القيمة الإيديولوجية في الرّواية العربية

"مدينة الشموس الدافئة" لمحمد الباردي، مثالا

محي الدين حمدي

كلية الآداب – صفاقس

تمهيد

تظلّ الرّواية حيّزا لغويا قابلا لمختلف القراءات. وربّما تهيّب بعض الباحثين– لسنوات– الإقدام على بحث موضوع القيمة في الرّواية لأنّ هذا الموضوع من الممكن أن يؤدّي إلى دراسة المضامين دون سندها الشكلي أو يؤدّي إلى الإسقاط المذهبي (الإيديولوجي) لصلة القيمة الوطيدة بالإيديولوجيا، كما سنحاول بيانه.

وليس مستبعدا أنّ شيوع بعض "المناهج" في الدراسات السّردية سبّب نوعا من الضغط غدا به التفكير في غير البحوث الشكلية "المحض" مستهجنا. فالاتجاهات التي عُرفت باسم الشكلانية والبنيوية والإنشائية (1)جعلت المؤمنين بها إيمانا دغمائيا لا يشجعون على الخوض في "المحظور" اعتقادا منهم أنّ دراسة القيمة والإيديولوجيا لا تستند إلى العلم الذي تتّسم به المناهج المذكورة.

وصار من ليس له تسليم وثوقي بالمناهج يتجنّب البحث في المضامين أو القيمة حتّى لا يُوسم بأنّه يُقحم الإيديولوجيا في عالم الأدب "الطاهر" من القيمة والإيديولوجيا. ولكنّ بعض الباحثين الغربيين الكبار في السّرد طوّروا أفكارهم منذ سنوات ليست قليلة. وشملت مُراجعتهم قضايا مهمّة مثل مفاهيم الأدب والرواية والنقد وسائر القضايا الإبستيمولوجية المتفرّعة عنها.

ولا يُعدم القارئ في بحوثهم ربطا بين الرواية والإيديولوجيا. وانتهى الأمر بالإنشائي الذّائع الصيت "تودوروف" (Todorov) إلى توسيع نظره والقبول بأساليب البحث التي لا تُعدّ عند بعضهم أدوات تحليل للأدب والرواية. فقد رأى هذا المفكّر في الأدب والسّرد أنّ العالَم المعاصر يقبل بتعدّد الاختيارات و"أنّ المفاهيم المسيحية أو الماركسية ("الوثوقية")، تجاور اليوم الاتجاهات النقدية ذات

الخضوع الرُّهباني التاريخي أو البنيوي ("المحايثة")"(2). فهو يقبل أن يبحث النصّ بأيّ رؤية أو أسلوب. وقد علّل ذلك بأنّ المهمّ هو البحث عن الحقيقة وأنّ الحقيقة لا يمتلكها مذهب واحد. فكلّ مدعوّ إلى البحث عنها بالمذهب الذي يؤمن به. وتندرج نظرة "تودوروف" في ما دعاه النقد الحواري الذي آمن به في كتابه "نقد النقد" (3). ونحن نعتبر أنّ النصّ تغنيه المقاربات المتنوّعة وتساعد أكثر على كشف مكوّناته.

وقد بيّن "محمد بن عياد" أنّ النص لا يقدّم أسراره جاهزة إذ لا بدّ له من التأويل. وأضاف أنّ الموضوعية المطلقة لا يمكن الوصول إليها: "وإنّنا نكاد نجمع على أنْ لا وجود لقراءة بريئة وخالصة من المضمرات"(4). والتأويل أنواع لكنّه يخضع لقواعد تحاول إبعاده من الخطأ وبيّن "محمّد مفتاح": "أنّ عملية تأويل النصوص ليست على درجة واحدة"(5). ولا يُضير الخطاب (6)أن يُقارب -وهو مصنوع من اللغة - إيديولوجيا: "وذلك بمساءلته عن طريقة اشتغاله وعمّا ينتقيه من العناصر الكونية" (7).

القيمة لغة : ومفهوم "القيمة" في العربية يبدو بعيدا عمّا نحن بصدده إذ يقف عند المعنى الحسّي القريب: قَوَّمَ السِّلعَةَ واستقامها: قَدَرَهَا. والقيمةُ: ثمن الشّيء بالتّقويم. و قَوَّمتُ الشّيء فهو قويم أي مستقيم (8). والدّلالة الحسّيّة المتّصلة بالبيع والشّراء تتضمّن- رغم ما قلناه – فكرة التّقويم عامّة أي الحكم بمقدار الشّيء من المكانة.

