جامعة النَّجاح الوطنيَّة
كليَّة الدّراسات العليا

النزعة الفكرية في رواية السفينة لجبرا إبراهيم جبرا: دراسة تحليلية نقدية

إعداد
آيه نضال صبحي عنايه

إشراف
د. عدوان عدوان

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، من كلية الدراسات العليا، في جامعة النجاح الوطنية، نابلس – فلسطين.

2025

النزعة الفكرية في رواية السفينة لجبرا إبراهيم جبرا: دراسة تحليلية نقدية

إِعداد

آيه نضال صبحي عنايه

نوقشت هذه الرسالة بتاريخ 2025/02/18م، وأجيزت:

د. عدوان عدوان	التوقيع
د. المشرف الرئيسي	
أ. د. زاهر حنني	التوقيع
الممتحن الخارجي	
د. نادر قاسم	التوقيع
الممتحن الداخلي	

الإهداء

إلى الشمس النابضة في صدري، إلى ابني سنبلة الحياة فِلْذة كبدي، هذا الدرب دربك فابدأ بالمسير...(الحسام)

إلى مَن أرفع رأسي عاليًا افتخارًا به على مرِّ الزمان... أبي الحبيب (نضال عناية)، إلى مَن علَّمتني حروف اللغة، فزرعت في روحي بذرة العلم، ورعت خطواتي في هذا الدرب متجاوزةً ما فيه من عقبات، نبع الحنان أمي (إخلاص فودة)،... إليهما كل الحب والوفاء وهما يشعلان نور المعرفة وجذوة السعي وحب العلم...، بارك الله بعمرهما ونعَّمهما بوافر الصحة والعافية

إلى رفيق الدرب والمسير صاحب القلب الكبير متألِّق الفكر، سند الطريق، والدرع الحصين في مواجهة الصعاب... زوجي (محمد أبو كشك)، رضي الله عن قلبه.

إلى إخوتي أحباب قلبي

إلى عائلتي الكبرى التي لا تكفّ عن دعمها المتواصل ومدِّ العون والعزيمة... (أهل زوجي)، بارك الله مسعاهم ونعَّمهم بواسع الصحة والعافية

أهدي ثمرة جهدي المتواضع.

{وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلّهِ ربّ الْعَالَمِينَ}

الشكر والتقدير

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيِّبًا مباركًا فيه...

وبعد حمد الله على ما وفَّقني إليه ربي وهداني وأعانني عليه في إنجاز هذه الرسالة

أوجِّه جزيل الشكر والعرفان للدكتور عدوان نمر عدوان المشرف على هذه الرسالة فيما قدَّمه لي من نصحٍ وتوجيهٍ وإرشادٍ، دون توانٍ أو مللٍ في تقديم علمه وسعة اطِّلاعه؛ لتخرج الرسالة بأتمِّ وجهٍ وبناءٍ قويم.

كما أتقدَّم بالشكر والتقدير إلى الدكتورين الجليلين: الدكتور نادر قاسم والدكتور زاهر حنني اللذين تجشَّما عناء مناقشة هذه الرسالة، لهما مني جزيل الشكر والتقدير.

الإقرار

أنا الموقعة أدناه مقدمة الرسالة التي تحمل عنوان:

النزعة الفكرية في رواية السفينة لجبرا إبراهيم جبرا: دراسة تحليلية نقدية

أقر بأن ما اشتملت عليه هذه الرسالة هي نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد، وأن هذه الرسالة ككل أو أي جزء منها لم يقدم من قبل لنيل أية درجة أو لقب علمي أو بحثي لدى أية مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

اسم الطالبة: آية رضا صبحي عنايه

التوقيع: آية عنايه

التاريخ: 2025/2/18

فهرس المحتويات

الإهداء ..... ج

الشكر والتقدير..... د

الإقرار ..... ه

فهرس المحتويات..... و

الملخص..... ح

مقدمة 1

تمهيد: البعدان الفلسفي والميتافيزيقي للسفينة 5

الحضور الفلسفي للبحر في الرواية 7

الفصل الأول النزعة الفكرية عند فالح حسيب..... 29

فلسفة الحقيقة والكذب..... 38

فلسفة الخير والشر..... 41

فلسفة الحياة والموت..... 43

الفلسفة العبثية 49

العدمية 56

الانتحار 61

الفصل الثاني: النزعة الفكرية عند وديع عساف 65

فلسفة الصدق والكذب..... 74

فلسفة الخير والشر..... 76

فلسفة الهرب (الضياع والاغتراب) 81

فلسفة الحياة والموت..... 85

الوهم..... 90

الفصل الثالث: النزعة الفكرية عند عصام السلمان..... 95

فلسفة الحب..... 95

فلسفة الحياة 99

فلسفة الهرب 104

الفصل الرابع: النزعة الفكرية عند الشخصيات الأخرى 111

المراجع العلمية 121

Abstract ..... B

النزعة الفكرية في رواية السفينة لجبرا إبراهيم جبرا: دراسة تحليلية نقدية

إعداد

آيه نضال صبحي عنايه

إشراف

د. عدوان عدوان

الملخص

تتناول هذه الدراسة الجانب الفكري في رواية السفينة لجبرا إبراهيم جبرا، وتركِّز على الأبعاد الإنسانية والفلسفية، وتحليل طريقة التفكير العقلي الذي مزج بين إبداع السرد الروائي، وتقديم الأفكار الفلسفية، وشحنها بالتأمل، ذلك جعل منها عملًا عميقًا يوجِّه القارئ صوب معاناة الإنسان من القلق الوجودي والمصير، والألم، والحب، والغربة، والموت.

تتبع أهمية دراسة الرواية التي توظِّف السرد ليصل للمتلقِّي عملًا فيه من القيمة المعرفية والوعي العقلي والحكمة بطريقةٍ سلسة، وتيسير السبيل لقراءة الوجود والإنسان، كما أنها توجِّه الدارس إلى النظر في الرواية أبعد من أن تكون مجرَّد حكاية ذاتية، إلى أن تُمنَح رؤية للتجربة الإنسانية الكبرى.

تعتمد هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، وتقع في مقدمةٍ تتناول البعد الفلسفي والميتافيزيقي للسفينة، وتحليل حضور البحر الفلسفي في الرواية، وأربعة فصول:

يتناول الفصل الأول دراسة النزعة الفكرية عند فالح ونهاية الصدام الذي يعانيه، ويناقش القضايا الفلسفية والفكرية عنده (الحقيقة، الصدق والكذب، وفلسفة الخير والشر، والحياة والموت، والفلسفة العبثية والعدمية، وقضية الانتحار).

يدرس الفصل الثاني النزعة الفكرية عند وديع عسَّاف، وفيه كانت دراسة فلسفة الحقيقة والكذب، الخير والشر، الهرب (الضياع والاغتراب)، الحياة والموت، الوهم. أما الفصل الثالث فيدرس النزعة الفكرية

عند عصام السلمان، والقضايا الفكرية البارزة لديه (فلسفة الحب، فلسفة الحياة، الهرب). أما الفصل الرابع فيدرس النزعة الفكرية عند الشخصيات الأخرى في الرواية (لمى، إميليا، محمود الراشد)، وضمَّت الخاتمة أهم النتائج والتوصيات التي خلص إليها البحث.

الكلمات المفتاحية: السفينة؛ جبرا؛ النزعة الفكرية؛ الفلسفة؛ البحر.

مقدمة

اهتمَّ النقاد والدارسون برواية السفينة لجبرا اهتمامًا كبيرًا ذلك لما تحتضنه في طيَّاتها من دلالات وإشاراتٍ تدفع الدارس لسبر أغوارها والغوص في البحث عن كنهها، إلى جانب ما تمتاز به من النضج الفني الروائي.

ترتبط الرواية بالفلسفة ارتباطًا وثيقًا، إذ تتغلغل الأفكار الفلسفية لتنتج أعمالًا روائيةً محمَّلةً برسائلَ ورؤىً تعكسُ صراعَ المجتمعِ وهمومَ أفراده، تطوي في جعبتها أسئلةً محايثةً لوجودنا، وفي هذا يقول ألبير كامو: "ما الرواية إلا فلسفة تمت صياغتها في صورةٍ خياليةٍ، وفي الرواية الجيدةِ تختفي الفلسفة في ثنايا الصُّور الخيالية" (أبو لبن و توفيق، 2020)، فالرواية عملٌ إبداعيٌّ يحمل في ثناياه قضايا وتحدِّيات إذا امتزجت بالفلسفةِ أصبحت فنًّا أدبيًّا له جماليته وتفرُّده وأصالته، بما يهتمُّ به من قضايا الإنسان العميقة التي تشكِّل هاجسًا دائم الحضورِ والفعالية، تجرِّد الواقع ولا تقدِّم بديلًا عنه.

إنَّ الشخصيَّات الروائية في الروايةِ الفلسفيَّةِ هم بشرٌ تُتعبهم الحياة بمشاكلها وهمومها، وهم بوعيهم المتقدم كنبتةٍ لا تنفصل جذورها خارج الأرض التي يحيَونَ عليها، وهم في تكوينهم يتطلَّعون إلى الخلاص، ويرتبطون بغاياتٍ وسلوكيَّاتٍ ضمن حدود حياتهم وإيقاعها، يصوِّرون الفارق بين ما يجب وما لا يجب، والصراع القائم بين المبادئ والنظريات، بحيث يؤثّرون في مجرى الأحداث وسيرها، هذا التأثير الذي لا يكون حركيًّا بقدر ما يكون بإثارة المتلقِّي وكشف اللِّثامِ عمَّا تخفَّى عنه، وهو ما نلمسه في قراءتنا لروايات جبرا.

يختلفُ استحضارُ الفلسفةِ في كل عملٍ وآخر، قد يستحضر الروائيُّ فكرةً بحتةً ويعرضها بشكلِ مقولاتٍ يتناولها في سياق الكتابة أو بحديث الشخصيات وحوارها أو في فعلها أو وصفها، في حين قد تتجلَّى في البناء السَّرديّ بما فيه من حكاية وشخصيات تتبنَّى الرؤى الفلسفية تظهر في تسلسل الروايةِ وأفكارها التي يتبنَّونها، ويبحث الإنسان عمَّا يشابهُ حالته وما يثيرُ قلقَه ويستفزُّ بواطنَ تفكيره ودخيلته، كما هو

الحال في صراع الوجودِ، الموت، العبث، التشاؤم، الديكتاتورية، وقيم الحق والحقيقةِ والحريةِ والإخلاص والخلاص... وغيرها.

ونظرًا للعلاقة الوطيدة بين الفلسفة والرواية تناول البحث دراسة نقدية للفكر الفلسفي في رواية السفينة، استنادًا إلى كون جبرا قد انطلق في روايته من العالم الصغير لكل شخصية من شخصيات روايته إلى عوالم كبرى ورؤىً فلسفية شكَّلت مظهرًا مهمًّا ومشكلةً جذريةً للوجود الإنساني، سعى من خلال عمله الروائي إلى دمج الموضوعات الفلسفية التي تثير التساؤل عن السر وراء الوجود والخلق وثنائية الموت والحياة والخير والشر والخطيئة كاشفاً عمَّا يكمن وراءها من لغز البشر المعقد، والقلق الذي ينتاب كل شخصية يعززه الألم النفسي، فالبعد الفلسفي ظهر بشكل بارز في محاور مختلفة.

تكمن مشكلة الدراسة في الإجابة عن أسئلة: ما الأبعاد والرؤى الفلسفية التي تضمنَّتها رواية السفينة؟ وكيف وظَّف جبرا الفلسفة السرد الروائي فيها؟ كيف انعكست الرؤية الفكرية للبحر فيها؟ وهل كانت السفينة رمزًا لقضايا إنسانية كبرى؟ وما الغرض الذي سعى جبرا لتحقيقه من خلالها؟

وواجه البحث مشكلة في قلة المصادر التي تتناول الدراس الفكرية في العمل الروائي بتخصيص البحث في الموضوع، منها: جبرا إبراهيم جبرا والحداثة الشعرية قراءة في سيرته الفكرية لريتا عوض وهي رسالة منشورة في مجلة العربي، والاتجاهات الفكرية في أعمال جبرا إبراهيم جبرا الروائية وفيها درست الباحثة فاطمة بدر شخصية عصام السلمان في رواية السفينة ضمن شخصيات أخرى في أعماله الأخرى، وأظهرت الملامح الأيديولوجية في السفينة وهذه الدراسة منشورة في مجلة نزوى، ومقال منشور في مجلة عرب 48 بعنوان جبرا إبراهيم جبرا الروائي الحديث تجاهله النقد أيديولوجي لكنَّ الأجيال تتذكره، وتختلف هذه الدراسة عن غيرها كونها تركز البحث في جوهر الفلسفة في الرواية متجاوزة الدراسة التقليدية إلى الدراسة الفلسفية والفكرية، إذ تدرس الحضور الفلسفي للبحر وفلسفة السفينة وفلسفة الشخصيات.

من هنا كان الانطلاق في البحث عن الأبعاد الفلسفيَّةِ في رواية السَّفينةِ التي كانت محمَّلةً بها، وإن صحَّ القول فإنَّ كثيرًا من ثنايا صفحاتها كانت قائمةً على الصراع الفلسفيِّ سواءً أكان بين الشخصيةِ ونفسها أم يتغلغل في أعماق العمل الروائيِّ، ولا نبعدُ إذا قُلنا إنَّ هذه الرواية جوهرها قائمٌ على الأفكار والتأمُّلاتِ الفلسفيَّةِ، حرَّكَ جبرا عالمها السَّرديّ بأسئلةٍ وجوديَّةٍ وميتافيزيقية لها أثرٌ بالغٌ في نواحي الحياةِ المختلفةِ.

إن الصراع الدائم بين الوجود والفناء والعدم الذي يعبر عن جوهر فكر الإنسان، دفع جبرا إلى التعبير عنه وعن قضاياه وهمومه وتحدياته، والمشاعر البشرية المتضاربة التي تدور دواخلُ كل شخصية في فلكها، قد يبدو للقارئ أن الرواية تتناول قصة مجموعة من الشخصيات، جمعتهم صدفة القدر في رحلة على ظهر سفينة لتشكل سيرورة أحداثها، لكنَّ قارئ رواية (السفينة) يحتاج إلى فكرٍ ورؤيةٍ؛ للكشف عن خباياها واستنباط عمق جوهرها ومشكلة الحياة الكبرى بما فيها؛ إذ ترمز السفينة –وهي المكان الأبرز في الأحداث– إلى عالمٍ كاملٍ، سفينة جبرا هي امتداد وانعكاس للوجود.

اتَّبعَ البحثُ المنهَجَ الوصفيِّ التحليليِّ؛ فعمدَ إلى استحضارِ الأمثلةِ من الروايةِ وتحليلها وفقًا للرؤى الفلسفية التي تمَّ استقراؤها في بطون الكتب، علمًا أنَّ هذا البحثَ يختلفُ عن غيرهِ بكونِه الأوَّل الذي بحث هذه القضايا حول رواية السفينة بتركيزٍ وأكثر غوصًا في تحليلِ فلسفةِ شخصيَّاتها وتفكيرهم.

هدفَ البحثُ إلى الكشفِ عن دواخل الشخصياتِ وترجمةِ أفكارها الفلسفية التي تعكسها، وتناقش البعدَ الذي حملتهُ السفينة وحَمولتها، التي بثَّ جبرا فيها الأفكار والرؤى معتمدًا على لغةٍ كلاسيكيةٍ انخرطَت فيها معاني المأساةِ والوجعِ دونَ الوصولِ إلى حلٍّ أو منفذٍ للخلاص، في عالمٍ محكومٍ بالاضطرابِ والهروبِ والاغترابِ والشَّك، مع تزعزعِ الاستقرارِ والطَّمأنينةِ وانتصارِ العوائقِ الاجتماعيةِ على الحلم الفردي.

خلصَ البحثُ إلى عددٍ من النتائجِ كان أهمّها أنَّ رواية السفينة ارتكزت بصورةٍ أساسيةٍ على المعطيات والأفكار الفلسفية، ودارت حلقاتها في مضمارِ ميدانها، وللدّقةِ يمكننا القولُ إنَّها روايةٌ فلسفيةٌ بشخصيَّاتها المثقفة ووعيهم، والتَّفكير العميق بالقضايا الكبرى الوجودية التي شغلت عقولهم، ويرجعُ النفوذُ الكبير للفكر الفلسفي وحضور علمائه وهيمنتهم على الرواية إلى الثقافة الكبيرة وتبحُّر جبرا المنفتح على دراستها وثقافته الموسوعيَّةِ، وتعمُّقه في دراسةِ الفلسفة، وهذا ما انعكس انعكاسًا واضحًا ومكثَّفًا في شخصياتِه التي امتازت بالقلق النفسيِّ والميتافيزيقيِّ، وما أثارته من قضايا تبقى معلَّقةً في دوَّامةِ الأفكار.

تمهيد: البعدان الفلسفي والميتافيزيقي للسفينة

تدورُ أحداثُ الروايةِ على متنِ سفينة متنقِّلة في فضاء البحر الغامِضِ الذي اختلف مدلوله وأثره في نفس كلِّ شخصيَّةٍ وأخرى، في حين شكَّل الجامعَ المشتركَ لهم كونه طريقَ الهروبِ وإن اختلفَ الدَّافع لكلِّ واحدٍ منهم، وتركَّبَ مجتمعها من نماذج مختلفةٍ من الشرائح البشرية التي تتلبَّسها رغباتٌ جامحةٌ تسيطرُ على نفوسِهم، لقد كان كلُّ واحدٍ منهم محمَّلًا بالماضي مسيطرًا عليه دون سعيٍ أو محاولةٍ جادَّةٍ للتغيير أو كسرِ الحواجز التي تقيِّدُ تحقيقَ ما يُصبَى إليه، ولم يكن من بينِ الشَّخصيَّات من يتعدَّى الفلسفات التي تقيِّدهم سوى الفلسطينيّ وديع عسَّاف الذي يرى بالرجوع إلى الأرض نجاةً وبعثًا من جديد على الرغم من الفلسفة العبثية التي طغت عليه في بعض المواقف.

لقد عكست روايةُ السَّفينةِ معنى التراجيديا وسوداويَّة الحياة، وبرز فيها فلسفة السارد الذي يأبى أن ينظر للحياة نظرة واقعية، بل يلجأ لنقد مجتمعه بسخريةٍ مريرةٍ، عمد فيها جبرا إلى فلسفة المبادئ الفكرية وبوتقتها في مضمار عبثيَّةِ الوجودِ والحياةِ، فالخيبةُ والانكسارُ دفعتْ الشّخصيات إلى التفكيرِ والشكِّ الذي قضَّ مضجعها حول قضايا الحياةِ المجرَّدةِ، هذه التَّساؤلات كانت تبحَثُ عن الحقيقةِ وعن إجاباتٍ منطقيَّةٍ مجرَّدةٍ حول الجحيمِ والنَّارِ والجنةِ، الانتحار، السلطة، والملائكةُ والشياطين، الخيرِ والشَّر، الجسد والإغراء، إلى الصلاة والمسيح... وغيرها.

إنَّ تساؤلَ الشَّخصيَّاتِ في الروايةِ جاء بلهجاتٍ متهكِّمةٍ مستهزئةٍ كما في شخصية عصام السلمان، ومتحاملةً كما كان محمود الراشد وعلاقته بالسلطة وأخلاقها، إلى الشخصيةِ التي تسيطر عليها مشاعر الهوانِ والعجزِ وخيبة الأمل والتي مثَّلها فالح عبد الواحد زوج لمى، أما فالح فصدحَ من خلاله صوت الذُّل والاستسلام وعبثية القدر والقدرة على التغيير والإصلاح وآلت الحياةُ عنده إلى دودٍ لا نفعَ ولا محصِّلةَ تُرجى منها.

شكَّل عصام السَّلمان السارد الشخصية الرئيسة التي حرَّكت العمل وكشفت عن بواطنِ تفكيرِ باقي الشخصيَّات وأبعادها الإنسانية، وأمعنَ في إلقاء الضَّوءِ على السِّياسةِ القاتلة، والأزمات الاجتماعيةِ، كاللُّجوءِ والتَّشريد والقتلِ، إلى جانب كتمِ الصَّوتِ وملاحقةِ الكلمةِ، وغيرها من مشكلات الثأرِ والعوائق الاجتماعية.

تجلَّتِ الفلسفةُ في غلاف الروايةِ وجوهرها شكلًا ومضمونًا وفي ثنايا الروايةِ، انطلاقًا من العنوان "السفينة" الذي يحمل بُعدًا رمزيًّا يُحيلُنا بصورةٍ مباشرةٍ إلى نظريةٍ ترتبط بفلسفةِ سفينة ثيسيوس[1]، من هو ثيسيوس؟ هل كانت سفينةُ جبرا مرآةً لسفينةِ ثيسيوس بصورةٍ أو بأخرى؟ وما هي رمزية السفينة في أسطورته وارتباطها بالرواية؟

تشكِّل السفينة فضاءً رحبًا ومقابلةً بين الفضيلةِ والرذيلةِ، الخداع والحقيقة المطلقة، وتظهر عمق النّزعة الفلسفية عند السارد، يقول: "ما عرفته قبل يومين وما تعرفه اليوم ليس واحدًا، الحياة تسيل، تجري، تسابق البشر. وهي كلّ يومٍ تغيّرك، تأكل منك، تقضم من حواشيك، تُوَسِّع رقعة الخدر في قلبك، وكلّ يومٍ تضيف إليك، وتُضَخِّمُك، وتدقّ في قلبك مسامير المتعة والألم، ولكنّك متغيّرٌ أبدًا. طفولتك ترافقك، ولكنّها ما عادت جزءًا منك، إنّها هناك – بعيدةٌ عنك، مع ذلك الموج في أقصى الأفق، في الجزيرة الّتي تراها في بحر أحلامك" (جبرا، 2008)، إنَّ القراءة الدَّقيقة لهذه الجملةِ تجعلنا نقفُ أمام فلسفةِ سفينة ثيسيوس بصورةٍ واضحةٍ إذ تتجلَّى نظريتها بوضوحٍ، النظرية التي تظهر تناقضًا حول جدلية المبدأ القائل أن الأشياء تنجو من التغيير التدريجي أو أن الأشياء لا تنجو أبدًا من أي تغيير، فلا توجد سفينةٌ

[1] سفينة ثيسيويس: إن السفينة ترمز لميتافيزيقيا الهوية، والتي تظهر كيف يطرأ التغير في تفكير الشخصيات وانطباعاتها، تعود سفينة ثيسيوس إلى أسطورة من الأساطير اليونانية، وكان ثيسيوس البطل المؤسس للأثينيين بنفس الطريقة التي كان فيها هيراكليس البطل المؤسس للدوريين. واعتبر الأثينيون ثيسيوس مصلحًا عظيمًا؛ وتم تقديم الأساطير المحيطة به – رحلته ومغامراته وأسرته – في أعمال أدبية كثيرة على مر العصور.

وينشأ الربط بين هاتين السفينتين بالقيمة الفكرية التي تفرض فكرة التحول والتغيير "لنفترض أن السفينة الشهيرة التي أبحرت بقيادة البطل ثيسيوس في معركة عظيمة محفوظة في أحد المرافئ كقطعة متحفيَّة. بعد قرن أو ما شابه، استبدلت جميع قطع السفينة. فهل تزال السفينة "المرممة" هي نفس السفينة الأصلية؟

ولنفترض أن كل قطعة تم إزالتها جرى تخزينها في مستودع، وبعد مضي قرن، تطورت التكنولوجيا اللازمة لعلاج تعطن أخشابها وتمكنا من إعادة تجميعها لصنع سفينة. هل هذه السفينة "المعاد بناؤها" هي السفينة الأصلية؟ وإذا كان الأمر كذلك، هل لا تزال السفينة المرممة في الميناء هي السفينة الأصلية أيضًا، كانت السفينة التي عاد فيها ثيسيوس وشباب أثينا من كريت بثلاثين مجدافًا، وكان الأثينيون يحتفظون بها حتى زمن دمتريوس فالريوس، لأنهم أخذوا الألواح القديمة بعد تعفنها، واستبدلوها بأخشاب جديدة أكثر قوة، حتى أصبحت هذه السفينة مثالًا شهيرًا بين الفلاسفة، للتساؤل المنطقي عن الأشياء التي تنمو؛ ادعى جانب أن السفينة بقيت على حالها، بينما يدعي الجانب الآخر أنها ليست هي نفسها." انظر https://marefa.org/wCzzT.633mqu

تنجو من أيِّ تغيير، وهذا هو الحال في سفينة جبرا، فمنذ أن صعد ركَّابها على متنها تغيَّرَ مع كل يــومٍ فيهم شيءٌ وأكل منهم وزاد احتضار قلوبهم بمسامير الحياة، تغيرت نفسياتهم فما عادوا هم أنفسهم، فلــم تعد شخصيات السفينة هي ذاتها ما قبل ركوب السفينة، هذه هي السفينةُ التي أراد جبرا التعبيــر عنهــا والظاهر أنَّ محصِّلته الثقافية الواسعة قد فطنت إلى فلسفة سفينة ثيسيوس.

الحضور الفلسفي للبحر في الرواية

كان للبحر حضور طاغٍ في كثير من الأعمال الأدبية العربية والعالمية، إذ يشكِّل عالمًا مغمور الدلالات والصراعات، ويفتح الآفاق الرمزية للمتلقي على اختلاف تفاصيله، فأول مــا يتبــادر لــذهن الــدارس القصص الأسطورية الأدبية التي زخرت بالصراع الملحمي بين أبطالهــا والعــالم البحــري كالإنيــادة والأوديسة، فالعلاقة القائمة بين البحر (الماء) والنفس البشرية عميقة متجذرة منذ انبثقت الحياة في الكون والتفاعل القائم بينهما بحثًا عن الذات والاستقرار البشري الذي يشكل الباعث لما في نفسه من مشــاعر وانفعالاتٍ وقلقٍ واضطراب.

إن المكان الذي تدور رواية السفينة في فضائه لا يقتصر على كونه حاملًا لشخصياته ووسطًا ناقلًا لهــا بل يعكس رمزية وصراع وجودٍ وكينونة لكلٍّ منها، كلٌّ يسعى إلى إيجاد ذاته بحيث يؤثر ويتأثر بركاب السفينة، إن الناظر المتمعِّن في الرواية يجد التحامًا وثيقًا بين الشخصيات والسفينة وفي انطلاقهــم نحــو مصائرهم بدءًا من الهرب من الألم والمأساة إلى المصير المجهول، البحر والسفينة ليسا مكانًا مجردًا بل فضاءً منفتحًا على عالمٍ فلسفيٍّ يكشف خبايا دواخل شخصياتها ورؤاهم الحلمية، ذكرياتهم وتطلعاتهم، إن المكان هو موطن الشخصيات وحياتها، ومسار جريان الأحداث يؤثر فيها ويسهم بتحريكهــا، وتكســبه الشخصيات في الوقت ذاته الروح والحياة بتأثيرها وتأثرها بسيرورة الأحداث.

و"بالطبع، فإن المكان لا يقتصر على معناه الجغرافي فقط، وإنما يكتسب أبعادًا جديــدة تُجــاوز الدلالــة المباشرة. المكان هو العالم، أو القضية، أو حيث تقيم الجماعة، وهو الأحاســيس والمشــاعر والحــب

والكره والدفء... نحن إذ نتحدث عن المكان، فإننا لا نعني المكان بصورته الساكنة الثابتة. لا نعني أي مكان والسلام، وإنما نعني المكان بصورته الدرامية، بتأثره بما حوله، ومن حوله، وتأثيره فيما حولـــه، ومن حوله، وإسهامه في مسار الأحداث، بحيث يصعب إغفاله، أو إن إغفاله يؤثر في بنية العمل الفني" (جبريل، 2000).

شكل البحر والسفينة حضورًا بارزًا في الرواية محمَّلًا بأبعـــاد فلســـفية تكشَّـــفت مـــن خلالـــه بـــواطن الشخصيات دفعها إلى إيجاد إجابة عما يعتمل في نفسها من غموض وأســـئلة، اتخـــذ الهـــرب وســـيلة للخلاص منها، فالبحر كان رمزًا للموت والحياة، باعثًا للانطلاق والتحوُّل، ودافعًا لاكتشاف كنه الـــنفس وسرِّها بحضوره الطاغي وسيطرته الخفية في ركاب السفينة، فكان المحفِّز الأكبر للبوح ومواجهة الذات وتعقيداتها، انعكس على حالاتها ومشاعرها بتقلباته _سكونه واضطرابه_ فكـــأن ســـفينة الهيركيـــولز[1] انطلقت بهم برويَّةٍ في عالمٍ رحبٍ شاسعٍ انطلاقهم إلى دواخلهم بحثًا عن حلٍّ لعقدهم، السفينة هي المكان القلق والوسيلة لتحقيق الاستقرار بفعل الاغتراب عن الذات، وهي المكان المنغلق عن العـــالم وضـــعتهم في مواجهة النفس، و"البحر هو جسر الخلاص والنجاة" (جبرا، 2008)، وإن اختلفت آلية الخلاص التي توصلت الشخصيات إليها.

[1] قد يكون في اسم السفينة الهيركيوليز إشارةٌ إلى أسطورة هرقليطس الذي يعدُّ في الميثولوجيا بطلًا إلهيًّا، أو إلى هرقليطس الإفسوسي الفيلسوف الغامض الذي ولد لعائلة نبيلة ويصوَّر في الأدب الحديث بأنه يقيم فلسفته حول فكرة التغير،...وقد كان يتوق كما يتوق معظم الفلاسفة للكشف عن الواحد المستتر وراء الكثرة، وعن وحدة تثبت العقول، ونظام بين ما في العالم من زحام وفوضى وكثرة... (ومما) يدور حوله تفكيره هو أبدية "هذا التبدل ووجوده في كل شيء، فهو لا يجد قط شيئًا جامدًا في الكون أو في العقل أو في النفس؛ فلا شيء كائن بل كل شيء صائر، وليس ثمة حالة تبقى على حالها دون أن تتغير، حتى في أقصر اللحظات؛ فكل شيء دائب على الخروج عن حاله التي هو عليها، صائر إلى ما سيكون عليه... ولسنا نجد فيما بقي لدينا من أمثاله المثل القائل "كل شيء يسير، ولا شيء يسكن،... من عناصر فلسفته – وهو وحدة الأضداد، واعتماد المتناقضات بعضها على بعض، وائتلاف النزاع. "الله هو الليل والنهار، والشتاء والصيف، والحرب والسلم، والتخمة والجوع"، "والخيّر والشرير واحد، وكذلك الخير والشر، والحياة والموت شيء واحد، كذلك اليقظة والنوم، والشباب والشيخوخة"؛ لأن هذه الأضداد كلها مراحل في حركة متقلبة، ولحظات في النار الدائمة التغير؛ وكل فرد في الزوجين المتضادين لا غنى عنه لمعنى الآخر ووجوده، والحقيقة هي توتر الأضداد وتفاعلها وتبادلها وتغيرها ووحدتها وانسجامها. "وهم لا يفهمون كيف يتفق مع نفسه ما يختلف مع نفسه. وهنا يكون تتطابق التوترات المتضادة، كتطابق قوس الرامي ووتر القيثارة".. وحين يطبق هرقليطس على الأخلاق هذه القواعد الأربع الأساسية من أفكاره – الطاقة، والتغير، ووحدة الأضداد – وعقل الكل – ينير بعمله هذا سبيل الحياة كلها والسلوك كله. فالطاقة إذا سيطر عليها العقل، واقترنت بالنظام، نشأ عنها أعظم الخير. وليس التغير شرًّا بل هو خير وبركة؛ "وفي التغير يجد الإنسان الراحة؛ والإنسان يمل الكدح الدائم في الأشياء نفسها والبدء دائمًا من جديد"، وحاجة الأضداد بعضها إلى بعض تجعل نزاع الحياة وآلامها شيئًا معقولًا لا يمكن فهمه وغفرانه. "ليس حصول الناس على كل ما يرغبون فيه هو أحسن الأشياء؛ فالمرض هو الذي يجعل الصحة سارة حلوة؛ والشر هو الذي يفهم به الإنسان الخير، والجوع هو الذي يُفهم به الشبع، والكدح هو الذي يُفهم به الراحة". ينظر: (ديورَانت، 1988).

في الرواية أصبحت السفينة انعكاسًا للعالم الأكبر ونموذجًا مصغرًا للمجتمع الإنساني وكان لاختيار السفينة وقعٌ خاصٌّ في مسار الرواية إذ هي "الفضاء المغلق لتحركات الشخصية الجسدية والفيزيائية، لكنها تنفتح على الحلمي والفلسفي والذاتي الداخلي؛ فالعلاقة بين المكان والذات علاقة عكسية فكلما انغلق المكان اتسعت الذات في انفتاحها على المتخيل والحلمي والنفسي" (عدوان، 2001)، السفينة هي منفذ النجاة تمثل رمز الحركة والانتقال الذي يغير ويبدل بفعل الجريان من تفكير الشخصيات ويضعها أمام طريقٍ لا منفذ منه ينتهي بإيجاد إجابات وحل لا بد منه، والبحر هو العامل الأساس المؤثر في تطور الشخصيات والأحداث المتلاحقة وتغيير إيقاع نفسيتها ما بين رومانسية وتمتع بالوهم وهروب وعبثية ينتهي بتأزم نفسي، ونزعة فلسفية تمتاح من البحر عناصر القوة والاندفاع والانطلاق نحو النجاة كصراع السفينة لقوة البحر وتشبثها بالنجاة.

إذا كان للمكان تأثير نفسي لاشعوري في الروح الإنسانية يبعث أحاسيس متغايرة ما بين الشعور بالضيق والهم ويبثُّ الرهبة والخوف من المجهول وتوجُّسًا وهيبة من الخفي الغامض، وما بين الدافعية نحو التغيير والعظمة، فإن البحر في الرواية شكَّل ملجأً ومتنفَّسًا ومهربًا لقضايا شخصيات الرواية وعقدهم، العلاقة الرابطة بين السفينة والبحر لا تنفصل وبخاصة إذا ما تم ربطها بالفلسفات والأساطير القديمة.

لم يكن استحضار جبرا لأحداث روايته على متن السفينة في البحر بلا أهمية، إذ يشكِّل البحر كيانًا فلسفيًّا قائمًا بذاته، إذ تتكشَّف ماهية الإنسان وحالته الثقافية في هذا المكان غير المألوف الغامض، ولما "كانت الفلسفة دومًا – فلسفة الإنسان – بمعنى مزدوج؛ الإنسان هو المفكر، وهو موضوع التفكير في الوقت ذاته، وينطبق الشيء نفسه على فلسفة البحر" (شولتس، 2019)، فقد دفعهم ذلك إلى توسيع آفاقهم والنظر للحياة نظرة شمولية داخل العقل ووضعتهم أمام اختيار المصير وتحديد الوجهة، فمنذ مغادرة السفينة الميناء لم يبق شيءٌ عالقٌ في ذاكرة أيٍّ منهم سوى الماضي وذكرى المكان، يعزز ذلك الترابط بينهم ويوحِّد فكرهم وإن اختلفت تخصصاتهم وكينونتهم، وهذا هو جوهر الفلسفة بالنظر إلى ما بعد

الحدود الاجتماعية والسياسية والثقافية والدينية والعلمية (وديع عساف يمثل الفلسفة الوطنية الثقافية الدينية، عصام السلمان يمثل الفلسفة الثورية الثقافية الاجتماعية، محمود الراشد يمثل الفلسفة السياسية، أما لمى الدارسة للفكر الفلسفي فهي المحرّك الرئيس للقضايا الفلسفية والمثيرة لها والممثلة للفلسفة الاجتماعية). لقد أغرقت الشخصيات نفسها فيها في رحلةٍ بحرية فلسفية في عالم الأفكار يصل بهم إلى مرفأ الإجابات عن كل ما يقضّ مضجعهم ويؤرّق ليلهم، وفي هذا يقول هيجل: "من عزم على التفلسف فإنه يلقي بنفسه بوضوح في الفكر (التفكير هو فعل انفرادي في حد ذاته)، يلقي بنفسه في محيط بلا شطآن، كل الألوان المختلفة، وكل القواعد قد تختفي، وتنطفئ كل الأضواء المألوفة الأخرى. نجم واحد هو الذي يظل منيرًا، وهو النجم الداخلي للعقل، النجم القطبي. لكن بطبيعة الحال، العقل في عزلته، مع ذاته وكأن الأهوال قد داهمته فلا يعرف المرء غايته أو إلى أين وصل" (هيجل ج.، 1970).

تبحر السفينة في رحلتها في البحر المتوسط وترسو في موانئه على مدار الرحلة وعلى متنها التنوُّع في الآراء الدافع للتفكير والمحفِّز للعقل، ويجتمع اختيار اسم السفينة (الهيركيولوز) المستوحى من الفلسفة القديمة وخط سيرها والأماكن التي تقف فيها مع جوهر الفلسفة والأساطير اليونانية والإغريقية والرومانية القديمة، يقول عصام السلمان أحد شخصيات الرواية: "هذه السفينة، حمولتها عشرة آلاف طن، يونانية، تباهي الأفق بمدخنتين كبيرتين، وهي تحوك شبكتها ثم تنقضها بين بيروت والإسكندرية وأراكليون وبيريوس ونابولي وجنوى ومرسيليا" (جبرا، 2008)، الناظر في الأماكن التي تحط السفينة في موانئها يجد أن اختيارها لم يكن مصادفة بل كان موجّهًا لتبلور الأفكار الفلسفية فالسواحل كانت البيئة الخصبة لنشوء الفلسفة والماء جوهر الحياة.

عد أرسطوطاليس الماء أساس كل الحياة والمنبع الذي يتدفق منه كل شيء ومن ثم يغرق عائدًا إليه، وشكل مسقط رأسه على ساحل ميليتوس التجاري عاملًا محفِّزًا لتبنِّيه هذه الفكرة، ساعده ذكاؤه الحاد وممارسته الفاعلة في الحياة "ومن المؤكد أن هناك أشياء حفزت اهتمامه بإيجاد حلول تقنية للمشكلات، ولم يكن آخر تلك المحفزات البحر. إذا أراد الإنسان الثبات والبقاء على قيد الحياة فوق الماء، يجب

عليه استنفار كل قواه العقلية...وقد أوضح المؤرخ العالمي الإنجليزي أرنولد توينبي جميع التطورات الثقافية بأنها عبارة عن إعطاء استجابات إبداعية على التحديات" (شولتس، 2019)، وهذا ما ينعكس على شخصيات الرواية التي كانت أفكارهم نابعة من استجابة العقل لتحديات الجو البحري المحيط، فالماء كان واهب الحياة لهم إذا ما عدنا إلى رأي جوته بأن الماء واهب الحياة (شولتس، 2019). وبالرجوع إلى الرواية فإن البحر كان ممثلًا لفعل الخلاص "البحر جسر الخلاص. البحر الطري الناعم، الأشيب، العطوف، وقد عاد البحر اليوم إلى العنفوان، لطم موجه إيقاع عنيف للعصارة التي تقذف في وجه السماء بالزهر والشفاه العريضة والأذرع الممتدة كالشراك اللذيذة. البحر خلاص جديد" (جبرا، 2008).

لقد كانت فلسفة هيجل في تصور البحر بأنه محفز ودافع للتعلم والثقافة وهذا ما يطلق عليه "دهاء العقل"، ويكون بسعي الناس لتحقيق أهدافهم ومصالحهم وهم إثر ذلك يصلون إلى ما هو أبعد منها بإيجاد الذات وتحقيق المصالح، فالبحر ناقل للثقافة ووسط لتبادل الأفكار وهذا يشكل للمرء دافعًا للنظر في مدارك تفكيره من جديد وتوسيع الحصيلة المعرفية لديه بعدم الانكفاء خلف التفكير القديم والبقاء أسيرًا لما اكتسبه من الأسرة وبالتالي يصبح شخصًا مختلفًا يتفاعل مع المعطيات الجديدة بتأثير علاقته بالبحر من خلال التحول والمغايرة، وبهذا يكون التحرر من العبودية لكل القواعد والحواجز التي طوَّقته بها الحياة، والتمرد على البرجوازية وهدم المحدودية الفكرية (هيجل ج.، 1996) و (هيجل ج.، أصول فلسفة الحق، 1996).

وإذا ما يمَّمنا النظر في حوار شخصيات الرواية نجد اندفاعًا عميقًا للتساؤلات والأفكار في رحلتهم البحرية وصولًا إلى المصير كان للبحر تألق حضوريّ في حالاتهم الوجدانية، يقول وديع: "هذا البحر الرائق المقمر غير حقيقي. وغير حقيقية هذه الزرقة وهذا الانسياب، وهذا الليل الحاني على الدنيا كالعاشق السهران، إنما الشيء الحقيقي هو ذكراي له. الذكرى تتحول إلى ما يشبه الموسيقى، تبتعد الوقائع عنك في دهاليز الزمن، وتخلِّف أمواج النغم في ذهنك، الكل زائل سوى هذه الأمواج، هذه

الأمواج هي أنغام الفرح والأسى المرتبطة بالله والملائكة والقديسين، وتندمج فيها أنغام الحب والمتعات العنيفة الخفية" (جبرا، 2008).

ظهر التأثر بالفكر الأفلاطوني في نظرته الفلسفية حول البحر برؤية واقع مثالي خلف الواقع الحقيقي مستعيناً بالأساطير يبرز من خلاله الجانب المظلم وعجز القدرة المعرفية ومحدوديتها، فهو يرى أن العالم السفلي المصدر الباعث للماء "هو أيضًا مكان العقاب على الذنوب، حيث تُدفَع النفوس الشريرة في الأنهار لتُعاقبَ وفقًا لنوعية الجريمة"، ويعلِّق شولتس على رأي أفلاطون بأن الجحيم كما يتبين له سائل مرتبط بالأعماق حيث يتصل البحر بالعالم السفلي "مكان العقاب" وبذلك تكون الصورة النهائية للبحر بشعةً وقبيحة (شولتس، 2019).

إننا نسمع صوت أفلاطون في حديث وديع حينما كشف البحر عن وجهه القبيح فهاج وماج بالنفس وانطلق بهم في رحلة جحيمية تنقلهم من حيز الواقع إلى ما بعده "كأن البحر لراكبيه ممحاة هائلة ستمحو أثبت أنواع الحبر، بل حتى الصور المحفورة حفر الجروح" (جبرا، 2008)، إلا أنه لم يجد ما كان يرجو من نسيان ومحوٍ للمآسي الماضية بل أماط اللثام عن وجه شيطانيٍّ يلقي بهم في هاوية الجحيم، ويفرض عليهم الوعي بحثًا عن المستقبل إذ لا قيمة للماضي فقد آن الأوان للتخلّي عن كل ذكرى والنسيان، "ولكن البحر لسوء الحظ، ليس نهر النسيان مهما تمنى المسافرون ذلك. اللهم إلا في ساعات هياجه. لقد كشف عن وجه أغبر كالح، وراح يقذف نفسه علوًا وسفلًا كثعبان ذي ألف رأس وألف ذيل، لقد أضحى المستقبل لكل مسافر أهم من الماضي وغدت اللحظة الحاضرة الجرعة الجحيمية التي تخلط الأحشاء. وتخربط الدواخل وتقذف من بطون الكثيرين ذلك القيء العبثي، إعلانًا عن تخلّيهم عن كلِّ ما يتذكرون، سوى الشهوة في مجيء اللحظة المقبلة التي يستردّون فيها الهيبة بعد زعزعة، والركبتين بعد وهن، هياج البحر تجربة رهيبة من تجارب النسيان: إقحام في اللحظة الراهنة وقد اضمحل كل ما حولها" (جبرا، 2008).

لا تكاد النظرة للبحر على أنه وحش هائل يزداد عنفاً واضطرابًا ضاربًا السفينة بكل ما يعتمل في جوفه من لؤم وحقد كما يبدو، بل ثمَّ صلة بين البحر والإله الذي بيده أن يهدِّئ بطشه فكل التغيرات التي تحصل له من سكون واضطراب ثورة وانخماد يخضع لإرادة الإله، فحيثما كانت الأضداد كان التناغم لأنه الأساس الذي يقوم عليه الكون لا على التماثل، كما تندفع الحياة باندفاع الذكورة إلى الأنوثة، والقوة الإلهية هي المتحكمة في تكوين انسجام متكامل لهذا الكون الذي ينشأ من صراع الأضداد، فالموت مقابل الحياة، الوجود والزوال، الميلاد والفناء، الشر والخير، هذا التفاعل بينها هو الذي يضمن البقاء، هذا الصوت نسمعه عند عصام في ثورة البحر وتعاظمه حين يضرب السفينة بحقدٍ لئيمٍ فيدفعه للتساؤل حول المسيح المخلِّص من ثورته واضطرابه، ثم تقع المعجزة ويحلُّ الهدوء والسكينة.

"من النافذة رأيت البحر يهبط في خط مقعّر هائل، ثم ينتفخ ويتعاظم ليصدم السفينة بثقله كله، راشقًا زبده الفائر على الزجاج، مطوِّحًا بها بحقد لئيم." (جبرا، 2008).

