Journal Of the Iraqia University (74-3) October (2025)

ISSN(Print): 1813-4521 OnLine ISSN:2663-7502

Journal Of the Iraqia University

available online at

https://iasj.rdd.edu.iq/journals/journal/view/247

الذات المحاصرة في شعر محمد بن صالح العلوي.. قراءة أنطولوجية

م.د. هيلين فاضل عباس المعموري

أ.د. عامر صلال راهي الحسناوي

جامعة المثنى/ كلية التربية الأساسية

The Trapped Self in the Poetry of Mohammed bin Saleh Al-Alawi: (An Ontological Reading)

Asst. Prof. Dr. Helen Fāḍil ʻAbbās al-Maʻmūrī

University of Al-Muthanna / College of Basic Education

Prof. Dr. ʻĀmir Ṣallāl Rāhī al-Ḥasanāwī

University of Al-Muthanna / College of Education for Humanities

helen.fadhel@mu.edu.iq

draamer@mu.edu.iq

الملخص:

تبتغي هذه الورقة البحثية أن تقارب شعر محمد بن صالح العلوي–أحد الشعراء العباسيين– من منظور أنطولوجي، كاشفةً عن تمثّلاتٍ لأزمة الذات المحاصَرة بين الزمن والقدر، وانهيار القيم في المجتمع العباسي، وما يترتب على هذا الحصار من انهيارات في منظومة القيم؛ إذ تحدّث هذا البحث عن أنطولوجيا القيم تحت الحصار، وقد اعتمدنا في تحليلنا منهجًا يعمد إلى التأويل الوجودي لاستجلاء تحولات اللغة الشعرية ومفارقاتها، وتتبّع بنية الصوت الشعري عندما تتشبّث الذات بالقيم على الرغم من تفكّك المجتمع المحيط بها، كما كشفنا في استقرائنا عن كيفية لجوء الذات إلى الاستحضار الديني والبطولي والتاريخي دفاعًا عن كرامتها في وجه الإنكار الجمعي والتشويه الرمزي.**الكلمات المفتاحية: الذات المحاصرة، أنطولوجيا الشعر، محمد بن صالح العلوي، القيم الأخلاقية، فلسفة الزمن.**

Summary:

This research paper seeks to approach the poetry of Muhammad ibn Salih al-Alawi—one of the Abbasid poets—from an ontological perspective, revealing representations of the crisis of the self trapped between time and destiny, the collapse of values in Abbasid society, and the resulting collapse of the value system. This research examines the ontology of values under siege. In our analysis, we adopt an existential interpretation approach to uncover the transformations and paradoxes of poetic language, tracing the structure of the poetic voice when the self clings to values despite the disintegration of the surrounding society. Our induction also reveals how the self resorts to religious, heroic, and historical evocations to defend its dignity in the face of collective denial and symbolic distortion.**Keywords:**Trapped Self, Ontology of Poetry, Mohammed bin Saleh Al-Alawi, Ethical Values, Philosophy of Time,

المقدمة:

شاعرنا العلوي أحد الأصوات الشعرية العباسية التي انمازت بتركيب لغوي عميق ووعي أنطولوجي مكثّف، يمثّل الامتداد النقي للشعر العربي القيمي والاحتجاجي، وعلى الرّغم من صغر حجم ديوانه إلاّ أنّه لم يُعرف عن الشاعر تهافته وراء الأضواء، بل انصرف إلى بناء خطاب شعري مغاير، يتعالق فيه الهوياتي والتاريخي والديني والفردي في نسيج لغوي ينأى عن الشعاراتية، ويصوغ مرثية مضادة لواقع أخلاقي محاصر؛ إذ إنّ أشعاره تنبع من ذاكرة جماعية مهدورة؛ لكنّها محروسة بيقين فردي متوتّر، وكأنّها محاولة مستمرة لاستعادة الذات وسط أنقاض المجتمع والتاريخ والدين، فالعلوي يمثّل صوت الذات المنفية، التي لا تملك أن تغيّر واقعها، ولا أن تهرب من قدرها، فتختار أن تبوح في قصيدة، علّ البوح يُبقي على ما

تبقّى من كرامة منهوبة، فهو لا يرثي نفسه فحسب، بل يرثي كائنًا عربيًا، محاصرًا بالمؤامرات، متوجسًا من الزمن، مذبوحًا بالخذلان، يكتب لا لأنّ لديه حلًا، بل لأنّه لا يملك سوى الكلمة وسيلةَ بقاءٍ رمزي.وعليه فهذه الورقة البحثية تسعى إلى مقاربة هذا الشعر مقاربة أنطولوجية تكشف عن تمثّلات(الذات المحاصرة)، هذا المصطلح الأنطولوجي الذي يُحيل إلى الكينونة التي تُلقَى في الوجود من دون اختيار، وتعيش قلقها بين إرادة لا تُحقّق، وزمن لا يُعاد، وقدر لا يُفهم، ومعها تنهار الهوية حينما لا تجد الذات مَن يرويها على النحو الذي تستحقه، فهذه الدراسة لا تقف على سطح النص، بل تتوغّل في طبقاته الأنطولوجية، تحاول أن تكشف عن تشكّل الوعي الذاتي في قصائد العلوي، بين قبضة الزمن ومطرقة القدر، بين انهيار القيم وصوت الضمير، بين الماضي المجيد والحاضر المنكسر. إنها قراءة تتوسّل أدوات الفلسفة الوجودية، لا لتسجن الشعر في النظريات، بل لتفهم كيف يصير الشعر وثيقةً للكرامة، وصرخةً ضد الانمحاء؛ لذا فقد جاءت هذه الورقة بوصفها مقاربة تفصح عن ماهية تلك الذات لا من خلال المعاناة المجرّدة، بل من خلال تقنيات شعرية تعيد تشكيل اللغة والتجربة والرمز، مستندة إلى أدوات نقدية مستوحاة من فلسفة الوجود وقلق الكينونة، وهي قراءة تتوسّل بالفكر لتفكّك النصّ؛ لكنّها تحتفظ بجماليات الشعر بوصفه صوتًا يخترق الصمت الرمزي للخذلان والانهيار، عبر المحاور الآتية:

<u>أنطولوجيا القيم تحت الحصار</u>يُعالج هذا المحور مفهوم القيم من منظور أنطولوجي بوصفها أحد أشكال الحضور الكينوني في زمن التفكّك والخذلان، كاشفًا عن انهيار المعايير الأخلاقية في مجتمع يقوم على الغلبة لا الاستحقاق؛ إذ إنّ القيم الأخلاقية بوصفها بنى معيارية تتوسّط العلاقة بين الذات والعالم تُعدّ أهم أعمدة الكينونة الإنسانية وركائزها إلاّ أنّ هذه القيم لا تُولد في الفراغ، بل تنشأ وتتحدّد داخل سياقات تاريخية واجتماعية واقعية، وتخضع لتحوّلات طبقية ومعرفية، تجعلها إمّا أدوات لصياغة العدالة والاعتراف، أو أقنعة لتبرير الإقصاء والعنف، وفي هذا السياق يتعامل شعر العلوي مع القيم بوصفها مواقع للمقاومة الرمزية والاحتجاج الأنطولوجي؛ فالذات الشعرية في نصوصه لا تحتجّ لأنّها لا تملك القيم، بل لأنّها تُقصَى من تمثيلها، ويُصادَر منها حق الاعتراف بكرامتها واستحقاقها، وهذا ما يُشير إليه بيير بورديو بـ(العنف الرمزي) وكيفية فرض قيم الطبقة المسيطرة على الفئات الأخرى بإيهام أنها حقائق طبيعية، وليس قدرًا بحتًا[١]، أي أنّه حين تُهمّش الذوات فلا بالحديد والنار، بل عبر حرمانها من رمزية المكانة، واستبدال سلّم القيم بتراتبية المصالح والنفاق الاجتماعي.لقد أصبح المجتمع في منظور العلوي مقلوب المعايير، يعجُّ بالمفارقات الوجودية القاسية حيث تكون كثيرًا ما تكون بنية الاستحقاق في الثقافة العربية عرضةً للنقد، فـ((علاقة الفرد بالقبيلة فهي محكومة بمنطق تبعية الفرع للأصل وقائمة على التضحية بالفرد لصالح القبيلة ، حيث يستمد معناه منها وينهل من قيمها وعاداتها. تشكل له الحضن الدافئ وهوية الانتماء، لأنّ ماهية الجماعة سابقة على وجوده، مقابل التنازل عن فردانيته، ممّا حال دون تأصيل مفهوم الفرد بمعناه الأخلاقي والحقوقي والقانوني))[٢]، وهنا إشارة واضحة إلى أنّ الهوية الفردية تنهار حين يُلغى منطق الاستحقاق لصالح منطق الوراثة والسلطة والقرابة؛ ولذلك تغدو القيم في شعر العلوي حقول اشتباك أنطولوجية تصوغ الذات من الداخل، وتُعرّضها للخذلان من الخارج، وتدفعها إلى مواقف مركّبة بين الصمت والاحتجاج، بين التفويض الإلهي والاتهام الصامت، بين الانسحاب والتمنّي بالفناء، وهذا ضربٌ من الانهيار الأخلاقي للكينونة الذي أشار إليه بول تيليش بقوله((لكن اليأس كذلك هو اليأس فيما يتعلّق بالذنب والإدانة، ليس هناك مهرب منه حتى من خلال السلب الحقيقي الوجود للذات... فإنّ الانتحار يمكن أن يحرّر المرء من القلق إزاء الموت والقدر، لكنه لا يمكن ... أن يحرّر المرء من القلق إزاء الذنب والإدانة))[٣] فنلحظ أنّ الواقع يسكت الذات التي ما تزال مدركة ومعذبة بندم ويأس أخلاقي؛ لكنّها غير قادرة على الصراخ، ولا تمتلك القوة على الهرب، بل حتى الانتحار ليس مخرجًا من اليأس الأخلاقي؛ إذ إنّ القيم تسكنها بدلًا من أن تهرب منها فتُصبح جزءًا من كيانها الممزّق، وفي لحظة كهذه تصبح القصيدة لا مجرد تعبير عن موقف، بل فضاءً تأويليًا تنبثق فيه اللغة بوصفها أداة لإنقاذ الكرامة من التلاشي، فحين لا تستطيع الذات أن تبرّئ نفسها بالواقع، فإنّها تلجأ إلى تفويض الغيب، أو تمنّي العدل، أو الحفر في ذاكرة الموقف النبيل، وهنا نلمح أصداء فلسفة ريكور في تحليله للهوية السردية إذ إنّ((السرد القصصي لا يمنح الأحداث شكلًا فقط، إنّما هو يقترح عالمًا... السرد يؤرخ للحياة، وبما هو كذلك فهو يعيد تشكيل الذات التي تسرد نفسها أو تمنح حياتها للسرد... الهوية السردية ... هي الشكل الوحيد لمستقبل الهويات، التي لن يكون بوسعها المكوث في علبة الماضي المغلق على استعارات ميتة))[٤]، وهكذا فالذات المتهمّشة تعيد بناء نفسها داخليًا عبر هذه الحكاية الذاتية، بغض النظر عن وجود جمهور أو اعتراف، أي أنّ الذات تصبح في مواجهة التهميش، محتاجة إلى أن تروي نفسها، لا لتُقنع الغير، بل لتعيد تشكيل وجودها الداخلي من جديد، في ظل واقع لا يمنحها اعترافًا. وهكذا يتأسّس هذا المحور على فرضية أن القيم في شعر العلوي ليست موضوعًا خارجيًا، بل هي بنية أنطولوجية تحت الحصار؛ حيث تتبدّى القصيدة بوصفها ساحة دفاع رمزية عن الذات، ومرآة تشكّل فيها اللغة، والرمز، والمفارقة، دروعًا ضد التبديد، أو أدوات لإنقاذ كرامة لا يُعترف بها، وتتموضع هذه الاتطولوجيا القيمية في أبعاد ثلاثة هي:

(أ) الذات بين القدر والتسليم يقع التركيز هنا على لحظة التصادم بين الإرادة الفردية والقدر الكوني؛ إذ تغدو الذات محكومة بعجزها، وتلجأ إلى التسليم المؤلم لا استسلامًا بل احتجاجًا ضد واقع لا يُحتمل وفقًا لمفهوم العجز الأنطولوجي، فالذات هنا لا تفعل، بل تستسلم لما فوق طاقتها، وتُسلّم الأمر لله تعالى وتطلب لنفسها العقاب إن كانت قد خذلت المحبوبة، وهذا التسليم ليس ناتجًا عن رضا، بل عن سحق داخلي يولّد الندم الأقصى الذي لا فكاك منه، وهو لبّ ما جاء به العلوي بقوله هذا[٥]:

لقد جعلوا السياط لهـــا شعــرًا * وداعَـــوا بالأزمـــة والبرين
فقلت وما ملكتُ مفيض دمعي * على خدي كالوشلِ المعين
أأضرّ بهن كـــي يُبعدن عنها؟ * أشـــلّ الله يومئـــذٍ يميني