القيمة اصطلاحا: فالحكم على الشّيء يمكن أن يوصل بموضوعنا بوجه مّا لأنّ الحكم ينبع دائما من رُؤية ذاتيّة، فهو نوع من التّصوّر يُسند إلى الشّيء فيرفعه أو يخفضه. وفي العربيّة ألفاظ أخرى ألصق بالقيمة معنى مطلقا منها: حسن، شرف، كمل، جمل، شجع، كرم، عظم... وأضدادها. فهذه الألفاظ وما اشتقّ منها و ما جرى مجراها هي من القيمة التي نقصد إليها في الصّميم. وقيمة الشّيء هي ما يمثّله من قدر أو رتبة أو أهمّيّة تجعله مرغوبا فيه ومطلوبا لذاته أو غيره (9).

ويربط "العمامي" بين القيمة والمجتمعات المنظّمة على نحو مّا فهي تقوِّم السّلوك وفق المعايير الأخلاقية: "وقد أكسب الإنسان الأشياءَ من حوله وكلّ ما ينتجه بما في ذلك الأعمال الفنّية والأدبيّة قيمة وأخضعها لحكم القيّمة" (10).

الرواية والإيديولوجيا والقيمة: ويبدو أنّ عددا وافرا من كبار النّظّار في السّرد يجاهرون بأنّ الرّواية متينة الصّلة بالمذهبية (الإيديولوجيا). فهي (الرواية) مُنجَز قَوْلي. وكلّ لفظ فيها منغرس عميق الانغراس في المذهبية (الايدولوجيا): "فالكلمة هي الظاهرة الإيديولوجية الأمثل" (11).

ويذهب "بارت" (Barthes) إلى أنّ النصّ لا فكاك له من الإيديولوجيا (12). والرّواية خطاب يبثّه راو متوجها به إلى متقبّل. فهي تحمل رؤى الراوي وأحكامه أي مذهبيته: "**إنّ الخطاب الروائي ليس تشكيلا لإيديولوجية، بل هو إيديولوجية نابعة من تشكيل**" (13).

وقد قيل الكثير في مفهوم الإيديولوجيا (14). والمقام ههنا لا يتسع للتفصيل لذلك نكتفي برأي وجيز. فقد اعتبر "تودوروف" الإيديولوجيا نسقا من الأفكار والقيم التي يشترك فيها أفراد مجموعة بشرية: "دون جعلها مناقضة للوعي أو العلم أو الحقيقة"(15).

إنّ الأثر الإيديولوجي في نص ما عند "هامون" (Hamon) يمرّ عبر بناء أجهزة معيارية نصّية مُدْمجة في الملفوظ وإبرازها أسلوبيا(16). فالقيمة والتقويم وإصدار الأحكام المعيارية تلابس النص وتنساب فيه جزءا أصيلا من نسيجه. و الإيديولوجيا التي نعني، وبها نُعنى هي ركن لا ينفصم عن النصّ السّردي. فلا يضير الروايةَ أن تُدرس علاقتُها ب الإيديولوجيا لأنّ دراسة الإيديولوجيا ههنا توجب البحث عن مكوّنات الإيديولوجيا وهي مندمجة في السّرد. والقيمة وما يتّصل بها تتجلّى في ما به تتقوّم الرواية وتنهض روايةً (إذا كانت الرواية تقليدية تخضع لمقاييس شائعة)، فهي تظهر في جنس الرواية وفي أحداثها وشخصياتها ولغتها.

القيمة في رواية "مدينة الشموس الدافئة": وقد رأينا أن نبحث في بعض التجلّيات القيمية في رواية "مدينة الشموس الدافئة" (17). فهي رواية تستجيب لمقاييس الرواية التقليدية وتندرج في الاتجاه الواقعي الاجتماعي (18)الذي تفرض فيه المذهبية نفسها. وإلى ذلك فهي الرّواية الأولى التي نشرها "محمد الباردي".

إنّ المُكوّن المذهبي سارٍ في نسيج هذه الرواية شكلا ومحتوى. فبنيتها وجنسها وشخصياتها وخطابها تومئ كلّها إلى الحضور الإيديولوجي الخصيب الفعّال. واندراج "مدينة الشموس الدافئة" في اللّون الواقعي بخصائصه الأسلوبية المعروفة–وعمادُها الإيهام بالواقع– يضعها قبل ولوج عالمها الداخلي في صميم الإيديولوجيا. ولكن هذا المنطلق الأوّل على أهمّيته، لا يكفي لأنّه المدخل ليس غير.

إنّ هذه الرواية هي الأولى– على حدّ علمنا– التي تتّخذ مدينة "قابس" موضوعا لها. فهي صيغة التعبير الجديدة الملائمة لوصف مدينة دخلت صميم العصر الحديث بالتعليم العصري والعلاقات الجديدة بين المرأة والرجل، وبالنّضال النقابي. فهذه المدينة العريقة ظلّت قرونا في إسار الجمود والحياة الفلاحية البدائية تحكمها العادات القديمة والتقاليد البالية شأنها شأن أي مدينة عربية في وضعها.

