University of Tehran Prees

ADAB-E-ARABI
(Arabic Literature) (Scientific)

Online ISSN: 2676-4105

http://jalit.ut.ac.ir

Drop of the Other in the Novel “Shawq Al-Darwish”; A study in Light of the Dynamism of Identity and Difference

Fateme Araji [1]

1. Corresponding Author, Department of Language and Literature, University of Tehran, Tehran. Iran. E-mail: f.aaraji26@ut.ac.ir

Araticle Ifo

Article type:
Research Article

Article Type:
Research Araticle

Article History:

Received:
22, December, 2023

In Revised form:
4, February, 2024

Accepted:
14, February, 2024

Published Online:
22, August, 2024

Keywords:
identity, difference, post-colonialism, cultural hegemony, Shawq Al-Darwish’s novel.

Abstract

The colonial powers defined, defined, and narrated the nature of the colonial countries, that is, “the other,” according to their cognitive system and in service of their colonial goals. The novel "Shouq Al-Darwish" narrates how the colonizer rose to be the final giver of meanings, purposes, and legitimacy, and this resulted in falsifying the historical path of the indigenous groups. The novel was full of religious symbols that fit the historical background of the events, a struggle between the Islamic Mahdist trend and the Orthodox Christian trend in Sudan. In this research, we aim, with a descriptive-analytical approach, to identify how the novel provides an insightful reading of part of the history of the Mahdist Revolution, through which the balance of central hegemony is tipped in favor of reality, in light of the colonial attempts that rendered the indigenous peoples inert and referred to only as categories that must be erased. Its cultures. The conditions of the colonial countries were represented in vague, primitive images, separating them from their culture and making them imagine that breaking with it would lead them to modernity. This novel describes how the East lived under the preoccupation of anxiety, fragility, and confusion regarding its authorities, as it had no choice but to follow the Western other, especially in the main character, “Bakhit Mendil,” as he found himself in specific frameworks that did not allow him global integration and did not allow him to develop his own identity. Among the mechanisms that the novel came up with to present this image is to represent the religious-historical interrelationship from an important angle. This is because history is described as a final, fixed substance that cannot be touched upon. However, the novel, as a text based on imagination, made history the subject of questioning and cast a shadow of doubt on the history that The "Mahdist Revolution" was described as a bloody and subversive movement.

Cite this The Author(s): Araji F., (2024): Drop of the Other in the Novel “Shawq Al-Darwish”; A study in Light of the Dynamism of Identity and Difference: Journal of Adab-e-Arabi (Arabic Literature-Scientific) Vol. 16, No. 3, Autumn, Serial No.41- (1-26).
DOI: 10.22059/jalit.2024.369994.612772

CC BY

Publisher: Unversity of Tehran Press

1.Introduction

The colonial powers defined, specified, and narrated the nature of the colonized states, i.e. the "other", according to their cognitive system and to serve their colonial goals. The novel "Shawq Al-Darwish" came to narrate how the colonizer became the ultimate donor of meanings, purposes, and legitimacy, which resulted in the falsification of the historical path of the indigenous groups. The novel came full of religious symbols that fit the historical background of the events, a conflict between the Islamic Mahdist trend and the Orthodox Christian trend in Sudan. In this research, using a descriptive-analytical approach, we aim to identify how the novel presents an insightful reading of part of the history of the Mahdist Revolution through which the scales of central hegemony are turned in favor of reality, in light of the colonial attempts that cast the indigenous peoples as inactive and referred to only as categories whose cultures must be erased. The conditions of the colonized countries were represented in mysterious primitive images, to be separated from their culture, so they imagined that breaking with it would lead them to modernity. This novel describes how the East lived with the obsession of anxiety, fragility and confusion towards its references, where it had no choice but to follow the Western other, especially in the main character "Bakhit Mandeel", as he found himself in specific frameworks that did not allow him to integrate globally and did not accept him to develop his own identity. Among the mechanisms that the novel came with to present this image is the representation of the religious-historical connection in an important angle, because history is described as a fixed, finished material that may not be touched, but the novel, as a text based on imagination, made history the subject of doubt, so it came with shadows of doubt on the history that narrated the "Mahdist Revolution" as a bloody, destructive movement. The colonial experience, whose effects were not erased by the end of direct colonialism and the achievement of independence, formed the background or foundation on which the terms of postcolonial literature and postcolonial criticism are based. The ambition expressed by postcolonial discourse has transcended those literary and artistic works, especially after immigrants, exiles and refugees formed an essential part of its structure. The impact of migration and alienation on cultural identity in the novel should be studied, while we should not forget that the post-colonial perspective is not merely an exploration of the conditions of post-colonial countries, but rather a clarification of the dynamics of power, subjugation, and resistance, and what the colonized other is exposed to, including blacks, women, workers, etc., so we wanted to study the dual relationship between the self and the other, and then the dynamic understanding of culture when it is popularized and followed for global political purposes through the Arab novel and exposing the relationship of culture with globalization and authoritarian plans, under the approach of narration and the identity of the subordinate. It is possible to study moments of novelty and creative burst from these periods that were associated with production and renewal, especially in worlds that shook up heritage and highlighted fundamental questions related to the movement of change that takes place, negatively and positively, in response to tangible conditions that are deeply engraved in consciousness and are not merely a temporary harmony with passing creative and intellectual fashions. What the post-colonial perspective helps us with is thinking about the ways in which social changes and transformations and their negotiations are revealed, in a world in which slavery, oppression, exploitation, sexual discrimination, class hierarchy, etc. were imposed, quietly and smoothly. Given that post-colonial narratives fundamentally question identity and through the narrative approach with all that lies behind this term, we find different trends and theories that revolve around narrative as the science of narratives and a number of questions emerge, including: What are the forms of identity and culture that emerge from the post-colonial world and its troubles and types of anxiety? How is this narrative image expressed and from which identity does the narrative discourse emerge? In light of the novel "Shawq Al-Darwish", the second novel by the Sudanese short story writer and novelist "Hamour Ziyadah", which won the "Naguib Mahfouz Medal for Literature" in 2014 and was included in the final list for the International Prize for Arabic Fiction for the year 2015, and also analyzing the role of ideology spread by the colonial political apparatuses, to form the cultural identity, we pose the following questions and try to find the answer to them: - What are the grounds from which the novelist "Hamour Ziyadah" takes his image of identity? Since the use of cultural identity was not merely a depiction of it in the novel, but rather carries broad dimensions that indicate the social reality and the dominant ideology. - How does power, or in its ideological expression "hegemony", play its role in establishing cultural identity in this novel? In general, as we have previously indicated and as represented in the novel, the term post-colonialism is no longer limited in its meaning to the emergence of colonial powers, but is used today when referring to culture in a way that extends or covers all culture that has been affected by the imperial context from the moment of the first colonization until the present day. The return of colonialism and dependency from the "windows", and the continuation of intellectual and cultural occupation, found an echo in intellectual writings and creativity in different ways of expression; and this is evident in the literary and artistic vanguards, in varying proportions and degrees from one Arab country to another. There is only one

action, which is to “participate” in creating the new global culture. Otherwise, absolute rejection will not lead to any result. Rather, such rejection is what will ultimately lead to the elimination of identity and self-culture. Integrating into the era and trying to absorb the variables and transformations with a changing mind, and eliminating this obsessive fear of losing identity and culture is the way to preserve our being in a world that is merciless and transformations that do not know how to stop.

The problem is not just a precaution, but rather a problem of identity and exposing and attacking human abuse. This does not happen by closing doors and blocking outlets, even in the stage of hot struggle. It is to abandon the rigid ideas about the established identity and the definitions that gain their legitimacy from culture, where Fanon's message to those peoples was: Be different, and stay away from the fate that describes you as dependent peoples. Because most of what is said today about globalization is almost a repetition of what was said before about cultural invasion or imperialism, but the result is the same, which is "dependency." So the representations that came in the narrative of the novel, point to a historical formation in the cultural unconscious, which is susceptible to being aroused and moved whenever the need arises. It means the major connotations that make the identities, trends and writings that were intended to disappear or be obliterated, to reappear as something else. The margin in the novel Shawq Al Darwish regains itself and its presence within the center that was preoccupied with the cultures of the peripheries, and finds itself forced to pay attention to them and listen to them. We should not forget that the issue of identity was not raised unless there was a challenge, threat, marginalization or frustration of a group. The novel intended through it to represent the subjugation of the colonists to a relationship of dependency with the Western colonial center without their awareness. This type of relationship between the colonizer and the colonized led to slavery whose benefit ended in the Western centers. Colonialism has destroyed a fundamental pillar of identity and established a new relationship with indigenous societies based on the principle of submission and then dependence. This is the condition of the novel that represented the subordinate human being who does not have control over his affairs. We found the character of the novel to suffer from the violence of classification that divides people into masters and followers, as the application of the description of "subordinate" to a person necessarily means his belonging to the reality of inferiority. At the same time, a vital expression revolves around the idea that the identity that was formed for a long period, as a basis for stability, is now on its way to disappearing. But in response to all forms of distortion practiced by the powers against identities, this novel sought to dismantle the identity of the subordinate, expose it and defame it in its narrative centered around the self, identity and history, where the novelist captures different images of the manifestations of this control. As we have noticed, and what is striking about this literary achievement, is its use of examples, measurements and images to represent the idea of otherness. In view of this path, the preoccupation with the marginal, the implicit and the resident in the dark and dim area of culture, which are branches of the question of otherness, constituted the most important pillars for building the plot of post-colonial novels. But receiving this novel was not that simple, as the recipient faces a mixture of reality and imagination and a duality of truth and illusion, without any attempt by the novelist to remove the contradictions. Rather, he came on a broad ground of imagination to pull the hard rug of history, without confirming that what he says is actually reality. However, the narrator tried to use mechanisms to attract attention to this historical-religious event, warning that this period of time does not belong to history, but rather it also belongs to the creative novelist, so that he can narrate it as he wishes. She stressed that the novelistic text can bear broad dimensions and great possibilities in order to go beyond the framework of historical falsification, and that when religious discourse is manifested in patterns of authoritarian expression, it will be characterized by the centrality of a unilateral dialogue. The pattern of unilateral discourse is embodied in the speaker’s tendency to exclude or cancel other speakers and ignore them, even excommunicate and slaughter them. The monolithic discourse also takes the absolute truth as a starting point for its speech, completely contrary to dialogic logic, and therefore rejects multiple dialogues. This text also celebrates the cultural and ethnic diversity within Sudanese society at that historical moment, and elevates the status of the colonized subject, giving him the forefront of the novel. The story of the colonization of Sudan in this novel reminds us of Said’s statement about the religious pretexts for colonization, just as it appears in the novel, referring to the Christian missions that entered the land of Sudan under the pretext of preaching, reform, enlightenment, and leading the Berbers to the path of light and peace. Thus, the novel succeeded in presenting an image of the cover-up of colonial campaigns under various pretexts, most of which were religious, as they formulated theories and ideas that suited invasion and occupation, focusing on the inferiority and backwardness of the non-Western other, and leading the backward ones to progress, democracy, and civilization.

