سلطة الذات وبناء العالم السردى
دراسة فى روايتى: » الرعية « و » الجميل الأخير «
لصلاح والى

دكتور
شكرى الطوانسى
كلية الآداب . جامعة الزقازيق

لا وجود للسرد من غير علاقة ما مع المسرود. فكل ذات (سارد، شخصية) تنهض بفعل السرد . إنما تعلن « تورطاً» ما مع العالم الذى تصوغ بخصوصه خطاباً تحكى فيه عنه، ومن خلاله، وتعمل على بنائه وتشخيصه وتقديمه. هذا الخطاب (السردى) بما يحمله من وعى، ومن تصور خاص للحقيقة والمعرفة، ولعلاقة الذات بهذا العالم وما يحويه من ذوات وأشياء؛ هذا الخطاب . وكذلك الوعى والحقيقة والمعرفة . يعد مظهراً أولياً لامتياز الذات وتفوقها، موضوعاً لسلطتها وأداة لها. **فإنتاج الخطاب يأتى ضمن قدرة الذات على الفعل. إنه (أى الخطاب) تجسيد لقدرتها على طرح تصور أو رؤية عن العالم، على تسميته، وتحديده، وبنينته، ومن ثم التأثير فيه، وتحويله .** وبتملك الذات السردية للخطاب/ العالم، وأحقية سرده والحديث عنه، حتى فى أقصى حالاتها تورياً وتخلياً عن مسؤوليتها السردية (بالابتعاد عن تقنيات مثل: الراوى العليم omniscient والتبئير الداخلى internl focalization، والظهور بأحوال الجهل وعدم اليقين والنسيان والتناقض..)، إذ تظل . فى كل الأحوال . فى موقع فاعل الخطاب أو متلفظه؛ بتملكها له يكون الخطاب موضوعاً وأداة لرغبة الذات فى سرد العالم (الآخر/ الذات)، وفى إخضاعه والسيطرة عليه. وهو ما يؤكد ما أشار إليه Scholes و Kellogg من أن ".. الصوت السردى .. هو صوت السلطة the voice of authority .."[1]؛ ومن ثم يغدو الخطاب موضع تنافس وصراع بين الذوات، من أجل الاستحواذ عليه، ومن أجل استغلاله وتوجيهه، فلم يعد ".. فقط هو ما يترجم الصراعات أو أنظمة السيطرة، لكنه هو ما نصارع من أجله، وما نصارع به، وهو السلطة التى نحاول الاستيلاء عليها" [2]، الأمر الذى يعنى أن للخطاب سلطته التى يستمدها من أيديولوجيا الذات المتملكة المسيطرة المستغلة، والتى من شأنها (أى الأيديولوجيا) أن ".. تحوله.. إلى ممارسة سلطة مهيمنة.." [3]، عبر ما يتاح له دائماً من أساليب انتشار وتداول، وما يقوم به من وظائف (مراقبة، منع، إباحة..) ضمن نظام أو وضع معين. **وكما يخضع الخطاب .**

فى سلطته . للذات وأيديولوجيتها، فإن سلطة الذات تنبع من موقعها داخل الخطاب وبالنسبة إليه، وعلاقتها بمختلف عناصره وهو ما يؤكد أن السلطة . فى جوهرها . ممارسة، استراتيجية، علاقة. وليست ملكية أو حقاً مطلقاً وثابتاً. إنها ".. إجرائية، أو علاقة، علاقة قوى، تمارس عبر نشاط، ومن خلال مجموعة علاقات غير متساوية، ومتحركة. إنها ../ .. يجب أن لا تؤخذ كملكية، بل كاستراتيجية، وأن مفاعيلها التسلطية لا تعزى إلى « تملك»، بل إلى استعدادات، وإلى مناورات، وإلى تكتيكات، وإلى سير عمل، وأن تكتشف فيها بالأحرى شبكة علاقات دائماً ممتدة، ودائماً ناشطة بدلاً من أن تكون امتيازاً بالإمكان الإمساك به.." [4]. وفى ضوء هذا **تتحدد السلطة بوصفها ممارسات أو إجراءات، داخل بنية أو نظام أو مجال محدد (المجتمع، المعرفة، الفرد)، فى ظل علاقات غير متكافئة، تخلق أوضاعاً غير مستقرة، بين من يمارس السلطة ومن يخضع لها، حيث المقاومة والنضال إزاء محاولات الإخضاع والهيمنة وفرض الإرادة** . وتغدو هذه الأوضاع والعلاقات أكثر تعقيداً فى حالات تخفى السلطة، خصوصاً فى مجال المعرفة، عندما تأخذ المفاهيم، والتقاليد، والقيم (الأخلاقية مثلاً)، والتصورات الفردية.. إلخ . صورة سلطة « رمزية » تمارس ضغطاً أو إكراهاً خفياً، كأن تصطنع المؤسسة أو الطبقة أو الذات ".. أدوات رمزية متعددة تتخفى وراءها، مقدمة إياها كأدوات معرفة، أو أدوات تواصل، وليس أبداً كأدوات سيادة وسلطة.." [5]. وهنا يكون الخضوع لسلطة الرمزى ".. الذى يعمل بطريقة سحرية تهيمن دون قهر كى تمارس عنفها الظريف"[6]. الأمر الذى يؤكد . من بعض الوجوه . أن السلطة لا تعنى . دائماً . القهر والعنف والقمع والتسلط . وإن كانت تمارسه وتلجأ إليه فى كثير من الأحيان. فللسلطة دورها الإيجابى فى التحكم والانضباط والسيطرة والمراقبة، فى المحافظة على النظام وحمايته من محاولات خرقه والخروج عليه، أو القيام على تغييره وتحويله؛ وفى إضفاء الشرعية . ومن ثم القبول والموافقة . على إرادة الفعل والقوة. إن السلطة . فى

ذلك . تتدخل فى تشكيل صورة الفرد، المجتمع، الواقع، الحقيقة، وتشكيل المعرفة بها جميعاً، تقر، تحافظ، تغير، تحول .. بقدر ما تقمع وتخفى وتقنع وتسلب.. إلخ. **إنها تشكل وتنتج عبر الامتثال والخضوع لها** ، أو بتعبير «دولوز»: ".. « تنتج الواقع قبل أن تقمع، كما تنتج الحقيقة قبل أن تجرد أو تموه» .."[7].

فى ضوء ما سبق يكون بناء العالم السردى نتاجاً للسلطة، سلطة ذات قادرة على بنائه وتشييده عبر عدد من الاستراتيجيات السردية والخطابية، ومؤهلة لأن تصوغ خطاباً تسعى به ومن خلاله نحو السيطرة والإخضاع والإقناع ..إلخ، وبالتالى نحو إنتاج معرفة، لا حول العالم/ الآخر فحسب، بل بالأخص حول الذات (وعلاقتها بالعالم/ الآخر). هذه المعرفة أو الوعى بالذات، هذا الخطاب إنما يكون من أجل السيطرة والإخضاع، فالذات تأخذ بالنسبة لذاتها صورة سلطة تتعرف على ذاتها، على هويتها، بوصفها سلطة، أى فى ظل علاقة بسلطتها وسلطة خطابها، حيث تقع تحت سيطرة تصورها (الذاتى) عن نفسها.

ليست السلطة التى تحوزها الذات (السردية) من قبيل التعالى أو التميز أو الحق المطلق الثابت، بقدر ما هى « أهلية » أو مشروعية لإنتاج خطاب ومعرفة وحقيقة (محكومة بأيديولوجيا خطابها المسيطر)، ولإقامة تواصل (سردى) بين ذوات تمتلك هويتها (وحكايتها) الخاصة، هذه الأهلية، أو هذا الفعل، يظل دائماً موضع مساءلة ومقاومة ومعارضة من جانب عناصر التواصل التخييلية (السارد، المسرود له، الشخصيات)، بمن فيهم **الذات السردية التى تقاوم تصورها الخاص عن ذاتها، وخضوعها له، أى تقاوم . ما أسماه « فوكو» . « سلطة التشكيل الذاتى»** [8]**، من أجل إنجاز الذات لذاتها، ووعيها بها، فى صيرورتها المستمرة وتجددها وتحولها** ؛ ومن جانب العناصر الغير تخييلية أيضاً، أى القارئ الذى يقاوم تحول حضوره داخل الخطاب/ العالم السردى، وتورطه معه . إلى توحد مع

أيديولوجيا هذا الخطاب المسيطر، وتماه مع الذات السردية، لاسيما فى حالة السرد بضمير الشخص الأول، الذى قد ".. يدفع بالقارئ إلى مواقع الذات، المطابقة لمواقع السارد.."[9] . على نحو ما يظهر فى المتن المدروس، وهو روايتان للأديب «صلاح والى» (1946)[10]، الأولى: «الرعية» (2002)، والثانية: «الجميل الأخير» (2004). وتسعى هذه الدراسة إلى اختبار حقيقة ما تمارسه الذات السردية . فى هاتين الروايتين على سبيل المثال . من سلطة وتوجيه، وما تتعرض له من مقاومة ومناوئة ومعارضة ونقض؛ **وكيف ينبنى العالم/ الخطاب السردى من خلال علاقات السلطة، وتجادلها مع أشكال المقاومة ضدها.**

" الرعية " والسلطة الرمزية للذات

تكتسب هذه الرواية تميزها من طبيعة العلاقة بين الذات والآخر، فالذات تسعى إلى تأكيد وجودها وهويتها من خلال الكتابة عن الآخر، واستعادة تاريخها معه، لم تعد قراءة الذات وتأملها ووعيها بنفسها يتم بالإنصات إلى الذات، أو بنقل معرفتها بالآخر، أو تصوير وعى الآخر بها هذه أشكال من الوعى الذاتى تظهر داخل الرواية، لكنها تتستر وراء مشروع «لا شخصى» لا يشغل الذات، ولا تأمل فى تحقيقه، بل ترفضه، وإن كانت تقدره. إنه مشروع «سلومة» –الشخصية الرئيسية فى الرواية– بتنقية السلالات وتخليق رعية جديدة.

يتمتع الآخر فى هذه الرواية بوضعية خاصة تجعل علاقته بالذات متميزة فريدة تبدأ من العنوان، وترافق كل عناصر السرد ومظاهره؛ إنه (أى الآخر) يتجاوز كونه شريكاً لها يقاسمها الوجود، وموضوعاً يسكن وعيها وذاكرتها، ليتحول إلى جزء من علاقة الذات بذاتها، وأداة لعملية تأويلية مستمرة تقوم بها الذات بصدد وجودها وكينونتها. فالذات تمارس هيمنة واضحة على السرد، تقوم بدور سارد مشخص داخل النص (أى باستخدام

ضمير المتكلم)، وتبرز كإحدى شخصيات الرواية، ولكن حضورها يفوق حضور الشخصية الرئيسية «سلومة» – وغيرها من الشخصيات. الذات هى سارد وشخصية فى الآن نفسه، تشارك باقى شخصيات الرواية الوجود (السردى)، وعندما يخلو المشهد السردى منها. لا تكف عن الحضور، بل تحرك، وترصد، وتراقب، وتتدخل، وتعلق ...الخ. إن الآخر لا يدين فقط بوجوده إلى الذات بوصفها سارداً، ولكن المعرفة بالآخر، وقراءة مشروعه وتاريخه وأحلامه، تدفع بالذات إلى التكشف رغم كل ادعاءاتها بالحياد والجهل والنسيان والتستر، والرفض ...الخ. فتكشف الذات يتوازى مع وجود الآخر، وهنا لا تتحدد أهمية الآخر فى المقام الاول بعلاقته بالذات، بقرابة أو نسب أو صداقة أو زمالة أو معرفة ...الخ، ولكن بقدرته على أن يمنحها فرصة للإفضاء والتكشف والخلق. إن الامر لا يخرج عن كونه تعرفاً من الذات على ذاتها. فـ" ... معرفة الانسان حول ذاته تبقى نقطة توجه أساسية"[11]، ويصبح شكل العلاقة مع الآخر هو ما يميز ذاتاً عن أخرى، وما يميز عملاً فنياً عن آخر. الآخر –فى رواية «الرعية»– ليس شريكاً للذات، ولا محاوراً لها، ولا موضوعاً يحمل وعياً بها، ولكنه –فى حقيقته– موضوع تستدعيه الذات، وتدخله عالمها، وترتبط معه بعلاقات متنوعة؛ لتطرح به فهماً لكينونتها، وتأويلاً لها. ان الذات – فى النهاية – تمتلك سلطة صياغة العالم والاخر، بطريقة رمزية غير معلنة.

(1)

يبدأ القارئ علاقته بعالم الرواية من كلمة **العنوان** «الرعية». وهى كلمة تؤسس لعلاقة أليفة، إذ تربطه بعالم لن يكون غريباً عنه، عالم يعرفه ويعهده – باستخدام ال التعريف– وإن لم يدركه بعد. فالرواية تشتغل على ألفة القارئ بكلمة «الرعية»، واطمئنانه إلى مدلولها وبخاصة ما تحمله من ثنائية (الرعية –

الراعى). إنها ثنائية منسجمة متوائمة تتكامل فيها الأدوار، ويغيب عنها التسلط والقهر –ومن ثم الصراع والتنازع– الذى يصاحب أو يلازم الثنائيات الأخرى (القبيلة/ العشيرة – الشيخ)، (الشعب/ الجماهير – الدولة/ السلطة) ولا ينقص القارئ الكثير لعبور هذا الجسر (أى العنوان) إلى العالم الروائى. فالعنوان جاء كلمة واحدة، مكتفية بنفسها، لا يعوزها للإفادة سوى تقدير محذوف (هذه حال...)، –أو غيره– وهو حذف لا يخل بتمام المعنى، خاصة فى ظل وضوح كلمة «الرعية» وسهولة معناها، وما تحتفظ به من مخزون دلالى فى الذاكرة الثقافية، إذ تحمل الكلمة أبعاداً دلالية عميقة ومتعددة، وبخاصة الدلالة الدينية التى تحظى بأهمية خاصة، من خلال الحديث الشريف: «كلكم راع ومسؤول عن رعيته» [12]. فهذا القول يسكن وعى كل فرد،ويمثل جزءاً اساسياً فى ممارسته الدينية والاخلاقية والسياسية فالرعية مكفول لها الأمن والسكينة والكفاية فى ظل إحساس عام بالمسؤولية. وفى ذلك تفعيل للخلفية الدينية والأخلاقية المرتبطة بالكلمة لدى القارئ، وانصراف عن كلمات تشير إلى تكوينات اجتماعية وسياسية مثل: الشعب أو الجماهير، القبيلة، العشيرة– وبعض هذه الكلمات تظهر داخل الرواية موازية للرعية ومرادفة لها (الرواية ص. 8، 9، 25، 37، 38، 43، 51، 55، 77، 85، 87)، وهى كلمات لا يطمئن إليها القارئ كثيراً، فمنها ما انقطعت صلته بها، ومنها ما امتهنت وفقدت معناها. وإزاء كلمة مثل «الرعية» متجذرة فى الثقافة العربية الاسلامية لن يجد القارئ أية صعوبة فى تجاوز عتبة العالم الروائى (أى العنوان)، بل لن يتهيب ولوج هذا العالم والتواصل معه، بما أن العنوان "علاقة تواصلية... وعلاقة ثقافية تنجز قصد التواصل مع العالم" [13]، يجتذبه (أى القارئ) ويطلعه على ما تقترحه الرواية من علاقة بينها وبين العالم، ويغريه بالدخول إلى حدود الممكن. **وهكذا تجعل الرواية – من العنوان– للمألوف غوايته و فتنته، فضلاً عن سلطته. وهو ما تتأسس وفقاً له هوية هذا النص الروائى، وشروط تكوينه وتلقيه.**

يرتبط العنوان (الرعية) بمرجعية ثقافية عامة وواضحة وعريقة، ويقوم بوضع القارئ، على عتبات العالم المتخيل، ويحثه على التخطى والتقدم، ويرسم له إستراتيجيات تبصر هذا العالم وتعرفه وتأويله، ولكن يبدو أن العنوان لا يبنى علاقته بالقارئ على قصدية واضحة مباشرة وتقريرية –كما توحى صيغة العنوان غير المجازية –ترمى إلى التوضيح والكشف والإحالة والتوقع.

ويتجاوز القارئ العنوان، دون أن يفارقه ابداً، فقد انعقدت بينهما صلة لن تنفك، وستبقى بعد نهاية الرواية، لكنها بلا شك لن تكون كما كانت فى البدء ينتقل القارئ إلى **تصدير الرواية** ، وهو ما يزال مأخوذاً بغواية العنوان وإغرائه، ويبدأ فى الاقتراب من محيط الرواية وعالمها بحذر وريبة. فهو لا يعثر فى التصدير على ما وعده به العنوان، إذ يخلو التصدير من أية إشارة إلى دور الراعى ومسؤولياته. وفى غياب هذا تكون الرعية فى تيه وضياع وغواية وتدن ...الخ، ويقوم على أمرها متسلطون مخادعون يبذلون لهم وعوداً كاذبة: (الموعودون بالنداهة. المسومون بالغواية – الرواية ص. 5)، وهنا لم يكن القارئ سوى فرد من الرعية حين استسلم للغواية (أى غواية العنوان)، لقد غدت «الغواية» تقنية للرواية وللسلطة معاً، بل هو ما يفعله التصدير نفسه إذ يعدل عما يحمله وعى القارئ من قوله تعالى ﴿يسومونكم سوء العذاب ﴾ [14]،ليصور الرعية منقادة بالغواية وليس بالقسر والعذاب. ويستكمل التصدير غوايته عندما يؤكد أن الوجود –فى جوهره– مفتقر إلى الرعية، أياً كان وضعها وحالها: (أولئك هم ملح الارض وبهم يتم اتزانها – الرواية ص. 5)، الرعية هم صناع الوجود أو التاريخ، وليس السادة أو السلطة– على طريقة «هيجل»[15].

لقد أدى التصدير بالقارئ إلى زعزعة طمأنينته ويقينه بما استقر لديه من توقع لمسار الرواية، فأدخله فى شئ من الحيرة بشأن الرعية، فالتصدير يحاور تصورات القارئ وحدسه، يخلخلها بعض الشيء دون ان ينقضها أو ينفيها تماماً،

لقد كان التصدير بمثابة انفتاح غير آمن على عالم الرعية: (باب يأتى منه الريح – الرواية ص. 5).

ومع **بداية الرواية** يكون القارئ قد استدرج بالفعل إلى عالم الرعية، إذ إن البداية هى بمثابة "...عتبة تفصل العالم الحقيقى الذى نقطنه عن العالم الذى يتخيله الروائى ..."[16]، فيبدأ القارئ من هذه اللحظة اتصاله بالعالم المتخيل، **ويأخذ فى الدخول إليه،واجتياز مساراته وفق ما ترسمه له البداية من استراتيجيات، وما تهيئه له من أفق انتظار مغاير لذلك الافق الذى خلقه العنوان والتصدير.**

تجئ البداية مثيره مقلقة، فما تحمله من خبر يأتى سلبياً، بصيغة النفى (لم يكن ...)، ويرتبط بماض منقض، وهو خبر لا يخص الرعية، وإنما يفاجئ، القارئ بانصراف البداية إلى شخصية «سلومة»، ولا تكتمل الجملة (خبر كان) حتى يشار إلى «سلومة» بوصفه «ريساً» لجموع عديدة، جموع ليست بالضرورة ملتحمة: (لم يكن سلومة وهو يرفع رأسه أمام كل تجمع يقف فيه رجاله ...). بتخطى الجملة الحالية (وهو يرفع...) يواجه القارئ بغياب الوعى بالمسؤولية من جانب «سلومة»: (لم يكن سلومة ...يدرك أنه هو المسؤول عن هؤلاء البشر فقط، ولكن وطوائف أخرى من البشر (من الاولاد والرجال والنساء والصبيان وأعداد لاحصر لها من الخراف والمعيز والإبل والحمير والغزلان –الرواية ص 7). وهنا لم تظهر جموع البشر –أو الرعية– مهملة منسية على مستوى وعى «سلومة» فقط، ولكنها كذلك على مستوى الصياغة اللغوية، إذ جاءت العبارة قلقة (...هؤلاء البشر فقط، ولكن وطوائف أخرى...)، وزاوجت بين الأحياء والحيوانات والماشية (...من البشر، من الاولاد و...اعداد لاحصر لها من الخراف...).

لم تكتف البداية بأن تدخل القارئ العالم المتخيل بمعرفة ناقصة (سلبية)، ولكنها سرعان ما تجعلها معرفة ظنية متناقضة (لم يكن سلومة يدرك ...# ربما كان يتصور .../ ربما لم يكن أحد غيره يتصور أن سلومة هو المسؤول ...)، ومع ذلك تظل هذه المعرفة تحمل المزيد من مهام «سلومة» ومسؤولياته:

(...المسؤول عن البشر والمعيز والخراف والنباتات فى الحقول وعن أحلام وأمانى كثيرة عن الزواج وشراء البيوت والقراريط والسفر إلى السعودية والعين والكويت والبحرين). فمن خلال النفى،والظن، والنقص، تتحدد معرفة القارئ بالعالم المتخيل، ويتأكد له وجود «سلومة» ودوره كمسؤول، وان لم يجزم بوعيه بهذه المسؤولية، لسبب او لآخر. وإزاء هذه الآليات التى تؤسس علاقة القارئ، بعالم الرواية واستجابته له، والتى تكشف عن هوية النص الروائى وقواعد تأليفه– **فإن القارئ مدعو ليس إلى توسيع أفق انتظاره، بل إلى تغييره كلياً** ، لا فيما يتعلق بمسارها الايديولوجى المتمحور حول جدلية الرعية والسلطة (المسؤول)، ولكن أيضاً فيما يتعلق ببنيتها السردية وشروط تلقيها وتأويلها. وهو ما تظهره البداية أيضاً من خلال اقتحامات السارد وتدخلاته المتكررة، والمندمجة بلغة السرد، محصورة بين أقواس ((...والصبيان ...والغزلان) (ربما يتصور القارئ أن الغزلان جاءت لتكملة النغم مع الصبيان ولكن لا والغزلان حقيقة)، (...والسفر إلى السعودية والعين والكويت والبحرين) (ربما سميت البحرين لأن اقتصادها يقوم على استغلال الميناءين))، أو ملتحمة بها، بوصفه (اى السارد) شخصية ممثلة داخل الرواية تتحدث بضمير المتكلم (السارد = الشخصية): (ربما كان يتصور فنحن لا نعرف قبل الآن من هو سلومة، ولكن منذ أن عرفت فأصبحت لا أقتنع بعدم تصوره). والسارد فى كل تدخلاته وانصرافاته السردية لا يمنح القارئ معرفة وإحاطة بالعالم المتخيل، بل كثيراً ما يدفع به إلى خارج حدود المتخيل (بإيقافه على السجع بين الصبيان والغزلان، والاجتهاد فى تفسير معنى اسم دولة «البحرين»). ولا يخفى ما فى هذه الانصرافات من بعد «هزلى» يضاعف مما تحدثه لفعل السرد من تشويش وتشتيت وانقطاع. كما ترتبط الانصرافات والتدخلات بالمراوحة بين أزمنة مختلفة، والمزج بينها داخل اللحظة السردية الواحدة، مما يزيد من إرباك القارئ وحيرته (ربما كان يتصور فنحن لا نعرف قبل الان من هو سلومة، ولكن منذ أن عرفت فأصبحت لا أقتنع بعدم تصوره (ربما لم يكن أحد غيره يتصور)).

