

الأنساق الفلسفية المضمرة في رواية الناجون للزهرة رميج مقاربة ثقافية

The philosophical patterns implicit in the novel 'El Najoon' Zahra Remij Cultural approach

سعاد طويل

كلية الآداب واللغات

جامعة محمد خيضر

بسكرة / الجزائر

Souadtouil07@yahoo.com

نوال أقطي

كلية الآداب واللغات

جامعة محمد خيضر

بسكرة / الجزائر

Naouel.naouel.agti@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2021/05/09 تاريخ القبول: 2022/12/14 تاريخ النشر: 2022/12/31

الملخص:

استندت الكتابة السردية عند الزهرة رميج إلى جملة من المعارف الفلسفية، فكان خطاها الروائي المساحة التي انبثقت فيها الأنساق الفلسفية الناقدة والمقوضة للسائد، فقد استعانت بالفلسفة المادية لتطرح قضية العلاقة الاجتماعية، وبفلسفة نيتشه لتناقش فكرة الإنسان الأعلى، كما اتكأت على مقولات فرويد في حديثه عن التعويض والإشباع الغريزي، وهو ما بطن بنيتها بمدلولات عدة تسمح بالانقياد المطلق لفتنة الحكيم.

من هنا تعنى هذه الدراسة بتوضيح أثار استخدام الأنساق الفلسفية المضمرة في بناء النص السردى مبرزة كيفية تألف المتباعدات في البناء الفني.

الكلمات المفتاحية: النسق المضمّر، نسق التسامي، نسق التعالي، الفلسفة، النقد الثقافي، الذات.

Abstract:

The narrative writing in AZAHRA RMIJ works was based on a set of philosophical knowledge; it was her philosophical speech that gave her a space to exploit different critical patterns. The author used the physical philosophy to submit the issue of social relations, in addition to the philosophy of Nietzsche

* المؤلف المرسل.

to discuss the idea of the supreme human. Also, she relied on Freud's quotes in his speech about the compensation and the instinctive gratification which reinforced her substructure with strong arguments that leads to absolute control.

this study aims to clarify the effects of the use of implicit philosophical patterns in the construction of the narrative text, highlighting how the divergences combine in the artistic construction.

Keywords: Contiguous layout, Philosophy, Sublimation layout, Transcendence pattern, Cultural criticism, self.

مقدمة:

عرف النقد الثقافي رواجاً في الدراسات النقدية ما بعد الحداثية، بعد أفول مركزية النظريات النصومية والألسنية، وبروز خطابات نقیضة يصوغها مفكرون من العالم الآخر،⁽¹⁾ الذي كان تحت سلطة الحماية أو الاستعمار.

وقد عُدَّ النقد الثقافي أبرز الاتجاهات النقدية، التي أسهمت في العدول عن الجمالي والبلاغي نحو قراءة النص بوصفه علامة ثقافية، يتم التنقيب فيه عن تمظهراته النسقية ذات الدلالات الخفية المباشرة وغير المباشرة، والتي من شأنها إغراء الجمهور نحو استهلاك منتوجها الثقافي.

لذا تختص هذه الدراسة بالبحث في الأنساق الفلسفية المضمرة التي تفصح عن مقولات مسكوت عنها، وتستثمر رواية الناجون لـ: الزهرة رميح مساحة إجرائية، بوصفها ملتقى أبعاد ثقافية واجتماعية وسيكولوجية مختلفة.

والإشكال المطروح: ما أثر الأنساق الفلسفية المضمرة في بناء النص السردی وكيف تمكنت الساردة من الجمع بين هذه الفلسفات المتناقضة (المادية والمثالية)؟

وللإجابة على هذا الإشكال تبنت الدراسة قراءة ثقافية، تحاول تجاوز المرئي والمعطى بوصفه حقيقة زائفة لتستمد المعنى من المضمرة، واستندت إلى ثلاث محاور أساسية - بعد الوقوف عند مفهوم النسق المضمرة - وهي:

- فلسفة ماركس *Karl Marx*: (نسق التمرد ثم تقويض الاستلاب المادي)
- فلسفة فرويد *Sigismund Freud*: (نسق التعويض والإشباع ثم التسامي عن الاستلاب الروحي)
- فلسفة نيتشه *Friedrich Nietzsche*: (نسق التعالي وموت الإنسان)

1. النقد الثقافي ومفهوم النسق المضمّر:

عُدَّ النقد الثقافي عملية معقدة ومتداخلة، إذ يرتبط بمراجعيات عدة، ولا يعنى بالدراسات الأدبية فحسب، بل يتجاوزها إلى الدراسات الثقافية، ولهذا يرى آرثر أيزابرجر أن «النقد الثقافي مهمة متداخلة، مترابطة متجاوزة متعددة، كما أن نقاد الثقافة يأتون من مجالات مختلفة ويستخدمون أفكارا ومفاهيم متنوعة، وبمقدور النقد الثقافي أن يشمل نظرية الأدب والجمال والنقد، وأيضا التفكير الفلسفي وتحليل الوسائط والنقد الثقافي الشعبي، وبمقدوره أيضا أن يفسر نظريات ومجالات علم العلامات، ونظرية التحليل النفسي والنظرية الماركسية والنظرية الاجتماعية والأنثروبولوجية»⁽²⁾

من هنا كانت مهمة النقد الثقافي واسعة تقوم على تحليل وتقويم الأسس السوسيوثقافية وشبكات العمل المشتركة والتشعبات والتفرعات الأخلاقية والمذهبية والسياسية والأعراف والممارسات والتنظيمات ومناهج بحثها شاملة تفسير النص.⁽³⁾

لذا أضحت قراءة النص وفق معطيات هذا النقد تعني «وضعه في سياقه السياسي من ناحية وداخل سياق القارئ أو الناقد من ناحية أخرى»،⁽⁴⁾ حيث تنزع جل الأغلفة الجمالية بغية الوصول إلى الاجتماعي والثقافي والإيديولوجي.

وقراءة النسق هي قراءة تعنى بالمضمّر الذي يحمله الخطاب، إذ إنه (النسق) خرج عن مفهومه القديم الدال على نظام البنية النصية، وأصبح المفهوم المركزي الذي يستند إليه النقد الثقافي، بعدما استثمر المفهومين اللساني والأدبي للنسق.

إن النسق الآن ثقافي دلالي تكويني مختلف؛ لأنه نتاج التداخل الثري بين حقلين أساسيين هما الأنثروبولوجيا والنقد الحديث، لذلك فهو «يقع في منطقة وسط بين البناء الاجتماعي والبنية الكامنة في العقل الإنساني، وذلك لجمعه بين وظيفة التفسير والاستيعاب للتجربة الإنسانية من جهة وبين وظيفة التأثير والتحكم في سلوك الأفراد من جهة أخرى»⁽⁵⁾، وموضع الوسط ذاك يتأتى من كون النسق يتجاوز المحسوس والمجرد معا.

