

جدلية الأنا والآخر في رواية (أقاليم الخوف) لفضيلة الفاروق

د. صالح الدين ملفوف*

تاريخ الاستلام: 20-12-2018 تاريخ القبول: 12-03-2019

الملخص: تسعى هذه الورقة البحثية الموسومة بعنوان: جدلية الأنا والآخر في رواية (أقاليم الخوف) لفضيلة الفاروق، إلى إمالة اللثام عن أحد أعمال فضيلة الفاروق الروائية، التي تعرض من خلالها -في عالم تخيلي- لجدلية الأنا والآخر مع ما في ذلك من إثبات لحضور الأنا (الأنثى) ورد الاعتبار لها، في مقابل تهميش الآخر (الذكر) وتغييبه، ناهيك عما تتعرض له هذه الذات الأنثوية -بين الضينة والآخرى- من هزات وأزمات تُدخلها حالة من الضياع والتمزق.

Abstract: This research paper aims to unveil one of Fadhila El Farouk's novels, « Territories of Fear », in which she exposes the controversy of the ego and the other, in an imaginative world including the affirmation of the presence of the ego (the female) in contrast to the marginalization and exclusion of the other (the male). That's not to mention the vulnerability of this female, from time to time, to tremors and crises that enters her in a state of loss and laceration.

تتموضع الكتابة الروائية عند فضيلة الفاروق - في عمومها- ضمن رحلة بحث عن الذات في صراعها وتعايشها مع الآخر، مهما تعددت صفات هذا الآخر وأصنافه، وهي لأجل ذلك تطرُق سبلا مختلفة وترتحل مسالك متشعبة، لتبلغ في

* جامعة الجيلالي بونعامة - خميس مليانة، الجزائر،

البريد الإلكتروني: melfouf.2012@gmail.com

نهائية أمرها عوالم جديدة تُشكّل معالم الكتابة التجريبية، هذه الأخيرة التي تكشف عن حقيقة الأنا وعلاقتها بالغير، أو بالأحرى عن نظرتها للآخر ونظرتها لها.

مفاهيم نظرية في الأنا والآخر: قمين بنا - قبل الحديث عن رواية (أقاليم الخوف) وكيفية تجسيد صاحبها لضدية الأنا والآخر وموقعهما من الاستدعاء والتغيب - أن نعرض على الدراسات الأولى التي اهتمت بمصطلحي الأنا والآخر والتي تعود جذورها إلى العهد الإغريقي، بدليل أن هذه الثنائية قد شغلت الذات الإنسانية - بما فيها من غموض وتنوع - عددا من المفكرين والفلاسفة اليونان¹، وشغلت حكماء الصين والهند في العصور الأولى، كما شغلت الفلاسفة العرب حتى غدت الأنا عندهم «كأنها تمفصل أنطولوجي - ابستمولوجي معا»² ويعود سر هذا التناول المتأرجح ما بين الوجودي والمعرفي إلى طبيعة الثقافة العربية الإسلامية، التي ما انفكت تبحث عن الأنا وتتعرف عليها وعلى طبيعتها من خلال وجودها وإدراكها المستمر، بوصفها طفرة من طفرات تطور الذات الإنسانية بوجه عام، بالإضافة إلى رؤاها حول طبيعة النفس كمفهوم مقابل للأنا في الاصطلاح الفلسفي، ومن هنا أصبح مصطلح النفس الأكثر شيوعا وذيوعا من مصطلح الأنا في الفلسفة العربية³.

هذا الاهتمام المتزايد تواصل في نطاق الفلسفة حديثا، ففي (نظرية المعرفة) تُرجم مصطلح الذات بالماهية، والمقصود بها «الخصائص الذاتية لموضوع معين وتُقابل الوجود، ومنه التعبير الشائع: الوجود والماهية»⁴. كما كان للفلسفة الوجودية نصيبها في دراسة هذا المصطلح انطلاقا من أن السؤال عن الأنا هو سؤال عن الوجود ويترتب عن هذه المسئلة أن الوجود «هو أولا وجودي أنا، أنا الذات المنفردة»⁵. إن هذه المقولات الفلسفية المشار إليها أنفا قد عكست مفهوم الأنا من المنظورين المعرفي والوجودي، لكن وجودها هذا هو وجود في عالم ليس عالمها، أي أنها "موجودة في"، وقد ترتب عن هذا "الوجود في" أن صار من صفاتها الجوهرية أنها

محاطة أو في حالة تعيّن مع الغير، فليس ثمة ذات مفردة وحدها، ومنه نستنتج أن الآخر يأتي بمعنى صفة كل ما هو غير أنا، وفكرة الآخر بمعنى غير أنا مقولة ابستمولوجية ملخصها الإقرار بوجود خارج الذات العارفة، أي كينونات موضوعية⁶.

لقد انتقد بول ريكور (كوجيتو ديكارت) الذي يعطي الذات فاعليتها وكينونتها من خلال التفكير القائل: أنا أفكر إذن أنا موجود، وإن كان هذا الطرح الديكارتي مسكونا بطموح التأسيس النهائي، الذي تبدو فيه «الأنا في الجملة» (أنا أفكر) معظمة ومفخمة إلى أقصى الحدود، ومرفوعة إلى رتبة الحقيقة الأولى ومنخفضة إلى منزلة الوهم الأكبر، والحقيقة هي أن الطموح في التأسيس النهائي قد تثبّت بطريقة جذرية من ديكارت إلى كانط، ثم من كانط إلى فيخته، وأخيرا مع هوسرل في كتابه تأملات ديكارتيّة⁷.

يصنّف أغلب النقاد والمفكرين جدلية الأنا والآخر في خانة القضايا ذات الأبعاد غير المتناهية والمتداخلة فيما بينها، فكثيرا ما يستعين الكاتب في سبيل البحث عن نفسه بالغيرية، فيلتبس الضميران في الخطاب الروائي نفسه، ويشكلان كتلة واحدة مترامية الأطراف، لا يحدها حد ولا يوثق وثاقها أحد، يقول الفيلسوف (موران إدغار Edgar Morin): «الغير في الوقت نفسه الشبيه وغير الشبيه، شبيه بمعاله الإنسانية أو الثقافية المشتركة، وغير شبيه بفردياته الشخصية أو اختلافاته القبلية. الآخر يحمل فعلا في ذاته الغرابة والمشابهة»⁸.

