Horizons of Islamic Civilization, Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)
Biannual Journal, Vol. 28, No. 2, Autumn and Winter 2025-2026, 169-198
https://www.doi.org/10.30465/afg.2025.52688.2210

Being Disorders in Western and Islamic Thought

A Comparative Study Between Irvin Yalom and Mohammad-Taqi Jafari through the Novel "Show Yourself to Me That I May Look at You"

Leila Sadeghi Naghdeali*

Narges Ansari**

Abstract

Being disorders constitute one of the most significant challenges faced by the contemporary human being amid cultural transformations, the collapse of traditional authorities, and the increasing sense of anxiety, absurdity, and loneliness. This research raises a central question: How can Western and Islamic thought offer two different–yet possibly complementary–approaches to understanding these disorders? It draws upon Irvin Yalom's theory of the four existential concerns (death, freedom, isolation, and loss of meaning), alongside Jafari's insights grounded in a rational–faith-based ontology .The study adopts a descriptive–analytical method with a comparative approach, examining the ideas of Yalom and Jafari through the text of the novel "Show Yourself to Me That I May Look at You", with the aim of highlighting points of convergence and divergence in their understanding of existential crises and the mechanisms for confronting them .The findings indicate that "Malik," the main character, experiences the four being disorders through an inner struggle between despair and hope. He oscillates between Yalom's concept of death anxiety and Jafari's view of death as a spiritual stage. He suffers from the

* PhD in Arabic Language and Literature, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran (Corresponding Author), l_sadeghi64@yahoo.com

** Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran, n.ansari@hum.ikiu.ac.ir,

Date received: 06/08/2025, Date of acceptance: 17/11/2025

tension of freedom, which places full responsibility on him, while seeking faith as a path to true awareness. He withdraws into contemplative solitude, reflecting a positive form of loneliness that fosters spiritual growth, and seeks to reconstruct the meaning of his life through connection with the supreme truth .Thus, Malik's experience represents a complex journey of psychological and spiritual transformation that bridges Western thought and the Islamic perspective.

Keywords: Being disorders, Yalom, Jafari, "Show Yourself to Me That I May Look at You".

Introduction

Existential psychology, emerging as an extension of existential philosophy, reacted against positivist approaches like Freudianism and behaviorism, focusing on death, freedom, meaning, and isolation, and portraying humans as free, responsible beings (Yalom,2009:24). Key philosophical influences include Kierkegaard (anxiety as a product of freedom), Nietzsche (nihilism), Heidegger ("Dasein"), Sartre ("bad faith" and escape from freedom), and Jaspers ("limit-situations"), while figures such as Binswanger, Boss, May, Frankl, and Yalom developed existential analysis and therapy approaches.

In contrast, Jafari emphasizes the innate spiritual dimension of humans, arguing that ignoring fiṭrah, rationality, and piety leads to incomplete understanding of existential anxiety (Jafari, 2009:412). Effective psychotherapy, he suggests, requires integrating religious values with psychological knowledge within an Islamic anthropological framework.

Materials & Methods

The research adopts a comparative analytical method, juxtaposing the ideas of Yalom and Jafari through the narrative of the novel "Let Me Look at You" with the aim of highlighting points of convergence and divergence in their understanding of existential crises and strategies for coping with them. The findings indicate that Malik, the novel's main character, confronts the four ontological disturbances through an inner struggle between despair and hope. He oscillates between Yalom's notion of death as a source of fear and Jafari's view of it as a spiritual phase; he experiences the tension of freedom, which renders him solely responsible, while seeking faith as a path toward authentic awareness. He withdraws into contemplative

solitude, reflecting a positive form of isolation conducive to spiritual growth, and strives to reconstruct the meaning of his life through connection with ultimate truth.

Discussion & Result

In Hamdi's novel, Malik experiences Reem's death as a mirror of his own, reflecting existential emptiness and tension between fear of annihilation (Yalom,1389:70) and spiritual growth toward the soul's continuation (Jafari,1388:2000).

Regarding freedom, Yalom defines it as authenticity and self-determination, inseparable from personal responsibility, with values created individually (Yalom,1394:154;1389:311,392–395). Jafari situates freedom within moral and divine purpose, where conscious choice leads to transcendence, while misused freedom causes spiritual emptiness (Jafari,1386:167; Nasri,1396:393). Malik's retreat into solitude–«I need solitude…»–illustrates confrontation with existential freedom (Yalom,1980:9) and, for Jafari, alignment with higher purpose (Jafari,1388:2296;2777). His deliberate abandonment of prayer–«You chose not to pray…»–represents a boundary situation between radical authenticity (Yalom,1980:229) and the risk of alienated freedom (Jafari,1390:447).

Existential loneliness, per Yalom, is unavoidable and peaks when daily life is disrupted, producing deep fear but also enabling personal growth and self-discovery (Yalom,1997:163;Sartre,1956:620;Al-Qayyumi,1983:110). Jafari, however, frames loneliness as a bridge to spirituality, distinguishing negative loneliness—separation from God and truth, akin to Yalom's view–from positive loneliness, which fosters spiritual elevation.

When first facing loneliness, Malik chooses isolation as a necessary act for self-restoration, seeing it as a means to regain balance and listen to his inner voice rather than mere social detachment: "I need seclusion and to withdraw from all influences until I find my balance again" (Hamdi,2020:153). Yalom identifies three types of loneliness-interpersonal, intrapersonal, and existentialthe last being fundamental and unavoidable. Confronting existential loneliness sincerely can lead to profound transformation (Yalom,1980:355).

From Jafari's perspective, conscious loneliness directed toward meaning is constructive. Seclusion allows access to the true self, intellectual and spiritual growth, and liberation from imitation and negativity (Jafari,1378:112). Malik's embrace of solitude, though arising from doubt, is a free and authentic act of self-revival.

At the intersection of Yalom and Jafari, Malik's experience is therapeutic and necessary solitude: a confrontation with existential anxiety (Yalom) and a path to reconnect with the chosen inner self (Jafari). Yalom argues that in a world without absolute structure or answers to metaphysical questions, humans face absurdity and meaninglessness.

Jafari, drawing on Islamic knowledge, views existence as meaningful, ordered, and purposeful. Humans, as chosen and conscious beings, must elevate themselves from instinctive life to rational life to discover true meaning and proper direction (Jafari,1388:1424).

Malik experiences emptiness as his future, on which he had built his identity, collapses. The pain of this bitter failure marks the beginning of separation from his former self and entry into a crisis of meaning: "When I was deprived of continuing my studies, and I saw my future hopes shattered into pieces, bitterness overpowered the taste of illusory heroism. Behold, I had spent the precious years of youth to reap dubious signs on my body and deep wounds in dignity, a continuous bleeding of hope. After I was a lion roaming freely in the university courtyard, I became an idle, dull man who does not leave his room. Does life still have meaning after that?" (Hamdi,2020:24). Here, the taste of bitter failure replaces the dream of past heroism.

The novel employs poetic and bitter language to depict Malik's existential stagnation and self-lostness, highlighting isolation as a space for contemplation, transformation, and engagement with deeper layers of existence. While the narrative begins in despair, it also offers the possibility to reconstruct meaning-through Yalom's lens, via personal responsibility and meaning-making, and through Jafari's, via connection to the ultimate truth.

Conclusion

Khawla Hamdi's "*Show Yourself to Me That I May Look at You"* portrays Malik's experience of the four existential concerns-death, freedom, isolation, and meaning-through a dual lens. Death combines Yalom's "mirror death" and Jafari's view of spiritual transition; freedom reflects existential responsibility versus rational and faith-based awareness; isolation contrasts inevitable anxiety with positive, growth-oriented solitude; and meaning emerges through existential reconstruction, blending Yalom's vacuum with Jafari's reason and revelation. The novel highlights that confronting these concerns is not merely a crisis but an opportunity for psychological and spiritual transformation.

Bibliography

Jafari, Mohammad-Taqi. (1999). *Divine Piety*. Compiled and abridged by Mohammad-Reza Javadi. Tehran: Farhang-e Eslami Publications. [In Persian].

Jafari, Mohammad-Taqi. (2000). *The Human in Islam*. Compiled and abridged by Mohammad-Reza Javadi. Tehran: Farhang-e Eslami Publications. [In Persian].

Jafari, Mohammad-Taqi. (2007). *Understanding the Human in the Sublimation of Evolutionary Life*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Allameh Jafari's Works. [In Persian].

Jafari, Mohammad-Taqi. (2009). *Commentary on Nahj al-Balagha.* Isfahan: Qaemieh Center for Computer Researches of Islamic Sciences (Electronic version). [In Persian].

Jafari, Mohammad-Taqi. (2010a). *Science and Religion in Rational Life*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Allameh Jafari's Works. [In Persian].

Jafari, Mohammad-Taqi. (2010b). *Islamic Mysticism*, 8th Edition. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Allameh Jafari's Works. [In Persian].

Jafari, Mohammad-Taqi. (2011). *In the Presence of the Sage (A Collection of Questions and Answers).* Tehran: Institute for Compilation and Publication of Allameh Jafari's Works. [In Persian].

Jafari, Mohammad-Taqi. (2013). *An Analysis of Khayyam's Personality*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Allameh Jafari's Works. [In Persian].

Jafari, Mohammad-Taqi. (2017). *Philosophy and Purpose of Life*, 10th Edition. Tehran: Sadr Library Publications. [In Persian].

Hamdi, Khawla. (2020). *Let Me See You*. Cairo: Kayan Publishing & Distribution. [In Arabic].

Fouladvand, Hamed. (2001). *The Gay Science.* Tehran: Jami Publications. [In Persian].

Al-Qayoumi, Mohammad Ibrahim. (1983). *Existentialism: The Philosophy of Human Illusion*. Cairo: Anglo-Egyptian Library. [In Arabic].

May, Rollo & Yalom, Irvin. (2015). *Introduction to Existential Psychotherapy*. Translated by Adel Mostafa. Cairo: Ru'ya Publishing & Distribution. [In Arabic].

Macquarrie, John. (1997). *Existentialism. Translated by Saeed Hanaei Kashani. Tehran: Hermes Publications. [In Persian].*

May, Rollo. (2019). *The Meaning of Anxiety*. Translated by Adnan Akbari. Tehran: Danjeh Publications. [In Persian].

Nasri, Abdollah. (2017). *Saying Yes to Life*. Tehran: Daftar-e Nashr-e Farhang-e Eslami. [In Persian].

Yalom, Irvin. (1996). *Love's Executioner and Other Tales of Psychotherapy (Existential Psychology). Translated by Mahshid Yasaei. Tehran: Amoon Publishing. [In Persian].*

Yalom, Irvin. (2010). *Existential Psychotherapy*. Translated by Sepideh Habib. Tehran: Ney Publishing. [In Persian].

Yalom, Irvin. (2015). *Staring at the Sun: Overcoming the Terror of Death*. Translated by Niloofar Rahmanian & Marjan Mo'tamed Hosseini. Tehran: Avaye Maktoub. [In Persian].

Yalom, Irvin D. & Yalom, Marilyn. (2021). *A Matter of Death and Life*. Translated by Mehdi Azizi. 4th Edition. Tehran: Dang Publishing. [In Persian].

آفاق الحضارة الإسلامية، أكاديمية العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية
مجلة علميّة نصف سنويّة (مقالة علمية محكّمة)، السنة ٢٨، العدد ٢، الخريف و الشتاء ١٤٤٧ه.ق

اضطرابات الكينونة في الفكر الغربي والإسلامي

دراسة مقارنة بين إروين يالوم ومحمدتقي الجعفري من خلال رواية «أرني أنظر إليك»

ليلا صادقی نقدعلی*
نرگس انصاری**

الملخص

تُعدّ اضطرابات الكينونة من أبرز التحديات التي تواجه الإنسان المعاصر في ظلّ التحوّلات الثقافية، وانهيار المرجعيات التقليدية، وتزايد الشعور بالقلق، والعبث، والوحدة. يطرح هذا البحث إشكالية مركزية مفادها: كيف يمكن للفكرين الغربي والإسلامي أن يقدّما مقاربتين مختلفتين ـ وربما متكاملتين ـ لفهم هذه الاضطرابات؟ انطلاقاً من نظرية إروين يالوم حول الهموم الوجودية الأربع (الموت، الحرية، الوحدة، وفقدان المعنى)، ومن رؤى جعفري المستندة إلى أنطولوجيا عقلانية-إيمانية. يعتمد البحث على المنهج الوصفي - التحليلي ذي المقاربة المقارنة، حيث يتم مقارنة الأفكار بين يالوم وجعفري عبر نص رواية «أرني أنظر إليك»، بهدف إبراز أوجه الاتفاق والاختلاف في فهمهما للأزمات الوجودية وآليات مواجهتها. تشير النتائج إلى أن «مالك» -الشخصية الرئيسة- يواجه اضطرابات الكينونة الأربعة من خلال صراع داخلي بين يأسه وأمله. يتأرجح بين خوف الموت وفق مفهوم يالوم واعتباره مرحلة روحية عند جعفري، ويعاني من توتر الحرية التي تضعه مسؤولاً وحيداً، في حين يسعى للإيمان كسبيل للوعي الحقيقي. يعزل نفسه في عزلة تأملية تعكس وحدة إيجابية للنمو الروحي، ويسعى لإعادة بناء معنى حياته عبر الاتصال بالحقيقة العليا. بذلك، تمثل تجربة مالك رحلة معقدة للتحول النفسي والروحي تجمع بين الفكر الغربي والرؤية الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: اضطرابات الكينونة، يالوم، جعفري، رواية أرني إنظر إليك.

* خريجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها بجامعة الإمام الخميني الدولية، قزوين، إيران (الكاتبة المسؤولة)، l_sadeghi64@yahoo.com
** أستاذة مشاركة في اللغة العربية وآدابها بجامعة الإمام الخميني الدولية، قزوين، إيران، n.ansari@hum.ikiu.ac.ir
تاريخ الوصول: ١٤٤٧/٠٢/١٢، تاريخ القبول: ١٤٤٧/٠٥/٢٦

۱. المقدّمة

۱.۱ مسئلة البحث

يُعَدّ علم النفس الوجودي امتداداً للفلسفة الوجودية التي ظهرت كردّ فعل على النزعة الوضعية في المدارس النفسية كالفرويدية والسلوكية، وقد ركّز على قضايا أساسية مثل الموت، الحرية، المعنى، والوحدة، مُقدّماً الإنسان ككائن حرّ ومسؤول (يالوم، ۱۳۸۹: ۲۴). يستند هذا الاتجاه إلى فلسفات كيركغور الذي اعتبر القلق نتاجاً للحرية (مي، ۱۳۹۸: ۶۴)، ونيتشه الذي تحدّث عن موت الإله والعدمية (فولادوند، ۱۳۸۰: ۱۹۳)، وهايدغر بمفهومه «الدازاين» (Heidegger, 1962:54)، وسارتر بفكرته حول «الإيمان الزائف» و«الهروب من الحرية» (Sartre,1956:594)، وياسبرز بتحديده للتجارب الحدّية (Jaspers,1970:201). أسّس بنسوانغر وبوس مدرسة التحليل الوجودي، بينما ركّز ماي على القلق كفقدان للمعنى (Kelland,2020:2)، وابتكر فرانكل «العلاج بالمعنى». وقد تأثّر يالوم بأوتو رانك وطرحه لمفهوم «الإرادة الخلّاقة» (يالوم، ۱۳۸۹: ۴۱۴).

يقابل هذا التيار العلماني طرح جعفري الذي يؤمن بأن الإنسان ذو بُعد روحي وفطري (جعفري، ۱۳۸۹الف: ۲۰۹)، ويرى أنّ أيّ علم نفس يتجاهل الفطرة والعقلانية والتقوى لن ينجح في معالجة القلق الوجودي (جعفري،۱۳۸۸: ۴۱۲). ويشترط لفعالية العلاج النفسي دمج القيم الدينية بالمعرفة النفسية عبر رؤية أنثروبولوجية إسلامية.

ويتمثّلُ هدف هذا البحث في إجراء مقارنة تطبيقيّة بين رؤى إروين يالوم والعلامة الجعفري حول الهموم الوجوديّة -الموت، والحرية، والوحدة، والعبث/اللامعنى-ثمّ تطبيق هذه الرؤى على شخصيّة مال كما وردت في رواية أرني أنظر إليك لخولة حمدي[۱].

يعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي - التحليلي ذي المقاربة المقارنة بين الرؤية الغربية (يالوم) والإسلامية-الفلسفية (جعفري) حول اضطرابات الكينونة الأربع، ويطبّق هذه الرؤى على تحليل شخصية «مالك» في رواية أرني أنظر إليك لاستكشاف سُبل مواجهة القلق الوجودي بين المنهجين.

۲.۱ أسئلة البحث

ومن هذا المنطلق، يبرز عدد من الأسئلة لفهم أوجه التقاطع والافتراق بين هذين النموذجين، ومدى قدرتهما على تفسير القلق الوجودي وتقديم حلول واقعية وأخلاقية له. منها:

- كيف تتقاطع وتفترق الرؤيتان الغربية والإسلامية في تفسير اضطرابات الكينونة (الموت، الحرية، الوحدة، واللامعنى)؟
- كيف تسهم هذه الرؤى في تحليل الأزمات الوجودية التي يعانيها بطل الرواية؟

- ما الآليات التي يستخدمها بطل الرواية لمواجهة اضطرابات الكينونة؟

۳.۱ خلفية البحث

تُعَدُّ رواية «أرني أنظر إليك» لخولة حمدي من الأعمال العربية المعاصرة التي تعالج بأسلوبٍ نفسيّ وعاطفيّ الهموم الداخلية للشخصيات، مثل الهوية، والإيمان، والمعنى، وأزمات الكينونة. وعلى الرغم من استقبالها الإيجابي لدى القارئ العربي وانتشارها الواسع على مواقع التواصل الاجتماعي، فإنّها لم تحظ بعد باهتمام أكاديميّ جاد، سواء في الدراسات الفارسية أو العربية أو حتى الغربية. فلا توجد حتى الآن دراسات علمية تناولت بنية الرواية أو مضامينها من الزاوية الوجودية، أو الدينية، أو النفسية.

ويبدو هذا الفراغ البحثيّ أكثر وضوحاً عند مقارنتها بروايات أخرى للمؤلفة نفسها، كـ«في قلبي أنثى عبرية»، والتي جذبت اهتماماً واسعاً من الباحثين في العالم العربي والإيراني على حدٍّ سواء.

وانطلاقاً من هذا الواقع، فإنّ دراسة الرواية من منظور علم النفس الوجودي ومقارنتها بالرؤية الدينية والفلسفية لدى جعفري، تمثّل خطوةً بحثيّةً مبتكرة ومساهمة فعّالة في سدّ هذا الفراغ في مجال الدراسات الأدبية العربية المعاصرة.

التحليل النفسي الوجودي لشخصية مالك في رواية أرني أنظر إليك يكشف عن قلقٍ عميق مرتبطٍ بالموت كأحد اضطرابات الكينونة الأساسية.

۲. اضطرابات الكينونة

۱.۲ الموت

يرى يالوم أنّ الموت هو أشدّ الهموم الوجودية واقعية، وأنّ الوعي به يختصّ بالإنسان وحده (يالوم، ۱۳۷۵: ۹؛مكواري، ۱۳۷۶: ۱۹۶). ويعتقد أنّ التفكير في الموت يضفي معنى على الحياة ويبعد الفرد عن الأمور التافهة (يالوم ويالوم، ۱۴۰۰: ۸). ويتجلّى الخوف من الموت في صور شتّى، وقد يؤدّي إلى نوع من الوعي بالموت (يالوم، ۱۳۷۵: ۱۰).

أمّا جعفري، فلا يعتبر الموت نهاية للحياة، بل يرى أنّ التأمّل فيه يؤدّي إلى الجديّة في معايشة الحياة (جعفري، ۱۳۸۸: ۴۰۵-۴۰۷). وهو يعتبر الموت بالإرادة تحرّراً من ميتات متكرّرة ونضوجاً لحياة الإنسان (المصدر نفسه: ۴۰۸ و۴۰۹). كما أنّ تجاهل فلسفة الحياة وسوء الفهم لمعنى الموت يجعل الحياة بلا معنى (جعفري، ۱۳۹۲: ۳۱۷).

الموت في رواية أرني أنظر إليك ليس حادثة بيولوجية فحسب، بل يمثّل أزمة معنوية وصحوة وجودية. فشخصية مالك، يواجه موت حبيبته «ريم» وكأنّه يواجه موته هو نفسه: «رُوحُكَ تُنَازِعُ المَوْتَ. فَفِي دَاخِلِكَ يَقِينٌ بِأَنّ فِي مَوْتِ رِيمٍ مَوْتَكَ» (حمدي، ۲۰۲۰: ۲۰۴).

هنا يواجه مالك مثالاً حياً لما يسمّيه يالوم بـ«الموت المرآوي»، حيث يختبر موت الآخر كما لو كان موت الذات. يظهر هذا المشهد انتقال الوعي من موت الآخر إلى الوعي بالموت الشخصي، وهو ما يشكّل، حسب يالوم، أساساً للقلق الوجودي ومحرّكاً للتغيير الداخلي العميق، وهو ما يتقاطع مع مفهوم «الوجود نحو الموت» لدى هايدغر (Craig,1993:123).

في المقابل، يرى جعفري الموت من منظور فلسفي-عرفاني لا كفناء، بل كمرحلة انتقال في السير نحو الله. فالموت في نظره ليس نهاية للوجود، بل بداية لحياة أسمى. يعتبر جعفري أن التأمل في الموت يؤدي إلى «الجدية في الحياة» والبلوغ إلى «الحياة المعقولة» (جعفري، ١٣٨٨: ٤٣٣).

كما ينفي جعفري عبثية الوجود، ويؤكد وجود الحقيقة وراء الموت، إذ يقول إن الموت هو تحرّر من «موتات لا تحصى» (المصدر نفسه: ٤٣٤-٤٣٥). ويؤمن بأن الإنسان، حين يغفل عن المعنى والغرض النهائي، تصبح حياته خالية وفاقدة للاتجاه.

هكذا توظف الكاتبة في هذه المرحلة من الرواية تجربة الموت كمحرّك لليقظة الداخلية والتأمل الفلسفي في معنى الوجود، فتقدّم صورة غنية ومعقّدة عن الإنسان، بين الانكسار والبحث عن معنى.

وفي تطوّر لاحق من الرواية، تقدّم الكاتبة وصفاً دقيقاً لأزمة مالك النفسية بعد فقدان ريم، مما يمثّل مثالاً واضحاً عن تجربة القلق الوجودي والشعور بالفراغ والعبث:

> فَقَدْ كُنْتَ أَنْتَ نِصْفَ مَيّتٍ، بَلْ لَعَلّكَ مَيّتٌ بِحَقّ. لَمْ تَعُدْ لَدَيْكَ أَدْنَى رَغْبَةٍ فِي هذِهِ الْحَيَاةِ دُونَ رِيم. الْحَبْلُ الّذِي يَرْبِطُكَ بِالسّمَاءِ كَانَ قَدِ انْقَطَعَ. لَقَدْ حَسِبْتَ رُوحَكَ قَدِ اسْتَيْقَظَتْ، حِينَ أَجْرَى اللّهُ عَلَى لِسَانِكَ مَا أَجْرَى مِن ابْتِهَالٍ وَدُعَاءٍ. لَكِنّ كُلّ شَيْءٍ انْتَهَى بَعْدَ لَحَظَاتٍ، وَخَلّفَتْكَ الْمَأْسَاةُ فَارِغاً مِنْ كُلّ شُعُورٍ.. فَتَزْدَادُ كَآبَتُكَ (حمدي، ٢٠٢٠: ٢١٤-٢١٣).

هذه الصورة تجسّد لحظة سردية تعبّر عمّا يسميه إرفين يالوم بـ«المواجهة العارية مع الحالة النهائية للوجود» (Yalom,1997:173)؛ تلك اللحظة التي يفقد فيها الإنسان مرتكزاته الأساسية-سواء كانت الحب أو المعنى أو الإيمان-فينزلق إلى أكثر حالات الوجود خواءً. لكنّ يالوم لا يرى هذا الانهيار مجرّد طريق مسدود، بل فرصة لبداية جديدة؛ إذ إنّ المواجهة الأصيلة مع الألم والقلق يمكن أن تكون عتبة لتحوّل عميق ووعي وجوديّ.

