

Narrative fiction and Collective representation Biases (Socio-cultural study)

Loui Khalil

Qatar University-Qatar, Loui.khalil@qu.edu.qa

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.aaru.edu.jo/aaup>



Part of the [Arabic Language and Literature Commons](#), and the [Arabic Studies Commons](#)

Recommended Citation

Khalil, Loui () "Narrative fiction and Collective representation Biases (Socio-cultural study)," *Journal of the Arab American University* مجلة الجامعة العربية الامريكية للبحوث: Vol. 8: Iss. 1, Article 5.

Available at: <https://digitalcommons.aaru.edu.jo/aaup/vol8/iss1/5>

This Article is brought to you for free and open access by Arab Journals Platform. It has been accepted for inclusion in Journal of the Arab American University مجلة الجامعة العربية الامريكية للبحوث by an authorized editor. The journal is hosted on [Digital Commons](#), an Elsevier platform. For more information, please contact rakan@aarj.edu.jo, marah@aarj.edu.jo, u.murad@aarj.edu.jo.

Narrative fiction and Collective representation Biases (Socio-cultural study)

Cover Page Footnote

Copyright 2022, Journal of the Arab American University, All Right Reserved.

السرد الروائي وتحيزات التمثيل الجماعي

(دراسة ثقافية اجتماعية لنماذج روائية)

لؤي خليل

قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر - قطر

Loui.khalil@qu.edu.qa

الملخص

يرتبط موضوع الدراسة بالمدينة النصية التي تُمثل ظلاً سردياً متحيزاً للمدينة الواقعية، وتقوم الدراسة على فرضية مفادها: (إن كل أشكال الجماعات داخل المدينة السورية إبان حكم حزب البعث تفتقد إلى التماسك والنظام)؛ وبذلك أصبح هدف الدراسة هو السعي إلى إثبات الفرضية أو نفيها، وذلك من خلال كشف التحيزات المضمرة في السرد الروائي تجاه أي شكل من أشكال الجماعة. وفي سبيل الوصول إلى تلك النتيجة، استندت الدراسة إلى كل من النقد الثقافي والمنهج الاجتماعي، فاستعانبت بتصورات علم الاجتماع للأشكال الجماعية: (مجتمع/جماعة/حشد)، واستعانبت بالنقد الثقافي لتكشف التحيزات الكامنة في النصوص، ما أفضى إلى تأكيد الفرضية، والمضي خطوة إلى الأمام من أجل نتيجة أخرى أكثر تعميمياً، ولا تتعلق بالمدينة السورية وحدها، وهي ضرورة التفريق بين نمطين من المجتمعات: مجتمعات القوة ومجتمعات النظام.

الكلمات الدالة: رواية الثورة السورية، المجتمع، الجماعة، الحشد، مجتمع القوة، مجتمع النظام.

المقدمة

يقع حيز هذه الدراسة ضمن ما يسمى (مجتمعات الخيال السردية)، ويرتبط موضوعها بالمدينة النصية، لا على أنها مدينة وهمية أو مفارقة، بل بصفته تمثل شكلاً من أشكال الوعي؛ الفردي والجماعي، للمدينة الواقعية. والهدف الأساسي الذي يحركها، ويحدد مفاصلها، هو الكشف عن تصور السرد الروائي للتجمعات البشرية، التي تقع في ذلك الحيز (حيز المدينة النصية)، وأشكال تبديها الجماعي: (مجتمع، جماعة، حشد...إلخ)، فهذا التصور يساعد على فهم التحيزات التي يخبئها السرد، تجاه مجتمع المدينة.

وقد جعلت الدراسة من مجتمع المدينة في روايات الثورة السورية ميداناً لمقارباتها التطبيقية، عبر ثلاثة نصوص روائية: (لا سكاكين في مطابخ هذه المدينة) لخالد خليفة، و(نظرات لا تعرف الحياء) لمحمود الجاسم، و(عمت صباحاً أيتها الحرب) لها حسن. واعتمدت في منهجها على النقد الثقافي، وتصورات علم الاجتماع المتعلقة بالجماعات، لسبر النصوص والكشف عن تحيزاتها.

وسبق لعدد من الدارسين الاهتمام بالبعد الاجتماعي للسرد الروائي، من خلال اعتماد المنهج الاجتماعي تارةً، أو المزج بينه وبين المناهج النقدية، أو الرؤى الثقافية تارةً أخرى، فمن تلك الدراسات أطروحة ماجستير بعنوان: (تمظهر الواقع الاجتماعي في رواية دمية النار، لبشير مفتي، دراسة سوسيو ثقافية تحليلية)، للباحثتين: حدة سيني، وشيماء داودي، تقدمتا بها في جامعة أكلي محند أولحاج في الجزائر عام 2018م، وتقع الدراسة في فصلين، فصل نظري، ركزت فيه على تحرير المصطلحات، والتمهيد بحديث عن الرواية الجزائرية عامة، وفصل تطبيقي، اهتمت فيه الدراسة برصد تمظهر العنف والصراع الأيديولوجي في الرواية، ولاسيما من خلال صورة المرأة، ولم تحظ الجماعات بأيّ اهتمام داخل الدراسة.

ومن ذلك أيضاً أطروحة ماجستير أخرى بعنوان: (الأبعاد السياسية والاجتماعية في الرواية العربية – موسم الهجرة إلى الشمال للطيب صالح أنموذجاً)، للباحثتين: نجوى طراد، وشهرة بو بغيرة، تقدمتا بها في جامعة العربي بن مهيدي في الجزائر عام 2017، وهي دراسة تقع في أربعة فصول، بنيت على موقف الأنا من الآخر المختلف (الشرقي والغربي)، وركزت على الموقنين الاجتماعي والسياسي، وهذا أمر فرضته طبيعة الرواية نفسها، ولم تهتم بشكل الجماعات كما تبنت في النص؛ بسبب انشغال النص بوجهات نظر أخرى.

وفي دراسة لمحمد داود، نشرها مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية عام 2004م، بعنوان: (فضاء الابتذال واللامعنى، مقارنة سوسيو نقدية لرواية أرخبيل الذباب، لبشير المفتي)، يحلل الباحث "العنوان، والنصوص الملحقة، وفضاء النص، وتوزيع الفقرات والفصول، وكذا البنيات الداخلية للنسيج النصي"، ويبدو واضحاً أن البحث يهتم بالجانب الاجتماعي النصي (السوسيونصي)، ولا يهتم بالجانب الاجتماعي الثقافي، أو حتى بالموقف المضمّر من التمثيل الجماعي داخل النص الروائي.

ولم تجد الدراسة أوراقاً بحثية انشغلت بالموقف المضمّر من الجماعات السردية في النصوص الروائية، ما خلا إشارات حلیم بركات في كتابه: (المجتمع العربي في القرن العشرين، بحث في تغير الأحوال والعلاقات)، مستشهداً بعدة نصوص روائية في غير موضع، كرواية الشمعة والدهليز لطاهر وطار، وموسم الهجرة إلى الشمال للطيب صالح، وإنانة والنهر لحلیم بركات، والسمان والخريف لنجيب محفوظ (بركات، 2000، ص164، 195، 213، 260)، ليعزز أفكاره المتعلقة بمجتمع عربي ما، غير أن استشهاده تلك كانت في مجملها تأييداً لفكرة اجتماعية سابقة، يأتي النص الروائي، وأحياناً الشعري، كما فعل مع بدر شاكر السياب ومحمود درويش (بركات، 2000، ص 156، 228)، ليؤكد لها فحسب.

كل هذه الأسباب مجتمعةً تمنح الدراسة خصوصيتها، فهي من بواكير الدراسات التي تهتم بمجال استثمار القراءة الاجتماعية الثقافية (السوسيوثقافية)؛ لاستكناه الموقف من التمثيلات الجماعية في نصوص السرد الروائي.

