الوعي الفكري في روايات نجيب محفوظ

أ.د. عبد القادر لفيدوح

أصل المأوى

لقد سعى نجيب محفوظ ـ على مر تجربته الحافلة بالعطاء المميز ـ إلى نقل صورة معبرة لنسق فكري ممتد من عمق التاريخ، وإلى أن تكون حياة الإنسان مليئة بإمكان تحقيق السعادة المنشودة، من خلال تبني منهج فكري سليم عن قيمة الإنسان والحياة من حوله، بوجه عام، وبالنظر إلى ما يقدمه من افتراضات تحمل في تضاعيفها حلولا نسبية. وفي كلتا الحالتين تعنى الرؤية الفكرية في وعي نجيب محفوظ بماهية الفعل في تقصيه حقيقة المجتمع، ويعد هذا جهدا مضاعفا في إنتاج الوعي المعرفي الذي تضمنته رواياته، بالنظر إلى ما كان يستمدّه من أفكار نابعة من المحيط المعيش في نسقه الثقافي/ الفكري.

ولعل المتتبع لإنتاج نجيب محفوظ يجد ما ينم عن مستلزمات المعرفة الإنسانية ـ التي تخطت كل الموانع والقلاع الحصينة ـ في سبيل الارتقاء بالوعي الاجتماعي إلى مصاف صانعي نسق فكري تحرري وفق ما أهلته إمكاناته المعرفية والتصورية، من منظور "أن معرفتنا لتفاعل العقل الواعي والعقل الباطن سوف تجعل الإنسان قادرًا على تحويل حياته كلها، فعندما يفكر العقل بطريقة صحيحة، وعندما يفهم الحقيقة، وتكون الأفكار المودعة في بنك العقل الباطن أفكارًا بناءَة وبينها انسجام، وخالية من الاضطراب، فإن القوى الفاعلة العجيبة سوف تستجيب وتجلب أوضاعًا وظروفًا ملائمة والأفضل في كل شيء ، ولكي يغير الإنسان الظروف الخارجية فإنه يتعين عليه أن يغير السبب، والسبب هو الطريقة التي يستخدم بها الإنسان عقله، وهو الوسيلة التي يفكر بها الإنسان، ويتصورها في عقله" [1].

وإذا كنا نعزز الرأي الصائب في أن لنجيب محفوظ نصيبا من الفكر الفلسفي في إنتاجه الأدبي، فلأنه أهل لذلك من باب أنه خريج قسم الفلسفة (1934)، يكتب فلسفة ولا يكتب عنها، يقرأ بالعقل ويكتب بالخيال، يزرع بدائع الخيال في شخوصه بالحِلم عبر آلية طاقته اللغوية المبتكرة والتي غالبا ما تحمل في تضاعيفها مضامين تأملية، شأنه في ذلك شأن الفيلسوف، غير أن الفيلسوف غالبا ما يضيف جديدا إلى الفكر البشري، أما الأديب المتفلسف فهو الذي يعبر تعبيرا فنيا عما يأخذ به من الفلسفة، وهو يفيد الفلسفة بذلك؛ لأنه يحولها إلى تجربة تعيش في النفس الإنسانية[2].

لقد اهتم نجيب محفوظ بالنوازع الحسية في حقيقة جوهرها، وبوجهها الجمالي، غير أنه في كثير من المحطات التي ساقها في إبداعه الكشفي، يجسد النظر العقلي بما تمليه عليه الأفكار العامة التي تحاكي الواقع، بخاصة فيما له صلة بالصراعات النفسية، ومعاناة الذات من الإحباطات واليأس نتيجة الإحفاق في تحقيق

---

[1] قوة عقلك الباطن ، د.جوزيف ميرفي ص 8.

[2] ينظر، غالي شكري : المنتمي، دراسة في أدب نجيب محفوظ ، ط4، 1987، بيروت/ القاهرة، ص 207

غاية كان يُرجى تحقيقها، ومن الشعور بالحزن والآلام التي يعاني منها في حياته اليومية؛ لذلك نجده متأملا فيما يحدث، برؤية فاحصة، ونظرة ثاقبة، تحمل في تضاعيفها الطابع الكلي، لا الجزئي، من خلال رسم صور فنية للحياة والوجود، وقد نلمس ذلك بشكل أدق في (أولاد حارتنا) التي يجسد فيها التاريخ البشري بين الخير والشر عبر عصوره من خلال النموذج الميتولوجي؛ أي من خلال تصور واضح للكون وعلاقة الإنسان به، وبالديانات السماوية، سواء من حيث الزمان، أو خاصية الإنسان بالعقل، ومدى إدراكه الأشياء بالتفكير والتأمل في دقائق الأمور، إيمانا ومعرفة.

