الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد البشير الإبراهيمي برج بوعريريج
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

الرقم التسلسلي:
رقم التسجيل:
الشعبة: دراسات أدبية
التخصص:أدب عربي حديث ومعاصر

عنوان المذكرة:

إيديولوجية السيرة الذاتية المعاصرة في رواية رواء مكة لحسن أوريد - مقاربة في التوجهات والأبعاد -

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات نيل شهادة الماستر

إعداد الطالبتين:

- ✓ فايزة بن عيسى
- ✓ رحيل بن جاب الله

إشراف الأستاذ:

إبراهيم قادة

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	المؤسسة الأصلية	الصفة
ناصر معماش	أستاذ محاضر ب	برج بوعريريج	رئيسًا
إبراهيم قادة	أستاذ مساعد	برج بوعريريج	مشرفًا ومقررًا
سمير جريدي	أستاذ محاضر	برج بوعريريج	ممتحنًا

السنة الجامعية

1443-1444هـ / 2022-2023م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات
ما انتهى درب ولا ختم جهد إلا بفضلك يا رب
الحمد لله قولاً وفعلاً وشكراً ورضا.
نتوجه بجزيل الشكر وعظيم الامتنان والعرفان إلى الأساتذة المشرفين
كما نتوجه بشكر خاص للأستاذ المشرف "إبراهيم قادة"
على كل توجيهاته ونصائحه التي ساعدتنا على إتمام مذكرتنا
وكذلك نقدم الشكر لكل من ساعدنا من قريب أو من بعيد
ولكل من ساندنا ولو بكلمة طيبة
جزاكم الله كل خير.

إهداء

الحمد لله حتى يبلغ الحمد منتهاه، بالأمس حلمنا واليوم حققنا،

فأهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع:

إلى معنى الحب والحنان، إلى بسمة الحياة، إلى من كان دعاءها سر نجاحي

أمي الحبيبة أطال الله في عمرها، إليك يا أمي أعز ما أملك

إلى من أحمل اسمه بكل افتخار... إلى من لم تمنحه الحياة عمراً طويلاً...

إلى أبي "الطاهر" رحمه الله وأسكنه فسيح جناته

إلى ثمرات أمي وأبي، إلى من كانوا ولا زالوا سنداً لي في الحياة:

إخوتي: رابح، بالقاسم وعائلته الصغيرة. إلى أخواتي حفظهم الله وأطال في أعمارهم.

إلى كل من ساعدني في هذا العمل، خاصة عمتي حفظها الله

إلى كل عائلتي من قريب أو من بعيد، إلى كل الأحبة.

إلى زميلاتي ورفيقاتي، إلى من تشاركنا كثيراً من اللحظات التي لا تنسى

إلى كل من حفزني على طلب العلم.

إلى كل طالب علم صادق في مبتغاه.

فايزة بن عيسى

إهداء

شكراً لكل من ساندنا طوال مسيرتنا الدراسية

إلى أهلنا

إلى أساتذتنا

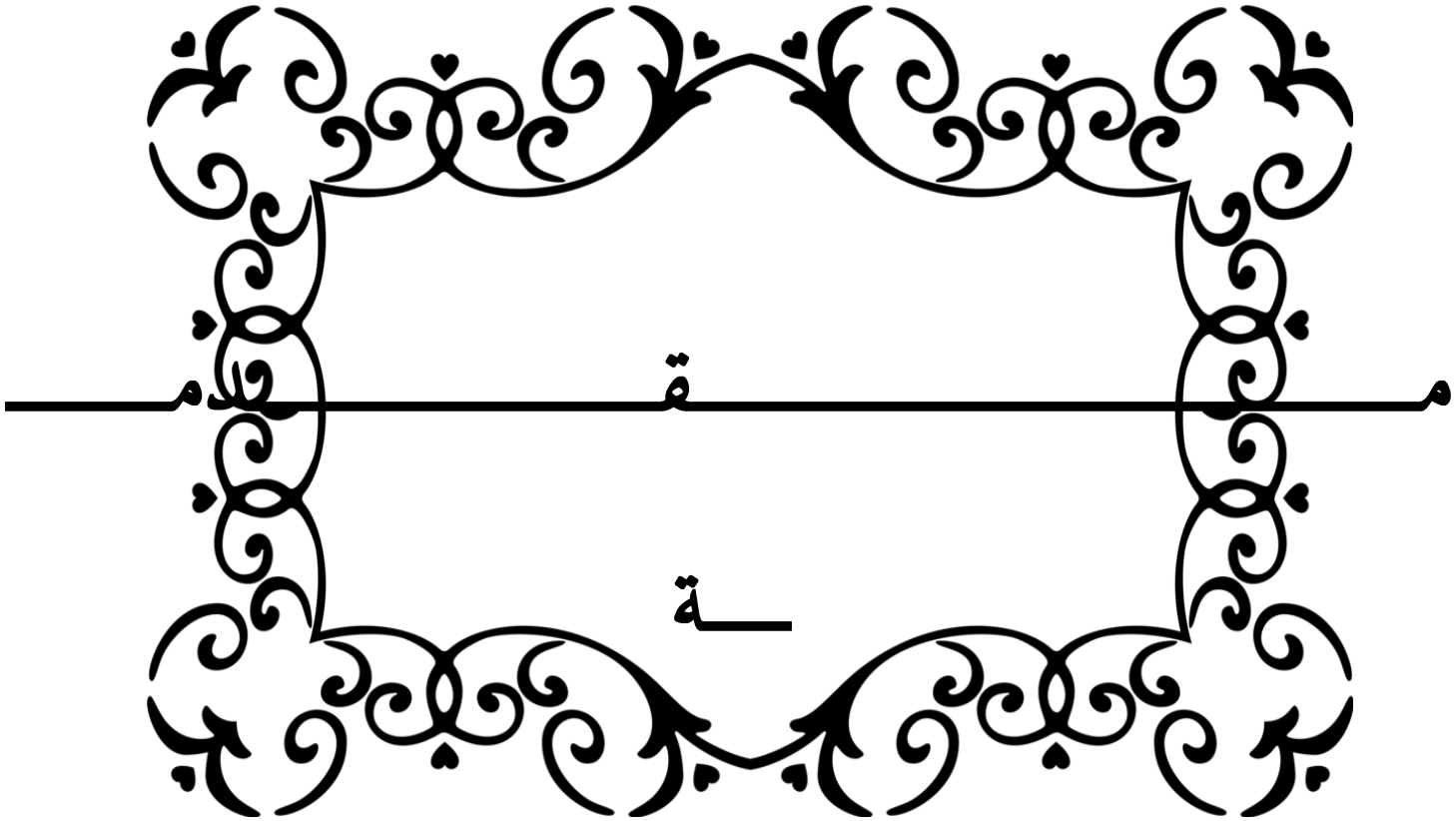
إلى زملائنا وزميلاتنا

إلى كل من علّمنا حرفاً

وللأحبة جميعاً

أهدي هذا العمل المتواضع راجية من المولى عز وجل القبول والنجاح.

رحيل بن جاب الله


مقدمة

مقدمة :

تحتل الرواية مكانة مرموقة في فضاء الأدب، فهي تعتبر مرآة عاكسة لحياة الإنسان، وهي شكل من الأشكال الأدبية التي يعبر من خلالها عن الواقع، كما أنها نوع أدبي لا يعرف الثبات ولا يُقرّ بمنطق الكمال، حيث نجدها دائماً في حركةٍ مستمرة تتماشى مع حياة الإنسان في مختلف المجالات، والرواية كعمل فني تعبِّر عن أفكار الكاتب وتوجهاته من وجهة نظره، وقد تكون نتيجة الصراع بين أبطال عمله الروائي، وهذه الأفكار والاتجاهات هي ما يُعرف بالإيديولوجيا، وهي من بين المواضيع الأكثر تداولاً على جميع المستويات، والأدب العربي أصبح مسرحاً خصبًا لها، نتيجة ثراء الأعمال الأدبية وتفرُّعها من قصة ومسرحية ورواية وسير ذاتية، الأمر الذي صعَّب من وضع إطار محدَّد لمحتوى الإيديولوجيا وكذا منابعها، فلكل أديب إيديولوجية خاصة به تتغير حسب نمط العمل الأدبي الذي يقوم به من جهة، ومن جهة ثانية تفرع مفهوم الإيديولوجيا في حد ذاتها، حيث لا نجد تعريفاً شافيًا كافيًا يتفق عليه الجميع.

ومن بين العوامل التي أثَّرت في الأدب العربي، والذي دخل عليها من القرنين الآخرين ما يعرف بالإيديولوجيا، بحيث خاصة سياساتُ بالتأثير على كتابات الكتاب وتقريبهم إلى دوائر الحكم، مما أدى إلى بروزها بشكل واضح في الأدبيات الحديثة والمعاصرة، وكانت الاشتراكية والرأسمالية من أسس الإيديولوجيات في كل من القرن التاسع عشر والعشرين.

وتكمن أهمية دراستنا للرواية من منطلق ما ترصده من توجهات وأبعاد إيديولوجية، وتُعد رواية رواء مكة لحسن أُوريد من أبرز الروايات التي تناولت هذا الجانب.

وكان سبب اختيارنا لهذا الموضوع باعتبارها أول رواية للكاتب تُدرس وذلك لاحتوائها كثيرا من الجماليات الفنية والموضوعية، ومن أسباب اختيارنا لموضوع الرواية والإيديولوجيا هو محاولة تذليل مفهوم الإيديولوجيا الذي يلفُّه الكثير من الغموض خاصة في علاقته مع الرواية المغربية التي أصبحت تكتسي أهمية كبرى في أدبنا العربي الثري، وأما اختيارنا رواء مكة للكاتب حسن أوريد فهو من الكتاب المبدعين المعاصرين المفعمين بالأفكار، والذي يتناول في أعماله الكتابية قضايا اجتماعية وسياسية تمس المغرب العربي وبالأخص رواء مكة التي عبر فيها بعمق عن تصور تأملي فلسفي ديني غني من حيث الإيديولوجيات المختلفة.

أما اشكالية البحث يمكن صوغها في الآتي:

- ما هي الإيديولوجيا وما علاقتها بالرواية؟ .

- ما هي الأدلجة وكيف عبَّرت الرواية المغربية عنها؟
- إلى أي مدى تجلَّت أدلجة الدين في رواء مكة باعتبارها تحكي رحلة حجازية مكة؟
- ما هي أهم الأبعاد الإيديولوجية والتوجهات التي أسست لها السيرة الذاتية لحسن أوريد؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية، اعتمدنا خطة بحث مفادها كالآتي: فصل نظري قسمناه إلى مبحثين، المبحث الأول تحت عنوان "الإيديولوجيا وعلاقتها بالرواية" تطرقنا فيه إلى مفهوم الإيديولوجيا وخصائصها، وظائفها، وتصنيفاتها، وكذلك تناولنا فيه علاقة الإيديولوجيا بالرواية. أما المبحث الثاني فعنون بـــ: "الأبعاد الإيديولوجية في الرواية" المغربية، ذكرنا فيه الإيديولوجيا في الفكر العربي والغربي، والأطر الفكرية للتيارات الإيديولوجية، وتحولات التجربة الإسلامية المغربية. أما الفصل التطبيقي فقسمناه إلى ثلاث محطات، المحطة الأولى تمثلت في أدلجة الدين والهوية والإنسانية، والمحطة الثانية تناولت أدلجة الدين (في مرحلة الحج) والأدلجة النفسية، والمحطة الثالثة تطرقنا فيها إلى أدلجة الدين في مرحلته الأخيرة والأدلجة النفسية. وأنهينا المذكرة بخاتمة تضمنت أهم النتائج المتوصل إليها من خلال الفصلين النظري والتطبيقي.

والمنهج الذي اتبعناه هو المنهج متكامل يتخلله الوصف والتحليل ، تطرقنا فيه إلى تحليل الموضوع واستنباط مواطن الإيديولوجيا في الرواية.

وقد استعنا بجملة من المراجع وهي:

- مفهوم الإيديولوجيا لـــ: عبد الله العروي.
- الإيديولوجيا لـــ: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي.
- مذاهب فكرية ومعاصرة لـــ: محمد قطب.

ولا يسعنا في الأخير إلا أن نتقدم بخالص الشكر وأسمى مشاعر التقدير والاحترام إلى الأستاذ الفاضل إبراهيم قادة، وما قدَّم لنا من توجيهات التي أفادتنا كثيرًا في عملنا المتواضع، فله جزيل الشكر والعرفان، كما نشكر لجنة المناقشة التي ستثري هذا البحث بتصويبها لأخطائه.

الفصل الأول :

الإيديولوجيـــــــــــــــــــا

(الماهيــــــــــــــة، الأبعـــــــــــاد)

الفصل الأول: الإيديولوجيا (الماهية، الأبعاد)

تمهيد:

اهتم الفكر الإنساني منذ القديم بضبط المفاهيم حتى يومنا هذا، ولقيت اهتماماً متفاوتاً من طرف المفكرين والباحثين، ومن أهم هذه المفاهيم: مفهوم الإيديولوجيا الذي لقي اهتماماً واسعاً في الفكر العربي والغربي، وفي هذا الصدد سنتطرق في أول الفصل إلى مفهوم الإيديولوجيا، ثم إلى خصائصها ووظائفها وتصنيفاتها.

اولا: الإيديولوجيا وعلاقتها بالرواية

1- 1: مفهوم الإيديولوجيا (لغة واصطلاحًا)

1/ لغة:

كلمة الإيديولوجيا دخيلة على جميع اللغات الحية، وتعني في أصلها الفرنسي علم الأفكار، "ولكن لم تحتفظ بالمعنى اللغوي إذ استعارها الألمان وضمنوها معنى آخر، ثم رجعت إلى الفرنسية فأصبحت دخيلة في لغتها الأصلية، ليس الغريب من هذه الحالة أن يعجز كتاب الغرب عن ترجمتها بكيفية مرضية، إن العبارات التي تقابلها: منظومة فكرية، عقيدة ذهنية تشير إلى معنى واحد من بين معانيها"[1]

فهي تعتبر علم للأفكار تعتنقها جماعة، فلكل جماعة إيديولوجية تنطلق منها للتعبير بآرائها واتجاهاتها.

2/ اصطلاحًا:

تعد الإيديولوجيا على أنها محتوى التفكير المميز لفرد أو جماعة، وتكون هذه الأفكار مبنية على أسس نظرية معينة، فهي تقوم بتفسير الطبيعة والمجتمع، وتؤدي وظيفة التوحيد والدمج، أي بمعنى آخر تحدد التصورات والرؤى لمجموع الأفراد، وقد توحد بينهم فتشكل بذلك دمجاً ومشاركة بعيداً عن الصراعات، فإن مفهوم الإيديولوجيا "الإيديولوجيا عملية ذهنية يقوم بها المفكر وهو واعٍ، إلا أن وعيه زائف لأنه يجهل القوى الحقيقية التي تحركه، ولو عرفها لما كان فكره إيديولوجيا"[2] إذ تعتبر المحرك الأساسي للفكر، فهي ليست ظاهرة للعيان ولكنها تكون في الخفاء.

وتعرفه ميشيل فادية: "مفهوم الإيديولوجيا من أبشع المفاهيم حالياً، واللفظ من أكثر الألفاظ تداولاً، ولكن معناه من أكثر المعاني إثارة للجدل، ومن ثم فهو أقل المفاهيم ثباتاً".[3] ونجد أن عبد الله العروي قد استخدم مفهوم الإيديولوجيات في ثلاثة معاني هي:

أولاً: ما ينعكس في الذهن من أحوال الواقع انعكاساً محرفاً بتأثير لا واعٍ من المفاهيم المستعملة.

ثانياً: نسق فكري يستهدف حجب واقع يصعب أحيانًا ويمتنع تحليله.

---

[1] عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا، ط5، المركز الثقافي العربي، بيروت،لبنان، 1993، ص9.

[2] المرجع نفسه، ص19.

[3] ميشيل فادية: الإيديولوجية وثائق من الأصول الفلسفية، تر: أمينة سيد البحراوي، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع الأماكن، بيروت، لبنان ،2006، ص10.

ثالثاً: نظرية مستعارة لم تتجسد بعد كلياً في المجتمع الذي استعارها، لكنها تتغلغل فيه كل يوم أكثر فأكثر"[1].

وبتعبير آخر، هي تلعب دوراً فعالاً في الأنموذج الذهني الذي يسهل عملية التجسيد هذه. ونجد أن الإيديولوجيا اعتمدت على الحقيقة الكائنة في تفسير الظواهر الاجتماعية فاستبعدت "الميتافيزيقيا وحاولت إقامة العلوم الحضارية على أسس أنثروبولوجية وسيكولوجية"[2]. فهي تقصد بشكل واضح إلى الاعتماد على الأفكار الواقعية والابتعاد تماماً عن كل ما من شأنه أن يجانب الواقع في منطلقاته.

إن الإيديولوجيا نظام فكري يحقق التماسك، ويمكنه تلبية غايات نفعية لفئة ما واستغلالها. وأول من وضع مصطلح الإيديولوجيا "ستورت دو تراسي" وذلك في أعقاب الثورة الفرنسية، هذا المصطلح الذي تم توظيفه في القرن التاسع عشر كعلم للأفكار بالمعنى الواسع يهتم بدراستها وبخصائصها وعلاقتها بالوعي الاجتماعي، وقد اكتسى هذا المفهوم طابعاً ثورياً لكونه تزامن مع الثورة الفرنسية، حيث أصبح في تلك المرحلة مرادفاً لمفاهيم مثل العدالة والحرية والأخوة.

فيعتبر مفهوم الإيديولوجيا من أكثر المفاهيم صعوبة في التحديد، ولذلك فالكتابة عنه تعد مغامرة غير محمودة العواقب من الناحية العلمية، وذلك "عندما يتعلق الأمر بانتقال الإيديولوجيا إلى ميدان الأدب. هل نتعامل مع الأدب باعتباره مادة إيديولوجية مثله في ذلك مثل السياسة والدين والأخلاق وغيرها، أليس للأدب خصوصيات مميزة في عملية إدخال البعد الإيديولوجي"[3].

1-2 : وظائفها وخصائصها وتصنيفاتها

1- وظائف الإيديولوجيا:

تميزت الإيديولوجيا حسب بخلر على خمسة وظائف هامة وهي[4]:

2- وظيفة التجمع: إن الحياة التي يعيشها الإنسان لا تخلو من الصراعات، حيث أن الصراع في السياسة لا يكون بشكل فردي، فالإيديولوجيا تقوم بخلق وظيفة تعارف بين الأصدقاء وتعيين الأعداء، بحيث تدفع الفرد إلى الذوبان في المجموعة الحامية واستخدام العنف على كل معارض لهذه المجموعة.

3- وظيفة التبرير: تتوجه بالتبرير إلى الأنصار المحتملين ما دام أن كل الفاعلين السياسيين سيستقطبون الأنصار داخل نفس الوسط الاجتماعي، لذلك يجب إعطاء أدلة مقنعة للأنصار تجعلهم يختارون هذا المعسكر الإيديولوجي دون الآخر.

---

[1] عبد الله العروي: الإيديولوجيا العربية المعاصرة،ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،1995، ص29.

[2] إبراهيم زكريا، مشكلة الفلسفة،د.ط، مكتبة مصر، الفجالة، د.ت، ص176.

[3] حميد لحميداني: النقد الروائي والإيديولوجيا،ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1991، ص13.

[4] محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي: الإيديولوجيا (دفاتر فلسفية، نصوص مختارة)،ط1، دار توبقال، المغرب، 1999، ص52-53.

4- **وظيفة الإخفاء:** حيث تقوم بإخفاء مصالح أو عواطف محددة اتجاه الأنا أو اتجاه الآخر، كأن تخفي البرجوازية مصالحها تحت شعار الدفاع عن الحرية والإعلاء من شأنها، أو كأن يخفي الفاعل السياسي عن نفسه عواطفه، عندما تكون تصرفاته متناقضة مع المعايير السائدة.

5- **وظيفة التعيين:** تسمح الإيديولوجيا بتعيين قيمة أو عدة قيم على أساسها يقوم تنظيم معين للمجتمع، كالقول: "إن النظام البرلماني يحقق الحرية، التأميم يحقق الفاعلية والعدالة، التسيير الذاتي يضمن الحرية والمساواة. وتزداد أهمية هذه الوظيفة حين تتضاعف الاختيارات وتمس قطاعات جديدة من الحياة الاجتماعية".

6- **وظيفة إجازة الإدراك:** ذلك على الفاعل السياسي في سعيه لإيجاد السبل وسط عدم اليقين، يكون في حاجة إلى إدراك الواقع الاجتماعي، هذا الإدراك الواقعي يمكنه من تقييم آثار أعماله، ومن ثمة التحكم في المستقبل وفي الطرق المؤدية إليه، وبدون هذا الإدراك المستمد من الإيديولوجيا، فإنه لن يكون إلا لعبة للصدفة والقدر.

أما كلوس ميللر Clause Mullère فقد لخص وظائف الإيديولوجيا في النقاط التالية[1]:

7- **وظيفة الخداع:** طبقاً للتحديد الماركسي، ينقسم المجتمع إلى طبقات اجتماعية كل على حدة، تحددها الظروف المادية وأساليب الحياة، وقد فهم ماركس الإيديولوجيات (المسيطرة لتعبئة الجماهير في اتجاه مساند للنظام السياسي ومؤسساته، أما الإيديولوجيات المضادة فتعمل على تعبئة مجموعات أو طبقات تخالف وتعارض النظام السياسي). على أنها أنساق فكرية مضللة تقوم أساساً على الخداع، باستثناء إيديولوجية البروليتاريا.

8- **وظيفة التعبئة:** تقوم الإيديولوجيا بتعبئة المعتقدات السياسية في وضع يتمسك به مجموعة أو طبقة، فكل الإيديولوجيات تعكس مصلحة طبقة أو جماعة محددة، بحيث تختلف في درجات تضليل الواقع السياسي، تسعى الإيديولوجيات المسيطرة لتعبئة الجماهير في اتجاه مساند للنظام السياسي ومؤسساته، أما الإيديولوجيات المضادة فتعمل على تعبئة مجموعات أو طبقات تخالف وتعارض النظام السياسي.

9- **وظيفة التبرير:** تسعى الإيديولوجيات التي تعتنقها الطبقات الحاكمة والمسيطرة في المجتمع إلى تبرير الوضع الراهن والحفاظ عليه، أما الإيديولوجيات التي تسعى إلى الإصلاح والتغيير في العلاقات المجتمعية والسياسية، فيكون هدفها تبرير ضرورة إعادة توزيع علاقات السلطة والقوى السياسية من جديد.

2/ خصائص الإيديولوجيا:

تتميز الإيديولوجيا بعدة خصائص يوجزها ريمون بودون في[2]:

[1] طه نجم: علم اجتماع المعرفة، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1996، ص185-187.

[2] محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي: الإيديولوجيا، ص40.

1. الطابع الصريح والواضح لصياغتها.
2. إرادتها في الالتفاف حول معتقد إيجابي أو معياري خاص.
3. إرادتها في التميز بالنسبة إلى منظومات معتقدية أخرى ماضية أو حالية.
4. انغلاقها أمام التجديد.
5. الطابع المتشدد لاقتناعاتها.
6. الطابع العاطفي لانتشارها.
7. مطالبتها بالانتماء.
8. ارتباطها بمؤسسات مكلفة بالدعم وتحقيق المعتقدات المعينة.

