مجلة الجامعة الإسلاميّة للغة العربيّة وآدابها

مجلة علميّة دوريّة محكمة

الجزء ٢

العدد :١٩
يناير - مارس ٢٠٢٦م

مجلة الجامعة الإسلاميّة للغة العربيّة وآدابها الجزء ٢


١٣٨
١٩٦


بسم الله الرحمن الرحيم

معلومات الإيداع

في مكتبة الملك فهد الوطنية

النسخة الورقية:

رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٢٨٣ بتاريخ ١٤٤٣/٠٤/٠٢ هـ

ردمد: ١٦٥٨-٩٠٧٦

النسخة الإلكترونية:

رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٢٨٤ بتاريخ ١٤٤٣/٠٤/٠٢ هـ

ردمد: ١٦٥٨-٩٠٨٤

الموقع الإلكتروني للمجلة

http: //journals. iu. edu. sa/ALS/index. html

ترسل البحوث باسم رئيس تحرير المجلة عبر المنصّة الإلكترونية

البحوث المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء الباحثين

ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

جميع حقوق الطّبع محفوظة للجامعة الإسلامية

هيئة التحرير

د. تركي بن صالح المعبدي
(رئيس هيئة التحرير)
أستاذ النحو والصرف المشارك بالجامعة الإسلامية

د. خليوي بن سامر العياضي
(مدير التحرير)
أستاذ تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. عبد الرزاق بن فراج الصاعدي
أستاذ أصول اللغة والمعاجم بالجامعة الإسلامية

أ.د. عبدالرحمن بن دخيل ربه المطرفي
أستاذ الأدب والنقد بالجامعة الإسلامية

أ.د. الزبير بن محمد أيوب
أستاذ أصول اللغة والمعاجم بالجامعة الإسلامية

د. مبارك بن شتيوي الحبيشي
أستاذ البلاغة المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. محمد بن ظافر الحازمي
أستاذ اللسانيات بالجامعة الإسلامية

د. عبد المجيد بن عثمان اليتيمي
أستاذ أصول اللغة المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. عبدالله بن عويقل السلمي
أستاذ النحو والصرف بجامعة الملك عبدالعزيز

أ.د. علي بن محمد الحمود
أستاذ الأدب والنقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ.د. عبد الرحمن بن مصطفى السليمان
أستاذ اللّغات والآداب السامية والترجمة بجامعة لوفان – بلجيكا

أ.د. علاء محمد رأفت السيد
أستاذ النحو والصرف والعروض بجامعة القاهرة بمصر

أ.د. سعيد العوادي
أستاذ البلاغة وتحليل الخطاب بجامعة القاضي عياض بالمغرب

الهيئة الاستشارية

أ.د. محمد بن يعقوب التركستاني
أستاذ أصول اللغة بالجامعة الإسلامية

أ.د. محمد محمد أبو موسى
أستاذ ورئيس قسم البلاغة بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر

أ.د. تركي بن سهو العتيبي
أستاذ النحو والصرف بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ.د. عياد بن عيد الثبيتي
أستاذ النحو والصرف بجامعة أم القرى

أ.د. سالم بن سليمان الخماش
أستاذ اللغويات بجامعة الملك عبدالعزيز

أ.د. ناصر بن سعد الرشيد
أستاذ الأدب والنقد بجامعة الملك سعود

أ.د. منصور بن محمد الغامدي
أستاذ الصوتيات الحاسوبية بهيئة تقويم التعليم والتدريب

أ.د. عبد الفتاح محمد حبيب
أستاذ النحو والصرف والعروض بكلية الزقازيق بجامعة الأزهر

أ.د. حسن دربر
أستاذ الترجمة وعلم المصطلح بجامعة القاضي عياض بالمغرب

أ.د. عزالدين محمد المجدوب
أستاذ اللسانيات بالجامعة التونسية

أ.د. محمد بن صالح الشنقيطي
أستاذ النقد الأدبي الحديث بجامعة جدارة بالأردن

أ.د. صالح بن الهادي رمضان
أستاذ الأدب والنقد بجامعة تونس

قواعد النشر في المجلة (*)

- أن يكون البحث جديداً؛ لم يسبق نشره.
- أن يتّسم بالأصالة والجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.
- ألا يكون مستلاً من بحوثٍ سبق نشرها للباحث.
- أن تراعى فيه قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.
- أن يشتمل البحث على:

– عنوان البحث باللغة العربية وباللغة الإنجليزية.
– مستخلص للبحث لا يتجاوز (٢٥٠) كلمة؛ باللغتين العربيّة والإنجليزية.
– كلمات مفتاحيّة لا تتجاوز (٦) كلمات؛ باللغتين العربيّة والإنجليزية.
– مقدّمة.
– صلب البحث.
– خاتمة تتضمّن النّتائج والتّوصيات.
– ثبت المصادر والمراجع باللغة العربية.
– رومنة المصادر العربية بالحروف اللاتينية في قائمة مستقلة.

- في حال (نشر البحث ورقياً) يمنح الباحث نسخة مجانية واحدة من عدد المجلة الذي نُشر بحثُه فيه، و (١٠) مستلات من بحثه.
- في حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها أن تعيد نشره ورقيّاً أو إلكترونيّاً، ويحقّ لها إدراجه في قواعد البيانات المحلّيّة والعالمية – بمقابل أو بدون مقابل – وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
- لا يحقّ للباحث إعادة نشر بحثه المقبول للنّشر في المجلّة – في أي وعاء من أوعية النّشر – إلاّ بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.
- نمط التوثيق المعتمد في المجلة هو نمط (شيكاغو).

(*) يرجع في تفصيل هذه القواعد العامة إلى الموقع الإلكتروني للمجلة: http: //journals. iu. edu. sa/ALS/index. html

محتويات العدد

م	البحث	الصفحة
١)	الأثرُ الْفَلْسَفِيُّ والْمَنْطِقِيُّ فِي شَرْحِ ابْنِ يَعِيشٍ عَلَى الْمُفَصَّلِ دراسة في تداخل الفكر الفلسفي والتحليل النحوي **د. عواض محمد عطيان القارحي**	٩
٢)	الاستراتيجية الحجاجية في الأبواب التأسيسية من كتاب الأصول لابن السراج **د. عائشة قاسم علي شماخي**	٦٣
٣)	وصف الحيوان في الشعر الجاهلي –دراسة بيئية **د. عادل بن علي الغامدي**	١١٣
٤)	أسرار التجاور في آيات الربا والإنفاق في الذكر الحكيم **د. علي بن محمد آل نومة القحطاني**	١٦٥
٥)	الهُويَّة في رواية ما بعد الكارثة –دراسةً نقديَّةً مقارنةً في فرانكشتاين في بغداد لأحمد سعداوي والطَّريق لكورماك مكارثي **د. محمد بن لافي اللويش**	٢٣٧

م	البحث	الصفحة
٦)	الاستلزامُ الحواريّ في خِطاب السِّيرة الذاتية السُّعودية دِراسة تداولية في سِير غازي القصيبي أنموذجًا **د. مريم معيبد عبيد الرشيد**	٢٨٣
٧)	نبرُ الكلمةِ وتدفّق الدلالةِ في الخطابِ دراسةٌ في الديناميّةِ التواصليّةِ "تنظير وإنجاز" **د. نجلاء علي مطري**	٣٣٥
٨)	خطاب الحبّ في كتاب (الزهرة) لأبي بكر الأصفهاني **د. منى بنت سعود آل تويم**	٣٧٧
٩)	تقييم أداء النماذج اللغوية الضخمة (LLMs) في كشف وتصنيف الأخطاء الكتابية لدى متعلمي اللغة العربية لغة ثانية **د. خليوي سامر خليوي العياضي**	٤٢٩
١٠)	مصفوفة مقترحة للمهارات اللازمة لمهارة التحدث لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى وفقًا للإطار الأوروبي المرجعي المشترك **د. علي بن محمد الغامدي**	٤٧٧

الـهُويَّة فـي رواية ما بعد الكارثة
دراسةً نقديَّـةً مقارنةً فـي "فرانكشتاين فـي بغداد" لأحمد سعداوي و"الطَّريق" لكورماك مكارثي

The Identity in Post-Apocalyptic Novel
A Critical Comparative Study of Ahmed Saadawi's Frankenstein in Baghdad and Cormac McCarthy's the Road

د. محمد بن لافي اللويش

أستاذ الأدب المقارن المشارك، قسم اللغة العربية، كلية الآداب بجامعة الجوف

البريد الإلكتروني: mlshammari@ju.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
13/09/2025		16/11/2025

نشر البحث
A Research Publication

شوال ١٤٤٧هـ = April 2026

DOI:10.36046/2356-000-019-015

الملخَّص:

ناقش هذا البحث تمثيلات الهويَّة في رواية ما بعد الكارثة من خلال قراءة نقديَّة مقارنة لروايتي: (فرانكشتاين في بغداد)؛ لأحمد سعداويّ، و(الطَّريق)؛ لكورماك مكارثي، إذ طرحت فرضيَّة ركَّزت على أنَّ الكارثة تُفضي إلى زعزعة المرجعيَّات الأخلاقيَّة والاجتماعيَّة، ومن ثَمَّ يسعى الأدب إلى إعادة طرح سؤال الهويَّة ضمن سياق وجوديّ وأخلاقيّ. ومن هُنا كشف البحث أنَّ رواية (فرانكشتاين في بغداد) تُقدِّم تصوُّرًا لهويَّة جماعيَّة متشظِّية؛ بسبب سرديَّات أيدولوجيَّة متصارعة، في حين رواية (الطَّريق) قدَّمت تصوُّرًا لهويَّة فرديَّة تتشكَّل بالفعل الأخلاقيّ. من خلال منهج التحليل المقارن استفادت هذه الدّراسة من مدراس نقديَّة ما بعد حداثية في تحليل الهويَّة، مستعينةً بأدوات فلسفيَّة وتأويليَّة لتفكيك البنية السَّرديَّة في أدب ما بعد الكارثة؛ ونتيجةً لذلك كشفت الدّراسة عن أثر غياب الزَّمن الخطِّيّ، وتحوُّل اللُّغة من وسيلة بلاغيَّة جماليَّة إلى أداة وظيفيَّة؛ ممَّا جعل الهويَّة الشَّخصيَّة داخل النَّصّ مُتشظِّية. توصَّلت الدّراسة إلى أنَّ رواية ما بعد الكارثة لا تكتفي بوصف انهيار الحضارة البشريَّة، إنَّما تكشف عن رؤية سرديَّة تأويليَّة للذَّات الإنسانيَّة عندما تواجه العدم. بالتَّالي أصبحت الهويَّة فعلًا مُؤقَّتًا، وموقفًا أخلاقيًّا يتجدَّد مع كُلّ تحدٍّ، ولكنَّها تفتقد الانتماء بكافَّة أشكاله، وتفتقر للوعي المُتجذِّر بالسّياق الحضاريّ.

الكلمات المفتاحيَّة: رواية ما بعد الكارثة، الهويَّة، الرّواية العربيَّة، الرّواية الأمريكيَّة، التَّشظِّي

Abstract:

This study examines the representation of identity in post-apocalyptic novel through a comparative analysis of Ahmed Saadawi's *Frankenstein in Baghdad* and Cormac McCarthy's *The Road*. It argues that catastrophic collapse destabilizes moral and social reference points, compelling literary writings to reimagine identity through existential and ethical frameworks. In *Frankenstein in Baghdad*, identity is depicted as a fractured collective construct, shaped by conflicting ideological narratives. In contrast, *The Road* portrays an individual identity formed through acts of moral perseverance.

Drawing on postmodern approaches, the study explores how these narratives disrupt linear temporality and reconfigure language from a rhetorical characteristic into a functional, existential medium. This stylistic and structural transformation reflects a deeper fragmentation of selfhood. Ultimately, the study contends that post-apocalyptic fiction does more than depict the end of civilization; it offers a philosophical inquiry into the nature of the human self. In such contexts, identity becomes a contingent, ethically sustained process—unanchored from fixed cultural or communal roots and continuously renegotiated in response to a destabilized world.

Keywords: Post-apocalyptic Fiction, Identity, Arabic Novel, American Novel, Fragmentation.

المُقدِّمة:

تُكرِّس الآداب العالميَّة أجناسها الأدبيَّة لقضاياها الإنسانيَّة؛ الأمر الَّذي جعل المذاهب الأدبيَّة تتنوَّع في كيفيَّة مُناقشة تلك القضايا وتصويرها، ضمن رؤًى أدبيَّة لإصلاح النُّظم الأخلاقيَّة والعلاقات البشريَّة، ولكن نجد بعض الأدباء يتحدَّثون عن انهيار النُّظم والقِيَم الإنسانيَّة؛ ومن هنا يظهر خطاب أدبيّ ضمن أجناس أدبيَّة مختلفة؛ يُركِّز على دور الأدب في إعادة صياغة مفهوم الإنسانيَّة عندما تحلُّ الكارثة، ويبتعد البشر عن المنظومة الأخلاقيَّة؛ ممَّا يجعلهم يعيشون أزمة الهويَّة، في ظلّ غيابٍ للثَّوابت والمرجعيَّات الأخلاقيَّة والثَّقافيَّة. ضمن هذا الخطاب الأدبيّ ظهرت رواية ما بعد الكارثة وهي سردية تُكتب من داخل عالم مدمَّر أخلاقيًا واجتماعيًا، لا تكتفي بتخييل انهيار شامل بل تتعامل مع الحاضر نفسه بوصفه أثرًا مستمرًا لكارثة لم تُستوعب بعد؛ عالم تسوده الصدمات الجماعية، فقدان الذاكرة. هذا النوع الروائي يتعامل مع البقاء لا كفعل جسدي فقط، وإنما ممارسة وجودية وأخلاقية لإعادة تعريف ما يبقى من الإنسان بعد انهيار البنى الداعمة للمعنى، عبر محاولة التعبير عمّا يفترض أنه غير قابل للتعبير أصلاً[1]. رواية مابعد الكارثة استطاعت طرح إعادة تعريف الهويَّة الإنسانيَّة، عندما تغيب السّياقات الحضاريَّة والمعرفيَّة للقِيَم الإنسانيَّة.

