

الحبّ الوجودي في روايتي

«جيل القدر» و«ثائر محترف» لمطاع صفدي

مجيد محمدي بايزيدي^{١*}، خليل برويني^٢، كبرى روشنفكر^٣

١. طالب الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها بجامعة تربيت مدرس

٢. أستاذ في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة تربيت مدرس

٣. أستاذة مشاركة في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة تربيت مدرس

تاريخ استلام البحث: ١٣٩٤/٠٥/٢٨ تاريخ قبول البحث: ١٣٩٤/١١/٢٨

الملخص

إنّ مفهوم الحب في الوجودية يرتبط ارتباطاً وثيقاً بنظرتها إلى الغير الذي تعدّه تحديداً لاستلاب الحرية المطلقة التي تدعو إليها، حيث إن الرجل الوجودي ينظر إلى المرأة كالذي يقصد امتلاكه واستعباده، فيسعى إلى عدم الخضوع للعلاقات الغرامية أو يحاول الاحتفاظ باستقلاله وحرية داخل هذه العلاقات. إن مطاع صفدي الذي يعدّ من أقوى الأصوات المتبنية للفلسفة الوجودية في الأدب العربي قد أضفى اللون الوجودي على العلاقات الغرامية التي تربط بين الرجل والمرأة في روايته «جيل القدر» و«ثائر محترف». إن هذه الدراسة تنوي التطرق إلى مفهوم الحب ومكانة المرأة فيه في هاتين الروايتين على أساس الأسلوب الوصفي. التحليلي. إن النتائج تدل على أن أبطال هاتين الروايتين على أساس نظرتهما إلى الغير لا يتمكنون من أن يبادلوا المرأة الحب بل إنهم يعتقدون باستحالة الحب كما أنهم يعتبرون الحب نوعاً من الصراع بين الحبيبين فيصرون على الانفصال بينهما داخل هذه العلاقات وبذلك تختزل المرأة في جسدها وتبدل إلى موضوع جنسي بحث في هذه العلاقات.

الكلمات الرئيسية: الحبّ الوجودي؛ الآخر؛ جيل القدر؛ ثائر محترف؛ مطاع صفدي.

المقدمة

إنّ الأدب الوجودي الذي ساعد على شيوع الفلسفة الوجودية في أرجاء العالم ولاسيما البلدان العربية، مهّد الأرضيّة لكتّاب المجتمع العربي أن يقلّدوه رغم أنه لا يتلاءم مع الأجواء الفكرية والاعتقادية التي تسود مجتمعهم.

إنّ الوجودية تعتبر «من أهمّ التيارات الفكرية التي زحفت إلى الأدب العربي الحديث» (عباس، ١٩٦٢: ١٢) في الخمسينات والستينات رغم عدم هذا التلاؤم، وكان ذلك عن طريق الترجمة والاتّصال الثقافي، فجعلته يصطبغ بملامحها في هاتين الفترتين حيث «كانت الأفكار الوجودية تحتلّ مرحلة الصدارة في قائمة المؤثرات الأجنبية، ابتداءً من الخمسينات وهي تبدو أكثر بريقاً من غيرها من المؤثرات» (الخطيب، ١٩٩١: ٩١).

هناك كثير من الأدباء العرب اتجهوا نحو الوجودية وعلى رأسهم يمكن الإشارة إلى الأديب الفيلسوف "مطاع صفدي" الذي يعدّ من أبرز الذين قد ساهموا في نشر الوجودية في المجتمع العربي عن طريق قصصه، ورواياته، وتأليفاته، وترجماته. تنوي هذه الدراسة التطرق إلى مسألة الحب ومكانة المرأة في العلاقات الغرامية في روايته: "جيل القدر" و"نائر محترف" من المنظار الوجودي. فتحاول معتمدة على المنهج الوصفي . التحليلي الإجابة عن بعض الأسئلة ك:

- ما هي أهم معالم الحب في هاتين الروايتين؟
- كيف تعامل الرجل الوجودي المرأة في هاتين الروايتين؟
- لماذا يعجز أبطال روايته عن إيجاد العلاقات الغرامية مع المرأة؟

خلفية البحث

إنّ قسماً من الدراسات التي قد تطرقت إلى نتاج "صفدي" الأدبي قد اتخذت شكل المناقشات، منها: "جيل القدر وقواعد النقد" لـ"مطاع صفدي"، و"ملاحظتان... لـ"محمد دلبرين"، و"جيل القدر... والنقد الموضوعي"، لـ"هشام الكاملي"، و"تشويه الأشياء الجميلة" لـ"يوسف الأصفر"، و"جيل القدر وآداب النقد" لـ"هيثم محمد العمر"، و"تجهيل الآخرين" لـ"محمد دلبرين". إنّ هذه المناقشات تحاول رفض إشارة "دلبرين" إلى تأثر "مطاع" بـ"العادلون" لـ"كامو" أو تأييدها دون أن تأتي بأحكام موضوعية هامة.

والقسم الآخر ذو أسلوب موضوعي، منها: "دراسات في القصة العربية أشباح أبطال" لـ"محمد حيدر" قد درس مجموعة أشباح أبطال القصصية كما أنه في "نائر محترف وأزمة الجيل العربي" درس شخصيات هذه الرواية ومشكلة الجيل العربي التي تكون مشكلة وجودية. "جيل القدر: الرواية السمفونية" لـ"أورخان ميستر" يشير إلى مستوى النموذجية الوجودية لهذه الرواية دون المبادرة إلى دراسة الملامح الوجودية فيها. و"مصطفى خضر" في "نائر محترف" و"خلدون الشمعة" في "نائر محترف دراسة في البنية الروائية" يعتقدان أنها رواية شخصيات أكثر منها رواية حدث تاريخي. "حسام الخطيب" في كتاب "سبل المؤثرات الأجنبية وأشكالها في القصة السورية دراسة تطبيقية في الأدب المقارن" قد درس "جيل القدر" مركزاً بحثه على مسألة القتل بين "صفدي" و"سارتر" فيها. وفي دراسته لـ"نائر محترف" قد تطرق إلى فكرة التوفيق بين الثورة الوجودية والثورة القومية. وإنه في كتابه "روايات تحت المجهر، دراسة نهوض الرواية في سورية" قد اكتفى بتقديم موجز عن الروايات، وتحديد موضوعها، وتصنيف شخصياتها، وخصائصها الفنية وميزات أسلوبها؛ إذ إنَّ بحثه لا يخلو من إشارات وجودية عامة. "محمود إبراهيم الأطرش" في كتابه "تجاهات القصة في سورية بعد الحرب العالمية الثانية" تناول مقدمة "أشباح أبطال" بالبحث، ثمَّ تحدث عن استعماله ألفاظ القاموس الوجودي وعن براعته اللغوية. "إبراهيم السعافين" في كتابه "تطور الرواية العربية الحديثة في بلاد الشام ١٨٧٠-١٩٦٧م" يدرس نرجسية البطل كالشخصية المركزية التي استأثرت باهتمام المؤلف. فبين دراسته على توجيه المآخذ العديدة لرواياته دون الاهتمام بالجوانب الإيجابية. "غسان السيد" في كتابه "الحرية الوجودية بين الفكر والواقع دراسة في الأدب المقارن" قد بادر إلى دراسة الحرية بين "صفدي" و"سارتر" في المجال التطبيقي. فيتحدث بشكل موجز عن موضوع الحب دون الإلمام بجميع أطراف هاتين الروايتين، بل إنَّه قد اكتفى بمجمل عمّا جاء في "نائر محترف" في حين أن "صفدي" قد ركز على مسألة الحب ومواصفاته الوجودية في "جيل القدر" أكثر من تلك الرواية. فصوّر علاقة "نبيل" مع "هيفاء" كنموذج للحب الوجودي التي لم يتطرق إليها "غسان السيد" قط.