لم يتوقف الأمر عند جبرا على الربط بين البحر والإله المتمثل عند الفلاسفة القدماء الذين يرون أن العالم لا يمكن أن يقضي عليه الخراب لأنه لا قوة له فوق القدرة الإلهية، ندلل على ذلك بنظرة شيشرون الذي يقول بألوهية العالم والتركيز على البحر "البداية مع البحر، كم هو عظيم الجمال، باهر المحيا في مجمله، أي غزارة وتنوّع في جزائره، البحر ذاته يطمح إلى الوصول إلى اليابسة، ليحترق على الشاطىء، ويبدو وكأنه من عنصرين انصهرا معًا" (شولتس، 2019). إن استحضار عصام للبحر المتوسط بالذات هو إقامة علاقة وطيدة مع الفلاسفة حيث كان منشأها وتطورها، لاسيما أن الأماكن التي استحضرت في الرواية لم تكن عبثًا بل كانت مهد الأساطير والأقاصيص حول البحر والآلهة وصراع الخير والشر الذي ينتهي بإقامة التوازن، "وديع، أين مسيحك الذي تحبّه ليمشي على هذه المياه اللعينة القاتلة، وبحركة من يمناه يهدئ ثأرتها حتى الأغوار؟... وقعت المعجزة في حوالي الرابعة من عصر ذلك اليوم. استكان الموج وانقطعت العاصفة" (جبرا، 2008).

ألم يكن هدف جبرا من البداية تحرير شخصيات روايته من الخوف، والهرب المستمر؟!، ألـم يستدعِ عصام شخصية المسيح المخلص من ثورة البحر الغاضب، وبعدها جاءت الإجابة بالاستكانة... أو معجزة؟!

في هذه الحال نرى تحقق الهدف المنشود الذي أراده جبرا وهو الوصول إلى الاستقرار والقضاء على ضبابية الفكر والتحرر الكامل من كل المخاوف، فكما يقول لوكريتيوس "إن سعادة الإنسان تكمن في التحرر من المعاناة" (شولتس، 2019)، ولكن المؤسف أن كثيرًا من البشر لا يقنعون إلا بإشباع شهواتهم من السلطة والمال مما ينتهي بها الحال إلى الدمار، على الإنسان أن يتحرر من الألم حتى يفهم العالم ولن يتحقق له ذلك إلا بترك الشواطئ الآمنة واقتحام البحر.

"حاولت أن أذكر إن كنا في تلك البقعة من البحر المتوسط التي كان البحارون منذ أيام الفينيقيين يروون الأقاصيص عن هول دوّاماتها، لم أعرف أين كنا بالضبط، ولم أذكر إلا الدوامتين الشهيرتين سكيلا وكاربديس، اللتين ظننت عبرناهما قبل ذلك. البحر العطوف! لقد زمجر وعربد، ونزا نزو عملاق محروم، ثم همد. أرعبنا بضع ساعات، لئلا نستخف به، ثم عاد إلى دعته وابتسامته" (جبرا، 2008)، لقد خرج جبرا بشخصياته من دوّامة الصراع في نهاية المطاف بعد أن عبروا دوّامتي سكيلا وكاربديس وهذان كما تذكر ميثولوجيا الإغريق هما حوتان بحريتان تبتلعان كل من يقترب منهما، كان استحضارهما ليبيِّن لنا أن الشخصيات قد عبرت جسر الصراع وتوصَّلت إلى السلام ولكن لم يتأتَّ لها ذلك إلى بعد المواجهة، فمواجهة البحر الإلهي هو مواجهة للنفس يحتاج لشجاعة ومعرفة، يصف عصام البحر بالعطوف لكنه ثائر هائج كي لا يستخفوا به، فعليهم أن يأخذوا حذرهم من غدره وخداعه حتى وإن ابتسم لهم بوداعة ووجه مخاتِل، ورأي عصام مقارب لنظرة الفيلسوف لوكريتيوس (شولتس، 2019).

تظل الفلسفة الشائعة أن البحر مكان الشر والبغض والعدوانية تجوب أرجاء الرواية ويظل الحذر القلق مسيطرًا على نفسية الشخصيات، ويستشعر القارئ ذلك في الصوت الداخلي والخارجي لهم، وإن كان قد ساد هدوء لحظي وكان البحر رفيقًا بهم، إلا أنه سيظل رهيبًا غير مقبول، "كان البحر في الواقع رفيقًا بنا معظم تلك الأيام الحزيرانية الصاحية. ولما التقينا تلك الليلة من جديد كان في البحر هدوء يكاد يكون رهيبًا غير معقول،... وطلع علينا قمر متأخر، لبريقه اللجيني المخضوضر فعل الجنون في النفس. ما الذي يريد هذا البحر منا، بهذه الروعة الهائلة، بهذا الجمال الغامض الظالم، كان في الجنون القمري شيء من كآبة، ولوعة، وهول _ وشيء من حب مشترك مبهم بيننا" (جبرا، 2008)، وسرعان ما ينقشع القناع ليصبح أكثر جنونًا وخطرًا وعنفًا، تتململ فيها الرياح العاتية وتجرف أمواجه السفينة وتحيطهم العواصف العنيفة دافعةً إياها مثقلةً مكرهة.

"البحر اليوم، كما ترون مضطرب. والنشرة الجوية تنذر بالمزيد: عاصفة من هذه العواصف الشاذة التي تهب أحيانًا في الصيف... اشتد تململ البحر ثانية، وهبَّت ريح حارة لا يسمع لها صوت أول الأمر. ثم أخذت هباتها تزداد تكرارًا وحدَّة، وترتفع لها ولولة تمازج صفق اللجج وهي تتعالى وتبيضّ وتتكدّر، والسفينة ثقيلة مكرهة" (جبرا، 2008).

ويشرح وديع واصفًا رحلته البحرية بأنها دنيا تشعره بانسيابية الزمان والمكان تحقق وجوده في مسار الكون، تبنى فيه فلسفة الوجدان والنفس بشعوره بالمسافة التي يمده بها البحر، فهو لا يحتاج لمكانته البرجوازية، بل يسعى للتخلص من محدودية الحياة وسجن العقل وضيق العادات، "ولذا كلما قلت لنفسي: هيا يا وديع، سافر، شوف الدنيا، سافرت بحرا، لا لأن البحر هو دنيا وحسب، بل لأن السفينة تشعرك جسديًّا بانسيابك خلال الزمان والمكان معًا. الطائرة تكاد تلغي الزمان. فهي تلغي فيك ذلك الحس الإنساني بالنمو والإيناع والتغير، وتؤكد على أنك إنما تسافر في مهمة تجارية، لا تجربة نفسية، ولدي ما هو حسبي من التجارة" (جبرا، 2008)، إنه يريد أن ينمو ويتغيّر ويفوز بعلاقة جديدة مع الحياة، فحرية الفكر والمشاعر تبدأ حيث البحر، وهنا نشير إلى رأي الفيلسوف هردر: "هكذا يعتقد

المرء عندما يدخل من حالة إلى حالة مغايرة، وما تهبه سفينة إليه وهي تتأرجح بين السماء والبحر، ليس التفكير في المجال الواسع! فكل شيء هنا يهب الأفكار أجنحة وحركة ودائرة واسعة في الهواء؛ الشراع المرفرف، واهتزاز السفينة المستمر، والأمواج الهادرة، والسحب الهائمة في السماء دورة الرياح اللانهائية الواسعة! أما على اليابسة فالمرء مثبت في بقعة ميتة، سجين في دائرة ضيقة" (شولتس، 2019)، إذن ودع لم يكن يبحث عن المال "لدي ما هو حسبي من التجارة" بل كان في رحلة البحث عن الذات وحرية النفس والحياة.

"عن كل أمل تخلّوا، أيها الداخلون هنا. لا! على السفينة كان يجب أن يكتب بأحرف من شمس وريح: عن كل ذكرى تخلّوا أيها الداخلون هنا.... كأن البحر لراكبيه ممحاة هائلة ستمحو أثبت أنواع الحبر، بل حتى الصور المحفورة حفر الجروح. ولكن البحر لسوء الحظ، ليس نهر النسيان، مهما تمنى المسافرون ذلك. اللهم إلا في ساعات هياجه لقد كشف عن وجه أغبر كالح" (جبرا، 2008).

لقد فسَّر الفلاسفة البحر بالسامي المتعالي، وهو بذلك على علاقة وطيدة باللامحدود واللامتناهي، فالبحر لا ينفصل بتاتًا عن الفكر الفلسفي، وخاصة الوجود الذي يركز على الفرد بتقرير حياته بنفسه بكامل حريته وإرادته بلا أي تبرير، وسير حياته الخاصة وموته وإن كان على تواصل مع من حوله، وبالرجوع إلى نظرية كارل ياسبرز الذي يرى أن البحر يحمل الإنسان إلى التحرر من كل قيدٍ ويقوده إلى التفكير في الميتافيزيقيات والهدف من الوجود، وبالإشارة إلى ذلك يقول:

"البحر هو الوجود البصري اللامتناهي (المطلق). وموجاته لانهائية، وكل شيء في حركة دائمة،... البحر صاحب الحضور المتجسِّد. فهو يحرِّرك بتجاوز الأمان، ويأخذك إلى هناك حيث تتوقف كل صلابة، لكننا لا نغرق في القاع، فنحن نثق في غموض اللانهائي، عميق الغور، الفوضى والنظام" (شولتس، 2019).

إن هذا القول يدفعنا إلى التأمل في شخصية فالح الذي يمثِّل هذا الرأي خير تمثيل، فقد كان منسابًا مع البحر مستبعدًا كل ما حوله من الحياة وركَّز على نفسه متمثلًا الفلسفة الوجودية[1]، في خضمِّ اضطراب البحر، حيث كان كل من على السفينة يعاني من تأثير البحر والدوار الذي أحال لحظاتهم إلى جحيمٍ متأملين سكونه والتخلص من هذا الكرب، إلا أن فالح كان ممّن يسعى للتغلب على البحر، فوقف ثابتًا يعاند الريح العاصفة والموج الهائج في تحدٍّ صارخٍ لكل الظروف المحيطة غير مبالٍ بوحشية البحر وموجه "غير أن هناك من يتغلب على البحر: تراه يمشي منتصبًا_ في الواقع مائلًا_ والسفينة تخفض رأسها وترفع ذيلها، لترفع رأسها وتخفض ذيلها والموج الأبيض يخبط خبطًا عاتيًا وينفجر كالحمم على الجانبين، يضرب الوجه مهما توقَّاه برذاذ حاد كالإبر، ويتراجع مخلِّفًا على أخشاب السفينة مياهًا تنساب صفراء كالحة فقاقيعها في غليان ماكر. لقد اعتكف معظم المسافرين في أسرّتهم الضيقة، يدارون أجوافهم ما استطاعوا في معاناة اللحظة الجحيمية" (جبرا، 2008).

يصف وديع تحدي فالح للريح العاصفة بالجنون فقد كان يقاومها بكل إصرار وعزيمة رافضًا الاستسلام لها بأي حال يقول: "كان فالح أحد هؤلاء المشاة من خلل الجنون. رأيته وأنا مستلقٍ على الكرسي،... يسير وحده حول السفينة مجابهًا الريح، مدبرًا لها، يخرقها ويقاوم دفعها، رافضًا قدرتها عليه. أكمل دورتين أو أكثر فنهضت إليه وقلت وأنا أصيح ليسمعني: يظهر أن الحركة أفضل من السكون.... هكذا أحب البحر! قال" (جبرا، 2008)، علاقة فالح بالبحر تظهر بشكل جليٍّ بتغلبه على المرض (دوار البحر) ومجابهة البحر بكل شجاعة، هو لم يكن متهوِّرًا ذا ثقةٍ وأملٍ عاليين، والعجيب أنه غير مرتابٍ أو خائفٍ من الزوبعة التي يواجهها، مع أن الخوف كما يرى أرسطو "هو أساسًا شيء إنساني وطبيعي، فأي شخص لا يشعر بأي خوف في مواجهة الأحداث الرهيبة مثل العواصف أو الانفجارات البركانية لا يمكن الإعجاب به بوصفه شجاعًا، لأنه مجنون".

[1] الوجودية: هي تيار فلسفيٌّ يعلي من قيمة الإنسان إلى مكانة تناسبه ويؤكد على تفرُّده، وأنه صاحب تفكير وحرية وإرادة واختيار ولا يحتاج إلى موجّه، وهو جملة من الاتجاهات والأفكار المتباينة وليس نظرية واضحة المعالم، وهو يعبر عن قلق الإنسان من الوجود والمعنى، ومسؤوليته في مواجهة العبثية واللايقين في الحياة، وتؤكد الوجودية أن الإنسان حر تمامًا في اتخاذ قراراته وتشكيل حياته، لكنه في الوقت نفسه يتحمل المسؤولية الكاملة عن نتائج هذه القرارات، ترى الوجودية أن العالم لا يحكمه نظام خارجي مسبق، مما يخلق شعورًا بـــ "العبث"، أي التناقض بين رغبة الإنسان في الفهم والنظام والفوضى التي يجدها في العالم، ونتيجة الحرية المطلقة وغياب المعنى المسبق، يعيش الإنسان حالة من القلق الوجودي أو اليأس، حيث يصبح مسؤولًا عن إيجاد غايته الشخصية وسط عالم غير مبالٍ.

من البداية كان تعاطي فالح مع البحر بروح فلسفية قائمة على التحرر والتعالي، يتجسَّد من خلاله علة الأشياء حيث قدم له البحر ما أراد دون تقييد ومن هنا كان الاندماج الفلسفي الغريب بينهما، إن فالح فقد الإيمان بأي شيء على الإطلاق، لكنه سعى إلى المتعالي وانتمى إليه وتجاوزه للوصول إلى حريته التي آمن بها، وبذلك وصل إلى العلة النهائية للحياة رغم كل الفوضى المحيطة به.

الظاهر أن جبرا كان متأثرًا وبعمق بكبار الفلاسفة وعلى تبحر وعلم واسع في علم الفلسفة والدليل على ذلك باستحضاره لأقوالهم وآرائهم في عمق شخصياته وحواراتهم لوركا، توما الأكويني، شيغالوف، ديستوفيسكي، بلزاك، دانتي، فوغ، سارت، ألبير كامو وغيرهم، ومن تأثره بالفكر الفلسفي لألبير كامو في كتاب "أسطورة سيزيف" الذي ظهر في حديث الشخصيات عن فكرة الانتحار التي أخذت جزءًا كبيرٍا من مسار حواراتهم الفكرية، ولا يتوقف هذا الأمر عند الأفكار الفلسفية بل تجاوزه بتأثره بمقال كامو "يوميات على سطح السفينة"، والذي يبدو للقارئ أنه عمل أدبي يتحدث فيه عن رحلة خاضها حول العالم على ظهر السفينة على شكل يوميات؛ غير أن هناك بعدًا آخر قصده من ورائه يكمن في الحديث عن الحياة الإنسانية وتجاربها من خلال الرحلة البحرية.

ولننظر إلى التشابه بين فكر وديع أحد شخصيات الرواية والمفكر الفيلسوف كامو حول النظرة إلى البحر والمياه بكونهما يحملان الجوهر ذاته الوطن والثورة (الحرية)، يقول كامو: "لقد نشأت في البحر، وبدا لي الفقر شيئًا رائعًا، وبعد أن أضعت البحر بدت لي كل ضروب الترف شهباء كالحة وبؤسًا لا يطاق، ومنذ ذلك الحين وأنا أنتظر سفن العودة إلى بيت المياه وإلى النهار المشرق" (شولتس، 2019)، ويقول وديع في الرواية:

"هذا البحر الأزرق يتألق غير مكترث، غير حافل، أنا أعرف ذلك، لأنه يظن أنه يجمع حضارات الدنيا على شطآنه، ولكنه يحمل أيضًا لطعات من شاطئنا تجعله على هذا التألق، هذا الحسن، أنا أحب البحر المتوسط، وأركب السفينة فيه، لأنه بحر فلسطين، بحر يافا وحيفا، وبحر هضاب القدس الغربية وقراها،

فأنت إذا صعدت هضاب القدس ونظرت غربًا، لن تعرف أين تنتهي الأرض وأين يبدأ البحر وأين يلتقي الاثنان بالسماء، فهي ثلاثتها متداخلة متمازجة ومتماثلة، هذه الزرقة هي الشيء الوحيد الذي يلطّف من غربتي، كأنني بها أعود إلى بركة السلطان فأراها قد اتسعت وامتدت وفاضت أنهرًا وشلالات دافقة" (جبرا، 2008)، ويقول كامو: "ومنذ ذلك الحين وأنا أنتظر سفن العودة إلى بيت المياه وإلى النهار المشرق" (شولتس، 2019)، إن الصلة الوثيقة بين كليهما تكمن في البحر، إذ يشكل البحر المتوسط قاسمًا مشتركًا، ولا نبعد إذا قلنا إن شخصية وديع الفلسطيني المغترب عن وطنه هي انعكاس ومرآة للفيلسوف كامو إذ متّل بتجربته البحرية مشكلة الوجود الإنساني الذي يعاني من تهديد الأمن مع الابتعاد الكامل عن الأوهام، يبدو الفارق الوحيد بينهما في كون كامو قد عاش حياة الفقر المعدمة، أما وديع فغني يحيا عيشًا رغيدًا وهذا يستلزم وقفة إذ إن الفقر لا يؤثر بكامو طالما يعيش في موطنه (الجزائر) على شاطئ البحر ولكن فور ضياع الوطن أصبح يعيش باغتراب وضياع، وغدت إثر ذلك كل أشكال الترف بائسةً لا قيمة لها، وظل على أمل العودة له، وهي الصورة ذاتها التي صورتها شخصية وديع فرغم كل الثروة التي يتمتع بها لدرجة أنه يكاد يحسد نفسه إلا أن عقدته تكمن في ضياع أرضه في القدس ومدن الساحل الفلسطيني _حيث كان يعمل والده بالتجارة_ ونفيه عن جذوره "لعنة واحدة هي أوجع اللعنات: لعنة الغربة عن أرضك" (جبرا، 2008)، لا شيء يغنيه عن الرجوع آيبًا هاجرًا بغي التجارة ساعيًا للاستقرار بوطنه، ثم يعود ويكرر التأكيد على حبه للبحر المتوسط خاصة، فيقول في موضع آخر "هناك أسباب أخرى تجعلني أحب البحر المتوسط حبًّا خاصًّا، أسباب عاطفية صرف" (جبرا، 2008).

إذن كان البحر وطنهما لأنه يطل على وطنهما، ولا شيء يغني عن تراب الوطن وإن كان الإنسان فقيرًا فلكل ما فيه قيمة حتى وإن كانت الحياة جائرة، ويفقد كل شيء دونه قيمته، فنظرتهما الجوهرية تكمن بالحنين إلى الشاطىء الذي درجا عليه في الماضي، وأصبحت حياة المدينة الصاخبة (باريس_كامو، الكويت_ وديع) المكان الذي يصر على إيلامهما، ومجال الحرية قائم على البحر وهو ما يظهر عند

كامو في مقاله وكأنه "كما لو كان اليد الإلهية التي تهب الأمان وتنسي المرء كل الظـــروف المعاكســـة" (شولتس، 2019).

ويؤكد وديع كون حياته بعد نفيه عن وطنه وفقده العالم الحر الذي يعيش فيه "سل الفلسطينيين سل الفلاح الذي يذكر تجرّح قدميه على تلك الأرض كأنه يذكر لذة حياته الوحيدة، كأنه يقول إن حياته بعد أن أبعد عن أرضه ما عادت حياة" (جبرا، 2008)، فيصبح البحر مفتاحًا للأفق ويغدو الموت أمـــرًا لا يُخشـــى أمام الغرق في الغربة والمنفى، ويمارس سحره بالانطلاق والتحرر وخوض المغامرة ســـارحًا متمتعًـــا بالحرية في ظل انعدام الحرية (جبرا، 2008).

ولا يزال صوت كامو الفلسفي يسري في أعماق الرواية على لسان فالح الذي لا ينفصـــل البحـــر عـــن الموت لديه، ففي حين كان الوجه الأول للبحر وجه التحدي والدافع للتقدم ورفض الاستسلام، حين كـــان يمثل له الحركة والحياة، كان الوجه الآخر يعكس ذاته التي سقطت في الهاوية وما عاد لها من خـــلاص وخروج، فالح الذي وصل إلى أن لا انتصار على ما فيه إلا بالموت، هذا البحر الذي كان يواجهه بكـــل ما فيه من مخاطر وعواصف هوجاء قدَّم له إحساسًا جميلًا فأحبَّه (جبرا، 2008) ولكن كان الظلام فـــي الوقت نفسه ينهش روحه ويأكلها من الداخل حتى استحالت له الحياة دودًا لا قيمة لها، هذه هي الصورة الحقيقية للحياة وعاءٌ للموت والحياة، ولا يكاد الكلام عن الموت يفارق لسانه، فإذا كانت الحياة مظلمـــةً والسفينة سجنًا والبحر وحشًا، فلا بد في النهاية من السقوط والانسحاب من العالم والمـــوت وحيـــدًا، ألا يقارب هذا فكر كامو الذي يقول:"وحيدًا على الشاطىء في منتصف الليل... البراح والصـــمت يـــثقلان على القلب، الحب الجامح، والفعل العظيم، والعمل الحاسم، والفكرة السامية، جميعها تسبب أحيانًا خوفًـــا لا يُحتمل، مع غواية لا تقاوم، قلق الكينونة الحلو، حلاوة القرب الشبقي من الخطر، هل تسقط الحياة في الخراب مرة أخرى من جديد؟ دعونا نسقط في الخراب دون تسويف، دعونا نهلك" (شـــولتس، 2019)، وبهذا يكون فالح قد وصل إلى القرار الأخير واقتلع الأزمة بإنهاء حياته "تمنيت لو أستعلي على البشـــر،

على همومهم، حقارتهم، قساوتهم، ولكنني أخفقت، من الحقارة أن أنهي حياتي لمجرد خيبة، في الدم ما هو أعمق، وأشد جورًا ودفعًا، هذه هي الأزمة الحقة، وهكذا أقتلعها" (جبرا، 2008).

إن ما أراد جبرا إيصاله عبر فالح من فلسفة لا تقتصر على نظرة كامو للبحر والحياة، حيث تأخذ عبثية نيتشه مجراها فيه، ألم يكن البحر له ممثلًا للجمال الجذَّاب، وفي الوقت نفسه غامضًا ومرعبًا، فإذا كان فالح قد أحب البحر تارة "يسير وحده حول السفينة مجابهًا الريح، مدبرًا لها، يخرقها ويقاوم دفعها، رافضًا قدرتها عليه، أكمل دورتين أو أكثر فنهضت إليه وقلت وأنا أصيح ليسمعني: يظهر أن الحركة أفضل من السكون.... هكذا أحب البحر! قال." (جبرا، 2008)، إن ما جذبه للبحر لم يكن صخبه الخطر بل كان سائمًا من الحياة التي أصبحت لا تحمل له إلا الضجر، وتارة أخرى كرهه وكره الظلام الذي سيطر عليه، "هذا ما أحسه الحياة مظلمة، النهار أسود كالموت، السفينة سجن. قفص. البحر وحش بغيض، الشمس سوداء وهي هنا، في قلبي، في حشاي، سوداء كعقارب البادية" (جبرا، 2008)، نتوصَّل من ذلك إلى أن الإنسان والبحر متشابهان يشتركان في الغموض والخفاء، يشتركان في العتمة لا يتوافقان أبدًا.

هذا هو البحر مهما أحبه الإنسان واقترب منه إلا أنه سيظل يستر وجهه الآخر، متمثلًا "كثعبان ذي ألف رأس وألف ذيل، لقد أضحى المستقبل لكل مسافر أهم من الماضي وغدت اللحظة الحاضرة الجرعة الجحيمية التي تخلط الأحشاء" (جبرا، 2008)، ويتقاطع هذا مع فكرة نيتشه الذي يرى أن البحر "سيظل غريبًا عنه بجلده المتحرك مثل جلد الأفعى وبجماله الذي يشبه جمال حيوان مفترس" (نيتشه ف.، 2001).

إن أنماط الشخصيات في السفينة انقسمت إلى ثلاثة: منهم من كان خائفًا لا يكاد يجرؤ على الخروج لمواجهة البحر وانفعالاته، ولا يقوى على الصمود أمام ثوراته فانكمش حول نفسه منتظرًا لحظة كمونه وانخماده (لمى،...)، ومنهم من يواجه البحر منطلقًا وراء المتعة ناسيًا الوطن، ولكن وصلوا إلى نهاية

ملؤها البؤس (إميليا، فالح...) ولم يكن يقنع منهم إلا بالعاصفة التي توصلهم إلى هدفهم ووجهتهم، أما النمط الأخير والمتمثل في وديع وعصام، فقادتهم الرحلة إلى عدم نسيان الأرض والوطن الذي يشكِّل المعضلة الأساسية لجميع مشاكلهم، واتخذوا على إثر ذلك قرارًا بمواجهة الأخطار والصعوبات، ولكنهم ما انقادوا له إلا بمواجهة أقدارهم، فكانت مخاطر البحر لهم بمثابة وسيلة تربية وانقياد نحو معرفة الحقيقة للوصول إلى الحياة الهانئة المباركة.

فلا عجب إذا ما ربطنا بين رحلة الحياة ورحلة الإنسان البحرية التي تمثل صراعًا دائمًا من أجل تحقيق الوجود وأن هذا الصراع وراءه عقدة كبرى هي الموت والفناء الذي يسيطر على العقل ويتسرب بلاوعي، اصطدم فالح مع صخرة الموت. وانتهت به الحال ملقىً بدوامات النهاية على الرغم من محاولته تجنب ذلك بالدخول في حالة السكر المتواصل، وأدرك أنه كلما نجح بمواجهة القدر واجتازه، فإنه على اقتراب دائم من الانكسار الذي لا مفرّ منه، وهذا هو الهدف النهائي الذي توصَّل إليه من الرحلة وضربة القدر المحتوم، وفي رأي شوبنهاور إن جوهر العالم بأسره هو "إرادة العالم عبثية الولادة والمدمرة، والتي يجب مبدئيًّا تجنبها. هو الشيطان كما في سالف الأزمان المسؤول عن جميع الشرور والمعاناة"، وبذلك أصبحت رحلتنا بلا هدف ولا مرسىً آمن.

أدرك فالح قسوة القوة المظلمة الغارقة بالظلم التي حجبت كل معرفته وجعلت اللاعقلانية تسيطر على تفكيره وإرادته، وتكشفت له حجب الحقيقة بأن الحياة تحمل له في النهاية الألم والمعاناة فقط، لذلك كان يتمتع على مدار الرحلة بالأمان الزائف ولا يرضيه إلا صخب البحر الهادر، لا يصدر صوتًا وداخله يعجُّ بالعذاب متفرِّدًا وهذه هي "الطريقة التي يتعرف بها الفرد على الأشياء بوصفها مظهر العالم اللامحدود، المفعم بالآلام، في ماضٍ لامتناهٍ، وفي مستقبل لامتناهٍ، غريب عليه، يبدو له كحكاية خيالية: شخصه المتلاشي، حاضره غير الممتد، راحته الراهنة هي وحدها، التي تمثل الحقيقة بالنسبة إليه، ولكي يحصل عليها يفعل كل شيء، ما دامت عيناه لم تتفتحا على معرفة أفضل" (كامو، 1983)، وتتجلى الحقيقة بأن الحياة بطبعها تسير بمنحى الصعود تارة ومنحى الهبوط تارة أخرى، ففلسفة فالح انعكاس

لفلسفة شوبنهاور ونظرته التشاؤمية بالسعي إلى الخلاص وإرادة الحياة، ولكن كيف يمكن لهذه الإرادة التغلب على بشاعة العالم وقتامته، وهذا يقودنا إلى ربط نيتشه قضية الموت بالبحر، إذ تتطلب هذه القضية التجاهل رغبةً في الحياة، هذا هو البحر وهذه هي الحياة؛ مبهمة تثير الشك، يحاول المرء فيها الوصول إلى الأمان ولكن لا إمكانية.

ولا يقتصر تأثر جبرا بنيتشه عند هذا الحد بل إنه يركز على الربط بين الحالة العاطفية التي يعيشها الكيان الإنساني وحالة البحر الذي يعايش مشاعر الإنسان على اختلافها لا سيما في اضطرابه وقلقه، وحيث السأم من الحياة التي لا قيمة لها وفقدان الإيمان بكل شيء حتى الإيمان بنفسه، فيظل يبحث عن نجاته بالهرب إلى البحر الذي يجد فيه مفتاح نجاته وحلًّا لبؤسه ويعلِّل فيه إيمانه بالحياة، وبالنظر إلى الحوار الدائر بين وديع ولمى وعصام وكيف انتهى بهم الأمر في تحليل قضية انتحار أحد ركاب السفينة إلى كون لجوئه إلى الانتحار والهرب إلى البحر هو تعليل للإيمان وشجاعة أوصلته إلى إيجاد نفسه "**قال** عصام: أكيد هارب، كان وجهه ممتقعًا، وتكاد شفتاه ترتجفان.

قلت: كلنا هاربون... ها يا لمى؟

هل لديك ما تعلمني عن الهرب؟

الكثير. وإن كنت أحاول دائمًا أن أرفضه. اسألي عصام.

عصام؟ أكاد لا أعرفه.

لا تعرفينه؟

"أين يهرب الإنسان؟" (جبرا، 2008)، يظهر تساؤل لمى عن ماهية الهرب الذي يمكن للإنسان أن يتخلَّص فيه من عقده وهمومه المتلاحقة وهو ليس سؤالًا عابرًا يصدر عن دارسةٍ للفلسفة وقضاياها، بل كانت تقصد أبعد من مكان وزمان، إذ هي تبحث عن الخلاص بصورة درامية لتجربة مزعجة سببها خيبة الأمل التي تعيشها وحالة الانزعاج من تعقد الحال التي وصلت لها من خلال انعكاس البحر على نفسها، فأصبح الوضع تحدِّيًا كبيرًا ومصيريًّا لها، وتتحقق الحكمة من هذا الصمت العميق للبحر في أنه

أصبح مرآةً ترى الشخصيات نفسها فيها، فإليه ولموجه يهرب ويقترب منه بلا وعي كأنما تقيم الـنفس ارتباطًا وتشابهًا معه فيمثل بذلك الوجود الإنساني.

لقد ظهر تأثر لمى بالنظرة الفلسفية لقضية الإيمان، فالفلاسفة يعرِّفونه بأنه: "اعتقادٌ راسخ لا يقـلّ فـي قوته عن اليقين ولكن لا يمكن نقله عن طريق البرهان، إذ هو يعتمد أساسًا على الثقة وطمأنينـة القلـب أكثر ما يعتمد على الحجج العقلية" (سعيد، 2004)، تعتقد لمى أن هذا الشخص الذي رمى بنفسـه فـي عرض البحر قد وصل إلى أعلى درجات الإيمان فهو مؤمن مستقلٌ باختياره بحرية كافية لفعله واثقٌ ثقة تامة باستسلامه للبحر، أوليس الإيمان "تسليم النفس بالشيء تسليمًا راسخًا لا تقل قوته من الناحية الذاتية عن قوة اليقين،.. الإيمان مبنيٌّ على أسباب شخصية ذاتية" (صليبيا، 1982)، أما نيتشه فإنـه يعتقـد أن إيمان الإنسان بشيء يصبح على إثره بغنًى عن الحقيقة (سعيد، 2004).

مهما حاولنا فهم الحياة ستظل غامضة عميقة أبعد من إدراكنا لها وأصعب من أن نفهمهـا لكنهـا فـي الوقت ذاته جميلة، لها وجهٌ آخر مغرٍ وخطير، وهو الوجه الذي أبصره محمود، ألم يكن هذا موقفه من البحر الذي جلس أمامه شاردًا فيه مسترسلًا في النظر إلى سكونه وهدوئه: "ما أروع بحرنا هذا، انظـر، أمواجه تداعبنا مداعبة المرأة عشيقًا نائمًا في حضنها" (جبرا، 2008)، فالعلاقة الفلسفية بـين الإنسـان علاقة متضاربة لا يثبتان على حالٍ، تارةً متحابَّان متصالحان، وتارةً أخرى يتقاتلان يتنـافران، يقودنـا هذا إلى فلسفة الغموض المغلَّف بالعتمة، لقد كتب بودلير في ديوانه "أزهار الشر" واصفًا العلاقة بينهمـا "كل منهم مظلم وكتوم"، "أيها المتقاتلان أبديًّا، الإخوان غير المتوافقين" (بـودلير)، فـي الوقـت ذاتـه يسترجع محمود صورة البحر الهائج الذي ظهر له كوحش كاسر يقذف بقاربه هنـا وهنـاك، يزعـزع أركانه ويضعضع كيانه فلا يرى من الحياة إلا الخوف واليأس.

ويفسر الفلاسفة انفعالات النفس البشرية سكينتها واضطرابها بالاستعارة من حالات البحـر الوجدانيـة، فالجمال والقبح سمتان بارزتان وصف بهما وهكذا النفس البشرية، وكثيرًا ما كانت الفلسفة القديمة تربط

بين أهواء الإنسان ورغباته بأمواجه وظل هذا التأثر اللاواعي موجودًا ومتأصلًا في الفكـــر والأدب، لا سيما كما هو ظاهر في الرواية، إذ يصبح البحر هو الحياة والقارب معادل موضوعي للموت، ومنه يفرُّ المنتحر إلى النجاة، "وفجأة هبط على الجميع سكون واجم قلق، جعل لموج البحر الرتيب صوتًا عـدائيًّا قاسيًا، بينما راح القارب يصارع الموج ليقترب من الرجل المنتحر" (جبرا، 2008)، هذه النظرة التـــي تنادي بها الفلسفة الرواقية، حيث تجعل الفرد سعيدًا في مواجهة الموت، أسيرًا للبحر الذي يقـذف بنـــا ويتأرجح تأرجح الحياة بنا وضربها لنا عاصفة في مهب الريح، فلا يكون أمامه حينها سوى الاستســـلام للموت.

إن القاعدة الأساسية التي سعى الفلاسفة إلى إرسائها هي عدم القدرة على تغيير الحياة والعـــالم، ولكـــن باستطاعتنا أن نغير أنفسنا للتأقلم معها، مع التمسك بالصبر والجلد، ونجد أن شخصـــيات الروايـــة قـــد أدركت هذه الفكرة في نهاية الرحلة فكل مشاكلهم وعقدهم مرتبطة بهذا المبدأ وهو التغيُّر الذاتي للتغلـــب على الواقع المعاش، ولتفسير ذلك لا بد من الربط بين فكرة السفينة وسفينة ثيسيوس في إشكالية الهوية، ففي الأساطير القديمة يقال إن ثيسيوس كان ملكًا قد خاض انتصارات في معارك بحرية كثيـــرة وهـــزم عددًا ضخمًا من الوحوش، وبعد موته تم تخليد ذكراه بالاحتفاظ بسفينته، ومع مرور الوقت أخذت تتآكل فيتم استبدال جزء جديد بالآخر المتآكل، وهذا ما أثار تفكير الفلاسفة في قضية إشكالية الهويـــة، فكيـــف من الممكن أن يظل الشيء نفسه بعد أن يتغير، وهذا ما ينعكس علـــى البشـــر إذ الســـفينة كيـــان مـــن الأحاسيس ومجرد رمز.

في الرواية نجد علاقة بين الصخر والماء وقضية الميلاد إذ يصبح الكهف بمثابة الرحم الذي تولد منـــه الحياة تحت عتمة الليل السادر، وتنتقل الدلالة إلى أبعد من مجرد ماء وصخر بل تصبح الطبيعة كيانًـــا إلهيًّا مقدسًا، وهذا يقودنا إلى نظرية النشأة الأولى بأن الكون أول ما بدأ من الماء والعماء[1] ثم أصبح كل ما في الكون مفعمًا بالحياة، فالماء مكان نشأة كل حي، وهذا يتطابق والدين الإسلامي في قوله تعـــالى:

[1] عماء: مصطلح لاهوتيٌّ: وهو على حسب ما جاء في "سفر التكوين" خليط مضطرب من العناصر الكونية التي تشكَّل منها العالم، (د.م، 1983).

﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء:30]، وفي فلسفة الطبيعة يرى أوكن أن "كل الحياة هي من البحر، ولا شيء من اليابسة. كل مخاط حي والبحر برمته حيان حي، هو كائن حيوي صاخب، دائم الصعود والهبوط، وحيثما تنجح حيوية البحر في اكتساب كيان محدد، تنبثق منه حيوية أكثر سموًّا؛ فمن زبد البحر تدفق الحب" (جبرا، 2008).

ليس غريبًا أن يكون البحر رمزًا للحياة ومنه تُخلق الكائنات الحية كما كان سائدًا في القصص الأسطورية كفينوس إلهة الحب التي ولدت من زبده، وهكذا أضحى الكهف عند وديع بمثابة الرحم الذي يحمل في باطنه "سر ميلاد المدينة...صخر وماء" (جبرا، 2008)، وصف مغامرته وصديقه فايز داخل الكهف بالمخاض، وكأنهم جنِّيان وُلِدَا من أعماقه، أراد جبرا من خلال شخصية وديع أن يوجِّه النظر نحو حقيقة الوطن الرحم الأول الذي لا يمكن الانفصام عنه، لقد كان وديع هاربًا من أرضه لكنه لم ينعم بالاستقرار والسكينة، حاول مرارًا الهرب من مواجهة الحقيقة التي لا بدَّ منها، وهي بالعودة حيث الجذر وابتداء الوجود فكان عليه مواجهة الصراع للوصول إلى الحقيقة الخالصة والتعامل معها.

لا شكَّ أن جبرا يؤكد على فكرة علاقة الكون وتأسسه من الصخر والمياه، وارتباط ذلك بالكهوف من خلال العودة للحديث عن هذه العلاقة، إذ يقول عصام: "الكهف الأزرق. أعجوبة الصخر والمياه... بيت آكسل مونتي، بطل الحرب والسلام " (جبرا، 2008)، هذه الاستعارة لقضية الكهف تحيلنا في سياقها إلى عملية الإدراك والوعي ولعلَّ أفلاطون أبرز من استحضره في فلسفته حيث يوجِّه النظر إلى مسألة الحقيقة وكيف يرى الناس الأمور ويصدِّقون ما يتراءى أمامهم في حين أن بدأهم في استكشافها سيكون مؤلمًا ومؤذيًا لهم، وفي حال استمرُّوا في البحث عن النور فإنهم سينصدمون بدايةً من الواقع الحقيقي الكامل وستظهر لهم شمس الصواب، ولا تكون حرِّيتهم إلا ببداية خروجهم من ظلام الكهف وقيده وما يرونه من ظلال الأشياء.

وتنعكس رؤية أفلاطون في استعارة الكهف على الرواية من خلال توجيه نظر الناس إلى التبصّر في حقائق الأمور وعدم قصر المعرفة ومحدوديتها، إن أشخاص الرواية هم شريحة تعكس البشرية جمعاء، كانوا يعتقدون بأشياء مكبِّلين أنفسهم فيها وحالما ركبوا السفينة خرجوا بحثًا عن ذاتهم وعن حقيقةِ وجودهم وخبايا نفوسهم، وهم إذ يواجهون في هذه الرحلة الصعاب فهم يشابهون أحد السجناء في كهف أفلاطون الذي حُلَّ من قيوده وصعد منه فرأى الشمس وأدرك أن ما كان يراه في الداخل ما هو إلا ظلٌّ ووهم، ثم عاد لمن كان معه فواجه كثيرًا من المتاعب وصعوبة الرؤية في الظلام، وحال وصوله لهم أخبرهم بما اكتشف فلاقى استسخافًا وسخريةً منهم بل واتُّهم بالجنون، وعُدَّ خطرًا على حياتهم وفكرهم يجب التخلُّص منه والقضاء عليه[1]، وهكذا هم من على ظهر السفينة تكشف لهم رحلتهم رحلة التحرُّر وكشف الواقع الذي يتأتَّى لنا في نهاية الرواية، وهي مسيرةٌ ليست سهلةً، إذ تطلَّب منهم قدرةً عاليةً على قبول الحقيقةِ واعتياد سطوع نورها، ولكن سيصبح من الصعب عليهم تقبُّل الجهل بعد اعتيادها، ولا بدَّ من الوقوف في وجه من يخفيها أو يحاول طمسها، نتيجةً لذلك لا بدَّ من مواجهة ما يلاقونه من الزيف والمصاعب التي تقابلهم في هذا العالم الذي يعيشونه ويُختَبرون فيه.

نتيجةً لذلك فإننا نرى أن هذا الاستحضار جاء ليسلِّط النظر على النفس الإنسانية وسلوكاتها التي تمرُّ فيها في وقتها الحاضر، فالسفينة عالمهم (الحاضر) الذي تعيش فيه البشرية والذي سيحرِّرهم من انعكاس ظلال ماضيهم وتفتح أعينهم ليروا أن أفكارهم التي تقيّدهم ليست الحقيقة، والماء هو الطريق الذي سوف يوصلهم إلى الشاطىء ويحرِّرهم من سلاسل أفكارهم وتجاربهم من خلال التفكير والتساؤل والنقد، متحدِّين ما يجبرهم على البقاء في بوتقة إيقاف الفكر والاستسلام للأمر الواقع دون البحث وراء الحقيقة.

[1] كهف أفلاطون: تصوِّر الأسطورة طائفةً من الناس مكبّلين بالسلاسل منذ ولادتهم، يقيمون في كهف تقابل ظهورهم مدخله، ووراءهم نار مشتعلة ذات لهب، بينها وبينهم طريق يمرُّ عليه أناسٌ، أمامهم جدار إلى مستوى رؤوسهم فيخفيها، ويأذن برؤية ما حملوه فوقها، فتلقي ظلالها بسبب اللهب التي وراءها على جدران باطن الكهف أمام عيون السجناء، فتظهر تلك الظلال لهم على أنها هي اليقينيات الوحيدة. فافرض أن أحد السجناء حلَّ من أغلاله وصعد إلى ضوء النهار، وألِف بالتدريج رؤية ما حوله، فتسنَّى له إدراك حقيقتها، فنسبة شخص كهذا إلى السجناء السفليين كنسبة الفيلسوف إلى العامة المهذبين تهذيبًا ناقصًا، فإذا عاد إلى هذا الكهف واستأنف مركزه وعمله السالفين كان في أول الأمر موضوع هزء الرفاق، كما أن الفيلسوف الحقيقي موضوع هزء الناس، على أنه متى استرد ألفته للسجن كانت معرفته فائقة معرفة رفاقه السجناء باعتبار الظلال والحقائق التي وراءها. (أفلاطون، 2017)

وبالعودة إلى نيتشه فإنه يورد مصطلح "كهف الفلسفة وهو يقضي بأن على البشر كي يحموا أنفسهم أن يلجأوا له وأن لا يستسلموا إلى سياسة القطيع التي تفرض عليهم بتثبيط الفكر وصرف النظر عن إدراك الحياة، ذلك أن الكثير من يحاول شلَّ الحرية الفكرية وإعمال العقل، وأمام هذا التحدِّي الكبير فإن الخيار الأمثل يكون باللجوء إلى التفكير الفلسفيّ والانتصار للسرور والبهجة على كل القيود الجامدة وتحطيمها، ولا بدَّ من الانطلاق إلى العالم الرحب والتحرر في الفضاء الطلق، إذ يقول: "لا تثقوا في فكرةٍ لم تلد في الفضاء المفتوح، وفي التحرك الحر، حيث عضلات الجسم أيضًا تشتركُ في الاحتفال"، وهذه إشارةٌ إلى الحرية والشغف في مواجهة القلق والتوتر والسطحية التي تنعكس على طبيعة شخصيات جبرا في السفينة.

الفصل الأول

النزعة الفكرية عند فالح حسيب

يشكل فالح حسيب الشخصية التي لعبت دورًا بارزًا في سير أحداث الرواية إذ استحضره جبرا في روايته وحمَّله أبعادًا دلالية أعمق من كونه أحد ركاب السفينة انتهت رحلته بالانتحار والفناء، بل إن حركته في الرواية إيحاء رمزي لمشكلة الإنسان الذي يعاني في البحث عن معنى الوجود والحياة، لم يكن حضوره بسيطًا إذ شكَّل الجزء الأكبر من سيرورة الأحداث من خلال علاقته الذاتية المعقدة وعلاقته بغيره من الركاب، بدءًا من علاقته بزوجته لمى التي عانى فيها بصمتٍ وسلبيةٍ، فلم يحارب ابتغاء إنقاذ علاقتهما، برغم يقينه أنه على حافة جرفٍ من الانهيار، لقد كان طبيبًا ناجحًا وله من المكانة الاجتماعية والعلمية والعملية ما يدفعه إلى الاستقرار وإثبات الحضور، إلا أن عقله وتفكيره اللامحدود فتح أعينه على نوافذ كثيرة زادت من تشتته وسرَّعت انهياره؛ لأن إحساسه المتزايد بالخيبة والألم وسَّع من رقعة عبثية الأقدار وسيطرة الشرور وحقيقة الوهم في الحياة، ولتتبع المأساة التي كان عليها نجد فلسفته السوداوية الطاغية على أفكاره وعلاقاته ونظرته القاتمة لكل ما في الوجود فكل ما فيه دود، على حد وصفه لهذا العالم بعالم الدودة.

