OPEN ACCESS
Received: 19 -04 -2024
Accepted: 09- 07-2024

الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

The Self and Its Relationships in "Life Outside the Parentheses: A Non-Autobiography of the So-Called Saeed" by Saeed Al-Surihy

Dr. Mohammed Bin Dhafer Bin Ali Al-Qahtani*
mdali@kku.edu.sa

Abstract:

This study aims to uncover the key relationships of the narrating "I" that shape the narrative trajectory according to "Saeed" in terms of connection, separation, and temporal relations in Saeed Al-Surihy's blog "Life Outside Parentheses: A Non-Autobiography of the So-Called Saeed". Autobiography is considered the story of the self in the journey of life, encompassing situations and events framed by the narrator's perspectives as he presents himself to the audience. The autobiographer writes only when he believes he has something valuable to offer the reader and fulfills a personal need. The presence of the "I" is central to the autobiography, shaping the narrative and its various relationships. The research comprises an introduction, a preface, and a study of the self's relationships in terms of its connections and separations with family, society and its culture, its relationship with time, and concludes with the findings. The study reveals that the narrating "I" maintains internal harmony, cohesion, and clarity in its relationships with itself, its family, and its ancestors, enabling it to position itself within both ancient and modern society. Conversely, there is a significant separation between the "I" and those with differing intellectual views, especially those strict who question the narrator's religion and patriotism.

Keywords: Autobiography, Self and Other, Connection and Separation, Harmony, Consistency.

* Associate Professor of Modern Arabic Literature, Department of Arabic Language and Literature, College of Arts and Human Sciences, King Khalid University (Abha), Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Qahtani, Mohammed Bin Dhafer Bin Ali. (2024). The Self and Its Relationships in "Life Outside the Parentheses: A Non-Autobiography of the So-Called Saeed" by Saeed Al-Surihy, *Arts for Linguistic & Literary Studies*, *6*(3): 156 -183.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508
DOI:https://doi.org/10.53286/arts.v6i3.2069

الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 2024/04/19م
تاريخ القبول: 2024/07/09م

الأنا وعلاقاتها في (الحياة خارج الأقواس: سيرة غير ذاتية للمدعو سعيد) لسعيد السريحي

د. محمد بن ظافر بن علي القحطاني*
mdali@kku.edu.sa

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن أهم علاقات (الأنا) الساردة التي سيطرت على مجرى السرد عند (المدعو سعيد) من حيث الاتصال والانفصال والعلاقة بالزمن. في مدونة (الحياة خارج الأقواس: سيرة غير ذاتية للمدعو سعيد) لسعيد السريحي. من منطلق أن السيرة الذاتية هي حكاية الأنا/ الذات في سيرورة الحياة بما فيها من مواقف وأحداث مؤطرة برؤى السارد الذي يُعرِّف المتلقين بذاته. وكاتب السيرة لا يكتبها إلا عندما يشعر أنه يقدِّم شيئًا جديرًا إلى المتلقي، ويلبي حاجة ذاتية لديه. فحضور (الأنا) هو عمود السيرة الذاتية ومحورها الذي تتشكل حوله سيرورة السرد وتتعدد وجهاته وعلاقاته. وقد تضمن البحث مقدمةً، وتمهيدًا ثم دراسة علاقات (الأنا)من حيث: الاتصال والانفصال مع عائلتها ومجتمعها وثقافته، وعلاقتها بالزمن، ثم النتائج، وكشفت الدراسة عن أنّ الـ(أنا) الساردة في حالة من الانسجام الداخلي والتماسك ووضوح الرؤية في علاقتها بذاتها وعائلتها وأسلافها؛ مما أتاح لـ(لأنا) موضعة ذاتها في مجتمعها القديم والحديث. ومن ناحية أخرى هناك علاقة انفصال حادة بينها وبين المختلفين عنها فكريا خاصَّة أولئك المتشددين في مواقفهم والمتشككين في دين السارد ووطنيته.

الكلمات المفتاحية: السيرة الذاتية، الذات والآخر، الاتصال والانفصال، الانسجام، الاتساق.

* أستاذ الأدب العربي الحديث المشارك - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة الملك خالد/ أبها - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: القحطاني، محمد بن ظافر بن علي. (2024). الأنا وعلاقاتها في (الحياة خارج الأقواس: سيرة غير ذاتية للمدعو سعيد) لسعيد السريحي، *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، *6*(3): 156-183.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

المقدمة:

هذه السيرة (الحياة خارج الأقواس - سيرة غير ذاتية للمدعو سعيد) "حكايةُ ذاتٍ تشظّت في أكثر من ذات. بدأت من الجد الثامن أو السابع إلى أن انتهت إليه...(إنّها) تختلف في طريقتها وطريقها عن الطرق السالكة. حكى سعيد سيرته عبر زمن التذكّر لا عبر خط الزمن الخارجي، وهذا أتاح للسيرة أن تكون زمنًا داخليًا له أكثر من مستوى، وأكثر من مسار. فتارة هو مسار قافلة الأجداد، وتارة أخرى مسار الذات داخل هذا الزمن الوجداني العميق" (الصاعدي، 2020). هذه الذات مركبة ومسكونة بأجيال وشخصيات عديدة، فهو ليس واحدًا، إنه حكاية الآباء، والأجداد، بل هو حكاية القبيلة، أو العشيرة كلها، ويهدي سيرته إلى «ذكراهم جميعًا، أولئك الذين يسكنونني»، فانتماء السريحي للقبيلة، لكنه انتماء قيميّ، لا عرقيّ. وعندما سكن جدة حَمَل ذاكرة مليئة بالموروث الثقافيّ، والقيميّ، واللغويّ للقبيلة مع ما أخذ به نفسه من ثقافة عصرية واسعة بعد ذلك (الغامدي، 2021، ص 33).

كل ذلك أثرى سيرته، وأخرجها مخرجًا إشكاليًا في سرد أحداثها، وشخصياتها، وزمانها، ومكانها. فقد نهج فيها نهجًا غير مشهورٍ في كتابة السيرة الذاتية في الأدب العربي، حين يمتزج فيها العام بالخاص والماضي بالحاضر والحكايات بالتأملات. وتعددت فيها علاقات (الأنا) الساردة بكل ما حولها ابتداء من علاقة الأنا بذاتها وبالآخر، وبزمانها ومكانها. وذلك ما يحفز على مقاربة تلك العلاقات ويمنح الدراسة أهميتها.

وتحاول هذه الدراسة أن تجيب على عدد من الأسئلة، مثل:

- كيف تجلت الأنا في **الحياة خارج الأقواس** عند السريحي؟
- ما أهم مظاهر علاقة الأنا بغيرها في **الحياة خارج الأقواس**؟
- لماذا كانت علاقة الأنا بغيرها على هذه الصورة في **الحياة خارج الأقواس**؟

والدراسات عن السريحي كثيرة، إلا أنه ليس هناك -حسب علمي- دراسة تتعلق بعلاقات (الأنا) في (**الحياة خارج الأقواس**). ويمكن الإشارة إلى بعض المقالات التي تتداخل مع سيرة السريحي، ومع أدبه عمومًا، ولم تتناول شيئًا مما يتعلق بـ(الأنا وعلاقاتها) في هذه السيرة. وهناك دراسة أخرى حول الانزياح السيري (الحسامي، 2023، ص 234-272) في (الحياة خارج الأقواس) للسريحي وقد تناولت هذه الدراسة تقنيات السرد في سيرة السريحي وخروجها عن النمط المعروف في كتابة السير الذاتية.

ويسير هذا البحث على منهج وصفي تحليلي للعلاقات الواضحة بين الأنا وغيرها مع الاستفادة من المنهج السردي، في دراسة تلك العلاقات السردية.

وجاءت الدراسة في المحاور الآتية:

- المقدمة وتشمل أهمية الموضوع وتساؤلاته ومنهجه.

- التمهيد: حول المفاهيم المركزية في الدراسة. ثم دراسة أهم العلاقات بين الأنا وغيرها، وهي كما يأتي:
- **الأنا وعلاقاتها العائلية**
- **الأنا وعلاقاتها الاجتماعية**
- **الأنا وعلاقاتها مع الثقافة المجتمعية**
- **علاقة الأنا بالزمن**
- النتائج.
- المراجع.

التمهيد:

السيرة الذاتية -كما هي عند فيليب لوجون (PHILIPPE LEJEUNE)- "حكي استعادي نثري، يقوم به شخص واقعي عن وجوده الخاص، وذلك عندما يركز على حياته الفردية، وعلى تاريخ شخصيته" (لوجون، 1994، ص 8). وتتناول هذه الدراسة علاقات الأنا، عند سعيد السريحي في "الحياة خارج الأقواس: سيرة غير ذاتية للمدعو سعيد" 2020م. حيث يبدأ السارد من النهايات من مرحلة الشيخوخة مصوِّرًا الحال التي يمكن أن تكون عليها الحياة، والناس، والعلاقات في تلك الحقبة التي يمكن أن تأتي، وقد لا تأتي أبدًا- كما قال في صفحة الإهداء-. ثم يأخذ السارد المسِّن في استدعاء ماضي الآباء، والأجداد، وماضيه هو -الذي هو حاضره زمن الكتابة-.

ويتميز السريحي في هذه السيرة خاصةً في مزجه بين العام والخاص والماضي والحاضر وتقديم العديد من الحكايات والتعليقات والرؤى والتأملات، إذ الكتاب فعلًا «حياة خارج الأقواس»، لكنه أيضًا مرآة لحياة داخل أقواس المجتمع والذات تنعكس فيها الأحداث والصور والعلاقات والآمال وتقلبات الزمن الغائرة في الزمان الوجداني (المدني، 2021).

يشكل العنوان عنصرًا رئيسًا في النص، فهو المفتاح الإجرائي الأول الذي يمنح القارئ فرصة الدخول إلى عالم النص؛ لكشف خفاياه، فالعنوان نص صغير له وظائف دلالية، وجمالية، حيث إنه يحمل دلالة فكرية تمنح القارئ إضاءة مهمة تمكِّنه من تأويل النص وفق وظائفه الإيحائية المتعددة (الكردي، 1992، ص 52). و"الحياة خارج الأقواس"، عنوان يوحي بأن السارد يقدِّم سيرة الذات في خروجها عن المعتاد، والسائد الذي هو "خارج الأقواس"، وخارج الأطر التقليدية بعيدًا عن إملاءات المجتمع، وثقافته، ونمطيته، وتقليديته. وقد كانت كذلك في تقنيتها السردية وفي قدرتها على أن تكون الذات محور النص من خلال موضعتها في المجتمع الذي تربت فيه وتعيش بين ظهرانيه.

(الأنا) ضمير للمتكلم لا تثنية له من لفظه، ويلحظ هنا تميز (الأنا) وتفردها اللغوي بعدم تثنيتها أو جمعها، وتشير كلمة نحن إلى (أنا) جمعي فهي تصلح في التثنية والجمع (مشاشو، ومحجوبي، 2022). والكائنات الأخرى -غير الإنسان- لا تعرف نظام (الأنا)؛ كونها تفتقد القدرة على التعبير عن هذه (الأنا)، ولا تعرف نظام الأنا والآخر إلا في إطار نظام الطبيعة القائم على الضرورة والغريزة والصراع من أجل البقاء. فـ(الأنا) خاصية إنسانية بحكم استعمال اللغة والمؤشرات الزمانية والمكانية، الدلالية والتداولية (الزين، 2018، ص 22-38). فـ(الأنا) تعبر عن وعي الإنسان بأنه مفارق لما حوله الذي يمكن أن نطلق عليه الآخر، سواء كانوا أفرادا إنسانيين أو مخلوقات أخرى بما في ذلك الكون المحيط به.

