البطل المضاد في مقاربات السرد السسيوثقافي

المقامة انموذجا

كلمات مفتاحية (البطل المضاد , استبداد المركز , نقض الثوابت)

أ.م .د. اوراد محمد كاظم التويجري
جامعة بابل – كلية التربية للعلوم الانسانية

ملخص البحث

ثمة مفهوم ثقافي تداوله الخطاب الادبي عامة تحت مسمى (النص المضاد)، وفي السرد تنضوي مقاربات هذا المفهوم ضمن اتجاه (السرد سسيوثقافي) الذي اوكل مهمة تجسيد المقاربات الفكرية المضادة بشكل خاص الى البطل ، إذ يقع على عاتقه مهمة تمثل رؤية للعالم او موقفا من الوجود . وقد حدده النقد السردي تحت مسمى (البطل المضاد)، ويتلخص بكونه شخصية متميزة تنطوي على سمات التحول – الترفع – الانطواء – الحدس - القلق - التمرد ... ونحو ذلك مما يتحفظ في اظهارها .

تسعى الدراسة لتفكيك البطل المضاد ، الساعي الى تأسيس قوى معاكسة تتبنى اتجاهات مضادة لمنظومة القيم السائدة ، مستعينا بمعطيات تفكيكية ، تهدف الى زعزعة الثوابت القيمية المترسخة ، واقامة منظومة جديدة تؤمن بجدوى منهجه القيمي.

Abstract

There is a cultural concept circulates generally by the literary oratory and it is called (The Contrary Context). The approaches of this concept have to join in (politi-cultural) direction. The politi-cultural approach entrusts the mission of the embodiment of the contrary intellectual approaches, especially to the hero. The mission of representing a view of the world or taking a position from the entity is imposed on the hero, and the critical narration limits this hero under the name of (The Contrary Hero). In few words, this hero has a distinctive personality which includes the characteristics of conversion, disdain, introversion, anxiety, mutiny, etc…

The study aims to disassembly the contrary hero, who seeks for the foundation of contrary powers that taking up contrary directions to the set of ruling habits. This hero is helped by destructive facts which aim to convulse the fixed constants, and to build a new set that believe in his intellectual method.

تقـــــديم

ان مايستحق توصيفه بالابداع ، هو تلك التجارب الاستثنائية التي تتحدى الجمود ومسايرة النماذج التقليدية .

الابداع هو ذلك التجريب الذي يحمل هوية خاصة متميزة ، ويختار لمذهبه مشروعا بكرا ، تهيمن فيه ثقافة طموحة تحرك الاذهان نحو التغيير ، والغاء اية تبعية لخطاب الهيمنة .. تلك الهيمنة التي احتكرت لتياراتها التميز والتفرد حتى استبدت وعلى مدى زمن طويل .ناظرة الى كل محاولة تند عن قوانينها ، ماهي إلا إجتهاد مبتور او مشوَه.

الابداع هو تلك التجربة الدؤوبة التي تبدو في بادئ الامر شيئا غامضا معقدا ، لاتستجيب له العقلية السائدة ، فينشأ جدال – ربما يطول – بين التجربة الجديدة وبين السائد من الثقافة . حتى تتمكن قوى الابداع من حسم الجدال لصالحها ، في جذب الذهنية التقليدية الى منظورها الحداثي الجديد.

تقاس اصالة التجربة الجديدة في قدرتها على تحريك الثوابت ، والتنبيه الى معطيات ليست من صنع التجربة الجديدة ، انما هي- اساسا- بمثابة بؤر كائنة داخل النسيج المعرفي المطلق ،الذي ينضوي الى مجاله كلا من مثقفي الخطاب المركزي ، ومثقفي الفكر الجديد (التجربة الجديدة) . اذ ما يحسب للأخير هو اعادة انتاج هذه المعطيات وانعاشها من جديد، بعد ان طالها الاهمال داخل نطاق الثقافة الرسمية .فتأخذ التجربة الواعدة باستدراج البنى المتحكمة ، بجدوى هذه المعطيات ، وفكرة الاعتراف بوجودها ليتسنى لها استحصال توصيف واقعي لها ، بوصفها آليات ثقافية تسعى الى فرض مؤثراتها على قوى التمركز الفكري ، وهذا هو الفهم الحقيقي للإبداع .

***

ان البحث عن اتجاه فكري بديل ، يناقض الثقافة السائدة او يصطدم بها ، يمثل مراوغة فكرية مسكونة بالمغامرة ، فضلا عن وعورتها وماتستلزمه من ترف معرفي ودقة عالية في امتلاك التقييم والتشخيص .

غير ان هذا الرهان على صعوبته وتعقيده ، هو حالة تقتضيها الطبيعة البشرية الطامحة الى التجديد والابداع .

ولقد ظل هذا النهج طاغيا على المنجز الابداعي في الادب عامة والسرد خاصة . وتمثل هذه الدراسة محاولة للوقوف على التجارب المنشغلة في الانعتاق من المركز وايجاد البديل الموضوعي .

مثَل النص السردي أحد ابرز الاجناس التي تبنت استراتيجيا التفكيك ، تحت مسمى (البطل المضاد) ، وهو شخصية موازية للبطل الرئيس في القصة ، غير انها تمتلك اتجاها مضادا لاتجاه البطل الرئيس . ومع انهما – وبصرف النظر عن هويتها – عنصران داخل

ثقافة واحدة ، وضمن نظام سسيولوجي واحد، إلا انهما يتعارضان ، ويسعى كلاهما لنقض الآخر وشده الى الهامش ، ليستأثر هو بالهيمنة المطلقة.

في ضوء ماسبق فان الشروع الى تفكيك مفهوم (البطل المضاد) ثقافيا – وهو مشروع البحث – يقتضي استقراء التصورات النظرية التي صاغها حقل السرد بمختلف اتجاهاته الذي اعلن- بداهة - وجود بطل آخر يقابل البطل الرئيس ، ويرتبط معه في علاقة ضدية.

ينماز البطل بمجموعة من الاوصاف التفاضلية او الاختلافية مقارنة مع الشخصيات الاخرى ، المرتبط معها في علاقات تقابل او اتفاق ، وهو في الاعم يمتلك توجهات ايجابية ، وينتخب لموضوعات معقدة ، ينجزها من امتلك امكانيات استثنائية ([1]) .

اما البطل المضاد فهو شخصية تؤدي – الى جنب البطل – دورا رئيسا غير انه لايتمتع بالصفات التفاضلية المتفوقة التي يتمتع بها البطل عادة ([2]) . بل هو – غالبا – مايمتلك توجهات سلبية – او هي كذلك على الاقل – مقارنة بالآيديولوجيا التي يتبناها البطل .

وبالرجوع الى خلفية (البطل المضاد) ، نجد ان الاتجاه البنيوي السردي هو من أكد حضوره في القص من بين العناصر القصصية السبعة التي تتوافر في اي قص ، إذ يعد فلاديمير بروب هو الاسبق في الاشارة لهذا المفهوم تحت مسمى (البطل الشرير او المعتدي)([3]) ، ثم بلور الاتجاه السيميائي السردي هذا الانموذج في المحاولات الدؤوبة التي ابتدأها إتيان سوريو وعمقها غريماس ، إذ يرد (المضاد) في انماط الشخصيات المسرحية التي صنفها سوريو في معرض حديثه عن الوظائف المسرحية او الادوار ، موزعا الاقطاب الفاعلة في اي نص الى ست وحدات (وظائف) ،وذلك في كتابه " مائتا الف موقف درامي" ، ومايهم من تنميط سوريو هو " البطل المضاد " الذي صنَفه بانه شخصية ضد اتجاه البطل ، تقف ضده وتعرقل فاعليته، مسميا إياها بـ (القوة المعاكسة) التي تغالط مسارات البطل .. البطل الذي يعد زعيم اللعبة السردية – لدى سوريو - ويرفد الحدث قوة ديناميكية ، يسميها بـ (القوة التيماطيقية) اي الفاعلة ([4]) .

اما غريماس فقد افاد من تصورات بروب الوظائفية التي انتهت الى ان البناء الحكائي يتأسس على سبعة عناصر تتولى القيام بالادوار داخل الحكاية . فضلا عن افادته من انموذج سوريو السيميائي في المسرح – الفائت الذكر- ليقدم – هو الآخر – إنموذجه العاملي بعناصره الست ، ويمثل (المعارض) أحد هذه العناصر ([5]) ويكون حاملا لقيم التعارض التي تجد حاجة ماسة (في خلق المعوقات التي تحول دون حصول الذات – البطل –على غايتها) ([6]) .

اما في النقد العربي ، فقد تردد مفهوم البطل المضاد بمصطلحات متنوعة ، وبدلالات سردية متفاوتة ، اذ البطل المعارض عند عبد الفتاح كيليطو هو قوة تعيش قطيعة ثقافية مع تقاليد المجتمع ، وفي ضوء هذه القطيعة فان الخطاب المعارض – بشكل عام – يركز على قاعدة نقض التصورات القائمة ، لترفض ماهو مقبول في العرف، وتتبنى ماهو مرذول وغير معقلن ([7]) .