وللكشف عن تفكيره الفلسفي الداخلي ننطلق من دراسة الحقيقة والكذب في هذا العالم الذي قاده إلى الاعتقاد بأن كل ما في الحياة مجرد وهم، دفعه إلى أن يزداد بؤسه وخيبته، ثم وجهة نظره من الخير والشر الذي يعتقد فيه بسيطرة الشر، فيتخذ من السكر هربًا ووسيلةً لنجاةٍ مؤقتة سرعان ما تصل به إلى الاستجابة لعالمه الذي تقوقع فيه، واتخاذه الموت – الانتحار– تحقيقًا لرغبات عجز عن الخروج منها منتصرًا مؤمنًا بعبثية الحياة التي إذا ما سيطرت على إنسان يستحيل أن يخرج منها، بل إن إعداده لتنفيذ هذه الفكرة كان ضمن صمتٍ ورويّةٍ، إذ ترعرعت الدودة في قلبه ودفعته إلى الفرار من الوجود لا سيما بعد تأمل وتفكُّرٍ طويلين، وليس غريبًا إذا قلنا إن جبرا مثَّل بفالح أفكارًا فلسفيةً كبرى ومشكلة الإنسان في كل زمان، إن "العيش بالطبع ليس سهلًا، فأنت تستمر على أداء الحركة التي يأمر بها الوجود

لأسباب عديدة، أولها العادة، والموت طوعًا يتضمن أنك قد أدركت، حتى غريزيًّا صفة تلك العادة المضحكة، وعدم وجود أي سبب عميق للعيش، الصفة اللاعاقلة لذلك الدأب اليومي، ولا جدوى العذاب" (كامو، 1983)، لقد كان كل من على ظهر السفينة يدرك أن فالح رغم مكانته إلا أن نهاية الصراع الملازم لعقله سيؤول به إلى الانتحار.

إن شعوره بالتجرد واللاجدوى من حياته جعله يحس بالغربة، وصهره في الحنين إلى الموت وبكامل الاتفاق مع الذات، لقد كان واثقًا من معنى الحياة، ومدركًا لكل ما فيها من متناقضات، وبذلك رأى أنها لا تستحق أن تعاش، استطاع تعرية الوجود حتى وصل إلى أن كلَّ لمعانه ضلال، يقول فالح في رسالته التي تركها بعد انتحاره: "سيقولون، كان جرَّاحًا ناجحًا، زوجته جميلة، وربما أضافوا (وخليلته جميلة)، ودخله كبير، وفي منتصف ثلاثينياته، أي شيطان إذن أغراه على الانتحار؟ كأنما القضية قضية زوجة ومال، كأنما الحياة يمكن أن ترتشي بما هو خارج عن قواها الداخلية لتتفادى حتمية كهذه..." (جبرا، 2008).

إن الإدراك والضجر الذي آل إليهما جعل السؤال (لماذا) يلاحقه، ومنه بدأت المعاناة التي نشأت من حياته الديناميكية المتواترة، وكأنه يحيا على خشبة مسرح تعيد المشهد ذاته، ومن هنا كانت اليقظة التي حاول تغييبها باللجوء إلى السكر وسيلةً للبقاء طوال الإمكان على قيد الحياة، وخلال كل يوم يمر يرسله الزمن إلى حقيقة كون المسألة مجرد سيرٍ إلى الموت، فأصبح الزمن بمثابة رعبٍ يدرك فيه أن عليه المواجهة الحتمية، بحيث يرفض كل الأزمنة "أرفض زمن القتل، أرفض زمن الخيبة، أرفض اليأس، وها أنا أخيرًا أرفض الأمل،... شيء ما يستطرد ما بي إلى ما أعجز عن إدراك كنهه، شيء شارد، تحس به الحواس كلها، ولكنه يراوغها جميعًا" (جبرا، 2008)، لقد سيطرت الغربة في رؤيته للعالم نتيجة للرفض الناشئ عن إدراكه، ولم يشتهِ سوى الوحدة والابتعاد عن ضجيج الحياة.

كشف فالح قضية الزيف والتناقض في الوجود فكانت النتيجة أن رأى سخف كل ما يقال فيه، وأن كل قضيةٍ صحيحةٍ تحمل وجهًا زائفًا، ونتيجة لذلك فإنه أصبح يدور في دوَّامةٍ دوَّخته وحوَّل البسيط من

الأمور إلى معقد تصعب السيطرة عليه في مسرح بهلوانيٍّ يشتهي فيه الوضوح وفهم العالم من حوله، وأمام الإصرار الفكري لتفسير الظواهر من حوله ازدادت الأمور بهوتًا واشتعلت فيه الرغبة والحنين إلى الوحدة، وعدم الرضى عن كل مطلق والاتجاه نحو كل ما يخنق الأمل ويثبت التناقض بين العقل والمنطق.

وفناء الإنسان حقيقة ثابتة لا يمكن للمرء في ظل التفكير المقلق فيه أن يحيا بحصانةٍ عقليةٍ وأن يتنعَّم براحة بالٍ، إذ إنه حينها سيظل عالقًا بين مدى إدراكه المعرفيّ وما يتخفَّى عليه في المجهول، ولكنَّ المساحة الفاصلة بين ما يعرفه فالح وما لا يعرفه هي مساحة الأمان التي تؤدِّي إلى تقبُّله ما يعرفه وأن يغضَّ طرفه عما لا يعرف، وتبعده عن حالة القلق التي تسيطر على فكره وحياته بأكملها، وحال دخوله إلى هذه المساحة المحظورة تردّى عقله ودخل في مرحلة التهدُّم والتهاوي وبالتالي أحسَّ بتشظّي الفهم وتحتَّم عليه الاستسلام لليأس فلا يمكن لشيء أن يعيد السلام الذي يهَب قلبه الراحة، وهذا أدَّى إلى تنازله التام عن الحياة.

لقد صوَّر جبرا بشخصية فالح كثيرًا من هؤلاء الذين يتعدَّون الخط المحظور وكان الانتحار نهايتهم المحتومة، فحتى نبضات القلب ستظل مجهولة الكينونة يقول ألبير كامو: "ذلك القلب الذي هو قلبي، سيظل أبدًا غير معروف بالنسبة لي، وبين اليقين الذي أراه في وجودي والمحتوى الذي أريد أن أعطيه لليقين، ثغرة لن تملأ قط، وسأظل أبدًا غريبًا عن نفسي" (كامو، 1983)، إنه وبحسب رأي وديع بيوريتاني متشدد مشحون بالنقمة على كل ما في الحياة وليس ذلك لسبب واحد، فقد اجتمعت عليه أسباب تدفعه إلى هذه الطريق ليكون في حالة يرثى لها (جبرا، 2008)، إن تفكيره لم يكن سطحيًّا لذلك علق في صراع الداخل الذي نهشه وتكالب عليه مكبِّلًا إيَّاه ليقعَ صريعًا بلا قدرةٍ على النجاة من المقصلة.

إذا كان العدو قد توغَّل وأحكم قبضته عليه فقد صار من المستحيل المواجهة وستكون النهاية الرفض القاطع للأمل، لأن كل ما في العالم ليس معقولًا؛ فالعلم بالشيء والمعرفة لن يجعل الفرد يملك العالم أو حتى يفهمه وسيقف أمام غربةٍ ذاتيةٍ لا تنتهي دون سلام روحيّ يحياه، وسيعلن الرفض القاطع للمعرفة

والاستمرار بالعيش، والغرق بالتناقضات ويصبح الجسد وحده الحقيقة الثابتة التي لا تكـذب، إذ العقـل على قناعة بأن السعادة زائفة وكل الحقائق فرضيات وبهذا تصبح علاقة اللاجدوى هي التـي تربطـه بالحياة وتصبح انفعالاته التي يواجهها بها أكثر انزعاجًا واعتراضًا وتقبُّلًا، وليس الخطأ إلا في محاولـة مواجهة اللامتكشَّف وإغراق العقل في البحث عن المستور واللامعقول في سعي إلى الوضـوح الـذي يصرخ به الفضول البشري، وطالما سعى المرء لهذا فقد بدأ بالتضحية بكل شيء وودَّع السلام النفسـي لأن العقل غير قادر على الوصول إلى نتائج ثابتة لهذا العالم اللامعقول، وسـتتحول محاولـة المعرفـة والحافزية للوضوح إلى أغلال تطوِّق عنقه وتهاجمه بكل قسوة، وبالتالي سيطرة الكآبـة والحنـين إذ لا جواب شافٍ، ولا حقيقة سوى القلق، وهذا ما افترضه هايديغر "الحقيقة الوحيدة هي _القلق_ في سلسـلة الكائنات كلها" (كامو، 1983)، وفي حال سيطرة القلق على الإنسان يتحوَّل إلى عذابٍ لا يستطيع العالم أن يقدم له شيئًا للخروج منه، "يلوح له هذا العذاب أشد أهمية جدًّا من كل الأصناف في العـالم، التـي يفكر ويتحدث بها فقط، إنه يعدد مظاهره: السأم حين يحاول الإنسان العادي أن يكتم العذاب وشله فـي نفسه، والرعب حين يتأمل الذهن في الموت" (كامو، 1983)، وقد تجلَّت هذه الحالة لرفـاق فـالح فـي الرحلة، بوعيه الذي تخطى الحدود وثورته التي تسفر عن طاقةٍ غير منظمة، الأمر الذي سيودي بحياته كما يرى محمود ففالح "مستقلٌّ، مستقلٌّ جدًّا، ولا يرضى عن شيء، لقد رأيت أناسًا مثلـه فـي أمـاكن كثيرة، يشربون حتى الموت لأنهم في رفض مستمر، كل ما في الحياة يقصر عن عنفهم الـداخلي،...لا أدري، كلما حدثته وجدته متوقدًا،...يذكرني كما قلت له قبل قليل، بتلك الفئة الارستقراطية التي إذ ترى بذكائها المفرط مصيرها المظلم، تحاول اقتحام الموت قبل أن يقتحمها الموت" (جبرا، 2008).

نهاية فالح كانت متوقعة ومرتقبة ممن سمعه وأدار حوارًا معه حيث توصَّلوا إلى إدراك بـأن " ثورتـه كالبخار المنفجر عن مرجل قاطرة_ يذهب البخار هدرًا وتبقى القاطرة مكانها" (جبرا، 2008)، ولا بـد من الوقوف أمام حقيقة إدراك الموت المقلق للذهن وإن لم ينظم طاقة وعيه هذه فسيتوجب عليه أن يظل ساهرًا في ترقُّب التنفيذ، وسيتّخذ من الهرب دافعًا للبقاء على قيد الحياة لـذلك فعليـه أن "يسـتمر فـي

الشرب، أحسن علاج" (جبرا، 2008)، لأنه إذا لم يغيِّب عقله ووعيه فسينتهي "إن لـم أشـرب، أمـت" (جبرا، 2008)، ومن وجهة نظر ياسبرز "إن نهاية الذهن هي الفشل" (كـامو، 1983)، جعـل جبـرا شخصية فالح تنطق بلسان الفلاسفة إنه يرى نقيصة الأنظمة والوهم، ولا يلوح أمام عينيه سـوى الـلا شيء والعلاج الوحيد لهذه الحالة هو اليأس، إنه يحيا في عصر الدودة التي تلتهمه وتجعله يتلـوَّى ألمًـا وعذابًا، إن العالم كله مملكة دود يأكل فيها بعضه بعضًا، إنه "عنكبوت وذبابة! دودة تلـتهم دودة! إنـي ألعن عصر الدودة هذا" (جبرا، 2008)، ويتبين من تفكيره وحواره أن الأنظمة البشرية والحقائق تدفعـه نحو مزيد من السخرية وهذه المتناقضات البشرية لا تزيده سوى اندفاع نحو شذوذ العقل وشذوذ القلب، منطلقًا نحو الثورة ضد ما لا يستطيع تغييره.

سيطرت شهوة الموت على تفكير فالح دون أن يطالها شيء من الوهن، وغدا التعامل مع الواقع مراوغة واستغلالًا، وفي حديثه مع محمود حول صراع السلطة وكونها مقصلةً أخرى وتحديًا معقدًا في العصـر الحديث المعقد المتشابك، يُظهِر أزمة الفهم التي يعاني منها إن التاريخ "واضح وضوح يدك هذه، ولكـن الويل إن أنت حاولت تحديد هويته" (جبرا، 2008)، وهكذا فصراع الروح والمادة فيه يمنع من يسـعى للاحتجاج فإما الصمت أو المقصلة وبهذا يكون الكذب والنفاق شعارًا وطريقًا آمنًـا، يصـبح الصـدق سذاجة وضياعًا، ويحاول الصادق أن يقضي على أشكال الوهم من حوله ولكن حالما تتجلَّى له الحقيقـة أو ما يزعم أنها هي بدأ شعور الرعب والغضب يتزايد، وتتحقق المأساة التي لا فرار منهـا ولا بـد أن تنتهي بأكثر الطرق حزنًا.. الانتحار!، وهذا القرار الناجم عن الوعي الزائد والنظرة المتمعنة في العالم، إن فالح لا ينتحر دفاعًا عن الطبقات المسحوقة لأنه يرى في كل الطبقات كذبًا ومصالح متفاوتـة لكنـه يفعلها لأنه "فالح ابن الشيخ عبد الواحد حسيب، الذي نظر إلى العالم فوجده كرة مليئة بغاز سام خبيـث الرائحة تفشُّ رويدًا تحت أنفه، فركلها بقدمه إلى حيث ألقت، وأكد بذلك على أنه يرفض، كما شاءت لـه إرادته أن يرفض" (جبرا، 2008)، ومن هنا تتضح درجة الفهم التي توصَّل لها فالح إذ لا حقيقة مطلقـة من الممكن أن ترضيه فرفض الأخلاق والمبادئ المطمئنة، وارتضى بالشوكة التي توقظ الوجـع بقلبـه

ولم يردِ لها أن تتوقف، لقد وصل إلى مرحلة "يوقظ الألم بالغبطة التي يشعر بهـا رجـل يعـاني مـن الصليب، ولكنه يغتبط به، ويبني حجرًا _ بالوضوح، والرفض، والوهم_ نوع الإنسان الذي يسيطر على أفكاره شيء ما. ذلك الوجه الرقيق والساخر، وذلك الدوران، الذي تتبعه صرخة من القلب، هما الـروح التافهة نفسها إذ تصارع واقعًا هو وراء فهمها" (كامو، 1983)، هذه هي التجربـة الإنسـانية المؤكـدة النتيجة حين تطلق العنان للذهن بأن يتجاوز حدود تفكُّره وينطلق مصدرًا أحكامًا واضحة بالانتحار، لأنه تمرَّد بالوقوف وجهًا لوجه مع اللامعقول فكان عليه الاستسلام للنهاية الدرامية المحزنة البعيدة عقلًا عن كل منطق وجوديّ.

لم يكن كلُّ ما على السفينة يثير في نفس فالح سوى مزيدٍ من الضيق والتوتُّر ويزيده رهبةً في اقتـراب اللحظة الحاسمة، فهجر النوم وتلحَّف بالسكر حتى أن عصام قد تنبَّه إلى قلة نومه، وفـي خضـم أحـد الحوارات بينهما اعترف له بانتظاره انتهاء السفرة التي لم يكن تأثيرها على نفسـه إلا ضـيقًا وخوفًـا، وكان انعكاس السفينة المتمثل بالمكان الضيق الذي يزيده ألمًا ويثير أفكارًا قاسـيةً تسـحب الـدم مـن عروقه، إنها مكانٌ ضيّق وهو يخشى كلَّ ما يذكره برهبةِ الأماكن المغلقة التي يصارع نفسه للسـيطرة عليها، "متى ستنتهي الرحلة؟

أتريد الحق؟ أنا لا أريدها أن تنتهي.

أما أنا فلا أتحمل البحر كثيرًا.

فقلت في شيء من اللؤم: "أتصاب بالدوار"

الدوار؟ أبدًا، إنما أنا كلوستروفوبيك. لا أتحمل الانغلاق في سفينة أو غير سفينة.

وهذا البحر كله حولك!

وأنتم كلكم حولي.

غير أنه نكص في الحال عما قاله.

آسف آسف يا عصام. أعصابي متوترة...." (جبرا، 2008)

فإذا كان يعيش في هذا الجو الخانق والذي يضطره مرغمًا إلى الهرب، وليس للهرب شكل واحد، وكيف يهرب الإنسان من واقعه؟، إن حياته كلها غير مجدية، زواجه من لمى، صمته القاتل، وكل ما حولـــه؛ لأنه أقام علاقة مقارنة عقلية بين ما يعيشه بواقعه وما تفرضه الحقائق العقلية التي تمعَّن في الوصـــول لها، وعلى كل حال فالخشية كانت بأن تساؤلاته ومشكلاته قد أخذت تسحقه والمواجهة والصراع بينهما لا ينتهي، ما أوصله في كل مرة إلى الغياب التام للأمل والرفض المستمر، وبالتـــالي وقوعـــه ضـــحية حقائقه مع الإقرار التام بها، في هذه الحال يتوقف العقل عن المضي قدمًا أو التحرر وسيتوجَّب عليه أن يدفع الثمن لأن "الإنسان الخالي من الأمل، الذي يدرك أنه كذلك، لا يعود يمتُّ للمستقبل بصلةٍ (كـــامو، 1983) قال:

رغم محاولات اميليا المتواصلة، وإدراكها الحالة التي وصل لها فالح، والسعي لإخراجه منها، لكنَّها لـــم تستطع النجاح في ذلك، تقول: "لم أكن أتصور أن الأمر سيكون بمثل هذه الصعوبة، فالح على مقربـــة مني، وكأنه بعد ألف ميل عني، إذا جالس أصدقاءه فإنه أميل إلى الصمت، وإذا تحدث فإنه أميـــل إلـــى السخرية والغضب، مصمِّمًا بعناد على عزلته النفسية، ما أصعب الاتصال به، والهركيوليز علـــى هـــذا الصغر" (جبرا، 2008)، وليس غريبًا أن تفشل في إخراجه من الحالة التي لازمته لأنه وقـــع بفـــخٍّ لا يمكن تجنبه البتة ولا مجال لعقله حماية نفسه من اليأس الساخر والغضب، حين أصبحت كل مقاومـــةٍ لا مجدية.

أراد فالح النزول من السفينة والاستمتاع بشيء من الاستقرار، ولكن فور هبوطه مع اميليا كانت حالـــه كما يقول دانتي: "كمن خرج لاهث الأنفاس من البحر إلى الشاطىء فيلتفت إلى المياه الرهيبة، ويتأمـــل" (دانتي، 2002)، أليست الصورة التي رسمها له تظهره لائذًا بالفرار يحاول أن يثبت في طريقٍ لم يترك له مجالًا للحياة، يقول مخاطبًا اميليا: "لنتناول الفطور في أحد هذه المقاهي القريبة من البحر، ما أطيـــب الأرض الصلبة تحت القدم" (جبرا، 2008)، ولو كان الاستقرار الذي يتمناه لمجـــرّد لحظـــاتٍ عـــابرة سرعان ما تزول ويحل مكان الراحة اللحظية مرارةٌ تكسوه، ويتعكّر صفو الأنس الذي كانت ترجوه لـــه

اميليا طوال الرحلة، وفي مصارحتها الواضحة لما تراه يلوح بين عينيه تقول: "لولا هـذه المـرارة يـا فالح، كأنك في جنازة، والكل يضحكون" (جبرا، 2008)، وصرَّح بأنه يكتب مذكراته في إشارة كبـرى وخطوة واضحة للكشف عن بداية طريقه في المضي نحو الانتحار، وأغلب من يقدم على هذا الفعل يبدأ يعيش حالةً لا يفهمها أيٌّ كان.

كانت اميليا الشخص الأقرب له تراقب حركاته وسكناته والأكثر شعورًا وملاحظةً لسـوداويته وكآبتـه، مشاعره متلبدة، وأحاديثه لا تفسّر إلا الشقاء المؤجل، إنه يقرٌّ بما يدور في رأسه ويلمِّح لما سيقدم عليه، يقول: "فلم يبق لديَّ إلا وقت قليل، ولكن حتى هذا القليل الذي لدي كثير، كثير" (جبـرا، 2008)، إنـه ينتظر اللحظة الحاسمة، ولما رأى خيانة زوجته لمى أخذ القرار بالرفض التام للحياة لينهي عما قريـب كل شيء.

الليلة الأخيرة التي قضتها اميليا مع فالح ازداد إحساسها بما هو مقدِمٌ عليه، فقد رأت فيه إفراطًا لا يبرَّر ويعزز تصورها بأن ما يفاقم أزمته هو الذكاء المفرط والثقافة العالية التي تجعل من قضيته خطـرًا وأن الأمر سيصل به إلى الجنون وإن صحَّ القول سيصل به الإدراك الذي لم يضحِّ به بكل كبرياء ذكاؤه هذا الذي رفض الانحناء إلى التخلي والاستسلام الظلام، فالجهل بما لم تقدمه الحياة ولمـا سـتكونه بعـض النجاة.

أما من وجهة نظر وديع فقد تمثَّلت مشكلته بعقدة انفصامه وانقطاعه عن الأرض، وانتحـاره لـيس إلا انتصار على الفؤوس التي وجِّهت لجذوره، لقد عانى وحنق وقاوم علَّه يخرج من مهلكته، لكنَّ تحقيقـه الفوز كان بأن كتب خاتمته بيده ولم يترك نهايته لأحد.

إنه يراه مليئًا بطاقة عاطفية بفعل الغضب، "يقول وديع: هؤلاء المشغولون بغضبهم يحملـون طاقـات عاطفية رهيبة، النار تلتهمهم من الداخل ومن الخارج، وبأشكال كثيرة، تجـاه النسـاء أيضًـا" (جبـرا، 2008)، إنه يعاني من عقد ولكنه يكبتها وعملية كبت اللاشعور يجعل الأفكار غير المقبولة حبيسة فيه،

وتقوم بتوجيه الفكر والسلوك لأنها ما زالت حية وفعَّالة كما يرى فرويد ومدرسة التحليل النفسي (د.م، 1983)، هذه الأفكار لا يمكن التغلب عليها إلا ممن يُرِيد ذلك إرادة جادَّةً في التغيير، وهذا التغيير يكون بالتمرد كما يفعل فالح باعتقاد وديع، ويعزِّز ذلك قول كامو: "أنا أثور، فأنا إذن موجود" (سعيد، 2004).

نهاية الصدام عند فالح:

"ولكن فالح، هل انتهت به سنة الكون إلى صدام، مع من كان صدامه؟ مع نفسه؟ وعصام، هل أومض من فلكه إلى لمى، ليجد أن اللقاء وهم، أم أن الشذوذ في سنة الكون احتضنه هو أيضًا؟" (جبرا، 2008).

أثار جبرا هذه الأسئلة على لسان وديع ليس بحثًا عن جواب أو تيهًا لما جرت به مقادير الرواية بل مؤكدًا على فكرة الصراع الذي انتهى بصدام فالح مع ذاته، ولا نبعد إذا قلنا إنه كان وجوديًّا بإحساسه بمعنى الحياة، والوجوديُّ لا يكتفي بذلك بل يكون على وعيٍ تامٍّ بفكرة الموت، "ولقد بيَّن جان بول سارتر أن الإنسان كائن بين العدم الذي هو أصله ومصدره، والوجود الذي هو مطمحه المتسبِّب له في الشعور بالقلق والحصر، سيما أن الواقع الذي يعيشه هذا الإنسان إنما هو واقع متملِّص وفي حالة تبدُّل متواصل" (سعيد، 2004)، هذا يجعله يرسو على قرارٍ مصيريٍّ، لا يرتضي بأنصاف حلول أو يصرف عقله عن نهايةٍ لمعاناته والعذاب الشديد بالخوف الذي يلاحقه من فكرة انتظار الموت، ومن الفلاسفة من يعتقد أن وقوعه أكثر لطفًا بل خلاص من التفكير المدمِّر نفسيًّا فيه، وإذا كان اللاوجود محتَّمًا ولا بد من قدومه والوجود مرهونٌ بعدمٍ قادمٍ فما الضرورة له، من خلال هذا التفكير نقف على قرارٍ مفصليٍّ لهذه الفئة التي أنطقها جبرا بشخصية فالح، إذا كان وجودي من العدم فما الفائدة من وجودي، وبتحقُّق كوني موجودًا فإما أن يكون هذا على الإطلاق وإما فإنَّ القرار بألَّا أُوجَدَ البتة (سعيد، 2004)، والأصل في الإنسان أن يتأمَّل الحياة ويفكِّر فيها لا أن يشغل عقله في قضية الموت التي ستظل تقضُّ مضجع البشرية إلى اللانهاية، وهذا جوهر الحرية الذي بانتهائه فناؤه وموته.

فلسفة الحقيقة والكذب

تناول الفلاسفة قضية الحقيقة والكذب بالدراسة وتعدَّدت آراؤهم الفكرية كلٌّ حسب الزاوية التي نظر منها، ويبدو للدارس أن هذا الموضوع لا يمكن إلزامه وجهًا واحدًا من التعريف أو وضع حدود ثابتة له فما هي الحقيقة؟ كيف يمكن تفسيرها؟ ما المعيار الثابت لها؟ وكيف كانت نظرة فالح لها وتأثُّره بها؟ وفي المقابل هل كانت هذه القضية هي المنتصرة في تفكيره وفي نظرته للواقع وحقيقة وجوده؟

الناظر في الفكر الفلسفي يجد أن البحث عن الحقيقة كثيرًا ما كان مرتبطًا بوضع كلِّ شيء مكان شكٍّ وريبة، والشكُّ يبعث المرء على التفكير الذي لا يتوقَّف بغية التوصُّل إلى صورة واضحة المعالم (سعيد، 2004).

تعرَّف الحقيقة في اللغة بأنها "ما أقرَّ في الاستعمال على أصل وضعه، والمجاز ما كان بضدِّ ذلك، وحقيقة الشيء خالصه، وكنهه، ومحضه، وحقيقة الأمر يقين شأنه، وحقيقة الرجل ما يلزمه حفظه والدفاع عنه" (صليبيا، 1982).

اختلفت تعريفات الفلاسفة للحقيقة فيقول الفارابي: "الوقوف على حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر، ونحن لا نعرف من الأشياء إلا الخواص واللوازم والأعراض، ولا نعرف الفصول المقومة لكل منها...، هو مطابقة الحكم للمبادئ العقلية، ويقول ليبينز: متى كانت الحقيقة ضرورية أمكنك أن تعرف أسبابها بإرجاعها إلى معان وحقائق أبسط منها حتى تصل إلى الحقائق الأولى..، والحقيقة عند الماركسيين هي مطابقة الفكرة للشيء، أو هي المعرفة المعبرة عن الوجود الموضوعي، وقاس قيمة الحقيقة عندهم بدرجة مطابقتها للحاجات العملية، وعلى قدر ما تكون الحقيقة مطابقة لها بالفعل تكون أثبت وأصدق...، والحقيقة عند الوجوديين هي تجلي الواقع للمدرك بحيث يتصور الشيء كما يشاء في حرية تامة، وبحيث تكون حقيقته ذاتية ونسبية وتاريخية، فالحقيقة إذن هي نتيجة فعل حر، لا معنى لها بالنسبة إلى الفرد إلا إذا كونها بنفسه" (صليبيا، 1982).

ولم يكن فالح ببعيدٍ عن هذا الاتجاه الذي تفتَّق ذهنه عنه، لقد تكشَّفت له حقائق الأمور فوجد أن كلَّ ما يحيط به ليس إلا كذبًا وخداعًا، الكل يتكلّم، وبما أن الكذب شعارهم الباطن فما المانع من المخاتلة، "محمود: ولكن المتكلمين كثيرون يا دكتور.

طبعًا كثيرون. عندما يكون الكلام نفاقًا محضًا، أو كذبًا محضًا، يكثر المتكلمون. ما الضرر؟" (جبرا، 2008)، إن الحياة التي يبصرها ويعيشها قد فتحت عينيه على حقيقة كون كل ما يحيط به ليس إلا مراوغةً ووهمًا قائمًا على المظاهر، يسلبه حريته ويدفعه إلى السأم والقرف المحض حيث التزييف للواقع، وأفعالٌ ضد ما يؤمن به الأشخاص رغم علمهم بحقيقة الأمور، والإيمان بالشيء فعلٌ مقدَّسٌ لا ينبغي الخروج عنه، وبالتالي فإن كسر هذا المقدس يعني اختلالٌ فكريٌّ للقدسية العقلية والفكرية، ولا بدَّ من الخلاص من بوتقة الكذب التي تحيط به، حيث يصبح "الصادق واحد في الألف، ضائع، مستسخَف، ساذج، حائر، بائر، لا يفهم لماذا لا يتقدَّم في الحياة" (جبرا، 2008)، وفي ظل هذه الدائرة التي لا يتوقف فيها الكذب تختلط الأفهام ويتحتَّم على الصادق ألا يستمع لما حوله وينفصل عنه لكنَّ نتيجة ذلك يكون بعودة فالح إلى ذاته.

الحياة القائمة على سلاسل الكذب الدائرة والذي أصبح ظاهرة شاملة مميزة لها "تتقولب على التظاهر، والزعم، والدجل، ويصبح رأس اللسان أخطر من رأس الرمح" (جبرا، 2008)، تجعل الفرد يعيش في كذبة مطلقةٍ مسيطرةٍ على وعي الناس ومجتمعاتهم وتاريخهم وأفكارهم، وتضحى الأمور خارج استطاعتهم لأنهم في حال إنكارهم هذ الفعل لن يستطيعوا التعايش مع عالمهم وبذلك يلجأون للتمرد بغية تمزيق الوهم الذي يحيط بهم، وكشف الأقنعة الأخلاقية والثقافية والاجتماعية والسياسية التي تتخَذُ هذا الفعل شعارًا بقصد خداعهم وتضليلهم وسلب طاقاتهم وقدراتهم من خلال التلاعب في مختلف النطاقات ممتدًّا إلى الحقائق الثابتة والمعروفة، وتغدو ثنائية الحقيقة والكذب مختلطة المشاهد يصعب الفصل والتمييز بينها، وتكون الحقيقة في حال خروجها للنور كريهةً غير مستطابة، يقول جان رستان: "بعض

الأفواه إذا خرجت منها الحقيقة، كانت للحقيقة ذاتها رائحة كريهة...الشيء الوحيد الذي لا يمكن أن نزينه دون أن نفسده هو الحقيقة" (سعيد، 2004).

ومن المؤكد من خلال تجربة فالح أن التأمل في متناقضات الواقع الذي يعيشه جعله يغرق في ماهية "السرطان الضارب في هذا الجسد: الكذب أم الحقيقة؟" (جبرا، 2008)، وكأنَّ جبرا يريد أن يظهر لنا أن الإدراك وإزالة الغشاوة عن التفكر سيضعك أمام نقطةٍ مفصليةٍ حاسمة، إما أن تشيحَ وجهك عن المعرفة، والبحث عن الحقيقة التي ستكون بمثابة السراج الذي يتوقَّد في غسق الظلام ولكنَّه لن يقشعه لأنّ عدم الفعل لن يجعل من المعرفة تغيِّر شيئًا طالما لم يكن للاعتقاد قوَّة وتأثير، وإما أن تعيش كما يرى إيبسان على: "وهم ينعش أفضل من حقيقة تقتل" (سعيد، 2004)، فما النفع من أن ننبهر لتكشُّف الحقائق إذا لم يكن سعيًا في التغيير ليسهل السيطرة على التفسير المنطقيِّ للحياة، وإن كان ألبير كامو يقول: "أما الحقيقة فتبهر كالنور، وأما الكذب فهو كالغسق الجميل الذي يظهر كل شيء على أحسن ما يرام" (سعيد، 2004).

غير أن فالح كان له رأي آخر إن "الكذب لا يمكن أن يكون إلا كذبًا. الكذب لا يحمل ضجة التحدي، ضجة الكبرياء، والحياة لا يصنعها إلا المتحدّون، ذوو الكبرياء، أف، هؤلاء الكذابون! الصحفيون يكذبون. الأدباء يكذبون. السياسيون يكذبون. الأساتذة يكذبون. نفاق لا نهاية له، يتحدثون عن الانتهازية! أعطني ما أريد وخذ ما تشاء من كلام، شتيمة، مدح. يكفي أن تكذب مرتين أو ثلاثة لتستمرئ الكذب. يخافك الناس، لأنهم يعرفون أنك بارع في الكذب. والكذب يجر إلى المزيد من الكذب، عاليًا وسافلًا وفي كل اتجاه" (جبرا، 2008)، إذن فمن منظوره أنَّ السيطرة التي ينعم بها الكذب في الميادين والعنف الذي تُواجَه به الحقيقة لن يضعفها أبدًا، بل إن هناك ردَّ فعلٍ معاكس بزيادة قوتها وإبرازها على الرغم من أن هذا العنف المجحف بحقِّها سيزداد في كل اتجاه ويبلغ ذروةً عالية ويثيره أكثر، ومن الضروري التركيز على أن فالح حين ثار قائلًا الحقيقة مجابهًا إعصار الصمت الذي لاذ له ركاب السفينة الذين ينطقون بلسان الشرائح المختلفة توَّج تفاهة حياتهم بما ينغلق على تصوُّرهم، وفي

الوقت ذاته كان مجحفًا بحقه بزيادة حدَّة إنكاره ووضعه موضع كرهٍ، واحتدام ثورته في طريقة التفكير، ولا بأس إن كانت النهاية مأساويةً، "فالمأساة دائمًا نبيلة، مهما تتقطع نياط القلوب حزنًا عليها" (جبرا، 2008).

فلسفة الخير والشر

إن معرفة الإنسان للخير لا بدَّ من ربطها بلا وعيٍ بالشر ذلك أنهما ثنائيتان لا تنفصل عراهما، فالشيء يُعرَفُ بنقيضه وضدِّه، ترتكز فلسفة الخير على القيمة الأخلاقية التي يكون بها المرء فاضلًا وتكون كامنة في طبع الإنسان وتصرفاته، غير أن الطبيعيين يعدُّونها "صفة يخلعها العقل على الأفعال وفقًا للظروف المتغيرة " (مجمع اللغة العربية، 1983)، ومن الخير تنساب القيم الخلقية الأخرى.

ويعرف الشر بأنه "كل ما كان موضوعًا للاستهجان أو الذم فترفضه الإرادة الحرة وتحاول التخلص منه، ويقابل الخير" (مجمع اللغة العربية، 1983)، "والشر ضد الخير، لأن الخير يطلق على الوجود، أو على حصول كل شيء على كماله، على حين أن الشر يطلق على العدم، أو على نقصان كل شيء عن كماله" (صليبيا، 1982)، والأصل في الشر أن يكون نقصًا.

هذه الثنائية العجيبة _الخير والشر_ تعكس الطبيعة الإنسانية والفطرة التي وجد عليها، فالإنسان مجبول على الخير بطبعه، غير أنه قابلٌ لسلوك منحى الشر إذا أملَت عليه نفسه بذلك، ونظام العقل قادر على السيطرة الذاتية على النفس وأفعالها، من خلال سلوكها وتعاطيها مع المجتمع ومجريات الحياة اليومية، والأصل ألا يصدر عنها سوى الأفعال الخيّرة وألا تتفاعل مع الصوت الخفيِّ بردَّات فعلٍ شريرة غير أنها حال سنحت لها الظروف تعكس ما في دواخلها ويصبح السيطرة على أفعالها الإرادية صعبًا وتبدأ السلوكيات تسعى لتحقيق النفس من خلال كسر حواجز النظام الآمن والمستقر للمجتمع، وفي هذه الحال تسود الزعزعة والخوف لأن الشر حال تجلِّيه يولِّد السوء والفساد والأفعال المذمومة وينشر الخطيئة

التي يحق لقوى الخير مقاومتها، فالخير بفكرته ووجوده يحيط المرء بهالةٍ من السعادة التي تنشر الفرح وتُولِّد اللذة.

ومن وجهة نظر دانتي فإنه يعتقد بأن طبيعة النفس قائمة على البحث عما يصبُّ في صالحها وإن كان أمرًا دنيويًّا رخيصًا لذا لا بدَّ من الوقوف أمام هذه القوى الشريرة وردعها وفي هذه الحال يتأزَّم الصراع في تحدٍّ متواصل مع المقصلة في ديمومةٍ متواصلة، ولكنَّ هذا الصراع يجب ألا يستمرَّ فيه خنق الشر للخير وعليه _وإن كان لا يمكن لأحدٍ اختيار الشر بإرادته_ "ألا يغرينا الشر بظهوره في شكل الخير فيغيب عنَّا الشرَّ الأعظم الذي سيعقبه، وننخدع بذلك" (سعيد، 2004).

نحن نقف أمام أمرين الواحد منهما يكسب الآخر معناه في هذا العالم، وفالح يرفض العالم الذي سيطرت فيه قوة الشر حتى أصبح فيه الخير مخنوقًا لا يسمح له بإصدار صوت، ويمنع فيه من الاحتجاج أو المطالبة بالإنسانية دون أن يدفع الثمن، "وأي صراع! صراع في عالم من الشر. يقولون إن الخير إذا لم يكن إزاءه شر يتحداه لا توجد الحضارة. عال. ولكن الشر إذا بقي ممسكًا بالخير من خناقه، أية حضارة ثمة ممكنة؟ إنه عالم شيغالوف. عالم التجسس والقذف والشتيمة. عالم العبيد" (جبرا، 2008).

رؤيته السوداوية جعلته يبصر الاستبداد والقمع وفرض السلطة على قيم وتوجهات الأفراد؛ لأن من يسيطر على هذا العالم هم قاع المجتمع إن لم تتحدَّث بلسانهم وجب حينها قطع رأسك، فلماذا يتوجَّب على الأفراد أن يعيدوا سمفونية القدماء والبقاء في عالم العبيد، العالم الذي لا يترك له خيار سوى الصمت وإما المقصلة دواءً، وما لم يفهمه رفاقه في الرحلة هو إحساسه بالرفض لما أصبح عليه فرضًا واجبًا يلزمه حالًا لا تتماشى مع طبيعة عقليته المتنورة والمنفتحة في آفاق التفكير، إنه يشعر بأنه "في عالم فرض علي فيه الخيار بين الصمت أو المقصلة" (جبرا، 2008)، إذن لمَ عليه أن يكون كما الببغاء أداة ترديدٍ لا تعرف قوة الذات ولا تستشعر قوة الله بامتلاكه الإرادة والتحرر من سلطة الجهل التي تجرُّ المرء نحو الشرور طالما لديه القدرة لتجنبها، "كان يتكلم كمن أبرز رأسه من حفرة أطلقت عليه فيها

الثعابين، يحاول الخروج منها ولا يستطيع. إني أرفض العالم الذي لا يتيح لي أن أرفع صوتي محتجًّا، أو مطالبًا، أو مصرًّا على إنسانيتي دون أن يضربني على رأسي" (جبرا، 2008).

لم يكن موقف فالح كما يرى رفاقه في السفينة بالانهزامي معدوم الإرادة أمام طغيان القوى الشريرة، بل إنه يمتلك إرادة حقيقية جادَّة في التغيير "محمود: في الإنسان قوى شريرة، بقدر ما فيه من خير. كيف ننقذ الخير من هذه القوى؟

_وديع: بالتمرد، كما يفعل فالح" (جبرا، 2008)، إنه يدرك أن الإنسان تسيطر عليه القوى الشريرة ويخضع لها، لكنَّه مهما استسلم فإن بذرة الخير المدفونة في خلاياه ستخرج حتمًا ليراها النور وتنجوَ من الشر، أما عن كيفية هذه النجاة فإنها تكون بالتمرد والانطلاق، وعدم الرضوخ والمجابهة.

فلسفة الحياة والموت

شغلت ثنائية الحياة والموت تفكير الإنسان على مرِّ العصور حيث شكلت ازدواجيةً فكريةً إذا ذكر واحد منها استحضر الآخر، ولسنا هنا بصدد التوسُّع في دراسة هذه الجدلية العامة والإتيان على كل ما قيل فيها، ذلك أن الدراسات التي تناولتها كثيرةٌ وعميقةٌ واختلفت التشعُّبات الرؤيوية حولها، وما يعنينا في بحثنا دراسة التفكير الفلسفي لهذه القضية وتأثيرها على المنحى الفكري والتجربة الشخصية في الرواية، وماذا يعني الوجود بالنسبة للإنسان الذي يقع في شرك هذه المعضلة التي لا تتوقَّف على تحديد مصير الفرد بل يمتدُّ إلى التغيُّر الذي يحدثه في باطن جوهره.

الحياة لغةً "نقيض الموت، وهي النمو، والبقاء والمنفعة. والحياة هي مجموع ما يشاهد في الحيوان والنبات من مميزات تفرِّق بينهما وبين الجماد، ويشير أيضًا إلى تلك القوة التي هي العلَّة أو المبدأ الذي يستمدّ منه الأحياء ما يميِّزهم عن الجماد" (صليبيا، 1982).

يعرِّف الفلاسفة الحياة بأنها "قوة طبيعية مستقلة عن القوى الفيزيائية والكيمائية، وإن هذه القوة علة ما نشاهده في الحيوانات والنباتات من مميزات، والأحيائيون يرون أن ما يشاهد في الأشياء من ظواهر الحياة يرجع إلى قوة الأحياء وهي النفس..." (صليبيا، 1982).

أما الموت "حدث بيولوجيٌّ حتميٌّ،...لا يمكن تجنُّبه"، وترُجع الفلسفة هذا الحدث إلى الحياة الشعورية، فالموت بالنسبة إلى الشعور معيشٌ من نوع خاص، وهو يُعاش دائمًا بوصفه قادمًا، لا بوصفه حاضرًا، ووصفه نفيًا لفعل الحياة ذاته...وهذا النفي للحياة هو مصدر أشدُّ قلق تعرفه الحياة، مما ولَّد العديد من ردود الفعل الدفاعية، كالخرافات والأساطير الدينية..." (سعيد، 2004)، وإننا نعني بالأساطير الدينية هنا ما كان سائدًا من معتقدات وأفكار عند الشعوب القديمة كالرومان واليونان وغيرهم وانتشرت فيما بينهم على أنها ديانتهم، ولا نعني بها الشرائع السماوية.

مفهوم الحياة لا يمكن حصره أو تقييده بتعريفٍ أو قول فالإنسان مهما توسَّع إدراكه لن يصل إلى المعرفة الكاملة الشاملة للإحاطة بمعناها، في الوقت ذاته فهي المميِّز الذي يعطي معنى كينونة الوجود ويمنحه الطاقة للتحدي والتصدي للاضطرابات والمقلقات المحيطة به مع التغير المستمر الذي تخضع له النفس الإنسانية باستمرار، ويعدُّ التفكير فيها بعقلانيةٍ وصورةٍ منطقيةٍ آمنة طريقًا لإحياء النفس وتجدُّدها وتحقيق الخيرية فيها، وهكذا يكون الإنسان قد سلك طريقًا منارًا بإعطاء العقل مساحته دون التعدِّي على المحظور الذي يوشِّح حياته بالسوداوية ويعود عليه بالضياع.

تكمن فكرة الحياة فلسفيًّا في السعي وراء تحقُّق السعادة والاستقرار في المشاعر وتنظيم العقل وأفكاره، عندها ينتصر التوازن ويسهل السيطرة على الذات بقوة وإرادة، يصبح فيها الإنسان غير مجبرٍ على الخضوع، يقرِّر مصيره ويتشجَّع على الإقدام والعيش بمرونة، ويؤمن أن وجوده في الحياة ليس عبثًا أو صدفةً وإلا فإنه سيحقق وجهة نظر سارتر بأن "وجود الإنسان في الحياة يتمثل فيم يملكه من حرية الإرادة والقلق الذي يشعر به والأفعال التي يقوم بها" [1].

[1] Existentialist Perception of The Human Condition: With Special Reference To .Sartre", bu.edu, Retrieved 13/12/2022. Edited

يفهم الدارس لهذه الثنائية أن الموت أمر حتميٌّ ينبغي ألا يسيطر على الإنسان فيتحوَّل إلى هاجس يقض مضجعه يسلمه إلى الانهزام وفقدان الأمل، لأن عمر الإنسان يتحقق بما يحياه من الميلاد حتى الممات فإذا أغفل هذه الحقيقة كانت مأساة الهلاك التي لا مفرَّ منها، ويرى بيشا أن "الحياة هي مجموع الوظائف المقاومة للموت، أما غوته فهو يعتقد بكون "غاية الحياة هي الحياة نفسها" (سعيد، 2004)، على إثر ذلك يكون التسليم بفكرة الموت.

لا بد من السماع لصوت الموت وأن يُتأمَّل في صداه لأن هذا التأمل هو المساهم في كيفية عيش الحياة حتى يكون الخلاص، لأن سكون الجسد لا يعني الفناء المطلق إذ لا بد من الانتصار بحيواتٍ تتعدَّى عتبة الغياب فلا يتوقف الإنسان عن التأثر به ومعرفته بهدف الخروج بشيء منه للحياة، وبعدها فأيَّما حصل فلن يسيطر الخوف من أي شيء كان، ولن يكون للأيديولوجيَّات الفكرية المختلفة والمحاولات الدكتاتورية أي رهبة وما ينتج عن ذلك من التحرر وعدم الانقياد للفساد والنفاق، عندها يكون الانتصار على الموت.

