السلفي حول "الخلافة، وحقيقة الإسلام وأصول الحكم، والنظريات السياسية الإسلامية، ونظام الحكم في الإسلام. "[4] وحصاد هذا الاتجاه الفكري السياسي مع كثرة المتكلمين فيه، ومع وفرة الدراسات والأطروحات، لا يتعدى التأكيد على "أن الإسلام ليس دينا فقط، له عقائده المعروفة، بل هو دين ودولة معا، ومن ثم يوجب إقامة رئيس للدولة يكون حاكما لها، ويجري في حكمه وتدبيره وسياسته لأمور الدولة على ما جاء به القرآن

---

(1) - رشيد الغنوشي، مقالات، دار الهداية للنشر والتوزيع، قسنطينة، 1990، ص. 42

(2) - المرجع السابق، ص. 42

(3) -محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، دار الطليعة، بيروت، ط. 3، 1988، ص. 65.

(4) - المرجع السابق، ص. 65

والسنة النبوية من مبادئ وأصول. "[1] على أن الحكومة الإسلامية الشرعية ليست "هي الحكومة الشرعية التي تعمل وفقا للقانون الطبيعي. . وليست أيضا التي تعمل وفقا للقانون السياسي. . أو القوانين الوضعية. . وإنما الحكومة الإسلامية هي تلك التي يكون قانونها شرع الإسلام، وهو الذي يستمد مبادئه من القرآن والسنة. "[2]

ونجد تحديدا آخر لمفهوم السلفية عند يوسف القرضاوي حين يقارنها بالتجديد في قوله:" فالسلفية تعني العودة إلى الأصول، إلى الجذور، إلى المنابع، ولهذا يطلق على دعاة هذا التيار :الأصوليون. والتجديد يعني المعايشة للعصر، والمواكبة للتطور، والتحرر من أسار الجمود والتقليد. "[3]

ويبدو أن القرضاوي يفرق بين المصطلح الديني، وما يفهم خطأ من (السلفية) باعتبارها عودة إلى الماضي بإطلاق، فالمصطلح الإسلامي لا يجعل (السلف) مطلق الماضيين، بل السلف هم أهل القرون الأولى، خير قرون هذه الأمة، وأقربها إلى تمثيل الإسلام فهما وإيمانا، وسلوكا، والتزاما، ومن عدا هؤلاء يسمون (الخلف). [4] وقد قسم محمد جابر الأنصاري الاتجاه السلفي الفكري والأدبي إلى حركتين:

أ-حركة الإحياء السلفي:تمثلت في الحركة الوهابية وحركة عبد القادر الجزائري، والحركة المهدية في السودان، والحركة السنوسية في ليبيا. وتتميز هذه الحركات في "ظاهرة الصمود المشرف، والمقاومة المسلحة العنيفة ضد الغرب. . مع ظاهرة الإخفاق في تحقيق أي قدر من التحديث أو الاستيعاب لعناصر القوة المعنوية أو المادية في الحضارة الغربية، أو حتى إدراك الغرب الحديث. "[5]

ب- الحركة التوفيقية عند كل من الأفغاني ومحمد عبده والكواكبي، حيث "حتمت طبيعة الظروف الجديدة أن يلمس الإسلام الحديث من الغرب ظواهره

---

(1) - محمد يوسف موسى، ذكره محمد عابد الجابري في الخطاب العربي المعاصر، مرجع سابق، ص. 65

(2) - محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، دار المعارف، القاهرة، 1966، ص. ص:123-124

(3) -يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي الإسلامي، سلسلة الصحوة الإسلامية، بدون تاريخ، ص. 43

(4) - ينظر: المرجع السابق، ص. 43-44.

(5) - محمد جابر الأنصاري، تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي (1930-1970)، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1980، ص. 7

المادية والمتفوقة، قبل أن يدرك جوهره الحضاري الإنساني الداخلي. "[1] ولذلك ظل أصحاب هذه الحركة التوفيقية ينتقون من الغرب ما يرونه باهرا من أوجه حضارته؛ كأساليبه العسكرية والسياسية والاقتصادية، دون النفاذ إلى ما وراء تلك الأساليب من غايات ومنطلقات، ومن نظرة كونية جديدة للإنسان والحضارة الطبيعية، مغايرة لكل ما سبقها من نظرات غيبية. [2]

وتأسيسا على ما قدمنا نلاحظ أن أصحاب هذا الاتجاه يتخذون موقفا سلبيا ومعاديا من بعض أوجه الحضارة الغربية، ويرون في اللجوء إلى الغرب، والتشبع بمناهجه وقوانينه والعيش على فتاته الفكري والمادي أمرا خطيرا، ينبغي محاربته والتصدي له، حفاظا على أصالتنا العربية والإسلامية.

وقد تبنى هذا الاتجاه الدكتور أنور الجندي في مقدمة خصصها لدراسته الموسومة بـ"خصائص الأدب العربي"[3] ، ويبدو موقفه جليا من القضية المطروحة، حين يقول:"ذلك أن المحاولة الكبرى التي جرت منذ أوائل العصر الحديث إنما كانت ولا تزال تستهدف أن ينصهر الأدب العربي في مناهج الآداب الغربية وقوانينها، وأن تكون هذه المناهج حاكمة عليه في مجالات النقد والإنشاء والأسلوب والمضمون، ابتداء من عزله تماما عن الأدب العربي الإسلامي، كأنما هذا الأدب الحديث وليد لقيط لا أصل له ولا أب ينتسب إليه، وقد وجدت هذه الدعوة الضارة من أدبائنا استسلاما وضعفا حتى بدت بواكير اليقظة والصحوة والرشد الفكري تأخذ بالأسباب لتتحرر ولتستعيد قدرتها على التماس طريقة الأصالة. "[4]

وخلاصة هذه النظرة، هي التصدي للتبعية السلبية للآخر، بعيدا عن تكوين ذاتية فنية، ونظرية ومناهج قائمة على أصالتنا العربية الإسلامية، "لماذا نتأقلم نحن مع نظريات الآخر، وهي غريبة عنا، ولا تكون لنا مناهجنا المبتدعة الخالصة المستمدة من أدبنا؟وما دام أدبنا يختلف في جوهره وذاتيته ومضامينه عن الأدب الغربي، فلماذا نحكم مقاييس هذا الأدب فيه. ؟"[5]

---

(1) – المرجع السابق، ص. 10

(2) – المرجع السابق، ص. 11

(3) –أنور الجندي، خصائص الأدب في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث، دار الكتاب، بيروت، (د. ت)

(4) – المرجع السابق، ص. 11

(5) – المرجع السابق، ص. 11

ويبدو أن تصور أنور الجندي مبني أساسا على اعتبار خصائص الأدب العربي تكمن أصلا في تأثير البيئة والفكر العربيين الإسلاميين، حيث يرى فيهما خصائص الأدب العربي التي تميزه عن الآداب العالمية:شرقيها وغربيها، كما يربط الإبداع الأدبي بالفكر الذي تشكل في إطاره، والأصول التي استمد منها وجوده، والتحديات التي واجهته في طريق مساره الطويل، "ولا ريب أن أدب أي أمة مرتبط دائما بلغتها، فهو في المصطلح الفني (أدب لغة)، وهو بالنسبة للأمة العربية أدب اللغة العربية. . فهو عصارة وجهة نظرها في الحياة مستمدة من داخلها. "[1] فاختلاف آداب الأمم عن بعضها البعض إنما يعود حسب هذا الاتجاه إلى اختلاف طرق معاشها، وطابع لغتها، ومستوى فكر أفراد هذه الأمة وطوابعهم الروحية والنفسية والعقلية. كما يرى دعاة هذا الاتجاه أن نموذج العالمية الأدبية يكمن في أصالة كل أدب، واختصاصه ببيئته وفكره، ذلك "أن الأدب الأصيل عالمي بطبعه من حيث نزعته الإنسانية لا من حيث انصهاره في نموذج واحد. والطابع الإنساني لا يخرجه عن ذاتيته كأدب أمة خاصة، ولا يدمجه في غيره من الأدب تحت ما يسمى عالمية الأدب. "[2]

