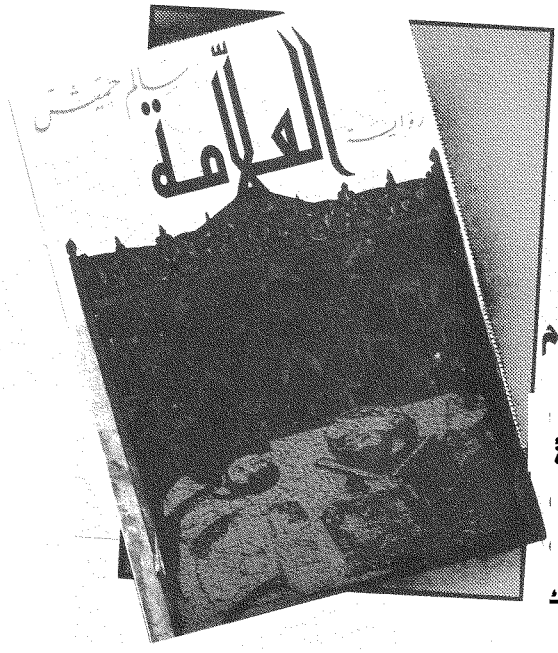
أسئلة الجنس الروائي

بن سالم حميّش



زهور كرام

يقترح نصّ **العلاّمة*** للمبدع «بنسالم حميّش» قراءةً تنطلق أبعادُها من مجموعة من القضايا والمسائل التي ترتبط ـ أساساً ـ بالجنس الروائي وشروط تحقّقه من جهة، ثم تحويل الجاهز من الواقعي الى لحظةٍ للتفكيك والمساءلة مع الزمن الإبداعي من جهة ثانية.

يعيد هذا النص، من خلال طبيعة كتابته ومن خلال تجنيسة ضمن مجال الجنس الروائي، طرحَ سؤال هذا الجنس في إطار شروط الثقافة العربية، أو ذاكرة الثقافة العربية. فإذا كان الجنسُ الروائي قد تم إدراكه في الثقافة العربية من خلال أشكال الكتابة السائدة في نهاية القرن ١٩ وما حملته الترجمةُ العربية للأشكال الغربية في إطار عملية المثاقفة، فإنّ **العلاّمة** تقترح قراءةً جديدة لسؤال الجنس الروائي من خلال ذاكرة الثقافة العربية. ولعلّ الدخول إلى المجال السردي لهذا النص يجعلنا نعاين تركيبةً مكوّنةً من تقنيات حكائية تراثية: من تقنية التوالد الحكائي لشهرزاد، إلى تقنية الراوي الحاضرة في التراث العربي الإسلامي، وغيرهما كثير. وهي تقنيات عند تركيبها قد تشكل ـ أو تكاد ـ جهازاً مفاهيمياً ينتمي إلى خطابات متعددة من ذاكرة الثقافة العربية ـ الإسلامية.

* ـ بنسالم حميش: **العلاّمة**، دار الآداب، بيروت، ١٩٩٧.

ولعل أول ملاحظة تخصّ هذه التقنيات هي أنّ الرواية تَرِدُ تحت مفهوم الراوي/الحاكي، كما هو متعارف عليه في تجربة الخطاب العربي التراثي القديم. وهوية هذا الراوي تتأسس من شكل الحكي وطريقة توليد الحكايات والاعتماد على تقنية الإصغاء. وهي مكوِّناتٌ، بدخولها الى مجال الكتابة، قد خضعتْ للمنطق العام للنظام الجديد، كما عملتْ ـ بدورها ـ على إخضاع هذا النظام لرؤيتها.

تلقي بنا هذه الملاحظةُ في تاريخ المفاهيم والمصطلحات التي، وإن كان زمنُ تأسيسها النظري ـ التجريبي تتم وفق شروط أسئلة حضارة معيّنة أو مجتمع أو واقعٍ معيَّنَيْن، فإنّ شروط التأسيس لا تُلغي شروط الحياة: حياةِ المفاهيم التي تحيا وتستمر مع أسئلة حضاراتٍ أخرى.

هكذا، تطرح **العلاّمة** محاولةَ فهم الجنس الروائي، وإعادة إنتاج معرفةٍ حوله من ذاكرة الثقافة العربية التي يتمّ تأجيلها ـ غالباً ـ أمام سلطة مرجعيةِ النظريّ، وهي سلطة تشتغل على أساس تثبيت زمن تأسيس المعرفة الحديثة من أجناس ومفاهيم في ثقافةٍ دون غيرها.

