جامعة الملك سعود
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
مجلة الآداب
ردمد (ورقي): ٣٦٢٠-١٠١٨
ردمد (النشر الإلكتروني): ٨٣٣٩-١٦٥٨

King Saud University
College of Humanities and Social Sciences
Journal of Arts
ISSN (Paper):1018-3620
ISSN (Electronic):1658-8339

مجلة الآداب، مج (٣٥)، ع (٤)، ص ص ١١٥-١٣٠، جامعة الملك سعود، الرياض (٢٠٢٣م/ ١٤٤٤هـ)
Journal of Arts, Vol. 35 (4), pp 115-130, © King Saud University, Riyadh (2023 /1444H.)

سردية الهلاك والخراب في الجزيرة العربية

سامية بنت سليمان بن راشد الحديثي

محاضر في الأدب الأمريكي كلية اللغات والترجمة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية.

(قدم للنشر في ١١/ ٦/ ١٤٤٤هـ، وقبل للنشر في ٢٨/ ٨/ ١٤٤٤هـ)

الكلمات المفتاحية: الرواية السعودية، ما بعد الكولونيالية، النقد البيئي، الثقافة النفطية، السردية القومية، الأدب السعودي المعاصر.

ملخص البحث: يتناول هذا البحث قصة ظهور النفط في منطقة الجزيرة العربية، وكيف تحولت لحظة التغيير الاقتصادي والاجتماعي المفاجئ إلى سردية قومية سوداوية تتنبأ بالهلاك والخراب، ويقوم هذا البحث باستقراء ثلاثة نصوص سردية لعبدالرحمن منيف وعبده خال كتبت بين عامي ١٩٧٧ و١٩٩٥، في محاولة لإثبات أن هذا الميل للتراجيديا وللنذير والوعيد هو مستمد بشكل كبير من الموروث الديني والمخيال الجمعي الذي يتوجس من النمو السريع والطفرات الاقتصادية التي رافقت اكتشاف النفط في المنطقة.

[تشكر الباحثة عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في المملكة العربية السعودية لتمويلها هذه الورقة البحثية في عام ١٤٤٤، منحة بحثية رقم (٢٢١٤٠٧٠١٠)]

Apocalyptic Narrative in Arabian Peninsula

Samia Suleiman Al-Hadithi
Lecturer in American Literature, College of Languages and Translation, Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, Saudi Arabia.
(Received: 11/ 6/1444 H, Accepted for publication 28/ 8/1444 H)

Keywords: Saudi novel, Postcolonialism, Ecocriticism, Petro-culture, nationalist narrative, contemporary Saudi literature.
Abstract. This research deals with the advent of oil in the Arabian Peninsula, and how the moment of sudden economic and social changes turned into a dark nationalist narrative that predicts both doom and ruin (apocalypticism). The research explores three narrative texts by Abdulrahman Al-Munif and Abdo Khal, written between 1977 and 1995, in an attempt to prove that this trend for tragedy, omen, and intimidation is largely derived from the religious heritage and the collective imagination that fear the rapid growth and economic booms that co-cocurated with the discovery of oil in the region.

[The author extends her appreciation to the Deanship of Scientific Research, Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University (IMSIU), Saudi Arabia, for funding this research work through Grant No. (221407010)]

لمَ نبحث عن الحكايات وننقب عن السرديات دون غيرها من أشكال التعبير الأدبي؟

لأن البشر على اختلاف ألوانهم وأجناسهم يروون الحكايات في كل مكان، في أروقة المحاكم،، وأعمدة الصحف وساحات المدارس، وبرلمانات الدول. ويتبادلون القصص والنوادر في مجالسهم، ويدونونها في كتبهم وأغانيهم وقصائدهم. فالحكايات تختزل تصوراتنا وأفكارنا وأخلاقنا وطموحاتنا، ولديها قدرات قد لا نتصورها على تشكيل قيمنا الأساسية ونظرتنا إلى العالم من حولنا. ولو أمعنا النظر والفكر لعرفنا أن القصص والحكايات تشغل الجانب الآخر من الوادي الذي يبدو أشد خضرة؛ لأنها بعيدة عن مسالكنا المعهودة في التفكير، وتشاغب عوالم بعيدة عن المنطق والمصلحة والمكاسب والخطط الحكومية وطرق وإستراتيجيات التفكير ومعدلات الإنتاجية، فلا يوجد أي نشاط بشري مثل القصة في توظيفه لِمَلكة الخيال عند الإنسان، ولا يوجد نشاط آخر مثل الحكايات يستطيع أن يفصح عن مخاوف الإنسان وقلق الجماعة وصراعاتهم المكبوتة، فهي المكان الوحيد الذي تتجلى فيه ذواتنا بكل عناصرها الواعية واللاواعية بلا قيد، وهي الطريقة الأساسية التي يعبر فيها الدماغ البشري عن رؤيته للواقع وعن فهمه لما يحيط به (Bruner١٩٨٦) . هناك على الجانب الآخر من الوادي قد نعثر على ضالتنا، وقد نرى الأشياء التي ألفنا رؤيتها بمنظار جديد، ربما من خلال الحكاية بعينها أو ظروف روايتها وتداولها أو من خلال العمل الناقد الذي يقدمها لنا وسط شبكة من العلاقات والمؤثرات والآثار التاريخية والسياسية والاجتماعية.

ففي هذا البحث سنسعى خلف حكاية ظهور النفط في الشرق الأوسط وما صاحبه من تغييرات اقتصادية واجتماعية مذهلة، وسنستعين ببعض أدوات النقد البيئي وما بعد الكولونيالي جنباً إلى جنب مع أدوات النظرية السردية؛ لكي نسلط الضوء على دور النفط في تشكيل منظورنا للعالم وللمستقبل، فحكاية ظهور النفط في الشرق الأوسط تملك مفاتيح لأبواب ظلت مغلقة لعقود طويلة في الثقافة العربية، وهي تعيد فتح ملفات الحداثة وتساؤلاتها، واللقاء مع الآخر المختلف لكن في ظروف لم تُطرق من قبل، وبصحبة نظم وقيم لم نثر حولها الأسئلة من قبل، كما تعيد حكاية النفط في الشرق الأوسط رسم الخط الزمني لمفهومي الحداثة والعصرية، وما يرتبط بهما من قيم وتعريفات للإنسان والطبيعة والأخلاق بين الشرق والغرب، فطرح الأسئلة حول بدايات الحداثة modernity من خلال حكاية ظهور النفط في منطقة الشرق الأوسط سيعطينا مثالاً واضحًا جليًا ومدخلًا سهلًا يعيننا على فَهْم الخلل المعرفي أو الأبستيمولوجي الذي واكب الحداثة بمفهومها الغربي منذ بداياتها، إذ يرى عددٌ من الباحثين الغربيين أن هذا الخلل بدأ يتشكل منذ وقع الفصل الحاد بين العلوم المعنية بالإنسان social sciencesوبين العلوم المعنية بالأشياء natural sciences في العالم الغربي، أي الفصل بين الإنسان وبين محيطه المادي الذي يعيش فيه، إذ شرعت العلوم الطبيعية الحديثة تحت ذريعة التفكير العلمي بعزل كل ما يقع عليه نظر الإنسان ووضعه داخل المعمل أو المختبر لكي تقوم لاحقاً بجدولته وتصنيفه وتحليل خصائصه وعرض صفاته، ومن بين هؤلاء الباحثين تبرز لنا آراء المفكر والفيلسوف الفرنسي برونو لاتور الذي يرى أن هذا الفصل هو أساس الخلل، لأن كل ما في هذا الكون لا يمكن أبداً تصنيفه على أنه كائن اجتماعي صرف أو كائن طبيعي صرف، فالإنسان والأشياء وكل مظاهر الطبيعة من حوله تدور وتتفاعل داخل شبكات معقدة من التأثير والترابط والتكامل ليس من السهل اختزالها في علوم تقنية محددة القواعد والمنهجية، فليس من الإنصاف

دراسة الإنسان بمعزل عن محيطه المادي، وليس من العدل دراسة الخواص الفيزيائية والكيميائية للأشياء بمعزل عن حضورها وتأثيرها على الإنسان وعلاقاته الاجتماعية (Latour ١٩٩٧) ، فدراسة تأثير ظهور النفط في منطقة الشرق الأوسط مثلًا، لا ينبغي أن تبقى حقلاً تقنياً أو اقتصادياً فقط يقتصر على تتبع سعر برميل النفط أو ظهور شبكات الطرق السريعة والمطارات العصرية والمراكز التجارية وناطحات السحاب، فمن السهل جداً الاستدلال بهذه الأشياء على التغيرات التي طرأت على المنطقة وعلى مدى تغلغل النفط ومشتقاته في تفاصيل حياتنا العصرية، فمن الضروري أن يتسع حقل الدراسات النفطية ليضم تحت جناحه العلوم الإنسانية وبحثها المتواصل عن الحكايات والمخيال الجديد الذي انبثق مع النفط فغيَّر أسلوبنا في التفكير والتصرف والتخيل وحتى رواية القصص، ومن الصعب مثلاً تبيان العلاقة التي تربط بين النفط كمصدر للطاقة وبين حالة التشاؤم والسوداوية التي طغت على الإنتاج الأدبي وبخاصة الإنتاج الروائي للدول العربية المنتجة للنفط منذ سبعينيات القرن الماضي، إذ تكاد تكون سردية الخراب والهلاك هي السردية الوحيدة التي يروي بها الكتاب والروائيون حكاية التغيير الذي حلَّ بمجتمعاتهم التقليدية، فهذه السردية مهما تعددت أشكالها محكومة بالخاتمة التراجيدية؛ إذ يجد القارئ أن الأمل قد انتُزع منها انتزاعاً، فلا هي تعطي قارئها أملًا بمستقبل أفضل، ولا هي تحاول أن ترسم له مخرجاً يجد في آخره قبساً من نور.