ولعل بقية الروايات الأخرى لا تقل أهمية عن رواية أولاد حارتنا في ترسيخ مجال التفكير والتأمل لدى الشخصيات التي وظفها نجيب محفوظ، كما في روية (الحرافيش) و(الزعبلاوي) و (أحلام فترة النقاهة) وفي (الثلاثية) مع شخصية كمال عبد الجواد الحائر فيما يصنع نظير ما يواجهه من مواقف، لذلك يسترشد بأفكار سقراط ، ويجعل منها سبيله إلى كل ما هو أسمى، حين رأي ـ على حد قوله في إحدى حواراته ـ في (قصر الشوق):" **أليس كتاب يهز الأرض خيرا من وظيفة، وإن هزت الأرض؟**" في هذا ارتباط بالبحث عن الهدف الأسمى، وكأن الشخصية بهذا الطرح لم تحقق أي إجابة وجودية، أو أن تجعل من الآخر كاسبًا معناه من الواقع. ولعل الفكرة الأساس بين هذه الشخصية ـ مثلا ـ والواقع المعيشي نابعة من هشاشة الرؤية المتباينة بين الواقع والانتماء إلى الحدس الغيبي المنافي لسنن الشريعة وقوانين الطبيعة، وقد تعكس شخصية (كمال عبد الجواد)، الشخصية المنتكسة بدورها السلبي المستمد من الهزائم المتلاحقة لجيل القرن العشرين على وجه التحديد؛ إذ هي ومنذ تلمس أبعاد حياتها في الطفولة والنشأة الأولى في(بين القصرين) مرورا بـ (قصر الشوق) حتى الصفحات الأخيرة من (السكرية) تصور أزمة جيل برمته، ينتمي إليه نجيب محفوظ نفسه، على نحو ما أشار إليه في أحد حواراته بمجلة الأديب اللبنانية 1963، وآخر ساعة (القاهرة) ذ962 بقوله: (كمال يعكس أزمتي الفكرية، وكانت أزمة جيل فيما أعتقد. إن أزمة كمال العقلية في الثلاثية كانت أزمة جيلناكله... أنا كمال عبد الجواد في الثلاثية[1]

وليس غريبا أن يكون لنجيب محفوظ هذا الاهتمام بالفكرة في منابعها الفلسفية؛ بالنظر إلى ما تلقاه في تكوينه الأساس، وفي تأثره بأكبر الفلاسفة والمفكرين، لعل أولهم أحد طلائع النهضة العربية "سلامة موسى" الذي خط له طريق الفكر، وهيأ له التصديق بالعلم، والإقرار بالمناهج الحديثة عبر صفحات" المجلة الجديدة" التي كانت تُعنى بترجيح الرؤى المعرفية والاتجاهات العلمية لمواجهة الركود العلمي والثقافي، فكان لنصيب نجيب محفوظ الحظ الأوفر من الدراسات الفلسفية في هذه المجلة على وجه التحديدي، حيث اقتربت من العشرين دراسة، ناهيك عن بقية الدراسات الأخرى في باقي معظم الدوريات والصحف التي احتوت مجموعة من المقالات الفلسفية والدراسات السيكولوجية، من مثل ما كتبه عن فلسفة سقراط وأفلاطون حين أراد إظهار مكانتهما العقلية المثالية (في مجلة المعرفة 1931)، بالإضافة إلى محاولة التأكد من أهمية الفلسة في الوجود ضمن مجموعة من الدراسات احتوتها مجلتا: الجهاد 1934 والمجلة الجديدة 1934، وما تبع ذلك من دراسات مفصلة عن فلسفة برغسون Bergson ، وهيجل Hegel و وليام جيمس William James وغيرهم كثير. "وهذه الكتابات هى التى يبدو فيها نجيب محفوظ أقرب إلى المتفلسف، الذى يتخذ من بعض القضايا الاساسية فى تاريخ الفلسفة، مثل النقد، والروح والمادة وفكرة الله وهى القضايا الميتافيزيقية الاساسية

[1] ينظر، نصر محمد إبراهيم عباس: الشخصية وأثرها في البناء الفني لروايات نجيب محفوظ، مكتبة عكاظ للنشر والتوزيع، السعودية ، 1984، ص 30

موضوعا لتفكيره وانشغاله النظرى، الذى سيتجلى فى ابداعاته الروائية، بشكل يعمق من نظرة أبطاله إلى الكون والوجود، وينفذ إلى جوهر شخصياتهم، وهو، الذى خصص عدة دراسات مهمة عن السيكولوجية فى كتاباته. ويبدو أثر برجسون علامة واضحة على كتبات نجيب محفوظ، كما يتضح من الاهتمام الذى أولاه لفلسفته من جهة الاشارة إليه كثير فى رواياته على لسان ابطاله من جهة ثانية"[1]