إنّ الأنا في علاقتها مع الغير قد تغترب عن ماضيها لتشابه عوالم كانت غير مألوفا عندها في بداية بحثها عن ماهيتها، لأن حالة الغرابة ليست ثابتة كما يتصورها البعض، بل هي واجبة التطور، تقول جوليا كريستيفا Julia Kristeva في هذا الشأن: «... لا أوافق ما أسميته "تناقض الغريب" والذي يعتمد على الاستقرار في بلد جديد لكي نُحسنَ تمجيد عبادة التوق والحنين إلى الوطن أو

البلد السابق، والذي غادرناه من أجل عدم التفاهم إن لم تكن الكراهية... لا أظنني أراعي الغرابة كخاصية أو حقيقة غير قابلة للمس... كثيرا ماؤكد على الاعتراف "بكينونة الغريب" لكن بعدم تجميدها في هذا الإطار بل بلمسها، قصد إخراجها من الاستقرار في حالة: ألم أو ضرر الكائن...»⁹.

تتعرض الذات بين الفينة والأخرى لهزات وأزمات تُدخلها في حالة من التيه والتمزق الأمر الذي يستدعي خلق مسافة بينها وبين ذاتها، وكوسيلة فضلى للتعامل مع هذا الوضع الراهن والمتأزم، تختار التوسط مع الآخر باستحضاره والإنصات إليه، لأنه وجودي وضروري في بعث ذات فاعلة ترتحل في بوتقة تُدعى الغريزة، هذه الأخيرة التي تجعلها أكبر انفتاحا على العالم وعلى كل ما هو مختلف فيه، مدركة في الوقت نفسه المسافات الزمانية بين ماضيها وحاضرها ومستقبلها¹⁰.

مثلا أدلى الفلاسفة والنقاد بدلوهم في قضية الأنا والآخر، كان لعلماء النفس رأيهم كذلك، فبعدهما قسّم سيغموند فرويد - مثلا - الجهاز النفسي إلى ثلاث مناطق هي: الهو، والأنا، والأنا الأعلى، جعل الأنا تتوسط الهو والأنا الأعلى، لتشكل حلقة تواصل بين العالم الخارجي والمكبوتات الداخلية والغريزية ف «الأنا يقوم بنقل تأثير العالم الخارجي إلى الهو وما فيه من نزعات، محاولا أن يضع مبدأ الواقع محل مبدأ اللذة المسيطر على الهو»¹¹.

هناك من علماء النفس من يفرّق بين الأنا والذات، فيونغ يراهما مركبين مستقلين، بل ويزيد من الهوية الفاصلة لتصبح المسافة التي تفصلهما «كالمسافة مثل ما بين الشمس والأرض... فالذات يمكن أن تعني ما يُمثّل تعويضا عن الاصطدام بين الخصائص الشخصية والمألوفات المجتمعية، نجده في الاشتباك الواقع بين العالم الداخلي والعالم الخارجي»¹²، وهي لا تُعبّر بالضرورة عن الاختلاف، بل يمكن أن تحيل على الائتلاف، «فالذات تحتضن النفس الواعية

والنفس الجماعية، وتُشكّل بذلك شخصية أوسع، وتلك الشخصية هي النّحن.¹³

إذا انتقلنا إلى علم الاجتماع ألفينا تعريف الأنا على أنها «فرد واع لهويته المستمرة ولا ارتباطه بالمحيط».¹⁴ ومع اتساع أبعاد الأنا يتكون وعيه الاجتماعي نتيجة شبكة العلاقات الاجتماعية، التي «بدونها لا تستطيع الإنسانية أن تستمر لا أخلاقيا ولا ماديا».¹⁵ وينمو التماسك الاجتماعي تدريجيا بداية من الأسرة وانطلاقا من «علاقة الأم بأولادها، ونمط العيش السائد الذي وفرت به طعامهم حيث تخلق حياة البيت قناعات مشتركة تتعلق بأفراد الأسرة وبالعلاقاتهم التي يجب على من ينتمون إليها الإيمان بها، ويتعرض المخالف لها لنوع من العقاب قد يصل إلى النفي».¹⁶

إنّ العلاقة الاجتماعية بين الأنا والآخر لا تُحدّد معالمها إلا باستيعاب الذات التي تتحقق ضمنا من خلال التعامل مع الآخرين ومحاولة فهمهم، إلا أن التواجد سوية لا يعني التجمع مع أي فرد آخر، وإنما «بمن ترتبط معهم بأهداف ومصالح ومعتقدات ومفاهيم مشتركة في جماعة واحدة، توفر لها عضويتها إشباع تلك الحاجات الاجتماعية، حيث تتضح هذه الحاجة في الرغبة في الحياة مع هذه الجماعة، والتوافق معها، وتقبّل معاييرها، وقيّمها، وأنماطها السلوكية».¹⁷ وبغية تحقيق الاستقرار والسلم الاجتماعي بين الأنا والآخر لابد من «تقبّل الغير والتقبّل من الغير وحب الغير، والحب من الغير».¹⁸ مع مراعاة عدم «الانحياز إلى ذاتية الفرد ولا إلى ذاتية الجماعة».¹⁹

كان للأدباء - هم أيضا - رأيهم الخاص في قضية الأنا والآخر، فما هو شارل بون -مثلا- يحدد الآخر على أساس "الاختلاف"، ذلك أن "الأنا" يعني الكاتب وموضوعي "الآخر" يحدده اختلافي أو اختلافاتي معه، وبهذا فإن إقحام الغيرية في

عتبة الاختلاف تنجر عنه مجموعة من الاختلافات لا تُعدُّ ولا تُحصَى، نذكر على رأسها: الاختلاف المكاني، والاختلاف الزماني، والاختلاف العقائدي أو الثقافي²⁰.

