تقويضُ المركزيَّةِ البشريَّةِ وتمثُّلات الوعي البيئي في رواية القَالُوفَة لعبد الباسط باني

د. لعلاونة محمد الأمين *،

جامعة الجزائر 2، mohamedelamine.lalaouna@univ-alger2.dz

الإرسال: 2026/05/07 القبول: 2026/05/23 النشر: 2026/09/15.

الملخص:

نسعى من خلال هذه الورقة البحثيَّة إلى تطبيق آليات النَّقد البيئي على رواية "القالوفة" لعبد الباسط باني، كونها تعدُّ من بين أبرز الرِّوايات الجزائريَّة المعاصرة التي تطرَّقت لثنائيَّة الإنسان/ الحيوان، وهي الثُّنائية التي يبحث ويشتغل عليها النَّقد البيئي Ecocentrism اليوم، خاصَّةً في السّاحة النَّقديَّة الغربية؛ حيث أصبحت العدالة البيئيَّة واحدةً من السَّرديات الجديدة التي تنادي بها حركات ما بعد الإنسانيَّة Posthumanism التي ترفض كُلَّ أشكال النَّوعويَّة Speciesism والاستعلاء البشري، الأمر الذي نجده في نص "القالوفة" حيث يتماهى الكائن البشري (المليانى) الذي يجسِّد الأنا البيئيَّة Ecological Ego مع الهامش الطَّبيعي (النيطوش)، مشكِّلين وِحدةً عضوية تؤثِّث الفضاء السَّردي، وتقف موقفاً واحداً ضِدَّ كلِّ أشكالِ الإقصاءِ الذي شكَّلته المركزيَّة البشريَّة ممثَّلةً في عِدَّة شخصياتٍ لعلَّ أبرزها شخصيةُ "عبد القادر صابونة"؛ التي تنظر إلى الطَّبيعة وكائنتها بنظرةٍ إقصائيَّةٍ تجسِّد التَّراتبية القمعية التي تضع المصلحةَ الشَّخصية فوق أيِّ اعتبارٍ أخلاقيٍّ أو بيئيٍّ.

الكلمات المفاتيح: النَّقدُ البيئي ؛ ما بعد الإنسانيَّة ؛ النَّوعويَّةُ ؛ العدالة البيئيَّةُ.

* المؤلف المرسل.

Deconstructing Anthropocentrism and Representations of Ecological Awareness in Abdelbasset Bani's Novel "Al-Qalufa"

Abstract: *This research paper seeks to apply the mechanisms of Ecocriticism to Abdelbasset Bani's novel Al-Qalufa, as it stands out among contemporary Algerian novels for exploring the human-animal binary. This duality is a central concern within modern Ecocentrism, especially in Western critical discourse, where Environmental Justice has emerged as a key narrative championed by Posthumanism. These movements reject all forms of Speciesism and human supremacy—a rejection clearly reflected in Al-Qalufa. Here, the human subject (El-Melyani), embodying the Ecological Ego, converges with the natural margin (El-Nitoush), forming an organic unity that anchors the narrative space. Together, they stand against the exclusion shaped by Anthropocentrism, as exemplified by the character of Abdelkader Sabouna, whose perspective embodies a repressive hierarchy that prioritizes personal gain over any ethical or environmental considerations.*

Keywords: Ecocriticism; Posthumanism; Speciesism; Environmental Justice.

1- مقدّمة:

يشهدُ العالم في عصر الألفيَّة الثَّالثة نزوعاً نحو رفض كلّ السَّرديات واليقينيات التي أسَّست لمختلف المناهج والرُّؤى النَّقديَّةِ والفلسفيةِ التي أرَّخت للتاريخ البشري ، وشكَّلت وعيه وعلاقاته داخل هذا الوجود ؛ فكان الكائن البشري دائماً هو محور الكون وناموسه الأوحد ، بدءًا من فلسفة الحداثة التي كانت فيها الأنا الديكارتيَّة هي المحدِّد الرَّئيس للوعي الإنساني ، مروراً بفلسفة ما بعد الحداثة التي عملت على تقويضِ المركزيات ، وتفكيك السَّرديات الكبرى لتيَّار الحداثةِ ، وصولاً إلى بروزِ الحركاتِ ما بعد الإنسانيَّة اليوم ، التي رفضت تلك الثُّنائيات المقيتة التي انبنى عليها الفكر البشري ، واعتبرت أنَّ الإنسانية مصطلحٌ شاملٌ ، يجمع بين ثنياه الإنساني والحيواني ؛ والآلي ؛ والطبيعي ، في شبكةٍ علائقيَّةٍ متداخلةٍ. وبناءً على هذا التَّحول الأنطولوجي برَز النَّقد البيئي كضرورةٍ معرفيَّةٍ لتجاوز تلك النزعة " النَّوعويَّة" حسب الفيلسوف الأسترالي "بيتر سينجرPeter Singer" التي اعتبرت أنَّ الإنسان هو أصلُ الأنواع ، وأنَّ الكائنات الأخرى مجرد أجزاءٍ من الطَّبيعة ، أو آلاتٍ عضويَّة لا تخلو من العقل فحسب ؛ بل من المشاعر أيضاً حسب ديكارت ، وهو التَّصور الذي أدى تاريخياً إلى تسليعِ الطَّبيعة وتشييء الكائن غير البشري. وفي خضمّ هذا الصِّراع المتضادِّ ، وجدَ الأدب نفسهُ منحازاً إلى الطَّرح البيئي الذي يُسائل الهامشي والمقموع في هذا الوجود ، ساعياً إلى ترميمِ الصَّدع الذي أحدثته المركزيَّة البشرية في علاقةِ الإنسانِ ببيئتهِ. ومن هنا ؛ برزت عديدُ الأعمال الرِّوائيَّة التي قاربت العلاقة الإشكاليَّة بين الكائنِ البشري ومحيطهِ ؛ ولعلَّ أبرزها ما كتبه الأديب الألماني "فرانس كافكا Franz Kafka" في قصتهِ "بنات آوى والعرب Jackals and Arabs " التي تعدُّ عملاً رائدًا ، يستنطق من خلاله كافكا الطَّبيعة ، وينتصر للحيوان في تأويلٍ يمكن عدُّه نقداً لاذعاً للعنف البشري ضدَّ الآخر غير البشري.

في الثَّقافة العربية ، كان الاهتمام بالبيئة أو الطبيعة مبكراً ، وإن لم يتخذ المُسمى الاصطلاحي الحديث ؛ إذ نجد إرهاصاتهِ الأولى في كتاب " الحيوان" للجاحظ ، وفي رسائل "إخوان الصفا وخلان الوفا" ؛ وبالضَّبط في الرِّسالة الثَّامنة التي يتحدث فيها الإخوان عن كيفية تكوين الحيوانات وأصنافها ، مبينين جورَ الإنسان على الحيوان ، والتي يمكن عدُّها

أوّل محاكمةٍ بيئيَّةٍ في التّاريخ قامت بتقوضِ التّعالي البشري ، وفكّكت العلاقة الأنطولوجيَّة بين الإنسان والحيوان ، ما يجعلها بيانا بيئيًّا مبكّرا في الثقافة العربية.

أمّا في الجزائر فلم تكن الرّواية بمنأى عن الصراع بين ما هو إنساني وما هو حيواني ، فمع فجر التّاريخ ، كتب "أفولاي" رواية الحمار الذّهبي ، التي مثّلت مغامرةً وجوديَّةً كبرى ، تحوّل فيها الإنسان إلى حمارٍ ليختبر وجع الكائن غير البشري ، ومعاناته تحت سلطة البشر ، وهو ما يعدُّ إرهاصاً مبكراً لتفكيك الهيمنة الإنسانية ، عبر تجربةِ التماهي الرُّوحي والجسدي مع الحيوان/ الحمار. أمّا في العصر الرّاهن ، فقد انتقلت هذه الثنائيَّة من حيّز المسخ الرّمزي ، إلى فضاء النّقد البيئي الملتزم بقضايا الأرض ، وهو ما نجده في عديد الأعمال الرّوائيَّة ؛ كرواية "الآدميون" لإبراهيم سعدي ، التي تصوّر واقع "المأمونة" اليوتوبي قبل دخول "ماشاهو" إليها وما أحدثه فيها من قمعٍ بيئيٍّ ، أبدع سعدي في تصويرهِ ، مقدّما نقدًا لاذعاً لمنطق الإنسانيَّة المُشوَّه الذي ينتهك حرمةَ الطّبيعة ويبيدُ كائناتها.