لذلك فإنّ تتبُّعنا لحكاية النفط وتجليات هذه الحكاية في عالم الرواية العربية يصبُّ في هذا المصبّ، ويلتزم إلى حد كبير بمنهجية النقد البيئي ecocriticism والتي بدورها تصبّ في مجرى النظرية الأدبية literary theory وتلتزم بأساليبها في التحليل والنقد، أولاً باعتبارها متحدرة بشكل أو بآخر من مدرسة فرانكفورت للنقد، ولأنها أيضاً تقوم على مبدأ أن بعض الأفكار والأساطير الجمعية تخبئ تحتها شبكات متداخلة من التمييز والتفرقة وسوء التوزيع للثروات، فقط لأنها تلبس لَبوس الأمر الطبيعي الذي لا يخالف ما درج الناس عليه، فهي تنتهج منهج النسوية وما بعد الكولونيالية في تفكيكها للأفكار العنصرية والمتحيزة في كل المجالات ضد المرأة والملونين والطبقات العاملة (Glotfelty and Fromm ١٩٩٦) ، فهي لا تسعى فقط للتحليل والربط والتأسيس لطرق تفكير جديدة في العلاقة بين الإنسان ومصادر الطاقة، لكنها تحمل أجندة تحررية صريحة تسعى لتحرير الإنسان من القيود التي فرضتها عليه تقاطعات القوة والمصالح في الصراع على مصادر الطاقة.

وأهم مرجع اعتمدنا عليه في قراءة النصوص والأعمال الواردة في هذا البحث هو كتاب *The environnemental Imagination* الذي يعتبر من الكتب المؤسسة للنقد البيئي، في هذا الكتاب يرى لورنس بويل أن الشخوص والحبكة والسارد وغيرها من الأعمدة الأساسية لنقد العمل الأدبي قد تتراجع وبقوة أمام ما يسميه "بالمِخيال البيئي" أو كيف يتصور شعب ما علاقته بالأرض والبيئة من حوله، ومن ذلك سؤاله الشهير: "هل يجب على الأدب أن يبحر بنا دائماً وأبداً بعيداً عن عالمنا الأرضي من دون أن يعيدنا إليه؟" (Buell ١٩٩٦, .p١١) ، قد يبدو هذا التساؤل منطقياً، وقد يزداد إلحاحاً لو وضعناه في مقابل النظريات النقدية التي سيطرت على المشهد النقدي في العقود الأخيرة والتي تمادت في عزل النصوص الأدبية داخل نظريات لغوية مجردة.

التتلمذ في مدرسة النفط:

رافقت النفط حكايات كثيرة وتشابكت مع حضوره وشاركت في ضخّه تماماً كما تضخّه خطوط الأنابيب والمصافي

(Welling ٢٠١٨) ، فليس من قبيل الصدفة أن يكون كتاب *(من البادية إلى عالم النفط)* الذي كتبه وزير البترول والثروة المعدنية السعودي علي النعيمي حكايةً أو بالأحرى سيرةً ذاتية يروي فيها خلاصة تجربته في عوالم الأوبك، وتتشابك فيها خيوط الحبكة حتى لا يكاد القارئ يجد فرقاً بين العوالم الذاتية للوزير وبين تاريخ المنطقة السياسي والاجتماعي الذي يعدّ نفسه شاهداً عليه، ولو أمعنّا النظر في حكاية معالي الوزير لوجدنا أنها كُتبت بطريقة رواية التشكيلBildungsroman إذ تبدأ الحكاية بالطفل الصغير ابن البادية "علي النعيمي" وهو يقف مشدوهاً أمام الآلات والمعدات الغريبة التي بدأت في الوصول إلى الشاطئ الشرقي للملكة العربية السعودية آنذاك، فيقول مقتبساً عبارة لصديقه ناصر العجمي الذي سيصبح فيما بعد نائب الرئيس التنفيذي في أرامكو السعودية:

"لقد أتيت من البادية، وببلوغي سن السابعة كنت أعرف كل ما يعرف أبي، فظننت أن هذا هو كل شيء، إلى أن رأيت كل تلك المعدات والآلات الجديدة، لم تكن جملاً ولا حماراً ولا حصاناً، كما أنها لم تكن لا أغناماً ولا ماعزاً، بعد ذلك يبدأ عقلك بالاستيعاب أنك لا تعرف كل شيء، فترغب في معرفة المزيد، وهكذا بدأت الرحلة" (النعيمي ٢٠١٦، ص٢٢) .

حكاية ظهور النفط في نظر الوزير النعيمي هي رحلة تعلُّم وصعود بطيء وشاق نحو النضج، فالبطل طفلٌ غريرٌ يفتقد للوعي والحكمة، لكن ما يلبث أن يصل إليها في نهاية المطاف بعد صولات وجولات في كل الميادين، وهذا الميل لتصوير الذات بصورة الطفل الذي يشتد عوده ويزداد حكمةً بعد خوضه لمعارك الحياة هو ميل عُرفت به الآداب البرجوازية الأوربية في القرن التاسع عشر، حين كانت تلك المجتمعات تحاول فهم التغييرات الاقتصادية والصناعية التي غيرت وجه الحياة والمجتمعات فيه، إذ يرى فرانكو موريتي Franco Moretti وهو من أوائل من كتب عن هذا الميل والتركيز في تلك الآداب على منظور الفتى الغرير الذي يقف مشدوهاً أمام غرائب التقنية والصناعة الحديثة، ويدخل معها في عراك ينتهي بتهذيب البطل وبلوغه ذروة الحكمة والرشد، يرى موريتي أن غلبة رواية التشكيل Bildungsroman على الأعمال الأدبية في تلك المرحلة خلقت في وجدان القارئ رابطاً مجازياً بين الشباب والحداثة، فالحداثة هي حقيقة ثابتة وآلة مهولة لا تتغير أمام البطل اليافع الذي يواجهها بطيش الصبا وغروره ثم يتعلم وينضج بعد معاركه معها (Moretti ٢٠٠٠) ، فكأن الشباب هو رحلة تتلمذ apprenticeship ، وهذا منظور جديد لم يعرف من قبل في علاقة الإنسان مع محيطه، إلا أن الوزير علي النعيمي التزم بهذا المنظور وهذا المعنى للحداثة، فظهر لنا كالصبي الصغير في يومه الأول في مدرسة النفط وعوالمه الشائكة.

لكن الدراسات القليلة التي ظهرت حتى الآن حول موضوع اكتشاف النفط في الشرق الأوسط، وكيف تجلى لنا في ذاكرة أهل المنطقة وفي كتاباتهم ما تزال غير كافية، وإن كانت الدراسة التي قام بها تشاد باركر من أهم الدراسات المنشورة في هذا الموضوع، إذ يوضح لنا باركر باستفاضة كيف أدت السردية التحديثية التقدمية ـــ التي روجت لها شركة النفط العربية الأمريكية (أرامكو) وانفردت بها بين جميع الشركات العالمية العاملة في مجال النفط ـــ دوراً كبيراً في فض النزاع الذي طال أمده بين ثلاث دولٍ متجاورة في ملف واحة البريمي وقضيته المعروفه(Parker ٢٠١٤) ، وبعيداً عن نتائج هذه الدراسة لباركر فإن السردية التقدمية التي تبثها أرامكو منذ الأعوام الأولى لعملها على أراضي المملكة العربية السعودية تروج لمبدأ تطوير الصحراء وإدخال أبنائها إلى العصر الحديث بفضل التقنية والأساليب العلمية الأمريكية، وهذا الإقصاء المجحف للثقافة المحلية وإلغاء وجودها من

أجل الزهو بفكرة تطوير الصحراء واستعلاء البشر بعد تسجيل انتصارهم على طبيعتها القاسية هو مبدأ غريب على الثقافة العربية لم تعرفه من قبل، وقد يكون نقلاً للمبدأ النيوليبرالي الغربي بحذافيره، وهو المبدأ الذي يؤمن بأن لا شيء يقف أمام عقل الإنسان وإبداعه، فهو القاهر الذي لا يعجز عن حل جميع مشاكله بالتقنية الحديثة، وهذه الفكرة المستوردة تتناقض تماماً مع الموروث الديني والشعبي الذي ينظر بريبة إلى أطماع ابن آدم وقسوته وجبروته فيما استخلفه الله فيه.