ادب عربی

شاپای الکترونیکی: ۴۱۰۵-۲۶۷۶

http://jalit.ut.ac.ir

دانشگاه تهران

إسقاطات الآخر فی روایة «شوق الدرویش»؛ دراسة علی ضوء دینامیات الهویة والاختلاف

فاطمة اعرجی [1] ✉

۱. الکاتب المسئول، قسم اللغة العربیة وآدابها بجامعة طهران، ایران. برید إلکترونی: f.aaraji26@ut.ac.ir

معلومات المقالة

نوع المقال:
بحث علمی

تاریخ الاستلام:
۱۴۰۲/۱۰/۰۱

تاریخ المراجعة:
۱٤۰۲/۱۱/۱۵

تاریخ القبول:
۱٤۰۲/۱۱/۲۵

یوم الاصدار:
۱٤۰۳/۰٦/۰۱

الملخص

إنّ القوی الاستعماریة قامت بتعریف، وتحدید، وسرد ماهیة الدول المستعمرة أی «الآخر»، وفقاً لمنظومتها المعرفیة وخدمةً لأهدافها الاستعماریة. وجاءت روایة «شوق الدرویش» لتسرد کیف قام المستعمر لیکون هو المانح الأخیر للمعانی والمقاصد والشرعیات، ونتج عن ذلک تزییف المسار التاریخی للجماعات الأصلیة. جاءت الروایة ملیئة بالرموز الدینیة التی تلائم الخلفیّة التاریخیة للأحداث، تصارع بین الاتجاه الإسلامی المهدوی والاتجاه المسیحی الأرثوذکسی فی السودان. نهدف فی هذا البحث وبمنهج وصفی _ تحلیلی، إلی التعرف علی کیفیة تقدیم الروایة قراءة متبصرة لجزء من تاریخ الثورة المهدیة الذی یُقلب من خلالها موازین الهیمنة المرکزیة لصالح الواقع وذلک فی ظلّ المحاولات الاستعماریة التی رمیت الشعوب الآصلیة خاملة لا یشار إلیها إلّا بوصفها فئات یجب أن تمحی ثقافاتها. فجری تمثیل أحوال الدول المستعمرة بصور بدائیة غامضة، لیقع فصلها عن ثقافتها فتتوهم بأنّ القطیعة معها ستقودها إلی الحداثة. فتصف هذه الروایة کیف عاش الشرق هاجس القلق والهشاشة والحیرة اتجاه مرجعیاته، حیث لم یکن أمامه سوی اتباع الآخر الغربی، خاصة فی الشخصیة الرئیسیة «بخیت منديل» إذ وجد نفسه فی أطُر محددة لا یسمح له بالاندماج العالمی ولا یقبل له بتطویر هویته الخاصة. من ضمن الآلیات التی جاءت بها الروایة لتقدیم هذه الصورة هی تمثیل التعالق الدینی – التاریخی فی زاویة هامة، ذلک لأنه یوصف التاریخ کمادة منتهیة ثابتة، لا یجوز المساس بها، لکن الروایة باعتبارها نص مبنی علی التخییل جعلت التاریخ محل التشکیک فجاءت بظلال الشک علی التاریخ الذی روی «الثورة المهدیة» بأنها حرکة دامیة تخریبیة.

الکلمات الرئیسة: الهویة، الاختلاف، مابعد الاستعمار، الهیمنة الثقافیة، روایة شوق الدرویش.

استناد: اعرجی، فاطمة، (۱۴۰۳). إسقاطات الآخر فی روایة «شوق الدرویش»؛ دراسة علی ضوء دینامیات الهویة والاختلاف، الأدب العربی، السنة ۱۶، العدد ۳، خریف، عدد متوالی۴۱–(۲۶–۱).

DOI: 10.22059/jalit.2024.369994.612772

CC BY

الناشر: معهد النشر بجامعة طهران

١.المقدّمه

لقد شكلت التجربة الاستعمارية، التى لم تُمحى آثارها بزوال الاستعمار المباشر وتحقيق الاستقلال، الخلفية أو الأساس الذى ترتكز إليه مصطلحات الأدب ما بعد الكولونيالى والنقد ما بعد الكولونيالى. إنّ الطموح الذى يعبر عنه الخطاب ما بعد الكولونيالى تخطّى تلك الأعمال الأدبية والفنية وبالخصوص بعد أن شكّل المهاجرون والمنفيون واللاجئون جزءاً أساسياً من بنيته. فينبغى دراسة أثر **الهجرة والاغتراب** على الهوية الثقافية فى الرواية، فى حين يجب أن لاننسى أن المنظور مابعد الكولونيالى ليس مجرد عمل استكشاف لأوضاع البلدان مابعد الكولونيالية، بل جلاءً لديناميات السلطة والاخضاع والمقاومة وما يتعرض له الآخر المستعمَر،منهم الزنوج والنساء والعمّال الخ.، فأردنا دراسة العلاقة الثنائية بين **الأنا والآخر** ومن ثمّ الفهم الديناميكى للثقافة حين تشيع وهى متبعة للأغراض السياسية العالمية من خلال الرواية العربية وإفضاح علاقة الثقافة مع العولمة والخطط السلطوية وذلک تحت مدخل **السرد وهوية التابع**.

من الممكن دراسة لحظات الجدّة والفورة الابداعية انطلاقا من هذه الفترات التى اقترنت بالانتاج والتجديد، وخاصة فى عوالم خلخلت الموروث فيها، وأبرزت أسئلة جوهرية تتصل بحركة التغيير التى تتمّ، سلباً وإيجاباً، استجابة لشروط ملموسة تحفر فى عمق الوعى ولا تكون مجرد تناغم مؤقت مع مُوضات إبداعية وفكرية عابرة. وما يساعدنا عليه المنظور ما بعد الكولونيالى هو التفكير فى تلک الطرق التى يفصح من خلالها عن التغيرات والتحولات الاجتماعية وتفاوضاتها، فى عالم فُرض فيه الاستعباد والاضطهاد والاستغلال والتمييز الجنسى والتراتب الطبقى إلخ، بهدوء ونعومة. نظراً إلى أنّ سرديات ما بعد الكولونيالية تتساءل بالأساس عن الهوية وعبر مدخل السرد بكل ما يكمن خلف هذا الاصطلاح، إذ نجد اتجاهات ونظريات مختلفة تلتف حول السرد بوصفه علم السرديات وتنبثق عدد من التساؤلات، من جملتها: ما أشكال الهوية والثقافة التى تبزغ من العالم مابعد الكولونيالى ومنغّصاته وضروب قلقه، كيف يتم التعبير عن هذه الصورة السردية ومن أية هوية ينبثق خطاب الرواية. وعلى ضوء رواية «شوق الدرويش» وهى الرواية الثانية للقاص والروائى السودانى «حمور زيادة[١]»، والتى حازت على «جائزة نجيب محفوظ للادب» عام ٢٠١٤ ودخلت فى القائمة النهائية للجائزة العالمية للرواية العربية لعام ٢٠١٥، وأيضاً تحليل دور الأيديولوجيا التى تشيع على يد الأجهزة السياسية الاستعمارية، لتشكيل الهوية الثقافية، نطرح الأسئلة التالية ونحاول إيجاد الجواب إليها: ما هى الأرضيات التى ياخذ منها الروائى «حمور زيادة» صوره عن الهوية؟ بما انّ استخدام الهوية الثقافية لم يكن مجرد تصوير لها فى الرواية، بل يحمل ابعادا واسعة تدلّ على الواقع الاجتماعى، والايديولوجيا المسيطرة.

كيف السلطة أو بتعبيرها الأيديولوجی «الهيمنة»، تؤدی دورها فی وضع الهوية الثقافية فی هذه الرواية؟

۲.منهجية نظريات ما بعد الاستعمار

يمكن اعتبار منتصف القرن العشرين اللحظة الرمزية التی بدأت فيها حقبة نقد معطيات الخطاب الاستعماری، قام بها مفكرون ونقّاد ينتمون إلی ثقافات متعددة. فانبثقت دراسات ما بعد الحقبة الاستعمارية (Postcolonial studies) التی هدفت الی اعادة النظر بالتركة الاستعمارية الثقافية فی العالم خارج مجال الغربی. وتشظّت تلک الدراسات الی فروع عدة، فشملت سائر المظاهر الثقافية من فنون وآداب وكتابة تاريخية.

ظهرت دراسات ما بعد الحقبة الاستعمارية علی انها ردّ فعل علی تحيزات الخطاب الاستعماری الذی اختزل الشعوب والثقافات غير الغربية، الی انماط مضادة للتحديث وعائقة للتطور، وقدّم لها وصفا يوافق مقولاته. وسرعان ما تفرّعت عنها دراسات اخری، سعت الی اعادة الاعتبار للرؤی الاصلية وفحص الظواهر الثقافية والدينية والعرقيّة، بعيدا عن الاكراهات النظرية التی مارسها الخطاب الاستعماری. ثمّ ما لبثت تلک الدراسات ان تعمّقت فی سائر انحاء العالم، فشملت الاعراق والتاريخ والهوية والمقاومة والاقليات واساليب الهيمنة الثقافية؛ وافرغت المنهجيات التقليدية من محتواها اذ ضخّت افكارا جديدة وتصورات مبتكرة فی تحليلها للظواهر الاجتماعية والثقافية (إبراهيم، ۲۰۱۱: ۲۵۴). إذن ما بعد الكولونيالية لا تعنی مخاصمة الكولونيالية، وانما تعنی الوعی بالثقافات الأخری، بالهويات والاتجاهات والكتابات التی اريد لها ان تندثر أو ان تطمس، لتعد ثانية الی الظهور بصفتها الأخری، ای علی أساس أنّها كتابات الرد القادمة من المستعمرات، حاملة معها شخصياتها فی خطاب المركز. فالهامش – فی هذه الدراسات– يستعيد نفسه وحضوره فی داخل المركز الذی سرعان ما انشغل بثقافات الأطراف ليجد نفسه مضطرا إلی الانتباه إليها والإصغاء لها (الموسوی، ۲۰۰۵: ۷۱). وإنّ الخطاب الاستعماری نتاج يعبر عن توجهات استعمارية إزاء مناطق العالم الواقعة خارج نطاق الغرب. يأتی ادوارد سعيد فی طليعة محللی الخطاب ما بعد الاستعماری، بل ويعده بعضهم رائد الحقل. لذلک، توّج بكونه مؤسسا لهذا الحقل المعرفی الذی يعنی بتفكيک الخطاب الاستعماری أو الكولونيالی الجديد، ووضع الإطار النظری إليه. كما يعد ايضا من رواد النقد الثقافی لانه اهتم كثيرا باستكشاف الانساق الثقافية المضمرة فی المؤسسات المركزية الغربية.

والباحث الهندی هومی بابا، فقد اهتم بالنصوص التی تكشف هامش المجتمع فی عالم ما بعد الاستعمار، مع رصد العلاقات الخفية والمتبادلة بين الثقافات المهيمنة والمستعبدة، ولا سيما فی كتابه موقع الثقافة. ويری هومی بابا بان هوية المستعمِر فی حد ذاتها غير مستقرة، إذ توجد فی وضع معزول ومغترب، كما توجد بحكم اختلافها فهی تتجسد فقط فی الاتصال المباشر مع المستعمَر.

وقبل ذلک، فان حقيقتها الوحيدة موجودة فی ايديولوجية الاستشراق كما عرفها سعيد.

ولقد اهتم هومی بابا بموضوع المهاجر والاقلیات فی المنظر ما بعد الکولونیالی فیری أنّ مجمل تواریخ الاستعمار والاستعباد والاستغلال والتمییز الجنسی والاضطهاد والتراتب الطبقی لا تتکلم عن شعوب أو طبقات أو مناطق محددة مرتبطة بالتاریخ الاستعماری، بل تتحدث عن الاختلافات الاجتماعیة.

وقبلهم جاءت افکار «فرانتز فانون» التی نشرت عام ١٩٦١م فی کتاب بعنوان «معذبو الارض». وقبل ذلک الّف کتابه «بشرة سوداء اقنعة بیضاء»، هذا الکتاب الذی یعتبر دراسة نفسیة فردیة محضة عن العنصریة التی یلاقیها الإنسان الأسود. فدخل فانون من منظر التحلیل النفسی لوصف مفهوم الأخریة عند المستعمر، ووصف الاستعمار بانه اختلال مرضی. وقد یلفت النظر هنا أن الأسماء المشار إلیها غیر أوروبیة، بل إنها تحدیداً منتمیة إلی ما یسمی بالعالم الثالث، من حیث أنّ هذا موقف یمسّهم أو یمسّ ثقافاتهم. وإنّ وجود عدد کبیر إلی جانبهم من الباحثین الغربیین اضافة إلی الاسس النظریة الغربیة، قد یؤکد شمولیة الاهتمام واتساع رقعة البحث. لقد صاغت تجربة الاستعمار أو الکولونیالیة حیاة ثلاثة ارباع البشریة التی تعیش فی عالم الیوم. وکانت هذه الصیاغة من العمق لدرجة ان تاثریها،لم یقتصر علی المجالات السیاسیة والاقتصادیة وحدها،بل تعداه إلی المجالات الثقافیة والفکریة والأیدیولوجیة ومنها إلی المدارک والتصورات التی یوفر الأدب والفن والثقافة،وعموماً واحداً من أهم السبل فی التعبیر عنها. فأبرز إدوارد سعید أنّ هناک سمات ملازمة للنصوص التی تتناول البلدان المستعمرة والتی مصدرها أنظمة عقائدیة تهیکل القوالب الخطابیة وتعطیها المصداقیة والقوة لعلاقات السلطة التی نجدها فی الإمبریالیة (بعلی، ٢٠٠٧: ٦٥). المهم هو أنّ التحلیل فی الدراسات مابعد الاستعماریة یهدف الی فهم الاتجاهات العامة وتحدیدها، وتتبع التاثیرات والمؤثرات التی تخضع لها الثقافة والمظاهر الناجمة عن ذلک، کما تتمثل فی المجتمع الانسانی بوجه عام. وهذا یقتضی لیس فقط رصد مکونات الثقافة ولکن أیضاً تتبع التغیرات والتعدیلات، والدور الذی تلعبه الثقافة فی استمراریة الحیاة الاجتماعیة وتماسکها، واعطاء المجتمع هویته الخاصة المیزة بجانب دراسة مظاهر تلک الثقافة وعناصرها (الرویلی والبازغی، ٢٠٠٢: ١٠).

