الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد الصديق بن يحي – جيجل–
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

الرقم التسلسلي ....

مذكرة بعنوان:

سؤال الوجود في رواية الدمية لإبراهيم الكوني

مذكرة مكملة لمتطلبات نيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص: أدب عربي حديث ومعاصر

إعداد الطالبتين:
- أميرة صندل
- فاطمة الزهرة يونسي

إشراف الدكتورة:
•عائشة بومهراز

تمت مناقشتها أمام اللجنة المكوّنة من :

اللّقب و الاسم	الرّتبة	الصّفة
فاطمة الزهراء حليمي	أستاذة مساعد –أ–	رئيسا
عائشة بومهراز	أستاذة محاضرة – ب–	مشرفا
كريمة بورويس	أستاذة محاضرة – أ–	مناقشا

السنة الجامعية: 2023 م– 2024 م/1445هـ


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر و تقدير

قال تعالى في محكم تنزيله: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ

وعَلَى وَالِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاه﴾

(سورة النمل: الآية19)

نحمد الله عزّ وجلّ حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه الذي أنعم علينا بالصّحة والتوفيق في إنجاز هذا العمل، ونتوجه بجزيل الشكر إلى كل من قدّم لنا يد العون و المساعدة، دون أن ننسى التقدم بعبارات الشكر والامتنان للأستاذة المشرفة «عائشة بومهراز» على توجيهاتها وإرشاداتها فجزاها الله عنا خير الجـــــــــزاء.

الإهداء



أهدي هذا العمل المتواضع لمن كان سببا في وجودي

أمـــــي وأبـــــي حفظهما الرحمان،

وإلى من ربّتني جدتـــــي،

وإلى سندي ومن شجعني على إكمال دراستي

زوجي الغـــالـــــي،

وإلى إخوتي الأعزاء وقرة عيني

وكل من أعطاني يد العون من قريب أو من بعيد

وساعدني في إنجاز هذا العمل.

أميـــــرة

الإهداء



إلى أبي عنوان التضحية والعطاء، إلى من علمتني ارتقاء سلم الحياة بحكمة

وصبر .. أمّي إلى روحها الطاهرة، داعية المولى عزّ و جلّ أن يتغمدها

بواسع رحمته و يسكنها فسيح جناته، و يجعل ثواب هذا العمل المتواضع

في صفائح حسناتها.

إلى إخوتي و أخواتي

إلى من ضاقت السّطور من ذكرهم فوسعهم قلبي ...

إلى حبيبتي قلبي "جوري" و " جنى"

إلى رفيقة دربي "ميساء"

إليكم جميعا أهدي هذا الجهد المتواضع.

فاطمـــة الزهـــرة

مقـــــدمـــــة

مقدمة:

انشغلت الفلسفة الوجودية بطرح أسئلة عميقة تتعلق بالوجود الإنساني، واهتمت بالذات الإنسانية وأفعالها وانفعالاتها، والتفتت إلى دراسة العلاقات المختلفة لهذه الذات بذاتها وبالآخر وبالعالم من حولها، وقد قدمت الوجودية الوجود على الماهية وظهر ذلك جليًّا في دفاعها عن الحرّية المطلقة للإنسان، والتأكيد على ضرورة احترام اختياراته وطموحاتها ورغباته، وكل ما ينتج عن هذه الحرّية من مسؤولية وتداعيّات أخلاقية ونفسيّة، كالقلق واليأس والخوف من المجهول والمصير المحتوم(الموت).

هكذا سعى فلاسفة الفكر الوجودي لكشف الحقيقة الوجوديّة وفهمها بهدف تعزيز الوجود الإنساني، ولقد برزت النزعة الوجودية في مجال الأدب بمختلف فنونه، لاسيما الرواية التي تعدّ فضاء خصبا لطرح كثير من الأسئلة المتعلقة بالذّات والوجود والحياة، حيث تضمنت عديد من الكتابات الروائية النزعة الوجوديّة، وطرحت في مضمونها العام أسئلة تتعلق بالإنسان ووجوده، وعالجت مختلف المسائل والمشكلات الإنسانية التي تؤرق بني البشر على اختلاف انتماءاتهم وعقائدهم وفضاءاتهم، ومن الروائيين العرب الذين انشغلوا بطرح مثل هذه القضايا، نشير إلى الروائي إبراهيم الكوني الذي اهتم بطرح سؤال الوجود الإنساني في رواياته وبحث الذات عن ذاتها، ومن هذه الروايات نشير تحديدا إلى روايتة "الدمية" التي ستكون موضوع الدراسة، حيث جاءت مذكرة بحثنا بعنوان: "**سؤال الوجود في رواية الدمية لإبراهيم الكوني**"، حيث كان الهدف من هذا الموضوع محاولة تقصي الأسئلة الوجودية في هذا الخطاب الروائي وإبراز تجلياتها على مستواه.

وترجع أسباب اختيار هذا الموضوع إلى:

- الاهتمام بالموضوعات الفكرية عموما وبالخصوص الفلسفة الوجودية لاهتمامها بمشكلات تخصّ الإنسان وتطرح أسئلة تتعلق بالحياة والموت.
- تسليط الضوء على أهمية الأعمال الأدبية التي طرحت سؤال الوجود واهتمت بالإنسان.
- التعرّف على الوجوديّة كفكر يتغلغل في الأدب، وقدرة هذا الأخير على معالجة مواضيع فكرية فلسفية.

وقد طرح موضوع الدراسة إشكالية تتمثل في: **كيف تجسدت النزعة الوجودية على مستوى النص الروائي موضوع الدراسة؟** والتي تحيلنا إلى طرح الإشكالات الجزئية التالية:

- ما مفهوم الفلسفة الوجودية، وما أسباب نشأتها؟
- ترى ما الأسئلة التي طرحتها النزعة الوجودية بخصوص الذات الإنسانية؟
- ما هي حدود العلاقة بين الأدب والوجودية؟

- كيف أبرز إبراهيم الكوني الأسئلة الوجودية في النص الروائي؟

وحتى تكتسب الدراسة جدواها، سطرنا خطة للموضوع، تضمنت مقدمة وفصلين وخاتمة، أما المقدمة فكانت افتتاحية حول الموضوع (طرح الإشكالية والتعريف بالموضوع). ليأتي بعدها الفصل الأول (نظري) بعنوان الفلسفة الوجودية والرواية، وقد اندرجت تحته مجموعة من العناصر منها: عنصر بعنوان مفاهيم اصطلاحية، تناولنا فيه تعريف الفلسفة الوجودية ونشأة الفلسفة الوجودية، وجاء عنصر آخر بعنوان الفلسفة الوجودية وأسئلتها (الوجود، الحرية، الذات)، تم الالتفات من خلاله إلى الفلسفة الوجودية وهاجس البحث عن معنى الحياة، الفلسفة الوجودية مقولة الحرية، والفلسفة الوجودية وسؤال الذّات (فاعلية الذات وضرورة خلقها للمعنى في الحياة)، ثم جاء عنصر بعنوان الأدب والفلسفة الوجودية، تطرقنا فيه إلى الأدب الوجودي وعلاقة الأدب بالفلسفة الوجودية، الرواية وانشغالها بقضايا الوجود، طرحنا من خلاله سؤال الذات والهوية، علاقة الذات بذاتها وبالآخر، ثم سؤال الزمن والانفتاح على الذاكرة والتاريخ. ليأتي بعدها الفصل الثاني، وهو فصل تطبيقي بعنوان الأسئلة الوجودية وتجلياتها في رواية الدمية لإبراهيم الكوني، اشتغلنا فيه على النزعة الوجودية وحضورها في الرواية واندرجت تحته مجموعة من العناصر تتمثل في تعريف بالروائي، ملخص الخطاب الروائي ثم دراسة العنوان، ثم تلاه عنصر حول الشخصيات الرئيسيّة والثانويّة ،وثالثا تطرقنا لرؤية الذات لذاتها و الآخر والعالم من حولها ، ثم تناولنا في العنصر الرابع والذي جاء بعنوان صراع الذات مع ذاتها ومع الآخر(الثابتة والمتغيرة)، وفي العنصر الموالي طرحنا موقع الذات المبدعة من الخطاب الروائي، وانتهينا بهذا إلى خاتمة تضمنت جملة من النتائج والاستنتاجات التي خلصت إليها الدراسة.

وقد اعتمدت الدراسة على آليات الوصف والتحليل لتدوين المعلومات الأساسية ووصفها وصفا واضحا بما يخدم الموضوع، وفي الخطوة التالية استخدمنا القراءة التأويلية وآليّات التحليل والتفكيك لأجل الكشف عن تمظهرات أسئلة الوجود على مستوى النص الروائي وتفكيكها من خلال الاشتغال على تشكيلاتها الخطابية.

وقد أسعفتنا في إنجاز هذه المذكرة مجموعة من المصادر والمراجع أسهمت في توضيح النزعة الوجوديّة وكشف تجلّياتها على مستوى النّص موضوع الدراسة، نذكر منها:

- جان بول سارتر: الوجود والعدم، تر: عبد الرحمن البدوي.
- جون ماكوري: الوجودية، تر: إمام عبد الفتاح إمام.
- محمد مهران رشوان: مدخل إلى دراسات الفلسفة المعاصرة.
- يوسف أيوب: العبودية في الفلسفة الوجودية دراسة نقد تحليل.
- بول ريكور: الذات عينها كآخر، تر: جورج زيناتي.

دون أن ننسى في الأخير الإشارة إلى بعض الصعوبات والعراقيل التي واجهتنا في إنجاز هذه الدراسة منها:

- تشعّب موضوع الدراسة وبحكم أنه موضوع فلسفي صَعُب علينا ضبطه وفهمه بالشكل المراد.
- نقص الدراسات السابقة التي تخدم موضوع دراستنا .

وفي الأخير نتقدّم بجزيل الشكر والعرفان إلى الدّكتورة المشرفة "عائشة بومهراز" على نصائحها السّديدة وتوجيهاتها طيلة مدّة الإشراف والتّقويم. آملين التوفيق من الله عز وجل.

الفصل الأول: الفلسفة الوجودية والرواية

أولا: مفاهيم اصطلاحية

1- مفهوم الفلسفة الوجودية.

2- نشأة الفلسفة الوجودية.

ثانيا: الفلسفة الوجوديّة وأسئلتها (الوجود، الحرية، الذات)

1- الفلسفة الوجوديّة وهاجس البحث عن معنى الحياة.

2- الفلسفة الوجودية ومقولة الحرّية.

3- الفلسفة الوجودية وسؤال الذات (فاعلية الذات وضرورة خلقها للمعنى في الحياة).

ثالثا: الأدب والفلسفة الوجوديّة

1- الأدب الوجودي.

2- علاقة الأدب بالفلسفة الوجوديّة.

رابعا: الرواية وانشغالاتها بقضايا الوجود

1- سؤال الذات والهوية.

2- علاقة الذات بذاتها وعلاقتها بالآخر.

3- سؤال الزمن والانفتاح على الذاكرة والتاريخ.

أولا– مفاهيم اصطلاحية:

1– مفهوم الفلسفة الوجودية:

أ– لغة:

جاء في المعجم الفلسفي لـ"جميل صليبا" أنه "يُراد بالوجود مصدر وجد أو كان (Etre) فيكون معناه الوجود الحقيقي أو الواقعي، وقد يراد به معنى أعم من ذلك فيطلق على وجود الشيء ذاته، أو على وجود الشيء بالشيء أو للشيء"[1] والمقصود بذلك الوجود الحقيقي للإنسان لإثبات واقعية الشيء في العالم، أو حقيقة العالم.

والوجود عند "مراد وهبي" : "يقال بمعنيين أحدهما كمصدر وهو الوجود، أي يعني فعل الوجود أو الوجود بالفعل، والآخر كاسم أي الموجود، وهو إما يكون الماهية الحاصلة على الوجود، وإما يكون النسبة التي تربط المحمول بالموضوع في الذهن."[2] بمعنى أن كل موجود إما يتجسد ظاهر للعيان أو يتصور في الأذهان.

أما في معجم الوسيط فقد"وجد الشيء من عدم وجودا، خلاف عُدم، فهو موجود...الوجود ضد العدم، وهو ذهني خارجي."[3] فالشيء هنا موجود من العدم والوجود عكس العدم.

يفيد لفظ الوجود معنى الخروج من الشيء لأن تلك هي دلالته في هذه اللغة، فأصل اللفظ في اللغة اللاتينية مكون من مقطعين هما Steve. ex، فالمقطع الأول ex يعني الخروج، بينما المقطع الثاني Steve فهو البقاء في العالم .وهكذا انتقل اللفظ إلى اللغات الأوروبية بما يحتويه من شحنة تعبيرية وما يرمز إليه من فكر

فهو في الانجليزية existence

وفي الفرنسية existence

[1] جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت–لبنان، د ط،1982م، ص558.

[2] مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة–مصر، ط5، 2007م، ص679.

[3] إبراهيم مصطفى وآخرون: معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ج1، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، اسطنبول–تركيا، ط2، د ت، ص1013.

أما باللغة العربية فيقصد بلفظ الوجود الحضور، يقال أن فلانا موجود أي أنه حاضر ونقيضه الغياب. ويمكن القول كذلك، أن الوجود رمز اجتماعي بمعنى المثول وعدم الغياب عن البصر والبصيرة ، وكذا تعبير عن عالم الفرد الخاص.[1]

وقد ذكر "نقولا حدَاد" في كتابه فلسفة الوجود: "الوجود مادة متحركة في حيز «مكان». المكان عرض أولي عينته المادة. والزمان عرض ثانوي وهو مقاييسه المكان بالحركة. فكأن الوجود مبني من ثلاثة عناصر، المادة، والحركة، «الزمان» والمكان، هذه العناصر مختلفة الطبع كل الاختلاف، واختلافها يهيئ تنظيم البناء وتنويعه."[2]

ب_ اصطلاحا:

تعد الفلسفة الوجودية من أقدم المذاهب، وأحدثها في آن واحد؛ أقدمها لأن "العصب الرئيسي للوجودية هو أنها فلسفة تحيا الوجودية وليست مجرّد تفكير في الوجود، الأولى يحياها صاحبها في تجاربه الحية وما يعانيه في صراعه مع الوجود في العالم، أما الثانية فنظر مجرّد إلى الحياة من خارجها وإلى الوجود في موضوعه."[3] معناه أن أول بذرة للوجودية ظهرت منذ العصور القديمة.

والوجودية كذلك فلسفة حديثة وذلك لأنها مركز الصدارة والسّيادة في الفكر المعاصر وهي أصدق تعبير عن حالة القلق العام الذي تملّك العالم في السنوات الأخيرة، أي أن الفلسفة الوجودية ظهرت لإبراز الوجود الإنساني ومعناه والصراع الذي يمرّ به سواء مع ذاته أو مع الآخر أو مع العالم.

اختلفت الآراء في طرح مفهوم موحد للفلسفة الوجودية، وذلك راجع لكون كل فيلسوف وتجربته التي يبني عليها فلسفته. "والإنسان في نظر الوجوديين موجود حرّ، إن لم نقل بأن حريته _كما قال سارتر_ هي

[1] ينظر: محمد سعيد لعشماوي: تاريخ الوجودية في الفكر البشري، دار القومة للطباعة والنشر، د ط، د ت، ص11-12.

[2] نقولا حداد: فلسفة الوجود، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة العربية المتحدة، د ط، 2017م، ص11.

[3] عبد الرحمان بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ط1، 1980م، ص20.

وجوده."[1] وهنا يمكن القول أن "سارتر"* يبرز لنا الوجودية على أنها تقوم على الحرية الكاملة والمطلقة التي يمتلكها الفرد، ومسؤوليته في إيجاد معناه بالحياة. وطبيعة الوجود وحرية الفرد في اختيار طريقه، ويرفض فكرة المصير المحدد سلفا، ويؤكد على أنه يجب على الأفراد، خلق الهدف الخاص بهم ، وإبراز حقيقة وجودهم.

ونشير هنا إلى أن "الوجودية هي الاتجاه الذي يرفض مطلقية العقل، وتؤكد مقابل ذلك أن الفلسفة ينبغي أن تتعلق بحياة الفرد وتربيته الخاصة، والموقف التاريخي الذي يجد نفسه فيه"[2] أي أن الفلسفة الوجودية تقوم على التجربة الشخصية، وليس على أمور منطقية مسلم بها حتى لو كانت تعتبر عونا لبعض فلاسفة هذا الاتجاه.

الوجودية والوجود بالنسبة لـ"كيركجارد"* أبو الفلسفة الوجودية "هو الاختيار، وهو الصيرورة، وهو حياة الوحدة والتفرد، وهو الانشغال اللامتناهي بالذات، وهو الشعور بالخطيئة، ثم أخيرا الوجود أمام الله، وقد نشأت فلسفته في حضن العقيدة البروتستانية."[3] فالوجودية بنظره هي المسؤولية، وهي الإحساس بالخطيئة ضد إرادة الله، والانغماس في الضياع والألم والتجارب النفسية القاسية، وفلسفة "كيركجارد" فلسفة لا عقلية.

أما في ما يتعلق بـ"هيدجر"*؛ فلسفته ليست وجودا إنسانيا وإنما فلسفة وجود عام، أي تدرس مقومات الوجود الإنساني عموما، ولا مجرد صفات الفرد الوجودي، وأهم مقومات الوجود عنده «الوجود في العالم» و«الوجود مع الآخرين» والنزوع المستمر نحو «التعالي» أو المفارقة، ويقول إن الوجود لا يبرز إلا من قرارة العدم،

---

[1] يوسف أيوب: العبودية في الفلسفة الوجودية دراسة نقد تحليل، المكتبة السريانية بحلب، سوريا، د ط، 1964م، ص4.

* جان بول سارتر: (1905-1980) فيلسوف وروائي وكاتب مسرحي فرنسي، بدأ حياته العملية أستاذا وناقد أدبي ثم ناشط سياسي، من أشهر أعلام الفلسفة الوجودية بحيث طورها في مختلف الميادين، من أشهر أعماله؛ الوجودية والعدم، الوجودية مذهب إنساني، كما عمل على قصص قصيرة مثل: الحائط، الغثيان، وفي المسرح: الذباب، الغرفة المغلقة، والعديد من الأعمال التي رُشح بها لجائزة نوبل في الأدب لكنه رفض استلامها أو أي تكريمات أخرى إخلاصا لأفكاره.

[2] محمد مهران، محمد مدين: مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دار قباء، القاهرة- مصر، د ط، 2004م، ص95.

* سورين كيركغارد: (1813-1855) فيلسوف دينماركي، لاهوتي و ناقد ثقافي، حاصل على دكتوراه في الفلسفة، ورائد المذهب الوجودي وواضع فكرته، تبنى هذا الفكر بعد الصدمات التي تعرض لها في حياته، كانت رسالته تعليم الناس معنى الوجود الإنساني، من أهم أعماله: إما...أو، مفهوم القلق، المرض حتى الموت، كتاب اليأس، شذرات فلسفية، الخوف و الرعدة وغيرها.

[3] يوسف أيوب: العبودية في الفلسفة الوجودية، ص5.

* مارتن هيدجر: (1889-1976) فيلسوف ألماني ارتبط اسمه بالوجودية على الرغم من جهوده في البقاء بعيدا عنها، عمل أستاذا في جامعة فرايبورغ ثم رئيسا عليها، كان لأعماله تأثيرا كبيرا في مجالات واسعة كالأدب والفلسفة واللاهوت، والفن والعمارة، والذكاء الاصطناعي والثقافة الأنثروبولوجيا...، من أشهر أعماله: الوجود والزمان، دروب موصدة، ما الذي يسمى فكرا، نداء الحقيقة في ماهية الحرية الإنسانية، وغيرها من الأعمال.

كما أنه لابد أن يهوى هوة العدم.[1] وعموما فالوجودية "اتجاه فلسفي ينكر أن يكون الوجود عين الماهية، وينفر من المذهب والمذهبية، ويقتصر على وصف الظواهر النفسية ... مع ملاحظة أن فهم فلسفة سارتر يستلزم أن نكون على دراية بفلسفة هيدجر. يقول "سارتر": إن الوجود سابق على الماهية، ويقول "هيدجر": ماهية الإنسان في وجوده في العالم."[2] أي أن الوجود متقدم على الماهية وهذا مخالف لما قاله الأولون في الفلسفة الوجودية؛ على أن الماهية تسبق الوجودية ،الوجودية هي أن تكون سيد نفسك، لك كل الرأي في إطلاق حريتك أو تقييدها على حسب منفعتك ،شرط أن لا تكون بغير هدف أو غاية فتنقلب إلى ما يشبه الفوضى.[3]

دائما ما يبحث الوجوديون ويشككون في الثوابت في محاولة منهم لفهم الواقع والعالم المادي. فكون الوجود يسبق الماهية، من أهم مبادئ الفلسفة الوجودية، أي أن الإنسان يولد في الحياة دون غاية لوجوده، وعلى الفرد أن يحقق ماهيته من خلال خياراته، فالإنسان سيد مصيره. ومهما كان الإنسان واثقا من نفسه ويملأ خلايا عقله بالعلم والمعرفة، لن يعتبر استثناءا في اللحظة التي يشكك فيها في أصل وجوده، فيطرح بذلك أسئلة فلسفية وجودية بهدف واحد، وهو الوصول للحقيقة. ويطرح الإنسان على نفسه أسئلة غيبية جريئة تتعلق بالوجود والحرية الفردية، والذات والحياة والموت، نحو: من نكون ؟، ما الغرض من وجودنا في الحياة؟، ما مصير العالم الآن وبعد الموت؟. يقول "هيدجر": "الإنسان هو الموجود الوحيد الذي لا يكاد وجوده ينفصل عن التساؤل عن صميم وجوده."[4]

هكذا تقدس الوجودية الذات الإنسانية، وتقف بوجه كل ما هو لا إنساني، وهي كما قال عنها "إلبرت كامو": مهما تقولون عن الوجودية لا ينفي من كونها فلسفة الإنسان والحقيقة والحياة.

---

[1] ينظر: يوسف أيوب: العبودية في الفلسفة الوجودية، ص9،10.

[2] مراد وهبة: المعجم الفلسفي، ص680.

[3] عبد العزيز عتيق: في النقد الأدبي، دار النهضة العربية، بيروت- لبنان، ط2، 1972م، ص 257، 258.

[4] يوسف أيوب: العبودية في الفلسفة الوجودية، ص10.

2-نشأة الفلسفة الوجودية:

الوجودية هي بلا شك من أكثر الفلسفات شهرة وحضورا في القرن العشرين، وفي أرجاء عديدة من عالمنا المعاصر، فقد أصبحت هذه الفلسفة موضة الفكر في كثير من بلدان العالم. فأخذ الناس يقرؤون كتابات الوجوديين في شغف بالغ، وإعجاب كبير وأخذت الصيحات المتحمسة ترتفع لآرائهم تأييدا."[1]

وكما نعلم فإن معظم الفلسفات قد ظهرت بسبب العديد من الظروف، كما نجد أن الفلسفة الوجودية قد نشأت في ظل ظروف خاصة، مرت بها القارة الأوروبية، فكانت الفلسفة الوجودية ردة فعل أكثر من كونها فعلا، وكان من أبرز العوامل التي أثرت في نشأة الوجودية:

أولا: الحروب الكونية العالمية الكبرى، التي اجتاحت أوروبا ودمرتها ودمرت بنيتها التحتية وأهدرت روح الإنسان، فقد عملت الحربين العالميتين على إنهاك قوة العالم وبعثرت موارده وطاقاته وقضت على آماله وتطلعاته نحو المستقبل، وما خلفته من كوارث وضحايا. وخلّفت من القتلى ما يتجاوز المائة مليون بكثير، ومن الجرحى والمعاقين أضعاف ذلك، وقد أصابت البشرية كلها بالدمار والخراب، وخلقت جوا من الخوف والرعب وشعورا بالانبهار والضياع ونشرت الموت والفزع و الهلع في كل مكان. أما الخسائر المادية فلا يمكن أن تحصى أو تعد،مّا نتج عنه الفكر الإنساني الذي رفض النظر المجرد والأنساق الفلسفية التقليدية وجعل تحول النظر إلى الإنسان ونفسه وإلى مشكلاته ومصيره في هذه الظروف التي تهدد وجوده.[2]وقد كانت ظروف المجتمع الأوروبي في هذا القرن بيئة ملائمة لازدهار الأفكار الوجودية، فالجو الذي عاشه الناس خلال الحربين العالميتين كان سببا في بحث بعض المفكرين عن مشكلة الإنسان، وجوده وحياته وموته وعلاقاته بغيره من الناس والمجتمع، وبحريته ومسؤوليته وغير ذلك من المشكلات التي يعيشها الإنسان. وقد وصل هذا الوضع الاجتماعي ذروته أثناء الحرب العالمية الثانية والتي شهدت إهدارا كبيرا لكرامة الإنسان وحقوقه، وذلك بإجباره على العمل في ظروف قاسية وصعبة، خصوصا

[1] محمد مهران: مقدمة في الفلسفة المعاصرة، ص 83.

[2] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، د ط، ص457.

الأطفال والنساء الذين إرغموا على العمل في المصانع الحربية ومعامل السلاح، ومصانع الحديد وغيرها، ذلك لكي يحلوا محل الرجال الذين ماتوا في الحرب، أو لا يزالون يقاتلون في الجبهات بأجر زهيد و بخس، ما مهد الطريق أمام هذه النزعة، إذ بدى لدى الناس اتجاه جديد في الحياة يتميز بالاستعداد الثابت لمواجهة مختلف مواقف الحياة والتأثر بها.

أصبح الناس أو الشباب على وجه الخصوص لا يعيشون لغاية معينة كما لم يكن لهم ارتباط أسري قوي. ومثل هذا الجو كان هو الملائم لأفكار الوجودية وآرائهم في الإنسان والوجود والحرية والمسؤولية وغيرها. وقد كان محور أفكارهم هي "الحرية "التي انطلقت من صيحة التحرر في أرجاء أوروبا خلال الحرب.

ثانيا :"التقدم العلمي الهائل وما ترتب عليه من آثار اجتماعية كبيرة وخطيرة، وهي من العوامل الهامة في ظهور الأفكار الوجودية وانتشارها، إذ لاحظ الوجوديون وعلى رأسهم الفيلسوف الفرنسي "جبريل مارسيل"، أن المجتمعات الحديثة قد أصبحت الآن تواجه خطرا كبيرا يتمثل في هذا الطابع الآلي الواضح لهذه المجتمعات. ذلك الطابع الذي أصبح يمثل خطرا يتهدد الوجود الإنساني الفردي المتميز. ففي كتاب سر الوجود "لمارسيل" نجد فصلا يكرسه الفيلسوف للحديث عن خطر الحياة الآلية والذي يتهدد حياتنا الشخصية في عالم التنظيمات الاجتماعية المتزايدة. ذلك العالم الذي أطلق عليه "مارسيل" اسم العالم المحكم. وحجته في ذلك أن الإنسان قد أصبح مهددا بفقدانه لإنسانيته"[1]

ثالثا: جاءت كل من الوجودية والنزعة الرومانسية "كرد فعل لعصر العقل وفلاسفته"، "الذي تمثل في طغيان العلم على كل مجالات الحياة الاجتماعية والفكرية في أخريات القرن الثامن عشر، إذ أن فلاسفته قد غالوا في تقدير العقل فاعتبروه وحدة الملكة الإنسانية العليا القادرة على حل جميع المشكلات، وجعلوا منه شرطا للمعرفة الكاملة وباختصار فإنهم نظروا إلى العقل على أنه "مطلق". وهذه الأخيرة تعني أمرين: أولهما: أن العقل هو الجزء النهائي للواقع، لا يسترشد بشيء ولا يتحكم فيه شيء، ثانيهما: أن قوى العقل نهائية.

[1] محمد مهران: مقدمة في الفلسفة المعاصرة، ص85 ،86.

إلا أن هذا الاعتقاد نفسه في العقل اعتقاد غير معقول، لأن جميع الخبرات تدل على أن العقل هو جزء من الطبيعة البشرية ويتأثر بهذه الطبيعة، وأن قواه محدودة. وبذلك لا يمكن ولا يجب النظر إليه على أنه مطلق. وقد أدى هذا الموقف العنيف والاقصان الأحادي الذي وقفه فلاسفة عصر العقل إلى رد الفعل العنيف وغير العقلي للوجودية.[1] وهذا هو لب المشكلات التي عنى بها الوجوديون بالنسبة لهذا المجال. وهو أن العقل في أساسه غير شخصي، وبالتالي فلا يمكن أن يساعدنا حين نرغب في معالجة التجربة الإنسانية. ففلاسفة الوجودية يرون أن للإنسان طبيعته الخاصة التي ينبغي أن نعالجها بطرق تتفق معها، فلا بد أن نعود إلى الواقع الإنساني والوجود الإنساني الحي لكي نعرفه في واقعه الخصب المتطور دون أن نحاول صبه في قوالب محددة أو اخضاعه لمقاييس صارمة.

رابعا: "انتشار بعض المذاهب العلمية والفلسفية في أوروبا، كالشيوعية والأفكار المطلقة المجردة كالهيجلية، التي ركزت في الأولى على الجماعة وأهدرت حق الفرد، وركزت الثانية على الماهيات والأفكار المجردة وأهدرت الواقع."[2] ما تفشت تلك المذاهب التي حاولت أن ترسخ في الأذهان فكرة المطلق. ونستطيع بوجه عام أن نقول أن "نيوتن" قد وضع أساس المطلق في العلم وجاء "هيجل" ليؤكدها في الفلسفة، مقيما كل نظرياته على أساسها والتي تقوم على أساس أن هذا العالم المتكثر وهم من الأوهام، إذ أن الحقيقة الوحيدة الكائنة في العالم هي المطلق وقد رأى بعض المفكرين أن في هذا محو لشخصية الإنسان الفرد، وحقيقته الوجودية الفعلية.[3] فما هي في منظور هذه الفلسفة المثالية إلا مظاهر متغيرة لحقيقة الإنسان الكلية، ومن ثم، فهي ترى أن هذا الوجود الفردي الجزئي المتغير لا قيمة له، وبذلك قضت المثالية على فردية الإنسان ومحت حقيقته المتعينة ووجوده الواقعي المعاش. وأهملت تجربته الفردية الحية التي تمثل الحقيقة الإنسانية المشاهدة، وكرد فعل لهذه المثالية المتطرفة للإنسان، ثار بعض الفلاسفة

---

[1] محمد مهران: مقدمة في الفلسفة المعاصرة، ص85 ،86.

[2] الفلسفة الوجودية ...الحرية التي دمرت الإنسان وجعلته مغتربا، موقع آثاره، 14ديسمبر 2020 ،17 أفريل 2024، 30: 11 ، https://atharah.net/existential-philosophy-the-freedom-that-destroyed-man

[3] ينظر: محمد مهران: مقدمة في الفلسفة المعاصرة، ص90.

على تلك الفلسفات التي نادت بفكرة المطلق وهمشت بل وأهملت الإنسان الفرد، وركزوا على التجربة الإنسانية الفردية الحية التي تتمتع باستقلال ذاتي وخصوبة لا نظير لها في المخلوقات الأخرى. وكان "كيركجارد" أول من تزعم ونادى بالرجوع إلى التجربة الإنسانية الفردية الحية، وقد كان لهذا الاتجاه، رد فعل عنيف ومتطرف وذلك بقدر ما أهملته المثالية وأعلت من شأن الإنسان الكلي على حسابه.

