الاختلاف الديني والثقافي بين استراتيجيات خلق الافتراضية وخلق الموت في الرواية

Religious and cultural differences between hypothesis creation strategies and death creation in Arabic novel.

بركات نجيمة*[1] ، عاشور شفيقة[2]

[1]جامعة الجزائر 2،الجزائر، iyadbouhafs17@gmail.com

[2]جامعة بجاية، الجزائر، chafika.achour@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2022/09/13 تاريخ القبول: 2022/12/14 تاريخ النشر: 2022/12/24

ملخص:

نسعى في دراستنا هذه إلى فحص بعض النماذج الروائية العربية، باعتبارها مرآة تعكس مختلف الأنساق الثقافية التي تبني عليها هذه الشعوب نمط حياتها، فالنسق الثقافي يمثل مجموعة الأفكار والقيم التي تتشكل داخل الجماعة سواء أكان ذلك عن وعي أو عن غير وعي منها، وتنبثق هذه الأفكار من العمق الإنساني برغباته وميولاته وأهوائه، لذا يمكن القول إن للنسق الثقافي علاقة وطيدة بالكون الهووي لدى الأفراد، فهو ينطلق منه ويعود عليه. إن حاجتنا الملحة في تقصي تجليات الأهواء عبر ثقافات مختلفة جعلنا نرشح للبحث نموذجين روائيين عربيين، أحدهما من منطقة المغرب العربي، تحديدا من الجزائر للكاتب واسيني الأعرج، هو "مملكة الفراشة"، والآخر من المشرق العربي المتمثل في الرواية السورية للكاتب خالد خليفة والموسومة بـ "لا سكاكين في مطابخ هذه المدينة". سنعمد في دراستنا إلى مقاربة النص الروائي من خلال بعض الاستراتيجيات التحليلية لسيمياء العواطف، تلك التي تعنى بالجوانب الثقافية أكثر، كاستراتيجية التحسيس والتخليق، التي يمكن أن تعتمد على الرؤى الداخلية للذوات في النص كما يمكن أن تعتمد على تقييم الملاحظ الاجتماعي الذي يمكن أن يتخلل حضوره النص، أو يكون خارجيا ممثلا في الجماعة الثقافية التي تنتمي إليها الذوات.

كلمات مفتاحية: الرواية، العواطف، التصور الثقافي، استراتيجية التحسيس والتخليق، الملاحظ الاجتماعي.

Abstract:

In this study we seek to examine some of the models of Arabic fiction considering it as a mirror that reflects the different cultural patterns on which this people built their lifestyle, the cultural pattern represents the collection of ideas and values that are formed within the group, whether consciously or unconsciously. These ideas emerge from the human depth with its desires, tendencies and whims, therefore it can be said that the cultural pattern has a close relationship. The amateur universe in individuals it stars from it and come back to him. Our urgent need in investigating manifestations of whims across different cultures made us nominate for research two models Arab novelists one of them from the Arab Maghreb region specifically from Algeria by the writer Wassimi Al Aaraj it is `the butterfly kingdom` and the other is from the Arab Mashreq is represented in the Syrian novel by the writer Khaled Khalifa and tagged with `no knives in the kitchen of this city`. In our study we will baptize to approach fiction text through some analytical strategies especially emotions those that are more concerned with cultural aspects as a strategy of sensitization and synthesis which can depend on internal version of the self in the text as it can depend on the evaluation of the social observer whose presence can be interspersed with the text or be external represented by the cultural community to which the selves belong.

Keywords:.

Religious, cultural, Arabic novel, values.

*المؤلف المرسل

1. مقدمة:

احتل الاختلاف بكل أشكاله في المنطقة العربية بؤرة الاهتمام لدى المفكرين العرب وغيرهم، هذا لما يطرحه هذا الاختلاف من مشاكل عقائدية وعرقية وسياسية، تداخلت فيما بينها إلى حد أصبح معه الحوار والتواصل الفعال مستحيلا بين مختلف الفئات، هذا ما دفع بالأفراد إلى تبني حلول وهمية تحت مبدأ سلطة الأنا أو الحرية الشخصية، هذا من جانب، أما من الجانب الآخر فقد غرق الفرد في عوالم افتراضية اختزلت وحدته، واخترع في شق آخر فضاء للتقتيل اليومي، أصبح فيه الموت لغة متداولة يوميا ومظهرا عاديا امتصته الذهنيات وتقبلته كقدر محتوم. انطلاقا من هنا نتساءل نحن كقراء للرواية الشرقية وللفضاء الاجتماعي والثقافي والسياسي والاقتصادي العربي عن جدل الحياة والموت في الأرض العربية، فعن أي نوع من الحياة يمكننا أن نتحدث في الجبهة الشرقية والعربية من المعمورة؟ وإذا كانت هناك أشكال مقنعة للموت، فما هي؟ وما الذي أدى إلى تشكلها وترسخها في الذهن العربي؟

2. العوالم الافتراضية وابتكار نمط جديد لحياة ميتة (معادلة الحياة المنتهية):

يتمركز الفكر الإنساني على فكرة منطقية طبيعية لا يمكن لأيّ فرد بشري الاستغناء عنها مطلقا، إنّها في الحقيقة بؤرة مجيئه إلى عالم المحسوسات، العالم الدنيوي الّذي ينعم به ويسعى إلى تقمّص أطول وأفضل دور اجتماعي فيه، فمنذ الولادة الأولى كان الإنسان غارقا في ابتكار تقنيات تحميه من الفناء والموت، إنّ الحقيقة الطاغية اليوم ومنذ الأزل هي أنّ "كل الكائنات الحية، سواء كانت حيوانات أو بشرا، ترغب بالحياة، ولا تموت هذه الرغبة إلاّ ضمن ظروف استثنائية غير طبيعية، مثل رزوح المرء تحت ألم لا يمكنه احتماله، أو عندما تجتاح الإنسان مشاعر جارفة

مثل الحب والكره والفخر والولاء، إذ يمكن لهذه المشاعر أن تكون أقوى من رغبة الإنسان بالحياة نفسها"[1] (فروم إيريك، 2011، ص17-18.)

إنّ رغبة الحياة كما نلاحظ لا يقهرها شيء ولا تتدهور إلاّ في حالات يمكن القول عنها أنّها حياة أفضل من الحياة الّتي نكونها ونحن على حال معينة، حالات يحس فيها الفرد بعدم جدواه وتتضخم عنده فكرة احتقار الأنا والنفور منها، يمكن القول عن هذه الحالات أنّها نفسية أكثر، لكن أسبابها الأولى ترجع منطقيا إلى عوامل خارجية تؤثر في الفرد إلى درجة التماهي معها أو الرضوخ أمامها. وفي حالات أخرى يكون الموت شرفا وواجبا يحمل بذورا لحياة أخرى أفضل، هنا سنتصور حالات الحروب الخارجية والتمييز العنصري والاستبداد الداخلي الّذي تعاني منه مختلف البلدان المضطهدة. في بعض الحالات يكون الموت ضريبة الانتماء لمجموعة عرقية ما تقودها مشاعر الإنية والنرجسية الشاملة، ستقول المجوعة في شعارها (كوني أفضل سيجعلني أكثر استحقاقا للحياة) لكن الواقع سيقرّر أنّ كلّ مجموعة هي الأفضل فيحصل الصراع والموت كنتيجة منطقية له.