ولمزيد من العمق، نحدد خصائص الإيديولوجيا فيما يلي:

1- الشمولية في التفسير: فهي تسعى إلى التفسير الشامل للمجتمعات الإنسانية، وفي هذا الإطار تسعى الإيديولوجيا إلى اعتبار الحقائق الخاصة حقائق ومصالح الطبقة حقائق عامة مقدسة وغير قابلة للنقض. وتخفي أي تناقض يمكن أن يبرز للعيان بين المصلحة الطبقية الخاصة أو المصلحة العامة. ولكي تستطيع صياغة التفسير الشمولي "فإنها تخضع لها كل المتطلبات الكائنة والممكنة: اللغة، الأسطورة، الدين، الأخلاق. تعمل على إقامة نسق معقد من التعقيدات والتبريرات"[1].

2- التعبئة وتحريك الجمهور: ما يميز الإيديولوجيا هو خطابها الذي صمم لتحفيز ولتعبئة الناس ورائها، فهي لا تنحو فقط للإعلام، ولكن لتوليد الحركة بين معتنقيها. قوة الإيديولوجيا لا تكمن في البرهان التجريبي أو المنطقي، ولكن في قدرتها على تحفيز الحركة.

3- التطور والتغيير التدريجي: الإيديولوجيا تتطور، ولكنها تقاوم التغيير الجذري والأساسي، فماركس هو الذي وضع أسس الإيديولوجيا الماركسية، فالتغييرات في الإيديولوجيا تحصل ببطء شديد لأنها تعتمد نسبياً على هيكلها"[2]. وهذا الميل إلى الاستقرار يرجع إلى أن التصورات الإيديولوجية ترتبط بمنظومات القيم المستمدة من الدين والعادات والتقاليد والتراث.

4- التركيز على مناشدة العاطفة لا العقل: إن الإيديولوجيا تقدم تفسيراً شاملاً وجامعاً للعالم، بحيث يستند على هذا التفسير إلى افتراضات مسبقة تطلق عليها صفة اليقين النهائي. الإيديولوجيا تسعى إلى ممارسة تأثيرها عن طريق الشعارات ومخاطبة العواطف، وليس عن طريق الأسباب العقلانية، فالإيديولوجيا تضع نفسها فوق العلم، وتقدم حقائقها زاعمة بها أقصى درجات اليقين.

---

[1] المرجع نفسه، ص52.

[2] أحمد محمود صبحي وصفاء عبد السلام جعفر، في فلسفة الحضارة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،مصر، 2000، ص208.

5- التميز بين الأصدقاء والأعداء: فهي تسعى إلى احتضان أصدقائها والكفاح ضد أعدائها، وهم ممثلو الإيديولوجيات الأخرى الذين يعيقون انتشار وانتصار المبادئ التي تدعو لها، وهكذا تعمل الإيديولوجيا على الربط بين أعضائها ومعتنقيها الذين يعتقدون بأنهم يمتلكون المعرفة المطلقة للحاضر والمستقبل، وتصف أعداءها ومن يضعها موضع التساؤل والضلال والخطأ.

6- التحيز والتعصب: ينظر إلى المعتقدات الإيديولوجية على أنها من أكثر أنواع المعتقدات انحيازاً لاشتمالها على الأحكام المسبقة. وفي هذا السياق يلاحظ أن الإيديولوجيات السائدة تنزع إلى حجب الفوارق الاجتماعية، وإخفاء التناقضات، وصرف الناس عن معرفة أوضاعهم، والعمل على إظهار المجتمع على حالة من الوحدة والتماسك والاستقرار.

3) تصنيفات الإيديولوجيا:

من أبرز التصنيفات التي وضعت للإيديولوجيا نذكر:

- **التصنيفات العامة:** وهي تلك التصنيفات التي تشمل أنواعاً إيديولوجية مختلفة تجمعها مواصفات تصلح أن تكون فئات لتصنيفات أخص، ويغلب على مثل هذه التصنيفات التقسيم الثنائي للفئات الإيديولوجية مثل:

- **تقسيم الإيديولوجيا إلى شخصية وعامة:**

وهو تقسيم يقوم على مجموعة الآراء والاتجاهات والقيم، أي أسلوب التفكير عند الإنسان والمجتمع، وبين الإيديولوجيا الشخصية الخاصة بالأفراد "الإيديولوجيات العامة يقصد بها تلك الإيديولوجيات التي تعود إلى نظم اعتقادية عالية (سامية)، وإلى قيم معينة تتصل بالمجتمع كما هو وكما ينبغي أن يكون، والإيديولوجيا بهذا المعنى منفصلة عن الأفراد، ولها وجود مستقل عنهم، أياً كان قبولها من الأفراد كلاً أو جزءاً، وقد تكون الإيديولوجيا الشخصية غير متأثرة بأي من الإيديولوجيات"[1].

- **تقسيم الإيديولوجيا إلى مغلقة ومفتوحة:**

ويعتمد هذا التصنيف على التفريق بين الإيديولوجيات المتفاعلة والقابلة على التعاطي مع غيرها وتبادل التأثير معها،وبين تلك التي تفتقد إلى هذه الخصائص. وقد ميز جيتر برغ بين الإيديولوجيا المفتوحة والإيديولوجيا المغلقة، ويقصد بالإيديولوجيا المفتوحة تلك التي تتعلممن بعضها وتتقبل النقد الداخلي،وتعترف بنظرها

[1] ناصيف نصار: مطارحات العقل الملتزم، ط1، دار الطليعة، بيروت،لبنان ، 1986، ص93.

الخاصة،وتستعير الأفكار وتتبادلها، وذلك بعكس الإيديولوجيا المغلقة التي تطالب بالاعتراف الكامل،ولاتقبل لذلك بديلاً[1].

- **تقسيم الإيديولوجيا إلى كلية وجزئية:**

الإيديولوجيا الجزئية والتي تعني ما يساورنا من شك إزاء آراء وتصورات المعارضين لنا، فنعتبرها أقنعة تحجب حقيقة الوضع الاجتماعي، لأن المعرفة الحقيقية بتلك الوضعية تتعارض مع مصالح المعارضين، وبين الإيديولوجيا الكلية التي تضع رؤية الخصم الكلية للعالم موضع التساؤل.

- **تصنيف الإيديولوجيا إلى شاملة ومحدودة:**

يميل هذا التصنيف إلى الاعتماد على معيار البساطة والتركيب، فلكل مجتمع مستوياته، فالمجتمع الأكبر له إيديولوجيته الشاملة على الرغم من تكويناته الداخلية الأدنى.

- **تصنيف الإيديولوجيا إلى علمية ودارجة:**

ويركز على وظيفة الإيديولوجيا في تعزيز التضامن والهوية، فالإيديولوجيا العلمية هي مهنية وأساسها التخصص، وتستمد سلطتها من التفوق المعرفي، وترتبط بمفهوم البحث الحر "ولكن الإيديولوجيا العلمية تقلل من دور المعتقدات والعلاقات الحميمية التي تنشدها الإيديولوجيات الدارجة"[2]

- **التصنيف الطبقيللإيديولوجيا:**

نجد أن هناك إيديولوجيتان: إيديولوجيا برجوازية، وإيديولوجيا اشتراكية. وبخلافهما لا توجد إيديولوجيا أخرى لأن البشرية لم تصنع إيديولوجيا ثالثة.

– **التصنيفات النوعية:** ونعني بها تلك التصنيفات التي تربط بين الإيديولوجيا وموضوعها، أي مجال كل منها الخاص. وهنا يكتسب التصنيف تقسيماً يربط كل إيديولوجيا بحقلها وخصائصها المحددة، فلا يتم إدراج الإيديولوجيات ضمن تصنيف تحليلي أوسع، ومن بين هذه التصنيفات نذكر:

- **تصنيف ناصيف نصار:** حيث قابل نصار معايير التصنيف وبين أنواع الإيديولوجيات على النحو التالي[3]:
  - العلاقة بين الفرد والمجتمع: ليبرالية، اشتراكية، شيوعية، فوضوية
  - اتساع النظرة ومدى إحاطتها: شاملة، جزئية

[1] ناصيف نصار: مطارحات العقل الملتزم، ص94.
[2] المرجع نفسه، ص94-95.
[3] المرجع نفسه، ص94-95.

- الموقف والنظام القائم: محافظة، ثورية، إصلاحية.
- قيمة الزمان التاريخي: تقدمية، رجعية، سلفية.

- **تصنيف السمالوطي:** يتشابه تصنيفه مع ما وضعه نصار، ويختلف مع ما يقابلها من أنواع، وذلك على النحو التالي[1]:
  - الجماعة التي توجه إليها الإيديولوجيا.
  - العلاقة بين الإيديولوجيا والقوة الاجتماعية داخل المجتمع.
  - أسلوب الفعل والإجراءات المراد تحقيقها تعني السعي إلى التغيير والإصلاح.
  - المضمون، ويتمثل في الإيديولوجيا الرجعية، المحافظة، والتقدمية.

1-3: علاقة الإيديولوجيا بالرواية

الرواية أكثر الأنواع الأدبية ارتباطاً بالحياة، وقد نالت أهمية بالغة ومكانة مرموقة باعتبارها نوعًا أدبيًا يعتمد على شخوص تتفاعل فيما بينها وفق أحداث زمنية طويلة، وتقوم على عناصر ترتكز عليها ألا وهي: زمان، مكان، أحداث، شخصيات. وقد تأثرت كغيرها من الفنون بالآداب الغربية، فالعرب لم يعرفوا الرواية في شكلها المعروف إلا في نهاية القرن التاسع عشر (19) ولهذا جاءت وليدة الرواية الغربية، وقد اختلف الدارسون العرب في تحديد أول رواية كانت فاتحة للجنس الروائي العربي، فمثلاً نجد رأي عبد المالك مرتاض يقع وسطاً بين القديم والحديث ما كتبه محمد المويلحي تحت عنوان (عيسى بن هشام)[2]. وبهذا يرى الناقد عبد المالك مرتاض بأن المحاولة الأولى في جنس الرواية الذي جمع بين نوع السرد القديم والحديث كانت لمحمد المويلحي في حديث عيسى بن هشام.

في حين نجد الرأي الثاني، نجد الدكتور يحيى حقي يقول: "إن مكانة قصة زينب لا ترجع فحسب إلى أنها أول القصص في أدبنا الحديث، بل إنها لا تزال إلى اليوم أفضل القصص في وصف الريف مستوعباً شاملاً"[3] وهنا نجد يحيى حقي يؤكد على أن رواية زينب هي أول رواية عربية، ولا تزال من أجود وأفضل القصص إلى يومنا هذا، أما الرأي الثالث يرى أصحابه بأن رواية الأجنحة المتكسرة لجبران خليل جبران هي أول رواية فنية ناضجة، نجد في هذا الصدد ميخائيل نعيمة مبرراً عن رأيه بقوله "أن جبران يحاول أن يكتب أكثر من قصة... حاول أن يكتب رواية"[4].

2-1: الأبعاد الإيديولوجية في الرواية المغربية

[1] نبيل السمالوطي: الإيديولوجيا وأزمة علم الاجتماع المعاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية،مصر، 1975، ص215-217.
[2] عبد المالك مرتاض: في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، د.ط، منشورات المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت، 1998، ص25.
[3] يحيى حقي: فجر القصة المصرية، د.ط، الهيئة المصرية العامة، مصر، 1975، ص48.
[4] سالم معوش: صورة الغرب في الرواية العربية المكتوبة بالعربية،ط1، منشورات وزارة الثقافة العربية، 1942، 2003، ص99.

تحدثنا عن الرواية العربية، وسنتحدث الآن قليلاً عن الرواية المغربية وتطورها، فهي حديثة النشأة في الأدب المغربي، ورغم هذا استطاعت أن تتبوأ مكانة محترمة، ويمكننا رصد ثلاثة مراحل لمسار الرواية المغربية وهي كالآتي:

أولاً. المرحلة التأسيسية: تمتد من تاريخ صدور أول عمل روائي إلى منتصف الستينات إلى تاريخ صدور رواية "جيل الظمأ" لمحمد عزيز الحبابي، وقد كانت روايات هذه المرحلة مبنية من تاريخ المغرب والأندلس، وهذا ما جعلها تجمع بين الكتابة التاريخية والسيرية. أي كانت كتابة الرواية في هذه المرحلة أقرب إلى أدب السيرة والكتابة التاريخية منها إلى الرواية بشكلها الحالي، وهذا ما يؤكده عبد الرحيم العلام بقوله: "وتراكم بتفاوت مستواه الفني وقيمته الإبداعية وموضوعاته المطروقة، من نص لآخر..."[1] وقد حققت الرواية المغربية في هذه المرحلة تراكماً جعلها تفرض نفسها كجنس أدبي جديد له خصوصيته.

ثانياً. المرحلة الواقعية: تمتد زمنياً من نهاية المرحلة السابقة إلى منتصف السبعينيات، وهي مرحلة الكشف عن زيف أوهام الاستقلال، وتمثل هذه المرحلة البداية الأولى والحقيقية للكتابة الروائية بالمغرب، ونصوص هذه المرحلة عبارة عن مرايا تعكس الواقع وتفضح المستعمر. رواد هذه المرحلة كثر، نجد منهم: محمد شكري، محمد زفزاف، مبارك ربيع، عبد الكريم غلاب...

ثالثاً. المرحلة التجريبية (الرواية الجديدة):تسمى بالتجريبية لما حققته الرواية المغربية في هذه المرحلة من تجاوز في أساليب الكتابة الروائية، وأصبح فيها الاهتمام بالشكل أكثر من قضايا المضمون. "أما في العقد الثمانيني فقد أصبح بالإمكان اقتراح بداية زمنية جديدة للرواية المغربية، بداية لها مبرراتها التاريخية... فعرفت الرواية المغربية قفزة نوعية وتراكمية خاصة"[2]... ومن خلال ما سبق، يمكن القول بأن الرواية المغربية عرفت رواجاً في العقد الثمانيني سواءً من حيث القراءة أو الكتابة أو النقد، فاختلفت في هذه المرحلة طريقة الكتابة والمواضيع والتنويع فيها.

وبهذا فالرواية أو العمل الأدبي ككل فضاء رحب يستوعب التجارب الإنسانية يعالجها ويوجهها، فالأديب ليس مصوراً فوتوغرافياً للأحداث، إنما ممتزج عمله بذاته ومشاعره وأحاسيسه ليجد أمامه "تجربته الحياتية بأبعادها النفسية والاجتماعية والإيديولوجية التي يتبناها، ومجمل الإيديولوجيات الموجودة في مجتمعه وعصره وأشكال انعكاساتها في ذهنه وفي ذهن الناس الذين يحيى معهم"[3].

[1] عبد الرحيم العلام، محمد قاسمي: الرواية المغربية المكتوبة بالعربية،ط1، منشورات وزارة الثقافة العربية، 1942، 2003، ص99.

[2] المرجع نفسه، ص100.

[3] عمار بلحسن: الأدب والإيديولوجيا،د.ط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص95.

كما تعتبر اللغة قناة حاملة للإيديولوجيا من خلال مميزاتها وخصائصها في تشكيل النص، ويعتبر الأدب إعادة إنتاج الإيديولوجيا"[1] أي أن كل نص أدبي يحمل تجربته الخاصة ودلالاته المتميزة لينتج إيديولوجيا أدبية جديدة يصبح النص أحد خطاباتها. وعلى هذا يمكن دراسة وتحليل الإيديولوجيا الأدبية التي ينتجها شكل خاص من الآداب وهو الرواية.

ومن خلال هذا سنتطرق إلى شقين: الإيديولوجيا في الرواية والرواية الإيديولوجية.

1- استبطان الإيديولوجيا في الرواية:

تعتبر الرواية من أكثر الفنون الأدبية انفتاحاً على المجتمع ومشاكله، فهي تصور لنا الحياة بوعي مختلف، فتتضح الإيديولوجيا في الرواية على أنها المكون لمحتوى النتاج الروائي، ويتحول النص من عملية إبداعية فنية إلى حامل لإيديولوجيا الأديب ووعاء لأفكاره، يقول حميد لحميداني: "إن كتاب الرواية غالباً ما يقومون بعرض هذه الإيديولوجيات والمواجهة بينها من أجل أن يقولوا ضمنياً شيئاً آخر ربما يكون مخالفاً لمجموع تلك الإيديولوجيات نفسها"[2].

وكأن لحميداني يعتبر تلك الإيديولوجيات التي يتبناها ويعرضها في نتاجه الأدبي ما هي إلا غطاء لأفكار أخرى يريد تمريرها من خلال عرض مختلف الإيديولوجيات حتى وإن كانت في بعض الأحيان متعارضة.

فعلاقة الإبداع الروائي بالإيديولوجيا باعتبارها مكوناً من مكونات النص الأدبي، فالإيديولوجيات تقتحم النص باعتبارها مكوناته الأولية لأنه لا يمكن بناء نص روائي إلا من خلال هذه المادة، كما أنها عندما تدخل النص، فهي لا تعكس معناها الأصلي ولا تتمتع بقوتها كما في الواقع، بل هي محاصرة في النص بعضها إلى جانب بعض "وعند قراءة النص من طرف أصناف متعددة من القراء، فإن كل جماعة تعزل من النص عن وعي أو غير وعي ما تراه مناسباً لتصورها الخاص وتلغي الباقي. مما يجعلها تقدم تأويلاً خاطئاً للنص ذاته، لأن الكاتب لا يضمن بالضرورة إيديولوجيته الخاصة ضمن إحدى الإيديولوجيات المعروضة في النص، فقد تبقى إيديولوجيته خفية تتحرك بسرية بين الإيديولوجيات المعروضة"[3]. وبهذا أشار حميد لحميداني إلى نقطة مهمة تتمثل في اختلاف القراءات للنصوص الأدبية لاختلاف القراء، وهذه ما تسمى بنظرية القراءة والتلقي.

وهي من النظريات المعاصرة، فالنص قابل لتأويلات عدة قد تكون خاطئة أو صحيحة حسب القارئ، والقارئ قد يميل إلى فكرة ويرفض فكرة أخرى، وهذا يجعل قراءته غير موضوعية خصوصاً وأن الأديب قد يخفي وراء إيديولوجياته الموظفة أفكاراً خفية لا تظهر.

---

[1] عمار بلحسن: الأدب والإيديولوجيا، ص96.

[2] حميد لحميداني: النقد الروائي والإيديولوجيا، ص33.

[3] المرجع نفسه، ص27.

"وباعتبار أن الرواية هي نظام من الدلائل، فإن باختين مدفوعًا إلى القول باقتحام الإيديولوجيا لعالمها المعقد، ذلك أن الروائي في نظره لا يتكلم لغة واحدة، كما أن أسلوبه ليس هو لغة الرواية ذاتها، لأن الرواية في الواقع متعددة الأساليب، فكل شخصية وكل هيئة تمثل في الرواية إلا ولها صوتها الخاص وموقفها الخاص ولغتها الخاصة، وأخيراً إيديولوجيتها الخاصة[1].

وانطلاقاً من مبدأ الحوارية الذي أقره باختين يكون الحوار بين أنماط الوعي متشكلة من أصوات متعارضة للبطل أو متفقة معه، والإيديولوجيا في الرواية تعبر عن موقف الكاتب ذاته من خلال حوار شخصياته وردود أفعالهم وآراءهم اتجاه مواقف معينة في الحياة، والتي يقدمها بطرق فنية خاصة، لتصبح الإيديولوجيا عنصراً جمالياً.

2- أدلجة الرواية:

ويمكن القول أن الرواية كإيديولوجيا تعني موقف الكاتب بالتحديد وليس موقف الأبطال كل منهم على حدى، إن الإيديولوجيا في الرواية تكون متصلة بصراع الأبطال بينما الرواية كإيديولوجيا تعبيراً عن تصورات الكاتب بواسطة تلك الإيديولوجيات المتصارعة نفسها، "لأنه عندما ينتهي الصراع الإيديولوجي في الرواية تبدأ معالم إيديولوجيته الروائية ككل في الظهور"[2] فتحليل الصراع بين الإيديولوجيات داخل الرواية يفتح مجالاً للحديث عن موقف الكاتب وموقف الرواية اتجاه إيديولوجيات أخرى.

إذا بحثنا عن العلاقة بين الرواية والإيديولوجيا، وجدنا أن الرواية ارتبطت بالإيديولوجيا لأنها من أوائل جنس الفنون الأدبية التي طبقت عليها مفاهيم الإيديولوجيا، واتخذت وسيلة لنشرها وإيضاحها، وظلت كذلك في رحلتها الزمانية والمكانية، من الغرب إلى العالم، ومن نشوء الرواية إلى اليوم.

ونشير هنا إلى بعض الأخطاء الحاصلة في فهم علاقة الرواية بالإيديولوجية، ذلك أن هناك من يعتقد أن الرواية –أية رواية حديثة أو معاصرة- قد تكتب ضمن مجالين إيديولوجيين أو ضمن مجال إيديولوجي واحد، وقد عبر عن هذا الرأي بوضوح تام محمد كامل الخطيبي في كتيبه الخاص عن الفن الروائي، وهو بعنوان: الرواية والواقع، فقد رأى في هذا الصدد نوعين من الرواية في المجتمعات الطبقية، وهي كالتالي:

1- رواية تكتب ضمن مجالين إيديولوجيين: الإيديولوجية السائدة، وإيديولوجية الكاتب، أي موافقة للإيديولوجيا السائدة.

[1] حميد لحميداني: النقد الروائي والإيديولوجيا، ص33.

[2] المرجع نفسه، ص35.

2- رواية تكتب ضمن مجال إيديولوجي واحد: وهذا يحدث عندما يتناقض الكاتب مع الإيديولوجية السائدة، أي معارضة للإيديولوجيا السائدة.

يتولد عن تفاعل الإيديولوجيات داخل النص الروائي موقف الكاتب الإيديولوجي أياً كان توجهه سياسيًا أو معرفيًا ورؤيته للعالم، الرأي الذي يجعل الرواية عنصراً إيديولوجياً ضمن حقل ثقافي شامل. ويحتاج الباحث لتحديد هذه الرؤية إلى "حركة مكوكية بين النص وداخله وخارجه، لدرس النص من داخل علاقاته كالتحليل، ثم بين النص وخارجه لدراسته كتفسير وتأويل"[1].

إذن حسب القول فالعمل الأدبي ليس كلاً متكاملاً فقط، وإنما نحتاج لدراسته وتحقيق رؤية إيديولوجية شاملة إلى دراسة أولى من النص إلى الخارج من خلال تأثير سياق النص، تاريخي، اجتماعي... إلخ. وثانية من النص إلى الداخل باعتبار النص بنية مكتفية بذاتها ومدى تأثير النص على القارئ.