خامسا: "كانت للوجودية منابع فكرية كثيرة في تاريخ الفلسفة، ولا أجد حاجة إلى تتبع سلسلة الفلاسفة الذين كانوا ذا تأثير على هذه النزعة بداية من "أوغسطين" و"سقراط" و" أفلاطون" و" أرسطو" و"بسكال" و"كيركجارد" الذي يعدّ الأب الروحي للوجودية، والمصدر الذي تنبعث منه معظم الاتجاهات الوجودية المعاصرة، وهو أول من استخدم لفظ الوجودية بمعناه الوجودي، ووقف ضد النزعة العقلية متمسكا باستحالة الوصول إلى معرفة الله تعالى بأي عملية عقلية، كما ربط نظريته عن الموت بنظريته الخاصة بعزلة الإنسان التامة، وبعلاقته بالله تعالى والمصير المأساوي للإنسان[1]، كما لعب " هوسرل" ومذهبه الفينومينولوجي دورا هاما في الوجودية، والذي استخدمه كل من "هيدجر" و"مارسيل" و"سارتر" بصورة أو بأخرى.

[1] ينظر: محمد مهران: مقدمة في الفلسفة الوجودية، ص90 ،91.

ثانيا– الفلسفة الوجودية وأسئلتها (الحرية، الذات، الوجود)

1 -الفلسفة الوجودية وهاجس البحث عن معنى الحياة:

يجعل الفلاسفة من الوجود (وجود الفرد/ وجود العالم) المركز الأساسي الذي تدور حوله أبحاثهم، ولأن الإنسان هو وحده الذي يحتوي على الوجود الحقيقي، ولما كان هو عين وجوده، "فإن ماهيته هي وجوده أو هي حصيلة وجوده، وليس هناك ماهية عامة ينتج عنها هذا الفرد، أو قالب عام يسمى الإنسان يتواجد البشر على أساسه."[1] وكذلك لا يمكن إدراك هذا الوجود "إلا من حيث أنه وجود آني صائر، فهو لا يسكن أبدا بل إنه في صيرورة دائبة تبدع نفسها عن طريق الحرية فهو مشروع خلاق، مشروع في زمان خاص به، فلا تنفصل طبيعة الوجود عن الزّمانية، ولا تفهم خارج الزمن."[2] وعليه فالإنسان لا يجد مفرا من أن يخلق ذاته مجددا في كل اختيار يقوم به بمطلق حريته، فلا ماهية له مسبقة تحدده سوى حرية اختياراته المستمرة، لأنه لا فرق بين الإنسان وحريته فهو حر حرية مطلقة. وهذا ما يعرف بالحياة عند البعض، فالحياة مرتبطة بالحرية وكأنها وصف جانبي لها ما يجعل الإنسان مسؤولا عن جوانب كثيرة في حياته، وعلى الرغم من الشعور بالمسؤولية الّذي يترتب عن كل اختيار نقوم به، يبعث في نفوس معظم الناس ضيقا وقلقا شديدا، ولكن لا مهرب للإنسان من هذا القلق الأخلاقي، فالإنسان لا بد أن يعيش مع القلق، لا على البحث عن وسائل القضاء عليه، وهذا القلق ليس هو الذي يشعر به بعض الناس، بل هو شيء أعمق و أبعث على الخوف. هو الشعور الدائم، بأن كل اختيار له دلالته وأهميته، لأنه يحمل في طياته مسؤوليتنا الشخصية الكاملة، وبذلك يصبح كل اختيار جزءا من تاريخ ماهيتنا الدائمة. إلا أن الوجودية تزيد من حدة هذا التوتر وهذا القلق حين تصور الكون بأنه عرضي تماما، وذلك بالنسبة إلى تجاربنا

[1] جان بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني، تر: عبد المنعم الحنفي، الدار المصرية، مصر، ط 1، 1964م، ص12.
[2] المرجع نفسه، ص267.

المنعزلة، ويترتب على ذلك أن الحياة عبث أو لا معقولة بالضرورة، ويكون وجود كل فرد أمرا لا تحكمه أية ضرورة."[1] وفي هذا السياق يقول "ألبير كامو" الحياة عبثية، إنها لا تهتم بما تفعل أنت أو تنجز، فهي مستمرة بلا شك، وهناك حلان للتعامل مع هذا العبث، وهما: إما أن تكون عبثيا لا تهتم بما حدث وبما يحدث وسيحدث، وإما أن تكون إنسانا عاديا يتبخر في الهواء كدخان سيجارة، فحكمنا عبث وكلامنا عبث لذلك يدعونا "كامو" إلى عدم الاهتمام، فالعبث ألا تهتم ما دمت مقتنعا بما تفعله.

إن الحديث عن "فن الحياة" يتطلب طرح السؤال التالي :"ما هو الهدف من الحياة؟ وماذا تعني الحياة للإنسان؟" حيث تعتمد كافة الخطوات الواجب اتخاذها لممارسة هذا الفن على إجابة هذا السؤال. لكن هل لهذا السؤال معنى حقا؟ هل هناك سبب كامن وراء الرغبة في الحياة؟ هل كنا سنفضل ألا نحياها إذا لم يكن يوجد سبب لرغبتنا في الحياة؟."[2] فلكي يعرف الإنسان سبب عيشه لا بد من معرفة هدفه في هذا الكون و ما هي الأسباب التي تدفعه للاستمرار فيه.

ترغب الكائنات الحية بدون استثناء في الحياة، ولا تموت هذه الرغبة إلا ضمن ظروف استثنائية غير طبيعية مثل: نزوح المرء تحت ألم لا يمكن احتماله، أو عندما تجتاح الإنسان مشاعر جارفة مثل الحب والكره والفخر والولاء، إذ يمكن لهذه المشاعر أن تكون أقوى من رغبة الإنسان بالحياة نفسها، ومهما تكن الأسباب التي يعتقد أنها وراء رغبته في الحياة، فهذه مجرد محاولات لعقلنة ذلك الدافع البيولوجي والغريزي الذي منحته إياه الطبيعة.[3] فالبقاء على قيد الحياة غريزة فطرية لدى جميع الكائنات بدون استثناء، ولا يمكن التخلص منها مهما بلغت الأسباب وكثرت.

لا نحتاج إلى تفسير حقيقة أننا "نحن نرغب بالحياة" و"نحن نحب أن نحيا الحياة". لكن الأسئلة التي تحتاج إلى إجابة هي: "كيف نرغب أن نعيش؟" "ما الذي نبتغيه من الحياة؟" "ما الذي يجعل الحياة ذات معنى بالنسبة

[1] هنتر ميد: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، تر: فؤاد زكريا، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة، د ط، د ت، ص410 ،411.
[2] اريش فروم: فن الوجود، تر: إيناس نبيل سليمان، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط 1، 2011م، ص17.
[3] ينظر: المرجع نفسه، ص17 ،18.

لنا؟". يجيب الناس بإجابات مختلفة على هذه الأسئلة، والتي تتشابه بشكل أو بآخر، فهناك من سيقول أنه يرغب بالحب، وغيره من يصرح بأنه يرغب بالسلطة، ولكن الكثيرون يتفقون على أن ما يرغبون به هو السعادة، وهذا أيضا ما صرح به معظم الفلاسفة وعلماء الدين قائلين انه الهدف الذي يسعى إليه الإنسان، المهم حقا هو دراسة معنى كلمة السعادة كما يراها الشخص العادي أو الفيلسوف.[1] فالهدف والغاية التي يبتغيها الإنسان هي الشعور بالمحبة والأمان والراحة، وكذا الوصول إلى السلطة والشهرة ،كل هذا تحت مسمى السعادة، والتي صرح العلماء والفلاسفة بكونها الهدف الذي يسعى إليه الإنسان، والتي تفقد قيمتها عند النظر إلى معناها الحصري فقط، لذلك عليه أن يفهم معناها العادي والفلسفي.

يوجد من بين المفاهيم المختلفة للسعادة، مفهوما واحدا يتفق عليه معظم المفكرين وهو: "نحن سعداء بالقدر الذي تتحقق فيه رغباتنا"، أو بتعبير آخر :"نحن سعداء إذا حصلنا على ما نريد"، إن الفارق ما بين المفاهيم المختلفة يكمن في الإجابة على السؤال: "ما هي الحاجات التي تعني تحقيقها بالنسبة لنا السعادة؟"، هكذا نصل إلى حيث تقودنا مسألة هدف ومعنى الحياة إلى مشكلة طبيعة الحاجات الإنسانية. [2]فالسعادة تكمن في تحقيق رغباتنا والحصول على ما نريد. وربما يمكننا القول، أن الهدف من الحياة هو تطوير الذات وفق الطرق الأنسب للطبيعة البشرية.

إن العالم بالنسبة للوجوديين عارض تماما، فمن الممكن أن يحدث أي شيء لأي شخص. "فمهما تكن القدرة التنبئية في المستقبل، سواء كان ذلك عن طريق العلم أو غيره، فإنها لا تستطيع أن تتنبأ بما سيحدث للإنسان. فتاريخ الحياة في نظر الوجودي ليس إلا سلسلة من الأحداث العارضة ذلك لأن الناس الذين نقابلهم ونصادفهم ونحبهم أو نحاربهم كل هؤلاء نلتقي بهم مصادفة فالناس قد ينتقلون من بيت معين في حي معين ويجدون فيه السعادة أو الشقاء، ولو كانت المصادفة قد جلبتهم إلى الشارع المجاور وإحاطتهم بجيران آخرين وأشخاص

[1]-ينظر: اريش فروم: فن الوجودية ، ص18 ،19.

[2]-ينظر: المرجع نفسه، ص19.

آخرين يمكن أن يكونوا أصدقاء وأحباء لهم، لكن من الجائز أن تتحول سعادتهم أو شقاؤهم الى عكسها". [1]العالم والحياة سلسلة عارضة من الأحداث قد تكون صدفة أو قدرا مكتوبا بعضها يجلب السعادة وبعضها الآخر يجلب الشقاء والتعاسة.

"يصور "سارتر" في إحدى مسرحياته هذا الطابع العرضي للوجود، حيث أن جميع الأمور التي حدثت فيها قد حدثت بالمصادفة أو بمجرد الاتفاق البحت. وهذه المصادفة في نظر "سارتر" الصفة الأساسية المميزة لكل وجود. تمضي الوجودية في هذه الفكرة حتى نهايتها المريرة والمؤلمة، فإن الوجود لطالما كان في نظر الفلاسفة الوجوديين عارضا، فإن الحياة لا بد أن تكون من قبيل العبث واللامعقول بالمعنى المنطقي لهذه الكلمة. أعني أنها غير متسقة مع الحقيقة. فما دام أي شيء يمكن أن يحدث للشخص، فمن العبث أن تعتقد أن الحياة غاية أو خطة أو نظام عام، فكل الحوادث التي تؤثر في حياتنا عشوائية لا يمكن التنبؤ بها، فنحن نعيش دائما على حافة هاوية من اللايقين."[2]

إن عبثية الحياة تعني رفض الحياة التي تجد أو تبحث عن معنى محدد لوجود البشر، لأنه لا يوجد شيء لتبحث عنه، وتبعا "لألبير كامو" فإن العالم أو البشر ليسوا عبثيين في ذاتهم، وإنما ينشأ مفهوم العبثية فقط عن اجتماع الاثنين، إذ تصبح الحياة عبثية بسبب عدم التوافق بين البشر وبين العالم الذي سيكونون فيه، ونرى أن "سورين كيركغور" يرى أن العبثية مقصورة على أفعال واختيارات البشر، والتي تعتبر عبثية لأنها تنبعث من حرية البشر وتضعف أساسهم خارج ذواتهم. فالإنسان لا يكفيه أن يوجد وحسب، فالوجود وحده لا يعني الحياة بل عليه أن يكافح من أجل أن يبقى وأن يحقق غايات أخرى، وأن يحافظ على حياته بنفسه.

يعطي الوجوديون معنى للحياة بجعلها جديرة بأن تعاش، "حيث يصبح معناها هو" الالتزام" فلا يمكننا أن نجعل للحياة معنى، إلا إذا تمكنا أن نجد بأنفسنا وفي أنفسنا معنى ورضا في أعمال أو أهداف معينة، ولكن يجب

[1]-محمد مهران: مقدمة في الفلسفة المعاصرة، ص100.

[2]-ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

أن ننتبه إلى أن الشعور بوجود معنى شعور ذاتي محض.[1]فالحياة التزام بجعلها تستحق العيش ولها معنى وهدف معين تجعل الإنسان راضيا، " ومن الوهم أن نتصور أن الكون معني بالتزاماتنا وما تجعله لنا من الرضا. كما أن أفدح الأوهام أن نتصور أن المجتمع والناس معنيون بهذه الأمور بدورهم. فكل منا يقف وحيدا وقد يكون هناك آخرون يشاطروننا نفس المشروع يعملون لنفس الأهداف، ومن الممكن الاستغناء عنه، وهذا ما يشير إليه "سارتر" في شخصيات كتاباته في أحيان كثيرة، فهو يشير فيها، إلى أن الإنسان يقف وحيدا في هذه الحياة، يأتي وحيدا، ويعيش وحيدا، ويموت وحيدا وليس لحياته معنى."[2] لا يمكن ربط حياة شخص ما بآخر والتزامه ، لأن الاستمرار في الحياة والالتزام بها، قد يتوقف عند البعض ويستمر عند بعضهم الآخر، وبهذا المعنى، فإن حياة الفرد بالنسبة لغيرة ليست بتلك الأهمية والضرورة.

" لقد أثار "كيركجارد" قضية الحياة في مؤلفاته والتي تدور فيها مجموعة من التساؤلات ما هو الهدف من الحياة؟ وما معنى الوجود الآدمي؟ وما هو غرض الأحداث البشرية؟. " [3]

حاول "كيركجارد" في أعماله الأدبية أن يقدم صورة قاتمة بلا معنى عن الحياة البشرية، كما سعى في كتاباته الدينية إلى توعية القارئ بصورة حادة بهذه القضايا، حيث أشار في كتابه "نتف فلسفية " ، إلى أن حل مشكلات الإنسان يكمن في قدرته بطريقة أو بأخرى، على إيجاد رابطة بين حياة الإنسان الزمنية ونوع من المعرفة الأدبية. وعليه يتضح بأن فلسفة "كيركجارد" تؤثر لما في الحياة من تناقض، وتأكيد لقيمة الذاتية في الطريق المؤدي إلى الحق، وإيمان كامل بأن الذات المطلقة يمكن أن تتجلى للذات الفردية من خلال الألم والقلق والندم.

[1] ينظر: هنتر ميد: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ص413.

[2] المرجع نفسه، ص414.

[3] علي حنفي محمود :قراءة نقدية في وجودية سارتر، المكتبة القومية الحديثة، طنطة، 1966، ص19.

والعصر النفسي، كون الإنسان مصيره حتمي مرتبط بالعدم*."[1]

فالحياة في نظر "كيركجارد" ليست سوى معاناة الذات في هذا الوجود لتعزيز مصيرها، "والوجود على هذا النحو هو الاختيار وهو الصيرورة وهو حياة الوحدة والتفرد، وهو الشعور بالخطيئة، ثم أخيرا الوجود أمام الله."[2]

ويقول "فريدريك نيتشيه" "لقد كتبت كتبي بدمي... إن الفكرة والحياة يحدد أحدهما الآخر تحديدا وثيقا إلى حد أننا لا نستطيع الواحد إلا بالآخر."[3] فهو يرى أن الفكر لا يكون له قيمة إلا إذا كان منبثقا من الوجود نفسه، وأن الفلسفة لا يمكن أن تكون إلا فكرا تشكل في الهم والقلق عبر تقلبات الوجود الفردي، ولا تكون لها قيمة أبدا إلا بالحياة التي تضرب فيها بكل جذورها، وبهذا تمكن من أن يصنع من الحياة دما يسري في عروقه وشرايينه، وأصبح نبعا أصيلا للوجودية بإعلانه لذاتيته وتأكيده للوجود الفردي، حيث يرى بأن الفلسفة هي أولا تجربة، فهي تظل دائما الأساس الذي لا بد منه للنظر الفلسفي.

2- الفلسفة الوجودية و مقولة الحرية:

تعتبر الحرية من أهم المواضيع التي تناولها الفلاسفة بالبحث والتحليل وحاولوا معالجة الإشكاليات المرتبطة بها. فالحرية في الفلسفة الوجودية، تعني أن الإنسان يمتلك القدرة على اتخاذ القرارات والتصرفات الخاصة به. ولا يخضع للقوانين والنظم الاجتماعية المسبقة وهذا يعني أن الإنسان هو وحده من يحدد وجوده وأسلوب حياته وذلك خلافا للتقليد الاجتماعي والثقافي ومنظومات القيم.

لم يتبلور مفهوم الحرية في الفكر البشري دفعة واحدة، بل تطور عبر التاريخ تحت ضغط الظروف الاجتماعية والثقافية والدينية والسياسية والاقتصادية التي مرت بها المجتمعات البشرية المختلفة." فالوجود الحقيقي هو في نظر الوجوديين ميزة لا يمتاز بها سوى الإنسان، وذلك لأن الوجود الحقيقي يتطلب الاختيار والحرية، ولكن

*العدم: في الفلسفة الوجودية لا ينظر إليه على أنه الافتقار إلى الوجود بل على أنه مرتبط بعلاقة، فعند يسبرز هو ثغرة للوجود، وعند هيدغر أن الوجود ينكشف على أنه حضور وغياب معا، وعند سارتر العدم ثار على الوجود لكنه يلاحق الوجود.

[1] ينظر: جان بول سارتر، الوجود والعدم، تر: عبد الرحمن البدوي، دار الآداب، بيروت، ط 1، 1966، ص 09.

[2] سعيد العشماوي: تاريخ الوجودية في الفكر البشري، ص 120.

[3] ريجيس جوليفيه: المذاهب الوجودية من كيركجورد إلى جان بول سارتر، تر: فؤاد كامل، دار الآداب، بيروت، ط 1، 1988، ص 49.

كما كان بعض الناس لا يسمعون بهذا الاختيار، فإن هؤلاء لا يكون لهم وجود حقيقي.[1]وهذا معناه أن الوجود عندهم مرتبط ارتباطا وثيقا بالفعل الإنساني، والعمل الإنساني والممارسات الفعلية لحرية الإنسان في الاختيار والسلوك، وليس مرتبطا بالتفكير في الوجود.

فالحرية بمعناها تكمن في عملية الاختيار واتخاذ القرارات، وأن الإنسان يمكنه أن يحقق حريته من خلال التصرف بصورة مسؤولة اتجاه نفسه و اتجاه من حوله.

يرى الوجوديون" أن الحرية في جوهرها إنسانية ولكن ينبغي ألا نتصورها باعتبارها خاصة من خواص ماهية الإنسان، باعتبار أنها تعيين عارض، فالحقيقة أن الحرية تسبق الماهية وتجعلها ممكنة، لأن ماهية الإنسان مربوطة بحريته، ونحن لا نستطيع أن نميز بين الحرية ووجود الإنسان ولا يوجد اختلاف بين وجود الإنسان ووجوده الحر، ومن ثم، فإن مشكلة الحرية تقتضي توضيح المشكلة الإنسانية كلها.[2]

لقد شرع الإنسان في خلق ذاته بكامل حريته، وهذه الحرية هي التي تميزه عن غيره من الموجودات الأخرى. يقول سارتر في مفهوم الحرية:"ليس الإنسان سوى ما يصنعه بنفسه.[3] فالإنسان هو وحده مسؤول عما سيكون عليه، فهو يصنع نفسه بنفسه، وبحرية مطلقة وتامة، والحرية عند سارتر تعتبر أعلى قيمة في حياة الإنسان، إن لم تكن حياته، وهي شيء واحد أو على حد تعبير وجهان لعملة واحدة. فالإنسان في صميمه حر ووجوده هو عين حريته، ومن هنا، كان الإنسان محكوما عليه بالحرية، إنّه حتى مقابض الجلاد لا تعفينا من أن نكون أحرارا.[4] أي أن الإنسان يبقى يتمتع بالحرية المطلقة حتى وهو في أشد المواقف قهرا وجبرا.

[1] ينظر: محمد مهران رشوان: مدخل إلى دراسات الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2 ، 1984م، ص106.

[2] ريجيس جوليفيه: المذاهب الوجودية من كيركجورد إلى سارتر، ص134.

[3] أحمد أبو زيد: جان بول سارتر، دراسة تمهيدية، علم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، د ط، 1981م، ص09.

[4] محمد مهران رشوان: مدخل إلى الدراسات الفلسفة المعاصرة، ص113.

3- الفلسفة الوجودية وسؤال الذات (فاعلية الذات وضرورة خلقها للمعنى في الحياة)

عند ذكر مفهوم الذات فإن أول ما يتبادر للذهن هو حضور الآخر كطرف مقابل لها، إنها النقيض المرتبط أساسا بالآخر المختلف، الخارج عن حدود الفرد، لذلك فإن تحديد معالم واضحة للذات، لا يخرج عن نطاق دائرة العلاقات بالآخر، أو مع العالم الخارجي الذي تتحرك فيه الذات وتأخذ موقعها فيه ، وتتخذ موقفا منه، وعليه فالذات هي تلك السمات الشخصية للفرد. "والإطار الذي يضع الإنسان نفسه فيه بحيث يكون ملما بما في نفسه، وهذه المعلومات التي يتوصل إليها الإنسان عن نفسه، تعتبر أشياء تعلمها عن نفسه."[1] فلا بدّ للإنسان أن ينطلق من معرفة ذاته من الداخل على حقيقتها سواء تعلق الأمر بأفكاره أو معتقداته أو مشاعره أو قناعاته الشخصية وسلوكاته وعاداته النفسية.

ونقول عن الذات بأنها "الذات النفس والشخص، يقال ذات الشيء نفسه وعينه، والنسبة إليه ذاتي، ويطلق لفظ الذات على الماهية (Quiddité) بمعنى ماهية الشيء، ويراد بهِ حقيقة الشيء ويقابله الوجود. وقد يطلق على الماهية أيضا باعتبارها الوجود."[2] والذاتية من المبادئ الأساسية التي ترتكز عليها الفلسفة الوجودية فباعتبار الإنسان مركز هذه الفلسفة وأساسها، يمكن القول أن وجود الإنسان لا يتحقق إلا بالرجوع إلى ذاته وفهمها، فيصبح بذلك إنسانا مستقلا يدرك ماهيته.

يقول "كيركجارد": "كل فرد هو بذاته عالم، له قدس أقداسه الذي لا يمكن أن تنفذ له يد أجنبية." [3] وتفكيره هنا عن الذاتية مرتبط ارتباطا تامّا بالدين.

والذات البشرية عند هذا الأخير، لها استقلاليتها التامة في كل أقوالها وأفعالها بدون أي قوى أو أيادي خارجية تتحكم بها. وقد قال في ذلك: "هي وحدة مستقلة لها كيانها واستقلالها التامين، تتصل بالغير عن طريق

---

[1] حسن شحاتة: الذات والآخر في الشرق والغرب صور ودلالات وإشكاليات، دار العالم العربي، القاهرة- مصر، ط1، 2002م، ص25.

[2] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص579.

[3] مجموعة مؤلفين: معنى الوجودية دراسة توضيحية مستقاة من أعلام الفلسفة الوجودية، دار مكتبة الحياة، بيروت- لبنان، د ط، د ت، ص19.

الفعل، والعقل ضروري للذات بحيث أنه لا يمكن إلا أن تعقل. ولعل هذا ما يبرر اعتباره الوجودية للذات وحدة مطلقة ليس عليها من مؤثر سوى أنها من طبيعة الفعل الذي هو سبل اتصالها بالغير."[1]

يعرّف "عبد الرحمان بدوي" الذات بقوله: "أما الذات فهي الأنا المريد، فالشعور بالذات يتم في هذا القول: أنا أريد، ولكي يجد المرء ذاته، فعليه أن ينشدها في فعل الإرادة، لا في الفكر بوصفه فكرا، أعني الفكر حالة لا عملية."[2] بمعنى أن ذات الإنسان تبرز بالفعل لا بالتفكير، ولا تتحقق إلا بالسلطة العليا، والحرية التامة، في كل ما يقوم به تفكيرا وقولا وفعلا، فيزداد بذلك الشعور بالذات ومن تم، فالحرية جوهر الذات.

تبدأ الفلسفة الوجودية "نشاطها الفلسفي من الذاتية، حيث تختار الألم واليأس والحزن، يوضح "كيركجارد "أن الحقيقة ذاتية، أي أن الحقيقة هي حقيقته هو، حيث يمكن أن يصرف نظره عن كل شيء لكنه، لا يستطيع صرف ذاته الذاتية هي الحقيقة، وبذلك فإن الأمور لا تفسر بل تحيا. "[3] أي أن الإنسان يعرف حقيقة ذاته، لأنها ذاته هو، وحقيقته هو التي يعيشها ويتعايش معها. وتبدأ الذات من الإنسان لا من الطبيعة. إذ أن المرء لا بد له من تحقيق الموقف الوجودي تحديدا أبعد، بأن يقول، إن الذات عند الفيلسوف الوجودي هي الموجود في نطاق تواجده الكامل، فهذا الموجود ليس ذاتا مفكرة فحسب وإنما هو الذات التي تأخذ المبادرة في الفعل وتكون مركزا للشعور والوجدان.[4] ومن أبرز الفلاسفة الذين اهتموا بالبحث عن الذات" نجد الفيلسوف الألماني "رينيه ديكارت" الذي ربط بين الذات والوجود، يقول في ذلك: حين أثبت أني موجود تكون الذات التي تثبت هي أيضا الذات التي توجد، وهنا يلتقي الفكر بالواقع، ويتحد به اتحادا لا يدع مجالا للخطأ، وعلى هذا النحو، نكون أمام بداهة كاملة أنا موجود حين أفكر، ومن حيث أفكر وحين أفكر معناه، أن لي وجودا نفسيا وأن لي وجدانا

---

[1] مجموعة مؤلفين: معنى الوجوديّة، ص19.

[2] عبد الرحمان بدوي: الزمان الوجودي، دار الثقافة، بيروت– لبنان، ط3، 1973م، ص37.

[3] سعدي نادية: الأسس الفلسفية، لنظرية الفن عند جون بول سارتر، رسالة لنيل الماجستير في الفلسفة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الجزائر، 2002م، ص8.

[4] ينظر: جون ماكوري: الوجودية، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مر: فؤاد زكريا، عالم المعرفة، الكويت، د ط، أكتوبر1982م، ص17.

ووعيا.〞[1] ومن هنا نرى أن البحث عند ديكارت يقوم أساسها على مبدأ الوجود من الدرجة الأولى، إلا أنها تستلزم حسب رأيه إثباتا بالفعل والعقل (التفكير) مما يرسخ أويحقق وجود ذات واعية بذاتها واختياراتها.

قسم "سارتر" الوجود في كتابه "الوجود و العدم" إلى قسمين : الوجود في ذاته و الوجود لأجل ذاته.

1. الوجود في ذاته L'être en sol: 〝هو الوجود غير الواعي، وهو وجود الأشياء، ووجود العالم، ووجود الظاهرة.〞[2] أي أن الوجود في ذاته لا يملك إرادة على نفسه وذاته فيتسم بالجمود والسكون. 〝وفي هذه الذاتية لا يمكن وجود حق امتثال الموضوعية، وبالتالي فإنه لا يمكن أن يتأثر بإرادة خلق ما هو موضوعي، من ناحية أخرى فإن الوجود حتى لو وضع فجأة خارج ما هو ذاتي بالسطوع الذي تحث عنه ليبنتس، فإنه لا يمكن أن يؤكد ذاته بوصفه وجودا إلا من قبل وصف خالقه.〞[3] الوجود في ذاته هو عالم الماديات على موجود وجد لغرض ما وماهيته محددة، تتحقق من خلال الخالق، وهو منعزل عن أي وجود آخر، منغلق. وقد ميز سارتر الوجود في ذاته بثلاث خصائص أساسية هي: الموجود يوجد، الموجود في ذاته، والموجود هو ما هو. وقد أشار سارتر في بعض من أعاله لهذا الوجود كالشجر والكراسي والطاولة، بدلالة أنه قائم بذاته.

2. الوجود بذاتهL'être pour sol: 〝هو الشعور أو الوعي... وهو الإنسان بما هو إنسان من أنه يتجاوز وجود الأشياء، والوجود المادي بوجه عام. وهو الذات، أو الذاتية Subjectivité، ومتضمن في كل معرفة.〞[4] وهي الذات الواعية لأفعالها ووجودها ونفسها، القادرة على تغيير الأشياء والتفاعل مع الغير (الموجودات الأخرى).

الفلسفة الوجودية هي إحدى حركات الفكر العميقة التي قدمت رؤى جوهرية حول موضوعات محورية تتناول جوهر الوجود الذاتي والحرية والاختيار. ينظر المفكرون الوجوديون إلى الحياة على أنها مشروع لا يحظى بمعنى

---

[1] أحمد ربه: أسئلة الوجود والماهية والبحث عن الذات في ديوان اعتصام الحسين زيدان– مقاربة فلسفية مخبر الشعرية، جامعة باتنة (1) الجزائر، مجلة أبوليوس مج10، ع2، جويلية2023م، ص211.

[2] جان بول سارتر: الوجود والعدم، ص5.

[3] المرجع نفسه، ص42.

[4] المرجع نفسه، ص5.

مسبق، بل يتعين على الفرد خلق معناه بنفسه من خلال قراراته بكل حرية ومسؤولية، فيشكل بذلك تجاربه الخاصة هو كذات منفصلة ليعيشها، ومن هنا يمكن القول، إن فاعلية الذات وانفعالها وتفاعلها بما يحيط بها ضرورية لجعل معنى للحياة والزمان، فهي تشكل جوهر الفلسفة الوجودية كونها تقدم إطارا مهما لفهم غاية وجودنا وتأثير اختياراتنا على هويتنا.

أما بالنسبة للهوية فهي موضوع معقد ومتشعب نوعا ما، وهي تعني البحث عن الميزات والخصائص المتعلقة بالفرد أو مجموعة من الأفراد أو ما يكنونه داخل جماعة هوَوِية مغلقة يثبتون لها الانتماء والولاء، "لذلك لفظ الهوية مشتق من (الهو) كما تشتق الإنسانية من الإنسان، وهوية الشيء هي عينيته وتشخصه وخصوصيته التي ندركها بالجواب عن السؤال: ما هو؟ ومن نحن ؟ ."[1] فالهوية تعني الثوابت والأسس المرسخة في الذات والتي لا تحتاج إلى إثبات، فهي تتحدد تلقائيا نتيجة احتكاك الفرد بالجماعة التي ينتمي إليها دون الحاجة لتبريرها، لأنها مرتبطة بالأبعاد الثقافية والأخلاقية لتلك الجماعة.