ومن هذا المنطلق البيئوي والفكري، يبدو جليا لأصحاب هذا الاتجاه ضرورة فصل الآداب، نتيجة تميز مصادرها وأهدافها وجوهر لغتها. وبدهي أن نعتبر هؤلاء اتجاها رافضا لكل محاولة إدماج بين الأدبين: العربي والغربي، واستحالة خضوعهما لمقاييس مشتركة. ويبدو هذا الرفض واضحا في قول أنور الجندي:"إن اختلاف المصادر والمنابع بين الأدب العربي والآداب الغربية يجعل من العسير خضوع الأدبين لمقاييس واحدة، والمعروف أن الآداب الغربية جميعا تستمد مصادرها من الأدب الهليني والفلسفة اليونانية والحضارة الرومانية. فقد اتجه الأدب الأوربي الحديث منذ أول ظهوره في عصر النهضة إلى هذه المنابع، وربط نفسه بها وجعلها أساسا ثابتا لمختلف وجهات نظره، واتخذ من النظريات التي قدمها أرسطو في الأدب والنقد والشعر وغيره أساسا له. "[3]

ولما كانت البيئة الاجتماعية والسياسية والفكرية عاملا من أهم عوامل نشوء الأدب وتميزه عن غيره من الآداب العالمية، فإن أصحاب الاتجاه السلفي يرون البون شاسعا، والهوة سحيقة بين الأدب العربي الذي يستمد وجوده من التوحيد

---

(1) أنور الجندي، خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث، ص. 16

(2) – المر جع السابق، ص. 17

(3) – المرجع السابق، ص. 19

والنبوة والقرآن الكريم، وهو ما كونته طبيعة البيئة العربية، بالإضافة إلى ما صاغه الإسلام في النفس العربية، وبين الأدب الغربي الذي يستمد وجوده من بيئة تتصارع فيها الآلهة ويقتل بعضها بعضا. [1] ولذلك يحكم أصحاب هذا الاتجاه بالفصل النهائي بين الآداب العالمية بحجة أن هذا الاختلاف في طبيعة البيئة وفي طبيعة النفس الإنسانية وانعكاس هذه البيئة عليها، يجعل من المستحيل التقاء أدب العرب والغرب في وجهة واحدة، ومن ثمّ فإنه من المستحيل أن يخضع كلا الأدبين إلى قوانين واحدة، ومناهج في الصياغة والنقد والمضمون واحدة.

2- الاتجاه العلماني المتفتح: يعرف هذا الاتجاه على الرغم من تشعب الآراء، وتعدد التيارات التي تمثله برفض الخطاب السلفي، باعتباره "خرافة الميتافيزيقا، معتقدا أن لا أمل في حياة فكرية معاصرة إلا إذا بترنا التراث بترا، وعشنا مع من يعيشون في عصرنا علما وحضارة ووجهة نظر إلى الإنسان والعالم. "[2]

ظهر هذا الاتجاه في الوطن العربي ابتداء من الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وتمثلت طلائعه في الكتابات الصحفية ذات الاتجاه السياسي المستقل، وكان "الشدياق والبستاني رائديْ مدرسة من الكتاب الذين فتح نمو الصحافة الدورية العربية مجالا جديدا لمواهبهم"[3] ، حيث كانت هذه الصحف والمجلات تتوخى أغراضا مزدوجة، تتمثل في "اطلاع الفكر العربي على أفكار أوربا وأمريكا واختراعاتها، وعلى كيفية التعبير عنها باللغة العربية. "[4] فكانت أول قناة قدمت مادة للمطالعة الشعبية تكاد تكون الوحيدة في اللغة العربية آنذاك. "[5]

لم يكن يمثل هذا الاتجاه حركة بقدر ما كان عبارة عن نماذج فردية، وفئات محددة، انبثق من خارج البيئات السلفية والتوفيقية، ويبدو أن العلمانية المسيحية هي التي لعبت الدور الرئيس، لأنها كانت أكثر تأهيلا للقيام بمهمة انتقادية

---

(1) - انظر: المرجع السابق، ص. 19-20.

(2) - محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، ص. 41

(3) - البيرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة (1930-1970)، دار النهار للنشر، بيروت، ط. 3، 1977، ص. 293.

(4) - المرجع السابق، ص. 293

(5) - المرجع السابق، ص. 293-294

للأسس والأصول، بحكم تراثها النقدي، وثقافتها الفلسفية التحليلية. [1]

لقد أسهم هذا الاتجاه بصورة غير مباشرة في دفع التيار السلفي الإسلامي إلى مزيد من العقلانية والاستيعاب الجدي للحضارة الغربية [2] ، نتيجة الصراع الذي جمع التيارين حول موضوع إشكالية (الأصالة والمعاصرة)، أي:"كيف نوائم بين الفكر الوافد الذي بغيره يفلت منا عصرنا، أو نفلت منه، وبين تراثنا الذي بغيره تفلت منا عروبتنا أو نفلت منها؟"[3]

ويرى عواد عبد ربه أن الاتجاه العلماني لم يتحول إلى تيار فاعل في الفكر العربي، إلا أنه أسهم في تقبل الأفكار المادية، ووجد هذا الاتجاه عوامل دفع وقوة تبلورت في مدرسة فكرية لدى حزب الأمة في مصر، ثم لدى كل من طه حسين، وإسماعيل مظهر ومنصور فهمي. . بل تجسد ذلك في وجود أحزاب شيوعية أو اشتراكية في كل من مصر والشام. [4] في حين يعتقد ألبيرت حوراني أن فكرة بناء مجتمع قومي علماني تعود إلى دعوة بعض رجال الإصلاح الذين طالبوا بنقل الأفكار السائدة في أوربا وتطبيقها في المجتمع العربي، "فكان لذلك تأثير أقوى بكثير مما (توقعوه). فقد أدت محاولة صياغة مبادئ المجتمع الإسلامي صياغة جديدة إلى فكرة مجتمع قومي علماني يكون الإسلام فيه مقبولا ومحترما دون أن يكون مصدرا لقواعد الشريعة والسياسة."[5]

وإن كان منطق السلفية يهدف إلى مقاطعة العالمية سيما الأوربية منها، بحجة أن مصادر الأدبين والبيئة التي نشأا فيها مختلفة اختلافا جوهريا، خصوصا ما يتعلق منها بالجانب العقدي، إن كانت هذه الحجة قائمة عند هذا الفريق من المفكرين والنقاد، فهي غير قائمة وغير منطقية ومنافية للمنهج العلمي، بل وتمثل أزمة ثقافية وفكرية وأدبية لدى طائفة النقاد والمفكرين العلمانيين، انطلاقا من موقع الإعجاب بالغرب الذي كانت تقنياته ووسائل اتصالاته تبهرهم وتترك في أنفسهم انطباعا، ملخصه "أن الغرب هو العالم الأمثل بل وعلينا أن نصبح أوربيين في كل شيء، قابلين ما في ذلك من حسنات وسيئات، علينا أن نسير سيرة الأوربيين

---

(1) – عواد عبد ربه أبو زينة، الفكر العربي في قرن من الزمان، مراجعة نقدية، مجلة الفكر العربي، العدد:19، 1981، ص. 368.

(2) – محمد جابر الأنصاري، تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي، ص. 13

(3) – محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، ص. 41.

(4) – عواد عبد ربه أبو زينة، الفكر العربي في قرن من الزمان، ص. 368

(5) – ألبيرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص. 293

ونسلك طرقهم لنكون لهم أندادا، ولنكون لهم شركاء في الحضارة خيرها وشرها، حلوها ومرها، وما يحب منها وما يكره، وما يحمد فيها وما يعاب. "[1]

أما إلياس خوري فيناقش الأزمة الثقافية في الوطن العربي من حيث علاقتها بالثقافات الأجنبية، وبنية الفكر العربي الرافض لكل تفتح، ولذلك نراه يلجأ إلى تقسيم الثقافة والمثقفين إلى قسمين:الثقافة المحافظة والإسلامية الإصلاحية، تقابلها الثقافة المسيحية المستغربة والإسلامية العلمانية. [2]

ويبدو أن الصراع بين الاتجاهين يكمن في فهم جوهر العقيدة، وعلاقتها بالثقافات الأجنبية، وتبرز إشكالية الثقافة الأدبية على السطح. ولئن كانت هذه هي نظرة الاتجاه العلماني للاتجاه المناقض، فهي نظرة أقل ما يقال عنها أنها متطرفة، لا تخدم الفكر العربي، ولا تساعد على الاتجاه نحو الانفتاح، لأن الانفتاح الذي تفتح فيه الأبواب والنوافذ، وتُقلع فيه السطوح، هو تفسخ وانفصال عن الأصول، وليس هذا هو مطلب المثقفين فيما أزعم، أما الانغلاق بحكم التاريخ والدين والجنس والبيئة والفكر، فهو موقف ما أنزل به من سلطان. وخلاصة الأمر هو أن التطرف في النظرتين لا يخدم مصلحة البحث العلمي النزيه.

