الجمـــهورية الجزائريـــة الديمقراطيـــة الشعبيـــة
REPUBLIQUE ALGERIENNE DEMOCRATIQUE ET POPULAIRE
MINISTERE DE L'ENSEIGNEMENT SUPERIEUR
ET DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE
UNIVERSITE 8 MAI 1945 GUELMA
Faculté des lettres et langues
Département de la langue et littérature arabe

وزارة التعليم العـالي والبحـث العلمي
جامعـــة 8 مـاي 1945 قالمـــــة
كليـــــة الآداب واللّغات
قسم اللغة والأدب العربي

الرقم: .....

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات نيل شهادة

الماستـر

تخصص: (أدب جزائري)

تجلّيات النّزعة الوجوديّة في الرّواية الجزائريّة

"كرّاف الخطايا1" لعبد الله عيسى لحيلح أنموذجا

مقدمة من قبل:

الطالب (ة): أسماء سندس ناصري

تاريخ المناقشة: 23 / 06 /2025

أمام اللجنة المشكلة من:

الاسم واللقب	الرتبـة	مؤسسة الانتماء	الصفة
أسماء سوسي	أستاذ محاضر أ	جامعة 8 ماي 1945 قالمة	رئيسا
عبد الحليم مخالفة	أستاذ محاضر ب	جامعة 8 ماي 1945 قالمة	مشرفا ومقررا
يزيد مغمولي	أستاذ مساعدا "أ"	جامعة 8 ماي 1945 قالمة	رئيسا

السنة الجامعية: 2025/2024

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا ،حمدا يوافي نعمه ويكافئ مزيده

الحمد لله حمدا حتّى يبلغ الحمد منتهاه

أمّا بعد، نتقدم بجزيل الشّكر والعرفان إلى الأستاذ الفاضل "عبد الحليم مخالفة"

الذي أشرف على هذا العمل

كما نتقدم بجزيل الشكر لكل من دعمنا بكلمة أو همسة أو نظرة ثقة

شكرا لكل من مدّ لنا يد العون من قريب أو بعيد.

إهـــداء

إلى الحاضرة الغائبة ، أمي رحمها الله .

إلى الذي يجعل اللغة تنحسر و المعاني تضيق ، إلى الذي جعل كلماتي تقف عاجزة قاصرة أمام تضحياته الجِسام ، إلى أبي .

إلى الرفيق و الصديق ، زوجي خليل .

إلى أختيَّ الجميلتين ، رونق و هديل .

إلى كلّ من يحبّ لي الخير و النجاح .

أهدي هذا العمل المتواضع .

مقـــدمة

مقدّمة :

لا شكَّ الأدب مرآة صادقة تعكس القلق الإنساني ،و تفضح تناقضات الوجود و هشاشته ، لاسيما حين يلامس حدود الألم ، المعاناة ، اللاّجدوى ، الاغتراب و التّمرد ، وضمن هذا الأفق بزغت الفلسفة الوجودية كواحدة من أبرز التّيّارات الفكريّة التي تلاقحت مع الأدب لتكشف لنا فوضى مشاعر وعبثيّة أفعال ذاك الفرد الذي يعيش في عالم قلق مضطرب معقّد .

لقد ظهرت الفلسفة الوجودية كردّة فعل على ماديّة القرن العشرين وعلى لاإنسانيته، وانبعثت في أوروبا خلال فترة الحرب العالمية الأولى و الثّانية اللّتين تركتا الإنسان نهبا للدمار و الخراب ، فاقدا إيمانه بالعقل و العلم والدّين، تنخره أسئلة كبرى تتعلق بوجوده : من أنا ؟ ما الغاية من وجودي في هذا الكون ؟ ..وإلى أين أمضي ؟ وما معنى كل هذا ؟ و لذلك أخذت الوجودية على عاتقها مهمة دعوة الإنسان إلى الاعتماد على إرادته الحرة واختياره الشخصي مع تحمل المسؤولية التّامة لإيجاد ذاته ، و تحقيق وجوده على النحو الذي يرتضيه و يجده مناسبا ، بعيدا عن كلّ التّأثيرات الاجتماعية والدينية ، متجاوزا مختلف القيود التي كبلته و لازالت .

وما لبثت هذه الفلسفة أن ألقت بظلالها على الأدب الغربيّ، متجلّية بوضوح في الشّق السَّرديّ منه على وجه الخصوص، فعرفت الرّواية الغربيّة انتشار أعمال كثيرة تضمنت هذه النزعة ، وبرز روائيون كثيرون نحوا هذا المنحى، لتلحق بالركب الرّوايّة العربية ومعها الرّواية الجزائريّة.

ومن هنا كانت هذه الدّراسة الموسومة بـــ : **تجلّيات النّزعة الوجوديّة في الرّواية الجزائرية "كراف الخطايا 1 لعبد الله عيسى لحيلح" أنموذجا** ، محاولين من خلالها رصد و تتبّع هذه النّزعة في الأدب الجزائري وقد سعينا قدر للمستطاع للإجابة عن إشكاليتنا الأساسية التي يلخّصها السّؤال الآتي: ما هي الوجودية تحديدا ؟ و كيف تجلّت في رواية " **كراف الخطايا 1**" ؟

ومن هذه الإشكالية المحورية تتفرع تساؤلات عدة لها علاقة وطيدة بموضوعنا : إذ ما هي أبرز أفكار و أسس الفكر الوجودي ومعتقداته ؟ وكيف امتزجت هذه الفلسفة مع الأدب ؟ و كيف ظهر الفكر الوجودي في الأدب العربي و الجزائري ؟ وما سبب ذيوعه وانتشاره في محطات معينة ؟

أما عن سبب اختيارنا لهذا الموضوع على وجه التحديد فيعود لانتشاره في عالم الرواية من جهة ، و لما وجدناه في هذه الرواية من نزعة وجودية صارخة من جهة أخرى ، وقد اعتمدنا عدة مراجع لها أهميتها ، من بينها "الوجود والعدم " و "الوجودية مذهب إنساني " لـ : جان بول سارتر ، "الوجودية (مقدمة قصيرة جدا)" لـ : توماس أرفلين ، "الوجودية" لـ : جون ماكوري ، "دراسات في الفلسفة الوجودية " و " مدخل جديد إلى الفلسفة " لـ : عبد الرحمن بدوي ،" كيركجارد رائد الفلسفة الوجودية " لـ إمام عبد الفتاح ، و " دراسات في النقد الأدبي المعاصر " لـ محمد زكي العشماوي .

وقد اقتضت منا طبيعة هذه الدراسة الاستعانة بالمنهج الوصفي التحليلي ، بوصفه المنهج الأمثل القادر على تتبع مظاهر الوجودية في الرواية ، إلى جانب تحليل الأحداث و المواقف والحوارات .

وقد ارتأينا الاعتماد على خطة قامت على فصلين ، سُبقت بمقدمة وذُيلت بخاتمة مع ثبْتٍ من المصادر والمراجع ، اشتمل كل فصل على مجموعة من العناوين الفرعية حاولنا من خلالها معالجة ما يقتضيه البحث ، فالفصل الأول كان تحت عنوان : "**الوجودية بين الفلسفة و الأدب**" ، حاولنا أن نقف من خلاله على نشأة الوجودية و مفهومها و أنواعها ، كشفنا العلاقة بين الوجودية و بعض الفلسفات المعاصرة كالبراغماتية و العدمية ، تحدثنا كذلك عن الوجودية في الأدب الغربي وتعرضنا فيه إلى أسس هذه الفلسفة و تتبعنا تجلياتها في أشهر الأعمال العالمية ، ليلي ذلك الحديث عن الوجودية

في الأدب العربي أين كشفنا كيفية ولوجها إلينا من الغرب و سبب التأثر بها، لنختم هذا الفصل بالعنصر الأخير " الوجودية و الأدب الجزائري " الذي تقصينا فيه مواضيع الرواية الجزائرية و كشفنا تلك المسحة الوجودية التي ميزت الأدب الجزائري نتيجة الظروف و الواقع المعاش ، أمّا الفصل الثاني الموسوم بـ: **"تجليات الوجودية في رواية كراف الخطايا 1 " لـ عبد الله عيسى لحيلح** ، الذي قُسم إلى أربعة عناصر رصدنا فيها أهم مظاهر الوجودية التي اتسمت بها شخصيات الرواية من قلق، اغتراب ، تمرد وحرية و عبثية .

وقد اعترضتنا في هذا البحث بعض الصعوبات نذكر منها : تلك الندرة الشديدة لدراسات تخص الفكر الوجودي في الأدب الجزائري ، إضافة لقلة الدراسات التطبيقية في هذا المجال، ،و بالرغم من ذلك أردنا خوض التجربة و بذلنا الجهد حسب ما أتيح لنا من إمكانيات .

و في الأخير ما يسعني إلا أن أشكر كل من ساعدنا في إنجاز هذا البحث وأذكر بالخصوص الأستاذ المشرف عبد الحليم مخالفة ..ويبقى هذا العمل بشري ، فما فيه من كمال فمن الله وحده ، وما اعتراه من نقصان فمن أنفسنا ومن الشيطان ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

الفصل الأول

(النّزعة الوجوديّة بين الفلسفة و الأدب)

أولا : النّزعة الوجوديّة فلسفيا

ثانيا : النّزعة الوجوديّة و الفلسفات المعاصرة

ثالثا : النّزعة الوجوديّة والأدب الغربي

رابعا : النّزعة الوجوديّة و الأدب العربي

خامسا : النّزعة الوجودية و الرّواية الجزائريّة

أولا : النّزعة الوجوديّة فلسفيا :

الوجوديّة تيّار فلسفيّ ارتبط ظهوره بجملة من الأمور المتعلّقة بما عاناه الفرد من أزمات أخلاقيّة ونفسية عقب أهوال الحرب العالمية الأولى و الثانية ، فقد كانت المحن التي عايشتها البشرية آنذاك السبب الرّئيسي وراء انتفاض الفلاسفة ورؤيتهم بضرورة الإعلاء من قيمة الوجود الفرديّ و حسبهم فـ " **للإنسان مطلق الحرية في الاختيار ، يضع نفسه و يملأ وجوده على النحّو الذي يلائم** "[1]، فالمقومات التي يمتلكها الإنسان تجعله قادرا على امتلاك حريّته التّامة و ممارستها على الوجه الذي يرتضيه و يراه مناسبا بعيدا عن تأثير المعتقدات الدينية و محيط الأفكار المجرّدة ، متحمّلا كامل مسؤوليته تجاه اختياراته .

لاشكَّ أن الحربين العالميتين الأولى و الثانية خلفتا أثرا عنيفا على حياة الفرد و مستقبله فجعلتاه يعاني قلقا عميقا نغّص عليه حياته فأصبح يحس بعدميّة العالم و لاجدواه ، فانطلق باحثا عن وجوده الإنساني الأصيل محققا ماهيته ، متنكرا للعادات و التقاليد المألوفة و متخليا عن المثل السائدة كذلك .

1. نشأة الوجودية :

انتشرت الحركة الوجوديّة بين ثلاثينات و أربعينات القرن العشرين ، إلا أن جذورها ضاربة في القدم فهي " **أحدث المذاهب الفلسفية ، و في نفس الوقت أقدمها** "[2] ، هي الأحدث كونها الرائدة في الفكر المعاصر ، فهي وحدها استطاعت ترجمة ما تجيش به النفس البشريّة من قلق و ضياع و إحساس بالاغتراب

[1] جميل صليبيا ، المعجم الفلسفي ، بألفاظ العربية و الفرنسية و الإنجليزية و اللاتينية ، دار النشر اللبنانية ، بيروت ، لبنان : ج 2 (د ط) ،1982 ص 565 .

[2] عبد الرحمان بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط 1، 1980 ، ص19.

نتيجة ما نجم عن الحربين العالميتين الأولى و الثانية ، و من جهة أخرى هي أقدم المذاهب الفلسفية كونها تقدّس الوجود الإنساني و كلّ ما هو متعلق به ، و تعتبره الأول قبل كل موجود .

إن التفكير الوجوديّ هو حلقة من سلسلة التفكير الإنسانيّ سبقته حلقات أخرى فمن بين العوامل التي مهدت لقيامه مقدمات كثيرة عند فلاسفة اليونان ، و فلاسفة العصور الوسطى ، و العصر الحديث أيضا ، مما أسفر في النهاية ، عن نشأة الفلسفة الوجوديّة المعاصرة [1]، أي أن ملامح الوجوديّة كانت موجودة منذ العصور القديمة ، فمشكلة الوجود أرّقت الفلاسفة على مر العصور " نذكر منهم في العصر اليوناني سقراط ، ومن قبله برمنديس ثم أفلاطون ، وفي العصور الوسطى الأوروبية القديس أوغسطين ، و في مستهل العصور الحديث بسكال " [2].

ويعود الحديث الأول حول فلسفة الوجود إلى الجدال العميق بين برمنديس الأيولي (504 – 470 ق م) و هيرقليدس الأيّوني (550- 480 ق م) ، ففي حين رأى هيرقليدس أن العالم في صيرورة دائمة وتغيّر مستمر ، وكل ما فيه " **في سيلان دائم ، ولا شيء ثابت ، وحتى الأضداد يتحول بعضها إلى البعض ، و بالجملة لا يوجد إلا التغيير** " [3]، نجد أن برمنديس يؤكد على ثبوت الوجود و استقراره .

وفي غمرة التناقض الفلسفي الحاصل بين السابقين قدّم أفلاطون و سقراط موقفين توفيقيين بعد أن كانا قد ألمّا و استوعبا مختلف الآراء و الأفكار السابقة وذلك بأن قالا إنّ الجزئي متغيّر ، أما الكليّ (أو التصور) فهو ثابت و قرّر أفلاطون أنّ الوجود لا ينبغي أن يكون متحركا فقط ، ولا واحدا فقط ولا غيرا

[1] فؤاد كامل ، فلاسفة وجوديون " مذاهب و شخصيات " ، دار الطباعة القومية ، 1989 ،ص 05 .

[2] عبد الرحمن بدوي ، دراسات في الفلسفة الوجودية ، ص 20 .

[3] عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، ج 2 ، ط 1 ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ،1984 ،ص 626 .

فقط ولا ماديّا فقط ، ولا غير مادي فقط ، إنّ من الواجب – هكذا يقول أفلاطون – أن نقول بوجود مبدأين :

مبدأ هوية حقيقية بين كل الموجودات ومبدأ التنوع و التغيّر يقابله العدم أو اللاجدوى[1].

أمّا أرسطو (Aristote) (374 – 322 ق م) فقد فسّر الوجود تفسيرا مخالفا فربطه بالعقل ، فالوجود الواقعيّ المحسوس – حسبه – يمكن معرفته عن طريق العقل ، كما نجده يهتم كذلك بالتجريد العقليّ ، وهو عنده المبدأ و النهاية ، و هو تابع للوجود الحسي و نتيجة من نتائجه ، ولا وجود له إلا بوجود العقل [2].

فبعد أن أقام أفلاطون الماهيات في عالم المثل ، قام أرسطو بإنزال " هذه المثل من السّماء إلى الأرض ووضعها في مبادئ تؤسس الموجودات الحقيقية " [3] ، لقد أثار القدامى من الفلاسفة اليونانيين قضيتيّ التغيّر و الثبات ، بعدها جاء كل من أفلاطون و أرسطو ليعرّفا العالم بثنائية الماهية و الوجود ، التي جعلت الفضاء رحبا أمام جلّ من اهتم بهذه القضية و تعمق في تحليلها .

[1] أسماء بن عاشور ، أثر الوجودية الفرنسية في نصوص بوجدرة ،أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه ، تخصص الآدب المقارن ، جامعة الاخوة منتوري قسنطينة ،2017 ، ص 29 .

[2] فريدة غيوة ، من الوجود الزائف إلى الوجود الأصيل (جان بول سارتر أنموذجا) ، مطبوعات جامعة منتوري قسنطينة ، الجزائر ، ص 09.

[3] حبيب الشاروني ، فلسفة جان بول سارتر ، منشأة المعارف الإسكندرية ،ص 12.

ليأتي فيما بعد أغسطين (354 – 440) الذي تأثر بأفكار كل من أفلاطون و أفلاطين ، و قد قامت فلسفته على الإيمان " بوجود الله و الروح و الإدراك العقلي ، لم يخالجه في ذلك شكّ " [1] ، و قد طعّم أغسطين فلسفته بالديانة المسيحية و هذا ما أسهم في انتشارها ، فالحب و الخير و الإيمان الذي دعت إليه دفع بالعامة لحبها و المفكرين لإجلالها .

أما فيما يخص الفلاسفة المسلمين أمثال ابن سينا (370 – 428 هـ) (980 – 1037م) وابن رشد (520 هـ -595 هـ / 1126 م – 1198 م) فقد تأثّروا بالفلسفة اليونانية التي انطلق منها أصحاب الاتجاه الفلسفي اللاهوتي ، كما اتفقوا في أنّ حقيقة الوجود يمكن استجداؤها من الكتب المقدسة و لعلّ أهم ما ميّز آراء الفلاسفة المسلمين " **هو اتخاذهم موقفا توفيقيا بين الحكمة و الشريعة ، لهذا تعتبر فلسفتهم فلسفة ماهية ، تعتمد اعتمادا مطلقا على العقيدة الإسلامية و تؤمن بأن الله يمثل حقيقة الوجود و مصدره الأول** " [2] .

ومع مطلع ق 13 انتقلت آراء الفلاسفة المسلمين إلى العالم الغربي ، و يعتبر توما الإكويني (1225 م – 1274 م) من أكبر اللاهوتيين المتأثّرين بآراء ابن رشد ، ويعتبر " **الجوهر المركب من ماهية تمنح وجودا ، فإن منح الوجود للماهية تحول ما كان ممكنا إلى واقع ، وفي حالة الأجسام الطبيعية تتخذ صورة مادة كي توجد ، و هكذا نرى أن الوجود و الماهية ،القوة و الفعل ، الصورة و المادة ، هي تصورات متضايقة ،ذلك أنّ كل موجود ممكن ، و الممكن لكي يوجد لابدّ أن يمنح الوجود ، و المانح**

[1] أحمد أمين ، زكي نجيب محفوظ ، قصة الفلسفة الحديثة ، ج1 ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر ،1967 ، ص 04.
[2] أسماء بن عاشور ، أثر الوجودية الفرنسية في نصوص بوجدرة ، ص 32

هو الله و هكذا تتميّز الماهية عن الوجود ، و الاستثناء الوحيد هو الله ، ففيه وحدة الوجود و الماهية " [1].

فلاسفة كثر خاضوا في البحث عن أصل الوجود و مسائله ، لكن جلّ آرائهم لم تشكل مذهبا مستقلا و واضحا ،بل كانت مجرد ارهاصات و ومضات تخدم اتجاهاتهم الفلسفية بالدرجة الأولى ، و اتفق الباحثون على أنّ الباعث الأول للوجوديّة و أبو الوجوديّة كلها هو سورين كيركغارد (1813 – 1855 م) و قد ترك آثارا فلسفية و دينيّة أهمها : إمّا ..لو (1843) ، مفهوم القلق (1844) ، المرض حتى الموت (1849) ، مدرسة المسيحية (1850) ،كتاب اليأس (1849) ، شذرات فلسفية (1844) .

2. مفهوم الوجودية :

لغة :

جاء في معجم لسان العرب "و.ج.د" وجد مطلوبه و الشيء يجده وجودًا الشيء عن عدمه ، فهو موجودٌ ، وقد وجدت فلانا فأنا أَجِدُ وَجْدًا ، و توجدت لفلان أي حزنت له ، و أوجده الله أي أغناه ، وَجَدْتُ في المال وُجْدًا و وَجْدًا و وِجْدًا و وِجْدَانًا وَجِدَةً أي صرت ذا مال [2].

كما نجد في قاموس المحيط وردت وَجَدَ المطلوبَ، كَوَعَدَ وَ وَرِمَ ، يَجِدُهُ و يَجُدُهُ ، بضم الجيم ، ولا نظير لها ، وَجْدًا وَجِدَةً وَ وَجْدًا وَ وُجُودًا وَ وِجْدَانًا و إِجْدَانًا ، بكسرهما : أَدْرَكَهُ ، وَ وَجَدَ عليه يَجِدُ وَيَجُدُ وَجْدًا ، وَجِدَةً وَ مَوْجِدَةً : غَضِبَ ، وَ وَجَدَ به وَجْدًا : في الحب فقط ، و أَوْجَدَهُ : أغناه ، وَوَجَدَ

[1] عبد الرحمن بدوي ، مدخل جديد إلى الفلسفة ، وكالة المطبوعات ، الكويت ،ط1 ، 1975 ص 190 – 191

[2] ابن منطور ، لسان العرب ، دار صادر بيروت ، لبنان ، مجلد 3 ،ط 1 ، 1990 ،ص 445،ص 446.

فلانا مطلوبه : أَظْفَرَ بِهِ ، وَ وَجَدَ على الأمر : أَكْرَهَهُ ، وَ وَجَدَ بعد ضُعْفٍ : قَوَاهُ ، وَ وَجَدَ من العدم ، كعُنِيَ ، فهو مَوْجُودٌ ، ولا يقال ، وَجَدَهُ الله تعالى ، وانما يقال : أَوْجَدَهُ الله تعالى [1].

أما في المعجم الوسيط فمعنى لفظة (الوجود) : ضد العدم ، و الوجوديّة (بالمعنى الأعم) : فلسفة ترى أنّ الوجود سابق للماهية ، (وبالمعنى الأخص) : يذهب سارتر إلى أنّها تقوم على الحرّيّة المطلقة التي تمكّن الفرد من أن يصنع نفسه و يتخذ موقفه ما يبدو له ، تحقيقا لوجوده الكامل[2].

اصطلاحا :

لقد جاءت الوجوديّة كنتيجة وكرد فعل على نظرية هيجل العقلية الّتي مفادها أنّ " **كل ما هو موجود عقليّ ، و كلّ ما هو عقليّ موجود** " [3]، فالإسراف في العقلانية هو ما سمح ببزوغ الأفكار الوجوديّة التي هدفت إلى الإعلاء من قيمة الفرد و التأكيد على تفرده و البحث عن دوره في الحياة ، فالفلسفة الوجودية فلسفة للذات أكثر منها للموضوع و حسب " سورين كيركجارد " – الذي يعتبر أبا الوجوديّة ورائدها الرسمي – وجب " **رد المسائل إلى الموجودات ، و النظر إليها بوصفها موضوعات يعانيها الموجود نفسه ، و إذن فالذات الموجودة أم الذات الوجودية ، لا العقل المجرد ، هي التي يجب أن تكون العامل**

[1] الشافعي الفيروزبادي الشيرازي ، المحيط ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان . مجلد 1 ،ط1 ، 1999 ، ص 1732.

[2] إبراهيم مصطفى ، حامد عبد القادر ، أحمد حسن الزيات ، محمد علي النجار ، معجم الوسيط ، المكتبة الإسلامية ، إسطنبول ، تركيا ، ج1 ، ص 1232 .

[3] عبد الرحمن بدوي ، دراسات في الفلسفة الوجودية ، ص 21 .

في إيجاد الفلسفة " [1] ، فالبحث في مسائل معينة كالموت و الحياة و الخطيئة ... لا يكون بمعزل عن الموجودات ، أي أنّ البحث لا يكون لذاتها إنّما لكونها مسائل تُؤرق حياة الفرد و تنغّصها .

فسورين كيركجارد يرى أنّ الذات المنفردة هي مركز البحث ، و الأحوال الوجودية الكبرى مثل : الموت ، الخطيئة و القلق و المخاطرة ... الخ هي المقومات الجوهرية لوجود الإنسان، و الحرّيّة و المسؤولية والاختيار هي المعاني الكبرى في حياته[2].

أما عند جون بول سارتر فإنّ الفلسفة الوجوديّة تقوم على أساس " **الوجود يسبق الماهية**"[3] فالإنسان يوجد أولا ، بعدها تتحدد ماهيته لدى احتكاكه بالعالم الخارجيّ و لدى ممارسته للاختيارات الذاتية المبنيّة على الحريّة المطلقة ، فهذه الأخيرة هي التي تمنح الفرد القدرة على صنع ماهيته " **فالوجود لا يتحقق إلا بفعل الحرية ، لأن فقط بها يضع الإنسان معنى لوجوده هو ، و لوجود الأشياء حوله** " [4]، أي أنّ الحرّيّة هي ما يُضفي لوجود الإنسان و وجود الأشياء من حوله معنى ، " **و الإنسان قبل أن يعي حريته و يستثمر هذه الحرية هو عدم أو مجرد مشيء أي أنه أقرب إلى الأشياء منه إلى الكائن الحي ، إلا أنه بعد أن يعي حريته يمسي مشروعا له قيمته المميزة** " [5]، أي أنّه يستمد قيمته انطلاقا من ممارسته لحرّيته المطلقة المبنيّة على قناعاته الشخصيّة .

---

[1] المرجع السابق، ص21.

[2] المرجع نفسه، ص22

[3] جان بول سارتر ، الوجودية مذهب إنساني ، تر : عبد المنعم الحنفي ، الدار المصرية و النشر و التوزيع ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1964 ، ص14 .

[4] رييس بوليفيه ، المذاهب الوجودية ، تر : فؤاد كامل ، دار الآداب بيروت ،ط1 ،1988 ،ص18

[5] عبد الرحمان بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية،ص156.

الوجوديّة ركزت على الفرد و اهتمت بكلّ ما يخصه في هذه الحياة ، و كان لها إيمان تام بما للفرد من خصائص تمكّنه من تحمل تبعات حرّيته و خياراته ، فالفرد –حسبها- يجب أن يكون هدفه "**أن يجعل معنى لوجوده ، ثم يتولى مسؤوليته على أفعاله الخاصة كلما حاول أن يحيا طبقا لقيمه و مبادئه** " [1]، وقد وضح سارتر فكرة الحرّيّة أكثر قائلا "**الإنسان مسؤول عن نفسه ، فنحن لا نعني أنه مسؤول فقط عن شخصه ، ولكنه مسؤول عن كل الناس**" [2] ،فسارتر يرى أنّ حرية الفرد تتعداه لتصل الحرية الجماعية ، فالإنسان مسؤول عن نفسه تماما كما هو مسؤول عن البشريّة جمعاء .

لقد اتهم كثيرون هذه الفلسفة بالذاتيّة و الفردانيّة إلا أنّ سارتر ردّ هذه الشبهة بقوله " **الذاتية تعني حرية الفرد الواحد من جهة ، وأنّ الإنسان لا يستطيع تجاوز ذاتيته الإنسانية من جهة أخرى ، و المعنى الثاني هو المعنى الأعمق في الوجوديّة** " [3] الوجوديّة إذا ركزت على الفرد ودعت إلى ضرورة حرّيّته في الاختيار فإنّها لا تلغي الآخر و تعدمه حرّيته و حقوقه و تُتيح الحاق الضرر به .

لقد استطاعت الفلسفة الوجوديّة استيعاب الجميع ولم تقص أحد فهي " **كانت في صف الناس بكل ما فيهم من نواحي ضعف و قوة فردية ، و من حكمة و غباء و أفعال شريرة** " [4] وهذا هو السبب الذي جعلها تلقى رواجا و اهتماما لم تحض به فلسفة غيرها .

