مجلة إشكالات في اللغة والأدب | مجلد: 12 عدد: 4 ديسمبر 2023
ص: 73 - 85 | E ISSN: 2600-6634 / ISSN:2335-1586

الأنا والآخر في رواية "في مكان نسكنه في زمانٍ يسكننا" لإبراهيم الكوني

The ego and the Other in the novel " In a place where we live, in a time that resides in us " by Ibrahim Al-Koni

أحمد عبد العالي[1] * / آمنة بلعلي[2]
Ahmed abdelali[1] / Amina belaala[2]
مخبر تحليل الخطاب.
جامعة مولود معمري، تيزي وزو(الجزائر)
Mouloud Mammeri University, Tizi Ouzou (Algeria)
ahmed.abdelali@ummto.dz [1] saliha1927@ummto.dz[2]

تاريخ الإرسال: 2023/08/07	تاريخ القبول: 2023/09/05	تاريخ النشر: 2023/12/15

مُلخّص البحث

لقد أفرزت الدراسات المقارنة والثقافية جملة من البحوث التي تناولت العلاقة بين الأنا والآخر أو ما عُرف بثنائية الشرق والغرب, ولاشكّ أنّ الاشتغال على هذه التيمة عرف حضوراً لافتاً في الإبداع الأدبي العربي وبالتحديد في الخطاب الروائي, ومن بين الأعمال الأدبية التي حاول أصحابها تفكيك العلاقة التي تربط الأنا بالآخر والوقوف عند حدود الهويّات هي رواية "في مكان نسكنه في زمان يسكننا" لإبراهيم الكوني, والتي تناولت أوضاع المجتمع الليبي خلال الحقبة الكولونيالية من خلال استظهار علاقة المستعمَر بالمستعمِر ورصد مواطن التعايش والصّراع التي ميّزت هذه العلاقة, ومن منطلق أنّ الآخر هو تفضيل مبنيٌّ على الجنس أو العرق أو النسب أو الدين أو اللغة, فإنّ هذا الآخر قد تنوّعت أشكاله وسماته داخل الرواية, فتارةً مثّلته صورة العثمانيين في بعدها التاريخي والحضاري المرتبط بخطاب القوّة والهيمنة, وتارة أخرى تجسّدَ في فرنسا الراغبة في تحقيق أطماعها بالسيطرة والاستيلاء على شواطئ طرابلس, وهذا من خلال محاولة تثبيت علاقتها مع محمّد باشا, وفي مقابل هذه المركزية الغربية أضحت الأنا الليبية عاجزة عن إثبات وجودها, مسلوبة الحريّة تبدو على درجة من الهوان إلى حدّ القابليّة للاستعمار, وهذا ما فسّرته أحداث الرواية.

الكلمات المفتاح : أنا, آخر, إبراهيم الكوني, رواية, ذات, هوية.

Abstract :

Comparative and cultural studies have produced a number of researches that dealt with the relationship between the ego and the other, or what is known as the duality of East and West, and there is no doubt that working on this

* أحمد عبد العالي: ahmed.abdelali@ummto.dz

theme has known a remarkable presence in Arab literary creativity, specifically in the novelistic discourse, and among the literary works whose owners tried to dismantle the relationship that binds The Ego with the Other and Standing at the Limits of Identities is a novel (In a place where we live in a time in which we live) by Ibrahim Al-Koni, which deals with the conditions of Libyan society during the colonial era by memorizing the relationship of the colonizer with the colonizer and observing the places of coexistence and conflict that characterized this relationship, and on the basis that the other is a preference based on Gender, race, lineage, religion or language, this other has varied forms and features within the novel, at times represented by the image of the Ottomans in its historical and civilized dimension associated with the discourse of power and domination, and at other times embodied in France wishing to achieve its ambitions to control and seize the shores of Tripoli, and this is from During the attempt to establish its relationship with Mohamed Pasha, and in return for this western centralization, the Libyan ego became unable to prove its existence, deprived of its freedom. He seemed on a degree of humiliation to the point of susceptibility to colonization, and this is what was explained by the events of the novel.

Keywords : Ego, Other, Ibrahim Al-Koni, Novel, Self, Identity.

المقدمة :

فرضت قضية الأنا والآخر نفسها بوصفها جدلية قائمة منذ القِدم في الأعمال السردية وبخاصة الروائية منها، ولازالت تشكّل مصدر إلهام بالنسبة للمبدعين باعتبارها قضية مركزية في العلاقات الحضارية، هذه العلاقات التي تقوم بالأساس على اختلاف في الدّين واللغة والعادات والتقاليد والإيديولوجيات، ينتج عنها وجهان متعاكسان، الأوّل يكمن في الصراع والعداء والتعصّب بين الأنا والآخر، والذي يعود إلى خلفيات تاريخية وثقافية واجتماعية.. وغيرها، فيما يقوم الثاني على الانصهار والاتّصال والقبول ويصلُ حدّ الخضوع بُغية حصول المنفعة، ولا يكون هذا الانصهار إلاّ عن طريق نسيان الماضي وتجاوزه.

إنّ الحديث عن ماهية الأنا والآخر يُحيلنا دون شكّ للرجوع إلى الدراسات الأولى التي اهتمّت بهاذين المصطلحين، ونقصد هنا العصر اليوناني، حينما شغلت الذات الإنسانية بما تكتنفه من غموض وتنوّع عدداً من الفلاسفة والمفكّرين، فقد حاول ديكارت إقامة مفارقة بين الأنا الفردية الواعية وبين الغير عندما أراد أن يعيش عزلة رافضاً كلّ استعانة بالغير أثناء عملية الشكّ، فوجود الغير في إدراك الحقيقة ليس إلزامياً، فيما تجاوز "هيجل" هذا الشعور السلبي بوجود الغير لأنّ وعي الذات لنفسها في اعتقاده يكون من خلال اعتراف الغير بها، لتُصبح العلاقة بينهما في إطار جدلية العبد والسيّد، ومنه يكون وجود الغير بالنسبة إلى الذات وجوداً حتمياً.