إن طرحنا لهذه القضية بأبعادها المختلفة ومعطياتها، يستدعي منا التقصي، وتحري الدقة في التقديم والتناول والتعاطي مع مختلف المواقف والطروحات، الشيء الذي يفرض علينا أولا متابعة تلك الآراء مع الوقوف على مختلف مظاهرها، وتجلياتها، ومساءلتها وتحليلها، وهو أمر نخشى ألا يتسع له المجال في هذه الدراسة التي تبحث عن مسوغات غياب النص البوليسي في الأدب العربي.

وتأسيسا على ما قدمنا، كيف تتجلى مسوغات غياب النص البوليسي بالمواصفات الغربية في الرواية العربية؟.

البولسة الأدبية و مسوغات وجودها في المجتمع الغربي:

تتلخص الهواجس المركزية التي تحرك النصوص البولسية أو تقف وراء إنتاجها في الأدب الغربي ضمن التمفصلات الآتية:

---

[1] – طه حسين، مستقبل الثقافة بمصر، مطبعة المعارف ومكتبتها، القاهرة، ط. 2، 1944، ص. 110

[2] – إلياس خوري، الذاكرة المفقودة. دراسات نقدية، مؤسسة الأبحاث العلمية، بيروت، 1982، ص. 48

أ- الحياة الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية وارتباطها بالمدينة:

من بين المشاكل التي يعرفها المجتمع الغربي المتحضر اليوم، اتساع المدينة، و ما يفرضه- هذا الاتساع- على المستوى الهيكلي أو الفضاء المكاني و تكدس السكان و كثافتهم، وما يترتب عليه من تعقيدات في الاتصال و التعامل نتيجة بروز ظواهر اجتماعية سلبية خطيرة، تطفو أغلبها على سطح النص البوليسي، ويمكن أن نذكر بعضها:

- نمو حس الأنانية، وحب الذات لدى الفرد الأوروبي، وانتشار هذه الظاهرة واستفحالها في المجتمعات الأكثر تصنعا.

- البحث عن الوحدة و العزلة، وهذا نتيجة الضغط الاجتماعي المفروض على الأفراد و المتسبب في اللاتعايش الاجتماعي في التجمعات الحضرية على غرار التآلف و التضامن بين الأفراد في المجتمعات الريفية.

- الطموح إلى اعتلاء مراكز السلطة، عن طريق استخدام أقبح الطرق، وأوضعها. . كاللجوء إلى التزوير في الانتخابات و الممارسات اللاشرعية، و الرشوة. .

- اللجوء إلى العنف الشفهي أو الجسدي، وممارسة العنف السياسي، و ما يسببه هذا العنف من ضحايا إنسانية و أزمات اجتماعية و اقتصادية. .

- انتشار تعاطي الخمر و المخدرات في الأوساط الطلابية و داخل المدارس و الجامعات، وما ينتج عن ذلك من تدهور في العلاقات الأسرية. .

- الهيكلة العمرانية للمدينة المعاصرة و ما تفرزه من تناقضات على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي و الثقافي و الأمني. . نتيجة الفوارق الطبقية ، و العنصرية، وتردي المستوى المعيشي لبعض الفئات الاجتماعية .

- النمو الديمغرافي للسكان داخل المدينة و ما يفرزه هذا النمو السريع من مشاكل سياسية واجتماعية كالبطالة و انتشار الجريمة، و العنف. .

-انتشار ممارسة الجنس تحت تأثير الدعاية الإشهارية التي تتخذ مفاتن جسم المرأة العاري مادة لها، وتطور وسائل الإعلام السمعية البصرية ، (السينما، التلفزة، الراديو، الفيديو، الإنترنت.) وكثرة الملاهي ، واعتبار الجنس ظاهرة اجتماعية تسمح بها أخلاق المجتمع الغربي . . دون فرض رقابة على الأفراد انطلاقا من فكرة حرياتهم الشخصية و حقوقهم الاجتماعية واستفحال أمر الممارسة الجنسية و اللواط نتيجة تعاطي الشباب حياة اللهو والمجون، وانتشار

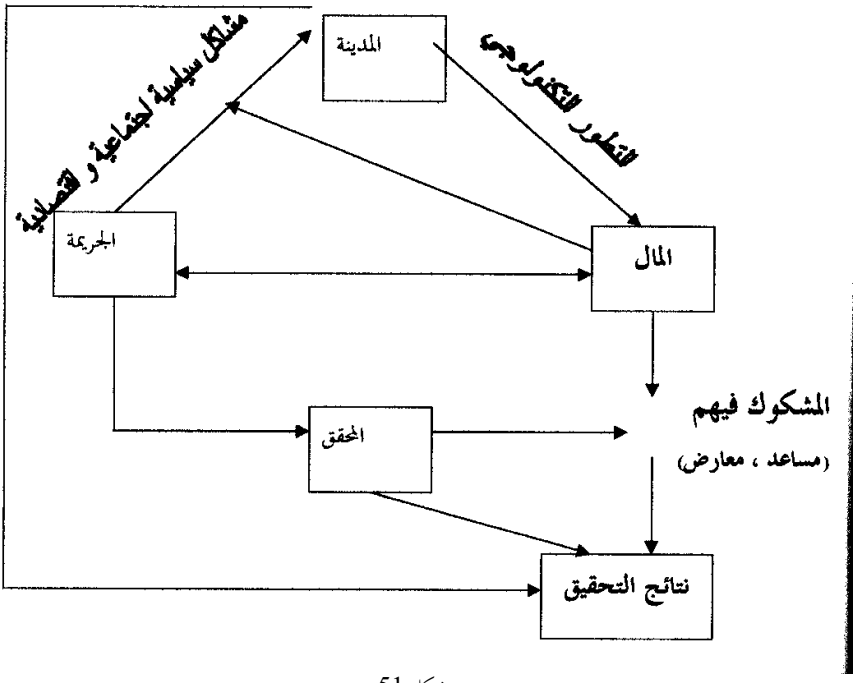
المخدرات في الأحياء الأكثر سكانا.

ب-الحياة الثقافية في الغرب و تطور الجهاز الإيديولوجي والفكري: يمكن أن نلخص هذا الجانب في الظواهر الآتية:

- انتشار الفكر العلمي و التكنولوجي و تطور الصناعات المختلفة.