سيبحث الفرد مهما بلغت معاناته عن طريقة ما للحياة، وبصرف النظر عن شروط تحقيقها إلاّ أنّها ستظل سعيا حثيثا للبحث عن بديل لما هو كائن، من هذه الزاوية لاحظنا أنّ الشخصيات في رواية مملكة الفراشة تقع كلّها تقريبا تحت وطأة الافتراضية والأوهام، وتنتشر هذه الحالة بدءا من عائلة "ياما" إلى بقية الشخصيات خارج العائلة، حيث تبنّى كلّ فرد عالما بديلا يحميه من بؤس الحياة المعيشة، فقد غرق السيد "زوبير أو زوربا" والد "ياما" في المخابر الصيدلانية وصنع الأدوية. وسلوك كهذا لا يمكن تخليقه سلبيا لأسباب منطقية منها: أنّ السعي وراء غاية نبيلة كهذه سيكون مؤشرا

على الجوهر الطيّب للإنسان، لكن إهمال مسؤوليات أخرى لا تقل أهمية سيجعلنا نتردد في تصنيف هذا السلوك كفعل إيجابي، لنفترض أنّ عامل التصنيف هذا سيكون متوقفا على نوعية النتيجة الّتي يفرزها، في هذه الحالة سنجد أنّ السعي لتطوير صناعة الأدوية من شأنه إنقاذ حياة الكثيرين من أبناء الوطن، لكنّه من جانب آخر سيعمل تدريجيا على تدمير أفراد العائلة مما سينعكس سلبيا على الوطن نظرا لشكل الانتشار الّذي يتخذه انهيار الأفراد والعائلات، فهو انتشار سرطاني حتما وخطير إلى أبعد الحدود.

بعد انكباب والد "ياما" في أبحاثة ظلت الأم "فريجة أو فيرجي" سجينة الوحدة والكآبة الحادة، فإلى جانب إهمال زوجها لها وشكّها لخيانته لها في عدّة مواضع، أصبح الوطن علامة فارقة للدمار الصامت والموت البطيء، لم تجد "فيرجي" حلا سوى التماهي مع شخصية كاتب فرنسي هو "بوريس فيان"، لقد انكبت بدورها على المطالعة ودفعها الفراغ النفسي الّذي تعاني منه إلى الغرق في عالم الكتب والكتاب، فجعلت من هذا الكاتب الّذي مات يوم ميلادها حبيبا وهميا لها، إنّ ما نلاحظه هنا في حالة "فيرجي" و"زوربا" هو أنّ عوالم الحرية الثقافية سيشكّل خطرا على الشخصيات، أليس الأمر حينئذ كما يقول لوك فيري: **"إذا كان الكائن البشري يعرف نفسه بحريته، المفهومة كملكة للتحرر من قوانين الطبيعة الحيوانية وحدها، للانفلات من كل القيود الصلبة للغريزة للمضي بدون انقطاع نحو المزيد من الكمال الثقافي والأخلاقي، أفلا تكون عظمته هي أيضا ضياعه الأكيد"**[2] (فيري لوك، 2002، ص9)

تشير كثير من النماذج الرّوائية المعاصرة إلى الإنسان الّذي ظلّ باحثا عن ذاته في زحمة التكنولوجيا فأضاع نفسه بشكل من الأشكال، إنّ مخابر البحث وعوالم المطالعة

وعوالم الافتراض كالفيسبوك، تمثّل أسلحة الفرد المعاصر الّتي يحاول من خلالها قتل الفراغ الذاتي، لكن وكما نلاحظه فهو قد أسهم وبشكل كبير في بلورة بؤرة الفراغ هذه وجعلها رهيبة كل يوم أكثر فأكثر، تقول ياما عن عالمها الافتراضي: **"أحب الفيسبوك لأنه يربطني بالعالم الخارجي المغلق، وأخافه أيضا، لأني التصقت به في كل الأوقات لدرجة أني أدمنته بكثرة، وبدأت أكرر نفسي ليس فقط في كلماتي، ولكن أيضا في حركاتي. تعبت كثيرا. عندما يتكاتف علينا الصمت والعزلة والخيبة، نصبح قريبين من القبر وندرك بعد زمن طويل، أننا لم نكن نحب ولكن كنا نستدرج قدرا أعمى ليجهر على ما تبقى من نفس حر فينا"**[3] **(الأعرج واسيني، 2013، ص44.)**

تقرّ "ياما" في حديثها الذاتي اختلاط مشاعر الحب والخوف تجاه العالم الافتراضي، إنّها تحبه وتخافه في نفس الوقت، تحبّه لأنّه وسيلة للاتصال مع العالم الخارجي وتخافه لأنّه استحوذ على معظم أوقاتها لدرجة الإدمان، إنّها حالة السوء والتدني الوجودي من خلال تكرار الذات لنفسها، ذلك الشعور الذي يخالج الإنسان ويؤدي به إلى فقدان السيطرة على مسببات سعادته وتعاسته، إذ ينحط إلى درك لا يميّز فيه، بل لا يهمه من وجهة نظر عميقة، نمط حياته النموذجي، فيستغني عن الأمل في الأفضل. هذا ما يفرضه المجتمع المعاصر على نفسه، خصوصا إذا تحدثا على المجتمع العربي، الّذي يهدر الإنسان وينسج حوله شبكة من العراقيل كما يقول مصطفى حجازي **"إننا بصدد هدر لإنسانية الإنسان متعدد الأبعاد والمستويات والألوان بدءا بهدر الدم وادعاء الحق في التصرف بالكيان، وانتهاء بهدر الوعي والحجز على العقول، ومرورا بهذه الطاقات الحية من خلال الحرب عليها والتفنن**

بأساليب قمقمتها. لا يمكن أن تكون هناك حرية أو ديمقراطية أو مواطنة في حالة هدر الإنسان هذه"[4]. (حجازي مصطفى، 2005، ص27.)

