

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية الآداب واللغات الأجنبية

قسم اللغة والأدب العربي



جامعة الحاج لخضر

باتنة

الإغتراب في رواية كراف الخطايا ـ عبد الله عيسى لحيلـ

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير

فرع: أدب جزائري حديث

شعبة: الأدب العربي الحديث

إشراف الأستاذ الدكتور:

محمد زرمان

إعداد الطالبة:

سماح بن خروف

لجنة المناقشة

رئيسا	جامعة باتنة	أستاذ التعليم العالي	أ. د. معمر حجيج
مشرفا ومحررا	جامعة باتنة	أستاذ التعليم العالي	أ. د. محمد زرمان
مناقشيا	جامعة باتنة	أستاذ محاضر	د. عيسى مدور
مناقشيا	جامعة أم البوachi	أستاذ محاضر	د. المكي العلمي

السنة الجامعية

ـ 1433 - 1432 م/ 2012 - 2011 هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خط المذكرة:

مقدمة

الفصل الأول: مفهوم الاغتراب، وتحليلاته في الرواية العربية الحديثة

1- مفهوم الاغتراب:

1-1 التعريف بالاغتراب:

1-2 الغربة والاغتراب: (مفارة اصطلاحية)

1-3 الاغتراب في التجربة الصّوفية العربية

1-4 الدلالات الأولى للاغتراب

1-5 مفاهيم هيجل وأتباعه للاغتراب

2- أبعاد الاغتراب ومظاهره.

3- منطلقات الاغتراب

4- أنماط الاغتراب

5- تحليلات الاغتراب في الرواية العربية الحديثة.

الفصل الثاني: الاغتراب داخل البنية السردية

أولاً/ اغتراب الشخصية؛ التحليلات والبواعث:

1- بطل منحط في زمن منحط

2- مرايا الجنون ومحنة الاغتراب

ثانياً/ رتابة الحدث وسيرورة الانسلاخ:

1 - سياسة العقاب ومتاهة الالّاحل

ثالثاً/ إقصاء الزمن وإحياء الانسياق:

1 - التواهات الزّمن الاغترابية

رابعاً/ الاغتراب المكاني:

1 - إيحاءات المكان الاغترابية:

خامساً/ اغتراب اللغة ولغة الاغتراب:

1 - لغة القلق والتبرم

2 - اللغة الاستعارية الساخرة

الفصل الثالث: الاغتراب بين حقيقة الواقع والمسرى الروحى

أولاً/ تقويض الأنماط وقلق المصير:

1- النّسق السياسي

2- النّسق الاجتماعي

3- النّسق الاقتصادي

4- النّسق الثقافي

ثانياً/ الم الدين والمسرى الروحى للاغتراب:

1 - النّسق الديني:

1-1 حلمن الشقاء الإنساني

2-1 تصوف الولي الصالح

خاتمة .

قائمة المصادر والمراجع .

مقدمة

مقدمة:

وَجَّهَتْ أَزْمَةُ التَّسْعِينِيَّاتِ أَقْلَامَ الرَّوَايَيْنِ الْجَزَائِرِيِّينِ، بِاعتِبَارِهَا ظُرْفًا تَارِيْخِيَا سُجَّلَ نَفْسَهُ وَبِقُوَّةٍ
وَأَتَاحَ فَرْصَةً حَوْضَ غَمَارِ مَرْحَلَةِ رَوَايَيَّةٍ جَدِيدَةٍ، تُسْمِحُ لِلْكَاتِبِ الْجَزَائِرِيِّ بِأَنْ يَعْكِسَ هَذِهِ الْفَتَرَةِ
الْمُضْطَرِبةِ فِي قَالْبِ فَنِّي مُتَمِّزٍ، يَهْدِي إِلَى تَحْسِيدِ الشَّقْلِ الَّذِي قَدْ أَرْهَقَ وَعِيهِ، وَزَادَ مِنْ حَدَّةِ نَفُورِهِ
مِنَ الْأَوْضَاعِ السَّائِدَةِ فِي الْبَلَادِ. فَلِجَّا إِلَى التَّوْسُلِ بِالْمُحْكَيَّاتِ النَّفْسِيَّةِ الْمُعِيْنَةِ عَلَى سِيرِ أَغْوَارِ الْفَرَدِ
الْجَزَائِرِيِّ، لِتَخْلُصُ رَوَايَةَ التَّسْعِينِيَّاتِ مِنْ رَبْقَةِ الْحَاكَةِ وَالتَّقْلِيدِ عَبْرِ التَّرَوُعِ إِلَى جَمَالِيَّاتِ مَنْتَلِقَهَا
تَجْرِيَّيِّ يَقْتَضِيَ الْمَنَاجَاهُ وَالْإِسْتَعْرَاتُ وَمَتَاهَةُ الْعَجَابِيَّةِ بِفَعْلِ الْعَبْثِ وَاللَّامِعَوْلِ، كِرَوَايَةُ كَرَافِ
الْخَطَايَا لِعَبْدِ اللَّهِ عِيسَى لَحِيلَحِ، لَمَّا آثَرَتِ التَّعْبِيرَ عَنْ قَلْقِ الْوُجُودِ، وَالْأَسْيَاعِ وَالْعَبْثِ الْمُفْرُوضِ مَعِ
الْحَيَاةِ بِالصَّوْتِ وَالْبَعْدِ الْوَاحِدِ وَبِالْانْكَفَاءِ الْمَثَالِيِّ لِلشَّخْصِيَّةِ الْجَذَعِيَّةِ ضَاقَتْ ذَرْعَاً مِنَ التَّعْفُنِ
الْحَاصِلِ فِي مَجَمِعِهَا، فَارْتَمَتْ وَسْطَ دَوَامَةِ الْأَغْتَرَابِ حَتَّى تَسْهِمَ بِتَطْلُعَاهُنَا النَّاجِمَةِ عَنْ صَحَوَةِ وَعِيِّ
ثَاقِبِ فِي تَشْكِيلِ تَصْوِيرِ نَقْدِيِّ خَاصِّ بِالْوَسْطِ الَّذِي تَعِيشُ فِيهِ.

وَالْأَغْتَرَابُ ظَاهِرَةٌ قَدِيمَةٌ قَدْمُ الْوُجُودِ الإِنْسَانِيِّ، أَلْقَتْ بِظَلَالِهَا عَلَى حَيَاةِ الإِنْسَانِ فَكِيرِيَا وَنَفْسِيَا
وَحَتَّى عَضْوِيَا، لِيغُرِّبَ جُغرَافِيَا بِجَسْمِهِ عَبْرِ الْمَحْرَةِ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ وَإِلَّا بِالْانْطِوَاءِ عَلَى الذَّاتِ
أَوْ رَفْضِ الْأَعْرَافِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ السَّائِدَةِ، أَوْ بِإِنْكَارِ النَّظَامِ الْقَائِمِ بِجَمِيعِ أَيْدِيُولُوْجِيَّاتِهِ، وَأَحْيَا نَيْنَدَ
الْقِيمِ الْدِينِيَّةِ وَالرُّوحِيَّةِ، وَقَدْ تَجْتَمِعَ كُلُّ هَذِهِ الظَّلَالِ حَتَّى تَسْتَشِرِفَ حَيَاةَ الْكَمَالِ الْمَأْمُولَةِ، وَلَمَّا
أَفْيَنَاها حَاضِرَةً فِي النَّصِّ الرَّوَايَيِّ الْمُخْتَارِ، اقْتَضَتِ التَّنْقِيْبُ فِي الْجَذُورِ الْفَلْسِفِيَّةِ لِلظَّاهِرَةِ الْمَدْرُوسَةِ
وَمِنْ ثُمَّ الْاحْتِكَامِ إِلَى بَعْضِ الْعِلُومِ الإِنْسَانِيَّةِ بِخَاصَّةٍ، بَغْيَةِ توسيعِ الْمَفْهُومِ وَتَطْعِيمِهِ بِبَعْضِ الْمَفَارِقَاتِ
الْاَصْطَلَاحِيَّةِ الْلَّازِمَةِ. وَمِنْ ثُمَّةَ جَعَلَهَا ظَاهِرَةً أَدْبِيَّةً تَنْفَرِدُ بِأَشْكَالِ سَرْدِيَّةٍ تَعْتَمِدُ الْوَاقِعَ، وَالْخَيَالَ حَتَّى
تَنْسَحِبَ عَلَى نَتَاجَاتِ رَوَايَيَّةٍ سَمِّتْ وَبِجَدَارَةٍ بِالنَّفْسِ الإِنْسَانِيَّةِ/الْمَثْقَفَةِ إِلَى مَا تَطْمَحُ إِلَيْهِ وَبِجَدِّ...



ومن أبرز التساؤلات التي وجهت مسار البحث:

ما مفهوم الاغتراب؟ وكيف تجلّى داخل البنية السردية؟ وما علاقة التغيرات الاجتماعية والسياسية والدينية وغيرها بالتمظهرات الاغترابية في هذه الرواية؟

وكيف استطاع الخطاب الروائي في المدونة أن يستطع التأزم النفسي للفرد الجزائري؟ ويتوسل بمسالك روحية عجائبية ليبرز المعاناة والمقاطعة النهائية بين الكاتب/البطل وبين العالم الخارجي؟...

كلها أسئلة سنحاول الإجابة عنها باعتماد المقاربة النصية للظاهرة، فتم تقسيم البحث إلى ثلاثة فصول؛ الأول نظري تأسيسي للمصطلح، جاء بعنوان مفهوم الاغتراب وتجلياته في الرواية العربية الحديثة فتقضينا فيه لمدلولات المصطلح بالرجوع إلى المعاجم، وقمنا بمزج دلالته المتداولة مع تجارب بعض المتصوفة حتى نصبغه بصبغة روحية تفسر المصدر العربي للمصطلح وكذا الطابع العجائبي المميز له داخل النص الروائي. ونظراً لحضوره اللافت للانتباه في مختلف العلوم ارتأينا استكشاف أصوله الفلسفية لدى أب الاغتراب مؤسسه هيجل وبعض الباحثين. ومن ثم أبرزنا دلالاته النفسية والاجتماعية، السياسية وكذا الاقتصادية بالاطلاع على مختلف النظريات التي أسست لهذا المفهوم. واحتمنا الفصل النظري بإبراز أبعاد الاغتراب وأهم المسببات من سياسية واجتماعية ودينية وغيرها حيث تتواءم وواقع الرواية المختارة، وفي الأخير عرجنا على انتقاء بعض النماذج الروائية العربية التي تجلّى فيها الاغتراب أو بعض ملامحه دون الاحتکام إلى تقسيم زمني معين أو تراتيبي يخص الكتاب.

أما الفصل الثاني فقد خصّصناه لتجليات الظاهرة على مستوى البنية السردية في الرواية، فعرجنا على عنصر الشخصية، والبحث عن دواعي الاغتراب لديها وتحدثنا عن وسيلة الجنون المصطمعة والتي ألغت كل مقومات الشعور بالزمن فصار نفسياً مغيّباً من جهة وصوفياً أبداً عكسه بعض المفارقـات الزمنية الحاصلة من جهة أخرى، أو الاحتکاك بالمكان الذي قُهر بفعل الوحدة القاسية

التي عاشتها الشخصية الجذع التي آثرت الرتابة نظراً لشات أحداث الحياة، وذلك لأنعدام الفاعلية الاجتماعية وبسبب الفساد الذي عمّ وحلّ بالمجتمع. وفي الأخير طرقنا إلى عنصر سردي آخر جسّد بدوره مغامرة الكتابة لدى الكاتب والبطل المثقفين المتمثل في اللغة، فأبرزنا دور المفارقات في تسخيرها للمكثفات اللغوية، حتى تقترب هي الأخرى عن حدودها بالاستناد إلى الرّمز أو الأسلوب الاستعاري الساخر. أما الفصل الثالث والأخير فقد كان بمثابة وعاء جامع للمعطيات السابقة، والغاية منه هي محاولة تأويل جموع الاغترابات الداخلية-على مستوى القصة-بتفسير المنشور الثقافي السائد، والحديث عن منطلقات الانسلاخ بفعل المدم والتقويض الذي تعرّضت له أنساق المجتمع، فألفينا الاغتراب السياسي والاجتماعي وحتى الثقافي الذين بينوا حقيقة القطيعة التي تسألنا حولها، والتماهي السيري الحاصل بين الكاتب والبطل. ليأتي الجزء الأخير من هذا الفصل وهو المخصوص للمسرى الروحي للاغتراب في الرواية بعد التفصيل في قضية الحلم واستشراف المستقبل لدى الولي الصالح المتصرف والمناهض للنوميس السائدة في البلاد.

والدافع الأساس إلى اختيار هذا الموضوع يكمن في السعي إلى الإضافة، والإثراء لما تبيّن لنا أن الدراسات المتوفرة والمتواجدة حول هذه الإشكالية-الاغتراب-قد اقتصرت في معظمها على إبرازها من خلال الشعر العربي وحتى الجزائري. أما الجانب السردي(الروائي) فنلحظ نقصاً فادحاً بالرغم من بحث النصوص السردية، وحتى الروايات الجزائرية في تجسيد كل الإشكالات التي استطاعت الروايات العربية من خالها أن تكشف عن التأزم العام للبلاد وكذا النفسي الخاص بالفرد العربي، وكذا تحليل الواقع الاجتماعي مبرّرة تصورات عديدة لمفهوم الوجودية من منظور الفرد. ومن باب المقارنة؛ لأن المنطلق غربي بحث لصطلاح الاغتراب، ارتأينا إبراز مدى استيعاب الروائيين العرب(الجزائريين بخاصة) لهذه الظاهرة بمفهومها النفسي والفلسفى، بخاصة مع رواية كراف الخطايا، التي درست دراسة سوسيولوجية بإبراز العنف، ومدى تعاليه بنصوصها السردية في مؤلّف الشريف حبillaة بعنوان "الرواية والعنف"، ومقالة الصالح ولعة لما تطرق إلى سيميائية البنية



المكانية في الجزء الأول من الرواية وبعض الرسائل الجامعية كشخصية الجزائري في الرواية مذكورة ماجستير بجامعة قسنطينة، هي نماذج إذن من بعض الدراسات السابقة المتوفرة.

وتكمّن أهمية الموضوع في جدته وأسبقيته إلى دراسة الجزء الثاني للرواية، باعتماد ظاهرة فكرية الأصل متعددة الأوجه، ستسهم في استنطاق الخطابات المتشاوره والمتشاوره في الرواية، والممرّرة لختلف الأيديولوجيات الهدافه إلى بلورة رؤية واسعة للفرد/المجتمع الجزائري.

وقد اعتمدنا المنهج الوصفي التحليلي لما تقصينا لمفهوم الاغتراب، وضبطنا مدلولاته وفق مقتضيات البحث، ومن ثمة اعتماد المنهج البنوي لما تقيدنا بالبنية السردية، وأبرزنا محطّات الاغتراب المختلفة بداخلها، إلا أن منشأ الظاهرة المدرّسة قد فرض علينا الانفلات من خصوصية المنهج الرئيس، وألزمنا بالانفتاح على ما يعرف بسيميويطيقا السرد، التي تضمنت في إجراءاتها الاتجاه التّوسيعي الذي يتجاوز البنية الداخلية للرواية إلى ربطها بالسياقات المختلفة، فظاهرة الاغتراب وليدة سياقات نفسية وتاريخية واجتماعية وأخرى اقتصادية، مستويات استدعت التمعن في معطياتها، و من ثمة تحديد مظاهر التأثير بينها وبين حالة المعاناة الوجودية السابقة.

وال المصدر المعتمد في البحث هو رواية "كراف الخطايا" بجزيئها، أما المراجع فقد تباهت لتنوع منابعها، فوجدنا الكتب الفكرية والنفسية والاجتماعية والسردية والنقدية، ومن أبرزها كتاب "الاغتراب" ليحيى العبد الله، و "الاغتراب والإبداع الفني" لحمد عباس يوسف مؤلف الرواية والعنف للشريف حبilla.

وفي الأخير لا يسعنا إلا أن نتوجه بالشكر الجزييل إلى كل الأساتذة الكرام الذين عرفاهم طيلة مشوارنا الدراسي، ونخص بالذكر أستاذنا الفاضل الدكتور محمد زرمان الذي أشرف على هذا البحث ورعانا في جميع مراحله وأطواره ولم يدخل علينا بتوجيهاته القيمة.



الفصل الأول

الفصل الأول: مفهوم الاغتراب، وتجلياته في الرواية العربية الحديثة

1- مفهوم الاغتراب:

1-1 التعريف بالاغتراب:

2-1 الغربة والاغتراب: (التعالق والاختلاف)

3-1 الدلالات الأولى للاغتراب

4-1 مفاهيم هيجل وأتباعه للاغتراب

1-5 الاغتراب في التجربة الصَّوفية العربية

2- أبعاد الاغتراب ومظاهره.

3- منطلقات الاغتراب:

1-5 الاجتماعية

2-5 السياسية

3-5 الدينية

4-5 الحضارية

4- أنماط الاغتراب:

1-4 الاغتراب الذّائي (النفسى)

2-4 الاغتراب الاجتماعي

3-4 الاغتراب السياسي (الأيديولوجي)

4-4 الاغتراب الاقتصادي (الصناعي)

5-4 الاغتراب الديني (العقدي/الروحي)

6-4 الاغتراب الوجودي (الكوني)

5- تحليلات الاغتراب في الرواية العربية الحديثة.

إن مجرد التفكير في أن الذّات الإنسانية عالم قائم بذاته، وبإمكانه التصدي لأي مؤثرات خارجية مهما كان نوعها، أمر قد يصعب استيعابه لأن سنة الحياة قد رسمت لهذه الذّات صورة التواجد بغية التفاعل والاحتكاك بال موجودات الأخرى من أفراد ومؤسسات حتى تضمن البقاء والاستمرارية. إلا أن الجدليات التي فرضها الواقع بمحرياته ومفارقاته الامتنعية قد خلقت تناقضات كانت وليدة الظروف والراهن حتى استعصى على بعض الأفراد التأقلم مع وسطهم، لأن متطلباتهم الفردية الخاصة، والبعيدة كل البعد عن المقتضيات الاجتماعية و السياسية وحتى الاقتصادية؛ فقد يكون الخلل في الأسواق السابقة نظراً لسوء التسيير أو لممارسة بعض الأساليب القمعية المضطهدة لرغبات الإنسان الطامح بخاصة، لتصبح جل المعطيات الخارجية منافية لمبادئه وقناعاته المضمرة في كثير من الأحيان، وإلا إلى حل سيكولوجي ذاتي أو ربما فيزيقي يحتويه هذا الفرد المنكر للعالم المحيط به فيلجأ إلى الارتماء وسط عالم أعقد بكثير من ذاته المثقلة بهموم الخارج ألا وهو عالم الاغتراب.

1-مفهوم الاغتراب:

للوصول إلى توصيف ملائم لمصطلح الاغتراب اقتضت المنهجية(الوصف والتحليل) العودة إلى جملة من المعاجم والقواميس اللغوية العربية منها والترجمة، حتى تعامل مع اللفظة كما وردت فيها بغية الوقوف على دلالاتها بحسب المؤسسين من جهة، ومن ثم تتبع التغير الدلالي المحتمم، والذي طرأ عليها وجعلها بذلك تختلف وتتبادر من مؤلف آخر، فتضمنت مفردة الاغتراب معان عدّة بخاصة مع معجميينا القدامي واستدعت أوجهها دلالية رسمت لها بفضلهم.

1-1 التعريف بالاغتراب:

الاغتراب افتعال من الغربة، وقد ذكر في المعاجم العربية بمعنى التردد عن الوطن، لتفتصر على المعنى المكاني للكلمة فقط، فغرب فلانٌ يغرُب غرباً بمعنى تنهى، وأغتربه أي نحيته.

ويقال: **غَرْبٌ** في الأرض وأغرب؛ إذا أمعن فيها. **والغربة:** النوى البعيد؛ يقال: شقت بهم غربة النوى. ¹ **وَالغَرْبُ** هو المغرب والذهب وكذا التّنجي، وأول الشيء وحده².

وأَغْرِبُ القوم: أي انتووا **وَالغَرْبَاءُ** هم الأبعد، **وَالغَرِيبُ**: الغامض من الكلام. **وَالاغْتَرَابُ** هو الابتعاد عن الوطن **وَالاغْتَرَابُ** الرجل: نكح في الغرائب، وتزوج إلى غير أقاربه وفي الحديث النبوى الشريف قوله عليه الصلاة والسلام: "اغتروبا لا تضروا، أي لا يتزوج الرجل القرابة". **وَغَوَارُ** الماء أعلى، **وَالغَرَبِيبُ**: شديد السواد³.

من خلال هذه التعريفات يمكن القول بأن معنى كلمة اغتراب قد تتنوع وتبين من معجم إلى آخر لكن الملاحظ بين ما ورد لدينا هو أن لهذا المصطلح دلالة مزدوجة، فقد دل على الغربة المكانية أو الجغرافية من جهة باعتبار أن التّغير هو النّفي عن البلد، أو السفر والهجرة إلى بلد قريب أو بعيد أي الانتقال من مكان إلى مكان، كما دل على الغربة الاجتماعية من جهة أخرى وهذا ما نستشفه من الحديث النبوى الشريف، لأن نكاح الرجل في غير أقاربه لا يعني انفصاله عنهم أو قطعه لعرى الوثاق التي تصله بهم، بل هي غربة عن الأهل وانشقاق عنهم بالرغم من تواجده في بلده وأرضه إلا أنه اغتراب عنهم، وقد الصلة بهم لا بقطع الرحم وإنما في الحديث إيحاء بأن يغترب الرجل في نكاحه عن ذويه -الأقارب- بمعنى الروحي وتخنب الاقتران بإحدى بناتهم لحكمة أثبتها العلم والطب المختص، فلم تختص الغربة هنا لا بالوطن ولا بالمكان وإنما بالأشخاص والصلات.

والأغتراب "Alienation" شعور قديم قدم الوجود الإنساني، ظهر كفكرة ضربت بجذورها في أعماق الذاكرة الإنسانية في الفكر المسيحي والعصور الوسطى، وكذا الكتابات الالاهوتية ليتخذ

¹ الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، مطبع الرسالة، الكويت، دط، 1980م، مادة (غرب) ج 4، ص 410.

² الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تقديم: أبو الوفا نصر الموريني الشافعي، منشورات محمد علي البيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2004م، ص 146.

³ ابن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، الدار المتوسطة للنشر والتوزيع، تونس، ج 1، 2005م، مادة (غرب) ص (639-649).

فيما بعد صورا جدّ معقدة لأن الإنسان معقد بإنسانيته. وقد أرّخ البعض لاغتراب الفرد منذ تلك اللحظة التي غربت فيها الجنة عن أب البشرية آدم عليه السلام فانفصل عن عالياته إلى الأرض ليعاني شقاء الحياة وآلامها، وليواجه الحياة المزدوجة القائمة على الصراع الدائر بين الجسد والروح والخير والشر. بالإضافة إلى الاغتراب الرّمزي الذي نستوحيه من حادثة "عصيان إبليس واستكباره على الأمر الإلهي ليلعن ويُطرد هو الآخر من الجنة، وقد أعطي مهلة لغريته من بداية العالم إلى يوم القيمة".¹

يبدو وبشكل جلي أن مفهوم الاغتراب قد ارتبط بالانفصال والابتعاد عن الأرض بين كل ما هو موحش وحزين، وسبب للشقاء والرّزايا من جهة أخرى، فتجاوز المدلول المادي إلى ما هو أعمق وأبعد من ذلك والذي يتجلّى في المعنى الحسي المتعلق بالنفس وبالجانب الروحي. أما البعض الآخر من المؤرّخين فقد التمس للمصطلح مصادر قديمة تعود إلى الفكر الإغريقي القديم، وتتجلى فيما يعرف بحالة "الجذب" Extasis حيث يسلّم الإنسان جسمه للشعائر" فيصير بذلك غريباً عن جسمه كأهم شيء يمتلكه. كما اهتم به فلاسفة يونانيون أمثال سocrates وأفلاطون وغيرهم".² ومنهم من ردّه إلى فجر اليهودية المتمثل في "أبرام وغريته بغير أسرة وبغير أرض أو دين قومي وذلك قبل أن يصبح اسمه إبراهيم ويعطى أرض غريته"³ فاستشرف الاغتراب من رؤياه ومن ترحاله من قوم لآخر، فترك كل رحلة عناء الإحساس بالمرارة فيها. كما نصّت آيات من التّكوين لدى اليهود على هذا النّمط الاغترابي بذكر اللّفظة، وبقصد معناها المتعارف عليه.

وإذا بحثنا عن مقابل و دلالة الاغتراب في اللغات الأجنبية نجد بأن مقابل هذه الكلمة في اللغة الإنجليزية "Alienation" وتعني "قابلية الأشياء بل والكائنات الإنسانية المملوكة للتّنازل عنها أو

¹ محمد عباس يوسف، الاغتراب والإبداع الفني، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2004م، ص 7.

² فيصل عباس، الاغتراب، الإنسان المعاصر وشقاء الوعي، دار المنهل اللبناني، لبنان، ط 1، 2008م، ص 21.

³ حبيب الشaroni، الاغتراب في الذات، عالم الفكر، مج 10، العدد الأول، سبتمبر، الكويت، 1979م، ص 69.

"البيع"¹ وهذا ما يعرف بـ"التشيؤ" الذي يساوي بين الإنسان والأشياء يعامل مثلها، وقد ذهب بعضهم على غرار "دانيل بيل" إلى أن للاغتراب معنى مزدوجاً الأول هو الغربة أما الثاني فهو التشيؤ.

كما أخذ المصطلح في هذه اللّغة للعصور الوسطى معنى الفعل الذي يفيد قيام شخص ما بتغريب شيء يمتلكه، فـ"Alien" تعني "الانتماء والتعلق بالأخر وبالتالي السطو والسلب"² لهذا اقتصر مقابل الاغتراب في اللغة الانجليزية على ربطه بعالم الأشياء، وإعطائه مدلولاً سلبياً مبالغة فيه إلى حد كبير.

أمّا مقابله في اللغة الفرنسية "Alienation" فيدل على الترک والعطاء وكذا الغربة الروحية، وقد اشتقت الكلمة الفرنسية، ونظيرتها الانجليزية من الفعل اللاتيني "alienare" الذي يعني "نقل ملكية من شيء إلى آخر، وهو بدوره راجع في الأصل إلى اللفظ "alius" الذي يدل على الآخر سواء كاسم أو صفة".³ فالقاسم المشترك بين معانِي الاغتراب في مختلف اللغات هو الدلالة على انتقال الملكية من شخص إلى آخر، كما يرى ذلك السيد "علي شتا" مشيراً إلى "تقارب المصطلح في القاموسين الانجليزي والألماني فيذكر بأن كلاًّ منهما يعني إلى انتقال وتسليم شيء ما ينتمي لفرد معين إلى شخص آخر، وكذا حالة الاعتلal الذهني، فينجم عن ذلك ما يعرف بغياب الوعي وتعطل الإدراك".⁴

ومفهومه-الاغتراب- متواجد في كل المجتمعات وفي كل الثقافات وحاضر في جل المجالات مما جعل الوصول إلى تعريف جامع مانع له من أصعب المهام وأعوّصها، بخاصة وأنه اتصل اتصالاً

¹ سهير عبد السلام، مفهوم الاغتراب عند هربرت ماركيوز، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطه، مصر، 2003، ص 21.

² صبار نور الدين، الاغتراب بين القيمة المعرفية والقيمة الجمالية، مجلة الموقف الأدبي، إتحاد الكتاب العرب دمشق، سوريا ع 355، سبتمبر 2000م، ص 328.

³ يحيى العبد الله، الاغتراب، دراسة تحليلية لشخصيات الطاهر بن جلون الروائية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الأردن، ط 1 2005م، ص 21.

⁴ الشيخ محمد الشيخ، التحليل الفاعلي، نحو نظرية حول الإنسان، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، الإمارات، ط 1 ، 2001م، ص 120.

وثيقاً بالإنسان الذي فقد روح التناغم والانسجام في حياته، فلا يوجد من البشر من لم يعاني هذه الحالة في أبسط معاناتها، وفي ظل ظروف لإنسانية فرضتها التعفنات التي حلّت بالمجتمعات وتسببت في اندثارها. والاغتراب عملية تقتضي الصيرورية وتكون من ثلاثة مراحل متصلة فيما بينها اتصالاً وثيقاً وهي:

أ- تكون نتيجة لوضع الفرد في البناء الاجتماعي (معنى عدم الانسجام أو النفور ورفض النواميس السائدة)

ب- يتدخل وعي الفرد لوضعه في هذه المرحلة. (يرهق الفرد نفسه في الشعور بالقهر والقمع وعدم الاندماج)

ج- تعكس على تصرف الفرد إنساناً مغترباً على وفق ما أتيح له من خيارات.¹ (قد يكون قسرياً أو طوعياً).

2- الغربة والاغتراب: (مفارة اصطلاحية)

إن التمييز بين هذين المصطلحين أمر ليس بالهين علينا نظراً للتداخل الحاصل بين مفهوميهما ومعنيهما من جهة، وبين الجانب الشكلي والأكostيكي لكليهما من جهة أخرى، وقد جعل المعجميون العرب كلمة غربة من الفعل "غرب" مساوية للاغتراب من الفعل الماضي المزيد "اغترب" وما هذه الأخيرة إلا افتعال من الغربة، واستيقاظ منها مثلما أشرنا إلى ذلك آنفاً في التعريف اللغوي وبالاخص مع معجم "كتاب العين" الذي يذكر مفردة غربة ويفصل في مادة غرب مختلف اشتقاقاتها ومن ثم يشرح كلمة اغتراب - بهذا الاصطلاح - فيجعلهما متراجفين.

وقد اقتصر مدلول الكلمة غربة - في الغالب - على الانتقال من مكان إلى مكان والهجرة من بلد إلى آخر وهذا ما يوافق المصطلح الغربي في اللغة الانجليزية *emigration* على سبيل المثال لا

¹ محمد راضي جعفر، الاغتراب في الشعر العراقي المعاصر، مرحلة الرواد، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 1999م، ص 5.

المحصر. ولم يكن يعرف كما هو الحال في العصر الحديث وبالخصوص مع بعض الفلاسفة والسيكولوجيين، وحتى علماء الاجتماع بمفهومه الأنطولوجي الواسع والذي صار يرمي إلى أبعاد مست ميادين شتى من نفسية وسياسية واجتماعية وأيديولوجية.

وفي المكتبة العربية وبالأخص السردية القديمة "لم تتشكل لدى العرب نظرية فلسفية حول مفهوم الاغتراب، والغربة عندهم تعني الابتعاد عن الوطن"¹ فهي غربة مادية وما الدافع إليها سوى اللheit وراء العز بأي ثمن والبحث عن العيش الرّغيد والبَال السعيد، على الرغم من الافتقار إلى الصلة والأقارب واحتيار صداقتَ اللَّه وأمر عدو (العزلة) والعيش في كنف الغربة واحترافها مثلما يقول الإمام علي كرم الله وجهه: "المقل غريب في بلده" وفي قوله أيضاً "الغنى في الغربة وطن، والفقير في الوطن غربة"² مما أدى "بالتوحيد" مثلاً إلى تفضيل الغربية، والتغيين بها هو عدم خدق الحكم بالمال عليه، مما جعل الغربية تنتقل إلى ما هو أبعد من ذلك لتكسب المعنى الروحي مع بعض المتصوفة الذين سموا بهذه اللفظة، وأعطوا دلالات عدّة أسقطوا عليها حالاتهم النفسية وتجاربهم الروحية ومواقفهم الاغترابية.

فالتوحيد ينبعض بالغربة إلى منعطف آخر لأنه وبعد أن ربطها بحالات من المرض والفقر وكذا بالسياحة والسفر والهجرة وما يلازمها من مفارقات وآفات، حرّرها من التصور المحكوم بالإطار الجغرافي والمكاني الذي عرفه الحيط الثقافي في صدر الإسلام حينها إلى الإطار الزماني والفكري والنفسي وهذا ما يُستوحى من قوله: "فَأَيْنَ أَنْتُ مِنْ غَرِيبٍ قَدْ طَالَتْ غُرْبَتِهِ فِي وَطْنِهِ، وَقُلْ حَظِّهِ وَنَصِيبِهِ مِنْ حَبِيبِهِ وَسَكِّنِهِ"³ يرى بأن الغريب هو الذي يعيش بين أهله وأصدقائه، ولكنه خارج حيزهم وعلى حافة دنياهם، فلا حظ ولاأمل له في هذه الدنيا ووسط هؤلاء الذين يهجرونه إن دافع عن الحق ونادى به ويزجرونه عن ذلك، ولا يجد آذانا صاغية إذا كابد لأجل النور أو اجتهد

¹ يحيى العبد الله، الاغتراب، ص 23.

² المرجع نفسه، ص 23.

³ أبو حيان التوحيدي، الإشارات الإلهية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، جامعة فؤاد الأول، القاهرة، مصر، 1950م، ص 79.

لإظهار الحق يقول: "وأبعد الغرباء من كان بعيداً في محلّ قربه، والغريب إذا ذكر الحق هجر وإذا دعا إلى الحق زجر، الغريب من إذا أنسد كذب، وإذا ظاهر عذب"¹.

كما يذكر الكلمة بمدلولها الزَّماني والنفسي في مقابسات² فيقول: "... فلم يطل دهري في أثناءه متبرحاً بطول الغربية، وشظف العيش وكلب الزَّمان وعجف المال وجفاء الأهل فـ"عوجلت الغربية عند التوحيدِي معاجلة شخصية في إطار ظروفه وحياته"³ ونقصد هنا بأن معاناته كانت حقيقة وصادقة والسبب في ذلك الانهيار النفسي الذي أثقل كاهله لأسباب سياسية في سوء علاقته مع الحكام، وثقافية في رفض الكثرين لنتائجاته الأدبية مما أدى به إلى حرق كتبه في آخر أيام عمره لعدم جدواها.

وكدليل أيضاً على قدم الغربية وتخالصها من قيد المكانية والجغرافية، وعلى دنو معناها من مدلول الاغتراب (الفلسفي) المتعارف عليه اليوم إلى حدّ بعيد عند العرب، وظفها متصوفة آخرون على غرار التوحيدِي أمثال "ابن عربي" فبدأ بكتابة الرسائل القصيرة نسبياً ليشرع في تصنيف موسوعته **الفتوحات المكية ثم فصوص الحكم**⁴ ومن وجهة نظر مغايرة تماماً لما رأه التوحيدِي فإن ابن عربي ساوي بين الغربية والاغتراب، ويعرف هذا الأخير في قوله: "اعلم أن الغربية عند الطائفة (المتصوفة) يطلقونها ويريدون بها مفارقة الوطن في طلب المقصود، ويطلقونها في اغتراب الحال. فيقولون في الغربية: الاغتراب عن الحال من النفوذ فيه، والغربة عن الحق غربة عن المعرفة من الدهش"⁵ وإنْ فإنْ كلمتي غربة واغتراب تحولان في الحقل الدلالي نفسه، وتحملان الدلالة المزدوجة نفسها فلفظة غربة تحاوِزت الجغرافيا المحدودة، إلى معانٍ عدّة تخلصت بفضلها من ربة المجرة والتزوح إلى

¹ أبو حيان التوحيدِي، الإشارات الإلهية، ص 80.

² المقابسات عبارة عن مذكرات كان يكتتبها التوحيدِي عن مجالساته مع الأعيان والمفكرين، وقد انتقينا رسالة كان قد أرسلها إلى أبي الفتح بن العميد ميرزا فيها يأسه من ويلات الدهر، وتجدد لطول غربته التي لا مفر منها سوى انتقال القناعة كرياضة تزين له قبح دنياه وتريحه من كُدَّ معضلاتها.

³ أبو حيان التوحيدِي، المقابسات، تحقيق: حسن السندي، المطبعة الرّحّامية، مصر، ط 1، 1969م، ص 102.

⁴ مصطفى ناصف، محاورات مع الشّرقي، عالم المعرفة، الكويت، 1997م، ص 150.

⁵ عبد الحق منصف، أبعاد التجربة الصوفية، إفريقيا الشرق-الغرب، الإنصات، الحكاية، المغرب، دط، دت، ص 48.

الاغتراب عن الحق-حسب ابن عربى دائمًا والأحوال، ومع المقارنة دوماً بين المفردتين يذهب "ابن قيم الجوزية" إلى تقسيم الغربة إلى ثلاثة أنواع من منطلق ديني إسلامي ومن ثم ربطها بالأرض باعتبار أن الإنسان قد ولد في جنابها وبين أحضانها فهو حر لحريتها وأسير ومقيد في حال أسرها وتكبيلها والأنواع كالتالي:¹

1- غربة أهل الله وأهل سنة رسوله الكريم بين هذا الخلق(تكون في مكان دون مكان، وبين قوم دون قوم)

2-غربة مذمومة وهي غربة أهل الباطل بين أهل الحق.

3-غربة عن الأوطان.

لقد تعدى مفهوم الغربة -حسب الجوزية- المكانية إلى الانفصال عن الأهل والناس لأسباب ظاهرة كالدين بمثابة المعتقد الذي ينبغي إظهاره بأي حال من الأحوال أو خفية كالإيمان الذي يضبطه التمسك بالحق والمناداة به، فشملت الاغتراب واحتواه كما تجاوزته لاستنطافها لمكامن النفس وسبر أغوارها الرّافضة للعالم وبمحظوظ عوالمه.

وبعد هذه الإطلالة على بعض الكتابات العربية وجدنا أن الغربة قديمة قدم الوجود الإنساني، فكل إنسان ابتعد، واغترب عن أهله ولو لأيام قليلة وعاش حال الفراق والبؤن الذي أمال جفنيه ليمناه وأنزل رموش عينيه إلى منحدر الحنين القاتل لنحبسات الحياة السعيدة الآملة وللأسف. كما وظّف كلمة الغربة أدباء من كتاب وشعراء وقصدوا بها المحرقة مثل "أبي الفرج الأصفهاني" في كتابه "أدب الغراء" بالإضافة إلى كتابات الرّحالة^{*} التي امتزجت بالخيال وجسدت أشتوغرافية الواقع.

¹ عمر بوقرورة، الغربية والحنين في الشعر الجزائري الحديث، 1945-1962م، منشورات جامعة باتنة، الجزائر، دط، دت، ص 16.
يمكن أن تتساوى الرحلة مع الغربة في معناها الجغرافي فالاغتراب هو الترحال من بلد إلى آخر، وبالتالي غربة=اغتراب=رحلة=هجرة.

والباعث الأساس للاغتراب والارتحال في مثل هذه الرحلات هو السعي إلى "كشف عالم الإنسان والكشف الجغرافي والاتصال بين الشعوب، واكتساب المعرفة خصوصا فيما يتعلق بالعادات والتقاليد".¹ والرحلة لا يتوصل بها أصحابها للتجوال، والاكتشاف فقط بل هي نبع الحياة وجزء أصيل من حركة هذه الأرض منذ العصور الغابرة مثلما التمسنا رمزية الاغتراب في حكايات ألف ليلة وليلة وبالأخص مع الرحلات السبع للستدباد البحري المغامر، ولا تغيب عن رحلات ابن بطوطة وابن جابر وغيرهم. كما دلت-الرحلة- أيضا على الترقيات الشخصية والعالم النفسية الموجعة في عمق النفس البشرية، ألميناها حالة يعيشها المؤسأة الذين أثقلت الحياة كاهمهم مثلما حدث مع التوحيد وبعض المتصوفة الذين سموها بطبع السفر(سفر البدن من بلد آخر) وسفر القلب من جهة أخرى.

وكأنه موجزة على وجود كلمة غربة بمعناها الظاهر والباطن لدى العديد من الشعراء الجاهليين والعباسيين لإبراز قدمها وعراقتها وتجاوزها للمدلول الضيق الذي أفقدتها المعان المزدوج، انتقينا بعض الأبيات الشعرية التي جسدت مفهوم الاغتراب بمعنى الجغرافي والذاتي. ففي العصر الجاهلي مثلاً نجد أحسن معبّر عن حالة الاغتراب ما تعلق بالوقوف على الأطلال والبكاء على الحبيب الذي صوّر شجون الشاعر من خلاله حنينه وأهيشه النفسي، والعاطفي كنوع من أنواع الاغتراب ألا وهو الوجدي المعير عن متاعب الاغتراب التي عرفها الجاهلي، وبهذا تأسس لما يعرف بالاغتراب الكامل*.

ومن أعمق الأشعار المعبرة عن حال الغرباء البعيدين عن أهلهم والذين يتوقعون شوقاً لرؤيتهم قول "بشر بن أبي حازم" هذا الذي يرثي نفسه، وهو بعيد عن قومه فيحن إليهم ويحرق بنار الحنين للقائهم فقد عبر عن غربته المكانية لكننا قصدنا ذكر البيت لحضور كلمة اغتراب بهذا الاصطلاح فكان بذلك قدّما-لفظاً واصطلاحاً- قدم العصر الجاهلي فيقول:

¹ حسين محمد فهيم، أدب الرحلات، عالم المعرفة، الكويت، دط، 1989م، ص 18.

* ويقصد بالاغتراب الكامل ذلك النوع من الانعزال الذي يغمر المشاعر "فيفرض نفسه على عقل وشعور الإنسان" ينظر: محمد خليفة حسن، التفكير التاريخي والحضاري- عند الشعوب العربية السامية القديمة، الوادي الجديد، القاهرة، مصر، 2000م، ص 298.

فمن يك سائلا عن بيت بشّر

ثوى في ملحة لابد منه
كفى بالموت نايا واغترابا¹

كما هو الحال لدى الشعراء الصعاليك² الذين عانوا ويلات الاضطهاد والتذليل والدونية غير المبررة نتيجة للطبقية المخفة في حقهم فنظموا أشعاراً جسدت تمردهم وتذمرهم من العالم الخارجي أما العصر العباسي - وقد تم تجاوز صدر الإسلام والعصر الأموي بغية الإيجاز - فنذكر "أبا العلاء المعري" على سبيل المثال هذا الذي تناول مواضيع نالت الصدى الواسع لدى الفلاسفة المحدثين والمفكرين والوجوديين من بينها حتمية الموت والبعث والدين والوجود والألوهية فعرف الاغتراب وأحس به كحالة عايشها لسنين طويلة فتنوع في أشعاره من زماني وسياسي ومكاني ففي قوله:

وكان من أقت الدنيا عليه أذى
يؤمها تاركا للعيش أمواجا

كأس المنية أولى بي وأروح لـ³
من أن أكابد إثراء وإحواجا

فالمعري يلقي اللوم على زمانه وأهله، ويفضل الموت على أن يعيش بين هؤلاء، أو يتحمل أعباء لا نهاية لها، فتعلقت غربته بقسوة الدهر أي بالزمان، لذا انسابت آلام الشاعر وزهد في حياته مؤمناً بحتمية الموت كنظرة فلسفية وتأملية لما هو سائد آنذاك.

وقد آثرنا أن نختم ببيت "لأبي الطيب المتنبي" الذي شبه غربته بغربة النبي صالح عليه السلام بين قومه ثمود الذين أذاقوه المر ونفروا من رسالته التي جاء من أجلها، فهذا هو حال المتنبي مع قومه الذين لا يفهمونه ولا يقدرون مواهبه يقول:

أنا في أمة تداركها اللـ
ـه غريب كصالـ في ثـود¹

¹ فاروق أحمد سليم، الانتماء في الشعر الجاهلي، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، سوريا، 1998م، ص 221.

² للاطلاع على التمظهرات الاغترابية للشعراء الجahليين ينظر: مي يوسف خليف، ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات أطروحة دكتوراه، وينظر: عبد القادر زيدان صاحب كتاب التمرد والغربة في الشعر الجاهلي.

³ أبو العلاء المعري، اللزوميات، شرح عزيز زند، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، ج 2، ص 782.

فالتدخل والقدم واضح بين المفردتين إلا أن الفرق يكمن وببساطة في أن الغربة دلت في الغالب على الانتقال من مكان إلى آخر في حين قُصد بالاغتراب المعنian المادي والروحي أي الشعور بالعزلة والتيه داخل الوطن مع احتواء المعنى السابق، وإمكانية الدلالة على معانٍ أخرى اقتضتها مجالات أكسبته حدوداً سيتم التطرق إليها لاحقاً.

وقد مرَّ مصطلح الاغتراب بعدة مراحل ودل قبل ذلك على عدة معانٍ اختلفت باختلاف السياقات وتنوع المعطيات والمقتضيات ففي السياق القانوني مثلاً "دل على تحول الملكية من صاحبها إلى آخر، وسياق نفسي بمعنى انفصال الإنسان عن ذاته ومجتمعه، وديني بمعنى انفصال الذات البشرية عن الذات الإلهية"² ليتحول فيما بعد إلى مصطلح فني على يد "هيجل" الملقب بأب الاغتراب، ثم ظهر في العلوم الاجتماعية عام 1935م، وبدأ بالتجلي في الأعمال الكلاسيكية السيكولوجية في أواخر القرن 19م ومع نقاد المجتمع أمثال "هربرت ماركوز" و"إريك فروم" و"ماز" وغيرهم. ولم يتم تداوله كظاهرة لها أبعادها ونظريتها إلا في أوائل القرن 20م على يد "كارل ماركس" والأديب الفيلسوف الوجودي "جون بول سارتر" الذي صور الوجود في صورة من الألم والغثيان.

ولا مناص من أن الذات البشرية تعد محور الوعي الكوني كله، فقد باتت "فراغاً خاويًا يتتحمل وقر كل شيء لا يعني ذاته، وإنما هو شيء غريب عنه ليتم من خلاله تغريب الذات عن نفسها"³ فلم يصدر العذاب والاغتراب إلا من وعي الإنسان لهذه الذات في "ظروف موضوعية واجتماعية تقف حائلاً دون تحقيقها بالصورة التي تريده"⁴ وبقهر الظروف لهذه الذات تفقد

¹ المتني، الديوان، تعليق: بخي شامي، دار الفكر العربي للطباعة والنشر والتوزيع، مكتبة مدبولي، القاهرة، بيروت، مصر، لبنان، ط 10، ص 82.

² محمد عبد المختار، الاغتراب والتطرف نحو العنف - دراسة نفسية اجتماعية - دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ص 29.

³ بول تيليش، الشجاعة من أجل الوجود، تر: كامل يوسف حسين، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1981م، ص 122.

⁴ ماجد قاروط، المعذب في الشعر العربي الحديث في سوريا ولبنان من عام 1945م إلى 1985م، دراسات جمالية منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 1999م، ص 137.

شعورها بالانتماء، وتنخلع عن المسؤولية لتفادي على وجودها الطبيعي، باعتبارها مجردة من الروابط العميقة الجذور، التي تصلها بكل ما يحيط بها من آداب وتقاليد، فیناقش الإنسان بوعي وإدراك كيانه وذاته التي أفرغت من محتواها الحسّي، والشعوری لثقل العالم فوق كاهلها، بحيث غدت مجرد قوقة خالية، ولكن يتبعها العيش وتقبل الآخر لأنها فقط تحمل نبض الحياة.

فكرة الاغتراب تقوم على أساس التمييز بين وجود الإنسان وجوهه وأن "وجود الإنسان بصورته التي نراه عليها في المجتمع الحديث لا يتفق مع جوهه أو ما هو من حقيقته".¹

وما أن للاغتراب علاقة وطيدة بأعقد شيء أرهق الوجود الطبيعي، والذي يكمن في الإنسان وذاته التي تبقى رهينة العصور والسنين، ووليدة الظروف والمفارقations فتتقلب لتقبلها، وتستقيم باستقامتها استعصى تحديده خارج نطاقها فلكل (إنسان/ذات) نصيب منه مهما حاول الفرار من مواقفه الاغترابية عبر التاريخ، لأنه "إما طوعي يختاره الإنسان لأسباب عدة كعدم انسجامه مع المجتمع وعدم الرضا بالعادات والأعراف، والمخالفة في الفكر والمعتقد"² وإنما قسري تقتضيه دواع ومؤثرات خارجية ففترضه عليه دون أي إنذار مسبق.

1-3 الاغتراب في التجربة الصوفية العربية:

لم يبق مفهوم الاغتراب على حاله بل تغير من مفهومه الجغرافي الضيق إلى المفهوم النفسي بفضل تجارب صوفية وآراء بعض المتصوفة كـ"أبي حيان التوحيدی ومحی الدین ابن عربی والقشيری والبغدادی" وغيرهم، واكتسب معهم الطابع الفلسفی العمیق، وقد وقع الاختيار على أبي حيان التوحیدی وابن عربی بغية التأصیل للمصطلح من باب المقاربة النظریة للمفهوم في محاولة للتنقیب عن الجذور العربية لمصطلح الاغتراب ومدلوله الروحي الذي اقتضته المدونة التي استدعت ضرورة المزج بين التجربتين الاغترابية والصوفية، للخصوصیة الروحیة والعرفیة المتوفرة في كل منهما.

¹ عزت حجازي، الشباب العربي ومشكلاته، عالم المعرفة، الكويت، 1985 م، ص 72.

² يحيى الجبوری، الحنين والغربة في الشعر العربي، محدودی للنشر والتوزیع، عمان، الأردن، ط 1، 2008 م، ص 17.

1-3-1 التوحيد وأزمة الوجود:

من المعروف أن أبا حيان التوحيدى قد انفرد بأدب خاص صور الحياة من خلاله أحسن تصوير، وأبدع في رسم سرّ الوجود أروع إبداع. كان-أدبه- فلسفياً يحاوز به لغة الحياة العادلة إلى الانسحاب من مفارقاتها كليلة، وقبل تسلط الضوء على البواعث التي أدت بالتوحيدى إلى العزلة ورفض العالم في بعض مؤلفاته كنوع من السيرة الذاتية المتخصصة بسرد الأحداث المتعلقة باليوميات المعيشة، حيناً لو تم استظهار مدلول التصوف، والتأصيل له يتيحاز يعلل تورّط هذا المغترب في إغراء العديد من أصحاب التوجّهات والرؤى في دوامة الانسلاخ الجذري من رغد العيش وتطليق طوباوية الدّنيا بكل مقوماتها.

لقد نشأ التصوف عند أمم الغرب المسيحية ليدل على السرّ والخفاء والتعمق في الأسرار المغيبة وراء الظواهر، أما التصوف العربي فالقول الشائع هو أنه مأخوذ من الصوف في أصله وهو "زهد وتقشف وابتعاد عن الترف والتباهي، وطلب للحكمة عن طريق الدين"¹ والصوفي هو الذي يجاهد مطامع الدنيا، وأحلامها الرائفة لأنها تحجبه عن حقائقها، بالإضافة إلى أن هناك مسببات قد فعلت بدورها من أساسيات ومرتكزات التصوف القائم على مزيّة الإيمان بالله تعالى فكانت نشأته "سياسية واجتماعية وطبقية جاءت ردّاً على عسف الدولة وطغيانها وعلى اشتداد التفاوت الطبي"² ولتدھور الأوضاع وضعوطاها اليد الفاعلة في إيثار الاستئناس بالوحدة والعزلة واستيحاش ترف الدنيا، والمراكز المرموقة التي من شأنها أن تحظّ من قدر الفرد بطريقة أو أخرى. لذا ارتأينا الإطناب نوعاً ما في الحديث عن التصوف لتبرير تعاقب موضوع البحث بالتبعة الصوفية التي حضرت بأوطارها ومصطلحاتها في الرواية.

¹ عباس محمود العقاد، التفكير فريضة إسلامية، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، دط، دت، ص 107.

² هادي العلوى، حوار الحاضر والمستقبل، دار الطليعة الجديدة، سوريا، ط 1، 1999م، ص 137.

وقد تكلّم التوحيدى عن المتصوفة ووصف أوضاعهم المتردية بخاصة تلك المتصلة بالجانب المادى والناجمة عن الانقسامات الاجتماعية الحاصلة، والتباينات الطبقية المصعدة لسابقتها. فأبرز من خلال مؤلفه "الإمتاع والمؤانسة" أهم القيم التي فقدتها البشرية، ومختلف المجتمعات التي اعتمدتها في سبيل تحقيق تماسكتها، ومدى ما بلغته من فساد أخلاقي، فعمد إلى وصف واقعه استناداً إلى رؤيته للمحيط الخارجي بالتركيز على إبراز مواطن الضعف، والتسلّح بال موقف السياسي وتدعميه بالضيق النفسي الذي عاشه كفطاء أسكّت همس شجونه واحتضن بريق دموعه التي غادرت جفني عينيه جارية ناقمة رافضة ومرفوضة في الآن نفسه. ولم يتغافل عن موقف الناس منه، حين تركوه وهجروه وأغرقوه في دوامة المجتمع الخانقة والمنحطة، وطوقوا راحته لما أحالوها إلى صمت المعاناة وأذى الحيرة وقلق الفؤاد التائه العليل يقول: "فقد أمسكت غريب الحال، غريب اللفظ، غريب النّحلة، غريب الخلق، مستأنساً بالوحشة، قانعاً بالوحدة، معتاداً للصمت، ملزماً للحيرة، متحملًا للأذى يائساً من جميع من أرى"¹ فهو يسرد سيرته الذاتية بوجهها الكئيب وحرستها البائسة مما جعل القارئ على يقين تام بصدق حكاياته وعمق تمجّدات عواطفه.

كما صوّر غربته وبعمق في كتابه المعون بـ"الإشارات الإلهية" مبيناً أثر مجانبة الناس، وتفضيل الرّهد على نعيم الدنيا يقول: "قد علاه الشحوب وهو في كن وغلبة الحزن حتى صار كأنه شن، وإذا ظهر ظهر ذليل، وإن توارى توارى عليلاً، وإن طلب طلب واليأس غالب عليه"² وهذا الشعور نابع من الإحساس العميق بالغربة الاجتماعية، ليتأزم فيما بعد ويجدّد أخطر غربة تحدّده من كل الجوانب بحسدها الغربة الوجودية.

¹ الحبيب شبيل، المجتمع والرؤية، قراءة نصية في الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1993م، ص 16.

² المرجع نفسه، ص 17.

وينظر التوحيدى إلى الغريب على "أنه الإنسان الذي يجد ذاته بعيداً عن الجماهير وال العامة"¹ فتحقيق الذات والاستقلال بوجود خاص يقتضي على المرء نسيان العالم من حوله، والانطواء على النفس التي تجاوزت الطبيعة والخاصية الرمزية وأصبحت مسلكاً لإزالة رماد نيران الظلم، والضياع وتنزق الأحوال بل وسوء الأوضاع. وعوكلت الغربة لدى أي حيان معالجة شخصية في إطار ظروف حياته و"لا فرق لديه بين الغربة وبين الاشتباه الشائع في التطور الشفافي"² لأن المطلوب من هذا المفهوم الخاص بالعزلة هو الاشتغال المستمر بالاختلاف الحاصل بين الإنسان وغيره من جهة وبين الإنسان نفسه من جهة أخرى.

كما كان التوحيدى رائعاً في "إخفاء الأهياء النفسي الذي تنافس والإضحاك فاختلطوا إلى حد بعيد بحيث لا يمكن فصلهما عن بعضهما البعض"³ فوكأنه أمر لازم ومطلوب، وقد يتقنع هذا المهر أو الإضحاك وراء السخرية المميزة لبعض كتاباته الراقية، وأكّد دوره على أهميتها (السخرية) بصفتها "سمة فنية تندغم بالإمكانات التعبيرية الأخرى تشغل خيال القارئ وتصله بالنص عبر التسلية"⁴ فليظهر المعنى المتمثل في اليأس أو يقلب باطنها من مشاعر حزينة لابد من توظيف هذه التقنية ورسمها في لوحات ساخرة براقة بأساليب فنية متنوعة.

وقد كانت حياة التوحيدى مليئة باليأس والانكسار بالرغم من سعيه لكي يحظى بمترلة ربعة لدى أصحاب الجاه والمال "لكن الأيام قد تذكرت له، مما أدى إلى اتصاف شخصيته بالاضطراب والتناقض في السلوك"⁵ وهذه الانكسارات كانت وليدة العديد من العوامل القاهرة والانقسامات المدمرة، وهو هو بدوره يتذمر من الوضع الاجتماعي المزري، ويبين دور العامل الاجتماعي في ظهور حالة الاغتراب عموماً والاغتراب الاجتماعي بوجه خاص يقول في مؤلفه الإمتاع والمؤانسة: "وقد

¹ علي شتا، الاغتراب في التنظيمات الاجتماعية، ص 32.

² مصطفى ناصف، محاورات مع الشاعر العربي، ص 150.

³ المرجع نفسه، ص 177.

⁴ محمد أحمد المسعودي، الإمتاع والمؤانسة، شخصيات بالغرابة والسخرية، كتابات معاصرة، مجل 7، ع 26، لبنان، آذار 1996م، ص 81.

⁵ عمر عروة، النشر الفني القديم، أبرز فنونه وأعلامه، دار القصبة للنشر، الجزائر، دط، 2000م، ص 115.

بلينا بهذا الدهر الخالي من الديانين الذين يصلحون أنفسهم، ويصلحون غيرهم بفضل صلاحهم، الخاوي من الكرام الذين كانوا يتسعون في أحواهم، ويتوسعون على غيرهم من سعتهم¹ فهو يتحسر بسبب البلاء الذي أصاب مجتمعه كداء جعله مريضا تحت أنقاض عديمي المبادئ، والأسواء فيه-المجتمع-مهمّشون إن وجدوا فهم منبوذون ومداسون، ولا آذان صاغية إليهم مثلما حدث مع أبي حيان فاضطر إلى إحراق كتبه في أواخر أيام عمره، لمرارة الغربة النفسية التي عاشها يقول: "وما شحد العزم على ذلك ورفع الحجاب عنه أين فقدت ولدا نجيا وصديقا حبيبا، وصاحب قريبا، وتابعاً أديباً فشق علي أن أدعها لقوم يتلاعبون بها ويدنسون عرضي إذا نظروا فيها"² والكلمات وحدها عبرت عن المأساة...

2-3-1 ابن عربي وأحوال الاغتراب:

رأينا بأن نزوع "التوحيد" إلى العزلة كان بداعي مادي خارجي من جهة وبداعي روحي عكسته تجربته الصوفية المميزة لأن التصوف كما هو معروف هو أن يعمّر الإنسان صدره بالصلة بالله والخوف منه والرجاء فيه، إلا أن هناك من يظن بأنه عبارة عن "كسل وبطالة، ونفور من الجهد والاجتهد في شباب الحياة الفاضلة الطيبة"³ فمن كان صوفيا عليه أن يطلق الدنيا طلاقا لا رجعة فيه حتى يعالج ما جلبت عليه نفسه من كبر وحب سلطان ويصير غريبا عن غيره من البشر لأنه لا يفكر مثلهم ولا يحلم أحلامهم، بل يهدُف إلى السُّمو بروحه والزهد لا لقت دفين أو ظاهر للحياة وإنما لتعلقه بأسبابها.

ويلقب الغرباء عند المتصوفة بالـ"توابت"، وما غربتهم واعتزاهم إلى ذواهم إلا خير دليل على الاغتراب لأن "الخلوة الصوفية انسلاخ عن الناس وعن النفس أيضا، وقد كان ابن عربي يدعو

¹ أبو حيان التوحيدى، الإماماع والمؤانسة، شرح غريبة خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1997م، ص20.

² أبو حيان التوحيدى، المقامات، تحقيق: حسن السندي، ص110.

³ مجدى كامل، أحلى قصائد الصوفية، دار الكتاب العربي، سوريا، ط1، 1997م، ص6.

في بعض رسائله إلى الهرب من طريق الرّاحات¹ وقد تناول "ابن عربي" فكرة الاغتراب كفعل تزامن مع الإيمان بربوبية الله عز وجل، فهجر الأوطان يفتح عين المهاجر للإقرار بربوبية الله عليه وبالتالي يعد الاغتراب في هذه الحالة نسقاً دينياً تستتبعه أحوال معينة، وغداً "نزعة عدمية قوامها الهروب من الوجود الحسي الأرضي إلى الوجود الحق بالرجوع إلى الله"² ليصير الهدف من الاغتراب أخلاقياً بحثاً عبر التوبة عن الذنوب، والمعاصي والخلق بالأخلاق الإلهية وتسرير شهوات الدنيا إلى من هم أهل لها.

وقد عرض "ابن عربي" للغربة الصوفية السابقة، وجعلها مرادفة للسفر والسياحة، بالإضافة إلى ربطها بالوجود كحركة قلقة تسعى لردم دينامكية الحب الصوفي، إذ أن حركة وجود الكائنات في عميقها حركة اغتراب لها. ويعتبر "ابن عربي" مسيرة الحياة بكاملها رحلة للاغتراب بدءاً من اغتراب الطفل عن رحم أمه إلى العيش في الوطن ثم الاغتراب عنه بالترحال، والسفر إلى موطن البرزخ وبعدها إلى الاغتراب عنه بالبعث ويعود هذا الاغتراب إلى دافعين رئيين:

أ- دافع أخلاقي (معرفي): اغتراب عن الأحوال والصفات فهو اغتراب وجدي.

ب- دافع اجتماعي - أيديولوجي: وذلك باختيار حياة الهامش الاجتماعي. معنى توديع حياة العزّ والسلطان لأن الصوفي يتتجنب دائماً تعزيز الناس خشية الحصول على ثقتهم وحبهم وبالتالي التمكّن من القمة والسلطة الاجتماعية³.

ويطعن "ابن عربي" في الخلافية الأخلاقية والمعرفية التي تدفع أصحابها إلى العزلة لأن الخلافية سياسية بحثة وذلك للابتعاد عن الصراعات والتراumas السائدة في المجتمع، فالاستلاباب-حسب ابن عربي-جبن و Yas من ترّهات العالم المادي المرهق. ويوافقه في ذلك "القشيري" حين يعتبر

¹ يحيى الجبورى، الحسين والغرابة في الشعر العربي ، ص140.

² محمد عباس يوسف، الاغتراب والإبداع الفنى، ص10.

³ عبد الحق منصف، أبعاد التجربة الصوفية ، ص52.

الاغتراب سفرا خاصا بالقلب وهو "الارتقاء من صفة إلى صفة أخرى"¹ وهو ما يعرف باغتراب الأحوال. فمطلب الصوفي إذن هو إلغاء صفات الوجود ناهيك عن الصفات الأخلاقية التي تشتدّ وبتحرّ كينونة الإنسان إلى الاغتراب.

4-1 الدلالات الأولى للاغتراب:

كان "هيجل" السباق إلى استخدام الاغتراب في إطار منهجي مستقل بإجراءاته العلمية ومقاييسه المستندة إلى حقائق فكرية وأخرى فلسفية باعتباره خاصية وجودية متأصلة في طبيعة وجود الإنسان في العالم² ولكن تحدّر الإشارة إلى أن مصطلح الاغتراب قد استعمل قبل هذا الفيلسوف والمفكر الذي أسس للعديد من النظريات الأدبية الحديثة، وقد دلّ الاغتراب على ما يلي :

أ- نقل الملكية: (الانتقال)

عرفنا من خلال تناولنا لمقابلات الاغتراب في اللغات الأجنبية بأن الأصل اللاتيني للمصطلح هو الفعل **alienare** الذي يعني نقل ملكية شيء ما إلى آخر، وتحويلها من شخص إلى غيره، فيضيّعها المالك الأول ليتجاوز النقل انتقال الشيء إلى ما هو أبعد من ذلك تماماً وفي الحقل السياسي مثلاً قُصد بالاغتراب نقل السلطة السياسية من فرد إلى فرد آخر، فيصبح المواطن حسب "ماركس فيبر" بذلك "عاجزاً تجاه السلطة(الدولة)" فهي التي تسيطر عليه وليس هو الذي يسيطر عليها³. وما أثبتته البحوث التاريخية الإنجليزية هو أن نقل هذه الحقوق والملكيات قد يؤدي إلى حدوث التوتر والاضطراب في العلاقات، والشعور بالتسليم والتخلّي والوصول إلى ما يعرف بالإحباط "**frustration**" أو ما أسماه "أنتوني دافيدز" بالاستياء **resentment**. كما صرّح "أندريه للاند" في موسوعته بدلالة الاغتراب على هذا المعنى(أي انتقال الملكية) قبل أن يجلّيه

¹ عبد الحق منصف، أبعاد التجربة الصوفية، ص 50.

² زينب محمود شقير، مقياس الاغتراب النفسي، (مكوناته، مظاهره)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط 1، 2002م، ص 2.

³ صبار نور الدين ، الاغتراب بين القيمة المعرفية والقيمة الجمالية، ص 3.

هيجل بتجليه فنية سمت به وخلّصته من بعث وجفاف الدلالة الفكرية، فقد كان يقصد بالانسلاب أو الارهان كما أسماه لالاند¹ في المعنى الحقوقي القديم: البيع أو التنازل عن حق إلى شخص آخر² حيث يستسلم الفرد هنا لأفعال المالك، ونتائجها التي تُفقده التكامل والإحساس بالأمن، فيرفض بذلك معايير المجتمع التي حرمته أبسط الحقوق كحق الامتلاك مثلاً.

بــ الجنون (الاضطراب العقلي):

يمكن الاستعانة بالجالين النّفسي والطبي حتى يتم تشخيص هذه الدلالة وبدقّة، ففي موسوعة لالاند يعرف المغترب "aliené-alienatus" استناداً إلى دلالته في العصر الوسيط بالذى لا يمتلك ذاته أو المعتوه، فيشرح الانسلاب العقلي على أنه "اضطرابات الذهن العميقه ليصبح الشخص بذلك خطيراً على نفسه وعلى الآخرين بحسب طبيعة اضطراباته النفسيه"³ فالمغترب حسب هذا التعريف إنسان مريض وغير سوي لأنّه مضطرب عقلياً لكنّ "كاوفمان" يرى العكس تماماً فقد برأً الاغتراب من تهمة المرضية والجنون، ولم يعتبره داء ولا نعمة وإنما مجرد ملمح إنساني لازمه منذ أن فتح عينيه إلى غاية آخر يوم من عمره إما طواعية وإنما قسراً. أما "سبينوزا" فقد رأى بأنّ المرض العقلي مظهر من مظاهر "الفشل في الحياة وفقاً لمتطلبات الطبيعة البشرية"⁴ فلم يخصه بالجانب البيولوجي أو الفيزيولوجي للفرد بل بمحیطه أولاً وأخيراً.

والكلمة الأجنبية **alienist** "تطلق على الطبيب المختص في علاج الأمراض العقلية"⁴ والطبيب في هذه الحالة يتعامل مع غير الأسواء، وهو يعالج المغترب المعتلّ الذي يعني من قصور عقلي ومن شلل ذهني، والاعتقاد أن المغترب هو المريض إنما منطلق معناه في اللغة اللاتينية القديمة ومن منظور علم النفس العيادي.

¹ أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، مجلد (g-a) ط2، لبنان، 2001م، ص43.

² المرجع نفسه، ص44.

³ إيريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظاهر، ترجمة: سعد زهران، عالم المعرفة، الكويت، 1989م، ص87.

⁴ محمد عباس يوسف، الاغتراب والإبداع الفني، ص21.

ج—الابعد عن البشر(العزلة):

وُجد الإنسان ليتكيف مع الوسط الذي يعيش فيه، وليتحقق ذاته وكيانه وهذا الأخير أدقّ من الوجود لأن الكينونة أشمل وأعمق فهي "الخروج الطبيعي إلى الكون وهي الوجود المتحقق"¹. بمعنى أنها احتوت الوجود وتجاوزته شريطة اقترانه بالفعالية والتفاعلية مع كل ما يحيط به، وبالإثبات التجسد كأسلوب للحياة، وهو الوجود الفردي الذي ينفي مسلك الاستغلاق، بمعنى ألا تكون الذات الإنسانية منغلقة على نفسها والسبب في ذلك هو تحطيمها لروابط، وكسرها للجسور التي من شأنها أن توفر الحميمية، والتآلف بين الفرد وبين الناس؛ فتفضل النفس الانفصال عن باقي الأنس وتميل إلى العزلة والانطواء على ذاتها، وهذا ما تداوله الدارسون والمستهווون لهذا المصطلح كأول استخدام تقليدي، وإن حافظ على استمراريته فصارت الغربة بين البشر مظهرا من مظاهر الاستعمال المعاصر لهذا المصطلح.

د-الموضوعية(الاستقلالية):

والمقصود بالاستقلالية هنا أن الفرد يفكر في نفسه وفي غيره من منطلق أنه شيء مستقل بذاته ولا علاقة تجمعه بغيره من الأفراد، ولا وجود لروابط الصلة أو الاتصال بينهم، فوعيه بغيره سببه الشعور بالوحدة، وغضّ الطرف عن طبيعة العلاقات الاجتماعية التي تربطه بهم لا الفشل أو اليأس من كل ما يحيط به، وهذا ما أثبتته البحوث المختصة في اعتبار أن هذه الوضعية(معنى اعتبار الاغتراب نوع من الموضوعية)"غالبا ما تكون مصحوبة بالشعور بالوحدة والعزلة بدلا من التوتر والإحباط".²

ه—تصدّع المعايير (اللامعيارية):

¹ سعيد العشماوي، تاريخ الوجودية في الفكر البشري، الوطن العربي، بيروت، لبنان، ط 3، 1984م، ص 21.

² قيس النوري، الاغتراب اصطلاحاً ومفهوماً وواقعاً، عالم الفكر، مجل 10، ع 1، الكويت، ماي 1979م، ص 14.

استند معظم الاجتماعيين في تحديد هذا المفهوم إلى توصيف "إميل دور كaim" للأئمّي أو ما يعرف باندثار القيم والمعايير وتشقّقها، لأنّها حالة تصيب المجتمع فتنهار المعايير أو النظم والأنساق التي تنظم السلوك الإنساني وتوجهه أو هي كما يعرّفها "سيمان" "الحالة التي يتوقع فيها الفرد بدرجة كبيرة أن أشكال السلوك التي أصبحت مرفوضة اجتماعياً غدت مقبولة تجاه أية أهداف محددة أي أن الأشياء لم يعد لها أية ضوابط معيارية"¹ وبغياب هذه الضوابط والقواعد يظهر ما يعرف بالأئمّي كمظاهر الاغتراب. ومن ثم جاءت مرحلة براديفم هيجل الذي ناقش الاغتراب في كتابه "ظاهرات العقل الكلي" وحاول في مؤلفه المذكور أن يقوم بدراسة التطورات الذهنية للبشر وكيف أسهمت بدورها في خلق العالم وتغييره عبر نشاطاتها المختلفة، وابتكراتها التي هي وليدة روحها الإنسانية، لذا سيعاول البحث إبراز ازدواجية دلالة المصطلح لدى هذا المتألّي الأولى إيجابية والدّلالة الثانية سلبية استخدمه بالمفهومين اللاهوتي من باب التأصيل والفلسفى من باب التساؤل والتأويل.

5-1 مفاهيم هيجل وأتباعه للاغتراب:

1-5-1 المفاهيم الهيغلية:

تم اختيار هذا العنوان لأن مفهوم "هيجل" للاغتراب قد انسحب على باقي الفلاسفة المعاصرين له أو الذين جاؤوا من بعده، وأنه لا يغيب عنّا أن لكتاباته الفضل الكبير في تعميق قضية الاغتراب كظاهرة فلسفية ومن ثم اجتماعية، وكحالة نفسية شعورية يعاني منها كل فرد طوعاً أو كراهيّة. وأن المصطلح أقدم من فلسنته بحد أنه قد انطلق من المحاوّلات التي سبقته أي جهود الفلسفه القديمة والكتابات اللاهوتية، ليرصد تغيرات دلالة المفهوم، وليصبّعه صبغة أعطته أبعاداً أعمق وتأثيرات أرحب وأكسبته بعد ذلك دلالة مزدوجة تبّاينت لاختلاف المنطلق والخلفية المعتمد عليها في التحديد والتأسيس. فالاغتراب عند "هيجل" هو "أن يضيّع الإنسان شخصيته الأولى

¹ يحيى الجبورى، الحين و الغربة في الشعر العربى، ص 19.

ويصير إنسانا آخر أغنى من الأول، فالإنسان يضيع نفسه عندما يصبح غريبا عنها، أي عندما يفقد حريته ويصبح مصهورا في مجتمع لا يعترف له بأي استقلال ذاتي¹. وكأن الإنسان مكلف بمهمة صعبة تكمن في البحث عن شيء قد ضاع منه، والمتمثل في ذاته ليقع ضحية الاغتراب الذاتي" self estrangement " أما البحث هنا فيكون " بمحاولة تحديد الهوية بوساطة تحديد خصائصها وجواهرها الشخصي في ضوء ماضيها وحاضرها، وإمكاناتها الفكرية والسيكولوجية والفيزيائية"² لذا لابد من تشابك الإمكانيات السابقة حتى تؤسس لفكرة وحدة الجوهر أو مقاربة كماله. كما يذهب " هيجل " إلى أن الاغتراب يعد بحق حالة من "اللاؤقدرة أو العجز التي يعانيها الإنسان عندما يفقد سيطرته على ممتلكاته"³ وبعد أن ربط الظاهرة بذات الإنسان يتوجه وجهة أخرى حتى يربطها بحريته، وذلك بأحقية هذا الموجود البشري في الاستحواذ على ممتلكاته والسيطرة عليها أو في عجزه عن ذلك تماما.

وإذن فقد استخدم هيجل مصطلح الاغتراب بمعنىين اثنين هما:

أ/المفهوم اللاهوتي:

ويقصد به " انفصال الذات عن الجوهر الاجتماعي واغتراب الروح عن ذاته"⁴ وتحديده لهذا المفهوم كان بالارتكاز إلى أبعد استخدام فكري لكلمة اغتراب، والذي يعود إلى اللاهوت البروتستانتي المسيحي مع كل من "لوثر" و " كالفن " حيث رفض هذا المذهب - البروتستانتي - " فكرة التوسط بين الله والإنسان ونادى بالغرابة بين الذات الإلهية والذات البشرية"⁵ وهذا النوع من التمرّد والمؤيد للمفاهيم اللاهوتية حاضر في التراث الإغريقي، وبالأخص في فن المسرح الذي ظهر

¹ جيل صليبيا، المعجم الفلسفى، بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، لبنان، ج 1، 1982م، ص 765.

² سمير حجازي، معجم المصطلحات اللغوية والأدبية الحديثة، دار الراتب الجامعية، بيروت، لبنان، ص 173

³ حليم برگات، الاغتراب في الثقافة العربية، متاهات الإنسان بين الحلم والواقع، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان ، ط 1 2006م، ص 37.

⁴ زينب محمود شقير، مقياس الاغتراب النفسي، ص 2.

⁵ فيصل عباس، الاغتراب، ص 21.

كجزء من عبادات اليونان لينفصل فيما بعد عن المعابد إلى عامة الناس ومن ثم إلى المتعة الفنية، وقد جسد هذه المناهضة على سبيل المثال المسرحي الشهير "يوريبيدس" الذي دعا إلى تمجيد الذّات البشرية معبراً عن آرائه الدّفينة بتقليل دور الآلهة في مجموع مسرحياته، وتقريرها في أعين النّظارة لما جعل الآلة "إلكترا" مثلاً مجرّد فتاة تصوّل، وتجول بجلب الماء كغيرها من الفتيات، وتتزوج فلاحا بسيطاً فألغيت بذلك الوساطة والتّماهي المبالغ فيه بين الإنسان والإله، وبين كيف أنه بالإمكان أن يعيش الفرد اليوناني بعيداً عن الآلة وفي استقلال كليٍّ وتمام.

وهذا الأمر قد نبذه هيجل وبشدة حين نادى بضرورة اتصال الإنسان بالله، وانتقد الديانة اليهودية "باعتبارها ديانة تقوم على القهر والاستعباد والفصل بين الله والإنسان، واعتبر المسيحية أيضاً ديانة تؤدي إلى تغريب الإنسان عن ذاته"¹ ومنه فإن للدين الأثر البالغ في اغتراب الإنسان وابتعاده عن الله بفعل التشدد والخنق، وفرض معتقدات تتنافى ومراده.

ب/ المفهوم الفلسفـي:

ويعني به تنازل الفرد عن استقلاله الذاتي وتوحده مع الجوهر الاجتماعي، وهو ما أسماه بالتسليم، الذي وضعه ليقهر به المفهوم السابق بإعادة فكرة التوحد مع البنية الاجتماعية، لأن كل موجود بشري اجتماعي بالضرورة على حد تعبيره، وإذا اغتراب الإنسان " فهو مفترض بالضرورة إما عن ذاته أو مجتمعه"² وهذا ما ستوصفه المعادلة التالية التي تبين تلازم كل من الاغتراب الذاتي والاجتماعي والعلاقة السببية الجلية بين كليهما وهي كالتالي:

$$\text{اغتراب الإنسان} = \text{اغتراب عن الذات (الجوهر)} = \text{اغتراب عن البنية الاجتماعية}$$

¹ المرجع نفسه، ص 64.

² زينب محمود شقير، مقياس الاغتراب النفسي، ص 2.

ولطالما ارتبطت فكرة الاغتراب عند "هيجل" بالاغتراب الذاتي فهو"تلك العملية التي من خلالها يفقد الإنسان جزءا من ذاته في الوجود الخارجي"¹ هذه الفكرة التي يمكن كما يرى "ريتشارد شاخت" إعادة "صياغتها بلغة الفشل في تحقيق هذه الذاتية، من جانب الأفراد الذين حصلوا عليها سواء بسبب منعهم من ممارسة هذه الذاتية أو من خلال الإغراء بالابتعاد عنها"² ولا ينبغي أن نغفل أن الاغتراب "Entfremdung" لدى "هيجل" حقيقة أنطولوجية مرتبطة وبشدة بالوجود تستمد جذورها من وجود الإنسان في عالم أصبحت فيه كل القيم، والأشياء بلا معنى. والاغتراب"انفصال للإنسان عن ذاته وأفعاله، وعن الآخرين فتصبح الأشياء غربته فيسقط في نوع من العبودية، على عكس الحرية فهذه الأخيرة هي امتلاك الإنسان لذاته امتلاكا تاما"³. كما يربط بين اغتراب الفرد والثقافة السائدة في المجتمع"فالفرد يغترب حين يشعر بالتناقض بينه وبين الدولة* وبالتالي يولد الشعور بالاستلباد".⁴.