من جهة أخرى، يرى جعفري أن الألم والفقد، رغم كونهما قد يؤديان إلى الحزن والركود، يحملان في طيّاتهما إمكانية للصحوة الداخلية وإعادة تعريف علاقة الإنسان بالوجود وبالله تعالى. فبرأيه، الإنسان عندما يمرّ بالأزمة، وإذا ما تجاوز المستوى البيولوجي وتوغّل إلى عمقه الوجودي، يمكنه أن يعيد بناء المعنى من خلال اتصاله بالحقيقة المطلقة. وعليه، فرغم أن بطل الرواية يبدو في هذه المرحلة فارغاً وتائهاً، إلا أن هذا الخواء، من منظور جعفري، يمكن أن يكون مقدّمة لانبعاث روحي جديد، بشرط أن يتحوّل الألم من بعده العاطفي المحض إلى بعد معرفي وإلهي.

تقوم الرؤية الكونية للكاتبة كذلك على محور التجربة الداخلية والصراع بين الانهيار والوعي. فالسرد الذي تقدمه خولة حمدي عن موت ريم لا يصوّر كمجرد فقد شخصي، بل كنقطة تحول جذرية في إدراك البطل لذاته ووجوده؛ نوع من «موت الروح» حسب تعبير كارل ياسبرس، حيث لا يجد الإنسان سبباً للاستمرار في الحياة ما لم يتحوّل هذا الموت الداخلي إلى تحوّلٍ روحي. وهكذا، لا يمثّل القلق الوجودي في الرواية نهاية، بل معبراً قد ينشأ فيه معنى جديد؛ وهي إمكانية ترتكز، لدى كل من يالوم وجعفري، على قدرة الإنسان الواعية والملتزمة على التجاوز والتعالي.

في هذا السياق ذاته، ينشغل ذهن الشخصية بسؤال عميق حول الموت ومصير الروح بعده. هذا التردّد بين التعليق في العالم المادي والانتقال إلى «البرزخ»، يجسّد توتّراً بين العالم المحسوس والعالم الميتافيزيقي: «تَرَى هَلْ فَارَقَتْهَا الرُّوحُ؟ وَأَيْنَ تَكُونُ إِنْ فَعَلَتْ؟ مُحَلِّقَةً فِي فَضَاءِ الغُرْفَةِ؟ أَمْ فِي البَرْزَخِ؟ أَيْنَ تَذْهَبُ بَعْدَ ذلِكَ؟ مَا مَصِيرُ الرُّوحِ إِنْ فَارَقَتْ صَاحِبَهَا؟» (حمدی، ۲۰۲۰: ۲۱۴).

من منظور يالوم، فإنّ مثل هذه التساؤلات تمثّل تجلّياً مباشراً للقلق الوجودي النابع من العدم وعدم استقرار الكينونة. إذ يرى الموت نهاية حتمية للوعي، ويعدّ الروح مفهوماً يفتقر إلى الأساس العلمي والتجريبي. لذلك، فإنّ ما يختبره البطل هو انعكاس للرعب من الفناء، ومواجهة مؤلمة مع لا معنى الموت الجوهري (يالوم، ۱۳۸۹: ۷۰).

في المقابل، يرى جعفري أنّ الموت ليس انهياراً، بل انتقالاً إلى مستوى أعلى من الوجود. ووفقاً لرؤيته الكونية، فإنّ الروح لا تفنى، بل تنتقل عبر الموت إلى مرحلة جديدة من الحياة، هي البرزخ ثم المعاد. وضمن هذا الإطار، تعدّ تساؤلات البطل، وإن كانت نابعة من القلق، مؤشّراً على وعي وجودي ونزعة فطرية نحو اكتشاف حقيقة الوجود والاتصال بالمطلق الإلهي. ويعتبر جعفري هذا القلق ليس دليلاً على الضياع، بل مرحلة من مراحل التطوّر الوجودي (جعفري، ۱۳۸۸: ۲۰۰۰).

وما يتّضح من نبرة السرد وتسلسل الأسئلة يكشف عن رؤية كونية خاصّة بالمؤلّف؛ رؤية لا تميل إلى الماديّة العدميّة كما عند يالوم، ولا إلى الإيمان الجازم كما عند جعفري. فالإشارة الضمنية إلى مفهوم «البرزخ» والتردّد بين فضاء الغرفة (الواقع الحسي) وساحة الروح الميتافيزيقي، دليل على أنّ الكاتب يتحرّك في فضاء فكريّ معلّق وباحث؛ فضاء يمتاز بالشكّ، والتذبذب بين الإيمان والريب، والرغبة في اكتشاف معنى الوجود في قلب الأزمة الوجودية.

هذه المعالجة تمثّل نموذجاً بارزاً لرؤية وجودية بطابع ذاتيّ وشاعري؛ رؤية تتلاشى فيها اليقينيّات، ويلجأ الإنسان في مسيرته الباطنية إلى تساؤلات بلا إجابة، أملاً في العثور على معنى جديد داخل الألم والموت.

٢.٢ الحرية والمسؤولية

يرى يالوم أنّ الحريّة الوجوديّة تعني الأصالة الفرديّة والعمل وفقاً للطبيعة الذاتيّة، وهي أمر يمكن بلوغه عبر الحدس والمعرفة بالنفس (يالوم، ١٣٩٤: ١٥٤). ويعتبر المسؤولية ملازمة للحرية، إذ يرى أنّ الإنسان مسؤول ليس فقط عن حياته ومشاعره، بل أيضاً عن علاقاته وأحداث حياته (يالوم، ١٣٨٩: ٣١١). وينقل يالوم عن بيرلز (Perls)، الطبيب النفسي في مدرسة الجشطالت، قوله إنّ تحمّل المسؤولية هو بداية النمو والتناسق (المصدر نفسه: ٣٤٧).

المحور الرئيس في مفهوم «الطبيعة الذاتية» عند يالوم هو الاستقلال الذاتي والتحرّر من التأثيرات الخارجية والتوقّعات الاجتماعية. فالشخص الأصيل هو من يعيش وفقاً لفهم عميق لذاته دون خضوع لفرض من الآخرين. وفي الرؤية الوجودية ليالوم، لا يوجد هدف أسمى أو مقدّر سلفاً للإنسان؛ بل إنّ المعنى والقيم تبنى من قبل الفرد نفسه وفي قلب الحياة (المصدر نفسه: ٣٩٢-٣٩٥).

أمّا جعفري، فيفسّر «الخير والنمو» ضمن إطار سموّ الإنسان نحو الله وتحقيق الحياة المعقولة. وهذا الخير والنمو ليسا فرديين فقط، بل يحدّدان ضمن منظومة الوجود والإرادة الإلهيّة. وهو يؤكّد على الاختيار كتمظهر للحرية في سبيل الخير والنمو، وهذا الاختيار يعني الاستخدام الواعي والمسؤول للحرية في إطار القيم الأخلاقيّة والإلهيّة. ويشترط النموّ، في نظر جعفري، التحرّر من الأنانيّات والرغبات النفسانيّة، والسير نحو الفضائل الأخلاقيّة والكمالات الإنسانيّة. ويرى جعفري أنّ الدين هو دليل الحياة الحقيقيّة ومصدر معناها، ويعتقد أنّ معنى الحياة يستمدّ من المبادئ الأخلاقيّة الدينيّة (نصري، ١٣٩٦: ٣٩٣).

بعد اهتزاز إيمانه وسيطرة الشكّ، يسعى مالك إلى خلوة داخلية يعيد فيها التوازن إلى نفسه؛ وهي خطوة تعبّر عن قبوله لمسؤوليته بوصفه كائناً صانعاً لذاته في عالم يفتقر إلى مرجعية مطلقة: «لَمْ أَعُدْ أُؤْمِنُ. الشُّكُوكُ تَمْلَؤُنِي. أَحْتَاجُ إِلَى العُزْلَةِ وَالِابْتِعَادِ عَنْ كُلِّ المُؤَثِّرَاتِ، حَتّى أَجِدَ تَوَازُنِي مِنْ جَدِيدٍ» (حمدى، ٢٠٢٠: ١٥٣).

من منظور يالوم، فإنّ مثل هذه الحالة النفسية تعبّر عن واحدة من أبرز اضطرابات الكينونة، وهي الحرية. فالحرية عند يالوم تعني تحرّر الإنسان من كلّ مرجع خارجي مطلق. يقول: «نحن أحرار، محكومون بالحرية، وهذه الحرية تتركنا وحدنا أمام عبء بناء حياتنا بأنفسنا» (Yalom,1980:9). وجملة «لم أعد أؤمن» تعبّر عن انقطاع العلاقة بالنظام المعنويّ السابق، ما يضع الإنسان أمام مسؤوليّة شاقّة تتمثّل في خلق المعنى واتّخاذ قرارات أصيلة ومستقلّة. أمّا الشكوك التي «تغمر كيانه كلّه»، فهي تجل لقلق الحرية، ذلك القلق الناجم عن غياب البنى المطلقة والمرشدات الحاسمة، ممّا يجبر الفرد على اتخاذ القرار بمفرده وتحمل تبعاته.

في مثل هذا الموقف، تصبح الحاجة إلى العزلة ليست هروباً، بل سعياً إلى مواجهة الذات الحرّة والمسؤولة. ومن جهة أخرى، يرى جعفري أنّ الإنسان، بإرادته واختياره، يسير نحو تحقيق الكمال ومعنى الحياة. ويؤكّد أنّ الإنسان هو «كائن يجب أن يختار وجوده ويبنيه على أساس أهداف سامية» (جعفري، ۱۳۸۸: ۲۲۹۶). ومن هذا المنظور، يمكن اعتبار الابتعاد عن «جميع العوامل المؤثّرة» عودة إلى الداخل وتأمّلاً خلاقاً حول موقع الإرادة، تلك الإرادة التي، وإن تزلزلت بفعل الشكّ، لا تزال قادرة على رسم مسار جديد نحو الاتزان الداخلي. ويكتب جعفري: «إذا لم يستطع الإنسان أن يتحمّل مسؤوليّة اختيار ذاته، أو أنكر اختياره، فسيصاب بنوع من العبثية والتيه» (المصدر نفسه: ۲۷۷۷).

وعليه، يمكن اعتبار هذا المقطع من الرواية تجسيداً للّحظة التي يواجه فيها الشخص حريّته الوجوديّة ومسؤوليّته الأساسية. من وجهة نظر يالوم، هذه اللحظة، رغم ألمها، قد تكون منطلقاً لإعادة خلق المعنى؛ ومن منظور جعفري، فإنّ هذه العزلة والرجوع إلى الذات قد تمثّل تجديداً للعهد مع إرادة إنسانية وإلهية تسير بالإنسان نحو النموّ والاتزان.

وفي وصف الكاتبة لحالة مالك النفسية، لا تكتفي برسم المخاوف والمعاناة الوجوديّة، بل تبرز أيضاً إمكانيّة تجاوزها عبر التأمّل الذاتي، وخبرة العزلة، والانجذاب نحو المقدّس. وبهذا، فإنّ الرؤية المطروحة لا تعدّ وجوديّة غربية بحتة، ولا صوفية تقليدية محضة، بل هي محاولة لبناء جسر بين قلق الإنسان المعاصر والروحانية المجدّدة؛ رؤية تحوّل أزمة المعنى إلى نقطة بداية لمسار روحيّ وإعادة خلق للذات.

وفي هذا المشهد من الرواية، يواجه القارئ إحدى أعقد العقد الوجوديّة في شخصية البطل: الصراع بين الإيمان الداخلي والحرية الخارجية. وتصوّر الكاتبة، بلغة فلسفية ونفسيّة، لحظة يتّخذ فيها البطل قراراً واعياً بعدم أداء الصلاة، لا عن نسيان أو لا مبالاة، بل كفعل إراديّ وجودي يبدو متمرداً. وهذا القرار يتعرّض للتحدّي من قبل الراوي الثاني، الذي يلعب دور الضمير الأخلاقي أو الرقيب الروحي، فينعكس من خلاله الصراع الداخلي للشخصية:

> أَنْتَ لَمْ تُصَلِّ اليَوْمَ! مُنْذُ الْتَزَمْتَ بِالصَّلَاةِ قَبْلَ بُلُوغِكَ السَّابِعَةَ، لَمْ تُفَرِّطْ فِي فَرْضٍ وَاحِدٍ، فَضْلاً عَنِ السُّنَنِ الَّتِي وَاظَبْتَ عَلَيْهَا حَتَّى وَرَاءَ القُضْبَانِ. أَنْتَ لَمْ تَنْسَ وَلَمْ تَتَشَاغَلْ، وَلَكِنَّكَ اخْتَرْتَ أَلَّا تُصَلِّي. أَهذِهِ الحُرِّيَّةُ الَّتِي يَتَحَدَّثُونَ عَنْهَا؟ أَهذَا هُوَ التَّمَرُّدُ؟ (حمدی، ۲۰۲۰: ۱۵۲).