اتخذ فالح قراره عازمًا على الرحيل النهائي بصمتٍ دون إثارة ضجيجٍ، وكانت لحظة اكتشاف لمى موته مخيفةً مهيبة وكأنه ينتقم من الحياة ويرمي عن كاهله مشقة القلق، وعذابًا متواصلًا، يصف عصام المشهد حينما نادته لمى لرؤيته "وعلى الفراش، تحت الغطاء، كان فالح، ممدّدًا، مكشوف الوجه والذراعين. مسجًّى، كالمسيح الذي لم يتَح لي أن أراه في اليوم السابق. عيناه مفتوحتان، رهيبتان. كرتان من زجاج. ولونه في لون الشمع الأصفر، ممتقعًا بزرقة. شفتاه مطبقتان، عليهما ابتسامة مخيفة، شامتة. وأصابعه تشدّ ثقيلة على الشرشف الذي يكسوه" (جبرا، 2008)، كان كمن يحمل رسالةً للحياة بكل سخرية قائلًا لكل ما فيها الآن أُبصِر الوجه الحقيقيّ، أيها الأحياء تجلَّت الحقائق وانكشفت الحُجُب وتحرر الجسد من عبوديته، إن هزءه بالموت كان نابعًا من حقيقة كون حدوثه أقل قسوةً من حياته التي وصل لها، ومن التعب الفكري والنفسي جرَّاء ما يشاهد ويعايشُ من خيانة وغدر وفلسفة.

تفكير الإنسان يدفعه إلى خلق عالمٍ خاصٍّ به وفور تعقُّد ذهنه وفقدانه الاتصال الطبيعي بالمنطق العقلي، فإنه يبدأ بخلق عالمٍ خاصٍّ به يبني فيه رؤاه وأفكاره الخاصة به وينفصل عن الإنسان الذي يكونه والبيئة التي تحيط به ويصبح التأمل في الحياة مهربًا يسوِّر فيه حول نفسه بكلِّ ما يقضي على التشابه مع ما حوله ثمَّ تكون الفلسفة بتأمُّل الموت والأصل عكس هذا المسار بتأمل الحياة بكامل الحرية والإرادة لأنه كما يرى سبينوزا "إن الإنسان الحر لا يفكّر في شيء أقل ممَّا يفكِّر في الموت، وتتمثَّل حكمته في تأمُّل الحياة، لا في تأمّل الموت" (سعيد، 2004)، وبهذا يخرج العقل من قيوده الفكرية وتصوراته السوداوية، غير أن من الفلاسفة من يعدُّ التأمل فيه مصدرًا للإلهام وموحٍ للفلسفة.

ومن هذا المنطلق فالفكرة تكمن في التغلب على الانحدار الذي يطوي في جعبته مأساةً متحققة إذا ما تم السيطرة على الغرق في وحل الموت المتجدد الذي يحوِّل الحياة إلى شقاء متواصل يقع المرء في نهايته فريسة للانطفاء وانعدام الرغبة والشغف، ويستمرُّ الأمر تباعًا حتى تتخطَّفه القيود وتعمى نفسه عن الإبصار، ثم ما يلبث أن يعرض عن البقاء ويتملَّكه جمود السعي والتخلِّي عن الأمل في البقاء، لأن كلَّ ما في الوجود بنظره يتسم بملمح المعاناة، ويصبح الموت حينها معادلًا موضوعيًّا للحرية المطلقة بانعدام وجوده باختياره، ويكون هذا فور الوصول إلى النضج الكامل الذي يبلغ فيه الإنسان ذروة التحليل الفلسفي لفكرة الفناء والعدم، وتجلَّى هذا الأمر في تفكير فالح الذي نحا هذا المنحى وأصبحت التساؤلات حول إمكانية الحياة وجدواها مقضيةً متمركزةً، ولننظر إلى رسالته التي أعدَّها لما بعد انتحاره يقول فيها:

"أأكون... أممكن ذلك؟ نعم، وأكثر. حين تنفجر الشمس كقنبلة هائلة في وسط السماء، وتتقذف شظاياها بين الغيوم. وتتساقط على المدينة من الأفق إلى الأفق، لتملأ الحدائق والطرقات والأكواخ، وتشعل الألوان لهبًا في الناس والأشجار والحيوانات.

أم لا أكون.

أجريت اليوم عملية فاشلة على فتاة في السابعة عشرة. ماتت. أمس أجريت عملية على رجل تخطَّى السبعين. عاش. سيعيش." (جبرا، 2008)، لقد عبَّر جبرا خلال كلام فالح عن رأي سقراط بأن "الفلاسفة الحقيقيون يجعلون الموت مهنةً لهم" (ب. كارس، 1998)، إنه يُجهِّز نفسه ويعِدُّها لاستقبال الموت لأنه ليس شرًّا بل انطلاق إلى عالمٍ خالٍ من الظلام والظلم الذي لا بد من أن يتحرر منه.

إذن كان الفرار من هذا القلق المتزايد لدى فالح مستحيلًا لأنه من الطبيعي حالما يستشعر الإنسان النهاية الحتمية المتولدة في أعماق النفس الإنسانية تجاه حقيقة وجوده من أجل الموت الذي يعدم الحياة ويقضي عليها ما يفقدها كل معنى وحيوية، بالتالي سيؤدي ذلك إلى أن تخلو الحياة من المعاني ولن توجد أي حلول للمشكلات.

إن خوف فالح من الموت خوفٌ داخليٌّ، أدرك في قرارة نفسه أنه انعدامٌ لوجوده وفقد للذات وانسحابٌ نحو الفناء، ومشكلة فالح في عجزه عن الخروج من إطار استيعاب الفناء والقدرة على تقبُّل كون حياته تعني مماته، فلم يستبصر أن عليه ألا يخاف منه ففيه غياب الحس والحكيم من لا يخاف من شيء لا شعور فيه، يقول أبيقور "إن الخوف يثير اضطراب حياة الإنسان من أعمق أغوارها ويضفي على الأشياء كافة سواد الموت ولا يتيح لأي متعة أن تكون خالصة وبلا شوائب" (شورون، 1984)، "الحياة والموت والشيطان، تحياتي لكهنة سومر وطيبة! يعالجون المريض بطرد ما ابتلاه من عفاريت وجن. الأصفار. اللاأشياء، الجن، نكسب منها رزقنا. نبحث بواسطتها ومن خلالها عن الحب، والروح، ومشاعر الماوراء. عمليتي المنطقية التي أنقذت بها ألف عليلٍ من الألم والموت، عجزت عن إنقاذي أنا"، وإذا كان فالح قادرًا على إنقاذ المرضى من الألم والموت فإنه كان عاجزًا أمام عقله وخواء روحه ورتابة حياته، لكنَّه قلَّل من شأن الحياة أمام الموت واستسلم للفكرة التي يقول فيها لوكريتوس: "سوف ترقد ولن تستيقظ ثانية أبدًا، وعندما تفارق الحياة تتخلَّى عن ألمك العنيف، وأسوأ ما يمكن أن يحلَّ بك هو سباتٌ عميقٌ وليلٌ طويلٌ...موجود يفنى وموجود آخر يظهر، يتغير لكنه لا يضيع... فالطبيعة تعطي وتأخذ" (شورون، 1984).

يقول فالح في رسالته:

"الحياة والموت. لعلها مهنة الطبيب، الجراح على الأخص. التدخل بشؤون الطبيعة، بشؤون الله. ولكن المفروض أن الله لا يحب الأذى الإنسان، إذن فهي الطبيعة، وما فيها من قوى شيطان تتربص بالإنسان. عملية منطقية بالنسبة إلى الطبيب... 1+1=2، المهم أن تجد الواحد، وأن تعرف كيف تضيف إليه واحدًا آخر، لتحصل على اثنين. الحياة والموت. 1+1" (جبرا، 2008).

كل عبارة تركها في رسالته معبَرٌ لتصوُّره بل هي رسالةٌ قائمةٌ بذاتها، إنه يعترف بما يعذِّب نفسه، وعمَّق هذا الشعور طبيعة عمله جرَّاحًا، إنهما ثنائية كمعادلةٍ حسابية رياضية لا فرار منها، وعلى المرء أن يتعايش مع هذا القدر وأن لا نعكِّر صفو أيامنا بالذعر من الموت الذي إذا ما هيمن على التفكير فستفقد الحياة كل معنى، وسيضعنا أمام مأزق حقيقيٍّ يتجسَّد بالعدم أو اليأس الأبدي المؤدي للتعاسة، ويعترف فالح بعذابه الذي طال وشقائه الذي سيطر على حياته فغدا التراب هو الحقيقة، واستمراره في الحياة لن يكون إلا استمرار متواصل بالموت وبهذا فعليه اقتلاع الأزمة الحقيقية التي يواجهها إذ أصبحت حياته بلا معنىً، وخياره الوحيد هو الموت والموت فقط طالما لم يعُد يرى سوى الآلام والعدم.

"شيء ما يستطرد بي إلى ما أعجز عن إدراك كنهه. شيء شارد، تحسُّ به الحواس كلها، ولكنه يراوغها جميعًا، كالزمن. تشعر به ولكنك لا تستطيع الإمساك به أو حفظه. وهو مع ذلك يلتف حولك، ويلازمك، ويداعبك، ويقهرك، إلى أن تبلغ آخر مداك: التراب. كل ما عدا التراب أكذوبة وراء أكذوبة.... من الحقارة أن أنهي حياتي لمجرد خيبة، في الدم ما هو أعمق، وأشد جورًا ودفعًا، هذه هي الأزمة الحقة. وهكذا أقتلعها" (جبرا، 2008).

وختم رسالته بشعوره العميق بالارتياح حيال إنهاء حياته، فما دامت الحياة تسير باتجاه النهاية، فمن الحماقة أن يشعر بالرهبة لفعله، ولن تكون سوى "بضع حباتٍ وينتهي كلُّ شيء. دود. دود" (جبرا، 2008).

الفلسفة العبثية

يعدُّ الحديث عن العبثية التي شغلت تفكير الفلاسفة منذ عقودٍ من المواضيع الواسعة التي يصعب على الدارس أن يحيط بكلِّ ما تعنيه، ذلك أنه ومنذ ظهورها إلى السطح وهم يقدِّمون عرضًا مختلفًا لمعناها وماهيتها كلٌّ حسب تأثره، إذ شكَّلت العبثية مثارًا لفهمٍ أعمق وأوسع للحياة وقدَّمت مفاهيم فلسفية تحاول فهم تكوين الفكر الإنساني ومكانته في هذا العالم.

يعرَّف العبث بأنَّه: "ارتكاب أمر غير معلوم الفائدة، وقيل: ما ليس فيه غرض صحيح لفاعله،...هو الباطل الذي لا أساس له، ولا نتيجة له، ولا نفع فيه" (صليبيا، 1982)، هذا التيار الفلسفي ينظر إلى الوجود على أنه عشوائيٌّ مليء بالفوضى غير منظمٍ لا قوانين تحكمه، والعبثي لا تلمح عيناه سوى الرتابة وعدم الإحساس بالاستقرار بالتالي يقع في شرك اللاانتماء الذي يجعل منه غير مؤمنٍ بالوجود، فيوصله إلى الهرب بعد أن يتلبَّس النظرة السوداوية تجاه مجتمعه وقيمه التي تنهار في نظره ويصبح في نهاية المطاف لامعنى لمظاهر الحياة المبتذلة السخيفة.

إن الصراع الداخلي الذي يعيشه الإنسان ويضعه أمام التساؤلات حول فكرة الحياة والمصير يضعه في دوامة القلق التي تنتهي به إلى الاكتئاب حيث الغربة والاضطراب، وحيث اللامعقول والتنافر والارتباك، فما المغزى من الحياة، وما هو معناها؟، ويعود منكفئًا على ذاته وقد سقط كما كل مرة أثيرت فيها هذه الأسئلة ومثلها بألا جدوى من الاستمرار بالعيش، وما عليه سوى أن يكون على يقينٍ كاملٍ بحقيقة الموت، لكنَّ هذا اليقين يكون مصحوبًا باليأس دون أمل، لأن الأمل ضلالة متصل بالشر.

توفر لفالح كل مصادر النعيم وطرق الانشغال غير أن عبثيته برزت من بينها ليكون الأكثر عبثية أن يمتلكها فغدت نشوة الانشغال منفذًا لعقله أن يستبصر متعدِّيًا الحدود، ووقف عاجزًا بين صوت روحه وصوت الصمت اللامعقول لهذا العالم المحيط به، فلا بد أن يكون يائسًا من الحياة حتى يحبَّها، ولن يكون من السهل العيش فيها إذا لم تتحقق قيم الصدق والعدالة والوفاء، وأن يُصرع الباطل بالثورة علَّه

يكون قادرًا حينها على استعادة المعنى المنطقي للوجود، وإلا فلن تكون الثورة وحريـــة الإرادة ســـوى طريقٍ مسدودٍ من العبث أن يجد فيه حياته، ويتقدم الأفراد على إثره وحيدين بكابوس مظلم فالحياة بـــلا معنى، وبالنظر إلى إحدى حواراته مع محمود الذي يعاني من أزمة عميقة مع السلطة والجواسيس التي تلاحقه ولكنه يرى أن التحرك لا بد منه، في الوقت ذاته فلا يرى فالح أن الصمود تحت التعذيب بطولة لأننا في عصر الهزيمة ليس أمامنا غير الرفض، "ولكن كم واحدًا منا يستطيع الصمود تحت التعـــذيب، والله لو ضربوني، لاعترفت بكل ما في الدنيا من جرائم وهمية. تحت التعذيب؟ هل هنـــاك فتـــرة فـــي التاريخ تكرر فيها مثل هذا الألم والرعب. كما يتكرر في فترتنا هذه؟ عصرنا عصر الوشاية، والاتهام، والتشهير. أف! لنبحث في شيء آخر.

"عصر الدودة! قال زوجها. جرع كأسه ويده في رجفة ظاهرة، إني ألعن هذا العصر. في وســـط هـــذا الجو المليء بأنغام المسجلات وحشرجات الخنافس الجنسية، كل إنسان منا، كل واحد منكم مسيح ويهوذا معًا، كل واحد منكم يخان ويصلب ويسقى العلقم ويفعلها لغيره، ما عاد يهمُّني أن يخبر أحد على أحـــد. دودة تلتهم دودة. إننا في مملكة الدودة" (جبرا، 2008)، هذا العصر الذي صوَّره جبرا هـــو ذاتـــه مـــن تؤمن به شرائح كبيرة من المجتمع وصلت لفكرة ما الذي علينا أن نؤمن به؟ لا شيء، علينا فقط الإنكار الذي دُفِعنا إليه مجبرين من البداية.

ثم يغدو وكأن الصراع بين السلطة الطاغية والشعوب ما هو إلا عنكبوت وذباب، في زمنٍ هـــو زمـــن الدود، والدود معادلٌ موضوعيٌّ للفناء والزوال، هذا الواقع المزري المرير سخيف لا يمكن مجابهته إلا بالموت، يبدو فالح في حديثه حول هذا الموضوع الجدي المهيب مستهترًا غير مبالٍ شامتًا، لكنـــه يقـــدِّم رؤية فكريةً صريحةً وواضحة تعكس معاناة البشرية، ويتجسَّد ذلك في الرواية من خلال موقفه: "وعلى غير توقع فح الطبيب بقهقهة خفيضة شامتة، وقال: عنكبوت وذبابة! دودة تلتهم دودة! إني ألعن عصـــر الدودة هذا!، وضع عنه كأسه بطرقعة على المائدة، ونهض دونما اكتراث بأحد" (جبرا، 2008).

بعد اكتشاف خيانة زوجته وذهابه مع اميليا إلى الفندق ازدادت حالة الإحباط التي أصابته وازداد وضعه سوءًا، من العبث أن يسعى لإيجاد معنىً لحياته كيف يمكن أن يصل إلى السعادة وهو المحكوم عليه بالبؤس، "ولكن فالح لم يطل النظر إلى شيء، بل سحب ستائر النافذة الرائعة، وأشعل الضوء الخافت قرب الفراش العريض، وارتمى على وجهه في الفراش بكل ثيابه، وكان عليّ أن أرأف به، فلا أزيد من بؤسه. تركته وكأنه جريح يحتضر، لا أسمع إلا أفأفة حبيسة تندّ عنه بين لحظة وأخرى" (جبرا، 2008)، إن معاناته نشأت من محاولته الفاشلة في السيطرة على ما هو من الصعب واللاممكن السيطرة عليه وفور انقياده لهذا المنحى استمرَّ الضغط ورحلة الاستنزاف العقلي والنفسي والعاطفي وهو ما تجلَّى بعلاقته بزوجته لمى التي غدا عاجزًا عن اختراقها، حاول من خلالها أن يرتق نفسه الخرقة ولكنَّه كما يقول: "لمى الفيلسوفة، كنت وحدةً تامَّةً... كنت أطلب فيكِ ملجأ لتوزعي وانشطاري، ولكنني انخذلت فيك، كنت جدارًا عجزت عن اختراقه" (جبرا، 2008)، وفور أن حكم على نفسه باللامبالاة مع عدم القدرة الإيجابية على التغيير واكتفى بالمراقبة السلبية تحكَّمت به القوة الخارجية والظروف التي خطَّت له ما سيكون ففقد التوازن وسيطر عليه الانسلاخ عن الذات، وهذا كان خياره اللامنطقيّ واللامعقول، وكما يقول كامو: "إن المعرفة الحقيقية مستحيلة" (كامو، 1983)، وهنا كان الشرك الذي وقع فيه.

صحيح أن القلق موجودٌ في كلِّ شيءٍ وأنَّ حياتنا مبنيةٌ على الغد فما يسعنا سوى البدء والسعي، ولكن بمجرد البدء فإن الإنسان يأخذ مكانه في الزمن الذي يدرك أن نهايته الموت، ولكنه يستمر وإن شغله بعض الخوف من النهاية، وإذا سيطر عليه الرعب يصبح الغد ألدَّ أعدائه ففيه يتكرَّس الشقاء وتصبح كل الحركات الميكانيكية خرساء لا معنى لها فلمَ البقاء على قيد الحياة إن كانت اللاجدوى؟ على الجسد أن يتمرَّد إزاء هذا الانفصام بينه وبين الحياة.

عكس سلوك فالح البؤس والسوداوية التي كانت مسيطرةً عليه، فلم يعد يغريه شيءٌ حتى العاطفة انطفأت لديه وأصبحت بمثابة شيءٍ لا معنى له، إنَّ شدَّة الوضوح تعمي وبالتالي يصعب الالتفات إلى أي شيء كان، ويتجسَّد الصراع مع هذا العالم مجهول الهوية، على الرغم من أن اميليا قد اشتعل

غضبها تجاه ردة فعل فالح المنطفئة إلا أنها استسلمت في النهاية لحالة بؤس رهيبة قاتلة وتركتــه علَّــه يعلِكُه ويلتفت لها نهايةً فكيف لا تغريه بأنوثتها وجسدها الأخَّاذ؟، ولكنها لم تحصل على مبتغاها وظــل على لامبالاته صامتًا راكدًا في تأملاته، وفي كامل سكونه الذهني يسألها:

"أما زلت كما عهدتك جميلةً؟

جميلة؟ لم لا تتأكد من ذلك بنفسك؟" (جبرا، 2008)

ولم يصدر منه سوى إجابةٍ تخلو من أي نبض للحياة تحمل تسويفًا وعدم اكتراث، ليثير ذلــك حفيظــة اميليا، لماذا يؤجل كل شيء لما بعد، وما هو هذا وكيف يكون ال "ما بعد"، وما لم تفهمه هي أن فالح قد عزم على إنهاء رحلته، فالحقائق كلها كانت بالنسبة له كباسط كفيه إلى الماء، حتى قلبه مجهولٌ لديــه، إنه يصارع ثغرةً لن تغلقَ أبدًا، غريبٌ غربة الروح وغربة الجسد في هذا العالم.

"– فيما بعد.

– كل شيء فيما بعد! الحياة كلها فيما بعد، فيما بعد!

– الشقاء كله فيما بعد، الموت كله، فيما بعد. اميليا ما الذي ستفعلين بذلك الجســد الشــاب، لا زوج ولا حبيب؟

– لم أجب لو أجبت لشتمته، ولكنه أردف: أم أنك اصطدتِ عصام أيضًا؟ ومن غيره؟

– كان صوته حياديًّا. لم تكن فيه نبرة غضب أو غيرة أو شماتة. كأنه غريب عنِّي. حتى فضوله لم يكن عميقًا يستدرُّ الجواب. فلم أجبه.....

– أما أنا فلم يبق لديّ إلا وقت قليل. ولكن حتى هذا القليل الذي لدي كثير كثير" (جبرا، 2008).

ولتفسير الحالة التي كان عليها لا بد من العودة إلى كامو الذي يرى أن الإنسان "إذا أدرك الخوف نفسه، فإنه يصبح عذابًا...إن العالم لا يستطيع بعد أن يقدِّم شيئًا للإنسان الذي يملأه العذاب، ويلــوح لــه هــذا العذاب أشد أهمية جدًّا من كل الأصناف في العالم...فإدراك الموت هو نداء القلق، ثــم يوجــه الوجــود

نفسه نداءه عبر وساطة الإدراك" (كامو، 1983)، نتيجةً لذلك فقد وقع فالح ضحيةً لحقائقه وأصبح أسيرًا لها راضخًا للاجدوى.

استَوَت الحياةُ في نظر فالح فغدا كل شيء في نظره عائقًا أمام إحساسه بقيمة الحياة، خرج عن مشاعره الآدمية فكانت الكآبة الشديدة بعد أن وصل إلى طريق مسدودة، لخَّصت اميليا حاله وموقفه الفلسفي القائم على الرفض والعبث:

"والطبيب الكئيب يرفض الحياة والماء وإيطاليا السماوية والأرضية ولوتشيا المنتحرة على ضفة النافورة المرمرية في قلعة آل لامرمور....." (جبرا، 2008).

لا شكَّ أن فالح قد رسخَ في وجدانه إحساسٌ عميقٌ بالجراح التي يعاني منها الوجود الإنسانيّ فبحث عن حرية الروح وانطلاقها من الجسد الذي أهلكته لسعات الحياة بأضدادها وأثخنته جراحًا في بؤرة التناقض والتنافر، بالتالي فقد المنطق العقلاني الطبيعي وغرق في اضطراب الزيف والوهم بعد أن أدرك أن الحياة تتَّشح بالسواد ويحسُّ في نفسه مرارة الاكتواء بالحرمان من الراحة والاستقرار فيختنق ويحترق مع تحوُّل الرؤى والمفاهيم إلى بقبقات سامةٍ تعكس حدَّةَ تآكله من الداخل، ثم يمعن في اغترابه وصدامه بعد الإحساس المتزايد بخواء الروح وعبثية الحياة واللامعقول الذي كان له أثرٌ عميقٌ في كيِّه ولسعه باستمرارية فلم يجد نفسه، وعايش ألمه يتجرَّع عذابه بصمتٍ دائمٍ، هذا الصمت الساكن القاتل لم يصرفه عنه الانخداع بالمظاهر والشهوات، ظل على محاولاته لعدم الرضوخ لعبثية الحياة، ثار وتحمَّل بغية السيطرة على التمزُّق والتشظِّي والجمود المتواصل لكنَّه استسلم وهذا الاستسلام لم يكن عن هزيمة بل كان بنظره انتصارٌ على عدمية الحياة وصدام الظواهر والبواطن، وتصارع الظن واليقين، بعد عجزه عن إيجاد من يفهمه ويتفهّمه وإدراكه بأن لمى زوجته لم تلتفت إلى صداماته مع ذاته، فقتله الصمت وضاق ذرعًا به، وانطلق لينهي رحلته في التخلص من المعاناة صامتًا كما كان:

"كانت هناك فترات أشعر فيها بأننا رغم كل ما ينهش البلد من مساوئ، مضطرون إلى البقاء في حال من الركود. كنت أحس أنني أختنق في هذا الركود الآسن، كل ما أراه وأسمعه ليس إلا بقبقات سامة تدلل على عمقي الآسن. ثم أشعر أنني أحترق، من الداخل" (جبرا، 2008).

تسري في نفسه الروح العبثية والكشف عن عيوب الواقع وتناقضاته التي تقيّد الإنسانية وتحرمها الاستمتاع بأشكالها المختلفة، يُنطق جبرا لسان فالح ليصوِّر الأزمة الكبرى وانهزامية الجانب الإنساني إثر هذا الاغتراب وقهر العيش في المجهول والغموض والتسلُّط الذي يبعث على التشتت والتشرذم، يقول: "الإنسان قد يبقى بقاء النار فيلتهم من الداخل، ويتجدد التهامه كل يوم. يجوع العقل ثم يجوع الجلد، ولا يجد كلا العقل والجلد إلا نارًا أخرى من وهم أو خيال يقتات بها ويحترق فيها، ويتجدد احتراقه يومًا بعد يوم، ليلة بعد ليلة، كان ذهني عندها ينصرف إلى أشياء لا أستطيع تحديدها، إلى شهوات شاردة لعينة" (جبرا، 2008).

وبذلك بات يعيش مشكلاته متقوقعًا على ذاته يقول: "لم أفكر يومًا بمفاتحتك في أي من ذلك، لأنك ما كنت تأبهين _أو هكذا كنت وما أزال أظن.. لسع الحس. الحس يلسع. من يمرهمه، ويبلسمه؟ ويتجدد اللسع، كتجدد النار، ولكن حتَّام؟ ويظهر أن في الجلد طاقة لا تحد لتحمل اللسع، بقدر ما فيه من مسام، ولكن كل لسعة تنتزع صرخة من كل مسامه، هكذا عشت وأعيش صراخ الجلد، وأنا صامت، يقتلني الصمت" (جبرا، 2008)، إنه لا يجد مَن يشاركه وهذه هي السمة البارزة لمشاكل العصر "لقد أصبحت الحياة مفتتةً أكثر مما ينبغي" (راغب، 1983)، وبعد أن فقد التواصل مع تفاصيل حياته التي يواجهها يوميًّا وضياع المعنى من ورائها الذي تغلغل في عقله الباطن وتاهت وجهته ومرساه، بحيث صعب تحديد هدفه ومعرفة أسباب عيشه وتحديد الغاية منها مع الرتابة القاتمة للوجود الفاقد للذوق والمعنى، انعكس ذلك في رسالته:

"لمى أيتها العزيزة، كما قلت قبل لحظات، إننا في عصر الدودة. دود، دود، دود. الدودة في كل شيء. يتهالكون ويتكالبون ثم يموتون، كالدود، ليس للجمال من معنى. والحديث عن الحب لا يقنعني، ولم

يقنعني فيما مضى. إفرازات كيمياوية، انتفاضات غريزية، وتلولب حول الذات: هـذا نحـن" (جبـرا، 2008).

ويبدو العالم الذي يألف حياة الظلم وغياب الحس الجمالي فيسود فيه التكالب والتعارك في فلكٍ يتغيَّب فيه المنطق ويتسيَّد الجهل والتخلف في عالمٍ يحيا به الناس حياةً بلا حياةٍ، هذا العصـر دودٌ سـخيفٌ فاقـدٌ للمعنى ملوثٌ لا سلطة فيه للإرادة الذاتية، إن إصراره على ترسيخ نظرته ورؤيته جعلته يكرِّر وصـفه لهذا العصر بالدود؛ لأن لا قيمة لحياة الدودة فهي تعكس بعدًا رمزيًّا ومعادلًا موضوعيًّا للعبث وانعـدام المغزى، يقول: "كنت أود لو ذهبنا إلى أمالفي وسورنتو. ربما غدًا. ولكن السـاعة قـد أزفـت، ومـن السخف أن أماطل أكثر. عجيب. هذه أول مرة أستطيع أن أقول فيها صادقًا: إني أشعر بارتياح. بضـع حبات، وينتهي كل شيء. دود، دود." (جبرا، 2008). ما العالم في نظره إلا كتلة من الشظايا المتنـاثرة والأحداث المبعثرة، وبهذا تتشكَّل النظرة الكلية لنفسية الطبقة التي يمثِّلها بأزمة الصراع الذاتي في ظـل ستار الغموض، وغياب المنطق وراء الحياة وفقدانها أي معنى، إلى جانب الرضوخ والانكسـار الـذي يؤجج انهزامية الذات وانكفاءها بعد انقطاع التواصل مع المحيط.

ومن خلال تتبُّع تساؤلات فالح وحواراته نجده يثير أفكارًا فلسفيةً، لا يقدِّم إجابة تـريح مـن معـه، ولا يحاول أن يوقف تيار الفكر وتصاعد موجاته، إذ إن أساس الفلسفة استمرارية طرح التسـاؤلات، فكـان كلّ ردٍّ وإجابةٍ يعطيها لمحاوريه أشدّ ضياعًا وغموضًا بذلك لا تنتهي المشكلات بل تتصـاعد الأزمـة، يبدو أن جبرا تعمَّد من خلاله إثارة عقل القارئ وتساؤلاته، ولعلَّه يريد من خلال هذا العمل أن يُخرجـه من عبثية وجوده كي لا يقع أسير العبثية، لأن "الهدف الذي يسعى أدباء العبث إلى تثبيتـه فـي أذهـان القرَّاء والمتفرجين، وهو أنه من الصحيِّ عصبيًّا ونفسيًّا وعقليًّا أن نواجه العبث في حياتنا بكلِّ صـراحةٍ وأمانةٍ وأن نتعرَّف على أسبابه وخصائصه حتى نستطيع أن نتفاداه أو نتخلَّص منه" (راغب، 1983).

العدمية

"العدم ضد الوجود، فهو نفي شيء من شأنه أن يوجد، وليس ثمة عدم مطلق وإنما يضاف إلى شيء معين،... ذهب الوجوديون إلى أن العدم متضمن في الوجود، وعدم الاتساق فقدان المنطق في الفكر والسلوك، وعدم التصديق حال من لا يسلم من الشكاك بمعيار للحقيقة.

وتعتقد العدمية أن "العالم كلَّه بما في ذلك وجود الإنسان، عديم القيمة وخالٍ من أي مضمون أو معنى حقيقي" (حسيبة، 2009)، أما نيتشه فيرى أنها "افتقار للهدف، وافتقار للجواب عن الـ(لماذا). إنها تبلغ ذروة قوتها النسبية بما هي قوة عنيفة تسعى إلى الهدم والتحطيم؛ إنها عدمية فعَّالة، وضدها العدمية الخاملة التي لم تعد تهاجم شيئًا" (سعيد، 2004).

تشكّل العدمية مذهبًا فلسفيًّا ذات طابعٍ عالميٍّ لها ملامح المرض النفسي والفكري الذي لا يمكن علاجه، وهي تعنى بوضع الإنسان في مواجهة الفناء الذي وضعه التقدم في مجالات الحياة المختلفة في صراعٍ وتوتر شديدٍ مما جعله يدرك حتمية التفتت والانحلال القادم والانهيار المؤكد للوجود، وهذا انعكس على داخل الإنسان الذي أخذ يتفاعل مع هذه العلة بطريقة درامية واندفاع مستمرٍّ نحو النكسة النفسية والتحلل الداخلي، ويكون ذلك انعكاسًا لانحطاط قيم العصر وسيطرة الكآبة والضجر وما يلحقه من انتظار الفوضى وتوقُّع كوارث لا تنتهي مع عدم ترقُّب أي انتصارٍ، ثم ينتهي الأمر بفقدان القدرة على التغيير أو الفعل لأن العدم هو المصير المحتوم، وإذا صاحبها الإدراك فإنه حتى الشخصية الواعية المثقفة ستندفع انحدارًا نحو فكرة البؤس والهمجية في هذا العالم الذي فقد إنسانيته وتجاوز الحدود.

إننا كلما حاولنا فهم العالم وسبر أغوار المعرفة فيه نزداد جهلًا به، فمهما كانت قدرة الإنسان وقوته في الوجود فهو ضعيف أمام العدم، لذلك كان الفلاسفة ينظرون إلى الجانب الأخلاقي لها "ليست العدمية مجرد بث اليأس والخضوع في نفوس الناس ولكنها مواجهة شجاعة وصريحة لحقائق الوجود فمواجهة الحقيقة المرة الراسخة خير ألف مرة من مداعبة الأمل الحلو الكاذب" (راغب، 1983)، وهذا انعكس

على شخصيات رواية جبرا. كان أبرزهم فالح البائس المحاط بالعدم من كل الجهات، أدرك أن إمكاناته في المواجهة محدودة، والحل حتى يتخلَّص من العدم المنتظر المرتقب هو اقتحامه في ظل غياب المعنى للوجود، هذا هو العالم وهذا ما سيبقى عليه ولا إمكان للتغيير في شيء في أوج المعاني الجوفاء وغياب المثل وسيطرة البطش والفناء واللذة الكاذبة في دنيا الغاب.

حاول فالح أن يفتح الآفاق ويزيل غشاوة الوهم عن الحياة التي تتصورها الشخصيات مثاليةً، وسعى لإيصالهم إلى المستور والمجهول الذي يشيح العالم الإنساني وجهه عن حقيقته ويمنِّي نفسه بالأمل، في الوقت الذي أن عليه ألا ينسى النهاية دون أن يعيَ فكرة أن تخطي الحدود سيلقي به في الهاوية ويضيع المعنى من حياته.

ويكمن الجانب الآخر للعدمية في تبصرة الإنسان بالاستغلال الأمثل لحياته دون إفراط في الأمل فتغدو الأمور ضربًا من الجنون، ولا بدَّ من الوعي بفعلية النهاية الحقة للوجود ولكن بنضوج فكريٍّ ووعي عقلي إنساني بغير أن يسيطر الرعب والرهبة من مواجهة الفكرة.

وينبغي عند النظر في رواية جبرا أن نركِّز على أن أفكار فالح قد نحت ناحية الاتجاه السائد التقليدي الذي كان منتشرًا حول عدمية الوجود وفقدان المعنى للحياة، لذلك كانت أفكاره تتَّسم بالسلبية واليأس، فاصطدم بصخرة التأقلم مع طبيعة الواقع القاسي، وكان الأثر النفسي لهذه الصورة منعكسًا في نهاية المطاف بمأساةٍ تراجيدية انتهت بانتحاره، غير أن نهايته قد كان لها أثر مغاير في سيكولوجيا الشخصيات الأخرى، فكان لكلٍّ منهم نظرته الواقعية في مواجهة الواقع والوجود، انعكس ذلك من خلال عبور بشاعة وقسوة معنى اللامعنى والغياب المحقق عند فالح إلى إرهاصات البدايات الجديدة وميلاد حياة يسعون للاستمتاع بكل لحظة فيها والتغيير دون تجاهل إيجاد الحل والهرب المستمر لأن الصواب يكون بالإدراك الواعي للمتضادين اللذين يستمدان معنييهما من بعضهما، من هنا نستنتج أن العدمية

السلبية التي كانت ملمحًا بارزًا عند فالح قد انعكست بطريقةٍ مغايرةٍ لدى الشخصيات الأخـــرى لتكـــون نقطة انطلاقٍ نحو بدايات جديدة.

يقول فالح: "إلى أن تبلغ آخر مداك: التراب، كل ما عدا التراب أكذوبة وراء أكذوبة. أحاول تعيين ذلـــك في كلمات مدونة، ولكن حالما تحيط به قضبان الكلمات، يتضاعف الغمام فيه، وما كان دفقًا مـــن الـــدم يصبح نفثات سوداء تقول لي في النهاية: أنت واهم. لو كنت مجابهًا بمجرد خيبة، لتغلبت عليهـــا. مـــن الحقارة أن أنهي حياتي لمجرد خيبة، في الدم ما هو أعمق، وأشدُّ جورًا ودفعًا. هذه الأزمة الحقة، وهكذا أقتلعها" (جبرا، 2008)، لقد أنكر في نفسه إنكارًا مطلقًا كل ما هو سوى العدم فمدى الإنسان يدل علـــى نهاية الوجود، وهو يستشعر هذه الثغرة في كون اللاشيء، إن حقيقة هذا العالم أكذوبة، فالعدم في نظره هو الحقيقة وكل ما سواه طارئ، وهو قاصر عن إدراك شيء في الحياة إذ لا وجود لشيء فيهـــا، إنهـــا الفوضى والخيبة وصمت العالم فعاجلًا أم آجلًا سيحلُّ الانهيار، ولن يكون بعدها ثمة شيء.

عدمية فالح كما نرى ليست بمعنى حمل فكرة ومعتقد معيَّن حول اعتبار الحياة لاشيء، بل هي تعني أن كل ما يعتقده الناس من أفكار ومعتقدات لا قيمة لها ولا تساوي شيئًا (لا معنى لها)، وبهذا قد فقدت القيم قيمتها وغاب الهدف وإن كان الأصوب القول انعدم، وفي حال غياب معيار القيمة الكامنة وراء كل مـــا يحدث في الحياة فإن افتراض القوة الإيجابية يصبح صعبًا، وهو ما ينجم عنه شعور مـــلازم بالســـخط والكآبة واليأس، وسيكون العصر والعالم والإنسان حينها ملعونًا في مملكة تتصارع فيها متضادات يلجـــأ الخاسر إلى التقهقر والنكوص ما لم يتحرك فيها متعقلًا مواجهًا الحقائق المـــرة علـــى العـــيش بـــالزيف وانعدام معنى.

تجنَّب فالح الواقع الحياتيَّ الذي يعيشه بدلًا من مواجهته ولم يستطع تقبُّله مقرًّا بضعفه الكامل أمام سيره، فلجأ إثر ذلك إلى الانعزال عن البشر وشواغلهم والشعور بالانفصال، عدا عن إنكـــار الحقـــائق والقـــيم الفردية والجماعية وكان تفكيره متجهًا صوب النفي لجوانب مهمة في الحياة البشرية فلم تقتصر رؤيتـــه

على العدمية الوجودية فحسب بل تعدتها إلى العدمية الاجتماعية والأخلاقية والطبيعية وحتى السياسية، وهذا جعل فكره قائمًا على الإنكار لأي اعتبار؛ لأنه لا منطق موضوعي يربط المبادئ في الحياة، غير أن الذي جعل من عدميته خطرًا هو ارتباطها بالوهم الذي أوصله للشعور بالملل ومن ثمَّ سيطرة النزعة الانتحارية، ومن هنا نجد أن الخلل لا يكمن في العدمية ذاتها بل بعامل سلبي آخر يدفع صاحبها إلى سلك منحى عدم المواصلة والانهماك في الحياة اليومية الطبيعية، وبحسب رؤيته هذه التي يجد فيها العالم ظالمًا سلبيًّا مقيتًا، نظرته له سوداويةٌ لا يمكن التخلص منها أو التحرر، ويغدو كل ما فيه دودٌ يأكل بعضه سَرعان ما يزول ويندثر دون تحقيق أي انتصارٍ أو إنجازٍ يستحقّ العيش لأجله، يقول:

"عصر الدودة قال زوجها. جرع كأسه ويده في رجفة ظاهرة. إني ألعن هذا العصر. في وسط هذا الجو المليء بأنغام المسجلات وحشرجات الخنافس الجنسية، كل إنسان منا، كل واحد منكم، مسيح ويهوذا معًا. كل واحد منكم يخان ويصلب، ويسقى العلقم. ويفعلها لغيره. ما عاد يهمني أن يخبر أحد على أحد. دودة تلتهم دودة. إننا في مملكة الدودة" (جبرا، 2008).

لعبت ثقافة فالح دورًا في رؤيته وتصوراته لما في الكون وليس ما يتستَّر وراءه، وطبيعة الحياة التي دفعته مجبرًا إلى العيش بهذا النحو، لا لأنه كما يريد هو، وليس لأن عليه تحريك رغباته ودوافعه كما يشاء، وهو ما أوصله إلى الاعتقاد يقينًا بأن في الموت حرية من كل ما في الكون بل حرية من الحياة نفسها وبما يُعتقدُ أنه واقعٌ مقبول دون التفكير في محاولة لتغييره، هذه أزمة الذات ومرضها التي عاناها وهو ما يتوافق مع فلسفة كيركيجارد الذي يصف مرض الذات قائلًا: لقد "اندلعت النيران في شيء لا يمكن أن يحترق، اندلعت داخل نفسي" (إمام، 1986).

ومما يجدر الإشارة إليه التركيز على قضيةٍ مهمة وهي أن البشر الجادِّين في أمور حياتهم تدفعهم الظروف إذا لم تكن كما اعتقدوا ووفقًا لمشيئتهم وإرادتهم إلى الانقلاب، تقول دي بوفوار: "إنه مثلما يمكن للأطفال الذين لم يجدوا الحياة كما تخيَّلوها أن يكبروا ويصيروا جادِّين، من الممكن كذلك للناس

الجادِّين الذين لم يجدوا الحياة كما أرادوا أن تكون أن ترتدَّ بهم الحال أكثـــر ويصـــيروا عـــدميين..." (جيرتز، 2024)، ومن تحليل شخصية فالح نجده جادًّا في حياته، تمتاز روحه بالدقة والعملية والجدّيـــة التامة على الصعيدين العملي والشخصيّ، ونشأ صدامه مع الذات والاضطراب بفعل الإخفـــاق وعـــدم القدرة على أن يكون كما يشاء، فاتَّخذ قرارًا ناجمًا عن السلبية المحيطة بأن يكون لا شيء على اعتبـــار أنه كان ما أراد وإن لم يكن شيئًا، فاتخاذه القرار وحده يعطيه كينونته، وبذلك تصبح الجدية محلَّ إحباطٍ وتدمير ذاتي، لأن "العدمية هي جدية محبَطةٌ انقلبت على نفسها.. تظهر.. حين تفشل محاولاته لتحقيـــق ذاته كإنسانٍ، وهي على كل حال تظهر بين الناس الذين يودُّون التخلص من القلق الناتج عـــن حـــريتهم بإنكار العالم وأنفسهم" (جيرتز، 2024)، يفسَّر فقدان القيم لمعناها وقيمتها وحالة الانفصام بإحباطٍ شـــديدٍ ينتهي بالإنكار والرفض للمعاني بسبب غياب السلطة المنظمة للحياة والمسيطرة على القلق من الفوضى وغياب الحرية، وهذا ما شكل حلقة معاناة لفالح إذ وجد بالتخلص من الحياة هروبًا من قســـوة الحقيقـــة، فكان الفناءُ في مقابل القضاء على القلق ومعادلًا للحرية وفي فعله هذا يرى وديع انتصـــارًا لـــه علـــى الموت وانتصارًا على التهديد الجمعي، لقد انتفض فالح، "فحنق، وصاح، وقـــاوم، ورأى نفســـه أخيـــرًا كالجذع المقطوع ملقى على أرض آبائه وأجداده" (جبرا، 2008) وسيلته للدفاع دون تبريرٍ لأي تصرُّف وإعطاءٍ لأسباب دافعًا الطرف المقابل إلى الانخراط في أمورٍ جدليَّةٍ عميقةٍ ولكن دون أن يكـــون لهـــذا الجدال أي هدفٍ، بذلك أصبح العقل في خدمة الجدل وسلاحًا عبثيًّا، "مسكين فالح. مما علمته اليوم ومـــا علمته مما حدَّثني به في الأيام القليلة الماضية، لا أرى مأساته إلا في إطار من هذه الأرض التي وقـــع الفصام بينها وبينه. لقد شعر أنهم يضربون بالفؤوس جذوره، يضربون بإلحاح ووحشيّةٍ، وعتو، فحنـــق، وصاح، وقاوم، ورأى نفسه أخيرًا كالجذع المقطوع ملقى على أرض آبائه وأجداده... لعلَّه كان أقـــوى وأصلب من أن تقطع جذوره، مهما اشتدَّ وقع الفؤوس عليها، لعلَّ انتحاره كان انتصـــارًا علـــى الـــذين رفعوا الفؤوس في وجهه" (جبرا، 2008)، فرض عدم التزامه بوضع حدٍّ لتفكيـــره العميـــق الانتكـــاس والوقوع في حالةٍ من الخمول العميق مع ما يحيط به من جبهاتٍ مخادعةٍ سلبية، فوصـــل إلـــى حالـــةٍ

مرضيَّةٍ تقنعه بأن التصرف الأكثر صوابًا هو الخمول مع عدم فعل شيء وانقلاب العقل على ذاته، ليست الفكرة هي الخطرة لذاتها وإنما التفكير غير الضروري الذي يجرُّ المرء إلى الخروج بفكرةٍ وإنكارها وتبديدها في الوقت ذاته، وبذلك نخلص إلى نتيجةٍ جوهريةٍ مهمةٍ في أنَّ العدمية خطرها ناشئ من الإسهاب والاسترسال في موضوع معيَّنٍ ومن ثمَّ انتقال العدمية وانتشارها كالعدوى بفعل الجدل الملازم لها، فيغدو الشخص جادًّا ومستهترًا دون إعطاء اهتمامٍ أو انزعاجٍ من النتائج.

الانتحار

يعرِّف دوركايم الانتحار بأنه "كل حالة تنجم بنحو مباشر أو غير مباشر عن فعل إيجابي أو سلبيٍّ تنفذه الضحية ذاتها، والتي كانت تعلم بالنتيجة المترتبة على فعلها بالضرورة" (دوركايم، 2011)، إن الانتحار يشكِّل مأساةً وموضوعًا يحتاج وقفةً جديةً وعدم سخريةٍ من الوقوف أمام هذا الفعل إذ يترتب عليه تقرير مصير الإنسان، والمتأمل فيه لن يزيد الأمر إلا تعقيدًا وسيكون سببًا في إثارة المزيد من المتاعب، فمن الصعب الوصول إلى حل منطقي نهائي لهذه الجدلية المترتبة على ممارسة التفكير والذهن، حيث نجد أن الذين يمارسون هذا الفعل يكون قد سيطرت عليهم العاطفة ويمنُّون أنفسهم بحياةٍ أخرى تخضع لإرادتهم حيث الحرية المطلقة التي يريدونها، والحقيقة الثابتة هي أن الوصول إلى المعرفة التامة غير ممكنة ومستحيلة، وبهذا ينتهي الفعل بالضلال الفكريّ وبنتيجة نهايتها اللاجدوى في الكون.

