الأبعاد النفسية للاغتراب الديني في الرواية العراقية

(٢٠٠٠ -٢٠١٨)

الأستاذ المساعد الدكتور
مهدي عبد الأمير مفتن الكطراني
الباحث
سعد كاظم جبير حمود الظالمي
alsa72ad@gmail.com
جامعة بابل ـ كلية العلوم الإسلامية

The psychological dimensions of religious alienation in the Iraqi novel (2000-2018)

Assistant Professor Dr.
Mahdi Abdul-Amir Muften Al-Ketrani
Researcher
Saad Kadhim Jubair Hammoud Al-Dhalimi
University of Babylon - College of Islamic Sciences

الملخَّص:

دراسة الأبعاد النفسية للاغتراب الديني في الرواية العراقية، تعني: التقصي عن أسباب نشوء وتكون هذه الظاهرة الوجودية الخطرة. فضلًا عن رصد مواطنها وأشكال تجلياتها الفنية في الرواية العراقية في مدة البحث من (٢٠٠٠-٢٠١٨). فضلًا عن تحليل تلك التمثّلات التي تكون عادة "عبارة عن صراع ذاتي صميمي ينخر داخل الذات بصمت أو صخب، لأنّها تمثّل الصراع الوجودي"، والذي يُعدُّ بدوره الصراع من أجل إثبات البقاء، البقاء على قيد الحياة الواعية والهادفة والمسؤولة، الحياة التي تنطلق من الايمان بالله وشرعة أنبيائه، من مبدأ محدد معيّن، ابتداءً اعتقاديًا، وتنساب في مسالك الاجراء بكل سلاسة وأمل وسَكينة. وخلاف ذلك فإنّها تكون في دوامة الفراغ الوجودي الذي يملأ أبعاد وأفاق النفس البشرية بالقلق والعجز والعبث واللامعنى؛ لأنّ" الفراغ الوجودي يمثل تحدّيًا للعلاج النفسي المعاصر، حيث تتزايد أعداد المرضى الذين يشكون من الخواء، والشعور بانعدام المعنى من الحياة"، ولأنه انعكاس عن الاحساس بالفقر الوجودي الذي ينبع من كينونة الانسان، ومن هاجس الموت والفناء، ومن بحث الانسان عن مغزى حياته ومعناها وحدودها و أبعادها، وعن السبيل لسَكينة كينونته. وهنا تكمن أهمية الدين إذ إنّ " كينونة الكائن البشري أكثف و أعمق و أغنى مما نظن. لا يعني الموت في مفهوم الدين حالة سكون، أو توقف، أو تعطيل، أو نهاية، بل إن ما بعد الموت مسعى تكاملي يغادر فيه هذا الكائن نمط كينونة دنيوية، ويدخل نمطًا مختلفًا لكينونته". ورصد كل ذلك في الرواية العراقية من طريق المنهجية العلمية للتحليل والنقد الأدبي الحديث. كل ذلك؛ بغية الوصول إلى تحديد معالم الاغتراب الديني بأبعاده النفسية في الرواية العراقية مجال البحث، والوقوف على وظيفة الروائي والرواية العراقية من حيث عملية التأثير بالمتلقي، وآثارها في البُعد النفسي، وصناعة الرأي العام والعقل الاجتماعي الجمعي. خصوصًا في جزئيتي أزمة الهوية وتداعيات القلق الوجودي.

الكلمات المفتاحية: الاغتراب، الدين، الرواية، الأبعاد النفسية، القلق الوجودي، أزمة الهوية.

Abstract: -

A study of the psychological dimensions of religious alienation in the Iraqi novel، which means: investigating the reasons for the emergence of this dangerous existential phenomenon. In addition to monitoring its habitats and its manifestations in the Iraqi novel during the research period (2000-2018). In addition to analyzing these manifestations، which are usually "a self-centered struggle that silently or hustle intrinsically within the self، because it represents the existential struggle"، which in turn is considered the struggle to prove survival، a conscious، purposeful and responsible life، life Which sets forth the belief in God and the law of his prophets، from a specific principle، starting with my belief، and flowing in the course of the procedure in all flow، hope and tranquility. Otherwise، it is in the vortex of the existential vacuum that fills the dimensions and horizons of the human psyche with anxiety، powerlessness، absurdity and meaninglessness، because "existential emptiness represents a challenge to contemporary psychological treatment، where the number of patients who complain of emptiness، a sense of lack of meaning from life" increases، and because it is a reflection of a sense of poverty Existentialism which stems from the being of man، and from the obsession of death and annihilation، and from man's search for the meaning، meaning، boundaries and dimensions of his life، and for the way to tranquility Its being. Here lies the importance of religion، because "the being of the human being is denser، deeper and richer than we think. Death does not mean in the concept of religion a state of stillness، interruption، disruption or end، but that after death an integral endeavor in which this object leaves a pattern of worldly being، And enters a different pattern of its being. " And monitoring all this through the scientific methodology of analysis and modern literary criticism.

Keywords: Alienation، religion، the novel، psychological dimensions، existential anxiety، identity crisis.

١.المقدمة:

يُعدُّ الاغترابُ النفسي الوجودي الأعمق والأخطر من بين كل أنواع الاغتراب؛ لأنَّ((الفراغ الوجودي يمثل تحدِّيًا للعلاج النفسي المعاصر، حيث تتزايد أعداد المرضى الذين يشكون من الخواء، والشعور بانعدام المعنى من الحياة))[١]، ولأنه انعكاس عن الاحساس بالفقر الوجودي الذي ينبع من كينونة الانسان، ومن هاجس الموت والفناء، ومن بحث الانسان عن مغزى حياته ومعناها وحدودها و أبعادها، وعن السبيل لسَكينة كينونته. وهنا تكمن أهمية الدين إذ إنَّ((كينونة الكائن البشري أكثف و أعمق و أغنى مما نظن. لا يعني الموت في مفهوم الدين حالة سكون، أو توقف، أو تعطيل، أو نهاية، بل إن ما بعد الموت مسعى تكاملي يغادر فيه هذا الكائن نمط كينونة دنيوية، ويدخل نمطًا مختلفًا لكينونته))[٢]. والشعورُ بالاغتراب النفسي الوجودي نتاجُ تفاعلٍ ذاتي صميمي لِما يمكن تسميته (بالظمأ الانطولوجي) الذي يعني: ((الفقر الوجودي، الحقيقة التي يتفق عليها الكثير من الفلاسفة والمتصوفة والعرفاء))[٣]. وفي محاولة الاجابة عن هذا السؤال الجوهري: ما السبيل إلى معالجة هذا الظمأ الوجودي؟ نجد الجواب: إنّه سبيل الدين؛ لأنَّه ((هو مَن يقدّم تفسيرًا وتبريرًا لتأبيد الحياة، واستمرار وجود هذا الكائن على الدوام. يشرح الدينُ الموتَ بالشكل الذي يغدو معه مجرد تحول من طور وجودي إلى طور وجودي آخر))[٤]. والاغتراب النفسي الوجودي أمرٌ حاسمٌ لا يحتملُ الوسطية؛ لأنَّه وبكلِ بساطة عبارة عن معنى أن تكون إنسانًا واعيًا هادفًا أو لا تكون((أكون أو لا أكون تلك هي المسألة))[٥]. والاهتمام والعناية بهذه المسألة ليس جديدًا، بل إنّه جاء في الروايات الدينية عن الإمام الحسين(عليه السلام): ((ماذا وَجَدَ مَن فقدك، وما الذي فَقَدَ من وَجَدَك))[٦]. والاغتراب في أبعاده النفسية الوجودية ينشأ من القلق، الذي يوصَف بأنّه مُبهَمٌ و دائم، فإنَّ ((ما يشعر المرء إزاءه بالقلق هو شيء غير متعين تمامًا. وهذا اللاتعين لا يحدِّد واقعيًا ما هو الشيء الذي يتهددنا داخل العالم))[٧]، وهذا يعني أن القلقَ الوجودي صراعٌ ذاتيٌّ، فهو((ليس خوفًا يقع لي من شيء يحدث خارج عني، بل إن القلق بالأحرى "لأنني لا أثق بنفسي، وفي ردود فعلي الخاصة"))[٨]. بمعنى أنّ القلق ينبع من ذات الانسان من كينونته، فهو قلق ذاتي صميمي. وعند دراستنا للرواية العراقية -مجال البحث- تم رصدُ العديدِ من هذه الظواهر

الاغترابية، التي ظهرت بسبب الابتعاد عن الله وعن دينه، ويمكن وصفها بأنها ظواهر اغتراب ديني بتمثُّلات(*) نفسية وجودية.

٢. الفصل الأول

الإطار المنهجي

١.٢.مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في: متابعة الأبعاد النفسية للاغتراب الديني في الرواية العراقية مجال البحث، وأسبابها، ومَديات حضورها وفاعليتها، فضلًا عن تقصِّي غايات الروائي من حيث البناء والهدم ومنهجية التفكيك، ومدى قربها أو بعدها عن دين الله وشرائع أنبيائه، ومن ثم أثرها في المنظومة السيكولوجية العامَّة للشخصية العراقية. وبالمحصلة رصد الرواية العراقية كرسالة انسانية ومضمون خطابي جمالي سيكولوجي اجتماعي، بنَّاءٍ أو هدَّامٍ من حيثيَّة العلاقة مع دين الله وشِرعة أنبيائه.

٢-٢. أهمية البحث:

الاغتراب الديني بما هو "منهج ابتعاد عن الله وعقائد دينه، وشريعته، في البعد النفسي والاجرائي"؛ لذا فهو أزمة وجودية، إنَّها التشيؤ وتحوُّل الانسان إلى كائن عبثي يكرِّس حياته ليدور في شرنقة اللامعنى، في استغراق وهمي بحثًا عن معنى ومغزى للحياة بعيدًا عن مصدرها الأول وسبب ديمومتها القائم، وقد يتطي في بحثه داخل شرنقته مطية الكماليَّة المصطنعة، لكنه يبقى يترنح من تداعيات القلق وتأزُّم الهوية. والرواية بما أنَّها مركَّبٌ تأثيري آخذٌ بالاتساع والنمو المتسارع؛ لذا فإنّها قد تساهم سلبًا في تعزيز التداعي والانهيار الوجودي، أو إيجابًا، إذ قد تكون فاعل مساهم في تنبيه، وتصحيح عملية تحديد البوصلة الوجودية. كما لا يمكن غض الطرف عن دور الرواية في صناعة الرأي العام وما يسمى بالعقل الجمعي، فقد انطوت الرواية العراقية على هذه المضامين "سلبًا وإيجابًا؛ لذا أعتقد أنَّ لهذه الدراسة أهميتها الفائقة والحساسة، بحسب فهمي.

٣.٢.هدف البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن المَواطن التطبيقية لهذه الأبعاد النفسية، وتناولها

بالتحليل العلمي والنقدي؛ بغيةَ الوصول إلى رؤية علمية حول منهجية تكون ونشوء البعد النفسي المغترب دينيًا في الرواية العراقية مجال البحث، وما يمكن أن تتركه من أثر في المتلقي العراقي فردًا ومجتمعًا، وتحديد ما يمكن أن تُحدثه من أثرٍ بنَّاء أو هدَّام في نفسية الفرد أو السيكولوجية المجتمعية العامة.

٤.٢. تحديد المصطلحات:

١. الاغتراب الديني: ابتعاد في سياق منهج حياتي عن الله، عن عقائد دينه وشريعة أنبيائه، ابتعادًا نفسيًا شعوريًا أو فكريًا، أو سلوكيًا إجرائيًا عمليًا.

٢. البعد النفسي: هو المجال الذاتي الحيوي الذي تتجلى فيه أسباب الصراع الذاتي ومعطياتها ومخرجاتها، من القلق والتأزم الهوياتي، والارتباك المعياري، نفسيًا وفكريًا، وبالتبع إجرائيًا.