هذه الجملة، وبدقّة نفسية، لا تشير إلى النسيان أو الإهمال، بل تعبّر عن اختيار فعّال، اختيار يمثّل لحظة الانفصال بين التقاليد والوعي، ولذلك تعدّ، من وجهة نظر الوجودية، وضعية حدودية ووجوديّة.

في منطق الوجودية عند إرفين يالوم، يعتبر هذا القرار دليلاً على حرية الإنسان الأساسية في تقرير مصيره. يؤكّد يالوم أنّ الفرد لا يبلغ الحياة الأصيلة إلّا حينما يتمكّن، حتى في وجه الأنظمة المعنوية

الراسخة، من اتخاذ قرار مضادّ للتيار، شريطة أن يكون هذا القرار نابعاً من وعي، وتحمل للمسؤولية، وسعي لخلق المعنى (Yalom,1980:229).

لحظة عدم أداء الصلاة، من هذا المنظور، لا تعبّر عن إنكار للإيمان، بل تمثّل اختباراً وجوديّاً: فالشخصية، للمرّة الأولى، لا تمتنع عن الفعل بدافع العادة، أو الإكراه، أو الخوف، بل بدافع الوعي الذاتي. هذا السكوت، هذا الترك، في إطار رؤية يالوم، يعدّ رفضاً للتلقائية وبداية ليقظة راديكالية؛ إنه خطوة نحو ما يسميه بـ«أصالة القرار».

أمّا في رؤية جعفري، فالفارق بين الحرية الأصيلة والحرية المضلّلة أدقّ وأخطر. يرى جعفري أنّ الحرية لا تكون معتبرة إلّا إذا كانت في سبيل الحياة المعقولة، ومرتبطة بالعقلانية المؤمنة. ويحذّر من أنّ الحرية، إن تجرّدت من هداية العقل والإيمان، قد تتحوّل إلى إباحية وسقوط في شهوة النفس (جعفري، ١٣٩٠: ٤٤٧).

وعلى هذا الأساس، فإنّ ترك الصلاة، إذا لم يكن بدافع البحث عن الحقيقة، بل هرباً من المسؤولية الوجودية وانغماساً في أزمة العبث، فهو في نظر جعفري علامة اغتراب عن الذات.

من منظور جعفري، الصلاة ليست مجرّد طقس ديني، بل ميزان روحيّ لقياس علاقة الإنسان بنفسه وبخالقه. والشخص الذي يترك الصلاة، إن لم يكن قد فهم معناها الحقيقي، فقد يكون بحاجة إلى إعادة تعريفها؛ ولكن إن كان يعتقد أنّ الصلاة تقيّده وتمنعه من الحرية، فهو في الحقيقة واهم بمعنى الحرية. يقول جعفري: «الحرية إذا لم تكن في خدمة السمو العقلي والقرب الإلهي، فهي قيد جديد في ثوب الوهم» (جعفري، ١٣٨٦: ١٦٧).

وبذلك، يكشف هذا المشهد من الرواية التوتر الوجودي بين حرية القرار ومرجعية الإيمان، ويتيح قراءة مقارنة غنيّة بين تصوّرات يالوم وجعفري عن الحرية، الصلاة، والمعنى.

ترسم حمدي، بأسلوب هادئ لكنه مشوّق، الصراع بين أعمق اختيارات الشخصية وضميره الديني. ومن خلال حوار داخلي، لا تكتفي بعرض الأزمة الإيمانية، بل تبرز وعي الشخصية بهذه الأزمة أيضاً. فعبارة: «أنتَ لَم تنسَ، وَلَم تُصَب بالتَشَتُّت، بَل أَنتَ مَن قَرَّرتَ ألّا تُصَلّي»، تخترق وجدان الشخصية كخنجر؛ لأنها تشير مباشرة إلى ما يجمع عليه كل من يالوم وجعفري: المسؤولية الفردية تجاه القرار. فبدلاً من إصدار حكم خارجي، تضع الكاتبة الشخصية أمام مرآة من الوعي الذاتي، ليواجه نفسه، ويشعر بالخوف، أو يستفيق.

في التحليل المقارن، تكشف هذه اللحظة عن التباينات الجوهرية، ولكن أيضاً عن تقاطعات عميقة بين رؤيتي يالوم وجعفري: بالنسبة ليالوم، يمكن أن يكون ترك الصلاة خطوة مشروعة ضمن عملية تكوين «الذات الأصيلة»، شريطة أن ينبع هذا القرار من وعي وسعي نحو خلق المعنى. أما عند جعفري،

فإن مثل هذه الخطوة لا تقبل إلا إذا تجاوز الإنسان مستوى الحياة الطبيعية وبلغ مقام الاختيار الواعي في سبيل الخير؛ لا إذا كان بدافع اللامبالاة أو إنكار المقدّس.

أما حمدي، فإنها تقدّم هذه اللحظة لا كخاتمة ذات طابع أخلاقي أو فلسفي، بل كبداية لمواجهة الشخصية مع ذاتها الممزقة. إنها رواية تترك الحدود بين الإيمان والاختيار مفتوحة، لتشرك القارئ في التساؤل لا في الجواب.

وفي النهاية، تكشف هذه اللحظة كيف يمكن لاختيار بسيط في الظاهر - كترك الصلاة - أن يتحوّل، في السياق الوجودي، إلى أزمة معقّدة من الحرية، والمسؤولية، والروحانية. وهذا بالضبط ما يسميه يالوم بـ«هجران التقليد بحثاً عن المعنى»، ويسميه جعفري «سوء فهم الحرية والانفصال عن مسار الكمال». وتترك الكاتبة القارئ وسط هذه الأزمة بمعناها المحايد العميق، ليعيد هو نفسه خلق معنى الوجود.

إن شخصية مالك في الرواية تواجه تجربة نفسية ووجودية مع الإيمان. فقد كان سابقاً ملتزماً بالصلاة والعبادة، ولم يتخلَّ عنها حتى في السجن، لكنه الآن يقرّر بوعي أن يتوقف عن الصلاة. وليس هذا القرار بدافع اللامبالاة، بل ينبع من أزمة داخلية عميقة. في هذا السرد، تطرح الحرية ليس ضمن المعنى العرفاني، بل من منظور الوجودية، كقوة للاختيار وتحمل المسؤولية عن هذا الاختيار، حتى لو أدى إلى ترك التقاليد.

يسعى مالك لاستعادة توازنه النفسي، ويرى الإيمان كأمر يعاد اكتشافه، لا كمسلمة بديهية. ومن وجهة نظر وجودية مثل تلك التي يقدمها يالوم، فإن مثل هذا الابتعاد عن الإيمان لا يعني بالضرورة الانحراف أو الإلحاد، بل قد يكون بداية لمسار أصيل وشاقّ لاكتشاف معنى شخصي داخلي في قلب الكيان الذاتي.

۳.۲ الوحدة

الوحدة الوجودية، كما يصفها يالوم، «ترتبط بأحد الجوانب الأساسية لوجود الإنسان، حتى في وجود علاقات مرضية ومعرفة الذات» (Yalom,1997:163). وتنشأ هذه الوحدة من «انفصال الفرد عن العالم، وتترافق مع مشاعر الغربة، وعدم الأمان، وانقطاع الاتصال بين الفرد ومحيطه» (Ibid:180). و«تبلغ هذه الوحدة ذروتها عندما يحرم الفرد من حياته اليومية، فتولّد لديه وعياً عميقاً بأنه وحيد في هذا العالم، مما يخلق خوفاً عميقاً لا ينسى» (ماي ويالوم، ۲۰۱۵:۱۰۳).

يرى يالوم أنّ الوحدة الوجودية أمر لا مفر منه ويعتقد أن «الوحدة لا حل لها. فهي جزء من الوجود، ويجب علينا مواجهتها وإيجاد طريقة لهضمها» (Yalom,1980:355).

ويقترح يالوم بعض السبل للتخفيف من آثارها السلبية، منها: «عدم الإنكار، القبول، والاعتراف بها، والانخراط في الأنشطة الفنية والأدبية وخلق الأعمال المختلفة» (يالوم، ۱۳۸۹ :۵۰۶).

هذه الوحدة، «رغم أنها مرتبطة بمشاعر مثل القلق والفراغ» (Sartre,1956:620)، فإنها «توفر فرصة للنمو الشخصي واكتشاف الهوية الحقيقية للإنسان» (القيومي،١٩٨٣: ١١٠).

تعدّ الوحدة الوجودية فرصة ذهبية ومنصة للنمو، حيث تتيح للفرد بلوغ أعلى القيم والوصول إلى أعمق معاني الحياة، ومنها المعاناة. أما جعفري، فيرى أن الوحدة لا تقتصر على كونها أزمة، بل يمكن أن تكون جسراً نحو الروحانية والاتصال بالحقيقة الإلهية. ويقسّم الوحدة إلى نوعين: الوحدة السلبية: تحدث عندما ينفصل الإنسان عن الله والحقيقة والغاية السامية للحياة، وهي الوحدة التي يركّز عليها يالوم. الوحدة الإيجابية: تدفع الإنسان نحو السمو والعودة إلى ذاته الحقيقية، ويمكن أن تكون سبباً في النمو المعرفي، معرفة الذات، والاتصال بالله.

وعلى عكس يالوم، يرى جعفري أن الإنسان ليس مفصولاً عن الوجود بطبيعته، بل هو الذي يقرر أن يفقد هذا الاتصال أو أن يعزّزه. لذا فهو يرى إمكانية الخلاص من الوحدة من خلال المعرفة والروحانية (جعفري،١٣٨٨: ٢٥٠).

يرى جعفري أن الوحدة ليست عاملاً للاضطراب، بل فرصة للتعرف على الذات والسلوك الروحي. وبحسب رأيه، إذا تمكن الإنسان من وضع وحدته في مسار معرفة الحقيقة وتنمية الروح، فإن هذه الوحدة لن تكون مؤلمة أو مقلقة بعد ذلك.

«الوحدة التي تدفع الإنسان إلى التأمل في الوجود والاتصال بخالق الوجود، هي وحدة ثمينة ومقدسة» (جعفري، ١٣٨٩ب: ٧٨). ويقدم جعفري حلاً آخر لتقليل الآثار السلبية للوحدة. فهو يعتقد أن الوحدة تساهم في نمو الإنسان فقط إذا أدت إلى اكتشاف ماوراءالطبيعة والاتصال بالله. ويقول: «الإنسان يعاني من الوحدة المؤلمة فقط عندما يسير في درب الضياع والابتعاد عن الحقيقة، ولكن عندما يعيد الاتصال بأصل الوجود، تتحول هذه الوحدة إلى سلام داخلي وغاية سامية» (جعفري، ١٣٩٦: ٥٧).

في أول مواجهة جادة مع الوحدة، لا يقاوم مالك أو ينكرها، بل يختار طريق العزلة؛ وكأن الوحدة بالنسبة له ليست حالة غير مرغوبة، بل ضرورة داخلية لاستعادة ذاته. يشعر بحاجة إلى الابتعاد عن العالم الخارجي للبحث عن توازنه المفقود، ويصرح قائلاً: «أَحْتَاجُ إِلَى العُزْلَةِ وَالِابْتِعَادِ عَنْ كُلِّ المُؤَثِّرَاتِ، حَتَّى أَجِدَ تَوَازُنِي مِنْ جَدِيدٍ» (حمدى، ٢٠٢٠: ١٥٣) هذا الاختيار هو رد فعل وجودي على أزمة المعنى والإيمان؛ فقد وصل مالك إلى نقطة يرى فيها أن الاستعادة الذاتية ممكنة فقط في الصمت والخلوت. في مثل هذا الوضع، لا تمثل الوحدة بالنسبة له مجرد ابتعاد عن المجتمع، بل محاولة لسماع صوت الداخل وإعادة بناء التوازن النفسي والقيمي.

يميز يالوم بين ثلاثة أنواع من الوحدة: الوحدة بين الأشخاص، الوحدة الداخلية، والوحدة الوجودية؛ وهي نوع من الوحدة الجذرية التي لا يمكن التخلص منها وتعتبر جزءاً من مصير كل إنسان. ومن وجهة

نظره، فإن المواجهة الصادقة مع هذا النوع من الوحدة يمكن أن تؤدي إلى تحول عميق داخل الإنسان. يكتب يالوم: «المواجهة الصادقة للوحدة الوجودية يمكن أن تحول الإنسان» (Yalom,1980:355). بناء على ذلك، يعد قرار مالك بالابتعاد عن العالم والغوص في العزلة حركة أصيلة لإعادة بناء الذات، وليس علامة على الانهيار. هذه العزلة تمثل فرصة للتفكير، ومعالجة الشكوك، وإيجاد معنى في الفراغ الاجتماعي والروحي.

