Journal of the University of Babylon for Humanities مَجلّة جَامعة بَابل للعُلوم الإنسَانيّة
Vol. 31/ No. 11/ 2023 المجلد ٣١/ العدد ١١/ ٢٠٢٣

الحدث والاختلاف: دراسة في رواية "الذئاب على الأبواب" لأحمد خلف

علي سرمد حسين
المديرية العامة للتربية في محافظة بابل
Ali.sarmad4321@gmail.com

تاريخ استلام البحث: ٢٩/ ٨ /٢٠٢٣ **تاريخ قبول النشر:** ٢٥/ ٩ /٢٠٢٣ **تاريخ نشر البحث:** ١٤/ ١١ / ٢٠٢٣

المستخلص:

يسعى هذا البحث إلى مقاربة مفهوم الحدث والاختلاف في رواية (الذئاب على الأبواب) لـــ(أحمد خلف)، وذلك لما تملكه هذه الرواية من خطاب قائم على تكسير النمط الخطي للسرد، لتكون العوالم فيه متداخلة من الماضي إلى الحاضر ومن الحاضر إلى الماضي، وهدفنا من كل هذا بناء تصوّر للحدث قائم على الاجتراح والتجريب، فالبحث لا ينظر إلى الحدث كما هو الحال في الدراسات السردية التقليدية على أنه مجموعة من الأفعال مرتبة ترتيبا سببيا...، بل ينظر إليه بوصفه اختلافاً محضاً، وقد انتهجنا بذلك المنهج التجريبي الجذري، وقد انتهى البحث إلى أن الرواية لا تتعامل مع الحدث على وفق مبدأ سببي أو غائي، وإنما من منطق الصدفة، أي عدم الإقرار بتراتبية الزمن، ولا بتراتبية القيم الثقافية، لأنه قائم على تأزّم المنطق الكرنولوجي للتاريخ، وعدم الاحتكام لأي معيار مسبق.

الكلمات الدالة: حدث، اختلاف، تذويت، فصام، جينالوجيا، رواية.

The Event and Difference: A Study in Ahmed Khalaf's *Wolves at the Doors*

Ali Sarmad Hussein
The General Directorate of Education in Babylon Governorate

Abstract:

This research seeks to approach the concept of event and difference in the novel (Wolves at the Doors) by (Ahmed Khalaf), because this novel has a discourse based on changing the linear pattern of narration, so that the worlds in it are intertwined from the past to the present and from the present to the past, and our goal in all of this is based on a conception of the event based on creation and experimentation. The research does not deal with the event, as is the case in traditional narrative studies, as a group of actions arranged in a causal order... but rather it is viewed as a pure difference. We have thus adopted the radical experimental approach which led to Tto the fact that the novel does not deal with the event according to a causal or teleological principle, but rather from the logic of coincidence, that is, not acknowledging the hierarchy of time, nor the hierarchy of cultural values, because it is based on the deconstruction of the chronological logic of history, and not resorting to any prior standard.

Key words: event, difference, schizophrenia schizophrenia, Genealogy, novel.

Journal of the University of Babylon for Humanities (JUBH) is licensed under a
Creative Commons Attribution 4.0 International License
Online ISSN: 2312-8135 Print ISSN: 1992-0652
www.journalofbabylon.com/index.php/JUBH Email: humjournal@uobabylon.edu.iq

المقدمة:

لا يمكن النظر إلى العالم والتاريخ على وفق مفهوم الحدث والاختلاف على أنه لحظات ساكنة، بل النظر إليه على أنه حدث فريد في كل مرة. بمعنى أن كل ما يحدث نابع من مفهوم الصدفة أو الحظ والذي ينتظم فيما بعد بتوليفة خاصة، فهو ليس إلا اختلافا، أي عدم خضوعه لحتميات مسبقة، لأنه بطبيعته لا يحتكم لأي معيار مسبق.

انطلاقا مما سبق سنقارب هذين المفهومين في رواية (الذئاب على الأبواب) لأحمد خلف، حيث تسعى الرواية إلى بناء عالم يسكنه الاختلاف انطلاقا من مفهوم الحدث، وهذا الأمر لا يمكن أن يظهر للوجود من دون تقويض مفهوم الغائية والكلية والهويات الشمولية، ولكل فكر قائم على مفهوم السلطة سواء أكانت سلطة سياسية أم ثقافية أم أيديولوجية إذ إن تفكيك كلٌّ مما سبق هو الذي يسمح بحركة الاختلاف أن تظهر للوجود خارج أي تصوّر مطلق للحقيقة.

خليفة البحث: هناك العديد من الدراسات التي تناولت مفهوم الحدث ضمناً في الخطاب السردي، أي بوصفه آلية من آليات السرد، غير أنّ هذا البحث يتجاوز تلك الدراسات، من طريق النظر إلى الحدث على أنه فعل اختلافي محض يتجاوز أحكامنا المسبقة، ليشكل بعد ذلك عنصر الربط الخلّاق لجميع ما يوجد.

منهجية البحث: تعتمد هذه الدراسة منهجياً على إستراتيجية التفكيك أو التجريبية الجذرية، وقادنا هذا المنهج إلى تجاوز المنطق الغائي للتاريخ من جهة، وبناء فكر يشهد للاختلاف والتعدّد خارج أي جوهر يحتكر الحقيقة في رؤيتها الأحادية من جهة أخرى.

أهمية البحث: يهدف هذا البحث إلى اجتراح مفهوم الحدث بوصفه اختلافا تنظيرا وتطبيقا في الدراسات السردية، فعلى مستوى التنظير يسعى إلى اجتراح المفهوم انطلاقا من فلسفة دولوز وجاك دريدا وفوكو، وعلى مستوى التطبيق يتخذ من رواية (الذئاب على الأبواب) أفقا للتجريب لما تملكه هذه الرواية من تصوّر قائم على تشقّق المنطق الخطي للتاريخ، ولجميع الأحكام المسبقة.

التمهيد: من الحدث إلى الاختلاف:

يعدّ مفهوم الحدث مفهوماً جوهرياً لكل الفلاسفة الذين صبّوا جلّ فكرهم على نقد الحقيقة بوصفها مطلقة وثابتة ويقينية كـــ جيل دولوز، ودريدا وفوكو وبول ريكور. حيث تقوم فكرة الحدث على نقض التصوّر الغائي للتاريخ، ولهذا فهو صورة أخرى لمنطق الاختلاف.

يتقدّم مفهوم الحدث خارج كل تحقق تجريبي أو تصور تمثيلي، لأنه قائم في عمقه على الصيرورة، ومن ثم فإن فهمه هو الذي يبين ماهية الفكر والوجود معاً، إنه النسيج العميق لجميع ما يوجد، ومن طبيعته أنه لا يحتكم لأي مسار قبلي، شأنه بذلك[١: ٢٠-٢١] شأن الجذمور. وهذا المفهوم الأخير يأخذ معناه من فلسفة جيل دولوز بوصفه صورة جديدة للفكر، أي الصورة التي تقوّض صورة الفكر الكلاسيكية (الصورة الشجرية)، لأنه قائم على منطق الكثرة والتعدد التي تتحدّد بأبعادها واتجاهاتها وخطوطها، بخلاف منطق الصورة الكلاسيكية القائم على

Journal of the University of Babylon for Humanities (JUBH) is licensed under a
Creative Commons Attribution 4.0 International License
Online ISSN: 2312-8135 Print ISSN: 1992-0652
www.journalofbabylon.com/index.php/JUBH Email: humjournal@uobabylon.edu.iq

الأحادية والشمولية **[٢: ٣٥٨-٣٦١]** والجذمور بمثابة ساق نباتية تحت أرضية، مختلفة تماماً عن الجذور والجذيرات، أي صورة نقيضة لصورة الشجرة، غير أن هذا لا يعني النفي، وإنما يقلب علاقة العلية التي بينهما، إذ تصبح الشجرة توليف مخصوص لجذمور أسبق، ولهذا فالشجرة ليست نموذجًا للجذمور بل العكس؛ لأن الشجرة في تركيبها تحيل على نظام تراتبي أخلاقي وعلى منطق تعاقب تاريخي، ويؤمن بمفاهيم الكلية والثبات والانغلاق والتعالي، وهذا الأمر غير مقبول عند دولوز؛ لأن الجذمور يقوّض كلَّ مما سبق**[١: ٢٠٩- ٢٢٠]**.