٣.الهویة الثقافیة و قضیة الاختلاف

إنّ تشکیل الذات والهویة، هو من المواضیع التی حظیت بدراسات عدة من مدارس فکریة متعددة، ومن اختصاصات مختلفة، کعلم النفس، وعلم الاجتماع، والتاریخ، والفلسفة، والالسنیة والأدب.

فتمّ تحدید اطارنا التحلیلی علی أساس مناهج بعض الباحثین للدراسات الثقافیة، وأیضاً عدد من الباحثین الذین لعبوا دورا مهما فی تشکیل الدراسات الثقافیة لکی تصبح هذه الدراسات علی ما هی الیوم؛ فأردنا لکل مجال من المجالات المهمة فی هذا الحقل، اختیار نظریات وآراء متناسقة بعضها ببعض ولو بشکل مبطّن، فرغم کثرة هؤلاء المنظّرین ومدارسهم، وجدنا کل نظریة قریبة من الأخری وفی کثیر من المجالات مکملّة لأختها.

«الهوية من حيث الثبات الهو–هو (وهذا هو معنى الهوية فى اصطلاح المنطق الصورى: ا=ا)» (الجابرى، ۲۰۱۱: ۱۳). والهوية هى تصورنا حول مَن نحن ومَن الآخرون، وكذلک "تصور" الأخرين حول أنفسهم وحول الأخرين. والهوية هى شیء قابل للنقاش، تأتى إثر عمليات التفاعل الإنسانى. هى تستلزم عمل مقارنات بين الناس كى تؤسس أوجهة التشابه والاختلاف بينهم. فاولئک الذين يعتقدون بوجود التشابه بينهم وبين الأخرين، يشتركون فى هوية تتميز عن هوية الناس الذين يعتقدون انهم مختلفون، ولايشتركون بذات الهوية (وهولبورن، ۲۰۱۰: ۹۳).

وانّ الهوية الثقافية هى تصور لحالة الثقافة الجمعية، وذلک بتعريفنا من نحن، ومن اين جئنا وما قمنا به. وهى أيضا تعبير عن كيان، له حياته وحركته الدينامية التى تساعده على أن يتفاعل مع كيانات أخرى، وأن ينمو ويواجه ما يعترض سبيله من مستجدات بأساليب مختلفة. فتتجلى الهوية الثقافية فى مجموعة خصائص لجماعة بشرية تربط بينهم أواصر عدة كالتاريخ المشترک، والميزات الاجتماعية، والدين، واللغة. . . إلخ.

ولما كان خطاب الهوية، منطقة تتعرض للغزو والاختراق، فانّ الهويات الثقافية تواجه، فى العصر الحديث، تحديات كبرى وتحولات جذرية فى القيم والمفاهيم والقوى والمؤسسات والوسائل، وهو امر ولّد ممارسات معرفية تجاوزت ما كان سائدا فى عالم الأمس القريب. ونتج هذا التحول عن العولمة التى برزت على سطح المشهد العالمى. ومن هنا أصبحت مشكلات الهوية الثقافية فى عجز أهل تلک الهويات عن إعادة ابتكار هوياتهم فى سياق الأحداث والمجريات. فاليوم يدور نقاش حيوى حول فكرة مفادها أنّ الهوية التى شُكلت لفترة طويلة، باعتبارها قاعدة لاستقرار الفضاء الاجتماعى، هى الآن فى طريقها الى الزوال، وكما يرى الناقد الثقافى«ستيوارت هول»، انّ هذا الامر يستولد هويات جديدة ويجعل الفرد المعاصر، فى حالة من التفتت. وانّ ما يسمّونه اليوم «ازمة الهوية»، هو جزء من عملية تغيير اشمل تقتلع البنى والصيرورات المحورية للمجتمعات الحديثة من مكانها. لعلّ من اكثر طرق التفكير فاعليةً حول الهوية، هى تلک التى طورها "ستيوارت هول". يعتقد هول فى مجتمعات ما قبل الحداثة، كانت الهويات تتركز بشكل كبير على الهياكل التقليدية، خاصة تلک المرتبة بالدين. فموقعک فى المجتمع وهويتک يأتيان من الموقع الذى وُلدت فيه. فالناس لم ينظر إليهم كافراد متميزين لهم هوياتهم الخاصة وانما هم مجرد جزء من سلسلة طويلة للوجود. ومع حلول الحداثة تغير هذا المفهوم واصبح كل فرد له هوية بذاته وهذه الهوية موحدة ولا يمكن تجزئتها الى وحدات صغر. وانّ هوية كل فرد كانت متميزة، والافراد يرون انفسهم متميزين ومنفصلين عن الأخرين ومكتملين ذاتيا. ولكن مع بداية الثورة الصناعية، اصبح المجتمع وبشكل متزايد يعتمد على المؤسسات والهياكل التى طبعت حياة الناس. فكل فرد لم يعد شيئا متميزا ومنفصلا عن الافراد الأخرين، بل ان العلاقات بين الافراد والمجتمع تدخلت فيها المعتقدات الجماعية وعمليات الجماعات. فمثلا هوية الفرد كانت مرتبطة بعضويته فى طبقة معينة أو بمهنة محددة أو بأصوله ضمن دين معين أو بقوميته وما شابه (م.ن: ۹۵).

فانّ کثیرا ما تحیل الاستفهامات الکبری الیوم بصدد الهویّة. وهناک رغبة فی أن نری الثقافة فی کلّ مکان وان نجد الهویّة لکلّ الناس.»(کوش، ۲۰۰۷: ۱۴۷). وهناک علاقة وطیدة بین تصورنا للثقافة وتصورنا للهویة الثقافیة. وأیضاً هناک وجهتان لطبیعة الهویة الثقافیة. البعض یراها اصیلة لها ثبات، والبعض یراها متغیرة، لا تُفسَر ولا یتم صیاغتها إلا فی الخطاب. وسنعرض هذه القضیة عبر هذه الثنائیات: الذاتانیة/الموضوعیة، البنیویة/مابعد البنیویة، الحداثة/مابعد الحداثة.

۴.میزات الروایة مابعد الاستعماریة

امتدت الروایة فی متنها الکبیر، الذی یزداد انفساحا وتشعبا وتنوعا منذ العقود الاخیرة، وکثرة فی الانتاج والنشر الی حد غطّی علی الاجناس الأدبیة الأخری، شعرا ونثرا. واصبحت الروایة لیس مجرد محاکاة الواقع، وانها لیست سجلا للخواطر ولا المساجلات من ای لون. بل ان الروایة لهی طریقة خاصة ومستقلة عن سائر الفنون لقول الحیاة ورسم الانسان ومصیره، والبوح بمحنه وأشجانه، علی نسق حکائی وبناءً علی خطة ورؤیة تتفاوتان من کاتب وعصر إلی آخر.

فالروایة هی الشکل الذی أنجبته شروط موضوعیة لیلبی حاجة ملحة لم تعد السجلات القولیة السابقة علیها قابلة ولا قادرة علی أدائها. فالروایة تضل دائما فی قلب عملیة التعبیر عن الإنسان الحدیث وأبلغ معبّر عن وجدانه ومعضلات حیاته (المدینی، ۲۰۱۳: ۱۰). إذن من الصعب علینا ان نتصور هذا القرن علی المستوی العربی، دون روایة عربیة. تبدو الروایة بأنها النوع الذی کان لابد منه فی هذه البقعة الممتدة بین ماءین واکثر من صحراء، لأنها **فنّ ادبی دیموقراطی**، وهی فن الخروج عبر الذات الی العالم الاوسع المتمثل فی شرائح اخری من البشر للعیش بینهم ومعهم ومحاورتهم فی واقع اجتماعی تاریخی.

وما کان یمکن لفن أدبی آخر أن یلعب هذا الدور بلا حدود، کما یمکن أن تلعبه الروایة بکل تجلیاتها الانسانیة ماضیا وحاضرا ومستقبلا، والقادر علی الخروج بجرأة إلی کل ما ینتجه البشر من انواع ابداعیة لیتمثلها کما لایتمثلها أی فن أدبی(دراج وآخرون، ۱۹۹۹: ۷).

علی کل حال، اصبح السرد الأرض المشترکة التی یلتقی علیها الکثیر من النظریات والتیارات النقدیة والفکریة والفلسفیة. فاصبحت الروایة الیوم تمثل الحریة فی مدّها الاقصی، لأنها أکثر الأنواع الأدبیة تحررا من حیث الشکل وأکثر هذه الأنواع تمردا ضد مفهوم «**المؤسسة الأدبیة**».

ولقد ابرز ادوارد سعید انّ هناک سمات ملازمة للنصوص التی تتناول البلدان المستعمرة والتی مصدرها انظمة عقائدیة تهیکل القوالب الخطابیة وتعطیها المصداقیة والقوة لعلاقات السلطة التی نجدها فی الامبریالیة.

ذلک ولقد شکلت «دراسات التابع» الیوم الموضوع المرکزی لدراسات ما بعد الاستعمار، اذ تمثل لب الدراسات الثقافیة التی تخطّت المفاهیم التقلیدیة للنقد الأدبی، وفتحت الابواب بین الأدب، والفکر، والتاریخ، والسیاسة، باعتمادها علی فکرة «التمثیل»، أی الکیفیة التی تتجلی فیها الأحداث فی الخطابات بکل اشکالها.

فمعلوم بانه لا توجد احداث مجردة، وانما الاحداث، الواقعية منها أو المتخيلة الأدبية، تظهر فی **سياق الخطاب**، وتظهر طبقا لسلسلة متكاملة من التحيزات الثقافية الخاضعة لذلک السياق. ذلک ما اثارته وقدمته الناقدة الهندية «غاياترى سبيفاک» فی بحث عنوانه «هل يستطيع التابع أن يتكلم؟»(الموسوی، ۲۰۰۵).

انّ المستعمِر عَرّف المستعمَر على انه غيرحداثی. وقد استخدم علم الاجتماع هذا المفهوم لفهم المنهجية التی تستثنی المجتمعات بعض فئاتها على انها من" الأخرين" ای الذين يتصفون بصفات دونية لا تمكنهم من الاختلاط معهم، وعلى سبيل المثال ورد فی كتاب «الاستشراق» لادوارد سعيد تفسيرات تبين كيف مارست المجتمعات الغربية هذا المفهوم بهدف السيطرة على «الآخرين» فی الشرق. كما أنّ مفهوم «الآخر» أصبح عنصرا أساسيا فی فهم وتشكيل الهوية، حيث يقوم الناس بتشكيل أدوارهم وقيمهم ومنهج حياتهم قياسا ومقارنة بالآخرين كجزء من منهجية التفاعل البينی التی لا تحمل بالضرورة معان سلبية (سعيد، ۲۰۰۶).

إنّ فكرة «التابع» لم تكن حدث تاريخی انتهى، بل هی فئة مازالت موجودة حيث وجدنا الاحتلال قد حمل الكثير من المعانی لعدد غير قليل من المناطق والشعوب التی لم يكن لرحيل المستعمِر اثر فی انهاء تبعيتها للغرب وتحررها من سلطانه. ذلک ما نجده عند سعيد حين يقول بانّ الوقوع فی شباک الاحتلال كان قدرا اثاره مزمنة ونتائجه مظلمة الى حد بعيد، ويؤكد انّ فی بطن مفهوم «التابع» هناک العديد من الالفاظ والعبارات التی تؤكد كلها هامشية تلک الفئة من البشر وثانويتها، فهم على حد تصوير احدهم الساخر: اناس قدّر لهم ان يكتفوا باستخدام التليفون دون ان يخترعوه قط. وهكذا ظلت مكانة «التابعين» دائما هامشية قوامها الاعتماد على الغير وظل الجميع على نظرتهم إليهم باعتبارهم شعوبا متخلفة أو على افضل تقدير نامية يحكمها مستعمر يفوقها علما وقوة فهو مركز الكون بالنسبة لها بوصفه السيد المطلق ذا اليد العليا لا ينازعه فی ذلک منازع (سعيد، ۲۰۱۲: ۲۶).