إن هذا الوعي بالأنا هو ما يشار إليه بإرادة الحياة، وإن كان في تلك الإرادة شيء من الغريزية المشتركة بينه وبين الحيوان إلا أن هذه الغريزة تتجاوز ذلك عند الإنسان إلى ما يعرف بـ(الاحتكار والتخزين) اللذين يبدأ منهما صراع الإنسان مع غيره وتبدأ (الأنا) في التضخم الذي قد يؤدي إلى العدوان والتجاوز. ومن هنا يحسن تبيان طبيعة هذه الأنا وهويتها من طريقين:

أولاهما: المطابقة مع الذات وهنا يبرز مفهوم (الهوية). وثانيتهما: المغايرة مع الآخر والاختلاف عنه وهذا ما يستدعي مفهوم (الغيرية) (الزين، 2018، ص 22-38).

أما عن الطريق الأولى المتمثلة في المطابقة واستدعائها لمفهوم "الهُوِيَّة" (بضم الهاء وكسر الواو ثم ياء النسب فالتاء المربوطة) فتجدر الإشارة إلى أن هذا المفهوم من المفاهيم المشكلة؛ لاتصال بنيته الدلالية العميقة بالعديد من الحقول المعرفية مثل اللغة واللسانيات والفلسفة والمنطق والاجتماع. ومن هنا تتأثر مقاربة مفهوم الهُوِيَّة بالتحديات النظرية والدلالات الفكرية التي اكتسبها لغويا ومنطقيا وفلسفيا (الكحلاوي، 2015: 210/1).

ومفهوم "الهوية" مأخوذ من المادة اللغوية "هو" ويقصد بها جوهر الشيء وحقيقته، وفي المعجم الوسيط:" الهوية: تطلق -فلسفيا- للدلالة على حقيقة الشيء أو الشخص التي تميزه عن غيره (مصطفى، آخرون، د.ت). وهي ما يكون به الشخص هو هو. وباعتبار تحققه يسمى حقيقة وذاتا، وباعتبار تشخصه يسمى ماهيَّة (صليبا، 1982: 529/2- 532)، وعند الجرجاني في التعريفات أن "ماهيَّة الشيء ما به الشيء هو هو" (الجرجاني، 1983، ص 252).

فهوية الشيء "هي عينه وتشخصه الذي ندركه بالجواب عن السؤال ما هو أو ما هي؟" (سعيِّد، 1998، ص494). وهي "الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة" (الجرجاني، 1983، ص 252).

وخلاصة القول -هنا- أن الهوية تعني تفرد الإنسان أو المجتمع ثقافيًا في عاداته وأنماط سلوكه ومبادئه وتصوره للإنسان والكون والحياة. فهي وعاء الضمير الجمعي لكتلة بشرية معينة تشتمل على جملة من القيم والعادات والمقومات التي تكيف وعي الجماعة وإرادتها في الوجود وتعمل على حفظ كيانها. وتتمثل أهم مقومات الهوية في الدين واللغة والوطن والتاريخ (أبو لبدة، 2015، ص 213).

وأما الطريق الأخرى لمعرفة الأنا فهي طريق المغايرة أو الاختلاف عن الآخر الذي يختلف عن (الأنا) بـــ(أنا) أخرى هي بمثابة المرآة العاكسة، فقد يصح أن يقال: إن الأنا من ابتكارات الآخر، وكأن (الأنا) لا ترى ذاتها إلا في مرآة الآخر ولا تعي ذاتها إلا عبر رؤيته. من حيث إنني أرى نفسي في الآخر، ويرى نفسه في ذاتي، ويكون ذلك هو الأساس نحو الرغبة في التمايز ثم التميز الذي قد يقود إلى تعزيز مكانة الذات أو إلى الصراع أو إلى كليهما (الزين، 2018، ص 22-38).

ويُعنى بالعلاقات التحفيز الذي يحدد هوية الشخصية في الحكي من خلال مجموع أفعالها وأشكال العلاقة بينها وبين مجموعة الشخصيات الأخرى (لطيف، ورسول، 2022، ص 360- 373) التي تقوم عليها السيرة. إن السيرة الذاتية تتمحور حول الذات مُكَوِّنةً "حالة من الشعور الإنساني وسردا لتجربة الذات وتعبيرا عن قدرتها ونظرتها إلى الحياة والآخر عبر اللغة" (النعمان، 2023، ص27)؛ لعرضها على المتلقي أو القارئ. حيث إنّ "الفهم الحقيقي للأدب ينطلق من مَوقَعَة القارئ في مكانه الحقيقي وإعادة الاعتبار له باعتباره المرسَل إليه والمستقبل للنص ومستهلكه، وهو كذلك القارئ الحقيقي له تلذذًا ونقدًا وتفاعلًا وحوارًا" (حمداوي، 2016، ص 26). إضافة إلى الوعي بأن السيرة مهما أغرقت في الخيال أو سُرِدت بضمير الغائب فإنها تحمل في صورتها النهائية ذاتًا (أنا) منشئة ظاهرة أو مختفية في كل فعل يُروى أو قول يُنقل، وهي الذات الكاتبة التي يعسر أن نفصلها فصلا قاطعا (زروق، 2014، ص 131-151) عن خطابها السردي كما أنه من العسير أيضا إهمال الجوانب الاجتماعية والنفسية والتاريخية في قراءة الخطاب الأدبي عموما والسيري على وجه الخصوص (مبيرش، 2002، ص 305، 311).

وهذه الدراسة حول الأنا وعلاقاتها في (الحياة خارج الأقواس) تستصحب هذه الرؤى العامة حول مفهوم الأنا وعلاقاتها. والمقصود بـ(الأنا) في هذه المدونة هو السارد (المدعو سعيد) الذي يتمحور حوله السرد من بدايته حتى ختامه. وهذه الذات ارتبطت بعلاقات عديدة مع غيرها تنضوي تحت ثلاث علاقات كبرى كما يأتي:

أولا: الأنا وعلاقاتها العائلية.

ثانيًا: الأنا وعلاقاتها الاجتماعية.

ثالثًا: الأنا وعلاقاتها مع الثقافة المجتمعية.

وهذه العلاقات تتضمن الاتصال والانفصال بالمعنى العام لهاتين الكلمتين المتمثل في الانسجام والقبول بالآخر أيًا كان ذلك الآخر. أما علاقة الانفصال فتتمثل في سوء العلاقة بين الأنا (الذات) وبين غيرها، فليس هناك علاقة انسجام ولا قبول؛ مما يدفع كل طرف للتعامل المعادي سواء من الأنا أو من الآخر.

أولا: الذات وعلاقاتها العائلية

وعلاقة الاتصال هنا تعني التواصل والإبلاغ والاطلاع، وتدل على إقامة علاقة مع شخص ما أو شيء ما، وعلى فعل التبليغ، وهي عملية يتفاعل بها المرسل والمستقبل لرسائل في سياقات اجتماعية معينة تتوفر فيها مساهمة واعية للأفراد أو الجماعات (بلعيد، 2009، ص 43). هذه العلاقة (علاقة الاتصال) يقصد بها هنا علاقة الاتصال الإيجابية، والتعامل الهادف أو البناء بين الأنا والآخر.

ووجود الآخر ضروري للوعي بالذات، وهذا يعني أننا لا ندرك (الأنا) إلا بحضور الآخر/الغير الذي يتحول إلى مرآة تنعكس من خلالها ذواتنا الداخلية والخارجية. هذه العملية التعارفية الإدراكية لا تتم إلا بالاتصال وبناء علاقات الحوار والتجاور (بلعيد، 2009، ص 519- 544). وقد كان لهذه العلاقة عدد من التمظهرات في (الحياة خارج الأقواس)، التي من أهمها:

1- علاقة الأنا بذاتها

إن من طرق معرفة الأنا القبول بها كما هي، وهذه أولى طرق معرفة الذات (بلعيد، 2009، ص 519-544). وتقدم سيرة السريحي ذاتًا أصيلة وعريقة، بل متضخمة بمآثرها القبلية والاجتماعية، وثقافتها العلمية؛ فقد كان السريحي في إنتاجه الفكري يدعو إلى حرية التفكير، والحداثة، والتجديد، ونقد التقاليد، والعادات الضارة، والخاطئة في المجتمع. واتجه برؤاه وأفكاره إلى التجديد والنظر إلى التراث بمنهجيات جديدة بعيدًا عن الأحكام الجاهزة، والمسلمات النقدية، أو الفكرية التي تقضي على السؤال، وتعطل التفكير، وقد تبين ذلك في رسالتيه للماجستير المعنونة بـ(شعر أبي تمام بين النقد القديم ورؤية النقد الجديد، 1402هـ) والدكتوراه المعنونة بـ (التجديد في اللغة الشعرية عند المحدثين في العصر العباسي 1408هـ)، وكذلك في إنتاجه المعرفيّ الآخر.

لقد حملت هاتان الدراستان طابعًا جديدًا في التفكير، والتحليل، والنقد يخالف ما كان - في وقته- سائدًا في الدراسات الأدبية، والرسائل الجامعية، يقول أحد الباحثين: "قضى سعيد السريحي حياتَه العلميَّة والمعرفيَّة محاوِلًا ضرب وتقويض المقولات المركزية التي تروج داخل الأقواس، لكنه لا يتردد في الإعلان عن أن ميدان معركته خارج هذه الأقواس، تاركًا المهمة للمتلقي في أن يجتهد في العبور إليها وتحمُّل مسؤوليَّة هذا العبور" (الخطيب، 2021، ص 99).

ويرى دارس آخر أن السريحي آمن بمنهجياته النقدية القائمة على التفكيك والتشريح وإعادة النظر في المسلمات. فـ"فكرة النقض التي آمن بها السريحي مبكرًا على هاجس فلسفي مهم يكاد يكون المحرّك الأول خلف سؤال النقد الحديث؛ وهو أن كل قراءة لا بد أن تحمل -ولو ضمنيًا- تكسيرًا في بناء سابق، بقدر ما تمثّل إضافة له" (الزهراني، 2021، ص 49).

ويقول عن ذاته في توضيح لمسيرته البحثية ولمنهجه النقدي: "لم يستوقفني في حركة الحداثة حين اتصلت بها غير ما وجدته فيها من نقض لكل مبروم من سبل القول وآليات إنتاج المعاني، ما وجدته فيها من غضب على كل ما هو مؤسس ومستقر من طرائق التفكير ورغبة عارمة في قول ما لا يقال، وكتابة ما لم يكتب من قبل" (السريحي، 0202، ص116). ويكشف هذا القول عن (أنا) راضية عن ذاتها، وواثقة من طريقتها.

وعُرِف عنه أنه صاحب ألق فكري وثقافي، وله أفكار ومواقف جريئة استطاع أن يغزو بها الساحات الثقافة في الداخل والخارج. إذ هو من الكتاب غير المستسلمين للمسلمات والبديهيات، فتجده ينقب ويفكك ويشرّح بمباضعه الجراحية الخاصة، ما جعله شخصية إشكالية لا ترضى بالسائد والمألوف. هذه الشهادات قامت على قراءة المنتج الإبداعي والثقافي والفكري للسريحي. وتقدمه على أنه باحث، وكاتب تنويري، قاوم التقليد الجامد، وقرأ التراث بمنهجيات حداثية، ودعا إلى نبذ التعصب، والجهل.

