أنماطُ التلقي في رواية "نهاية الأمس" لعبد الحميد بن هدوقة *

Patterns of receiving in the novel “Nihayat Al Amss” by Abdelhamid BEN HEDOUGA

بوسعد بوخليفة

جامعة عبد الرّحمن ميرة بجاية(الجزائر)

boukhelifaboussaad6@gmail.com

ملخص : تُعدّ الروايةُ واحدةً من بين أهمّ الأجناس الأدبية انتشارا في السّاحة الإبداعية. وبالمقابل فقد حظي هذا الصّنيعُ الأجناسي بإقبال لافت من لدُن القارئ بُغيةَ سبرها والوقوف على قيمتها الجماليّة. وغنيّ عن البيان أن تحتفيَ الروايةُ الجزائريّةُ على غرار مثيلاتها بالمقروئيّة، ممّا أفضى بها إلى أنماط تأويليّة متعدّدة ومتنوّعة.

يرنو هذا البحث إبراز أنماط التلقي الّتي حظيتْ بها رواية "نهاية الأمس" لـ"عبد الحميد بن هدوقة" على مدى أربعة عقود من الزمن تفعيلا لمفهومَيْ "أفق الانتظار" و "القارئ التاريخي"، وبهذا فقد داهمتنا أسئلة إشكاليّة سنحاول الإجابة عنها وهي: ماهي أنماط التلقي في رواية نهاية الأمس؟ هل تغيّر أفق القارئ إزاء هذا المتن الرّوائي عبر الزّمن، أم حدث له ما يُطلق عليه باندماج الآفاق وبالتّالي تماثل القراءات؟

الكلمات المفتاحية : الرواية_ التلقي_ أفق الانتظار_ القارئ التاريخي_ اندماج الآفاق.

Abstract : The novel is one of the most important literary genres in the creative arena. This genus has received a remarkable turnout from the reader in order to explore its aesthetic value. It goes without saying that the Algerian novel like its counterparts, celebrates readability, which led to its various and varied interpretational styles.

This research aims to highlight the patterns of reception enjoyed by the novel “NIHAYAT AL AMSS” by “ABDELHAMID BEN HEDOUGA” over four decades, in order to activate the concepts of: The horizon of waiting, and the historical reader.

*

تاريخ استلام البحث: 2021/07/04	تاريخ قبول البحث: 2021/08/21	تاريخ النشر:2021/10/15

With this, we were confronted to problematic questions we will try to answer in this intervention: what are the patterns of receiving in the novel "NIHAYAT AL AMSS"? Has the reader's horizon changed in relation to this narrative text over time, or has as it is called the merging of horizon. And does this similarity of readings happen to him?

Keywords : The novel – receiving – waiting horizon – Historical reader – Merging horizon.

مقدّمة:

1- في مفهوم الرّواية:

تُمثّلُ الروايةُ(le roman) واحدةً من أكثر الفنون الأدبية انتشارا في السّاحة الإبداعية، لاسيما في العقود الأخيرة، فقد حظيت بإقبال لافت من قِبل المبدعين وانتقوْها بين عديد الأشكال الإبّداعية الأخرى ْلأن تكون وسيًلة ّللتعبير ّعما يسكُن القلب والعقل من أفكار وآراء، ومردُّ الأمر حسب تقديرنا هو إتاحتها للمبدع حرّية لم يجدها في الأشكال التّقليديّة كالشّعر مثلا، والّذي كان يفرض على مبدعه ضرورة الخنوع للعمود، في حين أتت الرّواية لتمنح الحرّية كاملة للمبدع حتّى يتمكّنَ من التّعبير دون قيد يحكمه. فقد عرّف الباحث "إبراهيم فتحي" هذا الصّنيع الأجناسي بأنّه: (سرد قصصي نثريّ يصوّر شخصيات فردية من خلال سلسلة من الأحداث والأفعال والمشاهد والرّواية شكل أدبيّ جديد لم تعرفه العصور الكلاسيكية والوسطى. نشأ مع البواكير الأولى لظهور الطبقة البورجوازية. وما صحبها من تحرر الفرد من ربقة التّبعيات الشخصية) [1].

ومهما يكن زمن ظهور الفن الروائي، إلاّ أنّه انوَجَدَ من أجل مرافقة الإنسان والتّعبير عن قضاياه الحاصلة أو تلك التي تؤرّقه ويودّ إمّا حصولها لتناسبها مع طبيعته أو تقويضها نظرا لعدم انسجامها معه. وعلى هذا الأساس باتت الرّوايةُ مرافِقةَ المُبدع وسبيله المفضّل لتطهير النّفس من أدران انفعالاتها نظرا لطبيعتها. حيثُ سبق للباحث "سليمان قوراري" أن نوّهَ بأنّ الرّوايةَ (هي المجال الذي تتجّلى فيه القيم الجديدة المرتبطة بالمتغيّرات الاجتماعية، فهي الجنس الأدبيّ المبشّر بالحرية، في مختلف أشكالها. والفرار من القواعد الصّارمة المكبّلة، ومن ثمّ فهي تتيح للرّوائي مجالات واسعة للممارسة الإبداعية) [1].يبدو أنّ الإنسان بمسيس الحاجة إليها كونها وسيلة للتّعبير عن المكنُونات.

ولعلّ هذا كلّه ما دفع بالمبدع دفعا إلى تبنّيها كنمط تعبيريّ جديد متخلّصا من النّواميس الّتي تكبح جماحه وتحُولُ بينه وبين ما يريد.

2- في مفهوم نظرية التلقي:

تجدر بنا الإشارةُ ها هنا إلى أنّ الروايةَ لا يمكنها أن تحقّق غايتها إذا تمّ الوقوف عند مُبدعها. بمعنى أنّ ثُنائية مُبدع / إبداع، لم يُعْد يُعوَّلُ عليها في ميدان الإبداع، بل أصبح عنصر القارئ ضمن أهم العناصر المُشكّلة للعمل الإبداعيّ. مُبدع / إبداع / قارئ؛ بمعنى أنّ القارئ أصبح عنصرا فعّالا ضمن الأطراف المُشكّلة للعمل الإبداعي كونه يشارك في البحث عن القيمة الجمالية له (أي للعمل).

ينبغي التّذكير في هذا الصّدد بأنّ هناك نظريةً نقديةً كان ظهورها بمثابة ردّ فعل على المناهج النّقدية الّتي سبقتها والّتي تغاضت عن عنصر القارئ في تحقيق جماليّة النّصّ وتُدعى بنظرية التلقي (La théorie de la réception) فهي تيّار نقديّ ما بعد حداثي (poste modernisme) أعاد الاعتبار للعنصر الفعّال من عناصر العملية الإبداعية ألا وهو القارئ. (حيث تعدّ نظرية التلقي، فرعا من الدراسات الأدبية الحديثة المهتمة بالطرق التي يتم بها استقبال الأعمال الأدبية من قبل القراء بدلا من التركيز التقليدي على عملية إنتاج النصوص أو فحصها في حدّ ذاتها. وقد طور هذا الاتجاه في النقد الأدبي أساتذة وطلاب في جامعة كوسطانس في ألمانيا العربية في أواخر ستينيات القرن العشرين وأوائل سبعينياته)[2].

يتجلّى لنا عبر ما أشار إليه الباحث المصريّ "حسن البنا عز الدّين" أنّ أصول هذه النّظرية تعود إلى ألمانيا. على يد رعيل من الأساتذة الجامعيين على رأسهم هانس روبرت ياوس (Hans Robert Jaus) وولفجانج آيزر (Wolfgang Iser) وكلاهما أستاذ بجامعة كونسطانس الألمانية، إلى جانب نقاد آخرين وطلبة ينتمون إلى الجامعةِ نفسِها. ولعلّ ظهور هذه النّظرية عائد إلى تفطّن روادها إلى عدم استجابة المناهج النّقدية السّائدة آنئذ للأسئلة التي تطرحها الأعمال الإبداعية. لذا عُدّ البحث عن بديل أرحب ضرورة مُلحّة لسدّ العجز الّذي لوحظ أيّام كان الإبداع يعيش في كنف ظروف

إنتاجه الخارجية مبتورا تارة من مؤلِّفه وذوبانا فيه تارة أخرى لذا فـ(إذا ما استذكرنا بإيجاز شديد مطافات النظرية النقدية سنجد أن حقبا أدبية عديدة كرست فعاليتها النقدية للمؤلف، ثم خرج النقد من هذا المخنق ليتمحور حول النص لحقبة أخرى، وما بين المؤلف ونصه، كان هناك نسيان مبين لشريك أساسي في هذه اللعبة: إنه القارئ..)[3].

ولهذا السبب بالّذات، التفتت الأنظار إلى المتلّقي كونه غيُّب، فكان الاهتمام بالمتلقي (ردا على: أ- تصلب المناهج البنيوية التي كانت تدّعي القدرة على إدراك العمل الفني أو النّص في حدود الموضوعية باعتبارها مادة لسانية. ب- تعنت بعض النّظريات الدلالية الشكلية الأنجلو ساكسونية المنشأ التي كانت تزعم الاستغناء عن كل إحالة على المقام وعلى الظروف المحيطة بالتداول والاستغناء أيضا على الإحالة والسياق...)[4].

يتبّن في ضوء هذا القول أنّ المناهج النّقديّة المُكتسِحة للمشهد النّقدي قد بدأت في الانحسار، ومن هنا آن الأوان لتُوكل القارئ هذه المُهمّة. وعليه ما فتئت مقولة القارئ يُحتفَى بها، فحظيت بمقبولية Acceptabilité ملحوظة، والدّليل على ذلك لجوء النّقاد والدّارسين إلى استثمار آلياتها أثناء تحليلهم لمختلف الخطابات الأدبيّة الشّعريّة والنّثريّة، إذ أصبح للقارئ وَقعه ولتدخّلاته وملاحظاته دور كبير في استنطاق النّص والإشراف على حقائقه. ومواطن الجدّة والجمالية فيه، وعلى هذا الأساس فإنّ (القارئ ضمن الثالوث المتكون من المؤلف والعمل والجمهور ليس مجرد عنصر سلبي يقتصر دوره على الانفعال بالأدب بل بتعداده إلى تنمية طاقة تساهم في صنع التاريخ. لذلك لا يعقل أن يحيا العمل الأدبي في التاريخ دون الإسهام الفعلي للذين يتوجه إليهم ذلك أنّ تدخّلهم هو الّذي يدرج العمل ضمن الاستمرار المتحرك للتجربة الأدبية)[5]. ففي غياب القارئ إذن، إغفال للعملية الإبداعية ذاتها، ثّم إنّ النصُ وجد أصلا من أجل أنُ يقرأ ويّنقب فيه، وما دام لم يحَظ بذلك، ظلَّ عملا مُغيّبا لأنّ الإبداع يقتضي القارئ وهذا من باب المنطق. وعليه فإنّ المنطق يستلزم إن وُجدت الكتابة أن تحصلَ القراءةُ، بمعنى أنّ (النص نظام يستدعي القراءة وينعكس فيها ولولا هذا لاستعصى إدراكه واستحال فهمه ولا ندثر معناه وغاب حضوره ولأصبح وجودا من غير شاهد

وتجميعا لألفاظ من غير رابط أو تكديسا لجمل من غير وفاق ولصار رواية من غير روائية وقصيدة من غير شعر ومبحثا من غير دراسة وأسلوبا من غير كتابة ومنتوجا من غير إنتاج [...] ولدخل في العدم والمحال)[6].