تظاهرات الأنا والآخر وأشكالها في الرواية العربية الحديثة: بعد هذه العجالة النظرية في دروب الفلسفة وعلم النفس والاجتماع والأدب، التي حاولنا من خلالها تسليط الضوء على المفاهيم المختلفة لمصطلحي الأنا والآخر، تجدر بنا الإشارة إلى بعض الروايات العربية التي اتخذت من صراع الشرق والغرب موضوعاً لها، فإذا عدنا إلى روايات القرن التاسع عشر، ألفينا محمد المويحي في عمله (حديث عيسى بن هشام) يصف الأنا بالتخلف والجهل، في مقابل الآخر الذي يصفه بالتقدم والرقى في شتى مناحي الحياة المدنية، ما عدا الأخلاق المتردية والفسادة على عكس أخلاق الأنا الفاضلة.

وهاهو سليم البستاني ومن بعده جرجي زيدان - في مقام آخر - يصفان الإرث الحضاري والتاريخي العربي بالعراقة الواجب المحافظة عليها، ومعاملتها بإنسانية من قبل العثمانيين الذين يمثلون صورة الآخر الذي لا يضيأ تاريخه وحضارته حضارة العرب، وإن كانت هذه الرؤية تُضمّر أكثر مما تُظهر، وتحمل في طياتها الكثير من الرموز والدلالات والإيحاءات.

وإذا انتقلنا إلى الروايات العربية الأولى من القرن العشرين، ألفينا جدلية الأنا والآخر لا تعني بالضرورة أن الأنا عربية وأن الآخر غربي، ولكنها في المقابل تتخذ أشكالاً وألواناً مغايرة تماماً، فهاهو محمد حسين هيكل في عمله (زينب) يرى أن الأنا يمثل الريف، وأن الآخر يمثل المدينة، وها هو نجيب محفوظ في روايته (الحرافيش) يصور الأنا في ساكن الحارة المركزية، والآخر هو ساكن الحارات المجاورة، وهاهو توفيق عواد في روايته (الرغيف) يمثل العربي بالأنا ويمثل العثماني بالآخر، وفي رواية (رامة والتنين) لمؤلفها إدوارد الخراط تتمثل هذه الجدلية في الديانتين الإسلامية والمسيحية.

بعد الخمسينات من القرن المنصرم، بدأت مرحلة جديدة هي مرحلة البحث عن الذات، أو الذات المتأزمة التي تعاني في داخلها صراعات مختلفة، ففي خماسية الروائي عبد الرحمن منيف تتلاشى شخصية متعب الهدال، التي تمثل أصالة المجتمع البدوي وهوية الأنا السعودية، لتُستبدل بشخصيات محلية انتهازية تشكلت تبعاً للانتفاع الخاص من الشركات النفطية، وعندما يؤدي الحنين إلى الذات الأصلية دوره، وتفكر الشخصية في الحياة البدوية الناصعة، تأتي الأنانية لتجهض الفكرة التي تبقى مجرد أحلام وآمال لا تُجسّد على أرض الواقع.

وفي روايات الأسر السياسي، يتقلب السعيد مهران في رواية نجيب محفوظ (اللس والكلاب) مثله مثل باقي شخصيات العمل مابين الضحية والجلاد، مُشكلاً تمزقاً رهيباً للأنا وتشظياً واغتراباً لا تفسره إلا أحداث الرواية. وهاهي عادة السّمان - ومثيلاتها من الروايات العربية - تنقل هذه الجدلية إلى صراع الرجل والمرأة بسبب قضية التحرير والتحرر، فيجد القارئ نفسه أمام ذات عربية ممزقة بين الرجولة والأنوثة فتفرز أكثر من أنا وأكثر من آخر.

بعد أن كانت هذه الجدلية تركز على صراع الأنا والآخر، أضحت في الرواية الحديثة تركز على الأنوات - إن صح التعبير - أو أشكال الأنا المتصارعة مع ذاتها وانتقلنا من ثنائية الوطني / الأجنبي إلى إشكالية الدّاخل، وبينما كانت المسألة في الماضي محسومة لصالح الوطني على حساب الدّخيل، أصبحت في الرواية الحديثة معقدة وغامضة، وصارت متاهة تداخلت فيها الأفكار والأجناس شأنها في ذلك شأن ما آلت إليه الحياة العربية في القرن العشرين.

لا يشكل الخطاب السّردي بوصفه انعكاساً لتجربة إنسانية ضمن لعبة اللغة وتكثيفات التخيل، طريقة لفهم العالم واستيعابه فحسب، ذلك أنه يتعدها إلى طريقة لعيش اللاممكن واستشراق المستقبل والتنبؤ بما يخفيه، ومن هنا يصبح

الخطاب السردى في حقيقته، تقصيا للحياة وخوضا في مشاكلها وتعقيداتها دون التوجس خيفة مما ستؤول إليه الأمور، لاسيما في نهاياتها الممنوعة أو غير المألوفة. **تقديم لرواية (أقاليم الخوف):** تُمثّل رواية (أقاليم الخوف) لفضيلة الفاروق رحلة حياتية تُلخّص ما مرت به البطلة الصحفية مارغريت، وما عانتها من خوف وأسى في مناطق مختلفة من ربوع العالم، بحثا عن الحب والسلم الذي تأمل كل امرأة أن تجده في علاقتها بالآخر (الرجل)، وقد طافت بنا الروائية لأجل ذلك في الولايات المتحدة الأمريكية، وبغداد، وبيروت، ودارفور، وباكستان، وأفغانستان وشرم الشيخ... وغيرها من بؤر التوتر - بحكم عمل البطلة - للتأكيد على أن راهن المرأة في هذه الأقطار لا يختلف في شيء، فأنا لها أن تجد الأمن والأمان والمرأة كل يوم تصادف أشلاء الموتى على قارعة الطريق؟! وحتى لو لم يكن ذلك، فأنا لها أن تنعم بالحب في مجتمع ذكوري يجعل المرأة خادمة أو عشيقة يتلذذ بها ليس إلا؟!