ويبدو أن مصطلح النسق قد انتقل إلى المحيط الثقافي على يد مجموعة من النقاد أمثال ستراوس Levi-Strauss، ولوتمان Lotman، وإيكو Umberto Eco ففي دراسة ستراوس "الأنثروبولوجيا البنيوية" قال: بوجود كلي أو عالمي سابق على الأنساق أو الأنظمة الفردية للنصوص، فظاهرة اللغة والثقافة ذات طبيعة واحدة⁽⁶⁾، ثم ميز بين «مستوى الطبيعة ومستوى الثقافة والخط الفاصل بينهما، فكل ما هو كوني، شمولي لدى الإنسان

ينتهي إلى مستوى الطبيعة، ويتميز بال تلقائية، وكل ما هو خاضع لقاعدة ينتهي إلى الثقافة ويمثل ما هو نسبي وخصوصي»⁽⁷⁾ وهذا يعني أننا نواجه مستويين متناقضين: طبيعي ولا طبيعي أو ثقافي ولا ثقافي كما يسميه يوري لوتمان.

واشترك لوتمان مع إيكو في مقارنة مصطلح نسق ثقافي، فالنسق عنده أصبح دالا على تاريخ الثقافة والأدب والفكر الاجتماعي بصورة عامة، وهذا يقتضي جعل الأنساق الثقافية تنتظم في ترتيب تتابعي عبر عصور التاريخ المختلفة، ووصف أنماطها لتحديد الخاصية الكلية الجامعة للثقافة الإنسانية بشكل عام، وتبعاً لذلك أوجد "إيكو" مصطلح الوحدة الثقافية وهي أي شيء يمكن أن يعرف ثقافياً ويميز بوصفه وحدة مستقلة.⁽⁸⁾

وقد أولى نعوم تشومسكي *Noam Chomsky* الأنساق الثقافية عناية خاصة لكونها «ميكانزمات توليدية والتي تعزز القدرة على إبداعات جديدة للغة لكي تظهر، ومن ثم فيوجد بدون شك مثل الميكانزمات على مستوى الثقافية أكثر عمومية وأن فكرة الاستقلال الفردي التي من الضروري أن تمنع الازدواجية في الأفكار والتعهدات للفرد الواحد عن هؤلاء الآخرين وبذلك يكون مثلاً، وأن فكرة النسبية الثقافية تسمح بوجود المعتقدات المختلفة في المواقف المختلفة الأخرى»⁽⁹⁾.

أما الغدامي فصرح «بأننا كائنات نسقية»⁽¹⁰⁾ ثم عرف النسق بقوله: «هو العنصر الأساس والمنطلق الرئيس في عملية النقد الثقافي، وهو ما اختفى خلف الخطاب»⁽¹¹⁾ ومنه فهو يتخذ أبعاداً عدة مختلفة التركيب، وأخيراً حدد (الغدامي) السمات التي تبين طبيعة ووظيفة النسق للتمييز بين أنواعه المتعددة وهي:

- أ/ نسقان يحدثان معا وفي آن واحد، في نص واحد أو فيما هو بحكم النص الواحد.
- ب/ يكون المضمهر منهما نقيضا ومضادا للعلني. فإن لم يكن هناك نسق مضمهر من تحت العلني، فحينئذ لا يدخل النص في مجال النقد الثقافي.
- ج/ لابد أن يكون النص جميلا ويستهلك بوصفه جميلا، بوصف الجمالية هي أخطر حيل الثقافة لتمير أنساقها وإدامتها.
- د/ لابد أن يكون النص جماهريا ويحظى بمقروئية عريضة، وذلك لكي نرى ما للأنساق من فعل عمومي ضارب في الذهن الاجتماعي والثقافي⁽¹²⁾

ومن خلال ما وضعه الغدامي من شروط عن الوظيفة النسقية، ندرك أنه حاول تقديم مشروع حديث عن القضايا والمفاهيم، التي يقوم عليها سؤال النسق البديل عن سؤال النص.⁽¹³⁾

وبما أن نص " الزهرة رميح" يمثل حمولة ثقافية ذات سياقات خارجية مختلفة، فإن ذلك يرشحه ليكون مدونة حاجبة لعدد من الأنساق، نحاول الكشف عنها من خلال هذه القراءة، متقصين الصفات العلائقية فيما بينها.

2. فلسفة ماركس: (نسق التمرد ثم تقويض الاستلاب المادي)

وجد ماركس أن هيجل أوقف الجدل على رأسه، حينما قال بأسبقية الفكرة على المادة، ومن ثم اعتمد الفلسفة المادية التي ترى «أن العالم المادي هو واقع موضوعي قائم خارج وعينا به وبمعزل عنه، وأن المادة أو الكون أو الطبيعة هي المعطى الأول، في حين أن الوعي أو الفكر هو المعطى الثاني المشتق؛ لأنه نتاج للمادة ولدرجة عليا من درجة تطورها وكمالها»،⁽¹⁴⁾ وبالتالي تم الانتقال إلى التحقق عبر الفعل، لا عبر الاعتماد على أي شكل من أشكال المجردات.

وترى المادية الجدلية أن الحركة التطورية في الظواهر الطبيعية والاجتماعية، تتم نتيجة الصراع بين متناقضات وفق مبدأ التراكم الكمي والتحول النوعي،⁽¹⁵⁾ لكن من غير أن يقضي هذا الصراع على وحدة الشيء أو الظاهرة، بل يتغلب الطرف المعبر عن التقدم على الطرف الآخر، فيحدث التحول وفق قانون الانتقال (تراكم التغير الكمي يؤدي إلى تغير كيفي) وسلب السلب (سلب النظم الجديدة للنظم القديمة)⁽¹⁶⁾

وقد استخدمت الزهرة رميح كثيرا من مفاهيم الفلسفة المادية، لتعبر عن الصراع الطبقي، والثورة الناتجة عن التغير لتحقيق الحرية، تقول الساردة: (يا لسخرية القدر من كان يصدق أن ما ترفع عنه في بلاد القمع والديكتاتورية، يضطر لفعله في بلاد الحرية والديمقراطية؟ أن يصبح خزيا في بلاد الأنوار.... لا استسلام لسياسة التجويع ليسقط المثل القائل "جوع كلبك يتبعك" الشعب المغربي شعب أبي يصوم الدهر ولا ينحن على فتات الموائد ولكن الطبقة الحاكمة وكلاب حراستها هم الذين يروجون هذا المثل وغيره من الأمثال التي تبثها الطبقات السائدة في المجتمعات المهورة... الصبر مفتاح الفرج... العين لا تعلق على الحاجب... الصمت حكمة... من خاف نجا... لماذا الخوف من المطالبة بالحقوق؟ لماذا الصبر على القهر؟

بماذا الصبر على الجوع وثروات البلاد تهب؟ إلى متى يصبر المسحوقون على انسحاقهم تحت أقدام الأسياد؟ لماذا لا تلعو العين على الحاجب؟ أليست هي التي ترى العالم؟⁽¹⁷⁾ من استنطاق المضمهر يتضح أن ثمة فترات زمنية مختلفة في حياة الإنسان، غير أنها لا تشكل سوى فواصل زمنية متواترة لصراعات مأساوية تنتهي بخاتمة واحدة هي الشعور بالخيبة، لذا فالتاريخ يعيد نفسه راسما امتداده اللامتناهي ملتفها كل إحداثيات الزمن، رغم ما تحمله من أحداث متناقضة.