التاريخ والتحول اللغوي

ثمّةَ مجموعةٌ من النصوص العربية كُتبتْ مع زمن إدراك الجنس الروائي في سياق الثقافة العربية، وحوّلتِ الجنسَ الروائي إلى وسيط فني لطموح تاريخي يحقق استحضار التاريخ لحكمةٍ ما في مشروع الكاتب. ولذلك فقد اقتحم التاريخُ مجال الرواية عبر هيمنة سلطته، خاصةً وأن أسئلة السياق العربي العام لم تكن قد لُفِّنتْ بَعْدُ ـ حسب مقتضيات التبدلات الحضارية ـ مبادئ التكسير وشروط الخرق، فعزّز ذلك روحَ الاحتماء بالذات لمواجهة الدخيل المتعددِ المظاهرِ. غير أنّ **العلاّمة** تقترح ـ في حدود

من اليمين الى اليسار: عبد الحي مودن، نجيب العوفي، محمد الاشعري، سالم حميش

شروط اشتغالها الفني ـ إعادةَ صناعة التاريخ، تاريخِ المعرفة، حين تحوّله إلى موضوعٍ للكشف والمساءلة، وتستثمر آلياته لتحقيق بناء يخرق منطق التاريخ من داخله.

إنّ الجاهز من المعرفة الملقّنة بواسطة [شخصيّة] «العلاّمة» يدخل المجال اللغوي فيفقد موقعه ضمن سلطة مرجعية مسبقة، ويخضع بالتالي لشروط النظام اللغوي الإبداعي، ولعناصر التحوّل السردي. وهكذا، فقد تمنح القراءة الأفقية لنص **العلامة** الانطباعَ باحتضان التاريخ للإبداع، بل بسطوةِ التاريخ على الرواية. غير أن القراءة العمودية تمكّننا من معاينة الجنس الروائي وهو يتشكّل ويتحقّق، أو وهو يصوغ منطقه من خلال تحويل ما هو واقعي إلى لغوي.

تبدو مظاهر التحوّل الأول من انتقال «العلاّمة»، باعتباره عنصراً مؤسِّساً لمجال التاريخ المحدَّد بشروطه ومنطقه وأسئلته، الى المجال السردي حين يصبح شخصيةً لغويةً، يفقد من خلالها وضعه الأول (سلطته المرجعية) ويخضع بالتالي لآليات منطق الكتابة الإبداعية التي تُدخله في إطار مجالٍ علائقيٍّ جديد ضمن تحرُّك جديدٍ للأمكنة والأزمنة والشخوص والمعرفة والسؤال.

يُدخلنا هذا التحوّل الى عالم التشخيص: تشخيصِ ما هو تاريخي وكلِّ ما يرتبط به من معجم لغوي، وتقنياتِ الكتابة التاريخيةِ، أو المضامين، ومستويات الجدال، وتبادل الكلام. والتشخيصُ قراءةٌ جديدة، بل معرفة جديدة بالأشياء؛ وإلا فما معنى الانتقال مما هو واقعي ـ مادي إلى ما هو إبداعي ـ فني؟

تُعْلَنُ القراءةُ الأولى خارج سردية انتقال «العلاّمة» ـ بوصفه وصفاً جاهزاً لسلطةٍ معرفية تاريخية مرتبطةٍ بابن خلدون ـ إلى حالة لغوية يتم من خلالها تكسيرُ هذه السلطة عبر إدخال «الصفة» ضمن مجال التشخيص الروائي ومجالِ الاكتشاف. والإبداع في هذه الوضعية يحرِّر القارئ من السلطة المرجعية للتاريخ، ويضع أمامه إمكانية إعادة قراءة التاريخ عبر رؤية التخييل. وبالتالي فكلّما اندمجنا في التخييل، أصبحتِ العلاقةُ مع التاريخ علاقةَ اكتشاف، وعلاقةَ مُساءلة.

هكذا، إذنْ، نقرأ **العلاّمة**!

ندخل عالماً يبدو مختلفاً عن زمن تلقّينا للنص.

نقرأ **العلاّمة** فندخل عالماً يبدو قريباً من زمن الذاكرة.

وبين الاعتقاد بالاختلاف، والتقاط أسباب الاقتراب تصوغ **العلامة** أسئلةَ الحداثة والمغايرة انطلاقاً من الذاكرة الثقافية العربية. والذاكرة هنا ليست مخزوناً تاريخياً او إرثاً مستهلَكاً في حدود شروط أسئلته،

وإنما هي مجالٌ حيويٌّ يعيش التوليد المعرفي من خلال ما يتوفر عليه من إمكانات الفعل في الثقافة الحديثة وبلورة أسئلة الحداثة كوعي جديد ورؤية جديدة في التعامل مع الذات والعالم والتاريخ والمعرفة.

ولعلّ الدخول الى المجال السردي لهذا النص يمكّننا من معاينة تركيبة مؤثِّثةٍ من نصوص حكائية تراثية: تقنية التوالد الحكائي كما ورثناها عن شهرزاد، وتقنية الإبحار في عالم المعرفة المجهول كما تعلمناها من أدب الرحلة، وتقنية التقييد المرتبط بالتسجيل التاريخي وما يعكسه من ملامح انتقال الشفوي التأملي الى لغة الكتابة كما هي معروفة في التراث العربي ـ الإسلامي، بالإضافة الى تقنية السِّيَر.

إنها تقنيات تؤسِّس، مع العناصر المُوَلِّدة للتحوّل [الكاتب الحيحي، أم البنين، سعد... الخ] الخطابَ الروائيَّ لنص **العلاّمة** الذي يقترح أمامنا إمكانيةَ استثمار أدوات الذاكرة الثقافية العربية ومفاهيمها لإعادة صياغة المعرفة والتاريخ والذات والعالم، وليضعنا ـ من جديد ـ أمام سؤال الجنس الروائي.