مركزية الأنا وهامشية الآخر في (أقاليم الخوف): رواية (أقاليم الخوف) لفضيلة الفاروق هي عرض لهواجس المرأة العربية بعيون نصفها عربية ونصفها غربية فمارغريت عربية الأصول وأمريكية الجنسية، ترعرعت بسبب اغتراب عائلتها في نيويورك لكنها بقيت وفيّة للشرق وفاء أفراد عائلتها بحكم رحلاتهم المختلفة إليه، فمرة إلى دمشق، وأخرى إلى عمان، وثالثة وأخيرة إلى القاهرة لازالت البطلة متخنة بجراحاتها فيها إلى اليوم، تقول عن ذلك: «كنت أحاول أن أضمد جراحي من لوعة الشّرّ حين تعرضنا لانفجار عنيف إثر هجوم انتحاري في "شرم الشيخ" بمصر، ذهب ضحيته والدتي، وأخي الوحيد أسعد، والذي ظل معطوبا يعاني الإعاقة في قدميه.»²¹، أهذا هو الشّرّ الذي تحبه والدتها وتحب التشبع بشمسها ودفء الجو فيه؟، أهذا هو الشّرّ الذي يحدثها عنه والدّها وعن ضيعته التي تزينها أشجار الزيتون التي لا تذكر عنها إلا القليل وتنسى منها الكثير؟.

إن أصول مارغريت اللبنانية كانت أقوى من جنسيتها الأمريكية، فقد تعرّفت على شاب اسمه أياد وقررت العودة معه إلى لبنان، تقول الروائية عن ذلك: «... قررت أن أبني أسرة معه، تعطي الحياة لجذوري اللبنانية، لكنني سرعان ما غيرت رأيي، فقد وجدتني أسبح في هلام من الصدمات الثقافية والفكرية مع بعض أفراد عائلته، ثم وجدتني أكتشف "أيادا" آخر، غير الذي عرفته في نيويورك».²²

لقد اصطدمت مارغريت - المسيحية الديانة - في بيروت بشرق آخر لم يخطر لها على بال، هو شرق المفارقات والمعتقدات والعادات والتقاليد التي لم تحسب لها أي حساب لأنها ذات شخصية متفتحة، وأولى المفارقات تظهر مع أخت زوجها «أعطيت شهد صلاحيات كثيرة في العائلة، فرأيها جد مهم قبل اتخاذ أي قرار بالنسبة لكل أفراد العائلة، على الرغم من أنها أنثى، وهذا نافي تماما الفكرة التي كونتها عن النساء العربيات».²³، ذلك أن المرأة في المجتمع الشرقي - من منظور الغرب - مضطهدة ولا يحق لها أبدا إبداء الرأي في أية قضية، فما بالك أن تكون سيدة القرار وصاحبة؟. ويبدو السبب في نفوذ شهد حسب البطلة: «ليس فقط لقوة شخصيتها، بل لثراء زوجها الحاج عبد الله، الذي منحها سلطة المال، فهو تاجر أجواخ، وله عدة محلات كبرى في كل نواحي لبنان للألبسة الرجالية...».²⁴

إنّ المفارقة الثانية في شخصية "شهد" تكمن في المظاهر الخداعة التي لا تعكس شخصيتها المتدينة، أو دعواتها المتكررة لمارغريت بالدخول إلى الإسلام أو هداياها التي تصب في هذا الاتجاه، تقول مارغريت في هذا الشأن: «... لا تكف عن إلقاء درسها الممل عن محاسن الإسلام، ودعوتي إلى اعتناقه، وهي كلما دخلت علينا أحضرت لي قطعة من الثياب هدية، وتحرص أن تكون القطعة محتشمة بكمين طويلين، وطول يغطي ما تحت الركبتين».²⁵، في حين «أنها تغطي رأسها بمنديل وترتدي معطفا طويلا يغطي كامل جسدها، وجوارب صيفا شتاء، ولكن المنديل

من الحرير الفاخر الذي يحمل توقيع أهم مصمم أزياء في العالم... أما مجوهراتها، فلو بيعت في مزاد علني لحلت مشاكل أطفال المخيمات والأحياء الفقيرة كلها في لبنان»²⁶.

ثُمَّ لُ "شهد" في الرواية شخصية المرأة المتحكمة في زمام أمور العائلة، وهي شخصية لا تتماشى وواقع الشرق ومكانة المرأة فيه، غير أن السبب الرئيسي يكمن في ثراء زوجها الفاحش وسلطة المال التي منحها إياها، أما عن تدينها فهو من منظور مارغريت مزيف لا أكثر، فما يضير المرء أن يغطي رأسه بمنديل عادي وليس من حرير؟ وما يضيره أن يلبس معطفا عاديا لا من نوعية القماش الفاخر تطبيقا لشرائع الدين الإسلامي؟ وما محل تلك المجوهرات التي تزين جسدها من دعوتها للدين أو التقيد بتعاليمه؟ إن شخصية شهد تؤكد زيف الواقع بالنسبة لمارغريت، فهذا المجتمع يؤمن إيمانا مطلقا بالمادة والمظاهر الزائفة، فهل كانت شهد لتكون المسئول الأول في العائلة لو كان زوجها فقيرا؟

تجيب مارغريت عن هذا التساؤل بالتطرق لشمائل، وهي الأخت الثانية في آل منصور، «شمائل مختلفة تماما عن شهد. ربما لأن زوجها رجل عادي ولا حول له ولا قوة... بالنسبة لآل منصور، زوج شمائل وصمة عار في تاريخ العائلة، مع أن الرجل متدين، ومحترم، ومثقف، ولا يخون زوجته. شمائل بالمقابل، سيدة تشبه النساء العاديات ولا شيء يميزها، سوى أنها سيدة قوية، تعتمد على نفسها، وليست بحاجة لأحد»²⁷.

لقد شكلت هذه المقارنة البسيطة الفكرة الحقيقية عن نظرة الأنا الشرقية للآخر فهي لا تولي له أهمية إلا إذا كان من أرباب المال والأعمال، بصرف النظر عن توجهه أو تدينه أو تخلقه، فزوج شمائل الموظف العادي لدى صديق والدّه، هو وصمة عار في تاريخ العائلة والأنا، لأنه لا يضاهي الحاج عبد الله زوج شهد مالا أو جاها، وحتى تدينه واحترامه وثقافته ووفاءه لزوجته لم تشفع له. وأما شمائل التي

تشمر على ساعديها ولا تنتظر صدقة أو مساعدة من أحد، فإنها هي الأخرى ليست أحسن من شهد، التي تتلاعب بالمال يمنة ويسرة، فأين مجتمع الروح والأخلاق المعروفة عن الشرق؟ وأين القيم والتربية في كل هذا؟.