من جهة أخرى، في الفلسفة الإسلامية، وخصوصاً في فكر جعفري، إذا كانت الوحدة واعية وموجهة نحو المعنى، فهي ليست سلبية فقط، بل مرحلة بناءة في مسار تطور الإنسان. يرى جعفري في أعماله مثل «الإنسان والمعرفة» و«ترجمان الوحي» أن الخلوة هي طريق للتقرب إلى الذات الحقيقية والسمو العقلي والروحي. ومن وجهة نظره، يمكن للإنسان في الخلوة أن يتجاوز طبقات الوجود السطحية ويصل إلى عمق ذاته، إلى القدرات الكامنة لروحه وعقله. ويؤكد أن الإنسان المفكر في الخلوة يتحرر من التقليد والسلبية، ويتخذ مسار النمو الاختياري والواعي (جعفري،۱۳۷۸: ۱۱۲). لذا، فإن قرار مالك بالدخول في الوحدة، رغم أنه ينبع ظاهرياً من أزمة شك وعدم استقرار، هو في الحقيقة فعل حر وأصيل لإحياء الذات.

وبذلك، فإن ما يختبره مالك عند تقاطع رؤى يالوم وجعفري، ليست العزلة بمعنى الانفصال، بل خلوتاً علاجية، سامية وضرورية. في وحدته، يسعى بدلاً من السقوط في العبث، إلى إعادة تعريف الإيمان وإعادة بناء التوازن الداخلي. ومن وجهة نظر يالوم، هذه الخلوة مواجهة صادقة مع قلق الوجود، ومن منظور جعفري، فرصة للعودة إلى الذات المختارة والداخلية.

۴.۲ العبث واللامعنى

من منظور إروين يالوم، وجود الإنسان في عالم بلا بنية مطلقة وبلا إجابة على التساؤلات الميتافيزيقية، يصاحبه تجربة عميقة من العبث واللامعنى. يواجه الإنسان في مواجهته لأربع هموم أساسية -الموت، الحرية، الوحدة، والعبث- نوعاً من القلق الوجودي الذي إذا تجاهله يؤدي إلى أزمة نفسية (ماي ويالوم،۲۰۱۵: ۳۱). ومن وجهة نظر يالوم، معنى الحياة ليس محدداً مسبقاً أو خارجياً، بل يجب على كل إنسان أن يبني المعنى بنفسه في قلب هذا اللامعنى. وهو يعتبر بناء المعنى واجباً وجودياً لا يمكن للإنسان التملص منه.

أما جعفري، وبالاعتماد على أسس المعرفة الإسلامية، فيرى الوجود ليس عبثياً، بل مليئاً بالمعنى والنظام والهدف. ويؤكد أن الخلق له غاية، والإنسان كمخلوق مختار وواعي يجب أن يرتقي من الحياة الغريزية إلى الحياة العاقلة ليكتشف المعنى الحقيقي والاتجاه الحقيقي للحياة (جعفري، ۱۳۸۸: ۱۴۲۴). من منظوره، اللامعنى هو نتاج انقطاع عن العقل والوحي، وليس حقيقة متأصلة في العالم. يقول جعفري: «إذا تجاهل الإنسان إمكانياته الداخلية مثل التفكير، والتعقل، والحدس الفطري، يصاب بشعور

العبث، بينما الوجود في ذاته ليس فارغاً» (المصدر نفسه: ١۴٢۵). لذلك، من وجهة نظره، المعنى ليس فقط ممكناً، بل هو أمر فاعل ومستند إلى حقيقة وجود الإنسان وعلاقته بمصدر الوجود.

مالك يشعر بالفراغ أمام انهيار المستقبل الذي كان يبني عليه هويته. إن ألم الفشل المؤلم هو بداية انفصال عن الذات السابقة ودخول في أزمة المعنى:

> حِينَ حُرِمْتُ مِنْ مُوَاصَلَةِ الدِّرَاسَةِ، وَرَأَيْتُ آمَالَ المُسْتَقْبَلِ تَتَحَطَّمُ أَشْلَاءً، غَلَبَتِ المَرَارَةُ عَلَى طَعْمِ البُطُولَةِ المَوْهُومَةِ. هَا أَنْتِي قَدْ دَفَعْتُ سَنَوَاتِ الشَّبَابِ الغَالِيَةِ لِأَحْصُدَ عَلَامَاتٍ شَائِهَةً عَلَى البَدَنِ وَجُرُوحاً غَائِرَةً فِي الكَرَامَةِ، وَنَزِيفاً مُسْتَمِراً لِلأَمَلِ. بَعْدَ أَنْ كُنْتُ أَسَداً يَصُولُ وَيَجُولُ فِي سَاحَةِ الكُلِّيَّةِ، أَصْبَحْتُ عَاطِلاً مُتَبَلِّداً لَا يُغَادِرُ غُرْفَتَهُ. فَهَلْ يَبْقَى لِلْحَيَاةِ مَعْنًى بَعْدَ ذلِكَ؟ (حمدى، ٢٠٢٠: ٢۴).

وهكذا يحل طعم الفشل المر محل حلم البطل الماضي. هذه الصورة لفقدان المعنى تذكرنا بالنظرة الوجودية لإروين يالوم الذي يرى الإنسان مواجهاً بـ«الفراغ الوجودي» (existential vacuum)؛ حين تنهار القيم السابقة ويدرك الإنسان أنه لم يعد له «دور» أو «غاية»، فتغمره مشاعر اللامعنى في كيانه كله. يؤكد يالوم أن الإنسان، عند لحظة مواجهة فقدان الهدف أو الفشل، إما يستسلم وينغمس في الألم، أو يستخرج من هذه المواجهة فرصة لإعادة بناء المعنى (Yalom,1980:358). وهنا أيضاً، يصل الشخصية الروائية بعد الطرد والركود إلى مرحلة تسأل فيها: «فَهَلْ يَبْقَى لِلْحَيَاةِ مَعْنًى بَعْدَ ذلِكَ؟»، وهو صدى نفس السؤال الوجودي الأساسي ذاته.

في مقابل هذا الرأي، يرى جعفري أن تجربة الفشل والألم ليست علامة على لا معنى الحياة، بل دعوة لإعادة النظر في المعنى واستعادة التناغم الداخلي للإنسان مع الوجود. من وجهة نظره، لا تتجلى الحياة في الانتصارات فقط، بل في رد فعل الإنسان تجاه الألم والمعاناة. يكتب: «الألم هو أرض يقظة العقل واندفاع الضمير، وعندما يجد الإنسان في السقوط انعكاساً لإعادة بناء ذاته، يبدأ طريق الكمال». في هذا الإطار، يمكن للشخصية الروائية أن تجد طريقها من خلال «نزيف مستمر للأمل». ينظر جعفري إلى المعنى ليس في النجاح الخارجي، بل في الاستمرار في البحث الداخلي عن الاتصال بالحقيقة العليا.

يختار كاتب الرواية لغة شعرية ومرة في الوقت نفسه، ويضع الشخصية في مرحلة حرجة من «الضياع الذاتي» و«الركود الوجودي»: «بعد أن كنت أسداً...أصبحت عاطلاً جامداً». لكن هذه الصورة الثنائية هي في الوقت ذاته إشارة لدخول طبقات أعمق من الوجود الفردي؛ حيث يصبح التأمل، التحول، وحتى التقرب إلى المعنى ممكناً بعد العزلة. من هذا المنظور، لا يسعى الكاتب إلى تثبيت اليأس، بل يهيئ أرضية للتأمل. لذلك، رغم أن السرد يبدأ بلغة اللامعنى، فإنه يوفر أيضاً فرصة لإعادة قراءة وبناء المعنى؛ المعنى الذي يتحقق في رؤية يالوم عبر قبول مسؤولية الحياة وخلق المعنى الشخصي، وفي رؤية جعفري من خلال حقيقة الوجود والارتباط بالأمر الأسمى.

في هذه المرحلة، يختبر مالك الإحباط السياسي. فشل تحقيق الحرية السياسية يجعل من مثاليته أمراً عبثياً ويعمّق شعوره بالخداع:

تَذْكُرُ الآنَ تِلْكَ الفَتْرَةَ بِمَزِيجٍ مِنَ الأَلَمِ وَالحِقْدِ. مَا جَدْوَى نِضَالِكَ السِّيَاسِيِّ وَقَدْ نُفِيَ القَادَةُ وَهُجِّرُوا إِلَى أُورُوبّا، وَخَلّفُوا أَمْثَالَكَ مِنَ الشَّبَابِ المُنْدَفِعِ حُطَاماً؟ لَا أَنْتَ الحُرِّيَّةُ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا دَفَعْتَ سَنَوَاتِ شَبَابِكَ، وَلَا أَنْتَ نَجَحْتَ فِي مَشْوَارِكَ التَّعْلِيمِيِّ وَأَصْبَحْتَ طَبِيباً. لَا تَزَالُ هَزِيمَةُ انْتِخَابَاتِ ۱۹۸۹ مُرَّةً فِي حَلْقِكَ، بِطَعْمِ الخُبْزِ الكَالِحِ الَّذِي يُقَدِّمُونَهُ فِي الحَبْسِ (حمدي، ۲۰۲۰: ۴۹).

تجربة فيها حمّى الشباب وأمله يصطدمان بالواقع السياسي القاسي، حيث تمّ قمعهما وتدميرهما. عبارات مثل «ما جدوى نضالك السياسي...وخلفوا أمثالَك...حطاماً» تعبّر عن هزيمة ليست فقط خارجية واجتماعية، بل هزمت الشخصية من الداخل أيضاً. هذه الهزيمة، برموزها كالنفي لقادة، وانهيار الأهداف، والفشل الدراسي، والخبز المرّ في السجن، تجسّد هيكلاً من العدمية والانقطاع عن المعنى؛ حيث لم تصل أي من الأهداف إلى نتيجة ذات معنى.

من منظور الوجودية عند يالوم، هذه الحالة تمثّل بوضوح «أزمة المعنى» أو الشق الوجودي؛ حيث يدرك الإنسان أن حياته كانت مرتبطة بأهداف إما باءت بالفشل أو فقدت مصداقيتها. يكتب يالوم أن من أشد التجارب الإنسانية ألماً هي مواجهة عبثية النضالات الماضية، خاصة عندما تكون هذه النضالات قد نشأت من حماس وإيمان، لكن لم تسفر إلا عن الفشل والندم (Yalom,1980:430). حسب رأيه، الإنسان في هذه الظروف إما ينهار في حالة من السلبية والاكتئاب، أو يقبل مسؤوليته في الحاضر ويبني معنى جديداً ليعيد بناء ذاته. في هذا السرد، الشخصية ما زالت في مرحلة السلبية والحزن المرير: الحرية التي ناضل من أجلها لم تتحقق، ومساره الأكاديمي لم يثمر. هذا التناقض بين الفشلين يزيد من عمق شعور العبث.

جعفري يرى هذه الحالات ليست علامة على عدم معنى الحياة، بل دعوة لإعادة التفكير في معناها الحقيقي. من وجهة نظره، إذا كانت الأهداف الإنسانية مبنية فقط على العاطفة أو التقليد أو الارتباطات السطحية، فإنها تنهار أمام واقع الحياة، مما يضع الفرد في أزمة معنى. وهو يؤكد: «الانهيارات الخارجية تؤدي إلى تحطم الوجود عندما لا يكون البناء الداخلي للإنسان مبنياً على العقل، والحب، والإيمان». في هذا الجزء من الرواية، الشخصية بدلاً من إعادة تقييم أسس أهدافه، غارقة في عقدة الفشل وندم الماضي، وهذا يشير إلى حالة جمود معنوي. بحسب جعفري، المعنى مرتبط بالحركة المستمرة والوعي الذاتي والاتصال بالحقيقة العليا، وليس فقط بتحقيق الأهداف الخارجية التي قد تفشل دائماً.