الصمت والعزلة والخيبة إذن هي عوامل كفيلة بتحويل الفرد من حالة الرغبة والتطلع إلى حالة الخمود والاستسلام، تصرح "ياما" أنّهم يصبحون قريبين من القبر أكثر وحتى وإن استشعروا نفسا للحب فإنّهم في الواقع واهمون بذلك فقط، بل ربما يتخلون من خلاله عما تبقى لهم من أمل في النجاة، هذا ما تعاني منه الشعوب العربية اليوم أكثر من أي وقت مضى، إنّ الانكباب على الوسائل الافتراضية للتخلص من العزلة وخلق فضاءات التعلق بالآخر من شأنه إحياء بعض العواطف النبيلة في الأفراد، كالتعاطف والتكاتف الشعوري، لكنّه في جوانب كثيرة يخلق عالما مؤسّسا على الفراغ، فراغ يمتد إلى تفاصيل الحياة اليومية فتغزوها الوحدة أكثر فأكثر، لنتصوّر مثلا مختلف العلاقات الافتراضية كما هو الحال عند "ياما" الّتي اكتشفت بعد مدة زيف الشخصية الّتي كانت تحاورها بصفتها الفنان والمخرج المسرحي المدعو "فاوست" نسبة إلى أحد شخصيات مسرحية "فاوست" لغوته.

تثبت طبيعة هذه العلاقة بؤس الحياة اليومية للأفراد، هؤلاء الّذين ينتحلون شخصيات أخرى لإثبات وجودهم، أو لنقل للوصول إلى درجة استحقاق الوجود. إنّهم بتعبير أدق متنكرون لوجودهم الفعلي لأسباب عديدة، ربما لأنّهم لم يودّوا هذا الوجود أصلا ولم يكن ضمن تخميناتهم بالمستقبل، ربما لأنّ المجتمع بمعاييره البالية يرفض وجودهم أصلا. كثيرة هي الوسائل الّتي ينتهجها الفرد للهروب من حالة القنوط الّتي تلحقها به الحياة الاجتماعية والثقافية، إنّه يقدم على أفعال سيئة وهو متيقن من سوئها وما يمكن

أن تلحقه من أذى بغيره، أليس هذا انتحارا روحيا في جوانب معينة؟ أهذه مسؤولية فردية أم مسؤولية الجماعة الّتي تتبنى هدر الإنسان؟

وجهت شخصية "ياما" حيّزا كبيرا من حياتها لشخص "فاوست"؛ حيث بنت عليه الكثير من الآمال، فأخذت تكتب له رسائل مطولة وتخبئها بدرج في غرفتها، تقول عن إحدى رسائلها المفترضة: "فكرت في أن أكتب له وأقول له كما تعودت أيضا: **"حبيبي توحشتك. أكلتني أصابعي القلقة التي جفت على مدار السنوات الثلاث التي مضت، وهي تكتب له في كل لحظة حتى تشبعت به. ولكني سرعان ما تراجعت عن فكرتي الأولى وتخليت عنها لأنه لم يعد هناك جدوى للكتابة له مرة أخرى. بدأت أشعر نحوه بغضب مبطن. أشعر كأنه يتركني أحيانا من أجل نساء أخريات. أستغرب ردة فعلي. هل كان من الضروري أن أنتظر قرار عودته إلى أرضه ليحرقني جنوني نحوه، وغضبي منه؟ كان كل شيء يغلي فيّ بقوة. كنت خائفة أيضا"**[5] (مملكة الفراشة،2013، ص68)

تبرز "ياما" هنا عمق الانفصام العاطفي الذي يختلج في أعماقها، فهي المتشوقة لفاوست أخذت عواطف الكره والغضب تجتاحها تجاهه، إنّ التمسك بآمال واهية عن سبق إصرار وترصد يسبب وقوع الفرد في شكل عبثي من أشكال التفكير، هو التفكير المسحور بمفهوم "كولن ولسون"، وهو **"التفكير الّذي تترك فيه الانفعالات لتوجيه الإحساس بالواقع. إنّ "التفكير المسحور" ينتج أفعالا غير متسقة ولا متناسبة ولا تحقق نتيجة مرغوبة"**[6](ولسون كولن، ص117)

يتحوّل الحنق والتذمر من الظروف الخارجيّة المحيطة بالفرد إلى شكل تدميري للذات قبل الآخرين، كما نلاحظ عند شخصيات "واسيني الأعرج" في نموذجه الرّوائي

رهن الدراسة، فهنا تتحدّث الشخصية عن الاحتراق والدمار خلف عالمها الافتراضي وشخصيتها المفترضة أيضا، لقد بيّن لنا "كولن ولسون" أسلوب التدمير الذاتي هذا عند أحد أكثر الشخصيات شيوعا في التاريخ الإجرامي في أمريكا، لا يمكننا تصور حجم الكارثة التي يلحقها المجرم بمن حوله فقط لأجل شعار معاكسة القوانين الإلهية. يمكننا القول إذن أنّ إدمان "ياما" على الفيسبوك وانتحال الشخصية لدى قريب الكاتب المدعو "فاوست"، وكذا تعلق الأم "فيرجي" بوهم وتعاطي "رايان" للممنوعات في السجن هو نوع من معاكسة قوانين أسياد السلطة الّذين ينصبّون أنفسهم في مقام الإله.

تبرز الشخصية المحافظة في مقابل الشخصية المنفتحة على التكنولوجيات الحديثة كمعادلة بين التوازي الحاصل بين التراث السلفي والاستقطاب الحضاري؛ حيث تعمل مختلف أنماط التمثّلات الثقافية على تبنّي أشكال متناقضة من الوعي من جهة ونابعة من نفس الهوس الفكري والنفسي من جهة أخرى. لنلاحظ مثلا "سيرين أم الخير" صديقة "ياما"، التي تبنت عالمها المفترض انطلاقا من بعض الترسبات الثقافية الراسخة في المجتمع العربي

المحافظ؛ حيث يلعب الحلم دورا رياديا في توجيه تفكير الأشخاص وسلوكياتهم. تتحدّث "ياما" مع صديقتها لتوضح آثار الحرب الصامتة عليها، فتقول: **"اندهشت لأنّ ما سمعته من سيرين أدهشني وأخافني. كان غريبا عليّ. حتى هي، المرأة المتوازنة في الظاهر على الأقل، حولتها الحرب الصامتة ودفعت بها نحو عزلتها لتعيش خلوة غريبة كانت الوحيدة من يعرف سرّها.**

– وهل كان يأتيك هذا الملاك كل ليلة؟

– كلما فاض الجسد بالرغبة أو بحالات الاشتهاء التي تنتاب أي إنسان في لحظات الوجدان التي تصعب مقاومتها. انغمس فيها وأصرّف جموح الرغبة بشكل لا يؤذيني أبدا. أنا لا أبدع شيئا، يكفي أن تقرئي ابن سيرين لتكتشفي أن الأحلام هي سمو للروح من مضار الدنيا التي تطوقنا..."[7] (مملكة الفراشة، 2013، ص107–108.)