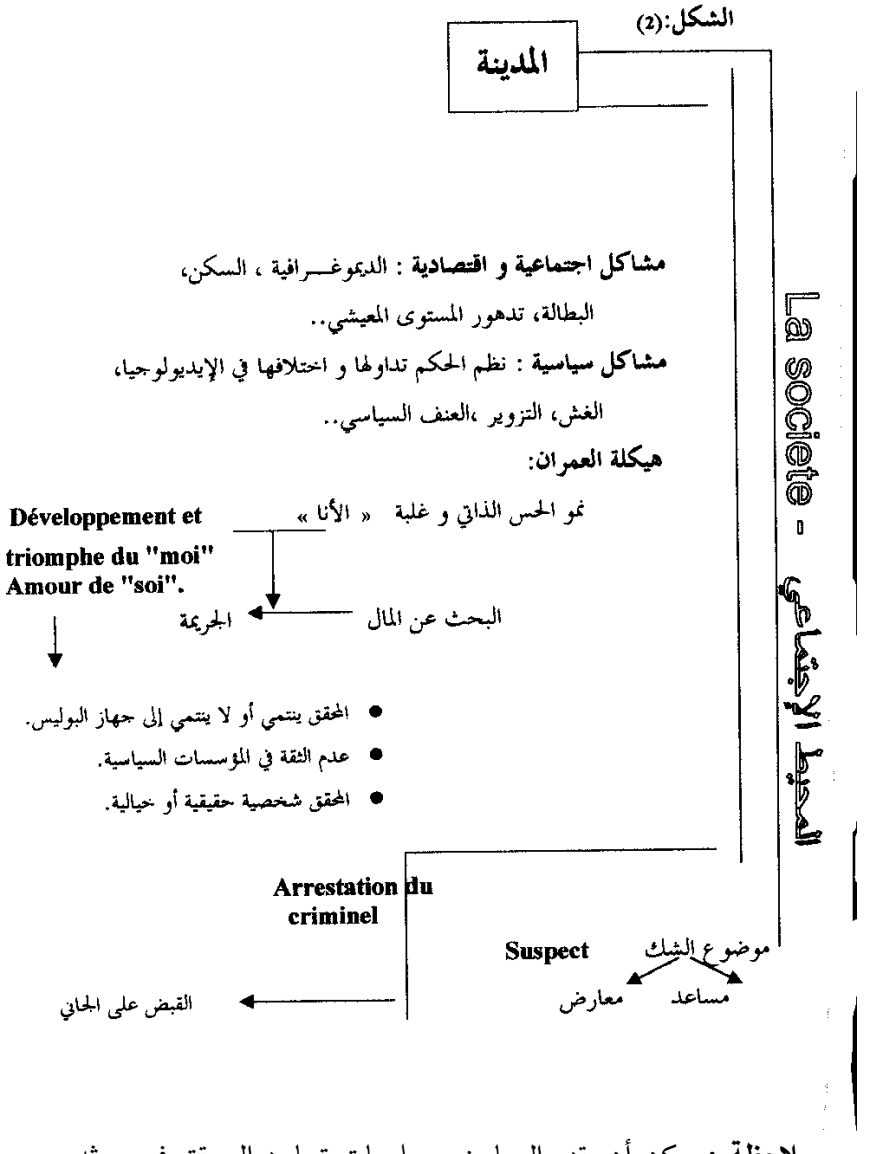
- تطور جهاز البوليس و توسيع مجال اختصاصاته نتيجة الفصل بين السلطات و تأسيس الدولة على قواعد الهيمنة الطبقية العقلانية، فالبوليس هو تطوير لشخصية الشريف، أو هو القانون مجسدا في مواجهة الغرائز التي تحاول تدمير بنية المجتمع. .

جمود الحس الديني، وعدم فعاليته في الحياة الاجتماعية و السياسية. ويمكن أن نلخص المظاهر المذكورة أعلاه في الشكلين الآتيين:



شكل 51

الشكل:(2)



ملاحظة : يمكن أن يقدم المعارض معلومات تساعد المحقق في بحثه. .

كانت الرواية البوليسية ثمرة هذا التحول الخطير في التركيبة الاجتماعية و الثقافية والاقتصادية والعمرانية و السياسية لأوروبا القرن التاسع عشر، و بداية القرن العشرين. و أعتقد أنه لا يمكن تصور أرضية أخرى لمولد هذا الجنس الأدبي و تطوره، لكن اتجاهاته بعد ذلك تبقى رهينة مضامين النصوص

المعروضة على الدراسات النقدية و النفسية.

إن الرواية البوليسية كتجلٍ أدبي وليدة **الحداثة الغربية**–بمفهومها الواسع– التي عرفتها أوروبا بعد الثورة الصناعية بفرنسا، ويفهم من الحداثة حسب تعريف الدكتور محمد علي محمد أنها "قوة اجتماعية مستقلة، تخضع لقوانين داخلية خاصة بها، إلا أنها في النهاية إنتاج لرؤية الإنسان و إرادته" [1] . وإذا أدركنا مضمون هذا التعريف وأبعاده الدلالية المختلفة، كان بإمكاننا أن نحدد أربع مراحل أساسية لعملية التحديث.

المرحلة الأولى: مرحلة الإيقاظ أو الصدمة:

وهي مرحلة تتميز بالصراع الذي يحدث بين الفكر المحافظ و الفكر المجدد بمعنى أن المجتمع التقليدي حينما يواجه أفكارا و نظما و خبرات حديثة، تظهر بداخله أصوات تطالب بالتجديد و الإصلاح. [2]

المرحلة الثانية: الإصلاح و التحديث:

حين تنضج فكرة التحديث في المجتمع، يزول تدريجيا الصراع بين الفئات المجددة، ويحدث اكتمال في المنظور السياسي و الاجتماعي و الثقافي. .

المرحلة الثالثة:مرحلة التجلي.

و هي المرحلة التي تتحقق فيها بالفعل التحولات الاقتصادية و الاجتماعية، فينتقل المجتمع من مجتمع ريفي يعتمد على الزراعة كطريقة في الحياة، إلى مجتمع صناعي حضري. . [3]

عرفت الرواية البوليسية في الغرب عدة أطوار و لكنها في مجمل هذه الأطوار كانت تفصح عن كشف و فضح الحياة الرأسمالية بمتناقضاتها المختلفة، وإن كانت هذه الرواية في بداية تطورها توخت حل أزمة المجتمع البرجوازي الرأسمالي في شكل حلقة مغلقة كما ذهب إلى ذلك أحد النقاد الفرنسيين في قوله « وتبدو الشخصية الأرستقراطية في الديكور الذي تتبناه الرواية البولسية، سيما الإطار المكاني الضيق الذي تفترضه نظرية بناء هذا الجنس من قصور فخمة حضرية، وقصور ريفية صغيرة أو شخصيات ذات رتب اجتماعية

---

(1) محمد علي محمد، أصول الاجتماع السياسي، الجزء الثالث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1987ن ص 103.

(2) المرجع السابق. ص 103.

(3) المرجع السابق . ص104.

أرستقراطية رفيعة (سفير كونتاس، أمير). ويتجلى من خلال أحداث الرواية، انحراف هذه الطبقة البرجوازية الرأسمالية (غش، تزوير، ابتزاز . .)، ولكن فضح هذا الانحراف، لا يظهر في الأدب البوليسي الكلاسيكي، إلا من خلال الإطار الأخلاقي الذي حددته هذه الطبقة لنفسها، وكأنه انحراف مشروع يخصها وحدها. و لذلك تبدو صورة أرسان لوبان. . ARSENE (LUPIN) رمزا طبقيا، يعكس بطولة خيالية شبيهة ببطولة (دون كيشوت) حين يحارب خيالا طبقيا وهميا، سرعان ما يسقط في أتونه. [1]

وتبدو علاقة التشابه كبيرة بين الفروسية كبطولة رعوية، ومفهوم البولسة كبطولة مدنية، وهناك ما يبرر إجراء مقارنة بين الصنفين:

تميز أدب الفروسية بطابعه المثالي في الوصف، على نحو ما اتسم به فن الملاحم في العصور الوسطى من قبل: « فالبطل في القصة مثل الفارس الكامل، يعيش في عالم بعيد عن الحقيقة، حيث تحميه قوانين غيبية ". [2] فهو يحارب مخلوقات وحشية، وعملاقة، "ولا يربط بين الأحداث سوى شخصية البطل التي تنتقل من نصر إلى نصر" [3]

إن المؤثرات المباشرة و غير المباشرة في الأدب البوليسي في المجتمع الغربي تكمن في الموروث الثقافي بالمعنى الواسع للكلمة، أي « معتقدات الناس، ومواقفهم واتجاهاتهم، وقيمهم وعاداتهم وأنماط سلوكهم، وغير ذلك من أساسيات ومقومات الثقافة. »[4] ولا يمكن بأي حال من الأحوال، فصل هذا الجانب الحيوي في ظهور هذا الجنس الأدبي و تطوره، وهذه المثالية حاضرة كصفة ملازمة لبطل الرواية البوليسية، إلا أن الفارق بين بطل الأدب الفروسي، وبطل الأدب البوليسي يكمن في نوعية و جنس المخلوقات التي يصارعها كل منهما؛ فبينما يصارع البطل في القصص الفروسي مخلوقات وهمية وعملاقة، تحميه قوانين غيبية، يصارع البطل في الرواية البوليسية مخلوقات وحشية لكنها من جنس الآدمي (عصاة، مجرمون شواذ، مرضى. . إلخ)، تحميه قوانين شرعية وضعية وهو يعيش حياة واقعية تحكمها روابط عقلية محضة. و الوفاء بالنسبة