وتتسع مقاربة البطل المضاد عند سعيد يقطين ، إذ اطلق عليه (البطل الموازي) ، وهو يكشف عن انموذج فاعلي متكامل توصل اليه في ضوء استقرائه نماذج مختارة من السيرة

الشعبية في الادب العربي. منتهيا الى ان أي عمل قصصي يتضمن في العمق قطبين رئيسين يلخصهما التنميط الآتي :

١- القطب الحكائي الاول : - بنيويا – يتكون من الوظيفة المركزية التي يبنى عليها القص ، ومجموع الوظائف الاساسية الاخرى التي تتعاضد في سياق علائقي يتجه الى تحبيك الوظيفة المركزية.
٢- القطب الحكائي المضاد : ينطوي –هو الآخر – على وظيفة بنيوية ووظائف فرعية تتعاضد في بناء علائقي ، يتوخى عرقلة الوظيفة المركزية ، بوضع العقبات امام البطل للحيلولة دون بلوغ مايطمح له ([٨]).

وبالنتيجة فان القطب الاول يدار بزعامة البطل المركزي ، اما القطب المضاد ، فان البطل الموازي هو من يتولى تحبيكه ، وهو بطبيعة الحال بمثابة القطب المقابل او النقيض للبطل المركزي .

ان المحتوى السيكولوجي للبطل الموازي – حسب يقطين – يتمثل في امتلاكه سمات قد يتفوق بها على البطل المركزي ، نحو تميزه بالشجاعة ، وتمتعه بالذكاء الخارق ، وامتلاكه الحجة ، والدهاء البارع ، الذي يؤهله الى تمرير مايريد الى الآخر ، ومن ثم امتلاكه ([٩]) .

ان الاخذ بهذه التحديدات ، مثّل عتبة اولى لإثبات وقوع النزعة الضدية في بطل واحد ، فهو ذاته يكون حاملا لجدليات القبول – الرفض / الخضوع – التمرد في الآن ذاته ، لنكون إزاء بطل استثنائي يتداول القانون ، ولكنه يؤمن بنقيضه ، الامر الذي اباح له التأسيس لقوة معاكسة لايغامر في البوح بها ، بشكل معلن ، انما في ضوء تكنيك عميق ، الهدف منه تمرير مايريد . ولكن في خضم هذه المواجهات ، قد يبدو البطل المضاد شخصية لاتروق تماما للسياق العام ، لانها تضمر انتماءات متعارضة مع التوجهات السائدة وهي قطعا حاضنة لمعطيات المعارضة بكل تأكيد .

المظاهر السيكولوجية للبطل المضاد

يتمتع البطل المضاد بذهنية تؤهله الى تبني موضوعات وجودية كبيرة ، فهو شخصية غير عادية ، متعالية ، مغامرة ، لاتستهويها محاولات ترميم مظاهر التطرف ، لان المحاولات السطحية والهشة لاترضي أفقها الفكري ، إذ أخذت تطمح الى فك ذلك التطرف والشطط الذي يحتدم به الواقع ، بطرائق عميقة التحبيك. وهي بذلك تختلف تمام الاختلاف عن المحتوى الاخلاقي الذي تقوم عليه الشخصية العادية .

ربما تقترب المحددات الشخصانية للبطل المضاد من الانموذج الذي قدمه(كارل غوستان يونغ) بصدد (المركب الوظائفي للشخصية)، وطورَه في نظريته، التي سعى فيها لصياغة إنموذج فوق وظائفي للشخصية . متكئاً فيها على اربع وظائف سيكولوجية يؤديها المرء، وهي بمثابة مرتكزات اساسية اعتمدها في بناء انموذجه الوظائفي . إذ إن الدوافع النفسية ، تمثل محفزات ذات قيمة يتعاطاها المبدع بتأثر واندماج وصولا الى انتاج خطابه الابداعي . ومرد ذلك الرغبات والنزعات المكبوتة التي تؤثر في اللاشعور تأثيرا خلاقا ، وهذا يفضي الى الدور

الذي يمارسه اللاشعور / العقل الباطن ، فهو يقض فعَال يؤثر في الشعور او العقل الظاهر على غير وعي منه ([١٠]) .

لقد ذهب يونغ الى إن واحدة من الوظائف الاربع ، وهي : التفكير ، الشعور ، الاحساس ، الحدس ، تسيطر على الفرد ([١١]) . وتتسع كل وظيفة من هذه الوظائف لتتخذ صورتين ، تمارس الذات احداهما .. وهكذا يستوي الانموذج بمركبات وظائفية عدتها ثمانية وهي كالآتي :

- التفكير المنبسط : وهو حصيلة انتاج الفرد الذي يمتلك التحليل المنطقي .
- التفكير المنطوي : يرى الفرد في ذاته مثالا ، ويروم انتاج مفاهيم جديدة ، لأنه لايكترث بالفكر السائد ويسمه بالجمود ، ولامبرر – من ثم – الى الانضواء تحت قبته .
- الشعور المنبسط : تقيِّم القيم الموضوعية ذات الاهمية الاجتماعية الانموذج العاطفي المنبسط ، والفرد الذي يمتلك تصورات استثنائية ، له دور في التقييم بالسلب او الايجاب وذلك بحسب فهمه للوجود واقباله عليه .
- الشعور المنطوي : يرفض فيه الفرد كل مايمت صلة للواقع المعيش ، وهي حالة تقتضيها ذاته الغامضة ، صعبة المراس بشكل عام . وبالتالي فان مقاييس التشخيص لديه غير موضوعية .
- الاحساس المنبسط : الذات بهذا النمط تكون مندفعة نحو الواقع .
- الاحساس المنطوي : الذات المنطوية تسيِّر في ضوء قوة المشاركة الحسية ، التي يحددها الموضوع قيد التقييم ، او النقد .
- الحدس المنبسط : تتسم الذات – فيه – بفطنة حادة نحو كل مايستشرف المستقبل ، متجهة دائما نحو اللامألوف .
- الحدس المنطوي : انموذج للشخصية الاصيلة ، صاحبة الرؤى الغريبة الاطوار([١٢]) .

ان توظيف انموذج (يونغ) على شخصية البطل المضاد الطامحة الى الاستقلالية ، سنجد إنها تتسم بمركب وظائفي بمرتكزاته الاربع : التفكير المنطوي، والشعور المنطوي ، والاحساس المنطوي ، والحدس المنبسط مع شيء ما من الحدس المنطوي .

ان التسليم بهذا التصور يضع القارئ امام الابعاد السيكولوجية التي تنطوي عليها الشخصية المضادة ، فهي قائمة على معطيات نفسية متشابكة ، تتداخل لتشكل بمجموعها (أنوية الذات).

وتبعا لذلك فان تفكيك الشخصية المضادة يستلزم تقانة وخبرة متميزة . لان معالجة الذات وتحليل طبيعتها المبهمة بوصفها مزيجا من التشابكات النفسية امر فيه تحد مضن ، فهو اعقد الوان التفكيك واعسرها منالا، كونه يستلزم الاحاطة بفكرها الباطن وطموحاتها المكبوتة وآليات الفهم لديها .

تمتلك هذه الشخصية من القوة ، مايستوقف الذهن ليتأملها بغير قليل من الحيرة والتردد . إذ يبدو سلوكها خليطا من الاتجاهات والغايات . فهي – بشكل عام – شخصية تنتمي الى نظام يفترض بداهة انها ترتبط بمقبولية ، غير انها في الحقيقة ، تضمر في لاوعيها مقاومة تسعى الى توجيهها توجيها معقلنا بما يضمن لها البقاء فيه انسانيا على اقل تقدير.

وتبعا لذلك فان توظيف الابعاد السيكولوجية لتبرير الطموح الآيديولوجي وترسيخه ، يبدو مهمة خطيرة وصعبة للغاية ،فهو يفترض بداهة بناءه على ازدواجية محبوكة ، تجتمع

فيها سيادة القيم وتوجيه الرعية الى قدسية القيم والخضوع لها من جهة ، ومن جهة اخرى احترام حق الرعية فيما تمتلك من قيم والدفاع عنها ، تبنيا او تمردا.

ان الاقتصار على تحليل المظاهر السيكولوجية ، يوقفنا على فهم جزئي عن حقيقة هذه الشخصية . لأن الطموح في امتلاك قدر من الموضوعية يفضي الى الحفر في المظاهر الآيديولوجية ، للخروج برؤية متكاملة عن ماهية البطل المضاد –موضوع الدراسة - .

المظاهر الآيديولوجية للبطل المضاد

ان الانموذج الانساني الذي يقدم مشروعا بديلا ضامنا حياة سليمة ، هو ذلك الانموذج الذي يمتلك آيديولوجيا بنّاءة ، تقوى على اختراق النظام الآيديولوجي القائم . ومن ثم ترحيل قيمه ومعايره المتنفذة . غير انه لايمكنه ذلك إلا إذا حقق مقبولية في السياق السسيوثقافي الذي نشأ فيه.