وعلى هذا المسار السَّردي الذي يؤرخ لصراع "الآدمي" مع محيطه ، تتنزّل رواية "القالوفة" لعبد الباسط باني ، كذروةٍ لهذا النّضال البيئي في الرّواية الجزائرية المعاصرة ؛ فإذا كانت رواية "الآدميون" لسعدي قد ركّزت على أثر "القمع البيئي" في تدمير الفضاء اليوتوبي ، فإنَّ رواية "القالوفة" قد ذهبت أبعد من ذلك عبر مساءلةِ النّزعة "النّوعوية" وتجسيدِ العدالة البيئيَّة من خلال التحام مصير الإنسان (المليلياني) بالحيوان (النيطوش).

وبناءً على هذا الزّخم الفكري والإبداعي ، تسعى هذه الورقة البحثيَّة إلى استنطاق تمثيلات الكائن الهامشي في نص القالوفة ، والبحث في كيفية تقويضها للمركزيَّة البشريَّة القمعيَّة.

إشكالية الدراسة:

- ما هي النَّمظهرات البيئيَّة التي يمكن أن نجدها في روايةِ القالوفة لعبد الباسط باني؟ وهل استطاع السَّارد تقويض مركزيَّة الكائن البشري والانتصار للآخر غير البشري؟

وقد انبثقت عن هذه الإشكالية جملة من الأسئلة ، أهمها:

-كيف يتشكل الوعي البيئي سرديا داخل القالوفة؟ وما حدود تمثيل الحيوان كذات أخلاقية داخل النَّص؟

-ما هي الإشكاليَّات البيئيَّة التي يمكن أن تظهر في نصّ القالوفة باستثناء الإشارة إلى القمع البيئي الذي يُمارس ضدَّ الكلاب؟

-هل استطاع باني تصوير جماليات القبح في نصه؟ وهل كانت الدِّيستوبيا تعبيراً عن الواقع البيئي في المجتمع الجزائري؟

أهداف الدراسة:

-الكشف عن التَّمثلات البيئيَّة في المُتخيَّل الرِّوائي الجزائري ؛

-إبراز التَّقاطعات المعرفيَّة بين النقد البيئي وحركات ما بعد الإنسانيَّة ؛

-تفكيك المركزيَّة الإنسانيَّة في رواية القالوفة لعبد الباسط باني ؛

-تحليل جماليات القبح في رواية القالوفة من خلال الواقع المأساوي للشَّخصيات الرِّوائيَّة ؛

-مساءلة مفهوم العدالة البيئيَّة في رواية القالوفة لعبد الباسط بانِي.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية دراستنا في كونها من الدِّراسات الرَّائدة التي يتمُّ فيها تطبيق آليات النَّقد البيئي على مدونةٍ روائيَّةٍ جزائريَّةٍ ؛ ذلك أنَّ هذا المنهج مازال بِكرًا في الدِّراسات النَّقديَّة العربيَّة بصفةٍ عامةٍ ، والدِّراسات النَّقديَّة الجزائريَّة بصفةٍ خاصَّةٍ ، ومحاولةُ تطبيقه على نصِّ القالوفة لعبد الباسط باني ، يعدُّ من اللَّبنات الأولى للتأسيس لوعيٍ نقديٍ يتماشى والطُّروحات النَّقدية الجديدة في العالم ، التي أصبحت اليوم توصف بأنَّها دراساتٌ خضراء ، يتمُّ فيها الانفتاح على البيئة ومحاولةِ دقّ ناقوسِ الخطر حول المآلاتِ الكارثيَّةِ لمركزيَّةِ الإنسانِ ، وتأثيره المباشر على الطَّبيعة والحيوانِ ، وهو ما سنحاول استجلاءه في ورقتنا البحثية هاته.

مقاربة الدراسة:

تستند هذه الدِّراسة على المنهج الوصفي التَّحليلي كإطارٍ عامٍّ ، مدعومًا بآلياتِ النَّقد البيئي بمفاهيمهِ الإجرائيَّة المعاصرة. وتتجلى هذه المقاربة في مستويين:

أوّلاً: المستوى النَّظري: عبر رصد التَّقاطعات الفلسفيَّة بين النَّقد البيئي وأطروحات "ما بعد الإنسانيَّة" ، مع التَّركيز على مفاهيم "النَّوعويَّة" و"الأنا البيئيَّة" كما صاغها "بيتر سينجر" وغيره من منظري الفكر الأخضر.

ثانيا: المستوى التَّطبيقي: من خلال تفكيك البنية السَّردية لرواية "القالوفة" ، واستنطاق علاقة "التَّفاعليَّة الحيويَّة" بين الشُّخوص البشريَّة والمحيط الطَّبيعي/الحيواني ؛ حيث سنعمل على تحليل كيفية بناء السَّرد لوعي بيئي يتجاوز النَّظرة الأدواتيَّة للطبيعة ، وصولاً إلى كشف آليات تقويض المركزيَّة البشرية وإعادةِ الاعتبار للمنظومة الوجودية ككل.

2. النّقد البيئي وما بعد الإنسانيَّة: من المرجعيَّة الفلسفيَّة الغربيَّة إلى تمثُّلات الأزمة في السَّرد العربي:

يُعتبرُ النقد البيئي في السَّاحة النَّقديَّةِ الغربيَّة ميدانًا خصبًا أفرزته التَّحولات الصِّناعية التي عرفتها المجتمعات الأروبية ، فبدل الاهتمام بالإنسان ؛ انبرى النُّقاد للاهتمام بالتَّمثلات البيئيَّة التي أحدثها الإنسان نتيجة الثَّورة الصِّناعيَّة والتَّلوث البيئي الذي صاحبها ؛ كالاحتباس الحراري ، والتَّلوث النَّووي ، والتَّمدد المديني ، وغيرها من المآلات التي شكلت تيمات نصّيَّة تناولها الرِّوائيون في أعمالهم الأدبيَّة ، فكان النَّقد البيئي أو الدِّراسات الخضراء Green Studies نتيجة حتمية للأزمة البيئيَّة الخانقة التي عصفت بالنِّظام الكوني ، الذي أصبحت بموجبه النُّصوص الأدبيَّة عبارةً عن وثائق إدانةٍ لسياساتِ الهيمنة الصناعيَّة على الطَّبيعة ، والتَّغول الإنساني في بحثه عن الموارد الطبيعيَّة ، وما تبع ذلك من إبادةٍ بيئيةٍ ، الأمر الذي أدى إلى ظهورِ نزعةٍ فلسفيَّة جديدةٍ في الغرب ، عُرفت بالحركة ما بعد الإنسانيَّة ، فما هي هذه الحركة ؟ وما هو النَّقد البيئي ؟

3- **النَّقد البيئي Ecocriticism السِّياق التَّاريخي وجدليَّة المصطلح:** يعدُّ النقد البيئي أحد التيارات النَّقديَّة الحديثة التي تنطلق في أُسسها من فكرة السَّعي إلى تطبيقِ المفاهيم البيئيَّةِ واستجلائها نحو الدِّراسات النَّقدية والأدبيَّة ، ومن أشهر التَّعريفات التي تُبيّن حدود هذا المصطلح ، وما يُعنى به تعريف شيريل غلوتفيلي Chreyll Glotfelty التي انطلقت في مُقاربتها للنَّقد البيئي من بعد مُقارني ؛ إذ ترى أنَّه دراسةُ العلاقات بين الأدب والبيئة ، فكما يسعى النَّقد النسوي إلى دراسةِ اللُّغة والأدب من منظورٍ واعٍ بالجندر ، وكما يحاول النَّقد الماركسي فهم طرقِ الإنتاج والطَّبقات الاقتصاديَّة في قراءته للنُّصوص ، فكذلك يتبنَّى النَّقد البيئي نهجاً يستند إلى كوكب الأرض[1] ما يجعلُ منه ميداناً يدخل في سياق الدِّراسات الما بينية ، التي أفرزتها حالة ما بعد البنيوية ؛ ذلك أنَّه لا يكتفي بالمقاربة النقدية فقط ؛ بل يتعدَّاها ليصبح حقلاً معرفياً عابراً للتَّخصصات ، يتقاطع فيه الأدب مع البيئة ، والجغرافيا ، والفلسفة ، و وعلم الاجتماع ، ومن هذا المنطلق حاول النَّقد البيئي سدَّ الفجوة التي تفصل بين العلم والإنسانيات ، والاستفادة من النَّظريات العميقةِ والحديثةِ في العلوم ، وخصوصاً البيولوجيا ، في قراءةِ النُّصوص الأدبيَّة ، ومن أمثلة ذلك استخدام النُّقاد البيئيين لمفهومي "الإقليم البيولوجي Bioregion والتَّنوع البيولوجي Biodiversity وهما مصطلحان مرتبطان بعمل إدوارد ويلسون Edward Osborne Wilson وغيره من علماءِ البيولوجيا