إن هوية وكينونة الفرد كعضو وكجزء في الكل العضوي وهو الدولة-التي يتجسد كيانها العقلي في الوجود العقلي البشري-تحقيق في هذه الذات الكبيرة للإنسان، التي يجعلها هيجل ذاتا لأحقيتها في الوجود والاستمرارية فخصّت بكيان متميز على الفرد الاتصال به، والتواصل معه أو كما يرى بأنها"الكلية الواقعية والعقلية التي ينتمي إليها الأفراد، ويكون ذلك عن طريق تحقيق سلطتهم فيها"⁵ ومن خلال هذا الرأي يمكن تسلیط الضوء على تشكيل وجودي آخر ومحیط

¹ فيصل عباس، الاغتراب، ص 10

² ريتشارد شاخت، مستقبل الاغتراب، تر: وهبة طلعت أبو العلا، منشأة المعرف، الإسكندرية، مصر، 2001م، ص 250.

³ المرجع نفسه، ص ص (62-63).

*والدولة عند هيجل هي"تحلي الروح في التاريخ وبالتالي فالدولة هي الروح ذاتها" ينظر: عائد محمد بن حرب، صوفية الفكر الفلسفي، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 2001م، ص 195.

⁴ محمد عباس يوسف، الاغتراب والإبداع الفني، ص 7.

⁵ عدنان بن ذريل، أشكال الاغتراب وتجاوزه، الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، آب، ع 304 م، 1996م، ص 328.

فرض سلطته على الفرد كحتمية قاهرة ألا وهي الدولة(المجتمع)، ويعتبرها بدوره النقيض الذي لا بد من توصله لقهر الاغتراب، والتغلب عليه ويتم ذلك "بالتسليم أو التخلّي عن الإرادة الجزئية الفردية لحساب الإرادة الكلية أو الدولة".¹

ولا يتم قهر الاغتراب إلا عن طريق التسامي بالذات أو تأطير هدف للوجود الإنساني لتحقيق معنى يُكسبه تعبيرات إيجابية متزامنة في كافة الجوانب، وفي شتى الميادين إلى أن يصبح وجوده متحاوزاً "Transeendence" للواقع ومتطلعاً إلى المستقبل، فيتمتع الفرد بنوع من الضمير السعيد"الذي يتغافل به سلبيات المجتمع ويرأها، فيرى أن المجتمع المعاصر يطيل الحياة ويعمل على تحسينها"² كما يربط "هيجل" العمل الفني بفكرة التحرر من الاغتراب"فالإنسان يفعل هذا"(معنى أنه يبدع) لكي يتمكن كذات حرفة سلب العالم الخارجي من غربته"³ فهو هنا يبرز كيفية التمتع بشكل الأشياء ونسقها، ولكن بحقيقة خارجة عن نطاق نفسه وذاته، فلا بد للمبدع أو الفنان أن يغترب ويتملّص من ذاته حتى يكسب أعماله طابع الابتكارية، والجدية والشفافية في بعض الأحيان، فالجمل والفن بمثابة المنجاة والمخلص الوحيد من حالة الاغتراب عن النسيج الاجتماعي لأكهما-حسب هيجل- "يهدائنا من حزن حالتنا وتحيرات الحياة الواقعية"⁴ وعلى هذا الأساس فإن مفهوم الاغتراب-كما يصوره لنا هيجل- ذو طبيعة مزدوجة حيث يستخدم مصطلحين مختلفين:

1-المصطلح الأول: **entfremdung**: معنى الانفصال أو الانقسام وعدم التعرف على الذات وهو معنى سلبي.

¹ محمد عباس يوسف، الاغتراب والإبداع الفني، ص10.

² سهير عبد السلام، الاغتراب عند هربرت ماركويز، ص65.

³ مجاهد عبد المنعم مجاهد، جدل الجمال والاغتراب، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1997م، ص84.

⁴ المرجع نفسه، ص82

2-المصطلح الثاني: **entaeusserung** وهو المفهوم الأساس في ظاهريات العقل الكلي ومعناه التّخارج أو التّموضع، وهو اغتراب ضروري وايجابي حيث جعل التّخارج عملية ميتافيزيقية شرطاً لوجود الطبيعة والتاريخ¹.

ثم توالت الجهود بعد "هيجل" فتنوعت بذلك مفهومات الاغتراب، واكتسبت أبعاداً أخرى اختلفت بحسب وجهات نظر الباحثين، فمنهم من فسّرها اعتماداً على مركبات نفسية وعلى مقومات التحليل النفسي، فجاء بما يعرف بالاغتراب النفسي أمثال "سيغموند فرويد" و"إريك فروم" في مؤلفه "الخوف من الحرية" وغيرهم.

2-5-1 مفاهيم الأتباع:

تأثر الباحثون بمفاهيم "هيجل" حول الاغتراب خاصة وأن هذه الظاهرة قد فرضت نفسها وبقوة في ميادين تخصص هؤلاء، لذا تضاربت وتمايزت آراؤهم حول هذه القضية بفعل المنطلق المغاير والمستبعد للوازム النتائج المتواترة من دراستهم، وقد تم التركيز على أشهرهم، وأقربهم ملامسة لما يخدم مقاربة موضوعة البحث.

أ-سيغموند فرويد: (الاغتراب والتحليل النفسي)

لا يغيب عنا أن النفسياني "فرويد" قد أسس مدرسة التحليل النفسي كنظرية لا تتوازع مع غيرها من النظريات أو تلغيها، وإنما تضيء كثيراً منها وتحتم من خلالها بتمثيل الذات وتجسيدها وبفعالية جادة سلوكاتها وطرق تحويل رغباتها وترجمتها إلى ذاكرة أو فعل لغوي بناء، والتحليل النفسي وُجد ليفسر السلوك الإنساني، ويرجعه إلى عوامله وأسبابه بالتوسل بنظريات وصل إليها أصحابها "بعد طول نظر وتأمل وتجارب على مختلف الحالات المرضية السائدة كأمراض العصاب مثلاً"²

¹ محمد عباس يوسف، الاغتراب والإبداع الفني، ص 40.

² ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي "النقد النفسي والتحليل النفسي"، الدار البيضاء، المغرب، ط 4، 2005م، ص 331.

وهناك من يسمّي التحليل النفسي بالنشاط اللاشعوري للفكر البشري، وهذا هو الأساس لأن "اللاوعي في مدرسة التحليل النفسي هو نظرية الاغتراب التي يتأسس عليها اغتراب الإنسان المعاصر منذ الطفولة"¹ فيصبح الاستلاب بذلك خارجا عن الإرادة ونوعا من الاضطراب كسمة أساسية من سمات العصاب، وهذا ما أدى بالسيكلولوجيين إلى اعتباره حالة نفسية احتللت و تطابقت إلى حد كبير مع العديد من الظواهر النفسية كذلك مثل "الاعتكاف والعزلة والانطواء والقلق..."².

وقد اعتمد "فرويد" في تحليله للظواهر الكونية والحوادث التاريخية على شروحات التحليل النفسي رغم ما أعيّب عليه في إقراره بأنه لا وجود للفروقات الفردية بين البشر، فتعمقت بحوثه في مكامن الذوات المشابهة حتى يفسّر الاغتراب على أنه ظاهرة فردية نشأت نتيجة "للصراع القائم بين الذات وضوابط الحضارة فتولد لدى الفرد مشاعر الضيق والقلق بسبب تعقيداتها"³ فإن تعلّقت أهواء الفرد الداخلية منها والخارجية بمقتضيات المحيط الاجتماعية والثقافية، تتعارض وتلك الأهواء بعض المظاهر الفاسدة فتقيد رغباته ليعيش في صراع دائم بين رقيبه الأخلاقي والمتمثل في الأنماط العليا، وبين وهم الحضارة التي تعد مصدر وسبباً للأمراض النفسية "لأن متطلبات التمدنية جعل الحياة قاسية للغاية بالنسبة إلى أكثريّة الناس، فتسهم بدورها في ظهور الأعصاب".⁴

ب-إريك فروم:

¹ أميرة علي الزهراي، الذات في مواجهة العالم، تجليات الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 1 2007م، ص 33.

² محمد عباس يوسف، الاغتراب والإبداع الفني، ص 135.

³ المرجع نفسه، ص 58.

⁴ فيصل عباس، الاغتراب، ص 300.

يقر "إريك فروم" في مؤلفه "المجتمع السّوي" **the same society**¹ بأن الاغتراب نوع من الخبرة. وكأنه نوعية من التجارب التي يساير فيها المرء ذاته فتصبح غريبة عنه فيشعر بأنه "عجز عن التحكم في أفعاله فتسوّقه وينساق وراءها"² ليحس بالانفصال عن ذاته الغير حقيقة والمزيفة بفعل الضّغوطات الاجتماعية فلا يتماثل مع معايير مجتمعه، بل يأتي بنواميس جديدة تطرّحها ذاته الشاذة بسبب عدوانها ورفضها لهذه المعايير.

كما يرى "فروم" بأن الاغتراب عن الآخرين هو "الشرط الضروري لأكثر العلاقات الإنسانية ثراء كالحب الذي يفترض اغتراباً مسبقاً"³ فـ"الإقامة روابط وصلات جديدة مع بعض الرفاق لابد من الانفصال نوعاً ما عن كل العوامل، والمؤثرات التي من شأنها أن تعكر صفو هذه الغاية النبيلة في انتقاء أحباب الدرب، وفي النشاط المعترب لا يشعر الإنسان بنفسه فاعلاً لنشاطه، بل لا يشعر بنتائج نشاطه فيشعر به كشيء بعيد عنه جاثم فوقه وضده"⁴ وللإشارة فقط استمد هذا الباحث مفاهيمه الخاصة بالاغتراب من أفكار "كارل ماركس" كما اعترف بفضل هذا الأخير عليه لما أكسبه بعض المعارف المنمية لما جاء به من آراء ومنه ونظريات، و"فروم" يعترف بأن معظم نشاطات الناس في وقتنا سلبية و مختلفة، ويعتبر ظاهرة الاغتراب ظاهرة نفسية تؤدي إلى إحساس رهيب يحسه الفرد ليصبح "غربياً في هذه الدنيا، بل غريباً عن نفسه، لا يشعر أنه مركز العالم أو أنه خالق لعمله متحكم فيه".⁵

وقد استعار "ماركس" مفهومه للاغتراب في الأساس من الترجمة الرومانسية الألمانية ليعني به "انفصال الإنسان عن بيئته الطبيعية التي يعد جزءاً منها فلا تصبح علاقته بها مباشرة وودية".⁶

¹ زينب محمود شقير، مقياس الاغتراب النفسي، ص 4.

² محمد عباس يوسف، الاغتراب والإبداع الفني، ص 59.

³ إريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظاهر، تر: سعد زهران، عالم المعرفة، الكويت، 1989م، ص 83.

⁴ إريك فروم، المجتمع السليم، تر: محمود محمود، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، مصر، 1960م، ص 89.

⁵ خالد حامد، المدخل إلى علم الاجتماع، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1، 2008م، ص 79.

* (هكذا) وجدت "غير" معرفة بالألف واللام.

كما وضعه في إطار اجتماعي "معتبرا إياه أثرا سلبيا للظلم الكامن في الحياة الاجتماعية وعلاقاته الإنتاج الغير سوية"¹ والتعسف البروليتاري بدا واضحا واعتاد قمع اليد العاملة المنتجة، وحرمانها من أبسط حقوقها فوقيت ضحية الاستغلال الكبير لصالح أصحاب العمل والمشاريع وكذا حاجات السوق التي تتضاعف يوما بعد يوم دونما أدنى اعتبار للطاقة العضوية المقهورة.

وقد تبني ماركس ما ذهب إليه "توكفيل" فرأى بأن الاغتراب "إهدار لقدر الإنسان وحط من فرديته في ظروف المجتمع الحديث الذي تسوده الترعة العلمانية وتقسيم العمل والانفصال عن الأصول التقليدية"² ويعتبر بدوره أن السبب في ضياع الوجود الإنساني وتحويل الفرد إلى مجرد "موجود فيزيولوجي يمكن استبداله باخر إنما هو الاغتراب الذي أدى إلى الخطأ من قيمة الحياة".³

وإن كنا نعيش زمن العولمة، التي كانت عاملا فاعلا أدى إلى تفاقم ظاهرة الاغتراب فماركس أخذ عن "توكفيل" أيضا فكرة تقسيم العمل وربط بذلك انعزال الفرد بالعمل والإنتاج فبرز ما يعرف الاغتراب الاقتصادي. وهذا ما قام به "دور كهaim" فقد تناول تقسيم العمل الأنومي معتبرا الاغتراب مجرد "اقتلاع للمعايير التقليدية من نفس الفرد"⁴ كما شدد بدوره على فكرة "تفكيك القيم الاجتماعية والثقافية وفقدانها السيطرة على السلوك الإنساني وضبطها"⁵ فنجد أنه يفسر حدوث بعض الظواهر الإجرامية كالانتحار مثلا بضياع الفرد في هذا العالم المليء بالتعقيدات وبعجزه عن الانسجام والانتماء وانعزاليه الكلي عنه.

¹ محمد عباس يوسف، الاغتراب والإبداع الفني ، ص.8.

² علي شتا، الاغتراب في التنظيمات الاجتماعية، مكتبة الإشعاع الفني، مصر، 1997م، ص.22.

³ حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 4، 1990م، ص.431.

⁴ المرجع نفسه، ص.22.

⁵ حليم برkat، الاغتراب في الثقافة العربية، ص.43.

كما فسّر دور كهانيم-بضعف الضمير الجماعي، فنستحضر ما يعرف باللاوعي الجماعي "collective unconsciousness" الذي ظهر مع النفسياني "كارل يونغ" ومردّه أن "الإنسان يحتفظ بتراث معارف تعود إلى ما قبل التاريخ"¹ موجود في قسم من الدماغ مسؤول بدوره عن احتواء هذه الخبرات الفردية والجماعية القائمة على ترسّبات الحياة العقلية لكل فرد.

ومن منظور "يونغ" لللاوعي الجماعي يمكننا أن نسن لأنفسنا فرصة الإسقاط وربط المفهوم الاجتماعي لدى دور كهانيم بالمفهوم النفسي عند "يونغ"، حيث إن المفهوم الأخير يشترك وسابقه في تقنية الاحتفاظ (لأنه عالم خاص بالملكتات الإنسانية) وبالتالي التعود على تقبل ترسّبات معينة يفرضها المجتمع الخارجي عبر الأزمنة والعصور، ومنه فالخروج بأية كيفية عن هذه الخبرات الجماعية الخاصة بالمجتمع معناه رفض المحيط بأكمله، والعداء الكلّي نحوه لا شيء سوى لأنّ الفرد قد انسلخ كليّة عن مبادئ الجماعة وانحرفي فيه عامل توحيد الفكر والضمير.

2- أبعاد الاغتراب ومظاهره:

للاغتراب مظاهر وأبعاد ميّزته عن باقي الظواهر والحالات، وقد حصرها الباحثون في خمسة مظاهر، استلهموا بعضها من الدلالات القديمة السابقة لمرحلة أب الاغتراب، أمّا البعض الآخر فقد تم التأسيس له تبعاً للمعطيات العصرية التي أكسبت الظاهرة آفاقاً أضحت زواياً يُتوسّل بها لتحليل العاقد والأعراض الدالة عليها، وتكمّن أبعاد الاغتراب فيما يلي:

1- العجز: powerlessness

أشار عالم الاجتماع "ميلفن سيمان" إلى ما يعرف بفقدان السيطرة "control lossing" وساواه باللّاقدرة أو العجز، فإن عانى الفرد من العزلة والضياع يفقد بالضرورة التحكم في ذاته وانفعالاته وممتلكاته، ويُحرّم من الملكية التي يرى "هيجل" بأنّها "وصف مجرّد لا علاقة لها بالإنسان

¹أحمد حيدوش، الاتجاه النفسي في النقد العربي الحديث، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكّون، الجزائر، ص 30.

وفيها تتمثل الإرادة الفردية¹ ويعجز عن التأثير في المواقف الاجتماعية التي يتفاعل معها أي أن الفرد المغترب في نظر "سيمان" غالباً ما يشعر بأنه لو "أراد تحقيق أهدافه فإنه يجب عليه عدم التصرف بمحاجة المعايير المتعارف عليها اجتماعياً وأخلاقياً"² فوكأنه يشجّع الفرد على التمرد والعصيان بغية تحسّيد الذات وبلوغ المراد تحت غطاء الرفض، والانغلاق على النفس ومرد ذلك عجز هذا الفرد عن تقرير مصيره في مواقف أرهقت بثقلها كاهل تفكيره وطموحاته، فلا يمارس الضبط المطلوب، بل يشعر باليأس والخنوع والاستسلام.

2-2 اللامعنى: meaninglessness

إن ضياع المرء في هذا الوجود معناه الانفلات الكلّي من كل مقومات كينونته الحقيقة والتي تصبح ضده بأي شكل من الأشكال وحقيقة إنما تتطلب انتمامه إلى باطنها، ومن ثم إلى واقع العالم من حوله، فلا يعرف بذلك للحياة قيمة أو معنى والسبب فيه هو ضياع المعزى بالنسبة لوجوده الذي يفترض الاندماج والاتصال، وبغياب هذين الأخيرين يجد نفسه في حيز خال من كل بواعث فهم المحيط أو استيعاب فرضية الوجود، فتعطّب الحركة الدياليكтиة بينه وبين واقعه للتعارض الشديد الذي لن يتم قهره إلا بصياغة الوطر وبالتالي ترسیخ البناء القيمي المحقق لمعنى الحياة عموماً.

2-3 تصدّع المعايير: (اللامعيارية) normlessness

استند معظم الاجتماعيين في تحديد هذا المفهوم إلى توصيف "كايم" لأنومي أو ما يعرف باندثار القيم والمعايير وتشقّقها، لأنها حالة تصيب المجتمع، فتنهار المعايير أو النظم والأنساق التي تنظم السلوك الإنساني وتوجهه أو هي كما يعرّفها "سيمان" الحالة"التي يتوقع فيها الفرد بدرجة كبيرة أن أشكال السلوك التي أصبحت مرفوضة اجتماعياً غدت مقبولة تجاه أيّة أهداف محددة، أي

¹ حسن حنفي ، في الفكر الغربي المعاصر، ص 402.

² عبد القادر شريف بموسى، قراءة جديدة في حكايات ألف ليلة وليلة، الاغتراب ورمزيته في حكاية الصياد والغفران، التراث العربي، ع 106، ص 146.

أن الأشياء لم يعد لها أية ضوابط معيارية¹ وبغياب هذه الضوابط أو القواعد يظهر ما يعرف بالأنومي، والذي يبرز -بكونه مظهرا من مظاهر الاغتراب- على ثلاثة أنماط²:

أ- النمط الأول: يمعنى غياب القيم التي قد تعطي الغرض أو المرشد للحياة.

ب- النمط الثاني: يقصد بهذا النمط عند كل من "دي جرازي" و"هورني" ذاك النوع الراجع إلى صراع المعايير في شخصية الفرد المنطوي على نفسه.

ج- النمط الثالث: مشتق من فهم دور "كهايم" لأنومي باعتبار أن هذا الأخير يتسبب في الشعور بالانفصال عن الجماعة وعن معاييرها.

ولو اعتبرنا بأن المجتمع آلة متحركة تعودت على سلوكيات معينة تعكسها خبرات البشر أو اكتسابهم الحياتية، فإنه غير مسؤول عن وجود حالات من التعارض والإيحاء الفرضي أو الاضطراب البيئي، حيث لا مجال للأهداف النبيلة ولا سبيل للاستقرار أو بزوغ القيم هذه الأخيرة التي وإن ضاعت فإن ما يعرف بكابوس الأنومي سيدخل ساحة المجتمع ليهدم أسسه، ونواتيه ويصير بذلك السبب المباشر في ضياع الفرد، وفي عدم اندماجه لا فكريًا ولا حضاريا مع هذا الكابوس المربع والمخالف للمقومات الروحية والأخلاقية لهذا اللامتمتي.

فالاغتراب هو انعدام للمعايير في النسق الاجتماعي وينجم عنه تباعد شديد بين الأهداف الثقافية للبنية الاجتماعية وبين وسائل المؤسسات، والتدخل واضح جدا بين اللامعيارية أو الأنوميا وبين الاغتراب وقد فسر "ميرتون" الأنوميا بأنها "اغتراب المرء عن الأهداف والقواعد التي وضعها المجتمع"³ فلا يهم إذا كان لهذا المرء مثلا رفاقاً أو أصدقاء أو أنه قد عاش سعيداً أم تعيساً بل اغتراب هنا لأسباب ودوافع أخرى حتى فقد الانسجام مع المحيط الاجتماعي كوجه عام لا مع

¹ يحيى الجبورى، الحينين والغرابة في الشعر العربي، ص 19.

² علي شتا، الاغتراب في التنظيمات الاجتماعية، ص 267.

³ ريتشارد شانت، مستقبل الاغتراب، ص 181.

الأفراد، وإذا تلاشت القيم والمعايير فقد الفرد ثقته في ذاته وفي غيره، وصار يعاني الفراغ النفسي والاجتماعي على حد سواء لينطوي على ذاته، وينسى العالم من حوله ويترنّق لا محالة إلى مزالت الألماز والعناء.

4- العزلة الاجتماعية: social isolation

وهي مظاهر من مظاهر الاغتراب وبعد أن وجد الإنسان بأن علاقته مع حياته الطبيعية والاجتماعية قد آلت إلى علاقة شبيهة بعلاقة الإنسان البدائي بالصنم وهو-الفرد- مجرد مطيع لا خلاص له من الواقع المحتوم والمأزوم، يفتقر إلى الأمان والاندماج النفسي فيحيا بذلك "حياة عزلة واغتراب لا يرى من خلالها قيمة كبيرة للأهداف والمفاهيم التي يشمنها أفراد المجتمع"¹ وما رافق هذه العزلة إلا مفارقات هذه الحياة ومعضلاتها العويصة التي انبثقت من صميم شؤون الحياة وملابساتها، ومعطياتها مما يجعل الفرد يحس بمسافة كبيرة بينه وبين الآخرين، وهذه المسافة انعكاسها وأثرها السلبي على سيكولوجية هذا الإنسان، لأنه في زمان قد فرض الشر فيه بالقوة مهدداً بذلك الكيان الإنساني ومصيره بتحطيم وإلغاء تفاعله مع بيئته الاجتماعية.

5- الانفصال عن الذات: self-estrangement

هناك من يرى أن اغتراب الفرد عن ذاته ما هو إلا ابتعاد عن أقرانه من البشر الذين يحيطون به وقد يعود السبب في ذلك إلى ما يعرف بالتفاضل الاجتماعي "private exellence" وهو أن كل إنسان يرغب دائماً في أن يعيش أفضل حياة، ومع أنه اجتماعي فهو ليس كذلك كلياً، لأنه قد يؤثر الوحدة حتى ينعم بالسعادة في مجتمعه بكل حرية وأن لديه "أفكاراً قد تكون حكيمة أو خرقاء نبيلة أو وضيعة، مملوءة بالحبة أو مشحونة بالبغضاء"² وكل ما يهمه هو تحقيق الطوباوية حتى وإن كان جسر الوصول إليها ينافق مبادئه وينافيها، فيتمدد على نفسه و يؤثر الانصياع إلى

¹ يحيى الجبوري، الحنين والغربة في الشعر، ص 19.

² برتراند راسل، السلطة والفرد، ترجمة: شاهر محمود، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط 1، 1961م، ص 135.

كل ما هو بليد بغية رغد العيش والوصول إلى أعلى القمم، فيعجز الفرد على التواصل مع نفسه ويستسلم لأفعاله وقد تكون العلاقة السببية بين الاغتراب عن الذات، والانفصال عن المجتمع عكسية، بمعنى أن اغترابه عن باقي الناس، وعدم توافقه معهم قد يؤدي به إلى التأمل في ذاته للبحث عن البواعث والعلل وقد يخلص إلى أنه المختل وغير السوي وبالتالي ينفصل إما ليقوم الأعوجاج أو ليحدث الانسجام. أما إذا حدث العكس فإن انفصاله عن ذاته سيؤدي إلى نفوره من إقامة أية علاقة مهما كان صيفها لأن الأمر يستدعي معالجة الذات بغية التعايش أولاً وأخيراً.

3- منطلقات الاغتراب:

بعد أن تطرقنا إلى توصيف مصطلح الاغتراب وجدنا بأن لهذه الظاهرة أسباباً أدت إلى ظهورها وتفاقمها، فلم تأت من العدم خاصة وأنها قد تعلقت بأهم مخلوق ألا وهو الإنسان والتصرف به ويعدّ بدوره أحد أهم هذه الأسباب، والباعث الرئيس لها حتى نجحت من جرائها تلك المواقف الاغترابية ومن أبرز منطلقات هذه الظاهرة ما يلي:

1- الاجتماعي:

لا مناص من أن الوطن الأكبر لأي فرد من الأفراد هو المجتمع، لذا فلا بد من التأثر والتأثير المتبادل ولأننا أمام ظاهرة في ظاهرها سلبية وتعكس نوعاً من التآزم المحتوم لابد أن لاندثار القيم ونماراتها لتلك الضغوطات "باتجاه التراجع أو باتجاه السكون والمحافظة الأثر البالغ في تجميد التقدم الذي تطمح إليه كل ذات إنسانية"¹ كسعى حيث منها لتجسيد طموحاتها المفعمة بالآمال والخير والتغيير نحو الأفضل، لكن النظام الاجتماعي يسود ليفرض بتناقضاته حالة من عدم التوازن أو الانسجام لما يتضمنه من عوامل مضطربة توقع الأفراد في "الحيرة والتباطط وحالة

¹ سليمان حسين، مضرمات النص والخطاب، في عالم حبراً إبراهيم حبراً، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 1999م، ص 208.

التعارض والصراع بين الشعور وبين المكتسب والموروث¹ فيكتب المرء ويذمر من هذه القيم السلبية، لأنها تتباهى وقيمه الخاصة، يجد نفسه بين أحضان عالم غريب رهيب ومجتمع مزيف يحمي الرذيلة والتخلف، ويرمي إلى الخنق وسلب الحريات، ونظرا للأزمات والصراعات التي جعلت من المجتمع المعاصر متناقضاً كان الضحية الأولى والأخير هو الإنسان الذي ولح عالم الأشياء وسيطرت عليه سلطات همسته إلى أبعد الحدود، ودمّرت قدرته على التكيف البيولوجي والثقافي مع بيئته الاجتماعية. وما الانتشار الواسع لهذه الانحرافات المشهودة والسلوكيات العنيفة والإجرامية إلا خير دليل على نمو وتفاقم هذه الظاهرة-حسب تفسير "دور كهaim" للجرائم الإنسانية- وقد ان صمام الأمان الذي لم يجد لنفسه سبيلاً بعد فشله في التحكم بالبواطن التي أدّت بدورها إلى ظهور ما يعرف بالشقاء الاجتماعي الذي يعبر عن ارتفاع وتيرة اللاعقلانية في التعامل مع الذات والواقع على حد سواء².

ولا يغرس عن ذهن القارئ بأن لتفكّك تركيبة المجتمعات نظراً للصراعات الاجتماعية وبمختلف أنواعها ومستوياتها دورها الفاعل في تعقيد هذا النمط الشعوري-الشعور باللانتماء- فالصراعات الداخلية والطبقية داخل المجتمع الواحد تجعل الفرد حائراً وفاراً دائماً من شيء اسمه تقبل الوضع، أو استيعاب ما يحدث، وحتى الصراعات الخارجية تعد أخطر من المستويات وأعقدها، التي تؤثر على المرء من خلال امتحانه القسري لضغوطها، وبعدها يحرم من مبادرة التغيير، وتجسيد الطموح وصنع المستقبل فيستسلم لافتقاره، وفي عمق ذاته للاستقرار النفسي قبل كل شيء فتختلط بذلك أهدافه وأحلامه نظراً لغياب أهم المقومات من أمن وسلام، فينطوي على نفسه هروباً من مرارة الواقع الاجتماعي ومن بؤس المال.

¹ نادية عيشور، الصراع الاجتماعي، بين الممارسة، دار إماء الدين للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2008م، ص107.

² المرجع نفسه، ص 108.

وفي نقد العالم النفسي "فرويد" للمجتمع البرجوازي رأى بدوره أن "المجتمع يحمل الإنسان آلاما لا فائدة منها، تختلف مضاعفات بدلا من التحسن المنشود"¹ ومن منظور فرويد نخلص إلى أن للمجتمع أثره السلبي على الفرد، إذ صار مجرد أداة اجتماعية تعيش تحت تصرف، ووطأة المعايير الفاسدة فتعاني القمع الذي ضاعف من عزلتها أكثر من تخفيفها.

ولأن الغربة ظاهرة اجتماعية فهي "تفترض الشعور بالذات الأخرى إلا أكثر أشكال الاغتراب تطرفا وكيابة هو ما تعانيه وسط المجتمع"² لأن أبرز ما يحقق للفرد هويته وحدواده كإنسان معاصر له كيانه وأحقيته في الوجود هو شعوره بالمواطنة وخدمته للعائلة الكبرى (المجتمع). وقد أكد "دور كهaim" على فكرة "تفكك القيم الاجتماعية والثقافية وفقدان سيطرتها على السلوك الإنساني وضبطه"³ وتسببها في تفشي ظاهرة الاغتراب وانتشارها، وعندما تتلاشى القيم المصطبغة بالصبغة التجارية، كأنها تباع وتشتري بأبخس الأثمان وأزهدها، يشعر الفرد حسب جورج "لوكتاش" "بالتناقض بين قيمه الخاصة والقيم السائدة في مجتمعه"⁴ الذي يغلب عليه الطابع المأساوي لما لحقه من فساد وزيف فهو اغتراب قيمي تعطل فيه الحياة الدياليكتية (لا نقصد هنا المفهوم الفلسفى للفظة بمعنى الجدلية، وإنما الجانب التفاعلي الحركي والكامن في الأخذ والعطاء) المفروضة بين الذات وبين الواقع والتي تسمح لهذه الذات بالكشف عن خصب المستقبل واستشراف كل ما هو محقق لكنيونتها ونسق حاجاتها.

وهذا موقف آخر "لبربرت ماركيوز" يفسّر فيه سبب العلاقة الفاترة بين الإنسان والمجتمع وتحول العلاقات الاجتماعية إلى مجرد أشياء مادية تستبقيه حائرا لا يعي الواقع الحقيقي، ولا يفهمه فهو "نابع من الضغوط والتوجهات التكيفية التي يفرضها المجتمع"⁵ الذي تحكمه سلطة تتحقق

¹ إبريك فروم، أزمة التحليل النفسي، تر: طلال عتريسي، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1988م، ص 37.

² نيقولايو برديانق، العزلة والمجتمع، تر: فؤاد كامل عبد العزيز، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، 1960م، ص 118.

³ حليم برkat، الاغتراب في الثقافة العربية، ص 35.

⁴ محمد عباس يوسف، الاغتراب والإبداع الفني، ص 134.

⁵ سهير عبد السلام، مفهوم الاغتراب عند ماركيوز، ص 43.

التماسك الاجتماعي، وأصحابها-السلطة- هم أفراد يحكمون وحدات اجتماعية كبرى وقد يكونون في قمة السلم الاجتماعي فيصلون دون عناء إلى هذه السلطة، وما العجز السياسي إلا نتيجة حتمية لأنحدار المراقي الاجتماعية وضعفها فالغاية من ربطنا للمسلط بالمتلة الاجتماعية هو تأكيدنا للرأي القائل بأن الاغتراب السياسي ما هو إلا مظهر من مظاهر الاغتراب الاجتماعي إلا أن النمط الأول قد استقل بمظاهره ومسبياته.

2-3 السياسية:

الإنسان موجود بشري يميزه العقل والوعي عن باقي المخلوقات الطبيعية، إلا أن الانفلات منه وختقه في بعض الأحيان قد يؤدي إلى التّيه القسري، والذي تحكمه عدة عوامل تسيطر على نمو وعي هذا الفرد ومن بينها مثلا وجود بعض الأنظمة السياسية التي تسنّ لنفسها قوانين تحمل الفرد مala طاقة له به فيشعر حينئذ بعدم الرضا أو بالأحرى بعدم الارتياح للقيادة السياسية، والرغبة دوماً في الابتعاد عنها وعن النظام السياسي برمته.

وتعرف السياسة بأنها الإجراءات والسبل التي تؤدي إلى اتخاذ قرارات من أجل المجتمعات البشرية وقد ترتبط بسياسات الدول وأمور الحكومات، كما يمكن استخدامها أيضاً للدلالة على تسيير أمور أي جماعة وقيادتها، ومعرفة أمداء التوفيق بين التوجهات الإنسانية المختلفة والتفاعلات بين أفراد المجتمع الواحد بما في ذلك التجمعات الدينية والأكاديمية والعديد من المنظمات. والفرد المغترب سياسياً هو "الذي ليس لديه القدرة على إصدار قرارات مؤثرة في المجال السياسي وكذلك تغيب عن المعايير التي تشكل النظام السياسي"¹ وهو بذلك غائب عن الساحة السياسية وليس حرّاً فيصير مقيداً وأسيراً للدولة؛ والسبب في ذلك هو انتشار ما يعرف بالوعي الوضيع الذي يؤدي بصاحبـه إلى الامتثال للسلطة القائمة رغم ترددـه الدفين، والدّولة هي المسؤولة عنه-الوعي الديـء- بالدرجة الأولى كمنظومة سياسية فرضـت نفسها لـتـكـيل حريةـ الفـردـ بالأـغـلالـ

¹ محمد حضر عبد المختار، الاغتراب والتطرف نحو العنف ،ص 35

نظراً للفساد الذي حل بنظامها فانبرى التعسف والقمع، وما جوهره إلا المصالح الذاتية والتي تحسب على حرية الرأي التعبير فيفتقر الفرد إلى الرغبة في المشاركة بالتنظيمات السياسية، وقد يعود هذا الافتقار بالدرجة الأولى إلى فساد وركاكة علاقات الأنظمة الاجتماعية، وزعزعة العلاقات التواصلية بين الأفراد فتزداد المسببات السياسية، التي تعمل على نمو الحرية السلبية وفصل قوى الإنسان عن نفسه.

كما تنبغي الإشارة إلى أن استسلام الفرد لهذه السلطة السياسية(لعلنا نقصد هنا المعنى الفضفاض للسياسة حتى نستبعد ارتکازها واقتصارها على مدلول الدولة فقط) وممارسته لتلك الحريات الوهمية إنما عائد إلى قمع بعض الممارسات والسياسية له، فيصبح بذلك أنموذجاً عدوانياً يؤيد ظهور بعض الرّجعيات السياسية التي تسهم في قهر ملمح البناء السياسي أولاً، ثم ما يعرف بالوعي النبيل وهو نظام اجتماعي كما عرّفه "هيجل" ليستبع تفاقم هذه العلاقات المغتربة وبشكل رهيب. والسلطة من المعاني التي "تمارس تأثيراً بالغاً على الاغتراب عن العلاقات"¹ ونحن نسير بها إلى منعطف آخر لا يخص الجانب الذاتي الخاص أو الداخلي، وإنما الجانب الخارجي والمحيط بالفرد فقد يتسلط الإنسان (الملك، الرئيس، السلطان... إلخ) ويصبح أسير انسحابه من العالم والسمو بنفسه بسبب المترلة التي وصل إليها حتى يسوس أمر الناس ويتجبر وينفصل عنهم لا لشيء سوى لأنه الأمر وهم المأمورون.

وللسّلوكيات الخارجية السياسية ممارساتها القمعية ضدّ الذات الإنسانية لما جاء المسار الديكتاتوري المتجسد خاصة ضدّ المثقف صاحب "الوعي الحقيقى المناقض لعماء السلطة وعماء ديكاتوريتها"² والباعث وراء استبداد السلطة السياسية حسب "ابن خلدون" هو "شدة العصبيات واختلاف الآراء والأهواء، وأن وراء كل رأي منها وهو عصبية تمانع دونها فيكشر

¹ علي شتا، الاغتراب في التنظيمات الاجتماعية، ص 255.

² سليمان حسين، مضمونات النص والخطاب، ص 208.

الانتفاض على الدولة والخروج عليها في كل وقت¹ مما جعل المعنى السياسي معنى فضفاضاً قابلاً لكل تحويل أو تعويير قد يشوب بها -الدولة- ويمس بصرامتها المطلوبة لتدبير الشؤون وتنظيمها.

كما أقرّ "علي شتا" -كرأي مدافع- بتأثير السلطة السياسية ذاهباً إلى أن فساد الأنظمة وسوء تدبيرها من شأنه أن يطوق حرية الأفراد ويكتب آلامهم خاصة إن تعلق الأمر بالجانب العقائدي ليصبح هذا الجانب الروحي (الديني) هو الآخر ضحية بعض الإصلاحات المدمرة، ويتشوّه من جرائها ويتجدد من أهدافه النبيلة وحكمه الجليلة ويزيد من رواج هذه الآفة العقدة، ولكن لا بد من وجود مسببات تتعلق هي الأخرى بالدين تقتضي بالضرورة غرق الإنسان في بحر الالاتماء.

3-3 الدينية:

من المفترض أن الدين قد وُجد لينظم حياة الأفراد وليسوّقهم إلى الفلاح الأبدى إلا أن المؤسسات الدينية قد رسمت لنفسها مساراً فوضوياً، ومحكمًا في الآن نفسه لأنها تتوسل بالدين لترهيب المواطنين من جهة باستغلال بعض المفاهيم الخاطئة والناجمة عن سوء فهم هؤلاء للحقائق الدينية الموضوعة لتغذية الجانب الروحي فيهم. وما اغتراب الفرد عن ذاته وعن مجتمعه ورفضه للنوميس القائمة والخارية إلا خير دليل على جفاف إيمانه الديني، و اعتلال عقيدته التي صارت ميداناً للزيف والتحريف كأن تصير مؤسسة دينية تمارس النشاط الخضوعي بشتى أنواعه فترضخ لتوافق الأقوياء، وتخدم مصالح الأولياء والأمراء وتأخذ بذلك منحى قد يجرّدها من روحيتها ومن قداسته مدوناتها، فالدين سمة روحية وتعديّي عليه يعني المسح الشامل لكل المقومات التي تأسست في ضوئها مختلف القوانين التي نظمت سيرورة وتطور الحياة بشتى مفصلاً لها وكذا وجوهها.

¹ حليم بركات، الاغتراب في الثقافة العربية ، ص 98.

4-3 الحضارية:

تشهد كل المجتمعات حركات اجتماعية قد تتسم بالتطور والصعود حيناً وقد توصف بالتخلف والانحدار حيناً آخر، إلا أن ما تطمح إليه هو تجاوز العقبات، والتطلع إلى بناء مستقبل متحضر على الصعيد الفردي والجماعي، إلا أنه قد يكون للإنجاز الحضاري أثره السلبي على الوجود الإنساني لأنّه ومن المفترض أن تكون هذه الإنجازات حلاً وخلاصاً للإنسان إلا أنها قد آلت إلى "قيود تقوم بتكميل الإنسان ومحاصرته"¹ فبمثل ما عانت عصور الحضارة الإنسانية من حالات اغترابية قاسية كان لفرق البارز بين بعضها البعض دورها الحاسم في تفعيل وتحقيق الاغتراب ليصبح ملزماً للمجتمعات والأفراد.

والصدامات الحضارية وليدة ظروف المعاورة التي قد تستدعيها في بعض الأحيان خلفية التنافس ولأنّ الإنسان مفظور على التجاوز والتسامي ولو كان المقابل في ذلك راحته الذهنية أو البدنية أو قهر رغباته، لتفرض الأعباء وتمارس الضغوطات في سبيل قيام الحضارات، وعلى حد تعبير "فرويد" فإنّ الحضارة هي السبب الأول والأخير في اغتراب المرء لأنّها "عصبية الطابع تقوم على كبت الغرائز والرغبات"² وتتطلب التربع على عرش الضرورة وعدم التزول إلى مرتبة العبد المقهور المتنازل عن حقوقه والمقبول لكل الأوضاع وعدم إشباع حاجاته، كما تعمل-الحضارة- بدورها على إعاقة عملية "استجلاء رغبات الإنسان الطبيعية وجموحها وهدف إلى القمع الخارجي والداخلي"³ فحاجتها واحتياطها لبعض التنازعات التي من شأنها أن تحدث الاضطراب وبالتالي خلخلة الأوضاع وبروز بعض الأمراض النفسية التي ما فتئت أن صارت أرضاً خصبة لحالة الاستناب.

¹ سليمان حسين، مضمونات النص والخطاب، ص.8.

² محمد عباس يوسف، الاغتراب والإبداع الفني، ص.8.

³ فيصل عباس، الاغتراب، ص.299.

4- أنماط الاغتراب:**1-4 الاغتراب الذاتي: (النفسي)**

إنّ غاية الفرد في هذا الوجود هي العمل على إثبات ذاته والعيش بكل عفوية وحرية، إلا أن الملابسات القاهرة، والظروف المناقضة لمبادئه قد تزعزع فيه يقينه بمتالية ذاته أو قدرتها على إدراك حقيقتها، فينسلخ منها ويصبح غريبا عنها تماما، مما يجعل ذاته الفعلية التي تتضمن الأحساس والأراء مسلوبة منه وكذا الحقيقة من خلال السعي الدائم نحو النمو الفردي بشيء من الأصلة وقدر من القوة. ومن اللازم أن يتسامي المرء بذاته حتى يعزّز ثقته بنفسه وفي غيره أيضا لكنه يبقى حائرا لا يعي كنه ذاته ولا يرى للوجود أي معنى. وكرأي مدافع لما ذكرناه تعتبر "هورني" الاغتراب عن الذات "وضعا يتضمن قمع الفردية والعفوية لدى الفرد"¹ فيفقد الفرد بذلك روح الاطمئنان إلى كل ما يحيط به، ويفتقر إلى الأمان النفسي بل صار يتسلل بالحيلة والاحذر حتى ينعم بالهدوء والاستقرار.

والاغتراب الذاتي هو "الفقد الكلّي للإنسانية حسب كارل ماركس ونزعها في مجالات الحياة الاجتماعية والحسية"² وهذا راجع إلى الظروف اللاإنسانية التي تعيشها هذه الذات فلا تتضح بذلك الهوية، ولا تعرف حقيقة ما يجب أن تكون عليه. وإذا حاولنا تسلیط الضوء على هذا النمط من الاغتراب من خلال تحليل فلسفی للماهوية، أو جوهرية الروح الإنسانية يتعین علينا أن نبني آراء بعض الفلاسفة بغية إكساب هذه الظاهرة طابعا إطاريا تسير وفق مجاله المحدد، فهذا "هيجل" مثلا يرى بأن تحقيق الطبيعة الجوهرية للإنسان يستدعي استنطاق وجوده في بنية اجتماعية تتضمن أنساقا تتوافق وطموحاته، لأن مجرد وجوده غير كاف بل يتطلب التجاوز إلى ما هو أبعد؛ أي الاتصال والتفاعل الضروريين.

¹ فيصل عباس، الاغتراب، ص 62.

² يحيى العبد الله، الاغتراب، ص 34.

تحقيق الطبيعة الجوهرية للإنسان = إنسان (ذات) متوافق مع البنية الاجتماعية



وفي تحليله أيضاً لما يعرف بالوعي الشّقي كحالة اغترابية يستشعرها اليقين الذاتي في مصيره المأساوي، يرى "هيجل" بأن الروح قد تجاوزت مجرد الحضرة إلى ما هو أعمق فهـي "معرفة الذات في صميم اغترابها؛ أي أنها الماهية التي تستبقي في صميم وجودها المغاير تكافؤها مع ذاتها".¹ فبحكم الوجود المادي كل إنسان حاضر بجسمه، يتحقق بذلك تكافؤه مع ذاته بالدرجة الأولى ومع العالم المادي الخيط به إلا أنه مسلوب منها شاء ذلك أم أبى ليباين-الخيط المادي-وماهيته الحقيقة وإلى مندرج آخر يرى المخلل النفسي والفيلسوف إيريك فروم "بأن هذا النوع من الاغتراب(الذاتي) هو أخطر الأشكال وأعظمها جدوـى والباعـث إلى ظهوره هو إخفـاق الإنسان في أن"يـصبح ذاتـا أصـيلة لها سمات معيـارية ومـثالـية تـحدـد ما يـنـبغـي أن يكون عليهـ الإنسان"² ويقصد بالأصالة هنا القدرة على التفكير والإبداع من منطلق أنا أفكر، أنا موجود فتصير بذلك فـذـة فـريـدة وغـير زـائـفة.

والاغتراب الذاتي لصيق بالاغتراب الوجودي إلا أن الأول قد تتحكم فيه التـطـلاتـاتـ السـيـكـوـلـوـجـيـةـ فيـ حينـ يتـصـدـىـ الثـانـيـ لأـزـمـةـ الـهـوـيـةـ identityـ حتـىـ يـحـقـقـ ماـ يـعـرـفـ بالـكـيـنـونـةـ،ـ وقدـ يـكونـ هـذـاـ النـمـطـ منـ الـاغـتـرـابـ الـبـاعـثـ الـأـسـاسـ فيـ ظـهـورـ الـأـنـوـاعـ الـأـخـرـىـ،ـ وـالـسـبـبـ فيـ تـفـعـيلـهاـ وـتـصـعـيدـهاـ لـكـنـ فـروـمـ يـذـهـبـ عـكـسـ ذـلـكـ فـيـرـىـ بـأـنـ التـوـافـقـ وـالـانـسـجـامـ معـ أـغـلـبـيـةـ الـأـفـرـادـ قدـ يـؤـديـ إـلـىـ الـاغـتـرـابـ عنـ الذـاتـ أوـ الـالـتـحـامـ معـ الـبـنـيـةـ الـاجـتمـاعـيـةـ،ـ وـمـنـ بـيـنـ الـمـؤـيـدـيـنـ لـمـوـقـفـ "ـفـروـمـ"ـ نـجـدـ

¹ فيصل عباس، الاغتراب ، ص165.

² محمد عباس يوسف، الاغتراب والإبداع الفني ، ص60.

"فيورباخ" و"ماركس" اللذان يعتبران "الاغتراب" تباعداً بين وضع الإنسان الفعلي وبين طبيعته الجوهرية أو المثالية¹ وهذا ما توضحه المعادلة الآتية:

اغتراب ذاتي (تکوینی) = ذات - صورة نموذجية (انفصال الذات عن الصورة المثالية)

وقد تعّمّدنا توظيف الإشارة الجبرية (-) هنا للإيحاء بالنقض والافتقار، أما على الصعيد السيكولوجي فهي ما يعرف بالسّادية، زد على ذلك حالة المازوشية فكلتا هما من المسببات الرئيسية في ظهور الاغتراب عن الذات لأنّ ما يجمعهما هو "الشعور بالنقض، لأنّ كلاً من السّادي والمازوشي يحتاج لشخص آخر يكمّل ما لديه من نقض"² وقد يستنزل المازوشي الأذى بنفسه دفاعاً ضد قلق ساديته التي يخشى توجهها إلى الخارج و"إفلاتها من سيطرته فيدمّر الآخر ويُدمر الذات معه"³ لي فقد بعد ذلك تكامله، ومن ثم الرضوخ بشكل كلي للقوى الحتمية أو المؤسسات الضاغطة ب مختلف مستوياتها، والمازوشي يقمع ذاته بنفسه ويحاول التخلص منها كمنجاة لتقهر وحدته وانطواه المرهون بجريته المطلقة.

ولأن الاغتراب لم يتعلّق فقط بالمواقف الموضوعية والمادية والمستشرعة؛ وإنما تولّد عن بعض المخطّات المتعلقة بالذاتية "les situations de la subjectivité" بمعناها العميق والتي تتضمّن الاتصال الداخلي بين الذوات **inter-subjectivité** فالموضوعية تكمن في الظروف المحيطة بالفرد وما يكوّنها من عوامل اجتماعية وثقافية. أما الذاتية فهي تلك العوامل النفسية الحركية التي تلازم نمو الفرد مثل مسألة الشعور بالدونية الراجعة إلى تركيز الإنسان على الجانب السلبي

¹ الشيخ محمد الشیعی، التحلیل الفاعلی، ص 124.

² فيصل عباس، الاغتراب، ص 327.

³ مصطفى حجازي، سیکولوجیہ انسان المفہور، ص 90.

لآخر لتجده يرى العالم بعين الغريب الذي يرسم أحلى الصور بأبشع مناظرها وينعكس هذا الشعور بدوره على نفسيته ليضع نفسه مرتبة أسفل السافلين¹ وهذا قول الله جل وعلا يعيد للفرد قيمته ويجددها ويزرع فيه روح العلياء والسمو بالذات يقول سبحانه وتعالى: «**وَلَا تَهُنُوا وَلَا تَحْزُنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ**²» فالله عز وجل أعزّ الإنسان ووضعه في أعلى المراتب لما ميّزه به من صفات ورغبات إلا أنه -الإنسان- غافل عنها بل آثر لنفسه أن يقول إلى فرد:

1-مشتّت الهوية identity diffused

2-منغلق الهوية identity foreclosed ← فقدان الهوية = موت الفاعلية(اغتراب)

3-معلّق الهوية identity moratorium³

وكخلاصة لما سبق يعد هذا النّمط من أخطر الأنماط وأوسعها انتشاراً لاتصالها بأعقد شيء(الذات) ولأنها تمس أهم جانب يعد المحور الضروري لتجسيد التفاعل بين الذات الكبير(المحيط، الطبيعة والوجود) والذات الصغرى(النفس، الفرد) ومعالجتها تعود بالنتائج الفعالة لقهراً للاغتراب والتخلص منه كليّة.

إذن الاغتراب الذاتي هو ضياع الفرد وشعوره بالانفصال عما يرغب في أن يكون عليه، حيث تسير حياته بلا هدف وتصبح بلا معنى، كما ينظر إلى هذا الشكل على أنه اضطراب نفسي "يشمل اضطراب الشخصية الفصامية"⁴ والشخص الفصامي هو ذلك المراء الذي ينفر من إقامة علاقات اجتماعية ومن مسؤولية الطرافة أو الحميمية مع الآخرين. كما يتداخل هذا النوع أي اغتراب الذات مع الاغتراب النفسي إلا أن هذا الأخير عام ويشتمل على جميع الأنواع كما قد يتعلق

¹ عادل القاضي، المحرقة والاغتراب، تأسيس فقهي لمشكلة اللجوء والهجرة، مؤسسة المعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط 1 1999م، ص 174.

² سورة آل عمران، الآية: 139.

³ محمد عباس يوسف، الاغتراب والإبداع الفني، ص 62.

⁴ يحيى الجبوري، الغربة والحنين في الشعر العربي ، ص 20.

بعض الجوانب البيولوجية الخاضعة لأجهزة عضوية للإنسان والتي تترجمها الأمراض الدالة على عدم سوية هذا الفرد. أما الأول فهو "اضطراب في العلاقة التي تهدف إلى التوفيق بين مطالب الفرد وحاجاته ورغباته وبين الواقع من جهة أخرى"¹ وإذا انعدم التوفيق بين متطلبات الفرد وبين مقتضيات الحياة الواقعية، وتعارضت مع مبادئه استدعي كل ذلك انقطاع التفاعل والانفعال الكلي لدى المرء والانغماس في ترهات الألم والتذمر، والانسحاب من ميدان الحياة الاجتماعية للهوة والبون الشاسع بينه وبين المحيط الخارجي. وعلى حد تعبير نيكولاي برديانق فإن "انعزال الذات انعزلاً مطلقاً ورفضها الاتصال بأي شيء خارجها أوبـ "الأنـت" عبارة عن انتـحرـار"² فعلى الذات أو الأنـا أن تشنـاق إلى وجود أكثر عمـقاً وأصـالة، وأـلـا تكون مجرد أـدـاة مـوضـوعـية بل يـنـبغـي أن تـحدـ منـ الانـغلـاق علىـ نفسـهاـ، بالـعلـوـ والـاتـحادـ معـ غـيرـهاـ منـ الذـواتـ.

ولأن الاغتراب عن الذات يـعزـزـ إلىـ عـوـاملـ خـارـجـيةـ كـالـظـرـوفـ الـإـلـاـنـسـانـيـةـ مـثـلاـ وـإـلـىـ الـبـوـاعـثـ الـوـجـانـيـةـ الـانـفـعـالـيـةـ كـافـتـقـارـ الـفـرـدـ إـلـىـ بـوـادـرـ الـحـمـيمـيـةـ تـصـبـحـ "الـعـلـاقـةـ الـذـاتـيـةـ self relationـ عـلـاقـةـ سـلـبـيـةـ"³ فـلـاـ فـرـصـةـ لـلـانـتمـاءـ أـوـ الـخـضـوعـ إـلـىـ هـذـهـ الـذـاتـ لـبـتـرـ الـعـلـاقـةـ السـابـقـةـ الـذـكـرـ. وـكـحـلـ قـاهـرـ لـلـاغـترـابـ الـذـاتـيـ لـابـدـ مـنـ الـبـحـثـ عـنـ الـذـاتـ بـتـحـديـدـ الـهـوـيـةـ، وـذـلـكـ عـنـ طـرـيـقـ "إـبرـازـ خـصـائـصـهاـ وـجـوهـهاـ الـشـخـصـيـ، فـيـ ضـوءـ مـاضـيهـ وـحـاضـرـهاـ وـإـمـكـانـيـاتـهاـ الـفـكـرـيـةـ وـالـسيـكـوـلـوـجـيـةـ وـالـفـيـزـيـائـيـةـ"⁴ فـلـاـ يـنـتـمـيـ الـفـرـدـ وـهـوـ غـرـيبـ عـنـ ذـاـتـهـ أـوـ هـوـيـتـهـ وـخـبـرـاتـهـ، وـإـنـماـ يـفـقـدـهاـ وـتـهـاوـيـ بـذـلـكـ أحـلامـهـ وـطـمـوـحـاتـهـ، وـيـمـسـ هـذـاـ النـوـعـ نـفـسـيـةـ الـمـغـتـرـبـ لـأـنـهـ يـنـحـمـ عـنـ "خـلـلـ سـيـكـوـلـوـجـيـ معـينـ قدـ يكونـ مـرـتـبـاـ بـالـعـضـوـيـةـ وـهـوـ خـاطـعـ لـشـكـلـهـاـ-الـعـضـوـيـةـ-الـمـرـضـيـةـ وـالـحـرـكـيـةـ"⁵ لـأـنـ الـذـاتـيـةـ عـبـارـةـ عنـ مـعـالـمـ نـفـسـيـةـ وـمـحـطـاتـ سـيـكـوـلـوـجـيـةـ تـتـحـكـمـ فـيـهاـ جـلـ الـعـوـامـلـ وـالـمـؤـثـراتـ الـخـارـجـيـةـ، وـمـنـ طـبـائـعـ

¹ زينب محمود شقير، مقياس الاغتراب النفسي ، ص.8.

² نيكولاي برديانق، العزلة والمجتمع ، ص.113.

³ إمام عبد الفتاح إمام، دراسات هيجلية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1985م، ص.402.

⁴ سمير حجازي، معجم المصطلحات اللغوية والأدبية الحديثة، دار الكتب الجامعية، بيروت، لبنان، ص.173.

⁵ سليمان حسين ، مضمونات النص والخطاب ، ص.207.

الذات المميزة لها ميلها إلى العزلة التي تنهدها إلا أنها تعمل باستمرار على تنمية قدراتها لمواجهة عزلتها، متحولة بذلك إلى شخصية فصامية تعانى صعوبة الاستمرار مع الآخرين، ويعكّر صفو العلاقات الاجتماعية ولا يتأقلم الفرد مع نواميس المجتمع ولا يتواافق وإياه، ليولد ما يعرف بالاغتراب الاجتماعي.

2-4 الاغتراب الاجتماعي: (السوسيولوجي)

إن الإنسانية أفق والإنسان متحرك إلى أفقه دائماً فيستشرف المستقبل الظاهر، ويخلق بذلك عالماً نموذجياً خاصاً به وما تستدعيه هذه النرجسية الطاحنة إلى المثالية المذمومة في بعض الأحيان هو الانفصال عن الواقع والآخرين، وتجدد الفرد يتزع إلى الجمود وعدم التفاعل مع غيره من الأفراد لنقص الألفة، وندرة التعاطف والروابط الاجتماعية فيحتمي وسط صراعاته الداخلية من جهة وصراعاته مع المجتمع المناقض لمبادئه من جهة أخرى.

والمجتمع حسب "ما كيفر ويبح" عبارة عن "نسق مكون من العرف المنوع والإجراءات المرسومة ومن السلطة المعروفة المتبادلة ومن شتى أوجه ضبط السلوك الإنساني والحربيات"¹ فقد تجاوز المجتمع بذلك محدودية جماعة من الناس فقط إلى ما هو أبعد من تنظيمات واتجاهات، ووحدة كاملة مكتملة إلا أن انشقاقيها قد يؤدي بالفرد إلى نبذ نواميس السائد الاجتماعي وقد لا يكتفي عند هذا الحد، ولا بمعادرتها فقط وإنما يقوم بـ"محاولة إسقاطها إما بتغيير القانون الاجتماعي (وهذه ردة فعل ايجابية ثورية) أو بالتدمير"² واستغلال الثغرات لا لسدّها وإنما لتوسيعها وتحطيم القيود التي تكبله هو فقط ونفض الغبار عن نفسه، ليصبح صورة مثالية للإنسان البرغماتي الذي يتسلح بالهروب والتملص بغية تحقيق الذات والولوج إلى ساحة الحياة من أوسع الأبواب عبر مفتاح التمرد والعصيان.

¹ حسن عبد الحميد أحمد رشوان، الأدب والمجتمع، دراسة في علم اجتماع الأدب، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، ط 1 2004م، ص 283.

² يحيى العبد الله، الاغتراب، ص 80.

ويعزّو "أجور كول" انعزل الإنسان عن مجتمعه إلى ضغوط المجتمع ومتطلبات الواقع فينتج عنه تأزم نفسي كبير، وينفر من ملاحة ما يجري من تغيرات متضادّة تحيط به، ولأن كل مجتمع يريد من الفرد "أن يتماثل في المعايير العامة، يسعى كل فرد ليتماثل في معايير الذاتية ولا يدرك ما يحدث بل ولا يعي المغزى من وجوده"¹. وإذا ثار الفرد ولم يمثل للأوامر والمعايير أصبح بدوره يعاني من انعدام الكفاءة الاجتماعية **incapacité sociale** كإحساس ذاتي يعيشه حيث يشعر بأنه أقل من الآخرين، وأنه دائمًا دون مستوى الوضعيّات الاجتماعيّة، وهو إحساس داخلي في معظم الأحيان أكثر منه موضوعي فعلي² والأنا هنا لا تعاني عزلتها داخل نفسها فقط بل تتجاوزها لتعانيها وسط الآخرين، وداخل عالم مجرد من الحوافر أو الشفافية لأن مقوماته زائفة بقدر كبير من الوضاعة وجسم من التواطآت.

وأكثر أشكال العزلة خطورة هو ما تعانيه الأنّا وسط المجتمع لذا يُعسر التغلب عليها" إلا في المستوى الوجودي بالبقاء الأنّا مع أنا أخرى"³ وبهذا اللقاء يشرع هذا الفرد في مناقشة واعية ومدركة لكيانه وذاته ولكل ما يحيط به من عادات وتقاليد، ولكن ينبغي عليه إعادة النظر في قيم المجتمع نظرة إيجابية تمكنه من تحديد إرادته للحياة "**vouloir vivre**" وكسب ثقة غيره بإصلاح ما اندثر وتعطير ما تعفن من قيم" فقد لزم عليه أن يعيد النظر من جديد في المجتمع الذي يعيش فيه وفي قيم العالم الذي وجد فيه"⁴ وهناك نوعان من الصراع الاجتماعي من حيث مستوياته عمّقا بدورهما هذا النمط من الاغتراب (الاجتماعي) وهما:

أ-الصراع الداخلي: وهو الذي يحدث داخل المجتمع الواحد بين الوحدات العرقية أو الفئات الدينية أو الطبقات الاجتماعية وقد تتزايد حدته إلى قيام الثورات الداخلية والحروب الأهلية.

¹ ماجد قاروط، المعذب في الشعر الجاهلي، ص172.

² مصطفى حجازي، سيكولوجية الإنسان المقهور ،ص238.

³ نيكولاي برديانق، العزلة والمجتمع ،ص118.

⁴ محمد زكي العشماوي، دراسات في النقد الأدبي المعاصر ،ص70.

بــ الصراع الخارجي: وــ "هو الذي يحدث بين الدول وتستخدم فيه القوة المسلحة".¹ وهذه التراعات أثراها البالغ في تفعيل وتحفيز الاغتراب وتعيق الشعور به، وجعله كالدم يسري في عروق الأفراد هروباً من أمراض الواقع المعيش، وبمثابة المناعة المفعمة بالكريات البيضاء المتحسدة في الانطواء لتفادي المشاكل النفسية العميقة، ويتوسلون به كقوعة تصونهم من بأس المشكلات الناجمة عن التعارض أو الفساد الشدیدين.

وظاهرة الاغتراب من الظواهر النسبية التي تختلف باختلاف الزمان المكان، وتوجد في كل أنماط الحياة ومن أهم قضايا عصر العولمة وأحد سماته البارزة، لأن من سلبياتهاــ العولمةــ أنها تزيد من إحساس الإنسان بالغربة عن واقعه الاجتماعي، فيفقد السيطرة على التغيرات الحياتية والفكرية المتواتلة، وهناك من أرجع ظهور هذا النوع إلى عجز المعايير والقيم السائدة عن السيطرة على الإنسان وتصرفه وسلوكه "كدور كهامن"، أما البعض الآخر فقد اعتبره قيمياً حيث يشعر الفرد فيه بالتناقض بين قيمه الخاصة والقيم السائدة في مجتمعه أمثال جورج "لوكتاش" لأنه رأى بأنه كلما زادت درجة التناقض بين ما يدركه الفرد "على أنها قيم هامة بالنسبة له وما يدركه على أنها قيم الآخرين زاد ذلك من إحساسه بالاغتراب"² لأن المسافة الكبيرة بين مبادئه ومبادئ مجتمعه ستؤدي إلى تسخير فراغات تستتر من ورائها الانشقاقات الاجتماعية والتفكيريات العقدية والتشتتات الحضاري فيتحول الفرد إلى شخص أنومي "لا يخضع لمعايير من أي نوع، والذي تعوزه قواعد يعيش بها لتنظيم رغباته وتوجيهه أعماله، وآفاق محددة يهتدى بها فكريًا وسلوكياً"³ وإلى نشوب الصراعات السياسية التي تتسبب في ظهور النوع الثالث من أنواع الاغتراب وهو الاستياء السياسي الذي يهدّد بدوره الكيان الإنساني، ويزعزع روح الاطمئنان لديه إلى الذات الكبيرى والمتمثلة في الدولة.

¹ نادية عيشور، الصراع الاجتماعي ، ص 64.

² محمد عباس يوسف، الاغتراب والإبداع الفني ، ص 28.

³ فيس النوري، الاغتراب، عالم الفكر ، ص 28.

3- الاغتراب السياسي:

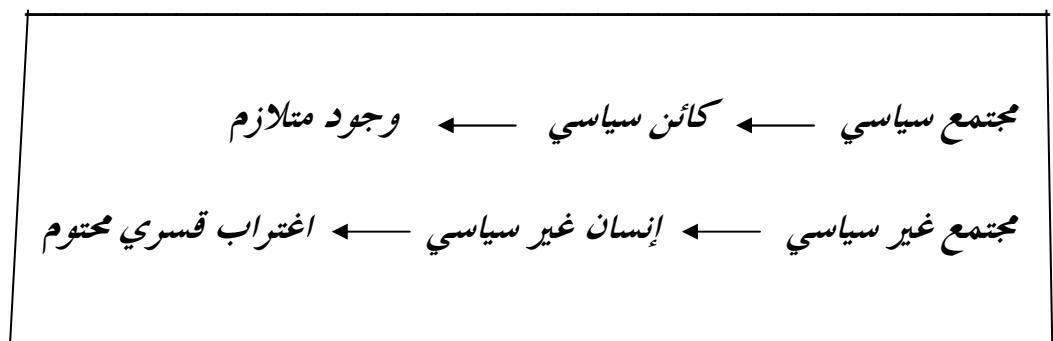
أحد الاغتراب أبعاداً جديدة ووجوهاً متباعدة، كل وجه اختار لنفسه الخانة المناسبة لكي ينمو فيها بزيادة البواعث والسببات ولما ظهر النظام الجديد للدولة كذات كبرى، كان من الضروري أن تفعله لتساعد الفرد على المشاركة في هذا النسق، إلا أن بعض الصراعات السياسية والتعارضات التي تخولها المراكز الحساسة لرجالها في قطاع الدولة انعكاساتها السلبية على الفرد وعلى المجتمع فارتبط هذا النوع بالمجتمع وصار مظهراً من مظاهر الاغتراب الاجتماعي، ويتمثل في "التباعد والتلاقي عن أداء دور لعدم القدرة على التأثير، والعجز عن ممارسة أي فعل سياسي"¹ لينسحب المرء من الساحة السياسية للعجز الحقيقى الذي أصابه، ودلالة الاغتراب في السياق السياسي أعقد بكثير، لأن اغتيال أي أسلوب سياسي بغية التأثير يؤدي إلى انتشار هذه الظاهرة لا كهروب أو انفلات وإنما للاستمتاع مؤقتاً بالحرية السياسية "والتي تعنى تحرر الأفراد من السياسة التي ليس لهم عليها رقابة فعلية"² فإذا تفتح هذا الفرد على عالم من التباينات انحصرت بذلك اختياراته، وكبدت رغباته بسلسل الأنظمة القاهرة وأصبح مجبراً على مغادرة العالم نظراً للقمع السياسي الممارس، وأن بعض المشكلات والتزاعات التي تشوب النظام الحاكم تؤدي إلى "صنع طبقة سياسية مشوهة جعلت الشخصية تعاني الخيبة والإحساس بالغربة"³ وفساد النظام السياسي يحول عبر التعسف والإكرام منتجات النشاط الإنساني إلى شيء غريب عنه ويجعله بذلك مهمشاً إزاء المؤسسات السياسية القائمة وضحية سيادة مضطربة انغمست في الرذيلة، وأصبح حكامها أبالسة عصرهم لأنهم يخادعون الحكمين بألسنتهم التي تستنطقها الأكاذيب، التي ما إن داروها يصدقونها كغيرهم من الرعايا.

¹ زينب شقير، مقياس الاغتراب النفسي، ص 9.

² سهير عبد السلام، مفهوم الاغتراب عند هربرت ماركبيوز ، ص 59.

³ عز الدين جلاوجي، سلطان النص، دراسات، دار المعرفة، باب الوادي، الجزائر، 2009م، ص 342.

وتصف السّاسة بالجور والمكر لجلب متعة الدنيا ورغد العيش إليهم يصعد من اغتراب المأمورين يأساً من شعاراتها الرّنانة الكاذبة لأنّ المأمور أو الفرد في الأصل كائن اجتماعي سياسي حسب أسطو الذي يرى بأنّ "الإنسان كائن اجتماعي سياسي بطبيعة ذلك بأنه مخلوق ناقص ليس بمحضه إشباع سائر حاجاته منفرداً، إلا بالتعاون مع أنداده من بني البشر"¹ ومن المفترض أنّ السلطة السياسية قد نشأت عن تشاور وترابط لأنّها صناعة الإنسان، والأصل في المجتمع السياسي هو الإرادة الإنسانية، فالتأثير والتأثير أمران لا بدّ منهما؛ معنى أنّ أيّ ضرر قد يحلّ بهذا المجتمع من شأنه أن يعكس على الفرد وذاته تأكيداً لسلمة أسطو السابقة فلا وجود للإنسان بدون سياسة.



وتأسيساً على ما تقدم فإنه لولا وجود الولاة والأمراء-العادلين-لسادات الفوضى والاستحال التكتل والاتحاد بسبب السلطان القاهر، وللسلطة السياسية أهميتها في تحقيق الانسجام الاجتماعي وما إن تحقق هذا الأخير سادت الروابط المتينة وكذا الاستقرار داخل المجتمع السياسي مما يساعد على توفير الأمن وتفعيل الضمير السياسي في روح المجتمع والدولة تمثل هذا الضمير أما إرادة الإنسان فتتم في الدولة وبالدولة لأنّها وعلى حد تعبير هيجل "التحقيق الفعلي الواقع للروح الأخلاقية، من حيث هي إرادة جوهرية واضحة لنفسها"² وتتجلى بدورها عبر الوجود المباشر ويكون في تحقيق الأخلاق، وانتشار القيم الأصيلة وتوفر واسط غير مباشر يتمثل في الوعي

¹ أحمد وهباني، الماوردي رائد الفكر السياسي الإسلامي، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، مصر، 2001م، ص 29.

² عبد الرحمن بدوي، فلسفة القانون والسياسة عند هيجل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 1996م، ص 159.

بالذات، فإذا لم يقتنع الفرد بذاته ولم يع حقيقتها اغترب عنها وعن ذاته الكبرى ونفر من شيء اسمه مسؤولية، وما التخلّي عنها سوى قضاء على كينونته وتضييع لذاته لأن الحافظة عليها تستدعي أن "يتصرف المرء بطريقة تجعل الآخر يعتمد عليه"¹ فإن عجز عن إثباتها وجعل غيره من يستندون إليه لا يتتكلّلون عليه أكّد اغترابه.

ومسألة انسحاب الفرد من الحلبة السياسية أمر بالغ الخطورة، لأنّه سيعيش حينئذ في حرية تتسم بالسلبية ولا تتحقق له الأمان أو الانتماء بل تدفعه إلى "خضوع جديد، وإلى نشاط اضطراري لاعقالي"² ولعلّ هذا الفرد متتحرر من السلطات الخارجية أو العليا، إلا أنّ هذا الأمر غير كاف لنضج حريته وبلوغها غاية الكمال لذا لابد من أن تتجسد حريته الإيجابية على أرض الواقع، ولا تتسلط عليه أي قوى مهما كان نوعها (داخلية أو خارجية) وتمكنه من صنع ذاته، والتفاعل مع محيطه الاجتماعي وكذا السياسي.



فلا بد من الديمقراطية وحرية التعبير، وخدمة الحضارة حتى يؤمّن المشروع السياسي وجود الفرد ومن منطلق أن السياسة تحتوي بكل الطرق الأيديولوجيَا، يمكن جعل الاغتراب الأيديولوجي مظهراً من مظاهر الاغتراب السياسي.

¹ بول ريكور، الذات عينها كآخر، تر: جورج زيناتي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، بيروت، لبنان ، ص334.

² فيصل عباس، الاغتراب ، ص363.

4-4 الاغتراب الأيديولوجي: (الفكري)

استعمل الاغتراب ليدل على معانٍ عدّة؛ فهو مثلاً شعور ينتاب الفرد ويعبّر عن عجزه في التكامل الذي يحقق انسجامه مع الجماعة والمجتمع، كما دلّ على فقدان القوة عليه أن ينفصل عن بيئته الطبيعية. ولكي تؤدي جماعة معينة من البشر وظائفها الاجتماعية، لابد من تجتمعها آراء وأفكار توحد وتحدد وجهة وظيفتها وتمكّنها من القدرة على المعارضه أو الموافقة وإلا المحايدة في بعض الأحيان وهذه الأفكار تتضمنها ما يعرف بالأيديولوجيا وهذه الأخيرة بجموعة من "التصورات والأفكار المستمدّة من مذهب قيمي معتقد يعتقد بمصداقيته، حتى تكون قادرة على صياغة المعايير التي تترجم قولاب مجردة بمقتضاهما تصدر الأحكام المعيارية والسلوكية"¹ ونزاهة هذه الأفكار تؤدي إلى تكريس المرامي السلمية وتعزيز روح التضامن والانتماء والعمل على ضبط الواقع الاجتماعي حيث "أصبحت صيغة جدلية لوحدة الفكر والممارسة، وثمرة للمعاناة النضالية، الفكرية والعملية"².

والأيديولوجيا من منظور مخالف نوعاً ما تمثل أحد أبرز سمات الاغتراب لأنها "تناول الأفكار والقيم التي يضلّ بها التطور الحضاري وعي الناس فهي تعكس الواقع الاجتماعي المادي القائم، ذلك لأن الفكر والشعور عبارة عن انعكاس للبناء الظبيقي"³ فهي تتضمّن المناخ الفكري والمعتقدات العامة، وتتّلّك أيضاً أحقيّة التعبير عن المواقف السياسية والاجتماعية بشتى أنماطها ومتّلّف توجهاً لها فهي على حد تعبير ماركس "البناء الفوقي الذي يعكس أو يطابق البناء التحتي"⁴ والاستلاب الأيديولوجي معناه أن يحسّ الفرد بتناقض التصورات القائمة مع مبادئه

¹ نادية عيشور، الصراع الاجتماعي، ص 79.

² إلياس فرج، تطور الأيديولوجية العربية التورية-الفكر القومي-المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط 7، 1979م، ص 11.

³ خالد حامد، المدخل إلى علم الاجتماع، ص 79.

⁴ المرجع نفسه، ص 80.

الخاصة التي استقلت بمنماذجها المنفردة من التفكير أو المعرف للتعبير عن العواطف، وإشباع الحاجات فإن شكلّت الجوّ الملائم للأنساق الاجتماعية والأنظمة السياسية القائمة كان السبب في اغترابه الأيديولوجي هو الخلل الذي أصاب هذه الأنساق، وما عليه-الفرد-سوى اتخاذ موقف سلبي برفض الأساليب ونقد الواقع بصورة مستمرة.

4-5 الاغتراب الاقتصادي: (الصناعي)

لما خلق الإنسان في هذا الكون وجد نفسه ملزماً على القيام بالعديد من الأعمال بغية تأمين الراحة، وضمان استمراريتها تكيفاً مع الوسط الذي يعيش فيه، وأن العمل يترجم إلى نتاجات ينتجها بطريقة فعلية (يدوية) ابتكارية، أو بكيفية تقنية عبر ما توصلت إليه العلوم المتطرفة التي أرسى لها إنسان-إجراءاتها وحقولها التجريبية، فتجدها قوة حاسمة تساهم في تطوير المجتمعات والنهوض بالحضارات، إلا أنها قد تتحكم في النشاط الإنساني ليصير العامل (المتتج) خاضعاً لها وللمادة عموماً، فيضمحل بزيادتها وغزارتها إنتاجها والعكس صحيح. وماركس بدوره يؤكّد فكرة اغتراب العامل اقتصادياً، ويذهب إلى أن اغتراب الناتج يرتبط بفعل الإنتاج حيث ينفصل العامل عن قواه المنتجة والفاعلة¹ وتصبح منتجات العمل موجودات مفتربة ومستقلة عن منتجها وتسيطر عليه بدلاً عن أن يسيطر عليها وبذلك يوجد العامل من أجل سير الإنتاج وليس العكس² فيطغى التملك والاستحواذ، ويحرم هذا العامل من أن ينعم بالحياة، لأنّه عاجز عن السيطرة على منتجاته، لأنّه صار شيئاً كباقي الأشياء التي لا قيمة لها.

وقد عبر أيضاً في حديثه عن هذا النمط من الاغتراب تعبيراً صريحاً عن عملية التشيوء "reification" ويقصد بها "إدراك العالم على أنه مجموعة من الأشياء الحالية من بعد الإنساني، وسيطرة الجوانب المادية على مجريات الحياة"² لتشوه بذلك الوظائف الطبيعية للإنسان

¹ فيصل عباس، الاغتراب، ص 203.

² زينب محمود شقير، مقياس الاغتراب النفسي، ص 5.

وي فقد إنسانيته التي تحولت إلى شيء مادي آلي، يحسب لها ما أنتجت كمّا وكيفاً، لا تقديراً لها كبنية اجتماعية لها معالمها النفسية والجسمية التي ينبغي مراعاتها وأخذها بعين الاعتبار.

إذن اكتسب الاغتراب بفضل هذا النمط الذي ذاع على يد ماركس مع نشر مخطوطاته الاقتصادي سنة 1932م دلالة جديدة والمتمثلة في التشيوّع كمقولة فلسفية مفادها أن الفرد يعامل كشيء ويتحول إلى شيء وتترع عنه شخصيته¹ وكلما ازداد العامل كدحاً ازدادت قوة عالم الموضوع الغريب الذي ينتجه على الوقوف في وجهه وازداد هو نفسه فقراً² ونلتمس هنا نوعاً من القسرية أو الحتمية فيما يخصّ اغتراب العامل عن موضوع عمله، لأن زيادة الإنتاج أمر طبيعي، وقضية الالتفات إلى قيمة المنتوج وجودته أهم وأعظم جدوى من العمل نفسه، ومن قيمة المنتج بحدّ ذاته، الأمر الذي همش العامل وأقحمه في عالم الماديات الذي لا يرغب مطلقاً بالمشاركة فيه ويعرف ماركس العمل "بأنه يعدو مفترباً حينما يكف عن عكس شخصية المرء واهتماماته، ويقع بدلاً عن ذلك تحت سيطرة غربته"³ لأن الاغتراب حسب رأيه معلم من عالم الدولة الصناعية الحديثة، حيث تسلب فيه أسمى معانٍ الإنسانية، ويستحيل التكافؤ حينها بين "الذي يخلق الحضارة(العامل) وبين من يستثمرها(كالرأسمالي) وبذلك يغترب الإنسان عن أخيه الإنسان"⁴ وللاغتراب لدى ماركس ثلاثة أبعاد جعلته يخلق علاقة طردية بين زيادة فقر العامل وازدياد إنتاجه للسلع وهي:⁵

1- اغتراب العامل عن نتاج عمله

2- اغتراب العامل عن ذاته وعن نشاطه الخاص.

¹ محمد خضر عبد المختار، الاغتراب والتطرف نحو العنف ، ص 38.

² هربرت ماركسيوز، العقل والثورة، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، تر: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر، 1970م، ص 270.

³ يحيى العبد الله، الاغتراب ، ص 113.

⁴ محمد عباس يوسف، الاغتراب والإبداع الفني ، ص 8.

⁵ المرجع نفسه، ص 22.

3-اغتراب العامل عن أقرانه من الناس.

فالمملكة هي السبب الأول والأخير في اغتراب العامل إلا أن الفيلسوف "كانت" يدعو إلى إمكانية ما يعرف بـ"ملكة الغaiات" ، وعلى العامل أن يغض الطرف عن نوعية السلعة وألا يعتبرها مجرد وسيلة للصعود من خلالها إلى أعلى القمم بل عليه أن يعمل" كما لو كان يعامل الإنسانية دوماً سواء في شخصه أو في شخص فرد آخر على أنها غاية وليس مجرد وسيلة فحسب"¹ ولم يسلم مفهوم ماركس حول الاغتراب من بعض الانتقادات التي أخذت عليه لما وصف العمال بالاستغلاليين وكذا الماديين، وأن العامل يسعى إلى التعسف والسلطة عن طريق منتوجه، وامتلاك هذا الأخير يكسبهم المكانة المستحقة. فحصر الاغتراب في مجرد انفصال العمال عن وسائل الإنتاج مفهوم بعيد كل البعد عن التراهنة والدقة "لأن العمال اليدويين يطالبون فقط بأعمال ثابتة وأجور معقولة"² هذا رأي "بلونر" الذي يتفق فيه مع "ماركس" لما اعتبر أن الاغتراب تباعد بين وضع الإنسان الفعلي وبين طبيعته الجوهرية أو المثالية إلا أن تسليعه، والعمل على تشبيئه للفرد العامل انتقاد من قيمته وحطّ من شأنه لا محالة.