لقد أثار هذا التوجه النقدي لدى السريحي مقاومة من الاتجاه السائد والتقليديّ، خاصة بعد مناقشة رسالته للدكتوراه التي لم تُجَز، ولم يَنَل الدرجة العلمية عليها؛ مما كان له الأثر الكبير على نفسه وعلى إنتاجه العلمي، حيث يتوخّى فيه تفكيك الظواهر الثقافية، ومناقشة الأفكار التقليدية، وإعادة النظر فيها. كما توخّى من كل ذلك تحقيق ذاته العلمية والثقافية وكان هذا هو ميدان التنافس الذي أدخله في كثير من الصراعات التي شكلت علاقة (الأنا) بغيرها من ذوات وزمن.

جاءت هذه السيرة في ثوب أدبي يسرد حياة الكاتب، ويتصور ما هو قادم عندما يكون مُسِنًا بين أبنائه، وأحفاده يحكي لهم سيرته، وسيرة آبائه، وأجداده. ويصور أحداثًا ومواقف لها طابع القوة والشجاعة والسطوة مفتخرًا بكل ذلك ومتعاظمًا به. وتتضح تلك (الأنا)في خاصية الفاعلية والاستقلال في التفكير واتخاذ القرار التي أخذ بها نفسه منذ أن كان شابا يافعا، ولعل هذه السيرة تعكس هذه الخاصيَّة النفسية والفكرية؛ فهذه السيرة كتبت في فترة مبكرة من حياة الكاتب فقد صدرت الطبعة الأولى في 1989م، وكان ذلك في أوج صراعه الأدبي والفكري وفي أوج الهجوم عليه من تيارات مختلفة إضافة إلى ما قوبل به في مناقشة رسالته العلمية للدكتوراه؛ مما كان له الأثر الواضح على كتابة هذه السيرة، وذلك حين كانت الطريقة التقليدية والمدرسية هي المهيمنة على البحث العلمي والنقدي. حيث إن على الباحث أن يسير وفق

ما ترتضيه الطريقة المعتادة في جامعته، وتصبح الكتب المدرسية هي الغاية والوسيلة، وما عداها يكون مضرًا، ولعل هذا الحوار يكشف هذه الأنا في استقلالها وتميزها، فيقول:

- "عارف، أحس كتب المدرسة غبيَّة.
- خربت تفكيرك الكتب اللي تقراها.
- يا اخي مو خربت تفكيري، أنا صرت أحب أقرأ غير اللي يدرسونه لنا في المدرسة، أقرا الكتب اللي تخليني أفهم أكثر من اللي يفهمونه، الكتب اللي تحسسني إنه اللي يفهمونه غلط، وإنهم ما هم فاهمين حاجة" (السريحي، 2020، ص 115).

فهذا الحوار الذي يتسم بالمباشرة والوضوح يصف الكتب المدرسية بأنها (غبية)؛ لأنها لا تقدم معرفة متميزة بقدر ما تقدم معرفة أساسية تناسب جميع الطلاب، ولا تلبي طموح بعض الطلاب من ذوي النهم المعرفي، كما أن هذا الحوار يوحي بتميز هذه (الأنا) وبحثها عن المختلف والجديد.

كما تتضح علاقة (الأنا) بذاتها في طلب الحرية واختيار ما يرغب فيه المرء دون أن يكون عليه رقيب يتحكم في اختياراته ولكن ذلك الاختيار قد يجر عليه الكثير من التبعات الكثيرة لذلك الاختيار الحر في مجتمعه ثم بعد ذلك ما يعتري الإنسان من الحيرة.

ويجد السارد نفسه في مواجهة اختياراته ويأخذ في النظر والتأمل في حياته وأعماله السابقة، يقول: "أحدق في سقف الغرفة، يقتادني ملكان، قدماي تخط على العشب وورق التوت يتساقط، والحور يتهامسن:

- مسكين
- تلك عاقبة العصيان.
- أفلت من قبضة الملكين، أركض ويتبعاني، ألوذ بشجر السدر عاريا، يمسكان بي:
- الا تكفيك معصيتك؟
- وهبك الله ألف شجرة فأبيت إلا التي نهاك الله عنها.
- أغواك الشيطان... بل أغوتني حريتي، خلقني الله حرا، لست مجبولا على الطاعة مثلكم
- ذق إذن ثمن أن تكون حرا" (السريحي، 2020، ص 92، 93).

وهذا الحوار يبرز رغبة (الأنا) في حرية الاختيار والعيش بالأفكار التي تؤمن بها. فـ (الأنا) من هذه الناحية منسجمة مع ذاتها متصلة بأفكارها فهي في حالة اتصال وانسجام؛ حيث يواجه هذا الموقف بكونه

خُلق حرا. إلا إنه من ناحية أخرى يصور علاقة انفصالية بين (الأنا) والآخر. فقد جاءت لغة هذا الحوار المتخيل في الآخرة متمركزة حول (العصيان)، (الشجرة)، (أغواك الشيطان). وكل ذلك يشكل بوضوح مواجهة بين موقفين متضادين أحدهما يتشوف إلى الحرية وطلبها والعيش بها، والآخر يسعى لقمع هذه الرغبة. وذلك يماثل بدرجة كبيرة الخطاب الوعظي السائد في مرحلة كتابة السيرة، وكأن هذه اللغة تؤطر حياة الإنسان وتفكيره للخضوع لكل ما هو تقليدي وسائد مع أن الإنسان منح الحرية في الاختيار.

2- **علاقة (الأنا) بالعائلة والأسلاف**

علاقة الأنا بالعائلة والأسلاف علاقة وثيقة في الثقافة العربية، ومن مظاهرها العناية بالأسرة من أب وأم وإخوان وأخوات وأحفاد، وكذلك العناية بالنسب والانتساب على القبيلة أو العشيرة. وهي من الأفكار المهيمنة على حياة العربي إلى اليوم. يتضح هذا النسق الاجتماعي في (**الحياة خارج الأقواس**) في علاقة (الأنا) بالاعتداد بالنسب والقبيلة، فهي تشكل عنده منظومة علاقات ثقافية تتداخل فيها الحكاية والتاريخ والخيال بالواقع.

فهذه (الأنا) تسكنها حكايات أجدادها من الجد السابع أو الثامن حين أجاب حفيده بأن جِمال أجداده قد أتعبت ظهره وأثقلته. هذه الجمال هي الجِمال الثقافية بما فيها من عادات وتقاليد وحكايات وبطولات وأعمال جعلته تحت سطوة هذا النسق الاجتماعي. بل أصبح في جميع مواقفه وأفعاله وأخلاقه صدى للآباء والأجداد، "راح عيسى يتحدث كمن يشرح درسا: عد إلى كل فعل فعلته، كل موقف وقفته، كل كلمة قلتها... فستجدهم يكمنون هناك يلوحون لك وراء مواقفك ويعلنون عن أنفسهم في كلماتك.

- هل أنا مجرد صدى لهم؟
- أنت تمظهراتهم إشاراتهم التي تركوها ورحلوا
- وأين أنا من كل ذلك؟
- أنت كل ذلك، أنت كل ذلك، كل ذلك أنت، كل ذلك أنت" (السريحي، 2020، ص 109).

والأسرة القريبة التي يعيش بينهم السارد حاضرة في سيرته، وقد تجلت علاقات تلك الأسرة في مظاهر كثيرة ووسمت الشخصيات -غالبا- بالسمات التي يجب أن تكون عليها العلاقة داخل العائلة، يتحدث السارد عن أبيه في المواقف التي تستدعي التوجيه أو سرد الحكايات: "تذكرت أبي، كان إذا ما روى لي تلك الحكاية ختمها متعوذًا بالله من ثلاث: السيل إذا انحدر، والجمل إذا هدر، والعبد إذا غدر" (السريحي، 2020، ص 18). جاءت صياغة هذه الفكرة قائمة على التقسيم الجميل والتزام السجع؛ مما يجعلها عبارة محفوظة توجه سلوك المرء؛ ليكون حذرا في مواجهة غدر الطبيعة والإنسان.

والتنشئة اللغوية من المهام التي يعتني بها الأب تجاه أبنائه، فمن عادة المجتمع القبلي والبدوي الاعتناء بمراقبة حديث أبنائهم فلا يقبلون منهم إلا اللغة التي عليها قبيلتهم أو مجتمعهم، ويرون ذلك أولوية من أولويات التربية، وهذا يبدو أنه ديدن القبائل في تاريخها القديم. "كان أبي رقيبًا على طريقتي في الكلام، يغفر لي كثيرًا من زلاتي، ولكنه لا يغفر لي كلمة ينحرف بها لساني عن لهجتنا وطريقتنا في الكلام، يسألني متى نمت البارحة؟ أقول:

- قِعِدت أقرأ...
- يقاطعني قبل أن أكمل الجملة:
- قَعَدت، قَعَدتْ، ما هو قِعِدت، لا تتكلم زي أهل ثول وذهبان، هذا ما هو كلامنا" (السريحي، 2020، ص 44).

ومن ناحية أخرى يحرص الآباء على أن يكون كلام الولد خشنا وقويًا، " ومن أقصى المجلس جاء صوت أبي مؤنبًا: كم مرة قلت لك لا تقول: وي. وي يقولونها البنات بس، وإنت ما أنت بنت" (السريحي، 2020، ص 44).

وتكون القصص والحكايات لأغراض تربوية، كأن يتعود الطفل على سماع مواقف القوة وإعداده ليكون قويًا في مواجهة مشكلات الحياة ومواقفها القاسية فكانت الحكاية نوعًا من طرق التنشئة المتوارثة في مجتمع السارد، وهو نموذج لمجتمعه الكبير الذي ينتمي إليه. "كان أبي حين يتحدث يشيح بنظره بعيدًا، كأنما كان يرى أجداده في الأفق" (السريحي، 2020، ص 48). لا نجد السارد يزيد على ذلك في وصف علاقته بأبيه، ولا يجلي صورة والده في جوانبها المتعددة.

وأمّا علاقة (الأنا) الساردة بالأم فهي علاقة الرحمة والعطف والشفقة مع التوجيه. وتستشعر الأم خطر تلك الحكايات وما تحدثه من خوف ورهبة في نفس الناشئ الصغير فتحتج على طريقة الكبار في ذلك ولكن الأب يرد كلامها ويحتج بأن التنشئة يجب أن تكون بهذه الطريقة التي تقوي القلب وتجعل الفتى شديدا صبورا في مواجهة الحياة. "أنا قلت لأمي الله يهديها، لا تفجع الولد بقصص عيالها وبناتها اللي ماتوا.

- خليها تقول له كل شيء.. هذي القصص تقوي قلبه.
- كفاية عليه قصص جداتك كلها ذيابة وعقارب وحيايا وسلب ونهب وقاتل ومقتول.
- كلها تقوي القلب، ما أحد يعرف عن الدنيا، بلاويها تحتاج رجّال قلبه حجر...لم تورثني تلك القصص قلبا حجرا، أورثتني قلبا مسكونا بالموتى وجنازات تلوح أمامي كلما أغمضت عيني، وتراودني كلما جلست وحيدا، أتشبث كالكبار بالصبر" (السريحي، 2020، ص 42).

إن ملاحظة الأم كانت صائبة فيما تحدثه تلك الحكايات والقصص من أثر في نفس الطفل، وهنا نجد أن السارد يبوح بذلك في أن تلك الحكايات أورثته قلبا مسكونا بالموتى والجنائز. ومع ذلك تحاول تلك الأم أن تصف ابنها بأن دمعته قريبة وكثير البكاء: "أبو دمعة. هكذا كانت أمي تسميني مؤنبة كلما رأتني أبكي" (السريحي، 2020، ص 42)، لكنها تفسر هذا البكاء تفسيرا آخر حيث تذكر أن هذا سببه دعاؤها، "يوم عرفة شفت ولد يدعي الله ويبكي... ورزقني ربي بسعيد" (السريحي، 2020، ص 42). فتظهر شفقة الأم في تفسيرها لما يبدو عليه ابنها من ضعف بأن هذا البكاء هو هبة ودعوة مستجابة وليس ضعفا.