وهي بعد الاستقلال بدأت تسير خطواتها الأولى نحو الحاضر والعصر الحديث فشهدت العلم وتحرير المرأة والدفاع عن حقوق العمّال وبدايات التصنيع. فالرواية في ذاتها تصوير للميلاد الجديد لمدينة "قابس" وبداية التحوّل والصّراع والتّوق إلى الجديد، وهي كذلك تعبير عن خيبات الحاضر.

ففي "مدينة الشموس الدافئة" التقى ميلاد "قابس" الجديدة، في الرواية، وميلاد هذه الرّواية شكلا تعبيريا. وسنحاول دراسة أربعة مظاهر في هذه الرواية تتّصل بالقيمة اتّصالا وثيقا وهي العادات القديمة والتديّن الشعبي وتعليم الفتاة تعليما عصريا والحبّ والنّضال النّقابي المرتبط بحركة التصنيع وحقوق العامل وحرّيته. فالعناصر الأربعة التي ذكرنا تنبث في النّص وتمتزج بمكوّناته السّردية وتساهم في نشوء الرّواية. ووجودها يُلحظ في مواضع معيّنة من الرّواية.

التديّن الشعبي: إنّ أهمّية التديّن الشعبي- باعتباره جزءا من العادات والتقاليد- واضحة في بنائها وفي مضمونها. وهذا التديّن ليس مجرّد خطاب مُسقط على الرّواية. فمستهلّ الرواية من صميم هذا العنصر وكذلك خاتمتها. فالرواية تبدأ بزيارة أسرة "علي بن سالم" إلى مقام جدّها الولي "القناوي" وتُختم بزيارة الولي في الموعد الموالي. وبين الأولى والثانية عام.

ويجوز أن يُعتبر حضور المُقوِّم الديني الشعبي في بدء الرّواية وفي منتهاها علامةً على أهمّية هذا العنصر. والأهمية سردية وقيمية. فنسيج النصُّ مُحاط بالدّال الديني، وهو شرط نشوء النص وانغلاقه.

وقد استوعب الرّكن الديني الشعبي الفصلين الأوّل والثاني من الرّواية وكذلك الفصل السابع عشر وهو الأخير.

وليس الاعتقاد في بركة الولي "القناوي" واحدا لدى أفراد عائلة حفيده "علي بن سالم". فالجيل القديم شديد التعلّق بالولي وهو له مقدّس. أمّا جيل الشبّان المتعلّمين فموقفهم من الوليّ مختلف إذ هو لا يعتبر زيارة الجدّ الوليّ مجدية ولكنّه يجامل الأسرة. فـــ "فاطمة" تعبّر عن امتعاضها من هذه الزيارة على نحو غير صريح حين تقول لأمّها: "وأنا هل يُرضيك أن أترك المعهد من أجل هذه الزيارة ...؟ "(19).

وتواجه الأمّ والجدّة علامات تمرد "فاطمة" على هذه العادات بالشتم وإدانة التعليم واتّهام "فاطمة" بالجنون. وفي نهاية الرواية ترد إشارات إلى أنّ "فاطمة" لن تشارك في الزيـــارة الثانية (20).

وقد ضُرب الاعتقاد الشعبي ضربة قوية في الزيارة الأولى للولي من قبل "رشيد" بن "علي بن سالم" فهذا الشاب المتعلّم أقام علاقة مُحرّمة قرب مقام جدّه الولي وكأنّه بما أتى يتحدّى الولي ويستهين بتاريخه وقداسته. فأثناء الذِّكْر اللّيلي انسلّت فتاة من حلقة النّساء فتبعها "رشيد"، "متسلّلا

كالذئب"(21). وخلف المقام، عند اختفاء القمر: "أَسْقَطَتْ نخلةٌ بلحة لم تصفرّ بعد وارتعشت السّدرة. وسقط البُخنق الأسود على الرّمال الرّطبة" (22).

فهذا اللقاء الجسدي بين "رشيد" والفتاة المجهولة هو اقتحام الدنيوي للمقدّس. والفعل قد دلّ عل امتهان إيديولوجيا الدّنيوي لإيديولوجيا المقدّس. فالفعل يقول بطريقته الخاصّة:" إنّ الفعل محاولة واعية للتدخّل في الواقع الخارجي" (23)لتحقيق غاية معيّنة. إنّ قيمة الجنس فرضت نفسها على المقدّس وتحدّته. بيد أنّ هذه المذهبية لا تستطيع أن تجاهر بفعل التحدّي إذ تمّ كلّ شئ في اللّيل، في الخفاء.

والراوي هيّأ الأسباب لنجاح هذه المغامرة إذ اختار الليل وانشغال الناس بالذكر وأخفى القمر (كما اختفى قمر عمر ابن أبي ربيعة...) خلف السّحاب. ويتجلّي الرّاوي ملتزما حدود الحياء فهو يومئ ويوحي ولا يصرّح. ولذلك نشأ خطاب مجازي رمزي. إنّ اقتحام الدنيوي مجال المقدّس اقتضى توقّف السّرد عن متابعة الذكر في مقام الولي وقصّ ما كان من أمر المغامرة. فالمذهبي القيمي هو أيضا سردي. إنّه نابع من صميم السّرد.