فمن الماضى (لم يكن)، إلى الحاضر (الآن)، ثم إلى ماض مختلف (منذ أن عرفت)، ومن ضمير الغائب (يتصور)، إلى ضمير المتكلم الجمع (نحن لا نعرف)، حيث ينقطع السرد الابتدائى أو الأولى لبرهة، ليتم التوجه آنياً إلى القارئ الذى يقطن خارج المتخيل السردى، يبادر السارد فينتقل إلى العالم الحقيقى، مشاركاً القارئ عدم معرفته (بضمير المتكلم الجمع)، ثم يواصل السارد وحده وجوده المتخيل فى الزمن الماضى (منذ أن عرف ...)،على أن وجود السارد ضمن المتخيل لم يؤد فقط إلى عدم اقتناعه بتصور «سلومة» ولكنه لم يصل بمعرفته التى سبق أن أكدها (عرفت) . إلى درجة اليقين، فلا تزال معرفة ظن واحتمال (ربما لم يكن)، فكيف بالقارئ الذى لا يمنحه السارد الاقامة طويلاً داخل المتخيل، فيظل يفاجئه دائماً بإقصائه إلى الخارج، وإلغاء ذلك الحد الفاصل بين الواقع والمتخيل، **أى بكسر الإيهام السردى، والتلاعب بالمستويات السردية، عبر تدخله، وبالأصح تطفله، غير الخجل.**

وهكذا لم تكن البداية إخباراً أو إبلاغاً عن عالم مشيد ومنجز، ولكنها كانت انفتاحاً على فضاء ذلك العالم اللغوى والسردى، ومساءلة مشروع مقترح يدعى أنه يخص «الرعية»، مساءلة تبدأ بهز قناعات القارئ الفكرية والسردية والتقنية.

(2)

تتحول الرعية فى هذه الرواية إلى وجود متصور ومرجأ أكثر منه واقعاً متعيناً، فما تمنحه الرواية للرعية من وجود أو حضور لا يؤهلها للقيام بأى دور فاعل فى تحقيق برنامجها السردى . إنها فقط تمارس أعمالاً يومية اعتيادية (الأكل وشرب الشاى والقهوة والمعسل، عمل فى مناحل العسل، زواج، عزاء، لقاء على القهوة وفى الشارع وأثناء العمل – الرواية (ص. 14، 15، 19، 20، 24، 37، 42، 53، 54، 63، 64، 67، 74، 86، 93، 100، 101)، من غير وعى أو مشاركة مما يراد بها أو لها. **إن وجود الرعية هو –فى حقيقته– وجود كينونة، لا وجود وعى**

...بل إن كينونتهم مغيبة تظهر من خلال وعى السارد الذى يحكى عنها بضمير الغائب، مختزلاً –فى كثير من الأحيان– فعلها وزمن عملها وأوصافها، كما فى النموذج التالى:

«استعد الرجال للعمل ووصلت العربة إلى أول منحل سيتم فرزه وتم توزيع المسئوليات ووضعت الفرازات فى أماكنها، ووضع المنضج، وتم تجهيز الصفائح، لبس كل واحد منهم ملابس للعمل بينما لف سلومة الوجه السلك ودخل فى القناع، أشار بيده فانطلقت الأقدام والأيدى تفتح الخلايا وترفع البراويز وتنفض النحل وتحمل الشهد فى الصناديق استمر العمل هكذا حتى منتصف النهار ثم أضيف إلى عملية الفرز عملية إرجاع البراويز إلى الخلايا.

" وعند أذان العصر قال المعلم مشمش باقى الثلث

نشط الرجال تحت مطارق نداءات سلومة بالهمة، فيجب الانتهاء من الفرز الساعة الخامسة والنصف وقد كان " .

(الرواية ص.15)

يزخر هذا المقطع بما تقوم به الرعية/ الرجال/ العمال من فعل (استعد، لبس، تفتح، ترفع، تنفض، تحمل، نشط ....). إنه نوع من الإدراك الخارجى لعالم الرعية، يغيب عنه صوت الرعية وكثيراً ما يأتى مجملاً (تم توزيع المسئوليات، استمر العمل هكذا حتى منتصف النهار، أضيف إلى عملية الفرز عملية إرجاع البراويز والخلايا، يجب الانتهاء من الفرز قبل الساعة الخامسة والنصف ... وقد كان)، خالياً من الأوصاف الحسية أو الجسمية، ودون تمثل لوعى الرجال وفكرهم ومشاعرهم. إن العمال يتحولون إلى مجرد «أدوات» أو «آلات» أمام عمل يوليه السارد عنايته، يرصد مراحله وأدواته بدقة بالغة (منحل، فرز، فرازات، المنضج، الصفائح، لف الوجه السلك، القناع، تفتح الخلايا، ترفع البراويز، تنفض النحل، تحمل الشهد فى الصناديق، إرجاع البراويز إلى الخلايا). إن الرعية – بالتالى– معرضة

للمصير ذاته الذى طال هؤلاء الرجال فى المقطع السابق، أمام مشروع الذات الفاعلة (السارد، سلومة).

ولا يصبح فعل الرعية دالاً على حالها وواقعها إلا من خلال صوت شخصية تتحمل عنها مسؤولياتها، كما فى النموذج التالى:

«–معى ترحيلة من نشوة أهلى أى خدمة معك من غير فلوس العشرة لا تهون إلا على أولاد الحرام.

–العمل عندى بسيط لا يستوعب

أشار إليه بيده أن اسكت ومال علىَ (هامساً) الناس عايزه تاكل عيش حاف من عشرة أيام مفيش شغل انت أبو الغلابة.

أخذتهم إلى المنحل أعطيت كلاً منهم قناعاً وعرفتهم النظافة وترميم المظلة وإعادة شدها ودهان الخلايا والصناديق الفارغة ونظافة المنحل من الحشائش.

كان كل ما استوعبه المنحل لا يزيد على أصابع اليدين

–يا باشمهندس

كان صاحب الارض يسأل إن كان هؤلاء العمال يلزمون لى فقلت له:

لا. فقال: على بركة الله

أخذهم للعمل فى رفع الرمل إلى الدور الرابع والبعض للعمل فى الإسطبل والبعض للعمل فى الغيط. سجد عبدالستار على الأرض يقبلها باكياً:

–أهلى يارب وعشيرتى لا تؤذينى فيهم

لفت سمعى مسألة عشيرتى وتذكرت سلومة وعشيرته وتذكرت أصحاب الطالبية وعشيرتهم الشديدة جداً حيث كنت أسكن»

(الرواية ص. 37)

لا يسمع هنا سوى صوت الريس «عبدالستار» يصور حاجة العمال (من أهله وعشيرته) وعوزهم (الناس عايزه تاكل عيش حاف من عشرة أيام مفيش شغل)، وينطق بعبارات استعطاف وتوسل من أجلهم (أى خدمة معك من

غير فلوس العشرة لا تهون إلا على أولاد الحرام، انت أبو الغلابة). ويفوق إحساس «عبدالستار» برعيته وبمسئوليته تجاهم إحساس كل من السارد و«سلومة» اللذين يتخطيان واقع الرعية من أجل مستقبلها. الريس «عبدالستار» يجاهد من أجل تحسين حاضرهم وتأمينه، وعندما ينجح فى ذلك تصل فرحته إلى حد البكاء (سجد عبدالستار على الأرض يقبلها باكياً...)، ألمهم من ألمه، وكفايتهم من كفايته (لا تؤذينى فيهم). أما السارد فينصرف –كما ظهر سابقاً– إلى وصف العمل وطبيعته وتقسيمه (أخذتهم إلى المنحل أعطيت كلاً منهم قناعاً وعرفتهم النظافة و ... و... و... أخذهم للعمل فى ...).

لا تساهم الرعية فى بناء العالم السردى المتخيل (عالمها)، إذ إن وجودها يختزل إلى أقوال للشخصيات : «سلومة»، السارد، «عبدالستار». هذه الشخصيات –وبخاصة السارد و«سلومة»– هى الذوات الفاعلة التى تضطلع بتشييد العالم السردى، بما تحمله أقوالها أو خطاباتها من مضامين وقيم يستثمرها النص ليتشكل دلالياً وإيديولوجياً وسردياً.

–فالرعية تصور أو حلم فردى يراود «سلومة» والسارد –وربما كثيرين غيرهما– كل له رؤيته الخاصة. ف«سلومة» يقبل تكليف أحد أحفاد «حمد الباسل» بمواصلة المسيرة من أجل تحقيق الحلم، وذلك بخلق طور جديد من الرعية، عن طريق تنقية السلالات، بالاستفادة من الهندسة الوراثية، مع الاعتماد على التخطيط والتنظيم والسرية. كل هذا يدون فى أوراق «سلومة» ومذكراته التى تفرد لها الرواية العديد من الصفحات (الرواية ص. 17، 18، 55–57، 77–85، 110–119). فيأتى من مذكراته:

«وإذا كان عالم اليوم تتحكم فيه الدول الكبرى وتفعل به ما تشاء فقد كانت هذه الشعوب المرغمة ملكة فى قبيلتها الأولى لكن خلو حياتها من برنامج انتخاب الأقوى للبقاء والدخول إلى التركيز وعدم الاغتراب فى السلالة/ بقصد النقاء بعد التهجين والوصول إلى أقوى الصفات وعدم

الالتجاء إلى الداخل فى الزواج جعلها تقع فى منطقة الانعزال التى تصل بهم إلى منطقة الضعف».

(الرواية ص. 116، 117)

يقوم المشروع –إذن– وفق برنامج انتخاب وتنقية، بحثاً عن أفضل الصفات المتأصلة وأقواها، على أساس علمى دقيق:

«الانتباه لقدرات الهندسة الوراثية وتخصيص مجموعات من/ الدارسين فى مجال أحماض (d, n, a) حيث يسهل إنتاج سلالة خالية من الأمراض بالتحكم بعدد تكرار الأحماض الأمينية الأربعة المسئولة فى جميع المخلوقات الحية عن مواصفات الكائن الحى ...»

(الرواية ص. 118، 119)

ويخضع برنامج التنقية لخطوات إجرائية وتعليمات وتوصيات تشمل كافة أنشطة الحياة ومجالاتها: التعليم، تربية النشء الرياضية وتنمية القدرات البدنية والعقلية، والزواج، وشراء الاراضى الزراعية والعقارات،والمشاركة فى العمل النيابى وفى عضوية التنظيمات الشعبية والعرفية والحكومية، التدريب على السلاح والتطوع فى صفوف الجيش، التوسع والهجرة والعمل فى الخارج.

«أمامنا لنشر قضيتنا وتحقيقها خطوات:...»

(الرواية ص. 17، 18)

«...خطتنا التى تتكون من تزاوج الهجن وإنتاج السلالات بالشكل البسيط الأولى للبراءة .../... ثم توالى عمليات التزاوج ...للعبور إلى الإنسان الأعظم.

وقد تم تقدير مائتين من السنين حتى يمكن أن نمسك بأيدينا آباء عظاماً وأمهات مقتدرات// مع ضرورة الأخذ فى الاعتبار بالانتخاب دائماً».

(الرواية ص. 82، 83، 84)

«...عشر عظام تتحدث عن مواصفات جسد المرأة المناسبة لبدء السلالة ...خمسة وعشرون عظمة تتحدث عن تربية البنين...البنات...فترة النضوج... معاملة الأغراب وإكرامهم.../

إن الراعى له مميزات من أهمها وسائل السيطرة والتعليم: ...»

(الرواية ص. 114، 118)

إن الامر ليس مجرد حلم رومانسى، أو يوتوبيا مفارقة للواقع، ولكنه تنظيم ذو قدرات تكتيكية عالية، يضاهى أقوى التنظيمات الرسمية أو الحكومية وأحكمها، وربما يفوقها، بالتفاته إلى كل جوانب الحياة، وبخاصة العلاقات الشخصية بين الأفراد، داخل الأسرة وخارجها، وباتساع نظرته وامتدادها إلى مائتى عام، ترقباً للنتائج إنه تنظيم قوى يسير وفق خطة محكمة وأهداف واضحة. تنظيم يراه «سلومة» شرعياً مباحاً، ليس فقط لمشروعية وسائل هذا التنظيم مقارنة بممارسات أو تنظيمات أخرى تبرر لنفسها كل الوسائل من سرقة وتجارة مخدرات ...فى سبيل الغاية التى تنشدها من حماية رعيتها والمحافظة عليها –على حد زعمها.

«...لسنا كعائلات احترفت السرقة والشحاذة لتكوين رؤوس أموال أو تاجرت فى الممنوع من الكيف لتحافظ على قوى رعيتها أو أجبرت آخرين للعمل بهذه التجارة وهم يوفرون لهم الحماية لتكوين عصب المال أولاً ثم المال...»

(الرواية ص. 55)

هذه الممارسات التى يتحدث عنها «سلومة» هنا، ويختلف معها هو وتنظيمه –لا يملك السارد نفيها، فقد دفعت به الظروف إلى الدخول او التورط فيها، عندما كان طالباً يسكن «الضاهر». (الرواية ص. 32)، ولكن مشروعية هذا التنظيم تأتى أيضاً من نبل أهدافه وسموها. إنه يسعى إلى إنقاذ الرعية (وحكامها) من مخطط يستهدف سلب إرادتها وإضعاف قواها للسيطرة عليها:

«...إن هناك مخططاً كبيراً لتدمير هذا الشعب عن طريق شهواته فمثلاً البيتزا والهامبورجر والبطاطس والمعجنات والمكرونة ...ومعها قبل أن تتكلم المشروبات العائلية الكبيرة وهذه مشكلة المشاكل، ثم الدجاج بكل أصنافه الكنتاكى والمغذى على هرمونات/ حبوب منع الحمل ...كل هذه الكميات الغير عادية من النشويات والسكريات والدهون والهرمونات ينتج عنها فوراً:

الفشل الكلوى، العجز الجنسى المبكر لدى المراهقين، السكر وضغط الدم، السرطان، أمراض الكلسترول...

تسهيل المخدرات وخلق البديل المدمر والرخيص مثل البانجو وحبوب الجنس كل هذا يخلق جيلاً مهزوماً لا يستطيع أن ينهض من مكانه فتسهل السيطرة عليه من حكامه، ولأنهم قد سيطروا بالطريقة اليهودية القديمة على هؤلاء الحكام فبالتالى أحكموا قبضتهم على تلك الديار أما كيفية السيطرة على الحكام فكالتالى:

نجمل له الدنيا ونمده بأسباب السيطرة والمتعة...»

(الرواية ص. 95، 96)

فى مقابل ضعف الرعية وعجزها وخنوعها وانقيادها هنا، ياتى طموح «سلومة» إلى تكوين رعية قوية قادرة حرة، وبدلاً من راع أو حاكم متسلط غارق فى ملذاته، يكون الراعى واعياً بحال الرعية، ومتحكماً فى إدارة شؤونها وتنفيذ السياسة العامة.

ومع إيمان «سلومة» بمشروعية مشروعه وتنظيمه، فهو لا يستبعد صداماً عنيفاً مع السلطة الرسمية أو الحكومة أو الدولة، ولا يستهين به، فهو يحوط مشروعه بكثير من السرية والتكتم، فمن «كنز السر والإلهام» كما يسمى فى الرواية:

«لا نريد لأحد أن يفتح

كنزنا علينا ان نخرج من أصدافنا بعيداً عن حدقات العيون»

(الرواية ص. 112)

كما لا يرغب «سلومة» فى توريط الرعية فى هذا الصدام المرتقب والمحتوم:

«...كنت أنا سلومة باختيارى ودون توريط القبيلة فى حسبة الاختيار».

(الرواية ص. 55)

إن «سلومة» يعد رعيته –على غير وعى منها– لتكون قادرة على مواجهة السلطة القائمة. ففى تأهيل الرعية وتجهيزها بالقوة قضاء على السلطة. **الرعية مدفوعة إلى مستقبل لم يتح لها –سردياً– فرصة المطالبة به، ولم يتسن لها اختيار راعيها الذى يقودها إليه، كما لم يفصح المشروع عن أى دور للرعية الجديدة فى الاختيار وتشكيل السلطة. فالأمر يقترب من أن يكون صورة من صور السلطة الدينية أو الميثولوجية المستمدة من حق سماوى غير دنيوى** . إن «سلومة» هو –فى التحليل الاخير– من بين أولئك الذين " ...لا يفكرون سوى فى السلطة فى ذاتها. انها تفتنهم..."[17]، وما الرعية الا أداة استبدال السلطة القائمة التى يرفضها «سلومة» وما يرتبط به من مفاهيم مثل: الدولة، القانون، الشعب، الجماهير.

«...أنت تدافع عن دولة لم تنل منها إلا كما يناله العدو بينما العدو يتربع وتراه يتنفس حولك ويفعل ما يريد ويكاد ينام معك وأنت مع زوجتك!! ثم تقول لى دولة؟! أين هى الدولة؟ هل تحسها حولك؟ أنت تحس بجبروت القانون الذى يترصدك ويطبق عليك أنت وحدك ومن هم على شاكلتك من المهووسين بالثقافة والشعب والعدل الاجتماعى، ولو أن الذين تدافع عنهم سمعوك لناصبوك العداء، وانضموا إلى الطرف الآخر...».

(الرواية ص. 56)

«...وأن الشعب كلمة تحص الحكومة كما يخصه سرواله/

وأن الجماهير هى تلك الكتل الغوغائية التى تقف عادة ضد مصالحها وتدافع عن جلاديها ...إنها رصيد لكل الافكار والمذاهب، إذا ما اعتلى إحداها السلطة ولو غصباً.

الشعب ...تجميع هلامى ...تستعمله أى حكومة كعكاز يحمل أخطاء حكمها. فالشعب قال، الشعب فعل، باسم الشعب، من أجل الشعب

إن هذا الشعب سيم بين الحكومة وأعضاء مجلس الشعب حيث إن من ينتخب منهم يتغير حاله ويصبح غير ما كان».

(الرواية ص. 8، 9)

يعكس هذان المقطعان توتر «سلومة» واستيائه بما بجملاته من رفض واستنكار وسخرية وهو ما يجسده الاستفهام الاستنكارى والتعجبى (ثم تقول لى دولة؟! اين هى الدولة؟ هل تحسها حولك؟)، والتعجب (يكاد ينام معك وأنت مع زوجتك!!). كما تجسده المفارقات العديدة الساخرة (دولة لم تنل منها# إلا كما يناله العدو بينما العدو يتربع ...ويكاد ينام ...لو أن الذين تدافع عنهم سمعوك# لناصبوك العداء وانضموا إلى الطرف الآخر. الجماهير# تقف عادة ضد مصالحها وتدافع عن جلاديها. أعضاء مجلس الشعب...من ينتخب منهم# يتغير حاله ويصبح غير ما كان)، والتعريض (يكاد ينام معك وأنت مع زوجتك. إنها رصيد لكل الأفكار والمذاهب ...الشعب ...تجميع ...تستعمله أى حكومة كعكاز يحمل أخطاء حكمها فالشعب قال ...الشعب سيم بين الحكومة وأعضاء مجلس الشعب). وتأتى العبارات التهكمية المثيرة للضحك والاستهزاء (الشعب كلمة تخص الحكومة كما يخصه سرواله). إن قطيعة «سلومة» مع النظام والسلطة تتجاوز –بذلك– الرفض والنقد إلى السخرية والاستهزاء والتهكم.

كذلك لم يكن تفكير السارد فى الرعية سوى تفكير فى السلطة. إنه يردد كثيراً الحديث عن رعيته –أو عشيرته أو قبيلته، ولكنه ليس

سوى حديث عن ذاته التى تنتمى فقط إلى رعية يجمعها الاختيار، لا علاقات القرابة والنسب، ولا علاقات السيادة والهيمنة.

«...إن هؤلاء جميعاً لم يكن بينهم ابن عم وابن عمة أو عم أو خال أو ابن اخت أو ابن اخ فكلهم وآباؤهم لم يحضر أحد منهم ... إن الذين تخلفوا ليسوا أهلى وعشيرتى ولكن هؤلاء جميعاً هم أهلى وعشيرتى لإنهم ببساطة اختارونى لهم وأخترتهم لى دون فرض إرادة أو مداهمة قدر فهى عشيرة ورعية بالاختيار».

(الرواية ص. 43)

ولكنها أيضاً تحظى بتميز خاص داخل هذه الرعية

«...ولكنهم يشكلون قبيلة كبيرة وعشيرة جمعنا حب السكاكرة فأنا أحبهم ولكن لماذا يحبوننى رغم أنى غير مقيم بالسكاكرة الآن حضورى لها قليل ولم أتعامل معهم؟»

(الرواية ص. 51)

إن السؤال (لماذا يحبوننى رغم أنى غير مقيم بالسكاكرة ...؟) إنما يؤكد للذات تميزاً، فالسارد بتساؤله لنفسه يمنحها ذلك الشئ (أى التميز) الذى يحاول أن يوهم القارئ بالتشكك فيه بدعوى البعد وعدم الاتصال.