---

[1] محمود عباس محمد ، الإحباط الوجودي و علاقته بالاتهامات المضادة للذات لدى طلبة الجامعة ، مجلة البحوث التربوية و النفسية،جامعة بغداد ، العراق ع55 ،2011 ،ص432.

[2] جان بول سارتر ، الوجودية مذهب إنساني ،ص16 .

[3] المرجع نفسه، ص16.

[4] منترميد ،الفلسفة بأنواعها ومشاكلها ، تر:فؤاد زكرياء ، دار النهضة مصر للطبع و النشر و التوزيع ، القاهرة ، مصر ، ط3 ،1985 ، ص 416 .

و هناك نوعان من الوجوديّة يحددها سارتر من خلال قوله " **هناك نوعان من الوجوديّين ، أولهم الوجوديّون المسيحيّون و فيهم الفيلسوف الألماني كارل ياسبرز و الفيلسوف الفرنسي غابريال مارسال والاثنان كاثولكيان ، و الفئة الثانية هي فئة الوجوديّين الملحدين يجب أن يوضع هيدجر و الوجوديّين الفرنسيون و أنا أيضا** ... " [1] وعلى الرغم من تبيان هاتين الوجوديتين إلا أنها تتفقان في كون الوجود يسبق الماهية ، و هذا ما يؤكد سارتر في قوله : " **الوجوديون عموما ، سواء المسيحيين أو الملحدين يؤمنون جميعا أن الوجود سابق على الماهية ، أو أن الذاتية تبدأ أولا** " [2] فالإنسان يوجد أولا ثم تتحدد ماهيته وصفاته انطلاقا من خياراته الذاتيّة دون أي إملاءات خارجيّة .

و الوجوديّة المؤمنة التي يمثّلها كلّ من كيركجارد و ياسبرز أرادت إعادة الدين إلى نقائه الأول ، وهذا من خلال انقاذ الشّخصيّة البشريّة من الضياع ومساعدتها على استرداد ذاتيتها المفقودة وسط الجماهير "**لكن الشخصية البشرية التي يحرص عليها فيلسوفنا هي الشخصية المتكاملة** " [3] التي يرمي إليها كيركجارد هنا هو ذلك التوافق الذي يربط كلّ من معتقدات المرء و سلوكيّاته ، فسلوكيات الفرد يجب أن تكون —حسبهم — ترجمة لاعتقاداتهم .

أمّا الوجوديّة الملحدة فيمثّلها كلّ من نتشه و هيدجر و سارتر ، فهؤلاء لا يقرّون بوجود إله " **و قد أدّت فريضة نتشه عن موت الإله إلى نوع من الإلحاد و البطولية يتقدم بها الإنسان إلى الأمام مثل**

[1] جون بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني،ص36.

[2] المرجع نفسه،ص11.

[3] إمام عبد الفتاح ، كيركجارد رائد الوجودية ، دار الثقافة للطباعة و النشر ، القاهرة ، مصر ، ج1 ، (د،ط) ، 1982 ،ص197 .

سيزيف " [1] ، فالوجوديّون الملحدون يرون أنّ الإقرار بوجود إله أمر يترتب عليه الإيمان بمجموعة من المعتقدات و الالتزام بواجبات دينيّة و ممارسة طقوس يقرّها الإله ، و هذا أمر رفضه وجوديّو هذا الاتجاه كونه أمر يشوبه الرضوخ و الانصياع وفيه تكبيل لحرية الفرد و حدّ لها .

إنّ الموضوعات السائدة عند الوجوديّين جميعا بغض النظر عن اتجاههم هي موضوعات مثل : الحرّيّة ، واتخاذ القرار و المسؤولية وهي موضوعات تشكل جوهر الوجود الشخصي ، لأنّ الإنسان يتميّز عن باقي الموجودات الّتي نعرفها بممارسته للحرّية و قدرته على تشكيل مستقبله ، فالإنسان يحقق ذاته الحقّة من خلال اتخاذ القرار الحرّ و المسؤولية [2].

هناك مجموعة أخرى من الموضوعات التي تتكرر لدى الوجوديّين : منها : التناهي ، الإثم ، الاغتراب ، اليأس ، الموت و هذه الموضوعات لم تتناولها الفلسفة التقليدية بإسهاب ، في حين أنها تعالج بالتفصيل عند الوجوديّين ، و إنّ أعظم اسهاماتهم كانت اكتشافهم و تطويرهم لهذه الموضوعات المستمدة ممّا في حياة الإنسان الشخصية من عناصر نزعويّة و وجدانيّة ، وقد كتبوا إلى جانب هذه الموضوعات ، موضوعات أخرى كثيرة : فمشكلات اللغة ، و التاريخ ، و المجتمع وحتى مشكلة الوجود بصفة عامة قد تناولها هذا الفيلسوف الوجوديّ أو ذاك و فتح فيها آفاقا واسعة ، لكنّ الفيلسوف الوجوديّ يبقى دائما على صلة وثيقة بالاهتمامات الشخصية للفرد [3] ، فالوجوديّة قد اهتمت بما أهمله فلاسفة الماضي ألا و هو الحياة العاطفية

[1] توماس أرفلين ، الوجودية (مقدمة قصيرة جدا) ، تر: مروة عبد السلام ،مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة ، القاهرة ، مصر ، ،ط1 ، 2014،ص62-63

[2] جون ماكوري ، تر : إمام عبد الفتاح إمام ، الوجودية ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، (د،ط) ،1986 ، ص15 .

[3] المرجع السابق، ص16،ص17.

الوجدانية للفرد ، وقد اعتبرت الفلسفة التقليدية أنّ الحالات الوجدانية و العواطف المتقلبة و كلّ ما يعتري الفرد هي موضوعات لا تناسب الفيلسوف و دراستها ليست من مهامه ، في حين يرى الوجوديّ أنّ مثل هذه الموضوعات هي ما يمكّن الفرد من الاندماج بكيانه مع هذا العالم .

يتشارك جلّ الوجوديّين في الموضوعات التي يتناولونها ، إلا أنّ " **الفرق بين أصحاب المذهب الوجودي ليس إلا في الدراسة التفصيلية أو التحليلية نفسها ، كما يكمن الفرق كذلك في النتيجة التي ينتهي إليها كل مفكر من هؤلاء ، فقد يختلف ما انتهى إليه كامو مع ما انتهى إليه ويلسون ، وقد يختلف كل منهما مع ما وصل إليه سارتر ، و قد يختلف الجميع عما دعا إليه كيركجارد أبو الوجوديين ، و لكن ذلك كله لا ينفي وجود الشبه الكبير في الأسس و الأفكار التي قامت عليها اتجاهات هؤلاء جميعا** "[1]، فرغم وحدة الانتماء إلى التيّار الوجوديّ ، فالاختلافات لا تكمن في التفاصيل التحليلية أو الأسلوبية فحسب بل تتجلى بشكل أعمق وضوحا في المآلات الفكرية التي انتهى إليها كلّ منهم ، فالانطلاق من نفس المفاهيم لا يقضي بالضرورة إلى تطابق في النتائج ، وهذا ما يبرر وجود تيارات فرعية كثيرة داخل الفلسفة الوجودية نفسها .

ثانيا :النّزعة الوجودية و الفلسفات المعاصرة :

إنّ الحدود الفاصلة بين الوجوديّة و غيرها من أنواع الفلسفات الأخرى غير واضحة دوما ، ومن المحتمل ألا يكون هناك فيلسوف تصل به وجوديته ، بمعناها الضيّق إلى حدّ أنّه لا ينتهك ، في هذه النقطة

[1] محمد زكي العشماوي ،دراسات في النقد الأدبي المعاصر ، دار الشروق ، القاهرة ، مصر ،ط1 ، 1994 ، ص62 .

أو تلك الحدود الفاصلة بين الوجوديّة و البراغماتيّة أو العدميّة مثلا[1]، وكما قد تتداخل الفلسفات فإنّها قد تتعارض أيضا ، فتُؤثر و تتأثر فيما بينها ، فالمنطلقات و الأهداف التي تجمع الفلاسفة أحيانا هي ما يسمح بخلق نقاط تماس بين مختلف التيّارات .

إن الوجوديّة تشترك مع البراغماتيّة في كونها "**احتجاجا على النزعة العقلية المجردة ، وهما معا يؤكدان على أهمية العلاقة بين الاعتقاد و الفعل و هما معا يعترفان بمخاطرة الإيمان ، كموقف نضطر إلى اتخاذ قرار ، بناء على مقتضيات الوجود العيني ، قبل أن نتمكن من الوصول إلى الأسس النظرية للقرار الذي اتخذناه ، وهما معا يتخذان من تحقيق الإيمان لإنسانيتنا أو حطه منها ، أساسا لتأكيد الإيمان أو تزييفه**"[2]، وعلى الرّغم من هذا التشابه بين هاتين الفلسفتين إلا أنّ هناك أوجه اختلاف عميقة بينهما " **فمعيار صدق الفكرة عند البراغماتي معيار نفعي بيولوجي ، وليس ثمة سوى إحساس ضئيل بالجوانية التي تتسم بها الوجودية ، وفضلا عن ذلك فإن الفيلسوف البراغماتي هو في العادة فيلسوف متفائل يهتم بالنجاح في أمور محدودة ولا يعي إلا النزر اليسير من الجانب المأساوي المحيط من الحياة ، وهو الجانب الذي تعبر عنه كتابات معظم الوجوديين** "[3]، فكما تلتقي الوجوديّة و البراغماتيّة في نقاط كثيرة فإنّها تختلف كذلك في أشياء جوهريّة و هذا ما يميّز العلاقة بين مختلف الفلسفات المعاصرة .

أما الفلسفة الماديّة فهي مذهب فلسفي لا يقبل سوى المادة باعتبارها الشرط الوحيد للحياة ، فهي ترفض الإله كشرط من شروط الحياة ، كما و ترفض الإنسان كذلك إنْ تجاوز النظام المادي ، ولذا فإنّ

[1] جون ماكوري ،الوجودية، تر :إمام عبد الفتاح إمام /دار الثقافة للنشر و التوزيع ، مصر ، 1986 ،ص29 .
[2] المرجع نفسه،ص34.
[3] المرجع السابق،ص37.

الفلسفة المادية تردّ كلّ شيء في العالم إلى مبدأ ماديّ وحيد هو القوة الدافعة للمادة و السارية في الأجسام والكامنة فيها ، وهي قوة لا يمكن أن تتجزأ ولا يتجاوزها شيء ولا يعلو عليها أحد ، وهي النّظام الضّروريّ والكليّ للأشياء ، باختصار فإنّ الماديّة نظام ليس فوق الطبيعة فحسب بل فوق الإنسان أيضا [1]،و عليه فالفلسفة الوجوديّة فلسفة تتعارض مع المادية تماما ، فالوجوديّة ظهرت أساسا كرد فعل على التيار المادي الذي تعامل مع الإنسان بوصفه آلة و وسيلة الغرض منها الوصول إلى المعلومات عن طريق البحث العلمي ، مستبعدا ما يختلج الذات البشرية من مشاعر و عواطف إنسانية حتمية و أساسية .

إنّ الفلسفة الوجوديّة تعارضت و تقاطعت مع الكثير من الفلسفات المعاصرة فهي تشترك مع المذهب الإنسانيّ في كون كليهما جعلا من الإنسان مركزا للكون ، و كلاهما يسعى لتحقيق القيم الإنسانيّة فهما فلسفتان للذات البشرية أكثر منهما فلسفتان للموضوع [2] ، أمّا الاختلاف بينهما فيتمثّل في أنّ الفيلسوف المثاليّ يبدأ من الأفكار في حين يبدأ الوجوديّ بالفعل من الأشياء ذاتها [3] .

و من بين أهم الفلسفات التي تبدو ملازمة للوجوديّة الفلسفية العدميّة التي تقف مقابل الوجود وتهدده ، تنتاب الوجوديّين عندما يشعرون بلاجدوى الحياة ، و تجعلهم يعيشون حالات صعبة مع الدوار والغثيان [4] و العبث .

[1] عبد الوهاب المسيري ، الفلسفة المادية و تفكيك الانسان ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ،ط2 ،2007 ، ص16 .

[2] أسماء بن عاشور ، أثر الوجودية الفرنسية في نصوص بوجدرة ، ص42 .

[3] جون ماكوري ، الوجودية ،ص 36 .

[4] أسماء بن عاشور ، أثر الوجودية الفرنسية في نصوص بوجدرة ، ص42 .

وعلى الرغم من هذا التلازم الواضح بين الوجوديّة و العدميّة إلا أنّ قلّة قليلة جدا من النّاس من يعترف بعدميته و وقد اعترف ألبير كامو بالحاجة إلى البحث عن أسباب تؤدي إلى تجاوز العبث واللامعقول [1] و السبب الذي أدى بالكثير من الفلاسفة إلى إنكار عدميّته في كون الفلسفة الوجوديّة إنّما جاءت لتخلص الإنسان من كلّ ما يقلقه ولم تأت لتفاقم قلقه و لتُدخله دوامة العدميّة و التشاؤميّة و اليأس .

ثالثا : النّزعة الوجوديّة و الأدب الغربي :

لقد تعدى صدى الوجوديّة الفلسفة و لم يتوقف عندها ، فالنّزعة الوجوديّة " **أحدثت تموجات في مجال الأدب و الفكر و السياسة** "[2]و هذا راجع لاهتمام هذه الفلسفة بكلّ ما يخص الفرد ، ولاحتضانها جميع مشكلاته و استيعابها لكلّ صراعاته و مخاوفه في هذه الحياة ،فما عايشته الإنسانية جرّاء الحرب العالمية الأولى و الثانية جعلت التفكير الوجوديّ ينتقل من الفلسفة جانحا إلى الأدب ، ذلك أنّ الوجوديّة وجدت في حوادث القصص و الروايات و الشعر و الفن عموما فضاءً يتسع لقضاياها و مجالا واسعا لحمل كلّ أفكارها ، و الواقع أنّ أغلب الوجوديّون " **يضعون فلسفاتهم إمّا على المسرح أو في الروايات ، فهم مسرحيون فلاسفة أو روائيون فلاسفة ، يخلقون مواقف تظهرها التجربة الشخصية المباشرة ، ولا يتسنى التعبير عنها أو مناقشتها على شكل مرض بلغة الفلاسفة المجرّدة** " [3] ، وهذا ما يُثبت أنّ الوسيلة المثلى للتعبير عن الأفكار الوجوديّة و لتحليل واقع الإنسان هي الطريقة الأدبيّة ، فلغة الفلاسفة المجرّدة لن تُوصل لنا معاني

[1] جون ماكوري،الوجودية، ص36-37.

[2] معراج محمد معراج الندوي ، الفلسفة الوجودية في شعر عبد الوهاب البياتي ، مجلة العاصمة مجلة بحثية سنوية محكمة ،قسم اللغة العربية،جامعة كيرلا ،الهند ،مج8 ،2016 ،ص130 .

[3] جون كروكشانك ، ألبيركامو و أدب التمؤد ، تر : جلال العشري ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر ،1986، ص205 .

الضّجر و اليأس و القلق و الضياع التي سيطرت على الذّات الإنسانيّة و لن تستطيع التعبير عن حياة الإنسان المعاصر ، و في هذا الصدد يقول ألبير كامو : " **أنّ الرّواية و المسرح هما الأداتان الوحيدتان للتعبير عن آرائه تعبيرا مرضيا** "[1]، فكامو إذن يرى في الأدب أفضل ما قد يوصل به آراءه وفكره .

إنّ مبادئ الفلسفة الوجوديّة تسرّبت إلى الوسط الأدبي مطلع القرن العشرين وأصبحت من أهم ميزات الأدب الحديث ، الذي صبّ اهتمامه على الوجود الإنسانيّ و حضور الأنا ، و أيّد حرية الفرد وشدّد عليها و حمّله مسؤولية ما يقع بعالمه ، فالمثل الإنسانية هي ما يسعى الكاتب الوجودي إلى نشرها بين أفراد مجتمعه ، ويذهب سارتر أبعد من ذلك حين يقول أنّ الكاتب يجب أن " **يهدف إلى تغيير العالم ، وهو مطالب أيضا بالوقوف إلى جانب المضطهدين و التقريب بين البشر و تحمل مسؤولية تحرير الناس من التقليدية و التخاذل** "[2] فالكاتب الوجوديّ يسعى لتغيير مجتمعه من خلال تسليط الضوء على الفوضى المتجسّدة على المستوى الجماهيريّ و النظاميّ ، و تصوير المعاناة و اليأس الذي صار يحكم حياة الفرد ، والكاتب الوجوديّ عندما يحلّل الواقع فإنّ ذلك يكون بغية خلق فرد واع مدرك لمختلف الأحداث السياسية و الاجتماعية و كذا التاريخية التي تدور من حوله ، و إنّ هذا الوعي الذي ينشره يكون منفتحا على الواقع وغير محدد جغرافيا "**فالعمل الأدبي ليس شيئا من الأشياء و لكنه حي يتوجه الكاتب به إلى جمهور خاص ، غير أن الكاتب قد يقصد إلى جمهور مثالي في المستقبل إذا ما وجد من معاصريه حفوة ، وقد يقصد**

[1] المرجع نفسه ،ص 215 .

[2] المرجع نفسه ،ص115.

إلى جمهور بعيد عن مواطنيه ليصف له – من وراء تصوير الموقف الخاص – مثله الإنسانية "[1] ، فما يريد إيصاله هو للإنسان بغضّ النظر إلى مكانه و زمانه .

إنّ الأدب المعاصر عموما و الوجوديّ تحديدا يُقدم العنصر الفكريّ على العنصر الشكليّ ، فالالتزام بقضايا الفرد و الإنسانية تسبق القيم الجمالية فـ " **الأديب المعاصر يهتم قبل كل شيء بأن يقدم لقارئه صورة كاملة للوضع الإنساني ، وهو إذْ يفعل ذلك يلتزم ، إن الناس ليحتقرون قليلا هذه الأيام كتابا ليس هو التزاماً ،أما الجمالية فهي تأتي بالإضافة عندما نستطيع** "[2]، فالأديب المعاصر ينصبّ اهتمامه على فحوى عمله الأدبي و ما يضمّه من أفكار تخدم الإنسانيّة و قضاياها ، فالتجديد على مستوى المعاني والأفكار يأتي أولا ، بل إنّ هذا الالتزام بقضايا الفرد هو وجه من أوجه الجمالية التي تميّز الأدب الوجوديّ عن غيره .

لقد طرح الأدب الوجودي مواضيع كثيرة تهم الفرد و قضايا هامة لتقرير مسألة الوجود الإنساني كـ : البحث عن أصالة الوجود ، التمرّد على كلّ ما هو عقليّ ، الشعور بالحياة كمأساة و صراع ، ثنائية الحرّيّة والمسؤولية ، الدين ... ، و هذه المواضيع التي حملها الأدب الوجودي جعلت أرنست بريزاك يقول " **كلّ**

[1] محمد غنيمي هلال ،النقد الأدبي الحديث ، دار النهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة ، مصر ، د ط ،1997 ، ص326.

[2] علي أبو ملحم ، في جماليات نحور رؤية جديدة إلى فلسفة الفن ، المؤسسة الجامعة للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ،لبنان،ط1،1990 ، ص105 .

أدب عظيم له جانب وجودي "[1] ، فهو برأيه هذا يرى أنّ أغلب الأعمال الأدبيّة العظيمة البارزة اكتسبت عظمتها ولاقت الاهتمام الذي لاقته من خلال المعاني الوجودية فيها .

إن الوجوديّة تقوم على مجموعة من الأسس الفلسفيّة و الفكريّة التي تشكّل جوهر رؤيتها للإنسان والعالم ، و إنّ أبرز هذه الأسس ،العبث ، الحرية و الاغتراب ، فيما سيأتي سنتطرق لكلّ منها بشكل تفصيليّ.

– العبث :

يشير العبث إلى مدرسة تدّعي بأن الإنسان ضائع ، ولم يعد لسلوكه ولا لأفكاره مضمون في هذه الحياة المعاصرة ، لكونه فقد الرؤيا الطبيعية للأشياء ، وهذا ما أوصله إلى تبني فكرة العبث نتيجة فراغه الروحي الذي ولّد فيه اليأس و الملل و الضياع ، وهذا ما دفعه إلى التفكير في أنّ الحياة لا معنى لها، فالعبثية أضحت إذن صفة الانفعال التي تهز الإنسان فجأة عندما يدرك أن الحياة لا معنى لها [2] .

إن الوجوديّين يرون " **الوجود و العالم عبث سخيف في جوهره ، فهذا العبث هو الذي يحدد الوجودية بأعم صورة ممكنة لها** "[3] فالعبث عندهم هو ما يشكل العالم و وجوده ، و لضبط المفهوم أكثر نقول أنّه " **شعور واع يصادف الإنسان فجأة في حياته وهو ناجم عن موقف الإنسان من لاعقلانية الوجود ، و الوعي – الذي هو رغبة مجنونة في الوضوح – شرط أساسي يظل مقابلا للاعقلانية**

[1] مجموعة من المؤلفين ، دوستويفسكي ، دراسة في أدبه و فكره ، الهيئة العامة السورية للكتاب ، دمشق ، سوريا ، تر : نزار عيون السود ،ط2 ،2012 ،ص195 .

[2] محمد زكي العشماوي ، دراسات في النقد الأدبي المعاصر ، دار الشروق ،القاهرة ،ط1،1991،ص64 .

[3] علي عبد المعطي ،أعلام الفلسفة الحديثة ،دار المعرفة الجامعية ، جامعة الإسكندرية ، 1997 ،ص252

الوجود ، وبمقابلتهما يتواجد العبث ، إن مقابلة اللاعقلاني مع الحنين البشري و العبث الناتج عنهما ، ثلاثة أبطال لمأساة تنتهي حتما بدحر أي منطق لحياة (تبدو) منطقية"[1] ، فذلك الشعور الواعي الذي تملكه تولّد نتيجة الفوضى المتجسّدة على واقعه ولاعقلانيّة الأحداث الّتي تجري من حوله وإحساسه بلا جدوى الحياة ، وأنّ لا قيمة ولا معنى لها ، و ها هو ذا ألبير كامو يقول في هذه الفقرة :" **لو كانت شجرة من الشجرات ، لو كانت حيوانا بين الحيوانات، لكان لهذه الحياة معنى أو لم تطرح هذه المشكلة على الأقل ، لأني إذ ذاك سأكون جزءا مع البشر "** [2] فكامو هنا يرى أنّ سبب شقائه في هذا الوجود هو الوعي الذي يميّز الإنسان عن باقي الكائنات ، فالوعي و ما ترتب عنه من أسئلة وجودية هو ما نغّص عليه حياته و جعلها بلا معنى ، فحسبه أنّه لو كان كائنا آخر غير الإنسان في هذا الوجود لاستطاع الانسجام معه و لكان للحياة معنى و للوجود فيها هدفا ذا قيمة .

و إنّ ألبير كامو هو أول من "**عمل على تطوير لون من الوجودية سمّي وجودية العبث واللامعقول** "[3] ، فمولد العبثية كان مع كامو الذي طوّرها لتصبح اعتقادا فلسفيا ، وقد كان هذا متزامنا مع الحرب العالمية الثانية ،. التي كان لتداعياتها دور بارز في إخراج العبثية إلى الساحة الاجتماعية وسمحت لها بالتطور ، وجعلت من الفرد يعيش حالة من اللااستقرار و إحساسا باللاجدوى و القلق اتجاه المصير الإنساني ، ما دفعه للبحث عن الحقيقة بأسلوب مغاير بعدما خاب أمله في المدارس التقليدية فأخذ

[1] عبد القادر توزان ، الشعور بالاغتراب عند أبي العلاء المعري وألبير كامو ،أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه ،جامعة الجزائر ، 2005-2006 ،ص198.

[2] سارخاروف ، تر : أحمد برقاوي ، من فلسفة الوجود إلى البنيوية ، دار دمشق ،بيروت ،ط1، 1984 ،ص37 .

[3] جون ماكوري ،الوجودية ،ص80

يبحث عن مدرسة فكرية معاصرة تتناسب وطريقة تفكيره و تلائم و تعالج الحالة النفسية للفرد بعد الحرب العالمية الثانية.[1]

انتشرت العبثية في فرنسا مع كامو أولا ثم العالم ، و العبث أو اللامعقول يصور الإنسان المعاصر التائه الذي يعاني فراغا روحيا أفقده توازنه النفسي ، فبحثه عن حقيقة الوجود و الماهية جعله يعيش حالة دائمة من العبث ، و هذه الحالة جعلت من رؤيته للحياة "**رؤية عبثية قاتمة للوجود الإنساني ، تخلو من الجلال المأساوي ، تتخذ من السخرية المريرة و الفكاهة أسلوبا لها**"[2]، أي أن الأديب وقتها اتخذ من النزعة العبثية و اللامعقول وسيلة يعبر بواسطتها عن قضايا مجتمعه و آلامه ، وقد تجسدت أولى إرهاصات الفكر العبثي على المسرح ، وقد سمّي بمسرح اللامعقول أو مسرح العبث الذي " **يرى أن كل الأفعال و الأنشطة التي يقوم بها الإنسان ، وكل الخبرات التي يكتسبها ، مهما بالغ في فلسفة قيمتها و نفعها ما هي في حقيقة الأمر سوى (ألعاب) تسلية لا طائل من ورائها ، ولا تغير من شيء ، وفائدتها الوحيدة هي قطع الوقت ، وقتل الملل ، في انتظار خلاص لا يجيء ، في الرقعة الجدباء بين ميلاد لا اختيار للإنسان فيه ،وموت كثيرا ما يُستعصي عليه ، و إذا جاء لا يمثل خلاصا أو مولدا جديدا بل يمثل العدم الكامل** " [3] ،لقد سيطرت فكرة اللاجدوى على كل ما في الوجود وإن هذه الفكرة تحديدا هي ما أبدع الوجوديون في تجسيد معانيها على مسرح العبث و اللامعقول .

[1] عز الدين إسماعيل ، الأدب و فنونه ، دار الفكر العربي،ط9 ،2013، ص33.

[2] نهاد صليحة ،التيارات المسرحية المعاصرة ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ،1997،ص125 .

[3] جون ماكوري،الوجودية،ص128.

إن فكرة اللاجدوى لم تقتصر على الفعل فحسب بل امتدت لتشمل اللغة ،فاللغة في مسرح العبث مجرد أصوات جوفاء الغاية الوحيدة المرجوة هي درء غائلة ذلك الصمت الموحش الذي يلف الإنسان في وحدته الوجودية ، فالإنسان في مسرح العبث لا يتكلم سوى لخداع نفسه بوهم التواصل ، هربا من ذلك الإحساس المرعب بالخواء الكامل من حوله [1] .

إضافة إلى فكرة لا جدوى الفعل و اللغة التي ميزت مسرح العبث ، فإن من أهم المحاور الأساسية المميزة لهذا النوع من المسارح هو إحساس الإنسان بالاغتراب التام " **و وحدته في كون يناصبه العداء ، ويبدو و كأنه ينكر عليه حق الوجود ، فمسرح العبث يقدم لنا شخصيات منبوذة ، لا منتمية ، لفظتها الحياة ، و هو يضع هذه الشخصيات في صراع دائم يخلو من المنطق و التبرير مع محيط وجودها المادي و المعنوي ينتهى باستسلامها في قنوط** "[2] ، و عليه فإن أهم ما يميز مسرح العبث هو لا جدوى الفعل المقترنة بلا جدوى اللغة ،وإحساس الإنسان بالاغتراب التام و الوحدة في كون أعلن عليه العداء ، وهذا يتضح جليا من خلال الشخصيات المنبوذة اللامنتمية التي تعيش الضياع و اللاستقرار التي يقدمها هذا المسرح .