---

(1) *YVES DI-MANNO. Roman policier et société. Europe. N°571-572 Paris. 1976. P. 119.*

(2) *غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار العودة، بيروت ، 1987 ص502.*

(3) *المرجع السابق، ص. 502.*

(4) *د. عبد الله عبد الدائم، في سبيل ثقافة عربية ذاتية، دار الآداب، بيروت، 1983 ص07.*

للبطل في أدب الفروسية غاية في حد ذاتها، وفي سبيل هذا المبدأ تهون كل الصعاب، ويلاحظ « أن هذا الأدب تأثر في جانبه العاطفي بالفلسفة الأفلاطونية، كما تأثر بالنزعة الفروسية عند العرب. . »[1]

إن الحب الخالص مبدأ شريف « ولا بد لصاحبه أن ينتصر على ما يقوم في سبيله من عقبات، ولكن المحب عليه أن يبرهن على صدق حبه بالخضوع لأمر حبيبته و لو كان في هذا الخضوع هلاكه. »[2]

إن هذا التسامي بالعاطفة في أدب الفروسية حوله إلى أدب « كان في مجمله متصنعا، بعيدا عن الواقع في عالم من المثل »[3] ولذلك وقف (سر فنتيس) من أدب الفروسية موقف الناقد الساخر في قصته "**دون كيوخته**"، ويفصح الدكتور غنيمي هلال عن هذه السخرية بقوله: « وقد سخر –سر فنتيس– من أدب الفروسية، وما فيه من تصنع و زيف، وأنه بمثاليته يبعد كثيرا عن الواقع على حسب ما يعرفه الناس، فيفسد العقول بخلطه بين عالم الغيب، وعالم الواقع. »[4]

و البطولة في البولسة الأدبية تتسم بالمثالية في تركيزها على تفوق –المحقق– على المجرم، مهما بلغت درجة ذكائه، وحيله، كما أن البطل يتميز بالنزاهة، و الشجاعة و الإخلاص في الدفاع عن الحق، ومحاربة الشر، ولو كان ثمن ذلك حياته، وتختلف في ذلك عن البطولة في الأدب الفروسي في جانب التسامي بالعاطفة، و التركيز على الحب فالبطل في الرواية البوليسية لا يعنيه أمر الحب، ولا يمثل هاجس العاطفة في الأدب البوليسي موضوعا يستحق التركيز.

وتتضح علاقة التشابه بين الفروسية كبطولة رعوية، ومفهوم البولسة كبطولة مدنية، في كون الصراع الذي يخوضه البطل في الجنسين الأدبيين صراعا وهميا، يتمثل في كفاح الفارس ضد الوحش، والعمالقة، وصراع المحقق ضد المجرمين و العصاة وهو كفاح وصراع المنتصر دائما، وتأتي بعد ذلك النهاية المكررة دائما من ظفر البطل بحبيبته، وتغلبه على جميع الصعوبات. . »[5] ، وتمكن المحقق

---

(1) المرجع السابق، ص. 502.
(2) المرجع السابق، ص. 502.
(3) المرجع السابق، ص. 502.
(4) غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ص. 502.
(5) المرجع السابق، ص. 503 .

من القبض على المجرم و تقديمه للعدالة.

ولذلك قلد سرفِنتيس تقليدا ساخرا البطولة الفروسية حيث « نقل الحوادث من الناحية المثالية إلى ناحية هزلية يصطدم فيها المثال بالواقع الأليم، وتقدم كثيرا في التحليل النفسي لشخصيته، فجعل منها نموذجا بشريا. . »[1]

ويستخلص من نظرة (ايف دي مانو) المعروضة سابقا أن البطل الخيالي المتكرر في الرواية البوليسية ليس إلا أداة طيعة يستخدمها الكاتب لتمثيل الشخصية القانونية بعيدا عن رجل البوليس الذي يشك في نزاهته في الدفاع عن مصالح الطبقة الأرستقراطية وهو تقليد ساخر يعكس خبث هذه الطبقة، ومرضها الاجتماعي « إن ظاهرة الاعتماد على محقق سري حر Détective privé تعكس الوجه الخفي لمقصد البرجوازية المتمثل في عرض قضاياها السرية على هذه الطبقة نفسها لمعالجة فضائحها في إطار سري مغلق، وبوسائل دفاعية ذاتية (SELF DEFENSE) بعيدا عن الأضواء، وما يمكن أن تكتشفه من جوانب دنيئة متناقضة في حياة هذه الفئة من المجتمع. »[2]

وقد مثل هذا التيار صفوة من الكتاب البارزين، بمستويات متفاوتة، نذكر منهم- على سبيل المثال لا الحصر – موريس لوبلان MAURICE LEBLANC (1864-1926)، و جاستون لورو LEROUX GASTON (1859-1930) و أجاتا كريستي A.CHRISTIE (1891-1976).

إن القصة البولسية لدى هؤلاء الكتاب تتضمن في أغلبها صورا من الحياة اليومية لكل الفئات و الشرائح الاجتماعية، إلا أن البطل فيها لا ينظر إلى عمق الحياة، و صراع أفرادها، ولا يهمه منها سوى حل اللغز المطروح بكيفية رياضية، بعيدا عن القيم الاجتماعية، و ما تمثل من خير أو شر.

و يظهر أن الرواية البوليسية قد حافظت على بعض الثوابت الفنية على الرغم من التطور الكبير الذي عرفته هي وما تفرع عنها من أنواع أدبية عددها الناقد المصري محمود قاسم في قوله :" و الطريف أن الرواية البوليسية بحبكتها و نواميسها، قد أصبحت نوعا أدبيا أُماً (من الأمومة) للعديد من الأنواع الأدبية التي ازدهرت في القرن العشرين، وانبثقت منها رواية التجسس، ثم رواية الخيال العلمي، ورواية الخيال السياسي، و أيضا رواية الفانتازية ، و رواية التخويف، وما

---

(1) المرجع السابق، ص. 503.

(2) YVES- DI- MANNO. ROMAN POLICIER ET SOCIETE. OP. GIT. P. 120

إلى ذلك من الأسماء أو تحت الأقسام التي تفرعت عن النوع الأساسي. " [1]

و أما الثوابت التي فرضتها نظرية هذا الجنس فتتمثل في أن أغلب شخصيات الرواية البوليسية« إما ضحايا أو مشبوهون . . أما القتلة و المقتولون فهم شخصيات ثانوية. يختفي القتيل في الفصول الأولى . . ويبقى القاتل وراء الستار لا ينكشف أمره إلا في الصفحة الأخيرة . . ولذا فإن هذه الروايات مليئة بالقتامة و لا يوجد منفذ منها إلى موقف إنساني فكه، ولذلك فالعواطف دائما مشبوهة و موضع ريبة، و تعيش الشخصيات متوترة الأعصاب تنتظر حدوث الموت في أية لحظة، لها و للقريبين منها . »[2]

ويلاحظ الناقد محمود قاسم في هذا السياق أن أغلب كتاب هذه الروايات اهتموا بالمعاصرة على حساب التاريخ، وكانت الجريمة هي نتاج العصر بإيقاعها المجنون المليء بالغموض والدم، على سبيل المثال، فإن الروايات التاريخية التي كتبتها أجاتا كريستي عن مصر الفراعنة و بابل العراق كانت الحبكة البوليسية فيها أضعف، نتيجة الاهتمام بإبراز النواحي التاريخية على الحس البوليسي. [3]

و يستخلص من تتبع اتجاهات هذه المضامين أن الرواية البوليسية بعد أن كانت حكرا على طبقة النبلاء و البرجوازيين الرأسماليين في بريطانيا، اتسع نطاقها و اتخذت شكلا جديدا مغايرا ظهرت بواكيره في الولايات المتحدة الأمريكية و كان ذلك شاهدا على التحولات الجذرية التي عرفتها الولايات المتحدة في الثلاثينيات من القرن العشرين أحدثت تغييرات بارزة على المستوى الاجتماعي والثقافي و الاقتصادي و السياسي تجلت أهم مظاهرها، وبدا واضحا أن كتاب هذه القارة من العالم قد تخلوا نهائيا عن جو القلق الذي كان يطبع كتاباتهم، واتجهوا نحو تبني غضب الشارع أو بالأحرى صحوته . . إنه التزام – من نوع جديد – بقضايا المجتمع ، وبذلك يدخل عالم الرواية البوليسية عهدا جديدا، يقول عنه الناقد – إيف –أنه عهد تميزت كتاباته ببعض الخصائص، وقد عرفت طريق النشر و الاتصال بالجماهير بفضل قناة الصحافة والمجلات. جلبت مجلة القناع الأسود– BLACK MASK – حولها جيلا جديدا من الكتاب، تخلوا بصورة مفاجئة عن

---

(1) *رواية التجسس و الصراع العربي الإسرائيلي ص 20.*

(2) *المرجع السابق، ص. 21.*

(3) *المرجع السابق ص 21 . (*) من بين هذه الروايات، رواية :جريمة في وادي النيل، ورواية للكاتبة تجري أحداثها في العراق، عنوانها:*

Meurtre en Mésopotamie- Traduit par : Louis positif, Librairie champs-Elysée, Paris, 1967.