اتّسمت علاقة الأنا بالآخر في النتاج الروائي العربي بصدام بين الشرق والغرب, صدام ظهرت معالمه في ثقافة الإنسان وإدراك وعيه بذاته وتاريخه، فكثيراً ما تتقاطع الأنا في الأعمال السردية العربية مع الذات والهويّة، باعتبار ما تحمله من خصائص نفسية وثقافية وحتّى إيديولوجية، ولاشكّ أنّ البحث في العلاقة بين الأنا والآخر ينطلق من الشعور بضياع الهويّة، لتبدأ الأنا في التنقيب عن ذاتها المفقودة أمام الآخر المهيمن، الآخر الذي انجذب نحوه الأنا فراح يتأمّل في أنماط سلوكاته وفكره وعاداته، سعياً لمعرفتها وتقمّصها لما لها من سحر وفتنة على العقول والقلوب.

تمظهرت نمطية العلاقة بين الأنا والآخر في حركات الاستعمار وانتقاله إلى محور الاستقطاب والهيمنة، فقد أضحى العقل العربي منشغلاً بالإرث الاستعماري حتّى زُرِعت فيه جينات القابلية للاستعمار، المفهوم الذي طرحه مالك بن نبي في كتابه شروط النهضة، وكان يقصد من وراءه أنّ هذا الكيان المتسلّط يُعتبر نتيجة وليس سبباً، وأنّ التخلّص والتملّص منه لابدّ أن ينطلق من الذات, هذه الذات الخاضعة لقوّة الآخر لم تعد قادرة على التملّص منه، ولنا في رواية "في مكان نسكنه , في زمان يسكننا" لإبراهيم الكوني نموذجاً واضحاً لهذه النمطية التي تعلي الآخر الغربي وتدرجه ضمن المثالية التي يراها الشرقي رمزاً للإعجاب والافتتان، الرواية تكشف لنا صراعاً نفسياً بين الخلف والسلف، يحفر من خلالها الكوني في تاريخ العلاقة بين الأسرة القرمانلية _التي حكمت طرابلس آنذاك _ والدولة العثمانية هذا من جهة، وبين الأسرة القرمانلية وفرنسا من جهة ثانية، وتفكيكه لعلاقة الشعوب المستعمرة من خلال تشريح واقع المجتمع اللّيبي في تلك الفترة، الأمر الذي يدفعنا إلى طرح مجموعة من الإشكاليات نجملها في مايلي :

- كيف تمظهرت صورة الأنا والآخر داخل الرواية ؟ وهل تستطيع الأنا أن تتحوّل إلى آخر ؟
- هل يمكن أن يفقد الأنا ذاته مادام متعلّقاً بالآخر ؟ وكيف يمكن إثبات وجود الإنسان دون فهم ذاته ؟
- هل تعتبر القابلية للاستعمار معوّقاً من معوّقات بناء الهويّة ؟

أولا. ملخص الرواية:

تندرج رواية "في مكان نسكنه, في زمان يسكننا" ضمن سداسية الكوني المسمّاة "الأسلاف والأخلاف"، الانعطافة الكبرى في منجز الكوني بعدما صار البحر معادلاً موضوعياً للصحراء، تناول فيها

الروائي فترة تولّي حكم محمّد باشا القرمانلي سلطان المملكة الطرابلسية بعد انتحار والده أحمد القرمانلي، فما كان على الابن إلاّ أن ينفّذ أهم وصايا والده، وأهمّها احترام العهد مع فرنسا ومصادقتها، محمّد باشا ورث العرش عن أبيه ولم يكن أكبر سناً من إخوته، فقط لأنّ الأبَ رأى فيه حكمته ودهائه.

بعد انفلات المملكة الطرابلسية من يد الأستانة، حاول الفرنسيّون تثبيت علاقتهم بمحمّد باشا، وذلك بإرسال مستشارين مهمّتهم التذكير بالعلاقة المميّزة التي أقامها أبوه أحمد القرمانلي معهم، والمطالبة باحترام المعاهدات والاتّفاقيات التي وقّعت بين البلدين فترة حكمه، لكن ما تفاجأ به الباشا واستنكره هو وجود سادة في بلاطه لا يعلم عنهم شيئاً، وراح يتساءل عن سادة البلاط مادام هو الحاكم والسيّد، ولم ينكر حينها وجود فئة في ديوانه تعارض الصلح مع فرنسا لأسباب دينية، فأراد تطهير صفوفه لكن لم يعرف من أين يبدأ.

اتّسمت فترة حكم محمّد باشا بالضعف وكثرة المؤامرات والدسائس والاغتيالات من قبل الأستانة، وفي هذا الوضع أبلغ قنصل فرنسا الجديد لدى المملكة "محمّد باشا "استحالة استعادة العلاقة الجيّدة التي أقامها أبوه مع بلدهم، اعتبر الباشا أنّ قنصل فرنسا على حقّ، فلا خير في الحاشية التي ورثها عن أبيه، كما ظنّ أنّ "آل كاهية" طرف في المؤامرة التي تهدف إلى تحريض أخيه "الباي محمود" للاستيلاء على العرش.

انتحلت شخصية "المارد الزنجي" صفة درويش الماء، فصال وجال وهتك أعراض الناس في المملكة دون أن يوقفه أحد، كما تنكّر رسول الأستانة "محمود بك" في جلد درويش هو أيضاً ليقيم في المدينة، وما ساعده في ذلك هو إصدار مفتي المملكة لفتوى تقول أنّ محمود بك مخلوق إلهي وأنّ كلّ شيء حِلّ لهؤلاء.

أخذت الرواية جانباً صوفياً فلسفياً حمل عديد الأفكار الغامضة، بدءاً بحِكم العمّ سليمان، الذي كان يلتقيه الباشا ويتبادل معه أطراف الحديث في بستانه الصيفي، إلى الرّفيقين الغامضين "صاحب الكآبة وصاحب الضياء "اللّذان كانا يرتادان المقهى ليلاً، لتتأزّم الأحداث بتوتّر العلاقة بين طرابلس وفرنسا بسبب استيلاء القرصان "سيكارد" على سفينة فرنسية، وعدم استجابة الباشا لطلب ملك فرنسا المتمثّل في القبض على هذا القرصان وتسليمه لهم، في ظلّ هذه الأوضاع المضطربة حاول الأستانة استعادة طرابلس إلى حضنهم لكن لم يفلحوا، لتنتهي الرواية بموت الباشا بعد تنفيذ تمتمة الخلاص بيده عُقار الخلاص الذي نصحه به "العمّ سليمان".

