حتى مكيدةِ المفتي ضد قائد الدرك، كانت مؤمنة تعيش هذا التناقض في سيطرة القيم السائدة (القانون) على الحاجات (الرغبات) الذاتية. لذلك كانت تعاني ذلك الاضطراب الداخلي العنيف «بين الرغبة والرعب»[١]، بين «غواية الهاوية»[٢] والخشية من السقوط[٣]، متحيِّنةً فرصةَ الخلاص من هذا الخوف المكبِّل لها جسداً ونفساً لتتبع غوايتها (الرغبة)[٤] في انطلاقةٍ لا يحدّ منها أيُّ قيد - وهو انطلاقٌ شرطُه الأولُ تجاوزُ الأحكام والأعراف السائدة(القانون)[٥] - لتعرف الذاتُ بذلك حريَّتها المطلقة وتمارس حقيقتها بصدق وصفاء، فيتفقَ ظاهرُها مع باطنها، بدل الزيف الذي تمارسه والانفصامِ الذي تعيشه والحرمانِ الذي تعانيه[٦].

ولقد تمثّلتْ فرصةُ التحرُّر المرصودة في الدور الذي ينوطه المفتي بها في المكيدة التي ينسجها لقائد الدرك. ومع ذلك فإنّ مؤمنة تتردد قبل حسم أمرها والقبول بهذا الدور[٧]، نظراً للنتائج الخطيرة التي يتضمنها وتعي هي حقيقة أبعادها. فالاستجابة الواعية للرغبة، ممثلة هنا في الانخراط الحر في الدعارة، تعني جملة أمور أهمها أنها تشكل تحدياً عنيفاً وصريحاً للقيم والمؤسسات (القانون) التي لا تتناسب مقتضياتُها (من زيف وكذب وقمع) مع ما تعنيه تلك الاستجابة (من صدقٍ وأصالةٍ وتحرّر). ويأتي تحرك ممثلي القانون والمرتبطين به ضدها شديدَ الشراسة لأن موقفها صادر عن جهةٍ مدركةٍ وواعية لخيارها وسلوكها وهي تقوم بهما بحرية ويقين، خلافاً لِـ «وردة» التي تفتقر إلى رؤيتها وتمارس الدعارة اضطراراً، ويشتدّ بالتالي خطر انحرافها بقدر ما يصبح أمثولة ونموذجاً يغري بالأخذ به. وهذا ما يلحظه المفتي فيدفعه إلى أن يعلن الحرب عليها[٨] ويسعى - ما دام خاضعاً للقيم والمؤسسات (القانون) - إلى تهديدها ثم إلى التخلص منها[٩].

إنّ تحوّل مؤمنة من ست للأشراف إلى غانية يعني قطيعةً مع شخصية الزوجة المحرومة الصبور، وبروزاً لشخصيةٍ جديدةٍ نقيضٍ فاتنةٍ غاويةٍ لعوب. ويبدو ذلك أبعد من الطلاق الذي يفصل بين مؤمنة ونقيب الأشراف، ومن الدعارة التي تفصل بينها وبين وردة: إنه القضاء على شخصية القبول والخضوع والصبر والاحتمال والانصياع لقوانين المنع والكبت والحرمان، وولادةُ شخصيةِ التمرد والتحرر والمتعة والهوى. لذلك تطرح مؤمنة موافقتها على المشاركة في مكيدة المفتي اغتناماً للفرصة المنتظرة، بما يعنيه ذلك من تلبيةٍ لنداء الغواية والرغبة وتبديل كل شيء في حياتها[١٠]، بحيث يصبح دخولُها السجنَ إلى جانب النقيب مخاضاً صعباً، وتصبح الزنزانة بالنسبة إليها - كما بالنسبة إلى النقيب وإن ضمن منظور مختلف - الرَّحِمَ التي ستخرج منها امرأةٌ جديدة[١١]. هذه المرأة تكتمل ولادتها بانتسابها إلى عالم البغاء، بالالتحاق بدار «وردة» التي تَشغل دورَ الأم الجديدة، فتعطيها اسماً جديداً («الماسة») يتناسب مع وضعها الجديد[١٢]، كما تقيم لها احتفالاً يجسِّد طقوسَ الدخول إلى العالم الجديد ويهيّئ لتقبله وقبول صاحبته[١٣]، ليتأكد في ذلك كله طابعُ الولادة الجديدة لمؤمنة/ألماسة.

---

١ - المرجع نفسه، ص ٣٧.

٢ - المرجع نفسه، ص ٩٩.

٣ - المرجع نفسه، ص ٣٧.

٤ - المرجع نفسه، ص ٩٩ - ١٠٠.