الواعين بقضايا البيئة. يقول ويلسون إنَّ الإقليم البيولوجي منطقةٌ تعيش على مواردها الذَّاتيَّة ، ويتعذَّر احتواؤها داخلَ الحدود السياسيَّة المعتادة التي تقيمها الحكومات المحليَّة أو القوميَّة ، وتتعايشُ في داخلها مجموعةٌ كاملةٌ متنوعةٌ من أنواع الكائنات التي يعتمد بعضها على بعضٍ في البقاء. أمَّا التَّنوع البيولوجي فإنَّه دون مبالغةٍ يحافظُ على استقرار العالم ؛ وذلك لأنَّ خصيصة التَّنوع ذاتها في أنواع الكائنات تسمح بإعادة التَّوازن عند وقوع كارثةٍ طبيعيَّةٍ ، على الرغم من أنَّ هذا التَّوازن يتعرَّضُ للتهديدات المتزايدة بسبب ضروب التَّدخل البشري[2]. ويتضمَّنُ التنوع البيولوجي داخل النَّقد البيئي حتماً إعادة النَّظر في مفهوم الأدب ، الذي ارتبط ردحاً من الزَّمن بمفاهيم فضفاضةٍ أفرزتها ظروفٌ سياسيَّةٌ وفلسفيَّةٌ معيَّنةٌ ؛ كحالة الحداثة مثلاً التي ربطت بين مفهوم الأدب والنَّزعة الإنسانيَّة التي رفضت تحديد الإطار المكاني لارتباط فلسفتها بمفاهيم سياسيَّةٍ كالشَّركات المتعدِّدة الجنسيات ، التي سعت إلى خلق فضاءاتٍ معولَمةٍ تتجاوزُ خصوصيَّة المكان الجغرافي والبيئي لصالح تدفقِ رؤوس الأموال والقيم الاستهلاكيَّة. ما أجَّج تنامي النَّزعة الإنسانية المركزية Humanism التي جعلت من الأدب أداةً لتمجيدِ الذَّات البشرية في انفصالها عن محيطها الطَّبيعي.

يستندُ النَّقد البيئي بشكلٍ أساسيٍّ على علم البيئة أو الإيكولوجيا ، الذي يعدُّ رؤيةً كونيَّة تؤكدُّ ترابط العوامل البيئيَّة بعضها مع بعضٍ ، وأصبح مرادفا لـ "مناصرة القضايا البيئية بصورة أو بأخرى. وثمَّة تأويلان لعلم البيئة ؛ أحدهما علمي والآخر ثقافي ، يسببان خلطاً بشأن الكيفيَّة التي يرتبطُ بها كلٌ منهما بالآخر ، ولكنَّهما يسمحان أيضاً للأفكارِ المستوحاة من علم البيئة أن تنتشرَ عبر النِّقاشات المجتمعيَّة.

ونتيجةً لذلك يعتبر علم البيئة واحداً من العلوم الأكثر انتشاراً في السَّرديات الاجتماعيَّة والسياسيَّة والثَّقافية ، فالفكر الإيكولوجي ، يتغلغل في مذاهب شتى كالرُّومنسية والرُّوحانية والأدب والسياسة[3] والنَّقد الذي أصبح بموجب هذا التَّغلغل ، عيناً فاحصةً لا ترصد القيم الجمالية فقط ؛ بل تبحث في الكيفية التي تُصاغ بها القيم الأخلاقيَّة والسِّياسية تجاه العالم الطبيعي ؛ فالفصل بين التَّأويل العلمي الذي يدرس التوازنات المادية والتَّأويل الثقافي الذي يدرس التمثلات الذهنية بدأ يتلاشى لصالح رؤيةٍ نقديَّةٍ شموليَّةٍ ترى أنَّ السَّرد الأدبي في جوهره هو نظامٌ بيئيٌّ لغويٌّ يعكس تطلعاتنا أو إخفاقاتنا في حماية كوكب الأرض من الكوارث البيئية التي أحدثناها فيه جراء جشعنا واحتكامنا إلى القيم الرأسماليَّة والصناعيَّة المتوحشة. يقول النَّاقد الأمريكي سلايميكر: "منذ بداية الثَّمانينات والتِّسعينات أصبح الأدب البيئي

والنَّقد الإيكولوجي تدريجياً ظاهرةً أدبيَّةً عالميَّة ، ولقد ظهر مصطلحي "النَّص الإيكولوجي (Eco-lit (Ecological Literature" و "النَّقد الإيكولوجيEco-crit" بكثرةٍ في الدَّوريات العلميَّة والإصداراتِ والاجتماعاتِ والمشاريع الأكاديميَّة وغيرها عددٌ لا يحصى من الأوراق البحثيَّة والدِّراسات المتخصصة[4]. ما يجعلُ من هذا المنهج النَّقدي إن صحَّ التَّعبير أداةً أخلاقيةً مستقبليَّةً لا تكتفي بتفسير العالم جمالياً فحسب ، بل تسعى لتغيير وعينا به ؛ إذ يُخرج النَّقد البيئي الأدب من المركزيَّةِ البشريَّةِ الضَّيقة إلى المركزية البيئية الرَّحبة التي يشكِّل فيها الإنسان بتعاضدهِ مع الحيوان والنَّبات ذاتا بيئية/إيكولوجية يُعاد من خلالها تصوُّر العالم وكائناته ، وهو الطَّرح الذي دافعت عنه النَّاقدة والفيلسوفة جوانا ماسي Joanne Macy التي لاءمت بين أفكارٍ من نظريَّة المنظومات* والإيكولوجيا والبوذية ، وذلك في نقدها الرَّاديكالي للوسائل والقيم الغربيَّة التي اعتبرت أنَّها قيمٌ فاسدةٌ إيكولوجياً. ما جعلها تحاول التَّصدي لبعضِ المشكلات الأشدِّ إلحاحاً في عالمنا المعاصر ، وذلك بأن طلبت منَّا أن نعيد تصوُّر عالمنا وكائناتِه باعتبارها ليست أكثر من امتدادٍ لنا ، كما رفضت ماسي فكرة الأنا الإنسانية المستقلَّة ، ودافعت عن ضرورة ابتكار ذاتٍ إيكولوجيَّةٍ تحمل أخلاقاً بديلةً ومفهوماً بديلاً عن السُّلطة والقوَّة[5].

في الثَّقافة العربية لم تكن البيئة يوماً غائبةً عن المخيال الأدبي ، سواءٌ من خلال استحضار عناصرها في الشِّعر الجاهلي ، أو من خلالِ الإشارة إلى بعضِ الظَّواهر الطَّبيعية التي كانت مرتبطةً بحياةِ العرب في ترحالهم ؛ كالنجوم ، والوديان ، والجبال ، والرياح ، وغيرها. بيد أنَّ هذا الاستحضار لم يرتبط في النَّقد العربي بمفهومِ النَّقد البيئي كما نعرفه اليوم ؛ بل ارتبط في غالب الأحيان بحنين الشُّعراء إلى منازلهم وديارهم ، وأنَّ استرجاعهم للأمكنة هو استرجاعٌ للذِّكريات الغائبةِ ، واستحضارٌ للأهلِ والأحبَّة.