إنها الطريقة التقليدية في التربية والتنشئة التي تقوم على سرد بعض الحكايات للتشجيع ورسم القدوة للطفل الصغير، ولكنها قد تكون ذات مردود سلبي على متلقيها. فهذه الطريقة في تنشئة الطفل من صنع الثقافة الشعبية التي تمارس فعلها في تربية الصغار وتؤطر تصورهم للحياة وللناس.

ويلحظ علاقة (الأنا) الساردة بالجدة حين يصور حالته طفلا يجلس إلى جدته ويسمع حكاياتها: "كنت كلما فرغت جدتي من حكاياتها التي كانت تحكيها لي كل مساء أسألها عن أولئك الرجال والنساء الذين طالما سمعتها تتحدث عنهم ولم أرهم قط" (السريحي، 2020، ص 54).

فالطفل يسأل جدته ويستفهمها عن أولئك الناس الذين تتحدث عنهم حتى أصبح يريد رؤيتهم ومعرفتهم " تحكي جدتي مغمضة العينين لم يترك لها الموت من أبنائها وبناتها العشرة الذين تخطفهم الجدري والحمى والعين غير أمي... من هذا الباب خرجت جنازاتهم واحدا وراء الثاني... وتشير بيدها إلى الباب بدهشة طفل يعرف أنها عمياء" (السريحي، 2020، ص 46، 47).

بل وفي تلقي المعرفة وإنتاجها، ومن ذلك حرص الثقافة الشعبية المغرقة في النسقية على صفاء النفس وصحة الحدس ومحاولة كشف ما هو غائب عن المرء، يقول: "جدة إنت تشوفين؟ إيوا. بس عيونك مغمضة... عميا بس تراني أشوف بقلبي. أغمض عيني مثلها وأصغي لحكاياتها... تعثرت في طفولتي أكثر من مرة، وأنا أحاول أن أرى بقلبي" (السريحي، 2020، ص 47).

ونجد علاقة (الأنا) الساردة بالأبناء تتسم بالحرص، بل الخوف عليهم مما يتعرضون له، وما يقال عن أبيهم: " كان أبنائي يعودون من مدارسهم وفي حقائبهم تندس الأشرطة والمنشورات التي لا تخلو من غمز ولمز وطعن في وطنيتي حينًا وتشكيك في ديني حينًا آخر" (السريحي، 2020، ص 12). فهذا الأب الذي يجد خصومه يحاربونه في أبنائه بوضع الأشرطة والمنشورات الوعظية والتي فيها ما يتحدث عنه ويهاجمه، يقع تحت تأثير نفسي سلبي يدفعه للخوف على أبنائه والحرص على سلامتهم الجسدية والنفسية والفكرية.

وأما علاقة الأنا (الساردة) مع الأحفاد فقد كانت علاقة مليئة بالأسئلة والتشكيك في كل ما يقول الجد، حيث يشعر الأحفاد أن الجد قد كبر في السن وأنه لم تعد له القدرة العقلية الكافية، فهو في نظرهم

رجل كبير في السن قد أصابه الخَرَف، يقول: "تعودت بعد ذلك حين استبدَّت بي هذه الخطرات، على ضحكات أحفادي، وهم يتهامسون حولي: جدنا خرف" (السريحي، 2020، ص 19). وتظهر البنت في حالة من الشفقة والرحمة بوالدها وتعتذر عن أخطاء هؤلاء الصغار وتحاول أن تخفف وطأة كلامهم على نفسه: "جدكم يمزح معاكم، وأنتم ما تعرفون المزح. لم أكن أمزح، وكانت تعرف أني لم أكن أمزح غير أنها أرادت أن تحافظ على ما تبقى من صورتي أمام أبنائها" (السريحي، 2020، ص 34). وتعتذر بجهلهم وسوء تصرفه؛ لأنهم لم يستوعبوا هذه المعاني بعد، "غادروا الغرفة، اقتربت مني معتذرة:

- معلش يا أبويا.. سامحهم ذول جهال.
- معاهم حق يا بنتي.. معاهم حق.. أنا نفسي ما أدرس ليش أقول كذا" (السريحي، 2020، ص 36، 37).

هذا المشهد الذي يصوره الحوار يترجم حالة (الأنا) وعلاقتها بأحفادها الذين جاؤوا في عصر غير عصرها وتربوا تربية غير تربيتها، فهم جيل يتحدث بطلاقة ويسأل ويفكر ويقبل أو يرفض.

ثانيًا: الأنا وعلاقاتها الاجتماعية

1- العلاقة بالأصدقاء

لما بدأ السارد سيرته من مرحلة الشيخوخة متصورا تلك المرحلة ظهر الأصدقاء، وهم كذلك في مرحلة الشيخوخة، فلم نجد حضور الأصدقاء في مراحل العمر الأخرى، ونجده يتذكرهم وقد أرهقته الحياة وأتعبه المرض: "أتذكر أصدقاء طفولتي، أعتقد أنهم ماتوا جميعا، وربما لا يزال أحياء ينتظرون مثلي الموت، لم أعد أرغب في زيارة أحد منهم، ويبدو أن أيًّا منهم لم يعد يرغب في زيارتي، سئمنا من بعضنا، سئمنا من أنفسنا" (السريحي، 2020، ص 52).

ومع هذه الروح اليائسة وتصوير الجميع، وكلٌّ منهم قد ملّ من صاحبه فإن ذلك يوحي بأن تلك العلاقة بين هؤلاء الأصدقاء كانت قوية وصادقة، حتى وإن أصبحوا كبارا وبعضهم قد مات، إلا أن التواصل الوجداني والروحي مستمر بينهم. ومن ذلك: "زارني في هيئتي، كانت زيارته لي قد انقطعت بعد سنوات من وفاته... عارف؟ لم يجبني، لوَّح بيده مودعًا كما كان يفعل حين تفرقنا الطريق ونحن عائدان من المدرسة" (السريحي، 2020، ص 99).

ونجد إلماحات لبعض مواقف الطفولة بين الأصدقاء "أتذكر أصدقاء الطفولة، كنت إذا ما شاركتهم اللعب لا أستطيع أن أركض مثلهم، لم يترك لي الربو الذي كنت أعاني منه قدرة على مشاركة أندادي اللعب

طفلا، وجدت في القراءة ملعبي الذي آنس إليه حين أعجز عن مشاطرتهم ملاعب الطفولة" (السريحي، 2020، ص 29). ومثل ذلك ما يدور في هذا الحوار بين شابين صغيرين في مقتبل العمر ويفكران في الحب:

- "إنت تحب يا عابد؟
- لم يجب على سؤالي، همست له:
- قول لي، إحنا أصحاب، والله ما أقول لأحد" (السريحي، 2020، ص 112).

2- **العلاقة بالأساتذة**

أما علاقته بأساتذته ثم زملائه فيما بعد، فقد اتسمت بعلاقتين إحداهما علاقة اتصال إيجابية حسنة والأخرى عكس ذلك وهنا يكون الكلام عن العلاقة الجيدة مع الزملاء والأساتذة في جانبها المشرق والجيد، ثم يأتي الكلام عن بعض الجوانب السلبية أو السيئة مع البعض الآخر. وقد اتسمت علاقة الأنا بأساتذتها بالوئام والتلقي الجيد للعلم والتعامل بالأخلاق الجيدة في مجال العمل والتعامل، ويتحدث عن أستاذه الدكتور لطفي عبد البديع حديث الطالب المعجب بأستاذه، فيقول:

- "قلت للطفي عبد البديع، ونحن نغادر قاعة الدرس:
- دكتور، أنا في مشكلة:
- إزاي؟
- إنت تهدم كل اللي تعلمته
- كوِيس.
- كويس؟ طيب، وبعدما أخسر كل اللي تعبت سنين حتى تعلمته؟

ولم يجبني وتركني يومها على ركام من المعرفة، وعشت بعدها سنوات معه كي أتعلم كيف أعيد بناء تلك الأنقاض" (السريحي، 2020، ص 116).

3- **العلاقة بالزملاء**

ويتناقش مع بعض زملائه حول القضايا الملحة عليه وعلى أصحابه في مرحلة مثيرة ومليئة بالمناقشات والمناكفات، ويصور كل ذلك بما يعكس بعضًا من أفكار تلك المرحلة واختلاف الآراء في توصيفها التوصيف الدقيق: "لا يمكن للبدوي أن يكون حداثيًا. هكذا قال لي بكر باقادر، ونحن نصعد درج النادي" (السريحي، 2020، ص 128). إن هذا الزميل يتصور أن الثقافة البدوية – كما في حالة المدعو سعيد- لا تمكِّن المرء من أن يكون حداثيًا؛ لما يتوهم من تعارض نسقي الثقافتين.

ويتحدث عن زملائه في الكلية التي كان يدرس بها عندما منعت عنه درجة الدكتوراه بشيء من الاعتداد بالنفس الممزوج بالألم، يقول: "يتلطف محمد مرسي الحارثي في الحديث معي، محاولا أن يجد

لنفسه طريقا بين صداقة تربط بيننا ومسؤوليته عن عمادة الكلية، يتلطف وهو يشير إلى ما ورد في خطاب سيد الجامعة برد رسالتي العلمية التي كانت الكلية وقبلها اللجنة العلمية ومجلس الدراسات العليا قد أقرتها" (السريحي، 2020، ص 129). ومثل هذا الموقف من زميل آخر في الكلية نفسها يحاول مساعدة زميله كي يتجاوز مرحلة صعبة فيه الكثير من التجاذبات الفكرية والأدبية "كان وكيل الكلية صالح بدوي قد طلب مني قبل ذلك أن أتوقف عن الكتابة ريثما يمر موضوع رسالتي بسلام" (السريحي، 2020، ص 129، 130).

إن التواصل خاصية طبيعية وعملية اجتماعية مرتبطة بالإنسان منذ ولادته وبالمجتمع من حوله، وهو ضرورة من ضرورات الحياة الاجتماعية وجوهر بناء العلاقات الإنسانية وتحقيق التكامل الاجتماعي. فهو من جهة يقوم بوظيفة نقل الرموز الذهنية وتبليغها بوسائل لغوية وغير لغوية ومن جهة أخرى يؤدي وظيفة تأثيرية ووجدانية تقوم عليها العلاقات الإنسانية بالطريقة غير المباشرة.

4- علاقة الأنا بالمختلف فكريًا

في (الحياة خارج الأقواس) شكّل الاختلاف الفكري فكرة مركزية خطيرة حيث أصبح المختلف عن المنهج التقليدي والمسلك التراثي متهمًا في مواقفه وأهليته، مع أن المفترض أن الاختلاف الفكري بين الناس هو القاعدة التي يرضى بها الجميع ويقبلونها ويتعايشون مع المختلف عنهم في أفكارهم، بل إنه من سمو الشخصية ورقيها أن تكون قابلة للآخر مستمعة له ومناقشة له دون إقصاء أو تعصب، فضلا، عن إلحاق الأذى بالآخرين لاختلافهم فكريا أو ثقافيا (النعمان، 2023، ص 175).