فالغاية المرجّوة من النّص إذن، ستبقى مُغيَّبة أو قل مُرجّأة إلى حين تقع بين يدي القارئ. وهذا ما تنادي به نظرية التلقي حين أصرّت على ضرورة حضور القارئ. إذ سبق للفيلسوف "جون بول سارتل" أنّ بَين أن النّصَّ (خذروف عجيب لا وجود له في الحركة ولأجل استعراضه أمام العين لابدّ من عملية حسية تسمى القراءة. وهو يدوم ما دامت القراءة وفيما عدا هذا لا يوجد سوى علامات سود على الورق)[7].

يُفهم من هذا القول أنّ الاستعانة بالقارئ في بناء المعنى باتت ضرورة لابدّ منها، ويعود الفضل طبعا في رؤية نظرية التلقي النّور إلى الأستاذ والنّاقد الألمانيّ "هانس روبرت ياوس" Hans Robert Jaus. حيث (إنّ جمالية التّلقي بمفهومها الحديث، يضعنا وجها لوجه أمام إنجازات الرائد الكونسطاني ياوس[8] صاحب هذا المفهوم الذي تجاوز القصور الذي عانت منه مجموعة من الفلاسفة والمفكرين الأوائل الذين تحدثوا كثيرا عن جمالية التلقي وكانوا بمثابة الإرهاصات الأولى في هذا الاتجاه)[9].

يُعتبر ياوس إذن أوّل رائد لنظرية التلقي وأنشط أقطابها، حيث دعا إلى إعادة النّظر في الاستراتيجيات المتبناة سلفا لتحليل النّتاج الأدبي، ملحّا على وجوب إدراج القارئ ضمن أقطاب الإبداع الثّلاثة، (المبدع ، الإبداع، القارئ). وعليه فلا يكاد مصطلح التّلقي والاهتمام بالقارئ يتداول على الألسن دون الإحالة إليه كونه تحدّى النّظرية الأدبية التّقليدية واقترح طريقة جديدة للمقاربة، (فمنذ 1966 لم تتوقف جمالية التلقي المعروفة باسم مدرسة كونسطانس عن التطور لتتحول إلى نظرية للتواصل الأدبي ويحصر موضوع أبحاثها في التأريخ الأدبي باعتباره إجراء يوظف ثلاثة عناصر فاعلة هي المؤلف والعمل بين الإنتاج والتلقي بواسطة التواصل الأدبي)[10].

لقد انتعشت نظرية التّلقي إذن في النّصف الأخير من القرن العشرين بعد أن كانت إرهاصاتها تعود إلى زمن أرسطو. وعليه فقد كان متّكؤها فلسفيا، حيث عاين ياوس- رائدها الأوّل- شتى الفلسفات الغربية. والألمانية على وجه التّحديد، فاستقى منها ما يحتاجه لأنْ يشيّد صرحه النّقديّ إذ استطاع أن يثير ضجّة بإنجازه النّقدي هذا فـ(باعتبار نظرية التلقي، توجها نقديا أينع في كنف النّقد الأدبي الغربي، في ألمانيا الغربية على وجه الدقة، فإنه لا يمكننا الحديث عن الإشكاليات والقضايا التي عالجتها دون استحضار الفكر الفلسفي الغربي ومختلف الخلفيات الإبستمولوجية والتاريخية والفلسفية التي مهدت لظهورها، قد كانت بمثابة دعائم رئيسية ساهمت في الهزّة العنيفة التي أحدثتها في الساحة النقدية الغربية)[11]. يتبيّن لنا من خلال ما أردفت به الباحثة "كولوقلي" أنّ نظرية التّلقي تيار ذو طابع فلسفي معقّد لم تنفِ كلّيا ما ساد قبلها بقدر ما استعانت بما سبقها من تيارات.

3- الأدوات التّحليليّة لنظرية التلقي الياوسيّة: لقد ركّز النّاقد "هانس روبرت ياوس" على مجموعة من الأدوات التّحليليّة الّتي لا غنى للمشتغل على جمالية التلقي عنها، وعلى رأسها ما سمّاه بـ"أفق الانتظار" (L'horizon d'attente) "القارئ التّاريخيّ"(Le lecteur Historique "اندماج الآفاق" (La fusion des horizons)

أ- أفق الانتظار: (L'horizons d'attente) ويعدّ هذا المفهوم عصب نظرية التلقي عنده. والمقصود به ذاك الوقع الّذي يتركه العمل الأدبيّ في قارئه، وهذا الوقع قد يُرضي أفق توقّع القارئ كما قد يخيّبه. فيحصل التّخييب متى صُدم القارئ بفحوى العمل الإبداعي، أمّا الإرضاءُ فيتمّ لمّا يكون العمل قد تماشى مع ما كان القارئ يخمّن له ويستجيب لتطلّعاته، وفي هذه الحالة لا فائدة تُرجى من العمل. ذلك أنّ القيمة الجمالية La valeur esthétique للنّسيج الإبداعي تتحقّق عندما يُصاب القارئ بالدّهشة والاستغراب فيبدأ رحلة التّقصّي حيث: (يعدّ مفهوم أفق الانتظار مدار نظرية ياوس الجديدة، لأنّه الأداة الّتي ستمكّن هذه النّظرية من إعطاء رؤيتها الجديدة القائمة على فهم الظّاهرة الأدبية في أبعادها الوظيفية والجمالية، من خلال سيرورة تلقّيها المستمرّة، شكلا موضوعيا ملموسا)[12].

وما يمكننا أن نضيفه بخصوص هذا القول، هو أنّ أفق الانتظار بمثابة الأداة الموجِّهة لفعل القراءة الّذي يقوم به القارئ (le lecteur). وتنبغي الإشارة إلى أنّ "أفق الانتظار" يختلف ويتباين من قارئ إلى آخر، ومَكمَن الاختلاف تميله تجربة القارئ واطّلاعه وتربيته الفنّية والأدبيّة. أي إنّ أفق الانتظار يتأسّس بالإحالات التّي تنتج عن الموضوع المتلقّي، وهذا الأفق يتشكل أو يتأثر بثلاثة عوامل أساسية، تتمثل في تمرّس الجمهور السابق بالجنس الأدبي الذي ينتمي إليه هذا العمل ثمّ أشكال وموضوعات وأعمال ماضية تفترض معرفتها في العمل (التّناص) وأخيرا التّعارض بين اللّغة الشّعرية واللّغة العملية بين العالم الخيالي والعالم اليومي[13]. وعليه فإنّ أفق الانتظار يتشكّل بفضل تمرّس القارئ وخلفيته المعرفيّة.

ب- اندماج الآفاق (fusions des horizons): نعني باندماج الآفاق ذلك التّداخل الكائن بين الآفاق النّاتجة عن القُراء المتّقدمين والمتأخّرين. إذ عادة ما يعود القارئ المتأخّر إلى أفق توقّع القارئ المتقّدم ليستأنس به ويجعله منطلقا لبلوغ أعماق العمل أو بالأحرى يساعده في اتّخاذ تصوُّر معيّن إزاء العمل نفسه. وعليه فقد حدث أن انطلق القارئ الجديد من مفاهيم وأفكار أرسى دعائمَها قارئٌ قديم، بيْد أنّه أضاف تصوّره الّذي لا يبتعد كثيرا عمّا سبقت الإشارة إليه وتحدث هذه الظّاهرة خاصّة في الأعمال الكلاسيكيّة الّتي لا تسع لعديد القراءات. يبقى أن تكون طريقة التّأويل مختلفة إلى حدّ غير كبير لبلوغ نتائج متماثلة وعليه فاندماج الآفاق هو الاحتكاك بتجارب وشهادات الآخرين إزاء النّص المقروء. فتندمج بهذا أفكار القارئ الحاضر بأفكار القارئ الماضي فبفضله يتمكن المؤرخ الأدبي من الارتحال إلى الآخرين والاستنجاد بآرائهم وتطويعها لتخدم أفكارنا[14].

يتّضح لنا انطلاقا من هذا القول أنّ رأي السّباقين إزاء عمل معيّن مهمّ كونه يزوّد القارئ الجديد ببعض المفاتيح القرائية الّتي تقرّبه إلى أسرار هذا الإبداع. فكلّما تعاقبت القراءات وتزايدت، أُنيرت زوايا جديدة من متن العمل، إذ (إنّ انتقالنا من تاريخ لتلقي الآثار إلى التاريخ الحدثي للأدب يمكّننا من التعرف على هذه الآثار باعتبارها سيرورة يقضي فيها التلقي السّلبي للقارئ والناقد إلى التلقي الإيجابي للمؤلّف، ومن ثمة إلى إنتاج جديد، وبعبارة أخرى إنّ هذه السيرورة تتم بشكل يصبح

معه الأثر اللاّحق قادرا على معالجة قضايا أخلاقية وشكلية لم يستطع الأثر السّابق البتّ فيها كما يطرح بدوره قضايا جديدة)[15]. فتتابع القراءات على العمل ينبّهنا إلى أشياء جديدة فاتت القارئ السّابق، وهذا يعني أنّ النصّ يشي بقارئه إلى أفكار جديدة كلّما دُرِسَ.

بعد إضاءتنا لبعض المفاهيم المتعلّقة بنظرية التلقي، ارتأينا أن نطبّق بعض آلياتها على متن روائيّ جزائريّ مكتوب باللّغة العربيّة في العقد السّابع من القرن المنصرم، والمتمثّل في رواية "نهاية الأمس" لعبد الحميد بن هدوقة. حيث نرنو فيما يلي إبراز بعض أنماط التلقي الّتي حظيت بها الرّواية المنتقاة، وبعد اطّلاعنا على القراءات المُتاحة لنا؛ توخّينا تصنيفها وفق قراءات سياقية وقراءات نسقيّة.

أوّلا- القراءات السّياقيّة:

1/ حضور الإقطاع في الرّواية: لقد نالت تيمة الإقطاع (Le féodalisme) في رواية "نهاية الأمس" لـ"عبد الحميد بن هدوقة" اهتمام القرّاء المتفاعلين معها. فقد أبرز تعاقبُهم على هذا المتن الرّوائيّ مدى حضور هذه التّيمة عبر شخصيّة "ابن الصّخري" ذلك الرّجل التّقليديّ في أفكاره والمُسيطر على مساحات زراعيّة شاسعة ينتفع بخيراتها على حساب باقي أهل القرية الّتي يعيش فيها. وبالمقابل لاحظنا بروز شخصيّة معادية له تتمثّل في المعلّم "البشير" الّذي قدم إلى تلك القرية ساعيا وراء إرساء العدالة الاجتماعيّة La justice sociale ممّا أدّى إلى نشوب صراع أيديولوجي حادّ يحكمه تباين المصالح.