ويندرج ضمن هذا الشكل شكل فرعي آخر يعرف بالاغتراب الاستهلاكي، والذي يتضمن بعدين يمكن من خلالهما تحديد مشارف الموقف الاغترابي، وهما يعبران عن طريقة الحصول على الأشياء وانفصال حاجتنا البشرية عن الأشياء التي نستهلكها. وعلى حد تعبير "تكفيف" فإن الاغتراب الاقتصادي عائد إلى ظهور فكرة تقسيم العمل في المجتمعات الحديثة، فقد صارت هذه الظاهرة سبباً في إهدار قيمة الإنسان، والحط من فرديته لأن ما ميز الظروف الاجتماعية المحيطة به قد زاد من حدة انتشار الظاهرة والمغالاة في تعميقها" كسيادة العلمانية، وتقسيم العمل، والانفصال عن الأصول التقليدية"³ والعامل إنسان وله مشاعره الخاصة والجاحمة إلا أنها عرضة للتسيؤ

¹ ريتشارد شاخت، مستقبل الاغتراب ، ص267.

² الشيخ محمد الشيخ، التحليل الفاعلي ، ص124.

³ علي شتا، الاغتراب في التنظيمات الاجتماعية ، ص32.

والتجرد من الطابع الإنساني، والانسلاخ عنه تكيناً مع الحياة الإنسانية الزائفة الجارفة، ومع الأنظمة الاجتماعية والسياسية غير العادلة لأن من واجبها تحقيق التوازن والانسجام، لا قهر الذات أو وضعها موضع تحكم وسخرية بدءاً من عدّها أمراً صورياً مادياً قابلاً للقياس والتسيير لا للإعلاء والتقدير ...

ومن بين الانعكاسات السلبية لبعض الصراعات الصناعية المسببة في ظهور هذا النوع أنها تزيد من شدة توثر الارتباط القائم بين أرباب العمل من جهة، وبين عمال المصنع من جهة أخرى وقد يكون إضراب العمال عن العمل في المصنع بسبب بعض الصراعات الرسمية خيراً دليلاً على انسلاخهم عن نتاجاتهم وعن واقعهم الصناعي المزري، والذي تعتبره صورة مطابقة للصراع الاجتماعي الذي صار أسير القوانين الدياليكتية أو الحياة المادية.

4-6 الاغتراب الديني: (العقدي/الروحي)

من خلال ما سبق بات واضحاً أن الاغتراب قد صار دالاً على فقد الإنسانية أو عدم اكتمال التأنسن على حد تعبير "ريتشارد شاخت" إلا أن هذا الإنسان الذي يسعى دائماً إلى تلبية حاجاته ويبحث عن الاستقرار النفسي والمادي، لن يجد متنفسه إلا في دينه الذي يغذي روحه ويعوضه ثقل المعاناة ويواسيه محتنته مع الحياة، ولما كانت المعرفة الروحية أرقى أشكال النشاط الإنساني كان من الضروري أن يطّعم إيمانه بالله تعالى، ويشبع عاطفته الدينية ليحقق وجوده، ويعرف بالعالم الخارجي بدلاً من إنكاره أو الوصول إلى حالة من العدم. لكن فيورباخ يذهب إلى أن الدين في حد ذاته نوع من أنواع اغتراب الإنسان عن نفسه من منطلق أن مفهوم طبيعة الله ليس سوى مفهوم جوهر طبيعة الإنسان هذا الذي يغترب عن نفسه "كونه يعكس من خلال إيمانه الديني أفضل ما لديه، وفي نفسه من صفات على ما هو خارج عن ذاته"¹ وقد قلب "فيورباخ" التصور التقليدي للذات (منذ ديكارت) في تأسيسه لمفهوم الاغتراب لأنه يؤكّد على أن الذات تتسلّح

¹ حليم بركات، الاغتراب في الثقافة العربية ، ص38.

بالدين لتواجهه المعضلات حتى وإن كلفها الأمر الانسلاخ الكلي منه، لكنها انفعالاً وليس فعلاً ولا تتحدد إلا بغيرها "وإن افتتاحها على المعنى الباطني للوجود كله يستلزم القدرة على التواصل بين أنا والكون الذي هي جزء منه"¹.

فموقف "فيورباخ" من الدين موقف اغتراب لأنّه يفصل الله عن الإنسان الذي اضطُلع إلى ثلاثة قوى حتى تتغلغل في طبيعته الجوهرية دون عناء؛ كالعقل والإرادة والوجود، أما الدين فهو "نتاج الإنسان البدائي الذي دفعه الخوف من مواجهة أخطار الطبيعة التي تحيط بنا"² فإذا صار الدين غريباً عن الإنسان سعى هو الآخر إلى الانفلات منه أو الانفصال عن حسه الديني، ويعود بذلك "شكل التحول الأيديولوجي، بالإضافة إلى أنه انتقال من حالة دينية أو عقدية إلى حالة مجاورة أو مبادنة"³ وهذا الانسلاب نوع من الغربة الروحية الناتجة عن القلق الوجودي، وذات منشأ ذاتي بفعل عوامل خارجية قد حضرتها على النبذ والعبث والانكماش. لكن وللأسف الشديد نجد بأن المؤسسات الدينية قد آلت إلى مؤسسات اجتماعية وصارت الأنماط الدينية تابعة بدورها إلى النظم الاجتماعية المنمية لسلوك الإنسان، وتطوره بغضّن ضمان البقاء والاستمرار وبالتالي فالاغتراب الديني ما هو إلا ظاهر من مظاهر الاستلاب الاجتماعي.

وللصراعات الدينية الأثر البالغ في تصعيد هذا النمط وهي سلبية وذات أبعاد خطيرة لأنّها تتضمّن معتقدات وخلفيات تصورية ترسم الأهداف وتحدد المصائر، وتعدّ المعتقدات رافداً مهما لإشباع المتطلبات النفسية والعقلية والروحية للإنسان، وإذا أصابها خلل ما أو اصطدمت غايتها النهائية بالمرامي المؤطرة لحماية الفرد، وتأمين حياته جرت إلى تخريب التعاليم الدينية، ومن ثم عجزها عن تحقيق الإشباع مما يجعل الروح والنفس تشعر بالضياع، وتتوق إلى التعصب والظهور لأن معالجها الروحي قد تشوّه وصار وصوّلياً كغيره من المؤسسات والأنماط.

¹ نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2002م، ص 138.

² الشيخ محمد الشیعی، التحلیل الفاعلی، ص 122.

³ سليمان حسين، مضمونات النص والخطاب، ص 207.

أما "هيجل" فيعتبر الاغتراب الديني ملازماً للاغتراب السياسي على خلاف "ميلر" الذي يرى بأنه شكل من أشكال الاغتراب الاجتماعي؛ فعندما يعجز الفرد عن التأثير في المجال السياسي بصنع قرارات قد توجه سير العديد من الأنظمة يغترب سياسياً، ويبحث بدوره عن شيء يجاوز ذاته بغية الاحتماء إليه، وما الدين حسب - هيجل - إلا أمرٌ وضعى عندما يتأسس على سلطة خارجة عن العقل، والدين والسياسة قد لعبا لعبة واحدة من احتقار وطغيان وقمع وهميش للإنسان¹

والعلمانية باعت من بواعث الاغتراب ذو الطابع الديني لأنها تدعوا إلى فصل الدين عن الدولة مما يزيد من حدة الحركات السياسية وتحررها من المبادئ القوية التي يدعو إليها الدين في الغالب فهوئلاء الساسة معزولون عن معتقداتهم، وما يسعون إليه هو تحقيق المصالح والعبث بإرادة الرّعايا لأنفسهم عن الجانب الذي كان من الأحدر بهم اعتناؤه ككفييل قادر على تحقيق الطوباوية ورغد العيش، وتأمين مستقبل شباب الأمم المحكومة من طرفهم إزاء مصير قد لا تحمد عقباه في إطار التغيرات الرهيبة المخلة بالسلام والاستقرار المنشودين. ومرد الانعزal عن الدين هو تفاقم التغييرات الحادثة بمحظوظ مختلف مستوياتها ومراميها، التي تعمل بدورها على قتل إيمان الفرد وتوسيع فراغه الوجودي.

7-4 الاغتراب الوجودي: (الكوفي)

وجدنا بأن الاغتراب ذو مرتبة فلسفية خاضعة لتنظيرات أبرز الفلسفات الحديثة كالمثالية الألمانية والماركسيّة وكذا العقد الاجتماعي القائم على التنازل أو التخلي؛ حيث يضحي أفراد المجتمع المدني عن بعض أو جل حقوقهم المستحقة للسلطة بغضّ الحصول على السلام والحرية والمساواة. كما يضرب بجذوره في أعماق الوجود الإنساني الذي يصارع بين الزيف والحقيقة وأثبت بأن الفرد ليس مجرد موجود فقط بل تجاوز ذلك إلى ما هو أعمق، فأصبح ما يمكن أن يكون وكذا ما يجب عليه أن يكون. وإن كان هذا اللّفظ - الوجود - قد أفاد معنى الحضور في اللغة

¹ يحيى العبد الله، الاغتراب، ص 123.

العربية ولم يعد مقصوراً على الكون أو الطبيعة فقط، بل خصّ بالفرد أيضاً الذي تميز برحابة حياته النفسية وبسمة الكينونة وقد سبق وأن بيّنا التعالق بين الكينونة والوجود فوجدنا بأنه إذا ضاعفنا مفردة وجود لتصير وجود الوجود تحقق بذلك التفاعل مع كل عوالم ومكونات الحياة.

وقد قسم "جون بول سارتر" sartre الوجود إلى ثلاثة أنواع وهي:

1-الوجود في ذاته: وهو الوجود غير الوعي، ويمثل وجود الأشياء، وجود الظاهرة.

2-الوجود لذاته: وهو الشعور أو الوعي منظوراً إليه في ذاته كأنه في حالة انعزال وهو نقىض أو نفي للوجود في ذاته وشعور بنقص الوجود والشوق إليه.

3-الوجود للغير: وهو النظر إلى الآنا من حيث علاقته بالذوات أي من وجهة النظر الاجتماعية

وهو التخراج الثالث للوجود¹.

ووجود الغير لم يظهر اعتماداً ولا عبذا وإنما لوضع العديد من المعضلات التي تتولد عن وصف الوجود لذاته" ذلك الوجود الذي نكتشف فيه ألواناً معينة من السلوك، تكشف لنا بدورها عن تركيب أنطولوجي مختلف عن تركيب الوجودية ذاته"² والتعالق واضح بين دلالي الوجود؛ أي الدلالة الفلسفية والاجتماعية إذ أن الرؤية العمقة والبعيدة الأفق للعالم الخارجي تقتضي رؤية الغير والاتصال المباشر وغير المباشر بهم.

ولكي تتحقق وحدة الوجود لابد من أن يتلاشى الوجود الفردي في الوجود العام مثلما كان يعتقد المصريون القدماء عندما ربطوه بفكرة الخلود، وبالجزء الآخر من "فالوجود لديهم وجود متند إلى ما لا نهاية يبدأ فيما قبل الحياة ثم يمر في وهة الحياة بعد ذلك ثم يتبع سيره إلى ما بعد

¹ حسن الكحلاوي، الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط 4، 2004م، ص 144.

² رجيس جوليوفي، المذاهب الوجودية، تر: فؤاد كامل، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط 1، 1988م، ص 160.

"الحياة"¹ لذا يتصف الوجود بصفة الاستمرارية، والديومنة وقد صار سيلانا للوعي المستمر على مدى تطور وتعاقب الأحداث والمطمح منه هو ضمان البقاء المتميز لا الاكتفاء بالحضور فقط وإنما على الوجود أن يحيى إلى الحياة التي لن تتأسس إلا بدونه.

ولا خلاف في اعتبار أن الإنسان "مشروع وجود يحده من الماضي إمكانيات لم يتخيّرها ويحدّه من المستقبل مصير لابد أن يتقبله"² وما عليه سوى أن يسلّم بأن وجوده قد بات سلبيّ المُدفَّع ولا مجال مطلقاً للتخطيط أو السير وفق خط استشاري معين، ومن ثم يجرّم حرية الوجود المستقل ويقبل كل ما هو مفروض عليه سواء كانت الطبيعة هي السيد الحاكم، أو أن الطبيعة البشرية هي التي تروم إلى استعباد طموحات المرء، وتكميل وجوده غير الموجود في الأصل. ومن هنا تتضارب الغايات وتنتصار العمال والأحلام لأن حلم الفرد هو أن يثبت وجوده، ويحقّن نفسه ضد جراثيم الفكر المقوّض أو العزلة القاتلة أو إنكار الإيمان بالإنسانية من جهة وبالله تعالى من جهة أخرى. وإن رفض العالم انطوى على نفسه ونزع إلى رؤى بعض المتصوفة "الذين لا يعترفون بوجود حقيقي إلا للذات المفردة وعن طريق هذه الذات يبدأ استشعار الكون"³ فنستشف من هذه الرؤية أن حقيقة الوجود عموماً تكمن في الوجود الفردي، وهذا الأخير ذاتي ويختلف باختلاف الناس لأن كل إنسان له أسلوبه الخاص ومعنى ذلك أنه لا إيمان بفكرة الوجود العام أو بتعبير آخر الوجود الموحّد، وغياب وحدة الوجود معناه إلغاء للموجودات المحيطة (طبيعة، بشر، أشياء) مما يفعّل من توسيع الهوة بين المرء وعالمه الأكبر (الكون).

ويرى مارتن "هيدغر" heidegger أن تجربة الوجود هي صورة من صور التيه والضياع والغثيان على غرار سارتر "لأنها- التجربة الوجودية- تجربة المضي قدما نحو الموت، وبحسبها تجربة عدم الشعور بالانسجام مع العالم، وكذا التفّز الشامل إزاء الوجود الذي يفصح عن نفسه في

¹ سعيد العشماوي، تاريخ الوجودية، ص 45.

² المرجع نفسه، ص 46.

³ نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، ص 138.

صورة غشيان¹ فهيدغر يبيّن كيف أن البحث عن حقيقة الوجود تستدعي السير المحتوم إلى الهالاك الأبدى، والمتمثل في موت المشاعر والعالم النفسية وكذا الغاية من الاتسام بالكينونة ومن ثم إنكار العالم ومنع الذات من التميز أو البروز لأن "الذات التي تقتسم العالم ذات متميزة قادرة، وتحاول الفعل فيه وتحاول ترتيبه وفق موقفها الذي كونته"² مما يحدث القطيعة بين الذات وبين العالم الخارجي أو العالم المادى إن صح القول فقد صار حبس التناقضات ومثير التساؤلات وقاتل الطموحات.

ولأن الذاتية "existentialisme" كان للعوامل المؤثرة فيها من توتر وأهيارات أو روافد بمحظوظ مصادرها الأثر البالغ في جعل هذه الميزة الوجودية تتممّن في وضعها وكذا مصيرها الذي آل إلى لعبة تتقاذفها أيدي القيم الفاسدة، والمجتمعات المدنسة التي تسعى إلى أن تدوس بعجلاتها العفنة على كل مقومات ذاتية الأفراد، وبراءة طموحاتهم النيرة. ويدرك فلاسفة الوجودية العناصر المأساوية في الوجود البشري "فرحية الإنسان وسعيه لبلوغ وجود شخصي أصيل يلقى مقاومة"³ تدفع هذا العنصر البشري إلى التدبر في المغزى من وجوده و فعل وجوده وحقيقة كذلك، هذه الأخيرة يرى "كيركجارد" بأنها "تنكشف من خلال الذاتية لأن كل ما يعثر عليه المرء في الخارج لن يكون إلا مجرد مظهر بالقياس على ذاته"⁴ ومرد الحقيقة الوجودية هو خصائص الذات البشرية أولاً وأخيراً.

ذات (حقيقية) = الموجود البشري + موجودات خارجية (طبيعة، ناس، أشياء)

¹ جاك شورون، الموت في الفكر العربي، تر: كامل يوسف حسين، عالم المعرفة، الكويت، 1984م، ص 254.

² يحيى العبد الله، الاغتراب، ص 135.

³ فيصل عباس، الاغتراب، ص 256.

⁴ المرجع نفسه، ص 258.

كما فرق "هيدغر" بين نوعين من الوجود الإنساني النوع الأول يرمي إلى الانزوال والانطواء والاستقلال بالقرار والاختيار أسماه بالوجود الأصيل "**authentique**" أما الثاني فهو الوجود الرائف" "**inauthentique**" الذي "قيل الذات فيه على الاندماج مع الناس وكذا التخلص من شعورها بالقلق"¹ فالرغم من استغراقها في هذا النمط الوجودي بالحاضر إلا أنها تستهدف الإدراك الوعي والعميق لمعنى الوجود، ومن ثمة مواجهة المتفاعلات الكونية والقضاء على البنية الوجودية الأساسية ألا وهي الحاجة.

وقد أطال البحث في هذا النمط الاغترابي نظراً لأهميته البالغة، وانتشاره معناه القضاء الكلبي على كل بوادر التعاون أو التآخي اللذين يستلزمان تحقيق المصالح المشتركة، وتعزيز الروابط الاجتماعية وكذا تقوية الحس المدني، وأنه نابع من عمق فلسفياً روئوي فاحص للعالم فإن اقتراح الحلول القاهرة تتطلب الحنكة وتقتضى الإيمان والاحتکام إلى قواعد المنطق السليم. وإذا تبنيا اقتراح فلاسفة الوجودية المتمثل في "فعل الإرادة أو القرار المستقل وهذا الأخير هو مركز كل فكرة وجودية"² يمكن قهر الاغتراب وقهره ككلية أو عن طريق ملء ما يعرف بالفراغ الوجودي **existential vacum** هذا الخواص الذي حرم من وجود هدف سامي جديير بالنضال من أجله أو لأجل قيمة، والذي يمكن له أن يتقمّ في أقنعة مختلفة كإرادة القوة، إرادة المال وإرادة اللذة"³ وإذا تم قهره تحقق الوجود الجماعي الذي يمكن الفرد من الوصول إلى الكمال أو الارتفاع الوجودي.

¹ فيصل عباس، الاغتراب، ص 261.

² محمد عباس يوسف، الاغتراب والإبداع الفني، ص 11.

³ المرجع نفسه، ص 82.

5- تجلّيات الاغتراب في الرواية العربية الحديثة:

إن الكتابة مغامرة كشف "وبحث ترداد حقائق الوجود بهدف إعادة صياغته من جديد وفق الإطار العام للإنسان الذي يفكّر ويتأمل ذاته ويعوص داخلها"¹ وهذا التأمل يستلزم الانفلات من ثقل العالم والتركيز على نقطة نفسية معينة ليضمحل معه الزمن ومفعوله، حال الكاتب هنا حال الأديب الرومانسي عموماً، والذي جسد وبقوّة هذا الغوص وعبر عن الغربة ببراعة وصدق على أساس أنها معضلة تقوم على شعور الفرد بالانفصام "لأنه هو الأكثـر إمعاناً في الشعور بمحن الحياة والبحث عن حقيقة هذه الأخـيرـة والتطلع إليها دومـا"² على خلاف الواقعـي الذي يجهـل معناها ويرى العالم قائماً على الزائف واللامـعقولـ. وقد آثرنا انتقاء نماذج معينة من بعض الروايات المصرية واللبنانية والجزائرية لا لسبب ذاتي أو راجع إلى ذوق معين، وإنما لما توفر لدينا من مراجع قد سهلت علينا تبيان بعض التمظهرات الاغترابية في نصوص سردية عربية سجلت نفسها وبقوّة في سجل الانهيارات النفسيـة، و التعصـبات الذاتـية الرافضـة للعالم وللواقعـ الخانـقة لخصـوصـيةـ الفـردـ العربيـ من جهةـ والـمـثقـفـ المـقـمـوعـ من جهةـ آخرـىـ باعتبارـهـ لـسانـ مجـتمـعـهـ وـقـلمـ معـانـاتـهـ،ـ والـذـيـ يمكنـ أنـ نـعـدـ نـمـطاـ آخرـ منـ أـنـماـطـ الـاغـترـابـ وـهـ الـاغـترـابـ الأـدـبـيـ ذـلـكـ الذـيـ يـتـرـجمـ بـخـصـائـصـ أدـبـيـ فـنيـ مثلـاـ أوـ آخرـىـ سـرـدـيـةـ عنـ حـالـةـ الـانـفـصالـ.

لـمـ تـحاـوزـتـ الروـاـيةـ حدـودـيـةـ سـرـدـ الأـحـدـاثـ وـتقـديـمـهاـ بـتقـنيـةـ استـوـعـبتـ بـذـلـكـ جـلـّـ الأـسـالـيبـ الحـدـيثـةـ أوـ الإـجـراءـاتـ الشـامـلـةـ لـعـدـيدـ منـ الأـجـنـاسـ،ـ لـتـصـيرـ المـحـورـ وـهـمـزـةـ الـوـصـلـ الـهـامـةـ بـيـنـ الذـاتـ وـالـعـالـمـ الـخـارـجيـ،ـ وـكـذـاـ حـلـمـ هـذـهـ الذـاتـ وـطـمـوـحـاهـاـ وـوـاقـعـهـاـ المتـغـيرـ.ـ كـمـ اـحـضـنـتـ جـمـلةـ الخطـابـاتـ السـيـاسـيـةـ وـالـاجـتمـاعـيـةـ وـغـدـتـ حـقـلاـ تـزـرـعـ فـيـهـ الأـيـديـوـلـوـجـيـاتـ الـمـخـتـلـفـةـ وـوـعـاءـ يـحـتـويـ المؤـسـسـاتـ الـدـينـيـةـ الـمـتـبـاـيـنةـ لـتـبـيـانـ الـمـعـقـدـاتـ وـالـأـنـسـاقـ.ـ كـمـ تـحـوـلـتـ إـلـىـ مـتـنـفـسـ حـيـاتـيـ اـعـتـنـقـ الـبـعـدـ إـلـيـانـسـانـيـ وـانـطـلـقـ بـهـ إـلـىـ فـضـاءـاتـ أـوـسـعـ وـأـرـحبـ لـرـحـابـةـ النـفـسـ الـبـشـرـيـةـ وـقـدـاسـةـ تـفـكـيرـهـاـ المـتـمـيزـ.ـ وـيمـكـنـ أنـ

¹ عمر منيب إدلي، سرد الذات، فن السيرة الذاتية، دائرة الثقافة والإعلام، الإمارات، ط 1، 2008م، ص 65.

² محمد زكي العشماوي، دراسات في النقد الأدبي المعاصر، ص 53.

تعد الرواية بمثابة المنجاة المخلص من ربوة الفساد الواقعي حتى نخلق بها إلى عالم الخيال وعوالمه وصياغة ثقافة المجتمع صياغة فحائية غرائبية وهذا "لوسيان غولدمان" يبرز الدور المزدوج للرواية مقرّاً "بأنها بحث عن قيم أصيلة في عالم غير أصيل، فهي بالضرورة وفي آن واحد سيرة وتاريخ اجتماعي"¹ كما فرضت قضية الاغتراب نفسها على الرواية العربية الحديثة باعتبارها أحد الروافد الهامة للفكر الإنساني، وإحدى مكونات الواقع النفسي والاجتماعي والاقتصادي للفرد وقد صارت حالة لا يخلو منها أي إبداع أدبي تقريرياً، فاكتسب ظاهرية جديدة أخرجت نمطاً آخر يمكن أن يعرف بالاغتراب الأدبي. وهذه نماذج منتقاة من بعض الروايات التي جسدت هذه الظاهرة وببراعة، واتخذت منها بتوجهاتها الفنية محوراً لإبرازوعي الذات، وتحديد الهوية المسحوقة ومزج الحلم بالواقع والحقيقة بالخيال.

ويمكن بدء الاستطلاع مع "ثرثرة فوق النيل" للروائي الكبير "نجيب محفوظ" متجلّتين أي تقسيم زمني يضطرنا إلى الترتيب والانضباط حيث بينت لنا فعليّة "اللامواجهة التي تصور الإنسان في حالة اغتراب وهرب من الواقع بدلاً من الكفاح والسعى للتغيير"² وقد لجأت شخصيات الثرثرة إلى عوامة هرباً من واقعها المزيف ولممارسة الإدمان الخضوعي القائم، والقاتل لأذكى معانٍ الحب الاندماجي أو السمو الواقعي. كما برزت نزعة الخضوع القسري للسلطات السياسية والسيطرة الدينية في رواية "السمان والخريف" وكذا ملحمة "الحرافيش" و"زقاق المدق" فلا يكاد يخلو أي عمل روائي لمحفوظ من ملامح الاغتراب، وبمختلف إيحاءاته المتباينة في الزمان والمكان ولأن مجرد الإذعان لمن هو أقوى مكانة يعد انسلاخاً عن القوة الذاتية المدفونة تحت رحمة الترهيب والمتأرجحة بين مدد وجزر أمواج البروليتاريا والآلات الجهنمية الطاحنة.

وكمودج آخر لم نختتم فيه ذكر الأسبقيّة الزمنية رواية "زينب" لـ محمد حسين هيكل" و"يوميات نائب في الأرياف" "لتوفيق الحكيم" حيث برع هذان الروائيان في تحسيد "الصراع الطبقي" بين

¹ شوقي بدر يوسف، الرواية والروائيون، دراسات في الرواية المصرية، مؤسسة حورس الدولية، مصر، ط 1، 2006م، ص 111.

² حليم بركات، الاغتراب في الثقافة العربية، ص 149.

الفلحين والقوى المسيطرة ومدى تسببها في انبعاث الإحساس العميق بالاغتراب لأن حيائهم صارت ملكاً للدولة التي صارت تعاملهم مثلما تعامل المياه والمحاصيل¹.

ومن منعطف آخر يمكننا استعراض دلالات الاغتراب من مختلف الرؤى والتحولات الثورية المادفة إلى الاستفسار عن المصائر والطامة إلى عالم مغاير وجديد كرواية "الأرض" لعبد الرحمن الشرقاوي "رواية الحرام" ليوسف إدريس الموسومة بثورة الصامتين الذين طال بهم السكون والجلد المفرغ. زد على ذلك العمل الروائي الثاني لإدريس والمعنون بـ"سرة البائع" حيث صور فيه الاغتراب الحضاري في أدق صوره وأسمى معاناتها متحدياً بذلك القمع الصارم والبند الغاشم وهذا "صنع الله إبراهيم" في روايته "نجمة أغسطس" و"براري الحمى" برع بدوره في تحسيد الاغتراب الذاتي، عندما يتحول الفرد إلى كائنين اثنين يعبد أحدهما الآخر مما يوحى إلى اضمحلال، وضآلته الإنسان وما له إلى شيء مهمش لا قيمة تسترقيه أو تعتليه فوق كل ذي مكانة.

وكماذج أخرى قدّمت الشخصية المغتربة أو المأزومة على طبق فني راق مكنها من احتضان الواقع وفتح الذراعين أمام مأساة كل قارئ عربي، يمكنه وببساطة أن يجد ذاته كأي فرد عربي يحتمي إلى واقعه المرغوب فيه بـ"البلدة الأخرى" لإبراهيم عبد المجيد وـ"الفيافي" لسعيد بكر ورواية "بيع نفس بشرية" لحمد المنسي قنديل وـ"الحلم" لعبد السلام العجيلي الذي سمح لمساحات الحلم فيها بالتدخل مع مساحات الحقيقة وامتزاج الواقع بالخيال².

هذه إذن بعض الأمثلة الروائية المصرية المنتقة على سبيل المثال فقط لا الحصر، وكثيرة هي الروايات التي كانت نتاجاً فاعلاً لافتعال الطبقية والعصبية والصراعات المتناقضة والتحديات المتلاعبة بمستقبل الشاب المصري المغترب بكل جوارحه عن العالم المحيط به.

¹ حليم برّكات، الاغتراب في الثقافة العربية ، 185.

² شوقي بدري يوسف الزين، الرواية والروائيون، ص 196.

وقد عالج هذه الظاهرة العديد من الروائين، لكل توجهه الخاص ورؤيته المنفردة حول مختلف المواجهات السياسية والاجتماعية والدينية السائدة في مجتمعاتهم، وأن معظم الدول العربية قد عانت من ويلات الحروب والثورات، ذاقت مرارة الاستعمار. وجّهت هذه الظروف أقلام الأدباء صوب نمط جديد ومتغير من أشكال الحس المعتمد، فبرز الحس الثوري والقومي الذي عبر وبشدة عن الاغتراب النفسي الذي عاشه الشباب العربي على غرار الشعب الفلسطيني الغارق في بحر الاستعمار إلى يومنا هذا.

وقد برع "جبران خليل جبران" لأنّه برع في تصوير التباينات والصراعات القائمة من جراء الخلل الاجتماعي واللامساواة فقد "ثار في روايته الأجنحة المتكسرة ضد القدر الاجتماعي كما مارسته المؤسسات السياسية والعائلية والدينية"¹ فالتمرد واضح هنا على جمل مؤسسات المجتمع وبخاصة رجال الدين والطبقات الحاكمة، فقد حذر جبران من كثرة الطوائف وقلة الدين التي تفضي إلى الالحاد واللاجدوى من التعاليم الروحية.

كما يتجلّى الاغتراب في أعمال "جبرا إبراهيم جبرا" الروائية التي جسدت الظاهرة أحسن تحسيد وتحلّت الحاجة فيها إلى الانتفاء والخلاص من مصيدة الاغتراب، وسلوكاته ففي رواية "السفينة" تم طرح مستويات عديدة مسببة للاغتراب كالفشل في الحب مثلاً، حيث أصبحت المرأة كابوساً رهيباً يسوق إلى اغتراب كوني محظوظ وتدمر غامض من كل عناصر الكون المحيطة بالرجل الذي أحب. وكذلك المدينة التي تعد "بنابة القدر الحقيقي الذي نجده على مدى مساحة الخطاب في أكثر تجلياته"² ومن بين المسببات أيضاً الشعور "بالوحدة كصفة اغترابية رئيسية يعرضها الخطاب بطريقة ترميزية فجائعة"³ أما رواية "صراخ ليل طويل" فقد ركزت على الفرد الألمنتمي والذي أسعف قضية الاغتراب الفلسطيني في أبشع صوره القائمة متوسلاً -جبرا- برواية فلسفية فجائعة

¹ حليم برّكات، الاغتراب في الثقافة العربية، ص 184.

² سليمان حسين، مضمون النص والخطاب، ص 218.

³ المرجع نفسه، ص 221.

عكست آهات الصراخ الصامت، والليل الدامس المحتضن لدوامة الاغتراب القاتلة. أضف إلى الأعمال الآنفة رواية "البحث عن وليد مسعود" و"صيادون في شارع ضيق" وغيرهما...

كما نلقي الروائي "غسان كنفاني" بيدع في تصوير المعاناة الشخصية والمجتمعية بصدقه الواضح في ربطه للمعاناة الشخصية كمثقف وأديب بالمعاناة الفردية، وتشبعه بالوعي المتجرد والتطلع المستمر إلى الإعلان عن الرفض الكلي للواقع المعيش، وللشهر الممارس في روايته "رجال في الشمس" والتي اختار معها الخامس من حزيران "نوعا آخر من الموت يبدأ بالتحرر الداخلي ومن ثم السجن الكبير الذي وجد نفسه فيه"¹ فكانت روايته رواية المصير المرفقة بال موقف النقيدي حيث كانت الظروف الحياتية والنفسية القاسية السبب في جعل الكاتب يعيش سنوات طويلة لا يفكر إلا في كيفية الخروج منها. الشيء نفسه حدث مع الروائي الفلسطيني إميل حبيبي في روايته "الواقع الغريبة في اختفاء سعيد أبي النحس المتسائل" فهي رواية ساخرة حول الأوضاع المزرية للأراضي الفلسطينية في ظل الحكم الإسرائيلي، صور حبيبي الإحباط واليأس الذي عاشه الشعب الفلسطيني المقهور بل وأبدع في ذلك أيمًا إبداع...

في حين عاش الجزائريون ما عاناه أشقاءهم الفلسطينيون إبان الاستعمار من ظلم واستبداد فصاروا في أرض غير أرضهم غرباء عنها ومحرومون من حيواتها، إلا أنهم كابدوا وجاهدوا حتى استعادوا حريةهم وإنسانيتهم المضطهدة فهذا "محمد ديب" ينظر في روايته "من الذي يذكر البحر" إلى ما وراء الأحداث السياسية غائصا في العالم النفسي الغامض للفرد الجزائري الحائر إزاء العنف الممارس، والتناقض المرهق فجسد الاغتراب النفسي و الاجتماعي وكذا السياسي عبر الروح الثورية التي أحسها هو نفسه قبل شخص روايته لأنه غريب عن وطنه وعن مجتمعه، يتكلم الفرنسي وهو عربي قد يعتبر هذا الإتقان غزوا لفرنسا في عقر دارها إلا أن الشتات الذي أصاب

¹ حليم بركات، الاغتراب في الثقافة العربية، ص 189.

مثقفينا وروائيينا قد أحلّ بالمقومات والعادات والتقاليد اللازم انتشارها لا مسخها من طرف المستعمر.

وكرمز آخر لروح الجزائر ووحدتها لم يستسلم "كاتب ياسين" مطلقاً بل ناضل بقلمه وبقتله الرمزي للآخر الغريب عنه (الفرنسي) في روايته "نجمة" التي عدت بمثابة "المنبع الرئيس لهوا جس والانشغالات الفنية والضالية"¹ حاله في ذلك حال "آسيا جبار" لكن في التعبير عن روح الثورة لا النضال، إلا أنها ارتأت الإقرار بالجوانب النفسية والاجتماعية للثورة في روايتها "العطش" حيث كانت تبحث فيها دائماً عن الهوية الضائعة والحايرة بين بصيص الأمل المتخفي وبين فجائع القهر والعدوان. زد على ذلك رواية "اللاز" "للطاهر وطار" الرامية إلى تحسيد التغيير الثوري و المتناوله لعمق الصراع الطبقي تناولاً مكثفاً ودقيقاً لصراحته الوضع وخطورته الموقف الذي أدى إلى تعميق الشعور بالاغتراب الأيديولوجي وفي جل النواحي.

وأخيراً نختتم اختيارتنا السطحية والبعيدة عن التقسي أو التاريخ فإن هذه التقنية مرحلة إلى حينها في الجانب التطبيقي وقد عالجت رواية "سرادق الحلم والفجيعة" لعز الدين جلاوجي "غربة المثقف الجزائري من خلال المواجهة بين "بطل الرواية والمدينة والنتيجة غربة مذاقها مر ومعاشرتها لا تورث إلا اغتراباً"² كما جسدت الاغتراب الفكري والسياسي من خلال المعاناة والهموم والمشكلات... وهذا الكاتب عبد الله عيسى حيلح بروايته "كراف الخطايا" أمعن النظر في مجتمعه ليقدم مجموعة من الخطابات المتنوعة من سياسية واجتماعية، ودينية والمحاورة لتحمل في طياتها نقداً لتناقضات المجتمع الجزائري والمثقف على وجه الخصوص، وكيف أن هذه الصراعات قد تؤدي إلى خنق الحريات وسلب الحقوق والتجرد من الذات، أو الانسلاخ عنها كلية لدرجة اصطناع الجنون بغية التباكي به أو التوسل به للهروب-المصبوغ بالترق المريب-من المجتمع مثلما

¹ حليم برگات، الاغتراب في الثقافة العربية ، ص194.

² عز الدين جلاوجي، سلطان النص، ص337.

حدث مع البطل منصور وسنتي ذلك في الفصلين القادمين بإبراز مواضع الاغتراب داخل البنية السردية وعبر الخارج النصي للرواية...

فالأديب والمثقف والروائي غير بعيد عن الواقع بمختلف أشكاله ومستوياته لأنه وببساطة يعيشها، ولا يكتفي بذلك فقط بل ينظر إليها نظرة خاصة-استنادا إلى الدعم النقدي- ومحايرة لغيره من الأفراد العاديين لأنه وبصدق يمتلك حاسة التذوق الموضوعية، يتسلل باللغة حتى يحرر القراء من الواقع المريض عن طريق تقرير الصورة وكشف المستور...

الفصل الثاني

الفصل الثاني: الاغتراب داخل البنية السردية

أولاً: اغتراب الشخصية؛ التجليات والبواعث

1- بطل منحط في زمن منحط:

2- مرايا الجنون ومحنة الاغتراب:

ثانياً/رتابة الحدث وسيرورة الانسلاخ

1- سياسة العقاب ومتاهة الالّاحل

ثالثاً: إقصاء الرمن وإحياء الانسياق:

1- التواءات الزمن الاغترابية:

1-1 الاسترجاع وملامح الاغتراب

1-2 الاستشراف وملامح الاغتراب

رابعاً/الاغتراب المكاني:

1- إيحاءات المكان الاغترابية:

1-1 إيحاءات الغرفة

2-1 إيحاءات القرية

3-1 إيحاءات المقهي

4-1 المدينة والبحر

5-1 إيحاءات السجن

خامساً: اغتراب اللغة ولغة الاغتراب

1 - لغة القلق والتبرم

2 - اللغة الاستعارية الساخرة

وطئة:

تحتوي الرواية على عناصر سردية تننظم وفق نسق معين، يتماسك ليشكل لها نسيجاً متكاملاً يفضي بفضل خصوصياته الفنية، والفكرية إلى تحين العديد من الظواهر الخارجية، فتمتلك البنية الروائية بذلك منطقاً دالياً يقوم على أساليب، وتقنيات تسع معالجة أدق مظاهر الحياة، وبكل واقعية، أو الأخذ بناصية الخيال حتى تكسب الجانب الجدي الحاصل بين الشخصيات والأحداث المحيطة بها طابعاً متميزاً يسمى به إلى أبعد توسيع من نطاقها-الرواية-المحدود. إذ إن ذوات التلفظ في البنية الروائية الدالة كفيلة بأن تتحكم في باقي المشكلات السردية من زمان ومكان، بغية محاكاة الواقع، وذلك عن طريق متفاعلات تنتجها الدوافع الفكرية والأيديولوجية المميزة لها على مستوى القصة، ومن ثمة إبراز الأطر الخارجية بعد ربطها ب مختلف السياقات الاجتماعية والثقافية على مستوى الخطاب فتصبح "بنية دلالية تنتجها ذات (فردية أو جماعية)" ضمن بنية نصية منتجة، وفي إطار بنيات ثقافية واجتماعية محددة¹ لتنفرد كوحدة كبيرة قائمة على مجموعة من الدوال والمدلولات المميزة، بخاصية التواصلية والتي تمكنها من الاتصال بالأنساق المعرفية و المجتمعية وغيرها. كما يمكنها ترجمة الواقع الخارجية ب مختلف أبعادها الاجتماعية والسياسية والثقافية.. الخ.

وباعتماد الركائز السردية للرواية المدروسة، ولأن هذا الفصل قد حصر مجده في مقاربة بنوية داخل نصية، سار في حدود كفاءاته البنوية حتى يحدد المخططات الاغترابية التي سجلتها شخصيات المدونة، وبخاصة الشخصية الجذع التي سيرت الأحداث منذ بداية القصة إلى نهايتها، وبالرغم من طغيان المقاطع السردية الوصفية التي ألغت معها فكرة تشعب الأحداث في الرواية إلا أن هذه الأخيرة " تقول بالاغتراب... مؤمنة أن في المستقبل زماناً محتملاً ممتليئاً بالحرية"² والمسؤول عن هذا التوقع هو البطل الذي يسعى أولاً وأخيراً إلى التأسيس لرؤية تأملية مستقلة، تهدف إلى فهم

¹ سعيد يقطين، افتتاح النص الروائي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، 2001م، ص 32.

² فيصل عباس، الرواية وتأويلات التاريخ، نظرية الرواية والرواية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2004م، ص 85.

الذات وإن كلفه الأمر قهر إرادة التفاهم، أو الانغلاق على الذات هروباً من المواجهة ورفضاً لتحطيم حدود الذاتية عبر الفعل المؤدي إلى الانفتاح على العالم الخارجي، وهذه الذات (الصوت) تمثلها الشخصية الروائية كأهم ركن من أركان الرواية وباعتبارها ربَّان باقي العناصر السردية من حدى، وزمن ومكان ولغة، فارتَأينا إيهارها على غيرها، والأخذ بناصيتها بغية استكشاف أبرز الملامح الاغترابية للشخصية الرئيسة وبعض الشخصيات التي لم تغترِّب بنفس الحدة؛ لأنَّ أفعالها السردية سطحية نوعاً ما، عدا البعض وهذا الاغتراب سيتَم استظهاره وفق سيرورة الحدث الداخلي في الرواية وهذا ما يقتضيه منهج الدراسة، ثم إبراز اغتراب هذه الشخصيات في عنصري الزمان والمكان باعتماد المغلق والمفتوح وفي الأخير تبيان تأثير الظاهرة المدروسة على مادة الرواية والمتمثلة في اللغة التي مكنت من نسج هذه الأحداث، وباعتبارها مكوناً سردياً قدم بدوره مظاهر الاغتراب في مستوى السطحي والعميق من خلال ظلال هذه اللغة وإيحاءاتها الاستعارية المتباعدة.

أولاً/ اغتراب الشخصية؛ التجليات والبواعث:

وقد ارتَأينا التوسيع قليلاً في هذا المكون السردي لأنَّ الظاهرة المعالجة تتعلق به كذات تعاني التمفصلات المتعلقة بالاغتراب من جهة، ولأنَّ أهميتها تكمن في اقتضائها للمشكلات السردية الأخرى من زمان ومكان وغيرها. وإنَّ ظهور الشخصية في القرن التاسع عشر قد اقترن بنظم وأطر اجتماعية معينة؛ حيث أنَّ تصورات الفرد واتجاهاته وكذا أهوائه البصمة الواضحة في تطويرها، ورواجها إذ إنَّ اندثارها عائد إلى زوال تأثير هذا التصور في مختلف الأطر أو النظم. فمهمة الشخصية آنذاك تتجلى من خلال تمجيد الفرد وتصعيد فاعليته في سيرورة المجتمع وتقليله خصيصة النظام الطبيعي السائد فيه، وسيتم التعامل مع الشخصية بنوعيها أي ككائن ورقي وعنصر سردي فعال في الرواية، أو كعامل فني يختص بالأثر الأدبي لهذا من جهة، وكذات فردية تتقاسم نفسها أو وجوهها السيكولوجي تبعات الواقع المريض، ومختلف المفارقات المرهقة لكيونيتها من جهة أخرى. وعلى هذا الأساس استدعت بنية الشخصية تحديد بعض الأبعاد الجسمية والنفسية

والاجتماعية وحتى المدلولات الثقافية وسيتم ذكرها في شايا البحث لاحقا بعد ربطها بداعي الاستلاب لدى الشخصية الجذع، ثم عند باقي الشخصيات.

فكان على الرواية أن تعتمد محركا سرديا من شأنه أن يفعّل من حركة جمجمة المتفاعلات القادرة على إعادة النظر في طبيعة العلاقة القائمة بين ذات التلفظ وواقعها، وذلك "بسبر أغوار الكينونة المنسية للجزائري في بدايتها وغرابتها وواقعيتها"¹ وهذا الحرك هو ما يعرف-المستوى السردي-بالشخصية وهي "مجموع ما يقال عنها بواسطة جمل متفرقة في النص أو بواسطة تصريحاتها وأقوالها وسلوكيها"² لذا فجل الخصائص أو الخصال المصرح بها في النص الروائي من شأنها أن تحدد لنا شخصياته، وما تمثله بالنسبة لنفسها أو لغيرها. وهناك من يعتبر الشخصية قضية لسانية كتزفيطان تودوروف الذي "يجدرها من محتواها الدلالي ويتوقف عند وظيفتها النحوية، فيجعلها بمثابة الفاعل في العبارة السردية"³، لا تخرج عن الإطار اللغوي وما السبيل إلى التعرف عليها إلا بعض العلامات الضرورية(الدليل اللساني) التي يقدمها لنا السرد كلما تقدمنا في قراءة النص والحال نفسه لدى فيليب هامون.

وتتعدد الشخصية الروائية بتعدد "الأهواء والمذاهب والأيديولوجيات والثقافات والحضارات والهواجس"⁴ فتعد بنية ديناميكية تقتضي الحركة بعيدة عن الثبات الفعلي الكامن، وحاملاً أيديولوجيا يكشف عن الانتماء الفكري وفق سير ونمو الأحداث، إذ أن تهجد المجتمعات أثره البالغ في تشتيت الأهواء والميول ليشغل كل اتجاه خانته المناسبة كي ينجم عن كل ذلك تقمص

¹ عبد الوهاب بوشليحة، أزمة الذات والعالم في الرواية الجزائرية، رواية تيميمون لرشيد بوجدرة نموذجا، الملتقى الدولي حول السردية قسنطينة، الجزائر، نوفمبر، 2005م، ص.8.

² حميد لحمданى، بنية النص السردى من منظور النقد الأدبى، المركز الثقافى العربى للطباعة والنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط.3، 2000م، ص.51.

³ حسن بحراوي، بنية الشكل الروائى، الفضاء، الزمن، الشخصية، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء، المغرب، ط.2، 2009م، ص.213.

⁴ عبد الملك مرتضى، في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، عالم المعرفة، الكويت، 1998م، 73 .

متقن للأدوار المختلفة وفق ما يتلاءم وهذه الأهواء. كما أن للشخصية هوية أدبية وأخرى سيمائية إذ "أهلاً معطاة صحبة صفات سوسيولوجية وسيكولوجية وأخلاقية"¹ والشيء الوحد والأوحد قادر على تقمص هذه الأدوار هو هذا المكون الرئيس للسرد بحيث وب بواسطتها يمكن "تعرية أي نقص وإظهار أي عيب يعيشه أفراد المجتمع"² وللشخصية مقومات (تمثلها المحاور) بحسب السمات المنسوبة إليها:

1 - الحور الأول: ويتمثل في السن والوظيفة الاجتماعية، الجنس.

2 - الحور الثاني: يتمثل في جوانب مادية كالمال والجسم، وجوانب معنوية كالثقافة والعقيدة.

3 - الحور الثالث: عبر بمجموع الأحوال والأوضاع.³

ولابد من التمييز بين ما اصطلاح عليه بالشخصية الروائية، وما يسمى بالشخص الروائي؛ فإن كانت الأولى عبارة عن قضية لسانية حسب تدوروف وأهلاً في غنى كلي عن مضامونها الدلالي ومسوغه في ذلك هو أن الكاتب بإمكانه أن يجرد الشخصية من وظيفتها الدلالية فما هي إلا قضية لغوية-على غرار فيليب هامون- تقتضي التحام العديد من العلامات اللغوية ب مختلف العلاقات المتضمنة في التركيب الروائي. ومن باب الموازنة كذلك فإن الشخصية الروائية "عامة و لها قوانين وأنظمة تقعدها وتقننها أما الشخص الروائي فهو خاص تعني بشخص معين في رواية معينة له سماته الخاصة وصفاته النفسية والجسمية"⁴ والأولى مصدر التوجيه من حيث التحديد للشخصية المحورية ومدى تحسيدها للشروط المنصوص عليها سردياً، من ارتباط وثيق بباقي العناصر السردية

¹ عبد العالى بوطيب، الشخصية الروائية بين الأمس واليوم، علامات، ج 54، مجلد 14، شوال 1425هـ، ديسمبر 2004م، ص 372.

² المرجع نفسه، ص 79.

³ الصادق قسومة، طرائق تحليل القصة، دار الجنوب، تونس، ط 1، 1994م، ص 105.

⁴ محمد عزام، شعرية الخطاب السردي، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2005م، ص 11.

في حين ساعد الشق الثاني- الشخص - على الوصول إلى الغاية المنشودة للبحث هذا والمتمثلة في تحديد أوجه الاغتراب، داخل البنية السردية.

وقد اعتمدنا في التقسيم لأنواع الشخصية على تواترها في النص الروائي المدروس، ويقصد بالتواتر تجاوز الإحصائية كإجراء منهجي مجرد إلى تحسّس المظاهر والواقع السردي لاستيعاب نمط الشخصية الغالب؛ وذلك بتعدد الكل الحدثي- لا الكيف- وإن كان "اعتماد كثرة التواتر أو قلته ليس دائماً معياراً لتحديد الشخصية المركزية أو الثانوية، فيبقى صالحًا لنصوص سردية معينة و غير صالح في كل الروايات"¹ بالضرورة والاستناد إلى التوالي السردي كتقنية تقوم على تطور الأحداث وتناميتها تباعاً متسلسلاً من البداية إلى النهاية، وهذا ما يطابق منظور الشعرية الأرسطية الذاهبة إلى أن الشخصية "ثانوية بالقياس إلى باقي عناصر العمل التخييلي أي خاضعة خضوعاً تماماً لمفهوم الحدث"² بمعنى أن التحديد وفق هذا المنظور سيتم بتتبع تحركاتها وأفعالها وصراعها مع ذاكها أو غيرها لذا نلفي ثلاثة أساليب يمكن التوسل بها لرسم الشخصية، أو إبراز سلوكاتها المعبرة عن مكانتها، وتتجلى في الأسلوب التصويري بحسب الحركة والفعل والنمو من خلال الواقع مع الاهتمام بالعالم الخارجي، والأسلوب الاستبطاني كما في روايات تيار الوعي، والأسلوب التقريري حيث "توصف الأحوال والعواطف والأفكار ويتم التعليق على الأحداث وتحليلها"³ ناهيك عن المدلولات (الصفات، التكرار المقولاتي... الخ) الحقيقة إلى طبيعتها والأدوار الموكلة إليها حتى تتقىصها إلى حد التطابق الشديد.

¹ يوسف وغليسبي، الخطاب النبدي عند عبد الملك مرتاض، المؤسسة الوطنية للفنون المطبوعية، وحدة الرغایة، الجزائر، 2002 ص 113.

² حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي، ص 208.

³ محمد عزام، شعرية الخطاب السردي، ص 20.

ويرى غريماس بأن "الشخص لا يحدد بميله النفسية وخصاله الأخلاقية وإنما موقعه داخل القصة ودوره فيها"¹ كما لا يشترط هذا الباحث أن تكون الشخصية شخصاً (عاماً) واحداً ومن ثم سيسهل تحديد الأصناف والمهيئات بترصد بنائهما الجسماني أو النفسي وغيرهما والشخصية نوعان:

أ-شخصية رئيسة: تمتاز بالفعالية والوظيفية، ومن ثمة تمتلك الطابع الديناميكي الحركي المفعّل للأحداث، كما تسمى بالكيفية أيضاً لأنها تمثل عالماً معقداً تنمو في ثنائيه رواية ذات ملامح معينة إلى حد التناقض² فهي المنشط الأساس للجانب الفكري والثقافي للرواية؛ لأنها تتضمن عدة وجوه تؤهلها للتعبير والتصریح بالحدث من جهة أو لاستبطانه ودفنه من جهة أخرى.

ب-شخصية ثانوية: ويطلق عليها اسم المسطحة لكونها ثابتة ولا يحدث لسلوكها السردي في الأثر أي تغير من شأنه أن يكسب البنية الروائية ظلاً لا تستدعي التأمل أو الاستنطاق، إذ يمكن الاستغناء عنها أثناء عملية التحليل، لكن قد تعتمد كجسر عبر للأحداث استئنفت لأجلها.

والسرد صيغة ضرورية لفهم ومعرفة نماذج السلوك وأحداث الحياة، ووسيلته في قيادة هذه الأحداث، أو تنظيم هذه النماذج السلوكية تكمن في اتباع مسالك اقتضتها مختلف المعانوي الإنسانية عن طريق الشخصية الواعية، والتي تمكنت من أن تبُوأ المكانة المرموقة بين جميع العناصر التي تفتقر إلى وظيفة التصوير، سواء كان هذا التصوير اجتماعياً خاصاً بالمجتمع وبتمثيل الطابع الإثنوغرافي، أو نفسياً مقترباً بالتفرد باللاشعور الإنساني لا المكاني أو الزماني أو الجامع بينهما، بمعنى رصد الأفكار والأيديولوجيات المتباعدة وإسقاطها بإتقان محكم على الوعي الجماعي في إطار ما يعرف بالبنية الاجتماعية.

وفي مقاربتنا التطبيقية ابتعدنا كل البعد عن التركيز على سبر أغوار الشخصية بمعزل عن عالمها الخارجي لأنها قادرة على التعبير الأمثل عن فكر جماعات معينة و"تجسيد الوعي الإنساني ومنطق

¹ حميد لحمдан، بنية النص السردي ، ص 52.

² الصادق قسمة، طرائق تحليل القصة، ص 111.

"المجتمع والبيئة"¹ فهي متّهة عن الوقوف أمام مفترق طرق باهت، بل لها وظرها وغايتها المرجوة لكن في حدود ما يقتضيه التكيف المطلوب. ومثلما للشخصية مقوماتها الجسمية وعوالمها النفسية التي تظهر وتنعكس على هيئتها وطباعها "نجد أن لها أيضا غاية تسعى إليها ودافعا يحثها على تحقيق هذه الغاية"² ولكن هل سيتم ذلك عن طريق وسائل نبيلة حتى نعدّها مستقيمة وسوية أم دنيئة لتصنيفها ضمن خانة المنحرفين؟.

وإذا كانت الرواية هي "ذاك الشكل الخارجي والذي تتصارع فيه تقاليد صارمة وأشكال متحدة وحياة داخلية تتميز بالصدق والحرارة وتسعى إلى التعبير عن الواقع وبلوحة رؤية مستقبلية"³ فإن الذي يمتلك هذا الحق هو الشخصية باعتبارها المتحدث الوحيد بلسان الواقع ومعبر عن معطياته، المغير فيه ولو بشكل جزئي بفعل الوعي المناهض والطامح المستشرف لأفق متغير مغایر رغم الروتينية النفسية والخارجية الباهتة، وإن لم نعد في حاجة إلى أن "نقيم علاقة تناظر بين عالم الرواية والواقع لأن الرواية هي الواقع"⁴ هذا ما أدى إلى خنق حرية الخيال والتقليل منه "فعلم الواقع وفظاعته تربك السرد لأنها تبعد عن ميدان التأليف الخيالي"⁵ المغذي لبعض الجوانب الخفية في نفسية القارئ المتعطشة دائماً إلى الفهم والبحث عن المعادل الموضوعي.

فلولا الشخصية لما تحدّدت ملامح الرواية للقارئ، ولما انبرى الباعث أو جموع الدوافع المؤدية بكاتبها إلى الاستغال على هذا الأثر الأدبي بغية رسم أيديولوجيا معينة أو تمرير خطابات مختلفة أو ترجمة الواقع لا بمنظور المحيطين بها، بل كما هو ملائم للحقيقة. ولأنها مستمدّة من خلفيات ثقافية تكون خارج الرواية أو تنتمي إلى طابع تاريخي معين، وإن فم رجعيتها فكرية بحتة. لأن الأدب "شكل

¹ حسان رشاد الشامي، المرأة في الرواية الفلسطينية، 1965-1985م، منشورات إتحاد الكتاب العربي، دمشق، سوريا، 1998م، ص 223.

² عبد الله حمار، تقنيات الدراسة في الرواية، الشخصية، دار الكتاب العربي، الجزائر، 1999م، ص 13.

³ محمد فائق، دراسات في الرواية العربية، دار الشبيبة للنشر والتوزيع، 1978م، ص 92.

⁴ نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب، دراسة في النقد العربي الحديث، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، ج 2، الجزائر، 179م.

⁵ يمنى العيد، فن الرواية العربية، بين خصوصية الحكاية وتميز الخطاب، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط 1، 1998م، ص 95.

خاص لانعكاس الواقع الموضوعي، ومن المهم أن يستوعب هذا الواقع¹ ولا يتم ذلك إلا عن طريق الشخصية الروائية. وتكمّن أهميتها أيضاً في تجاوزها لمهام المكونات الروائية الأخرى، والنسج بدونها معناه الشلل السردي، وطغيان السكون التام على مستوى الأحداث، ولو لاها لما تحسّدت مختلف الرؤى أو القوى المحرّكة للواقع المعيش.

وقد وجدنا هذه المرجعيات محسدة ومحققة في رواية "كراف الخطايا" التي انبرت بشخصية جذع هي شخصية "منصور". الذي استطاع أن يكون "البطل الثوري الذي تمتاز ثوريته برفض العادات والتقاليد الفاسد والعقليات المتعجرفة"² يعني إذن إشكالية معينة تكمّن في رفضه للامعنى الحياة وانحطاط الزمن واندثار القيم، فيدفع إلى أن يستجمع شتات فكره الضائع في عالم الفوضى الذي يعايشه بحنكة طفيليّة أليمة يتسلّل البراءة مكرهاً، وبخط أحمر عريض يرسم مآسيه المرهقة على وجوه أهل القرية التي يقطن بين قضبان سجنها القاتل والغريب. وما زاد من معاناته أيضاً وعيه العميق بالعالم الخارجي المزيف، واستندنا في استكشاف واستباق بوادر وسيورة الاغتراب إلى أن صورة الشخصية الظاهرة بعيدة عما يجب الكشف عنه، إن تعلق الأمر بترقيق الخلل أو الثقب الناجم عن تمزق كتلة هذا العالم بل "وعي البطل وإدراكه لذاته، أو بعبارة أخرى كلمته الأخيرة حول العالم وحول نفسه فليس المهم ما تقوله الشخصية في العالم، ولكن ما يمثله العالم بالنسبة لها أو ما تقوله عي بالنسبة لنفسها"³ وأن منصوراً لم ولن ينسجم أو يتكيّف مع الآخر (أفراد/مجتمع) الذي نشأ وترعرع فيه فكره، هزم نظامه المتكامل ودمرت دوافعه واستعداداته الجسمية والنفسية وحتى العقلية (الإيهام بالجنون) فاقداً بذلك تميّزه كفرد ذو قيمة اجتماعية لها ما لها وعليها ما ينبغي أن تكون عليه، لكنها قد آلت إلى خبر كان إذ إن هذه الاستعدادات "الفطرية"

¹ جورج لو كاتش، دراسات في الواقعية، تر: نايف بلوز، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط4، 2006م، ص 124.

² الشريفي حبilla، الرواية والعنف، دراسة سوسيو نصية في الرواية الجزائرية المعاصرة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2010م، ص 140.

³ حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي، ص 210.

والمكتسبة الثابتة نسبيا هي التي تميز فردا معينا، وتتحدد أساليبه في تكيفه مع بيئته المادية والاجتماعية¹ استحالت لأنعدام الحوافر الدافعة إلى التوافق الكلي.

وتبرز خصوصية الرواية المختارة أيضا في أنها "بحث عن قيم أصلية في عالم غير أصيل"² والمسؤول عن مهمة البحث فيها البطل المفرد، والمتميز بوعيه وحاسته النقدية النادرة والذي "يتسم بقيم إيجابية في منظومة قيمة معينة"³ فيصير بذلك مبئرا سرديا داخليا بفضل ما يفكر فيه، وما يقدمه من مواقف قد عكست وبوضوح توجهاته و مختلف رؤاه. واغتراب البطل مفهوم يشير إلى "إحساس الشخصية الخورية بعدم وجود تشابه بينها وبين باقي الشخصيات في الاتجاه والتكيف والسلوك فضلا عن تقييمها لجوانب العالم على أساس اعتبار الذات هي محور ارتكانه وأن التأثر بينها وبين الآخرين غير قائم في الزمان والمكان"⁴ ونقصد بالاتجاه ذلك الاتجاه الفكري الذي يفرزه الذهن ، أما التكيف فخاص بالجانب الاجتماعي أما السلوك فمستمد من معاول الحقل النفسي وهو ما يعرف بـ: l'aïmentation des héros، وهذا ما حدث مع منصور حيث طلق كل ما يحيط به مؤثرا العزلة كمحاولة منه لتحديد جوهر هويته، فقد طالعنا بمظهر الرؤوية، وقام برواية الأحداث بعد احتفاظه بالانطباع الأول، وبالوطر نفسه الذي سار لأجله وفق و蒂رة واحدة تتمثل في كرف خطايا أهل القرية والترصد لكل مظاهر النفاق والخدع، متسلحا في مواجهته الغريبة هذه بالاغتراب عن ذاته وإنكار قريته بما فيها من مؤسسات وبشر وغيرهما لذا تعد روايتنا رواية ذات بطل غامض ومرعب. وما سنقوم به هو تتبع المراحل الاغترابية لهذا البطل على مستوى الذات وفي الزمان باعتباره نفسيا حاضرا، وكذا المكان بتدارس وتوصيف الأمكانة

¹ عبد العزيز شرف، الأسس الفنية للإبداع الأدبي، دار الجليل، بيروت، لبنان، ط1، 1993م، ص183

² شوقي بدر يوسف الزين، الرواية والروائيون ،ص111.

³ الصادق قسمة، طائق تحليل القصة ،ص98.

⁴ سمير حجازي، معجم المصطلحات اللغوية والأدبية الحديثة ،ص13.

المفتوحة والمغلقة وكيف أن الشخصية قد اغتربت بها و فيها أما الحدث فهو متضمن في الشخصية عبر ما تقتضيه تصرفاتها من اتصال أو انفصال بالخارج عنها.

١- بطل منحط في زمن منحط:

ونقصد بالانحطاط الأول انسلاخ "منصور" عن جل المبادئ والقيم النبيلة والانفصام الكلي عن ذاته الأصيلة الطيبة والخيرية، إلى ذات أخرى غريبة عنه شريرة وواعية تماماً لحقيقة ما تقدم عليه من إيماء للحقد والغلو في باطنها، واعتماد سياسة كشف المستور بنشر الفضائح والزلات كعقاب يستحقه أهل القرية لما يخفونه من نفاق "اختفيت خلف الشجرة قرب مدخل الفيلا"، ورحت أرقب مدفوعاً برغبة كبيرة في التجسس وكشف المستور، وكلّي أمل أن أعثر على معصية أو خطيئة^١ فصار الكرف هاجساً يسري في دمه وكذا للمؤسسات الدينية والسياسية خاصة المحلية منها (معنى القائمة المتواجدة في القرية) فصاروا -أهل القرية- يتقنون بأقنعة براقة تخفي الفجائع بما ينافي حقيقتها من مكائد وبغضاء. مما يتراوون به فيما بينهم ما هو إلا وسيلة لحفظ ماء الوجه المتعارف عليه. ويمكن أن ستشف بوادر ارتسام اغتراب واعتزال شخصية منصور من العتبة الأولى للرواية أي من العنوان "كراف الخطايا" * فهو "نص مختزل ومكثف ومحضر، إنه نظام دلالي رامز، له بنيته الدلالية السطحية، وأبنيته الدلالية العميقية مثل النص"² والمسؤول عن الكرف هو منصور البطل صاحب الثلاثة والثلاثين عاماً في الجزء الأول والثالثة والأربعين كعمر تقريري في الجزء الثاني، ذو لحية داكنة تميل إلى الأحمرار خريج جامعة السّربون، وحامل شهادة من أعرق الجامعات الفرنسية، كما نلقيه شاعراً يجد أهل القرية اسمه مكتوباً في الجرائد مقروناً باسم قريتهم

¹ عبد الله عيسى لحيلح، كراف الخطايا، ج ١، مطبعة المعارف، عنابة، الجزائر، ط ١، ٢٠٠٢م، ص ١٣.

* وقد ورد العنوان هنا جملة أسمية "كراف الخطايا" بالنسبة لـ: كراف جاءت على صيغة فعل دالة على شدة القيام بالفعل فكرف الشيء، معنى شمه وكرف الحمار إذا شم بول الأنثان ثم رفع رأسه و قلب جحفلته ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ميج ٩، ص ٢٩٦

² الطيب بودربالة، قراءة في كتاب "سيميائية العنوان" لبسام قطوش، السيمياء والنarrative، محاضرات الملتقى الوطني الثاني، منشورات الجامعة، بسكرة، الجزائر، أبريل ٢٠٠٢م، ص ٢٥.

لكنه خرج عن مهمة نظم الأشعار إلى اتباع خطايا الناس وكأنه معصوم عن الخطأ أو من جنس آخر غير جنسهم ومن عالم آخر يسوده الجو الملائكي الظاهر. ويطالعنا في الرواية غلاف في شكل لوحة زيتية تجريدية، ذي ظلال وألوان وأشكال. وهو تعبير عن مشهد للضياع تتعدد فيه الأصوات الإيجابية والأبعاد الدلالية فتنطلق الصورة من الأعلى على هيئة كلب أو حصان بلا فارس كأنه من ضحايا أو مخلفات معركة طاحنة، أما سقوط الحصان فمعناه ضياع صهوة التهضة والنجاح والتفوق فقتل في نفسه الطموح والإرادة بالوصول إلى أهداف أمة وشعب، ثم ينفجر من عنق الحصان شلال دماء ولهب، فلا نلحظ منه غير الرأس. أما بقية الجسم فتلاشى شيئاً فشيئاً، لتتشكل في الأفق كغيوم عابرة كأنه – الحصان – صورة مجتمع يتلاشى وينمحى تدريجياً، أو كأنه يختضر في امتراج متراافق ومتناعلم يعطي تناوباً بين الأصفر والأحمر والأبيض، وقد طغى اللون الأحمر على لونية الغلاف وهو رمز للتضحية لكن وأي تضحية تلك التي نجدها في مجتمع يسوده النفاق، فإن ضحى أفراده ففي سبيل قضاء المصالح والعيش بأي ثمن ولو كان على حساب التخلص عن المبادئ الدينية والاغتراب عن القيم الإنسانية. كما نلمح هيئة آدمية شبيهة باللهب والمقصود بها هو الشخصية الجذع التي وجدت كي تحرق الآخرين كما مثلت التضحية العائمة أحسن تمثيل، واحتراق ذاها نتج عن وقود ذاكرتها وتأملاتها الفلسفية وقناعتها الإيجابية.

وقد صورت الرواية منصوراً تصويراً خاصاً ومتميماً عن الآخر، إذ أنه منظور على ذاته المفقودة والتائهة في الجزء الأول، وما شغله الشاغل إلا "القيام ببحث منحطٌ أو شيطاني عن قيم أصيلة في عالم منحطٍ، مجرد كونه يصادف صعوبات تحول بينه وبين تحقيق أهدافه"¹ و ذلك بكرف وتقفي مطبات الناس الحيطين به لأنه وجد نفسه، وببساطة يقاسي إشكالية الوجود في مجتمع باهت يجهل حقيقته، ويعيش بدون هدف يسعى إليه ولذلك فقد شعر بأنه أمام مهمة يردها لنفسه "أن أكشف لكل واحد منهم من أي فصيلة حيوانية هو، حين أكسر قضبان العقل ليتحرر الوحش أو الكائن

¹ إبراهيم عباس، تقنيات البنية السردية في الرواية المغاربية، دراسة في بنية الشكل، دار الجزائر، ط 1، 2002م، ص 151.

البدائي المأسور الذي لم تدجّنه اللغة ولم ترضه الحاجة ولم تزيّفه الحاجة، حينها سأكون مرأة سحرية، تعكس كل صورهم المخيفة خلف الجلود الشاحبة والأبشر الباهتة¹ عليه إذن أن يرفع بوعيه الغطاء الذي يحجب نور الحقيقة عن أعين الناس، والتبشير بمكامن طموحاته التي تكتثرها عواطفه المقوّعة.

وما حنينه إلى الزمن الأول (زمن الإنسان البدائي) إلا خير دليل على إثبات الهوة الواسعة والحائلة بينه وبين زمانه الراهن فقد يؤثر الحياة البدائية الصافية من كدر الطمع-حسبه- الذي تسبب في توأّف الناس وتواطئهم، وحتى ينجز مهمته فلا بد من الاحتكاك القسري مع غيره من البشر، لأنّه وبداخله يدرك تماماً حقيقتهم التي يتتجاهلوها، لأنّه عجز عن استساغة الحياة، وأكّد على فكرة عجز المعايير الاجتماعية عن السيطرة على غربته المخيرة. أما الجزء الثاني من الرواية فقد صور لنا منصورة شخصاً مسالماً بعد عودته من غربة مجهلة حيرتنا طوال سيرتنا البحثية والتي دامت عشر سنوات بعد فعلته المشينة، فقد صار اجتماعياً رغم محدودية هذه الاجتماعية ورغم ذلك فقد قفز بنا-الجزء-قفزة نوعية تكمن في أنه قد عرج على الجانب الروحي للبطل والإيمان بضرورة التغيير بعيداً عن الإنهاز الفعلي الملموس بل باللجوء إلى أضغاث الحلم، وكذا السفر الروحي إلى عالم الغيب عن طريق أحلام ذات طابع أسطوري ذي رونق خارق للعادة وبمسحة صوفية خالصة لأنّه اعتبر نفسه ولّياً من أولياء الله الصالحين وورثنا من ورثة الأنبياء المترهين عن الخطأ. آل إلى فرد حريص على التساؤل دائماً ولكن بكيفية راقية، إذا تبنينا الرأي القائل بأن المعرفة الروحية تعد من أسمى النشاطات الإنسانية، وقد بدأ الاغتراب بانسلاّم البطل عن ذاته قبل كل شيء، لأن تخلّيه عن العمل (اغتراب وظيفي) واتكاليته المفرطة جعلته لا يجد للحياة حاجة لها به فأصبح يتمنى الموت كحل أو حد للوجود وللامتناع الذي آلت حياته إليه فيها هو يرجو لقاء أبيه الذي غادر الحياة منذ سنين مخاطباً صورته المعلقة على حائط هائز، رغم إحاطتها بإطار ذهي لا يستحق مكاناً كهذا

¹. الرواية، ج 1، ص 250.

يقول: "وأنا شخصياً ما أحسبني سوف أتأخر عنك طويلاً، لأنني لم أعد أستطيع استساغة الحياة لقد اهترأت على وجهي عشرات الأقعة دون أن أجد مكاناً لي بين الناس تحت الشمس"¹ وكل هذه المسوغات ستؤدي بمنصور إلى تفكير مخالف يعرف بالتفكير الانسيقي الذي جعل له "مارتن هيدغر" مظاهراً ثلاثة يمكن من خلالها إبراز تأزم الاغتراب لدى شخصية منصور وهي: الشرارة اليومية، الفضول، الالتباس مظاهر زادت من تقوّقه وإرهاق نفسه بالعزلة الشديدة.

فقد انقاد أولاً نحو الشرارة اليومية، وقد كان لازماً إدراج هذا المظهر ضمن عنصر اللغة، إلا أن المحدثين اللاحقين، قد فرضاً عدم الفصل بين هذه المعايير التي جاء بها هيدغر نظراً للتدخل الحاصل بينها. فالشرارة تجعل الفرد يشعر دائماً "بالعدم والسطحية في الحياة اليومية" فيستعصي عليه التمييز بين الكلام الصادق وال حقيقي والكلام الزائف² وهذا ما حدث بالفعل مع منصور حيث أدت هذه العدمية إلى سقوط ذاته إلى أسفل السافلين، أي إلى اللاوجود ليصبح غريباً عن دنياه وعن نفسه بخاصة كأنظر غربة قد يعيشها؛ وتحلى لنا الشرارة اليومية من خلال الكلام الغامض والمبهم الذي صار حاضراً وبصفة دائمة على لسان منصور "ويتركز كل شيء على عبارة إنهم يقولون"³ فلا يمتلك كلاماً يقوله بينهم كحاضر الجسد بروح غائبة، مما فعل من جلاء التفاعل معهم ولا يكرث لفكرة الولوج برأه إلى عالمهم - البشر - وهذا ما نستشفه من المقطع الآتي: "إنهم يشرون ويكذبون، ويقسمون أنهم لصادقون... إنهم يتكلمون ويستفهمون، ومن حين لآخر يقعون في التناقض الطريف فيوضحون"⁴ بات يرى كل كلامهم لغواً وزيفاً لا مجال للحقيقة النورانية في ثنائيه، أما الكلام والقول فقد صار حكراً على غيره من البشر، أما هو فقد خلق لكي يرى ويسمع لا لأن يُفصح أو يُسمع، أي بين الوجود (الرؤية/السماع) والعدم (الترصد/الانغلاق)... لكن

¹ الرواية، ج 1، ص 16.

² حسن الكحلاوي، الفردانية، ص 134.

³ أميرة علي الزهراني، الذات في مواجهة العالم ، ص 44.

⁴ الرواية، ج 1، ص 10.

وبالرغم من ذلك تجاوز اغترابه عن نفسه إلى اختيارها صديقاً ومؤنساً ينسيه مرارة الألسنة السليطة، وحقد الأعين المقيتة بين جفون الترقب الماكر يقول: "أنا ونفسي صديقان منذ أن تعارفنا ونحن منسجمان تماماً نتشي معاً وننام معاً دون أن يفكر أحد منا في مراودة صاحبه عن نفسه في أيام الجمع والأعياد نذهب إلى شاطئ البحر فراراً من الرياء والنفاق والتهاني الزائفة وقبل يهودا"¹ فقد استمرت رحلة منصور الاغترابية في الجزء الثاني من الرواية إلا أنها كانت مرحلة ومضللة نوعاً ما نظراً للوعي الروحي (التزعع الصوفية) الذي قد فتح عينيه أمام واقعه المريض وساعدته في التملص من مجريات أحدهاته الزمنية المضطربة.

أما الفضول فهو ملمح آخر افترحه هيدغر ويؤدي إلى التبعية، والانقياد إلى الآخر وفقدان الأنماط حشد الأنات الأخرى، ويكتمن في كرف منصور لخطايا الناس وترصد़ه الدائم لهم وذلك بمحاولة نفسه "نسيان ذاتها في الموضوعات اليومية المظهرية من منطلق البحث عن الجديد"² وهذا ما قد تكرر مراراً معه إلى أن صار "يعيش مشروعه الخاص وهذا ما يؤدي به إلى الحالة الخاصة الثالثة للحياة اليومية"³ مطلقاً بذلك العنوان لوحده التي قدمت ذاته قرباناً لمذبح التشاوُم والتمرد القائمين على حالات من التمزّق اليومي، والانحلال السلبي والكلي في الآخر من خلال البحث عن النفس في مراياهم لعله يجد آذاناً صاغية وإن كان على يقين من ذلك "أنا على يقين أفهم سوف يفهمونني... سيفهمونني حين أكون لا أفهم نفسي، لنبقى في جدلية فارغة... أدعوهُم إلى الحياة وهم موتى، ولما يستجيبون أكون أنا الميت"⁴. فمنصور هنا ليس بقصد التعنيف من حيث فرض النمط أو التواصل الشعوري مع غيره من الأفراد ولا يطلب بدوره "إلى غيره من الموجودات أن تحاكِيه وتسير على منواله، بل هو يرديها أن تتخذ طريقها الخاص، وتسير نحو كل ذات بما لها من

¹ الرواية، ج 1، ص 40.

² أميرة الزهراني، الذات في مواجهة العالم، ص 44.

³ حسن الكحلاوي، الفردانية، ص 135.

⁴ الرواية، ج 1، ص 264.

حقيقة خاصة¹ وهذا ما عجز عن تحقيقه في ظل القهر المعاش والغارق في بحر العلاقات الاجتماعية والسياسية وحتى الدينية المألفة بين الناس.

أما الالتباس فهو محصلة المحددين السابقين لانحطاط البطل وانسياقه أي الثرثرة والفضول ويعني به "العجز عن التمييز بين الحالة المشروعة والأخرى اللامشروعة، بحيث يفقد الفرد القدرة على معرفة وضعه الحقيقي، ليعيش حالة من التمزق اليومي فلا يمثل ذاته بل يمثل حياة الناس"² فيستحيل على الذات التمييز بين ما هو حقيق وما هو مزيف وبهذا أصبحت الآنية التي يعيشها منصور غير ذتها بسبب الزيف والتذكر الاجتماعي السائد ليتختبط بين وهم الوجود ومثالية الأنماط المفرطة، ويختلف بذات أضحت الأكثر إلغازاً واستغلاقاً، لأنها مأزومة أمام مجتمع مهترئ بات يمثل أكذوبة ماكرة، ما الفضيلة فيه إلا خدعة كبيرة تسحق أحلامه وبنحوه،وها هو ذا يفصح عن منافاته لهم "يكفي أن تفكر خلاف ما يفكّر القطيع، وأن تنطلق عكس وجهته، وأن تشير إلى فضاءات لا يراها العور، وأن يكون صوتك صريحاً فصريحاً، لا أثر فيه لروطانة القطيع"³ إذ أنّ نعمت أهل القرية بطائفة من البهائم لخير دليل على رفضه لهم وانسلاخه عنهم جنساً وعقلاً وروحاناً كضرورة عميماء للانغلاق الذي سُمّ موطن أسراره كي يتحول إلى آلة تفاصح كينونته الفارغة كليّاً من كل معنى إنساني لما كتب منشوراته الفاضحة لأهل القرية فضحا مبيناً... ولا بد من الإقرار بأنّ شخصية البطل قد أغرتنا كرؤيه تأمليه للعالم بضرورة الكشف عن معالمها وسير أغوارها، والتسلل بحاستها النقدية لتنير لنا دروبنا المؤسسة للمواقف الاغترابية فتعزو الملحم المتفرد المعبر عمّا هو راجع كانطباًع مخالف للمبادئ المتعارف عليها بالرغم من انغماسها في الانحطاط الظاهر في إعلان العزلة والمضموم لما فتحت باب القلب إلى رياح الضعفنة ورفض العالم الخارجي.

¹ زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، دار مصر للطباعة، الفجالة، مصر، ص 441.

² حسن الكحلاوي، الفردانية، 135.

³ الرواية، ج 1، ص 13.