1. قراءة في عنوان الرواية :

يمثل العنوان عتبة من عتبات النص التي تضيء غوامضه وتفك رموزه، إذ يساعد المتلقي في رسم الخطوط العريضة التي سيسلكها في قراءته، ومن ثمّ فإنّ الاهتمام به أمر بالغ الأهميّة للوصول إلى مقاصد الخطاب، فلا سبيل إلى تجاوزه كونه مرحلة مهمّة من مراحل التلقّي والتأويل، فهو "حامل معنى وحمّال وجوه، موازٍ دلالي للنصّ وعتبة قرائية له ..."[1].

وإذا نظرنا إلى عنوان الرواية "في مكان نسكنه, في زمان يسكننا" فإنّه يمكننا أن نربطه بفلسفة الكوني في الحياة والتي تأخذ بُعداً مبطّناً، لاسيما الرؤية الصوفية التي تجسّدت في بعض أجزاء الرواية، ولاشكّ أنّ

القول الذي انطلق منه الكوني في بداية مؤلّفه عندما قال "بالدنيا: نحن نسكن المكان، ولكن الزمن يسكننا. بالأبديّة: نحن نسكن الزمان، ولكن المكان هو الذي يسكننا" [2]، يجعلنا نربط قراءتنا للعنوان به، فالمكان والزمان اللّذان شكلّ منهما الكوني عنوان روايته أخذا بعداً رمزياً وفضاءً للتأويل، حيث جاءت أغلب الأمكنة داخل الرواية لتعبّر عن الخلاء والعزلة، سواءً المدينة باعتبارها فضاءً متّسعاً ومعادلاً موضوعياً للصحراء، أو حتّى خلوة بستان المنشية التي كان يرتادها الباشا دوماً، فالخلوة هي الطريق للسلطة والعرش، وهي المكان الذي نجنح إليه لنطهّر أنفسنا من الحزن والهموم، ولعلّ استخدام الكوني لضمير "الأنا" الجمعي في لفظتي "نسكنه - يسكننا" يؤكّد لنا أنّه يتماهى داخل المجموعة ويتقاسمها الهموم، فهو واحد من أهالي صحراء الطوارق الذين رأوا في هذا المكان الفردوس المفقود بالرّغم من غموضه وعزلته، أمّا الجزء الثاني من العنوان فيحيلنا إلى ماهية الزمان الذي يقصده الكوني، أيّ زمانٍ هذا الذي يسكننا؟ طبعاً هو زمن البلايا الذي أصاب اللّيبيّين وأدخلهم في دوّامة فسادٍ وجُرمٍ، زمن الوصاية والعبودية والقابليّة للاستعمار، زمن الأسلاف الذين انتهكوا ناموس الربّ وجعلوا السلطان لعنةً أورثوها لأخلافهم، هي خطيئة التماهي في الآخـــر والعجز عن الانعتاق منه، فقد كُبّلَت الأنـا بأفكار الآخر ولم يعد بإمكانها التحرّر من أغلاله، هذه الصورة رسمت لنا جانباً مهماً من جوانب العلاقة بين المستعمَر والمستعمِر، فلم يعد بإمكان المجتمع اللّيبي المستعمَر الذي يشكّل كتلة خامدة وصامتة أن يثور في وجه المستعمِر (الاحتلال العثماني) مادامت نفسيّة الفرد اللّيبي مقهورة خاضعةً ومنهزمة باحثةً عن وجودها.

ثانيا: ماهية الأنا والآخر وعلاقتها بالدراسات الثقافية:

وجدت علاقة الأنا بالآخر منذ الأزل، ولعلّها تعود إلى بداية الخلق على هذه الأرض، منذ وجود آدم وحوّاء حين تأصّل الوعي لديهما فأدركا مدى العقاب الذي سلّط عليهما بخروجهما من الجنّة نتيجة الآخر المتمثّل في الشيطان الذي وسوس لهما، ليرسم لنا وجهاً من أوجهه التي ظلّت تثير مخاوف الأنا، وجه الخبث والمكر والخداع..

تعدّدت مفاهيم الأنا والآخر باختلاف ميادين الدراسة، فقد جاء مفهوم الأنا في لسان العرب خاصاً بالمتكلّم وحده[3]، وفي منجد اللغة والأدب "الأنانة قولك أنا"[4]، في حين تمثّل الأنا في معجم مصطلحات علم النفس "مجموعة من الدوافع والأفعال التي تهدف إلى تكييف جسم الإنسان مع الواقع ومراقبة وصول الحوافز إلى الشعور والحركة"[5]، أمّا الآخر بفتح الخاء في لسان العرب هي "أحد الشيئين، وهو اسم على أفعل والأنثى أخرى، والآخر بمعنى الغير"[6].

شغل مفهوم الأنا والآخر الفلاسفة العرب وأضحت عندهم الأنا " كأنّها تمفصل انطولوجي – ابستمولوجي معاً"[7]، ولاشكّ أنّ هذا التناول الوجودي المعرفي للأنا يعود بنا للفلسفة الغربية الوجودية، فوجود ذات مفكرة يعني أنّ هناك وجود ما، أي أنني موجود مادامت أمارس فعل التفكير هذا، وبذلك نستطيع القول أنّ العقل المفكر والواعي هو ما يثبت وجود ذات ما في العالم، ومن هنا "يجد ديكارت ضالته في العقل،

بدلاً من البحث عن الحقيقة في العالم الخارجي يجب رصدها داخل الذات"[8]، وبالتالي تظهر الأنا في استغناء عن الآخر في تحقيق كيانها، فهو ينطلق من الذات ويعود إليها، ما يعني أنّ أيّ وجود غير "الأنا " يشكّل "آخر" بالنسبة له، وبهذا تكون هناك علاقة تغاير بين الأنا والآخر، وفي نفس السياق يقول ويليام جيمس "في نفس الوقت الذي أفكّر فيه يكون لديّ وعي بذاتي وبوجودي الشخصي، فالأنا هو الذي يعي ذاته بحيث تصبح شخصيّتي كأنها مزدوجة، إذ هي في الوقت عينه الذات العارفة وموضوع المعرفة"[9]، والمقصود من هذا القول أنّ الأنا يعي ذاته وعندما يعي ذاته يعي وجوده الشخصي، فالأنا بذلك ذات عارفة من جهة وموضوع معرفة من جهة أخرى.