بين يدي البحث

قد يشعر القارئ بالصدمة وهو يغوص في الفضاء السردى لرواية (لا سكاكين في مطابخ هذه المدينة) لخالد خليفة، ولاسيما حين يواجه رجلاً قتل أبناءه، وانتحر بسكين المطبخ، وتساءل قبل أن يموت: لماذا لا يفعل باقي أبناء المدينة مثلي، أليس لديهم سكاكين في مطابخهم؟! كأن لسان حاله يقول: لا بد أن يقتل أبناء المدينة أنفسهم وذويهم؛ ليتخلصوا من العيش في هذا المجتمع، الذي يمكن أن يكون أي شيء، إلا أن يكون مجتمعاً إنسانياً يليق بمدينة كحلب! وبالرغم من هامشية هذا الرجل القاتل، وحضوره الباهت في سرد الرواية؛ لأنه لم يظهر في أي فاعلية سردية تتعلق بحركة الشخصيات، أو الأحداث في الرواية، فإنه اكتسب مكانةً محوريةً دالةً حين جعلت الرواية عنوانها جواباً لسؤاله؛ فإذا كان قد تساءل مستكراً:

ألا توجد سكاكين في مطابخ المدينة؟ فإن العنوان يأتي ليرد عليه: نعم، (لا سكاكين في مطابخ هذه المدينة)؛ فلو كان في مطابخ هذه المدينة سكاكين لما بقي فرد ممن يعيشون فيها على قيد الحياة!

يخبئ عنوان الرواية (لا سكاكين في مطابخ هذه المدينة) استغراباً مسكوتاً عنه، تدل عليه وقائع الرواية برمتها، ويتعلق بطبيعة مجتمع المدينة السورية نفسه، فترة حكم حزب البعث، فثمة قناعة واضحة حد اليقين، منذ البداية، أن مجتمع المدينة _والمجتمع مفهوم مدني أصلاً، أفرزته المدينة ولم يفرزه الريف أو القرية أو البادية_ لا يحقق شروط الحياة، وأن المدينة السورية والحياة البشرية ضدان لا يجتمعان، إلا إذا تعذر الموت. فما الشيء الذي يفتقده مجتمع المدينة السورية، بل المجتمع السوري عامةً، حتى أصبح معادلاً موضوعياً للموت؟

قد يكون الجواب عن السؤال بديهيًا إلى الحد الذي يمنع رؤيته، فشدة القرب حجاب، بل ربما كان الجواب على درجة من الشيع والابتذال، تجعله أقرب وأسرع إلى العامة منه إلى الخاصة، وليس أدل على ذلك من النظر في كلام العامة، ونكاتهم وطرفهم، فإنه قمين أن يوصل إلى جواب يرضي مثل هذا الفضول.

فما شاع بين السوريين، سنواتٍ طويلةً، نوعٌ من النكتة يتعلق بفهمهم لشكل العلاقات الجماعية السارية داخل حدود الدولة السورية، وطبيعة التجمعات التي توظفهم أفراداً وجماعات، فمنها (بعد تفصيح عاميها):

- اخترع اليابانيون حاسوباً يعرف البلدان من مواصفاتها، فاجتمع عليه ثلاثة رجال لاختباره، أحدهم سوري، فخمّن الحاسوب بلديّ الرجلين، وعندما أدخل السوري مواصفات بلده انفجر الحاسوب.

- زار ملحدٌ سوريةً فأسلم وقال: هذا البلد قائم بلطف الله فقط.

في النكتة الأولى انفجر الحاسوب الآلي الذي يعمل بموجب القوانين والأرقام الصارمة؛ لأن المواصفات التي قُدّمت له عن المجتمع السوري لا تستقيم مع أي قانون وضعي من القوانين التي يعرفها، ولا تتسجم مع أي مفهوم من مفاهيم المجتمعات، أو الدول، فهي حالٌ فوق قدرات القوانين على احتوائها!

وفي النكتة الثانية آمن الملحد بعد زيارته لسورية؛ لأنه أدرك أن عدم انهيار المجتمع السوري_ بالرغم من افتقاره لكل خصائص المجتمع_ هو في حد ذاته معجزة تدل على وجود الله. فبقاء المجتمع والبلد السوريين متماسكين_ ظاهرياً على الأقل_ لا يتعلق بقانون المنطق البشري، بل يقع تحت طائلة المعجزات.

لا تخضع مثل هذه التعليقات أو الطُرف الشعبية لاستقراء منهجي، أو لدراسات بحثية من أجل إنتاجها، فهي موقف فطري بسيط ومباشر، يعبر عن فهم الشعب لطبيعة المجتمع، وكيف ينظر بسطاء الناس وعامتهم إلى العلاقات التي تسود مجتمعاتهم، ولكنها مع ذلك ذات دلالة عالية، ودقيقة، تدل على الجوهر الحقيقي للمجتمعات، ذلك الجوهر المُغطى بطبقات تمنع نفاذ الضوء إليه، طبقات من الاعتیاد، وسرعة الحياة، وكثرة التفاصيل، والانشغال اليومي بلقمة العيش، والدعايات الاستهلاكية، والماكينات الإعلامية. تشكل هذه التراكمات كلها طبقات كثيفة من الأصباغ والألوان والأقمشة، تُحول - أحياناً - دون رؤية العابر الطارئ للمجتمع، لكنها لا تستطيع أن تحول دون رؤية ابن البلد؛ فيمكنه بطول المكث إدراك ما لا يدركه الطارئ غير المقيم.

في المثاليين السابقين إذن يُدرك الحس الشعبي أن مجتمعه غير سوي؛ لا من جهة الموقف الأخلاقي، بل من جهة تحقيقه لخصائص المجتمع، كما يجب أن تكون، فالمجتمعات السورية، ولاسيما مجتمعات المدينة، لا تخضع للإطار العام الذي ينظم مفهوم المجتمعات المدنية. فإذا كان المعنى الضمني واضحاً هكذا في نصوص النكتة الشعبية، فهل قدم السرد الروائي الموقف نفسه من أشكال التمثيل الجماعي للتجمعات البشرية، داخل المدينة السورية؟ أم أن موقفه منها بدا أكثر تعقيداً وأبعد عمقاً؟

المجتمع

أول خصائص المجتمعات أنها (علائقية)، سواء من جهة علاقة أفراد المجتمع ببعضهم ببعض، أو من جهة علاقتهم بالأشياء المحيطة بهم. والناظم الذي يؤطر هذه العلاقات، ويحركها من الداخل، يعتمد على (معايير) تربط بين العلاقات على نحو سببي غائي. وتعمل العلاقات المعيارية ضمن (بنية) نسقية محددة، تمنح كل فرد من أفرادها (فاعليةً وظيفيةً) تجعل لوجوده معنى. وهذا ما يجعل المجتمع نظاماً كلياً، يتألف من عدد من البنى، تتألف بدورها من عدد من الأفراد/العناصر. فالأصل في المجتمع، في صورته المجردة، أن يقوم على أربع ركائز: (البنوية، والعلائقية، والمعيارية، والفاعلية الوظيفية)، وقد تفاوتت مدارس علم الاجتماع في ترتيب هذه الخصائص، أو في درجة تمثلها، أو حتى في قبول بعضها، ورفض بعضها الآخر، (ينظر: كريب، 1999، ص 40-41، وغدنز، 2005، ص 74-79). أما ما يمنح المجتمعات خصوصيتها على أرض الواقع، فيعود إلى الهوية أو الثقافة التي تعمل تحتها هذه الركائز الأربع.

وليس في المجتمع السوري، كما تمثله الفضاءات السردية الروائية في شريحة الدراسة، إبان حكم حزب البعث، أي تمثيل لعناصر المجتمع أو مكوناته الأربع، ناهيك عن وجود تمثيل لذلك الشكل الحيوي المعقد والمركب لعلاقات مكونات المجتمع بعضها ببعض.