أ- قراءة الباحث محمّد مصايف: يُعدّ كتاب "الرّواية العربيّة الجزائريّة بين الواقعيّة والالتزام" من أولى القراءات النّقديّة الّتي عنيت بدراسة المدوّنة الرّوائيّة السّبعينيّة، ففي إطار معالجته لرواية "نهاية الأمس"؛ أثار القارئ "محمّد مصّايف" تيمة الإقطاع المطروقة فيها وكذا الصّراع القائم بين الأطراف المتناقضة فيها. فقد أبرز لنا ماهية الصّراع القائم في ثنايا الرّواية، ولم يَنِ أن عبّر عن طرفيْ الصّراع من خلال شخصيّتين هما: "ابن الصخري" كرمز للإقطاع، و"البشير" كرمز للإصلاح. يقول: (إنّ الصّراع في رواية "نهاية الأمس" صراع بين نزعتين تمثل إحداهما الإقطاع، وحب الاستغلال، والرّغبة في

إبقاء ما كان وتمثّل الأخرى، وهي نزعة البشير والتّقدّميين أمثاله، العمل من أجل الصّالح العام، ورفض كلّ أنواع الاستغلال والهيمنة، والرّغبة المؤكّدة في إصلاح الاوضاع الاجتماعيّة الفاسدة في الرّيف الجزائريّ. هذا هو الموضوع الّذي تدور حوله رواية "نهاية الأمس")[16].

ف"ابن الصّخري" إذن هو العدوّ اللّدود لهذه الفكرة في رواية "نهاية الأمس"، إذ يسعى بكلّ الطّرق لتثبيط أيّ مشروع نهضويّ من شأنه أن يمسّ بمصلحته. ف"البشير" المعلّم هو من حاول التّصدّي لفلسفة "ابن الصّخري" في هذه الرّواية يقول: (فالبشير هو النّموذج الإصلاحي الّذي يراه المؤلّف أليق بالمرحلة الّتي يمرّ بها الرّيف الجزائري)[17]. هذا بالنّسبة لتيار الإصلاح المتطلّع إلى إعادة الاعتبار للمواطن البسيط الّذي ما فتئ يخرج من ويلات حرب التّحرير حتّى دخل في دوّامة الحرمان بسبب استمرار الظّلم والتّعسّف من أجل محق الفقراء والقبض على الملك والثّروة.

أجرى القارئ "محمد مصايف" من خلال هذه المقولة مقارنة بين الشّخصيتين الإقطاعيتين لكلّ من رواية "ريح الجنوب" و"نهاية الأمس"، وأشار إلى أنّ "ابن الصّخري" بدا لنا أكثر حدّة وجرأة من حيث المخطّطات الإجراميّة، فبعد استقرار "البشير" وهو المعلّم الّذي قدم إلى هذه القرية من أجل نشر الوعي في عقول الكبار والصّغار معا، احتكّ برجل يُدعى "بوغرارة" وهو رجل متواضع جاهد في سبيل تحرير الوطن إبّان الثّورة، فدعاه إلى التّنزّه في بساتين القرية، فاستحسن ذلك على الذّهاب إلى المقهى. قال بوغرارة: (- أتريد أن نذهب إلى المقهى أم تفضّل التّجوّل فنذهب إلى الجنان فالهواء فيها جميل والفاكهة كثيرة؟

-جنان من؟

- جنان القرية، في الواقع معظمها لابن الصخري والباقي للسّكان)[18].

فتعقيب بوغرارة بأنّ معظم بساتين القرية لابن الصّخري يعدّ شاهدا واضحا على إقطاعيّته، فليس من المعقول حيازته على كلّ هذه الأراضي بطريقة مشروعة، والرّغبة العارمة في الإصلاح والتّغيير، دفعا "البشير" دفعا إلى التّأمّل العميق في هذه الأراضي فتفطّن إلى أنّ بعضا منها ضيّق وغير

مفلح تشوبه الأشواك والحشائش الضّارّة، في حين تراءت له قطعة أرضيّة تساوي مساحتها باقي القطع الأرضيّة الأخرى، أرضها مقلوبة وأشجارها مقلّمة تبدو العناية بها فائقة فسأل من باب الفضول بوغرارةَ قائلا: (هل هذا النّصف الأعلى من البساتين، ابتداءً من حاجز الأسلاك ملك لمجموعة أو لشخص واحد؟

فأجابه بوغرارة في ابتسام ساخر:

- أرأيت أرضا مخدومة تملكها جماعة! إنّها لابن الصّخري من الحاجز الّذي مررنا به إلى منابع الماء. سكان القرية بساتينهم تلك الفقيرة الصغيرة أسفل الحاجز. إنّه وحده يملك أكثر من نصف جنان القرية)[19]. فابن الصّخري حسب وصف "بوغرارة" له من كبار ملاّك الأراضي في هذه القرية وبالتّالي فهو رجل إقطاعيّ، ممّا ولّد نوعا من البغض في صدر البشير الّذي يتطلّع كرجل إصلاحيّ ساعٍ إلى التّغيير، إلى القضاء على مثل هذه الاشكال البشريّة الّتي اكتنفتها الانتهازيّة وتغليب المصلحة الشّخصيّة.

فضول الرّجل الإصلاحي الرّاغب في التّغيير والقضاء على الطّبقيّة دفعا "البشير" إلى البحث عن حقيقة "ابن الصّخري" فقال لبوغرارة: (- وماذا يعمل؟

- ماذا يعمل! هل هو في حاجة إلى العمل؟ إنّه ملاك، هو أغنى سكّان هذه النّاحية. الفقراء أمثالي يعملون وهو يجني الثمر. أرأيت ذلك الواقف إلى فأسه عناك، إنّه عامل بالبستان وحارس. هذا عمله طوال السنة. حتى أكله لا يستطيع تناوله مع أهله. ولو سألته كم يتقاضى عن عمله هذا وسجنه الدّائم لضحكت مرارة. على اكثر تقدير يتقاضى قنطارا من البر، أي مائة دينار أو أقلّ في الشهر)[20]. تأثّر "البشير" الإصلاحي بالحقيقة المرّة الّتي سمعها من بوغرارة فرأى أنّ الشّروع في إرساء مبادئ الإصلاح قد حان وقته نظرا للطّبقيّة الفظيعة الّتي تجلّت في القرية فقال: (- لا عليم، سوف تعود الأمور إلى طبيعتها طال الزّمن أم قصر. إنّ الّذي يملك نصف ما تملكه قرية كاملة لن يوجد في المستقبل.

- أي مستقبل؟

- عندما يفهم الفقراء ما معنى التّعاون.

- على ماذا يتعاونون الفقراء، على البكاء؟

- يتعاونون على الأغنياء)[21].

اتّكاءً على هذه المقتطفات المقتبسة من الرّواية، تبيّن لنا أنّ قراءة محمّد مصّايف لرواية "نهاية الامس" لها نزر من الموضوعيّة. وبعد تمعّننا للملاحظات الّتي أصدرها بعد تفاعله مع النّص الرّوائي، توصّلنا إلى الاستنتاجات التالية:

- أشار القارئ إلى أنّ رواية "نهاية الأمس" قد تناولت مسألة الإقطاع السّائد في تلك الحقبة وما قبلها وعواقبه الوخيمة على المنظومة الاجتماعيّة والاقتصاديّة للبلاد.

- عبّر القارئ "مصّايف" عن طبيعة الصّراع القائم بين الإقطاع والإصلاح من خلال شخصيتي "ابن الصخري" و"البشير" على التّوالي. كما بيّن أنّ الأحداثُ فيها أكثر حدّة ممّا هي عليه في رواية "ريح الجنوب".

ب- قراءة الباحث واسيني الأعرج: تطرّق القارئ "واسيني الأعرج" في مؤلّفه الموسوم: اتّجاهات الرّواية العربيّة في الجزائر" إلى سياق رواية "نهاية الأمس" لعبد الحميد بن هدوقة قال: (فالرّواية إذن منذ البداية تضعنا أمام واقع اجتماعيّ متردٍّ وشرس في آن واحد، ومرفوض، يجب تغييره. من هنا ينتج تعاطفنا مع العمليّة الإصلاحيّة الّتي كان يقوم بها البشير)[22].

يكشف لنا القارئ "واسيني الأعرج" حسب هذه المقولة عن طبيعة الصّراع الّذي تناولته الرّواية بسبب تباين المصالح بين تيّار الإصلاح والتّيار الرّجعي التّعسّفي، فعرّج على إبراز تيّار الإصلاح من خلال اعترافه بأنّ "البشير" المعلّم هو من يحمل لواءه عن طريق سعيه وراء إصلاح ما يمكن إصلاحه في هذا المجتمع الموبوء المنغلق على نفسه، فلئن يكن "ابن الصّخري" رمزا للإقطاع؛

فإنّ "بوغرارة" لا يبدو - كما لوّح الأعرج - من المساهمين في حدوث الإصلاح كونه لم يُظهر أيّ انتفاضة عن الوضع المزري الّذي يعيشه، غير أنّ المعلّم "البشير" لم يأتِ إلى هذه القرية لمجرّد تلقين الأطفال بعض الدّروس بل إنّ (وجوده هنا يتجاوز التّعليم الصّرف إلى غاية أسمى. هو يريد أن يمهّد الطّريق لا أكثر. وإلاّ اضطرّ لقضاء بقيّة حياته في هذه القرية... مهنته ليست التعليم الخالص في هذه البوادي. إنّما هي بالدّرجة الأولى تحريك السّواكن، تغيير الزمن لدى الناس من الماضي إلى المستقبل. وليس أي مستقبل كان. الزمن الاشتراكي الّذي يمنح الناس حظوظا بقدر أعمالهم لا بقدر حيلهم... إنّه طموح إنسانيّ المرمى، شريف المقصد)[23].

فالغاية من تواجد "البشير" في هذه القرية إذًا، توعويّة أكثر منها تعليميّة، فهدفه إصلاح كلّ هذه المشاكل الّتي يعاني منها سكّان القرية بشكل يضمن لهم حياة كريمة، غير أنّ هناك من يقف أمامه عائقا يمنعه من تجسيد أفكاره النّبيلة الّتي ستؤدّي إلى تحسين الأوضاع ألا وهو "ابن الصّخري" حيث(إنّ هدف ابن الصّخري هو ترك القرية تعيش حياة تعيسة، ليتسنّى له التحكم في مصالح الفلاحين الفقراء، وتشغيلهم في بساتينه الّتي تشكّل أكبر نسبة من بساتين القرية)[24]. وعلى هذا الأساس، فإنّ أيّ قرار يصبو إلى إيقاظ ملكة الوعي في نفوس خدمه (أي ابن الصّخري) سيزعجه. ومن ثمّة يعمد إلى تقويضه بكلّ الطّرق الممكنة. ومن هنا نستنتج أنّ طرفيْ الصّراع هما "ابن الصخري" كرجل انتهازيّ ظالم منافق، و"البشير" هذا المعلّم الإصلاحي ذي التّفكير الاشتراكي الّذي يسعى إلى تهديم مبادئ الإقطاع وتكريس مبدأيْ العدل والمساواة.