إنّ الحدث إثبات مطلق للحظ، أي تعدد وانفتاح داخلي، وهذه الخاصية هي ما يمكنه من أن يكون عنصر الربط الخلاق بين كل عناصر الوجود، ولهذا فهو لا يحمل أي دلالة أو معنى، لأنه هو المعنى نفسه**[١: ٢٠٩-٢١٠]**((إنه يؤزم منطق التاريخ الكرونولوجي، لأنه من غير الممكن استيعابه باعتماد مفاهيم الماضي والتراكم))**[١: ٢١٠]**، إنه تجاوز لكل تصوّر ينظر للاختلاف على أنه شر ويجعل منه خاضعاً للهوية ولكلِّ المتعاليات المسبقة، ذلك لأنَّ الحدث يرتبط بصناعة المفاهيم ارتباطاً وثيقاً، إذ إنّ الحدث((صيرورة لا تنفك عن إحداث طفرات في مسار الفكر وانعطافاته على مستوى القراءة والتأويل))**[٣: ٢٣٤]** أن ننظر إلى الأشياء من منطق الحدث يعني ((لا وجود لهوية ثابتة، كل شيء متنافر ومختلف...الحدث يقرر أن الأولوية دائما للاختلاف))**[١: ١٨٦]** أي إسقاط جميع أحكامنا القبلية عنه، والنظر إليه في ما وراء الخير والشر، وما وراء كل فكر مسبق يقمع الاختلاف تحت اسم الحقيقة والتعالي والقيم، لان هذه الأخيرة ذاتها نسبية أي ليست مطلقة، وهذا يعني أنه حتى((الفكر يصبح حدثاً وليس ماهية تحمل على جوهر هو الانسان))**[١: ٢١٢]**؛ لأن الحدث في عمقه صيرورة وتعدد.

وعليه فإن الحدث يحتل موقعاً مفصليًّا في تجربة التفكيك، لأنه يشكل قطيعة بين نظامي المعرفة والقيم، ومن طريقه نتمكن من مواجهة التصور الغائي للتاريخ،**[٤: ٢٤٥]** إذ يمثل الحدث رجّة في مفهوم الزمان كما حدده فلسفات التاريخ القائمة على الحتمية وتوقعات الآتي من الأحداث قبل وقوعها، ولهذا فهو فضاء الممكن والمحتمل، إذ لا وجود لعلاقة بما سيأتي من أحداث من دون تجربة الممكن والمحتمل، أي لا وجود لمنطق يصدر عن حتميات وقوانين صارمة؛ لأنه فريد في كلّ مرة، والتعامل معه ينبغي أن يكون نابعاً من الحدث نفسه **[٤: ٢٤٧]** إنه الآلية التي يعمل على وفقها الاختلاف، بل هو الاختلاف ذاته، على أننا ينبغي أن نفهم الحدث من حيث هو اختلاف صورة أخرى للحياة والعالم،أي ((مفاهيم تسعى لإثبات الحياة والتحرر من سجن الترسبات ومن سجن الراهن الفكري والقيمي والسياسي))**[١: ٢٥٢]** وهو ما يعني النظر إلى العالم والتاريخ خارج أي تصور مطلق وشمولي.

1-جينالوجيا الحدث:

تقوم الجينالوجيا على إعادة النظر في القيم الثقافية التي تشكّلتْ على وفق مرحلتها التاريخية، ولهذا فهي بحث دائم في أصل الأحكام، لأن القراءة الجينالوجية لا تتبع منظوراً خطيا غايته تبرير الوعي البشري انطلاقاً من تشكّلاته التاريخية المختلفة التي تصل من خلاله إلى المطلق؛ وإنما قراءة تكشف عمّا وراء أحكامنا القيمية

Journal of the University of Babylon for Humanities (JUBH) is licensed under a
Creative Commons Attribution 4.0 International License
Online ISSN: 2312-8135 Print ISSN: 1992-0652
www.journalofbabylon.com/index.php/JUBH Email: humjournal@uobabylon.edu.iq

المسبقة[٥: ٥٥]؛ لأنّ القيم والمعاني والأفكار ليست لها أصول ثابتة وشفافة ومتعالية توجد خارج المحيط الإنساني؛ وإنما شروط واقعية ترتبط بمصالح الحياة **[٦: ٣٣٣]**،((إنها رجوع إلى الوراء ومحاولة لاسترجاع الاختفاء الذي كان وراء كل انكشاف، والغياب الذي كان خلف كلِّ حضور))**[٧: ٣٨]**. إن الفكر الجينالوجي، قائم على الحفر في الجذور، من أجل ابراز الانفصال، أي نقض كل التصورات الميتافيزيقية التي تحتفي بالأصل على أنه غاية وجوهر، لتفتح في الوقت ذاته آفاقا أوسع لتحليل التاريخ، بعيدا عن محتوى الحقيقة **[٨٥: ٨- ٨٧]**.

إن الجينالوجيا تسعى دائما الوقوف على البدايات خارج كل تصور مسبق، وفي هذه المساحة يكتسب الحدث مشروعيته، لأن الحدث قائم في عمقه على بناء تصوّر للأشياء لا يتشكل على وفق منطق خطي أو غاية بذاتها؛ وإنما يتشكل من طريق منطق الحظ والاختلاف.

بهذا المعنى تنطلق رواية(الذئاب على الأبواب) من حدث مفاده أنّ الشخصية المركزية(يوسف النجار) يفقد زوجته وابنته نتيجة لعمل إرهابي، نقرأ: ((**أما خصومه فقد كان ينظر إليهم ليس كخصوم شرسين لم يكتفوا بتفجير بيته الذي بناه بتعب العمر ولا العائلة التي أصبحت في خبر كان (موت زوجته وابنته الصغيرة) واصلوا مطاردتهم له أينما ذهب وأدركوا مستقره**)) **[٩: ٩]**.

الرواية بأكملها تتأسس على هذا الحدث المجهول الهوية، وهذا الأمر ولّد بشخصية البطل الشعور بأن ثمة مَن يلاحقه دائمًا ويريد أنْ يقتصَّ منه على طول الرواية، إذ نقرأ:

١. ((**إذا أراد الراوي أن يقدم الصبر على عاطفة قلقة، فإننا سوف ندرك مدى البؤس والأسى الذي ألمّ بالرجل، حيث تضاربت الآراء حوله، وإذا أردنا تقديم وصف موجز كافٍ وشافٍ، سوف نعجز أمام ما خاضه وما اضطر إلى الدخول فيه من تجارب مريرة أحاطت به...**))**[٩: ٨-٥٤]**.

٢. ((**إنما أريد لك أن تتيقني أنّ ثمة من يلاحقني ويتبع خطواتي أينما أذهب**))**[٩: ٥٦]**.

إنّ التصوّر السابق الذي ينبثق منه الحدث جعل منه شخصية فصامية على حد تعبير جيل دولوز. على أننا ينبغي أن نفهم الفصامي بوصفه نوعا اجتماعيا وليس قطبا مخصوصاً للطبيعة، أي يركزّ على جوانب حضور المجتمع كالإقصاء والتهميش والتسلط، وليس المريض نفسيا**[١٠:ج١: ٢٧]**، وهذا الأمر يجعل منه مالكاً لقانون تدوين خاص لا يتطابق مع التقنين الاجتماعي، إلّا ليحاكيه بسخرية**[١٠: ٣٤]**، وفي هذه المساحة تتحدّد الذات على وفق مفهوم الحدث/الفصام بوصفها ذات غريبة دون هوية ثابتة، لأنها مترحلة فوق الجسد دون أعضاء دائمًا**[١٠: ٣٥]**.

وفي رأينا أننا إذا جردنا الرواية من هذه الشخصية الفصامية ذات المنحى الجينالوجي ينتفي خطاب الرواية بأكمله، وذلك لسببين.

١- إن هذه الشخصية تساهم في تفعيل مفهوم القارئ الضمني بتعبير ايزر، انطلاقا من مفهوم الظاهرة التي تحتفظ بالوجود الواقعي من جهة، وإدراك الذات لها من جهة أخرى. ومن هذه التأويلات التي يسوقها لنا القارئ الضمني:

Journal of the University of Babylon for Humanities (JUBH) is licensed under a
Creative Commons Attribution 4.0 International License
Online ISSN: 2312-8135 Print ISSN: 1992-0652
www.journalofbabylon.com/index.php/JUBH Email: humjournal@uobabylon.edu.iq

الظن أنه فقد زوجته وأطفاله؛ لأنه كان رافضًا للنظام، نقرأ:((**أيعلمون وقبل أن يتخذوا القرار بتصفيتي أنني أمقت الحكومة مهما كانت نزعتها أو غايتها، كان أبي يقول للعم جليل**

- **مخبول من يثق بالحكومة، أي حكومة كانت**

يخامرني الظن أني كسبتُ رفضي للحومات من نزعة ابي وكراهيته للتسلط وفقدان الكرامة))[٩: ١٩٨].