وحين أرادت فضيلة الفاروق أن ترسم معالم امرأة شرقية أخرى، اختارت سلوى زوجة الابن البكر وهب، المواظب على الصلاة وتقبيل يدي والدته، لكنه في المقابل يعشق النساء أكثر من أي شيء آخر في الدنيا، «وزوجته التي تتخبط كالمعلقة بين علاقاته، أتقنت مهنة التجسس بسببه، فبمجرد أن يعود إلى البيت، تسرع إلى ثيابه تتأمل الأكتاف لترى آثار الحمرة، وبقايا الماكياج عليها وتشمشم البدلة من فوق إلى تحت بحثا عن رائحة الأنثى التي كان معها وعطرها، وهي كي تهينه وتوهم نفسها أنها أحسن منه، تصرخ في وجهه: روح تشيع، وتزوج متعة أشرف لك».²⁸

أما عن جيلار ونورا، فلم تلتقيهما البطلة وسمعت عنهما من سلوى، الأولى تزوجت ابن عمتها مصطفى وسافرت معه إلى الكويت حيث مقر عمله، والثانية استقر بها المقام بباريس حيث يعمل زوجها مدرسا للأدب في السربون، وقد أخبرتها «أن جيلار تتحجب في الكويت وتخلع الحجاب في بيروت، أما نورا فلم تتحجب قط وهي بحكم عملها في شركة مواد تجميل عالمية، تحرص أن يكون مظهرها أنيقا ولائقا...».²⁹

هذا الاختلاف الواضح بين بنات آل منصور لا يزعج أم وهب كثيرا «وبالنسبة لها كلهن محترمات، لكنها تتمنى لو يلتزم كلهن بالحجاب الشرعي، خاصة جيلار التي بالنسبة لها "طائشة"، لأنها لا تكتفي بخلع الحجاب بل حين تزور بيروت صيفا، تنزل إلى البحر مع صديقاتها، وتتكشف بارتدائها "المايوه"! وتختتم أم وهب حديثها بعينين دامعتين رافعة يديها إلى السماء: "رحمتك يا رب، اهديها دخيلك اهديها".³⁰، وتصرف أم وهب ليس بالغريب عنها، وهذا ما تؤكد

مارغريت حين تقول: «... لا تتوقف عن الدّعاء لي لينعم عليّ الله بالهداية فأعتنق الإسلام، قبل أن أموت لأحظى بالجنة...»³¹.

بالإضافة إلى هذا الواقع النّسوي الذي اكتشفته مارغريت في عائلة آل منصور، أصبحت علاقتها بزوجها أياد مختلفة تماما عما كانت عليه في أمريكا أو على الأقل عما حلمت به، وهذا ما دفعها إلى التصريح قائلة: «لم أشعر بالاستقرار في بيروت، كما أن علاقتي بأياد اهتزت كثيرا، بسبب الازدواجية الجديدة في شخصيته، وغير ذلك كان الملل قد أعيانني وأنا أقضي أغلب وقتي في البيت أو مع نساء العائلة، والاستماع إلى الأسطوانة نفسها من تلك الأحاديث التي لا تتغير حول الملبس والمأكّل والمشرب وكأنّها الثّالوث المحوري للحياة»³².

إن ما زاد من هواجس مارغريت في بيروت هو التغير الجذري لزوجها أياد وهذا ما أكدته بقولها: «أياد الذي عشت معه أحلى أيامي في نيويورك، والذي عاشرتة وساكنته ثلاث سنوات قبل أن نتزوج كان شابا طموحا، ضحوكا، حيويا وصحبته ممتعة... حين عدنا إلى بيروت، أصبحت وحيدة في الغالب. إذ هناك دوما ما يُبعده عني. أصبح يسهر أيام السّبب مع أصدقاء قدامى... وأصبح يشرب مع أصدقائه في خلال سهراتهم التي تمتد حتى مطلع النّهار أحيانا»³³.

هذا الجو الجنائزي الذي وجدت البطلة نفسها فيه بين آل منصور دفعها إلى البحث عن واقع أفضل، وهنا اهتدت إلى فكرة البحث عن جذور والدّها في تلك القرية الجبلية المسيحية، لكنها لم تجد ما توقعته، تقول مارغريت بحرقة وألم كبيرين: «... فبيت جدي قصفته مدافع لبنانية أيام الحرب وظل طللا شاهدا على الحرب، أما أبناء عمومتي فقد جرتهم الغربة إلى حيث الأمان ولقمة العيش... ولم أحظ من بين عائلته الكبيرة سوى بابنة عم له، اسمها "روزين" أعيتها الشّيخوخة ومرض الباركنسون»³⁴.

حين تعرّفت روزين بأيد زوج مارغريت وتعرّفت على ديانتها الإسلامية، أثارت هاجسا جديدا في نفسية مارغريت مفاده مصير الأولاد الذين ستنجبهم من زوجها، هل سيكونون مسلمين أم مسيحيين؟، وهنا فقط تفكر البطلة في هذه القضية المستجدة لأنها كما قالت: «في الحقيقة لم يخطر ببالي أبدا أن يكون أولادي مسلمين أو مسيحيين، كنت دوما أحلم وأخطط أن يكون لي أولاد يشبهونني أنا وأيد كما حين كنا بنيويورك، أما بعد أن عشت في بيروت، فقد أصبحت أرى فضاءات الأديان والتيارات السياسية تتصارع إما صموتا أو علنا».³⁵

ومن خلال العمة روزين ورفيقاتها من "أخوية السيدة" تصوّر لنا البطلة راهن النسوة اللبنانيات اللاتي قاسين جراء الحرب، حين «يروين أحداث الحرب أحيانا بحزن ويرددن "تذكر وما تنعاده"، بعضهن ترمّلن خلال الحرب، وبعضهن فقدن أبناء في عمر الزهور، وبعضهن فضلن تهريب أبنائهن إلى الخارج خوفا من أن ينخرطوا في الأحزاب السياسية التي استعملت المراهقين والشباب وقودا للحرب».³⁶ هكذا هي المرأة اللبنانية، ثكلى لأنها فقدت بعلا أو وليدها، ومن لم تكن كذلك فقدته مرغمة حين بعثت به إلى الخارج اتقاء لشر السياسة التي تجعل منه كبش فداء ووقودا للحرب.