ولقد أشار القارئ في خضمّ قراءته للفكرة القائلة بأنّ الرّواية قد هيكلها الصّراع المذهبيّ. فبعد إبرازه للتّناقض القائم بين شخصيتيْ: "ابن الصخري" و"البشير"؛ راح "واسيني الأعرج" يكشف لنا عن المدى الّذي بلغته إقطاعية "ابن الصخري"، حيث تطاول على الدّين ونسف بيت الله من أجل تحصيل منفعة ماديّة، وهنا تحضرنا فكرة القارئ "محمّد مصايف" الّذي أقرّ بأنّ إقطاعيّة "ابن الصّخري" أحدُّ من إقطاعية "عابد بن القاضي"، كونه تلاعب بالدّين من أجل بلوغ هدفه المرجو والمتمثّل في الحفاظ على أملاكه، هذا ما استحضره الأعرج حين قال: (فالدّين شأنه شأن كافة

الايديولوجيات المثالية يتلوّن بتلوّن الموقف والطبقة الّتي تستغلّه لصالحها. ومن هنا وجدنا الصخري على حقارته تاريخيا كطبقة، عرف كيف ينطلق من همّ جماهيري، ويضرب به البشير، ليخلق عداوة بينه وبين أناس القرية... ابن الصخري الّذي لا يهمه من مصير الخلائق شيئا، إلاّ الحفاظ على العملة السّاقطة تاريخيا، مستغِل، مستغَل) (25).

هذا ويتّضح لنا من خلال تعقيب القارئ "واسيني الأعرج" أنّ شخصيّة ابن الصّخري انتهازيّة تعيش بالحيل والخدع من أجل تثبيت مصلحتها الشّخصيّة، بتواطؤ مع بعض الرّجال الخاضعين له أمثال إمام مسجد القرية من أجل تشويه سمعة "البشير" الّذي يريد الإصلاح لهذه القرية (جاءت العجوز ربيحة إلى المدرسة عند الساعة الخامسة صباحا فوجدت البشير ما زال نائما فأيقظته لتخبره بالنّبأ:

- سي البشير، أسمعت؟... لقد تهدم الجامع!

كان متّكئا فلم يعرف كيف وجد نفسه واقفا من الدّهشة:

- تهدّم الجامع!

- ألم تسمع الانفجار في اللّيل؟

- الانفجار؟

- لقد تهدم عن آخره وأصبح أثرا بعد عين!

- كيف وقع ذلك؟

- لا أدري. سمعنا في حوالي منتصف اللّيل انفجارات عديدة، ثلاثة أو أربعة، لا أدري، كنّا نائمين. وفجر اليوم عندما كنت ذاهبة لجلب الماء رأيته ركاما في الأرض وجماعة من النّاس هناك، إنّها مصيبة! فكّر البشير مليّا وانتهى إلى ما يشبه اليقين بأنّها مؤامرة حيكت ضده! إنّ تدمير المسجد لا يقدم عليه، إلاّ من يقصد من ورائه تدمير المدرسة أو إذايته شخصيّا) (26).

يبدو لنا أنّ أفق القراءة لدى "واسيني الأعرج" قد اندمج مع أفق المبدع كونهما – أي المبدع والقارئ - يهدفان إلى القضاء على الظّلم السّائد في الرّيف الجزائري بسبب اختلال التّوازن بين شرائح المجتمع، ومنه فقد أفضت قراءة "الأعرج" لرواية "نهاية الأمس" إلى النّتائج التّالية:

- إنّ تيمة الإقطاع عُدّت واحدة من التّيمات المتناولة في رواية "نهاية الأمس". وهي فلسفة خطيرة على المجتمع الجزائريّ.

- تقاطعت قراءة المتلقّي "محمد مصايف" مع قراءة المتلقّي "واسيني الأعرج" من خلال تركيزهما على الطّرفين المتصارعين في الرّواية وسبب الصّراع. فـ(أحيانا نقف على أعمال قديمة قيست بآفاق مستهلكة وجاهزة خلال فترات معيّنة)[27].

ج- قراءة الباحث عثمان بدري: لقد عمد القارئ في مقالته الموسومة ب" الدّلالة المفارقة للمكان، قراءة في روايتي: "ريح الجنوب"، و"نهاية الأمس"، إلى التّعليق على الموضوع العام لرواية نهاية الأمس قائلا: (فالإطار الّذي تقوم عليه رواية "نهاية الأمس" يتمثل في الصّراع الاجتماعي والثقافي والاقتصادي والحضاري والأيديولوجي المحتدم بين إرادتين متعارضتين في المواقع والطّبائع والوظائف والرؤى، تتمثل الاولى في إرادة التغيير الجذري العميق لواقع القرية الريفية الموغلة في التخلف والعزلة والجهل والخضوع، وتتمثّل الثانية في إرادة تثبيت واقع هذه القرية على ما هو عليه بهدف تحقيق المزيد من الانتشار والنّفوذ الإقطاعيّ الّذي لا مبرّر لوجوده إلاّ بإعلاء القيم والمصالح الفردية الشّخصيّة على القيم والمصالح الاجتماعيّة العامّة)[28].

وضّح القارئ "عثمان بدري" في تفاعله مع رواية "نهاية الأمس" أنّ هذه الرّواية قد تمخّضت عن صراع فكريّ أدّى إلى نشوب حرب باردة بين الطّرفين المتناقضين وهما كما أشرنا سالفا: "ابن الصّخري" و"مالك". فالطّبقة الإقطاعيّة (عاجزة عن النظر إلى الآخرين وتمثل ظروفهم لأنّها لا ترى في كلّ مكان إلاّ نفسها. وإذا لم تقْوَ على أن ترى في الآخرين صورة منها اعتبرتهم موضوع فرجة. فهم أشياء تقع على هامش البشريّة)[29]. يعني هذا أنّ الإقطاعيّ في عينه لا أحد يستحقّ العيش

سواه، وهذا من أخطر ما يجُول في خاطر الإقطاعيّ. هذا وقد عرّج القارئ "عثمان بدري" على طبيعة الصّراع القائم في المتن الرّوائي "نهاية الأمس". فبيّن أنّه صراع أيديولوجي بالدّرجة الأولى، نشب بسبب تضارب المصالح وتفشّي ظاهرة الطّبقيّة. ولقد أبرز أنّ الإقطاعيّة آنَ لها أن تزول حيث قال: (... الأحداث الرّوائيّة في رواية "نهاية الأمس" مؤسّسة (على) ومتولّدة (عن) مبدأ "التّعارض" بين سلطة شخصية الإقطاعي "ابن الصّخري)" المثبتة للزمن والمفرغة للحياة من محتواها الإنساني والحضاري، وبين إرادة حيّة حيويّة، متحرّكة ومحرّكة للمكان والزّمن والإنسان باتّجاه الأمام، كما جسّدها وعبّر عنها عبد الحميد بن هدوقة في شخصية البشير "المعلم"، الّتي تمثّل الشخصية الروائيّة الأساس في رواية "نهاية الأمس" من جهة، والّتي تمثّل "مأوى" رؤية الرّوائي في النّص الروائي كلّه من جهة ثانية)[30].

فتباين الأهداف هو مَن جعل هذا الصّراع ينشب حسب قراءة القارئ "عثمان بدري". وفي خضمّ تفكيكه لطبيعة هذا الصّراع اكتشف أنّ شخصيّة "البشير" الإصلاحيّة تعكس قناعات الرّوائي "عبد الحميد بن هدوقة"، وبهذا يبدو لنا القارئ متفاعلا مع المبدع، فالقارئ غالبا ما يستحضر المبدع أثناء قراءته بحجّة أنّه هو المُوجد للعمل الإبداعيّ. فـ(في الحقيقة أنّ هناك صراعا ضمنيا بين الطّرفين)[31]. أي إنّ المبدع يفكّر في قارئه والقارئ يفكّر في مبدع النّصّ الّذي بين يديه، فمن خلال قراءته للرّواية، تمكّن من اكتشاف موقع المبدع من الصّراع القائم فيها، ونحن من جهتنا نؤيّد فكرة "بدري" كون صاحب "نهاية الأمس" يبدو لنا انطلاقا من قراءتنا لأعماله أنّه من الّذين ينتقدون الأوضاع المتردّية، ومن المتطلّعين لحدوث التّغيير لصالح الفئة المهمّشة من الشّعب.

وفي شأن ذي صلة بيّن القارئ "عثمان بدري" أنّ من بين أسباب الصّراع في هذه الرّواية هو عنصر الماء الّذي حثّ "البشيرُ" السّلطاتِ بضرورة التّعجيل بتزويد القرية والمدرسة به بدل ضياعه، يقول: (فإذا كانت الأرض المتصارع حولها على امتداد النص الروائي مهمة، فإنّ مكمن الصّراع الحقيقي في هذه الرواية يعود بالأساس إلى ملكية أو عدم ملكية عنصر الماء... من موقع تمثل الراوي لمنظور شخصية البشير "المعلم" الّذي يحمل رسالة التغيير الجذري انطلاقا من تحرير الماء الّذي

حجبته إرادة الإقطاعيّ ابن الصخري خصوصا إذا تعلّق الأمر باعتبار أنّ الماء والمدرسة وجهين لعملة واحدة)[32]. فقضيّة الماء الّتي هي عنصر أساسيّ للحياة شكّلت بؤرة للصّراع، فـ"ابن الصّخري" لا يمانع أن يتّجه سكّان القرية إلى المنابع لجلب الماء لكن أن تُوصَل المياه إلى القرية فهذا لن يقبل به كونه إنجازا ذا مصلحة عامّة على حسابه، حيث إنَّ كلّ مشروع يهدف إلى تخفيف العناء والمشقّة على أبناء القرية، سيقف له بالمرصاد. ومن هنا تتجلّى لنا النّزعة الإقطاعيّة لدى شخصيّة "ابن الصخري". فلمّا رأى البشير نعمة الماء تضيع، خاطب صديقه بوغرارة قائلا: (لست أدري لماذا تحيا القرية بلا ماء والماء ضائع؟

فأجابه بوغرارة مبتسما:

- لمن ينقل الماء إلى القرية؟ السّكان متفرّقون...

- لكن هناك قرية على كلّ حال...إنّ الماء هو العامل الاساسيّ لحياتها...

حرّك بوغرارة رأسه متأسّفا وقال:

- آه، يا صاحبي! كم مرّة طالبنا بذلك...

- من؟

-البلدية، سواء الّتي كانت قبل تأسيس المجالس الشّعبيّة أو هذه...

-رُفض المطلب؟

- ليته رُفض! الموافقة دائما موجودة وكذلك الميزانية المخصّصة لهذا المشروع لكنّ التّنفيذ الله وحده يعلم متى يكون)[33].

نوّه القارئ "عثمان بدري" في صدد مُماثل (أنّنا حين نتمثّل ما وراء الواجهة الخارجيّة لهذا الصّراع المتعارض من بداية الرواية إلى نهايتها، سنجد أنّ المهمّة الحقيقية الّتي يبدو وأنّ الراوي قد اتّفق فيها ضمنيا مع شخصية البشير، تتمثل في زلزلة الوعي الإقطاعيّ، الاستغلالي، المتحكم في حياة

قرى وأرياف المجتمع الجزائري، الّذي بالرّغم من تحرّره من الوجود الاستعماري الأجنبي فإنّه لا يزال غارقا في أوحال التخلف المادي والمعنوي والروحي والحضاري المرعب)[34]. بمعنى أنّ هدف الأديب عبد الحميد بن هدوقة عبر متنه الرّوائي هذا هو فضح السّلوكيات الإقطاعيّة الّتي أثقلت كاهل أفراد المجتمع في شتى مداشر وقرى الجزائر غداة الاستقلال، داعيا بطريقة ضمنية إلى وضع حدّ لهذه التّصرّفات الجائرة والسّعي وراء التّغيير الإيجابيّ.