وفي إيران، "منير زيبايي" في رسالتها "بررسی تفکرات وجودگرای در ادبیات داستانی معاصر سوریه با تکیه بر داستانهای صفدی، تامر، راهب وسالم" (دراسة الأفكار الوجودية في الأدب الروائي المعاصر في سورية، قصص صفدي، وتامر، وراهب، وسالم أنموذجاً)، في مرحلة الدكتوراه

بجامعة فردوسي، سنة ١٣٩٢هـ.ش قامت بمقارنة الانعكاسات الوجودية في القصص السورية مع الأدب الوجودي الغربي. أمّا بالنسبة إلى "جيل القدر" فهي تنهج منهج "حسام الخطيب" وبالنسبة إلى "ثائر محترف" تكتفي بتقديم إشارات عامة للمبادئ الوجودية فيها، ثمّ تخصص فصلاً بمقارنة الحرية وما يتفرع عنها بين "صفدي" و"سارتر" حسب منهج "غسان السيد". هذا وقد أصدرت الكاتبة و"حميدرضا حيدرمان شهري" هذا الفصل في مقال عنوانه: "مفهوم الحرية بين النقد والدراسة دراسة تحليلية مقارنة في كتابات مطاع صفدي وسارتر أمودجا".^١

كما تبين أن موضوع الحب في أدب "صفدي" الوجودي ما استوفى حقه من الدراسة كموضوع مستقل، رغم أنه يعدّ من أهم الثيمات التي قد استخدمها هذا الروائي لتفسير مشروعه الوجودي. ونحن قد اعتمدنا في هذه الدراسة على أدبه الروائي الذي يتمثل في "جيل القدر" و"ثائر محترف"، لكي نقدم فكرة متكاملة عن الحب الوجودي عنده. فنؤكد على أنه لم يتراجع عن مشروع الحب الوجودي، بل ألح عليه مرّة أخرى في روايته الثانية "ثائر محترف".

الحب في الوجودية

إنّ الوجودية كمذهب فلسفي قد ارتكزت على فكرة أسبقية الوجود على الماهية التي تنفرع عنها مبادئ أخرى كالاختيار، والحرية المطلقة، والمسؤولية، والالتزام.

فبناء على موضوع البحث، نركز على مسألة الحب في هذه الفلسفة الذي يختلف تماماً عن المفاهيم المتعارفة عنه التي تؤكد على اتحاد الحبيين داخل علاقة غرامية. وهذا الاختلاف يرد إلى نظرة الوجودية إلى الغير كخطر على استلاب الحرية المطلقة التي تدعو إليها. إنّ الوجودية لم تتمكن من إنكار وجود الغير، إذ إنّ سارتر اعتبره شرطاً لوجود الإنسان الوجودي كما عدّه شرطاً لمعرفة نفسه (سارتر، ١٩٨٣: ٧٢). ولكنها تعتقد أن العلاقة مع الآخرين تبني على الصراع الدائم دون أن يستبدل هذا الصراع إلى الحب أو التضامن إذ يقول سارتر: «وبينما أحاول التحرر من سلطان الغير، يحاول الغير أن يتحرر من سلطاني، وبينما أسعى لاستعباد الغير، يسعى الغير لاستعبادي... والتنازع هو المعنى الأصلي للوجود-الغير» (سارتر، ١٩٦٦: ٥٨٨-٥٨٧). فحكم

^١ - هناك بعض المقالات التي قد تطرقت إلى دراسة الوجودية في أدب سائر الأدباء، لم نذكرها دفعا لإطالة المقال.

على أنّ «البحيم هو الآخرون» (سارتر، د.ت: ١٠٠)، الحكم الذي يدلّ على الأجواء القائمة التي تسود العلاقة مع الآخرين خير الدلالة.

انطلاقاً من هذه النظرة أن الحب يكون نزاعاً بين المحبين (سارتر، ١٩٦٦: ٥٩١)؛ لأنه لو كان مجرد رغبة في الامتلاك الفيزيائي، فمن الممكن، في كثير من الأحوال، أن يشبع بسهولة، ولكن الحب يريد أسر "الشعور" (المصدر نفسه: ٥٩١). فالمغامرة الغرامية عند سارتر تعني الحرية المستتلة لأنها تعتمد على فكرة الامتلاك حيث إنّ «الحب يريد امتلاك المحبوب كما يمتلك الشيء، بل يطالب بنوع خاص من التملك. إنما يريد امتلاك حريته بما هي الحرية» (المصدر نفسه: ٥٩٢-٥٩١). فعلى أساس ذلك إنّ الحب عنده «يعدّ تعبيراً جسدياً بسيطاً، قد يكون ضرورياً ولكنه دون عمق حقيقي»^١ (السيد، ٢٠٠١: ١٢٩).

تأسيساً على ما مضى، لم يكن بعيداً عن الحق لما حكم بعض الدارسين على استحالة الحب في الوجودية (المصدر نفسه: ١٢٨). ولو اعتقدنا بوجود الحب في الوجودية فلا بدّ أن يبذل كل من الحبيين قصارى جهده لعدم التنازل عن حريته داخل العلاقة الغرامية، حيث إنّ سيمون دي بوفوار تعتقد بأن الحب الذي تتخلى المرأة فيه عن حريتها واختيارها في سبيل أن تحظى بحب الرجل لها ليس حباً بل «يجب أن يؤسس الحب الصحيح على الاعتراف المشترك بوجود حريتين دون أن يتخلى أي من المحبين عن نزوعه إلى الإرتقاء. يوم تستطيع المرأة أن تحب بقوتها لا بضعفها، لا لتهرب من ذاتها بل لتكتشف نفسها، في ذلك اليوم يصبح الحب للمرأة كما للرجل، ينبوع حياة لا مصدر خطر قاتل» (دي بوفوار، د.ت: ٣٠٢).

إنّ الاحتفاظ بالاستقلال داخل العلاقة الغرامية التي تؤكد عليه الوجودية، يجعل مستقبل هذه العلاقة في دائرة الإبهام. فتكاد أن لا تستمر هذه العلاقة في مؤسسة الزواج. والواقع التاريخي يؤيد هذه الاستحالة، حيث إن كيركجارد قد فسخ خطوبته مع حبيبته ريجينا أولسن ولم يخضع سارتر ودي بوفوار لأمر الزواج رغم استمرار علاقتهما.

^١ - إنّ فكرة الامتلاك في الحب لا يختص بالوجودية الملحدة التي يتمثلها سارتر بل أن "كيركجارد" كـ «الرائد الأول للوجودية» (البدوي، ١٩٨٤، ٢: ٣٢٦) الذي ينتمي إلى الوجودية المؤمنة يعتبر الآخر عائفاً أمام علاقته بالله، فمن الضروري عنده أن يصبح المرء فرداً منفرداً حتى تكون له علاقة مع الله (ماكوري، ١٩٨٢: ١٢٦).