إن التيار العبثي هو " **ظاهرة حديثة يدعو إلى الخروج عن دائرة المعقول و المعروف في الأدب والفن إلى مجالات جديدة لا تتقيد بالجدوى المعقولة و الموازين المعروفة**" [3] ، ومع أن مولد هذا التيار كان مع ألبير كامو ، لكنه لم يكن الوحيد الذي جعل من فلسفة العبث ملاذه للتعبير عن أفكاره و قلقه اتجاه

[1] نهاد صليحة ، التيارات المسرحية المعاصرة ، ص128.

[2] المرجع نفسه ،ص127.

[3] عبد الواحد لؤلؤة ، موسوعة المصطلحات النقدي ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ،ج2، بيروت ،ص72 ،73.

المستقبل ،فالتيار العبثي أو فلسفة العبث يمكن تلمسها بوضوح جلي في أعمال أغلب الوجوديين أمثال كل من **جان بول سارتر ، جابرييل مارسيل ، جيرود وكافكا** ... و غيرهم كثير ،فهؤلاء الأدباء و غيرهم اتخذوا من العبث درعا لمواجهة عالم فقد معناه و هدفه ، فإنتاجاتهم الأدبية كانت قراءة عميقة لواقع و أزمات الإنسان المعاصر ما بعد الحرب في ظل الزيف و الانحطاط الذي طغى على سلوكات الفرد و مبادئه ومعتقداته .

تجلّيات العبث في رواية الغريب لـ : ألبير كامو :

يصور ألبير كامو في هذه الرواية شخصية البطل **"مورسو"** و حالة اللااستقرار التي يعيشها ، فمورسو لا يكترث لكل ما في الحياة ولا يبالي بكل ما يجري بها من أحداث ، و إن عبثية مورسو ولامبالاته تتضح جلية في تصرفاته، بداية من وفاة والدته إلى حين إعدامه ، وقد تعددت مظاهر العبث في رواية الغريب ، فشخصية بطل الرواية مورسو خير مثال بإمكاننا تقديمه عن ذلك الفرد الذي يعيش حياة عبثية خالية من القيم ، ذلك الفرد الذي يعيش حالة تخبط و ضياع ولا مبالاة حيث كل شيء فاقد للمعنى و القيمة في حياته ،**و "هذا الوضع الذي يتخبط فيه البطل يجعله غريبا عن المجتمع ، فيندهش بتصرفاته و يحكم عليه بالإعدام و هو غير مهتم ، كما تؤكد هذه التصرفات أيضا على إحساس البطل بالموت قبل أوانه ، هذه اللامبالاة نفسها التي شعر بها تماما بعد أن حكم عليه بالإعدام "**[1] .

[1] عبد القادر توزان ، الشعور بالاغتراب عند أبي العلاء المعري و ألبير كامو ، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه ، جامعة الجزائر ، 2005-2006 ،ص153 .

موت الأم ، علاقته بماري ، قتله لرجل عربي ، السجن ، المحاكمة ثم الإعدام ، هذه هي الأحداث التي بنيت عليها الرواية ، و إن كل حدث منها يرينا بوضوح العالم اللاعقلاني و الحالة العبثية التي يعيشها مورسو ، و فيما سيأتي سنتتبع هذه الأحداث لتبيان مظاهر العبثية فيها .

"**توفيت والدتي اليوم ، و ربما الأمس ... لست أدري** "[1]، هكذا استهل الغريب قصته ، و إن هذه المقدمة تكشف لنا حالة مورسو ، فهو لا يشعر بالحزن إزاء موت والدته ،ولا يتذكر متى حدث ذلك تحديدا ، هو يتحدث و كأن الأمر حتمي ولا مفر منه ، هو حدث لا يستحق أن نتوقف عنده طويلا ولا أن نستغرق في الحزن و نستذكر ما مضى .

هيبة الموت وجثة أمه الهامدة المتقدمة في العمر أمامه ، لم تحركا فيه شيئا ، كان يدخن و يحتسي قهوته بكل هدوء ،لم يحس بالأسى ، ولم يشعر بما يتملك الأناس العاديين لدى فقدهم أحبتهم ، بل إن رغبة جامحة في لقاء "ماري" ساورته، لم يقاوم مورسو تلك الرغبة و لم يمنعه حدث وفاة أمه الذهاب لمشاهدة فيلم سينمائي رفقة صديقه ثم اصطحابها لبيته و قضاء ليلة جميلة معها ، تبلد في المشاعر ولا مبالاة و عبثية متناهية ، هذا ما كان يظهر على سلوكات بطل هذه الرواية ، حتى علاقته بماري كانت مبنية على رابطة مادية ، فما يربطه بها كان مجرد احتياج جسدي لا غير ، لا مشاعر له نحوها و هذا يظهر من خلال قوله :"**و في المساء ، حضرت ماري عندي ،ثمّ سألتني عمّا إذا كنت أريد أن أتزوجها ، فقلت لها أن هذا الشيء لا يهم و أننا نستطيع أن نتزوج إن شاءت ، أرادت أن تعرف إذا كنت أحبها فقلت لها أن هذا**

[1] ألبير كامو ، الغريب ، تر : محمد أيت حنا ، منشورات الجمل ، لبنان ،ط1 ، 2014 ،ص9.

الشيء لا يهم ، و أنا لا أحبها "[1]، فلا شيء يهم مورسو ولا شيء يستطيع تقديمه ، كل رؤاه في الحياة تشاؤمية سوداوية لا منطق يحكمها مرفوقة بسلوكيات عبثية تجعل منه شخصا غريبا وسط هذه الحياة .

يواصل الكاتب سرد أحداث الرواية واصفا سلوكات مورسو المتسمة بالعبثية حتى يصل إلى الحدث الرئيسي الذي تقوم عليه الرواية و هو واقعة الجريمة التي حدثت أثناء إجازة قضاها على شاطئ البحر رفقة ماري وأصدقائه ، وبينما هم يمشون على الشاطئ التقوا شبانا عرب جزائريين ، وقد كان لرايمون صديق مورسو عداوة مع أحدهم ، وعند نقطة الالتقاء حدث شجار بين "رايمون" و أحد أولئك الشبان لكن المشكلة انتهت بلا أية أضرار و ذهب كل أدراجه ، عاد مورسو مرة ثانية إلى الشاطئ بمفرده ، **يقول مورسو :" عدت إلى الشاطئ ، وبدأت المسير .. وكانت الشمس قاسية حتى أحس بتنفخ جبينه تحت أشعة الشمس الحارقة "** [2]، ومع صعوبة الرؤية و تحت تأثير أشعة الشمس على بصره رأى الشاب الجزائري الذي تشاجر مع رايمون من بعيد يحمل سكينا في يده ، فأطلق عليه خمس رصاصات أردته قتيلا ، لمجرد أن السكين الذي يحمله أنار حفيظته ،إن الذي فعله مورسو رد فعل لا عقلاني ، وليس في الإمكان إيجاد أي مبرر منطقي حقيقي يدرأ عنه فعلته الشنيعة هذه .

بعد حادثة الجريمة و عند اعتقاله لم يبدُ على مورسو الندم على الجرم الذي اقترف ، بل كان لامباليا يعتبر ما حدث أمرا لا يستحق كل الجلبة المثارة حوله و حتى عند حكم المحكمة عليه بالإعدام ،لم يهتم ورفض توكيل محاميا للدفاع عنه ، أتاه محاميه و أخبره أن المحكمة جمعت أدلة ضده ، كما أنها علمت بقساوته

[1] ألبير كامو ، الغريب ، تر : محمد أيت حنا ،ص 40 .

[2] المصدر نفسه ، ص 69.

و تبلده يوم دفن والدته ، و واصل كامو تصوير عبثية مورسو يوم استجوابه عن السبب وراء فعلته ، فصرح وقال أن الشمس الحارقة كانت السبب ، و أن انعكاس الشمس على السكين عمى بصره فمنع عنه الرؤية ، وهذا ما عبر عنه بقوله :"**كان ذلك السيف الملتهب يقضم جفني و يخترق عيني المتألمتين ... وخيل إليّ أن الشمس قد انفتحت على مصراعيها ، لترسل مطرا من نار ، توتر كياني كله ، وشددت يدي على المسدس ...**" [1].

تتجلى عبثية مورسو بداية يوم وفاة والدته و عدم إكتراته و عدم إحساسه بتلك المشاعر الطبيعية التي من المفروض أن يحس بها كل من يفقد أحد أحبائه ، تتجلى كذلك في طبيعة تلك العلاقة التي تجمعه وماري ، ليختمها بجريمة قتل شنيعة لا مبرر لها ، فهو لم يقدم عليها مرغما مدافعا عن نفسه لكنه ارتكبها لأن أشعة الشمس الحارقة أزعجته و أحرقته و أفقدته التركيز ، فضغط على الزناد و قتله ، لقد كان مورسو رمزا للامبالاة و العبثية ، حتى يوم سيق إلى المقصلة لتنفيذ حكم الإعدام ظل لامباليا و غير مهتم ، لقد بقي هادئا سعيدا فهو سيحقق الحقيقة التي ينادي بها العبثيون "الموت" .

لقد استطاع ألبير كامو أن يوصل للقارئ :صورة الانسان العبثي من خلال شخصية بطل روايته الغريب ، فهذا الأخير كان يعيش حالة من التبلد و الضياع ، كان في دوامة من اللامبالاة اتجاه حياته و كل أحداث واقعه ، إنسانا فاقدا القدرة على منح ماري الحب الذي تريد ، لم يحس بالندم لدى قتله شابا بريئا لم

[1] المصدر السابق، ص72.

يؤذه بشيء ، استقبل خبر إعدامه بنوع من اللامبالاة ، لقد تحققت في النهاية الحقيقة التي يؤمن بها معتنقو الاتجاه الوجودي المتمثلة في "الموت" ، فالموت " **يعد احدى الحقائق الثابتة لدى الانسان العبثي** "[1] .

- **الحرية :**

لقد تعددت مفاهيم الحرية بتعدد الحضارات ،ففي الحضارة اليونانية : ارتبطت فكرة الحرية بالمصير و بفكره الصدفة ، لكن هذه الدلالة تطورت عبر مختلف حقب العصر اليوناني : ففي العصر الهوميروسي (ق11 – ق10 ق م) استخدموا "حر" للدلالة على الإنسان الذي يعيش داخل مجتمعه دون أي قيد أو خضوع لأحد، أما في عصر ما بعد العصر الهوميروسي فقد أصبح يعبر بكلمة الحرية لوصف حال المدينة التي يسود فيها القانون الطبيعي ، فالحر هو من يسلك وفقا للطبيعة و غيره هو من يخضع للقانون ، و في عصر سقراط : عدل في معناها ، حيث اتخذت الحرية معنى التصميم الأخلاقي ، وفقا لمعايير الخير و ضبط النفس ، و هي من أهم شروط الحرية الأخلاقية ، و في عصر أفلاطون : اعتبرت الحرية في الخير ، أما في عصر أرسطو : فقد نضج المصطلح و بدأ مفهومه يظهر ، و ارتبط بالاختيار ، الذي هو مرتبط بالإرادة ، لذا عرف الاختيار بأنه اجتماع العقل مع الإرادة معا[2].

لقد تطور مفهوم الحرية عبر عصور كثيرة وصولا إلى عصرنا هذا ، و قد منحته الفلسفة الوجودية مفهوما جديدا يرتبط بالوجود الإنساني ، فالوجوديون يعتبرون الحرية أساسا من أساسيات الوجود

[1] عبد القادر توزان ، الشعور بالاغتراب عند أبي العلاء المعري و ألبير كامو ، ص161 .

[2] عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسة و النشر ،ج1،ص565،566 .

الإنساني ، فلا وجود بدون حرية على حد تعبير سارتر الذي أكد أن الحرية ليست خاصية مضافة إلى خصائص الطبيعة ، بل إنها نسيج وجودي[1].

إن الحرية مبدأ أساسي من مبادئ الفلسفة الوجودية ، و الحرية عند الوجوديين مسلّمة من مسلّماتهم ، فالفرد فيما يرون محكوم عليه بالحرية و " **إن شعور الإنسان بحريته الشاملة و مسؤولياته المطلقة أمام نفسه و أمام الآخرين هو مصدر ذلك الدوار النفسي العنيف الذي يتملكنا لحظة الاختيار** "[2]، فحرية الفرد المطلقة عن مصيره و اختياراته و كل ما يخصه في هذه الحياة هي السبب الكامن وراء الاضطراب و القلق الوجودي الذي يعانيه .

إن الإنسان لا يكون حرا لو لم يتمكن من التصرف بمحض اختياره في الوضع و الموقف الذي تمليه عليه تيارات الظروف و المصادفات و أحداث الحياة ، وهو أثناء اختياره يراعي كل الظروف الممكنة و كل الاحتمالات المتوقعة ، يناقشها بينه وبين نفسه ، واضعا في اعتباره علاقته بالآخرين ، على أن الذي يحدد القرار النهائي بالنسبة لأي موقف هو ما يمليه عليه ضميره بعيدا عن أي ضغط يفرض عليه من الخارج ، وحتى لو ضغط عليه فهو ملزم و مختار و مسؤول عما يفعله و عما يتخذه من مواقف واختيارات[3].

الإنسان الحرّ هو كل فرد قادر على تحمل مسؤولية نفسه مراعيا كل ما يمكن أن يصادفه من عراقيل ، شريطة أن يحكّم ضميره أثناء ذلك نابذا كل ما قد يزيف الضمير من عقائد و خرافات ، وإن الحرية المرجوة

[1] سعيد عبد العزيز حباتر ، مشكلة الحرية في الفلسفة الوجودية ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ،1970 ،ص 458 .

[2] جان بول سارتر ، الوجودية مذهب إنساني ، ص20 .

[3] محمد زكي العشماوي ، دراسات في النقد الأدبي المعاصر ، ص76.

هي تلك التي تخلق وجود الإنسان " **وتحقق له من القيم ما يجعلها حرية خلاقة ، و إلا فإنها تنقلت إلى معول هدم ، و تبقى على هذه الحال لا تخرج منها ، كما أنها لا ينبغي أن تكون حرية فردية ذاتية لا تهتم بحرية الآخرين ولا تلقى لها بالا** "[1] ، وإن من أهم ما وجه للوجودية من انتقادات هي ما تعلق بحرية الآخرين و قد اعتبرها كثيرون فلسفة قائمة على الذاتية المطلقة ، فلسفة تقصي الآخر ولا تأبه له ، و قد ردّ سارتر عما طال هذه الفلسفة من هجوم من قبل النقاد قائلا :"**إن الحرية من حيث هي تعريف للإنسان ليست متعلقة بحرية الآخرين ، و لكن الالتزام يحتم علي بذاته أن أختار حريتي غاية دون أن أدمج في تلك الغاية حرية الآخرين** "[2]، فحرية الفرد عند سارتر مرتبطة ارتباطا وثيقا بحرية كل إنسان .

و من أعمال سارتر التي تتجلى فيها مظاهر الحرية ، نذكر منها : دروب الحرية ، وهي ثلاثية تتكون من :سن الرشد ، وقت التنفيذ ، الحزن العميق ، و مسرحية الذباب[3]. و فيما سيأتي سنتتبع مظاهر الحرية في مسرحية الذباب للكاتب جان بول سارتر .

تجلّيات الحرية في مسرحية : الذباب لـ "جان بول سارتر " :

لقد استعان سارتر بوقائع أسطورة إلكترا اليونانية للتعبير عن مبادئ الفلسفة الوجودية و خاصة مبدأ الحرية ، تدور أحداث هذه المسرحية في مدينة "أرغوس" التي امتلأت بالذباب و أغرقها الندم بعد أن أغتيل "أجمامون" حاكمها و قائد حرب طروادة ، أجمامون الحاكم قدم ابنته" إيفيجيني " ذبيحة و قربانا ليكسب

[1] المرجع السابق، ص71 ، 72 .
[2] المرجع نفسه ، ص72 ، 73 .
[3] ويكيبيديا ، جان بول سارتر ،www.Wikipédia.org .

رضا الآلهة التي أرسلت رياحا هوجاء عوقت من سير الأسطول اليوناني الذي كان يشق طريقه نحو طروادة ، سارت إيفيجيني إلى الموت بشجاعة لكن قلب أمها "كليتمسترا " امتلأ حقدا و سخطا على ما أقدم عليه زوجها ، فقررت التآمر و عشيقها "إيجست" على قتله ، فتم لهما ما أرادت بعد أن عاد من الحرب متوجا بالنصر ، و قد كان للحاكم ابنة أخرى تدعى "الكترا" و ابنا اسمه "أورست" اللذان يقرران الانتقام لأبيهما بقتل الأم و العشيق معا .

" أصبحت الجدران ملطخة بالدم ، و ملايين الذباب ، ورائحة مجزرة ، و شوارع مقفرة ، وديدان صعقها الرعب تلطم صدورها في أعماق بيوتها ، و هذه الصرخات التي لا تطاق : أهذا ما يروق للآلهة ؟" [1] هذه العبارة تصف حال المدينة بعد مقتل حاكمها ، لكن ابنيّ الحاكم المغتال قررا تغيير الأوضاع والانتقام لأبيها ، فقام الابن "أورست" بقتل الأم و عشيقها، و على الرغم من اتفاق الكترا و أورست على قتل أمهما و عشيقها و عزمهما على ذلك إلا أن مشاعر الأخوين لم تكن متماثلة بعد الانتقام ، فأورست لم يساوره أي ندم فهو إنسان متحرر ، فلا غضب الآلهة سيخيفه ولا تأنيب الضمير سيقض مضجعه ، و هذا يتضح أثناء حواره مع أخته الكترا **"لقد فعلت فعلي يا الكترا" ، وهذا الفعل كان صالحا ، سأحمله على كتفي ، كما يحمل إبر الماء المسافرين ... و كلما كان أثقل أكون أكثر سرورا به ، لأنه هو حريتي ، وحتى أمس كنت أمشي على غير قصد ،... أما اليوم فلم يبق سوى طريق واحدة ، و الله يعلم إلى أين تنتهي ، لكنها طريقي"** [2] ، إن الانتقام أعطاه شعورا بالرضا و السرور ففعله أعطى لوجوده معنى ، و لحياته

[1] جان بول سارتر ،الذباب ، تر: حسين مكي ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ،ط2 ، ص 51 .

[2] المصدر نفسه ،ص 161 .

مبررا ، و هذا يظهر من خلال قوله و هو يخاطب أهل أرغوس قائلا :"**تدركون أن جريمتي لي وحدي ،إنني أدعيها في وجه الشمس ، وهي مبرر حياتي و كبريائي** "[1]، كان أورست مقتنعا بما أقدم عليه متحملا لكامل مسؤوليته ، يشعر بالفخر لكونه استطاع تحرير أهل أرغوس من وطأة الندم التي لازمتهم بعد مقتل حاكمهم ، فأورست جعلهم يشعرون بحريتهم من جديد ، فهو عند انتقامه لم يحرر نفسه فحسب بل حرر شعبه معه و التزم بالمسؤولية التامة تجاه أفعاله .

أما أخته الكترا فقد ندمت ندما شديدا ،عكسه تماما ، أحست أنها اقترفت جرما سيجعل غضب الآلهة يحل عليها ، يظهر هذا وهي تتوسل للإله جوبيتر قائلة :" **لاتدعني وحيدة ، سوف أكرس حياتي كلها للتفكير ، إنني نادمة يا جوبيتر ، إنني نادمة**"[2]، فالندم الذي سيطر على الكترا أفقدها لذة العيش بسلام ، و فعلتها لم تمنحها الشعور بالفخر و الاعتزاز و الحرية ، و في هذا هي تقول مخاطبة أخاها : "**أنا لا أشعر أنني حرة ، ولم نعد أحرار ... هل تستطيع أن نمحو عنا كوننا إلى الأبد قاتلي أمنا** " [3] ، الندم جعل الكترا مقيدة لا تستطيع أن تنعم بالحرية و السلام ، فالانتقام لأبيها الحاكم لم يكن له التأثير نفسه على عليهما .

[1] المصدر السابق ،ص127.

[2] المصدر نفسه ،ص192.

[3] المصدر نفسه،ص160-161.

تطرح مسرحية الذباب في " **مدارها قضية الحرية الإنسانية على المستويين الميتافيزيقي و السياسي**"[1]، يمثل المستوى الأول الأسطورة اليونانية ، أما المستوى الثاني فكان يمثل أحداث المقاومة الفرنسية ضد الألمان في الحرب العالمية الثانية ، فسارتر رسم من خلال هذه المسرحية حال المجتمع الفرنسي ، فشخصية العشيق القاتل هي الاحتلال الألماني ، أما الزوجة "كلمنسترا" فهي رمز للخونة الذين خانوا وطنهم و خذلوه ، أما شخصية الأخوين الكترا و أورست فهم قوى المقاومة [2] .

- **الاغتراب :**

معنى الاغتراب من الجانب اللغوي هو انفعال من الغربة ، وقد ذكر في المعاجم العربية بمعنى النزوح عن الوطن ، و هو ما جعلها تقتصر على المعنى المكاني للكلمة فقط ، فغرب فلان يغرب غربا بمعنى تنحى ، و اغربته و غربته أي أنجبته ، و يقال : غرب في الأرض و أغرب ، إذا أمعن فيها ، و الغربة : النوى البعيد ، يقال : شقت بهم غربة النوى البعيد ، شقت بهم غربة النوى[3].

و شعور الاغتراب " **هو شعور بالانزعاج بحضور شخص أو شيء أو منظر غير مألوف ، و الذي مصدره الإحساس الغريب بعدم التعرف على الأشياء ، و تتبع هذا الشعور بالحيرة المطلقة ، ذلك التصور لتغيير العلاقات ذات العلاقة بالواقع أو مع نفسه** "[4]، ويعد هيجل من أبرز الفلاسفة المحدثين

[1] أحمد عبد الحليم عطية ،سارتر و الفكر العربي المعاصر ،ص 299 .

[2] المرجع نفسه، ص299.

[3] الخليل بن أحمد الفراهيدي ، كتاب العين ، تح : مهدي المخزومي السامرئي ، مطابع الرسالة ، الكويت ، 1980 ، ج4 ،ص 410 .

[4] لزهر مساعدية ، نظرية الاغتراب من المنظورين العربي و الغربي ، دار الخلدونية للنشر و التوزيع ، الجزائر ،2013 ،ص15 .

الذين اهتموا بموضوع الاغتراب فـهو "**أول مستخدم لهذا المصطلح ، استخداما منهجيا منظما** "[1]، فقد ربط الاغتراب بالوجود الإنساني و صيرورة الروح المغتربة ، حيث تغترب الروح عن ذاتها ،لتشكل وحدة انتقالية بين ما هو ذاتي و ما هو موضوعي و يعتبر كل خروج اغتراب ولا يقهر الاغتراب إلا بالعودة ، عودة الروح إلى ذاتها و بلوغ المعرفة الكلية و المطلقة [2].

و قد مثّل هيجل على المستوى الفلسفي الأدب الروحي للاغتراب في العصر الحديث ، وذلك لأن الاغتراب لم يصبح موضوعا محوريا في الفكر الحديث ، إلا حينما أعلن هيجل أن الانسان قد صار عاجزا في علاقته بنفسه و مجتمعه و المؤسسات التي ينتمي إليها ، حتى صار انتمائه نوعا من اللاانتماء و الهامشية ، ولهذا يعد هيجل من أكثر الفلاسفة الذين عالجوا هذا الموضوع بشكل أكثر دقة وتفصيلا ، حيث تحوّل الاغتراب على يديه من مجرد إشكال يعانيه الانسان في عصور الأزمة و القلق ، إلى مفهوم دقيق يطلق عن قصد[3]، و إن معظم ما كُتب عن الاغتراب في الفلسفة الحديثة اعتمد بشكل جوهري على ما قام هيجل بطرحه .

إنّ الاغتراب ارتبط ارتباطا وثيقا بالفلسفة الوجودية فهو" **لا يمثل مجرد مشكلة نفسية يواجهها الانسان المعاصر ، نظرا لكل ما مرّ به من أحداث عبثية ، و إنما هو من القضايا التي ترتبط بالهوية ارتباطا وثيقا ، وذلك لأن الهوية بالنسبة لهم هي الوجود ، و الاغتراب ضرب من ضروب الوجود الزائف**

[1] المرجع السابق ، ص24.

[2] زليخة جديدي ،الاغتراب ، مجلة العلوم الإنسانية و الاجتماعية ،العدد 8 ، جامعة واد سوف الجزائر جوان 2012 ،ص348.

[3] نجلاء مصطفى غراب ، الهوية و الاغتراب بين الفلسفة و الأدب ، مجلة كلية الأداب ،جامعة بن سويف ،العدد68 ، يوليو 2023 ،ص183 .

، غير الأصيل و غير المشروع ، الذي يسقط فيه الانسان سقوطا يفقد معه حريته مناط انسانيته وجوهر وجوده"[1].

لقد ميز نتشيه بين نوعين من الاغتراب :اغتراب سلبي و آخر إيجابي ، و يمكن القول بأن هذه الفكرة ترجع بجذورها إلى كيركجارد (1813 – 1855) عندما ميز من جانبه بين الوجود داخل الحشد و الوجود المنعزل ، فالأول هو الوجود الزائف الذي يهرب فيه الفرد من المسؤولية ، و من عبء الحرية ، فيقول ما يقوله الحشد ، ويعتنق ما يعتقد الحشد أنه الصواب ، وفي ذلك إلغاء (للهوية) أو الوجود البشري ، الذي هو مرادف للتفرد و الحرية و المسؤولية ، أما الوجود المنعزل لدى كيركجارد فهو مرادف للوجود الأصيل ، كما أنه الوجود القادر على تحمل المسؤولية و ممارسته الحرية .[2]

إن هذا التمييز الوجودي بين هذين النوعين من الاغتراب ، لم يكن دأب كيركجارد و نتشه فحسب، و إنّما تابعهما في هذا الأمر هيدجر ، حين أكد من جانبه أن الاغتراب هو قدر الانسان ، و أن هذا الانسان يشعر بالوحدة و الاغتراب وسط الجمهور أو الحشد الذي يجبره على التنازل عن هويته بأن يعيش حياة يومية متشابهة ، يفعل فيها ما يفعله الآخرين ، و بذلك يتحقق الإهدار الكامل لهويته و تفرده و تمييزه ، ولعل ما صاغه بدقة في كتابه (نداء الحقيقة) ، الذي صرح فيه بأن الوجود مع الآخر قد يكون إيجابيا ، وهو ما أطلق عليه الوجود الزائف ، و الوجود الأصيل عند هيدجر هو الوجود الذي يبعد الانسان عن قشور

[1] محمود رجب ، الاغتراب سيرة مصطلح ، دار المعارف ، جامعة القاهرة ،ط3 ، 1988 ، ص 18 .

[2] إمام عبد الفتوح ، كيركجارد رائد الوجودية ، ص 41 .

الوجود الزائف[1] ، فهيدجر يرى إذن أن السبب المباشر في اغتراب الفرد ليس هو الآخر ، انما ضياعها يعود بشكل جوهري إلى الأنا نفسه ، بتنازله عن وجوده الأصلي .