٣. الفصل الثاني

١.٣ المبحث الأول

أزمة الهوية وتداعيات القلق الوجودي

٣. ١.١.المحور الأول: أزمة الهوية

أزمة الهوية هي ما يتعلق بمنهجية النمو(النفسي، وتكامل أفكارنا تجاه أنفسنا وحول ما يظنه الآخرون فينا. ومن ثم تشكيلنا لصورة الذات واضطلاع الأنا بمهمة حل أزمة الهوية الأساسية لدينا)[٩]. ولا شك أنَّ الحل الناجع لهذه الأزمة يعتمد على تقدُّم الشخص خلال حركيَّة وجوده الحياتية بالتركيز على قضايا مثل الثقة، والاستقلالية، والمبادرة، والتوكل على الله. والأزمة ليست في ذات الهوية دومًا، بقدر ما هي في خارجها أيضًا؛ لأنَّها قد تكون نتيجةً (للمتغيرات التي تحدث حولها والتحديات التي تواجهها ممَّا يعيق عملية التكوين والنمو النفسي وإعاقة الأنا عن مهمة السيطرة والحفاظ على استقرار الهوية)[١٠]. وعندما نتكلم عن أزمة فإنَّنا نلاحظها ونشعر بها من نواحٍ عديدة وبخاصة في العلاقات الاجتماعية والثقافية التي ترتبط بالآخر. وهذا الارتباط الاجتماعي والثقافي بالآخر قد يُدخلنا في أزمة نفسية تتفاقم و تصل إلى درجةٍ تتأزم فيها الهوية وينبت فيها القلق

الوجودي، الذي قد نفقد معه معنى الاحساس بالحياة، ونفقد معه الايمان برحمة الله، وهذا ما يقود إلى التفكك والانفصام عن المجتمع وداخل النفس أيضًا، ممّا يقود إلى الانتحار، وكما حلل (دوركهايم) الاغتراب، بأنّه يقوم ((على فكرة تفكك القيم والمعايير الاجتماعية، بحيث لا تتمكن من السيطرة على السلوك الانساني وضبطه لعدم وجود اتفاق جوهري بين أفراده، وهنا يستعمل مفهوم الأنومي (Anomie) ويقصد به بالمعنى الحرفي: بلا معايير))[١١]. و قد تم رصد هذه الظواهر في عددٍ من الروايات العراقية - مجال الدراسة- ومنها رواية (الكافرة). في محاولة انتحار (صوفي) التي يتمظهر[*] عبرَها الاغترابُ الديني في بعده النفسي الوجودي. وقد حدَث ذلك بعد طول معاناتها من المجتمع وجفائه الانساني وجفافه النفسي معها، بعد أن اصطدمت بواقع المجتمع الأوربي في بلجيكا، وكونه لا يختلف كثيرًا نفسيًا وشعوريًا عن مجتمع قريتها العراقية التي هربت منها ومن التصحر الانساني الذي يُخيِّم عليها، حتى فقدت إيمانها بالله وبكلِّ شيء، حتى بنفسها وبمغزى الحياة والبقاء فيها، و كما تسرد ذلك بقولها: **((ما هو فظيع فعلًا، هو أن السماء الرحيمة المحتشدة بالآلهة، والتي طالما ذرفت أمطارها للناس مثل أمّ، تذرف دموعها، على أبنائها، وهي تمنحهم كل شيء: الضوء، الماء، الدفء... كانت شحيحة معي، وقاسية!... لم أكن أشعر بشيء، يخصّني، لا بعاطفتي، ولا بكياني))**[١٢]، و قد كان هاجس الموت والفناء لا يفارقها، إذ نجد أنَّها تؤكد ذلك عبر هذا المقطع: **((" لا أرى شيئًا، عتمة سوداء أشبه بالموت، لابد أنه الموت"...**

-"إنه الموت".

هذا الحلم يأتيني منذ عشرة أعوام دون أن أعرف مع من أتكلم))[١٣]. كما أنَّ جلدَ الذات حاضرٌ أيضًا في سرد صوفي عن نفسها، إذ نجدها تقول: **((أنا امرأة ملعونة، امرأة كافرة، خرجت عن العشيرة، فشحبت روحها))**[١٤] و**((هكذا أنا كافرة"))**[١٥]. كلُّ ذلك كان بمثابة مقدمات؛ لتنتهي بعدها إلى**((مرحلة يأس مطلقة. فقررت أن تنهي حياتها، بيدها. استيقظت في الصباح على هذا القرار الخطير، ونفذته.**

وقفت عند المغسلة، نظرت، في وجهها، في المرآة.. فتحت صنبور الماء. مسحتْ شفرة الحلاقة بيدها... وضعت الشفرة على رسغها. كان الوقت ينساب، ويسيل الدم. دم أحمر فاتح، أخذ يلطّخ كل ما في طريقه. ينساب دافئًا، يتدفق... يتحول إلى نهر كاسح))[١٦]. أمّا

في رواية (باب الطباشير) فالأمر يتعدى ذلك بكثير، يتعداه إلى تأسيس (جمعية المنتحرين)[١٧]، والتي خصَّص لها الروائي الفصل الثالث من الرواية. البطل المحوري(علي ناجي) الذي يصف نفسه (بالمَيْتِ الحَي والذي لا يضيره إن كانت الحياة أم الموت هو من سيأتي إليه، لن يغيّر عندي من شيء أن آمل أو أيأس)[١٨]، والذي لا يعير بالًا لمخاطر حماقاته ومغامراته الجنسية مع الكثير من الفتيات؛ لأنه يمتلك (دوافع انتحارية)[١٩]، (وحياته التي تقف بكلّها على حافة الهاوية ويتسارع سقوطها المدوّي)[٢٠]؛ لذا يقرر الانتحار مع باقي أعضاء جمعيته وتنفيذ ذلك في آخر ليلة من العام ١٩٩٩، إذ لم **((يكن الأمر يتعلق بمجرد الانتحار وقتل النفس بأيّ طريقة وإنما يجري ذلك بطريقة شاعرية، وفي وقتٍ مميّز))**[٢١] للخروج من هذا العالم تزامنًا مع حلول الألفية الثالثة، وكانت نتيجة هذه الأفكار انتحارَ الشاب (أمير داغر)، والذي يسرد شقيقُه(لعلي ناجي) الخطوط العامة عن انتحاره: **((لقد شنق أخي أمير نفسه في سنة ٢٠٠٠، بعد ليلة رأس السنة بيومين، وكان ذلك بسببك. أنت كنت تدير جمعية المنتحرين أو شيئًا من هذا القبيل، وكان هو يلتقي بك، وتأثّر كثيرًا بكلامك))**[٢٢]. وكلُّ تلك المواقف والتداعيات تتضح خطوطُها العريضة حين يأخذ الوصف السردي مجرىً أكثر جديةً وحسمًا في استجلاء الأبعاد النفسية المكنونة لهذه الأفكار والمواقف، وذلك حين يُفلسِف(علي ناجي) موقفَه من المجتمع والحياة بكليَّتها، بقوله: **((نحن نتاج العلاقة الشائكة بين كينونتنا الخاصة وإمكانات هذا العالم... وطرق التفكير بالحياة والكون ومغزى كلّ شيءٍ، هي أمور قدريّة تحاصرنا من كلّ اتجاه، وما ذاتنا إلا منطقة فارغة لا معنى لها... حين نختفي من هذا العالم، فإننا لا نفعل شيئًا سوى تأكيد اختفائنا الأصلي، فلا وجود لنا... وجودنا الإكراهي الذي لم نختره، ولم يستشرنا أحدٌ من أجل إيجاده))**[٢٣]. ولا أجد هنا في التعليق التحليلي على تمظهرات الانتحار وتمثُّلاته، أدقَّ من المروي عن الإمام الحسين عليه السلام، بدعائه ومناجاته لله الخالق العظيم، في يوم عرفة، والذي تضمنته بداية هذا المبحث: ((ماذا وَجَدَ مَن فقدك، وما الذي فَقَدَ من وَجَدَك))، فمن لم يجدْ الله، لم يجدْ معنى الحياة كما صوَّرها خالقُها، ولم يجد رحمةً هي من السَعة بحيث لا يمكن حدُّها، ومن لم يجدْها آيسَ و قنَطْ، والانتحار قنوط، وقد قال تعالى: ((قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ))[٢٤]، ولا يخفى أنَّ القنوطَ من رحمة الله من أعتى وأجلى مظاهر الاغتراب الديني في أبعاده النفسية.

٣. ١.٢.المحور الثاني: تداعيات القلق الوجودي

تقدَّم الحديث حول القلق الوجودي وأسبابه وتداعياته في مقدمة البحث، وقد رصدنا تطبيق ذلك في رواية (سارق العمامة) إذ رصدنا، بل عثرنا على روايةٍ - نزعم بأنَّها- مصمَّمةٌ خصيصًا لخلق وإنشاء وتكوين وتصدير الاغتراب الديني في الرواية العراقية إلى نفسية المتلقي العراقي وشعوره وكينونته الذاتية. وهي تحتاج إلى دراسة خاصَّة ومستقلة؛ لاستقصاء كلِّ محاورها وتحليل كامل مضامينها، مما دعاني إلى الاسهاب في معالجتها هنا في هذه الدراسة. فالرواية من عنوانها الذي على غلافها (سارق العمامة) إلى آخر عبارةٍ في آخر صفحةٍ منها: **((حتى أنتم تخطئون، أيها الملائكة))**[٢٥]، نجد تجليات الاغتراب الديني حاضرةً فيها وبتخطيط أدبي ممنهج. وعنوان الرواية بحد ذاته **عتبةٌ نصية**[*] يتمثَّل ويتجلى ويتمظهر عبرَها الاغترابُ الديني في بعده النفسي الوجودي، إذ إنَّ النزعةَ الوجوديةَ نزعةٌ فردية، وهذا ما نجده من المنطق الوجودي بأصالة الاغتراب لدى(جون بول سارتر): إذ يقول: ((إن الانسان يوجَد اولًا، ثم يتعرف إلى نفسه، ويحتك بالعالم الخارجي، فتكون له صفاته، ويختار لنفسه أشياء هي التي تحدده، فإذا لم تكن للإنسان في بداية حياته صفات محددة، فذلك لأنه قد بدأ من الصفر... وهكذا لا يكون للإنسانية شيء اسمه الطبيعة البشرية، لأنه لا يوجد الرب الذي تمثّل وجود هذه الطبيعة وحققها لكل فرد طبقًا للفكرة المسبقة التي لديه)) [٢٦]، ومن حيث كونها نزعة فردية فهي بالضد - وجوديًا- من(الامتثال الجمعي)[٢٧]؛ لذا فإنَّ العمامة (سيميائيًا)[❖*] تتحول إلى (إحالة مقامية على دالٍ خارجي)[٢٨]، فالمقصود منه أنّ العمامة كرمزٍ للقيادة الجمعية العامّة تدلُّ على أعلى مستويات الامتثال الجمعي. وبهذا تتضح النزعةُ الفرديةُ الوجودية بإعلان أنّ الغاية هي (سرقة العمامة)، أي: **التخلص من المستوى الأعلى للامتثال الجمعي**، أي إقصاء أبرز وأقوى مفاصل التأطير المنهجي الجَمعي للحياة الاجتماعية.