للهُويَّة الإنسانيَّة مُحدِّدات ومُكوِّنات تنتمي إلى سياقات حضاريَّة ومعرفيَّة مُختلفة باختلاف المُجتمعات البشريَّة؛ بالتَّالي تعتمد الهُويَّة على مفاهيم واسعة منها: الدين، واللغة، والانتماء الاجتماعيّ، والثَّقافة، والنُّظم الأخلاقيَّة. أنَّ الهويَّة الإنسانيَّة تتعرَّض لأزمةٍ عندما تحدث الكوارث الكبرى؛ وبناءً على ذلك تُعاني

(1) Berger, James Andrew. "After the End: Representations of Post-Apocalypse." University of Virginia,) 1994): 11.

الهويَّة أزمة وجوديَّة يسعى الإنسان إلى البقاء الأخلاقيّ؛ ولذا تأتي الأعمال الأدبيَّة – لا سيَّما رواية ما بعد الكارثة – بطرح أزمة الهويَّة ليس باعتبارها انتماء إلى أمر ماضٍ، وإنَّما تصبح الهويَّة الإنسانيَّة انتماء إلى قراراتٍ مُستقبليَّة قائمة على الصِّراع؛ من أجل البقاء الأخلاقيّ.

فرضيَّة البحث:

غالبًا ما تطرح رواية ما بعد الكارثة (The post-apocalyptic novel) قضايا تتعلَّق بالإنسانيَّة، وأزمة الهويَّة. هذا البحث يطرح فرضيَّة مفادها أنَّ رواية (فرانكشتاين في بغداد)(١)؛ لأحمد سعداويّ تُعنى بأزمة الهويَّة الجماعيَّة المتشظية الَّتي تبلورت نتيجة انهيار القِيَم الإنسانيَّة، في حين ركَّزت رواية (الطَّريق)(٢)؛ لكورماك مكارثي على الهويَّة الفرديَّة والسَّعي للبقاء الأخلاقيّ بمفهومه الإنسانيّ الواسع، وعليه فالرِّوايتان تطرحان مفهوم الهويَّة وكيفيَّة إعادة تمثيله ضمن ظروف الكارثة، وهو ما يجعل الهويَّة غير ثابتة؛ بسبب غياب المرجعيَّات الأخلاقيَّة والثَّقافيَّة المُستقرَّة الَّتي تضمن استمراريَّة القِيَم الإنسانيَّة.

المنهج، وأجزاء البحث

إن البحثُ يعتمد منهجًا وصفيًّا–تحليليًّا مقارنًا قائمًا على مبدأ التكافؤ الإجرائي؛ إذ تُحلَّل الروايتين بناء على أبرز الموضوعات (الثيمات) التي تكشف تمثيل الهوية في سرد مابعد الكارثة، وتحليل المحاور يتطلب إجراءات تطبيقية –أولًا– تمثلت في سبر أغوار الراوي ومنظور الرؤية لرصد انتقال المعنى بين تمثيلٍ جمعيٍّ مُتشظٍّ للهويّة

(١) أحمد سعداوي، "فرانكشتاين في بغداد". (ط١، بيروت: منشورات الجمل، ٢٠١٣م)،
(٢) كورماك مكارثي، "الطريق". ترجمة هيثم نشواتي ومعين الإمام، (ط٢، الرياض: العبيكان، ٢٠١٠م)

في فرانكشتاين في بغداد وتمثيلٍ فرديٍّ أخلاقيٍّ للهويّة في الطريق. ثانيًا: دراسة بناء الزمن؛ من أجل كشف تعطل الخط الزمني وكيفية إعادته عبر تشكيل الذاكرة والهوية في زمن الكارثة. ثالثًا: تحليل الفضاء وتمثيلاته بوصفه وسيطًا دلاليًّا يُجسّد أثر الانهيار على الجماعات والأفراد. رابعًا: كشف بنية الشخصيّة وتحولاتها الأخلاقية/الوجوديّة بين رمزية العنف والجسد وأخلاقيات البقاء والأمل. هذا التحليل الوصفي المقارن لا يغفل أسئلة الكارثة والديستوبيا والغروتسك بوصفها محدِّدات توصيفيّة لتمثيلات الهويّة، ومن غير تأسيسٍ نظريٍّ جديد؛ إذا يختم البحث بخاتمة تقدم نتائج لقراءةٍ متوازنةٍ لتمثّلات الهويّة بعد الكارثة. وتوزَّعت تلك الموضوعات في مبحثين رئيسين: المبحث الأول: البناء السردي للهُويّة في رواية ما بعد الكارثة، والمبحث الثاني: الأخلاق الوجودية وتمثيلات الجسد في رواية ما بعد الكارثة.

أسئلة البحث:

عندما تحدث الكارثة تخضع القِيَم الإنسانيَّة وسؤال الهويَّة لإعادة تقييم؛ بسبب فقدان منظومة الأخلاق الثَّابتة المُستقرَّة، ثُمَّ يصبح الاختبار لممارسات الإنسان وإعادة التَّموضع لهويَّته تحت ظروف الدَّمار والانهيار الاجتماعيّ مطلبًا وجوديًّا، وهذا ما ظهر في رواية (فرانكشتاين في بغداد)؛ إذ يتكوَّن (الشَسْمَه) من أشلاء بشريَّة لضحايا أعمال عنف وقتل؛ السَّبب الَّذي جعله رمزًا لأزمة هويَّة جماعيَّة، بمجتمعٍ فَقَدَ منظومةً أخلاقيَّةً مُستقرَّة. في حين أنَّ رواية (الطَّريق) يسعى الأب في رحلته مع الابن إلى تجاوز العقبات بشكلٍ يُوميّ؛ من خلال التَّمسُّك بالأخلاق، ولكنَّ الظُّروف لا تضمن استمراريَّتها. تُطرح الأسئلة الآتية: هل يُمكن اعتبار الهويَّة في رواية (فرانكشتاين في بغداد)، ورواية (الطَّريق) عمليَّة ديناميكيَّة تتشكَّل وفق التَّحدِّيات الَّتي تُواجهها الشَّخصيَّات؟ وكيف تُعيد الكارثة إعادة تموضع الذَّات الإنسانيَّة والهويَّة في كلا النَّصّين؟ وكيف تُسهم البنية السَّرديَّة للرّوايتين في تمثيل الهويَّة بعد حدوث إعادة تموضع الذَّات؟

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى مُناقشة التَّحوُّلات الجوهريَّة في مفهوم الهويَّة ضمن سياق رواية ما بعد الكارثة؛ لأنَّ الكارثة أصبحت عاملًا يفرض ظروفًا تتطلَّب إعادة صياغة إدراك الإنسان لنفسه، وإعادة تموضع هويَّته في العالم من حوله. من خلال دراسة رواية (فرانكشتاين في بغداد)، ورواية (الطَّريق) يهدف البحث – أيضًا – إلى أنَّ غياب المرجعيَّات الأخلاقيَّة يُؤدِّي إلى خلق هويَّة عائمة وغير مُستقرَّة.)، فيسعى البحث إلى تحليل مدى استقرار الهويَّة في الرّوايتين. كما أنَّ هذا البحث لا يقصر أهدافه على تقديم دراسة نقديَّة مقارنة بين الرّوايتين، بل يطمح إلى المساهمة في فهم أوسع لكيفيَّة تعامل الأدب – بكافَّة أجناسه – مع الأزمات الكبرى، وكيف يمكن للرّواية – على وجه الخصوص– أن تُساهم في إعادة طرح سؤال الهويَّة عندما تحدث ظروف صعبة تختلُّ بها المنظومة الأخلاقيَّة الإنسانيَّة.

أهـمِّيَّة البحث:

تنبع أهـمِّيَّة البحث من جوهر أسئلة الهويَّة الَّتي تمسُّ حقيقة وجود الفرد داخل المجتمع البشريّ. هذه الأسئلة الجوهريَّة كانت محلّ اهتمام حقول معرفيَّة وفلسفيَّة في الوقت المعاصر؛ ممَّا جعل الكثير من النُّقَّاد يتناولون تمثيلات الهويَّة في الخطابات المُتعدِّدة. والأدب من أهمّ تلك الخطابات الَّتي احتضنت تمثيل الهويَّة. وعندما تربط الهويَّة بالوجود تبرز أهـمِّيَّة الموضوع؛ ولذا تتطلَّب الدّراسة توظيف منجزات الحركة الفلسفيَّة الإنسانيَّة المعاصرة، وبما أنَّ البحث يعتمد في منهجيَّته المقارنة على حقول معرفيَّة وفلسفيَّة مُتعدِّدة؛ تبرز أهـمِّيَّته لِمَا يطرحه من رُؤًى نقديَّة للكشف عن أثر غياب المرجعيَّات الأخلاقيَّة على تشظِّي الهويَّة الَّتي

تُصوِّرها رواية (فرانكشتاين في بغداد)، ورواية (الطَّريق)؛ من خلال تمثيل إعادة تموضع الذَّات داخل سياق الكارثة، وإنتاج الهويَّة من خلال سياق أخلاقيَّات الكارثة. كما تبرز أهـمِّيَّة البحث باعتماده على حقول معرفيَّة مُتعدِّدة التَّخصُّصات لسبر أغوار البنية السَّرديَّة: اللُّغة، والزَّمن، والشَّخصيَّات وغيرها للكشف عن عمق تمثيل البنية السَّرديَّة لجوهر الهويَّة ذاتها.

الدّراسات السَّابقة:

رواية (فرانكشتاين في بغداد)، ورواية (الطَّريق) من الأعمال السَّرديَّة الَّتي حظيت باهتمام نقديّ واسع، وقد تناولهما الباحثون من زوايا مُتعدِّدة، تعكس تنوُّع المقاربات النَّقديَّة. وبما أنَّ هذه الدّراسة تُعنى بتحليل أثر تمثيل الكارثة في زعزعة المرجعيَّات الأخلاقيَّة، وانعكاس ذلك على بنية الهويَّة في الرّوايتين، فإنَّه من المهمّ الوقوف على أبرز الدّراسات السَّابقة ذات الصِّلة؛ من أجل توضيح ما سوف تُسهم به هذه الدّراسة من قراءة تحليليَّة جديدة.

دراسة محسن الشَّيبانيّ بعنوان: (أنماط الشَّخصيَّة الغروتسكيَّة في رواية فرانكشتاين في بغداد) من الدّراسات النَّقديَّة العربيَّة الَّتي حاولت تفكيك البنية السَّرديَّة من زاوية جماليَّة ونفسيَّة. وتُمثّل هذه الدّراسة نموذجًا لتحليل الشَّخصيَّة الرّوائيَّة عبر مفهوم (الغروتسك)[1] بوصفه تشويهًا دلاليًّا للشَّكل والهويَّة، في ظلّ أزمات العنف والتَّفكُّك الاجتماعيّ. وعلى الرَّغم من أهـمِّيَّة هذه الدّراسة في دراسة البُعد التَّشويهيّ للشَّخصيَّة ضمن سرديَّات العنف، إلَّا أنَّها ركَّزت على البُعد

(١) الغروتسك، الديستوبيا، أدب مابعد الكارثة، وغيرها من المفاهيم المحورية في هذه الدراسة سيعرفها الباحث في التمهيد.

الجماليّ والشَّكليّ، في حين تسعى هذه الدّراسة الحاليَّة إلى تجاوز ذلك عبر تحليل تمثيلات الهويَّة في سياق ما بعد الكارثة، من خلال منهج مقارن وفلسفيّ يستعين بأُطرٍ تأويليَّة وتفكيكيَّة معاصرة، ويُركِّز على العلاقة بين الفعل الأخلاقيّ، واللُّغة، والزَّمن، وتفكُّك الذَّات. ومن الدّراسات العربيَّة الأكاديميَّة رسالة ماجستير بعنوان: (رواية فرانكشتاين في بغداد: البنية والإحالات)؛ لمُحمَّد عمَّار إبراهيم عزَّت، الَّتي ركَّزت في الفصل الأوَّل على سرد الهويَّة من خلال تحليل بنية الهويَّة بوصفها شبكة من العلاقات والإحالات للسّياقات ومرجعيَّات ميثولوجيَّة، دينيَّة، تاريخيَّة؛ إلَّا أنَّها لم تتجاوز ذلك إلى سبر العمق الوجوديّ والأخلاقيّ لبنية الهويَّة في سياق الكارثة، الَّذي يفتقد تلك المرجعيَّات كلّها. ومن الدّراسات النَّقديَّة الَّتي تناولت رواية (فرانكشتاين في بغداد) من منظور أدب الدّيستوبيا، دراسة شيماء مزهر عبدالرّضا السَّاعدي الموسومة بعنوان: (الواقع الديستوبي في رواية فرانكشتاين في بغداد؛ لأحمد سعداوي)[1]. بالرَّغم من أنَّ الدّراسة ركَّزت على تمثيل الواقع الكارثيّ بوصفه هويَّة جماعيَّة في سياق العنف، أنَّها لم تتناول أثر ذلك التَّمثيل الكارثيّ على الهويَّة من خلال مقاربة فلسفيَّة وجوديَّة أخلاقيَّة، وإنَّما ناقشت من خلال زاوية تقريريَّة واقعيَّة.

إنَّ الدّراسات النَّقديَّة الَّتي تناولت رواية (الطَّريق) عديدة ولا يمكن حصرها، وإنَّما سوف تُركِّز هذه الدّراسة على أبرزها الَّتي تناولت مفهوم الهويَّة وكيفيَّة تمثيله في زمن الكارثة في رواية (الطَّريق)، ومن الدّراسات الَّتي تناولت هذه الرّواية ما كتبه

(1) Alsaedi, Shaima Muzher Abid Alreda. "Dystopian Reality in Frankenstein in Baghdad a novel by Ahmed Saadawi." Al-Adab Journal 133 (2020): 7-22.