ولعل في كل ما يمت بصلة إلى الفكر الفلسفي في أدب نجيب محفوظ، لم يكن إنتاجا فلسفيا المقصود منه ممارسة النشاط المعرفي فيما ترمي إليه النظرية التي تدعو إلى التفكير في التفكير، أو البحث عن ماهية الشيء ومختلف معالمه، وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة إلى التفكير الفلسفي، فأن التعبير الفني عند نجيب محفوظ يغلب عليه طابع التأمل والتدبر في حق مواقفه التي تبنتها شخوصه الورقية، والتي غالبا ما كانت تبحث عن الإجابات الهاربة من الواقع، والأسئلة التي يطرحها الوجود، كما في دور شخصية كمال عبد الجواد، لذلك ليس من الغريب أن يقال عنه: **" من المؤكد أن الفلسفة قد خسرت أحد أبنائها الموهوبين بتحول نجيب محفوظ إلى الأدب، غير أن ما كسبته الرواية قد عوضنا بلا شك، أضعافا مضاعفة"** وبهذا الطرح كانت مهمة نجيب محفوظ تشتغل على طبيعة الحياة اليومية، وتحاول تجاوز ما يعترض عوائق الإنسان، وشواغل الواقع العربي، ومعالجة القضايا الإنسانية بشكل عام.

وقد نجد في هذا التصريح المطول الذي أجراه معه فروق شوشة ـ حين دعاه في عام1962 للمشاركة في ندوة عن الأدب المعاصر في ضوء التيارات الفلسفية لاذاعة البرنامج الثاني(القاهرة) ـ ما ينم عن اهتمام نجيب محفوظ بالفلسفة في أعماله، وهو ما نستشفه فيما يرى من تعزيز العلاقة بين الأدب، والفلسفة، وحدودها، بقوله: أعتقد أن الفلسفة يمكن أن تدخل الي الأدب من أكثر من سبيل. فهي قد تدخل الي العمل الأدبي أولا عن طريق مضمونه، بمعني أن تكون للعمل الأدبي فكرة فلسفية، فيكون فلسفيا قبل كل شيء. ومثال ذلك روايتا كامي: الغريب والطاعون، ومسرحيات سارتر من الأدب الوجودي المعاصر، وفاوست من الأدب القديم، ورسالة الغفران وحي بن يقظان من التراث العربي القديم؛ أي إن فكرة المضمون تكون فلسفية. قد تدخل الفلسفة الي العمل الأدبي دون أن تكون فكرته فلسفية، أي أن يتضمن العمل شخصيات فلسفية أو متفلسفة بالفعل، ويتضح ذلك من خلال الحوار أو الموقف، ومثال ذلك ما صنعه ألدوس هكسلي Aldous Huxley في Point Counter Point.

وقد تدخل عن طريق آخر ـ ليس عن طريق الفكرة أو الشخصيات ـ وإنما عن طريق انعكاسها علي النظام الذي يقوم عليه العمل الأدبي، أي في الحبكة نفسها. ويتضح لنا هذا عندما نتتبع الأحداث ومصائر الأشخاص مثلا، فيتكشف لنا أن المؤلف يريد أن يقول إن الشخصية تتكون وتتلقي مصيرها نتيجة للبيئة. فهنا إذن إيمان بالفلسفة المادية التي تري أن الانسان نتيجة للبيئة والمحيط. وقد نجد في العمل الأدبي مجموعة من المصادفات التي تحدث فواجع معينة ـ أقصد المصادفات المقصودة وهي غير تلك التي تجري عن سهو من المؤلف ـ مثل مصادفات توماس هاردي Thomas Hardy التي تعكس فلسفته في أن الإنسان لعبة في يد القدر، فالفلسفة هنا إنما تسللت الي العمل الأدبي في نظامه.

[1] أحمد عبدالحليم عطية: برجسون في كتابات نجيب محفوظ الفلسفية، مجلة البحرين الثقافية، العدد 67 يناير 2012، السنة التاسعة عشر، ص 53.