والسؤال عن الذات هو بالضرورة سؤال عن الهوية، وهو ما يعني في الوقت نفسه " أن هذه الذات التي يسعى النص إلى تحقيقها هي ذات جماعية ثقافية... جماعة بصيغة المفرد."[2] فالهوية هي الحالة النهائية التي ترغب الذات في أن تكون عليها، أو تظهر فيها وأن تتميز بها عن غيرها، كما أنها من أبرز تعبيرات الانتماء والتعريف بالذات، وهي غالبا ما تخضع لجدليات التفكك والصراع وإعادة البناء، هذا لأنها ليست كيانا معطى جاهزا ولا قانونا ثابتا، وإنما حقيقة غالبا ما تتعرض لأزمات وجودية ترصد عوامل فنائها، أو تخترق تيارات أجنبية وافدة عليها فتُحيلها على معايير التحوّل والتغيّر. وما على الإنسان إلا أن يتصدى لهذه التحديات، ويرسم مسار هويته وصيرورتها نحو منحى يحقق فيه وجوده الحضاري والثقافي والتاريخي.

[1] علي محمد علي الطنازفتي: الهوية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر بين سيد قطب وعلي شريفي، مكتبة مديولي، القاهرة- مصر، ط1، 2008م، ص25.

[2] إبراهيم محمد الشتوي: أبحاث الهوية، دراسات في الرواية العربية، دار الشرقيات، القاهرة- مصر، ط1، 2010م، ص51.

ثالثا– الأدب وفلسفة الوجود:

1– الأدب الوجودي:

يعد الأدب تفسيرا للحياة واستخراجا لمعانيها، إذ يعبر الأديب عن تجربة شعورية من خلال اللغة وهو بذلك يتميز بالنظرة الخاصة اتجاه الكون، وعليه "الأدب فعالية إبداعية ذات كيفية خاصة ومتعالية، لإعادة إنتاج الوجود البشري بصورة جذرية وشاملة."[1]

الأدب شكل إبداعي يحمل في ثناياه إبداع الكاتب وحريته في التعبير عن تجاربه الإنسانية إذ أن "الأدب بطبيعته ينزع إلى الحرية المطلقة والتجديد، واكتشاف آفاق جديدة يحلق فيها ويعبر عنها."[2] والحرية أحد أهم النقاط المشتركة بين الأدب والفلسفة الوجودية، بحيث تعتبرها هذه الأخيرة أساسا للوجود الإنساني، وقد انتشرت بداية كمذهب وتيار فلسفي قائم على أن الوجود سابق للماهية، ثم دخلت مجال الأدب وانتقلت بذلك من اقتصارها على مجال الفلسفة إلى مجال الأدب والفن، وسمي أدبها "أدب الالتزام أو أدب المواقف، وفيه يحدد الكاتب موقفه من مسائل عصره تحديدا تاماً، إذ لا قيمة مؤثرة للمبادئ التجريدية في ذاتها، دون ربطها بملابساتها ودون تخصيصها بموقف معين، لأن تلك المبادئ في ذاتها هزيلة عندهم. ووجود كاتب لا يتحقق بمجرد الكشف عن الموقف، ولكن لابد للكاتب من الالتزام، في صراع يستجيب فيه لما يوجهه إليه عصره من مسائل هي مثار للقلق ومبعث الأمل والألم فيه."[3] صنف "سارتر" الأدب من الفنون الملتزمة كونه يلعب دورا هاما في الحديث عن قضايا مجتمعه ليغير من الواقع المعاش. وربط بين الأدب والالتزام، ففلسفته ملتزمة باعتبار اهتماماته الفنية كانت تقتصر على الأدب والمسرح أكثر من باقي الفنون الأخرى، حيث تجده يرفض بل ويقصي باقي الفنون من الالتزام. يشير الأديب إلى الأشياء ويعبر عنها بالمعاني على عكس الرسام، إذ التفرقة هنا ليست بالشكل فقط إنما

[1] علي المصري: في رحاب الفكر والأدب، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د ط، 1998م، ص33.

[2] عبد العزيز عتيق، في النقد الأدبي، دار النهضة العربية، بيروت– لبنان، ط2، 1972م، ص263.

[3] محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة– مصر، ط2، 2008م، ص321 ،322.

بالمادة أيضا، فالكاتب بإمكانه وصف كوخ وتأويله رمزا للظلم الاجتماعي أو يجعله رمزا للدفء والسعادة مع عائلة صغيرة وهذا ما لا يستطيع الرسام القيام به فهو أبكم، يقدم لنا الكوخ والمشاهد حر في فهم الرسم وتأويله.[1] ولكن هذا لا يعني أن كل فن أدبي يحمل كلمات،ومضمونه اجتماعي ملتزم، إذ أن سارتر يستثني الشعر من الالتزام حاله حال باقي الفنون غير الملتزمة من رسم ونحت وموسيقى. ويرجع ذلك لتعامل الكاتب مع الكلمات كأشياء ليجعل الشعر يغني ويترنم، فيصبح كالموسيقى أو النحت الجميل للعين، على عكس النثر الذي تربطه علاقة مع الكلمات من حيث المعاني ووقعها على النفوس.

ويمكن القول، إن سارتر اعتبر النثر الطريق الأوحد والأنسب لتحقيق هدف الكاتب وتوضح ذلك في قوله: "فإذا تكلم الكاتب فإنما يصوب قذائفه في مكنة الصمت. ولكنه اختار أن يصوب فيجب أن يكون تصويب رجل يرى إلى أهداف، لا تصويب طفل على سبيل الصدفة مغمض العينين ومن دون غرض سوى السرور بسماع الدوي. "[2] أي أن يكون لما يكتبه هدف يبلغه، يفيد ويستفاد منه لا أن تكون كتاباته خبط عشواء، للمرح والشهرة فقط. وقد وضح "محمد غنيمي هلال" الالتزام فقال: "الالتزام في «موقف» يستتبع إدراك قيم إنسانية واجتماعية بها يتجاوز المرء موقفه لتغييره إلى ما هو خير، ولا يتحقق إلا بإحاطة الفرد بسلسلة من الأسباب والملابسات الخاصة التي يستشف منها صورة حريته الإنسانية ولا يتوفر له الوعي بهذه القيم إلا إذا اشترك الوعي مع طبقته أو أمته أو فئته."[3] بمعنى أن كتابات هذا الأديب يمكن اعتبارها عملا إنسانيا يهدف لإصلاح في مجتمعه، فيزرع في كل فرد قارئ لنصه قيم اجتماعية ويتشارك معه تفكيره ووعيه ومشاعره، ولا يظهر تأثير الكاتب مهما بلغت أهمية وجدارة كتاباته إلا بوجود جمهور قارئ.

---

[1] ينظر: حميدة هرباجي، الأبعاد الفلسفية في النصوص الأدبية: جان بول سارتر "نموذجا"، دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، مج23، ع1، 2023م، ص 23، 24.

[2] جان بول سارتر: ما الأدب؟، تر: محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة- مصر، د ط، د ت، ص23،24.

[3] محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، ص321.

أما من حيث الشكل الفني للأجناس الأدبية فالوجوديون يعتبرون أنه "لا قيمة للشكل من حيث هو شكل، إذ أن الأسلوب وسيلة لا غاية، فلا قيمة لجمال ليس له مضمون اجتماعي ملتزم. فموسيقى العبارات وحسنها لا قيمة لهما إلا في علاقتهما بما يعبران عنه. ولا فضل في ذلك بين الشكل والمضمون. ومتى لم يتوافر كلاهما في العمل الأدبي فهو سيء في أي حال من أحواله. "[1] أي أن الوجوديين متفقين على أن جمالية الشكل إضافة للمضمون من العناصر الأساسية لجذب القارئ قلبا وقالبا، فكثر التجريب وظهرت أشكال جديدة كالرواية والمسرح وغيرهما.

أما النثر عند الوجوديين فهو آداة كشف وتغيير يمكن من خلالها التأثير في الجماهير وإقناعهم، فالكاتب حر يخاطب أناسا أحرارا يعرفون ما لهم وما عليهم، ولكي يكون النثر أدبا لا بد له، من الجمالية المكملة تضاف للموضوع ولا تنفصل عنه. والشخصيات بشر واقعيون يمثلون قضايا الإنسان والمجتمع ومعاناتهم مع الصراع الدائم لإثبات حرية الإرادة لديهم والتزامهم بتحمل المسؤولية. وتختلف النظرة عند الكتاب بين تفاؤلية كسارتر وفوكو، وتشاؤمية مثل كامو وإليون.[2] واختلفت منازع الأدباء الوجوديين "فبينما نجد "كيركيجارد "متحمسا للمسيحية، نرى كامو غارقا في مأساة الوجود الإنساني وعبثية الأقدار والحياة وأجواء الكآبة والقرف واليأس. أما سارتر فقد نشر فلسفة الحرية والالتزام والمسؤولية والكفاح لأجل الجماعة والإنسانية، متأثرا بمعاناة فرنسا والاحتلال النازي، وإدراكه أن المصير متعلق بالحرية ولا مناص من المقاومة بكل الوسائل."[3]

وقد لاقى الاتجاه الفلسفي الوجودي رواجا كبيرا في مختلف أنحاء العالم بفضل فكر سارتر عن الحرية والمسؤولية، فلا عجب أن يتم اعتباره معلم الفلسفة الوجودية الأول. إلا أن آراء الأدباء والمفكرين اختلفوا فمنهم من يرفض أن يسمى وجوديا، خاصة مع بروز الفنون والاتجاهات المختلفة، إلا أن بعض الروائيين لا يزالون

[1] محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، ص322.

[2] ينظر: عبد الرزاق الأصفر: المذاهب الأدبية لدى الغرب، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999م، ص187.

[3] المرجع نفسه، ص186.

يتجهون نحو الوجودية ويرون أن وجودها في الأدب المعاصر لا يزال حاضرا بقوة، وذلك بفضل أعمال أدباء أمثال سارتر وكافكا وديستيوفسكي، والتي لا تفشل أبدا في شق طريق لها وسط اهتمامات بعض القراء.

2- علاقة الأدب بالفلسفة الوجودية:

تظهر معالم الفلسفة الوجودية في الأدب سواء كان ذلك بشكل مباشر أوغير مباشر وبشكل مقصود أو غير مقصود، فالوجودية تبرز نفسها في مختلف الأشكال الأدبية بطريقة أرقى من البحوث النظرية الفلسفية، ومالا يمكن إنكاره أن الأدب له تأثير على الفلاسفة "ولنذكر على سبيل المثال تأثير شعر «هودلين» في هيدجر. غير أننا ينبغي أن نكون على حذر فلا نجمع بغير تمييز أي أدب نصادف ما لم يغص في أعماق مشكلات الوجود البشري، ونصفه بأنه «وجودي» وإلا وقعنا في خطأ تفريغ اللفظ من أي مضمون ذي مغزى."[1] فما يطرح الأدب من قضايا تتعلق بالإنسان ومشاعره يمكن أن يختلط على المرء مع ما تطرحه الوجودية، فليس كل ما يقع في قضية الإنسان ومشكلاته هو فلسفة وجودية. وحسب ما طرح "جون ماكوري" وإذا أردنا الحديث عن الإنتاج الأدبي لا بد بالموضوعات المتكررة التي نقصد بها "الحرية، والقرار، والمسؤولية، والأهم ذلك موضوعات مثل: التناهي، والاغتراب والذنب، والموت، وأخيرا وليس آخرا، ذلك الشعور الحاد الغريب الذي لا يمكن تعريفه والذي ظهر بوضوح عند معظم الوجوديين ابتداء من كيركجارد."[2] ويمكن القول، إن سبب تشابك كل من الأدب والفلسفة يرجع إلى أن كلاهما يخوضان في التجربة الإنسانية في الحياة. "وما قيل في الوجودية بخصوص علاقتها بالأدب، يصدق قوله عن "جون بول سارتر"، باعتباره أحد أقطاب هذه المدرسة، فهو بدوره تمكن من توسيع دائرة قرائه بفضل مؤلفاته الأدبية والمسرحية التي كتبها بأسلوب بسيط وصريح، وتقوم على وجود مشكلة تربك أبطال هذه الأقاصيص بصفته إحدى المشكلات الوجودية."[3] وسارتر يرفض الفصل بين الأدب والفلسفة إذ

[1] جون ماكوري: الوجودية، ص284.

[2] المرجع نفسه، ص284.

[3] سعدي نادية: الأسس الفلسفية لنظرية الفن عند جون بول سارتر، ص69.

يمكن استخلاص الكثير من الأفكار الفلسفية من أعماله الأدبية، فكأي اتجاه أو مذهب استعانت هذه الفلسفة بالأدب لتوسيع نطاق انتشارها وتقبل الأفكار الوجودية من قبل المتلقين.

يمكن القول، إن علاقة الأدب بالفلسفة الوجودية علاقة وطيدة مترابطة، بحيث يعتبر الأدب وسيلة للتعبير عن الخبرة الإنسانية والتأمل في الوجود والمعنى الحقيقي للحياة، ومن جهة أخرى، تناولت الفلسفة الوجودية مواضيع الحرية والوجود والأنا والموت والزمان. والسؤال عن الإنسان وذاته، يتناول الأدب في تجلياته المختلفة قضايا الحياة والتوترات بين إرادة أفراد المجتمع و التوتر الداخلي النفسي للإنسان، وعليه فالأدب والفلسفة الوجودية مرتبطان ارتباطا وثيقا ويتآزران في تناولهما لمسائل الحياة والوجود، فيساهمان في إثراء التفكير حول جوهر الإنسان وعمق تجاربه الحياتيّة المعقدة في مختلف الظروف.

رابعا– الرواية وانشغالها بقضايا الوجود:

1– سؤال الذات والهوية:

هناك ارتباط بين الذات والهوية حيث يحمل مصطلح الهوية في معناه وتركيبه الدلالي تقاطعا كبيرا يصل إلى حد كبير من التداخل مع الكثير من المصطلحات المرتبطة بالفرد والجماعة على حد سواء وهذا راجع لطبيعته التركيبية، إذ يتشكل من مدلولات ذات مرجعيات إنسانية واجتماعية وثقافية متميزة.

حُدّدَت الهوية من منطلق الشعور بالذات والأنا بحيث: "ثمة تكافؤ بين الهوية والذات والأنا، وهذا التكافؤ يرتبط بالأثر الذي يتركه كل طرف على الجماعة والفرد. حيث أن الوعي بالذات يرتبط بالوعي والهوية والانتماء.[1]

فالذات وعي فردي بينما الهوية وعي جماعي وبينهما تكافؤ، فلا يمكن أن نعرف ذوات الشخص إلا من خلال الهوية، ولا تتكون الهوية إلا من خلال الوعي بذات الشخص، فالذات معيار محدد للهوية، ولذلك فإن الذات الجماعية أو الأنا الجماعي هو الهوية لحظة تحققها كمادة وكشعور على مستوى الفئة المعبرة عنها.

لا يكتب الروائي روايته إلا وهو يعيد اكتشاف ذاته فيها وذلك من خلال خلق ذوات إبداعية يقوم عليها نصه الروائي متجردة من ذات المبدع، وقد ميز الناقد "إدريس بلمليح" بين الذات الإبداعية والذات المرجعية، في قوله: "الذات الإبداعية التي تنتج الخطاب تختلف عن الذات المرجعية، ويقصد بالذات الإبداعية الذات الممثلة داخل الخطاب كاشفة عن معاناة إبداعية، أما الذات المرجعية فهي التي تربط بين الذات والحياة اليومية، نجد أن الذات الإبداعية يجردها المبدع من ذاته المرجعية لينفصل بها عن ارتباطاته اليومية، ويندمج بها في إطار ما يتخيله

[1]_قحام توفيق: أزمة الهوية في الرواية الجزائرية المعاصرة، رسالة دكتوراه، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد لمين دباغين سطيف، 2017/2016م، ص 14.

من عوالم لم تسعفه في أن يبني خطابا إبداعيا،(...)، إن الذات لا تقف بإزاء ظواهر العالم الخارجي وقضاياه بثبات إنها ذات متغيرة.[1]

لقد عبرت النصوص السردية والرواية خاصة، عن جل المكنونات والانهيارات النفسية والمواقف الذاتية الرافضة للعالم وللوقائع الخانقة لخصوصية الفرد العربي، وبينت فعليا أن مجرد التفكير في أن الذات الإنسانية عالم قائم بذاته و بإمكانه التصدي لأي مؤثرات خارجية مهما كان نوعها، أمر قد يصعب تصديقه واستيعابه، لأن سنة الحياة قد رسمت لهذه الذات صور التواجد بغية التفاعل والاحتكاك بالموجودات الأخرى، من أفراد ومؤسسات حتى تضمن البقاء والاستمرارية.

أصبحت الكتابة تساعد على استنطاق الذات الإنسانية في أحلامها وانهزاماتها وإحباطاتها، كما أنها لم تغفل عن الغوص في مجاهل روحها المتمزقة والانفتاح على "كينونة الذات المتكلمة انفتاحا متحررا يقع خارج أسيجة الواقع، والمقتضيات الاجتماعية والإرغامات الإيديولوجية.[2]

عبّرت الرواية باعتبارها مرآة للحاضر والماضي، عن مواضيع عدة مسّت الإنسان المعاصر هويته، وتعد هذه الأخيرة، من أهم المواضيع التي شغلت الأدباء والمفكرين وأصبحت تعبّر عن أزمة العصر بفعل الحروب والتغيرات السياسية والاقتصادية التي تشهدها المجتمعات. هذا ما جعل الروائيين يطرحون إشكالات الهوية كآلية للدفاع عن الذات، والهروب بخيالهم من الواقع الذي يعيشونه لأنهم وجدوا فيه ضالتهم ووسيلتهم المثلى لمقاومة الخوف الذي اجتاح نفوسهم، فصورت الرواية هموم الروائي وأحلامه، ورسم استراتيجيته الفكرية والجمالية. فنجد أن النصوص السردية ما هي إلا محاولة من الروائيين لمواصلة البحث عن هويتهم الممزقة والبحث عن ذواتهم الضائعة.

---

[1] أحمد بلاطي: رؤية الذات في الرواية الجزائرية، «ذلك الحنين» و«امرأة بلا ملامح » نموذجا، مقال في الهوية والتخيل في الرواية الجزائرية، رابطة أهل القلم، ط1، د ت، ص 169.

[2] حسن المودن: الرواية والتحليل النصي (قراءات من منظور التحليل النفسي)، الدار العربية للعلوم ناشرون، دار الأمان، الرباط، ط1، 2009م، ص 223.

2-علاقة الذات بالآخر:

يرى "بول ريكور" أن الذات تتعرف على ذاتها من خلال العالم الذي تمثله المسرودات والرموز، حيث تنشأ عنها علاقات تربط الإنسان بالعالم وبالآخر وبذاته، فعلى الذات أن تفهم نفسها قبل أن تحاول فهم الآخر، ما يطلق عليه "التوسط التفكيري" والذي يعني المجهود المستمر الذي تقوم به الذات من أجل اكتشاف تجربتها من خلال النص، ويقول "ريكور" في هذا الصدد: "فإن للنص معنى مختلف تماما عن المعنى الذي يعرفه التحليل البنيوي يستعيره من اللسانيات فهو وساطة بين الإنسان والعالم، وبين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان ونفسه، والوساطة بين الإنسان هو ما ندعوه الاتصالية، والوساطة بين الإنسان ونفسه هو ما ندعوه بالفهم الذاتي."[1] فالنص بمثابة الوسيط الذي يفتح الذات على مختلف صراعات التأويل، ويسهل عليها معرفة ذاتها.

وهذا يعني أن المبدأ الأساسي للذات، يتعلق بالآخر وضرورة التخلي عن مركزيتها التي تؤمن بإقصاء الآخر، كما يجب عليها استحضار الآخر والإنصات إليه لأن "أنا أفكر" حسب ريكور أصبحت تمثل الذات المنغلقة على ذاتها، ومن ثم أصبح الأمر ضروريا من أجل ربط الذات بالآخر، لأن الآخر الذي سيقدم العون والمساعدة للذات لكي تنفتح على الوجود.[2]

فالعلاقة بين الذات والآخر هي علاقة قوية، فبينهما تداخل وتقاطع ، فلا وجود لأحدهمادون الآخر.

ولقد تناولت الرواية العربية في تجاربها المتنوعة العلاقة الصعبة بالآخر، "وبلورت رؤى متعددة يسكنها طابع التركيب والتعقيد، خصوصا وأن الشخصيات تدخل في علاقات متشعبة، وتطرح أسئلة مركبة تتصل بالوجود والهوية والمصير والهجنة. حيث تغدو العلاقة بالآخر وعاء يضمنه الروائي عبر التخيل، فمجال الآخرية كما يتردد في التجربة الروائية العربية لا يتسم بالضيق، وإنما يتسع بحسب تجربة الكاتب وانشغالاته، فالرواية تعثر على هوية

[1] بول ريكور: الوجود والزمان والسرد، تر: سعيد الغانمي، تح: ديفيد وورد، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1999، ص 47،48.
[2] معمر بومعزة: الذات والانفتاح على الآخر في فلسفة بول ريكور، جامعة أدرار_ الجزائر، مجلة رفوف، مج 10، ع 1، 2022، ص 817.

كتابية جديدة تنهض على ما دعاه حوارية وتنافرا، وتنقض أخرى مونولوجية الطابع. لذلك لا تكون الكتابة عن العلاقة بين الذات والعالم تورطا بالغ الدلالة فيما يتصل بها من أسئلة إلا عندها تكشف عن هوية تلك العلاقة في الشكل السردي.[1]

من أجل فهم هذه العلاقة أكثر يمكن الالتفات إلى كتاب "بول ريكور" "الذات عينها الآخر" حيث يقول: "حين اخترت عنوان الذات عينها كآخر أردت أن أدل على نقاط تلاقي المقاصد الفلسفية الرئيسية الثلاثة [2] فهو يخبرنا أنه سيشرح العلاقة التي تربط بين الذات والآخر وذلك من خلال مقاصد ثلاث والمتمثلة في: "القصد الأول: هو التأكيد على أولوية التوسط التفكري على الوضع المباشر للذات الفاعلة والذي يعبر عنها بضمير المتكلم المفرد «أنا أفكر» «أنا أوجد» والذي يجد دعما له نحو اللغات الطبيعية، حين يسمح هذا الأخير بإقامة تعارض بين الذات والأنا، فالضمير هنا يعبر عن الذات، أما القصد الثاني: فهو ما يحويه العنوان باستعماله للتعبير عينها، فهو فصل بين دلالتين للهوية التّطابقية ، ويرى "ريكور" أن التعبير «الذات عينها» ليس سوى صورة مقوية لكلمة الذات ، أما القصد الثالث: فهو ما يُوحيه عنوان الكتاب، وأن «الذات عينها» تحتوي ضمنا الغيرية إلى درجة حميمية[3] ومنه فالذات عند "ريكور" تتأسس على مجموعة من العلاقات المتداخلة التي تضمن الاستمرارية والبقاء، ومن بين هذه العلاقات علاقتها بالآخر والذي تكون معه في حوار ما يجعلها تتعايش معه.

3- سؤال الزمن والانفتاح على الذاكرة والتاريخ:

الرواية من أكثر الأجناس الأدبية وأبرزها تعبيرا عن تشابك الزمان والذاكرة والتاريخ، لانفتاحها على الواقع والأزمنة التاريخية، ويعد الزمن من العناصر الأساسية بالنسبة الرواية، وهو يرتبط بالذات الإنسانية وحياته وفكره. والزمن عند "عبد المالك مرتاض": "مظهر وهمي يزمنِن الأحياء والأشياء فتتأثر بمضيه الوهمي. غير المرئي غير

[1] د. إدريس الخضراوي: الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، سلسلة السرد العربي (4)، رؤية للنشر والتوزيع، القاهر، ط 1، 2012، ص77، 79، 80.

[2] ينظر: بول ريكور: الذات عينها كآخر، تر: د. جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط 1، نوفمبر 2005، ص67.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص 67-72.

المحسوس والزمن كالأكسجين يُعايشنا في كل لحظة في حياتنا، وفي كل مكان من حركاتنا غير أننا لا نحس به، ولا نستطيع أن نتلمسه، ولا نراه ولا نسمع حركته الوهمية على كل حال."[1] أصبح الزمن هاجس الإنسان ومع الصلة التي تربط الفن الروائي مع الحياة الإنسانية، صارت الرواية وسيلة للتعبير عن هذا الهاجس فالشكلانيّون الرّوس أول من التفت لأهميته في بناء الرواية، حيث "يُؤثَر عنهم أنهم كانوا الأوائل الذين أدرجوا مبحث الزمن في نظرية الأدب ومارسوا بعضا من تحديداته على الأعمال السردية المختلفة، وقد تمّ لهم ذلك حين جعلوا نقطة ارتكازهم ليس طبيعة الأحداث في ذاتها وإنما العلاقات التي تجمع بين تلك الأحداث وتربط أجزائها."[2] يكون عرض الأحداث عندهم بطريقتين: الخضوع للسببيّة فتأتي الوقائع متسلسلة بمنطق خاص، أو أن يتم التخلي عن الاعتبارات الزمنية بحيث تتتابع الأحداث دون منطق داخلي.[3]

يرى الناقد الفرنسي "ميشال بوتور" صعوبة في التقيد بالترتيب الزمني فيقول: "إذا اتبعنا مجهودا قاسيا في إتباع النظام الزمني بدقة متناهية، دون الرجوع إلى الوراء حصلنا على ملاحظات مدهشة. وهكذا تستحيل كل عودة إلى التاريخ العام وإلى ماض الأشخاص الذين صادفناهم وإلى الذاكرة، وبالتالي كل ما هو داخلي، وبذلك يتحول الأشخاص عندئذ إلى أشياء ولا تعود رؤيتهم ممكنة على الخارج، وقد يصبح متعذرا حملهم على الكلام وعلى النقيض من ذلك، عندما نستعين ببناء زمني أكثر تعقيدا، تظهر الذاكرة كأنما هي حالة خاصة من هذه الحالات."[4]

وقد ميز الباحثون في الحكي بين ثلاثة مستويات في الزمن:

أ- زمن القصة (الحكاية): هو زمن وقوع الأحداث المروية.

ب- زمن السرد: وهو الزمن الذي يقدم فيه السارد القصة.

---

[1] عبد المالك مرتاض: في نظرية الرواية، سلسلة علم المعرفة، الكويت، د ط، 1999م، ص172، 173.

[2] حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي (الفضاء، الزمن، الشخصية)، المركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان، ط1، 1990م، ص107.

[3] ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4] ميشال بوتور: بحوث في الرواية الجديدة، تر: فريد أنطونيوس، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط3، د ت، ص98.

ت– زمن القراءة: هو الزمن الذي يقرأ فيه القارئ العمل الأدبي.

عمم "ريكور" الزمن السردي بمعنيين: "الأول إنه زمن التفاعل بين مختلف الشخصيات والظروف، والثاني إنه زمن جمهور القصة ومستمعيها. أو بعبارة وجيزة، الزمن السردي في النص وخارجه أيضا، وهو زمن الوجود–مع الآخرين–."[1]

إضافة لهذا التقسيم نجد أن الزمن يقسم إلى: [2]

الزمن الحسابي: هو الزمن الطبيعي الذي يتجه للأمام ولا يعود للوراء ويمكن أن نقصد به ما لا يقاس عليه من دقائق وساعات وأيام وما طول منها وما قصر.

الزمن البيولوجي: هو ما يطرأ على أجساد الكائنات الحية من تغيير مع مرور الزمن.

الزمن النفسي (الوجداني): زمن يتشكل بفعل المشاعر الذاتية وعواطفها، ويكون ناجما عن تجارب الفرد المختلفة وما يعيشونه ليتشكل زمن خاص يُقاس بالحالة الشعوريّة.

الزمن التاريخي: زمن يعبّر عمّا عاشه الإنسان ويعيشه عبر الزمان والمكان مما يشكل تاريخا.

وبما أن الإنسان يعيش الزمن بأبعاده الثلاثة؛ يمكن اعتباره كائن (تاريخي) يعيش مجموعة من الأحداث، يحفظ وجودها ويضمن استمراريتها في الذاكرة. وهذه الأخيرة هي القدرة على عيش حالة شعورية وإحيائها بعد مدة من الزمن بنفس المشاعر والأحاسيس في غالب الأحيان، وقد عرفها الحكماء القدامى أنها قوة تحفظ ما تدكه القوة الوهمية من المعاني وتذكرها، أو هي إحضار للشيء إلى الذهن بحيث لا يغيب عنه وهي ضد النسيان، أو يمكن القول، إنها تلك القوة التي تدرك بقاء ماضي الكائن الحي في حاضره.[3] ومنه فالذاكرة ترسيخ وحفظ ذهني للذكريات والتجارب التي خاضها الإنسان، لتشكل بذلك وعيه وهويته. والحديث عن الذاكرة يحيلنا بشكل مباشر

---

[1] بول ريكور: الوجود والزمان والسرد، ص29.

[2] ينظر: صالح بن سليمان الكلباني: تقنية استعمال الزمن في الكتابة ودلالاتها المضمرة: دراسة في ضوء نظريّة المضمر، مجلة قراءات أكاديمية محكمة تعني بالدراسات والبحوث النقدية الأدبية واللغوية باللغة العربية، مج10، ع1، كلية الآداب واللغات، جامعة مصطفى اسطمبولي، جوان2022م، ص 45- 50.

[3] ينظر: جميل صيلبيا: المعجم الفلسفي، ص585.

للحديث عن علاقتها بالتاريخ، لوجود روابط تجمعها خاصة كون التاريخ يُحفظ في الذاكرة. وعليه فالتاريخ هو ما يطلق على الماضي الذي عاشه الفرد والمجتمع. عرفه "سيد قطب" بقوله:"التاريخ ليس هو الحوادث وإنما هو تفسير الحوادث، واهتداء إلى الروابط الظاهرة والخفية التي تجمع بين شتاتها وتجعل منها وحدة متماسكة الحلقات، متفاعلة الجزيئات، ممتدة مع الزمن والبيئة امتداد الكائن الحي في الزمان والمكان."[1]

والماضي هو فهم لتصرفات البشر وأفعالهم، ومن المعروف، أنه لفهم الحاضر علينا استيعاب الماضي. ومن نقول، إن الذاكرة أساس التاريخ، ومن الاستحالة الفصل بينهما، بحيث تحمل الذاكرة التاريخ في طياتها، وتحفظه من النسيان والضياع، والتاريخ ينقل ويبني ما حفظته الذاكرة.

إن الأدب عامة والرواية خاصة، من أكثر الكتابات فعالية في تسجيل وتوثيق أحداث كل من الذاكرة والتاريخ وتمثيلهما وذلك كون الأدب أفضل الأعمال التي تثير القارئ وتجذبه مما يسمح بالتعبير عن التجربة الإنسانية من حروب وأحداث أليمة، وكذا أيام المجد التي عاشتها كلّ أمة. إذ يحافظ الأدب على التاريخ من النسيان والضياع، ويوثّق الذكريات، ويسمح بالتعبير من خلال الكلمات عن جلّ المشاعر التي تحملهم الذاكرة من آلام وحنين وعزة ، فيكسب بذلك انتباه الأفراد وتعاطفهم وتفاعلهم، ويجعلها مرسخة في عقول الأفراد والمجتمعات. والمطّلع على الكتابات الأدبية منذ السبعينات يلاحظ أن الكاتب عمل على تعرية وتجسيد كل الأحداث والتوترات التي وقعت في الماضي.