هذا هو مبدأ الحياة الطبيعية التي يطمح إليه الإنسان المثقف، إلا أن ما يصوره السارد في (الحياة خارج الأقواس) غير هذا، يقول في أحد الحوارات:

- "عارف، أحس كتب المدرسة غبيَّة.
- خربت تفكيرك الكتب اللي تقراها.
- يا أخي مو خربت تفكيري، أنا صرت أحب أقرأ غير اللي يدرسونه لنا في المدرسة، أقرأ الكتب اللي تخليني أفهم أكثر من اللي يفهمونه، الكتب اللي تحسسني إنه اللي يفهمونه غلط، وإنهم ما هم فاهمين حاجة" (النعمان، 2023، ص 115).

ومع أن هذا الحوار يتم بين طالبين صغيرين حول قراءة الكتب غير المدرسية وتأثيرها على الإنسان في أفكاره، وفي شخصيته، ورؤيته للأشياء فإن هذا الموقف يتكرر مع السارد عندما أصبح باحثًا، وله رؤيته الخاصة فيصبح زملاؤه في موقف الذي يخاف من المعرفة الجديدة وهو يدافع عن منهجه الجديد ورؤيته الخاصة، يقول:

"تنادوا ذات ريبة واستدار حراس مرمى العربية حولي، يحيكون كلماتهم وشباكهم، يعدون كميني لي...

ما رأيك في أدونيس؟

له ما له وعليه ما عليه.

نريد رأيا أكثر وضوحا

أدونيس شاعر ومفكر، لا تمكن مصادرته بحكم واحد.

باختصار أنت تتفق معه؟

في كثير مما ذهب إليه.

وتعتبره شاعرا ومفكرا

اختلافنا معه لا يمكن أن يجعلنا ننكر أنه شاعر ومفكر.

يتغامزون كمن وجد ضالته، كصيادين أيقنوا أنهم أوقعوا فريستهم في حبائلهم... أنضجوا طبختهم كما يشتهون... كنت قد نفضت يدي من الجامعة مذ أمسك التشدد بتلابيبها واقتادها بعيدا عن سبل المعرفة واغتصبها في غفلة من الوقت" (النعمان، 2023، ص 118، 119).

تتضح علاقة الاتصال الفكرية بين (الأنا) الساردة واتجاهها الفكري والنقدي في مقابل علاقة الانفصال بين الذات والجامعة؛ وذلك لما أحدثه التشدد الديني والفكري من مواقف حدية لا تقبل نقاش الآخر المختلف فكريًا. بل يكشف السارد عن نوع من الترصد والجاسوسية لدى الآخر؛ لإيقاع الضحية (السارد) في شراك التهمة ومن ثم إصدار الأحكام القاسية عليه.

فهنا نمطان من التفكير وصراع بين رؤيتين إحداهما تقوم على البحث عن الجديد واستيعاب ما لدى الآخرين ومحاولة أن تكون أحكام المرء حذرة وغير عامة، فكل شأن في الحياة له تموضعه الخاص وله الطريقة المناسبة للحكم، فلا يعني الاعتراف بأدونيس من وجهة نظر السارد أنه خطأ أو يضع المرء في خانة الشبهة أو الخروج عن الدين، بينما النظرة الأخرى تقوم على قولبة التفكير وأحادية الرؤية، فمن يعترف بأدونيس فهو حداثي وكل حداثي هو في موقف الشبهة والمروق عن الدين والخروج على المسلمات، يقول:

"سأل حفيدي أمه ذات مساء:

جدي كان كافر؟

أستغفر الله العظيم، ما تستحي على وجهك؟ ما تشوف جدك ما يفوت فرض؟

قصدي زمان في شبابه

ترى عيب تقول كذا، موبس عيب، حرام كمان، جدك من يومه..

طيب ليه كانوا يشتمونه ويقولون إنه حداثي، وكمان الجامعة سحبت منه الدكتوراه؟.

لأنهم كانوا متشددين ومتطرفين ويكرهون اللي ما يفكر زي تفكيرهم المتشدد

طيب

قالها ببرود، أكاد أشك في قناعته بما قالت أمه، فليس له أن يفهم معنى التشدد والتطرف كما عرفه وعانى منه أولئك الذين عاشوا تلك الحقبة السوداء من تاريخنا واكتووا بجحيمها، كان أبنائي يعودون من مدارسهم في حقائبهم تندس الأشرطة والمنشورات التي لا تخلو من غمز ولمز وطعن في وطنيتي حينا والتشكيك في ديني حينا آخر" (النعمان، 2023، ص 20، 21).

إنّ السارد يشير إلى علاقة انفصال شديدة بينه وبين التشدد الديني المتطرف الذي لا يتورع عن أن يكفّر ويفسّق الآخرين. بل إنّ التشدد في تلك الحقبة لا يتورع في أن يلحق الأذى ويصادر الحقوق لمجرد أن وُصف السارد بأنه حداثي. فكانت تهمة التشكيك في دينه ووطنيته حاضرة؛ ولذلك يلاحقه الأذى في بيته وأولاده، وحُرم من شهادة الدكتوراه مع أنها لا تنكر معلومًا من الدين بالضرورة. فتظهر سمة العناد بوصفها رفضا وتمردا وانفصالا عن الآخر المختلف فكريًا.

والعناد سلوك أصيل في طبيعة الإنسان، خاصة إذا ما أصبح محاولة للثبات في المواقف الصعبة وفرض الرأي والمدافعة عنه دون هوادة، ويكون النكوص عن الموقف أو الرأي بعد أن يعلنه صاحبه أمرا يأنف منه كبار القوم وأهل المروءة، ولا يستسيغه، بل يجد ذلك يُنقِص من هيبته وكرامته ومصداقيته.

والعناد إعلان عن الذات وإظهار للموقف أو الرأي أمام الناس ولو كان في ذلك مخاطرة، يقول: "كنت قبل ذلك بأيام قد استيقظت، ربما استيقظ في داخلي بدوي على شهوة عارمة لكأس من حليب النوق... كنا نجلس إلى مائدة الغداء ضيوفًا، حين امتدت يدي إلى كأس من الحليب، نظر إليّ الرجل الملتحي الجالس أمامي وأشار بإصبعه محذرا: انتبه، ترى حليب النياق يضر اللي ما هو متعود عليه... على شفتيه لاحت ابتسامة ساخرة جرحت كبرياء البدوي الساكن تحت جلدي وأظافري، تذكرت وجهه هو ذلك الرجل الذي طالما شنّع علي في مجالسه ونعتني في خطبه بالخروج على القيم والتقاليد ومخالفة الأعراف المتبعة، رفعت الكأس إلى فمي، شربته دفعة واحدة: حليب النياق يضر اللي ما شبع من حليب أمه. قلت له ذلك وأعدت الكأس إلى موضعها من المائدة" (السريحي، 2020، ص 14).

إنه في هذا الموقف يعلن عن ذاته ويتحدى مخاطِبه ويأنف من أن يتراجع عن موقفه، بل يسعى إلى ألّا يتيح لمحدثه أو الساخر منه أن يجد لذة سخريته، فهو كما يقول استيقظ فيه البدوي النائم تحت جلده وأظافره: "كنت ساعتها مستعدًا أن أتجرع كأسًا من السم؛ كي لا أترك لابتسامته الصفراء فرصة التشكيك في البدوي الذي يشرب حليب النوق بلذة من يلعق من على طرف خنجره دم خصمه الذي أرداه قتيلا، لم أكن لأخطئ ساعتها رؤية شبح الهزيمة ترتسم على وجهه، ولم أكن لأخطئ الإحساس بنشوة من أردى خصمه تسري في جسدي" (السريحي، 2020، ص 15).

إنه شعر بهزيمة خصمه؛ لأنه لم يتردد ولم ينثن عن موقفه، بل يرى هذا دلالة على الإقدام والشجاعة كمن يلتقي خصمه، ويجندله في أرض المعركة؛ فموقف السخرية الذي وجده من محدثه هو موقف استهانة، ومحاولة لإثارة الخوف، أو التردد في نفسه، ولكنه قابل ذلك بحزم وإقدام؛ لأنه يرى أن موقف محدِّثه ناتج عن موقف سابق هو صراع في الآراء وحرب بين المواقف الفكرية والثقافية بينهما.

فهنا يواجه السارد السخرية بالتحدي والثبات والإقدام على فعل مضاد لرغبة خصمه. ويشعر أنه في موقفه الصغير قد هزم متحديه؛ مما قد يكون تعبيرًا عن هزيمة لاحقة. وهنا يشبِّه نفسه بالفيلسوف (سقراط) الذي وقف عند رأيه حتى في لحظات الموت. "الإحساس بنشوة سقراط حين نظر من علٍ لأولئك الذين حكموا عليه بالموت، وأولئك الذين أعدوا له السم، رفع كأسه عاليًا وتجرعها دفعة واحدة: في موتكم. أظنه قالها حتى لو لم يرو التاريخ ذلك عنه، لا بد أن يكون قد قالها، إن لم يقلها في هذا الموقف فمتى يمكن له أن يقولها؟! قالها وكأنما كان يقول لهم أنتم جميعا سوف تموتون، وأنا وحدي سوف أبقى حيًا لا أموت، أتجرع السم، وتتجرعون جميعًا اللعنة، كأني أراهم يحيطون بي، أولئك الذين حكموا على سقراط بالموت فماتوا جميعا، أرمي بجثثهم تحت مائدة الطعام، وأطلب كأسا آخر من حليب النوق" (السريحي، 2020، ص 16).

فموقف الساخر منه عندما أراد أن يشرب من "حليب النياق" هو موقف الساخر الذي يريد أن يضع خصمه في موقف الدفاع والتردد أو الإحجام، ولكنه يسير على غير هوى الساخر عنادًا وخروجا عن إرادة الخصم. ورأى نفسه مثل سقراط الذي بقي موقفه خالدًا، بل كتبت له الحياة وكتب على أعدائه الفناء والنسيان. ثم هو يمارس تحديه بوعي تام يستدعي إلى ذهنه موقف ذلك الفيلسوف ويعقلن عناده ويسوّغ موقفه ويخلِّده بالكتابة عنه في سيرته، فهذه هي مراوغة النسق ودلالته وتأثيره في مجريات الصراع الذي عاشه السارد وعانى تقلباته ونتائجه.

ثالثًا: الأنا وعلاقاتها مع الثقافة المجتمعية

وتخوض السيرة في كثير من قضايا الثقافة الاجتماعية خاصّة فيما يشكل ملمحا بارزا في رسم الحدود بين الذات والآخر، ولا يمكن لهذا الآخر أن يتجاوزها؛ لأنها أصبحت ضمن المعايير المجتمعية التي " تحدد السلوك المتوقع في المواقف الاجتماعية، وهو عادة ما يكون السلوك المثالي، وتتوقع الجماعة من كل أعضائها الالتزام بمعاييرها، وهذا الالتزام أو عدمه يجازى عليه الفرد ثوابا أو عقابا، أي أن السلوك السوي الذي يساير المعايير تباركه الجماعة وتعززه، ويكون جزاؤه العقاب الاجتماعي، وتتوقف المكانة الاجتماعية... للفرد في الجماعة، وتَقَبُّل أو رَفْض أعضائها له قائم على حد كبير على مدى تمسكه بمعايير الجماعة ومسايرته لها" (زهران، 1984، ص 113).

وترتبط (الأنا) في (الحياة خارج الأقواس) بمجتمعها المحيط بها في كل شؤونه الاجتماعية والثقافية وأفكاره ومعتقداته، وقد ظهرت هذه (الأنا) منسجمة مع ثقافة مجتمعها الشعبية أو على الأقل غير متصادمة معها.