أما المدخل الرابع للفلسفة إلي العمل الأدبي فهو أن الأديب أو خالق العمل الفني يتأثر بالثقافة الفلسفية، وهنا تؤثر الفلسفة في العمل تأثيرا غير مباشر ولكنها تعطيه ثراء محسوسا.[1]

لقد وسم نجيب محفوظ الرواية بالفلسفة من خلال معظم شخوصه المعبرة عن نبض ضمير الوقاع المصري بخاصة، ومشاعر الأمة العربية على وجه العموم، ضمن سياق تأملها في الواقع، أو تخيلها إياه بتحديد معالم طريق التصور، وغالبا ما كانت هذه الشخوص صادقة في مسار تحركاتها على مدار ما ينتابها من قلق، وكأنها تعكس واقعا بحجم مسيرة نجيب محفوظ الموضوعية، والتحامها بالواقع المليء بالتساؤلات والصراعات المتجاذبة التي تعكس وجدان الفكر والفكر المضاد، الرأي والرأي الآخر، ولعلها المشكلة نفسها التي تتقاسمها الفلسفة مع الفنون بوجه عام. وفي هذا الشأن يرى هيدغر**Heidegger** أن الفنان "يجلب الوجود نفسه إلى ضوء الحقيقة" ويطرق الأفكار نفسها التي يطرقها الروائي في تضاعيف أفكار شخوصه، من خلال ما يمليه عليهم من نسق حجاجي، ورسم مواقف حاسمة؛ لمعالجة بعض الإشكالات والآراء؛ ولتلافي النقص في بعض ما يعترض سبيل المجتمع وإمكانية إصلاحه، سواء ما كان منها ظاهريا أو ضمنيا، حسب ما تبرره الغاية المستهدفة، وملكة التفكير، في اتخاذ ما يناسب من حلول عقلانية. وفي هذه الحال نجد أنفسنا ننسب للأديب" نوعا من الإلهام الحدسي لحقائق أكثر عمقا من تلك التي يستطيع الفيلسوف تفسيرها ولإحاطة بها. ذلك أن الأديب يعدّ بدوره باحثا عن الحقائق العميقة للوجود الإنساني. بل نجد هناك من يعدّ أن هذه النوعية من الحقائق بحكم طبيعتها تنفلت من الفلسفة، ومن ثمّ فمهمة الفيلسوف تقتضي التفكير في الحقائق وإخضاعها للتحليل بغرض توضيحها بشكل أكبر"[2]

البعد الإنساني في أدب نجيب محفوظ:

لا أحد ينكر ما لنجيب محفوظ من دور في تحديث الوعي العربي عبر الخطاب الفني، والرواية على وجه التحديد، بوصفها ديوان الفنون، ودعاماته، في الحقبة الأخيرة من القرن العشرين، ومكونا من مكونات الخطاب الاجتماعي. وقد كرس نجيب محفوظ في أكثر من خمسين رواية ومجوعة قصصية جهده لبناء مجد الرواية العربية، وبثبات، رغبة في إمكانية تحقيق التطلع المنفلت من وجودنا، والطموح الذي لم يتحقق في واقعنا، هذا الواقع الذي أريد له أن يكون معقدا، تابعا، وبعد أن استفحل الأمر، وتفاقم، واشتد.

وإذا كانت الرواية مكونا جماليا بامتياز، فهي بالمقابل مكون اجتماعي ـ وإيديولوجي في واقعنا العربي ـ انطلاقا من نقل صوت الذات إلى الآخر، فيما ترمي إليه تصورات الكاتب، بواسطة جملة من الأفكار المشفوعة بجملة من العناصر الجمالية، لعل أهمها آليات السرد بوصفها نتاج المجتمع المدني.

صحيح أن نجيب محفوظ اهتم كثيرا بالنوازع الحسية في حقيقة جوهرها، وفي ارتباطها بوجهها الجمالي، لكنه بالمقابل، وفي كثير من المحطات التي ساقها في أعماله الروائية، يجسد النظر العقلي، بما تمليه عليه الأفكار العامة التي تحاكي الواقع، وتحاول تجاوزه، بخاصة فيما له صلة بالصراعات النفسية ومعاناة

---

[1] ينظر، فاروق شوشة: نجيب محفوظ وتسعون ربيعا، جريدة الأهرام ، العدد 42020، 2001/12/23

[2] ينظر، حسن لشهب: إشكالية العلاقة بين الفلسفة والأدب، الجمهورية، الرابط http://algomhoriah.net

الذات من الإحباطات والآلام التي يعاني منها الفرد في حياته اليومية، لذلك نجده متأملا فيما يحدث بنظرة فاحصة، تحمل في تضاعيفها الطابع الكلي، لا الجزئي، من خلال رسم صورة فنية للحياة والوجود. وقد نلمس ذلك في معظم شخوصه، على نحو ما نجده عند شخصية كمال الذي يحاول نسيان حبه لعايدة في **"قصر الشوق"** حين يحاول التهوين من آلامه التفردية بالتأملات الكونية، والتماس العزاء عند الفلاسفة مثل سبينوزا Spinoza بنظريته عن الرمز غير الحقيقي، وهي النظرية التي تنتصر للعقل والوعي، ويستثمر تأثير سبينوزا على **"كمال"** الذي يقرأ، ويكتب، وينشر في مجلات قليلة التوزيع، محدودة القراءة، مدفوعا برغبته في المعرفة، وحب الحقيقة، وروح المغامرة، والسعي إلى التقدم والارتقاء[1].