إن الاغتراب " **لا يشمل جانبا هامشيا من الحياة ، و إنما هو أزمة العصر التي لا يمكن تصحيحها و إصلاحها ، و ذلك لأن الظروف التي تؤدي إليه كالبؤس مثلا تكون متجذرة داخل المجتمع ولا يمكن إلغاؤها** "[2]، لذلك نلاحظ أن الاغتراب في الفن الحديث المعاصر أصبح موضوعا من أهم الموضوعات التي جذبت العديد من الفنانين و الأدباء ، و دفعهم للتعبير عما يستشعره الانسان من عجز ولا معنى في هذه " **الحياة الحديثة التي فصلت الانسان تماما عن الطبيعة ، وضاعفت من اغترابه** "[3] وكانت سببا مباشرا في فقدانه لهويته ، و قد بذل الفنانون على كل المستويات كل ما في وسعهم للتعبير عن تلك الأزمة .

تجلّيات الاغتراب في رواية المسخ لـ :فرانز كافكا :

في رواية المسخ يجسد **"فرانز كافكا"** الاغتراب الوجودي بعمق رمزي من خلال تحول غريغور سامسا إلى حشرة ضخمة في تعبير صارخ عن فقدان الهوية و الكرامة الإنسانية ، هذا التحول العبثي الذي لا يحظى بأي تفسير منطقي أو ميتافيزيقي يعكس انعدام المعنى في عالم لا يعبأ بوجود الفرد ولا يمنحه أية قيمة ، في أحد المقاطع و بعد التحول ، فكر غريغور بقلق قائلا : **"فماذا لو استغرق في النوم ... فترة أخرى قصيرة ، و تناسى ذلك الهراء كله"**[4] ، إن هذه العبارة تفضح اغترابه عن ذاته و تفكك صلته بها .

---

[1] المرجع السابق،ص41.

[2] نجلاء مصطفى غراب ، الهوية و الاغتراب بين الفلسفة و الأدب ، ص 184 .

[3] المرجع نفسه،ص180.

[4] فرانز كافكا ، النسخ ، تر : الدسوقي فهمي ، أفاق الترجمة ،يونيو 1997 ،ص12 .

كما يرمز عجز غريغور عن التفاهم مع أسرته –رغم جهده في التعبير– إلى الفشل العميق في التواصل الإنساني ، و يتضح هذا من خلال المقطع :"**كان يتحدث بلا شك ،لكنه لم يصدر سوى صوت أشبه بالفحيح ... لم يعد أحد يفهمه ، ولا حتى هو نفسه** "[1] ، ويجسد هذا المشهد اغتراب الانسان عن محيطه و عزلته الوجودية في عالم لا يملك فيه صوتا ولا معنى ، وبدلا من تعاطف أسرته معه ، تحول غريغور الذي لطالما أعان أسرته إلى عبء ثقيل ،يريدون التخلص منه وهذا يتضح من خلال قول أخته القاسي " **يجب أن نحاول التخلص منه ، فلقد حاولنا أن نعنى به و أن نحتمله بقدر ما وسعنا أن نفعل ذلك ، إنسانيا ، إلا أنني لا أظن أن أحدا سيلومنا أقل اللوم** "[2] ، وهي عبارة تنزع عن غريغور آخر صفة إنسانية له ،بعد موته ، لم تحزن العائلة بل إنها احتفلت بنجاتها منه و أخذت تخطط لمستقبل مريح بعد تحررها من عبئه في صورة قاتمة لمجتمع يتخلص من الأفراد بمجرد فقدانهم لقيمتهم النفعية .

إن رواية المسخ تجسد الاغتراب الوجودي عبر :

- تحوله الجسدي المفاجئ و غير المفسر (اغتراب الفرد عن ذاته)
- انهيار الروابط الأسرية الإنسانية (اغتراب اجتماعي)
- انعدام القيمة الإنسانية في عالم مادي قاسي لا يعترف بقيمة الفرد إلا بوصفه أداة انتاج

كافكا لا يقدم تفسيرا أو نهاية مريحة ، لأن عالمه هو عالم الانسان المعاصر المغترب الممزق ، غير المفهوم و المرفوض .

[1] المصدر السابق ،ص27.

[2] المصدر نفسه ،ص80.

رابعا : النّزعة الوجوديّة و الأدب العربيّ :

إن الحراك الوجودي في العالم العربي هبّ علينا مع موجات الحداثة ، لاسيما بعد التلاقح الثقافي بين العالم العربي و الغربي نتيجة الهجرات و الارساليات و الترجمات كذلك [1]، فما أنتجته الحداثة فكريا و ما لحق العالم العربي من هزائم و ضربات موجعة كان السبب الرئيسي في تأجيج الحس الوجودي لدى الانسان العربي ، فصار يتسائل عن وضعه و وضع أمته و مايمكن أن تؤول إليه الأمور ، وهذا العقاد يتحدث عن الفترة التي بدأت فيها الوجودية تلج العالم العربي يقول :"**يندر أن أتلقى لهذه اليوميات من غير سؤال عن الوجودية ، وعن آراء الفلاسفة الوجوديين ، في هذه المسألة من مسائل الدين ، أو تلك المسألة من مسائل الأخلاق ، أو غير ذلك من مسائل الاجتماع أو السياسة ، هذا إضافة إلى أن بعض المفكرين العرب راحوا يتبنون الفكر الوجودي في الغرب ، و وجدوا لهم ما يبرر توجهاتهم ، لاسيما عندما يسندون ما ذهبوا إليه إلى الفكر الوجودي في الفكر العربي الإسلامي في تاريخنا القديم لاسيما عند الصوفيين العرب ، و بعض الديانات الأخرى ، كما نجد في النصرانية** "[2] ، فالعربي عكف على قراءة الوجودية ، بغية فهمها ليعمل فيما بعد على ترجمة أفكار الوجوديين و طروحاتهم و نشرها في الساحة المحلية و العربية .

إن أول ظهور للفكر الوجودي عند العرب كان في لبنان ، حيث ارتبطت الوجودية بمجلة الأدب التي أسسها إدريس سهيل منذ أوائل الخمسينات [3] ، و قد كان سهيل ادريس من بين أكثر المفكرين العرب تأثرا

---

[1] عبد الرحيم مراشدة ، الحس الوجودي في ديوان موتى يحرون السماء ، مجلة المخبر ،جامعة بسكرة ،الجزائر ،العدد9 ، 2013 ، ص30.

[2] محمود عباس العقاد ،يوميات ،دار المعارف ، القاهرة ،ج1 ، 1963 /ص 255 .

[3] شكري محمد عياد ، المذاهب الأدبية و النقدية عند العرب و الغربيين ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الأدب ، عالم المعرفة (د ،ط) ،الكويت ،1983 ، ص 56 – 58 .

بالوجودية وبفكر سارتر تحديدا وهذا قوله – يثبت مدى إعجابه و تأثره – لدى زيارة سارتر مصر :"**فهذه الزيارة تثلج صدور جميع المثقفين العرب و تملؤها شعورا بالاعتزاز و الفخر ، فقبوله الزيارة يوحى بأن الإنجازات التي قامت بها جمهورية مصر العربية قد أقنعت المفكر العالمي بأن نضال العرب الذي تعتبر القاهرة قاعدة له** "[1]، و جدير بنا التنويه إلى أن الفكر الوجودي قوبل بالرفض و الاستهجان بداية الأمر في البلاد العربية و ذلك بسبب فكرة الالحاد اللصيقة بفكر سارتر تحديدا ، وقد ردّ ونفى أن تكون الوجودية مجرد إلحاد قائلا في كتابه الوجودية "مذهب انساني " :" **إن الوجودية ليست إلحادا بمعنى استنفاذها لنفسها في استعراض أوجه عدم وجود الله ، و هي تعلن حتى لو كان الله موجودا فالنتيجة بالنسبة لنا سواء ، وليس المهم أننا لا نؤمن بوجود الله ، ولكن المهم بالنسبة لنا أو ما نظنه المشكلة الحقيقية ، ليس مشكلة وجوده ، بل المهم أن الانسان محتاج لأن يجد نفسه من جديد ، و لأن يفهم أن لا شيء يمكن أن ينقذه من نفسه و لو برهن على أن الله موجود** "[2]،فسارتر يخبرنا في قوله هذا أن الوجودية لا يكمن دورها في إثبات وجود الله من عدمه ، لكن دورها الحقيقي يكمن في مساعدة الفرد على إيجاد نفسه و إثبات وجوده و تحقيق ماهيته .

ونتيجة لهذا اللغط الدائر حول الفكر الوجودي أخذ بعض الأدباء و المفكرين العرب على عاتقهم مهمة التعريف بهذا الفكر فترجموا مؤلفات سارتر و غيرها كثير ، وكتبوا هم كذلك و أسهبوا ، نذكر على رأسهم "**عبد الرحمن بدوي**" الذي أسهم في التعريف بالوجودية وعمل على تصحيح ما ألصق بها من أحكام

[1] أحمد عبد الحليم عطية ،سارتر الفكر العربي المعاصر ،دار الفرابي ،لبنان ،ط1 ، 2011 ، ص 12 .

[2] جان بول سارتر ، الوجودية مذهب إنساني ،ص 05 .

مغلوطة وقد قال من مستهل كتابة (دراسات في الفلسفة الوجودية) :" **هذه دراسة بسيطة موجزة عن الوجودية قصدت منها إعطاء القارئ العربي فكرة واضحة عن هذا المذهب الذي اختلط اسمه في ذهنه بمعان ليست لها به أية صلة ، رغم أن الوجودية مذهب في الوجود محدد تمام التحديد ، تقوم على مبدأ أساسي سهل بسيط هو أن وجود الانسان هو ما يفعله ، فأفعال الانسان هي التي تحدد وجوده وتكونه و لهذا يقاس الانسان بأفعاله ، فوجود كل انسان بحسب ما يفعله و ذلك ضد مذهب القائليين بالماهية** ."[1] ، وعليه فقد كان للفيلسوف العربي عبد الرحمن بدوي دورا هام في نقل الفكر الوجودي الى الوسط الفلسفي و العربي ، وذلك من خلال مؤلفاته : (**نيشه**)**1939** ، (**الزمان الوجودي**) **1945** ، (**الإنسانية و الوجودية في الفكر العربي**) **1947** ، (**دراسات في الفلسفة الوجودية**)**1961** ، كما وترجم كتاب (**الوجود و العدم**) لجان سارتر سنة 1945 . وقد سار على نهجه وبتشجيع منه **محمد غنيمي هلال** فترجم كتاب (**مواقف : ما الأدب**) لجان بول سارتر [2].

وقد تأثر بهذا المذهب وساهم بالتعريف به كل من : **تامر زكرياء** ، **مطاع صفدي** ، **جورج سالم** ، **غادة السمان** ، الذين صاروا من أهم ممثلي الوجودية في المشرق العربي ، و التي بقيت محصورة بين المثقفين من البرجوازية المتوسطة و الصغيرة[3].

[1] عبد الرحمن بدوي ، دراسات في الفلسفة الوجودية ،ص 05 .

[2] أسماء بن عاشور ، أثر الوجودية الفرنسية في نصوص يوجدرة ،ص 66 .

[3] إبراهيم السعافين ، تطور الرواية العربية الحديثة في بلاد الشام (1870 – 1967) ، منشورات وزارة الثقافة و الاعلام العراق ،1980 ، ص441 – 443 .

إن إهتمام العرب بالفكر الوجودي عموما و فلسفة سارتر تحديدا تعود إلى النهج الذي اتبعه سارتر في كتاباته فقد " **كان تعبير كتابات سارتر عن المعاناة ، ومواقفه المؤيدة للنضال و كفاح الشعوب هما أساس خطاب المثقف العربي إلى سارتر** " [1] ، فالذي جذب المفكرين العرب هو وقوف سارتر في وجه الاستعمار و دفاعه عن الشعوب المضطهدة و الإقرار بحقها في تقرير مصيرها ، فتأييده لقضايا التحرر ، جعل منه أيقونة للحرية و الإنسانية لدى العرب .

لقد مثلت الفلسفة الوجودية أحد أيرز التيارات التي أثرت على الأدب العربي الحديث ، حيث وجدت لها صدى في أعمال عدد من الكتاب الذين جعلوا من الفرد محورا للتجربة السردية ، وجسدوا صراعه مع القيم و المطلقات و الذات ، و يعد " محمود المسعدي" من الكتاب العرب الذين تفاعلت نصوصهم مع هذا التيار ، لاسيما روايته "حدث أبو هريرة قال" التي تمثل نموذجا أدبيا غنيا بالدلالات الوجودية .

إن رواية المسعدي "حدث أبة هريرة قال" تغوص في عمق التجربة الإنسانية القلقة ، الممزقة بين نداءات الجسد وأشواق الروح ، بين الحرية و المسؤولية ، وبين السعي إلى سبر أغوار الحقيقة و الانكشاف على العدم ، ومن خلال بطلها الذي بنخلع عن واقعه و يبدأ رحلة بحث داخلي تتجلى أبرز مفاهيم الفلسفة الوجودية بصيغتها الأدبية ، و لقد أراد المسعدي التخلص من القيم التقليدية التي كبلت المجتمع ، فراح يبحث عن معنى جديد يتناسب و هذا العصر من خلال بطل روايته الذي كان يعيش حياة روتينية ، شخص متقيد بروابط اجتماعية و ملتزم بأداء عباداته اليومية ، رجل متزوج بطريقة شرعية ، لا شيء يؤرقه في هذه الحياة ، حياة رتيبة ولا جديد يداخل تفاصيل يومه الاعتيادية ،إلى أن قرر الخروج عن المألوف ، وهنا تبدأ مغامرته في

[1] أحمد عبد الحليم عطية ، سارتر الفكر العربي المعاصر ص 12 .

سبر أغوار الوجود ، أين تصير المسلمات أمورا تستدعي التساؤل و الشك ، ويصبح عالم أبو هريرة فضاء رحبا للارتحال و الاغتراب و الشك و اللذة بعدما كان ساكنا مستقرا تملؤه الطمأنينة .

لقد انفتحت رواية المسعدي على مفاهيم مركزية في الفلسفة الوجودية (حرية ، مسؤولية ، اغتراب ...) ، لذلك تعد هذه الرواية مثالا حيا على قدرة الأدب العربي على استيعاب الفكر الوجودي و تكييفه ضمن سياق في مغاير ، دون أن يفقد عمقه الفلسفي أو نبرته الإنسانية .

خامسا :النّزعة الوجوديّة و الرّواية الجزائريّة :

لقد كانت بدايات الرّواية الجزائريّة المكتوبة بالعربية متأخرة مقارنة بالمشرق العربي ، و هذا التأخير شمل كلّ الأجناس الأدبية و لم يقتصر على الرّواية فحسب ، و إنّ هذا عائد لأسباب عديدة أوّلها سيطرة نظيرتها الفرنسية التي تعوّد الناس على قراءتها كما أنّ الوضع و الظروف السائدة إبان الحقبة الاستعماريّة كانت مترديّة،فهذا الأخير كان يحاول طمس الهوية العربية و مقوماتها ، فالسياسة الاستعمارية الساعية لطمس كلّ ماهو عربي و إسلامي حالت بين الشعب الجزائري و المشارقة ما أخّر ظهور الرواية و باقي الأجناس كذلك .

إنّ نقطة الانطلاق الحقيقية لفن الرّواية في الجزائر كانت باللغة الفرنسية فالمحاولات الرّوائية التي كانت باللغة الفرنسية بدأت منذ 1880 م إلا أنّ جان ديجو يعتبر سنة 1920 الانطلاقة الفعليّة للأدب المكتوب باللّغة الفرنسية و " **يعد المؤلف القايد بن شريف الموسوم بـ "أحمد ين مصطفى القومي " بداية تلك**

الانطلاقة ، و ينظر إليه على أنها أول رواية يكتبها جزائري باللغة الفرنسية "[1] ، لتتوالى الأعمال الأدبية فيما بعد ، نذكر منها : زهرة امرأة المنجي للحاج حمّو ، و رواية مأمون بدايات مثل أعلى لشكري خوجه وغيرها

إنّ كلّ هذا يعدّ مجرد ارهاصات أولى لا غير فالرّوايات ذات المستوى الفنيّ العالي و الفكريّ الناضج كانت في فترة خمسينات القرن الماضي مع مجموعة كتاب مبدعين أمثال مولود فرعون ، مولود معمري ، كاتب ياسين ، محمد ديب ، و قد كتب هذا الأخير الدار الكبيرة التي " **تتحدث عن هموم الناس البسطاء من عامة الشعب و تصف أحوالهم المعيشية القاسية ، و معاناتهم الجوع و الفقر و القهر ، ولأول مرة تتحدث عن النضال السياسي الجزائري ، وعن مناضلين يعيشون في الخفاء ، مطاردين من قبل البوليس الاستعماري ، و لأول مرة تطرح تساؤلات محددة و صريحة عن الهوية الوطنية و عن مفهوم الوطن ، و عن الهوية الحقيقية الجزائرية** "[2]، و يقول أحمد منور واصفا الربوة المنسية لمولود معمري و الدار الكبيرة لمحمد ديب :" **شكلت رواية الربوة المنسية لمولود معمري التي صدرت سنة 1952 مع رواية الدار الكبيرة لمحمد ديب التي ظهرت بعدها بأيام قليلة حدثا أديبا متميزا في أوساط المثقفين الجزائريين باللغة الفرنسية ، بما حملتا من مضمون جديد ، وبجرأتهما في طرح مسائل سياسية و اجتماعية لم يتعود**

[1] لخضر جوادي ، معايير انفتاح الأدب الجزائري المكتوب بالفرنسية على الكتاب المدرسي في مرحلة التعليم المتوسط ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في اللغة و الأدب العربي ، جامعة الحاج لخضر باتنة ،2015 ،ص 19 .

[2] ثابتي خديجة ، بنية الشخصية في الرواية الجزائرية الحديثة قراءة في الخطاب النسائي أنموذجا ، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتورة ، تخصص نقد معاصر،جامعة جيلالي اليابس ،سيدي بلعباس ،2018 ، ص 18 .

الروائيون على طرحها"[1] فكل من مولود معمري و محمد ديب أخذا على عاتقهما جرأة كشف و تعرية واقع الجزائريين المزري ، فكلاهما و كل الكتاب الذين كتبوا خلال هذه الفترة كانوا لسان حال مجتمعهم فسلطوا الضوء على المعاناة و المأسي التي عايشها الشعب الجزائري ، وقد كانت هذه الأعمال الرّوائية سلاح قوي في وجه المستعمر الغاشم ، أين وصف الكتاب الظلم و القمع الممارس على الشعب و استنكروا وحشية الاستعمار و طالبوا بحق الشعب في عيش حياة كريمة حرّة ، كلّ هذا و أكثر كتبه الجزائرّيون و طالبوا به بلغة المستعمر نفسه .

أما بالنسبة للرّواية الجزائريّة المكتوبة باللّغة العربية فقد اتفق أغلب النقاد و الباحثين أنّ ميلادها كان مع رواية ريح الجنوب لعبد الحميد بن هدوقة سنة 1971 ، أي أنّها كانت متأخرة عن نظيرتها الفرنسية بأزيد من عشرين سنة ، و " ريح الجنوب " **"تعد رواية جزائرية جادة و متكاملة كتبت باللّغة العربية إذ أن المحاولات التي سبقتها (غادة أم القرى لأحمد رضا حوحو، و الطالب المنكوب لعبد المجيد الشافعي والحريق لنور الدين بوجدرة) على الرغم من أهميتها بصفتها تمثل البداية الأولى لفن الرواية في الجزائر فإنها لا تعدو أن تكون مجرد محاولات أولى على درب هذا الفن "**[2] ،وقد كانت الرّواية في هذه الفترة أي في فترة السبعينات وسيلة للتعبير **عن " تضاريس الواقع بكل تفاصله و تعقيداته سواء أن كان ذلك بالعودة إلى مرحلة الثورة المسلحة أو بالغوص في الحياة السياسية و الاقتصادية و الثقافية "**[3]، فالرّوائيون

[1] لخضر جوادي ، معايير انفتاح الأدب الجزائري المكتوب بالفرنسية على الكتاب المدرسي في مرحلة التعليم المتوسط ،ص56 .
[2] مصطفى فاسي ، دراسات في الروايات الجزائرية، دار القصبة ، الجزائر ، 2000 ، ص7 .
[3] إدريس بوذيبة ، الرؤية و البنية في روايات الطاهر وطار ، منشورات وزارة الثقافة ، الجزائر2007، ص 42 .

خلال هذه الفترة اتخذوا من الرّواية وسيلة للتعبير عن قضايا المجتمع و مشكلاته كما و شاركوا بآرائهم السياسية و ناقشوا واقع مجتمعهم الاقتصاديّ و الثقافيّ ، وقد عاد بعضهم لمرحلة الثورة و الكفاح المسلح .

أمّا فترة الثمانينات فقد اهتم الرّوائيون بالكتابة عن الثورة و تمجيدها، عكس مرحلة السبعينات التي كانت فترة للتعبير عن قضايا المجتمع و مشكلاته "[1].

وقد شهد الأدب في فترة التسعينات تغيرا ملحوظا ، فقد ظهرت العديد من الرّوايات الّتي حاولت أن تُؤسس لنص روائيّ جديد يبحث عن التّفرد و التّميز ، فكل نصوص تلك الفترة كانت تعكس معاناة المجتمع الجزائريّ و تضعها في قالب سيّطر عليه الصراع الأيديولوجيّ ،و هكذا فإنّ الرّواية في التسعينات عالجت موضوع الأزمة و ما نتج عنها من آثار سلبية ، فقد اتخذت الرّواية آنذاك من المأساة الجزائريّة موضوعا للتناول و المعالجة " **فموضوع العنف المعروف إعلاميا بالإرهاب كان مدار معظم الأعمال الروائية التسعينية ، إلا أن هذا العنف لم يكن الطابع الوحيد الذي طبع السنوات الماضية ، إذ لم تكن عشرية الأزمة فقط ، بل كذلك عشرية التحول نحو اقتصاد السوق و تسريح العمال و إلغاء انتخابات 1992**"[2] لقد سيطرت الإيديولوجيا و تصوير العنف و المعاناة و الوضع المأساوي الذي آلت إليه البلاد نتيجة الانقلاب الذي حصل على مواضيع الأدب آنذاك.

[1] زياني ماسيسيليا ،ساولي نوال ، المنحى المأساوي في الرواية الجزائرية الحديثة، مذكرة لإستكمال شهادة الماستر في اللغة و الأدب العربي، تخصص أدب حديث و معاصر ، جامعة بجاية 2020 ، ص 31 .

[2] إبراهيم سعدي، تسعينات الجزائر كنص سردي ، الملتقى الدولي السابع عبد الحميد بن هدوقة للرواية ،أعمال و بحوث لمجموعة محاضرات الملتقى الدولي الساد س ، (د.ط) ،ص 193 _ 194 .

ومن خلال تتبّعنا لمواضيع و تيمات الرّوايات الجزائرية وجدنا أنّها تتغير بتغيير الظّروف والأحوال ، فالأدباء عبّروا عمّا يجيش في نفس الفرد و عمّا يؤرقه في كلّ حقبة زمنية ، فالظروف التاريخيّة القمعيّة التي مرّت بها الجزائر كانت محفزا قويا لنشدان الحرّيّة و الكفاح لأجلها بكلّ السبل المتاحة ، و إنّ القمع و الوحشية التي مُورست على الشّعب واستماتة الاستعمار في طمس هوية المجتمع الجزائريّ ، جعلت هذا الأخير ينتفض و يسعى لتحقيق وجوده ، و البحث عن هويته ، لتأتي بعد الاستعمار فترات صعبة تليها عشريّة دم سوداء ، فهذا العامل التاريخيّ كان أحد العوامل الممهدة لتقبل المذهب الوجوديّ ، فالظروف التاريخية و المآسي التي لحقت الفرد خلال حقب زمنية متتابعة جعلت بالأدب الجزائريّ مسحة وجوديّة ،كما أنّ هناك عوامل أخرى مهّدت لتقبّل المذهب الوجوديّ نذكر منها:

- مزاحمة اللّغة الفرنسيّة للعربيّة ، الأمر الذي مكّن النخب المثقفة من التعرف على الوجودية من خلال نصوصها الأصلية .
- تأثر الأدباء الجزائريين بالرّواية الجديدة ، وخاصة الرّواية الفرنسية بسبب عوامل تاريخيّة و بسبب استقرار العديد منهم في فرنسا.
- تواجد ألبير كامو أحد أهمّ أعمدة الوجوديّة الفرنسيّة في الجزائر، و ممارساته السياسيّة و الثقافيّة وصداقاته مع كتّاب جزائريّين .
- كتاب جان بول سارتر (عارنا في الجزائر) كان من بين الكتب التي هيّأت لتقبّل الوجوديّة .

- الضياع الذي سيطر على الجزائريّين غداة الاستقلال نتيجة الشعور بانعدام الأمن و عدم الثقة في بعض رموز الحكم و قلة الوظائف و غيرها [1] .

إضافة إلى ذلك فلا أحد باستطاعته إنكار المسحة الوجوديّة التي ميّزت الأدب الجزائريّ إلا أنّنا " **نفتقر إلى نصوص أدبية أو تصريحات لكتاب جزائريين ، أعلنوا اعتناقهم المذهب الوجودي كما هو الحال بالنسبة لأدباء المشرق مثلا** "[2] ، أي أنّ كل ما نصادفه في الأعمال الرّوائية من عبث و ضياع و قلق تعانيه الشخصيات ، و تمرد و رفض للواقع ، كان ناجما عن ظروف قاساها الفرد الجزائريّ ، أي أنّ تجلّيات الوجوديّة في الأدب الجزائري كان بصورة تلقائيّة نتيجة ظروف تاريخيّة ،سياسيّة و اجتماعيّة و نتيجة لاحتكاك الأدباء الجزائريّين و تأثّرهم بالأدب الفرنسيّ .

رشيد وجدرة ، كاتب ياسين ،محمد ديب، آسيا جبار الطاهر وطار ، عزالدين جلاوجي ،كلّ هؤلاء الأدباء الجزائريّين تضمنت أعمالهم الروائية سمات وجوديّة واضحة ، وكلّ تلك المظاهر الوجودية _ كما قلنا سابقا _ برزت في أعمالهم نتيجة ما مرّت بها الجزائر من أحداث تاريخيّة و سياسيّة و اجتماعيّة فترة الاستعمار و ما بعدها أيضا .

ففي أغلب روايات رشيد بوجدرة نجده يعرض أزمات نفسية و فكرية و عاطفية ، كما نلاحظ أنّ قلقا مزمنا و رفضا على أصعدة عدّة (دينية، اجتماعية ،عقائدية ...) تلازم شخصيّات رواياته ، وإنّ

[1] أسماء بن عاشور ، أثر الوجودية الفرنسية في نصوص رشيد بوجدرة ،ص 68_69.

[2] المرجع نفسه،ص69.