(مُحمَّد مُحمَّد فاروق) في دراسته النَّقديَّة الموسومة[١]: (تمثُّلات الكارثة وما بعدها في رواية (الطَّريق)؛ لكورماك مكارثي)، والَّتي ناقشت البنية السَّرديَّة والرَّمزيَّة للكارثة في الرّواية؛ حيث كشف الباحث قدرة (مكارثي) على تصوير عالم ما بعد الحضارة؛ من خلال تقنيات السَّرد واللُّغة وتفكُّك الزَّمن. كما أنَّ (مُحمَّد فاروق) سلَّط الضَّوء على مركزيَّة العلاقة بين الأب والابن باعتبارها القِيَمة الرّئيسة للمعنى الإنسانيّ في عالمٍ فَقَدَ القِيَم والقوانين. ومع ما قدَّمته دراسة (مُحمَّد فاروق) من عُمقٍ نقديّ، إلَّا أنَّها لم تتجاوز قضايا تمثيل الكارثة دون سبر أغوار جدليَّة الهويَّة واللُّغة والزَّمن في ضوء تأويلات فلسفيَّة؛ ممَّا جعل هذه الدّراسة تسعى لمناقشة قضايا الكارثة وأثرها على تموضع الهويَّة في سياقها الأخلاقيّ الوجوديّ. كما تناولت الأطروحة العلميَّة الموسومة بعنوان: (استدامة البقاء في عالم ما بعد الكارثة: رواية (الطَّريق)؛ لكورماك مكارثي)[٢] موضوع البقاء في زمن الكارثة من منظور ثقافيّ أنثربولوجيّ؛ لتكشف أنَّ العلاقة بين الأب والابن تحمل رمزيَّة الصُّمود أمام العدميَّة المطلقة، ومع أنَّ الباحثة تناولت أزمة سقوط الأخلاق، إلَّا أنَّها لم تناقش بنية الهويَّة المتشظِّية الَّتي جاءت بسبب غياب المرجعيَّات الأخلاقيَّة. ومن الدّراسات الَّتي تناولت رواية (الطَّريق) (ديفيد بول)، و(جي آلان) في دراستهما الموسومة: (الشَّخصيَّات العصابيَّة، والصّراعات اللاواعيَّة، والمشاعر المكبوتة:

(١) محمد محمد فاروق عبد التواب،" Apocalyptic and Post-apocalyptic Representations in Cormac McCarthy's The Road." مجلة كلية الآداب جامعة الفيوم ١٥,٢، (٢٠٢٣م): ١٠٨٦-١١٢٤.

(2) Boutaina, Boukhalfa, "Sustaining Survival in a Post-Apocalyptic World: Cormac McCarthy's The Road." dissertation ،Ministry of Higher Education ،(2017).

دراسة نفسيَّة لحالة ما بعد الكارثة في رواية مكارثي الطَّريق)[١]. ناقش الباحثان علاقة الأب بالابن من زاوية نفسيَّة؛ ليكشفا عن ثنائيَّة الحياة والموت في سياق الكارثة، وكيفيَّة تأثير تلك الثُّنائيَّة على إعادة إنتاج الهويَّة الأبويَّة، في ظلّ غياب المرجعيَّات الأخلاقيَّة. إنَّ دراستهما المهمَّة ركَّزت على الجانب الشَّخصيّ في إعادة تموضوع الهويَّة، وأغفلت سياقاتها الوجوديَّة والأخلاقيَّة؛ ولذا فإنَّ هذه الدّراسة سوف تُركِّز على أنَّ إعادة التَّموضع ليس بسبب اضطرابٍ نفسيّ، وإنَّما بسبب غياب مرجعيَّاتٍ أخلاقيَّة افقدت المعنى الوجوديّ للهويَّة.

(1) David Paul, and G. Alan, "Neurotic Personalities, Unconscious Conflicts, and Repressed Emotions: A Positive Psychoanalytic Study of the Post-Apocalyptic Condition in Cormac McCarthy's The Road."

التمهيد

تنهض هذه الدراسة على مدوّنةٍ سردية تنتمي إلى ثقافتين مختلفتين، وهذه المدونة تتضمن الرواية العربية الموسومة "فرانكشتاين في بغداد" للروائي العراقي أحمد سعداوي المنشورة عام (٢٠١٣). تجري أحداث رواية "فرانكشتاين في بغداد" في بغداد التي تعاني يوميًا التفجيرات والخوف والغياب المروّع للمعنى. في هذا المشهد الفوضوي يظهر هادي العتّاك – جامع الخردة– ليلتقط أشلاء البشر الممزّقة في الشوارع بعد التفجيرات، ويضمّها بعضها إلى بعض جسدًا كاملًا؛ من أجل أن يُدفن بكرامة، ولا أن يُترك متناثرًا كما أراد له العنف. إن ما بدأ بوصفه فعلًا إنسانيًّالضحايا مجهولين، ينقلب إلى حدث غريب خارق للعادة؛ إذ تدبّ الحياة في هذا الجسد المرقّع، ويخرج إلى الوجود كائنٌ لا اسم له (الشَسْمَه) الذي لا يعيش لنفسه، وإنما تحرّكه فكرة العدالة الدموية؛ مما يجعله يشعر بواجب الثأر لكلّ ضحية أسهمت بجزء منها في تكوينه. يبدأ بمطاردة القتلة واحدًا واحدًا، فيبدو كأنّه المنفّذ الوحيد للعدالة في مدينة فقدت سلطتها على العنف. لكنّ العدالة هنا ليست نقية لأن كل ما يثأر الشَسْمَه لجزءٍ من جسده حتى يبدأ ذلك الجزء بالتعفّن، لأنّ مهمّته قد اكتملت. ولئلا ينهار الجسد، يضطرّ الكائن إلى القتل من جديد بحثًا عن أشلاء بشرية بديلة، فيدخل في حلقة مغلقة من العنف. هكذا يتحوّل إلى مرآة قاتمة لبغداد نفسها؛ مدينةٍ لا تستطيع أن تتوقف عن إنتاج موتٍ جديد.

بينما الرواية الثانية للروائي الأمريكي كورماك مكارثي بعنوان "الطريق" المنشورة (٢٠٠٦). تدور أحداث الرواية في عالمٍ يكسوه للرماد، فالسماءٌ رمادية لا تُميَّز من الأرض، وريحٌ باردة تذرّ آثار الحرائق على الطرق. في هذا الخراب يمضي أبٌ وطفله،

يدفعان عربةً بما بقي من مؤن، ويتّجهان جنوبًا علّ الدفء هناك أقل قسوة. الطريق لا يمنح وعدًا حيث بيوتٌ مهجورة، ومخازن تُفتح على عفنٍ ونفايات، وجثثٌ صامتة تجعل البنية السردية توحي بأن النجاة مجرد تأجيل. يواجه الأب والابن أشرار. يحمل الأب مسدسًا أخيرًا كأنّه بقايا قانون، ويعلّم ابنه أن عليهما أن يكونا من الناس الطيبين، وأنهما معًا يحملان النار—نارًا لا تُرى لكنها تُبقي المعنى حيًّا. يشتد المرض على الأب، وعندما تقترب رحلتهما من الشاطئ يموت الأب ليواصل الأبن الطريق وحيدًا نحو الأمل والنجاة من الكارثة.

الروايتان تجتمعان في بنية "ما بعد الكارثة" ولكنهما تتباينا في تمثيل الهُويّة. ففي سياقٍ عربي مثقل بإرث العنف والانقسام، تقدِّم فرانكشتاين في بغداد مشهداً حضرياً ممزّقاً عقب الغزو الأمريكي للعراق عام ٢٠٠٣م؛ حيث يُعاد تركيب جسدٍ الشخصية الرئيسة (الشَسْمَه) من أشلاء الضحايا فيتحوّل إلى كائنٍ رمزيٍّ متعدّد الدلالات يفتح سؤال العدالة عندما تغيب الثوابت الأخلاقية. رواية "فرانكشتاين في بغداد" تركز على تهجين الواقعي بالغرائبي واستدعاء عناصر من الغوثيك والديستوبيا ـ مقاربةَ انهيار المدينة بوصفه مجازاً لتحلل الوجود الإنساني وإعادة إنتاج العنف ضمن دوائر تتغذّى على نفسها. أما رواية "الطريق " تقدم عالماً كونيّاً منكوباً بعد انهيارٍ غامض للحضارة؛ رحلةَ أبٍ وابنه في فضاءٍ رماديٍّ مقفر، حيث تتشكّل إنسانيةُ الشخصيتين بالفعل الأخلاقي والمسؤولية الإنسانية المتمثلة في اهتمام الأب بالابن، وتُعرّف الهوية الفردية بوصفها مثابرةً قيميةً لا تزول رغم زوال البنى المؤسسية. تمتاز الرواية بكثافةٍ سرديةٍ تُحيل المعنى إلى التجربة الحسيّة المباشرة، فتُعيد صياغة ثنائيّات الخير/الشر ضمن أفق ديستوبي ما بعد الحضارة.

تتطلب الدراسة تقديم تعريفات لا بوصفها إطاراً نظرياً مُستحدَثاً، بل باعتبارها إطار مفاهيمي فلسفي نقدي يضبط القراءة النقدية التحليلية للروايتين. أول تلك المفاهيم هو (الهُويّة) والتي تعني البناءٌ المتحوّل الذي يتكوَّن داخل علاقات السلطة واللغة والذاكرة، وليس للهُويّة جوهرٌ ثابت، وإنما تتحقّق داخل بنية الخطاب؛ مما يجعكلها تتبدّل تبعًا للسياقات التاريخية والثقافية؛ وهذا ما يجعل الباحثين يتتبّعون تشكّلها عبر البنى السردية لا خارجها(١).ثانيًا (أدب ما بعد الكارثة): وهو تخييُلٌ لفقدٍ شامل يرفع عن الحضارة الإنسانية أبرز مقومات الاستقرار من أنظمة مؤسسية، قانونية، أخلاقية، وهو مايجعل حدود تخضع للاختبار، ثم ويُعاد بناء معنى الذات والعالم تحت شرط العدم والخراب(٢). ثالثًا: (الديستوبيا) وهو مفهوم فلسفي سياسي ظهر على الأرجح في منتصف القرن الثامن عشر وفي الغالب يشير إلى تصور سردي خيالي يتعلق بحالة من الفوضى والخراب وغياب المنظومة الأخلاقية في المجتمع(٣). رابعًا: (الغروتسك) الذي طرحه باختين في الفصل الخامس من كتابه الموسوم (أعمال فرانسوا رابليه والثقافة الشعبية في العصر الوسيط وإبان عصر النهضة) ليشير إن الغروتسك هو تمثيل جمالي يقوم على خفض السامي إلى مستوى الجسد المادي المفتوح وغير المكتمل، بما يكشف هشاشة الفاصل بين العلو والدناسة، وبين المثال والمتجسّد. وهو يشتغل بوصفه بنية ازدواجية تضم الموت والميلاد في آن واحد، القديم وما يولِّد الجديد، باعتباره شكلاً يعبر عن الوجود بوصفه حالة دائمة التحول لا تعرف

(1) Grossberg, Lawrence, Stuart Hall, and Paul Du Gay. "Questions of cultural identity." Identity and Cultural Studies: Is that all there is (1996): 87-107.
(2) Berger, James Andrew. "After the End: Representations of Post-Apocalypse." University of Virginia, (1994): 11.
(3) Claeys, Gregory. Dystopia: A natural history. Oxford University Press, (2016), p 3-19

الاكتمال. هذا التصوير ليس تشويهاً للإنسان بل طاقة تحرر وتجديد، لأنّه يهدم السلطة الرمزية عبر السخرية ويعيد تخييل الحياة من تحت الأنقاض[١]. خامسًا: (الزمن السردي (الكرونولوجي/الكرونوس) لا بوصفه تتابعاً خطيّاً فحسب، بل باعتباره بُنيةً تعاد صياغتها عبر المحاكاة السردية، فينشأ من تداخل الاسترجاع والاستباق والتقطيع يوجِّه بوصلة الهُويّة وذاكرة الجماعة.[٢]

(١) باختين، ميخائيل، أعمال فرانسوا رابليه والثقافة الشعبية في العصر الوسيط وإبان عصر النهضة". ترجمة شكير نصر الدين، (ط١، بغداد: منشورات الجمل، ٢٠١٥م)، ٣٩١ ومابعدها.

(2) Ricoeur, Paul. Time and Narrative. Translated by Kathleen McLaughlin and David Pellauer, The University of Chicago Press, 1984: 66.

المبحث الأول: البناء السردي للهُويّة في رواية ما بعد الكارثة

تشكّلات الهُويّة: الجمعي المتشظّي والفردي الأخلاقي

في رواية (فرانكشتاين في بغداد) تظهر الشَّخصيَّة المحوريَّة العجائبيَّة الَّتي أُطْلِقَ عليها اسم (الشَسْمَه)، الَّذي يعني في اللَّهجة العراقيَّة (لا اسم له). هذه الشَّخصيَّة العجائبيَّة الَّتي تحمل جسدًا مُكوَّنًا من أجزاء؛ لأجساد أشخاصٍ آخرين، قُتِلوا في مُمارسات العنف الَّتي شهدتها بغداد بين عامي (٢٠٠٥م) و(٢٠٠٦م)، كما يظهر في الزَّمن السَّرديّ لهذه الرّواية (الشَسْمَه) جسد؛ ولكنَّه ممزَّق؛ الأمر الَّذي يضمر حالة التَّشظِّي الاجتماعيّ في العراق في تلك الحقبة التَّاريخيَّة، فـ(الشَسْمَه) ليس كائنًا خارقًا للعادة، كما يظهر ذلك في أسطورة (فرانكشتاين) في الرّواية الإنجليزيَّة الَّتي تحمل الاسم ذاته، الَّتي نشرتها الرّوائيَّة (ماري شيلي) عام (١٨١٨م)، والَّتي يُصنِّفها النُّقَّاد من أبرز الأعمال الرّوائيَّة القوطيَّة الَّتي جسَّدت مشاهد الرُّعب والخوف؛ بسبب انهيار المنظومة الأخلاقيَّة؛ نتيجة فساد قوى السَّيطرة، سواء أكانت عائلات استقراطيَّة، أم مُؤسَّسات دينيَّة مُتسلِّطة. (ماري شيلي) جعلت (فرانكشتاين) وحشًا صنعه الطَّبيب (فيكتور فرانكشتاين)، وقد استلهمت (ماري شيلي) فكرتها من كتاب (الفلسفة الكيميائيَّة)؛ لـ(همفري ديفي)؛ حيث كان عصرها مشحونًا بنقاش جدليّ محتدم حول العلاقة بين العِلْم والأخلاق، والتَّداعيات الَّتي قد تُواجهها الحضارة البشريَّة عندما تفقد السَّيطرة على العِلْم.