ثمة نزعات وجودية يطمح البطل المضاد الى ترسيخها في ذاته ثم بسطها في الواقع المتردي ، وقد يمهد لتقديم هذا الرهان تساؤلات حادة – مثلا – ما جدوى استمرار الحركات الآيديولوجية الراهنة ، او ازمة التواصل معها في ضل القطيعة الفكرية التي وجد الواقع الراهن نفسه غارقا بها ؟.

ان هذا التساؤل وتساؤلات اخرى كثيرة ، تمثل لازمة مهمة من لوازم البطل ، بل يمثل الارهاصات الاولى لترجمة النزوع الوجودي الى افعال وصيغ وصيرورات معقلنة بدقة وتأنِ صوب التغيير.

ولعل من سمات البطل المضاد بوصفه انموذجا مستقلا ، تمتعه بقوة الاقناع ، فهو يمتلك فهما يطالع الازمات التي يراهن على حلها ، وصولا الى قراءة مقنعة طامحة الى تصحيح مسار الظاهرة المأزومة – قيد التفكيك – وهو في ظل التأويل المعقلن –هذا – يكون اقدر على الاقناع .

ان ميزة الاقناع ، تجعل الذات إزاء مفارقة ، تتحدى فيها نمطين من التفكير ، يتمثلان في الابتعاد عن الموضوع الذي ترغب في الوصول اليه – ظاهريا طبعا – وتتحاشى التصريح بنواياها الحقيقية ، وذلك في اللحظة ذاتها التي تتطلع فيها الى الاقتراب من هدفها .

ان هذه الصورة المؤثرة في الاقناع تجعل من الشخصية المضادة بنية كائنة في شبكة من العلاقات الجدلية التي تتماهى بين حالتي (الاضمار – البوح / التخفي – الانكشاف) .

وبإزاء هذه المفارقة تشهد الذات مواجهة مثيرة ، البقاء فيها للاقوى فكريا ، الذي يتمكن من ايصال تجربته الفردية للآخر([١٣]).

ان نوعا من المواجهة لابد ان يستحيل فعلا كائنا ، في البنية الاساسية للموضوع ، طالما انه يوصل الذات الى مبتغاها ، فهي تجد نفسها في مركز الدائرة عندما تكون في مواجهة مع الآخر ([١٤]) ، وهذا النوع من المواجهات أسس له " هيغل " ([١٥]) ، ثم عمقه " هيدغر " وهو يحلل فلسفة إثبات الوجود والغياب ومواجهة الآخرالمختلف ([١٦]) .

للآيديولوجيا وظيفة تهيمن على جل ممارساتها ، تتلخص في تقديم صورة عن محتوى الانظمة التي تؤسس لها ، بأنها قوى تحترم بمجموعها الذاكرة الاجتماعية ، وهي من

ثم تتدخل في توجيه الهوية ضمن طابع محدد لاتخرج عنه ([١٧]) ، فهي تتطلع الى تأسيس كيان سسيوثقافي . وبغية وسمه بشرعية ومقبولية فانها تسعى للاستعانة بالمؤثرات المتمدنة التي تمتلكها وسائل الاعلام بشكل عام ، والادب بشكل خاص ، وذلك لما لهما من اثر في ادلجة الوعي الجماعي وصنع الهوية الثقافية ([١٨]) .

من الواضح ان الذات حينما تجترح كينونة خاصة بها ، لاتكن مستقلة عن الجماعة بشكل تام ، لان للاخيرة انساقها الضاربة في اعماق التأريخ ، وهذا يدعو الى اعادة النظر بفاعلية الجماعة الاجتماعية وعدم الغاء أثرها الحضاري .

ان القانون الطبيعي القاضي بارتباط الذات مع الجماعة ، يدعو الى امكانية الاخذ بما ذهب اليه الفكر الانساني ، كون السلطة منظومة كبرى ، تجد في الجماعة الحاضنة الطبيعية لقوانينها . فهي تتحكم في العلاقات الاجتماعية ، وتستحيل الى مجموعة من القوى والاستراتيجيات في مجتمع ما ([١٩]) وبالتالي فان (كل علاقة قوى هي على الارجح علاقة سلطة) ([٢٠]) ، اما الذات – ففي ضوء التجارب الكثيرة التي يسجلها التأريخ – فمع ماتمتلك من نزعة نحو الاستقلالية ، غير انها تستمد مشروعية وجودها في ضوء اندماجها مع الهم / الجماعة ، التي تتعاطى الحياة في حركة لاإنقطاع لها من الاحداث الحاضرة والماضية([٢١]) ، فالقوة – كما يراها فوكو – هي (فعل في فعل او افعال ممكنة او واقعة مستقبلية او حاضرة ، هي مجموع افعال في افعال ممكنة) ([٢٢]) .

وللادب امكانية استقراء هذه القوى وتقييمها ، إذ يمثل بنية فوقية تتجه لتحريك الوعي وتوجيهه نحو معرفة حقيقة هذه القوى ، وكيفيات التعامل معها .وهو من اجل القيام بهذه المهمة ، فهو في بحث دؤوب لإنتاج اشكال جديدة للتفكير، متخذا من الذات اداة مهمة تعينه في مشروعه . ولضمان تطبيق هذه الاداة ابتدأ بمصالحتها مع ذاتها لان (علاقة الذات بذاتها هي مصدرمن مصادر نقط المقاومة) ([٢٣]) ، إذ يبقى المرء (مالكا لقوى خاصة به ، لايمكن اختزالها بالقوى التي تملكها البنى والممارسات) ([٢٤]) الاجتماعية التي ينضوي اليها او يتصالح معها .

وتبعا لذلك يسعى البحث الى تفكيك بطل المقامة بوصفه بطلا إشكاليا ، يؤدي اتجاهين مزدوجين : الاول جاذب مستقطب ، والثاني نابذ معارض .

فهو – على سبيل الاستشهاد – يتظاهر بتبنيه تيارا آيديولوجيا آخر ، او بمعنى آخر يعتنق اتجاهين متضادين يتعايشان كموقفين يتوازيان بشكل تام ([٢٥]) .

ان ضبط قانون المقامة ،سواء في تحبيك السرد او في الازدواجية الرؤيوية التي يكون عليها البطل ، اقتضى تميزه – بوصفه أحد البنى الاساسية في المقامة – بخصوصية ترميزية . تتولى القيام بتقديم رؤية عن الواقع الاشكالي ، وهو ماينطبق تماما على سمات البطل المضاد الذي تبنى البحث تحديد سماته السيكولوجية ومذهبه الآيديولوجي .

في ضوء فهم فلسفة المقامة وطبيعة البطل فيها يتم صنع شخصية تؤدي دورا رئيسا من غير الاشارة الى ماتتمتع به من صفات جسدية او معنوية متفوقة – التي عادة مايضفيها النص على البطل – إذ يختار الكاتب بقصد شخصية رجل ساذج – مغفل ، او ضعيف ، لتقديم الدور الرئيس ، الذي يشير الى القرف والسأم من الواقع الكائن ، والحلم بواقع افضل يحقق فيه ذاته المفقودة ([٢٦]) .

ان صنع انموذج انساني ، يقاوم التعسف ، ويحارب الاحتكار ويفضح الفساد الاجتماعي واخفاقات السلطة ويرمم انكسار الذات ، مثّل فلسفة المقامة وثيمتها الاساس . ففي المقامة الصيمرية لـ بديع الزمان الهمذاني ، يحكى ان رجلا رفضه الندماء والاخوان بعد ان فقد ماله وثروته ، وصار لايرفع له رأس ، ولايجد له ناصرا ، فخرج الى بلدان عديدة لاستحصال المال ، وبالفعل فقد كسب مالا كثيرا ، ولما عاد الى بغداد ، أخذ القوم يظهرون له الندم على غدرهم به . وقد تظاهر بمسامحته لهم ، ودعاهم الى داره لتناول الطعام والشراب ، وإيصالهم – بقصد طبعا – الى الافراط الذي افضى بهم الى الثمالة . وهنا احضر لهم حلاقا ليحلق لحاهم . وجعل لحية كل واحد منهم مصرورة في ثوبه ومعها رقعة مكتوب فيها : " من اضمر بصديقه الغدر وترك الوفاء كان هذا مكافأته والجزاء " ، وأمر الحمالين ، حمل كل واحد منهم الى بيته ، وقد اعتزلوا الناس خجلا من حالهم ([٢٧]) .

يبدو ان للمال سلطة متنفذة في المجتمع البغدادي – مجتمع الصيمري – وهي سلطة لاتروق له مطلقا ، لأنها اسست لقانون استبد بهوية الامة ، ومحتوى لايحيد عنه ابنائها . فالمال قانون الحياة –لديهم – وعليهم ان يتمثلوه بدقة ، ويتوحدوا في الخضوع الى آلياته ، فيضحى الفقير هامشا ويعيش قطيعة مع قومه ، وربما يستهينوا به الى حد الالقاء به في هوة الغدر والخداع – كما حصل مع الصيمري.

ان التقييم الحقيقي للمرء – في ظل هيمنة آيديولوجيا المال –هو بما يمتلك من ثروة ومال ، وهو بالطبع تقييم غير موضوعي ، يجب مجابهته والتأسيس لقوانين اصلاح جديدة : (فلما قدمت بغداد ووجد القوم خبري . ومارزقته في سفري ، سروا بمقدمي) ([٢٨]) .