مطاع صفدي وإقباله على الوجودية

إنّ مطاع صفدي الذي قد أبصر النور في دمشق عام ١٩٢٩م ويترأس هذه الأيام مركز الإنماء القومي، «يعتبر أول كاتب قصة قصيرة في سورية يحاول أن ينظر للقصة المحلية في المضمون وفي الأدوات التعبيرية سواء بسواء» (عروذكي، ١٩٧١: ٨٤). ولكن باءت آماله بالفشل في هذه المهمة (المصدر نفسه: ٨٦) مع أنّه يتفرد في القصة العربية باتجاه خاص «يتجلى في ناحيتين: الأولى: الالتزام بالقضايا القومية العربية والثانية: إدخال الفلسفة إلى الأدب» (حيدر، ١٩٦٢: ٢٢). إنّ تأكيد صفدي على مواجهة الحضارة الأوروبية بفكر عربي إثر انتمائه إلى حزب البعث العربي لم يمنعه من الإقبال على الفلسفة الوجودية، إذ اعتبره حسام الخطيب من أقوى الأصوات المتنبئة لها، سواء في كتاباته النظرية أو قصصه ورواياته (الخطيب، ١٩٩١: ٩٤). فيرد هذا التنبؤ إلى بعض الأسباب، منها:

إنّ صفدي كـ «واحد من أبرز كتاب التيار القومي في القصة القصيرة» (القطار، ١٩٩٧: ٢٣٩) قد شعر بأن هذا التيار يعاني افتقارا إلى إيديولوجية مميزة ذات بعد فلسفي يمكن أن تضاهي الإيديولوجية الدينية والماركسية، وفي الوقت نفسه تتسع للفكر القومي، فحاول العثور على هذه الإيديولوجية في الفلسفة الوجودية (الخطيب، ١٩٩١: ٩٢) حيث إنه يمثّل المحور الثالث^١ للاتجاه الوجودي في الأدب الروائي السوري الذي حاول التوفيق بين الأفكار الوجودية والأفكار القومية (عزام، ٢٠٠٦: ٢٣٩).

ومن جهة أخرى، إن إقبال صفدي على الوجودية يرد إلى اشتهاه سارتر في المجتمع العربي، وحاجة هذا المجتمع إلى مبادئ هذه الفلسفة الإيجابية كالاختيار، والحرية، والالتزام. وهذا ما قد جعله يرنو إليها كأداة ضرورية لبناء شعبه من جديد وكمحرض حقيقي على أن يتبين أبناء شعبه ما هو واقعهم ويلتزموا بحلولة، حسب تصريحه في مقابلة صحفية (www.aljazeera.net/programs/approaches/2006/9/29).

^١ - المحور الأول يمثله وليد إخلاصي في رواياته التي كتبها في السبعينات. والمحور الثاني يمثله جورج سالم في روايته «في المنفى» (عزام، ٢٠٠٦: ٢٣٩).

خلاصة جيل القدر وناير محترف

إن رواية "جيل القدر" رواية طويلة تضم مجموعة زاخرة من أبناء الجيل السوري الذين يقضون جلّ أوقاتهم في المقاهي باحثين عن ذواتهم. ولكنهم يتخلّون عن كل اهتماماتهم الشخصية من أجل التفرغ للنضال باسم الحرية الفردية والجماعية لما يساهمون في خطة اغتيال الديكتاتور الشيشكلي التي تلم شملهم رغم اختلافهم في الأفكار. إنّ هذه العملية تفشل قبل البدء بتنفيذها، إذ إن جماعة أخرى تسبقهم في إجرائها. ولكن تواجه تلك العملية بالإحباط أيضا. فتبوء جميع آمال المساهمين في الخطة بالفشل، وسيطر عليهم حوّ من اليأس والتشاؤم، فينتشرون في أرجاء العالم. ينتاب "نبيل" بطل الرواية بعض المشاعر العبثية ولكنه لا يقصد الاستسلام أمام هذا الضياع فيعزم حسب اعتقاده بالالتزام القومي على الانضمام إلى الثورة الجزائرية ويبدأ نضاله فيها وبذلك ينجو من الضياع والعبثية وتتخذ نهاية الرواية طابعا تفاءليا.

أمّا أحداث رواية "ناير محترف" فتدور حول الثورة الشعبية اللبنانية سنة ١٩٥٨م وتتناول تحليل ألوان الفكر السياسي السائدة آنذاك، وحياة الجيل اللبناني وضياعه بين الخمر، والمخدرات، واللهو، والجنس، والوطنية.

إنّ بطل الرواية "كريم" الذي ساهم في الثورات العربية ١٥ سنة، إذ لُقّب بـ«محترف الثورات» يملّ الثورات، فيغادر دمشق إلى بيروت للاستجمام وإعادة النظر في كلّ شيء. فهو يقاوم تحريض الثوريين إياه للمساهمة في الثورة ويرجح أن يلعب دور الشاهد المستمع في بحوثهم. فعندما يشعر بأن الثورة اللبنانية تكاد أن تندلع يعزم على عودته إلى دمشق. ولكن إلحاح بعض الأصدقاء عليه من جهة واعتقاده بالالتزام القومي من جهة أخرى، يسببان أن يخرج عن شرفته للمساهمة في الثورة التي تواجه بالإخفاق. فيسود نهاية الرواية جو كئيب وذلك عن طريق تصوير الكسوف الذي يرمز إلى الإخفاق. ولكن يبدو أنّ "صفدي" لم يرد أن يختتم الرواية بالجوّ الكئيب فجعل فيها بصيص نور يبشّر بالأمل، إذ إن الكسوف غطى نهائيا قرص الشمس، ولكنه لم يستطع أن يمنع نورها. وبذلك تختتم الرواية ختاماً شبه تفاؤلي ينسجم مع عقائد صفدي القومية.

الحب في جيل القدر

إنّ صفدي قد حاول خلال هذه الرواية أن يجعل العلاقات التي تربط بين نبيل وبين النساء،

منطلقاً هاماً لكي يقدم رؤيته الوجودية عن الحب التي تعتمد على نظرة هذا البطل إلى الآخر.

الآخر عند نبيل

إنّ نظرة هذا البطل الوجودي إلى الآخر تبلغ أشد درجة التشاؤم، إذ إنّه كان يدرك تماماً بأن العالم في الخارج مظلم «وإنه كلّه يكاد يكون عدوّه» (صفي، ١٩٦٠: ١٢٩).

إنّ كلمة العدو تصوّر النظرة الوجودية البحتة إلى الغير خير تصوير. إنّ العدو لا يقصد إلاّ استلاب حرية الإنسان واستعباده. فهذه النظرة تجعل البطل أن يقسم البشر إلى سالب الحريات ومسلوب الحريات. «البشر إمّا حكام على الآخرين بالسجن.. وإما محكومون من الآخرين بالسجن» (المصدر نفسه: ١٥١).

إنّ هذه العبارة رغم إيجازها تبين أن الصراع الدائم يسود العلاقة مع الآخرين في الوجودية، إذ إنّ كلا من الآخرين يسعى إلى استعباد غيره وزجّه في السجن. فلا داعي للعجب عندما يشعر هذا البطل بالدهشة من كلمة الصديق الذي يتبدل في قاموسه الوجودي إلى عدوّ. «الأصدقاء...! الصديق إنه ذلك العدو الذي لا تستطيع أن تصفعه لأنه.. لأنه صديقك» (المصدر نفسه: ١٦٥) كما أنّ القارئ لا يتعجب لما يرى أنه يرفض مصاحبة من تحبّه إياه عندما يغترب عن الناس؛ لأنّ وجودها يعتبر سجناً وأما ذاتها تعد سجناً تقصد أن تفرض عليه حبا مقدراً لا مفر منه، فيخاطبها: «أنت مثلاً يا هيفاء! لماذا تلحين على مشاركتي في مخبئي أو سجنّي الاختياري.. أتريدين لي سجناً آخر قضبانه نظراتك الدائمة لي.. أو أضلاع صدرك وهي تقبض عليّ كي لا أفرّ من حبّ مقدر دائماً، سجان دائماً...» (المصدر نفسه: ١٥١).