في حين أنَّ (الشَسْمَه) في رواية (فرانكشتاين في بغداد) جاء ليطرح نقاشًا حول الأخلاق وفقدان القِيَم الإنسانيَّة؛ ليُؤكِّد أنَّ العمليَّة الأدبيَّة واللُّغويَّة ليست بريئة؛ لأنَّ الكلمات تحمل ذاكرتين: معجميَّة، وأخرى ثقافيَّة؛ ممَّا يجعل الأديب

سجين كلمات الآخرين، ومُقيَّدًا بكلماته أيضًا[١]. إنَّ (الشَسْمَه) لم يخرج من مختبر علميّ، وإنَّما نشأ من رحم الكارثة والقتل؛ ليعكس الواقع الكارثيّ في تلك الحقبة الدَّمويَّة من تاريخ العراق المعاصر؛ لذا وضع (أحمد سعداويّ) اقتباسًا من رواية (فرانكشتاين) لـ(ماري شيلي): " إنّي أطلب منك ألَّا تصفح عنِّي. استمع إليَّ، قم إذا استطعت، وإذا شئت دمِّر عمل ما صنعت يداك [الطَّبيب]"[٢]، ثمَّ يُورد ما قاله (الشسمه) "أنتم يا من تسمعون هذه التَّسجيلات الآن؛ إن لم تكن لديكم الشَّجاعة لمساعدتي في مهمَّتي الجليلة، فحاولوا على الأقل أن لا تقفوا في طريقي"[٣]، أي: (الشَسْمَه) نتيجة طبيعيَّة لأحداث كارثيَّة واقعيَّة جعلت حركة التَّاريخ تدور في سياقٍ مشحونٍ بالخراب الماديّ والمعنويّ؛ ليفقد القِيَم الإنسانيَّة، وينتج الهويَّة المُتشظِّية والمُثقلة بروافد العنف والكارثة.

أنَّ التَّناص الَّذي تصفه (جوليا كرستيفيا) "امتصاص وتحويل وإثبات ونفي لنصوص أخرى"[٤]، ظهر في عنوان الرّوايتين الَّذي يكشف أنَّه: يؤسِّس العنوان، أولًا، لعلاقته بخارجِه؛ سواء تمثّل هذا الخارج في واقعٍ اجتماعيّ أو في بُعدٍ سيكولوجيّ. وثانيًا، يحدّد العنوانُ صلته لا بالنصّ فحسب، بل أيضًا بمقاصد المرسِل من عمله؛ وهي مقاصد تنطوي على صورةٍ افتراضيّة للمستقبل تُفترَض استجابةً لها.

(١) نهلة فيصل الأحمد، "التفاعل النصي– التناصية: النظرية والمنهج". (ط١، مصر: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١٠م)، ١٢٠.

(٢) أحمد سعداوي، "فرانكشتاين في بغداد". (ط١، بيروت: منشورات الجمل، ٢٠١٣م)، ٥.

(٣) المصدر السابق: ٥.

(٤) جوليا كرستيفيا، "علم النص". ترجمة فريد الزاهي، (ط٢، المغرب: دار توبقال للنشر، ١٩٩٧م)، ٧٨.

وعلى هذا الأساس يتشكّل العنوان بوصفه خطابًا لا مجرّد صياغةٍ لغويّة[١]، يقول الرَّاوي: "فـ(الشَسْمَه) مصنوع من بقايا أجساد لضحايا، مضافًا إليه روح ضحيَّة، واسم ضحيَّة أخرى. إنَّه خلاصة ضحايا يطلبون الثَّأر لموتهم حتَّى يرتاحوا، وهو مخلوق للانتقام، والثَّأر لهم"[٢]. (أحمد سعداويّ) في رواية (فرانكشتاين في بغداد) يطرح السُّؤال الَّذي طرحته (ماري شيلي)، ولكن وفق مُعطيات الوضع الرَّاهن؛ من أجل مُناقشة مآلات انهيار القِيَم الإنسانيَّة وغياب المرجعيَّات الأخلاقيَّة؛ ومن ثمَّ إعادة تقييم تموضع الهويَّة ضمن السّياق الحضاريّ للمُجتمع البشريّ.

أما في المقابل فإن الهويَّة الإنسانيَّة ظهرت في رواية (الطَّريق) من خلال رمزيَّة (قدَّاحة النَّار) الَّتي لا تشير إلى وظيفة عمليَّة، بل تحمل بُعدًا ميتافيزيقيًّا وأخلاقيًّا؛ إذ تتحوَّل إلى رمزٍ للمثابرة على القِيَم في عالمٍ انهارت فيه كُلّ المرجعيَّات. إنَّها تشبه (شعلة بروميثيوس) في الميثولوجيا، لكنَّها هُنا ليست نار العقل أو الحضارة، بل نار الأخلاق والمعنى الَّتي تضمن استمراريَّة الهويَّة الإنسانيَّة في مواجهته للعصابات ودفاعه عن ابنه؛ حيث يقول الرَّاوي: "تحت الجسر أخرج الولَّاعة، أشعلها وشرع يكنس الأرض مستنيرًا بضوء الولَّاعة، الَّذي كان يُومض ويخبو ... أعاد الولَّاعة إلى مكانها المعتاد، ووضع يديه على كتفي الصَّبيّ ... إذ علينا نُوقد نارًا"[٣]. هذا التَّوظيف لرمزيَّة النَّار في ظُروفٍ كارثيَّة، يكشف تصوُّرات أخلاقيَّة وجوديَّة داخل البنية السَّرديَّة، وهذه السَّرديَّة الأخلاقيَّة الوجوديَّة تتقاطع مع (إيمانويل ليفيناس) (Emmanuel Levinas)، الَّذي يعتقد أنَّ الذَّات الإنسانيَّة لا تُعرَّف باستخدام ما تملكه أو تنجزه، بل اعتمادًا

(١) محمد فكري الجزار، "العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي". (ط١، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م)، ٢١.

(٢) أحمد سعداوي،"فرانكشتاين في بغداد"، ١٤٤.

(٣)المصدر السابق، ٦٧

على استجابتها لنداء الآخر[١]، وظهر ذلك من خلال المسؤوليَّة الَّتي يحملها الأب نحو الابن، وهذا ما جعل البنية السَّرديَّة تكشف عن هويَّة إنسانيَّة ذات حركة مُستمرَّة غير ثابتة. كما أنَّ هذا التَّوظيف السَّرديّ للنَّار، وما كشفه من رؤية فلسفيَّة أخلاقيَّة ينسجم مع مقولة (فيودور دوستويفسكي): "إذا لم يكن الله موجودًا، فكُلّ شيءٍ مباح"[٢]، أي الخير لا يحتاج إلى مرجعيَّة عليا كي يُمارَس، بل هو خيارٌ إنسانيٌّ حرٌّ، يُستأنف في كُلّ لحظة. وتكشف الدّراسة أنَّ بنية الهويَّة الإنسانيَّة في رواية (الطَّريق) تعتمد على رؤية فلسفيَّة وجوديَّة تستمدُّ استمراريَّتها في كُلّ حينٍ؛ من خلال التَّركيز على الفعل الإنسانيّ ذاته.

تلك النَّظرة الأخلاقيَّة الوجوديَّة جعلت الهويَّة الإنسانيَّة غير ثابتة في رواية (الطَّريق)؛ لأنَّ البنية السَّرديَّة رفضت الطَّابع الفانتازي العلميّ الَّذي غالبًا ما توسم به روايات ما بعد الكارثة. رواية (الطَّريق) اعتمدت بنية سرديَّة تُوظِّف الكارثة كبنيةٍ مُبهرةٍ أو فضاء تأمليّ بارد؛ من أجل الكشف عن الواقعيَّة النَّفسيَّة والأخلاقيَّة الَّتي تُؤثِّر في بنية الهويَّة الإنسانيَّة، وهذا ما جعل الرّواية تُؤكِّد باستمرارٍ بأنَّ الهويَّة غير ثابتة من خلال تصويرها لواقعيَّة نفسيَّة تُركِّز على التَّمسُّك بالخير في ظلّ ظُروف كارثيَّة، وعالم استفحل فيه الشَّرّ إلى أنْ أصبح نمط عيش، والدّراسة تُؤكِّد أنَّ تلك البنية السَّرديَّة الَّتي رفضت الفانتازيا تُوحي بنظرةٍ هيجيليَّةٍ حول ماذا يعني أن تكون إنسانًا؟ ولكن ليس عبر العقل والتَّاريخ، بل من خلال الكوارث، والصّراعات،

(1) Emmanuel Levinas. Totality and infinity: An essay on exteriority. Vol. 1. Springer Science & Business Media, 1979. P 178.

(٢) فيودور دوستويفسكي، "الأخوة كارامازوف". ترجمة محمد فائز، (ط١، بيروت: دار الرافدين، ٢٠١٩م)، ٤: ١٦٩.

والتَّشبث بالمسؤوليَّة الأخلاقيَّة المباشرة(١).

الهويَّة ليست جوهرًا ثابتًا –كما يطرح (ستورات هول) (Stuart Hall) – بل هي عمليَّة مُستمرَّة من التَّموضع داخل منظومة الخطاب لأيّ مجتمع بشريّ(٢)، ووفق هذه الرُّؤية التَّفكيكيَّة تكون الهويَّة ذات بنية مرتبطة باستجابات وشروط حضاريَّة مُتغيّرة؛ ممَّا يجعل بنية الهويَّة ديناميكيَّة، وهذا ما ظهر في رواية (الطَّريق) من خلال تركيزها على تموضع الأب والابن نتيجة لاستجاباتهما للظُّروف المتغيّرة في رحلتهما؛ ممَّا يُحقِّق لهما البقاء وفق منظومة أخلاقيَّة، وليس انطلاقًا من انتماء تاريخيّ وإيمان أيدولوجيّ. يقول: "لا يوجد أناس على هذا الطَّريق يحملون كلمة الله. لقد رحلوا وأخذوا العالم معهم وهجروني"(٣). أي شروط الموقف الأخلاقيّ يُحدِّد هويَّتهما؛ حيث إنَّهما في الرّواية يُقرّران مُساعدة الآخرين، أو يرفضان مُساعدتهم من خلال مُشاركة الطَّعام أو الدّفاع عنه. فهذه العمليَّة المُستمرَّة في التَّموضع تُعيد إنتاج الهويَّة وفق علاقات تعاقديَّة مُتغيّرة، وليست وفق انتماء للتَّاريخ أو فعل حضاريّ. أي هويَّة الأب والابن ليست بنية كينونيَّة ثابتة، وإنَّما نتيجة لاستجابات تأويليَّة ديناميكيَّة.

الزمن والذاكرة الأخلاقية: تعطيل الخطّيّة وإعادة بناء الذات

إن (الشَسْمَه) في (فرانكشتاين في بغداد) يكشف عن تلاشي الحدود بين الخير والشَّرّ عندما ينتشر الضَّياع الأخلاقيّ، وانهيار المنظومة الإنسانيَّة، فهو ليس مُجرَّد وحش مُركَّب من أشلاء ضحايا إنما كائن يسعى إلى تحقيق العدالة للقتلى.

(١) أنظر: فريدريش هيجل، "فنومينولوجيا الروح". (ط١، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٦م).

(2) Stuart Hall, "Cultural Identity and Diaspora." (London: Routledg, ٢٠١٥): 392-403.

(٣) كورمارك مكارثي، "الطريق"، ٣١.

بالتَّالي شخصيَّة (الشسمه) عمليَّة مُعقَّدة ظهرت نتيجة العنف والدَّمار الَّذي يتداخل فيه الخير والشَّرّ، ليجعل الرّواية تُوحي بطرح سؤال ماهيَّة الخير والشَّرّ في زمن الكارثة؛ من خلال شخصيَّة (الشَسْمَه) الَّذي يحمل أرث هويَّة المجتمع العراقيّ في تلك الحقبة الزَّمنيَّة، الَّتي اشتهرت بتصاعد قانون الانتقام، وأصبح العنف لغة التَّواصل الوحيدة آنذاك. وبما أنَّ اللُّغة إحدى أهمّ مُحدِّدات الهويَّة البشريَّة، أبرزت البنية السَّرديَّة لرواية (فرانكشتاين في بغداد) أنَّ (الشَسْمَه) يحمل هويَّة مُتشظِّية لا تُؤمن إلَّا بلغة العنف.

(للشَسْمَه) دورٌ محوريٌّ في تطوُّر الأحداث السَّرديَّة من خلال حركته في ظلّ استمراريَّة حدوث الكارثة زمنيا؛ إذ يقول: " أنتم يا من تسمعون هذه التَّسجيلات الآن؛ إن لم تكن لديكم الشَّجاعة لمساعدتي في مُهمَّتي الجليلة، فحاولوا على الأقل، أن لا تقفوا في طريقي"(١)، في الطَّريق الَّذي يسلكه كُلّ يوم؛ من أجل محاولته للثَّأر للضحايا الَّذين قُتِلُوا ظلمًا في أعمال العنف. هنا تظهر هويَّة (الشَسْمَه) " مرغمة على الفعل وفق القوانين العامَّة الَّذي تسكنه، وأنَّ السَّارد أسير مُقدِّماته"(٢). نجد أنَّ ما تُضمره رسالة (الشَسْمَه) حركته وتنقله نتيجة لِمَا أحدثته الكارثة من أزمة إنسانيَّة في المجتمع، ولكنَّ التَّسجيل –ماوراء القص– الذي يُعلِّق على أحداث الرّواية يُخفي رغبة واضحة لديه بإعادة تموضع الهويَّة في زمن الكارثة، أي هو يعزل نفسه عن الأشخاص الَّذي يقفون في طريقه. بعبارة أخرى، (الشَسْمَه) لا ينتمي إليهم، وهذا التَّموضع للهويَّة جاء نتيجة الأزمة الإنسانيَّة الَّتي يُعاني منها

(١) أحمد سعداوي،"فرانكشتاين في بغداد"، ٥

(٢) أمبرتو إيكو، "آليات الكتابة السردية". ترجمة سعيد بنكراد، (ط١، سوريا: دار حوار، ٢٠٠٩م)، ٩٢.

المجتمع العراقيّ في زمن الكارثة.