وقد تجلت هذه الثقافة الشعبية في العديد من الأفكار والمعتقدات التي سردتها هذه السيرة والرؤى والأحلام التي لها طابعها المهم في الثقافة الشعبية، فهي من المصادر التي تكشف للإنسان عما يمكن أن يحدث له في المستقبل، وهي مع كونها ثقافة شعبية تقليدية فإن لها تفسيرًا دينيًا، ولها جانب من الاهتمام العلمي، "صدق حلمك يا أم حسين. كانت جدتي قد حكت لي كيف أن زوجة خالها تشبثت به صباح سفره بحرا، تحاول تثنيه عن رحلته تلك:

والله يا أبو حسين إني حلمت إنه ساعيتكم بتغرق.... خنقتها العبرة، جلست على الباب ترقبه وهو يحث الخطا... وكان ذلك آخر العهد به" (زهران، 1984، ص 50، 51).

وتصبح الأحلام خطرًا متحكما عندما تكون هي المعول عليه في تفسير ما يجري من أحداث أو تعليق شؤون المرء بتفسيره لبعض أحلامه أو الركون على ما يمكن أن يكون رؤى مبشرة، ولكن حقيقة كل ذلك تبقى رؤى وأحلاما مرهونة بحالات نفسيه لا أحد يستطيع التنبؤ بها ولا معرفتها حق المعرفة.

وهناك مفاهيم وأفكار يتلقاها الناشئ بشكل مباشر، إما لحمايته أو للخوف عليه من شيء قد يكون وهميا أو غير صحيح أو تماشيا مع نمط التنشئة الاجتماعية؛ ليصبح منسجما مع مجتمعه ومع سننه الثقافية، "طلبت مني مرة أخرى أن أنهض، ثم نصحتني ألا أجلس على العتبة ثانية، عرفت حين كبرت أن العتبة مكان مفضل للجن" (زهران، 1984، ص 45). فهذه الفكرة موجودة في الثقافات الشعبية بصور مختلفة، ومصدرها الخوف على الأطفال من الجن أو من الأرواح الشريرة التي قد تضرهم.

ومن ذلك عبارة "خليك ذيب"، هذه العبارة المعروفة اجتماعيا ومغرقة في نسقيتها وتحكمها في تفكير المجتمع، فإن لم تكن ذئبا أكلتك الذئاب، "كانت أمنيتي أن أرى ذئبا وأن يصبح ذلك الذئب صاحبي، مثلما كان صاحبا لعامر...

- الله يكفيك شره.
- ليه؟ هو الذيب شرير؟
- إيوا ياكل الغنم ويعدي على الناس.
- طيب ليش تقول لي خليك ذيب؟" (زهران، 1984، ص 45).

هذه الفكرة قديمة ومتأصلة في عمق الثقافة العربية. فما زلنا نكرر هذه العبارة على الرغم من أنها ممتدة منذ العصر الجاهلي إلى اليوم، ولكن التماهي المجتمعي معها، وقبولها أبقاها فاعلة ومقبولة ونسي

الناس أصل العبارة، ومتى قيلت، وكيف ترسخت وثبتت في المخزون العقلي، وأصبحت جزءا مهيمنا من التفكير والسلوك:

"كانت منزلة الذيب أعلى منازل الترقي في سلالة الكائنات، غاية نهر الحياة المتدفق الذي يجمع بيننا وبينها، يعقد بيننا وبينها نسبا وعمرا مشتركا يكشف ما يستتر منها فينا وما يستتر منا فيها، يعيدنا إليها ويعيدها إلينا، يوم كنا نعدو معها في السهول ونصعد قمم الجبال نبحث عن كهوف تؤوينا من زمهرير البرد، نتعلم منها كيف تحيا على هذه الأرض... فنصبح ذئابا حين نعرف كيف نصطاد فرائسنا، وجمالا حين نصبر على الشدائد، وثعالب حين نجيد المكر... وكلما ارتقينا في سلم الكائنات أعادتنا كلماتنا إليها، تذكرنا ما نسيناه منها، وتكشف عن سرها المخبوء فينا" (زهران، 1984، ص 71-73).

و يلتزم أفراد الجماعة بالمعايير الاجتماعية التي ارتضتها الجماعة، فإن حدث انتهاك لتلك الحدود والمعايير فإن هذا الآخر قد وضع (الأنا) في موقف الثأر الذي هو أحد المبادئ والأخلاق الثابتة في شخصية القبيلة أو البداوة؛ والثأر يقوم على قاعدة البدو في ذلك، وهي: "الدم يطرد الندم... لم يكن الدم الذي يتلذذون بذكره كلما انعقدت مجالسهم دم أضحياتهم التي يعلنون بها بهجتهم بالعيد، والضيف، وإنما دم ضحاياهم في أرضٍ إما أن تعيش عليها قاتلًا أو أن تموت فيها قتيلًا، ولا خيار لك غير ذلك... أنا قابيل قاتل أخاه، يداي ملطختان بالدم، منتشيًا ألعق أصابعي، أحمل جثة أخي" (السريحي، 2020، ص 95).

فكلما وقعت قطرة دم بين المتحاربين استدعت أخرى؛ لأن كلا منهم يرى في ذلك صونًا لكرامته واعتزازًا بشجاعته وحفاظًا على حياته، وكيان مجتمعه؛ فيهون عليه أمر حياته، ويستهين بالموت حتى يأخذ بثأره. وهذا نسق ثابت وقوي يلحق بكل ما يدخل في حماية الرجل، أو تحت هيبته، أو كرامته، يقول: "عاد عامر إلى قريته بعد أن سكت عنه الغضب وسكت عن جماعته اللوم، تبعه الذئب متخذًا من أطراف القرية مرتعًا له، وشكا رعاة الغنم منه:

ما كفانا عامر جانا خوي عامر.

تضاحكوا وأصبح اسم خوي عامر علما على الذئب، ويوم أن تمكن أحد رعاة القرية من قتله عاد إلى مجلس القبيلة متباهيًا:

ذبحت خوي عامر.

وألقى بجثة الذئب أمامهم، اعتدل عامر في جلسته:

قول ذبحت الذيب.

لا والله ذبحت خوي عامر

يا شيخ تراك ذبحت كلب من الكلاب.

رضيت ولّا غضبت، تراني ذبحت خويك.

وقبل أن يكمل الرجل كلمته كان سيف عامر يلحقه بالذئب الذي قتله" (السريحي، 2020، ص 72).

فمع أن المقتول هو الذئب فإن عامرا شعر بإهانة لكرامته حيث يكرر قاتل الذئب بأنه "خوي عامر" وهنا يتطلب النسق الثقافي البدوي والعرف القبلي أن يثأر لـ "خويه" أو ما هو في حمايته.

ويبد أن خلق الثأر متأصل في ثقافة البدوي حتى في صديقه الأول (الجمل) الذي هو من أبر وأصبر ممتلكات البدوي حتى يؤذيه أو يهينه أو يضربه، ففي هذه الحال يكون خلق الجمل هو خلق البدوي الذي لا بد أن يثأر لنفسه ويقتص لها ممن ظلمه أو أهان كرامته. "وحين اقترب حفيدي زياد من أحد الجمال صرخت فزعا:

انتبه يا عطا الله، انتبه للبعير.

مين عطا الله يا جد... سألني أحد أحفادي مستغربا.

قصدي زياد، ما انت شايف كيف لاصق بالبعير؟

كان عطا الله قد أمعن في جلد البعير، تكسرت الخيزرانة في يده وهو يجلده... انصرفنا إلى منازلنا... في وادي أبو قران، ولحق بنا ذلك البعير، وحين اقترب منه عطا الله، رأيت في عينه نظرة حقد، لا يمكن أن يخطئها رجل يعرف طبع الجمال مثلي، وتيقنت أن عطا الله لن ينجو من فعلته تلك، من انتقام ذلك البعير... فزعنا من منامنا تلك الليلة، رغاء بعير يهدر، وصوت عراك، ورجل يصرخ، ولم نستطع أن ننقذ عطا الله من فتك البعير به، داهمه وهو نائم، فبرك عليه، وطحنه تحت كلكله؛ انتقامًا من جَلده له" (السريحي، 2020، ص 17، 18). فهذه السمة المتأصلة في البدوي وفي الجمل، القائمة على الانتقام من الظالم، وعدم قبول الظلم تشير إلى أن السارد يحركه هذا الهاجس، ولا يتردد في أن يكون مثل ذلك البدوي الذي يثأر لكرامته أو حتى ذلك الجمل الذي لا يسكت عمن أمعن في إيذائه.

والتمرد هو خروج على المعايير المجتمعية وله صوره الكثيرة التي عبر عنها الأدب العربي، ومن أبرز تلك الصور سلوك (الصعلكة) الذي هو خروج على مصلحة القبيلة وليس على نسقها في التفكير، أو طرق العيش، حيث يقوم سلوك كثير من القبائل في أزمنة الجهل، والفقر على الغزو، والإغارة، والسلب، والنهب.

وقد وظفت سيرة السريحي هذا النسق، حيث يقول: "الله يرحمه جدك راضي. غاره معروف، غار راضي... يقولون قطع الطريق بعد أن خرج عن جماعته غاضبا ولجأ إلى الغار، اختفى خلق كثير ممن عبروا الوادي ولم يعرف أحد لهم أثرا، شكت منه القبائل القريبة وشكّت قبيلته فيه، استدلوا على الغار الذي يسكنه، تسلقوا إليه، أخذوه على حين غرة وشدوا وثاقه، حبسوه في خيمة، امتنع عن الأكل وبقي في القيد

حتى مات، يقولون إنه انسعر آخر عمره، وتحدثوا عن أنهم وجدوا عنده في الغار عظام بشر" (السريحي، 2020، ص 79).

ويختار عامر حياة الصعلكة عندما وجد غضب قبيلته من سلوكه، "ضاقت جماعة عامر بعنفوانه، كان سيفه ينوب عنه كلما شجر خلاف بينه، وبين أحد نازعه وِرد ماء، أو جداد نخلة... خرج عنهم متخذا من القفر مسكنا، وحيدا، إلا من عنفوانه وسيفه وجعبة سهام توفر له من الصيد ما يقيم به أوده، يتقاسمه مع ذئب جمعه الليل والقفر والجوع به" (السريحي، 2020، ص 71). والصعلكة تقوم على الاستقلالية والقوة معًا. وحال هذا الجد (راضي) في زمنه كحال السارد في حاضره حيث يخرج عن مصلحة التقليديين وسياقهم، فيجد نفسه وحيدًا سائرًا في طريق غير معبَّدة، فلا يجد سوى قوته وفتكه والذود عن ذاته بكل وسيلة ممكنة.

لعل الانطلاق من الذاكرة الجمعية ومن الثقافة المجتمعية هو طريق من طرق تعبير (الأنا) عن حضورها لما تتمتع به الذاكرة الجمعية من شيوع وهيمنة، فكان الانطلاق منها خيارًا يجب على الذات ألّا تتجاوزه؛ لتكون "ميزة الفرد بما يتحقق لها من انسجام أو مشاركة في الفعل الجماعي، فبقدر ما تحققه من التزام بقوانين المرجع والسير على هداه، يتحقق لها من كينونة أيا كانت طرائقها في النظر، والفعل" (النعمان، 2023، ص 175)؛ فالعلاقة بين الأديب ومجتمعه علاقة جدلية، كل منهما يؤثر في الآخر، فالأديب يتأثر بأحوال المجتمع الثقافية والسياسية والفكرية، وتتبلور رؤيته من خلا ذلك، والأديب ينشر أفكاره وتصوراته بين أفراد المجتمع وذلك بلا شك سيكون له أثره (قصاب، 2009، ص 37).