لذلك يبدو لنا بأن هاتين السرديتين _سردية التتلمذ في مدرسة النفط وعوالمه، وسردية الانتشاء بالانتصار على قسوة الصحراء _ هما السرديتان الغالبتان خارج عالم الرواية والقصة في دول المنطقة، إذ نجدها في كتب السيرة الذاتية وفي مذكرات الخبراء الذين زاروا المنطقة، لكن في الرواية والقصة القصيرة نجد سردية أخرى مخالفة لها تماماً، وتنازعها الغلبة على المشهد الأدبي والروائي، بل إن هذه السردية دخلت في تعقيدات صناعة الهوية الوطنية والقومية بشكل فج، حتى صار حتماً على دول المنطقة أن تعرف هويتها الوطنية بلحظة الكشف عن منابع النفط ومد أنابيب الضخ التابلاين، متناسية تاريخاً طويلاً زاخراً بالملاحم والبطولات عاشته قبل النفط.

هلاك القرية الطيبة:

غني عن القول إن الحدود السياسية التي وُضعت إبّان الحرب العالمية الثانية لتحديد الملامح الأولية لما ستكون عليه الدول الستة على أرض الجزيرة العربية كانت إلى حد كبير ناتجة عن صراعات إقليمية واقتصادية جاءت للتنقيب عن النفط (Catton ١٩٨٢) ، والأسئلة هي: هو كيف رسم الكتّاب العرب هذه الصراعات؟ وكيف تخيلوا الهويّات التي يمكن أن تتمخض عنها؟ كيف رسمت الرواية والقصة القصيرة العربية لحظة دخول النفط إلى هذه المجتمعات التقليدية؟ كيف تروي دول المنطقة سرديتها القومية وحكايتها للأجيال القادمة؟ هل تبدأ الحكاية بلحظة اكتشاف النفط أو تكون بالبحث والتنقيب عما سبق تلك اللحظة من حكايات وتاريخ زاخر بالأمجاد؟ وبأي مجازٍ لغوي وفي ظل أي استعارةٍ أدبية يجب أن تظهر هذه الدولة الفتية وغيرها من دول المنطقة؟ هل يجب علينا تعميم صورة الصبي الغرير الذي وقف أمام الآلات والتقنية الغربية مشدوهاً مبهوراً بجبروتها وتقدمها أم نتبنى منظور المنتصر الذي يتباهى بقوته وقدرته على إخضاع الصحراء وقهرها؟

المثير للدهشة أن هناك عجزاً تاماً عن وضع مجازٍ جامعٍ مانع تروي فيه دول المنطقة سرديتها القومية للأجيال الشابة، بل وعجزاً عن تخيل صورة مستقبلية مشرقة. وهذا العجز لم يقتصر فقط على عالم الكتّاب والروائيين (الرميحي ١٩٨٢)، بل نجد له جذوراً في عالم السياسة وسرديتها المتداولة، ومن أشهر المرويّات في هذا الخصوص هي قصة اللقاء الذي جمع بين الملك فيصل بن عبدالعزيز آل سعود ووزير الشؤون الخارجية الأمريكية هنري كيسنجر في الرياض إبان حرب أكتوبر وأزمة النفط العالمية، إذ تروي الحكاية إن كيسنجر هبط بطائرته الخاصة على أرض الرياض ليمازح العاهل السعودي بقوله إن طائرته الخاصة بحاجة إلى الوقود لكي تستأنف رحلتها صوب الولايات المتحدة، لكن الملك فيصل قابله بتجهم في خيمته التي نصبها في الصحراء وعرض عليه إناءً من اللبن وطبقاً من التمر قائلاً: إن أهل المنطقة وأجدادهم عاشوا على التمر واللبن قروناً طويلة ولا ضير في أن يعودوا إلى ذلك، لكي يثبتوا لوزير الخارجية الأمريكية ومَن وراءه رفضهم الصريح والقاطع لكل الوعود بالرخاء والثراء التي يحملها هذا الأخير معه. هذه الحكاية تحمل في

طياتها معنىً مهمًا لا يمكن تجاوزه، فهي تفصح عن عجز المخيال العربي عن وضع بديل ثالث، فأمام مغريات النظام الرأسمالي الغربي وملذاته الاستهلاكية التي ستأتي بها مبيعات النفط لا يوجد بديل ثالث سوى العودة إلى الوراء والرجوع إلى الماضي ونصب الخيام في قلب صحراء الجزيرة العربية. ولنا أن نتصور حجم المجازفة التي وجد الملك فيصل رحمه الله نفسه مرغماً على خوضها ومعه شعبه من خلفه، فهو سيقايض ما يعرف بما لا يعرف، وكأننا أمام لحظة الخروج من جنة عدن وما رافقها من خوف ورغبة أمام المجهول الذي لم يُكتشف بعد، وبذلك تظل حياة البداوة ومكابدة الصعاب في صحراء الجزيرة العربية قبل اكتشاف النفط مثالاً لصورة الطهارة والبراءة الأولى، ومجازًا للنعيم المفقود الذي لا يمكن بأي حال من الأحوال العودة إليه، وسواء صحت الرواية العربية لما حدث أم لم تصح، فإن هذا لا ينفي حضورها القوي والراسخ في المخيال الجمعي بين دول الخليج العربي، بل تكاد تكون أكثر المرويات دلالةً وعمقاً في التعبير عن مخاوف أبناء هذه الدول من هذا القادم الغريب وتوجسها من التحول المفاجئ لنظام لا تعرف عواقبه.

لذلك ليس من الغريب أن الرواية العربية في منطقة الخليج العربي شغفت حباً بلحظة اللقاء مع النفط والخروج من جنة عدن وحالة الطهارة الأولى في عصر ما قبل النفط، حتى صارت لحظة الانقلاب والتحول من مجتمع تقليدي إلى مجتمع حديث موضوعاً ثابتاً لكل عمل يتناول الهويات الناشئة لدول المنطقة، وأصبحت هذه اللحظة هي اللحظة التي تؤرخ بها دول المنطقة لوجودها وظهورها على مسرح النظام العالمي الجديد متجاهلةً تاريخاً طويلًا ضارباً في القِدم على أرض الجزيرة العربية، حتى أصبح هذا التركيز والتمحور حول لحظة ظهور النفط وتجاهل غيرها موضوعًا لكل عمل يتناول السرديات القومية لدول المنطقة، وما يزال يتناسل بأشكالٍ مختلفة حتى اليوم، لكن بعنوانٍ ثابت لا يتغير هو النذير والوعيد بهلاكٍ قادم وخرابٍ لا رادّ له، كانت البداية مع خماسية *(مدن الملح)* لعبدالرحمن منيف التي ظهرت تباعاً ما بين عامي ١٩٨٤ و١٩٨٩ وحملت عناوين خمسة تتنبأ بمستقبل مظلم يبدأ بـ *(التيه)* وينتهي بـ *(بادية الظلمات)*، وبذلك أصبحت *(مدن الملح)* مجازاً لا ينضب لكل من أراد بعد ذلك أن يعيد سرد حكاية التحول والانقلاب في المنطقة.