التعليم: وقد تجلّت قيمة التعليم نسيجا سرديا في عدّة مواضع، منها الفصلان الثالث والرابع. ويبدو التعليم في الرواية فكر تحرير وتنوير. فالتعليم بالمعهد الثانوي نوّر عقل "فاطمة" ببعض المعارف. والأساتذة في المعهد منهم منحاز إلى القديم ساخط على الجديد ومنهم متحمّس للجديد والتطوير مناصر لهما.

وتبدو "فاطمة" التلميذة رافضة لتعدّد الزوجات، فهي تقول لأستاذها الدّاعي إلى التعدّد: "– لكن يا سيدي، الإسلام أوصى بالعدل بين النساء ونبّه إلى أن العدل غير ممكن..."(24).

وفي المعهد، داخل مكتبة المطالعة، تمكّنت "فاطمة" من الالتقاء بـــ"هشام عبد الستار"، وبينهما انفتح حوار عن المرأة ومكانتها وحرّيتها. وأحبّت "فاطمة" تلميذ القسم النهائي الذي يدرس الفلسفة ويناصر المرأة. وقد بادل هذه الفتاة شعور الحبّ (25).

الحبّ: إنّ تجربة الحبّ عند "فاطمة" هي، من ناحية القيمة، لحظة انعتاق ذاتي إنساني وتجاوز لصورة المرأة التقليدية في بيئتها التي لا تقبل أن تدخل ابنتها عالم الحبّ (26). و"فاطمة" إذ تحبّ إنّما هي تظلّ متوجّسة من الشبان ومن حبيبها، فالرّواسب القديمة ما تزال عالقة بذهنها. تقول هذه الفتاة لحبيبها: "يدعون لتحرير المرأة لاستغلالها في ممارسة الحبّ والجنس"(27).

ولئن أشار السّرد إلى حبّ "فاطمة" لفتاها فإنّها لم تذكر له قط أنّها تحبّه. فاللّسان مازال مشدودا إلى بعض القديم الذي يعوق عن البوح واستعمال الألفاظ العاطفية. ولقاؤها بحبيبها وتنزّهها

معه دليل على حبّها له. والحبّ لدى "فاطمة" ميلاد جديد لها في بيئة لا تعترف بالحبّ. بيد أنّ الحبّ ليس الغاية، فالزواج هو الهدف الأقصى الذي تتوق إليه.

وقيمة التعليم- باعتباره أداة تحرير- تغلّبت في نهاية الأمر على قيمة الزواج. فلمّا دعا "هشام عبد الستّار" "فاطمة" إلى الزواج إثر نيلها الباكالوريا أجابته بأنّ عليها أن تتمّ دراستها الجامعية فهي لا ترغب في زواج يبقيها في المنزل ويعرقل مسيرتها العلمية. ومن الجليّ في النّصّ ربط هذه الفتاة بين التعليم الجامعي وتحرير ذاتها ومدينتها معا. ففي السطور الأخيرة من الرواية تقول في سرّها: "أنا فاطمة ابنة الشيخ علي بن سالم حفيدة القناوي سيد الأولياء. أنا: هذه المدينة لا بدّ من فك حصارها.."(28).

ولّما كان التعليم مدخلا لانعتاق "فاطمة" العاطفي تعرّضنا لحياتها العاطفية على نحو متّصل بالتعليم. وقد كان الحوار بينها وبين حبيبها جامعا بين التعليم والشؤون الذاتية الخاصة. لقد ساهم موضوع التعليم وما انفتح عليه من جوانب عاطفية في تكوّن الرواية فحفلت بسرد وحوار كثيفين عن التعليم والعاطفة. إنّ انعتاق عقل "فاطمة" وقلبها أدّى إلى انعتاق الرواية فتناولت ما لا يُقبل في العرف مثل الحديث عن الحبّ والجنس.

إن القيم الأربع التي ذكرنا وهي الإيمان الشعبي والتعليم والحب والنضال النقابي متّصل بعضها ببعض في النص، فبينها حوار. واتّصالها راجع إلى العلاقات بين الشخصيات وإلى تفاعل كلّ عنصر مع الآخر. فالإيمان الشعبي مؤثّر في التعليم والتعليم مؤثّر فيه. والتعليم مؤثّر في العاطفة والحبّ والعمل النقابي.