٥ - تقول مؤمنة/ألماسة للمفتي: «أول المقامات في رحلتي هو أن أرمي وراء ظهري معاييركم. ينبغي أن أتحلّل من أحكامكم ونعوتكم ووصاياكم كي أصل الى نفسي. ينبغي أن أتجاوز خطر الانتهاك كي ألتقي جسدي وأتعرف عليه. صنعتم منّي عورةً هشةً يمكن أن تنتهكها الكلمةُ والنظرة واللفتة. وجعلتم دأبكم انتهاكَ هذه العورة، فصرنا جميعاً زواحف تتناهش في مستنقع من الأكاذيب والمظاهر والقيود..» المرجع نفسه، ص ١٠١ - ١٠٢.

٦ - تقول مؤمنة/ألماسة: «أريد أن أقطع الأمراس الليفية الخشنة التي تحفر لحمي وتقمع جسدي. [إنّها] أمراس مجدولة من الرعب والحشمة والعفة ومشاعر الدنس والقذارة، من المواعظ والآيات والتحذيرات والأمثال ووصايا الأسلاف. صفائح فوقها صفائح، يذبل الجسد داخلها ويضمر. أريد (...) أن أعتق جسدي، وأفكَّ عنه هذه الحبال التي تمتص دمه، وتقمعه. أن يغدو حراً، وأن يستقر في مداره الذي خلق له، كالورد وأوراق الشجر، كالقمر وأعشاب الأرض، كالغزلان وينابيع السفوح، كالنور وكل ما هو حي في هذا الكون. أحلم أن أصل الى نفسي، وأن أكون شفافة كالزجاج، ما تراه العين مني هو سريرتي، وسريرتي هي ما تراه العين مني». المرجع نفسه، ص ١٠٠ - ١٠١.

٧ - المرجع نفسه، ص ٣٧ - ٣٩.

٨ - المرجع نفسه، ص ١٠٢ و١١٩.

٩ - يقول المفتي لمؤمنة/ألماسة: «إنّ امرأة لها عزمك وقدرتك على الكلام، يمكن أن تُفسد سلطنةً من النساء. إنك تقلبين مألوف حياتنا ونظامنا ومستقبلنا. لا... لا أستطيع أن أسمح لك». المرجع نفسه، ص ١٠٢. ويهدّدها بالتلويح بالمصير القاتل الذي ينتظرها: «ليس بعد الحافة إلا القاع» (ص ١٠٣) قبل أن يصل الى حد إهدار دمها (ص ١١٧) كتنفيذ لوعيده إيّاها بالحرب (ص ١١٩).

١٠ - المرجع نفسه، ص ٤٨.

١١ - المرجع نفسه، ص ٤٨ - ٤٩.

١٢ - المرجع نفسه، ص ٨١ - ٨٢.

١٣ - المرجع نفسه، ص ٨٢ - ٨٤.

لكنّ اختيار «مؤمنة»، إذ يتمّ على النحو المذكور (انتصاراً صريحاً للرغبة والهوى[1])، يعني أيضاً سقوطاً في هاوية الغواية دون أيّ إمكان للتوقّف أو للارتداد، بما يتضمنه هذا الوضع من إرهاص بالنهاية الفاجعة الواقعة لا محالة[2]. وإذ تُقْدِم «مؤمنة» عليه بكامل وعيها، متحمّلةً بوضوح تام نتائجه المأساوية، فإنها تمارس حريتها كاملةً بكل تبعاتها، بحيث تتلازم الإرادةُ الذاتيةُ والحتمية الموضوعية في الحياة كما في الموت. وإذا كانت حياتها الجديدة قد تميّزتْ بالانحراف والابتذال[3]، وإذا كان مقتلُها قد جاء أقرب ما يكون إلى الانتحار[4]، فلأنّ الحرية التي خاضتْ غمارَها كانت مستلبة في دوافعها كما في معطيات تحقّقها، إلى حدٍ أضحتْ فيه ممارستُها نوعاً من العبث الأليم لأنّها تعبّر من ناحية عن خسارتها وانهزامها، ومن ناحية ثانية عن استحالة بلوغها مراميها[5]. ربما على هذا الأساس يجدر تأويل اعتبارها نفسَها حكايةً لا تُقتل، بقدر ما هي «وسواس وشوق وغواية»[6]؛ وعلى هذا الأساس أيضاً يجدر النظر إلى الوضع المأساوي لهذه الشخصية في تحوّلها ومصيرها.