إن هذه الرؤية التشاؤومية تجرّ البطل إلى أن يعيش «بدون آخر» (المصدر نفسه: ١٦٤) رغم وجوده بين الآخرين. فهو يبذل قصارى جهده للاحتفاظ بـ "وجوده الأصيل" الذي «هو بالضبط ذلك اللون من العلاقة بالآخر الذي يعمل على تأكيد الوجود البشري بكلّ ما في هذه الكلمة من معنى» (ماكوري، ١٩٨٢: ١٣٦) ويتجنب "الوجود الزائف" الذي يؤدي إلى طمس الجوانب البشرية والشخصية الأصيلة (المصدر نفسه: ١٣٦). لذلك إنه خوفاً من افتقاد هذا الوجود الأصيل، كان يحاول أن ينكر بعض الأحيان وجود الغير تماماً إذ يقول لـ "ليلي": «... أن أعمل للآخرين! من هم الآخرون؟! لا أعرف وجوههم، لا أحدثهم، لا حوار بيني وبينهم،... لماذا أفعل من

أجلهم، ما هذه القيمة التي تجعلني أكون غير نفسي» (صفي، ١٩٦٠: ٢٥١).
إنّ "نبيل" الوجودي يصرّح بأنّ "الوجود الزائف" يبعده عن وجوده الأصيل ويجعله "غير نفسه" في حين أنه كوجودي يرغب في أن لا يكون نسخة عن الآخرين.

الحب عند نبيل

إن نظرة نبيل الوجودية إلى الغير قد أثّرت تأثيرات عميقة على رؤيته عن الحب وعلاقاته مع النساء، إذ إنه يتجلى في هذه الرواية كشخصية وجودية لا يستطيع أن يبادل أحدا الحب (صفي، ١٩٦٠: ٢٤٠). فيرى أن الحب قيد للحرية إذا أنسى الإنسان وحدته. فهو في جميع علاقاته مع النساء الحبيبات أو العاهرات يحتفظ بحريته واستقلاله. وحتى في بعض الأحيان أنه ينكر وجود الحبّ ويحصره داخل الممارسة الجنسية كما يتبين من حوار مع ليلي، إذ يقول: «ليس هناك حبّ.. وأنت تعلمين كذلك كلّ ما هنالك أنّ أحدا يشتهي أن يتحدث إلى آخر لساعة ما، أن يهمس في أذنه وأن يحتك بلحمه.. وأن يمضي في طريقه فيما بعد» (المصدر نفسه: ٢٤١).
فهذا البطل بوصفه إنسانا وجوديا، لا يريد حصر نفسه داخل علاقة غرامية تطمس معالمه الفردية وتحدّ حريته المطلقة، بل إنه يمضي في طريقه دون التفات إلى "آخر" احتفاظا بحريته واستقلاله.

إنّ هذا الاحتفاظ بالاستقلال داخل العلاقة الغرامية حسب تعبير سيمون دي بوفوار عن الحب الصحيح (دي بوفوار، د.ت: ٣٠٢) قد جعل نبيل أن يتحدث عن مفهوم الانفصال في الحب في أشدّ درجاته. فيعدّه «أشق انفصال. إنّه كالهوة السحيقة بين ذروتين متوحدتين لا يجمع بينهما إلا لفتح الرياح للصحور الجافة الباردة.. الحب وحشة زرقاء بين قلبين» (صفي، ١٩٦٠: ١٥٢).
إنّ ما يؤكّد عليه هذا البطل الوجودي عند حديثه عن الحب هو مسألة التوحد والتخلي عن الاتحاد بين الحبيين، إذ إنه يعتبرهما كصخرتين متوحدتين لا تربط بينهما إلا الرياح الباردة. فالعلاقات التي تربط بين الحبيين لا تتسم بالطابع العاطفي، بل تتصف بالجفاف والبرودة؛ لأنها لا تميل نحو الاتحاد، بل يسودها الصراع الذي يوجد بينهما على أشدّه. ولذلك يصرّح نبيل في التعريف الوجودي الذي يقدمه عن الحب بـ «أنّ الحب صراع كذلك بين الإثنين، الحب والمحبوب» (المصدر نفسه: ٩٢).

إنّ صفدي قد تأثر بالوجودية في تقلد هذا التعريف عن الحب عميقاً؛ لأنّ تعريفه ينطبق تماماً على ما قدّمه سارتر في كتابه "الوجود والعدم" عن الحب، إذ اعتبر الحب نزاعاً بين الإثنين (سارتر، ١٩٦٦: ٥٩١). فهذا البطل الوجودي لا يعتقد بالتفاهم بين المحبين كما يتبين من مشاهدته الحوارية مع هيفاء، بل يرى أن كلا من الحبيين لابد أن يعيش بصورة منفصلة تماماً عن الآخر على أساس حريته؛ إذ يقول: «التفاهم يكون بين الأشياء، لا بين إنسانين تحطمهما حريتهما في كلّ لحظة ثم تخلقهما ثانية جديدين بدون أطر.. ليس بيننا إلا تعايش التوحد... التصميم على حياتين منفصلتين تماماً» (صفدي، ١٩٦٠: ١٦٨).

إنّ تأكيد نبيل على الانفصال بين الحبيين، حسب رؤيته الوجودية، قد جاء لكي لا يتبدل الحب إلى مصدر خطر قاتل يجعل أحد الحبيين أن يتنازل عن حريته على أساس تعبير دي بوفوار (دي بوفوار، د.ت: ٣٠٢). ولذلك يعتبر الحب قيماً عندما يُنسى الإنسان وحدته التي تدلّ على حريته، إذ يخاطب هيفاء: «أنا لا أعني أن الحب قيد إلا عندما ينسبك وحدتك، عندما يدفعك إلى الفرار من كلّ شيء حتى من حريتك» (صفدي، ١٩٦٠: ١٠٨).

فمفهوم الحب وحدوده في الوجودية يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالحرية. فعلى كلّ من الحبيين ألا يسلب الآخر حريته المطلقة؛ لأنّ هذه الحرية تمكن كلا منهما أن يتخلى عن الآخر متى ما شاء. فنبيل على أساس هذه الحرية أو خوفاً من استلابها يعزم على أن «يمضي في طريقه» بعد الممارسة الجنسية دون أن يبادل الحب أحداً. ولذلك إنّه يتجلى عند الآخرين كشخصية لا تعرف الحب، إذ إنّ هيفاء غير الوجودية التي تعشقه حباً عنيفاً، ترى، كلّما تتقدم في علاقتها معه وتطلّع على آرائه الوجودية، أنه لا ينظر إلى الفتاة التي تعشقه إلا كالأخر الذي يهدد حريته، فتخاطبه: «نعم.. أنت لا تحب، لا تعرف الحب.. لأنك لا تحسّ بوجود إنسان آخر إلى جانبك، أو قبالتك، يتابع بعيني عينيك.. ويشتمّ حركاتك.. يتنفس مع خفقات قلبك.. إنك بدون آخر» (المصدر نفسه: ١٦٤).

وانطلاقاً من هذه النظرة، يتناقض تعريف هيفاء عن الحب مع ما قدّمه نبيل أشد التناقض، إذ إنّها تُعرّف الحب بأنه: «هو أن أعيش من أجلك، من أجل أن أراك بين الحين والآخر، من أجل أن يكون إلى جانبي إنسان يردّ لي أصدائي، يعكس لي صورتي.. يدفعني في الغرف الباردة.. أوقات السكون.. من أجل أن يكون لي ثمة حوار بيني وبينه» (المصدر نفسه: ١٦٤).

إنّ المقارنة بين التعريفين توضح لنا مدى الاختلاف بين المفهومين. إنّ نبيل الوجودي يتحدث عن الانفصال والصراع بين الحبيين وينظر إلى الحبيبة كشخص من الآخرين يهدد حرته، فيودّ أن يتخلص منها بعد الممارسة الجنسية دون أن يتمنى رؤيتها. فالحب عنده ليس إلا تعبيراً جسدياً دون عمق كما كان عند سارتر، في حين أن هيفاء تتحدث عن الاتحاد بين الحبيين والرغبة في استمرار العلاقة الغرامية وعدم التخلي عن الحبيب لحظة ما. فالحبيب عندها ليس شخصاً عادياً، بل إنّّه يتبدل إلى شخص تريد الحبيبة أن تعيش من أجله. فلا تنحصر في تعريفها، العلاقة الغرامية، على الممارسة الجنسية بل يغلب البعد العاطفي على حرارة الجسد.