ان سطوة قانون المال ، ادى الى تمزيق الوحدة الاجتماعية ، واغتراب الذات ونفيها القسري ، فضلا عن الكشف عن التفاوت الاقتصادي – الطبقي الذي خصَ هويه العصر .

ان التغلغل الرأسمالي الاحتكاري ادى الى نتائج مأساوية ، وقد تصدى بطل (الصيمرية) الى ترميز الواقع وقلبه ، إذ تسلل بتكتيك ومراوغة لفضح تهميش الفقراء والتواري عنهم ، في ظل هيمنة آيديولوجيا المال .

ومايبدو مهما ، هو استراتيجيا التفكيك التي جسدها الصيمري ، وهو يسعى الى فضح التحول القيمي المخل ، ساعيا في ذلك الى محاورة القوم بقانون المال ذاته .

ولضرب المجالات القيمية المتعسفة ، يستلزم اولا التأسيس لبديل يقمع تردي الواقع . كما ينبغي الوقوف الدقيق على المعطيات الفاشلة للنزعة الاحتكارية قيد التفكيك واستغلال ثغراتها، لضمان إسقاطها بكل سهولة .

هناك إذا مسافة بين المجالين سعت الشخصية المضادة الى الوقوف في منتصفها من اجل الوصول الى الهدف ، فقد تفاعل مع المجال القيمي المتداعي ، وكأنه جزء منه ، حتى يكسب ثقته ويتمكن منه ،إذ المكاشفة الصريحة ، وإعتراف الصيمري بحقيقة القوم وتوجههم الرأسمالي ، من شأنه ان يؤدي الى اندلاع التناحر بينهم ، ولذلك فقد لجأ الى مجاراتهم وتقمص نظرتهم المادية حتى يتمكن من استدراجهم للامتثال لاملاءات النسق المضاد .

لقد لجأ الصيمري الى حيلة المتاع .. وهو بالطبع المتاع الجسدي – المادي في ملءِ بطونهم الى حد التخمة ، وهذا يؤكد سفاهة القوم ونزعتهم الحسية التي مازت جشعهم . إذ لم يلجأ الى غوايتهم بمؤثر معنوي ينعش نفوسهم ويرمم ذواتهم . فهو على يقين بما تمثله المائدة

لديهم ، بوصفها ضرورة من ضرورات اجتماعهم . وهكذا اصبحت (الثمالة) طقسا مهما اوصل البطل المضاد الى مبتغاه !!.

وهكذا فقد مثّل (الشبع / الثمالة) ، نقطة حاسمة ، حوَلت المواجهة الى الاعلان عن نسق جديد ، اندفع الصيمري للكشف عن مقاصده الحقيقية : احضرت حلاقا ليحلق لحاهم ، ويجعل لحية كل واحد منهم مصرورة في ثوبه ومعها رقعة مكتوب فيها : من اضمر بصديقه الغدر وترك الوفاء كان هذا مكافأته والجزاء.

في ضوء معاينة النصوص المنضوية الى الذاكرة الجمعية القديمة ، سواء كانت تلك النصوص وثائق ، او صور، او قطع آثارية ، او مدونات ، يتضح تمثيل اللحية لدلالات القوة والكمال ، ومنذ حضارات ماقبل التأريخ ، نحو البابلية ،والسومرية ، والآشورية ، والفرعونية ، إذ يظهر الملك سنحاريب الآشوري بلحية مصففة ، والملك الفرعوني بلحية مجدلة ، وقد ترددت الدلالة ذاتها في الفكر اليوناني ، كما يرد ذلك في وصف هوميروس لأبطاله الملتحين . فضلا عن كونها تكاد تكون سنة تزيا بها العلماء والفلاسفة منذ القدم نحو افلاطون وارسطو وسقراط .

يتضح إذا ارتباط اللحية بالمجتمع الذكوري ، بصرف النظر عن هوية هذا المجتمع او ذاك الحضارية والفكرية ، او باختلاف إنتماءاته العرقية والدينية .

ورد في القرآن الكريم ، قوله تعالى – حكاية عن ابليس – (وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّـهِ) ([٢٩])

ان ظاهر الآية - وكما ورد في كتب المفسرين – ([٣٠]) تمثل عزم ابليس على اضلال عباد الله (وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّـه) فهو اشارة صريحة في اغوائهم لتغيير خلق الله. وهكذا مما لاخلاف فيه ، ان كل تغيير لخلق الله حرام .

ان الاخذ بعموم الآية ، مايدعو الى النظر الى حلق اللحية بوصفه فعلا فيه شبهة – في اقل الاحوال - ، إذ لادليل صريح يؤكد ان المراد في الآية الكريمة (حلق اللحية) .

وفي قصة النبي ابراهيم - عليه السلام – التي عزم فيها على ذبح ولده طاعة لله – عز وجل – وتسليما لأمره . لولا ان كافأه الله بفداء ولده وجعله للناس اماما ، إ ذ أنزل عليه الحنيفية ، وذلك في قوله تعالى ك(وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّـهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّـهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا) ([٣١]) .وقوله تعالى : (قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) ([٣٢]) تكليف صريح وتشريف للنبي ابراهيم في جعله إماما واتباع الناس له ضرورة .

الحنيفية عشرة أشياء: خمسة منها في الرأس وخمسة منها في البدن ، أما في الرأس ، فأخذ الشارب وإعفاء اللحى ، وطمِ الشعر ، والسواك ، والخلال ... فهذه هي الحنيفية التي جاء بها ابراهيم –عليه السلام – فلم تنسخ ولاتنسخ الى يوم القيامة .

وهكذا يعد اطلاق اللحية، أحد الصور التي تداولها المسلمون والعرب – عامة – كونها علامة من العلامات التي تؤكد خصوصيتهم الدينية ، إذ الموجه الاسلامي يشير الى ان إعفاء اللحية من سنن الفطرة التي فطر الله الخلق عليها ، فقد ورد عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم – انه قال : (جزوا الشوارب وارخوا اللحى ، وخالفوا المجوس) ([٣٣]) .

هذه الاحاديث الصحيحة تشير اشارة صريحة الى إعفاء اللحى وارخائها وقص الشوارب ، مخالفة للمجوس واليهود .

روي انه دخل على الرسول – صلى الله عليه وسلم – رسولا كسرى ، وقد حلقا اللحية وأعفيا الشارب ، فاستنكر صلى الله عليه وسلم ، ذلك منهما ، فقال : (ويلكما من امركما بهذا ؟ قالا امرنا بهذا ربنا – يعنيان كسرى- فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم - : (لكن ربي امرني باعفاء لحيتي وقص شاربي) ([٣٤]) .

ان تأكيد الرسول – بالقول - على قص الشارب واعفاء اللحى لكي لايستشري ماستهجنه من ذلك الشكل بين عموم المسلمين .

ان التصعيد بشأن اطلاق اللحية ، مثَل نسقا اسنحوذ على قانون الصحراء ، والعقلية القبلية التي اكتنفتها نزعة تمييزية تنظر الى اللحية بوصفها ملمحا للرجولة والكمال .

وقد نقلت الذاكرة التأريخية ان قيسا بن سعد كان رجلا امردا لالحية له ، فقال قومه الانصار : (نعم السيد قيس لبطولته وشهامته ولكن لالحية له فوالله لو كانت اللحية تشترى بالدراهم لاشترينا له لحية) ([٣٥]) ، والشيء نفسه قيل عن الاحنف بن قيس ، إذ كان سيد قومه ، الا انه امرد ، حتى قال بعض قومه : وددنا لو اشترينا للاحنف لحية بعشرين درهم .

ان اقتفاء الصورة التي احتفضت بها الذاكرة الجمعية في استحباب اللحية ، يحيل الى النظر اليها بوصفها اشارة ثقافية لايمكن الاستخفاف بها .

وتجب الاشارة الى ان ارسال اللحية واستحبابها ، لم يكن معطى إشاريا في التراث العربي والاسلامي فحسب ، انما وجد كذلك في عبادات واديان اخرى ، نحو المسيحية ، إذ يظهر الباباوات والكرادلة وهم يتزيون باللحى ، وكذلك رجال الاورثودكسية يذهبون الى ان حلق اللحية يعد مخالفة دينية . فضلا عن السيخ الذين يعدونها جزءا من الجسم البشري ، وهي علامة على ذكورة الرجل ، ومظهر من مظاهر نبله وكرامته ، ومن ثم فان حلقها محظور ، وارسالها عند الهندوس يعد من المضامين التي نادى بها مذهبم ، وهي علامة على الالتزام بحدود الدين وقيمه .

ان الفهم الفلسفي لاطلاق اللحية ، لم يختص به الفكر الديني الانثربولوجي حسب ، انما نجد صدى لاستحبابها والتزيي بها في حركات فكرية ، وسياسية وثورية متعددة ، إذ عرفت شخصيات مهمة بلحية كثيفة بدءا بالفيلسوف الالماني والاشتراكي كارل ماركس ، وآرنست همنغواي ، وكذلك اليساريين والراديكاليين نحو كاسترو ، وآرنستوتشي جيفارا .