في *(مدن الملح)* يعلن النفط دخوله في حياة أهل المنطقة بوصفه نذير شؤم يحمل بين يديه الموت والهلاك لكل ما عرفه أهل وادي العيون من قبل، وكأننا *بمدن الملح* وقد اختطت لمن أتى بعدها سردية بسيطة ثابتة لا تتغير، تتمحور حول قرية هانئة مطمئنة يعيش أهلها في سعادة وحبور، لكن سرعان ما تتبدل أحوالهم وتحلُّ بهم الويلات بعد قدوم دخلاء يجلبون معهم نظاماً جديداً وأفكاراً مختلفة، والسؤال هنا هو: لِمَ ينحاز الكتّاب والروائيون إلى هذه الحكاية المبسّطة والنظرة الطفولية التي تجعل من النفط لعنةً تهبط من السماء بدلاً من البحث عن دقائق التحول الاجتماعي والاقتصادي الذي شهدته المنطقة، وإغفال سرديات أخرى ملحمية أخرى مثل توحيد أراض شاسعة من الجزيرة العربية على يد الملك عبدالعزيز آل سعود وغيرها من المرويات المحلية؟

ولو أمعنا النظر لوجدنا أن هذه الحكايات وهذه التصورات تستمد عناصرها بشكل مبتور من التغيرات الاجتماعية الملحوظة التي أحدثها اكتشاف النفط في المنطقة، لكنها في العمق تستند على الأقاصيص والمرويات في التراث الديني والشعبي، والتي تدور حول هلاك الأمم السابقة التي سكنت أرض الجزيرة العربية وما جاورها، وهذه الأساطير في معظمها تتبع المنظور الديني لنهوض الأمم وسقوطها، فبعد كل نهضة وصعود مباغت ترى هذه السرديات أن الهلاك والخراب الشامل قادم لينهي كل شيء بلمح البصر،

فالمخيال العربي تستحوذ عليه صورة القرية الظالم أهلها التي تجاوزت واعتدت على ما فرضه الله عليها فأصابتها العقوبة الإلهية الرادعة، فهذا المخيال ينظر بريبة إلى فكرة التطور الفجائي والنمو السريع الذي لا يعرف حداً و لا يردعه رادع، وهذا المنظور هو ما يصل حبل الرواية العربية بالنقد البيئي، إذ يرى جريج جيرارد أن بوادر النقد البيئي بدأت في الظهور بعد أن غلب مجاز الخراب والهلاك على كتابات ناشطي البيئة والمهتمين بقضاياها (Garrard٢٠٠٨).

ومن أكثر الأعمال الروائية تصويراً لهذا الهاجس بعد *(مدن الملح)* رواية *(النهايات)* لعبدالرحمن منيف، التي تتناول تاريخ قرية هائئة تعرف باسم «الطيبة»، وكأن منيف يصر على تحديد أدق تفاصيل سردية الهلاك والخراب حتى في العنوان، يقول في وصف الحياة الهائئة لأهل القرية:

"في الطيبة السماء قريبة، شديدة الصفاء، والليالي هناك مليئة بنشوة لا تجدونها في أي مكان آخر من هذا العالم، أما الفواكه، أما الألبان، كالجبنة حين تكون طازجة، والزبدة حين تقطف، والدجاج والخراف الصغيرة حين تشوى على نار الحطب. . . أما هذه الأشياء وغيرها في الطيبة فلا يمكن أن يكون لها مثيل، ثم هناك الصيد، الصيد وفير، فالحجل والأرانب، وحتى الحيوانات المتوحشة التي انقرضت في معظم البقاع، يمكن أن توجد في بعض الأودية العميقة المحيطة بالطيبة.

والينابيع الغزيرة، إن الينابيع، إذا كانت أمطار تلك السنة وفيرة، تتفجر من شقوق الأرض، وتتدفق من تحت كل صخرة، ومياه هذه الينابيع باردة نقية، حتى إن الإنسان لا يشبع حين يشرب من تلك الينابيع"(منيف ١٩٧٧، ص٩).

تفاصيل العيش الرغيد التي ذكرها منيف هنا هي نقطة الارتكاز في حبكة (*النهايات*)، إذ يسعى الجميع بتخبط من أجل العودة إلى جنة عدن كما صورها منيف لكي ينعم بالحياة الهانئة، لكن دخول الآلة والتقنية الغربية ممثلة في معدات الصيد الحديثة يعجل بدفع «الطيبة» نحو هاوية الهلاك والخراب، وعلى إثر ذلك يندفع أبناء القرية وما جاورها نحو الصيد الجائر لا لحاجة ولا لسد فاقة لكن مباهاةً وتفاخرًا وجريًا وراء أهوائهم، فتنقرض الحيوانات والطيور بمختلف سلالاتها، وتتفاقم موجات الجفاف والعواصف الرملية حتى تودي بحياة «عساف» الشخصية الوحيدة في *(النهايات)* التي كانت تدعو إلى حياة متوازنة تحترم النظام البيئي، ولا تسيء استخدام الموارد الطبيعية، وهذه الحبكة تشكل تقويضًا مباشرًا لمفهوم التطور sprogressالذي رافق دخول التقنية والعلوم الغربية إلى العالم العربي، ففي هذه الأعمال الأدبية يتردى الإنسان ويزداد انحطاطه مع دخول الآلة الحديثة، ومع تقدم عجلة التطور المادي، والطبيعة نفسها تشارك الإنسان هذا الانحدار، وكأنها المرآة التي تعكس بقسوتها وانتقامها تغير نفوس البشر وتقلب أحوالهم.

إن الاستغراق في تفاصيل هذا المجاز _هلاك القرية الطيبة_ وعرض دقائق مراحله وتحولاته يخفي في الحقيقة تصورًا دينيًا يرى أن هذا الخراب الذي نزل بالديار هو عقوبة إلهية لابن آدم الذي أفسد في الأرض، ففي المخيال الإسلامي يظهر لنا قوله تعالى: «ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس» للتأكيد على أن الفصل العلماني الصارم secularization of science —الذي أدى إلى تكون ثنائية الإنسان والطبيعة في الحضارة الغربية مع بدايات عصر النهضة الأوروبية— لا يمكن إعادة إنتاجه في ثقافة ترى أن الطبيعة بكل مظاهرها هي من آيات الله في الخلق، فاللغة العربية التي تصف الجبال والأنهار والرياح والنجوم بكلمة "آية" تعطينا تصورًا واضحًا عن تأثير العنصر الديني على المخيال العربي، إذ يرى سيد حسين نصر أن توظيف اللغة العربية لمفردة «آية» وافتقارها لمفردة تقابل كلمة fact في

الإنجليزية يؤكد لنا أن التصور الديني حاضر بقوة عند تناول موضوع الطبيعة في أي عمل أدبي يكتب بالعربية (Nasr ١٩٩٦) ، لذلك تبدو لنا موجات الجفاف والعواصف الرملية التي أنهت الحياة الهانئة لأهل الطيبة كآيةٍ من آيات الله وجنده في الأرض، وانعكاساً مباشراً لذلك الفساد والخراب الذي تسلَّل إلى نفوس البشر، وهذا الإيمان بقرب نزول العقاب الإلهي هو تحوير وتحويل لقلق الجماعة وخوفهم مما يظنون أنه يتربص بهم بعد أن غيروا من أنفسهم وبعد أن استبدلوا بعضاً من عاداتهم وتقاليدهم بغيرها. فالتصور الديني حاضر بقوة بوصفه عاملًا مهمًا في مساعدة الناس على استيعاب كل ما يحصل من حولهم في (*النهايات*) وغيرها من الأعمال التي حذت حذوها.

ولو أمعنا النظر فيما فقده أهل «القرية الطيبة» أو أهل وادي العيون أو غيرها من النماذج المتكررة لوجدنا أن ما فقدته هذه المجتمعات بعد تغير النظام الاقتصادي هو حكمة الشيوخ وحنكتهم وبصيرتهم، التي لم تكن تهتدي بمنهج علمي ولا تعرف الأساليب الحديثة في التفكير، لكنها تعتمد على حدس داخلي وفراسة تراكمت عبر مئات السنين، تناقلتها الأجيال وسارت بها الركبان، إذ سرعان ما ينزلق المجتمع في هذه الأعمال إلى هوة التفكير الحدِّي الذي لا يقبل أنصاف الحلول، فالخير المطلق يقابله الشر المطلق ولا وسط بينهما؛ لأن المنظور الأخلاقي لسردية الخراب والهلاك هو منظور حدّي وصارم يقسم العالم إلى فريقين: فريق صالح وفريق طالح، لتكون الغلبة والنهاية الحاسمة لفريق الشر. لذلك نحن أمام أعمال أدبية تعليمية c pedagogi ذات رسالة أخلاقية صريحة، تجعل القارئ يقف وجهًا لوجه مع ذاته الأولى بعد ارتكاب الخطيئة ولحظة الخروج من جنة عدن.