وقد نستشف في رحلة البحث عن الطريق الأمثل لرسم الغاية ما توضحه شخصية "عثمان بيومي" الذي نظر إلى إدارة الشئون، وتسيير الأمور على أنها" **مقام مقدس في الطريق الإلهي اللانهائي**" المشفوع بطريق المجد من خلال صورتين رمزيتين، رمز التألق في صورة المرأة ـ جوهرته، وسيدة كونه ـ ورمز تحقيق الألوهية على الأرض، محققا بذلك حكمتين، حكمة توارث الخطيئة التي أفسدت طبيعة البشرية التي طبعتها بالسقوط، أو ما يسمى بالخطيئة الأصلية في عقيدة المسيحيين، وحكمة الخلافة في الأرض،(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)[2]، وهو في سبيل الوصول يستلهم حكمته الأبدية التي قضت على الإنسان بالسقوط في الأرض؛ ليرتفع بعرقه ودمه مرة أخرى إلى السماء، وهو في سبيل الوصول الى هذه الغاية لا يحفل بالسعادة، وهو راض عن نفسه (لاختيارها الطريق العسير المكلل ببركة الله ومجده العالي). هذا المجد (لا يتحقق إلا في التخبط الواعي بين الخير والشر، ومقاومة الموت حتى اللحظة الأخيرة) وقد ساق محفوظ حوارًا صريحًا مباشرًا لإضاءة الرمز في روايته حين قال حمزة السويفي مدير الإدارة لعثمان بيومي**:**

السعادة هي غاية الإنسان في هذه الحياة .

قال عثمان بازدراء باطني:

ـ لو كان الأمر كذلك لما سمح سبحانه بخروج أبينا من الجنة.

إذن ما الهدف من الحياة في نظرك؟

أجاب باعتزاز:الطريق المقدس.

وما هو الطريق المقدس؟

هو طريق المجد، أو تحقيق الألوهية على الأرض.

فتساءل حمزة في دهشة:

أتطمح حقا إلى سيادة الدنيا؟

---

[1] انظر، محمد سلماوي: في حضرة نجيب محفوظ، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 2012، ص 195

[2] سورة البقرة، [illegible]

ليس كذلك بالدقة، ولكن في كل موضع يوجد مركز إلهي.

وقد أدرك عثمان أن هذا المركز الإلهي (مضنون به على غير أهله الأكفاء الذين يشترونه بمسرات الدنيا الرخيصة العابرة).[1]

وقريبا من هذه الصورة نجد شخصية "طارق" التي اعتمدت في نهج حياتها على الاتكالية، بعيدا عن سبل التأمل في الحياة بما يستدعيه التفاؤل، كما صرح نجيب محفوظ ذاته في إحدى حواراته حين رأى أنه **"على الرغم من كل ما يجري حولنا، فإنني ملتزم بالتفاؤل حتى النهاية"** ومع ذلك فقد استطاع أن يرسم صورة أخرى للتشاؤم في مواقف كثيرة من رواياته، كما في "الشحاذ" مثلا، ورواية "ثرثرة فوق النيل" و"ميرامار"، وغيرها كثير من الروايات والقصص التي تؤكد وجود ملامح دالة عن علاقة الإنسان بالوجود، مستفيدا من مآسي الواقع، وشدة مرارته، وكثرة صراعاته الحادة بين السبيل إلى النمو، والانتكاسات المتوالية، التي من شأنها أن تعترض سبيل التطور. " أما في (السكرية) فنجد كمال عبد الجواد يتعزى من هوان شأنه بالمشاركة في الانتصار على الرغبة مع قمة أخرى من قمم الفلسفة الحديثة في القرن العشرين، وهو شوبنهاور Schopenhauer ، أو يهون من إحساسه بالتعاسة بجرعة من فلسفة ليبنتز Leibnitz في تفسير الشر، أو يروي قلبه المتعطش إلى الحب من شاعرية هنري برجسون Henri Bergson [2]

الوعي المتباين

يتقاطع الواقعي مع الخيالي في مقاصد شخصيات كثيرة من شخصيات روايات نجيب محفوظ، بخاصة حين تتقاطع مبادئ الشخصيات المتصوفة مع باقي الشخصيات الأخرى في مبادئها؛ الأمر الذي أسس خطاب الاختلاف، من منظور أنه ينقل فهم الوعي من العقلاني إلى الكشف الروحاني، والأسرار الغيبية المتشبعة بالرؤى القلبية، التي يكون **"آخرها ما لا نهاية له"** على حد تعبير الشبلي.