وهكذا يتضح التقاء الكثير من اتجاهات الفكر والمعرفة البشرية في اقتضاء ابقاء اللحية ، سواء كانت واجبة عند البعض ام مستحبة عند البعض الآخر ام انها تتخذ مظهرا شكليا متميزا عند آخرين لاسيما في عصر النهضة وماتلاه .

ان لجوء (الصيمري) الى حلق لحى القوم الغادرين ينفتح على مسعيين مهمين :

الاول : فضح التردي الاخلاقي الذي ماز صورة رجل ذلك العصر ، في تمرسه فعل الخيانة والغدر ، والانجرار نحو المتع الحسية ، ثم تقديم فهم دقيق عن دناءة المجتمع المحتضن لأولئك الفاقدين للرجولة والحياء.

وهنا يتضح الفهم المضاد الذي ماز (الصيمري) ، وأحاله ذاتا مغتربة وسط ذلك الشطط الرأسمالي ، الذي اعتاد الناس على التعايش معه ، وهو يسعى بكل إصرارعلى زحزحة ذلك النسق وترحيله نهائيا .

اما الثاني : سعيه بكل إصرار على زعزعة النسق وترحيله نهائيا، ومحاولة إعادة عقلنة المجتمع وترميم قيمه ، التي طالها التردي . مبتدءا بنفي الطبقة الرأسمالية ، التي عبثت بمنضومة القيم ، وصادرت الانساق الماضوية الرصينة ، وحتى يتمكن من إحلال صورة جديدة رافضة للاحتكار ، عليه البدء اولا بنفيهم ودرء خطرهم : (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) ([٣٦]) .

ان الجزاء الذي لحق بالطبقة المحتكرة ، هو الشتات الذي اقصاهم كلا في بيته ، متجرعا مرارة النفي الطوعي : ثم حملهم الحمالون الى منازلهم ، فاعتزلوا الناس .

يتضح من قرارهم اعتزال الناس، وملازمة بيوتهم ، تقبلهم النفي . ولعل المفارقة تتضح في ان المنفي عادة ينأى عن وطنه واهله وخاصته . غير ان فعل النفي المتحقق في النص ، تضمن عزل أولئك القوم وتشتيتهم لا في اصقاع العالم ، انما في حدود منازلهم بلا هوية المال – بلا هوية الاحتكار وليعيشوا انسحابا انتقائيا . مع انه في حقيقة الامر قرار فرضته ثقافة البطل المضاد : (ليؤخذ الخدر من ابناء الزمن ويترك الثقة بالاخوان الانذال السفل) ([٣٧]) .

ان الرؤية الجديدة الى العالم ، هي رؤية بطل ثوري ، لايتوانى في اختراق التيارات والحواضن الخطرة ، واجتراح حلول مجدية تعود بالنفع والخير الوفير على واقع الطبقات المسحوقة .

وتبعا لذلك فان شخصية الصيمري في ضوء إنموذج "يونغ" هي شخصية متحولة ، لانها امتلكت امكانية سن قوانين اصلاح جديدة ،ربما لم تكن مقبولة ، او تبدت حلما بعيد المنال ، فضلا عن انمياز تلك الشخصية باستقلالية وتفرد في الفهم والتحليل أهله الى الاصرار على مواجهة النسق الطبقي والسعي الى هدمه .

تأخذ منظومة القيم الفوقية على عاتقها إنتاج فلسفة اجتماعية تضمن لافرادها العيش بكرامة ومساواة .

غير ان تغلغل تيارات فكرية مستحدثة الى منظومة السلطة مع انه بادرة حضارية توحي بوقوف الامة على مدارج التحول والانفتاح ، واستيعاب الآخر المختلف ، غير انه إن لم يحسن السيطرة على هذه التيارات المتفاوتة ، والحد من طموحها الآيديولوجي ، فسيفضي الى تشتت أصالة الامة ، إذ إن التيار الفكري الوافد ، عادة مايتجه الى زج المجتمع وشكلنته بما يتلاءم وتوجهه الآيديولوجي . وهنا تضحى البنية الاجتماعية في إشكالية قيمية ، قد تؤثر على انظمتها الطبقية كافة . لان هذا التيار او ذاك قد ظهر بدوافع قصدية ، وهو من ثم يؤسس لموجهات

سسيوثقافية جديدة من غير الاكتراث بالهوية الاجتماعية للامة وفلسفتها الخاصة . فطموحه يتجه الى تأسيس حواضن تخدم اتجاهه الفكري وحسب .

وهكذا تضحى البنية الاجتماعية فريسة إتجاهات طارئة ، وربما تضحى في متاهة كبيرة في ظل التفاوت الطبقي الذي يصنف افرادها شيئا فشيئا وبدهاء عميق .

من هنا ليس غريبا ، ان يظهر البطل الثوري ، وكما نجده في المقامة (المضيرية) ([٣٨]) ، ساعيا الى مواجهة التيارالذي يطمح الى فرض ثقافة التمييز وترسيخها بين الافراد . عبر الترويج لبعض المهن نحو الامارة ، او التجارة ، او الصناعة ، ودورها في التأسيس لطبقتين متباينتين : طبقة غنية متنفذة مستغلة . وطبقة فقيرة ضعيفة مهمشة .

هاتان الصورتان يتنامى فيهما روح التمرد والمواجهة إذ تبدو الاولى اكثر شراسة واستعباد ، لإبقاء الثانية تحت ارادتها منكسرة مهمشة .

يأتي التحبيك السردي في قصة المضيرة ([٣٩]) بان رجلا رفض تناول طعام المضيرة مع جماعة من اصحابه وذلك في دعوة اقامها لهم بعض التجار ، وبعد إلحاحه على رفعها من المائدة والامتثال الى طلبه ,تساءل اصحابه عن غرابة رفضه اكل المضيرة ؟ فأخذ يروي قصته معها : إنه في ذات يوم كان يشعر بجوع شديد ، وقد صادفه أحد التجار ، فدعاه الى أكل المضيرة في داره .

وعند اصطحاب التاجر للرجل ، أخذ يسرد وباستطراد مرتبك ، كيفيات جمعه للثروة ، حتى تكشف للضيف حقيقة التاجر ، فهو مستحدث النعمة ، بخيل ، مراوغ ، بارع في الكلام وتجميل الاشياء .

إذ إبتدأ بمدح زوجته والثناء على حذقها وتأنقها ، ثم أخذ يسهب في وصف محلته ، وداره الذي احتال – فيه - على جاره المتلف المسرف حتى دفعه الى التنازل عنه ، وهو في ذلك يشعر بالزهو عند خداعه الآخرين والاستيلاء على ممتلكاتهم باستغلالهم في وقت الازمة والضيق : فإذا امرأة معها عقد لآلٍ تعرضه للبيع ، واشتريت هذا الحصير في المناداة وقت المصادرات ... الخ .

ان دعوة التاجر لأكل الفقير مضيرته ، دليل على اسلوب الهيمنة والتسلط الذي ينتهجه الاغنياء بحق الفقراء ، وتركهم تابعين خاضعين لحواضنهم .

ولعل مايؤكد ذلك ، صمت الضيف ، واكتفائه بالاستماع الى التاجر وهو يحصي ثروته باسلوب مقيت . وكأن صمته يؤكد مقبولية مايسمع .

لقد اعتمد التاجر إسلوب السؤال ، إذ يستهل اعترافه في اسلوب الاستحواذ ، بطرح سؤال يوجه الى الآخر، والآخر مستجيبا معه بالإجابة احيانا ، وبالإصغاء والاكتفاء بالصمت احيانا اخرى :

- هذه المحلة التي اسكن فيها ، كم تقدر أنفق على كل دار منها ، قله تخمينا ، إن لم تعرفه يقينا ؟ قلت الكثير.

- هذه داري كم تقدر انفقت على هذه الطاقة ؟ أنفقت والله عليها فوق الطاقة .
- ترى هذا الغلام ... من إشتراه ؟ .

ان تأملا يسيرا لهذه الاسئلة وغيرها ، مما طرحه التاجر على الضيف ، تؤكد نزعة الاول على ارتقاء مدارج المعرفة ، لابوصفه ذاتا محتكرة للمال فقط ، انما بوصفه ذاتا احتكرت ادوات التأثير والاقناع – كذلك - ، لان اعتماد فلسفة السؤال في حوار الآخر ، منوطة بمعرفة السائل واحتكامه الى الفهم بوصفه اساسا في التفكير . كما ان اجتراح اسلوب السؤال ، ربما يحمل في طياته محاولات تغليب السائل ، ووسمه بسمات التفرد والعقلنة ، التي قد لاتتوفر عند المجيب بالبراعة ذاتها .

ان اعتماد التاجر اسلوب السؤال ، والظهور بتنويعات متعددة من الفهم والتأثير والثراء لم يسعفه امام حضور المجيب العارف بمقاصد السائل ومراميه .

ونتيجة الى سطحية الاسئلة وهشاشتها تعرى التاجر امام الضيف ليستحيل أحد ادعياء الحنكة والحذلقة ، بل بدا في مبالغته في مدح ثرائه وبهرجة حيازاته ، ثرثارا متصنعا .