إنَّ حركة (الشَسْمَه) ليست مُجرَّد حدث سرديّ، بل وسيلة تعبير تكشف عن أزمة الهويَّة في حقبة زمنية تفتقر للقِيَم الإنسانيَّة؛ حيث نجده لا ينتقل بين أحياء (بغداد) فحسب، وإنَّما هذه الحركة تعكس الاضطراب الإنسانيّ في زمن الكارثة. بعد مقتل الشَّحَّاذين الأربعة على يد (الشَسْمَه)، تتساءل (فرج الدّلال) – إحدى شخصيَّات الرّواية – قائلة: "من الَّذي قتل هؤلاء الشَّحَّاذين المساكين. هل نزل عليهم قضاء الله وقدره وهم جلوس بهذه الهيئة"(١). أي ليست حركة بين أحياء حضريَّة ممزَّقة بسبب أعمال العنف، وإنَّما انتقال بين الخير والشَّرّ، بين البحث عن العدالة وممَّارسة الانتقام؛ السَّبب الَّذي يجعل هذه الحركة وجوديَّة مُستمرَّة غير ثابتة. يصبح " المكان الخرب يُحاكي أوَّلًا خراب أرواح المستولين على مقاديره، أي السُّلطة المنبثَّة في الحيز العام لذلك المكان. حين تريد أن تتعرَّف على مُجتمعٍ ما، فأحد معاييرك هو النَّظر إلى مكانه، مكانه هو صورته، صورة نفسه والتَّجسيد الحي لهويَّته، لرُؤيته إلى نفسه وإلى العالم، لكيفيَّة تدبير موقعه من العالم، وأخيرًا لدرجة رُقيّه أو انحطاطه"(٢)، يقول الرَّاوي: "إذ راحت صورته تتضخَّم، برغم أنَّها ليست صورة واحدة"(٣)؛ لأنَّ كُلّ طائفة ترميه إلى الطَّائفة الأخرى؛ الدَّافع الَّذي جعل "العميد: سرور مُحمَّد مجيد إلى الاعتقاد أنَّ الأميركيين هم من خلق هذا الكائن بالتَّحديد، خلق هذا (الفرانكشتاين)، وأطلقه في بغداد"(٤).

(١) أحمد سعداوي،"فرانكشتاين في بغداد"، ٨٠.

(٢) سعد محمد رحيم، "المكان والهوية والاغتراب". الأديب العراقي، الاتحاد العام للأدباء والكتّاب في العراق، خريف ٢٠١٤م: ١٥٥–١٥٨.

(٣) أحمد سعداوي،"فرانكشتاين في بغداد"، ٣٣٥.

(٤) المصدر السابق، ٣٣٥.

بينما رواية (الطَّريق) لا تتَّبعُ خطًّا زمنيًّا سرديًّا تقليديًّا يربط الماضي والحاضر والمستقبل. أي السَّرد لا يقوم على تسلسلٍ زمنيٍّ أو ترتيب لأحداث تاريخيَّة، وإنَّما يتَّكئ السَّرد على زمنٍ مُعطَّلٍ مُتشظِّي. وهذا ما جعل المرجعيَّة الَّتي تُؤسّس للهويَّة في الماضي غائبة تمامًا، والمستقبل محذوف من أفق التَّوقُّع داخل البنية السَّرديَّة، أمَّا الزَّمن المتاح في هذه الرّواية فهو الحاضر؛ ولكنَّه هشٌّ نفسيٌّ يتكرَّر في دوَّامةٍ من الخوف والجوع والتَّعب. أي الحاضر في رواية (الطَّريق) ليس إطارًا زمنيًّا يحتضن الأحداث، وإنَّما تموضع وجوديّ يكشف المعاناة والانتظار والسَّعي نحو النَّجاة والعيش. فكُلّ يومٍ في رواية (الطَّريق) لا يختلف عن سابقه؛ ممَّا جعل البنية السَّرديَّة تدور في عمليَّة تكراريَّة زمنيًّا؛ ومن ثمَّ يعيد السَّرد خلق المعنى من خلال التَّركيز على الوعي بالحاضر باعتباره جزءًا من السَّعي للعيش. هذا الخط الزَّمنيّ المُعطَّل يتقاطع مع مفهوم الزَّمن النَّفسيّ الَّذي طرحه (هنري برغسون) (Henri Berg)، والَّذي يقصد به أنَّ الزَّمن (la durée) بوصفه تجربة شعوريَّة داخليَّة مثل: الدُّوار، والتَّوتر، والانتظار، والخوف يختلف عن الزَّمن بوصفه فيزيائيًّا (الكرونوس) (Chronos).[١] أي البنية السَّرديَّة في رواية (الطَّريق) لا تقوم على المنطق الكرونولوجيّ التَّقليديّ. يقول الرَّاوي: " فهو لم يحتفظ بتقويم منذ سنوات. الحياة في هذا المكان لن تكون ممكنة في الشّتاء"[٢]، لا تعتمد على التَّقدُّم الخطِّيّ للحبكة، بل تبني المعنى من خلال التَّكرار الباطنيّ للتَّجربة كما يظهر في المشي، الاختباء، البحث عن الطَّعام، النَّوم، الاستيقاظ. وهذا التَّكرار ليس

(1) Henri Bergson, "Time and Free Will: An Essay on the Immediate Data of Consciousness." Translated by F. L. Pogson ،(\New York: Dover Publications٢٠٠١), 100–106.

(٢) كورمارك مكارثي، "الطريق"، ٦

عبثيًّا، بل أضفى طابعًا عميقًا لكُلّ فعلٍ يوميٍّ باعتباره ممَّارسة طقوسيَّة من أجل البقاء. وهذا ما يجعل المعنى المفقود في الزَّمن التَّاريخيّ يظهر من خلال الزَّمن الوجوديّ الأخلاقيّ من خلال أفعال الصَّبر، والعناية، والمحبَّة الَّتي تُؤسِّس لزمنٍ داخليٍّ لا يُقاس بالسَّاعات، بل بالكثافة الشُّعوريَّة والتَّعلُّق بالأمل. يقول الرَّاوي: "استيقظ قبل بزوغ الفجر ليشهد صباح يوم يتشكَّل ببطءٍ، ويتنازعه الضَّوء والعتمة"(١). يُوحي استيقاظ الأب إصراره على المشي نحو الجنوب، ومحاولة النَّجاة بأنَّ هذه الرّواية تتبنَّى رؤية تفاؤليَّة تأمليَّة على الرَّغم من سوداويتها، فأحلام الأب "غنيَّة جدًّا بالألوان" (٢). من خلال تأمُّلات الأب لجمال العالم الَّذي اندثر: الثَّلج، الضَّوء، البحر، والتَّركيز على جماليَّة الذَّاكرة؛ حيث يقول الأب لابنه: "تذكَّر فقط أنَّ الأشياء الَّتي تضعها في رأسك، ستبقى فيه للأبد"(٣). وهذا ما يجعل رواية (الطَّريق) تكشف بنية الهويَّة الإنسانيَّة من خلال زمنٍ نفسيٍّ روحيٍّ يقوم على استعادة الذَّاكرة والحنين من أجل الحفاظ، والاستمراريَّة لهويَّتهما الإنسانيَّة.

بعبارة أخرى، في زمن ما بعد الكارثة غياب السُّلطة لا يعني تحرُّر الفرد من القيد، بل يعني فقدان مرجعيَّة تُقنِّن الأفعال، وتُسبغ عليها معنى، ومن ثمَّ تتلاشى العلاقة التَّبادليَّة في تثبيت الهويَّة –كما في تصوُّر (هيغل) –(٤)؛ ولذا يصرُّ الأب في الرّواية على المُقاومة الأخلاقيَّة باعتبارها عمليَّة مُستمرَّة في تشكيل هويَّته؛ ولكن لا يوجد منظومة أخلاقيَّة تضمن قوانين عقابيَّة، وهذا ما يجعل الشَّرّ الَّذي

(١) المصدر السابق، ١٢

(٢) المصدر السابق، ٢٠

(٣) المصدر السابق ١٣

(4) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, "Phenomenology of Spirit." Translated by A. V. Miller, (Oxford: Oxford University Press ,١٩٧٧), 111–119.

يُشكِّل الهويَّة ليست سمة للعدو ذاته في زمن ما بعد الكارثة؛ ولكنَّه نابع من الذَّات البشريَّة، ففي رواية (الطَّريق) الأب لا يرحم العجوز الَّذي طلب المساعدة مخاطبًا الابن: "ماضٍ إلى حتفه، لا نستطيع أنْ نشركه بما معنا، إنْ نفعل نمت معه"(١)، أي يقوم الأب بمـمَّارسة الشَّرّ باعتباره قيمة أخلاقيَّة وجوديَّة تشكِّل هويَّته. أي غياب الحدود الفاصلة بين الخير والشَّرّ في عالم ما بعد الكارثة يشكِّل الهويَّة الأخلاقيَّة في هذه الرّواية.

الفضاء والكارثة: المدينة الممزّقة والطريق المقفر

إن البنية السَّرديَّة لرواية (فرانكشتاين في بغداد) لا تُصوِّر الدَّمار والقتل فحسب. بل تجعل من تلك المشاهد الموجعة ركيزة أساسيَّة في البناء الدّرامي للعمليَّة السَّرديَّة؛ لأنَّ العمليَّة التَّخييليَّة للأدب ليست مُجرَّد نقل حرفيّ للواقع، وإنَّما عمليَّة تتجاوز الحدود؛ ممَّا يكشف الوظيفة للفعل التَّخييليّ الَّذي ينسلخ من تحديد الواقع(٢)؛ ولذا كانت الحركة والتَّنقل لأغراض مُختلفة: البحث عن العدالة، أو تحقيق الانتقام، أو الهروب من الموت ليست مُجرَّد عنصر في البنية السَّرديَّة، وإنَّما عمليَّة وجوديَّة تعكس عمق الأزمة الإنسانيَّة في زمن الكارثة الَّتي حلَّت في بغداد؛ من خلال طاقة تخييليَّة يصفها الرَّواي: "حدث الانفجار بعد دقيقتين من مغادرة باص (الكيا) الَّذي ركبت فيه العجوز (إيليشوا) أم دانيال ... سمعوا حشد أصوات بشريَّة مُتداخلة؛ صراخ غير واضح، ولغط ومُنبِّهات سيارات عديدة "(٣).

(١) كورمارك مكارثي، "الطريق"، ٤٨

(٢) إيزر، فولفغانغ، "التخييلي والخيالي من منظور الأنطروبولوجية الأدبية". ترجمة حميد لحميداني والجيلالي الكدية، (ط١، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٨م)، ٩.

(٣) أحمد سعداوي،"فرانكشتاين في بغداد"، ١١.

وهذا ما يُؤكِّده (فرانك كيرمود) (Frank Kermode) الَّذي يرى أنَّ السَّرديَّات الأدبيَّة غالبًا ما تصنع نهايات؛ لكي تُعطي معنًى للأحداث الفوضويَّة؛ ممَّا يجعل الأفراد يتكيَّفون مع الأزمة الإنسانيَّة والوجوديَّة للكارثة(١). كما أنَّ الحركة الخيط الَّذي يربط بين أحداث الرّواية، ورؤيتها الأدبيَّة باعتبارها تنتمي إلى أدب ما بعد الكارثة أو الخراب، فهذا الخيط الَّذي يجمع – أيضًا – عمق الأزمة الإنسانيَّة وتحوُّل الهويَّة. هذا التَّحوُّل الَّذي يطرأ على بنية الهويَّة العراقيَّة، ظهر من خلال شخصيَّات الرّواية وأحداثها الدّراميَّة.

وبذلك يصبح التَّنقل المكانيّ في زمن الكارثة يتضمَّن تحوُّلات في الهويَّة ذاتها، وهذه الهويَّة الَّتي تُعيد تشكيل ذاتها عندما تكون في مُواجهة الفوضى حيث " كُلّ شيءٍ انتهى، وظلّ يراقب العتمة الدَّاكنة تغطي المدينة كلّها"(٢)، وهذا ما كشفه تحوُّل (الشَسْمَه) من كائنٍ يسعى لتحقيق العدالة للضحايا الَّذين يتكوَّن جسمه من أشلائهم، إلى وحشٍ خارج عن السَّيطرة يسعى إلى القتل. بعبارة أخرى، هويَّة (الشَسْمَه) الَّتي تنقَّلت بين أحياء مُتعدِّدة لا سيَّما حي (البتاويين) الَّذي أصبح "عبارة عن خرابةٍ مُهدَّمة ... يُسمُّونها الخرابة اليهوديَّة"(٣)؛ ممَّا جعل هويَّة (الشَسْمَه) تتحوَّل عندما تغيَّرت الظُّروف في زمن الكارثة؛ ومن ثمَّ لم تُصنَّف في إطار ثابت في ظلّ الفوضى والصّراع. أي أصبحت هذه الهويَّة مُؤقَّتة غير مُكتملة؛ بسبب ارتباطها اللَّحظيّ بالوضع الرَّاهن، فهي لا تنتمي إلى الماضي الثَّابت المكتمل، وإنَّما تتطلَّع بحركة مُتغيِّرة ومُستمرَّة إلى الانتماء إلى المستقبل. العامل

(1) Kermode, Frank, "The Sense of an Ending: Studies in the Theory of Fiction with a New Epilogue." (Oxford: Oxford University Press، (٢٠٠٠: 67–93.

(٢) أحمد سعداوي،"فرانكشتاين في بغداد"، ٩٧.

(٣) المصدر السابق، ١٨٧.

الَّذي يجعل هذه الحركة الزَّمنيَّة في الفضاء المكانيّ، الَّذي فَقَدَ منظومة القِيَم الإنسانيَّة يخلق أزمة في الهويَّة.

ومن هُنا أصبحت (بغداد) ليست مكانًا تدور فيه أحداث الرّواية، وإنَّما شخصيَّة سرديَّة تشهد أعمال العنف والفوضى؛ ممَّا جعل فضاء (بغداد) في هذه الرّواية سائلًا بلا قِيَم ثابتة. ويظهر ذلك بسبب طبيعة السَّرد الَّذي " يُمثِّل خطاب الذَّات إلى العالم، يقوم بوظيفة الوساطة الرَّمزيَّة، بمعنى أنَّه كفعلٍ رمزيٍّ يتوسَّط التَّجربة الزَّمانيَّة الإنسانيَّة"(١). أي في (بغداد) في زمن الكارثة تزول الحدود الفاصلة بين الخير والشَّرّ، فـ(الشَسْمَه) يقوم بأعمال الشَّرّ، ويدَّعي) الخير؛ ممَّا يجعل القارئ لا يستطيع تصنيفه أهو ضحيَّة أم قاتل؟ وهذا جاء نتيجة ما شهدته (بغداد) من أعمال عنف وقتل، وجعلها تفقد هويَّتها الأخلاقيَّة، والَّذي قاد إلى أزمة هويَّة جماعيَّة؛ بحيث السُّكَّان لا يشعرون بالانتماء، وقاموا باستبدال المرجعيَّات الأخلاقيَّة بمنطق البقاء العشوائيّ، وهذا ما ظهر في انتقال (محمود) الَّذي يعمل مُحرِّرًا صحفيًّا في صحيفة أسبوعيَّة في مدينة (العمارة)، لينتقل فجأة إلى (بغداد)، في الوقت الَّذي سُكَّانها يغادرونها نتيجة أعمال العنف؛ ممَّا جعل صديقه (حازم) يقول له: "ابقَ في مدينتك حتَّى تهدأ الأمور في العاصمة ثمَّ تعال"(٢)، ولكنَّه لم يبقَ في (العمارة)، وجاء ليعيش في فضاء (بغداد) (إعادة تموضع) وفق منطق البقاء العشوائيّ. أي لا يعلم ما سوف يحلُّ به في ظلّ تصاعد أعمال العنف والقتل؛ ممَّا يعني العيش في هذا الفضاء المكانيّ، وتحت تلك الظُّروف العصيبة، يجعل البقاء والانتماء إلى مكان ليس وفق منطلقات عقلانيَّة ولأهداف أخلاقيَّة، وهذا ما جعل

(١) محمد بو عزة، "سرديات ثقافية". (ط١، الجزائر: منشورات الاختلاف، ٢٠١٤م)، ١٦.
(٢) أحمد سعداوي،"فرانكشتاين في بغداد"، ٥٤.