۵.إسقاط الآخر فی رواية شوق الدرويش

۵–۱.نبذة عن الرواية

«شوق الدرويش» رواية من تاريخ سودان فی القرن التاسع عشر، تتمحور الرواية حول الثورة المهدية التی اندلعت بزعامة «محمد احمد المهدی». يعرض الروائی جانبا من الصراع الاجتماعی بين الثقافة المسيحية والثقافة الصوفية الاسلامية فی السودان، فی ظلّ انهيار نموذج الدولة الدينية. تبدا الرواية اثناء الثورة المهدية وتنتهی فی سقوطها فی «ام درمان» على يد الجيشين المصری والبريطانی. اخذت هذه الرواية ابعادا واسعة حيث يمثّل الروائی مدى تاثير قوة الايمان بامر ما، مهما كان، على اندلاع التحركات والحروب وتقرير مصائر الشعوب.

بخيت منديل الشخصية الرئيسية للرواية والذی يقضی فترة طويلة مليئة بالتعذيب والإهانات والاستغلال؛ ليُصرّ على الانتقام فور خروجه من كافة الأشخاص الذين تسببوا فی سجنه.

یخرج بخیت منديل من السجن وخروجه صادف دخول قوات الجیش المصری المؤازِرة للإنجلیز إلی المنطقة نهایة القرن التاسع عشر؛ والتی نتج عنها هزیمة الدولة المهدیة وانسحاب قواتها وهروب المهدی وأعوانه من البلاد.

بخیت یقع فی حب ثیودورا ویتنقّل ضمن أحداث عدیدة جرّاء تغیّر الأوضاع السیاسیة وتأثیرها فی البلاد، حتی یُصبح أحد العبید المخصصین لخدمة القادمین ضمن بعثات حکومیة ودینیة من مصر بعد سقوط المهدی وأنه یتولی خدمة حواء أی ثیودورا، وهی فتاة یونانیة الأصل لکن نشأت فی الإسکندریة فی مصر بعد وصولها إلی الخرطوم فردًا من أفراد البعثة الأرثوذکسیة. تتوالی الأحداث وتنشأ العدید من التحوّلات السیاسیة وتتعرّض حوّاء للأسر لتُصبح إحدی العبید الخادمین. یشتریها إحدی التجّار الأغنیاء فی المنطقة، ویحاول جاهداً الاعتداء علیها، لکنها تُقاوم بکل ما لدیها من قوة وبالتالی تقتل علی ید التاجر. بخیت یُصمّم علی الانتقام من التاجر والجواسیس وکل من خانها وکان له یدٌ بمقتلها، فیتعقّب کلًا منهم حتی یتمکن من تنفیذ انتقامه، فیقتل خمسة أشخاص، وأثناء سعیه لقتل الشخص الأخیر فی القائمة، یُقبض علیه ویقع فی الأسر وبالرغم من توفّر فرصة لبخیت للهرب من السجن، یرفض الخروج ویقرر مواجهة مصیره وهو الموت.

٥-٢.الدراسة

عندما ظهرت هناک عوامل ثقافیة مع بروز الاستعمار وبروز ظواهر الأقلیات المهاجرة، کونها من الشرائح الاجتماعیة المنبوذة، اصبحت دراسة صورة الآخر فی الروایة وضبط وضعیات الآخر فی ذلک الخطاب المبنی علی الانا والهو، مبحثا راسخا من مباحث الدراسات الثقافیة التی تدرس المفاهیم والثنائیات الواصفة للاخر، والتفاعل مع الغیر ومکونات انتظام الهویة.

انّ العلاقة بین الانا والآخر، هی الخیط الناسج للنص الابداعی الجدید، حیث اصبحت العلاقة بین الانا والآخر، الارض المشترکة التی تنبثق منها ابداعات ممزوجة من اسهام الافراد والمجتمعات والعقائد المختلفة. انها توحی بانّ الهویة لیست بنیة بسیطة، بل هی وسیلة لفهم مزیج التطابق والاختلاف الذیْن تتکون منهما حیاة الانسان. وتوحی انّ الهویة هی تشکیلة ذهنیة ولیست دوما واقعا ملموسا متماسکا ومتجانسا، خاصةً عندما تطرح تساؤلات مرکزیة من ضمنها: من هو الآخر وما علاقتی به؟

لا یمکن انتزاع شخصیات الروایة من الحضانة الثقافیة التی تتشابک بها، ونحن نجد الصراعات المثارة للهویة کافة فی درجة الحضور فی هذه المدونة السردیة. بما انّ«بین العنف والمنفی جدلا دلالیا مطرد التجلی، فکلاهما ینطوی علی اخضاع وقهر، وهما معا یوحیان بالوجود علی حافة الحیاة ویثیران احساسا مستمرا بالماساة وافتقاد الجدوی مما یجعل ثنائیة روائیة»(ماجدولین، ٢٠١٢: ١١٢).

فلذلک «اننا فی مبحث السرد وتمثیل الآخر، نکشف الآثار الخطابیة المقترنة بسیاسات الغیریة والأخریة التی تعاش فی زمنیة الاختلاف الثقافی، خاصة تلک التی سادت فی نموذج الروایة الحضاریة، حیث یخضع تمثیل الآخر من وجهة نظر الذات فی صراع الشرق والغرب.»(بوعزة، ٢٠١٤: ١٧).

هکذا ظهر الخطاب مابعد الاستعماری فی هذه السردیات، علی فکرة انّ القوی الاستعماریة قامت بتعریف وتحدید ماهیة الدول المستعمرة ای «الآخر»[۲] وفقاً لمنظومتها المعرفیة وخدمةً لاهدافها الاستعماریة. وبهذا فانّ المستعمِر عرّف «الآخر» علی انه غیرحداثی، غیر دیموقراطی، بربری، والی ما هنالک من صفات تنقض حقوق الشرقی وانسانیته، بغیة تبریر الاستعمار، ای اعتبار الاستعمار عملا تنویریا.

انّ خطاب الآخر لیس جدیدا بل هو قدیم قدم الثقافات وقدم علاقتها بعضها ببعض. لکن الجدید فی الآخر هوتحوّله الی مصطلح. الدلالات القدیمة التی نشات فی المخیلة والخطاب الشعبی لم تکن کافیة، علی ما یبدو، لتحویله الی مصطلح. وانّ تطور معالجات فکریة لهذا المفهوم حوّلته الی مفهوم مرکب وذی بعد اصطلاحی. وفی هذا السیاق یرد الآخر بوصفه بنیة لغویة رمزیة ولا شعوریة تساعد الذات علی تحقیق وجودها ضمن علاقة جدلیة بین الذات ومقابل لها هو من یطلق علیه الآخر. وقد ورد الآخر بهذا المعنی فی الدراسات النقدیة الأدبیة کما ورد فی النقد ما بعد الاستعماری.

انّ الآخر فی ابسط صورة، هو مثیل أو نقیض «الذات» أو «الأنا». وقد ساد کمصطلح فی دراسات الخطاب، سواء الاستعماری أو ما بعد الاستعماری، وکل ما یستثمر اطروحتها، مثل النقد النسوی والدراسات الثقافیة والاستشراق. ورغم صعوبة بلورة معالمه بوضوح الا انه «تصنیف» استبعادی یقتضی اقصاء کل ما لا ینتمی الی نظام فرد أو جماعة أو مؤسسة سواء کان النظام، مجموعة قیم اجتماعیة أو اخلاقیة أو سیاسیة أو ثقافیة. ولهذا فهو مفهوم مهم فی آلیات الایدیولوجیا. ولعل سمة «الآخر» المائزة هی تجسیده لیس فقط لکل ما هو غریب «غیر مألوف» أو ما هو «غیری» بالنسبة للذات أو الثقافة ککل، بل أیضاً کل ما یهدد الوحدة والصفاء (الرویلی والبازغی، ۲۰۰۲: ۲۱).

وبما انّ نحن لا نعرف انفسنا اذا ماعرفنا غیرنا، ومعرفة الغیر هو مسعی لتحقیق الهویة عبر التمایزات ، فینبغی ان لاننسی ان الآخر متعلق بالذات تعلقا لا فکاک منه، شانه فی ذلک شان ارتباط الحیاة بالموت. وانّ الآخر،کما عرّفه فوکو، هو الهاویة أو الفضاء المحدود الذی یتشکل فیه"الخطاب". فالآخر من هذا المنظور هو الهامشی الذی یستبعده المرکز، لکنه أیضاً جوهری بالنسبة لکینونة الخطاب الذی یستبعده. فنحن لانعرف الذات دون الآخر. اما علی مستوی الخطاب مابعد الاستعماری، فالآخر هو معالم الانقطاع والفصل الذی یحاول التاریخ استبعادها لیؤکد استمراریته(م.ن).

انّ الشرق لیس مجاورا لاروبا وحسب، بل انه أیضاً موقع اعظم واغنی واقدم المستعمرات الاروبیة وهو مصدر حضاراتها ولغاتها ومنافسها الثقافی، وهو یمثل صورة من اعمق صور الآخر واکثرها تواترا لدی الاروبیین. إضافة الی ذلک ان الشرق قد ساعد فی تحدید صورة أوروبا (أو الغرب) باعتباره الصورة المضادة. ومع ذلک فلا یعتبر أی جانب من جوانب هذا الشرق محض خیال، فالشرق جزء لا یتجزأ من الحضارة المادیة والثقافة الأوروبیة. والاستشراق[۳] یعبر عن هذا الجانب ویمثله ثقافیا بل وفکریا، باعتبار الاستشراق أسلوبا للخطاب أی للتفکیر والکلام تدعمه مؤسسات ومفردات وبحوث علمیة وصور ومذاهب فکریة وأسالیب استعماریة (سعید، ۲۰۰۶: ۴۴).

ونعنی بالغرب ما استقر فی الاذهان والخطابات السائدة فی المجال التدوالی العربی منذ بدایات القرن الماضی الی الیوم، بخصوص هذا الآخر الحضاری الذی یمثل الحداثة والتقدم والتقنیة مثلما یجسد القوة والغلبة والسیطرة، اذ یحاول فرض لغاته وافکاره وقیمه ومصالحه علی الذات العربیة الاسلامیة وعلی غیرها من الذوات الحضاریة علی نطاق ارضی(الزهرانی، ١٩٩٩: ٥٥). وما یلحّ علینا من السؤال هو إلی أی مدی أدّت التفاعلات مع الغرب إلی تغیرات أساسیة فی البنی الفکریة والذهنیة والابداعیة فی المجتمعات العربیة؟

إنّ إعادة النظر فی علاقة الذات/الآخر، وتحریرها من شرک الفرضیات التی یستحکم بها هاجس توکید التفوق الغربی، هو الامر الذی اتاح تبلور منظور مغایر للتفکیر فی الهویات الثقافیة وذلک عبر سرد الذات بالآخر الذی به تتغذی وتتجدد.

واذا کان التعدد فی الخلفیات النظریة والمنهجیة التی انطلاقا منها یتمّ هذا التفکیر یکشف الثراء والغنی الثقافی والاجتماعی للممارسة السردیة، فانه من جهة اخری یلمع الی التحولات التی حدثت فی حقل دراسة الروایة(الخضروای، ٢٠١٤ :١٠٨).

لانّ فی السرد الخیالی یتکون التفاعل من موقف سردی، وبهذا الصدد یصح ادعاء غریماس بانّه «الصراع هو لازم سیمیائی لا یمکن اقصاءه عن المیدان السردی. وبهذه الطریقة یواصل الخیال السردی تذکیرنا بأنّ الأخریة والمطابقة موجودان متلازمان»(وورد، ١٩٩٩: ٢٦٣).