وهذا النوع الأدبي — إن صحت تسميتنا لسردية الخراب والهلاك بالنوع الأدبي— يشير صراحة أو كناية إلى ضرورة التغيير، التغيير الذي يقلب الأمور رأساً على عقب ويأتي بعالم جديد، فسردية الخراب والهلاك هي منظور سياسي بالأساس، إذ يخيل للقارئ أن هذا المنظور فعلٌ معنيٌّ ببث روح اليأس وبشجب الفساد والعفن الذي طغى، لكنه في الحقيقة منظور سياسي وفكر يحمل أجندة التغيير أي تغيير الواقع القائم واستبداله. ولو أمعنا النظر لوجدنا أن السياق العالمي لا يختلف كثيراً عما بين أيدينا من أعمال تنذر بالهلاك والثبور، فهذا النوع الأدبي مشغول بصورة المستقبل وعما سيكون عليه حال البشر فيما لو استمر الوضع على ما هو عليه؛ لأن منظور هذه الأعمال يشيح بأبصارنا عن الحاضر، ويعلقها بالمستقبل، وكأنه يقول ها كم ما يتربص بكم لو استمر الوضع على ما هو عليه، فالراوي أو الكاتب هنا يتلبّس بهيأة النذير الذي يحذّر قومه من خطر قادم، لذلك يجري دائمًا توظيف المعتقدات والأساطير الشعبية في تثبيت هذه النبوءة في بداية النصوص. ومن أشهر من فعل ذلك عبد الرحمن منيف عندما وضع شخصية نجمة المثقال بوصفه إطارًا أوليًا للنص في الجزء الأول من (مدن *الملح*)، فنجمة المثقال كانت أقوى صوتًا وأنفذ حكمًا من متعب الهذال الذي بدا ضائعًا تائهًا لا يستطيع أن يكشف عن مخاوفه بلسان مبين، حتى ألقت النبوءة التي ردَّدتها العرّافة قبل وفاتها ظلالًا ثقيلة على كل أحداث الرواية بأجزائها الخمسة: «من وادي الجناح حتى الضالع، ومن السارحة حتى المطالق، النار تلهم النار، الصغير يموت قبل الكبير. أولها عدّ وآخرها مدّ، الولد لا يعرف أبوه والأخ لا يعرف أخوه . . . أولها خير يعم البلاد وآخرها الناس تلتهم الجراد . . » (منيف ١٩٨٤، ص١٦٤)، تستمر نجمة المثقال في هذيانها لكن سكان وادي العيون يشيحون عنها بأبصارهم وينصرفون عنها بأجسادهم بينما

يشنّفون آذانهم ليسمعوا حديثها المسجوع، فالرواية تسجل انصراف الأجساد وحضور الكلمة النافذ.

إما التراحم والترابط وإلا الخراب والهلاك:

تبدو سردية الخراب والهلاك أقوى حضورًا في المشروع الروائي للكاتب السعودي عبده خال الذي لا يفارقه الهوس بفكرة النهاية المروعة في معظم أعماله، وإن كانت رواية *(الموت يمر من هنا)* التي صدرت عام ١٩٩٥ من أكثر أعماله التزامًا بثيمة الخراب والهلاك كما تخيلها عبدالرحمن منيف قبله، فالرواية تتناول حكاية قرية السوداء التي كانت "أرضًا قيض الله لها من الماء والشجر ما جعلها عسيرة المنال سهلة المسكن"(خال ١٩٩٥، ص٧) ، لكن أهلها أذعنوا بشكل مريب لقسم السيد راعي القضبة بألّا "يدخل القرية إلا هالك ولا يخرج منها إلا هالك" (خال ١٩٩٥،ص٨) ، فغرق أبناء السوداء في العزلة والفقر واستسلموا لموجات القحط والجفاف التي أهلكت زرعهم ونسلهم، وبقي السوادي ورجاله كالسيف المصلت فوق رقاب أبناء السوداء لا يعرفون للنجاة منه سبيلًا.

يستفتح عبده خال الرواية بحكاية قصيرة ترددها العجوز نوار كنبوءة مضمرة تغمز بها بعض الجالسين حولها فتقول: «أرض يابسة وقف عليها غراب . . . بقرها فتقيّحت رجالاً ونساءً، وعشّش الغراب على رؤوسهم، وعندما تعب التقمهم واحداً واحداً، وطار . . . حط على نبع قد شاخ وحين غنى هطلت دماؤهم من فمه وفار الماء» (خال ١٩٩٥، ص٧) ، ومن الواضح أن هذه الحكاية تستدعي بشكل سافر قصة الغراب الذي بعثه نوح عليه السلام بعد الطوفان ليرى إن كانت الأرض قد جفت أم لا، فخان الأمانة وترك الرسالة ووقع على جيفة ولم يعد إلى السفينة، لكن العجوز نوار اسْتبْقت الغراب ونقره للجيف في حكايتها، ولم تستطرد لتكمل حكاية الحمامة وغصن الزيتون كما جاءت الحكاية كاملة في الكتب المقدسة، ففي الأصل الديني هذه الحكاية تحمل رمزين هما الغراب والحمامة أحدهما نذير والآخر بشير، لكن العجوز نوار تعيد على القارئ ما فعلته نجمة المثقال في رواية عبدالرحمن منيف مؤطرة النص بالغراب دون غيره بوصفه نذير شؤم ينبئ بمصير مروع لقرية السوداء حتى قبل أن تبدأ الرواية.

الرواية تأخذنا في رحلة لاستكشاف أسباب هذه النهاية المفجعة التي أخذت تفتك بأبناء القرية طوال ٥١٢ صفحة هي عدد صفحات هذه الرواية، وبعد حديث مقتضب عن تاريخ قديم كانت فيه قرية السوداء أرضًا «غدقة ثمارها، وتزين مراعيها بعشب وفير، وتجري المياه في قنوات الحقول دون انقطاع» (خال ١٩٩٥،ص١٠) ، ينهمك عبده خال في وصف أنواع الويلات والمجاعات والقحط الذي عرفته السوداء فجاءة بعد أن ذاع صيتها عندما أقسم ولي من أولياء الله الصالحين أنه لا يدخل القرية إلا هالك ولا يخرج منها إلا هالك، لكن المثير للدهشة أن "خال" يتكئ على ذاكرة القارئ التي ستستدعي وادي العيون ولحظة قدوم الآخر المختلف في العِرق والدين، فيستدعي هذه المخاوف القديمة ويتكلم في صفحات الرواية الأولى عن بعض «الأعاجم الكفار» الذين سيقدّمون المساعدات لأهل القرية، ليجعل القارئ أكثر ميلًا لتعليق المصائب والنكبات على شماعة حضور هذا الآخر المريب، لكن اختفاء هؤلاء الأعاجم وإبعادهم عن النص بعد ذلك يدفعنا للبحث عن «الآخر» في جلباب مختلف لا يشابه ذلك الآخر الذي جاء للتنقيب عن النفط في (*مدن الملح*)، وهنا يكمن الاختلاف في مشروع عبده خال الروائي عن غيره من كتّاب المنطقة، ففي رواية (*الموت يمر من هنا*) سندرك أننا أمام سياق مختلف استوحاه خال من الموروث العربي الإسلامي ولم يستورده من النموذج المعرفي الغربي كما

يفعل الكثير، فالآخر ليس النظير المختلف الذي من خلاله تتعرف الذات إلى نفسها، وليس ذلك الانعكاس المقابل الذي يساعد الذات في تجاوز صدمات الانفصال عن الأم كما يرى لاكان وعلماء النفس الغربيون، بل هو ذلك المستضعف المنبوذ الكامن في دواخلنا الذي لو تعاهدناه بالإحسان والرحمة لتعاظمت نفوسنا وتسامت أخلاقنا، فالآخر عند عبده خال هو ذلك السائل والغريب وابن السبيل الذي أوصى به رب العزة والجلال: {وَأما السَائِلَ فَلا تَنْهَرْ}. (الضحى: ١٠) ، لذلك فإن (*الموت يمر من هنا*) تختلف عن سردية (*مدن الملح*) في كونها تبتعد كثيراً عن ثنائية نحن / هم، وعن النموذج الأبستيمولوجي الذي قامت عليه الحداثة الغربية والذي يضع السكان المحليين في صدام مع ذلك الغريب القادم من خلف المحيطات، فثنائية نحن والآخر لا وجود لها البتة في (*الموت يمر من هنا*) لأن الآخر المختلف في عرقه ولسانه ودينه يختفي سريعًا بلا أثر يذكر ووجودُه لا يغيّر مجرى أحداث الرواية، أما الآخر الذي يبقى ليدفع بأحداث الرواية قُدماً فهم أولئك المستضعفون من أهل القرية الذين انقطعت بهم السبل مثل درويش وموتان وعبدالله والفتاة مرحمة والعجوز نوار، وبذلك يكون التحدي الأخلاقي أمام سكان قرية السوداء هو في قبول هؤلاء المساكين ومحبتهم على طريقة العجوز نوار التي تردد "أنا أحبك يا درويش ومحبة ابن السبيل واجبة" وتبرر هذه المحبة بقولها: "لابد من اقتسامك يا درويش فأنت ملح الأرض"(خال ١٩٩٥، ص٦٧) ، لكن هذا لم يحصل مع بقية أبناء القرية الذين تمادوا في نبذ هؤلاء المساكين، يقول درويش في وصف مكانته بين أهل القرية: "هذه هي الحكاية في قريتي، هكذا أنتمي إليها وهي لا تقبل بي كلبًا في خلائها، إنهم يدفعونك لأن تظل تمضغ الجيف، ويتسع جوفك لقمائم القرى، لتردم كل الاخضرار في قلبك، وتخزن الجفاف والبؤس، ولا شيء يصطفيك سوى هذا... إنه الموت، نعم الموت هو أن تعيش كمقبرة لا عمل لها إلا ردم الحياة" (خال ١٩٩٥، ص٣٧).