تمارس «مؤمنة» حريّةً يستحيل بلوغها، وتبقى هذه الحرية وسواساً وشوقاً وغواية

بيد أنّ الشخصية الأكثر مأساويةً ودراميةً قد تكون شخصية العفصة. فهي تتفرّد عن جميع الشخصيات التي عصفتْ بها التحولاتُ (المفتي والنقيب ومؤمنة...) بأن تلك الشخصيات تُحقّق في اختياراتها رغباتِها الأعمقَ وتعيشها بامتلاءٍ يُعتبر ـ على الرغم من الإدانة الاجتماعية (القانون) التي تنالها ـ البديلَ عن العظمة (الخاوية) التي كانت تحوق بها، بينما تتعرض شخصيةُ العفصة لنبذ الحبيب ولإدانة المجتمع (القانون). فالعفصة يعرف تحوّلاً انقلابياً جذرياً في وضعه تتغيّر فيه ذاتُه من «زكرتي ـ قبضاي» بكل ما يرتبط بهذا المفهوم من ذكورة وفحولة وشراسة، إلى مخنّثٍ بكل ما يعنيه ذلك من تأنّث ورقة ونعومة. وإذا كان العفصة يتماثل مع مؤمنة/الماسة في كون تحوُّلِهِ تجسيداً لانفجار المكبوت من الرغبة الجائشة في الأعماق، فإنّه يتميز عنها باختلاف سِمَتين متعلقتين بهذه الرغبة المنطلقة من حيث موضوعُها وطبيعةُ العلاقة به. ففي حين تمضي المرأة هناك سويّةً إلى الرجل لكنها تنحرف في علاقتها الداعرة به، يمضي الرجل هنا منحرفاً إلى مثيله (الذَّكر) لكنه يستقيم في علاقته الغرامية به. الرغبة هنا تتخطى في تفجّرها المقاييسَ والقيم السائدة (القانون)، وتجتاحها في انتصار ملحمي على «الذات» والآخر معاً: على «الذات» السابقة الآخذة بالمعايير السائدة (القانون)، وعلى الآخر الممثِّل لهذه المعايير (المجتمع)[7].

يُطلق العشقُ هنا آليةَ تحريرٍ لا يقف في وجهها شيء، لارتكازها على الصدق والحقيقة، فتجد الذاتُ وحدتها وتماسكها وروحها وحياتها، بعد الانفصام والعذاب واللذين كان يفرضهما عليها زيفُ المجتمع وكذبه. فتنشأ عن المصالحة مع الذات شجاعةٌ تمكّن من مواجهة جميع العقبات، وقوةٌ على إنجاز الصعب والاستثنائي[8]؛ فيتّحد الظاهرُ بالباطن، والمظهر بالمخبر، على الرغم من بهظ كلفة ذلك أو خطره العظيم على صاحبه[9]، لا

---

١ ـ تقول مؤمنة لوردة موضحةً لها دافعَها الى البغاء: «أنا لا أعرف اللفَّ والدوران، ولم أتعود على تدبير المكائد. (.) ليس هناك ما يدفعني إلاّ رغبتي وهواي» المرجع نفسه، ص ٧٩.

٢ ـ تقول مؤمنة/الماسة: «... إنّ مصيري تقرر، لا أستطيع أن أهرب منه، أو أتنكّر له (..) حين يترك المرءُ الحافةَ ويعوم في الفضاء، يستحيل عليه الرجوع الى الوراء»، المرجع نفسه، ص ١٠٣. وهي تجيب وردة التي تطلب منها الخروج من كار الدعارة، قائلةً: «إنك تطلبين المستحيل، لا أستطيع أن أتراجع»، ص ١٣٥. وتقول للمفتي: «لا أريد أن أتخاذل أو أنكفئ. أعرف أني خاسرة، وأن هذه الصبوة مستحيلة في بلد كل الناس فيها عبيد ومساجين. ولكن مازلت أرغب أن أكون بحراً لا بركة آسنة. (...) إني خاسرة، ولعلي لم أعرف كيف أميز أشواقي. ولكن لن أتراجع، وسأظل أطارد هذا الحلم... الحلم بأن أكون بحراً لا يحتجز، ولا يفسد ماؤه» ص ١٣٩ ـ ١٤٠.

٣ ـ المرجع نفسه، ص ١٤٠.

٤ ـ المرجع نفسه، ص ١٥٠.

٥ ـ المرجع نفسه، ص ١٣٩ ـ ١٤٠

٦ ـ المرجع نفسه، ص ١٥٠.

٧ ـ المرجع نفسه، ص ٨٧.

٨ ـ يوضح العفصة لمعشوقه عباس سبب إظهاره تخنثه بقوله: «أردتُ أن تعرف أنّي تحولت، وأنّ لديّ الشجاعة كي أُعلن تحولي، وأواجه الناس به». المرجع نفسه، ص ٨٦ ويضيف: «...هذا العشق هو الذي جرّأني على نفسي وعلى الناس، وهو الذي يمدني بالشجاعة والحياة» ص ٨٧. وهو يقول لاحقاً: «لم يفهم الشجاعة التي تحليت بها، والعذابات التي كابدتها كي أتصالح مع نفسي، وأغدو شفّافاً» ص ١٠٩.