نلاحظ إذن نموذجا آخر من الافتراضية يقع ضمن مفهوم الفاعلية، والذي **"يعتمد في النظرية المعاصرة على سؤال بشأن ما إذا كان بإمكان الأفراد أن يبادروا إلى فعل بحرية واستقلالية، أم أن أفعالهم تتحدد بمعنى من المعاني بواسطة المسالك التي تشكلت هويتهم فيها"**[8]. (أشكروفت (بيل)–جريفث (جاريث) وتيفين (هيلين)، 2010، ص54.) تبرز هنا حدة الصراع القائم بين الجبهتين السلفية والحديثة؛ حيث برزت الافتراضية في الشخصيات كشكل من أشكال التدمير الذاتي المستقى من وقوع الذوات في صراع مع الفعل والفاعلية، إذ كان عليها تجاوز عقبة الفراغ لتنتقل إلى إجراء الفاعلية الذي يعد ضروريا لقيام الحياة. وسيفعل الفرد لا محالة، لكن فعله وفعاليته هذه ستتخذ اتجاهين كما قلنا آنفا. إذا أردنا تصنيف الفعالية لدى الشخصيات السابق ذكرها "ياما" و"سيرين" سنكتشف تشبث "سرين" بالتيار السلفي الّذي قام غالبا بدعم من المؤسّسة الدينية، والّتي تم التظليل في تفسير مقوماتها واكتنفت الضبابية مساعيها كما لاحظنا، فالدّين مثله مثل كل العناصر الّتي تقوم عليها حياة الأفراد لابد أن يسعى إلى تنظيم حياتهم وجعلها أكثر تحضّرا ورقيا، هذا على الأقل ما تكشف عنه الديانات السماوية؛ ذلك أنّها تضع مقياس الجنة والنار أمام المؤمنين بها، وينمّ هذا المقياس عن عاملي الإحسان والإساءة عند البشر. من هنا كان علينا الأخذ بمسلمة مفادها أنّ ثنائية الإحسان والإساءة هذه تنبلج أول الأمر ومنطقيا من الفرد في حد

ذاته، فالمسيء إلى ذاته سيسيئ حتما إلى غيره وكذلك حال المحسن طبعا، لكن ما لاحظنا في شخصية "سيرين" –باعتبارها ممثلة للمؤسسة الدينية–هو الإساءة إلى الذات؛ حيث اتخذت الحلم كحل لقضاء غرائزها الطبيعية.

تقرّ "سرين" أنّ الأحلام هي سمو للروح من مضار الدنيا الّتي تطوقنا، وذلك بإيعاز من أحد الكتب الدينية المتخصصة في تفسير الأحلام "ابن سيرين". إنّ عملية السمو بالروح هذه هي بمثابة كبت للرغبة الجنسية كما نلاحظ من خلال قول شخصية الشابة، ذلك أنّها تتجاوز الواقع وتسمو إلى عالم الملائكة؛ حيث يأتيها ملاك كلما فاض جسدها بالرغبة ليقضي رغبتها. يتوازى هذا النمط من التفكير مع ما يصرح به "نيتشه" في كتابه "أفول الأصنام" أين يقول: **"لقد كانت الكنيسة الأصلية، كما هو معروف، تقاوم "الأذكياء" لصالح "ضعيفي النباهة": كيف كان سينتظر منها حرب ذكية ضد النزوة؟ إن الكنيسة تحارب النزوة ببترها، بكل معاني الكلمة... إنها لا تسأل أبدا: كيف يمكن أن نروحن شهوة ما، أن نجملها، أن نمجدها؟ لقد أكدت في تربيتها دائما على الاستئصال (استئصال الشبقية، الكبرياء، إرادة الامتلاك، الجشع، الرغبة في الانتقام). إن مهاجمة النزوات من الجذر تعني مهاجمة الحياة من الجذر، إن praxix الكنيسة معاد للحياة"**[9] (نيتشه فردريك، 1996، ص36)

يفضي بنا هذا إلى الحديث عن مختلف أشكال القمع الّتي عانى منها المجتمع العربي لقرون طويلة، ولا يزال رهين هذه المعاناة إلى يومنا هذا، فلطالما تم التعامل مع الأفراد من منطلق السلطان لا منطلق السلطة، فـ **"السلطة تستبعد اللجوء إلى القوة أو إلى وسائل إكراه خارجية. وإذا وجب اللجوء إلى ذلك، فهذا يعني أنها فشلت.**

فالسلطة – ومهما قيل عنها–ليست "كل ما يفرض الطاعة على الناس". فهي ليست السلطان (pouvoir)، ولا يمكن اختزالها لتكون مجرد أداة له، أو لزيادة السيطرة، حتى لو تقنع السلطان غالب الأحيان بقناع السلطة"[10] (ريفولت دالون ميريام)، 2012، ص20)

إنّ حقيقة السلطة الّتي نتحدث عنها هي تلك الّتي تكون حاملة للأهداف السامية، تلك الّتي تعمل أولا وقبل كل شيء على خلق نواة صالحة لتشكيل حضارة، حيث تتخذ طابع تنظيم حياة الأفراد وتكفل لهم حقوقهم وواجباتهم ضمن حيّز الحريّات المتفق عليه، فالقول بالحرية الكاملة للأفراد سيقود المجتمعات إلى الصدام والمشاحنات، لذا فإنّ التخلي عن أقساط من الحريات سيخلق حريتنا جميعا ونحن نعيش في جماعة. من هنا كان منطلق السلطة وخير نموذج على هذا، ذلك الذي رأيناه في رواية "العمى" حيث تكفّل الطبيب وزوجته برعاية شؤون العميان داخل المحتجز. أما السلطان فهو مبعث القمع، فهو يتخذ من فرض الطاعة وسيلة على جميع المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية والشخصية كذلك.

سنسعى في الخطوة الآتية إلى توضيح أكثر لأساليب القمع في المجتمع العربي خاصة؛ حيث سيطر السلطان على الشعوب وانغمس في البحث عن سبل تحفظ له سطوته، فاخترع عدة سبل لذلك وكان نتيجة ذلك استغناء الأفراد عن مقومات الانتماء أمام ظروف أقل ما يقال عنها أنّها قاتلة. تقول والدة "ياما" عن الوضع الذي آل إليه الوطن: **"الأرض مثل بعض الحيوانات التي تنفر أبناءها قبل أن تمزقهم. أرضنا تنفرنا! هل تتصورين مقدار الشر؟ قتلت والدك، وهجرت أختك وهبلتني وهبلت حبيبي ووحيدي رايان"**[11] (مملكة الفراشة، 2013، ص211)

ما يلاحظ هنا هو تحوّل تمثّل الوطن عند الشخصيات؛ حيث انتقل من حالة التحبّب والتعلّق إلى حالة النفور والتذمر، حدث هذا كما رأينا نتيجة الهزائم المتتابعة الّتي منيت بها الشخصيات (قتل/ تهجير/ اغتيال العقل). لذا فالأرض هنا تعادل بعض أنواع الحيوانات التي تتهجم على صغارها بعد أن تنفر منهم.