كثيرًا ما يعالج الأدب قضايا البؤس والبحث عن السعادة والخلاص والسعي الدائم نحو الحرية، فكان الانتحار من القضايا الرومنطقية التي تدفع صاحبها باللجوء له نتيجة الكآبة المسيطرة على صاحبها، والاشمئزاز من الحياة والرغبة في الاستمرارية والبقاء والتخلص من كل ما يقيِّد حرية الفرد في الكون، ونتيجة للتفكير الدائم بالبقاء والتواصل في الحياة والطبع الإنساني بتحقيق المستحيل وتعدِّيه، فإنه يقع في شِباك الموت الإراديّ، وكأنه يقدِّم روحه قربانًا لتحقيق حرِّيته المطلقة، ويعدُّ الأدباء ممارسة الإنسان للانتحار بأنه تحقيق مجدٍ وانتصار بأن ينهي حياته قبل نهايتها بذاتها، والعجيب أنَّ منهم من يرى أن انتحار المرء نابعٌ من إرادته للحب والحياة، وكما يرى الرواقيُّون فهو فعل حكيمٌ وفضيلة الإرادة

للانطلاق والتحرُّر بأن يشارك الإنسان الكون في ملهاته بأن يقتل نفسه وينهي وجوده جسديًّا بيديه مع اعتقاده بانتصاره روحيًّا.

حين يغدو العيش صعبًا والتأقلم مع ظروف الحياة والعالم يكون التمرد، ويسيطر الكبرياء على العقل فيرمي الإنسان نفسه في أحضان الجنون بحثًا عن الخلود بعد النهاية وهربًا من الموت بإثبات البقاء المتخيَّل، والناظر في فكر هؤلاء المنتحرين يجد أنهم لم يتخذوا القرار بالفعل إلا بعد إدراك الحياة واعتقاد أن المجتمع مريض، يتفوق اللاوجود على الوجود لأن الذات تتوق إلى الوصول للراحة الكبرى والهدوء الكامل بعد بعثرة الحياة، يكفي النضال المستمر ولم يعد هناك طاقة لمزيد من التحمل.

يقول ألبير كامو: "لا يوجد غير مشكل فلسفيٍّ جدِّيٍّ واحد، إنه الانتحار. أن نقرِّر ما إذا كانت الحياة تستحق أن تعاش أو لا تستحق، ففي هذا إجابة عن السؤال الرئيس في الفلسفة" (سعيد، 2004)، إن هذه القضية التي شغلت تفكير العلماء والفلاسفة هي فكرة أعطت الحياة قيمة بالثورة على الظلم والطغيان وإن كان لا مجال لحل المشكلة فليكن محوها والانتحار هو الحل، وفي رأي فالح فإن أفضل انتحار هو الانتحار البارد الذي يكون ناتجًا عن اشمئزازٍ ووعيٍ وليس الذي يكون نابعًا من الألم، فلا بد من الشعور بالتعالي واللامبالاة، ولمواجهة السوداوية الحياة عليه بالسخرية والهزء منها حتى يتحرر ويتمتَّع فيها بنهاية خشنةٍ وكأنها مسرحيةٌ هزلية.

حين يصف عصام وقت إيجاد جثة فالح يقول: "كانت رائحة الموت تملأ الحجرة الصغيرة. ووجه فالح، حتى بعد إغلاق عينيه، ينضح سخرية ماحقة، توحي إليَّ بأنه يضحك منا على مهل إذ أوقعنا في فخ صنعه بمأساته وحقده... أخذت الأوراق من يد لمى، كانت بعض الأسطر مشطوبة، تنمُّ عن أنه على كل صراحته، تقصَّد طمس بعض التفاصيل. وكانت هناك صفحة كتبت بالإنجليزية. مذكرات منتحر. وثيقة سوداء، لم يكن يكتبها إلا طبيب له حساسية فالح وذكاؤه_ وبؤسه. وثيقة يجعل لها موت صاحبها بيده وزنًا خاصًّا، وحجة من العبث محاولة دحضها، أو مناقشتها" (جبرا، 2008)، نلمس من وصفه أن

فالح كان منتحرًا باردًا مشمئزًّا لكل ما يراه من حوله والذي يصوِّر له الهراء، وصل فيها إلى درجةٍ عاليةٍ من الوعي والشغف إلى المواجهة بالترفع والتحرر من التمتع بالحياة، مؤمنًا بهزئها وعبثية ما فيها. إن ما أصابه من خيبة أمل وبؤسٍ جعله يقيم الحجة على العالم بتطبيق الفكرة التي وجد فيها استمراره ويعطي للحياة قيمة ومعنى في الوقت الذي أراده هو وطابت نفسه فيه للموت والسقوط في الهاوية.

لقد كان فالح واضحًا في عواطفه وعذاباته محتقرًا للحياة كارهًا الموت، لا شيء يقنعه ويخرجه من دوَّامة صراعه، أدى به ذلك إلى النزوع إلى الفعل الأكثر شذوذًا، كي يحقق الحرية من أوسع أبوابها، ولا يوجد شيء أكثر مجدًا من أن يكون بيد المرء أن ينهي حياته، وفي حال أصبح المرء غير قادر على التأقلم يصبح التمرد على الحياة والاحتجاج بثورة الكبرياء للوصول إلى الغاية العظمى بالبقاء، إن إدراك حقيقة الحياة هو العلة حين يفوز اللاوجود على الوجود، ويتحقق الانتصار للفناء الذي فيه تكمن نظرة الشوق إلى الراحة العظمى والهدوء الكلي، فكان انتحار فالح الإرادي قربانًا وطريقًا للسعادة، حين أشبِعت روحه بالنضال ولم تستطع مسايرة المجتمع صارت فكرة الانتحار مخرجًا ومنطلقًا للحرية وانتصارًا ضد الطغيان وتفوُّقًا للإرادة وبعثًا للحياة بكامل التفاؤل.

المفارقة العجيبة أن فالح كان شغوفًا بعمله متمكنًا من شفاء من يعاني، بيده الترياق للقضاء على السم المنتشر في جسد الناس، هذا ما علَّمته إياه مهنته خلال سنواتٍ من الممارسة المتواصلة، ولكن المؤسف أن لا دواء بين يديه لدائه المستشري في نفسه والمتحكِّم بأفكاره، لم تعلِّمه مهنته كيف يجابه ما يؤمن به، "ما أصعب عليَّ أن أكتب، خصوصًا ما يتعلَّق بنفسي لا بالآخرين، مهنتي درَّبتني على الاهتمام بالآخرين، بالأنفس والأجسام الأخرى، ولم تعلِّمني كيف أطبِّق الطريقة على نفسي" (جبرا، 2008)، إنه يحذِّر مرضاه ويفتح أعينهم على المعرفة الحقَّة، ولكنَّه عاجزٌ يقف أمام حقيقة واحدة وهي أنه أنفق سنوات عمره ليكتشف الحقيقة، الحقيقة التي كان في مكمنها تحديد مصير وجوده، أما إذا جابهت نفسي، فإنني لا أستطيع أن أفكِّر بوضوحٍ، ولا أن أكتب وصفة لما فيَّ من خلل أو داء، ما أصعب أن أكتب

إليك وأنا شاعر بهذا العجز" (جبرا، 2008)، الواضح أنه اكتشف حقيقة إنسانيته التي تذكره بدونيَّته من خلال ما يقوله، ولكنَّه يحتفظ بأشياء كثيرة صادقة واضحة، وشخصٌ بذكائه يضع الحقائق تحت المجهر كيف سيرى الأشياء وكيف تتجلَّى له الأمور؟ كل شيءٍ تحت الملاحظة الدقيقة، "رسائل المنتحرين صادقة في الأغلب، ولكنها قد تكون صادقة أكثر مما ينبغي، كأن المرء يرى شيئًا دقيقًا جدًّا تحت عدسة المجهر. فيرى كل شيء مضخمًا متحرِّكًا، متلولبًا" (جبرا، 2008)، ما يعانيه المجتمع وطبيعة الخراب الذي يحيط به والقيم المسحوقة التي تحيا اضطرابات الكذب، كلُّ شيء يعاني مظهرًا من مظاهر الخسارة إذ لا انتصار لأيٍّ منها، وهنا يكون اللجوء إلى اليقين ملاذًا لأن الروح بحاجة إلى ما لم يصبهِ المرض والانحدار، والميل صوب انتصاراتٍ ثابتة غير مزعومةٍ أو مؤقتة، ولا يرتبط مصيره بالصدام مع الحضارة، ونهاية هذا العذاب، "الرؤية صادقة ولكنها مكبرة مليون مرة. ولكن هل هي حقيقية حين تفقد صلاتها النسبية بالواقع؟ رسائل المنتحرين إذن لعلَّها أيضًا كاذبة: تضخيم للدقائق التي إذا ما ضخَمت اضطربت دلالاتها، لأنها معزولة عن مئات الدقائق والكبائر الأخرى" (جبرا، 2008)، وكما يعرف الشيء بضده كان أمامه خيارين إما القبول وتقبُّل ما يعيشه العالم، وإما الرفض وهذا اختياره، لم ترضِهِ أنصافُ الحلول فإما كل شيء، وإما اللاشيء، ولتكن الرؤية واضحة والاندفاع نحو الزمن تحرُّرًا، وواجه حقيقة إما كونه قادرًا على ألا يفعل شيئًا أو أن يفعل كلَّ شيء، وليكن بيده الفعل والتحرر في وجه العالم الذي يسحق الوقائع سحقًا قاسيًا، "تعلمين كيف كنت أرفض قراءة الجرائد، وسماع الراديو، ورؤية التلفزيون، لا لأنني كنت أقطع الصلة بالوقائع التي حولي، بل لأنني كنت أريد التركيز على تجربتي الشخصية للأمور، للعلاقات الإنسانية...التركيز على رأيي أنا، التركيز على كلمات الكتب المدروسة التي تعنى بالديمومة، لا على الكلمات اليومية التي تتهافت على كل شيء آني تهافت الذباب على القاذورات، أردت أن أبقى نقيًّا نظيفًا..." (جبرا، 2008).

الفصل الثاني

النزعة الفكرية عند وديع عساف

تمثِّل شخصية وديع في الرواية انعكاسًا للكل الفلسطيني الذي يعيش مرارة الغربة والتشرد والانفصال عن الأرض، وما يعانيه من التمزق إثر البعد المستمر عنها، وقد عبَّر جبرا عن صورة الفلسطيني من خلاله فكان حضوره حضور شعبٍ وقضية، ومن هنا أكسب الرواية الطابع الفلسطيني الذي يعالج مأساة الشعور بالوحدة، واليأس والأمل في مقابله، وارتباط الأرض بالمرأة، إلى جانب شهوة الحياة وانتصار الذات على مرارة الغربة بالعودة والقضاء على الضياع المستمر.

ظلَّت الذاكرة تقضُّ مضجعه، وحاول التنفيس عن المشاعر المكبوتة بالتجارة فأصبح تاجرًا مبرَّزًا يجني الأرباح الطائلة، ولجأ لممارسة الجنس والحب، لكنّ مشكلته ظلَّت قائمة، توصَّل نهاية إلى حقيقة أن النفي عن الأرض التي تمثِّل رمز الثبات وتحقق الوجود هي العلة، وللخلاص من العلة وجب الدواء بالعودة والاستقرار فيها وإن كان بقطعةٍ صغيرة تتسع لقبره، هذه هي مشكلة الفلسطيني أينما ذهب إذ يحل الصراع مع الذات محلّ الاستقرار النفسي فتغدو المشكلة مشكلات، وتتجلَّى العقد النفسية والاجتماعية والعاطفية؛ لأن صراع الهوية دائمٌ ما لم ينته بالعودة إلى الجذور، ويصفها وديع بـ"لعنة الغربة عن أرضك"، هذه اللعنة التي تؤجِّجها الذكريات، شوارع يافا، الزيتون، والتربة الحمراء، والحنّون، والوديان، والقدس، والبحر المتوسط، ومهما حقّق من نجاحات لن يكتسب اكتمالًا أو استقرارًا نتيجة عقدته الكامنة وراء الانفصام الحاصل من انشقاق الجسد عن الروح.

يصف وديع العلاقة بين الأرض والبحر والسماء في فلسطين بأنها الدواء الوحيد لما يعانيه من وحدة بالغربة، إن سفراته كلها لم تكن ممتعة إلا لركوبه البحر المتوسط الذي يتَّصل بعمق مع وطنه، وقداسته نابعة من ارتباطه بالسماء والبحر، "أنا أحب البحر المتوسط، وأركب السفينة فيه، لأنه بحر فلسطين، بحر يافا وحيفا، وبحر هضاب القدس الغربية وقراها. فأنت إذا صعدت هضاب القدس ونظرت غربًا،

لن تعرف أين تنتهي الأرض وأين يبدأ البحر وأين يلتقي الاثنان بالسماء، فهي ثلاثتها متداخلة متمازجة ومتماثلة، هذه الزرقة هي الشيء الوحيد الذي يلطِّف من غربتي، كأنني بها أتصل بأرضي من جديد" (جبرا، 2008)، لعلَّ ما يرمي إليه جبرا من هذا التماثل هو التسامي والعلو، إن الرابط بين أرض فلسطين والسماء هو رابط العلو والشموخ والإباء، فهي عزيزة لا تقبل الانكسار والخضوع للأعداء، متمازجة مع البحر الواسع المدى لا يحدُّ حبها لأهلها حد، ولا يقيّد قدسيتها قيد، إنها أرض تنطلق بأبنائها وتفتح الآفاق أمامهم عصيَّة على الانحسار والعبودية، رمز للحرية والتجرُّد من أي اضطهاد، سفره عبر البحر هو اتصال جديد بأرضه لأن زرقته تعيد له ذكرياته فيها، وتجدِّد ارتباطه الذي لا تنفصم عراه معها، لأن الغربة داء لا دواء له إلا بالعودة.

يعالج جبرا مسألة الشعور بالوحدة، فالغربة لا تمثِّل فيها الحياة إلا علبًا خاويةً خاليةً من المعاني لا شيء ثمين فيها وإن أغرقت الناس بالنعيم والأموال؛ لأن السرَّ ليس بالماديات والأمكنة بل بالجذور والعلائق وارتباط الإنسان بها، هذا الشعور الذي يصاحب المغترب من سيطرة الماضي الذي يمثِّل الوعاء والهوية الوجودية للشخص، أما الحاضر فليس إلا لحظاتٍ تعاش لا يعوَّل عليها، تمثِّل ضياع الطريق وتشتُّت الشمل، وحال غياب الطريق يندفع المغترب إلى مزيد من التيه والسير نحو المجهول، ويصبح التكيف مع الواقع إيمان بمصير العودة.

يعاني وديع من صراع البحث عن الذات بين أقطار العالم مجبرًا على استمرار البحث عن نهاية لهذا الاغتراب، مما زاده إحساسًا بالقهر وآل إلى أن يفكِّر بحل لهذا العذاب الذي يلومه الناس على تماشيه مع واقعه، ويخضعونه للحساب بحجة ترك الديار والانحطاط لمنزلة جمع النقود، وهم لا يدركون ما يعانيه من قسوة الغربة، وكأنه فرض عليه أن يتوجَّع مرات ومرات، وشعوره بالوحدة والوحشة لن يشاركه به أحد، هم يريدون أن يروا ما يشاؤون وإن كان مراءاةً ونفاقًا، "في الصميم نحن وحيدون. حياتنا أشبه بالعلب الصينية: علبة داخل علبة_ وتتضاءل العلب حجمًا، إلى أن نبلغ العلبة الصغرى في القلب منها جميعًا، كلنا وحيدون. كلنا نضم هذه الجوهرة بين الجوانح بعيدًا عن العيون. نضمها مع

شيء أو شيئين، ربما... نضم بين الجوانح الحب والوحدة ولا نريد أن يعرف محبُّونا بالـــذي نضـــم، لا خوفًا على أنفسنا_ طبعًا لا. بل خوفًا عليهم. خوفًا عليهم هم" (جبرا، 2008)، إن إحساس وديع بوحدتـــه دون أن يظهر للآخرين ذلك نابع من إحساس بالمسؤولية تجاه من يحب، هو يتعذب ويتألم بصمت دون أن يكشف دواخله للآخرين، وإظهاره خلاف ما يبطن رغم معاناته من الأخلاق النبيلة، حتـــى الوحشـــة النفسية التي عاشها فرَّقت بينه وبين محبوبته وحرمته من وصالها، وحنينه إلى دياره التي غادرها أحسَّه بالضياع والاغتراب فأصبح فريسة للوحدة القاتلة وأصبحت الحياة مملة بسيرورتها وتكرارها، ولكنه في الوقت ذاته لم يسمح لهذه المشاعر بأن تتحكَّم فيه وتقيِّد خوضه للحياة، وبحثه عن انطلاقٍ نحـــو إيجـــاد الحل وتخطي عقبة معاناته.

أما عن اليأس الذي ساور نفسه فلا يكاد يستمر طويلًا إذ لم يستسلم له، حتى وإن بدا في بدايـــة الروايـــة يائسًا متخلِّيًا عن الأمل، واليأس كما يعرِّفه الفلاسفة هو "انقطاع الرجاء، وضياع الأمل، ويرادفه القنوط، تقول: ولا تقنطوا من رحمة الله، أي: لا تيأسوا. واليأس خطيئة دينية، لأنه كفـــر بنعمـــة الله. وخطيئـــة أخلاقية، لأنه اعتداء على النفس، وانتحار أدبي تدريجي. واليأس المطلق هو الموت" (صليبيا، 1982)، في مسار الرواية يتجه تفكيره من يأس وإحباط تجاه سير منحى حياته إلى الأمل التدريجي، ويقتبس من الكوميديا الإلهية لدانتي قوله: "عن كل أمل تخلّوا، أيها الداخلون هنا" (جبرا، 2008)، إنه بهـــذا يعلـــن انتهاء الأمل إثر ما يلقاه العالم من خطايا وضلال وإن كان بقوله يبدو سلبيًّا، ولكنَّه يعكس طبيعةً إنسانية تميل إلى الحرية دون إحساسٍ بالضغط أو الإجبار، فالجحيم يتمثَّل بالآخرين الذين يشكلون مركز عذاب لغيرهم ويفرضون عليهم طبيعة المواجهة المستمرة، ويكون التخلِّي عن الأمل بسبب دخول الجحيم الذي هو من طبيعة الوجود الإنساني، إنه يتساءل: "واليأس، ما الذي يعنيه؟ الجحيم؟ وإذا خرج المـــرء مـــن الجحيم؟ يعيش المرء كابوسًا متواصلًا، وإذا الله يسبغ عليه من نعمته فيرى فجأة، على غرار دانتـــي،... مرة أو مرتين لمحت بياتريس، فكانت اللمحة ثورة أشد وأعنف من كل ما عرفت. الأمل؟ اليـــأس؟ لا. ثمة منطقة أخرى وراء هذا كله، حيث يقصر الأمل وتقصر الكوابيس. لقد دخلت الجحيم، ولما خرجـــت

منه، وجدتني في عالم غير الذي عرفته. كل شيء يبدو أشد بريقًا، وأحـرُّ وهجًـا. مـدن غريبـة،..." (جبرا، 2008)، إن البشر هم جحيم بعضهم، إنهم لا يتركون مجالًا إلا ويضـيِّقون الوجـود ويثيـرون مشاعر الغربة والتوتر المفضي إلى زلزلة المشاعر، ثم ما يلبثون ويتقيَّدون بسلاسل النظرة التشاؤمية ثم انخراط نحو فقدان السيطرة على الذات.

يمثِّل وديع شهوة الحياة والانجذاب نحو السعادة حتى وإن كانت نظرته فـي بعـض المواقـف سـلبية تشاؤمية، إلا أنها لا تستمر طويلًا وسَرعان ما يتبدَّل موقفه لأنَّه كان خاضعًا تحت تأثير ضغط خـارجيٍّ وهو تأثير الاغتراب والضياع، وفي الرواية يجعل جبرا من وديع المتفائل وجهًا مقابلًا لفالح المتشـائم، نظرًا لعلاقتهما المتوترة التي شكَّلت علامة مميزة للفارق بين مواقفهما وكما أن الشيء يميل إلى ضـدِّه وهذا باعتراف وديع الذي قال واصفًا حالهما: "ولكن الأضداد تتجاذب، رغمًا عنها. يلقاني فالح، فيربِّت على كتفي أو على كتفه، يماحكني وأماحكه. لو كنت مقيمًا في بغداد لربما انتهى التضـاد بيننـا إلـى انسجام من نوع لا أستطيع تصوره. شهوة الحياة وشهوة الموت قد تتحدان حينئذ في صدفة فذَّةٍ، دون أن ينال أيًّا من الشهوتين شيء من الوهن" (جبرا، 2008)، وبتحليل شخصيته فهي لم تتشـكل علـى هـذه الصورة إلا لدافع خارجي أثَّر في كينونتها والتي تبدأ معاناتها بقدوم الاحتلال، وحركته وانتقاله أكسـبه اطلاعًا واسعًا وبعدًا في الرؤية وفلسفة الأمور والوجود، نجد في سلوكه في بعض المواقـف إحساسًـا بعبثية الحياة والوجود وأن مأساته متجددة لا تنتهي في ظل التشرد والضياع الكبير، وديع فقـد القاعـدة الأساسية التي يرتكز عليها وجوده لذلك فإن ردود أفعاله في كثير من المواقف تميـل إلـى اللامبـالاة والسخرية، وحين كانت رؤيته للعالم مقتصرة على رؤية النصف الفارغ من الكأس فلا جدوى من الحياة بعد فقدان الوطن وجرحه هذا العامل الرئيس لسيطرة العبث على سفراته والسعي لجني المال وإسرافه.

إن الأزمات النفسية والعاطفية التي عاشها في ماضيه انعكست بطريقةٍ مغايرة تجلَّت بالفكاهة والسخرية، فكان يواجه المواقف الحرجة والمآسي بالضحك والنكات إذ الوطن والماضي هما الباعث وراء البحـث عن الأمل بالمستقبل والعودة إلى الوطن، أما نقطة وجوده على متن السفينة فهي محطة انطـلاق نحـو

التغيير، السفينة هي حاضره الذي يبحث فيه عن ذاته واستقراره النفسي، ورغمًا عن عقدته المتمثلة بالوطن واستقرار الأسرة، كان منطقيًّا في إيجاد حلول لمشاكل من معه وكشف الغطاء عن معاناتهم ومآسيهم، لقد عاش طفولةً مريرةً مسلوبةً، ومستقبلًا غير واضح المعالم، عالمه كان مكتوب عليه الانصياع فيه لسفينة البحث عن المفقود للخروج من الجحيم المكتوب عليه وفوق هذا كله يُرمَى بتهمة التخلي.

من المعلوم أن النفس الجادة تهرب من الجدِّية والمسؤولية باللجوء إلى الفكاهة واللهو وفي بعض الأحيان الركض وراء التمتع وإشباع الغرائز الجنسية، "فالأطفال الذين لم يجدوا الحياة كما تخيَّلوها... وكما أرادوا أن تكون أن ترتدَّ بهم الحال أكثر ويصيروا عدميين." (جيرتز، 2024)، وكثيرًا ما تكون الفكاهة نوعًا من السخرية من الواقع وتحدِّيًا له بالدعابة، ويكون الأشخاص المقابلون أكثر تأثُّرًا به واندماجًا معه واتِّحادًا بأفكاره، لكنْ في الرواية نرى أنَّ وديع قد واجه مقاومةً قويَّةً وجادَّةً، وهذا لاقى استغراب الآخرين، "غريب جدًّا أن يقاومه فالح أحيانًا، كأنه هو أيضًا يخشى الوقوع تحت سحره. والأيام الثمينة تمرّ، وفالح يقاوم هذا وذاك، حتى بدأت أحس أنه يقاومني أنا أيضًا" (جبرا، 2008)، إن عدم قبول الاعتراف بالتعاسة دفعت وديع إلى ادِّعاء السعادة خوفًا من أن يراه الآخرون غير طبيعيٍّ مع إدراكه تعاسة الآخرين وحقيقة معاناتهم، نجده ميَّالًا لهم محاولًا التخفيف عن روحهم المتعبة، والإنسان القائمة حياته على البحث عن الحياة والحرية والاستقرار دائمًا ما تكون مشاعره محفزةً لقبول الآخر وإنقاذه من أزمته، ولكن إذا ما نظرت إلى داخله ستجد فوضى عارمة تحتاج إلى ترتيب ينتصر عليها بترتيب الآخر وإخراجه من معاناته، ويظهر ذلك في رأي اميليا به: "وديع يريد معانقة الجميع، حب الجميع، ثم السير ضاحكًا بعيدًا عن الجميع، إنه لا يسير إلا في اتجاه نفسه المعقدة، وديع مبتلى بنوع من الجد يخشاه هو نفسه فيحاول خداع نفسه في النهاية بالضحك. على عكس فالح. ومهما مهما الزئبقية، العطوف، الفائرة، الخامدة" (جبرا، 2008)، بالتالي يكون ضحكه إشارةً إلى العجز عن التحرر من استبداد الواقع، فتكون الفكاهة ناتجًا عن شدَّة المعاناة، يرى كانط أنه لكي يكون أمرٌ ما مثيرًا للضحك لا

بدَّ أن يكون هناك أمر عبثيٌّ (الفكاهة والتسلية في نظر الفلاسفة، 2023)، لأن الباعث له هو شعورٌ بالفراغ واللاشيء بعد حالة من الصراع المرهق، وقد تكون المشاعر الناتجة في هذه الحالة مفعمةً بمتعةٍ لحظية أشبه بالسكر تكون مصحوبةً بحالة من التغير فور استيقاظ الفكر على صخرة الواقع، وفي هذه الحالة يكون التخفيف من العبء الجسديِّ بالترويح عن الروح من إجهادها النفسي، لا سيما أن الضحك هو حالةٌ من التفاعل ورغبةٌ داخلية باسترجاع ما سُلب منه، إلى جانب ارتباط الضحك بالفلسفة في إرهاصاتها، "أيًّا يكن الأمر فما يهمُ هو علاقة الفلسفة بالضحك فإن ما رشح من المتون الفلسفية، أبان عن الجانب المرح في هذه الرياضة العقلية، يقولُ أبيقور يجبُ أن نضحك ونتفلسف معًا، وأهمُّ ما يشغل النفس هو تحصُّل الحرية والراحة الفكرية العقلية واستقلال الذات.

يقيم جبرا علاقة بين الأرض والمرأة اللذين يشكلان عاملًا أساسًا للاستقرار النفسي الإنساني، ومنذ القدم والعلاقة قائمةٌ بينهما وترتبط كل واحدة بالأخرى، ووديع فاقد لكليهما فلجأ إلى العبث بفعل الإحباط والكآبة الملازمين له وفي الفلسفة القديمة كان يتم الربط بين المرأة والأرض فتتخذ منها رمزًا لها، إن كليهما رمز الخصوبة والوجود وتحقُّق الكينونة الذاتية واستقرار نفس وديع، وفي مسار الرواية تتجلَّى هذه العقدة في أحاديثه وخلجات نفسه، في حين يمثِّل ماضيه هجرة عن الأرض واغتراب بينها ووحدةٌ شعورية إذ بلغ الأربعين ولم يكوِّن أسرة بعد ولكنه يرتبط بعلاقة مع مها الطبيبة اللبنانية التي يرجو الزواج منها ولكنها تسوِّف في كل مرة بحججٍ مختلفة، ويظهر أنَّ السبب الرئيس لها هو تعلُّقها ببيروت وعدم تحمُّلها الفراق له إذ تقول في إحدى حواراتهما "لا أستطيع البقاء بعيدة عن بيروت يومًا واحدًا" (جبرا، 2008)، فالغربة في كل زمانٍ في حدِّ ذاتها عقابٌ ومشقَّةٌ وهمٌّ وألمٌ، قد يسعى فيه المغترب للتغلُّب على هذه الحال فإما يقع في فخِّ اليأس والاستسلام وإمَّا يظل في رحلة البحث عن الخلاص ويكون ذلك بالعودة والرجوع، وكانت السفينة بالنسبة له بمثابة الأمل ومنها يبدأ رحلة إثبات الذات والتحول من الماضي (الفشل) إلى المستقبل (الوطن)، وتكون السفينة هي نقطة العبور بالتخلص من الكربة، إن إدراك أن الفرار من القتل بطريقة مباشرة إلى بلاد المنفى فرارٌ إلى الموت بانتزاع الروح

رويدًا رويدًا، ومكابدة للخوف الدائم وشبح الموت نفيًا بلا جذور ولا أبناء ولا أهل إنَّه مجهولٌ في أرض المعذَبين الأغراب.

تكشَّفت ثنائية الأرض والمرأة حين صرَّح بإصراره على العودة إلى الوطن وزواجه الذي طال تـأخُّره، "أصررت على أننا حالما نتزوَّج، سنذهب إلى العيش في القدس، لأكون على مقربة من أرضي الجديـدة وعلى مقربة من مجال العمل الحقيقي الذي أتهيَّأ له الآن،... تدفعني عن نفسها سـخافة غـرّ أبلـه: لا أستطيع البقاء بعيدة عن بيروت يومًا واحدًا، كيف تقنع امرأة تحبها بأن في قلبك حبًّا آخـر لا ينـاقض حبها، وبخاصة إذا كان هذا الحب الآخر مما يحتِّم عليك مجابهة العدو_ مجابهة القتل؟" (جبرا، 2008).

مهما كانت محاولة التماشي والتأقلم مع الواقع بشكل متواصل إلا أن الحزن يظل مخزوناً فـي القلـب، ويلجأ صاحبه إلى التفكير في نفسه البائسة وابتعاده عن جذوره، وتتضارب المشـاعر بـين الإحسـاس بالخسارة والندم والغضب والذنب، وهو ما ينشأ عن شعور الانسلاخ عن البيئة الإنسانية التي يعيشـها، في حالة وديع فإن شعوره بالسلب والفراغ جعله يقيم علاقةً لاستقراره بزواجه مها وعودتـه لـلأرض، بهذا تصبح مها هي الأرض الخصبة يحتاج أن يثبِّت جذوره من خلالها، والأرض انعكاسٌ لمهـا التـي عند ارتباطه بها سيكون الثبات والبدء بحياةٍ لا خواء فيها، ونتيجة هجرته من أجل العمل سبب هـشّ لا يربطه بالمكان المقيم فيه، نظرًا لذلك تستمرُّ سفراته وارتباكه، إنه أعمى البصر عن كل ما في الوجود، ولا بد من عودته وإن أعقبها موت محقق، وعدم رضاه عن حالة التشظِّي التي يعاني منها تجعله ينظـر إلى حياته ما قبل ركوب السفينة بسلبية وضعف وجراح لا تندمل وعطب لا يزول بغير زوال المـؤثر، فيكون ما بعد السفينة هو تحقيق الهُوية وانسجام مع الذات.

من هنا يمكن القول إنّ شفاء نفس وديع الممزقة وإصلاح الهويـة المتشـظيَّة يكـون بانتصـار القـيم الديمقراطية والتخلص من الهيمنة والإقصاء اللذين يرافقانه في غربته، ونجد جبرا ينطق بهذه الحقيقـة التي لربما هي جزء مما عاناه في حياته، يقول وديع:

"ولكنني قضيت هذه السنين كلها مصرًّا على الزواج منها_ أعني الأرض، أجمع الفلس إلى الفلس من أجلها، من أجل نور عينيها، أنا انتهت غربتي، أو كادت. لقد نقلت أموالي إلى القدس، واشتريت أرضًا واسعةً في قرية قرب الخليل، وسأشتري أرضًا أخرى في بيت حنينا، وسأبني بيتًا كبيرًا من حجرٍ.... وسأتزوج حالما أرجع، لكي أجمع بين المرأة والأرض" (جبرا، 2008).

يمثِّل وديع بدايةً شخصية منفعلةً لا فاعلةً تجاه واقعه ضعيفٌ منهك القوى مسلوب الإرادة، وهذا هو حال الإنسان المشرَّد عن وطنه وحال الإنسان العربي الواعي المثقَّف الذي تتنكَّر له الظروف فيصبح غير مالكٍ لحياته وإن كان على درجةٍ من الثراء، ويصبح غير "عاجز فحسب بل هو لا يملك حياته، وكما يستعمل حياته وسيلة للعيش يستعمل الآخرين، يعامل نفسه كسلعةٍ وكذلك يعامل الآخرين، وتصبح العلاقات بين الناس تبادل سلع لا عملية إغناء في الداخل" (بركات و دراج فيصل، 1978)، كما أن الاضطهاد الذي عاشه وفقدان صديقه فايز وسرقة أرضه قد دفعه إلى الهجرة للخارج طلبًا للحرية، وأودى به إلى التقوقع حول الذات والسعي لجني الأرباح المادية وتحقيق النجاح الشخصي حاول من خلالهما وديع إراحة روحه من أعباء قضيته ووطنه، لكنَّه لم يستطع الانفصال عن الأرض فظلَّ حاملًا همَّها منشغلًا بها، ذلك أنَّ من المستحيل الفصل بين الماضي والمستقبل، والحاضر هو السفينة التي تشكِّل محطة العبور من الماضي الذي لا يزال ممتدًّا في أعماق الجذور، "فالأرض التي عشقناها مغًا ما زالت تمثل كل شيء أحببناه، كل شيء أحبه يبقى الماضي والحاضر ملتفين متداخلين فيها، كلاهما يشير إلى الآخر، ومها، بعد غربتي لسنوات طوال أخذت مكانها شيئًا فشيئًا من هذا التداخل والالتفاف في كل ما أحب" (جبرا، 2008)، بذلك تصبح المعادلة في حساباته الأرض ومها تحققٌ لاستمراره ووجوده وتمثُّلًا لذاته التي تكون خسارتها بفقدان أحدهما الذي يعني خسارة كليهما.

تنعكس الغربة التي يعيشها وديع على طبيعة علاقاته بركاب السفينة فهو يقيم العلاقات معهم يحاورهم وينشئ صداقات معهم، وهو ما كان له دور في إحياء نبض قضيته ونقل صورةٍ لقضية جمعيَّة تتزايد وتيرة صراعها حدة، بل إن علاقاته بكل فرد انعكست في البناء الدرامي في شخصيته، سواء أكانت

أنانية لا تلوي إلا الإبقاء على مشاعر المتعة أو مواجهة النفس عن طريق الآخر، ينجم عنه التطهير الروحي من العجز والحرمان، والاعتراف بعبثية وفشل الهرب واللامبالاة وبرود المشاعر في ظل غياب تحمل المسؤولية ولعب الدور الذي وجد لأجله (بركات و دراج فيصل، 1978)، والسفينة سارت به مانحةً له التفكير الذي يجره إلى المواجهة والانغماس في الثورة على الواقع، ويمكن القول إن كل شخص من ركاب السفينة كان له دور في اتخاذ وديع القرار بأن الهرب ليس سوى حلٍّ مؤقت، لكنَّه لن يساعد على تجاوز الاغتراب، وبالإمكان القول إن كل واحدٍ منهم شكَّل قطعةً من قطع الشطرنج في مسار تفكيره وتطهيره من إثم الهجرة والاغتراب بالعودة والثورة على السكون الذي يحياه:

"لمَ لم أنصرف عن جاكلين إذن؟ لأنه لم يكن بي حاجة إلى الانصراف عنها. بل إنها كانت ضرورية لي في السفرة، في النزول إلى الموانئ، في التجوال في الأماكن التي زرناها وكتب السياحة التي بين أيدينا. بجاكلين، كما بعصام والآخرين، كما بركاب السفينة كلهم، كنت أطهر روحي من خطيئتي مع مها_ أو خطيئتها وخطيئتي معًا. فإذا ما التقينا في نابولي _ هذا إذا لم تبرق إلي لتلغي برقيتها الأولى_ أتيتها عاشقًا جديدًا، عاشقًا امحت صفحاته السابقة، وعاد بكرًا نقيًّا" (جبرا، 2008)، اعتراف وديع بعودته بكرًا نقيًّا إشارة إلى اليقظة التي يعيشها وحقيقة أن في الأرض والمرأة سرّ الخلاص والمزج بينهما يعكس مصدر الحياة وقدسيتها إلى جانب الصدق في الحب والعاطفة بينهما الذي لا تدنِّسه شهوة أو رغبة عابرة.

حين واجه وديع نفسه بحقيقة مشكلته استطاع أن يواجه عصام الذي كان يتخبَّط في معاناته الناجمة عن الثأر لأجل الأرض، وإن معاناته لن تنتهي إلا بالمواجهة والعودة إليها لتحصيل الحرية التامة، "إنه كان هاربًا من مدينته، من أرضه وحريته لن تكون إلا في مدينته، في أرضه" (جبرا، 2008)، يتجلَّى لنا الربط بين الأرض والمرأة، استحضار جبرا المرأة في الرواية يكشف الدارس إعطاءها دورًا كبيرًا وباعثًا للحياة وهو بذلك يمجِّدها ويرتقي بها لأنها مصدر الأمل والسعادة، وهي التي تخرجه من متاهات الضياع وتوقظ فيه الإحساس بالذات والتبصر بالوجود الإنساني:

"غير أن وديع بقي على إصراره، قال: الأرض، الأرض هي السر في حياتك. مع لمى أو بغير لمى، ستجرُّك الأرض عودة لها من جديد مهما فعلت، أينما ذهبت، لمى هي التراب، الزرع، الماء، إنها الأرض مهما تصوَّرت، مهما فشلت في الإمساك بها بين يديك، رغم كل فلسفاتها" (جبرا، 2008)، ويعود مرَّةً أخرى للتأكيد على العلاقة الفلسفية بينهما مرة أخرى، إن عليه مواجهة مأساته بالتمرد والمجابهة والشعور بالمسؤولية الجادة تجاه الأوضاع والأفكار الاجتماعية السائدة في بلده، وحريته مرهونة في تقبل ما يؤلم والسعي للتغيير والإصلاح وإن كانت النتيجة على غير ما يشاء ولو كان التغيير بطيئًا لأنه أفضل من الخضوع والبقاء عاجزًا أمام ما يجلد أحلامه ومستقبله مجردًا في وجه عواصف التقاليد العربية وسلطتهم الجائرة، عليه أن يكون المنقذ الصارخ الثائر لحياة الخضوع والانسحاق معارضًا لكل أشكال السكون المجتمعي الصامت أمام الاستبداد والتسلط التقليدي "حريتك هي في أن تكون مهندسًا في أرضك، مهما ضاقت بك وتفننت في إيذائك"، ولا بد أن نقول إن هذه الزوبعة الفكرية التي حمَّلها جبرا لشخصيات روايته من خلال هذه الأفكار والرؤى التي تطرحها يجعل منها رواية رؤيا للبعد الإنساني وواقعه المؤلم.

فلسفة الصدق والكذب

لا ريب أن الواقع والظروف التي يلاقيها وديع وتزاحم المواقف قد جعله ينظر إلى ما وراء الأمور بحثًا في كنهها عن الحقيقة لا غير، لا سيما وقد أغرق واقعه بمعاني الزيف والوهم الذي حوّل الحقائق إلى واقع مشتّت، وصهر مشاعره ومنافاة المبادئ والعقل المنطقي، والحقيقة يجب أن تطابق الواقع الصادق.

إن المتأمّل في عالمه يجده يواجه الأكاذيب التي أصبحت ضروريةً ملحَّةً لا محيد عنها، وتغدو الحقيقة عاجزة أمام السلطة الخدَّاعة التي يسيطر فيها الكذّابون والمراؤون، هؤلاء الذين يرون في الكذب أداةً مشروعة في السياسة والمجتمع، فما هي الحقيقة التي لا تضمن أي شكلٍ من أشكال الحياة الإنسانية ولا

تضمن لهم واقعًا كريمًا، وتصبح حياتهم مجردة من معالمها يولدون ولا يحيون، تغيب العدالة على عالمٍ هالكٍ يسيطر فيه الكبرياء والنفاق، وإن كان الأجدر قول الحقيقة دون شروط في مواجهة الكذب الـذي يرمي به في فجوةٍ سحيقةٍ، "لم الكبرياء والاستعلاء والنفاق؟ في نابولي، سنأخذ أربع نساء، خمس نساء، ست نساء_ بقدر ما تتسع له غرفة النوم، ونرى العجائب. الحقيقة الواحدة. السأم الأخيـر. لأن الحقيقـة في الواقع مملّة. أنا دائمًا أفضّل الكذابين، الكذابون أرستقراطيّون. الكذابون هم على طريقتهم الخاصـة، المتمردون. والتمرد دائمًا أمر أرستقراطي. الحقيقة على كندرتك! ها!" (جبرا، 2008).

تتخذ الحقائق مسارًا يعزّز الواقع ويرفض أشكال الاستعباد الذي يجعل الحياة متآكلةً، يرفع قيمة مفـاهيم وأفكار مهلكةٍ غير معقولة، يؤكّد جبرا أن السفينة كانت محطة تغيير وتكشُّف الحقائق ودحض الأكاذيب المضللة في حياة الشخصيات، ولا بدَّ أن يمرَّ كلّ واحدٍ منهم بسلسلةٍ من حوار الذات ومواجهة الـنفس، لتتحقق مصارحة النفس دون استحياء، يصارح وديع ذاته بأن رحلته هذه وسيلة للتطهُّر مـن الأكاذيـب المضللة في حياته، إذ ينقد المجتمعات الماديَّة التي تُعلي من سلطة الجسد الشهواني ويغدو فيهـا المـال وسيلةً لإشباع غرائز حيوانيةٍ، أوليس الجسد هو العامل المشترك بين البشـرية الإنسـانية والحيوانـات المتوحشة والدواب، لكن عليهم التحرر من هذه العبودية، ويصرِّح بذلك بقوله: "أنـا الآن فـي إجـازة، إجازة طويلة عريضة، إجازة من كل ما كان يستعبدني ويستحوذ على حياتي المتآكلة. فـي نـابولي _ أتحمل نقودًا كافية؟ في نابولي، ستعرف معنى الجسد، إنه معنى مخجل. لماذا؟ لأنه حيواني. الجسد هـو الحقيقة الوحيدة التي لا يستطيع أحد دحضها، وهو صلتك وصلتي بالوحوش، بالدواب" (جبرا، 2008).

ولن نتفاجأ برأيه في التضحية بالحقيقة مقابل بقاء العالم، إن لمن التفاهة الدفاع عن الفضائل والمبادئ، ولربما صار الصدق مجرَّد وهمٍ والحياة غير جديرةٍ بالعيش، ومن العجيب في العالم الإنسانيِّ ألَّا يواجَه بالكذب في ظلِّ تجرُّده من مفاهيم العدالة والحرية والأخلاق، ألا يحمل وديع برأيه عن الصـدق لـواء الفلاسفة إذ تنوب الأكاذيب مناب الفعل، ومجرَّد التصوُّر بالإحساس بشيءٍ من النجاة بالتوهُّم خوفًا مـن ملاقاة المصير الرديء، وليكن الكذب مستمرًا متواصلًا في كل شيءٍ مقابل الصدق الذي يجعل أصحابه

يتسوَّلون الحياة، مع أن الخطأ لا يكمن بالفضيلة بذاتها بل بمن يجعل أصحابها يعانون مـــرارة العـــيش، ويقيِّدونهم بالباطل والاجتثاث من الجذور ونطالع هنا حواره مع جاكلين التي تزيِّف نفسها فتبدو وكأنهـــا ولد ولا يظهر خلاف ذلك سوى جسديها وهذه صورةٌ أخرى من معالم التأثّر بالزيف والتنكُّر للمصداقية تأثُّرًا بالتحضُّر الزائف. "قالت أتريد الصدق؟ قلت: الصدق؟ أبدًا. قالت: كفى مزاحًا فقلت لها: لا أريـــد الصدق أبدًا. أريدك أن تكذبي عليّ. اكذبي عليّ باستمرار. في هذه السفينة الصدق شحَّاذ، ناسك، كافر، طاغية، ابن كلب، لا نريده. وليكن كلامك مثل قصة شعرك، تشبهين بشعرك الولد. ولكن على صـــدرك ما يكذِّب ذلك" (جبرا، 2008).