لقد كانت علاقة (الأنا) الساردة مع مجتمعها الأكاديمي، ومع جهات التطرف في حالة من الانفصال، بل الصراع. وذلك بلا شك أدّى إلى إثارة التهم والتشكيك في الدين والوطنية ثم كان حرمانه من شهادة الدكتوراه على إثر تلك الأفكار الأدبية والنقدية الجديدة:

"سأل حفيدي أمه ذات مساء:

جدي كان كافر؟

أستغفر الله العظيم، ما تستحي على وجهك؟ ما تشوف جدك ما يفوت فرض؟

قصدي زمان في شبابه

ترى عيب تقول كذا، مو بس عيب، حرام كمان، جدك من يومه..

طيب ليه كانوا يشتمونه ويقولون إنه حداثي، وكمان الجامعة سحبت منه الدكتوراه؟...

لأنهم كانوا متشددين ومتطرفين ويكرهون اللي ما يفكر زي تفكيرهم المتشدد" (السريحي، 2020، ص 20).

ويلحظ أن السيرة عرضت لكثير من الأفكار الاجتماعية المتسلطة في فترة زمنية سابقة، إلا أنها (السيرة) تصور جيل الأحفاد وهم بعيدون عن هذه الأفكار، وكأن ذلك تعويل على الزمن في التغيير. فقد بدأت في الظهور الذات الواعية باختلافها، والحريصة على حقوقها مع رسوخ مؤسسات الدولة والمجتمع المدني في الوقت الراهن (الزهراني، 2013، ص 8).

ويشير إلى ذلك السارد حين ينقل حوارًا يدور بين الحفيد وأمه، وهي تحدثه عن جده الذي اتهموه بالكفر وحرموه من إنجازه العلمي بأن ذلك كان موقف التطرف والتشدد من كل جديد، يقول: "أكاد أشك في قناعته بما قالت أمه، فليس له أن يفهم معنى التشدد والتطرف كما عرفه وعانى منه أولئك الذين عاشوا تلك الحقبة السوداء من تاريخنا واكتووا بجحيمها" (السريحي، 2020، ص 21).

رابعًا: علاقة الأنا بالزمن

تقرر المرجعيات النقدية اللصيقة بنقد الخطاب السيري كون السيرة كتابة لماضي الفرد، وهو الأمر الذي يتجلى في الممارسة، أو ضمن العرف التأليفي، أو التاريخ التأليفي حيث يكون مفهوم السيرة تعريف المبدع الآخرين بنفسه، ويتعرف فيه على نفسه (المبخوت، 2017، ص 37)، فيكتب من الحاضر باتجاه الماضي في "عبور نهر الحياة عكسيّاً... من مصبه إلى منبعه" (شطاح، 2015، ص 43-66). ذلك هو السائد في العرف النقدي، وفي العرف التأليفي السيري، لكنّ السريحي يكتب من المستقبل حيث يتصور نفسه شيخًا مسنًا يعاني أمراض الشيخوخة والعودة إلى ذكرياته، وهي واقعه الذي يعيشه في حاضره (وقت الكتابة)، يقول:

" قادني إلى سريري، وانصرف مسرعًا، سمعته يقول لأمه في الغرفة المجاورة:

- المرَّةْ الجايةْ روحي إنتِ معاه المستشفى.
- لم أسمع ماذا قالت له، غير أنه أكمل:
- أحرجني مع الدكتور، خلاصْ، خرَّفْ، صار مجنون رسمي".

إن (شيخوخة الجد) أبرزت علاقتين مختلفتين هما علاقة الجد بالزمن الحاضر وهي علاقة اتصال، وعلاقته بالزمن الماضي، ففي الحوار السابق يصبح الماضي حاضرا والحاضر غائبا. فالماضي هو حاضر ذلك الجد حيث يشير الحفيد إلى أن جده (خرَّف). والخرف ما هو إلا انفصال عن الحاضر واتصال بالماضي. إن الجد نفسه يتماهى مع حكاية أجداده فلم يعد يفرق بين ما هو من قبيل الذكريات والحكايات وبين ما وقع له في حياته وعصره:

"غادرت الغرفة...راودني شك فيما إذا كنت ولدت في جدة، أتذكر جيدا يوم أن دخلت مكة قبل ما يقارب المائة عام طفلا يتيما لا يتجاوز العاشرة من العمر إلا قليلا، يَفِرُّ من قسوة خاله... طفلا لا يعرف من جهات الأرض إلا اتجاه القبلة... أتذكر أني دخلت مكة من باب الفقر والجوع... دخلت عليَّ ابنتي ووجدتني ساهما أفكر، سألتها:

إنت متأكدة إني أنا انولدت في جدة؟

وي يا أبويا، طبعا متأكدة.

أجل مين اللي جاء من الديرة لمكة وهو طفل؟

جدي مصلح الله يرحمه، ليه؟

ولا شيء، الله يرحمه" (السريحي، 2020، ص 38، 39).

والشيخوخة من المراحل التي تتجلى فيها علاقة الأنا بالزمن بصورة واضحة، حيث نجد السارد يتحدث عن الحياة والموت وكأنهما وجهان لشيء واحد فمتى ساءت الحياة طلب الإنسان الموت مخرجًا له من ثقل الحياة، وسأمها. وقد أصبح على هامش الحياة بعد أن كان نشيطًا يؤدي دوره في الحياة، ويسعى لإتمام ذلك الدور. وعندما يشعر أنه وصل إلى مرحلة النهاية يجد أن وجوده أصبح ثقيلًا، ولا جدوى فيما يعمل، أو يأمل:

"عشت طويلا، عشت أظن أكثر مما ينبغي، تعلمت، وعملت، وتزوجت، وأنجبت، وارتحلت في أرجاء الأرض، ثم انتهى كل شيء، لم تعد لي مهمة في الحياة يمكن أن أقوم بها... لم يعد هناك معنى لبقائي حتى الآن حيًا. أصبحت مثل مسعد الذي بقي سنوات طريح الفراش ليس بحي ولا ميتٍ، حين انحنيت عليه مسلمًا فتح عينيه... قال: شفت يا سعيد حتى الموت ما هو راضي يجيني" (السريحي، 2020، ص 22، 23).

هنا (الأنا) منفصلة عن زمنها حيث لم يعد لبقائها معنى؛ لأنها عاجزة عن مجاراة الحاضر بما فيه من متطلبات تحتاج للقوة والنشاط، ولم يعد المحيطون به مقتنعين بأن له دورًا مهمًا. بل إن الموت نفسه يتأخر في إنهاء هذه الحياة الثقيلة، فالذات منفصلة عن حاضرها فليست تعيش الحياة كما ينبغي، ولم تمت.

وفي مرحلة الشيخوخة تصبح (الأنا) في مواجهة ذاتها عندما لم يعد لأصدقاء الطفولة والشباب دور مهم، ولا رونق جذاب يُبقي شيئًا من صفاء الحياة؛ لموتهم أو ضعفهم "أتذكر أصدقاء طفولتي، أعتقد أنهم ماتوا جميعًا، وربما لا يزال بعضهم أحياء ينتظرون مثلي الموت...سئمنا من أنفسنا، عشنا زمنا نستمتع بما كنا نفعل، ثم عشنا زمنا نستمتع بحديثنا عما فعلناه" (السريحي، 2020، ص 25، 26). فالعلاقة بالأصدقاء في مرحلة الشيخوخة علاقة اتصال بالذكريات ومن ناحية أخرى علاقة انفصال عن المشاركة الحقيقية في الواقع الحياتي.

كما يشكل الكلام عن "الخاتمة" والدعاء بحسن الخاتمة هاجسا للمرء في شيخوخته فهذه الدعوة بحسن النهاية وكأن الموت بات يتربص بالمدعو له كما قد يستشعر فيها الرغبة في الخلاص من ذلك المسن الذي قد طالت به الحياة وسئم أهلَها وشؤونها، "حسن الخاتمة، تلك التي بات يرددها كل الذين حولي... أقلب خاتمة أولئك الذين رحلوا، أبحث عن خاتمة تليق بي" (السريحي، 2020، ص 20-23).

ويستشعر الإنسان مع الدعاء له بحسن الخاتمة أن نهاية حياته قريبة، ويغدو الموت وما بعده جزءًا من الواقع فـ(سعيد) لم يحُل الموتُ بينه وبين (عابد)، لقد ظل عابد حتى بعد موته جزءًا من حياة (المدعو سعيد) (الحسامي، 2023، ص 234-272)، يقول: "لم يحل الموت بيني وبين عابد، كنت أزوره في مرضه، وأصبح يزورني بعد موته، آنس إليه ميتًا كما كنت آنس إليه حيًا، بقي عابد يزورني في طفولتي، أراه في المنام بين الفينة والفينة" (السريحي، 2020، ص 170، 171).

لقد أتاحت الكتابة من شرفة المستقبل، ومن لحظة (شيخوخة الشخصية) للمدعو سعيد أن يتحرك في آفاق الزمن، ويهشم نمط الزمن السيري المألوف، ذلك النمط الذي تطغى عليه صيغة الزمن الصاعد المتواتر، المنطلق من الطفولة إلى لحظة الكتابة؛ كما منحت الراوي إمكانية تغيير مفهوم الواقع، عبر الحلم، واستدعاء الشخصيات التي غادرت الحياة؛ لتعيش معها تفاصيل الواقع، وتثري تجاربها بما يتسق مع مزاج الكتابة السيرية، والميثاق الذي اتخذته منطلقًا لها، هنا يغدو مفهوم الواقع لدى الكاتب، أو لدى قناعه الملتبس به (المدعو سعيد) ممتدًا، يمد جذوره حتى بواكير الطفولة، وتبسق فروعه حتى آهات الشيخوخة، وبين الطفولة والشيخوخة تختلط تفاصيل الواقع، وتتداخل، ويلتبس ما تحقق، بما لم يتحقق، وما دار في الحقيقة بما تراءى في الأحلام، وما أنجزته الشخصية بما عاشته شخصيات أخرى قرينة، أو شبيهة بها (الحسامي، 2023، ص 234-272).

النتائج:

توصل البحث إلى عدد من النتائج، ومن أهمها:

1) أن الـ(أنا) الساردة في حالة من الانسجام الداخلي والتماسك ووضوح الرؤية في علاقتها بذاتها وعائلتها وأسلافها؛ مما أتاح لـ(لأنا) موضعة ذاتها في مجتمعها القديم والحديث.
2) أن الـ(أنا) في حالة من الاتصال والتفاعل الطبيعي بين أفراد العائلة والأصدقاء والزملاء وإن ظهرت اختلافات وجهات النظر بين شخوص هذه العلاقة لكنها لا تؤدي إلى حالة الانفصال.
3) أن الـ (أنا) الساردة لم تكشف بوضوح عن علاقتها بوالديها سوى في موقفين، وكلاهما حول توجيه الطفل، فالأول في نطقه لبعض الكلمات، والآخر حثه على الشجاعة وتقمص شخصية الأجداد في

المواقف الصعبة. ويعود ذلك إلى كون الوالدين ما هما إلا امتداد للأسلاف ولا يتميزون عنهم في شيء.

