الشخصية الريفية في رواية الأرض في الأدب العربي الحديث

(دراسة فكرية وفنية)

رسالة ماجستير قدمتها الطالبة

هاجر محمود علي معلا المساري

الى مجلس كلية التربية للبنات – جامعة بغداد وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها

بإشراف

الأستاذ الدكتور شجاع مسلم العاني

صفر 1422هـ **نيسان 2002 م**

اقرار المشرف

اشهد بان اعداد هذه الرسالة جرى تحت اشرافي وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها.

التوقيع
الاستاذ الدكتور
شجاع مسلم العاني
التاريخ: / / 2002

بناءاً على التوصيات المتوافرة ارشح هذه الرسالة للمناقشة

التوقيع
عبد الهادي خضير نيسان
رئيس قسم اللغة العربية
التاريخ / /2002

قرار لجنة المناقشة

نشهد اننا اعضاء لجنة المناقشة اطلعنا على هذه الرسالة المقدمة من الطالبة **(هاجر محمود علي)** الموسومة **(الشخصية الريفية في رواية الارض في الادب العربي الحديث دراسة فكرية وفنية)** وناقشناها في محتوياتها وفيما له علاقة بها ونعتقد بانها جديرة بالقبول بدرجة ( ) لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية وادابها.

الاستاذ الدكتور: داود سلوم
رئيساً
التوقيع:

الاستاذ الدكتور: عادل كتاب العزاوي
عضوا
التوقيع:

الاستاذ الدكتور: محمد حسن علي الحلي
عضوا
التوقيع:

الاستاذ الدكتور: شجاع مسلم العاني
عضواً مشرفاً
التوقيع:

صدقت الرسالة من مجلس كلية التربية للبنات ـ جامعة بغداد

الاستاذ الدكتور: عبد السلام بديوي يوسف
التوقيع:

عميد الكلية

التاريخ: / / 2002

الفهرست

ت	العنوان	الصفحة
المقدمة		3 – 1
الفصل الاول	المؤثرات الاجتماعية والشخصية الريفية	75 – 5
المبحث الاول	موقف الشخصية الريفية من المعتقدات والقيم والعادات والتقاليد في الريف	28 – 5
المبحث الثاني	الصراع حول الارض في الريف	59 – 28
المبحث الثالث	موقف الشخصية الريفية من الصراع الاجتماعي	75 – 59
الفصل الثاني	الهجرة من الريف واليه	128 – 76
المبحث الاول	الهجرة من الريف الى المدينة	95 – 77
المبحث الثاني	الهجرة من المدينة الى الريف	111 – 96
المبحث الثالث	نظرة الشخصية الريفية الى المدينة	128 – 112
الفصل الثالث	نماذج من الشخصيات الريفية	163 – 129
المبحث الاول	شخصية الاقطاعي	136 – 130
المبحث الثاني	شخصية الرجل الريفي	144 – 137
المبحث الثالث	شخصية المرأة الريفية	152 – 145
المبحث الرابع	شخصية المساعد والمعيق للشخصية الريفية	163 – 153
الفصل الرابع	البناء الفني للشخصية الريفية	241 – 164
المبحث الاول	السرد ودوره في بناء الشخصية	178 – 165
المبحث الثاني	الزمن ودوره في بناء الشخصية	193 – 179
المبحث الثالث	الوصف ودوره في بناء الشخصية	213 – 194
المبحث الرابع	توظيف المكان في بناء الشخصية	227 – 214
المبحث الخامس	الحوار ودوره في بناء الشخصية	241 – 227
الخاتمة		243 – 242
المصادر والمراجع		

المقدمـــة

جرى عرف الدارسين في الادب القصصي في الوطن العربي، على تفضيل دراسته حسب مقتضيات المكان والاخذ بالمنهج الاقليمي. فهناك القصة المصرية والعراقية ومع صعوبة انتشار الكتاب العربي خارج اقليمه، والحصول على المصادر. ثم اكتشاف المنهج المناسب لظاهرة عظيمة الامتداد زماناً ومكاناً ومختلفة الاساليب والاهداف، فضلت ان اكتب عن الرواية العربية لاحقق غاية ادبية وقومية بالتكامل البحثي في الظاهرة الواحدة، التي تقوم برهاناً مستمراً على وحدة الثقافة والتصورات والوسائل والغايات العربية.

فقد زخرت الرواية العربية بالكثير من القضايا والظواهر، الا ان العديد من تلك الظواهر ما زالت تتعرض للتهميش والتغييب، وفي سعينا لترهين المغيب نرمي الى اعادة النظر في مختلف الظواهر، وتغيير النظر في التقاليد والتصورات وتعميق وعينا ورؤيتنا الى هذا النتاج العربي، وفي هذا الجانب نرى ان الموضوع الشخصية الريفية، ما يزال بحاجة الى نقص ودراسة، يستجيليان اتجاهاته وخصائصه الفنية، فموضوع الشخصية الريفية في رواية الارض، من الموضوعات التي لم تلق عناية الباحثين والدارسين في الوطن العربي، ولم نحظ الا باشارات عابرة وسريعة عن الفلاح وليست شخصيته، ففي الدراسة الرائدة عن الفلاح العربي للاستاذ (محمد عبد الغني حسن) "الفلاح في الادب العربي" تناول فيها ظهور الفلاح في الشعر والقصة والمقالة الاجتماعية، ثم دراسة الاستاذ (حسن محسب) "قضية الفلاح في القصة المصري" اذ تتناول قضية الفلاح وظهورها في القصة القصيرة والرواية المصرية، ثم جاءت دراسة الاستاذ "باقر جواد الزجاجي" "الرواية العراقية وقضية الريف" وتطرق فيها الى عالم الريف من حيث عاداته وتقاليده، ومن حيث شخصية الفلاح العراقي في الرواية العراقية، وان اعتمد على عدد من الروايات ذات البناء الفني والفكري الضعيف، ثم جاءت دراسة الاستاذ محمد حسيب عبد الله (الريف في الرواية العربية) مقسماً الريف فيها الى الريف الرومانسي والرمزي والواقعي، ثم الفلاح والبدو، والريف في الرواية الفلسطينية والسودانية، اما دراسة فاتح عبد السلام، فهي (الشخصية الريفية في قصص يوسف ادريس القصيرة). ولابد من الاشارة الى ان الدكتور عبد المحسن طه بدر اول من اشار الى وجود رواية الارض في الرواية العربية في كتابة الروائي والارض، وان لم يعرفها ويبين خصائصها الموضوعية، وفرقت امينة رشيد بين مصطلح رواية الارض والرواية الريفية في مقالتها التي نشرتها في مجلة فصول "رواية الارض بين القيمة وعلاقة الزمان بالمكان".

وقد اثرت الباحثة الوقوف على دراسة ظاهرة عظيمة الامتداد لانها ترجو ان تكون جزءاً من عمل شامل يحقق خدمة معرفية ونقدية باصول هذه الظاهرة، على ان الباحث في مثل هذه الموضوعات يجد نفسه امام صعوبات كثير، اهمها صعوبة العثور على الرويات العربية، مما اضطر الباحثة الى اللجوء الى المكتبات الخاصة، وبعض القيود التي تفرضها مكتبات

المؤسسات الجامعية على الباحثين، مما يعيق فرص الاستفادة من مصادرها فلا تتاح الا في حدود ضيقة ويزيد الاحساس بثقل هذه القيود حاجة مثل هذه الدراسة الى المصادر الحديثة التي لا تتوافر الا في بعض المكتبات. وقد فرض تعدد النصوص الروائية صعوبة مضافة، فقد وقفت الباحثة امام سيل من النصوص الروائية مما دفعها الى اختيار النصوص التي لم تتعرض لما معظم الدراسات الا بالحديث العابر، وفي حدود الاشارة السريعة.

وقد رأت الباحثة ان تتخذ من رواية "زينب" لمحمد حسين هيكل نقطة انطلاق لكونها اول رواية عربية فنية تناولت عالم الريف وعاداته وتقاليده وقد اعتمد منهج البحث على التحليل الخارجي والداخلي للنص الروائي، وقد استوجب هذا المنهج ان تبني الدراسة على مقدمة واربعة فصول تناولت في المقدمة سبب اختياري لموضوع الشخصية الريفية في رواية الارض والصعوبات التي واجهت البحث وبيان منهج الدراسة، في حين انشغل الفصل الاول يبحث المؤثرات الاجتماعية على الشخصية الريفية، ولهذا احتوى هذا الفصل مباحث ثلاثة، هي موقف الشخصية الريفية من المعتقدات والقيم والعادات والتقاليد الريفية، والصراع حول الارض، اما البحث الاخير فكان موقف الشخصية الريفية من الصراع الاجتماعي في الريف وقد ركز الفصل الثاني على دراسة الهجرة من الريف واليه، زقد جاء هذا الفصل بثلاثة مباحث ايضاً تناولنا في المبحث الاول الهجرة من الريف الى المدينة، وتناولنا في المبحث الثاني الهجرة من المدينة الى الريف، وكان المبحث الثالث في نظرة الشخصية الريفية الى المدينة واهلها. اما الفصل الثالث فتم فيه رصد نماذج الشخصية الريفية وعقدنا له مباحث اربع هي شخصية الاقطاعي والرجل الريفي، وشخصية المراة وشخصية المساعد والمعيق للشخصية الريفية.

وقد خصص الفصل الرابع والاخير، للبناء الفني للشخصية الريفية وقد شمل على مباحث البناء الفني للشخصية الريفية من خلال السرور والزمان والوصف والمكان والحوار.

وقد ختمت دراستي بخاتمة بينت فيها اهم النتائج التي توصلت اليها.

وارى من الواجب والانصاف ان اتقدم بالشكر والعرفان بالجميل لمن تدين لهم هذه الدراسة بالفضل.

الاستاذ (هلال ناجي) الذي فتح لي بيته ومكتبته الخاصة فكان خير عون، ونعم الاب فله مني كل الحب والتقدير وجزاه الله عني كل الخير والجزاء.

واستاذي الدكتور "شجاع مسلم العاني" وقد ظهرت هذه الدراسة على يديه فكان خير عون لي بملاحظاته الدقيقة، ومتابعاته العلمية، ودافعاً حقيقياً لاجتياز الصعاب التي اعترت مسيرة البحث. فلاستاذي المعلم والانسان التقدير والاحترام كله، وعسى الله ان يوفقني في رد جزء من الدين الذي طوقني به.

كما لا يفوتني ان اتقدم بفائق الشكر والامتنان الى عائلتي التي تحملت معي رحلة البحث المضيئة، والتي لولاها ما رابة هذا البحث النور.

وختاماً اقول اني اعجز عن ان اوفي حق كل من قدم لي يد المساعدة، لان المفردة مهما اوتيت من قدرة تبقى اعجز من قدرة الفعل الملموس.... ومن الله التوفيق.

الفصل الاول

المؤثرات الاجتماعية والشخصية الريفية

- المبحث الاول: موقف الشخصية الريفية من المعتقدات والقيم والعادات والتقاليد في الريف.
- المبحث الثاني: الصراع حول الارض في الريف.
- المبحث الثالث: موقف الشخصية الريفية من الصراع الاجتماعي.

المبحث الاول
موقف الشخصية الريفية من المعتقدات والقيم والعادات والتقاليد في الريف

يقول بعضهم بان الانسان عبد لافكاره وهذا يعني ان كل فرد يمتلك مجموعة من الافكار والمعتقدات التي تحدد الاشياء التي يحبها والاشياء التي لا يحبها. لكن المؤسسة الاجتماعية، التي هي عبارة عن معايير تتضمن العادات والتقاليد والاعراف والمعتقدات والقوانين المحددة للسلوك الاجتماعي للافراد، هي التي تحدد العلاقة بين الفرد والجماعة، وتهيء الطرق المقبولة اجتماعياً لاشباع الحاجات والرغبات الاساسية في المجتمع [1].

وتكون المحافظة على العادات والتقاليد والقيم والمعتقدات الدينية الموجودة في الريف والتمسك بها اكثر مما في المدينة [2].

فالمعتقدات الدينية لها تاثير واضح في الانواع الادبية التي تكتب عن مجتمعات معينة لانها على تماس مع حاجات انسان ذلك العصر ومستوى الوعي فيه وطبيعة العصر الذي تمر عبره فما ((من شك في ان هذه المعتقدات الدينية هي وليدة الواقع الاقتصادي الذي يمر به المجتمع او يثبت عليه حيناً)) [3]. لذلك يختلف الموقف من المعتقدات الدينية باختلاف الفئة الاجتماعية التي تنظر اليها، فعلى الرغم من ((ان الدين واحد الا ان المجتمع الزراعي يفهمه فهماً معيناً، والمجتمع التجاري يفهمه فهماً اخر المجتمع الصناعي يفهمه فهماً ثالثاً. وفي كل طور من هذه الاطوار يسود تفسير معين للدين، يكون هو الاساس الحضاري الاول لهذا الطور فينبني عليه كل شيء، او تبنى عليه اكثر الاشياء)) [4]. وعليه فالموقف من الاولياء وكراماتهم ودرجة التصديق بهم وبكراماتهم، يعتمد على موقع الشريحة الاجتماعية في السلم الطبقي. فالفئات الاكثر فقراً وكبتاً هي الاكثر تصديقاً، اما الطبقات الغنية سواء في المدينة ام الريف، فهي امنع من ان تصدق مثل هذه المعتقدات واغنى من ان تلجا الى الاولياء الذين كثيراً ما ينظر اليهم من الطبقة الغنية كمدعين [5].

---

(1) ينظر: المجتمع الريفي، د. سالم خلف عبد، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، ط1، 1992: 41، 110.

(2) ينظر: المدخل المورفولوجي لدراسة المجتمع الريفي، عبد الحميد محمود سعيد، تقديم: د.علي فؤاد احمد دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1980: 244، ودراسات في علم الاجتماع الريفي والحضري، ترجمة وتعليق: د. محمد الجواهري واخرون، دار الكتب الجامعية، دار نشر الثقافة، ط2، 1975: 25.

(3) دراسات في ادبنا الحديث، لويس عوض، دار المعرفة، القاهرة، ط1، 1961 : 61.

(4) المصدر السابق: 61.

(5) ينظر:دراسات في العقلية العربية (الخرافة)، د.ابراهيم بدران، د.سلوى الخماس، دار الحقيقة، بيروت، ط1، 1974 : 141.

ان الايمان بهذه المعتقدات هو جزء من الواقع الاقتصادي الذي تحياه الطبقات الفقيرة، وهي ايضاً نتاج العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية عبر العصور[1] فحالة العوز والحرمان والاستغلال والاضطهاد وسلسلة البؤس والشقاء قضت على امل الانسان في تحسين احواله، مما دفع هؤلاء الفقراء الى البحث عن العزاء والراحة، التي تساعدها على تخفيف الامها وتشير في نفسها اماالاً واحلاماً ولو كانت تلك الامال والاحلام وهمية وكاذبة، فالاولياء والاضرحة كانت وسيلة لتفريغ ما يحمل الانسان الفقير من الالام والهموم التي لا تجد متنفساً لها في ارض الواقع. لذلك نجد ((حميد)) في رواية ((القمر والاسوار)) 1976 لـ ((عبد الرحمن مجيد الربيعي)) التي يتناول فيها هجرة الفلاحين من قرية ((ابي هارون)) بسبب سوء الاوضاع الاقتصادية وظلم الاقطاعي ((منصور الراضي)) وتتبع هؤلاء المهاجرون في عالم المدينة ورصد حالة التطور الذي حصل في الزقاق الذي سكن فيه المهاجرون- يقول للشيخ ((علي)) انه لم يذهب ((للزيارة منذ سنوات، اريد ان امسك شباك الامام علي وابكي الامي كثيرة يا ابا عزيز، لعل الدموع تزيح ثقلها))[2] ان ايمان الانسان الفقير بالاولياء وقدرتهم على جلب الخير وتقي الشر عنه، فهم قادرون على التدخل في شؤون الناس الاحياء فيأذون الشرير ويكافئون المحسن[3]. فيصبح انساناً مستكيناً اتكالياً دينياً، يتخذ من الاولياء ملاذاً او حليفاً، كي تتوسط لدى العناية الالهية، يتلمس عن طريقها البركة التي تعني بالضرورة الشعور بالعجز والتقليل من دور الانسان في الخلق والابداع والتفوق فالعامل الزراعي ((يؤمن بالغيبات اكثر مما يؤمن بقدرته ويقابل تغيرات البيئة بتوجس على العكس مع العامل الصناعي الذي يغلب عليه سرعة الاستجابة والايمان بقدرته والاعتزاز بها))[4].

---

(1) ينظر: المصدر السابق : 217.