لا ريب أنَّ الواقع يعكس قصة النزاع المستمر منذ القدم بين الحقيقة والمجتمع والسلطة (السياسة) إذ "إن قصة النزاع بين الحقيقة والسياسة قديمةٌ ومعقَّدة، ولن نظفر بأي شيء من وراء تبسيطها، أو الشـــكوى الأخلاقية منها، فلقد كان الباحثون عن الحقيقة وقائلوها عبر التاريخ واعين على الدوام بمخاطر مهنتهم" (آرندت و سحبان، 2015)، وبينما تخوض الحقيقة المعركة في صراعها مع السلطة فإنها لا تحظى إلا بقليلٍ من الحظ، لأن سعيها للتلاعب بها دائمٌ في سبيل إسقاطها وتنحيتها بشكل دائمٍ، والوقائع تنبئنا كيف وقع الفلسطينيُّ ضحيّةً أمام العالم، كيف كان الصدق شعارًا لهم ولكن لم ينفعهم ذلك بل أوقعهم فريســـة، ويصفهم وديع بالسذاجة ذلك لأن قولهم الحقيقة لم يكسبهم قوَّةً فـــي مواجهـــة العـــالم الملـــيء بـــالظلم والأكاذيب والخداع، إنه لمن الحماقة أن تبقى صامدةً أمام هذا المجهود الفظيع.

فلسفة الخير والشر

يتجلَّى للدارس وجهة نظر وديع لكل من الخير والشر من خلال ما تعرّض له في الحياة مـــن مواقـــف فتحت له أبواب العقل لإدراك حقيقة الأمور، وإن كان هذان المتضادان متلازمين، فطبيعة العالم قائمـــة على هذا النظام الممزوج بينهما، والإنسان بقوته الغريزية يستطيع التمييز بينهما، ولا بد من خلع النقاب عن واقعهما، ومهما حاول أن يحيد بصره فإنه يدرك بأعماقه تأصل ألم الشر "إنه لا بد في كلتا الحالتين من أن يرى جمهرة من الشرور التي يمسك بعضها بيد البعض الأخر، وكأنما هي تريـــد أن تضـــرب

حصارًا منيعًا حوله، وليس يكفي أن يدير الإنسان ظهره لكل تلك الشرور حتى يبدو له الخير وحده بصورة الحقيقة الإيجابية التي تتمتع بنعمة الوجود، وإنما نحن نشعر في كل لحظة بأن جذور الشر متأصلة في أعماق الوجود: لأن الحيوان يتألم والإنسان يشقى، والعالم يفنى، والوجود كله (على حد تعبير شوبنهاور) يحلق في ضباب العدم الكثيف" (إبراهيم، مشكلة الإنسان، 1990)، إن المشكلة التي أرّقت بال وديع واستثارت قريحته هي مشكلة الشر فلماذا يمتلئ العالم به، والحقيقة أن وعي الإنسان له ناتج من طبيعته المجبول عليها في أنه قد كتب عليه الشقاء، لذلك فهو على علم بنزعات داخلية مرعبة لما تتصف به من شر بغيض "فإنه لا بد من أن تجول بخاطرنا في بعض الأحيان نزعات شريرة نجزع لما فيها من خبث أسود مخيف، حتى لنكاد نصاب بدوار عقلي عنيف!" (إبراهيم، مشكلة الإنسان، 1990)، فإذا ما جال المرء ببصره وجد سيطرة القوى الشريرة على كثير من الأفعال حتى ليظن أنه ما قام بأمر إلا وخلّف إثره شرًّا مستطيرًا.

حقيقة الحياة وواقعها وطبيعة التجربة الإنسانية التي تعلم أن الخير أساس الفضائل واجتماعها وأن الشر لا يعرف انسجامًا أو ألفة وهو لا يحدث تشتتًا وتشرذمًا وانفكاكًا خارجيًّا فحسب بل يمتد أثره إلى داخل النفس، فيحدث شرخًا وتحطيمًا "كما أنه بمجرد ما يندس الشر وسط الضمائر العديدة، إنه سرعان ما يحيل العلاقات القائمة بينها إلى صراع حاد يوجه فيه كل ضمير إلى غيره من الضمائر سهامًا مسمومة وطعناتٍ دامية" (إبراهيم، مشكلة الإنسان، 1990)، إن الشقاء في الشر ناتج عن الانقسام وهو المنافي لقدرة الإنسان الذي يتشتت ويتمزق حين تتشظى نفسه في التفكير بالجزئيات، أما الوحدة ففيها طمأنينة النفس وراحتها وهذا هو الخير الذي يمنح الروح سعادتها وشعورها بإشباع الضمير.

ولما كان الخير واضح صريح صحيح بيّن والشر على ضروب وأشكال كثيرة تبعث على الاضطراب والفوضى، وهو نابع من طبيعة البشرية التي تتسم بإشاعة الفوضى وعدم الاستقرار على حال ترضيها بل إنها كثيرًا ما تنشر التناقض والميل إلى الانقسام، وهو ما ينتج عن حالة من الشعور بالنقص والفناء

القادم، فيحاول المرء على إثر ذلك الشعور إثارة نوع من الصدام بين المعايير القيمية وإحداث بلبلة ترضي شعور السادية ولذة ممتعة من الصراع القائم.

يعتقد كثير من الفلاسفة أن تقابل الخير والشر لا بدَّ من وجوده كي يشعر البشر بقيمتهم، ووجهة نظر أناتول فرانس غير ذلك إذ إنه يقول: "لا أعتقد أن البشر أخيار بالفطرة، وأرى أنهم على الضد من ذلك، لا يخرجون من وحشيتهم الأولى إلا ببطء وجهد؛ لينظموا نظامي عدل غير أكيد وخير غير دائم، ولا يزال بعيدًا الزمن الذي يصبحون فيه وادعين، يعطف بعضهم على بعض، ولا تقاتل أمة منهم أمة، بل تخبأ الصور التي تمثل الحروب؛ لأنها منافية للأخلاق الحسنة، يخجل منظرها الناظرين، وأرى أن ملكوت العنف سيدوم طويلا، وأن الشعوب لن يكف أحدها عن تمزيق الآخر لأسباب تافهة، وأن أبناء الشعب الواحد سيسلب بعضهم بعضا القوت الضروري بدلا من أن يتقاسموه قسمة عادلة، ولكني على يقين من أن البشر أقل وحشية وفظاظة، إذا كانوا أقل بؤسا وشقاء.." (فرانس، 2015).

إن نفس وديع تأبى الخضوع للخديعة، ويرى كل ما يدور حوله من سلسلة النفاق والكذب الذي لا يمكن أن يطمس الحقيقة، إنه يتبنّى أن حقيقة القول بكون "الشر عبارة عن عدم ملاءمة الشيء طبعه" (الجرجاني، 1413)، وذلك يجعل من الصعب عليه أن يغمض عينيه عما يؤخذ باليد الذي أعطته الأخرى، والواقع أن القيم قد أصبحت تُنتَحلُ والصادقون قلَّةٌ لا تستطيع التمييز بينهم وبين المخادعين، إنهم يتلونون كالحرباء ولكن مهما يكن فإن زيفهم ظاهر وصعب أن يقنعوا شخصًا كوديع، شخصٌ عانى الفقد ورأى الموت بأم عينيه مرَّاتٍ ومرَّاتٍ، "صعبٌ جدًّا ألَّا تقبل بأن تخدع بشيء. تراهم كلهم يقفون وقفات الممثلين، يشبرون ويفترون، ضحكاتهم ترن، وعياطهم يشق الآذان وتنخرط معهم كأنك واحد منهم..." (جبرا، 2008)

إن الذين يعانون بصدق تامٍّ هم أولئك الذين رأى تمزّقهم واقتلعوا من جذورهم، وتخطّفهم الموت، إن "المحزونون هم الأمهات الثكالى فقط، والذين عرفوا التمزق في الجذور. أما الآخرون فيسبحون على

الأغلب في مياههم الضحلة، مستسلمين للموج الذين يتخيلونه ولو كان موجًا حقيقيًا لما اقتربوا منه بأكثر من ميلين اثنين. ولم الاقتراب من الأذى؟ ابعد عن الشر وغن له. ابعد عن الحياة وغن لها. الهريبة ثلثا المراجل. إذن فالتفاهم غير مهم، لأن التبادل يجري بين كميات مبهمة مهملة، لا تفيد ولا تضر" (جبرا، 2008)، ولنقل إنه يتبنَّى فكرة أن المرء يكون شريرًا حين يرقص على جراح المحزونين، بل إنـــه إذا بذل الجهد ولم يقنع وقتها سيكون مثل الأشرار وأفظع منهم، وسيشقيه ويهلكه التعلق بالحياة المادية.

الوقوف على جدلية الخير والشر هنا يحيلنا إلى السؤال عن طبيعة تناول جبرا لهما، فما هـــي وشـــائج الترابط بين شخصياته والواقع؟ وهل استطاع وديع تجاوز الشر في رحلة السفينة؟ إن هذه الأسئلة يعود منبع مثارها إلى بحثه عن الاستقرار والسعادة ورفض الشرور التي تعرَّض لها وهي تـــتلخَّص بطـــرده من وطنه، القتل لصديقه المقرب (أبناء شعبه)، التهجير واللجوء، العيش بمجتمعات لا تمتّ له بصـــلة، هذه الشرور التي داهمته قد حالت بينه وبين سعادته، وهذه الفلسفة هي التي ستضعه أمام خطوة الخروج من أزمة اللاوجود (العدم) إلى الوجود.

أما عن التحدي الأول المتمثل بالطرد من الوطن فقد وقف أمامه بجسارة، إذ اقتضت فلسفته أن يقف في وجه هذا الشر بأن يرضى به أو يسكت عنه لأنه يشعر في صميم روحه بأن ســـعادته حـــق لـــه، "وأن الشقاء ظلم لا يصح لنا الرضوخ له" (إبراهيم، مشكلة الإنسان، 1990)، وكثرة التعرض للألم ولَّد فـــي نفسه إحساسًا بالقيمة، فجعل منه نقطة انطلاق لتحقيق النقيض له في السعي إلى ما تطمـــح لـــه الـــنفس (الخلاص)، ومن هنا يكون قد جعل للألم الذي لا يكون خيرًا في ذاته وإنما دافعًا وعاملًا عاد على ذاتـــه بالخير، أما التحدي الثاني فهو القتل والموت المتمثل بقتل صديقه فايز على يد قوات الاحتلال اضـــطره الألم لأجل فقده أن يشعر بقيمة التضحية "لأن الألم هو في صميمه تضحية بالجزء من أجـــل الكـــل، أو تضحية بما له قيمة دنيا من أجل ما له قيمة عليا، والصلة وثيقة بين الألم والمـــوت، لأن الألـــم مـــوت للجزء، ولكنه موت يتحقق من ورائه إنقاذ الكل، كذلك يمكننا أن نربط بين الألم والحب فنقـــول إن أيـــة قيمة عليا لا يمكن أن تفرض علينا التضحية بقيمة أخرى دنيا إلا إذا كانت أقدر منها على انتزاع حبنـــا"

(إبراهيم، مشكلة الإنسان، 1990)، لهذا كان صبره على حبه لمها لأنه كان على وعيٍ بأن عليه المجاوزة وتحمل أصعب التجارب حتى يصل إلى ما يسمو إليه، كيف وقد عاش التحضر والرقي "والإنسان المتحضِّر يعاني الكثير من الآلام بسبب ترقي حساسيته ونضج وعيه ورقة شعوره" (إبراهيم، مشكلة الإنسان، 1990)، ولا مجال لإنكار العلاقة القائمة بين زيادة الوعي والإدراك وتزايد الوعي بالشرور والآلام.

إن العالم مهما طوى بين ثناياه من شرور فلا بد من مواجهتها وعدم القبول بها على أنها أمر واقع لا مجال لمقاومته، وهكذا وجد الشر ولا مفر من كل ما يحدث من مصائب ونكبات ودمار وحروب، من غير المنطق كما يرى وديع الاستسلام لها، ولا بد من حل وتفسير لكل مشكلة، ويكون بمقاومة الخسارات التي تواجهه وأن لا يبقي شيئًا يعترض طريقه، ويصرُّ على العودة إلى أرضه بإلحاح والزواج من مها والاستقرار في مواجهة عقبات آلامه وعثراته فلا سبيل للاستسلام والسقوط، وإن كان من المستحيل أن يكون العالم خيِّرًا بالكامل، إذ بالتعارض القائم بينها تقوم الحياة وينشأ الفارق بين القيم، ومن غير العقلانية أن تسير الحياة بكل يسر، إذ بالتناقض والتضاد تكون سيرورتها، وإن صح القول أن وجود الشر مرهون بإرادة البشر الشريرة للغش والخداع والغواية والكذب، ولا بد للنفس من أن تردعها وتقاومها.

محاولة الفلاسفة تبرير تلازم الشر والخير لا يغيّر من حقيقة المأساة والمعاناة شيئًا، وهو ما يثير قلق وديع، وتبنّي نظرة الفلسفة التشاؤمية كان ظاهرًا في حواره، إنه قلقٌ من التقابل بين الخير والشر فلا يصل لتحقيق الخير إلا بعبور بوابة الشر وهذا هو السبيل الوحيد بين القطبين المتنافرين، فهل حكم علينا قبول الشر والرضا به، هل على البشر أن يقتنعوا بأقوال الفلاسفة بكون "الشر ضرورة وجودية" (إبراهيم، مشكلة الإنسان، 1990)، وهل معاناة الإنسان في الرغبة بالخلاص يجب أن يتم بالألم الذي يدفعه إلى الكفاح لتحقيق هدفه والوصول إلى المرتبة العليا التي يطمح لها والمتمثلة بالخير، وإن كان كذلك فعليه النجاة من الصراع مع الذات وتجاوزها للإيمان بحقيقتنا، ولا بد أن يؤمن بفلسفة "أن

الخلاص ليس نعمة تهبط علينا، هو لا يتم بمعزل عن الإنسان. هو ليس نورًا ينبجس في الصدر فجـــأة، وهو ليس إلى ذلك، فعلًا ميكانيكيًّا، بل الصحيح أن الخلاص فعل وحركة وكفاح...كفاح ضد العبودية في سبيل الحرية، كفاح ضد الازدواج في سبيل التوحد، هو كفاح من أجل الإنسان في توحده وحريته" (شيّا، 2009).

"كنت قد قرأت كتاب تاييس لأناطول فرانس، فأعطيته إياه ليقرأه. ولما أعاده غرقنا في جدل طويل حول الخير والشر. هل حقًا أن الخير لا يوجد إلا بوجود نقيضه، الشر، كما يحاول إقناعنا فلاسفة الإسكندرية في الرواية بسفسطة بارعة؟ قالوا إن صلب المسيح كان ضروريًّا لخلاص البشرية، ولكن صلبه ما كان ليتم لولا خيانة يهوذا الإسخريوطي. إذن ما كان خلاص البشرية ليتم لولا قبلة الخيانة! منطق مقلق. إنها سخرية أناطول فرانس!" (جبرا، 2008).

فلسفة الهرب (الضياع والاغتراب)

تعدَّدت تعريفات الفلاسفة لمفهوم الضياع ولم يحصروه بتعريف معيّن، فهو مشكلة شعور الإنسان بالتيـــه والاضطراب نتيجة الانفصال عن النفس وعن غيرها، وهو المرادف للغربة والاغتراب فيصير الإنسان وكأنه آخر يفقد حريته "والغربة مرادفة المغيبة، لأن غيبة الشيء غروبه، ومنه قولهم: غاب الشيء فـــي الشيء، أي توارى فيه، ومرادفةٌ أيضًا للاستلاب، لأن غربة النفس استلاب حريتها" (صـــليبيا، 1982)، ويعرفه ماركس "فهو أن يفقد الإنسان حريته، واســـتقلاله الـــذاتي، بتـــأثير الأســـباب الاقتصـــادية، أو الاجتماعية، أو الدينية، ويصبح عبدًا للأشياء المادية تتصرف السلطات الحاكمة فيه تصرفها في الســـلع التجارية" (صليبيا، 1982)، ويتبع هذا الاستلاب أبعادٌ جديدة تفتح عين صاحبها على استرداد ما فقد من حريةٍ، ومقاومة الانصهار في أي مكان لا يعترف به في استقلاله وبذل الجهد المستطاع لكي "ينتصـــر فيها على جميع أشكال القسر والاضطهاد (أو الاغتراب) الاقتصادي والاجتماعي، والأيديولوجي، حتـــى يصل إلى تحرير نفسه تحريرًا حقيقيًّا" (صليبيا، 1982).

وفقدان المرء قدرته على تقرير مصيره وشعوره بالعجز تجاه مـــا يجـــب أن يكـــون تحـــت تصـــرفه وممتلكاته؛ يؤدي إلى الصراع العقلي نتيجة عدم إمكانيته من تحقيق ذاته، فيصبح لا بد من تجاوز كـــل المعيقات التي تسيطر عليه وتتحكم به، نظرًا لأن العقل على قدرة عالية بمعرفة عالمه وذاته وحال عدم القدرة على التأقلم مع واقعه؛ يسيطر الاغتراب على روحه، وللتغلب عليه يرى هيجل أنـــه "يـــتمّ بقيـــام مجتمع حقيقي تندمج فيه جميع المصالح الخاصة والعامة، بهذا المفهوم توصل هيجل إلى ضرورة قيـــام دولة مركزية قوية كي يتمكّن المجتمع من أن يتحكّم بمصيره، ولا يتمّ هذا التحكّم طالما تسود فوضـــى المصالح الخاصة المتناقضة، وكذلك يكون الإنسان مغتربًا ما لم ينعم بالحرية الحقيقية التي تتحقّق فـــي حياة الأمة وبالاندماج بين المصالح الخاصة والعامة" (مروفل، 2019).

هذه الحالة ناتجة عن غربة نفسيّةٍ عايشها في مجتمعاتٍ ماديةٍ يتحوَّل فيها الإنسان إلى سلعةٍ، وهي حال المجتمعات الرأسمالية التي تشعره بالعجز رغم تحقيق الأهداف المادية وإنشاء قوةٍ مالية ســـرعان مـــا يكون نتيجتها على الإنسان أن "يهبط إلى مستوى السلعة ويصبح حقًّا أكثر السلع تعاسة، وتزداد تعاســـته بازدياد قوة إنتاجه وحجمها يصبح العامل سلعة رخيصة بقدر ما ينتج من سلع وبتزايد قيمة عالم الأشياء تتدنى قيمة الإنسان" (بركات، 2006)، وليس غريبًا أن يشعر المغترب بحالة من الانشطار فـــي القـــيم وتزعزع ينشأ عنه صعوبة في السيطرة على السلوكيات البشرية، وتدهور القيم يكون عاملًا دافعًا إلـــى تنامي الشعور بالتهديد ونشوء أزماتٍ في المجتمع، نتيجة لذلك يكون على المغترب اللامبـــالاة والميـــل للانعزال، أو الميل إلى القلق والشعور بعبثية الحياة، ويغدو العمل وسيلةً للتخلص من وحشـــة الوحـــدة، وهو ما لمسناه من تحوّل في شخصيته التي أوصلتها عبثيتها إلى إيجاد الطريق للـــتخلص مـــن أزمتـــه والاكتفاء ذاتيًّا.

بالنظر إلى الحوار الناشئ بينه وبين فرنندو وعصام نجده قد أطلق العنان لأفكاره، وبدأت تأخذ مســـلكها المنطقي الصحيح، بالتالي فإن اللامعنى واللاهدف اللذان كان يعاني منهما أخذا بالانحسار لصالح الاتجاه الأكثر عقلانيَّة وهذا نابعٌ من وعيٍ بالواقع وسعة إدراك لطبيعة الصراع، والذي كانت الســـفينة محـــور

تغييره وفتح الأفق أمامه، إنه يرى بغربته عن جذوره (الأرض _الوطن) انفصال عن المجتمع الذي ينتمي إليه وحقيقة البقاء على الهامش بفعل الإجبار واستيلاء الآخر قسرًا على أرضه وانتزاعًا لحقوقه بممتلكاته، والتغلب على هذه الحال يجب أن يستقر ويثبت جذوره بأرضه وإلا فسيكتب عليه لعنة الهرب الدائم من مكان إلى آخر ولن يجد في أي بقعة السلام الذي تصبو إليه نفسه، لأنه مهما كانت طبيعة العلاقة بين الأرض وصاحبها سيرجع حتمًا إن حملت له السعادة أو جلبت عليه الويلات؛ لأن طبيعة العلاقة بينهما تجاذب وترابط وألفة وكليهما مرتبط بالآخر في وحدة المصير:

"أخذ خط تفكير هذا الفلسطيني يتضح لي شيئًا فشيئًا: حسبته يناقض نفسه أول الأمر، ولكنه بالعكس، كان منسجمًا مع اتجاه منطقه الكثيف..... وديع: ولكن ألا ترى أن لهم مرتكزًا يعودون إليه، ويقاسون به؟... فالغربة نفسها هي غربة عن مكان، عن جذور، وهذا هو جوهر الأمر. الأرض. الأرض هي كل شيء. نعود إليها محمّلين باكتشافاتنا. ما دمنا معلقين من أهدابنا بالسحب الراكضة، فإننا في فردوس المجانين هذا. نهرب، نهرب باستمرار. وعلينا الآن أن نعود إلى الأرض، حتى لو اضطررنا فيما بعد إلى انطلاق جديد. يجب أن تكون لنا تحت أقدامنا أرض صلبة، نحبها، ونخاصمها، ونهجرها لشدة ما نحبها ونخاصمها، فنعود إليها" (جبرا، 2008).

يجد وديع للهرب أشكالًا وإن اختلفت فهي تصبُّ في عمق المأساة؛ إذ يقصد الأشخاص فيها أن ينسوا همومهم الحياتية، وربما يلجؤون إلى معيشة حياةٍ خياليةٍ خارج العالم الكريه الذي يجبرهم على الاستسلام، فلا تخمد نار ظروفه السياسية والاجتماعية، ولا تدع مجالًا ليقظة الروح، ويجد الناس أنفسهم تحت تأثير ضغوطات التمزق الفكري والعاطفي والروحي، تدفعهم إلى الهرب تخلُّصًا من الأغلال التي فُرِضت عليهم وعمَّقت معاناتهم في متاهات الغربة.

ووجهتهم بالهرب تغريب للنفس عن معاناتها، وحل لإنقاذ نفسهم وكرامتهم والخلاص من حبٍّ بائس أو وطنٍ مسلوبٍ وسياسات انتهازية تفرض ضغوطًا ديكتاتورية وتعصُّبًا للرأي وكبتًا للاتجاه الآخر، أو

قيود عادات وتقاليد اجتماعية سادت حتى طغت في المجتمعات وأحدثت شروخاً تتوارث جيلًا بعد جيل، هروبهم ملاذٌ لعقول منهكة وطموحات مكبوتة، أما وديع الهارب من وطن محتل وأرض مفقودة فإن الغربة لم تحقق رغبته بالأمان وإن كان قد حقق نجاحات كبيرة، إلا أن حياته في الكويت وتجاراته وأسفاره الدائمة أحاطته بمزيد من الأسوار المادية والغربة الروحية وزادت من حدة متاهاته وعذاباته، تحت تأثير الانفتاح على الألم واتِّساع الهوَّة بين ما يعيشه وما يريد أن يعيشه ويأمله، أثر ذلك على ثقافته وطبيعة شخصيته المرحة التي تهرب للفكاهة والشاعرية لتسرِّي عن نفسها والآخرين ويؤكد هذا قول العقاد: "إذا رأيت شاعرًا مطبوعًا في أمثال هذه الفترات المشؤومة يبتهج ويضحك فاعلم أن بين جنبيه قلبًا صدئ من نار الألم أو حمأة الشهوات" (المازني، 1961)، وهذا طبع أكثر الذين يتعرضون للصدمات والأحزان نجدهم يعمدون على إنشاء عوالم خاصة بهم باللجوء إلى الخيال والأحلام رغبة بالانعزال والهرب من الواقع المرير، ومع ذلك تظلُّ حقيقة المحن قائمة والشعور بالانفصام عن المجتمع واقعًا.

"وديع: صحيح؟ أما أنا فما من تجربة إلا وتترك أثرها فيَّ. والآن قل لي بصراحة، هل أنت هارب؟

محمود: هارب؟

قالها محمود وانتصب ظهره مبتعدًا عني، كأنني صفعته. فكررت: هل أنت هارب؟

ألقى محمود بالكتاب بعيدًا عنه على المائدة، ورفع الكأس إلى شفتيه بسرعة، ودلقه في بطنه دفعة واحدة.

هارب؟ أبدًا. لكل مأساته في هذه الحياة، ومأساتي هي أنني لا أهرب. فيم سؤالك.

وديع: لأنني بدأت أرى أن للهرب أشكالًا لا تحصى. وأن مأساتنا الحقيقية هي أننا ذهنيًّا هروبيون. كلنا شعراء. وإن لم نقل الشعر: تغرينا الأخيلة، فنلحق بها، حيثما تأخذنا. وتبقى الحقائق الفعالة وراءنا" (جبرا، 2008).

إن البون الشديد بين ما يحياه وما يأمله زاد من حدة قلقه وتردده بين ماضيه الموسوم بالخيبة والكآبة ومستقبله المريب المجهول، في ظل هذا الصراع تتجلَّى له حقيقة الأرض وقيمتها حيث يغدو الوطن جزءًا من وجوده، وتتمثل حياته بالعودة إلى أحضانه والاندماج مع ترابه بعيدًا عن صخب حياة المنافي وماديتها وزيفها، وتتفجَّر قواه العاطفية تجاه مها الحبيبة فعودته لها وللأرض اكتماله وثورة عواطفه، ولا بد لرحلته من أن تجد مرساها حتى تتخلَّص من البحر القلق وأمواجه التي لا استقرار له فيها، ونهاية لما يعيشه بعيدًا عن الوطن من اغتراب واضطهاد والأوبة نهاية للعذاب.

"كنت أريد الهرب من كل ما يبهظني وينهكني بالحب والحلم والتوق _ والخيبة. كنت أدرك عندها كيف يمكن للإنسان أن يقتل من يحب. والمرات القليلة التي تشاجرنا فيها أنا ومها كانت كلها محاولات خطيئة من هذا النوع: وفي كل مرة كان لا بدَّ لنا من عودة_ عودة إلى الصخر. البحر مهما عشقته غريب عني. الجزر كلها، مهما تمتعت التجوال فيها وبينها، ليس فيها مستقر لنفسي. لا بد لي من عودة إلى الأرض. يوليوس كان أبرع منا جميعًا في الإبحار والتجوال، ولكنه كان مثلنا إنما يهرب ليبلغ في النهاية ما يستطيع أن يغرز فيه قدميه: ويقول هذا ترابي" (جبرا، 2008)، فهدفه من الهرب على ظهر السفينة من القضايا المختلفة التي شكلت عقدة له منذ الطفولة، والفشل في علاقاته العاطفية قد انعكس إيجابًا حيث وجد الراحة والسكينة والاستقرار بعودته إلى الأرض وعودة مها المحبوبة.

فلسفة الحياة والموت

تختلف دراسة مشكلة الحياة والموت عند وديع عما هي عند فالح، إذ تختلف الدوافع والنتائج والأفكار المتعلقة في هذه الثنائية عند كليهما، رغم أن الفكرة الجدلية مقلقةٌ عندهما على حدٍ سواء غير أن نظرة واستجابة كلٍّ منهما لهذه القضية أخذت منحىً مغايرًا، إن هذه المشكلة التي صنَّفها الفلاسفة بأعظم مشكلةٍ فتحت باب التساؤل عن ماهية الحياة ومعناها، وكيف يمكن للإنسان العيش في ظل الضغوطات التي يتعرَّض لها بعد أن فتح عينيه على حقيقة وجودنا بغير إرادةٍ منا، هذا يتوافق وقول باسكال:

"السفينة أبحرت بنا، وليس في وسعنا سوى أن نمضي" (بوزينة، 2020)، ففي الموت توقف الفعل وبسببه يصبح كائنًا قلقًا يرى أنه لاعقلانية لوجوده.

حين شغلت فكرة الموت تفكير وديع فهي تعني انشغاله بالحياة، إنه يفكر بها من خلال قضية الموت، يقول بدوي: "اللحظة التي يبدأ فيها الموت بأن يكون مشكلة بالنسبة إلى إنسان ما، هي اللحظة التي تؤذن بأن هذا الإنسان قد بلغ درجة قوية من الشعور بالشخصية" (بدوي، الموت والعبقرية، 1945)، إننا ما نلبث أن نتحقق من أن وديع قد فطن إلى طبيعة الذات البشرية التي تهاب الموت وتخشاه وتخاف كل ما هو مجهول (المستقبل، الحياة، الزمن،...والموت)، وما خشية انضاء الوقت ومرور الزمن إلا لمعرفةٍ باقتراب ما يخشاه البشر، أوليست بداية وجوده هي نهايته، والميلاد الخطوة الأولى نحو الموت، "وبهذا يكون الخوف من الحياة خوفًا من الزمان، والخوف من الزمان خوفًا من الموت..." (إبراهيم، مشكلة الإنسان، 1990).

يوصل جبرا بشخصية وديع فلسفة الزمان والموت والحياة، فهو يعمد إلى توجيه الأنظار إلى هذه القضايا من خلال الرواية التي غُمرت فضاءاتها بها، ولا يستطيع غير دارسٍ للفلسفة أن يفهم أبعادها الفلسفية، ونجد ونحن نطالع قوله: "الزمن على كل حال شيء فظيع، في سيله الظالم لا يترك لشيء جدّة أو نضارة، ولا يترك لك في النهاية ما يستحق القول. لقد داس الزمن على كلّ ما أراه بخف كبير ثقيل، وطمس البريق والفتنة ولو كنت رسّامًا لرسمت ذلك، _ أتدري كيف؟ بلطخةٍ سوداء عريضة قد أبقّعها في مكانين أو ثلاثة بشيء من الأحمر" (جبرا، 2008)، نجد حضورًا لفلسفة الزمان الوجودي، فـ"إذا كان الزمان والشر حدَّين أليمين من حدود الموجود البشري، فإن الموت هو تلك الصخرة العاتية التي طالما تحطمت فوقها آمال البشرية!...إن الموت هو الحد النهائي الذي يتحدّى القيم، ويكذب شتى مزاعم الإنسان، ويلقي على كل ما في وجودنا من آمال ظلال الفناء الأسود" (إبراهيم، مشكلة الإنسان، 1990)، وهكذا فإن مرور الأيام يعني استعداد لاستقبال الفناء، وصدام مع الخوف المستمر إذ كل ما في

الكون يضعه في مواجهةٍ مباشرةٍ مع العدم كونه عرضيًّا في وجوده وعلى استعدادٍ متواصلٍ للصراع مع الحرمان أو التيه والضياع أو الانقسام وغيرها مما يؤجج المشاعر السلبية.

اتّسم وديع بالتأثر المقلق والتفكير السلبي باندثار الإنسان وعدميته في بداية الرواية، حتى غدا الزمن والحياة عدوًّا له لأن الواقع يحيله إلى أنه مهما طال وجوده فإنه يسير منحدرًا نحو الهاوية "الزمن هو العدو عش، ابق في قيد الوجود ما استطعت، ولن يكون لك غير ذلك. لطخة سوداء تملأ قماشة العمر مع نقطة هنا ونقطة هناك، طفائف تعرض لك دون إرادة منك، ولكن دون أن تحظى بتلك التجربة الضخمة العنيدة التي هي نتيجة الخيار والإرادة" (جبرا، 2008)، وانعكست تجربته المليئة بالنكبات والمصاعب منذ الطفولة على نظرته للحياة، حتى غدت الفلسفة طابعًا ملازمًا له في تحرُّكاته ونظرته العقلية التي بدت تميل لاتجاهٍ سلبيٍّ في مستهلِّ الرواية، يعتقد أن إرادة الإنسان هي التي فسحت له المجال لهذا الصراع يستعذب فيه الفوضى والاضطراب.

يظهر من خلال مأساته ميلًا للبداءة التي لا تشغل نفسها بالتفكير في قضية الموت بل وفي حياته اليومية انتصار عليه، إن وجود الإنسان مرتبط بفكرة الحرية المرتبطة بالموت ارتباطًا وثيقًا لأن لا وجود للشخص إلا بوجود حريتها والموت مرتبط بالشخصية وبهذا يرتبط الموت بها، وانشغال الفكر بهذه القضية يجعله يبحث عن منفذٍ له، والعلاج يكون بعدم التفكير فيها؛ كي لا يهلك بالشقاء ويحيا حياةً آليةً مسيرٌ فيها إلى الاستمرارية، وحقيقة فإن مجرَّد التفكير بالموت هو إيذان بميلادٍ جديد، فمنطق الأشياء على صلةٍ بالعقل الذي يوقظ الروح في اللحظة الذي يصوِّب إليها نظره بالكشف عن سر الكون والوجود (بدوي، 1942).

"أتدري؟ كان الإنسان البدائي الذي يعيش على القنص في البراري أكثر حظًّا منا. كل يوم لديه اختيار أكيد، مجابهة للخطر، وهو دائمًا على شفا الكارثة. وما بقاؤه إلا نصر يتجدد كل يوم. أما بقاؤنا؟ ها! إننا نبقى رغم أنوفنا. إنه بقاء سالب منفعل تعودنا أن نرضى به، ولا هو نتيجة لفعل منا. الحياة، رغم

كل هذه الفوضى الظاهرة نظمت المجتمع بشكل شامل هائل، بحيث أصبحنا قادرين على العيش عيشة آلية، ما علينا إلا أن نحرّك أذرعنا وأقدامنا، مسيَّرين بالطبع..." (جبرا، 2008).

إن نظرته لقضية الموت نظرة وجودية حيث يرى فيه القوة المهددة وهو الفاصل الذي يشكل تهديدًا حاسمًا يهدّد البشرية باللحظة الأخيرة النهائية التي لا تستطيع بعدها تحقيق أي فعل أو إمكانية، والأصل في وجودنا السعي والسير نحو ما يمكننا أن نحققه، إن الإنسان مهما حاول أن يزيح اللثام عن هذه الحياة فإنه سيظل أمامها عاجزًا كليًا في مواجهتها إذ هو محكوم عليه بالموت الذي لا خلاص منه، وسرعان ما تتم المواجهة، لكن العقل البشري سيظل عاجزًا عن فهم هذا الكون الذي يكون فيه الوجود مقابل العدم "ولكن هيهات للعقل البشري المحدود أن يقف على سر ذلك التحوُّل العجيب من لا شيء إلى شيء" (إبراهيم، مشكلة الإنسان، 1990).

"أرى الحياة، أرى حياتي، أرى أرضي، أرى بلادي، أرى ما أنجزت وما أخفقت فيه. وأخيرًا ما أنا وأنت إلا هباء بين هذه الأنغام. هباء في سديم الكون، هباء لا يعني شيئًا ويعني كل شيء" (جبرا، 2008).

لا بدّ أن يلازم الحديث عن الحياة والموت تناول الحب، ذلك لأنه سر منح الحياة قيمةً وهدفًا لما فيه من الوضوح، وإن كان في جانب قد يتسبّب بالمعاناة والألم، وما الصراع الدائم بين الحضارات إلا صراع بين قوة الحب أمام قوة الموت، وقد أظهر التاريخ عبر العصور كيف واجه الحب الحرب، يستند الإنسان عليه بتضحياته وفعله فتنبعث فيه طاقات هائلة وشعورٌ بالتجدد في الحياة وإقبال على المستقبل، يواجه الموت في سبيل بلوغ السعادة البشرية، والإنسان بطبعه ينجذب إلى ما يجد فيه اكتماله وضالَّته، "الحب الحقيقي يجعل فكرة الموت متواترة، وسهلة، ودون رعب؛ أي مجرد أداة للمقارنة" (زوسكيند، 2017)، إن الحب يدفع الموت ويجعل صاحبه قادرًا على كبح جماح البلى والاندثار، ويمنحه قوة في غلبة أي قوى لأنه يمنحه توهجًا وإشعاعًا في التصدي لأنياب وحش الموت.

"الحب على مرأى من الموت! قوة الحياة تتحدى قوة الفناء" (جبرا، 2008)، حبّه مرتبط بعلاقةٍ وطيدةٍ مع الأرض وحب مها، حبّ من نوعٍ فريدٍ ليس كغيره، لماذا يربط وديع بين الحب والموت؟ لعلَّ السبب في ذلك هو العلاقة الثنائية القائمة بينهما والتي ترجع إلى كون الحبِّ مرتبط بفعل الهروب من الزمان بحيث تتجلَّى فيه كينونة الإنسان وإدراكه الحقيقة وإرادة العيش والوعي بالمستقبل وانبعاثًا للحياة ورغبةً بالاستمرارية في الحياة في سبيل المحبوب أيًّا كان، "إن في الحب شيئًا من كلِّ شيءٍ: ففيه شيء من الروح، وفيه شيء من العقل، وفيه شيء من القلب، وفيه شيء من الجسد" (إبراهيم، 1970).

فيتحوَّل فعل الحب إلى فعل استمرارٍ وبقاءٍ، وقد يستحيل بصورةٍ مقابلة يشجِع الحب خوضها، ويا له من أمرٍ غير معقول، ولو ربطنا الأمر بواقعنا كم يدفع الفلسطينيون من أرواحٍ في سبيل أرضهم حيث يلقون المنية عن طيب قلبٍ بلا مبالاةٍ تجاهه، إن الحب الحقيقيَّ يجعل هذه الفكرة مقبولة غير مفزعةٍ أو مقلقة، فـ "إذا كان محتَّمًا أن أموت في هذه اللحظة

إذن سأكون الآن في ذروة السعادة، لأنني أخشى

أن روحي التي احتفظت بدواخلها نقية على نحو مطلق

تقودها إلى قدرٍ غير معلوم" (زوسكيند، 2017).

فنحن أمام ما يحقق للمرء الانفلات من الوحدة والاتصال مع الكون، تنطوي فيه رغبة الاندماج وتحقيق ما هو أسمى وأنقى يتحقق في الموت، "يبقى الحب الحقيقيُّ.. فعل اتصال فريد بالكون ليحقق انفلات الفرد من العزلة وهو ينجز ارتباطه مع الآخر واندماجه من جانب ويؤكد فردانيته التي تبقى هاجسًا إنسانيًّا كامنًا ومقموعًا طالما بقي الإنسان رقمًا مدمجًا بالحشد الكبير... إذ ينطوي كل حب على رغبة عارمة بالاندماج ورغبة غامضة مضادة بالانعتاق مثلما يحدث لقوى الكون الكبرى..." (زوسكيند، 2017)، فشعر بفعل الحب بالاكتفاء وازداد معرفة لذاته.

إن الموت والحب كلاهما متلاصقان موغلان في الغموض، ويعيش وديع في حالة تتوافق مع ما يـرى الفلاسفة بعلاقتهما: "الحب الحقيقي يجعل فكرة الموت مألوفة، خفيفة وليس فيها ما يفزع، يصبح الموت موضوع موازنةٍ بسيطًا، يصبح الثمن الذي يقبل المرء بدفعه لقاء أشياء كثيـرة" (زوسـكيند، 2017)، هكذا تكون القوتان أمام بعضهما في تمثُّل الخلاص والمجازفة في سبيل الأرض في ظل الحرب والدمار وضياع الأهل وقتل فايز، إنها المجازفة في سبيل الوطن واسترجاع المسلوب ومحبوبته مهـا، إن هـذه المسألة الشخصية هي امتداد لمسألةٍ وجودية وقضية إنسانية لخَّصها جبرا في شخصـية وديـع، يقـول مصطفى أمين: "الموت نهاية الحب، والحب بداية الحياة! قلوبنا هي قبورنـا، إذا تحرَّكـت بُعثنـا، وإذا توقَّفت دُفِنَّا فيها!" (أمين، 1991)، ويقول سارتر: "إننا نشعر قبل الحب بأنه لـيس لوجودنـا سـبب أو مبرر، وأننا زائدون عن الحاجة، وأما بعد الحب فإننا نشعر بأن هذا الوجود قد استردَّ وأصبح مرادًا افي أدق تفاصيله أو أصغر جزئياته... ومن هنا فإن جوهر الغبطة التي نستشعرها حينما يوجد الحب، هـي هذا الشعور بأنه قد أصبح لوجودنا ما يبرِّره" (إبراهيم، 1970)

الوهم

يعد الوهم من القضايا المهمة التي تناولها العلماء بالشرح والتفسير ذلك لما أخذته من حيز فـي العقليـة الإنسانية، تعريفاته تجمع على أنه: "كل خطأ في الإدراك أو الحكم أو التفكير والاسـتدلال، بشـرط أن يكون خطأ طبيعيًّا، لأن الذي يقع فيه إنما تخدعه الظواهر، فالوهم هو أن يتمثَّل المرء في ذهنه صـورًا كاذبة أو ظواهر غير حقيقية يعتقد أنها موجودة حقًّا في الخارج مثلما يتمثَّلها في حين أنها غير موجودة على النحو الذي يتمثَّلها" (سعيد، 2004)والوهميّات "هي قضايا كاذبة يُحكم بها الوهم في أمـور غيـر محسوسة كالحكم بأن ما وراء العالم فضاء لا يتناهى" (الجرجاني، 1413).

حفلت حوارات وديع بفلسفة الوهم بسياقات الاعتراف والإقرار، ويرى الفلاسفة أن "وهمًا ينعش أفضـل من حقيقة تقتل" (الجرجاني، 1413)، وهو إذ يباركه فهو يربطه بالمتعة الناشئة عن الحرية من القيـود،

"آه بارك الله الحرية. ولأتمتع بوهمي هذا. فلسفتي بهذا الشأن واضحة لا لبس فيها: لك أن تتمتع بأي وهم تشاء، ما دمت تعلم أنه وهم" (جبرا، 2008)، لكنَّه يقف على مسألة أن الوهم مرسال للحقيقة وهنا مكمن الخطر لأن الحقيقة كي تظهر بذاتها فإن الإنسان يبدأ طريقه بالتوهُّم الذي يدفعه إلى البحث ثم التحقق (سلامة م.، 2012)، وينشأ التيه والضياع فيما لو اعتقد أن وهمه هو الحقيقة وحينها تبدأ خطورة الموقف "ولكن حالما تبدأ الظن بأن وهمك حقيقة، فأنت في خطر... سفرتي في هذه السفينة، شكرًا للعزيزة مها، من أوهامي اللذيذة. فالبحر يوحي إليّ بالمغامرة. ولكنني أعلم أن المغامرات البحرية في عصرنا هذا لا علاقة لها بالسندباد." (جبرا، 2008)، لقد أدرك حاجة الحياة إلى الأوهام ففيها قوة العون على الواقع، ويخفي في أعماقه العلم أنه بمجرّد انقشاع الوهم يصير صريعًا للحقيقة المزعجة وهذه طبيعة البشرية، يقول لوبون: "الجماهيرُ لم تكن في حياتها أبدًا عطشى للحقيقة، وأمامَ الحقائق التي تُزعجهم فهم يحوّلون أنظارَهم باتجاهٍ آخر"، ولعل اللاحقائق هي التي تمدُّ البشر باستمرارية الحياة ومسايرة الظروف الواقعية، وسرعان ما يحوِّلها العقل إلى حقائق مثبتةٍ يقتاتُ عليها عاطفيًّا ووجدانيًّا، ويعود السبب في ذلك إلى أنه لا يستطيع تحمُّل الحقائق الصعبة فيلجأ إلى الاستلذاذ بالوهم وتفادي حدة الاصطدام.

حين نقول إن الناس قد يتخذون الوهم _ بعض الأحيان_ سبيلًا للحياة لا بدَّ من الإشارة إلى أن العقل على شراكةٍ في الخضوع له وباختياره لأن في اللجوء إلى اللاحقائق نزوع إلى ما هو أقرب للقلب وأمتع للنفس وأميل للسعادة في خضم الحزن، وانتصارً للآمال في غمرة الآلام، وإذا استسلم المرء للأوهام كثيرًا يصطدم مع مرور الزمن بحقائق الأمور ويصبح الشك نهجًا يسلكه في معترك حياته، لهذا يكون التسليم للوهم ضربًا من الجنون، ونلمس اعتراف وديع بقبوله عن رضا تام بعالم النساء الزائفات وعلاقاتهن العابرة قي عالم كل ما فيه منافٍ للحقيقة حيث الزيف وسيلة للسكون والخدر في مقابل تنازله عن كل ما يملك وإن كان موقفه فيه من الجنون ما فيه:

"أما عالم فوغ فإنه عالم الشبق المترف، حيث الجنس أرفع من العهر. أو هكذا يبدو... أجمل خلق الله، في أجمل الأوضاع،... مرتديات أو شبه عاريات، لا فرق. طريق مختصرة إلى الخدر، والوهم، والانسحاب من بين شدقي وحش النهار. أعطني نساء فوغ الوهميات، وخذ كل ما في الدنيا من واقع، أجنون؟" (جبرا، 2008). لقد كان يعبِّر في حديثه عمَّا ينقصه من الداخل، تركته مها صريع الوحدة على ظهر السفينة بعد وعدها له بالقدوم، وكانت هي من جهز للرحلة ثم تخلَّفت عنها، مما أدى إلى اشتعال حاجته وإلحاحها في نفسه، فكان لا مفرَّ من اللجوء إلى الكذب لسدِّ حاجته النفسية والعاطفية والجنسية وملء الفراغ بتفريغ كبته بالأوهام.

ويرى لانيو إن "من خاصيات الخطأ أنه يمكن دحضه بالتجربة والاستدلال، أما الأوهام فلا يمكن دحضها بهذه الصورة، بل هي فقط ضروب غير عادية من الإدراك، بل حتى الضروب العادية للإدراك هي أوهام، وصفوة القول إن كل إدراك وهم" (سعيد، 2004).