ترفض الوجويّة سلب الماضي وجوده الفعلي، فالماضي يفقد الفاعلية ولا يفقد الوجود، لأنه ما كنا عليه قبل زمن، والمصير مرتبط بالوجدان أي الوجود اللحظي ليصير الزمن مرتبط بالوجدان، فالماضي يؤثّر على شعورنا الحاضر، وبالتالي يرتبط الماضي بالحاضر، والوعي بالوجود عند الشخصية الروائية، يمنح تدفق زمني مستمر، فتصير الذاكرة وعاء يسرّب إلى حاضر الشخصية، وبما أن الحالة الشعورية مرتبطة بالأنا في الحاضر والماضي تتماهى

[1] سيد قطب: في التاريخ فكرة ومنهاج، دار الشروق، بيروت-لبنان، ط10، 1993م، ص37.

الأبعاد الزمانية ليتحقق وعي الشخصيّة بذاتها، وكما قال "هيدجر" كون تحليل الزمان يبدأ بالفحص عن حقيقة المستقبل لأن الهم يلقي نفسه على ما لم يتحقق بعد.[1]

[1] رحال عبد الواحد: فلسفة التعاليق بين الوجوديّة والتجريب الروائي، جامعة العربي التّبسي تبسة، مجلة البدر، مج9، ع12، 2017م، ص626-629.

الفصل الثاني: الأسئلة الوجودية وتجلياتها في رواية الدمية لإبراهيم الكوني

أولا– أبعاد الرواية

1– التعريف بالروائي إبراهيم الكوني.

2– ملخص الخطاب الروائي.

3– دراسة عنوان رواية "الدمية".

ثانيا– التعريف بشخصيات الرواية

1– الشخصيات الرئيسية.

2– الشخصيات الثانويّة.

ثالثا– رؤية الذات لذاتها وللآخر والعالم من حولها

1– الشخصية والهوية الثابتة/ السكونيّة.

2– الشخصية والهوية القلقة/ المتغيرة / المتحولة.

3– الذات (الهويّة) المتحوّلة.

رابعا– صراع الذات مع ذاتها و مع الآخر

1– صراع الذات الثابتة.

2– صراع الذات المتغيرة.

3– موقع الذات المبدعة من الخطاب الروائي.

أولا– أبعاد الرواية:

إبراهيم الكوني روائي ليبي عرّف العالم من خلال أعماله على جانب مميز في الصحراء، جانب لم يتم الالتفات له من قبل، من خلال سرده لمجموعة من القصص الأسطورية والملاحم والحكايات في نصوصه الروائية، فأضاف بذلك أبعادا جديدة غير معهودة. حيث استحضر الحياة في الواحات والصحراء، بشخصيات ذات طابع صحراوي بدوي أسطوري، وجعل من شعب الطوارق _أبناء الصحراء_ نموذجا إنسانيا متميزا بإرادته وعزيمته في تعمير مكان معروف بتيهه لقاطنيه وقسوته الشديدة، التي تتعارض وسبل العيش المريح. ومن أعماله المتميزة التي نقلنا من خلالها نحو هذة العوالم الجديد غير المعهودة: **رواية الدمية**.

رواية متميزة متفردة بموضوعها تجعلنا نعيش بين أسوار الواحة لا لتريّنا حياة الهدوء والسكينة، بل لتوضح كيف أن من امتلك أرضا امتلكته وذلك بتخلي أهل الخلاء عن حياة الصحاري والترحال، ورغم قلة سطورها إلا أنها تروي عبثية الوجود ومدى التغير الحاصل بسبب خلافات بين أكابر القوم حول تقديس وتدنيس ناموس الخلف (ناموس الصحراء). ودخول حياة التمدن إلى مجتمعهم، فاستهوتهم فكرة التجارة وحياة التمدن، وأغراهم ما يمكن أن تذره عليهم من ثروة لينفصلوا بذلك تدريجيا عن حياة الصحراء. ووسط كل هذا التحول، جسّد الكوني شخصيةً تصارعُ هذه التّغيرات وتحاول البقاء في معزل عنها من خلال استعمال السلطة في المحافظة على الناموس القديم وتطبيقه. وهذا العمل رواية تجريبية تحمِل القارئ لعالم عجائبي أسطوري، يعالج به قضية وجودية.

1–التعريف بالروائي إبراهيم الكوني:

إبراهيم الكوني كاتب وروائي ليبي من قبيلة الطوارق، من أبرز الروائيين في بلاد المغرب العربي والوطن العربي والعالم، "ولد إبراهيم الكوني بغدامس في ليبيا عام 1948م، أكمل دراسته الإعدادية والثانوية في الجنوبّ ، قصد معهد غوركي للآداب بموسكو، بحيث حصل على الليسانس ثم الماجستير في العلوم الأدبية والنقدية عام

1977م."[1] وشأنه شأن العديد من الأدباء الذين تقلّدوا أعمال خارج نطاقهم الأدبي، وقد عمل بوزارة الشؤون الاجتماعية، ثم بوزارة الإعلام، فمراسلا لوكالة الأنباء الليبية بموسكو 1987، ومستشارا إعلاميا بالمكتب الشعبي بسويسرا 1992م، كما قدّم الكوني للإذاعة العديد من البرامج المسموعة من بينها "خدعوك فقالوا" سنة 1969م، وبرنامج بعنوان "الثقافة للجماهير" سنة 1969م، وقد أجريت معه عدة لقاءات أدبية نشرت في العديد من الصّحف والمجلّات العربيّة والعالميّة والمحطّات الفضائية، ومواقع شبكة الانترنت من بينها: مطبوعات كالأسبوع الثقافي، وليبيا الحديثة، والاذاعة والكفاح العربي، والثقافة العربيّة والشرق الأوسط، وقنوات كالعربية الفضائية، وموقع المنارة والإعلام، وموقع عرب أون لاين.[2]

يمتلك نتاجا أدبيا كبيرا نُشر عن طريق الصحف والمجلات، كما شارك في عديد من الملتقيات الأدبية محلّيا وعالميّا، وأغلب كتابات الكوني روايات تحمل أغلبها طابع صحراوي أسطوري ومن الأعمال التي تميز بها نذكر: [3]

- التبر (رواية) 1990م.
- نزيف الحجر(رواية) 1990م.
- المجوس (رواية) الجزء الأول 1990م.
- المجوس (رواية) الجزء الثاني 1991م.
- الواحة (رواية) 1991م.
- ديوان النثر البرّي (قصص) 1991م.
- الوقائع المفقودة من سيرة المجوس (قصص) 1992م.
- خريف الدرويش (رواية- قصص- أساطير)1994م.

[1] عبد الكريم نفيس، محمد بكادي: أثر توظيف التراث الصحراوي في رواية التبر لإبراهيم الكوني، مخبر الموروث الثقافي لمنطقة تامنغست، جامعة تامنغست، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مج11، ع2، 2022م، ص362.

[2] ينظر: عبد الصمد جلايلي، الفضاء الأسطوري في روايات إبراهيم الكوني، رسالة دكتوراه، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، 2017م/2018م، ص17.

[3] إبراهيم الكوني: الدمية، اللجنة الشعبية العامة للثقافة والإعلام، ليبيا، ط2، 1998م، ص179 ،180.

- واو الصغرى (رواية) 1997م.
- الدمية (رواية) 1998م.
- صحرائي الكبرى (نصوص) 1998م.
- الفزاعة (رواية) 1998م.
- الناموس (الجزء الأول) 1998م.
- في طلب الناموس المفقود (الجزء الثاني من الناموس) 1999م.
- أمثال الزمان (الجزء الثالث من الناموس) 1999م.
- نزيف الروح (نصوص) 2000م.
- أنوبيس (رواية) 2002م.
- البحث عن المكان الضائع (رواية) 2003م.
- صحف إبراهيم (متون) 2005م.
- نداء ما كان بعيدا(رواية) 2006م.

والعديد من الأعمال الأخرى من روايات وقصص ونصوص وملاحم روائية، ولم تَلْقَ كتاباته اهتمام العرب فحسب، بل لقيت اهتمام الغرب أيضا، وترجمت بعض أعماله للغات الأجنبية، ومن بينها رواية الدمية التي ترجمة للألمانية.

2- ملخص الخطاب الروائي:

تأتي هذه الرواية في تسعة فصول تتمثل في: الجنية، الدمية، الحكم، الصرة، الحملة، القصاص، الشقي، المكيدة، اللهو. ترتبط هذه الفصول مع بعضها البعض ولكن بطريقة غير مباشرة، فقد كسر الكاتب قالب الرواية التقليدي واتجه نحو التجريب، كما استعمل أسماء الطوارق في تسميت شخصياته وأماكن تتسم بطابع الأسطورة.

تبدأ أحداث الرواية مع قدوم الجنية أو المغنية البكماء، والتي أثارت بلبلة كبيرة بين أهل القبيلة كونها بنتا من أهل الخفاء وليست من أهل الخلاء، غير عالمين بالخراب الذي ستحدثه في القرية وبين أهلها، فها هي تحدث دمارا في الواحة بسبب غنائها الذي هو لحن مميت، يجعل من الفرسان والشعراء يطعنون أنفسهم بالنصال، والشاعرات يُلقين بأجسادهن من أعالي الحيطان، مخلفة وراءها مجزرة من البشر، ولم تكتف بهذا الامر بل وكانت سببا في خلاف سليلي النبلاء بسبب عشقهم لها، ودمار إخوتهم. لينتهي الأمر بالتخلص منها بفضل إيمسوان وانضرن الذي اهتدى بدهاء بحل لتخليص القرية وأهلها من خطرها.

ينتقل بعدها الكاتب للفصل الموالي متحدثا عن التمرد الذي قام به أفراد القبيلة على زعيم الضريح وعلى أعوان المجلس، مفصحين عن رغبتهم في زعيم دمية من أهل الدنيا ومن بينهم، ليقع اختيارهم على "أغوللي" الذي حاول "آهلّوم " إقناعه بقبول العرض، كونه لم يبقى سواه مناسبا للمنصب بعد أن رفضه هو بحجة كونه لا يناسب هذا المنصب وأن مكانه بجانب عرش الزعيم وليس عليه، وأنهم بحاجة إلى زعيم صاحب عقل وحكمة وليس زعيما صاحب عضلات وقوة، ليرضخ للأمر ويصبح زعيما دمية للواحة كما أراد "أهلوم" وأهلها.

يقفز الروائي إلى ذكرى موت الحفار القديم، والذي كان يعلمه مصيره كونه ثمنا يدفعه مقابل كشفه لسر الأرض، وظهور الشبح الغريب بجانب "أغوللي" ونصحه له بالحذر واتخاذه عسسا حوله خاصة وأنه أصبح زعيما للواحة، ليتذكر أثناء مسيره "ناموس الصحراء" الذي يدعو للسكون وعدم إصدار الضجيج، ليتفاجأ بالقبض على شقي سارق للتبر الذي حرم وجوده في الواحة، كونه سببا للبلاء كما ذكر في "ناموس الصحراء"، ليصدر حكم النفي في حقه بعد أن علم أن التبر المسوق لأحد الأكابر، وأن أغلب سكان الواحة يملكون تبرا مخبأ في بيوتهم.

يتجه بعدها إلى مشهد وقوف "كبير التجار" مع رفاقه وكلامهم عن التجارة، وكيف أن الزعيم لم يفهم كلامهم كونه جاهلا في التجارة، والحوار الذي دار بين الزعيم و"صاحب اللثامين" وإفصاح "كبير التجار" عن سر التجارة له وأنها كالمعشوقة بالنسبة للتجار، إذ لا يرون حياتهم من دونها.

تستمر الأحداث بقيام الزعيم بإحداث حملة من أجل التخلص من التبر والقضاء على البلاء الذي حل عليهم، فيختار أقوى أعوانه لهذه المهمة، ومحاول "آهلوم" و"إيمسوان" تغيير رأيه و إقناعه أن ناموس الواحة يختلف عن ناموس الصحراء الذي يحرم التبر ويراه بلاء لهم، فقد خالفوا ناموس الأسلاف بمكوثهم في نفس المكان أربعين عاما ما جعلهم عبيدا للأرض ووعيدهم له بالندم بعد رفضه لمطالبهم.

تتوالى الأحداث وصولا لمهاجمة الشقي للزعيم وتسديده طعنات لا ترحم رغبة منه في قتله، مخلفا ضررا كبيرا له، ومحاولة الزعيم فهم كيف تم الأمر وأن هناك سرّا وراء فعلته، وإصدار المجلس قرار الإعدام في حق الشقي لقيامه بجريمتين الأولى: محاولته قتل "أغوللي"، والثانية: قتله لمعشوقته.

يعود الكاتب بالأحداث إلى حالة الصبي المنفي الذي ترك في الصحراء مع القليل من الزاد، وكيف أنه لم يختر المشي فيها كالبلهاء فيضيع في أرجائها، ليعود أدراجه من حيث جاء متيقنا بكونه لن يمسه ضرر كونه ابن الصحراء و أنها أمه التي سترعاه، ليستذكر عشقه الألف مرة و الذي كان سببا رئيسيا في ما حدث له، وكيف أن الصحراء لم تستطع التغلب على عاشق المرة فكيف بعاشق الألف مرة، لينتهي به الأمر واقفا خارج أسوار الواحة.

تستمر الأحداث بذهاب الشقي إلى معشوقته ومحاولته الفرار بها خارج الواحة من أجل تخليصها من مصيرها البائس، لينتهي به الأمر مكشوفا من طرف العسس وأهل القرية، ليقرر أن يتوحد مع حسنائه ككائن واحد فيسلم نفسه للعسس بعدها، لينتهي به الأمر محاكما من طرف "صاحب اللثامين" وأمام أهل الواحة على جريمة قتله لمعشوقته ومحاولته لاغتيال الزعيم وإنكاره للتهم الباطلة والموجهة له، إلا أن نهايته كانت الموت بسبب وقوعه في مكيدة كان هو ضحيتها.

تصل الرواية لنهايتها حيث يجتمع أصحاب المجلس والزعيم من أجل عقد مجلس القرية، وتعرض "أغوللي" للخيانة من طرف أعوانه، لينتهي به الأمر مقتولا على يد قرينه، كون أمر الزعامة كان لهوا منذ البداية إلا أنه لم يتقن اللعب فنال عقابه وهو الموت.

3- دراسة في عنوان رواية "الدمية":

يؤدي العنوان دورا أساسيا في فهم المعاني القيمة للعمل الأدبي، فهو يعتبر أول عتبات النص التي تمكن القارئ من فك شفرات النص الداخلية، "إن العنوان يوجه القراءة على اعتبار أن العنوان بنية نصية"[1]، ومعرفة الرموز والإيحاءات المتعلقة بعناصر الرواية من شخصيات وأماكن وحوارات. فلا يمكن أن تكون لك فكرة عن النص دون الرجوع إلى العنوان إذ يعتبر "بنية دلالية كبرى، لأنه بطاقة تعريف النص، وهويته التي تشكل وجوده"[2]

هناك رابط خفي يربط بين النص الروائي والعنوان فهذا الأخير ينفتح على دلالات متعددة وهنا يبرز دور القارئ في فهمه لهذه الدلالات." وتعتبر العلاقة بينه وبين النص علاقة جدلية، إذ بدونه يكون النص عرضة للذوبان في نصوص أخرى وبدون نص يكون العنوان عاجزا عن تكوين محيطه الدلالي."[3] فاختيار "الكوني" لعنوان روايته "الدمية" جاء لإيصال رسالة مشبعة بالدلالات و المعاني ولها عديد من الأبعاد، فالدمية هي عبارة عن جسم بلا روح في هيئة إنسان أو أي شكل آخر له علاقة بالإنسان، أو مخلوقات خيالية في بعض الأحيان، مصنوعة من الخشب أو القماش، تتحرك أحيانا بواسطة خيوط يمينا ويسارا للعب والتسلية، هذا إذا اتجهنا نحو مفهومها العام وكيف نراها دون النظر إلى ما تشير إليه من دلالات ومعاني وإيحاءات، فمن أجل فهم المعاني وفك الشفرات المبهمة في العنوان لا بد من قراءة النص الروائي والغوص في ثناياه لفهم أفكار الكاتب فلعل "إبراهيم الكوني" يحيل في مقصده إلى أشخاص يمتازون بضعف الشخصية، يقودهم أصحاب النفوذ والسلطة والجاه وهذه الأخيرة نجدها تدير الأمور كما تشاء وفق مصالحها، وقد يكونون من الطبقة الاجتماعية نفسها أو ذات سلطة أقوى، فيربط بين الواقع والحقيقة التي تحدث في الحياة، ولعل هذا من الأسباب التي جعلت " إبراهيم الكوني" يعنون القسم الثاني من الرواية بنفس العنوان، وذلك من أجل إثبات رؤيته والإصرار على فكرته، ولربّما هو يريد من القارئ أن يعلم أن الحياة الحالية لا تخلو من دمى يتم التحكم فيها من خلف الستار فيصبحون ضحايا أمام الناس

[1] ناصر علي: بنية القصيدة في شعر محمود درويش، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، لبنان، 2001م، ص 89.
[2] باسمة درمش: عتبات النص، مجلة علامات، ج 61، مج 16، جدة، ماي 2007م، ص 41.
[3] ينظر: جميل حمداوي: السميوثيقا والعنونة، مجلة عالم الفكر، الكويت، ع 23، م ج 25، 1997م، ص 90.

بسبب القرارات الناتجة عن الحكم، بينما الرأس المدبر يشاهد ما يحدث بعيدا عن الأنظار وعن الخطر والموت الذي يتربص بهذه الدمى.

فما هو مقصد "الكوني" من استعمال عنوان "الدمية" ولماذا اختار هذه الكلمات بالضبط دون غيرها ليجعلها واجهة الرواية، وكرر استعمالها حين عنون قسما من أقسامها بهذا اللفظ، فهل هو يقصد بها الدمية التي يتحكم بها صانعها أم يقصد شيئا آخر يريد إظهاره للعلن وللناس جميعا؟. هذا ما سنعرفه أثناء اشتغالنا على نص رواية الدمية .

ثانيا– التعريف بشخصيات الرواية:

نلاحظ في رواية الدمية عدم وجود بطولة مطلقة لشخصية معينة، فالبطولة متعلقة بالحدث الروائي، وقد أظهر الروائي مختلف شخصيات الرواية بدرجة متفاوتة الحضور مما جعلها تشارك كلها في نسج مضمون الرواية. ويمكن القول، إنه اعتمد على شخصيتين رئيسيتين في استمرارية الحدث وتصعيده، وهما **أغوللي وآهلوم**. ولكن هذا لا يلغي أهمية باقي الشخصيات التي لعبت دورا كبيرا في تحريك الأحداث أهمهم: **الجنية، الشقي، وإيمسوان وانضرن**. ونلاحظ غرابة في الأسماء وذلك راجع لانتمائها لقبيلة الطوارق الصحراوية. ولكل شخصية من الشخصيات مهما طغى حضورها أو قل دورا يمثلها، فإن ألغينا وجودها اختلت الرواية، حيث تشعر بحلقة مفقودة وفراغ تجهل ماهيته. والشخصيات أساس العمل الروائي، إذ تتفاعل فيما بينها لتشكل الحدث، وتتوزع بين رئيسية، ثانوية /هامشية، لتشكل عملا فنيا متكاملا.

1. **الشخصيات الرئيسية:** وهي الشخصية البطل التي تدور حولها أحداث الرواية، والمؤثر الأساسي في مجرى هذه الأحداث، وهي التي يبني عليها الروائي روايته بعد تحديد أبعادها وإعطائها الحرية والصلاحية في العمل الأدبي. ويتفق الكثيرون على أنه "الشخص الذي يتردد ذكره أكثر من غيره، أو هو الشخص الذي يبدو أن الموضوع يتوحد معه بحيث يعبر عن مشاعره وأفكاره الذاتية."[1] فنهاية الرواية ترتبط ارتباطا وثيقا لما يؤول إليه سلوك الشخصية ومصيرها.

الشخصيات الرئيسية في الرواية:

آهلوم: وهو شخصية رئيسية في الرواية، وذلك راجع للدور الكبير الذي تلعبها قراراته في تغيير مختلف أحداث الرواية، وتتمحور شخصيته في فروسيته فهو رجل بطولي يُدعى"البطل" بين أقرانه وذلك لبسالته في القتال " أنا

[1] فيصل عباس: التحليل النفسي للشخصية، دار الفكر اللبناني للطباعة والنشر، بيروت– لبنان، ط1، 1994م، ص58، نقلا عن: عبد السلام لوبار: تقنيات بناء الشخصية السردية عند جيلالي خلاص من خلال مجموعته القصصية خريف رجل المدينة، مجلة الآداب واللغات، مج8، ع3، جامعة علي الونيسي– البليدة2، أكتوبر2020م، ص115.

الذي لا يتقن غير استعمال السيف."[1] وآهلوم سليل النبلاء وعضو في مجلس الأكابر الذين يتخذون قرارات مصيرية لأهل الواحة يملك شخصية قيادية واثقة من ذاتها. وصف الكاتب هيبة طلته حين قال: "دخل البطل ملفوفا في الثياب الزرقاء. خصره مطوق بحزام جليدي نفيس موسوم بعناية، وموشّي بقطع من الخرز، على يساره يتدلى غمد جليل، مكسوّ، أيضا بأخاديد زخرف ثريّ، في الغمد الطويل اندس النصل المجيد، ولكن المقبض الملفوف في قطع الجلد الملون، انتصب إلى أعلى في بروز مكابر. في اليد اليمنى استقر سلاح أكثر إجلالا، رمح مزركش بسيور جلدية فاتنة مضت تتدلى لتغمر الجزء العلوي من الجرم، وترتجف في رعش بهي كلما اصطدم سن الرمح بالأرض انسجاما مع خطوات فارس، اعتاد أن يستخدم سلاحه المهيب عكازاً في أزمنة السلم."[2] كان البطل داهية في استخدم عقله بالحيلة والذكاء فأجاد المحاججة وهذا ما لاحظناه عند محاولته إقناع قرينه أغوللي لتولي الزعامة، حيث حضر في صورة مخالفة له فهو لا يجيد الحديث إلا بسيفه؛ "ذلك أنهم يمكن أن يجدوا رؤوسهم وقد تساقطت بين أيديهم في ثورة غضب من ذلك النوع من الأبطال الذي عرفته الأجيال في الأبطال منذ القدم."[3]

أغوللي: شارك أغوللي آهلوم البطولة في العمل الروائي، وذلك لبدأ الأحداث الرئيسية منذ قتاله مع غريمه بسبب الجنية وانتهائها عند موته. له حضور متميز حيث وصفه الكاتب قائلا فيه: "كان طويل القامة، يرتدي ثيابا بيضاء، ويتزمل بالبياض أيضا. وبرغم طول القامة إلا أن جسمه كان يميل إلى بدانة غريبة عن أجسام أبناء الصحراء. "[4] وشخصية أغوللي تستحكم عقلها، صبورة، تتريث وتنغمس في التفكير عند اتخاد القرار "سكت أغوللي زمنا. تابع الأفق المغسول بشعاعات الضحى."[5]

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص31.
[2] المصدر نفسه، ص38.
[3] المصدر نفسه، ص31.
[4] المصدر نفسه، ص67.
[5] المصدر نفسه، ص32.

كما يتصف بالغموض، ونلاحظ هذا في مختلف مواقفه:"تبسم أغوللي بغموض."[1] وتدل تصرفاته على هدوئه وميله لحياة السكينة والهدوء. وهو شخصية سمحة إيجابية يحسن الظن بالجميع: "يحسن مولاي الظن بالخلق كثيرا. ولكن فليحترس مولاي لأن هذا الظن مميت."[2] وقد أوضح له قرينه أن رجاحة عقله هي السبب في ترشيحه ليكون زعيما لواحة واو: "أردت أن أقول أن عليهم أن يلتجئوا إليك وحدك إذا غلبتهم النية في اتخاذ زعيم من أهل الأرض، لأنك الأنسب بين الأكابر عقلا."[3] قبل الزعامة بعد إصرار من عامة الناس، وموافقة مجلس الأكابر على ذلك.

2- الشخصية الثانوية: وهي الشخصية الداعمة في العمل الروائي، ليس لها دور فعال مقارنة بالشخصية الرئيسية لكن وجودها ضروري لسير الأحداث؛ بحيث يمكن أن تكشف من خلال المواقف أو الحوارات عن بعض من جوانب الشخصية الرئيسية وتفكيرها.

الشخصيات الثانوية في الرواية:

الجنية: عابرة سبيل مثيرة للجدل والفضول دخلت الواحة وحيدة: "أقبلت وحيدة فأمدت الزّعم، القائل بانتمائها إلى أعراق الجن."[4] فاستقبلها أهل الواحة أحسن استقبال، رغم شكهم أنها ليست انسية بل جنية وقد صدق شكهم. نزلت الحسناء الصامتة من على ظهر العدبّس المخيف فأبهرت كل ناظر حين: "رأوا قامتها ساعة ترجلت. قامة سامية، بدن مدكوك، عود يميل إلى النحول، بشرة صافية سيماء لم يكدرها سواد قبائل الجنوب، في ملامح الوجه ملاحة لذيذة يكاد يفز من الوجنتين دم، في العينين الخضراوتين يتألق ابتسام خفيف خفي، ترفل في ثوب أزرق فضفاض، وقد لحظ أهل الواحة ركونها إلى السكون منذ أول ساعة."[5]

---

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص25.
[2] المصدر نفسه، ص110.
[3] المصدر نفسه، ص31.
[4] المصدر نفسه، ص13
[5] المصدر نفسه، ص15.

أطلق عليها بالمغنية البكماء التي لا تتكلم إلا غناء. تفقد العقول وبعذب ألحانها تنتشي الأفئدة، فقد القوم رجالا ونساء عقولهم واستل البعض السيوف وطعنوا أنفسهم بها، وقفز البعض من أعالي الحيطان، سحرها الفاتن وغناؤها الصامت، فتن خيرة رجال الواحة، اثنين من النبلاء اقتحما مخبأها ليمطروها بوابل من كلمات الحب والغزل، ولما التقى الغريمان استلّا سيوفهما وتقاتلا ففزعت الحسناء وصرخت، وما كان من أهل العقل إلا أن يهتدوا لخدعة لإخراج الجنية الحسناء من الواحة، وما إن فعلوا وفطن أهل "واو" من سكرتهم وجدوا أن كل من سعى خلفها هلك ولم يجدوا للجنية أثرا.

الشقي: لا توجد تفاصيل كثيرة تحيل إلى شخصيته سوى أنه عاشق لمعشوقته، بدل عشق المرة عشق الألف مرة، وما إن حاولت التقرب منه ومعرفة مدى حبه لها طالبته بأجر لتضمن به عيشهما، وإلّا يتحتم عليهاالابتعاد. أتته جرأةُ وقوة أهل الخفاء فسرق الذهب لأجلها من كبير التجار، فقُبض عليه ونال القصاص، ولكن فعله هذا حوّل أحداث الرواية وكشف وجود التّبر المحرم في الواحة. بعد القصاص الذي ناله في المنفى وعدم العودة للواحة عاد ليقتل معشوقته لعهد بينهما فإن لم تكن له لن تكون لأي أحد آخر، فكُشف واتّهم كيدا بطعن الزعيم، فمن قتل معشوقته لن يتوانى عن الانتقام ممن نفاه، هكذا كانت حجتهم لقتل المسكين جورا قبل وصول الزعيم.

الشبح: هو شبح يظهر لزعيم الواحة أغوللي بعد توليه منصب الزعامة. فيقدم له نصائح لا يدري بصحتها إلا أهل الخفاء، نصائح لو عمل بها أغوللي لسلم من مكر الأعداء: "السر أن تحترس لا أن تسمع لتتعجّب."[1]

إيمسوان وانضرن: أحد أعضاء مجلس الأكابر يتميز بدهائه وسبق فطنته عن أقرانه. فكان أول من تفطن لسحر الجنية بالغناء فاهتدى لصنع عجين يسدّ بها أذن السامع "إيمسوان وانضرّن أتى يومها،... وفكّر في حيلة يواجه بها المكيدة في ساعاتها الأولى... سدّ أذنيه بقطع العجين فابتعد الصوت."[2] وكان إيمسوان من تقدم وواجه الجمع بشأن رغبتهم في تنصيب زعيم عليهم يحتكموا إليه، وغالبا ما يكون المتحدث باسم المجلس.

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص58.

[2] المصدر نفسه، ص21.

إمّاما: هو المعمر القديم و أكبر أهل الواحة سنّا، وأعلمهم بخبايا الصحراء نرى وصفه في كلام الرائي "تقدّم أحد العبيد وحمل الجسد الهزيل بين يديه ليضعه في صدر المجلس كأنه كوم من القش. اعتدل في جلسته في الحال. أصلح من حال لثامه الأنيق الملمّع بالأصباغ الزّرقاء، حدج الجمع بعينيه الصغيرتين."[1] لم يكن له أي دور يذكر في الرواية سوى تقديم توجيهات من شيخ عمّر الصحراء دهرا.

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص20.

ثالثا– رؤية الذات لذاتها والآخر والعالم من حولها

1–الشخصيات و الهوية الثابتة/ السكونيّة:

تتصف الهوية السكونية بالثبات النسبي في مراحل حياتها، وتعيش حالة سكون رافضة الانخراط في غير المألوف عليها. بحيث نجدها متمسكة بكل ما اعتادت عليه، فيُبقي صاحبها نفسه في منطقة راحته رافضا الخروج منها، إما خوفا من العواقب، وإما إيمانا مطلقا بالمبادئ التي يسير عليها. يعرف "إبراهيم مذكور"الهوية بقوله: "أنها حقيقة الشيء من حيث تميزه، وتسمى أيضا وحدة الذات."[1] أي أنها ذات الإنسان وحقيقته التي تتمثل في كيانه وأفكاره الشخصية وكذا المرتبطة بالآخرين من حيث الانتماء لجماعة ما، وهي مرادفة للوجود.

وتتميز الهوية الثابتة بشخصيتها المحبة للاستقرار، وتنبُذ جلّ محاولات التغيير سواء عائدة عليها بالنّفع أو الضّرر، ونلاحظ أن سير حياتها مستقيم و أفعالها مكرّرة ومتوقّعة.

المعمّر القديم:

تحضر هذه الشخصية "إمّاما" على مستوى هذا النص الروائي في صورة شخصية ثابتة/مطمئنة لحالها. حيث يرى العالم من حوله نظرة أبدية، نظرة من تسكنه نواميس الصحراء، وتجلّى ذلك بوضوح عندما صُرع أشدّ رجال القبيلة وأقواهم وسحروا بسحر الجنيّة في حين لم يتأثر هو، ولم تتزعزع نفسه في ظلّ ما مرّوا به، ولما مرّت الأكابر أرجعوا ذلك لسمعه الضعيف بسبب شيخوخته. وضع إماما حدّا للجدل بشأن الجنيّة بقوله: "ارجعوا أمر الدخيلة إلى عذراء المعبد. أم أنكم نسيتم أننا لم نركن إلى المكان إلا استجارة بمن يخاطبنا بالعقل في الأزمان التي تفقدنا فيها البلايا نعماء العقل؟"[2] كان أحكم الناس وأعقلهم. المعمّر القديم وكما يشير اسمه، هو أكبر أهل الواحة عمرًا، وأكثرهم تعميرا في الأرض، هو أدرى بخبايا الصحراء وأسرارها، عنوان الانتماء، وجوده في الواحة كالنخلة التي تمتد جذورها عميقا، إمّاما رمز لناموس الصحراء المتوارث جيلا بعد جيل. وقد كان أول من أحسَّ

[1] إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة–مصر، د ط، 1983م، ص208.
[2] إبراهيم الكوني: الدمية، ص21.