2-1: الإيديولوجيا في الفكر العربي والغربي

الإيديولوجيا في الفكر العربي:

دخلت للبلاد العربية من المحيط إلى الخليج تيارات فكرية متعددة ومختلفة كانت بالضرورة "إيديولوجيات سياسية متنافرة متناقضة متصارعة من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار مرورًا بالوسط، ومن الرجعية في طرفها الأدنى إلى التقدمية في طرفها الأعلى، ومن التقوقع الكامل في التراث إلى الرفض الكامل لهذا التراث والسباحة في تيار الدعوة إلى الثورة الدائمة والمستمرة، إلى غير ذلك من مفاهيم لا يتجاوز مضمونها وخطابها الفكرة ذاتها"[2]

ونجد تركي الحمد يؤكد على أن أزمتنا في الوطن العربي تنبثق في عدم وجود إيديولوجية معينة تطرح نفسها بشكل صحيح، بحيث تخدم مصلحة الجماعة أي الأمة العربية في هذه اللحظة التاريخية الحالية حيث يقول: "مشكلتنا الأساسية في الوطن العربي هي مشكلة إيديولوجية بشكل خاص وكل إشكالاتنا إنما تتفرع من هذه المشكلة في المقام الأول، فإشكالية الأصالة والمعاصرة، العروبة والإسلام، التراث والثورة، الاستقلال والتبعية، الدين والدنيا، الدين والدولة، إلى غير ذلك من الإشكالات"[3] وبهذا أضحت الإيديولوجية في الفكر العربي المعاصر حتمية تناقش من خلالها قضايا الأمة المصيرية.

كما أكد محمد أركون أن الاستعمار شجع على انتشار إيديولوجية النضال داخل العالم العربي، فأحدث خللاً داخل ذهنية وفكر العالم العربي، مما أدى ذلك إلى تغير أولوياته حيث يقول: "لقد شجع الوضع

[1] الجبار مدحت: النص الأدبي من منظور اجتماعي، ط2، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، 2005، ص66.
[2] تركي الحمد: دراسات إيديولوجية في الحالة العربية، ط1، دار الطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1992، ص81.
[3] المرجع نفسه، ص80.

الاستعماري في كل مكان من العالم العربي انتشار إيديولوجية النضال على حساب الفكر العلمي، وقد بلغ التطور عتبته حوالي سنة 1950 بصورة دقيقة، وإذ ذلك طرأ تغير على توازن الجماعات الاجتماعية"[1].

إذن فإيديولوجيا النضال التي أشار إليها محمد أركون ما هي إلا وليدة الحركة الاستعمارية التي شهدتها منطقة الوطن العربي حينما كان تحت استعمار فرنسا- إنجلترا- إيطاليا.

"ومن خلال الكتابان الضخمان الأول الإيديولوجية الانقلابية لنديم البيطار، والثاني كتاب الإيديولوجية العربية المعاصرة لعبد الله العروي، وبهما نستطيع معرفة كيفية استعمال العرب لمفهوم الأدلوجة"[2].

فمفهوم الإيديولوجيا في الوطن العربي لم تتبلور حقيقته إلا على يد كل من نديم البيطار والعروي من خلال كتابيهما المذكوران سابقًا، وبهما توضح مفهوم الأدلوجة بمفهومها الحاضر المتفق عليه.

1- الإيديولوجية الانقلابية:

يعتبر نديم البيطار من أوائل الكتاب العرب الذين أشاروا إلى الإيديولوجيا الانقلابية، وقد برر سبب اختياره لكلمة الانقلابية بدل الثورية بالرغم من أنهما يستثيران لنفس المعنى، فالثورية تعني انقلاب الأوضاع من سياسية، اجتماعية، وثقافية... إلخ. ولذا اختار كلمة انقلابية لأنها تتضمن الثورية، فالانقلاب حسب البيطار يعني تغير قواعد ومعالم الشيء، وهذا يتضمن معنى التمرد، والتي ترافق مختلف مراحل الثورات الكبرى، والتي تصاحبها تغيرات في الإيديولوجيات بكل أنواعها. ويعتقد نديم البيطار أن "العالم العربي لم يعرف أي انقلاب منذ ظهور الإسلام إلى اليوم، وأن الحال التي يعيش عليها الآن هي حالة انتقال تستلزم لتصبح ثورية بالفعل، إيديولوجية انقلابية تحل محل الإيديولوجية التقليدية التي هي في طريق الاضمحلال"[3].

وبهذا نديم بيطار يرى أن لكل حقبة أو مرحلة زمنية إيديولوجية خاصة قد يتبناها الأديب... والعرب لم يشهدوا ثورة فكرية وإيديولوجية عظيمة منذ ظهور الإسلام الذي أعاد بناء حياة جديدة على أنقاض حياة قديمة دامت قروناً من الزمن، ولهذا هو يتنبأ بثورة وشيكة في الفكر العربي يتناسب والعصر الجديد، فهو يبشر بإيديولوجية حديثة تحل محل الإيديولوجية التقليدية التي سيطرت على النتاج الأدبي العربي.

يصف البيطار الثورات الغربية ابتداءً بالنصرانية وانتهاءً بالنازية، "ويعتقد بأن الثورة الناجحة تكون نتيجة لشعارات ثورية تنتشر في أواسط الشعب، وهي تترجم إيديولوجية انقلابية ناتجة عن فلسفة اجتماعية سابقة

[1] محمد أركون: مفهوم الإيديولوجيا، ط8، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2012، ص147.
[2] عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا، ص147.
[3] المرجع نفسه، ص147.

ولها شروط الفلسفة التقليدية وتجعل في مكانها نظرية ثابتة ومطلقة تتجاوز الحاضر لإحياء الماضي في المستقبل"[1].

فالبيطار في خاتمة كتابه يؤكد حقيقة أن الكيان العربي بانهياره يحتاج إلى بديل يسدد هذا الفراغ بعد الانهيار، والأدلوجة التي يراها مناسبة مع الأدلجة الانقلابية، وذلك الأنسب للوضع الحالي، فلكل مقام مقال.

2- الإيديولوجيا العربية المعاصرة:

وقد أشار البيطار في كتابه إلى طريقة استعمال "مفهوم الأدلجة" وقد حصرها في:

- صورة ذهنية مفارقة (غير مسامته) لأصلها الواقعي تبعاً لأدوات إدراك غير ملائمة.
- نظام فكري يحجب الواقع لصعوبة تحليل ذلك الواقع.
- بنية نظرية مأخوذة من مجتمع آخر"[2].

فالمعنى الأول حسب البيطار يتعلق بالمعنى الماركسي الذي يرى من خلال إيديولوجية البورجوازيين أن الواقع يختلف عن صورته الحقيقية على حسب وسائل الإدراك خصوصاً إن كانت غير ملائمة، أما المعنى الثاني فيشير به الكاتب إلى كون هذه الأدلجة ما هي إلا نظام فكري لا يصور الواقع كما هو عليه (على حقيقته) وإنما يحجب إلى حد ما بسبب صعوبة الغموض في ذلك الواقع، أما المعنى الثالث فيستعمل الأدلجة باعتبارها فكرة نظرية ذات دلالات تطبيقية في مجتمع معين، وقد يستعمل في مجتمع آخر وتظهر أثناء الممارسة.

وقد بلور العروي الإيديولوجيا العربية المعاصرة في ثلاث تيارات:

1- التيار الديني.
2- التيار السياسي.
3- التيار العلمي التقني.

وقد عبر عن هذه التيارات بشخصيات مختلفة "الشيخ الذي لا ينفك يرى التناقض بين الشرق والغرب في إطاره التقليدي، والزعيم السياسي داء المجتمعات العربية، وداعية التقنية"[3]

يحمل نص الإيديولوجيا العربية المعاصرة الإرهاصات الأولى لمعالم مشروع نظري في طور التشكل والبناء، ويدعونا إلى التصالح مع ذواتنا ومع العالم وضرورة التحلي بوعي نقدي وتحاشي كل انكفاء وكل انغلاق ليصبح العقل العربي جاهزًا ليوافي الغرب ويدشن عهد حوار حقيقي.

---

[1] عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا، ص149.
[2] المرجع نفسه، ص155.
[3] المرجع نفسه، ص39، 44، 46.

الإيديولوجيا في الفكر الغربي:

- **الإيديولوجيا في فلسفة التنوير:**

في القرن 18م حدث صراع بين الفلسفة والكنيسة، وكان كل طرف منهم يتهم الطرف الآخر بأنه يدبر مؤامرة ضد النوع الإنساني، ويمكننا تحديد أهم أوجه الاختلاف فيهما في[1]:

– يرى الفيلسوف أن الطبيعة طيبة، أما بالنسبة للكنيسة فيراها سيئة بسب بالخطيئة.

– الفلاسفة يعتبرون الكنيسة سلطة مستبدة تقيد الإنسان ولا تمنحه الحرية، أما بالنسبة للكنيسة فترى في الفلسفة ثورة شهوانية على التربية الأخلاقية.

– الحرية بالنسبة للفيلسوف هي طبيعته الأولى، أما عند الكنيسة فالحرية تكتسب برعاية إلهية تحرر الفرد من الشهوات.

– العقل عند الفيلسوف قادر على سبر أسرار الكون، وفي تعاليم الكنيسة عاجز بدون إلهام إلهي.

– السعادة عند الفيلسوف تحصل نتيجة الخضوع لقوانين الطبيعة الطيبة، أما في تعاليم الكنيسة حتى يمن الله بها على الإنسان ويتجاوز حدود طبيعته الساقطة.

- **الإيديولوجيا في فلسفة هيغل:**

نظر كل من هيغل والرومنسيون بوجه خاص إلى الإيديولوجيا على أنها خطة واعية بذاتها. يقول هيغل: "لابد أن نعترف بصلاحية النقد الموجه إلى أنظمة عتيقة فقدت مقامها في وجدان الحرية المتناهية عند الإنسان، أنظمة صارت تعتمد فقط على سبات الوعي و لم تعد توافق الروح الذي أنشأها"[2]. وعلى هذا الأساس تعتبر دعوة فلاسفة الأنوار إلى العقل دعوة ضرورية، وميز هيغل بين:

– العقل المجرد القياسي الصوري التجزيئي.

– العقل المشخص التركيبي الموضوعي المبطن في الأشياء.

وقام أيضاً هيغل بتحليل مسار الثورة الفرنسية، ومثله بصورة الثالوث الهيغلي (الوضع، فالنفي، فالتركيب)[3].

[1] عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا، ص26.
[2] المرجع نفسه، ص69.
[3] عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا، ص70.

- **الإيديولوجيا الماركسية:**

إن الاستعمال الماركسي للإيديولوجيا يعتبرها "منظومة فكرية تعكس بنية النظام الاجتماعي، فينظر إلى الأدلوجة انطلاقاً من البنية الباطنية للمجتمع الإنساني الذي يتميز بإنتاج وسائل استمرارية"[1]. بحيث يميز ماركس كل حقبة بخصوصية نظامها الإنتاجي، فالفكر لم يبقَ سبب بل أصبح نتيجة علاقة الإنتاج (العلاقات المادية) ويقول ماركس "ليست الأفكار المسيطرة على حقبة ما إلا ترجمة ذهنية للعلاقات المادية السائدة في تلك الحقبة".

- **الإيديولوجيا في سوسيولوجيا المعرفة:**

حيث قام كارل مانهايم بتحديد معنى الإيديولوجيا في كتابه (الإيديولوجيا واليوتوبيا) الذي نشره عام 1936م، فيرى أنها عبارة عن الأفكار المشوهة التي تبثها الطبقة الحاكمة وتعمل على نشرها على مختلف الأجهزة الإيديولوجية لتحافظ على النظام الاجتماعي.

فالإيديولوجيا هي التعبير الفكري لجماعة من الجماعات. وحسب مانهايم فهناك فروق أساسية بين المفهومين الجزئي والكلي للإيديولوجيا، يقول: "وعلى النقيض من هذه الصياغة الخاصة، فإن المحلل يستعمل الشكل العام للتصور الكلي للإيديولوجيا، حين تتوافر له الشجاعة، فيخضع للتحليل الإيديولوجي ليس وجهة نظر الخصم وحسب، بل كل وجهات النظر بما في ذلك وجهة نظره هو"[2].

2-2: الأطر الفكرية للتيارات الإيديولوجية

سنتناول أهم التيارات الإيديولوجية المعاصرة في المجتمعات العربية، ويبرز ذلك واضحاً في دول العالم العربي والنامي، حيث يزخر الفكر الاجتماعي والسياسي بإيديولوجيتين مغايرتين في توجيه الحياة الاجتماعية والسياسية. نمت الأولى وتطورت في المجتمع الغربي وهي الإيديولوجية الرأسمالية اللبرالية التي تقوم على التعددية السياسية وتداول السلطة. أما الثانية فقد نشأت في الاتحاد السوفيتي وهي الإيديولوجيا الاشتراكية.

1- اللبرالية وحرية الفرد:

اللبرالية كمصطلح سياسي قد صار مستقراً خلال الربع الأول من القرن التاسع عشر رغم أنه يرجع إلى تقليد سياسي كان يمثله جون لوك، وهو يشير إلى حركات أو أحزاب سياسية تدعو للحرية في إطار التصور الفردي، فهي تدعو بالتحديد إلى إقامة أنظمة دستورية تضمن لرعاياها بطريقة شرعية مختلف الحقوق والحريات

[1] المرجع نفسه، ص129-130.

[2] كارل مانهايم: الإيديولوجيا واليوتوبيا، مقدمة في سيسيولوجيا المعرفة، تر: محمد رجا الديني، ط1، شركة المكتبات الكويتية، 1980، ص147.

مثل سلامة الشخص والممتلكات "لا حرمان من الحياة، أو الحرية أو الملكية دون قانون وحرية الرأي والتجمعات والصحافة وغيرها"[1]

تعريفها:

بدأ مصطلح ليبرالي منذ القرن 14، وكان يحمل معاني متعددة ودلالات شتى، فالكلمة اللاتينية libreتشير إلى طبقة الرجال الأحرار، أي لا هم عبيد ولا هم فلاحين مملوكين، "ويرجع لفظ اللبرالية من حيث الاشتقاق اللغوي إلى اللفظ اللاتيني "ليبراليس" الذي يعني الشخص الكريم، النبيل، الحر. وفي نهاية القرن الثامن عشر كانت الكلمة الشائعة هي "ليبرال" أي الشخص المتحرر فكرياً"[2].

ويحلو لدعاة المذهب الليبرالي أن "اختزال الإجابة عن سؤال (ما الليبرالية؟) في القول بأنها (مذهب الحرية). هكذا باختصار ينطق الأسلوب الشعاراتي الذي يشتغل به دعاتها، وكأن مذهبهم هو الوحيد الذي نادى بالحرية وعمل على طلبها"[3] فالحرية بالنسبة لدعاة وأصحاب هذا المذهب تعني الحرية أولاً وأخيراً، وكأنها هي فقط من تنادي للحرية.

ونجد لها تعريفاً آخر غير الأول الذي يعتبر شعاراً جافاً "هي أفكار محايثة للواقع وموصولة بالتاريخ وما يعتمل فيه من تدافع وصراع، وما يختزنه من اختلاف وائتلاف"[4]

وبهذا المعنى فإن الليبرالية أو مبدأ الحرية ما هو إلا مجموعة من الأفكار منعزلة عن الواقع الاجتماعي والاقتصادي، ومتصلة بالتاريخ وما يعتريه من صراعات والغوص في عمق التناقضات التي قد تحدث فيه.

مرتكزات الليبرالية:

يرى بعض الباحثين أن الركائز التي قامت عليها حركة التنوير الليبرالي في أوروبا وكذا طبيعة الموضوعات التي كانت مطروحة على الساحة العربية، فسوف يدرك بوضوح وجود العديد من أوجه الشبه بينهما وخاصة في النصف الأول من القرن العشرين، وقد ناقشت كلتا الحركتين العديد من الموضوعات (العقل، الطبيعة، التقدم، الدين، المجتمع، التعليم، التربية، الأخلاق، الاقتصاد، الدولة).

وتقوم الليبرالية على أسس وهي:

[1] ميشيل مان: موسوعة العلوم الاجتماعية، تر: عادل الهواري، سعد مصلوح، مكتبة الفلاح، الكويت، 1994، 391.
[2] الطيب بوعزة: نقد الليبرالية، ط1، دار المعارف الحكمية، 2007، 1468هـ، ص17-18.
[3] المرجع نفسه، ص15.
[4] المرجع نفسه، ص17.

1) الفرد:

يعتبر مبدًا أولوية الفرد على الجماعة الخط الرئيسي للفكر الليبرالي، وتقوم هذه الفردية المتطرفة على الافتراض بأن الفرد يتمركز حول "الأنا"، فهو أساس أناني ومعتمد على نفسه بدرجة كبيرة، وقد تطورت هذه الرؤية وصار لليبراليين فيما بعد رأي آخر أكثر تفاؤلاً بشأن طبيعة الإنسان، يؤمن بأن الأفراد لديهم مسؤولية اجتماعية إزاء بعضهم البعض خاصة الأفراد غير القادرين على رعاية أنفسهم (المسنين، المستضعفين، المعوقين).

نجد الطيب بوعزة يذكر في كتابه بأن الفرد هو أساس الفلسفة الليبرالية بقوله: "إن الليبرالية هي فلسفة فلسفات اقتصادية وسياسية ترتكز على أولوية الفرد بوصفه كائناً حراً"[1].

2) الحرية:

نجد أن الليبراليين يتفقون على قيمة الحرية، في حين نجدهم يختلفون في دلالات هذه الحرية في وعي الفرد، وقد كان الكلاسيكيون الليبراليون يؤمنون أن الحرية هي قدرة الشخص على التصرف بالشكل الذي يختاره، وفي المقابل يسعى الليبراليون الجدد إلى مفهوم أكثر إيجابية للحرية. وحسب تعريف إزايا برلين للحرية "إن المعنى الإيجابي لكلمة "حرية" ينبع من أمنية الفرد أن يكون سيد نفسه، أتمنى أن تكون حياتي وقراراتي معتمدة على ذاتي، وليس على قوى خارجية..."[2]

فبرلين يحصر الحرية في معناها الإيجابي، القدرة على أن يكون الفرد سيد نفسه، يتخذ قراراته بنفسه دون ضغوطات أو تأثيرات خارجية كالمجتمع وغيرها من التأثيرات.

3) العقل:

ترتبط الحرية في الفكر الليبرالي بالعقل، نجد إيزايا برلين يقول في هذا الصدد: "أنا مالك العقل والإرادة، أدرك الغايات وأرغب بالسعي إليها، ولكن إن تم منعي من بلوغها لن يعود بإمكاني الشعور بأنني سيد الوضع..."[3]

فحسب برلين الحرية تتطلب شرطين أساسيين لتحقق العقل والإرادة، فالإنسان عليه أن يعي ما يقوم به وإلا فهو ليس مسؤولاً عن أفعاله وأن يرغب في هدفه بشدة، وفي رأيه أيضاً أن الإنسان لا يفقد الحرية ويفتقر إليها إلا عندما يمنعه شخص أو أشخاص آخرين من تحقيق هدفه. والليبرالية تؤكد على التعليم، فيمكن للناس تحسين

[1] الطيب بوعزة: نقد الليبرالية، ص20.

[2] إيزايا برلين: الحرية (خمس مقالات عن الحرية)، تر: يزن الحاج،ط1، دار التنوير للطباعة والنشر، 2015، ص211.

[3] المرجع نفسه، ص204.

أوضاعهم من خلال الحصول على المعرفة وهجر الخرافات والتعصب، فالتعليم في حد ذاته خير وسيلة حيوية للارتقاء والتنمية الذاتية للفرد.

4) العدالة:

تقوم النظرية الليبرالية للعدالة على الالتزام الصارم بالمساواة بشكل كلي، وإذا كان التعامل مع الناس في المقام الأول يقوم على اعتبارهم أفراداً، فإن لهم الحق في نفس الحقوق ونفس الاحترام، ويؤمن الليبراليون بالعالمية، أي أن كل الناس في كل مكان لديهم معالم مشتركة أو عالمية، فهم يتساوون في القيمة الأخلاقية "مساواة الحرية، عدم معاملة الآخرين بطريقة لا أتمنى أن يعاملوني بها"[1] فبرلين هنا يقصد أن أحب لغيري ما أحبه لنفسي.

وعليه فالسيادة عند الليبراليين الغربيين إلا للعقل، ولا قداسة إلا للعلم، ولا حرية اجتماعية إلا بالمحافظة على حرية الأفراد، ولا حرية سياسية إلا في تطبيق الديمقراطية، ولا صلاح للمجتمع إلا بتحرير المرأة من العبودية. أما الأحزاب الليبرالية في المشرق والمغرب انشغلت بمسألة التحرر الوطني والقومي.

- **الإيديولوجيا في الفكر الماركسي "الاشتراكية":**

"إن إنتاج الأفكار والتمثلات والوعي يكون قبل كل شيء وبصفة مباشرة، وثيق الصلة بالنشاط والتبادل المادي للبشر، إنه لغة الحياة الواقعية الحقيقية، فتمثلات الناس وتبادلهم يظهر هنا أيضاً كسجل مباشر لسلوكهم المادي، والأمر مماثل لذلك فيما يتعلق بالإنتاج الفكري كما يتجلى في لغة السياسة، ولغة القانون والأخلاق والدين والميتافيزيقيا... إلخ. عند شعب بكامله، إن الناس هم الذين ينتجون تمثلاتهم وأفكارهم"[2].

"الناس يصنعون تاريخهم، لكنهم لا يصنعونه هكذا عبثاً عبر الظروف المعطاة والموروثة المباشرة عند الماضي"[3]

"إن المنظومات الإيديولوجية بتحويلها للمصالح الاجتماعية إلى مطالب للعقل الإنساني تسهم في تحقيق استقرار علاقات السيطرة القائمة، فإضفاء صبغة الثبات على المعتقدات يصبح نمطاً من أنماط إضفاء المشروعية"[4] يمكننا القول بأن الاشتراكية قد مثلت إيديولوجية الطبقة العاملة في نضالها ضد الظلم والاستغلال والطبقي الذي تميز به النظام الرأسمالي.

---

[1] إيزايا برلين: الحرية (خمس مقالات عن الحرية)، ص204.

[2] محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي: الإيديولوجيا (دفاتر فلسفية، نصوص مختارة)، ص31.

[3] المرجع نفسه، ص34.

[4] المرجع نفسه، ص38.

يعد كارس ماركس أول من استغل مصطلح الإيديولوجية في مجال علم الاجتماع، حيث ربط نشأة الأفكار بحركة الحياة الاجتماعية، ومنه فإن درجة النمو الفكري متصلة عضوياً بعلاقات الإنتاج في المجتمع، وبالتقسيم الطبقي، إنها إيديولوجيا مرتبطة بالطبقات البورجوازية، التي تسعى إلى فرض أفكارها وتقديمها على أنها الأفضل والأمثل دائماً. فالماركسية تعد الإيديولوجية وعيًا زائفًا، حلمًا فارغًا، ووهمًا قاتلاً من الاغتراب والغموض. يقول ماركس في كتابات مبكرة: "إن الإيديولوجيا انعكاس مقلوب ومشوه وجزئي ومبتور للواقع، وهي بذلك تعارض الوعي الإنساني الحقيقي"[1] وهكذا فالإيديولوجيا بالنسبة إلى الماركسيين هي تعبير عن المصالح الاجتماعية، وفقًا لذلك فهم يميزون بين ستة أشكال من الوعي الإيديولوجي المنظم وهي: الوعي السياسي، الوعي الحقوقي، الوعي الأخلاقي، الوعي الديني، الجمالي، والفلسفي.

وتقوم الاشتراكية على مجموعة من الأسس نلخصها فيما يلي:

-**الدعوة إلى مجتمع جديد أفضل:** فالاشتراكية تؤمن بإمكان إيجاد شكل مختلف للمجتمع بمؤسساته المختلفة.