يعبّر النصّ عن ذاتٍ تُشاهد مشهد ظلمٍ قاهرٍ تجاه من تُحب، وتشعر بأنها شاركت في الخذلان بصمتها أو بقصورها، فتحكم على نفسها بـ[أشلّ الله يومئذٍ يميني] تعبيرًا عن يأسها من أن تبرّر تقصيرها، فيشكّل وحدة شعورية غاية في الألم والاحتجاج، تقوم على تصوير لحظة عنف خارجي موجّه نحو أنثى بريئة، وتكشف عن انفجار وجداني وأخلاقي في آنٍ واحد، يُعبّر عن ذاتٍ تواجه معضلة أنطولوجية بين السكوت والانتفاض، بين الدفاع والخذلان، بين المحبة والعجز.لقد كانت افتتاحية النصّ صادمة[جعلوا السياط لها شعرًا] فاللغة هنا ليست لغة وصف، بل لغة فزع أخلاقي، يُظهر فيه الشاعر كيف تحوّل الجَلد والعذاب إلى نشيدٍ همجيّ يُتغنّى به، فضلاً عن تعبير[شعرًا] يُقابل هنا وظيفة الشعر الأصلية(الجمال والحنين)؛ لكنّه في هذا السياق يصبح أداة عنف وتشفٍّ وقهر، وأمّا[وداعوا بالأزمّة والبرين] فتعني أنّهم رفعوا أدوات القهر علنًا–الأزمة: السُّيُوط الغليظة، والبرين: جمع برة وهي عصا أو مقود–، في جو احتفالي كأنّهم يُقيمون عرضًا لا عقوبة، وهذا المشهد يفضح الانهيار الكامل للمعنى الأخلاقي في العالم الخارجي، وهو ما يجعل الذات تنهار من الداخل لأنّها لا تجد وسيلة للردّ، فالذات لا تفعل بل تقول وتبكي، والفعل الوحيد المتاح لها هو البكاء، الذي يتحوّل إلى طوفان[كالوشل المعين]–أي السيل الدافق الدائم–، وهنا تتبدّى الذات بوصفها كائنًا عاطفيًا لا قوة له، لم يمسك بالسوط، ولم يمنع الألم؛ لكنّه شهد، وتألّم، وانكسر، وهذا يعكس تمامًا ما يسمّيه هايدغر[الارتماء] ويراد به التعبير((عن الوضع الوقائعي للإنسان؛ أي قد ينشأ الإنسان في الحياة أبيض أو أسود، غنياً أو محروماً، وليس هناك سبب معروف يُحتم عليه أن تكون الرمية على هذا النحو أو ذاك))[٦]، أي أنّ الذات التي تُلقيها الحياة في مواقف لا تختارها، ولا تملك ردّها، وتبقى فيها فاقدة لأيّة سلطة على المصير.لعلّ قمة الاحتجاج الأنطولوجي الأخلاقي نجدها قابعة في آخر النصّ حين يُسائل الشاعر نفسه: أأضرب بنفسي، أو أشارك في الضرب، كي يُبعدن عنها؟ أي هل أكون واحدًا ممّن أذوْنَها من أجل أن يقلّ العذاب؟ فهنا يظهر الصراع الأخلاقي في أقصى تجلّياته؛ لكنّه لا يقف عند السؤال، بل يحكم على نفسه قائلًا:[أشلّ الله يومئذٍ يميني] فهذا الدعاء بالعقوبة الذاتية لا يُفهَم بوصفه انفعالًا بلاغيًا فحسب، بل هو تعبير عن شعور بالخذلان العميق للذات لنفسها، واعتراف ضمني بالعجز الذي يصل إلى حدّ استحقاق العقاب، فهو لا يقول[إني عاجز]، بل يقول: إن كنت قد قصّرت، فاستحق أن أُشلّ، وهذا تسليم كامل لمشيئة عليا، وتفويض عقابي ذاتي لا يُطلب فيه الثواب أو المغفرة، بل القصاص من الذات لأنّها لم تقف حيث يجب أن تكون.وهكذا نلحظ في النصّ بلوغ الوعي الذاتي عند العلوي ذروة التوتر الأنطولوجي الأخلاقي؛ حيث إنّ الذات لا تختار الواقع، بل تُلقى فيه، ثم لا تقاومه، ثم تجلد نفسها عليه، وتسلّم أمرها لله تعالى وحده، لا رجاءً، بل حكمًا عليها من داخلها، وهذا هو بؤرة المبتغى من الذات في تسليمها لمشيئة عليا تفرضها القدرية في لحظة انكسار داخلي حينها لا تملك إلا البكاء والتفويض والدعاء بالعقوبة ووسط هذا الزخم الانطولوجي الذي تمرّ به الذات الشاعرة حين تُدرك حدود إرادتها، وتُسلّم بانكسارها أمام مشيئة عُليا لا يدَ لها في توجيهها، سواء سُمّيت قضاءً أم قَدرًا أم حكمًا إلهيًا نطالع قول العلوي[٧]:

يا قلـــبُ لا يذهبْ بحلمِـــك باخلٌ * بالنيـــــلِ، باذلٌ تافـــهٌ منائُه
يعدُ القضـــــاءَ، وليس يُنجزُ موعدًا * ويكـــونُ قبل قضـــــائه ليانُه
خذلَ الشوى، حسنُ القوامِ، مخصّرٌ * عـــذبٌ لمـــــاهُ، طيّبٌ أردانه
واقنعْ بمـــا قسمَ الإلهُ، فأمـــــرُه * ما لا يزالُ علـــــى الفتى إتيانُه
والبؤسُ ماضٍ ما يدومُ، كما مضى * عطرُ النعيمِ، وزالَ عنـــك أوانُه

مبدئيًا نلحظ أنّ تسليم الذات هنا ليس رضًا محضًا، بل انحناءً وجوديًا بعد الاصطدام بالخذلان أو الانهيار القيمي أو العبث الواقعي، لمّا ابتدأ النصّ بزجر النفس عن التعلّق، ثم يكشف خذلان الواقع، ليستحضر قدرًا إلهيًا حتميًا، ويختم بالتسليم له بعد انطفاء الرجاء؛ وهذا المسار التنازلي في التوتر ثم التماهي مع قدرٍ أعلى، هو جوهر الإيمان بذلك القدر الذي تسلّل إليه عبر نداء داخلي إلى[القلب] فيه نهي عن التعلّق بواقعٍ لا يستحق الرجاء، والموصوف هنا شخص[باذل تافه منّان] وهو صورة مجازية لكلّ ما يخدع(الحظ، الزمن، الناس، الفرص)، وهذا فاتحة لوعي الذات بحدود