ورغم ما تعلنه الذات من تحد وصمود، فهي تشعر بالانقياد لسلطة الوصاية الثقافية التي تروجها الثقافات السائدة (التبعية، القهر، الصمت، الانسحاق)، لذلك يرى ماركس «أن الإنسان لا يعرف طبيعته الحقيقية: إنه يبحث عنها كما يبحث عن شكل للاتحاد مع العالم والإنسان من خلال مجرى المنازعات التاريخية والناس فيما بينهم متنازعون وكل فرد يعيش في تناقض مع ذاته، وعلى الرغم من أن الإنسان جزء من الطبيعة، فإنه يعيش بمعزل عنها؛ لأنه فقد ما لا يزال يملكه الحيوان، أعني الانتساب التلقائي للعالم... ويأمل ماركس أن يحقق المستقبل التصالح بين كل ما كان في تصارع على مدى التاريخ»⁽¹⁸⁾

فالذات لا تستطيع النهوض ولا التحرر من ربة التبعية، إلا بتقويضها لإيديولوجيا السائد عبر صراعاتها المستمر، وهنالك فقط تستعيد انتسابها لهذا الوجود، تقول الزهرة رميح: (يحس بالزهو وهو يراهن يناقش بعمق، ما ورد من أفكار في كتاب لينين "ما العمل؟"... وهو يرى اهتمامه الشديد، وحماسه وروح التمرد التي تشع من عيونهن الفاتنة... يحس بإعجابهن الشديد بشخصيته القوية، وثقافته الواسعة/ وهن يستمعن باهتمام بالغ، لتحليله للوضع القائم... لحديثه عن الثورة... عن الديكتاتورية البروليتاريا... عن الصراع الطبقي... عن الاشتراكية... عن الرأسمالية المتعفنة...) ⁽¹⁹⁾

تسمح الجمل الثقافية في هذه البنية بقراءة نسقية، تبوح برغبة الذات في إثارة اهتمام الآخر، وشعورها بالغبطة نتيجة وجودها في موقع القوة والريادة، وهو ما يشي بنهم إنسان يقوده طموح قاتل.

وتطرح هذه الجمل مفاهيم مختلفة* تقع ضمن حقلين متعارضين يشكلان حركة تحول وتغيير تنسف الثابت، بالانتقال إلى وضع مختلف لا يصمد طويلا، حتى يقوض هو الآخر من جديد، مما يسفر عن انتفاء التطور إلا بمتوالية من الصراعات.

تقول الساردة: (أخيرا اشتغلت عاملا في مزرعة وما الميعب في هذا العمل؟ بالعكس أجده مناسباً لشخص مثلك يؤمن بحرب التحرير الشعبية وبطبقة العمال والفلاحين... هذا العمل يقربك أكثر من هذه الطبقة وينتقل بأفكارك من المجال النظري الصرف إلى المجال العملي، فالأفكار لا تثبت صحتها إلا عبر محك الواقع)⁽²⁰⁾

يحقق العمل مبدأ المشاركة والفاعلية، التي تجعل الذات تمارس وجودها، وهي تغادر أبراجها العاجية وتعزز معرفتها الأداتية بالواقع، لذلك يرى ماركس أن العمل هو «شرط لوجود الناس مستقل عن جميع الأشكال الاجتماعية، وهو ضرورة طبيعية أبدية، وبدونه لاستحال التفاعل بين الإنسان والطبيعة، أي لاستحالت الحياة البشرية ذاتها»⁽²¹⁾ هذا يعني أن العمل هو أساس إدراك الإمكانيات البشرية العاطفية والعقلية، بوصفه وسيطا جامعاً بين الإنسان ومحيطه، مما يسفر عن انهيار الإرادة الإنسانية لصالح إرادة مريدة لذاتها.

يقول هابرماس *Jürgen Habermas*: «يملك العمل في الفكر المادي أهمية التركيب، ومنذ أن نفهم العمل الاجتماعي كتركيب معرى من معناه المثالي ينشأ خطر سوء الفهم من منظور المنطق الترنسندنتالي، ومن ثم تأخذ مقولة العمل فجأة معنى براكسيس حياة مكون للعالم بالإجمال»⁽²²⁾

إذن يشكل العمل في الفكر المادي أساس الوجود، وبه يتفوق الإنسان على ذاته عبر اتصاله بنفسه وبالعالم وبالأخر، وبدلاً من أن يحلم بهذا الاتحاد فقط، يصبح يمارسه بامتزاجه مع الموضوع الذي يظهر شخصه.

لكن ما يفصح عنه النسق المضمر هو اعتراف الذات بقلقها، وهي تعود مرة أخرى لتمجد ما كان الرأسمالي يقدسه، بوصفه سبيل ثرائه وتضخم رأس ماله (العمل)، فتحي حياة التشيؤ من جديد تحت وصاية الاستلاب المادي.

تقول الزهرة رميح:

- (وما الحل في رأيك؟
- أن تتحقق الاشتراكية الإنسانية
- الاشتراكية الإنسانية؟ أبعد انهيار الاتحاد السوفياتي، وسقوط حائط برلين، وهيمنة الامبريالية الأمريكية على العالم بأسره، ما تزالين تتحدثين عن الاشتراكية؟ اشتراكية من هذه؟

- إيماني بالاشتراكية كنظام اجتماعي تتحقق فيه العدالة والحرية والديمقراطية ومبادئ حقوق الإنسان عموماً، كان وسيظل قناعاتي الراسخة... وكون تطبيق الاشتراكية فشل في الاتحاد السوفياتي ليس معناه عدم صلاحية المبادئ التي تدعو إليها... لأن هذه المبادئ هي التي سعى الإنسان منذ قديم الزمان إلى تحقيقها... هي التي يطمح كل الناس إلى تجسيدها في مجتمعاتهم بغض النظر عن مسميات الإطارات التي تشملها أعتقد أن الإنسان اشتراكي بطبعه
- ها أنت تسيرين عكس التيار مرة أخرى بل الإنسان رأسمالي بطبعه، هذا ما تقوله أنانيته الطاغية نزعة حب التملك متأصلة فيه
- لا يا عزيزتي الإنسان بمعناه الأصيل ميال إلى الخير... ولذلك نجد كل الفلاسفة والمفكرين والمبدعين يحملون بعالم تتحقق فيه المبادئ التي تدعو إليها الاشتراكية⁽²³⁾

تبرز هذه البنية الحوارية تشظي الذات إلى ذات اشتراكية وأخرى رأسمالية، وبين عودة الفرد إلى نفسه أو عودته إلى مجتمعه تعيش الذات مأساة الاستقرار الأزلي، والخواء الفكري المهدد لإثبات وجودها.