سادت جدلية الأنا والآخر في دراسات الخطاب الاستعماري الكولونيالي، وما بعد الاستعماري إضافة إلى الدراسات الثقافية والاستشرافية، فاندرج المفهومان في فضاءات متعددة وإيديولوجيات مختلفة في مجال البحث والدراسة، حيث ترصد الدراسات الثقافية في بعض مستوياتها، مضمرات سياقية قد تكون ثقافية أو دينية أو أسطورية أو سياسية أو أخلاقية، العلاقات التي تحكم صلة الأنا بالآخر من أدنى مستويات العلاقات الاجتماعية الضرورية في المجتمع المتجانس دينياً واجتماعياً إلى أقصى مستويات الاختلاف والتنوّع عند مجتمعات مختلفة أو بين اثنيّات متصادمة أو بين أفراد يفتقدون المشاركة الوجدانية والعقلية أو يسعون إلى بناء علاقة تتوخّى إقامة جسور تشارُكٍ وانسجامٍ، وغالباً ما يتجلّى ذلك في الأعمال الروائية سلباً وإيجاباً تكريساً وقطيعةً.

لاشكّ أنّ الأنا والآخر من المفاهيم الثقافية التي أخذت حيّز التنفيذ اصطلاحًا حينما ترسّخ مفهوم المركزية الغربية في الفكر العالمي، وتعالت نبرتها بتزايد هيمنة القيم الحضارية الغربية "الديمقراطية، الليبرالية الاقتصادية.."، فاعتبر المركز صانع الحضارة ومبدعها، فيما كُتِبَ على الهامش الاستهلاك والركود والتبعيّة، وكلّما زادت هيمنة المركز بمختلف تجلياتها اختزل دور الهامش وقُزّمت فاعليّته، وأمليت عليه الشروط وفرضت عليه القيود التي توافق الإيديولوجية الغربية، وبالتالي فإنّ الإخضاع الثقافي والسياسي والاجتماعي الذي مارسته أوروبا بوجه الخصوص على الشرق العربي الإسلامي بعد النهضة خلق تشنّجاً في العلاقة بينهما، هذه العلاقة "عرفت أطواراً من الحروب ومعاهدات الصلح وأشكالاً من التعاون والتلاقح وأطواراً من المعارك اتّخذت صوراً وأشكالاً لا حصر لها"[10]، ومن خلال تتبّعنا لأحداث الرواية نستشفّ شكلاً من أشكال العلاقة بين المملكة الطرابلسية وفرنسا فترة تولّي الوالي العثماني أحمد القرمانلي الحكم، والتي اتّسمت بالعداء والاضطراب حينما قال "الكوني" على لسان قنصل فرنسا الجديد لدى المملكة وهو يُحدّث الباشا: "أحمد الأكبر كان فريد عصره، وفي بلادي ما زال الأخيار يتحدّثون عن شخصه بإكبار برغم أنّ النزاع بيد بلدينا كثيراً ما بلغ الذروة في عهده"[11]، ولعلّ المعارك والحروب التي خاضها القرمانلي لردّ الانقلابات في إطار حرصه على العرش وكنوز البحر شكّلت جانباً مهماً من جوانب سيطرة وهيمنة المركز (الباب العالي) على الهامش (ليبيا) وفق منطق القوّة والاستعلاء.

1. صورة الأنا والآخر داخل الرواية :

من خلال البحث في مفهوم الأنا عند المتصوّفة نجده مخالفاً للكوجيتو الديكارتي، باعتبار أنّ الوجود الصوفي لا يقوم على وجود الإنية منفصلة، بل لا وجود لها إلاّ بالله، فالأنا تتماهى مع الآخر في معادلة صوفية سمّاها أدونيس (الكوجيتو الصوفي) بقوله: "الأنا آخر Je est un autre "، أو كما يقول المتصوّفة: أنا أفكّر إذن لا أنا"[12]، ما يعني أنّ وجود الأنا مرتبط بالآخر، الذي يكون بدوره مظهراً من مظاهر وجودي وتجلّياً لإنيتي، فهذا الأنا ليس في الواقع إلاّ مستودعاً لأوهام الجماعة كما يُعبّر الصوفي، إنّه يُختزَل قيم الجماعة وموروثاتها ومعتقداتها وطـرق فهمها، وإذا عدنـــا إلى النصّ وجدنا ابن "صالح بك" رئيس البحـرية مخاطباً أباه بقـوله: "لا يصير الإنسـان سلطاناً حتّى تحلّ في قلبه روح مخلوق آخر" [13]، حيث أراد أن يقول أنّه ليس بإمكان الباشا أن ينجح في تسيير المملكة ما لم يتخلّى عن سياسة الانفراد والعزلة، فبعد أن ضحّى بسعادة الأقرباء يستحيل أن يتغلّب على الغرباء.

إنّ العلاقة الطيبة بين الأسرة القرمانلية وفرنسا إنّما هي علاقة مصلحة لا غير، فقد أكّد ذلك مبعوث جلالة ملك فرنسا إلى الباشا بقوله: "أستطيع أن أذهب إلى أبعد فيما لو سمحتم لي فأقول أنّنا نحن لسنا نحن، يا سعادة الباشا، وما نحن سوى حفنة منافع"[14]، ليتبيّن أن الانصهار بين الأنا والآخر قد يحدث وفق غايات متبادلة تحكمها مصالح مشتركة، فلم ترتبط "الأنا" بالآخر إلاّ من خلال اعتراف الأنا بأهميّة الآخر، إذا لا تُعرف الأنا بمعزل عن هذا الآخر "فالآخر يدخل عنصراً مقوّماً في صميم وجود الأنا وماهيّتها، والأنا بذلك لا تكون إلاّ من خلال توقفها على الآخر واستقلالها عنه في وقت واحد"[15].