٩ ـ إذ يوحّد العفصة بين حقيقة عشقه المستتر لعباس وبين مظهره وسلوكه الخارجي عبر التخنيث الفاضح الذي يعلنه، فإنّه يشير الى أن ما يفعله «باهظ التكاليف (...) إنه في بلدنا كالموت أو أسوأ من الموت» المرجع نفسه، ص ٨٧

خضوعاً لجنون الحب وسطوته فحسب، وإنما أيضاً إرضاءً للحبيب وتوثيقاً للمودّة معه[١]. وفي هذا الاجتماع لسيرورةٍ قاهرة ولسلوك اختياري تكمن تلك الطاقة الهائلة من الاندفاع في الرغبة ومن الجرأة العظيمة على المواجهة[٢].

تكمن عظمةُ الشجاعة التي يبديها العفصة في ضوء مدى الانحراف الذي يوصمُ به سلوكُهُ اجتماعياً، والموقع الذي ينطلق منه. فهو كحبّ مِثْلي (بين ذَكَرين) - وبخاصة للطرف «السلبي» في علاقة الحب المذكورة، كما هو حال العفصة - يلقى اجتماعياً إدانةً أكبر بكثير من الحبّ المختلط (بين ذكر وأنثى). وإذ ينطلق العفصة من موقع ذكوريٍ محض، عالم الزكرتيّة والقبضايات حيث تهيمن قيَمُ الفحولة والسطو والتسلط، فإنّ آثار أو مضاعفات الدور «السلبي» في العلاقة الجنسية المثلية أقوى بكثير منها في أيّ موقع آخر. ويبيّن ذلك كلُّه مدى الانقلابية الجذرية التي يشهدها وضعُ الشخصية من ناحية، والكلفة الفادحةِ التي تتولاها من ناحية ثانية، لترتسم من خلالهما قوةُ التحولات وعمقها[٣] ومدى الخيبة والإحباط اللذين يحيقان بصاحبها؛ إذ لا يفضي مسعاه الصادق والجريء لإعلان حبّه وإرضاء معشوقه إلى نيل وطره، بل يؤدّي به - على العكس من ذلك - إلى الفشل والاندحار[٤].

هكذا يجد العفصة نفسه «معلّقاً» بلا أمل أو رجاء، لا مكان له في المجتمع ولا في عيني الحبيب، لا يمكنه أن يتقدم ولا أن يتراجع[٥] في مجتمع وعلاقات لا تقيم اعتباراً لغير الظاهر[٦]، الكاذبُ أو المزور وحدهما يمكنهما العيشُ فيها[٧]، فيمضي في خياراته حتى نهاياتها وينتحر. وهو لا يغيب في فناء صوفي مديد (كحال النقيب)، ولا يتوارى في موت الصيام البطيء (كالمفتي)، كما أنه لا ينتظر ساعة يحزم أحدُهُم أمرَه فيسفح دمَه (كما هي نهاية مؤمنة/الماسة)، بل يُقْدم - بجرأة العاشق المنذور لمعشوقه، ويأس المتفاني المخيَّب - على شنق نفسه في خطوة يتميز بها عن الآخرين ويتخطّاهم.

إنّ مؤمنة/الماسة والعفصة، على اختلافهما، يتماثلان في وضعهما المأساوي. ويقوم هذا التماثل على المضيّ في الاختيارات حتى نهاياتها، ولو كان الثمن الذي سيدفعانه هو حياتهما نفسها. فمؤمنة/الماسة تتخلى عن كل شيء وتتحدى المجتمع لتعيش رغبتها وتحقق وجودها وحريتها. وليس وضع العفصة مختلفاً بنيوياً؛ فهو يتخلى بدوره عن كل شيء ويتحدّى الجميع من أجل علاقة حب كشفتْ روحَه وجسّدتْ وجوده[٨]. في الحالتين تنجلي الذات الظاهرة المعهودة عن ذاتٍ هاجعةٍ هي نقيضُها، لا من حيث طبيعتها فحسب (الغانية/الشريفة، المخنّث/الزكرتي)، وإنما وبخاصة من حيث وضعيتها أيضاً (حقيقيّة/مزيفة، صادقة/كاذبة). وإذ تنتهيان بالقتل، فإنّهما تعلنان استحالة العيش بصدق وامتلاء في هذا المجتمع (القانون) الظالم كما يقول العفصة[٩] أو كما تقول الماسة[١٠].