بعد اطّلاعنا على تلقّي القارئ "عثمان بدري" لمتن رواية "نهاية الأمس"، توصّلنا إلى الاستنتاجات التّاليّة:

- ذهب القارئ "عثمان بدري" إلى ما ذهب إليه سابقوه ممّن تفاعلوا مع هذه الرّواية، حيث أقرّ هو الآخر أنّ الرّواية تجسّد لنا الصّراع القائم بين الإقطاع والإصلاح.

- يلتقي القارئ – عثمان بدري - في أحكامه الّتي أصدرها عن رواية "نهاية الأمس" في عديد الأفكار خاصّة قضيّة صراع الأجنحة المتناقضة.

د- قراءة الباحث عمرو عيلان: تطرّق القارئ "عمرو عيلان" إلى السّياق العام الّذي تندرج ضمنه رواية "نهاية الأمس" فقال: (ينفتح الفضاء السردي في رواية "نهاية الامس" على شكلين متقابلين... يتأسّس كلّ منهما على خلفية إيديولوجية مستقلة مرتكزة على انتماء اجتماعي خاص ومتبلور واقعيّا. ففي المستوى الأوّل نصادف إيديولوجية الرفض والتغيير ويتبناها البطل الرّئيسي للرواية: "البشير" الّذي يملك ماض ثوري، وحاضر نضالي متميز قصد تجسيد أفكاره في أرض الواقع، انطلاقا من محاولته العمل على تغيير العلاقات الاجتماعيّة الجائرة، ودفع البؤس والمهانة على الفلاحين المضطهدين. الّذين يعيشون في قرية محرومة، تعاني العزلة والتهميش. والسعي لتحريك وعيهم بضرورة التّغير والتّخلص من الراهن المكبل لتطلعاتهم وطموحاتهم، والغرق في التسليمية الكلية والاقتناع التام بأنّ حالتهم المعيشية قدر وقضاء. أمّا المستوى الثاني الّذي يتمظهر فيه الوعي الممكن فهو المجال الفكري للإديولوجية النفعية الّتي يتبناها "ابن الصخري" بوقوفه في وجه كل محاولة لتغيير

نمط العلاقات المميزة في القرية. مع الإبقاء على الوضع الاقتصادي والاجتماعي للفلاحين في مستواه المتدني، ليضمن بذلك استمرارية نفوذه هيمنته على كل الموارد. وتسخير نفوذه خارج القرية ليحفظ أملاكه ويحول دون تنفيذ المشاريع المبرمجة بالقرية. ومنها بالخصوص بناء المدرسة، ونقل الماء.) (35).

والمتبيّن عبر هذا المقطع أنّ الأحداث المتناولة في هذه الرّواية تعالج واقعا مريرا بكل أبعاده الاجتماعية والثّقافية، والسّبب كما أشار القارئ "عمرو عيلان" يتمثّل في التّناقض الأيديولوجي الّذي ساد في تلك الحقبة، وما أسفر عليه هذا التّناقض من مشاكلَ كثيرة مسّت كينونة الفرد ومستقبله، ولقد عبّر القارئ عن الصّراع من خلال كلّ من "ابن الصخري" الانتهازي والمعلّم "البشير" الّذي يحمل في طيّاته كلّ سمات الرّجل المصلح.

إنّ إثارة القارئ "عمرو عيلان" لقضيّة الصّراع الأيديولوجي الّذي نشب بين الطّرفين في الرّواية يحيلنا إلى الأحكام الّتي أصدرها المتلقّون الّذين سبق لهم أن تفاعلوا مع الرّواية، وعليه فإنّ تعاقب القرّاء عليها لم يُسفر على تنوّع أو تباين لوجهات النّظر، بل أضحت نفس الفكرة هي الّتي تتكرّر مع مرور الوقت، ويؤكّد هذا الكلام عودتنا إلى القراءات المنجزة على الرّواية منذ صدورها إلى حدّ اللّحظة. فما من قارئ يتعاطى معها إلاّ واستحضر شخصية "ابن الصخري" وفضح ممارساته الطّائشة واللاإنسانيّة والّتي تنصّ على جعل سكّان القرية خُدّاما عنده بمقابلات زهيدة، فيما يظلّ ملكه في تزايد مستمرّ، فظهور الوعي في القرية يشكّل خطرا بالنّسبة إليه، لذلك استهدف المدرسة في مشاريعه التّدميريّة لأنّها مركز إشعاع ثقافي فحاول – حسب قراءة عيلان_ أن يقنع رجال القرية بالعزوف عن تسجيل أولادهم في صفوف المدرسة يقول عيلان: (فيزهدهم في إرسال أبنائهم إلى المدرسة الّتي تشكّل في نظره بؤرة إشعاع للتّغيّر، وتفجير السّكون، ومفتاح لمستقبل يخشاه، فبقاء المدرسة مغلقة وبدون ماء، يساعد على إبقاء الأمية والجهل بين الفلاحين. وقد اتّخذها وسيلة لتأصيل الخرافات والأوهام. والاستمساك بالعادات والتّقاليد البالية لأنّه يخشى من تفتّح عقول النّاس على الحقائق) (36).

إنّ شخصيّة "ابن الصّخري" الذّكيّة (ذكاءً سلبيّا) تعرف حيثيات هذه القرية. فإذا بُثّ النّشاط في المدرسة، بدأ هو طريقه نحو التّدحرج، وهذا ما لم يستعد له. وقد تفطّن القارئ "عمرو عيلان" إلى هذه الصّفة المتجذّرة في شخص "ابن الصخري" لمّا قال: (إنّ "ابن الصّخري" يدرك جيّدا الخطر الّذي يهدّد مركزه الاقتصادي والاجتماعي، فيما إذا أصبح الفلاّح متعلّما، واعيا بحقيقته الاجتماعيّة وبدوره الأساسي في المجتمع وسيصبح من الصّعب تدجينه واحتواؤه وتلقينه قدرية، تثيّره خانعا مستسلما لواقعه، سلبيا إلى أبعد الحدود)[37].

فـ"ابن الصّخري" حسب ملاحظات "عمرو عيلان" رجل فطن يدرك تمام الإدراك الأخطار الّتي تهدّده نظرا لكون كلّ ما هو تنوير ووعي يتعارض مع تيّاره، لذلك أراد عرقلة نشاط المدرسة بكلّ الطّرق المُتاحة له. فقد عرّج القارئ "عمرو عيلان" بأنّ قساوة "ابن الصخري" ورغبته القويّة في الحفاظ على منزلته تؤهّله لأن يرتكب أيّ جريمة مقابل إرضاء غاياته، لذلك فلمّا أدرك أنّ مُناقِضه (أي البشير) يملك صمودا وتحدّيا كبيرين ضدّه، قرّر التّطاول على المسجد كمكان مقدّس، بتهديمه وتلفيق التّهم بـ"البشير" قصد التّخلّص منه، يقول القارئ عمرو عيلان: (وقصد الوصول إلى عرقلة ملّ توجّه يعكّر عليه مشاريعه؛ لا يتردّد في نسف مسجد القرية، ويلفّق تهمة العمليّة "للبشير" المعلّم الّذي ترك حياة المدينة وجاء لنشر فكرة العدالة الاجتماعيّة في أوساط الفلاحين بقرية معزولة نائية)[38].

فتجرّؤ "ابن الصّخري" على المسجد يفضح نبرته الإقطاعيّة، وينذر بضرورة القضاء عليه كونه لا يتردّد في إلحاق الأذيّة بالنّاس وتشويه سمعتهم من أجل الحفاظ على مكانته. حيث قال في شخصيّة "البشير": (المهم أن نذيع نحن في الناس بأنّه شيوعيّ مُعاد للدّين، ويعمل ضد وكنه، هذا مهم جدّا)[39]. لا يستصعب "ابن الصّخري" إذن خدش أعراض وسمعة النّاس نظرا لغياب القيم الإنسانيّة النّبيلة في ضميره. لقد تجسّدت في شخصه كلّ الصّفات السّلبيّة، فلا دين له ولا انتماء لمّا يتعلّق الأمر بالمنفعة الشّخصيّة ومنه فإنّ سلوكه منافٍ للنّبل الإنساني لا سيّما قضيّة استغلال الدّين لأغراض نفعيّة دنيويّة.

لقد لاحظنا تشابه قراءة "عيلان" مع القراءات الّتي سبقته إلى دراسة تيمة الإقطاع في هذه الرّواية. وهذا دليل على أنّ أفق الانتظار ثابت ومستقرّ.

ه- قراء الباحث سليمان قوراري: لقد راح الباحث الجزائريّ "سليمان قوراري" يعلّق على الإطار العام لرواية "نهاية الأمس" "لعبد الحميد بن هدوقة" مبيّنا أنّها - على غرار رواياته الأخرى - (مفتوحة على واقع الناس المعيش، بما يحمله من صراعات بين الأجيال، وما يحمله من ثنائيات متضادّة في جدليّة صراع بين الافكار والتّصوّرات والآفاق والآمال وفي هذا الاتّجاه تصبّ رواية نهاية الأمس)[40]. والصّراع القائم في رواية "نهاية الأمس" إذن مذهبيّ بالدّرجة الأولى، حيث اتّضحت ماهيته من خلال شخصيتين محوريتين انبنت عليهما أحداث الرّواية هما: "البشير" كرجل إصلاحي جاء إلى القرية لينبّه سكانها بضرورة الاستفاقة من مراقدهم والتّطلّع إلى غد أفضل، فكان يصبو أن ينشر بعض المبادئ الاشتراكية الّتي تضمن الحقّ للمواطن البسيط وتقضي على التّعسّف والظّلم والطّبقيّة. أمّا الشّخصيّة الثّانية فهي شخصية "ابن الصخري" ذلك الرّجل الظالم والمستبد.

يبدو لنا أنّ الباحث "سليمان قوراري" لم يفصّل الحديث في دراسته عن طبيعة الصّراع المحتدم في الرّواية وعن الأسباب الّتي أدّت إلى هذا الوضع، غير أنّ القارئ المتمعّن سرعان ما يتّضح له ذلك.

لم ينحرف أفق القارئ "سليمان قوراري" عن أفق المتلقّين الّذين سبقوه إلى قراءة الرّواية خاصّة لمّا أقرّ بأنّها تعالج واقعا معيشا في تلك الحقبة الزّمنيّة.

تتبّعُنا لآفاق القرّاء - أي قرّاء رواية "نهاية الأمس" - لم يفْضِ بنا إلى نتائجَ متنوّعة بحيث يكون للرّواية ثراءٌ تأويليّ، بل إنّ هذا الثّراء لم يُسفر إلى التّنوّع بقدر ما برهن لنا أنّ أفق الرّواية قارّ وثابت لم يحرّكه مرور الزّمن ولا تواتر القرّاء ممّا يدفعنا إلى الاعتقاد بأنّ سبب ثبات آفاق القرّاء مردّه إلى الوضوح والمباشرة في تناول الموضوع.