لقد اتّسمت العلاقة بين الأسرة القرمانلية وفرنسا في عهد أحمد باشا بالاحترام والقبول رغم بعض الاختلافات، وبعد تولّي محمّد باشا مقاليد الحكم أراد أن يبقي على هذه العلاقة الطيّبة بتنفيذ وصايا أبيه، حيث قال: "ليس من قبيل المبالغة أن أقول أن احترام العهد مع فرنسا هو أحد أهم أركان وصاياه"[16]، لتتّضح علاقة التماهي بين الأنا المتكلّمة المتمثّلة في محمّد باشا والآخر الذي ظلّ يراوده باعتباره وريثاً لا يخرج عن دائرة وصاياه، وبالتالي هو يخالف مقولة: "إن البشر هم أبناء عصرهم أكثر من كونهم أبناء آبائهم"[17]، التي يراد منها استقلالية الأنا في تسيير شؤونها والحفاظ على شخصيّتها بمعزل عن الآخر، فنحن جميعاً أقرب بكثير حُكماً من معاصرينا ممّا نحن عليه من أسلافنا.

تظهر "الأنا" في صورٍ عدّة داخل الرواية، فهي تظهر في شكل ضمير "الأنا" الفردية الذاتية للإشارة إلى المعالم التي تتميّز بها الشخصية في صورة العمّ سليمان عندما جالس الباشا محدّثاً إيّاه عن كرسيّ الحكم فقال "أجارني الله من قدر يجلسني مكان مولاي"[18]، فتنكشف الأنا الصوفية في صورتها الداعية للابتعاد عن بهرج الحياة الدنيا، كما تظهر في ضمير الجمع "نحن" للحديث عن الكينونة الجمعية الوطنية (ليبيا)، وظهر ذلك في حديث الباشا مع المبعوث الفرنسي بقوله: "لقد مهرنا المواثيق مع بلادكم بالدّم بدل المداد"[19]، "فالضمير "نحن" هنا ليس أحادي المعنى، فإمّا أن يكون صيغة ضمنية (أنا+ أنتم) أو (أنا + هم)"[20]، ما يعني أنّ المجتمع الطرابلسي

هو جزء من هذا الخطاب الذي يصوّر آل القرمانلي وريثاً شرعياً لهذه البلاد بعامل القوّة، في حين قد يُرمز للأنا بضمير الغائب "هو" إذا كانت المقصدية هي الشخصيات التاريخية والأسطورية، مثل ما ورد على لسان "الباشا" مخاطباً المسيو كوللييه : "بلى أحمد الأكبر كان يرى العلاقة مع بلادكم علاقة عهد"[21].

2. إثبات الذات ورهان الوجود :

يعدّ مفهوم الأنا مفهوم واسع ومختلف المعاني، فيما نجد البعض ساواها في مفهومها مع الذات، كان البعض الآخر يميّزها عنها، "فصورتنا عن ذاتنا لا تتكوّن بمعزل عن صورة الآخر، كما أن صورة الآخر تعكس بمعنى ما صورة الذات"[22]، وإذا عدنا إلى الرواية نستطيع أن نرصد مكامن الذات من خلال البحث في طبيعة الآخر , وهذا عندما قال "المسيو جوردان" في نفسه متحدّثاً عن محمّد باشا "ويل له من كيد البلاط إذا لم يرث نصيباً ولو يسيراً من دهاء أبيه"[23]، ليتّضح أنّ الآخر يظلّ عائقاً أمام استقلالية الذات، (فالذات تدرك نفسها بفضل العلاقة مع الآخر، فهي تتشكّل ويعاد تشكيلها في المواجهة مع الآخر)[24]، وأوّل ما يتبادر إلى الذهن عند محاولة ضبط مفهوم الذات هو حضور الآخر كطرف مقابل لها، إنّها النقيض المرتبط أساسا بالآخر المختلف، الخارج عن حدود الفرد، لذلك فإن تحديد معالم واضحة للذات لا يخرج عن نطاق دائرة العلاقات مع الآخر، أو مع عالم خارجي تتحرك فيه الذات وتأخذ موقعها فيه، وتتخذ موقفها منه.

إنّ الآخر بالنسبة إلى "مارتن هايدغر" مرتبط أساساً بالوجود، "فالوجود من دون الآخرين هو نفسه صورة الوجود معهم، باعتبار أنّ الشعور الفردي لا ينطوي على أي انفصال عن علم الغير، وكما أنّه ليس ثمة ذات دون العالم فإنّه ليس ثمة ذات من دون الغير"[25]، ولعلّ وجود محمّد باشا على كرسيّ العرش بعد وفاة أبيه لا يختلف كما أن كان أحمد الأكبر يجلس عليه، وبالتالي لم يكن وجوده اعتباطياً كونه يحمل سمات شخصيّة لا تختلف عن الآخر، بالرّغم من أنّه لم يكن ابن الباشا الأكبر سناً مثل ما قال "صالح بك"لابنه: "محمود باي درويش حقاً، ولكنّه أحقّ بالعرش من محمّد شرعاً"[26].

صوّرت الرواية جزءاً هاماً من تاريخ ليبيا القديم، اعتمد فيها الكوني على تقنية صوفية الرؤية، وربطها بصراع السلطة والحرية عبر "شخصية الباشا محمد القرمانلي الذي اعتنق مبدأ التسليم، وعلاقة التسليم بمعتقدات أهل الصحراء، ليفعّل من الدراما بين دسائس القصر وتخلّي أهل الله[27]، ولضعف شخصيّة الباشا أمام وزر السلطة وقيودها يصير البحث عن الخطيئة سبيلاً للحريّة، يقول جون جاك روسو "تكمن حريّتنا في عدم الخضوع للغير أكثر مما تكمن في تنفيذ ما تأمرنا به إرادتنا"[28]، وخلال تتبّعنا لأحداث الرواية نجد أنّ محمّد باشا أراد أن يخرج من قبضة وقيود أبيه لكن لم يعرف السبيل لذلك، ما جعله يعيش اضطراباً نفسياً بحكم وصايا أبيه التي كان عليه أن يطبّقها، فجعلها تسليماً لا يمكن المساس به، حينما قال الباشا في نفسه: "نرى أخلاف الدنيا يستبدلون ميراث أسلافهم بأيّ ثمن، لأنّه لم يضمنوا فلاحهم بل لن يضمنوا حياتهم إن لم يفعلوا ذلك"[29].