عملت الروايتان السورية والجزائرية على رصد أهم محطات القهر التي عانت منها الشعوب العربية، فهي ابتعدت عن الفرد وتجاهلته ومسخت شخصيته، حدث هذا على عدة جوانب، كنا قد لاحظنا حالة الشابة "سيرين أم الخير" وحالة "ياما"؛ حيث عيّنا انسلاخا تاما عن الذات الحقيقية لتتخذ الضحايا سبلا مختلفة لتجاوز احتياجاتها الطبيعية. ينقل "محمد أركون" تعريفا للشخص عن "ن. برديايف ألغني" فيقول: "**الشخص هو التناقض بين الفردي والمقدس، بين الشكل والمادة، بين اللامتناهي والمتناهي، بين الحرية والقدر**"[12] (محمد أركون، 1996، ص137). انطلاقا من هنا نستنتج تجاوز البلدان العربية لهذا المبدأ الصارم في تعريف الشخص، مما أدى منطقيا إلى ظهور أشكال متعددة من الاحتكار الخاص بالأشخاص، حيث اتخذت كل مجموعة شعارا محددا سلفا لا يجب الخروج عنه مطلقا، نأخذ مثلا مجموعة المتأسلمين، مجموعة السلطان، مجموعة التابعين...

لقد أُجبر الأفراد على الدخول ضمن المجموعات السابقة دون التفكير مطلقا في خياراتهم أو معتقداتهم، نأخذ نموذجا على التدين الذي تجبر عليه الشخصيات مثلا. يقول السارد في رواية "لا سكاكين في مطابخ هذه المدينة" عن شخصية "سوسن" التي عانت من بؤس الحياة الاجتماعية والسياسية فتحولت إلى كتلة هباء تتقاذفها الأوضاع والظروف "**تحاول سوسن الاندماج في حياتها الجديدة، تذهب إلى الكلية**

صباحا مرتدية معطفا كحليا طويلا. رفيقاتها المظليات القدامى المندمجات في حياة الحزب والرفاق يعترضن طريقها، يشتمنها بكلمات قاسية ويبصقن عليها، تشعر بغيض كبير، تصمت ورفيقاتها الجديدات يتعاطفن معها، يقررن أنها ستكسب ثوابا عند رب العالمين إن احتملت قسوتهن"[13] (خليفة خالد، 2013، ص70) وقعت سوسن مثلها مثل أي مواطن سوري في حياة موازية، فعانت جراء ذلك كما نلاحظ، سواء أكان ذلك من الرفيقات المظليات أم من حالتها وهي ترتدي معطفا كحليا طويلا تنتظر من خلاله العفو الإلهي في الحياة الأخرى. لم تكن "سوسن" صاحبة القرار في حياتها مطلقا فقد قررت المجموعات التي وصفناها سابقا بدلا منها.

لقد كان عليها أن تكون ضمن التابعين للسلطان أو المتأسلمين، وبين هذا وذلك لم يكن هناك انفصال فكلا الجماعتين تمثلان وجهين لبؤرة واحدة متأصلة في المجتمعات التقليدية، إنّ "**قانون البشر في المجتمعات التقليدية – وهي مجتمعات متلفة في كل مكان اليوم–ليس مكتوبا؛ إنه يعاش ويستبطن بشكل مظهر أو زيّ خارجي يحكم التصرفات الفردية والجماعية؛ وهو ليس منقولا بتعليم نظري، لكنه يستعاد بكل تعقده الشكلي، الشعائري، الاجتماعي، الرمزي في الحياة اليومية"**[14] (محمد أركون، 1996، 138، 139). انتقلت "سوسن" من ارتداء زيّ المظليات إلى ارتداء زيّ ديني، وكان كل زيّ يضمر تحته شخصا منهكا مفككا متنصلا عن العالم بشكل تراجيدي.

نستنتج مما سبق تكاثف الأساليب المسيئة للفرد في المجتمعات التقليدية، لقد كان عليهم أن يتقنوا لعبة تقمص الأدوار المفروضة في مسرحية حياتهم، ولم يكن يهم الجاني سوى ما يشاهده من تراكمات على الزيّ والأداء الشخصي في مكان يؤمّن له

سلطانه، فإذا كان الزمن هو رحم السلطة فإنّ المكان هو رحم السلطان[1]. السلطة مرتبطة بالتجدد كالزمن، فهي تعمل باستمرار على الإتيان بالأفضل على عدة مستويات، ولا يمكن تحصيل عامل الأفضلية إلاّ إذا واكبنا التجدّد وتخلينا عن الترسب والتخمر الذي يجتاح الأفكار. ويظهر السلطان باعتباره صفة متلازمة مع المكان في الحالات التي يتم فيها العجز عن التجدد واستقبال الرياح التي يؤتيها الزمن، نحاول هنا توضيح مبدأ تغافلت عنه البلدان العربية، يتمثّل في استقبال السلطة كمكسب ربحي ومادي، لا كمسؤولية يصعب تقلدها كونها مدججة بالتضحيات في سبيل الجماعة، وليس التضحية بالجماعة كما لاحظنا.

3-معامل اليأس/الفشل المفروض على أبناء الوطن:

تعرض النماذج الروائية المدروسة العربية مناطق أخرى شديدة الحساسية يتكبدها الفرد باستمرار، وبجرعات تؤدي به أغلب الأحيان إلى خيارات الموت البطيء، هذا ما ترويه "ياما" عن فشل "رايان" فيما يلي: **"حتى أخي رايان الذي كان يمكنه أن يساعدني، فشل في كل شيء. احترق مثل فراشة ذهبت نحو النار بعينين مفتوحتين. لم ينجح في دراسته بسبب منزلق المخدرات التي وجد نفسه في دوامتها..."**[15] **(**الأعرج واسيني، 2013، ص87**)** لم يكن وضع "رايان" أفضل من وضع الشخصيات الأخرى التي نترصدها في دراستنا، فقد دُمر شيئا فشيئا بعدما احترق اصطبل الأحصنة الذي كان حلمه، من قبل أشخاص تجاهلتهم العدالة أو لنقل لهم يد في السلطان، لقد أدى هذا إلى تغييب القانون أمام شؤون ومصالح المواطن. وهذه

أسوء حالة يمكن أن تستفحل بالوطن، حيث تتبلور وتنتشر سرطانيا متخذة من السلطان حزاما واقيا لها.