وبشكل عام يمكن تصنيف الرواية (سارق العمامة) إلى ثلاث قضايا أساسية: (المبدأ والمعاد ومنهج الحياة الواصل بينهما)، يتضح معها الاغتراب النفسي الوجودي عن الدين. فالمبدأ هو الله. والمعاد هو الحياة الآخِرة وما بعد الموت. والمنهج الحياتي العملي هو الرسالة الربانية النبوية ومضامينها العقائدية والتشريعية والأخلاقية، وأدواتها الأساسية من أنبياء، وملائكة، وكُتبٍ سماوية. وهذا ما يستدعي رصدَ علاقة الذات البشرية وهاجسها

الداخلي، وشعورها التفاعلي الخاص تجاه هذه القضايا، وما يستتبعها من حركيَّة وجودية داخل النفس البشرية، مع تلكُم القضايا الثلاث. فبطل الرواية بلا (اسم ولا ماضٍ) وهي دالةٌ وجودية على اعتبار أنّ الماهيّةَ والمحتوى الذاتي للإنسان مُتأخرٌ عن وجوده فهو معنيٌّ وعالق بالحاضر و "الآن". وهذا ما نجده في أدبياتِ الوجوديين، إذ ((إنَّ" الآن" عار عن الحركة وعن السكون معًا، وإذا كان كذلك فهو خارج عن الزمان))[٢٩]. فهو عالقٌ زمنيًا في الحاضر، عالقٌ و هاجسَ تحقيقِ الامكانات الذاتية. وهي من علامات القلق الوجودي وأزمة إدراك الهوية.

وبعد هذا الرصد للأبعاد والمنطلقات العامة في الرواية، نعود إلى تتبُّع ظواهر القلق الوجودي وأزمة الهوية في هذه الرواية، عبر القضايا الثلاث تباعًا و كالآتي:

١- **قضية المبدأ**: وسؤال(من أين) الوجودي، وطبيعة العلاقة الوجودية مع الله تعالى. إذ يُسطِّر الروائي (بطل الرواية المحوري) أنموذجين لهذا المبدأ، أنموذجين (لله ونمط وجوده)، تتأرجح معهما الذات البشرية و تترنح بين شكٍّ وشكٍّ. والشكُّ علامةُ القلق، ومؤشرُ ارتباك الهوية وتأزُّمها. في الأنموذج الأول، نجد (اللهَ) جميلًا، ودودًا،(ديمقراطيًا حواريًا) ومبتسمًا، إذ يقول الراوي: ((**في ليلة زارني الله. أخبرته برغبتي بأن اكون نبياً. لم يعترض على ذلك ولم يرفض طلبي.... تحاورنا بطريقة بعيدة** عن **الأطر الرسمية. كأن ذلك اللقاء لم يكن الأول بيننا. كأننا نعرف بعضاً منذ زمن طويل. هذا الانطباع تكوّن لدّي من سياق التخاطب الودّي الذي ساد بيننا... عرفت بأن هناك حالة اتصال قد تكونت بيني وبينه و إن هذه الحالة لن تنقطع بعد هذا اليوم**))[٣٠]. إلى هذا الحدِّ من الأنموذج الأول لمبدأ الحياة (الله)، يفضي الروائي إلى حالة اتصال بالله لن تنقطع (تكوّنت و لن تنقطع). لكن عند متابعة الأنموذج الثاني (لله) في الرواية ذاتها سنجد العكسَ، إذ يسرد الروائيُ وصفًا لله، غيرَ وصف الله الرحيم والعطوف والرؤوف، بل نجد أنّ هذا الوصف قد غاب تمامًا، إلى درجة أنه يصف الله بأنّه "لا يتحسس آلامَ البشرِ الذي يُعذَّب بكل وحشية وقسوة، فضلًا عن عدمِ إصغائه، رغم الصراخ و تكرر نداءات الاستغاثة": **((يا الله...**

أين أنت الآن...؟

لماذا كل هذا التوحش...؟

أين حقوق الإنسان...؟

أين العدالة؟))[٣١].

هل انقطعت حالة الاتصال مع (الله)؟. التساؤل المنطقي الذي يُولَدُ طبيعيًا عن تناقض هذين المقطعين. وعند رجوعنا إلى الرواية، نتفحصها ونفتش عن قضية "هل (الله) في المقطعين والحالتين واحدٌ أم مختلف؟ "، و حينها سنشاهد الارتباك والقلق والتأزُّم، فهو حينًا يقول و يُقِر: ((**لقد تم حسم موضوع وجود الله. انه موجود بداخلي. له مستقر داخل ذاتي. لم اعد بحاجة الى التوجه الى السماء. اتفاقنا تم هنا. على الأرض. بطريقة بسيطة وبعيدة عن الشكليات القديمة التي كان يتم إتباعها عند اصدار المراسيم الإلهية الخاصة بتكليف الانبياء**))[٣٢]. وإقراره هذا (بالله) الموجودُ (الداخليُ) المُستقِرُ(داخل ذاتي)-على حد تعبيره- هو(الله) الأرضي. في حين سنجد شيئًا آخرَ مختلفًا، حين ارتفعَ (البطل المحوري) عن الأرض. إذ يقول: ((**كل ما شعرت به إن تلك اليد قد ارتفعت و إنني قد ارتفعت معها...أين أنا.. كيف وصلت الى هنا**))[٣٣]، و (هنا)، غير الأرض، وبما أنه ارتَفَعَ، فتعني السماء. فماذا شاهد في السماء؟. يشرعُ الروائي (بطل الرواية) بسرد تفاصيل المكان السماوي الذي آلَ إليه، والذي يُجسِّد فيه مشهدَ الحياة الآخرة، وهو يصفُ جهةً واحدةً من تلك الآخرة، إذ ركّز تصويره ووصفه السردي عليها فقط و فقط، من بين كلِّ ملابسات عالم الآخرة، ألا وهي أجواء العقاب، وهول العذاب وشدته، والذي كأنه مديرية الامن- على حد تعبير الرواية-، حتى يصل إلى لحظة الحاجة الشديدة إلى النجدة والتدخل و المناشدة إذ يقول: ((**لم أجد أحداً أخاطبه سوى الرب فرحت أناجيه بداخلي: يا الله ما الذي يجري هنا...أواصل تقديم طلبات الاستغاثة الى الله. أدعوه أن ينهي هذا الفصل الدموي. أعاتبه بصوت أقرب الى النحيب. أقول له: كيف ترضى بذلك يا ربي.. كيف تسمح بأن يتم انتهاك حقوق الانسان بهذه الطريقة.. المخزية.. أجبني يا ربي.. هل أنت راض عن هذا؟... يا الله...أين انت الآن؟**))[٣٤]. وهنا يتبيّن أنّ (الله) القادر، الذي يتحاورُ بودٍ ويسمعُ بإصغاءٍ **على الأرض** ليَهَبَ حتى النبوةَ لَمن يطلبها في كَرمٍ مستفيض، ليس هو (الله) (الغائب المختفي) الذي لا يسمع ولا يصغي لَمن يُعاقَب ويعذَّب **في السماء.**

(الله الودود الأرضي) يختلف عن (الله الغائب السماوي). وهو تعارضٌ صريحٌ مع صريحِ الكتب السماوية، فقد قال تعالى في القرآن الكريم: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾(٣٥) وأنّ الله رحيمٌ حاضرٌ في الأرض وفي السماء كما قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾(٣٦)، وأنّ وجود الله هو أساس الوجود و أصله، فبنور الله نستكشف الوجود، فكيف بوجوده تعالى و﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾(٣٧). وهنا نستجلي الاغترابَ الديني، و تجلي القلق الوجودي بتصوير الرواية الخوفَ من(الله الغائب في السماء)، والذي تتشكل معه الهوية الذاتية البشرية – كما يرغب الروائي- ككيان مسحوق مقهور مرعوبٌ حدَّ الامتلاء، كيان رافض لتفعيل مبدأ العقاب الإلهي، كيان يريد اللهَ أرضيًا يعمل على(توفير الطلبات) **مع الابتسامات فقط.** نؤشر ذلك في عمل الروائي عبرَ **صِناعةِ ثُنائيةٍ للحضور والغياب في صورة الله**، والتركيز **النصّي** على قضية الغياب؛ لأن الحضور يؤدي دورَه في ترسيخ الأفكار والمعتقدات وترتيبها بعكس الغياب الذي يفتح الآفاق لتخيُّلِ البديل عن الغائب، فصفة الغياب((صفة الرموز قاطبة...فحتى يكون أي شكل رمزًا فلا بد له من أن يكون قابلًا للتكرار. قابلًا للإنتاج أو لإعادة الانتاج...فالحضور يرتّب كل موضوعية الموضوع، وكل علاقات المعرفة))(٣٨). وهنا نؤشر اغترابًا دينيًا في عدة أبعادٍ نفسية من القلق الوجودي والتأرجح الادراكي. وبقراءة تحليلية نجد مصدرَ القلق هنا هو **العجز النفسي** عن تقبُّل صورة الله في القرآن والكتب السماوية، والنصوص الدينية، صورة الله عبر الوحي والنبي والكتاب. هذا العجز النفسي النافرُ عن إدراك الذات البشرية في سياقها الإيماني بربِ الانبياء والوحي والكتب السماوية، وكذلك القلق الوجودي الناشئ من الارتباك المعياري في التعاطي مع القضايا المصيرية، وذلك بعدم الاستقرار على معيارٍ معيّن في تحديد مبدأ الكون والحياة ومالك المصير. و بالمحصلة يمكننا أن نفهم ونؤشرَ على أنَّ عملَ الروائي(بطل الرواية المحوري) في هذه المشاهد، على أنها **تخطيطٌ أدبي** لخلقِ إطارِ فرضيةٍ مُعينَّة، وذلك بطرحِ فرضيةِ (وجودِ الله) آخرَ غيرِ(الله) الأديان والأنبياء، إذ إنَّ((النص الأدبي عادةً ما

ISSN 1997-6208 Print
ISSN 2664 - 4355 Online

يحاول أن يثير، من خلال الموقف الذي يعرضه، إطار الفرضيات الذي يجب أن يستخدمه القارئ في تفسيره، وقد يحدث أن يثير النص إطاراً معيناً من الفرضيات، ثم يبدأ في هدمها ليُحِلَّ محلها إطاراً آخر))[٣٩]، أي أن يبدأ المتلقي برفض (الله السماوي) الذي يتمثّل ويتجلى في الكتب السماوية ودعوات الرسل و الأنبياء؛ لتَسْهَل عليه عمليةُ رفضِ (الله الارضي)؛ كونَه إلهًا مصنوعًا من الخيال البشري. و كأنّ الروائي يريد الافصاح عن فكرة مفادها أن (الانسان هو الله)، وهو فعلٌ اغترابي عن الدين بنسقية ثقافية تعتمد منهجية المغايَرة. وكأنّ هذه الرواية في تعاطيها مع مسألة وجود الله تعبيرٌ أدبي عن فلسفة (فويرباخ) المادية الإلحادية، التي تتلخص بقوله: ((إن الانسان حين يتحدث عن الله فإنه في الحقيقة لا يتحدث إلا عن نفسه))[٤٠]. وهذا إلحاد صريح ومتجاهِر، وهو غاية في الإمعان في الاغتراب الديني وأبعاده النفسية والشعورية.

٢- **قضية المنهج الحياتي**: وأدواته الأساسية الرئيسة الأنبياء والملائكة، الوحيُ والرسول المتلَقي. وهو التعاطي مع سؤال (كيفَ) الوجودي.