4) أنّ علاقة الـ (أنا) الساردة بالزملاء برز فيهما جانبان واضحان، أولهما: علاقة الاتصال وكانت مع الزملاء أولي الأفكار المشتركة، ومع الزملاء الأصدقاء. وثانيهما: علاقة الانفصال وقد تمثلت في الصراع الفكري بين المختلفين مع وضوح العلاقة الحدية في هذه العلاقة.
5) أن علاقة الـ (أنا) الساردة بالأصدقاء علاقة طبيعية، ولا يوجد فيها كشف لغير العادي من المواقف والسلوك أو حتى المشاعر بين الأصدقاء. وقد تميزت بالوفاء للأصدقاء، خاصة أصدقاء الطفولة والشباب.
6) أنّ الـ(لأنا) الساردة متصالحة في علاقتها بالثقافة الاجتماعية ومعاييرها الصارمة في مجتمع قبلي بدوي، مع عدم التسليم الكامل بها أو الاستسلام لها، بل نقدها.
7) أن السارد لم يكن متفائلا عندما كتب سيرته هذه؛ لأنه تخيل نفسه شيخًا مسنًا، وما زال عالقًا في أنساقه وحكايات آبائه وأجداده.
8) أن السيرة كشفت عن علاقة انفصال بين الأحفاد وبين ثقافة القبيلة، تصل إلى شيء من القطيعة.
9) أنّ السيرة كشفت عن علاقة انفصال حادة بينها وبين المختلفين عنها فكريا، لا سيما أولئك المتشددون في مواقفهم والمشككون في دين السارد ووطنيته إلى درجة إلحاق الأذى به وحرمانه من حصوله على الدرجة العلمية.
10) أن الأنا الساردة كانت في علاقة انفصال مع الأفكار المنغلقة والأفكار المتحيزة والأحكام المسبقة، سواء كانت من أشخاص أم من مؤسسة، وتمثل ذلك في خروجه عن العمل في الجامعة.

المرجع

بلعيد، صالح. (2009). *دروس في اللسانيات التطبيقية* (ط.4). دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع.

الجرجاني، علي بن محمد. (1983). *التعريفات* (ط.2). دار الكتب العلمية.

الحسامي، عبد الحميد. (2023). الانزياح السيري في (الحياة خارج القواس) للسريحي، *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، *5*(4)، 234-272، https://doi.org/10.53286/arts.v5i4.1669

حمداوي، جميل. (2016). *الشكلانية الروسية في الأدب والنقد والفن* (ط.1). أفريقيا الشرق للطباعة والنشر.

حنان الغامدي. (2021). *السريحي بلا أقواس*: ملف ثقافي، النادي الأدبي والثقافي بجدة.

الخطيب، عبد الله. (2021). *السريحي بلا أقواس: ملف ثقافي*، النادي الأدبي والثقافي بجدة.

زروق، محمد. (2014). *الأنا- الآخر والوهم التاريخي: دوائر تولد السرد في رواية بن سولع المعمري*، أعمال الندوة العلمية: عالم علي المعمري السردي، كلية الآداب، جامعة السلطان قابوس، ص131-151.

زهران، حامد عبد السلام. (1984). *علم النفس الاجتماعي* (ط.5). عالم الكتب.

الزهراني، معجب. (2013). *السيرة الذاتية في الأدب السعودي: دراسات نقدية*، جامعة الملك سعود.

السريحي، سعيد مصلح. (2020). *الحياة خارج الأقواس: سيرة غير ذاتية للمدعو سعيد*، دار مدارك للنشر.

السريحي بلا أقواس. (2021). *ملف ثقافي*. النادي الأدبي والثقافي بجدة.

سعيّد، جلال. (1998). *معجم المصطلحات الفلسفية*، دار الجنوب للنشر.

شطاح، عبد الله. (2017). تسريد الذات بين الرواية والسيرة الروائية: *المرجع والمتخيل، الموقف الأدبي*، (532)، 43- 66.

الصاعدي، سعود. (2020). حياة خارج القواس، *جريدة عكاظ*، https://linksshortcut.com/EmzQz

صليبا، جميل. (1982). *المعجم الفلسفي*، دار الكتاب اللبناني.

قصاب، وليد. (2009). *مناهج النقد الأدبي الحديث: رؤية إسلامية* (ط.2)، دار الفكر.

الكحلاوي، محمد. (2015). *الهوية: مقاربة في تكوّن المفهوم ودلالة أبعاده*، كتاب (الهوية والأدب)، المؤتمر الدولي النقدي الأول، لنادي أبها الأدبي.

الكردي، عبد الرحيم. (1992). *السرد في الرواية العربية المعاصرة* (ط.1). دار الثقافة.

أبو لبدة، حنان. (2015). *مكونات الهوية*، كتاب (*الهوية والأدب*)، المؤتمر الدولي النقدي الأول، لنادي أبها الأدبي.

لطيف، طاهر، ورسول، راستي. (2022). العلاقات السردية في شعر نازك الملائكة – علاقة التواصل أنموذجا، *مجلة جامعة غارمينا*، *9*(2)، 360- 373.

لوجون، فيليب. (1994). *السيرة الذاتية: الميثاق والتاريخ الأدبي* (عمر حلي، ترجمة ط.1)، المركز العربي.

المبخوت، شكري. (2017). *سيرة الغائب سيرة الآتي، السيرة الذاتية في كتاب الأيام لطه حسين*، رؤية للنشر والتوزيع.

مبيرش، مهدي. (2002). *الأنا والآخر ومشكلة الحوار*، جمعية الدعوة الاسلامية العالمية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد العالم العربي.

مشاشو، أحمله، ومحجوبي، عقيلة. (2022). الأنا والآخر: المفهوم والرؤية عبر تاريخ الفلسفة الغربية، *مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية*، *10* (2)، 220-232.

مصطفى، إبراهيم، آخرون. (د.ت). *المعجم الوسيط*، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر.

النعمان، أحمد علي. (2023). *الذات في السيرة الذاتية السعودية- مقاربة في ضوء النقد الثقافي* (ط.1). دار أدب للنشر والتوزيع.

Arabic References

Bal'īd, Ṣāliḥ. (2009). *Durūs fī al-lisānīyāt al-taṭbīqīyah* (4th ed.). Dār Hūmah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī'.

al-Jurjānī, 'Alī ibn Muḥammad. (1983). *alt'ryfāt* (2nd ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.

Al-Husami, A.. (2023). The Biographical Shift in Al-Suraihi's Life Outside Parentheses. *Arts for Linguistic & Literary Studies*, *5*(4), 334–372. https://doi.org/10.53286/arts.v5i4.1669

Ḥamdāwī, Jamīl. (2016). *alshklānyh al-Rūsīyah fī al-adab wa-al-naqd wa-al-fann* (1st ed.). Afrīqiyā al-Sharq lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr.

Ḥanān al-Ghāmidī. (2021). *al-Sarīḥī bi-lā Aqwās : Milaff thaqāfī*, al-Nādī al-Adabī wa-al-thaqāfī bi-Jiddah.

al-Khaṭīb, 'Abd Allāh. (2021). *al-Sarīḥī bi-lā Aqwās : Milaff thaqāfī*, al-Nādī al-Adabī wa-al-thaqāfī bi-Jiddah.

Zarrūq, Muḥammad. (2014). *al'nā-al-ākhar wa-al-hamm al-tārīkhī : Dawā'ir tūlad al-sard fī riwāyah ibn swl' al-Mu'ammarī*, a'māl al-nadwah al-'Ilmīyah : 'Ālam 'Alī al-Mu'ammarī al-sardī, Kullīyat al-Ādāb, Jāmi'at al-Sulṭān Qābūs, ṣ131-151.

Zahrān, Ḥāmid 'Abd al-Salām. (1984). *'ilm al-nafs al-ijtimā'ī* (5th ed.). 'Ālam al-Kutub.

al-Zahrānī, Mu'jab. (2013). *al-sīrah al-dhātīyah fī al-adab al-Sa'ūdī : Dirāsāt naqdīyah*, Jāmi'at al-Malik Sa'ūd.

al-Sarīḥī, Sa'īd Muṣliḥ. (2020). *al-ḥayāh khārij al'qwās : sīrat ghayr dhātīyah lil-mad'ū Sa'īd*, Dār Madārik lil-Nashr.

al-Sarīḥī bi-lā Aqwās. (2021). *Milaff thaqāfī*. al-Nādī al-Adabī wa-al-thaqāfī bi-Jiddah.

S'yyid, Jalāl. (1998). *Mu'jam al-muṣṭalaḥāt al-falsafīyah*, Dār al-Janūb lil-Nashr.

Shaṭṭāḥ, 'Abd Allāh. (2017). Tsryd al-dhāt bayna al-riwāyah wa-al-sīrah al-riwā'īyah : al-Marji' wa-al-mutakhayyal, *al-Mawqif al-Adabī*, (532). 43-66.

al-Ṣā'idī, Sa'ūd. (2020). *ḥayāt khārij alqwās*, Jarīdat 'Ukāẓ, https://linksshortcut.com/EmzQz

Ṣalībā, Jamīl. (1982). *al-Mu'jam al-falsafī*, Dār al-Kitāb al-Lubnānī.

Qaṣṣāb, Walīd. (2009). *Manāhij al-naqd al-Adabī al-ḥadīth: ru'yah Islāmīyah* (2nd ed.), Dār al-Fikr.

al-Kaḥlāwī, Muḥammad. (2015). *al-huwīyah : muqārabah fī Takawwun al-mafhūm wa-dalālat ab'āduh*, Kitāb (al-huwīyah wa-al-adab), al-Mu'tamar al-dawlī al-naqdī al-Awwal, li-Nādī Abhā al-Adabī.

al-Kurdī, 'Abd al-Raḥīm. (1992). *al-sard fī al-riwāyah al-'Arabīyah al-mu'āṣirah* (1st ed.). Dār al-Thaqāfah.

Abū Labdah, Ḥanān. (2015). *Mukawwināt al-huwīyah*, Kitāb (al-huwīyah wa-al-adab), al-Mu'tamar al-dawlī al-naqdī al-Awwal, li-Nādī Abhā al-Adabī.

Laṭīf, Ṭāhir, wrswl, Rāstī. (2022). al-'Alāqāt al-sardīyah fī shi'r Nāzik al-Malā'ikah – 'alāqat al-tawāṣul anmūdhajan, *Majallat Jāmi'at ghārmynā, 9* (2), 360-373.

Lwjwn, Fīlīb. (1994). *al-sīrah al-dhātīyah : al-mīthāq wa-al-tārīkh al-Adabī* ('Umar Ḥillī, tarjamat 1st ed.), al-Markaz al-'Arabī.

al-Mabkhūt, Shukrī. (2017). *Sīrat al-ghā'ib sīrat al-ātī, al-sīrah al-dhātīyah fī Kitāb al-Ayyām li-Ṭāhā Ḥusayn*, ru'yah lil-Nashr wa-al-Tawzī'.

Mbyrsh, Mahdī. (2002). *al-anā wa-al-ākhar wa-mushkilat al-Ḥiwār, Jam'īyat al-Da'wah al-Islāmīyah al-'Ālamīyah, al-Munaẓẓamah al-'Arabīyah lil-Tarbiyah wa-al-Thaqāfah wa-al-'Ulūm*, Ma'had al-'ālam al-'Arabī.

Mshāshw, aḥmiluhu, wmḥjwby, 'Aqīlah. (2022). al-anā wa-al-ākhar: al-mafhūm wa-al-ru'yah 'abra Tārīkh al-falsafah al-Gharbīyah, *Majallat al-Ḥikmah lil-Dirāsāt al-falsafīyah, 10* (2), 220-232.

Muṣṭafá, Ibrāhīm, ākharūn. (N. D). *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, al-Maktabah al-Islāmīyah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr.

al-Nu'mān, Aḥmad 'Alī. (2023). *al-dhāt fī al-sīrah al-dhātīyah als'wdyt-muqārabah fī ḍaw' al-naqd al-Thaqāfī* (1st ed.). Dār adab lil-Nashr wa-al-Tawzī'.