فالرواية تلتزم برسالة أخلاقية تعليمية كما هي سردية الخراب والهلاك دائماً، فالنبذ والجَور والظلم "ردم كل الاخضرار في قلب" درويش كما يقول، حتى تحوَّل إلى وحش ضارٍ لا يستنكف عن مضغ قلوب قتلاه ولا عن التمثيل بجثثهم، وتظهر قصة درويش وكأنها تسير بخط معاكس تمامًا لقصة الغريب المجهول الأصل الذي وقف في وجه السوادي وانتقم لأهل القرية حتى همَّ رجال السوادي بقتله، لكن أنقذته علاقة حب شريف جمعته مع إحدى فتيات القرية (خال ١٩٩٥، ص١٠٧-١١٨) ، فكلا الرجلين درويش والغريب يشتركان في وقوفهما في وجه الظلم وفي نبذ الخرافة، لكن احتفاء أهل القرية بالغريب وتضامنهم معه وإنقاذهم له من براثن الموت جعل منه بطلًا نبيلًا وإن أمضى جُلَّ حياته بعيدًا عن قرية السوداء وأهلها، أما نبذهم ورفضهم لدرويش ومعايرتهم له بأصله المجهول فقد جعل منه وحشًا ضاريًا لا تردعه أخلاق ولا مروءة، فحلَّت النقمة والخراب على قرية السوداء. فالرواية تؤصل لنوع مختلف من العلاقة مع الآخر: علاقة الرحمة والمسؤولية الأخلاقية. أو كما يرى ليفيناس فإن جوهر الأخلاق هو أن نجعل الآخر معلماً ومرشداً (Levinas 1961)، فالسردية هنا هي سردية تراحم واحتياج وضعف وليست سردية انتصار ساحق وصعود عظيم، ولا سردية مواجهة ومناكفة وعداء للآخر المختلف، فقرية السوداء بحاجة إلى أبنائها الفقراء المساكين لكي تحل بها البركة وترفع عنها النقمة، أشد من حاجة هؤلاء المساكين إلى مأوى أو سقف يستظلون تحت ظله، ف(*الموت يمر من هنا*) سردية أخلاقية تدعو إلى التراحم والتآزر كما هو معروف في الموروث الديني المحلي، فنحن أمام الجسد والأرض، وكلاهما في حالة ضعف وخضوع واحتياج، فالرواية تسعى لاسترداد نظام

أخلاقي وقيمي بدأ يتراجع بقوة أمام سطوة نظام عالمي جديد، وبذلك تكون رواية مقاومة أو رواية قطيعة مع النظام السائد.

الاستخراج والاستغلال:

في المجموعة القصصية *(ليس هناك ما يبهج)* التي صدرت عام ١٩٩٣ للكاتب السعودي عبده خال، نجد قصة (برحة العنبري) التي تتناول أثر دخول النفط على المجتمعات التقليدية، وكيف تقلب عمليات التنقيب والاستخراج النظام الأخلاقي والعقد الاجتماعي القائم رأساً على عقب. قام عبده خال باستحضار عمليات الاستخراج التي تتم عادة في حقول نائية بعيداً عن مرأى القارئ إلى قلب برحة العنبري في قصته، إذ جعل معدات الحفر وفرق التنقيب تشرع في انتهاك حرمة الأرض على رؤوس الأشهاد، فالنفط ليس بذلك الغائب الذي لا نعرف عنه إلا أسعار تداوله في الأسواق، وليس ذلك المصباح السحري الذي سيحول جحيم الحارة إلى نعيم لا ينقطع، بل هو ذلك السائل اللزج الكريه الرائحة الذي قلب الحياة في حارة العنبري رأساً على عقب منذ لحظة ظهوره، وبذلك يكون عبده خال من القلائل الذين استحضروا النفط من حقوله البعيدة، ومن عوالم المال والأسواق العالمية ليجعله حاضراً أمام أعين القارئ بكل حقائقه المادية وخصائصه الفيزيائية والظروف التي تحيط باستخراجه، فدخول النفط إلى المخيال العربي كان إعادة لإنتاج الخلل الأبستيمولوجي الذي وصم العلوم الطبيعية بمنهجيتها الغربية منذ القرن الثامن عشر، حيث أصبح النفط مادة خام تخضع للدراسة والمعالجة في المصافي والمعامل وللتداول في أسواق المال لكنه غائب عن ذاكرة الشعوب ووجدانها ووعيها وقصائدها وحكاياتها. فحين نحاول رسم صورة للنفط في مخيالنا القومي لا نرى إلا الشوارع المرصوفة والشواطئ الرملية النظيفة، أو ربما تخاتلنا عدسة الكاميرا بمشهد بانورامي لمصافي النفط وهي تقف شامخة مهيبة في قلب الصحراء، فتغيب عن أعيننا دائماً الصورة المادية البشعة للنفط وظروف استخراجه والتنقيب عنه، وبسبب هذا الإقصاء للنفط وبسبب عزله عن واقع الناس وحياتهم اليومية باعتباره سلعة في أسواق المال أو مادة خام لا تُرى إلا في المصافي، تسربت حكاية النفط إلى الثقافة العربية كحكاية أسطورية تتحول فيها رمال الصحراء إلى ذهب دون عناء متجاهلة آلاف القصص والحكايات الممتلئة بالمثابرة والتضحية وبذل الغالي والنفيس في سبيل الأرض والوطن.

والسؤال هنا كيف فقد النفط صورته البشعة من خيالنا؟ أحد هذه الأسباب هو بُعد مواقع الاستخراج والمصافي عن العمران، فكل بعيد عن العين بعيد عن القلب، وهذا ما يجعل قصة (برحة العنبري) مختلفة، لأنها جلبت النفط من عوالمه البعيدة في المصافي وأسواق المال وأعادته إلى قلب المجتمع في برحة العنبري، حيث صار الاستخراج والتنقيب يتم تحت نظر أبناء الحارة، فالحكاية تبدأ بوهم يصدقه العنبري ويجري خلفه لاهثًا، ويسخّر له كل ما يملك من مال وجاه وتودُّد لأصحاب السلطة ولرجال الدين، فيمضي في غيّه متجاهلًا آراء الخبراء والاستشاريين الذين أخبروه بأن البرحة لا تستحق كل هذا العناء، لكن الطمع والجشع منعاه من التصديق، وأصرَّ على البدء في التنقيب والاستخراج حتى تبعه كل سكان الحارة والتحقوا بمشروعه، وهنا الحكاية أو المجاز المضمر الذي توحي به (برحة العنبري) عن دخول النفط إلى المجتمعات التقليدية، فدخول النفط لم يرافقه دخول للعقلانية وأساليب التفكير العلمي الحديث، بل على العكس تمامًا تخلى مجتمع الحارة عن حصافته وحذره، وأصبح سهل الانقياد لكل صوت جديد، فصاروا مطية سهلة لأطماع العنبري الذي تواطأ مع إمام المسجد لتضليلهم بالرؤى

والأحلام عن كرامات وكنوز ستنهال على الحارة بعد اكتشاف العنبري العظيم، فصدّق الجميع ذلك وبذلوا الغالي والنفيس لكي يشتروا بضعة أسهم في مشروع التنقيب.