3. القابليّة للاستعمار وأزمة الهويّة :

يمتد الاستعمار إلى أعماق التاريخ حتى نكاد نحكم بأنه ناموس من نواميس الحياة، وكأنه حتمية تاريخية أو قانون البقاء، وبالتالي فالبحث في بدايته أمر بالغ الصعوبة، لأنه كان ولا يزال ديدن الدول الكبرى، إنّه استغلال للشعوب الضعيفة وتكريس لمنطق القوّة، بل هو احتلال إنسانٍ أيضاً وجعله ضائعاً بين ثقافة تربّى عليها وثقافة فُرِضت عليه، حيث أنّ "أغلب الثقافات تسعى إلى الهيمنة على الآخر إمّا باللجوء إلى ممارسة العنف المادي باستخدام قوّة اليد والسلاح أو إلى ممارسة عنف رمزي ملطّفاً إيديولوجياً"[30].

ولاشكّ أنّ فترة التواجد العثماني في ليبيا كما نقلها لنا "الكوني" في روايته قد شكّلت تعالي الغرب الذي يعتبره الكثيرون السبب المباشر في فقدان الهويّة والتشرذم الذاتي، فأضحى المجتمع اللّيبي الطرف المهمّش الذي يعاني الضياع والاستغراق في تفاصيل الآخر، يشعر بالدونية أمامه منبهراً بتفوّقه الحضاري، فوجود استعداد اجتماعي ليبي على قبول الوضع السياسي والاقتصادي الذي فرضه "محمّد القرمانلي" عليهم يحيلنا إلى مفهوم القابلية للاستعمار عند مالك بن نبي، والذي لخّصه في "جملة الأوضاع والشروط الفكرية والنفسية والاجتماعية والسياسية السلبية، التي تضع المجتمع في حالة من الضعف والقصور والعجز إزاء التحديات المحيطة به، فيجد نفسه في حالة وهن حضاري يُفقده القدرة على رد التحديات ويخضع لها مكرهاً"[31]، هذا التعريف الذي طرحه مالك بن نبي ركّز على جانب مهمّ وهو المشكلات الهامشية الموجودة في المجتمعات المستعمَرة نتيجة الصراع الفكري بين أهل الطوائف والمذاهب، وحالة الاستسلام الداخلي التي عرفها أهالي هذه المستعمرات، هذه الحالة المرضية إن صحّ التعبير قد لازمت المجتمعات العربية والإسلامية على وجه التحديد، فبات الفرد اللّيبي "الأنا" _ باعتباره موضوع الدّراسة _ مصاباً بمرض الاقتناع بالدّونية تجاه "الآخر" المستعمِر والارتماء في أحضانه، ما قد يفقده القدرة على تحديد انتمائه ووجوده، وبذلك "تفقد الذات في انفتاحها المطلق هويتها بالتماهي في الآخر"[32].

لقد أفقد الطابع الاستعماري الغربي وتشديده القبضة على الشعوب المغلوبة، الثقة بحضاراته وادّعاءاته، لهذا اتّسم موضوع تعاطي الأنا العربية مع الآخر الغربي بالخضوع والانصياع، وهذا ما تجسّد في التسلّط الذي فرضه العثمانيين على ليبيا وإخضاعها للسيطرة، يقول مالك بن نبي: "يريد منّا الاستعمار أن نكون قطيعاً محتقراً، يسلّم نفسه للأوساخ والمخازي، فيجدنا ناشطين لتلبية دعوته"[33]، ليتّضح أن الأنا العربية لطالما استقبلت الآخر بصدرٍ رحبٍ وانقادت لحضنه حتّى وصلت لاحتقار نفسها، يقول محمّد باشا في حديثه مع مبعوث جلالة ملك فرنسا بخصوص منع الليبيين من ركوب البحر: "أنت لا تدري كم يعشق هؤلاء الأوباش هذا الوحش"[34]، وإذا تمعنّا في هذا القول قليلاً لاتّضح لنا كيف تحوّل الليبيّون إلى عنصر مسلوب الإرادة، بل حتى لفظة الأوباش ذاتها والتي استعملها الباشا في حديثه تجسّد نظرة الاحتقار والازدراء التي مارسها المستعمِر عموماً ضد شعوب العالم الثالث، ولاشكّ أنّ رضوخ وانقياد هذه الشعوب نابع من النفس ذاتها التي تقبل ذلّ الاستعمار وتمكّن له، فكلّما شعرنا بداء المعامل الاستعماري الذي يعترينا من الخارج فإننا نرى معاملاً باطنياً يحطّ من كرامتنا بأيدينا.

إنّ مسألة الهوية هي مسألة فلسفية جوهرية منذ قول سقراط الشهير "اعرف نفسك بنفسك" وصولاً إلى فرويد وفلاسفة آخرين[35]، إلاّ أنّ المفهوم الثقافي للهوية يحيلنا إلى عنصر التاريخ، بما أن لكل شعب هويته الخاصة، فالهوية في بعدها الوجودي تتضمن بعدا تاريخيا تكونت وظهرت وقامت من خلاله، ولا نتصور أنّ اكتساب الذوات لهويتها يكون بمعزل عن عنصر الزمن، وعنصر التاريخ والإرث الحضاري والتراثي، ولاشّك أنّ المرء عندما يسلّم نفسه للآخرين يكون قد فقد جزءاً كبيراً من هويّته، فجدلية الصّحراء والبحر تمثّل ذلك الجذر الوجودي الذي يعتبر عنصراً من العناصر المكوّنة للهوية، فهاهو صالح بك يخاطب ابنه بالقول: "طرابلس ليست مدينة تستلقي على شطوط البحر، طرابلس سليلة بحر، طرابلس خليلة بحر.."[36]، فما أن منع محمّد باشا أهل طرابلس من كنوز البحر استطاع أن يسلبهم ولو جزءاً من تاريخهم وثقافتهم، فأضحت هوية المجتمع الليبي مفقودة بفقدان وضياع الوطن.