بالفجيعةِ بعد اختيَار زعيم الواحة من أهل الأرض، ونلاحظُ ذلك حين اقتَربَ منه إيمسوان وانضرن وقال: "هل بلغت البدعة سمع مولانا؟ هل أخبروك أنهم ينوُون أن يستبدِلوا زعيم الأبدية بدمية من أهل الدنيا؟. ترنّح إمّامّا يمينا ويسارا تعلّق بفراغ المكان بعينيْه الصغيرتين اللّتين فقدتا وهَجا لمعَ فيهما زمنا طويلا. دمدم بالنداء المجهول الذي صار له تمّيمةً أبديّةً في الأعوام الأخيرة. النداء الملحون الذي يذكّر بأغنيات الحنين: «هيـ-يـ-يـ-يه».[1]" الاستياء وخيبة الأمل واضحين على وجه المعمّر الذي حفظَ ناموس الأجداد في قلبه منذُ ولادته، ليدمدم لحنه المجهول، وكأنها أغنية اعتاد على غنائها قديما وسط رمال الصحراء ليسترجع بها أيام الماضي لتبعده عن الواقع المرير وما يفعله الخلف بالناموس المقدس. فقد تعرّض لأزمة وجوديّة تتمثل في أزمة نفسية تجلّت في كسر النمط القديم لحياته، وكأن وجوده وماهيته أُلغَيا بعد أن تمّ تغيير زعيم الأبدية بزعيمٍ من أهْلِ الدّنيا.

أغوللّي:

يشكّل ناموس الصحراء عند أغوللي هويتهم، وكسرها يؤدّي عاجلا أم آجلا إلى التخلي الكلّي عن النواميس التي سنها أسلافهم بخبرتهم وتجربتهم في الحياة، هذا الفعل بالنسبة لأغولّلي نذير شؤم وبؤس وسيؤدي إلى حلول البلاء والهلاك بأهل الواحة، ونلاحظ رؤيته هذه في نقاشه مع قرينه آهلوم:

" – هل قلت الهوى؟ لا أخفي عليك: أخاف هذه الكلمة لسر لا أعلمه!

– من حقك أن تخاف الهوى. سمعت حكيما يقول إننا لن نخاف الخفاء العظيم إذا لم نخف الأهواء!

– و هل علينا أن نستسلم لهوى قوم اتخذوا من الأهواء ناموسا ! "[2]

رفض أغولّلي الزعامة خوفا من العواقب، ولكن بعد جداله مع آهلوم، وإخباره أنه الأعقل والأنسب للمنصب، وأن توليه هو للزعامة، أفضل من شخص آخر؛ قال له: "أن تمتثل أنت للمشيئة أهون ألف مرة من

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص38.

[2] المصدر نفسه، ص29.

أن يلجأ القوم إلى مغامر لينصّبوه على رؤوسنا سلطانا فنجد أنفسنا بين يديه رهائن ! "[1] قبل الزعامة متردّدا وحكم الواحة بنواميس الصحراء متمسّكا بها ورافضا انتهاكها، ونرى ذلك في قوله: "قطعت على نفسي عهدا بأن لا أستهين بوصايا الزعيم."[2] ناسيّا أن للواحة شرع وللصحراء شرع آخر فقد مكثوا بها أكثر من أربعين عاما، وناموس الصحراء الأول سنَّ على عدم المكوث في أرض أكثر من أربعين يوما فمن امتلك أرضا امتلكته. أبرز الروائي رؤية أغولّلي للعالم من حوله في حديثه عن الواحة:

"الواحة.

فخ العابر، فردوس الظمآن، كنز التائه، وطن العبيد.

الواحة.

...تفتح للقادمين ذراعيها بغواية حسناء تشتهي أن تُستباح. تستدرج بالفيء السخيّ، تعد بالغمر السلسبيل، تعرض فاكهة أرضها بسخاء، حتى إذا استسلم العابر الأبديّ،... توشوش في سمعه كُلْ وارتوِ، واهنأ، فليس في السّبيل إلا الظمأ والمجهول والأهوال....فليس خارج تخومي سوى الخسارة والضياع. يسكن إلى صدرها ضعاف النفوس، ويغفلون عن أغنية الحنين التي تلقّفوها وصية من فم الخلاء."[3]

تغري الواحة أهل الصحراء الذين اعتادوا على التّرحال و قساوة المعيشة وتوقعهم في فخها العابر، وكأنها تعمي أعينهم عن حقيقة الصحراء. أغرتهم، فنسَوْ أو تناسوا وصايا السلف منغمسين في النعيم، "يهجعون في الضلال الندية، ويمرغون أبدانهم في أوحال الطين البليل، ويستبدلون الأغنية بملء أفواههم بالثمر المشبوه...فيضيّعون السبيل إلى الوصية التي تحث على طلب الواحة الأخرى البعيدة، والتي تقع وراء كل الواحات، وتحذّر أهل من السبيل من مكيدة الوقوع في شراك الواحات الكاذبة الملقاة على قارعة الطريق."[4] يؤمن أغولّلي

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص34.
[2] المصدر نفسه، ص73.
[3] المصدر نفسه، ص 60، 61.
[4] المصدر نفسه، ص61.

إيمانا راسخا بأن لمخالفة الناموس عواقب وخيمة وهلاك حتمي. تظهر الأزمة التي يعيشها في رؤيته للواحة كونها فخ العابر ولا يسكن إليها إلا ضعاف النفوس، وهو بهذا يناقض نفسه لعَيشِه في الواحة منذ ما يُقارب الأربعينَ عاما، إذ نُلاحظ هنا ضياعًا في الهويّة وانشطارًا في الذاتِ، فنرى عدمَ استقرارِهِ بين الانتماء واللّاانتماءِ للواحةِ، ورغمَ إتباعه لأهلِ القبيلة حين ركنُوا للأرض إلاّ أن نظرتَه لم تتغيّر وقناعاتهُ بانتمائه للصّحراء وناموسِها لم تتبدّل، ومع أن السلطةَ والزعامةَ أغرتْهُ إلا أنه لم يقدّمْ التّضحيةَ الكبرى، ولم يرضَ بالتخلّي عن هويّته المتمثّلةِ في ناموس الصّحراء وتطبيقه، وتبرزُ رؤيتهُ عند حديثهِ عن جزاء امتلاكِ التّبر: "ألا تعلم أيها الشقي، أن حيازة التبر تستوجب الجزاء في شرع الواحة؟ ألا تعلم أن التحريم لم يولد مع ميلاد الواحة، بل هو ناموس قديم توارثته أجيال السلف؟ ألا تعلم أن الأجيال لم تستبدل به معدن الفضّة من باب الزهد، بل من باب التحريم، الذي حدث وفاءً لعهد قام بين الأجداد وبين جيرانهم من أهل الخفاء؟ ألا تدري أن مخالفة العهد أمر سيجلب الشؤم على الواحة وعلى أهل الواحة؟"[1] وبتوضيحه لجزاء امتلاك التّبر، فهو يوضّحُ مدى أهميّةَ السّيرِ على نامُوسِ الصحراء الذي يمثل هويتهم في الحياة، وكون الأجيال السابقة لم تستبدل الذهب تزهّدا بل حيطة وحذرا. ورفضَ رفضًا قاطعا تداولَه سواء بين التّجار أو أكابر القوم أو الغوغاء، وأصرّ على القصَاص كما أوصى السلف.

لا يمكن للذات (الأنا) تشكيل مجتمع أو العيش من غير الآخر، حتى لو كانت العلاقة بينهما سطحية، أو معقدة ومتشابكة بحيث تأثر في ماهية الأنا وقراراتها و علاقاتها ونفسيتها وحالتها الشعورية؛ وتتبيّن رؤية أغولّلي للآخر في الحوار بينه وبين صاحب المكوس: " – ماذا أردت أن تقول بذلك؟

- أردت أن أقول ما يعرفه الجميع يا مولاي. أعني أن الأمر لم يعد سرّا منذ زمنٍ بعيد.
- مَنْ مِنْ أكابرِ المجلس امتلك قافلة؟
- كلهم يا مولاي ...
- وكيف لم أعلم بهذا قبل اليوم؟

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص72، 73.

– ظنناك أعلم الناس بالأمر يا مولاي، لأن الكلّ يعلم !

– عجبا ! "[1]

يحمل أغولّلي حسن الظن والثقة بالآخرين. بحيث يعتبر كلّ خلٍّ من أهل واحته"واو" يقدس هويته بإتباع الناموس ويستحيل عليهم تغيير مبادئهم مهما كان السبب، ومهما عفا عليهم الزمن ومرّ، لم يخطر بباله أن رغبتهم في التمرّد والتجديد وتجريب حياة التمدن قد فاقت ولاءهم لما عَهدوه من ناموس الأولين، وهذه هي طبيعة الذات الإنسانية ميّالة للحريّة والتحرّر من القيود التي تقيّد خياراتها وقراراتها، حيث "تأخذ العلاقة بين الأنا والآخر شكلين أساسيين فإما أن تنكر الأنا حرية وسيطرة وسيادة الأخر على نفسه، ويتحول بذلك إلى شيء يعتمد كليا على الأخر أو الإقرار بحرية الأخر على اعتبار أنها أساس حريته"[2] بمعنى أن تعيش تحت مبدأ لكل فرد حريته، أو تعيش تحت رحمة الآخر وبحريته هو وقيوده. شعر أغولّلي بالصدمة والخذلان بعد معرفته بخداعه من طرف كل من يحيط به، وتضاعف همّه بعد سماعه نبرة التهديد والوعيد من أقرانه لعدم تصرفه كالدّمية التي أرادوا تحريكها على هواهم، بما يخدم مصالحهم الشخصية، ليسائل قرينه:

" – من أنا في عرفك، إن لم أكن زعيما؟

أعاد له النصلَ في طعنٍ صارم أيضا:

– أنت دمية !

...

– أردت أن أقول إنك ارتكبت خطأ مميتا عندما صدقت الأكذوبة، وظننت أنك تستطيع أن تكون زعيم الحق بدل زعيم الدمية.

[1] ا إبراهيم الكوني: الدمية، ص115.

[2] حلوز جيلالي: علاقة الأنا والآخر في فلسفة جون بول سارتر، مجلة لوغوس مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، ع9،جامعة تلمسان– الجزائر، 2018م، ص27.

– ها أنا أسمع الوعيد من جديد ! اعترف في الحال أنك تخاطبني بلسان الوعيد ! "[1]

عانى أغولّلي من ظلم ومعاناة لم يدركهما إلا بعد أن كوّن وعيه، فرأى واقعه ومدى تلاعب الآخرين بحياته بدون أيّ إدراك منه فتشكلت بداخله حسرة وجوديّة، حسرة على ذاته من أفعال أهل القبيلة وأكابرها حين ألغو وجوده، وماهيته، والحسرة هي "انفعال نفسي سلبي غير سار لتصرفات الفرد الماضية وعدم رضاه عما مضى من تصرفات وسوء استثمار فرص الحياة بشكل إيجابي (أعمال لم أعملها و أعمال لما عملتها) وهي أعلى درجات الغم والندم التي تصيب الإنسان حينما يفوته ما لا يمكن تداركه فضلا عن سلوك غير مجدي لإثبات الذات مستقبلا (عدم الرضا عن الذات في الماضي و في الحاضر)"[2] أي أنها الشعور السلبي الذي يصاحب الفرد، وقد راود أغولّلي هذا الإحساس لما صار دميةً بين أيديهم، نرى وجودها ماديّا، لكن ماهيته ومعناه في الحياة أُعدموا وبهذا هم ألغوا حريته، قراراته واختياراته، وما زاد من شدة حسرته عدم إيجاده لمن يدعمه في قراراته، فأوغلّلي بعد كل تلك المواقف والأحداث والحوارات، نرى أنه شكّل بها جسرا إلى الحقيقة. فنراه في أوجّ قلقه يحارب بهدوء خارجي وحرب داخلي لأجل عدالته وأحقيته بالحياة، لأجل المبادئ التي يسير عليها ويرفض التخلي عنها، لأنه وبمجرّد التنازل فهو بذلك يتنازل عن هويته التي عاشها سنين عديدة حتى رسخت في روحه، ورغم هذا لا ننكر أن أغولّلي عاش تناقضا نفسيا بين السير على مبادئه واتباع ما تركته الأجيال السابقة أو اتباع الحاضر وأهل الواحة، "فظهور الآخر يحوّل العالم (عالم الأنا) إلى صراع"[3] إذ يعيش صراعا مستمرا بسبب الآخر، ويتساءل هل يفتح المجال للتحرّر وسنّ قوانين جديدة تتناسب وحياة الواحة التي يعيشونها؟ ليفرط في التفكير باحثا عن الحقيقة وعقله لا يتوقف عن طرح أسئلة الوجود والحياة، هل يصدّق زعم الجميع بوصولهم للحقيقة و امتلاكهم لها؟ وهو وحده من لم يجد الإجابة التي تثلج صدره ليقتنع بما هم مقتنعون!

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص104.

[2] عفراء إبراهيم خليل العبيدي: الحسرة الوجودية لدى طلبة الجامعة في ضوء بعض المتغيرات، مجلة علوم الإنسان والمجتمع، مج11، ع1، 2022م، ص411.

[3] حلوز جيلالي: علاقة الأنا والآخر في فلسفة جون بول سارتر، ص27.

أما عن رؤية الذات لذاتها فقد أوضحها في حواره مع آهلوم حين قال له: " أريدك ألا تحسن بي الظن كثيرا... هل نسيت السيرة المخجلة للجنيّة."[1] حسب رأيه هو لا يستحق الزعامة وذلك بسبب ما فعلوه مع الجنيّة، والعار الذي ألحقوه بأنفسهم فكيف له تولي الزعامة بعد هذا الفعل المخجل. وقد طرح سارتر موضوع الخجل وبيّن أنّ: "وجود الأخر يكشف عن الشعور بالخجل، والخجل صورة من الوعي وهو لا يصدر عن تأملات الذات لنفسها أبدا .الخجل عاطفة تكشف لنا عن التركيب الوجودي."[2] أي وجود الغير هو ما يجعلنا نشعر بالخجل، وقد رأى أغولّلي البلاهة في نفسه حين قال: "اعترف لكم بأني أستحق هذا الجزاء. لأني، لأني خدعت نفسي وظننت أن في الصّحراء خلّاً وفيًّا."[3] ها هو يعترف أن ثقته العمياء بالآخرين هي السبب الرئيسي في لقاء حتفه، ولم يلم غير نفسه. ارتدّ قتيلا بعد الغدر الذي تلقّاه مات والحسرة والندم يلازمان قلبه، وكأن الجميع بقتله تخلّو عن هويتهم، مبادئهم وعاداتهم الصحراوية متأملين مستقبلا متمدّنا بعيدا عن أمور الخلاء وأهلها ونواميس الصحراء.

2- الشخصيات والهويّة القلقة/ المتغيرة/ المتحولة:

الشخصية المتغيرة، القلقة، المتحولة هي الشخصية التي تهوى التغيير والتجديد لا تحب القديم وتسعى نحو الجديد، تحب الحياة والتحرر ولا تخشى نتائج أفعالها، تعيش الحياة كما تحبها بكل ما هو قبيح وجميل فيها "الوعي يحمل خاصيتين متعارضتين، فهو من جهة قرار مستمر وحرية مستمرة، وهو من جهة أخرى، ضرورة مستمرة، هاتان الخاصيتان المتعارضتان هما ما نقصد بهما ازدواج الدلالة في الحرية الإنسانية عند سارتر."[4] تسعى إلى كسر قيود الأسلاف والأولين والتمرد على العادات والتقاليد ولكن دون المساس بالمبادئ التي كبرت وتربت عليها،" إن تاريخ حركة التمرد، حتى لو كان تاريخا جماعيا هو تاريخ ولوج في الوقائع بلا مخرج، و احتجاج مبهم لا يستخدم

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص 32.

[2] حلوز جيلالي: علاقة الأنا والآخر في فلسفة جون بول سارتر، ص24.

[3] إبراهيم الكوني: الدمية، ص171.

[4] _جان بول سارتر: الوجود والعدم، ص 65.

مذهب ولا أسباب، لهذا السبب يقتل أناسا[1] فالتمرد يبدأ من التجربة ثم ينتقل إلى الفكرة ،كما يتسبب في قتل أناس دون هدم للمبادئ، فالشخصية المتمردة تثبت ذاتها ووجودها الفعال عن طريق التمرد، الذي هو طريق لكسر قيود المجتمع والحفاظ على الحرية الشخصية، كما تتحمل مسؤولية قراراتها، وتتقبل جميع العواقب التي تواجهها بصدر رحب، وبتسامح ذاتي مع نفسها، يقول سارتر في هذا الصدد:" ليس الإنسان سوى ما يصنعه بنفسه."[2] فهو وحده المسؤول عما سيكون عليه، فهو من يصنع نفسه بنفسه ويرفض أن يخضع لغيره، و يقول أيضا:" إنني مسؤول عن كل شيء، ومسؤوليتي تمتد حتى إلى تلك الحرب التي اشتركت فيها كما لو كنت أنا الذي أعلنتها."[3] إذ أن الإنسان حينما يكون حرا حرية تامة، يكون مسؤولا مسؤولية لا تقل عما يتمتع به من حرية، فعلى قدر ما تكون الحرية تكون المسؤولية، كما أن هذه الشخصية تطلق العنان لرغباتها وأهوائها، و"الأهواء يمكن أن تكون خيرة أو شريرة "[4]، حيث تحمل في ذاتها السلب والإيجاب، والإنسان هو المسؤول عن التحكم فيها وقد فسر أفلاطون الهوى بكونه: " جنون إلهي لا محمود و لا مذموم، أي لا يحمد في ذاته ولا يذم في ذاته."[5] فهو يرتبط بالغاية والهدف والغرض الذي تؤديه، كما تواجه الانتقادات أيضا بموقف ثابت وحاسم.

ومن الشخصيات التي كانت تهوى التغيير والتجديد وتعلن الاختلاف والمغايرة مع الموجود/المألوف نشير إلى: "الجنية"، "أهلوم" البطل، أهل/أعوان المجلس ("إيمسوان") والشقي.

الجنية/ حقيقة أهل الواحة:

كانت الجنية من الشخصيات التي كشفت عن أحوال أهل الواحة وكيف أنهم يظهرون عكس ما يضمرون، يميلون إلى الثبات والسكون والمحافظة كما أنهم أصحاب كرم وجود، يستقبلون الضيف أحسن استقبال ويوفرون له سبل الراحة و الترف، وهذا ما نجده في الرواية فها هم يستقبلون ضيفتهم الجنية بالكلام الحلو المعسول الذي

---

[1] ألبير كامو، الإنسان المتمرد، تر: رضا نهاد، منشورات عويدات، بيروت، ط 3، 1983م، ص 136.

[2] أحمد أبو زيد: جان بول سارتر: دراسة تمهيدية، علم الفكر، وزارة الاعلام، الكويت، د ط، 1981م، ص 07.

[3] سارتر وبكيت: من الوجودية إلى العبث مسرحيتان ودراستان، تر: جلال العشري، الهيئة المصرية العامة للتقديم، د ط، 1977م، ص 08.

[4] إيريك فروم: الإنسان بين المظهر والجوهر، تر: سعد زهران، عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د ط، 1989م، ص 86.

[5] رينيه ديكارت: انفعالات النفس، تر: جورج زيناتي، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت _لبنان، ط1، 1983م، ص 10.

تعلموه من أجل كبارهم وزعمائهم، "أقبلوا لملاقاته، وأغدقوا عليها بفيض من حلو الكلم الذي اعتادوا أن يسمعوه للأكابر والزعماء.[1] فراحوا ينحرون لها الذبائح، وينصبون الخيام، كما يطربون على سمعها أفضل الأغاني التي كانوا يغنونها، كل هذا وقد قابلتهم بالدمار والموت، مسببة مجزرة من البشر" ترنح الفرسان، ونزفت الأفئدة، وسقط من سطوح الدور خلق من فرط الانتشاء، وتلوى في الأحاضيض الرجال والنساء طربا، وغلب بعضهم الشجن فاستلوا سيوفهم وطعنوا بها أنفسهم، وطارت عقول فريق آخر، فتغنوا قليلا ثم جنوا.

كانت لحون الحسناء، التي لا تتكلم إلا غناء، لحونا مميتة.[2] كما تسببت في نشوب خلاف بين قرينين من سلالة النبلاء، وعلى الرغم من الاضرار التي تسببت بها إلا أنهم رفضوا طردها من الواحة، وفضلوا بقاءها معهم على رميها خارجا، هذا ما يثبت أن أهل الواحة متناقضون في شخصياتهم ومع أنفسهم التي تظهر عكس ما تخفيه، ما يدل على أنهم يهوون التغيير والتجديد لكنهم يخشون التصريح بذلك. فقد أثرت المغنية البكماء فيهم وجعلتهم يظهرون ولو القليل من رغباتهم، وهذا ما نجده في الحوار الذي دار بين القرينين:

"_ لا تنتظر مني أن أقول إنه في الجسد، لأني رأيت في حياتي حسانا في كثرة حبات الحصباء المفروشة تحت قدميك، وعانقت نصفهن، ولكني لم أفقد صوابي قبل أن أعرف تلك الجنية التي قاتلت قريني البطل بسببها، لأني رأيت في عينيها، وربما في صوتها تلك العلامة المميتة التي تسميها سرا.[3] وكما صرح هنا بما يخفيه هناك تصريح آخر يرفض فيه تقبل حقيقته و رغباته المكبوتة خوفا من النقد وهذا ما نجده في كلامه:

"_ هل نسيت السيرة المخجلة مع الجنية؟ ...

_ لم أنس. ولكن الاقتتال بسبب الحسناء أمر معيب...

_ ولكن الأقران عيرونا يومها في المجلس...

_ سمعت من قال إن من العار أن يرفع القرين السيف في وجه القرين بسبب غانية عابرة !...

[1] إبراهيم الكوني، الرواية، ص15.

[2] المصدر نفسه، ص 16.

[3] المصدر نفسه، ص 82 ،83.

ـ ما سمته الشاعرات مأثرة في أشعارهم سماه العقلاء صنيعا طائشا لا يليق بركيزتين من ركائز مجلس العقلاء.![1]

فالجنية جاءت كرمز للتعبير عن ثنائية السكون/الثبات في مقابل التحرر والتحول فكما هو معروف عن أهل الصحراء، فإنهم عنوان للسكون والثبات والهدوء والمحافظة لكن الجنية التي هي عنوان للإغراء والغواية، أكدت أنهم يطمحون للتغيير والتجديد ويتأثرون بمغريات الحياة المختلفة.

آهلوم:

تعتبر هذه الشخصية من الشخصيات المتمردة التي تهوى التغيير والتحرر، وهذا ما يظهر تدريجيا عند قراءة الرواية والتعرف على فصولها، فهذه الأخيرة تتضمن عديد من الأقوال التي تبين رؤيته لكل من الذات والآخر والعالم، ما يبرز رؤيته أكثر وكذا شخصيته الحقيقية التي يخفيها عن قرينه "أغوللي" حيث يخاطبه "أهلوم":

" من يستطيع أن يقنع الدهماء ...

ـ هل لمست في لغتهم إصرارا؟

ـ لم ألمس في لسانهم الإصرار وحسب، لكني وجدت في مسلكهم العناد أيضا.

ـ هذا لا يروق لي !

ـ لو شئت صدقا أكبر لقلت لك إني لم أجد في مسلكهم العناد وحسب، لكني شممت في لغتهم رائحة المكيدة ![2]

نرى من خلال هذا الحوار نظرة "أهلوم" للآخر، حيث يريد الدهماء التغيير والتمرد على القديم وعلى الناموس الذي سنه الخلف، ويعرفه دونيل: " بأنه مجموعة من السلوكيات التي يمارسها الفرد عندما تقيد حريته في

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص 32 ،33.

[2] المصدر نفسه، ص 26.

التفكير والتصرف، وذلك لمحاولة استعادة حريته المفقودة.[1] في تتبعهم لزعيم الأبدية، فهم متمسكون برأيهم وقرارهم ومصرون عليه، كل هذا بسبب كونه لا يشاركهم مشاعرهم وأحاسيسهم ولا يفك نزاعاتهم، لا يستمع لشكواهم ولا يعطيهم نصائح تساعدهم في حل مشاكلهم و مصائبهم، يريهم الخطأ من الصواب كل هذا ولد فيهم رغبة في تنصيب زعيم منهم يرونه ويسهر على شؤونهم ويشعرهم بالأمان، يقف على مصالحهم ويتابع قضاياهم وهذا ما يبينه "آهلوم" في قوله:

"_ قالوا إنهم يريدون زعيما يستطيعون أن يروه بالعين، ويلمسوه باليد، ويدب بينهم على قدمين، يفض منازعاتهم، يسهر على شؤونهم، يسن الشرائع لخيرهم، يصنع حدا للغش والسطو والنهب وأفعال الخراب. قالوا إنهم يريدون زعيما لا لحاجتهم إليه لكي يرفعوا إليه أمرهم فحسب، ولكن لأنهم لا يستطيعون أن يعرفوا الإحساس بالاطمئنان، ولن يعرف النوم طريقه إلى عيونهم، إذا لم يعلموا بوجود مثل هذا المخلوق في مكان ما داخل أسوار هذه الواحة.[2]

كما أوضح الكاتب رؤية "آهلوم" للآخر في عدة حوارات أخرى له، وكيف يرى أن أهل الواحة مصرون على ضرورة وجود زعيم يدب على قدمين، مخالفين بذلك ناموس الصحراء الذي عهدوه منذ القدم فراحوا يتمردون على الأعراف القديمة، ويقيمون ثورة على الموجود وعلى العادات والتقاليد، " الثورة هي محاولة لتكييف الفعل على الفكرة ولصياغة العالم في إطار نظري، الثورة تهلك أناسا وتهدم مبادئ في نفس الوقت.[3] فالثورة تبدأ من الفكرة ثم إدخالها في التجربة التاريخية، ومن الملاحظ أن قرارهم هذا هو بداية لتغيير الكثير من الأمور، لأن استقرارهم في الواحة جعل للحياة متطلبات جديدة ومختلفة عن الماضي، فيقول "آهلوم" متحدثا عن أهل الواحة واعيا بحقيقتهم وطموحاتهم وتملردهم على تراثهم:

---

[1] أبو هدروس، ياسر محمد: تقنين مقياس التمرد النفسي لدى المراهقين على البيئة الفلسطينية، مجلة العلوم التربوية، م 11، ع 3، قسم علم النفس، كلية التربية جامعة الأقصى، فلسطين، سبتمبر 2010م، ص 86.

[2] إبراهيم الكوني: الدمية، ص 41.

[3] ألبير كامو، الإنسان المتمرد، ص 136.

" تحدثوا طويلا. قرؤوا على رأسي حججا لا أدري من أين جاءوا بها. قالوا إن أهل التراب يحتاجون إلى زعيم من أهل التراب، وأهل السماوات يحتاجون إلى زعيم من أهل السماوات. قالوا إن الناموس لن يغفر للمجلس الإثم في اختيار مخلوق صار من أهل السماء وتنصيبه ولي أمر على ملل الأرض. قالوا إن أبناء السماء خلقوا ليتولوا أمر من في السماء لا أمر من يدب على قدمين في خلاء الصحراء. قالوا.. قالوا كلاما كثيرا، واسمعوني حججا كدت أصدقها.."[1]

فحاجتهم إلى من يسير أمورهم دفعهم إلى نزع غطاء العادات والتقاليد، والتحرر من قيود الناموس القديم والتمرد على ما جاء به الأسلاف. يعرفه توماس وآخرون بأنه:" قوة فكرية انفعالية تنتج عندما تتناقص حرية الفرد الشخصية أو تهدد بالإلغاء، وهذه الحالة الانفعالية تبحث عن استعادة السلوكيات المهددة محدثة سلوكا تعويضيا أو تصحيحيا يمكن التعبير عنه إما سلوكيا، أو ادراكيا، أو عاطفيا من خلال ممارسة بعض التصرفات المحظورة اجتماعيا."[2]

في حوار آخر بين "أغوللي" و"أهلوم" يحاول هذا الأخير اقناع قرينه بتقبله لمصيره وتوليه الزعامة على أهل الواحة، على الرغم من تردد "أغوللي" بهذا الشأن وذلك بسبب السيرة المخجلة للجنية حين تقاتلا عليها وتغلب رغباته عليه، ما جعله يشعر بالعار وأنه قد خان ناموس الصحراء، على غرار "أهلوم" الذي يرى الأمر كمفخرة له وانجاز عظيم قام به، جاعلا من أهل القرية يغارون منه ويكتبون فيه اثرهم المديح والطرب، فهو شخصية متمردة لا يسبر غرورها شيء ولا يهتم كيف يراه الآخرون، وهذا يبرز في قول "أهلوم":

" أردت أن أقول اني أخبرتهم بأن عليهم أن يلتجئوا إليك وحدك إذا غلبتهم النية في اتخاذ زعيم من أهل الأرض، لأنك الأنسب بين الأكابر عقلا. أما أنا الذي لا يتقن غير استعمال السيف فإن اختياري لهذا الموقع

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص 27،28.

[2] أبو هدروس، ياسر محمد: تقنين مقياس التمرد النفسي لدى المراهقين على البيئة الفلسطينية، ص 86.

الجليل يمكن أن يؤدي إلى خطأ يستحيل إصلاحه، ذلك أنهم يمكن أن يجدوا رؤوسهم وقد تساقطت بين أيديهم في سورة غضب من ذلك النوع الذي عرفته الأجيال في الأبطال منذ القدم. هئ ــ هئ ــ هئ...[1]

إذ يرى نفسه غير جدير بمنصب الزعامة كونه لا يجيد سوى استعمال السيف سواء في حياته أو في حل مشكلاته، وهذا عكس ما يريده أهل الواحة.