فهيفاء التي لما تتعرف على مفهوم الحب في الوجودية بعد، تظهر في الرواية كشخصية لا تتمكن من التخلي عن الحبيب بل ترى نفسها بأمرّ حاجة إلى ذراع نبيل وأمنه وغير قادرة على اليأس من كلّ تدخل خارجي. ولكن البطل لا يصدّق هذه العلاقة. فعندما تقف هيفاء عارية أمامه ويخيل إليها أنّها قد بلغت ذروة وحدتها، يرفض نبيل هذا الخيال وينصحها قائلاً: «لكي تستطيعي بلوغ أعلى درجة من التوحد، يجب أن تكوني قادرة على تركي أسقط في كلّ لحظة» (صفي، ١٩٦٠: ١٦٨).

إنّ عدم قدرة هيفاء على التخلي عن الحبيب في هذه المرحلة يرد إلى أنّها لم تتمكن من أن تتحرر من طبقتها وعائلتها وعلاقاتها التقليدية، كما أنّها لم تتحرر من ذاتها المتحجرة التي نحتها فيها معول المجتمع ومعول الآخرين. ولكنها بعد لجوئها إلى ظاهرة الرفض التام حسب إرشادات نبيل وتوجيهاته تتمكن من العثور على وحدتها المطلقة أو حرّيتها المطلقة، إذ لا تتذكر حادثة من حياتها وتفصل عن ماضيها كله، كأنه ما عاشها وما عاشته. فهي لا تقيم أية قيمة لأي شيء أو علاقة أو حادثة أو إنسان أو أي موجود خارجي. فيتبدل نبيل الذي كانت تعيش من أجله إلى شبح، فتخاطبه: «أني... بدون الآخرين.. حتى أنت من أنت! لا سلطة لك علي بعد الآن.. إنك شبح.. توحدت يا نبيل.. لا جسر بيننا على الإطلاق» (المصدر نفسه: ١٦٧).

فظاهرة الرفض التام تبدل هيفاء إلى شخصية وجودية تنكر كلّ علاقة مع ما حولها. فتواجه إثر هذه الصيرورة الوجودية «عالمًا غير مصنوع من قبل.. عالماً خافياً.. كل شيء فيه موحش ولكنه له مستقبل» (المصدر نفسه: ١٦٨) ونبيل خلافاً للمرة السابقة، يصدق هذه العلاقة التي تتسم بالطابع الوجودي، فيحاول كمعلم وجودي أن يرشدها لكي تتمكن من استكمال هذه

الحياة الجديدة. ولكن هيفاء التي كانت تبحث عن شخص تعتمد عليه وتتحدث إليه من حين إلى آخر، لا تستطيع أن تحقق ما يطلب منها. فتحتج على نبيل صارخة: «يكفيني عن تحمل حياة القلق معك.. حياة الشك والوحشة والعذاب اللانهايي. لقد حسبت أنني عندما أحب.. سوف يزول الضجر من غرفتي.. من حواسي.. من قلبي ذاته..» (المصدر نفسه: ١٦٧).

فهي لا تستطيع أن تخضع للحب الوجودي الذي يؤكد على استقلال كل من الحبيين داخل هذه العلاقة الغرامية، وتتمنى لو ترجع إلى حياتها المسبقة.

الحب في نثر محترف

تعدّ هذه الرواية تأكيداً وتكراراً لما اعتمد عليه صفدي في تعريفه عن الحب الوجودي في "جيل القدر" وتبيّن معالمه حيث إن كريم بطلها الوجودي لا يتمكن من مبادلة الحب نظراً إلى رؤيته إلى الآخر.

الآخر عند كريم

إن نظرة كريم الوجودية إلى الغير كنظرة نبيل نظرة وجودية بحتة لا تتصف بالإيجابية، فيبذل هذا البطل الوجودي قصارى جهده لكي يجعل قول كيركجارد: «ينبغي على كل فرد أن يكون ضنينا في تعامله وعلاقته مع الآخرين» (ماكوري، ١٩٨٢: ١٢٦) نصب عينيه دائماً، إذ نراه ضنينا في تعامله وعلاقته مع الآخرين ولاسيما النساء. بل إنه يتجاوز قول هذا الوجودي الديني بعض الأحيان، وبدأ يعتقد بقول سارتر في سيطرة الصراع على العلاقة مع الآخرين. فتكون نظرتة بالغة في السلبية، حيث يحسّ بأنّ الآخر يريد تدميره. فينصح صديقه أندرية بأنه لا بدّ أن يؤمن بقوة تدمره حتى يمنع الآخرين من تدميره. «يجب أن تحبّ، أن تحبّ بقوى تدمرك حتى تمنع الآخرين من تدميرك» (صفدي، ١٩٦١: ٣١٠).

الحب عند كريم

إنّ هذا البطل الوجودي نظراً إلى رؤيته تجاه الغير، يحاول عدم الانغماس في الوجود الزائف؛ لأنه يؤدّي إلى طمس معالمه الفردية وإن كان هذا الوجود في إطار الأبوة أو الصداقة أو الزواج. فينفصل عن أسرته، ويبتّ كل صلة معها، ويفرض الحب، ولا يخضع لأية علاقة غرامية تقود إلى

الزواج، إذ يقول: «كنت لا أهتم بأية علاقة إنسانية مباشرة، لقد حررت أمي وأبي من نفسي باكراً، ورفضت الزواج، وأدميت قلب كل فتاة أحببتها، ومألت بالبحود قلوب أصدقائي» (صفدي، ١٩٦١: ٣١٦).

ففي ضوء هذا، نحن لا نعثر على علاقة عاطفية عميقة تربط بينه وبين المرأة، بل كل من هذه العلاقات تتصف بالسطحية، والإباحية، ولا تتجاوز الممارسة الجنسية أو خريطة الجسد، ولا تطول كثيراً. فالبطل بعد الممارسة الجنسية يتمنى لو يتخلص من الفتاة التي يتغازلها. ففي إحدى هذه الممارسات الجنسية عندما تتضاءل مادلتنا إلى جانبه حتى يفقد في لحظات الشعور بوجودها، يحس فجأة أنّ رأسها يقع على كتفه، فيعتره الشعور بالمرض حيث يقول: «كنت أود أن أتحرق منها بسرعة. لا شيء يجعلني مريضاً مثل شعوري أن أحداً من الآخرين أصبح يتكلم عليّ، يحتاجني...» (المصدر نفسه: ٨١).

ترغب مادلتنا في أن تتطور علاقتها مع كريم إلى الاتحاد، ولكن البطل الوجودي يفلسف الأمور على نحو آخر. ولذلك إنّ هذه الفتاة لا تحمل عنوان "الحبيبة" في هذه العبارات، بل إن كريم يعتبرها «أحداً من الآخرين». فحضورها يقتحم وجوده ويشكل خطراً حقيقياً على حرته. فيشعر البطل بالمرض حيث لا شيء يفوق هذا الحضور في إيجاد هذا الشعور. فيبذل البطل الوجودي ما يمتلك من الجهد لكي يتحرر منه.

إنّ هذه المحاولة ترد إلى أنّ حضور مادلتنا يدلّ على نوع من الامتلاك، إذ يقول كريم: «إنّها إذن تعدّ لمستقبل طويل تقضيه معي. هكذا تمطّ العواطف نفسها. إنّها في لحظة واحدة تريد أن تحوز على الزمان كلّها. إنّها تريد أن تمتلك المستقبل، مستقبلي أيضاً، أتكون هذه المرأة قد بدأت تحبّ حقاً؟» (المصدر نفسه: ١٠٢).