أو نقده من خلال عمله كصحفي للحملات الانتخابية((**كثيرون يأتون إلينا لغرض تصاميم تخص عملهم أو الإعلان عن شخصياتهم وحدود نشاطهم ومؤهلاتهم والتي تصبح من الضروري انتخابهم في البرلمان))[٩: ١٩٢].** أو نقده لرجال الدين الذين حاولوا التستّر على اللصوص من السياسيين، **نقرأ:((وهؤلاء محميون من قبل مرجعيات خارجية وأخرى تعيش في الداخل ...)) [٩: ١٩٥].**

تتجلّى الرؤية الفصامية في النصوص السابقة من طريق التركيز على جوانب حضور المجتمع، أي فرض رؤاه الأيديولوجية على الحدث الذي أحاط بتلك الشخصية، وهذا ما جعل منه مشككاً في كل التصورات التي ألمت به، بل وناقداً لها؛ أي الحفر في الأسباب والعلل التي جعلت منه بتلك الصورة. على أننا ينبغي أن نفهم الفصام بوصفه آلية من آليات الجينالوجيا التي تضرب في نسق المجتمع.

٢- هذه الشخصية هي التي تنقل خطاب الرواية إلى المحتوى التمثيلي للواقع، ذلك لأن الخطاب السردي ليس وسيطاً حيادياً لتمثيل الأحداث والصيرورات التاريخية، بل هو المادة التي تصاغ منها نظرة أسطورية للواقع.

هذا التصور قاد خطاب الرواية أن ينظر إلى الواقع على أنه حامل لقيمة سردية وليس إلى دليل، لأن هذا الأخير ذاته يتم صناعتَه لأغراض سلطوية وايديولوجية. إن الرواية تحاول أن تسرد لنا ما وراء السرد، لأن ما وراء السرد((اعتراف واضح بأن التاريخ ليس تسجيلاً شفافاً لأي حقيقة على درجة من التأكيد))[١١: ١٠٢]، وفي هذه المساحة يرى مارك كوري أنه ((على السرديات أن تدمر اثنين من افتراضاتها المؤسسة: افتراض أصل نقي غير منقسم، وافتراض أنّ السقوط إلى الاختلاف المترتب على ذلك كان سيرورة تتابع خطي يمكن إقصاء أحداثها عن الأصل))[١٢: ١٠٠] وهو ما يعني نقل الحدث من واقعيته إلى شعريته، وعليه فإن صورة هذه الشخصية لم تكن على هذه الشاكلة نتيجة هذا الحادث العرضي فحسب، بل قائمة في بنيتها، نقرأ:((**وكان هذا الميل الصارخ في عشقه المفضوح للفتيات يجعل العديد من الطلبة يحتار بهوية حقيقته ومسقط رأسه وعجز الكثير منهم إلى التوصل إلى كينونته)) [٩: ٦٩].**

الملاحظ على النص السابق أن الاختلاف وحده من يرسم حدود تلك الشخصية الضاربة ببنية المجتمع الثقافية والفكرية، والتي جعلت منه في الوقت ذاته شخصية فصامية، غير أن الفصام-كما تقدم معنا- لا يقف عاجزاً أمام بنية المجتمع؛ بل يتوجه نحوها وإليها ليخلق تصورات مضادة لها.

إن فعل الفصام الذي لحق بالراوي لا يستمدّ منشأه من الحدث السابق فحسب، وإنما من أحداث سابقة له أيضا، إذ فقد الراوي/يوسف النجار من قبل أبويه ولم يستطع دفنهما إلا من خلال الاستلاف الذي ظلّ يلاحقه حتى اصطدامه بالحدث الثاني أعني فقده لزوجته وابنته **نقرأ: ((كلما طرق أحد الدائنين باب البيت، يتلقاه يوسف مرحباً**

Journal of the University of Babylon for Humanities (JUBH) is licensed under a
Creative Commons Attribution 4.0 International License
Online ISSN: 2312-8135 Print ISSN: 1992-0652
www.journalofbabylon.com/index.php/JUBH Email: humjournal@uobabylon.edu.iq

بكل ما يتطلبه الطارق من اهتمام وحفاوة... غير أن الناس يريدون مالهم حتى لو كان الاستلاف من أجل دفن أمه وأبيه...))[٩: ١٨].

لقد اختار الراوي حدثين من فترات زمنية مختلفة، غير أن أثرهما في نفسه واحد، وهذان الحدثان إشارة لنظامين مختلفين، فقدَ فيهما الانسان ذاته كرامته ووجوده وأصبح شخصية مشيأة، وهذا التشيؤ يستمدّ مركزيته من خطاب السلطة؛ لأن السلطة لا يهمها سوى استمرار ديمومتها. وفي هذه المساحة يتضح فعل الفصام . نقرأ على لسان صديقه هشام:((**اسمع يا سوف لم أعد أحتمل هذا الظلم هنا، أنت ترى كيف يأتي العسعس إلى الصالون يراقبون من يأتي ومن يذهب...))[٩: ٢٥].**

إنّ لفظ العسس هنا إشارة إلى نظام صدام حسين الذي كان يبثُّ كلَّ عيونه ليلاً ونهارا من أجل مراقبة من يعترضون عليه ودفنهم في الوقت ذاته، الأمر الذي جعل من وجود الانسان في ظل ذلك النظام مراقباً لكل أفعاله وفكره ومشككا في ذاته. أي انعدام كرامة الانسان وحريته، ولهذا ظل الراوي يروي لنا كل ما يجعل من الانسان سلعةً ليشهرها بوجه السلطة، نقرأ:((**يتذكر يوسف النجار صورة الطفل السوري ملقى على حافة شاطئ بحر إيجه والأمواج تدفعه عارياً ذات اليمين وذات الشمال، تلك صورة جعلت العالم يقرّ بجنون رجال السياسة المعتوهين كلهم))[٩: ٢٩].**

وجدير بالذكر أن فعل التشيؤ ينسحب على كل ما يشكل وجود الانسان وعلاقته بالآخر، إذ نجد القلق الذي يصيب الراوي حتى في علاقته بالآخر، نقرأ:

١. ((**... ولا يمكن أن ينسى ما عرفه وتعلمه من دروس وعبر عن نساء تحولن بدافع الخوف وتحت سياط التهديد إلى جاسوسات ضد أقرب الناس إليهن، وشهد التاريخ نماذج عدة منهن، إذاً لماذا لا يفكّر أن عبير قد جندها خصومه لتقويضه من الداخل أو من أجل معرفة المزيد من أسراره وخفاياه))[٩: ٣٢].**

٢. ((**ويعتقد البعض من ساكني العمارة التي تقع فيها شقته، أنه كان أحد ضباط الجيش السابق قبل أن يصدر الحاكم المدني بريمر قرارا بحل الجيش))[٩: ٣٢].**

يجسد النصان السابقان فعل التشيؤ في ظل النظام القائم آنذاك، وهو ما يعني أن وجود الإنسان ذاته رهين خطاب السلطة، أي آلية من آليات السلطة، إذ يفصح النصان عن فقدان علاقة الأنا بالآخر والعكس صحيح. غير أن المنحى الجينالوجي الذي يبحث عنه الراوي هو كشف الفجوات التي تجعل من الانسان عبدا لقيم السلطة، وهذا كله نابع من طبيعة الحدث الذي جعله يبحث عما وراء الأشياء، والذي يتجسّد من طريق رؤيته الفصامية التي لا تدرك ذاتها بوصفها وجودا خالصاً إلّا من خلال الاختلاف.