وفی هذا السیاق، یصبح بوسع المرء اکتشاف الأخرین فی ذاته، وإدراک أنه لیس جوهراً متجانسا وغریبا بشکل جذری عن کل ما لیس هو. ولعلّ ما یلفت النظر فی هذا المنجز النظری، إسترفاده المسترسل من النصوص الأدبیة للامثلة والقیاسات والصور، لتمثیل فکرة الغیریة، وبناء مجالها الدلالی. وبالنظر الی هذا المسار فقد انشغلت الدراسات الثقافیة بـ«المرکز» و«الهامش» و«الهویة» و«الاختلاف» من حیث هی تفریعات لسؤال الغیریة والهویة.

یسرد «حمور زیادة» کیف اتاح للمستعمر ان یصبح مالکا للارض بالقوة، فهو المانح الاخیر للمعانی والمقاصد والشرعیات، ونتج عن ذلک تزییف المسار التاریخی للجماعات الاصلیة،ووصف ملفّق لاحداث الماضی واصبحت معرفة الآخر تتقدم عن معرفة الذات وفی حافاتها البعیدة رمیت الشعوب الاصلیة خاملة ومستعبدة وتابعة، واصبحت موضوعا للحکم. فلا یشار إلیها الا بوصفها فئات وطوائف وجماعات متباینة فی المعتقد أو العرق أو اللون أواللغة. فمحیت ثقافاتها الاصلیة واقتُرحت لها ثقافات مغایرة تستجیب للرؤیة الاستعماریة اذ جعل الغرب من نفسه مثالا ینبغی ان یحتذی کما نشاهده فی هذا المقطع:

قال الأب بولس: الرب يملكنا كلنا ... نبقى فی الخرطوم لعامين. اخوانک من اليونان هناک يحتاجون الإرشاد والخدمات والارسالية تحتاج مدرّسة. ستعمل ثيودورا بالمدرسة حکمدار السودان محمد رؤوف باشا صديق لی سنکون فی رعايته والخرطوم بلد جميلة. لا يأتی من هؤلاء البرابرة خير. الخرطوم جل سکانها من الأوربيين والمصريين وقليل من أهل البلاد الأصدقاء الحياة فيها لا تختلف عن أی مدينة أوروبية بها ذات الفضائل ونفس المعايب. الخرطوم أوروبا صغيرة. (زيادة: ٧٢).

و تسرد الرواية بأنه کيف عاش الشرق هاجس القلق والهشاشة والحيرة وقد اقتلع من مرجعياته حيث لم يکن امامه سوى اتباع الآخر الغربی وحُجِز فی اطُر محددة لا يسمح له بالاندماج العالمی ولا يقبل له بتطوير هويته الخاصة. وهذا ما نجده متمثلا فی روايتنا. شخصية الرواية الرئيسية هی «بخيت منديل» العبد الاسود السجين الذی يطلق سراحه فيعزم علی الانتقام من کل من جرّه الی العبودية والاسر والسجن والاستغلال وسرق منه حبيبته «ثيودورا»، أو کما سمّاها بخيت «حواء». الفتاة المسيحية اليونانية، والتی رغم عطفها علی بخيت تبقی مصرّة طيلة الرواية، بانّ الشرق شرقا والغرب غربا، وانّ الشرق ارض الخراب والتوحش، والغرب ارض الحضارة والنور. وهذا ما تسجّله فی مذکراتها اليومية:

«ثيودورا لم تعثر قط علی صليبها الفضی. لکنها ظلت تصلی دوما لانجيلا ليخلص الرب روحها ويهديها. فی دفترها ذی الغلاف الجلدی کتبت دهشتها:

«الانسان المتوحش ناکر للجميل. کلما اجهد الراعی نفسه لهداية خراف الرب الضالة کلما اجتهدت فی اذيته. سرقت اليوم الخادمة السوداء صليبی الفضی.» (زيادة، ٢٠١۴: ١٨۶).

کتبت «ثيودورا» وهی حبيبة بخيت، فی دفترها عن الخادمة التی تراها و من مثلها، خراف ضالة و اناس متوحشين.. ما يشير الی أنّ الخطاب السائد فی الرواية مزدحم بالآخر، متخذاً مکانة بارزة، آخذاً عنوانا وموضوعا وهما ثقافيا وسياسيا. ولعل من ابرز مفردات الحقبة الاستعمارية هی العنصرية التی تفرق بين جنس واخر علی اساس اللون وتحصر المفردات فی لونين لا ثالث لهما: الابيض والاسود.

يقول بحرارة:

سأفعل ما لا يُفعل لأحميک.

لماذا؟

نعم؟

لماذا؟ لماذا ستفعل ما لا يُفعل لتحمينی.

يرتج، وتضيع منه الکلمات. تنتظر اجابته وهی مطرقة ترمی

نظراتها الحزينة علی الأرض.

لأنی أهتم.

أنت أخی الأسود.

لا يعرف أن هناک أخاً يحس أخته کما يحسها. لکنه لا يعترض. تعود فجأة إلی حيث نفرت ليس من عادتها أن تحکی عن

ماضیها. لکنها تقول:

جئت لأخدم الرب وأنشر کلمته (م.ن: ۶۸).

فثیودورا الشابة التی تعترف بصداقة حارس القافلة فی أول عهدها ببلاد السودان تراه معیبا لانه بربری اسود وعندما تمر اعوام نراها ثابتة علی موقفا متمثلا فی رد فعلها ازاء الخادمة السودانیة کما أوردنا. وعندما یعشقها بخیت وطلب الزواج منها، ترفض بشدة وتنادیه بـــأخیها الاسود. وهذا ما نلمسه اکثر، عندما یتعلم بخیت الانجلیزیة لکونها لغة العالم المتمدن وبعض مفردات الخطاب الدینی المسیحی الذی تلقنه ثیودورا والتی لم تکفّ من التغنی بعظمة العالم المتمدن.

علی هذا، شوق الدوریش، روایة تنتمی الی نموذج خطاب ما بعد الاستعماری حیث اتخذت من ثنائیات الاسود /الابیض والسید/العبد والبربر/المتمدن، کمرجعیة فی الفکر الاستعماری فتسعی الی تمثیل وتفکیک الخطاب الاستشراقی الاستعلائی. وانّ التفوق الاستعماری فی الروایة، یتمثل فی خطاب ازدراء للاخر المغایر والاقل شانا فی جوهره. فیبث السارد نماذج متعددة من الاستغلال.

لقد ذهب هومی بابا الی انّ الخطاب الاستعماری هو جهاز یدیر معرفة الاختلافات العرقیة / الثقافیة/ التاریخیة وانکارها، وهو یسعی ان یؤول المستعمَرین بوصفهم شعوبا من انماط منحطة بسبب اصلهم العرقی وذلک لکی یبرر فتح هذه الشعوب ولکی یقیم بین ظهرانیها انظمة الادارة والتوجیه. وهو بممارسة عدم الاعتراف بالآخر یرید اخرا معدّلا ومصلحا وقابلا للمعرفة! (ینظر: بابا، ۲۰۰۶) فالآخر هنا هو التکوین الثقافی والجغرافی والانسانی عموما، ذلک المغایر للغرب من حیث هو نقیضها وموضوع تحلیلها ومعرفتها وسیطرتها فی الوقت نفسه، والمهم انه کل هذا ینشأ من بنیة ذهنیة بدعم النظام الرمزی، ولا من کونه حقیقة واقعة.

إنّ فی هذه الروایة مثّل السرد استراتیجیة خطابیة، اساسها الذات، وصیاغة هویتها عن طریق تاکید اختلافاتها مع صور الآخر. وهذا اختلاف یاخذ انماطا متعددة من العلاقات،شکلا دیالکتیکیا من السید والعبد، وهندسة المرکز والهامش فی الحکایة الکولونیالیة فی سیاق هذه العلاقات الدیالکتیکیة تتحدد وظیفة سردیة الروایة، وفق علاقات القوة بین الاطراف، مثلاً ما حدث بین التاجر و حواء، وبین حواء والخادمة، وبین حواء وبخیت، حیث دخلت استراتیجیة کل طرف مواجهة خطابیة مع استراتیجیة الآخر،إما من اجل فرض سردیتها أو منع سردیة اخری من الظهور. فنجد من الممکن ان هذه الروایة تکون الطریقة التی تدرک بها الثقافات من خلال اسقاطات[۴] «الأخریة» فیها تحت عنوان البربریة:

فی السفینة فی ذات القمرة، شارکتها الأخت دروتا أشواقها لخدمة الرب فی بلاد البرابرة، السودان (زیادة، ۲۰۱۴: ۱۲۸).

تفر من کل هذا إلی خدمة الرب فی الخرطوم. حیث یحتاجها الخاطئون الأرثوذکس من تجار البقالة والملابس الجاهزة، وأدوات المائدة، واللحوم والخضروات إلی خدماتها فقط بین هؤلاء، فی بلاد بربریة، تصبح قدیسة (م.ن: ۱۳۰).

وفی موضع آخر:

یفتشون الدکاکین ویتتبعون البیوت. جره الترکی من قفاه ضربه بسوطه: بربری ابن کلب. حق الحکومة واجب علی کل شخص (م.ن: ۱۱۰).

إنّ فی السیاق الخطابی المخلوق من جدلیات السلطة والرغبة، تتشکل وظیفة السرد کاستراتیجیة مضادة لتقویض الافتراضات المتحیزة التی تنشا عن عملیة تمثیل الآخر. وبفعل هذه المواجهة الخطابیة یتورط السرد فی سیاق مرجعیات ثقافیة مرتبطة بجوانب من دینامیات الهویة والاختلاف والسلطة والایدیولوجیا (بوعزة، ۲۰۱۴: ۱۶).

فهذه الروایة تذکرنا بحتمیة حضور الآخر بل وحیویة دوره، لکن ذلک الحضور یمکن ان یکون خانقا اذ هو تحول الی حضور طاغ ووحید ملغیا الخیارات الأخری أو مؤدیا الی تهمیشها. کما یمکن للاخر، ان یکون خانقا أیضاً حیث نحن نمارس تجاهه دورا انعزالیا اقصائیا، حین هو یرفض ذلک الحضور ویتجاهله مؤدیا بذلک الی حالة من الفقر والجفاف الحضاری.

لا شک ان المعرکة الرئیسیة فی العملیة التی تدور فی الروایة، طبعا من اجل الارض لکن حین دار الامر الی مسالة من کان یملک الارض، ویملک حق استیطانها والعمل علیها، ومن ضمن استمرارها وبقاءها، ومن استعادها، ومن یرسم الان مستقبلها، فان هذه القضایا قد انعکست ودار حولها الجدال بل حسمت أیضاً لزمن ما، فی السرد الروائی.

یتم تعزیز الرؤیا الامبراطوریة فی بنیات السرد وفق حبکة کولونیالیة، توزع الادوار والوظائف السردیة والمنظورات وفق تراتب تفرضه علاقات القوة. ففی بنیة السرد الامبراطوری، ینهض تشفیر احادی للاخر، یستتبطن عملیات الاقصاء وسوء التمثیل، یصوغ العالم نقسما الی عالمین: عالم السید والعبد. تقاطب مبنی علی علاقات القوة، یتحکم فیه السید الابیض بسلطة التمثیل ویفرض علی الآخر حالة الاسکات بحرمانه من حق تمثیل هویته بنفسه (بوعزة، ۲۰۱۴: ۴۴) فهو سرد یدیر تمثیل الاختلافات العرقیة /الثقافیة /التاریخیة وانکارها. وتتمثل وظیفته الاستراتیجیة المسیطرة فی خلق فضاء لـ«شعوب خاضعة».

ودلّت بنا دراسة روایة شوق الدرویش الی انّ حین یتجلی الخطاب الدینی فی انماط التعبیر السلطوی، سوف یتمیّز بمرکزیة الحوار الاحادی. ویتجسد نمط الخطاب الاحادی، فی اتجاه المتکلم الی استثناء أو الغاء المتکلمین الأخرین وتجاهلهم بل تکفیرهم وذبحهم. کما یتخذ الخطاب الاحادی الحقیقة المطلقة منطلقا لکلامه، تماما خلاف المنطق الحواری.

انّ فی القضایا السیاسیة، حیث تؤدی علاقات القوة الدور الاساس والکاسح، لا یکون هناک مکان لحقیقة تکتشف وانما لحقیقة تُفرض فرضا؛ یُملیها الاقوی علی الآخرین. لیس هناک من مکان للنزاهة أو للبحث الصادق عن الحقیقة الخالصة فی القضایا السیاسیة، وانما هناک صراع قوی بین حقائق مُخترعة تتنافس فی ما بینها عبر جمیع وسائل الاعلام التی تتحکم فی تشکیل الوعی الجماهیری الذی یُصبح نهبا لالیات الصراع الاعلامیة.