ثانيا - التلقي النّسقيّ لرواية "نهاية الأمس" لـ"عبد الحميد بن هدوقة":

2/ بنية الفضاء المكاني في الرّواية: لقد اهتمّ الرّوائيّ الجزائريّ "عبد الحميد بن هدوقة" ببنية المكان في أعماله الرّوائيّة نظرا لعلاقته الوطيدة بأحداث أعماله السّرديّة، ولعلّنا بعد قراءتنا لرواية "نهاية الأمس" اكتشفنا أيضا أنّ معظم أحداثها قد جرت في إحدى الأرياف الجزائريّة وليس من باب الصّدفة والجُزاف اختيارُ الرّيف مسرحا لأحداث عمله الإبداعيّ، إنّما هناك أبعاد جمالية. وإذا نحن التفتنا إلى جمهرة القرّاء الّذين قاربوا رواية "نهاية الأمس" من منظور مكانيّ رجّح أغلبهم على كون الأحداث وقعت في عالم الرّيف.

أ- قراءة الباحث "واسيني الأعرج": استرعى انتباهَ القارئ "واسيني الأعرج" عنصرُ المكان في رواية "نهاية الأمس"، وهذا يعني حسب اعتقادنا أنّ المكان عنصر مهمّ في هذه الرّواية. فعليه تقع الأحداث وفي زواياه تتحرّك الشّخصيات. واللاّفت أنّ المكان فيها واضح سرعان ما يهتدي إليه القارئ، وعليه فقد أقرّ "الأعرج" أنّ المكان الّذي جرت فيه هذه الرّواية هو القرية. ولم يتوقّف عند حدود ذكر المكان فحسب، بل علّق على طبيعته واكتشف أنّه رديف الأوضاع المزرية، فيما ربط المكان بالدّرجة الأولى بشخصية "البشير" الّذي قدِم إلى هذه القرية لممارسة مهنة التّعليم، وهذا بيان على أنّ القرية ينقصها الوعي والعلم (فالبشير المُجاز بتونس، يختار أن يدرّس في قرية مرمية على هوامش البلد... وحين يصل البشير القرية يتعرّف على المأساة من قرب على الجهل، والفقر وانعدام وجود الماء، بالرّغم من المخطّطات الإنمائيّة الّتي تنام في مكاتب دار البلدية بحجج واهية. كلّها مشاريع معطّلة لسبب واحد، هو الصلة الّتي أقامها ابن الصّخري الإقطاعيّ المعروف في البلدة، رئيس البلدية، إضافة إلى ابنه الّذي يعمل كاتبا لدى البلدية حتى لا تتضرّر مصالح أبيه الطّبقيّة)[41]. يبدو المكان حسب القارئ سلبيّا يكتنفه الضّيق من كلّ جانب وتطوّقه الأوضاع الاجتماعيّة المتردّية، ذلك أنّ فضاء القرية يحيل إلى الفاقة والنّقص والخلل في المنظومة الّتي تحكمها، ولعلّ المتسبّب في كلّ هذه المحن الّتي حلّت بهذه القرية هو شخصية "ابن الصّخري" ذلك الرّجل الّذي لا يريد الخير لهذه البقعة الأرضيّة المقهورة طبيعيّا بحكم تضاريسها من جهة، واستيلاء هذا

الرّجل الانتهازيّ على ما تجود به من خيرات من جهة أخرى. لذلك يمثّل "ابن الصّخري" عدوّ القرية.

ولعلّ "البشير" من جهة أخرى يمثّل المنقذ لهذه القرية ومُخلّصها من الوضع الكارثيّ الّذي خنقها. حيث أشار لنا الكاتب في أكثر من موضع إلى كون القرية تعيش في دوّامة من الفقر، يقول سائق اللاّندروفر الّذي أقلّ البشير إلى القرية: (إنّ السّكان هنا يعيشون من البريد. أفهمت ؟ من البريد...أدرك المعلم ما يعني صاحبه بالبريد... من الحوالات الّتي يرسلها عمّال تلك النّاحية من فرنسا. وفكّر أنّ الدّخول في أحاديث سياسية مع السائق لا ينتهي إلى غاية، فكل ما يمكن أن يسمعه منه بخصوص فقر السّكان وشظف عيشهم سمعه منذ سنين... ثم هو يدرك أن حياته المقبلة بالقرية سوف تغرقه في مثل هذه الأحاديث إلى أذنيه فلا داعي إذًا إلى الحديث)[42]. لعلّ هذا المقطع الّذي سُقناه من الرّواية يشكّل دليلا على الوضع الموبوء الّذي يعيشه أهل هذه القرية، ويبدو "البشير" ممّن يفقهون تفاصيل الأوضاع في القرى الجزائريّة كونه قرويّا أيضا.

نلاحظ إذن أنّ القارئ "واسيني الأعرج" لم يتعامل مع فضاء الرّيف تعاملا جغرافيّا فحسب بل ربط القرية بأوضاعها المزرية من كافة الأصعدة ليبدوَ لنا هذا الفضاء سلبيّا، كما لم يفته أن يشير إلى أبرز الأسباب الّتي جعلت القرية تتخبّط في ربقة المشاكل الاجتماعية والسّياسيّة والاقتصادية، والّتي على رأسها القدم الرّاسخة للإقطاع فيها. يؤكّد هذا كلّه أنّ (المكان الرّوائي ليس مجرّد تضاريس جغرافية معزولة. إنّه السّاحة الّتي تفرض عليها فعلها. وليس السّاحة عندما تفقد الذّاكرة. لأنّ المكان سيصبح حينها جغرافية منعزلة ومعزولة في "اللاّمكان" فلا مكان بلا ذاكرة ومخيال، وتصوّر وحدث، يعطيه مواصفات المكان. صحيح أنّ المكان موجود بشكل مستقلّ عن وعينا. ولكن ذلك المكان هو مجرّد تضاريس لا يحمل أية قيمة معرفيّة. فلا مكان بدون أنسنة في التّواجد أو في التّخييل، ولا مكان بدون عوامل تحدّد أبعاده)[43]. ذلك أنّ المكان في الأعمال الرّوائية ينزاح من بعده الجغرافيّ إلى الدّلاليّ من باب أنّ خصائص المكان توجّه المتلقّي إلى استكناه أسراره على صعيد المعنى، ومنه نُعرب عن تأييدنا للفكرة الّتي ذهب إليها الباحث الجزائريّ "واسيني الأعرج" الّذي لم يركّز على موقع

القرية بطريقة ساذجة إنّما سرعان ما فجّر المكان في نفسه طاقة تأويلية بفضلها يتمّ التّغلغل في حيثيات العمل الرّوائيّ.

نلاحظ ربط القارئ لجمالية المكان بشخصية "البشير" وكأنّه مَن سيخلّصها مِن محنتها حيث (يدخل المعلّم عالم القرية المتردي ويحاول داخل هذه الأجواء المكهربة، المملوءة بالدّسائس أن يصلح ما أمكن إصلاحه. فيسيّج المدرسة أوّلا لفرض نوع من الاحترام عليها كعمل تمليه الضرورات الأوّلية)[44]. يبدو "البشير" خلال تعقيب الأعرج صديق القرية ومُنقذها من المشاكل الكثيرة الّتي تسبح فيها، وبصفته معلّما فقد ارتأى أن يحصّن فضاء المدرسة هذا الفضاء الّذي يرمز إلى العلم والوعي، فتحصين المدرسة يدلّ على إعادة الاعتبار للعلم والوعي اللّذين بهما تُعالج أورام المجتمعات فمن الأسباب الّتي جعلت أوضاع القرية تؤول إلى ما آلت إليه هو عدم الاهتمام بجانب العلم والمعرفة خاصّة.

إنّ قراءة "الأعرج واسيني" للمكان في رواية "نهاية الامس" لعبد الحميد بن هدّوقة أسفرت على مجموعة من النّتائج هي:

- القرية هي المكان الرّوائي لرواية "نهاية الأمس".
- تشوب المكان صراعات أيديولوجيّة ومذهبيّة عاثت سلبا في هذا الفضاء المكاني.

ب- قراءة الباحث "عثمان بدري": لقد قارب الباحث "عثمان بدري" بنية المكان في رواية "نهاية الأمس" حيث لم يلبث أن أشار إلى كون أحداثها وقعت في فضاء الرّيف، فالرّواية لم تتوقّف من الإيماءة إليه، إلاّ أنّ القارئ "عثمان بدري" قد بيّن لنا أنّ هذه القرية كانت مرتعا للصّراعات الأيديولوجيّة، وهذا طبعا ينمّ عن اضطراب وتباين في الأهداف والمصالح في هذا الفضاء المكاني، إذ (إنّ النّظام المكاني السّائد في نهاية الأمس أشبه ما يكون بالشّكل الدّائريّ المغلق الّذي لا يتمثّل في النفوذ المادي على الأرض فحسب، وإنّما يتمثّل في احتواء سلطة الإقطاعي ابن الصّخري للأرض والماء وعموم الفلاحين وإمام مسجد القرية والسّلطة الرّسمية ممثّلة في البلدية ،ومن ثمة احتواؤه للقرية

كلّها من جميع الجهات. فالقرية كلّها تدور في فلك نفوذ السّلطة الفعليّة والاعتبارية لابن الصّخري)[45]. تقودنا هذه الفكرة إلى استنتاج مدى استبداد هذا الرّجل الإقطاعي بهذه القرية وساكنيها. فقارئ رواية "نهاية الأمس" سيكتشف أنّ لعنصر المكان حضورا فعّالا، بفضله اتّسم الحدث بميسم الحركيّة والشّخصيات بالدّيناميّة، بل ساهم المكان في توجيه العمليّة التّأويليّة فأحال في المتن الرّوائي حسب القارئ "عثمان بدري" إلى اضطراب الأوضاع وتنافر الأهداف والمرامي ممّا خلق دوّامة من الصّراعات بين الأطراف المتناقضة.

وإذا أردنا أن نقارن بين أفق انتظار كلّ من الباحث "عثمان بدري" و"واسيني الأعرج" اهتدينا إلى اندماج الأفقين مع بعضهما البعض. فإشارتهما إلى فضاء القرية جعلهما يذهبان إلى كونه مكانا لتردّي الأوضاع الاجتماعية والسّياسية.

3- قراءة الباحث عمرو عيلان: ربط القارئ "عمرو عيلان" بنية الفضاء في رواية "نهاية الأمس" الّذي هو القرية؛ بالصّراع الأيديولوجي الّذي احتدم بين تيارين متناقضين، ولقد سبق للقرّاء الّذين قاربوا هذا المعمار الرّوائيّ إلى إبراز وجهيْ هذا الصّراع وهما –على سبيل التّذكير- التّيار الإقطاعي والإصلاحيّ.

إنّ التفات القارئ "عمرو عيلان" إلى طابع المكان في رواية "نهاية الأمس" كان من باب إبراز أنّ فضاء القرية كان حلبة للصّراع بين التّيارين المتناقضين اللّذين تمّت الإشارة إليهما، أين قام بتعرية واقع الرّيف الجزائري غداة الاستقلال والّذي بلغت فيه الأوضاع انسدادا لا ينبغي أن يستمرّ، ثمّ إنّ القرية بالنّسبة لـ"عمرو عيلان" هي مستقرّ المحن وأرضية الفقر والجهل كرّست له كمشة الإقطاعيين، حيث إنّ "ابن الصّخري" حسب قراء "عيلان" قد تمكّن من بسط سيطرته على بعض. واللاّفت للانتباه عبر قراءة "عيلان" أنّه لم يشذّ عمّا أشار إليه سابقوه ممّن انصبّ تحليلهم لهذه الرّواية على ركن المكان، ففضاء القرية واضح والصّراع المُحتدم فيها جليّ وليس من الصّعوبة الاهتداء إليه فطبيعة العمل الرّوائي فرضت عليهم نمطا قرائيّا موحّدا.