(2) القمر والاسوار، عبد الرحمن مجيد الربيعي، دار الحرية للطباعة، ط1، 1976 : 253،19 وينظر: البيات الشتوي، يوسف القعيد، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1974 : 35 وخبز الارض، حسن نصر، الدار التونسية للنشر، تونس، ط2، 1987: 12، 14، الفلاح، عبد الرحمن الشرقاوي، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1968 : 114، الجنة العذراء، محمد عبد الحليم عبد الله دار القلم، بيروت، لبنان، ط1، 1980 : 28، ريح الجنوب، عبد الحميد بن هدوقة، الشركة الوطنية للنشر والتزوزيع، الجزائر، ط4، 1980: 130-131، الارض، عبد الرحمن الشرقاوي، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ط3، 1968: 71، 124.

(3) ينظر: اثر التراث في الرواية العراقية الحديثة، صبري مسلم حمادي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980: 179.

(4) الاسس النفسية للتكامل الاجتماعي، د.مصطفى سويف، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1970: 313.

لذا فشعور الانسان الريفي الفقير بعجزه وقصور امكاناته على التصدي والمجابهة ورد الظلم والاضطهاد على من ظلمه[1]. جعله يشعر بالحاجة الى من يحميه في مجابهة مصيره المحفوف بالمخاطرة حين تلم به فلم تكن له القدرة على المقاومة فلا يجد سوى هؤلاء الاولياء يتعلق بهم. وهذا ما نجده في رواية ((الارض)) 1954 لـ ((عبد الرحمن الشرقاوي)) التي يدور الصراع فيها حول الارض والماء بين الفلاحين والباشا وقريبه ((محمود بك)) في زمن وزارة ((اسماعيل صدقي)) فلم يجد بعض الفلاحين والفلاحات الا اللجوء الى الاولياء عهد ما رمى رجال السلطة بعض الفلاحين في السجن لوقوفهم ضد قوانين الحكومة في مصادرة اراضي الفلاحين من اجل شق طريق زراعي ((للباشا)) ((انها كنست ضريح سيدي رمضان ودعت الله ويدها على عينيها ان ينتقم لها من الحكومة ومن كان السبب في رمي ابنها للحكومة))[2] فاخذ الانسان بالتقرب من الاولياء بالادعية والنذور، لان الفلاح يشعر دائماً بانه مهدد بخطر الكوارث الطبيعية والحياة الاجتماعية وسياسة الاقطاع الظالمة والمستغلة تجاهه واعمال السخرة التي يجبر على القيام بها، واستلاب كرامته، كل ذلك جعله يلجا الى الاولياء بالتشفع والنذور، وان كانت اولى النذور ضحايا من اجل الخصب والخير [3]. فهو يتلمس بهذه الوسيلة قضاء الحاجات على ايدي هؤلاء الاولياء، وطلب زيادة الخير والخصب في الارض ودفع انواع الشر وردعه، وهذا ما فعله ((عبد الهادي)) في رواية ((الارض)) 1954، عندما يقول للشيخ ((الشناوي)) ((ندرن علي سيدنا والندر امانه ان العريضة فلحت ورجعوا لنا المية زي ما كانت لاعمل مولد لاهل الله يا شيخ: مبسوط بقى.. والله لاقلب لك فيه جدي.. خل اهل الله ياكلوا ويتبسطوا))[4].

---

(1) ينتظر: التخلف الاجتماعي (مدخل الى سيكولوجية الانسان المقهور)، د.مصطفى حجازي، معهد الانماء العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1976: 217.

(2) الارض:199، وينظر: القمر والاسوار، 120، وارض الله، نجيب العقيقي، دار المعارف، بمصر، ط1، 1956: 36، 55، والزلزال، الطاهر وطار، دار العلم للملايين، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، بيروت، الجزائر، ط1، 1974: 17، 35، 40، 47، 127، الراحلون، قاسم خضير، دار الحرية للطباعة، بغداد، ط1، 1975: 107، 145، ايام الانسان السبعة، عبد الحكيم قاسم، سلسلة كتابات معاصرة، دار الكاتب العربي، ط1، 1969،: 24، 31، 33.

(3) ينظر: ضرورة الفن، ارنست فيشر، ترجمة:اسعد حليم، الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر، ط1، 1971: 49، وعادات وتقاليد الحياة الشعبية العراقية، باسم عبد الحميد حمودي دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط1، 1986: 222.

(4) الارض: 71، وينظر:البيات الشتوي: 114–115، الجنة العذراء 73، الراحلون، 92 94، القمر والاسوار: 71، والاثار الكاملة لادب ذي النون ايوب، ذو النون ايوب، المجلد الثالث، الروايات، منشورات وزارة الثقافة والفنون، الجمهورية العراقية سلسلة القصة والمسرحية (84) ط1، 1978: 49.

فـ ((عبد الهادي)) يقدم النذور عندما تنجح الوثيقة التي كتبها الفلاحون، يسترحمون فيها اعادة نظام الري، كما كان عشرة ايام، وبالرجاء بعدم سلب اراضيهم من اجل شق طريق زراعي ((للباشا)) لكن الجدير بالملاحظة ان ((الشرقاوي)) قد بين موقفه من مثل هذه المعتقدات، بان افشل (العريضة) التي تقدم بها الفلاحون كي يوقفوا شق الطريق الزراعي في اراضيهم الزراعية ان التعليق بالاولياء واللجوء اليهم لاستجلاب الخير وردع الشر، يكثر في القطاعات الفقيرة اذ يعم الجهل والامية والعجز عن مقاومة القوى الظالمة، فاستغل المشعوذون وبعض رجال الطرق الصوفية الايمان البسيط لهؤلاء الناس ونظرتهم القدسية الى الاولياء التي ترقي الى مستوى العبادة[1] بعد ان احاطوا انفسهم ببعض المظاهر الغريبة في الملبس والمسلك والحديث.. فنسبوا الخوارق والقصص التي تدل على قدرة خارقة لهؤلاء الاولياء لاسيما ان هؤلاء الاولياء ممى ثبت تاريخياً علمهم وصلاحهم[2]. فشعور الانسان بالعجز وانعدام وسائل الصراع لديه ينعكس على سلوكه ككل فيلجا الى الاولياء بطلب مساعدتهم في ما عجز عن الوصوبل اليه لذلك يعبر موقف العجز الجماعي لدى الفلاحين في رواية ((الفلاح)) 1968، للكاتب المصري ((عبد الرحمن الشرقاوي)) التي يتناول فيها الصراع بين الفلاحين بقيادة ((عبد العظيم)) و ((عبد المقصود افندي)) والاقطاعي ((رزق بيه)) ومحاولته السيطرة على اراضي الاصلاح الزراعي وتسخير ادوات والات الجمعية الزراعية لمصلحته الخاصة– فحين تستنفذ القرية وسائل النضال ويسجن ((فيسجن عبد العظيم)) و ((عبد المقصود افندي)) بمساعدة بعض الرجعيين، لم تجد القرية بمقاومة الاقطاعي ((رزق بيه)) ان تطلب من الراوي الذي تعلم بجامعات ((القاهرة)) و ((باريس)) ان لا يقصد الا اهل البيت ((حملناك الدعاء وسالناك الفاتحة.. اسال الله ان يزيل الكرب وان يمحق الكافرين. قف طويلاً عند مقام الحسين فالتمس من سيد اهل الجنة ان يكون وسيلتك الى الله تعالى لينتقم لنا ممن بغوا علينا، وليعيد الى القرية رجالها الغائبين .. ولكن لا تذهب الى الحسين قبل ان تقرا الفاتحة في مقام السيدة زينب الست الطاهرة، فسرها باتع.. وعندما تفرغ من زيارة اهل البيت فلتذهب الى السلطان الحنفي.. واحذر ان تركب اليه.. رح ماشياً فما يحب ان يقصده الراكبون. انه ولي الفقراء .. قل له كل شيء.. انه هم الذين يحرسون مصر..

---

[1] ينتظر: مصرفي قصص كتابها المعاصرين، محمد جبريل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1972: 347–348.

[2] ينتظر: قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، احمد امين، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر، ط1، 1953: 269، والدراويش وعاداتهم وتقاليدهم، يونس ابراهيم السامرائي، مجلة التراث الشعبي، ع6، س4، 1973: 11–15.

ولا تنسى سانت تريز حامية الضعفاء وصديقة المسلمين.. واحذر ان تضيع وقتك في مقابلة رجل او امراة فلا جدوى.. لن ينصفا احد))[1].

ان الفلاح الفقير يلجا الى الاولياء كي تحقق له النصر على القوى الظالمة لشعوره بالعجز وفقدان القدرة على المجابهة. لذلك يندر ان يزور قروي المدينة دون ان يعرج على مقام الاولياء والا كانت زيارته الى المدينة ناقصة [2]. اما الطبقة الغنية سواء في المدينة ام في الريف فتلجا الى الاولياء عندما لا تستطيع المكانة السياسية والاقتصادية تحقيق الهدف لصاحبها، ولبيان ان مظاهر التفكير الخرافي كثير وكلها تؤكد ان الفكر التقليدي يعيش في عالم خاص به، لتمجيد الخوارق لذلك يمنع اصحابه من الانفتاح على الواقع الجديد، وهذا ما حصل لـ ((عبد المجيد بو الارواح)) في رواية ((الزلزال)) للكاتب الجزائري ((الطاهر وطار)) التي تصور نهاية الطبقة الاقطاعية عند صدور قوانين الاصلاح الزراعي وتحديد الملكية، متخذة من ((بو الارواح)) انموذجاً لانهيار هذه الطبقة، فهو يحاول في بداية الامر البحث عن اقاربه الذين سرقهم وخدعهم، وظلمهم لغرض تسجيل قسم من اراضيه باسمائهم شرط ان لا يحوزوها الا بعد وفاته لكن في نهاية الامر، لم يجد وسيلة الا اللجوء الى الاولياء كي تعيد مقومات وجوده كاقطاعي ((وعدتك كبيرة يا سيدي راشد. فعجل. عجل. خير البر عاجله، نار فتنة اكلة، او زلزال مهول. اقض على الحكومة وعلى الفقراء والعمال والطلبة والنقابيين، اعد بعث امة جديدة، ليس فيها سوى نحن، السادة والاشراف))[3]. لقد بين (الطاهر وطار) من خلال شخصية ((بو الارواح)) نظرة الاقطاعي الى الدين واتخاذه كغطاء من اجل اغراضه ومصالحه الذاتية [4]. ويتفرع عن الايمان بالاولياء عادة الاحتفال بمولدهم، ويعتقد انها انتقلت الى المسلمين كمحاكاة لاحتفال المسيحيين بمولد القديسين [5].

ان اهتمام الفلاح بمثل هذه الاعياد، لكون اعياده الشخصية قليلة وليس بامكانه الاحتفال بها في كثير من الحالات. وقد صور ((عبد الحكيم قاسم)) في روايته ((ايام الانسان السبعة)) 1969، ذلك العالم الصوفي ورجاله الذين يحتفلون بمولد ((السيد البدوي)) وكيف يتحملون عناء

---

(1) الفلاح: 240–241، وينظر :البيات الشتوي: 31.

(2) ينظر: الارض.. 123–124، الفلاح: 35، البيات الشتوي: 115.

(3) الزلزال: 136، وينظر: 35، 40، 33.

(4) ينظر: الزلزال: 60، 146، 171، الاثار الكاملة لادب ذي نون ايوب: 49، 52، ريح الجنوب 8، 48، 54، 206، نهاية الامس، عبد الحميد بن هدوقة، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ط2، 1987: 125، 141، 202، 203.

(5) ينظر: وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، احمد بن محمد ابن ابراهيم، شمس الدين بن الدين العباس، ابن خليكان (681–608هـ)، تحقيق: احسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1977: ج4/ 117– 121.

السفر من اجل اطفاء تلك الرغبة العارمة في الصدور، عندما يصورهم كيف يتحملون قسوة المدينة ورجالها ((حينما يتامل هؤلاء العساكر التي تصب غضبها على الارتال من الريفين، فالسياط تمزق الكبرياء الخاشع. يود لو يشق هؤلاء الاوغاد، الحاج كريم يلتفت نحو ابنه ربما كان يريد ان يقول له–يا ولدي احنا محاسيب السلطان))[1].

وقد صور الروائي كيف تعيش القرية ضمن قيم غبية اسطورية مرتبطة بالماضي تكاد تكون سكونية ومن سكونيتها ينبع توازنها، الى ان يعي ((عبد العزيز)) الشخصية الرئيسية في الرواية – وياخذ عقله بالتفتح على حقائق الحياة وزحف العالم الجديد ليسقط امامه العالم القديم بكل ما يحمله من القيم والعادات والمعتقدات، فنراه يتامل كتبه لان ((تحت اغلفتها المتربة علته ودواؤه.. تلقيه كلماتها في المتهات الغريبة لم يبق شيء في عالمه ثابت معاول المعرفة الرهيبة تدمر تصوارته واحد اثر واحد.. خلقت في داخله جسارة ومرارة، اصبح يدمن وخزما الاليم))[2].

ومما يساعد التقاليد والعادات والمعتقدات على الرسوخ استقرار النظام الذي توجد فيه. فالحياة الاجتاماعية تسير في نظام رتيب وكذلك الزراعة، الامر الذي جعل احساس الفلاحين يتفق مع هذه الرتابة في تعاقب الحوادث الاجتماعية[3]. لذلك نرى ان الاحتفال بمولد الاولياء لا يزال الى الوقت الحاضر، وينسحب هذا ايضاً على الاحتفال بذكرى عاشورا، اذ كانت هذه انعكاسا لواقع حزين يشهد فيه الانسان احباط الامال وضياع الاحلام، وقد صور ((شمران الياسري)) في روايته ((رباعية ابو كاطع)) 1972، كيف اتخذ الشيوخ والاقطاعيين هذه الذكرى كغطاء تواصل بينهم وبين ابناء العشيرة، بعد ان ارتبط هؤلاء الشيوخ والملاك بعلاقة مباشرة مع المستعمر البريطاني، اذ يصور لنا الروائي ((حسنة)) في مشهد هذه الذكرى وبكائها بعد ان فقدت حبيبها ((بكت حسنة، فاختطلت اصوات الرجال بصراخ النساء، وضجيج الجميع بالبكاء. تخففت قليلاً من النشيج قالت انها تفضل الموت اذ لم يتيسر لها الاقتران به))[4].

فقد كان بكاء ((حسنة)) اثر احساسها بفقدان حبيبها ((ناصر))، في حين كان بكاء الجميع فلاحساسهم بالحرمان العميق واستجابة لواقع استغلال الاقطاع واضطهادهم للفلاحين ويذهب ((

---

(1) ايام الانسان السبعة: 131، وينظر: 116، 122، 129، 137، يوميات نائب في الارياف، توفيق الحكيم، المطبعة النموذجية، د.ت: 17، 147.

(2) ايام الانسان السبعة: 83.

(3) ينظر: دراسات في علم الاجتماع القروي، د. محمد عاطف غيث، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1967: 141.

(4) رباعية ابو كاطع، الجزء الاول (الزناد)، شمران الياسري، مطبعة الشعث، ط1، 1972: 96 وينظر: 87،86–88، والقمر والاسوار: 70،12.

صبري مسلم)) الى ان الظروف الاقتصادية والاجتماعية وطبيعة الماسي التي قاسى منها الناس هي المسؤولة عن هذا الحزن المبالغ فيه، ولو لم تكن هناك ((شخصية الحسين (ع) موضع بكاء لخلق الناس شخصية اخرى يبكون عليها، المهم ان يواصلوا البكاء والنحيب في ظروف عاشوها لا توحي الا بالحزن))[1]. وقد انسحب هذا الحزن على الغناء الريفي، فطبعه بمبسم الماساوية والحزن العميق، الذي يعبر عن مشاعر الفلاح النفسية والعاطفية منبعثاً من اعماقه الحزينةة، التي اختزنت على مر العصور كل اشكال المعاناة التي ولدتها بعض العادات والتقاليد والمعتقدات الجامدة وطبيعة العلاقات في العمل[2]. فنجد الفلاح غالباً ما ينطلق بصوته الشجي (الحزين) مترجماً احساسه بالحرمان. هادفاً وراء ذلك اطفاء جذوره المعاناة النفسية[3].

وقد علل بعض الباحثين تلون الغناء الريفي بطابع الحزن، الى كونه يحتوي ممارسات الانسان في اطار الواقع، ويعبر عن انتصاراته واحباطاته، وعن قسوة الحياة ومرارتها[4].

ولهذا لم يجد الريفي متنفساً لاحزانه الا بهذه الصورة السلبية. وقد ضمن بعض الروائيين بعض الابيات الشعرية التي تحمل مسحة الحزن لانها تعبر عن حالة الشخصية النفسية[5].

وكذلك وجد الفلاح العزاء في بعض المعتقدات الدينية، وخاصة المتعلقة بالاولياء وكراماتهم. بان عدهم المنقذ والمخلص لما يعانيه من مرارة الواقع. ذلك ان الدين من الامور الجوهرية والدوافع الاساسية ذات القيمة العليا عند الريفين في اعمالهم وفي حياتهم، واي شيء

---

(1) اثر التراث الشعبي في الرواية العراقية الحديثة: 180، وينظر: الايدولوجيا والادب في سوريا (193–1967)، نبيل سليمان، بو علي ياسين، دار ابن خلوده للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1974: 313.