والنسق المتواري خلف تلك البنية الحوارية يصور فقدان الإنسانية لإنسانيتها، وهي إما رهينة أنانيتها الطاغية تسحقها سطوة الرغبة، أو رهينة جهدها الفكري أو اليدوي بعدما لجأت إلى المشاركة عليها تأكد ذاتها، من ثمة أدركت الذات أنه لا مناص من مواجهة واقع الزيف. إن اهتمام ماركس بالنشاط الأدائي لا التواصل جعل هابرماس «يشعر في تطوير البنى المعيارية والوعي الأخلاقي تنمة وتصحيحاً للفكر الماركسي، الذي كان مشغولاً أكثر من اللازم بتطوير أنماط الإنتاج، ولقد أعطاه ذلك مفهوماً أكثر ثراءً بالروابط الاجتماعية والإنسانية، مقارنة بما أتاحتها عادة النظريات الماركسية»⁽²⁴⁾

كما يمكن القول إنه لا خيار لهذه الطبقات البرجوازية إلا أن تكون كذلك، ما دامت ثمة حتمية تفرض أن الوعي يجب أن يتلو الوجود وهو ما ينفي محاكمتها.

وربما ذلك ما جعل كارل ديل Karl Diehl يلخص الماركسية في ثلاث نظريات: تتعلق بالتنظيم الاقتصادي (نظرية التجميع، نظرية التبئيس، ونظرية الأزمات)،⁽²⁵⁾ فألصق بها بؤس الإنسانية، وخيبتها، وأزماتها الناتجة عن حلم طوباوي لا تستفيق الذات منه إلا على كابوس مرعب يشعروها في كل مرة ببعدها عن الإنسان الشامل الذي دعا إليه ماركس.

3. فلسفة فرويد: (نسق التعويض والإشباع ثم التسامي عن الاستلاب الروحي):

تقوم فلسفة سيغموند فرويد على فكرة مركزية مفادها «أن الغرض الأساسي من كل فعل يقوم به الإنسان هو تحصيل أكبر لذة مع أقل ضرر»،⁽²⁶⁾ لذا عزا المنتج الفني إلى قدرة خارجة عن سيطرة المبدع، مصدرها البراعة اللاشعورية أو منطقة اللاوعي⁽²⁷⁾ -مستودع الرغبات والدوافع المكبوتة.

وربما اعتقد فرويد أنه استطاع قراءة أغوار النفس وتقلبات البواطن، وهذه القراءة هي التي بإمكانها مساندة الذات في إيجاد مخرج لأزماتها، إذ حينما تطلّع على باطن وعيها تتجاوز ما ينتابها، وتتمكن من معرفة نفسها أكثر- لكن هيات- لقد شعرت هذه الذات بالاعترا ب، وهي تجسد دراما الصراع الناجم عن قوى متضاربة في أعماقها، مما جعلها تعاني الاضطراب الدائم والقلق المستمر، لاسيما أنها تقع بين فكي الإشباع والالتزام.

هذه المبالغة في الاهتمام بمنطقة (اللاشعور، أو كوامن العقل الباطن) جعلت مصير الذات يتحدد باللجوء إلى المواجهة أو الفرار، فانتبذت الذات فضاءها القصي (الإبداع) محاولةً منها لإشباع رغبات أساسية مكبوتة، وذكريات ماضية استقرّت في لاوعيها قبل أن تجد متنفسها في صيغ لغوية، ومكونات إبداعية ينتجها الانفعال في حد ذاته (مواجهة اللاوعي لللاوعي)، وهي اللعبة التي قررت الذات لعبها بعدما عجزت على تحقيق توازن من العسير تحقيقه، تقول الساردة: (الرعب من الموت هو الذي يخلق الفن. فالإغريق قديما، لم يكونوا يتقبلون الموت، حتى وهم على عتبة القبر. ولذلك، فإن الفضل في فهم العظيم، يعود لقدرتهم على رفض الموت)⁽²⁸⁾.

تستند الساردة في فكرتها هذه إلى حديث نيتشه: «الإغريق كانوا يجدون في فهم انبثاق وطفح رفاهيتهم، كانوا يحبون أن يروا مرة أخرى كمالهم خارجهم إن الاستمتاع بأنفسهم هو ما قادهم إلى الفن»،⁽²⁹⁾ وقوله أيضا «كل الفنانين يطلبون من الفن تخليصهم من ضيقهم ومللهم ومن إحساسهم بالخطأ وأن يعملوا إن أمكنهم ذلك على تحويل نقيصة حياتهم إلى عظمة».⁽³⁰⁾

من هنا تشكل هيمنة صورة الموت على بنیان الفنان النفسي وازعا نحو الإبداع؛ لكونه يستوعب التجربة الإنسانية التي كان هاجسها إحقاق الخلود، وإثبات الوجود.

ويشكل نسق البحث عن الكمال وتحقيق العظمة الصورة العامة للذات التي تدفعها حوافز البقاء لتحقيق رغبتها، فترتبط ارتباطاً وثيقاً بالفن لتتشد خلاصتها من قيود الكبت النفسي.

وتبدأ مظاهر الاستلاب من انصياح الذات لذاتها، حيث تقاوم الكبت، وتبحث عن تعويض عقد النقص التي تعتبرها، إذ ترى أنها تشعر بتوترٍ كلي يدفعها إلى الكتابة، تقول الزهرة رميج: (الدافع الحقيقي لكل فعل هو الجنس، والمجتمع كلما تحرر جنسياً، كلما تطور أكثر؛ لأنه يكون آنذاك، قد تخلص من الكبت الذي يكبل عقله ويشل تفكيره وبدل أن يظل سجين كبته، ينطلق محلق في عالم الخلق والإبداع).⁽³¹⁾

لا بد للذات من تلك التأملات الشاردة، لتوقع راحة الكينونة وتثبت الحضور، ولا يتأتى لها ذلك إلا حين يتم «ابتلاع العالم الواقعي بالعالم التخيلي»،⁽³²⁾ حيث تجعلنا المخيلة نخلق غير ما ترى.

ويبدو أن الخوض في المتخيل ولبد العاطفة، التي تجعل الذات موضوعاً لنفسها، فتكتمل معرفتها بذاتها، وهو ما لا يحدث إلا بالتحرر الكلي من سطوة الفعل، لذلك يبرز الاستلاب الروحي إشارة ثقافية دالة على عدم التحقق فعل الكينونة والوجود إلا بتحقيق فعل الخلق.