يغيب حال الرعية عن خطاب السارد سواء خطابه عن نفسه أو عن«سلومة»، فالسارد يجعل من نفسه المسؤول عن الرعية، المجسد لآلامها وأحلامها.

«...فهل من المعقول...أحارب عن قضية غيرى وأترك قضيتى؟

–السكاكره كلها مشيختى ولسان حالها حالى. ومصر مملكتى وتمام مرضها وجعى.../

...أشواقى لإنشاء قبيلة مصرية خالصة العرق...»

(الرواية ص. 57، 77)

كما يقلد السارد «سلومة» الدور نفسه، لا فيما ينقله عنه من أقوال أو أفكار، بصوت «سلومة» –كما جاء سابقاً، أو بصوته هو (أى السارد) محولاً أو مروياً . وهو ما لا يختلف كثيراً عما يصرح به «سلومة» فى خطابه المباشر، رغم وساطة السارد التى تحتفظ بفكر الشخصية دون أقوالها، فى الخطاب المحول والمروى، ولكن فيما يتصوره السارد نفسه بخصوص «سلومة» ومشروعه على سبيل الظن والاحتمال، أو اليقين والجزم.

ن1: «...ربما لم يكن أحد غيره يتصور أن سلومة هو المسؤول عن البشر والمعيز...»

(الرواية ص. 7)

ن2: «... ربما مر بخاطره حالات شديدة الوطء والملتصقة جداً، كحب الزعيم لبلاده...»

(الرواية ص. 8)

ن3: «... ولأن سلومة يحب الرعية، ولان الرعية تحبه فلابد ان يكون الالتقاء بالجماهير حميماً ولاصقاً.»

(الرواية ص. 8)

ن4: لهذا فإنه لابد أن يرتبط برعيته ارتباطاً وثيقاً كعقدة الحبل والنكاح شديد الوطء.

فلا يكفى أن يتخير للمرأة زوجها ويتابع بأمانة حركة الحمل والولادة ولكن يدير لهم أعمالهم، وعدد مرات الجماع وأسماء المواليد والعمل والتعليم.

لكل هذا الهم الكونى الذى يقع على رأس سلومة.../ ...فليحمل سلومة على كاهله او عاتقه مسؤولياته من أول ميلاد الأطفال حتى الوصول بذرياتهم إلى أنقى درجات الرقى والمتعة لكأنما هو الجيتو (إذن لا يفل الحديد إلا الحديد).

(الرواية ص. 9، 10)

ن5: «...لاحظت أن كل الامور تبدأ منه وتنتهى إليه فى كافة بيوت القرية. كما أن نظرة واحدة تكفى، ولا أمر يكرر، ولا يقف أحد منه موقفاً مضاداً، ولا تراجعه زوجة أو قريبة أو غريبة إن كان هناك أغراب فى هذه القرية...»

(الرواية ص. 18)

ن6: «...هذا غباء منى أن أسأل أشرف عن هذا القائد العظيم سلومة (ربما سيكون سلومة هو إعادة للمها تما غاندى أو جورج واشنطن أو أى زعيم لا ندرك قدره إلا بعد فقده)».

(الرواية ص. 21)

ن7: «...يستطيع ياسين التهامى الغير سياسى أن يجمع كل هؤلاء الناس على نص صعب المعنى والفهم والنظم فيحبونه ويعشقونه ويفهمونه ويعيشون حالته!

كما يستطيع سلومة المشابه فى حركة التنقية إلى أرقى أنواع البشر...».

(الرواية ص. 60)

يحاول السارد –فى هذه النماذج– استثمار العديد من **الإمكانيات الخطابية والتعبيرية لإنتاج خطاب «إقناعى»** بصدد مسؤولية «سلومة» وسلطته. وتتنوع آليات الإقناع ما بين استخدام صيغ تعليل أو سببية (ولأن ... ولأن ... نموذج3. لهذا... لكل هذا ... –نموذج4)، وصيغ جزم وقطع (فلابد أن ... –نموذج 3، 4. فليحمل على كاهله أو عاتقه. لا يكفى ... ولكن ... –نموذج 4)، وصيغ مقارنة ومشابهة (...كحب الزعيم لبلاده – نموذج1 ...كعقدة الحبل والنكاح شديد الوطء – نموذج4. ربما سيكون هو إعادة للمهاتما غاندى أو جورج واشنطن. أو أى زعيم لا ندرك قدره إلا بعد فقده –نموذج 6... يستطيع ... كما يستطيع سلومة –نموذج 7). وبفضل هذه الآليات التى يعتمدها خطاب بضمير الغائب يظهر اندماج السارد مع

مضمون هذا الخطاب، وتبنيه له، وسعيه نحو الإقناع به سردياً. السارد – فى هذه الحالة– أصل أو مصدر للتلفظ، ولما يحمله من قيم، الآمر الذى يجعل من أقوال السارد غير المتثبتة التى تكشف عن معرفة ناقصة أو غير يقينية، مثل عبارات الظن والاحتمال أو الترجيح (ربما ... –نموذج 1، 2،6)، والاستفهام: («هل يبحث سلومة عن تمييز ما يجمع به شتات قبيلته؟ ثم لماذا كل هذا الإعداد لكأنما الدنيا بأسرها تنتظر سلومة؟ ما هى متطلبات سلومة وأهله وعشيرته؟» –الرواية ص. 25)، وقد يطال الاستفهام والظن الوجود الحقيقى لـ«سلومة»: («أى كائن كان هذا السلومة؟ ربما هبط من السماء ...» –الرواية ص. 18)؛ كل هذه الأقوال التى يعوزها اليقين، والتى تقع فى الصفحات الاولى من الرواية –ما هى إلا محض حيل يدعى بها السارد انفصالاً وتباعداً وحياداً إزاء حقيقة «سلومة» وحقيقة مشروعه ومسؤولياته. **ووفقاً لهذه المراوحة أو المزاوجة بين الاندماج والانفصال (أو اللا–اندماج) بالمسرود تقوم الذات بتشييد العالم المتخيل وصياغة قيمه فى أشكال سردية وخطابية** – ستزداد وضوحاً بعد قليل – **تعبيراً عن موقف إيديولوجى محدد.** ففى قول الذات/ السارد

«هل وقع سلومة فى طريقى ليعلمنى ما لم أتعلمه بالجامعة والسجن والحياة»

(الرواية ص. 18)

«كان سلومة هو تجسيد لفشل ثرثرة السبعينيات وادعاءات الاربعينيات ولم يكن من أبناء ماو أو جيفارا ولكنه من الواقع الحى وظل السؤال كيف استطاع؟»

(الرواية ص. 21)

«هل يمكن أن يكون سلومة هذا من وحى الخيال؟
أو أن أشواقى لإنشاء قبيلة مصرية خالصة العرق هو الذى ...
كيف يمكن هو الذى وسلومة كائن حى يتنفس ويعيش أمامى...»

(الرواية ص. 77)

تفضى عملية الاندماج والانفصال الدائمة إلى إقامة نوع من التناظر أو التوازى بين «سلومة» والسارد . «سلومة» بمشروعه لتنقية السلالات يتوازى مع السارد بأشواقه (لإنشاء قبيلة مصرية خالصة العرق)، تواز يجعل من «سلومة» آخر يندمج معه السارد حيناً، وحيناً أخر ينفصل عنه: (منذ أن عرفت فأصبحت لا أقتنع بعدم تصوره ... –الرواية ص. 7– فهل من المعقول ياسلومة أحارب عن قضية غيرى وأترك قضيتى؟ ...أنت تريد مشروعاً كونياً وأنا لا أريد أى شئ ...» –الرواية ص. 57. «...لا يمكن أن تقوم حركة أو تنقية لسلالة ما على يد واحد مثلى ...» –الرواية ص. 60). إنه تواز يصنعه السارد –منذ الصفحات الأولى (ص. 18، 21) التى شهدت أيضاً انفصاله –بحيث يغدو «سلومة» صنيعة الذات (أشواقى لإنشاء قبيلة مصرية خالصة العرق هو الذى ...)، لا يحظى بالوجود إلا فى حضورها وبوساطتها، يغدو أحد وجوه الذات أو إحدى تجلياتها (وقع سلومة فى طريقى ليعلمنى مالم أتعلمه بالجامعة والسجن والحياة. كان سلومة هو تجسيد لفشل ثرثرة السبعينيات وادعاءات الاربعينيات).

(3)

تتوارى الرعية فى مقابل الرعاية السردية البالغة لشخصيتى «سلومة» والسارد، ويتحول «سلومة» إلى آخر يستعين به السارد فى انهمامه بذاته، ويصوغ به خطاباً تأويلياً لواقع هذه الذات وماضيها. فالسارد يحكى عن عمله وتنقلاته (ص. 24، 25، 37، 53، 70، 93، 95)، ذكرياته فى الضاهر حيث كان يسكن وهو طالب (ص. 27، 34)، انتقاله إلى بلدته لحضور عزاء أو حفل زواج، وما صاحب هذا الانتقال من استرجاع ذكريات مع المتوفى أحمد أفندى عبدالله، ومع الأستاذ عبدالمعين، وذكرى بناء المضيفة (ص. 42، 51، 53، 54، 74، 76، 121)، جلساته

مع اصدقائه على المقهى (ص. 63–67)، ذكرى ميراث العائلة والبيت الكبير وذكريات أخرى (ص. 71، 73، 91،92)، ذكرياته مع أصدقائه فى القاهرة (ص. 85، 88). وسواء كان ارتداد الذات إلى نفسها، يتم بحضور «سلومة» سردياً بطريقة أو بأخرى، كذات متلفظة تنطق بصوتها، أو ملفوظة يحكى عنها السارد أو يتصورها، أو يتم فى غيابها وخلو المشهد السردى منها تماماً؛ سواء هذا أو ذاك **يصبح «سلومة» أداة لمكاشفة ذات معنية بذاتها، دائمة التفكير فيها، تلذ بممارسة السلطة، إذ إنها تمارس سلطة تشييد العالم السردى، توجه عنايتها لآخر مناظر لها يضطلع بدور مسؤول وراعٍ لرعية غير مشخصة، وغير مخلقة بعد. فهى تقدر سلطة هذا الآخر (أى «سلومة») غير المغاير لها. أما سلطة من يختلفون عنها فهى تنتقدها، وترفضها، وتتمسخر منها.**

«قال لى صديقنا الناصرى شديد الناصرية ونحن فى شقة طه: إن جمال عبدالناصر هو الرئيس الوحيد الذى لم يحفل بتزيين بدلته العسكرية بالنياشين والرتب والأوسمة والشرائط والأقراط...

قلت له: ربما يرجع ذلك إلى أن معظم حكام العالم التاسع أولاد لأمهات فقيرات لم تلبس واحدة منهم الذهب فى حياتها، وإن كانت قد رأته، فلما صار لها ولد وهو أكبر رأس فى البلاد حملها معه، وظلت بداخله فلبس لها الذهب والنياشين...

لكن جمال عبدالناصر هو نفس هذه الحالة لكن بطريقة اخرى فهو مشكلته فى رأسه، لأنه يرى الناس طوال الوقت حتى أحس أنه الناس وأن الناس هو، وأنه نيشان وقلادة فوق التصور على صدر هذا الشعب وضعتها يد العناية الالهية...

والحمد لله كثيراً أنه لم يرزقنا بحاكم يفهم فى الأدب والنقد .../ ولكن المؤمن كان طبيباً وصحفياً وعالماً وضابطاً و...

–هذا رجل يعتقد أنه يوحى إليه فكيف يمكن التفاهم معه...

–...لقد قال لنا يمر قطار الانفتاح من فوق أسرة نومكم ويصيبكم رذاذه ولكننا لم نصدق. وعندما لعب بالثعابين فى الجامعة قلنا مناورة محسوبة.

وعندما قام له الولد الملتحى وأطلق عليه الرصاص لم نصدق أن ينكسر/ التاريخ الفرعونى بقتل الإله الحاكم وسقوطه بلا قداسة...»

(الرواية ص. 88، 89، 90)

تنفصل السلطة هنا عن الحقيقى والمعرفى فى واقع الذات، حيث ترتبط السلطة بالادعاء والوهم والزيف. فالساسة يدعون حقاً دينياً مقدساً فى السلطة لا يمكن التخلى عنه أو النقاش بصدده، وأن ما يفعلونه تنفيذ للإرادة الإلهية (وضعتها يد العناية الالهية، يعتقد أنه يوحى إليه فكيف يمكن التفاهم معه، الإله الحاكم)، ويرون أنفسهم قدراً محتوماً لشعوب ينبغى أن تسعد له، وتتمسك به فخراً واعتزازاً (إنه نيشان وقلادة فوق التصور على صدر هذا الشعب)، ففى ظله وحده الخير والتقدم (يمر قطار الانفتاح من فوق اسرة نومكم ويصيبكم رذاذه). مثل هذه السلطة تصبح موضع شك وعدم ثقة الذات (لكننا لم نصدق)، بل موضع سخريتها واستهزائها (يحفل بتزين بدلته العسكرية بالنياشين والرتب والأوسمة والشرائط والأقراط، حكام العالم التاسع. أولاد لأمهات فقيرات لم تلبس واحدة منهن الذهب فى حياتها، ... فلبس لها الذهب والنياشين. المؤمن كان طبيباً وصحفياً وعالماً وضابطاً و ... سقوطه بلا قداسة). وتمتد هذه السخرية إلى كل رموز السلطة فى هذا الواقع («...والحكومة بالمخبرين والأمناء (جداً) للشرطة والضباط ومختلف درجات الصف ضابط وعرباتهم بالأمن والسلامة المركزى ... حتى إن ضابطاً كبيراً يحمل على كتفيه ما بين ربع كيلو إلى 350 جرام نحاس قال ...» الرواية ص. 75).

ليست السلطة القائمة – بذلك– أداة الإنتاج الحقيقة والوعى والمعرفة (والحمد لله كثيراً أنه لم يرزقنا بحاكم يفهم فى الادب والنقد ...)، فهى أداة خداع وقهر (لعب بالثعابين فى الجامعة)؛ لذلك تقف منها الذات موقف

الاستهجان والسخرية، وتتضامن – بحذر– مع طرح أشكال جديدة من السلطة (أى «سلومة» ونظامه)، ربما تكون قادرة على إنتاج الحقيقة، ولكن الخوف ينتاب الذات من استبدال سلطة بأخرى: («هذا أشبه بتنظيم أو دولة داخل الدولة ...» –الرواية ص. 55)، وشكل جديد لصيغة مكرورة: (« ...هذه الصياغة عفى عليها الزمن وبالت عليها الفئران ...» –الرواية ص. 61)؛ ومن ثم فهى تستبعد مشاركتها فى تشكيل السلطة الجديدة.

يمثل موقف الذات فى هذه الرواية نوعاً من رفض السلطة، رفض مختلف أشكال الهيمنة (وبخاصة الهيمنة السياسية والثقافية). وهو رفض لا يأخذ بعداً ثورياً، بل إنه يتحاشى الصدام، ويكتفى بالفضح والتعرية والتهكم. **ترفض الذات السلطة فى الوقت الذى تستبد فيه ببناء العالم (السردى)، وتصر على دوام التواجد والتدخل. إن الذات ترفض ما تمارسه هى بالفعل، وما تأبى الاعتراف به. إنها بذلك تمارس لوناً من السلطة الرمزية** التى هى "...سلطة لا مرئية ولا يمكن أن تمارس إلا بتواطؤ أولئك الذين يأبون الاعتراف بأنهم يخضعون لها بل ويمارسونها" [18]. **وبمقتضى هذه السلطة الرمزية تمتلك الذات امتياز تحديد العالم وبنائه والتواصل معه والسيطرة عليه، مقترحة –بذلك– وجوداً جديداً للذات –ومن ثم للتاريخ– مستمداً من دورها فى السلطة، أى أن تصبح الذات ذات سيادة وهيمنة ومسؤولية، غير منفصلة عن ذاتها، وغير خاضعة بالتالى للآخرين** فـ"...حكم المرء لنفسه والتحكم الكامل فى النفس هو أن يكون نفسه ..."[19]، وفى ذلك تجاوب مع المرجعية الدينية (كلكم راع ومسؤول ...)، **ومقترحة أيضاً دوراً للسلطة فى إنتاج الفرد والحقيقة والمعرفة.**

(4)

تغدو الرواية –فى جوهرها– خطاباً للذات، خطاباً للسلطة وعن السلطة، فمن خلال الخطاب الذى هو ممارسة الذات للغة، ومواجهة

لسلطتها وبنيتها الثابتة، تتجه الذات –عبر بنيات تعبيرية وخطابية متعددة– إلى محاولة استقطاب القارئ وإخضاعه فالخطاب ليس "...تبليغاً كما يقال عادة. إنه إخضاع ..."[20]. **–معنى هذا أن الذات توكل لنفسها أمر الكلام** (باسمها وباسم الآخرين بوصفها شخصية وسارداً فى الوقت ذاته)، **ومن ثم فهى تحوز سلطة الكلام أو الخطاب التى تستخدمها فى إنتاج نوع من المعرفة (أو الحقيقة)، تسعى إلى اعتراف القارئ به.**

تعارض الذات كل أشكال السلطة والهيمنة (إلا سلطتها هى)، وتشمل معارضتها سلطة اللغة، والنوع (الادبى او السردى)، والتاريخ، والنظام، بل سلطة الدم والقرابة: («... إن الذين تخلفوا ليسوا أهلى وعشيرتى ولكن هؤلاء جميعاً هم أهلى وعشيرتى لأنهم ببساطة اختارونى لهم واخترتهم لى دون فرض إرادة أو مداهمة قدر فهى عشيرة ورعية بالاختيار. /كلما تأملت هذه الجموع الكثيرة التى زارتنى فى مرضى من السكاكرة ... ولم يكن معهم أخ أو أخت أو قريب ليدلهم على الطريق قلت سبحان الله فى طبع الانسان اللئيم» –الرواية ص. 43، 106).

تتظاهر الذات السردية بانفصالها عن تقنية الراوى العليم بكل شئ أو الكلى المعرفة Omniscient ، إذ تدعى جهلاً أو نقصاً فى المعرفة: («...فنحن لا نعرف قبل الآن من هو سلومة .../...فسلومة كنز لم نستطلعه بعد ...» –الرواية ص. 7،8)، («...//كان يمكننى أن تكون الصياغة فنية كأننى مشارك فى هذا الحدث ولكن لم أنفعل به لحدوثه لغيرى فوثقته لكم كما هو//.» –الرواية ص. 11)؛ وتورد خطابها مشفوعاً بعبارات الظن (ربما ...)–كما ظهر سابقاً، أو بعبارات تكشف عن تلقائية السرد وعدم خضوعه لنظام أو خطة مرسومة سلفاً، كعبارة «مثلاً»: («...فلماذا تأتى هذه الذاكرة بنت الإيه بكل هذه الذكريات والتفاصيل فمثلاً عندما كنت سائراً ...» –الرواية ص. 52، 55، 76، 95)، غير أن هذه الذات التى

تدعى حياداً إزاء المسرود هى التى تقوم بتشييد الحكاية وفق مقصد جمالى تتوخاه وتهدف إليه:

«حملته (أى السر) وظننت أننى فزت به وإذا هو يصيرنى عبداً له (لا تصدق أن هذه فلسفة أو نوع من البوح فأفسد عليك مغزى الرواية البعيد لا والله العظيم أنا أعرف ما أفعله جيداً لكن هذه كانت الحقيقة...»

(الرواية ص. 47)

«ارتبطوا معاً برباط العشيرة (أى أفراد عشيرة «عبدالستار»).

هل أفسدت عليكم بالبوح والتصريح مكنون الرواية التى كان لابد أن يفهم بالتلميح أو من وراء السطور.

ومن قال لك أن ما صرحت به هو ما أريد؟ ومن قال بأننى خلطت بين عبدالستار وسلومة...»

(الرواية ص. 38)

فالذات هى وحدها التى تملك العلم بمغزى الرواية، ومن ثم بعالمها من كائنات وأشياء ...الخ، وتحتفظ لنفسها بحق الكتمان أو الإفضاء به (لا والله العظيم أنا أعرف ما أفعله جيداً.هل أفسدت عليكم بالبوح والتصريح مكنون الرواية)، لكنها تؤثر الكتمان حفاظاً على تميزها، وعلى رغبتها فى الإبقاء على العالم السردى محاطاً بالغموض ونقصان المعرفة، فترفض التأكيد والجزم والبوح (لاتصدق ...فأفسد عليك مغزى الرواية البعيد لا ... من قال لك أن ما صرحت به هو ما أريد). إن الذات تتورط عن قصد ووعى – وتدفع القارئ بالتالى إلى التورط معها– فى الاشارة إلى مغزى الرواية، وفى نفيه فى اللحظة ذاتها، ولا يفلح النفى فى دفع ما لم تكن الذات مضطرة إلى قوله، ولكنها ممارسة للعبة الاندماج والانفصال المستمرة –التى سبق الحديث عنها.

هذه الذات لا تتخلف عن أى مشهد سردى، ولا يكون وجودها مجانياً، فلا تقنع عند الحكاية عن غيرها من الشخصيات – بضمير الغائب، **وإنما تصر على الظهور بضمير المتكلم، وبتدخلات لا تنتهى تقطع بها السرد، وتدلى فيها بتعليقات وتفسيرات وتوجيهات واحترازات تشوش بها على القارئ تلقيه للحكاية، بنقله إلى مستويات سردية متعددة، وأحياناً بدفعه إلى خارج المتخيل السردى، فيظل القارئ خاضعاً لوصاية السارد، محاصراً بصوته وتدخلاته –التى تصل به إلى حد الضجر–** منذ الصفحة الأولى فى الرواية– كما ظهر سابقاً فى عدد من المواضع فى هذا البحث.