تفضح «طقوس الإشارات» بنيةً اجتماعية قائمة على الدجل والقمع، وتُبيّن أنّ الذات هي الأساس التي تنبني عليه المؤسسات

ثانياً: إدانة للكبت والانحراف، وانتصار للحرية والاختلاف

في النهاية تطرح هذه الشخصياتُ جميعاً في تحوّلاتها ومصائرها، من مفتٍ إلى فاسق، ومن ست أشراف إلى بغيّ، ومن زكرتي إلى مخنّثٍ - ويمكن إضافة تحوّل النقيب من فاجر إلى متصوّف - يقضون قتلاً أو انتحاراً أو انجذاباً -

---

١ - يقول العفصة: «لم أكن أعرف سطوة الحب وجنونه. السترة! وهل يستطيع العاشق أن يستتر! لم أعد أبالي بشيء(..) لا يهمني أحد.. لا يهمني إلا أنت». المرجع نفسه، ص ٨٦. ويقول لعباس إنه ما أظهر تخنثه إلا من أجله، إذ لما كان عباس ينفر «ممن له مظهر ومخبر» فقد قام هو بإظهار مخبره: «أردت أن أقوي أسباب الود بيني وبينك، وأن أعترف دون مداورة أو تستر أني أعشقك» ص ٨٧.

٢ - يقول العفصة لعباس بصدد إظهاره تخنّثه· «إن مواجهة كل زكرية البلد مجتمعين لا يحتاج إلى الشجاعة التي احتجتُها كي أفعل بنفسي ما فعلت» المرجع نفسه، ص ٨٨.

٣ - يقول العفصة لعباس: «إنك لا تعلم ماذا فعلت بي! لقد غيرتني، وقلبتني من أصلي» المرجع نفسه، ص ٨٦.

٤ - يعتبر عباس أنّ إعلان العفصة تخنُّثه يدفعه إلى الخجل من مرافقته إيّاه ومن معرفة الناس بعلاقتهما الجنسية، بل يرى فيه نوعاً من مسخ العفصة لنفسه يجعله عرّة لمن يقترب منه ويشعره بالنفور. . المرجع نفسه، ص ٨٧ - ٨٨.

٥ - يقول العفصة: «لا أستطيع أن أتراجع، ولا أستطيع أن أتقدم...» المرجع نفسه ص ١٠٩.

٦ - يقول العفصة لعباس بعد أن أنكر الأخير تحنُّثَه وقرر قطع صلته به: «ألم يكن لديك إلا هذا المظهر الذي تتشبث به، وكأنه وجودك وعلامتك!» المرجع نفسه، ص ٨٨ - ٨٩.

٧ - يقول العفصة. «هذه الدنيا ظالمة لا يعيش فيها إلا المزور أو الكاذب» المرجع نفسه، ص ١٠٩.

٨ - المرجع نفسه، ص ٨٦؛ راجع أيضاً قول العفصة لعباس. «تخليتُ عن كل ما يخصّني، لكي أخصّكَ وحدك، ولكي يعرف الجميع أني منذور لك»... ص ٨٨.

٩ - يقول العفصة: «ما أغرب هذه الدنيا! إن كتمتَ وأخفيتَ، عشت وتكرمت وإن صَدَقْتَ وكشفتَ، نبذوك وأخرجوك منهم...» المرجع نفسه، ص ١٠٩. ويقول عن عباس. «أحبني حين كنت كذباً وهيئة، ثم ازدراني ورماني حين جئته صافياً كالبلور بلا كذب أو هيئة» ص ١٠٩.

١٠ - تقول مؤمنة/الماسة إنّ صبوتها «مستحيلة في بلد كل الناس فيها عبيد ومساجين» المرجع نفسه، ص ١٣٩.

جملةً من الأسئلة لا تتناول موضوع الهوية والتباساتها فحسب، وإنّما أيضاً قضيةَ المغايرة والاختلاف ومأساويتها. ولعل في إثارة هذه الأسئلة والسعي للإجابة عنها ما يضيء بعضاً من أوضاعنا الراهنة بخاصة، وجوانبَ من شرطنا الإنساني بعامّة. وسواء أكان الأمرُ متعلقاً بالمفتي أم بالنقيب، وبمؤمنة/الماسة أم بالعفصة، فإنّ إشكالية الهوية وتحديد الذات الفردية تتبدّى بارزة. فمن هي الذات؟

هل هي تلك الظاهرة المقدَّمةُ اجتماعياً في مواقع وأدوار تحظى بالاعتبار أو بالموافقة، والملبّيةُ للمعايير والأحكام السائدة المفعمةِ كذباً وتدجيلاً؟ أم هي تلك الكامنة المتحفّزة للصحو والانطلاق كي تحقّق وجودها الصادق والعميق حين تتاح لها شروطُ التحرّر؟