لقد اشتغلت مجموعةٌ من العناصر وظيفياً لتغيير موقع «العلاّمة» من العارف بكل شيء، والمقتحم مجالَ المعرفة من باب قضاياها الكبرى، الى موقع المُفَاجأ بحالات وأحداث تُعيد إليه سؤال البحث من جديد عن إمكانية إيجاد حل أو جواب أو تفسير. وبهذا فـ **العلاّمة**، وإنْ راهنتْ على الخِطاب التاريخي، فإنها خلقتْ شروطها الخاصة، وكسَّرَت السلطةَ المرجعية حين انحازت الى التوالد الوظيفي داخل الحكاية.

وهكذا يندرج ابن خلدون ضمن تحوُّلات بنائية تُخضعه في كل مرحلة الى حالة، وتُلقي به الحالة أمام مشهد جديد، ويحقّق المشهدُ أمامه سؤالاً يستفزُّ الحمولة القيمية التي تحملها صفةُ «العلاّمة» أو يسخر منها.

الحيحي، أم البنين، شعبان، سعد، تيمور: عناصر بنائية للحكاية، وفاعلة في المجرى السردي، بل تُعَدّ مقومات أساسية، بانهيارها ينهارمشروعُ التشخيص الأدبي للعلامة. وشكّلُ حضورها قد خلق منطقاً خاصاً يتحقق في إطار التناوب على الأدوار من منطلق تحريك موقع «العلاّمة» الجديد وتحويله لكي يصبح «العلاّمةُ» ذاتاً حيوية تُعيد تأمل المعرفة من الأسئلة الجديدة.

فحضور أم البنين يؤثّر في ايقاع حياة العلاّمة؛ فمع غيابها يجفُّ نبعه وبإشراقاتها تعود إشراقاته: «هذه العجائب وأخرى، لا ريب عندي أنّ مديرتها امرأة» (ص ١١٩).

ويتقاطع هذا التوظيف مع صانعة الليالي بالتدريج: شهرزاد. فإذا أجّلَتْ صاحبةُ **ألف ليلة وليلة** موتَ جنسها، وعطّلتْ سلطة شهريار لتجعله يعي أسئلته، فإنّ أمّ البنين تؤجّل الشيخوخة/شيخوخةَ «العلاّمة» لتجعله يدرك من جديد سؤالَ الحياة والمعرفة. وأما جولاتها مع «شعبان» فهي فعلٌ استعاري يقابل الجولات التي تتحقق بين العلاّمة وكاتبه الحيحي الذي لا يقف عند مستوى التقييد والتسجيل، بل يُحَرِّك مجال الكلام بتساؤلات تُغَيِّر ـ أحياناً ـ مجرى الخطاب، أو ينبش في السيرة الذاتية الحاضرة ومضاتٍ في تأملات «العلاّمة»، أو يدفع بالعلامة نحو تحقيق الحوار. ولهذا ينتقل «الحيحي» من مجرد أداة خارج المجال السردي الى فاعل داخل العالم التشخيصي.

وأما سعد فهو شخصية تُربك الإيقاع الحكائي، وتُدخل «العلاّمة» في علاقةٍ جديدة مع المعرفة، علاقةٍ تجعله يكتشف ما غاب عنه وتَعذَّر عليه البحثُ فيه حين اعتقد ـ واهماً ـ أن المعرفة لن تكون بين البينين. يقول: «لو كنتُ في مقتبل العمر لطلبتُ الغوص في معرفة عالم الإنسان الجوّاني، باحثاً عن العلل الدفينة وراء اعوجاج النفس وفسادها، لعلّي بعدئذ أدلي بدلوي في حيل الشفاء والانفراج. لكني في هذا الباب قليل الزاد لا قوة لي ولا حول» (ص ١٢٠).

وإذا كان «العلاّمة» قد انشغل بالأسئلة الكبرى للمعرفة والتاريخ، فإنّ الرواية تُدخله الى المجال اللغوي لكي يكتشف السؤالَ الجديد من الحدث البسيط وعبر العارفِ أقلُّ معرفة، تجعله يكتشف خيانة المعرفة حين لا تلوح الا بالأسئلة الواضحة.

وبذلك، تحضر هذه العناصر الوظيفية لتكسير الاعتقاد بحيازة المعرفة: فأم البنين تعني تجديد المعرفة وإحياء حيويتها؛ والحيحي يعني تحويل التقييد باتجاه الحوار؛ وسعد يعني إثارة إشكالية ما بين البينين.

العلامة اذن نصٌّ يُعيد طرح تقلبات الجنس الروائي، سواء بانصهاره في أشكال حديثة أو باندماجه في أشكال قديمة. إنه نصّ لا ينضبط الى هوية ثابتة تجعلنا نقول إن حقوقه محفوظة لمجتمع دون آخر، بل إنه يتحقق من خلال النصوص المتشعبة والذاكرة المتنوعة.