فعلى صعيد العلاقات المعيارية، فإنه ليس في شبكة العلاقات السردية، داخل فضاء رواية (لا سكاكين..) لخالد خليفة، أي بعد معياري يدل على تبعية لبنية أو نظام؛ ف(سوسن) تتال حظوة في الحزب _بعده بنية من بنى المجتمع_ لا بسبب تسلسل وظيفي داخل الحزب، أو بناءً على ترقيات داخلية، أو بسبب نضالها الحزبي، أو الخدمات الجليلة التي قدمتها، بل بسبب واحد فقط هو حظوتها عند الرفيق (منذر).

ولا تختلف علاقات سوسن نفسها داخل بنية عائلتها الصغيرة عن علاقاتها داخل الحزب، من حيث عدم خضوعها لأي بعد معياري تقتضيه بنية (العائلة) في أي مجتمع إنساني. فيمكن أن يتعلق بها أحد إخوتها تعلقاً شاذاً، من دون أن يؤدي ذلك إلى أي رد فعل يدل على وجود مبدأ (العلاقات المحرمة)، ويمكن أن تفصح عن مغامراتها الفاحشة لأحد إخوتها، من دون أن تجد منه أي موقف أخلاقي، ويمكن أن تتعرض أيضاً لاعتداء جنسي، ويتركها إخوتها تتعامل مع المعتدين وحدها، كأنهم لا يشكلون معها عناصر ترتبط بعلاقة/أخوة ذات بعد محدد ضمن بنية/العائلة.

ومثل ذلك يسري على المعلم جان، فوجوده في المدرسة، ودوره فيها، لا يتحددان من جهة الفاعلية الوظيفية التي يؤديها، بقدر ما يتحددان من جهة الولاء للحزب، وفي أية لحظة تشكيك تجاه هذا الولاء، تصبح وظيفته بلا معنى، كما حدث معه حين لم يردد نشيد حزب البعث في الاجتماع الصباحي.

وعلى صعيد التعليم، يبدأ صباح طلاب المدارس بأقدام الطلاب وهم يضربون الأرض بقوة، وينشدون أناشيد تمجد الحزب والقائد. وفي الجامعة يفاخر الأساتذة الحزبيون بمسنداتهم التي يحملونها داخل الحرم الجامعي على خصورهم. وفي الإطار نفسه لا تتال سوسن علاماتها في الجامعة بجهدا ودراستها، بل من خلال نشاطها للأخلاقي مع أساتذتها.

وحتى على صعيد الفن والأدب، فإنّ الشعر لا يحتكم في فضاءات المجتمع المدني السوري لما يحتكم إليه في غيره من المجتمعات، فهنا لا مكان لشعر الحب والجمال، لا مكان لشعر الطبيعة، لا مكان لشيء غير القائد، هو مركز الموضوعات كلها، ولا يسمح بتجاوزه إلا للحديث عن الحزب، فعند ذلك فحسب يجوز كيل المديح لغير القائد؛ فمسؤول الطلبة_ الذي حلّ مكانه الرفيق (جابر)_ طرد من الحزب لأنه "سمح لطلبة جامعيين بإلقاء قصائد لا تمتدح الرئيس القائد والحزب، قصائد

تحدث عن الورد والفراشات" (خليفة، 2013، ص71). فالورد والفراشات عناصر من كوكب آخر، لا تستطيع العيش تحت سقف سلطة حزب البعث.

ولا يكاد يختلف الأمر في رواية (نظرات لا تعرف الحياء) لمحمود الجاسم، فالشرطة لا تستطيع ملاحقة أبناء المسؤولين الذين يمارسون (التشفيط/القيادة المتهورة) في الشوارع، وإن قبضوا عليهم فلا يستطيعون توجيه أية تهمة لهم، بل سرعان ما يطلقون سراحهم؛ خوفاً مما قد يحيق بهم من عقاب، وعندما يصدّم ابنُ أحد مسؤولي الحزب الأمنيين شخصاً ما (المقصود: حازم)، لا يستطيع (حازم) ولا أهله توجيه التهمة إليه، بل يغيب الابن كله عن المشهد، وتُلصق التهمة بالسائق، والسائق نفسه لا يُعاقب.

حتى الأطباء في مشافي حلب لا يمارسون فاعليتهم الوظيفية في المجتمع، ويؤدون عملهم المنوط بهم، بحكم شهادتهم ومهنتهم واختصاصهم، أو بحكم وظيفتهم في المشفى فحسب، بل تتدخل ضغوطات عناصر الأمن، لترفع من عدالة اهتمامهم بالمرضى، أو لتجبرهم على منح رعاية خاصة لمرضى دون آخر؛ بسبب توصية أحد الضباط به، كما حصل مع (حازم) حين أوصى به الضابط الأمني؛ خوفاً من أن يحدث معه مكروه يعكس على ابنه، أو حتى سائقه.

ولعل مشهد دخول الضابط إلى المشفى كفيل وحده بنقل الصورة الحقيقية لأثر الأمن في المشفى: " قبل المغيب استنفرت المشفى، يهرول العمال يمسحون الأراضي، تتحرك الممرضات بانتظام مثل عناصر بالجيش، يتفقد مسؤول المشفى المكاتب والمرضى، وفي هذه اللحظات تتوقف ثلاث سيارات أمام المشفى إحداها مرسيدس أسود (320). يهرول العناصر من السيارتين الأخريين يحيطون بالمشفى كأنه وكر عصابة منظمة، يتلفتون ببواريدهم مستنفرين يطوقون المشفى! تقف المرسيدس أمام باب المشفى، فيتقدم أحد العناصر ويفتح الباب الأيمن، في حين يهرول مسؤول المشفى نحو المرسيدس مع بعض الإداريين، وقبل أن تلمس قدمه الأرض تتعلق الأيدي بالباب لتفتحه مع العنصر، ويترجل أبو ملهم... وقتت الحياة في المشفى، لا تتحرك إلا بحركاته" (الجاسم، 2015، ص 54-55).

ثمة جمل أساسية ثلاث في النص تعكس على نحو واضح علاقة الأمن ببنى المجتمع؛ فعندما حضر الأمن تحوّلت ممرضات المشفى إلى (عناصر في الجيش)، فانقلبت المشفى من بنية خاصة مفارقة لغيرها من بنى المجتمع كالجامعة أو المؤسسة_ فيها عناصر يؤدون وظائف تناسب طبيعتها البنيوية، لتتحول إلى منطقة عسكرية! وهذا هو الأصل في الأنظمة الشمولية ذات السطوة العسكرية التي لا ترى في المجتمع غير كتلة كبيرة، ومهما تنوعت الأشكال البنيوية في المجتمعات

التي تقع تحت نفوذها فإنها تبقى أشكالا فحسب، مظاهر جوفاء لا معنى لها، وليس لها وجود وظيفي فاعل. تؤكد ذلك الصورة التي رسمها النص للمشفى، حين أراد أن يعبر عن وجهة نظر الأمن فيها، أو طريقة تعامل الأمن معها، فغدت المشفى حين حاصرها عناصر الأمن وطوقها كأنها (وكر عصابة منظمة)!! فعين الشك الأمنية تقع على أي شيء خارج إطار الحزب أو الأمن، وكل عناصر المجتمع وبنائه متهمة، وتُعامل معاملة المجرمين، والأمن وحده هو الذي يعطيها صكوك الغفران، أو يسمح لها بالوجود، ولذلك وصف النص المشفى بأنها توقفت عن التنفس، تنتظر الإذن بالحياة من ضابط الأمن.

_ هذا إلى جانب أن مجتمع المدينة السورية، في الفضاءات السردية الروائية، لا يبدو مجتمعاً دمجياً، قادراً على استيعاب عناصره، ومنحهم الإحساس بالأمان، أو ضم العناصر الطارئة عليه ضمن تركيبته الاجتماعية، فليس من الصعوبة بمكان أن يلاحظ قارئ (لا ساكين..). أن شخصياتها شخصيات خائفة قلقة، تخشى على وجودها وحياتها _ بالمعنى الحقيقي وبالمعنى المجازي _ فمن جهة علاقتها بالسلطة تخشى على لقمة عيشها ووظيفتها اللتين تمثلان سبب وجودها، وتخشى أيضاً على حياتها المهددة بالموت، أمام أي تصرف قد تفسره السلطة على أنه يمثل خروجاً عن مفهوم القطيع، الذي تريد للأفراد أن ينخرطوا فيه، كشكل مُفضّل من أشكال التبعية. ومن جهة علاقة عناصر المجتمع الداخلية (الأفراد والجماعات)، بعضها مع بعض، فهناك صدام شبه دائم، تُعبّر عنه الرواية بتقشي الاغتصابات، والخيانات، والعلاقات المثلية، والتقارير الكيدية، في المجتمع الحلبي.