هل هي تلك المتماسكة القوية الدّربة؟ أم تلك المتهاوية الضعيفة المستسلمة؟ هل هي تلك العاقلة الخاضعة المهادنة؟ أم تلك المجنونة المتمردة المتحدية؟ أهي تلك الجديّة المحافظة الرزينة؟ أم تلك العابثة المارقة اللاهية؟ أم أنها اجتماع هذه وتلك - ائتلاف متناقضات؟ لكنْ أيّها الأصيل وأيّها الدخيل - الحقيقي والمزيّف - الأهم والأفضل؟ ثم مَن الذي يَدفع مكوّناتِها إلى التناحر، وتوازنَها إلى الاختلال، وكيانَها إلى التحوّل؟ وإذ تتحوّل الذات وتتبدّل فأين هي الذات الحقيقية؟ أهي ما كانته، أم ما أضحت عليه؟ وما الذي يجعل التحوّلات ممكنة؟ وهل هذه التحوّلات إيجابية أم سلبية؟ ولماذا تأتي النتيجة مأساوية؟ وهل هناك احتمالاتُ تحوُّلٍ مختلفة؟ وكيف؟

لا تقدم **طقوس الإشارات والتحوّلات** أجوبةً مباشرة عن هذه الأسئلة. والترجيحات التي قد يستلّها الباحثُ من تضاعيف النصّ أبعد من أن تكون قاطعة أو نهائية، وربما شكلّت التحوُّلاتُ المتابعةُ فيه إشاراتٍ إلى احتمال جواب. فبناء على معطياتها الخاصة يبدو المجتمعُ المؤسِّس على القمع والزيف (القانون) كابتاً ومشوِّهاً، وعندما تتفاقم أوضاعُ الرغبات المحصورة والنزعات الدفينة تنفجر هذه وتلك بصورة غير سويّة أو سليمة، مستثيرةً قمعاً أشدّ وكبتاً أقسى (القتل)، دون أن يعني ذلك زوالها أو غيابها. فالبيّن أنها تمثّل جزءاً على الأقل من حقيقة الذات، بل إنها الجزء أو الذات الأكثر حقيقيةً وأصالةً في ذلك التعدّد الذي تتألف منه.

إنّ الصراعات الأساسية المطروحة هي تلك التي تقوم في هذه الذات المتعدّدة، بقدر ما يحتدم التناقضُ بين عناصرها أو مكوناتها، وبخاصةٍ بين ما يمكن اعتباره ذاتاً حقيقيةً (رغبة) وذاتاً مزيّفة (قانوناً) بحيث تبدو المؤسساتُ والقيم الاجتماعية (القانون) شرطاً ضرورياً لهذه الصراعات لا تؤثر إلا بمقدار استبطانها أو تبنّيها ذاتاً فاعلةً داخلية، وبمقدار ما تواجَهُ به من محاولاتٍ تمرّدٍ وثورة. لذلك تبدو الشخصياتُ الخاليةُ من التناقض المذكور شخصياتٍ غير درامية، لا تعرف الصراع المرير الذي تعانيه الشخصياتُ المتحوّلة المتناوَلة أعلاه، وإن كانت تحتل مواقع أو تؤدّي أدواراً مماثلة لتلك التي تشغلها هذه الشخصياتُ الأخيرة. فوردة مثلاً، على الرغم من كونها بغياً محترفة ومن تعرّضها لتجارب مريرة، تبقى شخصية غير درامية، مثلها مثل سمسم[1].

ضمن هذا المنظور يبدو مفهوماً أن يأتي الصراع بين الأنا (المحلي/الشامي/العربي...) والآخر (الغريب/العثماني أو التركي...)، بين أعيان الشام ومن معهم من الأهالي والوالي ومن معه من مساعديه مثل قائد الدرك...، هامشياً وتافهاً إزاء الصراعات الدرامية الذاتية والمحلية[2]. بل إنّ الصراع على المستوى المحلي نفسه بين الأنا (نقيب الأشراف أو المفتي) والآخر (المفتي أو نقيب الأشراف) يشْهد إزاء الصراعات الذاتية وضعيةً مماثلة لتلك القائمة بين الغريب والمحلي، ولا يَتّخذ أهميّتَه المحدودة إلا بقدر ارتباطه بالصراع الأساسي القائم بين الرغبة والقانون، وهو صراع لا يبلغ مداه الأوسع وزخمَه الأعمقَ إلا في الذات الواحدة بين الهوى/الرغبة في أناها والقيم/القانون في آخَرِها.