وهكذا تعرت هشاشة طبقة التجار – مرموزا لها بالتاجر الثرثار – وطمعهم الذي افقدهم الاحساس بالفقير ، وانتشاله من عوزه ، بل كثيرا ماتخذت من الفقراء سبيلا الى ثرائها . مما جعلها تمعن في تصغيرهم وتحقيرهم . وهذا مايتضح في معاملة التاجر للضيف الجائع ، إذ بالغ وبكيفيات صريحة واخرى ضمنية في تجاهله وعدم الاكتراث بما ألمَ به من فاقة وجوع .

ان اختيار الضيف – طبقة الفقراء – مرافقة التاجر – طبقة الاغنياء – لم يكن قرارا إعتباطيا، انما هو اختيار واع ، رام من خلاله الوصول الى أحد الامرين : إما ان ينال حقه من الكرامة والغاء قانون امتهان الفقير . وإما مجابهة انتهازية الاغنياء.

ان ترفع الضيف ومقابلة فضاضة التاجر ، بالانطواء على الذات حتى بدت اكثر حيادية وكياسة ، يؤكد ان إنضواءها الى طبقة المهمشين ، جعل منها داعية ثورية تتجه نحو القيام بالتغيير ، وتعرية بائعي الذمة والمروءة ، والتطلع الى مجتمع يضمن للمرء هيبة وكرامة وعيش مقبول . وذلك يتضح في عدم استسلام الضيف – البطل المضاد / الثوري – لهرطقات التاجر ومنطقه في الثراء .

لقد وجد البطل المضاد / الضيف وقوف ابناء طبقته امام خيارين : اما الخضوع والاستسلام ، واما التمرد والمواجهة .

غير انه كان على قناعة شبه تامة بان في تلك الاغلبية المغلوبة ضعفا يحول دون القيام باي تمرد يذكر ، الامرالذى اباح له منح نفسه مهمة الوقوف امام المستبدين الاغنياء ، وفضح دهائهم الطبقي : (خرجت نحو الباب ، واسرعت في الذهاب ، وجعلت أعدو ، وهو يتبعني ويصيح ياابا الفتح المضيرة ، وظن الصبيان ان المضيرة لقب لي ، فصاحوا صياحه ، فرميت احدهم بحجر من فرط الضجر ، فوقعت خطأً في رأس رجل مستطرف ... وحشرت

الى الحبس ، فأقمت عامين في ذلك النحس ، فنذرت ان لاآكل مضيرة ماعشت. فهل انا في ذا ياآل همذان ظالم) ([٤٠]).

مما لاشك فيه في هذا السياق ، ان تكون المضيرة ترميزا لخطاب السلطة ، الذي يندفع بشراسة لإخضاع الرعية – بالاقناع او بالاكراه – بضرورة الاعتراف به وتداوله . وهو ماأكده التاجر إثر محاولته اقتفاء اثر الجائع واجباره على العودة لأكل المضيرة. وهو في الحقيقة لامضيرة في الموضوع ، إنما هي لعبة السلطة لإبقاء الرعية تتضور جوعا وظلما في دهاليزها المظلمة .

وبعيدا عن التحيز فان هشاشة السلطة – مرموزا لها بالتاجر – وتناقضاتها المشينة ، بدا واضحا جدا ، إذ لم يكن امامها سوى الاستعانة بمن لاعقل لهم ، وهم الصبية الصغار وتأليبهم ضد البطل المضاد وارجاعه الى جادة السلطة ، مع ان الاخيرة ومنذ القدم مثلت مشروعا جاذبا للعقول والمثقفين . اما البطل المضاد فقد كان يتطلع الى بناء (واقع / مركز) جديد تتداعى فيه الاقنعة وتتوارى امام الذات وحقها في الحياة ، وربما هذا مادعا القوم المجتمعين في دعوة الغداء التي أقامها التجار الى الامتثال لموقف البطل المضاد ، والوقوف معه بثقة في ضرورة عدم الوقوع في فخ إغراءات (المضيرة / السلطة) وطمع دعاتها ، آخذين بالهتاف : (قديما جنت المضيرة على الاحرار ، وقدمت الاراذل على الاخيار) ([٤١]) .

ان المنظور السليم في الحياة ، يقتضي التفاعل مع المعطيات بحكمة وموضوعية تامة ، والاحاطة بغاياتها واهدافها وكل مايحيط بها ، لان التقييم الذي تعوزه الدقة ، والاندفاع غير المحسوب ، قد يوصل الى نتائج مخذلة . كما ان الانبهار المطلق بالاشياء ، وهي – فيما يبدو – سمة طبعت ثقافة العصر، مثّل قيمة مأزومة ، ظهر البطل المضاد من جديد ، لنقدها ، انطلاقا من رؤيته الى العالم التى تفرض عليه (ان يتعامل مع الواقع لاباعتباره حقيقة مفروغا منها ، بل باعتباره إشكالية دائمة) ([٤٢]).

ان الوثوق التام بالآخرين سواء أكانوا من خاصة الناس او عامتهم ، والنظر اليهم بوصفهم نماذج إستثنائية ، قد يكون ذلك وبالا ، وربما يوقع في مدارج الخطر .

فها هو بطل المقلمة (الاسدية) ، ينساق وراء جمال اللفظة وتأنق العبارة ، ليعبر عن إعجابه المطلق بأحد أعلام عصره ، إذ يستهل القصة بالقول : (كان يبلغني من مقامات الاسكندري، ومقالاته مايصغي اليه النفور ، وينتفض له العصفور ... وانا اسأل الله بقاءه حتى ارزق لقاءه) ([٤٣]) .

ولم يقف انبهار عصر الراوي بمن تأنقت عباراته ، وحسنت اساليبه ، انما ثمة مبالغة مفرطة في تمجيد الجمال ونحوه مما يدخل ضمن تفاصيل الشكل الخارجي . اما الاهتمام بمحتوى الاشياء وماتجود به من صحة الفهم ودقة التمييز ، ربما يأتي تاليا للشكل الخارجي ، وربما لايأخذ نصيبه من الاهتمام ، وذلك مايحبكه الراوي وهو من تصدر الحدث ، اثناء رحلته الى حمص مع جماعة له . إذ يروي : وبينما نحن في الطريق (عنَ لنا فارس ... نزل عن حرَ فرسه ... وعمدني من بين الجماعة ، فقبّل ركابي ... ونظرت فاذا هو وجه يبرق برق

العارض المتهلل وقوام متى ماترق العين فيه تسهل وعارض قد اخضرَ وشارب قد طرَ ... فقال انا عبد بعض الملوك همَ من قتلي بهم ، فهمت على وجهي) ([٤٤]) .

نستهل تفكيك النص بجملة من التساؤلات ، التي نأمل تقديم صورة عن طبيعة ذلك المجتمع ، وآليات الثقافة التي يتعاطاها في التفكير .

- ماسرالانبهاربجمال الفارس / العبد / الآخر ، والاعجاب بحسن مظهره ؟ .
- ألم يكن الاولى الانبهار بما يميزه من صفات خلقية لا شكلية ؟ .
- مامفهوم قبول الآخر ؟ ومالمقياس المعتمد في مساءلته ؟ .
- وهل يعطي الانبهار بالآخر / العبد صورة عن طيش السلطة واختلال موازين الفهم لديها ؟ .

اعتمد الآخر اسلوب التظاهر والادعاء من اجل الوصول الى غايته . اما القوم المرتحلون فظاهرهم جماعة اجتماعية تتسم بتواضع التفكير ، والايمان بمنطق قبول الاشياء كما هي وعلى ظاهرها .

لقد ادرك الآخر/ العبد المتزي بزي الفارس / الجميل ، انه لكي يتمكن من استحصال مقبولية لدى الجماعة المرتحلة ، عليه ان يتداول طرائق تفكيرهم ، ويتبنى رؤاهم التى يعتقدون بها . وبالفعل فقد استطاع ان يستعطف الجماعة ويستدرجها لتتفاعل مع خطابه الذي جاء – في الظاهر – متلائما تماما مع قناعاتها وفهمها . الامر الذي ادى الى تجاوبها التام معه . من غير ان يتبادر الى ذهنها ، انها واقعة في سوء فهم او التباس بحقيقة ذلك الآخر الفعلية . إذ(شهدتْ شواهد حاله على صدق مقاله) ([٤٥]) .

وهكذا يمكن وصف حقيقة الآخر/ العبد ، في امتلاكه قدرا من الذكاء وقوة الحدس اللذان اباحا له الدخول في المزالق الوعرة التي لاتخلو من الخطورة من اجل الوصول الى مبتغاه .

اما الجماعة فهي الاخرى لاتخلو من غائية نفعية ،إذ اتسمت – في ضوء معطيات الخطاب لديها – امتلاكها نزوعا دنيويا ، يتلخص في التمتع بملذات الحياة ، واستغلال منافعها . وذلك مايتراءى في إندفاع الراوي – البطل – بوصفه فردا من الجماعة – بلا تردد الى قبول استملاك العبد : (قال : انا اليوم عبدك ، ومالي مالك ، فقلت : بشرى لك وبك اذَاك سيرك الى فناء رحب ، وعيش رطب ([٤٦]) .