ولا شك في أن الخطاب الصوفي لدى شخصيات نجيب محفوظ متخلق بالهَجر، وترك السائد المألوف، والمعهود، في الحياة اليومية، وعدم مواجهة الواقع، وكأن حال المتصوف، وواقعه ـ كما هو الأمر مع كثير من شخصيات روايات نجيب محفوظ ـ متجرد من نوازع ذاته، وصفاتها، في مقابل البحث في الفناء، وفي المطلق(الحق) المشفوع بالنظرة القلبية التي من شأنها أن تفسح المجال للمعرفة الذوقية الباطنية، بوصفها عالما بديلا عن السائد المعيش، الذي لم يكن في نظرهم يمثل إلا خطيئة الوجود المليئ بالقتامة، وتفشي الجور، والاستبداد. ولعل الذات المتصوفة في مثل هذه الحال قد تجد في هذا السلوك مخرجا لها بميلها إلى مداعبة الأسرار الباطنية في صراعها المرير، ضمن متناقضات البيئة الاجتماعية"، وهذا شعور طبيعي تستلطفه الذوات الظمأى لمعانقة الكلي، واحتضان المجهول، وتمثل المعنى، أيا كان، مقابل شعورها بالإحباط، وإحساسها الدائم بالغربة النفسية، والنفي الوجودي"[3]

---

[1] ينظر، رياض نعسان: تأملات في رحلة نجيب محفوظ الفلسفية ـ رواية حضرة المحترم نموذجا، الرابط http://www.startimes.com/

[2] محمد سلماوي: في حضرة نجيب محفوظ، ص 196.

[3] عبد القادر فيدوح: معارج المعنى، دار صفحات، سوريا، 2012، ص 119.

وإذا كان نجيب محفوظ، يسعى ـ في معظم رواياته ـ إلى ملامسة كل ما هو مقدس؛ بغرض الاهتداء إلى الصواب، عبر آلية العقل، فإنه بالمقابل ينتقد كل من يلجأ إلى ما هو معرفي قلبي، المشخص في الحالات العرفانية، على نحو ما ينهجه المتصوفة في تحديد العلاقة بين الذات وخالقها، من خلال المنابع والأصول الروحية في عالم الباطن الذي أجاز الطريق الغيبي بإعطاء الأحقية في الوصاية بمعرفة ذات الحق، على نحو ما ورد على لسان شخصية " عثمان خليل" لـ " عمر الحمزاوي" في رواية " الشحاذ" في قوله: "

ـ إنك لن تبلغ أيَّ حقيقة جديرة بهذا الاسم إلا بالعقل، والعلم والعمل" ص 146

وكذلك في قوله:

ـ أموت كل يوم عشرات المرات كي أفهم، ولكني لا أفهم... ص 186

أو كما جاء على لسان شخصية "راضية" لـ " عثمان بيومي" في رواية "حضرة المحترم": إن الحياة الحقيقية التي نسعى إليها هي في الصراعات التي حولنا، وليست في الرؤى القلبية، الغيبية".

لقد تجسدت هذه الرؤى في اهتمامات نجيب محفوظ، حين تشبع برؤية برغسون Bergson الفلسفية التي وجد فيها ما يعزز تفكيره، " وربما كان أهم ما وجده محفوظ في فلسفة برغسون هو اهتمامه بالثنائية التقليدية بين الجسد والنفس، بين المادة والروح، والتي جسدتها الفلسفة الصوفية التي تفصل فصلا حادا بين الاثنين، بل تذهب إلى حد أن الجسد يمثل قيدا على الروح وهبوطا به، بينما الروح هي الحرية والسمو. وقد كان هذا كله محورا مهما من محاور فكر نجيب محفوظ، بخاصة فيما كتبه في آخر مسيرته حول: "أحلام فترة النقاهة"[1]، وهو ما نجده مثلا في " حضرة المحترم " المعبرة في جزء كبير منها عن الرحلة إلى الأنوار الربانية، حين يتبع فيها المنهج التجريدي الفلسفي.