(2) ينظر: الرواية العراقية وقضية الريف، باقر جواد الزجاجي، منشورات وزارة الثقافة والاعلام الجمهورية العراقية، سلسلة دراسات (204)، ط1، 1980: 110.

(3) ينظر: الارض:22، 24، 30، 48، 142، ايام الانسان السبعة: 25، 31، 42، 162 خبز الارض: 89–9، ارض الله: 115، 116، 163، 164، الزناد: 35/ 128، 144، بلابوش دنيا، الجزء الثاني، (رباعية ابو كاطع)، شمران الياسري، مطبعة الشعب، ط1، 1972: 31، 32، 143، يوميات نائب في الارياف: 18، 19، 70، 94، 139، 142، 144، الاعمال الكاملة لمحمود احمد السيد، اعداد وتقديم: د.علي جواد الطاهر، د.عبد الاله احمد، منشورات وزارة الثقافة والفنون –الجمهورية العراقية، سلسلة القصة والمسرحية (75)، ط1، 1978، 325.

(4) ينظر: ضرورة الفن: 288، والقصة المصرية وصورة المجتمع الحديث (من اوائل القرن العشرين الى قيام الحرب العالمية الثانية)، د.عبد الحميد ابراهيم، دار المعارف، مصر، ط1، 1973: 66.

(5) ينظر: الارض: 146، 250، 318، 326، 386، ارض الله، 167، 176، القمر والاسوار: 217، 218، 220، 259، 262، 309، نهاية الامس: 36، 59، 60، 105، 130، 131، 172، 173 العشق والموت في الزمن الحراشي، الطاهر وطار، الكتاب الثاني (اللاز)، دار ابن رشد للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1982: 41، 50، 54، 56.

يقترن به يصطبغ بصبغته، ويكتسب قيمة وقدسية عظيمة، ويصبح ذا تاثير فعال نافذ في النفوس[1]. وان كان كثير منهم على وعي ضعيف بحقيقة تعاليم الدين الصحيح وكيفية تطبيقها عملياً في الحياة الواقعية اليومية. فقد نظرو الى الاولياء ومراقد الشيوخ نظرة القدسية التي ترتقي عند الكثير منهم الى مستوى العبادة، فاوجد ذلك مجالاً واسعاً لاختراع القصص والاعمال الخارقة ونسبها الى الاولياء ومراقد الشيوخ، وقد صورت بعض الروايات كيف انشا بعض المشعوذين بعض المراقد لاستغلال ايمان الشعب البسيط[2]. فتحول الدين عن الوجهة الصحيحة والايمان الحق الى تجارة رائجة بين اوساط الفقراء فتسلبهم القليل الذي يمكن ان يملكوه على امل الخلاص مما هم فيه[3]. من حالة القهر والحرمان والاحساس بالعهجز وفقدان قدرة المقاومة في الحياة. لذلك نجح الاقطاع وكبار الملاك بمساعدة هؤلاء المدعين بانهم رجال الدين والمشايخ في اخضاع الفلاحين لنفوذهم الاقتصادي والاجتماعي[4].

لقد استطاع الاقطاع بمساعدة رجل الدين بنشر المعتقدات الاستسلامية بين الفلاحين، وان الواقع الاقتصادي اوجد فهماً مغايراً لما يجب ان تكون عليه علاقة الانسان بالاله وبمعتقداته الدينية، لذلك فالفلاح العربي قد ((تعلم عبر العصور الاستغلال والاضطهاد الاقتصادي والسياسي المتواصلة ان ياخذ بالجبرية ويقبل بالقضاء والقدر. اذ لا يملك الا ان يسال معبوده تلطيف قضائه دون ان يكون واعياً ومختاراً للنظرة الفلسفية التي وصفناها بالجبرية))[5].

بمعنى ان الفلاح كان ولا يزال مرغماً على ما ينزل به كامر واقع، لانه يملك شيئاً اخر، ولا يستطيع تعليل ذلك بفلسفة اخرى مغايرة، وقد حاول الروائيون في معالجة قضية المعتقدات والعادات والقيم الشعبية الريفية بان يكون النص الروائي صاحب الفلسلفة المغايرة، ويتوقف في

---

(1) ينظر: القيم والعادات الاجتماعية، فوزية ذياب، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1966: 303 وقيمنا واثرها في تكوين الشخصية، د.نجيب اسكندر، د.محمد عماد الدين، د.رشدي منصور، مكتبة النهضة المصرية، ط1، 1962: 21.

(2) ينظر: اثر البيئة في الحكاية الشعبية العراقية، د.عمر محمد الطالب منشورات دار الجاحظ للنشر، بغداد، الجمهورية العراقية، الموسوعة الصغيرة (86)، ط1، 1981: 44-45 والاثار الكاملة لادب ذي النون ايوب: 47-48، بلابوش دينا (رباعية ابو كاطع) : 35.

(3) ينظر: التخلف الاجتماعي: 212.

(4) ينظر: صراع الطبقات في مصر (1837-1952)، د.عبد العظيم رمضان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1 1978: 181.

(5) دراسات في العقلية العربية، 45-46.

احيان اخرى مع الواقع الحبري للفلاح في المكان الذي تكون فيه جبرية الفلاح، هي جبرية الواقع المادي[1].

فالاقطاع بمساعدة رجل الدين وشيوخ الطرق الصوفية [المدعين] بنشر المعتقدات التي تؤكد على استسلام الفلاح وخضوعه للقضاء والقدروالاعتقاد ان كل ما يلقاه من اضطهاد وظلم واستغلال بانه المكتوب عليه يجب ان يصبر عليه، وهذا الاعتقاد شعر به ((ورداني)) عندما سلم ارضه للمهندس ((عصمت)) من اجل مشروع البترول، وذلك في رواية ((البيات الشتوي)) 1974 للكاتب المصري ((يوسف القعيد)). فقد كان ((ورداني يسير يحمل عناد الريف وقلقه وصبره في اعماقه، ورداني يشعر لاول مرة في حياته، انه بمفرده. وان السوالم كلها قد تخلت عنه، ورغم التصميم والعناد، فهو يشعر بشعور غامض يضطرب في نفسه، انه ذلك الشعور الذي يضطرب في نفوس المؤمنين بالقضاء والقدر المكتوب))[2].

وهكذا صبر ((الورداني)) على مضض على القضاء والقدر الذي اخذ ارضه بسبب مشروع بئر البترول، لان العصور الطويلة من القهر السياسي والاجتماعي واستفحال الحرمان والماسي. فلم يجد الانسان الا القدرية حل لاسقاط ما يعانيه، كي يتمكن من الاستمرار في الحياة[3].

وفي رواية ((المذنبون)) 1965 للكاتب السوري ((فارس زرزور)) استطاع رجل الدين ان يقنع الفلاحين بان ((المطر عبارة عن دموع الملائكة تسكبها حزناً وتفكيراً عن ذنوب البشر، وان الله عندما يغضب على عباده يامر ملائكته بادخار دموعها تاركاً عباده يلقون مصيرهم الاسود جزاءما اقترفوه من معاصي واثام))[4].

---

(1) ينظر: الشخصية الريفية في قصص يوسف ادريس القصيرة، فاتح عبد السلام، ورسالة ماجستير مكتوبة على الالة الكاتبة، كلية الاداب، جامعة الموصل، 1986: 95.

(2) البيات الشتوي: 51، وينظر:الاعمال الكاملة لمحمود احمد السيد: 330–332 والاثار الكاملة لادب ذي النون ايوب: 336، الزلزال: 28،25، الراحلون: 46، 64، نهاية الامس: 110–249، يوميات نائب في الارياف:50–59.

(3) ينظر: التخلف الاجتماعي: 246–247.

(4) المذنبون، فارس زرزور، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ط1، 1974: 54، وينظر:البيات الشتوي: 40–106، القمر والاسوار: 180، متى يعود المطر، اديب نحوي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 1960: 28، 39، 64، الخيول، احمد يوسف داود، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، ط1، 1976 : 323 ، ملح الارض، صلاح دهني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط1، 1972: 126، الارض:77–78، الاثار الكاملة لادب ذي النون ايوب:336.

لذا فسر رجل الدين ما يصيب الفلاح من ظلم واضطهاد والاقطاعي وعنف الطبيعة بسبب اثام ومعاصي ارتكبها فيجب التفكير عنها. ولان الايمان بالقدرية تجنب المرء الصراع العنيف الذي يخل بتوازنه النفسي اخلالاً عنيفاً فيقنع بما هو فيه.

وهذا ما عبر عنه ((عبد المجيد بو الارواح)) في رواية ((الزلزال)) 1974 للكاتب الجزائري ((الطاهر وطار)) –عند صدور قوانين الاصلاح الزراعي وتحديد الملكية– بان ((الناس راضون بوضعيتهم، قانعون بما جاد به الله عليهم من فيئة وبما قسم عليهم مقسم الارزاق))[1]. لذلك يهرب المرء من مجابهة واقعه وذاته، ياسقاط الامر على ارادة عليا او قوة خفية، او على حساب قوانين الحياة[2]. لذلك يخضع الفلاح لواقع الاقطاع والاستغلال والاضطهاد ويرضى احياناً بما يصيبه من ظلم ومصادرة لحقه لان ((القناعة كنز لا يفنى)) ولهذا نرى البطالة المقنعة موجودة في القرية وهذا ما عبر عنه المعلم ((البشير)) في رواية ((نهاية الامس)) 1975 للكاتب الجزائري ((عبد الحميد بن هدوقة)) وهو يرى الفلاحين قانعين بما هم فيه من الفقر والجوع واستغلال الاقطاعي حين يقول انها ((مسؤولية عشرات الاجيال لا ينبغي ان يتحملها جيل وحده. ما ذنب رجل جاء الى الوجود وهو يسمع: ان الرزق بيد الله، وان الدنيا لا تساوي جناح بعوضة))[3].

فهذه التصورات كرست على مر التاريخ، فهي جزء من الركام التاريخي الذي حاولت العقلية الاقطاعية تكريسه انطلاقاً من الهم الشعبي ذاته[4].

لذلك حاول الاقطاع باضفاء الشرعية على ما يقوم به من اضطهاد وظلم للفلاحين واستغلال وتبخيس لحقوقهم بمساعدة رجل الدين الذي يؤكد على الجوانب الدينية التي تؤكد سلطتهم وتعزز موقفهم، والقناعة والقبول بالقضاء والقدر والامر الواقع الذي يوجد فيه الفلاح، في حين يسدل ستار كثيف على الجوانب الثورية في الدين، التي تؤكد على التحرر والابداع والعدل والتصدي للظلم والجهاد في سبيل الحق وكرامة الانسان. وقد يلجا الانسان الى طرق كثيرة لاستعباد نفسه ويندر ان يسلم انسان بعبوديته فتحقيق امكانيات واحلام الانسان متوقف على

---

(1) الزلزال: 13، وينظر: القمر والاسوار: 206،246، متى يعود المطر: 32 الجنة العذراء: 9، للزمن بقية، محمد عبد الحليم عبد الله، دار القلم، بيروت، لبنان، ط1، 1980: 115، ريح الجنوب: 88،117، الراحلون: 103.

(2) ينظر: التخلف الاجتماعي، 248، ودراسات في العقلية العربية: 243–245.

(3) نهاية الامس: 53–54، وينظر: 31، 89، 98، 206، بلابوش دينا: 27، 55.

(4) ينظر: اتجاهات الرواية العربية في الجزائر، واسيني الاعرج، رسالة ماجستير مكتوبة على الالة الكاتبة، كلية الاداب، جامعة دمشق، 1982: 227–228.

حريته[1]. فالخرافات والمعتقدات الخرافية احد انواع العبودية التي ما زال لها تاثير على الناس ومنها (الجن) وصورة (العفاريت) .

ولكن ما يهمنا صورة الجن في اذهان الشخصية الريفية ونظرتها للجن من حيث فعاليتها وتحكمها في التكوين النفسي للفرد وللمجتمع. ويمكن القول بان صورة (الجن) قد تطورت نوزعاً ما عبر العصور، وحسب طبيعة الاحوال الاقتصادية والاجتماعية السائدة[2]. لذلك (فالجن) لعبت دوراً بارزاً في السيطرة على خيال الناس وتشكيل مفاهيمها عن الاحداث التي يستعصي عليهم تفسيرها[3]. وقد حدد الدكتور ((عبد الحميد يونس)) مفهوم الجماهير عن الجن من خلال العلاقة المتبادلة بينهما كما يتصورها الناس[4].

وقد تناول العديد من الروائيين موضوع الاعتقاد بالجن وما يستتبعه من الخرافات التي تفسر الظواهر الغامضة، والسيطرة عليها ويؤدي هذا الايمان بالجن وتفسير الظواهر الغامضة عن طريقها الى الشعور بالامان والاطمئنان عند من يؤمن بها. ففي ((البيات الشتوي)) 1974، لـ ((يوسف القعيد)) عندما فشل مشروع بئر البترول، ولم يتمكن المهندس ((عصمت)) من استخراج البترول، وقفل راجعاً الى المدينة، ليترك اهل قرية ((السوالم)) بعد ان عاشو الحلم بالمعجزة التي تغير حياتهم في القرية لم يجدوا تفسيراً لهذه الظاهرة الغامضة عن مداركهم فماذا يعني لهم –بان البئر غير اقتصادي– الا ان الجن هي السبب في ذلك لان ((ارض ورداني، ارض مسكونة، يسكنها اهل الجان، جعل الله حديثنا خفيفاً على قلوبهم واسماعهم. وعنما تم الحفر من قبل، لم يستاذنهم احد من ابناء السبيل. لهذا غضبوا من اهل البلد. والمطلوب، عمل ((ختمة)) لهم. حتى تنفك العقدة، ويمنحوا الارض الامان، ويظهر المختفي في باطنها))[5]. ولان الجن لها القدرة على الاتيان بالاعمال الخارقة، فكان لابد من اختراع وسيلة او طريقة يمكن بوساطتها السيطرة على

---

(1) ينظر: العزلة والمجتمع، نيقولاي بردبائف، ترجمة: فؤاد كامل، مراجعة: علي ادهم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط2، 1986: 7–8.

(2) ينظر: دراسات في العقلية العربية: 26–28.

(3) ينظر:اثر البيئة في الحكاية الشعبية العراقية: 37–40، وقاموس العادات والتعابير المصرية: 116–،116، 141–143.

(4) ينظر: الحكاية الشعبية، د.عبد الحميد يونس، دار الشؤون الثقافية العامة، الهيئة المصرية العامة للكتاب (مشروع المشر المشترك)، بغداد، القاهرة، د.ت: 49 ، الاصول الاولى للجن والملائكة، بثينة الناصري، مجلة التراث الشعبي، ع 6، 1973: 114.

(5) البيات الشتوي: 150، ينظر:ايام الانسان السبعة: 64، ريح الجنوب: 214 ارض الله: 55، الارض: 11، 162، 292، المذنبون: 48، 121، الخيول: 21، ينظر الاثار الكاملة لادب ذي النون ايوب: 47، المغتربون، محمد الاحسايني، دار الشؤون الثقافية العامة، دار النشر المغربية (مشروع النشر المشترك)، بغداد، العراق، د. ت : 67.

الجن وطردها والتخلص من اذاها، فنشا في الوطن العربي، اسلوب او طريقة لمقاومتها والتغلب عليها وطردها[1]. لذلك كان على اهل ((السوالم)) عمل ((ختمة)) لارض ((ورداني)) كي تجود بما في باطنها ويجب ان ((تكون الختمة ليلة الجمعة، وان يذبح فيها ثور اسود غطيس، ولا يوجد في جسمه شارة بيضاء، ويشتري من بلد، يقع بحري السوالم وليس قبلها. ويستحم في مياه النيل، قبل الذبح بيومين عندئذ ستجود الارض بسرها العظيم))[2]. ان استخدام الطلاسم والمواد الغريبة والعجيبة والبعيدة عن واقع الحياة. وليست في متناول ايدي الناس، حافظت على بقاء هذه الخرافة، وشكلت كذلك ممارسات الناس في الوطن العربي حسب الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية تلك المحافظة على الممارسات الخرافية، فالجهل وضعف الوعي وانعدام التجربة والكبت النفسي والجنسي جعل الشخصية الريفية تفسر الاضطرابات النفسية ذات الطابع الهستيري بحالة تلبس الجن للانسان[3]. فعندما قررت ((نفيسة)) في ((ريح الجنوب)) 1971 للكاتب الجزائري ((عبد الحميد بن هدوقة))، ان لا تكلم ابويها وتلتزم الصمت عندما فرض ابوها ((ابن القاضي)) الزواج من شيخ البلدية محافظة على الارض من قوانين الاصلاح الزراعي ومحاولة منها لرفض ذلك الزواج، لم يجد ابويها تفسيراً لذلك الصمت الا بان تلبسها احد الجان ((اخذ الشيخ حمودة يكتب حروفاً وارقاماً متتالية ثم ينزلها في جدول مخمس، وهو يتمتم.. واخيراً يلتفت الى ابن القاضي ويقول له:ان جنياً من سلالة ابن الاحمر اصابها عندما تخطت مكاناً به ماء. تجب ((العزيمة)). اختر معزة سوداء فاذبحها. سلاة ابن الاحمر لا تخرج بدون اراقة دم. اقسمها الى نصفين، نصف ضعه في الجلد واتني به والنصف الاخر افعلوا به ما تشاؤن))[4]. ويمكن ارجاع الايمان بالقدرة الخارقة للجن وانتشارها الى مجرد ارتباط عرضي بالواقع الاقتصادي والاجتماعي وانعدام الاستقرار والخوف من المستقبل[5]. لذلك تنتشر في وسط الفئات الفقيرة المحرومة التي تحلم بالذهب ((كان ابوه مشهوراً بالبخل.. ويقولون

---

(1) ينظر: دراسات في العقلية العربية: 64، وقاموس العادات والتعابير المصرية: 217.