يظل السارد حريصاً دائماً على تأكيد وجوده ودوره، وعلى تأمين انتقال القارئ واحالته إلى واقعه. فقد يكتفى بمجرد الإعلان عن نفسه: («...فراح يجوب الآفاق بحثاً عن ذكر وأنثى أنقياء لبدء مشروع السلالة، وإن كانت محاولاته قد بدأت منذ أعوام بمحاولة تنقية الماعز ولكن لا يفوتنى أبداً أن أشجع تلك الجهود حتى لا يفت فى عضده تلك المحاولات الكونية للاستنساخ...» –الرواية ص. 10). وما يحمله النموذج من الإشارة إلى التناظر بين محاولات سلومة لتنقية السلالات ومحاولات الاستنساخ لا يبرر التدخل بصوته (لا يفوتنى أن أشجع)، ليفهم القارئ مساندته (أى السارد) لـ«سلومة»؛ بينما يقف القارئ مأخوذاً بالتدخل المدهش والمباغت فى: («وسترد الاخرى على القائلة (نفسى أكتبها القاتلة) ستقول: طول عمره وهو مجنون بالكتب، ربنا يكون فى عون زوجته» –الرواية ص. 72). فما أيسر تدخل السارد –بإبدال الهمزة تاء (القائلة ← القاتلة)، ولكن ما أغنى ما أحدثه التدخل من دلالة على مشاعر السارد العميقة تجاه من طعنته فى إحدى مقومات وجوده وكينونته (الوله بالكتب). على أن هذا التدخل يساق بضمير المتكلم أيضاً (نفسى ...). وقد يأتى التدخل محاولة من السارد لهز يقينيات القارئ بالواقع وقيمه: (...آه منك يا سلومة كل هذا هو أنت إذا، لاحول ولا قوة إلا بالله. استدرت على عقبى (يمكن للإنسان أن يستدير على

أطراف أصابعه كما حدث حقيقة فى حالتى هذه ولكن هذا هو التعبير الذى التصق بنا من التعليم وخفت أن أقول غيره أتهم بالحداثة وهى عند البعض مرادفة للنجاسة). –الرواية ص. 19). يحمل تدخل السارد – هنا– رغبة فى العدول عن التعبير (استدرت على عقبى) إلى التعبير الانسب لتصوير ما حدث له (يمكن للإنسان أن يستدير على أطراف أصابعه حدث حقيقة فى حالتى هذه)، وبتدخله هذا يندفع السارد بالقارئ إلى خارج الحكاية، ليعترف – بصوت الجماعة– بسطوة العرف اللغوى السائد فى نظم التعليم التى تحول دون حرية التعبير، إذ تصفها بالخروج على العرف الأخلاقى والدينى أو القيمى (التعبير الذى التصق بنا من التعليم)، وهو ما يتظاهر السارد بالخوف منه (خفت أن أتهم بالحداثة وهى عند البعض مرادفة للنجاسة)، فالخوف لم يمنعه من إعلان رغبته فى التحرر من سلطة المؤسسة (اللغة، التعليم، العرف الاجتماعى). لقد تذرع السارد بالخوف ليقول ما يريد، ولم يبق فى سمع القارئ سوى عبارة السارد التى لم يقلها بضمير المتكلم (يستدير على أطراف أصابعه)، والتى لا تلبث ان تتحول فى وعيه إلى (استدرت على أطراف أصابعى) بديلاً عن (استدرت على عقبى). ويصل الولع بممارسة الوصاية من الذات مداه عندما تتوجه إلى القارئ بالخطاب فى صورة مسرود له (لهم) ماثل فى النص. وهو خطاب فى مجمله مباشر صريح، أحياناً ما يكون فجاً: («نفس الطرقات وإن كانت قد ضاقت كثيراً – وقصرت بيوت وارتفعت بيوت الحجر الأحمر وأصبح علامة دالة على الاحترام (افهم أن بيت والدى ما زال بالطين اللبن) ...» –الرواية ص. 74)، فالتدخل يحمل مفارقة صارخة لانقلاب القيم فى واقع تناسى التاريخ والأصل والعلم مقياساً لمكانة الفرد، واستبدل به (الحجر الاحمر)، ولكن هذه المفارقة ما كان أغناها عن نبرة الأمر والاتهام (افهم ...). على أن استخدام صيغة مهذبة فى خطاب المسرود له لا يعد دليلاً كافياً على استثمار تلك التقنية دلالياً وسردياً: («...ولهم فضل جرنا إلى التعليم من هذا الثقب الذى يدعى

مدرسة شرشيمة الابتدائية والتى تأسست عام 1907 تخيل حضرتك كم/ من البشر انحشروا فى هذا الثقب من هذا التاريخ ...» –الرواية ص. 53، 54)، فلا يكفى مجرد سحب القارئ إلى داخل العالم المتخيل.

ومن شأن بعض **توضيحات السارد وإشاراته** التى يضمن بها استبقاء القارئ بالقرب من مقصد المحكى –أن تحد من نشاط القارئ التأويلى، كما هو الحال فى **العنونة** ، أى عنونة بعض الفصول، أو بعض أجزاء من الفصول، والتى غالباً ما تأتى مباشرة تكشف عن المضمون السردى لهذا الفصل أو الجزء: (4 صباح يوم المبيت – الرواية ص. 17)، (محاولة من جانبنا لتبرير تصرفات سلومة –الرواية ص. 11)، (عود على بدء –ص. 12)، فصل من ايام زمان –ص. 27)، («الدخول فى الممنوع» – ص. 31)، (أعمال كل يوم فى ظل الوضع الجديد –ص. 33)، (الانتقال إلى الذاكرة هرباً من الحاضر للتسلح ضده. ومحاولة الانتصار عليه/ أو ما يسمى من الدروس المستفادة –ص. 39)، (الإجابة –ص. 60، 67)، (فرحة الأوجاع –ص. 71)، (البعيد –ص. 73)، (عود على سلومة – ص. 77)، (أوراق سلومة ... –ص. 77 وما بعدها). (مذكرات سلومة –ص. 115). تناضل هذه العناوين ضد مواصفات السرد التقليدى، بما تحمله (أى العناوين) من تناوب الترقيم والعنونة فى استهلالات الفصول، والاقتراب من شكل السرد التقريرى والوثائقى (أوراق، مذكرات، الإجابة)، الأمر الذى يدفع بالقارئ إلى مساءلة مرجعياته الفنية – والفكرية عموماً –وتغيير شروط استجابته، ولكن هذا الفعل من القارئ يتم تقليصه إلى حد كبير بإصرار السارد على اقتياده مبكراً –خلال العنونة– إلى حيث يريد. ويحدث الشئ نفسه مع بعض إرشادات السارد فى غير العنونة، كإخباره عن الفراغ من رواية خبر سردى محدد: («إلى هنا انتهت التبريرات ...» –الرواية ص. 12// انتهت الأوراق وما بقى فهو مذكرات سلومة وكنز الالهام // –ص. 111).

وقد يكون لإرشادات السارد وتنويهاته دورها فى استئناف الحكاية الأولى التى كان يرويها، فعبارة: («أحسست أن أحداً يهز رأسى بعنف ففزعت كان منير يزعق فىَّ صحى النوم وصلنا.» –الرواية ص. 79) –يستأنف بها حكاية انتقال «سلومة» و «جمال» و«منير» و«قرنى» بالعربة إلى الصحراء حيث اللقاء بأحد أحفاد «حمد الباسل» (وركبنا العربة وقال قرنى ... ← ولكن العربة كانت سائرة ...). وبين الحكاية الاولى واستئنافها يتم التحول إلى مستوى سردى داخلى جاء فى صورة حلم (كان عوائى المتقطع من اقتلاع الروح ...كانت الأصابع تجرجرنى من وسط حجرتى ...وأشخاص أعرفهم تتسلل من وسط الكتب...).

وكان يمكن لهذا الحلم المشبع بالإيحاءات والمجازات أن يكون مندمجاً بالحكاية الأولى ملتحماً بها لولا العبارة الاستئنافية التى دفعت بها رغبة السارد فى **تعبيد المسار السردى أمام القارئ حتى لا ينحرف كثيراً عنه، ومن ثم عن المقصد الجمالى والإيديولوجى للحكاية.**

يحافظ السارد بتوجيهاته على وضوح المسار السردى والزمنى، استطراداته ونقلاته، حتى لتبدو بنية السرد بنية منتظمة أحادية المسار بشكل عام

ورغم حرص السارد –بتوجيهاته وإرشاداته– على وضوح المسار السردى والزمنى فى استطراداته ونقلاته، ورغم **ترابط المقاطع والوحدات السردية بشكل عام ، رغم هذا فإن بنية السرد يصيبها كثير من التقطعات والفجوات التى تعد –بحق– تفعيلاً جديداً لدور القارئ فى إعادة تكوين النص وتشكيل العالم.**

فمع بداية الفصل (6) يستكمل السارد حواره مع السائق «أشرف» الممتد من نهاية الفصل (5)، متجاوزاً اعتبار الفصل وحدة سردية شبه مستقلة. وأثناء الفصل (7) حيث يظهر السارد و«أشرف»: («سارت بنا السيارة حتى توقفت ونزل أشرف وغاب عنى ياسلام هذا هو الضاهر حيث كنت أسكن

بعد سكنى الاول فى الباطنية» –الرواية ص. 25)، يحدث استرجاع لماضى السارد عبر ثلاث وحدات سردية معنونة (فصل من أيام زمان – الدخول فى الممنوع– أعمال كل يوم فى ظل الوضع الجديد)، وفى نهاية الوحدة الثالثة تستأنف حكاية السارد و «أشرف» على نحو مباغت دون أية علامات على استئناف الحكاية: («جاء اشرف وركبت السيارة» –الرواية ص. 34). ويشهد الفصل(10) انتقالات ومراوحات زمنية رائعة لا مثيل لها فى الرواية كلها. يبدأ الفصل بانتقال السارد وصديقه «محمد المهداوى» إلى السكاكرة مع آذان العشاء لحضور مأتم الاستاذ «أحمد أفندى عبدالله» المدرس بالتعليم الابتدائى – صديق عائلة السارد وقريبها. وفى المأتم يلتقى السارد بالأستاذ «عبدالمعين»، وبعد تبادل التحية يحدث استرجاع لبعض الذكريات مع «عبدالمعين» حول تبادلهما الكتب، ثم يتواصل الحوار من جديد، ليقطع باسترجاع جديد لما اكتشفه السارد من سر تعلق «عبدالمعين» بإحدى فتيات القرية، ولا يلبث مشهد المأتم أن يستأنف، ثم يدخل السارد فى مونولوج داخلى يتساءل فيه عن إمكانية الاستغناء عن إقامة المأتم، ويخرج من المونولوج إلى استرجاع مناقشة موضوع بناء المضيفة مع أهل القرية، ثم يستأنف حديث المأتم بالعودة إلى قراءة الشيخ للقرآن التى كان السارد قد قام بوصفها بدقة قبل التقائه بـ«عبدالمعين»، ثم ينصرف السارد وصديقه، ويتجهان إلى المحطة. وهنا يشهد الحدث السردى الواحد (المأتم) انقساماً وتقطعاً، حيث يحتضن بداخله عدة لحظات زمنية سابقة (استرجاعات)، واستئنافات وعودات بلا علامات مميزة، مما يكشف عن **تملك الماضى (الاسترجاعات) من وعى السارد، وتداخله واختلاطه (غياب أية علامات للعودة او الاستئناف) بحاضر السارد وواقعه. فالذات تمسك بتاريخها فى لحظة واحدة، مؤكدة على هويتها أو كينونتها التى تتحدد بمسيرة حياتها. فى حالة الاختلاط والالتباس هذه يسعى القارئ إلى امتلاك كفاءات خاصة**

للتلقى والتأويل، فيفلت من سيطرة السارد وتوجيهه، تماماً كما يفلت المسار السردى (الزمنى) –هنا– **من سطوة الزمن الخطى المتتابع.**

وتأتى النصوص المتخللة التى تكثر فى الرواية لتنقذ القارئ من سلطة السارد وملاحقاته المستمرة، ولتحقق للحكاية انزياحاً عن وعيه المونولوجى وحيد الصوت، فتغدو نصاً متعدد اللغات . فهذه النصوص المتخللة تنتمى إلى أجناس تعبيرية مختلفة كالشعر (ص. 45، 59، 60)، والرسالة الشخصية (ص. 91، 92، 120)، أقوال مأثورة فى صورة أدعية (ص. 28) اقتباسات من كتب (ص. 39، 40)، آيات من القرآن الكريم (ص. 44، 50)، أوراق ومذكرات شخصية (ص. 77–85، 110، 111، 112–119).

وتعد هذه النصوص المتخللة عبارة عن أقوال منقولة «مستنسخة» –من قبل الذات الساردة –فهى هنا تمارس فعلاً مشابهاً لعمل «سلومة» – تتمتع باستقلال أو تميز لغوى وبنيوى، وتبقى –فى كثير من الأحيان– بمنأى عن الأسلبة أو التشخيص الأدبى، فلا تلحقها أية تعديلات، ولايتاح للقارئ أن يتمثلها مستعملاً كلماته هو. فالقارئ يجد نفسه –غالباً– فى مواجهة مع ما يشبه سلطة الكلام الآمر أو المتسلط [21] الذى تجسده معظم هذه النصوص المعطاة، والمقدمة بطريقة يوحى السارد بعدم التصرف فيها، قسراً أو اختياراً، قسراً كما هو الحال مع آى القرآن الكريم، واختياراً مع نص «الذهبى» فى تاريخ الاسلام، و«ابن هشام» فى سيرة النبى (بتحديد بيانات النشر ورقم الصفحة)، ومع شعر «ابن الفارض» و «الحلاج». **مثل هذه النصوص –بلغاتها المختلفة– تحقق –بلا شك– تعدداً لسانياً داخل الرواية، لكنها لا تنجح كثيراً فى منح الرواية طابعاً حوارياً، إذ تتخللها وفق علاقة موضوعية مباشرة، وتقترب فى وظيفتها من البرهنة والاستشهاد والتوضيح.** فدعاء السارد باكياً فى صلاته: («اللهم إليك أشكو ضعف قوتى وقله حيلتى وهوانى على الناس إلى من تكلنى ...» –الرواية ص. 28) –

يأتى نقلاً لقول مأثور ينوب عن كلماته الخاصة فى تصوير حالة الخوف والفزع التى انتابت السارد بدخول صاحب البيت وآخرين معه الغرفة التى كان يسكنها (أى السارد) فى الضاهر، يهددونه: («...–يكون أخر يوم من عمرك إذا فتحت جوال واحد أو قربت ناحيته ... أدركت أنها القاضية، فتشعلقت فى جلباب الرجل وكنت أحس تكة سرواله تحت قبضه يدى... فى عرض النبى يا حاج» –ص. 28). فالدعاء –أى الميتا سرد هنا– يتماثل موضوعياً مع الحكاية الأولى السابقة له موضحاً ومعمقاً لها، دون أن تصل العلاقة إلى درجة الحوار والجدل والتفاعل. فالصوتان (فى الحكاية الاولى، وفى الميتا سرد أى الدعاء) يتجاوران ويتماسان دون أن يتداخلا. بينما فى قول السارد رداً على ما أبداه الأستاذ «عبدالمعين» من دهشة لشعره (أى شعر السارد) الأبيض: (..كل سنة وانت طيب خمسون عاماً من العمر ولت بلاد تولت (اقتباس من عفيفى مطر بتصرف من الزمن) – الرواية ص. 45 –يتداخل صوتان: صوت السارد وصوت الشاعر «عفيفى مطر» فى (خمسون عاماً من العمر ولت بلاد تولت)، وهذا التداخل قد لا يلتفت إليه قارئ ما، فيتلقى العبارة على أنها كلمة السارد وحده، وما إن يصل إلى توضيح السارد (اقتباس من عفيفى مطر بتصرف من الزمن) حتى تصبح العبارة لديه مسكونة بصوتين، حتى ولو لم يدرك مدى التصرف الذى لحق بالعبارة بفعل الزمن –أو بفعل غيره، لكن يظل نصيب السارد من العبارة المنقولة الشىء الكثير، ليس للتصرف فيها، بل لأنه قد اصطنعها تعبيراً عن حاله، وصهرها بكلمته الخاصة. فمعرفة القارئ لمصدر العبارة لم يفصل بينها وبين مستخدمها (أى السارد)، وإنما عمقت هذه المعرفة التعددية اللسانية أو الحوارية التى تضمنتها العبارة. وكان يمكن لنصى «الذهبى» و «ابن هشام» –المنقولين بدقة– أن يقوما بدور مماثل لولا العنوان المباشر الذى تصدرهما: («الانتقال إلى الذاكرة هرباً من الحاضر للتسلح ضده ومحاولة الانتصار عليه، أو ما يسمى من الدروس المستفادة» –الرواية

ص. 39). فهذان النصان –بقطع التواصل السردى– كانا جديرين بإقامة علاقة جدلية منفتحة بين القارئ والرواية تأويلاً لموقع النصين وصلتهما بالحكاية، ولكن ما كان من العنوان إلا أن أفسد الأمر على القارئ، حتى لو لم يكن السارد قاصداً من العنوان تلك المباشرة. كما كان يمكن للرسائل الشخصية أن تكون انفتاحاً على كلمة الغير، لكنها كانت فى الحقيقة رسائل من السارد نفسه، صاغها بكلمته هو، رغم ما قد تحمله من أهمية موضوعية (نسبة إلى الموضوع).

يدفع السارد بالنصوص المتخللة داخل الرواية ليحدث بها انقطاعات وفجوات، سعياً نحو كتابة جديدة متحررة من سطوة المتخيل السردى التقليدى. ويقدر ما تلتحم هذه النصوص بسياق الحكاية يكون التحرر انفتاحاً حقيقياً على آفاق جديدة للرواية.

وتعد اللهجة العامية مظهراً من مظاهر معارضة السارد الأشكال السلطة والهيمنة فى الرواية. فلم تكن العامية لغة التخاطب أو الحوار بين شخصيات تنتمى إلى فئات اجتماعية متوسطة او طبقات شعبية (عبدالستار ريس العمال – ص. 37، 38. أشرف السائق – ص. 21، 22، 23)، ولكنها أيضاً كانت لغة شخصيات مثقفة (السارد، طه صديق السارد، سلومة)، سواء فى حوارها مع من هم غير مثقفين، أو فيما بينهم كما هو الحال فى حوار السارد مع «سلومة». فهما دائماً ما يناقشان أموراً على درجة عالية من الأهمية والعمق، فى السياسة، والفكر، والحياة، ومع ذلك لا يخلو حديثهما من آثار للعامية، معجماً وتركيباً:

«...إذا ذهبت إلى الفيوم فلتحضر لى كيلة ذرة رفيعة لأننى أحتاجها لعمل عيش منها لمرضى بالسكر

–هل تخاف من الموت

–يا أخى أنت رخم ودمك ثقيل بشكل ... ما علاقة هذا بالموت؟ ثم نعم أخاف من الموت. /

–لماذا هل عندك مشروع وتخشى عليه من عدم الاكتمال بموتك! فى هذه الحالة لا خير فى هذا المشروع القائم على الفرد

–ياسيدى بدون فلسفة هذا الخبز يريح المعدة

–المرض لا يقرب الموت والصحة لا تمنعه

–بلاش نحافظ ونتعالج، نعك يعنى؟

–إذا أصيب الإنسان بالسكر فهذا أولاً و أخيراً لأن الناس تكون تعيش حياة متقشفة ثم يتاح لها أن تعيش بشكل أفضل فتفتح مخازن المعدة على الآخر...»

(الرواية ص. 57، 58)

فالحوار –مع بساطته– يكشف عمقاً فى تفكير المتحادثين المثقفين، كما يكشف عما بداخلهما من وعى عامى، باستخدام ألفاظ عامية، أو ألفاظ تقترب من استعمال العامة (رخم، نتعالج، نعك يعنى، تفتح المعدة على الآخر)، وبصياغة العامى فى تركيب فصيح (الناس تكون تعيش). هذه الآثار اللسانية العامية ترد فى سياق فصيح، مجسدة ارتباطاً بالواقع اليومى فى وعى المثقف المصرى، ومجسدة أيضاً رغبة من السارد فى استثمار جماليات الخطاب العامى وتعبيريته الأكثر دلالة فى مواقف بعينها (رخم، نعك يعنى، على الآخر)، ولاشك أن هذا المسلك ينال من سلطة اللغة الفصيحة وسيادتها فى الكتابة الادبية، غير أن ما يشهده الحوار فى الرواية لا يعدو أن يكون «خدشاً» لما هو فصيح، يحافظ على سلامة بنيته النحوية، ويكتفى **باستعمال الفصيح عامياً، أو صياغة العامى بلغة فصيحة، أو بوضع مفردات عامية** –**ما بين حين واخر**– **داخل السياق الفصيح** وهو ما يشهده السرد (اى خطاب السارد) أيضاً، ويعد علامة مميزة وفريدة فى هذه الرواية: (يا سلام– ص. 25، تشعلقت –ص. 28، جرنا إلى التعليم –ص. 53 الهجايس– ص. 61 سيبنى، شغل الحلبسة –ص. 62، محوشاها على قلبها –ص. 72، ستؤكل (هم يا جمل) وسط الديابة –ص.

120). إنها **مناوشة لسلطة اللغة الفصيحة، لا تصل إلى رفضها، والقطيعة معها** ، فهذه اللغة هى التى صاغت منها الذات عالم الحكاية، بما فيه من وصف (حسى وحلمى)، مقاطع شعرية رفيعة (الرواية ص. 35، 51، 78، 94)، ومن ذلك قوله

«لماذا تعذبنا يا عاطف بهذه الخطابات الجميلة التى كنا ننتمى إليها، وتستيقظ ضمائرنا ونحن نريدها أن تنام حتى لا نجن، ونريد أن ننسى ونهرب من ذاكرتنا فتعيدنا خطاباتك إلى الوجه الإنسانى العميق فتأكلنا الاوجاع فلا ننام ونبصر جراحاتنا وقد تقيحت فنحاول ان نتلمسها فندميها ونصرخ حرام عليك يا عاطف»

(الرواية ص. 120)

هذه الرواية –فى جوهرها– بحث عن الحرية، **وطموح نحو الانعتاق من مختلف أشكال السلطة والهيمنة، وسعى نحو تملك المعرفة بالذات والتحكم فيها** . إنها إقرار لسلطة الفرد على ذاته، وليس تسلطه على الآخرين (الرعية). هذا ما نادت به الذات السردية فى هذه الرواية، وإن كانت هى بدورها قد مارست لوناً من الوصاية (أو التسلط) على القارئ، وكأن لا مناص من سلطة ما، فالسلطة " ...منتشرة وموزعة على الجسد الاجتماعى كله، أى إنها حاضرة فى كل مكان ..."[22]، وحيثما توجد السلطة توجد المقاومة والمناوشة والنضال، ولكن هل يستسلم القارئ إلى الذات السردية ولكل من يسعى إلى إخضاعه، وإبعاده عن نفسه (أى نفس القارئ)؟! أم يتخذ من الرواية " ...سعياً يتيح له، لا متابعة المتخيل السردى، وإنما متابعة حياته الخاصة بنفسه ..."[23]؟!