تقاليد الكتابات البوليسية الكلاسيكية، وتبنوا طريقة واقعية تعتمد المباشرة في رسم تحركات و تطورات المجتمع الأمريكي المعاصر بعيدا عن التهويمات الخيالية الإنجليزية، وقد شمل هذا الجيل الجديد ديشل هاميت DASHEILL HAMMETT (1894-1961) و ريموند شندر RAYMOND CHANDLER – وهوراس ماك كوي MC COY HORACE وابتدعوا شخصية بطولية تختلف جوهريا في مميزاتها عن شخصية البطل الكلاسيكي، إنها شخصية – **المخبر السري**– الذي يتولى البحث في القضايا، وتكون تدخلاته غير رسمية، إنه يعمل على هامش القانون القائم بطرق خاصة، ويبقى جوهر وجوده في شبكة العلاقات قائما على البحث عن الحقيقة وكشفها عارية حتى و لو تطلب ذلك التضحية ببعض القيم الاجتماعية و الأخلاقية. [1]

البولسة الأدبية و المجتمع العربي

استطاعت الرواية البوليسية أن تلعب دورا كبيرا في بث الإيديولوجية اللبرالية في أوروبا والولايات المتحدة «باعتبارها أكثر القنوات شعبية، إذ تمكنت من تحويل المغامرة و اللغز والحلم إلى أدوات تزين ثياب البوليس، وتحويله إلى شخصية نافذة و مؤثرة. »[2] وقد ساعد على ذلك عوامل كثيرة، كالتطور الصناعي ، واتساع المدينة و تعقد الحياة فيها، ونمو الاقتصاد، وتطور العلم و التكنولوجيا، ورسوخ الديمقراطية و حرية الفكر.

أما في بلادنا العربية فالأمر غير ذلك « فالقصة البوليسية التي ترجمت منذ زمن، وصدرت ضمن طبعات شعبية بقيت خارج قدرة الإبداع العربي على إنتاجها. »[3] فقد ترجم طانيوس عبده ستمائة قصة و إلياس فياض 25 مسرحية و أبو خليل القباني 60 مسرحية. [4] وقد عاب الدكتور أنور الجندي على هذه الترجمة تجاهلها موقفنا التاريخي، وقيمنا الأساسية و ذاتيتنا كأمة عربية. [5]

كان من المفروض أن تلعب الترجمة دورا إيجابيا في نقل الأعمال الأدبية الكبرى إلى الأدب العربي لخدمته و تقويته لكنها انحرفت في ظل الضغوط الغربية

---

[1]-Roman policier et Société, OP. , CIT. , P. 122 .

[2] إلياس الخوري ، الذاكرة المفقودة، مرجع سابق، ص. 350.

[3] المرجع السابق، ص. 350.

[4] أنور الجندي، خصائص الأدب العرب، مرجع سابق، ي ص 255.

[5] المرجع السابق، ص. 255.

وسيطرة الاستعمار و النفوذ الثقافي لفرنسا و بريطانيا. ولعل هذا هو السر في تحول الترجمة عن أهدافها الأساسية إلى التسلية و إرضاء رغبات القراء. [1]

ويذكر الدكتور أنور الجندي أن يوسف أسعد داغر قد أحصى عشرة آلاف قصة ترجمت حتى أوائل الحرب العالمية الثانية 1939 وقد ترجم أغلب هذه القصص من الفرنسية. [2]

إن الأدب العربي لم يكن قادرا على أن يفرض ذاتيته و منهجه على حركة الترجمة الحديثة، فقد جاءت من خلال مرحلة استعمار له سيطرة فكرية، وله أداة من أدوات الغزو الثقافي التي تحاول أن تفرض الفكر الغربي في كل مجال. [3] ولذلك كان دور الترجمة في صناعة الرواية الكولونيالية خطيرا جدا، ومن هنا كانت أهداف الغزو الاستعماري الثقافي الوافد أن انقض على مقومات الأمة عن طريق مسح آدابها و فكرها وغزوها بمذاهب و فلسفات و نظريات مضطربة صاخبة بالإباحية حافلة بالإلحاد و المادية و الدهرية، ولم يكن ذلك مستطاعا إلا من خلال الترجمة، ويخلص أنور الجندي إلى الحقيقة التالية وهي أن هدف الترجمة لم يكن أمينا أو خالصا لإثراء الأدب العربي، ولكنه كان وسيلة إلى غزوه و تمييعه وتذويبه في بوتقة المادية و الإباحية و الوثنية، و إخراجه عن مقوماته، و فرض مقومات أخرى عليه، [4] و إلا كيف حجبت الأعمال الأجنبية الجادة البناءة من الآداب و الفنون و العلوم و الفكر، وفرضت علينا و ترجمت لنا ألوان تثير الغرائز وتدفع إلى الشبهات في مجال الدين والأخلاق . [5] ولذلك بقيت هذه المترجمات خارج اهتمام العربي لأنها كانت مرتبطة بالفكر الأوروبي الذي يستمد مقوماته من الآداب اليونانية و الإغريقية الوثنية، ومن هنا فإن قراء الترجمات في أدبنا لا يستطيعون أن يعرفوا موقفهم تماما. [6] ولذلك نراهم يصارعون هذا الأدب، ولم يتقبلوا منه إلا ما رأوه مناسبا لمزاجهم النفسي وأذواقهم، ذلك لأن الغربي حين ترجم ما اقتبس من الأدب العربي كان قويا و كان قادرا على الأخذ و الرفض. [7]

---

(1) المرجع السابق، ص. 254.
(2) المرجع السابق، ص. 254 . 255
(3) خصائص الأدب العربي، ص. 256.
(4) المرجع السابق، ص. 256.
(5) المرجع السابق، ص. 257.
(6) المرجع السابق، ص. 257.
(7) المرجع السابق، ص. 258.

مما سبق نستنتج أن الترجمة هدفت في أغلبها إلى نقل الأعمال القصصية و من بينها القصة البوليسية، كقصص أجاتا كريستي، كونون دويل و موريس لوبلان و غيرهم، إلا أنها بقيت خارج قدرة الإبداع العربي على إنتاجها فما أسباب غياب القدرة على الكتابة البوليسية؟ نتصور أسباب غياب هذه القدرة في العوامل الآتية:

الحياة الاجتماعية و السياسية و الفكرية:

نعيش اليوم تمزقا فكريا و أيديولوجيا خطيرا نتيجة تعدد مصادر ثقافتنا و فكرنا عن حقوق الإنسان، وعلاقاته الاجتماعية و السياسية و من بين مصادرنا التاريخ الاجتماعي و السياسي الحديث الذي بلور في الغرب أسسا و مبادئ ثابتة تحكم العلاقات بين الفرد و الدولة، قائمة على قدسية الحياة الشخصية و على احترام حرية الرأي و الضمير و العمل و التنظيم السياسي و حق الملكية والأمن لكل أفراد المجتمع، وسيطرة القانون، ورفض التمييز و العنف و العقوبات الجماعية. . [1]

وقد رفضت التيارات الثورية اليسارية هذا المصدر باعتباره إعلانا رأسماليا يصب في العقيدة الليبرالية التي تؤكد على حرية الفرد على حساب حرية الجماعة. وإلى جانب هذا المصدر المرفوض من قبل التيار الثوري اليساري هناك من غذى فكرنا بالتراث الاشتراكي العالمي والماركسي بشكل خاص، وقد ساد الاعتقاد لفترة طويلة لدى المنتمين إلى هذا التراث، بأن المسألة الحقيقية ليست إلا مسألة شكلية، وأن لا إصلاح بدون تغيير الأسس المادية لحياة الفرد و الجماعة معا. [2] على أن غاية اتباع هذا التيار لم تكن الإصلاح فقط، بل أراد أتباعه ترسيخ قاعدة تغيير اجتماعي جذري عن طريق تغيير الشروط المادية للإنتاج و العمل، وشروط الملكية و علاقات الإنتاج، ثم تغيير سلطة الدولة، وهناك مصدر ثالث لأفكارنا السياسية وهو التفكير الإسلامي الراديكالي، ويتلخص في التمسك بالإسلام الأصولي كمصدر أساسي للقيم التي تحرك سلوكنا الفردي و الجماعي و تسيره. [3] وينظم هذا التيار مع الحركة اليسارية حيث يعتبر قلب النظام القائم شرطا

---

(1) د. برهان غليون، السياسة و الأخلاق، مجلة الفكر العربي، العدد 22 أكتوبر 1989 طرابلس ص 150.