وتبدأ رحلته بمعاناته الاغتراب الوظيفي الذي لازمه منذ أن تخرج من الجامعة، فعانيا الانفلات عن الذات "رغم أنه كان في إمكانه أن يعيش في المدينة كأحسن ما يعيش المُؤسرون إذ أن له أما كريمة تنفق عليه بغير حساب، مدفوعة بعاطفة الأمومة والتعويض إلا أنه آثر أن يعيش في هذه القرية في دار أمه القديمة عيشة فيها شظف وعسر"¹ وما المنفذ الوحيد إلا الاسترزاق من جيوب الآخرين سواء برضاهم أو بمخادعتهم عندما تندس يده خفية كي تجلب قوت اليوم، أو ما كان كرما من عند أبيه الروحي صاحب المقهى عمي صالح وكمادته "راح يحرك يديه تحت قشايته، منتقلًا من جيب إلى جيب، وأخرج رزمة صالحة من المال ودستها في يد منصور"² فهو عالة على الآخرين، يفتر من صنيع ذاته الأصلية يتحرر من قيد هذا النظام الروتيني ورتابته الإلزامية موغلًا بها في متاهة الاتكالية والفراغ الوجودي الرهيب... فالانفصال عن العمل ورفضه تماما دافع وباعت آخر من بواعث الاغتراب في الذات وعنها. وإن كان منصور يعي وللأسف حقيقة الحياة، وأهمية ترك بصمته فيها، ولعمق اغترابه صار يخاطب صورة أبيه المعلقة على الحائط، يفضفض له عما يجول بخاطره ساردا له بذلك كل يومياته البائسة والفارغة، والتي لا مجال لبعض الأمل بالظهور فيها فيخاطبه قائلا: "الحياة ليست خطيئة كما يقدمونها للطيبين وليس لها مغامرة ولعبة حظ لا لزوم لها، الحياة لا تتطلب شيئاً كبيراً لتكون جميلة ومرحية، إنما تتطلب أن تتحرك فيها بحجمنا الحقيقي وأن تكون صادقين معها، لتكون صادقة معنا وتعطينا من اللذة بقدر ما نسبغ عليها من صدق"³ وهذا الانزعاج من الملوثين الذين يزعجهم أن تكون الحياة صافية، شأن الإرهابيين الذين تتأذى بصائرهم من شعاع زُخات النور الذي أرهق منصourاً كدليل على أن ذاته خليط نفيس من المتناقضات فهو يتمنى الموت ومن ثم ضرورة اللاّجدوى للموت لأن الحياة بعيون في رؤوس الآخرين.

¹ الرواية، ج 1، ص 1.

² الرواية، ج 2، ص 324.

³ المصدر السابق، ص 154.

فهو خدوم و كريم مع غيره و طيب، لكن لا يروق له أن يصير ظلاً بمعناه الفكري والروحي والسياسي لهم "أريد أن أكون قطعة غيار هؤلاء وأولئك، أو قناعاً يرتدونه حين يريدون ارتياض المناطق الخطيرة"¹. و انحطاط منصور يكمن في عدم فاعليته كعاطل عن العمل وفي الضعفنة الكامنة في نفسه القابعة في حيز الانغلاق لسبب وجيه -حسبه- وهو أنهما ارتادوا النفاق و تقطوا ركب الخديعة، ولبسوا الأقنعة الملونة بألوان الأوتار الدينية بدءاً بالفقير "ابن المحلة والزبال وصولاً إلى الإمام ورئيس البلدية على الصعيد المحلي وكذا أصحاب المال والجاه. أما انحطاط المجتمع فيكمن في أنه لا "يسوم الحكمة بضاعة ولا يشربها ماء، ولا يتزعم بها نشيداً أو غناء ولا يلبسها لباساً حتى ولو مشى الدهر كله عارياً، مجتمع لا يسمع إلا طين الطين يوشوش حول القلب والروح كخلية نحل وهي تستعد للرحيل"² ولم يكن أمام منصور إلا خيار الجنون كحيلة تفطن إليها بعد أن "تعاظم الشعور بالغربة بداخله وبعد أن تعاظمت أسئلة الحياة وأسئلة الواقع، وتعاظم الشعور ببؤس الحياة في انتظار التغيير"³ فولدت معلم العببية كمظهر آخر من مظاهر الشعور بالاستلام ونمّت وترعرعت بين أحضان هذا الجنون المصطنع في ظل الانسحاق السياسي والاجتماعي والديني وحتى التاريخي. لأنه ما من حيلة أخرى أمام هذا التناقض الوجوداني الذي لم يعد بوسع حياة منصور، وحياة غيره من الأشخاص أن تستوعبه ويتجلّى هذا التناقض في "تواجد أو تعابش عاطفيي الحب والكرابية في آن واحد إزاء موضوع معين (المحيط)، وهو استعداد فطري كامن في كل فرد، وقد يعود في نهاية المطاف إلى صراع غريزتين دافعيتين إنسانيتين في النفس الإنسانية"⁴ وقد نشب هذا التزاع بين ثنائية العقل والجنون كتلازم مفروض للفعل والانفعال وكذا السلب والإيجاب على المستوى الفردي وهذا ما حدث ليؤكّد لنا المدلول الأصلي الأول لكلمة اغتراب اللاتينية الدالة على الاضطراب العقلي وهذا ما أثبته الحس العبّي عبر اللجوء إلى الجنون الذي

¹ الرواية، ج 2، ص 162.

² المصدر نفسه، ص 347.

³ مريم جبر فريحات، الحسّ الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، مجلة جامعة دمشق، سوريا، مجل 26، ع 3، 2010 م، ص 301.

⁴ عبد المعطي سويد، التناقض الوجوداني في الشخصية العربية، المعاصرة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط 1، 1992 م، ص 46.

اختلفت أوجهه ومدلولاته في روايتنا "فلكرة المجنين وأشباه المجنين، وما يأتونه من غريب التصرفات.. صاروا لا يندهشون ولا يكتثر ثون.. وهذا الذي جعل المسافة بين العقل والجنون تضيق في هذه القرية فأحياناً ترى العقل سيفاً والجنون غمداً، وأحياناً أخرى ترى العكس"¹ لتصير له؛ أي للجنون مرايا عديدة تقاطب وتقاطع فيما بينها معجّلة بذلك في تأزيم الحالة الاغترابية لدى البطل ورمي كيانه التائه في محنتها القاسية.

كما مسّ انحطاط الزمن (الأزمة) وكذا بعض المؤسسات التي تعافت بسبب مطامعها الكائنة للأنس والقامعة للحرريات شخصيات أخرى وتسبب في اغترابها وانحطاطها إلا أننا لم نرّكز عليها لأنّه-الاغتراب- كان قسرياً ولم يتجرّد لديها مثلماً ألفيناه مع منصور، فقد كان استلامهم مؤقتاً ذهب مع ذهاب الظروف؛ وتناسوه لغياب الوعي وانتقادهم لعنصر الثقافة خاصة السياسية والدينية التي من شأنها أن تزيد من انفصالهم عن الآخر (النظام)، ومن حدة إنكارهم للعالم الخارجي الذي يتواجدون فيه كـ "الحاجة" أو "نعناعة" وخلفيتها "سمير أميس" لما اغتربتا عن مبادئ الدين الإسلامي ببيع المحرمات- الخمر- لذوي القلوب الضعيفة فاحترفتا هذه التجارة لسنین طويلة تحت وطأة الاسم الخادع للأسماء ألا وهو الحاجة، فعادة تلقب بهذا الاسم المرأة العفيفة الطاهرة التي زارت بيت الله، وحاجت إليه فلن يخطر على بال أحد بأنّها قد مالت مع ريح الانحراف وكسرت شأن اسمها التقى بابتياح الحرام شعاراً للحياة، وحتى الشّيخ والمقصود به إمام المسجد الذي اكتسي ثوب الرياء والنفاق ثوباً يظهر بسانه عكس ما يضمّره موطن أسراره من تقويل وتطاول على أحكام الشرع، وخلق للمحاكمات الشرعية الفارغة والمستهزئة بقداسة الإسلام فجسد الاغتراب الديني أيماءً بحسيد وسنبصل في هذا النمط عندما نتطرق إلى عنصر النسق الديني اللاحق. ومن جهة أخرى انحطاط الطالبة الجامعية التي اغتربت هي الأخرى عن المبادئ والأخلاق، بسبب انخراط أخويها مع الجماعات الإرهابية المسلحة، فللحفاظ على أهلها وضمان حياتهم أبعدت الشبهات عن نفسها

¹ الرواية، ج 2، ص 79.

وعائلتها بالرضاخ إلى عالم الرذيلة وسنفصل في هذا الجانب أكثر في الفصل الثالث بتناولنا لعنصر المرأة وتقويض النسق الاجتماعي.

وهناك شخصيات ثانوية أخرى ذكر الرواية لنا قصصها المأساوية وتراجيدية انحطاطها مع الزمن الأليم كعمي عليوة الزوالى الذي قدم أبناءه وللأسف قربانا لظلمة سنوات الأزمة "أما أبناؤه فقد انصرفو ذات اليمين وذات الشمال، كما تتفرق الشياه التي لا راعي لها حين يدركها المساء"¹ بسبب انشغال أبيهم بالحظ المنكود والفقير المطبق؛ تشرد هؤلاء الأبناء الأربعه فصار "السيبي" مدمن مخدرات، أما "الرّبعي" فقد صار متاجرا في ما لا يباع ولا يشتري، والجمعي فصار لا يفرغ من صلاة إلا ليتوضاً لأخرى، وأخيراً "بوخيس" أصغرهم فقد اختار سبيلاً أنظف على حد تعبير الرواية فانخرط في جماعة إسلامية مسلحة. كان مصير هؤلاء الضياع والتهي في ظل الخراب الذي يتخطى فيه مجتمعهم، فانخرطوا على غرار منصور إلا أن اغترابهم الذي جسد هذا الانحطاط قد كان هامشياً لا يستدعي التأمل والتحليل.

٢- مرايا الجنون ومحنة الاغتراب:

اقتضى الاغتراب النفسي المنسحب على باقي الأنماط إياضاح الفرق الحاصل بين نوعين من الجنون كترجمة فعلية لاضطرابات نفس شخصية منصور وقوّجاتها المائجة، إذ أنها ألفينا أنفسنا أمام جنون مزدوج من حيث العمق ومن حيث الظهور وهذا الأخير مادي محسوس عكسه تصرفات البطل الصبيانية الموحية إلى براعة متألقة، تمثل في الجنون العادي المألوف من حيث التمظهرات الخارجية فهو "مثل كل الغرباء واللامتنمرين، كان يمشي وحده في الشارع حافي القدمين، متأبطاً خفة النسوبي... شعره منفوش... فكر أكثر من مرة أن يعود إلى سابق عهده وعقله فمن الصعب أن يسبح الأعزل عكس التيار"² يجول في الشوارع ليل نهار ويتلفظ بما يغضب الناس وييتز

¹. الرواية، ج 2، 341.

². الرواية، ج 1، ص 76.

أحساسهم، وما كان ليرتدي الخف النسوبي لو لا أن هذا الجنون الملفق قد أكسبه الجرأة والقدرة على استنطاق الحقيقة العارية بالشعر المنفوش والمشي حافيا، والتغلغل إلى أعماق الحياة بعد أن سكن كيانه العقلي المهاجر والحااضر في الغرفة (الكوكب الخاص) وأمام الأم والأخت دون غيرهما، والغائب في المقهي والقرية والمدينة، وقد انبرى هذا النمط الجنوني بفعل التخوفات الدفينية في النفس فبات على الصعيد الفني "تطورا فنيا لازدياد حدة القلق والتوتر عند البطل، إما بفعل تأثير عاطفي جماعي فيما يشبه الصدمة وإما بفعل توتر نفسي"¹ زاد من حدته-التوتر - نمو التفكير العقلي الذي أرهقه فلا يجيد سوى التأمل في الحياة، ومضاعفة الحيرة في أمرها الغريب صارت حياة الاعقل بل مدفوعة بالغرائز والشهوات وبيع المبادئ القوية بأبخس الأثمان.

أما الوجه الثاني فقد آثرنا أن نسميه بالجنون الروحي والذي اختص به الجزء الثاني من الرواية في محاولة للولوج إلى عالم الروحانيات والغيبيات بدءاً بمخاطبة إبليس ومسامرته واستشارته في دقائق الأمور والمعانٍ، وصولاً إلى لقاء الأموات عبر رحلة السفر الروحية، ذات الصبغة الصوفية المحفوفة بزخرف الأحلام المصوحة صياغة "تراجيكوميدية"² بتوظيف الأسلوب الساحر ذي الطابع المأساوي المادف إلى التحسّر على تقهّر الأنفاق الاجتماعيّة منها والسياسيّة والدينيّة. الحال المحاكاة-محاكاة التراث الإسلامي- هنا حال المعري في "رسالة الغفران" وكذا "دانتيه" الإيطالي صاحب "الكوميديا الإلهية" لقصة الإسراء والمعراج المذكورة في ديننا الإسلامي الحنيف. وقد يعتبر هذا الجنون نوعاً من الهذيان الانفعالي بسبب ما يحرّي من فساد في الساحة السياسيّة والاجتماعيّة وغيرهما ويرمي هذا الهذيان إلى المطالبة الدائمة، أي الاستفسار عن المنطق والواقع ولكن بتصرفات غريبة هو جاء وهذا الهذيان قد أدهش طب الأمراض العقلية فاعتقدوا بأن "هناك أناس يبدو أنهم مجنونون، لكنهم ليسوا كذلك بالفعل، حيث يحتفظون بملكاهم وبالخصوص ملكة حسن تدبير

¹ يوسف نوبل، تخليلات الخطاب الأدبي، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1997م، ص 57.

² ويقصد بما ذلك الممجأ الكوميدي القائم على السخرية المعتمدة بتعاقب الضحك والتحسّر، فتتبع منحى ساتيريا هادفاً. ينظر: مولوين ميرشت، كليفورد ليتش، الكوميديا والتراجيديا، تر: علي أحمد محمود، عالم المعرفة، الكويت، 1990م، ص 55.

ثروتهم وممتلكاتهم كهذيان التأويل الانفعالي¹ وطالما فكر منصور في مصارحة هؤلاء بأن عقله سليم وأن الجنون الذي صاروا يطربون لسماع ترهاته أو يتشهون لعقريته أما هو فلا يملك إلا نفسه وجنونه يسلطه على من يشاء إلا على والده أو صورة هذا الأخير إن صح القول فقرر أن يصعد إلى ساحة القرية منادياً بأعلى صوته "أيها الناس اسموني وعوني... أنا لست مجنونا، إنما كنت أمازحكم فقط لأنظر كيف تعملون... وقد أتفنت اللعبة إلى الحد الذي انطلت عليكم وتلبس عليكم الأمر فصدقتم، وهذا اليوم أشهدكم أني قررت أن أعود إلى عقلي والله على ما أقول شهيد"² إلا أن الناس وبعد سماعهم لهذا القول أجزموا على استغراقه الشديد في الجنون. وإليانه هو أيضاً بأنهم على يقين من هذا الأمر ارتأى جعل هذا الجنون فردوسه ونعممه بغية الهروب من الضغوطات النفسية التي يعانيها، كما جأ إلى استجلاء مسامي الهجاء المبطن لديه بأسلوب عبّي ساخر التجّ وارتّج بالواقع المريض ليعيش اغتراباً أمرّ منه ويصل إلى ذروة الانفلات صار يعيش جنونا لا يضاهي الجنون المستيري كما عرف في العصر الوسيط بل جنون "شبيه بانفصام الشخصية(الشيزوفرانيا)"^{*} فينعدم فيها الاتصال بالواقع الباطني، ويشتقت فيها الفكر على الوجودان³ وهذا الأمر فعل من توليد فكرة التأسيس إلى وجهة النظر الذاتية والميل إلى تقييم البيئة الخارجية.

وما ساعدنا في حكمنا على شخصية البطل بأنها معقدة وذات عمق سيكولوجي هو المحكي النفسي الموجود في الرواية بالدرجة الأولى وهو كيفية تستخدم لاستظهار الحياة الداخلية والنفسية للشخصية وهذا ما أكدّه لنا "حيرار جينات" في ذهابه إلى أن "إنسان اليوم يعيش وقته كضيق

¹ عبد الحي أزرقان، أحمد العلمي، حوارات في الفلسفة والأدب والتحليل النفسي والسياسة، أفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 1996م، ص110.

² الرواية، ج1، ص172.

* ويقصد بها انفصام الشخصية، وتكون في احتواء العديد من المتناقضات التي تتنافى ورغباتها هي.

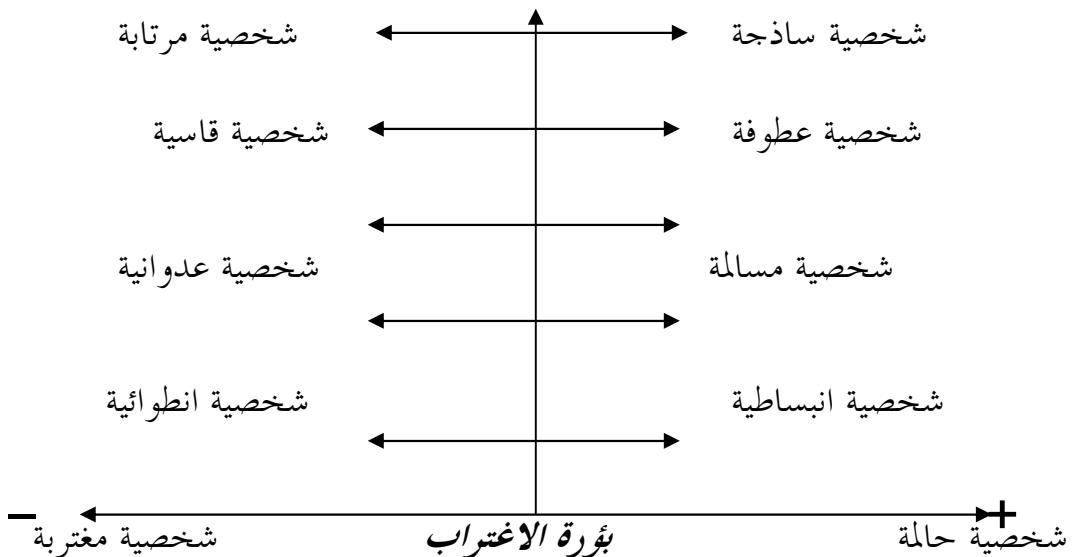
³ مجدي أحمد محمد عبد الله علم النفس المرضي، دراسة في الشخصية بين السوء والاضطراب، دار المعرفة الجامعية، بيروت، لبنان، 2000م، ص5.

وكان خصار نفسي، داخليته تافهة أو هي في حالة جيشان، مما يجعله ينشد الإحساس بالأمان والاستقرار¹ أما التوصل بالأسلوب الاستبطاني المعتمد من طرف الروائي فتم بالاستناد إلى تقديم شخصية البطل بطريقة مباشرة عن طريق الوصف الجسدي وال النفسي وبأسلوب تقريري من خلال وصف أحوالها ووجادها وأفكارها بأسلوب حكائي بفضل تصريحاتها أحياناً، ومظاهر الاستبطانية تبرز من خلال "ولوج الروائي إلى العالم الداخلي للشخصية والمنولوج الداخلي للشخصية"² مما سمح لخطاب اللاشعور بأن يطغى على الساحة الخطابية ويلغي حضور الوعي الفعلي والمخفي لمصداقية المكبوت المعارض. فغاصت فجائية الاغتراب إلى غور الشعور والعقل ناهيك عن الكوكب الخاص المتمثل في غرفة البطل وتطليق العالم الخارجي لا لشيء سوى لأنه مزيف وغير مرغوب فيه. فمنصور يقوم بجمل الوظائف المخصصة وفق المساحة المحددة لها رغم الاستحواذ الجلي على أغلب المقاطع السردية وكذا الحوارية في الرواية، وقد استقل بفلكله الحافل بنجوم الالاتماء، ونيازك الازدراء من لعبة الحياة، وبكوكب اللامبالاة من ضرورة الرضوخ إلى نواميس السائد الثقافي والاجتماعي وغيرها. وكلما زاد وعيه بالواقع زادت شروره التي أكسبت روحه مزيداً من الانسحابية ودفعته إلى نفض يديه من مواجهة الصعب الحياتية التي فرضتها مناخ الأزمة الذي أشعل في نفسه نيران الانهزام أمام الوجود فما كان عليه إلا أن يطلقه ويضم إليه عقله الذي أحيل إلى عباء أثقل كاهل غيره من الناس لأنه يقظ ومستشعر لكنه الفساد الحاصل وبؤس الوضع الراهن.

¹ بدري عثمان، بناء الشخصية الرئيسية في روايات نجيب محفوظ، دار الحداثة للطباعة والنشر

والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1986م، ص124

² محمد عزام، شعرية الخطاب السردي، ص20.



مخطط اعتلال شخصية البطل وسويتها¹

ونقصد بالاعتلال هنا اغترابه واستلامه واضطراب نفسيته التي نبذت فكرة الاندماج مع الآخر (فرد/مؤسسة) كما برّرت هذه التقاطبات الكامنة في نفس البطل، لجوءه إلى حل العقاب، ومواجهته "الثنائية التدمير الموجه إما نحو ذاته، وإنما نحو العالم الخارجي وليس عنده أي حظ في الخلاص من هذا الصراع المأساوي"² فدللت(العطوفة،الانساطرية) على قسرية التقبل لديه، أما (المرتبة،العدوانية،القاسية والانطوائية) فعلى التناقضات التي تسببت بدخوله أنه في جدل لا حدود له مع الزمن..وهذا مخطط تقريري لأهم التناقضات المحددة لأنماط ووجوه الشخصيات المتقاطبة في ذات البطل المغترب،عائلي الانفصام والتجرد من الهوية والانفصال الجزئي عن بعض الوجوه والكلي في الباقية وعن ذاته الأصلية ما أكده لنا نظرة النفسي إريك فروم عن الاغتراب في الذات ومنها. ونقصد بالحالم ذاك الطموح بخاصة على الصعيد الروحي الذي انبرى من خلال أحلام اليقظة تارة، ومن خلال السفر الروحي باعتبار نفسه ولها صالحا، جاء ليترك به الآخرون وكمرابط أو الدرويش بشهادة من عمي صالح.

¹ فكرة المخطط مستوحاة من تخطيط أحد باحثين، ينظر: عبد الكريم الصالح، تحليل الشخصيات وفن التعامل معها، 1427م

² إريك فروم، أزمة التحليل النفسي، تر: طلال عتريسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1988م ص42.

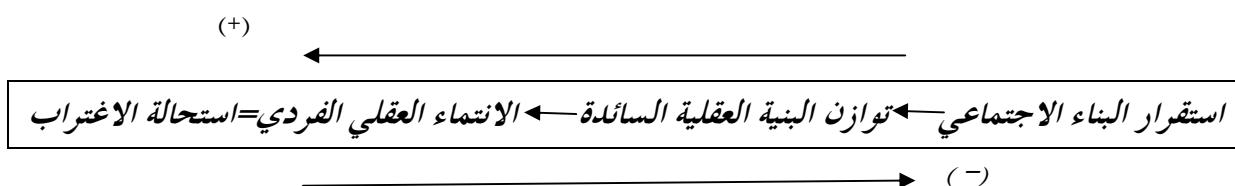
والبطل تجّبّي ومباغٍ في اجتنابه لآخرين يبقى أياماً وساعات طوال في غرفته بعيداً عن خلطة الناس وبخباً للاندماج الاجتماعي فلم ينسجم مع أهل القرية لما رأى منهم من انحرافات صدمته لدرجة نفوره منهم ولو على حساب عقله، وشخصيته هستيرية لأنها جاذبة للأنظار سواء بالقول أو الفعل فله من الفصاحة ومن الحكمة أيضاً، وذو ثقافة استقطبت احترام أهل القرية فهو من علم أبنائهم حروف وقواعد اللغة الفرنسية، فاستبعدوا أن يكون مجنوناً خاصة عمّي صالح الذي أقسم وبعد سماعه للشريط الحيواني المسجل إلا أن يكون من إنجاز عقل يعد من نوادر عصره.

وذو شخصية عدوانية والعداء هنا واضح وجلي ضد الدولة ويعتبر الغرفة كوكبه ودولته المستقلة فهنا اغتراب عن الوطن في عقر داره، وأهل القرية وهذه غربة عن البشر وعمل على نشر عيوبهم وخطاياهم ولم يكتثر لعواقب فعلته، وبعد كرف أخطاءهم نشرها في منشورات بعنوان "تهمة المغاري في أخبار المخازي" فبهذا التصرف بالغ منصور في عدم مراعاة مشاعرهم وفضحهم بكل بساطة وبأسئلهم الشخصية ولم يرأف للنساء اللواتي قد يذبحن بعد أن أعلننّ فاجرات ولا لخراب بعض البيوت الذي لن ينجم عنه إلا ضياع الأنفس وتشرد الأولاد. وذاته مرتابة كذلك لأن سوء ظنه بآخرين هو شعاره في الحياة، وماذا ستتوقع منه وقد كرس كل وقته لتبني زلات الناس والعمل على عرضها أمام مرآة النهار المصوولة بالنفاق والمغالاة في التقنع والتصديق محال لأن وجوده غير حقيقي وبمجرد كذبته فهو مجنون وهو بعيد كل البعد عن هذا السلوك المخازي الرمزي المزيف.

١- المنطلق وغاية السُّخْفِ المتكلّف:

ويقصد بالسُّخْفِ دون الخروج عن المعنى اللغوي -قلة العقل وضعفه، وبذلك إجهاده بالإنكار والرفض والإذعان إلى بؤس المعاناة، والتّماهي في الترهات الغريبة كإيشار العزلة القاهرة للحرية العقلية المتاحة وتبني الانغلاق الذهني شعاراً يلحّ على التخلّي الفوري عن الانسجام الكلّي مع البيئة الفكرية السائدة فمنصور أبي لنفسه إلا أن يخالف أهل القرية في تفكيرهم القائم على التسلّيم

والاستسلام ولكن يجهل تماماً حقيقة اغترابه المطابق للمفهوم الهيغلي مثلما أشرنا سابقاً وهو ذلك الانسلاخ القائم على التسليم الكلي للعقل نظراً لنقده لهؤلاء بتقدیم عروق أذهانهم على طبق من ذهب للوضع الحاكم وهو أول من عجز حيث سلم عقله للعجز والفشل بعد أن ذاق حلاوة الجنون الذي سمح له بفرصة تطبيق المؤثرات وبمختلف أنماطها... ونظراً لتصدع بنية العقل السائدة انسحب ذلك على بنية العقل الفردية(البطل) التي حرمتها بدورها الأمان والحماية ليعاني بذلك الانهيار النفسي إلى حد الجنون أو الانتحار..



وقد أدهشتنا تفاصيل حياة منصور إذ أصبحـ في الغالبـ إنساناً مجرداً من العواطف لا يبالي بالمشاعر والتقاليد المتعارف عليها وأبى لنفسه أن تستقر إلى امرأة صالحة تستر عليه وتقاسمـ الحياةـ لذلك يصادمـ العرفـ الاجتماعيـ بتصرفاتهـ النابعةـ منـ جنونـهـ وغربتهـ عنـ الحياةـ "ومـتـ كـانـ عـاقـلاـ حـتـىـ يـجـنـ؟ـ هلـ مـنـ عـلـامـةـ صـحـةـ العـقـلـ أـنـ يـغـلـقـ عـلـىـ نـفـسـهـ بـابـ دـارـهـ مـاـ يـزـيدـ عـنـ الشـهـرـ؟ـ ماـذـاـ كـانـ يـفـعـلـ؟ـ ماـذـاـ كـانـ يـأـكـلـ؟ـ"¹ كلـهاـ أـسـئـلةـ تـسـتـفـسـرـ حـقـيـقـةـ العـزلـةـ الـقـاهـرـةـ،ـ وـالمـطـولـةـ الـتيـ دـامـتـ الشـهـرـ فـأـكـثـرـ وـتـرـجـمـتـ اـغـتـرـابـاـ خـطـيرـاـ مـنـ طـلـقـهـ الـبـطـالـةـ الـمـعـمـقـةـ لـلـفـرـاغـ الـوـجـودـيـ الـرـهـيبـ الـذـيـ سـبـقـ وـأـشـرـناـ إـلـيـهـ فـيـ الـفـصـلـ الـنـظـريـ...

ولما فقد منصور كل مقومات الحياة جأ إلى العبث والسخرية وامتهان بيع العقل للفرار من أعباء المواجهة، فمن غير المنطقي أن يجاري إبليس في كلامه كتنفيث عن أزماته النفسية الحادة"استلقى على السرير ورفع عينيه نحو الفردة فرأى إبليس يتمتم وعلى وجهه علامات الحيرة المشوبة

¹ الرواية، ج 1، ص 9.

بالتعجب...فأسأله منصور وهو يداعب شعر حيته..¹ فكانت إذن جل حواراته-المتهيأة-مع هذه الشخصية المصاحبة التي صار لها كيانها الخاص لولا جنون منصور الذي وصل إلى الذروة لضخامة الاغتراب النفسي لديه بالدرجة الأولى"ولأنه في سابق عهده كان يختار مع من يجلس لكثرة المنادين، أما اليوم فهو محظوظ مع من يجلس، لأنه لم يناد عليه أي واحد، رغم كثرة الوجوه التي كانت من شلة الأنس قدّيما"² و ذلك بسبب التقلبات السياسية(الحزبية/السلطوية) والاجتماعية(النفاق/الرضاخ) والدينية(السلفية المزيفون/ أصحاب الجبل الغائمون) كلها بواعث أسهمت في تفاقم الشعور بالوحشة والانفلات من كل مقوم قد يجعل الحياة جميلة بين عينيه.

و قد ضيق عليه هذا السخاف حياته وكسر صلابة عقله الذي آل إلى مستودع يحوي عوالم كل ما فيها ملغز ورامز، فتارة يقسم ببولة الشيطان والتي توحى إلى التخلف والانشقاق عن الدين ومن كل النواحي، وتارة يتجلى بفردة جندي بالية قد وجدتها بعد عودته من رحلته الاغترابية التي دامت عشر سنوات لم ولأسف يعرف مكانها أحد سواه. ومنصور على يقين تام بحقيقة سخفة فيقر قائلاً"ربما أنا برجوازي صغير في جلد كادح، وزنديق في عباءة إمام، ومفسد أخدع الناس ببلاغتي وفصاحتني حين أتكلّم عن الإصلاح... وأدرك تفاهة ما أقوم به من هريرج، وأحس بوخز الضمير"³ وكلّ هذا ناجم عن ضغط الاغتراب الذي جعل منه رجلاً بات يثير حول خطاه غباراً، وحول نظرته غموضاً وحول كلامه إهاماً لا شيء سوى لأنّ أهل القرية قد باعوا ضمائراً لهم لباعة المبادئ وأنّ النظام القائم قاعد على الأشلاء حتى يبيد الأبناء الطامحين ويلغي الآباء الراغبين يختار بين الأوجه السائدة من أصحاب جبل أو سلفية يقولون مالاً يفعلون أو أصحاب سهل يضمدون ولا يشفون.

¹ الرواية، ج 2، ص 104.

² الرواية، ج 1، ص 77.

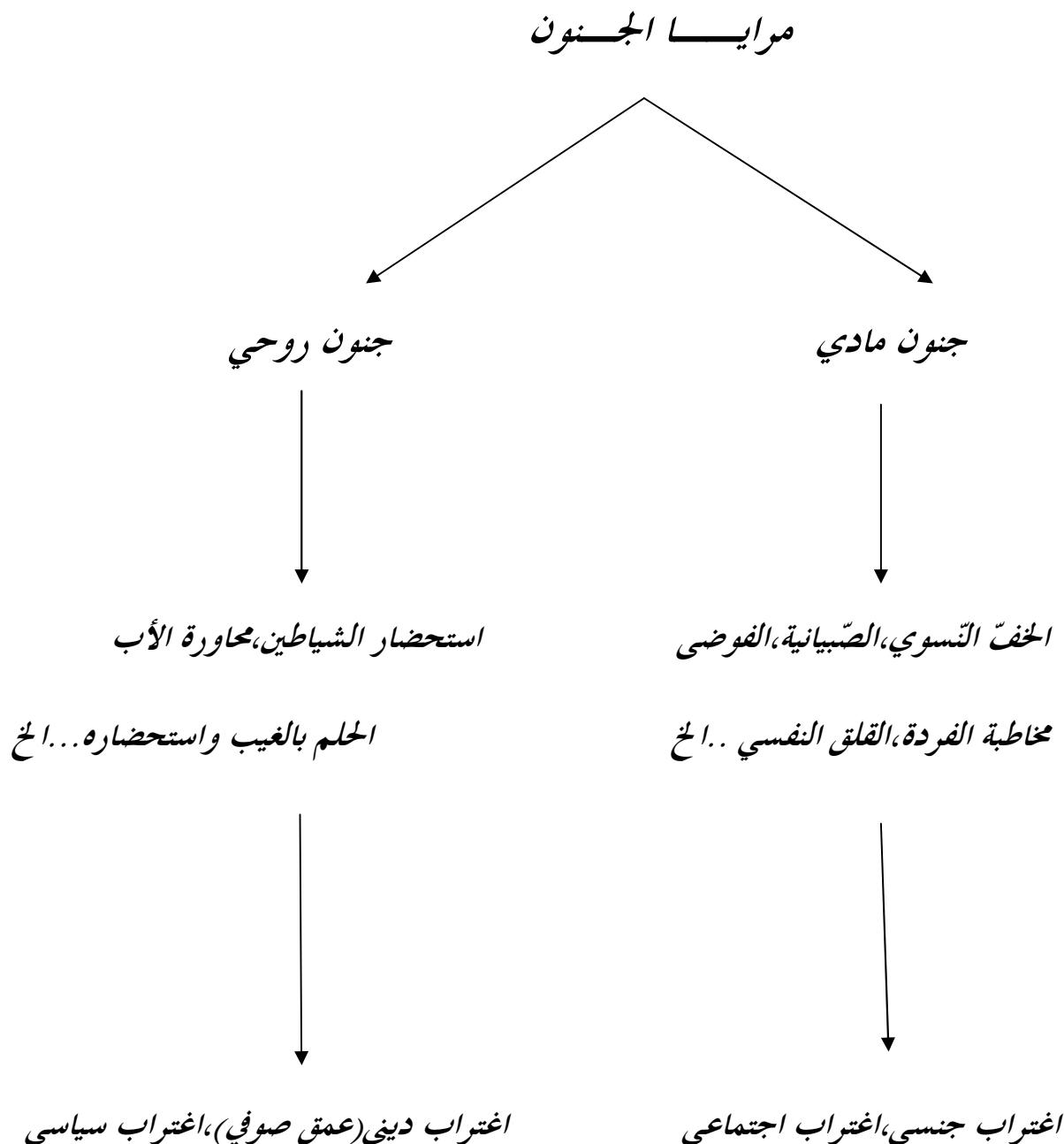
³ المصدر نفسه، ص ص 148-149.

أما المرأة الأخرى وبعد التعريج المبسط على المنطلق أي مجموع البواعث التي تسببت في الانسلاخ، المبرر للضبابية الاغترابية المميزة للبطل أولاً وأخيراً، فتتجلى-المرأة-في مصاحبة البطل للكلاب نظراً للوحدة الرهيبة التي يقاسيها يأكل دونما أنيس، ويمشي في ضواحي القرية ويحول في أزقتها من غير صديق يضايقه أو يغادره بعد قضاء اليوم، أو التسامر في الليل إن طال بهما الزّمن إذ إنه لم يألف الجنس البشري عدا "عمي الصالح" صاحب المقهى أو بعضاً من أهل القرية الذين أقحمهم فضولهم إلى الحديث معه، فلم يجد نفسه بينهم وإنما أقر بعجزه عن ربطها هم ماداموا بشرا يقول "وقل له لست مستعداً مطلقاً أن أطرد الكلب، بل إني سوف أستأنس ذئباً، يكون مؤنساً للكلاب ورفيقاً وسأعلم الذئب كيف ينبع والكلب كيف يعودي، وسأربى الدجاج والقطط البرية في خمّ واحد، وسأجعلها تغير طباعها"¹. ولكن إيهار منصور لهذا الحيوان على الإنسان لا يتعلق بفقدان وعيه مطلقاً أو لقصور حقيقي في قواه العقلية، وإنما لأنّه تعمد تعويض وحدته بالبؤن عن الفهم المرهق والمفضي إلى اللاجدوى، تاركاً بذلك لبسياً كبيراً في أذهان المحيطين به إلى أن أجزموا بأنّ هذا الشخص قد طلق عقله بالفعل، وحلق بجناحي الاضطهاد النفسي والسياسي إلى أفق الانسلاخ عن البنية الذهنية العامة. فقد اصطنع هذا الجنون ظناً منه بأنه حل سيفاً كد به لنفسه ولغيره إرادته الفردية الخارجة عن نطاقهم الاجتماعي (القروي) المأثور، والتي تتضمن الطوباوية والمثالية يسودها الفهم الكلي لجريات الحياة السياسية أو الدينية المنظمة للوضع السائد، فقد كابد بعقله من جهة ويجنونه من جهة أخرى لإيمانه بالقيم الإيجابية حتى يعمل على استغلال الوضع "بغية تأييد السائد وإن كلفه الأمر الصعود على أشلاء الضمائر"² مثلما تأكّد لنا بعد المنشور الفاضح لخطايا أهل القرية قبل رحلة المروب التي دامت عشر سنوات ولم يفصح إلا عن سببها وهو الخوف من رد الفعل.

¹ الرواية، ج 2، ص 238.

² محمد عرام، البطل الروائي ، الموقف الأدبي، إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ع 346، شباط، 2000م، ص 52.
*الفردة كلمة عامة ومستوحة من الثقافة الشعبية والمقصود بها حذاء الجندي وفي ذلك ترميز إلى التعسف السياسي الممارس.

ومن خلال ما تم عرضه سابقا خلصنا إلى التّرسيمات الآتية والمترجمة لأوجه الجنون المتباينة لتبين رؤى المغترب الجنون منصور:



ثانياً/ رتابة الحدث وسيرورة الانسلاخ:

لا مناص من أن قضية اقتران الحدث - كمجموعة متسلسلة من الواقع- بغيره من العناصر السردية قد تجاوزت الجانب الجدلـيـ(أي الجدل بينه وبين باقي العناصر) إلى الإيمان الكلي بأن الحدث معدوم بلا زمن أو مكان فهما لازمان في أي عمل روائي، لكن الاختلاف يكمن حول خصيـعـ أحد هؤلاء إلى الآخر، حتى تغير بذلك النسبة الروائية بحسب التواتـرـ(الشخصيات) أو التأـزـمـ(الأحداث) أو الانحلـاءـ والغيـابـ(الرـمـنـ الغـائـبـ) الكـلـيـ أما المـكانـ فهو حـاضـرـ لأنـهـ لا وجود للـامـكـانـ في القـامـوسـ السـرـديـ، إلاـ إذاـ استـدـعـىـ عـنـصـرـ الـخيـالـ الفـانتـازـيـ لـتـحـقـيقـهـ، وـيـعـدـ بـعـثـابـةـ مـسـرـحـ مـحـيـيـنـ بـحـمـوـعـ الأـحـدـاـثـ فـتـعـالـقـ العـنـاـصـرـ بـعـضـهـاـ لـنـفـيـ مـثـلـاـ بـأـنـ "أـزـمـةـ الشـخـصـيـةـ مـلـازـمـةـ لـأـزـمـةـ هـوـيـةـ الـحـبـكـةـ، وـقـدـ تـمـارـسـ الشـخـصـيـةـ- تـأـثـيرـاـ مـتـبـادـلـاـ عـلـىـ الـحـبـكـةـ"¹ أو قد تتدخل الأحداث والشخصوص فيما بينها حتى تكون لنا لحمة روائية محكمة الحبكة، إذ إن الأول يتنفس بوجود الثاني من خلال التفاعل، وإن استدعى التوازي أو التعارض بين مختلف القوى وعدم الالقاء مثلما يحدث مع منصور، فعلى الرغم من وجود أحداث خارجية(أهل القرية وفضولهم لمحالطته، صحب المقهى، مجريات الحياة) وأحداث العنف بفعل الإرهاب خاصة إلا أن منصورا قد انفصل عنها بالحضور المغيب أي بكونه فردا بينهم، ومتفرجا وهو جالس على مقعد لعبة الحياة الغريبة بحسبه على أدوارهم البهلوانية، فالأحداث الرتيبة تبقى مسلمات أمام منصور عليه الإيمان بها بداهة وعدم المساس بستنها طالما أبي لنفسه إلا أن يعيش اغترابا حرمه التوازن والتفاعل مع الواقع.

وكمـاـ أـشـرـنـاـ فـنـحـنـ نـتـعـالـمـ معـ الـحـدـثـ بـالـارـتكـازـ دـائـماـ إـلـىـ الـبـطـلـ المـغـتـربـ، منـ منـطـلـقـ أـنـ الشـخـصـيـةـ "تـقـوـمـ بـرـوـايـةـ الـأـحـدـاـثـ"² وهذا ما قام به فعلا فمن خلال تبرّمه المستمر من يوميات قريته صار يسردها لوالده المتوفى وهذه علامة دالة على اغترابه عن الحدث وعن غيره من البشر

¹ بول ريكور، الوجود والزمان والسرد، تر: سعيد الغامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1999م، ص 261.

² حميد لحمداني، بنية النص السردي، ص 48.

وثربيته "متاز برفض العادات والتقاليد الفاسدة والعقليات المتعجرفة، وهو بذلك شخصية لامتنمية (رمزية) لا تنتمي إلى أي فكرة أو اتجاه معين"¹ فها هو يخاطب عمي صالح صاحب المقهى واصفا له ارتجاج الحياة في القرية وسيادة العنف وحمقات الملاعين حسبه فيحده عن الإرهاب إلا أنه يقف موقف المدافع عنهم هنا "الإرهاب... ثلاثون سنة وأنتم تعلقون كل إخفاقاتكم على مشجب الاستعمار، وبعدما صار هذا المشجب لا يقوى على حمل كل خطاياكم، صنعتم مشجبا آخر هو الإرهاب... تمسحون فيه كل قذاراتكم، لتبقوا أنتم بكل رجعيتكم... المشوهة ثوارا وإنوخانا ورفاقا"² وهذا دليل على تضارب الأحداث الكامنة (وكأنها تجري في الخفاء) كالقتل الليلي أثناء العشرية التي قد غاب أو غيب فيها منصور ورتابتها لدى سكان القرية، لكونهم يبدون الاطمئنان إلى الأحوال الاجتماعية والسياسية خاصة، يضمرون التعاطف مع أصحاب الجبل من جهة، ويظهرون التقدير الزائف لأصحاب السهل من جهة أخرى. فهذا تعفن واضح لم يطمه البطل واستنكره بشدة وذلك عن طريق الاستقلال عن هؤلاء الغفلة بفردانية منطلقها سادية أُسست لتعذيب الأهل بالكفر والكشف، ونرجسية جعلت منه فردا مثاليا لا يؤمن إلا بمبادئه المنافية لما هو سائد.

وكان من المفترض أن يكون "بعيدا عن التناقض ويكون متفاعلا مع الأحداث ومحتكما مع غيره من الشخصوص"³ إلا أنه فضل العيش بلا ملامح وإن تحدث بلغة لا يفهمها إلا المثقفون أمثاله بدلا من العيش مع فئة "قد اعتبرت نفسها فوق البشر ونصبتها وصية عليهم، ولو أدى الأمر إلى التهديد باستعمال الأسلحة الفتاكه"⁴. والأمر الذي يؤكّد انسلاخ منصور عن واقع القرية هو تزايد الأصداء النفسية وتداعياتها الدالة على مللها من الحياة وانغماسه في حيز اللامعنى ودوامة

¹ بشير بو مجرة محمد، الشخصية في الرواية الجزائرية (1970-1983)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986م، ص ص (85-101).

² الرواية، ج 2، ص 125.

³ أحمد شرييط، تطور البنية الفنية في القصة الجزائرية المعاصرة، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 1998م، ص 33.

⁴ محمد بلقاسم حمار، حوار مع الذات، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2000م، ص 129.

اللاوجود، فلم يتكلف الرواية في تتبع مسار الأحداث بمنظور الصراع أو الاستفحال في الرواية على الرغم من الغيوم السياسية والاجتماعية المحيطة لذا فقد "ترصد خط الرتابة النص السردي من جراء الاستمرار في التعبير عن حالات شعورية، وقد تستمر طويلا مع الشخصيات"¹ وهذا ما حدث فعلا مع البطل فلم نلمس في الرواية كثافة حديثة واضحة الاحتدام، وأضحت حياة البطل وأهل القرية ثابتة لثبات الواقع في محيطهم ولهدوئها النسيبي وهذا ما يقودنا بالضرورة إلى الجزم بأن هؤلاء قد آمنوا بفكرة التسليم (والتي سبق وأن عرفناها مع أب الاغتراب) والتي ترمي إلى الانقياد الكلي بعدم تحقيق الحرية التعبيرية أو الكيان المفروض عليهم اجتماعيا وسياسيا وحتى دينيا...).

آثروا إذن وعلى غرار منصور الصمت المزوج بالمكر المستكן على ما يجري من خرابات نجمت عن ظلمة قد انبرت منذ أحداث أكتوبر عام 1988م وبعدها عرفت البلاد عنفا وتنكيلات ولدت العديد من الضحايا الذين لا تزال أعينهم إلى غاية نهاية الرواية المشوقة كعادتها بعدم البوح، لازالت تسؤال وتتساءل عن مفهومها هؤلاء الذين اغتروبا عن مبادئ دينهم فسمحوا لأنفسهم بأن يرتكبوا أبشع الجرائم في حق الأبرياء على قمم الجبال يمرحون وأهليهم يجوبون ويندبون، وإما ذويها الذين قد دار عليهم الدور فقتلوا أو اختطفوا لينضموا إلى فئة "أصحاب الجبل" كما يسميه منصور، هؤلاء قد امتصتهم إغراءات طائفة هو جاء محلاً بترهيبات تعسفية عمياً، أعمتهم عن دينهم فانسلخوا عنه بالفهم الخاطئ والتبني المسيء.

وقد شهدت الرواية حضورا قويا لظاهرة التكرار -على مستوى الأحداث- التي جسدت فكرة عدم التحاوز أو الانتقال من حالة سردية إلى أخرى أكثر تصدعا منها، أو تأزما قد تكسب الأثر ككل سمات الثورانية السردية، والوصول إلى ذروة الأزمة الحيلية بدورها إلى اللحظة الحاسمة التي تتغير بفضلها حبكة الرواية وإن سبق وأن أحنا إلى ذلك آنفا في الحديث عن مسألة كشف المستور أي لما لجأ منصور إلى وضع كل شخص في الخانة المناسبة، بعد التهور المادف الذي قام به

¹ محمد ساري، نظرية السرد الحديثة، مجلة السرداتيات، دار المدى للطباعة والنشر والتوزيع، قسنطينة، الجزائر، ع 1، جانفي 2004م، ص 56.

والمتمثل في تسجيل حيواني سابق للمنشورات الفاضحة للفئات المستهدفة أو من مقطع مشكّل للمسرود إلى مقطع آخر وإن كان التكرار- كما نعلم- من أبرز الأساليب التعبيرية الدقيقة، إلا أن وصف العديد من الحالات النفسية والحفاظ على نفس الـ *الكم الحدثي* ظهر في بعض الحالات التأزمية النادرة، كانقلاب حال القرية مثلاً بعد نشر الخطايا من طرف منصور، وسجنه، وفراره المجهول الوجهة "فقد انتابه شعور قاتل بالغربة، برغبة كبيرة في الهجرة والرحيل... لم يبق شيء هنا يعيش معه... إذن لا بد أن يسافر ويغترب، فالغربة أقرب السبيل إلى التلاشي والضياع والعودة إلى رحم الأبدية من أجل ولادة جديدة"¹ وقد انتابه هذا الشعور بعد تبرّمه من نمطية الحياة الاجتماعية والسياسية، ولم تعد القرية لديه سوى مرجعيات مكانية غير مصحوبة بذكريات رسخت بفضل ما حدث من وقائع بإمكانها أن تنفس عن وجاعه الجافة. وبعد عودته المفتقرة إلى أية مفاجآت أو مفاجعات، أو لقاءاته المتكررة بعمي صالح، أو "بوحالفي"، "البغدادي"، أو الطالبة البائسة، وبائعة الخمر "سمير أميس" أو حتى "إبليس" الأنيس، أو الكلب المنحوس... كلها لم تغير من نظرته الثاقبة لأوضاع قريته خاصة وبعد أن تزه هو عن الخطأ وصار ولها من أولياء الله الصالحين.

كما أن الراوي قد قدم لنا مشاهداً جاهزة على مستوى القصة قامت بإخفاء الأحداث وتحويل الخط السردي للشخصية بمختلف سلوكاتها، إلا أنها امتلكت- كتقنية- وظائف درامية أسست للتعبير عن مأساة منصور الاغترابية. بمقابل حوارية أفصحت عما يضمّره من استنكار إزاء قريته المريضة وخلصت بحمل العوامل التي قد أسهمت في تشكيل شخصية منصور مما غيب حصول فكرة التشويق عند القارئ، ولم تخف تقنية المشهد سلطة الزمان والمكان بفضل حضورها وكثافتها لأن "المشهد يعرض الزمان والمكان الحقيقي بدون زيادة أو نقصان، وهو يقع في فرات زمنية محددة، كشيفه مشحونة خاصة.."² والحالة النفسية العليلة بداء بالانفلات والعزلة تليها حالات أشد ضغطاً منها "لم يعد وجهه إن غاب ولا بالذي يلاحظ ما يتركه من فراغ، حين ينسحب من

¹ الرواية، ج 1، ص 271.

² سيفا قاسم، بناء الرواية، دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1984م، ص 65.

حياة القرية التي تضطرب في تكرار مل رتيب، وليس حياته بالتي تنقص أو تزيد عن حياة القرية في الرتابة والملل¹ فأسهم هذا الفراغ في نفور البطل من الحياة، واتباعه لسبيل الاغتراب الذي ولد الانطواء لديه بفاعلية، وأمان مما أدى بالعوامل الذاتية إلى تحديد مسار سلوكه وقد وجد فيها إشباعاً قلص من طاقته النفسية ووجهها نحو ما يعرف بالداخل أو العالم الشخصي وذلك لعمق التفكير ومتاهة الحدس، وإرهاق الإحساس وتدحّج الوجدان كلها بواعث عرقلت من انبساطه أو الاهتمام ولو بشق قلب بروعة الحياة المشوهة والمطموسة وللأسف بين عينيه.

فقد ألقى الاغتراب بظلاله على حياة منصور فكريًا وأخلاقيًا مما جعله يقيس حياته في المجتمع وأي قياس دقيق هذا الذي جعله رجلاً خاملاً يستيقظ ليقوم بالعمل نفسه وليجلس في المقهى نفسها وليحاور الناس عينهم وليحتال على الوجوه نفسها فلا هو غالب ولا مغلوب بل غير موجود فحسب أمام تكرار مشاهد قوله وفعلية و ميئوس منها والحل الأمثل لهذا اليأس هو معاقبة الغير فهو نبي—لأنه المثالية—و جد ليتوعد لا ليسلم ويسلم منه فأي عقاب اختاره يا ترى؟

١- سياسة العقاب ومتاهة اللالل:

بما أن الحدث الأكبر في الرواية كان تحت سيطرة منصور، وارتبط بفعله ارتأينا العودة إلى مشكّل الشخصية، وربطه بالمكوّن السابق-الحدث-فكان دليلاً على اغترابه، وتملّصه الكلي حيث لجأ إلى سياسة من شأنها أن تسقط الأقنعة، وتكشف لكل ذي وجه وجهه، رسم طريقاً اغترابياً وباحتراف بني من خلاله جدراناً عازلة بينه وبين الناس بعد أن صار يعيش بمفرده لا أئيس له سوى الله، وما عَبَدَ له هذه الطريق هو كرفه للمثالب وتنقيبه الدائم عن العيوب التي قد سادت وعفّنت القرية فدنست القيم والمبادئ ونادت بشعار الحزبية المتطرفة سياسياً ودينياً، وامتطرت رحل النفاق والرضاخ لقوة أصحاب السهل نهاراً، وأصحاب الجبل ليلاً. فسُئِمَ منصور من الزمنية المثبتة لفكرة ورؤاه وبقي دائماً يتوجه إلى شيء آخر موجود في خارجه على وفق الخيارات المتاحة له فلم يعش

¹ الرواية، ج 1، ص 167.

الحياة التي ينبغي رسمها بريشة الأمان أو عزفها بوتر التراهنة والنقاء عاش فقط في النص الروائي لأنه وبالفعل قد أتيح له أن يتغافل بأي شيء قد يطرق باب خياله مثلما يذهب تودوروف¹ فلكي يمكن للشخصيات أن تحيا عليها أن تحكي¹ وهذا التلفظ هو الذي يساعد القارئ على تحديد المدلولات الثقافية والمكونات النفسية لهذه الشخصيات عن طريق أقوالها ومحكياتها.

وبفكره عاش-البطل-حياة سليمة انجلت معها المثالب، والشوائب المعكرة لنبل الحياة وبمختلف ميادينها، أما تصرفاته أو سلوكه الخارجي فقد كان وبحق نعمة على غيره من الناس لأنه تنسى إنسانيته، وعطشه على الأرامل والأيتام ومشاريعه الخيرية المنتظرة في حال امتلاكه النفوذ المطلوب وقد توازن النفيسي في أوقات عديدة حتى يسرد الزلات في مؤلف مكتبه ملكة الكتابة والتأليف لديه من أن ينسجها وإتقان، وساعدته فكرة تأله العقل المنغرسة لديه في امتلاك أحقيه العقاب لكل من يستحق ذلك، بسادية صرحت بوجوه الآخرين البعيدين عنه اغتراب عنهم وسما نفسه العالية المتعالية، وكذا مازوشيته التي أبت لنفسه أن تعيش في سلام وهناء، واختارت أن تختفي ركب الهروب إلى الأمم الملجم بطابع اغترابي ابتعد عن الذات ومسّ المكان(أي الغربة المكانية) يقول مخاطباً أباه: "أنا سادي لأني أقتحم حمى الفقهاء وأنفس في رماد الفتن وأشلاء المفتونين، وأقلب أوراق الفتانين و مذكرات الطلقاء... أنا مازوشي أمد أطراف أصابعي مستمتعا بنار أعصاكي وهي تحرق، ويأسري أحمر دمي وهو من شفاه الجرح يندفق، نرجسي أنا لا أعرف من هذى الحياة غير ألبومي القديم والرمادي..."² فقد أرهقه التدبر في أمر الأزمة التي حلت بيلاده وزادته استلاباً، لوعيه الكامل بكل الجريات وخاصة تلك المتعلقة بالمتسلطين والمسؤولين عن الفتنة وما زاد من حدة اغترابه يقينه بتسلیمه الكلی الذي حدده سابقاً بالمنظور الهيغلي، وتبني اللاعقلانية في التعامل مع الذات حين اعترف بـ مازوشيته، والمجتمع بـ ساديته، وهذا خير دليل على اعتلال هذه الشخصية واحتواها للعديد من المتناقضات على غرار زمنها الذي يمتاز

¹ عمر منيب إدلي، سرد الذات ، ص 67.

² الرواية، ج 1، ص 165.

بهذه الخاصية فقد وُجِدَت في مجتمع غير سوي مخلخل ومتتصدع ومن كل النواحي خاصة الاجتماعية منها والسياسية وهذا المجتمع مريض كذلك "تعوق مؤساته وعلاقاته استخدام الثروات المادية والعقلية المتاحة في الوصول إلى الحاجة الفردية".¹ ومن ثمة التأكيد على فكرة القيم الاجتماعية التي شدد عليها دور كهائم مثلما كما ذكرنا في الفصل الأول.

كل هذه البواعث أدىَتْ به إلى حل العقاب لهؤلاء وما منتهاه إلا اللّاحل المفسد لمسار حياته وقد اضطر إلى مغادرة خشبة المسرح كالجبان في اعتقادهم وكالبطل المؤسس لبواحد العفة والتخلص من ربة الانقياد للرذائل والملذات في اعتقاده هو، واتجه إلى ما هو أبعد وأعمق بالبحث في إشكالية وجوده وأناه المغتربة "فكلما فكر أن يوماً سوف يأتي يستيقظ فيه أهل القرية على الحقيقة، ويرى فيها العصاة وجوههم الحقيقية وأسماءهم تتتصدر نصوص معاصيهم على جدران الأزقة والشوارع، كلما فكر في ذلك اليوم تغزوه قشعريرة باردة يخشع لها كل جسده، لأنَّه يرى في ذلك بداية الانهيارات الذي يعقبه البناء على أساس صحيحة أو التلاشي الأبدي"² لكن هذا الدوران والانقضاض لم يفيد أنه بشيء، لأنَّه اختار لاحلاً عميقاً بدوره من قشعريرته تلك واندس في كومة الغربة كإبرة لا يراه أحد غيره ولا يستشعره إنسان كذلك إلاه. فصاح بصوت الشر وصحح الشر بالحبر الدامي، والمتقطر بذنوب البشر وحال إلى شبح يتبنّى القيم السامية ليهدد أنفسهم واستقرارهم بخدعة قطّبت حواجب البعض اندهاشاً، وغيضاً وفتحت أعين وأفواه البعض الآخر فضولاً واستشنفاء، أما هو فقد غير الوجهة مخلفاً وراءه زوبعة جسدها مسيرة بحث عنـه في كل مكان عليها تمسك به في إحدى مروج القرية حتى تلقنه درساً لن ينساه ما عاش، إلا أن الأوضاع قد جرت بما لم تشهـه آمالـهم "وعاشـت القرـية على إيقـاع الفـوضـى الجـنـونـة ثلاثة أيام، كانت خـلالـها الدـكـاكـين

¹ سهير عبد السلام، الاغتراب عند هربرت ماركبيوز ، 71.

² الرواية، ج 1، ص 262.

مغلقة ومصالح الحكومة معطلة، ولم يرفع أذان صلاة... والناس يترصدون بعضهم بعضاً، ويهرجون القرية كلما أرخى الليل سدوله¹.

هكذا إذن عبر البطل عن غربته وجسدها أيما تحسيد، تعرّى في لحظة من ثوب الحميمية المفترض أن تكون بينه وبين هؤلاء الناس واكتسى رداء العقاب كتمرد سلي ولدته تيمة التعسف السياسي، والنفاق، والإرهاب الماسخ للحرية والدين وإن كان حلّه منطقياً تمثل في تطهير القرية من فتن داخلية مستنجدًا بالترق و التّيّم بغية التضليل عن حقيقة مضمون وعيه لما يجري تارة و ما يحيط به من أحداث، وحالات هذا الوعي تارة أخرى أي ما تحويه ذاكرته و مختلف انفعالاته.

ثالثاً/ إقصاء الزمن وإحياء الانسياق:

قبل أن ندرج على قضية اغتراب البطل في الزمن داخل الرواية، لابد من توصيف وجزي للمشكّل-الزمن- من جهة، وتحديد الوجهة الزمنية المختارّة بعيدين بذلك كلّ البعد عن التركيز الكلي على المفارق، وبمختلف أنواعها وإن كانت ستقتضي منها التلميح إلى بعضٍ من كالاستذكار والاستشراف(التنبؤ بالمستقبل) أو جعل هذا الزمن سائلاً ولا يقتصر إلا على الزمن الحاضر. ولا يغيب عنا أن أيّ إنسان قد وهب الحياة، فعليه أن يسير وفق نمط حيّاتي معين، ولكي يتحقق هذا السير الذي يضمن حركيّة، وصيروحة هذا الكائن الحي فلا بد من وجود عنصر الزمن الذي أضحى كل فرد خاضعاً له شاء ذلك أم أبي؛ يعاصر الجريات فيعيش مرحلة الحاضر، وعندما يتتجاوزها-أو تتجاوزه- يطوي صفحة الأحداث من كتاب الماضي، وبما أن له فكراً قد خصه الله به مرققاً بمشاعر تتعريه ليتحسّس بها ما حوله، جعل موقف الأمل والتوقع والاستشراف(ذو البعد الفلسفي/التأملي) أمام نصب عينيه ليطمح إلى المستقبل المغاير لما يعيشه إن كان مزرياً، والباقي على حالة إن كان مرضياً.

¹ الرواية، ج 1، ص 283.

وقد تجرّد نزعة التغيير بعض الأشخاص من زمنهم الخارجي حتى يتتجاوزوه، ويصير لهم زمنا ذاتيا يصوغونه ويستسيغونه وفقا لمقتضياتهم الذاتية على حساب المطالب الحياتية فيقتلونه بالرغم من أنه "من المستحيل أن يفلت كائن ما، أو شيء ما أو فعل ما أو تفكير ما أو حركة ما من سلط الزمنية"¹ وقد عاش الزمن في الإنسان مثلما عاش الإنسان فيه، يسكنه مع ضرورة الاضطلاع إلى زمن مجهول متخيّل يشجعه على الاستبشار بالمستقبل أو التخوف منه.

وقيل بأن الزمن "هو الدهر، وهو مظهر من مظاهر الكون بمعناه الفلسفى أي أنه صورة من صور الوجود الإنساني باعتباره شكلا من أشكال الوجود"² فهذا نوع من أنواع الزمن وهو الزمن الوجودي(الفلسفي) ولعل "ملحمة غلغامش"³ قد برعت في التوغل والتغلغل في أعماق النفس البشرية التي عانت ويلات القهر وتجزّعت العذاب الأبدى، فسبّرت لنا أغوار الوجود عموما ولقبت بـملحمة الصراع، وقد كان الزمن البدائى القديم أسطوريًا نوعا ما أرسّت له الميثولوجيا(علم الأساطير) أبعادا فعلى ثلثية الماضي والحاضر والمستقبل كما ارتبط مدلوله بحالات الوعي والشعور.

وعلى الصعيد السردي يعد-الزمن-جزءا هاما في العمل الروائي "وهو لحمة الحدث وملح السرد وصنو الحيز، وقوام الشخصية"⁴ فهو داخلي حركته رهينة بحركة الأحداث اللصيقة بالشخصيات التي يتولى فكرها وأيضا معارفها في هذا الكل الزمني الذي يسمح بتشكيل أوضاع تنطبق على أمكنته معينة، لتسهم في بلورة الحبكة المؤكدة للأسباب المبينة للدلائل المعنوية منها والمادية، والحبكة حسب فلسفة "بول ريكور" ذاك المكون السردي المركزي، وتأليف إبداعي

¹ عمر منيب إدلي، سرد الذات ، ص 192.

² عناد عزوan، أصداء، دراسات أدبية نقدية، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2000م، ص 64.

³ ملحمة أسمها كريم باسم "أول أيوب" باعتبارها قصيدة عاجلة ومجادرة مسألة عذاب الإنسان وخضوعه، وهي تحكي قصة رجل سومري صالح، جسدت من خلاله ثنائية الخير والشر، والوجود والعدم.

⁴ عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية ، ص 178.

للزمن، يستخرج من تشعب التجارب العشوائي كلا زمانيا موحدا¹ فالنص السردي على حد تعبير ريكور يتيح أفقا وتصورا جديدا يستند إلى المعقولة(الزمن) الجملة بغية خدمته داخل حيزه. والزمن لصيق بالحدث والشخصية ولا يمكن دراسته بمعزل عنهما فهو عنصر هام في أي عمل روائي والذي ينفرد بميزة جوهرية مفادها" أنه من المهم رؤية وتفكير العالم من خلال تنوع المضامين وتزامنها"² فزمنية الرواية تقترب بتضارب الأحداث تطبع بسماتها لنجد الزمن الاجتماعي والأيديولوجي وال النفسي... الخ.

"les valeurs psychologics" وقد نادى تودوروف بإلغاء بعض القيم السوسيونفسية والتي قد تتضمنها مختلف البنيات الزمنية، إلا أنه قد أغفل السياق الزمني الخارجي، والذي قد يؤهل لسلك السيولة الزمنية بيد القلم نحو النص، وتناسى أيضا يقينية اقتران الزمن بالإنسان ويندرج ضمن أحد تقسيماته كزمن القراءة مثلا.

1- التوازنات الزمنية

ونقصد بالتوازنات هنا تلك المسارات التي يتخذها عنصر الزمن الروائي داخل الرواية فنفيه مطوعا لسيرورة المعطيات السردية، ولنمط الشخصيات وعوالمها ناهيك عن السياق الخارجي الذي عكسته البنية السردية، لكي ينبعض تحت غطاء الزمن الطبيعي المتعلق بالسنوات والشهور والأيام دائما، ولأننا بصدد استكشاف الحطات الاغترابية في رواية بطل، يمكن نسبها إلى ما يعرف برواية تيار الوعي وهي "من أكثر أنماط الرواية تعبيرا عن الحالات الشعورية والنفسية للذات النفسية"³ والتي احتضن مسرودها عنصر الشخصية، وأهمل باقي العناصر في الفاعلية لا في الوصف، فقد أعطى لمختلف الأمكنة أحقيتها في التشخيص، لكن التأثير كان مشعلا في يد

¹ بول ريكور، الوجود والزمان والسرد ،ص 69.

² حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي ،ص 109.

³ مراد عبد الرحمن مبروك، بناء الزمن في الرواية المعاصرة، رواية تيار الوعي نموذجا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1998م، ص 159.

الشخصية الرئيسة،لذا سنتقصى استلاب منصور في المكان، ولقوعة هذا الأخير وكونه لصيقاً بالزمان يستحيل أن يتوفّر -سردياً- أحدياً أو يمتلك الاستقلالية الروائية بل أن الاغتراب قد مسَّ الزمن كذلك والطبيعي وخاصة فقد بات "حيطاً وهمياً يربط بين الأحداث بعضها البعض، ويؤسس لعلاقات الشخصيات"¹ لأن مدونة "كراف الخطايا" عبارة عن رواية للشخصية كشفت عن تغيرات نفسية عاشهما بطلها ولكن تبعاً لزمنه الخاص لأنه وبساطة امتلك سلطة خاصة مكتبه من التلاعُب بالزمان وفق مراميه وعوالمه النفسية.

وقد غابت الإشارات الزمنية الكبرى في الرواية، وكانت البداية فيها مفتوحة والنهاية كذلك ولأنها تناولت قضية وإشكالية هذا البطل مع عالم شديد التعقيد، فرمن الأثر متزامن مع الواقع وإن كانت بدايته قد وقعت في الفراغ واستمر على وتيرة واحدة "ذات ليلة مطرة شديدة الظلام عميقه الصمت، خرج منتصف الليل، أو هكذا ظن"² وهذه الجملة الأخيرة أكبر دليل على اغتراب هذا البطل في الزمان فلم يعد يحسب لا الأيام ولا الساعات ولا الشهور، تداخلت عليه الأزمنة مثلما تشابكت الأوضاع الخبيثة به في ظنه. فاعتزل الزمن الطبيعي والخارجي لعدم جدواه لأن الأيام قد صارت تتشابه والساعات تتناقل في المضي "مثل باقي أيامه الماضيات،ها هو جالس إلى طاولته.." ³ فلا معنى للزمن في القرية لذا صار "يبحث عن أي شيء يحرق فيه ما تبقى من سويعات النهار... وقد تأتي ساعات كالومضة تأخذ فيها حجمها الحقيق، لكنها سرعان ما تتقلص لتأخذ شكل عين الأعور"⁴ ولعزلته الرهيبة رغب في الصراخ كلما نظر إلى ساعة معصمه وألفى بأنه لم يمر سوى دقيقتين من الزمن هذا الذي قد تذمر من لحظاته فأبى إلا أن يقوم بتعطيله بإنشاء زمن ذاتي وهو ما يعرف بالزمن النفسي أو الزمن السيكولوجي وهو "غير خاضع للمعايير

¹ عبد الملك مرتضى، في نظرية الرواية، ص 225.

² الرواية، ج 1، ص 4.

³ المصدر نفسه، ص 270.

⁴ المصدر نفسه، ص 80.

الزمنية الخارجية، وهو بطيء جداً لأنّه متزوج بتصویر الأحساس والمشاعر¹ وأنّ منصوراً وجد نفسه غير محبٍ على أن يطیع الدستور الأخلاقي السائد في مجتمعه، باعد الحيطين به واعترب عن زملائهم واستقل بيوميات يحكيها كل ليلة لوالده، وبعالم خاص له زمنه وسنواته وساعاته عالم الغرفة المحفوفة بالخراب الذي جسد الضغط النفسي المكبوت، ومن ثمة تصدّع الزمن وخلخلة هذه المادة الطبيعية المجردة، فعبر بصدق عن إشكالية الوجود الزمني مثلما كان يعني به في الأساطير الإغريقية أو حتى في ملحمة غلغامش كما سبق وأن أشرنا.

وقد ساعد المنولوج الداخلي كمنفذ أطل منه البطل إلى العالم الخارجي، حتى يثبت التباعد الحاصل وكذا تداعي الأفكار على تحسيد هذا الزمن النفسي كتقنية متولّ بها في الطريقة الدرامية لأن الرواية تروي مأساة هذا الفرد، الذي عانى بفكّره من التصدّع السائد والانشقاق الاجتماعي والتفكّك الثقافي والتشكيك العقدي ومن ثم سيادة الاغتراب الاجتماعي المهدد لكيانه الإنساني والقائم لروح الزمن لديه، ففشل تفكيره فصار الزمن رهينه إذ إنه "يمكن للحالة الذهنية أو النفسية أن تسارع النبض أو أن تبطئه، ليقاوم بتعاقب الوعي"² ويقصد به المناجاة الذهنية فقد أرهق البطل تفكيره وباله حتى شوش بذلك حياته وكان للمنولوج "كشكل أدي" نسمع من خلاله أصوات الشخصية الداخلية الأكثر حميمية والأكثر قرباً من لاوعيها³ الفضل الكبير في إظهار اللاوعي الخاص بالبطل الذي أكثر من محاورة ذاته للغربة التي يعيشها داخل قريته، فاستعمل حيلة الفضفضة مع النفس والوالد المتوفى وإبليس.

ونظراً للكلثافة السيكولوجية التي استفحلت لدى شخصية منصور جعل اللجوء إلى الحوار الداخلي حلاً للتنفيذ والإيقاف الزمني كذلك تسامياً بالذات من جهة، وتعطيلياً للزمن الميؤوس منه من جهة أخرى فهو ذاتي، كما يمكن أن يكون حالياً من أي وساطة أو وصاية من قبل

¹ سمر روحي الفيصل، الرأي العربية، البناء والرواية، ص 131.

² مندلاو، الزمن والرواية، تر: بكر عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ط 1، 1997م، 141.

³ حسن المودن، الرواية والتحليل النصي، ص 153.

الراوي"¹، وقد طال عمر المنلوج الداخلي لطول الحالات الشعورية ولطول القلق والضيق، فكان شكلاً تعبيرياً عكس نمط الرواية(التعبيرية) وخصص لنا الشخصية المعالجة، فتمكن البطل بفضل التداعي القصير النفس من الداخل(استنطق ذاته وعبر عن خلجالاته دون تدخل مباشر) العميق من أن يغلف البواطن الدفين بأسلوب زهري مضيء حتى ينير ظلمة المغفلين، ويزيل الغبار عن أذهان المنكوبين فكريًا واجتماعياً ودينياً، يقول منصور مخاطباً نفسه "وما الذي يعني بأن أصير ملكاً لي مثل أهل الملك تاج فيه ألف جوهرة... والبحر عندي واسع كقطرة في محرة"² فحرمانه المادي بسبب الاغتراب الوظيفي(عاطل عن العمل) والسحق الممارس عليه جعلاه يخاطب نفسه بلغة الأمنيات وأحلام اليقظة، للعجز الذي أصابه جراء درجة وعيه كمثقف مهوس بالسياسة والدين. فأراد منصور أن يتجرد من الزمن، ويتحرر من جموده وتحجره فعاش حالات من "الهوس مع الزمن الذي عكس الاضطراب النفسي الذي أحدهه-الزمن- فيه"³ وهو سمة مرضية أدت إلى خلق فراغ وجودي تخفي في أقنعة مختلفة لعل أبرزها إرادة اللذة فانتهى به الإحباط إلى التعويض والخروج عن دوامة العزلة والاستقرار لكن بقتل هذا الزمن بالمعصية حتى يظهر الاغتراب الديني والموحي إلى تخليه عن عبادة الصلاة والتهاون عن أدائها إن صح القول، فعلى حد تعبير "فرانكل" فإن الإنسان "في صميم كيانه يتوجه دائمًا إلى شيء آخر يوجد في خارجه"⁴ وبات الماضي مصدر قوته في مواجهة غربة حاضره المرير بأشياء سلبية للغاية حيث جعلت منصوراً غير قادر نسبياً على المشاركة الاجتماعية فلم يبق إلا التغلب كحل نهائي.

وهذا التنافس كان مع الوقت لأنه "يقتل كل شيء، ولا شيء يقتل الوقت... إنه يقتلنا بأحب السكاكين إلينا وأعزها علينا، وأمضها فينا"⁵ فالوقت كليل ومنصور يفكر في كل شيء

¹ جيرالد برنس، قاموس السردية، تر: السيد إمام، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، مصر، ط1، 2003م، ص24.

² الرواية، ج2، ص279.

³ يحيى العبد الله، الاغتراب، ص198.

⁴ محمد عباس يوسف، الاغتراب والإبداع الفني، ص88.

⁵ الرواية، ج1، ص80.

حتى اللا شيء وحتى يقضى على هذا المنافس الشديد(الزمن) ويكسر الرتابة ويقطع التفاهة صار يتوجه صوب الحي الجديد ليقصد بيت الحاجة كي تتكرّم عليه بزجاجة خمر عله ينسى قرون العزلة معها"فلم يعد يهمه أن تحزن الملائكة أو تفرح الأباليس... يحس أن في كل مسامة من مسامات جسده أصبعاً ناعمة تدغدغها، فتدفعه إلى الفرح.. إلى الرقص.. إلى الهروب حيث يتوقف الزمن على لحظة من فرح وانتشاء"¹ وإنّ جلوءه إلى فقد الوعي باعثه السخط على وضع بلاده وقريته ولپائه ورفيه من هذا الزمن الهاير الذي يعاصره، وقد أعاده هذا التبرّم على الإعلان عن"زمن دنيوي صريح، يحاصر الأقنعة، وعن زمن مضطرب، يهاجم الزمن الراكد بزمن مغاير غير متوقع"² فلم يكتف بما قدمه له العالم الموضوعي من حمولات ثقافية واجتماعية وأيديولوجية لكى يفهم أبعادها المتباينة، بل أراد لنفسه أن ينحصر في نظام زمني ثابت.

ولأن الشخصية-البطل- في صراع دائم مع حاضرها كان التّعّالق بينهما إذن ذا طابع جديٍ لما بينهما من تأثير وتأثير قد يعود بانتصار أحدهما على الآخر" ونتيجة لفقد التوازن النفسي وتشظي الذات تحول زمن السرد إلى أزمنة متقطعة، يحكيها الرواية كالهذيان والكوابيس"³ ولأن حاضر منصور لم يكن عادياً واتسم بالخلخلات الفكرية والثقافية واحتلاط التوجهات والرؤى لجأ بدوره إلى بعد آخر ومساحة أخرى يرمي إليها عناءه النفسي، وغربته الجنونية بسرد اليوميات لصورة أبيه عبر استذكار الواقع له كل ليلة والاستبشار بعصير بائس لقريته العليلة.

ويتساوق زمن الخطاب وزمن القصة في مسار تتابعي وذلك من البداية إلى النهاية، دون أن يتعرض للخلخة بفعل غياب الاسترجاعات والاستباتقات إلا نادراً، وتكون قصيرة من حيث السعة"⁴ وقد ارتئينا تعويض الاستباق بالاستشراف لأنّه كان على مستوى فكر هذا البطل وكان

¹ الرواية، ج 1، ص 87.

² فيصل دراج، الرواية وتأويل التاريخ، نظرية الرواية والرواية العربية، المركز النقائي العربي، الدار البيضاء ، المغرب، ط 1، 2004، ص 360.

³ منها حسن القصراوي، الزمن في الرواية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الأردن، ط 1، 2004، ص 121.

⁴ الشريف حبيلة، الرواية والعنف، ص 117.

ذا مسحة فلسفية تأملية، ترمي إلى نقد هذا الوسط الاجتماعي وإصلاح الفساد الموجود فيه. وبالرغم من التحولات التي طرأت على قرية منصور، إلا أن السارد لم يجهد نفسه في التفصي لها لا زمنياً، ولا كيماً كوفاة أم منصور فلم يذكر متى وأين، وكالغربة التي دامت عشر سنوات لم تذكر لا الوجهة المختارة للهروب ولا التاريخ¹ إذن هو أسلم روحه لعشر سنين من الغربة، قد تكون تيهاً، وقد تكون تشرداً وضياعاً وقد تكون سعيًا وراء خرافات كالحقيقة أو حقيقة كالخرافة² فالراوي جاهل بحقيقة وجغرافية هذه الغربة وما جرى في زمنها المفتوح المريض.

٢-١ الاسترجاع وملامح الاغتراب:

وإن لم يكن زمن الماضي مسيطرًا على البنية السردية لأن معظم الواقع-السلوكية- قد أغرت في الزمن الحاضر لكننا لا ننكر بأن "الماضي جزء لا يتجزأ من الحاضر، ولا يفصل عنه فهو منسوج في ذاكرة الشخصية ومخزون فيها"² فمنصور عاش الأحداث واغترب عنها، ومن ثم آلت إلى ماض غريب صار يهزاً منه أمام والده، لأنه عاشه وهو في حالة انفصام كلي ولأن سياسة الرضوخ ليست من سجنته، وقد أنقذت الأحداث منصوراً من سلطة الزمن وسيطرته حيث وجدناها تسير حرة في اللازمن بعدم تخصيص تفاوت كرونولوجي بينها ولا وجود لزمن التذكر إلا بعض هذه الاستحضرات من طرف البطل أو عمي صالح صاحب المقهى عندما كان يحكى له عن مصائر بعض من أهل القرية الذين قد اغتالتهم بعض الجماعات الإرهابية (أصحاب الجبل) أو استضافتهم من طرف فرق " أصحاب السهل" إلى بلاطها البارد مثلما حدث مع منصور.

وها هو منصور يحكى ويستحضر لوالده الذي يرمز إلى الماضي وأي ماضٍ هو ماضي الثورة أو المجد لذا فالحنين إلى الوالد حنين إلى القديم، ومدام يطوي لعبة الحياة (الاجتماعية، السياسية، الدينية) لحدة انسلاخه عنها هاهو يروي يوماً من أيامه الفارغة والممتلة بالملل والسقم الأبديين³ آه

¹ الرواية، ج 2، ص 14.

² منها حسن القصراوي، الزمن في الرواية العربية، ص 103.