- **الدعوة إلى الثورة:** نجد بأن جميع مدارس الاشتراكيين تهتم بالتعليم والاقناع والدعاية، فتتخذ صورة عقلانية ومتينة، وهذا شكل من أشكال الثورة.

- **نقد المجتمع القائم:** أكد الاشتراكيون على أهمية الحرية والسعادة أكثر من الثورة المادية، "أما الاقتصاديون فقد أكدوا على أن يكون توزيع الإنتاج المادي صناعياً كان أو زراعياً كافياً لتحقيق مستوى معيشي مقبول"[2].

- **العالمية:** الاشتراكية هي أساساً فلسفة عالمية لا تهتم بالأمة ولا تدافع عن الأخوة الإنسانية بقدر ما تعترضها.

- **إلغاء الملكية الخاصة:** حيث تأمم الدولة كل أدوات الإنتاج لتصير ملكيتها عامة، مع وضع القيود على الملكية الخاصة لتحجيمها.

- **المساواة بين الأفراد.**

- **تدخل الدولة في تنظيم الحياة الاقتصادية:** فالدولة هي التي تتحكم وتوجه اقتصادها الوطني وفق أهدافها وغاياتها.

- **سيطرة طبقة العمال (البروليتاريا) والفلاحين على مقاليد الأمور والحكم:** تقييد حرية الفرد في التملك والكسب والتصرف، وأيضاً التوسع في الخدمات الاجتماعية والصحية والدعوة إلى تقديس العمل أياً كان واحترامه.

العولمة ونهاية الإيديولوجيا:

[1] عمر عليان: الإيديولوجيا وبنية الخطاب في روايات عبد الحميد بن هدوقة، ص16. نقلاً عن: مليكة سعود: الأنساق الإيديولوجية والثقافية في رواية كراف الخطايا لعبد الله عيسى لحيلح، مذكرة ماستر، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي،الجزائر، 2012/2011، ص12.

[2] أحمد محمود صبحي وصفاء عبد السلام جعفر، في فلسفة الحضارة، ص227-228.

يذهب محمد الجابري في قوله: "العولمة هي العمل على تعميم نمط حضاري يخص بلد بعينه، وهو الولايات المتحدة الأمريكية بالذات، على بلدان العالم أجمع"[1] وهناك من يراها بأنها الوجه الآخر للهيمنة الامبريالية على العالم تحت الزعامة المنفردة للولايات المتحدة الأمريكية.

وبشكل عام يتضح لنا أن العولمة باعتبارها حقيقة تاريخية، وتجليات لظواهر اقتصادية، والعولمة باعتبارها انتصار للقيم الأمريكية، وأيضاً تعتبر قوة اجتماعية تكنولوجية، ومن خلال كل هذا يتضح لنا الطابع الإيديولوجي للعولمة، والذي تلتحم فيه النظرية "نموذج الحضارة الغربية" من واقع الممارسة العلمية "المؤسسات المالية الاحتكارية، الشركات المتعددة الجنسيات، وسائل الإعلام والاتصال" لتحقيق أهداف سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية استراتيجية تخدم بالدرجة الأولى المصالح الأمريكية ومصالح الدول العظمى.

وتقوم العولمة على مجموعة من الأسس نلخصها فيما يلي[2]:

-**تعميم الرأسمالية:** عمت الرأسمالية مبادئها على كل المجتمعات الأخرى، فأصبحت قيم السوق، والتبادل التجاري، والتجارة الحرة، وغيرها هي القيم الرائجة.

– **هيمنة القطب الواحد:** تفردت أمريكا بقيادة العالم بعد سقوط الاتحاد السوفياتي.

المطلب الثالث: تحولات التجربة الإسلامية المغربية

عند الحديث عن التجربة الإسلامية، يجدر الإشارة إلى تجارب الإسلام السياسي والذي تعددت مساراته على حسب طبيعة النظام السائد من جهة وكذا مستوى انفتاحه أو انغلاقه، ومن جهة أخرى طبيعة المرجعيات الإيديولوجية المعتمدة في ظل المشروع السياسي.

فالإسلاميون في المغرب مختلفو المرجعيات، فهناك القوى الإسلامية المندمجة، حركة التوحيد والإصلاح، حزب العدالة والتنمية، وهناك قوى أخرى والمتمثلة في جماعة العدل والإحسان، وهناك قوى إسلامية نخبوية مهمشة كالبديل الحضاري والحركة من أجل الأمة، وهناك قوى سلفية في الزوايا الصوفية.

"ويمكن تفسير تحولات الإسلام السياسي في التجربة المغربية من خلال نموذج حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية"[3]. أي أن حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية يشكلان نموذجان لتحولات الإسلام السياسي في المغرب.

[1] المرجع نفسه، ص258.

[2] علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومأزق الهوية، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،المغرب، 2000، ص20.

[3] محمد أبو رمان: ما بعد الإسلام السياسي (مرحلة جديدة أم أوهام إيديولوجية)، مؤسسة فريدريش إيبرت، الأردن، 2018، ص109.

فتحولات الإسلام السياسي في التجربة المغربية تختلف عن غيرها من الأقطار العربية، فهو ينحصر في حزبين سياسيين هما: حركة التوحيد والإصلاح، وحزب العدالة والتنمية، لما لهما من أثر فيما بعد على ما يسمى بالربيع العربي.

نجد الربيع العربي وأحداثه التي شكلت مرحلة جديدة تمكن من خلالها الإسلاميون الإصلاحيون من الوصول إلى السلطة وقيادة الحكومة والنفوذ، مما ساعدهم على تطوير تصوراتهم حول قضايا السياسة والحكم، وفهموا من خلالها منطق الدولة والسياسة واكتساب خبرات.

ويمكن تفسير رأي الجمهور خلال مرحلة الربيع العربي حول ضرورة الديمقراطية لمجتمعاتنا يعود إلى مجموعة من العناصر وهي كالآتي:

- "أولاً: تحول الديمقراطية إلى مبدأ ونظام حصل بشأنها الإجماع بعد أن كان فيما قبل نظام مختلف حول أسسه العقائدية والفلسفية ومشكوكاً في شرعية تمثيلاته السياسية.

- ثانياً: فاعلية النموذج الغربي ونجاعته في تدبير الصراع السياسي، يعزى بالأساس إلى وجود آليات مؤسساتية ديمقراطية لتدبير الخلاف السياسي والاجتماعي.

- ثالثاً: أزمة النموذج السياسي العربي الإسلامي وما يعرفه من أعطاب سياسية ومؤسساتية وثقافية كالتسلط والاستبداد"[1]. طبعاً هذا النموذج بأعطابه المذكورة ما هو إلا نموذج تروج له الحكومات الغربية الأوروبية لتشويه الدين الإسلامي تحت غطاء الاستبداد السياسي. في حين النموذج الحقيقي السياسي الإسلامي هو نموذج حكم الدولة الإسلامية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الأربعة.

1- نشأة الإسلام السياسي بالمغرب وتطوره:

يعود تاريخ ظهور التنظيمات الإسلامية الحركية في المغرب وحسب رأي الباحثين إلى حركة الشبيبة الإسلامية التي أنشئت سنة 1969، والتي دخلت في صراعات وخلافات بعد اتهام عدد من أعضائها وقاداتها بتهمة التورط في عملية اغتيال عمر بن جلون، مما أدى لهروب زعيمها عبد الكريم مطيع إلى خارج المغرب، وهذا كان سبباً في الانقسام والانشقاق في صفوف الحركة، وخرج منها مجموعة من أعضائها كان أبرزهم: عبد الإله بن كيران، محمد يتيم، وغيرهم. ولقد تميزت علاقة حركة الشبيبة الإسلامية بنظام الحكم بمجموعة من المراحل ألا وهي:

- مرحلة السلم والمهادنة مع السلطة، امتدت من 1969 إلى 1980، كان معترفاً بهذه الشبيبة قانونياً.

[1] محمد أبو رمان: ما بعد الإسلام السياسي، ص110-111.

– المرحلة الثانية هي مرحلة تفكيك الحركة وملاحقة قاداتها، انتقلت فيها الحركة من العمل العلني إلى العمل السري مباشرة بعد اغتيال عمر بن جلون.

– المرحلة الثالثة، انفصل فيها روادها عن الخط الثوري والقطيعة معها ونبذ العنف والدعوة إلى السلم والابتعاد عن العمل السري.

وبعد هذا تغير اسم الجماعة الإسلامية إلى حركة الإصلاح والتجديد، وكان ذلك بداية التسعينات، وتوحدت بعد فترة من الزمن مع رابطة المستقبل الإسلامي ليشكلا اسماً جديداً لحركة ثنائية سميت بحركة التوحيد والإصلاح.

2- التحولات الفكرية والسياسية للإسلاميين الإصلاحيين:

نتيجة التحولات التي شهدها التيار الإسلامي الإصلاحي بالمغرب، أدى إلى اعتراف السلطة بحقهم، أي الإسلاميين بدخول المجال العمومي. واعتنق التيار الإسلامي الإصلاحي اجتهادات فكرية "من أمثال إسهامات مالك بن نبي وعلال الفاسي وغيرهم، لوضع بنية فكرية إيديولوجية تخرجهم من إكراهات المرجعية الإسلامية الثورية، وكذلك اجتهادات من أبناء الحركة كأحمد الريسوني وفريد الأنصاري"[1].

فالتيار الإسلامي الإصلاحي لم يأتي من العدم، وإنما هو نتاج مجموعة من الأفكار والإيديولوجيات التي تبناها بعض رواده من جهة، وكذا الأخد من رواد آخرين أمثال الجزائري مالك بن نبي الذي يعد رائد التيار الإسلامي الإصلاحي من خلال إسهاماته الفلسفية والحضارية رغم تكوينه الغربي.

ويمكن أن نوجز المسار الذي اجتازه التيار الإسلامي الإصلاحي في المراحل الآتية:

- **المرحلة الأولى:** امتدت من سنة 1979 إلى 1986، تم فيها الانفصال التنظيمي عن الحركة الأم بفعل قرار سياسي، والتعايش مع النظام والعمل على الإصلاح.
- **المرحلة الثانية:** امتدت من 1986 إلى 1996 حدث فيها نبذ السرية والعمل في ظل العلنية، فيها تم تأسيس حزب التجديد الوطني، والوحدة والتنمية، ورفض من طرف النظام.
- **المرحلة الثالثة:** كانت بين الفترة 1998 إلى 2003، شكلت بداية الاندماج السياسي للإسلاميين، فتم الانتقال من مجال الإيديولوجيا إلى ممارسة السياسة من بوابتها الرسمية.

شهد منتصف التسعينيات الانطلاقة التأسيسية لتجربة الادماج السياسي لبعض القوى الإسلامية داخل نظام الحكم بالمغرب، وشكلت مرحلة تفجيرات 16 مايو 2003 الأليمة بالدار البيضاء عائقاً اعترى مسار الإدماج السياسي، مما أدى إلى استجابة الإسلاميين لضغوطات السلطة في هذه الفترة، ووضع برنامج انتخابي

[1] محمد أبو رمان: ما بعد الإسلام السياسي، ص116.

للإسلاميين سنة 1997، حيث تميز هذا البرنامج بـــ: تجنب الخوض في إشكاليات مستعصية كتطبيق الشريعة والاختلاط بين الذكور والإناث، واتسم هذا البرنامج من نهله من عدة مرجعيات هي الإيديولوجيا الإسلامية وتحسين مستويات الحياة الاجتماعية والاقتصادية وتحقيق العدالة، واهتم البرنامج الانتخابي كذلك بقضية السيادة والوحدة الوطنية[1].

وبهذا قد تمكن الإسلاميون من ربح تذكرة رئاسة الحكومة لولاية ثانية في المغرب، إلا أنهم فشلوا إلى حد الآن من جمع الأغلبية لتشكيل هذه الحكومة أمام تعنت الأحزاب السياسية، وهو ما يؤشر على ولاية مليئة بالتحديات، فالتيار الإسلامي ينتظره امتحان صعب لإثبات جدارته بتزعم التيارات السياسية المغربية.

- **التيار الإيديولوجي الإسلامي:** إن المحقق لنشأة التيار الإسلامي يجده ينقسم إلى ثلاثة اتجاهات وهي كالآتي:

1- الاتجاه السلفي التقليدي المحافظ:

يعتبر هذا الاتجاه أن كل ما كان عليه السلف في الماضي هو أساس كل محاولة معاصرة "إن كلمة "السلفية" قد تستخدم للإشارة إلى الحركة الإصلاحية الكبرى (السلفية) في نهاية القرن التاسع عشر"[2]. أي أن كلمة السلفية تشير إلى الحركة الإصلاحية الكبرى التي كان ظهورها في نهاية القرن 19. وهو اتجاه ذو خطاب تقليدي محافظ، ولعل الإخوان المسلمون في مصر هم خير من يمثل هذا الاتجاه أمثال الأفغاني، ومحمد عبده الذي أسس في القاهرة، مجلة المنار، ورشيد رضا.

2- التيار الأصولي الحركي (الإحيائي):

"وهو التيار الذي ينتهج من الجهاد أداة للتعبير السياسي ولتغيير المجتمع"[3] وهو يرى أن العامل الرئيسي في الإحياء الإسلامي في الإسلام ذاته كعامل للإحياء، ويتضح هذا العامل بالنظر لطبيعة بناء وديناميةالإسلام ذاته كعقيدة تحكم توجهات المسلمين، وينطلق من إدراك أن الإسلام يمتلك تصوراً لما ينبغي أن يكون عليه المجتمع الإسلامي.

ويمثل هذا التيار "أبو الأعلى المودودي" من أبرز المنظرين لهذا التيار، ويكتفي هذا الاتجاه بالنص الإسلامي وحده في البحث عن الحلول الملائمة لكل الأزمات في المجتمعات الإسلامية في كل عصورها.

2- التيار الإصلاحي التنويري:

[1] المرجع نفسه، ص122.

[2] فرانسوا بورجا: الإسلام السياسي صوت الجنوب، تر: لورين زكرى،ط2، دار العالم الثالث، القاهرة، 2001مصر، ص47.

[3] رفعت سيد أحمد: الحركات الإسلامية في مصر وإيران، ط1، سينا للنشر، القاهرة،مصر، 1989، ص40.

وهو يحاول إبراز القيم الإسلامية في إعمار الكون والدعوة بالتي هي أحسن كما في قوله تعالى: "وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ" فصلت، الآية 33. ومحاولة التصدي للأفكار الخاطئة والهدامة التي تحاول أن تكتسب إقراراً مزيفاً باسم الدين.

"ثم لا يخفى أن التيار الإصلاحي الذي يكون مقدمة لقيام الإسلام إنما يتحقق بأمور من أهمها نشر الفكر والتوعية بين الأمة"[1]

فالدين الإسلامي من أهم أهدافه أولاً إصلاح النفس ثم إصلاح المجتمع، ولا يتم ذلك إلا عن طريق مجموعة من الأساليب التي تضمن ذلك، ومنها نشر الفكر الإسلامي والثقافة الروحية للدين، وكذا التوعية التي تبدأ بالفرد ثم الأسرة وصولاً إلى المجتمع.

وبالتالي إن التيار الإسلامي باتجاهاته المختلفة أو مراحل تطوره كلها تنطلق من مرجعية واحدة ووحيدة ألا وهي: الكتاب والسنة.

[1] آيت الله سيد محمد حسيني شيرازي: التيار الإصلاحي، مؤسسة المجتبي، مركز القائمة بأصفهان للتحريات الكمبيوترية، ص13.

الفصل الثاني:

تمظهـــــرات الإيديولوجيـــــــــا

وانعكاساتهـــــا فـــــي حيـــــاة الكـــــاتب

الفصل الثاني: تمظهرات الإيديولوجيا ومحطاتها في حياة الكاتب

الأدلجة:

كلمة "أدلجة" "مؤدلج" مشتقة من كلمة إيديولوجيا، وهي كلمة أعجمية أصولها يونانية، وتعني مجموع الأفكار والعقائد والمفاهيم والقيم الدينية، الاجتماعية، الاقتصادية، والسياسية التي تحدد نظرة الإنسان وسلوكه في مجتمعه وطريقة تعامله مع الآخرين. والإنسان المؤدلج، أي هو موجه بلا استقلال عقلي، ومجتمع مؤدلج أي يتم توجيهه نحو فكرة واحدة وطنية أو سياسية أو اجتماعية... ويُعرفها مانهايم على أنها "البنية العامة لروح حقبة تاريخية أو طبقة اجتماعية، ونلاحظ من الوهلة الأولى أن التعريف مستوحى من هيجل وماركس عن طريق الاجتماعيات الألمانية"[1] أي أن الأدلوجة حسب مفهوم مانهايم هي انعكاس لروح ومعتقدات مجتمع معين في زمن ما، وهي حالة الوعي لأفكار منها إيجابي وسلبي كما هو عند كارل ماركس.

ومثال عن الأدلجة: "تريد الحكومات الظالمة أن تؤسس لنفسها وضعًا مستقرًا في مقابل المطالبين للحقوق الطبيعية للناس، فتقوم بضخ الفكر والمبادئ والمفاهيم والمعتقدات المرتبطة بالإيديولوجيا، لينعكس ذلك على عموم الناس، وهذا ما قام به الأمويين في عهدهم عندما قتلوا الإمام الحسين"[2] أي مبادؤهم التي يناضلون لأجلها، ومن بين الأمثلة ما ذكره حول مقتل الحسين رضي الله عنه في كربلاء بالعراق، وكان عاملاً سياسيًا بحيث كل طرف كان يدعو لأهدافه ومبادئه.

1- المحطة الأولى: (الفكر الأولي)

1.1- الأدلجة الدينية:

يظهر على المجتمع المغربي ذلك التمسك بتراثهم ودينهم، وقد أوضحه الكاتب في عدة محطات من روايته، واصفاً تلك الحالة المجتمعية التي كان مع أقرانه في الصغر، موضحاً لنا وواصفاً وصفاً دقيقاً وواقعياً لكل مظاهر الحياة في مجتمعه المغربي.

مظاهر الإيديولوجيا الدينية في أول حياته:

بينما بدأت مرحلة الفتوة في الظهور عليه، إذا به يلحظ تلك العادات والتقاليد التي يتخللها المجتمع المغربي من

[1] عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا، ص89.

[2] ما هي الإيديولوجيا؟... وما هي الأدلجة؟ مدونة النحوي www.alnahwi.netاطلع عليه يوم: 06 ماي 2023، على الساعة: 21:02.

دين وعادات، وهي في نظره مظاهر بالية وتساؤلات عدة حولها، فكان ما ذكر قوله: "وقد نُفرت عما كنت

أراه رسيس تربية ومخلفات ثقافية؟... أم هو استكشاف لطقوس وعبادة ووقوف على تجمع ضخم هائل ليس إلا؟"[1] الملاحظ من هذه التساؤلات تلك الاختلاجات التي كان يطرحها على نفسه وهو ينظر إلى بعض الممارسات الدينية التي كان يقيمها المغاربة في مواسم عدة بنظرة حيرة حول عمق الجهل الذي كان في ذلك المجتمع.

ويعود بنا إلى مشهد آخر من لحظات التساؤل الذي ينتابه لما يرى بعينه حوادث جمة كانت تحدث في موسم الحج، ويقول: "وهل أدفع بأمي إلى التهلكة؟ ثم ما يفيد أن يطوف المرء وسط الزحام، ويرشق نصبًا بالحجارة..."[2] وبنظرة سفلية ينظر بها إلى شعائر الحج، وبعض ما يحدث من هلاك على إثر الحرائق والقتلى التي تحدث بين الفينة والأخرى، وهو إذ ذلك الشعور الذي يحاول دفع الحج عن أمه المريضة، ويعتبره ضرراً عليها لذا لا يجب أن يأخذها إلى حيث الهلاك.

وأيضاً قوله: "أداري في حقيقة الأمر فرحتي أن عفيت من الحج..."[3] فالكاتب هنا عبر عن فرحته في نفسه عندما ضيع أوراقه وعفي من أداء فريضة الحج الذي يعتبره مجرد طقوس ويخلو من الثقافة والأخلاق، وينظر إلى الحج نظرة احتقار لما يفعله الحجاج من مشاكل وأفعال سيئة، فهذا كله يثبت هروبه ونفوره من شعائر الإسلام، وكل ما يتعلق بالحج.

ويعبر الكاتب أيضًا عن إعجابه بالدين المسيحي متأثرًا بطقوسه وصلواته التي تقام في الكنائس قائلاً: "كنت أنظر إلى جموع الرُّهبان وهم يتلون صلوات الفصح... كانت صلواتهم تتلى رخيمة عذبة، ولكم أحببت حينها لغة الضاد وهي تنساب من أولئك الرُّهبان المسيحيين في عذوبة ورقة"[4] وصف الكاتب حبه للمسيحيين وفصاحة ألسنتهم، وإتقانهم للغة الضاد، وأُعجب بطقوسهم وتعاليمهم الدينية، وذكر أحد تلك الصلوات التي كان يحتفظ بها في دفاتره.

وفي بعض من الأبيات الشعرية التي وظفها الكاتب نجده يفصح عن توحيده لله عز وجل قائلاً:

"عَرَفْتُ بأَنْ قَدْ تَعَثَّر دَرْبِي
عَرَفْتُ بأَنْ قَدْ تَعَثَّر دَرْبِي فَجِئتُ إلَيْكَ تَقُودُ خطَاي

[1] حسن أوريد: رواء مكة (سيرة روائية)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2019، ص13.
[2] المصدر نفسه، ص13.
[3] المصدر نفسه، ص14.
[4] المصدر نفسه، ص18.

وَتَعْرِف أنِّي بِحبِّكَ رَبِّي أهِيمُ كَصبٍّ وفيكَ هَواي
ولَيْسَ لِدرْبِي سِواكَ رَفِيق يا الله يا الله"[1]

استذكر الكاتب ماضيه، وكان الله هو ملاذه الوحيد في هذه الحياة، وهو مصدر الهناء، ومبلغ المنى. كان مرتبطاً ومحباً لعقيدته ومسلماً بفطرته يقدس الدين الإسلامي أية قداسة، منتقلاً إلى وصف ما كان يعيشه في صباه وحياته التي كانت كلها عبادة وحب للقرآن وترتيله، والصلاة في المسجد، والصيام، فقد كان يتنافس مع أخيه في الصيام، وهذا في قوله: "كنا نصلي كلينا، ونتنافس في الصيام كلينا رغم صغر سننا... كنا نتردد على كتّاب مسجد بوتالمين... كنا... وعصفت الحياة بذلك كله..."[2] فالكاتب هنا وكأنه يتحسر ويتمنى لو عادت تلك الأيام، أيام الصبا التي عاشها مع أخيه، أيام الصفاء والنقاء، أيام البراءة والحنين إلى طفولته، حيث كان متمسكاً بدين آبائه وأجداده، فهو دين المحبة والتقوى ودين الرحمة والأخوة، كقوله تعالى: "وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ" سورة آل عمران، الآية 103.