ج- قراءة الباحث "بن يوسف بن علي": تطرّق القارئ "بن يوسف بن علي" إلى ماهية المكان في هذه الرّواية مقرّا بأنّه يحيل إلى البؤس والحرمان. وبالتّالي فإنّ هذا المكان يمارس قهرا على سكّانه، فعن طريق المكان اكتشف القارئ "بن يوسف بن علي" أنّ الحالة مزرية أو ما سمّاه (بؤس الأمكنة. الأراضي المحيطة بالقرية قاحلة، خالية من الزّرع والنّبات، الطريق المؤدّية للقرية غير معبّدة، ملتوية ومحدّبة، السّكن بدائيّ، مكوّن من أكواخ مبعثرة وغير منتظمة. نحن إذن في عالم ريفيّ حيث الحياة منحطّة والمستوى المعيشي متدنيا. وسائل العيش محدودة ومرتبطة بالأساس على قطعان من المواشي وقليل من الحوالات البريدية الّتي يرسلها بعض العمال المغتربين بفرنسا)[46].

إنّ ما أدلى به القارئ كافٍ لنفهم بأنّ المكان في رواية "نهاية الأمس" هو عالم الرّيف وأنّ سكّانها يعيشون الشّقاء الّذي غمر يومياتهم وحرّمهم من أبسط ظروف الحياة، وربّما إشارة القارئ إلى عدم تعبيد الطّريق المؤدّية إليها دليل على انعزالها عن العالم وتخلّفها وفقر وجهل أهلها. وعليه فإنّ المكان في هذه الرّواية – وحسب بن يوسف بن علي – مرادف للمحنة فحتّى الطّبيعة لم ترحم هذه القرية بقساوة تضاريسها ومناخها ولذلك أثره على عقول سكّانها الّذين يعانون من الجهل والغفلة وكذا من البطالة نظرا لانزواء قريتهم. لكن فجأة يظهر "البشير" لي الوعي في أبناء القرية عساهم ينتفضون ويطالبون بتغيير واقعهم نحو الأحسن. (فدور البشير يتمثّل خصوصا في رفع مستوى الإدراك الصّحيح للأمور والوعي السّياسي لدى السكان حتى يتمكنوا من فهم ورفض الفرق الشاسع الّذي يفصلهم عن كبار الملاّك. وذلك بمحاربة الأمّية والجهل والاتّكال والتّهاون والكسل على محاولة إحياء النّفوس وبثّ فيها روح العمل والمسؤولية كعاملين أساسيين لبعث الحياة من جديد في هذه القرية)[47]. فـ"البشير" إذن هو أمل هذه القرية في إصلاح العطب الّذي تعاني منه ودفع سكّانها إلى مراجعة عاداتهم كي يستيقظوا من مراقدهم. لذلك فإنّ القارئ "بن يوسف بن علي" قد جعل "البشير" هو المنقذ الفعليّ لهذه القرية والوحيد القادر على تخليصها من جمودها ورجعيتها.

عرّج القارئ على أفضية أخرى تابعة لفضاء القرية كفضاء المقهى حيث إنّ (هذا الموقع يمثّل، بامتياز، الماضي السّحيق والتّخلّف الحقيقي، بكلّ معانيه، يصعب تغييره. إنّ الزبائن، منغلقون

على أنفسهم، يعيشون في هامشية قصوى، في الخمول والكسل. همّهم الوحيد، هو القضاء على الوقت بلعبة "الدومينو"، هذا الوقت... لا يساوي شيئا بالنّسبة إليهم) [48].

يوحي فضاء المقهى إذن بالسّلبية حسب قراءة "بن يوسف بن علي" دائما، وليس فيه أدنى ملمح من ملامح الوعي من لدن مرتاديه من سكّان القرية، لذلك فإنّ القرية في "نهاية الأمس" تدلّ على الضّياع، لذا بدا لنا "البشير" يصطدم بجدران التّخلّف في كلّ مكان يقصده. (وإذا كانت صورة المقهى، في عمومها سيّئة، فإنّ تلك الّتي قدّمها المسجد ليست بأحسنَ حال من الأولى. إنّه أصيب بخيبة أمل عميقة، عندما لاحظ أنّ مهمّته، هنا، ضيّقة لا تتعدّى مجال إقامة الصلاة وتقديم بعض الدّروس بطريقة تقليدية ولا تغوص في هموم ولانشغالات السكان. حتى إمام المسجد بدا له محافظا ومعارضا لكلّ تقدّم وحداثة) [49].

إنّ فضاء المسجد حسب "بن يوسف بن علي" فضاء سلبيّ شأنه في ذلك شأن المقهى، فالمكان الّذي لا يواكب العصر والّذي لا يسعى فيه أهله وراء تحسين الوضع فيه ليس من ورائه كبير غناء، فالمسجد حسب تقديم الرّوائي له كرّس للتّخلّف والرّجعيّة اللّذين غمرا القرية.

نؤيّد القارئ في تعليقه على مسجد القرية واعتباره مكانا سلبيّا وذلك حين شغل النّاس عن واقعهم بانحصار دوره حول الدّروس التّقليدية المتعلّقة بالشّريعة الإسلاميّة والّتي لا تكاد تكون مجهولة عند معظم النّاس بحكم كون الأغلبيّة السّاحقة من المجتمع الجزائري اتّخذوا الإسلام دينا لهم، لذلك فآن للمسجد أن يحيّن أعماله وأن يطوّرها استجابة لمتطلّبات اللّحظة. فلمّا زار "البشير" مسجد القرية اطّلع عن كثب على الوضع المزري لأطفال ما بعد الاستقلال في الجزائر.(وخطر بباله: أن المساجد الّتي كانت في زمان ما دورا للثقافة أصبحت في هذا العصر بيوتا للجهل ومحاربة كل تطور. فإذا كان لابدّ من إبقائها فينبغي ن تصمم تصميما جديدا حتى فيما يتعلق بهندسة بنائها، بأن يقام فيها مثلا إلى جانب المصلّى أقسام عصرية للتّعليم وقاعة للمحاضرات والدّروس العامة والعرض السينمائي... ويكون المشرف عليها مهما كان عنوانه منشطا ثقافيّا) [50].

فالرّوائي يريد أن يُعاد النّظر في فضاء المسجد وأن يطوّع تماشيا ومتطلّبات العصر ويتّضح أنّ "البشير" لا يرى بُدّا من المساجد ما دامت تقتصر مهمّتها على الصّلاة وتلقين بعض الدّروس الدّينية، بل يرى أنّ العصر يستوجب توسيع صلاحياته خاصة في الأماكن الرّيفيّة وعدم حصر دوره في أمور الدّين فقط لأنّ الحياة المعاصرة أصبحت تقتضي على المرء أن يتفقّه في مجالات معرفيّة مختلفة ومتنوّعة. لذلك تبدو نظرته السّلبيّة واضحة إزاء المسجد كونه لم يساهم في نشر الوعي في صفوف أبناء القرية، ولو فعل ذلك لما خضعوا للإقطاع الّذي حرّمهم من أدنى حقوقهم في العيش الكريم.

إنّ قراءة الباحث "بن يوسف بن علي" مكّنتنا من استخلاص مجموعة من النّتائج منها:

- إنّ المكان في رواية "نهاية الأمس" هو القرية وأنّ الأوضاع فيها مزرية كما أنّها مثّلت بؤرة للصّراع بين أيديولوجيتين متناقضتين هما الإقطاع والإصلاح.

- لم يحصر "بن يوسف بن علي" دراسته للمكان في رواية "نهاية الأمس" عند فضاء القرية على وجه العموم، بل تغلغل داخل فضائها ليستحضر كلاّ من فضاء "المقهى" وكذا "المسجد" اللّذين يبدو أنّهما سلبيان سلبية القرية في عمومها، حيث كان فضاء المقهى في هذه القرية يرمز إلى الجهل والكسل والخمول وغياب الوعي وما أدلّ على ذلك، الأحاديث الجدباء الّتي يتبادلها من يجلس بها. فهي قَفِرَة بقدر القفار الّذي لزم طبيعة القرية، بالإضافة إلى المسجد الّذي لم يسهم في نشر الوعي بين أفراد القرية، كأن يعرّفهم براهن تلك الحقبة الزّمنيّة وأن يساجلهم فيما يتعلّق بوضعهم القاسي هذا إنّما غطّاهم بغطاء العادات والتّقاليد المهترئة الّتي ما عادت تلعب دورها الإيجابي في المجتمع وبالتّالي كان له دور سلبيّ كونه لم يدعُ النّاس إلى مواكبة المتغيّرات الّتي يفرضها الرّاهن.

- كلّ الأمكنة في "نهاية الأمس" سلبيّة تحيلنا إلى تفشّي الفقر والبطالة والجهل ولا علاقة لها بالحاضر سواء من ناحية المعمار أو من ناحية طبائع السّكّان الّذين ظلّوا متشبّثين بالماضي السّحيق يقدّسونه.

- إنّ أفق انتظار القارئ "بن يوسف بن علي" لم يشذّ عن آفاق انتظار القرّاء الّذين سبقوه ممّن قاربوا الرّواية من زاوية المكان، فكلّهم اتّفقوا على كونه يرمز إلى الضّياع والجدب والقحط المادّي والمعنويّ، ولعلّ سبب اندماج آفاق القرّاء مردّه إلى طابع الرّواية. فتأويل المكان في رواية "نهاية الأمس" لا نظنّه سيفضي إلى نتائج أخرى سوى كونه سلبيّا يُشعر قاطنه بالضّيق والخيبة باستثناء الإقطاع الّذي مثّل له فضاء القرية جنّة موعودة.

خَلصَ بنا البحث في أنماط التلقي لرواية نهاية الأمس إلى مجموعةٍ من النّتائج الّتي يمكن حوصلتها فيما يلي:

- لقد تفاعل القارئُ الجزائريّ مع الرّواية على مدى أكثر من أربعة عقود من الزّمن وفق أنماط مختلفة، فتأرجحت القراءاتُ بين السّياقيّة والنّسقيّة.
- ركّز القرّاء في جانب تلقّي السّياق على تيمة الإقطاع الّتي عالجتها الرّواية بشكل ملحوظ نظرا لآثارها على السّياق السّوسيو ثقافي للجزائر في تلك الحقبة.
- انكبّ القرّاء في خضمّ التلقي النّسقي على بنية المكان، فانتبهوا إلى كون الفضاء المكاني لهذه الرّواية هو القرية، مبرزين أنّ له بعدا أيديولوجيّا.
- لاحظنا أنّ أفق انتظار القرّاء المشتغلين على النّمطين المذكورين قارّ وثابت ممّا يعني اندماج آفاق القرّاء المتعاقبين، ولعلّ مردّ الأمر إلى كون موضوع الرّواية واضح.
- أتت الرّوايةُ لتعالج وضعا سائدا في الجزائر إبان حقبة زمنيّة معيّنة ممّا جعل القرّاء يهتدون إليه ممّا أورث القراءاتِ ضربا من التّماثل.

---

[1] سليمان قوراري: مباحث في الرّواية الجزائرية، دراسة نقدية، د. ط، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2016، ص: 09.