لو رأيتني اليوم يا أبي.. فقد كنت رائعاً.. لقد أديت دوري باقتدار... بدأ بعض الأصدقاء يتحاشوني... وبعض الأحباب أذوني بالكراهية... وما علموا أنهم مخدوعون في المقت والكراهية¹ وقد استرجع فوزه على هؤلاء بالانفصال عنهم وبكونه شيطاناً مريراً صار جديراً بهذا الأمر الذي كان في أمس الحاجة إليه وهو النفور منهم والسخرية والتهريج بهم، ويختار من فراغهم المريب حين يشكوكهم إلى قبر أبيه "لقد صار الناس فارغين بشكل رهيب يا أبي، حتى أنت اعترض عليك أبناءك، فقد قالت إحدى بناتك: سامح الله أبي، فقد كان أولى به أن يتزوج فرنسيّة، ليكون شعري أصفراء وعيوني زرقاء ويواصل مخاطبها قبر أمّه: إنني أمشي حافياً على البلاط البارد، وتمشي روحي كذلك حافية على جليد الحياة ذي النتوءات الشوكية"² فشكواه لأبيه توحى إلى نفاق أهل القرية وبراغماتيّتهم التي قد ضاق بها ذرعاً، أما شكوكه لأمه فتحيل بالبرد الروحي الذي يعنيه هذا الشخص على غرار المتصوفة لا يشعر بدفء الحياة ولا يستأنس لحميّة الدنيا التي من شأنها أن تردع نزق هذا الضعيف وطشه.

أما عمّي صالح فها هو يحكى له مثلاً عن نهاية "عليوة الزواي" يقول "كان ذلك في شهر أفريل 1995، وأنت تعرف أن عليوة الزواي قد شغلت السعي وراء لقمة الخبز عن التفكير في تربية أبنائه... فانغلق على نفسه... أما أبناءه فقد تفرقوا ذات اليمين وذات الشمال... فصار أكبرهم تاجر مخدرات... أما الجماعي فلا يفرغ من صلاة إلا ليتوضاً لأنّه³ فرسوة الزمن الماضي شردت عائلة عليوة وجعلت هذا الأخير يعتزل ويغترب وصار أبناءه لقمة استساغها الفجّار والإرهابيون الذين تقنعوا خلف أزياء استمالت إلى هاويتهم الموتوريين وضعاف النفوس.

2-2 الاستشراف و ملامح الاغتراب:

¹. الرواية، ج 1، ص 23.

². الرواية، ج 2، ص 164-165.

³. المصدر نفسه، ص 343.

لما كانت الحياة ثقيلة على منصور ثقل الزمن كذلك عليه فقرر أن يمسك بناصية سياسة الهروب إلى الأمام بالانسلاخ عن الماضي، ورفض الحاضر وتعليق واقعه المأساوي وذلك على بعد استشرافي، لا لغرض الإعلان عما سيقع فهذا بعيد عن ميزات الرواية الواقعية أو السياسية وحتى النفسية وإنما بهدف الاحتمال المأمول أو المحدّر منه، فحضرت سين التسويف في كلامه في مواضع عديدة، كتصوير مستقبلي لأحداث سردية ستأتي فيما بعد إلا أن ذلك قد كان بأسلوب توعّدي انتهازي للقرف الوجودي الذي آلت إليه هو ودولته عموماً، وقريته خصوصاً فقد دلت نظرته التشاورية الاستشرافية على انسحاقه واعتراضه الشديد لكل ما هو سائد "فقد تم كشف هامش اللاوعي في بنائية النص المطروحة، بالمضارع أو بالزمن الإرهاصي أو المستقبلي بحيث يشكل سيكولوجية الاعتراض والتنافر مع البنية القائمة"¹ ولم يكن منصور مجرّد مصوّر لعصره بل شاهداً عليه ناقداً ناقماً رافضاً ومرفوضاً معه، وقد تداخلت الأزمات المتباينة في ذهن البطل من اجتماعي وثقافي وأيديولوجي لأننا أمام رواية ذات صبغة سياسية وهذا ما سمح بتأجّلة الزمن وتسييسه كذلك.

وإلا بظهور أسلوب التحذير-على الصعيد النحوي-ذى البعد الاستشرافي بخاصة بعد سرد منصور حلم رأه في ليلة من الليالي، ورأى فيه جزاء كل أهل القرية ومصيرهم المنتظر في الآخرة فشوق عمّي الصالح بأسلوب ترغبي من جهة، وبآخر تحذيري يقف فيه موقف النبي المادي لأمته والمنفرد بالدرأة بواقع المستقبل و ما سيكون كمظهر من مظاهر اغترابه عن الزمان الموضوعي تارة وعن زمرة الخطائين تارة أخرى فهاهو يرغب بلغة المستقبل".."ورأيت في هيب الشمس شخصاً يأكل الجمر بملء فيه، قلت من هذا؟، فقال: شاعر يمدح شخصاً بالذي ما كان فيه... كان في القصر وصيفات جميلات، وفي القصر وصيف... وطيور فوق أغصان سكارى بدفوف"² فحدث

¹ جمال الدين الخضور، زمن النص، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 1995م، ص69.

² الرواية، ج2، ص329.

منصور هنا عن الجنة وأوصافها يؤكّد لنا اغترابه عن الدنيا وتوقه إلى حياة الطوباوية الأبديّة ليتجاوز بذلك زمانه إلى اللازم حيث العالم هو الله بتوقيت غيه جلا وعلا.

وهنا تداخل بين الزمان والمكان حيث صار المستقبل مكاناً يحتمي فيه الماربون من عدائيّة الزمان القاهر أمثال البطل الذي تسأله وأجاب عن مصير الأموات وعما يتّظر المنافقين، مما أضفي على اغترابه سحراً أسطوريّاً يعود بنا إلى الوراء البعيد (أسطورة التكوين والخلق) الذي ينشد المستقبل الأبعد وهو عالم الموتى كما يسميه الفراعنة، أو الالاعودة بحسب السومريّين "وقد تولدت عن الفكر الأسطوري قصص نهاية العالم التي ارتبطت بالموت والزوال"¹ إلا أن منصوراً قد تجاوز العدمية وفكرة التلاشي الأبديّ بسبب اغترابه الوجودي الذي دفعه إلى الهروب من الوجود إلى الالّا وجود المأزوم ليستعرض الحياة الأخرى بأسلوب هو الآخر ذو طابع مبشر بالعذاب هؤلاء تحت غطاء التحذير الساخر لآخر فيها هو يحدّر كلبه بعبارات غنية بالمعنى الموحية إلى ترفع منصور الواضح عن أهل القرية يجعلهم يتزلون إلى مرتبة هذا الكلب فوكأنه يخاطبه كفرد منهم قائلاً: "حدّار أن تتعرّف يوماً وأنت جائع، وأن تجامل وأنت عطشان.. واعلم أن الذي يتکبر عن اللحم يذل أمّا العظم، وأن الذي يعاف الماء صافياً زلاً، سوف يستعدّ به ملحاً أجاجاً"² فتكلّلت هذه الأزمنة وضغطت على ذهنية منصور تحت لواء الزمن الكلي الكثیر للأمواج والذي احتوى العنف والمأساة والحاضر الغائم، وضبابية المستقبل المئوس منه يتحدث عن الغيب وعن المستقبل المنتظر وبالاخص عن فترة البرزخ الفاصلة "عالكم يا أبي بلا ملامح.. بلا زمن.. بلا رغبة جامحة أو رهبة كابحة.. عالم رتيب.. رتيب.. رتيب.. عالم بلا إنسان شيء مفرّع أن يظل المرء يعيش قلق الانتظار وفاجعة التوقع"³ كما يتكلّم بحرف التسويف المستشرف والمؤكّد على عمق اغترابه وعن عبيته في الحياة يعطي لنفسه معطى التصرف في حياة هؤلاء وكأنه ليس من جنسهم

¹ سيزا قاسم، القارئ والنص، العالمة والدلالة، الشركة الدوليّة للطباعة، القاهرة، مصر، 2002، ص 78.

² الرواية، ج 2، ص 226.

³ الرواية، ج 1، ص 35.

معصوم عن الخطأ قد يكون ز منه الخاص مليئاً بالمعاصي إلا أنه فرد وسي مظهر بفعل الوعي بحقيقة المحريات وعدم الانضمام إلى زمرة الإلامة فيتفرد قائلاً: "سأكون أنا الحامل، وأنا الصبي، وأنا الصعلوك الفقير، وأكون أنا الناسك الجليل، وسأوقعهم في الفخ... سأمزق عنهم كل الأقعة ليعرفوا أنهم ليسوا جديرين بالحياة"¹ فهو يعتقد بأنه لا شيء يبعث على الحياة ولا شيء يرغّب فيها، ولا شيء قد تنبت منه هذه الحياة، حياة قد أثبتتها أخلاقية الجزائريين ليستشرف المصير الجحيمي لهؤلاء على بعد امتداد عشرية الدم إلى عشريتين". ..تنبع به أخلاقية الجزائريين خاصة في عشرية الدم، التي ليس مستبعداً أن تقتد لتكون عشريتين، ولو لا رحمة الله لكان النسبة كارثية".² وإن كان منصور يقر بامتلاكه الآمال التي لن تتحقق وللأسف إلا بعد أن يصير ذيلاً أو قطعة غيار لآخرين (الحاكمين) مما حرمه التفرد بخاصية القراءة كف أو طالع قريته "ولست قرضاً حتى اضطررت إلى استشراف الحياة من فوق أكتاف الآخرين"³ لأن استشرافها سيعني بيع العنفوان الذي يسري في دمه، وإسقاط المثالية التي يطمح إليها ليل نهار.

كان إذن - منصور - يتوعّد وينتظر زمن الفضيحة وقد أتى وصفق أهل القرية على المهزلة المرعبة وفرّ هو واغترب إلى مكان مجهول، ثم عاد ولها صالحاً ليرى الرؤى الصالحة ويحلم الأحلام المترجمة لترسبات لاوعيه المنهار، فكان المزاج واضحاً بين الزمن المادي والسيكولوجي بالتوسل بالذاكرة وممارسة التداعي، والمنولوج لأن ز من العنف ولد ز من الاغتراب وهذا الأخير أوقف الكرونولوجية الطبيعية للزمن حتى يصبح زيفياً يمكن توزيعه على أي هجّ يريده المغترب منصور في ز منه هذا الأخير استغرق في خبرة المغترب وتوحد مع ز منه النفسي مشكلاً دوامة لا مثيل لها من القلق والتبرّم والتذمر من الوضع السائد مما فعل الانشطار الكلّي لزمن السرد "في ظل التصدع النفسي الذي تعشه شخصية البطل وتشظي ز من الواقع"⁴ فغادر البطل الزمن وترك معه

¹ المصدر نفسه، ص 66.

² الرواية، ج 2، ص 366.

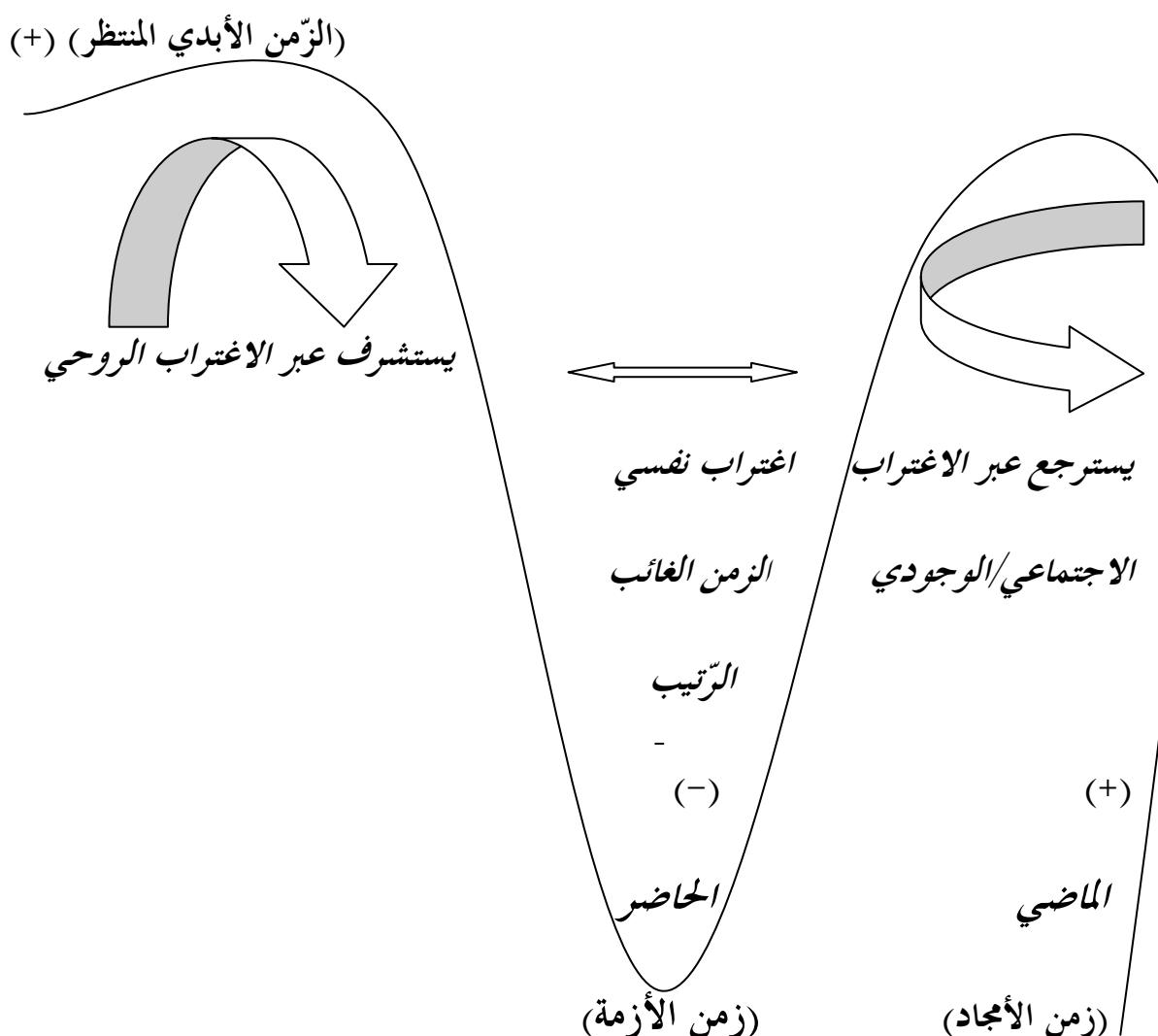
³ الرواية، ج 1، ص 162.

⁴ منها القصراوي، النص الأدبي بين التداخل والتراسل، رواية باراري الحمي لإبراهيم نصر الله نموذجاً، مجلة الجامعة الإسلامية، مج 18، ع 2، جوان 2010م، ص 1023.

الذكريات الغائمة في أمكنة ترجمت هي الأخرى حالاته الاغترابية وجسمتها لدرجة فراره منها أيضاً...

ويكفي إبراز اغتراب البطل في الزمن عبر مخطط تقريري لمختلف اللتواءات التي شتت معها هذه المادة المعنوية المجردة-الزمن- وجعلتها بلا ملامح أحياناً، أو سامية شامخة ارتقت عبر تقنية السرد الاستشرافي أحياناً أخرى فيحن البطل إلى الماضي تارة ليقلص من عمر الحاضر في لمح البصر، لأنه قد بات معدماً خالياً من نبضة الحياة الحقيقة والتي يستدعيها الاستقرار وتحقيق الوجود، فاغتراب عن هذا الأخير واستمسكه به حتى يعلو عليه إلى مقابله-اللاإل وجود- بزمن صوفي أبيدي مغلف بالشذى، وروح الامتداد المطلق إلى مستقبل متضرر ومؤمل...

المستقبل



رابعاً/الاغتراب المكاني:

بما أن الزمن هو جوهر الذات الإنسانية لدرجة أنه قد عدّ نفس هذا الإنسان، فإن شخصية هذا الأخير موجودة في المكان أيضاً لأنه ومثلكم للزمن أحقيّة في الوصول بين مكونات العمل الروائي لنفي المكان أيضاً أو الفضاء بوجه عام همزة وصل بين الذات والعالم الخارجي، وقد تعددت المفاهيم الخاصة بالمكان انطلاقاً من مفهومه الجغرافي المتعارف عليه منذ الفطرة، إلى المدلولات الأخرى التي تعالت و/or، فصار له معنى نفسياً وآخر اجتماعياً وعلى الصعيد الأدبي دلالة سردية فنية في غالب الأحيان. ومثلكم ثُرث البحث حول الزمان لتعدد الأزمنة، كان لتعدد الأمكنة كذلك الأثر البالغ في توجيهه أفلام الباحثين، وبخاصة علماء السرد إلى العناية به، وقد تأجّحت الدراسات المكانية على يد الفيلسوف الفرنسي "غاستون باشلار" ضمن مؤلفه (جماليات المكان) الذي أعطى لهذا العنصر بعده فنياً بما به بظلال تجاوزت الإطار الجغرافي إلى ما هو أعمق.

ولكي تحيا الشخصيات في الرواية لابد لها من فضاءات وأمكنة تضمن لها هذه الحياة هي وأحداثها والفضاء "space" هو الذي تقدم فيه الواقع والموافق، والذي تحدث فيه اللحظة السردية¹ ومن ثمة إضفاء لمسة فنية على المكان الطبيعي (الحقيقي) الموجود خارج النص الروائي وله الفضل الواسع في تقديم الطابع الأنثوغرافي لأي مجتمع، وتدوين الأعراف والعادات وكل ما له علاقة بالإنسان هذا في الواقع وفي الخيال.

والمكان حيز روائي جوهري، يتخذ أشكالاً وتصورات ويتضمن معاني عديدة وفي غالب الأحيان يكون الهدف من الرواية بأكملها² مما يسمح لهذا الحيز بالظهور بأنماط مختلفة يختص كل واحد منها بوظيفة معينة، قد تكون إيحائية تلميحية، أو تصريحية مباشرة فيتنتقل بذلك من وضعية السكون والثبات إلى الكينونة المكانية المقترنة بحركة الحدث اللصيق بالشخصية.

¹ عمر إدلي، سرد الذات، ص 182

² أوريدة عبود، المكان في القصة الجزائرية الثورية، دراسة بنحوية لنفوس ثائرة، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2009م، ص 34.

وقد اختلف النقاد والدارسون في ضبط التسمية فمنهم من آثر اسم الحيز، ومنهم من أطلق عليه اسم الموقع، أو واجهه بمصطلح البقعة كذلك، وهناك من أسماه بالفضاء إلا أن هناك اختلاف بين كل من المكان والفضاء، لأن هذا الأخير "أوسع من المكان، وهو مجموع الأمكنة التي تقوم عليها سيرورة الحكي"¹ إذن هي علاقة الكل بالجزء فكلاهما شرط أساسي لوجود الإنسان – خارجاً – وبالتالي أمر ضروري لتتوفر باقي العناصر السردية داخل الرواية بما فيها الزمن والشخصية التي تزاول فيه حركتها وتمارس فيه فعل الحياة ومن هنا تعد "مكاناً للوعي تخزنل عبر الوعي الأمكنة كلها، ابتداءً من الأمكنة الصغرى والأمكنة الكبرى المألوفة، وانتهاءً بالمكان المطلق (الكون)"² فيتدخل المكان ومواصف الشخصية إذ يمكن إسقاط جغرافيتها وإكسابه حالة نفسية أو اجتماعية أو أنشروبولوجية وإلا سياسية، أو حتى أركولوجية. والمكان بحسب ما هو شائع في الساحة النقدية نوعان:³

أ- مكان مفتوح: وهو حيز مكاني خارجي لا تحده حدود ضيقة، ويشكل فضاء رحبًا، وغالباً ما يكون لوحنة طبيعية في الأهواء الطلاق.

ب- مكان مغلق: وهو نقىض للأول فيصبح بذلك حيزاً داخلياً، وتحده حدود ضيقة، ويقاس بغيره.

لا خلاف في أن الشخصية لا تسير حرّة طليقة في الرواية بل لها معالمها النفسية والجسدية وتحيط بها عالم له ميزاته المناخية والمادية تنسل منه عوالم مادية صغرى، تهيكل على شكل أمكنة تيسر استطاق الأهواء والنوازع، فيتحداها الروائي لجعله دعامة يستند إليها بغية صياغة المواقف والأشياء وتنسيقها؛ فتارة يلجأ إلى تعددية الأمكنة ليشعب الحالات النفسية والواقع، وتارة ينتهج الأحادية ليتوسل بحيز واحد تدور فيه جلّ الأحداث.

¹ روزو ماري شاهين، قراءات متعددة للشخصية، دراسة تطبيقية على شخصيات نجيب محفوظ، دار ومكتبة الملال، مصر، ط1، 1995، ص41.

² الشريفي حبيرة، الرواية والعنف، ص22.

³ المرجع نفسه، ص51.

والتلاقي أمر لابد منه بين الشخصية والمكان لأن لهذا الأخير دور كبير في تحديد الخصائص الفكرية والنفسية للشخصية، ووظيفته هي إلقاء مزيد من الضوء على الشخصية¹ فيصبح للمكان إذن أبعاداً فكرية ونفسية، تفعّلها اللغة داخل الرواية بفضل موازاته السردية لعنصر الشخصية، يتراوح بذلك معناه المجرد إلى ما هو أدقّ، ويعرف أيضاً بأنه "نظام من العلاقات المكانية المتصف بحدين، الأول يتسم باللموسية الواضحة وهو وعاء للشخصيات، أما الثاني فيتمثل في كل جهات المكان التي تشكل المستويات من خلال فاعالية الشخصيات والأبطال"² أي يتضمن المكان الشخصية على الصعيد الفردي فتستقل بكيانها المكاني، كما يبرز كحبلة صراع وتفاعل مختلف الشخصوص في العمل الواحد.

وفي روايات الشخصية التي أشادت بها فرجينيا وولف وذهبت إلى أن الرواية وجدت لغرض التعبير عن الشخصية بحدّ بأن البطل غالباً ما يلجأ إلى "إسقاط الحالة الفكرية أو النفسية على المحيط الذي يوجد فيه، يجعل للمكان - بذلك - دلالة تفوق دوره المألف كديكور أو وسط يؤطر للأحداث"³ فتجاوز بذلك المكان النظرة السابقة والمحففة في حقه، في اعتباره مجرد خلفية للأحداث والشخصيات والزمن لكن هذا الأخير ينطبق على المكان، حيث يصبح كل منهما وجهين لعملة واحدة (المكان) والعلاقة بينهما علاقة تكامل، فالحركة تحدث في مكان والأحداث تقع فيه أيضاً، ما سمح له بأن يسترجع سيادته السردية ويحظى بالمرتبة المهمة لدى النقاد لمرونته المعينة والمقدمة على تطويقه لدرجة تبني المفاعلات الخارج نصية (أيديولوجية، السياق الثقافي..) والتجاجه الشديد بها.

¹ يحيى العبد الله، الاغتراب، ص 161.

² نعيمة فرطاس، بنية الفضاء السري في رواية غدا يوم جديد، الملتقى الدولي العاشر للرواية، مديرية الثقافة برج بوعريرج، دار هومة، الجزائر، ص 78.

³ حميد لحمداني، بنية النص السري، ص 71.

و يتجلّى التداخل في الرواية بقوة بين منصور، عبر تغالب كان طفافه أهوائه ورؤاه من جهة والأماكن المفتوحة منها(القرية،المدينة،البحر) والمغلقة (الغرفة ،المقهى،السجن) ولأن البطل مثقل بهموم بلده السياسية والاجتماعية عانى الضغوطات النفسية وبمختلف تعقيداتها مما أدى ببعض هذه الأمكنة إلى أن "تقرب بأحساسه قارة تغمر نفسيته، فكلما كان منفتحاً متحرراً كانت أحاسيسه السعادة والانتعاق من الحزن، أما إذا كان منغلقاً فإن الطاغي على الشخصية هو الإحباط المعنوي"¹ وعلى هذا الأساس التبست هذه الأمكانة بجمل التحولات التي طرأت في الواقع.

ولأن حياة منصور لم تكن عادلة وتجاوزت حدود الوجود لأجل الأكل والشرب وتعزيز العلاقات بالبيئة أو الأفراد لضمان البقاء كسنة حياتية سحبها وأسقطها على كل ما يحيط به من بشر وأماكن، لأن انطواه على نفسه جعله يعتزل الناس، ويدخل في علاقة تنافر إلى درجة العداء مع بعض الأمكنة (القرية،المدينة) وتجاذب لدرجة الخيال المحفوف بالبالغات باندماج الروح والفكر مع عوالم أخرى (الغرفة،البحر،المقبرة) أو ما بينهما من انجداب قسري فرضتها عليه حالاته الاغترابية (المقهى).

1 - إيحاءات المكان الاغترابية:

1-1 إيحاءات الغرفة:

قدمت الرواية بجزئيها مفارق سردية جعلت من تحركات منصور تحدياً للزمن من جهة وإن ندرت وذلك لأنه ظل قابعاً في كوكبه الخاص وعالمه المستقل عن الخارج في غرفته بدار أمه القديمة الواقعة بالقرية والتي لم يفصح الرواقي عن اسمها، ذكر فقط بأن اخته تقطن بولاية قسنطينة. والغرفة كما نعلم "ليست صورة إنسانية معمارية بل هي معان إنسانية ودلالات تاريخية بواقعها وذكرياتها ووعي الذات بذلك ومقدار الانسجام والتناصر"² وهذا ما أدى بمنصور إلى التعلق بها

¹ روزو ماري شاهين،قراءات متعددة للشخصية،ص 44.

² المرجع نفسه،ص 45.

والمكوث فيها ليل نهار دون الاكتئاث أحياناً لما يحصل في الخارج إلى أن قرر تطبيق حيلته الجهنمية والتي اقتضت خروجه اليومي عن الغرفة لغرض كرف خطايا أهل القرية.

وقد قام الرواية بوصف الغرفة بكل تفاصيلها ودقائقها بكل عفوية وتلقائية مبرزاً البصمات الاغترابية العريضة " وإن تدخل يوماً ما إلى غرفة نومه... فإنك ترى ما يدهشك ويحير لك و يجعلك هباً لمشاعر مضطربة، وانفعالات متناقضة، وأول ما يشد نظرك هذه الرفوف المتراسة من الكتب السميكة.. وأغلبها روايات وقصص ودواوين شعرية.." ¹ فوجود الكتب علامة على سعة ثقافة هذا الرجل، والثقافة معناها تطوير الفكر وترقيته مما جعله مثقفاً عالياً على مجتمعه، انسلاخ عنه لاستنكاره الشديد لما يجري من تقهقر واضطراب شديدين، وهذا ما يؤكّد لنا فكرة "فلاديمير مكسيمنكو" عن المثقف إذ يعتبره "الشاهد الوحيد على المجتمعات المزيفة" ² التي تنتجه، لأنّه يستبطن ترقّتها بالذات ومنصور أقرّ بإصابته بداء الثقافة الذي تسبّب في عنانه مع الحياة يقول: "أنا يا أبي كأني مصاب بداء المثقفين العضال، لا قدرة لي على المواجهة، ولا طاقة لي بالحياة الخشنة... وليس عيباً الجبن في المثقفين" ³ فشبه نفسه بالمصابين بداء خطير، أملهم ضائع في الحياة بصحّة وأمان، صار أنوبياً، مثل هؤلاء الذين اغترّوا بجسامتهم دائّهم والمتمثل في الثقافة، التي عمّقت من حراهم، ودفعته على غرارهم إلى تبني الموت ومغادرة الحياة وإن كلفهم الأمر رفع الراية البيضاء التي لا يراها أيّ مفترّب عيباً مخزيّاً.

وقد باتت الغرفة ملحاً الراحة والأمان، وموطن الغربة بالنسبة لمنصور، وإن تسبّبت في إعطائه حرية من شأنها أن تزيد من معاناته، لأنّ وحدته دون زوجة ترعاه وتخدمه أو أولاد يعيشون في قلبه روح البراءة المشرحة للصدر، نُمِّت من انقباضه وأكثّرت من معاصيه تجاه الخالق في سكره وتهاؤه عن الصلاة أيضاً ولاستغلاله للوقت الثمين في الهدف الرخيص. ولكن غرفته لم تكن عاديّة ألمّيناها

¹ الرواية، ج 1، ص 3.

² فلاديمير مكسيمنكو، الأنجلوأمريكا المغاربية، المثقفون أفكار ونزاعات، تر: عبد العزيز بوباكير، دار الحكمة، الجزائر، ط 1، 1984م، ص 8.

³ المصدر نفسه، ص 148.

تعانى الخراب والفووضى والعنف" وهذه الفوضى الشاملة توزعت على أرضية الغرفة، من علب مصبات فارغة... إلى سجادة صلاة لم تنطبع عليها جبهته منذ أسابيع... وسط هذه الفوضى يعيش، يشرب ويتقيأ ما شرب ويفعل أمورا أخرى لا يجب أن يطلع عليها أحد غير الله.. وهذا العبث يمارس حياته، ربما لأنه يجد الانسجام مع ذلك كله، أو لأنه بذلك يريد أن يعكس حقيقة طالما اجتهد أهل القرية في إخفائها خلف المناظر الخادعة التي تغطي بوطن الأدغال"¹ فإذا ركزنا على بعض المفردات الواردة في وصف السارد للغرفة وقمنا بتحليلها وتأويلها ولكن وفق مدلولاتها النفسية نجد لها تفسيرات مبررة لانغلاق منصور على نفسه ولجلادتها في احتواء الأصوات الاجتماعية والأيديولوجية السائدة:

"فوضى" كلمة توحى عادة إلى وجود بلبلة أو اختلال، وأن الراوي قد ساعدنا بتوضيح بدئي في بداية الرواية، أحال هذه الفوضى إلى اختلال النظم السائدة في الدولة عموماً والقرية خاصة وانتشار الفوضوية الموحية إلى تحرر الفرد من أي سلطة سياسية، فقد اختار البطل الفوضى كمرآة تعكس وجه الواقع الحقيقى السائد، آثر الخراب لأنه يجد الانسجام أي أنه يعاني الاغتراب الذاتي، فذاته مضطربة وعاجزة عن الاتصال مع الآخر بدءاً بالمرأة المسئولة عن الرعاية، فلو أنه تزوج لما آل إلى هذا المآل البائس، لكن وبعد عودته من رحلة الغربة التي دامت عشر سنوات "آبت صرخة الفوضى في عينيه إلى صمت وقور، وصار حكيمًا جنون العبث الذي كان يدغدغ روحه وفكره، ويدفعه إلى غريب أطوار"² أي إلى مفترض.

"العبث" توحى إلى اللعب والهرزل إذ صارت حياته لعبة بين أيدي الآخرين بغض النظر عن هويتهم سواء أكانوا أفراداً " أصحاب الجبل" وإنما مؤسسات حكومية. وأضحت مهزلة لا وجود للمعنى فيها كل ما فيها عبارة عن ظلال شفافة وإيحاءات كئيبة، فتجسد العبث من منظوره

¹ الرواية، ج 1، ص 3.

² الرواية، ج 2، ص 15.

الأخلاقي لا الأنطولوجي، هذا الأخير سلم مفسروه على غرار "سارتر" بأنه راجع إلى أن الأصل في الوجود العبث، والأول "ناتج عن الصراع بين الإنسان والعالم وبين المطالب العقلية معقولية العالم"¹ فما كان يعرف الليل من النهار لأن النافذة مغلقة بإحكام، قتلت الغرفة إذن العالم الخارجي وغيبت شمس النهار، وزادت ظلمة الليل من عزلته عن الحياة، ولكنها كانت كريمة معه مكتنته من الاستئناس بصورة أبيه المتواجدة بالحائط، ليحكي له مغامراته الفارغة من المعنى "فمنذ أن انتبهت إلى سحر صورتك المعلقة، ونفضت عنها الغبار، صرت أشعر بالدفء والحميمية والحنان في هذه الغرفة التي كانت من قبل خاوية كالصحراء... مخيفة كالدغل الموحش"² فعلى الرغم من استلطافه للغرفة إلا أنه عاش مغترباً فيها، عزّى نفسه بصورة والده الجوفاء والخالية من يقينية بث الروح أو حقيقة الصوت، صورة رسمهما هو بريشة تهياته وأوهامه المزيفة.

وكان كلما تصور الغرفة نظيفة مرتبة شعر بالاختناق، والتنظيم حينها سيصبح سبباً في القلق والكآبة لأن الانضباط شيءٌ جديد عليه، لم يألفه في قريته المفعمة بالصخب واللانضباط" ولما دخل غرفته تملّكه إحساس مفاجئ، وكاد أن يدفعه إلى تنظيف غرفته وتنظيمها.. وتخيل نفسه يتحرك في هذا الفضاء المنظم" المنضبط" أحس بأن الموت قد اقترب.. فالغرفة -صورتها الحالية- منسجمة كل الانسجام مع نفسه، وما هذه الفوضى في واقعه إلا شيءٌ قليل قد فاض وانسفح من نفسه"³ لدرجة أن أمه قد توسلتْه لتقوم بترتيبها مع باقي أرجاء المترجل إلا أنه اعتراض ورفض فكرتها بشدة" بعد أن توسل إليها ألا تمس غرفته بأي تغيير"⁴ فواقعه إذن متاعب وهو على وعي كامل بهذا الأمر لذا أسقط هذا الوعي بتكويناته النفسية على غرفته المعبرة بخرابها عن لاسوبيته وعن عدم اندماجه مع هذا الواقع، فتواءمت معه ومع قريته.

¹ فيصل عباس، الاغتراب ، ص 277.

² الرواية، ج 1، ص 36.

³ المصدر نفسه، ص 73.

⁴ المصدر نفسه، ص 54.

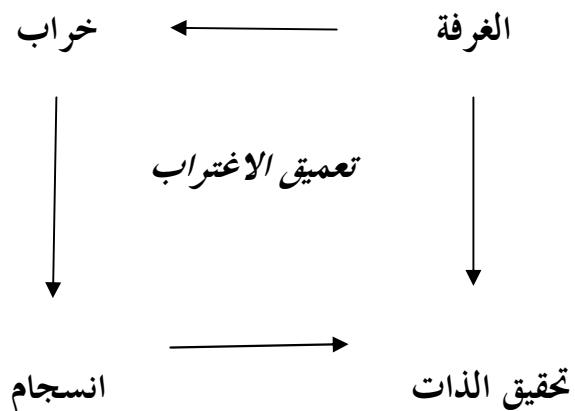
فاللجوء إلى وصف الغرفة بخراياها معناه تحسيس للقارئ بخاصية هذا البطل بعد إعلانها عن الأحداث ولم لا؟...فكان التفصيل هنا عفويًا إلا أنه قد زاد من حدة التأزمات الداخلية التي تصارعت داخل منصور. كما نسجت الرواية عالماً ممكناً من تحديد سيكولوجية الأمكنة الاجتماعية(القرية، دار العُم، المقهى) والسياسية(السجن) الدينية(المسجد) خاصة الغرفة التي سجلت نفسها وبقوّة، وقد أسممت كحيز منغلق في تكوين الوعي تكويناً احتضنه ححيم اليأس والقنوط ورتابة الزمان المملا¹ الذي بات عدو الإنسان بينما المكان(الغرفة) هو الحصن الذي يختفي به بذلك أن يمتلك المكان ويعتبره امتداداً له¹ وأيضاً لحساسية الأفكار الضارة والراجعة إلى أيديولوجية منبعها سؤال الوجود وحيران المصير. كانت الغرفة إذن مشوشة وإن صح القول لورقة قبيحة وكما يقول مالك بن نبي "لا يمكن لصورة قبيحة أن توحى بالخيال الجميل"² وما نستشفه من هذا القبح هو تعفن المحيط الذي يعيشه منصور حيث اندثرت القيم وغابت المعايير المشروعة، وأنه رفض الانخراط بحث عن البديل والمتمثل في غرفته ليجد فيها كيانه المفقود، وأنها هي القادرة بشتاها أن تضمد جراحاته وتمزقاته المعبرة عن توترة الوجودي والمفسرة لجنونه الحكيم.

وبوصفنا للغرفة قمنا بوصف منصور هذا الذي كلما أمعن النظر في متره المبعثر زاد اغترابه وانكساره القابل للإلام، فقد احتوت-الغرفة- همومه واستواعت جنونه، وأمسكت بمساعدته معبدة له طرق الاعتزال عن ضوء النهار الذي صار يزعجه، وظلام الليل الذي بات يبتليه، والعلاقة جد وطيدة بين الغرفة ومنصور لدرجة أنها لو قمنا بإحصاء توادرها في الرواية لوجدناها حاضرة بقوة فانبرت هذه الصداقة بينهما وحررت منصورة من أي التزام فلا يخضع ولا ينتمي لمكان أيديولوجي محمدّ وهو مستقل عن كل منهج أو مذهب مؤديا دور الناقد الموضوعي داخل النص الروائي إزاء مجتمعه الغريب عن مبادئه.

¹ سيراً قاسماً، القارئ والنص، ص 68.

² نور الدين مسعودان، مالك بن نبي بقلم معاصريه، دار النون للطباعة والنشر والتوزيع، ص 23.

فالغرفة لم تكن عادلة لاتسامها بالفوضى والخراب، ومنصور انسجام مع هذه البلبلة لأنها بفعل يده وبرغبة منه، و كنتيجة لذلك كان الانهيار النفسي علامة على ذلك وسيما فيه أيضا، وكل هذه الأسباب أدت إلى تعميق الشعور بالاغتراب لديه. وستوضح الترسيمات الآتية كل هذه المسوغات والتي فسرت اغتراب البطل داخل غرفته التي عدّها شاهدا على مؤساته مع العالم الخارجي:



2- إيحاءات القرية:

القرية ذاك الفضاء المفتوح بالنسبة للغرفة لم تنحصر في المحلية فقط، بالرغم من إهمالها نوعاً ما في رواية التسعينات التي أعطت الفرصة المكانية للمدينة في الظهور، وأن دولة منصور هي غرفته وبالتالي فإن ما يجري في القرية صار أبعد من أن يكون مجرد قطرة من بحر بلده الجزائر، فعدت الخلفية التي تقع فيها كل أحداث الدولة، وجل الرواية إلى الوصف كما أشرنا "كأداة فعالة خلق الجو المناسب الذي ستجري فيه أحداث القصة"¹ والجو الخاص بقرية منصور غائم ومضطرب لذا كان الوصف عميقاً ومتربصاً في تقرير الإيغالات النفسية للبطل من جهة، ومفصلاً في تبيان انطفاء الزمن وأمتلائه بالأزمات والدماء الغريبة بفعل كابوس الإرهاب، وتواطئ الحكومة وسيادة الزيف والنفاق، والقرية "مكان شبه مغلق معزول، يفتقر لأبسط المرافق، لذا يكون إيقاع الحياة فيها

¹ محمد الهادي العامري، القصة التونسية القصيرة، دار بوسالمة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، 1980م، ص 121.

سكنياً نظرياً متكرراً¹ وهذا السكون قد قمع حركة سكانها فلا يعرفون المراكز الكبرى التي قد تنتص بطالتهم، فأحدهم يعمل زبالاً كـ"عمي سعيد"، وآخر يبيع الكتب كـ"بوحالفي"، وإنما يمتلك مخبزة كعمي محمد، أو مقهى مثل "عمي الصالح"، وـ"عليوة الزوالى" لمهنته المتواضعة وهي بيع الخضار، وإنما قد يخالف المشروعية لبيع المحظورات كالحاجة "نعماعة" ومن ثم خليفتها "سميراميس"... إلخ فالفراغ والرتابة بترت ملامح بعض الشخصوص الشاحبة من سأم الحياة فيها فلا شيء يشغلون به أنفسهم سوى الترصد ورمي الوقت بسهم صحب المقهي وعشوشائهم.

فقد كانت القرية في المدونة رمزاً وتقليلياً للوطن رغم التخلف النسبي إلا أنها حدثت المصير باعتبارها صورة تاريخية انطبق عليها العنف الحاصل، وكان كل شخص يعيشها يرمز إلى نمط الحياة فيها، فضبائية بعض الأسماء، وتنابز بها توحيان إلى نوع من التشكيك في صرامة الحياة في القرية وإلى القرف الوجودي، كتقبيل عمي صالح لمنصور بابن الكلب، وتسمية أحد الفتياً بابن المحلة، وآخر بباباً كي جي وأحدهم بعين الكلب.. إلخ كلها تسميات تحيل إلى أن الأخلاق قد كانت ذميمة وهذا ما رفضه منصور أعقل المجانين، وأشجار منه لينعت سكانها بالأشباح الغراء البعيدين عن جنسه وأخلاقه، يظهرون على هيئات الآدميين لكن نوایاهم حقيرة وكل هذا كاف ليخاف منهم، ويستبعد فكرة العيش بينهم "الشارع يمتد موحشاً قفراً.. فيه أشباح من مختلف الأشكال والأحجام تتحرك لكنها جليدية باهتة مما اعتراها من بخار الصقيع الأشهب... الأشباح تندفع نحو الأمام كأنها مضطرة مكرهة، أو كأنها تتحرك بالإيعاز.. أحس بالتعب.. بل أحس بالقرف.. لا بل أحس بالقرف وسط هذه الأشباح"² لأن يحس بالخوف والقرف ليس باليسير عليه فهو غريب بين أهله وإن كان معظم أقربائه يقيمون في المدينة، يرى الناس أشباحاً والشبح كما يعرف لغويًا هو ظل الشيء، فلا كيان ولا جسد لهؤلاء ولا ظل لهم هم بلا هوية مكرهون مضطرون للتنفس والانقياد.

¹ الشريف حبilla، الرواية والعنف، ص 49.

² الرواية، ج 1، ص 77.

وعندما يهدأ اغتراب منصور وينبسط نوعاً ما يستشعر دفء القرية ويراهماً أصواته وأنواراً متألقة تحت رحمة الشتاء البارد "وكان الجو شاعرياً بشكل لا يوصف... وعلى إسفلت الطريق تنكسر الأصوات وتنعكس باللون أخرى... وكانت على أبصار الناس غشاوة"¹ وما زاد من بؤس اغتراب منصور هو ضياعه وتيهانه الدائم، هائم على وجهه دائماً، متشرد بلا مال يسكن المقهى نهاراً، ويحول الشوارع ليلاً رغم هواء الذعر الذي يتنفسه فلا أمن ولا أمان في القرية قد يثور أصحاب الجبل لينعموا على أهلها ببعض الاغتيالات أو النهب المتبع بالاغتصاب ولم لا؟ فنلفيه في كل مكان إلى حيث الالامكان "ورغم أن الناس يتحدثون أنهم صاروا يجدونه في كل مكان، فإنه ما عاد يجد نفسه في أي مكان"² لا أصدقاء يزور منازلهم أو أقارب يأوي إلى حميمية سهراتهم، أو زوجة يرتمي بين دفء أحضانها يشكو إليها غربته و عناءه مع الدنيا "فما أحوجه إلى زوجة لطيفة تفزع لفزعه، وتضطرب لاضطرابه وتحزن، وتسأله متلهفة: ما بك يا حبيبي؟".³ آه الحب شعور بعيد بآلاف الأميال عن منصور-اغتراب وجداً - ليس لأنه مجرد من العواطف أو غير رومانسي يعي المهدوء والنقاء والوحيدان، وإنما لاتساع الهوة بينه وبين القرية بما فيها من أنس ومرافق قد تغرس فيه روح الحب ولو بمحض حبة خردل.

فإما أن يحول منصور إلى اللاؤجحة "فلم يعد وجهه بالذى يتفقد إن غاب، ولا بالذى يلاحظ ما يتركه من فراغ حين ينسحب من حياة القرية، التي تضطرب في تكرار مل رتيب وليس حياته بالتي تنقص أو تزيد عن حياة القرية في الرتابة والملل"⁴ وإنما أن يظل عاكفاً على القراءة والكتابة رفقة كلبه المتنقل بين المطبخ وغرفته، وإن غادر منصور بيته، ففي الغالب يختار عمي صالح كعادته ليقتل معه الوقت النفيس سيما وأن صاحب المقهى قد شرع يدق أبواب البرزخ يتوكأ

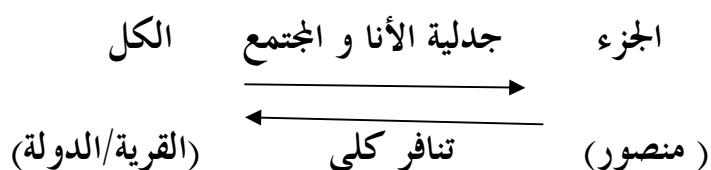
¹ الرواية، ج 2، ص 278.

² المصدر نفسه، ص 310.

³ المصدر نفسه ، ص 311.

⁴ الرواية ج 1، ص 167.

على عصاهم، يقسّو على منصور تارة (يا ابن الكلب) ويعطف عليه تارة أخرى بدسّ بعض الدراما في جيّه، هو الوحيد إذن الذي تناصي منصور غربته في قريته وإيه رغم الكثيرين الحاقدين أو المحبين القلائل فصارت القرية غريبة عنه بأهلها وهيأكلها وصلت هي ومنصور إلى مرحلة الاحتدام والتقنين بحدلية فارغة صماء فأضحت في غربته "مجموعة من الممارسات والعلاقات الإنسانية التي تزلق أحياناً إلى حد الصراعات العنيفة والصدامات الإنسانية الحادة"¹ وهذا ينطبق على ثنائية ضدية مثل الشق الأول فيها مكمن الجزء وهو البطل والثاني الكل وهي القرية:



3- إيحاءات المقهى:

أشرنا سابقاً إلى أن المكان وسيلة من وسائل التعريف بالطابع الأنثوغرافي لأي منطقة كونه يتضمن أبعاداً اجتماعية من شأنها أن تعكس عادات وأعراف القاطنين بها، ولعل المقهى من أبرز الأمكنة المخلية للطابع الشعبي المميز لأي منطقة، وهي من أماكن المواعيد البنية كونها تجتمع كفضاء رحب شخصيات غريبة عن بعضها، يتراوّفون إليها الأغنياء وسوقها الناس لتزجية الوقت والترفيه عن النفس التي قد همشها التاريخ أو غربتها الحياة، وهذا ما حدث لمنصور الذي مافتئ يجد فرصة الكرف وادخار ما مكتنه منه أذنه أو عينه للوصول إلى أسرار وخبايا أهل القرية وذلك عن طريق حلوقهم الفاضحة، فحرص أيا حرص على التردد إلى مكان المعاينة هذا-المقهى-وجعله "كرسيّاً لتأمل الشارع وهناك من يرى أنها من الأمكنة التي قتلت خصوصيات يجعلها مادة مهمة في

¹ شوقي بدر يوسف، الرواية والروائيون، ص 208.

الرواية بشكل عام⁽¹⁾ فيه جس منصور على غرار سكان القرية بالمكوث بمقهى عمى صالح المكتظة طول النهار لقربها من محطة المسافرين ودار البريد ومصالح حكومية فموقعها استراتيجي ومناسب لطموحات منصور المستقبلية في الترصد لذوي "الوجوه المنتفخة، والوجوه الشاحبة الصفراء، والوجوه التي ما عادت تعكس شيئاً ذا معنى خاصّة بعد أن قرر الرئيس اعتماد التعددية الحزبية"⁽²⁾ هذا التصنيف من قبل السارد يوحى ببرعته العازلة، حيث نزعه منصور عن هذا الوصف تماماً وكأنه ذو وجه خاص أو انتماء معين؟..

وبفضل سلاسة السرد في الرواية لواقعيتها، ارتأت تقديم التفاصيل اليومية لتحركات البطل وأهم الأماكن التي يقصدها ومن بينها المقهى لا ليختلط بباقي الناس الذين يضاهونه لكونهم عاطلين عن العمل لم يجدوا ما يفعلونه غير القذف والاغتياب وتناول الأباطيل والتجسس أو التأطير لدسائسهم البغيضة فآلت المقهى إلى "مكان انتقال خصوصي وتقوم بتأطير لحظات العطالة والممارسة المشبوهة التي تنغمّس فيها الشخصيات الروائية كلما وجدت نفسها على هامش الحياة الاجتماعية الهاדרة"⁽³⁾ وقد تجاوزت المقهى في الرواية ومع غربة البطل تحديداً مجرد كونها ميداناً لشرب القهوة أو التدخين أو الجلوس إلى طاولات الترد والضّامة على عادة العامة من الجزائريين، واغتربت هي الأخرى عن طابعها السليبي ومشاعريتها لغرض تصريف فترات الفراغ إلى "نسق مرجعي ذا دلالة وخطاب رمزي وأيديولوجي، أو مسرح للثنائيات و التقاطبات التي تختلق التوتر الاعتيادي"⁽⁴⁾ وتمرير هذه الخطابات الرمزية بآنيتها كان بعد أن تهاطل السكان إلى المقهى بغية الاستماع إلى الشريط المتضمن للتسجيل الحيواني الذي قام به منصور وأرسل من خلال صياح الديك المسجل وصوت الدجاجة، ونبيب التيوس ونعيق الغربان ونباح الكلاب رموزاً

¹ صالح إبراهيم، الفضاء ولغة السرد في روايات عبد الرحمن منيف المركـز الثقـافي العـربـي، الدـار البيـضاـءـ، المـعـربـ، طـ1، 2003م، صـ 32.

² الرواية، جـ 1، صـ 77.

³ حسن بجراوي، بنية الشكل الروائي، صـ 91.

⁴ المرجع نفسه، صـ 95.

ودللات لا يفهمها إلا المترهون "فلا تلم بالمقهى إلا رأيت الناس يشربون قهوةهم على صوت الدجاجة الواهن الضعيف أو النباح الحاد الغليظ.. بل إنهم اندمجوا مع الشريط كليا"¹ فأحيلت المقهي إلى حيز يكرس اغترابات البطل وبمختلف أنماطها من اجتماعية وسياسية، ودينية، وأيديولوجية، وعبرت عن استنكاره لغيره بالاستهزاء منهم، وتبرمه من زيفهم ونفاقهم، ولنا من التأويل ما يكفي لكشف ظلال وفك شيرات هذا الشريط في فصلنا الأخير في عنصر تقويض الأنساق.

إذن يلتجأ منصور إلى المقهي لا للتفيس أو الترويح، وإنما لغاية في نفسه وهذا الاندماج المصطنع قد جسد حقيقة اغترابه عن الحياة واضطراره إلى المعايشة رغم يقينه بصحبها وعشوائيتها" وماذا عساه يجد في المقهي غير أطفال يأخذون عن الكبار خوارم المروءة، ويتعلمون منهم نواقص الرجال؟"² كلها أحناس تدفعه إلى التّناسى، تناسي الوجود في مسرح يفوح بروائح النفاق المستشرية، فليس أمامه إلا حل فرض الاختلاط لإتقان الدور ولكرف المزيد من المعاصي وتعليق مخازيهم على مشجب المزيمة النكراء"يدخل المقهي دون أن يحي أحدا، فهو صار يكرههم لأنهم تخلىوا عنه في وقت الشدة، وهم كذلك لم يحيوه، لأنه مجنون، وأنه متهم ومشبوه"³ وهذا الاتهام جعل منه مجرما خطيرا في نظر أهل القرية، مما أدى إلى توسيع الهوة وشق السبيل أمام فكرة الاندماج معهم، فلا خيار أمامه سوى الاغتراب وفقط.

وهناك مقهي آخر ذكرها الرواية لنا ولكنها من نوع خاص بعثت هي الأخرى في نفس منصور الاشتئاز والشعور بالخيبة الوجودية لانحلال الأخلاق وتعفن نورانية الشباب في مستنقع ساد ليسوّد الحياة الملائكية البيضاء"مرّ مقهي موصولة بـ"البارابول"، فرأى أمامها حركة غير عادية، شباب واقفون وعلى أكتافهم كراسي.. فتذكر أن هذه الفوضى لا تكون إلا عندما

¹ الرواية، ج 1، ص 184.

² الرواية، ج 1، ص 126.

³ المصدر نفسه ،ص 229.

تعرض القنوات الفرنسية فيلما إباحيا.. ولا تستغربين إذا رأيت الآباء والأبناء والإخوان يتفرجون على مشاهد واحدة ولقطات واحدة¹ يتحسر منصور بعد مروره على هذا النوع من المقاهي ربما لأنها هي عصرية تمثل الزمن الراهن والراهن المتزامن مع الذهنية الحالية، أو يأسف لانضمام الفئات المنحلة منها(الشباب) والمتدنية(الإخوة) إلى هذا المرتع الذي صبغ بالتوابل المؤدية إلى الخسارة بكل ما في الكلمة من معنى.

4-1 المدينة والبحر:

لأن المواقف الاغترابية قد قلت في هذين الفضاءين ارتأينا جمعهما تحت عنوان واحد والقرية كفضاء مفتوح في الرواية تفتقر إلى البحر، أما المدينة فقد كان لها الحظ في احتضان اغتراب منصور عن قريته بذراعي البحر الموجود فيها، ولم تغير زياراته المتباudeة إلى المدينة المجاورة لقريته من طباعه، فكان يقصدها لزيارة والدته وإلا عمها، أو بعض من أصدقائه لجلب المزيد من الكتب القديمة القيمة بغية المطالعة. أما عن المدينة فبمجرد سماع هذه الكلمة نستحضر التحضر والتنوع الثقافي، بالإضافة إلى سمة الجمالية بفعل "ما نسميه ببنيانا مدنيا وحضاريا، وما نسميه حداثة تخص التعبير والفكر والكتابة والإبداع والقيم"² وبعد تتبعنا لحياة منصور داخل القرية ألفيناها مضطربة لانتشار الفساد والزيف فاضطر في كثير من الأحيان إلى الاغتراب عنها نحو المدينة بغية الهروب من سخافة القرية المغمورة بالمزالق المنسوجة من أديم متعرن بجرائم التخلف والتناقض المسبوك سبكاً موافقاً للذل الحقيقى والدفين لديهم. وكان يجد في المدينة الملاذ المنسي لغربته ولو حشته بخنينه إلى حضن أمه قبل وفاته بعد عودته من رحلته المجهولة والختين في حد ذاته نوع ولو من ألوان الاغتراب لانفصاله عن واقعه وزمنه في القرية، فيتوق للسفر إلى والدته(اغتراب جغرافي) "أما هو فقد كان في المدينة حقا.. فقد أنعش قلبه بحدث أمه الذي صار يميل إلى الحديث الفارغ، و

¹ المصدر نفسه، ص 135.

² الشريف حبilla، الرواية والعنف ، ص 58.

مسح عن عينيه غبار الأيام بمرأى وجهها اللطيف¹. وفي القرية حي جديد حاول أن يضاهي المدينة من حيث المنشآت إلا أن منصورا يراه مرتعا آخر لذوي القلوب الميتة وأصحاب الضمائر الراكدة فيتساءل بنغمة ساخرة عن مدى انسجام هؤلاء مع الخراب المادي الحاصل بعد تأكل البناءيات والأخلاق وإن سلك طريق هذا الحي فالملاحظ عليه "كثرة الكراسي فيه، وكثرة الجالسين.. الذين لا تفرق بينهم وبين أكياس القمامات مظهرا أو جوهرا.. وجوه كساها النفاق صفرة شاحبة"² ويالها من غرابة يعيشها منصور كشفت عن حقد أكول ضاق به صدره، لدرجة أنه أصبح يرى سراب الناس مزبلة زلزلت كيانه، ودفعته عشرات المرات بالتفكير في أن يتجرد من عباءته الحجازية وأن يخلق لحيته ليعرف كيف يفكرون عليه يندمج معهم دون عناء. فقد كانت المدينة بالنسبة إليه "كالنهر لا يمكن أن يدخلها مرتين، فكلما يدخلها يشعر أنه يوغل في الجهل، حيث يتلاشى ويصير صغيرا لا يثير اهتمام أحد.. لهذا يموت في المدينة الإنسان.. وتتجدد في المدينة كل شيء إلا الإنسان"³ وهنا يحيلنا إلى ضرب اغترابي هام والذي أتى به كارل ماركس، كما سبق وأن أشرنا تعجّ المدينة بصاحب التطور الذي يمس كل الحالات وبخاصة الاقتصادية منها، حيث أن الإنسان قد آل إلى آلة وتشياً، حاله في ذلك حال الجمام الذي لا روح فيه وقد سبق وأن أح لنا إلى فكرة التشيه.

وما حبّب إليه المدينة أمران اثنان فقط، الأول يتمثل في أمه قبل أن تنتقل إلى رحمة رها رغم تبرمه الواضح من زيارتها لكثرة إلحاحها على تزويجه في أقرب وقت ممكن، والثانٍ بعض من أصدقائه الذين لا يتحدثون إلا عن "الفيلا" و"الدو فيز" أو جمال البحر هذا الذي صار يزوره لعتابه قبل تميع ناظره بسحره.

¹ الرواية، ج 1، ص 167.

² الرواية، ج 2، ص 416.

³ المصدر نفسه، ص 258.

وفي المدينة وجد فرصة التجول وحده على شاطئ البحر بعد أن قتله الوحدة بكل وحشية ورمته حائراً يستنطق الأنس في كل مكان "فحاول أن يجد سحر البحر الذي طالما تحدث عنه أهل الفن والشعراء... لم يجد في البحر غير هدير الموج المزعج ورائحة الطحالب.. تفوه بصق على البحر.. ماذا عساها أن تصيف بصقته إلى ملوحة البحر أو عفونة شواطئه؟.. وماذا عساها أن تزيد في حجم البحر بصقتها هو"¹ ليخرج بهذا التصرف الجنوبي أمه أمام العابرين على دارها لأنه لم يكتف بصبّ سخنه على قريته فقط بل ألحنه بأهل المدينة أيضاً.

وإذا كان البحر عادة مصدر الإلهام والراحة والرومانسية فإن منصوراً ينظر إليه نظرة المعاتب للعاذل المسؤول عن حل الخرابات الحاصلة من حول البشر، يخاطبه بلغة الفضفضة التهكمية و يجعله (البحر) شخصاً قد آثر العيش بلا كرامة لذا يصب اغترابه فيه كالملح الذي لن يزيد من ملوحة البحر شيئاً يعبر عن رفضه للحياة بتسويد شفافيته "لا شيء في البحر يا غواة... فلا تنطقوا صمته بما تشاءون.. لا شيء في البحر فانصرفوا.. إنه قطرة فيكم، وهباء في فضائكم العميق.. تأملوا أنفسكم قليلاً وسوف تصابون بالجنون أو الدوار الأبدى"² وقد اغترب البطل في البحر لأنه قد بات مرتعاً للمنحرفين أو لم يتناسون هموم دنياهم بشراب قد نهي عنه كذلك الفتى المحمور الذي صادفه منصور في البحر يشكو هجران محبوبته له، فدنسوا بسكرهم إذن بريق رمال شاطئه الذهبي وصارت صورة الأمواج لوحة تذكره بصورة الساقطات تارةً أو تثير في مخيلته صوراً فاحشةً غير طاهرة كيوم فقدت ذاكرته عذريتها واغتصبتها قسوة الأيام ومراراتها. فقد كان يليجاً للبحر للتضرع والمناجاة للوضع المأزوم الذي لازمه، ولنفسيته التي لا تعرف سوى الانهيار والانقضاض بسبب سخطه على طريقة عيش المحيطين به، صار لا يرى الجمال ولا يكترث لزورقة البحر وهدوئه واتساعه الذي يشرح الصدر ويريح البال، لا يرى فيه إلا الهيجان وما تحديه وكرهه له إلا تعبر عن منافاته لمنظور الآخرين حول جماله فلم يزر البحر لقهر اغترابه بل لتجسيم سأمه

¹ الرواية، ج 1، ص 168.

² الرواية، ج 2، ص 265.

من تحيرات الحياة الواقعية فلم يعد الجمال مع منصور أحد "الوسائل التي يستعيد فيها تناغمه مع العالم"¹ بل زاد من حدة عزلته التي عدّت بثابة نبض الحياة لديه.

5- اغتراب السجن:

كان لتهورات منصور وجئونه المتدفع الذي سقى به عقول أهل القرية علّه يقصد آذانا صاغية إلى حكمه النفيسة أن زادت من معاناته وشدّدت من عزلته الجنونية الحيرة للعقل "فقد شرّق فشّرق وغّرب فاغترّب، وحالف فحالف، وهاجر فهُجِر، وآوى فُبَذَ، ونصر وناصر فخُذل"² عاش الظلمات في وضح النهار، قاسي ويلات تأنيب الضمير في محالك الليلالي التي غيب فيها ضوء القمر لا لأنّه غير موجود بل لأنّ اغترابه الشديد قد حتم عليه الحرمان من النور والعيش في سجن الحياة-الغرفة-المطوقة لكباريائه والمسعرة لعذاباته اللامنتهية.

وقد أودى به شريطه الحيوياني حبيسا في السجن ك مجرم سياسي ضرب سياسة البلاد في الأعمق مما جعل الطبقة السياسية تكتم بهذا الشرط اهتماما شديدا "فجست به نبض الرأي العام جسا خبيثا خفيما.. وقد حاولت أن تجعل منه خصما مشتركا.. ولكنها طبقة سياسية منافية"³ فلما استثار الدولة كان مصيره السجن الذي لا يغيب عنـا بـأنـه "مكان مغلق ضيق يتتصف بالمحدوـدية، وإن ذلك سيزيد من التضييق على السجين"⁴ ومن المفترض أن إيحائية السجن تكمن في أنه نقىض حرية الوجود، إلا أن العكس قد حدث مع المغترب الغريب الذي "شعر بالزهو والفاخر لأنـه قد يصبح واحدا من هؤلاء"⁵ بخاصة بعد وصوله للغرفة التي لم يلف فيها سوى سوط كذنب

¹ مجاهد عبد المنعم مجاهد، جدل الجمال والاغتراب ، ص83.

² الرواية، ج2، ص46.

³ الرواية، ج1، ص 185-186.

⁴ روزو ماري شاهين، قراءات متعددة للشخصية ، ص65.

⁵ الرواية، ج1، ص195.

البقر، وصورة معلقة في الجدار للرئيس بمنظره البروتوكولي، تخوف قليلاً ومن ثم أراح باله لأن هناك من سيؤازره في شدته غير المتطرفة لأنه على يقين بأن الحرية تزعج الدولة لا محالة.

وبعد جلده من طرف الدركي لإجاباته المشفرة والمستفرزة أقر له منصور عن الباعث الرئيس لتسجيل الشريط مؤكداً بذلك عمق اغترابه، وجسامته انسلاخه النفسي والفكري "يا حضرات... تعرفي أعيش وحدي بلا أنيس، شعرت ذات مرة بغربة قاتلة، بفراغ فظيع يجتاحني، شعرت بمساحة مظلمة في قلبي تتحرك وتكبر، ملأتني بالوساوس والأشباح، فأردت أن أقاوم الخوف والوساوس فكان هذا الشريط"¹ يجيب منصور بكل حنكة، ودهاء ويرأر اغترابه الأيديولوجي - باعتبار السجن شكلاً من أشكال الأيديولوجيا - والسياسي والديني والاجتماعي بغربة اختارها وعيه فارتقت ذاته إلى مرارة حضنهما فعلى مشاكته للدولة بالعزلة القاهرة التي يعيشها.

ويقرّ منصور للرئيس - ونقصد الصورة - بنوع آخر من السجن، المضاهي للزنزانة التي وضع فيها في التضييق، إلا أن الأول مادي ملموس بجدرانه ومساحته المحدودة، أما الثاني فمعنوي ويقصد به حيطان المعاير الوهمية التي خنقت أنفاس حريته المتنافية مع الآخر (الناس، الدولة، شيخ المسجد) والذي تسبب في نفوره من السائد واغترابه الروحي "أنا وأنت سجينان، أنا تحاصرني أربعة جدران، وبعض القوانين التي لا تشک أنت شخصياً في تفاهتها"² أغيّرت حياته بزغب الحياة وتلطخت بطينها، وبقي يخاطب صورة الرئيس كالمغترب الجنون يدعوه حيناً ويشكوه حيناً آخر، ويتسافر بخياله إلى مغامرات تمنّاها برفقة رئيسه، أسقط معها الرسميات رثاء لحاله ونعيا لحال الرؤساء أمثاله وتحبّينا لاغتراب سياسي لا رجعة فيه. وما زاد من مقتنه لأهل القرية سخريتهم المتوقعة منه بتقليل أصوات الحيوانات التي قد اعتمد مشافرها ليشفّر الحياة في أعينهم من خلال

¹ الرواية، ج 1، ص 199.

² المصدر نفسه، ص 205.

تقويلها والبحث عن رمزيتها، فاستغرب أمر مجتمعه المنافق متسائلاً أيّ مجتمع هذا الذي قلبه معك وسيفه عليك؟... يذبحك اليوم ويكيك غداً¹.

إذن كان هذا البطل نموذجاً متفرداً بالتزعة المثالية التي مكنته من تشيد عالم مأساوي خاص قوامه الاغتراب عن كل الموجودات سواءً أكانت أفراداً أم مؤسسات، فاغتراب في الزمن (العنف) مؤسساً زمناً خاصاً به قعّدت له الكثافة السيكولوجية الخانقة لرغبته في الحياة الطوباوية، واستلب في الأمكنة التي استطاع أن يقوّضها ويقهرها بتحرّكاته الحسية وكذا الخيالية المجردة "لأن الإنسان يستطيع أن يقهر المكان لا من خلال الحركة الحسية وحدها، بل من خلال الحركة الفكرية والخيالية التي تعد من أهم خصائصه وأكثرها تميزاً"² ف مجرد العيش في حيز معين لا يعني مطلقاً الاستقلال الفكري والتمام عنه، والحضور مقتصر على الجانب الفيزيقي فقط، بل للأخيلة الجاحمة دورها في استنطاق المكامن الشعورية، والتي يمكن إسقاطها على هذا الجمام الذي يمكنه أن يحتوي اغتراب الشخصية الجذع وببساطة.

خامساً/ اغتراب اللغة ولغة الاغتراب:

باعتبار أن اللغة أهم مشكّل سردي يسمح بالربط بين باقي العناصر التي من شأنها أن تتوافق تارة أو تتناظر و تتقاطب تارة أخرى، ارتأينا إدراجها ضمن كل المتعلقات بالبنية السردية من شخصية وحدث وزمان ومكان. فلو لاها لما انفعلت الشخصية وعبرت أو استشعرت فتأملت، ولما كان لها كيانها (الورقي) الخاص بها، وكذا الحال بالنسبة للزمن هذا الذي صار على مساس دائم معها باعتمادها كواسطة، فأضحت له بذلك قيمة فكرية وأخرى ما ورائية مثلما رأينا سابقاً، وللغة فضل كذلك في استنطاق الوظائف الروحية للمكان والتي تعكس على نفسية المقيمين به، ومهما بدت

¹ الرواية، ج 1، ص 213.

² نبيلة إبراهيم، فن القص بين النظرية والتطبيق، دار قباء للطباعة، 1986م، ص 135.

اللغة بسيطة في جزئياتها ومشكلاتها التعبيرية تبدو جزءاً من شكل الحضور الإنساني وبالتالي فقد تجاوزت نفسها كنظام من الرموز الصوتية إلى ما هو أبعد من ذلك تماماً.

ولأن اللغة مرآة واسعة للفكر الإنساني ابتعدت لخصائص عديدة فيها عن مجرد كونها شكلاً تعبيرياً ثابتاً ومحدوداً يصف الحقيقة فقط، بل تعدت ذلك إلى الانسلاخ عن نفسها ذلك "لأن العقل يعمل من خلال اللغة فيفرض فئات وأشكالاً منطقية على أشياء قد لا تكون متأصلة فيها"¹ لأنها وكما هو معلوم لا تطابق العالمة الخارجية دائماً وهذا ما مكنتها من الاستحواذ على بعض الجوانب اللصيقة بالبعد الغير محسوس فتجاوزت بذلك فكرة اعتبارها مجرد "نظام اجتماعي مهمتها الأولى الرابط بين العمليات الإنسانية والعمليات الخارجية إلى احتوائها للإشعاعات الفكرية والعاطفية"² فلا يمكن أن نجد قيمًا اجتماعية متجلسة بعيداً عن اللغة لأن الفضل راجع إلى خصائص هذه الأخيرة في إبراز التأزمات السياسية والاجتماعية وغيرها.

ولأننا أمام رواية تعانى مشكلة الوجود والافتقار إلى مقومات معنى الحقيقة الإنسانية يمكننا التأسيس للاغتراب اللغوي انطلاقاً من توصيف هيدغر للغة وكيفية تعاليها الشديد مع فكرة الوجود " فهي الوجود، إذ لا وجود خارجها أو بدونها فهي الحقيقة الإنسانية القابلة للإدراك"³ والكونية الإنسانية رهينة تجسس اللغة، وتحقيق الوجود (الفعلي) لا يتم إلا عن طريق هذا النسق (اللغة) لأننا لا نفكّر إلا فيه وبفضل العناصر اللفظية المشكلة لبنيته، وإذا اعتبرنا نصنا الروائي متواصلاً وموازياً للغة ففي هذه الحالة يمكننا أن نبرز وبعملية إسقاطية كيف مارست هذه الرواية -على مستوى الخطاب- وظائفها السياسية والاجتماعية والأيديولوجية والسيكولوجية ولم

¹ مندلاو، الزمن والرواية، ص 172.

² نبيلة إبراهيم، نقد الرواية، من وجهة نظر الدراسات اللغوية الحديثة، مكتب غريب، القاهرة، مصر، د ط، دت، ص 23.

³ محمد سالم محمد الأمين الطلبة، مستويات اللغة في السرد العربي المعاصر، دراسة نظرية تطبيقية في سيمانطيكا السرد، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 2008م، ص 16.

لا؟.. فامتلكت اللغة بذلك مشروعيةً منطلقها حالات استلابية قامعة؛ وعبرت عن الاغتراب بداعٍ من الشخصية(البطل) وصولاً إلى مختلف أنماطه لأحقيتها في التكيف الواسع لهذه الأنواع فانبرت:

أ- سلطة اللغة السياسية(الأيديولوجية).

ب- سلطة اللغة الاجتماعية.

ج- سلطة اللغة الدينية(الصوفية).

د- سلطة اللغة العجائبية.

وكل هذه السلطات كشفت بدورها عن الأساس اللغوي للذات-منصور- التي تسعى دوماً إلى النفي والشك الأعظم والإنكار وكل ما من شأنه أن يضفي مسحة مغايرة على رتابة اللغة في الرواية فلا نجد لها عادية من حيث بنيتها وتراكيبيها بل مطواة ومسايرة لكل ما يتواهم مع طبيعة السرد الفكرية والأيديولوجية والنفسية المتعددة لعدد الأهواء والرؤى التي يتفاعل معها السارد والقارئ على حد سواء وإن كان معجم الغربة حاضراً؛ بالتصريح بها لفظاً "بل إن الغرابة هي كل ما يجعلك محدداً ومميزاً، ولا قدرة لك على التجانس مع الذين من حولك، وهذا يظل الغباء"¹ أسئلة تتشاشكس فيها الأجوبة، ويكون علامات استفهام كعقدة حبل المشانق" وإلا بالتلميح إليها عن طريق المرادف، أو الرمز أو بمحسر المنظور الأيديولوجي الذي يمكن سحبه على مختلف الأنماط الاجتماعية والسياسية وغيرهما.

¹ الرواية، ج 1، ص 271.

1- لغة القلق والتبرم:

تعرض لنا رواية الشخصية التي بين أيدينا تصرفات هذه الأخيرة والتي تعد نتاجاً طبيعياً للتمزق الروحي الفظيع الذي تعشه والذي يدفعها دائماً... إلى رفض الحياة جملة وتفصيلاً¹ وما هذا هذا الرفض إلا انفعال يوحى باغتراب شخصية البطل من جهة ويجسد الوظيفة المعروفة للغة ألا وهي الوظيفة الانفعالية من جهة أخرى "فتمتزج فيها الدلالة بالانفعال الإنساني وتصبح بمثابة الوعاء الحامل لكل فكر الإنسان وعلمه وثقافته"² وقد احتوت اللغة -كمكون سردي- كل تمزّقات منصور عبرت عن فعله وانفعاليه، وعن قلقه الشديد إزاء ما يجري في قريته من نفاق وانغماس في الرذيلة. وقد استطاع منصور أن يتفرد بلغة خاصة به، مكتنته من الإفصاح عن كل ما يرهقه، ويدفعه إلى التذمر والتبرم من واقعه المريض "فعبرت عن خصوصيته تعبيرات مختلفة، باستعمال ضمير المتكلم، وصولاً إلى وصف المشاعر والتعليقات الداخلية له"³ وتواردت وتواترت الخواطر بعدها، وأصبح كلّم نفسه بنفسه ليعزيها على المال الكئيب الذي جرّت إليه دون رغبة منها فصارت تعيش الحسرة وقلق الوجود الذي صار لعبة سجع براقة تبهر فواصلها كل المحيطين وتستجلّي روح الهجاء الدفين والنقد المبطّن لدى المميزين أمثاله، وهذا هو يقر بأن "الله -قد- خلق اللغة لنمارس بها لعبة السجع، وأن كل عنوان غير مسجوع لا ريب فيه"⁴ وقد اضطر منصور إلى التوسل بلغة منافية ومزيفة، حتى يفهمها أهل قريته الذين صاروا لا يجيدون سوى لغة الكذب والتملّص، فطابت حقائق ذواهم، وعكست تقلباتهم وتلوناتهم وتناقضاتهم الغريبة "اللغة زيفتنا لأننا زيفناها، وخدعتنا لأننا خدعاها وألبستنا أقنعة الفصول الأربع... ما اللغة إلاّكم فلم تكذبوا.. وكيف تصير اللغة بين أيديهم عجينا يتشكّل في ما لا حدّ له من الصور

¹ واسيني الأعرج، إتجاهات الرواية العربية في الجزائر، بحث في الأصول التاريخية والجمالية للرواية الجزائرية، المؤسسة الوطنية للكتاب، دط، 1986م، ص 437.

² يحيى العبد الله، الاغتراب، ص 207.

³ سمر روحي الفيصل، الرواية العربية، ص 230.

⁴ الرواية، ج 1، ص 272.

والأشكال، فيرى الكلمات وهي تنسلخ من معانيها معنى إثر معنى، كما تنسلخ الحيات من جلودها القديمة¹ فلم تعد اللغة عندهم اعتباطية أو مألوفة تحمل في طياتها التعبيرات الألفاظ البنية والكلمات المستعذبة بل مسها الانحطاط هي الأخرى وباتت سلاحا للحرب ووسيلة لتنويم العقول وقتل روح اليقظة فيها.

فمنصور يؤكّدـــإذنـــاغترابه عن كل مظاهر الحياة وحتى عن أداة التواصل الفعالة بينه وبين الناس؛ألا وهي اللغة ليقينه التام بأنّها قد صارت رمادا يهمد كي لا تحمله الريح "وما العربية الفصحى لديه إلا اضرب عنقه يا غلام، اقطع لسانه يا غلام... أرقسي يا جارية"² وبهذا نلمح نوعا آخر من الاغتراب؛ذاك المتعلق باللغة من جهة، كما نلقي أن اللغة مغتربة لأنّها قد تحردت من حقيقتها وسارت زائفة وغير أصيلة تراكيبيها قاهرة مقهورة، وكلماتها ميتة لموت القلوب وجافة لجفاف العقول، لو أن هذه الأخيرة مثقفة ونيرة لاستغلت هذا النسق لصالح خدمة السلم والأمن في البلاد لا لحملها شعارا للخداع مثلاً يفعل سلفية القرية، أو الإمام الذي صار يحلل الحرام ويحرم ما أحل الله، وحتى التنابز بالألقاب الذي عكس ذهنية الناس المتخلفة، والمخالفة لأحكام الدين "كي جي باباي، ابن الهجالة، ابن الكلب، عين الكلب"ـــوها هو منصور يعبر عن قلقه وملله الذي لاأمل في التخلص منه، لـــما مس القرية بمن فيها من أفراد وما عليها من مؤسسات "إنه يقرأ كثيرا ويريد أن يعرف كل شيء ويقلقه جداً أن الأمور لا تمضي كما يجد مسطورا في الكتب، يريد من الناس أن يفعلوا ما يقولون، وأن يقولوا ما يفعلون"³ فقد أرهقه القلق الذي قاده بسلاسل الخوف والاضطهاد، إلى الانسلاخ المضاد، وإنكار عالم الحياة بطيء لعبتها، ومثلاً غير هؤلاء البشر أفكارهم ورؤاهم كالقطيع الذي عليه أن يكون وللأسف إمعة، غيروا لغتهم المتدولة كذلك.

¹ الرواية، ج 1، ص 11، 104.

² المصدر نفسه، ص 149.

³ الرواية، ج 1، ص 35.

ويتكلّم مغتربنا كعادته بلغة اللائم ونبرة الرافض لما هو سائد، لأنّ اغترابه وفرديّته دفعانه إلى التكلّم دائمًا بلغة الأنا هذه الأخيرة باتت لغزاً يُحير ذاتها ومن ثم عالمها الخارجي (القرية) تستهوي العيش بالغضب وفيه، وفي شلال الدماء الذي أسالتها سنوات الأزمة، كما تستلذ التواجد بفضاء المأساة، فضاءً تعفت فيه كلّ أشواقها؛ ذات البطل قلقة إذن وقلقها يكمن في جمعها خرائب مجتمعها، آلت إلى لامتنمية مستعرضة لتاريخ الأحزان، وذكريات الشقاء، عبر وجه أبيها المغادر للحياة ووجوه سكان القرية المتفسخة، والتي ازداد تفسخها استفحala بعدما تزلّلت ظروف المجتمع السياسية (تعدد الأحزاب) والاجتماعية (الانحراف والنفاق) والدينية (التجاوز والزيف) وغيرها. فيصف وبلغة منهارة وأخرى محترأة، كلّها انفعال وتعبير عن قسوة المعاناة وبؤرة الاغتراب بسبب الوحدة "في كل يوم أشعر أنّ داخلي ينهار نافذة إثر باب، بعد مئذنة وجدار، فأنا الآن خرائب وأطلال، تأوي إليها الفئران والحرادين، وتردد عليها الغربان ما لها تشاوّمها وعلى جدرانها المتهاوية ترثي اليوم أهلها الراحلين كلما جن الظلام"¹... وأي وصف هذا الذي يؤكّد لنا جسامّة اغترابه المبطّن (الفكري/ النفسي) والظاهر (العزلة/ الجنون) ينبع نفسه بالمزبلة وبمجموع الحيوانات العفنة التي تشمئز منها النّفوس؟ إنه قرف الحياة المرهق وتشظي الزّمن الهائر، وشلل الضمير لا لشيء سوى لأنّه مثقف كرس بمحاليته تمزق قرينته العليلة ليغير أو ليطوي بانسلاخه لعبة الحياة القاسية.