وإذا عدنا إلى الذات فنجدها ملتصقة بالهويّة التصاقاً شديداً حتى لا نكاد نجد بينها فرقاً واضحاً، فمسألة الهوية تدخل في صميم جدلية الأنا والآخر، لتكشف لنا أحداث الرواية اكتشاف الذات لذاتها ووعيها بالآخر المضطهد لها أو ما يعرف بالذات المضطهدة، كما أنّ الوعي بالذات يستوجب الوعي بالآخر، ولاشكّ أنّ الذات المضطهدة "هي التي تشعر بأنّها وقعت ضحيّة لعدوان وكيد خارجي"[37]، فهي الذات المنكسرة المحطّمة نفسياً جرّاء ما ذاقته من ويلات المستعمر، وهذا ما تجلّى في كلام أحد أعيان وشيوخ الصحراء بعد أن جمعهم زعيم قبائل المنطقة الوسطى ليبلغهم بوصول جيش من اللقطاء جمعه ابن حسن كاهية في مصر وزحف به نحو طرابلس للاستيلاء عليها بقوله: "لم نُخرج يوماً ملل الترك من هذه البلاد إلاّ بعد أن سقيت صحارينا بدماء الآباء والأجداد، وتريدنا أن ندعهم اليوم يدخلونها ليدنّسوها بفظائعهم بسلام ؟"[38]، ما يعني أنّ الذات الجماعية الليبية قد اضطهدت في أراضيها من قبل الآخر المحتلّ، كما فقدت الآباء والأجداد وعانت اليُتم والضياع.

ثالثا: الخاتمة والنتائج:

نخلص في نهاية هذه الورقة البحثية بالقول أنّ "إبراهيم الكوني "صرّح ضمنياً في روايته أنّنا ما دمنا نسكن في المكان فإن الخلود هو أكذوبة نتنطع بها حتى نعيش وهم عدم هروب الأشياء من بين أيدينا، وسيأتي اليوم الذي نخلد فيه عندما نسكن في الزمن ويسكن فينا المكان، يصور الكاتب الصراع النفسي بداخل شخصية محمّد باشا، بين أن يكون نسخة من والده وبين مواكبة الظروف الجديدة، وقد نسي السلف أنه سيكون للخلف زمان آخر له شروطه، ليقرر "محمد القرمانلي" أن يحدد مصيره بنفسه وينهي هذا الصراع عملاً بالقول العربي الشهير "بيدي لا بيد عمرو".

إنّ فكرة رفض السّلطة والتحرّر من ثقل الجسد وثقل الدنيا وهمومها أخذت النّصيب الوافر داخل الرواية، ولاشكّ أنّ اقتباس الكوني لمقولة "أبو يزيد البسطامي" في مستهلّ النصّ تشير إلى أوهام وخطايا السّلطة، هذه السلطة التي دفعت بمحمّد باشا لاعتناق التخلّي كوصيّة دينيّة يتوارثها أهل الصّحراء، انتهت به للانتحار بشرب السمّ منتصراً للحريّة وما تحمله من دلالات التسليم والترحال.

الرواية حملت قدراً كبيراً من الحكم والفلسفة، كما ناقشت علاقة السلطة والحريّة، واتّضح جلياً تأثّر الكاتب بالصوفية وكيف استطاع أن يجعل من البحر والصحراء فضاءً يحمل ثقافة شعوب، يغيب عن الباشا أنّ للأخلاف دائماً زمن آخر غير زمن الأسلاف، هذا ما أراد أن يقوله الكوني في روايته، فالأبناء ضحايا شهوة آباءهم في الخلود المزعوم، الخلود المزعوم الذي يفقد فيه الإنسان فرديته ومساحته الحرّة التي ينعم بها الأشخاص العاديّون.

هوامش:

1 محمّد بازي، العنوان في الثقافة العربية - التشكيل ومسالك التأويل،(2012)، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت – لبنان، ط01، ص 19.

2 إبراهيم الكوني، في مكان نسكنه في زمان يسكننا، (2006)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص 05.

3 ابن منظور، لسان العرب، (2000)، دار صادر، بيروت – لبنان، ط01، ص 38.

4 لويس معلوف، المنجد في اللغة والإعلام، (1999)، مادة : أن، دار المشرق والمكتبة الشرقية، لبنان، ط31، ص 19.

5 عبد المجيد سالمي، نور الدين خالد : معجم مصطلحات علم النفس، (1998)، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، ط01، ص37.

6 ابن منظور، لسان العرب، (دت)، مج 04، مادة : آخر، دار صادر - بيروت، ص 12 – 13.

7 عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، (1984)، مادّة : أنا، ج 01، المؤسسة العربية، مصر، ط 01، ص114.

8 مصطفى بن تمسك، الذات المتعدّدة لدى بول ريكور، (2015)، مجلّة الباب، العدد السادس، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط - المغرب، ص 05.

9 جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، (2004)، دار الجنوب للنشر، تونس، ص.57

1 كمال عبد اللطيف، الحداثة والتاريخ "حوار نقدي مع بعض أسئلة الفكر العربي"، (1999)، إفريقيا الشرق، بيروت – الدار البيضاء، ص 14.

11 إبراهيم الكوني، في مكان نسكنه في زمان يسكننا، ص 25.

12 أدونيس، الصوفية والسوريالية، (2006)، دار الساقي للطباعة والنشر، ط03، بيروت – لبنان، ص239.

13 إبراهيم الكوني، في مكان نسكنه في زمان يسكننا، ص 14.

14 إبراهيم الكوني، المرجع نفسه، ص 25.

15 محمود رجب، المرآة والفلسفة، (1981)، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، د ط، ص 07.

16 إبراهيم الكوني، في مكان نسكنه في زمان يسكننا، ص 09.

17 أمين معلوف، الهويات القاتلة، (2015)، تر: نهلة بيضون، دار الفارابي، بيروت – لبنان، ط1، ص121.

18 إبراهيم الكوني، مرجع سابق، ص 29.

19 إبراهيم الكوني، المرجع نفسه، ص 10.