(2) البيات الشتوي: 150، وينظر: العشق والموت في الزمن الحراشي:85، وزينب (مناظر واخلاق ريفية)، د.محمد حسين هيكل، مكتبة النهضة المصرية، 1963–193–194، ارض الله:25.

(3) ينظر: التخلف الاجتماعي : 224.

(4) ريح الجنوب: 211–212، وينظر :المذنبون:151، البيات الشتوي:52 169، ايام الجفاف، محمد يوسف، القعيد، مكتبة مدبولي، دار العودة، القاهرة، بيروت، ط1، 1874: 94، الفلاح:32.

(5) ينظر: سيكولوجية الخرافة والتفكير العلمي (مع دراسة حقلية مقارنة على الشخصية العربية)، د.عبد االرحمن عيسوي، منشاة المعارف، الاسكندرية، ط1، 1983 : 14–18.

انه كان يملك ((زلعة)) مليئة بالنقود الذهبية وجدها مدفونة في الارض))[1]. ان الفلاح يلجا الى الخرافة لعجزه وانسحاقه وعدم معرفته غير ذلك، ويؤمن بها بينه وبين نفسه ويعلن ذلك للناس، فالمتامل للقصص الشعبي ولاسيما في الريف، وفي الاوساط الفقيرة في المدينة، يجد ان الجن سواء كانو من الاشرار ام الاخيار قد لعبوا دوراً بارزاً في السيطرة على خيال الناس[2]. نجدهذه التصورات جميعاً في كتاب –الف ليلة وليلة– وتشكل مفاهيمها عن الاحداث التي يستعصي عليهم تفسيرها وخاصة ما يصيب الانسان من الامراض. نتيجة الجهل وانتشار الامية والانشداد الى الجذر الاساس المتمثل في المعتقدات الشعبية، وقلة الخدمات الصحية المقدمة الى الريف، وكذلك الوضع المادي ((الولد نائم على ظهرها، والعرق يتصبب كامل بدنها، نفسها يصعد وينزل، والمنجل يروح ويجيء في يدها اليمنى، بينما اليد اليسرى تلتقف سنابل القمح. وفجاة صرخت: آه، يا يمَّة الحنانة، تيتم اطفالي. ركضت وركض الرجال والنساء نحوها، واذا بالزرقة تصعد مع رجلها اليمنى الحافية حتى ركبتيها، حتى اتت على كامل بدنها. المغبونة شاطها عفريت كافر))[3].

ان الاطمئنان الى المعتقدات القديمة المتوارثة، وعدم الايمان بطرق العلاج الحديثة يجعل الشخصية الريفية تنسب الظواهر الغامضة الى الجن، وقد عالج ((يحيى حقي)) مثل هذه المعتقدات في روايته ((قنديل ام هاسم))[4]. ولازال الى يومنا الحاضر الاعتقاد السائد في الاوساط الشعبية والفقيرة التي تعاني الحرمان المادي والكبت العاطفي والجنسي والنفسي، بان الحالات العصبية والنوبات النفسية انفجار الرغبات المكبوتة، وافلاتها من سيطرة الارادة التي مورست عليها اشد درجات القمع، لكي تغطي على مسؤولية الاسرة والمجتمع، فيما يعانيه الفرد، لذا فما اسهل القول ان الجن والعفاريت متلبسة بالفرد، ولذلك وجدت تلك الجماعات وسيلة لتخليص الانسان مما يعانيه من حرمان وكبت، باللجوء الى (السحر) وكتابة التعاويذ والادعية اذ تحتل الادعية مكانة خاصة، لاسيما اذا كانت تتضمن بعض الايات القرانية، وتشمل مختلف الاغراض، وتصلح لقضاء الحاجات المتنوعة للفئات المسحوقة اجتماعياً. اذ تشيع هذه الادعية نفسياً نوعاً من الاطمئنان والهدوء وتوحي الى ان جهة ما ستتولى امر حل تلك المشكلة[5]. فتشيع روحاً من التواكل استناداً الى حتمية استجابة الدعاء ((قل هو الله احد، قل اعوذ برب الفلق، قل اعوذ برب

---

(1) الفلاح:31، ينظر:الزناد: 47، ايام الانسان السبعة: 63.

(2) ينظر: دراسات في العقلية العربية: 33، 285.

(3) الزلزال: 36–37، ينظر:المذنبون: 121–122، الاثار الكاملة لادب ذي النون ايوب: 54، البيات الشتوي: 169.

(4) ينظر: الرواية العربية والحضارة والاوربية، شجاع مسلم العاني، منشورات وزارة الثقافة والفنون، الجمهورية العراقية، الموسوعة الصغيرة (31)، ط1، 1979: 55–59.

(5) ينظر: دراسات في العقلية العربية: 201–205، والتخلف الاجتماعي:221–222.

الناس، ملك الناس، اله الناس، من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس.. بخور بخور لا خمر ولاعطور اطرد يا رب العالمين من هذا الجسد كل ما فيه من اذى وشرور.. وبعد ان قرا سبع صفحات من الادعية والايات انتهى الى الوصفة العتيدة))[1].

ان هذه الادعية وخاصة المطولة تمتص جزءاً كبيراً من التوتر الذهني والنفسي ومن القلق، ومفعولها المطمئن وتشيع نصيباً كبيراً من التراخي، خاصة فغي المجتمع التواكلي الذي اعتاد على انتظار المعجزات وسيلة لحل مشاكله[2]. فكان الايمان بالتعاويذ والاحجمة والادعية لحل تلك المشاكل لان الشخص في هذه الحالة يعلق امر النجاح على مفعول التعويذة واستجابة الدعاء وهو امر خارج عنه متعلق بالغير. لذلك نرى في رواية ((العشق والموت في الزمن الحراشي)) 1978، للكاتب الجزائري ((الطاهر وطار)) التي يتناول فيها حملات تطوع طلبة الجامعات للعمل في الحقول والمزارع الجماعية، وقضية الارض، ومحاولة الاقطاع الاحتفاظ بها، بشتى الوسائل، كما يتناول قضية الارهاب الديني، كيف يدعو رجال القرية ونسائها ((اللاز)) من اجل طلب مساعدته، بعد ان كان ينظر له سابقاً من قبل اهل القرية بانه لقيط ومتشرد وانتهازي، ويتعامل مع الفرنسيين، ويرتبط مع الضابط الفرنسي في علاقات شاذة[3]. ((يا من لمن لم يكن لك اب او ولد. ولا ام ولا سند، يا من خرجت من شعاب الخلود. جسداً يضم كل ارواح الطاهرين والصالحين. يا ولد سيدي عبد القادر الجيلاني. يا سيدي اللاز. يا سيد الخير. يا مولى البرهان. جئتك. قصدتك. وليس لي سواك من مقصد. استغيث بك واستجير. الطف بي يا سيدي اللاز))[4]. ان هذه الادعية والاحجبة والتعاويذ، تنطوي على سوء فهم للدين، وهذا يؤدي الى استغلال الدجاليين والمشعوذين بمساعدة الاقطاع والقوة الظالمة لافراد الشعب وايمانهم– من خلال التاكيد على هذه المعتقدات– وراء ستار الدين[5].كي تصرفهم عن العمل النافع وتغير الواقع المرير، وتفصح عن عقلية اتكالية، وقلق مستمر من الحياة والخوف من المستقبل الذي يعكس معاناة الحاضر وعجز الشخصية الانسانية عن مجابهة حاضرها، فتسقط تلك المشاعر

---

(1) المذنبون: 123، ينظر:240–241، متى يعود المطر: 64–65، القمر والاسوار 19، زينب:194 الزلزال: 136، ايام الانسان السبعة: 40، 128، 139، ارض الله:33–56، ملح الارض 108، الاثار الكاملة لادب ذي النون ايوب : 36.

(2) ينظر: دراسات في العقلية العربية: 204–205 التخلف الاجتماعي: 221.

(3) ينظر: اللاز، الطاهر وطار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط3، 1981، الجزء الاول:74، 77، 82، 130.

(4) العشق والموت في الزمن الحراشي: 85، ايام الانسان السبعة: 102/ 115، الزلزال: 138.

(5) ينظر: التفكير الخرافي: 104–105.

على الاخرين والقوى الغيبية[1]. وتستخدم تلك المشاعر على انها وظيفة نفسية لاستجلاب النجاح والخير وابعاد الشر لانها من انماط التفكير الخرافي والراوي في ((ايام الانسان السبعة)) يقول عن ام ((عبد العزيز)) ((فخورة ببهيمتها تخاف عليها من الحسد، اول ما جاءت هذه الجاموسة الى الدار، لم تدع الرجال يدخلونها من العتبة الا بعد ان بيضت بالدقيق جبهتها))[2].

ونجد ان المراة الريفية– او في الفئات الفقيرة في المدينة– بحكم جهلها وانعدام خبرتها وحريتها وعزلتها عن افراد المجتمع وتحكم الرجل بمصيرها وخوفها الدائم على مستقبلها[3].

فان عدد من الروايات صورتها مخلوقاً ضعيفاً، يبحث على الامان والاستقرار، فاصبح همها الاول والاخير الحصول على الزوج بشتى الوسائل والطرق[4]. لذلك كانت اكثر ميلاً لتصديق هذه الخرافات والعمل بها ((خطبها اثنا عشر شخصاً وعدلوا يا سيدي الطالب. لا عوراء ولا مكسورة، ابنتي جميلة كل ذنبها يا سيدي الطالب، ان الاول الذي تقدم الينا يخطب يدها، عدل عنها وتزوج بجارتها. تتزوج الثالث عشر بحول الله، ان كان بامكانك ان ترد اليها الحادي عشر فافعل فهو بلا ام ويحوز سكنا بعد))[5]. وتتجمع مؤشرات الوضع الاجتماعي و الاقتصادي للمراة الريفية، وتفضيل الذكور وحرمانها من حق اختيار الزوج، والتعليم، وتدعم هذه الاوضاع الامية والجهل والتراث الشعبي والعادات والتقاليد الاجتماعية والزواج المبكر في الريف والنظرة الى المرأة من خلال الجنس وانجاب الاطفال[6]. وهذه القضية التي تهتم بها شرائح كثيرة في المجتمع العربي، والتي من اجلها تلجأ المرأة الى مختلف المعتقدات الخرافية، والوسائل المختلفة[7]. ومما يلفت النظر، ان تقاليد المجتمع لا ترى في مثل هذه الممارسات اخلالاً بالشرف والكرامة. فليس من المستحسن في البيئة الاجتماعية وبخاصة في الريف، ان ينسب الى الرجل– ويراه المجتمع– العضو الاقوى فيه وحامل لواء الدفاع عنه، وعن تقاليده، أي نقص جسمي لديه، ولان العرف الاجتماعي يعطي اهمية مبالغ فيها للرجولة بمفهومها الجنسي، لذلك يدفع الكثير من الرجال الى

---

(1) ينظر: نمو شخصية الفرد والخبرة الاجتماعية، سونيا هانت، جينفر هيلتن، ترجمة وتقويم د.قيس النوي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط1، 1988: 335–345.

(2) ايام الانسان السبعة: 56، وينظر:المذنبون: 85، البيات الشتوي: 132.

(3) ينظر: دراسات في العقلية العربية: 298.

(4) ينظر: الشخصية في الرواية العراقية (1980–1958) دراسة نقدية، مصطفى ساجد مصطفى، كلية ابلاداب، الجامعة المستنصرية، 1996: 332.

(5) الزلزال: 139، ينظر:الحرام: 13 العشق والموت في الزمن الحراشي: 79، 84، الراحلون/ 145، الظامئون: 190 المذنبون 85.

(6) ينظر: المراة الريفية، د. عاطف عدلي العبد، دار المعارف، اقرا (484)، ط2، 1987: 92.

(7) ينظر: دراسات في العقلية العربية:72، والتفكير الخرافي:63.

الاحجام عن المعالجة، مظهرين بكل تعنت كمالهم[1]. لذلك تجد المراة نفسها مضطرة الى اللجوء الى سلوكيات تخالف ما يفترض ان تراعيه من قيم وتقاليد ((مر على زوجاها سنة ولم تنجب بعد، طلبت من زوجها ان يعرضا نفسيهما على طبيب لكن زوجها، اكتفى باصطحابها، هي وامه واختيه الى حمام الصالحين، لكن في مثل هذه الحالات زيارة سيدنا تكون في مقامه يكفي ان تتمدد المراة الى جانبه، عارية كما ولدتها امها لتصبح حبلى، هذه مجربة يا اختي))[2]. ونجد هذه الصورة في لجوء المراة الى البحث عن الاطفال في رواية ((الخيول)) 1976، على الرغم من اختلاف البيئة والتباعد المكاني بين الروايتين، ((فالخيول)) من سوريا والاخرى من الجزائر.

ان الواقع الاجتماعي للمرأة الذي، يراها ملكية للرجل، وان امانها واستقرارها ومستقبلها متعلق برضائه، والذي بدوره تتحكم بنفسيته مجموعة من العقد الاجتماعية والاقتصادية والكثير من المعتقدات الخرافية، كل ذلك يجعلها مغرقة في الايمان بتلك الخرافات وكلما انخفض مكان المراة على السلم الطبقي ظهرت هذه المسالة بوضوح لبروزها ايضاً عند الرجل[3]. تجد في هذه المعتقدات الخرافية حلاً لمشكلتها وتبعث على الامان والامل في النفس وقد لعب السحر ومحاولة معرفة الغيب دوراً عظيماً في تفكير العقلية البدائية، وتفسيرها للظواهر التي يمر بها الانسان البدائي، لذلك يرى ((جيمس فريزر)) بان الفكر البشري تطور من السحر الى الدين الى العلم[4]. والواقع ان قراءة الغيب واعمال السحر المختلفة لا زال الى اليوم الحاضر منتشراً، ليس بين الطبقات المسحوقة اجتماعياً والمحرومة مادياً وتعاني كبتاً نفسياً وعاطفياً، ولكن جزءاً من المتعلمين يؤمنون باعمال السحر او على الاقل لا يستطيعون اقناع انفسهم بخرافية تلك الاعمال[5]. ذلك ان محاولة الانسان لمعرفة المستقبل والغيب كانت منذ القدم تشغل حيزاً من اهتمام الانسان، الى اليوم، وتتصاعد هذه الرغبة لمعرفة المستقبل، لاسيما اذ كان المرء مقبلاً على امر مهم لا يشكل جزءاً من حياته اليومية، فالفلاحون في رواية ((البيات الشتوي)) التي تتناول قدوم بعثة للبحث عن البترول في قرية ((السوالم))، لكن المشروع يتوقف لان البترول

---

(1) ينظر: دراسات في العقلية العربية: 72، القيم والعادات الاجتماعية: 307 –308.

(2) العشق والموت في الزمن الحراشي: 87، وينظر :ايضاً: 14–15، الخيول: 26، 48 يندلح الطوفان، نبيل سليمان، دار الحوار، اللاذيقية، سوريا، ط2، 1982: 53، 71، ايام الانسان السبعة: 78، الاثار الكاملة لادب ذي النون ايوب: 65–66.

(3) ينظر: دراسات في العقلية العربية، 298.

(4) ينظر: الحضارة والشخصية، د.قيس النوري، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ط1 1981: 53، والعقلية البدائية، ليفي بريل، ترجمة:د.محمد القصاص، مراجعة حسن الساعاتي، مكتبة مصر، د.ت:55.

(5) ينظر: دراسات في العقلية العربية:263، حيث يورد المؤلف اسماء لشخصيات تحتل مكانة في الحياة الاجتماعية والسياسية المصرية تؤمن بهذه الخرافات.

الموجود غير اقتصادي ووقوف القوى الرجعية ضده، بعد ان عاش اهل القرية حلم التغير الذي يصيب القرية، لذلك فهم لا يعرفون ماذا يفعلون غير اللجوء الى السحر لمعرفة الغيب ((قال ورداني، ان في الموضوع شيئاً ما، في غير مصلحة اهل البلد كلهم، قال الاحرون، لابد من فتح الكتاب لقراءة الغيب، فلا يمكن السكوت على ما يحدث في بلدهم وتمنى بعض الرجال لو تمر على بلدهم في الصباح الباكر الغجرية، تكتشف لهم الاثر))[1].