هذه القضايا الذاتيّة التي يطرحها تتقارب و "**تتلامس مع الموضوعات التي تناولها و حددها الأدب الوجودي، ويكفي أن نتأمل عناوين هذه الروايات حتى تنكشف لنا بعض الملامح التي تدخل في صميم الفكر الوجودي، و أبعاده المترامية و المتعلقة بأفعال الإنسان و قراراته، ففي عنوان الإنكار مثلا نلاحظ رفضا واضحا للآخر و إخراجا له من دائرة الأنا**"[1] ، أمّا رواية الرعن" **ففيها تمثيل جلي لحالة الدوار والغثيان الذي ينتاب الإنسان بعد أن يصاب بضربة شمس تفضي إلى فقدان الوعي والشعور بالغثيان** "[2] ، فما تضمنته هذه الرواية من أفكار و ما طرحته من رُؤى كان مماثلا لما يدعو إليه كلّ من ألبير كامو و جان بول سارتر.

أمّا في رواية التفكك لنفس الكاتب هناك العديد من الومضات التي تقضي إلى ضرورة تفكيك القيود و العادات البالية التي تُعتبر أساس بنية المجتمعات العربية الإسلامية [3] ، فهو يدعو من خلال أحداث هذه الرواية إلى كسر القيد الاجتماعيّ و ممارسة الحرّيّة التّامة التي يتبنّاها الوجوديّون .

و بالنسبة لــ "محمد ديب" فإنّه غاص في أعماق العالم النفسيّ للفرد الجزائريّ الحائر المضطهد في روايته "**من الذي يذكر البحر**" ، فجسّد العنف الممارس و التناقض المرهِق الذي عاناه الجزائريّ ، و جسد الاغتراب النفسي و الاجتماعي و كذا السياسي عبر الروح الثورية التي أحسّها هو نفسه قبل شخوص روايته ، لأنّه غريب عن وطنه و عن مجتمعه يتكلم الفرنسية وهو عربي، و مع أنّ هذا الإتقان قد يُعتبر غزوا

[1] المرجع السابق ، ص 20 .
[2] المرجع نفسه،ص20.
[3] المرجع نفسه ،ص20

لفرنسا في عقر دارها ، إلا أنّه سبّب شتاتا لمثقفينا و هذا أخلّ بالمقومات و العادات و التقاليد اللازم دوامها و انتشارها لا مسخها من طرف الاستعمار[1].

و كرمز آخر لنضال الجزائر و وحدتها كتب "كاتب ياسين " روايته "نجمة"، فكاتب ياسين ناضل بقلمه و بقتله الرمزي للغريب عنه (الفرنسي) و تعد روايته هذه " **المنبع الرئيسي لهواجس و الانشغالات الفنية و النضالية**" [2]، فكاتب ياسين لم يقدم مجرد رواية سياسية إنّما قدّم مشروعا فكريا وجوديا يعكس معاناة الفرد الجزائريّ في مواجهة الاستعمار ، و يُصور الصراع حول الحرية ، الهوية و التمرد ضد القمع .

لقد أخذت آسيا جبار نفس المنحنى فكتبت روايتها "العطش" ، التي صوّرت فيها الهوية الضائعة والحائرة بين بصيص الأمل المتخفي و بين فجائع القهر و عدوان المستعمر الغاشم ، زد إلى ذلك رواية "اللاز" للطاهر وطار التي جسّدت التغيير الثوري و تناولت عمق الصراع الطبقي و خطورته التي أدت إلى الاغتراب الإيديولوجي[3].

لقد عالجت أيضا رواية " **سرادق الحلم و الفجيعة** " لـ" **عز الدين جلاوجي**" غربة المثقف الجزائري من خلال المواجهة بين " **بطل الرواية و المدينة و النتيجة غربة مذاقها مر و معاشرتها لا تورث**

[1] سماح بن خروف ، الاغتراب في رواية كراف الخطايا _ لعبد الله عيسى لحيلح ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير ،جامعة الحاج لخضر باتنة 20_12_2011 ، ص 73 ، 74 .

[2] حليم بركات ، الاغتراب في الثقافة العربية مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1، لبنان 2006 ، ص 294 .

[3] سماح بن خروف ،الاغتراب في رواية كراف الخطايا لعبد الله عيسى لحيلح، ص 74.

إلا اغترابا "[1]. كما وجسّدت أيضا الاغتراب الفكري و السياسي من خلال الهموم و المعاناة و المشكلات المطروحة .

ما استحضرناه عبارة عن ومضات خاطفة بسيطة لبعض الروايات التي تضمّنت ملامح وجوديّة ، من اغتراب و فقدان للهوية ،تشتت و ضياع ، نضال و بحث عن الحرّية في ظلّ أوضاع استعمارية قمعية...

وفيما سيأتي سنكشف تجلّيات الوجوديّة بعمق أكثر في رواية " كراف الخطايا 1 " للكاتب عبد الله عيسى لحيلح" الذي أمعن النظر في مجتمعه و قدم خطابات سياسيّة و اجتماعيّة و دينيّة عرّت تناقضات المجتمع الجزائريّ عامة و المثقف خاصة ، كما صوّر تلك الصراعات التي قيّدت الحريّات وسلبت الحقوق و جردت الفرد من ذاته ، وأفقدته إياها كلية كما حدث مع منصور بطل الرّواية.

[1] عز الدين جلاوجي، سلطان النص، دراسات دار المعرفة، باب الواد،الجزائر،2009،ص 337 .

الفصل الثاني

(تجلّيات النّزعة الوجوديّة في رواية كرّاف الخطايا1)

أولا : **العــبث**

ثانيا : **الحــرّيّة و التمرّد**

ثالثا : **الاغتــراب**

رابعا : **القلـــق**

بالعمق النفسي والطرح الأدبي الفلسفي الذي يلامس القضايا الوجودية يطل علينا الكاتب الجزائري **عبد الله عيسى لحيلح** في روايته **كراف الخطايا1** أين يسلط الضوء على التجربة الفردية في مواجهة الاغتراب، الحرية والبحث المستمر عن معنى الوجود في عالم يسوده الظلم والنفاق والخديعة ، وقد استطاع الكاتب من خلال هذه الرواية وعبر شخصية منصور المتمردة أن يقدم رؤية شاملة لذلك الإنسان الذي أشقاه عقله ، وإن منصور نفسه يقول في إحدى العبارات : "..**فقد كتب الله عليّ أن أكون عاقلا و أن أشقى بعقلي**"[1] فعقله أشقاه وحكم عليه بالقلق و الاغتراب كونه أدرك عبثية العالم و فوضى القيم فواجهها بالتمرد و الجنون و قد اتخذ من هذا الأخير سبيلا لتحرير نفسه والآخرين معه .

لقد تمكنت هذه الرواية من ترجمة التجربة الإنسانية إلى سرد روائي متميز يحمل في طياته أفكارا فلسفية عميقة ، تتقاطع فيه القضايا الاجتماعية و السياسية و حتى الدينية مع أهم ركائز فلسفة الوجود و هذا ما جعل هذه الرواية أكثر من مجرد قصة تحكى ، لقد أصبحت فضاء تأويليا يمكن من خلاله الكشف عن تناقضات الوجود الإنساني و أزماته المستمرة .

يعدّ البعد الوجودي محوريا في هذه الرواية ، حيث برزت لنا مظاهر الاغتراب و اللاانتماء و قلق السؤال و تجسدت الفوضى و اللاجدوى و العبث لتعكس تجربة الفرد في مجتمع يفرض القيود ، ويمعن في وضع العقبات فيدخل الفرد دوامة من الصراعات الداخلية العميقة التي تعكس مخاوفه وأحلامه في محاولة يائسة منه لفهم ذاته و محيطه و تغيير ذلك الواقع المليء بالتحديات والجهل والجبن و الخضوع .

إن اللغة السردية التي استخدمها **عبد الله عيسى لحيلح** تميزت بالحساسية والتشويق ، حيث وظف الرمزية والأسلوب الشعري لإيصال مشاعر القلق الخوف التمرد والرغبة في التحرر ، الأسلوب

[1] عبد الله عيسى لحيلح، كراف الخطايا 1،مطبعة المعارف، عنابة ،ط1 ،أوت 2001 ،ص 46

السردي لا يقتصر على نقل الأحداث فحسب بل يعمل كأداة لاستكشاف وسبر أغوار النفس البشرية و تحليل التجربة الوجودية بطريقة تبعث على التفكير والتأمل .

في هذا الفصل سنسلط الضوء على كيفية تجلي الأفكار الوجودية في الرواية عبر عناصرها السردية المختلفة ، بدءا من بناء الشخصيات مرورا بالأحداث والصراعات وسنكتشف كيف استطاع الكاتب من خلال هذا النص الأدبي الوجودي أن يجعل القارئ يقف عند أسئلة الحرية والوجود ،كما سنناقش العلاقة بين الشخصيات وديناميات المجتمع المحيط بها وكيف أن هذه العلاقة تعكس الصراع الأزلي بين الفرد و القيود التي فرضها الواقع ، مما يعزز من البعد الوجودي للرواية ويجعلها مناسبة للتأمل في مصائر الإنسان و أزمات وجوده ، و سيتم التركيز على الصراعات الداخلية و التحولات النفسية التي تمر بها شخصية منصور وكيف أن هذه التحولات ترتبط ارتباطا وثيقا بمبادئ الوجودية التي تتناول التجربة الإنسانية من زوايا عديدة .

أولا : العبث

في عتمة المعنى ، ينبثق صوت العبث كصرخة مكتومة في وجه عالم فقد قيمه و منطقه ، ويتسلل العبث إلى صفحات "كراف الخطايا1" لا كشعار فلسفي إنما كأنين خافت ينخر اللغة والوعي ، و الوجود هنا ليس حدثا بل هو جرح ، و العبارات السردية ليست زينة ، إنما هي شظايا تسائل الوجود و تعري تناقضاته و تكشف فوضاه و هشاشته ، في إحدى اللحظات يقول السارد : "**وسط هذه الفوضى وهذا العبث يمارس حياته** "[1]، هذه الجملة تختزل بمرارة حالة منصور وعيشته العبثية التي تستمر – رغم كل شيء – بشكل مليء بالفوضى و اللاجدوى و اليأس ، و إن العبث في هذه الرواية ظاهر جلي في كامل أحداثها، فالعبث حكم حياة منصور وسيطر على كل تصرفاته وطال علاقاته بجميع من حوله .

يحمل البطل شهادة من أعرق الجامعات و بإمكانه أن يأخذ من مال أمه ما شاء لينفقه كيفما يشاء لكنه آثر أن يعيش عيشة شظف وعسر ، فهو لا يعيش وفق نظام أو تصور متماسك ، إنما يعيش وسط التناقضات و تلفه حالة دائمة من التيه و الانفلات ، وإن هذا العبث الذي يعيشه يتضح بداية الأمر من تلك الفوضى التي يعيش وسطها ، فهو" **ينام و يستيقظ ، يقرأ و يكتب ويمزق ما كتب ، يصلي و يشرب ويتقيأ ما شرب ، ويفعل أمورا أخرى لا يحب أن يتطلع عليها أحد غير الله** "[2] ، إنه يمارس الفعل و نقيضه ثم ينقلب على هذا الأخير مرة أخرى ، إن هذه الممارسات المتناقضة تنبئنا عن حالة من العبث و اللاجدوى تحكم حياة منصور ، و إنك " **لو تدخل يوما ما غرفة نومه في دار أبيه ، سترى ما يدهشك ، و يحير لبك ، ويجعلك نهبا لمشاعر مضطربة ، و أحاسيس مختلفة ، وانفعالات** " فالفوضى التي يعيش وسطها تُحيلنا إلى تلك المشاعر المتضاربة داخله ، و إنّه " **لا يذكر مطلقا أن نفسه قد حدثته بتنظيف هذه الغرفة ، أو إعادة ترتيبها على**

[1] المصدر السابق ، ص03

[2] المصدر نفسه، ص 03

الأقل ، ربما لأنه يجد الانسجام مع ذلك كله " [1] ، إن في هذا تعايشا غريبا مع الفوضى وانعدام النظام ، فالغرفة أصبحت مرآة لحالته النفسية وإن الفوضى التي تعمّ المكان ليست إلا انعكاسا لفوضى الذات و ركودها و عجزها .. و إن تجاهل منصور لتنظيف غرفته أو ترتيبها ليس سلوكا عابرا إنما هو دلالة عميقة على اللامبالاة العبثية التي تطبع شخصيته ، لقد راودته فكرة تنظيفها و تنظيمها في إحدى المرات لكنه كلما تصورها مرتبة نظيفة و تخيل نفسه يعيش في فضاء منظم منضبط أحس " **بالاختناق ، و أن الموت قد اقترب منه أكثر وسط هذه النظافة الرتيبة القاتلة ..عندها قرر أن يترك الغرفة كما هي ، ربثما ينظف نفسه و ينظمها .. فالغرفة –في صورتها الحالية– منسجمة كل الانسجام مع نفسه ، و ما هذه الفوضى في واقعه إلا شيء قليل قد فاض وانفسخ من نفسه "** [2] ، في هذه العبارة تتجلى بوضوح الفكرة الوجودية القائلة أنّ الواقع ما هو إلا امتداد لما تجيش به النفس ، فالفوضى متوافقة مع الكيان الداخلي لمنصور ، كأن ذاته قد اعتادت هذه الفوضى أو ارتضتها ، وربما وجدت فيها عزاء أو اعترافا ضمنيا بحقيقتها ، ففوضى غرفته أصبحت شاهدا على اللاجدوى ، و على الانكسار الداخلي و الحياة العبثية التي يعيشها ، و إن منصورا مدرك لذلك تمام الإدراك .

تظهر عبثية منصور في طريقة لباسه ولامبالاته في مظهره ، فلا شيء يحرجه ، هو يستطيع ارتداء أي شيء في أي وقت وأمام أي كان ، فتلك العبثية التي سيطرت على كل جوانب حياته جعلته يعيش متمردا على كل القيود و البروتوكولات الاجتماعية المفروضة ،وهذا نلحظه من خلال هذه الجملة : **"قام إلى كومة من الألبسة مكدسة عند موضع قدميه من السرير ، واستخرج منها**

[1] المصدر السابق ، ص 03

[2] المصدر نفسه ، ص73

تبانا رياضيا ارتداه ، وانتعل خفا نسويا أحمر"[1]، هذا ما فعله منصور عندما راودته فكرة التسكع ليلا ، اختار ملابسه اختيارا عشوائيا عبثيا وغير خاضع لأي ذوق أو معايير جمالية و خرج . .

إنّ منصور يحمل من المتناقضات ما يجعلك متعجبا " **ففيه صراحته الجارحة ،و تلقائيته المندفعة وبساطته الطفولية ، و حركاته البهلوانية التي لا يخجل أن يقوم بها حتى في ساعات الجد و مقامات الانضباط أو التظاهر بالانضباط والوقار** " [2]إنه مزيج عجيب من جميع المتضادات وهذا ما جعله قادرا على القيام بأي تصرف مهما كان ، إنه لا " **يعجز أن يرقص في جنازة ، أو يغني في مأتم ، أو يندب و يبكي في عرس ... إنه يستطيع كل ذلك ، بل إنه يستطيع أكثر من ذلك حين يوحي إليه شيطانه "**[3] ، هذه العبارة تجسيد صارخ للعبثية التي تسكن منصور و تحكم أفعاله وسلوكياته ، إنّ رؤيته العبثية للعالم تجعل من كل موقف فرصة للتناقض ، أين لا شيء يحتفظ بقدسيته وكل شيء يصبح محل سخرية واستهزاء ، و هذا ما صرح به يوم وفاة الشيخ عليوة " **صار في إمكاني أن أسير في جنازة أمة بكاملها و أنا أمضغ العلك و أنقي أنفي من النغف "**[4] ،لقد قال منصور قوله العبثي هذا عند رؤيته لنفاق أهل قريته يوم دفن الشيخ عليوة الذي لا يحبه أحد ، لقد مثل الجميع التأثر ، و قد كان كل من يكرهونه و كل ضحاياه يمشون وراء نعشه بعيون ذابلة خاشعة رغم أن لا أحد تأسف صادقا على فراقه ، لقد صدمته قدرة أهل قريته على النفاق و إبداء عكس ما تبطنه نفوسهم و سرائرهم .

يحب منصور أن يجلس في مقهى "عمي صالح" بين الفينة و الأخرى و يأخذ في تأمل أهل القرية فيراهم "**يثرثرون ، ويكذبون ويقسمون أنهم لصادقون .. إن القاعة تشبه خشبة مسرح بلا جدران ، والممثلون هم المتفرجون ، والمتفرجون هم الممثلون .. وكل واحد يساوي كل شيء**

[1] المصدر السابق ،ص36

[2] المصدر نفسه، ص 03

[3] المصدر نفسه ، ص03

[4] المصدر نفسه، ص 25

ويساوي لاشيء في نفس الوقت ..و طوال الوقت تدور مسرحية عبثية ، يدخلون و يخرجون ، ويشربون و يدخنون ، دون أن يذكروا ما قالوا و ما قيل لهم " [1]، فأهل القرية يخوضون في أحاديث بلا معنى و يطيرون قهقهاتهم وسط المقهى ما يخلق أمام عيني منصور فضاء من عبث وفوضى .. فليس منصور وحده من يعيش عيشة عبثية تفتقد للمعنى ، إنّما أهل القرية كذلك يعيشون وسط عالم عبثي ، الفرق أن منصور يمتلك من الوعي ما يجعله مدرك لما يعانيه من قلق و ما يسيطر على حياته من عبث و فوضى .

تتوالى تصرفات منصور التي تفتقد للمنطق ، وهي أقرب ما يكون إلى الجنون ، إنّنا نراه هذه المرة يقوم بجمع الجرائد المرمية و الكتب المدرسية و يضرم النار فيها ، ويمد أطراف أصابعه مستدفئا بلهيبها قائلا لمن حوله :" **اللغة زيفتنا لأننا زيفناها ، وخدعتنا لأننا خدعناها ، و ألبستنا الأقنعة الفاضحة ، لأننا ألبسناها أقنعة الفصول الأربعة ..ما اللغة إلاكم يا أصدقائي فلم تكذبون .. ما اللغة إلا حقيقتكم ، فتعالوا لنقيم عرسا لإحراق الأقنعة لتنبعث من رمادها اللغة الغضة العذراء كما تنبعث من رمادها العنقاء "** [2] ، إنّه يريد بفعله هذا الذي لا يوحي سوى بالجنون والعبثية استرجاع حرية اغتصبت بخطابات مزيفة وحقائق مشوهة ، بعد أن أكمل منصور حرقه للغة الزيف –كما وصفها – أمرهم قائلا : " **أبعدوا عني ، أغمضوا عيونكم ، أريد أن أبول على رماد اللغة فيهمد كي لا تحمله الريح ، فيستنشقه الأطفال الصغار ..أغمضوا عيونكم كي لا تروا العيب يا من جعلتم وجودنا عورة يجب أن تستر .. "** [3] ، هذا المقطع محمّل بطاقة احتجاجية صاخبة تكشف لنا تمزقا داخليا ورفضا عنيف للواقع الثقافي والاجتماعي المفروض ، إنّ هذا الفعل العبثي (حرق الصحف و الكتب المدرسية) يجسد لحظة تمرد وجودي حادة ضد الأنظمة السائدة .

[1] المصدر السابق، ص10

[2] المصدر نفسه ، ص 11

[3] المصدر نفسه ، ص 11

قمة عبثية منصور تجلت يوم قرر تقمص دور المجنون ، لم يكن تقمصه لهذا الدور اعتباطيا إنّما أراد إسقاط الأقنعة ، إنّه يقول في هذا المقطع واصفا نفسه وخطته :"**سأكون أنا الخامل و أنا الصبي ، وأنا الصعلوك الفقير ، وأكون أنا الناسك الجليل .. سأوقعهم في الفخ ..لقد نجحت خطتي .. سأمزق عنهم كل الأقنعة ليعرفوا أنهم ليسوا جديرين بالحياة ، و أنهم لا يساوون قلامة ظفر لو لم تخرب المعايير** "[1] ، إنه يريد تعرية الحقيقة بجنونه و عبثيته ، يريد تحريرهم ليلفظوا مكنونات أنفسهم أمامه بلا حرج ، فلا أحد سيخجل من نزع قناع زيفه أمام شخص فاقد لعقله ، وقد نجح منصور في ذلك فلا أحد صار يحترمه أو يتحرج من قول أي شيء أمامه .

لم تتوقف عبثية منصور ولا جنونه عند المواقف التي ذكرناه ، بل إنه تماهى في تصرفاته العبثية يوم وصلته مسجلة مهنية أرسلتها له أمه كان قد طلبها منها منذ مدة ،"**وضع فيها شريطا ، و راح يجربها ، وأخذ ينهق كالحمار الذي أبطرته الراحة ، وبعد مدة صاح كالديك حين يفاجئه الشروق ، ثم صاح كالدجاجة حين تدعو صغارها إلى الحب ، أو توشك أن تضع بيضتها ، فكان صوته شبيها بصوتها وهي تقرق ، ثم نقنق كالضفدع المطمور في عفونة المستنقع** "[2] ، سمع أهل القرية الشريط فانخرطوا في الضحك بطريقة هستيرية تعجب لها منصور ، و بقوا مصرين أن يعيد الشريط من أوله ليسمعوه من جديد،فقال لهم منصور :"**أنا لم أكن أقصد شيئا ..أنتم مخطئون إن كنتم قد فهمتم شيئا ما ..أم وجدتم فيه لهذه الحيوانات التي تحكمكم، وتبتز جيوبكم وأرواحكم وأفكاركم ومواقفكم** "[3]، كان لكل صوت معنى و دلالة لكن أهل القرية كانوا يضحكون برعونة ، و كلّما طغى صوت على آخر يرسلون ضحكات توحي أن أحشاءهم تكاد تتمزق ، تعجب منصور في البداية بعدها انخرط هو كذلك في الضحك لما ألمّ بهم ، " **و لم لا يضحك وقد قرروا جميعا أن يضحكوا بدل أن يبكوا ، وأن يهربوا من وجه الحقيقة بدل أن يواجهوها ، وأن يدسوا عيونهم في**

[1] المصدر السابق ، ص66

[2] المصدر نفسه ، ص 97

[3] المصدر نفسه ، ص98

الرمال كالنعام ، بدل أن يفتحوها ، بل يشرعوها ، ليروا صورتهم الحالكة منعكسة في أي وجه نظيف ، وفي أي موقف سوي "[1] ، كان وعي أهل القرية قاصرا لا يستطيع استيعاب ما أراد إيصاله منصور فانخرطوا في ضحك لا ينتهي بدل البكاء على حالهم و ما يعيشونه من تهميش وظلم و قهر وقمع ، بعد هذا التفاعل الذي أبداه أهل القرية بالشريط و أصوات الحيوانات التي تنبعث منه ضرب منصور كفا بكف و قال :"**لعنة الله على الشيطان الرجيم ..يا له من صباح ، لكنها لعبة مسلية بحق ، وقد تكشف عن حقائق لا يتوصل إليها بالجد و الكد و السهر الطويل ..**"[2] ، **و** يبدو أن أسارير منصور قد انفتحت بعد ذلك على لعبة عبثية أكبر لما وجد هذا التفاعل غير المسبوق و كلّ هذا الاحتفاء من أهل قريته ، و قرّر كشف الحقيقة و إحياء الضمائر و بث الوعي في النفوس بالعبث و الفوضى، فأخذ يصول و يجول مسجلا أصوات الحيوانات من نهيق للأحمرة و نقيق للضفادع و نباح للكلاب و نقنقة للدجاج و صياح للديكة و زقزقة للعصافير و غيرها كثير ... و " **بنعيق الغراب أختم سمفونية العبث** " [3]، لقد كان ترتيب الأصوات مدروسا و ذا دلالة ، كان لكل صوت رمز وحقيقة يريد منصور الصدح بها لتحيا الضمائر و تدرك واقعها المر ،كان يتمنى من أهل قريته أن يدركوا حجم ما يحاك ضدهم ويراد بهم و لهم ، أراد أن يحررهم مما قيدوا به لعقود ، أراد بعبثيته أن يعيد لهم القيم التي جردوا منها بطرق متعمدة ممنهجة ، لقد قرر منصور من خلال هذا الشريط الذي قام بتسجيله أن يواجه العبث بالعبث ، و إن تسمية الشريط " سمفونية العبث " أقوى دليل على مدى العبث الذي يحكم حياته وحياة أهل القرية كذلك ، وإنه يصف أهل قريته فيقول :"**ناس يرقصون في كل عرس ، و يتبعون كل ناعق ، ويصفقون لكل مهرج ، ويصدقون كل كذاب ، ويكثرون سواد كل دجال ، ويستقبلون في صلاتهم كل الاتجاهات ، ويبكون قدام كل حائط ، ويمجدون القاتل و يلبسون سواد الحداد على القتيل ، ويبيعون القرد ويضحكون على**

[1] المصدر السابق، ص 98-99

[2] المصدر نفسه ، ص 99

[3] المصدر نفسه ، ص 166

من يشتريه ، وفي الأخير لا يؤمنون إلا بما يشتهون "[1] ، إن في هذا المقطع تصوير لحال أهل القرية و ما يمارسونه من نفاق و عبثية ، إنهم يعيشون وسط عالم انهارت فيه القيم و المبادئ ، إنهم يمارسون الفعل و نقيضه بلامبالاة تامة ، وهم لا يؤمنون إلا بما يلائم أهواءهم و يفعلون ما يعود عليهم بالمنفعة الشخصية لا غير.

بعد انتشار الشريط بين أهل القرية ، لم يبق فرد في القرية إلا واستمع له ، بل إن التحليلات التي طالته فاقت تصور منصور ، كل الأحزاب و الجماعات السياسية تداولت على قراءته –كل حسب رؤاه – ولقد كان منصور مزهوا بذلك خائفا مما قد يطاله من قبل أجهزة أمن الدولة، وبالفعل اقتيد منصور بعد الانتشار الواسع لهذا الشريط إلى السجن ، هناك أدرك أن " **شيئا آخر يكون الناس والحياة ، حين تطل عليهم من قبضة الدولة ..مازال يحب الحياة بكل ما فيها من طيبات وخبائث، ولهذا استبعد أن يكون جديرا بموتة مروعة رائعة "**[2] ، لقد كان ساخطا على الحياة و أهلها ، لا يستسيغها ولا يطيق العيش فيها ولا التعايش مع أهلها ، لكن شعوره هذا تغير في السجن وحل مكانه شعور قوي بالرغبة في عيش هذه الحياة بكل ما تحمله من متناقضات .

في السجن كانت له حوارات طويلة مع صورة الرئيس المعلقة على الجدار ، لقد لام منصور الرئيس و نصحه وأشفق عليه ، لقد فعل كل ذلك ، كما أن الرئيس بث بأحزانه و أشجانه لمنصور وأطلعه على ثقل ما يحمله من مسؤولية على عاتقه ، لقد باح له وائتمنه على أسرار لم يطلع عليها مخلوق قط ، لقد كان الرئيس صديق غربته في تلك الزنزانة الموحشة في السجن ، يقول منصور – واصفا حالة الرئيس بعدما أفضى إليه بما يقبع دواخله– : " **ثم سكت الرئيس ، واغرورقت عيناه بالدمع ، و إنها لدموع كفيلة أن تجعله عند الله مرضيا لو أنها سقطت ..لكن الرسميات تمنع الرؤساء أن يمحوا ذنوبهم بدموع الندم ..فسقطت من عيني منصور "منصور" دمعتان كبيرتان**

[1] المصدر السابق، ص 136

[2] المصدر نفسه ، ص 196

إشفاقا على الرئيس و رثاء لحاله البائسة ..ثم عقد العزم أنه لما يسترجع حريته ، فسيدعو أهل القرية إلى ثورة لتحرير الرئيس "[1] ، حواراته مع الرئيس و وصفه لحاله بعدما أنهى الحديث معه تليق أن تكون مسرحية عبثية بامتياز ، فلا شيء يقوم به منصور يخلو من العبثية .