في بدء الرواية، أعلن الروائي حين (زاره الله)، عن رغبته أن يكون نبيًا، و لكن، والسؤال الطبيعي لماذا؟، لماذا هذه الرغبةُ مع معرفةِ أنّ النبوةَ قد خُتِمت؟ و الجواب: إنّ الروائي يسعى إلى (نوعٍ) مختلفٍ، ومغايرٍ من النبوة. إنّ نبوتَه بشرية أرضية، نوعٌ كاملُ الاختلاف، تامُ المغايرة عن نوع النبوة الدينية التي خُتمت. نبوةٌ من سِماتِها أنّها لا تحتاج إلى ملائكةٍ ولا إلى تلقٍّ وحياني؛ لأنها لا تحتاج إلى وحيٍ ولا إلى (**تلقٍ من الله**) من أساسها. و هذا ما نقفُ عليه في قوله: ((**قد لا أكون النبي المثالي. ربما سأشكّل صدمة للوعي التقليدي. من المؤكد بأنني لا أطابق الصورة الافتراضية التي يحملها الناس في أذهانهم عن الأنبياء. وجودي سيشكل حالة هدم. إنهاء مرحلة والشروع بمرحلة أخرى... طلبت منه أن يمنحني حرية اختيار السلوك النبوي و ان يتركني أحدد رسالتي بدون ضوابط نازلة من الأعلى**))[٤١]، نبوة لا كالنبوات المعروفة (الدينية)، نبوة بلا ضوابط عُليا من الله. نبوةٌ بضوابط البشر الذي يروم النبوة. و تستمر قائمة الطلبات المقدمة(لله الأرضي)، و يستمر معها التعريف بأوصاف النبوة الجديدة غير الإعجازية: ((**لا أريد أن أرمى في النار فلا أحترق.**

- لا أريد أن أخرج من بطن الحوت.
- لا أريد أن أشق البحر بعصاي.
- لا أريد أن أحيي الموتى...
كان آخر قولي له:
يا إلهي نبيك القادم ليس بحاجة الى جبرائيل...

لقد انتهى زمن الوحي... أنا النبي المُعبّأ بكل الحماقات الارضية))[٤٢]. وهو اغترابٌ ديني صريحٌ و متجاهرٌ، ومسعىً جديٌ لشطبٍ وإنهاء النبوة من ألواح الوجود البشري، والذي؛ يَنتج منه انتهاء الدين وزواله، فالدين يزول بزوال الوحي و زوال أمر الله واختياره واصطفائه. ويتمثّلُ الاغترابُ الديني هنا: بهدم المنهج النبوي الديني السماوي المعروف، باختيار النبي من قِبل الله تعالى، ومنهجية الارتباط بالوحي الإلهي، الذي يصفه الروائي هنا (بالتقليدي)، يصفه هكذا؛ لأجل هدمه وبناء وتأسيس منهجٍ نبوي مختلفٍ نوعيًا؛ و لِذا تعاطى الروائي مع النصوص الدينية السماوية وحمولاتها الدلالية بمنهجيةِ التفكيكيةِ المعاصرة (فالتفكيكية المعاصرة، بوصفها صيغة لنظرية النص والتحليل، تخرب subverts كل شيء تقريبا، وتشكك في الأفكار الموروثة عن العلامة، واللغة، والنص، والسياق، والمؤلف، والقارئ، ودور التاريخ، وعملية التفسير وأشكال الكتابة النقدية)[٤٣]. و غاية هذا التوظيف هو هدمُ معطياتِ الدياناتِ السماويةِ ومضامين رسالاتها. وهي منهجية تبتعد -هنا- بمغايرةٍ مع سبق الاصرار والتخطيط، عن سياق ومساق نبوة الكتب السماوية (التي خُتمت فيها النبوة)، في تمثُّلٍ اغترابيٍ دينيٍ صُراح. اغترابٌ عن النبوة بمفهومها الديني المعروف، واغترابٌ عن مضامين الكتب المقدسة. و كأننا أمام نبوة (اللانُبوة). وهذا مكمنٌ من مكامن التأرجح الادراكي النفسي الشعوري والقلق والعبث الوجودي. فالروائي وبلسانه كبطلٍ محوريٍ للرواية يرى ذاتَه بأنّها مؤهلةٌ للنبوة، ولكنها نبوةٌ بلا ضوابط ربانية عليا، ولا وحي، ولا معاجز، فقط رسائل (**الحماقات** الأرضية). وهنا أشير الى مَلمَحٍ أسلوبي في تَكرار استعمال أداة النفي (**لا**)، والتي تكرِّسُ "**النفي والرفض**" و مفهوم "**المغايرة**"، والسعيَ لخلق واقعٍ جديد، بنفيّ الواقع الكائن الراهن "**نفيًا تفصيليًا**". وذلك؛ لتكريس الموقف من الخطاب الديني الراهن، فالأسلوبية ((موقف من الخطاب ولغته. ويتجلى هذا الموقف في عمل اللغة نفسه. ذلك لأن اللغة نشاط، ولأن كل نشاط لغوي إنما

هو رهن حاجته إلى إنفاذ قضاءَين: قضاء نظامه القاعدي الذي به يقوم، وقضاء الوجود الإنساني الذي يتجلى به))[٤٤]. أي أنّ إرادة النفي هنا هي: **إرادةٌ وجوديةٌ** في الأصل والأساس، نفيٌ للوحي ولنبوّات الوحي. ومحاولة **تأصيلِ النوعِ الآخرَ المختلِف** وجوديًا. وبهذا يستمر القلق الوجودي والتأزُّم الهويّاتي؛ نتيجة تأثيرِ العجز النفسي التام عن تَقبُّل الآخرَ المختلِف، ورفضه رفضًا وجوديًا مستغرِقًا كُليًّا. مع حَيرة الذات وارتباكها وعجزها، حتى في التعامل مع (الله الأرضي). ورغبتها في الانفلات منه و إبقائه مجرد رمزٍ ملكي في مملكة ثقافيةٍ بدستورٍ انتقائيٍ خاص، ومَهمَتُه هي إمضاء الطلبات فقط. وكأنّ الروائي يمارسُ جدلًا ديالكتيكيًا في نفي وجود الوحي والتلقي والنبوات؛ ليخلقَ بأدواته ووسائله الأدبية **إنسانًا يكون هو الإله وهو النبي**، وهذا في غاية الإمعانْ في الاغتراب الديني والابتعاد عن الله ربِّ السماوات والأرض وما بينهما، واغترابٌ وابتعادٌ نفسيٌ عنيدٌ عن دين الله، ومنهج انبيائه ووحيه. وكأن الروائي هنا نسيَ نفسه كمخلوقٍ مفتقرٍ في وجوده ودوامِه إلى الله، وكأنّه مصداقٌ لقوله تعالى: ((نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ))[٤٥].

٣- **قضية المعاد:** وسؤال(إلى أين) الوجودي.

المعروف أنّ المعاد عقيدة ضرورية في الأديان، وجوهرها الاعتقاد بالحياة الآخرة بعد الموت و(أنّ اللّه تعالى يبعث الناس بعد الموت في خلقٍ جديد في اليوم الموعود به عبادَه فيثيبُ المطيعين ويعذّب العاصين، و قد أيّد الاعتقادَ بالمعاد جميعُ الشرائع الإلهية والأديان السماوية وعدّوا الاعتراف بعودة الانسان إلى الحياة ركناً أساسياً في أديانهم)[٤٦]. و قد رصدنا في الرواية حواراً للبطل الضمني(الروائي) مع أحد الاشخاص (طاهر)، نستجلي منه الرؤية التي يحملها (الروائي) عن الموت، الذي هو بداية الصفحة الأولى لعالم الآخِرة في(العقيدة الدينية السماوية).وكما في المشهد الآتي: ((طاهر] **-أيعقل أن تكون فكرتنا عن الموت غير صحيحة...**

[البطل]- **ما دام شيئاً محتملاً.. ممكن الحدوث في أي لحظة وإن احتماليته تشمل الجميع فيمكنني أن أصفه بالعدم العادل**))[٤٧]. العدم العادل!. لكن عندما تُفصِح الذات عن مكنونها سيتجلى شكّها و تأرجحُها وقلقها، وذلك حين يتابع البطل الحديث حول الموت: **((بمجرد خروج طاهر من الغرفة أدركت أني كنت كاذباً بخصوص شعوري تجاه الموت...**

كل ما تبقى في ذهني هو رهاب الفناء والعدمية. فكرة أن تكون لا شيء. ذلك الكائن الإشكالي الذي سأقابله بعد يوم غد والذي يدعى "الموت" تحايلت على معناه وأنا أجيب على أسئلة طاهر. لا أدري إن كان طاهر قد اقتنع أم أنه اكتشف مقدار الكذب المشحون فيها... أنا خائف من الموت))[٤٨]. يفاجئنا الروائي بهذا الارتباك النفسي الوجودي، إذ هو(الطامح أن يكون نبيًّا) والذي يستقر(الله) في داخل ذاته، لكن لماذا تزلزلَ الحالُ حين داهمته فكرة الموت؟. كما أننا وجدنا مفاجأةً وجوديةً أُخرى، باللقاء(**الودّي**) لهذا (**النبي**) مع **الشيطان**! وما أفضى إليه حوارُهما؟. وذلك في ليلةٍ حسِبها البطل من أواخر ساعات وجوده، إلتقى بالشيطان وطفقَ يسرد وقائع اللقاء. نقتطف الأهمَّ منها. إذ بادره الشيطان بالقول: ((**-لماذا جئت لمقابلتي...**

- أرغب بالتكلم معك...

[و قد بادره البطل بطلبٍ]

- قبل أن أغادر لدي طلب لديك و أتمنى أن تحققه لي..

- وما هو الطلب..؟

- أريد أن أرى وجهك. [وهنا يسردُ الروائي (البطل) استجابة الشيطان لطلبِه، وأثرَ تلك الاستجابة فيه]: **التفت إلى الوراء** [الشيطان] **فكانت المفاجأة. رأيته استدار بالكامل نحوي. وجهه شغلني عن النظر الى بقية تفاصيل جسده. لم أتمكن من الاستمرار بالنظر الى وجهه. وجهه مألوف لديّ. أنا اعرفه. أعرفه جيداً... حتى وصلت الى المرآة المعلقة خلف مقعد مدير الفندق والتي كنت أتحاشى النظر إليها في السابق وقفت أمامها مذهولاً. ارتجفت. كاد أن يغشى عليّ حين رأيت ذلك الوجه ينعكس أمامي في المرآة))**[٤٩]. أي أنّ (البطل) قدْ رأى صورةَ وجهِه هو في المرآة، وأنّها كانت **مطابقةً** تمامًا لصورة وجه الشيطان. وهنا يتجلى ارتباكُ الصورةِ، وحيرةُ المصوِّر، إذ كيف يجتمعُ وجهُ (النبيِ والشيطانِ) في مُشَخَّصٍ واحد؟!. وهذه التجلياتُ والمأساةُ و القلقُ الوجودي، والتناقضِ في تشخيص الهوية، كانت بسبب التفكير بالموت عن قرب، والتعاطي مع أشدّ أسئلته رعبًا، ما الموت؟ وكيف السبيلُ إلى التعاطي معه؟. وهنا تتجسدُ شرنَقةُ الوجوديين، فالمعنى ((المأساوي للحياة هو الذي يسري بين الوجوديين))[٥٠]. ولكن: لماذا لم يكتفِ (البطلُ) بإجابة: (العدم العادل

أو الفناء والعدمية)؟، ولماذا حاول التنكرَ للخوف من فكرة الموت؟. والجواب: هو الرغبةُ بالتخلصِ من الخوف، **مجرد الرغبة**، إذ لا خَيارَ للوجودي غيرُها، وهذا ما يتضح من مخاوف (البطل). و بالعودة إلى التساؤل الطبيعي، لِمَ الخوفُ من هذا الموقف الوجودي، موقف الموت؟، ما الداعي إلى تسميته (بالكائن الإشكالي)؟. والجواب بحسب منطقِ الوجوديين: إنَّه ((الخوف من الوجود بصفة عامة وبغير تحديد، والوجود العام على هذا النحو هو العدم ومن هنا ارتبط القلق بالعدم أو اللاتعين))[٥١]. ولو سألنا الوجوديين عن شيطنة الانسان، وانقلاب أو تحوّل الذات البشرية إلى نوع وجودي آخر، سنجد الجواب: بأنَّ((هناك توتر في قلب الوجود البشري يحلُّ بين الحرية وممكناتها من ناحية، والتناهي وقيوده وتهديده بالدمار، من ناحية أخرى. ويقول هؤلاء المفكرون إننا ما لم نواجه هذه السمة الأساسية اللامعقولة للوجود البشري، فإننا نهرب من حقيقة وجودنا الخاص))[٥٢]. وبهذا النوع من الهرب في هذه الرواية، الهرب من الوجود البشري إلى الوجود الشيطاني يتجلى القلق الوجودي وتأزُّم الهوية وتشظيها بأجلى الصور، وتترسخُ معها قضية الاغتراب الديني ضمن الأبعاد النفسية.