ويحاول قاريء الطالع اقناع طالب المشورة بصدق ما يتنبأ بالاعتماد على الفراسة والخبرة[2]. وذلك باعطاء طالب المشورة ما يرغب ان يسمعه حيث ((تتحدث الغجرية، عن ايام عصيبة قادمة، وعن مخلص نبي حديد.. سيظهر في البر يجمع الشمل، وينشر العدل وسكة السلامة. وسكة الندامة والسفر الى بعيدة. والعودة من هناك بكل ما يشتهي الانسان، وزيارة قريبة يقوم بها للبلد اناس طيبون، يغيرون حياة السوالم))[3]. ان هذا النص مغاير لما يؤمن به الفلاح، اذ لم يتحقق شيئاً من نبوءة الغجرية سوى الندم، الذي حصده اهل القرية بعد رحيل المهندس الذي كانوا ينتظرون المعجزة على يديه. لذلك يحاول قاريء الطالع ان يقتنع طالب المشورة بصدق ما يتنبا به عن طريق استخدام الايات القرانية والادعية في حديثهم او عن طريق بعض المعلومات الخاصة لطالب المشورة، من حياته الخاصة، او الاحداث العامة التي تجري في البلاد، كما في رواية ((الزلزال)) 1974، من خلال شخصية الريفي الذي طلب من قاريء الطالع قراءة مستقبلية، بعد ان قرر السفر الى فرنسا فاخبره بانها ((خضراء، امامك خضراء وخلفك خضراء، انو وفتح، يقوم بينك وبين حظك، ثعبان، ذو سبعة رؤوس، وتجري خلفك تابعة يهودية ذات سبع ارواح. فتح وعلي انا قطع الرؤوس وحش رجلي التابعة اليهودية السفر الذي تنويه اجله. فستخضر حولك، لا ترحل من مكانك، فستاتيك ورقة حكومية، تفرح قلبك))[4]. فليس تلك النبوءة الا استغلالاً للاحداث الجارية في الجزائر ورؤية لواقع الحياة فيها بعد صدور قوانين الاصلاح الزراعي وتحديد الملكية الزراعية وتوزيع الارض على الفلاحين بدليل ان هذه النبوءة تصلح لكل طالب مشورة سواء من الريف ام المدينة.

---

(1) البيات الشتوي: 18، وينظر: المذنبون: 24، الظامئون: 15، بلابوش: 22، الزلزال: 138، القمر والاسوار: 24، 30–31 العشق والموت في الزمن الحراشي: 57، ايام الانسان السبعة: 18، 38، 186.

(2) ينظر: دراسات في العقلية العربية: 291، وقاموس العادات والتعابير المصرية: 275، 276، 381، 382، 289.

(3) البيات الشتوي: 32، وينظر: ارض الله: 55، 59.

(4) الزلزال: 139، ينظر: العشق والموت في الزمن الحراشي: 89–90، البيات الشتوي: 31 ارض الله: 34، 144–145، ايام الانسان السبعة: 18، 38، 136، بلابوش دينا: 22، الارض: 22 الظامئون: 15، المذنبون: 24، القمر والاسوار: 73، 93، 212، ريح الجنوب: 131.

والواقع ان هذه الاعمال الخرافية تدور حول امال وهمية وتحقيق احلام واهداف بعيدة المنال في الواقع. فيلجا الى تلك الخرافات لتحقيق ما يبتغي المرء من اماني ورغبات لا يستطيع الوصول اليها مباشرة، بسبب واقع الظلم والاضطهاد والاستغلال، الاقتصادي والضغط الاجتماعي، فيعتمد على التفكير الخرافي او السحر، يضاف الى ذلك ان قارئ الطالع يستخدم الايات القرانية والادعية كمؤثر نفسي قوي، في نفس طالب المشورة، لان ذلك يرتبط بالايمان الدينين وان كانت تخرج الكتب المقدسة عن اهدافها وتسيء فهم وظيفتها[1].وتجعل منها سبباً للاستكانة والاتكالية وعدم التفكير بواقع الحياة المرير ومحاولة رفع الظلم ومحاربة الظالم والاستغلال والاضطهاد الاقتصادي والاجتماعي وهذا ما رغب به الاقطاعي وكبار الملاك، الذي ساعد على غرس هذه المعتقدات بمحاربة كل تغيير وتطوير في القرية بعدها مساساً بالدين وذلك بمساعدة رجل الدين الدخيل على الدين ومفاهيمه الصحيحة، وان كان يرى (نجيب الكيلاني)، ان هذه الصورة لرجل الدين التي تتسم في اغلب الاحوال بالسلبية والاتكال والضعف والتعاون مع السلطان منقوله بشكل او باخر من الادب الاوربي[2]. وان كانت هذه الصورة منقولة عن الادب الاوربي، اذا كان للمعتقدات الدينية سلطان على الشخصية الريفية، لان الدين من الامور الجوهرية والدوافع الاساسية ذات القيمة العليا في اعمالها، وفي حياتها بصفة عامة واي شيء يقترن به يكتسب قيمة وقدسية قوية[3]. فهناك سلطان كبير على نفوس أي جماعة، وفي أي محيط، سواء كان مدنياً ام ريفياً، اذ يشكل جوهر الحضارة البشرية وخلاصة الشخصية الانسانية، وذلك هو سلطان القيم والعادات والتقاليد اذ تعرف بانها ((العادات المتوازنة التي يقلد فيها الخلف السلف))[4]. في حين يفرق علماء الاجتماع بين التقاليد والعادات والقيم والاعراف وفي درجة قسرتها على الشخصية، لكن هم يتفقون بانها تمثل ((احد اشكال التفكير الذي يقوم به مجموعة من الافراد في المجتمع))[5].

---

(1) ينظر: التفكير الخرافي: 87-89.

(2) ينظر: الاسلامية والمذاهب الادبية، نجيب الكيلاني، مكتبة نور، طرابلس، ليبيا ط1، 1963:24. نقلاً عن: الطبيب صالح روائياً، دراسة نقدية في عالمه الروائي، فواز احمد وحروج، رسالة ماجستير مكتوبة على الالة الكاتبة، كلية الاداب، جامعة بغداد، 1983، 182.

(3) ينظر: القيم والعادات الاجتماعية: 303.

(4) المعجم الوسيط في اللغة، تحقيق: د. ابراهيم انيس، د.عبد الحليم نصر، مراجعة: د.عبد السلام هارون، دار المعارف، بمصر، 1973: ح214/2، وينظر :لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم الانصاري، ابن متطور، تحقيق: يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت، د. ت: ح147/3، 193، 194.

(5) معجم علم الاجتماع، تحرير البروفسور: دينكن ميشيل، ترجمة احسان محمد الحسن، منشورات وزارة الثقافة والاعلام، الجمهورية العراقية، سلسلة الكتب المترجمة (79)، ط1، 1980: 98، 190.

ونرى ان مواقف الشخصية الريفية على محاور تكوين الموروث الذي يدخل في واقع حياتها ووجودها الانساني.. فثمة عادات شعبية متوازنة ومتداولة جيلاً بعد جيل لها سمة الريف في وجودها المكاني والزماني[1]. وهي عبارة عن قواعد تكون لها اهمية في اسلوب عمل المجتمع وتؤثر في الطريقة التي يتصرف بها الافراد وينطبق عليها مصطلح العرف الذي يعرف بانه ((مجموعة العادات الحاكمة والمقدسة التي التزم بها مجتمع ما مدة طويلة من الزمن))[2].

في حين نجد ان القيم الريفية التي تطبع الريف وناسة، لان ((القيمة التي يتعلق بها الفرد هي التي تصنع شخصيته))[3]. والقيم جزء حيوي محرك للسلوك يختلف تاثيرها في تاثير العادات في سمة الشخصية ونموها وموقفها الاجتماعي، فالقيم ((تمثل اكثر من مجرد قبول الفرد لشرعية او صحة وجهه نظر معينة تجاه مجموعة من الحقائق. كذلك لا تعبر القيم عن مجرد اعتقاد ما ولكنها اعتقاد مؤكد الصحة. فالقيم تمثل الاشياء التي نؤمن بصحتها وترغب فيها))[4]. لذلك يكون التمسك بالقيم اكثر قوة من التمسك بالعادات التي تخضع لتاثير العوامل الزمنية وتطور الاجيال فضلاً عن التباين الواضح لدى الناس في تمثيل تلك العادات. وما يهمنا من العادات والقيم والاعراف، ما اشارت اليه الروايات موضوع الدراسة، من تلك القيم والعادات والاعراف التي تلزم الفرد بضرورة مراعاتها خشية العقاب الصارم تنزله به الجماعة اذا خالقها[5]. لان الروح العشائرية، سمة واضحة للعلاقات في المجتمع الريفي، الذي كانت ابرز مظاهره الى امد قريب عادة القتل غسلاً للعار[6]. ذلك ان الانسان المسحوق والمقهور اجتماعياً يسقط عاره على المرأة التي ارادت ان تمارس حقها في اختيار الزوج او التي غرر بها –اذ يتيح– ذلك الاحتفاظ بمظهر القوي امام الاخرين، بعد تحميل الزوجة والبنت والاخت خصوصاً عبا تجسيدها عاره[7]. وبسبب هذا الاسقاط يربط الانسان المقهور شرفه وكرامته كلها بحياة المراة الجنسية، وان ابدت الشخصية

---

(1) ينظر: الشخصية الريفية في قصص يوسف ادريس القصيرة: 96.

(2) السلوك الانساني، د. ابراهيم الغمري، دار الجامعات المصرية، الاسكندر، ط1، 1979: 145.

(3) علم النفس والادب، د. سامي الدروبي، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1981: 66.

(4) السلوك الانساني: 140–141.

(5) ينظر: العادات والقيم الاجتماعية: 83–214، والريف دراسة مجتمعية مبسطة، حسن علي حسن، المكتب الجامعي، الاسكندرية، مصر، ط1، 1982: 140.

(6) ينظر: الادب القصصي في العراق منذ الحرب العالمية الثانية (اتجاهاته الفكرية وقيمة الفنية) عبد الاله احمد ، منشورات وزارة الاعلام الجمهورية العراقية، سلسلة دراسات (111)، دار الحرية للطباعة، الجزء الاول، ط1، 1977: ج1/ 103–104.

(7) ينظر: التخلف الاجتماعي : 310.

الريفية ردود الفعل الهادئة او العاقلة تجاه حوادث الشرف في الريف[1]. حيث لا نجد الاستفزاز والميل الى العنف والانتقام اللذين لا ياتيان الا تحت دوافع استثنائية وفنية. كما حصل مع ((حميدي)) في رواية ((متى يعود المطر)) 1958 ((لاديب نحوي))، عندما اراد ان يقتل اخته، بعد ان ((طلب رضوان بك من ابيها ان يرسلها الى بيته في حلب لتخدم اسرته، وما ان مضى على اقامتها هناك شهران حتى افترسها واعادها الى اتل الاسود ملطخة بالعار. لقد حاول حميدي ان يذبح نجمة))[2]. الا ان (حميدي) لم يستطع بسبب دفاع الام عن ابنتها فلم يجد الا ان ((القى بنفسه في حورة الدولاب، ليغسل بموته، ما لم يستطع غسله من العار، باحجامه عن قتل اخته))[3]. وهكذا الانسان المسحوق ((حميدي)) بدل ان يثور ضد مصدر عاره الحقيقي ((رضوان بك)) ، يثور ضد من يمثل عاره الوهمي، وهي المراة المستضعفة ((نجمة))، بينما تحتفظ الفئة الظالمة لنفسها بلقب الشرف والنبل، ولم نشاهد مثل هذا الاندفاع عند بقية الشخصيات الريفية ((فجدعان العبد الله)) لم يقتل اخته ((فرحة)) عندما اشيع عليها من قبل زوجات عمها ((صالح الذياب)) بانه اعتدى عليها بسبب اصابتها بالشلل، نتيجة الخوف والدفاع عن نفسها، بعد ان ترائت لعمها بصورة الفلاحة التي كان يحبها وفقدها واختفاء ((صالح الذياب))، لكن ((جدعان)) ذهب الى اقرب شاهد ((اسمع يا شحاذة، خطية برقبتك اذا كان عندك شيء ولا تقوله.. لازم تعرف ان القضية قضية عرض حتى تفهم. وانا شاعر باني ساقتل احداً ولربما اكثر من واحد. واجفل شحاذة ورد: لا ترفع صوتك يا صاحبي.. الله يرضى عليك استرنا. اقول لك برحمة بيي ورحمة ام الاولاد اني لا اخبيء عليك شيئاً.. انا بيني وبينك الله ما رايت شيئاً وما سمعت شيئاً))[4]. ولم يندفع ((جدعان)) في قتل اخته ((فرحة)) اذا استقبل الموضوع بردود الفعل الهادئة، الى ان ظهرت براءة اخته، لان الشخصية الريفية كانت تحمل بعض الوعي، وان كانت القوانين المفروضة على المراة، تكون مطابقة لما يفرضه المتسلطون على المقهورين من خلال غرس قيم الطاعة والزهد في الحياة، والقناعة والرضا بالقضاء والقدر، الوفاء لاولياء النعمة،

---

(1) ينظر: الريف في الرواية العربية، د. محمد حسن عبد الله، سلسلة عالم المعرفة (143)، المجلس الاعلى للثقافة والفنون والاداب، الكويت، ط1، 1989: 241، الهامش رقم (3) ، والرواية العراقية وقضية الريف: 294.

(2) متى يعود المطر: 18–19 ، وينظر:الاعمال الكاملة لمحمود احمد السيد: 322، 327–328، ريح الجنوب: 265.

(3) متى يعود المطر : 20

(4) المذنبون: 117–118، ينظر: الظامئون: 183–184 ، ينداح الطوفان: 178، ريح الجنوب: 188، 217، الراحلون: 68–69، الحرام: 105، الارض: 34، المغتربون:120، ملح الارض: 23–24.

والدفاع عنهم، بينما يتمتع هم بكل مباهج الحياة ومتاعها التي حرموها على الطبقات الكادحة[1]. لذلك يتحمل الفلاح كل انواع الاهانة والذل، ويرضى بمسايرة القوة الظالمة ويخضع لها احياناً، اذ نجد هذا في رواية ((نهاية الامس)) 1975 ((لعبد الحميد بن هدوقة))، فالشيخ ((حمودة)) رضى بذل الاقطاع وعساكر الفرنسيين، لكن ((الشرف بالمعنى القروي هو الذي رفع الغشاء نهائياً عن بصر الشيخ حمودة وبصيرته لو لم تعتد عساكر الاحتلال على زوجة ابنه لربما تحمل انواع الاهانات الاخرى واصناف الذل الكثيرة التي يتعرض اليها كل من احتل وطنه))[2]. ان الريفي لم يكن يرى الشرف والكرامة الا متعلقاً بالمراة، في حين يجد الذل والخضوع للاحتلال والاقطاع والقوى الظالمة وتحمل ابشع اساليب الاهانة والذل وتبخيس الحقوق المادية والمعنوية وتهميش لشخصية، والقبول بالقضاء والقدر، والقناعة التي لا تفنى.

ومن العادات والقيم والاعراف التي اشارت لها الروايات الاخذ بالثأر، ولم تتعمق بهذه الظاهرة لان رؤية الفلاح لهذا العرف، قد تغيرت بعد ان اتصل بالمدينة، ووصول بعض المظاهر، الحضارية واكتساب نظرة واعية لواقعه المعاش بكل ما يحمل من ظلم واستغلال لذلك نظراً الى السبب الرئيس وراء القتل، وهو الاقطاع وكبار الملاكين[3].

ولان الرواية بوصفها صورة عن حياة المجتمع العربي، فقد ضمنت بعض مواد التراث في بناء تجربتها الروائية[4]. وخاصة الامثال الشعبية التي تكون في الغالب منسقة مع الحدث ومعبرة عن اعماق الشخصية ذات الخلفية الشعبية الريفية[5]. اذ اورد الروائيون على لسان شخصياتهم امثال شعبية تحاكي المناسبة، كما يورد ((بو الارواح)) هذين المثلين وهو يخاطب نفسه بقوله ((لا امان في دار الامان، المسألة مفروغ منها، امنحه على الورق جزءاً من ارضي، شرط ان لا يناله الا بعد موتي، وان لا يبيعه او يرهنه لاجنبي عن العشيرة، عندما تطلقها لا تقترح عليها من

---

(1) ينظر: التخلف الاجتماعي، 317.

(2) نهاية الامس : 98.