أما من جهة الجماعات أو الأقليات في المجتمع الحلبي، فتبدو في فضاء الرواية معزولة عن محيطها، تكاد تشكل جزراً شبه منفصلة؛ فلم يستطع المجتمع استيعاب الأكراد، وأبقاهم بعيداً خارج المدينة (ميدان أكبس التابعة لمنطقة عفرين شمال غرب حلب)، أو على تخوم المدينة وأطرافها (الشيخ مقصود وأجزاء من الأشرفية). وكذلك الأمر في المجتمع الدمشقي، حيث تقطن ناريمان الكردية في منطقة (الشيخ محيي الدين) الخاصة بالأكراد. وتمتلى الرواية بمواقف طبقية مدنية عنصرية واضحة تجاه الأكراد، ولاسيما من أفراد المجتمع الحلبي (ينظر: خليفة، 2013، ص 24، 31)، ولا يختلف الأمر مع الجماعات المسيحية في حلب وفي دمشق، فواقع المدينتين السوريتين يؤكد ذلك؛ ففيهما معاً يشكل المسيحيون تجمعات خاصة تفصلهم عن باقي مكونات المجتمع، فيتجمعون في حلب ضمن مناطق تشكل خطأً منحنياً يضم (محطة بغداد والسريان والعزيزية وشارع التل والسليمانية والميدان)، وفي دمشق يتجمعون من جهة (باب شرقي نحو باب توما) في دمشق القديمة، وانتقل بعضهم إلى مناطق جديدة نسبياً شكّلت تجمعا للأقليات مثل (الجديدة وجرمانا). وأكد الفضاء الروائي هذا الأمر مع الأستاذ (جان)، المنزّل في منطقته مع أمه العمياء، ولا تزوره إلا سوسن، أو بنات الليل اللواتي يطلبهن عبر الهاتف.

وتكرر الأمر نفسه في رواية (عمت صباحاً أيتها الحرب) لها حسن، ففضاء النسق المدني في الرواية لم يتسع لاستيعاب الأكراد، فبقيت مدينة حلب تعددهم خارج انتمائها، لم تستطع دمجهم أو احتضانهم، فكان شعور الاغتراب يسكنهم دائماً، حتى وهم في حاراتهم وبين جيرانهم، ولذلك قال الأب لابنته: " نحن أغراب هنا، نحن أكراد، ثقافتنا مختلفة... نحن من الريف الكردي، وعاداتنا مختلفة" (حسن، 2017، ص98)، ولذلك رفض الانتقال من حارته؛ لأنه لن يجد قبولا في مكان آخر.

وبالرغم من مرور سنين طويلة من التعايش العربي الكردي في المدينة السورية، فإنها لم تستطع أبداً أن تجمعهم في كيان واحد، لم يستطع المجتمع المدني أن يستوعب أحداً غيره، ولذلك فشل تعايشه الوهمي المزعوم أمام أول اختبار حقيقي؛ فعندما نشبت الثورة على النظام السوري، ظهر للسطح ما كان خافياً، ولذلك فوجئ حسام أخو الساردة/مها، بردة فعل العرب تجاهه، فعبر عن ذلك في سرد ساخط حزين: " كان انتمائي عربياً، أنا أتحدث باللغة العربية، ومعجب بها، وعلاقتي مع العرب، ولدت بينهم، وكبرت وذهبت إلى المدرسة برفقتهم، وشاغبنا معاً، ونشأت بيننا ذكريات ومغامرات، لم أولد في القرية، ولم تنشأ ذكريات بيني وبين أبناء عمومتي، أو أقاربي هناك في الحارة... وحين كانت أمي تتحدث مع أبي بالكردية كنت أشعر بالغرابة، وكأنها تصبح شخصاً آخر. لكن السجن هزني، لقد اعتقلوني لأنني كردي، لم يهتموا كوني شريكاً لهم منذ بدء التظاهرات، ورموا كل تعبي. إن الأشخاص والعائلات الذين خدمتهم ووضعت حياتي في الخطر من أجلهم لم يكونوا من الأكراد، لم أقدم أي شيء للأكراد، ولكن صدمت كثيراً بما حصل معي، وكدت أقتل فقط لأنني كردي... أحسست بالحاجة لإعادة تعريف انتمائي، وأنني كنت على خطأ، اكتشفت فجأة أنني لست مثلهم، أصدقائي العرب، وأنني لست منهم" (حسن، 2017، ص 243).

ويشير السرد الروائي، بوضوح، إلى أن هذه الحال من الانعزال لم تكن موجودة قبل ظهور حزب البعث/الريفي، وتسلط عائلة الأسد على الحكم، ففي تلك الأيام التي سبقت الهيمنة البعثية كانت "حلب غير حلب"؛ يوم كان (أبو جان) عيسى عبد المسيح) يجتمع مع الفنان (لؤي كيالي) على طاولة (خير الدين الأسدي)، ويوم كانت سينما (رمسيس) مكاناً لاجتماع الحلبيين من الطوائف والأعراق كافة، ويوم كانت الجدة تسمر مع الأم (تيريز) على لعب الورق في الليالي الطويلات (ينظر: خليفة، 2013، ص 46-47، ص89). وبظهور سلطة الأسد البعثية/الريفية انتهى هذا الماضي الجميل؛ كأنه حلم أو محض سراب، وبات الخوف من الآخر سيد المشهد في المدينة السورية.

فمجتمع المدينة السورية إذن_ إن صحت تسميته كذلك_ لم يستطع أن يكون مجتمعاً دمجاً، لم يستطع أن يمنح أفراده الشعور بالأمان، كما لم يستطع أن يستوعب الأقليات الأخرى؛ القومية أو العرقية أو الدينية، مع أنها مجتمعة، أفراداً وجماعات، هي التي تشكل وجوده الحقيقي.

فإذا كان الأمر على هذا النحو، فبأي حق توصف التجمعات البشرية داخل المدينة السورية بأنها مجتمعات؛ فصفة المجتمع غير متحققة فيها أصلاً. إنها أشبه بكيانات رخوة هلامية، لا تحوز صفة المجتمع إلا من جهة المجاز، وإلا فالحق أنها والمجتمع على طرفي نقيض.

الجماعة

إذا كانت الفضاءات السردية لا تعترف بوجود مجتمع مدني في الدولة السورية، فأى وصف إذاً يليق بهذه التجمعات البشرية التي تسري بينها علاقات من نوع ما؟ هل يمكن التخلي عن مفهوم المجتمع لمصلحة شكل جمعي آخر، يعبر عن وحدة أصغر وأقل تعقيداً، ولكن أكثر تماسكاً وانعزالياً؟

من الممكن الهبوط من الأعلى إلى الأسفل، في سلم تطور العلاقات الجماعية الإنسانية، وعندئذ يكون الانتقال نحو شكل أقل تطوراً من (المجتمع)، كأن توصف الجموع البشرية في الدولة السورية بأنها تُشكل فيما بينها نوعاً من الجماعات، فيصح القول بوجود جماعات كبرى متباينة حجماً ونوعاً، كجماعة المدينة وجماعة الريف، وداخلهما جماعات صغيرة، مهنية ومكانية ودينية، وغير ذلك من تقسيمات تسمح بها تركيبة الجماعة الكبرى.