لما خرج من السجن توقع "**أن يقام له مهرجان تكريمي ، تتنافس فيه الأحزاب في التنظيم والإنفاق، والتعاقب على منصة الخطابة للإشادة بما فعل ، وبما فتح ، وبما أثار ، خاصة وقد رأت هذه الأحزاب أنه فعل وحده ما لم تفعله هي مجتمعة "**[2] ، و إن هذا التفكير محض أحلام عبثية راودت منصور ، فأنّى لشعب قاصر الوعي ، فاقد للقيم ، مكبل للحرية ، مدرك لما قد تفعله كلمة الحق بصاحبها ، شعب يعيش على هامش الحياة ، أنّى لشعب كهذا أن ينصرك ويحتفي بك .. لقد قوبل منصور بالسخرية ما ضاعف هذا من ألمه ، لقد كان يمشي في القرية فلم يسأل عن حاله أحد ..و لم يواسيه بشر ..

بعدما خُذل وطُعن ممن توسّم فيهم خيرا ، قال :" **لم يبق شيء يستحق الحياة، كلهم خونة ومرتزقة و مأجورون ، كلهم ديدان حقيرة تعيش على تفسخ جثث الآخرين "**[3] ، يبدو أن الرغبة في الحياة انطفأت من جديد لدى منصور فما عاد يطيقها ..وهذا هو ديدن العبثيين أمثاله ، تتقلب مشاعرهم وتتبدل أحوالهم وتتصارع الأفكار داخلهم باستمرار ، ولا تركن نفوسهم للهدوء أبدا .

لقد "**صار منصور يعرف كل الزناة و اللصوص و بائعي الحشيش و مشتريه ، وشاربي الخمر سرا لا أنهم جبناء ، وصار يعرف كل المفسدين ، و بائعات الهوى ..نعم كل هؤلاء موجودون ، ويتحركون في ليل هذه القرية ، التي يظنها من يدخلها نهارا أنها دير و أهلها نساك .. "** [4]، لقد

[1] المصدر السابق ،ص212

[2] المصدر نفسه ، ص 212

[3] المصدر نفسه ، ص220

[4] المصدر نفسه ، ص 259

كان منصور يتقفى خطوات أهل قريته ليلا و يقوم بتدوين ما يقترفونه من فواحش ، مسجلا أسفل الورقة تاريخ و ساعة و مكان الفعل ، أي عبثية هذه التي يقوم بها منصور .

ومن بين ما كان شاهدا عليه منصور في جنح الليل جريمة قتل بحق فتاة ماتت و هي تدافع عن شرفها ، تلك المنسية الضائعة التي لم يتأثر بموتها أحد ، أما منصور فقال : " **أما أنا فقد كنت أبكي بصدق و عمق ، لأن المرأة التي كانت نصيبي قد ماتت ، بعدما انتظرتني طويلا على الأرصفة وفي منعطفات الأزقة ..انتظرتني طويلا رغم ذئاب الليل و الريح و المطر** " [1]، ويقول في مقطع آخر :" **ما أحلى مرارة الحب** " [2] ، لقد كان منصور يبكي بعد الجنازة بحرقة بالغة ، استغرب لها المشيعون و اعتبروها نوبة من نوبات جنونه المعتادة ، لقد بكى كذاك الذي يبكي ذويه أو فردا من عائلته ، وإن هذه المشاعر العبثية التي أحسها منصور فجأة تجاه امرأة لا يعرفها تحيلها إلى ما يحمله منصور في قلبه لأولئك المنسيين ، الغرباء ،الضائعين الذين لا يأبه لوجودهم أحد ، أولئك الذين لا يملكون مكانا في قلب بشر ، لقد ماتت وحيدة تتلحف برد ليالي القرية و تتوسد طرقاتها الموحشة ، ماتت تدافع عن شرفها في عالم عبثي فاقد للقيم و المبادئ .

أكثر ما يكرهه منصور النفاق والرياء والخديعة وإنّ هذه الصفات الثلاث مجتمعة، من أبرز صفات شيخ القرية ، لذلك كان منصور يكرهه كرها شديدا و يحتقره أيّما احتقار، فقد كان الدين مجرد غطاء لدناياه وفجره وما يمارسه من رذائل ، وفي يوم وبينما الشيخ مستغرق في المشاححة في سعر ربطة جزر خطف منصور "**من فوق رأسه العمامة ، ومن فوق أكتافه البرنوس ، و أعطى ساقيه للريح ، وهو يصيح كالهنود الحمر حين يهجمون** "[3] ، إنه تصرف صبياني يشي بعبثية منصور وتحرره

[1] المصدر نفسه ، ص254

[2] المصدر نفسه ،ص254

[3] المصدر نفسه ، ص 265

من جميع القيود المفروضة على العاقلين ، لقد سرق العمامة و البرنوس و اعتلى برميلا صدئا ، وأخذ يصيح كالمهرج أو الخطيب السياسي .

ثانيا : الحرية والتمرد

تعد ثنائية الحرية والتمرد من بين أهم المرتكزات الفلسفية التي تنبني عليها الرؤية الوجودية، إذ تعبر عن صراع الفرد مع القيود المفروضة عليه ، سواء أكانت هذه القيود قيودا دينية ، اجتماعية أم وجودية خالصة ، وفي رواية كراف الخطايا 1 لعبد الله عيسى لحيلح ، تتجلى هذه الثنائية بوضوح في تمثلات الشخصية الرئيسة ، ومساراتها الفكرية و السلوكية ، حيث يسائل الفرد وجوده و يصطدم بما فرضت عليه الأنساق الاجتماعية من قوالب جاهزة.

من خلال هذا الجزء ، سنتتبع عن كثب تجسد الحرية والتمرد في مسار السرد ،وكيف تتحول الرواية إلى فضاء فلسفي يعبر فيه عن صراعات الإنسان الحديث ، وتوقه إلى التحرر من كل أشكال القيد ، في سعي حثيث نحو اثبات الذات وتحقيق معنى لوجودها ،سنتتبع عن كثب خطوات منصور العبثية النابعة من نفس متمردة تأبى الخضوع والانصياع ، متعطشة للعيش في كنف الحرية .

إنّ منصور يعيش حياته وفقا للطريقة التي يريد غير آبه لاملاءات الدين والعرف ، ويتضح هذا من خلال هذا الموقف :"**إنّه ليعلم أنّه من الدين و اللّباقة أن تودع من تترك مجلسهم ، و أن تسلم مستأذنا على من تقبل على مجلسهم ، لكنه لا يفعل شيئا من ذلك طوعا و اختيارا ، لا جهلا و نسيانا** "[1] ، هو يفعل ذلك تمردا معللا فعلته بقوله : " **إنها حريتي ،تعبر عني و تتجلى في بكامل حريتها** "[2] ، إنه يتعامل مع من حوله بالطريقة التي يهوى ، فهو لا يريد أن يخضع لتلك

[1] المصدر السابق ، ص 02

[2] المصدر نفسه ، ص 02

القوالب المجتمعية السائدة التي تجعل من الحياة فعلا متكررا رتيبا ، منصور يرى أنّ الحياة تغدو سجنا رهيبا حين يخضع المرء و يقرر المضي فيها وفق أهواء الآخرين ، و في هذا هو يقول :" **وكم تصير الحياة سجنا رهيبا حين تجد نفسك مضطرا في كل لحظة أن تمشي وفق ما يريده الآخرون ، و أن تقول ما يرضيهم ولا يسخطهم ، أن تظهر بالمظهر الذي يعجبهم ولا يؤذيهم ...حينها تكون عيون الآخرين زنازن باردة ، ويكون رضاهم قيودا من حديد ، حتى لو كان ذلك بالتراضي** " [1]، إن الحياة لتفقد قيمتها – حسب منصور – إن هي سارت وفق ما يراه الآخرون .

يرى منصور أنّ الحرية قد صُودرت في هذه الحياة ، و هذا يظهر من خلال قوله :" **هناك بعض الحقيقة ليس من الأدب أن نقوله عند الصباح ،وبعضها ليس من الأدب أن نقوله عند المساء ، وبعضها ما ينبغي أن نذكره في حضرة الوالدين ، و آخر لا يجوز أن نجهر به في وجه الإمام ، و آخر نؤجل البوح به حتى يمر موكب الرئيس ، وآخر ما ينبغي أن نكشف عنه في حضرة الشيوخ و العجائز ، و آخر .. و آخر ..**" [2] ، إنّ هذا المقطع يفضح واقع الإنسان الخاضع لسطوة الأعراف والدّين والسّلطة ، فباسم الاحترام و اللباقة و التوقير تُقمع الذات ، فيغدو الصمت فضيلة مفروضة لا خيارا حرا ، في هذا البوح صدى لمعاناة منصور بطل الرواية ، الذي يعيش حالة صراع دائمة بين رغبته في التمرد وبين تلك القيود التي تحاصره من كل جانب .

يسعى منصور لاسترجاع حريته عن طريق تمرده وقيامه بما قد يجعل الناظر إليه يوقن أنه أمام شخص فاقد لعقله ، كقيامه بحرق جرائد وكتب مدرسية ، كان يحرقها وهو يقول : " **لابد أن أسترجع حريتي التي اغتصبوها باللغة المنافقة و الكلام الخلب ..تعالوا و مدوا أطراف أصابعكم مثلي .. هذه النار وقودها لغة الزيف ..مدوا أطراف أصابعكم ، إنها لا تحرق ، فهي كهشيمها ..كمفرداتها ..كمعانيها ..كأفكارها .. ألا تشمون مثلي هذه الرائحة الكريهة التي استمعتم**

[1] المصدر السابق ، 04

[2] المصدر نفسه ، ص 05

إليها بآذانكم ، ونظرتم إليها بعيونكم ، فلكم الآن أن تشموها بأنوفكم ، لتعرفوا على أي قذارة قد انغلقت أرواحكم و أفكاركم ضمائركم "[1] ، إن في هذا إشارة إلى التدليس الذي طال الكتب وقيّد الفرد بلغة منافقة هزيلة وخطابات كاذبة تدعو للانصياع ، إنّها جملة مشحونة بالرّفض و التّمرد على الواقع الاجتماعي والسياسي وكذا الثّقافي ، منصور يدعو نفسه وغيره من خلال فعله (حرق الكتب) وقوله إلى التمرد على الخطابات الجاهزة المكررة وعلى التصورات المجتمعية التي سلبتنا الحرية وأغرقتنا في العبث وأفقدت حياتنا المعنى والقيمة .

ومن أبلغ ما يُترجم روح التمرد لدى البطل وموقفه من كل أشكال القيد ، قوله :"**إنّ القيد يبقى قيدا حتى لو كان من ذهب في نعومة الحرير ، والسجن يبقى مزعجا للأحرار حتى لو كان في سعة الأرض والسماء**"[2] ، تعكس هذه العبارة الرفض القاطع لأيّ نوع من الخضوع ، حتّى وإنّ كان على هيئة مغرية مزينة ، فالقيد يظل قيدا والسجن يظلّ سجنا ما دام كليهما سالب للحرية ، فمنصور لا يقبل أن تُملي عليه الأنظمة الاجتماعية أو أي جهة كانت ما يجب أن يكونه ، إنّه يثور على كل ذلك بثقة متمرد لا يخدعه الزيف ، ويرى الحرية قيمة غير قابلة للمقايضة ، إنّها تجربة يجب أن تُعاش بكل عنفوانها ، ولا يهمه ما سيدفعه مقابل ذلك من قلق وعزلة .

ومع متابعة رصد تجليات التمرد في الرواية ، يبرز لنا التهكم على السلطة ورفضها كبنية ذهنية ترسخت لدى الفرد و المجتمع في قوله : "**هكذا تحبون جميعا أن أحييكم ...حتى الشيخ يود لو نحييه هكذا عندما يعتلي المنبر ... كل واحد يستبطن جنرالا أو عقيدا ما واتته الظروف "**[3] ، إنّ التّحية الّتي يقصدها منصور هي التّحية العسكريّة ،وهو من خلال قوله هذا يفضح تجذر السلطة السياسية في اللاوعي الجمعي ، فالسّلطة في مجتمعه صارت نزعة داخلية متغلغلة في نفوس الجميع

[1] المصدر السابق، ص11

[2] المصدر نفسه ، ص 23

[3] المصدر نفسه ، ص 42

والأمر يشمل حتى إمام القرية، وكأنّ في داخل كل فرد منهم كائن دكتاتوري خامل ينتظر الفرصة ليبطش ويقمع ويحكم ..

يتمرد منصور ويدعو من حوله للتمرد وعدم الانصياع إلا للخالق جلّ في علاه و يظهر هذا من خلال حواره مع "بلال" ، حيث يقول :

"إنّ معصية هؤلاء ممكنة و سهلة ، ولا تغضب الله مطلقا ، و أنه سبحانه لا ينتقم لمثل هؤلاء ، لأنّهم يكذبون عليه " [1]

و يقول له أيضا :

"لا تخف يا بلال ... إن الله –سبحانه – ليس سيافا ، وهو أكبر من عاهات هؤلاء ..لا تصدقهم يا بلال ، إنهم يكذبون علينا عند الله ، و يكذبون على الله عندنا ، والله ليس في حاجة إلى هذه السمسرة الوقحة " [2] ، إنّ منصور يحثّ بلال على معصية شيخ القرية وعمي صالح والتّمرد على أوامرهما ، إنّه يشرح له أنّ التّمرد على أوامرهما ليس ذنبا ، وأنّ لا شيء سيطاله عند خالقه إن هو فعل ذلك ، فهم قوم منافقون يُخادعون الله ويكذبون علينا باسمه وباسم دينه .

وإنّه يدعو أمه للتحرر من قيود العرف وما تربت عليه الأجيال من كبت للمشاعر ، وبأسلوبه الشقي استدرجها لتفضي له بما تختزنه الذاكرة من ذكريات جميلة ، لقد دغدغ حنينها لأيامها مع ذلك الرجل الذي دللها وأحبها كثيرا ، ومضى إلى خالقه سريعا ، وبعد أن خرج من غرفته أخذ يتلصص على ما تفعله فرآها وقد حملت صورة والده وقربت شفتاها من شفتيه ، هنا دخل منصور وتعمّد احراجها فأخذت الأم تجري وراءه تودّ ضربه ، فأخبرها أنّه يتفهّم ما رأى و أكمل قائلا : **أمّا الآخرون المنضغطون كالسردين في علب "عيب" و يجوز ولا يجوز ، هؤلاء سينكرون عليك كلّ**

[1] المصدر السابق ،ص74

[2] المصدر نفسه ، ص 74

هذا ، بل يظنون بك الظنون ..بل ربما سيطلقون فيك ألسنتهم ترتع في عرضك على هواها ، فما ينبغي – في نظرهم المشوه – لأرملة في الخمسين من عمرها أن تفرح ..أن تضحك ..أن تقهقه ..أن تعدو في حديقة بيتها حاسرة الرأس مفكوكة الضفائر "[1] ،إنّه يتفهم مشاعر والدته ويراها مشاعر تدخل ضمن طبيعتنا كبشر ولا يرى بُدا من قمعها تحت ما يسمى بـ " العيب " و لا إدراجها تحت مظلة "يجوز" و " لا يجوز " ، و هذا ما يحاربه منصور أساسا ويدعو للتمرد عليه ويسعى للتحرر منه وتحرير من حوله ، في هذا المقطع تحديدا يتجلى بوضوح القهر الاجتماعي الذي يخنق الفطرة الانسانية ويكبت المشاعر ويستبيح الحريات الفردية .

يقول منصور في احدى العبارات بعد أن أشقته حريّته "**من الصعب أن يسبح الأعزل عكس التيار ، ومن الصعب كذلك أن تعيش متأبطا الحرية بين قطعان العبيد ، ومن العسير أن تنظر بعيون القلب ، وأن تضع عمرك تحت تصرف الضمير ..عندها سوف تمضي على حوافي الجمر ، في ظل المشانق ، بين سعار الخناجر الصدئة ..أن تكون حرا معناه أن تكون قريبا من التهمة .. قريبا من الإدانة .. قريبا من الموت .. منظور العبيد ..**"[2]، هذا المقطع ينضح بروح التّمرد الوجودي و يكشف لنا ما يعانيه كلّ من اختار أن يكون حرا يعيش حياته مجدفا عكس التيار في عالم يدار بمنطق القطيع والرقابة والخضوع ، وما دام المجتمع استأنس العبودية وقدّسها فالحرية غدت مجازفة وجوديّة وخطرا دائما .

يتحدث منصور مع " الجدة نعناعة " عن الدّجاجة فيقول : " **لقد اشتاقت إلى الحرية – واصل حديثه كمن يحدث نفسه – ، هل قدر عليها ألا تلد إلا خلف القضبان؟.. العبيد وحدهم هم الذين لا يشعرون بالحرج أن يتناسلوا خلف القضبان ، و أن يضعوا أبناءهم مهاد الذل**

[1] المصدر السابق ، ص 54

[2] المصدر نفسه ، ص 76

ويقمطوهم بقماط العبودية "[1] ، هذه العبارة تكشف لنا تمرد منصور العميق ضدّ أيّ قيد ، والدّجاجة هنا ما إلاّ إسقاط رمزي على كلّ من سلبت منه حريته فارتضى حياة العبودية وتكاثر فيها وورّث أبناءه إرثا ثقيلا من الذلّ و المهانة ، ويمضي صوت التّمرد لمنصور في الرواية ليكشف لنا عن تعريف للرجولة ، فلن تكون رجلا – حسب منطق منصور – " **حتى تقول الحق ، ولا يهمك في وجه من ، و أن تقف مع الحق ولا يهمك ضد من "**[2] ، فالرجولة لدى منصور هي الإقدام وكلّ ما يناقض الجبن و الرضا بالهوان ، فلا معنى لرجولتك – حسبه – ما دمت تعيش خائفا لا تستطيع الصدح بالحق في وجه الظّلمة الذين أجرموا ونكّلوا بالمستضعفين ، الرّجولة ألاّ تستكين لمنطق العبيد وتسعى للعيش حرا ما دام الدم لا زال يسري في عروقك .

يتحدث منصور عن الحرية والدين فيقول مخاطبا أباه :" **أرأيت يا أبي ؟ .. إن كانت كل الدروب تؤدي إلى مكة ، فكل الأحاديث عندنا تقود إلى أزمة الحرية ؛ إذ لا حياة بلا إنسان ، ولا إنسان بلا دين ، ولا دين بلا حرية "** [3] ، إنها جملة بسيطة لكنّها تُحيلنا إلى فكرة عميقة يريد إيصالها منصور مفادها أنّ الدّين لا يُبنى سوى بحرية الاختيار ، هو لا يفرض ، وإنّ الإيمان لا يكون حقيقيا دون حرية ، بل إنّه يتحول إلى مجموعة طقوس مفروضة تؤدى برتابة وملل دون أن تحرك أو تغير في نفس المرء شيئا ، ولأن الحرية هي ما يسعى منصور لفرضها فإنّه أجاب المحقق –عندما سأله عن اسم الحزب الذي ينتمي إليه –قائلا : "**أقرب حزب إلى قلبي هو ذاك الذي شعاره : الحق والعدل و الحرية "** [4]، إنّه جواب ينسجم مع حالة التمرد التي يعيشها ، فهذه القيم والمبادئ هي ما يفتقدها مجتمعه ، الحق يمنح الكرامة والعدل يضمن لنا الإنصاف أما الحرية فتجعل لكل ما في الوجود معنى .

[1] المصدر السابق ، ص 125

[2] المصدر نفسه ، ص 133

[3] المصدر نفسه ، ص 149

[4] المصدر نفسه ، ص 198

بعد أن انتشر الشريط الذي سجله منصور بدأت الأفكار تخنقه و الوساوس تدور به من كل جانب فقال محدثا نفسه : " **الأحلام العظيمة دائما تكون مقصلة الرجال ، وكثيرا ما تلتف الأفكار حول عنق أصحابها لتأخذ شكل المشنقة ، و المواقف التي تحيي الآخرين بها يموت أصحابها ... غريب حقا أن يموت الأحرار ليعيش الجبناء و الطلقاء ..وعجيب أن يتهاوى العباقرة ليصعد على أشلائهم الحمقى و الكسالى** " [1]، إنّه يفكر في مصيره إذا ما الدولة فكّت شيفرات الشريط وفهمت فحواه ، إنّه يفكر في الثّمن الباهظ الذي سيدفعه من آثروا العيش أحرارا وتصدّوا بصدورهم العارية للظلم والقهر ، إنّها تضحية مؤلمة ، وإنّه لقدر مأساوي ذاك الذي يحيق بأهل الحق دوما ، في كل مكان وعبر مختلف العصور والأزمنة .

في ظلمة زنزانة السجن التي وضع فيها وما إن رأى منصور صورة الرئيس معلقة على الحائط حتّى شرع في مطالبته بالحريّة ، فخاطبه قائلا :" **مثلي مئات المظلومين مرميون خلف جدران السجون ، ينتظرون عفوا منك ، حينها يسترجعون إنسانيتهم و كرامتهم ، و يعودون إلى ديارهم ..إنهم مثلك يحبون أن يكبر أبناؤهم بين أيديهم ، و يعجبهم كذلك أن يفتكوا من قبضة الأيام بعض الرحيق المغتصب من وجوه نسائهم** "[2] ، وهو يُطالب بحريّته لم ينس المئات من المظلومين غيره الذين يقبعون في غياهب السجن ظلما ، محرومون من عائلاتهم و ممن يحبون ، و هو يحدث الرئيس أشفق عليه و رثى لحاله ، فقال له : "**أما والله لو كنت مكانك سيدي لتمردت كما يتمرد البسطاء ، و لتظاهرت وجهرت بالسوء من القول كما يفعل المظلومون ، ولهمت على وجهي في البراري و البوادي كالسائحين ، عاريا من كل شيء ، إلا من ذنوبي و خطاياي .. أي جحيم هذا الذي أنت فيه ؟ ..كن مثلي ، تظاهر بالجنون ، و تحرر .. "**[3] ، و هو يمعن النظر إلى صورة الرئيس اكتشف منصور أنّه كالجميع لا يملك حريته ، وإنّه ليحتاج من يشحذ همته و يعينه كي التمرد علّه

[1] المصدر السابق ، ص181

[2] المصدر نفسه ، ص 204

[3] المصدر نفسه ، ص 205

يفلح في فكّ أغلال قيده ويتحرر من شرنقة تلك المسؤوليات العظام الملقاة على عاتقه ، ثم أردف قائلا له : **"لقد صار وجهك تحت القناع قناعا ..حرر خطواتك من أغلال الكاميرات ، واجر واقفز واعط الحرية لبنان رجليك في خف نسوي مثلي، لقد أرهقتها الأحذية الرئاسية اللماعة ، حرر أصابعك .. دعها تغبر بزغب الحياة و تتلطخ بطينها ، فإن النساء تعجبهن الأصابع الحرشاء"** [1] ، إنه يدعو رئيسه للتحرر ممّا فرضته عليه المناصب والسلطة ، إنّه يدعوه إلى خوض غمار الحياة البسيطة ، أين يكون بإمكانه فعل ما يشاء وقت ما يشاء ، كما يحبّ هو لا كما يُملى ويُفرض عليك .

خرج منصور من السجن "**يحمل حريته الثقيلة**"[2] ، خرج من السجن بعد أن أُهين وضُرب ونُكل بكرامته ، وهو يجوب الطرقات عائدا إلى منزله أخذ يفكر في الطريقة التي سيُستقبل بها من طرف أهل قريته ، وقد "**كان ، وهو يتقدم في الشارع إلى وسط القرية ، ينتظر متى تتفطن إلى قدومه الجماهير ، فتنطلق حناجرها بالهتاف و تكبيرات النصر ..كان ينتظر متى يتنافس عليه الرجال الأشدّاء ، أيهم يحصل له الشرف فيحمله على كتفيه ، ويطوف به الأزقة و الشوارع ، والنساء يزغردن والأطفال يرمونه بالورد ، والصبايا يرششن موكبه بالعطر** ..."[3]، لقد كان حلما سرمديا هذا الذي جاب خاطر منصور ، فلا شيء مما تخيّل حصل ، بل إنّ السخرية كانت تطاله وتصل مسامعه وهو يجر قدميه صوب منزله من قبل شباب القرية وهم يضحكون عليه ويستهزؤون به مقلدين أصوات الحيوانات، إنهم يستهزؤون بمن أراد كشف الحقيقة وتحريرهم ، إنهم يمعنون في إهانة من تجرأ على فعل ما لم يجرأ أحد على القيام به ، هنا أدرك منصور " **أن ظنه الأول لم يكن آثما ، وهو أن بعض المجتمعات ذات ذاكرة غربالية ، وليست جديرة بقطرة دم تراق في سبيل صون أعناقها ، وليست جديرة بأن تجعل من ظهرك ترسا مجنا ، لتدفع عن ظهورها سياط الجلادين وتكون**

[1] المصدر السابق ، ص205

[2] المصدر نفسه ، ص212

[3] المصدر نفسه ، ص 212

خاسرا حين تغالب ظلمات الزنازن ، لتنفتح لها كوة في جدار في الظلام ، ترى من خلالها أنوار الحرية "[1] ، لقد خذل أهل القرية منصور بعد أن خذلته السلطة و الرئيس ، في هذا المقطع من الرواية بلغ منصور ذروة خيبته من مجتمع سريع النسيان، لا يقدّر التضحيات وأيقن أن الكفاح منفردا لأجل حرية جماعية ضرب من عبث وجنون ، فالصوت الحر المتمرد يدفع ثمن وعيه وحده لأن مجتمعه رُوض فأصبح متصالحا مع عبوديته ، خانعا أمام عنهجيّة جلاده ،غير مستعد لبذل أي ثمن مقابل الحرية .

لقد طال هذا الانصياع التام والهوان المثقفين أيضا أمثال " الأستاذ حمدان" الذي احتفى بشريط منصور أيّما احفاء ووصفه بالإبداع وعقد في سبيل تحليله و قراءته الجلسات الطوال ، ويظهر ذلك من خلال كلامه مع منصور : " **لقد رأيتهم كيف كانوا يضحكون عليك ويسخرون منك ، وقد حزّ ذلك في قلبي كثيرا ،ولقد هممت أن أسبهم جميعا ، ولكني خفت أن يبلغوا الدولة عني ، فقد كثر القوادون في المدة الأخيرة** "[2]، لقد عجز الأستاذ حمدان عن نصرة منصور خوفا من السلطة ، لقد اختار الخنوع بدل التمرد فهو لا كان بمقدوره تحمل تبعات تمرده ولا كان مستعدا لبذل ولو القليل لأجل احقاق الحق ، و كثيرون هم أمثال الأستاذ حمدان في القرية .

يسخط منصور بين الفينة والأخرى ويقرر التوقف عن خوض غمار الحرية لكنّه كلما رأى الأطفال عدل عن الأمر وأطلق صرخة تمرد على الزيف والقهر ، ويبرز هذا في العبارة : " **لأجل هؤلاء يجب أن نقول الحق ، ونهتك ستار الزيف عن وجه الحقيقة مهما كانت بشاعته** "[3] ، إنّ منصور في هذه العبارة يتمرد لأجل فكّ حلقات القمع وليمنح للبراءة حقها في أن تنشأ في عالم حر لا يخاف الحقيقة .