(3) ينظر: الرواية العراقية وقضية الريف: 246–249، والروايات القمر والاسوار: 159، الزناد، 139 بلابوش دينا : 33، الاشجار والريح، عبد الرزاق المطلبي، منشورات دار الكلمة، بمطبعة الامة، ط1، 1971: 20، الراحلون : 144، ملح الارض: 11، 174، متى يعود المطر، 7،8، شرق النخيل (لو نموت معاً)، بهاء طاهر، دار المستقبل العربي للنشر والتوزيع، ط1، 1985 : 71، المذنبون : 9، 58، الاعمال الكاملة لمحمود احمد السيد: 327–328، يوميات نائب في الارياف : 8، ريح الجنوب : 54.

(4) ينظر: التراث الشعبي والرواية العربية الحديثة، باسم عبد الحميد حمودي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الموسوعة الصغيرة (414)، ط1، 1998 : 43.

(5) ينظر: اثر التراث الشعبي في الرواية العراقية : 127.

تتزوج))[1]. وقد حفلت هذه الروايات بالكثير من الامثال الشعبية التي تشف عن وضع الشخصية الريفية وواقعها ما يصلح ان يكون قاموس للامثال العربية.

فضلاً عن الاهتمام بالحكاية الشعبية وتوغلها في اعماق الشخصية الريفية[2]. فصورة البطل في القصص الشعبي الاسطوري، فهو من الناحية الجسدية، القوة المطلقة التي تاتي بالخوارق ويحيا به كل التحديات (يحارب جيشاً ويعود لقبيلته مظفراً) – ويتحلة بالفضائل النفسية ويتمتع بقيم الرجولة والشهامة والكرامة كلها ((توالت معاني قصة الزير كلها على مخيلاتهم الى عالم سحري، فوجدوا في انتصار ابطاله متنفساً لشجاعتهم المكبوتة وفي كرمهم ملئاً لايديهم الفارغة وفي طموحهم مخرجاً من حياتهم الراكدة، وهكذا بلغوا ذلك العالم من غير هدف ووسائل وتنفيذ ليستقروا فيه: سعداء بالقمر والعراء والارض))[3]. وتعكس هذه الصورة- شخصية الريفي، الذي يستعيض عن عجزه الفردي، اتجاه الواقع بكل ما يحمل من ظلم واضطهاد واستغلال، اذ تجسد هذه القصص والحكايات الكثير من العقد النفسية التي تعاني منها الشخصية، فتلجا الى الاحتماء بالزعيم المنقذ والتعلق بالاولياء بالابطال الشعبيين، ولانه كان يولي اهتماماً خاصاً بالاحداث التي تجري في المجتمع الذي يعيش بظله ((وحيث ان الادب الشعبي لا ينسب الى مؤلف بعينة، فانه لهذا السبب يتسم بالصراحة والصدق والحرية في التعبير عن مشكلات الحياة التي يعيشها الناس))[4]. فقد حلم الريفي دائماً ان يحكمه حاكم عادل يتصف بالحكمة والنزاهة ورجاحة العقل والا فان الفساد يستشري والظلم يعم والاحوال تضطرب. ((اتجه الحكم الى قصر الملك، الذي كان يعمل فلاحاً في اول ايامه، قال ايها الملك الجليل، ان المتحلى بالفضائل، يسير وهو مخزون لما يحدث، انهم يقولون ان العدالة موجودة باسمها اعلم يا سيدي، ان الملك اذا جعل الناس يخافونه ذلك على ضعف. اوصيك بامر واحد، لا تغلق قلبك او عينيك، وفي مصر الان،

---

(1) الزلزال: 61، وينظر، على سبيل المثال : 66،54، 105، 137، والزناد : 16، 48، 62، 108، 120، الارض: 218، 222، 305، العشق والموت في الزمن الحراشي : 9، 176، 192، القمر والاسوار: 71، 87، 94، 137، 254، 318، يوميات نائب في الارياف: 32، ريح الجنوب: 16، 28، 263، ملح الارض : 139، 160، زينب : 39، 82، 207، 304، المغتربون : 33، 75، ارض الله: 31، 137، المذنبون : 139، 193، 200، ينداح الطوفان : 68، ايام الانسان السبعة : 69، الخيول: 51، 64، 220، 325، 326، 267.

(2) ينظر: اثر التراث الشعبي في الرؤواية العراقية،144، 145.

(3) ارض الله : 164، وينظر: البيات الشتوي : 28، الارض: 200، 294 ايام الانسان السبعة 22، الزناد : 46، 47، 106، غنم الشيوخ (رباعية ابو كاطع)، شمران الياسري، الجزء الثالث، مطبعة الشعب، ط1، 1972: 140.

(4) قصصنا الشعبي من الرومانسية الة الواقعية، نبيلة ابراهيم، دار العودة، بيروت، 1974: 191.

يزداد الاغنياء غنى والفقراء فقراً. ومن جديد سنسمع عن الذين يقضون ليلهم بغير عشاء. فهل يرضيك هذا))[1]. وتمضي الحكاية، التي ضمنها ((القعيد)) على لسان احد شخصياته، لتكون اشارة الى الحالة، التي انتهت اليها ((السوالم)) من انعدام تحقيق العدالة، اذ تحكى الحكاية الظلم وعدم وفاء الملك بوعوده اذا اعطى الامان للحكم، الا ان الناس ((شاهدوا في العصر، راس الحكم، معلقة على باب القصر، فتعجبوا من احوال زمانهم))[2].

ان هذه الحكاية تصور حاجة الفرد المسحوق الى التوازن، لانها تحكي واقع العجز والقيد والظلم والاضطهاد والاستغلال وما يعانيه الفرد في ظل النظام الاجتماعي، من فقدان العدل والحرية والكرامة الانسانية[3]. لذا تعلق بالبطل الشعبي وخاصة سيرة (عنتر) والسيرة (الهلالية)، في جو يكتنفه السحر والخوارق، التي تتجاوز الواقع والممكن، وذلك حاجة الى مثال يشيع منه العدل، ويتسع فيه الشعور بالقدرة، فتتحررالارادة كما يتحرر الفكر والضمير.

ان هذه الفئات الفقيرة والمسحوقة، بحكم تربيتها ورصدها الخرافي في اثناء الطفولة، تكون اغلب الاحيان على استعداد لتصديق هذه الخرافات في المواقف والاحداث العصيبة التي تحدث في المجتمع، وما تعانيه من الحرمان العاطفي والمادي، اذ تجد صعوبة في التوصل الى حل بواسطة الوسائل العلمية فتتعلق بالخرافة، لانها الوسيلة الوحيدة في ادخال الراحة والطمانينة والامل في النفس، فتساعد بذلك على تكريس العادات والتقاليد المتوارثة، لاطمئنانها الى القديم، وبلا شك فان النظام الاقتصادي يفرض وجوده على الانسان، لذا فالقيم الاساسية الريفية تدور حول الارض والاولاد[4]. فالارض لها قيمة عظيمة لانها مصدر الحياة والعمل وقدسيتها بالنسبة للريفي تقليدي فهي تراث الاجداد. وهذا ما سوف نتناوله بالمبحث القادم.

---

(1) البيات الشتوي: 109–110.

(2) البيات الشتوي : 110، وينظر: ايام الانسان السبعة : 85، ارض الله : 21، 163، 167، 176، الفلاح : 79،121.

(3) ينظر: الحكاية الشعبية : 57–66، واثر البيئة في الحكاية الشعبية العراقية : 83089.

(4) ينظر: المدخل المورفولوجي لدراسة المجتمع الريفي : 269.

المبحث الثاني
الصراع حول الارض في الريف

تكاد تكون الدراسات التي عرضت لجذور القصة العربية المعاصرة وتطورها، تجعل من الاديب المصري ((عبد الله النديم)) ((1845-1896)) نقطة الانطلاق في حديثنا عن الريف. سواء اكدت هذه الدراسات ريادته القصصية، او لم تعدها بكلمة نهائية اعمالاً قصصية رائدة[1].

فاول محاولة رائدة لتصوير الفلاح ببؤسه وشقاؤه لم تجد طريقها الى الادب، الا من خلال الكتابات المبكرة للاديب ((عبد الله النديم)) عند ما صور في قصصه الاجتماعية عام (1881) استغلال الخديوي واصدقائه للفلاحين. اذ لم يسبق محاولة ((نديم)) هذه الا كتاب الشيخ ((يوسف الشربيني)) ((هز القحوف في شرح قصيدة ابي شادوف)) الذي يهزا فيها بالفلاحين في العصر المملوكي[2].

ان عد ((نديم)) رائد الكتابة عن الفلاحين، واوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية، لانه اول ((صوت انطلق في ميدان النشر))[3]. يصور حياة الفلاح وبؤسه والظلم والاستغلال والاضطهاد الذي يعانيه الفلاح، بينما كان ((مصطفى الرافعي)) من اوائل الاصوات الشعرية، في تنبيه الفلاح وتحذيره من المرابين والمستغلين سنة 1908[4]. ومع ذلك لم تتميز حركة تصوير بؤس الفلاح العربي وشقاؤه، في الشعر العربي الحديث، الا بعد عام 1930، اذ مرت السنوات بعد الحرب العالمية الاولى 1914، ولم يرتفع صوت بالشكوى من سوء حال الفلاح[5].

ثم اخذت قصة الفلاح والريف تسير نحو التكامل بعد محاولات ((نديم)) ففي سنة 1905 يكتب، ((محمود خيرت)) روايتين اولهما ((الفتاة الريفية)) و((الفتى الريفي)) وهذان العملان هما من قصص الحب والتسلية، فقد جعل القاص فيهما الريف عالماً رومانسياً وتتصفان بسذاجة

---

(1) ينظر: الشخصية الريفية في قصص يوسف ادريس القصيرة: 8-10، والفلاح في الادب العربي، محمد عبد الغني حسن، الدار المصرية للتاليف والترجمة، المكتبة الثقافية (128) ، ط1، 1965: 76-78.

(2) ينظر: قضية الفلاح في القصة المصرية، حسن محسب، الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر، المكتبة الثقافية (256)، ط1، 1971: 5، والقصة المصرية وصورة المجتمع الحديث : 61.

(3) ينظر: الفلاح في الادب العربي، 76.

(4) ينظر: المصدر السابق : 76،24.

(5) ينظر: الشعر العراقي الحديث واثر التيارات السياسية والاجتماعية فيه، د.يوسف عز الدين، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1965: 255-266 ويرى المؤلف ان اكثر الشعراء عناية بمشكلات الفلاح هم شعراء النجف والفرات الاوسط وذلك لاحتكاكهم المباشر بحياته: 258.

مستواهما الفني والتعبيري[1] وفي عام 1909 يصدر ((محمود طاهر حقي)) رواية ((عذراء دنشواي)) وقد استمد الكاتب مادته الفنية، من الحادثة التاريخية، ماساة ((دنشواي)) التي تجسد صورة الاستعمار البريطاني، وعنفه في معاملة المصريين والفلاحين منهم بخاصة، وموقف الاجهزة الادارية من الفلاح وتصور علاقاته الاجتماعية[2]. ونقل ((محمود طاهر حقي)) الحادث بصورة مباشرة تسجيلية، مما يسلكها اسلوب الواقعية التسجيلية[3].

ويرى الدكتور ((سيد حامد النساج)) ان عدد من النقاد قد اغفلوا رواية ((عذراء دنشواي)) اذ يتحدث النقاد عن ((محمد المويلحي)) ثم ينتقلون الى ((محمد حسين هيكل)) وكان رواية ((زينب)) 1914 كانت طفرة بعد ((حديث عيسى بن هشام)) 1898[4]. ويتناول ((هيكل)) في روايته الاولى ((زينب)) 1914– التي تمثل البداية الفنية الجادة للرواية العربية– الريف وعلاقاته وعاداته ومعتقداته برومانسية عالية ويصور حياة الفلاحين وما يعانونه من الفقر والحرمان، وعلى الرغم من ذلك لم يغص ((هيكل)) في اعماق الريف وظروفه الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وقضاياه الحقيقية،واهمها ملكية الارض والاقطاع ولعل ابتعاد ((هيكل)) عن مناقشة هذه القضية، انه احد ابناء البورجوازية، فكان وفياً لابناء طبقته فوقف مدافعاً عنهم في الرواية[5]. وقد راى بعض الباحثين ان ((هيكل)) عمد الى المعادلة بين التقاليد القاسية والطبيعية السمحة[6]. فالمجتمع الذي يؤمن باخلاقيات وجماليات مبنية على الشعور بالمواقع والعوائق[7]. يفقد هذا المجتمع الصلة بينه وبين بطله الرواية ((زينب)) التي بدت وكانها ابنة ثقافية ((هيكل)) وتكوينه اكثر من كونها ابنة المجتمع الذي تنتمي اليه[8]. وفي العراق تعد رواية ((جلال خالد)) 1928 لـ ((محمود احمد السيد)) اول رواية عراقية فنية في العراق، وقد عده بعض الباحثين، اول الدعاة

---

(1) ينظر: تطور الرواية العربية في مصر (1967–1870)، عبد المحسن طه بدر، دارالمعارف، القاهرة، ط، 1963: 133 وما بعدها، والروائي والارض، د.عبد المحسن طه بدر، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1979: 69.

(2) ينظر: القصة المصرية وصورة المجتمع الحديث: 62، وبانوراما الرواية العربية الحديثة، د. سيد حامد النساج، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1980: 23.

(3) ينظر: الريف في الرواية العربية : 29.

(4) ينظر: بانوراما الرواية العربية : 23.

(5) ينظر: بانوراما الرواية العربية : 34.

(6) ينظر: تطور الادب الحديث في مصر، احمد هيكل، دارالمعارف، مصر، ط1، 1968: 212.

(7) ينظر: رمز الطفل (دراسة في ادب المازني)، د. مصطفى ناصف، دار القومية، مصر، 1965: 17.

(8) ينظر: اتجاهات الرواية العربية المعاصرة، د. السعيد بيومي الورقي، دار المعرفة الجامعية، اسكندرية مصر، ط 2، 1989: 39.

الـى الواقعيـة[1]. ويـرى ((عبـد الله كـاظم)) ان الامـر لا ينـافي كـون رواياتـه اكثـر مـيلاً الـى الرومانسية[2]. وتتناول رواية ((جلال خالد)) مشكلات تحرير المراة والدعوة الى التعايش السلمي بين الاديان والتحرر القومي، وفي القسم الثاني من الرواية يتناول الكاتب حالة الريف العراقي وما يشيع فيه من عادات وتقاليد بالية والظلم الاجتماعي الذي يعاني منه الفلاحون، فيكون بذلك طرح مشكلات المجتمع العراقي عامة ((ريفه ومدنه))[3].

لقد تنامى الاتجاه الرومانسي بعد ((زينب)) بسبب ظروف المجتمع العربي، وما اصيب به من خيبة امل في الانظمة السائدة وحكمها الدكتاتوري وفشل الثورات العربية في العشرينات من القرن العشرين وتكبيل الحريات الشخصية والعامة، فدبدا الشعور بالقهر والظلم والاحساس بالعجز والياس يسود الامة ونتيجة ذلك اتجه الكتاب الى الريف والطبيعة والقضايا الذاتية وقضايا الحب والعاطفة وان جاءت ردود بعض الكتاب مختلفة تبعاً لثقافة الكاتب وانتمائه الاجتماعي وظروفه الخاصة[4]. فيكتب ((طه حسين)) ((الايام)) 1929 وهي بين الترجمة الذاتية والرواية. ونجد فيها وصفاً للقرية وعلاقاتها الاجتماعية واحوالها الاقتصادية ثم تصدر رواية ((دعاء الكروان)) 1934 لـ ((طه حسين)). وهي اقوى صيغة رومانسية بعد ((زينب))[5].

اذ تجري بداية الاحداث في القرية، التي يقتل فيها والد الفتاتين ((امنة وهنادي)) ثم تنتقل الاحداث بعد ذلك الى المدينة. ومن الروايات التي تتمثل الاتجاه الرومانسي في العراق رواية ((في الفرات الاوسط)) 1931 ((لمحمد حسن النمري)) ويكتب ((علي الشبيبي)) رواية ((رنة الكأس)) 1936، اذ تعالج الروايتان مشكلة الاقطاع في الريف والاشارة الى ثورة العشرين، والعلاقات الاجتماعية في الريف. وتصور رواية ((من بنات الناس)) 1939 لكاتبها ((عربي عراقي)) هروب البطلة من الريف الى المدينة بعد مقتل ابيها ومن ثم سقوطها الاحلاقي لتعود في نهاية المطاف الى قريتها عليلة بمرض السل لتموت فيها. وقد تناولت رواية ((الثالوث)) 1953 للكاتب العراقي ((يحيى عباس)) الريفي الهارب الى المدينة من ظلم الاقطاع ومطاردته، لتدور احداث الرواية بعد ذلك في المدينة[6].

---

(1) ينظر :الرواية العراقية وقضية الريف : 7، 28.

(2) ينظر: مقدمة لدراسة الرواية العراقية، عبد الله كاظم، مجلة الاقلام، ع 11-12، 1986: 160-163.