ان لقاء الآخر / العبد بالجماعة اسفر عن اقامة علاقة تواصل متفاوتة الدلالة ، فهي في منظور الآخر علاقة نفعية – انتهازية ، اما من منظور الراوي فهي علاقة نفعية – طارئة .

إذ اندفعت الجماعة للتفاعل مع الآخر بثقة وتجاوب تام ، حيث الجمال ، والراحة ، والطرب . مما دفع الراوي الى وصف طبيعة العلاقة ، محاكيا الآخر / العبد ، بلغة لاتخلو من المبالغة : (الويل لمن فارقته وطوبى لمن رافقته ، فكيف شكر الله على النعمة بك) ([٤٧]) .

ان اعتقاد الجماعة بعفوية العلاقة ، فيه وهم كبير ، لان الآخر / العبد ، لم ينكبَ على خدمتهم ، الا بقصد تمرير غاياته واطماعه في القضاء على الجماعة والاستحواذ على مالهم ، وبالفعل فقد احكم سيطرته عليهم : (فلم ندر ماصنع وافراسنا مربوطة وسروجنا مخطوطة واسلحتنا بعيدة وهو راكب ونحن رجالة) ([٤٨]) .

وبالطبع تزداد المواجهة حدة ، حال سقوط الاقنعة بين الآخر / اللص المحتال وبين الجماعة ، إذ يستولي الاول بأناقته ولياقته على أمر الجماعة .. تلك الجماعة التي استوت ذواتا ساذجة بعد تهالكها وراء الجمال المقنع والمتعة الزائفة .

وهنا تظهر خصوصية البطل المضاد / الراوي ، الذي تحتشد في ذاته عشق الحياة والتجرد منها في الآن ذاته . إذ إن التعارض ما بين الحب والزهد من شأنه ان يؤجج في داخله حدس صارم وفكر متعصب يقرأ كل مايعترضه من افكار ورؤى ، او حتى ذوات بوصفها رسائل تتضمن في داخلها انساقا تلوذ فيها دلالات مسكوت عنها، يقتضي تشريحها بغير قليل من التأمل . ولعل ذاك ماجعله ينظر الى الوافد / الآخر بعين الريبة والشك ، والتوجس من أمره ، من دون إظهار ذلك بشكل صريح .

وهنا يقف الراوي / البطل المضاد ، متصدرا المشهد السردي الذي تحتدم فيه المواجهة ، إذ لم يكن امام الراوي / الشخصية المشاركة ، سوى الوثوب على الآخر / اللص ، غارسا في بطنه سكينا كان قد أخفاه في خفه : (مددت يدي الى سكين كان معي في الخف ، وهو في شغله فأثبته في بطنه وأبنته من متنه ... وقمت الى اصحابي فحللت ايديهم) ([٤٩]) .

جميل جدا ان يتأكد انتصار البطل المضاد على الآخر/ المحتال، بالقضاء عليه ، وقطع شأفته ، ويتأكد انتصاره على قومه – كذلك – بتحرير ايديهم التي كبَلها الآخر السلبي وتركهم تابعين له . لتبدأ حقبة جديدة .

غير ان هذا التحقيب الجديد ، لم يرق للبطل المضاد تماما ، فثمة خذلان يحترب في ذاته ، ربما لأنه ينضوي الى حركة التأريخ نفسها ، التي ضمت كلا من جماعته الاجتماعية والمحتال ، او لأنه وجد نفسه امام تحد لايقوى على مجابهته إزاء الصورة القاتمة التي جسدت شتات الامة وضياعها ، الامر الذي دعا الذات المضادة لأن تشخص بحيرة متأملتا الصورة وهي تردد بانكسار واستسلام : (لانصر مع الخذلان ولاحيلة مع الحرمان).

ان بطل ذلك العصر غدا محبطا ومستاءً في ظل هياج العالم وتفرق عقد الجماعة الاجتماعية .. حتى يمكن القول : هو فعلا كذلك : لانصر مع الخذلان ولاحيلة مع الحرمان .

ان الاستقراء الذي عكف فيه البحث على تفكيك الخطاب السردي للمقامة ، بغية إثبات توظيف سلطة (البطل المضاد) في نظامه السردي ، توصَل الى هيمنة هذه الاستراتيجيا ، وعدَها نسقا مهما ، وجوده يضمن للخطاب السرد ثقافي تحقيق طموحه في الوصول الى التغيير المنشود .

هوامش البحث

([١]) ينظر: معجم السرديات ، مجموعة مؤلفين باشراف محمد القاضي ، دار الفارابي- لبنان،ط١ ،٢٠١٠/٥١.

([٢]) ينظر : معجم مصطلحات نقد الرواية ، لطيف زيتوني ، دار النهار – بيروت، ط١، ٢٠٠٣/٣٦.

([٣]) ينظر : مورفولوجيا الخرافة، فلاديمير بروب ، تر: ابراهيم الخطيب، الشركة المغربية للناشرين المتحدين ، ط١، ١٩٨٦/ ٣٦.

([٤]) ينظر : بنية الشكل الروائي ، حسن بحراوي ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط١، ١٩٩٠/ ٢١٩.

(٥) lok : op- cit. p.١٧٥-١٧٦. نقلا عن : النقد البنيوي للنص الروائي (نماذج تحليلية من النقد العربي – ١ – المنهج البنيوي – البنية – الشخصية ، محمد اسورتي ، افريقيا الشرق –الدار البيضاء ، ط١ ،٩٠/١٩٩٤. وينظر: قاموس السرديات ، جيرالد برنس ،تر: السيد امام، ميريت للنشر والمعلومات - القاهرة ، ط١، ٢٠٠٣/ ١٨.

(٦) استراتيجيات القراءة السردية في التراث العربي –الامتاع والمؤانسة لابي حيان التوحيدي انموذجا ،د. اوراد محمد ، امل الجديدة، سوريا – دمشق ، ط١، ٢٠١٣ / ٧٩.

(٧) ينظر : المقامات – السرد والانساق الثقافية، عبد الفتاح كيليطو، تر: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال – المغرب ، ط١، ١٩٩٣/٥٠.

(٨) ينظر: قال الراوي، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط١ ، ١٩٩٧/ ٦٤-٦٦.

(٩) ينظر: قال الراوي /١٢٥- ١٢٦ .

(١٠) ينظر : تحليل الخطاب – التحليل النصي في البحث الاجتماعي ، نورمان فاركلوف ، تر: طلال وهبة ، المنظمة العربية للترجمة –بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٩ /٥٨ .

(١١) ينظر : نظريات الشخصية ، سيمون كلابيه فالادون ، تر : علي المصري ، المؤسسة الجامعية للطباعة والنشر ، ط٢ ، ١٩٩٣ /٥٤ .

(١٢) ينظر : نظريات الشخصية / ٥٤- ٥٥ .

(١٣) ينظر : التفكيكية إرادة الاختلاف وسلطة العقل ، عادل عبد الله ، دار الحصاد للنشر والتوزيع –سوريا – دمشق ، ط ١، ٢٠٠٠ /١٢ .

(١٤) ينظر : الهوية والسرد ، بول ريكور ، تر: حاتم الدرفلي ، التنوير للطباعة والنشر – بيروت ، ٢٠٠٩ /٣٨ .

(١٥) ينظر :قصة الصراع بين الفلسفة والسلطة ، حسن حماد ، الهيئة العامة لقصور الثقافة- القاهرة ، ط ١ ، ٢٠١٤ / ٩٥ -١١٢ . وينظر : اقدم لك سارتر ،فليب تودي وهوارد ريد ، تر : امام عبد الفتاح امام ، المشروع القومي للترجمة – القاهرة ، ط١، ٢٠٠٢ /٧٠ .

(١٦) ينظر : ماالميتافيزيقا ، هيدغر ، تر: فؤاد كامل ، ومحمود رجب /١٢٤ . نقلا عن : التفكيكية /١٢ .

(١٧) ينظر : من النص الى الفعل ، بول ريكور ، تر : محمد برادة وحسن بورقية ، عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية – القاهرة ، ط١ ،٢٠٠١ /٣٠٤ .

(١٨) ينظر : الهوية والسرد – دراسات في النظرية والنقد الثقافي ، نادر كاظم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٦ /٦٥ .

(١٩) ينظر : المعرفة والسلطة " مدخل لقراءة فوكو " ، جيل دلوز ، تر : سالم يفوت ، المركز الثقافي العربي –بيروت –لبنان ، الدار البيضاء – المغرب، ط١ ، ١٩٧٨/ ٣١ .

(٢٠) المعرفة والسلطة / ٧٩ .

(٢١) ينظر : الوجود والزمان والسرد –فلسفة بول ريكور ، تر : سعيد الغانمي ، المركز الثقافي العربي- بيروت ، الدار البيضاء ، ط١ ،١٩٩٢ ، المقدمة /٢٩.

(٢٢) المعرفة والسلطة / ٧٧ .

(٢٣) المعرفة والسلطة / ١١٢ .