إنّ التصور السابق قَلبَ تراتبية السرد بين الراوي والمروي له، إذ يكفّ الراوي عن سرد كل ما يتصل به إلى المروي، وإنما يصبح هو الآخر مروياً، أي تحوّل فعل الروي من راوٍ ناقل للأحداث إلى راوٍ مفكك لها من جهة، ومعلق عليها من جهة أخرى، وهذا الأمر قائم على تجريد فعل السرد من مركزيته التاريخية؛ وذلك من أجل ابراز الفوارق والاختلافات التي تشكّلت على وفق مرحلتها التاريخية. نقرأ:

Journal of the University of Babylon for Humanities (JUBH) is licensed under a
Creative Commons Attribution 4.0 International License
Online ISSN: 2312-8135 Print ISSN: 1992-0652
www.journalofbabylon.com/index.php/JUBH Email: humjournal@uobabylon.edu.iq

١. **((هؤلاء يعلمون متى ينتهي مصير ضحاياهم، وهذا ما كان يخشاه بطل روايتنا هذه ونحن نرويها نيابة عنه لأنه غير عارف بأسرار الصنعة أبداً وهذا سبب اعتكافه عن الآخرين...))[٩: ١٩٧].**

٢. **((ويرجح أن الراوي العليم هو الذي تدخل في إعطاء يوسف حالة من غموض لكي يدفع عنه أي تهمة طائفية أو حزبية))[٩: ٧٠].**

٣. **((لم يكن يدري كيف وصلت إليه الرسالة المفرغة تلك، لم ينم ليلتها، وبات يتقلب في فراشه...)) [٩: ٩٤].**

إن قلب العلاقة بين الراوي والمروي له قائم في عمقه على إعادة كتابة تواريخ مغايرة للواقع والأشياء؛ وذلك من أجل إبراز الانفصال، أي إرساء تواريخ مغايرة تصدّع الحاضر((وتمنع الماضي أن يحضر ويتطابق))[١٣: ٦]، وهذا التصور الفعل الحقيقي لجينالوجيا الحدث. وفي هذه المساحة نجد أن وظيفة الراوي في النص الأول تتحدّد بوصفها فعلا جينالوجيا من طريق إرساء رؤية مخالفة للواقع، لا سيما إذا أدركنا أن محتوى النص يتحدث عن فكرة القتل على الهوية، أي الحفر في الأسباب والعلل التي قادت المجتمع أن يخضع لتلك الصورة التي ارتضاها لنفسه تحت أي مسمى كان، وهذا الأمر هو الذي جعل بطل الرواية ضمنا يخشى أن يسرد كلَّ شيء ليصبح في الوقت ذاته مروياً له؛ لأن كل ما حصل كان مجرد تجارة بأرواح الناس تحت مسمى الحقيقية. أما النص الثاني فقد جاء ليخرج الرواية من الأيديولوجيا والحزبية التي شغلت حيزاً كبيراً في تاريخ المجتمع العراقي. ليأتي النص الثالث راسماً صورة المجتمع الذي جعله على تلك الشاكلة، وهو في الحقيقة رمز لكل الناس الذين عاشوا في تلك الفترة، بمعنى أن فعل الروي جاء لينقد بنية المجتمع السياسية والثقافية التي جعلت من الانسان العراقي يعيش حالة من القلق والهلع.

٢- تذويت الحدث:

يشكل التذويت البعد الثالث بالإضافة إلى المعرفة- السلطة، وهذا البعد يستمدّ وجوده من خارج السلطة وقبضتها، إذ إن هذا البعد هو الذي يشكّل مفهوم المقاومة بوجه السلطة، لأن السلطة لا تأخذ الحياة كغاية لها من دون كشف ومن دون إثارة حياة مقاومة لها**[١٤: ١٩٢]**، وهذا الاشتغال كله نابع من الهدف الأساس لحفريات المعرفة التي تسعى إلى عرض تغيرات الخطاب من خلال عصور زمنية متباينة لتكشف في الوقت ذاته علاقة كل شيء بالسلطة**[١٥: ٧٨]**، وبهذا الصدد يقول فوكو: ((إن السلطة تأتي من أسفل))**[١٦: ١٠٣]**، هذا لأنّ الذات ما دامت تؤخذ في شبكة علائقية إنتاجية ودلالية، فإنها تكون متورطة بشكل حازم في علاقات السلطة، وهذه الذات لن تتمكن من إدراك وجودها إلّا من خلال تفكيك تلك العلاقات، وذلك من طريق تفكيك الحدثي واللامتوقع، مع متابعة متأنية للحياة اليومية، لأن التحليل الذي يعتمد على مفهوم السلطة لا ينبغي أن ينطلق من التسليم بسيادة الدولة أو صورة القانون، فهذه ليست إلّا الأشكال التي تنتهي إليها السلطة**[١٧: ٥٣]**.

إنّ خطاب الرواية يرفض مادية المرجع بوصفه حاملاً لحقيقة مطلقة، ليبحث في الوقت ذاته عن آلية تشكّل السلطة، وهذا ما يسميه فوكو بالابستيم، والابستيم يعني أنه يوجد خلف هذا التاريخ المتحرك آلية تنتظم على

Journal of the University of Babylon for Humanities (JUBH) is licensed under a
Creative Commons Attribution 4.0 International License
Online ISSN: 2312-8135 Print ISSN: 1992-0652
www.journalofbabylon.com/index.php/JUBH Email: humjournal@uobabylon.edu.iq

وفقها الأشياء. إذ يقول:((إن ابستيمية عصرنا لا تكمن معرفتها من أولئك العاملين تحت رعايتها، إننا نوجد في الفجوة القائمة بين ابستيمين إحداهما تموت والأخرى لم تولد بعد))[١٨: ٢٦١].

بدءًا هذا ما توحي به عنوان الرواية(الذئاب على الأبواب)، وتشير كلمة الذئاب إلى ثمة فريسة تصرعها تلك الذئاب، وهذه الفريسة هي الإنسان العراقي والمتمثلة بشخصية يوسف النجار، أي الانسان الذي يعيش وهماً في هوية ضائعة، حيث يحاول الراوي أن يكشف الواقع الذي هيمنت عليه مقتضيات الأيدولوجيا السياسية وما ينتج عنها من آثار تسلب ذاتية الانسان. ما يهمنا من كل هذا هو كيف يتشكل خطاب السلطة في كل مرحلة تاريخية؟

تشكل خطاب السلطة في السبعينيات من طريق بثّ نوع من الحرية المزيفة، والغاية من ذلك رصد الحركات المضادة لها نقرأ:((**كما قيل إن الحكومة هي التي تبث كتبا مضادة والغاية منها رصد من يشتريها ومعرفة ما إذا كان ذلك الشخص ينتمي إلى جماعة من الجماعات السياسية السرية**))[٩: ١٥].

يتجلى فعل المقاومة/ التذويت للسلطة في النص السابق بتعرية خطابها، ويصح هنا القول مع فوكو بأنه حتى المعرفة من إنتاج السلطة، إذ كانت السلطة هي من تتبنى طباعة الكتب المعارضة لها وتبثها في السوق من أجل رصد المعارضين لها. غير أن هذا الخطاب ليس بالضرورة أن يستمرَّ على ذات الوتيرة في كل مرحلة تاريخية، أي قد يتغيّر ويتبدّل، بحسب ما يتلاءم وخطاب السلطة، ففي مرحلة لاحقة، أي في التسعينيات أصبح خطاب السلطة يتشكل بما يسمى بالحملة الإيمانية، وجاء هذا الخطاب لكسب ودّ المجتمع من الناحية الأيديولوجية لتكون السلطة ذات بعد جماعي، وقد جاء هذا الخطاب بعد أن ضعفت السلطة واستقرأت الحركات المعارضة لها. نقرأ:((**إن ما سمي حملة التطهير الأخلاقي، استغلت بصورة غير متوقع منها أن تقدم نتائج مرعبة، إذ عملت الروح الكيدية دوراً قاسياً لغرض تصفية الحساب مع أعداء النظام**))[٩: ١١٨].

أما بعد السقوط فأصبح أبستيم السلطة يتشكل ببث خطاب الطائفية والقتل على الهوية، نقرأ:(**إنه يجري أمام أنظار الحكومة كلها يا مسكين... قتل على الهوية أو اختطاف الأبرياء**))[٩: ٣٠].

إنّ النظر إلى الأشياء بهذا المعنى، أي على أنها تمثيل للواقع يؤسس للسرد المضاد، أي كتابة تواريخ موازية للسلطة ويأخذ هذا المفهوم عمقه من فلسفة جاك دريدا الإضافة أو اللاحقة، إذ يرى دريدا أن الملحق لا ينشأ عن الأصل؛ وإنما إمكانية تنتج ذلك الذي يقال إنه أضيف إليه[١٢: ١٠٠-١٠١] أي الوسيلة التي نتطلع من خلالها نحو الاختلاف. إن تذويت خطاب السلطة ورصد حركة الاختلاف في الحقب السابقة ((اعتراف واضح بأن التاريخ غير ثابت.. فالأحداث لا تملي التاريخ بل العكس هو الصحيح))[١٩: ١٧٣] نقرأ:((**ما مدى صحة اتهام حكومة عاجزة عن الدفاع عن نفسها، اتهامها بأنها هي من يفجر ويغتال ويسطو؟ لكن الحكومة دائما تدعي أن أيدٍ خفية تعمل في الظلام تحاول زعزعة الأوضاع الأمنية في بلد لسلام**))[٩: ٢٠٢].