النضال النقابي : وقد توزّعت القيمة في المجال النقابي على عدّة فصول من الرواية مُثبتة بطول الحيّز الذي شغلته أهمّيتها في هذه الرواية، بيد أنّ الجانب النقابي لم يرد، دائما، مستقلاّ بالخطاب السّردي. فقد ورد متّصلا بالعمل في المصنع، واقتضى نقاشات متعدّدة عن العمل النقابي والسياسي إبان الاستعمار والاستقلال. وتخلّلته كذلك حوارات عن الحياة الطالبية والعادات والتقاليد...

وكَشف الجانب النقابي في النص عن العلاقة بين الإدارة والعمال والسّلطة وأدّى إلى مناقشات بين العمّال مبيّنا مختلف الرؤى وتضارب الأفكار أحيانا بين العمّال المخلصين للعمل النقابي والآخرين الذين يُسمّون في النص عملاء. وأذكى العمل النقابي جذوة الحوار حتّى بين أفراد العائلة الواحدة. فعائلة "علي بن سالم" اختلفت فيها الآراء بين مؤيّد للكفاح النقابي وبين رافض، وذلك بحسب اختلاف الوعي والموقع الاجتماعي.

وكان العمّال في الرّواية قد طلبوا إلى الإدارة حافلة تساعدهم على التنقّل فأبت الإدارة الاستجابة لمطلبهم (29)فعمدوا حينئذ إلى الإضراب. وتطوّر الأمر وتعقّد بين الإدارة العمّال. فالإدارة عمدت إلى معاقبة بعض العمّال المضربين فأطردتهم من العمل(30)، فلجأ العمّال بقيادة نقابتهم إلى تقرير إضراب يدوم ثلاثة أيام (31). وتطوّرت مطالب العمّال من مهنية عادية إلى سياسية في طليعتها: "إطلاق سراح كلّ المساجين السياسيين والنقابيين" (32). وأفضى الصّدام بين السلطة من جهة والنقابة من جهة ثانية إلى العنف: "لكن الدّم هذه المرة سال" (33). وأُعلنت في عموم البلاد التونسية حالة الطوارئ. وفي مدينة "قابس" سجن النقابي "رشيد" مع آخرين.

إن النضال الذي خاضه عمّال مدينة "قابس" في الرواية جزء من نضال خاضه الاتحاد العام التونسي للشغل في كامل البلاد. والرواية لم تتناول بوضوح الصراع بين اتحاد العمّال والحكومة على النطاق الوطني. وقد أشارت إلى أنّ الصدام كان قاسيا: "وفي التلفاز صور وحرق وموت" (34).

ولّما انعقدت جلسة المحاكمة أطلق القاضي سراح بعض الموقوفين وأبقى آخرين. وصاح بعض الحاضرين؟

– "يحي العدل" (35).

والنقابيون مصمّمون على مواصلة الكفاح لإطلاق سراح هؤلاء المساجين.

معجم القيمة: وما يجدر ذكره أنّ العناصر القيمية النّصية التي حلّلناها تمتلك معجما خاصّا. فلكلّ قيمة نصّية ألفاظ متميّزة تحمل الإيديولوجيا وهي بدورها متولّدة منها.

وألفاظ قيمة مّا تحدّد مجال تلك القيمة وطبيعتها وتكشف عن نوع الوعي والإحساس. وهذه الألفاظ ذات رنين تقويمي واضح أو خفي، وهي محمّلة بمعاني الفرح أو الحزن أو الانتصار أو الخيبة أو الاستحسان أو الاستهجان أو الرضى أو السّخط أو التقدير أو الاحتقار أو القبول أو الرفض. وكلّ هذه الأحكام من الإيديولوجيا في الصميم وليست مُسقطة على الرّواية فهي نصّية مكوّنة لنسيجها. إنّها الإيديولوجيا تنشأ في الرّواية.

وقد لاحظ "هامون" أن القول المعياري تصاحبه إحالة إلى العواطف والمشاعر التي هي نظام قيم في النص (36). فَلِلْمُكَوِّن المذهبي المتعلّق بالتديّن الشعبي ألفاظه الخاصة مثل سيدي، وذلك إشارة إلى الولي، ومثل يا سيد الأولياء، الزيارة، وإني أشمّ رائحة ترابك يا سيدي ويا جدّي، وكذلك المقام، ومن ذلك المعجم، المريدون، الصلاة، ذبح العجل، القبة البيضاء، وما هي إلاّ ساعة حتّى بدأت الأصوات

تشتدّ والأعناق تتمايل في سرعة. وأساليب القول متنوّعة جدّا عند الحديث عن الولي أو التقرّب منه أو تعظيمه.

أمّا معجم التعليم فهو من طبيعة خاصّة في النص وإن لم يرد متّسعا. فقد ذُكرت ألفاظ تدلّ على برامج من التعليم في تونس اعتبرتها الرواية محرّرة لعقول التلاميذ و "فاطمة" التي أبرزناها على نحو خاص. فمن الشخصيات التي تدرس في معهد مدينة "قابس" الثانوي "الطاهر الحدّاد" و"الحكيم" و"المسعدي". وللفلسفة حضور لافت للنظر.