أشار "مالك بن نبي" في حديثه عن الاستعمار إلى اختلاق المستعمرين لمجموعة من الحواجز التي تعرقل حياة المستعمر وتصعّب عليه الحصول على حياة كريمة، وأمام هذا يمكننا أن نتفطن منطقيا إلى أنّ الظاهرة الاستعمارية بأسلوبها هذا تسعى بشكل حتمي لا شك فيه إلى خلق فجوة بين المستعمر وحقه في الحرية والسيادة الوطنية، لذا فهي تشغله دوما بالبحث عن سبل للقضاء على الحواجز الموضوعة أمامه باستمرار بدل التفكير في حريته وحقوقه التي تتجاوز حدود الحاجات البيولوجية. يقول "بن نبي" في هذا: **"وبديهي أنه في حالته هذه لا سبيل له لأن يقوم بأعماله إلا بالقدر الذي يقدره الاستعمار له، فهو يعيش كأن يدا خفية، وتارة مرئية، تشتت معالم طريقه، وتقصي باستمرار أمامه العلامة التي تحدد هدفه، فلا يدركه أبدا. نعم، هناك واقع استعماري، هو ذلك المعامل الاستعماري"**[16](بني نبي مالك، 1986، 147)

تكاد تنطبق محددات المعامل الاستعماري التي وضعها المفكر مع طبيعة الشروط التي تمارس فيها الشخصيات الروائية انشغالاتها، فقد تم حرق اصطبل الأحصنة الخاص بـ "رايان" وكذا تم اغتيال "زوربا" من طرف مافيا الأدوية، كما عرضت علينا "ياما" مصاعب كثيرة واجهتها لفتح الصيدلية. هذا في الرواية الجزائرية، أما في الرواية السورية فقد عرض الروائي "خالد خليفة" أنماطا أشد تعقدا تختصر وقوف السلطان في وجه الأفراد ومنعهم من ممارسة أدنى حرياتهم، هذا ما صرح به في عدة محطات منها قول السارد: **"تم طرد الرفيق السابق من الحزب "لسماحه لطلبة جامعيين بإلقاء قصائد لا تمتدح الرئيس القائد والحزب، قصائد تتحدث عن**

الورود والفراشات في مدينة مدمرة تحولت بعد استتباب الأمن فيها وهزيمة حزب الإخوان المسلمين إلى مدينة معاقبة تجول فيها الغربان"[17] (خليفة خالد، 2013، ص81)

يشير قول السارد إلى قضية حساسة تدخل ضمن أهم القضايا المصيرية في الحياة الثقافية، إنّها الفن، حيث تم تدخل السلطات في تحديده وتوجيهه، المعنى من هذا أنّ طمس الهويات لم يمس الشخصيات فقط بل تجاوزها إلى تحويل العناصر الحضارية الكبرى عما وجدت له، فلطالما كان الفن بؤرة بحث ونقاش بين المهتمين به من نقاد وفنانين في مختلف المجالات، لكونه عنصرا جوهريا لازم الإنسان منذ بداية الخليقة تقريبا، فقد وجدت رسوم ومنحوتات ونقش للحضارات القديمة، تفصح من خلالها بتصوراتها حول الوجود وترسم علاقتها به في قالب جمالي، لا يزال حيويا إلى يومنا هذا، إذ ارتأى القدماء تجسيد فنونهم في الصخور ذات القابلية للمقاومة والاستمرار على مر العصور. هنا سنطرح إشكالية الاستمرارية كمسعى بشري اتخذه تجاه الفن، ومنه ستتضح الإشكالية أكثر، إذ لابد للفن أن يترصد عوامل مقاومته للزمان. من ناحية أخرى ستقع إشكاليتنا على معيار المكان، ومنه لابد لنا أن نفحص طبيعة المواضيع التي تناولتها أنامل الأوائل بالنقش والنحت، فإذا أخذنا مثلا موضوع الوجود سنلاحظ سعي مختلف الحضارات إلى رسم علاقة من نوع ما بالخالق الأوّل من جهة وثنائية الشر والخير التابعة له من جهة ثانية، باعتبارهما بؤرة تجاوز للواقع الذي نحيا فيه.

الفن إذن مرتبط بتجاوز الزمان والمكان، هذا ما يبينه التاريخ الأدبي الذي يتحدد من جانبين هما "**الجانب المتعاقب المتغير والجانب المتزامن الذي يضم ما يواصل البقاء. وليس الاستمرار أو "الخلود" جوهرا ميتافيزيقيا بل يرجع إلى استمرار عناصر**

اجتماعية وفكرية متماثلة عبر الأجيال"[18] (بورديو بيير، 2012، ص10) المعنى هنا هو: أنّ في الفن شقين، أحدهما متغير والآخر ثابت، هذا ما أشرنا إليه سابقا، حيث تظل العناصر الاجتماعية والفكرية متماثلة مهما تعاقبت الأجيال واختلفت الأماكن، إنّ تطلعات الإنسان واحتياجاته لا تتغير عبر التاريخ، ما يتغير فقط هي أشكال التعبير عنها، ومن ذلك ينبع الابتكار والخلق على مستوى الفنون والآداب.

انطلاقا مما سبق يمكن دحض مقولة مدح الرئيس والحزب كموضوع يفرض على الشعر بوصفه عنصرا تعبيريا مرتبطا أشد الارتباط بالجمهور، ذلك أنّ السلطة موجودة بغير الرئيس والحزب، فكما تقول ميريام ريفولت دالون: "**لا يمكن الاحتفاظ بالسلطة كما يحتفظ بشيء نملكه. فقد عهد بها إلينا، ونحن لسنا، لفترة ما، إلا مؤتمنين عليها. ولأنها تمارس في الصيرورة الإنسانية، فهي "تبيح". وهذه الصيغة ليست توكيدا. فالانتقال إلى استعمال صيغة الفعل (autoriser)، يعني التشديد على الفاعلية ويضع السلطة في صلب فلسفة عملية محورها "أنا أستطيع" وحتى "نحن نستطيع". ذلك أن مسؤولية العالم لا تقوم من دون أن يعطى لهؤلاء الذين نبيح لهم، القدرة على استعمالها بدورهم"**[19] (ريفولت دالون مريام، 2012، ص25). السلطة مرتبطة بالقدرة والقدرة طاقة إنسانية تفنى مع الأشخاص، والفن يتجاوز الفناء حتى وإن كانت موضوعاته أحيانا مشتملة على ذكر شخصيات تاريخية، فالأمر يتجاوز المديح لأنّه في الجوهر يؤدي وظيفة فنية باعتباره رمزا تاريخيا وثقافيا لا غير.

4-التشبث بالتقاليد الروحية وعدم القدرة على الانعتاق:

بيّنت النماذج الروائية من خلال عرض مختلف أشكال الحياة الروحية للشخصيات، تمثلين للتفكير يسعى كل واحد منهما إلى فرض ثلة من الرؤى

والمقترحات، يسعى من خلالها إلى استشعار عوامل القوة المفقودة، أو ربما يحاول ترسيخها من قبيل مقولة أنّ الجيل الراحل أفضل من الجيل الآتي. ومهما بالغت الحضارة التقنية الغربية في بث سبل حياة أفضل وأسهل إلاّ أنّ الاحتفاظ بالموروث التقليدي سيشكل براديغمات من العسير زحزحتها من العقول، ففي الرواية السورية يوغل السارد في وصف تفاصيل بيت جده وجدته، ويحكي عن جفاء جده تجاه عائلته وتشبثه بالتقاليد البالية، في العمل كموظف وفيّ، لتنتقل عدوى هذا التفكير لتشتت البيت وتبعث فيه روائح الموت والصمت. وقد وصف حالة ابتهال الخالة بأنّها من توابع هذا النوع من الشخصيات المحنطة. يقول عنها: "**بالغت ابتهال بترتيب المنزل، أوغلت بنمط الحياة العثمانية التي استعارت مفرداتها بتقديس أزعج جدتي في البداية، ثم تخلت في قرارة نفسها عن فكرة الاحتجاج أو إعادة كل شيء إلى طبيعته، كأنها تنهي العلاقة التي تربطها بمنزلها إلى الأبد**"[20] (خليفة خالد، 2013، ص88).