من هنا يمكننا القول إن ثمة علاقة وثيقة بين فكرة تحويل الطاقة الجنسية إلى طاقة إبداعية والحاجة إلى إشباع الشعور بالأننا، إذ لا يتحقق الإشباع إلا عبر التحرر، تقول الساردة: - «منظور تحويل الطاقة الجنسية نحو أعمال فنية أو مؤلفات فكرية وإبداعية، أي نحو أنشطة مفيدة، وهو ما يطلق عليه فرويد مصطلح التسامي، فالذات تتسامى عن رغبتها الجنسية بتفجير طاقتها في هذه الأعمال الهامة.

- أنت إذن إنسان متسام، تحول طاقتك الجنسية إلى انشغالات فكرية وفنية!
- نعم ولو أنني أختلف مع فرويد في تفسير التسامي، هو يرجعه إلى استعادة الجنس المنحرف على شكل اهتمام جمالي أو أخلاقي، وبشكل لا شعوري، بينما أنا أتسامى بكامل إرادتي، ودون أن أعاني من أي انحراف جنسي سواء في الشعور أو اللاشعور، أنت أيضاً...

- كيف؟

- أليست رسامة؟ أليس الرسم فنا؟ أنت رسامة، إذن أنت تتسامين معوضة الجنس بالفن! بل أكثر من ذلك، فأنت تدخلين خانة المثلية الجنسية حسب تحليله (فرويد) لشخصية ليوناردو دافنشي، والتي خلص منها إلى أن كل الرسامين والفنانين التشكيليين لديهم نزوع طفولي مثلي.

- وأنت في أي خانة يدخل تساميك؟

- حسب فرويد دائما، أدخل في خانة النزعة الاستعرائية التي تشمل من يتعاط فن المسرح، وأنا واحد منهم. «⁽³³⁾

لا شك أن الأديب يسمي الأشياء باللغة، إنه «يدفع الموجود لأن يصبح مسمى، وبفعل هذه التسمية لأن يكون ما هو عليه، وبذلك يصبح معروفا بوصفه موجودا، فكل ما هو كائن لا يكون إلا في معبد اللغة»،⁽³⁴⁾ فالذات عبر تسامها تسجل وجودها باللغة التي تعد منطلق البحث والتحول، ففيها تتبدى الأشياء وتُظهر وجودها، من هنا تصبح الكتابة «امتدادا للكيان... وهي بحث عن المعرفة وطريق الخلاص... مأخوذة بكل ما يجعل الإنسان يسمو فوق نفسه»⁽³⁵⁾، لذا تتصل الذات بذلك العالم الحالم، لتبتكر واقعا مغائرا يخضع لبيانها الدستوري الخاص، وبالتالي فهي بحاجة إلى هذه الحركة الدورية باستمرار، لتمارس رجوعها إلى البداية مستمدة قوتها من منبع الانطلاقة الأولى.

والواضح أن نسق التسامي الذي تستحضره الساردة يشي بسطوة الحاجة البيولوجية، التي تنشأ عاصبا حادا لدى الذات الإنسانية، مما يجعلها تعاني اللاهدوء، وينفي عن أفعالها الرشد والتوازن، لتقع أسيرة غريبتها الجنسية (الاستعرائية، والمثلية). وربما حاولت الساردة إضمار ذلك الانحراف الجنسي خلف جملتها الثقافية (بينما أنا أتسامى بكامل إرادتي، ودون أن أعاني من أي انحراف جنسي سواء في الشعور أو اللاشعور)، رغبة في نسف قانون الكبت الذي تستخدمه البنية النفسية.

تقول الزهرة رميح: (التحام جسدها بجسده يولد لديها حالة غريبة من السمو والتوغل في عوالم ساحرة، تشعرها وكأنها تحلق في السماوات العليا ... تولد لديها طاقة هائلة وقدرة عجيبة على الإبداع... على التلاعب بالألوان... على اقتحام بياض اللوحة، دون تهيب ... على الولادة التلقائية الطبيعية دون عملية قيصرية، ولا حقن مساعدة على تفجير الطلق .. هي نفسها تستغرب حالتها تلك... تستغرب كيف تتحول الريشة بين أصابعها إلى راقصة تتحرك بانسياب مذهل فوق صفحة الجليد البيضاء راسمة أشكالا وألوانا تفاجئها...⁽³⁶⁾

المضمر في هذا المقطع السردي يدعو إلى المجابهة والمغامرة، واختراق نسقية الرهبة، بتحطيم قيد الحاضنة الثقافية الخاصة بالقيم المصطنعة للعودة إلى الطبيعة.

و(الاقترحام، والتلاعب، والتوغل، والسمو، والإبداع، والولادة الطبيعية)، هي حوافز التمرد التي تحقق رغبة الذات ضمن وطن بديل تبدأ فيه رحلة التحول هو وطن الكتابة، إذ تحاول هذه الذات من خلاله تجاوز العزلة بلغة الاستعلاء، فتتقطع الصلة بينها وبين الواقع، إنها فلسفة خاصة للوجود نابعة من طرح البديل.

وفي الكتابة تبحث الذات عن الجزء المتمم لها والجانب الغائب منها، لذا فحقق الكتابة هو حقق لانجذاب المتناقضات، حيث «يبحث الإنسان دوما عن الحقيقة عن عالم لا يناقض نفسه لا يخدع ولا يتغير عن عالم حقيقة لا معاناة فيه، فالتناقض والوهم والتغيير هي أسباب المعاناة!»⁽³⁷⁾.

معنى هذا أن فلسفة هجرة النقيض نحو نقيضه تمحو معالم التغيير والاندثار في هذا العالم، وتقضي على أسباب معاناة الذات في الشعور بالعدم، لذلك طرح نيتشه نسقا موافقا لنسق التسامي هو نسق التعالي بعد تقويض السائد.

4. فلسفة نيتشه (نسق التعالي وموت الإنسان):

يرى نيتشه أنه لا بد من الإعلاء من القيم الطبيعية للإنسان في مقابل القيم الزائفة التي رسخت فكر العبودية، فالعنصر التراتبي كان سببا في تقسيم العالم وبث قانون السيطرة، وباسم تراتب مختلف (إعادة الهيكلة) قرر نيتشه تشريع قيم جديدة يسنها الإنسان الأعلى يقول نيتشه: «إن قضية التراتبية هي قضيتنا... هذه قضية جديدة! هذا سلم طويل كنا نحن من شغل درجاته وارتقاها-وقد كنا نحن ذلك السلم لحظة ما! هذا أعلننا، هذا أدنانا، هذا أسفلنا، هذا تدرج هائل الطول، هذه هي التراتبية التي نراها»⁽³⁸⁾.

وتستعين الزهرة رميج بقانون نيتشه الجديد في قلب منظومة القيم، لبناء مجتمع مختلف تمتلك الذات فيه القدرة على هجرة مواطن الذل والمهانة، إذا تمكنت من استيعاب وضعها واحتقرت ما هي عليه، فتغلبت على نفسها وأعادت تقويم فعلها.