٣. ١. ٣.المحور الثاني: اللامعنى والكماليّةُ المصطنعة

ينزع الإنسان إلى تفسير كل شيء بشكل كامل ومنظم بصورة دقيقة، ومع ذلك يبقى السؤال الوجودي للإنسان عن معنى حياته ومغزاها، سؤالاً يترنّح بالذات في آفاق القلق. هذا السؤال الذي هو عنوانٌ تتفرعُ عنه أسئلةٌ وأسئلة، في حلقة مفرغة من اليقين مليئة بالشك، طالما كان العقل البشري هو السائل وهو المُجيب. فقدْ ينحرف الانسان وجدانيًا وينزع إلى نوع من الكمالية الزائفة **كآلية دفاعية**؛ والتي تجعله يتماهى مع الاعتقاد المؤقت بالأفكار الوهمية، فعندما ((ينجح الشخص في خلق آليات دفاعية ضد القلق أو الألم، فإن الأنا لديه تكون قد كسبت المعركة الدائرة بين" المكونات الثلاثة": الأنا، والهو، والأنا الأعلى... لأن هذا الانتصار قد يتضمن خلق آلية دفاع حتى تحافظ الأنا على شعورها بالذات أيّا كانت التكلفة))[٥٣] ولهذا قد تجنح النفس إلى التزييف والاصطناع، ومن هذه الآليات ما نستطيع تسميته بالكمالية المصطنعة، إذ ((يضع الفرد الكمالي مستويات غير واقعية وغير عادلة ويحاول تحقيقها))[٥٤].

وقد رصدنا هذه الظواهر في رواية (عشبة الملائكة)، في حوارٍ جدلي بين (إبراهيم وإيماندا)، يقول إبراهيم: ((**كما أن من الحماقة أن نترك العقل الإنساني في تفسير الظواهر العصية على الفهم ونلجأ الى عقل هو غير مفهوم اصلاً اسمه الغيب**))[٥٥] ويقول لها أيضًا: ((**نصيحتك هذه تشبه النصائح الدينية او الإجابات الدينية التي لا تحترم العقل.. إجابة لا تحمل إجابة إطلاقاً.. تفسير لا يفسر شيئاً**))[٥٦]. بهذه المنهجية التفكيكية في الهدم والبناء، هدم الغيبي، وتأصيل البشري، تأليه العقل البشري وتسفيه العقل الديني، في اغتراب ديني صريح وواضح، وهذا ما يسمى ب(("قطبية ازدراء النقيض" وذلك حين يتم إعطاء عملية إنتاج النقيض مواصفات تحريضية، مواصفات الثورة على المعتقدات التقليدية، فالتفكيك يوقِعُ الاضطرابَ ويقوم بالتمزيق))[٥٧]. وكلُّ ذلك؛ مقدمةٌ لإنكار وجود الله والوحي والنبوة والغيب ومصدر المعرفة من طريق الوحي. ويستمر إبراهيم: ((**أنا لا اعتقد أن الله هو خالق الكون.. الله فكرة، مفهومة، سر قابل للكشف، حالة تألق عادية داخل كائن عاقل، قيمة جمالية سامية.. أما الخالق فهو شيء مختلف تماماً، نوع من انواع القوة الخفية، قد تكون قوة مغناطيسية أو كهرومغناطيسية، المهم هي قوة غير عاقلة وقد نتج عن تفاعلاتها هذا الكون...**

- **ألا تخشى أن تكون رؤيتك خاطئة وتكون بذلك كافرًا.**
- **ليس هناك تصور خاطئ وتصور صحيح عن الله، لأنها تصورات ليس إلا، تصورات عن شيء غير موجود بالمقاييس الحسية**))[٥٨]. وهو اغترابٌ دينيٌ واضح، ومنطقٌ مادي إلحاديٌ صريح، ولكن هل بقيَ الرأيُ واستقرَّ المُقام بإبراهيم على ذلك؟ كلا، إذ سنجد أن (إبراهيم) يكشف عن مكنونه وبواطن وجدانه حينما ينتهي من الجدل مع (إيماندا)، التي تتهمه بأنه إنسان غير واقعي، كائنٌ نظري كسول، إذ تخاطبه: ((**علينا أن نؤمن بأفكار قابلة للتطبيق. هذا منطق الضعفاء والكسالى الذين يرومون الحصول على كل ما هو مجاني**))[٥٩]. وهذا يعني أنّ (إبراهيم) يتكلم بمنطق نظري مَعروف مُستَهلَك، وأنّه يتكلم بمنطقِ غيرِه وأفكارِ غيرِه؛ لأنّه انسانٌ كسول خاملٌ جمّدَ زمنَه وأوقفه على عبِّ الخمرة ومضاجعة النساء. وبمنطق وجدانه النفسي، الملتاع من حماقاتِ ضياعِه؛ تنبلجُ الحقيقية بهدوء ونصوع حين يعود إلى الصدق مع نفسه ومع غيره. فَبَعد هذا الجدل مع (إيماندا)

وتسويق نظريات الخلق المادية ينقلبُ (إبراهيم) على أوهامه و((**يعودان إلى فطرتهما الحميمية حين يقمعان نزعة الثقة المطلقة بفهم الاشياء، داخل كلٍّ منهما...**

[إبراهيم]-**لا أشعر بالرضا عن نفسي أبداً، لأني تخطيت عمر الأربعين ولم أحدد رؤية واضحة لأي شيء**)) [٦٠].وهو اعتراف صريح بأن ما قاله حول(الله والخالق) عبارة عن اصطناع نظري؛ نتيجةَ مساوقة النزعة الوهمية بالثقة المطلقة بالذات، التي تبين أنّها هشةٌ قلقةٌ غيرُ جادة ولا حاسمة. وأنّه ما برح يعيشُ في مساحة القلق والتأزُّم الوجداني والوجودي. إذ نجد أن خطوط العبث واللامعنى تتجلى في الرواية بدءً وانتهاءً، بدءً حين نجد تلخيص المشهد الكوني ب ((**ولادة زمن جديد... زمن السكر في حضرة الأنثى**))[٦١]. كما نجده عند عتبةِ المُنتهى حين قال إبراهيم: ((**مالها إلا الذوبان في اللاشيئية. كرر عليها تلك الجملة مالها الا الذوبان في اللاشيئية**))[٦٢]. وبهذا يتجلى أن الرجلَ كان نظريًا كسولًا يرددُ مقولات الإلحاد، مغتربًا عن ذاته وعن العالَمِ والدينِ. وكل ما كانت لديه من أفكار نظرية عن الله والخالق هي مجرد كمالية وهمية مصطنعة. وهذه الغاية التي أفلح الروائي في بلوغها. وبالمحصلة فقد رصدنا آليات دفاعيةً واصطناعًا وهميًا لكماليّة الانسان الفكرية والشعورية. وهذا التقلب والتمزق بين العقل والوجدان حالةٌ تشبه الجنونَ، و كما يتساءل المتخصصون بالعلوم النفسية: ((هل اقتربنا من تحقيق حلم آخر للبشر هو كمال " الانسان" ؟ إثارة السؤال تدعو إلى الحرج، لأن الاجابة واضحة وضوحًا أليمًا... حياتنا لا يسودها الإخاء والسعادة والقناعة، بل تجتاحها الفوضى الروحية والضياع الذي يقترب اقترابًا خطرًا من حالة الجنون، جنون شبيه بانفصام الشخصية... ينعدم فيه الاتصال بالواقع الباطني وينشق فيه الفكر على الوجدان))[٦٣]، وهذا بالضبط ما كانت عليه حياة (إبراهيم) من الفوضى الروحية والضياع النفسي، والاغتراب الديني.

وقريبًا من ذلك ما نجده في رواية (شيفرة بلال). إذ يقول الاستاذ أمجد(البطل المحوري) للرواية: ((**أفهم أنه ربما كانت هناك بعض الحلقات المفقودة في هذا الكون، الأشياء الغامضة، التي يزعج بقاؤها هكذا بعض الناس، فيميلون الى الاعتقاد بوجود قوى خارقة، في مكان ما فيما وراء الطبيعة، مكان غير موجود إلا في أذهانهم... أفهم أن الأمر بدأ هكذا، كل الأديان بدأت من هذه الحاجة...ثم بالتدريج تناقصت الآلهة واحداً واحداً، فكلما تقدم تفكير الإنسان قام بالاستغناء عن بعض الآلهة التي لم يعد وجودها ضرورياً،**

بالتدريج وصلنا إلى إله واحد فقط، آخر واحد بقي في الملعب.. وكان يفترض أن تكون هناك حركة واحدة أخيرة، لقد بقي الملك وحده على الرقعة، لا مفر، كش ملك.))[٦٤].

وكذلك نجده يشير إلى ما كان يتبناه من آراء، و ما كان يتمسك به من مؤلَفات ل((**ريتشارد داوكنز، المفكر الملحد الشهير الذي يتخذ من نظرية التطور ديناً يؤمن به، وكنت وضعت كتبه كما لو كانت الكتاب المقدس الشخصي. كان ملحدًا شرسًا، وكنت أعلن دومًا أني أتبنى آراءه.. كان مثل النبي بالنسبة للكثير من الملحدين. كنت أعتبر نفسي منهم.**))[٦٥].

ويتكلم بمنطق أكثر صراحةً عن مسألة الاعتقاد بالله: ((**هل كان هذا رد الإله الذي لا أؤمن بوجوده؟! بالنسبة لي كان الأمر دومًا "لا إله".**))[٦٦]. و يعمَد(الاستاذ أمجد) إلى عقد مقارنة بين عبارات الاعتقاد بالتوحيد وبين نفيه حين يقول: ((**لا إله وبين(إلا الله) مسافة شاسعة. لن أستطيع أن أتجاهلها**))[٦٧]. وكذلك نجده يُثني على بعض الآراء لمقربين منه حين ينقل عن حبيبته: ((**كريستين تقول إن الإيمان بالله هو مثل (غطاء امان) اخترعه البشر**))[٦٨].