الممكن الإنساني، تمهيدًا لانكسارها أمام مشيئة كونية لا تفسَّر بالمنطق ولا تُواجه بالقيم. ليدعم العلوي بعد ذلك ذاته بنقدٍ صارخٍ لفكرة(العدل المنتظر) إذ إنّ الوعد موجود؛ لكنّه وعد مغشوش، ليّنٌ قبل الفعل، مخذول عند التنفيذ، وهنا يتمّ كشف خواء الوعد البشري، وزيف توقّعات الذات، وهذا الانكشاف يقود إلى نتيجة مفادها: إنّ ما يُراد لا يتحقّق، لأنّ فوق الإرادة إرادةً عليا تُدبّر الأمور.ويواصل الشاعر نزع الأقنعة فالجمال لا يدلّ على الوفاء، واللطافة لا تعني المروءة، وهذا التناقض بين الصورة الجميلة والفعل الخائن يُعمّق وعي الذات بفوضى المعايير، ومن ثمَّ فكلّ هذا يُهيّئ وجدانها لقبول أنّ هذه المفارقات ليست قابلة للتقويم الإنساني، بل تابعة لحكمة قَدَرية تتجاوز الفهم، وهذه ذروة دعوة العلوي إلى التسليم المطلق بما قضى الله تعالى، واللافت أنّه لم يستعمل(إرضَ)، بل[اقنع] وهو تعبير عن قناعةٍ متولّدة بعد معاناة لا بعد يقين صافٍ، فالله سبحانه يقسم، وأمره ماضٍ، والعبد ينتظر نصيبه، لا من موضع ترقّب، بل من موضع انكسار واعتراف بعدم القدرة، فـ((الزمان والمكان[هما] بوتقة لمطلق قدر الإنسان، مطلق حدود عالمه وآفاق عقله))[٨]، أي أنّ الإنسان محكوم بالزمكانية، وما يظنه إرادة إنما هو تبعٌ لتصاريف القضاء، وهكذا تختتم الذات إعلانها بأنّ البؤس مثل النعيم، ماضٍ مقدَّر لا يُسترجع، وهذه النظرة المتشائمة نوع من المسالمة القَدَرية للزمن، لا رغبة في الإصلاح، بل قناعة إنّ الإصلاح لا يُجدي، و[عطر النعيم] رمز لما فات من لذّة عابرة، كأنّنا بالشاعر يقول: حتى حين يُمنحك القدر شيئًا، فإنّه لا يمنحك البقاء عليه، ومن ثمّ فالنص برمّته يُجسّد تحوّل الذات من الاحتجاج إلى التسليم، ومن الحلم إلى التكيّف، ومن النقد الاجتماعي إلى الانحناء الكوني، والقدَر في هذا السياق ليس قهرًا مباشرًا، بل قانونًا ساريًا يعلو على إرادة البشر، ويُخضعهم لمنطقٍ غيبيّ لا تفسير له.

(ب) نفي القيم في مجتمع الغلبةنتناول هنا كيف يتمّ سحق القيم الحقيقية وتكريم الزيف الطبقي، والكشف عن أن الذات الأخلاقية تُقصى رمزيًا، فتخوض صراعًا داخليًا مريرًا بين الإيمان بالكرامة والخذلان من المجتمع؛ إذ إنّ تفّكك المنظومة القيمية في مجتمع مضطرب الموازين، حيث تُعطى الامتيازات لا لمن يستحق، بل لمن يملك أو يتغوّل، وتُبادَل المروءة بالخذلان، والكرامة بالإقصاء، والكفاءة بالتجاهل كلّ هذه المعطيات تدفع العلوي لإعلاء صرخة الذات الأخلاقية المهمّشة في وجه مجتمع يؤسّس معاييره على المظاهر لا الجوهر، ويُقصي القيم الفعلية(الاستقامة، النخوة، الكفاءة) لحساب التسلط الطبقي؛ إذ يقول[٩]:

لام الناسُ إثراءً وفقرًا * وأعجزُهم إذا حمي القتيرُ

قويمٌ لا يزوّجهم كريمٌ * ولا تُسنى لنسوتهم مهورُ

الذات في هذا النصّ ليست شاجية ولا متذمرة فحسب، بل فاضحة لنمط من القهر الرمزي الذي يسلب الإنسان قيمته من دون أن يقتله ماديًا، وهذه المفارقة الطبقية الأخلاقية نجدها ماثلة في أول النصّ الذي افتتحه الشاعر بملحوظة نقدية مزدوجة: إنّ الناس لا يُلامون على الفعل، بل على الحالة المادية، فيُلام من افتقر كما يُلام من أثرى، وهذا الأمر يتكشّف عن اضطراب معيار التقويم الاجتماعي، وتفكّك المعيار الأخلاقي حين يقول: [وأعجزهم إذا حمي القتير]، فالشاعر يشير إلى أنّ معيارالرجولة أو الكفاءة ينقلب عند لحظة الحسم [القتير] وهو المعركة أو النزال، فـ[أعجزهم] هو الذي يُظهر فشله الحقيقي حين تشتد المواقف، وهذه بؤرة المفارقة بين تقدير الناس للغنى والفقر، وبين العجز الحقيقي في المواقف يعبّر عن نفي القيم الحقيقية(الكرامة، الرجولة، التضحية) لحساب قيم الاستهلاك والمظهر، الأمر الذي بدوره يعكس نمطًا من التمزّق الأنطولوجي للذات الاجتماعية؛ إذ تُجبر الذات الواعية على الانسحاب أو الاحتجاج؛ لأنّها لم تعد تجد لنفسها موقعًا في سلّم القيم المختلّ؛ إذ تتحوّل الهوية إلى ضربٍ من الاغتراب، فتنقسم الذات على نفسها، أي أنّ فقدان الهوية يؤدّي إلى اغتراب الذات فتشعر بالفراغ نتيجة خواء الهوية وصيرورتها بلا مضمون[١٠]، فحين يختلّ معيار الاستحقاق، تختل معه هوية الذات، وتُصاب بالقلق الأنطولوجي؛ كونها لا تجد انعكاسها في النظام العام.بعد ذلك يقف الشاعر عند الإقصاء الرمزي للطبقات الفقيرة، فـ[قويم] هنا صفة للأفراد المستقيمين، من ذوي الأخلاق والاتزان؛ لكنّهم مع ذلك مُبعدون من مؤسسة الزواج، وهو أكثر ما يعبّر عن الدمج الاجتماعي والقبول، وهذا الأمر متمخّض عن موت المعيار القيمي فحين لا[يزوجهم كريم] فذاك خلل مزدوج: من جهة لأنّ الكريم الحقيقي أصبح غير فاعل في المجتمع، ومن جهة أخرى لأنّ المجتمع نفسه لا يعترف بالقويم إلّا إذا كان غنيًا؛ فالنص أعلاه يقدّم صورة مقلوبة للمجتمع، حيث: الكريم لا يكرم القويم، والمهور لا تُعطى إلا لنساء الأغنياء، وهو ما يُفضي إلى نفي الكينونة الذاتية للطبقات الفقيرة القويمة، أي محاصرة الذات عبر الأدوات الاجتماعية لا السياسية فحسب، وهنا نستحضر مفهوم العنف الرمزي عند بيير بورديو الذي يرى أنّ العنف الرمزي يرمي إلى((تهديم الفرد بعدة أساليب قد تكون هادئة وغير محسوسة كالتعالي والتصغير والإبعاد الاجتماعي وعدم الاعتراف بقدرات الآخرين وكبح مواهبهم وطاقاتهم وسلب مختلف حقوقهم الاجتماعية والمهنية وغيرها))[١١]، ومن ثمّ فمنع الاعتراف يعدّ من الممارسات العنيفة ضدّ الذات، تلك الذات التي لا تموت برصاصة، قدر تآكلها صمتًا.وفي لحظةً حادّة من الخذلان الأخلاقي والاجتماعي الذي يُبرز تفكّك المعايير في المجتمع المحيط بالشاعر ممّا يدفعه للقول[١٢]:

لَعمرُك إنّــي لمّا افترقْنا * أُخوضنّ مخلصاني سعيدُ

تبقّى المــدامُ وأزعجتني * إلى رَحلي بتعجيلِ الورودِ

العلوي يتحدّث هنا عن موقف الافتراق القسري؛ إذ يصف في نصّه ذاتًا مُجبرة على مغادرة مقام الطمأنينة والارتباط، في مقابل أُناسٍ اختاروا البقاء، أو اختاروا الشرب والانغماس من دون مراعاة للسياق أو لرفيقهم المفارق؛ إذ نُعاين تحوّلاً في المنظومة القيمية التي تُقصي التضامن وتحتفي باللامبالاة، وتُكرّس الامتياز لمن لا يستحقه، فجاء الافتتاح بـ[لعمرك] ليس تعبيرًا عن القسم فحسب، بل هو أيضًا تصعيد وجداني ينقل التوتر الداخلي إلى مستوى الإقرار القَسَمي، أي أنّ الذات تُلزم نفسها بما ستقوله لأنّه صادق وأليم ولاسيما إذا ما ارتبط الأمر بتجربة الافتراق فـ[لمّا افترقنا] تشير إلى لحظة انفصال وجودي لا ظرفي، أي أنّ الذات الشاعرة تواجه موقفًا تتبدّل فيه علاقتها بالآخرين؛ لتُعلن عن توجه مستقل[أخوضنّ مخلصاني سعيد] توجهُ فيه قناعةٌ مؤلمة بالخروج من دائرة الخذلان، وخوضٌ ذاتيّ في طريق جديد لا تضامن فيه، وهنا تقع المفارقة الأخلاقية فاستعمال(مخلصاني) و(سعيد) يكشف عن إحساس الذات بأن التضحية أو الموقف الشريف لم يعد يُكافأ، بل يُترك صاحبه وحيدًا يخوض طريقه، بينما الآخرون يكتفون بـ[المدام]!ليصل المطاف بالعلوي إلى لونٍ من مفارقة الانغماس مقابل الحركة حيث[تبقّى المدام] وتمثّل اختيار الآخرين للمكث مع المتعة/الشراب/اللهو، في قبالة[أزعجتني] التي تمثّل فردانية اضطراب الذات، الأمر الذي يحدوه للخروج، للحركة، للرحيل، ومن ثمّ ففي هذه الرمزية إدانة للمجتمع؛ إذ إنّ(المدام) هنا ليست مشروبًا فحسب، بل رمزٌ لكلّ مكسب سهل، ولذّة بلا مسؤولية، في حين أن الشاعر يمثّل الذات المضطربة، المحرومة، المطالبة بالرحيل القسري من مجال لا يعترف بصفائها، وهذا الانقسام الصارخ بين المُقيم في اللذة، والراحل قسرًا بحمولة الخيبة إنّما يمثّل انهيارًا للمبدأ الأخلاقي في مجتمع الغلبة، حيث يُقصَى الشريف، ويُستبقَى الهامشي، لا لشيء إلّا لأنَ(المدام) و(المقام) لا يزعجانهم. وهكذا فالشاعر في هذا النصّ لا يُصوّر مشهداً عابرًا، بل يضع ذاته في قلب مفارقة أخلاقية تُمزّق وعيه بالقيمة؛ إذ إنّه يعيش حصارًا من نوع مختلف: لا خارج الذات بل من داخل المجتمع، وهذا ما يُعرف بـ(الانفصال الأخلاقي)[١٣]،أو(الإقصاء الأخلاقي)[١٤]، فحينما تُقصى الذات الأخلاقية من المركز، فإنّها تعيش في العراء الرمزي، وهنا لا تجد الذات لنفسها مقامًا إلّا في المنافي الروحية، ومن ثم فالنصّ يمثّل لحظة انكشاف لأنظمة القيم المتفكّكة لمّا استظهر تفكّك المعايير الأخلاقية في مجتمع لا يرى الفضل فضلًا، ولا الصفاء قيمة، بل يُقصِي الفاضل ويُعلي من غيره.

(ج) المفارقة الوجودية بين الصوت والصمتسنعمد هنا إلى معالجة المفارقة الشعورية التي تعيشها الذات حين تعجز عن التعبير عن براءتها، وتستعيض عن الاحتجاج العلني بالتسليم الصامت، مستندةً إلى مفهوم الصوت الأنطولوجي المكبوت، حيث يُجرد الإنسان من حقّه في الدفاع عن معناه، وهذا ما حدا بالعلوي في بعض المواضع عبّر عن ذاته المأزومة على المستوى الوجودي، فصار يتقصّى لحظات التوتر بين الصوت الداخلي للذات(الدعاء، التمني، الرغبة، الخوف) وصمتها القاسي أمام حركة المصير؛ فقد غدت الذات تتمنّى الموت لمعشوقتها لا كرهًا لها، بل حبًّا مفرطًا يصل إلى حدّ رغبة الفناء المشترك، وذلك في قولة[١٥]:

لو أن المنايــا تشتَرى لاشتريتهــا * لأمّ الحميد بالغِــلاء علـــى عمدِ

وما ذاك عن بعضٍ ولا عن ملالةٍ * ولا أن يكـــون مثلهـــا عنـــديَ

ولكن أخـــاف أن تعيـشَ بغبطةٍ * وقد مُتُّ أنْ يحظى بها أحدٌ بعدي

نص رفيع المستوى في بنائه العاطفي، يقوم على مفارقة شعورية أنطولوجية عميقة بين الحبّ والغيرة، الفقد والتملّك، الرغبة في الموت والنفور من حياة الآخر، وتلك هي رغبة أنطولوجية مأساوية تُقابلها حيرة داخلية وعجز عن التصريح، أي صراع داخلي بين الوعي واللّاوعي، بين التملّك والخذلان، بين الحبّ والرغبة في إنهائه خشية فقدان الحيازة، وهذا هو جوهر المفارقة الوجودية التي يتكثّف فيها الصمت والدعاء، الحبّ والتدمير، في مساحة الوجدان الملتبس، حيث تفتتح الذات هنا بـ[لو] الشرطية، التي تُعبّر عن فعلٍ مستحيل الوقوع، فالمنية لا تُشترى؛ لكنّها مع ذلك تُعلن الذات استعدادها لشرائها بثمن باهظ، وبـ[عمد] أي بقصدٍ مسبق، وهذا الاستعداد لشراء الموت لمحبوبته لا ينبع عن بغض، بل عن حبٍّ متملّك لا يحتمل أن تُشاركه الحياة مع أحد سواه، ومن ثم فهذا الافتتاح يُجسّد أحد أعمق ملامح التمزّق الوجداني الأنطولوجي؛ إذ تتحوّل المحبة إلى رغبة في إنهاء حياة المحبوبة، لا بوصفها تدميرًا، بل بوصفها ضمانًا أبديًا لاحتكارها، وهذا الأمر شبيه بما تصوّره الفلسفة الوجودية عن القلق من الآخر بوصفه خطرًا على معنى الوجود الخاص بالذات[١٦]. بعد ذلك بادر الشاعر إلى نفي أي دافعٍ سلبي، فليس الدافع[بعضًا] أي هَجرًا، ولا[ملالة] أي ضجرًا؛ ولا لأنّها بلا مثيل ممّا يعني أنّ السبب الحقيقي هو خوف داخلي من فقدان السيادة على من يحب، وهذا يؤكّد أنّ الذات لا تطلب الموت لمعشوقتها من منطلق كره، بل من شعور مفرط بالارتباط الأنطولوجي بها إلى درجة أنّ وجودها الحيّ بعده يُفسد توازن وجوده الخاص، وكأنّنا بالذات هنا تعاني من تناقضات بنيوية داخل الوعي، فتُجاهد لتفسير دوافعها؛ لكنّها تفشل في تبرير هذا المستوى من التمنّي القاتل، وهذا الأمر

يجعلها عاجزة لغويًا وشعوريًا في الآن نفسه، وهي سمة ملازمة لمفهوم(القلق الأنطولوجي) الذي لا يُعبَّر عنه بسهولة[١٧]. ويتكشّف عمق المفارقة بوضوحٍ في آخر النصّ حينما نلحظ أنّ الشاعر لا يخشى على[أمّ الحميد] من الموت، بل يخشى أن تحيا في سعادة بعد موته مع شخص آخر، وهذا هو قلق فقدان التفرّد الوجودي؛ إذ لا يمكن للذات أن تحتمل فكرة أن يكون الآخر –بعد فنائها– جزءًا من حياة مَن تحب، وهنا تتحوّل تجربة الحب إلى تجربة مرآوية أنانية، حيث لا تُدرَك المحبوبة إلّا من خلال احتياج الذات لها، لا بوصفها كيانًا مستقلًا، وهو ما يُعبّر عن حالة تملّك وجودي أنطولوجي متضخم، والمفارقة أنّ الشاعر يتحدّث بصوت داخلي خافت[أخاف] أي لا أرغب أو لا أريد، ممّا يعني أنّ هذه الفكرة لم تصل حتى إلى حدّ الإرادة الواعية، بل تتجسّد بوصفها وسواسًا داخليًا لا يُصرَّح به عادة، وبذلك نعود إلى الصراع بين الصمت والدعاء، بين ما يجب كتمانه وما يُلحّ على الخروج.وعليه فهذا النصّ برمّته يُمثّل ذروة التمزّق الوجداني الأنطولوجي حينما تتحوّل العاطفة إلى نقيضها، ويتحوّل الحُبّ إلى حُكمٍ بالإعدام، لا عن بغض، بل عن رغبة في الهيمنة الوجودية المطلقة، ومن ثم فالذات تُعاني هنا من انفجار داخلي في مستوى الإحساس بالعجز، فهي لا تملك أن تُبقي على معشوقتها، ولا أن تضمن استمرارها بعد موته، ولا حتّى أن تكتم مشاعرها، فتحوّل هذه المشاعر إلى صوت داخلي مشوب بالمفارقة والانشطار.وفي واحد من المواقف المشوبة بالتهمة والافتراء نلمح ردًّا عليه من لدن العلوي يتّسم بالإصرار الأخلاقي والاحتجاجٍ الوجداني الساكن لا الصاخب؛ وذلك في قوله[١٨]:

رَمَوني وإياها بشنعاءَ هم بها * أحقُّ، أدالَ اللهُ منهم فعجّلا
بأمــرٍ تركنـــاه وربّ محمدٍ * عيانًا، فإما عفّـة أو تجمّلا