وقد دار الحوار التالي – عن التعليم- بين "فاطمة" و"هشام عبد الستار":

"- ماذا تعلمت من الفلسفة.

- تعلّمنا ألا نقبل على أمر قبل التفكير فيه" (37).

ويمكن تمييز قيمة الحب في الرواية بمفرداتها الخاصة الإيحائية وبأساليب الخطاب الدّالة على اللهفة والحيرة. ولغة الحبّ تطوّرت في الرواية بتطور شخصية "فاطمة" من الخجل التام وعدم البوح والعجز عن التصريح بحبّها إلى اكتساب بعض الجرأة والتلميح إلى حبّها على لسان غيرها.

ففي مرحلة الخجل الأولى كان للعين حضور دال في بيئة محافظة. فالعين هي المعبّرة دون نطق(38). ولمّا انعتقت شخصية الفتاة بعد ذلك تغيّرت علاقتها بألفاظ العاطفة. ففي حوار مع حبيبها أعلمته أن زملاءها في الدّراسة يعرفون قصّتها معه. وأضافت :"- يقولون الفيلسوفة غارقة في الحبّ إلى حدّ الأذنين"(39).

وممّا يدور بباطن "فاطمة": "العطلة الصيفية بأشهرها الثلاثة الطويلة كيف سأقضيها في البيت العتيق"(40) وشكواها مردّها إلى أنّها ستكون بعيدة عن حبيبها. وأثبتت قيمة العمل النقابي معجما خاصا حديثا لارتباطه بالتّصنيع من جهة، وبالانتظام في اتحاد نقابي حديث من جهة ثانية. ويتجلّى هذا المعجم الحديث كذلك في ألفاظ تعدّ جديدة مثل الإضراب والمطالب النقابية والحقوق وحقّ الإضراب والدستور والحرّية واستقلال المنظمة النقابية عن السلطة الحاكمة...

والمعجم النقابي متنوّع فيبدو حينا تساؤلا وسعيا لمعرفة ما يحدث وحيرة(41) ويتّسم آنا بالحماسة والانفعال والتوتّر... ولكلّ موقف عبارات تلائمه. فالكاتب العام للنقابة يتكلّم بعبارات تحريض استعدادا للمواجهة: "نحن اليوم نجتمع لنجابه تعسّف الإدارة التي أطردت عددا من إخواننا"(42).

ووفرة الحوار بين العمّال تدلّ على التشاور والروح الديمقراطية بينهم (43)واللغة تبدو نازعة نحو الاستفسار والسؤال والبحث، من ذلك :

"- ما العمل؟"

"- إذن ما العمل؟"

"- نعم... الإضراب، لماذا لا نضرب عن العمل" (44).

والإضراب أوجد أكثر من معجم. فللعمّال معجمهم، ولإدارة المصنع والسلطة والشرطة معجم آخر خاصّ.

إنّ الصراع النقابي هو صراع اجتماعي وسياسي، وهذا أمر لا لبس فيه داخل الرّواية. بيد أنّ الصراع النقابي هو مجال لإظهار التنوّع اللّغوي والجدال اللّغوي وتعدّد اللّغات والأصوات (45).

والنقابيون يستعملون ألفاظا تعبّر عن رؤيتهم ومصلحتهم. والإدارة والسلطة –في الرواية– تستعملان عبارات تنطق برؤية المسؤولين والحاكمين وبمصالحهم. وتأثير اللغة وطاقتها الانفعالية و"باتوس" (Pathos) الكلام متّصلة بالموقع الاجتماعي والوعي(46).

وليس من شكّ في أنّ اللّغة تؤثّر في الأطراف المتخاطبة وتغيّر علاقاتهم. والذي تجب معرفته هو أنّ الخِطاب لا يؤثّر بذاته فذلك مجرّد خرافة. فالخطاب يكتسب قوّته من قوّة المتلفّظين به، وقد رأى "بورديو" (Bourdieu) أنّ الكلام في حدّ ذاته لا نفوذ له ولا سلطة: "فليست سلطة الكلام إلاّ السلطة الموكولة لمن فُوِّض إليه أمر التكلم والنطق بلسان جهـــة معينة"(47).

وإنّ أسلوب الخطاب ومحتواه مرتبطان أشدّ الارتباط بمنزلة المتكلّم في المجتمع. والكلام يفشل في تحقيق المراد منه إذا كان قائله ليس صاحب نفوذ للكلام. إنّ المقام الاجتماعي هو الذي يجعل قول المتلفّظ مؤثّرا فعّالا مؤديا إلى الإنجاز أو غير مؤثّر وفاشل (48). وخالفت الباحثة اللسانية "أوروكيوني" (Orecchioni) ما قرّره "بورديو" إذ هي تعتقد في أنّ العلاقة بين اللّغة والنسق الاجتماعي جدلية. فالذات المتلفّظة يمكنها أن تؤثّر في النسق الاجتماعي الذي يؤثّر فيها، فبينهما تفاعل (49). وقد دعت إلى التمييز بين فعل القول في ذاته وشروطه الخارجية للنجاح. ولم يتّضح السبيل الذي سيؤثر به النشاط القولي في سياق اجتماعي يمتلك نفوذ القول النابع من السّلطة. ودعوة هذه الباحثة تُفهم بربطها النشاط اللّغوي بحرّية الذات المتكلّمة حتى لا تكون خاضعة خضوعا مطلقا لمن بيده السّلطة.