إن الوهم والنسيان في نظر وديع سيان هما دواء الروح المتعبة وشفاء للنفس من سقم الواقع المر، فيهما يلجأ المرء إلى التكيّف مع الظروف والوقائع الاجتماعية والعاطفية والثقافية والفكرية، "قال وديع إلى حدٍّ ما، ربما، أو وهم، على الأقل. والوهم تفرضه علينا الطبيعة نفسها فرضًا. ما النوم؟ إنه انسحاب إلى الداخل إلى الظلمات الطرية اللذيذة. فالوهم أخو النسيان. والنسيان بلسم الجراح، كما يقولون إلى أن تفاجئنا الكوابيس. وهنا بيت القصيد. جزء كبير من الحضارة ما هو إلا تنظيم الوهم، والتمتع بالوهم، والاغتسال بشلالات الوهم" (جبرا، 2008).

والطبيعة الإنسانية تفرض على العقل الانسحاب إلى عالم الخيال لإرضاء النفس وإكمال ما تراه ناقصًا في الواقع والإنسان مهما حاول كبح جماحه فإنه يعمد إلى النوم لتعويض النقص وشفائها بل والوصول إلى الكمال وإن كان بالتوهم، وهو بهذه الطريقة يعمل على إحداث التوازن بين واقعه وما يرنو إليه، ولكن ما يحصل فور اليقظة على حقيقة الأمور يكون كابوسًا، لأن ما يقابل الوهم (العالم المتخيّل) هو اليقظة، ويفسّر الفلاسفة هذه الحالة "وهذا هو السبب في أن الاستغراق في الضحك يعقبه شيء من الغم،

والانغماس في الشهوة يليه شيء من الاشمئزاز والفتور، فإذا كانت حقائق الحياة مؤلمة تعكر صفاء الذهن وتكدره بالتدبير لملاقاة تكاليفها وآلامها، كان من ضروب الراحة لهذا الذهن أن يعمد إلى ما يناقض هذه الحقائق من الخيال فيرسم لنفسه عالمًا آخر غير هذا العلم كله نعيم وسرور" (سلامة م.، 2012).

يخلع جبرا على وديع لباس الفلاسفة الذين يرون الصحوة من الوهم كابوس الواقع إذ تفرض فيه الحياة والحضارة حرمانًا يصعِّب العيش، وهو يتمثَّل في تفسيره هذا "ولكن تبقى الكوابيس. الكوابيس هي الخلافة الحقيقية في النهاية. النساء الحادات، الصلبات كالمسامير، مضروبات بمئة مليون، مرفوعات للقوة ن، فقلت: يعني رسومك هذه. حياتي وحياتك. ولكن السؤال هو: حضارة الوهم هذه، أنهرب منها، أم إليها. يبدو أننا من الذين ظلمتهم الطبيعة، فلم تتح لنا إلا النذر القليل من الوهم... ألا ترى كيف أنني أفرغ في هذه الصور كوابيسي كما تفرغ الغيمة شحنتها؟ مصيبتنا أننا نحاول رفض الحضارة إذا كانت حضارة وهم، ولكننا جزء من حضارة الفنتزة، رغمًا عن أنوفنا إلى أن يفاجئنا الكابوس" (جبرا، 2008)، يتمثَّل رأي فرويد الذي يقول:"فالحضارة التي يشارك فيها تفرض عليه درجة محدَّدة من الحرمان، ويسبّب له الناس الآخرون مقدارًا معيّنًا من الألم، إما بخرقهم تعاليم هذه الحضارة وإما بسبب نقصها وعدم كمالها، أضف على ذلك المصائب التي تنزلها به الطبيعة الجامحة غير المروَّضة" (فرويد، 1974)، إن هذه الطبيعة تؤدي إلى أن يشعر الإنسان بالقلق والخوف الدائم والسعي للوقوف في وجه هذا الخطر، بالتالي فإنه "يواجه مؤسسات هذه الحضارة بمقاومة يتناسب حجمها وآلامه، ويقف من الحضارة بالذات موقف العداء" (فرويد، 1974).

توغُّل الإنسان بالحضارة ورقيِّها لا يجلب له سوى مزيدٍ من النضجِ والوعي الذي يزيد من إحساسه ويعمِّق مشاعره "فقد لاحظ كثيرٌ من الباحثين إن الإنسان البدائي يكاد يحيا في شبه سرورٍ دائمٍ، حتى أنه ليجهل كثيرًا من الآلام البسيطة الأولية التي يعانيها الإنسان المتحضِّر بالخوف، على الرغم من أنه أكثر تعرُّضًا (من الإنسان المتحضِّر) للصدفة، والقوى الطبيعية الخطيرة، وشتى ضربات القدر!... بينما

تعمل المدنية _لدى الرجل المتحضِّر _ على زيادة إحساسه بالألم، وتقوية قدرته علـــى إدراك المواقـــف المؤلمة. وليس غريبًا أن يكون من آثار الحضارة البشرية تزايد آلام الفرد والجماعة، فإنه لمن الواضح أن تعقُّد أسباب الحياة لا بدَّ من أن يفضي إلى تنوّع آلام الإنسان" (إبراهيم، 1990).

إن إحساس وديع بالتهديد هو شعور الإنسان ومشكلته على العموم، ولهذا لا بد من ردع الواقع والنجـــاة برد الاعتبار للذات وتكون ردة فعله بتطويع مخاوفه وإخضاعها وفقًا لرغبته، وذلك بالحلم حيـــث يجـــد ضالَّته، ولا بأس لتقبُّل حقائق الأمور من خلطها بالكذب، وبحسب نيتشه فإن عدم الرغبة لمعرفة الحقيقة نابع من "أنهم لا يريدون رؤية أوهامهم تتحطّم".

"ربما أتوهم، أحاور الله والشيطان معًا. قد تقولان إن المسألة جنسية، على طريقة فرويد، المحرومـــون جنسيًا يتوهَّمون أنهم جبابرة الكون_ أو حشراته. ولكن المسألة ليست بهذه البساطة لقد أصبحت المسألة معي قضية حياتية، ضرورة من ضرورات البقاء، أعني، بعد أن يزعم المرء ما شاء له الزعم، يبقـــى الوهم أمرًا لا محيد له عنه، كأنه يقول: ارفع الوهم، تسدل الظلام. فليغن عتابا وميجانا. الغناء كله وهم. الطيبات كلها، ارفع الوهم، تضمحل المتعة الأخيرة، ولا يبقى إلا الملح، يجيش بي الوهم، فأشعر أننـــي أود الاسترسال بالكلمات إلى ما لانهاية وإن تكن صامتة" (جبرا، 2008).

يؤكِّد وديع أن معاناته لا تقوم على إشباعٍ جنسيٍّ فقضيَّته أكبر من ذلك، إن الأمر يقوم علـــى صـــعوبة التعايش مع المتناقضات والتوفيق بينها مما ينجم عنه حالة من التخبُّط وتصبح المشاكل الكبرى صـــعبة الحل حتى يطال الوهن عدم القدرة على حلِّ مشاكل واهية، ولا بدَّ من التحرُّر ولو بقليـــل مـــن الأمـــل وتوجيه النظر إلى المستقبل، "وإزاء الصعوبات التي تعترض سبيل معرفة أي جزء من الواقع، وحيـــال الشك في إمكانية أي معرفة، كائنة ما كانت، يخلق بنا ألا يغيب عن أنظارنا أن حاجات البشر تشكل هي نفسها، بعد كل شيء، جزءًا من الواقع، بل جزءًا بالغ الأهمية يمت بأقرب الصلات إلينا وله عظيم الأثر فينا" (فرويد، 1974).

الفصل الثالث

النزعة الفكرية عند عصام السلمان

يطالعنا عصام على الجانب الآخر حيث يرصد جبرا أزمته العاطفية والاجتماعية وإحساسه بالغصة والأسى؛ نتيجةً لتحطم حلمه بالزواج من لمى على إثر ثأر بين عائلتيهما، فكان البين حكم العادات والتقاليد الاجتماعية السائدة، شكَّلت هذه الحادثة صدمةً غيَّرت مساره الفكري ودفعته للتفكير بزوايا مختلفة. تتلخَّص مشكلته الفلسفية من خلال الحوارات الجدلية التي كانت تُثار، فحين كشف لوديع ذات يوم حقيقة علاقته بلمى أصبح الشك يساور وديع عن كونه قد دبَّر الرحلة للقاء بها، والذي يدفع عصام للاستغراب من هذه الصدفة الغريبة "أبدًا إنه صدفة. ولكنها صدفة غير معقولة. ما كان يخطر ببالي أنها تسافر إلا بالطائرة" (جبرا، 2008)، فالواقع لا يجمع بينهما.

إنه يعاني من بقايا الأمراض الاجتماعية التي شكلت أزمة في ذلك الوقت وامتدَّت أبعادها إلى الحياة الشخصية للأفراد، وقد وصلت الأمور إلى درجة تحطم الأحلام وضياع الآمال وتشتُّت العائلات وفقدان مصدر الأمان، فحين تسود الطبقيَّة المجتمعات تلغي حرية الأفراد وتنزع حالة السكينة، ذلك يفضي إلى الوقوف وقفةً حاسمةً جادَّةً لمواجهة الظروف، وإلا فالاستسلام للأمر الواقع واللجوء للهرب، مأساة الفقر والبرجوازية أزمةٌ ينتج عنها العزوف عن المواجهة، هذا ما واجهه عصام الذي حمَّله ثأر أبيه حِملًا أورثهم سوء الوضع وانغلاق الحظ وبناء الحواجز أمام قصة قلبه.

فلسفة الحب

إن العقلية التي تحمل روح الفلسفة بحثًا عن الحقيقة سوف تندفع باحثةً عن الحب الذي يحمل بين طيَّاته شفاء القلب والدواء الناجح لمشاكل الحياة بأسرها، وكما يقول دانتي "الحب قوة كونية كبرى، لأنه هو الذي يحرِّك الشمس وباقي الأجرام" (إبراهيم، 1970)، عاش عصام اللحظات السعيدة وقلبه مغمورٌ بحب لمى قبل وقوع الكارثة واكتشاف علاقتها بالعائلة التي يربطه فيها ثأر طويل، وهي لحظات

قصيرة من السعادة الحقيقية عرف خلالها الأمل والألم وعايش لحظات الترقب لهفةً للقاء محبوبته وشغف الوصال الذي جعله يعتقد أن الحب هو الحياة، خلَّفت على إثرها ذكريات عذبة تائهة في صحراء الحاضر، تلك الأيام التي رمت به في واقعٍ من الكذب والرياء وانسحاب الشعور بالحياة.

يغلِّف علاقة لمى وعصام شيءٌ من القوى الخارقة التي تقودهم إلى الخروج من قوقعتهم التي زُجُّوا بها من خلال سعي الواحد نحو الآخر من أجل تملُّكه والارتباط به، "الحب سرٌّ إلهيٌّ، أبديٌّ عالٍ على الزمان، وأنه فيما وراء شتى الانفعالات العادية التي قد يخفق بها قلب الإنسان!" (إبراهيم، 1970).

وحين يعتبر الفلاسفة الحب مشكلةً فإنهم لا يجانبون الصواب في ذلك، ألا تنطوي هذه العلاقة على التوتر والصراع، وتدفع بأهلها إلى التناقض الذاتي، وإن كان في الوقت ذاته حلًّا حين ينبض القلب بالحياة وتلقى عليه ستائر الكمال، والأقرب للصواب أننا إذا ناقشنا قضية عصام ومشكلة معاناته فإننا سنجد أنه حالما انقشعت عنه سرابيل الحب وارتفعت، ألقي به في دوامة الإحساس بالخواء وخلوِّ المعنى، اندثرت أحلامه وغاياته، وتكالبت عليه أفكاره، وفقدت السعادة منبعها وقيمتها، لأن يراع الحب والكره من الممكن أن يكتب تاريخ أممٍ وشعوبٍ لما لهما من قيمةٍ كبرى في حياةِ الناس، لأن تماسك المجتمعات من الممكن أن يقوم على حب قلبٍ واحدٍ يسعى بعزمٍ مضحٍّ وروحٍ ملؤها الحب، ونتيجةً لذلك فإن المرء لا يستطيع أن ينكر ما للحب من قوةٍ وقدرةٍ خطيرةٍ في تغيير مجريات الأحداث، ألم تقم بفعل الحب حروب؟!

من العجيب أن يحمل المرء في قلبه كرهًا وحبًّا للشخص ذاته فيكون المشكلة والحل في الآن نفسه، ولما وجد عصام أن مشكلته قد انتفى حلُّها مع ميل قلبه إلى الحب الخالص رأى أنه لن يحصل على السلام النفسي إلا بالهرب من بغداد، وذلك لمَّا استحال الحب إلى ألم، لأن الحب في ذاته خير أسمى ومقصد أقصى، هذا الامتزاج بين المحبين عمل على اتِّحاد روحهما، ولما كانت معاناة كل واحدٍ منهما على حدةٍ، تشتعل في قلبهما نار الألم المستعرة أوجدت تعاطفًا مع ألم الطرف المقابل، وهذا النوع من الحب

قائم على الاجتماع على الألم ومشاركة الحالة اليائسة حتى يكاد ينصهر قلب كليهما في نفس البوتقة ويوحِّد بينهما بعد طول المعاناة.

بعد قصة طويلة من الحب الذي وصل إلى مرتبة العشق كتب عليهما الشقاء ومنعا الزواج، وأي اعتراضٍ على سلطة المجتمع من المستحيل له أن يغدو انتصارًا، يستند واقع معاناتهما إلى التجربة التي يمتزج فيها الألم والشقاء مع الحب ولدرجة ما عانى عصام من أثره فإن أسئلة كثيرة غير منطقية لا تفارق عقله، وهذا إشارة إلى صدق علاقته بها، يقول ابن حزم في الحب: "الحب _أعزَّك الله_ أوله هزل وآخره جد. دقَّت معانيه لجلالتها عن أن توصف، فلا تدرك حقيقتها إلا بالمعاناة. وليس بمنكرٍ في الديانة ولا بمحظور في الشريعة" (الأندلسي، 2014)، تجلَّت حقيقة حبهما بالعذاب وحالة الشجا التي تلبَّستهما لدرجة الوصول إلى التفكير بالانتحار "هل ثمة في الدنيا عاشقان لم يفكّرا بالانتحار إذا منعا من الزواج؟"، المشكلة في بلوغ علاقتهما درجة عليا من الحب حتى غدوا على إفراطهما عاشقين، ومآل هذا العشق بـ"التفاف الحب على المحب حتى خالط جميع أجزائه، واشتمل عليه اشتمال الصماء" (ابن العربي، د.ت)، إن العشق المفرط جلب لهما قلقًا وعذابًا دائمًا يصل لفقدان القدرة على النوم وعدم الإحساس بلذة الطعام، لأن من طبيعة العشق أن يجعل صاحبه مغرقًا يعميه عن كل ما في الوجود فلا يرى غير محبوبه وكأنه أصبح يسري في عروقه سريان الدم، ولشدة التعلق به لا يرى غيره ولا يملأ عينه ويهدِّئ من ثورة قلبه سواه، وعشق عصام للمى كان مستهلِكًا المشاعر، غزير الشوق كلفًا بها ذابلًا منكسرًا.

إن حبه المفرط أوشك أن يذهب عقله فلم يورثه سوى التفكير الدائم والقلق والأرق وانشغال البال، بلغت ذروة صراعه حين شاهد غلظةً عليها من زوجها فالح إثر نزوة رقصها أمام ركَّاب السفينة، ما كان منه إلا أن اهتمَّ قلبه وفقد السيطرة على نفسه "وأخذ عصام بذراعي، واندفعنا نحو أواسط السفينة، مبتعدين عن جاكلين وإميليا والآخرين، وعصام يقول وهو يرتجف غيظًا: ما هذا الاضطهاد؟ ما هذا الاضطهاد؟ لم يكن من الصعب أن أدرك ما بينه وبين لمى من توتر، ولكنني قلت متجاهلًا: (حق الزوج على

الزوجة)، وحالته هذه هي أشبه لما قيل حين سئل أعرابيٌّ عن العشق فقال: "أعين تتلاحظ، وألسن تتلافظ، وعدة تقضى، وإشارات تدلُّ على السخط والرضا" (سلامة أ.، 2002)، فاندفعت نارٌ متأججة في صدره واستبدَّت به الأحوال فإذ به يزداد تعلُّقًا بها كلما رآها وكأن حريقًا يشتعل بصدره، ولم يكن ذلك بخفيٍّ عن العين مهما حاول أن يستر ويكتِّم ما في قلبه لأن العشق نزل بقلبه، وكأنه أصيب بحمَّى تثير في نفسه الذكريات والآمال، ويصف بعض الفلاسفة العشق بأنه باطل "لم أر حقًّا أشبه بباطل من العشق ولا باطلًا أشبه بحقٍّ منه، هزله جدٌّ وجدُّه هزل. وآخره عطب" (سلامة أ.، 2002، صفحة 70).

يصرُّ كثيرٌ من الفلاسفة على ارتباط الحب بالألم وأن فيه من القسوة ما يخِز القلب ويورثه شقاءه وعذابه، وفي الرواية حين يتساءل عصام عن سبب اضطهاد لمى له والألم الذي تلحقه به "ولكن لماذا تضطهدني أنا؟"، أجابه وديع بأنه: "يجب أن تفرح لذلك." وديع يعلم أن الحب إذا لم يرافقه ألم وعذاب فلن يكون حبًّا، بل على المحبِّ أن يرضى بالدموع الساخنة والرضا بالشقاء والكدر، بل إن كثيرًا من الحكماء قد حذَّروا من الوقوع فيه لأن حلاوته يعقبها مرارةٌ وشقاء وقسوة فما أشقى أهل الحب وأتعسهم ولا يشقى سوى العاشق خاصةً وهذا رأي وديع فيه:

"الحب أعظم اضطهاد في الدنيا. إذا كانت تضطهدك فهي من الواضح تحبك"، وإن كان موقف عصام رفض هذا الاضطهاد وهذه الحالة التي تصيبه نتيجة له، فهو لا يخرج من قلبه وإنما نتيجة لضغط المشاعر التي سيكون مآلها إلى الانفجار.

"_ يا أخي لا أريد حبها إذا جاءني في مثل هذا الاضطهاد. كل حركة منها طعنة في جسدي. لن أستطيع التحمل كثيرًا" (جبرا، 2008).

ولا نستبعد العلاقة القائمة بين الحب والموت ويؤيِّد ذلك جبران بقوله: "الحب يقظة تتناول الموت والحياة، وتبتدع منهما حلمًا أغرب من الحياة، وأعمق من الموت" وكذلك قال الفيلسوف الروماني بوبليليوس سيروس: لا أحد يقدر على النجاة من الموت أو الحب" (سلامة أ.، 2002، صفحة 30)، هذه

العلاقة المتينة المتمكنة من قلب لمى وعصام أودت بحياة فالح الذي أحب لمى غير أنه لم يستطيع أن يتمكَّن من قلبها، فكان وقع حبه مصحوبًا بنغمة الغَيرة والأنانية والشك خوفًا من لحظة الخيانة والغدر التي وقعت في النهاية، هذا الجوُّ العاصف بينهما لم يؤذن بخير مخلِّفًا وراءه حسرةً في قلبه منهية رحلته بالانتحار، فما الدافع للحياة إذا أصبحت جرداء قاحلة عقيمة؟!

"ولا أظن زوجها يستطيع التحمل كثيرًا.

فالح؟ لا أظن. فالح. كما أراه، من النوع الذي يظل بليدًا إلى حدٍّ معيَّن: فإذا بلغت الأمور به إلى ذلك الحد، وقع في غيرة لن يستطيع تحديدها. سيغار عليها منك ومني ومن كلِّ ملَّاحٍ في هذه السفينة" (جبرا، 2008)، نظرة وديع المتأملة لحال فالح أوصلته إلى حقيقة فقدانه السيطرة على نفسه وأن غَيرته على لمى ستغدو كوحشٍ كاسرٍ يقتات على قلبه، فالغيرة محنةٌ تبثُّ الشك، أفقدت فالح الرشد في غمرة الأوهام التي يتصوَّرها، وأوقعته في جحيم لا يستطيع الخروج منه يتأجَّج صدره حتى يكاد يهشِّم رأس كل من في السفينة، أوليست موتًا مركَّبًا يحتِّم على كلِّ من يقع فيه كلَّ جنون.

فلسفة الحياة

يعكس تعاطي عصام مع الحياة نظرته الفلسفية، وهيأته رؤيته للتماشي مع ظروفها ومسايرتها، يطلعنا بمواقفه على إجاباتٍ لأسئلةٍ كثيرةٍ تدور في فلكه، كيف يرى عصام الحياة؟ بأي طريقة يتفاعل معها؟ ما المنطق الذي يتبناه في العيش؟ وما القيم والاتجاهات والمعتقدات التي على الإنسان التمسُّك بها؟ كلُّ هذه الأسئلة تحيلنا إلى النزعة الفلسفية المصاحبة لفكره، وهذه أسئلة جوهرية تظهر طبيعة شخصيته وماهيَّتها، وتعكس توجّهها وإسهاماتها، وفي الوقت الذي تثار فيه هذه الأسئلة فإنه سيقف أمام نفسه يتحمل مسؤولياته وكيفية استجابته لما يقابله من تحدّياتٍ، وحال التماس المنظور الصحيح للأشياء فإن ذلك يضعه في الطريق السليم في ترتيب أفكاره ومشاعره، وينتج عن ذلك قدرةً على تحقيق الأهداف وفهم رسالة الحياة.

والمعرفة الحقة للحياة تأتي بعد سيلٍ من التجارب والتحولات الواقعية والذاتية استجابةً للظروف، والفكر ابن بيئته لا ينفصل عنها، يتقاطع مع تفاصيلها وأبعادها الذاتية والنفسية والاجتماعية، وهو ما يعني أن تكوين شخصية عصام يرتبط ارتباطًا مباشرًا مع مراحل حياته التي أسهمت في تكوين شخصيته.

تكمن المشكلة الأولى لعصام في كيف يعيش هذه الحياة، نتيجةً لوقوعه أسير ماضيه الذي ساهم في تشكيل أفكاره، إنه يحيا باحثًا عن السعادة متحدِّيًا واقعه وظروف الحسرة الأليمة التي تلاحقه، وإذا أراد أن يستوعب حياته عليه أن يحيد ما يجعله تعيسًا، وأن يختبر ثنائيَّات الحياة بكواليسها ويخضع نفسه وجسده وتفكيره لهذه المعادلة، ومن المستبعد أن يبق منعزلًا عن اختباراتها وغصاتها، وحالما يسري في النفس الخدر وتفاهة الحياة وبؤسها فإنه يستيقظ على رؤيا فلسفية جديدة، "وتبقى تلك الغصة في حلقك. وتلاحقك الحسرة، تباغتك مع الوجه الشهي المقتحم عليك الخدر وتفاهة العيش، وترى الرؤيا من جديد وتستجد الحسرة الأليمة. الموت غصة، وهذه غصة أخرى" (جبرا، 2008).

قد يرى الدارس سيطرة التشاؤم المبالغ عليه، غير أن الكوارث واللوعة التي غُصَّ بوجعها هي التي أكسبته حكمته، فكيف يتجاوز الغصّات التي يتعرَّض لها وقد ابتدأ حياته بالقتل والموت، والخيانة والخيبة بفقدان أبٍ لم يعِش معه في أكثر الأوقات حرجًا وحاجةً له، عليه التكيف مع الوقائع وظروفها، والتماشي مع سيرورة الظلام والنور في حياته، "في الحياة غصات كثيرة، فيها الموت، وفيها المرض، فيها الخيبة بالأبناء، وفيها الخيبة بالآباء. فيها الشمس التي تحرق القفا، والبرد الذي يشل الأصابع. فيها الموت والقتل وخيانة الصديق. ولكننا نتحملها. إن شرًّا وإن خيرًا نتحملها. ما دمنا لا نستطيع الانتحار، فلا بد من تحملها، ولا بد من الادعاء بالجلد والبطولة في تحمّلها، ولكن الغصة الكبرى هي هذا الذي يعجز عنه التحديد..." (جبرا، 2008)، إذا نظر المرء في معنى حياته فبلا شكٍّ سيؤهِّله ذلك لتجاوز المصائب والإجابة عن سؤال لمَ الحياة، وليتمّ ذلك عليه إعمال ذكائه كي يكون على قناعة بألا بدَّ من انتصار السعادة وانكماش مظهر الحزن، وقتها يحلُّ الفوز في مضمار سوء المجتمع بإنكار عاداته التي

تقيِّده، واستنكار مظاهر الخير والشر فيها من القتل والفقر والجهل، ويتغيَّر المجتمع بسموٍّ القيم الفردية والجماعية.

ليس من الغريب على إنسانٍ مثل عصام تكالبت عليه محن الحياة أن يصاب بحالةٍ نفسيةٍ من استعذاب الحزن والألم، هذه اللذة المستحبة التي تصيبه نابعةٌ من إحساسٍ بعدم القدرة على الخروج من الأزمة الواقع فيها، والحياة في طبيعتها نضال متواصل، ورغباتٌ لم يتحقَّق استقرارها، وحالة من السخط على الحاضر، ونظرة أمل يحملها للمستقبل، وتتحقق اللذة بالألم عند نسيان تعاسة الحياة والهرب بأحلامه بعيدًا عن أزمته، يحقق بذلك نوعًا من انتصار النفس بلذة ولادة الحياة من الألم.

بقيت التجارب التي عاشها يحملها معه كالمرض لا تنقضي عنه ولا تزول، يقول ألفريد دي موسى: "الإنسان تلميذ والألم معلّمه، ولا أحد يعرف نفسه طالما لم يتألّم" (سعيد، 2004)، هذه الحالة ناتجة عن شعورٍ مرهقٍ لعدم إشباع رغبات النفس، ثم يتحوَّل هذا الإحساس إلى سعيٍ لاقتناص لذَّات الحاضر، ولطالما كان الألم النفسي أشدُّ وقعًا على الذات التي تطلَّع للمُثل العليا، فلا يكفي أن تعلن إرادة المرء اكتفاء الألم وتوقّفه حتى يزول ويُمحى ولا يتبقى منه شيئ في الوجود، والألم في جوهره _وإن كنَّا نهرب منه_ "هذا الذي ننفر منه ونحرص على استبعاده بكافة الوسائل إنما هو بعينه ما نحن في أمسّ الحاجة إليه حتى نكون ما في وجودنا من طابع شخصي" (إبراهيم، 1990)، لا بدّ من الصراع والمشقّة وتحمّل ما للألم من صنوف وأشكال للوصول إلى تحرير النفس من قيودها، لذلك كتبت المقاساة التي تسهم في خلق الشخصية وتكوينها. يصف عصام الألم الذي عايشه وتأثيره عليه "بعض التجارب يحملها المرء طي إهابه كالمرض. كقرحةٍ لا تميت ولا تندمل. ويجابه المرء الأيام والتجارب الجديدة، والقرحة في أحشائه تستكين وتهيج، وإذا هاجت فلا بد من الدواء المخدِّر، الذي لا يقضي إلا على الألم المؤقت، ولكنه لا يقضي على إمكانية الألم وتهديده المستمر" (جبرا، 2008).

ومن الصواب أن نقول إن الألم ليس دليلًا على الانهيار عند عصام بل يشكِّل شعلة التحرر اليقظة، فلكلِّ إنسان في الحياةِ مقدرة محدّدة على تحمُّل الأذى والبلايا، ثمَّ يستيقظ على إثرها وحش القوى الكامن بما

يخبئه من طاقةٍ مضادَّة، وكثير من معالم الحياة السامية تحقَّق تحت سياط الألم، إذ يبرز الجانب الفعَّال في الشخصية بل يندمج مع الفردية الذاتية التي يشعر المرء بها حال إحساسه بالألم وحده: "ويصبح الألم جزءًا من الكيان، يعايش القلب والذهن، ويبدو أحيانًا على نحوٍ يناقض المنطق والعقل، كأنه فرح مقيم! كلنا عرضة لهذه الماسوكية العاطفية. ما دمنا نحمل التجربة كالمرض طي الإهاب؛ فلم لا نتحايل عليها ونجعلها مصدرًا لأحلام اليقظة، مصدرًا للقصائد غير المنظومة التي تهدر في النفس على غير انتظار" (جبرا، 2008)، هكذا يتحقَّق الارتقاء الروحي بتجاوز أصعب المحن وأقسى التجارب وتقبُّل المصاعب والمحن ثمَّ يستطيع بعدها التمتُّع بما في الحياة من سرورٍ وهذا ما يوافق رأي شلر (Scheler, 1946).

لا يكفُّ المرء عن حمله غصّات كثيرة في حياته، وحالما يأخذ على عاتقه التخلُّص منها والتحرُّر، ويسعى للتمرُّد وكسر القيود التي تفرضها عليه العبودية للطبيعة الكونية، وسجن عادات المجتمع وتقاليده، وتسلُّط السلطة السياسية والطبقية، فلا بدَّ عند اتخاذ هذ القرار من مواجهة المتاعب والصعاب وبذل ضروب من الجهد وتحمُّل الآلام، وكلما كان الهدف المنشود أسمى، كان الطريق أشقّ والثمن أغلى، وإذا جاءت أفعال الإنسان دون ما شاءت نفسه فإن ذلك يعود بالتقهقر على الصعيد النفسيّ ويفرض على ذاته آلامًا نفسية ومعاناة روحيَّة، هذه الآلام الخلقية تقيِّد النمو الروحي ورقيَّها، وهي معاناة عصام التي نشأ عليها: "في الحياة غصَّات كثيرة، فيها الموت، وفيها المرض، فيها الخيبة بالأبناء، وفيها الخيبة بالآباء، فيها الشمس التي تحرق القفا، والبرد الذي يشلُّ الأصابع، فيها الموت والقتل وخيانة الصديق، ولكننا نتحمَّلها. إن شرًّا وإن خيرًا نتحمّلها. ما دمنا لا نستطيع الانتحار، فلا بدَّ من تحمُّلها، ولا بدّ من الادِّعاء بالجلد والبطولة في تحمُّلها" (جبرا، 2008)، و"لعبة مريض الوهم: فكرة الانتحار وسيلة تعزية قوية: بها يجهز المرء جيدًا على شر بعض الليالي" (نيتشه ف.، 2003).

مهما اختلفت الأوجاع يظل يعاني من وجعٍ أكبر يجعله يشعر بعجزٍ لا يستطيع تحديده، لا يزول أثر الحسرة من القلب ولا يمَّحي، وتغدو الحالة النفسية صعبة لما يُعمِله الألم فيها، وغدت لمى لعصام أبعد من القمر، استطاع أن يوقع كثيرًا من النساء بحبِّه، وليس هذا ما يريده فلا ترنو نفسه سوى لواحدةٍ دون

غيرها، وهذه الواحدة تحرِّمها قوانين المجتمع، والغصة الكبرى التي يعجز عنها التحديد هي "أن تقع في هوى صاحبته بين يديك، ولا تنالها. تنال ألف امرأة، وتبقى الغصة في حلقك. وتلاحقك الحسرة، تباغتك مع الوجه الشهي المقتحم عليك الخدر وتفاهة العيش، وترى الرؤيا من جديدٍ وتستجد الحسرة الأليمة. الموت غصة. وهذه غصة أخرى" (جبرا، 2008)، هذا التناقض بين ما هو كائن وما تريد النفس أن يكون يؤدي إلى توتّرٍ حادٍ يخضع للتضحية بكل شيء لأجل القيم العليا، وكثيرًا ما يربط الألم بتجارب الحب التي تزيد من حساسية النشاط الروحي، "هناك تجربةٌ نفسية أليمة كثيرًا ما نعانيها في حياتنا الروحية العادية، ألا وهي تلك التجربة التي يحياها الإنسان كل يوم حينما تجيء أفعاله دون مراميه، أعني حينما يشعر بأن ما يمتلكه هو دون ما يريده بكثير" (إبراهيم، 1990).

إننا نعيش في مجتمعٍ تتفاوت قيمه البشرية والاجتماعية، والقيم المجتمعية هي ما يجعلنا نقف أمام الفساد الذي يحطِّم النفس ويدفع إلى التقلقل ورفض أخطاء تقع على أناسٍ بفعل غيرهم، ويتحمَّلون نتائج وأوزار أعمالهم، كاستتكار الفقر والقتل والجهل، ومحاربة توزيع الثروات فلا طبقة فقراء ولا طبقة أغنياء برجوازية يحيا تحتها المسحوقون، ولا ضياع بفعل ثروات قامت عليها ثارات، لا فقر مؤذٍ ولا غناء مفحش، عندئذٍ تقف الظروف في وجه اللعنات النفسية مطالبة بالقضاء على لعنة الأرض والبرجوازية الثورية "الأرض... إنها تطالب بالدم، والعذاب. لا من فرد واحد، بل من أسرة بكاملها. هذا بالضبط ما رفضته. لماذا لم أنصرف عنك يوم تكاشفنا بالموضوع؟ أردتك أن تطعنيني انتقامًا، أو تنسي. إن من حقي أن أرفض خطأ وقع وانتهى. خطأ ارتكبه غيري.

غيرك؟ عصام، كلنا جزء من ذلك الخطأ، ذلك الإثم. جزء من تلك اللعنة _ إنها لعنة الأرض. من يدري كيف حصل عليها جدنا الأول قبل مئة وخمسين سنة أو أكثر؟ كم نفسًا أزهق، كم امرأة وطفلًا قتل جوعًا وتشريدًا" (جبرا، 2008)، والنفس المحمومة بالنجاحات تبذل كل مساعيها في التفوق في الحياة العملية والمهْنية (عصام)، ثم يفشل في تكوين عائلةٍ أو الانتصار على المجتمع، يخلق له ذلك شعورًا بالفراغ والخواء، والمجتمعات تنطوي على أفكارٍ ومعتقداتٍ هائلةٍ تجمعها عواطف فردية يتطلعون

لتحقيق مثلٍ ساميةٍ، لكن إذا انطوت على معتقداتٍ ظالمةٍ لن تكون سوى معاول هدَّامةٍ لقدرات وطاقات أفرادها، والعكس يحدث حال تفاعلهم ضمن الأخلاق المتسامية التي ستجعلهم يعيشون حياةً عقليةً ومشاعر تنقلهم إلى تحكيم ضمائرهم، فالأصل أن "حياة الجماعة هي التي تخلق الإلزام الخلقي، وهي التي تجعل للنشاط الأخلاقي غاية يهدف إليها. حقًّا إنَّ ثمة جماعاتٍ عديدةٍ متباينةٍ قد يكون في وسعنا أن نقيم بينها ضربًا من التفرقة والتمييز على أساس سلَّم من التصاعد الطبقيّ، فنتحدث عن الأسرة والنقابة والحزب والمدينة والوطن والجماعات الدولية... إلخ. ولكن الذي يعنينا من أمر هذه الجماعات المختلفة أنها تشترك جميعًا في إلزام الفرد بالإخلاص لها والعمل بنزاهة من أجلها، والتجرد من الأهواء في سبيل خدمتها" (إبراهيم، 1990)، "فالمجازفة مثيرة، والكل منتشٍ بتحطيم عهدٍ وإقامة عهدٍ، يريد اقتلاع الظلم وزرع العدل والحرية. في منال الفرد، وهو يمشي على حبلٍ مشدود، وهم من القوة، وتحت قدميه جحيمٌ لا وهم فيه" (جبرا، 2008)، أدرك عصام حقيقة المطالبة بالمُثل السامية بتفانٍ والتخلص من الأنانيَّة سعيًا وشغفًا نحو المستقبل الذي قد يبدو مجهولًا، فينتصر لذاته التي يتردَّد صدى وجودها في المجتمع دون الاستسلام لأي استبدادٍ أو انهزامٍ يسلب منه إرادته وحريته، وسيصحو في فكره وعيٌ بذاته وحريته والانسلال من ضغط جبروت الإجبار الاجتماعي، مع التصالح مع فكرة استحالة أن تقوم العلاقة بينه وبين المجتمع على التجانس المطلق، وهذا يحدِّد وجهته نهاية الرواية بالعودة إلى الوطن والمواجهة.

فلسفة الهرب

على الرغم من أن عصام لعب دور الشخصية الرئيسة التي من خلالها تتفتَّح الآفاق لمعرفة ما يختلج في نفس الشخصيات، إلا أن تجلِّي معالم نفسيته ظهر منذ البداية بالسعي المتواصل للهرب من واقعه، سواء أكان بفعل الظروف السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية، ويكشف جبرا في مستهلّ الرواية كيف تشكلت عقلية الهرب في ذات عصام، يظهر ذلك من اعترافه بكون انطلاقه على ظهر السفينة هو وجهته للخلاص، يتبيَّن أيديولوجيا فكرية بنظرة العربي إلى بلاد الغرب بوصفها منفذًا لتحقيق الأحلام

والخلاص من ضنو الحياة، فدفعتهم قسوة ظروفهم إلى الهجرة هربًا ناشدين الأمان وتحقيق شيء من الأحلام التي يصدمهم واقع مجتمعاتهم بالوقوف أمام تحقيقها، يقول: "البحر جسر الخلاص... البحر خلاص جديد. إلى الغرب!... فأنا هنا للهرب. أنا هنا لأسباب كثيرة، أهمها أنني لم أستطع أن أجعل من لمى بحري وزورقي ومغامرتي. لمى لم تكن لي إلا ساعاتٍ قلائل" (جبرا، 2008).

يحيلنا جبرا إلى أسطورة إيكاروس الذي يؤكد على قيمة الهرب، وتمتدُّ هذه الفكرة في العقل البشري منذ القدم، إذ تشكِّل انعكاسًا لطبيعة الشخصيات التي تعيش في ظل أفكار ومعتقداتٍ وسلطاتٍ عليا، والمتاهة التي شيَّدها والده ديدالوس ثمَّ تحوَّلت إلى سجنٍ ينطوي في داخله بؤسًا وشقاءٌ ينتهي بكارثة الموت، يشكِّل معادلًا لما بناه الشخصيات من أفكارٍ تقيِّدهم وتسيطر على سيرورة حياتهم، وبذلك تكون متاهتهم ما بنوه في خيالاتهم من تعقيداتٍ وسلاسل تشعِلُ فيهم رغبةَ الفرار بحثًا عن الذات والحرية من كلِّ ما يكبِّلهم، الفارق أن متاهة إيكاروس كانت محدودة الأثر بانتهاء سجنهم بهربهم، لكنَّ شخصيات جبرا ظلت تلاحقهم المتاهة أينما كانوا تتوسَّع وتزداد تعقيدًا، وتحلُّ أينما حلُّوا مشكِّلةً أزمةً جديدةً، فكثيرٌ من الهاربين البائسين تُقيمُ المتاهةُ في داخلهم. تغدو بلاد الغرب في عين عصام سبيلًا يبحث فيه عن خلاص من شركِ معاناته وهو لا يبعد عن إيكاروس الذي ما إن وجد منفذ خلاصه حتى هلك، يظهر انعكاس تأثره به حين وصفه بـ"هارب آخر" وكأنه بطريقةٍ غير مباشرةٍ قد عبَّر عن هروبه، أما عن وديع فيرى أنه لا يعود هلاكه إلى السبب (الجناحين) وهما الوسيلة للبحث عن خلاصه، ويعود الأمر إلى "الشمس" التي خذلته، فالشمس هي الحقائق التي تجلَّت لعصام أثناء هربه فصهرته وأذابته في عقلية ثقافيةٍ مغايرة كما أذابت إيكاروس قبله، وهي الرؤية الظاهرة لفهم الواقع، والنور المتعالي الذي يدور بفلكه كل الحقائق، ولكن النتيجة مختلفة فوديع يعتقد أن الحقائق التي تظهر وانكشاف ستار المحجوب قد ينطوي في ثناياه على الهلاك، ولكن لم عليه أن يستسلم بطاعةٍ عمياء لما لا يتّفق مع رؤيته، ولمَ عليه الانقياد لسلطات تفرض عليه ما لا يتوافق مع مبادئه، ملغيًا عقله بانصياع دون أي فعل.

"وتساءل وديع: ترى أين جزيرة أكاريا التي وقع في مياهها بعد طيرانه؟ هل سنمر بها؟ قلت: هارب آخر! ولكن جناحيه خذلاه

قال: أكارس من أبطال صباي: لم يخذله جناحاه بقدر ما خذلته الشمس" (جبرا، 2008).

لقد واجه وديع عصام بحقيقة هربه ومع إصراره بمواجهته اعترف الأخير بهذه الحقيقة التي يهرب من مصارحة نفسه بها، وهذا لا يشكّل طريقًا للخروج من أزمته، بل لا بد مواجهة الذات أوّلًا، ثمَّ الوقوف على أسباب بؤسه كي ينتشلها من الدوامة الماكرة التي تلتفُّ حوله وسيخرج حينها من السجن الكبير الذي يحمله معه أنَّى ذهب، "_ ربما إلى بعض من حقيقة؟ إني أرفض، فأهرب، لأبحث عن واقع أتكافأ معه.

_هل أنت مستعد لأن تقتل؟

_ أقتل؟ لا أرى للسؤال علاقة بالموضوع. وبعد كل الذي رأيت من قتل.

_ إذن فأنت أيضًا تؤثر الهرب من أجل الهرب.

أزعجني بإصراره. وأنا أعلم أنني هارب، وأنني لا أريد القتل. أؤثر الهرب، بمعنى إيجابي. هل هذا ممكن؟ كالقائد الذي يتراجع لكي يلملم أشتاته ويكيف خطته بالنسبة للظروف التي استجدت، تهيؤًا لهجوم جديد. لست أدري. إنك تخلط عليّ الأمور. هل عرفت أنت القتل؟

رفع أحد حاجبيه، كما كان من عادته أن يفعل، وصوَّب إلي نظرة غريبة. لم يجب على سؤالي بل قال:

اتفقنا إذن. الأمور مخلوطة عليك، وعليَّ، وعلى كلٍّ من في هذه السفينة. فلنعد إلى قضية الجنون" (جبرا، 2008).

مهما كانت الأمور مختلطةً على عصام فإنها الأمر نفسه لدى وديع وكل من في السفينة والحل يقع بالاختيار، فإما الاستمرار بالهرب من الحقائق وعدم المجابهة والبقاء في الذات القديمة، أو التحرر

والتخلُّص من أمراض الذات، فيخلعون عن نفسهم ما يقلقهم ويدفعهم بعيدًا عن مواقعهم، ولكنَّهم يحملون في ثنايا أرواحهم مأساة واقعهم الذي سرعان ما يطفو على السطح مضيِّقًا عليهم المكان والزمـــان، وإذا واجه كل واحدٍ منهم ألمه لن تكون الوجهة اللاحقة سوى نفسه ونقطة الانطلاق الأولـــى التـــي تشـــكِّل الحضن الرؤوف بهم والذين تركوه فرارًا.

حين يصل انقطاع الرجاء غايته ويتيه الأمل في صحراء النفس القاحلة يبلغ اليأس أقصى مـــداه، وفـــي حال فقدان السيطرة على هذا الشعور يبدأ الشخص بارتكاب خطيئةٍ أخلاقيةٍ بالاعتداء على الـــذات، وإذا ما استمرَّت هذه المشكلة فسوف يصل إلى مرتبة اليأس المطلق بالانتحار والموت، وفي الروايـــة نجـــد نهاية الشخص الذي أقدم على رمي نفسه من على السفينة، ويرى وديع أنه قد علَّل يأسه بإقدامـــه علـــى هذا السلوك، يقول كيركيجارد: "اليأس هو المرض حتى الموت.. أن تحاول أن تتخلَّص من ذاتك لكنَّـــك لا تستطيع.. هو حالة موت وسط الحياة _ أن تهلك ذاتك وأنت تحيا" (إمام، 1986، صفحة 299).

"التفت في وسط المحتشدين، فوجدت لمى بقربي، وإلى جانبها عصام الذي لم أكـــن قـــد رأيتـــه ذلـــك الصباح. لقد كانا يتهامسان وعلى وجه لمى أمارات الفزع والاضطراب. وإذا هي تقول لي: "وديع، هذا المنتحر، ألا تظن أنه علل إيمانه؟

فقلت: تقصدين علل يأسه؟ ما رأي القديس الأكويني في ذلك؟

سأبدي لك رأيي: حسنًا فعل. شجاع." (جبرا، 2008)، يرجع اضطراب الشخصيات بعد هـــذه الحادثـــة لإصابتهم بشيء من هذا المرض الذي يكون مصدر انبعاثه من دواخلهم، بمجرَّد ازديـــاد وعـــيهم زادت شدة يأسهم وحدَّته، وينطبق عذاب اليأس على ما حصل مع الشخص المنتحر الذي لم يســـتطع المـــوت بفعل انتشاله من الموج، بعد أن ألقى نفسه بين أحضان الخلاص من العذاب المتواصل، وسيظلُّ يحتضر مصارعًا الموت مرَّاتٍ ومرَّاتٍ ولن يكون قادرًا على إدراكه، وستغدو الحياة بلا أملٍ أمام عينيه، "كلَّا إن انعدام الأمل، في هذه الحالة وهو الأمل الأخير _ أي الموت _ ليس في متناول يدك. حين يكون الموت

أعظم الأخطار فإن الإنسان يأمل في الحياة. لكن حين يكون الإنسان في خطر أكثر رعبًا فإنه يأمل في الموت. وهكذا حين يكون الخطر من الضخامة بحيث يصبح الموت أملًا يصبح اليأس حزنًا لعجز المرء عن الموت" (إمام، 1986).