تقول الساردة: (كم أنا مدينة لك بالتخفيف عني! كم هو جميل عزاؤك! جميل أن تنظر بإيجابية إلى تلك اللحظة التي أحسست فيها بالاحتقار تجاه نفسي! "احتقار النفس نعمة" "احتقار النفس فضيلة" كم هي مثجلة للصدر قولة نيتشه التي استشهدت بها "الويل ، الويل!

سيأتي زمن الإنسان الأكثر حقارة، الذي يدفع بالإنسان إلى تطوير ذاته والارتقاء بها! فالرضا والاطمئنان يؤديان حتما، إلى الموت!⁽³⁹⁾

تطرز لنا الصورة معاني الصراع الداخلي، الذي يزاحم ذات وجدت في كلمات صديقتها عزاء لها، فتحول الاحتقار إلى فعل تطوير وفضيلة تختص به النفوس الراقية التي لا تؤمن بثابت الطمأنينة، «من يحتقر نفسه ما زال يحترم نفسه بوصفه محتقرا.»⁽⁴⁰⁾

والنسق المختفي خلف البنية السطحية يؤكد على فكرة تجاوز الذات لذاتها، حيث تبدأ حركة التمرد برفض الذات لنفسها، ووقوفها ضد رغبة البقاء والطمأنينة. والاحتقار يكشف عن نظيره، حيث يبعث على الاحترام؛ لأن مراجعة الأخطاء تجنب الذات ارتكابها من جديد، وتدفع إلى الارتقاء والتطوير.

تقول الساردة: (الذي يقف في منتصف الطريق، يجد نفسه في المؤخرة! ... نيتشه هو الذي ينعت الإنسان الذي لا يسير، ولا يطور نفسه، بالإنسان الأخير!)

هذا يعني أن هدف نيتشه يكمن في انتشارال ذات من هوة الشعور بالدونية وإعادة الثقة إليها، حتى بلوغها فعل الارتقاء الذي لا يتحقق إلا بإرادة القوة الظاهرة بوساطة الكفاح «إن الذات تبحث دائما عن كل ما يقاومها، ولما كانت المقاومة صدا ووقوفا في وجه الشيء المقاوم، أي معاكسة بمعنى الحياة والألم لا ينفصلان.»⁽⁴¹⁾، أي لا وجود لشيء إلا بوجود نقيضه ومن نزاع المتناقضات ينشأ التجدد والاستمرار.

وتحاول الساردة تمرير فكرة التمرد عبر نسق مضمر، لعدم تصريحها بطول المسافة التي يتوجب على الذات قطعها، حتى بلوغ أطروحة الإنسان الأعلى، وهذا ما يجعلها تؤكد على حركية التقدم نحو الأمام دون العودة إلى الخلف، بالرغم أن ما يقدمه نيتشه خلف هذا الطرح هو نفس الماضي والتقاليد والقيم، وهو ما يلقي بالذات في مستنقع الضياع.

والذات القادرة هي ذات فاعلة تسعى للإثبات والتحقيق، وبالتالي فهي لا تكتفي بالحلم الطوباوي، بل تبحث عما يطور أشكال وعيها، إنها تتمرد متجاوزة المألوف لترقى نحو المختلف. تقول الساردة: (ولكني أقول لك وعلى لسان نيتشه نفسه- بل وعلى لسان زرادشت- الذي أجد روحه طاغية في رسالتك الأخيرتين:

"أليست العفة حمقا؟... إننا نمنح هذا الضيف قلبا ومأوى...فليبق ما طاب له إذا!" فلنتشبث بحمقنا وليتسع صدرنا لضييفا ما شاءت لنا الأقدار!)⁽⁴²⁾

لا شك أن الجمع بين العفة والحمق هو جمع بين السمو والدناءة، غير أن هذين المعنيين المختلفين يلتقيان في تحديد طبيعة الذات، التي لا تقتنص الفرص المتاحة لها فتتنازل عن حقها.

ونيتشه يريد «أن يكون الناس أقوياء أشداء، ولا يستغرقون في تأمل مجرد وزهد إلى حد أنهم يفقدون فاعليتهم ويدب فيهم الفساد»⁽⁴³⁾، ومن هنا يكون التعلق بالمجردات والتسامي على الواقع ليس إلا فقداناً لفاعلية المشاركة، وإشارة إلى العجز على المقاومة والتحدي. «إن العفة فضيلة لدى البعض، لكنها لدى العديد شيء قريب من الرذيلة». ⁽⁴⁴⁾ ذلك أنها اتصال بالمنعوي المجرد وانفصال عن الفاعلية والتحقق.

وتشرح الجمل الثقافية التي استخدمتها الساردة سبب اغتراب الذات الذي يعود إليها، مساندة رأي نيتشه القائل إن الذات سجنّت نفسها في زنزانة الفكر التصوري، والمفاهيم العقلية المجردة على حساب الوجود الحسي، وهنالك عانى الإنسان مرضاً مزمناً يسمى الإفراط في الجوانية وعبادة صنم الوعي الزائف.

ومن المستحيل أن يتحقق التجدد والذات عاجزة عن قراءة مسارها غير مهتمة بإحداث التغيير، لذا تقول الزهرة رميج: (هل مثل هؤلاء من يعول عليهم في الارتقاء بالإنسان إلى أعلى مرتبة؟ هل هؤلاء هم الذين سيلدون الإنسان الأعلى حسب تعبير نيتشه الإنسان القادر على تغيير العالم تغييراً جذرياً).⁽⁴⁵⁾

لا ريب أن البنية الاستفهامية تعزز خطاب الارتباب والشك، ولكنها في الآن ذاته تسعى إلى البحث عن مخرج لإنشاء واقع بديل والراجع أن فعلي التغيير والتجدد لا يتحققان إلا بتعزيز القدرة على المواجهة الفعلية للواقع، بدلا من بناء مدينة طوباوية لا وجود فيها للمشاركة والانتماء، وذلك هو فعل الحمق المؤمن بالمثالية.

غير أن إرادة القوة التي يدعو إليها نيتشه هي في الأخير عودة إلى الذات في أقصى أنانيتها وفي ذروة تركزها حول ذاتها، حيث تتوالد من رمادها بشكل أبدي لتقع في متاهة اللامتناهي، فتفقد معنى وجودها وتحيط بها الفوضى من كل جانب.

إن إرادة القوة حسب رأي هايدجر *Martin Heidegger* «لا تريد في الحقيقة إلا ذاتها، ويتضح أنها ليست في الحقيقة سوى إرادة الإرادة، فما تريده الإرادة هو أن ينفذ أمرها في كل حين، إنها لا تريد إلا دواما آمنا ومضمونا لسيطرتها الأمرة... إن الإرادة لا تريد بلوغ أهداف معطاة مسبقا، بل تريد فقط أن تسيطر على الكائن وتخضعه لنفوذها... وإذا كان عصرنا يتميز

بفقدان المعنى وغياب الأهداف، فهذا يرجع إلى أن الأهداف لا تستعمل إلا كمجرد وسائل لخدمة إرادة القوة وفي ظل سيطرة هذه الإرادة لا يظهر الكائن إلا كمجرد موضوع للتمثل والسيطرة التقنية»⁽⁴⁶⁾.