إذاً لحظة التحول من مجتمع تقليدي إلى مجتمع نفطي هي محل الدراسة في قصة عبده خال؛ لأن حكاية العنبري دشنت علاقة جديدة بين أهل الحارة وبين أرضهم، هي علاقة الاستخراج والتوظيف والاستغلال، فالعنبري تجاهل كل تقاليد أهل الحارة وأقاويلهم وأصرَّ على استخراج ما في باطن أرضه، وأصمَّ أذنيه عن آراء الخبراء والاستشاريين، ونقل هذه المبدأ في علاقته مع الأرض إلى علاقته مع أهل الحارة وأبنائها، فحاول استغلال كل وسيلة مشروعة وغير مشروعة من أجل أن يدفعهم جميعًا إلى المساهمة في مشروعه بكل ما يملكون، متجاهلًا وصية جاءت في رؤيا رأتها زوجته في بداية الحكاية _لكن لم يستمع إليها أحد_ بعد أن سرت في الجميع حمى البحث والتنقيب عن الذهب الأسود، تقول زوجة العنبري بأنها رأت الخضر عليه السلام في منامها يقول: «يا عنبري إن بباطن أرضك كنزًا فاجعل فيه حقًا للسائل والمحروم» (خال ١٩٩٣،ص٤٢)، وهذه الوصية القادمة من العالم الآخر تضع النظام الأخلاقي القديم القائم على التكافل والترابط والتراحم في صدام ومقارنة صريحة مع النظام الجديد القائم على استخراج الموارد واستغلالها؛ لأن الاستخراج والاستغلال هو في الحقيقة علاقة جديدة يدشنها العنبري مع الأرض، علاقة لم يعرفها أهل الحارة من قبل، وجاءت وصية الخضر / الرجل الصالح لتنبههم على هذه العلاقة الجديدة التي بدأت تتضخم وتبتلع العقود الأخلاقية التي كانت قائمة بين سكان الحارة والمستضعفين من أبنائها، فالاستخراج علاقة مع البيئة أرباحها تصب في جيوب فئة محدودة، واستغلال الموارد / الطاقات/ الثروات/ الشباب/ أصبح سمة معرفية مميزة للنظام النيوليبرالي. فكل شيء قابل للاستغلال والتطويع والتوظيف حتى آخر نفس، والاستغلال هنا يعني كل عملية تهدف إلى إنتاج مادي له قيمة رأسمالية، فهذه العملية ليست عملية تبادلية بأي حال من الأحوال، ولا تشابه السلاسل الغذائية التي تحكم الطبيعة وتربط عدداً كبيراً من الكائنات الحية في نظام إيكولوجي متكامل يعتمد فيه القوي على الضعيف في دائرة متكاملة لا خلل فيها، استغلال الموارد هو مسار ذو اتجاه واحد بين طرف يوظف تكنولوجيا صماء متطورة في مقابل طرف أعزل لا يملك من أمره شيئاً، فمن قام بالاستخراج والتوظيف والاستغلال سيأخذ مبتغاه ويغادر ولن يترك وراءه إلا الهباب الذي لا طائل منه(Neilson dan Mezzadre. ٢٠١٩) ، وهذا المنظور الاقتصادي جعل من السهل جداً على البشرية أن تصل إلى معدلات عالية غير مسبوقة في استهلاك وحرق الطاقة الأحفورية، متناسيةً أنّ ما يتم حرقه خلال سنة واحدة فقط قد استغرق تكونه في باطن الأرض ملايين السنين، وهذه سابقة تاريخية لم يعرفها التاريخ من قبل (Radkau ٢٠٠٨) بدأت منذ اكتشاف الفحم وتسارعت مع اكتشاف النفط حتى وصلت إلى الحال الذي هي عليه اليوم، وهذا هو حال العنبري مع أرضه، فلم يوقفه شيء عن الحفر حتى انبثقت القاذورات والأوحال من باطن الأرض وقتلته خنقاً، ليردد أهل الحارة من بعده : " كان العنبري يُمنينا بنعيم الدنيا فإذا بنا ننتهي بقاذورات الدنيا"(خال ١٩٩٣، ص٥٣).

فهل كان صوت الخضر في المنام يرشد أهل برحة العنبري إلى استخراج أخلاقي أكثر عدالة ورحمة؟ ماذا لو استمع العنبري للوسطاء والوجهاء وأعاد لأهل الحارة أموالهم المسلوبة وتوقف عن الحفر؟ كل ما نعرفه من هذه القصة هو العاقبة السيئة التي آلت إليها الأمور في النهاية، حيث انتشر مرض أخذ يحصد أرواح الناس بلا هوادة، وزوجة العنبري التي فقدت عقلها تصرخ في الغادين

والرائحين: "لقد قرب موعدكم فترقبوه" (خال ١٩٩٣،ص٥٥) ، وهكذا تساقط أهل الحارة صرعى بسبب الأوبئة والروائح النتنة، ولم تفلح كل محاولاتهم في ردم برحة العنبري لوقف سيل القاذورات التي تقذف بها، ويتقدم عمدة الحارة الجديد ليقدم حلًا أخيرًا لهذه المعضلة، لكن هذا الحل بدوره يحمل المنظور السابق نفسه الذي أودى بحياة أهل الحارة، فيتجاهل حق السائل والمحروم ويأمر الجميع بالحفر بلا هوادة:

"عندما وجد عمدة الحي الجديد أن الناس أخذوا في التناسل هرباً أمر أن يقوم كل واحد من أبناء الحي بنزح بيارته، مع أول معول ضرب الأرض حدث ما لم يكن في الحسبان حيث تراخت قشرة الأرض وتقوضت وأخذت تبتلع البيوت والناس وانفجرت كل الشوارع قاذفة بقاذورات وأوحال مسودة أخذت تتدفق بلزوجة بين الأزقة وتجمّعت وانسابت متدفقة كالسيل المنهمر جارفة كل ما يقف في طريقها" (خال ١٩٩٣، ص٥٦).

وهكذا فإن حكاية برحة العنبري تتنبأ للقارئ بما يمكن أن يفضي إليه النظام العالمي الجديد القائم على مبدأ الاستخراج والاستغلال، فالنتيجة كما صورها خال كارثية، والخراب والهلاك قادم لا محالة إذا ما أصم الجميع آذانهم عن وصية الخضر بأن يجعلوا في أموالهم حقًا للسائل والمحروم.

الملهاة والمخرج الأمثل:

ويبقى السؤال الملحّ: هل من الممكن الخروج من الحلقة المفرغة لسردية الخراب والهلاك التي وقعت فيها الرواية العربية منذ ستينيات القرن الماضي؟ كيف للحكايات والقصص أن تأخذ بأيدينا لتخيل عالم أفضل يحدوه الأمل؟ يرى أوليري في كتابه الشهير Arguing the Apocalypse أن لب المشكلة يكمن في ميلنا للتراجيديا أو المأساة حين نتخيل مستقبل الأوطان والأجيال القادمة، وخلافاً للملهاة فإن المأساة تصور الشر مرتبطاً بالذنب والشعور بالعار، إذ يكون سبيل الخلاص الوحيد هو في الفناء الأبدي والرضا بالعقوبة (O'Leary 1994)، لكن الملهاة تصور الشر بوصفه خطأً بشريًا بشري قابل للتصويب عند إعادة الكرة، ويوافقه في الرأي جريغ جيرارد الذي يرى أن الملهاة بطبيعتها تستبعد النهايات الكارثية؛ لأنها تسلط الضوء على الجانب الأخلاقي في العمل الفني، فالصراع في الملهاة ليس بين قوى الخير والشر وإنما هو صراع داخلي بين أهواء الإنسان (Garrard 2011)، لذلك فإن الإطار التراجيدي كما يرى جيرارد لا يمكن أن يكون مستدامًا فهو آيل للنضوب، وتوافقه في الرأي أيضاً Ursula Heise التي ترى أن سردية الهلاك والخراب والمأساة بوصفها أنواعًا أدبية لا تدفع بالوعي البيئي قدمًا؛ لأنها تحجم عن تصوير مستقبل الكوكب، وتكتفي بالتركيز على النهايات الكارثية (Heise 2008).