لذلك يمضي هذا العمل المسرحي إلى إعادة النظر في الذات بقدر ما يعمل على إعادة النظر في المجتمع. فهو يبيّن تداعي المؤسسات وفسادَها واهتراءها، سواء أكانت دينية (المفتي) أم سياسية (الوالي) أم عسكرية (قائد الدرك) أم اجتماعية (البغاء الأنثوي والذكوري) أم عائلية (عائلة الشيخ محمد الخزار والد مؤمنة/الماسة) فتبدو وكأنها لا تقصّر في المهام المنوطة بها والمتوقَّعة منها فحسب، بل تؤدي أيضاً الدور النقيض لذلك الذي يُفترض بها القيامُ به أو تدّعيه، فتنغمس في الكيد والتآمر والإيذاء، غيرَ عابئةٍ بخيرٍ أو بشرٍّ، بقدر ما هي مهتمة بتلبية

---

١ - تنتمي وردة فعلياً إلى عالم التسوية والمصالحة. وفي هذا الإطار يفسَّر سلوكُها إزاء المفتي بعد إهداره دم البغايا، إذ تسارع حين تلتقيه إلى تلقّي يده وتقبيلها مستنجدةً به وهي تعلن توبتها: «أنا في عرضك يا شيخ. إني أتوب أريد أن أتوب. أقسم بالله أني أتوب». المرجع نفسه، ص ١٣٧.

٢ - راجع المشهد الثاني من الجزء الأول حيث يثير بعضُ الأعيان في لقائهم مع المفتي مسألة العداوة بينه وبين نقيب الأشراف وأثرها السيّئ على البلد والتجارة، فيقول المفتي: «كنا دائماً كالأسرة الواحدة، متحابّين، متضامنين، لا يدخل بيننا غريب حتى اختاروا هذا النقيب...» المرجع نفسه، ص ١٧.
راجع أيضاً اللقاء بين وفد ترأسه المفتي من أعيان وأشراف دمشق وبين الوالي (العثماني) حيث يعلن الأخير سعادته لانتهاء الخلاف بين المفتي ونقيب الأشراف، فيردّ المفتي: «إهانة الغريب توحّد الأهل، وتمحو الخلافات العابرة»؛ وإذ يتساءل الوالي إن كان ذلك تذكيراً بغربته فإنّ المفتي يعتذر معتبراً مخاطبه ليس غريباً بل هو قريب: «أستغفر الله. أنت رأسنا، وأصبحتَ من عظام رقبتنا» المرجع نفسه، ص ٥٤.

شهواتها ومآربها الشخصية. وبذلك يفضح هذا العملُ المسرحي بنيةً اجتماعيةً متكاملة بكل ما تتضمّنه من علاقات ومؤسسات وقيم قائمة على الدّجل والقمع، بحيث لا يتولد عن ذلك إلاّ حرمان كبير أو انحراف فظيع. وتكون النتيجة في النهاية توازناً هشاً وعابراً بين قوى منحطّةِ السلوك والمعايير، ومنخورةٍ بالفساد، ومشوّهةٍ بالقمع، معرِّضةً الهيكلَ الاجتماعيَّ برمته للانهيار، فاتحةً الباب واسعاً أمام الناقمين على السلطة أو الطامحين إليها للانقضاض عليها والاستيلاء على مقدراتها[1].

لكنّ هذا العمل يعيّن بشكل خاصٍّ الذاتَ الفردية باعتبارها الأساسَ الذي تبني عليه المؤسساتُ عملَها أو تؤدّي عَبْره وظائفَها، بحيث يكون نجاحُ الأداء أو اختلاله في هذه مرتبطاً بل محكوماً بالتوازن أو الاختلال في تلك. ولمّا كانت الذات متعدّدة، والأهواء والرغبات فيها أصيلةً وأساسية، فإنّ المطروح هو إيجاد الصيغة التي تتيح لهذه الذات أن تنطلق لتعبّر عن احتياجاتها العميقة ولتحقّقَ وجودَها المتميِّزَ دون قمع أو تشويه، ودون فواجع أو مآسٍ. إنّ الذات السليمة/«الصحية» المتوازنة التي لا تعاني الحرمانَ ولا تشوَّه بالقمع ولا تنحرف بالكبت ولا تُسْتَلَب بالتسلُّط، هي وحدها التي تؤمّن آليةَ عملٍ سليمةً للمؤسسات الاجتماعية، بل إنها هي التي تتمكن من إعادة النظر في هذه المؤسسات لتتلاءم مع تطلعاتها واحتياجاتها، لتؤدي المهام الفعلية المطلوبة منها. وبذلك لا ترتهن للسلطة ومقتضياتها، بل تجعل السلطة نفسها رهنَ مشيئتها وخياراتها.

إنّ توازناً كهذا لا يتيح خلاصاً للذات وحسب، بل يحفظ أيضاً بنيةَ المجتمع من التصدّع، بقدر ما يضمن للمختلف حقّ الوجود والتفاعل مع الآخر إغناءً وإثراءً للطرفين. ويصحّ الأمر نفسه على مستوى أكبر وأوسع، هو ذاك الخاصّ بالعلاقة بين المجتمعات، بحيث يصبح المجتمعُ المتحرّر المتفاعل أكثرَ انفتاحاً وقدرةً على التبادل والاستفادة مع سواه من المجتمعات الأخرى.