إنّ كريم الوجودي يصرّح بمسألة "الامتلاك" التي تؤكّد على استحالة الحب في الوجودية حسب نظرية سارتر (سارتر، ١٩٦٦: ٥٩١). فهذه الفتاة تودّ أن تفرض هذه العلاقة عليه وتمتلك مستقبله تماماً وتسلبه حرته المطلقة واستقلاله فيها ولذلك يشك البطل في حبها إياه فيفضل أن يتحرر منه بسرعة. انطلاقاً من هذا المفهوم، إنّ الحب يتبدّل في هذه العلاقات إلى تعبير جسدي أو مادي بحت، إذ إنّ البطل عند حديثه عن الحب يصرّح بـ: «أنّ المسألة تتوقف على مدى ما يمتلكه

الآخر الذي نخبه... يمتلك من جمال، من لحم، ومن قطع لحمية منسجمة مركبة في الوجه الأمامي من الجمجمة. أو ما يمتلكه من أقمشة فوق لحمه، وما قد تكون الجيوب السرية في هذه الأقمشة مملوءة بعملة القيم» (صفدي، ١٩٦١: ١٠٢).

لا بد من الانتباه إلى أن كريم، على نقيض نبيل، كان يوّد أن يجاري هؤلاء الفتيات بعواطفهن كسائر الناس، إذ يتمنى «لو تكون مثلي هذه الثقة "أن أحب"» (المصدر نفسه: ١٠٢) ولكنه قد أدرك أن هذا الأمر العادي يصعب عليه كما أنّ بعض الفتيات اللاتي كان يراودهن قد اكتشفن أنه لا يتمكن من مبادلة الحب.

وبما أنه كان يعيش فترة إعادة النظر في كل شيء، لم يكن يفكر في أسباب هذه الصعوبة بدايةً، بل كان يرفض الخضوع لأية علاقة عاطفية دون أيّ تعليل. ولكنه تمكن أخيراً أن يحدّد تعليلاً وجودياً لهذه الظاهرة، إذ يقول الراوي: «إنّه يوّد أن يحبّ، ولكنه يرفض أن يكون مملوكاً إنّه يفضل الترك إن يظل متروكاً» (المصدر نفسه: ١٩٠).

فالبطل الوجودي لا ينكر الحب من الأساس، بل إنّه يرفض الحب الذي يشمّ منه رائحة الامتلاك ويقصد السيطرة على الآخر ولا يحترم استقلال الطرفين في هذه العلاقة، فيفضل أن يتحرر من هذه العلاقة بسرعة، كما شاهدنا في علاقته مع مادلينا.

المرأة في الحب الوجودي

إنّ المرأة في الحب الوجودي تختزل إلى موضوع جنسي بحت، حيث إنّ سارتر يؤكد على «أن الرجل يمسك بمفتاح الجنس من خلال الرغبة. عندما يرغب الرجل امرأة، فإنه يرغب جنسها الخاص، مثلما يرغب في امتلاك جنس امرأة أخرى» (السيد، ٢٠٠١: ١٧١).

وذلك يتبين بوضوح في رواية "الغريب" لكامو حينما يعامل "مورسو" بطل الرواية عشيقته "ماري" كموضوع جنسي دون أي اهتمام بجوانبها العاطفية. فعندما تسأله عن حبه إياها، يجيبها: «بأن ذلك لا يبدو أنه يعني شيئاً» (كامو، ١٩٩٠: ٣٥)، كما إنهما لما تطلب منه الزواج يشرح لها «أن ذلك لم يكن له أية أهمية. وإنها إذا تريد أن تتزوج، فإننا نستطيع أن نفعل ذلك... وأني أكتفي بالموافقة. وقالت ملاحظة آنذاك أن الزواج كان شيئاً هاماً. فأجبت: "لا"» (المصدر نفسه: ٤٠). ثمّ يعلق على طلبها بأنها «كانت تريد فقط أن تعلم إذا كنتُ أقبل العرضَ نفسه لو صُدرَ عن امرأة أخرى سأكون متعلقاً بها بالطريقة

الحب الوجودي في روايتي «جيل القدر» و«نائر محترف»... مجيد محمدي بايزيدي، خليل برويني، كبرى روشنفكر

نفسها، قلت: "بالطبع" (المصدر نفسه: ٤١-٤٠).

فلا يهتم الرجل الوجودي بعض المفاهيم المتعارفة في العلاقات الغرامية كالتفاهم والمسائل العاطفية والزواج، بل ما يهيمه هو أن تكون المرأة موضوعاً جنسياً في خدمته. فلا فرق بين امرأة وأخرى عنده.

إنّ صفدي اتباعاً للآراء الوجودية عن الحب، يؤكد على جانب واحد من شخصية المرأة وهو الجسد. فيجعل من الجنس نقطة اللقاء الوحيدة بين الرجل وبينها، فيبدل المرأة خلال هذه العلاقة إلى أداة لخدمة ملذات الرجل وأهوائه، حيث أن نبيل في جيل القدر بعد إنكار الحب يدعي أنّ «كلّ ما هنالك أنّ أحدا يشتهي أن يتحدث إلى آخر لساعة ما، أن يهمس في أذنه وأن يحتك بلحمه.. وأن يمضني في طريقه فيما بعد» (صفدي، ١٩٦٠: ٢٤١) كما أن المرأة في قاموس كريم الوجودي لا تجد مكانة إلا على أساس ما يمتلك من اللحم والجمال فهو لا يرى في الأنثى إلا جسدها (صفدي، ١٩٦١: ٣٨٠) ويعتقد بأن «كلّ حقيقة المرأة، معناها، كرامتها، وحرمتها في جسدها» (المصدر نفسه: ٣٢٠). ولذلك لا نعثر في هاتين الروايتين على ما يدلّ على مكانة المرأة بوصفها شريكة في الحياة أو أم الأولاد.

إنّ صفدي يبالغ أحيانا في اختزال جسد المرأة إلى جنس، حيث إنّ فؤاد أحد شخصيات رواية نائر محترف يفكر أن علاقة الزواج لا تتجاوز مسألة الجنس فيقول: «... مرتين أو ثلاثا خلال الأسبوع، أزور فيها السوق كافية لأن تلغى من عالمي المرأة نهائيا. كيف يستطيع الزوج أن يتحمل امرأته بعد المجامعة، إنني ما إن أنتهي من المرأة حتى أهول خارجا، كي لا تقع حواسي عليها ثانية، وأصاب بالتقيؤ. يا لهذا المخلوق المسكين الذي تكبر قيمته في عيوننا بقدر ما ينتفخ عرق ذلك السائل القدر في ظهرنا» (المصدر نفسه: ٢٤٨-٢٤٧).

فهذه النظرة تسبب أن تسود الإباحية العلاقات التي تربط بين الرجال وبين النساء في هاتين الروايتين. فتجرّ هذه العلاقات الفتيات العرب إلى الخروج عن دائرة الشرف والأخلاق، حيث إن أكثرهن تقبل على معاورة الخمر، وممارسة الدعارة، وتعاطي المخدرات دون الرغبة في الدخول في مؤسسة الزواج. فضلا عن هذه النظرة، إن الإساءة في فهم الحرية المطلقة التي تدعو إليها الوجودية تزيد الطين بلة، حيث إن أكثر الشخصيات النسوية تظن بأن هذه الحرية لا تعني إلا الإباحية. فمادينا في نائر محترف

«لا تتمسك بأخلاقية... فهي تحيا كما تريد...» (المصدر نفسه: ٣٠٢) كما أن الشاعر الوحيد الذي تلتزم به آليس طيلة حياتها في هذه الرواية هو: «أنا لا أدبر شيئا، هكذا أعيش» (المصدر نفسه: ٢٤٤).