يُواجه الشاعر اتهامًا أخلاقيًا شنيعًا موجّهًا له ولمحبوبته، فيأتي ردّه عليه بكلام ظاهرُه الاحتجاج، وباطنه تسليمٌ ساكن ورفضٌ داخلي قَلِق، أي أنّه لا يصرخ، بل يبني مفارقة بين الصوت المقموع والضمير المتألّم، وهذا هو جوهر هذا النصّ الذي يتقصّى الصوت الداخلي للذات العاجزة حين تعجز عن الفعل ولا تجد إلا المفارقة وسيلةً للردّ؛ وذلك حينما تفتتح الذات النصّ بالفعل[رموني]، وهو فعل يدلّ على الاعتداء اللفظي القاسي، والاتهام الباطل، وقد أُضيفت إليه المحبوبة لا بوصفها طرفًا مستقلاً، بل بوصفها جزءًا من هوية الذات، وهذا الاتهام بال[شنعاء] – وهي الفضيحة القذرة – يعبّر عن تجربة قاسية من النيل من الشرف، ولا يردّ الشاعر بتفصيل، بل يكتفي بقول:[هم بها أحق]، أي أنّ الاتهام ارتدّ إلى صدوره الأولى، وأنّ العار أصله فيهم لا فيه؛ لكن العبارة الأكثر دلالة أنطولوجية هنا هي:[أدال الله منهم فعجّلا] أي أنّه يسند الإنصاف إلى العدالة الإلهية المؤجلة ولا يملك ردًّا فعليًا، ومن ثمّ فهذا التسليم الظاهري ينطوي على احتجاج باطني مكتوم؛ لأنّ الذات ليست في موقع القادر على المحاججة، بل في موقع المأزوم الذي لا يجد سوى الله تعالى حَكَمًا، وهذا هو الصمت الملتهب الذي يحمّله الشاعر للغة العدل الإلهي؛ لأنّ الواقع خان اللغة الأرضية، ورفض تبرير الذات، وهذا يتوافق مع رؤية بول تيليش الوجودية في عجز اللغة العادية عن قول((أي شيء عن الربّ. حتى "مطلق" لا تكفيه. فكلّ ما نقوله منتزع من مادة واقعنا المتناهي، فكيف يعبر عن اللامتناهي، اللهم إلا بصورة مجازية أو رمزية؟! إن اللغة الرمزية هي فقط القادرة على التعبير عن القصي. والعبارة الغير رمزية الوحيدة التي يمكن أن تقال عن الرب هي كل عبارة يمكن أن تقال عنه عبارة رمزية))[١٩] وهكذا يمكن القول إنّ الصوت المعذّب للذات الأخلاقية حين تُسلب منها إمكانية إثبات براءتها في العالم، فإنّها تضطر إلى الاحتكام للغيب.في حين جنح العلوي في البيت الثاني نحو بيان أخلاقي مبني على يقين الذات ببراءتها، حيث يقول: [أمرٌ رأيناه وتركناه عيانًا]، أي أنّ موقفه ليس نتاج غفلة، بل نتاج وعي أخلاقي كامل؛ لكن المفارقة المؤلمة تتضح في العبارة الأخيرة[فإما عفّة أو تجمّلا] فهنا يُقدّم الأمر وكأنّه خاضع للتأويل من جهتين: العفّة بوصفها حقيقة داخلية، والتجمّل بوصفه مظهرًا سلوكيًا خارجيًا، ومن ثمّ فالذات هنا لا تفرض واحدة منهما على المتلقّي، بل تترك له حرية التفسير، وهنا المفارقة القاتلة من حيث كونه بريئًا، لكنّه لا يملك أن يفرض براءته، وهذه المفارقة بين الصدق الداخلي والريبة الخارجية، وترك الحكم للمجتمع الذي خانه إنّما تعكس أقصى درجات عجز الذات عن تبرئة نفسها، فتتخذ السكوت الموجع شكل بيانٍ أخلاقي رماديّ لا يصرّح بالحقيقة ولا يُنكرها، بل يقول: افهمها كما تشاء، وهذا ما يجعل البيت الأخير يمثّل ذروة الصراع بين الصوت الداخلي المختنق، والصوت الخارجي الزائف، وهي الحالة الوجودية التي عبّر عنها سارتر في إحدى مسرحياته((ليس ثمة ضرورة لمحركي النار الحمراء الملتهبة. جهنم هي الناس الآخرون!))[٢٠] –فذهبت العبارة الأخيرة مثلاً على لسان بطلها "جارسان"، بعد تجربة برزخية مريرة عاشها بمعية امرأتين في الجحيم– فالآخرون هم الجحيم؛ لأنّهم يصوغون وجودك على هواهم.بناءً على ما تقدّم فالنصّ يمثّل لحظة انفجار أنطولوجي مكبوت داخل الذات العلوية، فهي لا تحتج، ولا تنفي، ولا تصرخ، بل تضع الحقيقة بين قوسين وتتركها لضمائر الآخرين؛ لأنّ صوتها قُطع في مهد النطق، ولم يعد لها إلّا التوجّه إلى السماء، لا الأرض، وهذا هو الجوهر الجمالي الفلسفي لذاك البوح المكبوت للبراءة المستحيلة.

الخاتمة:

في ضوء هذا المسار التحليلي الأنطولوجي المتشعّب لشعر محمد بن صالح العلوي، فقد توصّلت الدراسة إلى جملة نتائج جوهرية تؤكد خصوصية هذا الصوت الشعري في التعبير عن الذات المهمّشة والمقهورة. ولعلّ أبرزها:

– انهيار القيم في شعر العلوي ليس مجرّد وصف أخلاقي، بل علامة على اختلال وجودي يدفع بالذات نحو التسليم، أو الصمت، أو الانسحاب؛ لذا فقد تجلّت الذات المحاصَرة في نصّ العلوي بوصفها نموذجًا كونيًا لمأساة المعنى، حين يُصادَر من الكائن موقعه في الذاكرة الجماعية، ويُقصَى من استحقاقه القيمي، فلا يجد له ملاذًا إلا في الصمت، أو في تفويض الغيب، أو في استدعاء ذاكرة المجد الضائعة.

– استعادة الماضي القيمي والبطولي لا تأتي بصيغة الفخر، بل كآلية دفاعية للذات في مواجهة حاضرٍ مُفخّخ بالخذلان والعزلة، وعليه لا يكون شعر العلوي صدى لانفعال آني، بل وثيقة أنطولوجية تحفر في عُمق المسافة بين ما يجب أن يكون وما وقع فعلًا، بين الذات الأصيلة والعالم المتواطئ على طمسها؛ وهو ما يجعل نصوصه مرآة مزدوجة: واحدة للذات وهي تتكسر في الحاضر، وأخرى لها وهي تحاول أن تنجو باللغة، ولو على هيئة سؤال.

المصادر والمراجع:

- إعادة الإنتاج في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم: بيار بورديو وجان وكلود باسرون، ترجمة د.ماهر تريمش، المنظمة العربية للترجمة، بيروت،
- الجحيم: جان بول سارتر، ترجمة طارق فودة، الناشر دار الثقافة، دار الجيل للطباعة، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- ديوان محمد بن صالح العلوي(القرن الثالث الهجري): تحقيق مهدي عبد الحسين النجم، مؤسسة المواهب للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط١،
- الزمان في الفلسفة والعلم: د. يمنى طريف الخولي، الناشر مؤسسة هنداوي، ٢٠١٧.
- الشجاعة من أجل الوجود: بول تيليش، ترجمة كامل يوسف حسين، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠١هـ–١٩٨١م.
- الفن وسرديات المستقبل: أم الزين بنشيخة المسكيني، الناشر مؤسسة هنداوي، يورك هاوس– المملكة المتحدة، ٢٠١٧.
- الكينونة والعدم بحث في الأنطولوجيا الفنومينولوجية: جان بول سارتر، ترجمة نقولا متيني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.
- الهوية: حسن حنفي، الناشر مؤسسة هنداوي، يورك هاوس– المملكة المتحدة، ٢٠١٧م.
- الوجودية الدينية دراسة في فلسفة بلول تيليش: د.يُمنى طريف الخولي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨م.