إنّ البحث في موضوع القيمة في الرّواية العربية مدخل من مداخل متعدّدة لمقاربة الرواية وإدراك بعض خصائصها. ومن اللازم الذي لا يمكن التهاون به التركيز، عند تناول القيمة، على لغة الرواية وشكلها الفنّي فهما السبيل إلى فهم الدلالة الممتزجة بهما.

وعملنا هذا الوجيز لامسْنا به الموضوع و لم نقل فيه إلاّ القليل ممّا يجدر قوله. فباب الفحص عن القيمة في الرّواية مفتوح للقول الأعمق الأشمل.

هوامش

1-انظر عن هذه المناهج، محمد القاضي، تحليل النص السردي (مفاتيح)، دار الجنوب للنشر، تونس، 1997، ص 13، ص 30، ص 40.

2- Tzvetan Todorov, critique de la critique : un roman d'apprentissage (collection poétique Editions du Seuil, Paris, 1984, P. 192.

3- Ibid, une critique dialogique ,185-186

4-محمّد بن عيّاد : مسالك التأويل السّيميائي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس، وحدة البحث في المناهج التأويلية، الطبعة الأولى، صفاقس – تونس – 2009 ، ، ص 72.

الباب الأوّل : انطولوجيا التأويل: الفصل الثالث : لذة الاكتشاف، ص 72 الفصل الثاني : الإدراك النفعي، ص 153.

5-د. محمّد مفتاح، التلقي والتأويل : مقاربة نسقية ، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، بيروت، 1994،: ص.97

6-انظر عن الخطاب ، Emile Benveniste, problèmes de linguistique générale, Tel, Gallimard, Paris, 1988,tome 1 , P.242.

7- محمد بن عيّاد، مسالك التأويل السيميائي، مرجع مذكور، الباب الثالث: النفعي، ص .153

8- ابن منظور، لسان العرب، مادّة [قوم]، دار المعارف، [د.م]، [د.ت] .

9- عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية (فرنسي عربي)، Le vocabulaire philosophique (français, Arabe) المركز التربوي للبحوث والإنماء مكتبة لبنان، [د.ت].

10-محمد نجيب العمامي، القيمة في الرّواية "الدقلة في عراجينها" للبشير خريّف نموذجا، ضمن كتابه، بحوث في السّرد العربي، مكتبة علاء الدين، صفاقس، 2005، ص 123.

11-ميخائيل باختين، الماركسية وفلسفة اللّغة، ترجمة محمد البكري ويمنى العيد، دار توبقال للنشر، 1986، ص 23.

12- رولان بارط، لذة النص، ترجمة فؤاد صفا والحسين سحبان، (المعرفة الأدبية)، دار توبقال للنشر، ط1، المغـــرب، 1988، ص ص 36-37 .- ويحسن الحذر من بعض أقوال بارت لأنّه كثير التناقض في هذا الكتاب.

13- محمود أمين العالم، ملاحظات نظرية حول الخطاب الروائي- الواقع الإيديولوجية ، ضمن، الرواية العربية بين الواقع والإيديولوجية (دفاتر الحوار)،، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط 1، اللاذقية، سورية، ص 16.

وانظر عن إيديولوجيا السّارد في الرواية العربية : محمّد بن عيّاد، الرّهان التّرجذاتيّ: إبراهيم الكاتب لإبراهيم عبد القادر المازني أنموذجا، مطبعة التسفير الفني، صفاقس، 2003،: السرد في "إبراهيم الكاتب": الفصل الأوّل: طبيعة السّارد ومنزلته في "إبراهيم الكاتب" : وظائف السّارد في "إبراهيم الكاتب": وظيفة السّارد الإيديولوجية، ص ص 185–189.

14–ف"لوي ألتوسير" يعتبر الإيديولوجيا نسقا ذا منطق خاصّ وهي تتّصل بمعاناة الناس وبآمالهم. انظر في ذلك: لوي ألتوسير، الإيديولوجيا، ضمن كتاب، الإيديولوجيا: نصوص مختارة، (دفاتر فلسفية –8)، إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بنعبدالعالي، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، 1999، ص ص 8–9.