والملاحظُ للشِّعر العربي في العصر الجاهلي سيجد أنَّ حضور البيئةِ أو الطَّبيعة لم يكن حصراً على شعراءِ المعلقات فقط ؛ بل امتد صداهُ إلى شعر الصَّعاليك والهُذليين ، الذين اتخذوا الجبال مراقبَ يترصَّدون من خلالها صيدهم ، ويراقبون أعداءهم ، وقد رسم أبو كبير الهذلي صورةً لبعضِ المراقبِ في شعره ، يقول:

وعَلَوتُ مرتبئاً على مَرهوبَةٍ***حَصاءَ ليسَ رَقيبُها في مَثْمَلِ
عيطاءُ معنَّقةٌ يكونُ أَنيسُها***ورقُ الحمامِ جميمها لم يؤكلِ
وضعُ النَّعامات الرِجال بريدها***من بين شَعشَاعٍ وبين مظلَّلِ

أخرجتُ منها سلقةً مهزولةً***عجفاءَ يبرقُ نابها كالمعولِ[6]

فإذا كان الشَّاعر الجاهلي من خلال هاته الأبيات وغيرها ، قد عاش الذات الإيكولوجية إن صحَّ التَّعبير فطرةً وممارسةً واختباراً في شعابِ الجبال والوديان ، فإنَّ هذه العلاقة بلغت ذروتها الفلسفيَّة والأخلاقيَّة في العصر العباسي مع كلٍّ من أبي العلاء المعري وإخوان الصفا وخلان الوفا ؛ فالمعري لم يرَ في البيئة مجرد ملاذٍ من القبيلةِ ؛ بل جعلها قضيَّةً وجوديَّةً كبرى ، منتقلاً بالوعي العربي من التَّعايش مع الكائنات ، إلى الانتصار لحقوقها ، عبر فلسفة نباتية راديكالية ترفض استغلال الإنسان لكل ما يدِبُّ على الأرض. يقول:

غدوتَ مريضَ العَقل والدِّين فالقني***لتسمعَ أنباءَ الأمورِ الصَّحائحِ

فلا تأكلنَّ ما أخرجَ الماءُ ظالماً***ولا تبغ قوتاً من غريضِ الذَّبائح

ولا بيض أمَّاتٍ أرادت صريحهُ***لأطفالها دون الغوانِي الصَّرائحِ

ولا تفجعنَ الطَّير وهي غوافلٌ***بما وضعت فالظُّلم شرُّ القبائحِ[7]

أمَّا إخوان الصَّفا وخلانُ الوفا فكانت رؤيتهم للبيئة رؤيةً مخالفةً في منطلقاتها وإن التقت مع المعري في غاياتها الأخلاقيَّة ؛ إذ لم يكتفوا بالنَّزعة الوعظيَّة ، وراحوا يؤسسونَ لمنظورٍ إيكولوجيٍّ شموليٍّ يرى أنَّ العلاقة بين الإنسانِ والحيوانِ علاقة استخلافيَّةٌ تبادليَّةٌ ؛ فكما استخلف الله عزَّ وجلَّ الانسان في الأرض بسببِ فساد الجنِّ وجورهم ، فإنَّه سيستخلفُ الحيوان بالإنسان لذات السَّبب ، يقول الإخوان: "فأمر الملك أن تكون الحيواناتُ بأجمعهم تحت أوامرهم ونواهيهم ، ويكونونَ مأمورين للإنس حتَّى يُستأنف الدَّور. ثمَّ بعد ذلك قام واحد من خدماءِ الملكِ ، ونادى منادٍ: ألاَّ قد سمعتم ، معشر الحيواناتِ ، بيان هؤلاء الإنسِ وقبلتم مقالاتهم ورضيتم بذلك ، فانصرفوا آمنين في حفظ الله"[8]

4- تقويض المركزيَّة البشريَّة في فكر ما بعد الإنسانيَّة: يعدُّ الحديث عن تقويض المركزيَّة البشرية واحداً من الموضوعات الجديدة في الدِّراسات الغربيَّة ، خاصَّةً مع الأزمات المناخيَّة التي عرفها الغرب نتيجة الثَّورة الصناعيَّة ، وما رافقها من انبعاثاتٍ كربونيَّةٍ دمَّرت البيئة ، وأثَّرت على التَّنوع البيولوجي داخلها ، فكان الاحتباسُ الحراري ، والتَّلوث البيئي ، والنَّووي (مفاعل تشيرنوبيلTchernobyl) وانتشار النُّفايات التِّكنولوجيَّة ، والبلاستكيَّة وندرة المياهِ ، وغيابِ الأمن الغذائي لعديد المجتمعات ، خاصَّةً مجتمعات دول العالم الثَّالث من أبرز التَّحديات التي صاحبت البشرية في القرن العشرين. الأمر الذي أدى إلى مراجعةِ المنطلقات الفلسفيَّة التي قامت عليها الحداثة الغربيَّة ، خاصَّةً وأنَّها رافقت التَّحولات

الصناعيَّة وبرَّرتها. ومع ظهور الذَّكاء الاصطناعي وأدواته ، ظهرت في الغرب نزعةٌ جديدةٌ رفضت مركزيَّة الإنسان ، وادعاءاته الزَّائفة بأنَّه أرقى الكائنات وأفضلها ، ما مهد الطَّريق لبروز فلسفة ما بعد الإنسانية(Posthumanism) ؛ وهي الفلسفة التي لم تعد ترى في الإنسان ذلك الكيان المستقلَّ والمتفوق فطرياً ، بل تراه كائناً هجيناً يتشكَّل عبر تداخله مع التِّقنية من جهةٍ ، ومع الأنظمة الحيويَّة (الحيوان والنبات) من جهةٍ أخرى ، وفي هذا الإطار تشكَّلت عديد المفاهيم التي تقوِّض مركزيَّة الكائن البشري ، كمفهوم السَّايبورغ Cyborg والكائن الهجين Hybrid entity ، الذي تُعدُّ دُونا هراواي (Donna Haraway) من أبرز المنظِّرين له ، خاصَّةً في مقالها "إعلان مبادئ السَّايبورغ" الذي نشرته عام 1985م ، وعرضت من خلاله المفهوم باعتباره أداةً تُستخدم لتحطيمِ الفروق ذاتِ الوضوح الزَّائف ، مثل تلك التي تفصل بين البَّشر والآلة. وتستخدمُ هراواي كتابات الخيال العلمي النِّسوية لإعطاء السَّايبورغ مركزيَّةً ثقافيَّةً باعتبار أنَّه يمثِّل الطَّبيعة الهجينة التي تميِّز وجودنا المعاصر[9]. ومن شأن هذا التَّصوُّر أن يُعيد مساءلة الأسس الأنطولوجيَّة للإنسانيَّة التَّقليديَّة التي أسَّست لها الحداثة وما بعدها ، ويفتح المجال واسعاً أمام إعادة تشكُّل ذاتٍ إيكولوجيَّةٍ تتجاوزُ النَّزعة التَّمركزيَّة ، وتنخرط ضمن شبكةٍ من العلاقاتِ المعقَّدة ، التي تربط الإنسانَ بغيره من الكائناتِ الحيَّة والتِّقنيَّة.

والحال أنَّ تنامي الصِّناعة المهول أوائل القرن الـ21 واعتماد الإنسانيَّةِ المتزايد على التِّقنيات والأنظمةِ الآليَّةِ في مقابلِ تضاؤلِ دور الكائنِ البشري في مجالاتٍ كثيرةٍ دفعت بالعديدِ من المفكِّرين إلى التَّساؤل عن مصير الإنسان بعد اكتشافهِ الآلة ، الأمر الذي دفع بالباحثة روزي بريدوتي Rosi Braidotti في كتابها "ما بعد الإنسان" إلى توظيف مصطلحاتٍ واصفةٍ للعصرِ الراهن كاللا- إنساني ، وما بعد الإنساني[10].

غير أنَّ ما يهمنا في دراستنا هاتهِ ، لا يرتبطُ بشكلٍ من الأشكالِ بمفاهيم السَّايبورغ ، أو برامج الذَّكاء الاصطناعي المختلفة ، كون مدونتنا تشتغل على تيمةِ توظيفِ الكائنات الحيوانيَّةِ ، وتقوض المركزية البشريَّة ، غير أنَّنا يجب أن نشير في سياق حديثنا عن النَّزعة اللا-إنسانية في الغرب إلى الجوانب كلِّها التي ساهمت في بروز هذا التَّيار ، ولعلَّ ما يهمنا بشكلٍ كبيرٍ هو ما قام به عالم الأخلاقيات البيولوجية الأسترالي بيتر سنجر Peter Singer الذي يحثُّ على أهميَّةِ احترامِ حقوقِ الحيوانِ ، ويرى أنَّ المحابَّاة الظَّالمة لنوع البشر فوق ما عداهُ من أنواعِ الكائناتِ الأخرى ، يعتبرُ تمييزاً يضرُّ بالتَّنوع الحيوي الذي خلقه الله في توازن عجيب ، يحفظ ديمومة الحياة وانسجامها[11]. وهو ما يأخذنا مباشرة إلى روايةِ القالوفة لعبد