يفصح لقرينه أنه كان خيارهم الأول للزعامة إلا أنه رفض طلبهم بحجة كونه لا يناسب هذا المقام، كونه شخصية محبة للقتال واستعمال السيف، ويمكن القول غنه يستخدم عضلاته أكثر من استخدامه لعقله، هنا نجد تناقضا بين العقل والعمل، لذلك اقترح عليهم أن يكون الزعيم شخصا متميزا في استخدام عقله ورزين الموقف والشخصية في مختلف الأزمات والمواقف، فدوره يبرز في زمن الحروب وليس في زمن السلم و الأمان. وهو بكلامه هذا يلمح له بأنه الأنسب لهذه المكانة الرفيعة دون سواه، حيث يقول له:

" ماذا يمكن أن يجيبهم إنسان حرفته أن يتعلم كيف يمسك السيف، لا التطاول في الشأن الذي يستدعي تحكيم العقل؟ أجل. لقد قلت لهم في كل مرة إن الزعامة لم تكن من شأن الأبطال في يوم من الأيام. قلت لهم إن عليهم أن يستنجدوا بي في زمان الغزو، لا أن يحتكموا في بيتي في أزمنة السلم. قلت لهم إن مكاني بجوار الزعيم، وليس فوق العرش الذي يتربع عليه الزعيم. قلت لهم إن عليهم أن يبحثوا عن الزعيم في أناس تستخدم رؤوسها، لا في أناس لا تعرف إلا استخدام أيديها."[2]

فقد أقام "أهلوم" ثورة على الموجود في الأعراف والتقاليد بناموس الصحراء وتمرد عليهم والتمرد على السلطة والمعايير الاجتماعية لهما علاقة مهمة ببحث الفرد عن هويته وذاته إذ تعتبر محاولته الأخيرة للاستقلال الذاتي، وذلك من خلال تصريحه السابق للصفة المميزة لزعيم الواحة. ويؤكد على كون رفيقه فارسا نبيلا يتميز بالبهاء والدهاء الذي هو عطاء من عند الإله، فالدهاء هي فراسة وذكاء ومكر وادراك للخبث، تكون في الشخص فلا

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص31.

[2] المصدر نفسه، ص 28.

تستطيع تمرير أمر من خلاله ويدرك نيات الآخرين، ويقرأ ما بين السطور من أقوال وأفعال، يتميز به الشخص الذي يحضر مجالس الكبار ويلازمهم ويستمع إلى قصصهم ويقول "فكتور هوغو": لا شيء أقوى من القوة سوى الدهاء، فهي صفة النبالة والفروسية معا فيخاطبه قائلا:

" كل القبيلة تحسبك فارسا لا لتصديك للأعادي بالسيف وحسب، بل لبهاء فيك لم ترثه عن سلف، ولم تنله من خلف، لأنه تلك العطية التي لا توهب ويسميها الناس نبلا. فما هي الفروسية إن لم تكن نبلا؟"[1]

يحاول "أهلوم" إقناع "أغوللي" بالتخلي عن ناموس الصحراء واتباع ناموس الواحة، وذلك من خلال إقناعه بأهمية التجارة في حياتهم وفي تطورهم وتواصلهم مع غيرهم من القبائل الأخرى، فبالنسبة "لأهلوم" التجارة هي الحياة والشغف الذي يجعله يعيش ويغامر من أجله، التجارة جعلته يشعر بالحماس والسعادة أثناء ممارستها بعد سنين عجاف مرت عليه، لأن وجودها أعطى طعما لحياته ومعنا لها وإلا فإن الموت كان مصيره بسبب القيود التيتقيده من عادات وتقاليد مذكورة في ثنايا ناموس الصحراء، يقول:

" برغم الهموم، يا مولاي، إلا أن التجارة أنبل صنعة ابتدعها الإنسان !

_ حقّا؟

_ أصدقك القول يا مولاي: لولا وجود التجارة في الحياة لكان الموت أهون مائة مرة !

_ إلى هذا الحدّ؟"[2]

فراح يتساءل كيف يستطيع الناس أن يعيشوا في حالة سكون وصمت، وهو الذي أصبحت الضوضاء والبلبلة جزءً لا يتجزأ من حياته ومن يومياته، فيقول في هذا الصدد:

" كثيرا ما أتجسّس على أولئك البلهاء الذين ركنوا إلى حياة السكون، فأندهش كيف لا يموت هؤلاء بسبب الوحشة.

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص 33.

[2] المصدر نفسه، ص 81.

ـ ولو سألنا هؤلاء عن حياة التجارة لاندهشوا كيف لا يموت هؤلاء بسبب البلبلة.

ـ يقولون ذلك يا مولاي، لأنهم لم يعرفوا فتنة التجارة.[1]

هكذا جعلت التجارة من "البطل" شخصا يختلف عن ما كانه سابقا، جعلت منه شخصا حرًّا، مسؤولا ومتحررا، يهوى المغامرة والاكتشاف، يؤمن بأفعاله ولا يخاف من نتائجها، إذ جعلت التجارة منه شخصا لا يتردد ولا يهاب شيئا، وولدت فيه مشاعر لم يشعر بها من قبل فراح يكسبها منزلة الحسناء التي تجعل مشاعره تتموج داخله، فهي السعادة التي هو مستعد أن يدفع الحياة مقابلها. حيث يقول:

ـ هل في الصحراء ما يستحقّ أن ندفع الحياة في سبيله؟

ـ نعم يا مولاي. هناك المطاردة. هناك التفتيش. هناك السعادة.

ـ السعادة؟

ـ أجل يا مولاي. التجارة بشارة كلّ يوم. والبشارة سعادة يوم.[2]

التجارة بالنسبة "لأهلوم" هي عنوان التحرر والحرية، وجد فيها ذاته وماهيته، وليس سعادته فقط. كما يصرح بأنها علمته أن يراها بعين غير التي يراها بها الآخرون، لأنها قد علمته قانون اللهو والذي هو سرها الذي لا يعلمه إلا التاجر الحقيقي، علمته كيف يتقبل كلا من الخسارة والربح في حياته وكيف يعيشها في هكذا وضع، وهو الذي لم يكن يرى لها سبيلا فراح يخبر قرينه أن التاجر الحقيقي هو الذي يتقبل البشارة في عمله سواء كان ربحا أو خسارة، ويبرز ذلك في الحوار بينهما:

ـ ألا تنقلب البشارة مرارة عند تعرّض الصفقة للخسارة؟

ـ تنقلب البشارة مرارة بصفقة الخسارة في قلوب الهواة والمغامرين وأهل الحظوظ، أمّا التاجر الحقيقي، التاجر الذي يتقن اللهو، فإنه يضحك ملء شدقيه عند حلول الخسارة، لأنه يعلم أن الخسارة ليست إلا إشارة لا

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص81.

[2] المصدر نفسه، ص 83.

بد أن تسبق كلّ بشارة، التاجر الحقّ يا مولاي، يدرك ناموس اللّهو، فيتسلّى يوم الخسارة، كما يبتهج زمن البشارة، اللهو، سرّ ثان في التجارة. التجارة، يا مولاي، كالحياة، لا ينال الناس فيها الربح مرّة، إذا لم يخسروا مرّات كثيرة.[1]

فما جعلته التجارة يعيشه ويشعر به من سعادة وشغف وشعور جديد كشف له ماهيته في الحياة، هو السبب الذي جعله يصير تاجرا يسعى إلى التحرر والتمرد على ناموس الصحراء، الأمر الذي جعله يرغب في تنصيب زعيم دمية على أهل الواحة، كأولى خطواته نحو التمرد وتحقيق رغبته وهدفه في التخلص من ناموس الصحراء، حيث يقول:

" الزعامة أول شروط التجارة يا مولاي، لأنّه في الزعامة يكمن ناموس الناس الذي يردع أهواء الناس، والتجارة تلك الحسناء التي تختلف عن الحسناء في خشيتها من الأهواء.

_ حقّا؟

_ السلطان هو الشبح الوحيد الذي تهابه الأهواء، هو السيف الوحيد الذي يستطيع أن يضع حدّا لطغيان الأهواء، بظلّ هذا السيف تحتمي التجارة.

_ مرحى ! الآن أدركت سرّ كفاحك في سبيل اختيار الزعيم الذي يدب على قدمين "[2]

كانت هذه أولى خطواته في سن ناموس جديد، يبيح استعمال التبر في مجال التجارة، والذي يعتبر نذير شؤم و هلاك عند القدماء، فالتبر عنده هو أساس نجاح التجارة، والتبر هو "الذهب كلّه، وقيل هو من الذهب والفضة وجميع جواهر الأرض من النحاس والصفر والشّبه والزّجاج وغير ذلك ممّا استخرج من المعدن قبل أن

[1] ينظر: إبراهيم الكوني: الدمية، ص 83، 84.
[2] المصدر نفسه، ص 86.

يصاغ ويستعمل، وقيل: هو الذّهب المكسور[1] ويقول "نيكولا بوالو": الذهب يمنح حتى القبح مسحة من الجمال، فالتبر في ناموسه الجديد هو معدن جاه وسلطان، يقول مصرحا لزعيمه عن مكانة الذهب في الواحة:

" سأقول رأيا جاهرت به بين الأقران في الزمان الذي مضى، ولا أجد اليوم سببا يدعوني لأن أخفيه أمام مولاي: إذا كان سلطان الزعامة هو السيف الذي تحتمي وراءه التجارة، فإن التبر، يا مولاي، هو روح التجارة !"[2]

يؤمن " أهلوم" أن التجارة سر الواحات، وأن التبر هو سر التجارة التي لا تحيا إلا به. لا يهتم هذا البطل بتحذيرات السلف ولا بقوانينهم التي وضعوها، لأنه يرى أن أهل الصحراء قوم يجهلون الحياة، ويوضح ذلك في حواره مع "أغوللي":

" سأقول ما يجب أن يقال. سأقول إن أقوامك تفرّ من الحياة بفرارها من التجارة ومن الذهب كما تفرّ من الوباء !

ـ مرحى ! مرحى !

ـ في دم أقوام الصحراء يجري عداء بغيض للحياة.

ـ توقعت أن أراك تهوي في هذا القاع منذ ساعة.

ـ لن أستحي يا مولاي، أبدا: أهل الصحراء أعداء للحياة بطبعهم !"[3]

إن اندفاعه لتجربة الحياة مع التجارة وإقناعه لأهل الواحة بتفكيره، دليل على مدى كبر حجم المسؤولية التي يحملها على عاتقه إزاء قراراته، وهي أهم ما يمكن للإنسان أن يتحمله في الحياة، فهو كما قال عن نفسه لن يقوم بأمر ما أو يخطو خطوة ما، إلا إذا كان مؤمنا بنفسه ومقتنعا بأفعاله وقراراته وواثقا من نتيجتها.

يستمر في كلامه مع قرينه محاولا إقناعه بفكرة أن ناموس الصحراء يخص أهل الصحراء، وأن ناموس الواحة

[1] ابن منظور: لسان العرب، باب التاء، دار المعارف، القاهرة، مج 1، ج 9، ص 416.

[2] إبراهيم الكوني: الدمية، ص 87، 88.

[3] المصدر نفسه، ص 89.

يخص أهل الواحة، فلا يسري قانون أحدهما على الآخر، وأن الواحة تقف إلى جانب الدهماء* وليس النبلاء وأصحاب السلطة، ما أعطاهم القوة للتمرد على الناموس القديم الذي كان في صف النبلاء على خلاف الذين كانوا ضحايا له، فالتمرد يدل على الرفض وعدم القبول لوسائل المجتمع ومحاولة إثبات الذات دون تدخل الغير، ويمكن الإشارة اليه بتعبير آخر، هو عدم الانصياع الذي يعتبر العماد الحقيقي للحرية، أما الطاعة والخضوع فهي أساس العبيد، ويبرز هذا في قوله:

" نعم. ينبغي أن لا يغيب عن بالنا أن الصحراء لم تتبعنا إلى الواحة، ولم تتسلل وراءنا إلى داخل الأسوار. فقدنا السند القديم، وليس أمامنا إلاّ أن نتكلم لغة الواحات، ونلتزم نواميس الواحات، إذا شئنا حياة الواحات.

_ الجدران سند الدهماء ولم ينصروا النبلاء يوما

_ الحيطان وطن الدهماء دائما

_ في الصحراء تحتاج القبائل إلى الحكمة لتحيا، وفي الواحة تحتاج القبائل إلى الحيلة لتحيا.[1]

هنا أشار "أهلوم" إلى أن الحيلة من الصفات التي يحتاج إليها أهل القبائل في أرض الواحات، وهي الصفة التي يمتاز بها هو من بين أقرانه، فباستعماله لها استطاع اقناع قرينه بقبول منصب الزعامة، على الرغم من أن هذا الأخير، لم يأخذ كلامهم حول الزعيم الدمية محمل الجد وهذا ما قاله "أهلوم":

" ألم أكن عضوا في الجمع الذي زار بيتك وطلب منك أن تتولى الامر؟ ألم أكن قائدا للحملة التي طالبت بزعيم الدمية التي تدبّ على قدمين، بدل الزعيم الذي يرقد في الضريح وهو عظم رميم؟ فكيف فاتك أننا لا نريد

*الدهماء: طبقة عامة الشعب في الإمبراطورية الرومانية، التي اندرج فيها أغلبية المواطنين الرومان الاحرار (من غير العبيد الرومان)، ممن لم ينتموا إلى طبقة نبلاء الرومان، وفق ما يقره الرقيب الروماني. كان يعتبر معظم أصحاب المحال والحرف والعاملين المهرة أو غير المهرة أفرادا من طبقة الدهماء. بدءًا من القرن الرابع قبل الميلاد أو قبله، كان أفراد بعض أغنى وأكثر العائلات الرومانية نفوذا من طبقة الدهماء. لكن رغم ذلك، عادة ما يستعمل المصطلح لقصد المواطنين الرومان العاديّين، وقد ظهرت الكلمة بحدّ ذاتها لتستعمل كإشارة لعامة الناس في روما وتفريقهم عن النبلاء وذوي النفوذ، حيث اشتقت من الكلمة الاغريقية "plethos"، بمعنى "حشد".

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص 34.

إلاّ دمية؟ كيف فاتك أن الأمر، ككل أمر آخر في هذه الصحراء، لم يكن إلا لهوا في لهو؟ كيف كابرت ونازعت، وأبيت إلا أن تغير مجرى الوادي؟[1]

لقد راح من خلال هذا الكلام يذكر زعيمه ومولاه، بأنه وأهل الواحة أرادوه كزعيم بالاسم فقط، وأن يكون دمية يتحكمون بها بإملاءاتهم وقراراتهم، فالأمر برمته كان لهوا فقط، كان لا بد له أن ينصاع لهم ويحقق مرادهم في تغيير الواحة وقوانينها بما تخدم مصالحهم، أرادوه ألا يعترض طريقهم، إلا أنه لم يسر وفق ما خططوا له وكابر ونازع وعارض رغبتهم في التغيير ، ما جعل مصيره مأساويا.

نستخلص من هذا رؤية "أهلوم" لذاته وللآخر وللعالم من حوله، حيث حضر بصفته متمردا مستغلا للمواقف، يضمر عكس ما يقوله ويظهره، لقد كان السبب في تمرد أهل الواحة والمجلس على ناموس الصحراء علنًا وذلك عن طريق إدخال التبر للواحة والتعامل به بينهم، فهو في النهاية، كبير التجار العاشق للتجارة. حيث يعتبر شخصا محبا للتحرر، يسعى لتحقيق الحرية ولا يخشى التصريح برأيه وتفكيره ويطمح لجعل الجميع مثله، كما يمكن اعتباره المحرّك الرئيسي لشخصيات الرواية في الخفاء، وهذا ما يستنتجه القارئ عند قراءة الرواية وخاصة الفصول الأخيرة منها.

أهل المجلس (إيمسوان):

يعتبر "إيمسوان وانضرّن" الممثل الرئيسي للمجلس والمتحدث الرسمي باسمهم.

إذ أن "إيمسوان" قد حاول صرف"أهلوم" وأهل القرية عن قرارهم حول اتخادهم لزعيم دمية من بينهم، وذلك بتذكيره أنهم بفعلهم هذا هم يتخلون عن النبوءة التي تركها لهم الأجداد والأسلاف من قبل، وهذا ما يوضحه الحوار التالي:

" و لكن إيمسوان وانضرن لوّح بيده في الهواء كأنه يهشّ ذبابا، ثم قال بانفعال:

ـ هل يرى البطل أن علينا أن نتخذ من بيننا زعيما كما يرى الزحام الذي يلتئم خارج هذا الحرم؟

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص 173.

_لا بدّ مما ليس منه بدّ

_ ألا يدري البطل أن التخلّي عن زعيم يعني في الحق،التخلّي عن النبوءة؟[1]

على الرغم من قوله هذا، إلا أنه لم يزعزع في نفس البطل شيئا، فراح يخبر أعضاء المجلس أن أهل القرية مصرون على قرارهم باستبدال زعيم السماء بزعيم دمية يدب على قدمين، وإن كانوا يرفضون الأمر رفضا قاطعا فإن عليهم اقناع أهل الواحة بأنفسهم، ليقع الاختيار على "إيمسوان" حيث يقول:

"_ هل تريدني أن أخرج إليهم حقّا؟

_ إن لم تفعل ذلك أنت فلزام علينا أن نختار من يفعل ذلك نيابة عنك وعنّا.

_ لم أحسن التحدث إلى الجموع يوما.

_لم تنقصك الحجة يوما. لم ينقصك اللين في اللسان يوما.

_ ولكن الصوت...

_ سنأتي بالنذير*. لقد أرسلت في طلب النذير.[2]

فكرة مواجهة أهل القرية والتكلم معهم في محاولة اقناعهم بالتراجع عن قرارهم، لم ينل استحسان "إيمسوان" نضرا لعدم ثقته في نفسه، وفي قدراته على الرغم من فصاحته في الكلام، فراح ينقص من نفسه، ومن مواهبه التي تمكنه من مواجهة الآخرين والتحاور معهم.

على الرغم من كلام "أهلوم" إلا أن قرينه لم يأخذ كلامه على محمل الجد، فراح يكلم "المعمر القديم" عما يريد أهل قريته القيام به، وكأن إجابة المعمر هي من ستوقف هذه المهزلة التي تحدث أمامهم، وتعيد الأمور إلى

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص 40.

*النذير: باللغة العربية وتنطق بالعبرية نَذير وتعني حرفيا: المكرّس أو المخصص، كلمة النذير في اللغة العبرية مأخوذة عن الفعل العبري «نذر» أي «تكرّس» أو «تخصص» وبحسب العهد القديم والكتاب المقدس العبري أن النذير هو المكرس ليهوه أو المخصص ليهوه أي خادم الله فيمكن تعريف النذير في اللغة العربية على أنه الشخص الذي يكرّس نفسه طوعا منه لخدمة مبدأ أو شخص أو الإله.

[2] إبراهيم الكوني: الدمية، ص 42.

نصابها، إلا أن هذا الأخير لم يجد كلاما يعبر عما يشعر به من عجز سوى كلمة واحدة خرجت منه كنحيب يحمل بين طياته خيبة أمله والغدر الذي أحس به، إذ سأله قائلا:

" هل سمعت يا مولانا؟ إنهم يصرون على استبدال زعيم الباطل بزعيم الأبدية، فهل يرى مولانا جدوى وراء مجادلتهم؟ ضاقت عينا المعمر حتى اختفت المقلتان تماما. ترنح كمن ألمت به فجيعة، وحشرج بنحيبه الأبدي:

ـ هيـ ـ يـ ـ يـ ـ يه؟[1]

يحاول "إيمسوان" اقناع أهل الواحة بالتراجع عن قرارهم بتذكيرهم أنهم بتخليهم عن ناموس الزعيم فإنهم يتخلون عن النبوءة التي جاء بها، وأن السماء ستتخلى عنهم ولن تقدم لهم العون، وعلى الرغم من كلامه إلا أن أهل القرية لم يتخلوا عن قرارهم، بل و تمسكوا به ودافعوا عن اختيارهم، حيث يوضح ذلك في حواره معهم:

" ألا تعلمون أن التخلّي عن ناموس الزعيم يعني التخلّي عن النبوءة؟

قفز النذير إلى الأمام مرّة أخرى، سدّ أذنيه براحتيه وغنّى النداء في أداء ملحون يثير الاعجاب.

...

بعد قليل سمع الصوت نفسه. انطلق في زحمة الصف الأمامي:

ـ دعوا الموتى يتولون أمر الموتى، و هاتوا لنا زعيما من بينكم !...

هتف إيمسوان بلهجة يأس:

ـ إذا قررتم أن تتخلّوا عن الناموس اليوم، فلا تلومونا إذا تخلت عنكم السماء غدا ![2]

على الرغم من رفض أهل المجلس تعيين زعيم من أهل الدنيا، ومخالفتهم لما جاء به الأسلاف من وصايا إلا أنهم رضخوا لإصرار أهل الواحة في النهاية، وتمردوا هم بذات أنفسهم على ناموس الأجداد، استهوتهم فكرة وجود زعيم دمية يتحكمون فيه كما يريدون ويحركونه وفق أهوائهم، إلا أن من اختاروه لهذا المنصب لم يسر على الخطى

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص 42 ،43.

[2] المصدر نفسه، ص 46.

التي رسموها بل راح يتحرك وفق ما أراده هو، ما جعل الأمر مصدر ازعاج لدى "إيمسوان" وأقرانه، فراح يذكره بأنه ليس زعيما وإنما مجرد دمية تتحرك على قدميها، فهم منذ البداية، لم يكونوا في حاجة إلى زعيم حقيقي بقدر حاجتهم إلى زعيم دمية حيث يقول:

" صدّقت أنك زعيم حقّا؟

_ من أنا، في عرفك، إن لم أكن زعيما؟

أعاد له النصل في طعن صارم أيضا:

_ أنت دمية !

_ دمية؟ !

_ألم تسمعهم يقولون منذ أول يوم أنهم لم يعودوا يطيقون أن يقودهم زعيم يرقد في ضريح الأموات، ولكنهم يريدون زعيما من أهل الدنيا، دمية تدبّ على قدمين؟[1] "

يستمر "إيمسوان" في كلامه مع قرينه لعله يثنيه عن أفكاره التي يتبعها والتي هي وصايا الأسلاف وناموس الصحراء، وذلك في محاولة إقناعه بالرجوع عن قراره في تخليص الواحة من التبر وإخراجه منها، مخبرا إياه أنه يرتكب خطأً كبيرا بفعلته هذا، إذ يقول:

" إذا كانت غاية الحملة أن تنبئ القوم بجاه السلطان، فاعلم أنك قد بلّغت. وإذا كانت الغاية الرفع من شأن الناموس، فاعلم أن الدستور الضائع لم يأمر يوما بانتهاك ما أخفاه الناس في السرائر أو في البيوت. فهلا أدركت أخيرا أن كل أمر يوجد فيه الحدّ الذي يجب علينا أن نقف عنده؟.

_ لو كنت مكانك لوجدت لهم العذر، إذ لا أعرف ماذا يمكن أن ينتظر من قوم أصيبوا في الأموال والأعراض.[2] "

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص 104.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ص 102 ،103.

هكذا يظهرأن أعضاء المجلس قد تأثروا بأهل الواحة، فراحوا يتمردون على عاداتهم ومعتقداتهم، وقد برز ذلك في الرواية من خلال اخفائهم للتبر سرا في الواحة، على الرغم من إدراكهم لكونه نذير شؤم وعلة في ناموس الصحراء، وهذا أكبر دليل على أنهم كانوا ينتظرون الفرصة المناسبة أو يمكن القول بأنهم كانوا يحتاجون إلى فرصة لأجل تحرير رغباتهم والإفصاح عن مكنوناتهم.

الشقي:

شخصية حرّة متمرّدة، وذلك لعدم اهتمامه بناموس الصحراء، ولا بعادات وتقاليد قبيلته، اتبع الهوى وما يمليه عليه قلبه الذي غرق في حب معشوقته التي بادلته الحب، فصار يعشقها بدل عشق المرة الذي يتغنى فيه الشعراء عشق الألف مرة (حب بلا حدود ولا قيود). ونرى رؤية الشقي للحياة والعالم من حوله والحب، فيقول الكاتب: "المعشوقة حوّلت فردوس الصحراء إلى منفى، المعشوقة جعلت من خرائب الحيطان فردوسا. المعشوقة صنعت من "واو" الحقيقة منفى كريها، وجعلت من "واو الأكذوبة" واحة سماوية. ولم تكن هذه المخلوقة الوديعة لتأتي بهذا السحر، لم يكن هذا الطيف ليقلب الصحراء، ويحوّل فيها الحقّ باطلًا والباطل حقًّا، لو كانت مخلوقة ككل المخلوقات، لو كانت حسناء ككلّ الحسان، لكنها حسناء من ملّة أخرى، لأنها حسناء معشوقة وحسناء عاشقة أيضا."[1] ربط الشقي وجوده وسعادته بالآخر الذي نقصد به هنا المعشوقة، فوجودها بجانبه من عدمه يشكّل فرقا، ويقلب الموازين عنده وتتغيّر نظرته للعالم فيرى الفردوس جحيما بدونها، ويرى الجحيم فردوسا بجوارها، ونلاحظ شدّة الارتباط بين الذات والآخر أي وجود الذات مرتبط بوجود الآخر. وأغلب الفلاسفة يقرّون بضرورة حضور الغير لإثبات وجود الأنا، بحيث يشعر الشقي باغتراب نفسي وجودي بعيدًا عن معشوقته، وقد عرّف هيجل الاغتراب بأنه: "حالة اللاقدرة أو العجز التي يعانيها الإنسان عندما يفقد سيطرته على مخلوقاته ومنتجاته وممتلكاته، فتوظف لصالح غيره بدلا من أن يسطوا عليها لصالحه الخاص، و بها يفتقد الفرد القدرة على تقرير

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص125.

مصيره والتأثير في مجرى الأحداث التاريخية بما في ذلك التي تهمه وتهتم بتحقيق ذاته وطموحاته."[1] أي أن الاغتراب حالة إنسانية تجعل الفرد يشعر بحالة من العجز والضعف، مما تجعله غريب عن ذاته وواقعه، و قد أحس الشقي في المنفى بالاغتراب الوجودي وأصبح " يرى العالم من حوله أصبح غريبا و لا يستطيع الاندماج فيه، ولا يملك القدرة على التكيّف معه ولا القدرة على إعادته إلى الصواب وفق ما يراه"[2] بمعنى أن رؤيته للواقع من حوله تشوهت وتغيرت.

ونلاحظ أن رؤية العالم تختلف عند الذات على حسب هوية الآخر، وقد اختلفت رؤية الشقي عند تفكيره بمعشوقته عن تفكيره بالزعيم أو باقي الناس، فلما نال القصاص ونُفي للصحراء ظن أن المنفى عقاب ونقمة، فإذا به يكتشف أن المنفى نعمة وحقيقة الحياة تكمن فيه، حيث التحرّر من القيود والعيش بحرية وتجربة المغامرة، ونتبيّن هذا حين أطلعنا الكاتب على تفكيره: " ما أشدّ شقاء الزعيم.

الزّعيم لا يعلم أنه لو خُيّر لما اختار وطنا غير المنافي، الزعيم لا يعلم أن المنفى لم يكن قصاصا إلا لسكان الواحات، وضعاف النفوس من أهل الصحراء. الزعيم لا يعلم أنه حكم له بالمقام في واو أخرى، واو الأولى، واو الحقيقة، لا "واو" المسخ التي لم تطلع عليها القبائل هذا اللقب الجليل إلا سخرية وشماتة وتهكما. الزّعيم لا يعلم."[3] هذه هي حريته في الصحراء بعيداً عن البشر، عاش حقيقة المنفى كنعمةٍ لا يَعِيها إلا من عرف الصحراء، هو لا يرى في "واو" التي يقطنوها فردوسا كما يرونه، بل "واو" مسخ مزيفة. بالنسبة له المنفى وسط الصحراء ورمالها "واو" الحقيقة التي تمتاز بكونها الفردوس المفقود الذي يبحث عنه الطوارق، أسطورة مقدّسة خالية

[1] حليم بركات: الاغتراب في الثقافة العربية (متاهات الإنسان بين العلم والواقع)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت–لبنان، ط1، 2006 م، ص37.

[2] صباح بريم: ظاهرة الاغتراب ووصف الصحراء عند شعراء الجنوب الجزائري، مجلة اللغة العربية آدابها، مج13، ع2، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة أحمد دراية، أدرار–الجزائر، 2021م، ص 816.

[3] إبراهيم الكوني: الدمية، ص125.

من الطمع والدّناسة الماديّة، عالم تتعالى فيه أصوات وشجون نقيّة تتغنّى بصفوة المكان وقداسته.[1] والمنفى فيه يتجرّد المرء من هواجسه وتقاليده وكل القيود، أن يُحبس مبتور الجذور فيتغلّب على ذاته وغطرسته حتى يستطيع الاندماج في الواقع الجديد والمغاير، وتكون علاقة الإنسان بالآخر محدودة، فأن تكون منفيّا معناه أن عليك أن تصبح إنسانا يعيش بالمرح والمغامرة بحرّية.

وتتجسّد رؤية الشقي للآخر وأغوللي تحديدا في حوارهما بعد أن أمسك في حيازته الذّهب:

"– هل سيقتص مولاي من أركان المجلس أيضا إذا تأكد له أنهم يكنزون معدن الاثم؟

– خلق الصحراء أمام ناموس الصحراء سواء.

– أخشى أن مولاي لن يستطيع أن يفعل !

– احترس !

– المعذرة، ولكنهم أصحاب سلطان يفوق سلطان مولاي."[2]

نرى أن الشقي مدرك أن الزعيم مجرّد دمية في أيدي المجلس، وأنه عديم الحيلة أمامهم مؤكّدا هذا بقوله: "كل النّاس تعلم أن أركان المجلس أصحاب سلطان وإلا لما تجاسروا على أن ينتهكوا التحريم، ويكتنزوا في بيوتهم ذهبا."[3] بحيث تبرز رؤيته لأعضاء المجلس وأنهم أهل سلطان على أهل الواحة، أعلى شأنا من أي شخص آخر حتى لو كان الزعيم. ولا تشكل أحقية أو بطلان قرارهم فرقا لأنهم سينفذونه لا محالة، طالما أنهم الأعلون في القبيلة.

ويصرّح الشقي في حواره مع كبير التّجار بحقيقة البشر، حقيقة الآخر غير المرتبط بالأنا فيقول: "استعدتها من بين أيديكم حتى لا تؤخذ بالعين استرددتها من أيديكم بالقوة، لهذا السب أفهم غضب مولاي، لأن الناس لا

[1] ينظر: ابتسام الهلالي: خطاب المقدّس في أدب إبراهيم الكوني– نماذج مختارة–، مجلة علم اللغة العربية و آدابها، مج12، ع1، قسم الآداب واللغة العربية، جامعة محمد خيضر، بسكرة– الجزائر، 2020م، ص210.

[2] إبراهيم الكوني: الدمية، ص73.

[3] المصدر نفسه، ص74.

تطيق أن تهزم، لأن الناس لا تغفر للمنتصر نصره أبدا حتى لو كانت تعلم أنها ستجني من وراء نصره كسبا."[1] كشف الشقي بهذا حقيقة البشر وبغضهم لمن ينتصر، لمن يجد سعادته الخاصة بعيدا عنهم، في حين أنهم لم يفعلوا. فالآخر الأناني المتغطرس لا يشعر بالسعادة إلا حين يرى نفسه المنتصر الوحيد حتى لو كسب من نصر الآخرين نفعا.