تستعرض الروائية - من خلال بطلتها- في معرض حديثها عن أرملة ابن عمها "أوليفيا" وشقيقتها "نينا" و"ريكا" هاجسا آخر أرق نساء لبنان قبل رجاله ونقصه به ظاهرة العنوسة التي ألقت بظلالها على الشقيقات ومنه على كثير من الفتيات والصبايا القاطنات بقرى لبنان خصوصا، فأوليفيا بالنسبة للجميع مجرد أرملة شابة تثير الشفقة، «وكذلك أختها نينا وريكا أيضا تثيران شفقة الجميع لأنهما "عنستا" فنيينا هي البكر وقد تجاوزت الخمسين، أما ريككا ففي أواخر الأربعين... وهما مثل عشرات الصبايا في الضيع اللبنانية اللواتي أضاعت الحرب عليهن فرصة الزواج، فالشباب بين مهاجر ومشغول بالقتال أخلوا بالكفة

الطبيعية للحياة بين الذكور والإناث».³⁷ إنها ضريبة الهجرة والحرب التي لا تبقى ولا تذّر، فما ذنب الفتيات إذا اختار الشّباب طريقه؟.

لقد حاولت مارغريت جاهدة أن تتأقلم مع حياتها الجديدة بين بيروت وضِيعَة والدّها، غير أن حلقة الفراغ التي كانت تدور فيها أصبحت تُضيق عليها الخناق شيئاً فشيئاً، ومما زاد الطين بلة أنها أصبحت مع تقادم الوقت تُلقَّب بـ"الأمريكان" وليس مارغريت، حتى من قبل شمائل (الأنا الأنثوية) التي كانت تجد فيها السّلوى أكثر من غيرها، فما سر هذا الخطاب الجاف؟، ترد مارغريت على ذلك بقولها: «كنت أفهم عمق وأبعاد ما يقال، فبشكل ما كان واقع السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط وتجاه العرب هو الذي يجعل الجميع يتحدث عن أميركا بذلك السّخط، وكنت أفرّق في سياقات الحديث بين أن يوجه لي الكلام كأمرية، وبين أن يوجه لي كلبنانية، "تأمركت" نتيجة السياسة الخاطئة في بلدها. كنت أفهم كل ذلك، ولكن مع هذا أصبحت الكلمة تزعجني».³⁸

حين تحاول المرأة للممة شتات حياتها فإنها تفكر في تغيير الأجواء والبحث عن الحب من جديد، وهذا ما قامت به مارغريت، «اقتрحت على أياد أن تأسفر إلى لندن لنهرب من الجميع، ونعيد بناء علاقتنا من جديد لكن أياد اختار ماليزيا».³⁹ ومن حلم بناء الحب من جديد إلى حب قديم جديد، حين التقت البطلة بصديقها القديم نوا تقول الروائية على لسان بطلتها: «ففي الوقت الذي كان فيه أياد بحاجة إلى تعويض ما فاتته من ساعات النّوم، كنت أنا أتقاسم ذلك الوقت مع نوا في المسبح، أو في أي مكان آخر نستمتع فيه معا».⁴⁰

هذه الرحلة ولقاؤها بنوا كانت بمثابة نقطة الانعطاف والحافز الذي كانت تفتقده مارغريت في حياتها - بشهادتها وتأكيداها - : «لقد جاء نوا ليحسم أمرا كان من المفروض عليّ أن أحسمه منذ زمن بعيد... عدنا من ماليزيا، فقررت أن ننفضل، وأعود إلى نيويورك. في مفهوم أياد، ارتبط قراري حتما بالمليون الذي

أصبح في حوزتي، ولكنني تذرعت بأشياء أخرى لطالما تضايقت منها، ولم أخبره أنني خنته خيانة كاملة جسدا وتفكيراً... لم أكن على استعداد لإهدار مزيد من الوقت والتفكير والتدبير معه.⁴¹

لم يكن لمارغريت أن تتصرف هكذا لولا ابتعاد أياد (الآخر) عنها شيئاً فشيئاً منذ وصولهما إلى بيروت، واقتناعها بأن أياد نيويورك ليس أياد بيروت، فقد ارتدى أثواباً وأقنعة تتناسب وحياته الجديدة بأمريكا، وحين عاد إلى موطنه الأصلي تجرد منها ونزعها ليبدو على حقيقته وطبيعته، أما هي فلا تعتبر ما قامت به مع صديقها القديم خيانة، بل هي قطع علاقة مع شخص لم يبادلها الحب والعاطفة وإن كانت الوسيلة مبادلة العشق والغرام لشخص ليس زوجها.

إن اقتناع مارغريت بتطليق أياد وآل منصور ناجم عن الحياة الجديدة التي لم تستطع التأقلم معها، أو بالأحرى التي لم تُوجد لها مكاناً يليق بها ويتمشى وطبيعتها وشخصيتها، وهذا ما أكدته البطلة بقولها: «تماماً كما أصبحت أنا أرتدي وآكل وأشرب ما يرضي الآخرين في عائلتي»! وأنسى في الغالب أن هناك شخصاً هو "أنا" يجب أن أرضيه أولاً. وكان انشطاره بين آل منصور، وضيفة والدّي يجعلني أتحوّل إلى كائنات يصعب التأقلم بينهما في بيت واحد.⁴² هذه الحاجة لبناء الذات من جديد والعودة لأننا كانت آخر قناعات مارغريت، بعد تيقنها من استحالة العيش في بيئة لا تخدم معتقداتها وتفكيرها وحبها.

صحيح أن البُعدَ والابتعاد يجعلان الإنسان يشفق ويحن، وهذا ما حصل مع مارغريت وهي تبحث عن ذاتها وهويتها الجديدة، «ينتابني الحنين إلى بيروت... أصبحت سرا يسكن صدري، وأشعر به كما لو أنه كائن حي، يتنفس ويعيش في داخلي، ويمرح بين القلب والذاكرة، يذهب ويجيء، يصعد وينزل ويُحدث أصواتاً تناديني لأعود. بيروت المملة حين كنت أدور في عوالم آل منصور... تصبح مسرحاً ساحراً، تدور عليه أحداث ملهاة تفوق خيال المرء في روعته ورونقه وتنوعه.»⁴³

إنَّ حب مارغريت لنوا قد فتر بعد برهة من الزمن، فهو صحفي بالفطرة وهي صحفية تحولت إلى بائعة مجوهرات وألماس، ومرد ذلك هو اليأس الذي تسلل إليها بسبب نداءاتها وكتاباتهما المسائلة التي أصبحت لا تجدي فعلا، لأن «الرغبة في القتال لها ضجيج يفوق فعل الكتابة الذي ينطلق من كاتم صمت، ولا يُسِيل الدماء.