فی خضم عملیة الصراع والتنافس بین القوی، یُنسی امر الضحیة، وفی النهایة لا یکون هناک جانٍ الا الاضعف، حتی اذا کان الابعد عن الحدث أو الاقل مصلحة فی الامر، بینما یتحول الضحایا الی مجرد قرابین لالهة السیاسة، ووقود لالات النزاع.

فی مثل هذه الحالات یکون من العبث البحث عن البدایات، أو عن الادلة، أو عن مَن ولماذا، بل یترکز الامر علی احصاء النتائج المحصودة، أو المفروضة علی الآخرین(م.ن: ٨) .

هذا ما اشار الیه ادوارد سعید أیضاً فی کتابه «خیانة المثقفین» حیث تحدّث عن اللجان العامة الامریکیة والاسرائیلیة واجرامهم التی تستخدم قناعا للاستیلاء بکلمات مثل «الدیموقراطیة» و«الحریة» ولکنها تؤکد علی ضرورة تحطیم سوریا والعراق لانهما تهدیدا لاسرائیل، ویقول: ماذا یعنی تحریر ودمقرطة بلاد لم یطلب هذا، ثم تفشل فی الحفاظ علی القانون والنظام بعد ان تحتلها عسکریا؟ یا لها من صورة کاریکاتوریة للتخطیط الاستراتیجی حین تزعم ان السکان الاصلیین سیرحبون بحضورک بعد ان قصفتهم (سعید، ٢٠١٢: ٤٧).

نجد هذا النمط من التحلیل متمثلا بجدارة فی روایة «شوق الدرویش» والتی تحکی لنا الواقعة التاریخیة لاستعمار سودان علی ید القوات البریطانیة. ظهرت الروایة رافضةً مبدا المصادرة التاریخیة وتاویل الوقائع والاحداث لصالح الاقوی، وانها تؤکد عبر تقنیات سردها بانّ الحوار هو المنهج الوحید لمواجهة القضایا اذ یبغی ان یسیر فی خط بعید عن تهمیش الآخر واستلاب حقه فی البحث عن الحقیقة وأنها تروی لنا قصة ذلک الخیط الرفیع بین الوهم والحقیقة وبین الکفر والایمان:

_ کیف یعیش الانسان اعواما ینتظر وهما؟

_ انه الایمان یا صدیقی(زیادة، ٢١٤: ٣٣٧).

لقد احتلت الجیوش المصریة – الترکیة فی عهد محمد علی باشا السودان، وقامت الثورة المهدیة بعد ستین عاما ضد فساد ذلک النظام. لقد قامت الثورة المهدیة فی عام ١٨٨١ باسم العودة الی جوهر الاسلام وصفائه الاول، وکانت حرب تحریر وطنی ضد فساد الحکم المصری – الترکی، وانتهت بتوحید الشعب السودانی حتی القبائل الجنوبیة غیر المسلمة وتحریر السودان وقیام دولة المهدیة وفقا للشریعة الاسلامیة.وبعد هزیمة الدولة المهدیة قامت ادارة العهد الثنائی الاستعماریة التی کانت مصر الرسمیة شریکة شکلیة لا کلمة لها فیه ، وتعانی فی الوقت نفسه من استعمار شریکتها الکبری بریطانیا (البشیر، ١٩٨٥، ١٠٥).

لقد کان السودان الشمالی تحکمه فی الماضی مملکتان مسیحیتان هما مملکة المغزة الشمالیة وعاصمتها دنقلة ومملکة علوة الجنوبیة وعاصمتها سوبا، ولقد سقطت المملکة الاولی فی مطلع القرن الرابع عشر المیلادی والثانیة فی مطلع القرن السادس عشر فی ایدی المسلمین السودانیین الذین انحدروا من تزاوج افراد القبائل العربیة المهاجرة من صعید مصر وعبر البحر الاحمر فی الجزیرة العربیة.

وکانت بعض هذه القبائل قد تسربت الی ودیان السودان وبسهوله، وتزاوجوا مع اهله وانتشرت العروبة والاسلام تدریجیا جنوبا، وما زال هذا شانها حتی یومنا هذا، اما القبائل الجنوبیة فقد حمتها السدود حتی النصف الثانی من القرن التاسع عشر حینما اخترقتها البعثات الاستکشافیة من الشمال بفضل الباخرة والبندقیة، وتبعتها عصابات تجار الرقیق من أوروبیین وشمالیین ومصریین، قبل ان تقوم ادارة منظمة فی المدیریات الجنوبیة.

ولقد كانت تلک الفترة من العنف والوحشية بحيث اصبحت موضوعا خصبا للادب الشعبی الشفاهی فی حضارة لا تعرف الكتابة والقراءة، لذلک عندما قامت الادارة الاستعمارية البريطانية بفرض سيطرتها على الجنوب، فتحته للبعثات التبشيرية المسيحية الغربية من جانب، بدعوى حمايته من تجار الرقيق الشماليين، وبدات فی اجتثاث جذور العروبة والاسلام التی بدات تضيب بجذورها فی ارض الجنوب طوال النصف الثانی من القرن التاسع عشر من جانب اخر، وهكذا قام صراع حضاری خفی بين المسيحية التبشيرية الغربية المدعمة بالنفوذ الرسمی، وبين الاسلام المغلوب على امره فی ادغال الجنوب، وهو الخط الذی اختارته المسيحية الغربية لتغلغل الاسلام فی اعماق القارة الافريقية وما زالت تتسمک به فی خططها التوسعية فی افريقيا (م.ن: ۱۰۶).

وعلى هذه الخلفية السياسية يروی حمور زيادة عشق «بخيت منديل» وهو عبد اسود، الى «ثيودورا» أو كما سمّاها بخيت «حواء»، الفتاة اليونانية الاصل والتی جاءت من الاسكندرية مع بعثة تبشيرية ارثوذكسية الى الخرطوم. تعمل ثيودورا بالخرطوم وتعشقها، وتقرر ان تستوطنها حين تقرر عائلتها فی مصر العودة الى اليونان، ولكن ينتهی بها الامر جاريةً عند احد كبار التجار يؤسرها لنفسه، وعندما تمانعه يعاقبها مدعيًا الحاجة لتاكيد صحة اسلامها وتمامه، وحين تحاول الهروب يقتلها.

ويقرر بخيت منديل قتل كل من شارک فی قتل حواء/ثيودورا، حتى الذی دفنها، فيقتل منهم خمسة وينجو السادس لان بطل الرواية يقع فی الاسر على يد «الحسن» وهو احد افضل اعوان «مهدی لله». «الحسن الجريفاوی» الشاب الصوفی المتدين الذی يكره الظلم الذی يوقعه الاتراک على اهل بلده، فيترک زوجته ويتبع المهدی ويجاهد فی سبيل نشر الدعوة المهدية. تثری شخصية الحسن الجريفاوی الرواية بتباعدها عن الثنائيات الجامدة للخطاب الاستعماری. فقامت بين الحسن وبخيت علاقة ودية حميمة فهيا له «الحسن» الهروب، ولكن حين تلوح لبخيت فرصة الهروب رفضها واختار الموت قريبا من المحبوبة .

حين فرغ من الطعام تناول خنجره وقرّبه من صدره. اغمض عينه. تشمم رائحة حواء المنعشة. قال مستغيثا :

يا مهدی لله! ... ثم غرس الخنجر فی صدره (زيادة: ۷۸).

يقول د مكی شبيكة : انّ ما كتبه المؤرخون فی الاسباب التی ادت الى الثورة المهدية، يجمعون على ان الاسباب الرئيسية هی فداحة الضرائب وتفشی الرشوة والعنت والظلم.. وقد تكون هذه الاسباب أو كلها مجتمعة السبب فی انضمام البعض الى راية المهدی. لكن الناحية التی يهملونها والتی هی المحرک الاول للثورة، هی المعتقد الدينی وشخصية الامام المهدی (شبيكة، ۱۹۷۸: ۱/۶۳).

ما يهمنا من هذا الامر هو انّ هذه الواقعة قد صُوّرت فی التاريخ على اعتبارها ثورة بربرية و وحشية، قام بها مجموعة من الدراوشة والصوفيين السودانيين بزعامة شخص متطرف يدعی «مهدی لله». فهم اسفكوا دماء الابرياء وقتلوا كلّ من صدّ سبيلهم، وجاء التاريخ مليئا بالحكايات العجائبية من اهوال هذه الفترة التی لا يحكمها الا السيف والنار. بينما جاءت هذه الرواية بمتخيل سردی جديد، تسرد هذه الحقبة من تاريخ سودان بتاويل اخر، مع خطاب محشوّ بنص القران الكريم وكلمات صوفية واسلوب شعری ممتاز.

ویوحی لنا هذا الکمّ من النصوص المقدسة المتعددة فی نص الروایة، نبرة من «الحواریة» فی المعنی الباختینی للکلمة، خاصةً حین وضع الروائی شخصیة بخیت " المسلمة" الی جانب حواء «المسیحیة»، وقدّم صورة ممزوجة من الجهاد الصارم والنزعة الصوفیة، والتی عُرفت کصورة غیر متناسقة عبر التاریخ. وبهذا قام حمور زیادة بابداع «حواریة» لافتة للانتباه، وهنا نکتفی بعرض نماذج من شغف هذه الروایة للنصوص التی تحمل طابعا دینیا مقدسا، حیث اتی بآیات من القران الکریم، وعبارات من الانجیل والمزامیر، اضافة الی اقوال الشیخ محیی الدین ابن عربی والحلاج والخ...

لا ینام. یتقلب بخیت مندیل فی مکمنه علی مقربة من ابوحراز ویجهد ان یستدعی النعاس. یتوسله بـ«قُلْ مَن یَکْلَؤُکُم بِاللَّیْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ ۗ بَلْ هُمْ عَن ذِکْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ» (زیادة، ٢٠١٤: ٥٠).

رجع الحسن الی ام درمان من الشرق. یکلله غبار الجهاد. راض کمؤمن یتقلب فی الجنة. لا عبادة تعدل ساعة ثبات فی الصف. «انَّ اللَّهَ یُحِبُّ الَّذِینَ یُقَاتِلُونَ فِی سَبِیلِهِ صَفًّا کَأَنَّهُم بُنْیَانٌ مَّرْصُوصٌ» أین تلک المدینة التی أسسها مهدی لله واختارها مدفنا له. ما عاد فیها وهج الایمان. لم یحبها. کرهها رغما عنه. وتحرق للخروج عنها. الظلم کما کرهه فی کرکوج. لکن قلبه یخشی ان یقول ذلک. ان شک فی عدالة ما یری فقد کفر. الم یقل مهدی لله علیه السلام عن سیدی الخلیفة. واعلموا ان جمیع افعاله واحکامه محمولة علی الصواب لانه أوتی الحکمة وفصل الخطاب ولو کان حکمه علی قتل نفس منکم أو سلب اموالکم. فلا تعترضوا علیه فقد حکمه لله فیکم لیطهرکم و یزکیکم من خبائث الدنیا لتصفی قلوب کم وتقابلوا الی ربکم. ومن تکلم فی حقه ولو بالکلام النفسی جزما فقد خسر الدنیا والآخرة، ذلک هو الخسران المبین، ویُخشی علیه من الموت علی سوء الخاتمة والعیاذ بالله» (م.ن: ٩٩).

یقدم لنا هذا المقطع وجهة نظر شخصیة عاشت طویلا فی عالمها المألوف فقد جرّبت عمق الهوة بین العالمین وما اختل من التوازن فی نفسها.

وهذا امر یحصل عند الشخصیات الاساسیة فی الروایات مابعد الاستعماریة.

وفی ذات الوقت توحی لنا هذه الروایات انه بوسع المرء اکتشاف الأخرین فی ذاته، وادراک انه لیس جوهرا متجانسا وغریبا بشکل جذری عن کل ما لیس هو.

«فاتسمت مسالة «الأخریة»واسئلة الهویة والاختلاف، فی الفکر العربی الحدیث بطابع التوتر الذی یتجلی احیانا فی التمزق بین ماضی الذات وحاضر الآخر.