الباسط باني ، حيث نجد أنَّ السَّارد قد وظَّف مجموعة من الشخصيات الحيوانية التي تؤكد طرح سنجر وتعضده ، كشخصية القرادة ، والكلب حمو والنيطوش ، إضافةً إلى عنوان الكتاب ذاته ، الذي يحيلنا إلى قضية إشكاليَّةٍ في الجزائر ، تتمثَّل في العدالة البيئيَّة ، وغياب الثَّقافة الإيكولوجية ؛ فالقالوفة تعبيرٌ عن القتل الذي يمارسُ ضدَّ الحيوانات المشرَّدة ، ما يضعُ القارئ أمام نوعٍ من التَّحيز النَّوعي ضِدَّ الآخر غير البشري. فكيف وظَّفَ باني الأصواتَ غير البشريَّة في نصهِ؟ وهل يمكن اعتبار نص القالوفة نصاً إيكولوجياً بالمفهوم الغربي المعاصر؟

5- **تقويض المركزيَّة البَّشرية وتشكُّل "الأنا البيئيَّة" في رواية القالوفة:** يحاولُ عبد لباسط باني في رواية القالوفة تقويض المركزيَّة البشريَّة ، عن طريق توظيف مجموعةٍ من الشَّخصياتِ الحيوانيَّة التي تبدو في الرِّواية أكثر إنسانيَّةً من البشر أنفسهم ، يقول باني على لسان الكلب "حمُّو": "**هل هناك بشرٌ آخرون غير هؤلاء البشر المحيطون بي! يومها أدركت أنَّ هناك كلاباً غير تلك التي أعرف. كلابٌ تعيش حياة البشر ، وبشرٌ يعيشون حياة الكلاب ، وهناك يختلط الكلب بالبشري**[12] فالعلاقة الاستبداليَّة التي يقوم عليها تساؤل السّارد ، وإن كانت تبدو في ظاهرها مجرد استعارةٍ كلاسيكيَّةٍ عن حياة الرَّفاهيَّة التي تعيشها بعضُ الحيوانات ، مقابل التَّعاسة التي يعيشها بعض البشر ، إلا أنَّ هذا لا يعني بالضَّرورة أنَّ السارد قد وظَّف الحيوانات كرموزٍ فقط ، أو اتخذها كاستعاراتٍ لتصوير واقع الإنسان داخل مدينة مليانة ، فقلب الأدوار بين ما هو حيواني وما هو إنساني يدخل في صلب الدِّراسات البيئيَّة ، خاصَّةً الدِّراسات التي قام بيها "بيتر سنجر" حول العدالة البيئية ، ونقد تقديم النَّوع البشري على حساب التَّنوع الحيوي. وهو ما تُعبِّر عنه بوضوح شخصيَّة "محمد المليانى" في الرِّواية ، التي يصوِّرها باني كشخصيةٍ هامشيَّةٍ داخل المجتمع ، كانت ضحيَّةً لأعمالِ العنف التي عرفتها الجزائر مطلع تيسعينيات القرن الماضي ؛ إذ قُتلت جميع أفراد عائلتها من طرف الجماعات الإرهابيَّةِ المسلحة ، التي لم يسلم من بطشها حتى الحيوان ، الذي حاول إنقاذ المليانى وعائلته من القتل فكان ضحيةً له ، يقول السّارد: " **رفع عبد الله البندقية نحو رأس الطفلِ ، وتوقَّف كلُّ شيءٍ ، لم يعد في المدينة كلِّها أيُّ صوتٍ ، حتى عيونهم توقَّفت عن الحركة كأنَّها تماثيلٌ ، حتى قفز كلبٌ من الباب كأنَّما انبثق من العدم ، عضَّ ذراع عبد الله ، صرخ ، انحرفت الطلقة فأصابت رأس الرجل فارع الطول ، سقط على الأرض ميّتاً لم يتوقف الكلب ، كان يعضُّهم بجنونٍ ويزمجرُ مرعوباً ، إلى أن أصابته رصاصةٌ من بندقية الأمير أوقفت نباحهُ وحركتهُ ، كلُّ شيء فيه سكن ، ما عدا دمعةٌ واحدة انزلقت من عينيه**"[13]. فالكلب إذن ، لم

يعد مجرَّد شخصيةٍ هامشيَّةٍ في الرِّواية ؛ بل استحال إلى ذاتٍ أخلاقيَّةٍ تمتلك الوعي بالفعل والمصير ، ففي الوقت الذي انشغلت فيه البشريَّة بقتل بعضها بعض ، ينبثق الكلب كشخصيةٍ مخلصةٍ تمنح الحقَّ في الحياةِ والوجودِ لشخصية "محمد المليانيّ" ، وما الدَّمعة التي سالت في نهاية المقطوعة السردية من عينيها إلا نفي لحيوانيتها ، وكأنَّ "باني" بذلك يخبرنا أنَّ الكلب ليس مجرَّد شيءٍ عابر في الوجود ؛ بل ذاتٌ تشتركُ مع الإنسان في الوجود والمصير.

يصوِّر لنا "عبد الباسط باني" في المقطع السَّردي السَّالف ، صورةً جديدةً تختلف عن الصُّورة النَّمطية التي كان الكائن البشري فيها يشكِّل المركز ، ويحتكر الإنسانيَّة ، لينحدر مع شخصية "عبد الله" إلى التَّوحش الذي يجعل منه مجرَّد أداةِ قتلٍ ، لا تحتكم لأيَّةِ نُظمٍ بيئيةٍ أو أخلاقيَّةٍ ، فقتل البشري فيها ، سيانٌ مع قتل غير البشري ، أو الكلب الذي ارتفع ليحتل المساحة الأخلاقيَّة الشّاغرة جراء موجة العنف التي شهدتها الجزائر ، ويُسقط بذلك الامتياز النَّوعي الذي حضي به الإنسان مقابل دونية الحيوان.

يستمر باني في رواية القالوفة في تعرية الواقع البشري لمدينة مليانة ، التي شكَّلت فضاءً بيئياً ، كانت الكلاب فيه الأنَاةَ البيئيَّة ، فعلى غرار الشَّخصية المأساوية للكلب ، تظهر في المتن الروائي شخصية القرادة "فليدة" ، التي تعبِّر بوضوحٍ عن ضرورة التَّنوع الحيوي ، وأنَّ جميع الكائناتِ متساويةٌ ؛ تقول: "**أنا فليدة ، هذا اسمي القملي ، أعشق الهيموجلوبين الكلبي ، ولأكون صريحةً ودقيقةً ومختصرةً ، أنا أعافُ بني البشر ودمهم المتَّسِخ بالشَّر. هكذا نحن بني القمل ، وكذلك أقرباؤنا القراد ، ننتقي جيداً الدَّم الذي نرتشفه ، كما ينتقي الفرنسيون الخمر الذي يشربون**"[14] ففليدة ، هي السَارد العليم الذي يكشف للقارئ عيوب البشر وعنجهيتهم ، معريةً الزَّيف الأخلاقي الذي يتشدَّق به الكائن البشري. فرغم مجهريتها ، وصغر حجمها ، إلا أنَّ وجودها الأنطولوجي لم يكن وجوداً اعتباطياً ؛ بل جاء ليشكِّل نظاماً حيوياً متكاملاً ، وهو ما تبيِّنه المقطوعة السَّردية التَّالية: " **هكذا نحن القمل نفيد الكائنات الأخرى ، عكس بني البشر ، هؤلاء النَّرجسيين عديمي الفائدة في هذا العالم ، سوى مطاردتنا بالمبيدات الحشريَّةِ واختراع القنابلِ الذُّريَّةِ لإبادة بعضهم بعض ، وقد فشلوا في ذلك ، فهم يتكاثرون بشكلٍ عجيبٍ ، ويتبرَّزون بشكلٍ متواصلٍ.. مقرفون حقاً**"[15] ، فمن خلال هذا الكشف المجهري الذي باحت به فليدة ، يتبدى للقارئ انتقال باني من النَّزعة الإنسانية ، إلى النَّزعة ما بعد الإنسانية ، التي تركِّز على العدالة البيئيَّة ، والتَّوزان الحيوي ، وإعادةِ النَّظر في مفهوم