يزعم النص السابق أن كلَّ ما حدث في بنية المجتمع نابع من طبيعة خطاب السلطة، إذ تقوم بفعل الأشياء لتتبرأ منها في الوقت ذاته، وذلك بحسب ما يتطلبه ذلك الخطاب من بعد براغماتي يخدم مصالحها، ولهذا ظلّ الراوي يتّخذ من الروي أداة لمقاومة السلطة، فعلى الرغم من أنه فقد زوجته وعاش المعاناة والقلق النفسي، غير

Journal of the University of Babylon for Humanities (JUBH) is licensed under a
Creative Commons Attribution 4.0 International License
Online ISSN: 2312-8135 Print ISSN: 1992-0652
www.journalofbabylon.com/index.php/JUBH Email: humjournal@uobabylon.edu.iq

أنه ظل مقوضاً لها. حيث نقرأ:((**جماعة، ما الذي تعنيه بالجماعة؟ دينية؟ ام سياسية؟ أم مجرد عصبة من تلك العصابات المنتشرة هذه الأيام كالدغل والنباتات السامة**))[٩: ٥٩].

يفصح الخطاب السابق عن آلية تشكل السلطة، فإذا كانت السلطة السابقة تستمدُّ وجودها من خلال رصد حركة الآخرين، فإن السلطة المعاصرة للراوي تستمد وجودها بزرع الفتنة بين أبناء الشعب والقتل على الهوية؛ لكي يغدو الوطن كله ميدانا لهم ولرؤيتهم الأحادية. غير أن الراوي وعلى الرغم مما أصابه وحث الأصدقاء الذين هاجروا خارج البلد إلى دعوته للهجرة ظلّ ملازما للأرض نقرأ:((أي **بلد تورطت في البقاء فيه يا يوسف النجار؟ماذا صنعت بنفسك؟ ألم يكن من الممكن أن تلوذ بصديق قديم ليعمل على إلحاقك بركب المهاجرين؟**))[٩: ٦١].

ليس لدى يوسف أي جواب في عدم مغادرته للبلد، سوى أن بقاءه يرصد كل التصورات التي بنت عليها السلطة خطابها. أي تذويتا لها.

يسعى خطاب الرواية إلى كتابة تواريخ مضادة للسلطة، وإرساء تواريخ تعريها من الداخل، هذا ما نلمحه في شخصية فاضل نعيم، الذي رفض يوسف العمل معه؛ لأنه يعدُّ بمثابة رمزا للنظام، نقرأ:((**إذاً ليغفر لنا القارئ اللبيب ما يصيبنا من شطط وتجاوز على الجماعة التي قررت الدخول في مغامرة السياسة بقيادة الزعيم الوطني المخلص لشعبه فاضل نعيم، لإنقاذ الوطن من محنته مع اللصوص والقتلة من الذين لا أحد يعلم من أي بقعة في الأرض جاءوا إلى هذا البلد**))[٩: ٢٥١].

يفصح النص السابق عن الوضع الذي آل إليه العراق بعد عام ٢٠٠٣ وكيف أنه جاء الجميع من أجل إنقاذ العراق، وهو ما يعني إعادة كتابة تواريخ مضادة للسلطة تقابل سرد السلطة الذي يؤرّخ تاريخا أحاديا لها ولكل ثوراتها وزعمها بأنه التاريخ الحقيقي.

إذن تحاول الرواية أن تكشف عن المآل السلطوي للعراق من جهة، وتفككه من جهة أخرى، وذلك من طريق بناء سرديات خارج مركزيتها، نقرأ على لسان الراوي أثناء اجتماع فاضل نعيم مع حسن الهندي والنيساني بعد أن قرروا أن ينشؤوا حزباً: ((**واقترح قبل الخوض في تشكيل قيادة الحزب العثور على أحد الأحزاب الدينية لتتبناه أو تسانده على مستوى الشارع والحكومة**)) [٩: ٢٥٣].

يزعم النص السابق أن خطاب السلطة بعد عام ٢٠٠٣ لا يمكن أن يكون مقبولاً من غير بعد ديني؛ لأن السلطة الدينية لها قبول اجتماعي من جهة وسلطة مضمرة من جهة أخرى، وهذا الأمر يعدّ بمثابة المركز لكل حزب سياسي يريد أن يكون له وجود سياسي وسلطوي، حيث يصبح التشكيك بمحتوى السلطة يعني التشكيك بمحتوى الدين، أي باتت التصوّرات الدينية أداة رائجة لكل من يسعى نحو السلطة مهما كانت قيمة تلك الأشخاص. نقرأ:((**كانت خطة الهندي أن يدخل إخوته الثلاثة معه في التشكيل العسكري للعصابة إلى حزب سياسي يقوده فاضل نعيم ويفكر له النيساني، وذلك بترتيب أسس تعامل مع الجهات الخارجية والعمل على وضع أسانيد دينية للحزب حتى يمكن طرحه على صعيد الواقع**)) [٩: ٢٥٤].

Journal of the University of Babylon for Humanities (JUBH) is licensed under a
Creative Commons Attribution 4.0 International License
Online ISSN: 2312-8135 Print ISSN: 1992-0652
www.journalofbabylon.com/index.php/JUBH Email: humjournal@uobabylon.edu.iq

ما تركز عليه الرواية بشاعة عالم السلطة في استغلالها لكلّ الأشياء بما فيها الدين من أجل ضمان وجودها وسيرورة ديمومتها، وهو ما يعني إنهاء أسطورة النظر إلى السلطة خارج منطق الشك والتفكيك، مهما كان محتوى خطابها دينيا أم ثقافيا، وهذا الأمر لم يكن بعيداً عن يوسف النجار، نقرأ:((**عندها فكّر يوسف النجار؛ ما دام فاضل نعيم يضمر له العداء وقد أوكل للهندي متابعة الحياة اليومية، إذاً لا بدّ أن تكون له ثمة علاقة بقضية الرسائل السرية التي ما زالت تصله مطبوعة ... وإذا لم تكن له يد فيها ولا للحكومة وزبانيتها ... من يا ترى يكون مسؤولا عن رسائل التهديد والوعيد؟**)) **[٩: ٢٥٢]**.

إنّ فعل خطاب الرواية قائم على تشريح السلطة وكشف آلياتها داخل المجتمع، وهذا الأمر هو الذي جعل من الراوي أن يشك في محتوى السلطة وسحبه نحو مفهوم التمثيل، وفي هذه المساحة يمكن القول إنّ الفصام الذي لحق بيوسف النجار كان هو الآخر آلية من آليات الكشف عن خطاب السلطة سواء أكانت سلطة سياسية أم أيديولوجية، أي كان مدركاً لكلّ ما سبق، نقرأ:((**رغم أن يوسف يبدو في الكثير من الأحيان بعيداً عن السياسة في عرفها المخاتل أو ما يطلق عليه المنطق الانتهازي والنفعي... لكنه كان يحتفظ بالكثير من الآراء والأفكار الجريئة ضد سير العملية السياسية**)) **[٩: ١٦٥]**.

حيث يظهر يوسف في خطاب الرواية مُدركاً لكلّ الأساليب التي تتخذها السلطة سواء أكانت براغماتية أم انتهازية، لأن كل ما يهمها هو وجودها على تلك الأرضية، وهذا الأمر هو الذي جعله لا يقدم أي شكوى، لأن الحكومة–كما يزعم– ذاتها داعمة للإرهاب، نقرأ:((**ولبرهة فكر جادا بالذهاب الى الحكومة لطلب المساعدة، ولكن المساعدة ضد من؟... وهل توجد حكومة حقا.**

ترى هل يفكر في أن يضع ثقته بالحكومة؟ وهل توجد حكومة يمكن الوثوق بها والاطمئنان إليها؟))**[٩: ٢٢٠]**.