كتبت حتى مللت كتبت بالأحرى حتى بردت محركات رأسي.
مللت حتى من نوا ومن الحب الذي تحول ما بيننا إلى بقايا تنبعث منها الأدخنة كانت الحروب تأخذه، وكانت الحياة تأخذني في القطب المعاكس له تماما». ⁴⁴

ومن أجل الهوية الحقيقية للمرأة، تقرر البطلة أن تبحث بنفسها عن نفسها الممثلة في الحب الذي سلب منها بعد عملية الاختطاف، فتقرر التوجه إلى العراق وتَقْصِي حِيثَات القضية عن قرب، وهنا ترسم لنا الصورة الحقيقية لهويتها وما جُهِلَتْ عليه بشهادتها هي: «أنا امرأة متقلبة المزاج، متقلبة الرغبات، متقلبة القلب أيضا!

أحب وأكره.

أتحمس وأفتر.

أحيانا أفكر، وأحيانا أخرى لا أفكر.

وكثيرة هي الأشياء التي بدأتها ولم أنهها، لنقل أنني مللت منها في منتصف الطريق.

يتعبني أن أتتبع خيط قضية تمتد، وتتعثّر، وتتكسر، حتى أمل! يتعبني أن أفقد شيئا في غفلة مني، سأظل أذكره إلى الأبد، يحرق في نفسي، كأنه مكسبي الوحيد والثمين! ونوا كذلك، حين اختطف فجأة. ليلي - لو أُجِلَّ اختطافه لبعض الوقت - وجدت رجلا آخر يحلُّ محله». ⁴⁵ . هكذا هي المرأة دائما، من التقيض إلى

التقيض، ومن حب إلى حب، قد تتفاوت درجاته وقد تتساوى، ولا يعلم ذلك إلا قلبها وما يمليه عليها من مشاعر وأحاسيس!.

إن هذه الهوية التي دفعتنا فضيلة الفاروق إلى البحث عنها واكتشافها في شخصية مارغريت لها ما يفسرها في آخر هذا العمل الروائي، ذلك أنها نتيجة تراكمات الطفولة والحرمان الذي عاشته البطلة، رغم عيشها في رغد بعد تبنيها من قبل نديم نصر، حين كانت رضيعة في أحد المخيمات الفلسطينية، لتختار فيما بعد حياة جديدة لنفسها ملخصها ما ذكرته البطلة: «جُئْتُ في منظمة النّسور السوداء بعد انفجار شرم الشيخ، وأُرسلتُ إلى الشرق الأوسط تحت غطاء منظمة نسائية تدعم مشاريع إنمائية، كانت مهمتنا أن نجمع أي بواذر للنهضة في المنطقة، وكُنْتُ عنصراً فعالاً في مشروع حقول البذور الذكية الذي نجح معنا بشكل مدهش في بيروت...»⁴⁶.

ولكي تصنع البطلة هوية جديدة لها بعيداً عن كل تشوه وقبل أن تُكشف حقيقتها يُذاع خبر في إحدى القنوات الأجنبية مفاده أنها قُتلت في غرفتها بأحد فنادق بغداد «كُنْتُ منهمكة بالتأسيس لحياة جديدة، غير عابئة مثل كثيرين بمن ماتوا، أو تشوهوا أو بيعوا أو اشتروا، أو هُجروا، أو غُربوا..

من يهتم؟ فحين تستيقظ الحرب من جديد، ستجد في لمح البصر من يُزودها بالوقود، ومن يدري، قد أخلع عباءتي الشرقية، وأدخل دائرة العنف من جديد.»⁴⁷.

ونافلة القول، إن رواية (أقاليم الخوف) لفضيلة الفاروق هي رواية الهوية النسوية بامتياز، مع ما اجتريها من تناقضات وملازمات، حين تختلط المواضيع وتختلط معها المشاعر والأحاسيس، فنجد الحب والكرهية، ونجد الأمل والألم ونجد امتزاج الدّم بصفاء السماء وزرقة البحر، ونجد ارتباط وحشية الاغتصاب بالشوق والحنين، وكأن العنف ما هو إلا الوجه الآخر للعشق الذي تبحث عنه البطلة منذ البداية.

إن الأنا من منظور فضيلة الفاروق في رواية (أقاليم الخوف) هو المركز، أما الحاشية والهامش فمن نصيب الرجل، الذي سلب على هذه الأولى كل أشكال العقاب والتعذيب النفسي ردحا طويلا من الزمن، ولن يشغل الأنا أبدا قلب المركز إلا بالتمرد على سلطة المجتمع الشرقي الذكوري، ضاربة عرض الحائط كل عاداته وتقاليده وأعرافه البالية، مع ما في ذلك من مطاردة للغرام مع من تحب وإن لم تربطها معه علاقة شرعية، فبلوغ الهدف يستدعي عدم الاعتراف بالقوانين والمعتقدات، التي تشكل في حقيقتها قيودا وأغلالا، أكثر منها ضبطا للنفس البشرية وصونا لحريتها واستقلاليتها.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1- بول ريكور. الذات عينها كآخر. ترجمة: جورج زيناتي، مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. ط1. 2005م.
- بول ريكور. فلسفة الإرادة. ترجمة: عدنان نجيب الدين. المركز الثقافي العربي. لبنان. د ط. 2003م.
- 3- دافني ماري مادلين. معرفة الذات. ترجمة: نسيم نصر. منشورات عويدات. لبنان. 1983م.
- 4- سيغموند فرويد. الأنا والهو. ترجمة: محمد عثمان نجاتي. دار الشروق. مصر. ط4. 1982م.
- 5- عباس يوسف الحداد. الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجا). دار الحوار. سوريا. ط1. 2005م.
- 6- عبد الرحمن بدوي. دراسات في الفلسفة الوجودية. النهضة المصرية. مصر. ط2. 1966م.
- 7- علاء عبد الهادي. شعرية الهوية. مجلة عالم الفكر. الكويت. ع1. 2007م.
- 8- فضيلة الفاروق. أقاليم الخوف. رياض الريس للكتاب والنشر. بيروت. لبنان. ط1. 2010م.
- 9- ك، غ، يونغ. جدلية الأنا واللاوعي. ترجمة: نبيل محسن. دار الحوار. سوريا. د ط. 1997م.
- 10- محمد التومي. المجتمع الإنساني في القرآن الكريم. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. ط2. 1990م.
- 11- مريم سليمان. علم نفس التعلم. دار النهضة العربية. لبنان. ط1. 2003م.
- 12- المعجم الفلسفي. مجمع اللغة العربية. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية. مصر. د ط. 1983م.
- 13- ميخائيل إبراهيم سعد. شخصيتي كيف أعرفها. دار الآفاق الجديدة. لبنان. ط3. 1987م.