وبهذا المقدار تكون نصوص هذه الرواية واضحة بشكل مباشر في اغترابها النفسي الديني، وفي إنكارها لوجود الله، وفي التصريح بعدم الايمان به، والتوغل أكثر في الاغتراب الديني بنسبة الدين إلى الاختراع البشري. وهو اغتراب ديني بمنطق الثقافة الإلحادية، التي ترى أنّ الدينَ عبارةً عن مخترَع بشري، ووسيلةَ أمانٍ زائفة، وأن العلم المادي هو المصدر الوحيد للمعرفة البشرية. لكنَّ ما نراه: أنّ الفكر الإلحادي عامة هو فكرٌ مغتربٌ دينيًا، وأن العلم البشري نفسه يكشف هذا المنطق الكمالي المصطنع حول تفسير الدين، إذ إنَّ العلم البشري: منهج لتنظيم الأسباب المادية وتقديم خدمة أكثر للإنسانية، **تنظيم الطبيعة وليس خلقها**. و نجد أن الفكر الالحادي لا يمثل- بالضرورة- المنطقَ العلمي الطبيعي ف((إذا رجعنا إلى الوراء في تاريخ العلم، فإننا نلاحظ بأن العبارة المشهورة لفرانسيس بيكون " sciente est potentia"... كانت تنطوي على فكرة كون منفعة العلم تكمن في إمكانية تحريك الاشياء. وتعَد العلوم الطبيعية بالنسبة له من جهة كعلوم أسباب ومسببات، ومن جهة أخرى كعلوم بقواعد السلوك / الفعل الانساني. من هذا المنطلق، فإن العلوم الطبيعية شبيهة بالعلوم الدينية، ما دام الهدف هو القدرة على الفعل))[٦٩]. ونتابع الرواية ونطرح التساؤل الآتي: هل استمر هذا المنطق الالحادي الصارم؟. فبعدَ أنّ واصلَ الاستاذ أمجد شرحَ سيناريو الفيلم الذي كُلِّف بإعداده لأسباب مادية مالية، شرحَ سيناريو فيلم يتحدث عن الصحابي

المسلم (بلال الحبشي)، شرحَه(لبلال) الطفل الأمريكي المصاب بمرض السرطان والذي راسلَ أمجد عبر الإيميل وطلب منه ذلك، واستجاب الأخير لطلبه واعتبرها مهمة انسانية. لكن ومع مساوقة أمجد ومتابعته للأحداث التاريخية التي عاشها (بلال الحبشي) هل بقيت هذه البُنيةُ الالحادية صُلبةً صلدةً؟. سنجد أنّ هذه الاقوال التي تبدو صلبة منيعة قد وجهها أمجد مغبَّشةً، وغير واضحة إلى بلال الصبي المريض عبر مراسلات العالم الافتراضي. وبعد حصول اللقاء الحقيقي الواقعي، بدأت الحقائق تتكشف حين أخذ الاستاذ أمجد يُعيد تقييمَ المراسلاتِ السابقةَ بينهما، وكيف أنَّه كان يتحاشى التصريح بإلحاده، وهنا وفي هذه النقطة بالذات تجلت البواطن عن مكنونها الكمالي المصطنع؛ إذ نجد الاستاذ أمجد يقول: ((**لم أكن أنافقك عندما كنت أكتب عن كل هذا.. كنت أقول أنصاف الحقائق فحسب. لكن شيئًا ما في داخلي كان يقول لي إن مجرد عدم قول النصف الآخر من الحقيقة- النصف الذي أؤمن به- كان يشي بوجود مشكلة في داخلي تجاه هذا النصف. شيء ما في داخلي كان يقول لي إن تحرجي من قول الحقيقة التي أؤمن بها لك يا بلال، كان يعني أن في نفسي شكًا منها... شككني ذلك في فهمي حقًا للإلحاد**))[٧٠] وكذلك و ((**بالتدريج صرت مقتنعًا أن إلحادي، ربما مثل إلحاد أغلب الملحدين، ليس حقيقيًا تمامًا... ببساطة الإلحاد لا يقدم لنا البديل عن الله الذي رفضناه. لا يقدم لنا كيف بدأت القصة**))[٧١]. وهنا ننتهي إلى أنّ: مقولات الالحاد التي كان يقول بها (الاستاذ أمجد) بصورة القطع والاقتدار العلمي التام، ما هي إلا **كماليةٌ هشةٌ مُهتزةٌ ومصطنعة**. وهي عبارة عن تمثّلات نفسية للاغتراب الديني. نجح الروائي في الوصول إليها كغاية تحليلية لنفسية الملحد.

٣.١. ٤. المحور الثالث: عقدة النقص والعجز النفسي

النهجُ السلوكي من منطلق عقدةِ النقص والدونية مؤشرٌ وعلامةٌ دالةٌ على اضطراب الانسان، وعجزه النفسي عن التكيُّف مع المعايير الاجتماعية، إذ إنَّ((عقدة النقص نتيجة لوجود قصور عضوي أو اجتماعي أو اقتصادي مما يؤثر سلبًا على حياة الشخص النفسية ويشعره بالدونية وعدم الأمن وعدم الكفاية، ويتبع ذلك تعويض أو عدوان لتخفيف الشعور بالنقص))[٧٢]. وهذا ما ينجم عنه إلحاقُ الأذى بالآخرين، وهذا الإيذاء والإضرار محرمٌ دينيًا بلا شك. وصورةٌ من صور الاغتراب الديني لا محالة. فهو ينطوي على نوعٍ من

العِداء النفسي، المُختَمِر ذاتيًا، تجاه الآخرين من أفراد المجتمع. كما أنّه منهجٌ مرفوضٌ علميًا وانسانيًا، إذ((إن محاولة النفس التحررَ من الإحساس بالدونية غالبًا ما تشكل حياة الإنسان، حيث يحاول الفرد أحيانًا التعويض عن هذا الإحساس بطرق متطرفة. وهذا ما اصطلح عليه " عقدة النقص". هذا هو " دافع القوة المَرَضي" الذي يتم التعبير عنه على حساب الآخرين والمجتمع بوجه عام))[٧٣]. وقد تم رصد مثل هذا الاضطراب النفسي والسلوكي في رواية (أولاد اليهودية). إذ تتفاعل وتختمر في أعماق نفسية (النقيب مالح) عدةُ عوامل نفسية دفينة الجذور تدفعه إلى القسوة والغلظة والإجرام، و كره الصالحين المحبوبين اجتماعيًا وبخاصة الملتزمين دينيًا. و قد شاءتْ أقدارُ الرواية أن يجتمعَ معه بطل الرواية الثاني (الملا صالح) في الحياة العسكرية والمدنية كذلك، فهو((**دائمًا يجد نفسه أمام غريمه، رجل صلب، صارم النظرة، يشعر أينما يجابهه برعشة قلب، في معسكر تدريب المشاة كان مساعداً للآمر، أذاقه عذابًا لا يطاق، زجه في السجن، جعله يزحف على صدره، حاول أن يعرف سببًا لعدائه، وجد محاولاته مضيعة لوقته الثمين، ترك أمره الى الله، واعتبر القضية امتحانًا من امتحانات المؤمنين... الضابط كما صوّره، شاب متزمت قاسي الطباع أينما يكن يكون سادي الشخصية، وجد سعادته في تعذيبه**))[٧٤]. وكانت المواقف التي عاقبه (النقيب مالح) وظلمَه بسببها أنّه في إحدى جولاته في المعسكر((**دخل الجندي الجدول، خرج مبللًا، ارتدى أسماله، بدأ يصلي على التراب، باغته لحظة تسليماته، شعر الجندي بشيء من الارتباك...**

-انبطح..!!

تمدد الجندي، شعر، حذاء عسكري ثقيل مغبر على رأسه... ظل يواصل تعذيب الجندي، كثير الصلاة، المثابر في عبادته.. ذات يوم أمره شرب قدح ماء، رفض الجندي، صفعه... قيل له صائم، ثارت ثائرته، أجبره على مجموعة أشغال شاقة... ساقه إلى السجن سبعة أيام في غرفة خانقة، لم يكتف بذلك، بل واصل الضابط غاراته الليلية على سجنه، تعذيبُه يشعره بموجات راحة، مارس حياة (مازوخية) معه، لم يعرف سبب نهوض فاصل العداء فيه))[٧٥]. و لكن هل يفهم (الضابط مالح) لِمَ يفعلُ كلَّ ذلك ؟. والجواب: أنّه لا يعرف! عاجزٌ أنْ يعرفَ السببَ في لحظة الفعل. هو يعرف فقط إنّه "**عاجزٌ عن عدم الفعل**".

فإنَّ((**ذلك الجندي... يشعره بكابوس خانق، يشعره برغبة كبيرة تأتي بلا استئذان، رغبة للتدمير والعبث، ريح فاسدة تهب، من مكان ما من أعماقه، ترغب في تدميره، تأخذه في تجوال دائم، كلّما مشى تحت تأثير صراخ جوفه**))[٧٦]. إنه اغتراب ديني من خلال إيقاع الأذى بإنسان بريء وصالح، بلا جُرمٍ ولا جِناية؛ بسبب عقدة النقص وانعكاساتها المدمِّرة. وهذه مجردُ محاولةٍ أوّلية لتحليل الموقفِ، وسنقف على ذلك أكثر في تحليل موقف الحياة المدنية. لنفهم سببَ هذه العقدة.

تسرّح الملا صالح من خدمته العسكرية الالزامية وعاد إلى بلدته، متوليًا إمامة المسجد هناك؛ لأنه خريجُ كلية الشريعة، كما أنَّه شخصٌ محبوبٌ جدًا في بلدته. وكانت المفاجأة تترصده هناك، إذ وجد (الضابط مالح) من جديد أمامه! بمنصب المدير الحكومي الرسمي لإدارة البلدة. و هنا أعدّ العُدةَ لحربٍ جديدة ومن نوعٍ آخر. إذ قام (النقيب مالح) بزجّ (الملا صالح) في السَجن استمرارًا بعملية إيذائه، وإمعانًا في إذلاله؛ فقدْ سجنَه في زنزانة واحدة مع بائعات اللبن، المعروفات بقلة الشرف وعدم التورع عن فعل الرذيلة كما تصف الرواية. و لم تتضح مكيدته بالملا صالح إلا بعد زمنٍ طويلٍ وبمنتهى القسوة كما صورتها الرواية. إذ تكشفتْ هذه المكائد العدائية بعدما انفرجت أحوال (الملا صالح)، و استدار وجهُ الدنيا عن(النقيب مالح) وأضحى نزيلَ مستشفيات العزل. وبعد عودة (الملا صالح)إلى البلدة، جاءتْ إحداهن لتطرق بابه، ف((**توجه إلى الباب، وجد بائعة اللبن المعروفة (جاسميّة) واقفة، كان الخوف يتلاعب بوجهها، لم يكن على رأسها قدر لبن... وراء مجيئها شيء يكاد يفصح عن نفسه... بادرت هي بالكلام:**

- أتيت لأقول الحقيقة...

- أجبرنا على تشويه سمعتك...

- يوم سجنك النقيب معنا، أجبرنا على إشاعة تلك الحكاية عنك.

- ماذا طلب منكن؟.

- ما سمعته من الناس بخصوص ألـ...))[٧٧]. و هنا تتناول الرواية بوصفها السردي مرحلةَ الظلم والإجرام الذي أوقعه(الضابط مالح) (بالملا صالح) في صفحة الحياة المدنية.