20 إيغوركون، البحث عن الذات، دراسة في الشخصية ووعي الذات، (1992)، تر: غسّان نصر، دار معد للنشر والتوزيع، د ط، ص 07.

21 إبراهيم الكوني، مرجع سابق، ص 09.

22 طاهر لبيب وآخرون، صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، (1999)، بيروت – لبنان، ط 02، ص 812.

23 إبراهيم الكوني، في مكان نسكنه في زمان يسكننا، ص 12.

24 ماجدة حمود، صور أدبية في الحضارة الإسلامية - دراسات في صورة الآخر وفي قصص بنت الهدى، (2003)، كتب عربية، ص10.

25 زكريا إبراهيم، مشكلة الإنسان، (دت)، دار مصر للطباعة، القاهرة - مصر، د ط، ص 135.

26 إبراهيم الكوني، مرجع سابق، ص 17.

27 مصطفى سليم، السلطة والحرية - بنية السرد في سداسية إبراهيم الكوني، (2019)، رؤية للنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط01، ص26.

28 محمّد الهلالي وعزيز لزرق، الغير - دفاتر فلسفية، نصوص مختارة، (2010)، دار توبقال للنشر، ط 01، الدار البيضاء _ المغرب، ص 83.

29 إبراهيم الكوني، في مكان نسكنه في زمان يسكننا، ص 27.

30 إدريس الخضراوي، الأدب موضوعاً للدّراسات الثقافية، (2007)، جذور للنشر، الرباط – المغرب، ط01، 2007م، ص 101.

31 الطيب برغوث، حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية، (2004)، دار قرطبة، الجزائر، ص35.

32 عبد الله أبو هيف، الجنس الحائر - أزمة الذات في الرواية العربية، (2003)، رياض الريس للكتب والنشر، لبنان، ط1، ص09.

33 مالك بن نبي، شروط النهضة، (1986)، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ص 153.

34 إبراهيم الكوني، في مكان نسكنه في زمان يسكننا، ص 11.

35 أمين معلوف، الهويات القاتلة، (2015)، تر: نهلة بيضون، دار الفارابي، بيروت – لبنان، ط1، ص 19.

36 إبراهيم الكوني، مرجع سابق، ص 14.

37 منال بنت عبد العزيز العيسى، الذات المروية على لسان الأنا، دراسة في نماذج من الرواية العربية، إشراف : حسين عبد العزيز الواد، (2010)، أطروحة دكتوراه -كلية الآداب، جامعة الملك سعود بالمملكة العربية السعودية، ص 392.

38 إبراهيم الكوني، مرجع سابق، ص 50.

خامسا: قائمة المصادر والمراجع:

1. محمّد بازي، العنوان في الثقافة العربية - التشكيل ومسالك التأويل،(2012)، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت – لبنان، ط01.
2. إبراهيم الكوني، في مكان نسكنه في زمان يسكننا، (2006)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

3. ابن منظور، لسان العرب، (2000)، دار صادر، بيروت – لبنان، ط01..
4. لويس معلوف، المنجد في اللغة والإعلام، (1999)، مادة : أن، دار المشرق والمكتبة الشرقية، لبنان، ط31.
5. عبد المجيد سالمي، نور الدين خالد : معجم مصطلحات علم النفس، (1998)، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، ط01.
6. ابن منظور، لسان العرب، (دت)، مج 04، مادة : آخر، دار صادر - بيروت.
7. عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، (1984)، مادّة : أنا، ج 01، المؤسسة العربية، مصر، ط 01.
8. مصطفى بن تمسك، الذات المتعدّدة لدى بول ريكور، (2015)، مجلّة الباب، العدد السادس، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط – المغرب.
9. جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، (2004)، دار الجنوب للنشر، تونس.
10. كمال عبد اللطيف، الحداثة والتاريخ "حوار نقدي مع بعض أسئلة الفكر العربي"، (1999)، إفريقيا الشرق، بيروت – الدار البيضاء.
11. أدونيس، الصوفية والسوريالية، (2006)، دار الساقي للطباعة والنشر، ط03، بيروت – لبنان.
12. محمود رجب، المرآة والفلسفة، (1981)، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، د ط.
13. أمين معلوف، الهويات القاتلة، (2015)، تر: نهلة بيضون، دار الفارابي، بيروت – لبنان، ط1..
14. إيغوركون، البحث عن الذات، دراسة في الشخصية ووعي الذات، (1992)، تر: غسّان نصر، دار معد للنشر والتوزيع، د ط.
15. طاهر لبيب وآخرون، صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، (1999)، بيروت – لبنان، ط 02.
16. ماجدة حمود، صور أدبية في الحضارة الإسلامية - دراسات في صورة الآخر وفي قصص بنت الهدى، (2003)، كتب عربية.
17. زكريا إبراهيم، مشكلة الإنسان، (دت)، دار مصر للطباعة، القاهرة - مصر، د ط.
18. مصطفى سليم، السلطة والحريّة - بنية السرد في سداسية إبراهيم الكوني، (2019)، رؤية للنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط01.
19. محمّد الهلالي وعزيز لزرق، الغير - دفاتر فلسفية، نصوص مختارة، (2010)، دار توبقال للنشر، ط 01، الدار البيضاء _ المغرب.
20. إدريس الخضراوي، الأدب موضوعاً للدّراسات الثقافية، (2007)، جذور للنشر، الرباط – المغرب، ط01.
21. الطيب برغوث، حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية، (2004)، دار قرطبة، الجزائر.
22. عبد الله أبو هيف، الجنس الحائر - أزمة الذات في الرواية العربية، (2003)، رياض الريس للكتب والنشر، لبنان، ط1.
23. مالك بن نبي، شروط النهضة، (1986)، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق.
24. أمين معلوف، الهويات القاتلة، (2015)، تر: نهلة بيضون، دار الفارابي، بيروت – لبنان، ط1.
25. منال بنت عبد العزيز العيسى، الذات المروية على لسان الأنا، دراسة في نماذج من الرواية العربية، إشراف : حسين عبد العزيز الواد، (2010)، أطروحة دكتوراه -كلية الآداب، جامعة الملك سعود بالمملكة العربية السعودية.