حیث الذات تشعر بتمزقها بین الحاضر الذی یبرز فیه الآخر الغربی بصورته المزدوجة کمتحضّر ومستعمر وبین الماضی الذی یقبع هناک فی زمن مضی وانقضی» (کاظم، ٢٠٠٤: ١٥).

«فی العالم سیکون لکم ضیقٌ ولکن ثِقوا : انا قد غلبتُ العالم» (انجیل یوحنا ١٦: ٣٣) (زیادة، ٢٠١٤: ٥٠).

«انتم الذین لا تعرفون امرَ الغد لانه ما هی حیاتکم ؟ انها بخار یظهر قلیلا ثم یضمحل» (رسالة یعقوب، ٤: ١٤) (م.ن: ١٦٨).

«ضیق وشدة اصابانی، امّا وصایاک فهی لذاتی» (سفر المزامیر ۱۱۹: ۱۴۳) (م.ن: ۲۲۵).

تبلور فی هذه الصفحات الوعی بالظلم فی إطار مجتمع سودانی، وتمثل فیها تراث الاسلامی الصوفی، والرؤیة الفکریة للدولة المهدیة فی السودان. انّ الشخصیة الرئیسیة للروایة، ای «بخیت منديل» هو السجین الزنجی الذی اطلق سراحه اثر اندلاع الفوضی، فانه عزم علی الانتقام باحثا عن من شارک فی قتل حبیبته. یوافق اطلاق سراحه بالواقعة التاریخیة المتمثلة بدخول قوات مصریة المدعومة من قبل بریطانیا، الی السودان وهزیمة الدولة المهدیة. فأخذت الثورة المهدیة فی هذه الروایة شکلا ممنهجا تکشف عن ترکیز عمیق علی الابعاد الدینیة والرموز العقائدیة التی تحملها الثورات، وانها تکشف عن تلک الضربة المصیریة علی وتر المشاعر الدینیة لدی الجماهیر. خاصةً عندما یقصّ علینا الروائی، حال شیعة هذه الحرکة وکأنهم لم یعرفوا دینا سوی دین المهدیة...

یسالها بخیت منديل متعجبا: ماذا جاء بک الی هذه البلاد؟

تبسِم حزناً:الرب یقدّر.

یتلفت فزعا ویهتف بها: لا تتحدثی کالنصاری. کلمة کهذه یمکن ان تعلّقک علی مشنقة السوق.

ترسل بصرها الی المشنقة التی اشار الیها. تسأله شاردة: لماذا استبدلوا المشنقة بضرب العنق؟

لا اعرف. سالت سعد لله الجزار الذی کان ینفذ الاحکام فلم یعرف. قال الامر جاء من سیدی خلیفة المهجی بذلک.

تهزّ راسها وتقول فجاة: لکنهم ان ارادوا شنقی ستنقذنی یت بخیت. الیس کذلک؟

یقول بحرارة: سافعل ما لا یُفعل لحمایتک... جئتُ لاخدم الرب وانشر کلمته.

یتخیلها مثل الجهادیة الذین یحملون رایات المهدی لینشروا کلمة لله. ذهب تحت احدی هذه الرایات الناشرة کلمة لله فی الدیار المصریة. لکن الرایة انکسرت ووقع هو اسیرا.

رشحونی لمرافقة بعثة تبشیریة لاخدم الجالیة الیونانیة فی الخرطوم. کانت بعثة کاثولیکیة ارثوذکسیة.

رات فی عینیه عدم الفهم. قالت محاولة الشرح:

الکاثولیک والارثوذکس مثل المذاهب عندکم. تعرف مذهب ابو حنیفة والمالکی والشافعی وابو حنبل؟

لا. المهدیة هی دین لله (زیادة، ۲۰۱۴: ۶۷–۶۹).

فی مقطع آخر یسرد لنا الروائی قتل بخیت لطاهر قتلا قاسیاً:

ذبحه فارتاحا.

حز أولاً أصابعه بالسیف واحداً بعد الآخر. یصرخ الطاهر:

یا لله !! خذ منی حتی ترضی.

قطع أصابعه واحداً بعد واحد سال دمه حتی أغرق الأرض. ظل یهذی بلا توقف.. یستغفر متعثراً.. حتی بدأ یغیب عن الوعی حیناً ویفیق. لونه صار شاحباً جسده یرجف. کلماته مختلطة غیر مفهومة. رماه بخیت علی الأرض وجلس قربه یلهث. صب علی جراحه الرمل الساخن. وحین بدأ یئن کبعیر، ذبحه (م.ن: ٩٢). علی العموم، وکما أشرنا سابقاً و کما تمثل فی الروایة، انّ المصطلح ما بعد الکولونیالیة لم یعد مقتصرا فی معناه علی جلاء القوی الاستعماریة، بل یستخدم الیوم لدی الاشارة الی الثقافة علی نحو یطول أو یغطی کل الثقافة التی تاثرت بالسیاق الامبریالی منذ لحظة الاستعمار الاولی وحتی یومنا هذا. انّ عودة الاستعمار والتبعیة من«الشُباک»، واستمرار الاحتلال الفکری والثقافی، وجد صدیً له فی الکتابات الفکریة وفی الابداع علی اختلاف طرائق تعبیراته؛ ویتضح ذلک فی الطلائع الأدبیة والفنیة، بنسب متفاوتة ودرجات متباینة بین بلد عربی واخر.

لیس هناک الا عمل واحد الا وهو«المشارکة» فی صنع الثقافة العالمیة الجدیدة، والا فان الرفض المطلق لن یؤدی الی ای نتیجة بل ان مثل هذا الرفض هو الذی سیؤدی فی النهایة الی القضاء علی الهویة والثقافة الذاتیة. إنّ الاندماج فی العصر ومحاولة امتصاص المتغیرات والتحولات بعقل متغیر، والقضاء علی هذا الخوف الهوسی من ضیاع الهویة والثقافة هوالطریق الی الحفاظ علی کینونتنا فی عالم لایرحم وتحولات لاتعرف الوقوف». إنّ المشکلة هی لیست مجرد احتراس، بل هی مشکلة الهویة وکشف ومهاجمة الاساءة الانسانیة وهذا لایحصل باغلاق الابواب وسدّ المنافذ، حتی فی مرحلة الکفاح الساخن، هو أن یتخلّوا عن الافکار الجامدة عن الهویة الراسخة والتعریفات التی تکتسب شرعیتها من الثقافة حیث کانت رسالة فانون الی تلک الشعوب هی: کونوا مختلفین، وابتعدوا عن القدر الذی یصفکم شعوبا تابعة. لانه اکثر ما یقال الیوم عن العولمة یکاد یکون تکرارا لما قیل من قبل عن الغزو الثقافی، أو الإمبریالیة أما النتیجة فواحدة وهی «التبعیة».

اذن التمثیلات التی جاءت فی سرد الروایة، تشیر الی تشکل تاریخی فی اللاوعی الثقافی وهو قابل للاستثارة والتحریک کلما دعت الحاجة الی ذلک. وهو یعنی الدلالات الکبری التی تجعل الهویات والاتجاهات والکتابات التی أُرید لها ان تندثر أو ان تطمس، لتعد ثانیة الی الظهور بصفتها الأخری. فالهامش فی روایة شوق الدرویش یستعید نفسه وحضوره فی داخل المرکز الذی انشغل بثقافات الاطراف لیجد نفسه مضطرا الی الانتباه إلیها والاصغاء لها. وینبغی ان لا ننسی، لم تطرح مسالة الهویة الا ان کان هناک تحدٍّ أو تهدید أو تهمیش واحباط لجماعة ما. والروایة ارادت من خلاله تمثیل اخضاع المستعمرین الی علاقة تبعیة مع المرکز الاستعماری الغربی من دون وعی منهم. قد افضی هذا النمط من العلاقة بین المستعمِر والمستعمَر الی عبودیة انتهت فائدتها فی المراکز الغربیة. فقد خرّب الاستعمار رکیزة أساسیة من رکائز الهویة وأسس علاقة جدیدة بالمجتمعات الأصلیة تقوم علی مبدأ الخضوع ثمّ التبعیة. وهذا هو شرط العمل الروائی الذی قام بتمثیل الإنسان التابع الذی لا یملک زمام أموره. فوجدنا شخصیة الروایة بأنها تعانی من عنف التصنیف الذی یقسم البشر إلی سادة وتابعین إذ صار انطباق صفة "التابع" علی أحد الأشخاص یعنی بالضرورة انتماءه إلی واقع الدونیة. وفی ذات الحین یدور تعبیر حیوی فیها حول فکرة مفادها أنّ الهویة التی شُکلت لفترة طویلة، باعتبارها قاعدة للاستقرار، هی الأن فی طریقها إلی الزوال. لکنها ردا علی جمیع أشکال التشویه التی مارستها القوی ضد الهویات، سعت هذه الروایة لتفکیک هویة التابع وإفضاحها وتشهیرها فی سردها المتمرکز حول الذات والهویة والتاریخ حیث یلتقط الروائی الصور المختلفة من مظاهر هذه السیطرة.

۶.نتائج البحث

کما لاحظنا وما یلفت النظر من هذا المنجز الأدبی، هو استرفاده للأمثلة والقیاسات والصور لتمثیل فکرة الغیریة. وبالنظر إلی هذا المسار فقد شکّل الانشغال بالهامشی والمُضمر والساکن فی المنطقة المظلمة والمعتمة فی الثقافة وهی تفریعات لسؤال الغیریة، اهم الرکائز لبناء حُبکة الروایات ما بعد الاستعماریة. ولکن تلقی هذه الروایة لم یکن بهذه البساطة حیث یواجه المتلقی امتزاجا من الواقع والتخییل وازدواجا من الحقیقة والوهم، وذلک من دون أی محاولة من قِبل الروائی لإزالة التناقضات، بل إنه جاء علی أرض رحبة من الخیال کی یسحب بساط التاریخ الصلب، دون أن یؤکد أن ما یقوله هو الواقع فعلا. مع ذلک لقد حاول السارد أن یستخدم آلیات جذب الأنظار إلی هذه الواقعة التاریخیة – الدینیة، منبّها علی أنّ هذه الفترة الزمنیة لیست مُلکاً للتاریخ، بل أنها مُلک المبدع الروائی أیضا، کی یقصّها کما یشاء. وأکدّت علی أنّ النص الروائی بإمکانه أن یحتمل أبعادا واسعة واحتمالات کبیرة کی یخرج عن إطار التزییف التاریخی، وأنّ حین یتجلی الخطاب الدینی فی أنماط التعبیر السلطوی، سوف یتمیّز بمرکزیة الحوار الأحادی. ویتجسد نمط الخطاب الأحادی، فی اتجاه المتکلم إلی استثناء أو إلغاء المتکلمین الأخرین وتجاهلهم بل تکفیرهم وذبحهم. کما یتخذ الخطاب الأحادی الحقیقة المطلقة منطلقاً لکلامه، تماما خلاف المنطق الحواری، ومن ثم فهو یرفض تعدد الحوارات. کما أنّ هذا النص یحتفی بالتنوع الثقافی والعرقی داخل المجتمع السودانی فی تلک اللحظة التاریخیة، ویرفع من شأن التابع المستعمَر فیمنحه

مرکز الصدارة بالروایة. وإنّ قصة استعمار سودان فی هذه الروایة، تذکرنا بمقولة سعید عن الذرائع الدینیة للاستعمار، تماما کما وردت فی الروایة وهی تشیر إلی البعثات المسیحیة التی دخلت أرض سودان بحجة التبلیغ والإصلاح والتنویر والأخذ بید البربری إلی طریق النور والسلام، فهکذا نجحت الروایة فی تقدیم صورة عن تستّر الحملات الاستعماریة بذرائع متنوعة جُلّها دینیة، حیث صاغوا النظریات والأفکار التی تناسب الغزو والاحتلال والترکیز علی دونیة الآخر غیر الغربی وتخلفه والأخذ بید المتخلف إلی التقدم أو الدیموقراطیة والحضارة.

الکتب:

۱. ولد فی الخرطوم بمدینة أم درمان فی السودان ونشأ فیها. اتجه للکتابة الصحفیة وکتب فی اجراس الحریة و الیوم التالی. تعرض لانتقادات من التیارات المحافظة والاسلامیة فی السودان لنشره قصة عن الاعتداء الجنسی علی الاطفال. صدرت له عدة اعمال ادبیة منها الکونج، سیرة ام درمانیة، النوم عند قدمی الجبل.