3- الذات في علاقتها بذاتها التراثية:

تعدّ الهوية جسرا يعبر من خلاله الفرد إلى البيئة الاجتماعية والثقافية، فهي "وعاء ضمير جمعي لأي تكتل بشري ومحتوى لهذا الضمير في نفس الآن، بما يشمله من القيم والعادات والمقومات التي تكيف وعي الجماعة وإرادتها في الوجود والحياة داخل نطاق الحفاظ على كيانها."[2] فلا وجود لشعب دون هوية تعبر عن ذاته وعن عاداته وتقاليده.

الهوية ليست سوى ذاك التراث، الذي يعتبر ركيزة الأمم الأساسية فهو يمثل الذاكرة الحية للشعوب، وبالتالي يمثل هوية فرد أو مجتمع من المجتمعات، فيمكن للإنسان أن يعرف تراث شعب ما من خلال ذات الفرد التي تعبر كصورة غير مباشرة عنه، والذي يتمثل في العادات والتقاليد والمقومات التي تسير عليها الأمم.

يمكن القول، إن الذات هي صورة مباشرة لتراث شعب ما وذلك لكونه متراكما فيه عن طريق تعلمه لعادات وتقاليد شعبه التي تمثل تراكمات الأسلاف من خبرات من قبلهم.

إن الذات التراثية تتمثل في العادات والتقاليد والمقومات، التي جاء بها الأسلاف والأجداد من قبل، والسير على خطاهم دون محاولة تغيير شيء فيها، وقد تواجدت مثل هذه الذات في رواية " الدمية" "لإبراهيم الكوني" لكنها عاشت صراعا حول إتباعها لهذه العادات ومطابقتها بشكل مرضي نرجسي وتقبلها لذاتها التراثية كما هي وبين الثورة على هذه العادات والتمرد على ذاتها ومغايرتها، معلنة بذلك الإختلاف والمغايرة مع الذات التراثية.

---

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص151.

[2] محمد سليماني: مخاطر العولمة على تراث وهويّة الشعوب، المجلة الجزائريّة للدراسات الإنسانية، مج2، ع2، ثانويّة مولاي الحسن التأهيلية ميسور، المغرب، 2020م، ص315.

وهذا ما صوره أهل القرية/ الواحة في رواية الدمية، إذ أنهم قرروا التمرد على ذاتهم التراثية وذلك من خلال رفضهم للعادات والتقاليد التي عهدوهافي تسيير حياتهم، ونجد ذلك بداية من مكوثهم في نفس المكان لعدة سنين الأمر الذي منعه السلف من قبل نظرا لأن الإنسان يصبح عبدا للأرض إن بقي فيها لأكثر من أربعين يوما، فكانت هذه أولى خطواتهم للتغيير على الرغم من عدم انتباههم لهذا الأمر، وقد امتدت رغبتهم في الاختلاف إلى رفضهم لزعيم الأبدية ورغبتهم في زعيم من بينهم يدب على قدمين ويتضح ذلك من خلال الحوار التالي:

" في مكان ما من الصفوف الأمامية، ارتفع صوت:

_ تقولون عن زعيم الدنيا دمية، ونقول عن الزعيم الذي هجع رميما

ردّدت الأصوات القول كأنها تكرّر نداء، كأنها تحاكي النذير الذي كرّر قول سليل الأكابر:

_ تقولون عن زعيم الدنيا دمية، ونقول عن الزعيم الذي هجع رميما.[1]

إن رغبتهم في التجديد والتحرر جعلتهم يتمردون على العادات والتقاليد فأفصحوا عن مكنوناتهم وطموحاتهم ، حيث أن الرّغبة في التجديد كانت أقوى من رغبتهم في الحفاظ على القديم والنواميس الصحراوية.

[1] إبراهيم الكوني: الدمية ص 45.

رابعا– صراع الذات مع ذاتها ومع الآخر:

تركز الفلسفة الوجودية على الذاتية، حيث أن مركز الوجود ونقطة الانطلاق والبداية لتحقيق الانسان لوجوده هي الذات، فدائما يرجع إلى ذاته ليعرف نفسه ويفهمها وبذلك يصبح الإنسان مستقلا بذاته عن الآخرين ويزيد اهتمامه بنفسه ويهتم بانشغالاته.

ألشخص كائن قائم بذاته ولذاته، ولكنه كتفكير وليس فردا معزولا عن الآخر أو بالأحرى لا يمكن الإقرار به وبكيانه إلا مع الآخرين حتى تتحقق الغايات والمشاعر والمواقف المشتركة والمعاني المختلفة، وهي لا تأخذ مكانها إلا داخل الارتباط بالآخر أو الغير فكل تلك المقومات لا يصبح لها معنى ولا تؤدي وظائفها إلا بوجود الغير، ويحققون وجودهم في المفهوم العام الذي يأخذ أبعاده داخل كيان متكامل يعكس العلاقة بين الذات والآخر.[1]

فالعلاقة بين الذات والآخر تكمن في علاقة قوية، فبينهما تداخل وتقاطع جعل الذات تنفتح على مختلف الآفاق والآخر يشكل جزءا من وعي الذات، فلا وجود للذات بدونه.

" فالوجود الإنساني مرهون بحضور ذوات إنسانية أخرى وذوات الغير، فلا يمكن للأنا أن يعيش دون أن يحقق ذاته والوعي بها بمعزل عن الآخرين، فحضور الغير مسألة أساسية وضرورية ملحة بالنسبة للأنا والذات، فالآخر يكمل الذات ووعيها بوجودها.[2]

فعلاقة الذات بالأخر جدلية قائمة مدى الحياة على جميع الحقول الفكرية والمعرفية، فعلاقتهما الزامية سواء كانت سلبيةأو ايجابية، فبالأنا يعرف الآخر وبالآخر يعرف الأنا. فلا وجود للذات بدون الآخر.

1– صراع الذات الثابتة:

أغولّلي: يواجه أغوللي صراعا مستمرّا مع ذاته، حيث تنازعه شخصيتين متضاربتين؛ شخصية المحافظ الرجعي في مقابل شخصيّة المغامر، ونلاحظ محاولته إتباع ناموس الصحراء، وتطبيقه على أهل الواحة بحيث يقول: "قطعت

[1] ينظر: حلوز جلالي: علاقة الأنا والآخر في فلسفة جون بول سارتر، مجلة لوغوس، العدد 9، مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، 2018، ص 22.
[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

على نفسي عهدا بألّا أستهين بوصايا الزعيم"[1] أي وصايا زعيم الأبدية ووصايا السلف، ولكن نقاشاته المستمرة مع البطل آهلوم المتمرّد، المحبّ للتغيير والذي لا يفكّر في الأمر الذي يريده مرّتين فيخوض في غمار الشيء مغامراً غير آبه، عكسه هو شخص كثير التفكير، لا يقدم على ما يخشى عواقبه، جعلت الشك يراوده ليفكر في صحّة كلامه، وهل حقا للصحراء شرع وللواحة شرع آخر كما أخبره، ويتبيّن ذلك في نقاشه مع قرينه حيث يقول:

" – للخلاء ناموس، و للواحة ناموس آخر. في الخلاء هناك الصحراء. الصّحراء أكبر مروّض لأهواء أهل الهوى

–لم أفكّر في ذلك من قبل. لكن يبدوا أن للصحراء سلطانا على أفئدة الدهماء حقًّا.

–الحقّ أنني بدأت أرى كما ترى تماما. سرّ الأمر في الماضي كان بيد الصحراء.

–أما اليوم فإن الأمر بيدهم وليس بيد الصحراء، لأن حيطان الواحات تُغذي في نفوسهم غولا، كان زمن الحياة في الصحراء نائما.

–كيف لم أفكّر في هذا من قبل؟"[2]

محاولات آهلوم في إقناعه بالسير على نواميس جديدة تخص الصحراء وأولها تعيينه زعيما، غرست في داخله بذور الشّك. والشك هو الطريق للحقيقة وهو الطريق الذي يسلكه أعقل الناس لتجنّب الوقوع في الخطأ. فأغوللّي شخص غير متصالح مع ذاته، وتتناقض تصرفاته وأقواله مع رغبته الدفينة في التحرر، فشخصيته حازمة تميل للاستقرار والتشبث بالأعراف خوفا من عواقب التغيير ونظرة الناس من حوله، أو حتى من انهيار المجتمع الذي بني من طرف الأولين. إذ نلاحظ بداية أنه مثله مثل أغلب أهل الواحة سحرتهم الجنيه بجمالها وعذوبة صوتها، فهذه الجنيه الفاتنة تمثل رمز الغواية والإغراء، وقد كشفت عن رغباتهم وحقيقتهم. واتباع اغوللّي لها يكشف لنا رغبته هو الآخر لكنه يثبتها ويحفظها لنفسه فيكون في مواجهة الذات لذاتها، ولما ناشده آهلوم بالزعامة ذكّره بسيرة الجنيه في حوارهما:

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص73.

[2] المصدر نفسه، ص30.

"- هل نسيت السيرة المخجلة مع الجنية؟

- لم أنس. ولكن الاقتتال بسبب الحسناء أمر معيب.

- ها أنت تخطئ الفرسان والنبلاء لا يقتتلون إلا بسبب الحساب بسبب الحسان...

- ولكن الأقران عيرونا يومها في المجلس.

- عيّرونا بألسنتهم وتمنوا أن يحتلوا موقعنا في قلوبهم!" [1]

فرغم اتباعه للهوى بداية إلا أن الخجل والندم باديان عليه من كلماته وتبين كذلك من هذا الحوار خوفه من آراء الناس من حولهم ونظرتهم له، على عكس آهلوم الواثق والمتصالح مع ذاته.

عاش أغوللّي صراعا وجوديا مع ذاته وتشويشا في قناعاته التي سار عليها سنين عديدة، فقال محدثا نفسه:" آهلوم حدثه عن البهاء.

آهلوم قال إنه فارس أيضا لأنه هدهد في الصدر أعطية لم يرثها عن سلف، ولم ينلها من خلف. آهلوم قال أيضا إنها أعطية لا توهب وسمّى الأمرَ نُبلاً، فهل يصدق؟ وإذا صدّق فهل يستطيع إنسان في صدره ترقد خصال النبالة أن يخوض في يوم الدهماء، فيحتكم إليه الخصوم فيفض منازعات التجار، ويسن للخلق شرعا يرضع اللصوص والرعاع والمغامرين؟" [2]

تكشف الأفكار التي تدور في رأس أغوللّي صراعا واضحا ولم يتبين الغالب من المغلوب. مواجهه بين الأنا العليا (ضميره وهويته التي تربّى عليها) وأفكاره التي حدثه عنها آهلوم (رغبته في التجديد) فبات الأمر يشغل باله ويؤرق راحته.

وتستمر سلسلة أفكاره وهو يحدث نفسه:

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص32.

[2] المصدر نفسه، ص35، 36.

"يعترف الآن أن الوساوِس كانت تتمادى كلّما فكر في أمر السّلطان في الماضي ولو لم يره في الزعيم الذي هجع المثال الذي جمع النبالة وحكم الولاية لتضاعفت في نفسه الشكوك.

ولكن الحوار مع البطل جدّد الشكوك، وأيقظ الوساوس من جديد عندما وضع حدّا بين مخلوق الواحة ومخلوق الخلاء، فهل يصدق هذا؟. هل يتبدل الإنسان بين ليلة وليلة؟.هل تستطيع الجدران الميتة المرفوعة بصفوف الحجارة الصماء أن تستعير سلطان أهل الخفاء وتخلق من إنسان الصحراء إنسانا آخر كما تحدث البطل."[1] نلاحظ أن في نقاشاته سابقا مع قرينه وبعد أن كان يطرح أسئلة ويحاجج بداية، غلبه الصمت في حواراتهما اللاحقة وهذا دلاله على عمق تفكيره وأن حصانته الذاتية، ورغباته المحبوسة داخل قوقعه العادات والتقاليد بدأت تتصدع بسبب الحجج والحيل التي طرحها عليه قرينه استدراجا له، ليطمس ما عهدوه فانصاع وانجذب نحو السلطة سواء لحاجه في نفسه أو حفاظا على ما تركه الأوّلون. وبهذا ندرك أن شخصيته متناقضة، ورغم تقديس أغولّلي لناموس الصحراء وعدم جرأته على تجاهله أو استبداله إلا أن ذلك لا يمنعه من طرح مجموعة من الأسئلة فيقول محدّثا نفسه:

" فلماذا لعن الأسلاف في وصاياهم كل ضجيج ولماذا كمموا أفواه كل من لم يجد إلى السكوت سبيلا لماذا حرموا على صغارهم النطق في الصباح، واحصل عليهم عدد الألفاظ التي يتكلمون بها بقيه النهار؟"[2] فالصحراء وأهلها من القبائل معروفون بالميل للهدوء والسكينة وقله البلبلة، وينزلون قصاصا قاسيا على أصحاب الكلم الذين يسرون على الثرثرة، بحجة أن الكلام حق العابر في الحياة و"الامتناع عن الكلام هو امتناع عن الحياة"[3] على عكس أهل الواحة الذين سكنوا الأرض فتجد الأماكن المكتظة يكثر فيها اللغو وتمتزج رغبته في البحث عن ذاته بأسئلة تعكر مزاجه عن مدركات وحقائق تتعلق بناموس الصحراء.

يبرز نوع من الصراع في تساؤلاته بحيث نجده بعدها يتساءل:

---

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص36، 37.

[2] المصدر نفسه، ص61.

[3] المصدر نفسه، ص63.

" ألم تكن الخلوة لكل الزعماء والحكماء قرينا؟ كيف يستطيع صاحب الأمر أن يفرح في أمر هو يحيا في قلب هرجة مستمرة أناء الليل وأطراف النهار؟ أم أن بلبلة قدر الواحات والهرج فيها هو العلامة التي تميزها عن الصحراء؟"[1]

يحمل أغولّلي الكثير من الأفكار والتساؤلات التشكيكيّة التي عمل البطل جاهدا على إقناعه بها بحيث يفكر إن كان حقا من أهل الصحراء أم من أهل الواحة الذي تملك ناموسا آخر مختلفا، بحيث نلاحظ أن عقله لا يخلو من الشك والقلق اللذان لا ينفكان عن مداهمته وقد عرّف "سارتر" القلق بقوله: "وهو يعني من ذلك أن الإنسان عندما يلزم نفسه تجاه شيء ما، ويدرك في نفس الوقت أن اختياره سيكون اختيارا لما سيكونه، وأنه لا يختار لنفسه وحدها، بل هو مشروع لنفسه يختار للإنسانية كلها في نفس الوقت."[2] فالقلق هنا لا يتعلق بالذات وحدها بل بالوجود الإنساني عامة.

بحكم ازدواجية تفكير أغولّلي؛ بين ثبوت وحرية نجد أنه سجين عاداته وتقاليده، ويمكن القول أن ماهيته ووجوده تكمن بهويته التراثية، وفي انتمائه للقبيلة وعاداتها وتقاليدها، وهو مرتبطٌ ارتباطا عميقا بوجودِ ناموس الصحراء.

2-صراع الذات المتغيرة:

آهلوم:

عاش هذا البطل صراعا مع ذاته التراثية المتمثلة في العادات والتقاليد، التي تندرج ضمن ناموس الصحراء ليخرج منتصرا على ذاته حيث تحرر منها، وذلك من خلال العمل على تحقيق طموحاته واختياراته بعيدا عن رقابة المجتمع وعاداته، و هذا ما يوضحه في حواره مع "أغوللي":

" هل نسيت السيرة المخجلة مع الجنّية؟...

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص64.

[2] جان بول سارتر: الوجود مذهب إنساني، تر: عبد المنعم الحفني، مطبعة الدار المصرية، القاهرة- مصر، ط1، 1964م، ص18، 19.

_ لا يعيب النبلاء أن يتسللوا إلى مخادع الحسان أبدا. ورثنا هذا عن الأسلاف، فهل نسيت؟

_ لم أنس. ولكن الاقتتال بسبب الحسناء أمر معيب.

_ها أنت تخطئ. الفرسان والنبلاء لا يقتتلون إلا بسبب الحسان ....

_ ولكن الأقران عيّرونا يومها في المجلس.

_ عيّرونا بألسنتهم، و تمنّوا أن يحتلوا موقعنا في قلوبهم ![1]

فأهلوم يرى أن ما حدث بينه وبين أغوللي بسبب الجنية أمر يدعوا إلى المفخرة وليس هناك داع للشعور بالخجل والخزي من هذه السيرة كونه شخصا متسامحا مع ذاته، لا يتردد في الإفصاح عن رأيه، ولا يهتم برأي الآخرين فيهن ويمكن القول إنه شخصية نرجسية، وذلك حين أخبر قرينه بأن هناك الكثير ممن يريدون أن يكونوا مثلهم وفي مكانهم، على عكس رفيقه الذي يرى أن الأمر حقا مخجل ويتردد في الكلام عن هذه السيرة كونه شخصا لا يحب الخروج عن المألوف، ولا يريد من نفسه أن تنجرف وراء رغباته، هو شخصية تقدس تراثها وتقاليدها ولا ترغب في التغيير، بالنسبة لشخص متررٍ كأهلوم يدرك حقيقته وحقيقة ذاته المكبوتة ، إنه شخص رجعي غير واثق ومتردد، إذ يقول "سارتر": "إن ماهية الكائن البشري معلقة بحريته، وإن ما نسميه حرية هو إذن لا يمكن تمييزه عن وجود الحقيقة الإنسانية."[2] فالحرية ترتبط ارتباطا وثيقا بالذات الإنسانية، وهي تعبير عن رغبات البشر الباطنة.

بدأت حرية أهلوم من تمرده على العادات والتقاليد والقيم ورغبته في التغيير والخروج عن القديم والرغبة في التجديد، وعيش الحياة كما يريد دون قيود، وهذا يبرز في قوله:

" يحسن بكم أن تبدأوا. ورائي خلق. إنهم يتزاحمون في الخارج، وإذا لم تعجلوا فلن أضمن أنهم لن يداهموا المجلس.

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص 32.

[2] حبيب الشاروني: فلسفة جون بول سارتر، منشأة المعارف، الإسكندرية، د ط، 1926م، ص 133 ،134.

قرفص البطل بجوار أغوللي. قال:

_ ما الذي سيمنعهم؟ هل غاب عنك أن الزمان اختلف؟

_ وما الذي اختلف في الزمان؟

_ الزمان اختلف لأن المكان اختلف. للصحراء شرع وللبنيان شرع.[1]

يحاول أهلوم اقناع أهل المجلس أن الدهماء مصرون على قرارهم في تغيير زعيم الواحة، من زعيم سماوي إلى زعيم آدمي، شخص يدب على قدميه، دمية تتحرك أمامهم تسمعهم وتراهم، وتقدم لهم النصح، إذ يرى أن الزمان اختلف عما كان عليه قديما وذلك مرتبط باختلاف المكان، لأن لكل مكان قوانين خاصة به لا تسري على أماكن أخرى، فالزمن والمكان مرتبطان ارتباطا وثيقا بحيث إن تغير المكان تغير الزمان، وإن تغير الزمان تغير المكان ففي نظره زمن اتباع الأسلاف قد ولى مع الصحراء، وأن لهم الحق في اختيار ما يريدون لأن قانون الواحة يختلف عن قانون الصحراء، فالزمن كفيل بتغيير الكثير من الأشياء سواء نحو الأفضل أو الأسوء، ولقد كان لهذا الأخير تأثير على أهل القرية الذين يرغبون في دمية من الدنيا بدلا من زعيم لا يصل إليهم منه شيء وكتأكيد عليها نجد حوار البطل مع "أماسيس الابن" حيث قالوا:

" الحق أننا لم ننتظرك فبدأنا قبل قليل. إيمسوان قال إنهم ينوون أن يستبدلوا بزعيم الأبد دمية من أهل الدنيا !

أجاب أهلوم في الحال:

_ تبدّل المكان فتبدّل الزمان. أهل الخلاء وجدهم يحتاجون إلى صوت الخفاء الذي تسميه الأبد، أما أهل الدنيا فلا يريدون من الدنيا إلّا دمى الدنيا.[2]

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص 38،39.

[2] المصدر نفسه، ص 39.

على الرغم من محاولة أهل المجلس ردعهم عن قرارهم إلا أنهم تشبثوا به ولم يتركوه، لأن من حقهم التحرر والتعبير عن رغباتهم، فالحرية ليست تمردا وخروجا عن دائرة الأدب والمألوف وإنما هي مساحة ثقة تعطى للذات. وهذا في قول إيمسوان:

" هل سمعت يا مولانا؟ إنهم يصرون على استبدال زعيم الباطل بزعيم الأبدية، فهل يرى مولانا جدوى وراء مجادلتهم؟"[1]

إصرارهم على قرارهم جعل الجميع في حالة من التشوش والضيق كون الأمر خرج عن السيطرة، وأن الأمور لا تسري كما كانت دائما، فرغبتهم في التغيير والتجديد والخروج من تحت ظلال الأسلاف جعلهم يبوحون بما أخفوه دائما في ثنايا أعماقهم وفي قلوبهم.

لقد كان الزمن كفيلا بتغيير فكرهم وقراراتهم وجعلهم عبيدا لأرض امتلكوها، حيث كانت النقطة الأولى لهم نحو التمرد والثورة على العادات والتقاليد، فهي "عملية حركية دينامية تتميز بالانتقال من بنيان اجتماعي إلى بنيان اجتماعي آخر."[2] هذا ما جعل قرارهم في التغيير ثابتا بعد اكتشافهم حقيقة أن قانون الصحراء والواحة مختلفان وهذا ما أثبته أهلوم في قوله:

" أجل إنه يغير أيها القرين. الامتلاك خيار آخر. ألم يعلمنا ناموس الخلاء أن من يمتلك أرضا امتلكته أرضه؟ ألم يوصنا الأسلاف أن نحترس من البقاء في أرض أكثر من أربعين ليلة؟ الأوائل قالوا ذلك في الوصايا لأنهم عرفوا سرّ الأرض. لأنهم أدركوا أن شرع الخلاء شيء وشرع الواحة شيء آخر."[3] إذ أن تغيير الزمان و المكان يصاحبهما تغيير التفكير واختلاف زاوية النظر للحياة، فتتشكل متطلبات حياة جديدة مختلفة عن الماضي وهذا ما يحاول آهلوم اقناع أهل المجلس به.

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص 42.

[2] يوري كرازين: علم الثورة في النظرية الماركسية، تر: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 1975م، ص 31.

[3] إبراهيم الكوني: الدمية، ص 40.

إن آهلوم يواجه صراعا ضد العادات والتقاليد وناموس الصحراء، الذي يراه قيدا له ولحريته وحرية أهل الواحة، كونه شخصا محبا للتجديد يتميز بتفكيره خارج صندوق القيم والعادات، إذ يصرح من خلال أقواله أنه متصالح مع ذاته، يعرف رغباته وطموحاته ويتقبلها، ويسعى لتحقيقها والعائق الوحيد الذي يثنيه عن تحقيق غايته هو العادات والتقاليد التي تشكل قيودا تمنع عنه حريته. فهو يرى أن هذه العادات والتقاليد تجعل منه أداة تحقق بها ما أراده الأسلاف من قبل. وهذا ما يتناقض مع تفكيره وشخصيته، لأن اختيار الفرد لما يريده يشكل ماهيته في الحياة والتي ترتبط بشكل مباشر بالحرية، حيث يقول "سارتر" في هذا الصدد:" إن ماهية الكائن البشري متعلق بحريته."[1] فهي تشكل وجوده الحقيقي في الحياة وذلك من خلال القول:"والوجود الحقيقي هو في نظر الوجوديين، ميزة لا يمتاز بها سوى الإنسان، وذلك لأن الوجود الحقيقي يتطلب الاختيار والحرية."[2]

لم تتوقف محاولات آهلوم في اقناع قرينه وأهل المجلس بالتخلي عن النواميس الصحراوية، فراح يعرض الفرق بين ما تستدعيه الواحة وما تستدعيه الصحراء، وذلك من خلال اتخاده للنواميس مطية حجاجية لقلب المفاهيم، وزعزعة النفوس وإحداث الشكوك فيها وذلك في قوله:

"لقد تحججتم في المجلس دائما بوصايا الناموس القديم، ونسيتم أن الناموس لم يكن في يوم من الأيام شريعة للواحات بل عرف صحراء لم تعترف بتجارة ولا تعرف التبادل، لأن الحياة في رحابها أهون من هذا كلّه. ولكن الأمر مع الواحات لا بدّ أن يختلف كثيرا. الأمر مع الواحات يستدعي إجلال نواميس أحرى لأنها أرض أخرى لا تختلف عن الخلاء وحسب، بل تقف مع الصحراء على طرفي نقيض. هذه النواميس هي التي فرضت التجارة، وصنعت من التبادل سببا للحياة. فإذا آمنا بالتجارة سرّا للحياة في الواحات، فلا بد أن نؤمن بالتبر سرّا للتجارة."[3] ولقد انقسم أهل القرية إلى قسمين الأول يتبع قانون الصحراء، والثاني يتبع قانون الواحة.

[1] حبيب الشاروني: بين برغسون وسارتر أزمة الحرية، دار المعارف، القاهرة، 1963م، ص 115.

[2] محمد مهران رشوان: مدخل دراسات الفلسفة المعاصرة، ص 106.

[3] إبراهيم الكوني: الدمية، ص 88.

لقد كانت التجارة كمرآة للحياة بالنسبة للبطل، إذ جعلته يتذوق طعم الحياة بذوق جديد، ذوق الحرية والمسؤولية، جعلت منه شخصا يمتلك الشجاعة ويقوم بما يؤمن به دون خوف أو تردد فهي سبيله في السعادة والحياة، تحمل له بشارة جديدة كل يوم، علمته ما لم يتعلمه من قبل إلى أن راح يعلي من مقامها ويطرب لها بالمديح والكلام الحلو، وما جعله متعلقا بها هو اكتشافه لسرها الذي لا يعرفه إلا القلّة القليلة فقط، حيث يقول:

" هل سيقتنع مولاي إذا قلت له إن التجارة كالحسناء، يعشق البلهاء ما ظهر منها، يعشق الجهلة فيها ما استطاعوا أن يروه بعيونهم العمياء، أما ما خفي من جرمها، ما تستر من هيأتها، فلا يدركه إلا عشاق لا يريدون من التجارة ما تهبه لكل الناس، ما تعطيه للهواة والمغامرين وأصحاب الحظوظ، بل يفتشون فيها عن شيء آخر، يطاردون فيها سرّا آخر، كنزا آخر، أكبر من كل الكنوز، ولكن اللئيمة تعرف كيف تختم كل كنزها بألف طلسم، فلا يهتدي إليه إلا المريدون الذين ساروا وراءها طويلا، لا يهتدي إليه إلا من ضرب المثال في الوفاء، فدفع لها العمر قربانا.[1]

جعل آهلوم التجارة بمكانة الحسناء في جمالها وظرافتها ورقتها وهذا في الظاهر، وراح يقدم الحجج من أجل إقناع قرينه بها، إذ يحاول استدراجه لكي يشاركه في فهمه لها فللتجارة معاني سطحية وأخرى عميقة، إلا أنه لا يهتم بما يظهر من جمال على سطحها بقدر السر المخبأ في أعماقها ، سرها الذي لا يعرفه إلا من دفع عمره قربانا لها حسب ما يدعيه، فراح يكشف سرها الذي يكمن في تعلم اللّهو واتقانه وتقبل الخسارة، لأن التاجر الحقيقي في نظره من يرى أن الخسارة و البشارة لهو في التجارة، لا يمكن للمرء العيش إن لم يفز مرة ويخسر مرات ويجزن فالتجارة عنده تقوم على اللهو الذي هو أساس الحياة، حيث قال:

" ألا تنقلب البشارة مرارة عند تعرض الصفقة للخسارة؟

_ تنقلب البشارة مرارة بصفقة الخسارة في قلوب الهواة والمغامرين وأهل الحظوظ، أمّا التاجر الحقيقي، التاجر الذي يتقن اللهو، فإنه يضحك ملء شدقيه عند حلول الخسارة، لأنه يعلم أن الخسارة ليست إلا إشارة لا

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص 83.

بد أن تسبق كلّ بشارة، التّاجر الحق يا مولاي، يدرك ناموس اللّهو، فيتسلّى يوم الخسارة، كما يبتهج زمن البشارة. اللهو، سرّ ثان في التجارة. التجارة، يا مولاي، كالحياة، لا ينال الناس فيها الربح مرة، إذا لم يخسروا مرّات كثيرة.[1]

في أغلب الأحيان، يواجه المرء الحزن والخسارة ولكن يمكنه التغلب عليها، من خلال جعل نفسه مستعدا لما ستواجهه من عقبات والمضي قدما نحو نجاح أفضل، فالخسارة والربح جزء مهم من حياة الإنسان ويمكن القول أن الخسارة هي المحرك الأساسي للإنسان من أجل بدل جهد أكبر في العمل.

الذات المبدعة:

الذات حين قدمت إبداعها عبر السرد كانت عينها ليست على نشر إيديولوجيتها وأفكارها بل عينها على هويتها، على بناء هويتها الذاتية بتجاوز الهوية الجمعية إلى هوية أكثر انفتاحا على العالم. الآخر المختلف عنها.

فالراوي قد يتماهى مع الشخصية الروائية لدرجة تطابق هويتها مشكلة تواجه الباحث، وهو يكون عادة لما تتم عملية السرد بواسطة ضمير المتكلم فتختلط الذات المبدعة بالشخصية الروائية، حتى نكاد نعتقد جازمين أننا أمام سيرة ذاتية، وذلك من خلال تحدثه بضمير المتكلم أو المخاطب أو الغائب. وهذا ما نجده في رواية " الدمية" إذ نجد أن الراوي تماهى مع شخصيات الرواية باحثا عن هويته من خلالهم. هذا ما نجده في ثنايا الرواية.

أنا للراوي:

يتحدث الراوي _السارد_ الكاتب، في أول المتن الروائي استخدم ضمير الغائب، ورد ذلك في قوله:

"استقبلت الواحة منذ قيامها، خلقها كثيرا، ونزلتها الملل من جهات الصحراء الأربع، وآوت بين جدرانها عابرين مجهولين جلّهم رجال وقلّتهم نساء، بعضهم أخيار وبعضهم أشرار لؤماء، فيهم أصحاب الطبع السويّ، وكشف آخرون عن غرابة المسلك، وشذوذ في الأطوار.[2]

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص 83، 84.

[2] المصدر نفسه، ص 13.

فهو هنا بصدد تكوين شخصيات مجتمع الصحراء، للفت الانتباه أكثر وظف مقولة هواة السّير (أي التاريخ)، كما استعمل الجنية التي هي عنوان لمغريات الحياة*، كرمز للكشف فقط عن حقيقة المجتمع الصحراوي وذلك في قوله:

"و يجمع أهل الخبر أن واوا لم تعرف مخلوقة أشدّ فتنة، وأكثر إثارة للبلبلة والفضول من تلك العابرة الوحيدة التي أطلق عليها الرواة أسم المغنية البكماء.[1]

يتم استخدام النساء كطعم يجلب الناس سواء من العوام أو النبلاء، وذلك من خلال قوله:

"هاجت الصدور بأشجان لم تعرف قبل ذلك الحين، وتأجج أهل الوجد بألذ أنواع الحنين، وفاضت في العيون الدموع .... وطارت عقول فريق آخر، فتغنوا قليلا ثم جنّوا.[2] فعلى الرغم من بكمها إلا أنها تصدر لحنا مميتا قاتلا، وصل إلى درجة أن التخلص منها أمر ضروري ولا مفر منه.