"فقال عصام: أكيد، هارب... كان وجهه ممتقعًا، وتكاد شفتاه ترتجفان.

قلت: كلنا هاربون... ها يا لمى؟

هل لديك ما تعلمني عن الهرب؟

الكثير وإن كنت أحاول دائمًا أن أرفضه. اسألي عصام.

عصام؟ أكاد لا أعرفه.

لا تعرفينه؟

أين يهرب الإنسان؟

فقلت: إلى الموج، ولكن عيون الحساد يقظة سينتشلونه من الموج، ويفرغون الماء من جوفه، ويعيدون إليه عافيته، لكيما يعاقبوه.

فالتفت إلي عصام وقال بصوت جهوري: أتسمع؟

العقاب كجلد حصان ميت. سيموت صاحبنا" (جبرا، 2008).

ليس عجيبًا أن يعترف عصام لذاته بالهرب إذ تسيطر عليه الفكرة في لاوعيه، ولا فكاك من هذه الحقيقة، إن صراعه غدا بلا هدفٍ ولا يوجد تغيُّر يجري في مسلك حياته، ولا مجال لأيِّ تطوُّرٍ في مسلك وجوده في ظل الشكليّات والخداع، ويجعله عدم القدرة على الاستمرار سجين الذات في أمسِّ الحاجة إلى الابتعاد عن طوفان رذائل الحياة وقيودها وسلاسل النفس، هربًا من الواقع السلبيِّ والظلم من حبٍّ يسبِّب له الألم والويلات، ولم يكسب منه سوى الأسى والقهر والحرمان. ثم يلجأ إلى حريةٍ مزعومة، لم تتركه لمى يعيش لحظة انتصارٍ ولو وهمًا، فلحقت به في رحلته وهو الهارب منها ليستحيل طوق النجاة الأخير بالنسبة له كابوسًا مرعبًا، ويظلَّ ضحيةً لا نجاة لها من جلَّادها: "لكنك أفسدت عليّ

كل شيء. أنا هارب منك، منك بالذات. ألا ترين؟ أنا هارب من أشياء كثيرة. من الجنون. من الطوفان، من كل ما كان جزءًا من تركيبي الداخلي. كنت طيلة السنين أحلم بالثورات، ولما وقعت الثورة وأنا في لندن، شعرت أنني ضحية تدبير خفي أبعدني عن الشيء الوحيد الذي كنت أحلم بأنه سيحقق المعجزات. غير أنني عندما عدت إلى بغداد لم أستطع التحمل... وعندما استطعت الهرب، دبرت ملاحقتي حتى في هزيمتي، لمى، إنك رهيبة." (جبرا، 2008).

إن حاجة عصام الملحَّة لوصال لمى وتملُّكها دفعته لاستحضار الأساطير والقصص التي تنتهي باجتماع المحبّين وتمرّد العاشق، ولو كان بالتحايل والمكر أو الهرب من قواعد البشر ومجتمعاتهم لتحقيق مبتغاه، فهذا الإله زيوس يلجأ إلى الخديعة ليتمكَّن من الأميرة يوروبا التي فتنته حبًّا ثم ينطلق هاربًا بها بعيدًا عن قوانين الآلهة وبفعله يرتكب خطيئةً وتعدِّيًا على الآلهة، هذا التحدِّي يجعل هالةً حول عصام تشعره بقدرته على اختراق وكسر التقاليد المجتمعية التي تُفرض عليه رغبةً بمحبوبته في حال رضاها، وتنطوي هذه الأسطورة رمزية الانطلاق صوب الحكمة والمعرفة والسعي نحو قيمة الجمال، فنتيجةً لاختطاف يوروبا وسعي إخوتها في البحث عنها من الشرق إلى الغرب بأمرٍ من أبيهم الملك أجينور، تحقق انتشار المعرفة والحركة الثقافية. "ومن دكان آخر صغير اشتريت لها محارة حفرت فيها صورة يوروبا[1] ممتطية صهوة الثور الهارب بها. ما أروع زيوس في تنكراته الجنسية! أتدرين أن يوروبا كانت لبنانية من صور؟ ولعلها شربت يومًا من مياه الفرات؟ لماذا لا أحملك على ظهري بعد وأهرب بك أنا أيضًا؟" (جبرا، 2008).

ويقرِّر في النهاية المواجهة وإن كان ذاهب للغرب فلا يشكِّل له سوى بقعةٍ أخرى من العالم المظلم، ويؤكِّد على الحقيقة التاريخيَّة بالمجد الشرقي منطلق الحضارة، وإن تفوَّق الغرب هذه الفترات الطويلة فلا تزال الآثار المشرقية شاهدة على أعظم الأمجاد التاريخية الأدبيّة والمعمارية والأثريّة والفنيّة، إنَّه

[1] أوروبا Europa: في الميثولوجيا اليونانية، ابنة آجينور Agenor، ملك صور الفينيقي. تيَّمت بجمالها الآسر كبير الآلهة زيوس Zeus، فأحال نفسه إلى ثور وتقدَّم نحوها _ وكانت تلعب على الشاطىء _ فأغراها بلباقته وعذوبة حديثه بامتطاء متنه ففعلت، ومن ثمَّ حملها من فينيقيا إلى جزيرة كريت Crete حيث أنجبت منه مينوس Minos ملك تلك الجزيرة. ويزعم أن القارة الأوروبية سمِّيت على اسمها. (البعلبكي، 1992)

هاربٌ بكلِّ ما يحمله في داخله من حضارةٍ وقيمةٍ، ولو كانت روحه ممتلئة بظلام المجتمع وصخبه، وسيأخذ في جنباته تاريخاً زاخرًا كما هو حصن الأخيضر الذي ينطق تاريخ حضارةٍ وهندسة عريقة.

"فلأعد إلى فرانشسكو سليمينا. في الغد سأذهب أبحث عن رسومه العملاقة.. سأحمل إليه شيئًا من حبي النازف، وجذوري العشائرية، ونزعتي الفدياسية الحديثة. سأجابه عالمه المظلم الصاخب المتكامل، بظلماتي الصاخبة اللامتكاملة. سأجابهه بهربي، وأنا أحمل بين جنبي حصن الأخيضر من أطراف البادية إلى القلب من مدن الاسمنت والفولاذ" (جبرا، 2008)، حتى لو كانت البلاد التي تركها متعبة نازفة، يقضمها التناحر العشائري إلا أنه سيظل يحملها بشموخ تاريخها وماضيها عريق البناء والهندسة، بالتالي فالهرب عند عصام يكون مقابلًا للتشرذم الذاتي وحالة التمزّق الروحي التي يعيشها، ونتيجةً لانعدام القدرة على المواجهة والعجز وفقدان القدرة على الخضوع السلبيِّ بالانتحار، لكنَّ شخصيته لا تطوي صفحة مشكلته بصورةٍ كاملةٍ بل تقف مواجهةً دون اتخاذ فعلٍ حاسمٍ، ويشعر بإحساس النفس البشرية الإنسانية من خلال الوعي بنفسية الإنسان، وهذا يعتمد على "ربط الأحداث العابرة بأحلام اليقظة، والمقابلة بين الماضي والحاضر، والذكرى والخواطر، مما ساعد على التغلل في أعماق النفس الإنسانية وتصوير عقد النفس ومسارب السلوك الإنساني" (داشيز، 1966).

وقد نجح جبرا بتصوير الأبعاد النفسية للإنسان من خلال إسقاط الأزمات الفكرية التي تصارعها بكلِّ دلالاتها من مآسي الماضي والوطن والمنفى والحرمان الذي يلاحقه والسعي لإثبات النفس ووجودها.

الفصل الرابع

النزعة الفكرية عند الشخصيات الأخرى

لا تقل أهمية الفلسفة لدى الشخصيات الثانويةِ عما هي عليه في الشخصيات الرئيسة، ولا تكاد تخلو أفكارهم من نزعاتٍ فكريةٍ تؤثِّر في سير الصراع وحركة العمل الفكري في الرواية، غير أنها تتفاوت بين كل واحدةٍ وأخرى استنادًا إلى دورها وطبيعة الأزمة التي تمثِّلها، والمعاناة التي يدور في فلكها، وفيما يلي دراسة البناء الفكري لها.

لمى

تشكِّل لمى في الرواية بعدًا رمزيًّا يشير إلى قتامة الواقع وسوداويته بكل ما يختلج شخصيتها من حزنٍ وانكسارٍ، رغم ما تحمله من جمالٍ وهالةٍ سحريةٍ تأسر من حولها، غير أنَّ إحساس الخيبة واليأس يصاحبها، ويسلب شعورها بالسعادة وتحقيقها لذاتها ولغيرها، فلم يزدها جمالها إلا بؤسًا وتمزُّقًا، يقول جبرا واصفًا إيَّاها على لسان وديع: "كان جمالها على أشدّه: صارمًا، حزينًا، صامتًا، في بشرتها السمراء تألق خطر، وعيناها الواسعتان بحران من ظلام يغرق الناظر فيه. حتى في تلك اللحظات أحسست كأنها تتحدى من ينظر إليها أن يقول: سأنساك حالما أصرف عنك عيني. ولكن ليس لها ما تعطيه، كممثلة نسيت دورها وبقيت واقفة على الخشبة، ليس لها إلا وجهها وقوامها" (جبرا، 2008).

يصوِّر جبرا طبيعة شخصية لمى بدقَّةٍ تامَّةٍ، ولعل الدافع لفلسفتها إحساسها بهمّ الحقيقة إلى جانب الجو المحيط في السفينة بفعل الليل والبحر والقمر والويسكي واستسلام النفس فيها، ويعبِّر عن طبيعتها الخاوية الباردة التي تنقسم بين ماضٍ تلاحقه رغم علمها بألّا سبيل لتغيير الحقيقة المرَّة، وحاضرٍ عالقةٍ فيه بزواجٍ لا مفرَّ منه، ولا يزيد موقفها إلا تشتُّت النفس وتذبذبها، وعادت على الحبيب (عصام) بالتعاسة وهلاك الزوج (فالح)، إنها:

"كوردة بلا رائحة (يقولون أجمل الورود لا رائحة لها) كقصر من رخام أبوابه ونوافذه مشرعة، لا ترى من خلالها إلا خواء يرصعه صقيع شتاء مثلج طويل. هل هذا ما اكتشفه فالح فيها، فلم يجد الدفء الذي كان يهفو إليه كلما وجد نفسه عاريًا وسط زمهرير عاصف، يملؤه عواء الذئاب والكلاب" (جبرا، 2008)، تستمرُّ باستنزاف ذاتها وإشعال جذوة الألم من خلال ملاحقة حبٍ ضائع، وتكتمل فيها الطبيعة الإنسانية التي تسير دائمًا نحو ما يذكي الصراع ويزيد حدة المعاناة باعترافها بالتدبير والتخطيط للقائها عصام، "ألم تتساءل كيف حدث لنا هذا اللقاء في السفينة؟

صدفة لعينة، لذيذة. هبة الله الأخيرة لرجلٍ كفر بنعمته." (جبرا، 2008)، يُظهر جبرا واقع الإنسان الذي تتسخَّر له كل الظروف لامتلاك خيرٍ ونعمةٍ فيدير ظهره لها زاهدًا فيها، وإذا ما فقدها وصارت ممنوعةً عليه رغبها، ولكنَّها غدت محرَّمة عليه، على إثر ذلك تصبح نفسه أكثر عذابًا واشتهاءً لها، وسبيله الوحيد للنجاة هو الهرب.

تدير لمى دفَّة الحوارات الفلسفية في الجلسات أينما وجدت سواءً بسلوكها، أو آراء الفلاسفة التي تتبنَّاها ويعود السبب في ذلك لدراستها الفلسفة، ويبدو أنَّ جبرا حين ينطق الفلاسفة على لسانها يتناول قضايا جدلية عميقة، ويطرح قضية الإيمان والمنطق والشيطان والمسيح من خلال استعراض أفكار توماس الأكويني[1].

لعلَّ قضية الإيمان التي أثير الجدل حولها والمنطق الذي يسير عليه توماس بقوله إنه "يمكن التوفيق بين العقل والدين، ولكنه يوافق أيضًا على أن بعض أسرار الدين بعيدة عن متناول العقل؛ وهو يتفق مع ابن

[1] توماس أكوناس (أو توماس الأكويني): كان توماس، كما كان ألبرت، من أسرة شريفة، ولكنه تخلى عن الثراء لينال جنة الخلد؛ فقد كان والده الكونت لاندلف الأكويني Count Landulf من النبلاء الألمان، وابن عم بربرسا، كذلك كانت أمه من سلالة أمراء صقلية النورمان. ومع أن توماس إيطالي المولد فقد كان من ناحيتي أبيه وأمه ينتمي إلى أصل شمالي أهم ما يجري في عرقه هو الدم التيوتوني؛ ولم يكن فيه شيء من الظرف الطليان وخبثهم، بل شب على ضخامة الجسم الألمانية، فكان كبير الرأس، عريض الوجه، أشقر الشعر، هادئًا بجده الذهني، وكان أصدقاؤه يلقبونه (ثور صقيلة الأبكم العظيم).
ولقد ولد في عام ١٢٢٥ بقصر أبيه في ركاسكا Roccosecca، على بعد ثلاثة أميال من أكوينو وفي منتصف الطريق بين نابلي وروما. وكان دير جبل كسينا قريبًا من مسقط رأسه، نال درجة البكالوريوس في علوم الدين، وكان سيجر برابانت وقتئذ يتزعم في جامعة باريس ثورة تدعو إلى فلسفة ابن رشد، فأرسل توماس ليقاوم هذه الدعوة؛ ولم تكن الحرب في ميدان واحد، لأن توماس لم يكن مضطرًا في هذه الفترة الثانية من اشتغاله بالتدريس أن يقاوم فلسفة ابن رشد وحدها، بل كان عليه فوق ذلك أن يصد هجمات زملائه الرهبان، الذين لم يكونوا يثقون بالعقل، ويرفضون قول توماس انه يمكن التوفيق بين أرسطو والمسيحية. ووجه جون بكهام الذي خلف بونافتورا في كرسي الرهبان الفرنسيس للفلسفة بجامعة باريس أشد اللوم إلى توماس لربطه اللاهوت المسيحي بفلسفة إنسان وثني. (ديورَانت، 1988، الصفحات 116/17–119)، (ويدوي ، 1969، صفحة 131)

ميمون في أن مقدور العقل البشري أن يثبت وجود الله، ولكنه ليس في مقدوره أن يسموا لمعرفة صفاته،... وبعد أن يعترف بأن التثليث، والتجسد، والافتداء، ويوم الحساب لا يمكن إثباتها عن طريق العقل، يتقبل حكم العقل في جميع المسائل الأخرى قبولًا كاملًا لا تردد فيه، ارتاع له أتباع أوغسطين...ولكنه كان من جماعة (العقليين) لأنه يفضل العقل على (القلب) بوصفه أداة توصل إلى الحقيقة...وكان يبدأ حججه المنطقية بأقوال يقتبسها من الكتاب المقدس وآباء الكنيسة، ولكنه يقول بصراحة محكمة قوية: أن الحجة التي تستند إلى أقوال الغير أوهن الحجج، يستند في كل ما يورد من حجج في هذا الكتاب إلى العقل والمنطق، وإن كان يقول في أسف أن هذا لا يكفي في الأمور المتعلقة بالله، وهو يعترف صراحة الجزء الرابع من الكتاب بأن العقائد الأساسية في الدين المسيحي لا يمكن إثباتها بالاستناد إلى العقل والمنطق، وأنها تتطلب الإيمان بالوحي الإلهي كما جاء في الكتب المقدسة عند اليهود والمسيحيين " (ديورَانت، 1988)

"وقالت ضاحكةً: ما رأيك يا وديع، هل تؤمن الأسماك بشيءٍ؟

فقلت ضاحكًا: طبعًا.

فقال يوسف حداد: إيمانها، كإيمان وديع، شعريٌّ بحت.

فقلت: الإيمان كلُّه شعريٌّ بحت."

"قالت: الإيمان الشعري هذا _إيمان الأسماك _ ألا يعلِّله شيء من التفكير، من المنطق؟

لم أدرِ أكانت تجدُّ أو تهزل في سؤالها، غير أنني قلت: الإيمان لا يحتاج إلى تعليل، إيماني ببعض الأشياء، وهي قليلة، لا أرهق نفسي بإثباته بالبراهين." (جبرا، 2008).

حينما وصف جبرا إيمان الأسماك بأنه شعريٌّ كذلك إيمان وديع فنحن لا نبعد إن قلنا إن ذلك يتوافق والترانيم والأوراد المسيحية التي تعدُّ من الطقوس الدينية، وقد كان الأكويني "يستطيع إذا شاء أن ينازل الشعراء في ميدانهم؛ ذلك أن أقرب ما كتبه إلى الكمال هو الترانيم والأوراد التي وضعها لصيد القربان المقدس، ومن بينها ترنيمة Lauda Sion salvatorem التي تقول بوجود جسم المسيح ودمه وجودًا

حقيقيًّا في العشاء الرباني، وصاغها في شعر فخم طنان رنان. وفي التسابيح ترنيمة تبدأ بعبارة من أقوال أمبروز: Verqum supernum prodiens، وتختم بمقطوعتين Osalularis Bostia تتشدان أثناء البركة التي يمنحها الكاهن وقت العشاء الرباني، وفي صلاة المساء ترنيمة هي أعظم ما وجد من الترانيم في جميع العصور، وهي مزيج من الشعر واللاهوت" (ديورَانت، 1988، الصفحات 121/17-122).

ويواصلون حوارهم حول قضية الإيمان "إن أتى الإيمان، نتيجة للحجة، زالت عنه الفضيلة... إن الحجة تزيد من الإيمان، وبالتالي من فضيلته؟" (جبرا، 2008)، يطرح جبرا من خلال النقاش هذه المسألة الجدلية ومراحل بلوغ المرء درجة كمال الإيمان من خلال رأي الأكويني الذي يرى أنه يبدأ على شكل تساؤل يتبعه الحجج القاطعة، "يبدأ بالسؤال، تتلوه الحجج النافية، والاعتراضات على الحجج الموجبة، ثم الحجج الموجبة المأخوذة من الكتاب المقدس، ومن كتب الآباء، والمستندة إلى العقل، ثم الردود على الاعتراضات. وهذه الطريقة تضيع الوقت أحيانًا لأنها تورد حججًا واهية ثم تدحضها، ولكن النقاش أحيانًا نقاش جوهري وحق. ومن خصائص توماس أنه يورد الرأي المخالف لرأيه بصراحة مدهشة وقوة عظيمة" (ديورَانت، 1988، صفحة 125/17)، وهو يرى تناقضًا بين الوحي والفلسفة، ذلك أن الدين هو الحقيقة الوحيدة الثابتة ولا بدَّ للعلماء والفلاسفة من الخضوع للعقل والكنيسة وإلا فإن مصيرهم سيكون فوضى عقلية وأخلاقية واجتماعية.

أما عن قضية الشيطان وتجربة المسيح فتشير إلى رأي الأكويني بأن التجربة ليست خاصة بالشيطان ذلك حسبما ورد إسناد التجربة إلى الله كقوله في تك 1:22 (جرَّب الله إبراهيم)... ولما رأى الشيطان أن الجاهل هو الذي يجرِّب وبعلمه بمصير البشر الذين يجرِّبون فإنه لا يقع في الأمر، وفي هذه القضية يورد رأيين في قضية الشطان وتجربة المسيح "ذهب بعضٌ إلى أنه متى غُلِب الشيطان امتنع عليه أن يجرِّب بعد ذلك إنسانًا لا بتلك الخطيئة ولا بغيرها، وذهب آخرون إلى أنه يقدر بعد ذلك أن يجرِّب غير الإنسان الذي غلبه وهذا هو الأرجح إذا أريد أنه لا يقدر أن يجرب الغالب إلى حين ما...وهذا يكون

بفعل الرحمة الإلهية أو من جهة خبث الشيطان... يخشى الشيطان ملازمة التجربة لأنه يتحاشى كثـــرة الضغن عليه" (الأكويني، 1861).

استدارت نحو وديع وقالت: "ما الذي يقوله توما الأكويني في الشيطان وتجربة المسيح؟

فأجاب: اسألي عصام.

قلت: يقول، لا فضيلة بلا تجربة.

فقالت، وهي تهزّ برأسها الجميل وتضحك: ألا يا زمان العنكبة" (جبرا، 2008).

إميليا فرنيزي

لعبت شخصية إميليا دورًا في الكشف عن أفكار الآخرين وتوجيه نظراتهم الفلسفية، وعلى الرغم من أن الفلسفة والفكر لم تكن سمةً في سلوكها وأفعالها إلا أنها كانت عاملًا مهمًّا في توجيـــه الفعـــل الروائـــي وإبراز بواطن الشخصيات وتوجّهاتها، ويتمثّل حضورها بماضٍ غير مستقرٍّ وحاضرٍ عبثيٍّ بما تعيشـــه فيه من تيهٍ، ومستقبلٍ مجهول المعالم، وهي إذ تتحرك في بناء الأحداث فإنها تعكس صورة المرأة التـــي تعيش حياة المكر والخديعة، وتسلط الضوء على حقيقة التشتت والضياع الذي يعيشه الإنسان من خـــلال علاقاتها الغرامية المتعددة والتي تكون نهايتها السقوط.

إنها وإن تظاهرت بقوة الشخصية والسيطرة الأنثوية لا تستمرُّ بتمالك زمام الأمور حتى النهاية ويكـــون مآلها إلى الانهيار مع ما تفعله الثمالة وفوحان العطر الذي يرسلها إلى هاوية انكشاف الذات وإزالة قناع التماسك وتمالك النفس الذي تتشبَّث به، بل يجتمع عليها الألم والسأم من علاقات لا اســـتقرار فيهـــا ولا تضعها سوى في الظل والانزلاق نحو أحزان وأوهامٍ، وستعترف لذاتها أن سلسلة الكذب هي عبثٌ قاتلٌ لا بدَّ من الاعتراف بحقيقته، ولا بد من كشفها أمام النفس التي تخشى الاعتراف، وهذا الحـــبّ الفاشـــل لفالح لن يجلب لها سوى العذاب، أراد جبرا أن يمثِّل بشخصيتها رمزًا لسقوط الإنسان وتيهه وتشتُّته.

"فكذبت بإصرار: لا اعتراف هناك لأخشاه.

_طيب، طيب. أما أنا فقد اعترفت. ومن حقك أن تسأل ما الفائدة. عبث في عبث. عبث قاتل. .... أحب فالح. يعذّبني، وأحبه. أحيا من أجل الأيام القليلة التي يأتيني فيها بهمومه من بغداد." (جبـــرا، 2008)

محمود الراشد

يتجلَّى الفعل الفلسفيّ لدى محمود بالصراع السياسي القائم ما بين السلطة والحرية والطغيان، وقد نجـــح جبرا في تحويل مشكلته من مسألةٍ فرديةٍ إلى أيديولوجيَّةٍ، كيف وهذه القضايا تشكل أعقد المشكلات بمـــا تمثِّله من سرّ الوجود، وهي التي شغلت تفكير الإنسان وأرَّقته، وتعود خطورة الحرية من كونها قضـــية موضوعية "فإن الحرية ليست مجرَّد مشكلة نظرية يثيرها العقل، بل هي مشكلة عمليـــة متضـــمنة فـــي صميم وجودنا" (إبراهيم، مشكلة الحرية ، 1963)، إن التاريخ يشهد على أن العلاقة القائمة بين السلطة على تنوعها (الاجتماعية، العادات والتقاليد الموروثة، الدينية، السياسية) تظل على احتدامٍ وصدامٍ دائـــمٍ بالفكر، ويزداد حدَّة الصراع مع السلطة السياسية خاصة في لحظات الخور، فتلجـــأ لمواجهـــة العقـــول المفكرة الحرّة بالقوة والسلاح علَّها توقف سيل العقل النورانيّ، وإذا ما قوبلت بالدليل والحجـــة لجـــأت للاعتقال والتعذيب والتشريد والطرد، وعلى الرغم من ذلك تكون الغلبة للحرية.

والسلطة "هي القوة التي بها نأمر بشيء ما ونفرضه. وقد تكون السلطة مبنية على القـــوة والعنـــف، أو على الحق والقانون" (سعيد، 2004)، إنها لن تتوانى عن استخدام الخفايا المستترة فـــي ســـبيل تحقيـــق مساعيها وإخضاع الشعوب التي تثور على نواميسها، ولا يمكن الشك في العلاقة المضطربة السيئة بين الأخلاق والسياسة، إذ لا رابط بينها وبين الصدق، وهي التي تعتبر الكذب وســـيلةً ودهـــاءً ضـــروريًّا وطريقًا مشروعًا لتمرير مساعيها، وتقف الحقيقة عاجزةً صريعةً أمام سلطتها، هذه المعاناة التي عاشـــها محمود حين وقف في وجهها متحديًا لمراميها، فعلى المرء أن يرضى بالأمر الواقع عليه بكل ضـــروب الألم وأوجاعه وألا يتحدَّث بالسياسة، وهذه قضية أخلاقية عانت منها المجتمعات منذ العصور القديمة.

""أتدرون ما هو أهم شيء في الحياة؟

فقال أحدنا: يا ساتر!

"أهم شيء في الحياة، قال محمود غير آبه، هو أن يستطيع المرء تحمل الألـــم دون أن ينطـــق. وفـــي السياسة، يعني ذلك ألا يخبر أحد على أحد، مهما حدث.

وقال فالح: تعني، يجب على الرجل أن يتعلم بلع الموسى؟

أكثر، أكثر. القضية أخلاقية صرف. وكل سياسة بلا قاعدة أخلاقية مصـــيرها الفشـــل حتمًـــا" (جبـــرا، 2008).

إن السياسة بتخلّيها عن قيم الفضيلة غرقت بوحل الانحطاط فجعلت كلَّ شيءٍ مباحًا بشرعتها، وكســـرت قواعد الإنسانية وأصبحت تمارس أقصى معايير السيطرة، وبذلك فقدت قيمة اعتبارها خدمـــة مشـــتركة ومنفعةً قائمة يشارك فيها الناس داخل الدولة، "الوقائع غير المقبولة فلها ذلك العنـــاد المغـــيظ الـــذي لا يستطيع شيء أن يزعزعه، ما خلا الأكاذيب الصريحة، والمقلق في الأمر هو أن حقيقة الواقع مثله مثل كل حقيقة أخرى تطالب على نحو قطعيٍ الاعتراف بها وتعوق مناقشتها، والنقاش هو قوام جوهر الحياة السياسية بالذات. إذا نظرنا إلى أنماط التفكير والتواصل التي تهتم بالحقيقـــة مـــن المنظـــور السياســـي فستظهر لنا متغطرسة بالضرورة؛ إنها لا تضع في اعتبارها آراء الناس الآخرين" (آرندت و ســـحبان، 2015).

"لم يتح لي وقت كافٍ للتأمل في الانتحار. التحدي الأهم بالنسبة إليّ هو السلطة. السلطة كشرعة اتفـــق عليها البشر، منذ أيام السومريين والفراعنة. أين الحد الفاصل بين السلطة والاســـتبداد؟ بـــين الســـلطة كرعاية، والسلطة كاستغلال؟ السلطة كتنفيذ لإرادة الأمة، والسلطة كتنفيذ لإرادة العشر الواحد، كما يقول صاحبنا هنا في حق الأعشار التسعة الأخرى" (جبرا، 2008).

هذا النزاع بين السياسة والمجتمعات قديمٌ قدم الإنسان، وما يعيشه العالم في الوقت الحاضر يشبه إلى حد كبير ما عاشه التاريخ قديمًا، فتكشُّف حقائق الحرية يؤدّي إلى عداءٍ أكبر مما مضى، والأمر الأكثر قلقًا هو جعل الحقائق الواقعية مجرد أفكار وآراء شخصية من أجل إحاطتها بالضباب وإضاعتها بين بلبلة الأفكار ونزاعاتها حتى يتم تحريف الحقائق، "كان التاريخ دائمًا كذلك. التاريخ، كما يقول البعض، هو قصة صراع الحرية مع الطغيان، صراع الروح مع المادة. ولكنني أرى أن كمية الطغيان في أية فترة في العالم، تساوي كمية الطغيان في أية فترة أخرى. وهكذا الحرية، على الأرجح " (جبرا، 2008)، ويصف فولتير هذه الحال بقوله: "للأسف يبدو أن السياسة والحرب هما المهنتان الأقرب إلى طبيعة الإنسان: فإما التفاوض وإما التحارب" (سعيد، 2004).

وتجبر الظروف القاهرة أصحاب الفكر الثوريّ والمثقفين على الابتعاد عن أيدي القمع، ولكنَّ ابتعادهم لا يكون هروبًا بل سعيًا للتمتّع بحرية الرأي وفعل التغيير وضرورة التقدُّم، ويصوِّر جبرا بشخصية محمود المكر الثوريّ الذي يرفض الهرب "هارب؟ أبدًا. لكل مأساته في هذه الحياة، ومأساتي هي أنني لا أهرب. فيم سؤالك؟" (جبرا، 2008)، إنه كما يرى وديع يسعى لإيجاد تنظيم سياسي يجمع المثقفين العرب، في ظل أجواء من الليبرالية[1] التي تسمح لهم التفكير وإبداء الرأي بحرية وسخاء مع الضمان القانونيّ لحقوقهم.

يتمسَّك محمود بفكره الثوري بتمرُّده رغم ما ذاق من ويلاتٍ إثر مواقفه، ويصرُّ على عقلية المقاومة الفكرية والدفاع عن الحقائق التي تأخذ أولويةً في حساباته على أمل الوصول لحريةٍ دون تسلُّطٍ أو طغيان، "أنا أؤمن أن المجتمع لا بد من تغييره. كيف، وفي أي اتجاه، هذه تفاصيل أدرسها أيضًا. ما الثورة؟ ما التمرد؟ ما النضال؟ ما السلطة؟ ما الفرد؟ هذه كلها بالنسبة إلي أولويات أسعى في تحديدها

[1] الليبرالية: اشتقت كلمة ليبرالية من ليبر liber وهي كلمة لاتينية تعني الحر، والليبرالية حاليًا مذهب أو حركة وعي اجتماعي سياسي داخل المجتمع، تهدف لتحرير الإنسان كفرد وكجماعة من القيود السلطوية الثالثة (السياسية والاقتصادية والثقافية)، وتتحرك وفق أخلاق وقيم المجتمع الذي يتبناها، تتكيف الليبرالية حسب ظروف كل مجتمع، وتختلف من مجتمع غربي متحرر إلى مجتمع شرقي محافظ، والليبرالية أيضًا مذهب سياسي واقتصادي معًا ففي السياسة تعني تلك الفلسفة التي تقوم على استقلال الفرد والتزام الحريات الشخصية وحماية الحريات السياسية والمدنية وتأييد النظم الديمقراطية البرلمانية والإصلاحات الاجتماعية، وهي لون من الفلسفة السياسية، ظهر في ظل الرأسمالية. (حسيبة، 2009، صفحة 549).

بوضوح" (جبرا، 2008)، ويظهر في حديثه الحب هو الحقيقة الثابتة، أوليس حب الوطن هو الذي أرسى به إلى شاطئ العذاب ودفعه إلى تحمّل العذاب؟! "يا ليت! الحب هو الحقيقة الوحيدة التي تعلو على كل علم وكل سياسة والحاصل..." (جبرا، 2008).

إن العذاب الذي تعرض له وحالة النوبة التي أصابته إثر رؤيته لنمر العجمي الذي يعمل مخبرًا، جعلت وديع يفكر في الصراع السياسي "رغم كل ما لاقيت وشاهدت في حياتي من همجية منظمة أو فردية: لا يحق لإنسانٍ أن يعذّب إنسانًا أبدًا، مهما تكن الدوافع. كنت عاجزًا عن فهم بعض إشكال الصراع السياسي. سياسي؟ لا. لقد رفضت تلك التسمية. كلما اتخذ الصراع شكلًا يناقض حق الإنسان الأولي في أن يكون إنسانًا لا يجوز لأحد المسّ بكرامته. بطل الصراع أن يكون سياسيًّا. إنه شيء آخر. التسمية السياسية برقع مفضوح، ولن تؤدي إلا إلى المزيد من العذاب والبراقع المفضوحة" (جبرا، 2008)، يريد جبرا أن يسلِّط الضوء على جوهر المعاناة البشرية الذي يغدو فيها الصراع السياسي ميدانًا من أجل تحقيق مكاسب خاصة وتعلو فيها شهوة السيطرة ومصالح الذات، يقول أفلاطون: "إن طبيعة الإنسان الفانية تدفعه دائمًا، إذا ما تولَّى حكمًا مطلقًا إلى العمل من أجل تحقيق طموحاته الشخصية والبحث عن مصالحه الخاصة" (سعيد، 2004).

يختتم جبرا الرواية بالنمط الفكري الذي أراده لشخصيَّاته والتي تشكِّل النموذج العالميِّ للكل الإنسانيِّ وهو ما يؤكد حقيقة أن: "ليس للحياة معنىً ما قبليّ. فقبل أن تحيوا الحياة، لم تكن هذه الحياة شيئًا، لكن عليكم أنتم أن تضفوا عليها معنىً وليست القيمة شيئًا آخر سوى هذا المعنى الذي تختارونه" (سارتر، 2012).

"ضحكت لذلك. ضحكت لأشياء كثيرة لشدة ما فيها من أسى...لقد شطَّ بنا الحديث على العشاء. وكنت دائمًا أتوق إلى العودة بالحديث إلى الجانب الآخر من الأشياء _ ذلك الجانب الذي عرفه فالح كما كنت أريد لنا، أنا ومها وعصام ولمى، أن نعرفه من خلال العاصفة، نشوة الجسد. من خلال العذاب، انتصار

النفس. من خلال مجابهة العدو، كبرياء الرفض. لا يمكن أن أرضى بشيء إلا على مثل هذه القاعـــدة، أن أقول لا، هذا حق أتشبَّث فيه بأظافري، بأسناني وإن اقتضى ذلك نزف دمي، أن أقول نعم هذا كشف أتشبث به أيضًا بالأظافر والأسنان" (جبرا، 2008). وفي نظر الوجودية فإن الجبان بإمكانه أن يصـــنع من نفسه جبانًا والبطل كذلك والتغيير حاضر، وكلاهما يستطيع التخلص من الجبن والبطولة، "ما تقولـــه الوجودية هو أن الجبان يجعل من نفسه جبانًا، والبطل يجعل من نفسه بطلًا، ثمَّت دائمًا إمكانية بالنســـبة إلى الجبان كي يتخلّص من جبنه وبالنسبة إلى البطل أن يكفّ عن أن يكون بطلًا، المهم هـــو الالتـــزام الكلّي، لأن ما يدفعك نحو الالتزام كليًّا ليس حالة خاصة أو فعلًا خاصًّا" (سارتر، 2012).

المراجع العلمية

القرآن الكريم

أولاً: المراجع العربية

إبراهيم، زكريا. (1963). *مشكلة الحرية* (الإصدار 2). مكتبة مصر.

إبراهيم، زكريا. (1970). *مشكلة الحب، دار مصر للطباعة* (الإصدار 2). دار مصر للطباعة.

إبراهيم، زكريا. (1990). *مشكلة الإنسان*. القاهرة، مصر: دار مصر للطباعة.

آرندت، حنة؛ سحبان، الحسين. (2015). *الحقيقة والسياسة العدد السادس 6*. يتفكرون.

أفلاطون. (2017). *جمهورية أفلاطون* (الإصدار 1). (حنا خباز، المترجمون) مصر _ القاهرة: مؤسسة هنداوي.

الأكويني، توما. (1861). *الخلاصة اللاهوتية* (المجلد 3). (بولس عواد، المترجمون) لبنان _ بيروت: المطبعة الأدبية.

إمام، إمام عبد الفتاح. (1986). *كيركيجارد رائد الوجودية (المجلد 2)*. القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.

أمين، مصطفى. (1991). *سنة أولى حب*. بيروت، لبنان: دار الجيل.

الأندلسي، ابن حزم الأندلسي. (2014). *طوق الحمامة في الألفة والأُلاف*. لبنان _ بيروت: دار الكتب العلمية.

بدوي، عبد الرحمن. (1942). مشكلة الموت مجلة كلية الآداب، المجلد السادس. (1)، صفحة 189.

بدوي، عبد الرحمن. (1945). *الموت والعبقرية*. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

بدوي، عبد الرحمن. (1969). *فلسفة العصور الوسطى* (الإصدار 2). مصر، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

بركات، حليم. (2006). *الاغتراب في الثقافة العربية.. متاهات الإنسان بين الحلم والواقع* (المجلد 1). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

بركات، حليم؛ فيصل، دراج. (1978). *أصوات اغتراب المثقف العربي 2*. المستقبل العربي.

البعلبكي، منير. (1992). معجم *أعلام المورد* (الإصدار 1). لبنان _ بيروت:، دار العلم للملايين.

بودلير، شارل. (بلا تاريخ). *أزهار الشر*. (حنا الطيار، و جورجيت الطيار، المترجمون) الجزائر: منشورات البرزخ.

بوزينة، حنان. (2020). مشكلة الحياة والموت في كتابات ألبير كامو المجلد الثالث. (9)، صفحة 108.

جبرا، جبرا إبراهيم. (2008). *السفينة*. بيروت: دار الآداب.

جبريل، محمد. (2000). *مصر المكان: دراسة في القصة والرواية*. القاهرة، مصر: مؤسسة هنداوي.

الجرجاني، علي بن محمد. (1413). معجم *التعريفات، تحقيق محمد المنشاوي*. القاهرة: دار الفضيلة.

جيرتز، نولن. (2024). *العدمية*. (دينا عادل غراب، المترجمون) القاهرة، مصر: مؤسسة هنداوي.

حسيبة، مصطفى. (2009). *المعجم الفلسفي*. عمان، الأردن: دار أسامة للنشر والتوزيع.

د.م. (1983). *المعجم الفلسفي مجمع اللغة العربية*. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.

داشيز، ديفيد. (1966). *الرواية والعالم الحديث* (المجلد 1). لندن.

دانتي، أليغيري. (2002). *الكوميديا الإلهية* (المجلد 1). (كاظم جهاد، المترجمون) بيروت، لبنان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

دوركايم، إميل. (2011). *الانتحار*. (حسن عودة، المترجمون) منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب.

ديورَانت، وِل. (1988). *قصة الحضارة* (الإصدار 6). (زكي نجيب محمود، محمد بدران، عبد الحميد يونس، محمد علي أبو درة، فؤاد أندراوس، و عبد الرحمن عبد الله الشيخ، المترجمون) بيروت – لبنان: دار النشر دار الجيل.

راغب، نبيل. (1983). *المذاهب الأدبية من الكلاسيكية إلى العبثية*. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

زوسكيند، باتريك. (2017). *عن الحب والموت* (المجلد 1). (نبيل الحفار، المترجمون) دار المدى.

سارتر، جان بول. (2012). *الوجودية منزع إنساني* (المجلد 1). (محمد نجيب عبد المولى، و زهير المدنيني، المترجمون) تونس: دار محمد علي للنشر.

سعيد، جلال الدين. (2004). *معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية*. دار الجنوب للنشر.

سلامة، أمين. (2002). *الحب في الميزان*. مصر، القاهرة،: مؤسسة هنداوي.

سلامة، موسى. (2012). *أحلام الفلاسفة*. القاهرة، مصر: مؤسسة هنداوي.

شورون، جاك. (1984). *الموت في الفكر الغربي*. (كامل يوسف حسين، المترجمون) الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

شولتس، جونتر. (2019). *فلسفة البحر*. تنمية للنشر والتوزيع.

شيّا، محمد شفيق. (2009). *في الأدب الفلسفي*. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

صليبيا، جميل. (1982). *المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني الجزء الأول*. بيروت، لبنان: دار الكتاب اللبناني.

عدوان، عدوان نمر. (2001). *تقنيات النص السردي في أعمال جبرا إبراهيم جبرا الروائية*. نابلس، فلسطين: جامعة النجاح الوطنية.

ابن العربي، محيي الدين. (د.ت). *الفتوحات المكية* (الإصدار 1، المجلد 3). (أحمد شمس الدين، المحرر) لبنان–بيروت: طبعة دار الكتب العلمية.

فرانس، أناتول. (2015). *آراء أناتول فرانس*. (عمر فاخوري، المترجمون) القاهرة، مصر: مؤسسة هنداوي.

فرويد، سيجموند. (1974). *مستقبل وهم* (المجلد 1). (جورج طرابيشي، المترجمون) بيروت، لبنان: دار الطليعة للنشر.

كارس، جيمس ب.. (1998). *الموت والوجود*. (بدر الديب، المترجمون) القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

كامو، ألبير. (1983). *أسطورة سيزيف*. (أنيس زكي حسن، المترجمون) بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة.

أبو لبن، زياد؛ توفيق، زهير. (2020). *الرواية والفلسفة*. عمان، الأردن: دار الخليج للنشر والتوزيع.

المازني، إبراهيم عبد القادر. (1961). *ديوان المازني*. القاهرة: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب الاجتماعية.

مجمع اللغة العربية. (1983). *المعجم الفلسفي*. القاهرة، مصر: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.

مروفل، كلثوم. (2019). *فلسفة الاغتراب بين المعنى الاشتقاقي والمفهوم الاصطلاحي كلمة قسم العلوم الاجتماعية*. الجزائر: جامعة سيدي بلعباس.

نيتشه، فريدرك. (2003). *ما وراء الخير والشر تباشير فلسفة للمستقبل* (المجلد 1). (جيزيلا فالور حجَّار، المترجمون) لبنان، بيروت: دار الفارابي.

نيتشه، فريدريك. (2001). *إنسان مفرط في إنسانيته، الجزء الثاني، الكتاب الأول*. (محمد الناجي، المترجمون) الجدار البيضاء: الشرق للنشر.

هيجل، جورج فيلهلم. (1970). *كلمة افتتاحية مع بداية تدريس هيجل لمادة الفلسفة في جامعة برلين 1818، المجلد العاشر*. (إيفا مولدنهاور، و كارل ماركوس ميشيل، المحررون)

هيجل، جورج. (1996). *أصول فلسفة الحق*. (إمام عبد الفتاح إمام، المترجمون) القاهرة، مصر: مكتبة مدبولي.

هيجل، جورج. (1996). *محاضرات في فلسفة التاريخ، الأعمال النظرية (المجلد 12)*. (إمام عبد الفتاح إمام، المترجمون) القاهرة، مصر: مكتبة مدبولي.

ثانياً: المراجع الأجنبية

Scheler, M. (1946). *Le Sens de La Souffrance.* (Parism Aubuer, Trans).

An-Najah National University

Faculty of Graduate Studies

THE INTELLECTUAL DISPOSITION IN JABRA IBRAHIM JABRA'S NOVEL AL-SAFINA: A CRITICAL ANALYTICAL STUDY

By
Aya Inaya

Supervisor
Dr. Adwan Adwan

This Thesis is submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arabic Language & Literature, Faculty of Graduate Studies, An-Najah National University, Nablus, Palestine.

2025

THE INTELLECTUAL DISPOSITION IN JABRA IBRAHIM JABRA'S NOVEL AL-SAFINA: A CRITICAL ANALYTICAL STUDY

By
Aya Inaya
Supervisor
Dr. Adwan Adwan

Abstract

This study examines the intellectual dimensions of the novel *Al-Safina* by Jabrah Ibrahim Jabrah, with particular emphasis on its human and philosophical aspects. It analyzes the author's method of rational thinking, which integrates creative storytelling with the articulation of philosophical concepts, enriched by reflective contemplation. This synthesis renders the work profound, directing the reader's attention to the human condition as it pertains to existential anxiety, fate, suffering, love, alienation, and death.

The significance of analyzing a novel that utilizes narrative techniques to effectively engage its audience is rooted in its cognitive value, mental awareness, and the wisdom it conveys in a coherent manner. This approach enhances the understanding of existence and the human condition. Furthermore, it encourages researchers to perceive the novel as transcending mere personal storytelling, offering insights into the broader human experience.

This study employs a descriptive-analytical methodology, which includes an introduction that explores the philosophical and metaphysical dimensions of *Al-Safina* and examines the philosophical representation of the sea within the novel. The study is organized into four chapters.

The initial chapter explores the intellectual inclinations of Faleh and the resolution of the conflict he experiences. It addresses his philosophical and intellectual dilemmas, including concepts such as truth, honesty and deception, the philosophy of good and evil, life and death, absurdism and nihilism, as well as the topic of suicide.

The second chapter analyzes the intellectual orientation of Wadi Assaf, with particular emphasis on the philosophy of truth and deception, the dichotomy of good and evil, themes of escape (including loss and alienation), as well as the concepts of life and death, and illusion. The third chapter investigates the intellectual inclinations of Issam

Al-Salman, underscoring his significant philosophical concerns, which encompass the philosophy of love, the philosophy of life, and the notion of escape. The fourth chapter explores the intellectual tendencies of additional characters within the novel, namely Lama, Emilia, and Mahmoud Al-Rashed. The conclusion synthesizes the principal findings and offers recommendations derived from the research.

Keywords: Intellectual themes; Philosophical inquiry; Human existence; Existential suffering; Alienation and identity; Critical analytical study