من منظور كاتب الرواية، هذه الفقرة ليست مجرد وصف لفشل شخصي، بل بيان عن إحباط جيل شبابي فقدت مثاليته في لعبة السياسة. نبرة السرد -«الهزيمة، الحطام، خبز السجن المر»- ليست ذكرى

بل رواية جرحى ومرّة عن واقع قاس. يضع الكاتب الشخصية على حدود الغضب، الحزن، والعبث، دون أن يرسم حتى الآن طريقاً للخلاص؛ وكأن هذه المرحلة لا تزال بداية الانتقال إلى المعنى.

مالك، في مواجهته مع الأفكار الكلامية، يتيه في متاهات لا نهاية لها. في هذه المرحلة، يفشل عقلانيته في فهم معنى الوجود: «بَعْدَ أَيَّامٍ طَوِيلَةٍ مِنَ البَحْثِ، تَنَاثَرَتِ الحُجَيْرَاتُ الأُولَى، مُنْذِرَةً بِانْهِيَارٍ جَبَلِيٍّ مُزَلْزِلٍ. كُنْتَ تَخُوضُ فِي مَتَاهَاتٍ لَا نِهَايَةَ لَهَا، تَقْرَأُ تَفْسِيرَاتِ العُلَمَاءِ وَاجْتِهَادَاتِ المُجْتَهِدِينَ لِمُعْضِلَةِ الإِنْسَانِ المُخَيِّرِ وَالمُسَيَّرِ، وَلَا تَجِدُ مَا تَقَرُّ بِهِ عَيْنُكَ» (حمدي، ٢٠٢٠: ١٤٤)، يصور بشكل مجازي انهيار الأسس الفكرية للشخصية الرئيسية؛ كأنّه بعد سنوات من البحث في النصوص التفسيرية والعلمية والكلامية حول قضية الجبر والاختيار التي طال أمدها، لم يصل فقط إلى جواب، بل واجه فراغاً أعمق في الإجابات. هذه الحالة، من وجهة نظر يالوم، هي تجل واضح لـ«أزمة وجودية»؛ حين يتورط الإنسان في أعماق أسئلته حول الحرية والمسؤولية والمعنى، لكن الإجابات التقليدية والخارجية لا تنفعه. يؤكد يالوم على أن «إذا لم تستطع الإجابات والمعاني المستعارة من الآخرين إرواء عطش التساؤل الداخلي، فإن الانهيار النفسي سيكون حتمياً» (Yalom, 1980:408). وفي هذا السرد أيضاً، وصلت الشخصية إلى نقطة لم تعد فيها تفسيرات المفكرين الآخرين مريحة له؛ إذ لا يزال، وسط أكثر النقاشات عقلانيةً وتجريداً، يعاني من الفراغ والقلق.

من منظور جعفري، هذه التجربة ليست نهاية البحث، بل بداية التفكير الأصيل والشخصي. يؤكد جعفري في مؤلفاته الفلسفية، وخاصة في نقاشه عن «الإرادة والاختيار»، أن فهم حقيقة الإنسان لا يتم من خلال تكرار التفسيرات، بل من خلال تجربته الحياتية لمواجهة الوجود والمسؤولية والاختيار. كما يقول: «الإنسان في صراع بين العقل والقلب، بين الوحي والعقل المستقل، يجب أن يخترق ذاته ليصل إلى نقطة التوازن». ومن هذا المنظور، فإن عجز الشخصية عن الاستقرار بسبب تفسيرات الآخرين هو علامة على الانتقال من مرحلة التقليد إلى مرحلة الوعي المعرفي. ويعتبر جعفري مثل هذه الفجوات «حافزاً للحركة نحو الحقيقة الوجودية»، لا دليلاً على عبثية الوجود.

على المستوى السردي، يستخدم كاتب الرواية هذه المرحلة من الحيرة مع رموز طبيعية وجيولوجية (مثل انهيار الصخور، المتاهات، الزلازل) بشكل تصويري ودرامي. هذا الأسلوب السردي لا يعبر فقط عن إحباط ذهني، بل هو تجسيد لأزمة معرفية ووجودية. ويُظهر الكاتب أنه حتى في خضم الدراسة الشاقة والمكثفة، قد يصل الإنسان إلى طريق مسدود، لأن ما تسعى إليه الشخصية هو «راحة القلب»، لا «الإجابة المنطقية» فقط.

وهذا أمر مهم يشير إليه يالوم أيضاً، حيث يجب أن يولد معنى الحياة من تجربة فردية أصيلة داخل الذات، لا من إجابات كتبها الآخرون. تؤكد حمدي، من خلال إبراز عبثية تكرار الإجابات السابقة، على ضرورة البحث عن معنى فردي وداخلي، حتى وإن بدأ هذا البحث بانهيار الجبال وزعزعة المعتقدات.

بشكل عام، تمثّل هذه الفقرة لحظة يصبح فيها الشخصيّة محبطة من الإجابات الخارجيّة وتقف على أعتاب فراغ المعنى. من وجهة نظر يالوم، هذه اللحظة تشكّل تهديداً للاستقرار النفسي، لكنها فرصة لإعادة بناء المعنى الداخلي؛ ومن منظور جعفري، هي علامة على دخول مجال التأمل الحقيقي والارتباط بالوجود. كما يقدّم الكاتب سرداً متعدد الطبقات يصوّر الأزمة الفكرية للشخصيّة بشكل موضوعي وذاتي وفلسفي في الوقت ذاته.

مالك لا يسأل فقط عن الهدف، بل عن الوجود الذي بلا جذور في العالم: «ما الجَدْوَى مِنْ حَيَاةٍ لَا نَكُونُ فِيهَا جُزْءاً مِنْ شَيْءٍ عَظِيمٍ؟» (حمدي، ۲۰۲۰: ۲۶). تعبر هذه العبارة عن أحد أعمق اضطرابات الإنسان الوجودية؛ اضطراب اللامعنى والشعور بالانفصال عن كل أسمى. هذا السؤال ليس مجرد همّ فلسفي، بل هو صدى لحاجة وجودية للإنسان إلى الارتباط والمعنى والتجاوز عن الذات. يؤمن يالوم أن أحد المصادر الأساسية للمعنى عند الإنسان هو الارتباط بالآخر والمشاركة في أمر يتجاوز الذات، أي الانتماء إلى شيء أعظم يمنحنا معنى يتجاوز فرديتنا المحدودة (Yalom,1980:417).

من جهة أخرى، في المنظومة الفكرية للعلاّمة الجعفري، لا ينبع المعنى من الأهواء العابرة، بل من الاتصال بالحقيقة المطلقة وإدراك الهدف من الوجود. يؤكد على كرامة الإنسان الفطرية وقدرته على «التحول» و«التجاوز»، ويعتبر أن الحياة التي لا تتصل بالحقيقة المطلقة هي حياة خاوية. يرى أن الإنسان لا يصل إلى المعنى إلا عندما يعتبر نفسه جزءاً من مخطط كلي، كالحقيقة أو العدالة أو العبادة الإلهية، إذ إن الانتماء إلى العظمة هو جزء من فطرة الإنسان والطريق الوحيد للنجاة من الهاوية والعبث (جعفري، ۱۳۷۹: ۵۹).

الكاتب في هذه الجملة يعكس صوتاً داخلياً لإنسان تعب من العزلة والضياع الداخلي، ويسعى إلى أفق يملؤه المعنى. يرى الحياة ثمينة فقط عندما ترتبط بشيء عظيم وفائق الفردية ودائم؛ شيء يمنح التجارب من ألم وفشل وحتى موت معنى. بهذا التفسير، ليس السؤال مجرد شك فلسفي، بل هو صرخة من أعماق قلب بشري لا يريد أن يموت في ضيق الفردية المتداعية. يسعى لأن يجد مكاناً لنفسه ضمن الكل الوجودي، إذ لا يمكن للإنسان أن يتحمل ثقل الوجود إلا بالاتحاد مع «العظمة» التي تنقذه من العبث.

لذلك، في قراءة يالوم وتفسير جعفري، تعبر هذه العبارة عن أن الحياة بلا معنى تهدم النفس وتضلل العقل، إلا إذا استعاد الإنسان ذاته من خلال الارتباط بأمر أسمى، سواء كان الله أو الحقيقة أو الحب أو المشاركة في بناء عالم أفضل.

يبدأ مالك بإعادة بناء إيمانه من رحم الشك. هذه اللحظة تمثل الانتقال من إيمان تقليدي إلى إيمان اختياري وواع؛ نقطة إعادة تعريف الذات:

الشّكُّ لَيْسَ عَيْباً، لَيْسَ جُرْماً، لَيْسَ ذَنْباً. إِنْ لَمْ تَشُكَّ وَلَمْ تَتَسَاءَلْ وَلَمْ تُعَايِنْ إِيمَانَكَ بِنَظَرَاتٍ ثَاقِبَةٍ، فَأَنْتَ مُؤْمِنٌ بِالوِرَاثَةِ، لِأَنَّكَ وُلِدْتَ مُسْلِماً، لِأَبَوَيْنِ مُسْلِمَيْنِ فِي مُحِيطٍ مُسْلِمٍ. أَمَّا أَنْ تَشُكَّ وَتَعْبُرَ رِحْلَةَ الإِيمَانِ مِنْ بَدَايَتِهَا، فَذلِكَ عَيْنُ الشَّجَاعَةِ. أَنْ تَشُكَّ وَتَبْحَثَ فَتَهْتَدِي، فَتَصِيرَ أَقْوَى، وَإِيمَانُكَ أَقْوَمُ وَأَبْهَى (حمدى، ٢٠٢٠: ١٥٥).

كان يبحث عن الحقيقة منذ الطفولة، وكان هذا البحث هو الهدف الأساسي لحياته: «كُنتَ تَحْسَبُ نَفْسَكَ مُنْذُ الصِّبَا بَاحِثاً عَنِ الحَقِيقَةِ... وَلَمْ يَكُنْ هَدَفُكَ سِوَى الوُصُولِ إِلَى الحَقِيقَةِ» (المصدر نفسه: ١٥٥). هذا يعكس سيراً وجودياً لإنسان في قلب الشك، يبحث عن المعنى وأصالة الإيمان. هذه العبارة تتحدى اعتقاداً راسخاً مفاده أن الشك أمر سلبي ودليل على ضعف الإيمان، بينما يرى الكاتب بنظرة أعمق أن الشك ليس عدواً للإيمان بل بوابة للوصول إلى إيمان أصيل أكثر.

هذا المنظور يتوافق بشدة مع فكر إروين يالوم، الذي يؤمن بأن قبول القلق والشكوك الوجودية خطوة ضرورية في طريق معرفة الذات والبحث عن المعنى. وفقاً له، مواجهة الشك والموت والوحدة لا تؤدي إلى انهيار نفسي، بل يمكن أن تكون محفزاً للنمو الداخلي واليقظة الفردية وتشكيل المعنى (Yalom,1980:425).

من وجهة نظر يالوم، الإنسان الأصيل هو من يسير في مسار معتقداته بوعي واختيار، لا من باب العادة أو الوراثة. ومن يعيش في فراغ الأسئلة، يكون قد حرم نفسه من التجربة الوجودية. ويؤكد أن الشك السليم خطوة ضرورية للوصول إلى إيمان اختياري وواع؛ إيمان يتشكل بالمواجهة مع اللامعنى لا بالتغاضي عنه.

في هذا السياق، يرى جعفري أيضاً أن الشك مرحلة طبيعية وأحياناً ضرورية في مسار الإيمان. ويكرر تأكيده على ضرورة أن يكون الإنسان واعياً بإيمانه، لا إيماناً موروثاً. ويُفرّق بين «الإيمان التقليدي» و«الإيمان التحقيقي». فالإيمان الأول متجذر في البيئة والأسرة، لكنه غير مستقر أمام الأزمات. أما الإيمان الثاني فهو ثمرة المواجهة مع الأسئلة والأزمات، ويتشكل في قلب البحث عن الحقيقة. ويقول: «من ينطلق للسؤال عن الحقيقة، فإنه في الحقيقة يتحدث مع فطرته» (جعفري، ١٣٧٩: ٦٠). تصوّر الكاتبة ، من خلال جملتين رئيسيتين ـ «الشّكُّ لَيْسَ عَيْباً...» و «كُنتَ تَحْسَبُ نَفْسَكَ مُنْذُ الصِّبَا بَاحِثاً عَنِ الحَقِيقَةِ...» ـ صورة واضحة لإنسان باحث وحيوي. إنسان كان منذ طفولته يسعى إلى الحقيقة، وسار في مسار حياته ليس بناءً على قسر البيئة، بل بشغف داخلي لاكتشاف أسس الوجود. في هذا المنظور، الشك لا يعني انعدام الإيمان، بل هو علامة على اليقظة الداخلية والرغبة في الأصالة. هذا الإنسان لا يريد أن يكون مجرد مسلم مولود، بل يريد أن يكون مسلماً مكتشفاً؛ إنسان نال إيمانه عبر طريق الاختبار والسؤال والاستنارة.