(محمود) يُوسّع دائرة المتابعة والتَّعقيب بالتَّسجيل الَّذي أعطاه (هادي العتَّاك)، وجعله يقع في ورطة كبيرة لأزمةٍ وجوديَّة.

وظهرت أزمة الهويَّة الَّتي خلقتها الانتماء إلى المكان حي (البتاويين) عندما أعترف (محمود السَّوادي) لـ(هادي العتَّاك) قائلًا: "سأقول لك، أنا لا أعتقد أنَّ أصل عائلتي من العرب، ولا من المسلمين ... إنَّها مُشكلة، لسنا عربًا أصلاء"[١]، هذه الأزمة في الهويَّة والانتماء تكشف أنَّ الرّواية ليست عملًا أدبيًّا من أجل الإثارة، وإنَّما هي عمليَّة "بحث سرديٍّ مُتعدِّد المستويات في المشكلات الاجتماعيَّة والسّياسيَّة والدّينيَّة"[٢]؛ ولذا أزمة الهويَّة عند (محمود السَّوادي) ارتبطت بالعرق؛ إذ إنَّه ليس عربيًّا، ومن الفرقة الصَّابئة، ومن الطَّبقة الاجتماعيَّة المُتدنِّية؛ إذ يسكن في البتاويين، وعلى المستوى الاجتماعي والد (محمود السَّوادي) اخترع لقب "السَّوادي" بدلًا من الانتماء العشائريّ؛ ولذا سبَّب أزمة هويَّة لأبنائه؛ ممَّا جعل أُمّهم تقوم بإحراق المُذكَّرات الَّتي تركها والد (محمود)[٣]. ولكن في الرّواية يصرُّ (محمود) على التَّمسُّك بلقب (السَّوادي)؛ لأنَّه لا يستطيع أن يتصوَّر عالمًا يتوبيًّا في ظلّ الخراب الَّذي يحيط به، وأزمة الانتماء تكشفها البنية السَّرديَّة من خلال ذاكرة المكان (المقهى)[٤]، لكن هذه الأزمة في الانتماء وتشظِّي الهويَّة جعلت (محمود السَّوادي) في زمن الكارثة يعيش سيرورة مُستمرَّة لا مُتناهية وفقًا لتلك القيود الاجتماعيَّة، ونتيجة للصِّراعات وخيبات الآمال الَّتي يعيشها في زمن

(١) أحمد سعداوي،"فرانكشتاين في بغداد"١٢٧–١٢٨.

(٢) عبدالله إبراهيم، "السرد، الاعتراف، الهوية". (ط١، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠١١م)، ٨٩.

(٣) أحمد سعداوي،"فرانكشتاين في بغداد"، ١٣٣

(٤) المصدر السابق، ١٢٨

الكارثة. أي أنَّه في حالة إعادة تموضع ديناميكيَّة، وهذا ما يجعل الهويَّة في زمن الكارثة: "شبكة من التَّعهدات والولاءات والوفاء والآمال والأحقاد الَّتي يحاول الجميع أنْ يتعامل معها في كُلّ استراتيجيَّات التَّوافق المُتغيِّرة باستمرار"(١).

إما في رواية (الطَّريق) تبرز ثنائيَّة الخير والشَّرّ عبر مشاهد سرديَّة تدور في فضاء مُوغل في الخراب والدَّمار؛ ممَّا جعل الابن يتساءل قائلًا: " أَمَا زلنا شخصين صالحين"(٢). إنَّ الفضاء المكانيّ ليس مسرحًا لأحداث الرّواية، وإنَّما رمز يعكس انهيار القِيَم الحضاريَّة، والمنظومة الأخلاقيَّة، وهذا الانهيار جعل الهويَّة ليست ثابتة. بل تتشكَّل في عمليَّة مُستمرَّة من خلال المواقف الأخلاقيَّة. في الرّواية يُشير الرَّاوي إلى وجود عصابات آكلة لحوم البشر، وهذه المُمارسة الشَّنيعة جعلت الرَّاوي يُوحي بإعطائهم هويَّة خاصَّة بهم، وتلك الهويَّة لم تكن لتظهر إلَّا بسبب محو الحدود الفاصلة بين الخير والشَّرّ. أي أفراد العصابات قبل حدوث الكارثة لم يكونوا من آكلي لحوم البشر، ولكن عندما حدثت الكارثة وما بعدها، ظهرت ممَّارسة الشَّرّ بسبب انحرافٍ في هويَّة الإنسان الَّذي فَقَدَ مجتمعه وإنسانيَّته. أي الهويَّة ليست مُعطًى مُسبقًا، بل كنشاطٍ مُستمرٍّ مرتبط بالسَّعي الأخلاقيّ للبقاء؛ لذلك يصرُّ الأب على حماية الابن؛ حيث يقول: " كنت تودُّ تعرف ماذا تشبه عصبة الأشرار، ها أنت ذا قد عرفت الآن، قد يحدث الأمر ثانية، إنَّ واجبي أن أعتني بك"(٣).

(١)فلوربان كولماس، "دليل السوسيولسانيات". ترجمة خالد الأشهب وماجدولين النهيبي، (ط١، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩م)، ٦٩١.

(٢) كورمارك مكارثي، "الطريق"، ٧٢.

(٣) كورمارك مكارثي، "الطريق"٧٢.

المبحث الثاني: الأخلاق الوجودية وتمثيلات الجسد في رواية ما بعد الكارثة

الجسد والعنف:

في رواية (فرانكشتاين في بغداد) ينهض (الشَسْمَه) من عالم الأموات ليعود إلى الحياة لتصوُّره البنية السَّرديَّة ليس كفعلٍ خارقٍ للعادة، وإنَّما حركة قادمة من الفناء؛ لتعيد تشكيل مفهوم العدالة في سياق عمليَّة سرديَّة تجعل (الشَسْمَه) في حركة مُستمرَّة ليس باعتباره كائنًا مسخًا يسعى للانتقام، وإنَّما رمزًا ديناميكيًّا يتطلَّع إلى إرساء العدالة الغائبة في زمن الكارثة. يقول: "سأقتصُّ بعون الله والسَّماء من كُلّ المجرمين، سأنجز العدالة على الأرض أخيرًا، ولن يكون هناك من حاجةٍ لانتظارٍ مُملّ ومُؤلم؛ لعدالة تأتي لاحقًا في السَّماء أو بعد الموت"[١]. هذه العدالة مُؤجَّلة مُعلَّقة في أفق المستقبل، فحركة (الشَسْمَه) تتجدَّد، ليس لأنَّ الحياة تعود إليها، وإنَّما بسبب زمن الكارثة لا يزال مُستمرًا؛ ممَّا يكشف أنَّ (الشَسْمَه) ليس تابعًا للحدث أو مُنفعلًا به، وإنَّما أصبح جزءًا ضروريًّا في بنية السَّرد[٢]، هذه الحركة: "محاولة الجمع بين المألوف واللامألوف، أو الحقيقيّ واللاحقيقيّ، والاستناد على التَّردُّد أو مبدأ الاحتماليّ لتقبُّل الأحداث، كلّ ذلك من شأنه أنْ يستفزَّ المتلقِّي، ويُثير سكون نظام البديهيَّات الطّبيعيَّة لديه"[٣]. وهذا ما يخلق أزمة وجوديَّة لانتماء الذَّات؛ ومن ثمَّ تصبح الهويَّة في رواية (فرانكشتاين في بغداد) مُتحرّكة ديناميكيَّة لا

(١) أحمد سعداوي،"فرانكشتاين في بغداد"، ١٥٦–١٥٧.

(٢) حسن بحراوي، "بنية الشكل الروائي: الفضاء، الزمن، الشخصية". (ط١، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠م)، ٢١٠.

(٣) لؤي جميل علي، "العجائبي والسرد العربي، النظرية بين التلقي والنص". (ط١، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، سنة النشر غير مذكورة)، ٢١٤.

ترتبط بالماضي المتجذّر بالسَّرديَّات الكبرى[١]، وإنَّما تتطلَّع إلى السّياق المستقبليّ المفتوح على الاحتمالات المُتعدِّدة. أي البنية السَّرديَّة للرّواية تُساعد الحاضر على فهم الماضي، وتُقدِّم له منهجًا لتأويله[٢]. أي الهويَّة في رواية (فرانكشتاين في بغداد) تتشكَّل بالانتماء إلى العدالة الغائبة – حاليًا– ولكنَّها قد تظهر في المستقبل في تاريخ العراق المعاصر.

في سياق الكارثة والدَّمار، يتحرَّك (الشَسْمَه) بجسد يتشكَّل من أشلاء ضحايا العنف الَّتي تنتمي إلى الماضي، ولكنَّها لا تمنح (الشَسْمَه) اعترافًا حقيقيًّا بالهويَّة، فهو مسخٌ مُشوَّهٌ لا يعرف القارئ ماهيَّته وحقيقته الوجوديَّة. يقول الرَّاوي: "كيف ستكون هيئة هذا المجرم يا تُرى؟ فكّر العميد ... كيف سيكون هذا الرَّجل الَّذي تخترق الرّصاصات جسده فلا يموت، أو ينزف؟"[٣]. أي (الشَسْمَه) العجائبيّ لا يُشبه البشر؛ لأنَّه "لم يعد هناك سوى موضوع عجائبيّ واحد: الإنسان، لا إنسان الأديان، أو إنسان الرَّوحانيَّة، المنخرط في العالم حتَّى نصفه فقط، ولكن الإنسان المعطى – الطَّبيعة – والإنسان – المجتمع ... إنَّ الإنسان العادي هو بالتَّحديد الكائن العجائبيّ، ومن هنا يصير العجائبيّ القاعدة ليس

(١) مفهوم" السرديات الكبرى" طرحه الفيلسوف جان–فرانسوا ليوتار في كتابه (The Postmodern Condition) ليشير إلى المنظومة القصصية/التفسيرية الشمولية (اللغة، الفلسفة، التاريخ، الدين...ألخ) التي تمنح الأحداث المتفرقة معنى تاريخيًا كليًا؛ من أجل تبرير القيم والأخلاق وغيرها بوصفها "حقيقة".

(٢) أدوارد سعيد، "الثقافة والإمبريالية". ترجمة كمال أبو ديب، (ط١، بيروت: دار الآداب، ١٩٩٧م)، ١٦.

(٣) أحمد سعداوي،"فرانكشتاين في بغداد"، ١٣٩

الاستثناء"[١]، أي الأشلاء الَّتي جمعها (هادي العتَّاك) وصنع منها (الشَسْمَه) تشير إلى طبيعة استلاب الهويَّة في زمن الكارثة، فهي لا تنتمي إلى الماضي في حين الحاضر يرفضها، ولكنَّها تتطلَّع إلى المستقبل؛ ممَّا يكشف أنَّ الهويَّة في زمن الكارثة مُضطربة وليست مُستقرَّة، فهي تسير بحركة دائمة، ولكنَّها عبثيَّة تخلق المزيد من التَّشوُّه والمزيد من العنف، وهذا ما ظهر في الرّواية عندما تحوَّل (الشَسْمَه) من الرَّغبة في تحقيق العدالة إلى الرَّغبة في الانتقام.

في (فرانكشتاين في بغداد) هويَّة (الشَسْمَه) لا تقتصر على كونها كيانًا مُركّبًا من أشلاء ضحايا القتل والعنف، بل يُمكن النَّظر إليها باعتبارها بنية لغويَّة مشحونة بخطابات أيديولوجيَّة مُتصارعة، برزت في تاريخ العراق المعاصر، الَّذي شهد انهيارًا للمنظومة الأخلاقيَّة الَّتي تضبط بنية الهويَّات. إنَّ (الشَسْمَه) ليس صوتًا فرديًّا، بل هو تعدُّد أصوات (polyphony) –كما يطرح (باختين)– هذه التَّعدُّديَّة جاءت نتيجة التَّركيبة الاجتماعيَّة والأيدولوجيَّة، يقول الرَّاوي: "في حي (الصَّدر) يقولون: إنَّه وهَّابيٌّ، وفي حي (الأعظميَّة) يقولون: إنَّه شيعيٌّ مُتطرِّف، والحكومة تراه عميلًا أجنبيًّا[٢]". أي هويَّة (الشَسْمَه) ليست مُستقرَّة، بل هي نتيجة لخطاب –كما يطرحه (فوكو) – تكون فيه الذَّات لا تسبق اللُّغة، بل تتكوَّن منها، وتُشكَّل وفق ما يُقال عنها ضمن أنظمة السُّلطة والمعنى[٣]. فـ(الشَسْمَه) لا يعرف نفسه، بل يعرف ما يُقال عنه، وما يُطلب منه فعله، فهو ليس كائنًا خارقًا، بل نتيجة

(١)تزفتيان تودوروف، "مدخل إلى الأدب العجائبي". ترجمة الصديق بوعلام، مراجعة محمد برادة، (ط١، القاهرة: دار شرقيات، ١٩٩٤م)، ١٥٥.

(٢) أحمد سعداوي،"فرانكشتاين في بغداد"، ٣٣٥.

(٣) ميشال فوكو، "حفريات المعرفة". ترجمة سالم يفوت، (ط٢، بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٨٧م)، ٤٤-٤٧.