(3) البناء الفني في الرواية العربية في العراق، د.شجاع مسلم العاني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الجزء الاول، ط1، 1994: ج20/1.

(4) ينظر: قضايا الفن القصصي، د.يوسف نوفل، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، ط1، 1977 : 87 وحركية الابداع (ودراسات في الادب الحديث)، خالدة سعيد، دار العودة، بيروت، ط1، 1979: 204.

(5) ينظر: الريف في الرواية العربية : 29.

(6) ينظر: الثالوث، يحيى عباس، مطبعة الجامعة، بغداد، ط1، 1953.

ويكتب الكاتب العراقي ((عبد الله حلمي)) رواية ((فتاة الريف)) 1957، متخذاً من الحب والفراق بين الحبيبين وسيلة للتنديد بمظالم المجتمع والاقطاع. فلم تجد الفتاة في نهاية الطريق بعد فراقها لمن تحب- سبيلاً للخلاص الا الموت. وهذه الاعمال ذات النزعة الرومانسية لا تحمل اية قيمة فكرية وفنية. فهذه الروايات ((من اللون الرومانسي الرديء الذي ليس له أي قيمة فنية على الاطلاق))[1]. أي ان هذه الروايات تفتقر الى الادراك الفني لبناء الرواية ومتطلباته.

وتشير رواية ((نهم)) 1937 للكاتب السوري ((شكيب الجابري)) الى الريف فتمثل البداية شبه المكتملة للرواية العربية في سوريا[2]. وفي عام 1944 يصدر الكاتب اللبناني ((كرم ملحم)) روايته ((الشيخ قرير العين)) التي يصور فيها اخلاق الفلاحين في حرصهم على الشرف، ويقدم شخصيات حادة ومبالغة عنيفة باجواء رومانسية عالية[3]. اما ريف ((محمد عبد الحليم عبد الله)) فمنذ صدور روايته الاولى ((لقيطة)) 1947 كان للريف نصيباً في روايته الحافلة بالاجواء الرومانسية، وان كانت هناك لوازم ثابتة في رواياته فهي تنطلق من الريف الى المدينة، او تنتهي اليه، أي ان اللقاء بين المدينة والريف كان ماثلاً في جميع رواياته[4]. وتمثل رواية ((غادة ام القرى)) 1947 للكاتب الجزائري ((احمد رضا حوحو)) الرواية العربية المكتوبة باللغة العربية في الجزائر، وتدور بعض احداثها في الريف، وتعالج قضية المراة وحقها في الحب والحرية والعلم، و ((زكية)) الشخصية الرئيسة تذكرنا بـ ((زينب)) ونهاية حياتها[5].

وتصور رواية ((تاجوج)) 1948 لـ ((عثمان محمد رضا هاشم)) الشجاعة والتضحية من اجل الارض وتمسك بها، عن طريق الدفاع عن القبيلة في احدى قرى السودان، وان لم تات هذه الرواية مكتملة البناء، لكنها تعد بداية الرواية العربية في السودان[6].

---

(1) المرأة في القصة العراقية، شجاع مسلم العاني، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1972: 107
وينظر: نشاة القصة وتطورها في العراق (1939-1971)، عبد الاله احمد، مطبعة شفيق، بغداد، ط1، 1969: 122-123، 127، 128، 154، 179.

(2) ينظر: بانوراما الرواية العربية الحديثة:110-111، وسبل المؤثرات الاجنبية واشكالها في القصة السوري، د.حسام الخطيب، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ط1، 1973: 45.

(3) ينظر: تطور الرواية العربية في بلاد الشام (1968-1870)، د.ابراهيم السعافين، منشورات وزارة الاعلام، الجمهورية العراقية، بغداد، سلسلة دراسات (232)، ط1، 1980: 58-59.

(4) ينظر: قضايا الفن القصصي : 70-89 ، والريف في الرواية العربية : 20.

(5) ينظر:بانوراما الرواية العربية الحديثة : 220

(6) ينظر: القصة في الادب السوداني الحديث، د.محمد زغلول سلام، معهد البحوث والدراسات العربية، مطابع سجل العرب، القاهرة، ط1، 1970: 14.

ويصور الكاتب المصري ((محمد فريد ابو حديد)) عالم الريف كما يصوره ((محمد حسين هيكل)) من خلال علاقة بكل بطل رواية ((ازهار الشوك)) 1948 ((فؤاد)) بالفلاحة ((تعويضة)) وحبه لها، ثم يقع في الحيرة والتردد بسبب اتجاه مشاعره الى ابنة المدينة ((علية)) فيضيع ((فؤاد)) في جو مفرق بالذاتية والرومانسية، والتامل ومحاولة التفلسف، وبذلك لم يستطع ان يترجم مشاعره وعواطفه الى فعل عملي اتجاه كل من الفتاتين[1]. وترصد رواية ((الامير الاحمر)) 1954 للكاتب اللبناني ((مارون عبود)) ثورة الفلاحين الاجتماعية ضد الاقطاع لكن الكاتب يذهب بالمضمون، اذ لم يحكم تصدير الشخصيات من خلال متابعة الاحداث التي تشارك في صنعها[2]. ويمكن ان نجد ثوابت واضحة على الرواية العربية البدء من الرومانسية والتاثير بالرواية المصرية وربما ((زينب)) اكثر من غيرها حتى لو تاخرت النشاة الى منتصف القرن العشرين، كما في رواية ((في الطفولة)) للكاتب المغربي ((عبد المجيد بن جلون)) اذ تمثل بداية الرواية العربية في المغرب، وقد جاءت فيها اشارات الى الريف[3]. وتتناول رواية ((اللعنة)) 1958 للكاتب اللبناني ((الخوري مارون غصن)) الهجرة من الريف الى المدينة، وضياع الريفي في دوامة حياة المدينة الصاخبة التي لم يعتدها، ثم العودة الى الريف، وسط مظاهر الفرحة والاجواء الرومانسية، ولم تحفل الرواية بمقدمات الفن الروائي[4]. وتتخذ رواية ((فتاة الايام)) 1958 ورواية ((الطريق الاخرى)) 1965 للكاتبين اللبنانيين ((شهاب مصطفى)) و ((سعيد فرحات)) من القرية مكان تجري فيه الاحداث ثم تنطلق الى ((بيروت)) وتحظى تلك القرى بالوصف الجميل، وعلى الرغم من العنصر السياسي والتاريخي والعاطفي بقيت الروايتان في النهاية– رواية رومانسية[5]. ومن خصائص الرواية الرومانسية، انها تحمل الطابع العاطفي المشبوب الثائر والشعور بالقلق الروحي في دنيا لا يستطيع الفرد ان يشعر فيها بالاستقرار والامان، وشعور بالعزلة والغربة[6]. وان الشخصيات فيها ضحايا نظم المجتمع، فهم رموز

---

(1) ينظر: شخصية المثقف في الرواية العربية الحديثة (1952–1882)، عبد السلام الشاذلي، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1985: 317–334، وصورة المراة في الرواية المعاصرة، د.طه بدوي مركز الشرق الاوسط، القاهرة، مصر، ط1، 1973: 159–162، وازهار الشوك، محمد فريد ابو حديد، الكتاب الذهبي، العدد الحادي عشر، ط2، 1953.

(2) ينظر: تطور الرواية العربية في بلاد الشام: 24، والواقعية في الرواية الحديثة في بلاد الشام (1939–1997)، د.ابراهيم حسين الفيومي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ط1، 1983: 124.

(3) ينظر: بانوراما للرواية العربية الحديثة : 206–207.

(4) ينظر: تطور الرواية العربية في بلاد الشام : 244.

(5) ينظر: الواقعية في الرواية الحديثة في بلاد الشام : 154.

(6) ينظر: ضرورة الفن : 89.

لطبقات اجتماعية، ويدافعون عن ارائهم، لذلك تدفع بطلة ((شجرة الدفلي)) 1968 للاديبة اللبنانية ((اميلي نصر الله)) حياتها ثمناً للحرية في مجتمع القرية المغلق[1].

وقد استمرت الرومانسية الى الثمانينات من القرن العشرين، متخذة من القرية مكاناً تجري فيه الاحداث، كما في رواية ((ام ايشين)) 1981 للكاتب العراقي ((جاسم الهاشمي))[2]. ورواية ((عائشة)) للكاتب التونسي ((البشير بن سلامة)) اذ تتناول الهجرة من الريف الى المدينة لطلب العلم ومحاولة العيش فيها، ثم العودة الى الريف، لتنتهي حياة البطلة، ((عائشة)) بموتها بمرض ((السل)) بعد ان فقدت حريتها وحق الاختيار في الحياة[3].

واذا كانت هناك روايات ذات نزعة رومانسية خالصة، او واقعية خالصة، فهناك روايات جمعت بين الاتجاهين أي ما يصلح ان يطلق عليه الرومانسية الواقعية، أي جمعت بين الذاتية والموضوعية وبين الفرد والجماعة وبين اليأس والعمل وبين الخاص والعام، وكان الريف مكاناً تجري فيه الاحداث التي كانت بين المصادفة والواقع المبرر، وبين القضايا العاطفية المقصودة لذاتها والمستخدمة في اطار عام[4]. ومن هذه الروايات التي تمثل هذا الاتجاه رواية ((التوت المر)) للكاتب التونسي ((محمد العروسي المطوي)) تصور الرواية وقوع الشخصية الرئيسة ((عبد الله)) فيها بحب ((عائشة)) المصابة بالشلل ومحاولة الزواج بها، رغم معارضة ام ((عبد الله)) ويتناول المحور الثاني من الرواية، محاربة ((عبد الله)) مع مجموعة من شباب القرية للمخدرات ((الحشيش)) او [التكروي][*] رغم عدم معرفتهم لمضار هذه المادة وكذلك تصور الرواية العادتات وتقاليد في القرية التونسية[5].

وتمثل رواية ((الجنة العذراء) 1963 للروائي المصري ((محمد عبد الحليم عبد الله)) اتجاه الرومانسية الواقعية، اذ تدور احداثها حول الصراع على الارض بين الاخوة غير الاشقاء ((حمودة)) و ((رضا)) ابناء ((الحاج ماضي)) وبسبب هذه الارض يدبر ((حمودة)) مكيدة لزوجة ابيه يتم على اثرها طردها وابنها من القرية، فتذهب الى اخيها في ((القاهرة)) التي ينشغل فيها ((رضا)) بالعمل والحب، ثم يعود الى القرية ليطالب بحقه الضائع. وكذلك تتناول رواية ((المغتربون)) 1974 للكاتب المغربي (احمد الاحسايني)) موضوع الصراع حول الارض وعلاقة الفلاحين بالاقطاع والطبقة البرجوازية الصغيرة التي ظهرت بعد استقلال المغرب 1956،

---

(1) ينظر: شجرة الدفلي، اميلي نصر الله، مؤسسة نوفل، بيرووت، لبنان، ط4، 1981.

(2) ينظر: ام ايشين، جاسم الهاشمي، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1981.

(3) ينظر: عائشة، البشير بن سلامة، الشركة التونسية للطباعة والنشر، ط1، 1982.

(4) ينظر: قضايا الفن القصصي: 89–90، والريف في الرواية العربية: 56–57.

(*) لفظة التكروي هي باللغة العامية في القرية التونسية، ينظر: التوت المر: 24.

(5) ينظر: التوت المر، محمد العروسي المطوي، دار التونسية للنشر، ط2، 1972.

فالشخصية الرئيسية ((عبد الملك)) لم يستطع اكمال تعليمه بسبب ضياع الارض لعدم تمكن والده من ايفاء ديونه، ليعود الى القرية ويرتبط بعلاقة عاطفية مع ابنة القرية ((تعزة)) ثم يقرر في نهاية الامر ان يعمل كاتباً في شركة للطيران. واذا كانت الرومانسية قد وجدت في حياة الريف موضوعها المناسب، لتصف الطبيعة وتتغنى للقناعة والبساطة، وتتعارض حياة المدينة المادية، فالواقعية وجدت في الريف واهله المستلبين لمظالم الاقطاع والطبقية، موضوعها المناسب، فهم الاكثر عدداً، والاخف وزناً في توجيه سياسة الدولة ومنزع الحكومة الطبقي يظهر في قراراتها التي تنظم الحياة في الريف اكثر مما يظهر في أي مجال اخر، واذا تغنت الرومانسية ببساطة اهل الريف، فقد راى الواقعيون كيف يستغلها الاقطاعي في القرية، والحاكم في المدينة، والموظف الفاسد في كل موقع، وتلك البساطة التي تستسلم لعيوب الواقع وتقنع بها[1].كل ذلك جذب الواقعيين بالتوجه الى الريف.واذا كانت الواقعية الاوربية تؤثر اختيار الحياة في المدينة لانها تؤيد رؤيتها المأزومة القاسية[2].

فان الواقعية العربية اتخذت من الريف بيئة لها[3]. واذا كان النقاد يرون، بان اشهر محاولات الواقعية هي محاولات ((توفيق الحكيم)) في روايته ((عودة الروح)) 1933، التي جاء فيها ذكر الريف، وان وجدنا في ما سبق ان رواية ((عذراء دنشواني)) لـ ((محمود طاهر حقي)) تعد بداية الرواية الواقعية العربية[4]. ثم تاتي دعوة ((محمد احمد السيد)) الى الواقعية من خلال روايته ((جلال خالد)) 1928 ذات الاتجاه الواقعي النقدي ويرى الدكتور ((سيد حامد النساج)) انها اول رواية عربية تصدر عن اول كاتب يدعو كتاب العراق الى الواقعية فيما يكتبون، وبذلك اخذ على عاتقه مهمة كبيرة هي وضع اسس القصة العراقية التي تنتزع نزعة واقعية[5]. وفي عام 1937 تصور رواية ((يوميات نائب في الارياف)) لـ ((توفيق الحكيم)) النزعة الواقعية النقدية، فتتناول الريف المنسي والخنوع والقناعة والجهل التي تطبع نفسية الفلاح، وصور ما في الريف من فقر وجوع ومشكلات ثم مناقشة الحكيم لقضية القانون المستورد ويناقش ((طه حسين)) في رواية ((المعذبون في الارض)) 1939 –وهي تذكرنا باليوميات– قضية العدل بالريف على العكس من ((الحكيم)) الذي يحلم فقط بتعديل

---

(1) ينظر: الريف في الرواية العربية: 56–62.

(2) ينظر: مدخل الى الرواية الانكليزية، ارنولد كيتل، ترجمة : هاني الراهب منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، المجلد الاول، ط1، 1977: 42، وحركية الابداع : 210.

(3) ينظر: الريف في الرواية العربية : 63.

(4) ينظر: القصة المصرية وصورة المجتمع الحديث : 62، بانوراما الرواية العربية الحديثة : 23.

(5) ينظر: المرأة في القصة العراقية : 30–35.

القانون المستورد[1].وتصور رواية ((الدكتور ابراهيم)) 1939 لـ ((ذي النون ايوب) الجهل والفقر في القرية والزيف الديني فيها من خلال والد ((الدكتور ابراهيم)) وخداعه لاهل القرية بان اخترع قصة الولي الذي استغاث به، بان يقيم له مقام، وليستولي بعد ذلك على اراضي القرية، وتمثل رواية ((الدكتور ابراهيم)) بداية الاتجاه الواقعي الاشتراكي في الرواية العراقية[2]. في حين عدها (باقر جواد الزجاجي)) بانها تحمل خصائص الواقعية النقدية[3].

وتقدم الرواية اللبنانية اثراً واقعياً اشتراكياً ونقصد به رواية ((الرغيف)) 1939 للكاتب اللبناني ((توفيق يوسف عواد)) وفيها اشارات الى الريف.

وتصور رواية ((شجرة البؤس)) 1944 لـ((طه حسين)) البؤس والفقر والحرمان والتفكير الخرافي والتواكلي والاستكانة الى المعتقدات والعادات والتقاليد بواقعية نقدية لحياة القرية[4].

وتتناول رواية ((اليد والارض والماء)) 1948 للكاتب ((ذو النون ايوب)) الصراع حول الارض بين مجموعة من البرجوازيين والفلاحين والاقطاعيين وكبار الملاك، ودعت الرواية الى توزيع الارض على الفلاح الحقيقي للارض، ويرى الدكتور ((محمد حسن عبد الله)) ان رواية ((اليد والارض والماء)) تحمل سمات الرومانسية الواقعية[5]. لكننا نجدها تمثل الواقعية النقدية وان كانت الواقعية باتجاهاتها المختلفة ((اشد المذاهب الادبية حيوية واطولها عمراً))[6]. الا ان الحاجة قد اشتدت الى ادب واقعي يتمثل ظروف المجتمع العربي بسبب ما يعاني من خيبة امل في الانظمة السائدة وحكمها الديكتاتوري، وفشل الثورات العربية في الربع الاول من القرن العشرين[7]. وانعدام المساواة الاجتماعية والاقتصادية. ونمو رؤوس الاموال، وظهور وعي الطبقة البرجوازية، واضرابات العمال ومظاهرات الطلاب وتحركات الفلاحين في بعض القرى التي كان يملكها كبار الاقطاعيين، كل هذه الاسباب فرضت ضرورة التفكير والعمل على حلها، فهيا ذلك المقدمات الفكرية الواقعية التي تمثلت في كتابات الادباء والاجتماعيين والاقتصاديين وحركات التحرر العربية الداعية الى تحرير الانسان العربي[8]. مما يعاني من الظلم والقهر والاستغلال والشعور

---

[1] ينظر: قضية الفلاح في القصة المصرية : 74.