ومن الغريب أن الإنتاج التلفزيوني المحلي في دول الخليج العربي قد حاز قصب السبق في توظيف الملهاة، واستطاع منذ وقت طويل الخروج من سردية الهلاك والخراب التي وقعت فيها الرواية العربية عند تصويرها لقصة ظهور النفط والتحولات الاقتصادية والاجتماعية التي رافقت اكتشافه، ومن أشهر هذه الأعمال هي المسلسل الشهير (درب الزلق) تأليف عبدالأمير التركي والذي قام تلفزيون الكويت بإنتاجه عام ١٩٧٧، فهذا المسلسل حاول أيضًا رصد التغير الاقتصادي السريع الذي دخل على مجتمعات دول مجلس التعاون الخليجي بعد الطفرة النفطية في سبعينيات القرن الماضي، إذ يتفاجأ الشقيقان بثروة مفاجئة تأتيهم من غير حسبان، فينهمك الشقيق الأصغر "حسينوه" في محاولات لا تفتر من أجل استثمار هذه الثروة وتوظيفها في مشاريع مثيرة للشفقة تبوء كلها بالفشل، وهنا مربط الفرس في هذه

السردية، إذ لا تنتهي حياة "حسينوه" بالخراب والهلاك والموت، بل يعود إلى نقطة البداية في محل صناعة الأحذية مع شقيقه الأكبر وخاله وكأن شيئًا لم يكن، وتتكرر السردية نفسها في مسلسل تلفزيوني آخر من إنتاج تلفزيون الكويت وهو المسلسل الشهير "رقية وسبيكة"، فتعود البطلتان إلى نقطة البداية في "سوق الحريم" بعيدًا عن سيناريوهات الفناء والهلاك. فالأمل بمستقبل أفضل باقٍ وموجود لأن بناء السردية cicular أي بناء دائري تعود فيه الحبكة لنقطة البداية في تسلسل يشبه إلى حد كبير المنظور المحلي المتوارث لمعنى "تقلب الأحوال والأقدار"، فالدنيا يوم لك ويوم عليك، وهذا يعطي الشخوص في العمل الفرصة بعد الأخرى للنهوض وإعادة المحاولة والبناء من جديد، فالأمل والنهوض بعد كل كبوة هما عنصرا البناء الفني الأساسي في الملهاة، وهو ما يدفع البطل للنهوض بعد كل مرة يسقط فيها.

خاتمة:

ينبغي للنقد الأدبي أن يكون مرسمًا للمستقبل، ويتعين عليه أن ينقب في الأعمال الأدبية عن عوالم وسردياتٍ أخرى تجاهد لكي ترى النور، ليقترب بذلك من عوالم المادة التي تشكَّل منها الأدب قبل كل شيء، وليبتعد أكثر وأكثر عن التنظير ومتاهات اللغة وإشكاليات التمثيل وغيرها. ففي الوقت الذي يواجه فيه النقد الأدبي وغيره من تخصصات العلوم الإنسانية منافسة شرسة من التخصصات الأخرى التي يحتاجها سوق العمل بحجة بُعد عوالمه التنظيرية عما تحتاجه الاقتصادات الناشئة، نجد أن الاحتفاء بالعوالم المادية التي تتناولها النصوص الأدبية وتقفي أثر السرديات القومية الكبرى التي تختبئ خلف النصوص، لهما بالغ الأثر في ردم الهوة بين المناهج النقدية النظرية وبين متطلبات الحياة المادية التي تثقل كاهل أعداد كبيرة من القراء الشباب في العالم العربي اليوم، فالخيارات المتاحة أمام النقد الأدبي محدودة، إذ لا مفرَّ من تبني توجهات وأدوات نقدية أكثر شموليةً واتساعًا، تتسع لتضم في جنباتها علوم التاريخ والفلسفة والسياسة وحتى العلوم الطبيعية، فتضافر الدراسات التاريخية والأدبية والبيئية فيما بينها سيضفي ثراءً وعمقًا على النقد الأدبي الأكاديمي، وسيخرجه من دائرة الاصطلاحات والمعايير الضيقة، ولا مناص من استدعاء الموروث الديني لعمق تأثيره وقوة حضوره التي لا يمكن تجاوزها.

ختاماً، من الصعب جداً مقاربة الأدب العربي بالأدوات الغربية نفسها التي أتى بها النقد البيئي الذي نشأ وتشكل في الأكاديميات الغربية، ورغبتنا في إحياء النقد الأدبي العربي وإخراجه من القيود التي فرضتها عليه بعض التيارات الفكرية يجب أن لا تعمي أبصارنا عن حقائق أخرى؛ فالنقد البيئي بمركزيته الغربية مشغول قبل كل شيء بأجندة سياسية تسعى لكبح جماح الاحتباس الحراري والحد من الآثار الكارثية لموجة الانقراض السادسة، لكن الأغراض التي يسعى الناقد العربي لتحقيقها بعد تبني هذه المنهجية تتوالد وتتضاعف لتأخذه نحو أجندات متعددة، فتناول صورة المستقبل والبحث عن مجاز وسردية كبرى تحكي من خلالها دول المنطقة قصة نشأتها وتبلور هويتها القومية يعني بالضرورة تناول مواضيع السيادة الوطنية وسيناريو التنمية والتحولات الوطنية، وكيف يتخيل أبناء المنطقة مستقبل أبنائهم، فهذه المنهجية قد تثير الأسئلة حول السر الذي جعل سردية الطفرة والانتصار الساحق وفي مقابلها سردية الخراب والهلاك تبتلعان ما سواهما من سرديات أخرى تتناول تاريخ المنطقة وتحكي قصة تحولها السريع، كما يجب على هذه المنهجية أن تجعل الباب مواربًا أمام الكتّاب والروائيين ليخلقوا عوالم سردية أخرى لا تحكمها هاتان السرديتان بتفاؤلهما الطفولي المفرط أو تشاؤمهما الضيق الأفق، وتبقى الأجندة السياسية

الأساسية التي يجب أن يتبناها الناقد العربي هي في الخروج من المخيال المحدود والصورة النمطية التي تسللت إلى الوجدان العربي وجعلته يتصور ويروي حكاية ظهور النفط بصورة طفولية لا ترى إلا عصاً سحريةً تفتح له مغارة علي بابا أو نقمة من السماء تفتح على المنطقة بأسرها أبواب جهنم.

قائمة المصادر والمراجع:

الرميحي، محمد. (١٩٨٢). *النفط والعلاقات الدولية: وجهة نظر عربية*. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

النعيمي، علي. (٢٠١٦). *من البادية إلى عالم النفط*. بيروت: الدار العربية للعلوم.

خال، عبده. (١٩٩٣). *ليس هناك ما يبهج*. بيروت: منشورات الجمل.

خال، عبده. (١٩٩٥). *الموت يمر من هنا*. بيروت: منشورات الجمل.

منيف، عبد الرحمن. (١٩٧٧) *النهايات*. القاهرة: مؤسسة دار الهلال.

منيف، عبد الرحمن. (١٩٨٤) *التيه*. القاهرة: مؤسسة دار الهلال.

Al-n'aymi, 'li. (2016). *Min al-bādyah ila 'alam Al-nift.* Beirut : Al-dār al-'arabayyah lil'lūm.

Al-rumayḥi, Muḥammad.(1982*). Al-nift wa al-'ilāqāt al-dawlaiyah*. Kuweit: Al-majlis al-waṭani lithaqafah wa al-funūn.

Bruner, Jerome. (1986). *Actual Minds Possible Words.* Cambridge: Harvard University Press.

Buell, Lawrence. (1996). *The Environmental Imagination.* Cambridge: Harvard College Press.

Catton, William. (1982). *Overshoot: The Ecological Bases of Revolutionary Change.* Illinois: University of Illinois Press.

Garrard, Greg. (2004). *Ecocriticism.* London: Routledge.

Glotfelty, Cheryll & Fromm, Harold. (1996). *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology.* Athens: University of Georgia Press.

Heise, Ursula K. (2008). *Sense of Place and Sense of Planet: The environmental Imagination of the Global.* New York: Oxford University Press.

Khāl, 'bduh. (1993*). Lays Hunāk Mā Yubhij*. Beirut: Manshūrāt al-Jamal.

Khāl, 'bduh. (1995*). Al- Mawt Yamur Min Huna.* Beirut: Manshūrāt al-Jamal.

Latour, Bruno. (2006). *Nous n'avons jamais été modernes, Essai d'anthropologie symétrique.* Paris : La découverte.

Levinas, Emmanuel. (1961). *Totalité et infinie*. Paris : La Haye.

Mezzadra, Sandro & Neilson, Brett. (2019). *The Politics of Operations.* Duke University Press.

Moretti, Franco. (2000). *The Way of the World: Bildungsroman in European Cultures.* New York: Verso.

Munif, 'bduraḥman. (1977*). At-tayh*. Cairo: Dar al-hilal.

Munif, 'bduraḥman. (1984). *An-nihāyāt.* Cairo: Dar al-hilal.

Nasr, Seyyed Hosein. (1996). *Religion and the Order of Nature*. New York: Oxford University Press.

O'Leary, Stephen D. (1994). *Arguing the Apocalypse: A Theory of Millennial Rhetoric.* New York: Oxford University Press.

Parker, Chad. (2014). "Aramco's Frontier Story: The Arabian American Oil Company and creative Mapping in Postwar Saudi Arabia". In Barret, Ross & Worden, Daniel (Ed.), *Oil Culture*. Minnesota: Hamilton University Fund Press. P. 360-402.

Radkau, Joachim. (2008). *Nature and Power: A Global History of the Environment.* Cambridge: .Cambridge University Press

Welling, Bart H. "Petronarratology : Bioregional Approach to Oil Stories". English Studies 99:4, 442-457. doi: 10.1080/0013838X.2018.1488097