هذه المرحلة هي محاولة لإعادة بناء المعنى من خلال الرجوع إلى التقاليد الدينية والعقلانية. لكنه في مواجهة تعدد الآراء، يقع في حيرة إغنوستيكية: «أَقْبَلْتَ عَلَى المُؤَلَّفَاتِ الفِقْهِيَّةِ وَكُتُبِ التُّرَاثِ الإِسْلَامِيِّ

لِفِرَقٍ مُتَعَدِّدَةٍ كَالمُعْتَزِلَةِ وَالأَشَاعِرَةِ وَالمَاتُرِيدِيّةِ وَغَيْرِهِم» (حمدي، ۲۰۲۰: ۱۴۴)، إن اللجوء إلى الآثار الفقهية والنصوص التقليدية الإسلامية ليس مجرد بحث تاريخي، بل هو محاولة لاستعادة المعنى في قلب الأزمة الوجودية؛ كما يطرح إروين يالوم، فإن الإنسان معرض دائماً لتهديد الفراغ الوجودي، ما لم يجد معنى في حياته يحرره من القلق الأساسي. قراءة هذه النصوص القديمة هي في الحقيقة شكل من أشكال اللجوء؛ اللجوء إلى التقليد للإجابة على أسئلة لم تستطع الحداثة، رغم كل إنجازاتها، إسكاتها.

من ناحية أخرى، في فكر جعفري، المعنى ليس أمراً مجرداً، بل هو وجودي وعملي. يعتقد أن الإنسان للهروب من السقوط في مستنقع الرداءة واللامعنى يجب أن يسعى إلى «الحياة المعقولة»؛ حياة ترتبط فيها المعرفة والإرادة والقيمة ببعضها، وتدفع الإنسان نحو الكمال. دراسة آثار المتكلمين والفقهاء من مختلف الفرق في هذا الإطار هي محاولة للاتصال بجذور العقلانية والروحانية في الحضارة الإسلامية؛ رحلة لفهم ماهية الإنسان والوجود والله والأخلاق في ضوء الحكمة الدينية. هذه العودة إلى التراث، خاصة إذا تمت بنظرة نقدية ومقارنة، تشير إلى أن الفرد لم يستسلم لدوامة الفراغ، ولم يغرق بشكل سلبي في التقليد، بل بوعي وتساؤل يسعى لإحياء المعنى المفقود.

الشخصية الرئيسة لا ينظر إلى التراث بعين الحنين فقط، ولا يقدسه كأمر مطلق وكامل؛ بل من خلال مواجهة الاختلافات وتنوع الآراء بين الفرق - من المعتزلة العقلانيين إلى الأشاعرة المعتمدين على النص والماتريدية المعتدلة - يوفر فرصة للحوار مع التاريخ. هذه المواجهة، كما يؤكد يالوم أيضاً، يمكن أن تكون عملية علاجية؛ إذ يتعرف الإنسان من خلال فهم معاناة الوجود عند السابقين ومحاولاتهم للإجابة عن الأسئلة الأساسية، على أوجاعه الخاصة، ومن هذه الوعي يولد المعنى.

وبالتالي، كما يقول جعفري: «إذا لم يطلب الإنسان المعنى من الوجود، يصبح الوجود بلا معنى له»؛ وهذا المعنى يمكن في بعض الأحيان استعادته من خلال رحلة بين النصوص القديمة، حيث كل سطر هو صدى لمعاناة الإنسان الدائمة.

في مسار البحث عن المعنى، يصل الإنسان أحياناً إلى نقطة لا يرى فيها أي جواب واضح أمامه؛ فالإيمان التقليدي لا يستطيع أن يجيب على قلقه الداخلي، والفلسفات الحديثة لا تمنحه راحة دائمة. هذا الوضع هو نوع من التيه بين الإيمان والشك، بين اليقين والريبة. يجرؤ كاتب الرواية في تصوير هذه الحالة على كشف تجربة عاشها كثير من طالب الحقيقة بصمت ووحدة: «وَجَدْتَ نَفْسَكَ فِي سَلّةِ «اللّا أَدْرِيّينَ». لَمْ تَكُنْ تَدْرِي بَعْدُ أَيّ مَوْقِفٍ سَتَتّخِذُ مِنَ الأُلُوهِيّةِ وَالفَلْسَفَةِ الكَوْنِيّةِ» (حمدى، ۲۰۲۰: ۱۷۶). يمثل هذا الوصف نقطة في المسار الداخلي لشخصية الرواية تضعه في حالة عتبة (liminal) بين اليقين والشك، بين الإيمان والإنكار. هذه الحالة، من منظور الوجودية، هي بالضبط اللحظة الأساسية التي يواجه فيها الإنسان «العدم»؛ عالم لا يحتوي مسبقاً على معنى، ولا يقدم إجابات قطعية على الأسئلة الأساسية للبشر حول الله، الوجود، وغاية الحياة. يؤكد يالوم في كتبه، وخاصة في «علاج شوبنهاور» و«النظر إلى الشمس»، مراراً وتكراراً أن الإنسان لا يبلغ النضج الوجودي حتى يواجه الموت، العبث،

وعدم اليقين الكوني (Yalom,2008:385). الشك وعدم المعرفة في هذا السياق ليس موقفاً ضعيفاً أو سلبياً، بل هو استجابة صادقة لهذه الأزمة الوجودية؛ وقوف في وجه حقيقة الوجود القاسية، دون اللجوء إلى إجابات جاهزة أو تعصبات دينية.

من منظور يالوم، الإنسان القلق والباحث عن المعنى عندما يدرك أن الأنظمة العقائدية التقليدية لم تعد تلبي أزماته الوجودية، يصل إلى فراغ معرفي ووجودي؛ وهي الحالة التي تم التعبير عنها في النص بعبارة «سلة اللا أدريين». رغم أن هذه الحالة قد تبدو مخيفة وغير مستقرة في البداية، إلا أن يالوم يراها فرصة لإعادة بناء المعنى من داخل التجربة الحياتية. يقول: «عندما تفقد الأرض تحت قدميك، قد تكتشف أنك الآن تستطيع الطيران» (Yalom,1980:485).

من ناحية أخرى، في فكر جعفري، رغم أن الإيمان والمعرفة المترافقة مع الوحي لهما مكانة خاصة، إلا أنه لا يعتبر الشك أو عدم المعرفة مجرد إنكار أو إلحاد. بل يراه مرحلة ضرورية في عملية النمو العقلي والروحي للإنسان. يوضح جعفري في تفسيره لـ«التفكر» كعمل عقلي أصيل، أن الإنسان يجب أن يتجاوز القبول التقليدي للحقائق ليصل إلى مرحلة التأمل والتقييم، حتى لو كانت مصحوبة بالشكوك والجهل (جعفري، ١٣٧٨: ٨٨). من وجهة نظره، عدم المعرفة إذا كان في سياق البحث والاكتشاف، يدل على حيوية العقل والضمير، وليس انحرافاً. وفي هذا السياق، يحذر جعفري من أن الخطر الحقيقي ليس الشك المؤقت، بل التوقف في حالة الشك أو تجاهل البحث.

من منظور الكاتب في الرواية أيضاً، أن الوقوع في وسط بين الإيمان وعدم الإيمان هو نوع من السرد للحقيقة المضطربة للإنسان المعاصر. الإنسان الذي، في ظل فيضان المعلومات وتعدد المعارف وانهيار الأنظمة المعنوية التقليدية، لم يعد بإمكانه أن يطمئن إلى الإيمان كما في الماضي ببساطة. ولهذا السبب، فإن سرد «إيجاد الذات ضمن مجموعة اللا أدريين» يعكس تجربة داخلية صادقة ومعاصرة؛ تجربة فيها لا يُفهم العبث على أنه هزيمة نهائية للمعنى، ولا الإيمان كعودة بلا تساؤل إلى التعاليم القديمة. بل يمكن القول إن هذه التجربة، مثل حالة الإنسان في أعمال ألبر كامو، تتأرجح بين «العبث» و«التمرد»؛ تمرد ليس من أجل تدمير المعنى، بل من أجل بناء معنى جديد في عالم صامت.

مالك بعد تجاربه الروحية السطحية، يدرك أن السكينة الحقيقية تتحقق فقط في المناجاة الصادقة مع الله. وهذه العودة تمثل المرحلة النهائية للمصالحة مع الذات والمعنى:

> تَدَاعَتْ فِي ذَاكِرَتِكَ صُوَرٌ مِنْ تَجَارِبِكَ الحَدِيثَةِ مَعَ التَّأَمُّلِ: مَعْبَدُ اليُوغَا الخَيَالِيُّ، مُوَازَنَةُ الأَحْجَارِ فِي جَزِيرَةٍ نَائِيَةٍ، حَرَكَاتُ التَّايْ تْشِي البَطِيئَةُ وَالمُحْكَمَةُ، الصَّلَاةُ الرِّبِّيَّةُ، وَالدَّوَرَانُ الصُّوفِيُّ. ابْتَسَمْتَ. كَمْ كُنْتَ سَاذَجاً. كَيْفَ خَدَعَتْكَ تِلْكَ السَّكِينَةُ الوَهْمِيَّةُ، وَتَرَكْتَ نَفْسَكَ لِلنُّزْهَاتِ السَّخِيفَةِ! لَا شَيْءَ مِنْ كُلِّ ذلِكَ يُمَاهِي وَلَوْ قَلِيلاً جَلْسَتَكَ بَيْنَ يَدَيِ اللهِ، مُنَاجِياً إِيّاهُ، فِي الوَقْتِ الأَحَبِّ إِلَيْهِ، وَفِي المَكَانِ الأَكْثَرِ قُدْسِيَّةً عَلَى الأَرْضِ (حمدي، ٢٠٢٠: ٤١٧)،

هذه نقطة محورية في سرد تجربة البطل الروحية؛ حيث يدرك، عند تأمله لماضيه ومجموع تجاربه في التأمل والروحانيات الشرقية والغربية - من اليوغا والتاي تشي إلى الصلاة المسيحية والرقص الصوفي - أن كل تلك التجارب، رغم ظاهرها المريح وتنظيمها الدقيق، لم تكن سوى «راحة وهمية». يشير مالك بنبرة لاذعة لكنها نابعة من وعي عميق إلى هشاشة وسراب هذه التجارب؛ ابتسامة تعلو شفتيه ليست من الندم، بل من المصالحة مع حقيقة جديدة: أن السلام الحقيقي لا يوجد في التقنيات والطقوس المتفرقة، بل في الاتصال الصادق والمباشر مع الله؛ في صمت الليل، في التضرع، في اللحظة التي يتحرر فيها القلب من كل القيود.

هذا التحول الفكري، في ضوء فكر إروين يالوم، هو نوع من الانتقال من طبقات المعنى السطحية إلى عمق التجربة الوجودية الأصيلة. يرى يالوم أن كثيراً من محاولاتنا للهروب من قلق الوجود -بما في ذلك اللجوء إلى الطقوس الروحية أو تقنيات التأمل- قد تكون شكلاً من أشكال الدفاع ضد المواجهة الحقيقية مع الموت والعبث ومسؤولية الوجود (Yalom,1980:555). في نظره، لا يمكن للإنسان أن يصل إلى السلام الحقيقي إلا حين يواجه هذه المخاوف بشجاعة وصدق، لا بالنكران. لذلك، ما يبدو للوهلة الأولى «راحة» قد يكون غطاءً لقلق أعمق؛ تماماً كما يعترف الكاتب بأنه كان غارقاً في «دوائر عبثية».

في السياق ذاته، يشير جعفري إلى أن السلام الحقيقي لا يتحقق إلا في ظل علاقة واعية ومحبة مع الله. من وجهة نظره، التجربة الروحية إذا ما بقيت في المستويات السطحية والحسية دون ارتباط بـ«الحياة العاقلة» واكتشاف الحقيقة، فلن تنقذ الإنسان من الفراغ الروحي وأزمة القيم (جعفري، ۱۳۷۸: ۸۰). وما يصل إليه الكاتب في ختام هذا القسم - التضرع إلى الربّ في أقدس الأماكن وأحب الأوقات - هو النقطة التي يتلاقى فيها العقل والقلب، ويترقى الإنسان، كما يقول جعفري، من «مرحلة الحياة البيولوجية» إلى «مرحلة الحياة الإنسانية».