[1] المصدر السابق ، ص 213

[2] المصدر نفسه ، ص218

[3] المصدر نفسه ، ص 232

تنهش الأفكار عقل منصور بصفة مستمرة وتحاصره من كل حدب وصوب منغصة عليه عيشته ، هو لا يتمرد سوى لأجل الحرية ، لكن قصر وعي أهل قريته وقابليتهم للاستبداد والاستعباد تجعله ينقم عليهم أحيانا فتدبّ في نفسه الوساوس حول ما إذا كان أمثالهم يستحقون التضحية ،وهذا الصراع يظهر من خلال قول والده: "**أنت لا تعرف من يضطجع حولي هنا ، ما بين مصلوب و مبعوج ، و مطعون عند صلاة الصبح ،و مذبوح من القفا... وأنت لا تعرف أن أكثرهم كانوا مثلك ، يضحون من أجل أن تسطع شمس الحق ، ولما سطعت هذه الشمس كانوا هم في ظلمات القبور وبردها ، أما شمس الحق فقد أغمض الناس دونها عيونهم ، لأنهم يستعذبون الظلام** "[1] ، إنّ هذه العبارة هي كلام والده له بعدها رآه سيودي بنفسه للتهلكة في سبيل من لا يستحقون ، وإن العبارة في الحقيقة تُحيلنا إلى حجم الصراع المحتد داخل منصور حول جدوى ما يقوم به ، و إن كان من يثور لأجلهم وينافح عنهم سيستوعبون الحرية و يقدرونها و يفقهون معناها .

عاش منصور في القرية متمردا ، يقول ما يؤمن به في وجه الجميع متحملا تبعات ذلك مدركا لها، لقد عاش في القرية وكله أمل أن يتحرر هو و يُحرر من حوله مما قُيدوا به ،من قيود اجتماعية و دينية و سياسية ، أراد لهم حياة أفضل في كنف الحرية وتحت ظلال الحق ، لكن زيفهم ونفاقهم وجبنهم جعلهم يطعنون ويخذلون من أراد لهم الخلاص ، وقبل أن يغادر منصور القرية ، ترك لأهل القرية حقائقهم مكتوبة على أوراق كان قد سجل فيها نفاق وخطايا الكل ، موثقا ذلك بالمكان و الزمان ، وبعد أن أنهى مهمه ودّع أباه قائلا :"**آن لي أبسط جناحيّ في وجه كل الرياح لتأخذني إلى حيث شاء هواها ، وتلقيني حيث شاءت الأقدار : في بحر حيث أموت غرقا ، أو صحراء حيث أتفتت ضمأً ، أو في أدغال ، وثمّ تنهشني الحيات و الأفاعي في غير شفقة .. ليكن أي شيء من ذلك .. حسبي أن أموت متوسداً حريتي محتضنا أناي ، ووجهي يتفصد عرقا**

[1] المصدر السابق ، ص246

أو ينضح دما بدون قناع "[1]، رحل منصور هائما على وجهه لا يدري وجهته بعد أن أنهى مهمته في هذه القرية ، ورغم ما ناله من مكاره في سبيل الحرية إلا أنّه ظل متمسكا بها مُوقنا أنّها خلاصه وجوهر وجوده .

ثالثا : الاغتراب

لدى الغوص في أحداث رواية "كراف الخطايا 1 " نستشعر كثافة الاغتراب الذي يتلبس "منصور" و نلحظ أنها سمة بارزة لازمته وميزته ، لقد عانى اغترابا عن المجتمع ، عن القيم الموروثة ، واغتراب عن الذات كذلك ، ومن خلال هذا الجزء سنتتبع تجلّيات الاغتراب في السرد ، من خلال شخصية "منصور" باعتباره نموذج للإنسان المعاصر وما يعانيه من أزمات .

من أبرز تجلّيات الاغتراب في الرواية هو ذلك الشعور باللاانتماء الذي لا يتبدى في فِكر منصور ونظرته للحياة فحسب بل يتجلى واضحا في مظهره وسلوكه وطريقة عيشه ، وهذه العبارة تكشف ذلك : " **مثل كل الغرباء و اللامنتمين ، كلن يمشي وحده في الشارع حافي القدمين ، متأبطا خفه النسوي ..لماذا ؟ هكذا ، ألديك اعتراض أنت كذلك ؟ .. شعره منفوش ، شعر ذقنه الأشقر صار يبدو وكأنه لحية ، أما فحصته فقد مال شعرها إلى السواد "**[2] ، في هذه العبارة تتجسد صورة الاغتراب بكل حده ، فالمظهر الخارجي هنا تحول لمرآة تكشف لنا عمق فوضاه الداخلية ، إنه يرفض الخضوع لأي معايير ذوقية جمالية ، هو لا يعترف بها أساسا ، يمشي منصور وحيدا لا تعنيه أحكام أحد ولا تستفزه نظرات من حوله ، يمشي غريبا متنصلا من كل المعايير و القواعد التي فرضها و أقرّها المجتمع ، إن لباسه ومظهره يتواءم تماما مع ما يعانيه من اغتراب وجودي .

[1] المصدر السابق ، ص274

[2] المصدر نفسه، ص 76

عاش منصور غريبا دوما ولكن نقطة التحول في حياته كانت " **حين اعتزل الناس ، واختفى عن العيون ما يقارب الشهر أو يزيد عليه قليلا ، لا يبرح غرفته مطلقا ، فلا يجيب مناديا ، ولا يرد على طارق، ولا يزور ولا يُزار ، إنما انصرف كل الانصراف إلى الكتب ، و إلى السجائر يدخنها بشراهة ، وإلى أوراق يسوّدها من أعلاها إلى أسفلها ، بالعربية حينا ، وبالفرنسية حينا**"[1]، إنّ هذه العبارة تُظهر لنا تلك اللحظة الفارقة في حياة منصور أين قرر الانسحاب التّام من حياة القرية ، وقطع التواصل مع أهلها ،يبدو أن منصورا ضاق ذرعا بالحياة فاعتزلها وأهلها جميعا ، لقد أضحت غرفته فضاء يستوعب غربته الوجودية ، وإن ازدواجية اللغة لديه تحيلنا إلى تشتت الهوية وتمزقها في محاولة يائسة منه لفهم ذاته والعالم من حوله عن طريق الانكباب على الكتابة والانكفاء على الذات ، بعد هذه العزلة التي دامت أكثر من شهر، اختلفت حياة منصور ولم تظل على حالها ، حتى أهل القرية لاحظوا ذلك ، واعتبروه ضربا من ضروب الجنون ، يظهر هذا من خلال قول أحد مرتادي مقهى عمي منصور :" **هل من علامة صحة العقل أن يغلق على نفسه باب داره ما يزيد عن الشهر ؟ماذا كان يفعل ؟..ماذا كان يأكل ؟كيف استطاع ذلك ؟ بل كيف استطاع الصبر على الكلام** ؟ "[2] ، لقد أصبح منصور مادة للسخرية يحيطه استغراب ممن حوله لا لشيء سوى لأنه اختار الابتعاد عن ضجيجهم ، والانعزال عن زيف حياتهم .

لقد صار منصور في نظر أهل قريته فردا مشتتا ، مقلقا ، غير عاقل وغريب ، يتضح هذا في العبارة التالية :"**في سابق عهده ، كان يحتار مع من يجلس لكثرة المنادين عليه ، أمّا اليوم فهو محتار مع من يجلس ، لأنه لم يناد عليه أحد ، رغم كثرة الوجوه التي كانت من شلة الأنس قديما** "[3] ، يبدو أنّ الناس اعتزلوه كما اعتزلهم ، حتى من كانت تربطه بهم علاقة صداقة وودّ صاروا يتحاشونه بسبب لسانه السليط وأسئلته المقلقة التي لا تتوقف ووقاحته في تعرية الحقائق وكشف

[1] المصدر السابق ، ص 04

[2] المصدر نفسه،ص09

[3] المصدر نفسه، ص 77

النفاق ، منصور لا يتردد في فعل كل ذلك في وجه أي كان ، منصبك السياسي، مكانتك الاجتماعية أو حتى عمرك لن يقيك لسان منصور إذا ما قرر الصراخ في وجهك كاشفا حقيقتك أمام ناظريك وأمام من حولك ..

في مشهد شديد التكثيف والدلالة تظهر أمامنا أبرز تجليات الاغتراب في شخصية منصور حين "**كان يود أن يعرج على مقهى "عمي صالح " ، فيشرب زجاجة مشروبات ، لكنها كانت مغلقة ، فمضى يتبع قدميه صوب بيته ، خاصة وقد قل الأصدقاء ، و رغب عن صداقة لم يجن منها إلا العبث والندم ، وله في صورة أبيه كفاية و غنى ، فهو كما رأيت من قبل يحدثها في جدّ الأمر و هزله** "[1] ، إنها عبارة تكشف تدهور صلته بالعالم الخارجي و فقدانه للألفة و السكينة اتجاه الآخرين ، فمنصور قد رغب عن الصداقة وتخلى عن علاقاته بالبشر وما عاد يطيق صحبة أحد منهم، لقد استبدلهم بصورة والده الساكنة التي غدت ملاذه الوحيد من هذا العالم المليء بالمتناقضات والفوضى التي ما عاد يستسيغها ،وما عاد يملك القدرة على العيش مع أهلها والتعايش مع انحدار أخلاقهم و نفاقهم و مجاراتهم في عبثيتهم ، و هذا يظهر في العبارة الموالية :" **لقد رغبت في الحديث إلى الناس ، وقد أعرض سمعي عن ضجيج الحياة** "[2] ، لقد أعرض منصور عن الحديث مع البشر ونفرت نفسه من ضجيج الحياة وصخبها ، إنها ذروة الاغتراب، فالعلاقات مع الناس والحديث معهم أصبح عبء ثقيلا ، وضجيج الحياة غدا عاملا مزعزعا للسكينة الداخلية عنده .

لقد كان محبوبا من قبل أهل قريته ، يحترمه ويقدره الجميع ، وتُستشعر الرتابة و الملل في غيابه ، لكن وبعد اختياره للجنون منهج حياة انفض الناس من حوله و"**لم يعد وجهه بالذي يُتفقد**

[1] المصدر السابق، ص 115

[2] المصدر نفسه ، ص 161

إن غاب ، ولا بالذي يلاحظ ما يتركه فراغه ، حين ينسحب من حياة القرية "[1] ، لم يعد وجود منصور ذا قيمة في ميزان العلاقات الاجتماعية ، بل لم يعد يمتلك مكانا في نسيج الجماعة .

لقد صار منصور يُنكر الآخر ولا يعترف إلا بذاته وهذا يظهر من خلال قوله :"**أنا أنا ويكفيني هذا ، وأنا لا أصدق أنني أمتد في الآخرين ، و أنني بهم ولهم ، وليس يرضيني مطلقا أن يجتاز الآخرون إليّ حدود أناي ، وإذا كان بعضهم فيّ فليخرجوا غير مشكورين وغير مأسوف عليهم ، إني مستعد اللحظة أن أطفئ شمعة وجودي إذا كنت لا أستطيع أن أكون أنا أنا غير مشوّب بالآخرين "**[2] ،إن منصور مكتفٍ بذاته ، يرفض الآخر ويريد أن يعيش حراً غير متأثر بأحد ، إنّه في هذه العبارة يُنكر انتماءه لهم .

يصف منصور ما يضطرم دواخله فيقول :"**شعرت ذات مرة بغربة قاتلة ، بفراغ فظيع يجتاحني ، شعرت بمساحة مظلمة في قلبي تتحرك وتكبر ، ملأتني بالوسواس و الأشباح ، فأردت أن أقاوم الغربة و الخوف و الوسواس ، فكان هذا الشريط "**[3] ، لقد قاوم منصور إحساسه بالغربة بإقدامه على تسجيل ذلك الشريط ، ذلك الشريط الذي نقل فيه حقيقة الواقع و صوّر مرارته بسخرية تامة .

لقد قاده الجنون و التمرد إلى السجن ، أراد يُحرر ويتحرر ، فوجد نفسه بين قضبان السجن مرميا على بلاط زنزانة باردة ، يُسأل عما يهدف له بذلك الشريط والسياط مسلطة عليه ، مقابلا لصورة الرئيس التي كانت رفيقة وحدته ، يبدأ منصور الحديث مع الرئيس فأخذ يلومه حينا و يتجاذب معه أطراف الحديث كمن يُحدث صديقه حينا ، فارتاح له الرئيس و أسر له قائلا :"**أنا مثلك يا**

[1] المصدر السابق ، ص 167

[2] المصدر نفسه، ص 181

[3] المصدر نفسه ، ص 199

منصور أريد كل هذا ، لكن عندما تكبر أنت وأموت أنا ، ستعرف عدد الرؤساء الذين كانوا يحكمونني ...أنا أحيا بلا أصدقاء يا منصور .."[1] ، هنا اكتشف منصور أن رئيسهم ومن يحكمهم يعاني ما يعانيه هو ، يعيش وحيدا بلا أصدقاء ، تكبّله القيود من كل جانب ، لا يملك نفسه ولا يملك حريته أيضا .

بعد يومين من مكوثه في السجن خرج منصور ، بعد سبّ وشتم وضرب واستهزاء خرج ، خرج محملا بعبء تلك الحرية التي أتعبته ، لم يؤلمه ما ناله في السجن بقدر ما آلمه تنكر أهل القرية له و عدم سؤالهم عن حاله ، فمنصور كغيره يعلم أن الدولة سلطة قمعية لا رادع لها ، لكن ما أذهله كان صمت مجتمعه التّام أمام هذا وعدم قدرتهم على مواسته ، وهذا يظهر من خلال هذه العبارة وهو يشكو لوالده ما حدث له : " **لقد ضربتني الدولة يا أبي ، ولا أحد من الناس جاء يسأل عني ؛ أو فكر أن يجعل شيئا للدولة شيئا حتى لا تضربني ولا تستنطقني بعنف** "[2] ، في قوله هذا تتجلى جميع معاني اللانتماء حيث يظهر منصور ككائن وجودي مهمل ، يعاني الاغتراب ويمزقه شعوره بالعزلة في واقع قاهر مأزوم .

يوما بعد يوم يتفاقم شعور منصور بالاغتراب الوجودي و الاجتماعي ، ظهر هذا في العبارة الآتية :**لم يعد يفهمه من الناس أحد ، وما عاد يفهم من الناس أحدا ، إلا أباه ، فإنه يفهمه جيدا لأنه لا يتكلم ولا يناقش ، بعد أن قال حكمته المطلقة ، ونذر للرحمن صوما** "[3] ، لقد انكسرت الجسور الفكرية و العاطفية وأصبح يعيش حالة انفصال تامّة عن مجتمعه ، فما عاد باستطاعته فهم أحد وما عاد بمقدور واحد منهم فهمه ، فالوحيد الذي لازال يفهمه هو والده وذلك لعدم قدرته على

[1] المصدر السابق، ص 210

[2] المصدر نفسه، ص 222

[3] المصدر نفسه ، ص 233

التكلم والنقاش ، فهو لا يحكم عليه ولا يسأله ولا يُسائله ، هو يصغي له فحسب ، وهذا يوضّح لنا شدة اغتراب منصور في هذا الكون .

يشعر منصور بالاغتراب ويرفض الانتماء لمجتمعه بسبب نفاقهم وما يعانونه من ازدواجية ، فما يفعلونه سرا تحت غطاء الليل يناقض ما يظهرونه صباحا أمام بعضهم البعض ، يظهر هذا من خلال حواره مع والده : " **فها أنذا أخضع في الأخير ، بل أجد نفسي مضطرا كي أحكي لك عن أصحاب هذه القرية ، وبالضبط عن معاصيهم و مخازيهم .. نعم يا أبي ، لا شيء يلقاك أو تلقاه في الشارع إلا المخازي و المعاصي ، التي تجعل اللبيب يشعر بالغثيان** "[1] ، فما يعانيه منصور لم يظل اغترابا فكريا وثقافيا فحسب بل أصبح اغترابا أخلاقيا ولّد لديه حالة من الاشمئزاز والقرف .

في الأخير وبعد أن سئم منصور من القرية وبعد حقق مراده بكشف الجميع وتعرية حقائقهم "**انتابه شعور قاتل بالغربة ، برغبة كبيرة في الهجرة و الرحيل** "[2] فأخذ يحدث نفسه قائلا : " **لم يبق شيء هنا ليعاش له ، فيشدك إلى حميميات المكان ، ويثير في النفس لواعج الشوق أو الحنين ؛ هذا الحنين الذي يعيده إن ذهب و يدينه إن نأى وابتعد ..**

إذن لابد أن يسافر و يغترب ..فالغربة أقرب السبل إلى التلاشي و الضياع ، و العودة إلى رحم الأبدية ، من أجل ولادة جديدة " [3] ، انفكت كل أواصر الارتباط مع هذه القرية وما بقى من رابط يجمعه بها ويشده اتجاهها ، لقد سئم كل شيء بعد أن بذل في سبيل حرية الجميع كل ما بوسعه ، لذلك وجد أن أنسب حل هو الرحيل لإعادة تشكيل ذاته من جديد بعد أن سُحقت في مجتمع مثقل بالتناقضات تحكمه العادات البالية و النفاق الأخلاقيّ .

[1] المصدر السابق، ص 236

[2] المصدر نفسه، ص271

[3] المصدر نفسه ، ص271

رابعا : القلق

القلق من بين أهم الموضوعات التي عنيت الفلسفة الوجودية بدراستها ، و القلق عند "لوك" يتخذ معنى خاص و " **هو الشعور بالضيق أو الإزعاج الذي يسبقه الفعل الإرادي** " ، أما علماء النفس و فلاسفة الأخلاق فيرون "**أنه استعداد تلقائي للنفس يجعلها غير راضية بالواقع ، فإذا تطلع المرء إلى الأحسن و الأفضل ، ونظر إلى حياته الواقعية وجدها محفوفة بالمخاطر ، بعيدة عن تحقيق ما يصبو إليه من الكمال و السعادة ، أحس بالقلق و الهم** " [1] ، هذا يعني أن القلق ليس شيئا نختاره بإرادتنا إنما هو حالة تداخل النفس البشرية و تظهر تلقائيا عندما يكون الإنسان غير راض عن واقعه ، فالقلق تعبير عميق عن وعي الإنسان بالتفاوت بين ما يعيشه حقيقة مع ما يريده و يتمناه ، و كلما كان الفرد اكثر وعيا كان اكثر عرضة لهذا القلق .

إن القلق من أبرز السمات الظاهرة جليا في رواية " **كراف الخطايا** " لعبد الله عيسى لحيلح ، يظهر القلق في سلوكيات منصور و آرائه المختلفة و مواقفه العبثية ، يظهر كذلك في صراعاته الداخلية و مرض السؤال الذي يلازمه ، يظهر في كيفية تعاطيه مع الأمور و كل من حوله .

إن منصور "**يهرع إلى الصلاة حين يكون راضيا مطمئنا ، منسجما مع نفسه و الحياة و أهل الحياة ، و يلقي بنفسه في حضن أم الخبائث حين يكون قلقا مضطربا ، متبرما بالحياة ، ساخطا على أهل الحياة .. وقد ألف منه أهل القرية هذا التقلب** "[2] ، هذه العبارة تظهر لنا مدى الصراعات الداخلية التي يكابدها منصور و حدة القلق الذي يلازمه ،فسخط منصور

[1] جميل صليبيا ، المعجم الفلسفي ، بالالفاظ العربية و الفرنسية و الانجليزية و اللاتينية ، دار النشر اللبنانية ، بيروت، لبنان ، ج1، (د،ط) ، 1982، ص200.

[2] عبد الله عيسى لحيلح ، كراف الخطايا ، ص02

على الحياة و أهل الحياة جعله مضطربا يتأرجح بين الإيمان مرة و الفجور مرات ، فأن تجده اليوم خاشعا متضرعا بين يدي خالقه لا يعني أنك لن تجده غدا أو بعد أيام يقترف أبشع المنكرات ، و انه ليعترف بهذا التقلب و يعيه جيدا و هذا يظهر من خلال ما قاله و هو يخاطب صورة والده المتوفي المعلقة على جدار غرفته ، " **ولقد رأيتني من قبل أصلي في هذه الغرفة ... في نفس المكان الذي لملمت فيه أشلاء الخطايا والدنايا ،فلا تفرح كثيرا ، إنها نوبات إيمانية تغتالني و تخطفني مني ، فأكون خلقا آخر ، مأخوذا بالجذب و الجد ، مسربلا بقشعريرة الإيمان** "[1] ، فحتى علاقته مع ربه لم تسلم من هذا القلق الذي لازمه نتيجة احساسه بالتيه في هذه الحياة فلا شيء يعجبه ولا شيء ينحى منحاه الصحيح ، يواصل منصور حديثه مع صورة والده قائلا له : "**لك أن تكون تقيا عفيفا.. و ذلك أفضل للإنسان الذي ينشد الكمال ، فأما أنا فدعني أسلك سبلا أخرى ، و أطرق أبوابا أخرى ، وأسأل حتى الشياطين عن سبيلي ، ولكن كن مطمئنا أننا نلتقي في النقطة الخالدة ، وهي أننا جميعا نحب الله .. كل الدروب – و إن اعوجت – لتؤدي إلى الله –و إن طالت – تؤدي إليه ... كل شيء ابتدأ منه و إليه ينتهي** "[2] إن التيه الملازم لمنصور جعله قلقا مضطربا يستميت في إيجاد سبيل يخفف عنه وطأة ما يعانيه ، و هو لا يجد حرجا ولا عائقا في اتخاذ أي سبيل يتاح له حتى إن كان ذلك على حساب إيمانه وعلاقته بربه ، و حسبه من كل هذا أنه و إن زاغ عن طريق الحق فإنه سيعود بطريقة أو بأخرى فكل الدروب تؤدي إلى الله حسب منطق منصور القلق ، هو " **يقرأ كثيرا ، ويريد أن يعرف كل شيء ،ويقلقه جدا أن الأمور لا تمضي كما يجد مسطورا في الكتب ، و يريد من الناس أن يفعوا ما يقولون ، و أن يقولوا ما يفعلون ، وأن يرحموا المعتوهين** "[3]، يريد أن يعرف كل شيء و يؤلمه أن الأمور لا تسير في هذه الحياة

[1] المصدر السابق ، ص14

[2] المصدر نفسه ، ص23

[3] المصدر نفسه ،ص 09

وفق المثل العليا ، يحزنه أن الأخلاق و القيم اندثرت و أن النفاق صار ديدن كل البشر ، و لأن ما ينشده صعب التحقيق صار يعيش مثقلا .. تضطرم داخل رأسه آلاف الأفكار و تقض مضجعه المتناقضات و الأضداد ، يساعد الفقراء و الأرامل و يمسح رؤوس اليتامى و يأخذ بيد المعتوهين ، يحب الله و يعصيه في آن واحد و في هذا الصدد هو يقول : " **هذا أنا عار كالحقيقة ، لا مجد لي غير ذنوب و أخطاء لم أكن أملك الشجاعة الكافية لأرتكبها في حق الناس ، فارتكبتها في حق الله ، ما أعظمه من رب رحيم و ما أحقرني من عبد آبق يا أبي** "[1] فيما يقول مسحة ندم و احساس بالخزي و العار أمام ربه و إن هذا التذبذب الايماني يفضح حالة القلق الوجودي الذي يعانيها ، يسكر حتى الثمالة و يقر بهزيمته أمام الشيطان و يعترف سلفا " **أنها ليست الهزيمة الأخيرة ، فما زالت هناك هزائم أخرى على جبهات أخرى** " [2] ، منصور مدرك تمام الإدراك لما يعانيه ، مدرك لضعفه مستسلم لمصيره أمام شيطانه و أفكاره ، وهو يحمل قارورة الخمر و يتجرعها محدثا أبيه تارة و ضائعا في فوضى أفكاره تارة أخرى ، فجأة ينهار و "**ينخرط فجأة في بكاء حار ، و هو يضرب الجدار بقبضتيه فتسقط قشور الطلاء القديم ، ثم يقبل على كتب يرميها في كل اتجاه و هو يقول:**

- **ماذا جنيت من قلق السؤال ؟**
- **ماذا جنيت من السؤال ؟** [3]

إن هذا التساؤل يحيلنا إلى تعب وجودي عميق ناجم عن مجابهته لأسئلة وجودية كبرى في عالم عبثي تحكمه الفوضى ، فمنصور هو نموذج لذلك المثقف الذي أثقل الوعي كاهله وجعله يتجرع مرارة التيه وقلق الوجود ، يتواصل بكاء منصور مكملا تساؤلاته "**ماذا جنيت من القلق ... من النبش في تلافيف الغيب و فوضى الأشياء ، ورائحة الورق ،وعصارة أفكار الموتى**

[1] المصدر السابق،ص94

[2] المصدر نفسه ، ص95

[3] المصدر نفسه ، ص93

؟ "[1]، هذه العبارة تظهر أن قلق السؤال لم يثمر سوى المزيد من الحيرة و الشك ،لقد خاب أمله فكل محاولاته في سبر أغوار الوجود قادته لفوضى أكبر و فاقمت من اللاجدوى و اللامعنى في حياته .

بعد ليلة سكر مليئة بفوضى الأسئلة الوجودية و النواح ينهض منصور صباحا متخففا من ثقل قلقه الوجودي محسا أن طاقته الإيمانية في تجدد و ازدياد ، اغتسل و حث خطاه صوب المسجد و اتخذ له مكانا في الصف الأول ، وما إن رآه إمام المسجد حتى أمر بطرده فصلى منصور وحده و " **دعا وحده ، و قال وحده : "آمين" ، بلا تنغيم أو مد ومط ، وانصرف وقد انتابه قلق ، وطاف به شعور فحواه أن الطمأنينة بدأت تضطرب ، والرضا يغالبه السخط و التبرم ، وبعض الجنوح إلى الصدود"**[2]، هكذا هو منصور لا شيء يدوم معه طويلا ، لا النفحات الايمانية تدوم معه طويلا ولا الفجر كذلك ، لا مشاعر ثابتة تلازمه ولا شيء يقيني يحف حياته و يميز أحداثها .

يحمل منصور من التناقضات ما يجعلك تقف مشدوها فـ "**أي ملاك كريم و أي شيطان رجيم ، يتصارعان في نفس هذا الشاب وقلبه ؟..عرفه الناس وجادا فاحترموه ،وعرفوه طائشا فأحبوه ،... فيه من وقاحة الزنادقة قدر ما فيه من تقوى الصادقين ، وفيه من حكمة الشيوخ ما يساوي ما فيه من نزق الشباب وطيشه ، وكل ذلك يتجاور في قلب واحد ، و يتآلف في نفس واحدة ، ويحرك خطاها صوب أهداف شتى ، فهو كالمركب الضال وسط الموج العاتي ، كل الجهات وجهته ، لأنه يريد كل المرافي**"[3] ، إن هذا المقطع وحده كفيل بإيضاح مدى احتدام صراعات منصور الداخلية و سبب ذلك القلق الوجودي

[1] المصدر السابق ، ص93

[2] المصدر نفسه ، ص110-110

[3] المصدر نفسه ، ص 270

الذي يعتريه ، فهو يحمل بين جنبات نفسه ما لا يطيق بشر على حمله في نفس واحدة و قلب واحد .