۲. قد استخدم علم الاجتماع، هذا المفهوم لفهم المنهجیة التی تستثنی المجتمعات بعض فئاتها علی انها من «الأخرین»، الذین یتصفون بصفات دونیة لا تمکنهم من الاختلاط معهم. وعلی سبیل المثال ورد فی کتاب دوارد سعید «الاستشراق» تفسیرات تبین کیف مارست المجتمعات الغربیة هذا المفهوم بهدف السیطرة علی«الأخرین» فی الشرق. کما ان مفهوم «الاخر» عنصر اساسی فی فهم وتشکیل الهویة.

۳. الاستشراق فی الدراسات الثقافیة یُعنی اسلوب تفکیر یقوم علی التمییز الوجودی والمعرفی بین ما یسمی «الشرق» وبین ما یسمی فی معظم الاحیان «الغرب» وهکذا فان عددا بالغ الکثرة من الکتّاب من بینهم شعراء وروائیون وفلاسفة واصحاب نظریات سیاسیة واقتصادیون ومدیرون امبریالیون، قد قبلوا التمییز الاساسی بین الشرق والغرب باعتباره نقطة انطلاق لوضع نظریات مفصلة وانشاء ملاحم وکتابة روایات واوصاف اجتماعیة ودراسات سیاسیة عن الشرق وعن اهله وعاداته وعن «عقله» ومصیره (سعید، ۲۰۰۶: ۴۵).

۴.الاسقاط بالمعنی التحلیلی النفسی یدل علی العملیة التی تنبذ فیها الذات من ذاتها بعض الصفات والمشاعر والرغبات وحتی بعض «الموضوعات» التی تتنکر لها او ترفضها فی نفسها کی تموضعها فی الاخر شخصا اوشیئا (لابلانش وبرتراند بونتالیس، ۲۰۱۱: ۱۳۶)

المصادر

ابراهیم، عبدالله، (۲۰۱۱). التخیل التاریخی:السرد، والامبراطوریة، والتجربة الاستعماریة، بیروت: المؤسسة العربیة للدراسات والنشر.

احمد الامین البشیر، العلاقة بین السیاسة والدین فی السودان، مجلة المستقبل العربی، تموز ۱۹۸۵، العدد ۷۷.

بابا، هومی، (۲۰۰۶). موقع الثقافة،ترجمة ثائر دیب،بیروت: المرکز الثقافی العربی.

البازعی،سعد، (۲۰۰۸). الاختلاف الثقافی وثقافة الاختلاف،بیروت: المرکز الثقافی العربی.

بوعزة، محمد، (۲۰۱۴). سردیات ثقافیة: من سیاسات الهویة الی سیاسات الاختلاف، بیروت: منشورات الاختلاف.

تودوروف،تزفیتان، (۱۹۹۲). فتح امریکا:مسألة الآخر،ترجمة بشیر السباعی،القاهرة.

الجابری، محمد عابد، (۲۰۱۱). الهویة.. العولمة.. المصالح القومیة، بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربیة.

جاسم الموسوی، محسن، (۲۰۰۵). النظریة والنقد الثقافی: الکتابة العربیة فی عالم متغیر واقعها سیاقاتها وبناها الشعوریة، بیروت: المؤسسة العربیة للدراسات والنشر.

الرویلی، میجان و سعد البازعی، (۲۰۰۲). دلیل الناقد الأدبی، ط۳، بیروت: المرکز الثقافی العربی.

زیادة، حمور، (۲۰۱۴). شوق الدرویش، القاهرة: دارالعین للنشر.

سعید، إدوارد، (۲۰۰۶). الاستشراق: المفاهیم الغربیة للشرق، ترجمة محمد عنانی، القاهرة: رؤیة للطباعة والنشر.

_____، (۲۰۰۶). المثقف و السلطة، ترجمة محمد عنانی، القاهرة: رؤیة للنشر و التوزیع.

_____، (۲۰۱۲). خیانة المثقفین: النصوص الاخیرة، ترجمة اسعد الحسین، دمشق: دار نینوی، ط ثانیة.

_____، (۱۹۹۷). صور المثقف، ترجمة غسان غصن، راجعته منی انیس، دار النهار: بیروت.

شبیکة، مکی، (۱۹۷۸). السودان والثورة المهدیة، الخرطوم: جامعة خرطوم.
غزول، فریال، (۲۰۱۱). الاسس النظریة والثقافیة لکتابة المنفی، ضمن کتاب الکتابة والمنفی، بیروت: الدار العربیة للعلوم ناشرون.
غوشیه، مارسیل، (۲۰۰۷). الدین فی الدیموقراطیة، ترجمة شفیق محسن، بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربیة.
فانون، فرانتز، (۲۰۰۶). معذبو الأرض، ترجمة سامی الدروبی وجمال الأتاسی، الجزائر: المؤسسة الوطنیة للفنون المطبعیة.
کاظم، نادر، (۲۰۰۴). تمثیلات الآخر: صورة السود فی المتخیل العربی الوسیط، بیروت: المؤسسة العربیة للدراسات والنشر.
کوش، دنیس، (۲۰۰۷). مفهوم الثقافة فی العلوم الاجتماعیة، ترجمة د.منیر السعیدانی، بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربیة.
ماجدولین، شرف الدین، (۲۰۱۲). الفتنة والآخر:انساق الغیریة فی السرد العربی، بیروت: الدار العربیة للعلوم ناشرون.
المدینی، أحمد، (۲۰۱۳). تحولات النوع فی الروایة العربیة بین مغرب ومشرق، بیروت: منتدی المعارف.
وهولبورن، هارلمبس، (۲۰۱۰). سوشیولوجیا الثقافة والهویة،ترجمة حاتم حمید محسن، دمشق: دار کیوان للطباعة والنشر.

References

Ahmed Al-Amin Al-Bashir, The Relationship between Politics and Religion in Sudan, Al-Mustaqbal Al-Arabi Magazine, July 1985, Issue 77. [In Arabic]
Al-Bazie, Saad, (2008). Cultural Difference and the Culture of Difference, Beirut: Arab Cultural Center. [In Arabic]
Al-Jabiri, Mohammed Abed, (2011). Identity.. Globalization.. National Interests, Beirut: Arab Unity Studies Center. [In Arabic]
Al-Madini, Ahmad, (2013). Transformations of Genre in the Arabic Novel between the West and the East, Beirut: Muntadah Al-Maaref. [In Arabic]
Al-Ruwaili, Megan and Saad al-Bazie, (2002). The Literary Critic's Guide, 3rd ed., Beirut: Arab Cultural Center. [In Arabic]
Baba, Homi, (2006). The Culture Website, translated by Thaer Deeb, Beirut: Arab Cultural Center.
Bouazza, Mohammed, (2014). Cultural Narratives: From Identity Politics to Difference Politics, Beirut: Ikhtilaf Publications. [In Arabic]
Fanon, Frantz, (2006). The Wretched of the Earth, translated by Sami Al-Droubi and Jamal Al-Atassi, Algeria: National Foundation for Printing Arts.
Ghazoul, Ferial, (2011). Theoretical and Cultural Foundations of Writing Exile, in Writing and Exile, Beirut: Arab Scientific Publishers. - Ghosheh, Marcel, (2007). [In Arabic]
Religion in Democracy, translated by Shafiq Mohsen, Beirut: Arab Unity Studies Center.
Holborn, Haralmbos, (2010). Sociology of Culture and Identity, translated by Hatem Hamid Mohsen, Damascus: Dar Kiwan for Printing and Publishing.
Ibrahim, Abdullah, (2011). Historical Imagination: Narrative, Empire, and the Colonial Experience, Beirut: Arab Institution for Studies and Publishing. [In Arabic]
Jassim Al-Moussawi, Mohsen, (2005). Theory and Cultural Criticism: Arabic Writing in a Changing World, Its Reality, Contexts and Emotional Structures, Beirut: Arab Institution for Studies and Publishing. [In Arabic]
Kazem, Nader, (2004). Representations of the Other: The Image of Blacks in the Medieval Arab Imagination, Beirut: Arab Institution for Studies and Publishing. [In Arabic]
Kosh, Denis, (2007). The Concept of Culture in the Social Sciences, translated by Dr. Munir al-Saeedani, Beirut: Center for Arab Unity Studies. [In Arabic]

Majdolin, Sharaf Al-Din, (2012). Al-Fitnah and the Other: Patterns of Otherness in Arabic Narrative, Beirut: Arab House of Science Publishers. [In Arabic]

Said, Edward, (2006). Orientalism: Western Concepts of the East, translated by Muhammad Anani, Cairo: Ruya for Printing and Publishing. [In Arabic]

_____, (2006). The Intellectual and Power, translated by Muhammad Anani, Cairo: Ruya for Publishing and Distribution. [In Arabic]

_____, (2012)The Betrayal of Intellectuals: The Last Texts, translated by Asaad Al-Hussein, Damascus: Dar Ninawa, second edition.

_____, (1997). Images of the Intellectual, translated by Ghassan Ghosn, reviewed by Mona Anis, Dar Al-Nahar: Beirut.

Shabeka, Makki, (1978). Sudan and the Mahdist Revolution, Khartoum: University of Khartoum. [In Arabic]

Todorov, Tzvetan, (1992). The Conquest of America: The Question of the Other, translated by Bashir al-Sabai, Cairo. [In Arabic]

Ziyadah, Hammour, (2014). Shawq Al-Darwish, Cairo: Dar Al-Ain Publishing. [In Arabic]

فرایند به حاشیه راندن دیگری در رمان شوق الدرویش با تکیه بر اصل تفاوت و پویایی هویت

فاطمه اعرجی✉[۱]

۱. نویسنده مسئول، گروه زبان و ادبیات عرب، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: f.aaraji26@ut.ac.ir

چکیده

قدرت‌های استعماری ماهیت کشورهای استعمار شده یعنی «دیگری» را بر اساس نظام شناختی خود و در خدمت اهداف استعماری تعریف و روایت می کنند. رمان «شوق الدرویش» نشان می‌دهد که چگونه استعمارگر تولید معنا را به دست می‌گیرد و در جایگاه مشروعیت‌بخش نهائی نشسته است، امری که منجر به جعل مسیر تاریخی گروه‌های بومی شد. رمان حاضر با به تصویر کشیدن نمادهای مذهبی در پس‌زمینه تاریخی وقایع، مبارزه میان جریان مهدوی اسلامی و گرایش مسیحی ارتدکس در سودان را روایت کرده است. در این پژوهش با رویکردی توصیفی–تحلیلی، بررسی کردیم که چگونه رمان حاضر خوانشی روشنگرانه از بخشی از تاریخ انقلاب مهدوی را ارائه می‌کند که از طریق آن، موازنه قدرت در هژمونی مرکزی به نفع واقعیت تغییر کند. تلاش‌های مستعمرانه در این جهت بود که مستعمرات خود را سرزمین‌هایی دور از فرهنگ و بدوی نشان دهد کما آنکه بومیان آن سرزمین‌ها را دچار این توهم می‌کرد که شکستن هر امر بومی و بدوی، آنها را به سوی مدرنیته می‌برد. لذا این رمان شرح می‌دهد که شرق چگونه در دل نگرانی، شکنندگی و سردرگمی گرفتار بود، چرا که چاره‌ای جز پیروی از دیگری نداشت. این فرایند در شخصیت اصلی رمان، «بخیت مندیل»، بروز یافت آنجا که این شخصیت خود را در چارچوب‌هایی گرفتار می‌دید که به او اجازه ادغام جهانی و توسعه هویت نمی دادند. از جمله مکانیسم‌هایی که رمان برای ارائه این تصویر به وجود أورده است، نشان دادن رابطه متقابل مذهبی–تاریخی در بزنگاه‌ها است، زیرا غالبا تاریخ به‌عنوان ماده‌ای نهایی و ثابت توصیف می‌شود که نمی‌توان به آن دست زد. لیکن این روایت، به سادگی تاریخ را موضوع تردید قرار داده و بر تاریخی که «انقلاب مهدوی» را صرفاً حرکتی خونین و براندازانه توصیف کرده، سایه‌ای از تردید انداخت.

واژه‌های کلیدی: هویت، تفاوت، پسااستعمار، هژمونی فرهنگی، رمان شوق الدرویش.