من أهم صفات الجماعة، أية جماعة، وجود عامل مركزي موحد (وأحياناً عوامل عديدة)، قد يكون هدفاً موحداً، أو عقيدةً، أو عرقاً، أو لغة، أو مكاناً، أو مهنة، أو أي شيء قادر على جمع أفرادها حول عامل مشترك يوحدهم، وقادر على منح الجماعة خصوصيتها، من دون سائر الجماعات. والخصيصة الثانية القدرة على التماسك، من خلال علاقات داخلية تجعل من وجودها وجوداً بنيوياً، فتحافظ على الجماعة متماسكة من الداخل، وتحفظها من العوامل الخارجية التي قد تهدد وجودها. والخاصية الأخيرة الحيوية، التي تتمثل في القدرة على الوجود والاستمرار والتكيف.

يُميز السرد الروائي بوضوح بين نسق المدينة ونسق الريف، ومع ذلك لا يبدو ممثلو النسق المدني على أنهم جماعة، بخلاف ممثلي النسق الريفي؛ فبالرغم من وجود العامل المركزي الموحد، وهو هنا المكان (المدينة)، فإن باقي الاشتراطات لا

تحضر في تفاصيل الفضاء الروائي الخاص بالمدينة، فالتماسك غير موجود، حتى في أدنى درجاته؛ فليس بين شخصيات (لا سكاكين..) المدنية أية علاقات بنوية، لأنها قائمة على القهر، لا على الوظيفة البنوية؛ فضمن العائلة الصغيرة لا تؤدي أية شخصية الوظيفة المنوطة بها، فالأب يهرب برفقة امرأة أخرى، والخال شاذ جنسياً، والأم تتجاهل ابنتها المريضة (سعاد)، كأنها غير موجودة، والبنت الأخرى تصفع أمها، والإخوة يتجاهلون تعرض أختهم لمحاولة اغتصاب، ويتجاهلون مشاكلهم الاجتماعية والنفسية، ويتحول أحدهم من عازف إلى مجاهد في العراق، فلا يوجد على مستوى العائلة الصغيرة أي قدر من التماسك يكفل بقاء مفهوم العائلة.

والأمر نفسه يتكرر في رواية (نظرات لا تعرف الحياء)؛ فيتبرأ الأبوان من ابنهما (حازم)، إثر حالة مرضية أصابته، جعلته قادراً على معرفة أسرار الناس، من خلال النظر في عيونهم، فشعرت الأسرة (الأب والأخت) أنها مكشوفة أمام ابنها، فبدأ الجميع يتجنب النظر في عينيه، وعندما استثمر (حازم) هذه الهبة العجيبة على نحو سلبى، وجدت العائلة فرصتها في التبرؤ منه، بدلاً من استيعابه!! (الجاسم، 2015، ص113-114، 116-118، 198-199).

وعلى مستوى المدينة نفسها، فلم يُظهر السرد الروائي أية شخصية مدنية حاولت، أو جرّبت، أن تواجه التغييرات التي فرضت على جماعتها على افتراض وجود جماعة مدنية _ فكل الممارسات النسقية التي مارسها النسق الريفي، المُمثّل بحزب البعث والسلطة الحاكمة، لم تجد أية معارضة حقيقية لها؛ فقد اكتفى أبناء المدينة بإبداء التذمر والشكوى تجاه ما يجري، ولم يحولوا تدمرهم إلى سلوك للدفاع عن الجماعة التي ينتمون إليها، فمدير المدرسة يتحسر على أيام الصحافة الحرة التي سبقت وجود السلطة الحاكمة لحزب البعث (خليفة، 2013، ص16)، والأم تفضل الموت على العيش تحت سلطة ضباط ريفيين حمقى (خليفة، 2013، ص25)، ولكنها تستمر في الحياة مع هؤلاء الحمقى. و(جان) وأمه يشكيان تحول الزمن الماضي الجميل (خليفة، 2013، ص46-48)، والأب وابنته يشكيان من الفساد المستشري في المدينة، ولاسيما من أبناء البعث أنفسهم (الجاسم، 175-176)، والنساء يشكين من الاختفاء القسري لأبنائهن، عند مخابرات السلطة الحاكمة (الجاسم، 2015، ص172)، والأمثلة تطول في هذا المضمار.

ولا يعدم السرد وجود محاولات لمواجهة النسق الذي يهدد جماعة المدينة، غير أنها لم تتعد المواقف السطحية الساذجة الطارئة، أو المواقف اللغوية التي لم تتحول إلى سلوك، فالمعلم (جان) جرّب مرة واحدة أن يتوقف عن ترديد شعار الحزب في الصباح؛ لقد انتابته حالة شجاعة مفاجئة أحس بموجبها أن نشيد البعث يمثل خطراً على جماعة المدينة، وكذلك حاول

أستاذ التاريخ (حامد سلامة) أن يسجل في مذكراته الاختراقات التي تمارسها جماعة الريف وممثلوها على جماعة المدينة، وانتهى به المآل إلى الاختفاء في أقبية المخابرات (الجاسم، 2015، ص 130-134)!!

وبدلاً من أن يتعلق تكيف الجماعة المدنية بخصائصها الداخلية؛ لمواجهة التحديات الخارجية، والمحافظة على حيويتها وقدرتها على البقاء والاستمرار، فإنه تُظهر الجماعة في السرد الروائي وقد تكيفت مع الواقع الجديد الذي يمثل اختراقاً لها، فتكيفت مع اختراقاتها، وتكيفت مع نقبها، بل وتكيفت مع زوالها.

فصديقات المعلمة من بنات المدينة تحوّلن إلى فجمات تمجد الحزب القائد الذي يمثل جماعة الريف المناهض للمدينة (خليفة، 2013، ص18)، وبنات المدينة انخرطن في (دورات المظليات)؛ ليتسلطن بعد ذلك على غيرهن من بنات المدينة، اللواتي يمثلن خطراً على جماعة الريف/الحزب الحاكم، وأبناء المدينة تطوعوا؛ ليكونوا عملاء ضد أبناء جماعتهم أبناء المدينة (بنظر: الجاسم، 2015، ص130-134)، و(حازم) ابن المدينة الذي شوّهته الحادثة، يعقد مع ممثلي السلطة، صفقة ضد أبناء مدينته (الجاسم، 2015، ص 220-223)، والشواهد السردية أكثر من أن تحصى لتأكيد هذا الأمر.

والحقيقة التي تبدو جلية على نحو صارخ أن السرد الروائي يصور ضعفاً وجبناً واضحين لأبناء المدينة، يدفع أحياناً إلى الاعتقاد بأن ثمة شيئاً مسكوتاً عنه يختبئ في تلافيف السرد مؤداه: إن أبناء المدينة يستحقون كل ما يمارس ضدهم من أفعال!!

وبافتقاد تجمع أبناء المدينة لخاصيتي (التماسك والحيوية) فلا يبدو من المجدي وصفه بالجماعة المدنية، فإذا بطل سردياً وصفها بالمجتمع ووصفها بالجماعة، فأى وصف إذن يرتضيه السرد لها؟

الحشد

بقي من أشكال التجمعات التي يمكن أن تستغني عن كثير من لوازم الجماعة، أو المجتمع، تجمع (الحشود)؛ كونه بمقدور الحشود أن تتخلص من عبء الوسائل التي تحتاجها الجماعة للبقاء: إنها تجمع، تتفرق، تجتمع مرة أخرى بين مناسبة وأخرى، وفي كل مرة تقودها أسباب متنوعة ومتغيرة، وتجذبها أهداف متغيرة متحركة... ليس للحشد قمة، ليس له مركز... الحشود ليست فرقاً؛ لا تعرف توزيع المهام. ليست (وذلك على عكس الجماعات الفعلية) أكثر من مجموع

أعضائها، أو تجمع لوحداث ذات دفع ذاتي، لا يربطها سوى تماسكها الآلي الذي يبرز في أنماط من السلوك والحركات في اتجاه متقارب" (باومن، 2016، ص 33-34).