" الجميل الأخير "

خطاب الهوية وسلطة تأويل الذات

تمثل الهوية identity سمة أساسية لوجود الكائن أو كينونته، فهى تعلن وجوده، وانتماءه إلى الوجود، بما تعنيه من استمرارية غير منقطعة فى وجوده وأثناء تطوره، ومن وحدة وتطابق مع ذاته، أو مع مثيله أو شبيهه، ف ".. لكل كائن، ككائن، الحق بالهوية، بالوحدة مع ذاته." [24]. إنها . بذلك . تبدو وكأنها تنهض على تجاوز الخصوصيات والاختلافات والتغيرات والتحولات، واختزالها؛ والاحتفاظ . فى المقابل . بالمطابق والمماثل والثابت والدائم والمتكرر، ومن ثم عادة ما ينظر إلى الهوية على أنها روح أو جوهر أو ماهية ثابتة لا متغيرة، تمتد وتستمر وتتواصل، وتحكم اختيارات الكائن الإنسانى وأفعاله وتحولاته المستمرة التى تشكله . ككائن . بما هو وجود حاضر متواصل. غير أنه من المؤكد **أن الهوية لا يمكن أن تفهم بوصفها تعبيراً عن الوحدة والثبات والاستمرارية والتطابق أو التماثل، إلا من خلال مفاهيم: الاختلاف والتحول والتغير والتباعد والتعدد. فالكائن يوجد، ويكتسب وحدته واستمراره وهويته، بفعل الاختلاف عن ذاته وعن الآخر** ، "... فلكى يكون الشئ ينبغى أن/ يكون مخالفاً، ولكى يكون مخالفاً ينبغى ألا يكون هو ذاته..." [25]، ومعنى هذا أن الهوية لا تحصل بتطابق الذات مع ذاتها، مع مثيلها، كما أنها ليست كامنة داخلها (أى داخل الذات)، ولكنها تتحدد وتتعين من خلال حركة دائمة تخرج فيها الذات عن ذاتها، وتبعد عنها، لترتد إليها، وتقرب منها بفضل ذلك التباعد، وذلك الاختلاف عن «آخر»ها. الاختلاف/ التباعد . إذن . هو الذى يشكل الوحدة أو الهوية. إنه يقارب بين الأشياء، يضمها، ينقل إحداها نحو الأخرى من حيث هى مختلفة ومتباعدة، **وهنا تبدو الهوية إنتاجاً، إنجازاً، بناء، حالة من وعى الذات بذاتها، فى صيرورتها المستمرة وتبدلها وتحولها، وفى ظل علاقة**

بآخر مغاير لها . إنها . إذن . فيما يخص ذاتاً فردية أو جماعية . ليست معطى جاهزاً ثابتاً يرتد إلى اعتبارات وعوامل خارجة عن اختيار الذات وصنعها، كالأصول البيولوجية، والعرقية، والطبيعية (الجغرافية والتاريخية)، واللغوية، والدينية. إنها ليست كذلك إلا بقدر التخلى عن تصور راديكالى مطلق ومغلق للذات الثابتة المستقرة، المتسقة مع ذاتها، المتيقنة منها، والمهيمنة عليها وعلى العالم من حولها، وفق منطق عقلى صارم؛ تلك الذات التى تم . فى العصور الحديثة . تقويضها والإطاحة بها وبمركزيتها واستقرارها ويقينها وانغلاقها ووحدتها وتماسكها، وغدت . فيما بعد «ديكارت» (ت1650م)[26] . ذاتاً منقسمة متشظية متبدلة متحولة، تسعى على الدوام إلى البحث عن ذاتها، وتخليقها، وإلى صياغة كينونتها وهويتها، يتم لها الوعى بذاتها . وبعالمها . من خلال صيرورة دائمة معقدة، وانفتاح على عدد لا متناه من الاحتمالات والتنوعات. هذه الصيرورية وهذا الانفتاح يضعان الذاتية، ليس فقط فى علاقة مع ما هو فردى، بل بالأحرى فى علاقة مع ما هو اجتماعى، إلى الحد الذى رأى فيه البعض أن الذاتية إنما توجد فقط بوصفها أثراً للممارسات الاجتماعية والنشاطات الثقافية والإيديولوجية [27].

وهو ما يعنى أن الهوية . طبقاً لهذا . ليست مجرد معطى بيولوجى أو اثنولوجى أو تاريخى، بل هى صيرورة نفسية اجتماعية ثقافية، تخضع للعديد من العوامل والمؤثرات (الفردية والاجتماعية) التى تجعلها فى حالة تجدد وتشكل وتبدد. ومن هنا ابتعد النقاش حول الهوية . فى الآونة الأخيرة . عن التنازع بين التصورين الثابت والدينامى، وانشغل بمفهوم الصيرورة محدداً للهوية، على نحو أدى إلى القول بوجود هويات identities متعددة للفرد، لا هوية واحدة، واتجه النقاش أو البحث . نتيجة لذلك . إلى ".. فحص الطرق التى تتواجد بها الهويات المتعددة والمتشظية داخل الفرد ذاته؛ والطرق التى تتغير بها الهويات وتتطور وفقاً للمواقف والسياقات والمشاركين

فيها interlocutors ؛ والطرق التى يتم بها تخليق الهويات، واستغلالها، وحظرها، وقمعها، خلال التفاعلات والمؤسسات الاجتماعية"[28].

الهوية نتاج لعلاقة الذات الجدلية بالعالم، وللصيرورة فيه، تتبدل وتتجدد، أو تجدد نفسها على نحو يستجيب لصيرورتها وتحولاتها ومتغيراتها، وينسجم معها ويلائمها، **بطريقة تبدو فيها الهوية وكأنها تصنع من صيرورتها ما يشبه الماهية أو الشكل الداخلى أو الجوهر المستمر الذى لا يتغير عبر تحولات الذات وأطوارها وتقلباتها** . وهو ما يخفى ما فى الهوية، أو فى تصورنا لها، من طابع متخيل . إلى جانب ما هو واقعى وموضوعى فيها . يجسد رغبة الذات (الفردية، الوطنية، القومية) ونزوعها نحو تملك ذاتها أو كينونتها فى مواجهة آخر مخالف لها، ونحو الانتماء إلى نظام أو نسق أو وحدة تستوعب التنوع والتعدد والتناقض. فـ"... الهوية لا تتجسد كشىء متكامل فينا، وإنما هى حالة من التماهى مع صيرورة متحولة دوماً تتخلق فيها الهوية فى داخلنا كأفراد، لا من تحقق الذات بالكامل، وإنما من فقدانها لهذا التحقق والتكامل.. هى مزيج من الواقع والرغبة، أن نجمع ذواتنا المنقسمة على نفسها فى وحدة مبتغاة، ولذلك فهى دائماً متخيلة.."[29]، أو على الأقل هى **صورة مصطنعة متخيلة أكثر منها حقيقة تحيل إلى خصائص موضوعية، صورة منتجة فى خضوع لسلطة ما وخطابها، بما فى ذلك سلطة الذات نفسها وخطابها الذاتى بقصد التملك والتسلط والتمايز** . فالهوية يصنعها الخطاب، لاسيما خطاب السلطة، أو الخطاب السلطوى. إنها تنتج، وتتخلق، وتعاد صياغتها باستمرار عبر الخطابات المختلفة، فهى "... ليست سابقة على الخطاب عن الهوية، بل هى نتاج له. ليست ذاتاً يعبر عنها خطاب، بل ذات ينتجها الخطاب..."[30]، **ذات ممثلة ومتصورة ومتخيلة بالخطاب ومن خلاله.**

ينتج الخطاب الذات، إذ هو يسرد هويتها فى صيرورتها الدائمة، ويطرحها للمساءلة والتأويل، ويعرض جدلها (أو جدل الذات) مع مثيلها

المطابق، ومع أخرها المخالف لها، مع مختلف أشكال السلطة وخطاباتها. وعلى هذا يكون سؤال الهوية عبر الخطاب، أو المطروح فى محايثة الخطاب، لا فى إطار نسق أو منظومة متعالية خارجه . سعياً نحو إنتاج الذات ومعرفتها وصياغة علاقتها بالأخر، أياً كان هذا الآخر. وهو ما يعنى . فى التحليل الأخير . أن الذات/ **الهوية بناء أو إنشاء خطابى، يتحدد بالخطاب، ببنيته، وبمقام الذات فيه، وبصورة الذات الممثلة فيه فى تفاعلها مع مختلف الخطابات الأخرى،** لا سيما خطابات السلطة . أيا كانت مظاهر السلطة . تلك التى ترغب فى وجود خاص للذات، وتعمل على تكريس هذا الوجود، من أجل تملكها والسيطرة عليها، وتحويلها إلى جزء منها خاضع لاشتراطاتها أو منظومتها الفكرية والمؤسسية.

تتحدد الهوية . إذن . بعلاقة الذات بالخطاب/ السلطة، تلك العلاقة التى لا تقبل الإلغاء أو الاختزال، وإن كانت قابلة على الدوام لتغير غير محدود، فى ظل ما تقوم به الذات بواسطة الخطاب من تشييد لذاتها ولعالمها، وتأويل مستمر لهما، على نحو يجعل من **الهوية موضوعة مستمرة متغيرة جدلية . تخضع لعمليات متجددة من البناء والتأويل، معها يتجدد اكتشاف الذات والعالم** ، اكتشاف الهوية التى "... تخلق، وتجدد نفسها، عندما يكتشف، ويحقق كل منا العالم فى ذهنه..."[31].

(1)

وفى رواية «**الجميل الأخير** » (2004م) لصلاح والى، تخضع الهوية لعملية تأويلية مفتوحة، من خلال حوار غير منقطع بين الذات ومثيلها، وبينها وبين آخرها الشبيه أو الأجنبى، تهيمن عليه بحضورها الطاغى، وعدم تخلفها لحظة واحدة عن المشهد/ العالم السردى، موحية بانتماء ما، دائم وغير قابل للإلغاء، إلى ذاتها **أو كينونتها أو هويتها التى تتعرض، كما يتعرض كل شىء فى هذا العالم (السردى): الواقع، التاريخ، السلطة،**

اللغة... إلخ . إلى المساءلة والسخرية والتأويل. يحدث هذا عبر سرد ذاتى، بضمير المتكلم غالباً، ونادراً ما يكون بضمير الغائب مدعياً غَيْريته، ومتظاهراً بانفصال أو تباعد عن العالم السردى، كثيراً ما يحتذبه ويروقه كما تشهد به كثرة «انصرافات» ـه (السردية) narrative metalepsis خارج المتخيل، لكنه لا يلبث سريعاً أن يعلن نسبة المروى إلى ذاته بوصفها مداره أو مركزه.

***

تروى الذات فى هذه الرواية حكايتها الخاصة، عبر سرد جوانى . ذاتى homo-diegetic ، تبرز فيه متلفظة وملفوظة معاً، ساردة وشخصية من غير انفصال بينهما على الحقيقة (narrator = character) ، فالتماهى بينهما حاصل حتى عندما يكون السرد بضمير الغائب، أى عند التظاهر بأنه سرد برانى . غيرى hetero-diegetic تختلف فيه ذات الملفوظ عن المتلفظ. ورغم توحد مقامى السارد والشخصية، الذى يرشح لوجود ذات واحدة موحدة، إلا أننا نجد أنفسنا إزاء ذات ليس بإمكانها أن تختزل ما بها من ثنائية (كونها متلفظة من ناحية، وملفوظة من ناحية أخرى)، فـ"... ما إن تصبح الذات المتلفظة ذاتاً للملفوظ، حتى تصير الذات التى تتلفظ ذاتاً أخرى..." [32]، فلم يحقق لها السرد بضمير المتكلم توحداً . ومن ثم انسجاماً . مع ذاتها، بل بدت . داخل الرواية . **وهى تعيش عدم تطابق مع ذاتها، مع مثيلها، يجسده توزعها بين ضمائر متعددة متعارضة** : تكلم، وخطاب، وغيبة، فى الآن نفسه، بما يمنح الضمير (الواحد) تعدداً وتعارضاً يفقداه مرجعيته ودوره الإحالى، **مما يشهد بوجود متعدد ومتعارض للذات، وجود ملتبس ومتداخل، يزعزع استقرارها ويقينها (بذاتها وبالعالم من حولها):**

«يا أخى ارحمنى منى كلما هممت بالانصراف من أمام
عتبات ذاتى ترجعنى لها، لابد من الخروج خارج هذه الدائرة اللعينة.

لابد أن أعرف أن مشنقتى من صنع يدى، وأن أعمالى هى التى صنعت مشنقتى.

يعنى لو قام واحد من بلادنا بكل ما صنع معى بمعنى نشر الأعمال والتسويق كنا لا نقع فى هذا الحيص بيص..»

[الرواية ص 64]

تطلب الذات الساردة . هنا . العون والرحمة والنجاة، من مثيلها أو شبيهها: (أخى) الذى انفصل عنها، وغدا «آخر» مغايراً لها ومختلفاً عنها. وهو رغم آخريته لم يمكنها مما تريد، بل إنه يردها دوماً إلى ذاتها: (ترجعنى لها)، وكأن الذات تحتمى من ذاتها بذاتها، لكنها **ترفض التطابق مع الذات/ المثيل محدداً لهويتها وكينونتها وصيرورتها ، ومحدداً أيضاً لمصيرها الذى لا ينفصل عن الهوية**، إذ إن هذا التطابق هو مصدر الشقاء والهلاك: (مشنقتى من صنع يدى .. أعمال هى التى صنعت مشنقتى)، ومن ثم كان الإصرار على رفض التطابق ونفيه: (لابد من الخروج خارج هذه الدائرة اللعينة)، حتى وإن لم يكن «آخر» ها عوناً لها فى ذلك.

لم تغتن الذات بخروجها إلى آخرها ، فقد اتخذت من نفسها آخر سرعان ما تنكر لما بينهما من اختلاف أو ثنائية، وردها إلى ذاتها، معمقاً من الأزمة مع الذات/ الهوية. لم يكن هذا الآخر الخارج من الذات، المنقسم عنها، ممثلاً فى مخاطب تتوجه إليه بالخطاب، بالنداء والطلب: (يا أخى، ارحمنى) . سوى صدى لها أعادها إلى حقيقتها المحتومة: (لابد أن أعرف أن مشنقتى...)، مرتداً إلى مصدره، فيتلاشى مخاطباً، ليبقى متكلماً منفرداً، متماهياً مع آخره، متوحداً به: (أعرف، مشنقتى، يدى، أعمالى، مشنقتى)؛ أو يندمج معه فى جمع (نا) يتسع ليضم إليهما (وقد صارا شخصاً واحداً) كل مسرود له محتمل يشبههما بمشاركته لهما الانتماء إلى الوطن/ البلاد: (يعنى لو قام واحد من بلادنا..). هذا الاندماج يدفع بالجميع (أنا وأنت وهو) إلى خارج المتخيل، مؤكداً وحدة واقعية وحقيقية بين متشابهين رغم ما

قد يكون بينهم من اختلافات، **وحدة مع الآخر الشبيه (والمخالف فى آن)، وهى وحدة كان بإمكانها أن تحفظ الهوية (الوطنية)، وتعمقها وترسخها** بنيل الحقوق، وتثمين حقيقى للأعمال، ليس فقط بالنسبة للمتكلم/ الفرد: (لو قام واحد من بلادنا بكل ما صنع معى بمعنى نشر الأعمال والتسويق)، بل بالنسبة للجميع . داخل المتخيل وخارجه: (كنا ...). **كان بإمكان الوحدة مع الآخر الشبيه حماية الهوية من إغراءات الآخر الأجنبى (ممثلاً فى الرواية بالصهيونية) ومحاولاته تفكيكها، وإفراغها من المعنى والقيمة، وزعزعة الثقة بها، بالنهوض بما كان ينبغى أن يفعله الشبيه (فرداً أو وطناً)** : (لو قام واحد من بلادنا بكل ما صنع معى..). بل إن الشبيه وقف معادياً للذات ولدعوتها إلى الحرية وحقوق الإنسان: (وكنت أود أن تكون الاستجابة بانتشار الدعوة فى بلادى التى قابلتها بالعنف والسجن . الرواية ص 6)، حيث رأى الشبيه فى هذه الدعوة تهديداً لفكرة «الانتماء» التى تحقق انسجاماً بين مجموعة من الأفراد، لا يستند فى كثير من الأحيان إلى ركائز موضوعية وواقعية، بل كثيراً ما تصنعه الصدفة، أو الوهم والتخيل؛ كما قد تصنعه السلطة بكل صورها، بما قد تتضمنه من ممارسة الهيمنة والقهر والتسلط. وهو ما تدركه الذات فى واقع الجماعة، وما تنطلق منه الجماعة فى فهمها للانتماء، ومن ثم واجهت الذات مصيراً بالتغييب والتعطيل داخل واقعها:

(... قابلتها بالعنف والسجن)، (... ولم أجد تفسيراً لما أنا فيه. وتعلم تماماً أن انسجام مجموعة فى حالة معينة بقسوة الانتماء وانتباههم للفكرة التى اجتمعوا عليها يجعلك مهما سعيت لوثوقهم بك غريباً عنهم تماماً، ويزدادون تباعداً حتى لو كنت تعمل لمصلحتهم فإنهم سيشككون فيك، فليس عليك إلا أن تترك رسالتك وترحل، ولكنى عندما حاولت ترك الرسالة كادوا يقطعون يدى ثم سمموا دمى بما جنته يدى!! . الرواية ص 41). **هذا المفهوم التسلطى للانتماء (قسوة الانتماء) يكشف عن نظرة راديكالية للعالم/**

الواقع (يجعلك مهما سعيت لوثوقهم بك غريباً عنهم تماماً، ويزدادون تباعداً .. سيشككون فيك)، تحمى نظامه (الاستبدادى) القائم بكل قوة وعنف وبطش وفتك: (قابلتها بالعنف والسجن)، (كادوا يقطعون يدى ثم سمموا دمى). **إن الذات . هنا . إنما ترى من الآخر الشبيه الوجه الأكثر وضوحاً والأكبر تأثيراً وفاعلية، وهو الوجه السياسى والرسمى (وهو أيضاً أحد وجوه الهوية ومظاهرها) الذى لا يكاد يغيب عن وعى الذات، ويمثل عاملاً جوهرياً فى تحقيق الهوية** : (أنا الذى لم أمنح جائزة واحدة فى بلدى إلا جائزة حب الناس، بينما الجوائز تمنح للفئران والماعز واللصوص وكل شىء بالدور . الرواية ص 62). فجائزة الناس أو تقديرهم لا يغنى عن الجوائز الرسمية التى يمنحها النظام/ الدولة/ السلطة. **وهو ما يؤكد دور السلطة فى صياغة الانتماء أو الهوية بالنسبة للفرد والجماعة.**

كذلك لم يكن مقنعاً للذات أن تنظر إلى نفسها بوصفها آخر غريباً منفصلاً عنها، عندما تحكى عن نفسها بضمير الغائب، موهمة بانفصال ذات المتلفظ عن ذات الملفوظ، أى انفصال الذات الساردة المدركة عن المسرود، **إن هذا الآخر المسرود بصيغة الغياب** ، والذى ليس شخصاً آخر غير الذات، والذى أيضاً ليس فاعلاً للسرد؛ هذا الآخر وإن أتاح للذات حرية وجرأة فى الإفضاء والبوح والمصارحة والمواجهة مع الذات ومع الآخر بكل صوره، **لكنه (أى الآخر) تراه الذات . لغيابه وعدم فاعليته فى فعل السرد narrating . غير قادر على تجهيز الذات بحقيقتها وحقيقة ما حولها** ، ومن ثم فهى سرعان ما ترتد إلى ضمير المتكلم، مؤكدة تورطاً (ومشاركة فاعلة) فى فعل السرد، فى عملية تأمل الذات وتأويلها، حتى فى حالات الادعاء بالانفصال والتباعد عن المسرود:

«لاحظ قبل ذلك أن الشوارع.. وأن المنازل .. سوق فى
جميع المدن والقرى كأحد المشروعات القومية الكبرى/ كما لاحظ
انتشار الصيدليات ومحلات الملابس الداخلية.. ورأى أن الجامعات

ليست المكان الطبيعى والحقيقى لنيل الشهادات التعليمية.. وأن هناك قانون السوق له لغته الخاصة ومسمياته الغريبة، بدءاً من (كرنب زبادى.. واحلق له، وترى له.. وفى الهجايص..) وهذه لغة جديدة لطبقة جديدة هذه تجلياتها، وتعبر عن مكان ومجتمع معين، يحكم الآن كل شىء، بدءاً من قوانين السوق والجات والخصخصة وإنقاص حريات الشعوب، مع ظهور ظاهرة الخارتى والخارتية للقيام بخدمات السياح.. وهذا ليس بعيداً عن السياسة والاقتصاد والمنح والأبحاث وما إلى ذلك . كما أنه سمع عن دول تؤجر مفروشة.. كما لاحظ أن أساتذة الجامعات ليسوا// قريبى الشبه بمن تعلم على يديهم، وأن الموجود منهم إما مات أو متقوقع أو يرطن برطان العصر أو يكلمك عن موضوعات غريبة ... وإذا لم تصبح واحداً من هؤلاء فستصبح (جمال حمدان) إما معزولاً أو مكتئباً أو منعزلاً أو مهملاً، وكأنك تعيش فى مكان لا تعرفه ولا تعرف لغته.. وأنت أول قربان للطاعة سيقدمونك.. انتبه كذلك أنه يرى كل هذا وهو غير نائم.. لاحظ أن أماكن كثيرة فى أطراف البلاد بمساحات كبيرة مأسور بها كميات من البشر الذاهلين الذين يشبهونه تماماً .../// كما أنه كلما راجع معلوماته اكتشف أن كل المعادلات والمعلومات بها قد اختلت تماماً.. نحن فى عصر خطط له ليكون سادته شواذ .. فلم نستطع لا أنا ولا أنت أن نفلت من هذا الكابوس وها أنا ذا أكتب فى نفس الموضوع وأنت تقرأ، والجريدة الموجودة أمامك الآن بها نفس الموضوع، أى حصار ياربى وسط هذا المحفل؟ حاول أن يفهم..»