كما نلاحظ تتبعه للشخصيات وترصد حركاتهم ومكان تواجدهم، فتارة يصف لنا البطلين "آهلوم" و"أغوللي" وهما يتحاوران في الخلاء بعيدا عن الأزقة حيث يصف ذلك في قوله:

"عبر الأزقة صامتين، أفضت الأزقة إلى ساحة المعبد. هناك شاهدا جمع الكبائر. كانوا يقفون في حلقة ويتجادلون باحتراس مراعاة للمراسم. تجنبّا الجمع وانحرفا شرقا. سارا صامتين حتى بلغا الخلوة المؤدية إلى الحقول التي تستلقي وراء البئر.[3] وفي هذا المكان بدأ الحوار بين البطلين لأول مرة، ثم يوجه الراوي رؤياه إلى أفكار "أغوللي" التي زارتها الشكوك فراح يخبرنا بما يفكر به وما يعيشه من صراع مع نفسه ومع أفكاره، لينتقل بعدها واصفا الوديان التي تعتبر من عناصر الجمال في الطبيعة، فيقول:

---

*مغريات الحياة:و هي ما كان من الأعمال غير الجادة ذا غاية مقصودة، و ذلك لاكتساب قدرات علمية أو عملية.

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص13.

[2] المصدر نفسه، ص 16.

[3] المصدر نفسه، ص 25.

"نزل وادي الرتم، سار في حضيض الوادي مسافة طويلة، في شجيرات الرتم ارتفعت أغنية الطير. الأغنية القديمة، الشجيّة، التي اعتادت القبائل أن تقرأ فيها الفأل المجهول، لأن الطائر يسمع بالأذن، ولكنه لا يرى بالعين، و إذا حدث وتبدّى، فإن المشاهد يفقد بدنه أيضا، لأنه لن يستطيع أن يرافق الطائر إلى دنياه في الخفاء إذا لم يفقد جرمه في دنيا الأنام.[1] فنجد أن هذا الوصف أشبه بالتصوبر المشهدي، ذلك أن المؤلف استخدم تقنية الراوي المشاهد أو الشاهد، ثم نجد الراوي قد أصبح متورطا في بعض الفعاليات وذلك بتواطئه مع ذاكرة شخصية من الشخصيات، إذ نجده يتكلم عن "أغوللي" بعد أن نصبه المجلس أميرا في مقامه، وذلك عندما اختلى بنفسه للحظة، فيقول:

".... واستعاد بالتفصيل اليوم الذي طاف فيه النذير النجع مرددا البشارة، ولكنه اكتأب وهو يرى نفسه يحتضن الحفار القديم لينتشل قربان الأرض من بطن الأرض. كان يعرف أن القبيلة ستفقد الحفّار. القبيلة أيضا تعرف سلفا مصير الحفّار. والحفّار المجبول على حياة الدهاليز، الذي عرف سرّ الأرض منذ اتخادها مأوى أبديّا،....[2] ليس هذا فقط بل يصف رؤياه عندما لدغته الأفعى وكيف جدث الأمر، ثم نجده يصف الواحة وصفا معبّرا، إذ أنه لا يستطيع التخلص من اعجابه الشديد بها، كونه يحبها حبّا جمّا، فيقول:

"الواحة.

فخّ العابر، فردوس الظمآن، كنز التائه، وطن العبيد.

الواحة.

تتبدّى في خضم اليمّ العظيم فتنة، تتغنّج غنج الغانية، وتفتح ذراعيها للقادمين بغواية حسناء تريد أن تستباح. تستدرج بالفيء السّخيّ، تعد بالغمر السلسبيل، تعرض فاكهة أرضها بسخاء، حتى إذا استسلم العابر

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص 37.

[2] المصدر نفسه، ص 53.

الأبديّ، واستطعم الثمار، استمهلته أرضها، واستبقته، وشدّته إليها بألف وتد.....[1] وقد استعمل في كلامه كلمتان متضادتان وهما كلمة "الواحة" وكلمة "في خضم اليمّ" إذ أنه من المعروف أن الواحة تحيط بها الرمال، أما اليمّ فيحيط بها البحر ليصبح معناها "جزيرة" وليس واحة فقط. كما ذكر الأعمال التي يتم تداولها في الواحة بين سكانها، وذلك في قوله:

"في سوق الحدادين سمع هرجة أصوات تعلو في جدال حام، في الأصوات تتداخل رطانات الغرباء بصياح الغوغاء، ليتحول الهياج إلى بلبلة منكرة لم تعرفها القبيلة حتى أزمنة الغزوات. فلماذا لعن الاسلاف في وصاياهم كلّ ضجيج؟ ولماذا كمّموا أفواه كلّ من لم يجد إلى السكوت سبيلا؟ لماذا حرموا على صغارهم النطق في الصباح، واحصوا عليهم عدد الألفاظ التي يتكلّمون بها في بقيّة النهار؟"[2] كما يذكر لنا صفات أهل الصحراء المتمثلة في السكون، والصمت، والهدوء، والتأمل، أما عما قلناه سابقا عن العمل نجد قوله:

"..فإن لم يحالفه الحظ، فإنها سترى نفسها في حلّ من الوعد، وستبيعها لصاحب دكّان بيع الجلود والكتّان في سوق الحدادين."[3] فهذه السوق مختصة في اللباس من كتّان وجلود. وكذلك حين قال:

"في سوق البضائع أبصر صاحب اللّثامين يحادث تاجر قافلة وصلت إلى الواحة للتو، فسأل نفسه في الحال: ترى بأي لغة يتحدّث التّجار؟ ... اكتشف أنه لم يجادل أهل التجارة قبل اليوم وأدهشه أنه لم يكتشف ذلك إلاّ الآن. عبر زحاما يعاند إيلا محمّلة بالأعباء، بحيث تثير الأنعام بأخفافها غبارا. في الهواء ارتفعت أيضا روائح التوابل، والروث، وبول البعائر، والطيب، والثمار المجففة من بلدان الجنوب والشمال."[4] هنا يبين الراوي أمرين اثنين، **الأول**: أن التجارة تتخللها الضوضاء والبلبلة* والبهرجة والمغامرة، فها هو زعيم الواحة لا يجيد لغة التجارة بسبب قلة خبرته فيها ولعل هذا يشير إلى كونه دخيلا في هذا العالم أي في عالم التجارة والتي تعتبر من صفات

[1] إبراهيم الكوني: الدمية، ص 60.

[2] المصدر نفسه، ص 61.

[3] المصدر نفسه، ص 129، 130.

[4] المصدر نفسه، ص 79.

*البلبلة: الفوضى، فقدان الانضباط، انعدام النظام أو تعكيره، اضطراب وتشويش.

المدينة. وكأنه يشير إلى كون الواحة وبالأصح التجارة مدينة متحضرة وذلك بذكره لصفاتها التي تمتاز بها عن غيرها،

و**الثاني**: أن هذه السوق هي سوق للبضائع تختص في مواد الأكل فقط.

الخاتمة

هكذا وبعد رحلة بحث نصل إلى رصد مجموعة من النتائج والاستنتاجات حول موضوع دراستنا، يمكن القول، إنها زبدة هذا البحث و تتمثل في:

- يفيد لفظ الوجود في اللغات الأوروبية الخروج من الشيء، existence، وأصله مكون من مقطعين steve ex الأول بمعنى الخروج، والثاني يعني البقاء في العالم.
- لفظ الوجود في العربية هو الحضور وعكسه الغياب.
- تقدّس الوجودية حياة الفرد وتجربته الذاتية إذ تتمحور موضوعاتها حول الإنسان.
- الوجودية فلسفة عن الانسان والحقيقة والحياة، كما أن وجوده سابق ماهيته حسب "سارتر".
- نشأت الفلسفة الوجودية في ظل ظروف خاصة، فجاءت كرد فعل أكثر من كونها فعلا، ومن أبرز العوامل التي ساهمت في ولادتها نجد:

  - الحروب الكونية العالمية الكبرى التي اجتاحت أوروبا ودمرتها، وحطمت بنيتها التحتية وأهدرت روح الإنسان، مخلفة كوارث وضحايا تتجاوز المائة مليون بكثير سواء كان في الخسائر البشرية أو المادية.
  - التقدّم العلمي وما ترتب عنه من آثار اجتماعية كبيرة وخطيرة.
  - النزعة الرومانسية التي جاءت كرد فعل لعصر العقل.
  - انتشار بعض المذاهب العلمية والفلسفية في أوروبا، كالشيوعية والأفكار المطلقة المجردة كالهيجليّة.
  - وجود منابع فكرية كثيرة للوجودية في تاريخ الفلسفة.

- ترتبط الوجودية بالحياة، ولطالما كان الوجود في نظر الفلاسفة الوجوديين وجودا عارضا، فالحياة لا بدّ أن تكون عبثية ولا معقولة، بحيث تبحث عن معنى محدّد لوجود البشر، فالوجود وحده لا يعني الحياة بل عليه أن يكافح من أجل أن يبقى وأن يحقق غايات أخرى.

- تعتبر الحرية من أهم المواضيع التي تناولها الفلاسفة بالبحث والتحليل، وتعني في الفلسفة الوجودية قدرة الانسان على اتخاذ القرارات والقيام بتصرفات خاصة به، فالإنسان هو الذي يحدد وجوده وأسلوب حياته، وذلك خلافا للتقليد الاجتماعي والثقافي ومنظومات القيم.
- شرع الانسان في خلق ذاته بكامل حريته، ما جعلها ميزة تفرّده عن غيره من الموجودات. فعلى قدر ما تكون الحرية تكون المسؤولية، فالإنسان مسؤول عن ذاته وعن الناس جميعا بالمثل.
- تمجد الوجودية فكرة الحرية وترفض فكرة القطيع واتباع الجماعة، فهي تدعو إلى الفردانية ومخالفة الآخر إذا لم تقتنع بما يقوله.
- الذات جوهر الفلسفة الوجودية، وفاعلية الذات وانفعالها وتفاعلها مع ما يحيط بها (الآخر، البيئة) ضروري لجعل معنى واضحا للحياة والزمان.
- تتعرض الذات لأزمات وجودية تجعل الانسان يرسم مسارا لهويته وصيرورتها.
- يتفق الوجوديون أن جمالية الشكل إضافة لحسن المضمون مكملان لبعضهما، في تشكيل عمل أدبي إبداعي يجدب اهتمام القراء.
- تختلف منازع الأدباء الوجوديين بين مأساة الوجود، وعبثية الأقدار بأجواء من الكآبة والحياة والموت وبين الحرية والالتزام والمسؤولية.
- تكمن علاقة الأدب بالفلسفة في تناولها لمسائل الحياة والوجود.
- الذاكرة أساس التاريخ، فهي تحمله في طياتها وتحافظ عليه من هاجس النسيان، فالتاريخ ينقل ما حفظته الذاكرة لنا.
- تربط بين الذات والهوية علاقة قوية ذات تكافؤ، فالذات تمثل الوعي الفردي أما الهوية فتمثل الوعي الجماعي فلا يمكن أن يعرف الفرد ذاته إلا من خلال الهوية، ولا تتكون هذه الأخيرة إلا من خلال الوعي بذواتنا.

- العلاقة بين الذات والآخر علاقة تداخل وتقاطع جعلت الذات تنفتح على مختلف الآفاق، فالآخر يشكل جزءا من وعي الذات، فلا وجود لهذه الأخيرة بدونه.
- عبرت رواية الدمية عن الأزمات الوجودية التي يمكن أن يتعرض لها الانسان.
- عالجت الرواية قضية الصّراع بين الماضي والحاضر، والتشبث بالعادات والتقاليد أو كسر القيود والتحرر منها، وذلك من خلال البحث عن معنى للوجود والحياة.
- جسدت شخصيات الرواية مظاهر الوجود كالحرية والمسؤولية، والأنا والآخر والذات وذلك من خلال تصوير رؤية بعض الشخصيات كل ذات لذاتها وللآخر وللعالم من حولها.
- تمثل شخصية "أغوللي" الشخصية النموذجية التي تتبع العادات والتقاليد ولا تهوى التغيير، بينما شخصية "آهلوم" تمثل الشخصية المتمردة والثورية على القديم والتي تهوى التجديد والتغيير.
- تنوعت شخصيات الرواية بين شخصيات ثابتة/ مطابقة للقديم وللتراث وبين شخصيات متحررة/ متحولة تسعى للإتيان بالجديد والتخلي عن القديم.
- تماهي " إبراهيم الكوني" لشخصيته التي تنتمي للطوارق من خلال شخصيات روايته، فحاول جاهدا إيصال صورة واضحة لمجتمعه إلى ذهن القارئ من خلال شخصيات روايته.

قائمة المصادر والمراجع

أولا– المصادر:

1. إبراهيم الكوني: الدمية، اللجنة الشعبية العامة للثقافة والإعلام، ليبيا، ط2، 1998م.

ثانيا– المعاجم اللغوية:

1. إبراهيم مصطفى وآخرون: معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ج1، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، اسطنبول–تركيا، ط2، د ت.

2. ابن منظور: لسان العرب، باب التاء، دار المعارف، القاهرة، مج 1، ج 9.

3. جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت–لبنان، د ط، 1982م.

4. مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة–مصر، ط5، 2007م.

ثالثا– المراجع:

أ– الكتب بالعربية:

1. إبراهيم الكوني: السحرة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1994م.

2. إبراهيم الكوني: المجوس، ج 1، دار التنوير والتاسيلي للنشر والتوزيع، 1990م.

3. إبراهيم الكوني: المجوس، ج 2، دار التنوير للطباعة والنشر، 1991م.

4. إبراهيم محمد الشتوي: أبحاث الهوية، دراسات في الرواية العربية، دار الشرقيات، القاهرة– مصر، ط1، 2010م.

5. إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة–مصر، د ط، 1983م.

6. أحمد أبو زيد: جان بول سارتر: دراسة تمهيدية، علم الفكر، وزارة الاعلام، الكويت، د ط، 1981م.

7. أحمد أبو زيد: جان بول سارتر، دراسة تمهيدية، علم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، د ط، 1981م، ص09.

8. إدريس الخضراوي: الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، سلسلة السرد العربي(4)، رؤية للنشر والتوزيع، القاهر، ط 1، 2012.

9. حبيب الشاروني: بين برغسون وسارتر أزمة الحرية، دار المعارف، القاهرة، 1963م.

10. حبيب الشاروني: فلسفة جون بول سارتر، منشأة المعارف، الإسكندرية، د ط، 1926م.

11. حسن المودن: الرواية والتحليل النصي (قراءات من منظور التحليل النفسي)، الدار العربية للعلوم ناشرون، دار الأمان، الرباط، ط1، 2009م.

12. حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي (الفضاء، الزمن، الشخصية)، المركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان، ط1، 1990م.

13. حسن شحاتة: الذات والآخر في الشرق والغرب صور ودلالات وإشكاليات، دار العالم العربي، القاهرة- مصر، ط1، 2002م.

14. حليم بركات: الاغتراب في الثقافة العربية (متاهات الإنسان بين العلم والواقع)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، ط1، 2006 م.

15. سيد قطب: في التاريخ فكرة ومنهاج، دار الشروق، بيروت-لبنان، ط10، 1993م.

16. عبد الرحمان بدوي: الزمان الوجودي، دار الثقافة، بيروت- لبنان، ط3، 1973م.

17. عبد الرحمان بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ط1، 1980م.

18. عبد الرزاق الأصفر: المذاهب الأدبية لدى الغرب، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999م.

19. عبد العزيز عتيق: في النقد الأدبي، دار النهضة العربية، بيروت- لبنان، ط2، 1972م.

20. عبد العزيز عتيق، في النقد الأدبي، دار النهضة العربية، بيروت- لبنان، ط2، 1972م.

21. عبد المالك مرتاض: في نظرية الرواية، سلسلة علم المعرفة، الكويت، د ط، 1999م.

22. علي المصري: في رحاب الفكر والأدب، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د ط، 1998م.

23. علي حنفي محمود: قراءة نقدية في وجودية سارتر، المكتبة القومية الحديثة، طنطة، 1966.

24. علي محمد علي الطنازفتي: الهوية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر بين سيد قطب وعلي شريفي، مكتبة مديولي، القاهرة- مصر، ط1، 2008م.

25. مجموعة مؤلفين: معنى الوجودية دراسة توضيحية مستقاة من أعلام الفلسفة الوجودية، دار مكتبة الحياة، بيروت- لبنان، د ط ، د ت.

26. محمد سعيد لعشماوي: تاريخ الوجودية في الفكر البشري، دار القومة للطباعة والنشر، د ط، د ت.

27. محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ط2، 2008م.

28. محمد مهران رشوان: مدخل إلى دراسات الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1984م، ص106.

29. محمد مهران، محمد مدين: مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دار قباء، القاهرة- مصر، د ط، 2004م.

30. ناصر علي: بنية القصيدة في شعر محمود درويش، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، لبنان، 2001م.

31. نقولا حداد: فلسفة الوجود، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة العربية المتحدة، د ط، 2017م.

32. يوسف أيوب: العبودية في الفلسفة الوجودية دراسة نقد تحليل، المكتبة السريانية بحلب، سوريا، د ط، 1964م.

33. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، د ط، د ت.

ب- الكتب المترجمة:

1. اريش فروم: فن الوجود، تر: إيناس نبيل سليمان، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط 1، 2011م.

2. ألبير كامو، الإنسان المتمرد، تر: رضا نهاد، منشورات عويدات، بيروت، ط 3، 1983م، ص 136.

3. إيريك فروم: الإنسان بين المظهر والجوهر، تر: سعد زهران، عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د ط، 1989م.

4. بول ريكور: الذات عينها كآخر، تر: د. جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط 1، نوفمبر 2005.

5. بول ريكور: الوجود والزمان والسرد، تر: سعيد الغانمي، تح: ديفيد وورد، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1999.

6. جان بول سارتر الوجودية مذهب إنساني، تر: عبد المنعم الحنفي، الدار المصرية، مصر، ط 1، 1964م.

7. جان بول سارتر: الوجود مذهب إنساني، تر: عبد المنعم الحفني، مطبعة الدار المصرية، القاهرة- مصر، ط1، 1964م.

8. جان بول سارتر: ما الأدب؟ ، تر: محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة- مصر، د ط، د ت.

9. جان بول سارتر، الوجود والعدم، تر: عبد الرحمن البدوي، دار الآداب، بيروت، ط 1، 1966.

10. جون ماكوري: الوجودية، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مر: فؤاد زكريا، عالم المعرفة، الكويت، د ط، أكتوبر1982م.

11. ريجيس جوليفيه: المذاهب الوجودية من كيركجورد إلى جان بول سارتر، تر: فؤاد كامل، دار الآداب، بيروت، ط 1، 1988.

12. رينيه ديكارت: انفعالات النفس، تر: جورج زيناتي، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت _لبنان، ط1، 1983م.

13. سارتر وبكيت: من الوجودية إلى العبث مسرحيتان ودراستان، تر: جلال العشري، الهيئة المصرية العامة للتقديم، د ط، 1977م.

14. ميشال بوتور: بحوث في الرواية الجديدة، تر: فريد أنطونيوس، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط3، د ت.

15. هنتر ميد. الفلسفة أنواعها و مشكلاتها، تر :فؤاد زكريا، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة، د ط، د ت.

16. يوري كرازين: علم الثورة في النظرية الماركسية، تر: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 1975م.

رابعا– المجلات والمقالات:

1. أحمد بلاطي: رؤية الذات في الرواية الجزائرية، «ذلك الحنين» و «امرأة بلا ملامح» نموذجا، مقال في الهوية والتخيل في الرواية الجزائرية ، رابطة أهل القلم، ط1، د ت.

2. فيصل عباس: التحليل النفسي للشخصية، دار الفكر اللبناني للطباعة و النشر، بيروت– لبنان، ط1، 1994م، ص58، نقلا عن:مجلة الآداب واللغات، مج8، ع3، جامعة علي الونيسي– البليدة2، أكتوبر2020م.

3. مجلة أبوليوس مج10، ع2، مخبر الشعرية، جامعة باتنة (1)، الجزائر، جويلية2023م.

4. مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مج11، ع2، مخبر الموروث الثقافي لمنطقة تامنغست، جامعة تامنغست، 2022م.

5. المجلة الجزائريّة للدراسات الإنسانية، مج2، ع2، ثانويّة مولاي الحسن التأهيلية ميسور، المغرب، 2020م

6. مجلة العلوم التربوية، م 11، ع 3، قسم علم النفس، كلية التربية جامعة الأقصى، فلسطين، سبتمبر 2010م.

7. مجلة اللغة العربية آدابها، مج13، ع2، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة أحمد دراية، أدرار-الجزائر، 2021م.

8. مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج23، ع1، جامعة الجزائر، 2023م.

9. مجلة رفوف، مج 10، ع 1،جامعة أدرار_ الجزائر، 2022.

10. مجلة عالم الفكر، الكويت، ع 23، م ج 25، 1997م.

11. مجلة علامات، ج 61، مج 16، جدة، ماي 2007م.

12. مجلة علم اللغة العربية و آدابها، مج12، ع1، قسم الآداب واللغة العربية، جامعة محمد خيضر، بسكرة-الجزائر، 2020م.

13. مجلة علوم الإنسان والمجتمع، مج11، ع1، 2022م.

14. مجلة قراءات أكاديمية محكمة تعني بالدراسات والبحوث النقدية الأدبية واللغوية باللغة العربية، مج10، ع1، كلية الآداب واللغات، جامعة مصطفى اسطمبولي، جوان2022م.

15. مجلة لوغوس، العدد 9، خبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، 2018م.

خامسا- المذكرات والرسائل الجامعية:

1. سعدي نادية: الأسس الفلسفية، لنظرية الفن عند جون بول سارتر، رسالة لنيل الماجستير في الفلسفة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الجزائر، 2002م.

2. عبد الصمد جلايلي، الفضاء الأسطوري في روايات إبراهيم الكوني، رسالة دكتوراه، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، 2017م/2018م.

3. قحام توفيق: أزمة الهوية في الرواية الجزائرية المعاصرة، رسالة دكتوراه، قسم اللغة و الأدب العربي، كلية الآداب و اللغات، جامعة محمد لمين دباغين سطيف، 2017/2016م.

سادسا– المواقع الإلكترونية

1. الفلسفة الوجودية ...الحرية التي دمرت الإنسان و جعلته مغتربا،موقع آثاره، 14ديسمبر 2020، أفريل 2024، 11 :30 https://atharah.net/existential-philosophy-the-freedom-that-destroyed-man.

الملحـــــــــق

دلالة بعض الأماكن والمصطلحات:

(واو):

تبدو (واو) في العديد من روايات الكوني بوصفها الواحة التي قامت فيها حضارة (واو) الكبرى، قبل مرحلة التصحر حين طمرتها" ريح الجنوب مستعينة بالرمل اللّعوب."[1] و هي أيضا الفردوس المفقود الذي طرد منه الجد الأول، لذلك يستخدم الطارقي اللثام كي" يستر فمه الذي كان يبا في طرده من (واو) بعد أكل اللقمة الحرام."[2] كما أنها الجنة التي تحرسها أرواح الأسلاف و السلاطين في الخفاء لتعود بأحفادهم إلى غبطة البدايات الأولى.

تعتبر (واو) واحة الحقيقة المطلقة التي لم يعثر عليها أحد، و بالرغم من ذلك لم يتوقف البحث عنها منذ ملايين السنين، بالإضافة إلى ذلك فإن (واو) هي الأسطورة الصحراوية التي تشير إلى "واحة لا يعثر عليها إلا التائهون الذين فقدوا الأمل في النجاة...على حين أنه لم يدخلها إنس و خرج منها محملا بكنز يغنيه عن الناس، و الحاجة إلى أن يموت لكن ما إن يخرج الضيف من أسوارها حتى تختفي."[3] حيث لا يستغرب أهل الصحراء أن تحكى لهم أساطير جديدة عن (واو) لم يسمع بها أحد من قبل.

أصبحت (واو) محورا أساسيا في رواية الدمية، كونها تمثل الواقع و الاستقرار الذي يستمر في الوجود، فهي تعد مرثية للمجتمع الطارقي القديم الذي ينهار و يتلاشى لذلك يبحث عن الفردوس المفقود و الذي يعد خلاصا لهم.

الصحراء:

يكمن دور الصحراء في توجيه حركة الشخصيات، إذ رفع فضاء الصحراء الشخصيات إلى الواحة، فما جفاف ماء البئر من الصحراء إلا سببا رئيسيا في تركها و الانتقال إلى فضاءات أخرى بحثا عن الماء و الكلأ،

---

[1] ـ إبراهيم الكوني: السحرة، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط 1، 1994م، ص 136.

[2] ـ إبراهيم الكوني: المجوس، ج 2، دار التنوير للطباعة و النشر، 1991م، ص 16.

[3] ـ إبراهيم الكوني: المجوس، ج 1، دار التنوير و التاسيلي للنشر و التوزيع، 1990م، ص 85.

سعيا لعيش أفضل. مع ذلك إلا أن الشخصيات تتطلع دائما إلى العودة لذلك الفضاء الصحراوي الذي ألفوه، فالصحراء تكون مرادفا للحياة مرة و للموت مرة أخرى، فهي تجعل من الموت شبحا يترصد بخطر العيش حياة كل من اختار الصحراء، هذا بالنسبة لأهل الصحراء، أما من لم يكن من أهلها فهي لا تكون مرادفا للموت بالنسبة لهم.

الوادي:

في القصص الأسطورية الوادي هو مستقر الاشباح، و الشبح في الثقافة الشعبية مرتبط بالجن، و هنا يبرز دلالة الخوف، فالشعور بالخوف منهم يضل مرهونا بالوادي، فكما يحمل هذه الدلالة يمكن أن يحمل دلالة إيجابية، مكانا للفسحة و الرعي، و فضاء غني بالثمار و الخير، ما يوفر الترفيه و السعادة لأهله.

الناموس:

الكتاب القديم لأهل الصحراء، الذي اختلف الناس في أصله والذي يمثل القانون.

أقوال الأسلاف:

مجطة التجارب والخبرات التي تركها الأجداد، وجاءت مع الناموس، إما مفسرة له، وإما أنها تتناول جوانب لم يأت الناموس إلى ذكرها.

الواحة:

ترمز الواحة إلى الاستقرار، غير ذلك فهي تدل على العبودية، تشد إلى البيوت والأرض والأشياء وهي في نظر الصحراوي ما هي إلا أمور صنفها الناس بأنفسهم ثم عبدوها مسمين عبوديتهم استقرارا، والواحة في معناها التقليدي هي تنازل عن الحرية.

فالواحة عكس الصحراء، هي القيد والعبودية والأغلال بينما الصحراء هي الحرية والرحابة، الواحة هي الزراعة وجرّ الماء والحمار أما الصحراء فهي الفروسية والمهري والقنص والصيد....ضدّان لا يلتقيان، قيم مختلفة وأسلوبي حياة متغايرين.

فهرس المحتويات

العنوان	الصفحة
شكر وتقدير	
إهداء	
مقدمة	أ-ج
الفصل الأول: الفلسفة الوجودية والرواية	
أولا- مفاهيم اصطلاحية.....	01
1- مفهوم الفلسفة الوجودية.....	01
2- نشأة الفلسفة الوجودية.....	05
ثانيا- الفلسفة الوجوديّة وأسئلتها (الوجود، الحرية، الذات).....	09
1- الفلسفة الوجوديّة وهاجس البحث عن معنى الحياة.....	09
2- الفلسفة الوجودية ومقولة الحرّية.....	14
3- الفلسفة الوجودية وسؤال الذات (فاعلية الذات وضرورة خلقها للمعنى في الحياة).....	16
ثالثا- الأدب والفلسفة الوجوديّة.....	20
1- الأدب الوجودي.....	20
2- علاقة الأدب بالفلسفة الوجوديّة.....	23
رابعا- الرواية وانشغالاتها بقضايا الوجود.....	25
1- سؤال الذات والهوية.....	25
2- علاقة الذات بذاتها وعلاقتها بالآخر.....	27
3- سؤال الزمن والانفتاح على الذاكرة والتاريخ.....	28
الفصل الثاني: الأسئلة الوجودية وتجلياتها في رواية الدمية لإبراهيم الكوني	
أولا- أبعاد الرواية	34
1- التعريف بالروائي إبراهيم الكوني.....	34
2- ملخص الخطاب الروائي.....	36
ثانيا- التعريف بشخصيات الرواية.....	41
1- الشخصيات الرئيسية.....	41
2- الشخصيات الثانويّة.....	43

ثالثا- رؤية الذات لذاتها وللآخر والعالم من حولها..... 46
1- الشخصيات والهوية الثابتة/ السكونيّة..... 46
2- الشخصيات والهوية القلقة/ المتغيرة / المتحولة..... 52
3- الذات (الهويّة) المتحوّلة..... 71
رابعا- صراع الذات مع ذاتها و مع الآخر..... 73
1- صراع الذات الثابتة..... 73
2- صراع الذات المتغيرة..... 76
3- موقع الذات المبدعة من الخطاب الروائي..... 83
الخاتمة..... 89
قائمة المراجع..... 91
الملحق..... 101
فهرس المحتويات..... 105
الملخص .....

ملخّص:

الفلسفة الوجوديّة فلسفة الذات لا الموضوع، تتمحور حول الوجود الإنساني، وتتميّز بمقولة الوجود يسبق الماهية؛ أي أن الإنسان يوجد بالحياة ثم تُحدّد ماهيته على حسب قرارته، وتُعلي الوجودية من قدر الإنسان وتدافع دفاعا مطلقا عن فرديته وحرّيته التي يترتّب عنها شعور بالمسؤوليّة، وإمكانية تحقيقه لذاته بشكل إبداعي، وبالتّالي السّقوط في دوامة التفكير في عواقب اختياراته، بحيث يصبح القلق والإحباط والتشكيك واليأس واقعا يعيشه، مع القلق من المصير المجهول (الموت)، ويستمر الإنسان بالسؤال والبحث عن حقيقته ومعنى وجوده بالحياة. واقتحمت الوجوديّة مجال الأدب فكُتبت الكثير من الروايات الأدبية التي طَرحت وجود الإنسان ومُشكلاته والأزمَات التي يمُرّ عليها بالحياة.

Abstract :

Existential philosophy is the philosophy of the subject, not the object. It centers around human existence and is characterized by the saying that existence precedes essence. That is, a person exists in life and then his essence is determined according to his decisions. Existentialism exalts the value of a person and absolutely defends his individuality and freedom, which results in a feeling of responsibility and the possibility of realizing himself creatively, and thus falling into a spiral of thinking about the consequences of his choices, so that anxiety becomes... Frustration, skepticism, and despair are a reality that he lives with, along with anxiety about the unknown fate (death), and the person continues to question and search for his truth and the meaning of his existence in life. Existentialism invaded the field of literature, and many literary novels were written that presented the existence of man, his problems, and the crises that he experiences in life.


تم بحمد الله