[2] حسن البنا عز الدين: قراءة الآخر / قراءة الأنا: نظرية التلقي وتطبيقاتها في النقد العربي المعاصر، ط 1، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، مصر، 2008، ص: 25.

[3] سوزان روبين سليمان، إنجي كروسمان: القارئ في النص: مقالات في الجمهور والتأويل، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة دوليا، بغداد، 2007، ص: 08.

[4] محمد بن عياد: التلقي والتأويل: مدخل نظري، علامات في النّقد، مجلة ثقافية محكمة، ع 10، المغرب، 1998، ص: 15.

[5] هانس روبرت ياوس: جمالية التلقي: من أجل تأويل جديد للنص الأدبي، تر: رشيد بنجدو، المجلس الأعلى للثقافة، كلمة للنشر والتوزيع، بيروت، 2016، ص: 40.

[6] منذر عياشي: نظريات القراءة والتّلقي: من النّص الأدبي إلى النّص القرآني، ط 1، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2016، ص: 125.

[7] جان بول سارتر: ما الأدب، ترجمة وتقديم وتعليق: محمد غنيمي هلال، د. ط، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، د. ت، ص: 49.

[8] Hans Robert jans, né le 12 décembre 1921 à Göppingen et mort le 1 mars 1997 à Constance, est un historien de la littérature française connu pour sa théorie de la réception (عن الأنترنت http://fr.m.wikipedia.org).

[9] سامي إسماعيل: جماليات التلقي: دراسة في نظرية التلقي عند هانس روبرت ياوس وفولغانغ آيزر، ط 1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 2002، ص: 45.

[10] هانس روبرت ياوس: جمالية التلقي / من أجل تأويل جديد للنّص الأدبي، ترجمة: رشيد بنحدو، ط 1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 2004، ص: 101.

[11] غنيمة كولوقلي: نظرية التلقي: خلفياتها الاستيمولوجية وعلاقتها بنظريات الاتصال، ط 1، دار التّنوير، الجزائر، 2013، ص: 06.

[12] عبد الكريم شرفي: من فلسفات التّأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقديّة في النّظريات الغربية الحديثة منشورات الاختلاف، الجزائر، 2007، ص: 162.

[13] ينظر: هانس روبرت ياوس: جمالية التّلقّي: من أجل تأويل جديد للنّصّ الأدبي، ص: 44.

[14] ينظر: المرجع نفسه، ص. ن.

[15] هانس روبرت ياوس: نحو جمالية للتّلقي: تاريخ الأدب تحدّ لنظرية الأدب، ترجمة: محمّد مساعدي، مراجعة: عز العرب الحكيم بناني، ط 1، النّايا للدّراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2014، ص: 84.

[16] محمد مصايف: الرّواية العربيّة الجزائريّة، بين الواقعيّة والالتزام، ط 1، الشركة الوطنيّة للنشر والتّوزيع، الجزائر، 1983، ص: 91.

[17] المرجع نفسه، ص: 93.

[18] عبد الحميد بن هدوقة: نهاية الأمس، رواية، ط 2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1978، ص: 119، 120.

[19] المصدر نفسه، ص: 121.

[20] نهاية الأمس، ص ص 121، 122.

[21] المصدر نفسه، ص: 122.

[22] واسيني الأعرج: اتّجاهات الرّواية العربيّة في الجزائر، بحث في الأصول التّاريخيّة والجمالية للرواية الجزائرية، ط 1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986 ص: 202.

[23] نهاية الأمس، ص: 246.

[24] المصدر نفسه، ص: 121، 122.

[25] سعيد علوش: معجم المصطلحات الأدبية، دار إفريقيا للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 1985، ص: 74.

[26] نهاية الأمس، ص: 228، 229.

[27] خيرة بن علوة: أفق التلقي: قراءة في المحايثة والتّأويل، ط 1، أفكار للدّراسات والنّشر والتّوزيع، دمشق، سورية، 2019، ص: 198، 199.

[28] عثمان بدري: "الدلالة المفارقة للمكان الرّوائي عند عبد الحميد بن هدوقة، قراءة في روايتي: ريح الجنوب، نهاية الأمس"، مجلة اللّغة والأدب، ع 13، عدد خاص، يصدرها معهد اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة الجزائر، شعبان 1419هـ، ديسمبر1998، ص: 72، 73.

[29] R. Barthes , Mythologie, Ed : seuil, 1957,p239

[30] عثمان بدري: " الدّلالة المفارقة للمكان الروائي عند عبد الحميد بن هدوقة، قراءة في روايتي: ريح الجنوب، نهاية الأمس"، ص: 73، 74.

[31] خيرة بن علوة: أفق التّلقّي، قراءة في المحايثة والتّأويل، ص: 205.

[32] عثمان بدري: "الدّلالة المفارقة للمكان الرّوائي عند عبد الحميد بن هدوقة، قراءة في روايتي: ريح الجنوب، نهاية الأمس"، ص: 74، 75.

[33] نهاية الأمس، ص: 126.

[34] عثمان بدري: "الدلالة المفارقة للمكان الروائي عند عبد الحميد بن هدوقة، قراءة في روايتي: ريح الجنوب، نهاية الأمس"، اللّغة والأدب، ع 13، ص: 75، 76.

[35] عمرو عيلان: الإديولوجيا وبنية الخطاب الروائي، دراسة سوسيوبنائية في روايات عبد الحميد بن هدوقة، ط 1، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2001، ص: 150، 151.

[36] المرجع نفسه، ص: 80، 81.

[37] المرجع نفسه، ص: 81.

[38] المرجع نفسه، ص ن.

[39] نهاية الأمس، ص: 210.

[40] سليمان قوراري: مباحث في الرواية الجزائريّة، د. ط، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2016، ص: 28.

[41] واسيني الأعرج: اتّجاهات الرّواية العربيّة في الجزائر، بحث في الأصول التاريخية والجمالية للرواية الجزائرية، ص: 250، 251.

[42] نهاية الأمس: ص: 09، 10.

[43] جمال الدّين الخضّور: زمن النّص، ط 1، دار الحصاد للنّشر والتوزيع، دمشق، 1995، ص: 70.

[44] واسيني الأعرج: اتّجاهات الرواية العربية في الجزائر، ص: 251.

[45] عثمان بدري: "الدلالة المفارقة للمكان الروائي عند عبد الحميد بن هدوقة، قراءة في روايتي: ريح الجنوب، نهاية الأمس"، ص: 112.

[46] بن يوسف بن علي: "البنية العامة لرواية نهاية الأمس لعبد الحميد بن هدوقة"، مجلّة بحوث سيميائية ، مج 4، ع 6، دورية علمية سنوية محكمة، تُعنى بالدّراسات السّيميائية وأشكال التّعبير الشّعبي في الجزائر، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، 2009، ص: 338، 339.

[47] المرجع نفسه، ص: 340.

[48] المرجع نفسه، ص: 341.

[49] المرجع نفسه، ص: 342.

[50] المرجع نفسه، ص: 71.

قائمة المصادر والمراجع:

1. الأعرج واسيني: اتّجاهات الرّواية العربيّة في الجزائر، بحث في الأصول التّاريخيّة والجماليّة للرّواية الجزائريّة، ط 1، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، 1986.
2. إبراهيم فتحي: معجم المصطلحات الأدبيّة، ع 1، المؤسّسة العربيّة للنّاشرين المتّحدين، الجمهوريّة التّونسيّة، 1988.

3. إسماعيل سامي: جماليات التّلقّي: دراسة في نظرية التّلقّي عند هانس روبرت ياوس وولفغانغ أيزر، ط 1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 2002.
4. بدري عثمان: "الدّلالة المفارقة للمكان الروائي عند عبد الحميد بن هدوقة، قراءة في روايتي: ريح الجنوب ونهاية الأمس"، مجلة اللغة والأدب، ع 13، عدد خاص، يصدرها معهد اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة الجزائر، شعبان 1419هـ، ديسمبر1998.
5. بن علوة خيرة: أفق التلقي: قراءة في المحايثة والتّأويل، ط 1، أفكار للدّراسات والنشر والتّوزيع، دمشق، 2019.
6. بن عياد محمد: "التّلقّي والتّأويل"، علامات في النّقد، مجلة ثقافية محكّمة، ع 10، المغرب، 1998.
7. بن هدوقة عبد الحميد: نهاية الأمس، رواية، ط 2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1978.
8. بن يوسف بن علي: "البنية العامة لرواية نهاية الأمس لعبد الحميد بن هدوقة"، مجلة بحوث سيميائية، مج 4، ع 6، دورية علميّة سنوية محكّمة، تُعنى بالدّراسات السّيميائيّة وأشكال التّعبير الشّعبي في الجزائر، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، 2009.
9. حسن البنا عز الدّين: قراءة الآخر / قراءة الأنا: نظرية التّلقّي وتطبيقاتها في النّقد العربيّ المعاصر، ط 1، الهيئة العامة لقصور الثّقافة، القاهرة، مصر، 2008.
10. الخضور جمال الدّين: زمن النص، ط 1، دار الحصاد للنّشر والتّوزيع، دمشق، 1995.
11. روبين سليمان سوزان، إنجي كروسمان: القارئ في النّصّ: مقالات في الجمهور والتّأويل، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، ط 1، دار الكتاب الجديد المتحدة دوليا، بغداد، 2007.
12. سارتر جان بول: ما الأدب، ترجمة وتقديم وتعليق: محمد غنيمي هلال، د. ط، دار نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، د. ت.
13. شرفي عبد الكريم: من فلسفات التّأويل إلى نظريات القراءة، دراية تحليلية نقدية في النظريات الغربيّة الحديثة،ط 1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2007.
14. علوش سعيد: معجم المصطلحات الأدبية، ط 1، دار افريقيا للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 1985.
15. عياشي منذر: نظريات القراءة والتّلقّي: من النّص الأدبيّ إلى النّص القرآني، ط 1، دار نينوى للدّراسات والنّشر والتّوزيع، مصر، د. ت.
16. عيلان عمرو: الإديولوجيا وبنية الخطاب الرّوائيّ، دراسة سوسيوبنائية في روايات عبد الحميد بن هدوقة، ط 1، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2010.
17. قوراري سليمان: مباحث في الرّواية الجزائريّة، دراسة نقديّة، د. ط، دار الكتاب العربيّ، الجزائر، 2016.

18. كولوقلي غنيمة: نظرية التّلقّي: خلفياتها الابيستيمولوجية وعلاقتها بنظريات الاتّصال، ط 1، دار التّنوير، الجزائر، 2013.

19. مصايف محمد: الرواية العربية الجزائرية، بين الواقعية والالتزام، ط 1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983.

20. هانس روبرت ياوس: نحو جمالية للتّلقّي: تاريخ الأدب تحدٍّ لنظرية الأدب، ترجمة: محمد مساعدي، مراجعة: عزّ العرب لحكيم بناني، ط 1، النّايا للدّراسات والنّشر، بيروت، لبنان، 2014.

21. هانس روبرت ياوس: جمالية التّلقّي: من أجل تأويل جديد للنّصّ الأدبيّ، ترجمة: رشيد بنحدو، ط 1، المجلس الأعلى للثقافة، كلمة للنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، 2016.

22- R / Barthes, Mythodologie, Ed seuil, France, 1957.