حيثُ ركّزَ السردُ على مظالم (الملا) وأنّ (النقيب مالح) وجده هنا إماماً للمسجد وللصلاة، بل ورمزًا دينيًا محبوبًا في البلدة؛ وهذا ما استفزّ مكامنَ العِداء المجهولة في نفسيته، و خلال عملية السرد يكشف لنا الروائي بوضوح عن تجلي العجز في نفسية (النقيب مالح)، العجز النفسي عن تغيير النزعة الإجرامية، وعدم القدرة والسيطرة على ضبط النفس؛ لذا يستمر عبثه، وممارساته الاجرامية التي لم يفهم أيُ أحدٍ من سكان البلدة معناها، ولا حتى (الملا صالح) نفسه. إذ عمَد (النقيب مالح) هذه المرة إلى قتله نفسيًا واجتماعيًا بطعنه في أخلاقه وتدينّه، طعنةً نجلاءَ، و كانت. بعد أن سجنه ظلمًا و أذله بزجه مع بائعات اللبن، اللواتي أجبرهنَّ على الانصياع لمكيدته، باتهام (الملا صالح) بممارسة الفاحشة و السوء معهن، و من ثم أجبر إحداهنَّ على إذاعة تلك الفرية وإشاعتها، بعد أن أُطلِق سراحُهنّ؛ لإتمامهنّ ما يتعلق بهنَّ من هذه الصفقة والمكيدة. على إثر ذلك هامَ (الملا صالح) على وجهه لا يعرف إلى أين يُيمِم وجهَه، حتى انتهى إلى مغارة يساكنُ الكلابَ السائبة، في صورة مأساويةٍ كما عبَّرَ عنها الروائي، بحيث إن بواطنَ الأرض (المغارة) صارت الملاذ (للملا صالح) وكلابَها السائبةَ هي الجارُ والأنيس. وهذه صورة تُظهِر مدى التصحر الأخلاقي والعقم النفسي والابتعاد عن الدين والرأفة والرحمة، لِمن كان السبب في ذلك، بل وتُظهر أكثر، بأنَّ من تسبب بذلك أسوء من الكلاب السائبة. والمغاراتُ أرحم وأحنّ منه ومن كل الذين صدّقوا بهذه الخديعة الوضيعة، وهو مشهد اغتراب ديني و أزمة نفسية تعبر عن العجز النفسي في التوافق مع الوظائف الاجتماعية حيث إنّ((التوافق مع المجتمع أهم وظيفة نفسية، من الممكن أن يجيدها الفرد. قد يكون ظاهر الناس أنهم ينجزون الكثير، ومع ذلك ففي غياب ذلك التوافق المهم مع المجتمع قد لا يكون شيئًا))[٧٨]. بعدها شرعَ الروائيُ في عمليةِ التحليل النفسي؛ لإيصال المتلقي إلى جذور الفعلِ القبيحِ وأسباب الأحداث الإجرامية، عندما أخذ الوصفُ السردي بتصوير حالة (مالح) في **عزلته الإجبارية**، وهي غاية ومحاولة من الروائي لتصوير نهاية الفعل الاجرامي ومآلاته، ومآلاتِ الاغتراب الديني أيضًا. إذ يسترجع (مالح) شريطَ حياتِه أو أهمّ محطاتها على الأقل. وهنا يبدأ السردُ بكشف الدوافع الخفيةِ لهذه الشخصية و أسرارها، و ذلك حين بدأ بسرد الحدث الأكثر إيلامًا في حياة (مالح). وهو رفض خطوبته لحبيبته (وداد). فبَعد طول معاناة من النقيب مالح لمعرفة سبب رفض خطوبته (لوداد) الفتاة التي كلَفَ بها حبًا. حظيَ بجلسة اعترافات مع أبيها، وشرَعَ أبوها بتبيان

الأسباب وقال: ((**-أنت ولدي..!! كنت ولدي لفترة من الزمن**))[٧٩]. وأفهمَه بالكيفية التي وجده فيها: ((**مجرد طفل مرمي في بقعة عشبية وجده رجل ذات صباح، المرأة سمته مالح تيمنا باسم شقيقها الذي مات بحادث سير في العاصمة (بغداد)، قربه ينتظر كلب جائع**))[٨٠]. وهنا كشف الروائي عبر تقنية الاسترجاعِ الزمني سرَّ عقدةِ (النقيب مالح)، وهواجسَه المتطرفة، وصورةَ ذاته من منعكسِ المألوف الاجتماعي: **لقيط، لا يُعرف والداه.** من هنا تجذّرتْ وتكوّنت ذاتُه الاجتماعية، ذاتٌ من النوعِ المتدنّي بحسب التصنيف الاجتماعي الغالب للقيط. وهذا العامل الذي كان يبعث فيه كرهَ (الدين) وكره (المتدين)، والذي كان السبب المباشر والعامل الأقوى في كل ما ألحَقَه من عذاب ب(الملا صالح). وهو اغترابٌ ديني يتجلى فيه العجز النفسي وفقدان السيطرة النفسية أمام عقدة النقص.

ورصدنا هذه العقدة والعجز أيضًا في رواية (عشاق و فونوغراف وأزمنة)،عند متابعة الوصف السردي لشخصية زوج (نهى)، ودوافعهِ السلوكية التي تكمن خلف زواجه منها، فـ((**إقدامُها على الزواج من حبيبها اصطدم باختلاف بيئتين: شاب عاطل من بيئة عمالية، ولد نتيجة زواج أم عراقية و أب سوري في ضواحي حماه ونشأ شابًا... تأكل أعماقه مرارة ساخرة وحقد راسخ، عدّ زواجه من نهى نوعًا من ثأر لحياته الخربة، فتاة من طبقة وسطى تتمتع برفاهية نسبية قياسًا إلى أسرته المعدمة التي لم يكن فخوراً بها**))[٨١]. بعد ذلك يُكمل الحوارُ السردي مَهمةَ الكشفِ عن بواطن نفسيته وأسرارها، إذ((**تعاظمت نزعته الثأرية والمرارة التي تحرق أحشاءه بعد الزواج عندما كانت نهى تواجه بلا جدوى ادعاءاته مع عطالته الدائمة:**

- إبحث عن عمل، الكلمات تبقى محض كلمات، إفعل شيئًا، كيف تبقى هكذا؟))[٨٢].

وكانت هذه المواجهات بمثابة ضربة المِبضع الذي تسبب بسيلان القيح النفسي الذي يضمره ذلك الزوج المتسكّع المغرور. إذ خرج عن صمتِه، و أفصح عن مكنونه، بعد أن واجهته بضرورة ترك التسكع وملاحقة النساء المنحرفات، وضرورة التنبه إلى سوء هذا المنهج الحياتي الذي ينتهجه إذ ((**يخرج ولا يعود إلا بعد يوم أو إثنين لتعرف منه وهو في هذيان الثمل أنه أقام علاقات متعددة مع نساء عابرات من السائحات الأمريكيات وغيرهن..**

- إسمعي ولا تقاطعيني، ثأري لم يكتمل بعد، هذا نصف ما أريد فحسب: أن أضاجع أمريكيات وأوربيات، هذا حلمي - أن أنتصر عليهن جميعاً بالجنس أو بسواه-، إسمعي جيدًا، لن يقف شيء في طريقي، إنتقامي في بداياته..))[٨٣].

وبعد يأسها من محاولات إصلاحه وردعه، وتجلي عجزه التام عن الإقلاع عن نهجه النفسي والسلوكي المنحرف والمبتعد عن الدين، صارت نهى إلى طلب الطلاق منه، والتخلص من هذه الخديعة التي وقعت بها. ولكنها صُدِمت حينذاك أيضًا، وتكشّفت لها أغوارٌ أعمقُ، من مستوياتِ عجزه النفسي وعقدة النقص لديه حين بادرته: **((ننفصل، لا يمكننا الاستمرار، أنت لا تصلح لي ولا أصلح لك...**

- الأمر ليس بهذا اليسر..

- ماذا تعني؟؟

- للانفصال ثمنه يا عزيزتي، لا شيء مجاني في هذا العالم المتوحش وكلانا جزء منه ولا يمكننا التنصّل من قوانينه، تدفعين لي عشرة آلاف يورو فأوّقعُ وثيقة الطلاق...

- تبتزّني لتوافق على الانفصال بثمن؟ بئس الرجل أنت...

- خلتك رجلًا كما ادعيت..

- أنا رجل على طريقتي التي أختارها، هذا أنا وهذه شروطي، فافعلي ما يحقق رغبتك))[٨٤]. وبهذا يتجلى هذا البُعد النفسي الذي يتمثّل بعقدة النقص، والعجز النفسي عن التوائم مع معايير المجتمع والدين. وكان هذا التجلي على أشكالٍ نفعية من الخِداع والخيانة وارتكاب الفواحش، والابتزاز. ومعها يتمظهرُ الاغتراب الديني بشكلٍ جليٍ و فاضح.

٤. الفصل الثالث

١.٤. عينة البحث: توصف العينة بأنّها: بحث في مجال الأدب الحديث والنقد الأدبي الحديث، وتحديدًا في النقد والتحليل الأدبي في مجال السرد، وتطبيقاته في الرواية العراقية في المدة من ٢٠٠٠ إلى ٢٠١٨.

٤. ٢. منهج البحث: اعتمدنا في هذا البحث المنهجَ الوصفي والمنهجَ التحليلي، فضلًا عن المنهج الاستقرائي.

٥. الفصل الرابع

٥.١. النتائج:

١. أثبتت الدراسة وجود الاغتراب الديني في أبعاده النفسية في الرواية العراقية مجال البحث.

٢. أثبتت الدراسة أنَّ الاغتراب الديني بأبعاده النفسية يتجلى كحضور فاعل، سلبًا أو إيجابًا، من حيث القدرة التأثيرية، والصياغة الأدبية المنهجية.

٣. أثبتت الدراسة تفاوت التعاطي واختلافه، في المنهجية الروائية من حيث الدفع التأثيري باتجاه السلب أو الايجاب.

٤. أشَّرت الدراسة على قضايا خطرة، كأزمة الهوية التي تقود إلى العبثية وفعل أي شيء تحت عنوان تساوي الموت والحياة، ومن هذه القضايا الخطرة: صياغة فلسفة للانتحار، أو تهيئة المقدمات النفسية التشاؤمية لهذه القضية الخطرة. ويجري ذلك بتشبثٍ عنيد بكمالية مصطنعة، تتعمد السياحة في عالم خاص من الأوهام.

٥. أشَّرت الدراسة على قضية امتطاء الرواية لصياغة أفكار خطرة مثل "الإلحاد وتأليه الانسان"، ومساواة ذاته البشرية بالذات الشيطانية، وتوظيف عملية خلط القبح بالجمال؛ لاعتماد تعميم القبح كسِمةٍ أصيلة للوجود البشري. وذلك عبر صياغة الفرضيات الأدبية بصورة منهجية لصناعة التأثير بالمتلقي. وبالنتيجة خلقُ مقدماتٍ لأبعادٍ نفسيةٍ مقصودةٍ؛ لصناعة عقلٍ جمعي إلحاديٍ نرجسي، مغتربٍ دينيًا.

٥. ٢. التوصيات. نوصي ب:

١. التعاطي بمزيد من الاهتمام مع قضية الاغتراب الديني في الرواية العراقية، وخصوصًا في بعدها النفسي والوجودي.

٢. زيادة مساحة الدراسات التحليلية والنقدية في التعاطي مع هذه القضية الخطرة.

٣. توفر الباحثين في المجال النفسي والاجتماعي وكذلك السياسي على رصد مديات التأثير التي تتركه مثل هذه الروايات في الواقع العام لحركيّة الفرد والمجتمع وصناعة الرأي العام والعقل الجمعي العراقي، وآثارها وتداعياتها، ومدى قربها أو بعدها من الأهداف و القيَم الاجتماعية والوطنية العراقية.

١.٦. هوامش البحث

(١) "أهم 50 كتابًا في علم النفس": ١١٨.

(٢) "الظمأ الانطولوجي": ١٤.

(٣) م ن: ١٤.

(٤) م ن: ١٤.

(٥) مسرحية هاملت": ٥٠.

(٦) "مفاتيح الجنان": ٣٢٠.

(٧) الوجودية، جون ماكوري: ١٨٦.

(٨) م ن: ١٨٧.

(*) التمثُّلات: نشاط ذهني يتميز بكونه متضمِن لعملية إعادة إنتاج لخصائص موضوع معين والذي يتم على مستوى عيني، فالتمثيل يعكس سيرورة تدبير ادراكي للواقع. وتتحقق التمثّلات عبر التشكيل والفنون الجميلة و غيرها. ينظر: "مفاهيم الديدكتيك": ١١-١٢.

(٩) ينظر: "أزمة الهوية والتعصب": ٣٢-٣٣.

(١٠) ينظر: م ن: ٣٤.

(١١) ينظر: " موسوعة العلوم الاجتماعية": ٤٨.