أهم ما يمكن استنتاجه من النص السابق بطلان وصف تجمعات سكان المدن السورية، في السرد الروائي، على أنها حشود؛ فالحشد جماعة طارئة تتحرك تبعاً لغرض آني يقتضي اجتماعها، كاجتماع الناس في الإضرابات، ضمن مكان واحد ضخم، أو اجتماعهم في المظاهرات طويلة الأمد، وما شابه ذلك، فبانقضاء الهدف _ سواء بتحقيقه أو بإدراك استحالة _ ينفص الحشد، وتتفض معه كل المهام الملقاة على وحداته.

وهذه الحال لا تنطبق على تجمع سكان المدينة السورية، فسكنى المدن حال مستقرة لا طارئة، لها تاريخ طويل من الحضور الجماعي، ولها علاقة ممتدة مع المكان/المدينة، بخلاف الحشد الذي لا تربطه علاقة تاريخية مع الزمان أو المكان، فهو طارئ عليهما معاً. وكل شخصيات المدينة في السرد الروائي شخصيات مستقرة، ومرتبطة بوظائف ثابتة، وتربطها مع المكان علاقات واضحة ممتدة وتاريخية، وحتى عندما تتغير تلك الوظائف، لا ينفص شرط الوجود المدني للشخصيات؛ لأن انتماءها للمدينة أعقد من أن يرتبط بأداء وظيفة ضمن مؤسسة، كما هو الحال مع المعلم (جان) أو (سوسن) أو (حازم).

كما أن تجمعات المدينة السورية في السرد الروائي تقوم على علاقات معقدة طويلة المدى، ووظائفها محددة، وشبه ثابتة، وقياداتها واضحة، وحركة الأوامر فيها تأتي من الأعلى نحو الأسفل، بحركة عامودية مستقيمة، فالسلطة المهيمنة في (لا سكاكين) هي مصدر الأوامر ومركزها، وكذلك الأمر في (نظرات لا تعرف الحياء)؛ فالسلطة، ممثلة بالأمن والمخابرات، وهي وحدها مصدر القرارات، بخلاف الحشد الذي تشتبك فيه الوظائف ولا تتمايز، وتتغير مراكزها _ إن صح عدها مراكز _ باستمرار، والأوامر فيه لا تأتي من الأعلى نحو الأسفل؛ لأن حركتها أفقية، لا (أعلى) فيها ولا (أسفل)، كل نقطة في الخط الأفقي تصلح أن تكون بدايةً لأمر، ونهايةً لأمر في الآن نفسه، ولذلك لا يبدو من الواجهة في شيء وصف التجمعات البشرية، في المدينة السورية، على أنها حشود، وإلا خرجنا عن شرط المدينة نفسه.

ولذلك يبقى السؤال: إذا كان السرد الروائي لا يرى في التجمعات البشرية في المدينة السورية شكل المجتمع ولا شكل

الجماعة، ولا شكل الحشد، فأى شكل إذن ذلك الذي تظهر عليه التجمعات المدنية فيه؟

(مجتمع_النظام) و (مجتمع_القوة)

من الممكن تقسيم المجتمعات الإنسانية نظرياً بين حدّين أو قطبين أساسيين، يمثلان نمطين مجرّدين، أو هيكلين قابلين للتمثّل، هما: (مجتمع_النظام) و(مجتمع_القوة)، وتربط المجتمعين علاقة تغاير وتضاد (سالب/ موجب)، ويشكلان معاً عامل جذب لغيرهما من أشكال المجتمعات الأخرى.

يستند (مجتمع_النظام) إلى (العلاقات والمعايير)، فتعمل العلاقات ضمن ثنائية (البنية والفاعلية الوظيفية)؛ بحيث تتحدد قيمة العنصر داخل النظام بناء على انتمائه إلى بنية معيّنة تحدّد: طبيعته وظيفته، ونوع العلاقة التي تربطه مع باقي مكونات البنية. وتتغاير البنى تبعاً لمعايير ضابطة تحافظ على تماسك البنية، وتمنحها جوهرًا وهدفًا تميز بهما عن باقي البنى. ومجمل هذه الآليات هي وحدها الضامن لبقاء المجتمع.

ويستند (مجتمع_القوة) إلى (الهيمنة والعنف)، فتتحدد الفاعلية داخل المجتمع بناءً على ركيّزي (الخوف والإذعان)، فالعنف يولد الخوف لدى مكونات المجتمع، فتتدفع نحو أداء الوظيفة المنوطة بها؛ لأن الأوامر النازلة من الأعلى إلى الأسفل هي التي تحدد طبيعة الوظيفة وشكلها، وطبيعة العلاقات ومحتواها، بصرف النظر عن أي معايير قد تحكم العلاقة بين العنصر ووظيفته، أو قد تحكم شكل العلاقات التي قد تنشأ بين الوظائف. وتؤلّد الهيمنة الإذعان لدى مكونات المجتمع، وتمنعها من مخالفة الأوامر، أو التفكير في منطقية الوظائف والعلاقات، أو حتى التفكير بتغيير شكل المجتمع.

وصيفة المجتمع في (مجتمع_القوة) صفة مجازية؛ لأن الخصائص الأساسية لوجود أي مجتمع واستمراره غير موجودة فيه؛ فالتماسك، والاستقلالية، والفاعلية، والقدرة على الاستمرار، وكذلك القدرة على الاحتواء والدمج، ليست مخرجات طبيعية لعوامل بنيوية، داخل هذا الشكل المجازي من المجتمع.

ولكن، كيف يبقى هذا الشكل المجتمعي المجازي مستمراً وصامداً إذا كانت الخصائص الأساسية لأي مجتمع غير موجودة فيه؟

يمكن أن نلاحظ شيء من التدبر_ أنه، وإن غابت خصائص المجتمع عن هذا الشكل المجتمعي، فإنّ مظاهرها حاضرة فيه. وقد يبدو هذا الكلام على قدر من التناقض أو المغالطة؛ فكيف تغيب الخصائص وتحضر مظاهرها؟ يمكن فهم ذلك إذا عرفنا أنه في (مجتمع_النظام) تكون خصائص المجتمع نتاجاً طبيعياً لبنيته الداخلية؛ فالتماسك، على سبيل المثال،

مخرج طبيعي لمتثل (النظام) الأساسي: (بنية + علاقة + معيار)، وكذلك الأمر في باقي الخصائص، ولذلك لا يحتاج مجتمع النظام لأية قوة خارجه تمنحه وجوده، أو قدرته على البقاء والاستمرار والفاعلية.

أما في (مجتمع_القوة) فالأمر بخلاف ذلك؛ لأن وجوده لا يقوم على متثل (البنية والعلاقة والمعيار)، بل يقوم بفعل القوة والعنف والهيمنة، وهي عوامل خارجية لا تتعلق ببنية المجتمع الداخلية _ إن صحت تسميتها ببنية_ وهذه العوامل الخارجية هي نفسها التي تمنع المجتمع من السقوط؛ لأن غياب متثل (البنية/العلاقة/المعيار) سيؤدي إلى غياب خصائصه (التماسك الفاعلية... إلخ)، ولتعويض ذلك تقوم القوة المهيمنة باستعمال العنف، للحصول على مظاهر الخصائص، بالرغم من غياب الخصائص نفسها. فالذي يمنع مجتمع القوة من السقوط ليس تماسكه، بل قوة العنف التي تمارس على عناصره، وتجبرهم على التكتل ضمن أي شكلٍ جماعيٍّ ترسم القوة المهيمنة ملامحه، وقس على ذلك باقي الخصائص.

وفي هذه الحال، عندما تغيب القوة المهيمنة، أو تتبدل، أو يطرأ عليها تحول ما، فسرعان ما يتهاوى المجتمع وتضيع ملامحه، وتختلط الوظائف وتسقط الدولة، في حين لا يحصل مثل ذلك في مجتمع النظام؛ لأن خصائص مجتمع النظام هي مخرجات طبيعية لبنية المجتمع نفسه، ولا علاقة لها بأي تدخل خارجي لا يمت لبنية المجتمع بصله. ولعل هذا ما يفسر تأثير بعض المجتمعات بتغيير سلطتها الحاكمة، وعدم تأثير مجتمعات أخرى بتغيير مثل هذا. وهو المبدأ نفسه الذي يقصده بعضهم، حين يميز بين دولة المؤسسات ودولة الحاكم.