[الرواية ص37، 38، 39، 40]

هنا يتواجد ضمير الغائب مع ضميرى المتكلم (مفرداً وجمعاً) والمخاطب، خلال تأمل للذات لا نظير له فى الرواية من حيث استقصاؤه وعمقه ومجاهرته، يضم ملاحظات وإدراكات وتبصرات واعترافات: (لاحظ...

لاحظ.. رأى... سمع.. لاحظ... انتبه... لاحظ... اكتشف... حاول...)
تطال كل شيء فى الواقع (الشوارع، المنازل، المدن، القرى، السوق، المشروعات القومية الكبرى، الصيدليات، الملابس الداخلية، التعليم والجامعات وأساتذة الجامعات والمنح والأبحاث والشهادات العلمية، اللغة، الحرية، قانون الجات ونظام الخصخصة، السياحة، السياسة والاقتصاد... إلخ)، ولكنها ليست مجرد نقل للواقع وتسجيل لمظاهره، بل صورة له كما تدركها الذات المسرودة: (مكان ومجتمع معين)، تقدم عبر وساطة سارد خارجى يتظاهر بالحياد والتباعد والتعالى، خاصة أن هذه الصورة (أو الواقع) لا تسمح إلا بوجود متطابق، متماثل، متوافق، منسجم معها، كل الكيانات أو الأفراد مندمج ومنصهر فيه، (غائب) داخله. وهذا ما ترفضه الذات الساردة، أن تذوب فى المشهد أو المحفل، أن تفقد خصوصيتها وتميزها داخل وحدة أو كيان مفروض عليها وغير مقنع. وهنا يبرز صوت الذات، وتأخذ شكل الحضور (متكلماً، مخاطباً)، حتى إن أدى بها حضورها إلى الإقصاء والإبعاد والمعاناة: (وإذا لم تصبح واحداً من هؤلاء، فستصبح.. معزولاً أو مكتئباً أو منعزلاً أو مهملاً، كأنك تعيش فى مكان لا تعرفه.. وأنت أول قربان للطاعة سيقدمونك.. نحن.. لم نستطع لا أنا ولا أنت أن نفلت من هذا الكابوس.. أى حصار ياربى وسط هذا المحفل..). إن الذات تحيا بالفعل حصاراً . وبالأحرى غياباً . داخل واقعها، ولكنها تأبى التغييب، وتصر أن تحفظ لنفسها الحق فى الحضور والفعل والمشاركة، ومن ثم الحق فى التميز والخصوصية بين آخرين تجمعها بهم علاقات تشابه واختلاف، أى يجمعهم انتماء أو هوية ما.

لقد حقق الآخر الأجنبى للذات ما لم يقم به أو يستطعه أو يُرِدْه الشبيه الذى جمعته بها وحدة بدت مصطنعة أو وهمية أو غير فعلية، تماماً كما لم يكن المطابق الذى اصنطعته الذات آخر لها . عوناً على ما تريده، من تحقيق لوجودها ومكانتها وهويتها الفردية، مهما اتخذ من أشكال. قام الآخر الأجنبى بنشر الأعمال وتسويقها والدعاية لها ولصاحبها، حتى استحق جائزة السلام،

أو جائزة الحريات العالمية؛ قام بهذا بطريقته الخاصة، وعلى نحو أوقع الذات فى حيرة: (حيص بيص) وتساؤل لم يمنعاها من قبول الجائزة وتسلمها:

«... تسلمت الجائزة، وأدليت بعشرات الأحاديث التى تتكلم عن ظروف سجنى منددة بالعالم الثالث وعدم توافر أجواء الحرية للمبدعين من أبنائه، لم يكن عندى ذرة واحدة من الشك أن هناك ما يدعو إلى الحذر لكنك لا تعرف من أين، لكنك مبسوط من الاستمرار فى اللعبة، ومبسوط أنك أنت المتنور فى بلادك المتخلفة. وهنا يقف الإنسان فى موضع الحيرة.. هل نقف مكتوفى الأيدى أمام وصف بلادنا بالتخلف والنقصان تجاه الحريات وحقوق الإنسان؟ ونندم أننا عرضناها إلى هذا الموقف، أم نسكت وتظل ضمائرنا تتعبنا؟

بلادى وإن جارت علىّ عزيزة

فما العمل يا عزيزة؟

السكوت ليس هو الحل وأنا غير مبسوط؟!»

[الرواية ص12]

ومن خلال تكريس الآخر الأجنبى لعالمية الذات السردية، بعيداً عن أى انتماء قومى، فقد تحققت لها رغبتها فى أن تكون ذاتها، أو تتملكها، كما تريد، وكما ترشحه لها قدراتها وإمكانياتها، فتنال قدرها ومكانتها وحقوقها، وتمتلك حريتها فى القول والبوح. هذه الوضعية لم ترفضها الذات، بل قبلتها، **قبلت أن تطلب ذاتها عبر آخر معارض ومعاد لها، وفى تجاهل ـ ولو بدرجة ما ـ لهويتها القومية، قبلته حتى على مستوى الحلم** (حيث يقع النص السابق، والرواية بالكامل إلى قبيل نهايتها، ضمن متخيل حلمى للذات)، بما أن الحلم إفضاء من الذات بما هو خاص وحميمى، وتعبير مباشر «سافر» عن رغباتها، وإشباع لها [33]. رأت الذات فى هذه الوضعية اعترافاً موضوعياً غير متحيز بقدرها الحقيقى وبتفردها: (أنت المتنور فى بلادك المتخلفة)، وبحقها فى الحرية فى القول والفعل: (أدليت بعشرات

الأحاديث.. منددة بالعالم الثالث وعدم توافر أجواء الحرية للمبدعين من أبنائه)، ومن ثم كان هذا مصدر سعادتها وانبساطها: (.. مبسوط.. مبسوط..)، **حتى بما قد يتضمنه من تشهير بواقعها/ بلادها، تعيه الذات جيداً، وتصر عليه، رغم تيقنها بضرورة الحذر، وإن ادعت الجهل بدواعيه :** (لم يكن عندى ذرة واحدة من الشك أن هناك ما يدعو إلى الحذر لكنك لا تعرف من أين، لكنك مبسوط من الاستمرار فى اللعبة، ومبسوط أنك أنت المتنور..)، متذرعة . وهى على حق . أن هذا التشهير ليس ادعاء، بل حقيقة واقعة لا يمكن إخفاؤها أو تجاهلها والسكوت عنها: (السكوت ليس هو الحل).

فى هذا السياق/ النموذج . كما فى سابقه . وعلى امتداد الرواية كلها . تسارع الذات إلى استحضار آخرها أو شبيهها، ليس فقط بوصفه مخاطباً أو مسروداً له، بل مسروداً أى موضوعاً للسرد والإدراك أيضاً. على أن هذا التصرف لا يعد انفصالاً من الذات عن موضوع السرد، وتنصلاً منه، فلا يزال ضمير المتكلم حاضراً متورطاً فى فعل السرد، متداخلاً مع ضمير المخاطب، ومتناوباً معه: (تسلمت، أوليت، سجنى، عندى ← لكنك، لا تعرف، لكنك، أنك أنت ← بلادى، علىّ، أنا)، فضلاً عما سبق إيضاحه من تماهيهما. تعمد الذات إلى آخر، **تتظاهر من خلاله بتقديم المسرود من وجهتى نظر، مرة تحكى عن الـ «أنا»، واخرى تحكى عن الـ «أنت»، حتى وإن كانت أنت غير منفصلة عن أنا، ولا غريبة عنها، إلا أنهما على مستوى الظاهر يشغلان موقعين خطابيين مختلفين، ويوحيان بثنائية تتخفف بها الذات . قليلاً . من هيمنتها أو سلطتها السردية ومن مسؤوليتها تجاه المسرود، وتحتمى بها** . وهى محتمية أساساً بالحلم . لما يتضمنه المسرود من تشهير وتنديد وانتقاد وسخرية يتقاسمها اثنان (أنا وأنت)، وليس أنا = السارد والمسرود وحده. وتواصل الذات **احتماءها (أو ادعاء الاحتماء) بالآخر الشبيه بتسترها وراء أو داخل ضمير المتكلم**

الجمع الذى يشير إلى (أنا وأنت)، السارد والمسرود له الداخلى، مستوعباً معهما كل المسرود لهم المحتملين خارج المتخيل؛ وعبر صيغ استفهامية لا تسعى من روائها إلى جواب، بقدر ما تقر بمحتواها، وبما يخلقه من حيرة والتباس ؛ كما تجعل من المسرود له/ لهم ساردين، ناطقين بهذه التساؤلات ومحتواها، متورطين فيها وفيما تحدثه من حيرة: (هل نقف مكتوفى الأيدى أمام وصف بلادنا بالتخلف والنقصان تجاه الحريات وحقوق الإنسان، ونندم أننا عرضناها إلى هذا الموقف؟ أم نسكت وتظل ضمائرنا تتعبنا؟). هذه تساؤلات لا تخص الذات السردية وحدها، بل الجميع ـ داخل المتخيل السردى وخارجه ـ معنيون بها، وبالتالى فهى مطروحة عليهم جميعاً، ومن هنا كان الانصراف إلى صيغة الجمع، لكن الذات السردية ـ فى الحقيقة ـ لا تنتظر منهم أو من أحدهم جواباً، بل لا تكترث بما قد يكون هناك من جواب، فلن يكون ـ أبداً ـ أفضل مما اختارته: (أنت المتنور فى بلادك المتخلفة). فلم تر فى السكوت حلاً يرضيها: (السكوت ليس هو الحل. وأنا غير مبسوط) رداً على سؤال: (... أم هل نسكت وتظل ضمائرنا تتعبنا؟)، وعلى سؤال: (فما العمل...؟)، ولم يبق أمامها سوى اختيار البوح، وإن صاحبه ندم على التشهير والجهر بالسوء ـ رداً على سؤال: (هل نقف مكتوفى الأيدى أمام وصف بلادنا بالتخلف.. ونندم أننا عرضناها إلى هذا الموقف...؟). **إنها تساؤلات تطرحها الذات على الجميع، ليس طلباً للجواب، وخروجاً من الحيرة والتردد بين أمرين متقابلين (هل...أم...؟). بل التماساً وتبريراً لموقفها واختيارها، من خلال دفعها الجميع نحو الإقرار بما تتضمنه التساؤلات، والتصديق بها: (هل...؟)**، ممهدة لهذا بعبارة عامة تبدو بلا متلفظ، إذ تخلو من ضمير يحيل إلى مصدر القول/ التلفظ، ومن ثم فهى أكثر حيادية، وأكثر قدرة ـ بالتالى ـ على التبرير والتسويغ: (هنا يقف الإنسان فى موضع الحيرة). مثل هذا التبرير منح الذات جراءة فائقة ـ لا نظير لها فى غير المواضع التى تبدو بلا متلفظ ـ على المجاهرة باختيارها

وبموقفها المندد والمنتقد لأوضاع الحريات وحقوق الإنسان فى بلادها وكل بلاد العالم الثالث؛ بل يصل الأمر بها (أى بالذات) إلى التهكم والسخرية، وإن جاء ذلك على نحو يوحى بوجود صوت آخر غيرها تصدر عنه السخرية، عندما يتبع عبارة الذات: (بلادى وإن جارت علىّ عزيزة) بسؤال استنكارى (تهكمى): (فما العمل يا عزيزة؟) يتلاعب بكلمة (عزيزة)، وينحرف بدلالتها من وصف للبلاد: (بلادى.. عزيزة) إلى مجرد اسم (علم) يمكن أن يكون خالياً من المعنى: (يا عزيزة!).

(2)

يرتبط الوعى بالذات . فى الرواية . بالأخرية، أى بوجود آخر (مثيل، شبيه، أجنبى) يفتح **الحوار معه** المجال أمام الذات الساردة للكشف عن هويتها أو ذاتها، والارتداد إليها، والتطابق معها، هذا الحوار . بصوره المختلفة . برغم ما قد يتضمنه من أخبار سردية جديدة، إلا أنه لا يحمل للذات . وللمتلقى . أى جديد على صعيد وعيها بذاتها. إنه (أى الحوار) يسعى إلى تأكيد وجود الذات بمشاركتها الدائمة فى فعل التلفظ، وتأكيد هويتها المعلنة منذ الصفحات الأولى فى الرواية: (وتأملت الدعوة المرسلة إلىّ وأعدت قراءتها وتذكرت كيف لم يخطر على بالى أبداً أن يصل صوتى طوال هذه الأعوام إلى كل بقاع الأرض وأكون مسموعاً، وهناك تقدير ما لدعوتى، وكنت أود أن تكون الاستجابة بانتشار الدعوة فى بلادى التى قابلتها بالعنف والسجن . الرواية ص 6، وهى الصفحة الثانية منها). **يسعى الحوار إلى تأكيد وجود الذات وهويتها من خلال خطابها أو تلفظها المباشر وهى تحاور نفسها (بوصفها آخر) أو تحاور الآخر الشبيه أو الأجنبى** . وهنا يعتمد البحث المعنى الواسع للحوار الذى لا يتقيد بالتبادل اللفظى بين شخصين أو عدة أشخاص . **أكثر من عنايته (أى الحوار) بإقامة علاقة "تخاطبية" بين الذات والآخر، يمكن أن تحدث تغييراً أو**

تعديلاً فى الرؤى والمواقف، أو تقريباً بينها، أو يترتب عليها حدث ما ، وكأن الحوار لا ينهض على علاقة متبادلة أو اتصال أو تواصل. **فهو أقرب إلى التلفظ أو الخطاب المباشر الذى يحيل إلى المتكلم ذاته، هويته وقيمه، وخاصة السارد . منه إلى العلاقة التخاطبية المتبادلة** . ملفوظ كل طرف (الذات أو الآخر) ورؤيته وموقفه لا يتأثر كثيراً بما قد يحمله ملفوظ الطرف الآخر من آراء وحقائق وإيضاحات:

ن1: «أنجبتنى أمى على شبكة الإنترنت المغربية فمهدوا لى الرعاية الكافية وأطلقونى بعد أن علمتنى اليهوديات هناك فى المغرب كل فنون نساء بنى صهيون، بطقوس المحفل الماسونى، وكان الهدف التالى أنت. ولأنك صاحب أكبر عداء لكل ما هو صهيونى فكان لزاماً علينا أن نقدم لك خدمة ممتازة من عمل يدك فانطلقت على شبكات الانترنت أوزع مؤلفاتك وقام الفريق المنتظر الإشارة تغطيتها نقدياً وإعلامياً، وكنا قد رتبنا مسألة القبض عليك، ومن عدائك السافر للصهيونية قالوا أنك تعرقل مسيرة السلام.

لهذا رتبنا أن يفعل عباس ما فعله بالوليمة، لندين روايتك (كائنات هشة لليل) حتى يكون هناك مبرراً قوياً لتلفيق قضية لك ولكل المثقفين الغير مدانين بعلاقات مشبوهة لتكون لهم ذلة حتى إذا ما أتى وقت التطبيع لا نجد معارضاً، ولأنك تريد أن تكون شهيد صدقت، وأصبحت فى سجن القلعة وكانت الحملة التالية غير الحملة النقدية.

ترجمت كل أعمالك لكل لغات العالم، ومن حصيلة الترجمة تم عمل الجائزة المادية لك وللاحتفال. وأخذنا نصيبنا، وأنت أو وأنتم لا تعرفون شيئاً، ثم تم ضخ حملة التشهير وحقوق الإنسان، وأصبح العالم يعرفك وينادى بإطلاق سراحك، فاستحققت جائزة السلام هذا العام، وها أنت تأخذها، فهنيئاً لك/

قلت: صارت كالسم.. من مالى ولا يهنأ لى؟

هذا عمل لا يقوم به إنسان، هل خلت قلوبكم من الرحمة؟
لماذا إفساد كل ما هو جميل؟
……//……
–لا تضيع الوقت أمامنا عمل كثير، والآن لك ستة جولات فى أوربا، والشرق الأوسط، والأدنى، وتنام الآن لنناقش البرنامج.
–أخاف أن أسافر أثناء نومى ... و...
–ربما نلجأ إلى هذا فى بعض الحالات التى قد لا توافق عليها..
لما حاصرتها بالأسئلة حصار اليائس، قالت: أنت الجانى على نفسك، جهز نفسك، لقد أجلت هذا المشوار قدر طاقتى ولكنك تلح.
تحركت بنا السيارة فى طريقها...»
[الرواية ص27، 28، 30]

ن2 : «قلت له: أهلاً يا سيف.
قال: طبعاً سمعت الكلام، أنا مظلوم وهؤلاء مغرضون، وطبعاً إذا الواحد تعب من التعذيب فيقول أى كلام يريحهم ثم ينفيه فى النيابة.
قلت له: كان هذا فى أول القبض عليك لكن لماذا بعد ذلك عندما كنا نخرج من السجن للتحقيق كنت أفاجأ بأشياء لا يعرفها أحد إلا أنا وأنت.
....
قال: أنت تعرفنى لا يمكن أن أفعل ذلك هؤلاء هم الذين أبلغوا عنا حتى يظهرون أمام الممولين أنهم يعملون ونحن الذين قاموا بتجنيدهم ولا وطن ولا دياولو
....
قلت: أرجو أن أعود فلا أجدك.
/……
لم أندهش فقد رأيتهم ينهارون ويعترفون ويخوفون ويعملون مع البوليس...

قاومت كثيراً تحت سياط التعذيب وكنت أتذكر (قاومت الاستعمار فشردنى وطنى)...»

[الرواية ص32، 34]

ن3: «... المسألة يا عزيزى اللورد عبارة عن تنسيق على الفساد بين أجهزة كثيرة فى الدولة، وقد كتبت مذكرة بهذا قدمتها للقضاء، وقد دخلت بالفعل تاريخ القضاء المصرى قلت فيها:

(إن دولاً كثيرة قد سبقتنا فى الحضارة والتقدم انهارت بسبب الطابور الخامس، الذى استطاع أن ينسق للفساد بين أجهزة الدولة، فى الظاهر من أجل مكاسب مادية بسيطة مستغلاً حاجة الناس وضغط الدولة من أجل البناء، وفى الحقيقة من أجل تقويض وهدم الدولة...)/

-... معنى هذا أنك حريص على هذا الكيان (الدولة) وترى على الأقل أنه صالح للضرب على أيدى هذا الطابور الخامس، وأن هناك أمل من خلال وجهة نظرك (أفعالك . المذكرة) فى هذا الكيان (الدولة)؟ ...../.....

إذن هناك دولة وإذا حدثت تجاوزات فهى داخل دولة يمكن بالحوار والمتابعة تصحيح التجاوزات...

-لم يخب ظنى فيك... أنت منهم كم قبضت منهم حتى تراقبنى؟

-يا أخى أنا بالمستشفيات من أشهر، وكنت قبلها لمدة عامين فى الاعتقال فكيف سأراقبك؟

....

وتركنى وانصرف، فلم أغضب من كلامه، ولا من خمسة أعوام لم أره فيها، ولكن لعنت أبو مدرسه الذى علمه وحزبه الذى نظمه.»

[الرواية ص47، 48، 52]

ن4: «هل تصدق، وخاصة حتماً، سبحان الله حتماً للقوة.. لم يحدث إلا ما تريده القوة، وعشنا على أمل أن تلمع نقطة ضوء وسط المتاهة، ثم أدركنا أن الحلم فقط هو الذى يمكن فيه أن ننشد الأجمل والأفضل وصرنا ننتقى الأقل سوءاً...

هل كان بإمكاننا فعل شىء آخر؟

هل كان بإمكان الواحد منا أن يحمل سكيناً؟

وكم سكيناً تكفى؟/

إذن ليس غريباً أن تدان وأنت شريف . المسائل نسبية .. كثيرون فهموا العصر. وما هو متاح فيه، ولكن ما هى حدود المتاح؟ مثلاً عندما تعرض عليك رشوة وأنت تحتاج الحسنة كيف يمكن التصرف؟ ترفض، طبعاً ترفض، وبالليل تراجع نفسك وتقول لمرة واحدة، ولكن فى الصباح عندما يتقدمون لك بالرشوة ترفض وتنتفض وتقدم الشكاوى فى البوليس فيتبرءون منك ويطالبونك برد الشرف، وتنقل من عملك، ويأتى غيرك، وتسير مصالحهم كما يريدون ويشترى الذى جاء مكانك بعد شهر واحد العربية والشقة التمليك وأنت تنقل للأرشيف، فهل ما فعلته صحيحاً؟

–حتى ولو كان خطأ فأنا لا أستطيع فعل غيره.

قال لى: أنت ولد فقر.

قلت له: يا معالى الوزير يكفينى باكو معسل بخمسين قرش، وكوب قهوة صباحاً، وكوب شاى بعد العصر، وسندوتشان فول وطعمية.

قال لى بعد أن قام واقفاً: عد إلى بلدك.