يعاني منصور صراعا ذاتيا و تمزقا داخليا ، فرغم ضياعه و فسقه و ضعف صلته بخالقه نجده يقول: "**رغم ضياعي فأنا أعتبر نفسي أهدى الناس ، ورغم فقري فأنا الأغنى بذكريات الرنين في جيوبك ، ورغم جوعي المر فقد بشمت من خيرات بيادرك التي كانت**"[1] ، إنها مفارقات عجيبة يطرحها وهذا يشي حتما بمدى ما يداخل نفسه من قلق و صراعات ،فهو يعترف بضياعه لكن و على النقيض أيضا يمتلك من اليقين الداخلي و الامتلاء الروحي —رغم قسوة واقعه — ما يجعله يرى نفسه الأهدى بين الناس ، و إنه رغم فقره المدقع — الذي اختاره طوعا — يعيش متوسدا ذكريات رنين جيوب والده و يرى نفسه الأغنى ،و رغم جوعه المر وتوالي الأيام أحيانا دون أن يمر إلى جوفه كسرة خبز فإنه قد بشم من خيرات الماضي ، إن منصور يتكئ على سالف الأيام و ما حفلت به من ومضات سعادة اختزنتها ذاكرته –قبل أن يباغت الموت والده و يتلقفه باكرا– لتجرع مرارة الحاضر و بؤسه.

أما الموت و الحياة بالنسبة لمنصور فهما ثنائية رأيه فيهما يخضع لمزاجه و حالته النفسية ، ، و إننا نجده يقول في احدى العبارات مخاطبا صورة والده المتوفي : " **لم أكن أعرف أنك طير حر ، حلق صوب وطنه الأول ،...كلنا نحب ذلك الوطن ، و حتما سوف نعود إليه مجبرين مكرهين ، وأنا شخصيا ما أحسبني سوف أتأخر عنك طويلا ، لأنني لم أعد أستطيع استساغة هذه الحياة ..**" [2] ، في هذا المقطع من الرواية يرى منصور في الموت خلاصه الأوحد من حياة ما عاد فيها ما يستساغ أو ما يبعث على الأمل في غد مشرق ، فلا شيء يغري بالبقاء ، ولا شيء بإمكانه أن يرد للحياة قدسيتها و يحفظ لها عذريتها ، و لأن القلق

[1] المصدر السابق ،ص162

[2] المصدر نفسه ، ص16

يسيطر على منصور فلا ثبات له على رأي لذلك سنجده يقول في مقطع آخر : " **أملك الكثير من مبررات الحياة، ولهذا لا أرى جدوى كي أموت ...**" [1] ، فهو محب للحياة متشبث بها متى ما كان مطمئنا مرتاحا متصالحا مع ما حوله – و هذا لا يحدث إلا نادرا- ، و يكون كارها لها ناقما عليها وعلى كل أهلها عندما يكون مضطربا يائسا .

و لأن الجنون فلسفة حياة عند منصور ، و لأنه اتخذ منه سبيلا للتحرر و التحرير فقد واتته فكرة تسجيل شريط يضم أصوات الحيوانات من حمير و غربان و ضفادع و تيوس وكلاب و زقزقة العصافير و غيرها ، و قد كان لكل منها دلالة و معنى يريد إيصاله ، و رغم أن الشريط لاقى صدى واسعا بين أهل القرية البسطاء و طبقة المثقفين و الجماعات السياسية بكل أطيافها ، إلا أننا نجد أن منصور أصبح أكثر قلقا وقد "**بدأت الشكوك تحاصره ، والظنون تدور به، و التساؤلات تعترض سبله .. هل صحيح أنه قام بشيء ذي قيمة و معنى ؟ .. ربما ،فالكثير من الأشياء تحمل قيمتها في ذاتها ، وهناك أشياء أخرى تستمد قيمتها من إسقاطات الناس و أهوائهم ، التي تتحكم فيها الظروف المختلفة و التطلعات المتباينة** "[2]،فلا شيء يقوم به منصور إلا ويداخله الشك في مدى جدواه و قيمته ، في البداية كان يرى في الشريط الحل و الخلاص لتحرير الجميع و كشف الحقائق و الزيف ، بعدها ساورته الشكوك فأخذ يتساءل إذا كان ما قام به يحمل قيمته في ذاته ؟ أم أن إسقاطات الناس و اهتمامهم بذلك الشريط هو ما أكسبه قيمته ، هكذا هو منصور ، لا شيء يقيني عنده ، كل شيء لديه محل حيرة و ريبة .

لقد دفعته صراعاته الداخلية و القلق الذي يلازمه لادعاء الجنون و إيهام الجميع بذلك ، لم يستسغ الحياة ونهج سيرها و زيف سكانها و نفاقهم ، فتقمص دور مجنون القرية الذي

[1] المصدر السابق ،ص162

[2] المصدر نفسه ، ص 178

مهما فعل فلا أحد سيلومه ، و فعلا أصبح الجميع لا يخجل من كشف حقيقة نفسه أمامه وتحرر الكل أمام ناظريه ، تصرفاته العبثية أقنعت أهل القرية أن منصور فقد عقله فهم يعلمون **"أنه يعرف و يفكك ، ويعيد التركيب ، ويستنبط ، ويرى الأيام وهي لم تزل بعد نطفا في رحم المقادير ، فيفر من أهوالها قبل أن تحيق به ، ويختفي في رغوة كأس أو ضباب سيارة ، ولهذا يظنه الناس مجنونا "**[1] ، لقد صدق الكل أمر جنونه فتمرده و عيشته العبثية و آراؤه المتطرفة كانت ظاهرة للعيان بل إن كثيرين راهنوا على أنه سيجن لفرط ما يظهره من قلق السؤال .

انتشر الشريط و أحدث زوبعة أكبر من تلك التي ظنها منصور و قدرها فاقتيد به إلى التحقيق من قبل السلطات ، و بعد وابل الإهانات و الشتائم التي نالها في السجن ظن أن أهل القرية سيستقبلونه استقبال العظماء من الرجال فهو قد قال في ذلك الشريط المسجل ما لا يستطيعون الهمس به لبعضهم بعضا ، لقد استقبل منصور بالهمز و اللمز و السخرية فزاده ذلك قلقا على قلق و هنا " **تساوى في مشاعره الحزن والفرح ، والدمعة و الابتسامة "**[2] ، لقد طعنه أهل القرية وخذلوه ، وقد كان هذا الخذلان الضربة القاضية التي ستغير من منصور ، لم يعد بإمكانه تحملهم وقد ضاق ذرعا من نفاقهم و فسادهم فقرر كشف نفاق الجميع و تعرية حقائقهم و فضح ريائهم ، لقد فضح منصور زيف الجميع أمام الجميع ، بعد فعلته هذه "**خلت الشوارع من الناس أو كادت ، إلا من مسلحين بالعصي و الخناجر إما خوفا من انتقام أو رغبة فيه ، ومن حين لآخر يمرق أحد الطيبين وعلى وجهه خجل ، بعدما اكتشف أنه يعيش وسط مستنقع آسن ، بعدما سطعت شمس الحقيقة وبخرت وخم النفاق ، وزال اللغو وانفضح الرياء ، وعاد كل واحد إلى صورته القديمة التي طالما أخفاها أو تحايل عليها "** [3] ،

[1] المصدر السابق، ص 258

[2] المصدر نفسه ، ص 257

[3] المصدر نفسه ، ص 284

و بعد أيام من هذه الفضيحة التي هزت القرية تغير وجه القرية و تحقق حلم منصور لكنه لم حاضرا ليرى القرية و قد اختفت منها " **الغيبة والنميمة ، والحسد والنفاق ، وصفا الجو بالطهر و البراءة ، و تبخرت سحب الخداع و الغش ، لتتنفس من تحت ذلك كله البراءة ،و يضيء الطهر أسارير الوجوه ، و يمتد الصفاء في فضاءات القلوب** "[1] ، إن هذا ما سعى إليه منصور و تمناه و كابد في سبيله المحن و دفع ثمنه قلقا و جنونا و اغترابا .

يشكل منصور تجسيدا روائيا للإنسان الذي يعيش على تخوم الانهيار ، بين الرغبة في الفهم ، و إحساسه بالعجز عن الإحاطة بالوجود وحقيقته ، إنه يعاني قلقا وجوديا خانقا ، لا يحركه الخوف من الموت فحسب ، بل الخوف من حياة بلا معنى ، و إن تجربة منصور ليست مجرد انعكاس لظروف اجتماعية أو سياسية ضاغطة ، بل هي تعبير عن أزمة وجودية تمس الكيان الوجودي في جوهره ، لقد كان منصور أداة استخدمها الكاتب ليجري من خلالها تشريحا دقيقا لما يعانيه الإنسان المعاصر الذي فقد البوصلة الروحية و تآكل داخليا تحت وطأة الأسئلة المؤجلة و التجارب المبتورة .

[1] المصدر السابق، ص 284

خـــاتمة

في ختام هذه الدراسة التي قمنا بها ، وكحوصلة لما ورد في ثناياها توصلنا إلى مجموعة من النتائج تمثلت فيما يأتي :

- الوجودية أحدث المذاهب الوجودية و أقدمها في نفس الوقت ، هي الأحدث كونها الرائدة في الفكر المعاصر ، فهي وحدها استطاعت التعبير عمّا يقلق الفرد و عمّا يجيش داخله ، و هي الأقدم باعتبار قضية الوجود موضوع اهتم به الفلاسفة منذ عصور .
- الوجودية هي فلسفة الإنسان المعاصر ، هي فلسفة القلق الذي انتابه عقب أحداث الحرب العالمية و ما خلفته من دمار في أوروبا .
- ترى الوجودية أن الإنسان يوجد أولا ، ثم يحدد ماهيته من خلال ما يمارسه من أفعال و ما يتخذه من قرارات وفق اختياره الشخصي و إرادته الحرية ، متحملا كامل المسؤولية اتجاه ما أقدم عليه ، وتُعنى الوجودية بمفاهيم كـ : القلق ، العبث ، التمرد ، الاغتراب ، الموت و الانتحار ... و غالبا ما تُجسّد هذه المفاهيم في الأدب من خلال شخصيات ضائعة قلقة ، مهشمة الذات ، مهمشة داخل مجتمعها ، تحس بلاجدوى الحياة و يساورها الشك دوما ولا شيء يقيني عندها .
- هناك نوعان من الوجودية : وجودية مؤمنة يمثلها كيركجارد و مارسيل و وجودية ملحدة عبثية يمثلها ساتر و جل الكتاب الفرنسيين .
- تأثر الكتّاب العرب بالفلسفة الوجودية التي انتقلت إليهم عن طريق الهجرات و الإرسالات ، و قد لعب الواقع العربي دورا أساسيا في احتضان هذا الفكر ، وقد تولى كثيرون مهمة التعريف به و ترجمة كتب عنه أشهرهم الكاتب و المفكر عبد الرحمن بدوي .
- إنّ تجليات النزعة الوجودية في الأدب الجزائري كان بصورة تلقائية نتيجة ظروف تاريخية، سياسية و اجتماعية و نتيجة لاحتكاك الأدباء الجزائريين و تأثرهم بالأدب الفرنسي .
- لقد استطاع الكاتب عبد الله عيسى لحيلح من خلال روايته "كراف الخطايا 1" تصوير الواقع الاجتماعي و السياسي و حتى الإنساني في الجزائر ، إن هذه الرواية تمثّل تجربة وجودية متكاملة ، فقد جسدت صراع الفرد مع ذاته من جهة و مع مجتمعه من جهة أخرى ، لقد صوّرت تمزق ذلك

الفرد المشتت الضائع الذي يعيش غربة وجودية و تجتاحه نوبات قلق حادة ، يمارس حريته المطلقة بعبثية تامّة ، متحررا من جميع القيود متمردا على الكلّ ، لقد استطاع الكاتب من خلال شخصية منصور أن يطرح الأسئلة الوجودية الكبرى حول الحرية ، الموت ، الحياة و اللاجدوى ... مستخدما أسلوبا أدبيا يتناغم و الفكر الفلسفي الوجودي .

قائمة المصادر و المراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم ، برواية ورش عن نافع

أولا –المصادر:

1. عبد الله عيسى لحيلح، كراف الخطايا 1،مطبعة المعارف، عنابة ،ط1 ،أوت 2001.

ثانيا _المراجع:

1. الشافعي الفيروزبادي الشيرازي ، المحيط ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ـ مجلد 1 ،ط1 ، 1999.

2. إبراهيم السعافين ، تطور الرواية العربية الحديثة في بلاد الشام (1870 – 1967) ، منشورات وزارة الثقافة و الاعلام العراق ،1980 .

3. أحمد أمين ، زكي نجيب محفوظ ، قصة الفلسفة الحديثة ، ج1 ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر ،1967.

4. أحمد عبد الحليم عطية ،سارتر والفكر العربي المعاصر ،دار الفرابي ،لبنان ،ط1 ، 2011 .

5. إدريس بوذيبة ، الرؤية و البنية في روايات الطاهر وطار ، منشورات وزارة الثقافة ، الجزائر2007.

6. ألبير كامو ، الغريب ، تر : محمد أيت حنا ، منشورات الجمل ، لبنان ،ط1 ، 2014 .

7. إمام عبد الفتاح ، كيركجارد رائد الوجودية ، دار الثقافة للطباعة و النشر ، القاهرة ، مصر ، ج1 ، (د،ط) ، 1982 .

8. توماس أرفلين ، الوجودية (مقدمة قصيرة جدا) ، تر: مروة عبد السلام ،مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة ، القاهرة ، مصر ، ،ط1 ، 2014.

9. جون بول سارتر ،الذباب ، تر: حسين مكي ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ،ط2 .

10. جون بول سارتر ، الوجودية مذهب إنساني ، تر : عبد المنعم الحنفي ، الدار المصرية و النشر و التوزيع ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1964 .

11. جون كروكشاتك ، ألبيركامو و أدب التمرد ، تر : جلال العشري ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر ،1986.

12. جون ماكوري ، تر : إمام عبد الفتاح إمام ، الوجودية ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، (د،ط) ،1986.

13. حبيب الشاروني ، فلسفة جان بول سارتر ، منشأة المعارف الإسكندرية.

14. حليم بركات ، الاغتراب في الثقافة العربية مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1، لبنان 2006 .

15. رييس بوليفيه ، المذاهب الوجودية ، تر : فؤاد كامل ، دار الآداب بيروت ،ط1 ،1988.

16. زليخة جديدي ،الاغتراب ، مجلة العلوم الإنسانية و الاجتماعية ،العدد 8 ، جامعة واد سوف الجزائر جوان 2012 .

17. سارخاروف ، تر : أحمد برقاوي ، من فلسفة الوجود إلى البنيوية ، دار دمشق ،بيروت ،ط1، 1984 .

18. سعيد عبد العزيز ، مشكلة الحرية في الفلسفة الوجودية ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ،1970 .

19. شكري محمد عياد ، المذاهب الأدبية و النقدية عند العرب و الغربيين ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الأدب ، عالم المعرفة (د ،ط) ،الكويت ،1983 .

20. عبد الرحمان بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط 1، 1980 .

21. عبد الرحمن بدوي ، مدخل جديد إلى الفلسفة ، وكالة المطبوعات ، الكويت ،ط1 ، 1975.

22. عبد الوهاب المسيري ، الفلسفة المادية و تفكيك الانسان ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ،ط2 ،2007.

23. عز الدين إسماعيل ، الأدب و فنونه ، دار الفكر العربي،ط9 ،2013.

24. عز الدين جلاوجي، سلطان النص، دراسات دار المعرفة، باب الواد،الجزائر،2009.

25. علي أبو ملحم ، في جماليات نحور رؤية جديدة إلى فلسفة الفن ، المؤسسة الجامعة للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ،لبنان،ط1،1990.

26. علي عبد المعطي ،أعلام الفلسفة الحديثة ،دار المعرفة الجامعية ، جامعة الإسكندرية ، 1997 .

27. فؤاد كامل ، فلاسفة وجوديون " مذاهب و شخصيات " ، دار الطباعة القومية ، 1989.

28. فرانز كافكا ، النسخ ، تر : الدسوقي فهمي ، أفاق الترجمة ،يونيو 1997 .

29. فريدة غيوة ، من الوجود الزائف إلى الوجود الأصيل (جان بول سارتر أنموذجا) ، مطبوعات جامعة منتوري قسنطينة ، الجزائر.

30. لزهر مساعدية ، نظرية الاغتراب من المنظورين العربي و الغربي ، دار الخلدونية للنشر و التوزيع ، الجزائر ،2013 .

31. مجموعة من المؤلفين ، دوستويفسكي ، دراسة في أدبه و فكره ، الهيئة العامة السورية للكتاب ، دمشق ، سوريا ، تر : نزار عيون السود ،ط2 ،2012 .

32. محمد زكي العشماوي ،دراسات في النقد الأدبي المعاصر ، دار الشروق ، القاهرة ، مصر ،ط1 ، 1994 .

33. محمد عنيمي هلال ،النقد الأدبي الحديث ، دار النهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة ، مصر ، د ط ،1997 .

34. محمود رجب ، الاغتراب سيرة مصطلح ، دار المعارف ، جامعة القاهرة ،ط3 ، 1988 .

35. محمود عباس العقاد ،يوميات ،دار المعارف ، القاهرة ،ج1 ، 1963.

36. مصطفى فاسي ، دراسات في الروايات الجزائرية، دار القصبة ، الجزائر ، 2000 .

37. منترميد ،الفلسفة بأنواعها ومشاكلها ، تر:فؤاد زكرياء ، دار النهضة مصر للطبع و النشر و التوزيع ، القاهرة ، مصر ، ط3 ،1985.

38. نهاد صليحة ،التيارات المسرحية المعاصرة ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ،1997.

ثالثا _ المجلات العلمية:

1. عبد الرحيم مراشدة ، الحس الوجودي في ديوان موتى يجرون السماء ، مجلة المخبر ،جامعة بسكرة ،الجزائر ،العدد9 ، 2013.

2. محمود عباس محمد ، الإحباط الوجودي و علاقته بالاتهامات المضادة للذات لدى طلبة الجامعة ، مجلة البحوث التربوية و النفسية،جامعة بغداد ، العراق ع55 ،2011.

3. معراج محمد معراج الندوي ، الفلسفة الوجودية في شعر عبد الوهاب البياتي ، مجلة العاصمة مجلة بحثية سنوية محكمة ،قسم اللغة العربية،جامعة كيرلا ،الهند ،مج8 ،2016 .

4. نجلاء مصطفى غراب ، الهوية و الاغتراب بين الفلسفة و الأدب ، مجلة كلية الأداب ،جامعة بن سويف ،العدد68 ، يوليو 2023.

5. إبراهيم سعدي، تسعينات الجزائر كنص سردي ، الملتقى الدولي السابع عبد الحميد بن هدوقة للرواية ،أعمال و بحوث لمجموعة محاضرات الملتقى الدولي السادس ، (د.ط) .

رابعا _ الرسائل العلمية:

1. أسماء بن عاشور ، أثر الوجودية الفرنسية في نصوص بوجدرة ،أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه ، تخصص الآدب المقارن ، جامعة الإخوة منتوري قسنطينة ،2017.

2. ثابتي خديجة ، بنية الشخصية في الرواية الجزائرية الحديثة قراءة في الخطاب النسائي أنموذجا ، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتورة ، تخصص نقد معاصر،جامعة جيلالي اليابس ،سيدي بلعباس ،2018.

3. سماح بن خروف ، الاغتراب في رواية كراف الخطايا _ لعبد الله عيسى لحيلح ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير ،جامعة الحاج لخضر باتنة 20_12_2011 .

4. زياني ماسيسيليا ،ساولي نوال ، المنحى المأساوي في الرواية الجزائرية الحديثة، مذكرة لاستكمال شهادة الماستر في اللغة و الأدب العربي، تخصص أدب حديث و معاصر ، جامعة بجاية 2020 .

5. لخضر جوادي ، معايير انفتاح الأدب الجزائري المكتوب بالفرنسية على الكتاب المدرسي في مرحلة التعليم المتوسط ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في اللغة و الأدب العربي ، جامعة الحاج لخضر باتنة ،2015 .

خامسا _ المعاجم والموسوعات:

1. إبراهيم مصطفى ، حامد عبد القادر ، أحمد حسن الزيات ، محمد علي النجار ، معجم الوسيط ، المكتبة الإسلامية ، إسطنبول ، تركيا ، ج1.

2. الخليل بن أحمد الفراهيدي ، كتاب العين ، تح : مهدي المخزومي السامرئي ، مطابع الرسالة ، الكويت ، 1980 ، ج4.

3. ابن منظور ، لسان العرب ، دار صادر بيروت ، لبنان ، مجلد 3 ،ط 1 ، 1990.

4. جميل صليبيا ، المعجم الفلسفي ، بألفاظ العربية و الفرنسية و الإنجليزية و اللاتينية ، دار النشر اللبنانية ، بيروت ، لبنان : ج 2 (د ط) ،1982.

5. عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسة و النشر،بيروت ،ج1.

6. عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، ج 2 ، ط 1 ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ،1984.

7. عبد الواحد لؤلؤة ، موسوعة المصطلحات النقدي ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ،ج2.

سادسا _ بالمواقع الإلكترونية:

1. ويكيبيديا ، جان بول سارتر ،. www.Wikipédia.org

فهرس الموضوعات

الموضوعات **الصفحة**

شكر وتقدير

إهداء

مقدمة ..... أ –ج

الفصل الأول : الوجودية بين الفلسفة و الأدب

أولا : الوجودية فلسفيا 09

1. نشأة الوجودية 09

2. مفهوم الوجودية 13

ثانيا : النزعة الوجودية و الفلسفات المعاصرة 19

ثالثا : النزعة الوجودية و الأدب الغربي 21

رابعا : النزعة الوجودية و الأدب العربي 38

خامسا : النزعة الوجودية والأدب الجزائري 43

الفصل الثاني : تجليات النزعة الوجودية في رواية "كراف الخطايا1"

أولا : العبثية 59

ثانيا :الحرية و التمرد 68

ثالثا :الاغتراب 78

رابعا :القلق 84

خاتمة 92

قائمة المصادر والمراجع 95

الفهرس **102**

ملخص الدراسة :

موضوع البحث هو تجلّيات النّزعة الوجوديّة في الرّواية الجزائريّة "كرّاف الخطايا 1" أنموذجا، هذه الرّواية الّتي جمعت بين المتناقضات ، و عرّت المجتمع على الصعيد الاجتماعيّ، الثقافيّ، و الدينيّ ، وكشفت لنا عن هشاشة الذات .

استُهلّ البحث بمقدّمة تبعها فصلين ، اشتمل كلّ فصل على مجموعة من العناوين الفرعية حاولنا من خلالها معالجة ما يقتضيه البحث ، فالفصل الأوّل كان تحت عنوان : "الوجوديّة بين الفلسفة و الأدب" ، حاولنا أن نقف من خلاله على نشأة الوجوديّة و مفهومها و أنواعها ، كشفنا العلاقة بين الوجوديّة و بعض الفلسفات المعاصرة كالبراغماتية و العدمية ، تحدثنا كذلك عن الوجوديّة في الأدب الغربيّ وتعرضنا فيه إلى أسس هذه الفلسفة و تتبعنا تجلّياتها في أشهر الأعمال العالمية ، ليلي ذلك الحديث عن الوجوديّة في الأدب العربي أين كشفنا كيفية ولوجها إلينا من الغرب و سبب التّأثر بها، لنختم هذا الفصل بالعنصر الأخير " الوجوديّة و الأدب الجزائريّ " الذي تقصينا فيه مواضيع الرّواية الجزائريّة و كشفنا تلك المسحة الوجودية التي ميّزت الأدب الجزائري نتيجة الظّروف و الواقع المعاش ، أمّا الفصل الثاني الموسوم بـ: "تجليات الوجودية في رواية كراف الخطايا 1 " لـ عبد الله عيسى لحيلح ، الذي قُسم إلى أربعة عناصر رصدنا فيها أهم مظاهر الوجودية التي اتسمت بها شخصيات الرواية من قلق، اغتراب ، تمرد وحرية و عبثية .

الكلمات المفتاحية :

الوجوديّة – الرّواية الجزائريّة – رواية كرّاف الخطايا 1

Study Summary :

The subject of this research is the manifestations of existentialism in the Algerian novel "Karraf al-Khataya 1," a model for this novel, which combines contradictions and exposes society on the social, cultural, and religious levels,

revealing the fragility of the self. The research began with an introduction followed by two chapters, each chapter included a set of sub-headings through which we tried to address what the research required. The first chapter was entitled: “Existentialism between Philosophy and Literature.” Through it, we tried to stand on the emergence of existentialism, its concept and types. We revealed the relationship between existentialism and some contemporary philosophies such as pragmatism and nihilism. We also talked about existentialism in Western literature and addressed the foundations of this philosophy and traced its manifestations in the most famous international works. This was followed by a discussion of existentialism in Arabic literature, where we revealed how it entered us from the West and the reason for being influenced by it. We conclude this chapter with the last element, “Existentialism and Algerian Literature,” in which we investigated the topics of the Algerian novel and revealed that existential touch that distinguished Algerian literature as a result of the circumstances and lived reality. As for the second chapter, entitled: “Manifestations of Existentialism in the Novel Krave of Sins 1” by Abdullah Issa Lahilah, which is divided into four elements, monitors the most important aspects of existentialism that characterize the novel's characters, including anxiety, alienation, rebellion, freedom, and absurdity.

Keywords:

Existentialism - Algerian Novel - The Novel "Karraf Al-Khataya" 1

Résumé de l'étude :

Cette recherche porte sur les manifestations de l'existentialisme dans le roman algérien « Karraf al-Khataya 1 », modèle pour ce roman qui combine contradictions et expose la société sur les plans social, culturel et religieux, révélant la fragilité de l'individu. La recherche a débuté par une introduction suivie de deux chapitres, chacun comprenant un ensemble de sous-titres à travers lesquels nous avons tenté de répondre aux besoins de la recherche. Le premier chapitre était intitulé : « L'existentialisme entre philosophie et littérature ». Il nous a permis d'analyser l'émergence de l'existentialisme, son

concept et ses formes. Nous avons révélé le lien entre l'existentialisme et certaines philosophies contemporaines telles que le pragmatisme et le nihilisme. Nous avons également abordé l'existentialisme dans la littérature occidentale, en examinant ses fondements et en retraçant ses manifestations dans les œuvres internationales les plus célèbres. Nous avons ensuite abordé l'existentialisme dans la littérature arabe, où nous avons révélé son introduction depuis l'Occident et les raisons de son influence. Nous concluons ce chapitre par le dernier élément, « L'existentialisme et la littérature algérienne », dans lequel nous avons exploré les thèmes du roman algérien et révélé cette touche existentielle qui a marqué la littérature algérienne en fonction des circonstances et de la réalité vécue. Quant au deuxième chapitre, intitulé « Manifestations de l'existentialisme dans le roman « Krâve des péchés » 1 d'Abdullah Issa Lahilah, divisé en quatre éléments, il examine les aspects les plus importants de l'existentialisme qui caractérisent les personnages du roman, notamment l'anxiété, l'aliénation, la rébellion, la liberté et l'absurdité.

Mots-clés :

Existentialisme - Roman algérien - Le roman « Karraf Al-Khataya » 1