فالآية الكريمة تثبت أحقية الدين الإسلامي وما يحمله من تعاليم والدعوة إلى الإخاء والتكاتف والتراحم، "فالدين كما نعرف صورته في الوحي المترل على رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاطب الإنسان كله وجدانه وعقله في آن واحد"[3]

"فالأدلجة الدينية هي ظاهرة دينية، والدين هو ما يربط فيما بينهم بحيث يجعلهم يتشاركون في نفس المعتقدات ونفس الطقوس المتعلقة بما هو مقدس بالنسبة لهم"[4]، أي أن هذا الأخير هو الرابط الأساسي بين الأفراد في المجتمع الواحد، لهم نفس الأخلاق والسلوكيات والممارسات المعينة والأماكن المقدسة، حيث نجد الكاتب يقول: "هل أضحيتُ أؤمن بالحركة الإسلامية؟... بل كنت لا أزداد منها إلا بعداً، كنت أصدر فيما أرى من مرجعية علمانية صلدة تقوم على الاعتراف بالآخر، ولو اختلفت معه في الرأي... كنت أرى أن الحركة الإسلامية هي أعراض، وهي تعبير عن داء ولكنها ليست هي الدواء، ولا هي الحل"[5] ويقصد الكاتب أن الدين يكون خاص بالمجتمعات التقليدية، وهو أمر يبدو له إما مرتبطاً بعمى ثقافي أو بسذاجة ذاتية أو بنزعة تطورية علموية، ويقر حسن أوريد بأن الدين ليس هو الحل الأنسب، بل هو المرض الذي لا دواء له، ولكن الله عز وجل أنزل لكل داء دواء.

---

[1] حسن أوريد: رواء مكة، ص18.
[2] المصدر نفسه، ص22.
[3] محمد قطب: مذاهب فكرية معاصرة، ط8، دار الشروق، القاهرة، 1444،1993مصر، ص38.
[4] محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي: الإيديولوجيا (دفاتر فلسفية، نصوص مختارة)، ص26-27.
[5] حسن أوريد: رواء مكة، ص39.

2.1- الهوية (أدلجة التراث وأدلجة التاريخ):

لطالما كان تراث الأمم وتاريخها ركيزة أساسية من ركائز هويتها الثقافية وعنوان اعتزازها بذاتيتها الحضارية في تاريخها وحاضرها، ولطالما كان تراث الأمم منبعاً للإلهام ومصدراً للإبداع، فالتراث يشكل عادات وتقاليد الأمم عبر الأزمنة، وهي حين يعتبر التاريخ الأحداث التي وقعت في الماضي، فالأمم بدون تاريخ وماضي تعتبر أمم يتيمة لا جذور لها، فالتاريخ والتراث جناحان تحرس بهما الذاكرة، وقضية استلهام التراث والتاريخ في الأعمال الأدبية هي قضية نتعرض لها من حيث رؤية الأدب وتوظيفه لما هو تراثي.

1- أدلجة التراث:

التراث يتسع مفهومه، ومن بين هذه المفاهيم نجده في كتاب محمود إسماعيل ألا وهو: "ليشمل إنجازات الماضي كله بسائر عناصره ومحاوره الدينية والعقلية والوجدانية والأدبية والفنية والسلطوية والشعبية"[1]

فتعتبر المساجد موروثاً إسلامياً يؤدي فيه المسلمون صلواتهم الخمس وتهجدهم فيه، ومن بين المساجد التي يتردد إليها الكاتب في صباه، يقول: "مسجد صغير في حي تيمدقين الشعبي بإفران... مصاحف في رفوف، ونور باهت من مصباح من على السقف"[2] تذكر الكاتب أيام ذهابه للمسجد وترتيله للقرآن، حنينه إلى الماضي الجميل حين كان يذهب لصلاة الفجر باكراً ويحفظ القرآن هو وأخوه الصغير.

وتوجد هناك العديد من الموروثات الأخرى التي وظفها الكاتب منها الموروث الأسطوري، فالأسطورة تتمثل في إنتاج أو استهلاك نشاط فكري ثقافي مارسه الإنسان منذ القدم، وتكون حكاية مقدسة في الماضي، حيث وظفها الأدباء منذ أقدم العصور حتى عصرنا الراهن في إبداعاتهم الأدبية حيث يقول: "ينبغي أن ترفع الصخرة كما يفعل سيزيف بلا تأفف..."[3] استخدمه الكاتب كرمز أسطوري، فسيزيف أسطورة يونانية قديمة، فقد حكمت عليه الآلهة بحمل صخرة عظيمة إلى قمة جبل عظيم، وعند وصوله إلى القمة تتدحرج الصخرة مرة أخرى إلى الأسفل، فيعود في كل مرة إلى حملها مجدداً، وهذا ما يوضح مدى عبثية الحياة التي يحياها الإنسان، فليس هناك أبشع من العمل بلا جدوى.

---

[1] محمود إسماعيل: الإسلام السياسي (بين الأصوليين والعلمانيين)، ط1، مؤسسة الشراع العربي، يوليو، 1993، ص20.

[2] حسن أوريد: رواء مكة، ص20.

[3] المصدر نفسه، ص25.

والموروث الديني يعتبر موروث ثقافي وعقائدي وعرقي، يتراسل تاريخياً ويتناسل وراثياً، وهذا ما نجده في الرواية التي بين أيدينا، حيث يقول فيها الكاتب: "لم يعد الإسلام في حياتي إلا ذكرى، وإلا حنيناً يستدرّ مني التوقير، لأنه دين آبائي وأجدادي، ودين المجتمع الذي أضطرب به، ولكني لم أكن أرى نفسي مطوقاً به"[1]

أي أن الكاتب كان يتبع دين أجداده ألا وهو الإسلام، حيث نشأ وترعرع بتلك العقيدة التي كانت سائدة في المجتمع المغربي، إلا أنه يرى هذا الدين مجرد عادات وتقاليد بالية.

أما الموروث الشعبي أو التراث الشعبي، فهو يعد جزءاً مهماً من تاريخ وثقافة الشعوب، فهو الوعاء الذي تستمد منه عقيدتها وتقاليدها وقيمها الأصلية ولغتها وأفكارها، فاللغة رمز من رموز التراث الشعبي، وهذا ما كان يتميز به المجتمع المغربي، لغتهم كانت إما الدارجة المغربية أو اللهجة الأمازيغية، حيث يقول الكاتب: "أخوالي من غرسوا في نفسيتي الغضة بذرة الأمازيغية"[2] وهذا يعني أن أصل الكاتب أمازيغي، فهي لغة أخواله، وبالتالي لغة والدته التي تربى على أيديها وكبر تحت كنفها. في حين نجد الكاتب يورد في روايته عبارات بالدارجة المغربية ومن بينها: "المخزن ماكيغلطش" وهي كلمات متداولة في المجتمع المغربي الذي يقطن الأرياف، فوصفها ليثبت لنا انتماءه وأصله العريق.

ووظف حسن أوريد العديد من الآيات القرآنية، قوله تعالى: "وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ" سورة النجم، الآية 42. وأيضاً قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ" سورة الانشقاق، الآية 06.

وقد ذكر حسن أوريد أيضاً عبارات دينية منها: سبيل الله، الانفاق والجهاد، جهاد النفس، الحق، التدبر، القرآن، تزكية النفس، حسن العاقبة، الإسلام، الظلمات، النور... وهذا ما يبين أن الكاتب بدأ يرتوي بنور الله ويمهد بعودته إلى طريق الحق، فهي مفاهيم روحية عميقة تدور على مشرب واحد ومعنى فريد، يتصل بلحظة الوصل مع الله.

وفي صفحات متتالية بالغ في حبه لمدح الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر الأنبياء وتعاليم الدين الإسلامي منها: "صوت القرآن يتلى في الفجر، أشعار في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم، قصة النبي يوسف عليه السلام" فقد وقع التصالح مع هويته الإسلامية العميقة التي رضعها من أمه، ومع تراتيل القرآن الفجرية الندية التي يرتلها والده في قريته الأمازيغية البعيدة حيث يقول: "ذلك الميراث أضحى في فترة من حياتي طقوساً ونصوصاً، وكان يصدُّني عن السير"[3]

[1] المصدر نفسه، ص25.
[2] حسن أوريد: رواء مكة، ص35.
[3] المصدر نفسه، ص49.

تحدث أيضًا الكاتب عن التراث في العديد من صفحات الرواية، وها هو يصف لنا زيارته للخيرالدة في إسبانيا التي كانت رمزاً مشتركاً بين الدول العربية والدول الغربية، وبأن الفتوحات وصلت حتى إلى بلاد الأندلس، وهذا القول أثبتته الكتابات المتواجدة على أبواب الخيرالدة، يقول الكاتب: "عدتُ لوحدي إلى باب من أبواب الخيرالدة المُفضي إلى الصحن، كان من نُحاس، وكان لها كتابات بالعربية دقيقة لم يتأتَ أن تُمحى حينما تم محو كل الآيات على الأسوار وكل الكتابات بالعربية"[1] كانت تلك الخيرالدة تابعة لإسبانيا، ويحتفظون بها كونها تراث قديم ومعلم تاريخي يقدسونه حق القداسة، وكذلك يقبل عليه الكثير من الزوار المسلمين لوجود بصمة تاريخية عربية تثبت انتماءه الأصح إلى العرب محاولين فتح بلاد الأندلس قديماً، وهذه تعتبر إشارات ورموز على ذلك لنشر الدعوة الإسلامية ونشر الرسالة المحمدية.

تطرق أيضاً الكاتب العريف المثقف إلى ذكر أماكن في إسبانيا وتراثهم وعقائدهم وديانتهم منها: "الخيرالدة"، "القصور الحمراء"، "اشبيلية"، "الكنيسة"، "المسجد، بيت الله"...

يعتبر عيد الأضحى من شعائر الدين الإسلامي، وقد عُرف منذ عهد سيدنا إبراهيم، ويحتفل به في كل سنة جميع المسلمين سواءً كان المسلم عربياً أو غير عربي، والمغرب من الدول المسلمة التي تحتفل بهذا العيد، حيث يتميز عيد الأضحى بتقديم قربان لله سبحانه وتعالى بذبح الأضاحي وتوزيعها على الفقراء والمساكين، وذلك لإحياء الشعيرة التي جاء بها سيدنا إبراهيم الخليل، وقد ذكرها الكاتب في روايته حيث قال: "ولا يزال عيد الأضحى يعرف في ربوع افريقيا الغربية بتفاسكا أو تفاسكا"[2]

ويعرفنا الكاتب على أشهر ما تتميز وتزخر به بلاد المغرب من ألبسة تراثية ولهجات وأسماء لشخصيات عريقة لكبار المشايخة في بلاده المغرب، وكذلك أماكن تراثية ومنها: مولاي سليمان العلوي، القرى الأمازيغية، طربوش الكَاشَّة، قصور كَلمِيمة، زاوية عبد الله بن طاهر، زيارة القبور والأضرحة، الذهاب إلى المسجد لحفظ القرآن، قناديل، قنينات الغاز، الجلباب المغربي... بحيث يتغنى الكاتب بعادات وتقاليد بلاده المغرب، فالمغرب بلد متعدد في مكوناته القومية واللغوية والثقافية، ويتميز بموروث من التقاليد المتناقلة من جيل إلى جيل، وأنه بلد عريق ولديه حضارة وتاريخ ومتأصل في جذور الحضارات القديمة، ويشترك مع العديد من الدول العربية خاصة دول المغرب العربي الشقيقة منها الجزائر وتونس، حيث يشتركون في بعض الموروثات منها الألبسة التقليدية والمأكولات وخاصة اللهجة الأمازيغية واتباع الدين الواحد ألا وهو الدين الإسلامي.

تعتبر قبور الأنبياء موروث ورمز ديني، وذلك لقداستهم ومكانتهم الرفيعة عند المسلمين، وقد ذكر الكاتب ذهابه لمكة لزيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك قائلاً: "زرت قبر النبي عليه السلام ووقفت بالمكان

[1] حسن أوريد: رواء مكة، ص75.
[2] المصدر نفسه، ص84.

ما بين المنبر والقبر، والمعروف استناداً للحديث النبوي أنه روضة من رياض الجنة"[1] حيث يوجد قبر أشرف وأصدق خلق الله المصطفى المختار محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم في شرق المسجد النبوي والملاصق به، وبجانبه الصحابة أمثال أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما. وقد شرف الله سبحانه وتعالى المدينة المنورة بوجود قبر النبي عليه السلام فيها، وهذا ما ينسب لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة، ومنبري عليه حوض" فأي حاج أو معتمر عند زيارته للكعبة، حتماً سيزور هذا القبر الشريف في المدينة المنورة.

2- أدلجة التاريخ:

يستذكر الكاتب مرحلة ما من عمره ألا وهي مرحلة الشباب، حين تعرض أخوه لصدمة نفسية جراء ما رآه أمام عينيه من انفجار قنبلة من مخلفات الاستعمار الفرنسي للجزائر على صديقه الذي تحول إلى أجزاء منفصلة عن بعضها البعض وذلك في قوله: "كانت قنبلة من مخلفات حرب التحرير الجزائرية مما كان يزرعه العسكر الفرنسيون ليصدوا المجاهدين الجزائريين من الانسحاب إلى التراب المغربي"[2].

وبهذا استحضر حسن أوريد الثورة الجزائرية، وما تركه الفرنسيون من مخلفات أودت بحياة الكثير من أبناء الشعب الجزائري والمغربي، فهو كان يسكن قريباً من الحدود الجزائرية، فالأضرار كانت ستلحق بهم حتماً.

وفي الجانب التاريخي، ذكر الكاتب أيضاً واقعة من الوقائع ألا وهي حرب الخليج، حيث قال: "كانت حرب الخليج، أو عاصفة الخليج تحولاً في حياتي، ضربت أمريكا العراق شر ضربة، وتلفعت بمبادئ القانون الدولي، ووظفت ميثاق الأمم المتحدة، ولكن الحقيقة شيء آخر، فلم تكن الحرب إلا من أجل البترول"[3]

فحرب الخليج واحدة من أكثر الصراعات العسكرية دموية، فهي حرب شنتها قوات التحالف المكونة من 34 دولة بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية ضد العراق، وتسببت هذه الحرب بأكبر خسائر بشرية.

وأيضاً من الحروب التي أثرت في نفسية الكاتب حيث استحضر الأحداث الوخيمة التي تعرضت لها المغرب عام 1973 قائلاً: "كانت أحداث عام 1973 تجثم على منطقتنا تلك النائية حينما تسلل مسلحون منها ليقوموا بحرب العصابات..."[4] خلفت هذه الهجمات اضطرابات في المنطقة التي كان يسكن فيها الكاتب، فهُمّش ناطقوا اللغة الأمازيغية وحرموا من ضروريات الحياة من ماء وكهرباء وغيرها، وخلفت العديد من القتلى والجرحى، وكانت غايتها طمس الهوية ونشر الفساد والجهل.

---

[1] المصدر نفسه، ص102.

[2] حسن أوريد: رواء مكة، ص21.

[3] المصدر نفسه، ص29.

[4] المصدر نفسه، ص35.

ومن بين التواريخ التي ذكرها الكاتب مؤتمر عدم الانحياز فبراير من سنة 2003، وهو يعتبر أول تجمع منظم لدول الحركة في كوالالمبور في عاصمة ماليزيا، حضره زعماء 114 دولة، وقد واجه العديد من المشاكل والتحديات التي أثرت في العديد من الدول الأعضاء، وقد اعتبر الكاتب الخطب التي ألقيت فيه مملة لا أساس لها من الصحة ولا فائدة منها.

وقد ذكر الكاتب شخصيات من العصر الجاهلي منها: "عروة بن الورد، أكثم بن صيفي، تأبط شرًا، جرير، النابغة الذبياني، حسان بن ثابت، الخنساء، طه حسين، طارق بن زياد، المتنبي، الجاحظ، ابن شهيد الأندلسي، الجواهري... ونلاحظ أنها تنتمي إلى كل العصور منها العصر الجاهلي والإسلامي والأموي، مروراً بالعصر العباسي وانتهاء بالعصر الحديث في المشرق والمغرب، وهكذا تحضر في المتن النصي أبيات للخنساء في رثاء أخيها صخر:

"قَذىً بِعَينِك أَم بِالعَينِ عُوّارُ أَم ذَرَفَت إِذ خَلَت مِن أَهلِها الدارُ"[1]

من جميل ما قالته الخنساء في الرثاء، وهي من الشعراء المخضرمين، شهدت عصرين مختلفين الجاهلي وعصر الإسلام، فقد بكت الخنساء على أخيها صخر حتى عُميت، فقد وظفها الكاتب في روايته للتغني بالشعر الجاهلي والإطاحة بالشعر الحديث الذي يساوي ضفراً من الشعر القديم حسب رأي الكاتب، فللشعر مكانة رفيعة في المجتمع الجاهلي لبلاغة تعبيرهم ودهائهم وفطنتهم رغم ظروفهم القاسية، فقد عكس العرب من خلاله صورة حقيقية دون تشويه، وقد وثّق حياة العرب قديماً وتقاليدهم ومعاركهم، فكانت غاية الكاتب هي إحياء التراث القديم حيث كانت اللغة العربية في قمة أوجها غير وقتنا الحالي.

وعند زيارة الكاتب لإسبانيا استحضر تاريخ الحضارة الإسلامية حيث يقول: "كنت أصدرُ من فكرة أن الحضارة الإسلامية إن هي إلا امتلاك لحضارات سابقة، البيزنطية والساسانية، والتعبير عنها باللغة العربية... ولكن أساس هذا الرأي كان ينهار أمام ناظري وأنا أذرع جنبات قصور الحمراء... أية حضارة هذه؟ أية عبقرية؟... هناك حضارة إسلامية راقية أرى تمثلاتها الهندسية، تزاوج بين الدقة والجمال، بين العقل والروح"[2] ويؤكد الكاتب في قوله أن الحضارة الإسلامية العربية لم تنحصر في دائرة المشرق أو المغرب العربي فقط، بل تناقلت أو انتشرت الدعوة إلى الإسلام وانطلقت الفتوحات الإسلامية إلى أن بلغت ومست دول الغرب منها اسبانيا، فحضارتها تشبه الحضارة العربية.

استحضر الكاتب ماضيه عندما كان يستمع إلى المذياع ويتابع حرب أكتوبر 1973 مع أقرانه التي تسمى بحرب رمضان، قائلاً: "أذكر حرب أكتوبر 1973 أو حرب رمضان، وكنا نتابع أخبارها في المذياع فتهزنا

[1] حسن أوريد: رواء مكة، ص57.

[2] المصدر نفسه، ص76-77.

نشوة النصر، وتزدهينا فرحة العبور، ونتبادل، نحن التلاميذ، كثيراً من المعلومات عن أخبار طائرات الفانتوم وعبور الدفرسوار..."[1] وهذه الحرب تسمى بحرب تشرين، وهي حرب دارت بين مصر وسوريا من جهة، ودولة إسرائيل من جهة أخرى من 6-25 أكتوبر 1973، حيث قامت القوات المصرية والسورية في يوم كيبور (عيد الغفران اليهودي) باختراق خط عسكري أساسي في شبه جزيرة سيناء وخط بارليف، وكادت الحرب أن تؤدي إلى مواجهة بين قوتين نوويتين عظيمتين: الو.م.أ والاتحاد السوفياتي، وهدفت مصر وسوريا من هذه الحرب إلى استرداد الأرض التي احتلتها إسرائيل بالقوة، حيث أثرت هذه الحادثة في نفسية الكاتب، وشعر بالنصر لإخوانه في مصر وسوريا، وفي نفس السنة ذكر الكاتب أنه حدث صراع مرير حيث يقول: "كانت منطقتنا مسرحاً لصراع مرير قبل ذلك التاريخ خلف ندوباً غائرة. في شتاء سنة 1973 تسلل مسلحون قادمون من ليبيا عبر الجزائر إلى منطقتنا وأوو إلى الجبل، وانتهت إلينا أصداء بينهم وبين قوات الجيش"[2] وبما أن المغرب تتجاور هي والجزائر على الحدود، وكون حسن أوريد يقطن في الحدود المغربية، فقد شهد تلك المواجهة بأم عينيه ونقلها لنا في سيرته الروائية.

ومن الأماكن التاريخية التي ذكرها الكاتب معتقل تَازِمَامَارِت، يقول: "وكان كثير من أبناء الجنود ممن يدرسون معنا يدسّون إلينا أخباراً عن معتقل تَازِمَامَارِت وراء الجبل..."[3] فهو معتقل سياسي سري سابقاً، كان من بين أشهر السجون المغربية التي عرفت نشاطاً مكثفاً خلال ما سمي بسنوات الرصاص في المغرب، وكان يتميز بالسرية الكبيرة والتعذيب، كان المعتقل قريباً من المنطقة التي يسكن فيها الكاتب، وكان ينظر إليها نظرة إرهاب وتمرد.

وتحدث الكاتب عن تاريخ خاص ببلاد الجزائر، ويتمثل في انفجاران بالعاصمة الجزائرية أوديان بحياة 60 شخص، حيث يقول: "بث صور انفجار ضرب العاصمة الجزائرية (انفجاران على الأصح) أوديا بحياة 60 شخص، وقد تبنى العملية تنظيم القاعدة في المغرب الإسلامي"[4] ويبدو أن الهجمات كانت عشوائية وأنها استهدفت مدنيين وأهدافاً معينة بصورة متعمدة، وكان هذا خلال تواجد الكاتب في مكة. وهو الآن يقف على أعظم حضارة مرت في تاريخ الإسلام والمسلمين وهي الأندلس أو غرناطة، ثم سقوط غرناطة في 2 ربيع الأول عام 897ه/ يناير 1492م، حينها قام الملك أبو عبد الله محمد الصغير بتسليمها إلى الملك فرديناند الخامس بعد حصار خانق دام 9 أشهر، ويورد الكاتب هذه الواقعة بقوله: "منذ أمد طويل ومنذ سقوط غرناطة، تشبث الناس بشكل من الحياة في تلك الأرجاء، ينتهي على ضفاف البحر"[5] ويعتبر سقوط غرناطة من

[1] المصدر نفسه، ص85.
[2] حسن أوريد: رواء مكة، ص85-86.
[3] المصدر نفسه، ص89.
[4] المصدر نفسه، ص99.
[5] المصدر نفسه، ص100.

أكثر اللحظات مرارة في تاريخ العرب والمسلمين، ولم يأتِ سقوطها من فراغ، فبعد أن مرت هذه الدولة بمرحلة القوة والعظمة والتألق والازدهار والعطاء والإنتاج، بدأت تضعف تدريجياً، فبعد ضعف فترة الدولة الأموية في الأندلس، وبداية حقبة ملوك الطوائف، أخذت الحياة في الأندلس منحى آخر، حيث بدأت الخلافات تدريجياً شيئاً فشيئاً تزداد في هذه المنطقة، وسقوط غرناطة قصة تصلح لأن تكون عبرة ومثالاً حياً لما يسببه التنازع والتفرقة بين الإخوة.