إنّ عرض هذا النوع من التفكير لدى الشخصيات يكشف عن أحد أكبر المعضلات الفكرية التي تمارس سطوتها في صمت تام، هذا ما يوضحه السارد من خلال وصف الرتابة والتكرار الحرفي لنموذج الحياة عند السلف. يستوقفنا هنا إشكال جوهري نتساءل فيه عن السبب الخفي القابع خلف هذا التمثّل عند بعض الشخصيات أو ربما أغلبها إذا طرحنا هذه القضية باعتبارها مشكلة مجتمع أو قومية برمتها، هل يرجع هذا التشبث إلى الضعف الذي منيّت به الحضارة الإسلامية والقوميات العربية في عصورها الأخيرة؟ أم يرجع هذا إلى حاجة نفسية ملحة يتبناها المجتمع لإبراز رسوخ عامل القومية لديه؟

احتلت هذه الإشكالية مساحة واسعة من النقاش الذي دار بين فئات مختلفة مثّلت تعقيدات المجتمع العربي المعاصر، فبين رجل دين ومفكر علماني وما بينهما احتد الصراع حول قضايا جوهرية عملت في الخفاء على بلورة مجموعة من السلوكيات المخالفة للمعايير الإنسانية أحيانا وللمعايير الذاتية أحيانا أخرى. المشكلة تكمن بين مدى السلامة الروحية الفكرية العامة المكتنزة لعدة جوانب اجتماعية، ثقافية، اقتصادية، سياسية... وبين تعرّف هؤلاء الأشخاص على المعايير الإنسانية في التعامل مع الآخر بوصفه جزءا من الأنا تكتمل به وترتقي بخدمته. فإلى أيّ شيء نعزي ارتكاب جرائم قتل شنيعة تقوم بها جماعات معينة في حق الأفراد؟ ما السبب وراء التحلل المتواصل عن مسؤوليات تحدّد مصير ملايين الأفراد من طرف السلطان المحتكر للكرسي السياسي؟ إلى أي مدى يمكن إدراج الشعوب العربية كبؤرة مذنبة أججت هذه الأوضاع؟

ارتبطت النزاعات العربية بتقابل بين السلطان والشعب وبين الماضي والحاضر الذي تمثّله الحركة السلفية، و"**يرتبط المعنى الاصطلاحي للسلفية على نحو وثيق، بهذا المعنى العام للكلمة. فالسلفية عند أصحابها هي الطريقة المثلى التي سار عليها (السلف) ابتداء من عصر النبوة ثم عصر الصحابة والتابعين ثم عصر تابعي التابعين، حتى نهاية القرن الثالث الهجري. وكأنهم في ذلك ينطلقون من معنى الحديث الشريف (خير القرون قرني هذا، ثم الذي يليه، ثم الذي يليه) وبالأحرى، من مفهوم محدد لهذا الحديث النبوي الشريف**"[21]. (زيدان يوسف، 2013، ص284.) انطلاقا من هنا يمكن تفسير كلّ حركات التشبّث بالقديم من منطلق أنّه الأفضل والأرقى، سلفية بالمعنى التام للمصطلح، ومنه سيفسّر سلوك ابتهال ووالدها كسلفية، وقد خلّق سلبيا نظرا لما أفضى إليه من نتائج سلبية على العائلة أو المجتمع على حد سواء.

إذا نحن فسرنا سلوك الآنسة "ابتهال" على أنّه تمسك بالماضي من باب أنّ الحاضر سيء سنكون قد أخطأنا في تقديرنا، لأنّ هذه الشخصيات كانت مقتنعة بما يجري في البلد ولم تتذمر مطلقا حسب ما نقله إلينا السارد، ومنه سنفسر هذا المسعى على أنّه "**خاضع للقيود النفسية التي صنعت بيئة ما بعد الموحدين، تلك التي تجعل للأمر أحد احتمالين: فهو إما طاهر مقدس، وإما دنس حقير، دون أن تعرف بينهما وسطا**"[22] (بن نبي مالك، 1986، ص66). يوضح "مالك بن نبي" هنا الشرخ الذي وقعت فيه الشعوب العربية المستعمرة بما فيها المغاربية، حيث اقتصرت على استقبال مظاهر الحضارة السطحية التي تنتجها أوربا، دون أن يكلّفوا أنفسهم عناء البحث عن استراتيجيات الإنتاج ومنعرجات الحياة عند الآخر. مما أدى بعد ذلك إلى انقسام هذه الشعوب بين مقدس ومدنس لمخلفات الحضارة الغربية. انطلاقا من هنا يمكن القول في هذا الاتجاه المتبنى من طرف "ابتهال" بأنّه ينطلق من فكرة الدنس الحقير للنتاج الثقافي والاقتصادي والفكري الوافد من عند الآخر.

نفس الإشكالية تطرحها الرواية الجزائرية في معالجتها لقضية الأنا في حضور الآخر، فقد وصفت "ياما" الحالة التي آلت إليها والدتها في ظل الحرب الصامتة قائلة: "**كانت أمي تريدني خارج الناس، أن لا أشبه أحدا. كانت تكرر عليّ جملتها الدائمة: من شابه الآخرين أصبح لا شيء في النهاية. تبدو أمي برجوازية في كل شيء. في مخها، في كلامها وحركات أصابعها وهندامها. عائلة أمي ذات الأصول البربرية الأندلسية التركية، كانت تقودها حتى سليمان القانوني. ظلت أمي معلقة بهذا الوهم لكي تعلن اختلافها عن بقية سكان المدينة... جدي سليمان، سلطان تركي كبير لا يقبل بهذه البدلات المدرسية البائسة التي تفرض على الجميع. أحب العدالة، ولكني أرفض أن يتسطح كل شيء. أريد لابنتي أن تكون الأجمل والأبهى**"[23] (الأعرج واسيني، 2013، ص16). تطرح نظرة الأم هنا قضية أعمق مقارنة بالتي تناولناها سابقا، حيث

كان لجوؤها إلى الأصول العثمانية كشفا عن رغبة معمقة في التميّز والاختلاف عن الآخرين.