- 14- ميشيل فوكو. الإنهمام بالذات. ترجمة: جورج أبو صالح. مركز الإنماء العربي. لبنان. د ط. 1992م.
 - 15- نابي بوعلي. بول ريكور والفلسفة. منشورات ضفاف/ منشورات الاختلاف/ دار الأمان بيروت/ الجزائر/ الرباط. ط1. 2014م.
 - 16- والاس لاين، برت جرين. مفهوم الذات (أسسه النظرية والتطبيقية). ترجمة: فوزي بهلول. المكتبة الأنجلو المصرية. مصر. د ط. 1979م.
- المصادر والمراجع الأجنبية:

- 1- Bonn Charles. Le roman algérien de langue française. l'Harmattan . 1985.
- 2- Morin Edgar. La Méthode .France . Édition seuil. Novembre 2001.
- 3- Kristeva Julia. Au risque de la pensée. France. Horizon groupe. Avril 2001.

الهوامش:

- ¹ - ينظر. ميشيل فوكو. الإنهمام بالذات. ترجمة: جورج أبو صالح. مركز الإنماء العربي. لبنان. د ط. 1992م. ص 32 - 33.
- ² - والاس لابين، برت جرين. مفهوم الذات (أسسه النظرية والتطبيقية). ترجمة: فوزي بهلول. المكتبة الأنجلو المصرية. مصر. د ط. 1979م. ص 08.
- ³ - ينظر. عباس يوسف الحداد. الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجا). دار الحوار. سوريا. ط1. 2005م. ص 199.
- ⁴ - المعجم الفلسفي. مجمع اللغة العربية. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية. مصر. د ط. 1983م. ص 87.
- ⁵ - عبد الرحمن بدوي. دراسات في الفلسفة الوجودية. النهضة المصرية. مصر. ط2. 1966م. ص 19.
- ⁶ - ينظر. عبد الرحمن بدوي. موسوعة الفلسفة (مادة آخر). ج1. ص 13.
- ⁷ - بول ريكور. الذات عينها كآخر. ترجمة: جورج زيناتي، مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. ط1. 2005م. ص 74.
- 8- Morin Edgar. La Méthode. France . Édition seuil. Novembre 2001. p 68. 9- Kristeva Julia. Au risque de la pensée. France. Horizon groupe. Avril 2001. p48.
- ¹⁰ - نابي بوعلي. بول ريكور والفلسفة. منشورات ضفاف/منشورات الاختلاف/دار الأمان، بيروت/الجزائر/الرياض. ط1. 2014م. ص 38.
- ¹¹ - سيغموند فرويد. الأنا والهو. ترجمة: محمد عثمان نجاتي. دار الشروق. مصر. ط4. 1982م. ص 41.
- ¹² - دايي ماري مادلين. معرفة الذات. ترجمة: نسيم نصر. منشورات عويدات. لبنان. 1983 م. ص 150.
- ¹³ - ك، غ، يونغ. جدلية الأنا واللاوعي. ترجمة: نبيل محسن. دار الحوار. سوريا. د ط. 1997م. ص 942.
- ¹⁴ - ميخائيل إبراهيم سعد. شخصيتي كيف أعرفها. دار الأفاق الجديدة. لبنان. ط3. 1987 م. ص 70.
- ¹⁵ - بول ريكور. فلسفة الإرادة. ترجمة: عدنان نجيب الدين. المركز الثقافي العربي. لبنان. د ط. 2003م. ص 51.
- ¹⁶ - علاء عبد الهادي. شعرية الهوية. مجلة عالم الفكر. الكويت. ع1. 2007م. ص 292.

- ¹⁷،¹⁸ - مريم سليمان. علم نفس التعلم. دار النهضة العربية. لبنان. ط1. 2003م. ص. 470.
- ¹⁹ - محمد التومي. المجتمع الإنساني في القرآن الكريم. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. ط2. 1990م. ص. 185.
- ²⁰ - Bonn Charles. Le roman algérien de langue française. l'Harmattan . 1985 . p78.
- ²¹ - فضيلة الفاروق. أقاليم الخوف. رياض الريس للكتاب والنشر. بيروت. لبنان. ط1. 2010م. ص 11.
- ²² - المصدر نفسه. ص 13.
- ²³،²⁴ - م نفسه. ص. 14.
- ²⁵ - م ن. ص 13.
- ²⁶ - م ن. ص. 14.
- ²⁷ - م ن. ص. 17.
- ²⁸ - م ن. ص. 16.
- ²⁹،³⁰ - م ن. ص. 18.
- ³¹ - م ن. ص 13 - 14.
- ³² - م ن. ص. 20.
- ³³ - م ن. ص. 15.
- ³⁴ - م ن. ص. 20.
- ³⁵،³⁶ - م ن. ص. 24.
- ³⁷ - م ن. ص. 25.
- ³⁸ - م ن. ص 29.
- ³⁹ - م ن. ص. 31.
- ⁴⁰،⁴¹ - م ن. ص 32.
- ⁴² - م ن. ص. 33.
- ⁴³ - م ن. ص. 38.
- ⁴⁴ - م ن. ص. 53.
- ⁴⁵ - م ن. ص. 83.
- ⁴⁶ - م ن. ص 116 - 117.
- ⁴⁷ - م ن. ص. 120.