في مسار تحوّل بطل القصة، يُلاحظ نوع من السير من التحرر إلى التسليم، ومن التنوع إلى التركيز. فهو لا ينأى بنفسه عن الآخرين بدافع العزلة، بل بعد تجارب وخطايا عديدة، وبعد أن لمس عدم جدوى المسارات الروحية المتعددة التي حلّ فيها «التأمل» محل الاتصال، و«التقنية» محل الدعاء، يعود بصدق إلى الإيمان. هذه العودة ليست عودة طفولية، بل عودة واعية، نابعة من التجربة، بعد أن تجاوز عبثيات باهتة.

تظهر شخصية مالك مساراً داخلياً معقداً في تعاملها مع اضطرابات الكينونة الكبرى التي يحددها علم النفس الوجودي، وهي: الموت، الحريّة، الوحدة، واللامعنى. هذا المسار لا يسير في خطّ مستقيم، بل يتأرجح بين السقوط والتجاوز، بين الشكّ واليقين. وفي كلّ مرحلة، يستخدم مالك آليات دفاعية مختلفة ليست للهروب من القلق، بل غالباً لتحويله إلى فرصة للوعي والنمو الداخلي.

يقدّم الجدول التالي تحليلاً لهذه المواجهات والآليات المتبعة، من خلال فهم عميق لتجربة الشخصية بين الألم والتحوّل.

جدول: آليات مواجهة مالك للهموم الوجودية

الهمّ	طريقة المواجهة لدى مالك	الآلية الدفاعية المستخدمة
الموت	يختبر مالك موت ريم كصورة من صور موته الشخصي، فيسقط في أزمة وجودية، لكنه يبدأ بالتأمل الداخلي والمعاناة الخلّاقة.	الاستبطان (Introjection): يحوّل تجربة الفقد إلى حافز للتأمل في المصير والروح، لا للهروب بل للتجاوز والتطهير.
الحرية	يتخذ قراراً بترك الصلاة من موقع حرّ، لا بسبب الكسل بل نتيجة أزمة إيمان وشكّ حقيقيّ في المعنى التقليدي للالتزام.	التمرّد الواعي (Existential Rebellion): يستخدم الشك كقناة لإعادة بناء إيمانه على أسس أكثر أصالة وحريّة.
الوحدة	يختار العزلة الذاتية كوسيلة لترميم الذات، يبتعد عن العالم ليصغي إلى صمته الداخلي ويعيد توازنه النفسي.	الخلوة الوجودية (Existential Retreat): ليست انسحاباً بل تأمّلاً صامتاً يعيد من خلاله صياغة علاقته بذاته والوجود.
اللامعنى	يتأرجح بين فقدان المعنى والانهيار النفسي، ثمّ يبدأ رحلة لإعادة بناء الذات عبر التأمل والصلاة والعودة إلى الإيمان الواعي.	إعادة التأويل (Meaning Reconstruction): يُحوّل قلق اللامعنى إلى فرصة لإعادة خلق غاية روحية وشخصية في الحياة..

٣. النتائج

تعكس رواية «أرني أنظر إليك» من خلال تجربة شخصية «مالك» تصويراً معقداً ومتداخلاً للهموم الوجودية الأربعة. تستخدم الرواية رؤية مزدوجة للموت تجمع بين مفهوم «الموت المرآوي» لقلق الفراغ الوجودي من جهة، ورؤية جعفري للموت كمرحلة انتقالية نحو الصحوة الروحية من جهة أخرى، ما يُبرز الصراع النفسي العميق بين اليأس والأمل. في إطار الحرية، تبرز الرواية التوتر بين الحرية الوجودية التي تضع الفرد وحيداً أمام مسؤولياته، والحرية المرتبطة بالعقلانية والإيمان التي تؤكد على الوعي والارتباط بالذات العليا، مما يعكس حالة «الازدواجية الوجودية» في مفهوم الحرية. أما الوحدة، فتُعاد صياغتها بين رؤية يالوم التي تعتبرها حالة حتمية تفضي إلى القلق والاغتراب، ورؤية جعفري التي تميز بين الوحدة السلبية المسببة للانعزال، والوحدة الإيجابية التي تحفز السمو الروحي، حيث يُنظر إلى العزلة في الرواية كآلية تأملية للنمو النفسي والروحي. أخيراً، تبرز الرواية أزمة المعنى من خلال الصراع بين الفراغ الوجودي بحسب يالوم، والمعنى المرتبط بالعقل والوحي في المنظور الفلسفي الإسلامي لجعفري، فتشكّل بذلك «مرحلة إعادة البناء الوجودي» التي تحفز على التواصل الحي مع الحقيقة العليا، وتعكس عملية «النضج الوجداني» التي تؤدي إلى السلام الداخلي والتكامل الذاتي. تؤكد الرواية على أن

مواجهة اضطرابات الكينونة ليست مجرد أزمة، بل فرصة للتحول النفسي والروحي عبر التفاعل الجـدلي بين الفكر الوجودي الغربي والرؤية الإسلامية الفلسفية.

الهوامش

١. خولة حمدي، كاتبة وأستاذة جامعية تونسية، ولدت عام ١٩٨٤ في تونس. ودرست في فرنسا وحصلت على شهادات في الهندسة الصناعية وإدارة الأعمال، ثم نالت الدكتوراه في الرياضيات التطبيقية عام ٢٠١١. عملت أستاذة جامعية في فرنسا والسعودية. اشتهرت بروايتها «في قلبي أنثى عبرية» (٢٠١٢) التي نالت بفضلها عدة جوائز ولقب «أفضل كاتبة تونسية» عامي ٢٠١٢ و٢٠١٣. من أبرز أعمالها أيضـاً: «غربـة الياسـمين» (٢٠١٥)، و«أن تبقـى» (٢٠١٦)، و«أين المفر؟» (٢٠١٨)، و«أحلام الشـباب» (٢٠٠٦)، وجميعهـا تعكـس اهتمامهـا العميـق بالهويـة، والـدين، والكرامة الإنسانية في السياقات الغربية والشرقية (إيران كتاب، ٢٠٢٤).

المصادر والمراجع

الكتب

جعفری، محمدتقی (۱۳۷۸ش)، تقوای الهی، گـردآوری و تنظـیم و تلخـیص محمدرضـا جـوادی، تهـران: فرهنـگ اسلامی.

جعفری، محمدتقی (۱۳۷۹ش)، انسان در اسلام، گردآوری و تنظیم و تلخیص محمدرضا جـوادی، تهـران: فرهنـگ اسلامی.

جعفری، محمدتقی (۱۳۸۶ش)، شناخت انسان در تصعید حیات تکاملی، تهران: موسسه تدوین و نشر آثـار علامـه جعفری.

جعفری، محمدتقی (۱۳۸۸ش)، شرح نهج البلاغه، اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه(نسخه‌ی الکترونیکی).

جعفری، محمدتقی (۱۳۸۹ش،الف)، علم و دین در حیات معقول، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

جعفری، محمدتقی (۱۳۸۹ش،ب)، عرفان اسلامی، چاپ هشتم، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

جعفری، محمدتقی (۱۳۹۰ش)، در محضر حکیم (مجموعه پرسش‌ها و پاسخ‌ها)، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

جعفری، محمدتقی (۱۳۹۲ش)، تحلیل شخصیت خیام، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری

جعفری، محمدتقی (۱۳۹۶ش)، فلسفه و هدف زندگی، چاپ دهم، تهران: انتشارات کتابخانه صدر.

حمدي، خولة (٢٠٢٠م)، أرني أنظر إليک، القاهرة: كيان للنشر والتوزيع.

فولادوند، حامد (۱۳۸۰ش)، حکمت شادان، تهران: جامی.

القيومي، محمد ابراهيم (١٩٨٣م)، الوجودية فلسفة الوهم الانساني، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

ماي، رولو ويالوم، إرفين (٢٠١٥م)، مدخل إلى العلاج النفسي الوجودي، ترجمة: عادل مصطفى، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.

مکواری، جان (۱۳۷۶ش)، فلسفه وجودی، ترجمه: سعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.

می، رولو (۱۳۹۸ش)، معنای اضطراب، ترجمه: عدنان اکبری، تهران: دانژه.

نصری، عبدالله (۱۳۹۶ش)، آری‌گویی به زندگی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

یالوم، اروین (۱۳۷۵ش)، روایت‌هایی از روان‌درمانی (روان‌شناسی وجودی)، ترجمه: مهشید یاسایی، تهران: نشر آمون.

یالوم، اروین (۱۳۸۹ش)، روان‌درمانی اگزیستانسیال، ترجمه: سپیده حبیب، تهران: نشر نی.

یالوم، اروین (۱۳۹۴ش)، مخلوقات فانی، ترجمه: نیلوفر رحمانیان و مرجان معتمد حسینی، تهران: آوای مکتوب.

یالوم، اروین دی و یالوم، مریلین (۱۴۰۰ش)، مسئله مرگ و زندگی، ترجمه: مهدی عزیزی، چاپ چهارم، تهران: نشر دنگ.

Craig, Erik (1993), Remembering Medard boss. The Humanistic Psychologist, American Psychological Association.

Heidegger, Martin (1962) Being and Time, trans. John Macquarie and Edward Robinson, SCM Press.

Jaspers, K. (1970) Philosophy. Chicago: The University of Chicago Press.

Kelland, Mark, (2020) Rollo May and existential psychology, openstax, cnx.

Sartre, Jean-Paul (1956), Being And Nothingness, translation to English: Hazel E. Barnes.

Yalom, Irvin David, (1980) Existential Psychotherapy, United States: Basic Books.

Yalom, Irvin David, Irvin David (1997). The Yalom Reader, New York: Basic Books.

تاريخ المراجعة: ۲۰۲۵/۰۸/۰۶، «خولة حمدي»، https://www.iranketab.ir/profile/22298-khawla-hamdi

آفاق الحضارة الإسلامية، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
دوفصل‌نامهٔ علمی (مقالهٔ پژوهشی)، سال ۲۸، شمارهٔ ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

اضطراب‌های هستی در اندیشهٔ غربی و اسلامی؛ بررسی تطبیقی میان اروین یالوم و محمدتقی جعفری از خلال رمان «أرنی أنظر إلیک»

لیلا صادقی نقدعلی*
نرگس انصاری**

چکیده

اضطراب‌های هستی از برجسته‌ترین چالش‌هایی است که انسان معاصر در پرتو دگرگونی‌های فرهنگی، فروپاشی مرجعیت‌های سنتی و افزایش احساس اضطراب، پوچی و تنهایی با آن روبه‌رو می‌شود. پژوهش حاضر بر پایهٔ نظریهٔ اروین یالوم دربارهٔ چهار دغدغهٔ وجودی (مرگ، آزادی، تنهایی و بی‌معنایی) و بر مبنای دیدگاه‌های جعفری مبتنی بر هستی‌شناسی عقلانی ـ ایمانی شکل گرفته است. روش پژوهش، توصیفی – تحلیلی با رویکرد تطبیقی است و در آن دیدگاه‌های یالوم و جعفری از خلال متن رمان «أرنی أنظر إلیک» مقایسه می‌شود تا نقاط اشتراک و افتراق آنها در فهم بحران‌های وجودی و شیوه‌های مواجهه با آن روشن گردد. نتایج نشان می‌دهد که «مالک» ـ شخصیت اصلی رمان ـ چهار نوع اضطراب هستی را از خلال کشمکشی درونی میان یأس و امید تجربه می‌کند. او میان ترس از مرگ در تلقی یالوم و نگاه جعفری که مرگ را مرحله‌ای روحانی می‌بیند، در نوسان است و از تنش آزادی که او را تنها مسئول اعمالش می‌سازد رنج می‌برد؛ درحالی‌که ایمان را راهی برای رسیدن به آگاهی حقیقی می‌جوید. او در عزلتی تأملی فرو می‌رود که

* دکتری زبان و ادبیات عرب، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران (نویسندهٔ مسئول)، l_sadeghi64@yahoo.com
** دانشیار زبان و ادبیات عرب، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران، n.ansari@hum.ikiu.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۶

بازتابی از تنهایی مثبت و زمینه‌ساز رشد روحی است و می‌کوشد معنای زندگی خـویش را از طریق پیوند با حقیقت برتر بازسازی کند.

کلیدواژه‌ها: اضطراب‌های هستی، یالوم، جعفری، رمان «أرنی أنظر إلیک».