إنّ هذه الشخصيات الإباحية التي تتّصف حسب الفلسفة الوجودية بصفات "رجل الجمال" الذي ينتهب اللذات ويسرف في الأخذ منها ولا يرتبط بشيء؛ لأنّ كلّ ارتباط أو واجب يقيدّه وشعاره يمكن أن يصاغ في تلك العبارة المشهورة: «تمتّع بيومك» (البدوي، ١٩٨٠: ٤٧-٤٦) لا تكتفي بالانغماس فيما يسلبها شرفها، بل تسخر من الشخصيات الملتزمة بالقيم كحنان التي تؤمن بالشرف وتثق بسلطة كلّ رجل في البيت أو الحي أو المدينة وتعتقد بأنّ الأنثى ينبغي أن تظلّ تحت حماية الرجال لكي تنجب أطفالا فتخدم الوطن (صفي، ١٩٦١: ٢٤٣-٢٤٢) حيث إنّ آليس ترى في حنان نموذج الفتاة الشرقية القديمة المصنوعة بيد الآخرين (المصدر نفسه: ٢٤١).

إنّ ظهور هذه الشخصيات الإباحية في الأدب الوجودي العربي كروايتي صفي قد جعل بعض الدارسين يعتقد بأنّ الحرية الجنسية وعدم الدخول في مؤسسة الزواج غالبا ما تكون صدى لقناعات غربية التي بلورتها فلسفات "سارتر" و"كيركجارد" (قرانيا، ٢٠٠٤: ٣٤١) كما إنّ البعض الآخر قد اعتبر هذه الفلسفة منطلقاً لجميع أشكال السقوط الأخلاقي الروحي (فجر رسلان، ١٩٩٥: ٢٥)؛ فيدعي بأنّ الوجودية لم تقصد من الحرية إلاّ الحرية الفردية الجنسية (السكري، ١٣٧٠: ١٣٩٢). ولكن جدير بالانتباه إلى أن الوجودية «ليست... انحلالا وإباحية جنسية... وإنما هي فلسفة جادة تؤمن بأنّ المسؤولية قرين الحرية. وإنّ الإنسان مسؤول لا عن نفسه فحسب، وإنما عن الإنسانية كلّها» (فريد، ١٩٧٤: ٤٢) فهي لا تعني من الحرية المطلقة أن يتصرف الشخص بالهوى بعد رفضه أية قيم مسبقة؛ بل تؤكد على الاختيار الأخلاقي (سارتر، ١٩٦٤: ٥٣) كما أنّها لا تقصد من المطلقة أن يعيش الإنسان عيشة متحرّرة من كلّ شيء بلا مسؤولية «بل هي تعني فقط أن الإنسان يختار بذاته، وأنّه هو الأصل في وجوده. فالحرية تعني استقلال الاختيار وقيامه بذاته» (إبراهيم، د.ت: ٢١٩).

وسارتر الذي قد ألح على الحرية المطلقة في هذه الفلسفة، قد حاول تبيين هذه الحرية المطلقة دفعا لإساءة الفهم، إذ يؤكد: «ولا بد أيضا أن نحدد ضد الإدراك العام أنّ العبارة "يكون حرّاً" لا تعني "أن يحصل على ما يريد"، بل تعني "يصمم على أن يريد (بالمعنى الواسع للاختيار) بواسطة ذاته» (سارتر، ١٩٦٦: ٧٦٨).

إنّ هذه الأحكام على الوجودية قد جاءت عن الإساءة في فهم الحرية المطلقة التي نادى بها

الأدب الوجودي، حيث إنَّ عبدالرحمن بدوي الذي حاول بناء «المذهب الوجودي العربي» (البدوي، ١٩٨٢: ١٠٦) بوصفه «رائد الوجودية العربية ومعلمها الأول» (ميخائيل، ١٩٠٤: ١٣) يعتقد أن الأدب الوجودي أفاد الوجودية في الذبوع، ولكنه «أساء إليها أبلغ الإساءة في أنه جعل الناس أو بعضهم يسيء فهمها إساءة مقصودة أحيانا، وغير مقصودة في معظم الأحيان» (البدوي، ١٩٨٠: ٢٥). إنَّ الإساءة في فهم الحرية المطلقة من جهة ووجود العلاقات التي تنشأ وتستمر خارج مؤسسة الزواج دون أن تسودها المشاعر العاطفية من جهة أخرى، قد سببا أن تظهر المرأة العربية في هاتين الروايتين كسلعة تباع وتشترى. فتدخل في مغامرات لا تحمد عواقبها وتخضع للعلاقات التي تحط من شأنها وتسبب اختزالها في الجنس.

النتيجة

- إن الوجودية تحكم باستحالة الحب الذي يميل نحو اتحاد الحبيين؛ لأنها لا تنظر إلى المرأة كحبيبية، بل تعدها الآخر الذي يقصد امتلاك الحبيب واستلاب حريته. فتؤكد هذه الفلسفة على أن الحب الصحيح يعتمد على استقلال الطرفين وانفصالهما داخل العلاقة الغرامية.
- إنَّ صفدي كتلميذ مخلص لسارتر وصديقه سيمون دي بوفوار قد أضفى اللون الوجودي على العلاقات التي تربط بين الرجل والمرأة في هاتين الروايتين، حيث إنَّ أبطاله لا يتمكنون من مبادلة الحب نظرا إلى رؤيتهم الوجودية، فهم لا يخضعون للعلاقات التي تفرض عليهم بل يحاولون التخلص منها متى ما شاؤوا.
- إنَّ صفدي قد جعل العلاقات التي تربط بين نبيل وهيفاء منطلقا أساسيا لتصوير الحب الوجودي، حيث إن نبيل حسب نظريته التشاؤمية إلى الغير يؤكد على الانفصال بين الحبيين ويعتبرهما صخرتين متوحدتين لا تربط بينهما إلا لفتح الرياح الباردة. ولذلك إنَّ تعريفه عن الحب يختلف تماما عن تعريف هيفاء. ففي حين أن هيفاء تصرّ على الاتحاد بين الحبيين، إنَّ نبيل الوجودي ينكر وجود هذا الحب ويعده صراعا بين الاثنين كما كان عند سارتر.
- إن شخصية كريم في "ثائر محترف" تكون تكرارا لشخصية نبيل في موضوع الحب. فإنه حسب نظريته الوجودية إلى الآخر يرى أن المرأة تقصد امتلاكه، فيسعى إلى التخلص منها بعد الممارسة الجنسية دون الخضوع للمشاعر العاطفية خوفا من أن يتبدل إلى مملوك. فالحب عنده

تعبير بسيط يتوقف على ما تمتلكه المرأة من لحم وجمال.

□ إنَّ الحبَّ الوجودي الذي بشرَّ به صفدي في هاتين الروايتين لا يتجاوز خريطة الجسد. وهذا ما أدى إلى أن تسود علاقات الرجل والمرأة الإباحية دون أن تنتهي إلى تشكيل الأسرة. فالمرأة تبدل في الحب الوجودي إلى موضوع جنسي تماما وتفقد كرامتها وشأنها، إذ إنَّ الإساءة في فهم الحرية الوجودية المطلقة قد ساعدت كثيرا إلى اختزال المرأة إلى هذا الموضوع. فهذا التبشير قد أضر المرأة العربية التي قد تربت في ظل الثقافة الدينية كثيرا، فأخرجها عن دائرة الشرف.