يفصح النص السابق عن رؤية الراوي بكل الآليات التي تتخذها السلطة، وأهم تلك الآليات التي يفصح بها هي آلية القمع، على أننا ينبغي أن نفهم القمع ((ليس مجرد منع، بل هو إقصاء وإسكات، وإعدام ما يجب قمعه بمجرّد محاولة ظهوره ...فالقمع هو ما يحرم الموضوع من مادّيته والذات من قدراتها))**[١٧: ٢٤]** وهذا التصوّر بحث في علاقة كل شيء بالسلطة ووضعها أمام الشك والمساءلة؛ لأن الحقيقة في ذاتها نسبية ولا يمكن أن ترتهن تحت أي خطاب يتملّكها. ومن هذه الأساليب القمعية التي يدرجها الراوي طرد العم جليل من وظيفته نقرأ: ((**إذ طرد دون وجود مستند حقيقي للاتهام، وكانت تهمته سياسية معروفة وهي إشاعة الأفكار الهدامة، ولم يعط أي فرصة للدفاع عن حقوقه مما ترتب على ذلك كله أن طرد من وظيفته**)) **[٩: ٢٥٧]**.

ذلك هو مصير الإنسان ومحتواه في أعين السلطة، إذ إن الاختلاف حتى وإن كان في الفكر يعدّ بحد ذاته جريمة يجب أن يعاقب عليها بأيِّ أسلوب من أساليب القمع، أي أن وجود الانسان مرهوناً بفعل السلطة. وهذا الأمر ينسحب على كل السلطات التي عاشرها الراوي ابتداءً من السبعينيات حتى ما بعد ٢٠٠٣. وهو ما يعني كتابة تواريخ مغايرة بعيدا عن الدليل التوثيقي للحدث، سواء أكان هذا الدليل نابعا من سلطة سياسية أم ثقافية أم أيديولوجية، وفي هذه المساحة يرى أدورد سعيد((بأن الروايات الحقيقية للتاريخ ما هي إلّا نتائج الاستراتيجيات

Journal of the University of Babylon for Humanities (JUBH) is licensed under a
Creative Commons Attribution 4.0 International License
Online ISSN: 2312-8135 Print ISSN: 1992-0652
www.journalofbabylon.com/index.php/JUBH Email: humjournal@uobabylon.edu.iq

الثقافية التي أعدت للاحتفاظ بالسلطة والمكاسب المادية))[٢٠: ٣٠] ولهذا كله يمكن القول إن القلق الذي عاشه الراوي هو قلق ورقي يستمد منشأه مما تحمله الرواية من رؤية نقدية للسلطة والهويات الشمولية. إذ ترسم انطباعا بنيويا لواقع الانسان المعارض لتلك الأنظمة من جهة، ولكيفية تشكّلها باطنياً من جهة أخرى.

انطلاقا مما سبق يمكن القول: إن خطاب الرواية ينظر إلى السلطة بوصفها ميكروفيزياء، وهذا المفهوم يأخذ معناه من فلسفة فوكو، والمقصود به أن السلطة تأخذ على عاتقها صفة الانتشار بعيدا عن المنهجية والاستمرار؛ لأنها((تآلف في الغالب من قطع ومن أجزاء، وهي تستخدم أدوات أو وسائل متنوعة، ولهذا لا يمكن حصرها مكانياً ضمن نمط محدّد من المؤسسات، ولا ضمن جهاز حكومي. إن الأمر يتعلّق بميكروفيزياء السلطة تستعمله الأجهزة والمؤسسات كاستراتيجيا من طريق شبكة علاقات [٢١: ٦٤] وهذه العلاقات((تتواجد وتتزامن بين قوى لا حصر لها وأمكنة لا حدّ لعددها، لذا يظل من المتعذر تحديد مكان لها في هذه اللحظة أو تلك))[٢٢: ٨١] وهو ما يعني من الصعب تحديد ممارسة السلطة وأفعالها ضمن مركز معين؛ لأنها على وفق مفهوم الميكروفيزياء تكون منتشرة في كل الأنحاء.

٣- ذاتية الاختلاف:

يعدّ فكر الاختلاف رؤية العالم لكل التصورات التي تنطلق منها فلسفات الحدث؛ وذلك من أجل بناء فكر خارج منطق التعارض والشمول والهويات الأحادية التي تقمع الآخر وتنظر إليه على أنه سلب لوجودها.

يتأسس فكر الاختلاف انطلاقا من مفهوم الحدث على سؤال مركزي هو: كيف يكون لإثبات ممكناً دون هوية؟ وكيف يكون الاختلاف ممكناً دون سلب؟ يكون ذلك حين ننظر إلى كل موجود على أنه مفعولٌ للاختلاف، فلا معنى ولا أصل ولا هوية قبلية أصلية، فكل شيء هو نتيجة لفعل الاختلاف، لأن الهوية مفعول وليست علة، فكل ما ندركه على أنه هوية هو في الحقيقة معمل اختلاف، أي أن كل هوية هي حدث بذاته[١: ١٩٨- ١٩٩].

إذ يتقدم معنى الاختلاف بالضد من مبدأ التطابق والكلية كما صاغهما هيجل، لأنّ هذا الأخير ((يقضي على غيرية الآخر ويعجز أن يفكر في الآخر بما هو كذلك دون أن يكون آخره))[٧: ٩٣] أي اخضاع الاختلاف إلى قانون السلب، وسجنه داخل دائرة المعرفة المطلقة، إذ يتعلق الأمر بتحرير السلب من هيمنة الكل وعدم خضوعه لمنطق التعارض، أي عدم قيام الذات بوصفها تعارضاً مع الآخر؛ وإنما في اختلافها[٧: ٩٥] وفي هذه المساحة تنقلب العلاقة بين الهوية والاختلاف، أي تصبح الهوية مفعولاً للاختلاف وليس العكس، وهو ما يعني انفتاح فعل التفلسف نحو الآخر خارج أي حقيقة مطلقة.

بهذا المعنى يسعى خطاب الرواية من خلال نقده للهويات الشمولية والايديولوجيا بكل تشعباتها السلطوية والثقافية إلى بناء عالم يسكنه الاختلاف، عالم لا يقرّ بتراتبية القيم، ولا بالفكر الذي يجعل من الانسان خاضعاً لكل مسلماته المسبقة. هذا ما يبدو واضحاً على شخصية يوسف النجار، إذ يظهر بوصفه شخصية مثقفة وقارئة لكتب الأدب والتاريخ، وعالم بمجريات السياسة، ولكلِّ ما يسلب وجود الإنسان حريته، وهذا التصوّر هو الذي جعله يملك بعداً تقويضياً للأحداث التي ألمّت به أو عاصرها. إذ إن فقدان يوسف لزوجته وابنته هو ما جعل منه

Journal of the University of Babylon for Humanities (JUBH) is licensed under a
Creative Commons Attribution 4.0 International License
Online ISSN: 2312-8135 Print ISSN: 1992-0652
www.journalofbabylon.com/index.php/JUBH Email: humjournal@uobabylon.edu.iq

شخصية تؤمن بالاختلاف خارج أي تصور مطلق للهوية سواء أكانت هوية عرقية أم طائفية أم قومية((**دائما يثير التفكير في أنهم انتقموا منه ومن عائلته لأسباب لا تستحق الانتقام...**))[٩: ٥٤].

إن أولى هذه الأسباب في نظر الراوي هو القتل على أساس الأيديولوجيا؛ وهذه الأخيرة هي التي تفتح فعل الإرهاب إلى أقصى ممكناته، وتجعل من الآخر مشروعاً للقتل وهنا ينعدم فكر التعدد الثقافي والانفتاح على الآخر.

إنَّ التصور السابق هو الذي قاد خطاب الرواية إلى تقويض كل الهويات الشمولية، سواء أكانت هوية وطنية أم قومية أم دينية، نقرأ:((((**كان البعض منهم مقتنعا أنه يقوم بواجبه على أتم وجه للقيام بصد الأعداء حتى لو كان مجرد وهم أسقط نفسه فيه، كان هذا يثير عجبي من تصرف الجنود الذين يأخذون مسألة التمثيل أو خلق الوهم لأنفسهم على محمل الجدية، مات جنود أشداء وهم يؤدون الواجب، وانتهت حياة آخرين بلا معنى**))[٩: ١٠٤].

يزعم خطاب الرواية أن قتل بعضنا بعضا على أساس تلك الهوية تصور دوغمائي، ينطلق من بعد ميتافيزيقي للهوية، لا تنظر إلى الآخر إلا على أنه سلب، أي مفهوم مغلق للهوية، وهذا المفهوم هو الذي يقود الانسان الى العنف والإرهاب، لأنه قائم على حقيقة مطلقة.

والمسألة الأهم من هذا كله أنه كيف تحاول السلطة ترسيخ هذا الخطاب بوعي المقاتل باسم تلك الهوية، إذ نقرأ:

لقد أرسلوكم الى:

أرض المعركة

أرض الشرف والكرامة

أرض الموت والنهايات المرعبة

أرض من لا أرض له

أرض المعارك والموت المجاني من أجل داحس والغبراء [٩: ١٠١– ١٠٢].