–هل صرت من بلد غير هذا؟

وأى البلاد تشرد أبناءها؟

ولماذا بلا وطن أنا؟

صار معنى الوطن ملتبساً، ثم أى الأوطان يصلح لى، هل قامت قيامة العظماء، وصرنا نحن أبناء البطة السوداء؟ والمجاهرون بالخيانة هم نجوم الوقت؟»

[الرواية ص55، 56]

ن5: «شبكات من الاتصالات وبرامج مكالمات وشكل انسيابى يعطيك إحساساً بعدم الأهمية. يبدو أننى أدمنت أن أكون مهماً، كل هذا يتم فى الوقت الذى تقوم فيه باختيار البدلة السوداء لك ورباط العنق الرفيع وتشرف على كل شىء، حتى العطر، لا داعى للعطر، ثم يكاد الحذر يقتلك وفى كل وقت جرس من الأجراس الضخمة المثبتة على مزلقان القطارات يدق ساعة مرور قطار الحذر بين أضلعك متجهاً إما إلى أعلى فتحس أن روحك ضائعة ودماغك سينفجر من الصداع الناتج من عدم الفهم، أو يتجه إلى أسفل فتحس أنك مهدر الشرف والعالم يعرف ولكن الكل مشغول بغيرك، فتصير كالميت فى يوم القيامة، شىء غريب كطلوع الروح يسيطر عليك، ليس هو القلق، ولا أنت وصلت إلى اللامبالاة كالتى تم فضحها ولم يعد عندها ما تبكى عليه، ولكنها قلقة من باب لزوم الشىء شىء كطين البرك رائحته نتنه وهو جثة تحتلك وتلبس جلدك ولكنك مستنيم تماماً لهذه الحالة، مهدر الشرف والكرامة أنت تعرف، ولكن المقاومة بعيدة عنك تماماً لا تكاد تلمحها، وتسأل نفسك ما الحكاية؟ لماذا الجرى وراء الجوائز ومنذ متى أهتم بالجوائز أنا الذى لم أمنح جائزة واحدة فى بلدى إلا جائزة حب الناس، بينما الجوائز تمنح للفئران والماعز واللصوص وكل شىء بالدور.»

[الرواية ص62]

ن6: "قال بحزن: هكذا ينتهى المثقف الثرى إلى التبرير، لكنى مستمر وسأنظم الجماهير وأدفعها بانتظام فى اتجاه الحرب الشعبية.

قلت له: ضد من؟/

قال: ضدك، وضد الدولة، والطابور الخامس، والمنهزمين، والمبررين.

قلت له: يمكن بالحوار والجدل الوصول إلى آليات لتطوير النظام بإحراجه ودفعه بانتظام للتنازل للشعب عن مكاسب فى الحياة والديمقراطية.

صرخ: يا رجل قوم روح، إذا الشعب يوماً أراد الحياة يا عم الحاج، وللحرية الحمراء باب يا مولانا، ولكن تؤخذ الدنيا غلاباً للغلابة.

قلت له: حتى لو سلمنا بصدق ما تقول فإن هذه الأشعار لم تحرر شبراً واحداً، قد تعطى أملاً، ولكن الحياة الآن غيرها من سنوات.

قال: أنت لا تعرف شيئاً عن الناس وكيف يتغيرون ...//

...

قال لى: اسمع سأقولها لك، وكنت قد أجلتها طويلاً، كل المثقفين يتمنون أن يصبحوا من رجال الحكومة فإذا لم ترض الحكومة صاروا فى المعارضة من أجل الظهور أيضاً، بدليل أن صاحبى اليسارى العتيق إسماعيل رحمى مع أول بصيص ضوء طل من جهة الحكومة نام على سلم هيئة الكتاب وهات يا كتب، والباقين من النقاد وأساتذة الجامعات يضربون فى بعضهم أسافين غليظة من أجل مناصب الحكومة، والشعراء الصغار يبدلون قناعتهم الفكرية كل صباح حسب الذى يدفع.

قلت له بحدة: اسكت///

وضربت بيدى طاولة المقهى، فانتفضت واقفاً فصحوت من النوم وأنا فى حالة من حالات فقدان الذات والحيرة...»

[الرواية ص17، 18، 19، 20]

تقدم هذه النماذج أشكالاً مختلفة لحوارات الذات الدائمة مع آخر يأخذ صورة الأجنبى عنها (امرأة يهودية/ صهيونية . نموذج 1)، أو صورة الشبيه أو المواطن من أهل البلاد (نموذج 2، 3، 4)، مشاراً إليه بالاسم (سيف . نموذج 2)، أو بالوضعية (معالى الوزير . نموذج 4)؛ أو صورة الذات نفسها متخذة منها آخر تخاطبه وتحاوره (نموذج 4، 5، 6). هذه الحوارات تكشف هوية المتلفظ، وتعكس بعضاً من ملامحه الثقافية والإيديولوجية والسوسيولوجية، خاصة فيما يتعلق **بالذات الساردة** التى تعد طرفاً أساسياً فى كل حوار، والتى **تملك امتياز تقديم الحوارات، بل وتشييد العالم السردى وبنائه، ومن هنا فإن مجموع هذه الحوارات . بمحتواها وبنيتها . تجسد نسق القيم الذى تعمل الذات الساردة على تشخيصه، مقترحة نمطاً خاصاً من الوجود أو الهوية.**

وتُقدم الحوارات عبر توسط الذات الساردة ورعايتها، من خلال فعل القول بلفظه أو صيغته الصريحة (قال، قلت) غالباً، أو بغيرها (صرخ . نموذج6) قليلاً؛ والمجردة من إيضاحات الذات الساردة إلا نادراً (قال بحزن، قلت له بحدة . نموذج 6)؛ ومن خلال العلامات الخطية (الشرطة .، والنقطتين:)، مع فعل القول أو بدونه. تقدم الذات حواراتها على هذا النحو، بما فى ذلك حوارها (المتخيل) مع ذاتها (نموذج 6)، معلنة حياداً فى نقل منطوق الشخصية وحوارها، على الأقل بالنسبة للشخصيات الأخرى المتحاورة معها، فالذات وإن كانت سارداً وشخصية فى آن، فهى تحاول أن تبدو . فى سردها ونقلها منطوق الشخصيات وتقديمه . على درجة كبيرة من الحياد والموضوعية والأمانة، فلا تكاد تحمل عباراتها الممهدة أو المقدمة للقول introductory / tag clauses أى مظهر للتدخل من تفسير أو تعليق أو تقييم.. إلخ، فضلاً عن نقل القول بطريقة الأسلوب أو الخطاب المباشر الأكثر محاكاة ودقة فى نقل أقوال الشخصية وفكرها، على نحو ما يمكن أن تكون قد نطقت بها، دونما تداخل أو اختلاط بقول السارد وفكره.

إن الذات الساردة تريد أن تضفى على سردها (الذاتى) كثيراً من الموضوعية، غير أن ذاتية السرد أو جوانيته تضعف من هذه المحاولة، وتهيئ طريقاً لتغلغل الشخصانية personalization وتسللها إلى مختلف مظاهر السرد.

تبدو الذات الساردة شديدة الحرص على عدم اختلاط ملفوظها بملفوظ الشخصيات الأخرى المتحاورة معها، فلا تعمد كثيراً إلى صور الخطاب غير المباشر التى يتداخل فيها صوت السارد مع صوت الشخصية؛ كما أنها أيضاً تمنح الشخصيات استقلالها وحريتها فى التعبير، فلا تجعلها تنطق بما تريده (أى الذات) وتعتقده. ومع ذلك **تتجه الملفوظات جميعها إلى تأكيد مجموعة من القيم هى ذاتها قيم الذات الساردة (= الشخصية)، ليس بإعلان هذه القيم قيما سائدة ومتبناة، ولكن بوصفها (أى الملفوظات) تحمل شواهد ومبررات أو مسوغات تدفع بالذات . وبالجميع طبعاً . رغماً عنها نحو تبنى هذه القيم بكل ما فيها من عجز وهوان وتشوه وضياع** .. إلخ، **فى ظل عجز الشخصيات المتحاورة إزاء بعضها البعض، يجسده يأس وانقطاع وعدم تواصل فيما بينها** رغم مواصلة الحوار الذى لا يقود إلى شىء سوى تعميق الانفصال والتعارض، ولا ينتج سوى دلالة مونولوجية، حيث تكون العلاقة التخاطبية ".. موضوعاً لنفى صراعى..."[34]. فكل متلفظ بملفوظه وقيمه يقف . على الدوام . فى مقابل الآخر، دلالة كل ملفوظ تتشكل دونما التفات أو اكتراث بالملفوظات الأخرى وما تحمله من دلالات، **دلالة كل ملفوظ ترتد إلى ذات المتكلم وحده، ولا أثر . فى هذه الحالة . لتواصل (حوارى أو تخاطبى) حقيقى بين المتلفظين، ومن ثم تضعف المقاصد الإقناعية للمتحاورين، وتبدو محاولاتهم لإقناع بعضهم بعضاً يائسة وغير ناجحة.**

ففى نموذج (1) لا يأمل أى من المتحاورين (المرأة اليهودية/ الصهيونية، والذات الساردة) كثيراً فى إقناع الآخر، وفى إحداث أثر أو تغيير ما فى الرؤى والمواقف، ولا يتناسب رد الواحد أو قوله مع ما يحمله ملفوظ الآخر من مكاشفات

أو تصريحات أو انتقادات. فالحوار . بكل ما يحمله من أخبار ووقائع الكثير منها لم يكن معروفاً . يبدو بالنسبة للمتحاورين بلا جدوى، تراه الذات الساردة عملاً يائسا منها: (حاصرتها بالأسئلة حصار اليائس)، وتراه المرأة الصهيونية مضيعة للوقت من جانب الذات الساردة: (لا تضيع الوقت)، ومن ثم لا أمل لأحدهما فى إقناع الآخر واستمالته. **إنهما مدفوعان إلى حوار لا ينتظر منه الواحد سوى تبليغ الآخر مراده بصرف النظر عن رد فعله. الحوار . هنا . فعل كلام لا يعبأ بلازمه أو أثره، وما يكون له من أثر أو رد فعل يأتى باهتاً ضعيفاً** . فالمرأة الصهيونية لا تكترث لما توجهه الذات الساردة للصهيونية من انتقادات بالقسوة والتآمر والإفساد، فمثل هذه الانتقادات مجرد كلام مضيع للوقت، لن يثنيها عن تنفيذ مخططها. إنها مندفعة (بالذات) فى مسارها، برغم كل شىء، برغم الحوار والانتقادات: (لا تضيع الوقت، أمامنا عمل كثير.. لك ست جولات .. نناقش البرنامج .. جهز نفسك .. تحركت بنا السيارة فى طريقها)، فقط كان للانتقادات أثرها فى تنفيذ بعض ما خطط له فى غير حينه، والتعجيل والإسراع به: (لقد أجلت هذا المشوار قدر طاقتى، ولكنك تلح). كذلك فإن الذات الساردة ستبدو . فى النهاية . غير مكترثة كثيراً بتفاصيل المخطط الصهيونى تجاهها، الذى سيحقق لها رغبتها فى التقدير والشهرة والاعتراف، بحصولها على جائزة السلام العالمية، فلا تواجه الذات المخطط الصهوينى الرامى إلى حملها على التخلى عن عدائها السافر للصهيونية، من خلال تهيئة الظروف لترشيحها لجائزة السلام، والحصول عليها، والاحتفال بها، بنشر أعمالها الإبداعية عالمياً عبر الوسائط المختلفة، وترجمتها إلى كل لغات العالم، وتغطيتها نقدياً وإعلامياً، وتلفيق قضية لها بخصوص أحد الأعمال، وإدانتها، إلى أن يقبض عليها، وتدخل السجن، ثم العمل على الإفراج عنها، بإحداث ضجة عالمية حول حقوق الإنسان، فتكون المطالبة العالمية بإطلاق سراحها، واستحقاقها جائزة السلام؛ لا تواجه الذات هذا المخطط عند كشفه لها من قبل المرأة الصهيونية، ولا تقف دون تنفيذه، ولا تعمل على فضحه وتعريته، لما يقصد إليه من تذويب الذات العربية، والقضية أو الحق

العربى، بالدعوة إلى التطبيع. لا تفعل الذات شيئاً من هذا، ربما لتورطها وإدانتها فى القضية المدبرة لها، أو يأساً من المواجهة مع الصهيونية العالمية بنفوذها وسلطتها وهيمنتها، أو تعلقاً بما يحققه هذا المخطط من مكاسب شخصية لم يتحها الوطن. لم تواجه الذات هذا المخطط، بل واصلت ـ رغماً عنها أو باختيارها ـ التحرك مع صانعيه باتجاه غايته: (تحركت بنا السيارة فى طريقها...)، واكتفت بإدانات شفوية ـ على طريقة العرب فى القول، الزاخرة بالاستنكار والشجب والتنديد: (هذا عمل لا يقوم به إنسان، هل خلت قلوبكم من الرحمة؟ لماذا إفساد كل ما هو جميل؟)، أو بالانسحاب بعيداً عن عالم الواقع: (أسافر أثناء نومى). الذات ـ فى موقفها هذا ـ متعلقة بالغاية (أى الجائزة وما تعنيه من تقدير للذات)، أكثر من اهتمامها بوسيلة أو طريقة بلوغها والمهيئ لها. فهى ترى فى حصيلة ترجمة أعمالها، التى دفعت إليها الصهيونية ـ مالاً لها (أى للذات)، وإن كان لا يهنأ لها: (من مالى ولا يهنأ لى). المال مالها حتى لو جاء عن طريق الصهيونية. إن لبلوغ الغاية متعته وجماله، فقط شىء ما يفسد المتعة أو الجمال، دون أن يمحوهما، شىء يشبه السم، ولكنه ليس كذلك: (صارت كالسم).

وفى نموذج (2) لا ينجح الحوار أيضاً ـ كما فى النموذج السابق ـ فى التقريب بين المتحاورين (الذات الساردة، الشبيه أو المواطن واسمه «سيف»). «سيف» ينفى عن نفسه تهمة الخيانة، محتجاً بمعرفة الذات الساردة له، وأن هناك مغرضين هم الخائنون، وهم أيضاً من سعوا لإلصاق التهمة به؛ ومحتجاً أيضاً بأن التعذيب قد يؤدى إلى اعتراف غير حقيقى، سرعان ما يتم التراجع عنه أمام النيابة. هذه الحجج تقابلها الذات بحجج مضادة: (كنت أفاجأ بأشياء لا يعرفها أحد إلا أنا وأنت). ومع ذلك يستمر الجدال والسجال، حتى بعد انقطاع الحوار، أى يظل كل منهما على قناعته:«سيف» ينفى خيانته، والذات تؤكدها، غير أن الذات عندما تنسحب إلى ذاتها بعيداً عن الحوار، فإنها تلتمس للخيانة مبرراً، فهى حال الكثيرين: (لم أندهش فقد رأيتهم ينهارون ويعترفون ويخونون ويعملون مع البوليس)، أولئك الذين لم يُعنِهم وطنهم على مواصلة المقاومة

وتحمل التعذيب: (قاومت كثيراً تحت سياط التعذيب وكنت أتذكر (قاومت الاستعمار فشردنى وطنى)). **صار الوطن طارداً لأهله، مشرداً لهم، دافعاً إلى خيانتهم له، أى لم يعد ـ فى النهاية ـ وطناً. هذا ما انتهت إليه الذات** ، وهى فى هذا لا تتفق مع قول الآخرين: (لا وطن ولا دياولو)، فهؤلاء أدركوا هذه الحقيقة منذ البداية، فكفوا أنفسهم عناء المقاومة، بعكس الذات الساردة: (قاومت كثيراً تحت سياط التعذيب). إن ما يبدو من اتفاق بين الذات الساردة والآخرين بخصوص تفكك مفهوم الوطن ـ ليس كذلك.

وفى نموذج (3) تتظاهر الذات الساردة بإقامة حوار مع الآخر الشبيه / المواطن، استناداً إلى ما يمكن أن يقوم به الحوار (حول أمور عامة ـ كما فى هذا النموذج) من دور فى تحقيق المواطنة بين الأفراد، وفى تصحيح أية تجاوزات وفساد قد يصدر عن بعض أجهزة الدولة، ممن يسمون «الطابور الخامس»، يمكن أن يؤدى إلى تفكك كيان الدولة وانهياره. غير أن مثل هذا الحوار الإيجابى الفعال لا يتحقق، سواء بين الذات ومواطنها، أو بين المواطنين والدولة بأجهزتها وسلطاتها. الشبيه/ المواطن يصر على شيوع الفساد فى كل أجهزة الدولة، والتنسيق له فيما بينها، مستغلة حاجة الناس وسلطة الدولة، هذا الفساد وإن حقق بعض المكاسب المادية البسيطة، لكنه يعمل على تفويض الدولة وهدمها. يكشف الشبيه مخطط الفساد هذا، ويلجأ إلى القضاء (المصرى) بمذكرة توضيحية بهذا الشأن، ولكن على الأرجح ليس ثقة فى الدولة ككيان وقدرات، بدليل عدم الرد على ما تستنتجه الذات الساردة من كلامه هو: (معنى هذا أنك حريص على هذا الكيان (الدولة) وترى على الأقل أنه صالح للضرب على أيدى هذا الطابور الخامس، وأن هناك أمل من خلال وجهة نظرك (أفعالك ـ المذكرة) فى هذا الكيان (الدولة)؟ .. إذن هناك دولة وإذا حدثت تجاوزات فهى داخل دولة يمكن بالحوار والمتابعة تصحيح التجاوزات)، بل تكون هذه الاستنتاجات سبباً فى الشك فى الذات الساردة بتواطؤها مع أجهزة الدولة أو البوليس ضده، ومراقبتها له لصالح هذه الأجهزة. وكذلك فإن الذات الساردة ليست أكثر إيماناً بوجود هذا الكيان

(الدولة)، وبإمكانية الحوار معه، رغم ادعاءاتها، ففى غياب الحرية والعدالة والحوار أمضت فى المعتقل عامين. **لا حوار . فى الحقيقة . بين الذات وشبيهها الذى أعلن منذ البداية مباعدة واضحة بينهما** ، بمخاطبته لها: (عزيزى اللورد)، وانتهى الأمر بينهما باللعنات: (لعنت أبو مدرسه الذى علمه، وحزبه الذى نظمه). **كما أنه لا حوار بين الدولة ومواطنين لا يثقون فى وجودها.**

ويأتى نموذج (4) ليؤكد من جديد الفشل فى إقامة علاقة حوارية يتواصل من خلالها طرفاها، ويتقاسمان معاً المبادرة فى إنتاج المعنى/ الدلالة. فلا يبدو أى من طرفى المحاورة . حتى فى حالة تحاور الذات مع نفسها . مستعداً للاقتراب من وجهة نظر الآخر وقيمه، والتخلى . فى المقابل . عن بعض قناعاته التى لا تثبت أو تقوى عند معارضتها وانتقادها. غير أن الأمر لا يفسره فقط عدم الاستعداد، بل أيضاً عدم القدرة على المواجهة أو المقاومة أو المواصلة، عدم القدرة على التغير والتحول. فالذات التى ترفض الرشوة، رغم ما يساورها بالليل من رغبة فى قبولها، ورغم ما تشكوه من عوز وحاجة . لا تستطيع . عبر الحوار . أن تحدد لمحاورها (أو لنفسها فى جزء من هذا النموذج) ما إذا كان ما فعلته صحيحاً أم خطأ: (. فهل ما فعلته صحيحاً؛/ حتى لو كان خطأ فأنا لا أستطيع فعل غيره). إنها لا تستطيع أن تفعل سوى شىء محدد حتى ولو كان خطأ من وجهة النظر الأخرى، وهو ما قد يعنى أن الأمر لا يتعلق بالضرورة بالتمسك بفضيلة الشرف فى حد ذاتها، وإنما يتعلق على الأرجح باختيار الذات الملازم لكل ما هو شريف، حتى وإن أُدين أو خُطىء أو جُرم: (تدان وأنت شريف .. يتبرءون منك ويطالبونك برد الشرف، وتنقل من عملك.. تنقل للأرشيف .. لو كان خطأ فأنا لا أستطيع فعل غيره)؛ اختيار الذات الملازم للقناعة والصبر والرضا: (قال لى: أنت ولد فقر/ قلت له: يا معالى الوزير يكفينى باكو معسل بخمسين قرش وكوب قهوة صباحاً، وكوب شاى بعد العصر وسندوتشان فول وطعمية). **مثل هذه الاختيارات لا تمتلك الذات القدرة على الدفاع عنها والمحاورة أو المحاججة من أجلها طويلاً (إذ سريعاً ما ينقطع الحوار وترتد**

الذات إلى داخلها فى إحدى صور الخطاب المباشر)، حتى لتبدو (أى الاختيارات والمواقف) نتاج ضعف الذات وعدم قدرتها على المقاومة والمواجهة مع عالم قانونه القوة : (هل تصدق .. حتماً للقوة، لم يحدث إلا ما تريده القوة). إنها تكتفى وتقنع بالأمل والحلم: (وعشنا على أمل.. أدركنا أن الحلم فقط هو الذى يمكن فيه أن ننشد الأجمل والأفضل)، كما ترضى بتساؤلات مستمرة، منقطعة عن أجوبتها غير طالبة لها ولا منتظرة: (هل كان بإمكاننا فعل شىء آخر؟ هل كان بإمكان الواحد منا أن يحمل سكينا؟ وكم سكينا تكفى؟ .. ما هى حدود المتاح؟ .. هل صرت من بلد غير هذا؟ وأى البلاد تشرد أبناءها؟ ولماذا بلا وطن أنا؟... أى الأوطان يصلح لى؟ هل قامت قيامة العظماء، وصرنا نحن أبناء البطة السوداء، والمجاهرون بالخيانة هم نجوم الوقت؟). إن الذات . بتساؤلاتها . لا تسعى إلى جواب، ولا تنتظره من أحد، حتى من ذاتها، وكأن التساؤلات مطروحة على لا أحد، ومن ثم كثيراً ما **تقع معظم تساؤلاتها خارج نطاق الحوار أو المحاورة، حيث تنسحب الذات بعيداً عن الحوار، لتسجل تساؤلاتها عبر خطاب مونولوجى مباشر** : (هل كان بإمكاننا ..؟ هل كان..؟ كم سكينا..؟ ما هى..؟ هل صرت..؟ أى البلاد...؟ لماذا..؟ أى الأوطان...؟.) كثيراً ما يلتبس (أى الخطاب المونولوجى المباشر) بالحوار ويتداخل معه، لسرعة انتقال الذات إليه دونما فاصل، بل قد تأتى العلامات الخطية (كالشرطة) خادعة: (. هل صرت من بلد غير هذا؟..)، فتوهم أن الملفوظ جزء من الحوار: (قال لى بعد أن قام واقفاً: عد إلى بلدك)، وهو (أى الملفوظ) ليس كذلك، فقد انقطع الحوار عند (بلدك)، واندفعت الذات فى خطاب مونولوجى مباشر، تقرر من خلاله وضعاً أو واقعاً تبرر به اختيارها أو موقفها أو عدم قدرتها على المقاومة والمواجهة والتواصل؛ **تبرر به ضياع الوطن داخلها** : (هل صرت من بلد غير هذا؟ وأى البلاد تشرد أبناءها؟ ولماذا بلا وطن أنا؟ صار معنى الوطن ملتبساً.. أى الأوطان يصلح لى..؟).