3.1- الإنسانية (الأدلجة الاجتماعية والأدلجة النفسية)

1- الأدلجة الاجتماعية:

من المعلوم أن الأمور النفسية والاجتماعية لها دور فعال في سلوك الفرد منذ نعومة أظافره، فالوسط الذي يعيش فيه المرء يتأثر به ويؤثر فيه، لذا يعتمد المرء إلى استنتاج ملاحظات من خلال النظر إلى الوسط والمحيط، ولهذا تعود على نفسية الإنسان، وقد لاحظنا هذا في الرواية التي بين أيدينا حين يذكر الكاتب دوافع اجتماعية ونفسية في أول مراحل حياته، فعلى سبيل الذكر أورد لنا بعض المشاعر النفسية اختلجته وهو يصور لنا مشهداً يقول فيه: "شاهدنا فيلماً وثائقياً يعرض المعاناة التي يتعرض لها الفلسطينيون، وكان منها صورة طفل تعرض للضرب المبرح من قبل جندي إسرائيلي، فغلبتني دموعي..."[1] وكأن النوازع الإنسانية مازالت تدب فيه رغم انتقاده لواقع مجتمعه وما تنتابه من مشاعر تنتقد ظروفهم وطقوسهم من عادات وتقاليد، غير أن المشهد قد أثر فيه وهو من جهة إيجابي بدرجة كبيرة، وهو ينظر للمشهد بنظرة الظلم وليس بنازع إسلامي أخوي.

وهذا ما أورده محمد قطب في كتابه "الإنسانية – أو العالمية كما يدعوها أحيانًا- دعوى براقة، تظهر بين الحين والحين، ثم تختفي لتعود من جديد! يا أخي! كن إنساني الترعة... وجه قلبك ومشاعرك للإنسانية جمعاء... دع الدين جانباً فهو أمر شخصي... علاقة خاصة بين العبد والرب محلها القلب... لكن لا تجعلها تشكل مشاعرك وسلوكك نحو الآخرين الذين يخالفونك في الدين... فإنه لا ينبغي للدين أن يفرق بين البشر... بين الإخوة في الإنسانية! تعال نصنع الخير لكل البشرية غير ناظرين إلى جنس أو لون أو وطن أو دين"[2]

[1] حسن أوريد: رواء مكة، ص15.

[2] محمد قطب: مذاهب فكرية معاصرة، ص589.

وحسب القول المذكور، يجب علينا فصل الدين عن كل ما يتعلق بمشاعر الإنسان وما يراه من ظلم في مجتمعه، فمهما اختلفت دياناتنا فلا تختلف إنسانيتنا، فهي مغروسة في قلب كل البشر سواء كان هذا الفرد ينتمي إلى الدين الإسلامي أو إلى الديانات الأخرى.

وجاء اليوم الذي قرر فيه الكاتب أن يتزوج ويكوّن أسرة في قوله: "كنت محتاجاً إلى شيء من السكون في حياتي، وإلى شيء من النظام عوض الفوضى العارمة التي كنت أضطرب فيها... وهل كنت أبلغ ما بلغت لولا نظام في حياتي تشيعه الأسرة؟"[1]

فالأسرة تعتبر هي المنبت الطبيعي للإنسان، وبها يجد راحته وسكينته كقوله تعالى: "وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" سورة الروم، الآية 21.

جعل الله بين كل زوجين سكينة ورحمة، وألف بين قلوبهم لتكوين ذرية صالحة واتباع سنة الرسول صلى الله عليه وسلم، فالزواج يعتبر نصف الدين، وقد عني الإسلام بالأسرة ودعا إلى الحفاظ عليها وتحصينها، وجعلها صورة مصغرة للمجتمع ودعامته الأولى التي تقوم مقام الأساس من البناء، ومهد الطفل ومرعاه الأول "وقد أقام الإسلام العلاقات داخل الأسرة على دعائم ثلاث وهي: المودة والرحمة والسكن"[2]

أي أن أفراد الأسرة تربط بينهم علاقات تتسم بالمودة والرحمة والسكن، وهذا المقصد الذي يحقق السكن الوجداني والقلبي بين الزوجين، فالحياة الزوجية إن غابت فيها تلك الخصال فإنها تكون أشبه بروح بلا جسد.

ومن بين الأدلجات الاجتماعية التي وظفها الكاتب هي الآفات الاجتماعية، انتشرت بكثرة في بلاد المغرب حيث يقول: "نحن نتكلم عن أشياء تهمنا كمغاربة، عن أبنائنا الذين يلتهمهم البحر وهم يحاولون أن يقطعوه للضفة الأخرى، عن واقع مدرستنا، عن الأوضاع المتردية لصحتنا"[3] تأثر الكاتب من معاناة الشباب المغربي وما تعرض له من تهميش وبطالة وفقر، مما أودى بهم إلى الهلاك في أمواج البحار، وتحدث عن واقع التعليم المتردي في المغرب، وكذلك انعدام مرافق الصحة العمومية وعدم توفير كل متطلبات العيش الهنيء.

ويوضح الكاتب في بعض صفحات الرواية وكأنه لم ينجب أولاداً، فهو عاش طيلة حياته بعيدًا عنهم، حيث قال: "أُحدِّث ولديَّ عن الأندلس فينفران مني لأنهما لا يعرفانني... لم أعش معهما إلا خطرات... كنت

[1] حسن أوريد: رواء مكة، ص34.

[2] رائد جميل عكاشة ومنذر عرفات زيتون: الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، ط1، دار الفتح للدراسات والنشر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، أمريكا، 2015، 1436ه، ص646.

[3] حسن أوريد: رواء مكة، ص37.

غائبًا عنهما... سافرت مع ولديَّ لأتعرف إليهما وأكتشف أمرهما، ولكنهما نفرا مني"[1] يصرح الكاتب نفور أبنائه منه وإلحاحه في أن يجالسهم ويتحدث إليهم، لكن محاولاته باءت بالفشل وكأن تفكيره ومعتقداته ليست متطابقة مع تفكير أبنائه، يسعى دائماً ليحدثهم عن نضالات العرب قديماً وعن أهم البطولات التي شهدتها البلدان العربية، وما إن بدأ يسرد لهم القصص والحكايات، إذ به لم يجد أحداً من أبنائه جالساً، وهذا دليل تغير نمط التفكير من جيل إلى جيل، وحاول أيضاً أن يعرفهم بأماكن عريقة وأخذهم إليها بصعوبة قائلاً: "ولكني كنت أخطب في فراغ... قبلا بجهد جهيد أن يصعدا معي للمئذنة... التاريخ، الأندلس لا يعني شيئًا بالنسبة إليهما"[2] وكأنها أشياء عادية في نظرهم ولا تحتاج إلى زيارة أو تقديس كما يفعل أبوهم إذ يقول أيضًا: "ولم تتمالك ابنتي سامية وقد أجبرتها وأخاها على زيارة القصر المُصاقِب للخيرالدة أن صاحت: إنه أسوأ يوم في حياتي"[3]

وعندما كان حسن أوريد في الطائرة متجهاً لأداء مناسك الحج، ذهب بنا إلى ماضي حياته في طفولته ببلدته الصغيرة، يتذكر جدته لدى نهوضها مع الفجر للصلاة، ومرافقته إياها إلى زاوية مولاي عبد الله بن طاهر، فهذه المحكيات الصغرى سجل مراحل حياته المختلفة سواءً في بلدته أو لدى انتقال الأسرة إلى إفران، وتذكر الأيام التي كان يقضيها هو أخوه في المسجد يحفظون القرآن، وتذكر أيضاً أساتذته الأفاضل، وحياته البسيطة المليئة بالحب والدفء والحنان، والأخوة المتبادلة مع عائلته ومجتمعه المغربي من أصدقاء وجيران وأحبة.

2- الأدلجة النفسية (منعطف التغير "المرحلة 02")

وهنا نجد الكاتب مضطرب الحال، وكان يطرح على نفسه العديد من التساؤلات منها قوله: "ولكن هل مقاطعة نفسي آنذاك يلزمني؟"[4] حيث وصل به الحال إلى أن يقطع وعداً على نفسه.

ونجد ذلك في قوله أيضاً: "أطفأت التلفزيون إثرها، وودت في تلك اللحظة أني لو أشفى سأذهب إلى الحج"[5] فقد تأثر الكاتب من مشاهدته في التلفاز للناشطة الإيرانية ومدى تعلقها بالله، وتفطن للقدرة الإلهية اللانهائية التي استجابت لدعواتها لشفاء والدتها من مرضها العضال، بدا الشفاء معجزة، وبدا الإيمان راسخاً رغم الثقافة الغربية، مما جعل الإيمان يحيا في نفسه من جديد وقطع نذراً على نفسه بأنه لو شفي من مرضه المستعصي فسيذهب إلى الحج، وكان نذراً تلقائياً، فالحج يعتبر مكاناً مقدساً وركناً من أركان الإسلام الخمسة.

---

[1] المصدر نفسه، ص73-74.

[2] المصدر نفسه، ص74.

[3] المصدر نفسه، ص74.

[4] حسن أوريد: رواء مكة، ص16.

[5] المصدر نفسه، ص16.

وقد شفي الكاتب وبقي النذر ديناً في عنقه، وذلك في قوله: "كنت مؤمناً بما قمت به، ولكنني كنت في قرارة نفسي متهيباً من الأمر، كنت أعرف أني لو أديت فريضة الحج، فعلي أن أطوي صفحة من حياتي، وكانت أشياء كثيرة تشدني إلى حياتي السالفة... متع، حظوة... وسراب..."[1] فقد كان متهيباً من الفكرة، فكيف له أن يطوي صفحة من صفحات حياته، هل يستطيع أن يتخلى عن حياته السابقة من متع الدنيا... حظوة... مناصب... دعوات... هل هو قادر فعلاً على التكيف مع متطلبات التغيير التي يفرضها المجتمع والدين على الحاج، سيتقيد كثيراً بعد أداء الفريضة. فهل هو مستعد لذلك نفسياً، مقتنع وجدانياً وفكرياً، إنه قرار صعب في مسار حياته.

وقد تذكر الكاتب شبابه أيام صباه بأبيات شعرية تنسب له تحسراً على أيام مضت من حياته من خشوع وعبادة وتضرع لله عز وجل وصلاة وصيام، والتغيرات التي طرأت في حياته، وذلك من خلال قوله:

"من لي بأيام الرائحات
صبياً أخشع للصلاة
أين سجودي وقيامي؟
أين نذري وابتتالي؟
أكل ذاك يغدو سدى
أكذا أبقى وحيداً بلا رفيق؟"[2]

تحت الأبيات نقطة جديدة، يقول الكاتب في إحدى الفقرات: "لا إمام إلا العقل كما يقول المعري، ولا هادي سوى الغرب أقول"[3] إنه مثل غيره المثقفين الذين اطلعوا على أدبيات الوجودية والماركسية والليبرالية والعلمانية، التي كانت تعرف هيمنة كبيرة في عهد صباهم، فاجتاحت نفوسهم الحيرة والقلق.

فالكاتب أصبح يرى الدين الإسلامي الذي ورثه عن أجداده كعائق يمنعه من التحرر وتحقيق غرائزه، وهذا ما نجده في كتاب الحرية، فيعرفها ايزيا برلين بأنها "غياب للعقبات المعيقة لتحقيق رغبات الإنسان، إذ لو كان معنى كون الشخص حراً بشكل سلبي مقتصراً على عدم حرمانه من قبل أشخاص آخرين من فعل كل ما يرغب به، إذ ستكون إحدى وسائل تحقيق مثل هذه الحرية هي إنهاء رغبات الشخص"[4]

[1] المصدر نفسه، ص17.
[2] حسن أوريد: رواء مكة، ص24.
[3] المصدر نفسه، ص26.
[4] ايزيا برلين: الحرية (خمس مقالات عن الحرية)، ص40.

وذلك فالشخص بفطرته يجب أن يكون حراً سواءً في طريقة تفكيره أو في اختياره للدين الذي يناسبه، وقد يكون هذا التحرر سلبياً وذلك بتمرده عن العادات والتقاليد التي يعيشها ويتبعها في مجتمعه، وهذا ما نراه تغيراً طرأ على الكاتب، وكان تغيراً جذرياً وهو التملص من عادات مجتمعه واتباع شهواته ورغبته الدائمة في التحرر والاستكشاف، حيث يقول: "حينما نقعت الكأس أول مرة لم أرفعها نشوة أو لذة، بل غضباً، بل تمرداً... ما ورثته ظل يعوقني نحو التحرر، وأنا محتاج إلى عقلي لأفهم العالم... أنا لا أستطيع أن أكبت غرائزي"[1] أراد الكاتب من هذا القول أن يتحرر ويتخلى عن المعتقدات والعادات التي كان يعيشها، فأصبح يراها عائقاً في حياته ومنعته من التحرر، فوجد نفسه يمشي في طريق الرذيلة، ويرتشف الخمر مع أصحابه، فهذا يعتبر تمرداً وخروجاً عن عقيدته وفطرته الإسلامية، وتعايشاً مع الواقع الذي يجري وراء إشباع اللذة بوصفه تحرراً وانفتاحاً.

وهذه تغيرات بدأت تظهر على الكاتب عند مطالعته للعديد من كتب الفلاسفة والأدباء الغربيين، فقد تغير نمط تفكيره وأصبح يدعو إلى فكرة التحرر، وأول من تأثر به هو الفيلسوف سارتر في قوله: "عدت لكتابات العبث لسارتر وكامو أقرؤها من جديد... وجدت فيها ضالتي، ينبغي أن نتقبل الوجود كما هو لأنه بلا معنى"[2]

فالوجودية عند سارتر هي: "فلسفة متفائلة لأنها في صميمها فلسفة تضع الإنسان مواجهًا لذاته، حرًا، يختار لنفسه ما يشاء، وهذا أمر مزعج لا يعجب هؤلاء الناس"[3]

فالإنسان بفطرته يجب أن يكون حراً، يختار الطريق الذي يسير فيه ويجد فيه تحرره دون قيود من مجتمع ظالم وعادات تربطه عن تحقيق ملذاته وشهواته.

ونجد الكاتب يلتمس الصفح ممن أساء إليهم قبل ذهابه إلى الحج وأداء فرائضه، وهو بذلك يتخلص من تأنيب الضمير الذي كان يراوده ويعتصره طيلة الفترة السابقة، وهو يريد بذلك الشعور بالاطمئنان الروحي قبل دخول مكة، حيث يقول: "لم يبلغ مليكة يومها النداء، نداء طلب الصفح، ولعله لم يبلغها وأنا متوجه إلى مكة... عفوك يا مليكة... غفرانك يا مليكة... وغفران كل الذين أذنبت في حقهم وأنا مولّي شطر الكعبة، وكم أحمل من آثام وذنوب"[4]

[1] حسن أوريد: رواء مكة، ص24.

[2] المصدر نفسه، ص25.

[3] جان بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني، تر: عبد المنعم الحفني، ط1، مطبعة الدار الرسمية، 1964، ص9.

[4] حسن أوريد: رواء مكة، ص41.

وهنا حسن أوريد يشعر بالأسى والندم على الماضي الذي كان فيه وهو في الطائرة، يسترجع ما مضى، وذلك في قوله: "كنت أشعر أني مت، وأن حياتي انصرمت، وأني لا أدبّر إلا الأشباح... أسعى أن أنأى عن هذا الشعور بالجري وراء السراب... فجر يلوح، عمد جديد وأمل ينبثق... ولست بأول من غره السراب"[1] فانتاب الكاتب عدة أفكار وتساؤلات وكأن كيانه يتزعزع، وفي الأخير يدب الأمل في نفسه وكأنه يواسي ألمه، ويجد عذراً يجعله ينسى ما فات وكأنه يطوي صفحات الماضي.

مر الكاتب بموقف أثر على نفسيته وهو طفل صغير حيث يقول: "وهل كنت أدرك أن بعضًا من ذلك ينتقل إلي، وأن تقر تلك الرؤى في نفسية الصبي الذي كنته، والفتى الذي سأصيره؟"[2] فالكاتب شهد منذ صغره أشياء فيها نوع من الرهبة والخوف، ومنطقته كانت تعاني من مشاكل واضطرابات مع مركز السجناء وهذا ما أثر في نفسيته، "فسلوك الفرد يعتمد في أية لحظة على المنبهات التي يستلهمها من البيئة، كما يعتمد على تركيبه وفعاليته المطردة، بعبارة أخرى يعتمد سلوك الفرد على العوامل الداخلية والخارجية معاً"[3] أي أن البيئة هي المؤثر الأساسي على حالة الفرد إما سلبياً أو إيجابياً، وأي أن هناك عوامل في الفرد تؤثر عليه، ومن البديهي أن هناك طرق متعددة يختلف فيها فرد عن آخر.

وفي الحج، انشرحت نفسية الكاتب وعبر عن ابتهاجه وسروره من خلال هذه التجربة الفريدة من نوعها التي غيرت نفسية حسن أوريد وغيرت تفكيره إلى ما لم يكن على الخاطر ولا على البال، يقول: "كنت منقبضاً فأصبحت منشرحاً، كنت أخشى الحياة وظروفها وأصبحت أهزأ منها ومن أحابيلها"[4]

وكأن روحه ارتوت وقلبه انشرح عند رؤية الكعبة المشرفة، ورؤية الحجاج يلبون نداء الله عز وجل "لبيك اللهم لبيك" متضرعين إليه بدعواهم طالبين الاستجابة، فأحس كأنه عيد أخوي مليء بالإيمان، وهذا امتثالاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى" أي أن المسلمين إخوة يربطهم الدين الإسلامي، وأنهم كالجسد الواحد إذا اشتكى مسلم تعاطف وتضامن معه جميع المسلمين، وهذا هو ديننا الحنيف، وهذه هي أخلاق المسلمين الرفيعة، فالإسلام دين الرحمة والتعاطف ودين المحبة والتسامح.

2- المحطة الثانية: (منعطف التغيُّر)

1.2- الأدلجة النفسية:

[1] المصدر نفسه، ص43.

[2] المصدر نفسه، ص89.

[3] روبرت آس ودورث (أستاذ علم النفس في جامعة كولومبيا)، تر: عبد الحميد كاظم،ط1، مطبعة الرشيد بغداد،العراق، 1945، 1364ه، ص345-346.

[4] حسن أوريد: رواء مكة، ص33

أورد لنا الكاتب حسن أوريد حادثة شخصية له أثرت في نفسيته لمدة ليست بالهينة، حين ذكر لنا خطأ طبي حصل له مفاده: "كانت تلك الفرصة الأخيرة للبرء من الآلام التي عانيت منها الأمرين لعشر سنوات نتيجة خطأ طبي... كنت أعني في صمت، وكانت آلامي الجسدية قد أثرت على نفسيتي، فأضحيت فاتر العزيمة، شارد الذهن، متأثراً لأدنى حادث، وقد ملك ذلك نفسي حتى غلب علي الأسى وران علي الحزن"[1]

وهذه الدوافع النفسية جعلته لسنوات يتألم في صمت، فهم الفقر من جهة، وهم الخطأ الطبي الذي كاد يودي بحياته من جهة. وقد تأثرت نفسيته بشكل سلبي جعلته يدخل عالماً خاصاً به لا يشاركه فيه أحد بسبب الخطأ الطبي الذي عجز عن تصحيحه الأطباء الفرنسيون المختصون في مستشفياتهم الراقية، إلى الاستسلام لإجرائها على يد طبيب مغربي ملتحٍ ومتدين ومنضبط في عمله، في مستشفى محلي عمومي، كله إعدادات إيحائية بيقظة الحس الديني المغيب، وباضطراب رسيس الروح الراكد منذ عقود تحت غطرسة النظريات الوافدة، وفتنة الفتوحات العلمية الغربية التي بدت فجأة عاجزة، في الوقت الذي بدت فيه لحية الطبيب المتدين الخفيفة بديلاً صالحاً لكل ذلك، وعن جدارتها واستحقاقها وقدرتها على تعويض كل الخيبات والانكسارات والهزائم متى أتيح لها المجال، وهكذا جاء الطبيب، ولم يبد على ملامحه أنه كان واثقاً، بل لم يبد أنه مهتماً، حضر في الموعد ووصف لحسن مهدئات ووعد أن يأتي في الغد على الساعة السابعة صباحاً.

واستحضر الكاتب ذكريات من الماضي الأليم، ووصف معاناة أخيه جراء ما حصل له من مشهد مروع، حيث تعرض صديقه لحادث حيث انفجرت قنبلة من مخلفات حرب التحرير الجزائرية وبعدها تحول جسمه إلى أشلاء، فتعرض أخوه الطفل لصدمة نفسية جعلته يفقد عقله، مما أدى إلى حيرة الأب والإخوة والأم حول الحالة التي آل إليها، فأحس الكاتب أن الموت سيخطف منه أخاه الوحيد الذي شاركه أيام الصبا، وذلك في قوله: "كانت الحياة تقتطع مني أخي الذي درجت أنا وإياه... أخي الذي شاركته خطرات الصبا وغضارة العمر في تلك الواحة من واحة زيز، قصر السوق..."[2]

2.2- أدلجة الدين (مرحلة الحج): (02)

رحلة حج أم استكشاف؟ عزم الكاتب على التوجه من مدينة مكناس الزيتون التاريخية إلى العاصمة الاقتصادية الدار البيضاء لشد الرحال إلى بيت الله، ومنها عبر الطائرة إلى الديار المقدسة، هي تجربة جديدة سيخوضها الكاتب لأول مرة في حياته، فهل هو عزم حقيقي لأداء فريضة الحج التي لطالما تهرب من دعوات عرضت عليه سابقاً بأدب ولباقة، وطالما عارض رغبة أمه الشديدة في تحقيق حلمها في الحياة وعارض ذهابها للديار المقدسة باعتبار الحج مخاطرة غير متوقعة النتائج وإلقاء بالنفس إلى التهلكة بالنظر إلى الحوادث المتواترة

[1] المصدر نفسه، ص15.

[2] حسن أوريد: رواء مكة، ص22.

عن ضحايا الازدحام والحرائق، فهل يتعلق هذه المرة برغبة ذاتية للعودة إلى نبع الإسلام الصافي وأداء الركن الخامس من أركانه، أم الأمر لا يعدو مجرد تجربة استكشافية؟ وكيف أن انتقل الكاتب فجأة من رافض متعنت للحج إلى مقبل عليه؟ فالكاتب أراد الذهاب إلى الحج لهدف واحد وهو مجرد الاستكشاف عن قرب لطقوس تؤدى بشكل جماعي وبخشوع، وفي حين آخر يرى بأنه لو ذهب إلى الحج يجب عليه أن يتغير، وإن لم يتحول فما فائدة الحج إذاً. كلها تساؤلات يطرحها و لم يجد لها جواباً، حيث يقول: "ما جدوى أن انفر إلى مكة حاجاً وأزور المدينة إن لم أتحول؟ وهل الحج إلا هجرة؟ هجرة في الله" يبدو من خلال قوله أنه مضطرب ومتوتر ويطرح العديد من التساؤلات، يرى بأن الحج شيء مقدس، وإذا زاره الفرد فعليه أن يصلح نفسه ويتجرد من جميع شهوات النفس ويتبع طريق الحق، يقول الكاتب: "لا يكفي أن تترع عنك لباسك وتلبس الإحرام، عليك أن تترع نفسك من كل هوى لتصيح بالتلبية... عليك أن تدرك معناها وإلا فعبث أن تحج... هل أدركت العلاقة بين الإحرام والتلبية؟ تلبية نداء الله عز وجل يسبقها التجرد من كل شيء، من حطام الدنيا، ومثبطات الهوى... هي دعوة إلى الله وحده، مترهة عن كل شرك"[1] فالحاج عند أدائه مناسك الحج، عليه أن يلبي نداء الله عز وجل وأن ينسلخ من كل الشهوات كما يترع لباسه ويرتدي لباس الإحرام علامة على صفاء الروح، وأن يكون حسن الخَلق والخُلق، وأن يتحلى بالأخلاق الحميدة. وهنا الكاتب تنتابه هواجس وشكوك حول موضوع الحج، ويذكر لنا تفاصيل الحج وهو يؤدي أركانه وشعائره.