يقوّض النص السابق مفهوم الهوية الوطنية ذات النزعة الأحادية، وفي الوقت ذاته يصوّر لنا كيف تُرسّخ هذه الهوية في وعي الجنود؟،بحيث يصبح كل منهما يقتل الآخر مفتخراً، غير أن الرواية ترى أنّ ما يحدث ليس صراعاً من أجل تلك الهوية وحسب؛ وإنما من أجل السلطة، وقد استعاض عنها لفظ داحس والغبراء، أي أن المستفاد الوحيد من كل هذا هو السلطة. إذ تعزو الرواية كل هذا القتل والابادة الى قيم بالية، أصبحت من ترسبات الماضي الذي ما ينفك يتحكم بمستقبلنا، نقرأ:((**يا لخيبتنا لو عرفنا أننا نقاتل أعداء وهميين لا وجود لهم إلا في رؤوسنا نحن، إذاً لماذا أمضينا كل هذه السنين في أرض جرداء ملاصقين وادي الموت ورعبته وتعاسته، ترى كم من الحروب خضناها، حربان أم ثلاث أم أننا نذرنا أنفسنا للموت لكي يعبر أسيادنا نحو شاطئ الأمان والسلامة من أجل أطفالهم وليس من أجل أطفالنا نحن**)) [٩: ١٥٤– ١٥٥].

يقرُّ النص السابق بذاتية الاختلاف من طريق رؤيته بأن كل هوية نتزعمها ونتصورها حقيقة مطلقة وتقصي الآخر ما هي إلّا هوية وهمية تجد حيزها في عقول من يؤمنون بها فقط، وهذا معنى نقاتل(أعداء

Journal of the University of Babylon for Humanities (JUBH) is licensed under a
Creative Commons Attribution 4.0 International License
Online ISSN: 2312-8135 Print ISSN: 1992-0652
www.journalofbabylon.com/index.php/JUBH Email: humjournal@uobabylon.edu.iq

وهميين)، وفي الوقت ذاته أن هذا القتال لم يكن نتيجة صراع من أجل وجودنا نحن، وإنما من أجل الحفاظ على السلطة لنكون نحن والآخر ضحية ذلك الصراع.

إن التصور السابق قاد خطاب الرواية إلى نقد صورة الحرب بكل أبعادها، إذ تشغل تلك الصورة حيزا كبيرا من الرواية يمتدّ من صفحة ٩٥-١٥٤، وذلك من أجل ((إعادة تأكيد وإثبات للهو هو في علاقته بالآخر، دون أية ضرورة لتجميده أو تثبيته عبر تفريق أي منظومة تعارضات متصارعة لكي يوجد))[٢٣: ٣٧]، نقرأ: **((((ما عرفته اليوم هو خلاف ما عرفته من قبل، هنا الموت لا تراجع عنه، لذا تم إهمالنا أو تناسوا وجودنا وحتى ضرورة الاتصال بنا...))[٩: ١٠٠].**

يتجلى بناء الاختلاف من خلال نقده للحرب وما ينبثق منها من فكر شمولي أحادي لا يعرف كرامة الانسان ووجوده، إذ يصبح فيه الإنسان حطباً تلك النيران، وسلعة بيد من يتحكم به، أي تنهار كل نزعة إنسانية توعد بها تلك الخطابات الباعثة على الحرب، ومعها تنهار كل الهويات التي تنظر إلى الآخر على أنه سلب. وهذا الأمر يمكن أن نلمحه على لسان أحد الجنود في الرواية، إذ نقرأ:

١. **((-كلا يا سيدي العسكرية لا تنفعني)) [٩: ٩٦].**

٢. **((كان الكثير من الجنود يموتون برداً أو سأماً وحتى هربًا من حياة فقدت معناها في نظرهم... أولائك وقود الحرب المجنونة))[٩: ١٢٤].**

الملاحظ على المقطعين السابقين أن الراوي يلتقط الجوانب اللاإنسانية التي تخلفها الحروب في نفوس الجنود من أجل العيش وهماً في هوية لا منفعة لها إلا للذين يملكون مراكز السلطة، وهذا الأمر وعاه النصان السابقان، وفي هذه المساحة يعرف الفيلسوف جاك دريدا الانسان بوصفه حيواناً سياسياً، إذ يقول:((بوصفه فرداً يُنظر إلى الإنسان على أنه دابّة متوحشة يخوض الحرب مع جيرانه ليثبت حريته اللامشروطة، بهذا المعنى لا وجود لقيمة اجتماعية ولا لدستور سياسي من دون العمل على تأهيل هذا الحيوان المتوحش وجعله أليفاً))[٤: ٣٣٣] وهو ما يعني أن مفهوم الإنسان وجوهره في أعين السلطة حيوانا سياسيا، يتم استخدامه تحت مسمى أي رؤية، أي تسليعه لأجل منفعة خاصة تضمن وجودها، وما معاني الإنسانية والحرية إلا شعارات يتم من خلالها وعد الإنسان باسم حرية مزيفة.

في الوقت ذاته نجد الراوي ينتقد الهوية الدينية، ذلك لأن الهوية الدينية بوصفها رؤية سياسية لا تقل شأنا عن الهوية القومية في رؤيتها الأحادية وقتلها للآخر، إذ نقرأ:**((ربما هم نفر من دعاة إقامة العدل السماوي عبر تشكيل الدولة الدينية، هل تراهم يعرفون أني لا أميل إلى إقامة هذا النوع من الحكم المتطرف الذي يعمل على تصفية الآخر))[٩: ١٩].**

ينبثق فعل الاختلاف في النص السابق من خلال نقده إلى أي رؤية دينية شمولية تسعى إلى بناء فكر سياسي أحادي لا يعترف بحدود الآخر وهويته، وهذا الرفض هو ما يجعل منه شخصية تؤمن بالتعدية والانفتاح، نقرأ:**((وكانت هذه الشعارات تبعث الحيرة في نفسه دائما، شعارات باسم الدين وأخرى باسم الفقراء، وثالثة تدعو إلى الفضيلة والالتزام بنهج القومية أو أصول الشريعة...))[٩: ٤٣].**

Journal of the University of Babylon for Humanities (JUBH) is licensed under a
Creative Commons Attribution 4.0 International License
Online ISSN: 2312-8135 Print ISSN: 1992-0652
www.journalofbabylon.com/index.php/JUBH Email: humjournal@uobabylon.edu.iq

إن الشعور بالحيرة يعني زعزعة أي يقين معرفي، يزعم امتلاك حقيقة مطلقة، فمعنى أن نكون متحيرين يعني((أننا لم نعد قادرين على معرفة إن كان هذا الشيء هو نفسه أم هو شيء آخر، ولم نعد متيقنين من ماهية الأشياء من حولنا ومعانيها))[٢٤: ٨٥] وهو ما يعني النظر إلى الأشياء انطلاقا من مفهوم نسبي وليس على أنها تحمل حقائق مطلقة. أي أن هذا الشعور الذي أصاب الراوي نابعاً من طريق رؤيته بأنه كل خطاب يقوم على أساس ديني أحادي يسلب الآخر وجوده، وهنا يصبح أي اعتراض عليها مشروعاً للقتل .

انطلاقا مما سبق نجد أن أولى المسلمات التي ينتقدها خطاب الرواية هو القتل على الهوية، **وقد أوكل هذه المهمة إلى الراوي نقرأ:((كان زوج عبير شأن والدها يظلل بوجوده كل الأشياء الجميلة ويمحو الأحداث المؤلمة التي جرب خلال بضعة أشهر متقاربة من ذلك العام الذي ازداد في القتل للعراقيين، خطف وقتل على الهوية، حتى أن الراوي العليم الذي تم الاتفاق معه على أن يسجل كل شاردة وواردة كتب قبل عام من هذه اللحظة الجسورة حكاية المواطن عبد الله وكيف تم اختطافه من الشارع العام)) [٩: ٤٩].**

إنّ وجود الراوي في الرواية هو فعل جينالوجي، قائم على الحفر في كل ما يصيب ذلك المجتمع من تصدعات تعيق حركة الاختلاف، وتنضوي تحت رؤيتها الأحادية، وجديرٌ بالتنويه أن القتل على أساس الهوية بلغ أوجه في عام ٢٠٠٧، لا سيما الهوية الطائفية، إذ بدأ يزعم كلٌّ من القاتل والمقتول امتلاكه للحقيقة التي يمتثل لها، وعليه يشكل الراوي العليم بعداً موازيًا لذلك المجتمع، وهذا ما يجعل منه راوياً للتاريخ خارج أي منطق هوياتي من جهة، ومعيداً كتابته من جهة أخرى، خاصة إذا أدركنا أن كل ما كتبه الراوي العليم حول ذلك الحدث تم رفض نشره من قبل دور النشر بحجة أنه كان مبالغاً في كلامه، إذ نقرأ:((**ولما أرسل الحكاية إلى دور النشر اعتذر رئيس التحرير عن نشرها بحجة أنه لا توجد عمليات اختطاف في الوطن بهذه الكثافة التي تصورها الرواية**))[٩: ٤٩].