ويقدم نموذج (5) نمطاً، كثيراً ما يتكرر داخل الرواية، من حوار الذات مع نفسها، حيث تتجه إليها بالخطاب، مستخدمة ضمير المخاطب، فيكون للذات . بذلك . تجليان أو نوعان من الحضور: الذات متكلمة والذات مخاطبة، وكثيراً ما تقف الذات المخاطبة مستمعة أو مستقبلة أو مرسلاً إليها، لا تملك دوراً فى مبادرة التلفظ (والمعنى)، وإن كانت لا تعدم أبداً القدرة على التلفظ والحضور، ولكن ليس كشريك إيجابى فى علاقة تخاطبية، فظهور صوت الذات مرة بالضمير: (يعطيك إحساساً بعدم الأهمية يبدو أنى أدمنت أن أكون مهماً)، وأخرى بدونه: (تشرف على كل شىء حتى العطر [لا داعى للعطر]) . إنما يجسد مطلباً بمجرد الحضور تواجه به الذات إحساساً بالضعف أو بعدم الأهمية أو بالاهتمام غير المرضى. تتلقى . الذات المخاطبة . إذن . بشىء من السلبية أو الاستكانة إفضاءات الذات المتكلمة ومكاشفاتها وتساؤلاتها، تتلقى حقيقتها، بما قد يحمله الخطاب . فى هذه الحالة . من قسوة أو عنف أو فجاجة فيما يكشف عنه أو يعريه أو يفضحه، وهى (أى الذات الساردة) أكثر ما تكون فجاجة وعنفاً عند مخاطبة ذاتها، مقارنة بمخاطباتها وحواراتها الأخرى (مع الشبيه/ المواطن، والأجنبى): (تحس أن روحك ضائعة ودماغك سينفجر من الصداع الناتج عن عدم الفهم .. تحس أنك مهدر الشرف .. تصير كالميت فى يوم القيامة .. لا أنت وصلت إلى اللامبالاة كالتى تم فضحها ولم يعد عندها ما تبكى عليه، ولكنها قلقة من باب لزوم الشىء شىء كطين البرك رائحته نتنه وهو جثة تحتلك وتلبس جلدك ولكنك مستنيم تماماً لهذه الحالة، مهدر الشرف والكرامة أنت تعرف .. وتسأل نفسك: ما الحكاية؟ لماذا الجرى وراء الجوائز ومنذ متى أهتم بالجوائز..). تتلقى الذات أوصافاً بالضياع والمهانة والوضاعة وعدم الفهم والعجز.. إلخ، يخفف من حدتها تقديم بعضها بواسطة الفعل (تحس) القابل للتفاوت والاختلاف، وبواسطة حرف التشبيه (الكاف) الذى يقارب بين الأشياء دون أن يصل بها إلى حال الالتصاق

التام أو التوحد أو التماهى: (كالميت .. كالتى تم فضحها .. كطين البرك..)، ولا تبلغ الحدة أقصاها؛ **لأن الذات تدرك من مخاطبتها (أو من نفسها) ضعفاً وعدم قدرة على التحمل والمقاومة** : (المقاومة بعيدة عنك تماماً لا تكاد تلمحها).

وعندما تخاطب الذات ذاتها، فنادراً ما يتقاسمان أو يتبادلان فعل التلفظ، كما يظهر فى نموذج (6)، حيث تتحاور الذات الساردة مع ذاتها، وتقوم هى بنقل هذا الحوار باستخدام عبارتى (قال/ صرخ:، قلت:)، بعدهما ملفوظان لذات واحدة فى الصيغة المباشرة، أحدهما يرتد إلى متلفظ متماه مع الذات الساردة (قلت:...)، والثانى لمتلفظ منقسم عن الأول وغير منفصل عنه، ويرد (أى الملفوظ الثانى) عبر وساطة المتلفظ الأول/ الذات الساردة. هذان الملفوظان يجسدان وجودين أو موقفين متعارضين للذات على الدوام، ينتهى الحوار أو ينقطع: (قلت له بحدة: اسكت)، **ولا ينتهى التعارض أو الصراع**، وبدوامه تصل الذات إلى حالة من الحيرة تفقدها وعيها بوجودها: (فصحوت من النوم وأنا فى حالة من حالات فقدان الذات والحيرة)، **تقف الذات فى معارضة معلنة ومستمرة لذاتها** ، ووقوع الحوار داخل حلم . حلم داخل حلم حيث تمثل الرواية إلى منتصف الصفحة قبل الأخيرة واقعة حلمية: (.. فانتفضت واقفاً فصحوت من نومى) . يزيد من حدة المعارضة ومن جرأة فى المواجهة، من جانب تلك الذات التى ينقل عنها ملفوظها (قال: ...)، حيث تعلن مواصلتها العمل فى تنظيم الجماهير، وتشكيل وعيها، ودفعها باتجاه حرب شعبية ضد تسلط الدولة، والطابور الخامس، والمنهزمين، والمبررين أى المثقفين الثوريين الذين انتهى بهم الحال إلى تبرير ما هو قائم، ومن بينهم الذات نفسها؛ وضد المنتفعين أيضاً من المثقفين والمبدعين، وذلك إيماناً من الذات بالقوة ودورها فى تحقيق إرادة الشعب ومطالبه بالحرية والديمقراطية. تأتى المواجهة (عبر الحلم) . بما فى ذلك المواجهة مع النفس . من جانب الذات التى ينقل عنها، بينما تميل

الذات الساردة إلى تجنب المواجهة عن طريق الحوار . كما تعلن هى على مستوى القول: (قلت له: يمكن بالحوار والجدل الوصول إلى آليات لتطوير النظام وإحراجه ودفعه بانتظام للتنازل للشعب عن مكاسب فى الحرية والديمقراطية)، ولكنها ما إن تبدأ فى الحوار، وتستمر فيه، حتى تبادر إلى إنهائه بشىء من العنف والحدة: (قلت له بحدة: اسكت..)، غير قادرة على احتمال الحوار ومواصلته طويلاً، بمصارحاته ومواجهاته، وهو ما لا تحتمله كثيراً الذات التى ينقل عنها، حتى فى مواجهتها الحلمية، فهى . فى حوارها / مواجهتها .، تعمد إلى آليات تؤدى إلى تعطيله وعرقلته، وإلى إضعاف التواصل مع محاورها، مثل استخدام بعض العبارات استخداماً عامياً يحمل بعداً تهكمياً، كما يقيم مسافة بين المتحاورين: (يا رجل قوم روح .. يا عم الحاج .. يا مولانا).

(3)

تطلب الذات الساردة ذاتها أو هويتها عبر الآخر وبواسطته، أياً كان هذا الآخر، حتى لو كان غريباً أو معارضاً أو معادياً، حتى ولو تجاهل . بدرجة ما . هويتها القومية، فهى لا تبدو دائماً أكثر أنساً بآخرها المماثل أو الشبيه، ولا تتمكن كثيراً من إخفاء اندفاعها فى بحثها عن ذاتها نحو الآخر الأجنبى. **إن الآخر بكل صوره يسكن وعى الذات، تصطنعه تخيلاً (من ذاتها) إن لم يتعين واقعاً. غير أن هذه الذات التى لا تطيق التطابق مع ذاتها، فإنها أيضاً لا تطيق الآخر مخالفاً أو معارضاً لها، غريباً أو منفصلاً عنها، لا تطيقه محاوراً لها، ففى الحوار صراع ومواجهة، وإنما تريد آخر محتفياً بها، معيناً لها على تحقيق وجودها ومكانتها** ، ليس مماثلاً لها أو شبيهاً بها، وليس معارضاً أو مخالفاً لها كذلك، ومن ثم فهى لم تغتن بآخرها المماثل الذى اصطنعته من نفسها، حيث أعادها إلى ذاتها،

إلى تطابقها مع ذاتها، ولم يكن عوناً لها على ما تريد، بينما اندفعت نحو الآخر الأجنبى الذى حقق لها مرادها.

على هذا النحو تريد الذات الآخر، تريده محتفياً بها، معيناً لها، لا معارضاً ولا محاوراً أو مجادلاً، ومن ثم يكون الفشل فى إقامة علاقة تواصلية تخاطبية حقيقية ومنفتحة، فلا تنشأ بينهما سوى **علاقة تواصلية شكلية ضيقة ومحددة برغبات الذات وشروطها، تعد مظهراً لسلطة الذات فى صياغة الآخر والعلاقة والمعنى والحقيقة. وليس الآخر المتحاور ـ فى هذه الحالة ـ شريكاً أو مساعداً حقيقياً فى إنتاج المعنى أو الحقيقة. إنه فقط مدعو إلى تبرير الحقيقة كما تراها الذات، يكاد تصطنعه هى وتستدعيه وتحاوره وتنطقه، فالذات هى المانحة للمعنى والحقيقة، لا العلاقة (التخاطبية) مع الآخر** ، مما يجعل الحوار ـ فى الرواية ـ مجرد ادعاء، لا يملك القدرة على إقامة علاقة تواصلية تخاطبية حقيقية بين المتحاورين، وعلى تحقيق المواطنة بينهما (فيما يتعلق بالشبيهين) حال الفشل فى المحافظة على الرابطة بينهما كمتحاورين، والعجز ـ بالتالى ـ عن إنجاز الحوار ومواصلته، يجسده انقطاع قسرى وشبه فجائى للحوار، كما يجسده اليأس وفقدان الثقة وفقدان القدرة على المواجهة والتواصل. **الحوار مجرد ادعاء بالتعددية (تعددية الوعى والصوت) وبالتواصل، يخفى وراءه خطاباً مونولوجياً وسلطوياً للذات، كما يخفى قصداً إلى الالتباس تنصلاً من المسئوولية تجاه المسرود** (على نحو ما ظهر أيضاً فى: التبادل بين الضمائر، تقنية الحلم).

الهوامش

(1) David. Carr (1986), **Time, Narrative and History**. (Indian University Press, Bloomington-Indiana polis, 1991), p. 58.

(2) ميشيل فوكو، **نظام الخطاب** . ترجمة: محمد سبيلا. (دار التنوير، بيروت، ط 1. 1984م)، ص9.

(3) بارى هندسن، **خطابات السلطة، من هوبز إلى فوكو** . ترجمة: ميرفت ياقوت. (المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005م)، ص 26.

(4) الزواوى بغورة، **مفهوم الخطاب فى فلسفة ميشيل فوكو** . (المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2000م)، ص 236، 237، ومن الجدير بالذكر أن مفهوم السلطة يحتل مكاناً جوهرياً فى فكر « فوكو»، حيث تصدى للطرح الكلاسيكى للسلطة، وسعى نحو اقتراح بديل جديد يستند إلى أن السلطة . فى مظاهرها المختلفة . ليست ملكية أو تملكاً أو امتيازاً خاصاً، ليست جوهراً متجسداً فى ذات أو نظام أو مؤسسة، ولكنها ممارسة، استراتيجية، علاقة قوى. إنها الاستراتيجيات، الآليات، الوسائل، الحيل التى بواسطتها تفعل القوى فعلها، أو هى نتاج مجموعة المواقع الاستراتيجية التى تشغلها الذات أو الطبقة.. إلخ. إن السلطة منتشرة، موزعة، مبعثرة، موجودة وحاضرة فى كل مكان، تتبلور فى أجهزة الدولة، القانون، الهيمنات الاجتماعية.. إلخ، لكنها ليست معادلة لكل هذا ولا مساوية له، كما أن هذه الكيانات ليست مصدراً للسلطة. إنها (أى السلطة) تنتج ذاتها فى كل لحظة، فى ظل وجود مجموعة من علاقات القوى، ضمن استراتيجيات محددة، علاقات محايثة للمجال الذى تمارس فيه، قد تكون منسجمة أو متناقضة. وحيثما توجد السلطة توجد المقاومة والنضال ضد إرادة الإخضاع أو الهيمنة.

انظر فيما سبق:

–الزواوى بغورة، مفهوم الخطاب. ص ص 217 . 265، وبخاصة ص ص 231 . 246.

–سالم يفوت، **سلطة المعرفة**، (دار الأمان، الرباط، ط1؛ 2005م)، ص ص 75 . 89.

(5) سالم يفوت، سلطة المعرفة، ص 94.

(6) عبدالسلام بنعبد العالى، لعقلانية ساخرة. (دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط 1؛ 2004م)، ص45.

(7) الزواوى بغوره، مفهوم الخطاب، ص 238. ويشير « بارى هندس» إلى أن السلطة ينسب إليها دور تشكيل الذات، فالذات تأخذ صورتها عبر عملية الإخضاع لسلطة مهيمنة أو مسيطرة، والذات المفكرة the thinking – Subject ليست إلا الناتج الموضوعى، للسلطة، فالسلطة تضعنا فى صورة « هويات ذاتية» علينا ألا نغادرها كى يمكن إخضاعنا

للمراقبة، وبالتالى للتبعية. (خطابات السلطة. ص 21، 22).

(8) يتحدث « فوكو » عن مقاومة سلطة التشكيل الذاتى، أى وضع الفرد فى إطار هوية ذاتية معينة من أجل إخضاعه، حيث إن معرفة الفرد لنفسه، والتى يشار إليها بالذاتية أو الهوية الذاتية، تجعله واقعياً تحت سيطرة ذلك التصور. (بارى هندس، خطابات السلطة، ص21).

(9) Mary M. Talbot (1995), **Fictions at Work-Language and Social Practice in Fiction.** (Longman, London – New York, 1995), p. 30.

(10) صلاح والى شاعر وروائى، صدر له العديد من الأعمال: فمن أعماله الشعرية:

-**تحولات فى زمن السقوط** (1978). الهيئة المصرية العامة للكتاب.

-**تداعيات العشق والغربة** (1988). الهيئة المصرية العامة للكتاب.

-**من أين يأتى البحر** (1991). دار الغد.

-**الغواية** (1992). دار سعاد الصباح.

-**الرؤيا والوطن** (1995). هيئة قصور الثقافة.

-**تجليات حرف الصاد** (2004). الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ومن أعماله الروائية:

-**نقيق الضفدع** (1988). الهيئة المصرية العامة للكتاب.

-**ليلة عاشوراء** (1992). دار الهلال.

-**عائشة الخياطة** (1996). الهيئة المصرية العامة للكتاب.

-**كائنات هشة لليل** (2000). هيئة قصور الثقافة.

-**الرعية** (2002). اتحاد الكتاب.

-**فتنة الأسر** (2003). دار ميريت.

-**الجميل الأخير** (2004). دار البستان.

-**ذنوب جميلة** (2006). الهيئة المصرية العامة للكتاب.

وله مسرحية شعرية:

-**على باب كيسان . غيلان الدمشقى** (1991). الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(11) يورجن هابرماس، **المعرفة والمصلحة** . ترجمة: حسن صقر. (المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1؛ 2002م)، ص. 146.

(12) **صحيح البخارى** ، حديث رقم 2232، موسوعة الحديث الشريف الكتب الستة على C. D، شركة صخر.

(13) شعيب حليفى، «النص الموازى للرواية – استراتيجية العنوان،» **مجلة الكرمل**. (مؤسسة بيسان للصحافة والنشر والتوزيع، بيروت، ع 46، 1992م)، ص. 89.

(14) **القرآن الكريم**. البقرة: 49، الأعراف:141، إبراهيم: 6.

(15) يرى «هيجل» بأن العبودية العاملة هى مصدر كل تقدم بشرى، ومنبع كل تطور تاريخى. فلما كان العبد غير راض عن وضعه، فإنه يبذل الجهود فى سبيل العمل على تغييره، وما نسميه باسم «التاريخ» هو فى الجانب الأكبر منه ثمرة لجهود العبيد الشاقة، ونتيجة لمساعيهم الطويلة للحصول على الحرية الحقيقية.
–انظر: زكريا ابراهيم، **هيجل أو المثالية المطلقة** .(مكتبة مصر، القاهرة، 1970م)، ص. 223 وما بعدها.

(16) David Lodge, (1992), **The Art of Fiction,** (Pengiun Books, U. S. A. 1994), P. 5.

(17) هنرى لوفيفر، «الدولة والسلطة،» ترجمة: حسن أحجيج. **مجلة فكر ونقد** . (دار النشر المغربية، الدار البيضاء، س1، ع2، أكتوبر 1997م)، ص. 140.

(18) بيير بورديو، **الرمز والسلطة** . ترجمة: عبدالسلام بنعبد العالى. (دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط2؛ 1990م)، ص. 52.

(19) ميشيل فوكو، «تأويلية الذات،» ضمن كتاب: **دروس ميشيل فوكو**. ترجمة: محمد ميلاد. (دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1؛ 1994م)، ص. 80.

(20) رولان بارت، «السلطة واللغة،» ترجمة: عبدالسلام بنعبد العالى **مجلة فكر ونقد**. (دار النشر المغربية، الدار البيضاء، س1، ع 6، فبراير 1999م)، ص.135.

(21) الكلام الآمر هو الكلام الذى يفرض نفسه علينا بغض النظر عن درجة إقناعه الداخلى لنا. فهو كلام معطى، لغته خاصة، يشكل سلطة ما، ويقتضى منا أن نعترف به دون السماح بالتصرف فيه أو تمثله باستعمال كلماتنا. فليس هناك استبدلات أو مغايرات أسلوبية حرة. فالمسافة بالنسبة له تظل ثابتة دائماً، إذ تظل بنيته ثابتة. وهو بذلك يشمل الكلام الدينى، السياسى، الأخلاقى، كلام الآباء والأساتذة والكبار . راجع فى ذلك: ميخائيل ياختين، **الخطاب الروائى** . ترجمة: محمد برادة. (دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة –

باريس، ط1؛ 1987م) ، ص. 108 وما بعدها.

(22) الزواوى بغورة، **مفهوم الخطاب فى فلسفة ميشيل فوكو**. (المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، 2000م)، ص.233.

(23) Thomas Docherty (1983), **Reading (Absant) Character - Towards a Theory of Characterization in Fiction**. (Clarendon Press, Oxford, 1st , 1983), P. 110.

(24) مارتن هيدجر، «مبدأ الهوية،» ترجمة: آمال أبى سليمان. **مجلة العرب والفكر العالمى** . (مركز الإنماء القومى، بيروت، ع4، خريف 1988م)، ص 35.

(25) عبدالسلام بنعبد العالى، **أسس الفكر الفلسفى المعاصر . مجاوزة الميتافيزيقيا** . (دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط2؛ 2000م)، ص92، 93.

(26) راجع فيما تعرضت له الذاتية أو الكوجيتو أو فلسفة الذاتية التى تأسست مع «ديكارت» . من انتقادات وعمليات زعزعة وتقويض ومجاوزة:

–عبدالسلام بنعبد العالى، أسس الفكر الفلسفى. ص 107 ومابعدها.

–صبرى حافظ، «رقش الذات لا كتابتها: تحولات الاستراتيجيات النصية فى السيرة الذاتية،» **ألف . مجلة البلاغة المقارنة**. (الجامعة الأمريكية، القاهرة، مج 22، 2002م)، ص12– 18، وبخاصة ص 17، 18.

(27) تذكر Anna De Fina أنه منذ ستينيات القرن العشرين تزايد التفكير فى دور التأثيرات الاجتماعية فى تشكيل الذاتية (وفى الهوية بطبيعة الحال)، وكيف أن الذاتية هى مجرد أثر للممارسات الاجتماعية والنشاطات الثقافية (فكر ما بعد البنيوية)؛ أو أن الذات هى نتاج للإيديولوجيا، إذ يصبح الأفراد ذواتاً بفضل تجربتهم interpellation عبر الايديولوجيا (Althusser)؛ أو أن الممارسات الاجتماعية هى المسؤولة عن خلق ذوات اجتماعية خاصة (Foucault)؛ أو أن تصور الفرد لذاته (أى هويته) إنما يتعلق بمقولات اجتماعية، إذ ينبع من معرفته بعضويته فى جماعة (أو جماعات) اجتماعية مع ما لهذه العضوية من قيمة ودلالة وجدانية (Tajfel):

-Anna. De Fina (2003), **Identity in Narrative- A Study of Immigrant Discourse.** (John Benjamins Publishing Company, Amsterdam – Philadelphia, 1st, 2003), P. 15,16.

(28) -Anna. De Fina (2003), Identity in Narrative, P.16

(29) صبرى حافظ، «رقش الذات...، » ص15.

(30) وليد الخشاب، «الإفلات من مؤسسات الهوية والثقافة . جورج شحادة مسافراً،» **مجلة ألف . البلاغة المقارنة.** (الجامعة الأمريكية، القاهرة، ع20، 2000م)، ص55.

(31) نورمان هولاند، «الوحدة، الهوية، النص، الذات،» ضمن كتاب: **نقد استجابة القارئ . من الشكلانية إلى مابعد البنيوية** . ترجمة: حسن ناظم وعلى حاكم. (المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1999م)، ص 236.

(32) تزفيتان تودوروف، **الشعرية** . ترجمة: شكرى المبخوت ورجاء بن سلامة. (دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط2؛ 1990م)، ص57.

(33) انظر فى طبيعة الأحلام ووظائفها:

-سيجموند فرويد، **محاضرات تمهيدية فى التحليل النفسى** . ترجمة: أحمد عزت راجح. (مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1990م)، ص130 ومابعدها.

(34) فرانسواز أرمينكو، **المقاربة التداولية** . ترجمة: سعيد علوش. (مركز الإنماء القومى، بيروت، د.ت)، ص85.