وإذا كان الفن العظيم ـ في نظر الفلاسفة والمفكرين ـ هو محاولة للتعبير عن حقيقة يستطيع الإنسان استيعابها أو لمحها، على الأقل، فهل كانت شخصيات نجيب محفوظ الصوفية تستوعب هذا المسعى؟

لقد استطاع نجيب محفوظ بذكاء متقد، وبفضل قدرته على التبصر، والتمييز، والاستنتاج ، وبوعي مشفوع بتوظيف تقنية "اللامقول" في ظاهر النص، بكل محمولاته، استطاع أن يُبهت دور الشخصيات المتصوفة، ويخفي عنها وظيفتها الفاعلة في الحياة، نظير إدخالها في الهيام الوجداني، بعد فقدان الكمال المنشود، الماثل في انعدام التوازن الاجتماعي. ولعل عدم توافر هذه الرابطة مؤداه دخول الذات (الشخصية المتصوفة) في صراع لا تواصل فيه مع الواقع، على نحو ما نجده في شخصية " جمعة البلطي" الذي انطوى على ذاته بهجره الواقع، وميله إلى التزهد والاعتكاف للعبادة، مرورا بمقامات عديدة، كان آخرها مقام التأمل، والتذكر، والمناجاة.

وفي كل المواقف ينسب نجيب محفوظ إلى هذه الشخصيات لغة مغايرة عما هو مألوف، كونها لغة تتناغم مع الداخل (الذات)، ولا تتناغم مع الخارج(الواقع) على نحو ما ورد في الثلاثية من حوار مع عائشة، مثلا، حين قالت لأمها:

[1] ينظر، محمد سلماوي: ص196، 197

حدث شيء عجيب !
فنظرت إليها أمها في استطلاع مشوب بالرجاء، فعادت تقول وهي ما تزال تلهث:

كنت في السطح أرقب غروب الشمس، وكنت على حال من اليأس لم أشعر بمثلها من قبل، وفجأة فُتحت في السماء نافذة من نور بهيج فصحتُ بأعلى صوتي: يارب.
واتسعت عينا الأم في تساؤل، أهي الرحمة المنشودة أم هاوية جديدة من الأحزان؟ وتمتمت:

لعلها رحمة ربنا يا ابنتي !
فقالت ووجهها يتهلل بشرًا:

نعم، صحتُ يا رب، وكان النور يملأ الدنيا.."(السكرية. ص198)

في كل إنسان طاقات هائلة من الهدم والبناء، تتجسد في تحويل الواقع المادي للأشياء، والوجود، إلى واقع مثالي، يجرد الحياة من معانيها، وقد نجد في هذا الملمح ما ينم عن كثير من الشخصيات الدرامية في روايات نجيب محفوظ كما في شخصية سعيد مهران في اللص والكلاب التي عبر من خلالها عن ظواهر اجتماعية فلسفية مثل العدل والمطلق، والانتماء، والحرية، والخير والشر، والصراع، والقيم الإنسانية بوجه عام، فيما تشكله شخصية سعيد مهران المعبرة عن ظروف الحياة والواقع من منظور فكري يبحث عن معنى الوجود الحقيقي، وعن المشكلات الإنسانية المغيبة، من خلال ما تعرضه شخصية سعيد مهران من أفكار تكاد تكون فلسفية في مسعى الخلاص، والبحث عن سرد الوجود والنهاية الحتمية للصراع البشري ضد العالم الخارجي، وضد العالم الباطني للإنسان، ومن خلال هذا المنطق الفكري بدأ ـ نجيب محفوظ ـ يتلمس طريقه بدقة داخل أغوار البطل[1]

لقد عبر نجيب محفوظ ـ من خلال "سعيد مهران" ـ عن ظاهرة الخروج عن الأعراف والقوانين السماوية والوضعية، التي لم يشفع لها لا الواقع الثقافي السائد ولا شخصية "علي الجنيد" برمزيته الدينية، والمليء بالروحانيات البعيدة عن حقيقة الشريعة، وعن الواقع، شغله الشاغل هو التأمل في الغيبيات التي لم تفد سعيد مهران في شيء، وكأننا بنجيب محفوظ يضعف من مكانة الفكر الغيبي، وينقص المتافيزيقيات الخارجة عن كل ما هو واقعي، ويستحيل إدراكه عن طريق الحواس، لذلك لم يرتح سعيد مهران الثوري، وصاحب القيم التي تدافع عن الكادحين، بعد أن واجه اعتراضات من كل الاتجاهات، فلم يجد بدا من التماهي مع الذات الروحية في شخص علي الجنيدي الذي كان يرى فيه غايته المنشودة، لكن سرعان ما توارت هذه الصورة عندما أدرك أن الادعاء بهذا الخلاص مصدره الإيهام والتماهي مع المعرفة الغيبية التي لم تفد سعيد مهران في شيء، كما جاء ذكره في حواره مع الشيخ علي الجنيدي:

"مولاي، قصدتك في ساعة أنكرتني فيها ابنتي...