المصادر

كتب

- إبراهيم، زكريا (لا.تا)، مشكلة الحرية، الطبعة الثانية، مصر: دار الطباعة الحديثة.
- بلوي، عبدالرحمن (١٩٨٠م)، دراسات في الفلسفة الوجودية، الطبعة الأولى، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- (١٩٨٢م)، الإنساني والوجودية في الفكر العربي، د.ط، بيروت: دارالقلم ووكالة المطبوعات في الكويت.
- الخطيب، حسام (١٩٩١م)، سبل المؤثرات الأجنبية واشكالها في القصة السورية، الطبعة الخامسة، دمشق: مطابع الادارة السياسية.
- (١٩٨٣م)، روايات تحت المحجر دراسة نهوض الرواية في سورية، د.ط، دمشق: اتحاد الكتاب العرب.
- سارتر، جان بول (١٩٦٤م)، الوجودية مذهب إنساني، مترجم: عبدالمعزم الحفنى، الطبعة الأولى.
- (١٩٦٦م)، العلم والوجود، مترجم: عبدالرحمن بلوي، د.ط، بيروت: دار الآداب.
- (لا.تا)، جلسة سورية، مترجم: مجاهد عبدالمعزم مجاهد، د.ط، القاهرة: دار الشر المصرية.
- السيد، غسان (٢٠٠١م)، الحرية الوجودية بين الفكر والواقع دراسة في الأدب المقارن، الطبعة الثانية، دار الرحاب.
- صفدي، مطاع (١٩٦٠م)، جيل القدر، الطبعة الأولى، د.ط، بيروت: مركز الإنماء القومي.
- (١٩٦١م)، ثائر محترف، الطبعة الأولى، بيروت: دار الطليعة.
- قرانيا، محمد (٢٠٠٤م)، الستائر المخملية في الرواية السورية حتى عام ٢٠٠٠، د.ط، دمشق: اتحاد الكتاب العرب.
- القنطار، سيف الدين (١٩٩٧م)، الأدب العربي السوري بعد الاستقلال، د.ط، دمشق: وزارة الثقافة.
- كامو، ألبير (١٩٩٠م)، الغريب وقصص أخرى، ترجمة: عايدة مطر جي إدريس، الطبعة الرابعة، بيروت: دار الآداب.
- ماكوري، جان (١٩٨٢م)، الوجودية، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، د.ط، عمان: دار الثقافة.

الدوريات

- حيدر، محمد (حزيران ١٩٥٩م)، «دراسات في القصة العربية الشباح أبطال»، مجلة الآداب، بيروت، السنة السابعة، العدد ٦، ص ٢٥-٢٢.
- حيدر، محمد (مايو ١٩٦٢م)، «ثائر محترف وأزمة الجيل العربي»، مجلة الآداب، السنة العاشرة، العدد ٥، ص ٤٣-٣٩.

الحب الوجودي في روايتي «جيل القدر» و«ثائر محترف»... مجيد محمدي بايزيدي، خليل برويني، كبرى روشنفكر

- دلبرين، محمد (ديسمبر ١٩٦٠م)، «ملاحظتان...»، مجلة الآداب، السنة الثامنة، العدد ١٢، ص ٧٠-٦٨.
- دلبرين، محمد (أبريل ١٩٦١م)، «تجهيل الآخرين»، مجلة الآداب، السنة التاسعة، العدد ٤، ص ٦٤-٦٣.
- زيباي، منير وحيدرمان شهري، حميدرضا (شتاء ١٣٩٢هـ.ش)، «مفهوم الحرية بين النقد والدراسة دراسة تحليلية مقارنة في كتابات مطاع صفدي وسارتر أمودجا»، مجلة إضاءات نقدية، السنة الثالثة، العدد ١٢، ص ١٠٦-٨١.
- السكري، شاكر (٣٠ صفر ١٣٧٠هـ.ق)، «فلسفة الوجودية»، مجلة الرسالة، العدد ٩١٠، ص ١٣٩٢-١٣٩٣.
- الشمعة، خلدون (نيسان ١٩٧٤م)، «ثائر محترف دراسة في البنية الروائية»، مجلة المعرفة، العدد ١٤٦، ص ١١٨-١٠٣.
- صفدي، مطاع (نوفمبر ١٩٦٠م)، «جيل القدر وقواعد النقد»، مجلة الآداب، السنة الثامنة، العدد ١١، ص ٦٣-٦٠.
- عزام، محمد (كانون الثاني ٢٠٠٦م)، «فضاء المدينة في الرواية الحليية»، مجلة المعرفة، سوريا، وزارة الثقافة، العدد ٥٠٨، ص ٢٤٢-٢٢٨.
- عروذكي، بدرالدين (١٩٧١م)، «البحث عن هوية للقصة القصيرة في سورية»، مجلة المعرفة، سوريا، وزارة الثقافة، العدد ١٠٨، ص ٩٢-٦٤.
- عباس، إحسان (١٩٦٢م)، «الاتجاهات الفلسفية في الأدب العربي المعاصر»، مجلة الآداب، بيروت، العدد ٣، ص ١٤٣-١٤٢.
- فجر رسلان، يوسف (آذار ١٩٩٥م)، «الوجودية في التنظير والسلوك»، مجلة المعرفة، سوريا، وزارة الثقافة، العدد ٣٧٨، ص ٤٥-١١.
- فريد، ماهر شفيق (١٥ يولييه ١٩٧٤م)، «الوجودية والحب»، مجلة الجديد، العدد ٦١، ص ٤٣-٤٢.
- الكاملي، هشام (أبريل ١٩٦١م)، «جيل القدر... والنقد الموضوعي»، مجلة الآداب، السنة التاسعة، العدد ٣، ص ٥٨-٥٧.
- ميخايل، منى (جمادى الثانيه ١٤٠٤هـ.ق)، «الوجودية في الفكر العربي»، مترجم: حسين اللودي، مجلة إبداع، السنة الثانيه، العدد ٤، ص ٢٣-١٣.
- ميسر، أورهان (نوفمبر ١٩٦٠م)، «جيل القدر: الرواية السمفونية»، مجلة الآداب، السنة الثامنة، العدد ١١، ص ٤١-٣٧.
- محمد العمر، هيثم (أبريل ١٩٦١م)، «جيل القدر وآداب النقد»، مجلة الآداب، السنة التاسعة، العدد ٤، ص ٦٧-٦٤.

المصادر الإنجليزية

قناة الجزيرة (٢٠٠٩/٩/٢٩)، «مطاع صفدي... التجربة الفلسفية العربية ج ١»:

<http://www.aljazeera.net/programs/approaches>

عشق اگزیستانسیالیستی در رمان‌های

«جیل القدر» و «ثائر محترف» اثر مطاع صفدی

مجید محمدی بایزیدی^{۱*}، خلیل پروینی^۲، کبری روشنفکر^۳

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه تربیت مدرس

۲. استاد گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه تربیت مدرس

۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه تربیت مدرس

چکیده

مفهوم عشق در فلسفه اگزیستانسیالیسم با نگاه این فلسفه به دیگری پیوندی ناگسستنی دارد. این فلسفه دیگری را تهدیدی بر سر راه آزادی مطلق می‌داند. از این رو مرد اگزیستانسیالیستی به زن به عنوان دیگری نگاه می‌کند که قصد تملک و به بند کشیدن او را دارد؛ به همین خاطر او یا به ارتباط‌های عاشقانه تن نمی‌دهد و یا سعی می‌کند استقلال و آزادی خود را در این گونه روابط حفظ کند. مطاع صفدی به عنوان یکی از تأثیرپذیرنده‌ترین رمان‌نویسان عرب از فلسفه اگزیستانسیالیست، به روابط عاشقانه بین زن و مرد در رمان‌های «جیل القدر» و «ثائر محترف»، رنگ‌وبوی اگزیستانسیالیستی بخشیده‌است. این پژوهش در نظر دارد با تکیه بر روش توصیفی - تحلیلی به بررسی مفهوم عشق و جایگاه زن در آن، در این دو رمان بپردازد. نتایج نشان می‌دهد که قهرمانان این دو رمان بر اساس نگاهشان به دیگری، نه تنها از عشق ورزیدن به زن ناتوانند، بلکه به ناممکن بودن عشق اعتقاد دارند، به طوری که آنها عشق را نوعی نزاع بین عاشق و معشوق تصور می‌کنند و بر استقلال دو طرف در این گونه روابط تأکید می‌ورزند. در نتیجه زن در این نوع روابط، فقط در جسمش خلاصه می‌شود و به یک موضوع جنسی صرف تبدیل می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: عشق اگزیستانسیالیستی؛ دیگری؛ جیل القدر؛ ثائر محترف؛ مطاع صفدی.