ومما سبق يمكننا القول: لقد «زجنا كل من فرويد ونيتشه وماركس داخل عمل التفسير الذي ينعكس دائما على نفسه... هذه المرايا التي تعكس صورا تشكل جروحنا التي لا تنضب نرجسيتها الحالية»⁽⁴⁷⁾.

وهذه المتتالية اللانهائية من التفسيرات والتأويلات المعلقة على الحافة تلقي بالذات في مضيق القلق الحتمي، حيث لا مفر لها من الإذعان لنفسها.

لذلك على التفسير «أن يسائل نفسه دائماً، فلا يتوانى عن العودة إلى ذاته. فمقابل زمن الدلالات، وهو زمن الانقضاء، ومقابل زمن الجدلية، وهو في المحصلة زمن خطي، فإننا نجد أن زمن التفسير هو زمن دائري، إن هذا الزمن مضطر لأن يكرر المرور من حيث سبق له أن مر قبلاً»⁽⁴⁸⁾، لهذا تمارس الذات رحلتها الأبدية دون أن تعانق مرفأ السلام الباحثة عنه.

5. النتائج:

خلص البحث إلى جملة من النتائج هي:

- حاولت الساردة إعلان القطيعة مع تلك المتناقضات، لتجاوز حياة الصراع والقلق، وبناء واقع مختلف يلاءم إرادة القوة المقوضة لسؤال الارتباب والتمزق.
- إن النسق الثقافي الذي أحكم بقبضته على الوعي الإنساني، وكرس دستور المهانة والقهر والانحطاط يستند على المعطى التاريخي الذي يعيد نفسه، ويتأمل الماضي لا بد أن تعلن الذات غلق السجلات السابقة (رفض التاريخ)، ونبد القيم السائدة التي لقنتها الشعوب المقهورة لنفسها، حينما شعرت بالعجز عن إدراك المطامع السامية.
- إن كل من نسق الإنسان الشامل، والأعلى، والأنا الفوقاني يعلن مبدأ الرفض والتمرد والثورة على الفكر السائد والثابت المنطقي، الذي كرس قانون العبودية وألهب فتيل الطبقية، غير أنه في الآن نفسه يشكل القيد الجديد الذي يسجن الذات ضمن حلبة الصراع الأبدي والألم المتواصل.

- تسفر الأنساق المضمرة خلف استخدام فلسفة فرويد على خلاصة مفادها أن الذات كائن مهم، تؤسس بواطنه كتلة من المتناقضات، تتصارع فيما بينها، لتجعله خاضعا لارتياب الوجداني أو فارقا لنفسه (احتراق قادر على التجدد).
- تتوارى دلالات عدة خلف الاستخدام الفلسفي، تشي بضرورة التحقق عبر الفعل، وتجسيد فاعلية حاسمة في إثبات الذات بعيدا عن الإفراط في عناق المعنويات.

قائمة المصادر والمراجع:

- [1] إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من كمنط إلى رينوفييه، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2009، ج 2.
- [2] أدونيس علي أحمد سعيد: الصوفية والسوريالية، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط 1، 1992.
- [3] آرثر أيزنبرجر: النقد الثقافي، تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، تر وفاء إبراهيم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 1، 2003.
- [4] بيترل بيرجر وآخرون: التحليل الثقافي، تر فاروق أحمد مصطفى وآخرون، مراجعة أحمد أبو زيد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2008.
- [5] جيمس جوردن فينيلسون: مقدمة قصيرة جدا، يورجن هابرماس، تر أحمد محمد الروبي، مؤسسة هنداي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط 1، 2015.
- [6] حفناوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، المنطلقات، المرجعيات، المنهجيات، منشورات الاختلاف الجزائر، ط 1، 2007.
- [7] الزهرة رميج: رواية الناجون، فضاءات للنشر والتوزيع، المغرب، ط 1، 2012.
- [7] سعيد علوش: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني وسوشيريس، بيروت والمغرب، ط 1، 1985.
- [8] سيغموند فرويد، التحليل النفسي والفن (دافنشي، دوستوفيفسكي)، تر سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 1985.
- [9] ضياء الكعبي: السرد العربي القديم والأنساق الثقافية وإشكالية التأويل، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 2005.
- [10] عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1984، ج 2.
- [11] عبد الفتاح محمد العقيلي: الثقافة والنقد الثقافي " مقالات مترجمة"، كلية الآداب جامعة المينا، (د.ت).
- [12] عبد الله الغدامي: النقد الثقافي " قراءة في الأنساق العربية"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 3، 2005.

- [13] عبد الله محمد الغدامي وعبد النبي أصطيف: نقد ثقافي أم نقد أدبي، دار الفكر، دمشق، سورية، ط 1، 2004.
- [14] عبد العزيز حمودة: الخروج من التيه - دراسة في سلطة النص، عالم المعرفة، الكويت، العدد، 298.
- [15] غازي الصوراني: مدخل إلى الفلسفة الماركسية.. المادية الدلية والتاريخية، (د ط)، 2013.
- [16] غاستون باشلار: شاعرية أحلام اليقظة، علم شاعريات التأملات الشاردة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 1991.
- [17] فريدريش نيتشه: إنسان مفرط في إنسانيته، كتاب العقول الحرة 1، تر محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط 1، 2003.
- [18] فريدريش نيتشه: ما وراء الخير و الشر، تبشير فلسفة للمستقبل، مكتبة الفرابي، (د ط)، 1885.
- [19] فريدريك نيتشه: إرادة القوة، محاولة لقلب كل القيم، تر محمد الناجي، دار إفريقيا الشرق، المغرب، ط 1، 2011.
- [20] فريدريش نيتشه: الفلسفة في العصر المأساوي، تر سهيل القشن، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط 2، 1983.
- [21] فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، تر علي مصباح، منشورات الجمل، بغداد، ط 2007، 1.
- [22] كارل ماركس: رأس المال، نقد الاقتصاد السياسي، عملية إنتاج الرأسمال، تر فهد كم نقش، دار التقدم، الاتحاد السوفياتي، ج 1، ط 1، 1985.
- [23] مارتن هايدغر: إنشاد المنادي، قراءة في شعر هولدرلن وتراكل، تر بسام حجار، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 1994.
- [24] مارتن هايدغر: كتابات أساسية، تر إسماعيل المصدق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ج 2، ط 1، 2003.
- [25] محمد بن لافي اللويش: جدل الجمالي والفكري " قراءة في نظرية الأنساق المضمرة عند الغدامي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت لبنان، ط 1، 2010.
- [26] نادر كاظم: تمثيلات الآخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ودار الفارس للنشر والتوزيع، لبنان والأردن، ط 1، 2004.
- [27] هابرماس: المعرفة والمصلحة، تر حسن صقر، منشورات الجمل، ألمانيا، ط 1، 2001.
- [28] وليم كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، تر محمود سيد أحمد مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 2010.