ويعرفنا بشهادة الإسلام وبتوحيده لله وإخلاصه له في قوله: "وشهادة الإسلام تبدأ بلا نافية، لكل الآلهة، لكي يخلص الإنسان للواحد الأحد، الله الصمد الذي ليس كمثله شيء، ولذلك تسمى هذه السورة سورة الإخلاص، إيمان خالص من كل شرك"[2] فأثبت الكاتب لنفسه أن الله هو الواحد الأحد، ولا شريك له، ولا شيء يولد إلا سيموت، ولا شيء يموت إلا سيولد، وأن الله جل جلاله لا يموت ولا يورث، وليس كمثله شيء، قال تعالى في سورة الإخلاص: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُلَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ" سورة الإخلاص.

فمن فضلها أن قراءتها تعدل قراءة ثلث القرآن، كما أن بها صفة الرحمان، وقد أمر النبي بقراءتها دُبُر كل صلاة، فالسورة تتحدث عن صفة الله تعالى وإثبات وحدانيته، وبأنه هو الصمد الذي لا يقصد في الحوائج غيره، وعند تنزيهه عن سمات المحدثات، وليس كمثله شيء وليس له مثيل، وإبطال أن يكون له ابن، ويرى الكاتب نفسه بأنه بدأ في التغيير من حال إلى حال، والرجوع إلى الله عز وجل هو الحل الأنسب لأنه المسار الصحيح، الطريق الحق، حيث أورد في روايته قول الله تعالى: "إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ" سورة العلق، الآية 06-07.

[1] المصدر نفسه، ص46.

[2] حسن أوريد: رواء مكة، ص46.

فيخبرنا الله عز وجل من خلال الآية عن طبيعة الإنسان، إذ يغتر بعطاء الله ونعمه وتشغله النعمة عن المنعم، ينسى أنه راجع إلى ربه، فيقول تعالى: "إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَى" سورة العلق، الآية 08.

فسائله عما أعطاه ومن أين اكتسبه وفيما أنفقه، فالكاتب شعر أنه اغتر بنعم الله عليه وخرج عن الطريق الصواب، ولكنه بعد ذلك رجع متضرعاً لله عز وجل، راجياً بأن يغفر له ما فات وما اقترفه من معاصي. ولأول مرة يرى الكاتب الكعبة ويطوف حولها، حيث يرى أشياءً جديدة كان يسمع بها فقط كأي شخص مسلم، ولكن عند أدائه فريضة الحج، يصف لنا كل خطوة خطاها في الكعبة مبتهجاً مسروراً بزيارته للبيت الحرام موظفاً العديد من العبارات منها: الحج، الكعبة المشرفة، شعيرة، ماء زمزم، طواف، الحرم الشريف، الصراط، الافاضة...

وبدأ بالاستكشاف وطرح التساؤلات على نفسه متأثراً بفلسفة سارتر الوجودية في قوله: "لربما لأنها اقترنت في ذهني بشعور وجودي، وأثر فلسفة سارتر عليّ... الإسلام ليس استسلاماً ولكنه فلسفة حياة، فلسفة فاعلة مقدامة أساسها العزم"[1].

وهنا بدأت مرحلة تصالحه مع الإسلام، فيرى أنه الدين الحق، والدين الذي يشترط أن يتبعه أي شخص، وأنه هو صرح فلسفي تجليه الآية الكريمة قوله تعالى: "وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَاوَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ" سورة القصص، الآية 77.

فيجب على الإنسان أن يستعمل النعمة التي وهبها الله له في طاعته والتقرب إليه دون أن ينسى نصيبه في الدنيا وسعيه للبر والإحسان، يتمتع فيها بالحلال دون إسراف وابتعاد عما حرم الله، فالله لا يحب المفسدين.

أما التحول الجوهري الذي سيقلب حياة الكاتب رأسًا على عقب، والذي سيركز جذوة الإيمان ومعانيها في قلبه دافعًا إياه إلى تغيير رؤيته إلى العالم وفلسفته الخاصة وطريقته في الحياة، فقد جاء في آخر لحظة غير متوقعة في قيامه بشعائر الحج وفاءً للنذر، قال: "لقد قمت بشعائر الحج وأن موزع بين شخصين... شخص يقوم بالشعائر، وشخص يرمقه في الوقت ذاته... وكدت لمرات كثيرة أن أهوي كمن يعبر الصراط، كدت لمرات عديدة أن أقول كل هذا عبث"[2] لقد كانت لحظة صوفية نادرة أطلق عليها توصيف "الرواء" جاعلاً منها مرادفًا للامتلاء الروحي العارم بعد الجفاف والقحط والتيه والضياع، ومرادفاً لتواضع الحكمة واتزانها في مواجهة الكبرياء والغرور والزهو والجفاء، ومرادفًا لوضوح القصد بعد العمى والضلال وغياب الهدف، فيقول:

[1] المصدر نفسه، ص90.

[2] حسن أوريد: رواء مكة، ص92.

"وتحولت... أصبح لحياتي معنى... أدركت المعاني الدقيقة لنداء (لا إله إلا الله محمد رسول الله) وقد أحدّثك عما انتهى إلي من معناها، أدركت معنى الله الأكبر"[1]

إن ذلك النبع الثري بعينه هو قوام الروح الإيماني عندما يتجلى بجاذبية الطين وشراهة النفس وأهوائها، وهو النبع نفسه الذي يتحدث عنه كل المهتدين وجميع الوافدين إلى ساحة الإيمان، سواءً من أبنائه الذين شردوا عنه أو من الغرباء الذين اهتدوا إليه بعد عناء البحث والسفر الروحي، حيث يكون الوصول شبيهًا باستراحة المحارب أو المسافر، على جنبات نهر منعش الهواء بارد المشرب طاهر ونقي. إن هذه الحقائق العليا عندما تحل بالذات وتنفرد بعرش القلب وكرسي الروح، فلا تسكن فيهما الأضداد ولا الأشياء ولا الأهواء، بل تفرد سلطانها الأعلى على محيطها وتجره جرًا نحو الأقدس والأطهر والأعلى، ويصبح ما عدا ذلك ماضيًا كئيبًا قبيحًا يتوجب ستره والنفور منه، بل التوبة الكلية عنه مهما كان متصلاً بالهوية العميقة المحددة للانتماء وللتاريخ الشخصي الغزير. وهو ما انتبه إليه الكاتب حسن أوريد في معرض حديثه عن التحولات العميقة التي حدثت له، وفي اهتماماته وأفكاره، وفي الأجواء الروحية الإيمانية.

فالحج هو تلبية واستجابة لنداء الله عز وجل، والتلبية في الإسلام تكون بذكر الله بصوت مرتفع في الحج، حيث يقول حسن أوريد: "لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك... التلبية لله وحده، صاحب الملك"[2]، فحينما يقول الملبي لبيك اللهم لبيك، فهو بذلك يقر بإعلانه بالوحدانية، يقر بوحدانية الله تبارك وتعالى، ويعلن ذلك بأعلى صوته، فهذا دليل على محبة الملبي لله جل جلاله، فإن المجيب لا يقول ذلك إلا لمن يحب إذا دعاه من أحبه، وهو خضوع لله عز وجل وإخلاص له، وكل هذا إلا تجربة الكاتب في رحاب مكة.

وصرح الكاتب على عودة للإسلام من جديد بعد غياب طويل، وبعد أن كان منغمسًا في ملذات الحياة ومقترفاً الذنوب والمعاصي، وشربه للخمر وترفه وسلطته التي جعلته ينسى أصله وما نشأ عليه من دين وصلاة وطاعة، وإلى ما أودى إليه بنفسه بعد ذلك، حيث يقول: "وكان لي لقاء آخر لم أكن أقدر أنه سيحدث... لقاء بالإسلام... بعد فراق طويل"[3] وهذا يثبت أن فطرته وحنينه إلى الماضي وإلى الدين الذي يراه بعد أن ضل عن الطريق الصحيح وعاد بنفسه إلى الطريق الحق وعرف أن الله هو الرحيم والمعين في هذه الحياة.

وعند ذهاب الكاتب إلى الحج وزيارته له اكتشف أشياءً جديدة من تعاليم دينه وخطب الأئمة في المسجد، ووصف لنا الحج على أنه اجتماع المحبة، وإضفاء روح الأخوة والأصالة، فأوردها قائلاً: "روح الحج ليست هي المكان ولكن هي اللُقيا، وهي الجماعة، وهي الأسرة"[4] وأنها هي التكاتف، هي التراحم والمساواة بين

[1] المصدر نفسه، ص93.
[2] المصدر نفسه، ص97.
[3] حسن أوريد: رواء مكة، ص89.
[4] المصدر نفسه، ص103.

الضعيف والقوي، بين الغني والفقير، لقاء بين الشعوب العربية والغربية كقوله عز وجل: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ" سورة الحجرات، الآية 13.

وبنظرة أخرى للكاتب، يصف لنا واقع المجتمع السعودي في تلك البقاع المقدسة، ومدى معاناة الإنسان من الفقر والقهر وفقدان الحرية، فضلاً عن مظاهر سلبية أخرى كثيرة عاناها الكاتب أثناء حجه، وعبر عنها بكثير من الصدق والمرارة وعدم الرضا، وحز في نفسه ما شاهده من سلوكيات متخلفة لبعض الحجاج، حيث انتقد بشدة إقبال الحجاج على البذخ والتبضع والأكل، ومن انحراف عن روح الدين الإسلامي الحنيف، على سبيل التمثيل نذكر: سلوك بعض الحجاج المنافي لشروط شعائر الحج، سوء فهمهم للدين الإسلامي الحنيف الداعي إلى الإيخاء والمساواة والتسامح والتكافل بينهم كأنهم البنيان المرصوص، في حين كان هو يستشرف أو يتوقع حياة الزهد والترفع، ولاحظ التناقض الصارخ بين الأحياء الفقيرة المتسخة وبين الفنادق والعمارات الفاخرة القريبة منها في قوله: "يبدو الوجه الآخر لمكة على المرتفعات وحضن الجبال والبنايات التي تحيط بالحرم: بنايات متواضعة جداً تشبه بنايات مدننا الصغيرة أو أحياناً الشعبية"[1] وقوله أيضاً: "أحياء متسخة وبنايات متآكلة وفوضى عارمة، ولا يفصل هذه الأحياء عن عمارات الفنادق الفارهة سوى شارع"[2] وهذا ما يبين إهمال بعض الأماكن التاريخية في المدينة. إن الكاتب لا ينظر إلى واقع ما يحدث بالحج نظرة العوام بسطاء التفكير، بل ينظر إليه نظرة نقدية ناتجة عن معرفته بحقيقة الدين وبأهداف الحج وشعائره الصحيحة.

كذلك يصف لنا الكاتب بعض الممارسات التي يقوم بها الحجاج مثل الأكل أو استعمال الهاتف النقال وغيرها أثناء الطواف وأثناء السعي. ومن جهة أخرى يتحدث ويصف لنا مواقف إنسانية صادفها في حجه، وكان لها تأثير كبير في نفسه لأنه كان شاهداً عليها، يتعلق الأمر مثلاً بحادث إنقاذ امرأة عجوز لفتى كاد أن يموت من ألم الإصابة وسط الزحام في منى، مبيناً من خلال ذلك إلى ما ينبغي أن يسود بين المسلمين من رحمة وشفقة وتآزر.

وقد أحاط صاحب السيرة الروائية بالعديد من مظاهر التخلف وجهل العديد من الحجاج لشعائر الحج، حيث تم إفراغ بعضها من محتواها الرمزي كرمي الجمرات، يقول: "كنت أقرأ في وجوه الكثيرين الحبور وازدهاء من سدد غرضاً وأصابه، متعة لاعب رياضي أو عسكري سدد هدفه"[3] إن الأمر هنا لا يتعلق بعامة الناس، عاد إلى شده بعد غيّ وضلال، فقد حج بيت الله معلناً توبته النصوح، بل العكس، فهو بكل بساطة تلقى تربية دينية تقليدية في كنف أسرة محافظة بالجنوب المغربي بقصر السوق الراشدية حاليًا.

[1] المصدر نفسه، ص107.

[2] المصدر نفسه، ص103.

[3] حسن أوريد: رواء مكة، ص115.

3- المحطة الثالثة: (التغيُّر الفعلي)

1.3- الأدلجة الدينية (03):

في الفصل الأخير الذي سماه الكاتب "همزات"، يحدثنا عن تلك الأمور التي وقعت له، والتي كانت تريد أن ترجعه عن طريقه الذي اختاره والمتمثل في العودة إلى الإيمان، منها لقاءه بالشاب الأمازيغي الذي يكره الإسلام، وكذلك الطفل الذي يدعوه إلى العودة إلى متعه، وأخذنا الكاتب بخياله الواسع إلى أحداث معركة أحد التي وقعت بين المشركين والمسلمين، حيث جمعت قريش ثلاثة آلاف مقاتل بقيادة سفيان بن حرب توجه بهم نحو المدينة المنورة، مما أدى إلى خروج الرسول صلى الله عليه وسلم بالمسلمين خارج المدينة المنورة، يتبعه حوالي ألف مقاتل، حيث ذكر الكاتب هذه الغزو قائلاً: "أن خرجت إلى ساحة معركة أحد، والتقيت ربوة الرماة، وأنا أتملى منظر الساحة التي احتضنت المعركة"[1]

يحدثنا الكاتب مرة أخرى عن عمق التحول الحاصل في أعماقه بعد عودته إلى بيته في المغرب، حيث يختار ديواناً شعرياً لشاعره المفضل ييتس الإيرلندي، لكنه سرعان ما طرح الديوان جانباً، حيث يقول: "طرحت الديوان جانباً ثم فتحت القرآن الكريم، وسبحت في أنواره وانجلت عني الغشاوة..."[2]

استحضر الكاتب قصة "إيزابيل ايبرهارت"، هذه السيدة التي أتت من أرض غير إسلامية وتزوجت من مسلم بالمولد، لكنها حملت شعلة الإيمان أكثر منه، وينطبق عليها ما استشهد به الكاتب من أن العجم المسلمين بقدر بعدهم عن النص أي اللغة العربية، بقدر قربهم من روح الإسلام، والعرب بقدر قربهم من النص بقدر بعدهم عن روح الإسلام، وبعد سرده لمجموعة من رسائل إيزابيل، ينتقل لفصل آخر هو "البشائر"، وهو يعبر عن مجموعة من القصص لأشخاص عادوا إلى نداء قلوبهم الصافية واعتنقوا الإسلام كدين سماوي خالد نقي يدعو للرحمة والمحبة، ثم يختم قصته ليؤكد أن الحج كان لقاءً مع ذاته ومع الجماعة، ثم كانت الهجرة حيث هجر السلطة ومنصبه للبحث عن طمأنينة النفس والسلام والإيمان، والتصالح مع الذات، حيث يعطي لبعض الشخوص التاريخية أبعاداً حضارية، وسيبعثها من جديد كعمار وسلمان وبلال، وعبَّر عن المحبة التي تملأ قلبه للرسول صلى الله عليه وسلم.

هذه هي القصة باختصار، فيها أجزاء من حياة الرجل في الطفولة، وفي المدرسة والمولوية، وتجربته مع السلطة، ثم تجربته مع الحق التي كانت عودة للذات المؤمنة، وهي ما يطمح إليها كل مسلم.

2.3- الأدلجة النفسية (03):

[1] المصدر نفسه، ص137.

[2] المصدر نفسه، ص144.

عاش الكاتب حسن أوريد تجارباً عديدة في حياته ومحطات جعلته مضطرب الحال ينغمس في الحيرة النفسية ويتخيل أشياء واقعية وأخرى خيالية، حيث صور لنا أثناء رحلته إلى الحج وهو في البقاع المقدسة من سلوكيات أثرت في نفسه، منها إيجابية ومنها سلبية، وعند عودته إلى دياره في المغرب، بدأ يتصور أشياء خيالية وانتابته هواجس منها قائلاً: "خرجت بمنى ليلاً وقد هجع الحجيج، فقادتني رجلاي إلى مكان خلاء لا نأمة فيه ولا حركة، فإذا شخص قوي البنية يباغتني من خلفي ويمسكني من رقبتي فيخنقني خنقاً"[1] وما هذا الشخص إلا نداء منبعث من نفسه، ألا وهو الشيطان الذي أتاه وهو نائم قبل صلاة الفجر، فلحسن حظه استطاع أن يتغلب عليه ويرميه عن نفسه، وأدى صلاة الفجر.

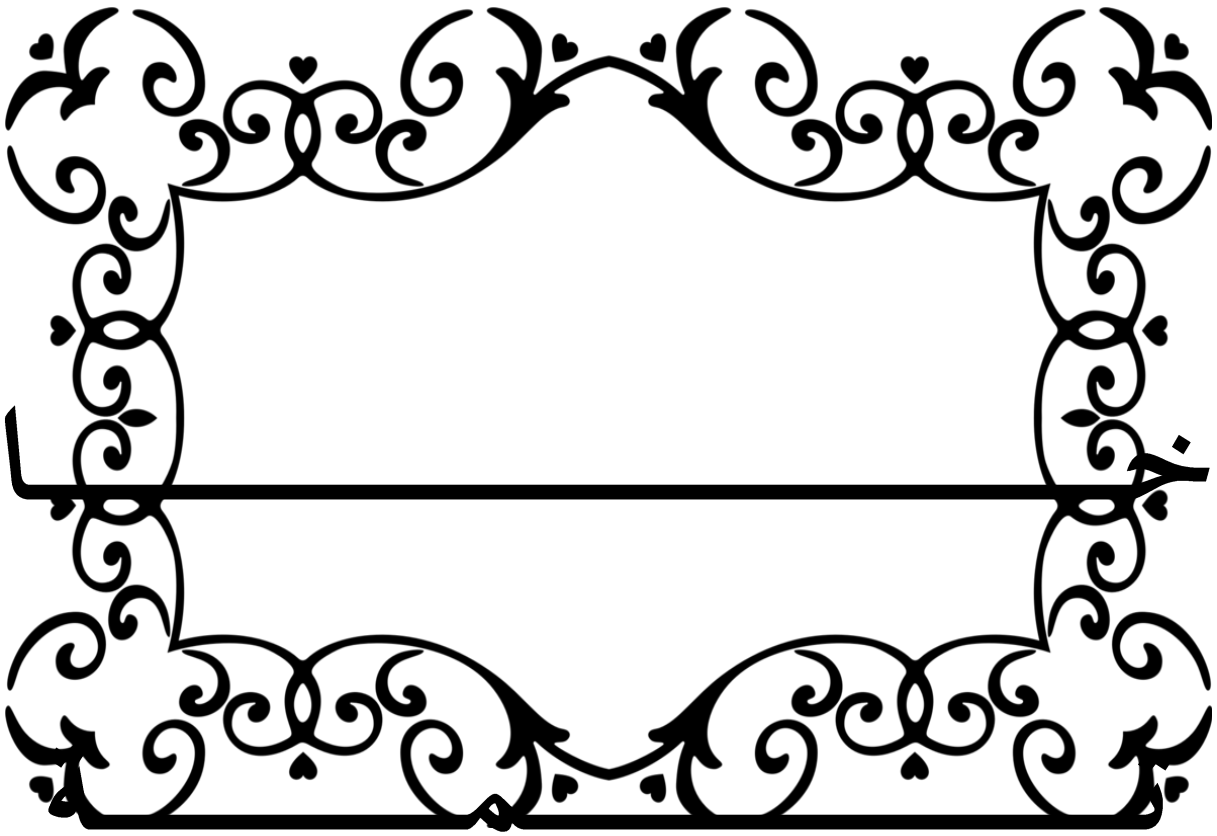
حاول الكاتب مجاهدة نفسه والتغلب على شهواته التي تدفعه إليها نفسه الأمارة بالسوء، يقول: "كنت متكئاً على عمود من أعمدة المسجد... بدر من نفسي نداء كما لو هو يجيب على دعوة النفس والهوى..."[2] حيث تلى آيات من الذكر الحكيم من سورة الجاثية، يقول تعالى: "تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِإِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ" سورة الجاثية، الآية 01-02.

ويكتشف في الأخير بأن سبب شقائه كله كان عقله ولا شيء سواه، حيث يقول: "كنت مقمحًا، رافع الرأس..."[3] وأصبح الشرب عنده معنى روحي خالص يحيل على الريادة العقلية والنفسية والروحية والإيمانية، واختار منها الريادة الإيمانية ألا وهي الإسلام، واستسلام للحق وإذعان له، والإقماح لفظة قرآنية وهي البعير عندما تغلُّها أغلال تمنعها من طأطأة رأسها إلى الحوض وهي ترى الماء لكنها لا تهتدي إليه.

[1] حسن أوريد: رواء مكة، ص139.

[2] المصدر نفسه، ص41.

[3] المصدر نفسه، ص145.



خاتمة:

ونحن نقف –الحمد– لله عند نهاية البحث وما وصلنا إليه هو أهم التوجهات والمقاربات الإيديولوجية في "رواء مكة" التي كانت مفعمة بالأفكار الإيديولوجية والتأملات الفلسفية، والتي حاولنا من خلالها الوقوف على أهم هذه المواقع، وكيفية اشتغالها في الرواية، وقد خلصنا إلى النتائج التالية:

-إن الرواية شكل من الأشكال الأدبية الأكثر تميزًا بين جميع الأشكال الأدبية الأخرى، فإنها كانت الوجه والصورة المثالية لصياغة مجمل المشاعر والأفكار والرغبات التي تكون في مجتمع ما، وإن القلة القليلة من الروائيين والكتاب من استطاع أن يصل بالقارئ إلى المستوى المرموق ويجعله يعيش تلك التجربة.

- الرواية الإيديولوجية هي رؤية وصيغة ذات طابع واقعي تكشف الجوانب العقائدية والأخلاقية والمذهبية.

- الإيديولوجيا هي الإيمان الراسخ بالأفكار والمعتقدات المرتبطة بالمجتمع والإنسان.

تطرقت رواية رواء مكة إلى دراسة الأبعاد الإيديولوجية والفلسفية والتأملية، وعكست واقع المجتمع المغربي والسياسي.

-إن العمل الروائي لحسن أوريد كتب بأنامل روائي ماهر يمتلك أدوات فنية، زاخر بالمحكيات، غني بشتى صنوف المعرفة التي يمتلكها صاحبه من مخزون ثقافي ثري.

- علاقة الرواية بالإيديولوجيا علاقة وطيدة باعتبارها أكثر الفنون تجسيداً للإيديولوجيا.