الإنسانيَّة ودور الإنسان في الوجود ، الذي أصبح حسب "باني" وسيلةً للقتل ، والإبادة ، واختراع مسبِّبات الدمار من قنابل نوويةٍ ، ومبيداتٍ حشريَّةٍ ، وهو ما يتوافق مع رؤية "بيتر سنجر" الذي يدعوا في كتاباته إلى نبذ التَّراتبية البيولوجيَّة بين ما هو بشري ، وما هو غير بشري ، لتحقيق نوع من العدالةِ البيئيَّةِ الأخلاقيَّة التي تستبعد المعاناة قدر الإمكان ، وحيث أنَّ الأمر كذلك ، فإنَّ كلَّ الكائنات التي يمكن أن تعاني وتقاسي (يسميها سنجر الكائنات ذات الإحساس) لها مكانتها ، وتستحق اعتباراً متساوياً في مجال الأخلاق[16]. فالأخلاق التي تحدث عنها بيتر سنجر ، هي ما يحرِّك الشخصيات في رواية القالوفة ؛ وبخاصةٍ شخصية "محمد المليانى" ، الذي يحسُّ بألمِ كلبه "النيطوش" ويمقتُ المجتمع البشري لعنصريته تجاه الآخر غير البشري. يقول السَّارد على لسان النيطوش ، وهو يصف الحوار الذي دار بين طبيب الأسنان وبين المليانى: " **دخلنا عيادة طبيب أسنانٍ ، انتظرنا وكان الكلُّ ينظر إلينا مستغربين من وجود رجلٍ رفقة كلبه في قاعة انتظار طبيب الأسنان. دخلنا واستقبلنا الطَّبيب ، كان شاباً وسيماً ، رحَّب بالمليانى ، وأشار له أن يستلقي على سرير الفحص.**

ما الذي يؤلمك ؟

ما يؤلم كلبي يؤلمي.

ماذا تقصد ؟ كلبي

فقد نابٍ وضرسين.

سكت الطَّبيب وابتسم في حيرةٍ وهو ينظر إليَّ. والمطلوب ؟ أريد منك أن تزرع له أسنانه التي فقدها وسأدفع لك مقابل ذلك مثل العمليَّة التي تقوم بها للآخرين ، أو الضِّعف إن أردت".[17]

يتقاطع الحوار الذي صوَّره لنا باني بين "المليانى" من جهة ، و"طبيب الأسنان" من جهة أخرى ، مع نقد "جاك دريدا" للميراث الفلسفي الدِّيكارتي واللاكاني ؛ ففي كتابه "الحيوان الذي أنا عليه" يبيّن لنا دريدا أنَّ صرخة الحيوان حسب "لاكان" هي مجرد ردِّ فعلٍ آليٍّ خالٍ من المشاعر والأحاسيس ، الأمر الذي تقوضِّه شخصيةُ "محمد المليانى" التي تساوت مع الحيوان/ النيطوش في الألم ، وأعادت الاعتبار لإجابة الحيوان. فمن خلال جملة "**ما يؤلم كلبي يؤلمني**" يحطِّم المليانى فكرة لاكان التي تحصر اللاوعي واللُّغة في الإنسان وحده ؛ فمعاناة النيطوش هي اللُّغة المشتركة التي تجمع البشري مع غير البشري ، وتؤكد أنَّ الحيوان ليس مجرَّد آلةٍ صماء ، بل ذاتاً تمتلك الحقَّ في الاستجابةِ الطبيَّةِ والأخلاقيَّةِ.[18]

6- ديستوبيا "القالوفة": تجلّيات القمع النّوعي وجماليّات القُبح:

كيف يمكن أن نستشفَّ الجمالي من القبيح ؟ بهذا السُّؤال وجب علينا أن نبدأ عنصرنا هذا من هذه الدراسة ، ذلك أنَّ رواية القالوفة ، تفرض علينا هذا التَّساؤل ، خاصَّةً وأنَّ "عبد الباسط باني" يحاول تصوير مدينةٍ مأزومةٍ ، يعشِّشُ فيها القبح ، ويستباح فيها الجمال ، وتبادُ فيها الكائنات غير البشريَّة. ما يجعل سؤالنا يدخل في إطار الأسئلة التي طرحها "أدورنو" ، وهو يسائل معنى الإستيطيقا في عصر أزمة الفنّ؟ ففي زمن "الاستطيقا بوسع الفلسفة أن تنحت جمالياتٍ للقبيحِ في حجم قبحِ العالم الكُلّياني الحديث. يتعلق الأمر بنظريَّةٍ جماليةٍ طريفةٍ جدًّا وراديكاليةٍ جدًّا في تصورها للأثر الفني. ليس الأثر الفني لدى أدورنو موضوعةً تأويليَّةً أو فرجويَّةً أو ذوقيَّةً ، ولا يصلح الفنُّ لتجميل الواقع. وإنَّ الأثر الفني لا يحمل أيَّ معنى أصيلٍ لوجودنا. إنَّما هو شاهدٌ على سيادة اللا معنى ، وهو المخزن للآلام التّاريخية الفعليَّة لما يعيشه الأفراد في المجتمع. إنَّ كل أثرٍ فنيٍّ إنَّما هو تعبيرٌ عن معاناةٍ ملموسةٍ لذاتيةٍ ممزَّقةٍ ومجتمع يقبع على حافَّة الهاوية.[19] ولما كانت رواية القالوفة تعبيراً عن مدينةٍ فاسدةٍ ، صوَّر باني من خلالها مأساة الكائنات الحية ، سواءٌ البشري منها ، أو غير البشري ، بدءًا بالقتل الوحشي الذي لم يفرق بين الإنسان والحيوان ، مرورا بقتل "مبارك اللَّعين" لكلبه "حمو" ، وطبخ كبده للناقد ، وصولاً إلى واقع بلدية مليانة التي استطاع الإرهابي التائب " عبد القادر" صابونة إدارة شؤنها.

يحاول باني ومن خلال إشارته إلى التَّاريخ السياسي الديستوبي لمدينة مليانة أن يؤرّخ للواقع الذي أضحت تعيشه المدينة الغارقة في الفساد ؛ فسادٌ لم يسلم منه حتى الفنَّان الذي جاء في صورةٍ قمعيَّةٍ جسدتها شخصية مبارك اللَّعين ، الذي لا يختلف في شيء عن شخصية "عبد القادر صابونة" ؛ فمبارك يمارس بدوره عديد الأفعال والوقائع التي تبيّن الانحدار القيمي الذي تعيشه المدينة ، يقول مبارك وهو يصور واقعة قتل الكلب حمو: **" ثم رجعت إلى كلبي ، أشعلتُ الفرن ، ووضعتُ المقلاة لتسخن ، أضفتُ زيتَ الزَّيتون وبعض الثوم ، وكثيراً من بهارات التَّتبيل. غسلت كبد حمو ، فرمتها إلى شرائح صغيرةٍ ورميتها في المقلاة ، رحت أقلبها بمتعةٍ ، رفعت صوت الموسيقى ، وأكملت رقصتي ، ثم أمسكت سكيناً ، ووضعت أنف الكلب مكان أنفي ، بدا شكل وجهي غريباً ، حاولت تثبيت أنفه مكان أنفي لكنَّه لم يثبت"** فالقبح الذي صوره باني في هذه المقطوعة السَّردية ، لا يعبر فقط عن انحراف ساديٍّ في شخصية مبارك ، بل يعبر عن واقع الإنسان المعاصر الذي انهارت علاقته بكل ما يحيط به ، وتحوَّل

إلى كائنٍ عنيفٍ يتلذَّذ بالقتل ، ويتماهى معه ، الأمر الذي حاول "باني" كشفه عن طريق ما يمكن تسميته بجمالية الانحراف التي تصدم المتلقي وتقوض أفق الانتظار لديه.

يتأسَّسُ نصُّ القالوفة إذن على نوعٍ من الصَّدمة ، التي تأخذ المتلقي إلى عوالم غريبةٍ ، وقبيحةٍ في الوقت ذاته ، فمن مبارك اللعين ، إلى عبد القادر صابونة ، أو الإرهابي التائب الذي ارتبط اسمه بالقتل والفساد والتَّطفل ، فصابونة تصوير آخر لشخصية ساديةٍ ، لم تكتف بالقتل فقط ؛ بل امتد أذاها حتى للكائنات غير البشرية ، ف**" في إحدى اللّيالي الشتوية داخلَ مغارةٍ بأحد جبال "بطحية" ، شعر برغبةٍ حيوانيَّةٍ لم يجد لها مخرجاً بعد مداهمة في ذلك الصباح لمدرسةٍ متوسطةٍ في مدينة مليانة ، حيث اغتصب أصدقاؤه مجموعةً من التِّلميذات ولم يكن له نصيبٌ منهن. وجد نفسه يطاردُ كلبةً أدخلها مغارة قريبةً خفيَّةً عن أعين زملائه. قيَّد الكلبة من أرجلها وكمَّم فمها بعمامته ، ورفع ذيلها وحاول أن يفرغ شهوته فيها. لكن تلك الكلبة في لحظةِ مقاومةٍ شرسةٍ بسبب الألم عوت ومزَّقت العمامة ، وعضَّت عضوه ، فأطلق صرخةً هزت الوادي. نزف أياماً وهو يخفي الأمر عن رفاقهِ. بقي أثر الجرح إلى الأبد: إعاقةٌ جسديَّةٌ ، و عقدةٌ نفسيَّةٌ حولته إلى عدوٍ لدودٍ لكلّ الكلاب التي يصادفها أمامه ، فيلعنها في سرّه وجهره"**[20].