التهميش والاقتباس:

- (1) حفناوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، المنطلقات، المرجعيات، المنهجيات، منشورات الاختلاف الجزائر، ط1، 2007، ص 15.
- (2) آرثر أيزابجر: النقد الثقافي، تهديد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، تر فاء إبراهيم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2003، ص 30-31
- (3) عبد الفتاح محمد العقيلي: الثقافة والنقد الثقافي " مقالات مترجمة"، كلية الآداب جامعة المينا، (دت)، ص 38.
- (4) عبد العزيز حمودة: الخروج من التيه - دراسة في سلطة النص، عالم المعرفة، الكويت، العدد، 298، ص 259.
- (5) نادر كاظم: تمثيلات الآخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ودار الفارس للنشر والتوزيع، لبنان والأردن، ط1، 2004 ص 95
- (6) ضياء الكعبي: السرد العربي القديم والأنساق الثقافية وإشكالية التأويل، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2005، ص 22.
- (7) نادر كاظم: تمثيلات الآخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، ص 95
- (8) ضياء الكعبي: السرد العربي القديم والأنساق الثقافية وإشكالية التأويل، ص 21-22.
- (9) بيترل بيرجر وآخرون: التحليل الثقافي، تر فاروق أحمد مصطفى وآخرون، مراجعة أحمد أبو زيد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2008، ص 317.
- (10) عبد الله الغدامي: النقد الثقافي " قراءة في الأنساق العربية"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2005، ص 64.
- (11) محمد بن لافي اللويش: جدل الجمالي والفكري " قراءة في نظرية الأنساق المضمرة عند الغدامي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت لبنان، ط1، 2010، ص 127.
- (12) محمد عبد الله الغدامي: النقد الثقافي، ص 77-78.
- (13) عبد الله محمد الغدامي وعبد النبي أصطيف: نقد ثقافي أم نقد أدبي، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1، 2004، ص 197.
- (14) غازي الصوراني: مدخل إلى الفلسفة الماركسية.. المادية الدلالية والتاريخية، (د ط)، 2013، ص 26.
- (15) سعيد علوش: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني وسوشيريس، بيروت والمغرب، ط1، 1985، ص 59.
- (16) إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من كنط إلى رينوفييه، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2009، ج2، ص 20
- (17) الزهرة رميح: رواية الناجون، فضاءات للنشر والتوزيع، المغرب، ط1، 2012، ص 34.

(18) عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984، ج2، ص 420.

(19) الرواية، ص 55.

* الماركسية: نظرة شاملة للإنسان والمجتمع والطبيعة والله والكون، وهي عبارة عن التوجه الحيوي للطبقة العاملة، وقد ظهر هذا المصطلح في النصف الأول من القرن 19 في معجم Litré، ويدل على النظريات التي لا تقنع بالإصلاح السياسي، بل تضيف تغيير بنية المجتمع، وهي أيضا نظام جماعي يقوم على الملكية العامة لوسائل الإنتاج والملكية العامة.

الاشتراكية: تعتد بمبدأ التضحية وهو مبدأ جماعي يقوم على المشاركة والماركسية تنادي بخلو المجتمع من الطبقة

الرأسمالية: تكوين اجتماعي واقتصادي يحل محل الإقطاع، ويستند إلى الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، واستغلال العمال، ومن ثم فالقانون الرئيسي للإنتاج الرأسمالي فوضى الإنتاج والأزمات الدورية والبطالة المزمنة وفقر الجماهير.

البروليتاريا: تقوم بعد تدمير النظام الرأسمالي وهي المضمون الحقيقي للثورة الاشتراكية في رأي الماركسية، وتستخدم البروليتاريا سلطانها بعد المقاومة وهي ليست غاية في حد ذاتها بل وسيلة الملكية للانتقال إلى مجتمع بلا دكتاتورية وبلا طبقات.

(20) الرواية، ص 139.

(21) كارل ماركس: رأس المال، نقد الاقتصاد السياسي، عملية إنتاج الرأسمال، تر فهد كم نقش، دار التقدم، الاتحاد السوفياتي، ج1، ط1، 1985، ص 65.

(22) هابرماس: المعرفة والمصلحة، تر حسن صقر، منشورات الجمل، ألمانيا، ط1، 2001، ص 37.

(23) الرواية، ص 255.

(24) جيمس جوردن فينيليسون: مقدمة قصيرة جدا، يورجن هابرماس، تر أحمد محمد الروبي، مؤسسة هندايو للتعليم والثقافة، القاهرة، ط1، 2015، ص 34.

(25) عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج2، ص 419.

(26) عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج2، ص 123.

(27) ينظر، سيغموند فرويد، التحليل النفسي والفن (دافنشي، دوستوفسكي)، تر سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1985، ص: 88.

(28) الرواية، ص 42.

(29) فريدريش نيتشه: إنسان مفرط في إنسانيته، كتاب العقول الحرة 1، تر محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1، 2003، ص 55.

(30) م ن، ص 55.

(31) الرواية، ص 78.

- (32) غاستون باشلار: شاعرية أحلام اليقظة، علم شاعريات التأملات الشاردة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1991، ص 16.
- (33) الرواية، ص 81-82.
- (34) مارتن هايدغر: إنشاد المنادي، قراءة في شعر هولدرلن وتراكل، تر بسام حجار، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1994، ص 62.
- (35) أدونيس علي أحمد سعيد: الصوفية والسوريالية، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1، 1992، ص 180-181.
- (36) الرواية، ص 313.
- (37) فريدريك نيتشه: إرادة القوة، محاولة لقلب كل القيم، تر محمد الناجي، دار إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2011، ص 220.
- (38) فريدريش نيتشه: إنسان مفرط في إنسانيته، كتاب العقول الحرة 1، ص 15.
- (39) الرواية، ص 211.
- (40) فريدريش نيتشه: ما وراء الخير و الشر، تبشير فلسفة للمستقبل، مكتبة الفرابي، (د ط)، 1885، ص 104.
- (41) عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج2، ص 514.
- (42) الرواية، ص 209.
- (43) وليم كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، تر محمود سيد أحمد مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2010، ص 375.
- (44) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، تر علي مصباح، منشورات الجمل، بغداد، ط1، 2007، ص 112.
- (45) الرواية، ص 209.
- (46) مارتن هايدغر: كتابات أساسية، تر إسماعيل المصدق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ج2، ط1، 2003، ص 106.
- (47) فريدريش نيتشه: الفلسفة في العصر المأساوي، تر سهيل القشن، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط2، 1983، ص 8.
- (48) م ن، ص 15.