(2) المرجع السابق، ص. 150-151.

(3) المرجع السابق ص 151.

أساسيا لأي تحول جذري ، تكون الديموقراطية سلما يرتقى به إلى السلطة، ثم ينفصل عنه لتطبيق إيزوتوبيا "الجمهورية الفاضلة".

إن الواقع الأليم للمجتمع العربي يعكس التناقض الرهيب بين المجتمع السياسي الذي تعمقت عزلته الأيديولوجية و المجتمع المدني الذي حطم القهر لحمته و تضامنه[1] ، بعد أن بذر فيه الاستعمار الاستيطاني بذور النزاع، وانحلال علاقات القربى و التضامن الجماعي. وعلى الرغم من ذلك كله بقيت ثوابت اجتماعية و أخلاقية حالت دون ترسخ أدب بوليسي بالمواصفات الغربية في الأدب العربي.

مفهوم الجريمة : يتضح من النصوص الإسلامية أن درء الجريمة و منع العوامل الدافعة لها أهم من العقوبة في ذاتها ويظهر زيف الصورة التي ترتسم في أذهان البعض أن الإسلام مجرد سيف يهوي على أعناق الناس و أيديهم، و يتبين أن الشريعة الإسلامية نظام متكامل ترتبط مبادئه و أصوله السياسية و نظام الحكم فيه بنظامه الاقتصادي و نظامه الاجتماعي و هذان يرتبطان بقيم الأفراد و الجماعة الأخلاقية . [2]

وتبدو الشدة في ظاهر القوانين الإسلامية و إن كانت في الحقيقة رحمة بالفرد والجماعة، فالذي يوقن أنه إن قتل كان من حق أولياء دم القتيل أن يقتلوه يخشى هذا المصير المخيف. . فالقتل أنفى للقتل، و هكذا الأمر بالنسبة للسارق، و الزاني و القاذف. [3]

تتخذ الجريمة مفهوما مغايرا لمفهومها في المجتمع الغربي، لذلك لا تكون هاجسا مركزيا في التفكير الفردي أو الجماعي في الحياة الاجتماعية العربية الإسلامية، كما أن الجريمة لا يمكن أن تتخذ مطية للغنى، لأن الوازع الديني، يقلل إن لم نقل ينفي هذا التفكير و يبتره من أصله، لذلك لا يمكن قيام بولسة أدبية بالمواصفات الغربية.

---

(1) المرجع السابق ص 152.

(2) محمد المأمون الهصبيي، الجريمة في الشريعة الإسلامية دار الصديقية للنشر و التوزيع. الجزائر . 1989 ص 29.

(3) المرجع السابق ص 29-30.

- تأثير الاستعمار على السلوك الفردي و الجماعي للمواطن العربي:

من بين المشاكل المشتركة بالنسبة لجميع الدول العربية في القرن العشرين، ظاهرة الاستعمار الاستيطاني و النفوذ الثقافي، حيث شمل هذا الاستعمار كل أجزاء الوطن العربي وكان ذلك إثر فشل وضعف الإمبراطورية العثمانية، التي خلفت إرثا اجتماعيا و اقتصاديا متدهورا على أكثر من صعيد، ولذلك قامت حركة حديثة بدأت موضوعيا بثورة شبه الجزيرة العربية على الحكم العثماني عام 1916 وكان من نتائجها جامعة الدول العربية في (مارس 1945) . [1]

ولقد أثر الفكر (الكولونيالي) على سياسة العمران و التخطيط في المجتمعات المستعمرة، حيث إن العامل الاستعماري و المكانيزمات الاقتصادية التكنولوجية و الاجتماعية و السياسية كونت الإطار التاريخي و الأيديولوجي الذي نمت فيه المخططات و المشاريع الحضرية. [2] حيث نلاحظ انفجارا سكانيا رهيبا في المناطق الشمالية القريبة من المناطق الصناعية، ولئن كانت المدينة ناتجة عن انفجار حضاري صناعي، إثر الاختناق الذي سببه التطور الهائل في جميع الميادين في الغرب [3] ، فهي في الدول النامية قائمة حيث وجدت صناعات كانت تحول إلى أوروبا، أقيمت حولها شبكة المواصلات وتكاد ظاهرة تكدس السكان في الوطن العربي تمثل أزمة اجتماعية حادة، وإن كانت ظاهرة حضرية في المجتمعات الغربية لأنها تساعد على نمو الحس السياسي و تبلور مفهوم الأيديولوجية الاقتصادية. ولعل مرد هذه الأزمة يعود إلى حس الأنانية و حب الذات المختلفين في المجتمع الغربي و المجتمع العربي.

ومن بين الباحثين و النقاد العرب الذين استرعى اهتمامهم و فضولهم غياب جنس الرواية البوليسية في الأدب العربي، إلياس الخوري ، في ظل هاجس البحث عن المبررات الموضوعية لهذا الغياب، يخصص هذا الباحث ضمن مؤلفه -

---

[1] د. سيد عويس، الطريق إلى الوحدة العربية – وجهة نظر ثقافية اجتماعية فكرية- مجلة الفكر العرب، العدد: 23 ، طرابلس، 1981 ص 53.

- [2] MAAROUF NADIR, La relation ville compagne dans la théorie et la pratique, OPU. , ALGER 1982. P. 52.
- [3] Ibid. , P. 52.

الذاكرة المفقودة–[1] دراسة عنوانها:"عن البوليس والرواية البوليسية"، يتعرض فيها إلى طبيعة الحكم في الوطن العربي، وعلاقة السلطة بالشعب و جهاز البوليس، إلا أن وقفته عند الموضوع كانت قصيرة جدا، ولعل مرد ذلك إلى طبيعة و حجم الدراسة اللذين لم يسمحا بالعرض و التحليل و المناقشة و استخلاص النتائج دفعة واحدة.

أثار إلياس الخوري موضوع عقم السياسة و البنية السلطوية الهشة في الوطن العربي، و اعتبرها قضية مركزية في تبرير غياب الرواية البوليسية بالمواصفات الغربية في الأدب العربي.