سرديَّات أيدولوجيَّة مُتنافسة؛ ومن ثمَّ فإنَّ هويَّته ليست مُتشظِّية جسديًّا فحسب، بل مُتشظِّية لغويًّا وأيديولوجيًّا.

أما رواية (الطَّريق) تُصوِّر أنَّ تفكُّك البُنى الاجتماعيَّة والثَّقافيَّة يقود إلى انحسار بنية الهويَّة الإنسانيَّة في البُعد المادِّي فقط؛ ممَّا يجعل الإنسان يفقد طبيعته الوجوديَّة. أي عندما يفقد الإنسان مرجعيَّاته التَّاريخيَّة والاجتماعيَّة يصبح الجسد يحمل ذاته في سياق عدميّ؛ لذا يقول الرَّواي: "لقد خطا خطوات عظيمة في طريق العدم"(١)، وهذا ما ركَّزت عليه هذه الرّواية في تصوير بنية الجسد الهزيل باعتباره رمزًا لبقايا الوجود، ويظهر عندما يصف الرَّاوي بأنَّ جسد الأب هزيلٌ يضعف مع تطوُّر الأحداث السَّرديَّة. كما يظهر الجسد بالوصف ذاته؛ ولكن برؤية وجوديَّة مغايرة، عندما يصف الرَّاوي آكلي لحوم البشر من خلال الحوار الَّذي دار بين الأب وزوجته الَّتي أقدمت على الانتحار؛ حيث تقول: "سوف يمسكون بنا إن عاجلًا أو آجلًا، وسوف يقتلوننا، سيغتصبوني ويغتصبونه، ثمَّ يقتلوننا، ثمَّ يأكلوننا"(٢)، فالجسد لديهم ليس مركزًا للذَّات، وإنَّما هو موضوعٌ للافتراس (وجبة غذائيَّة). غياب المرجعيَّات الَّتي تضبط البنية الأخلاقيَّة تجعل الهويَّة مُتشظِّية؛ ومن ثمَّ يُمكن استدعاء ما ذكره (جورجيو أغامبن) (Giorgio Agamben) عن ما يطلق عليه (الحياة العارية)(٣)، الَّذي يعتقد عندما تسقط القِيَم القانونيَّة والاجتماعيَّة لا يبقى إلَّا جسد الإنسان، وهذا ما ظهر في رواية (الطَّريق)؛ بالتَّالي أصبحت الهويَّة الإنسانيَّة في عالم ما بعد الكارثة على اندثار رمزيَّة الجسد باعتباره حاملًا

(١) كورمارك مكارثي، "الطريق"، ١٦.

(٢) المصدر السابق، ٥٣

(3) Giorgio Agamben, "Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life." (United States: Stanford University Press١٩٩٨م ،), 56.

للهويَّة، وهذا ما يقود إلى عدم الاستمراريَّة النَّفسيَّة والثَّقافيَّة. بل يجعل التَّركيز مُنصبًّا على البُعد المادِّي للجسد.

أخلاقيات البقاء وحدود الأمل

في رواية (فرانكشتاين في بغداد) تظهر شخصية (الشَسْمَه) مُتعدِّدة الأبعاد تُجسِّد حالة الهويَّة العراقيَّة الَّتي تعاني الانقسام الاجتماعيّ والوطنيّ في تلك المرحلة من تاريخ العراق. في البنية السَّرديَّة تتكوَّن أعضاء جسد (الشَسْمَه) من بقايا ضحايا الصِّراعات والقتل، فالذي قام بجمع أعضاء (الشسمه) هو هادي العتَّاك الذي يمتهن جمع الخردة والتجارة بها حيث يقول: " كنتُ أريد تسليمه إلى الطِّبّ العدليّ، فهذه جثة كاملة تركوها في الشَّوارع وعاملوها كنفاية. إنَّه بشرٌ يا ناس.. إنسان يا عالم. ليس جثة كاملة.. أنت عملتها جثة كاملة. أنا عملتها جثة كاملة حتَّى لا تتحوَّل إلى نفايات.. حتَّى تحترم مثل الأموات الآخرين، وتدفن يا عالم"[1]؛ وهنا يبرز التَّناص مع (فراكنشتاين) الشَّخصيَّة المحوريَّة الَّذي صنعه الطَّبيب في رواية (فرانكشتاين) لـ(ماري شيلي). يُمثّل (الشَسْمَه) الهويَّة العراقيَّة بوصفها كيانًا مُجزَّأً؛ بسبب ظروف تاريخيَّة، جعلت من الكارثة تحلُّ في المجتمع العراقيّ، وهذه التَّعدُّديَّة في بنية جسد (الشسمه) ترمز إلى تعدُّديَّة المجتمع العراقيّ نفسه، ولكنَّه عندما تحلُّ الكارثة تصبح هشَّة غير مُتماسكة، وليست ثابتة؛ ومن ثمَّ تسير نحو التَّحوُّل وعدم الاستقرار السَّلبيّ؛ الأمر الَّذي يجعل من (الشَسْمَه) شخصيَّة تنطلق من الرَّغبة في استعادة العدالة إلى الانزلاق في عبثيَّة كارثة القتل والتَّفجيرات؛ لتنشأ هويَّة تبحث عن الانتقام في سياق الخراب الَّذي كان مُؤثِّرًا في حركة التَّاريخ العراقيّ المعاصر.

(١) أحمد سعداوي،"فرانكشتاين في بغداد"،٣٤.

في رواية (فرانكشتاين في بغداد) قام أحمد سعداويّ في بناء هويَّة مُتشظِّية (للشّسمه) في زمن تشتدُّ به أعمال العنف الَّتي لا تُفرِّق بين النَّاس، ولا تعري أيَّ اهتمامٍ للطَّبقات الاجتماعيَّة، أو الانتماءات العرقيَّة، أو الإيمان الدّينيّ. يقول الرَّاوي: "والله الحياة صارت صعبة.. ما نفع البيت إذا كانت الحياة صعبة.. خوف وموت وقلق.. المجرمين بالشَّوارع.. النَّاس عيونها تأكل واحدًا وهو يمشي.. حتَّى بالنَّوم كوابيس وكلساع نفز.. البلد صاير يا أم دنيه مثل هاي الخرابة اليهوديَّة اللي بصفك"(١). في الرّواية (الشَسْمَه) يتحرَّك بروح تنتمي إلى (مُحمَّد حسيب جعفر) (المسلم)، و(باسم دانيال) الَّذي منحته له العجوز الأثوريَّة الَّتي تعتنق المسيحيَّة، في حي (البتاوين) الَّذي تقطنه الجالية اليهوديَّة العراقيَّة في خمسينيَّات القرن العشرين، وأصبح مرتعًا للجريمة والانحراف، ومسرحًا لأعمال العنف والقتل. أي في ظلّ الأزمة الإنسانيَّة يتحرَّك (الشسمه) بهويَّة ممزَّقة مُتشظِّية، لا تعتمد على الماضي في انتمائها، ولا يحكمها الحاضر، وتسير نحو المستقبل المجهول؛ السَّبب جعل الرَّاوي يقول: " ظلَّت صورته تتضخَّم رغم أنَّها ليس صورة واحدة، ففي منطقة مثل حي (الصَّدر) كانوا يتحدَّثون عن كونه وهَّابيًّا، أمَّا في حي (الأعظميَّة) فإنَّ الرّوايات تُؤكِّد أنَّه مُتطرِّفٌ شيعيٌّ، الحكومة العراقيَّة تصفه بأنَّه عميلٌ لقوى خارجيَّة "(٢). (الشَسْمَه) الَّذي يتحرَّك بهويَّات مُختلفة، ويحاول الآخرون تأويله وربطه بهويَّات متباينة، يكشف أنَّه وُلِد من رحم أيدولوجيا الكارثة، الَّتي تبتعد ثمَّ

(١) المصدر السابق، ٢٤٥.

(٢) أحمد سعداوي،"فرانكشتاين في بغداد"، ٣٣٥.

تجعل القارئ يشعر بها[١]، اعتمادًا على عمليَّة حواريَّة يشترك بها المُؤلِّف والرَّاوي والشَّخصيَّات والقارئ. أي هويَّة (الشَسْمَه) الجماعيَّة ظهرت من اللُّغة السَّرديَّة الَّتي يصفها (باختين): "أنَّها صورة منظور اجتماعيّ، وصورة عيّنة أيدولوجيَّة اجتماعيَّة ملتحمة بخطابها وبلغتها"[٢].

في المقابل نجد رواية (الطَّريق) تصور رحلة الأمل عندما يقوم الأب برفقة ابنه إلى المشي وتجاوز مكانٍ قاحلٍ ورماديّ ممتد نحو الشاطئ عندما تنهار الحضارة البشريَّة ويخفت شعاع الأمل. أثناء العمليَّة السَّرديَّة للرّواية يُواجه الأب والابن شتاءً قارسًا. يقول السّارد: "عندما استيقظ في الغابة كان البرد وعتمة اللَّيل يلفَّانه. مدَّ يده ليتحسس الطّفل النَّائم بجانبه. اللَّيالي غارقة في ظلامٍ دامس، والأيَّام كُلٌّ منها أكثر رماديَّة وضبابيَّة من اليوم الَّذي سبقه"[٣]؛ ممَّا يجعل الأب يبحث عن بصيص أمل، ولكنَّ السَّارد يقول: "ولكن عبثًا كان يفعل"[٤]، وخلال رحلتهما يُواجهان تحدِّيات البقاء في زمن فَقَدَ أبسط مُقوِّمات الحياة، وانهارت منظومتها الأخلاقيَّة؛ لذا تحوَّل أغلب النَّاجين من الكارثة إلى مُجرمين، وآكلي لحوم البشر.

أما رواية (الطريق) تغيب بها الأسماء الشَّخصيَّة الأمر الذي يكشف عن إيمان (مكارثي) بانهيار النّظام الرَّمزيّ الَّذي يُشكِّل هويَّة الإنسان في المجتمعات البشريَّة

(١) جابر عصفور، "تيارات نقدية محدثة". (ط٢، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٩م)، ٣٨.

(٢) ميخائيل باختين، "الخطاب الروائي". ترجمة محمد برادة، (ط١، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م)، ٢١٩.

(٣) كورماك مكارثي، "الطريق". ترجمة هيثم نشواتي ومعين الإمام، (ط٢، الرياض: العبيكان، ٢٠١٠م)، ٥.

(٤) المصدر السابق، ٥

المعاصرة. بعبارة أخرى غياب الهوية يعني غياب الأمل، والسعي نحو الأمل يشير – ضمنيا– إلى إعادة تموضع الذات وبناء الهوية، وهذا ما يجعل الرَّاوي يُشير إلى الأب والابن بصيغٍ مُحايدة (الرَّجل، والصَّبيّ)، وهذا التَّجريد الأنطولوجي المقصود يكشف أنَّ الوظيفة الأساسيَّة للذَّات البشريَّة هو المحافظة على البقاء. أي التَّركيز على بنية الهويَّة وليس على الانتماء المُؤسّسي الَّذي غالبًا ما يربط بتعريف وتأطير الهويَّة الإنسانيَّة. هذا التَّجريد لا يقتصر على شخصيتي الرّواية الرّئيسيتين، بل يشمل معظم الشَّخصيَّات الأخرى (كالرّجل العجوز، المارّون، اللُّصوص)، ممَّا يُضفي على العالم الرّوائيّ طابعًا رماديًّا غير مُؤطَّر أو مُحدَّد. أي في هذه الرّواية أُسقِطت جميع سمات الانتماء، والطَّبقة، والهويَّة القانونيَّة، وحتَّى التَّاريخ الشَّخصيّ. أي عندما يغيب المجتمع لا يبقى للاسم وظيفة.

أنَّ البنية السَّرديَّة لرواية (الطَّريق) استدعت تصوُّر (جاك لاكان) (Lacan Jacques) حول العلاقة بين اللُّغة والهويَّة، حيث يُشكِّل الاسم الخاص دخول الطّفل إلى النّظام الرَّمزيّ للُّغة(١)، وهو ما يمنحه مكانًا داخل البنية الاجتماعيَّة والثَّقافيَّة، وبالتَّالي إخفاء الاسم في رواية (الطَّريق) هو محوٌ للاعتراف الاجتماعيّ، وهذا ما يُشير إلى أنَّ الهويَّة تفقد أُسسها حين تنهار منظومات التَّمثيل الرَّمزيّ للُّغة. كما ترى الدّراسة أنَّ الذَّات في رواية (الطَّريق) تُعرف من خلال ما تفعله، لا عبر ما تُسمَّى به، وهذا يتقاطع مع ما طرحه (بول ريكور) (Paul Ricœur) في أنَّ الهويَّة ليست مُجرَّد تماثل (sameness)، بل هي القدرة على الاستمراريَّة في

(1) Jacques Lacan, "Écrits: A Selection." (United Kingdom: Taylor & Francis, ٢٠٢٠, 67.

الذَّاتيَّة الأخلاقيَّة (ipse-identity)، وهي الَّتي تُميِّز الفرد من خلال أفعاله والتزامه، حتَّى مع تغيُّر الظُّروف أو فقدان المرجعيَّات.[1] وهذا يظهر في رواية (الطَّريق) من خلال حذف أيّ انتماء للأب والابن، وهو ما يشبه عمليَّة تطهيريَّة للذَّات الإنسانيَّة، وجعلها تُركِّز على جوهرها وهو الفعل الأخلاقيّ فقط. وهذا يجعل الدّراسة تكشف أنَّ التَّركيز على الهويَّة الفرديَّة بوصفها كفاحًا يوميًّا من أجل الأمل بالبقاء الأخلاقيّ في غياب أي مرجعيَّة خارجيَّة، أي أنَّ الإنسان لا يُعرف إلَّا بأفعاله المُجرَّدة عن الهويَّة الاجتماعيَّة.

(1) Paul Ricoeur, "Oneself as Another." Translated by Kathleen Blamey ،(Chicago: University of Chicago Press,١٩٩٢م), 115-116.