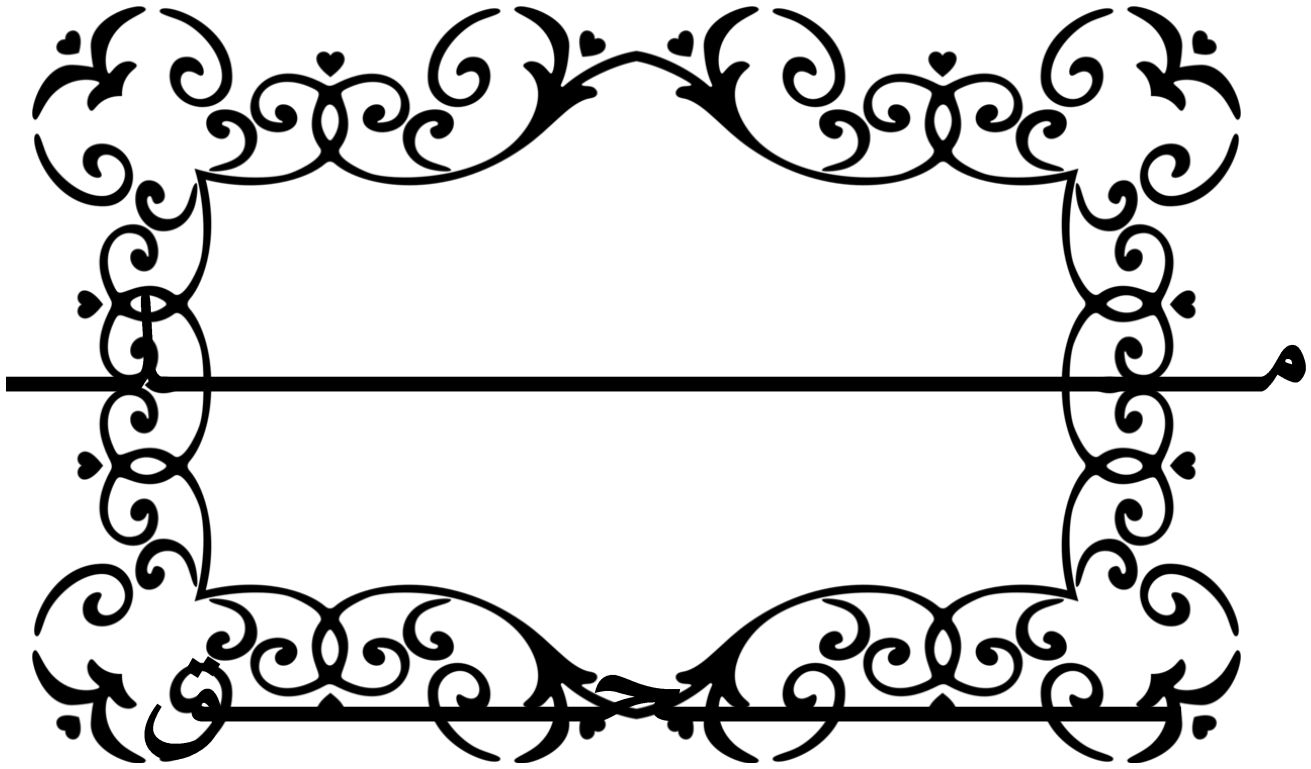
- رواء مكة ليست فقط رواية تحكي قصة حاج وعودته لمنبعه الروحي، وإنما أيضاً تذكر شخصيات أجنبية اعتنقت الإسلام وتعلقت به أكثر من المسلمين، من أمثال ايبرهارت.

- تُكرّس "رواء مكة" تقليدًا عريقًا في التاريخ الأدبي المغربي الذي حفل بتدوين الرحلات الحجازية.

- الإيديولوجيا تستوعب التجارب الإنسانية وتخلد ذلك في المتن الحكائي الروائي، والأنساق الثقافية لتتغلغل داخل الرواية حتى تصبح جزءًا لا يتجزأ منها.

- رواء مكة هي رحلة العودة كمن أُعيدت ولادته من جديد.

- استطاع حسن أوريد في رواية رواء مكة إدخال السيرة الذاتية في رواية الإيديولوجيا.



11-التعريف بالكاتب "حسن أوريد":

كاتب مغربي من مواليد 1962، ولد بقصر تازموريت وقريبة من مدينة الراشدية المغربية، وتتلمذ في المدرسة المولوية بالرباط مع الملك محمد السادس الذي كان وليًا للعهد حينها، وقد التحق بالمعهد المولوي منذ يناير 1977، حصل على الباكالوريا ليدخل كلية الحقوق والعلوم السياسية بالرباط، ويتخرج منها بشهادة الاجازة في القانون العام، ودبلوم الدراسات المعمّقة، وقد ناقش رسالة الدكتوراه في العلوم السياسية سنة 1999 في موضوع "الخطاب الاحتجاجي للحركات الإسلامية والأمازيغية في المغرب".

ويرأس حاليًا حسن أوريد مركزًا للدراسات والأبحاث أسسه بنفسه، واسمه مركز طارق بن زياد، يشتغل أستاذًا جامعياً للعلوم السياسية بالرباط، كما يتولى مهمة مستشار علمي بمجلة "زمان" المغربية المتخصصة في التاريخ، وفيها ينشر مقالات متخصصة وعموداً صحفياً شهرياً بالنسختين الفرنسية والعربية.

مؤلفاته:

تميز حسن أوريد بأسلوب مميز في كتاباته، فقد شهد له الجميع بفصاحته واحترامه لقواعد اللغة، كذلك رقي أسلوبه والتفاصيل الجميلة في كل مؤلفاته، ومن أهمها:

- الحديث والسجن.
- الموريسكي.
- سيرة حمار.
- سنترا.
- ربيع قرطبة.
- رواء مكة.
- رباط المتنبي.
- زينة الدنيا.

- الموتشو.
- الإسلام والمغرب والعولمة (كتيّب).
- مرآة الغرب المنكسرة (دراسة نقدية).
- الفكر السياسي في إيران (ترجمة).
- فيروز المحيط (ديوان شعري).

2- ملخص الرواية:

رواية "رواء مكة" للكاتب المغربي "حسن أوريد" هي عبارة عن سيرة روائية تحتوي على 223 صفحة، وتضم سبعة عناوين وهي: ومضات، ذبذبات، همزات، إشراقات، البشائر، تداعيات، الحنين إلى مكة. فالرواء تأتي بمعنى عذب، وماء رواء أي ماء عذب، فالارتواء ليس مجرد شرب وإنما ارتواء للروح، وجاء معناها في هذه الرواية على أنها التطهر من شرور النفس والتخلص من الأفكار السلبية والتحلي بالإيمان الخالص.

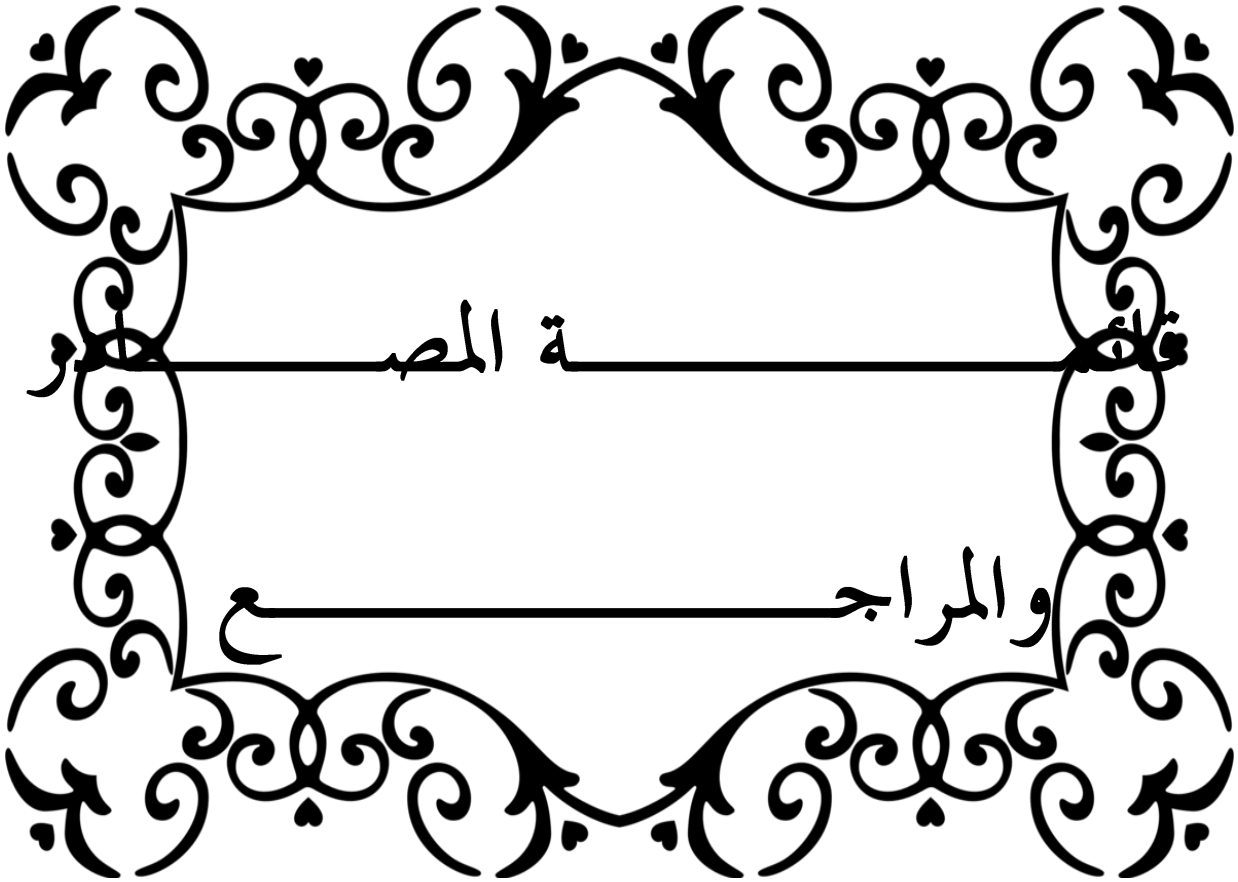
وهذا النص الروائي يحكي تجربة ذهاب الكاتب لأداء فريضة الحج وهي الركن الخامس من أركان الإسلام، وهي عبارة عن سيرة أو رحلة أو ربما حكاية تقص الأحداث بشكل خفي وأحياناً بتقنية الاسترجاع وبمزجها للعديد من الأدوات السردية مثل الحوار والمونولوج والخيال والوصف، تتخللها خواطر وأشعار وقصص متخيلة وأخرى واقعية، وشخصيات مختلفة أحياناً واقعية وأحياناً أخرى خيالية، وإيراد لأسماء مفكرين وكتب وأماكن كثيرة وأزمنة مختلفة وأحداث من وحي الخيال وأخرى واقعية، فالنص عبارة عن عصارة تجربة اجتماعية وسياسية وفكرية ووجدانية عاشها الكاتب وأراد أن يتقاسمها مع القراء.

استعمل الروائي في نصه العديد من المفردات القديمة من المعجم الأصيل المبثوث في النص القرآني، ووظف أيضًا الشعر العربي القديم، ووظف أمكنة مختلفة وآيات قرآنية وأحاديث نبوية، وأشعار شعبية صوفية باللغة الأمازيغية والدارجة المغربية.

ويجمع هذا النص بين عدة مكونات أو تيمات تشيد صرح البنية السردية منها القوى الفاعلة والبعد النفسي والعاطفي والوجداني، والبعد الفكري والفلسفي والعقلاني، والبعد الاجتماعي والسياسي، وكل هذه الأبعاد تهدف إلى جعل القارئ يعيش تجربة الحيرة النفسية والشك الوجودي للكاتب قبل أن يؤدي شعيرة الحج، وبين الراحة النفسية التي صار يشعر بها بعد ذلك "الجري وراء السراب، العلمانية، الغرب، الارتماء في حمى اللذة" ثم "فجر يلوح، عهد جديد، أمل ينبثق، الإيمان".

فرحلة الحج للكاتب أراد أن يصورها للقارئ ليس من جانبها الطقوسي أو الشعائري فحسب، بل كتجربة مليئة بالانفعالات النفسية والفيض العاطفي والوجداني والمواقف الإنسانية كذلك، أراد من خلالها أن ينقل القارئ إلى تلك الأجواء المفعمة بالإيمان في رحاب مكة وبجوار الكعبة.

ويجد حسن أوريد في رحلة واحدة إلى مكة معنى للحياة، لهو الانتصار الأكبر والربح الذي لا حضارة بعده، ويتضح أكثر أنه كان لابد من مكة ليعود أوريد إلى الحضن الذي احتضنه وهو صغير، وتكون المصالحة النهائية مع الإسلام، ويتحول الباحث من ضيق العلمانية إلى سعة الانتمائية، فاكتمل الرواء... وارتوت الروح، وكان "رواء مكة" ليس كغيره من الرواء.


قائمة المصادر
والمراجع

القرآن الكريم: برواية حفص.

قائمة المصادر والمراجع:

أ- المصادر:

1- حسن أوريد: رواء مكة (سيرة روائية)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2019.

ب- المراجع:

2- إبراهيم زكريا، مشكلة الفلسفة، د.ط، مكتبة مصر، الفجالة، د.ت.
3- أحمد محمود صبحي وصفاء عبد السلام جعفر، في فلسفة الحضارة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،مصر، 2000.
4- الجبار مدحت: النص الأدبي من منظور اجتماعي، ط2، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، 2005.
5- السمالوطي: الإيديولوجيا وأزمة علم الاجتماع المعاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية،مصر 1975.
6- الطيب بوعزة: نقد الليبرالية، ط1، دار المعارف الحكمية، 2007، 1468هـ.
7- آيت الله سيد محمد حسين شيرازي: التيار الإصلاحي، مؤسسة المجتبي، مركز القائمة بأصفهان للتحريات الكمبيوترية.
8- تركي الحمد: دراسات إيديولوجية في الحالة العربية، ط1، دار الطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1992.
9- حميد لحميداني: النقد الروائي والإيديولوجيا، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1991.
10- رائد جميل عكاشة ومنذر عرفات زيتون: الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، ط1، دار الفتح للدراسات والنشر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، أمريكا، 2015، 1436ه.
11- رفعت سيد أحمد: الحركات الإسلامية في مصر وإيران، ط1، سينا للنشر، القاهرة، 1989.
12- سالم معوش: صورة الغرب في الرواية العربية المكتوبة بالعربية، ط1، منشورات وزارة الثقافة العربية،2003.
13- طه نجم: علم اجتماع المعرفة، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1996.
14- عبد الرحيم العلام، محمد قاسمي: الرواية المغربية المكتوبة بالعربية، ط1، منشورات وزارة الثقافة العربية، 2003.
15- عبد الله العروي: الإيديولوجيا العربية المعاصرة، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،1995.
16- عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا، ط5، المركز الثقافي العربي، بيروت،لبنان،1993.
17- عبد المالك مرتاض: في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، د.ط، منشورات المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت، 1998.

18- علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومأزق الهوية، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،المغرب،2000.
19- عمار بلحسن: الأدب والإيديولوجيا، د.ط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،.1984.
20- عمر عليان: الإيديولوجيا وبنية الخطاب في روايات عبد الحميد بن هدوقة.
21- محمد أبو رمان: ما بعد الإسلام السياسي (مرحلة جديدة أم أوهام إيديولوجية)، مؤسسة مزيدريش إيبرت، الأردن، 2018.
22- محمد أركون: مفهوم الإيديولوجيا، ط8، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2012.
23- محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي: الإيديولوجيا (دفاتر فلسفية، نصوص مختارة)، ط1، دار توبقال، المغرب، 1999.
24- محمد قطب: مذاهب فكرية معاصرة، ط8، دار الشروق، القاهرة، 1444،1993 .
25- محمود إسماعيل: الإسلام السياسي (بين الأصوليين والعلمانيين)، ط1، مؤسسة الشراع العربي، يوليو، 1993.
26- ناصيف نصار: مطارحات العقل الملتزم، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1986.
27- يحيى حقي: فجر القصة المصرية، د.ط، الهيئة المصرية العامة، مصر، 1975.

ج- المراجع المترجمة :

28- إيزايا برلين: الحرية (خمس مقالات عن الحرية)، تر: يزن الحاج، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر، 2015.
29- جان بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني، تر: عبد المنعم الحفني، ط1، مطبعة الدار الرسمية، 1964.
30- روبرت آس ودورث (أستاذ علم النفس في جامعة كولومبيا)، تر: عبد الحميد كاظم، ط1، مطبعة الرشيد بغداد،العراق، 1945، 1364ه .
31- فرانسوا بورجا: الإسلام السياسي صوت الجنوب، تر: لورين زكرى، ط2، دار العالم الثالث، القاهرة،2004.
32- كارل مانهايم : الإيديولوجيا واليوتوبيا، مقدمة في سيسيولوجيا المعرفة، تر: محمد رجا الديني، ط1، شركة المكتبات الكويتية.
33- ميشيل فادية: الإيديولوجية وثائق من الأصول الفلسفية، تر: أمينة سيد البحراوي، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2006.
34- ميشيل مان: موسوعة العلوم الاجتماعية، تر: عادل الهواري، سعد مصلوح، مكتبة الفلاح، الكويت، 1994.

ج- المذكرات والرسائل:

35- مليكة سعود: الأنساق الإيديولوجية والثقافية في رواية كراف الخطايا لعبد الله عيسى لحيلح، مذكرة ماستر، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي،الجزائر، 2012/2011.

ه- المواقع:

36- ما هي الإيديولوجيا؟... وما هي الأدلجة؟ مدونة النحوي www.alnahwi.net اطلع عليه يوم: 06 ماي 2023، على الساعة: 21:02.

37- حسن أوريد الجائزة العالمية للرواية العربية www.arabicfiction.org //https اطلع عليه يوم 04: جويلية 2023 على الساعة 22.00.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات	الرقم
شكر وتقدير	
إهداء	
مقدمة	أ-ب
الفصل الأول: الإيديولوجيا (الماهية، الأبعاد)	
تمهيد	ص02
المبحث الأول: الإيديولوجيا وعلاقتها بالرواية	ص03-09
المطلب الأول: مفهوم الإيديولوجيا (لغة واصطلاحًا)	ص03
المطلب الثاني: وظائفها وخصائصها وتصنيفاتها	ص04
المطلب الثالث: علاقة الإيديولوجيا بالرواية	ص09
المبحث الثاني: الأبعاد الإيديولوجية في الرواية المغربية	ص10-26
المطلب الأول: الإيديولوجيا في الفكر العربي والغربي	ص13
المطلب الثاني: الأطر الفكرية للتيارات الإيديولوجية	ص17
المطلب الثالث: تحولات التجربة الإسلامية المغربية	ص22
الفصل الثاني: تمظهرات الإيديولوجيا ومحطاتها في حياة الكاتب	
الألدجة	ص28
1- المحطة الأولى: الفكر الأولي	ص28
1.1- الأدجة الدينية	ص28
2.1- الهوية: (أدجة التراث وأدجة التاريخ)	ص30
3.1- الإنسانية (الأدجة الاجتماعية والأدجة النفسية)	ص37
2- المحطة الثانية: (منعطف التغيُّر)	ص42
1.2- الأدجة النفسية	ص42
2.2- أدجة الدين (مرحلة الحج)	ص43
3- المحطة الثالثة: (التغيُّر الفعلي)	ص47
1.3- أدجة الدين	ص47
2.3- الأدجة النفسية	ص48

خاتمة	ص50
ملحق	ص52
قائمة المصادر والمراجع	ص56

*الملحق بالقرار رقم ....1082.... المؤرخ في ..... 27 ديسمبر 2020 .....
الذي يحدد القواعد المتعلقة بالوقاية من السرقة العلمية ومكافحتها

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

مؤسسة التعليم العالي والبحث العلمي:

نموذج التصريح الشرفي
الخاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

أنا الممضي أسفله،

السيد(ة): ..... بن عيسى خليفة ..... الصفة: طالب، أستاذ، باحث ..... طالبة .....

الحامل(ة) لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 1155022558 والصادرة بتاريخ ..... 2019/07/11 .....

المسجل(ة) بكلية / معهد ..... الآداب واللغات ..... قسم ..... اللغة والأدب العربي .....

والمكلف(ة) بإنجاز أعمال بحث (مذكرة التخرج، مذكرة ماستر، مذكرة ماجستير، أطروحة دكتوراه)،

عنوانها: ..... إيديولوجية السيرة الذاتية المعاصرة في رواية "رواية مكة" لحسن أوريد (مقاربة في الموضوعات والأبعاد) .....

أصرح بشرفي أني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية والنزاهة الأكاديمية المطلوبة في إنجاز البحث المذكور أعلاه .

التاريخ: ..... 2023.05.24 .....

توقيع المعني (ة)

*ملحق بالقرار رقم ....1082.... المؤرخ في ..... 27 ديسمبر 2020 .....
الذي يحدد القواعد المتعلقة بالوقاية من السرقة العلمية ومكافحتها

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

مؤسسة التعليم العالي والبحث العلمي:

نموذج التصريح الشرفي
الخاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

أنا الممضي أسفله،

السيد(ة): ..... بن حليب الله رحيل ..... الصفة: طالب، أستاذ، باحث ..... طالبة .....

الحامل(ة) لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 140833398 والصادرة بتاريخ 21 فيفري 2023

المسجل(ة) بكلية / معهد ..... الآداب و اللغات ..... قسم ..... اللغة و الأدب العربي .....

والمكلف(ة) بإنجاز أعمال بحث (مذكرة التخرج، مذكرة ماستر، مذكرة ماجستير، أطروحة دكتوراه)،

عنوانها: ..... تجديد بوجيبة السيرة الذاتية المعاصرة في رواية "رواء مكة" لحسن أوريد (مقاربة في التوجهات و الأبعاد) .....

أصرح بشرفي أني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية والنزاهة الأكاديمية المطلوبة في إنجاز البحث المذكور أعلاه .

التاريخ: 2023/05/24

توقيع المعني (ة)

Bend

ملخص:

تناولت هذه الدراسة المقتضبة –والمحكومة بهاجس التزمين– قضية مركزية في الفكر الروائي المعاصر ألا وهي الإيديولوجيا. واستطاع الكاتب حسن أوريد تضمين سيرته الذاتية وتغيّر قناعاته وأفكاره ومرجعياته الثابتة من خلال رواية "رواء مكة" والتي كانت بمثابة منطلق ومحطة وصول لتاريخ كامل من الأحداث والصراعات الخارجية والداخلية (النفسية) عبر رحلة إيمانية، ثم توجت آخراً بالاقتناع والانتقال من ظلمات الإلحاد والخطيئة إلى أنوار الإيمان والتصديق.

ولعل البحث في عوالم التجريد الخاص بالمرجعيات والقناعات (مِنْ قبل الطلبة) هو بحث جدير بالدراسة والتمحيص كتتويج لمسار دراسي جامعي يتدرّج فيه الباحث من التلقي والتجسيد إلى المحاورة والتجديد، وقد كان لنا فضلُ المحاولة، وللقارئ فيءُ المساءلة.

الكلمات المفتاحية: الرواية المغربية، الإيديولوجيا، الأدلجة، حسن أوريد، رواء مكة، أدلجة الدين، شعائر الحج.

Summary:

This brief study, governed by obsession with timeliness, dealt with a central issue in contemporary novelist thought, which is ideology.

The writer, Hassan Urid, was able to include his autobiography and change his conversations, ideas, and fixed references through the novel « pioneers of Makkah ».

Which served as a springboard and access plan for a complete history of internal and external psychological events and conflicts through a positive journey the nit finally culminated in conviction from the darkness of atheism and sin to the lights of faith and ratification.

And perhaps the research in the worlds of renewal of references and convictions by students is a research worthy of study and scrutiny as the culmination of an academic path in which the researcher progresses from reception and embodiment to dialogue and abstraction. And we have tried and the reader had a wide consideration of the issue.