الدوريات:

- الاقصاء الأخلاقي وعلاقته بخضوع الفرد للجماعة: أسامة جابر عبد السادة، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، العدد(٨٣)، الجزء(٢)، ذي الحجة ١٤٤٦هـ – حزيران ٢٠٢٥م.
- الانفصال الأخلاقي كمنبئ للمشاعر الأخلاقية والتنمر لدى طلاب المرحلة الثانوية: د.عبير غانم أحمد غانم، مجلة التربية(جامعة الأزهر/ كلية التربية بالقاهرة)، العدد(١٩٦)، الجزء(٥)، أكتوبر لسنة ٢٠٢٢م.
- عبد الله العروي وعوائق ترسيخ منطق الدولة: سعيد حداوي، صحيفة الاتحاد الاشتراكي، ٠٥ – ٠٦ – ٢٠١٥م.
- قراءة سوسيولوجية في حفريات العنف الرمزي تجاه المرأة من خلال الأمثال الشعبية الجزائرية: بوحنيكة نذير، المجلة العربية للأبحاث والدراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد(١٦)، العدد(١)، جانفي ٢٠٢٤م.
- هايدغر والدين السفر في اللغة والسكن إلى جوار الله: ميرنا سامي، مجلة الاستغراب، تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية(بيروت)، العدد(٥)، ١٤٣٧هـ–خريف٢٠١٦م.

هوامش البحث

(١) إعادة الإنتاج في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم: بيار بورديو وجان وكلود باسرون، ترجمة د.ماهر تريمش، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠٠٧: ١٠٢.

(٢) عبد الله العروي وعوائق ترسيخ منطق الدولة: سعيد حداوي، صحيفة الاتحاد الاشتراكي، ٠٥ – ٠٦ – ٢٠١٥.

(٣) الشجاعة من أجل الوجود: بول تيليش، ترجمة كامل يوسف حسين، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨١:٦١.

(٤) الفن وسرديات المستقبل: أم الزين بنشيخة المسكيني، الناشر مؤسسة هنداوي، يورك هاوس- المملكة المتحدة، ٢٠١٧: ١٣٧.

(٥) ديوان محمد بن صالح العلوي: ٢٥.

(٦) هايدغر والدين السفر في اللغة والسكن إلى جوار الله: ميرنا سامي، مجلة الاستغراب، تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية(بيروت)، العدد(٥)، ١٤٣٧هـ-خريف٢٠١٦م: ١٩٩.

(٧) ديوان محمد بن صالح العلوي: ٢٤.

(٨) الزمان في الفلسفة والعلم: ١٤

(٩) ديوان محمد بن صالح العلوي: ١٧.

(١٠) ينظر: الهوية: حسن حنفي، الناشر مؤسسة هنداوي، يورك هاوس- المملكة المتحدة، ٢٠١٧: ١٣-١٤.

(١١) قراءة سوسيولوجية في حفريات العنف الرمزي تجاه المرأة من خلال الأمثال الشعبية الجزائرية: بوحنيكة نذير، المجلة العربية للأبحاث والدراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد(١٦)، العدد(١)، جانفي ٢٠٢٤: ٣٦.

(١٢) ديوان محمد بن صالح العلوي: ١٥.

(١٣) ينظر: الانفصال الأخلاقي كمنبئ للمشاعر الأخلاقية والتنمر لدى طلاب المرحلة الثانوية: د.عبير غانم أحمد غانم، مجلة التربية(جامعة الأزهر/ كلية التربية بالقاهرة)، العدد(١٩٦)، الجزء(٥)، أكتوبر لسنة ٢٠٢٢م: ٢٩-٧١.

(١٤) ينظر: الاقصاء الأخلاقي وعلاقته بخضوع الفرد للجماعة: أسامة جابر عبد السادة، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، العدد(٨٣)، الجزء(٢)، ذي الحجة ١٤٤٦هـ – حزيران ٢٠٢٥م: ٥٥٥-٥٨٢.

(١٥) ديوان محمد بن صالح العلوي: ١٥.

(١٦) ينظر: الكينونة والعدم بحث في الأنطولوجيا الفنومينولوجية: جان بول سارتر، ترجمة نقولا متيني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١،

(١٧) ينظر: الكينونة والزمان: مارتن هيدغر، ترجمة فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، بيروت، ٢٠١٢: ٤٧٣.

(١٨) ديوان محمد بن صالح العلوي: ٢١.

(١٩) الوجودية الدينية دراسة في فلسفة بلول تيليش: د.يُمنى طريف الخولي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨م: ١٣٨.

(٢٠) الجحيم: جان بول سارتر، ترجمة طارق فودة، الناشر دار الثقافة، دار الجيل للطباعة، القاهرة، ٢٠٠٥م: ٩٩.

Sources and References:

•Reproduction in the Pursuit of a General Theory of the System of Education: Pierre Bourdieu and Jean-Claude Passeron, translated by Dr. Maher Trimish, Arab Organization for Translation, Beirut, 1st edition, 2007.

•Hell: Jean-Paul Sartre, translated by Tariq Fouda, Dar Al-Thaqafa Publishing House, Dar Al-Jeel Printing House, Cairo, 2005.

•The Collected Poems of Muhammad ibn Salih al-Alawi (3rd century AH): edited by Mahdi Abd al-Hussein al-Najm, Al-Mawahib Foundation for Printing and Publishing, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1419 AH/1999 CE.

•Time in Philosophy and Science: Dr. Yumna Tarif al-Khouli, Hindawi Foundation, 2017.

•The Courage to Exist: Paul Tillich, translated by Kamil Yusuf Hussein, University Foundation for Studies, Publishing and Distribution, 1st edition, 1401 AH/1981 CE.

•Art and Narratives of the Future: Umm al-Zayn Ben Cheikha al-Maskini, Hindawi Foundation, York House, United Kingdom, 2017. • Being and Nothingness: An Inquiry into Phenomenological Ontology: Jean-Paul Sartre, translated by Nicola Matini, Arab Organization for Translation, Beirut, 1st edition, 2009.

•Identity: Hassan Hanafi, published by Hindawi Foundation, York House, UK, 2017.

•Religious Existentialism: A Study in the Philosophy of Blore Tillich: Dr. Yumna Tarif al-Khouli, Qubaa Publishing House, Cairo, 1998.