وبفضل اللجوء إلى تقنية الوصف أكسب هذه اللغة الطابع الحزين، وزاد من حدة الاغتراب فيها، كما ميز أسلوب الرواية بالرغم من رتابة المواقف السردية الجلي، إلا أنّ حضور اللغة الشعرية ذات الملامح الفنية الساحرة جعلت للجانب السيكولوجي حظه هو الآخر في الحضور وبقوّة، كيف لا وأنّ الوصف "كإجراء أسلوبي يسعى إلى تأنيق النسيج اللغوي، فتهضم اللغة فيه بوظيفة جمالية، يتلاشى معها كل شيء خارج حدود اللغة"² فأبدع الكاتب في روايته النفسية بالولوج إلى

¹ الرواية، ج 1، ص 164.

² عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية، ص 245.

عالم التجريب والخروج عن قانون السرد المألف، وبالتوسل أيضاً باللغة الشعرية الموحية أكثر منها في السردية، فاغترت اللغة-السردية-عن نفسها، ودفعها القلق وكذا التبرم إلى الانسلاخ عن طبيعتها المألوفة، لإبراز جدلية هذا البطل مع واقعه المأزوم¹ فاستعار الكاتب من الشعر غائية اللغة ووظفها في نصه، فبرزت قدرته على اختيار الألفاظ الشعرية المعبرة والموحية إلى تجسيد معاناة الشخصية في غربتها وفي مواجهتها لذاتها¹ فالاغتراب عن لغة السرد في بعض المواقع كفيل بإبراز الوظيفة الانفعالية للغة؛ باعتبارها مادة لهذا العمل الروائي وبواسطتها تم استجلاء سفونية العبث ذات النغمة الحزينة والتي تبرزها الشاعرية الواضحة والمستثيرة للنفوس الغافلة عن حقيقة مأساة سجلت نفسها وبقوّة، بزمنها الصامت والذي تسبّب بدوره في تشظي اللغة السردية وانشطارها إلى مقاطع شعرية اغترابية:

أقني- مثل كل الناس- أني ذو جناح

فأباري في السماء هوج الرياح

وأجر الشمس من حذر الشروق العذب، من خلف الوشاح

مستريحا بين غيمات البخور

وسيف مغمدات ونحوه وصدور²

فتتجسد القلق والأسف والتصدع الذاتي الذي يكابده منصور فانيرت لغته حزينة وتأهله ليهان فكره الذي لو ثراه لعبّة الحياة الخائنة، ولم يجد أمامه إلا أن يؤثر العيش بملامح شاحبة تقاذفها تقاطبات قاهرة لحريته، ولو وجوده هو وغيره من الناس الغافلين عن كنه وحقيقة الخراب الباهت

¹ منها حسن يوسف القصراوي، النص الأدبي بين مصطلحي التداخل والتراسل، رواية "براري الحمى" لإبراهيم نصر الله نموذجاً، مجلة الجامعة الإسلامية، مج 18، ع 2، جوان 2010، ص 1024.

² الرواية، ج 1، ص 166.

والمربي(القاهر/ الحرية، الوجود/ التشيه، الحياة/ الموت) كلها تقابلات أغرفته في بحارها العميقه، فلا يعرف إلا التوتر والملوسة(الجنون) واللوم واللعنة، والكرف، والعزلة، والحدق إلى غير ذلك من الصفات التي أيقن في الأخير بأنها نعمة للراحة والمداية، وهذا إقرار من الأستاذ "حمدان" الرجل المثقف بعد إنصاته إلى "سمفونية العبث"¹ بأن الجنون كثر وميراث لتحسين النفس، وهدایتها في حياة مثقلة بالذئاب البشرية الليلية(أصحاب الجبل) منها والنهرية(أصحاب السهل) يعلق حمدان بنبرة استفزازية مخاطباً الحالين بالمقهى "هلرأيتم نعمة الجنون؟.. هلرأيتم كيف يهب الروائع التي يدخل بها العقل؟... من منكم يستطيع أن يتبع الشعرة الفاصلة بينهما؟ أرأيتم كم يصل العقل وكم يهدي الجنون؟"² ونعته بالجنون والزنديق أو الدرويش ليس بالمهم بالنسبة إليه، لأن عزلته علّمته بأن لكل فرد فرصة التأسيس لكونه خاص، تصب فيه كل الترببات التي قد جمعتها بفضل دقائق الأيام الكئيبة، وساعات الأشهر العليلة وتوالت السنوات الدامية، إلا أنه لا يلفي إلا الخطأ والانحراف فقط، فالحياة عارية، وجافة وليس أمامه إلا بسلم الحسرة والقلق الشافيين من قلق أكبر وهو تاريخ الزيف الذي خيم على قريته وبنته " فمن جديد يتذوق هواء وقلقه في الشارع حيث لا جديد، سوى الفوضى... الناس يلهثون دون سمع أو لسان أو عيون"³ وبلغة الضياع نطق، وبحروف القلق استنبطق وبنقط السؤم انعقد، فلم يجد إلا حل اللانتماء ليجيب عن سؤال شوارد أفكاره التي خافت من التصدي لنيران النفاق، حيث لا سبيل إلا الهروب من ساحة الحياة وتحقيق ذاته المضطهد، هذا التوتر أفضى به إلى الاغتراب عن الناس، وإن حالتهم فلكي يتزهم أو يستدرجهم إلى ما يريده بأسلوب هكمي وساخر...

¹ والمقصود بها التسجيل الحيواني الرامز الذي قام به منصور، مسقطاً فيه تطلعاته المتباينة من خلال أصوات بعض الحيوانات (نعمق، نبيب، صياح) غير عن تيرمه بمؤلف الحياة واحتناقها منها.

² المصدر نفسه، ص 178.

³ الرواية، ج 1، ص 233.

2- اللغة الاستعارية الساخرة:

إن رواية كراف الخطايا ذات طبيعة جدلية، وهذه الأخيرة قائمة بين جوهر البطل الإشكالي المثالي(منصور) صاحب القيم والمبادئ السامية والدفينة وبين العالم الخارجي المتمثل في الناس(الإمام، أصحاب الجبل، سلفية القرية، أصحاب السهل) وكذا المؤسسات السياسية والاجتماعية بوجه عام، ولأنها رواية نفسية كما سبق وأن أشرنا اهتمت بتحليل كل الم العلاقات بجوانب حياة منصور ذي الوعي المتحرر من قيود الواقع واللامتنمي فقام الكاتب وبعد التوصل بالسخرية"بتجاوز وعي-بطله-و هذه المخاوزة(السخرية) ينشأ عنها الإبداع القصصي من الناحية الجمالية"¹ واللّجوء إلى الأسلوب التهكمي يسنح بإضفاء الجمالية السردية من جهة وبالتعلّل في أعماق الذّات المضطهدة التي صارت ترى العالم مجرد مزحة كاذبة دُنست عفتها أيدي المزيفين والبائسين تحت مظلة الخضوع والتفسخ المُسلِي ولا يتم ذلك إلا بلغة البوح والاعتراف المفجّرة للمنظور الأيديولوجي المكبوت.

"السّخرية" عنصر معادل لفظياً وإيقاعياً لفراغ العالم، فقدان كل شيء فيه داخل ذهن وشعور وحس و فعل الشخصية"² فانطلاقتنا مضللة نوعاً ما لما يراد من التهكم في الرواية المختارة، لذا ربطنها وكرأي دافع للتعرّيف بالرأي السابق بإنكار الوجود، وغرابة فراغه الكئيب أضحت وعاءً لمختلف التناقضات الفكرية والأيديولوجية التي يحملها منصور، والرواية هي الأخرى محفوفة بلغة السخرية الرامزة المتعددة"في بنيتها تجعل الكلام المولد عنها يعتلك معاني متعددة وهي لغة تحوي الكثير من الشكوك"³ وهي لغة ناقدة مرتكزة في بنيتها إلى مبدأ المفارقة والذي ينص على"أن تتعمد أن تقول شيئاً وتعني شيئاً آخر كلياً، وعندما ثبتت حقيقة ثم لا تلبث أن

¹ تودوروف كدت بينيت كلر وآخرون، القصة الرواية المؤلف، دراسات في نظرية الأنواع الأدبية المعاصرة، تر: خيري دومة، دار شرقيات للنشر والتوزيع، ط1، 1997م، ص111.

² بدري عثمان، بناء الشخصية الرئيسية في روايات نجيب محفوظ دار الحادثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1986م، ص24

³ منذر عياشي، نقد وحقيقة رولان بارت، مركز التّماء الحضاري، سوريا، ط1، 1994م، ص88.

تلغيفها¹ فتطلع الكاتب - عبر بطله - من خلال تصويره الساخر إلى قوقة مشاغل الفرد الجزائري وتغليف البواطن الدفين بأسلوب غير مباشر وأثري بما بالبلاغة حتى يبلغها ولزييل الطلاسم المتدافع على أذهان المنكوبين فكريا وسياسيا ودينيا... إلخ.

أما اللجوء إلى اللغة الاستعارية "فيسمح للمحكي النفسي بأن ينقل وقائع نفسية لا يمكن لأشكال سردية أخرى أن تترجمها بطريقة مقنعة"² إذ عمق الأسباب الساخر بذلك من معاناة منصور النفسية، وجعل اغترابه هادفاً وذو معنى يستسیغ به لحظات رائعتات جعلت وللأسف الأهداف بعيدة والسبيل معوجة، وتجلى نزعته الساخرة من خلال مسامراته الليلية مع إبليس وكذا الفردة والكلب، إلا أنه قد خاطبهم بما يثير ضحكتنا وإعجابنا للتنويه ببراعته في التحقيق المصحّ به لبعض الأحزاب السياسية أو الأئمة، وكذا الجهاديين الذين يدعون الدين ويتقنون بالعبارات الحجازية واللحى وهو غير بعيد عن مسلكهم هذا في الحياة لأن هذه اللحية والعباءة قناع اقتضته المرحلة، ومن المؤكد أنه سوف يتخلّى عنهما عندما تهب رياح أخرى، ما زال يحب التسلی باللغة، وما يحدّثه من تقديم وتأخير في كلماتها من دلالات وأشباه دلالات... العالم كله يتسلی باللغة...³ ويجدون المكان بجوار البطل الذي نعت نفسه بشيء مجرد وهو رقم الصفر، أما هم فيتنافسون على مجاورته لأنّه وبعد عودته وغربته التي دامت عشر سنوات ظن هؤلاء بأنه قد تقلّد أحد المناصب العالية فلقب بالحضرات رجل المخبرات المتمرّس كيف لا وعشرون سنوات من الغربة والاغتراب كفيّلة بأن تغيّر الناس في العمق⁴ فها هو يتحسر ويهزء بالوضع اللامنطقي السخيف الذي آل إليه هو وقريته إيه يا كلبي العزيز... إنني كالصفر في هذه القرية، وهذا تراهم جميعاً يحاولون أن يأخذوا مواقعهم على يسارِي، إنني دائمًا أزيد في قيمتهم، فإذا أنا جالست

¹ محمد سالم الطلبة، مستويات اللغة في السرد العربي، مرجع سابق، ص 150.

² حسن المودن، الرواية والتحليل النصي، ص 152.

³ الرواية، ج 2، ص 420.

⁴ الرواية، ج 2، ص 69.

أصحاب اللحي استشعاراً لدفء إيمان... شعروا أنهم مهمون وأنهم مستهدفون¹ تجلّى سحرите من الحياة في فراغ العالم من حوله ومن البشر بحصرهم في رموز مجردة (أرقام) وأي تحذير هذا فاللغة تبدو عادية مباشرة إلا أن ظلالها تستدعي التمعّن أكثر لتبيان قدرتها الاستعارية والقادرة على تجاوز تقريريتها إلى ما هو أعمق لعمق نفسية منصور، ولتشعب خيالاته الجامحة والبعيدة بجملة أبعادها.

فنوسل الرواية باللغة الساحرة والطريفة غير المباشرة لرسم لوحة الاغتراب الباهتة بريشة الرموز المشعة فكريًا وأيديولوجيًا باعتماد اللغة الفرنسية مثلاً "g.i.a-u.g.t.a-f.i.s-p.p.a-b.t.r-oh mort !vieux capitaine !il est temps !levons ais-f.l.n" أو في قوله "l'ancre" أو في قوله "couche bébé" وكلمة "clochard" الدالة على التذاوت الموجود في الرواية فتماهت الذات الجزائرية في ذات الآخر (الفرنسي) بفعل العامل التاريخي الاستعماري والذي خلف كما نعلم تشتناً لغويًا واغتراباً ثقافياً، لدى الفرد الجزائري ومنصور يمثل انسلاخهم عن لغة المنشأ والأصل بهذا التلاعب اللغوي الواضح بتبادل كلمات وأشعار فرنسية في أحاديثه كما نلفي بعض الأسماء الطريفة "عين الكلب"، "ابن الهجالة"، "سميراميس"، "بولهواجب"، وزوجة عمه "شهبونة"، "العجوز القواد" أو بأسلوب هزلي راجع لحفنة روح منصور وطرافتة "فبدًا كالبهلوان الذي صار تخونه مفاصله، فما عاد يضحك أحدًا: أوع.. أوع.. يوْغ.. يوْغ.. فيع.. ضيع.. أوع.. أوع"² ولغة الخربة هذه توحّي إلى الخراب النفسي الذي يعنيه من جهة وإلى سحرته اللاذعة لسكان قريته، كما جعل الأشياء البسيطة الغبية ذات حضور قوي للتعايش معه "إبليس (الوساوس) والفردة" هذه الأخيرة مبنها من اللغة العامية الجزائرية ويقصد بها فرد الحذاء عموماً أما هو فيرمي بها إلى نعل الدركي وهو يصفها بتهكم واستقصاد صوفي واضح "فراها تأثرت حال الحال في حضر شيخه، رآها قد انكمشت وعلى تجاعيد جلدتها رأى مسحة من وقار... فكم ركلت وكم

¹ الرواية، ج 2، ص 185.

² المصدر نفسه، ص 338.

رفست، وكم حطمت وكم داست وكم أخرست من شفاه وكم أطفأت من عيون، وكم شوهدت من قامات وأركعت من هامات، وأزهقت من أرواح...¹ إذن العبارات مصبوغة بدهن الم Hazel الهدف الذي لم يرد عرضاً وبلا معنى بغية الترفيه السريدي فقط أو توليداً للسخرية وإنما ليعكس المظاهر الاغترابية للبطل على حد تعبير بول ريكور "نحن نتكلّم لغة مباشرة نقول فيها الغرض والدافع، لكننا نتكلّم بوساطة المجازات والاستعارات مثل الاغتراب والضلال والعبء والعبودية"² فالمقصود باللغة الاستعارية الساخرة إذن تلك التي يلتجأ إليها السارد (عندما أقسم هو الآخر ببولة الشيطان أثناء تعليقه على البطل) أو البطل للتعبير عن مضمرات وأفكار دفينة ولكن بأسلوب غير مباشر هو الآخر مبطن المعالم. فتبينت التمظهرات السياسية" و كان يتّأبّط قطعة خبز في الجاهلية الأخيرة... وشهادة الانتقام إلى الحزب وشهادة الاستقالة من الحزب، وشهادة البعث غدا يوم القيمة؟"³ وكذا الدينية بقيم وتعاليم معارضة لمبادئ الدين في قوله "وديننا تفليس وشعرنا تنفيس"⁴ وأخيراً وليس آخرًا الاجتماعية فلنفي عمّ منصور يحدّثه بنبرة هي الأخرى ساخرة عمقت من اغتراب ابن الأخ عن عائلة أبيه لتتأكد عزلته الأبدية ولأمداء بعيدة فيهزّا قائلاً "عمتك شهونة لا تشرب إلا" سيفن آب "أما أنا فمشروبي المفضل هو" كوكا "، أما ابن عمك فلا يشرب إلا البييسي أما ابنة عنك فمشروبها الوحيد هو ميرندا حتى أنها سمّت كلبها الصغير ميرندا"⁵ فكثيرة هي الإيحاءات الأسلوبية التهكمية التي تضمنتها لغة الرواية والتي مررت عبرها مختلف الإيحاءات الاغترابية التنكية تارةً والموغلة في كنه الملحمات البطولية التي يعيشها منصور مع عالمه المفتر لأدنى التداعيات المستقبلية التي من شأنها أن تريح الماضي العليل. وقد عرفت رواية التسعينات بتحررها الجزئي في بداية الأمر من هيمنة ما يعرف بأدلة الزمن والخطاب إلى القفر بعيداً بأساليب السرد

¹ الرواية، ج 2، ص 67.² بول ريكور، الوجود والزمان والسرد ، ص 271.³ الرواية، ج 2، ص 285.⁴ المصدر نفسه، ص 284.⁵ الرواية، ج 2، ص 47.

التقليدية إلى نوع من التجريب الخاص هذا الذي حرر اللغة الروائية من الكبت الفارغ، والنمطية المعتادة في المباشرة والثبات إلى لغة شعرية رامزة وإن استدعي الأمر اعتماد المحاز بكل طاقاته لإعلان حالات الاضطهاد النفسية والجسدية كمتاهة الاغتراب بالدرجة الأولى.

الفصل الثالث

الفصل الثالث: الاغتراب ... بين حقيقة الواقع والمسرى الروحي

أولاً: تقويض النسق وقلق المصير

1- النّسق السياسي:

1-1 دواعي التسجيل السياسية

2- النّسق الاجتماعي:

1-2 بؤس المرأة واغترابها

3- النّسق الاقتصادي:

1-3 العولمة والاغتراب

4- النّسق الشّعافي:

1-4 غربة البطل المثقف

2-4 التّماهي السيري (تطابق الاغتراب)

ثانياً/ واقع الدين والمسرى الروحي للاغتراب:

1 - النّسق الديني:

1-1 حلم الشقاء الإنساني

2-1 تصوف الولي الصالح:

1-2-1 التصوف والاغتراب

2-2-1 العرج والاغتراب الروحي

3-2-1 الاغتراب ولغة الغيب.

وطئه:

اقتضت الرواية المدروسة تجاوز الحدود السردية إلى أبعاد المعنى الخارجي، واستنطاق بعض المضامين الواقعية بغية تحليل المواقف الاغترابية ومن ثم تأويلها، لأن قلم الكاتب قد وجّه بفعل المحريات التي طرأت على مجتمعه من تطورات سياسية واجتماعية وأخرى دينية، استدعت منه الرؤية الشاقبة والنقد الموضوعي الممزوج بالذوقية أو الحضور الذاتي الخين للأيديولوجيا الخاصة، وإن كانت واقعية كنوع من التماهي السيري إلا أن هذا الذوبان لن يفقد الرواية نزاهتها، أو يحررها حق الانتساب إلى حقل تيار الوعي، كبنية سردية محللة للواقع الراهن بعين الحق والعدل وتفكير المثقف الشاهد على التقهر الحاصل، وذلك لخصوصيته المتمثلة في امتلاك رؤية تكاملية شاملة، ومستقبلية حول واقعه.

وقد انعطفنا بعد اعتماد إجراءات المنهج البنوي إلى الانفتاح على سميوطيقا السرد، التي تضمنت في إجراءاتها الاتجاه التوسعي الذي يتتجاوز البنية الداخلية للرواية إلى ربطها بالسياقات المختلفة ذلك أن سردية النص قد رفضت التقييد بالمستوى الداخلي للنص، بل وشددت على فكرة التجاوز إلى استيعاب أكبر قدر ممكن من الاحتمالات الممكنة للأفعال داخل العالم السريدي للنصوص الأدبية، وذلك بما أفادته من اللسانيات الحديثة، وبما ربطت به النص السريدي من نظريات التواصل والتلقى. والتي تعنى بتبادل النصوص الأدبية وكيفية تلقيها وإعادة إنتاج دلالتها ضمن سياقات ثقافية حاضنة لها، معتبرة التلقى إنتاجاً وكتابة لاحقة تأخذ شرعيتها من سابق هو البنية النصية وما يستتبعها من سياقات إنتاج تنسب إليها وتفهم وتؤول عبرها.

وقد عانى منصور من الانسلاخ نظراً لإنكاره الشديد للمناشير السائد، ومعظم نواميسها من زيف ونفاق وقتل وطمس للحريات، كما انفرد باغترابه في المكان واللغة لأنه فقط حامل مشعل الكتل الوصفية(إذا اعتبرنا الوصف انعكاساً أسلوبياً يجسد اللغة، وكذا ابنها على حد تعبير الدكتور عبد الملك مرتضى) وكذا السريدي للحضور الطاغي لأناه المتكلّمة، إلا أنه لا بأس من التوجّه إلى توزيع بعض المطارات أو الصفوّات النّظرية التي قمنا بالتعريج عليها في فصلنا النّظري وبيان

السببات الخارجية للاستلاب الذي تختلط فيه البطل؛ فترجمها لفظ التقويض الذي يعني الهدم والزعزعة أو التضييق، ويستتبع ذلك النفور وعدم التوافق واتساع الهوة، وهذا التقويض مسّ النسق كلفظ ثانٍ انتقيناه للإحالـة إلى الأشكال الاغترابية التي قد أشرنا إليها آنفاً. فنستشف مثلاً من النسق الدينـي الاغتراب الدينـي وهكذا دوالـيك. وقد تم هذا التقويض الذي صرّح عن أنماط اغترابية بين حدين اثنين قد افترضـهما المدونـة من جهة وتأوـيلـنا المـيـ على الاستكشاف والاستنـاطـاق عبر المخزونـ الحديثـي المـودـع بعد عملية القراءـة؛ أما الحـدـ الأول فأـسـمينـاه لو تـأـملـنا الشـقـ الثاني لـعنـوانـ الفـصـلـ الثـالـثـ بـحـقـيقـةـ الـوعـيـ أيـ انـطـلاقـاـ منـ الـوـاقـعـ الـمـعيشـ وـطـبـيـعـةـ الـأـزـمـةـ السـائـدـةـ، وـالـمـحـمـولـ التـارـيـخـيـ الذيـ منـ شـأنـهـ أـنـ يـحـيـلـ إـلـىـ مـكـنـونـاتـ فـكـرـيـةـ وـاجـتمـاعـيـةـ وـأـخـرـىـ ثـقـافـيـةـ، أـسـسـتـ لـحـالـةـ الـاغـتـرـابـ التـائـجـةـ عنـ طـولـ نـظـرـ فيـ الـحـيـاةـ، وـعـقـمـ تـجـارـبـ قدـ كـانـ السـبـبـ الـمـباـشـرـ فيـ اـعـتمـالـهـ إـيـثـارـ العـزلـةـ بـالـمـطـالـعـةـ مـثـلاـ أوـ خـلـقـ جـوـ ثـقـافـيـ عـلـىـ الـبـطـلـ يـعـزـيـ بـهـ النـفـسـ الـنـهـارـةـ، بـفـعـلـ الـظـرـوفـ الـقـاسـيـةـ. أـمـاـ الـمـسـرـىـ الـرـوـحـيـ فـنـقـصـدـ بـهـ أـهـمـ الـمـخـطـاتـ الدـالـلـةـ عـلـىـ الـاغـتـرـابـ الـرـوـحـيـ وـالـيـقـىـ الـقـدـ قـدـ سـمـتـ بـرـوحـ الـبـطـلـ الـمـثـالـيـ، لـيـدـ الـحـلـمـ بـالـآـخـرـةـ وـبـمـصـيرـ الـبـشـرـ وـأـهـلـ الـقـرـيـةـ عـلـىـ وـجـهـ التـحـدـيدـ عـلـىـ الـرـوـحـ الـمـغـيـبـةـ منـ الـوـاقـعـ الـآـسـنـ وـالـاغـتـرـابـ الـرـوـحـيـ الـذـيـ يـنـازـعـهـ فـيـ مـنـامـهـ لـيـلـاـ، وـيـرـافـقـهـ فـيـ يـقـظـتـهـ هـنـارـاـ؛ وـمـنـ جـهـةـ أـخـرـىـ تـضـمـنـ الـمـسـرـىـ- الـرـوـحـيـ- السـفـرـ الـرـوـحـيـ ذـيـ الطـابـعـ الـصـوـفيـ الـمـعـبـرـ عـنـ اـسـتـلاـبـ الـوـليـ الصـالـحـ منـصـورـ كـيـفـ لـاـ وـهـوـ الـذـيـ يـعـتـرـفـ نـفـسـهـ مـخـلـوقـاـ نـمـوذـجيـاـ وـمـنـ طـيـنـةـ عـجـيـبـةـ لـمـ تـخـطـرـ عـلـىـ بـالـأـحـدـ!ـ

أـمـاـ عـنـ النـسـقـ فقدـ اـرـتـأـيـنـاـ تـعـرـيفـهـ مـنـ حـيـثـ مـدـلـوـلـهـ الـلـغـوـيـ وـالـاـصـطـلـاحـيـ، وـذـلـكـ لـإـزـالـةـ الـلـبـسـ الـذـيـ قـدـ يـنـعـطـفـ بـفـكـرـ الـمـتـلـقـيـ إـلـىـ الـفـهـمـ الـخـاطـئـ لـفـصـلـنـاـ الـأـخـيـرـ وـعـنـ مـدـىـ تـعـالـقـهـ بـالـدـلـالـةـ الـمـعـرـفـيـةـ لـلـاغـتـرـابـ كـمـوـضـوـعـةـ رـئـيـسـةـ لـدـرـاستـنـاـ الـتـطـبـيـقـيـةـ. وـالـنسـقـ كـمـاـ هـوـ مـعـرـفـ مـنـ الـفـعـلـ "ـنـسـقـ نـسـقاـ"ـ وـنـسـقـ الدـرـرـ وـنـحـوـهـ: نـظـمـهـ وـنـسـقـ الـكـلـامـ عـطـفـ بـعـضـهـ عـلـىـ بـعـضـ وـرـتـبـهـ¹ـ وـهـذـاـ مـاـ يـؤـكـدـهـ الـمـعـجمـ الـوـسـيـطـ الـذـيـ يـقـدـمـ الـنسـقـ عـلـىـ أـنـهـ "ـمـاـ كـانـ عـلـىـ نـظـامـ وـاحـدـ مـنـ كـلـ شـيـءـ فـيـقـولـ اـتـسـقـتـ

¹ المنجد في اللغة والأعلام، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط 40، 2003م، ص 806.

الأشياء بانتظام بعضها إلى بعض"¹ أمّا المعنى الاصطلاحي فلا يختلف عن سابقه اللغوي حيث وجدناه يوحى بالتكامل والانتظام والاتساق، فكانت انطلاقته لسانية مع اللغوي السويسري "فردينان دي سوسور" الذي ربط مفهومه بمبدأ العلائق، والذي تخضع له قيم الدلائل اللسانية (DAL+MDL) أو ما يعرف بالدليل اللغوي، إذ إن دراسة هذه العناصر باستقلالية تامة عن بعضها البعض أمر مستحيل التتحقق لدى الجماعة اللسانية أو حتى البنوية كمنهج قائم بذاته فتتشكل بذلك المحصلة النهائية تحت تسمية النسق اللغوي الذي يستجمع مختلف البني الصوتية والدلالية والتركيبيّة... الخ

إلا أن المصطلح-النسق- قد سما إلى ما هو أبعد من ذلك تماماً مكتسيًا طابعاً فلسفياً تأملياً ولكنه ليس بالبعيد عن أصله اللغوي وكذا اللساني، وما النسق في الحقل الاجتماعي إلا النظام الاجتماعي وفي السياسي إلا النظام السياسي كل حسب السياق الخارجي المفروض كما يعرف بأنه "جملة الآراء والنظريات الفلسفية أو العلمية المتراصدة اللازم بعضها عن بعض... ففي كل نسق معارف مرتب بعضها على بعض"² فشرط التلاحم أمر لابد منه لتوليد النسق واقتضاء كليته.

وقد تم استقاء فكرة الأنفاق، من نسقية العمل الأدبي ومن ثم ارتأينا تفريعها إلى نسق سياسي واجتماعي واقتصادي وآخر ديني فهو يعتبر "العمل الأدبي نسقاً من العلاقات المتلاحمه داخلياً ولا يفهم على أنه مطلق أو مكتف بذاته"³ ولأن "كراف الخطايا" بجزأيها مفعمة بالخطابات السياسية والاجتماعية والدينية المسرودة بلغة سيكولوجية تراجمو-كوميدية، فرضتها المحكيات النفسية وحالات القهر بالإضافة إلى زمن العنف السائد، فمكتتنا هذه المعطيات من حصرها في عدة أنفاق، حتى ننوه بالانتظام المفترض أن يكون حتى يقهر الاغتراب الذي تحبّط فيه البطل وبعض الشخصوص، وهذه الأخيرة كان انسلاخها قسرّياً بفعل العوامل الخارجية فقط. أما منصور فقد نبع

¹ المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط٤، 2004، ص 918.

² محمود يعقوبي، معجم الفلسفة، مطبعة البعث، قسّطنطينة، الجزائر، ط١، 1979م، ص 225.

³ جابر عصفور، نظريات معاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1998م، ص 123.

من ذاته العليلة غير العادية إذا اعتبرناها مجموعة "أبنية تتولد من التعارض تسعى الذات بها إلى حل مشكلتها وخلق توازن جديد يمكنها من الاستمرار في العالم"¹ وهذا الاستمرار لا يتحقق إلا باستقرار الأنساق التي يشتمل عليها هذا العالم فعليها أن تعمل على تنمية وجود متميز، ومتجاوز متطلع إلى المستقبل لتميز هذه الأنظمة لرقيتها ولاحتوائهما أنماطاً فكرية متواءلة مع الذات كالفكر التقديمي والدّوجمائي والاستشرافي بالإضافة إلى الفكر العلمي، والفكر المؤسس للتنشئات السياسية والاجتماعية والدينية الناجحة، وإذا فشل النسق عموماً في تحقيق الطبيعة الجوهرية للإنسان تقوّض بالدرجة الأولى، وقوّض معه السمات البشرية بكل خصوصياتها وسينجم عن فعل المدم بالضرورة تشتيت للهوية وبتر للأفق وتعييق للاغتراب عن المجتمع المتضمن لهذه الأنساق.

فكيف قدمت الرواية الأنفاق السائدة في المجتمع الجزائري؟ وما علاقة سلبية المحمولات السياسية والاجتماعية والدينية بالبون الشاسع(الاغتراب) بين الفرد والواقع؟ وهل أفاد البطل من الحلول ذات الطابع الروحي لقهر اغترابه؟ وما مدى تماهي ذات الكاتب لحيلح مع سيرة منصور السردية؟

أولاً/ تقوّض النسق وقلق المصرين:

1- النسق السياسي:

تعرّج الرواية السياسية التي بين أيدينا على أهم فكرة اقتضاها المنظور الأيديولوجي المفروض فأبرزت من خلال بطالها حقيقة الصراع السياسي الحاصل ذلك "أن الرواية السياسية هي التي تفضي إلى معالجة الجوانب السياسية للقضية ضمن توجهات ومحاور مختلفة مستوعبة للمراحل المختلفة"². وقد اضطر منصور إلى الاحتماء بذاته في ظل القهر السياسي الممارس عليه وذلك لافتقاره إلى أبسط الحقوق المحسدة للحرية الفردية أولاً، ومن ثم الحرية العامة والمتمثلة في حرية المشاركة أو الانخراط في الأحزاب السياسية في الوطن والمؤدية إلى تقلد منصب هام في السلطة.

¹ جابر عصفور، نظريات معاصرة، ص 122.

² أحمد أبو مطر، الرواية في الأدب الفلسطيني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 1980م، ص 104.

وقد أشرنا آنفاً إلى كنه الاغتراب السياسي وبينما كيف أنه راجع في طبيعته وكذا استفحاله إلى حقيقة العلاقة القائمة على مبدأ الجدلية بين الدولة والمجتمع، وقد عانى منصور وبعض الشخصيات التي أثبتت فاعليتها الاجتماعية في الرواية من هذا النمط الاغترابي بفعل تسيّسهم الفطري إذا سلمنا بمقولة "أرسطو" المبررة للترويع السلطوي المبطن لدى كل إنسان يقول "إن الإنسان حيوان سياسي وكل الناس منذ الأزل لم ينفكوا عن الكشف بأن الإنسان سياسي بطبيعته"¹ فالإنسان يسعى دائماً إلى إيجاد الوسائل والإجراءات المساعدة على تفعيل اتخاذ القرار حتى يصبح صانعاً له. لكن هذا الأمر لن يتحقق إلا في دولة مستقرة اجتماعياً بالدرجة الأولى، فلا وجود للديمقراطية السياسية بدون ديمقراطية اجتماعية؛ ومن ثمة إمكانية المشاركة السياسية الفعالة وإن حدث العكس؛ أي إذا غيب الأمن بنوعيه المادي والمعنوي تعمق بذلك الإحساس بالعجز في الحياة الاجتماعية والسياسية، وقد يعزى إلى استبداد السلطة-السياسية-القائمة بسبب "شدة العصبيات واختلاف الآراء والأهواء، وأن وراء كل رأي منها وهو عصبية تمانع دونها، فيكثر الانتفاض على الدولة والخروج عليها في كل وقت"² وهذا ما حدث مع منصور المعترب سياسياً، لخروجه عن نواميس مجتمعه ومخالف أنواعها، وقد تعمق الاغتراب السياسي لديه، وبقوة عارض بفكره وجحونه النظام السياسي القائم على الصعيدين المحلي (القرية) والوطني (البلد)، وهو يرى بأن السلطة قد "أنحرفت عن واجبه كحارس أمين ووكيل شريف وطرف في عقد حر يستمد شرعية وجوده من حسن أدائه وحرصه على اجبه"³ كما كشف البطل عن هذا التقصير في حقه وحق غيره معلناً بلغة صارخة عن اللاّمن، ووحشة الظلام (الحرب) التي عايشها، وهول الليل الشقيل على الناس المكشر بأنياب العنف المريع في "الشارع المظلم الموحش لا شيء يتحرك إلا الكلاب تتهرش إليها يكون نصبيها أوفر من القمامات والفضلات... إنها لا تختلف عن الكلاب الآدمية، وهي تتهرش

¹ أحمد بن الداية، الفلسفة السياسية عند العرب، تحقيق: عمر المالكي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980م، ص 19.

² حليم بركات، الاغتراب في الثقافة العربية، ص 98.

³ أميرة علي الزهراني، الذات في مواجهة العالم، ص 110.

من أجل نصيب أوفر من قمامه من طراز آخر ونوع أرقى¹ فهذا التصدع واللاستقرار في مجال الأمن سيورق البطل وغيره من سكان القرية نفسياً واجتماعياً، بعدم المشاركة السياسية بعد أن انشطر الحزب الواحد كالبرامسيوم على حد تعبير السارد- إلى عدة أحزاب.

وببدأ اغتراب منصور السياسي لما أحس بعمق المعاناة التي تخبطت فيها كل مؤسسات وطنه ونظراً لسعة ثقافته تمكّن من استيعاب الخلفيات والمعطيات التي قدمتها سنوات دامية، وهو أعلم الناس بأحداث أكتوبر 1988 وتبعاها، وكيف آل الوضع من أحادية حزبية إلى تعددية حزبية أضحت السياسة بذلك كالمواسم في تقلباتها وتعاقبها وفق ترتيب براغماتي معين، عمّ الفساد وانبرى العنف السياسي "لسوء استخدام السلطة أو النفوذ العام بهدف الانحراف عن غايته، وذلك لتحقيق المصالح الخاصة أو الذاتية بطريقة غير شرعية ودون وجه حق"² وهو ما أكدده الرواوى والبطل بتقفيّ أثر الشخصيات الممثلة لهذا الفساد، بدءاً من السلطة العليا والحاكمة إلى الدنيا والحكومة (رئيس البلدية، مسؤول الأمن، مدير سوق الفلاح، الأحزاب)، وإن كان منصور يقرّ بجهله النسبي للسياسية ومضامينها، أما ما يفقهه فهو جزء يسير يساعده على تأويل رموز الفساد وحل شفرات العنف السياسي الحاصل بلغة الجنون، أو تعرية الحقيقة العمياء والجوفاء لنفسه ولغيره بحيلة التهريج الرمزي (التسجيل الحيواني، الفردة، الجنون) ...

وتنشئته السياسية ركيكة ومشوشة للخراب السياسي السائد زهاء الأزمة وبعدها، لأن حدسه واستشرافه لمستقبلها قد مدّداً لعشريتين اثنين أو أكثر، ولأن التفاعل-لاستفحال عزلته-بين البني الاجتماعية والسياسية هائر هو الآخر، طغى الاغتراب السياسي بسبب الاضطهاد الذي عاشه المجتمع والعنف الذي انسحب عليه هو الآخر كبنية كبرى "لاستخدام القوة المادية أو التهديد لتحقيق أهداف سياسية قد يكون موجهاً من النظام إلى المواطنين، أو بعض أجنحة النخبة

¹ الرواية، ج 1، ص 36.

² الشريف حبالة، الرواية والعنف، ص 166.

الحاكمة بغية ضمان الاستمرار وتقليل دور القوى المعارضة"¹ وهذه الأخيرة لطالما خيرت بين خطين من المعارضة كذات ضدية للنظام القائم؛ إما بتبني الحوار والسلم شعاراً للتعبير عن القمع وإلا بحمل السلاح واعتماد الترهيب والشغب لإسماع الصوت تحت غطاء الإرهاب" كعمل رمزي موجه لآخرين لإحداث أثر نفسي سلبي، يتمثل في حالة من الخوف والقلق والرعب والتوتر لدى المستهدفين"² مما أدى إلى خلل الاستقرار بشتي أشكاله، وتحجيم الحريات وفق قالب الرغبات الفردية وتغليب المصلحة الذاتية، فقدان الأمان والأمان اللازمين.

وهذا الصراع السياسي بين الأيديولوجية الحاكمة وبعض القوى المعارضة قد يختنق حرية الفرد أولاً وأخيراً بخاصة إذا كان مثقفاً وشاهد على هذا التمزق السياسي، كمنصور المغتب عن نفسه أولاً، ومن ثم عن النسق السياسي لعجزه عن ممارسة أي فعل دون أدنى رقابة فعلية؛ وهذا راجع لعدم اجتماعيته بالدرجة الأولى، ولقمع إرادته المثالية فثبتت في ذهن الآخر (فرد، مؤسسة) فكرة الاعتماد عليه بسبب شعار الجنون الذي استشرف به آمالاً وطموحات زادت من حدة انغلاقه واغترابه.

وبلغة سياسية مستشرعة للغربة المطلقة لدى منصور، ومزعزعة بدورها شاعرية اللغة السردية-إن لم تكن غالبة- عبرت الرواية عن وعي البطل السياسي المبتدئ بفكرة التغيير، وقلب الوضع الروتيني القاهر بسبب الممارسات القهرية للسلطة، فلجلأ إلى الاحتماء وسط الالا وجود والسخرية من الحياة عبر الجنون المتلكف، والتصوف الروحاني، والحلم المريض حتى يحلل بعين المثقف الناقد مآل وأخلاقيات قريته والأيديولوجية الحاكمة في البلاد. وهو هو يجيب الدركي بعدما استوضح منه هذا الأخير مفهومه الخاص للسياسة، وطلب رأيه حول الأحزاب السياسية فأجابه: "أنا لست سياسياً ولا أحب أن أكون سياسياً لامتصاص البطالة وإثراء حديث المقاهمي، وتكوين

¹ حسين توفيق إبراهيم، ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1999م، ص 49.

² المرجع نفسه، ص 53.

الممثلين وشغل الناس عن السياسة¹ هذا رأيه في الأحزاب، وإثباتٌ لعجزه عن ولوج العالم السياسي بحجّة كرهه لها، ومقته لغاياتها الدينية المتمثلة في تحسيد ذاتها وصولاً إلى إلغائها معلناً اغترابه المنادي بشعار "الحق، العدل، والحرية".

وينعى منصور مصرّحاً "العبد الناصر" أحد جلسايه القدامى وهو من اليسار الإسلامي قريته بالمحمية السياسية إذ أن فيها أصنافاً شتى من حيوانات سياسية توشك أن تنفرض في مناطق أخرى من العالم... بفعل الحرائق الأيديولوجية، والرطوبة السياسية، والأوبئة الفكرية، التلوث التصوري، وعوامل التعرية المعرفية² كعادته وبسخرية رامزة يبدع دائماً في تلميع وجه انسلاخه وإكسابه حالة فنية جديدة تزيده رونقاً وتأنقاً، تتصاعد لتزايد الخرابات والمفارقات التي دفعته هو وأهل القرية إلى حافة الحياة مكرهين ومرغمين؛ ولا حلّ أمامهم سوى التبطل والتنافس على مقاعد المقهى بهدف تسييس الدين، أو التهريج بالسياسة الدينية لاغترابهم هم كذلك عنها وجهم الواضح بها "فإن أهل قريتنا لا يحسنون الحديث في أي موضوع إلا في السياسة والدين وكرة القدم وأعراض بعضهم بعضاً، وهذا الذي جعل تدينهما بدعاً وأحداداً وسياستهم تهريجاً وإفساداً"³ فهم فارغون لفراغ الحياة من حولهم، ولعجزهم عن الخوض في صخبها، وقعوا في هوة التفكك وبوجه ضباب الشهوات الذي أعمى بصيرتهم وعمق من استلامهم أيضاً. كما عبر البطل عن غربته السياسية بعدة طرق لعل أبرزها فكرة التسجيل الحيواني، أو مخاطبة الفردة من باب الازدراء باعتبارها رمزاً سياسياً للنظام القائم(الدرك).

1-1 دواعي التسجيل السياسية:

لقد أبرزت السمة التنازعية الجلية في الرواية طبيعة الجدل القائم بين العديد من الثنائيات (الفرد/المجتمع)، (السلطة/الشعب)، (أصحاب الجبل/ أصحاب السهل)، (الحاضر/المستقبل)

¹ الرواية، ج 1، ص 198.

² الرواية، ج 2، ص 82.

³ المصدر نفسه، ص 100.

وبدورها أحاطت بالتمزق الكثيب الذي مسّ بطل الرواية، فلم يبق مكتوف الأيدي تجاهها بل ضاعف من فردانيتها بغية تعزيز أسئلة ذاته، الطامحة إلى التغيير بأيديولوجيات سارت على وتيرة واحدة وإن كانت مجهلة في عمقها، لما غيّب الراوى بعض الواقع بعد بتر الزمن، وقطعه عن المسار السابق مما أدى إلى تفريغ عشر سنوات من أحداثها، كانت فترة حاسمة من الضياع والشروع الوجودي، والهروب من الموت المحتم بفعل الأيديولوجيا الجهادية المغلقة بالإسلاماوية فيما بعد على يد جماعات إرهابية وإن كان الجهاد في اللغة "يعني المبالغة في الشيء واستفراغ الوسع والطاقة في الحرب أو اللسان أو غيرهما وفي الشرع يعني قتال الكفار"¹ والقتال للكافر وللمؤمن ولا يختص بأحدهما دون الآخر، ولا خلاف في أن التيارات الإسلامية التي قصدهما الرواية ذات توجه سياسي مصبوغ بصبغة دينية انشقت عن الحزب الواحد، وخرجت عن الناموس الغالب إلى تعددية فرضتها الديمقراطيّة السياسيّة الرائحة آنذاك.

وقد حيّن المعطى السابق (التعددية) ما يعرف بديناميكية الأيديولوجيا لكونها حاضرة في كل الحالات من سياسية واجتماعية ودينية وثقافية ولعل السيرورة أمر لابد منه، فحيثما تميل الأوضاع تنجذب إما عن قناعة اختيارية قد تتوصل بالسلم، أو بالمعارضة المتجاذبة لمفهوم التراضي الفكري في التأسيس لسلطة البلاد؛ بتبني وسليتي العنف والسلاح الناجحين عن التعصب والانغلاق والاغتراب.

وقد كان حلّ الشريط الحيواني كحيلة استكشافية لمكامن التوتر السياسي السائد السبيل الأنفع للبلورة أيديولوجيا البطل، والأيديولوجيات السياسية الأخرى على حد سواء، فكان ذا طابع سياسي مؤدلج وقد ارتبطت "الأدلوجات السياسية بمصالح الفئات التي تتصارع لتصل إلى السلطة السياسية"² فقابل منصور كل فئة سياسية بصوت حيواني مشابه، واهتدى إلى هذه الفكرة الجهنمية وهو يتأمل صغراً يتمارحون في حديقة تناغمت وللأسف بالوجوه المصففة المغبرة من جراء دخان

¹ محمد الرّحمني، الدين والأيديولوجيا، جدلية الدين والسياسي في الإسلام وفي الماركسية، تقديم: رضوان السيد، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005م، ص29.

² عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط7، 2003م، ص46.

السجائر، والألسنة التي اسودت من نقد السلطات ومضغ أعراض الناس؛ كان يتربّب بعض الحيوانات المستهدفة بعد طول تخطيط حتى تنطق، ليخرج مسجلته ويقوم بحفظ أصواتها من نھيق للحمير، ونھيق للضفادع ونھيق للغربان ونبيب للتیوس، ونباح للكلاب وصياح الديك وأصوات الدجاج، وزلاقات للعصافير فقط "لأنها تعبر بكلمة واحدة عن كل الحالات والتناقضات، هي هذا النقيق الريتيب... بلا حدود، بلا معالم، بلا حدود، لغة زئقية تعني كل شيء ولا تعني أي شيء تصلح للخديعة والنفاق"¹ ولما فرغ من تسجيلها بدت له لعبة فنية ورمزية من شأنها أن تضفي لمسات جمالية للنسق السياسي المريء، وأن تمرر مختلف الخطابات الموحية إلى التعقل الذي يقلق الدولة ويربك هدوءها وهي -اللعبة- خير دليل على تجدّر الاغتراب السياسي عنده، ومجازية جنونه الذي لم ولن يفهموه لأنّه "سلوك مجازي يخالف مألف الناس ومعايير العقل الجماعي في شكله التاريخي، أو هو لغة مجازية رمزية، لا يفهمها إلا عندما يقع ما يترجمها إلى لغتهم من أحداث وواقعة"² وبأصوات دالة برع في إيهام الناس الواقعين الحالين بحقيقة المغزى السياسي، والذي فجرّته حماقته المشاغبة لسياسة الوطن، والرافضة لمبدأ سحب الظلام عن الناس والبقاء في بقعة الضوء فاحتكم وسط هذا التّحدى (الشريط) الذي أودى به مغلولاً بين سلاسل السجن فقط لأنّه "يحدثنا عن القهر والحرية والوجود والتشيّء، والحياة والموت، والطموح والنكسة، إنه يتدفق حرقة وانطلاقاً"³...

فرمز إلى الحمقى بنھيق الحمير، الذين لا يفهمون شيئاً سوى عدم التفاعل لأنهم مغتربون عن الحياة شكلاً مضموناً، أما صياح الديك " فهو نداء النخبة الثورية طليعة المجتمع إلى التغيير الوعائية بشروط الفعل الثوري، التي ترفض الرداءة والنمطية، أما صوت التیوس فهو رمز للبرجوازية المتعففة المنتفخة بالأوضاع، أما العصافير فأصواتها رمز للمستقبل... أما النباح فرمز للثورة

¹ الرواية، ج 1، ص 113.

² المصدر نفسه، ص 133.

³ المصدر نفسه، ص 176.

المضادة... أما النعيق فيرمز للموت والخراب¹ فجعل كل طبقة سياسية رأسا للحيوان الذي يليق بأوطارها ومطامعها البالية أو الخسيسة، فعكس هذا الشريط الإيقاعات المتناقضة التي تضطرب فيها البلاد سياسيا، أيديولوجيا واجتماعيا وحتى اقتصاديا كلها تنطوي تحت لواء الاضطهاد المحسوب للدين الراديكالي، ولأن بعض الإسلاميين لا يجدون بأسا من ممارسة السياسة مادامت ستمكنهم من المازوشية السياسية على حد تعبير الراوى.

وقد اتفق غالبية سكان القرية بعد اجتماعهم الطارئ في المقهي على أن العصافير رمز للمستقبل(الشباب)، والحمير للفشل الأيديولوجي(القائد الإمام)، والنعيق للإرهاب والموت(أصحاب الجبل)، والنقيق للمجتمع النمطي(أصحاب السهل)، والدجاجة للجبن والوهن والاستسلام(الرجولة المختنة)، والديك للحق والحرية(فدائيو الوطن)، والناح للثورة المضادة(الذات الضدية)، والنبيب للبر جوازين(المصلحون)...

وقد ارتأينا تخفيط وجدولة هذه التأويلات و مقابلتها من حيث منطلقاً لها السياسي بالنمط الاغترابي الذي يكتره البطل تجاه كل فئة وإن صلح إسقاطه على البعض من سكان القرية:

¹ الرواية، ج 1، ص 176.

نحو الاغتراب	الدلالة السياسية	الفئة المستهدفة	محتوى الشرط
اغتراب سياسي	التواء (-)	الحمقى السياسيون	هيف الحمير
اغتراب ديني/أمني	الإرهاب (-)	الظلاميون	نعيق الغربان
اغتراب اجتماعي	الولاء (-)	التمطيون	نقيق الصفادع
اغتراب اقتصادي	البراغماتية (-)	البرجوازيون	نبيب التيوس
اغتراب أيديولوجي	المعارضة (-)	الذات الضدية	نباح الكلاب
اغتراب وجودي	التماهي (-)	المستضعفون	صوت الدجاج
_____	العدل (+)	النخبة الثورية	صياح الديك
_____	المستقبل (+)	الشباب الحال (المثقف)	زفقة العصافير

وكل هذه الاغترابات تشتمل بدورها على الاغتراب السياسي باعتباره الكل الشامل، والمؤسس وما هي إلا انشاقات عكست اغتراب البطل من جهة، واغتراب الفئات السياسية والاجتماعية المقصودة بالنقد من جهة أخرى. وبناء عليه فقد استوعب الشرط مختلف التقلبات السياسية وكرّس التعددية الحزبية والأيديولوجية، وبخلٍ يبعُد رمزي مفعم بروح الاغتراب الأيديولوجي والسياسي والديني والاقتصادي وخاصة الاجتماعي العنف الممارس، والتعسف السياسي المقنع بأيديولوجية سلطوية ومنصور يرى بأن التضارب حاصل بين طرفين اثنين أو لهما السلطة السياسية "وها المصلحة الأولى في أن يبقى المجتمع دون مستندات وتوازنات حتى تبقى هي مركز التوازن الوحيد فيه"¹

¹ برهان غليون ، الحركات الإسلامية والديمقراطية، دراسات في الفكر والممارسة، سلسلة كتب المستقبل، مركز دراسات الوحدة العربية، الجزائر، ط1، 1999م، ص173.

أما الطرف الثاني فقد جمع بين عدة أطراف؛ الناس المستضعفون بالدرجة الأولى وأصحاب التيار الإسلامي (السلفية، الإخوة، أصحاب الجبل) ومؤسس الأحزاب السياسية، وقد ظنّ بأنه في حيز ديمقراطي آمن سيسلم عبر سياجه من بطش الطبقة السياسية (سلوك الأمن)، إلا أن ما لا يحمد عقباه قد حلّ لأن الدولة ليست بغافلة ولا بالمغفلة حتى لا تتقن فك شفرات هذه الألغاز الملجمة والتي كانت بطل المسرحية الأول والأخير "فقد اهتمت الطبقة السياسية في القرية بهذا الشريط اهتماماً لم يكن يتوقعه أحد وجست به نبض الرأي العام جسا خبيثاً... وهذا فقد عقدت المكاتب البلدية ل مختلف الأحزاب اجتماعات سورية مضيقه"¹ وأدركت هذه الطبقة لانتماء هذا الرجل، واغترابه الشديد عن عالمهم السياسي وكيف أنه يلهم وراء الحقيقة معلنا صراخه المزعج بأيديولوجية منافية لنسيق سياسي مبتور مشوش وفاسد. تعطش إلى العدل عبر عصافير البراءة، وترنم بصوت الديك حتى يؤسس للثورة والعمل التغييري، وندى جبينه عرقاً لنبيب بعض التيوس العفنة وتحسر لإمّعة الحاكم كالحمار ينهق بالجهل والحمق، وفرع وجفّ ريق الأمل من بلعلوم صناع الحياة لتعيق الغربان الذي اغتصب بصيص حرفيتهم وحرية غيرهم...

وما أعلن عن حالة التأزم الاغترابية ذات الطابع السياسي لديه طرافقه الهادفة في محاورة له مع ابن عمي الصالح أثناء جنازة أبيه -عمي الصالح- التي تسيّست هي الأخرى كغيرها من المحافظ أو المؤسسات المتنوعة، وتحلى الصراع السياسي الذي أطفأ طموح الولوج للساحة السياسية من طرف منصور وغيره، وبعد أن سأله ابنه عن الخصم الذي جرى في المقهى حول المأتم، وتشييع جثمان أبيه أجا به البطل السياسي " فأصحاب الأفلان يقسمون بالله ودم الشهداء أن عمي صالح ما مات حتى قال أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله" جبهة التحرير أعطيناك عهداً... أما أصحاب الفيس فيقسمون بالله ودم الشهداء أن عمي صالح ما مات حتى قال أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله" عليها نحيا وعليها نموت، وفي سبيلها نجاهد

¹ الرواية، ج 2، ص 185.

وعليها نلقى الله¹ فلم يكف هؤلاء أن الرجل قد غادر وما ت على ملة الإسلام، بل حاصروا روحه وسيسوها رغمما عن أنفه "فالمواطن يموت وأصحاب الجبل يغسلون ويكتفون، والدولة تلقنه الشهادة، والشعب حفار قبور"² ولم يضعوا في حسبانهم بأن الصالح قد طمح إلى جبهة القوى الاشتراكية، فاستحضر منصور رأي ابن خلدون حول العرب وأقرّ بأن غلطتهم وأنفتهم لا تدفعهم إلا إلى المنافسة في الرئاسة وبصيغة دينية براقة، وكأن الدين(الشريعة) قد صار سلاحا سياسيا للتصدي أو قضاء المصالح الفردية! ويواصل انتقاده لسياسة البلد "واعلموا أن السياسيين عندما يصفونكم بالشعب، فإنهم يقصدون العظمة في المؤس والاخداع والحمق... إنهم دائما يحبون أن يخشواكم بالقشّ وينفخواكم بالهواء، لتكونوا كالنواطير في حقول الزارعين تفزعون الطير وهوام الليل ولا تستطيعون أن تأكلوا شيئاً من غالها"³ فهو يصور الشعب قطيعاً يعيش أكذوبة العظمة التي كانت طعم السياسيين الفعال، والموصى إلى تحقيق الأطماع بالصعود على أشلاء الناس وأكتافهم.

فالتناقض الانتسابي واضح والتنافس السياسي جليّ أيضاً بين الحزبين كأنموذج دال على ذلك وإن كان الفرد الواحد عبارة عن فسيفساء سياسي مهجن يميل حيث تميل الريح، والمصير المنتظر هو الانكسار. وهذا هو عمي الصالح-قبل وفاته- يتخطى بين مدّ الانتماء إلى حزب دون آخر وجذر الرضوخ إلى تغلب المصلحة الفردية دون الاكتراط بمصالح الوطن أو استقراره "أنا الذي وقفت مع الحاج مصالي" ضد فرنسا ووقفت مع "fln" ضد "الحاج مصالي" ووقفت مع "fis" ضد السلطة ولو أجد حزباً ضد "fis"⁴ لكنـ أول المنخرطـين فيه⁵ والتـقايـض واضح راجـع إلى دينـاميـكـة الأـيدـيـولـوجـياـ (ـكنـمـطـ تـفـكـيرـيـ) لـدىـ عـميـ الصـالـحـ، فـتـارـةـ يـعلنـ اـشـتـراكـيـتهـ وـتـارـةـ يـتطـاـولـ

¹ الرواية، ج 2، ص 355.

² المصدر نفسه، ص 357.

³ المصدر نفسه، ص 390.

⁴ الجبهة الإسلامية للإنقاذ / جبهة التحرير الوطني fln:frond liberté national / fis:frond Islamic de salut

⁵ الرواية، ج 2، ص 125.

بليبراليته على غرار البعض، لأن واقع التعددية في الجزائر قد جعل الرياح تهب من كل الجهات وتوّجع معها رقبة الذي لا يجيد خوض غمار الحرب السياسية، وما عليه إلا أن يغترب كمنصور الذي آثر أن يزيل غبار الوصوصية والسلطة عن تفكيره...

وهذا عبد الناصر من اليسار الإسلامي، ومنهم من انخرط في الحرب كعائلة أطروش حارس المقبرة "فكل واحد منهم اختار سبيلاً، واحتار للسبيل قناعاً أو أقنعة يختصر به الطريق والجهد إلى الواجهة والغنى، فهذا انخرط في صفوف المسلحين غير مضطر ولا مكره... وذلك تخلي عن إسلامية مزيفة ودخل في صفوف الحزب الحاكم ليكون آمناً، فكان أميناً ولائياً للحزب"¹ آنَى منصور أن يقرأ كتاب سياسة البلد، ويتحقق لعتبرها دون الاستناد إلى التقاطبات المعينة على استظهار القلق المبطن، والجاذم على اغترابه السياسي بدءاً بعزله من السياسة، والسلطة وصولاً إلى زفاته الإنسانية، تلك التي انبرت بعد كتم النفس ولفترة طويلة، وبهذا لا تتحقق رؤيته لهذا العالم السياسي "خارج الأفراد، فإنها ليست من صنع الفرد الواحد أو الموحد، إنها من صنع المجموعة، لأن الفرد لا يتحرك إلا على أساس من علاقته بغيره"² فاستطاع منصور أن ينقد بعقل المثقف التحرّكات السياسية بتقنية الكفر الماكرة، ويرصد التقلبات الغربية بحنكة ودهاء عبر اللجوء إلى اللغة الساحرة الساخرة (رمز/نكت) جاعلاً هذه التحرّكات فضاءات شاسعة للخطاب الروائي بميزة التخييل السردي، والرمز الحاد غير الجاد للتعبير عن روح الأزمة والعشرية السوداء فقد أقرّ الرواوي بضرورة إبداع المواقف الغربية لكسر الملل، واللامعقولية والتخليص من ربة الفراغ السياسي الذي انسحب على مجتمع البطل، وشغل حيزاً كبيراً وجوهرياً "فمنصور بارع كل البراعة في تصوّر المواقف الطريفة وإبداع المشاهد الغربية... وإنما إذا يقطع حياة

¹ الرواية، ج 2، ص 259.

² جابر عصفور، نظريات معاصرة، ص 114.

اجتماعية فارغة من أي معنى يلتهم أطرافها النمطيّ والعادي كما يلتهم الصدأ أطراف الحديـد¹ ...

2- النسق الاجتماعي:

لا يغيب عنا بأن المجتمع عبارة عن نسق، وهذا الأخير قائم على مبادئ وأسس تسعى إلى توفير الأمن والاستقرار والتفاعل المتبادل بينه كمؤسسة كبرى وبين الفرد كعنصر يتشارك مع غيره من الأفراد لتكوين بنية اجتماعية قائمة بذاتها "كأوسع تجمع من الناس يشتركون في مجموعة من العادات والأفكار والاتجاهات"² فإن كان هذا الاشتراك كاملاً وإيجابياً عرف هذا النسق التطور والرّقي، أما إذا حدث العكس فسيزعزع أمنه واستقراره، ولأننا ألمينا تقويضًا ملاحظًا وبشكل كبير في النسق السياسي سيسمس بدوره هذا النظام لأنّ "وجود السلطة السياسية أمر ضروري باعتبارها القوة القادرة بالفعل على تحقيق الانسجام الاجتماعي داخل المجتمع والتأكيد لاستمراره"³ والخلخلة بدت جلية هي بفعل عجزه عن التعايش وفق كينونة متبادلة برّر هذا الموقف اغترابه الاجتماعي؛ لأن العلاقة بينه وبين المجتمع والأفراد جدلية وبعيدة عن مبدأ الجوهرية على حد تعبير الفيلسوف هيجل.

وقد سبق وأن أوضحنا نوعين من الصراع الاجتماعي في فصلنا النظري، الأول داخلي أما الآخر فخارجي وبيننا كيف أن من شأنهما أن يعمّقا من الاستياء لدى الفرد، مع إضعاف الحسّ المدنـي عموماً، وهذا ما حدث مع منصور لأنه وُجد في بيـئة متغـفة سياسـياً وأمنـياً واجتمـاعياً لـمـا سـاد الصراع الداخـلي والمـتمثل في الإـرهاب كوجه من أوجه الفتـن الداخـلية، أو ما يـعرف بالـحرب الأـهلـية التي شـهدـها مجـتمع منـصـورـ الجزائـرـ لـسنـواتـ عـدـيدـةـ. مما استـحالـ علىـ الفـردـ تخـيلـ بنـية اجتماعية موـحدـةـ كـيفـ لاـ، وهـيـ تـتأـرجـحـ بـيـنـ نـيـرانـ الـقـمـعـ وـاسـتصـالـ الحـرـياتـ الأـيـديـولـوجـيةـ وـبيـنـ

¹ الرواية، ج 2، ص 106.

² حسين رشوان، الأدب والمجتمع ، ص 59.

³ أحمد وهبان، الماوردي رائد الفكر السياسي ، ص 34.

رعب الظلاميين (الإرهاب) واضطهاد الطامحين (المثقف/الشباب)، وبنظره تشاومية يرى اللاّجدوى من استمرار الحياة في كف هذا المجتمع-القرية-المريض الذي تخبط في دوامة الصراع السياسي الذي صارت له انعكاساته الاجتماعية "لأنه يعني السيطرة على مقاليد الحكم والسلطة كما يعني إتاحة حقوق كثيرة من خلالها يمكن للمتقلين تحقيق أغراض ذاتية أيديولوجية ومادية ذات انعكاسات اجتماعية قد تكون إيجابية أو سلبية"¹...

وقد اختار منصور حل العزلة والاحتكاك المزيف حتى يعمّقها وبسبل عديدة، تفرد بأيديولوجية اجتماعية سلّم عبرها بضرورة التّحسيس بفحواها، وإن كلفه الأمر تبني نوعا آخر من المواجهة التي تخلّت فيما يعرف بالتمردية أو الانقلابية، ولكن على نواميس وعادات هذا المجتمع وبالتالي بلورة روح المغترب الحقيقي أداتها وعقائدياً "أنا انقلابي إذن أنا موجود.. وقوة الأيديولوجيا الانقلابية لا تبرز في عناصرها العلمية الموضوعية بل في قدرتها على إعطاء معنى للحياة"² وإن كانت انقلابية البطل سلمية الأهداف عبرت عن حرمانه من معظم الحرّيات المفترض بها أن ترافقه في مواجهة أعباء الحياة المفتقرة للأّميaries أو المعنى (حرية العمل، حرية الارتباط، حرية الوجود الآمن) إلا أن لغته في التعبير أمست فارغة ومحرّدة من المقومات الفعلية لإمكانية الانسجام أو الأمل في التوافق الكلّي. فأي مجتمع هذا الذي آل إلى شيء مكبل بأغلال اللامن والاستقرار بفعل الأزمة، يحسّ الفرد فيه بأن أنفاسه قد تحولت إلى وجة شهية تسيل لعاب الآخرين "فالظروف الأمنية لا تسمح أن ينام المرء خلف باب بلا قفل ولا مفتاح... وإن الناس في هذه القرية لينامون غير مطمئنين وراء أبواب ونوافذ من حديد"³ وهذا ما أطال ليلتهم إلى ثلاث أو سبع أو أسبوع ولم لا؟ فهم غرباء في وطنهم، أعداء لأخوانهم ووليمة لمن احترفوا القتل وأدميوا لعق الدماء. وهذا الفزع قد دفع

¹ نادية عيشور، الصراع الاجتماعي بين النظرية والممارسة ،ص 81.

² عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، ص 121.

³ الرواية، ج 2، ص 30.

بالكثيرين إلى الاغتراب المكاني نحو مناطق تشعّ بالأمن النسبي، والأمان مثلما حدث مع عمّ منصور الذي هاجر واغترب عن قريته هو وعائلته إلى المدينة خوفاً من الأرواح الشريرة ومن بطشها.

وقد اغترب منصور عن مجتمعه لتعفنه من الناحية الأمنية والخلقية، كما ضاق ذرعاً من تلوّناتهم ونفاقهم والخرافهم عن دينهم، وهذا هو كما ألف يترّه نفسه عن الانضمام إلى زمرتهم مخاطباً عمّي الصالح "أنت وهؤلاء المشوهون تضيقون بالحق لأنّه يضيق عليكم معاطن الباطل، وتتبرّمون بالحكمة لأنّها تكشف عن المستنقع الراكد الذي تسبحون فيه، وعن المستنقع الآخر الذي يسبح فيكم أما أنا فلست مثلّكم، أنا مستعد أن أتعلم الحكمة حتى ولو قالتها الخنازير والأباليس"¹ فنبرّته الاغترابية الساخطة على مجتمعه دفعته إلى تقديس كلبه وتحظيته بمكانة جعلت منه سلطاناً عليه وعلى غيره من الناس، بسبب العزلة الاجتماعية التي أرغمه على مصاحبة هذا الحيوان الذي أتلف أعصابه بفوضى النباح لحماية سيده وهذا الحق بعينه بحسب البطل. أما هم فلا إخلاص ولا فداء، لأن الغرور شعارهم في الحياة وهذا ما جعلهم يلعنون السيد منصور وكلبه فراد من غربته عن مجتمعه الذي صنفه تحت منزلة الكلب فهذا الأخير "حاشاه"!

وعن النفاق السائد يتحدث منصور مخاطباً روح أمّه، يبرّ لها الفراغ الوجودي الذي يعيشه والذي يعد من أبرز بواعث اغترابه الاجتماعي "وما أكثر المنافقين في قريتنا يا أمّي، لقد صار كل واحد منا يتّابط حزمة من الأقنعة مختلفة الأشكال والألوان، فقد تضطرّك جلسة واحدة في مقهى أن تستعمل خمسة أقنعة... لقد صرنا جميعاً مهرجين"² وأي تناقض هذا الذي يدفعه إلى الانضمام إلى هؤلاء المزيفين والإخلاص في الانصهار بلا قيود لغاية الكرف، هذا من جهة ومن جهة أخرى يتسامي عنهم حتى يؤكّد ابعاده الكلّي عنهم، يذمّهم ويمقتهم ويرأف حال البسطاء الذين كانوا مرتعاً لأنحر الآفات الاجتماعية، من تعفن حلقي ورياء وتسول مطموس بالخديعة والتآمر على الفئات الغنية من المجتمع، ليدخلوا في صراع طبقي فيتحسّرون على مآهلم ويحسدون

¹ الرواية، ج 2، ص 126.

² المصدر نفسه، ص 166.

غيرهم من النبلاء والمترفين، إلا أن الدولة لم تتوارى عن نشر الأكاذيب المتماشية مع أهدافها وتوجيهه أصبح الأقمام إلى هذا النوع من البشر الضعيف حتى يزداد الرمان عليهم جوراً وثقلًا.

2-1 بـؤس المرأة واغترابها:

للمرأة حقوق على غرار الرجل، وهي تسعى دوماً لإثبات وجودها وتحقيق ذاتها في شتى الميادين والللمعان بقيمها الروحية السامية لا الجسدية أو الجنسية المجردة من المبادئ، والقيم والكرامة لدونيتها في مجتمعها، إلا أن المرأة قد تصطدم وللأسف بقهر يفرضه عليها الآخر سواء كان مؤسسة دينية أو اجتماعية وإلا سياسية، فتحول إلى ضحية مغلوبة على أمرها لوهنها الفطري أو العقلي لأن العاطفة الذاتية، ورقة الأنوثة عوامل قد تعرقل من احتمالية تسلطها كفرد متعرج عنيف يلجأ إلى أقوى الوسائل والطرق حتى يسترد الكرامة المفترضة، تفادياً لأي قمع قد يقرّمه أو ينتقص من كفاءاته الاجتماعية الموفورة "والمرأة لا تنفصل همومها الموضوعية عن همومها الذاتية أو الفردية ولذا يصبح للزمن تأثير حاسم في حياة المرأة من حيث تقديم حلول مجدهية كانت تنتظرها، أو السقوط بها إلى نهاية تراجيدية تحمل معنى الوحدة والانعزال والقلق"¹ كما حدث مع الفتاة الطالبة الجامعية المثقفة التي زارت منصوراً في إحدى الليالي للاحتماء من بطش الدهر المخيف الذي علّمها هي وغيرها من البشر بأن الموت أرحم لهم من التواجد في زمن الأزمة المفرغ ملؤه الخوف والتقطيل، وفي بلد يفتقر إلى الانتماء الوطني الراجع إلى خلل في البنية الاجتماعية بالدرجة الأولى، وتصدع في معاييره الكبرى فقد هذا الانتماء أهميته وفعاليته وأصبح لدى الكثيرين مجرد عاطفة شكلية ومشروع طبابوى، مثل ديماغوجي غير مجيء مادياً² زارته والدّم في وجهها متسللة كالمتسولة، فتاة ساقها القدر من أعزّ ما تملك إلى حياة القذارة والاغتراب عن القيم والمبادئ الشريفة التي ينبغي أن تتحلى بها فتاة القرية من خلق ودين، والتزام باللباس الشرعي إلا

¹ سوسن ناجي، المرأة في المرأة، دراسة نقدية للرواية النسوية في مصر (1885-1985) العربي للنشر والتوزيع، مصر، ط 1، ص 159.

² قاسم حاج، التنشئة السياسية في الجزائر في ظل العولمة، بعض أعراض الأزمة ومستلزمات الانفراج، مجلة الباحث، الجزائر، ع 2، 2003م، ص 87.

أتنا سنتقيد في تأوينا لهذا النمط الاغترابي وفق النسق الاجتماعي بإرجاع انسلاخها عن الأعراف السائدة إلى المشاكل الاجتماعية التي عانتها عائلتها بسبب الاضطهاد السياسي الذي كرس أيديولوجية العنف القامعة للحريات بتسليمه الواضح . سردت للبطل قصة اغترابها عن أخلاقيات قريتها وعن دينها وحتى أهلها بالمفهوم الجغرافي للمصطلح فأخبرته بأن أصحاب السهل(جهاز الأمن) قد ترصدت لكل الأفراد بتهمة الانتقام، أو التمويل للإرهابيين المتواجددين بالجبل. فشرعوا بقتل أيها لاعتقادهم أنه المحرّض على التحاق أخيها بالـ "fis" مما كان على الفتاة، وبالتماس من أمّها إلا الخروج من جلدتها والدخول في جلد آخر حتى تفكّ أزمة أسرتها، إلا أن الأيديولوجية المعارضة(أصحاب الجبل)"gia" قد قتلت أخاها الإرهابي الثاني، وما الحل إلا الانسلاخ عن الحجاب كلية، والتنصل من الانتقام الإسلامي فخرجت من الحجاب وتتابع الحجاب، وانحشرت في ثوب ضيق باح بكل أسرارها، وصارت أنموذجاً متحرّكاً هزيمة مشروع كامل" وهذا ما أراح أصحاب السهل الذين كلما مرّت عليهم سخروا منها بعبارة"عليها نحياً وعليها غوت"¹ أو بتلقيبها بأنّها الطيب وأسامة، وقد زاد هذا الازدراء من طرف هذه الفئة السياسية من اغترابها وجرّها إلى الانضمام إلى الشبكة الاجتماعية-كما أسمتها هي- لاستقبال المغتربين عن الخلق والدين والزاني، والخلص من بطالة الحياة تسهيلاً للاسترزاق بأنذل السبيل(الزناء) وأبخس الأمان...رق قلب منصور الحال هذه الفتاة الذي فجرّته الاختلالات، وهي حالة من بين مئات الحالات التي عاشتها الفتيات الجزائريات من جراء الفتن الدّاخلية والاضطرابات السيكولوجية التي يتخبط فيها أي فرد يعاني القلق والذعر من الأوضاع المعقّدة المستفحلة للكآبة والتمرد الديني والانفصال عن الذات أوّلاً وعن البشر ثانياً فيصبح بذلك أنومياً غريباً ومربياً في الآن نفسه.

وكمحكي اجتماعي آخر تبرز قصة الأرمدة البائسة زعزعة هذا النسق أيضاً، فحكى هي الأخرى مأساتها للحضرات منصور على إثر اختطاف الدولة لزوجها بحجّة الانتقام إلى حزب سياسي. أما منصور فقد أجاها مبلغ مالي علّه يعزّيها ويقنعها بقبول الوضع رغم سخطها وما الحل

¹ الرواية، ج 2، ص 249.

إلا أن تكابد هذه الأرملة مفارقات الحياة والزمن الجائز لوحدها غريبة في وطنها مغتربة عن زوجها الذي تحمل مصيره، تعيش مرارة الحياة بحرقة الشوق المصبوغ بيصيص الأمل الذي لا أمل فيه وللأسف؟..

وإن كان الرّاوي قد صنّف هذا الجنس اللطيف ضمن خانة المنحرفين والمتظاهرين بالدين والالتزام الشرعي، لما جعل شخصية "الحاجة نعنة" ومن ثم "سميرة" بلا قيم شغلها الشاغل هو بيع الخمر للعصافين كمنصور مثلاً الذي يتربّد أحياناً على متزل الحاجة(وقد سبق وأن أشرنا إلى الغاية من هذه الكنية) لاقتناء قنية شراب علّها تنسيه خطوب المعطى الخارجي الرّهيب، والمنشور الاجتماعي المزري إبان سنوات الأزمة القاسية.

ولم تسلم المرأة هي الأخرى من قساوة المجتمع الذي قُوِّض ليهدم بدوره طموحاتها وشرفها فدفعها إلى المعاناة رغمًا عن نفسها، مرغمة مكسورة الجناح فأيّ بنيّة اجتماعية/ سياسية هذه التي يقاومها فرد بكل ما امتلك من قوة، ولكن الهزيمة التّكراء تلحق به دائمًا في حال رفع الراية البيضاء أو الاستسلام كمأساة الشيخ الذي فقد ولده لأنّه مدين لأحد المسلمين، وألصقت به أيضًا تهمة التعاون مع الإرهابيين... إلى غير ذلك من القصص الحزينة، والمريبة التي أثّرت بدورها على البطل الذي تحول إلى محَلّ اجتماعي لاعتقاد سكان القرية بأنّ سنوات اغترابه تلك قد منحته وسام الاشتغال لحساب الدولة، وآل إلى حضرات، أهلٌ للتقليل من نسبة الأشرار المتزايدة ولكن على حساب الحُيّرين أمثال الفتاة والأرملة والشيخ، لأنّهم عاجزون عن الثورة أو التمرد على هذا السائد الأليم، وإن اقتضى الأمر تأسيس حزب انعكاسي مناهض ركيزته أناس بسطاء مادياً وليسوا ذا مكانة مرموقة في المجتمع "وهكذا فقط بالثورة تنجح الموجودات الإنسانية في أن تقضي على الأيديولوجيا"¹ لكن بشرط أن تكون سلمية محايضة غير قائمة على مرجعيات خسيسة وذات خلفيات قد تعود بالضرر على الفرد والمجتمع معاً.

¹ جورج لارين، الأيديولوجيا والهوية الثقافية، الحداثة وحضور العالم الثالث، تر: فريال حسن خليفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط1، 2002م، 167.

3- النّسق الاقتصادي:

لم تتعمق الرواية في تبيان الخلخلة التي تعرض إليها هذا النّسق، بقدر تركيزها على السياسي والاجتماعي بالرغم من أن استفحال التقويض في كل منها راجع بدوره إلى تشتت الكينونة الإنسانية، والدعوة إلى تجاوز الذات والانفصال عن بعض المؤسسات الاقتصادية، وعن المثل السامية التي نشأت عليها في الغالب. إلا أنه قد تم التلميح إلى بعض جوانب هذا النظام كيف لا والمجتمع يصنع الاقتصاد، وهذا الأخير قد يصنعه وقد يهدمه؛ فيرفع من قيمه إذا كان مستقرًا، وإذا كان العكس سيؤدي إلى تكريس العجز لدى فئة الشباب خاصة أصحاب الآمال والطموح وتوسيع فجوة الفراغ لديهم، وتصعيّب فكرة التقبل لأبعاد المعطى الواقعي، هذا الفراغ سيولد لديهم حالات نفسية تعكس انكسارهم وتبرّّهم من تكاليف الحياة، وكذا تضجرّهم من فكرة المستقبل والعمل وبالتالي الوقع في حالة من الاغتراب الوظيفي.

وقد تمت الإشارة في الفصل الأول إلى وجود نوعين رئيسيين من الاغتراب الاقتصادي وجدهما المادي الذي يؤمن بالمادة كمعيار لتصنيف الفئات البشرية اجتماعياً، فتسود الطبقة والتمايز بعد ذلك، وتهانوى معه قيمة الإنسان كمسؤول أول وأخير عن هذا التطور الاقتصادي الذي أسهم في رقي الحضارة والمجتمع، ويؤول إلى شيء مجرد من المشاعر في عالم اللا إنسان والجماد؛ حيث تُستهلك قيمته وفضله على محیطه ويسلخ من ذاته ليغترب عنها، ومن ثم عن العمل إذا كان عاملاً وعن المجتمع واقتصاده إذا كان عاطلاً عن العمل.

وتتجلى المأساة المادية مع البطل أولاً حين يستهلّ الرواية روايته بالتقديم لوضعه المادي وأفر بالضيق والشظف اللذين يعانيهما، رغم تخرجه من أعرق الجامعات الفرنسية (السربون) إلا أن البطالة قد كانت في انتظاره وإذا فكر في العمل فلا يضع إلا أمل الاستعاضة به عن أستاذة تفرغت للوضع، ولكن منصوراً قد اختار لنفسه هذا العسر المادي، متخدّاً الاتكالية شعاراً للحياة لوعيه التام بأن مجتمعه لا يتقن لعبة امتصاص البطالة دائماً، آخر مخادعة جيوب الآخرين حتى يضمن لقمة العيش، والتخبط في القرية (كبئرة متدرية الخدمات) وبخاصة دار أمه القديمة، وفي غرفة أقدم منها

كل ما فيها يوحى إلى الإهمال المادى إن لم نكن قاسين (بدلا من التوسل بلفظة الفقر) لافتقارها البعض المستلزمات التي يستوجبها أي مكان مفروض للعيش عدا الثلاجة والمذيع "أما السرير فخشبي قديم تحدث مفاصله صريرا حين يضطجع عليه، وحين يقوم وحين يتقلب عليه أثناء النوم"¹ هي حالة مأزومة رسما منصور بريشة العزلة والانغلاق المادى، لما فضل الانغماس فيها لحالها، ولرجعيتها كيف لا وملامح الحنين إلى العصر الجاهلى بدت واضحة لديه، بعد تشبيهه للناس والعصر الذي يعيش فيه بالبدائيين والجاهليين.