وانظر أيضا في ما يخصّ تعريف الإيديولوجيا، ميشيل فاديه، الإيديولوجيّة: وثائق من الأصول الفلسفية، ترجمة، د. أمينة رشيد، سيّد البحراوي، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة العربيّة الأولى، بيروت، 1982، ص 31 مثلا.

وكذلك: عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية، مرجع مذكور، Idéologie، ص 80.

وكذلك : Michel Zéraffa, Roman : Roman et société, in- Encyclopaedia universalis, corpus 16, Paris, 1985, PP. 29-30.

15- Tzvetan Todorov, critique de la critique, op.cit. p.12 .

16- Philippe Hamon, texte et Idéologie : valeurs ; hiérarchies et évaluations dans l'œuvre littéraire, Puf (écriture), 1984, P. 20.

وانظر كذلك : يوزف بيترشتيرن، حول الأدب والأيديولوجيا، ترجمة باهر الجوهري، مجلة، فصول، المجلد 5، العدد3، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، أبريل/مايو/يونيو،1985، ص 12، مثلا.

وعن تمكّن الإيديولوجيا من النقد الأدبي الجديد رغم الادّعاء ببعده منها، انظر : محمّد علي الكردي، النقد الجديد والأيديولوجيا، مجلّة فصول، المجلد 5، العدد 4، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، 1985، ص 90 مثلا.

وعن علاقة النقد بالإيديولوجيا، انظر أيضا: محمد علي الكردي، النقد البنيوي بين الأيديولوجيا والنظرية، مجلة، فصول، المجلد 4، العدد 1 ، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، أكتوبر/نوفمبر / ديسمبر 1983، ص 144، ص 150 مثلا.

17–محمّد الباردي، مدينة الشموس الدافئة، الشركة العامة للطباعة والورق، الطبعة الأولى، صفاقس، 1981.

18–انظر عن الواقعية : Gy و réalisme, in Dictionnaire des littératures (2), Paris, 1986, p 1339. و Larroux, le réalisme : éléments de critique d'histoire et de poétique, Nathan/université, Paris, 1995, 6 . Réalisme/naturalisme, p. 67.

و Mikhaïl Bakhtine, esthétique et théorie du roman, tel-Gallimard, p. 95, p. 183, p. 199.

19–مدينة الشموس الدافئة، ص 5. – 20–نفس المصدر ، ص 93. – 21– نفس المصدر، ص 13.

22– نفس المصدر، ص 13.

23– Margit Rowell, La peinture, le geste, l'action, , Editions Klincksieck, deuxième tirage, Paris, 1985 : L'Amérique : « action painting » ou « peinture gestuelle » ? P. 52.

24– مدينة الشموس الدافئة ، ص 17.

25–عن الحبّ في حياة "فاطمة" انظر ، ص 16،19، ص ص 20–21 مثلا، بالمصدر السابق,

26- فـــ "فاطمة" لّما خطبها حبيبها عاقبها والدها ومنعها من مواصلة الدّراسة مدّة غير أنّه غيّر موقفه لاحقا. وكان أخوها "رشيد" مناصرا لها.

27-مدينة الشموس الدافئة، ص 17. - 28-نفس المصدر، ص 94. - 29- مدينة الشموس الدافئة، ص 61.

30- نفس المصدر، ص 59. - 31- نفس المصدر، ص 60. 32- نفس المصدر، ص 81 -

33-نفس المصدر، ص 82. 34- نفس المصدر، ص 82. 35-نفس المصدر، ص 91.

36- Philippe Hamon, texte et idéologie, op. cit. p. 121. 37- مدينة الشموس الدافئة، ص 16.

38- نفس المصدر، ص 16. 39-نفس المصدر، ص 68. 40-نفس المصدر، ص 20.

41-نفس المصدر، ص 57-58. - 42-نفس المصدر، ص 59. - 43 مدينة الشموس الدافئة، ص 60.

44-نفس المرجع، ص 60.

45- Mikhaïl Bakhtine, esthétique et théorie du roman, op. cit, p. 88, p. 110, p. 120,…

46- انظر عن الباتوس، حاتم عبيد، في تحليل الخطاب، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس ، صفاقس 2005، الباب الثاني: مدخل إلى الإيطوس: رهان المعنى من خلال تشكّل صورة الذات في الخطاب، ص 101.

47-بيير بورديو، الرمز والسلطة، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، توبقال للنشر، الطبعة الأولى، المغرب، 1986، ص 64.

48- انظر عن القانون الرابع للتخاطب وهو قانون العلاقة، محمد بن عيّاد، في مناهج البحث، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس- وحدة البحث في المناهج التأويلية- بصفاقس، تونس، 2007، الباب الرابع: في الفائدة المنهجية، الفصل الثاني : فلسفة الكلام ، ص 164.

49- Catherine Kerbrat, Orecchioni, l'implicite (linguistique), Armand Colin, Paris, 1986, P. 248, P. 250.