إنّ الرغبة في التميّز لدى الحضارات التقليدية كما يصفها الباحث الإيراني "داريوش شايغان" هي استجابة لعلاقات القهر أكثر مما هي تجسيد لرغبة أزلية في الإنسان، هذا ما أشار إليه "مصطفى حجازي" في كتابه "مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور". وهذا ما تثبته الوقائع اليومية التي يعيشها إنسان الحضارة التقليدية، رغم أنّها لا تحمل نفس المعنى بالضبط مع الاقتباس الذي يمثّل محور حديثنا. فبينما تسعى "فيرجي أو فريجة" والدة "ياما" إلى ترسيخ ثقافة الرقي في أبنائها نتيجة الواقع المرير الذي يعايشونه، والدخول على الأقل ضمن فئة البرجوازيين الصغار، نجد أنّ صيغة التفاضل لدى الشريحة الأخرى المتحكمة في مختلف مراتب السلطة تجسد استجابة نفسية للوقوع في علاقة القهر المفروضة ممن هم أعلى منزلة منه، لذا تتكرّر علاقات القهر والخضوع كلما تكرّرت ثنائية الرئيس والمرؤوس.

حالة الأم إذن نابعة من عوامل أخرى معقدة تشابكت فيها عناصر عدة، أهمها مجمل أشكال التحرر التي اجتاحت الحضارات التقليدية و"**تتأتى المعضلة من كون تحرر الإنسان جاء على حساب عالمه الداخلي، ومن كون الإنسان بقدر ما تحرر من هيمنة الآلهة والأساطير، وألغى بعبارة أخرى "الأصنام الذهنية" قد خلق أصناما أخرى أقوى وأشد استبدادا**"[24].(شايغان داريوش، 2004، ص31) يدخل تمثّل "فيرجي" ضمن هذا المحور، فقد خلقت صنم الماضي كوسيلة للتعايش مع الحاضر؛ ذلك أنّ عوالم التحرر التي تبنتها قمعت سواء من طرف عالمها الداخلي الواقع تحت هيمنة واضطهاد الموت المتربص والمحيط، والذي يحيا في اللاوعي الجمعي بشكل حتمي، أو من قبل البيئة الخارجية التي تمارس قمعا مستمرا، لا ينفك مهما حاولت الشخصية تجنبه، فهي تعيش على وقع الهزائم التي مني بها أبناؤها وزوجها.

خاتمة:

تحضر الرواية العالمية اليوم كفضاء متشابك، يترجم الكيان الإنساني في خضم التعدد والتفكك، فهي العدسة المجهرية التي تعري الفرد بوصفه عنصرا مشكلا للجماعة يؤثر فيها ويتأثر بها. الرواية مستنقع أسن تصب في قعره الأفراح والأحزان الإنسانية وكل ما تتحمله النفس البشرية بكل تناقضاته.

لقد تم اللجوء إلى الشكل الروائي اليوم لاعتبارات عديدة يمكن أن يلخصها حديثنا عن تعقد تركيبة العالم، هذا أولا، كما أن الرواية فضاء لاحتواء كل المتناقضات، الجمال والقبح، الخير والشر، الزمن واللازمن، المكان واللامكان، الحياة والموت. إضافة إلى كونها فضاء خصبا للبوح عند الأفراد، تمنح لهم فيها تأشيرة الألم والأنين والصراخ ويلغى فيها الكبت والصمت، في الرواية كما لاحظنا في نماذجنا المدروسة يسمح للأفراد بالتجرد من أزيائهم التي فرضها عليهم المجتمع عنوة، كما يسمح لهم بالقيام بكل فعل متأجج في لاشعورهم منعته الأنا العليا من أن يطفو على السطح.

غير بعيد عن هذا ما يحدث في الروايتين الجزائرية والسورية، أين تمارس السلطة الحرية المطلقة على الشعب. إن الأمر هنا متعلق بأشخاص لا يعلو فوقهم أحد، حتى ولو استشعروا نفور الشعب منهم إلا أن ذلك لا يهمهم في شيء، فالأصل الخير أو الشرير هنا والتقييم ناجم عن مؤسسة ضعيفة لا حول لها ولا قوة.

[1]- فروم إيريك، 2011، فن الوجود، تر: إياس نبيل سليمان، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية.

[2]- فيري لوك، 2002، الإنسان المؤله أو معنى الحياة، تر: محمد هشام، أفريقيا الشرق، المغرب.

[3]- الأعرج واسيني، 2013، مملكة الفراشة، الصدى للصحافة والنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة.

[4]- حجازي مصطفى، 2005، الإنسان المهدور، المركز الثقافي العربي، المغرب.

[5]– الأعرج واسيني، 2013، مملكة الفراشة.

[6]– ولسون كولن، التاريخ الإجرامي للجنس البشري، تر: رفعت السيد علي، جماعة حور الثقافية، القاهرة.

[7]– الأعرج واسيني، 2013، مملكة الفراشة.

[8]– أشكروفت بيل، جورفيث جاريث، تيفين هيلين، 2010، دراسات ما بعد الكولونيالية، تر: أ الروبي، أ الحلمي، ع عثمان، المركز القومي للترجمة، القاهرة.

[9]– نيتشه فردريك، 1996، أفول الأصنام، تر: حسان بورقية–محمد الناجي، أفريقيا الشرق، لبنان.

[10]– ريفولت دالون مريام، 2012، سلطان البدايات، تر: ساید مطر، المنظمة العربية للترجمة، لبنان.

[11]– الأعرج واسيني، 2013، مملكة الفراشة.

[12]–أركون محمد، 1996، نافذة على الإسلام، تر: صياح الجهيم، دار عطية للنشر، لبنان.

[13]– خليفة خالد، 2013، لا سكاكين في مطابخ هذه المدينة، دار الآداب للنشر والتوزيع، لبنان.

[14]– أركون محمد، 1996، نافذة على الإسلام، تر: صياح الجهيم.

[15]– الأعرج واسيني، 2013، مملكة الفراشة.

[16]– بن نبي(مالك)، 1986، شروط النهضة، تر: عبد الصبور شاهين–عمر كامل مسقاوي، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، سورية.

[17]– خليفة خالد، 2013، لا سكاكين في مطابخ هذه المدينة.

[18] – بورديو (بيير)، 2012، قواعد الفن، تر: إبراهيم فتحي،الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر..

[19]– ريفولت دالون (ميريام)،2012، سلطان البدايات، تر: ساید مطر.

[20]– خليفة خالد، 2013، لا سكاكين في مطابخ في المدينة.

[21]– زيدان يوسف، 2013، متاهات الوهم، دار الشروق، مصر.

[22]– بن نبي (مالك)، 1986، وجهة العالم الإسلامي، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق–سورية.

[23]– الأعرج واسيني، 2013، مملكة الفراشة.

[24]– شايغان (داريوش)، 2004، ما الثورة الدينية – الحضارات التقليدية في مواجهة الحداثة–تر: محمد الرحموني، دار الساقي، لبنان.