(*◆) التمظهرات: التشكلات الظاهرية و تُفجر العمل السردي من الداخل إلى الخارج، فالكاتب لا يكتب ليقول شيئا، بل ليقول نفسه، مثلما يرسم الرسام ليرسم نفسه، لكنه، إذا كان فنانا، لا يقول نفسه، و لا يرسمها إلا بواسطة هذا التشكيل الذي هو العمل. ينظر: " مقتضيات النص السردي الأدبي": ٨٩.

(١٢) "رواية الكافرة": ١٦.

(١٣) م ن: ٣٣.

(١٤) م ن: ٣٤.

(١٥) م ن: ٤٧.

(١٦) م ن: ٨١.

(١٧) ينظر: "رواية بابُ الطباشير": ٤٦.

(١٨) ينظر: م ن: ٢٢.

(١٩) ينظر: م ن: ٣٣.

(٢٠) ينظر: م ن: ٤٢.

(٢١) م ن: ٥٤.

(٢٢) م ن: ٢٨.

(٢٣) م ن: ٥١ – ٥٢.

(٢٤) سورة الحجر: ٥٦.

(٢٥) "رواية سارق العمامة": ٢٤٧.

(*❖❖❖)العنوان كعتبة نصية: كعتبة الدار لا بد من تخطيها لولوج الدار، والعتبات تُبرز جانبا أساسيا من العناصر المؤَطِّرة لبناء الحكاية. كما أنها أساس كل قاعدة تواصلية تمكّن النص من الانفتاح على أبعاد دلالية تُغني التركيبَ العام للحكاية. كما أن لها سياقات توظيفية وتاريخية ونصية، ووظائف تأليفية تختزل جانبا مركزيا من منطق الكتابة. ينظر: "عتبات جيرار جينيت من النص الى المناص": ١٢. وينظر: عتبات النص البنية والدلالة: ١٦.

(٢٦) "الوجودية مذهب انساني"، ص: ١٤.

(٢٧) ينظر: "الوجودية "مقدمة قصيرة جدا"،: ٣٥.

(*❖❖❖❖) السيميائية: دراسة لكل مظاهر الثقافة، كما لو كانت أنظمة للعلامة، اعتماداً على افتراض مظاهر الثقافة، كأنظمة علامات في الواقع. والمنهج السيميائي تركيب للدراسات الأنثروبولوجية/اللسانية/ النفسية/ الاجتماعية. -ينظر: " معجم المصطلحات الادبية المعاصرة": ١١٨.

(٢٨) الاحالة المقامية: الإحالة إلى بُنية أخرى و تكون فيها الإحالة إلى خارج النص اللغوي، تسهم في إبداع النص لأنها تربط اللغة بسياق المقام. ينظر: "دراسات لغوية لصور التماسك النصي في لغتي الجاحظ والزيات": ١٧٣.

(٢٩) "الزمان الوجودي": ٥٨.

(٣٠) سارق العمامة: ٧.

(٣١) م ن: ١٥٥-١٥٦.

(٣٢) م ن: ٨.

(٣٣) م ن: ١٥٠.

(٣٤) م ن: ١٥٠، ١٥٢، ١٥٥.

(٣٥) سورة الزخرف: ٨٤.

(٣٦) سورة الأعراف: ١٥٦.

(٣٧) سورة النور: ٣٥.

(٣٨) " البنيوية وما بعدها. من ليفي شتراوس إلى دريدا"،: ١٩٧-١٩٨.
(٣٩) "التفسير والتفكيك والأيديولوجية ودراسات أخرى": ٦١.
(٤٠) "أصل الدين": ١٧.
(٤١) سارق العمامة: ٥٣ - ٥٤.
(٤٢) م ن: ٥٤-٥٥
(٤٣) " المرايا المحدبة من البنيوية الى التفكيك": ٢٥٤.
(٤٤) "الأسلوبية وتحليل الخطاب": ١٣٩.
(٤٥) سورة الحشر: ١٩.
(٤٦) "عقائد الإمامية الإثني عشرية": ٣\١٨٥.
(٤٧) سارق العمامة: ١٦٠.
(٤٨) سارق العمامة: ١٦١.
(٤٩) م ن: ٢٠٤، ٢١٤.
(٥٠) ينظر: الوجودية، جون ماكوري: ١٨٢.
(٥١) م ن: ٣١٩.
(٥٢) الوجودية، جون ماكوري: ١٨٨
(٥٣) أهم 50 كتابًا في علم النفس: ١٢٦.
(٥٤) " التربية، جامعة عين شمس: ٢٦٨.
(٥٥) "رواية عشبة الملائكة"، ص: ٩٣ -٩٤.
(٥٦) عشبة الملائكة: ١٢٨.
(٥٧) جون إليس، "ضد التفكيك": ١٩١
(٥٨) عشبة الملائكة: ١٤٧.
(٥٩) م ن: ١٣٠.
(٦٠) م ن: ١٣٦.
(٦١) م ن: ١٢.
(٦٢) م ن: ١٤٩.
(٦٣) "الدين والتحليل النفسي": ٧١.
(٦٤) "رواية شيفرة بلال": ٦٦
(٦٥) م ن: ٧٠.
(٦٦) م ن: ١٣٠.
(٦٧) م ن: ١٦٩- ١٧٠.

(٦٨) م ن: ١٧٠.
(٦٩) " جدلية العلمنة والعقل والدين": ٢.
(٧٠) شيفرة بلال: ٢٥٠.
(٧١) م ن: ٢٥١.
(٧٢) "الصحة النفسية والعلاج النفسي": ٧٦.
(٧٣) أهم 50 كتابًا في علم النفس: ٢٠.
(٧٤) "رواية أولاد اليهودية": ٢٠٨
(٧٥) أولاد اليهودية: ١٣٧-١٣٨.
(٧٦) م ن: ١٤٠.
(٧٧) م ن: ٢٠٣.
(٧٨) أهم 5كتابًا في علم النفس: ٢١.
(٧٩) أولاد اليهودية: ١٢٩-١٣٠.
(٨٠) م ن: ١٣٠- ١٣١.
(٨١) "رواية عشاق وفونوغراف وأزمنة": ٤١.
(٨٢) م ن: ٤٢.
(٨٣) م ن: ٤٢.
(٨٤) م ن: ٤٢-٤٣.

٢.٦. قائمة المصادر

- القرآن الكريم.
- أحمد خيري العمري، "رواية شيفرة بلال"، القاهرة، عصير الكتب للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٦.
- أحمد سعداوي، "رواية بابُ الطباشير"، بيروت- بغداد، منشورات الجمل، ط١، ٢٠١٧.
- إبراهيم الموسوي الزنجاني النجفي،"عقائد الإمامية الإثني عشرية"، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ط١، ١٩٩٢.
- إيرك فروم، "الدين والتحليل النفسي" ترجمة: فؤاد كامل، القاهرة، دار غريب للطباعة، د ط، ١٩٧٧.
- بيتر بروك وآخرون، "التفسير والتفكيك والأيديولوجية ودراسات أخرى"، ترجمة: نهاد صليحة، سناء صليحة، سارة عناني، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، د ط،٢٠٠٠.
- تحسين كرمياني، "رواية أولاد اليهودية"، دمشق، نشر: دار تموز و دار رند، ط١، ٢٠١١.

- توم باتلر - باودون، "أهم 50 كتابًا في علم النفس"، الرياض- السعودية، نشر وترجمة مكتبة جرير، ط١، ٢٠١٢.
- توماس آر فلين، "الوجودية "مقدمة قصيرة جدا"، ترجمة: مروة عبد السلام، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط١، ٢٠١٤.
- جاب لينتفلت، " مقتضيات النص السردي الأدبي" ترجمة: رشيد بنحدو، الرباط، منشورات اتحاد كتّاب المغرب، ط١،١٩٩١.
- جان بول سارتر، "الوجودية مذهب انساني"، ترجمة: عبد المنعم الحفني، القاهرة، مطبعة الدار المصرية، ط١،١٩٦٤.
- جميل حمداوي، "مفاهيم الديدكتيك"، تطوان، منشورات حمداوي الثقافية، ط١، ٢٠١٨.
- جون إليس، "ضد التفكيك"، ترجمة: حسام نايل، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠١٢.
- جون ستروك، " البنيوية وما بعدها. من ليفي شتراوس إلى دريدا"، ترجمة: محمد عصفور، الكويت، سلسلة عالم المعرفة: العدد: ٢٠٦، فبراير-١٩٩٦.
- جون ماكوري، الوجودية، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، العدد: ٥٨، اكتوبر -١٩٨٢.
- حامد عبد السلام زهران، "الصحة النفسية والعلاج النفسي"، القاهرة، عالم الكتب، ط ٤، ٢٠٠٥.
- حسن الفرطوسي، "رواية عشبة الملائكة"، بيروت، الكويت، دار الفارابي و دار الفراشة للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١١.
- سارة سيد محمد شاهين و آخرون، " العلاقة بين الكمالية السوية وتقدير الذات"، مجلة البحث العلمي في التربية، جامعة عين شمس، العدد: ١٨، ٢٠١٧.
- سعيد عَلوش، " معجم المصطلحات الادبية المعاصرة"، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٩٨٥.
- شهيد، "رواية سارق العمامة"، بغداد، دار سطور، ط١، ٢٠١٧.
- عباس القمي، "مفاتيح الجنان"، بيروت، دار احياء التراث العربي، ط١، ٢٠١٢.
- عبد الجبار الرفاعي، "الظمأ الانطولوجي"، بغداد، مركز دراسات فلسفة الدين، ط٢، ٢٠١٧.
- عبد الحق بلعابد، "عتبات جيرار جينيت من النص الى المناص"، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ٢٠٠٨.

- عبد الرحمن بدوي، "الزمان الوجودي" بيروت، دار الثقافة، ط٣، ١٩٧٣.
- عبد العزيز حمودة، " المرايا المحدبة من البنيوية الى التفكيك"، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، العدد: ٢٣٢، ابريل ١٩٩٨
- عبد الفتاح الحجمري، عتبات النص البنية والدلالة، المغرب، منشورات الرابطة، ط١، ١٩٩٦.
- علي بدر، "رواية الكافرة"، ميلانو، ايطاليا، منشورات المتوسط، ط١، ٢٠١٥.
- فويرباخ، "أصل الدين"، دراسة وترجمة: أحمد عبد الحليم عطية، بيروت، المؤسسة الجامعية، ط١، ١٩٩١.
- لطيفة الدليمي، "رواية عشاق وفونوغراف وأزمنة"، بغداد-بيروت- دمشق، دار المدى، ط١، ٢٠١٦.
- مصطفى صلاح قطب، "دراسات لغوية لصور التماسك النصي في لغتي الجاحظ والزيات"، القاهرة، دار البلاغة، د ط، ١٩٩٧.
- منذر عياشي، "الأسلوبية وتحليل الخطاب" حَلَب، مركز الانماء الحضاري، ط١، ٢٠٠٢.
- ميشيل مان،" موسوعة العلوم الاجتماعية"، ترجمة: عادل مختار الهواري وسعد عبد العزيز، الاسكندرية، مصر، دار المعرفة الجامعية، د ط،١٩٩٩.
- هاني الجزار، "أزمة الهوية والتعصب"، الجيزة، مصر، هلا للنشر، ط١، ٢٠١١.
- ويليام شكسبير،" مسرحية هاملِت"، ترجمة: خليل حاوي، القاهرة، مؤسسة هنداوي، د ط،٢٠١٢.
- يورغن هابرماس و جوزف راتسنغر، " جدلية العلمنة والعقل والدين"، ترجمة: حميد لشهب، بيروت، جداول للنشر والتوزيع والترجمة، ط١، ٢٠١٣.