إنَّ ما قام به " عبد القادر صابونة" من عنفٍ اتجاه الحيوان لا يمكن عدُّه فعلاً فردياً معزولاً ، بل يندرج ضمن منطق عنفي أشمل يؤسس لعلاقةٍ مختلَّةٍ بين الإنسان ومحيطه ، حيث يتحوَّل الجسد البشري/ التِّلميذات ، وغير البشري/ الكلبة إلى تيمةٍ للهيمنةٍ والتَّدنيس. فمحاولة الاعتداء على الكلبة تمثيل لأقصى درجات القمع النوعي ، وترسيخٌ لمحاولة الكائن البشري محو الآخر غير البشري وتنديس جسده ، ما يضعنا أمام بنيةٍ جماليَّةٍ صادمةٍ تكشف تفكُّك الذَّات الإنسانيَّة ، وانهيار منظومتها القيمية.

لا يقف عبد الباسط باني في نص القالوفة أمام تصوير التَّلوث الأخلاقي الذي يمارسه "عبد القادر صابونة" فقط ؛ بل ينتقل من تيمةٍ إلى تيمةٍ أخرى ، محاولاً تقويض المركزيَّة البشرية ، إمَّا عن طريق القتل ، وإمَّا عن طريق الاغتصاب ، وإمَّا عن طريق ربط الواقعِ البيئي لمدينةِ مليانة بالتَّحولات المجتمعيَّة التي يعرفها سكانها ؛ كارتفاع نسبةِ المواليد الجدد ، وزيادة الفقر ، والاكتظاظ السُّكاني ، وكلُّها مؤشراتٌ تدخل في صلب الدِّراسات البيئية ، التي تعنى بتحليل العلاقةِ بين الإنسان ومحيطه ، والكشف عن أثر التَّحولات الديموغرافيَّة والاجتماعيَّة في اختلال التوازن البيئي ، علاوةً على ذلك ، يسلط النَّقد البيئي الضَّوء على

الفئاتِ الأكثر تضرراً ، مثل المجتمعات الفقيرة والطَّبقات المهمشة. (عدنان بوزان ، 2018)[21]
يقول باني " **القمامةُ هي ذاكرة المدينة وبطاقة تعريف للشَّعب ، وكلُّ حيٍّ تعرفه من خلال ما ينتجه سكانه من قمامةٍ ، حيُّ البلبال مثلا حاويات قمامته مملوءةٌ بحفاضات الأطفال وقارورات المشروبات الكحوليَّة وبقايا العدس والفاصوليا...إلخ ، وهذا معظم ما يغلب على قمامة سكان ذاك الحي المختبئ تحت جبلٍ دويٍ يحتمي به من البرد والفقر والجوع**"[22] وهو توصيف يحيل إلى وعي إيكولوجي يجعل من فضلات الاستهلاك ، مؤشرا على اختلال العلاقة بين الإنسان ومحيطه البيئي ، الأمر الذي انتبه إليه السَّارد كونه مهندساً معمارياً قبل أن يكون روائياً.

يستمرُّ عبد الباسط باني في خلخلة اليقينيات المتعلقة بالكائن البشري ، والواقع الأنطولوجي الذي يعيش فيه سكان مدينة مليانة ، غير أنَّه هذه المرة يشير إلى ظاهرةٍ أسالت الكثير من الحبر في الجزائر ، وشكَّلت أزمةً حقيقيَّةً بين المدافعين عن حقوق الحيوان من جهة ، وبقية المواطنين من جهة أخرى ؛ إنَّها ظاهرة القالوفة ، أو قتل الحيوانات المشرَّدة من طرف عمال البلدية ، الأمر الذي دفع عديد النشطاء البيئيين في الجزائر إلى إطلاق حملاتٍ على مواقع التَّواصل الاجتماعي لوقف هذه الظاهرة ، الأمر الذي نبَّهت له عديد الصحف الجزائرية ، بما فيها جريدة الحياة ، حيث جاء في مقالها الصادر يوم 23 سبتمبر 2025 ، ما يلي: "**تتصاعد على منصات التَّواصل الاجتماعي في الجزائر دعواتٌ متزايدةٌ لوقف ظاهرة "القالوفة" ، والتي تعني إبادة الحيوانات الضالة ، واستبدالها بحلولٍ أكثر إنسانية تعتمد على التَّلقيح والتَّعقيم.ويؤكد ناشطون وجمعيات حقوق الحيوان أنَّ هذه البدائل تمثِّل وسيلةً فعّالةً للحدِّ من انتشار الأمراض المعدية مثل داء الكلب ، فضلاً عن أنَّها تساعد في التحكم في تكاثر الكلاب والقطط الضَّالة دون اللُّجوء إلى القتل أو الصعق. وقد بات من الضَّروري ، وفقاً للمطالب المتزايدة ، سنَّ قوانين صارمةٍ لحماية حقوق الحيوانات وتوفير مراكز إيواء خاصَّة بها ، مع ضمان تكفلِ هذه المراكز برعايةِ الحيواناتِ الضَّالةِ**"[23] وهو ما يتعاضد مع نصِّ القالوفة ، الذي يمكن اعتباره نوعاً من الأدب التَّحذيري الذي أشار إلى الظَّاهرة وحاول تفكيكها ، عن طريق أنسنة الحيوانات وإعطائها صوتاً سردياً تعبّر من خلالهِ عن آلامها ، وهامشيتها في المجتمع المليانيِ بصفةٍ خاصَّةٍ ، والمجتمع الجزائري بصفةٍ عامةٍ ، يقول باني: " **في صباحات عين الدفلى ، حين يبدأ عمال النظافة بجرف القاذورات ، ورفع الأكياس السَّوداء ، كان عبد القادر يظهر متأخراً ، لا يحمل مكنسةً ولا مجرفةً ، بل يمسك بندقيَّةً طويلةً ، وخلفه شاحنةٌ بيضاءٌ ، باردةٌ ، مصفحةٌ**

من الخلف ، فينتشر الخوف ، ليس بين الكلاب فقط ، بل حتى بين النَّاس"[24] ، ففعل القتل الذي مارسه عبد القادر صابونة في الجبال أثناء العشريَّة السَّوداء ، هو نفسه في شوارع مدينة عين الدفلى ، مع تغيُّر جنس الضحايا ، وكأنَّ السارد يشير إلى تأصيل ثقافةِ العنفِ وتناسخها ؛ فالإرهاب الذي بدأ في الجبال تحتَ مسميات أيديولوجيَّة ، لم يختفِ بانتهاء العشرية السوداء ، بل تحوَّر واتخذ لبوساً مؤسساتياً شرعيا تحت غطاء الوظيفةِ العموميَّةِ ؛ إنَّها ديستوبيا الذاكرة التي ترفض الانغلاق ، حيث تتحول بندقية "عبد القادر صابونة" من أداةٍ للتَّمرد والتَّرهيب إلى أداةٍ للإقصاء الحيوي الذي يمارسُ ضدَّ الكائن غير البشري.

7- **خاتمة:**

توصلنا في نهاية دراستنا هاته إلى مجموعةٍ من النتائج لعلَّ أبرزها:

-أثبت الجانب النَّظري للدِّراسة أنَّ الفلسفة الغربيَّة المعاصرة التي تحتفي بما بعد الإنسانية قد نجحت في خلخلة الأنا الحداثية المتعالية ، واستبدلتها بمفهوم الذَّات الإيكولوجية/ الأنا البيئية التي ترى أنَّ الإنسان جزء من شبكة علائقيَّةٍ معقَّدةٍ تضم الحيوان والآلة والطبيعة ؛

-كشف الجانب النظري كذلك أنَّ مفاهيم حقوق الحيوان ، وتقويض التعالي البشري ، ليست حكراً على الفكر الغربي ؛ بل لها إرهاصاتٌ أصيلةٌ في التُّراث العربي ممثَّلةً في الشعر الجاهلي و رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا وفلسفة أبو العلاء معري ورؤيته للوجود ، مما يمنح النَّقد البيئي العربي مشروعيَّةً تاريخيَّةً ومعرفيَّةً تمكنه من محاورة النَّظريات العالميَّةِ بخصوصيَّةٍ ثقافيَّةٍ.