الخاتمة:

كشفت الدّراسة أنَّ تمثيلات الهويَّة مُتعدِّدة ومُتحوِّلة في السِّياق الإنسانيّ في زمن ما بعد الكارثة، كما ظهر في روايَتَيْ: (فرانكشتاين في بغداد)؛ لأحمد سعداويّ، و(الطَّريق)؛ لكورماك مكارثي. وهذه الدّراسة طرحت فرضيَّة مفادها أنَّ رواية ما بعد الكارثة تُعيد مسألة مفهوم الهويَّة بوصفها بنية مُتغيّرة لا تستند إلى ماضٍ جوهريّ، بل إلى خيارات أخلاقيَّة أو جماعيَّة، تتشكَّل في لحظات الانكشاف الوجوديّ، وهذا ما كشفته الدّراسة عن تمثيلات الهويَّة الفرديَّة في رواية (الطَّريق)، الَّتي جاءت نتيجة الفعل الأخلاقيّ المُجرَّد والاستجابة للآخر، في حين صوَّرت رواية (فرانكشتاين في بغداد) هويَّة جماعيَّة مُتشظِّية، تنهض من رحم العنف والصّراع الأيدولوجيّ، وهو ما جعل الهويَّة تبرز بوصفها ردَّة فعلٍ على فوضى السَّرديَّات الأيدولوجيَّة وخراب المعنى.

جاءت أبرز نتائج هذه الدّراسة بوصفها:

أولًا: مُساهمة في توسيع أفق فهم مفهوم الهويَّة خارج النَّظرة التَّقليديَّة؛ المرتبطة بالانتماء الثَّابت التَّاريخيّ أو الحضاريّ، وظهر ذلك من خلال سبر أغوار كيفيَّة إعادة تشكيل الذَّات في ظلّ انهيار المنظومة الأخلاقيَّة والاجتماعيَّة والثَّقافيَّة؛ ممَّا جعل الشَّخصيَّة الرّوائيَّة تُواجه شروطًا وجوديَّة تستدعي إعادة التَّموضع.

ثانيًا: وبناءً على ذلك فالهويَّة في رواية (فرانكشتاين في بغداد) ليست كيانًا ثابتًا تُعرف به الشَّخصيَّات، وإنَّما سيرورة ديناميكيَّة تتشكَّل وتتموضع في ظلّ انهيار المنظومة الأخلاقيَّة. ولكن تتَّجه الهويَّة الفرديَّة في رواية (الطَّريق) نحو أفق أخلاقيّ، عندما تنحسر السُّلطة والمُؤسَّسات القانونيَّة؛ ممَّا يجعل الهويَّة في زمن ما بعد الكارثة استجابة وجوديَّة لأفق أخلاقيّ.

ثالثًا: كما كشفت الدّراسة أنَّ الجسد في الرّوايتين يتحوَّل من كونه مركزًا للذَّات إلى فضاء صراع حول البقاء: ففي رواية (فرانكشتاين في بغداد) الجسد مُفكَّك، مُجزَّأ، ومُحمَّل بعبء ذاكرة الصّراع الأيدولوجيّ، في حين أنَّه في رواية (الطَّريق) الجسد هشٌّ، هزيلٌ، لكنَّه يُقاوم الانهيار، ويصبح آخر كيان للهويَّة.

رابعًا: أظهرت الدّراسة أنَّ الزَّمن في الرّوايتين مُتشظِّي: ففي (فرانكشتاين في بغداد) يتحرَّك الزَّمن في حلقة عبثيَّة مُكرَّرة بين الماضي الكارثيّ والحاضر المُضطرب، دون أفق للمستقبل، أمَّا رواية (الطَّريق) فقد رَكَّزت على الزَّمن النَّفسيّ في ظلّ غياب الزَّمن الخطِّي، لتصبح البنية السَّرديَّة تحمل تجربة روحيَّة للنَّجاة والصَّبر مُتكرّرة. وهذا ما أعاد تشكيل البنية السَّرديَّة للرّوايتين، إذ لم تعد الأحداث تقود إلى نهاية حتميَّة، بل أصبح كُلّ حدثٍ تجربة تأويليَّة للهويَّة في سياقها اللَّحظي.

هذه الدّراسة قامت بتوظيف مقاربة ثقافيَّة وجوديَّة لتحليل سرديَّات ما بعد الكارثة، بواسطة الجمع بين الأبعاد الفلسفيَّة (ريكور، ليفيناس، هيغل، فوكو)، والقراءات السَّرديَّة المقارنة؛ من أجل سبر أغوار تحوُّلات الهويَّة في النُّصوص السَّرديَّة الَّتي تكتب من حافَّة الانهيار. وعليه تُوصي الدّراسة بفتح المجال أمام دراساتٍ لاحقة؛ لاستكمال النّقاش حول تشكُّلات الهويَّة في فضاء ما بعد الكارثة، خصوصًا عبر النَّظر في تمثيلات هويَّة الآخر (المرأة، المهاجر، المخلوقات الأخرى)، كما تُوصي الدّراسة بإجراء دراساتٍ نقديَّةٍ بينيَّةٍ عن طريق توسيع المقارنة؛ لتشمل أجناسًا أدبيَّة أخرى، كالسّينما، أو الرّواية المُصوَّرة، أو النُّصوص الأدبيَّة الَّتي يساعد الذّكاء الاصطناعيّ في إنتاجها.

المصادر والمراجع:

سعداوي، أحمد. "فرانكشتاين في بغداد". (ط١، بيروت: منشورات الجمل، ٢٠١٣م).

سعيد، أدوارد. "الثقافة والإمبريالية". ترجمة كمال أبو ديب، (ط١، بيروت: دار الآداب، ١٩٩٧م).

إيكو، أمبرتو. "آليات الكتابة السردية". ترجمة سعيد بنكراد، (ط١، سوريا: دار حوار، ٢٠٠٩م).

فولفغانغ، إيزر. "التخييلي والخيالي من منظور الأنطروبولوجية الأدبية". ترجمة حميد لحميداني والجيلالي الكدية، (ط١، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٨م).

تودوروف، تزفتيان. "مدخل إلى الأدب العجائبي". ترجمة الصديق بوعلام، مراجعة محمد برادة، (ط١، القاهرة: دار شرقيات، ١٩٩٤م).

كرستيفيا، جوليا. "علم النص". ترجمة فريد الزاهي، (ط٢، المغرب: دار توبقال للنشر، ١٩٩٧م).

بحراوي، حسن. "بنية الشكل الروائي: الفضاء، الزمن، الشخصية". (ط١، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠م).

محمد رحيم، سعد. "المكان والهوية والاغتراب". الأديب العراقي، الاتحاد العام للأدباء والكتّاب في العراق، (خريف ٢٠١٤م): ١٥٥–١٥٨.

محمد محمد فاروق، عبد التواب. "Apocalyptic and Post-apocalyptic Representations in Cormac McCarthy's The Road." مجلة كلية الآداب

جامعة الفيوم ١٥,٢، (٢٠٢٣م): ١٠٨٦-١١٢٤.

عبدالله إبراهيم، "السرد، الاعتراف، الهوية". (ط١، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠١١م).

كولماس، فلوربان. "دليل السوسيولسانيات". ترجمة خالد الأشهب وماجدولين النهيبي، (ط١، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩م).

دوستويفسكي، فيودور. "الأخوة كارامازوف". ترجمة محمد فائز، (ط١، بيروت: دار الرافدين، ٢٠١٩م).

مكارثي، كورماك. "الطريق". ترجمة هيثم نشواتي ومعين الإمام، (ط٢، الرياض: العبيكان، ٢٠١٠م).

جميل علي، لؤي. "العجائبي والسرد العربي: النظرية بين التلقي والنص". (ط١، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠١٤م).

بو عزة، محمد. "سرديات ثقافية". (ط١، الجزائر: منشورات الاختلاف، ٢٠١٤م).

الجزار، محمد فكري. "العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي". (ط١، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م).

باختين، ميخائيل. "الخطاب الروائي". ترجمة محمد برادة، (ط١، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م).

باختين، ميخائيل، أعمال فرانسوا رابليه والثقافة الشعبية في العصر الوسيط وإبان عصر النهضة". ترجمة شكير نصر الدين، (ط١، بغداد: منشورات الجمل، ٢٠١٥م)، ٣٩١ ومابعدها.

فوكو، ميشال. "حفريات المعرفة". ترجمة سالم يفوت، (ط٢، بيروت: المركز الثقافي

العربي، ١٩٨٧م).

الأحمد، نهلة فيصل. "التفاعل النصي- التناصية: النظرية والمنهج". (ط١، مصر: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١٠م).

Agamben, Giorgio, "Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life." (United States: Stanford University Press,1998).

Alsaedi, Shaima Muzher Abid Alreda, "Dystopian Reality in Frankenstein in Baghdad a Novel by Ahmed Saadawi." Al-Adab Journal 13322-7(2020AD).

Bergson, Henri, "Time and Free Will: An Essay on the Immediate Data of Consciousness." Translated by F. L. Pogson, (New York: Dover Publications,2001).

Berger, James Andrew. "After the End: Representations of Post-Apocalypse. (University of Virginia, 1994).

Boukhalfa, Boutaina, "Sustaining Survival in a Post-Apocalyptic World: Cormac McCarthy's The Road." Dissertation ،Ministry of Higher Education ،(2017).

Claeys, Gregory. Dystopia: A natural history. Oxford University Press, (2016).

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, "Phenomenology of Spirit." Translated by A. V. Miller ،(Oxford: Oxford University Press,1977).

Grossberg, Lawrence, Stuart Hall, and Paul Du Gay. "Questions of cultural identity." Identity and Cultural Studies: Is that all there is (1996): 87-107.

Hall, Stuart, "Cultural Identity and Diaspora." Colonial Discourse and Post-Colonial Theory ،(London: Routledge,2015): 392-403.

Kermode, Frank, "The Sense of an Ending: Studies in the Theory of Fiction with a New Epilogue." (Oxford: Oxford University Press,2000): 67-93.

Lacan, Jacques, "Écrits: A Selection." (United Kingdom: Taylor & Francis,2020).

Levinas, Emmanuel, "Totality and Infinity: An Essay on Exteriority." (Dordrecht: Springer Science & Business Media,1979)1: 178.

Paul, David, and G. Alan, "Neurotic Personalities, Unconscious Conflicts, and Repressed Emotions: A Positive Psychoanalytic Study of the Post-Apocalyptic Condition in Cormac McCarthy's

The Road."
Ricoeur, Paul. Time and Narrative. Translated by Kathleen McLaughlin and David Pellauer,) The University of Chicago Press, 1984) .
Ricoeur, Paul, "Oneself as Another." Translated by Kathleen Blamey, (Chicago: University of Chicago Press,1992).

Bibliography

Saʿdawi, Ahmad. "Frankenstein in Baghdad". (in Arabic). (1st ed., Beirut: Manshūrāt al-Jamal, 2013).

Saʿīd, Edward. "Culture and Imperialism". Trans. Kamāl Abū Dīb; (1st ed., Beirut: Dār al-Ādāb, 1997).

Eco, Umberto. "Techniques of Narrative Writing". Trans. Saʿīd Binkrād;.1(st ed., Syria: Dār Ḥiwār, 2009).

Iser, Wolfgang. "The Fictional and the Imaginary from the Perspective of Literary Anthropology". Trans. Ḥamīd Laḥmīdānī & al-Jīlālī al-Kudya. (1st ed., Casablanca: Maṭbaʿat al-Najāḥ al-Jadīda, 1998).

Todorov, Tzvetan. "Introduction to Fantastic Literature". Trans. al-Ṣiddīq Būʿalām; rev. Muḥammad Barāda; 1st ed., Cairo: Dār Sharqiyyāt, 1994).

Kristeva, Julia. "Textology". Trans. Farīd al-Zāhī. (2nd ed., Morocco: Dār Tūbqāl, 1997).

Baḥrāwī, Ḥasan. "The Structure of the Novelistic Form: Space, Time, Character", (in Arabic). (1st ed., Casablanca: al-Markaz al-Thaqāfī al-ʿArabī, 1990).

Raḥīm, Saʿd Muḥammad. "Place, Identity, and Alienation", (in Arabic). The Iraqi Writer, General Union of Writers and Authors in Iraq; (Fall 2014): 155–158.

ʿAbd al-Tawwāb, Muḥammad Muḥammad Fārūq. “Apocalyptic and Post-apocalyptic Representations in Cormac McCarthy’s The Road.” Journal of the Faculty of Arts, Fayoum University 15, iss. 2 (2023): 1086–1124.

Ibrāhīm, ʿAbdullāh. "Narration, Confession, Identity", (in Arabic). (1st ed., Beirut: al-Muʾassasa al-ʿArabiyya, 2011).

Coulmas, Florian. "Guide to Sociolinguistics". Trans. Khālid al-Ashhab & Mājidūlīn al-Nuhaybī. (1st ed., Beirut: Arab Organization for Translation, 2009).

Dostoevsky, Fyodor. "The Brothers Karamazov". Trans. Muḥammad Fāʾiz. (1st ed., Beirut: Dār al-Rāfidayn, 2019).

McCarthy, Cormac. "The Road". Trans. Haytham Nashwātī & Muʿīn al-Imām. (2nd ed., Riyadh: al-ʿUbaykān, 2010).

ʿAlī, Luʾayy Jamīl. "The Fantastic and Arabic Narrative: Theory Between Reception and Text", (in Arabic). (1st ed., Beirut: al-Dār al-ʿArabiyya, 2014).

Bū ʿAzza, Muḥammad. "Cultural Narratives", (in Arabic). (1st ed., Algeria: Manshūrāt al-Ikhtilāf, 2014).

al-Jazzār, Muḥammad Fikrī. "The Title and the Semiotics of Literary Communication", (in Arabic). (1st ed., Cairo: General Egyptian Book Organization, 1998).

Bākhtīn, Mikhail. "The Novelistic Discourse". Trans. Muḥammad Barāda. (1st ed., Cairo: Ruʾya, 2009).

Bākhtīn, Mikhail. "The Works of François Rabelais and Popular Culture in the Middle Ages and During the Renaissance". Trans. Shukayr Naṣr al-Dīn. (1st ed., Baghdad: Manshūrāt al-Jamal, 2015); pp. 391 ff.

Foucault, Michel. "The Archaeology of Knowledge". Trans. Sālim Yafūt. (2nd ed., Beirut: The Arab Cultural Center, 1987).

al-Aḥmad, Nahlah Faiṣal. "Textual Interaction – Intertextuality: Theory and Method", (in Arabic). (1st ed., Egypt: General Authority for Cultural Palaces, 2010).


الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
١٣٨
١٩٦

THE ISLAMIC UNIVERSITY JOURNAL OF ARABIC LANGUAGE AND LITERATURE PART 2

THE ISLAMIC UNIVERSITY JOURNAL OF ARABIC LANGUAGE AND LITERATURE

Part 2

Issue: 19
January - March 2026