(٢٤) النظرية الاجتماعية- من بارسونز الى هابرماس ، إيان كريب ، تر : محمد حسين غلوم ، مراجعة : محمد عصفور ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والادب ، الكويت ، ١٩٩٩ / ٦٩ .

(٢٥) ينظر : المقامات – السرد والانساق الثقافية /١٩٣ .

(٢٦) ينظر : معجم مصطلحات نقد الرواية ، لطيف زيتوني ، دار النهار – بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٣ /٣٦- ٣٧ .

(٢٧) ينظر : مقامات بديع الزمان الهمذاني ، ابي الفضل بن يحيى ، تحقيق : محمد عبدة ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، ط ٤، ٢٠٠٦ /٢٣٦ – ٢٤٥ .

(٢٨) مقامات بديع الزمان الهمذاني / ٢٤٢ .

(٢٩) سورة النساء / آية ١١٩ .

(٣٠) ينظر - على سبيل الاستشهاد - : التفسير الكبير ، فخر الدين الرازي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان ، ط ٤ ، ٢٠٠١، ج ٤/ ٢٢٢- ٢٢٣ . وينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن ، ابو علي بن الحسن الطبرسي ، مؤسسة التاريخ العربي – بيروت – لبنان ط ١، ١٩٩٢ / ١٤٢ . وينظر : الميزان في تفسير القرآن ، محمد حسين الطباطبائي ، مؤسسة الاعلى للمطبوعات – بيروت – لبنان ، ط ١، ١٩٩٧ ، ج ٥ / ٨٦ – ٨٧ .

([٣١]) النساء / ١٢٥ .
([٣٢]) البقرة / ١٢٤ .
([٣٣]) صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج ، شرح : محمد الأبي ، ومحمد السنوسي ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، ١٩٧٦ ، ١ / ٢٢٢ .
([٣٤]) ينظر تارخ الطبري – تاريخ الرسل والملوك ، محمد بن جرير الطبري ،تح : محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار المعارف – مصر ، ط ٢ ، ٢/ ٢٦٦ . وينظر :الطبقات الكبرى ، محمد بن سعد ، تح : علي محمد عمر ، مكتبة الخانجي –القاهرة ،ط ١ ،٢٠٠١ ، ١،٢ /١٤٧ .
([٣٥]) ينظر : سير أعلام النبلاء ،محمد بن عثمان الذهبي ، تح : مجموعة من المحققين باشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، ط ٣ ، ١٩٨٥ ، ٣/ ١٠٣ .
([٣٦]) سورة الزلزلة / آية ٧-٨ .
([٣٧]) مقامات بديع الزمان الهمذاني / ٢٤٥ .
([٣٨]) مقامات بديع الزمان الهمذاني / ١٢٢ – ١٣٦ .
([٣٩]) المضيرة : لحم يطبخ باللبن الحامض .
([٤٠]) مقامات بديع الزمان الهمذاني / ١٣٦ .
([٤١]) مقامات بديع الزمان الهمذاني / ١٣٦ .

([٤٢]) تطور الرواية الحديثة ، جيسي ماتز ، تر : لطفية الدليمي ، المدى للاعلام والثقافة والفنون – بيروت ، ط١ ،٢٠١٦ /١٠٧ .
([٤٣]) مقامات بديع الزمان الهمذاني / ٣٥ .
([٤٤]) مقامات بديع الزمان الهمذاني / ٣٩ – ٤٠ .
([٤٥]) مقامات بديع الزمان الهمذاني / ٤٠ .
([٤٦]) مقامات بديع الزمان الهمذاني / ٤٠ .
([٤٧]) مقامات بديع الزمان الهمذاني / ٤١ .
([٤٨]) مقامات بديع الزمان المذاني /٤٢ .
([٤٩]) مقامات بديع الزمان الهمذاني / ٤٣ .

المصادر والمراجع

اولا : المقامات / متن البحث

- مقامات بديع الزمان الهمذاني ، ابي الفضل بن يحيى ، تحقيق : محمد عبدة ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، ط ٤، ٢٠٠٦ .

ثانيا : المصادر والمراجع الاخرى

- القرآن الكريم

- استراتيجيات القراءة السردية في التراث العربي –الامتاع والمؤانسة لابي حيان التوحيدي انموذجا ،د. اوراد محمد ، امل الجديدة، سوريا – دمشق ، ط١، ٢٠١٣ .
- اقدم لك سارتر ،فليب تودي وهوارد ريد ، تر : امام عبد الفتاح امام ، المشروع القومي للترجمة – القاهرة ، ط١، ٢٠٠٢ .
- بنية الشكل الروائي ، حسن بحراوي ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط١، ١٩٩٠ .

- تاريخ الطبري – تاريخ الرسل والملوك ، محمد بن جرير الطبري ،تح : محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار المعارف – مصر ، ط ٢ ، ج ٢ .
- تحليل الخطاب – التحليل النصي في البحث الاجتماعي ، نورمان فاركلوف ، تر: طلال وهبة ، المنظمة العربية للترجمة –بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٩ .
- تطور الرواية الحديثة ، جيسي ماتز ، تر : لطفية الدليمي ، المدى للإعلام والثقافة والفنون – بيروت ، ط١ ،٢٠١٦ .
- التفسير الكبير ، فخر الدين الرازي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان ،ج ٤، ط ٤ ، ٢٠٠١.
- التفكيكية إرادة الاختلاف وسلطة العقل ، عادل عبد الله ، دار الحصاد للنشر والتوزيع –سوريا – دمشق ، ط ١، ٢٠٠٠.
- سير أعلام النبلاء ،محمد بن عثمان الذهبي ، تح : مجموعة من المحققين باشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، ط ٣، ١٩٨٥ ،ج ٣ .
- صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج ، شرح : محمد الأبي ، ومحمد السنوسي ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، ١٩٧٦ ، ج ١ .
- الطبقات الكبرى ، محمد بن سعد ، تح : علي محمد عمر ، مكتبة الخانجي –القاهرة ،ط ١ ،٢٠٠١ ، ج ١،٢ .
- قال الراوي، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط١ ، ١٩٩٧.
- قاموس السرديات ، جيرالد برنس ،تر: السيد امام، ميريت للنشر والمعلومات - القاهرة ، ط١، ٢٠٠٣/ ١٨.
- قصة الصراع بين الفلسفة والسلطة ، حسن حماد ، الهيئة العامة لقصور الثقافة- القاهرة ، ط ١ ، ٢٠١٤ .
- مجمع البيان في تفسير القرآن ، ابو علي بن الحسن الطبرسي ، مؤسسة التاريخ العربي – بيروت – لبنان ط ١، ١٩٩٢.
- معجم السرديات ، مجموعة مؤلفين – باشراف محمد القاضي، دار الفارابي- لبنان،ط١ ،٢٠١٠/٥١.
- معجم مصطلحات نقد الرواية ، لطيف زيتوني ، دار النهار – بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٣ .
- المعرفة والسلطة " مدخل لقراءة فوكو " ، جيل دلوز ، تر : سالم يفوت ، المركز الثقافي العربي –بيروت –لبنان ، الدار البيضاء – المغرب، ط١ ، ١٩٧٨ .
- المقامات – السرد والانساق الثقافية، عبد الفتاح كيليطو، تر: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال – المغرب ، ط١، ١٩٩٣ .
- من النص الى الفعل ، بول ريكور ، تر : محمد برادة وحسن بورقية ، عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية – القاهرة ، ط١ ،٢٠٠١ .
- مورفولوجيا الخرافة، فلاديمير بروب ، تر: ابراهيم الخطيب، الشركة المغربية للناشرين المتحدين ، ط١، ١٩٨٦.
- الميزان في تفسير القرآن ، محمد حسين الطباطبائي ، مؤسسة الاعلى للمطبوعات – بيروت – لبنان ، ج ٥، ط ١، ١٩٩٧

- نظريات الشخصية ، سيمون كلابيه فالادون ، تر : علي المصري ، المؤسسة الجامعية للطباعة والنشر- بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٣ .
- النظرية الاجتماعية- من بارسونز الى هابرماس ، إيان كريب ، تر : محمد حسين غلوم ، مراجعة : محمد عصفور ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والادب ، الكويت ، ١٩٩٩ .

- النقد البنيوي للنص الروائي (نماذج تحليلية من النقد العربي – ١ – المنهج البنيوي – البنية – الشخصية ، محمد اسورتي ، افريقيا الشرق –الدار البيضاء ، ط١ ،١٩٩٤.
- الهوية والسرد – دراسات في النظرية والنقد الثقافي ، نادر كاظم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٦ .
- الهوية والسرد ، بول ريكور ، تر: حاتم الدرفلي ، التنوير للطباعة والنشر – بيروت ، ٢٠٠٩ .
- الوجود والزمان والسرد –فلسفة بول ريكور ، تر : سعيد الغانمي ، المركز الثقافي العربي- بيروت ، الدار البيضاء ، ط١ ،١٩٩٢ .

The Contrary Hero in the Narration of Politi-cultural Approac

The Sample is the Context

Key words (Anti hero , Set aside constants)

D. r . Awraad Mohammed Kadhim Al- Twajri