هي بسيطة(الحالة) إذن ولا تدعو إلى المغالاة في التفكير المادى الاستهلاكى للتكييف مع الوسط الاجتماعى الذى صار لا يؤمن إلا بالمادة بابا للرقى والازدهار، وإن كلفهم الأمر المتاجرة في الحرام(المخدرات،الخمر) كأبناء عليوة الزوالى، وال الحاجة وسميرة أو الولوج إلى عالم الإجرام(الصعود إلى الجبل،الإرهاب) كبوحmis، وأيضا السبىي الذى هاجر إلى أفغانستان"بعدما أقنعه أحد الأئمة أن الجماعات الجهادية تدفع مبالغ مغرية.. بينما جعلت منه إشاعة ثلاثة ثريا من أثرياء الحرب بعدما باع واشترى كل الممنوعات"² وهذا كله راجع إلى التأزم الاقتصادي الذى ضيق الخناق عليهم وخاصة، وهم يعيشون في قرية لا حول لهم فيها ولا قوة، تفتقر لأدنى المنشآت الاقتصادية والصناعية التي من شأنها أن تقلص من حجم البطالة فيها، عدا ما ذكره الرواى من دار البلدية والبريد المحاورتين للمقهى هذه الأخيرة كانت الملحق الوحيد لهؤلاء الفارغين، يصف حالم في المقهى "وعندما يمر وقت معتبر، ولا تمر امرأة يبدأ بعضهم يحوقل، وبعضهم يبسمل، وآخرون يستغفرون، ليس خوفا من الله بل قتلا للسلام، وقطعوا للوقت الفارغ الذي صار ثقيلا، إذ لا شيء أثقل في الدنيا من وقت فارغ"³ فأحاط بالجالسين كابوس البطالة من كل جهة، ولم يدغدغ هذا الواقع المرير وللأسف خونهم للنهوض بوضعهم الاقتصادي المتردى.

¹ الرواية، ج 1، ص 3.

² الرواية، ج 2، ص 342.

³ المصدر نفسه، ص 417.

وفي المقابل تكشف الرواية عن ظاهرة التشيوء الاقتصادي، وذلك بعد زيارة منصور للمدينة "وهي أنك تجد في المدينة كل شيء إلا الإنسان، فخطاه مضبوطة وفق خطوط وإشارات وضعها الآخرون، وملاؤها بالقهر والقمع، وزمنه مضبوط وفق توقيت مصالح الآخرين...أي آخرين !"¹ فصار الإنسان غريباً في المدينة يجد كل شيء إلا ذاته ورغباته، عالم اللاّمعنى واللاّبشرية؛ لأن الأولوية فيه للسوق، والسلع والجاه على حساب الكرامة الإنسانية يبيع البائع سلعاً مستوردة لم يسهم حتى في تصنيعها هو غريب عنها لم يستوعب حتى كيفية استعمالها، بخاصة في القرية كيف لا وقد انسحبت الدولة رفقة أجهزتها التجارية- منها منذ عشر سنين "ولكل الناس الحق في أن يعرضوا ما لديهم من بضاعة ماداموا يدفعون مكساً،...ولا أحد في السوق يملك السلطة في أن يمنع المتسوقين أن يشتروا من هذا أو لا يشتروا من ذلك"² فقد عم الفساد سوق القرية وآللت إلى مرتع يبيع كل المحظورات خوفاً من الكساد ومحافة استفحال البطالة، إلا أن ذلك لم يمنع من نيل الجزاء حيث ضاقت السجون بالراشين والمرتشين، وأصحاب الممارسات المشينة من كل الأعمار نظراً للفراغ الوجودي وغياب الفاعلية في العامل الاقتصادي الذي زحرّ غالبية الشباب إلى الانحراف والاغتراب عن القيم والدين، وكذا للإجرام الذي زاد من اشتعال نيران الأزمة وأطال عمرها بتمديدها إلى عشرية ثانية، فأضحوها أفراداً عاجزين كل العجز عن صنع التاريخ، والنهوض بالثقافة عبر الإنتاج الفكري أو الأدبي عدا منصور الشاعر الكاتب المثقف الناقد مجتمعه والماضم لتناقضاته، إلا أنه لم يسلم من الاغتراب الاقتصادي (الاستهلاكي) ولكن كانت العاقبة بمشيئة هو !

3-1 الاغتراب والعلمة:

أشار منصور بفضل ثقافته الواسعة إلى مفهوم آخر قد تسبب في تشيوء الإنسان، فأكّد لعمي الصالح وبنيرة اقتصادية خالصة بأن الهوية قد وجدت حرّة جميلة، إلا أن القرية الصغيرة قد أفقدت

¹ الرواية، ج 2، ص 258.

² المصدر نفسه، ص 389

لهذه الذات سحرها وجمالها الوجودي الذي آل إلى قرف وفراغ. ولما كان للأحادية القطبية(العولمة) الأثر في التأسيس لتمزّقات البشر أدّت إلى ظهور حالة الاغتراب لإغراقها في تكديس قيم الإنسان الروحية، وإحالته إلى آلة تنتج دون توقف،كيف لا والهوية قد مسخت بحجّة السياقات العولمية كإشكالية ذات وجوه متقاربة، والعولمة على حد تعبيره "قائمة على مسخ الهويات، خاصة في ظل النيوبيرالية المتطرفة، التي تعتبر الإنسان شيئاً بين قوسين من مستلزمات الآلة ولو احقيها، وكلمة شيء هنا تفهم في سياق التشيوّر حسب ما حدّده جورج لو كاتش"¹ فمنصور يبرهن على قضية التشيوّر الماركسية بوجهة نظر لو كاتشية مفادها أن زمن العولمة هو زمن تسليع القيم والمبادئ وحشرها في خانة الالامستحقات لتطور أي مجتمع والنهاض بحضارته.

وهذه البرهنة أكدت على فكرة أن العولمة قد فرضت نفسها على جلّ الأوساط الثقافية منها والفكّرية؛ لأنها قد تغذّت من مختلف الأنظمة وأباحت كل التجاوزات التي قد تنفي حياة الهوية المخرومة والتحولية إلى وجه بلا ملامح وجودية، فتجزم على اغترابها الذي لن يقهر لدى منصور إلا بتقوية الهوية وذلك "في عولتها الثقافية وممارستها لإمبرياليتها بمجاوزة مآزرها وإن>tagها خوارقها من صناعات وموهاب أو رموز ومكاسب تعمل على تعميمها ونشرها"² إلا أن منصوراً قد فشل في قهر اغترابه هو وغيره من الذين تشيوّروا وأبوا إلا أن ينعموا في زمن العولمة الذي قارب بين الأقطار الذي فعل من اختراق التناهي الوجودي وتحقيق الكينونة اللتين يطمح كل موجود بشري أن يبلغهما بأي ثمن كان.

4- النسق الثقافي:

قد يتتجاوز الإنسان فكرة اعتباره مجرد كائن حي خلق ليستقر فيزيقياً ونفسياً، إلى البحث والتنقيب وتشكيل رؤية خاصة بالكون الذي يعيش فيه، فيحاول أن يرتقي بفكرة ويلجأ إلى التجديد في ثقافة بلده لأنّه يشكل جزءاً أساسياً من مكوناتها الأصلية، ولا يغيب عنّا أن

¹ الرواية، ج 2، ص 153.

² محمد شوقي الزين، إزاحات فكرية، مقاربات في الحداثة والمشقق، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2008م، ص 69.

الثقافة"مجموعة من الصفات الخلقية، والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتصبح لأشوريا العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة"¹ لذا فالتأثير والتأثير أمر مفترض بين الطرفين واستقرار هذا النسق ينعكس بدوره على طبيعة ثقافة الفرد الذي يسعى دائماً إلى توسيع ثقافته وفق ما يقتضيه المنشور السائد. إلا أن هذا التوسيع قد يعود بالضرر عليه، لا شيء سوى لأن ثقافة المجتمع ترتكز في أصلها على تناقضات قيمية لا تخدم العامة بل تسعى إلى تغليب المصلحة الفردية وبهذا لا يصبح المثقف أو المنتج في حقول الفكر والثقافة والسياسة عقالاً ذا هيبة تبجيلية.. وإنما مجرد مبدع يمارس حيويته الفكرية"² في إطار ضيق ومحدود جداً اقتضته حالة التقويض التي تعانيها ثقافة بلاده، ومن المفترض أن تكونـ الثقافةـ الباعث الأساس"في صناعة المجتمع ورسم ملامح نوعية تميزه عن غيره، وتؤهلة لتقرير مصيره"³ وعلى صعيد الالتزام كان على المثقف أن ينقاد إلى العادات والتقاليد الرائجة من باب التعايش، والحفاظ على الذاكرة الثقافية العامة وعدم تكدير صفو سيرورتها، إلا أن مثقفنا منصور قد عجز عن الذوبان في استراتيجيات لا تنفك تبتعد آلاف الأميال عن طموحاته المثالية، ووعيه الفكري المُبصّر للمنظور الاجتماعي الذي أنساه عقلانيته وأسهم في ترديها.

4-1 غربة البطل المثقف:

كان منصور الحظ الوافر من العلم والمعرفة، علم أخرجه إلى النور بنيله لشهادة من أعرق الجامعات(السربون)أما المعرفة فمن جراء المطالعة، وميله إلى النهل من الأدب والسياسة والاقتصاد والفكر والفلسفة والدين كلها عوالم أسست لسعة ثقافته ونخبويته، كيف لا وهو يتباطط في مجتمع يستدعي الإيمان ومن ثم الشهرين المزدوج بالنقد القائم على مبدأ التأويل في أغلب الأحيان.

¹ نور الدين مسعودان، مالك بن نبي بقلم معاصرية ، ص 21.

² المرجع نفسه، ص 47.

³ نادية عيشور، الصراع الاجتماعي ، ص 76.

وجد منصور نفسه في مجتمع يحتاج إلى إصلاح ثقافي يعيد هيكلة الثقافة من جديد، ولما ألهناه يسعى إلى اعتماد سياسة التغيير ناهيك عن التقويم السياسي الذي ينشده بداعي الاغتراب وجذبه يرفض عادات وتقاليد، تأسف عليها لما آل إليها أفراد المجتمع الجزائري، وأهل قريته على وجه التحديد من نبذ للقيم وسحق للمبادئ الدينية خاصة، لذا استلب ثقافيا بحكم الاغتراب الاجتماعي المفترض. وهناك من يعد الاغتراب الثقافي لونا من ألوان الاغتراب الاجتماعي "حيث إن الانفصال حدث بين المثقف أو المفكر أو الفنان من جهة، والمجتمع الذي يتمنى إليه من جهة أخرى"¹ والبطل بصفته مثقفا انتبذ واعزل، ورفض فكرة الاندماج مع مجتمعه، أسقط مؤشر الفاعلية من القاموس الثقافي الذي ينبغي أن يكون، فأعفى ذاته من ممارسة أي نشاط تربوي أو سياسي، أو صانع بالمفهومين التقليدي(المهني) والأيديولوجي، فاغتراب عن جل الأنظمة واستقل بعقله وفكره مما زاد من فكرة الاغتراب لديه والتي جعلت منه فردا مثقفا ثابتا يحن إلى ماضي الأمجاد، ويستنكر للحاضر العنيف، ويستشرف مستقبلا وإن كان ذا طابع تفاؤلي إلا أنه قد برهن على استلامه الوجودي.

ولتواءات عرفية وأخرى أخلاقية وجد منصور نفسه تسحب في زيف الزمن، وتنسلل خائفة بين طيّات الأزمة التي فرضت عليه عشر سنوات هو الآخر من الغربة والاغتراب، صار ينفرد في غرفته بعيدا عن الناس حتى يسرد لذاته المقهورة أو لصورة أبيه مرارة العيش في مجتمع لا يعطي للعلم ذرة اهتمام، وحتى يسجل أحداد تاريخ ثقافي مرير احتزل القيم وقمع المثقفين الذين أصبحوا أكثر عرضة لتصدع الذات والغربة وانعدام مشاعر القدرة وفقدان الإحساس بالأمن والسكنية"² وهذا ما فقده البطل حين لم يجد لفكه كأدبي موقع في مجتمعه، وإن فكر في التأليف فلضرورة يرويها، وتكون في إسقاط الأقنعة وتعريمة الحقائق المخزية، فألف منشوره "تمة المخازي" بعد طول تأمل في التمزّقات الحاصلة بنسيج الحياة الثقافية، وأشبع فضوله كمثقف واع بالدرجة الأولى

¹ أميرة علي الزهراني،*الذات في مواجهة العالم* ، ص149.

² عز الدين جلاوجي،*سلطان النص* ، ص337.

وفرد بسيط يعيش بينهم من جهة أخرى "ولكونه مثقفا فاعلا كان يملك رؤية للعالم، وجد نفسه وسط مجتمع لا يصنع مصائره، أو جد لنفسه حيزا في شريط زمنه الغارق في الصمت الكاذب"¹ ونقصد بالفاعلية هنا قدرة البطل على صياغة وبلورة نقد قائم على مقاييس صارمة أعلنتها شخصيته الشائرة على الخلخلة العميقه في البلاد.

ومنصور يقرّ بنفسه إصابته بداء المثقفين الذي سببه الهدم الذي ولده الجدل الدائر بين أقطاب المجتمع الجزائري، ولم يعد بمقدوره إلا أن يطمس هويته الثقافية في وسط قد فرض عليه ذلك، وقد أثبت الفعل السردي كيف أن اللامتماء للبنية الثقافية العامة، قد يسهم في ارتقائها على المستوى الفردي بعد رفض العادات والتقاليد وإثارة الاغتراب كحلٍّ واحدٍ يسمح بإسقاط المتناقضات الخارجية على الداخلية منها "وأنا يا أبي كأين مصاب بداء المثقفين العضال، لا قدرة لي على المواجهة، ولا طاقة لي بالحياة الحشنة، ويا كم أخاف أن أراني أتفياً ظلال مشنقة يوماً ما، أو أؤنس وحشة زنزانة رطبة، أو أرى دمي على إسفلت الطريق... ربما أنا جبان وليس عبياً الجبن في "المثقفين"² يرى نفسه جباناً ويزداد عمق الجبن لديه بعد وقوفه مكتوف الأيدي أمام السوداوية التي اقتضتها فوضى النوميس، وخراب الأنماط التي حمدت حرية التقدم بالحرفيات الثقافية ووسعـت من دائرة الاغتراب الثقافي لدى الشخصيات المتمردة والمداومة على جعل القلم خدوـماً لمبادئ الحق ونصرة المصلحة العامة، ولن يلفظ هذا القلم أنفاسه الأخيرة إلا بعد تقويم الاعوجاج الثقافي الجامع للفاهيم كل من العادات والتقاليد والأطر الإثنوغرافية المحيلة إلى الطابع العام.

وتتفاـقم مأساة منصور الثقافية حين يـشـلـ الخارج الثقافي جهودـ الفكريـة ويوجهـها إلى المنعطفـات السلـبية بـداعـاـ بالتأـليـفـ الذي خـدمـ اـغـترـابـهـ، وـعـكـسـ عـدـاءـهـ لـلـمـزـيـقـينـ وـصـوـلاـ إـلـىـ إـيـاثـارـهـ بعضـ النـماـذـجـ الإـبـادـعـيـةـ المستـفـحـلـةـ هيـ الأـخـرـىـ لـفـكـرـةـ العـزـلـةـ وـعـدـمـ الـانـدـمـاجـ معـ الـآـخـرـ كـتـبـ الحالـجـ وـغـيرـهـ "ـسـعـيـاـ مـنـ خـلالـ جـهـدـهـ الـفـكـرـيـ إـلـىـ تـجاـوزـ حـالـةـ الـفـوـضـىـ وـالـخـواـءـ الرـوـحـىـ، وـتـخـلـيـصـ

¹ الشـرـيفـ حـبـيلـةـ، الرـوـاـيـةـ وـالـعـنـفـ، صـ 142ـ.

² الرـوـاـيـةـ، جـ 1ـ، صـ 148ـ.

الشافة من تناقضها القيمية والتصريرية¹ وهذا الأمر يستدعي عقلنة واسعة، وأى عقل ينتظر منه وقد أرغمهه الأوضاع الثقافية من تردٍ للقيم والمخدر في الجانب الجوانب (الأخلاقي) على إتقان دور الجنون المغفل على خشبة مسرحها الملغم بالذئاب البشرية، الساعية إلى طمس الثقافة وقهر المغلوبين فهو يعيش زماناً عُجناً بطينة الجهل المغرضين، مجتمع تسوده التدخلات السياسية والدينية المعرقلة لسير الأنساق الثقافية بعد وضع التعصّب حليفاً لحل المشكلات. فكابد المثقف منصور هذا الانحطاط بالعزلة والانطواء واحتلاق الجنون وارتداء الخف النسوى المعبر عن الاغتراب الجنسى والركود الذى مسّ مبدأي الأصالة والمعاصرة اللذين أبرزاً وبوضوح التمايز الثقافى الحالى فى الجزائر لا لشيء سوى لأن زمان الرجال والأبطال قد ولّى.

4-2 التماهي السيري (تطابق الاغتراب):

بما أن الاغتراب قد هيمن بفعل المفارقات المتباينة (الفتن، القتل، العنف، الزيف، الاضطهاد...) على أغلب الأنسجة الثقافية والاجتماعية وغيرهما، سلب بدوره مقومات الإنسانية، وجعل تجربة هذه الأخيرة مأساوية تفتقر إلى أدنى السبل المؤدية للسمو بالذات إلى ما تستحقه من طوباوية ورגד. وأن الرواية حل للخروج بالدّفقات الشعورية إلى سياقات جد معقدة (كالسيكولوجية مثلًا) غدت الوعاء المبرهن على الواقع التراجيدي الذي يعيشه الفرد/المثقف الجزائري، لأن الأزمة وبمخالفتها قد ترسخت في وعي المثقفين، وتجاوزت ذلك إلى سلخ هذا الوعي وتقزيمه وقهره واغترابه، إما بفعل الأيديولوجيا الحاكمة أو بفعل الذّوات المضادة الرافضة للمجريات السياسية منها أو الاجتماعية.

والرواية كما يعتبرها غولدمان تجسيد آلي لوعي الكاتب فنلفي ذاته حاضرة إلا أن هذا الحضور يختلف من رواية لأخرى، كل حسب تماهيه في البطل أو في شخصية منتقاة لغرض التقى بغية نقد المجتمع وتأسيس رؤية خاصة قائمة على أصول النظر والتمعن القويم "فتأخذ الرواية طابع كاتبها

¹ أحمد موصلي، لؤي صافي، جذور أزمة المثقف في الوطن العربي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2002م، ص129.

بكل تكويناته وخصائصه، كما تأخذ من المألقي خصائص أخرى¹ وقد تحدث رواية التسعينات في الجزائر الواقع بسلامه، لما مررت عن طريق الأزمة خطابات متباعدة لتباین كتابها، فكتب المثقف الصحفى بنمط العنف الإعلامي، والمثقف العسكري بلغة العنف المسلح أو بالاستناد إلى العمليات الإحصائية المعاينة لعواقب الأزمة الفعلية، أما الطالب الجامعى والأستاذ الكاتب بخاصة فقد استند إلى حیيات ذات طابع أكاديمي فعال، امتهن الحرفة وابتعد عن همة الاستهلاك كما يرجعها بعض النقاد، وإن كانوا محظيين في ذلك إذ إن بعض الروائيين قد استقصدوا ولو ج الساحة الأدبية/الرواية بتقنية الاستغلال، بغرض تغليب المصلحة الفردية المنافاة لمبدأ التراهنة الأدبية الذي يتطلب الغاية التقويمية من هذه المغامرة الكتائية، ومن ثم الفنية الجمالية كوطر مرجو.

أما الكاتب عبد الله عيسى لحيلح فقد كتب بدافع الاغتراب الحقيقى الذى عاشه، لم يسلم هو الآخر من أنياب وبراثن الأزمة بجل أوضاعها، وبصفته مثقفا مزج ذاته بقلمه وسمح للمرؤى بأن يفصح عن صرخات أناه المغتربة هي الأخرى، فالروائي الكاتب والأستاذ الجامعى يتقطاع والبطل منصور المتّيم بترجمة سفونية الصراع، والجدل القائم بين الفرد والمجتمع في مخطوطاته التي تسرد لها خواطره الليلية؛ فقد عاش الروائي فترة التسعينات وبرع في تحسيس القارئ بقدر الواقع المأساوي لأنها قضية تعنى كل الجزائريين، وإن كان يضاهيه-البطل-على المستوى الفيزيقي كاللحية وأحمرارها" مثل كل الغرباء واللامتنميين... شعره منفوش، شعر ذقه الأشقر صار يبدو وكأنه لحية، أما فحصته فقد مال لونها إلى السودا"² ويتقاربان في السن والفارق بين الجزأين الأول والثاني هو عشر سنوات أي أن الحاصل هو سن الأربعينيات، ولا يغيب عنا أن لحيلح من مواليد 1963م، فعمره ثمانية وأربعون سنة. ويتقاطعان في هاوية المطالعة والتأليف وهذا التضاهي ليس من باب الصدفة. إلا أن ما يهمنا هو درجة التّماهي الفكرى بين البطل والكاتب، فلما ألقينا بأن هذا الأخير قد جسّد شخصيته المترنلة بالهم الثقافي ثم السياسي، كان للأزمة والظروف التي مر بها

¹ الشريف حبilla، الرواية والعنف ،ص 3.

² الرواية، ج 1، ص 76.

الفضل الكبير في تشكيل منظومته الفكرية والثقافية وتوجيهها أيضا، مما ساعد على رسم شخصية البطل بحمليات معرفية وأيديولوجية معّقة بينت مدى التأثر والتأثير الحاصل في المتلقي الذي وجد ذاته وأناه في هذا المروي لا لشيء سوى لجزائرته.

وباطل علينا على بعض المحاورات التي أقيمت مع الكاتب لحيلح، مع محاورتنا له هاتفيا كذلك استطعنا أن نؤكد فكرة التطابق أو التماهي التي عكستها ظلال الرواية، فقد أقر الكاتب بأن هنالك تقاطع مباشر بينه وبين البطل في توحد الرؤية للعالم وتحديد الأفق، وتفضيل العزلة والهروب من الواقع لأسباب قد تتعلق بقضية نقض، وحنق للحريات أو لدّوافع ذاتية نابعة من غيرة المثقف على المشروع الأعظم الذي يأمله على غرار الكتاب-المثقفين-القوميين، ألا وهو مصير النهضة في المجتمع الجزائري وهذا ما يؤكّد على أن لاغتراب المثقف-عموماً-بواعث عديدة لعل أهمّها

¹ كحصلة لما سبق:

1- يتصل السبب الأول بقضية الحرية وما يتعلق بها من مداخلات السلطة السياسية والاجتماعية.
2- أما السبب الثاني فيتعلق بصدمة المثقف بفعل تعثر المشروع النهضوي والقومي.
فلرهافة حسّ الكاتب وحساسيته نحوه أشدّ الناس تأثرا بالحريات السياسية والاجتماعية والأوضاع الثقافية، ولا يقف مكيل الأيدي بل يسعى دائماً إلى تأطيرها وصياغتها وفق "الإطار العام للإنسان الذي يفكر، ويتأمل ذاته، ويغوص داخلها بغرض جعل الدنيا موضع سؤال"² ليعيش اغتراب الوجود، وقلق المصير بسبب جهل حقيقة المال التاجم عن التخوف من فكرة تعاقب العثرات الواقفة أمام طريق التنمية الثقافية خاصة.

ونزعة التشوّيق بادية في الجزء الأول من الرواية إذ إن الكاتب قد أحيا الفعل السردي عن طريق الإمساك بالنهاية في الجزء الأول، وجعل كلّاً من مكان وزمان هروب البطل مجھولاً وغير مقرر بعد أن كشف المستور وعلق المنشورات التي تسببت في الفوضى العارمة التي لم تشهد القرية مثلها

¹ محمد راضي جعفر، الاغتراب في الشعر العراقي، ص (6) من المقدمة.

² عمر منيب إدلي، سرد الذات، ص 65.

من قبل" ورغم أن الناس قد اختلفوا في شأنه، فمن قائل: إنه فرّ ليلاً، إلى ثان يجزم أن الأمان السري قد ألقى عليه القبض.. إلى ثالث يجزم أنه قتل¹ لكنه لم يقتل بل عاد من رحلة اغترابه تلك سالماً غانماً وهذا ما أقره الجزء الثاني، حين أمسك فيه بالبداية مبيناً أن سنوات الغياب المقدرة بعشرة أعوام قد سيّبت معها فكرة الغربة المكانية، والاغتراب الروحي والثقافي إلى الأذهان لكن دون تحديد للتفاصيل الرمكانيّة، هذا من جهة ومن جهة أخرى مكتننا التنتقيب في الخلفيات السابقة للرواية من استنطاق التشكيل البيئي والنفسي للكاتب الذي عاش الاغتراب حقيقة، وابتعد عن المدينة آثر الوحدة بين ظلمات الجبال العالية ليتفرغ للتأليف الذي أثرته مخالطاته للجماعات الإسلامية المسلحة ونأياً عن التحقيق في البواعث والحقائق اكتفيينا بالشهادة التي تركها الكاتب في آخر صفحة من الجزء الأول "بدأت كتابتها في جبال بني عافر بتاريخ 5-4-1998م وأنهيت كتابتها في جبال سدات بتاريخ 28-10-1998م"² وأي دافع غير الافتقار إلى الأمان والعلاقات الاجتماعية الحميمية يؤدي بأستاذ جامعي ذي ثقافة واسعة إلى الفرار من الضوضاء السياسية والاجتماعية إلى جبل يجد ذاته فيه رغم المخاطر الأمنية فقد اغترب إلى وجهة الاغتراب، ابتعد عن الناس بما فيهم الأهل والأحباب ليعيش تجربة الطبيعة القاسية.

وللأساة لخليح حيز في رواية أب الرواية الجزائرية الكاتب -رحمه الله- الطاهر وطار في عمله "الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي" الملهمة ذات الطابع الأسطوري كما يقر كاتبها متосلا بالرسالة من حيث الشكل والمضمون، للتعبير عن المضامين السردية المختلفة. يستلم الولي الطاهر ظرفاً يضم بطاقة هنئة صغيرة، ويحوي أيضاً رسالة باعثها هذا الذي صار محطةً أنظار الجميع، المحرم الخطير المدعو عيسى لخليح -على حد تعبير الرواية- وقد انتقينا ما يخدم برهنتنا على اغتراب الكاتب فاقتطفنا قوله "أي نعم سيدتي... من الجبل أكتب إليك، بعدهما قرروا قتلي وقررت أن أعيش، وصادق الله على قراري، فنجاني من القوم الظالمين، لو تدرى كم تصير الحياة شهية

¹ الرواية، ج 1، ص 285.

² المصدر نفسه، ص 286.

ومقدسة تحت جحيم القصف وزخّات الرصاص؟¹ في Finch الكاتب بلغة الواقع والسرد في الآن نفسه لبطل الرواية "الولي الطاهر" عن سوداوية الحياة وقديم الظلاميين بوضع حد لحياته، وهذا دليل على حالات الهلع والفزع التي زرعها الجبل في الروائي، لما اختار الاغتراب المكاني بتغيير الوجهة من قرف المدينة والمجتمع عموماً، وغمر بنفسه إلى حين الاغتراب الأمين والنفسي وغيرهما، فلم تبق حياته كما كانت عليه في السابق، إلا أن لتجربة الجبل الفضل الكبير في جعل الكاتب يمحى بعض الأفكار والرؤى الخاطئة التي دفعت به إلى عشق التسامح كمبدأ نبيل لأنه "لا يقدر فضيلة التسامح إلا من كان صحيحة الحقد، ولا يعرف قدسيّة الحياة إلا من أفلت بين أظافر الموت، ولا يعرف قيمة الآخر، إلا من يقضى الليل البارد خلف شجرة بلوط يتربص بهذا الآخر ليقتله وهو يعلم علم اليقين، أن هذا الآخر يتربص به هو كذلك... ليرد له الجميل كم يبدو الأمر عبثياً".²

يقرّ لحيلع للولي بأن سنوات الأزمة قد مرّت عليه قروناً، لأنّه تجاوز فكرة الفرد الجبان المغترب أمنياً، إلى الفرد المغترب سياسياً إذ إنه لا يفرق بين السياسي والساخر يرى الحياة في الجزائر عبشاً وقد قاتل وحمل السلاح ضد الآخر الذي تحبّ الإفصاح عنه، لأن القمع قد استنطّق فيه رمزيات العنف المبطنة في اغتراب أيديولوجي، يسعى من خلال لواء الدين إلى توجيه رسالة نقدية تتحكم إلى معايير الإسلام السياسي، ولكن حلّ الجبل خارج عن إرادة الكاتب المغترب "فقد أجبر على هجر مدرج الدراسة بجامعة قسنطينة، ترك طلبه وطالباته والقلم والقرطاس وجاء يعظ ويرشد ويقتل... يمتلىء شعراً يمتلىء جداً، يمتلىء حباً يمتلىء كراهية.." ³ كلها أمارات دلت على استلابه وإنكاره الكلّي للعالم الذي يتخبط فيه، والهجر ملمح من ملامح الاغتراب لأن حلّ الفرار تحسيد فعلي للفجوة الكبيرة بين البنية الداخلية للأنا المثقفة وبين البنية الاجتماعية الخارجية.

¹ الطاهر وطار، الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، مارس 2000م، ص 117.

² المصدر نفسه، ص 120.

³ المصدر نفسه، ص 121.

فالاغتراب السياسي بدا واضحا في الرسالة الموجهة بحقائق يعلمها كل الناس، مما جعل تظاهراته طاغية هي الأخرى، وموجهة لباقي الاغترابات التي توسلت بالغرابة عن الدين وأحكامه بالفهم الخاطئ للإسلام. أما التماطع بين غرابة الكاتب وغربة البطل منصور جلي هو الآخر بدءاً بتشابه ثقافة كل منهما، وصولاً إلى بعض القناعات التي عدت بمثابة رؤى خاصة للعالم الخارجي والمترجمة للاغتراب الفعلي الذي عاشه كل منهما، وأبرزها إيمان منصور بأن عصر الجاهلية قد ولّ للانحدار الطاغي على جل المحالات فهذا الكاتب يقرّ بأن "الجاهلية ليست فترة زمنية سابقة عن الإسلام بل هي وضع اجتماعي تكون خلاله الجماعة البشرية تعيش بغير معالم، أو هي تلك الوضعية المتشكّلة من كوكتيل الأيديولوجيات والأفكار والآراء"¹ وقد سبق وأن أشرنا إلى أن منصور يعتقد بأن كل الرجال غلمناه وكل النساء جواريه، و الإنسان الجاهل هو ذاك الطيب الذي صار يتكلّم بلغة جافة الأوصال، المؤمن بزيف الديمقراطية المؤقتة لأغراض قوامها الوصوصية "ستكون طيباً وجاهلاً، يعني مواطناً صالحاً إذا صدقت ذلك.. إنها استدراج سلطة ليتميز الناس فتسهل التصفية"² فكل من الكاتب والبطل يرجعان اغتراب الزمان ومنه الإنسان عن مفهوم العصرية أو المعاصرة الحية باستهانة الهمم للسير قدماً نحو الرقي المرجو، إلى تفشي الجهل وعودة العصر الجاهلي القديم نظراً لتدحرج الوضع الاجتماعي، كما ربطاه بانقياد الفرد واستحماره من طرف المهيّئات العليا. وقد عبر الروائي كذلك بالمصطلح السابق-الاستحمار-عن اغتراب اقتصادي آخر ذو بعد ثقافي أفسد على الإنسان حق الاستمتاع بالقيمة في الحياة، وحوّله إلى شيء مجرد، هذا ما ألمّ به منصور حين أرجع تشيوّه الفرد إلى طغيان العولمة، وامتصاص الحرفيات وهما الكاتب يواافقه في رأيه، ويمثله في اغترابه "إن العولمة تستهدف استحمار الشعوب من خلال نشر نظر ثقافي استهلاكي والعمل على استخفاف الإنسان وتشييئه، وتفریغه من خصائص وخصوصياته

¹ زهية منصر، حوار مع الروائي عبد الله عيسى لحيلح، الشروق، 24 أكتوبر 2008م.

² الرواية، ج 1، ص 148.

التي تصنّعه الثقافة"¹ وهذا وجه من أوجه التماهي المبرهن على حالات اغترابية تخبط فيها كاتبنا، وبحقائق ليست باليسيرة على كل قارئ لبحثنا أن يحصل عليها باعتباره أستاذًا بجامعة جيجل يتبع فرصة التقرب لكل مثقف يسعى لخدمة العلم والبحث في مجال الأدب بوطننا الحبيب، فقد أولاًانا اهتماماً لجميع اشغالاتنا واتصالاتنا المتعلقة بأثره الأدبي. وكثيرة هي الدلالات الرامزة والموحية إلى وحدة الهدف، وتطابق الرؤية المرفقة بالترفة التأملية، وبروز الشاعرية فمنصور الرومانسي المغترب الها رب من الطبيعة يتسلل بالشعر في أحاسين كثيرة حتى يستبشر أو يحذر أو يسخر وإلا يستشرف فهو شاعر، والشاعر لحيلح أيضاً عَبْر عن معاناته مع الحياة، والبشر وانسلاخه من جلد الحرية بالترصد للآخر، والابتعاد عن الأقارب والأحباب لسنوات طويلة حتى يتجاوز عبر شعره فكرة حصر هذا الشق الأدبي-الشعر - في عده مجرد قصائد تحوي أذعيب الكلمات التي تترنم لها الآذان، وتجيش لها العواطف إلى "انفعال وفعل نوع من الوعي ولذلك فهو بالضرورة نوع من الفكر"² فيقول الشاعر لحيلح:

فين تشي رحم الأطلال بالبرد واعشوشب القحط في مرعى "بني أسد" إني أخاف... أخاف الليل في بلدي ³ أنت اللّون ، فدوسي الصمت في جسمي	أبكي الغيوم ، وكالإسفنج أعصرها واستنفر المطر الموسمي دمنتها لا تفطماني... فثدي الخوف يرضعني لا تتركيني لنأي الصمت يعزفني
--	---

ففي قول الشاعر "أخاف الليل في بلدي" تصريح واضح بالاغتراب النفسي والأمني اللذين يعانيهما الكاتب في بلده بفعل الظروف السياسية المتقدمة، ولم ينجم هذا الخوف عن العدم بل لحساسيته المفرطة كروائي وشاعر أخرج تداعياته إلى النور بفضل الإبداع على الصعيدين الواقعي و الفيزي "لكي يتمكن كذات حرة سلب العالم الخارجي من غربته، وكي يتمتع في شكل الأشياء

¹ زهية منصر، حوار مع الروائي عبد الله عيسى لحيلح، مرجع سابق.

² أدونيس، الصوفية والسورالية، دار الساقى، بيروت، لبنان، ط2، 1995م، ص154.

³ عبد الله عيسى لحيلح، وشم على زند فرشى، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1985م، ص49.

ونسقها بحقيقة خارجة عن نفسه¹ فلن يجرؤ أياً كان على الكشف عن الآفاق العلمية أو الاجتماعية المضمرة إلا المتفق المتميز.

كما يتقطع الروائي والبطل كذلك في قضية العجز عن الإمساك بالواقع، رغم وجود حافر الوعي الناضج، أو ما يعرف بالوعي القائم والكائن في الحقل البنوي التكويني لما تسلح كل من الكاتب والبطل بالاغتراب الذي احتوى نضج وعيهما. وقد يلجأ بعض المثقفين إلى الفرار من المحاجة أو تضمين نقدتهم للمجتمع أو رغبتهم في إناطة لشام الفساد بداخلهم "ومعنى هذا أن صدق الوعي قد أصبح مرادفاً لعدم القدرة على الإمساك بالواقع كله فضلاً عن تفسيره"² ولحظة الصعود إلى الجبل من قبل الكاتب والفرار المجهول للبطل منصور لمدة عشر سنوات من الغربة والاغتراب، ملمح من ملامح فقدان الأمل في إمكانية الانسجام أو التوافق مع حتمية النموذج الواقعي اللامعياري واللائقمي إبان التسعينيات.

فقد أثبتت ذاكرة الكاتب الثقافية والأيديولوجية حضورها، ومشاركتها من خلال جدلية أنا البطل مع واقعه المريء، إذ صار لكل منهما الشجن الذاتي المزوج بوعي طمسه المنشورخارجي/الثقافي بخاصة، وعلى هذا الأساس توحد الشعور بالاغتراب عند كليهما. وكمختام مقارتنا قد نبيح لأنفسنا فكرة الاعتقاد بأن الغربة المجهولة لنصور قد قضاها على غرار الكاتب بين غياب الجبل، وأن رحلة العودة في الجزء الثاني قمت بعد الوئام المدین حتى يأوي إلى عزلته وشياطينه وكلبه الأنيس، أما الكاتب وبعد أن تقنع بالبطل لنقد المجتمع، عاد والعود أحمد إلى التأليف والانسجام مع الأنام... .

¹ مجاهد عبد المنعم مجاهد، جدل الجمال والاغتراب ، ص 84.

² رزان محمود إبراهيم، خطاب النهضة والتقدم في الرواية العربية المعاصرة، دار الشروق، عمان، الأردن، ط1، 2003م، ص201.

ثانياً/واقع الدين والمسرى الروحى للاغتراب:

1- النسق الديني:

إن لهذا النسق الأهمية القصوى في عمليتنا التأويلية، بخاصة وأن حضوره قد استنطقت بخطاب الدين باقي الخطابات السياسية والاجتماعية وغيرها الممررة من خلال هذه الرواية، وبعد أن أبرزنا الأنماط الاغترابية التي قد خلقها تقويض النسقين السابقين باعتبار التواتر السردي (أي طغيان المحيلات الحديثة التي أعطت أحقيـة السيادة للمجال السياسي والأيديولوجي ومن ثم الاجتماعي) أـلفينا أن الدين كفكرة وكمعتقد قد اـتحـد شعاراً للممارسة السياسية بخاصة؛ فوجـدـناـ بـأنـ أصحابـ الأحزـابـ المـذـكـورـةـ فيـ الرـوـاـيـةـ قدـ اـحـتـجـواـ بـالـإـسـلـامـ وـبـلـفـظـةـ الـجـهـادـ الـيـ سـبـقـ وـأـنـ شـرـحـناـ مـدـلـوـلـهـاـ الفـقـهيـ،ـ باـسـتـبـاحـةـ التـقـيـلـ وـزـهـقـ الـأـرـوـاحـ حـتـىـ يـلـغـوـ مـطـاعـهـمـ الـمـتـبـاـيـنـةـ،ـ فـارـتـبـطـ الـدـيـنـ فيـ هـذـهـ الرـوـاـيـةـ بـالـأـيـديـوـلـوـجـيـاـ اـرـتـبـاطـاـ وـثـيقـاـ؛ـ لـمـ تـقـعـ سـلـفـيـةـ الـقـرـيـةـ بـالـجـمـاعـةـ الـدـيـنـيـةـ مـنـ مـنـطـلـقـ أـنـ يـدـ اللهـ مـعـ الـجـمـاعـةـ وـأـقـامـواـ لـأـنـفـسـهـمـ حـيـزاـ فـكـرـيـاـ خـاصـاـ،ـ اـسـتـجـمـعـواـ فـيـهـ كـلـ أـفـكـارـهـمـ الـمـسـمـوـمـةـ وـالـمـحـرـفـةـ لـأـحـکـامـ الـدـيـنـ وـالـجـمـسـدـةـ لـلـعـدـاءـ الـواـضـحـ لـلـسـلـطـةـ،ـ وـالـمـغـالـاةـ فـيـ تـطـلـعـهـمـ إـلـىـ بـنـاءـ دـوـلـةـ إـسـلـامـوـيـةـ تـقـضـيـ عـلـىـ بـقـايـاـ النـظـامـ الـحـكـومـيـ الـفـاسـدـ فـيـتـجـلـىـ الـصـرـاعـ الـدـيـنـيـ "ـبـيـنـ الـأـفـرـادـ وـالـجـمـعـاتـ حـيـنـماـ فـقـطـ تـصـطـدـمـ غـيـاـيـاـهـ الـدـيـنـيـةـ وـالـنـهـائـيـةـ وـالـأـهـدـافـ الـمـؤـقـتـةـ فـيـ إـطـارـ عـلـاقـاهـاـ بـالـآـخـرـينـ"¹ـ وـهـذـاـ الـآخرـ هوـ الـدـوـلـةـ بـالـدـرـجـةـ الـأـوـلـىـ،ـ وـبـعـضـ الـجـمـاعـاتـ الـمـنـادـيـةـ لـلـثـوـرـةـ الـإـيجـابـيـةـ وـلـنـهـوـضـ بـالـجـزـائـرـ مـنـ وـعـكـتهـ الـمـرـيـرـةـ.

ويتجلى الفساد الديني في فساد المسؤولين بدءاً من الإمام الذي نجح منصور في استدراجه إلى الحرام بعد أن أشاع "ابن المحالة" خبر تواجد المغترب المجنون مع فتاة شقراء ممثلة الجسم كانت في الواقع أخته لكن البطل قد تكتم على الأمر، ووعد وتوعّد في باطنـهـ بـأـنـ يـكـشـفـ عـنـ الـقـنـاعـ الـذـيـ يـرـتـدوـنـهـ بـخـاصـةـ "ـالـشـيـخـ"ـ الـذـيـ لـمـ يـحـظـ بـالـمـسـتـوـىـ الـدـيـنـيـ الـمـطـلـوبـ لـقـيـادـةـ الشـيـبـاـبـ،ـ وـتـنـوـيرـ الـعـقـولـ بـالـأـحـکـامـ الـشـرـعـيـةـ الـمـضـيـعـةـ لـلـدـرـوـبـ وـالـمـقـوـيـةـ لـلـإـيمـانـ،ـ وـإـنـ سـئـلـ فـعـنـ جـنـسـ النـمـلـةـ الـتـيـ كـلـمـتـ سـيـدـنـاـ سـلـيـمانـ،ـ أـوـعـنـ عـمـرـ مـرـيمـ لـمـ أـنـجـبـتـ الـمـسـيـحـ عـلـيـهـ السـلـامـ أـوـ عـنـ مـوـضـعـ الـمـخـاطـرـ هـذـاـ الـانـغـلـاقـ قـدـ

¹ نادية عيشور، الصراع الاجتماعي بين النظرية والممارسة، ص 71.

عكس التردي الدينى الذى تعانى الجزائر لحدودية التفقه المطلوب في التعاليم التي أتى بها الإسلام كما برع هذا التقاус عن أداء الواجب الدينى المفروض، لجوء العديد من سكان القرية إلى العنف والإجرام وإلى ممارسة مهنة الإرهابية، والأفعال المشينة من كذب ونفاق وزنا "فأى مجتمع هذا الذي تصبح فيه على جريمة زنا، وتمسي فيه على جريمة لواط، وبين هذا وذاك تتقلب على معاصي شتى"¹ والإمام كان يجدر به أن يفهم هؤلاء-تزامنا مع الوضع المضطرب- بأنّ من قتل نفساً بغير نفس أو فساداً في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً² وأن لذات الدنيا بابٌ واسعٌ لعذاب السعير ولنار جهنم إلا أنه قد كان السباق إلى الزنا بعد أن اتفق مع منصور على موعد العاشرة ليلاً حتى يتذوق طعم السمك الأشقر اللذيذ؟... هذا مثالٌ حي عن الزيف الدينى إمام يمارس الزنا ويفتي بقدر المكافأة فيحلل الحرام متى شاء ويحرّم الحال آتى يشاوون. يأمر بإخراج منصور من المسجد بحجّة أنه مجنون ولم يعلم بأن الإسلام دين ترحيب لا ترهيب، يتلاعب بقداسة الدين بالتصريح بأن عذاب الله محصور في التعليق من الأسفار فأى انغلاق ديني هذا؟ الناس مغتربون عن عقيدتهم لسوء فهمهم لها وستزداد علاقتهم بدینهم تعقيداً، وسينغمرون في بوتقة المصادر والانحراف لأن غذاء الروح قد قوض وشلّ.

ومن جهة أخرى أدى التعفن في سير هذا النسق إلى ظهور الجماعات المتطرفة فمظهرهم يوحى بالتدين والالتزام (العباءة الحجازية، اللحية، التعطر بالمسك) هذا المظهر الذي فكر البطل بأن يتبرأ منه في يوم من الأيام "أمسى وهو يفكّر في أن يتخلّى عن هذه اللحية، وعن هذه العباءة، بل يتمنى لو استطاع أن يتخلص من تقاسيم وجهه"³ إلا أن قلوبهم المريضة منسلحة تماماً عن مبادئ الإسلام وعن تعاليمه الروحية والخلقية "فها هم المتدينون يصاحبون تلاوة القرآن بعض العنكبوت، أو الحديث في أسعار السلع، أو في سن الأخوات وما بينهن من فروق جسمانية"⁴ يعيشون في

¹ الرواية، ج 2، ص 303.

² سورة المائدة، الآية 32.

³ الرواية، ج 2، ص 303.

⁴ المصدر نفسه، ص 242.

جلود غير جلودهم يجادون المال والربا والزيف، ويتقاذفون بالألقاب المحيلة إلى انغلاقهم الفكري "هؤلاء بالضبط الذين تجدهم يتدافعون بمناكب قدام أبواب المساجد، وحول أحواض المائضات، متأبطين سجادات صغيرة... هؤلاء هم الذين تراهم متجلبين في البرانس والعباءات الحجازية... ويخرجن وما علق بقلوبهم شيء، لأن القلب لم يعد يه متسع لشهوات الروح بعد أن اكتظ بشهوات الجسد"¹ وعدم الارتواء الديني سيؤدي إلى الفراغ الروحي، والأمر الغريب هو أن محيط القرية يفتقر للمغريات التي نلفيها في المدينة مثلاً من فجور معلن للنساء أو انتشار واضح للملاهي الليلية التي من شأنها هي الأخرى أن تلهي نفوس الناس عن الطاعة المثالية وبكل مقوماتها. وللأسباب السياسية أيضاً الأثر البالغ في فساد النسق الديني وزعزعته إذ أن الإرهابيين أو الجهاديين كما يسميهما الرواية قد اقتحموا المحظور السياسي وعارضوا النظام الأيديولوجي الحاكم بحجج إسلامية بحثة بدءاً من التسميات *fis* أي الجبهة الإسلامية للإنقاذ، أو *gia* الجماعة الإسلامية المسلحة، والفتاة التي راحت ضحية القهر السياسي الممارس مثلما سبق وأن أشرنا، والإمام الخائف على الإقالة من منصبه هؤلاء افتقدوا إلى الإيمان بالله² وبالتالي عدم إشباع العاطفة الدينية يؤدي بالضرورة إلى ظهور التمرد والعبث واللامعقول، والشعور بالغربة والاهتمام بمشكلة الشر² فمن هذه المقوله يمكننا تصنيف هؤلاء الذين حققوا لأنفسهم عالمهم الديني الخاص بهم من جراء التجرد الجزئي أو الكلي من المشاعر الدينية التي فرضتها عليهم ظروف البلاد المزرية والمتهقرة، وإلا تحول هذه المشاعر إلى عمق أيديولوجي صوفي كما هو الحال عند البطل:

- 1- التمرد ← الطالبة الجامعية، الحاجة، المنحرفون
- 2- العبث ← الإمام، المصلّون المتخاشعون، المنافقون
- 3- اللامعقول ← البطل منصور وحالة التصوّف بالحلم العجيب

¹ الرواية، ج 1، ص 136.

² محمد زكي العشماوي، دراسات في النقد الأدبي المعاصر، ص 95.

4- الشّر ← أصحاب السهل، أصحاب الجبل

5- الغربة ← كل الفئات المذكورة سابقاً.

ولا بأس في استكمال تبع مسار الرّحلة الاغترابية التي قد استغرق في مغامرها منصور الذي أفيناه يعصي الخالق عز وجل تارة، من ثم يتوب عن فعلته، يصلى أياماً ويتناساها لأيام طوال وأغترابه عن البشر أدى به إلى الانفصال عن بعض العبادات المقوية لإيمانه، وخير دليل على ذلك إجابتـه لعمي الصالـح الذي نـعـته بالـنـافـقـ، لـعـدـمـ رـؤـيـتـهـ يـصـلـيـ فـيـ المسـجـدـ "إـنـيـ أـصـلـيـ يـاـ عـمـيـ الصـالـحـ، وـلـسـتـ فـيـ حـاجـةـ إـلـىـ أـقـدـامـ تـقـرـيرـاـ يـوـمـيـاـ فـيـ هـذـاـ الشـأـنـ لـأـيـةـ جـهـةـ كـانـ، لـكـنـيـ لـأـصـطـفـ مـعـ الـذـيـ يـتـفـقـدـوـنـ مـوـاطـئـ الـقـلـوبـ، وـتـنـظـمـ قـامـاـهـمـ لـتـنـافـرـ أـرـواـحـهـمـ"¹ فـتوـاجـدـ منـصـورـ بـيـنـ أـنـاسـ مـنـافـقـينـ، يـتـبـاهـونـ بـالـصـلـاـةـ لـتـعـطـيـةـ دـسـائـسـ مـوـاطـنـ أـسـرـارـهـمـ، وـلـاعـقـادـهـ أـنـ الـمـسـجـدـ قـدـ تـشـوـهـ بـدـنـسـ هـؤـلـاءـ، أـعـفـىـ نـفـسـهـ مـنـ مـهـمـةـ وـجـوبـ أـداءـ الـصـلـاـةـ مـعـ الـجـمـاعـةـ الـتـيـ يـتـرـزـعـمـهـاـ إـمـامـ إـذـ رـأـىـ مـنـكـرـاـ جـلـلـهـ، وـأـحـاطـهـ بـالـمـبـارـكـةـ وـالـقـبـولـ، وـإـنـ كـانـ العـكـسـ كـانـ المـوـقـفـ الرـفـضـ وـالـعـدـوـلـ.

1-1 حلم الشقاء الإنساني:

قد تخرج الرواية عن نطاق الواقع إلى أطر غريبة بعض الشيء تكمن غرائبها في التوسل ببعض المفاهيم أو العوالم الغامضة التي اقتضتها المأساة الإنسانية بمختلف أبعادها، ولأن الإنسان ولد لكى يعيش أزمة الوجود بكل ما فيه من تقابلات، أي فرح/حزن، موت/حياة، خير/شر... يجد نفسه مرغماً على مغادرة لعبة الحياة القاسية، نظراً لافتقاره الشديد إلى أبسط الأساسيات من جهة، لأن تركيبته الفردية قد فرضت عليه نوعاً من المحاجة ذلك أنَّ مقياس المبدأ يتنافى وواقعه المر.

ولأن منصوراً قد تحرر بفكره من تفاهة الحياة التي خيّبت ظن وعيه فيها، كان له أن أغترب بنفسه عنها وعن غيره من الناس، عادى هؤلاء وكرف خطاياهم ورسم لهم أبغض صورة عكست باطنهم الزائف وحقيقة هم الهايرة، ابتعد عنهم وقرر الانزواء بغرفة باتت عالمه الخاص، وإن اضطر

¹ الرواية، ج 2، ص 194.

للتعامل المادى معهم فلضوره ضمان لقمة العيش، هذا اغتراب مادّي إلا أننا نلفي نوعا آخر من الاستلام الذى ترجم يأسه من عالم يسوده الزيف، والقهر والعنف والتسيء والرياء، والعديد من الأوبئة النفسية التي أدت إلى تعفن المجتمع وانحلال القيم فيه؛ فأراد البطل أن يختمى وسط عالم آخر من شأنه أن يجعل أفق الأمل والنھوض بالتاريخ محتملا، عالم مميز مختلف للواقع المادى الذى يتخبط فيه هو وباقى الأفراد، قد يصير معيلا يحررهم من بطش الأيدي الملائى الفارغة، والأنفس الغنّية المفلسة، والعقول النيرة المفتقرة إلى قبسة النور، نور الحقيقة والعدالة الغائبة في المجتمع الجزائري والحرية والديمقراطية وممارسة الفاعلية الاجتماعية، واحترام القداسة الدينية وتنمية الروح الثقافية ومن شأنه-العالم-أن ينجّي الإنسان المغترب من التيهان أو الحيرة في متأهات القدر الذي "يقف قوة كاسحة تحتاج عالما مستسلما، ويقع الإنسان ضائعا، كورقة في مهب الريح، أو كملة تنسحق تحت أقدام إنسان شارد مشتت الخواطر"¹ ولما وجد منصور نفسه في مواجهة دائمة ومتعددة مع الواقع، استدعاى الأمر منه السعي الدائب إلى إيجاد "الخلاص في مرحلة ما بعد الموت وذلك بعدهما تيقن من ملازمة الاغتراب له في حياته"² وبعدما ألفى وجوده مضطربا نشاً من وعيه لذاته في ظل ظروف موضوعية واجتماعية مزرية أضحت إنسانا ضعيفا يستسلم لأفعاله، ولشهوته يعصي الخالق ويشرب الخمر عله ينسى مأساة ذاته المنسوجة بخيوط الانكسار وعتاب الضمير في "ذلك المنفى الاغترابي، الذي لم يكن فقط إطارا لكل هذه الظاهرة الضميرية، والمناخ المواتي لكل التأملات التي أنتجت قدرًا مهما من الفكر المناهض"³ للزمن القائم(الأزمة)؛ زمن المتأهات والاحترازات والاغتيالات الذي فرضته سنوات التسعينيات بالجزائر، حيث إن الغدر قدر محتوم على الشعب الضعيف من طرف إرهابيين لم يعرفوا للإسلام سبلا سوى جعله مرشدًا للظلم والفساد لا للعلم والرشاد. فـ"باتّكأ منصور إلى استشراف العالم الماورائي والغبي عبر الحلم بأسلوب ساحر يطفح

¹ فيصل دراج، الواقع والمثال، مساهمة في علاقات الأدب والسياسة، دار الفكر الجديد، بيروت، لبنان، ط1، 1989م، ص163.

² يحيى العبد الله، الاغتراب ، ص 148.

³ ماريوس فرنسواغويار، الأدب المقارن، تر: هنري زغيب، منشورات عويدات، بيروت-باريس، لبنان-فرنسا، ط1، 1971م، ص43.

بالمرارة المترجمة لحقيقة اغترابه الوجودي الذي يسايره، ولم يجد سوى حلّ القفز بخياله ولا وعيه إلى زمن غير مرئي ومنتظر في ديننا الحنيف؛ زمن الآخرة ومجرياتها ولم تملك ذاته إلا أن تسعى للخلاص بالتطلع إلى زمن آخر علها تتحرر فيه من قبضة الزمن الراهن والكئيب؛ وتطلع منصور استلزم وساطة اللاشعور الذي غاص بعلمٍ عبشي في برية الحلم الرامز العجيب، وكذا الساخر لأنه "يعترف بمرارة حماقات الإنسان ثم يتسع نحو معالجة أسطورية للرجال الذين يقلدون الآلهة، وتقى
تضحيتهم حاجات المجتمع"¹ كما تكمن عجائبيته في الخروج والاغتراب عن الزمان الحقيقى وعن التاريخ للولوج إلى عالم الالامحدود الموجل في الغموض والمباغات، والمفعتم بالحملة الدينية بغية سرد أجواء الشواب والعقاب، كنتيجة للعبث البشري الحاصل بالتعاليم الدينية، والزيف الطاغي على حلّ المواقف السياسية والاجتماعية والاقتصادية إبان سنوات الأزمة ولكن تحت شعار "الدين يقول...؟".

ولما شلت الإرادة الإنسانية وامتصت الأيديولوجيات المختلفة فرض على أهل القرية التي تمثل عينة بشرية بطابعها الشعبي من فئات المجتمع الجزائري، التوافق القسري مع الوجود، أمّا منصور فقد زاد نفو الوعي لديه من انسلاخه، وأنه قد عجز عن الإفصاح عما يحويه هذا الوعي القائم تم تحويل تلك التربصات المبطنة إلى لاوعيه، ومن ثم إلى عالم الأحلام التي احتوت اغترابه وتفرّدت بتلخيص استلابه الروحى والوجودى من جراء التعفن الذى ساد في الجزائر إلا أنها قد تجاوزت قضية حصرها في المكبوت أو اللاشعور إلى ما هو أسمى فصارت "ابداعاً وتخيلاً وتأثيلياً يتغنى فيها الانفعال وتحrir الحدث، فهو بناء لغوی لصور مجازية يعبر عنها مستعيراً عوالمها ورموزها لاستلهامها واستثمارها بالاغيا"² فقد عكس هذا الحلم رؤية منصور للعالم الخارجي، كفكرة متعلقة بالجماعات الجزائرية الطاحنة للتغيير، وتقيممه أيضاً لوضع البلاد المزري بمختلف غيابه حين اعتمد-النص الروائي-على المفارقة اللغوية التهكمية الساخرة المكيفة أيديوولوجيا، بزمن مغاير تماماً

¹ السعيد الورقي، فوزي عيسى، دراسات نقدية، نقد تطبيقي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، ص 137.

² محمد عزام، شعرية الخطاب السردي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2005م، ص 30.

للزمن الحقيقى فمن حيث الزمان مثلاً "يمتلك الحلم زمانه الخاص الذى يقع خارج حدود الزمان الحقيقى... لا يخضع لأى تسلسل زمنى، وزمانه يتضمن نتيجة لتشظى الشخصية التى تعيش حالة تبعثر وهلوسة نفسية وتصدع ذاتى"¹ وقد يُعنى بهذا الزمان اللازمن وبالتالي غيابه الكلى، والذي يتطلب لامكاناً وهذا ما يحيينا إلى مفهوم اليوتوبيا الذى يهدف إلى التأسيس لعالم طوباوي يسوده الرّغد، العدل والمساواة والأمان بداعي الاغتراب عن طريق التخييل أو ملحم الحلم، إذ يمكن لهذا العالم اليوتوبى أن يصير حقيقة بالطموح إلى تقويم وتفسير السلوك على المستويين الفردى أو الجماعي واليوتوبيا "كلمة اخترعها توماس مور من ذاها، فهي تعنى لغة لامكاناً يشفع عليها مباشرة لازماناً كي تظل معلقة في أثير الذّاكرة لا تنقشع ولا تفتر"² وبتدارسنا لحلم البطل لنفيها الملجأ الوحيد الذى استظل به الحال المسافر، متوصلاً بالاغتراب الروحى حتى يفرّ من نواميس المجتمع لأنّه فقط قد عانى القلق الوجودي وسم الزيف الدينى، وتبرم من العنف بنوعيه(الفيزيقى/الرمزي) الذى يهدى وطنه وعلى جميع الأصعدة، فساعدته على نقد ونقض العالم الحقيقى، عبر الحلم بـكوكب من طراز خاص منسوج بخيوط الغد الأفضل، وبهذا تبرز وظيفة اليوتوبيا في احتضانها لهموم منصور والمروب بها إلى حيث الزمان ملغى والمكان غير موجود، ويتأزم اغترابه أكثر حين يدرك حقيقة المال وصعوبة التغيير، والوصول إلى الجنة التي يأملها فيمتطي بخيالته المغيبة ركب اللازمن نحو اللامكان وبحسب بول ريكور فإن دور اليوتوبيا يتجلّى في أنها "تقذف المخيالة خارج الواقع نحو هناك"³ أي نحو الخارج المأمول، ومنصور مغترب عن أرضية مجتمعه آثر أن يعيش دائماً على حافة الدنيا، لما جعل الغرفة كوكبه واستنكر للعادات والأنظمة السائدة، والتفسخ الدينى الحادث.

¹ منها القصراوى، النص الأدبي بين التداخل والتراسل، ص 1022.

² فيصل دراج، الرواية وتأويل التاريخ، ص ص (23-22).

³ بول ريكور، من النص إلى الفعل، ص 270.

وقد ارتأينا إدراج عنصر الحلم ضمن هذا النسق لأن موضوعه الأساس ديني بحت يستدعي التوقف عند محطاته بغية إبراز المواقف الاغترابية على مستوى الخطاب الديني، حيث المحيلات المؤشرة إلى استقلال الحلم بأجواء الآخرة والعذاب المقيم، والاقتباس الموحى بسعة ثقافة البطل الدينية رغم جعله إياها وسيلة للتعمية على غرار البقية من يخاطبون بآيات الله وهم غرييون عنها أشد الغربة أيّ متناقضات هذه التي آلت إليها حياة البشر؟...

وبلغة الحلم يقصّ منصور حلمه الغريب لعمي صالح، حلم يوتوبى مستشرف لحقيقة المصير بالنسبة إلى البطل، ومؤكّد لعمق انسلاخه عن الواقع الديني بخاصة، على غرار الفرد الجزائري الذي استطاعت أحلام منصور تأزمه المناهض للعبث الحاصل، وهو أيضاً حلم كابوسى بالنسبة إلى عمّي صالح وغيره من الناس، وبعدما قام صاحب الحلم بسرده تحول بذلك "اللاؤعى" إلى كلام منطوق "verbalisé" وهو ما يعرف بالملفوظ السردي¹ فانعكس العبث البشري وبحسّدت الترعة الأسطورية لدى البطل؛ إذ جعل نفسه ذاك الإله المتره عن الخطأ، فأيّ إنسان مؤله هذا الذي يضع كل واحد من أفراد قريته في الخانة المناسبة له في العالم الآخرowi، هو مثالى وغيره يخطئون هو غير سياسي وغيره عبدة للسلطة وسياسيون بالفطرة، هو متدين الباطن يرائي بالظاهر عبر عباءته الحجازية التي لطالما فكر في التخلص منها، وغيره-سلفية القرية-بارعون في التعطر بالمسك المغشوش، والطيب المبلول بدماء الضعفاء أما هو فلا يعرف سوى عطر التضحية الخالص النقي الذي يتحسر حال المنكوبين المعوزين أو الذين شرد الإرهابيون أبناءهم بسبب الحرب آنذاك.

ويمعرج منامي روحي سافر منصور بلاوعيه إلى السماء زائراً العالم الغيبي لكي يتّيه في الغيبة المفعّلة للطابع الدياليكتيكي الذي آلت إليه ذاته مع واقعها المزري فرأى نفسه يجلس في المسجد مثل واحد من غمار الموالي، في انتظار وقت الصلاة وبين الفينة والأخرى يسمع صوت هاتف يهتف إلى امتطاء صهوة الفرس، ولهذه العبارة مدلولها الواضح القوي والذي يوحى إلى اندثار القيم والمرؤة والافتقار إلى النخوة التي من شأنها أن تنهض بالمجتمع وبالأمة وأن تقضي على الفساد

¹ جان بلامان نويل، التحليل النفسي والأدب، ترجمة عبد الوهاب ترو، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط1، 1996م، ص30.

الذي عم واستفحل، وبطابع غرائبي يعارض غربته يواصل السارد البطل في حكيه لعمي الصالح هذا الأخير يستمع إليه خاشعاً ممتعقاً اللون كيف لا وهذا الولي الصالح-منصور-يقرّر مصيره الذي لا يعلمه إلا الله "رأيتكم بجهاه متجمدة شعراء كجباه القرود التي أضر بها الجفاف، وعيون جاحظة مخضرة كعيون الصفادع، التي بدأت شطوط المستنقع تضيق عليها، وكانت عيونكم حولاء.. أما أنوفكم فكانت كفنطيسة الخنازير.. أما شفاهكم فكانت تماماً كمشفر البعير المهزيل"¹ يرسم لاوعيه لهم أبشع صورة فقط لأن هذا ما كان يراه في الواقع، ذلك أن ابعاده عن البشر قد صور له الخارج غابة تتآكل فيها الحيوانات الآدمية التي تفتقر إلى النواميس الأخلاقية، أصبح يرى العالم قبيحاً ومورداً قبحه مرض القلوب التي ابتعدت عن دينها، وتناسى تطبيق تعاليم الإسلام تطبيقاً يسمى بهم إلى الفلاح بالجنة التي يأملها لنفسه قبل غيره ويواصل في السرد لعمي الصالح، يستأنف المصائر المتطرفة، كيف لا وقد انفرد لوحده بالتنقل بين سمات الله عبر الترحال في حلمه ولا تستبعد أن يكون قد تمنّاها حقيقة للمكبّوت الذي يغمره موطن أسراره من إصلاح للفساد وتكرّيس ل المجتمع إسلامي عادل معندي مطبق لأصول الشريعة وأحكام الدين، ولأنانيته الزائدة التي جعلته يضع نفسه دائماً في أعلى المراتب (الولي، العاقل، المثقف، النبي) أُعفى نفسه حتى في الحلم من العذاب ومن المصير السيئ، ولأن حوب أهل القرية قد أثقلت كاهله بخاصة، وعزّلت الدائمة سعادته على كرفها، رأى في منامه أغرب وأفرع المشاهد التي لم ولن تخطر على بال عمي الصالح يصرح "لقد كنت يا عمي مرعبين، وكنت أنا الوحيد الذي يدرك مقدار ذلك الرعب.. كنت أنا فارغاً من كل شيء إلا من نفسي بينما كنتم أنتم ممثلي بكل شيء إلا بأنفسكم.. يا لبؤسكم لو رأيتم ما كنتم تقيّون.. ليتكم كنتم تقيّون طعاماً غير مهضوم.. كنتم تقيّون بشراً صغار في حجم جرّى القطط والكلاب"² وقد تجلّت ملامح الاغتراب الديني لدى هؤلاء في تقييئهم للبشر وهذا راجع إلى غيّبتهم، ولأن فيهم النّمامون الذين امتهنوا حرفة القتل والزهق الذي أغاب حرية

¹ الرواية، ج 2، ص 317.² المصدر نفسه، ص ص (318-319).

الوجود بأمان، في حين يقصد بالجرى والقطط فئة المستضعفين وضحايا الإرهاب بالدرجة الأولى ومعتقلي سلك الأمن أو أصحاب السهل كما أسمتهم الرواية.

ولعل المتبع لخطاب الحلم يلفي نوعاً من الصعوبة في التفريق بين موضوع حلم البطل وبين الأحداث الواقعية المصاقبة لأحوال المعذبين من أهل قريته الذين قد استشرف مصائرهم في حلمه وذلك لشدة التداخل الحاصل بين "مساحات الحلم مع مساحات الحقيقة وامتزاج الواقع بالخيال، فيصعب على المرء الفصل بينهما، كمحاولة للالتصال بالمرئي والإمساك بالزمن"¹ وهذا ضربٌ من العبث ونوع من الإرساء لأسلوب تعجيزٍ من نوعه غايته الأولى والأخيرة الكشف عن المعادل الموضوعي الملائم لزمن الحلم وجرياته في راهن الحياة أو العكس.

كما يُيرز الحلم التناقض الواضح لدى منصور؛ ففي الواقع يرتدي الزّي الإسلامي استهزاء بظهور السلفية من عباءة وسروراً قصير مع إرفاقهما بلباس غريب دلّ في حقيقة الأمر على اغترابه الجنسي، وعن ذكوريته المختنة أمام الناس من خلال الخف النسوى الذي جمع بين الشهامة والدياثة أما باطنه فقد اعتلى حالي في ذلك حال الذين مسّهم وباء النفاق، وإن كان البطل لا يطمح أن يكون ليبراليًا ذا بطن منتفح أو خوانجياً ذا لحية يغير من لوئها تبعاً لألوان العصر المتباينة والمتفاوتة. فتارة يدعوه الله في منامه بالانضمام إلى زمرة سلفية القرية، ويناجي الهاتف بنيرة النادم والمتأسف عدم حشرهم وإياهم تارة أخرى "اللهم ولا تجعل سلفية القرية أصدقاءي !... فإنهم إلى كل غدرة أقرب، ومن كل نجدة أهرب.. اللهم ولا تجعل سلفية القرية أعدائي، فإنهم أقسى من ظلم وأظلم من حكم، وأحكتم من هدم، وهم في دماء الأبرياء كالذئب في الغنم"² ولعل حيرته المنامية هذه قد بلورت من استلامه، لما رقّ دينه هو الآخر وجفّ على غرار سلفية القرية الذين اغترروا عن دينهم واستغلوا تعاليمه الروحية لتضليل الأرواح البشرية وتحوילها إلى ذئاب تستهوي القتل والنهب والتمرد على النظام الحاكم وكل هذا باسم الدين.

¹ شوقي بدرا يوسف، الرواية والروائين، ص 196.

² الرواية، ج 2، ص 327.

فقد جسدّ الحلم تأرّم الاغتراب النفسي لدى صاحبه وعمقّ من انفصامه، لأنّه وللأسف ظلّ حلماً بعيد التتحقق كيف لا والبطل يتثبت بفكرة الخروج من الواقع إلى عالم لا زمن فيه ولا مكان؛ يوتوبّيٌّ عجيب وقد لا يتجسد الفكاك في المستقبل المستشرف إلا بالعمل على تحقيق الفاعلية وتنمية الكفاءة الاجتماعية حتى تستتبعها باقي الكفاءات المتعلقة بالإنسان "إإن الخلاص في المستقبل لن يتحقق إلا بالتحرّك ولا يكفي فقط مجرد الحلم برأوية المستقبل"¹ والطبيعة الإشكالية في جوهر منصور جعلته سلبية للغاية عجز عن المواجهة الحقيقة والفعالية للامعنى الحياة ولا معياريتها، وعن طريق الحلم المفرغ لتناقضاته الوجданية استطاع أن يهرب إلى الخلاص من مجتمع موبوء، إلى عالم لم يجد فيه إلا رحمة الدّعاء المبشر بالخير لنفسه، والمنذر بالخرين على أمته أي نبي هذا الذي شبه نفسه، وغربته على غرار المتّبني بغربة صالح في ثعود، وبمحمد معقل أمته وغيرهما هو ول صالح إذن يدعو إلى الخير ولا يسعى إلى ممارسته، ينافق السائد ولا يمتلك إلا سلطة تعريته بالقول لا بالفعل، اختار سبيل الزهد في الحياة وإفراط قلبه للرحمـن بالغربة والابتعاد عن العباد عبر طريق عبّده بتزنته الصوفية التي استنطقت سمو روحـه العفيفة فقط لأنـها احتارت في أمر ما يحيط بها، فرـحل عقلـه منطلقاً من الواقع ومتـطـيا ركبـ الغـرـابة والعـجـائـبية التي يـرى توـدورـوفـ بأنـها "جـنسـ يـحملـ المـتـلـقـيـ الـذـيـ يـتعـاـمـلـ بـطـبـيـعـتـهـ معـ القـوـانـينـ الطـبـيـعـيـةـ إـذـ يـواـجـهـ أـحـدـاـثـاـ فـوـقـ طـبـيـعـيـةـ"² ومنه الوصول إلى مقاربة تحسيدية للتناقضات الواقعة على أرضية الأرض ومن ثم الماوراء حالـهـ في ذلك حال المسافر الصوفي المهاجر بروحـهـ لا يجـسـدـهـ إلى عـالـمـ المـثـلـ والنـقاءـ.

1-2 تصوّف الولي الصالح:

عرفنا بأنّ لمفهوم الاغتراب حضوراً رهيباً في بعض العلوم الإنسانية بالإضافة إلى الطب (العقلي) والفلسفة (فلسفة الوجود) وغيرهما، ولما خرج عن النطاق المادي الجغرافي توسيّع مفهومه إلى الاشتتمال على مدلولات روحية في أصلها فلم يبق المفترض مجرد منظو على ذاته يعيش

¹ منها القصراوي، الزمن في الرواية العربية، ص 84.

² سعيد الوكيل، تحليل النص السردي، معارج ابن عربى نموذجاً، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1998م، ص 14.

في عزلة تامة لا يخالط ولا يحتك مع غيره من البشر؛ وإنما اعترى بفكرة وروحه عالماً مثالياً وسامياً عكس رقي نشاطه الإنساني الممارس في الحياة، كمثقف وكصاحب وعي خارق للقوانين الموجودة، وقد ينجم عن الاغتراب الذي كان الباعث إليه في الأساس هو شدة الوعي بالله وبالدين وهذا الأخير يتجلّى "في علاقة الإنسان بماهيته الخاصة ولكنها ماهية منفعلة عنه خارجة منه، غريبة عليه بل ومعارضة له"¹ وأنه علاج للروح قد يتحول لدى البعض الذين لم يكتفوا بتطبيق شرائعه وتجاوزه إلى طابع أزلي متذر في الذات الإنسانية المؤمنة بفكرة الطبيعة الأزلية للوجود، ويغدو بذلك عمقاً صوفياً ذا ملامح اغترابية، تضع في اعتقادها فكرة أن التغيير في الذات والوجود لا يجلب الزمان بل هذا الأخير هو الذي يجلبه.

ولأن منصوراً قد انفرد برؤيه تأمليه وفلسفية للعالم المحيط به، استدعي الأمر صوفنة شخصيته لصيغ الكون والمجتمع بصيغة مغايرة تماماً لما هما عليه في الواقع، وإذا انطلقنا من العنصر المتناول سابقاً أي الحلم ذي الطابع اليوتوبى "الذى سمح برفع الحواجز والحدود التي تحكم الزمن كما يتصوره الإنسان وتسمح بتصوير زمن هو مقصى وغائب عن تصوراتنا ومفاهيمنا"² أفينما المفاهيم الغيبية العلوية قد انبرت وبوضوح في منامه، وكشفت عن محنـة وجوده مع مجتمعه بفضل توليفات لغوية صوفية؛ والتتصوف حالة اغترابية مشروطة فعلـى المغترـب أن يتمـعنـ في الحقيقة الـوجودـية أولاً، حتى يـسمـوـ بـأـنـاهـ إلىـ نوعـ منـ التـتمـاهـيـ فيـ الصـفـاتـ الإـلهـيـةـ، وهذاـ ماـ فعلـهـ منـ صـورـ حيث توسلـ فيـ حـلـمـهـ بالـسـمـاتـ الصـوفـيـةـ المعـيـنةـ علىـ تـفـسـيرـ فـانـتـاسـيـكاـ الـحـيـاةـ، وـعـلـىـ التـجـرـدـ منـ مـغـرـيـاتـ لـلـسـمـوـ بـالـنـفـسـ إـلـىـ مـاـ هـوـ أـبـعـدـ وـأـجـلـ مـنـ ذـلـكـ. فـصـارـ وـلـيـاـ وـرـيـثـاـ بـعـثـهـ نـورـ اللهـ مـنـ سـلـالـةـ الأـنـيـاءـ الـخـنـافـيـ وـبـالـمـفـهـومـ الصـوـفـيـ وـاـصـلـاـ بـيـنـ الـعـالـمـ الـمـنـحـطـ/ـالـسـفـلـيـ وـالـعـالـمـ الـمـثـالـيـ/ـالـعـلـوـيـ، فـبـاتـ عـدـاـ غـرـيـباـ اـسـتـشـتـتـهـ مـلـابـسـاتـ الـحـيـاةـ بـفـضـلـ وـعـيـهـ وـرـؤـيـتـهـ الـمـتـمـيـزةـ لـمـاـ حـوـلـهـ وـزـادـتـ الـعـزـلـةـ مـنـ تـسـامـيـهـ واستـفـحلـ الـاغـتـرـابـ عـنـدـ حـينـ أـلـفـيـ مـهـمـةـ صـعـبـةـ تـنـتـظـرـهـ وـتـمـثـلـ فـيـ الـبـحـثـ عـنـ الـإـسـلـامـ الـمـعـتـدـلـ

¹ حسن حنفي، الاغتراب الديني عند فيورباخ، ص 64.

² حسن المودن، الرواية والتحليل النصي، ص 129.

والانفلات من العبودية السياسية باسم الدين وكذا تقويم الاعوجاج الفطيع الذي بسط نفوذه وللأسف على جل الميادين والمؤسسات.

ويعرف الولي في المعجم الصوفي بأنه الشخص الذي "تولى الله أمره، وحفظه من العصيان، ولم يخله نفسه بالخذلان حتى يبلغه في الكمال مبلغ الرجال"¹ ولما كان مفترب الرواية يسعى إلى تحسید مقومات الولاية السابقة استطاع بفرданیته أن يعيش على الأكتاف دونما شظف أو رضوخ يُکرھه على تقبل فكرة العمل بغية كسب الرزق، أما قضية الحفظ من العصيان فقد حيرنا بعد النفسي المعکر والمضرّب لهذا البطل إذ أنه لا يزال غارقاً في الخطايا مثلما ذكرنا آنفاً ولكن طموحه وباطنه النبيل قد سما بنفسه إلى الارتقاء لنيل الكرامة كخصيصة لا يمتلكها إلا الأولياء الصالحون، تميز إذن عن باقي البشر بالمضمر الصافي الدفين من طيبة ووطنية وصعي لتقويم الاعوجاج الذي عرق اسقرار البلاد ولو ب مجرد التأمل في الموجود بعين المشفى المحسّر. فكانت سمة الولي المفتاح الأنسب لنا حتى تستنطق التعالق الواضح بين المفترب الذي يرى الناس غرباء بعيدين كل البعد عن جنسه وذهنیته الفريدة من نوعها، والمتصوف الصالح الذي يسعى إلى تخليص البشر من قيد الملل والشهوات أو الانغماس في مراتع الزيف والتفاق، وهذا الحديث ساقنا بدوره إلى التطرق للعلاقة التي قد سبق وأن أشرنا إليها في الفصل النظري والمتمثلة في الفرق بين التصوف والاغتراب.

1-2-1 التصوف والاغتراب:

أوضحنا في الفصل النظري التعالق الحاصل بين الغربة والتتصوف، متنقين في تمييزنا آراء كل من أبي حيان التوحيدى الذي عايش تجربة الاغتراب في حياته، ومحى الدين بن عربي الذي وسع بدوره من المدلول الضيق للاغتراب، وجعل له أحوالاً مقتربة بقضايا السفر الروحية والمعنوية والتي لم تقتصر على الترحال المادي الجغرافي فقط؛ فوجدنا بأن للاغتراب علاقة وطيدة بالترعة الصوفية وأن المفترب يتقاطع في رسمه الغامض لصورة الحياة بالمبادئ التي يرتکر إليها المتصوف في نظرته

¹ هيفرو محمد علي دير كي، مختصر الاصطلاحات الصوفية، دار التلوين، دمشق، سوريا، ط 1، 2008م، ص 168.

للوجود من وعي ودين، وحلم للتحرر بقيم مطلقة وجعل الذات مركزاً يرفض العالم المادي الذي أضحي مظلماً أرخى غيهبه الثقيل الذي لا ينمّ إلا عن مفهوم خاطئ لكتنه الحياة.