ثالثاً: دالّ ومدلول ومسرح وجمهور

في هذا الجمع بين الذاتيّ والاجتماعي، وفي هذا التقصّي العميق لأبعاد التفاعل بينهما، وفي هذه الرؤية النافذة إلى أغوار النفس الإنسانية في خضمّ اصطراعاتها الداخلية ومع الآخرين، يصل هذا العملُ المسرحيُّ إلى أرقى المستويات التي عرفها نصٌّ مسرحي حديث، مشيِّداً ذيْنك البعدين الذاتي والاجتماعي على أساس تعاقبي وتزامنيّ هو في صلب الأعمال المسرحية الكلاسيكية العظيمة، ليبلغ بذلك مستوى هذه الأعمال تحديداً. على أنّ إبداعيته لا تقوم في هذه القيمة الدلالية الراقية بقدر ما تقوم في البراعة في طرحها، بتلك المهارة الغنية في أداء وجهة نظر عميقة ومتميزة مشهدياً. وليس لنا إلا أن نشير ضمن هذا المنظور إلى الدور المتميز الذي تشغله الهيئةُ الخارجيةُ للشخصيات، وبشكل خاص ثيابها، وذلك بسبب علاقتها المباشرة بالظاهر والباطن، والدّال والمدلول، كقاعدة يرتكز عليها العملُ في إشاراته وتحوّلاته.

إنّ نزع نقيب الأشراف لثيابه، وتعرِّيهُ بذلك من حواجز الوجاهة الخانقة[2]، نوعٌ من التخلي عن الظاهر المزيف وإعلانٌ صريح للرغبة المنطلقة. ويأتي تجرده إلا من الملابس التحتية[3] إظهاراً علنيّاً لباطن التهتك المستتر الذي كان يخفيه. ويجيء أخيراً تمزيقُه «ثيابَه الفاخرة» وارتداؤه «رقعةً صوفية زرية ومرقعة»[4] ليدلاً على قطيعته النهائية مع الوجاهة الاجتماعية وانخراطِهِ في الزهد والتصوُّف. كما يعلن كيسُ الجوز المعلّق في رقبته[5] عن الحال التي بلغها في مدارج التصوُّف.

وليس وضع المفتي في تحوّلاته مختلفاً عن وضع النقيب. فهو إذ ينتهي بعد مكابدته الصراعَ بين هواه (رغبته في مؤمنة/الماسة) وقيمِهِ الدينية والاجتماعية (القانون) إلى التسليم والخضوع للمرأة المولّه بها[6]، فإنّ أول ما تفعله هذه المرأة به هو خلعُها عنه عمامَتَهُ، وتخليصُه من الأثقال أو الصفائح التي ترزح على جسده الدافن للرغبة كالقبر[7]؛ فيكون التَّعري قرينةَ التحرّر والصدق والمتعة. وفي الإطار نفسه يجدر فهم شَقّ المفتي ثيابَهُ عندما بلغه خبرُ مقتل مؤمنة/الماسة[8]؛ فهذا الشقُّ مرتبط بقطيعة نهائية مع وضعه الاجتماعي (إعفائه واستعفائه من منصب الإفتاء) بل بقطيعة نهائية مع الحياة نفسها. وقد يكون تمزيقُهُ ثيابَهُ وعدمُ استبدالها بأخرى، ولو كانت «رقعةً صوفية زرية»، دالاً على هذه القطيعة الأخيرة الحاسمة. هكذا يتماثل وضعه مع وضع نقيب الأشراف، ويتمايز عنه في الوقت نفسه ثياباً وسلوكاً وتحولاً، ليتفقا في الهيئة الظاهرة كما اتفقا في التحوُّلات الباطنة على اختلافهما كما لحظنا ذلك أعلاه.

---

١ ـ راجع الفصل الخامس العشر وفيه يَعرض عبدو على عباس تشكيلَ أخوة من القبضايات توقف انهيار البلد وفساد مؤسساته. المرجع نفسه، ص ١٤٥ ـ ١٤٧.

٢ ـ المرجع نفسه، ص ١٠ ـ ١١

٣ ـ المرجع نفسه، ص ١٨

٤ ـ المرجع نفسه، ص ٦٩ و ١٣٠.

٥ ـ المرجع نفسه، ص ١٠٦.

٦ ـ يقول المفتي لمؤمنة/الماسة: «إني في يدك وليس لي خيار» المرجع نفسه، ص ١٣٩.

٧ ـ المرجع نفسه، ص ١٤٠.

٨ ـ المرجع نفسه، ص ١٥١.