ويمكن أن نلاحظ أيضاً أن (مجتمع_النظام) يقوم على آليات تتصف بالمنطقية والمهنية والمعيارية، في حين يعتمد (مجتمع_القوة) على أفعال لا تنطبق عليها صفة الآليات ابتداءً، كما أنها ليست من جنس (آليات) مجتمع_النظام من جهة المنطقية والمهنية والمعيارية، وأجدر ما يمكن أن توصف به أنها ممارسات، وهذه الممارسات ذات طابع غائي من جهة تحقيقها أهداف القوة المهيمنة، وذات طابع لا منطقي من جهة دورها الوظيفي ضمن بنية المجتمع. وبذلك تتحرك ممارسات (مجتمع_القوة) ضمن دائرة الرغبات، ولا تتحرك ضمن أية دائرة ذات طابع معياري، وهذا ينسجم مع الهيمنة والعنف اللذين يقوم عليهما هذا الشكل من المجتمع.

وتتوزع بين هذين المجتمعين/النمطيين (الأنموذجين) باقي أشكال المجتمعات، تبعاً لقربها أو بعدها من كل قطب، وتبعاً للوظيفة المهيمنة على المجتمع، فإذا غلبت وظيفة النظام كان المجتمع أقرب إلى القطب الأول، وإن شابه شيء من خصائص القطب الآخر. وإذا غلبت الهيمنة كان المجتمع أقرب إلى القطب الثاني، وإن شابه شيء من آليات القطب الأول؛ فليس من

الواقعية في شيء القول بصفاء أي شكل مجتمعي من هذين القطبين، فلا يوجد مجتمع قائم بالمطلق على النظام، بلا قدر من الهيمنة، ولا يوجد مجتمع قائم على الهيمنة، بلا شكل من أشكال النظام.

ويعد مجتمع المدينة الحديثة أهم ممثل لـ(مجتمع_النظام)، في حين يتعلق (مجتمع_القوة) بتجمعات أخرى، قد يكون الريف واحداً منها؛ ذلك فإن دور الفرد في المدينة تحدده المؤسسة التي ينتمي إليها، والوظيفة التي يؤديها، والقدرات التي يتمتع بها، ومن اجتماع ذلك كله تتحدد مكانته في المجتمع، في حين لا يسير الأمر على هذا النحو التفصيلي في الريف، فسطوة النسب (العائلة) والمال (تملك الأرض) والكثرة (عدد الأفراد) هي التي تحدد مكانة الفرد في مجتمعه، وهي عناصر تنتمي إلى حقل القوة حيث الهيمنة والعنف.

ولعل الفارق بين مجتمعي القوة والنظام، هو القادر على تفسير اللبس القائم في البحث عن شكل يعبر عن طبيعة التجمعات البشرية في المدينة السورية، كما صورها السرد الروائي؛ فمع أن هذه التجمعات لا تحقق شروط المجتمع، ولا شروط الجماعة، ولا حتى الحشد، فلا يمكن التغاضي أيضاً عن المظهر الجماعي المتماسك الذي تبدو عليه، ظاهرياً على الأقل.

وكذلك لا يمكن التغاضي عن قدرتها على الاستمرار والبقاء طيلة أربعين عاماً، هي فترة حكم حزب البعث الذي تصوّره المدونة الروائية، ولا يمكن التغاضي أيضاً عن وجود ضرب من العلاقات، وضروب من الفاعلية الوظيفية، ذات مواصفات خاصة، ساعدت على تطور المجتمع المدني على نحو ما. وفي الآن نفسه فلا بدّ من التأكيد على أن هذه التجمعات لا تحقق ركائز (المجتمع) الأربعة الأساسية (البنية/ العلاقة/ المعايير/ الوظيفة الفاعلة)، ما يعني خروجها عن شرط مجتمع/النظام.

ولذلك فإن أفضل توصيف لهذه التجمعات هو أنها شكل من أشكال مجتمع/القوة؛ ومثل هذا الشكل من التوصيف يحل لنا كثيراً من المشاكل وينتهي كثيراً من الالتباسات.

فمن أين جاء الخرق في مجتمع النظام المدني_بحسب المدونة السردية_ حتى تحول إلى مجتمع القوة؟

لعل أهم وسيلة من وسائل خرق مجتمع النظام هو شيوع ثقافة الخوف، الخوف الذي زرعه حزب البعث وفروعه الأمنية في المجتمع، إلى الحد الذي عطل فيه كل مظاهر النظام في المجتمع، فألغى الوعي المنطقي والتفكير العقلاني، وأحل مكانها الخرافات والرعب.

ومن أهم النصوص تعبيراً عن الخوف الكامن في صدور الناس ذلك الذي عبرت عنه رواية (عمت صباحاً أيتها الحرب)؛ حين تحدثت فيه أم مها/الساردة عن صورة (حافظ أسد) في مخيلتها؛ إذ كانت تظنه كائناً خرافياً، وعندما أرتهاباً ابنها صورته في دفتر صدمت: "نظرتُ إليه مستغربةً، كان رجلاً عادياً مثل بقية الرجال، مثل أبي وأبيك وكل الرجال، له عينان وأنف وفم، لم يكن غولاً، كما كنت أتخيله، أو يحمل رأس حيوان، أو أفعى... كنت أعتقد أن حافظ الأسد كائن غير بشري، حيوان ضخم مثل التنين، له عدة رؤوس، وله قرنان، وثمة أفاع تخرج من جسده، وتلدغ البشر، وكنت أقول لنفسي: لن أخاف إذا ظهر لي حافظ الأسد. كان حافظ الأسد هو أقصى أشكال الخوف الممكنة التي أتخيلها. تعرفين أن أباك أخافني كثيراً... أعتقد أنه حدثني طويلاً عن حافظ الأسد، أنه هددني به: سأجعل حافظ الأسد يأكلك دون ملح، ويفصل لحمك عن عظمك، لقد أذاب حافظ الأسد أحد أصدقائنا بالأسيد، وكنت أتخيل كيف ذاب الرجل كأنه مصنوع من ملح، وتحول جسده إلى سائل حارق" (حسن، ص 170-171).

ويركز السرد الروائي أيضاً، ولاسيما في (لا سكاكين..) على أن الخرق جاء إلى مجتمع النظام، من تسرب نسق آخر مضاد له إلى بنيته، والمقصود بذلك النسق الريفي الذي تسرب إلى بنية النسق المدني فعطّلها؛ فعندما تنتقل عناصر بنيوية من شكل من أشكال مجتمع/القوة إلى المدينة، وتزاحم بنية (مجتمع_النظام)، يقع شرخ كبير في المجتمع، ينتج عنه صراع داخلي بين مكونات نسقي المجتمعين وخصائصهما؛ فلا مكان لاجتماع النظام مع القوة، أو اجتماع البنية والمعيارية والفاعلية الوظيفية، مع الهيمنة والعنف والخوف. وتشي معظم السرديات الروائية بأن سلطة البعث الحاكمة رسخت النسق الريفي في المجتمع، واصطفت إلى جانبه، وغدّته ورعّته، فكان من نتيجة ذلك أن تهاوى مجتمع/النظام، وتحولت المدينة السورية إلى شكل مجتمعي يليق بالحال الجديدة، حال مجتمع/القوة.