وقد وجدنا بأن التصوف يعد نوعاً من الزهد في الحياة، والابتعاد عن متعتها عن طريق الدين بما يستوجبه من إيمان بالله أو خلوة ممزوجة بطول تأمل فرضته العقبة التي وقفت حائلاً بين المصوف وبين الناس. ونحن لسنا بصدده المطابقة بين الزهد والتصوف ذلك أن الفرق قائم بينهما لأن "الزهد مرحلة سابقة مهدت لظهور التصوف، بيد أن الزهد في الدنيا أما التصوف فهو مشاهدة حقائق الوجود"¹ وهذا معناه أن نشأة التصوف قد استدعت التكيف مع بيئة الزهد من حيث المنطلق، والمتمثل في الانقطاع عن الدنيا والإعراض عن شهوات النفس ورغباتها فيها وتجاوز ذلك إلى ما هو أعمق، فأصبح يعد أحد أرقى النشاطات الإنسانية المترجمة للجانب الوجداني والروحاني المتميز في الذات فهو "مرحلة راقية من مراحل تطور الفكر الديني، وهي حركة إيقاظ للقدرة التأويلية للتفكير الإنساني في مواجهة مجاهيل الكون وخفايا الإنسان"². وإذا تووقفنا عند الشقّ الأول من المقوله السابقة نستشف أولاً أوجه التقاute بين التصوف والاغتراب ففي تناولنا للاغتراب الديني أشرنا إلى أن التحول الأيديولوجي الديني في بعض الأحيان قد يؤدي بالمتغرب إلى الغور في متاهات فلسفية بفعل البحث الدائم عن المثالية الدينية وهذا نوع من العمق الصوفي، مما أكسب التصوف طابعاً فلسفياً (التأمل/التساؤل) وآخر علمياً (بوادر الملاحظة والتأنويل) ودينياً (فلسفة إسلامية)... وبهذا يمكن للمتصوف على غرار المتغرب أن يتجاوز بعضاً من الركائز العقلية أو المنطقية ويعزو هذا التخلّي إلى تغلّله في عالم اللامعقول "فما كان بمقدوره أن يتصور لحظات مجهولة إلا من خلال ردود تماً فراغات الزمن وتخرجه من حالات الوحشة لتوثّه بالأحداث"³.

وقد قمت الإشارة إلى مظاهر اغتراب البطل في الزمن حيث صار هذا الأخير خاوياً من المحتوى

¹ عبد الحميد هيمة، الخطاب الصوفي وآليات التحويل، قراءة في الشعر المغاربي المعاصر، موفم للنشر، الجزائر، 2008م، ص 76.

² ناهضة ستار، بنية السرد في القصص الصوفي، المكونات، الوظائف، التقنيات، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، سوريا، 2003م، ص 20.

³ سعيد بنكراد، السرد الروائي وتجربة المعنى، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2008م، ص 169.

الطبيعي المتعارف عليه، وانهار لتدهر الحاضر بفعل القتل والجحش والتوتر الذي مسّ حل الأوضاع، آل إلى زمن نفسي خاص بالمعترب ومنه إلى فراغ يهدد استقرار منصور المثقف ويزيد من اغترابه الذي دفعه إلى الانحسار في بوتقة التروع الصوفي لأنه يسعى جاهداً إلى تغيير الواقع بدءاً بالنفس، ومروراً بالجانب الروحاني الذي يعزّز الإيمان بالله على غرار المتصوفة العارفين، وصولاً إلى سياسة كشف المستور ومواجهة الفساد السائد، كما يعرف التروع الصوفي بأنه "السير في طريق تغيير النفس، وجعلها أكثر تمثلاً بأخلاق الله والأنبياء لقول الرسول(صلى الله عليه وسلم)"¹ تخلقوا بأخلاق الله وهو الأساس الذي يتکئ عليه الامتنمي في كفاحه ضد الفساد" ومبأً منصور السامي في الحياة جعل منه إنساناً مثالياً ينأى بقناعاته عن الواقع المنحط والمأزوم.

ومن سمات التصوف الجوهرية لديه رغم نأيتها عن البعد البؤري للزهد والذي يرمي إلى الاستغناء عن الملذات وإفراط القلب للطاعة والعبادة، نلقيه مغترباً عن دينه يتهاون في صلاته ويشرب الخمر إلا أن تعلقه بفكرة النهوض بالدين والثقافة في البلد، جعلته يسمو باغترابه هذا إلى مقاربة تأسيسية ل المجتمع مثالي؛ فرغم معاصيه التي دفعت به إلى الارتماء إلى عزلة مطلقة لكنها مثلت عالم الحرية لديه، كأي متصوف يجد ذاته في الإيمان بفكرة الانفصال عن الآخر ومحاولة التماهي مع الذات الإلهية، وهذا ما يطابق فكرة برديانق حول أفضليّة اللجوء إلى العزلة للتخلص من عبودية المجتمع الباغم" ذلك أن الشعور بالعزلة ينبع من محاولة الإنسان تنمية شخصيته... والإنسان لا يدرك أصالته وتفرده وتميّزه عن كل شخص وعن كل شيء إلا عندما يكون وحيداً"² ولم يجد منصور حلاً بديلاً لمعاناته مع مجتمعه وأهل القرية التي يقطن بها نظراً لغياب قابلية الاندماج في ذهنه، وإيمانه بضرورة التوبة عن المعاصي وطيّ لعب الحياة الواقعية لفتح صفحة جديدة مع عالم فريد من نوعه يعالج اغترابه في الزّمن لغياب الزمن فيه-العالم- وأبديته لدرجة الخلود، ومع المكان لأنه يوتّبي فارغ من المؤسسات المتعسفة، بالإضافة إلى البشر فخلق بخياله الجامح العالم العلوى الروحاني الذي

¹ نور الدين مسعودان، مالك بن نبي بقلم معاصريه ،ص66.² حسن الكحلاوي، الفردانية، ص261.

يطمح إلى وذلك عن طريق السفر إليه بعقله أثناء يقظته، وبروحه في منامه كما سبق وأن أشرنا، هؤلاء الناس -اليوتبيون- مثاليون نورانيون لا يعرفون النفاق والزيف، وهم في الحياة هو التعلق بالذات الإلهية والاستغراق في حبها "غرابة الصوفية غربة روحية، لأنهم يعتزلون الحياة ويحاولون الاتصال بالله عن طريق التجرد والتسامي"¹ وهذا الأثير لن يتحقق إلا عن طريق المعرفة وبالأخص الروحية تلك التي انفصلت واستقلت بأصولها عن مأساوية الواقع، وقفزت إلى عالم الروح والمثل ولن يتم إلا بتبني الاغتراب والتقطيع داخل عالم خاص جداً، فقد تسلح منصور بالخلوة الصوفية التي تعني الانسلاخ عن الناس وعن النفس أيضاً لا لكرهه للحياة وإنما حباً في مسبباتها وغاياتها السامة وما تطليقه لها إلا تعليل للخوف العارم الذي حقن عقله وجّد حياته التي منعه من الذوبان في المجتمع سياسة ومؤسسة ووظيفة وحتى مسجداً... "الخوف من الأب... من الجدّ من الجدة والأم الخوف من المعلم والإمام... من الشيخ الكبير والعجوز المسنة من الشرطي والدركى، ومنسق الحزب... وحتى الخوف من الله -جل جلاله- الذي صيروه مثلهم"² ولما استنجد للخروج من حوفه ناشد عالماً بريئاً طاهراً، يمتلك فيه صلاحيات الولي الظاهر والعارف بالله الذي يدعو إلى الخير ويعمل به، وينه عن المنكر ويتحبّنه والعارف كما هو موجود في قاموس المصطلحات الصوفية انتطبق على شخصية الصوفي منصور "لكونه متيقظاً ويترصد لما يتقلب فيه الوجود من الأطوار من خير أو شر أو غير ذلك"³ وهذا ما وجدناه فليس بالغافل عن المعطيات الواقعية المتسخة، وهو الشاهد على تقهقر الوضع الثقافي والسياسي وتفكك النسق الاجتماعي.

وفي العالم السفلي الذي يتخبط في الزيف والقرف الوجودي اقتنع البطل بأن العالم الظاهر يتمثل في الغرفة وإثمار العزلة التي جمعت شبات نفسه، وروت ظمآن قلقه إزاء المصير الفردي والجماعي "عزلة -على غرار الصوفي- هدفها أخلاقي، وهو التوبة عن المعاصي والتلحق

¹ يحيى الجبوري، الحنين والغربة في الشعر العربي ،ص 141.

² الرواية، ج 2، ص 156.

³ أمين حمدي، قاموس المصطلحات الصوفية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2000م، ص 75.

بـ"الأخلاق الإلهية"¹ لأن رحلة العودة قد أعطتنا منصوراً مغايراً لسابقه في الجزء الأول من الرواية فقد قدمه الفعل السردي عارفاً يسعى إلى قهر لانتمائه ومحاولة السير على خطى المتفائل بالمستقبل الأفضل للزمن الحاضر المتشظي زمن القتل والخوف.

واعتقاد المتصوفة الشائع لدى السلف القديم بأنه "من لا شيخ له فالشيطان شيخه" لا أساس له من الوجود عند ولينا منصور إذ أنه يأوي إلى شياطينه، يخاطبها ويتسامر معها، يعاديها تارة ويستصحها تارة أخرى، هو فرد يعاني الانفصام والقطيعة، ويتبنى التناقض مبدعاً له في فهم الحياة أحياناً، وحقيقة الوجود اللذين ينظر إليهما نظرة عببية إذ لا مجال لحضور العقل فيهما.

٢-٢-١ العرج والاغتراب الروحي:

سبق وأن تطرقنا إلى الحديث عن الرحلة الروحية التي قد رآها منصور في منامه، وليس من باب الاعتباطية بل بسبب انسحابه إلى ذاته ومنها فوصل إلى أقصى الدرجات حيث استطاع أن يسمو ويتعالى بنفسه المترفة عن الخطأ -حسب رأيه- رغم حوبها الكثيرة إلى وسط متخيل ومجهول يحتضن ذاتاً هاربة من بطش زمن لا يرحم، ولا يعرف للإنسانية معناً فواجهه الجسد بالحجب والإضمار والتخفى لساعات طوال أو أيام وأسابيع عن أعين الناس ليضاهي الصوفي في اعتاقه من جسده وتعلقه بمبدأ الروح القويم، وكذا محاكمة العقل بالجنون، فحطّم اغترابه عن عقله بسخفه في القرية أهم مؤشر لكتينونته الفعلية ألا وهو العقل فصار البطل يهدي بالشياطين ويحاور الكلب لاستفحال غربته وانسلاخه عن حدود الزمان والمكان والعيش على حافة الحياة.

ولما رفض البطل الواقع وفكرة التّموضع في حيز وجودي جسّد حالة سقوطه في عالم السفليات أبى إلا أن يصل باغترابه الروحي إلى مترلة الإنسان الكامل والمثالي لكن هذا السفر قد صنّفه ضمن خانة الذوات المضادة والمناهضة أو المشككة في مصداقية نواميس السائد "إذا جاز النظر إلى الصوفي من حيث هو مكان جزئي يقع داخل الاجتماعي ويتميز عنه، أي يتحقق الاتصال

¹ عبد الحق منصف، أبعاد التجربة الصوفية، ص 49.

والانقطاع معاً، يتلوخى التأثير في الكل المحيط به وبهذا فهو يمثل الفاعل المضاد¹ ومنصور الولي العارف بالدين لدرجة تحديده للفائز بالجنة أو المرحوم إلى النار، بعشقه للحلاج وتأثيره بسيرته وقراءته للطواحين استمد فكرة محاورة إبليس ولعنه من التجربة الحلاجية الذي احتزأ بعض العبارات والألفاظ من القرآن الكريم ليوجه لعناته كقوله في كتابه "طس الأزل والالتباس"... وما كان في أهل السماء موحد مثل إبليس، حيث أليس عليه اللعن، وهجر اللحوظ والأحظ في السر وعبد العبود على التجريد ولعن حين وصل إلى التفريج، وطرد حين طلب المزيد² وقد وجدنا هذه الترعة الصوفية العدائبة لدى منصور إلا أن هذا لم يمنع من الاضطرار إلى مصاحبة إبليس كدليل قاطع على اضطراب شخصيته واغترابه الذّاتي ومن ثم الدين وهذا ما حير المتلقى فهو على هامش الحياة لا يعتمد كفاءاته الاجتماعية ولا الذاتية وهو مفترب وظيفياً، يعيش على أكتاف العقول والجحوب لتغایبه واتکالیته المفرطة لإفراطه في العبث مع حياة سنت قانون اللعب أوّلاً لعدم نزاهتها وغياب المعيارية فيها.

ونظراً إلى اغتراب البطل الوجودي وسأمه من دقات الحياة المغبّرة فهو دائم الحيرة كثير القلق هائم الوجهة³ كالذى يمضي في طريقه مكرهاً في غير رغبة عن بدايته وفي غير رغبة إلى نهايته، وبدون استمتاع بما بين ذلك من مسافة³ صار الموت شيئاً ملماساً يمتلكه ويتصرف فيه بكل حرية، وعجبينة يشكل بها الهياكل المناسبة لأجساد أهل القرية ويكون منها الخاتمة التي يمكن إسقاطها وبالشكل الصائب؛ فاغتراب منصور عن ذاته وعن الناس جعله يلعب لعبة الهروب والخروج عن المألوف ولكونه حاضر الجسد بين البشر غائب الروح لم يعد يهتم بفعل المشاركة في حياتهم لأن فيهم المنافق وفيهم الذي ولج بالدين بباب الضلال، و منهم من خرق القانون باسم القانون ولم يعد الأمر متعلقاً بتصوير الذات الهاوية من الفعل ولا تقتصر الفعل ذات مخطوفة

¹ وفيق سليمان، الزمن الأبدى، الشعر الصوفي، الزمان، الفضاء، الرؤيا، دار المركز الثقافى للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2007م، ص146.

² آمنة بعلى، تحليل الخطاب الصوفي، في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010م، ص292.

³ الرواية، ج1، ص7.

تحاول بكل قواها الوجданية المستمدّة من روح العرفان زحزحة ما تعارف عليه الناس¹ وهذه الرحزحة تم بتمي الموت أو استحضاره عن طريق الرؤيا أو العرج المأمول لغرض تقويم السلوك وتصحيح الاختلال الذي ينتاب بنية العقل والمجتمع، وبغية الاهتداء إلى الحياة الطوباوية أي إلى مستقبل حامل للأفق المطموح إليه فعن طريق السفر الروحي كان مقدور منصور أن يبرز الانقطاع الالامحدود، والفياض بين الواقع والعالم العلوي الغيبي الحالى من شوائب اللامعنى واللاموضوعية" ومطلب الصوفي هو إفشاء صفات الوجود، التي تشد كينونة الإنسان إلى الاغتراب والانفصال² فانفصل بروحه ووجданه عن جذور الواقع إلى موطن البرزخ والخيال والعجائبية وقد أشرنا إلى عموميات الحلم بالمعراج والإسراء أو السفر من منظور التعريف بعلامات الاغتراب اللأشورية التجسدة في الحلم، أما الآن ومن زاوية صوفية ذات أصول دينية بحثية ودلالات إسلامية خالصة باعتراف ابن عربى"الذى يراه إسراء خياليا مستلهما من مفهوم الانعتاق من الهوية الكونية"³ ما كان على الرواوى إلا الخروج عن نطاق الفعل السردي للكشف عن الملامح الفنية لرحلة الاغتراب الروحية هذه والبزوغ بثوب أسلوبى جديد يزين لغة الرواية بعالم روحية تنكشف معها الانفعالات المكرّسة لفكرة المناجاة والتخلّي-عن النعيم- باعتباره الباعث الرئيس على الاعتزال، والحلول في الحياة الرغيدة التي يرجوها منصور في حياته وأحلامه نظرا لتبدل أحواله.

وكما عودنا الرواوى فإن رعاية الله دائمه لمنصور يعيش في غير اكترات لمصاعب الحياة غريب عنها إلا أنها مهوسه بفتح ذراعيها له وتأمين لقمة العيش كذلك" ثم إن علاقة هذا الرجل مع الله متميزة جداً وغريبة، فهو دائماً-سبحانه-يسوق إليه رزقه أو يسوقه إلى رزقه من غير كد أو جدّ أو سابق توقع !..كيف اصطفيته يا الله؟"⁴ ولعل هذا التساؤل الأخير من طرف الرواوى قد

¹ سعيد بنكراد، السرد الروائى وتجربة المعنى، ص 184.

² عبد الحق منصف، أبعاد التجربة الصوفية، ص 56.

³ آمنة بعلى، تحليل الخطاب الصوفي، ص 318.

⁴ الرواية، ج 2، ص 436.

يفسر لنا أن رعاية الله جل جلاله للبطل رغم اغترابه الوظيفي، انسحبت بدورها على باقي الملابسات التي يعيشها بدننا ووجданا، لأن المتصوفة يرجعون أمان المعترب روحياً والمسافر عبر رحلة المقامات إلى السماوات العليا إلى الرّعاية الإلهية بالدعم المعرفي والسمّاح بالاستطلاع على الأمور الغيبية والمحظولة فلما رأى منصور منامه الغريب لغرابة حياته وغربته الرهيبة، سرده على مسامع عمي صالح فقد كان يخاطب الهاتف الذي ناداه من بعيد وطالبه بامتناع صهوة الفرس يقول منصور عن لقائه بـ"الهاتف"¹ ثم طرنا إنما في لا سماء، وسبحنا إنما في غير ماء، وقطعنا كل أحوال القفار، ووصلنا...لست أدرى.. ربما مرّ هار.. ربما مرّت شهور.. لست أدرى، ربما مرت قرون ودهور² فهو عالم بلا زمن وبلا ملامح قد يشبه وللأسف العالم السفلي الذي تختبط فيه منصور، الزمن فيه مهجور وغير مستشعر به والحياة مرة المذاق كالقفر بلا نبات، أرض مقفرة بور تفتقر إلى أدنى معانٍ الإنسانية والأخلاق الفاضلة ويواصل البطل رحلته الاغترابية مع الهاتف الذي رافقه ليده على خبايا السماوات وأهل العالم العلوي فيرى الحقائق المتطرفة والتي سبق له وأن استشرفها عبر العديد من الثنائيات الضدية التي قد صارت وسيلة للتنبؤ والاحتمال. وبعدها أراه أشخاصاً طوالاً عرضاً يقيمون بناءً من خشب، ولما تساءل أجيابه الهاتف بأن هؤلاء هم الأقوام التي تتحجج بالباطل للدفاع عن الحق ويقصد بهم السلفيين وأصحاب الجبل الذين انزعجوا بالدين إلى منعطف خطير وخاطئ فتحوا به أبواب الضلال على مصرعيه، يدافعون عن البلد باسم الدين ولكن بتطبيق سياسة العنف الرّمزي والفيزيقي، هي مفاهيم خاطئة يتولّون بها لفهم الوضع السياسي والوصول إلى السلطة بأعجوبة الطرق وأبشّعها فصوّر هذا الموقف الروحي غرابة البشر عن الدين في العالم الأرضي وجهم لهم بالشريعة وادعائهم التفقه والفتوى أمام المستضعفين من البشر على الصعيد العقدي خاصة .

¹ الهاتف: هو دليل منصور في إسرائه وسفره، والمثال لجبريل عليه السلام في قصة الإسراء والمعراج لنبينا الكريم في تراثنا الإسلامي.

² الرواية، ج 2، ص 328.

ومن ثم يرى البطل المغترب روحياً شبه مسخ يأكل خبزاً يابساً مؤثتماً بحنظل ولما سأله مرشدته الهاتف أخبره بأنه ذاك الذي يأكل الدنيا بدینه، وهنا إشارة إلى ففة البرجوازيين الذين يكتترون بالأموال والثروات على حساب الآخرين لا لنية إعادة الحق لصاحبه وإنما بهدف الغرف من بحر الوهم والاستيلاء على الملكيات وهذا ما تسبب في تفاقم الاغتراب الاقتصادي إذا تعلق الأمر برجال الأعمال، وفي هذا التغاضي خروج عن طاعة الله في قضاء الدين. ثم يواصل منصور "ورأيت في هيب الشمس شخصاً يأكل الجمر بفيه... قلت من هذا؟ فقال شاعر يمدح الشخص بالذى ما كان فيه"¹ وهذا إيحاء إلى الاغتراب الثقافي أي أن الشاعر قد امتهن حرفة الشعر لبناء الحصن والقلاع بفقاعات الهواء الفارغة بغية التكسب أو لأغراض وصولية تبرّر عدم إخلاصه لملكة الشعر ومبادئ الأمانة في نظمه.

وحتى يكتمل البعد العجائبي تراءت لمنصور وصيفات بصحبة وصيف في القصر وطير ولكن يتحول الحلم الجميل إلى كابوس بعد أن هب إعصار استحال معه كل الموجود إلى دمار وخراب وهذا إيماء إلى أن في الدنيا أناس يسعون إلى تشويه كل ما هو جميل وتقبيع البريء بغية التخريب وطمس بصيص النور بعيون الظلام العميم، وهذا ما فعله الظلاميون أو الإرهابيون في زمن الأزمة أي قبل هروب منصور من سنواها الشداد لما جدّلوا وانتهكوا الحرمات وعاشو في أرض الجزائر فساداً ومسخاً، ليستمر في مشاهدة الغرائب والعجائب عبر اغترابه الروحي والمعللة للكثير من الظواهر والمظاهر التي قد حيرته لسنوات طويلة فرأى رجلاً يبكي بآلاف العيون منذ آلاف القرون، وهو الذي أبكى اليتيم في الدنيا وجعل عرش الرحمن يهتز لدمنته فيها هو يعاقب على فعلته الشنيعة بالبقاء على هذا الحال إلى أبد الآبدين. ثم رأى رجلاً بين جفنيه رياح من رمال وعواصف، ولم يكن هذا إلى جزء على تعلقه الشديد بالطبلول والمعازف، وهو الذي اغترب عن الدين والأخلاق في الدنيا وانغمس في ترهاتها العفنة.

¹ الرواية، ج 2، ص 329.

ولازال منصور يرى ويتراءى له كلها مواقف قد شغلته في دنياه وأنباء اغترابه عن الحياة وابتعاده عن الموس بها لمراقبة الوضع القائم والتأمل بعين الناقد المصحح المحارب لعدو النفاق والرياء والاستبداد، آل إلى نبي طاهر يسري بخطى الصوفي على طريق الوحي ويعرج الهاتف به بين السموات ليりه المصير المنتظر لأصحاب الخطايا التي قد ساعده اغترابه على كرفها وكشفها على مستوى الوعي بالتصريح، واللاوعي بالحلم المغيب. ولعل هذا الاستشراف الممهد إلى مرحلة التبصير الكبير لهؤلاء مستوحاة من الفكر الصوفي القديم فالمغترب البطل يتصرف تصرف الإمام العادل المقطسط الناصح للناس والمستوصي بهم خيرا باعتماد ما يعرف بأدب الوصايا¹ وهو فن من فنون النثر الصوفي امتاز بالقوة في الألفاظ والمعاني، يهدف إلى توجيه النصائح لما ينفع الإنسان في دنياه وآخرته¹ لذا برأ المتصوف المغترب منصور إلى فيض رعاية الله حتى يناجيه و يجعله خليفة في الأرض لتسهيل ويسير أمور العباد بالتقوى والجهاد، جهاد النفس ومحاربة الظلم والفساد وذلك لما اعتمد هو الآخر أدب المناجاة فهو عارف بالشعر لذا تحدث بلغة شعرية على غرار المتصوفة حكى البطل قصة سفره لعمي الصالح حتى يرقى باللغة هي الأخرى وتغترب عن نمطيتها المألوفة وتحكي عن صوفيتها بعباراتها المترفة في البناء وكذا الأسلوب:

ورأيت شبه مسخ راقصا فوق الكراسي..

بلسان يتلوى هكذا حسب المقاس..

مثلما عاش ومات كان من غير لباس..

مصحف بين يديه، فهو يتلوه ويحسو حمر كاس!..

في التدبي والتمني حطم الرقم القياسي!!!..

قلت من هذا؟ فقال كائن جد غريب، له أسماء تعدد ألف اسم، إنما أشهرها كان السياسي²..

¹ علي الخطيب، اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1404هـ، ص 57.

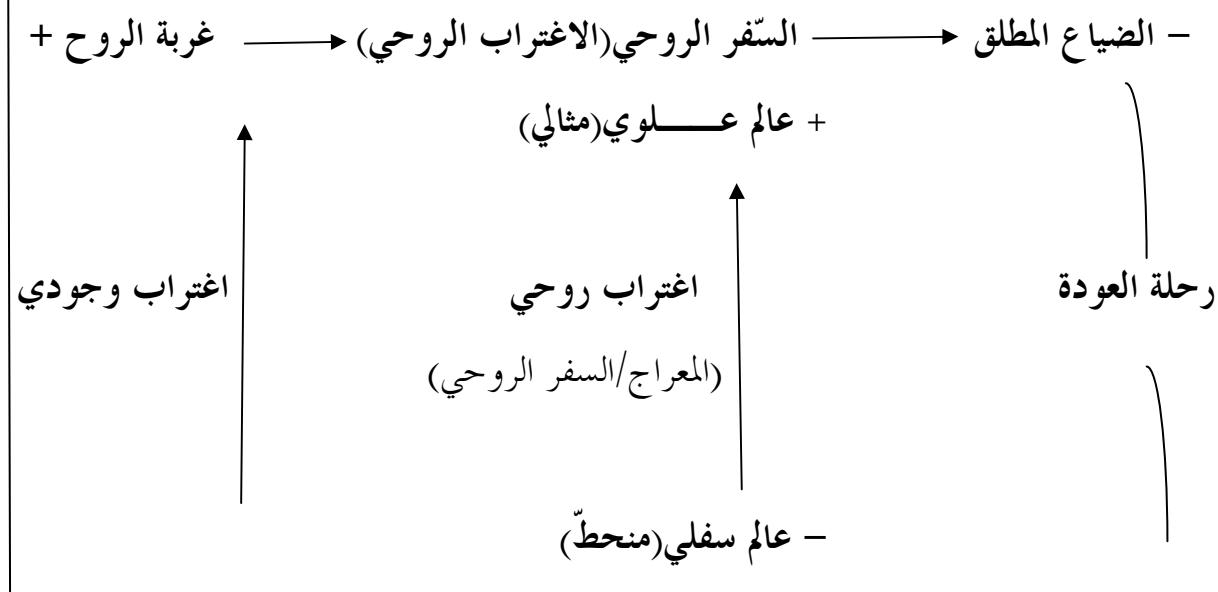
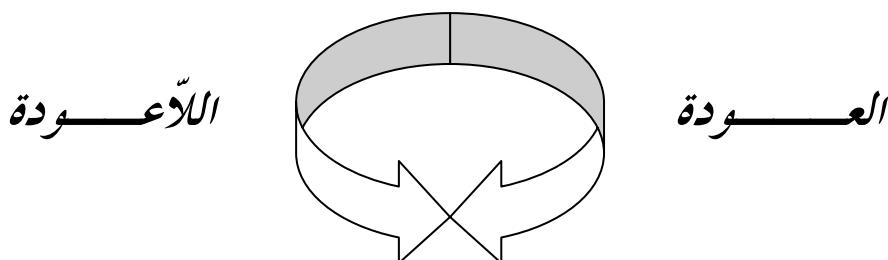
² الرواية، ج 2، ص 335.

فقد لازم الاغتراب السياسي منصورا حتى في منامه وبهذا تم المزج بين الاغتراب الحقيقى الملموس بالاغتراب الروحى الغيبي فدفعته المزالق الحياتية إلى اللجوء لأسلوب الرمز والإيحاء بالتعفن الذى مسّ حياة البشر نظرا لعجز اللغة العادية عن التعبير عن النقد المضرّ بين جدران الحيرة والاستغراب لسوء المال فى الحقيقة وحتى الخيال فترجم منصور رغبته في التغيير ووضح كل بيدق من هؤلاء في المربع الملائم، أما هو فقد عرج بروحه وارتقاى بها إلى السماء العليا يرى ما لا يمكن لأحد رؤيته في الواقع، كما كان في واقعه فنظرها لنرجسيته المبالغ فيها واغترابه الشديد صار فرداً/متقدماً متفرداً يشاهد مسرحية الحياة بعمق تحليل وهضم بعيد الأمد للأدوار الممثلة أمامه لوعيه واستفحال النخوة والقومية؛ وهذا العروج لن يتم "لولا الخيال الذي له القدرة وحده على أن يرفع الحجب ويزيل أغلال العقل.. ويقود إلى دروب العالم الآخر، على صهوة الخيال الخلان وجعلتنا نرى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر"¹ هي خاصية تميز بها الطاهر الرسول منصور الذي سما بنفسه- كعادته في الواقع- إلى عالم منتظر وكأنه في مهمة رسمية قد كلف بها ليبلغها رسالة تحسيس وتوعية لذوي القلوب الحائرة والميّة، يراه أمراً واجباً عليه لكي يستكمل بذلك اغترابه عن الناس ببنوته وعن الدنيا بزهده المتذبذب في الحياة إلا أن الأصل فيه هو تلك الروح الطاهرة التي اتسم بها وجعلت منه ولها مرشداً أتى ليعلم الناس ويقوم الاعوجاج الذي قد أمهّمهم إلى حيث لا ينبغي الميل يصرّح لعمي صالح بعد أن أنهى سرد قصة ارتقائه وعروجه الغريبة يقول بأنه "ما زال فيها الكثير من الغرائب والعجائب، وأنا مأمور أن أقصصها على الناس، وعندما تنتهي مهمتي، فإما أن تسمعني وتبلغ عني وإما أن تجمع لي الناس ليشهدوا أني قد بلغت، إن علي إلا البلاغ"² فقد جعلت مهنة الوجود منه بسبب الاستلاب الوجودي إنساناً مهوساً بالبحث عن الحق والعدل المفقودين، وإخلاصه في الحياة بالسعى وراء أمل ترسيخ القيم والمبادئ في المجتمع ظل ولوعاً بالحب الإلهي والتحسر على غياب الإسلام بشرائعه الحقيقة لا

¹ عبد الحميد هيمة، الخطاب الصوفي، وآليات التحويل، ص 336.

² الرواية، ج 2، ص 337.

المتوارثة المختمة على الذين صاروا يتقلبون لتقلب الأهواء والميول، ومن هنا ينبع الجوهر الأساس في التجارب الصوفية الشديدة الصلة بالغرابة الروحية أي التخطي للحدود بغية تحقيق الوجود والتعلق بالدين لدرجة العمق الصوفي بعد مجاهدة النفس كما فعل منصور في غالب حياته رغم بعض الزّلات التي لم تدم طويلاً فهي رياضة خاصة تعلو به إلى استكشاف المجهول عن طريق نوع آخر من الاغتراب نمط تجد عالم المادة فيه غائباً وما الحضور إلا للجانب الروحاني الخارق لقوانين الكون وحتى اللغة لأن هذا الأمر لن يتم إلا بجماليات معرفية وأخرى فنية رمزية. وهذه ترسيمة تلخص بواعث الرحلة السابقة وتبرز بأن العودة لن تكون وجهتها إلا اللاّعودة وهذا ما أكد على الاستمرارية الخطابية الصوفية التي استوقفتها الحلقة الآنفة الذكر:



1-2-3 الاغتراب و لغة الغيب:

لما اكتسى النص الروائى الذى بين أيدينا ثوب الرمز والإيحاء لخصوصية القضايا التي قد تجاوزت أساسيات الواقع ومعالجته بلغة عادية، استدعاى الأمر الحاجة إلى خطاب صوفي متميز يعلل توظيفات غامضة قد ذكرها كل من الرواوى والبطل، ولأن هذا الأخير قد حاكى الصوفى العريق في نظرته للحياة ومحنته الوجودية والتسلل بالسفر إلى أعلى، عبر استلهام الموروث الإسلامى كذلك حتى يرسم لوحة اغترابه عموماً وبمختلف تمظهراته، بريشة الخيال والإبداع والغرائية حتى يجعل المتلقى يعيش غرابة السرد ويضطرب مع تأويله بين شفرات الخطاب الصوفي ويصطدم بمعجم مبهم راجع بدوره إلى العالم النفسي المعقد للبطل فكانت اللغة بذلك "فاصلاً قطعياً بين الذات والمعطى الخارجي أو هي توسط رمزي بين الداخل والخارج"¹ فلم تكن المشكلات السردية كما أفناناها نظراً لغياب العقل الذي استبعد فكرة تقويض الزمان والمكان وجلهما محدودين بل على العكس تماماً تحرر كل منهما من القيد السردى/الواقعي المفروض إلى التمظهر بطبع يوتوبى مساعد على استيعاب الاغتراب الروحى وحالات الجذب الصوفية إلى عالم نورانى متميز يسوده العدل والتحرر من أغلال الاستبداد والاستبعاد والاستهمار واللامنسانية. كذلك اللغة بوصفها مكوناً سردياً تخلصت من ربة التقريرية والابتذال حتى تعلو بنفسها وعوالمها مكانة تجعل منها وسيلة للتلميح "فمثلت حروف اللغة مكانة هامة عند المتصوفة، واكتسبت دلالات عديدة"² جعلت منها نسيجاً مغزولاً بأسرار الوجود وأعيان المكنات لن يتقن هذه الحرفة إلا المتسبّع بالثقافة والعارف بالدين والمالك لحاسة النقد بأطر لها مقاييسها الموضوعية والعلمية.

ولأن الرواية قد اعتمدت تقنيات الكتابة الصوفية في بعض المقاطع السردية بغية استنطاق الاغتراب الدينى الغارق في المطلق واللامحدود أفينا الكتابة الوفية فيها متتجاوزة "لصناعة اللغة، وتجاوز للقواعد المتعارف عليها وتجاوز لقوانين الربط بين الأشياء، وهذا ما جعل منها

¹ سعيد بنكراد، السرد الروائي وتجربة المعنى، ص 138.

² نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي، دار الوحدة، بيروت، لبنان، ط 1، 1983 م، ص 297.

"توليفا صداميا للمحسوس"¹ وهذا ما جسده بعض المقولات التي استعصى علينا فهمها للوهلة الأولى من المتلقي لغموض في تركيبها القائم على توضيح الجانب الديالكتيكي بين الواقع والذات ومن ثم الذات والمستقبل وأخيرا الواقع والغيب كلها تناقضات باعثها الاستلاب ومن شأنها أن تسبب في اغتراب اللغة هي الأخرى عن ذاها بفعل الصوفي الذي عرج بالشكل السردي-اللغة- الذي سبق وأن شرحنا مواقفه الاغترابية في الفصل السابق، وجعله مكونا يتضمن في طياته حمولات روحية صرفة توارى خلف الذات الإلهية أو تستتر للكشف عن تفسيرات دينية بمصطلحات لن يفهمها إلا المؤمن بفكرة اللاعقل من جهة والمثقف المتمكن الدارس لأصول التصوف لا باعتباره حركة دينية، بل كمذهب قائم بذاته منطلقه التنقيب في مسألة الوجود، والتأسيس لمعارف جديدة تزيد من فضاءاته ونطاقاته الروحية.

وكأمثلة دالة على ما سبق ذكره من تميز للخطاب الصوفي وانفلات اللغة من التقرير إلى الرمز والإيحاء عدم تصريح البطل أثناء سرده لعروجه عن المقصود المشاهد التي قد رأها أو تراها له في سفره أو اغترابه الروحي فترك المجال مفتوحا للمتلقي الأول عمي الصالح ومن ثم للقارئ العادي الذي لن يسهل عليه تأويل المقصود إلا بالتسليح بمصطلحات صوفية من شأنها أن تعينه على فهم الرسائل المراد بإبلاغها من طرف الولي العارف منصور:

يقلبون القاف "كافا": في دقيق وقيق، ونقيق وحقيقة وقرف.

وإذا قالوا: "علي باع غيرا وعليها عرمة بل عرمتان من علف.."

جعلوا العين "الف" ! ..

بينما الحاء كهاء في: حقوق، وحقيقة، وحقائق، وحقف ..

¹ عبد الحميد هيمة، الخطاب الصوفي، ص 99.

أو إذا ما قرؤوا:

يالحبي!.. كيف عن حبي حنفٌ¹
حال حالاً وعن الحال حلفٌ!..

كلمات تتطلب وقفة لفهم مدلولاتها الصوفية ومنه إيحاءاتها الاغتراب قد تبرز الاضطراب النفسي، أو القرف الوجودي وإلا الخلط الذي آل إليه مجتمع منصور صار لا يفرق بين نطق الحرف عن الآخر كلها تداخلات نجمت عن الزيف والتقهقر الجسيم، لغة رامزة تقوم بتعرية الواقع المأزوم لاحتواها على جملة من الأفكار والأحلام والرموز المقدمة للنص وجوده السردي وإن كلفها الأمر الظهور بحلة مغايرة كان تخرج عن سرديتها وتبرز شاعرية على شكل أبيات تحاكي حقائق القدر الإنساني بجماليات تبهر القارئ بوساطة الإيقاع الحافل بنغمات الحزن والغربة القاهرة للسعادة الأبدية، فيكون تشربها للرمز الصوفي أكثر منه في الكلام المسترسل العادي لذا وجدها العروج هنا قد جاء على شكل مقاطع شعرية تحرّرت تنوع القوافي لتبين الآلام، وانتفت أبلغ الكلمات لتبرز قيمة التصوف من جهة ومن ثم سمو الاغتراب الأدبي والروحي/الكوني من جهة أخرى حتى يصبح الشاعر كالصوفي "يسعى لإنهاء نقص العالم وعلى هذا فإن الصلة بين التصوف والشعر تنبثق من سعي كل منهما إلى تصور عالم أكثر كمالاً من عالم الواقع"² وبالتالي تحسيد مطامح المغترب اجتماعياً ودينياً وما إلى ذلك من أنماط المغتربين الذين جوّهوا بمحاجز الواقع كعموق لسير مطالبهم في الحياة وهذا ما عاناه البطل فقد كسر الحاضر(الأزمة ومخلفاتها) روح الأمل فيه وكان الندم حلّيه رغم تجنبه واستسلامه للواقع المري...

وكخلاصة لما سبق ذكره وجدها بأن للأزمة التي أنشبت أظفارها في وجوه القلوب الضعيفة الأثر البالغ في استنطاق الواقع الدفينة وتردي القيم النبيلة؛ أنت بعاصفتها وقوّضت حل الأنساق القائمة بالبلاد في زمن منصور، وأزاحت شعاع الأمل عن الطريق لما هشّمت فتات الطموح لأن

¹ الرواية، ج 2، ص 333.

² عبد الحميد هيمة، الخطاب الصوفي، ص 158.

الأفندة قد ماتت بعد أن احتارت واغترت. والبطل زعيم الغرباء وجد النظام السياسي غائما يمطر متن يشاء و يصفو حين يرجو على أشلاء الأفراد الذين صاروا دمى حافة للأيدي المشلولة والأذان الخرساء لا تصغى إلا لعالم العنف وغرس الذعر في النفوس، فانسحب هذا المهدم على النظام الاقتصادي الذي اختنق وحرم حرية التصدي للمسخ الاجتماعي الحاصل لما طمست الآفاق وأغلقت أبواب العمل ليعبئ طابور الأحياء الميتين مقهى الكسالى الحائرین والمرغمين إلى العيش على حافة الدنيا، والتخبط في العدم المادي، ولم يسلم الجانب الروحي أيضا من شوائب التفويف حيث انساق الإيمان وراء الملذات والزيف الناجم عن الفجوة التي خلقها وأوجدها القحط الديني هذا الأخير تداخل وأنساق أخرى كالسياسة مثلاً مما أدى إلى خلق جدلية سياسية/دينية أسهمت وفعّلت من الشعور بالاغتراب لدى الأفراد والبطل بوجه خاص ففسرنا هذا الجدل مع التوسل بعمق ومنظور صوفي-بحسب البطل- راجع بدوره إلى الانقطاع الديني الذي ولد شرارة أيديدولوجية أكسبت النص الروائي طابعاً غرائبياً مثيراً حل وأوضح الصراع الدائر بين عالم المثل والمبادئ وبين عالم المادة والانحطاط الخلقي ...

خاتمة

خاتمة:

لما تأسست البنية الدالة لرواية البحث على تقاطبات أبرزت الجدل القائم بين البطل المثالي المتفرد والواقع الذي تتخبط فيه ذاته، كان لمدلول الاغتراب بذلك الحظ الوافر للحضور في حل المتفاعلات السردية، لأن استيعاب التناقضات الحاصلة في الواقع أمر يستدعي الارتكاز إلى حالات شعورية فريدة، تترجم من خلال الوعي الأفق الذي ترسمه هذه الذات الرافضة لما حولها من أوضاع قد تبدو لها هائمة وغير منطقية؛ بالطموح إلى مجتمع معياري يبني في أصوله على مبادئ سياسية واجتماعية وأيديولوجية قوية. وقد استند الكاتب في روايته إلى التوسل بشخصية جذع بغية إعلاء رأية الانقلاب على الآخر، لأن حساسية الواقع(الأزمة) قد وجّهت أقلام الروائيين إلى التمرد الفكري بسبب الصراع، والانسداد الاجتماعي الذي اعتبرى الجبهات الكبرى، فاعتمد هؤلاء على سياسة انتقاد التصدع القائم، بعد أن صارت العلاقة بينهم وبين الموقف الخارجية فاترة وغائمة وغير مستقرة، ولجؤوا في الغالب إلى التقنّع بشخصياتهم الروائية ليبلغوا قهر حرياتهم الثقافية والفنية حتى حرية الوجود من أساسها.

وبعد استئمار تقريري للمعطيات النظرية للفصل الأول في الفصلين الثاني والأخير حلصنا إلى أن ظاهرة الاغتراب قد تجلت في الداخل النصي من جهة، والخارج النصي من جهة أخرى، لأنها حالة نفسية انطلقت من ذات التلفظ نحو الخارج، كان لهذا الأخير وبمختلف مؤسساته اليد الفاعلة في تأزيم وتفعيل هذه الحالة التي اختلف الباحثون في عدّها باعثاً ايجابياً قد يحقق حرية الوجود بالانسلاخ الكلي وذلك بغية الإبداع، وإلا سلبية نابعة من أعمق ذات أرهقت العالم بإنكارها الشديد له. وقد يكفيها المفهوم الديكارتي حتى تصيب ذات كفاءة اجتماعية.

ولأن كراف الخطايا رواية شخصية رئيسة تتبعنا التّمظهرات الاغترابية في مستوى أفعالها وزمانها ومكانها، وكذا ملفوظاتها السردية المباشرة منها وغير المباشرة، فكانت ذاتها حاضرة وبقوة ساعدتنا المحكيات النفسية، وبعض التداعيات على الكشف عن انطواءاتها، وعزلتها المطلولة لطول معاناتها مع أهل القرية التي يقطن بها فاغتربت عن ذاتها وعاشت الوحيدة العليلة كما أيقنت بأن

لانتفاءها قد صار أمرا محتما عليها، وبفعل قوى قاهرة، صار البطل فاعلا مساعدا من خلال سماحته، ووطنيته وخوفه المبطن على مصير بلده، وابتعاده عن البشر لا يعني أن هذا الشخص ذو البعد الواحد معاد لهؤلاء بل لعجزه الكامل عن التفاعل مع أنساب مغايرين مزيفين، وملوئين بأيديولوجيات متذبذبة تمثل حيث الريح تمثيل. بالإضافة إلى كونه فاعلا مضادا من خلال كرفة لخطايا الناس، وترصده لعيوبهم فكان ذا طابع انفجاري لما قام بتفريغ انفعالاته بطريقة غير منطقية أو متوقعة، وبردود أفعال غير متناسقة طمستها أفعال زمن بطلasm جعلت منه رجلا غريبا جرّه العامل الخارجي المضطرب والمتقهقر بدوره على غرار بعض الشخصيات(الفقير، المنحرف، المتدين المزيف وغيرهم...) إلى الاغتراب الجغرافي، والنفسي المفترض لباقي الأنماط أي السياسية، والاجتماعية الدينية. وقد برر المضمون السيكولوجي فشل الشخصية الرئيسة في التكيف مع الأعراف الاجتماعية السائدة، واعتلالها واضح؛ لخراب نفسها وغرفتها وشتات تفكيرها المتصارع بين فيض الخواطر ورعب الوجوم اليومية، فكلها بواتت تسبّب في:

✓ اغترابه عن ذاته ولعل هذا النوع يعد أخطر الأنماط تأثيراً، والمعين على فهمه تفسيره هو البحث السيكولوجي وحتى الفلسفى باعتباره حقيقة أنطولوجية لابد من المرور بها، وقد يتجاوز هذا النمط الحالة الطبيعية العادية للمغترب إلى الانعطاف به لسلوكيات قد تمكن من نفوذ بران الحالات الهيستيرية والجنون، والهذيان إلى درجة إنكار الذات، ويعود الفضل في استنطاق هذا النوع إلى طغيان المقولوج والمحكي النفسي وكذا اصطناع الجنون الذي جسد الاغتراب الظاهري/الكلي عن العقل، والتحدث إلى الأموات والشياطين نظراً للوحدة القاهرة؛ كلها عوامل أدّت إلى خروجه عن ذكوريته بارتداء الخف النسوى وعدم الاعتراف بالارتباط الجنسي أو الزواج، وهذا خير دليل على مباركته لفكرة العيش في عزلة أبدية تعمّد التخبط فيها لفقدانه أبسط مقومات الحياة المعاشرة لفكرة ووعيه.

✓ اغترابه عن نفسه وعن المجتمع حين رفض الاندماج مع البنية الاجتماعية السائدة نظراً لتقهقر أعرافها وانحلال الأخلاق فيها، ولأن جل مؤسساتها قد صارت سلما تصعد عليه بعض

الأنساق الحاملة لمصامين مخالفة للسائد المتعارف عليه زادت من إذكاء الاغتراب الاجتماعي لدى البطل من جهة، وجعل البعض الآخر يعيش كالمأهوم الذي لا وجهة له غريب عن الآخرين لدونيته المادية والمعنوية هو مجتمع يختزل الفقير بتهميشه واحتقاره، فيبتز هذا التمايز الأمن وكل ما من شأنه أن يعزز الروابط الاجتماعية بين الأفراد.

✓ اغترابه عن السياسة والعجز عن ممارستها رغم فقهه الواسع بها، واستياعه لخلفيات التععدد الحزبي بعد الحزب الواحد، يعني جيداً على غرار الآخرين -حقيقة الأيديولوجيا الحاكمة، كما يتأسف لما في الدين الذي قد سُيّس من قبل الحاكمين والمحكومين، ولم يكن أمام اغترابه السياسي إلا العبث بطبع السخرية مع السياسيين عبر تقنية التسجيل التي جازفت بحياته بعد توجيهه أصعب الاتهام نحوه لا شيء سوى لأنه استهدف محاورة مستويات واقع الوطن عبر شريطه، وهذا أدى إلى اغتراب السياسي إلى ضرورة تذوق غربة السجن التي حرمته من نور السجن الأكبر الذي يعيش فيه.

✓ اغترابه عن الوضعين الاقتصادي والثقافي عمقة الفراغ الوجودي الرهيب الذي خيم بعيشه على حياته، خاصة بعد انفصاله عن العمل رغم المستوى العالمي والإمكانات التي يمتلكها هذا المثقف، تبني الاتكالية، وتشيّأ على غرار الآخرين بعد أن أقر بأن عصره الراهن -العقلية- عصر تشيوّه وتحميم للفردية القائمة بذاتها وكانت سلبي انسحب هذا الثبات والتردي إلى السوق الثقافي الذي لم يسلم هو الآخر من القمع، لأن المثقف الوعي خطر على المجتمع، وغريب لا بد من إرغامه العيش على حافة الحياة دونما أي اعتراض لأن لغته مخالفة تماماً للغة المزيفين اغتربت تلك التي اغتربت عن معانيها، وباتت عباراتهم بوجهين تظهر ما لا تضمر.

✓ اغترابه الديني المتقطع يبحث عن الإسلام المعتدل في بلد تلاعب بمبادئ هذا الدين وطوعها وفقاً لمصالحه الأيديولوجية، وهذا ما أثبتته بعض الشخصيات كالسلفية والإمام، والجماعات الإسلامية فعانياً الشتات الروحي لافتقاره إلى أهم مطعم، قد يخفف عنه عبء المعاصي التي يتخبط بها هو وغيره، يستغرب أمر الأئمة وبهذا من السلفية، يعاتب بضميره الوعي الزّي الفسيفسائي الذي

يرتدية كل من أصحاب السهل/الجبل، هذه الأخيرة حولتها إلى هيئة تخدم أفكارها الجهنمية المسيئة إلى قداسة الإسلام. وقف وللأسف عاجزاً عن التغيير لكنه ارتأى معالجة اغترابه الديني باغتراب روحي وراقي عليه يسمى آفاقه المأمولة، كما عكس عمق التحول الأيديولوجي لديه بادعائه الولاية وزهده الدنيوي الذي عزّى إيمانه المتقهقر...

✓ هي اغترابات جعلت البطل يغترب في الزمن—زمن العشرينية السوداء—بقتله والعيش في عالم خاص احتواه كوكبه الخاص(الغرفة) فصار الزمن بلا ملامح لا يعرف تشابك الأحداث، بل يسير وفق خط رتيب يفتقر لبواذر التقليل من ترهين العزلة والزيادة من حدتها، وقد أكَدَ الحلم جفاف الزمن لدى البطل الذي اعتلى فيه المعراج المستلهم من التراث الإسلامي بمقامات صوفية طاحنة للتغيير بالاستلاب الروحي، والخيال الجامح والمعرفة الروحية التي تنشد التماهي مع الذات الإلهية واستحضار العالم العلوي اليوتوبي، فألغى بذلك عامل المكان بمفهوميه الطبيعي والسردي، اختار زاوية ضيقة عبرت عن ضيق حريته وأسر تحركاته، ومن ثمة أعلنت عن اغترابه المكاني بالتبُّرِّ من كل حيز جغرافي تشغله أفراد كبيادق لعبة شطرنج تلهو بها أيادي القامعين وأتباعهم...

ونختتم حوصلتنا بالتأكيد على فكرة التماهي الحاصلة في الرواية، بعد استكشاف التطابق الواضح بين اغتراب البطل والروائي عبد الله عيسى لحيلح، كمثقف عايش ملابسات الأزمة وتقاطع هو الآخر مع هذه الشخصية، بالتروع إلى مثل هذه الحلول لمعالجة محنَّة الوجود كحل الهروب(الاغتراب المكاني) إلى الجبل مثلاً. فعبر الكاتب عن فدحْ صدمة الوجود في مجتمع متغير بسبب تقويض الأنساق، واندثار القيم وسوء التسيير، أتاح فرصة الاستشراف بوصف فيني ولغة شرية شاعرية **الظلال** لتطلعات البطل المغترب، والولي الصالح منصور عَلَّه يجد الخلاص من العالم السفلي بعالم طاهر يخلص الاثنين من ربقة الاغترابين الوجودي والروحي.

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

أ/المصادر:

- 1- عبد الله عيسى لحيلح، كراف الخطايا: ج 1، مطبعة المعارف، عنابة، الجزائر، ط 1، 2002 م.
- 2- _____: ج 2، دار الوسام العربي للنشر والتوزيع، عنابة، الجزائر، 2010 م.
- 3- عبد الله عيسى لحيلح، وشم على زند قرشي، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، ط 1، 1985 م.

بـ-المراجع العربية:

- 1- إبراهيم عباس، تقنيات البنية السردية في الرواية المغاربية، دراسة في بنية الشكل، الطاهر وطار، عبد الله العروي، محمد لعروسي المطوي، edition.e.n.p، الجزائر، ط 1، 2002 م.
- 2- إلياس فرج، تطور الأيديولوجية العربية الثورية-الفكر القومي-المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط 7، 1979 م.
- 3- أحمد حيدوش، الاتجاه النفسي في النقد العربي الحديث، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكnoon، الجزائر، دط.
- 4- أحمد بن الداية، الفلسفة السياسية عند العرب، تحقيق: عمر المالكي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980 م.
- 5- أحمد أبو مطر، الرواية في الأدب الفلسطيني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 1980 م.
- 6- أحمد موصللي، لؤي صافي، جذور أزمة المثقف في الوطن العربي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط 1، 2002 م.
- 7- أحمد وهباني الماوردي رائد الفكر السياسي الإسلامي، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، مصر، 2001 م.
- 8- أدونيس، الصوفية والسوريانية، دار الساقى، بيروت، لبنان، ط 2، 1995 م.
- 9- إمام عبد الفتاح إمام، دراسات هيجلية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1985 م
- 10- آمنة بعلى، تحليل الخطاب الصوفي، في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2010 م.
- 11- أميرة علي الزهراي، الذات في مواجهة العالم، تحليلات الاغتراب في القصة القصيرة في الجزيرة العربية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 1 ، 2007 م.

- 12- أوريدة عبود،المكان في القصة الجزائرية الشورية،دراسة بنوية لنفوس ثائرة،دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع،الجزائر،2009.
- 13- بدري عثمان،بناء الشخصية الرئيسية في روايات نجيب محفوظ،دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت،لبنان،ط1،1986.
- 14- بشير بوحيرة محمد،الشخصية في الرواية الجزائرية(1970-1983)ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،1986.
- 15- جابر عصفور،نظريات معاصرة،المهيئة المصرية العامة للكتاب،مصر،1998.
- 16- جمال الدين الخضور،زمن النص،دار الحصاد للنشر والتوزيع،دمشق،سوريا،ط1،1995.
- 17- جميل صليبا،المعجم الفلسفي،بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية،ج 1،دار الكتاب اللبناني،لبنان،1982.
- 18- الحبيب شبيل،المجتمع والرؤية،قراءة نصية في الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،بيروت،لبنان،ط1،1993.
- 19- حسان رشاد الشامي،المرأة في الرواية الفلسطينية،1965-1985م،منشورات اتحاد الكتاب العرب،سوريا،1998.
- 20- حسن الكحلاوي ،الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر،مكتبة مدبولي،القاهرة،مصر،ط4،2004.
- 21- حسن بحراوي،بنية الشكل الروائي،الفضاء،الزمن،الشخصية،مركز الثقافى العربى،الدار البيضاء،المغرب،ط2،2009..
- 22- حسين توفيق إبراهيم،ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،لبنان،ط2،1999.
- 23- حسن حنفي،في الفكر الغربي المعاصر،المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع،بيروت،لبنان،ط4،1990.
- 24- حسن عبد الحميد أحمد رشوان،الأدب والمجتمع،دراسة في علم اجتماع الأدب،المكتب الجامعي الحديث،الإسكندرية،مصر،ط1 2004/2005م..
- 25- حسين محمد فهيم،أدب الرحلات،علم المعرفة،الكويت،1989.
- 26- حليم برّكات،الاغتراب في الثقافة العربية،متاهات الإنسان بين الحلم والواقع،مركز دراسات الوحدة العربية،ط1،لبنان،2006.
- 27- حميد لحمданى،بنية النص السردى من منظور النقد الأدبي،مركز الثقافى العربى للطباعة والنشر والتوزيع،الدار البيضاء،المغرب،ط3،2000.

- 28- أبو حيان التوحيدى، الإشارات الإلهية، تحقيق: عبد الرحمن بدوى، جامعة فؤاد الأول، القاهرة، مصر، 1950م.
- 29- أبو حيان التوحيدى، المقابسات، تحقيق: حسن السندي، المطبعة الـرحـمانـية، مصر، ط1، 1969م.
- 30- أبو حيان التوحيدى، الإمتاع والمؤانسة، شرح غريبة خليل المتصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 1997م.
- 31- خالد حامد، المدخل إلى علم الاجتماع، جسور للنشر والتوزيع والتوزيع، الجزائر، ط1 2008م.
- 32- رزان محمود إبراهيم، خطاب النهضة والتقدم في الرواية العربية المعاصرة، دار الشروق، عمان، الأردن، ط1، 2003م.
- 33- روزو ماري شاهين، قراءات متعددة للشخصية، دراسة تطبيقية على شخصيات نجيب محفوظ، دار ومكتبة الهلال، مصر، ط1، 1995م.
- 34- زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، دار مصر للطباعة، الفحالة، مصر، دط، دت.
- 35- زينب محمود شقير، مقياس الاغتراب النفسي، (مكتوناته، مظاهره)، مكتبة النهضة المصرية، ط1، القاهرة، مصر، 2002م.
- 36- سعيد العشماوي، تاريخ الوجودية في الفكر البشري، الوطن العربي، بيروت، لبنان، ط3 1984م.
- 37- السعيد الورقي، فوزي عيسى، دراسات نقدية، نقد تطبيقي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر.
- 38- سعيد الوكيل، تحليل النص السردي، معراج ابن عربي نموذجا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1998م.
- 39- سعيد بنكراد، السرد الروائي وتجربة المعنى، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2008م.
- 40- سليمان حسين، مضمونات النص والخطاب، في عالم جبرا إبراهيم جبرا، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 1999م.
- 41- سهير عبد السلام، مفهوم الاغتراب عند هربرت ماركىوز، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، مصر، 2003م.
- 42- سوسن ناجي، المرأة في المرأة، دراسة نقدية للرواية النسوية في مصر (1885-1888) العربي للنشر والتوزيع، مصر، ط1، دت.
- 43- سيزا قاسم، القارئ والنarrative، العالمة والدلالة، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، مصر، 2002م.
- 44- سيزا قاسم، بناء الرواية، دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1984م.
- 45- شريف أحمد شريف، تطور البنية الفنية في القصة الجزائرية المعاصرة، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 1998.

- 46- الشريف حبillaة، الرواية والعنف، دراسة سوسیو نصية في الرواية الجزائرية المعاصرة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2010م.
- 47- شوقي بدر يوسف، الرواية والروائيون، دراسات في الرواية المصرية، مؤسسة حورس الدولية، مصر ط1، 2006م.
- 48- الشيخ محمد الشيخ، التحليل الفاعلي، نحو نظرية حول الإنسان، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، الإمارات ط1، 2001م.
- 49- الصادق قسمة، طرائق تحليل القصة، دار الجنوب، تونس، دط، 1994م
- 50- صالح إبراهيم، الفضاء ولغة السرد في روايات عبد الرحمن منيف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط1، 2003م.
- 51- الطاهر وطار، الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، مارس 2000م.
- 52- عائد محمد بن حرب، صوفية الفكر الفلسفية، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2001م.
- 53- عادل القاضي، الهجرة والاغتراب، تأسيس فقهي لمشكلة اللجوء والهجرة، مؤسسة المعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط1، 1999م.
- 54- عباس محمود العقاد، التفكير فريضة إسلامية، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، دط، دت.
- 55- عبد الحق منصف، أبعاد التجربة الصوفية، إفريقيا الشرق، المغرب، دط، دت.
- 56- عبد الحميد هيمة، الخطاب الصوفي وآليات التحويل، قراءة في الشعر المغاربي المعاصر، موفم للنشر، الجزائر، 2008م.
- 57- عبد الحي أزرقان، أحمد العلمي، حوارات في الفلسفة والأدب والتحليل النفسي والسياسة، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 1996م.
- 58- عبد الرحمن بدوي، فلسفة القانون والسياسة عند هيجل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1996م.
- 59- عبد العزيز شرف، الأسس الفنية للإبداع الأدبي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1993م.
- 60- عبد الله خمار، تقنيات الدراسة في الرواية، الشخصية، دار الكتاب العربي، الجزائر، 1999م.
- 61- عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط7، 2003م.
- 62- عبد المعطي سويد، التناقض الوجدي في الشخصية العربية المعاصرة، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، سوريا، 1992م.
- 63- عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، عالم المعرفة، الكويت، 1998م

- 64- عز الدين جلاوجي،سلطان النص،دراسات،دار المعرفة،باب الوادي،الجزائر،2009م.
- 65- عزت حجازي،الشباب العربي ومشكلاته،علم المعرفة،الكويت،1985 م.
- 66- أبو العلاء المعري ،الزووميات،شرح عزيز زند،دار المعارف للطباعة والنشر،سوسة،تونس،ج2،دط،دت
- 67- علي شتا،الاغتراب في التنظيمات الاجتماعية،مكتبة الإشعاع الفنية،مصر،1997 م.
- 68- عمر بوقرورة،الغربة والحنين في الشعر الجزائري الحديث،1945-1962م،منشورات جامعة باتنة،الجزائر،دط.
- 69- عمر عروة،النشر الفني القديم،أبرز فنونه وأعلامه،دار القصبة للنشر،الجزائر،2000م.
- 70- عمر منيب إدليبي،سرد الذات ،فن السيرة الذاتية،دائرة الثقافة والإعلام،إمارات،ط1 2008م.
- 71- عناد عزوان،أصداء،دراسات أدبية نقدية،منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق،سوريا،2000م.
- 72- فاروق أحمد سليم،الانتماء في الشعر الجاهلي،منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق،سوريا،1998م.
- 73- فيصل دراج،الرواية وتأويل التاريخ،نظريّة الرواية والرواية العربية،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء المغرب،ط1،2004م.
- 74- فيصل دراج، الواقع والمثال،مساهمة في علاقات الأدب والسياسة،دار الفكر الجديد،بيروت،لبنان،ط1،1989م.
- 75-فيصل عباس، الاغتراب،إنسان المعاصر وشقاء الوعي،دار المنهل اللبناني،لبنان،ط 1،2008م.
- 76- ماجد قاروط،المذهب في الشعر العربي الحديث في سوريا ولبنان من عام 1945م إلى 1985م،دراسات جمالية،منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق،سوريا،1999م.
- 77- المتنبي،الديوان،تعليق:يجي شامي،دار الفكر العربي للطباعة والنشر والتوزيع،مكتبة مدبولي،القاهرة،بيروت،مصر،لبنان،ط 10.
- 78- مجاهد عبد المنعم مجاهد،جدل الجمال والاغتراب،دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة،مصر،1997م.
- 79- مجدي أحمد محمد عبد الله علم النفس المرضي،دراسة في الشخصية بين السواء والاضطراب،دار المعرفة الجامعية،بيروت،لبنان،2000م
- 80- مجدي كامل،أحلى قصائد الصوفية،دار الكتاب العربي،سوريا،ط 1 ،1997 م.
- 81- محمد الرحموني،الدين والأيديولوجيا،جدلية الدين والسياسي في الإسلام وفي الماركسية،تقديم:رضوان السيد،دار الطليعة للطباعة والنشر،بيروت،لبنان،ط1،2005م.
- 82- محمد الهادي العامري،القصة التونسية القصيرة،دار بوسالمة للطباعة والنشر والتوزيع،تونس،1980م.
- 83- محمد بلقاسم خمار،حوار مع الذات،منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق،سوريا،2000م.

- 84- محمد خضر عبد المختار، الاغتراب والتطرف نحو العنف، دراسة نفسية اجتماعية، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.
- 85- محمد خليفة حسن، التفكير التاريخي والحضاري - عند الشعوب العربية السامية القديمة، الوادي الجديد، القاهرة، مصر، 2000م.
- 86- محمد راضي جعفر، الاغتراب في الشعر العراقي المعاصر، مرحلة الرواد، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 1999م.
- 87- محمد زكي العشماوي، دراسات في النقد الأدبي المعاصر، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط، دت.
- 88- محمد سالم محمد الأمين الطلبة، مستويات اللغة في السرد العربي المعاصر، دراسة نظرية تطبيقية في سيمانطيقا السرد، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2008م.
- 89- محمد شوقي الزين، إزاحات فكرية، مقاربات في الحداثة والمتقف، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2008م.
- 90- محمد عباس يوسف، الاغتراب والإبداع الفني، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2004م.
- 91- محمد عزام، شعرية الخطاب السردي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2005م.
- 92- محمد فائق، دراسات في الرواية العربية، دار الشبيبة للنشر والتوزيع، 1978م.
- 93- مراد عبد الرحمن مبروك، بناء الزمن في الرواية المعاصرة، رواية تيار الوعي نموذجا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1998م.
- 94- مصطفى حجازي، سيكولوجية الإنسان المقهور، مركز الثقافة العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط9، 2005م.
- 95- مصطفى ناصف، محاورات مع النثر العربي، عالم المعرفة، الكويت، 1997م.
- 96- منذر عياشي، نقد وحقيقة رولان بارت، مركز النّماء الحضاري، سوريا، ط1، 1994م.
- 97- مها حسن القصراوي، الزمن في الرواية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الأردن، ط1، 2004م.
- 98- ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي "النقد النفسي والتحليل النفسي"، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2005م.
- 99- نادية عيشور، الصراع الاجتماعي، بين الممارسة، دار هباء الدين للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1 2008م.
- 100- ناهضة ستار، بنية السرد في القصص الصوفي، المكونات، الوظائف، التقنيات، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2003م.
- 101- نبيلة إبراهيم، فن القص بين النظرية والتطبيق، دار قباء للطباعة، القاهرة، مصر، 1986م..
- 102- نبيلة إبراهيم، نقد الرواية، من وجهة نظر الدراسات اللغوية الحديثة، مكتب غريب، القاهرة، مصر، دط، دت.

- 103- نصر حامد أبو زيد،*فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي*، دار الوحدة، بيروت، لبنان، ط1، 1983م.
- 104- نصر حامد أبو زيد،*هكذا تكلم ابن عربي*، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2002م.
- 105- نور الدين السد،*الأسلوبية وتحليل الخطاب، دراسة في النقد العربي الحديث* ، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، الجزائر.
- 106- نور الدين مسعودان،*مالك بن نبي بقلم معاصريه*، دار النون للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، دط، دت.
- 107- هادي العلوى،*حوار الحاضر والمستقبل، دار الطليعة الجديدة*، سوريا، ط1 1999م.
- 108- واسيني الأعرج،*اتجاهات الرواية العربية في الجزائر، بحث في الأصول التاريخية والجمالية للرواية الجزائرية* المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 1986م.
- 109- وفيق سليمان،*الزمن الأبدى، الشعر الصوفى، الزمان، الفضاء، الرؤيا*، دار المركز الثقافى للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2007م.
- 110- يحيى الجبورى،*الحنين والغربة في الشعر العربي، الحنين إلى الأوطان*، مجدولاي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2008م.
- 111- يحيى العبد الله،*الاغتراب، دراسة تحليلية لشخصيات الطاهر بن جلون الروائية*، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الأردن، ط1، 2005م.
- 112- يمنى العيد،*فن الرواية العربية، بين خصوصية الحكاية وتقييم الخطاب*، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط1 1998م.
- 113- يوسف نوفل،*تجليات الخطاب الأدبي*، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1997م.
- 114- يوسف وغليسى،*الخطاب النبدي عند عبد الملك مرتاض*، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة الرّغایة، الجزائر، 2002م.
- جـ-المراجع المترجمة:**
- 1- إيريك فروم ،*الإنسان بين الجوهر والمظهر*، تر: سعد زهران، عالم المعرفة، الكويت، 1989م.
- 2- إيريك فروم،*أزمة التحليل النفسي*، تر: طلال عتريسي، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع، ط1 1988م.
- 3- إيريك فروم،*المجتمع السليم*، تر: محمود محمود، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، مصر، 1960م.
- 4- برتراند راسل،*السلطة والفرد*، تر: شاهر محمود، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1961م.
- 5- بول تيليش،*الشجاعة من أجل الوجود*، تر: كامل يوسف حسين، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1 1981م.
- 6- بول ريكور،*الذات عينها كآخر*، تر: جورج زيناتي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1 بيروت، لبنان .

- 7- بول ريكور، الوجود والزمان والسرد، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1 1999م.
- 8- تودوروف كنت بينيت كلر وآخرون، القصة الرواية المؤلف، دراسات في نظرية الأنواع الأدبية المعاصرة، تر: خيري دومة، دار شرقيات للنشر والتوزيع، ط 1، 1997م.
- 9- جاك شوروون، الموت في الفكر الغربي، تر: كامل يوسف حسين، عالم المعرفة، الكويت، 1984م.
- 10- جان بلامان نويل، التحليل النفسي والأدب، تعریب: عبد الوهاب ترو، منشورات عویدات، بيروت، لبنان، ط 1، 1996م.
- 11- جورج لارين، الأيديولوجيا والهوية الثقافية، الحداثة وحضور العالم الثالث، تر: فريال حسن خليفة، مكتبة مدبوبي، القاهرة، ط 1، 2002م.
- 12- جورج لوکاتش، دراسات في الواقعية، تر: نايف بلوز، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 4، 2006م.
- 13- ريتشارد شاخت، مستقبل الاغتراب، تر: وهبة طلعت أبو العلا، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر 2001م.
- 14- ريجيس جوليوفي، المذاهب الوجودية، تر: فؤاد كامل، دار الآداب ، بيروت، لبنان، ط 1 1988م.
- 15- ماريوس فرنسوغا غويار، الأدب المقارن، تر: هنري زغيب، منشورات عویدات، بيروت-باريس، ط 1 1971م.
- 16- فلاديمير مكسيمنكو، الأنتلجانسي المغاربية، المثقفون أفكار ونزاعات، تر: عبد العزيز بوباكير، دار الحكمة، الجزائر، ط 1، 1984م
- 17- مندلاو، الزمن والرواية، تر: بكر عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ط 1، 1997م.
- 18- مولوين ميرشت، كاليفورد ليتش، الكوميديا والتراجيديا، تر: علي أحمد محمود، عالم المعرفة، الكويت، 1990م.
- 19- نيقولاي برديانق، العزلة والمجتمع، تر: فؤاد كامل عبد العزيز، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، 1960م.
- 20- هربرت ماركيوز، العقل والثورة، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، تر: فؤاد زكرياء، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر، 1970م.

د- المعاجم والقاموسات:

- 1- أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، سلسلة المعاجم والفالئرس مطبع الرسالة، الكويت، ج 4، دط، 1980م.
- 2- أندريه للاند، موسوعة للاند الفلسفية، تعریب: خليل أحمد خليل، منشورات عویدات، مج (a-g) بيروت، ط 2، 2001م.
- 3- أمين حمدي، قاموس المصطلحات الصوفية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2000م.
- 4- المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط 4، 2004م.

- 5-المجده في اللغة والأعلام،دار الشروق،بيروت لبنان،ط40،2003م.
- 6- جيرالد بربنوس،قاموس السردية،تر:السيد إمام،ميريت للنشر والمعلومات،القاهرة،مصر،ط1،2003م.
- 7- سمير حجازي،معجم المصطلحات اللغوية والأدبية الحديثة،دار الكتب الجامعية،بيروت،لبنان.
- 8- عبد العالى بوطيب،الشخصية الروائية بين الأمس واليوم،علامات،ج54،مج14،شوال1425هـ،ديسمبر،2004م.
- 9- محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصرى،لسان العرب،الدار المتوسطة للنشر والتوزيع،الجمهورية التونسية،ج1،2005م.
- 10- محى الدين يعقوب الفيروز آبادى،القاموس المحيط،تقديم:أبو الوفا نصر الهرقيني المصرى الشافعى،منشورات محمد على البيضون،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،ط1 2004م.
- 11- محمود يعقوبى،معجم الفلسفة،مطبعة البعث،قسنطينة،الجزائر،ط1،1979م.
- 12- هيفرو محمد علي ديركى،مختصر الاصطلاحات الصوفية،دار التلوين،دمشق،سوريا،ط1 2008م.
- 13- يوسف محمد البقاعي قاموس الطلاب ،دار المعرفة،الدار البيضاء،المغرب،2006م.

هـ-الدّوريات:

- 1- برهان غليون ، الحركات الإسلامية والديمقراطية،دراسات في الفكر والممارسة،سلسلة كتب المستقبل،مركز دراسات الوحدة العربية،الجزائر،ط1،1999م.
- 2- حبيب الشاروني،الاغتراب في الذات،علم الفكر،مج10،العدد الأول،سبتمبر،1979م.
- 3- سعيد أبو عيطة،بنية الخطاب في رواية التيه،مجلة البيات،الكويت ،ع316،نوفمبر 1996م.
- 4- صبار نور الدين،الاغتراب بين القيمة المعرفية والقيمة الجمالية،الموقف الأدبي،ع355،إتحاد الكتاب العرب،دمشق،سوريا،سبتمبر2000م.
- 5- عبد القادر شريف بموسى،قراءة جديدة في حكايات ألف ليلة وليلة،الاغتراب ورمزيته في حكاية الصياد والعفريت،تراث العربي،العدد 106 .
- 6- عدنان بن ذريل،أشكال الاغتراب وبحاؤذه،الموقف الأدبي،ع304،إتحاد الكتاب العرب،دمشق،آب 1996 م.
- 7- قاسم حاجاج،التثنية السياسية في الجزائر في ظل العولمة،بعض أعراض الأزمة ومستلزمات الانفراج،مجلة الباحث،ع02،الجزائر،2003م.
- 8- قيس النوري،الاغتراب اصطلاحاً ومفهوماً وواقعاً،علم الفكر،المجلد العاشر،العدد الأول،ماي 1979م.
- 9- محمد أحمد المسعودي،الإمتاع والمؤانسة،شخصيات بالغرابة والسخرية،كتابات معاصرة،مج7،ع26،لبنان،آذار1996م.

- 10- محمد ساري،*نظريّة السرد الحديّة*،مجلة السرديةات،دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع العدد 1،جانفي 2004م.
- 11- محمد عزام،*البطل الروائي ،الموقف الأدبي*،إتحاد الكتاب العرب،دمشق،العدد 346،شباط،2000م.
- 12- مريم جبر فريحات،*الحسّ الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني*،مجلة جامعة دمشق،سوريا،مج 26،ع 3،2010م.
- 13- مها القصراوي،*النص الأدبي بين التداخل والتراسل*،رواية باراري الحمى لإبراهيم نصر الله نموذجا،مجلة الجامعة الإسلامية،السعودية،مج 18،ع 2،جوان 2010م.

و-المتّقيّات :

- 1--عبد الوهاب بوشليحة،أزمة الذات والعالم في الرواية الجزائريّة،رواية تيميمون لرشيد بوجدرة نموذجا،الملتقى الدولي حول السرديةات،قسنطينة،الجزائر،نوفمبر،2005م.
- 2- نعيمة فرطاس،بنية الفضاء السردي في رواية غدا يوم جديد،الملتقى الدولي العاشر للرواية مديرية الثقافة دار هومة ،برج بوعربيرج ،الجزائر،دط.
- 3- الطيب بودربالة،قراءة في كتاب "سيميائية العنوان" لبسام قطوس،السيمياء والنص الأدبي ،محاضرات الملتقى الوطني الثاني ،منشورات الجامعة ،بسكرة،الجزائر،أفريل 2002م

ر-موقع الانترنت :

- 1- زهية منصر،حوار مع الروائي عيسى حليلح،الشروق،24 أوت،2008م.

فهرس المحتويات

أ.....	مقدمة.....
6.....	الفصل الأول: مفهوم الاغتراب، وتجلياته في الرواية العربية الحديثة.....
7.....	1-مفهوم الاغتراب.....
7.....	1-1 التعريف بالاغتراب.....
11.....	1-2 الغربة والاغتراب(مفارة اصطلاحية).....
18.....	1-3-1 الاغتراب في التجربة الصوفية العربية.....
19.....	1-3-2 التوحيد وأزمة الوجود.....
22.....	1-3-3 ابن عربي وأحوال الاغتراب.....
24.....	4- الدلالات الأولى للاغتراب.....
24.....	أ- الانتقال.....
25.....	ب- الجنون.....
26.....	ج- العزلة.....
26.....	د- الاستقلالية.....

27.....	هـ-اللامعيارية
27.....	5-1 مفاهيم هيجل وأتباعه للاغتراب
27.....	1-5-1 مفاهيم هيجل
28.....	أ/ المفهوم الالّاهوي
29.....	ب/المفهوم الفلسفـي
32.....	2-5-1 مفاهيم الأتباع
36.....	2-أبعاد الاغتراب وظاهره
40.....	3-منطلقات الاغتراب
41.....	1-5 الاجتماعية
43.....	2-5 السياسية
45.....	3-5 الدينية
46.....	4-5 الحضارية
47.....	4-أنماط الاغتراب
47.....	1-4 الاغتراب الذاتي (النفسي)
52.....	2-4 الاغتراب الاجتماعي
55.....	3-4 الاغتراب السياسي
58.....	4-4 الاغتراب الأيديولوجي

59.....	4-4 الاغتراب الاقتصادي (الصناعي)
63.....	5-4 الاغتراب الديني (الروحي)
65.....	6-4 الاغتراب الوجودي (الكوني)
69.....	5-تجليات الاغتراب في الرواية العربية الحديثة.....
78.....	الفصل الثاني: الاغتراب في البنية السردية.....
79.....	أولاً: اغتراب الشخصية؛ التجليلات والبواعث.....
87.....	1- بطل منحط في زمن منحط.....
97.....	2- مرايا الجنون ومحنة الاغتراب.....
102.....	1-2 المنطلق وغاية السخف.....
107.....	ثانياً: رتابة الحدث وسيرورة الانسلاخ.....
111.....	1- سياسة العقاب ومتاهة الالّاحل.....
114.....	ثالثاً: إقصاء الزمن وإحياء الانسياق.....
116.....	1- التواهات الزمن الاغترابية.....
121.....	1-1 الاسترجاع وملامح الاغتراب.....
123.....	2-1 الاستشراف وملامح الاغتراب.....
128.....	رابعاً: الاغتراب المكاني.....
132.....	1- إيحاءات المكان الاغترابية.....

132.....	1-1 إيحاءات الغرفة.
137.....	2-1 إيحاءات القرية.....
140.....	3-1 إيحاءات المقهى.....
143.....	4-1 المدينة والبحر.....
146.....	5-1 إيحاءات السجن.....
148.....	خامساً: اغتراب اللغة ولغة الاغتراب.....
151.....	1- لغة القلق والتبرّم.....
156.....	2- اللغة الاستعارية السّاخرة.....
162.....	الفصل الثالث: الاغتراب بين حقيقة الوعي والمسرى الروحي.....
165.....	أولاً/ تقويض التّسق وقلق المصير.....
165.....	1- التّسق السياسي.....
169.....	1-1 دواعي التسجيل السياسية.....
177.....	2- التّسق الاجتماعي.....
180.....	1-2 بؤس المرأة واغترابها.....
183.....	3- التّسق الاقتصادي.....
185.....	1-3 الاغتراب والعنف.....
186.....	4- التّسق الثقافي.....

187.....	1-4 غربة البطل المثقف.....
190.....	2-4 التماهي السيري(تطابق الاغتراب)
198.....	ثانيا/ واقع الدين والمسرى الروحي.....
198.....	1- النسق الديني.....
201.....	1-1 حلم الشقاء الإنساني.....
208.....	2-1 تصوف الولي الصالح.....
210.....	1-2-1 التصوف والاغتراب.....
214.....	2-2-1 العرج والاغتراب الروحي.....
222.....	3-2-1 الاغتراب ولغة الغيب.....
226.....	خاتمة
230.....	قائمة المصادر والمراجع.....
231.....	فهرس المحتويات.....