فقال الشيخ متأوها:

[1] ينظر، نصر محمد إبراهيم عباس: الشخصية وأثرها في البناء الفني لروايات نجيب محفوظ، مكتبة عكاظ للنشر والتوزيع، السعودية ، 1984، ص 72

يضع سره في أصغر خلقة !

فقال جادا:

قلت لنفسي إذا كان الله قد مد له في العمر فسأجد الباب مفتوحا...

فقال الشيخ بهدوء:

وباب السماء كيف وجدته؟
لكني لا أجد مكانًا في الأرض، وابنتي أنكرتني..
ما أشبهها بك..
كيف يا مولاى؟
أنت طالب بيت لا جواب؟
.....

سعيد: ليس بيتا فحسب، أكثر من ذلك، أود أن أقول اللّهم ارض عني..
فقال الشيخ كالمترنم:
قالت المرأة السماوية: "أما تستحي أن تطلب رضا من لست عنه براض"؟!"[1]

لقد طرح نجيب محفوظ في مثل هذا الموقف فكرة الانتماء(المنتي واللامنتمي) بوصفها ظاهرة اجتماعية، أسهم في إظهارها بشكل ملفت الواقع المرير، والمسعى إلى التغيير، وهي إشكالية تعاني منها المجتمعات العربية إلى يومنا هذا، وكأن ممن لم يكن لهم دور الانتماء إلى الواقع ـ في نظر نجيب محفوظ ـ هم أولائك الذين يستغلون الفكر الغيبي من الذين يستندون إلى الشعوذة. لذلك أعطى نجيب محفوظ اهتماما بالغا، وحيزا معتبرا في رواياته للشخصيات الدينية، بخاصة منها الشخصيات الطرقية التي تسعى إلى الوصول إلى أعلى مقامات الولاية. غير أن توظيفها يغلب عليه طابع الغطاء الفني الدال عليه بالرمز المبطن؛ لتمرير رسائل مشفرة، قوامها الاجتذاب والسطو، على نحو ما وظفه ـ مثلا ـ في رواية " الحرافيش " مع شقيق عاشور الذي تحول من العربدة والمروق إلى الوقار والطهارة، مستغلا صورة العفة لينال من مريديه، وبعد مدة يفشل في مساعيه الضالة، " وتسقط عنه الهيبة، ويموت منتحرًا" .

أما في رواية الشحاذ فقد أعطى نجيب محفوظ لشخصية عمر الحمزاوي دورا سلبيا بعد أن رسمه في صورة إنسان هائم لا يعرف سبيلا لاتجاهه، حاملا معه أفكارا متاضدة، بعد عدم تمكنه من القدرة على التيقن من الحقيقة، نتيجة عدم الثقة فيمن يسعون إلى طرح الدين حلاً لكل المشاكل، وينصبون أنفسهم حكامًا بأمر الله, فيما يمارسون هم عكس ما يزعمون ولا يتمسكون بحرفية الشريعة ونصوصها إلا حين تتلاقى مصالحهم مع النص القرآني, يصطدم بطل الرواية بالواقع الجوهري لحماة الدين ورافعي شعاره فيولي وجهه عنهم،

[1] اللص والكلاب، دار الشروق، ص:24 26.

ويسلك طريق العقل للبحث عن الحقيقة بمنطق الأشياء ذاتها وليس بمنطق الخطابة الذي تتلون فيه الأصوات وفق ما تقتضيه الحاجة[1].

لقد عالج نجيب محفوظ مواضيع فكرية تخص الإنسان في مساعيه، ومقاصده، وما يعترضها من عوائق مزقت كيانه نظير الهزائم المتلاحقة والتي تسببت في تذمره على الأوضاع المتردية، وضياعه المتأزم، في غياب الخلاص الحقيقي، والحل المشفوع بالرضا، "ولأن قضية البحث عن الخلاص هي محور روايات الكاتب الفكرية فإن الحدث في هذه الروايات على اختلاف ظروف الحياة المحركة للعمل كله فيها، تبدو ذات طابع درامي، وتتصف بالصخب، والتوتر المستمر، وينعكس ذلك كله على شخصيا الكاتب في هذه الأعمال" [2]

[1] كمال القاضي: نجيب محفوظ 'العائش في الحقيقة' والداعي إلى تحرير العقل، الرابط http://www.alqudsalarabi.info

[2] نصر محمد إبراهيم عباس: الشخصية وأثرها في البناء الفني لروايات نجيب محفوظ، ص 198.