إذ يعدّ هذا الرفض بمثابة الرمز للكتابات التاريخية التي تكتبها السلطة، والذي يكون فيما بعد بمثابة التاريخ الرسمي الذي يتم تلقينه للأجيال اللاحقة، وعليه فإنّ خطاب الراوي كان واعياً بهذا الفعل، وهذا ما يجعل منه واعياً بفعل إعادة الكتابة.

إنّ التصور السابق هو ما جعل من الراوي شخصية متحوّلة، تؤمن بالاختلاف خارج أي تصور هوياتي مسبق، إذ نقرأ:((**وكان هذا الميل الصارخ في عشقه المفضوح للفتيات يجعل العديد من الطلبة يحتار بهويته الحقيقية ومسقط رأسه... ولم يحظ أي زميل بالنيل منه ضمن اعتبارات الجنس أو الدين أو المذهب**))[٩: ٦٩].

إنّ إيمان الراوي بهذه الرؤية، أي خارج كل بعد مسبق نابع من نقطة مفادها أن كل إنسان يولد مقذوفاً بالوجود، ومن ثم تتكوّن هويته على أساس هذا الوجود المسبق، وعليه فإن الفكر الحق لا يتقوقع حول الهوية كرؤية مغلقة؛ بل يرى فيها انفتاحاً نحو الآخر، أي حتى((لا تكون الثقافة ميتة يجب أن تتسم الهوية الثقافية بالانفتاح على الآخر والتواصل معه بما يحوّل الثقافة ذاتها إلى فعل تثاقف إذ لا وجود لثقافة أو هوية ثقافية دون القول بالاختلاف الذي يخترق الذات عينها))[٤: ٢٥٦].

Journal of the University of Babylon for Humanities (JUBH) is licensed under a
Creative Commons Attribution 4.0 International License
Online ISSN: 2312-8135 Print ISSN: 1992-0652
www.journalofbabylon.com/index.php/JUBH Email: humjournal@uobabylon.edu.iq

الخاتمة

توصلنا في هذا البحث إلى النتائج الآتية:

١- إنّ النظر إلى الأشياء من منطق الحدث والاختلاف يفكك الرؤية الغائية للتاريخ، ولكل يقين معرفي، الأمر الذي يفتح فعل السرد على إعادة كتابته خارج أي سلطة سواء أكانت سلطة سياسية أم ثقافية أم أيديولوجية.

٢- إنّ فعل الفصام الذي لحق بالشخصية المركزية كان له الأثر البارز في تكوين خطاب الرواية، إذ إنّ هذا الفعل هو الذي جعل منه شخصية جينالوجية ضاربة بعمق في بنية المجتمع خارج أي تصور مطلق.

٣- انتهاج أسلوب السرد المتقطع في خطاب الرواية، دليل واضح على أن التاريخ ليس تسجيلا شفافاً لأي حقيقة، وإنه يخضع لمركزية السلطة، وهذا التصور هو الذي جعل من الحدث أن يبحث عن الآلية التي يتشكّل فيها خطاب السلطة على وفق مراحل زمنية مختلفة.

٤- إنّ نقد خطاب الرواية للهويات الشمولية سواء كانت دينية أم وطنية أم قومية يفتح فعل الاختلاف إلى أقصى ممكانته، أي بناء عالم يؤمن بالتعددية الثقافية والانفتاح على الآخر.

CONFLICT OF INTERESTS

There are no conflicts of interest

المصادر والمراجع

[١] حدجامي، عادل، فلسفة جيل دولوز عن الوجود والاختلاف، دار توبقال، المغرب، ط١، ٢١٠٢.

[٢] نعيم، جمال، جيل دولوز وتجديد الفلسفة، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط١، ٢٠١٠.

[٣] الزين، محمد شوقي، الثقاف في الأزمنة العجاف، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠١٤.

[٤] الغابري، سامي، تفكيك الميتافيزيقا وبناء الإيتيقا في فلسفة جاك دريدا،دار الخليج، ٢٠١٨.

[٥] بلعقزو، عبد الرزاق، نيتشه ومهمة الفلسفة، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ٢٠١٠.

[٦] عطية، أحمد عبد الحليم، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، دار الفارابي، لبنان، ط١، ٢٠١٠.

[٧] بنعبد العالي، بد السلام، أسس الفكر الفلسفي المعاصر مجاوزة الميتافيزيقا،دار توبقال، المغرب، ط١، ١٩٩١.

[٨] فوكو، ميشيل، جينالوجيا المعرفة، ترجمة أحمد السلطاني وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال، المغرب، ط٢، ٢٠٠٨.

[٩] خلف، أحمد، الذئاب على الأبواب، النخبة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط١، ٢٠١٨.

[١٠] دولوز، جيل، الرأسمالية والفصام أوديب مضادا، ترجمة عبد العزيز العيادي، منشورات الجمل، بيروت– العراق، ط١،٢٠٢١، ج١.

[١١] أبو رحمة، أماني، جماليات ما وراء القص، دراسة في رواية ما بعد الحداثة، دار نينوى، ٢٠١٠ .

[١٢] كوري، مارك، نظرية السرد ما بعد الحداثية، ترجمة سيد إمام، دار شهريار، العراق، ط٢، ٢٠٢٠.

[١٣] بنعبد العالي، عبد السلام، في الانفصال، دار توبقال، المغرب، ط١، ٢٠٠٨.

Journal of the University of Babylon for Humanities (JUBH) is licensed under a
Creative Commons Attribution 4.0 International License
Online ISSN: 2312-8135 Print ISSN: 1992-0652
www.journalofbabylon.com/index.php/JUBH Email: humjournal@uobabylon.edu.iq

[١٤] قوتال،زهير،المفهوم الفلسفي عند جيل دولوز،المركز العربي للأبحاث ودارسة السياسات،قطر،ط١، ٢٠١٨.
[١٥] جودة، محمد إبراهيم،المنظور الفلسفي للسلطة عند ميشيل فوكو، المركز العربي للأبحاث ودارسة السياسات، قطر، ط١، ٢٠١٧.
[١٦] ميشيل،فوكو،إرادة المعرفة،ترجمة مطاع صفدي وجورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي،بيروت، ١٩٩٠.
[١٧] العيادي، عبد العزيز، ميشيل فوكو المعرفة والسلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط١، ١٩٩٤.
[١٨] وايت، هايدن، محتوى الشكل الخطاب السردي والتمثيل التاريخي، ترجمة نايف الياسين، هيئة البحرين للثقافة والآثار، ط١، ٢٠١٧.
[١٩] مونسلو، دراسة تفكيكية للتاريخ ، ترجمة قاسم عبده قاسم، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠١٥.
[٢٠] واليا، شيلي، إدورد سعيد وكتابة التاريخ، ترجمة خريس وناصر أبو الهيجاء، أزمنة للنشر والتوزيع، الاردن، ط١، ٢٠٠٧.
[٢١] فوكو، ميشيل، المراقبة والمعاقبة ولادة السجن، ترجمة علي مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت، ١٩٩٠.
[٢٢] دولوز، جيل، المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٧.
[٢٣] دريدا، جاك، سياسات الاختلاف، ضمن كتاب الاختلاف، ترجمة محمد الهلالي وحسن بيقي، دار توبقال، المغرب، ط١، ٢٠١٦.
[٢٤] الموند، أيان، التصوف والتفكيك، درس مقارن بين ابن عربي ودريدا، ترجمة حسام نايل، المركز القومي للترجمة، مصر، ط١.

Journal of the University of Babylon for Humanities (JUBH) is licensed under a
Creative Commons Attribution 4.0 International License
Online ISSN: 2312-8135 Print ISSN: 1992-0652
www.journalofbabylon.com/index.php/JUBH Email: humjournal@uobabylon.edu.iq