ومن المشاهد التصويرية المعبرة عن مزاحمة النسق الريفي للنسق المدني وتجاورها على نحو مغل، ما جاء في رواية (لا سكاكين..) عندما بدأ الراوي يسرد علينا الخوف الذي انتاب أمه من مجاورة أبناء الريف لمنزلها، وهي الحريصة على تأسيس منزل مدني، بكل ما للكلمة من معنى: " لم يطل هدوء المنزل، أحاط به صراخ إخوة الرفيق فواز وأصوات أغنامهم

والماعز التي أحضروها معهم من القرية، بنوا قناً كبيراً للدجاج قبل أن يتوزعوا الغرف الكثيرة، زوجات الإخوة الريفيات يقضين نصف نهارهن في قلي الباذنجان صيفاً، ومسح مخاط أولادهن الكثيرين الذين يستعذبون ضرب الأرض بأقدامهم، مذكرين الرفيق فواز الأخ الأكبر أنهم على خطاه في تمجيد القائد، مساء ينشدون كجوقة أغاني الحزب وسط ضجيج ثوري ملتهب... ضجيجهم يشعر أُمي بالإحباط... حزينة تنظر إلي، أصبحت أشبه أبناء جيرانها، ثيابي متسخة وشعري ملتبّد" (خليفة، 2013، ص 18).

لقد اقتحم النسق الريفي، بعثه وضجيجه، هدوء النسق المدني وتنظيمه، فأثار فضاءً من الفوضى النسقية التي اختلطت فيها التفاصيل، حتى غدا أبناء المدن كأبناء الريف. فأصبح في المدينة أغنام وماعز ودجاج، تسكن جنباً إلى جنب مع أبناء المدينة أنفسهم، وياتت حواس أبناء المدينة لا تقع إلا على تفاصيل تنتمي إلى نسق آخر مغاير لنسق المدينة، فامتألت أنوفهم برائحة قلي الباذنجان، وتشفت آذانهم بأصوات الأقدام، وضجيج أناشيد الولاء البعثية، وتأذت أعينهم وهي تقع على صور مخاط أولاد الريف، وهم يعبرون أزقتهم وحواريهم. لقد أصبح فضاء المدينة مستباحاً، يتجاور فيه النظام مع الفوضى.

ومثل هذا التناقض يحضر بوضوح في الفضاء المدني للسرد الروائي؛ إذ اختفت منه العلاقات البنوية ذات المعايير، وأصبحت القوة سيدة الموقف؛ فمسدسات أساتذة الجامعة حلت مكان أقلامهم، وغدت هي وحدها مناط المباهاة والمفاخرة (لا سكاكين..)، وكذلك حلّ النسب بالولاء مكان الفاعلية الوظيفية، فتمنح الوظائف على درجة الولاء، لا على درجة الإلتقان والتخصص (لا سكاكين..)، والترقي في السلم الاجتماعي مرتبط بالقدرة على خدمة السلطة المهيمنة، لا على مقدار خدمة المجتمع (نظرات لا تعرف الحياء).

وتحوّلت المعادلة التي تجعل (الولاء شرطاً للعطاء) إلى متوالية مُعدية اجتماعياً، تبدأ من قمة الهرم السلطوي، وتنتهي بالقاعدة الشعبية؛ فالسلطة المهيمنة العليا تشترط الولاء لنيل المكانة، ثم تنتقل المعادلة إلى المؤسسات التي تحتها، فيجعل أساتذة المؤسسة الجامعية ولاء الطالبات في غرف النوم، شرطاً لنيل الدرجات، ثم تنتقل العدوى إلى النواة الأصغر: العائلة، فيصبح القبول والانتماء مشروطاً بخدمة العائلة نفسها، وأي سلوك يمكن أن يُفسّر على أنه قد يشوّه صورة العائلة، أو يؤدي مكانتها الاجتماعية سيؤدي بالضرورة، وعلى نحو آلي، إلى النبذ؛ فسعاد تُبذتها عائلتها، وأهملتها أمها، وحُجبت عن أعين الناس، لا لأنها اقترفت جرماً تستحق عليه العقاب، بل لأنها مريضة فحسب. وحده مرضها الذهني كان كفيلاً بحجبها عن

الناس، لا من أجلها، بل من أجل الحفاظ على صورة العائلة أمام المجتمع. وتكرر الأمر نفسه مع (حازم) وأسرته، في فضاء سردي آخر، كرواية (نظرات لا تعرف الحياء).

وهكذا يمكن القول_ على سبيل الختام_ إن المجتمع الذي يصوره السرد الروائي، في العينة المدروسة، هو مجتمع القوة، لا مجتمع النظام، وعلى هذا يكون الحل المسكوت عنه داخل هذه المدونات السردية، من أجل ضمان عودة مجتمع/النظام، إلى المدينة، هو في خروج ممثل مجتمع/القوة (الريف) من المدينة، وعودته إلى مساحته الأساسية، بعيداً عن حدود المدينة ومجتمعها.

ولعل من المفيد مستقبلاً دراسة السرد الروائي الذي يعبر عن وجهة نظر مضادة للثورات العربية، ما يسمح بالمقارنة بين وجهتي نظر سرديتين، تجاه قضية التمثيل الجماعي في المدينة السورية.

المصادر والمراجع

أولاً: المراجع باللغة العربية

1. باومن، زيغمونت، 2016، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، ترجمة: سعد البازعي، وبثينة الإبراهيم، أبو ظبي، الإمارات، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، مشروع كلمة.
2. بركات، حليم، 2000، المجتمع العربي في القرن العشرين، بحث في تغير الأحوال والعلاقات، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية.
3. الجاسم، محمود، 2015، نظرات لا تعرف الحياء، بيروت، لبنان، الدار العربية للعلوم ناشرون.
4. حسن، مها، 2017، عمت صباحاً أيتها الحرب، إيطاليا، منشورات المتوسط.
5. خليفة، خالد، 2013، لا سكاكين في مطابخ هذه المدينة، بيروت، لبنان، دار الآداب.
6. غدنز، أنتوني، 2005، علم الاجتماع (مع مُدخلات عربية)، ترجمة: فايز الصياغ، بيروت، لبنان، المنظمة العربية للترجمة.
7. كريب، إيان، 1999، النظرية الاجتماعية (من بارسونز إلى هابرماس)، ترجمة: محمد حسين غلوم، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة (244).

1. Al-Jassim, Mahmoud, 2015, Looks that do not know modesty, (in Arabic), Beirut, Lebanon, Arab House of Sciences Publishers.
2. Barakat, Halim, 2000, Arab society in the 20th century, discussing changing conditions and relationships, (in Arabic), Beirut, Lebanon, Center for Arab Unity Studies.
3. Bowman, Zigmont, 2016, Morality in the age of liquid modernity, (in Arabic), translated by: Saad al-Bazai, Buthaineh Al Ibrahim, Abu Dhabi, UAE, Abu Dhabi Tourism and Culture Authority, Kalima Project.
4. Godens, Anthony, 2005, Sociology (with Arabic input), (in Arabic), translated by: Fayez Al-Shraqa, Beirut, Lebanon, Arab Translation Organization.
5. _ Hasan, Maha, 2017, It has been a long morning, war, (in Arabic), Italy, Mediterranean Publications.
6. _ Khalifa, Khalid, 2013, No knives in this city's kitchens, (in Arabic), Beirut, Lebanon, House of Literature.
7. Craip, Ian, 1999, Modern Social Theory (From Parsons to Habermas), (in Arabic), translated by: Mohammed Hussein Gholum, Kuwait, National Council for Culture, Arts and Literature, World of Knowledge Series (244).

Narrative fiction and Collective representation Biases

(Socio-cultural study)

Loui Khalil

Department of Arabic Language, College of Arts and Sciences, Qatar University-Qatar

Loui.khalil@qu.edu.qa

Abstract

The subject of the study is related to the textual city, which represents a partial narrative shadow of the real city. The study is based on the hypothesis, "All forms of groups within the Syrian city during the Baath Party rule lack cohesion and order"! Thus, the aim of the study was to seek, prove or deny this hypothesis. To achieve this purpose, the study used the tools of the sociological approach and cultural criticism to reveal the biases inherent in the texts. As a result, the hypothesis has been accepted and the need to differentiate between two types of societies: communities of power and communities of order has been recommended for further steps and studies.

Keywords: *Syrian Revolution novel, Society, group, Crowd, Power Society, Regime Society.*