أمَّا الجانب التَّطبيقي للدِّراسة فقد خلص هو الآخر لمجموعةٍ من النَّتائج لعلَّ أهمها:

- كشفت الدِّراسة أنَّ رواية القالوفة تتجاوز البعد البيئي المباشر ، لتؤرخ لتحولات العنف في المجتمع الجزائري ، وذلك من خلال تفكيك بنيته والبحث عن دواعي توظيفه سياسياً واجتماعياً وثقافياً.

- خلصت الدِّراسة إلى أنَّ توظيف باني للمشاهد الصَّادمة والسَّادية لم يكن غايةً في حد ذاته ، بل كان استراتيجيةً نصيَّةً لتقويض أفق انتظار المتلقي ، وهزِ يقينياتهِ المركزية ؛ ما جعل نص القالوفة ينتقل من التَّخييل الروائي إلى الإدانة البيئية التي تعكس انهيار المنظومة القيمية للإنسان المعاصر في مواجهةِ الطبيعةِ والكائناتِ الهامشيَّةِ.

8- **مصادر البحث ومراجعه:**

1- jacques Derrida, *L'Animal que donc je suis*, Galilée, Paris, 2006.
2-أم الزين بنشيخة المسكيني، الفن وسرديات المستقبل (في السؤال عن الأمل)، مؤسسة هنداوي، ط1، المملكة المتحدة، 2023.
3- أنس الثويني وفاطمة الثنيان وعلي العمري، الإبل في الثقافة العربية، مجمع الملك سعود العالمي للغة العربية، ط 1، المملكة العربية السعودية، 2025.
4- بول روبنس وجون هينتز وسارة مور، البيئة والمجتمع (مقدمة نقدية)، تر: خالد مفتاح، مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، ط1، القاهرة، 2018.
5-تشانغ هوا، علم الجمال الإيكولوجي في الصِّين (النشأة والحاضر)، تر: يحيى مختار وإيمان سعيد، بيت الحكمة للاستثمارات الثقافية، ط 1، القاهرة، 2020.
6- جو موران، المباحث العلمية البينية، تر: محمد عناني، مؤسسة هنداوي، ط1، المملكة المتحدة، 2017.
7-جي جي كلارك، التَّنوير الآتي من الشَّرق (اللقاء بين الفكر الآسيوي والفكر الغربي)، تر: شوقي جلال، مؤسسة هنداوي، ط1، المملكة المتحدة، 2017.
8-ديفيد سيد، مقدمة قصيرة جدا (الخيال العلمي)، تر: نيفين عبد الرؤوف، مؤسسة هنداوي، ط1، المملكة المتحدة، 2016.
9-رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية (موفم)، د ط، الجزائر، 1992.
10-عباس محمود العقاد، أبو العلا، مؤسسة هنداوي، د ط، المملكة المتحدة، 2014.
11-عبد الباسط باني، القالوفة (عشرية عبد القادر صابونة)، منشورات الربيع، ط1، مصر، 2026.
11-عدنان بوزان، الماركسية الثورة والفكر المادي، مكتبة آزادي، د ط، بيروت، 2018.
12-فتحي حسين عامر، شات جي بي تي (استخداماته.. مخاطره.. مستقبله)، العربي للنشر والتوزيع، ط 1، القاهرة، 2023.
13-قاسم زكي، عجائب وغرائب التنوع الحيوي في مصر والعالم، دار الكتاب العربي، ط 1، مصر، 2025.
14-مقدمة قصيرة جداً (علم البيئة)، جبوري غزول، تر: رشا صلاح الدخاخني، مؤسسة هنداوي، ط1، المملكة المتحدة، 2017.
15-نوري حمودي القيسي، الطبيعة في الشعر الجاهلي، الشركة المتحدة للتوزيع، ط1، بيروت، 1970.

9- الهوامش والإحالات:

[1]- أنس الثويني وفاطمة الثنيان وعلي العمري، الإبل في الثقافة العربية، مجمع الملك سعود العالمي للغة العربية، ط 1، المملكة العربية السعودية، 2025، ص 100.

[2]- جو موران، المباحث العلمية البينية، تر: محمد عناني، مؤسسة هنداوي، ط1، المملكة المتحدة، 2017، ص 174-175.

[3]- جبوري غزول، مقدمة قصيرة جداً (علم البيئة)، تر: رشا صلاح الدخاخني، مؤسسة هنداوي، ط1، المملكة المتحدة، 2017، ص 12.

[4]- تشانغ هوا، علم الجمال الإيكولوجي في الصِّين (النشأة والحاضر)، تر: يحيى مختار وإيمان سعيد، بيت الحكمة للاستثمارات الثقافية، ط 1، القاهرة، 2020، ص 112.

[*] - نظرية ترى أنَّ الكائنات كلُّها تشكِّلُ نظاماً واحداً.

[5] - جي جي كلارك ، التَّنوير الآتي من الشَّرق (اللقاء بين الفكر الآسيوي والفكر الغربي)، تر: شوقي جلال ، مؤسسة هنداوي ، ط1 ، المملكة المتحدة ، 2017 ، ص 281.

[6] - نوري حمودي القيسي ، الطبيعة في الشعر الجاهلي ، الشركة المتحدة للتوزيع ، ط1 ، بيروت ، 1970 ، ص 25-26.

[7] - عباس محمود العقاد ، أبو العلا ، مؤسسة هنداوي ، د ط ، المملكة المتحدة ، 2014 ، ص 114.

[8] -رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية (موفم)، د ط ، الجزائر ، 1992 ، ج2 ، 573.

[9] -ديفيد سيد ، مقدمة قصيرة جدا (الخيال العلمي)، تر: نيفين عبد الرؤوف ، مؤسسة هنداوي ، ط1 ، المملكة المتحدة ، 2016 ، ص 64.

[10] - فتحي حسين عامر ، شات جي بي تي (استخداماته.. مخاطره.. مستقبله)، العربي للنشر والتوزيع ، ط 1 ، القاهرة ، 2023 ، ص 207.

[11] -قاسم زكي ، عجائب وغرائب التنوع الحيوي في مصر والعالم ، دار الكتاب العربي ، ط 1 ، مصر ، 2025 ، ص295.

[12] -عبد الباسط باني ، القالوفة (عشرية عبد القادر صابونة)، منشورات الربيع ، ط1 ، مصر ، 2026 ، ص 20.

[13] -عبد الباسط باني ، القالوفة ، ص16.

[14] - عبد الباسط باني ، القالوفة ، ص 23.

[15] - عبد الباسط باني ، القالوفة ، ص23.

[16] - بول روبنس وجون هينتز وسارة مور ، البيئة والمجتمع (مقدمة نقدية)، تر: خالد مفتاح ، مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات ، ط1 ، القاهرة ، 2018 ، ص 129.

[17] - عبد الباسط باني ، القالوفة ، ص 123.

[18] - Voir: jacques Derrida, *L'Animal que donc je suis*, Galilée, Paris, 2006, p 168.

[19] -أم الزين بنشيخة المسكيني ، الفن وسرديات المستقبل (في السؤال عن الأمل)، مؤسسة هنداوي ، ط1 ، المملكة المتحدة ، 2023 ، ص 103.

[20] - عبد الباسط باني ، القالوفة ، ص 30-31

[21] - يُنظر: عدنان بوزان ، الماركسية الثورة والفكر المادي ، مكتبة آزادي ، بيروت ، 2018 ، ص447.

[22] - عبد الباسط باني ، القالوفة ، ص71.

[23] - https://elhayat.dz/%D8%AF%D8%B9%D9%88%D8%A7%D8%AA-%D9%84%D9%88%D9%82%D9%81-%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%A7%D9%84%D9%88%D9%81%D8%A9/ بتاريخ: 7 ماي 2026 في الساعة: 10:30 صباحا.

[24] - عبد الباسط باني ، القالوفة ، ص33.