ولقد استطاع المجتمع الغربي الرأسمالي أن يحقق فصلا شكليا بين السلطات مما أهله إلى تأسيس سلطة برجوازية على أساس هيمنة طبقة على المجتمع بأسره، عبر تفتيت هذا المجتمع في الأفراد، وتمكنت السلطة أن تحقق ضمن شبكة معقدة من الأجهزة الدولية، فأكدت السلطة الرأسمالية طابعها العقلاني، أو ادعت العقلانية في مواجهة الرغبات و الغرائز التي يجب قمعها، ومن ضمن هذه الصورة العامة تبرز صورة رجل البوليس. [2]

ويلاحظ أن إلياس الخوري أهمل في هذا الطرح عوامل أخرى تبدو جوهرية في قيام أدب بوليسي، قمين بهذه الصفة، الموروث الثقافي الشعبي، و المثل الاجتماعية و الأخلاقية العليا المؤثرة في سلوك المواطن العربي، حيث لا يزال يمارس التفكير الرعوي على الرغم من استيطانه للمدينة، واستخدامه لكثير من الآليات التكنولوجية الحديثة. ونجد تركيزا لوصف هذه الظاهرة، وتحليلها و التعليق عليها لدى الباحث «محي الدين محمد » حيث يرجع مصدر هذا التفكير الرعوي إلى الموروث الأدبي العالم، و النصوص الإسلامية، وهو عن ذلك يقول : "الأدب العربي أدب له جذور مخالفة لشكل حياتنا الحديثة، لأنه تعبير عن حضارة رعوية جافة، ظلت لمدة طويلة طراز حياة الأمة الوحيدة التي كان لها كيان نفسي في تلك الأيام . "[3] وهذه الأصول، لا يزال لها كيان، وحيوية، على مستوى شكل و مضمون الأدب العربي المعاصر، أي أن المفكر و الأديب لم يتحررا مطلقا من هذا الموروث الفكري الرعوي، وقد ترسخ هذا المفهوم في الأذهان و يصعب

---

(1) *إلياس الخوري، الذاكرة المفقودة، دراسات نقدية مؤسسة الأبحاث العربية ، بيروت، 1982.*

(2) *المرجع السابق، ص. 350.*

(3) *محي الدين محمد، ثورة على الفكر العربي المعاصر، ودراسات أخرى، المكتبة العصرية، صيدا، 1964 ص 17.*

استئصاله نتيجة ارتباطه بالنصوص الإسلامية حيث يرى محي الدين محمد أن الدين الإسلامي ذاته تعبير عن تلك الحضارة الرعوية، وتأكيد لها، بل إن صورة الفردوس تعكس إلى مدى بعيد مطالب الرعاة الذين لا يشاهدون سوى الرمل و الصخور، ويقتلهم الجفاف والعطش، ويقلقهم إلى حد العذاب انغلاق مجتمعهم من حيث الجنس و العلاقة بين الرجل والمرأة. [1]

ويجد الباحث مبررا لأرائه في التغيير الجذري الذي مس حضارتنا و أثر على سلوكنا الخارجي وممارساتنا اليومية، في الانتقال من حياة القبائل و القرى إلى حياة المدن، فحضارة المدينة تختلف جذريا عن حياة الواحات، كما تختلف حياة المجتمع الكبير عن حياة القبلية. فالمدينة في الغرب تطورت إلى مدينة أحسن و سوف تتطور إلى المدينة الأحسن، أما هنا فالواحة تنقلب إلى مدينة، بكل الفارق الجسيم بين الاثنين. [2] إن هذا التغيير الذي مس حياتنا أثر كثيرا على الجانب النفسي و المشاعر و الوعي و الفهم لدى الفرد العربي لذلك نراه اليوم يعيش قلق وجود، وقلق فهم. [3]

ونستخلص مما سبق، التعارض الكبير بين الجذور التاريخية القديمة لثقافتنا التي كانت في مجملها، تعبيرا عن واقع صحراوي (ومئات الشواهد في شعرنا و أمثلتنا و أحكامنا أثبتت ذلك) وبين حياتنا الجديدة التي تستمد من الغرب أكثر من وجه. [4]

إن ما ينبغي التركيز عليه في مجال دراستنا هذه، هو التعارض و التناقض بين واقعنا اليومي المعيشي والسلوكي، و أدبنا الذي لا يزال في أغلبه يسلك الطريق الكلاسيكي القديم، إن حياتنا تمشي وفكرنا واقف مكانه. [5]

إن هذا التعارض في الفكر ومصادر الثقافة، وممارسة الحياة اليومية المعاصرة، من شأنه أن يعطل ظهور أدب بوليسي بنفس المواصفات التي عرف بها في أوروبا، بَلْهَ تصور شخصية بوليسية حيث سمت الشرائع الغربية بهذه الشخصية، فجعلت منها « معبودة الجماهير »، فالبوليس هو الشرائع، وقد تجسدت في شخصية ملموسة، وعملت الإيديولوجية على تقديم صورة جديدة لأداة

---

(1) *الرجع السابق، ص. 17.*
(2) *المرجع السابق، ص. 17.*
(3) *المرجع السابق، ص. 18.*
(4) *ثورة على الفكر العربي المعاصر، ص. 18.*
(5) *المرجع السابق ، ص. 18.*

القمع، فهي أداة أخلاقية. و الشرطي الذكي هو « معبود الجماهير » الباحث عن الطمأنينة، وبذلك استطاعت أن تؤسس قاعدة لامتصاص العنف الاجتماعي و تحويله إلى قنوات نبيلة، العنف ضد الخارجين عن القانون، حيث يمثل رجل البوليس المواطن العادي و قد تزود بالوسامة و الذكاء و الحيلة. [1] وعن طريق المقارنة بين تأسيس السلطة على الهيمنة الطبقية العقلانية في الغرب، وقيام سلطة لا لون لها في الوطن العربي، تمكن الباحث إلياس الخوري من استخلاص النتيجة التالية : هكذا استطاعت القصة البوليسية أن تشكل إحدى أكثر القنوات شعبية لبث الإيديولوجية المسيطرة، وتحويل المغامرة و اللغز والحلم إلى أدوات تزين البوليس و تحوله إلى شخصية اجتماعية نافذة ومؤثرة. [2] بينما فشلت الحداثة العربية في استلهام النموذج الغربي، و اكتفت باستعارة الشكل في بناء جهاز دولتها البرجوازية حيث بنت في المحصلة جهازا خاصا بها، استقدمت النموذج، ولكنها صهرته أو انصهرت به، فقدمت بذلك صورتها الخاصة في بنية اجتماعية لا تتشابه مع البنية الاجتماعية الغربية الرأسمالية إلا في مظهرها الخارجي. [3]

إن الروايات البوليسية تعكس بصدق تطور الفكر الإنساني من عالم السحر و الأساطير والأشباح التي عملت على ترسيخ الفكرة الساذجة في الأذهان إلى عالم الآلة و التكنولوجية حيث تفرغ الإنسان لحل مشاكله اليومية انطلاقا من العلم و الفن على حد سواء بمنهجية و موضوعية، حيث تسود العقلانية في مواجهة الرغبات و الغرائز. إن تقدم العلم و التفكير ساعدا على وجود مخاطرات أخرى أكثر واقعية، تتصارع فيها قوى الخير و الشر في التعقيد و الحل، والعلم هو عماد القوتين معا، وذلك في القصص البوليسية التي أتت بعد قصص المخاطرات القديمة فيما تثير من قلق وضيق، وبما تخلق من ألغاز في الأشياء العادية اليومية، فقد يكمن الموت فيما يتخيله الضحية قلما وهو خنجر صغير، أو حبلا وهو ثعبان. في هذا تنشر حوادث القصة البوليسية نوعا من الغموض السحري، يهيج التفكير وينتظر الحل الأكيد، إذ إن القارئ على ثقة بأن هذه الألغاز واقعية إنسانية وأن شريرا ابتدعها، و سيهتدي إلى حلها إنسان خير أقدر منه، يغلبه فيها على أمره، ألا وهو رجل الشرطة المكلف بتتبع الجاني في القصة البوليسية، وهي

---

(1) إلياس الخوري. الذاكرة المفقودة. ص 351.
(2) المرجع السابق، ص. 351.
(3) المرجع السابق. ص. 351.

القصة التي قامت على أنقاض قصص المخاطرات القديمة و عجائبها، و مشكلاتها إنسانية تتفق وما انتهى إليه العصر الحديث في مفهوم القصة بعامة، وهو أنها تجربة إنسانية يصور فيها القاص مظهرا من مظاهر الحياة، تتمثل فيه دراسة إنسانية للجوانب النفسية في مجتمع و بلد خاصين، وتتكشف هذه الجوانب بتأثير حوادث تساق على نحو مقنع يبررها و يجلوها، و تؤثر الحوادث في الجوانب الإنسانية العميقة و تتأثر بها، و لكن التحليل النفسي ضئيل في القصص البوليسية، وغالبا لا وجود له، فهي تعتمد على الأحداث، ولذا كانت من هذا الجانب أقل في المرتبة الفنية، ومنزلتها الأدبية –لهذا السبب –أقل كثيرا من أجناس القصة الحديثة الأخرى. [1]

***

[1] غنيمي هلال، *النقد الأدبي الحديث*، ص. 522-523.