[2] ينظر: الريف في الرواية العربية:22.

[3] ينظر: الرواية العراقية وقضية الريف : 37، وينظر للفرق بين الواقعية النقدية والاشتراكية منهج الواقعية في الابداع، د.صلاح فاضل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1978: 7-100.

[4] ينظر: الريف في الرواية العربية : 24.

[5] ينظر: الريف في الرواية العربية : 57.

[6] منهج الواقعية في الابداع الادبي : 5.

[7] ينظر: قضايا الفن القصصي : 97، حركية الابداع : 204.

[8] ينظر: بانوراما الرواية العربية الحديثة، 44.

بالعجز واليأس، فادى ذلك الى قيام الثورات العربية في الخمسينات من القرن العشرين وتحريرها للانسان وتغيير ظروف المجتمع العربي الاقتصادية والسياسية وكذلك صدور قوانين الاصلاح الزراعي، التي تحدث بموجبها الملكية الزراعية وتوزيع الارض على الفلاح.

وتصور رواية ((الارض)) 1954 للاديب المصري ((عبد الرحمن الشرقاوي)) الصراع حول الارض بين الفلاحين والاقطاعي ((محمود بك)) و ((الباشا)) ومحاولة انتزاع الارض من الفلاحين لغرض شق طريق زراعي من قصر ((الباشا)) الى ((القاهرة)) وقد بينت الرواية مدى الارتباط الشديد بالارض والحرص عليها والدفاع عن الحياة المتمثلة بالارض، وقد تناول ((الشرقاوي)) مشكلة الارض والماء وقضايا الفلاح الاجتماعية والاقتصادية، بعد ان اهملت هذه القضايا وكان عليها ان تنتظر حتى قيام الثورات العربية التحررية، ولم يكن اهمال قضية الفلاح الا تعبيراً دقيقاً عن الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي عاشتها اقطارالوطن العربي لسنوات طويلة فلم تكن القوى الحاكمة المستحكمة باحتكارية شاذة لتسمح بعرض قضية العدل الاجتماعي– والفلاح ابرز سماتها–[1]. لذلك فليس من الصدفة ان لم تتح فرصة الابداع والنشر للروايات الواقعية بما تطرحه من رؤى العذاب والقلق، الا بعد تغيرات سياسية واجتماعية عنيفة، ترى في انصاف الريف واحياء اهله هدفاً من اهدافها[2]. فرواية ((ارض الله)) 1956 لـ ((نجيب العقيقي)) تصور الصراع حول ارض الوقف بين ((الارناؤطي)) والفلاحين الذين يحلمون في استجارها او شرائها بكل الوسائل الممكنة والمتاحة لهم. وتمثل رواية ((متى يعود المطر)) 1958 للكاتب السوري ((اديب نحوي)) اول رواية سورية تتناول قضية الارض. والصراع القائم حولها بين الفلاحين والاقطاعي ((رضوان بك)) الذي تقضي عليه الوحدة بين ((مصر وسوريا)) وتوزع الارض على الفلاح وتمثل هذه الرواية الاتجاه الاشتراكي في الرواية السورية.

اما الرواية العراقية لقد ارتبطت منذ النشاة الاولى بقضايا المجتمع العراقي، وعليه عدت القصة العراقية رائدة في اهتماها بالامور السياسية والاصلاح الاجتماعي[3]. مقارنة بالقصص العربي في اقطار اخرى– وقد ساعد النقد الروائي على ترسيخ الاتجاه نفسه من خلال الاهمية التي اعطيت لهذا الجانب[4]. ومع ان البداية الروائية العراقية بدات بالاصلاح الاجتماعي، فان

---

[1] ينظر: من زينب الى جفت الامطار، حسن محسب، مجلة السينما المصرية، ع آ ب، 1969: 11 والفلاح في السينما العربية، رضا الطيار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980: 13.

[2] ينظر: الريف في الرواية العربية: 63.

[3] ينظر: المرأة في القصة العراقية :5. والشخصية في الرواية العراقية: 317–318.

[4] ينظر :في الادب القصصي ونقده، د.عبد الاله احمد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1993، 17، 18، 19، 20.

الروايات التي تناولت عالم الريف وقضية الفلاح برؤية واقعية نقدية في الستينات واوائل السبعينات كانت تتضمن عيوب فنية ومضمونة ولا تمثل اية اهمية في تاريخ الرواية العراقية[1]. وقد درس عدد كبير من الباحثين اسباب عدم ظهور ادب روائي عراقي قياساً بالرواية المصرية والسورية في عنايتها بالريف[2].ووجد ان هذه القضية ترتبط بالكاتب العراقي نفسه وبالوضع السياسي والاقتصادي والثقافي[3].

اما الرواية المغربية الواقعية فان نتاجها الروائي كان قليلاً جداً[4]. وينطلق في مجموعة من رؤية واقعية، والصراع اللطبقي والاجتماعي هو النغمة السائدة فيه، ففي رواية ((عبد الكريم غلاب)) ذات الاتجاه الواقعي النقدي ((دفنا الماضي)) 1966 تظهر قضية الارض في الفصل الثالث عشر، ثم تختفي بعد ذلك من بقية الرواية[5]. كما تظهر قضية الارض في رواية ((اليتيم)) 1972 لـ ((عبد الله العروي)) من خلال موقف تعاطف الشخصية الرئيسية ((ادريس)) مع الفلاحين ويشير الى استيلاء بعض البرجوازين على الارض عن طريق الخديعة والاحتيال[6].

اما الرواية الجزائرية الواقعية المكتوبة باللغة العربية نهضت على يد ادباء الثورة كـ ((عبد الحميد بن هدوقة)) الذي يمثل الواقعية النقدية ففي روايته ((ريح الجنوب)) 1971 و ((نهاية الامس)) 1975، اذ تتناول الروايتان الحياة الاجتماعية والاقتصادية في القرية الجزائرية، بُعيد الاستقلال وصدور قوانين الاصلاح الزراعي، ومحاولة الاقطاع الاحتفاظ بالارض بشتى الوسائل، ويمثل ((الطاهر وطار)) الواقعية الاشتراكية ففي روايته الاولى ((اللاز)) 1974، التي تدور احداثها في القرية، ولكنها لا تدخل في تركيب الشخصيات ومؤثرة في حياتها، اذ تهتم

---

(1) ينظر: الاعمال الروائية : قالت الايام، غالب عبد الرزاق، مطبعة الارشاد، بغداد، ط1، 1969. شمخي، عبد الودود العيسي، شركة الطبع الاهلية، بغداد ، ط1، اللوحة الالهية المشرقة، حسين الكافلي، مطبعة الغري، النجف، ط1، 1969، رنين القيد، حسين الكافلي، مطبعة الاديب، ط1، 1970، علل في المجتمع، عبد الاله المخزومي، مطبعة الامة، ط1، 1972، لقاء في الظهيرة اللاهثة، مرتضى الشيخ حسن، مطبعة الاديب، بغداد، ط1، 1973 ادمون صبري دراسة ومختارات (الخالة عطية) تقديم : فوزي كريم، منشورات وزارة الثقافة والفنون، للجمهورية العراقية، سلسلة القصة والمسرحية (89)، دار الحرية للطباعة، ط1، 1979.

(2) ينظر: الريف في الرواية العربية، 70.

(3) ينظر: الرواية العراقية وقضية الريف، 11–16، والادب القصصي في العراق، ج1/88 ونشاة القصةو وتطورها : 85، واستفتاء حول الرواية العراقية، عبد الرحمن مجيد الربيعي: مجلة الاقلام، ع5 1977: 75.

(4) ينظر :الادب العربي المعاصر في المغرب الاقصى، د.سيد حامد النساج، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 1985: 256–261.

(5) ينظر: دفنا الماضي، عبد الكريم غلاب، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1966.

(6) ينظر :الغربة واليتيم، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، دار التنوير للطباعة والنشر، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط3، 1983.

الروةاية بالصراع بين المجاهدين انفسهم من خلال جبهة التحرير والاحزاب الاخرى[1]. في حين يتناول الكتاب الثاني من رواية ((اللاز)) الذي يحمل عنوان ((العشق والموت في الزمن الحراشي)) 1978 حملات تطوع طلبة الجامعات للعمل في الحقول والمزارع الجماعية وقضية الارض، ومحاولة الاقطاع الاحتفاظ بها، بشتى الوسائل اما رواية ((الزلزال)) 1974 فتتناول محاولة الطبقة الاقطاعية للاحتفاظ بالارض من خلال شخصية ((عبد المجيد بو الارواح)) الرئيسية بالوسائل الممكنة كلها لينتهي به الامر الى الجنون.

اما الريف وقضية الارض في الرواية السودانية. فان القرية حاضرة في علاقاتها الاجتماعية والاقتصادية ومعتقداتها وتقاليدها، في روايات ((الطيب صالح)) كما في روايته الاولى ((عرس الزين)) 1962 ورواية ((موسم الحرة في الشمال)) 1966[2]. وكذلك في رواية الكاتب ((عمر الحميدي)) ((جزيرة العوض)) 1980، واذ اتخذ من الجزيرة– التي يكتشفها ((عوض)) الشخصية الرئيسية رمزاً لنشأة السودان وتطوره وجهد الانسان في بنائه وتعميره. من خلال تتبع حياة ((عوض)) من الطفولة الى اللحظات الاخيرة من حياته، وهو يصف كيف يتم حفر القبر له[3].

اما رواية ((احزان النهر والغابة)) 1981 للكاتب ((مكي محمد علي)) فتتخذ من القرية مكاناً تتحدث من خلاله عن العلاقة بين الشمال والجنوب ومحاولات الاستعمار البريطاني لشطر البلاد، وكذلك اختلاف العادات والتقاليد والمعتقدات بين الشمال والجنوب وطبيعة العلاقات الاقتصادية والاجتماعية بين الشمال والجنوب، فقد رمز الى الاول بالنهر اما الثاني بالغابة[4].

ومن خلال ما سبق يتبين بان شخصية الفلاح وعالم الريف كان حاضراً، قبل ((زينب)) وكذلك فان بدايات الرواية العربية في كل قطر من اقطار الوطن العربي، اما كانت ريفية خالصة، او كانت تشير الى الريف وعالمه، لكن الروائيين اختلفوا في تناول قضية الفلاح وعالمه،

---

[1] ينظر: اللاز، الطاهر وطار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط3، 1981، واللاز : معناه الجزء الاول من العملة النقدية، اللقيط، البطل وهناك معان اخرى، ينظر: اللاز: 130.

[2] ينظر: الطيب صالح.. روائياً: 195–310، وعرس الزين، الطيب صالح، دار العودة، بيروت، ط3، 1970، وموسم الهجرة الى الشمال، الطيب صالح، دار العودة، بيروت، ط2، 1969.

[3] ينظر: جزيرة العوض، عمر الحميدي، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ط1، 1980.

[4] ينظر: احزان النهر والغابة، مكي محمد علي، المنشاة الشعبية للنشر والتوزيع والاعلان والمطابع، الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية، ط1، 1981.

لذلك يرى بعض النقاد بان بداية الخطاب الواقعي عن الفلاحين لا يمكن ان يفصل من شروط نشاته[1].

وقد برزت الارض كموضوع للصراع في شكل قضاء حيوي للاقامة والتنقل او المرور وفي شكل موارد اهمها الماء والمرعى والمعادن، والارض، كفضاء حيوي للاقامة والمرور عرفت دورها كموضوع للصراع في قصة البطولة الخاصة بالغرب الامريكي وحولها قامت كل الحركة السينمائية خاصة في شكل افلام رعاة البقر، وظهرت قضية الصراع على الارض في القصص العربي وابرزها اقاصيص بني هلال[2].

ومن اشهر الروايات التي تناولت موضوع الارض وعلاقة الانسان بها وبملكيتها ((الفلاحون)) 1844 للكاتب الفرنسي ((بلزاك)) و ((الارض)) 1887 لـ((اميل زولا)) ورواية ((فونتمارا)) 1930 للكاتب الايطالي ((انيا تسيو سيلونة)) و ((الارض الطيبة))1931 للكاتبة الامريكية ((بيرل بك)) ورواية ((ارض الله الصغيرة)) 1933 للكاتب الامريكي ((ارسكين كالدويل)) ولمواطنة ((جون شتاينبك)) رواية ((عناقيد الغضب)) 1939.

وقد جعلت الرواية العربية قضية الارض محوراً من المحاور الاساسية التي تدور عليها الاحداث- خاصة- وان اغلب البلدان العربية تعتمد من حيث الانتاج على ما تقدمه الارض، اذ يشكل سكان الريف في المجتمع العربي حوالي 70% من السكان، ولكن هذه النسبة تختلف من بلد الى اخر[3]. ولهذا راينا ان الارض تكتسي باهمية بالغة عند الروائي الذي يتناول الصراع الاجتماعي والفوارق الطبيعية، التي تبرز بصورة واضحة في الريف. لذلك عدت رواية ((الارض)) 1954 للاديب المصري ((عبد الرحمن الشرقاوي)) اول رواية عربية تصور الفلاح في علاقته بالارض، لان الموضوع عند من سبقوا ((الشرقاوي)) كان مضحى به من اجل مشكلة الاديب او فكرته وانتفت من مثل هذه الرؤيا العلاقة الايجابية والدينامية بين الذات والموضوع واصبح كل طرف من طرفي العلاقة يقف مفصولاً عن الاخر. احدهما قاض والاخر محكوم عليه اما عند ((الشرقاوي)) فثمة علاقة ايجابية وديناميه بين الذات والموضوع، وليس ثمة قاض ومحكوم عليه، وليس ثمة دائن ومدان ولكن تعاملاً بين الذات والموضوع لا يفقد احد طرفي العلاقة ووجوه من اجل الاخر[4].

---

[1] ينظر: رواية الارض بين القيمة وعلاقة الزمان بالمكان، امينة رشيد، مجلة فصول، ع4، مج 5 ، 1985: 203.

[2] ينظر دراسات هيكلية في قصة الصراع، احمد ممو، الدار العربية للكتاب، طرابلس، الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية، ط1، 1984: 44-45.

[3] ينظر: المجتمع الريفي : 72.

[4] ينظر: الروائي والارض: 134.

وتناولت رواية ((الارض)) 1954، الصراع القائم حول الارض بين القوى الظالمة والاقطاعية وبين الفلاحين في الدفاع عن ارضهم وحقهم في الحياة الكريمة، اذ يصور الشرقاوي قريته ملتحمة بالاطار العام لظروف العصر المعقدة اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً[1].

فصراع الفلاحين في القرية لا ينحصر في مقاطعة الانتخابات واعادة الدستور فحسب، بل يدور في واقعهم من اجل اعادة الري بعد ان انقصت الحكومة مدة الري الى خمسة ايام بعد ان كانت عشرة ايام، وذلك يعني موت الارض والزرع عطشاً من اجل احياء ارض ((الباشا)) البور وكذلك الوقوف ضد استيلاء ((الباشا)) والاقطاعي ((محمود بك)) على ارضهم كي يشق طريقاً يربط قصره بـ ((القاهرة)) لذلك وقف الفلاحون بوجه ((الباشا)) الذي جاء يسلب الارض من صغار الفلاحين، الا ان تمسك الفلاحين بالارض ليس لانها مصدر رزقهم فقط وانما تعد الارض رمزاً للتمسك بالشرف كما جاء على لسان ((وصيفة)) الشخصية النسائية الرئيسة، في الرواية حين تقول للراوي بان ((الذي لا يملك القرية ارضاً لا يملك شيئاً على الاطلاق حتى الشرف))[2]. واذا كانت الارض تمنح الشرف والكرامة للانسان، فانها ايضاً تكون سبباً في تماسك الانسان الذي يبرز جوهره، وتحدده في هذه الرؤية ملكية الارض، لان فقدانها يعني فقدان السلطة والوصول الى الانحدار والالغاء[3]. كما حصل مع ((فووان)) في رواية ((الارض)) 1887، للكاتب الفرنسي ((اميل زولا)) عنما قسم ارضه على ابنائه الثلاثة، ليجد نفسه في نهاية الامر ينتقل بين ابنائه الثلاثة، ويخضع لجشعهم وسوء معاملتهم، بعد ان فقد السلطة ((ملكية الارض)) ثم ينحدر تدريجياً حتى بقتله اكثر ابنائه قسوة ((بوتو)) هو وزوجته امام عيون اطفالهما[4]. في حين تعد ملكية الارض العنصر المركزي في رواية ((عناقيد الغضب)) 1939 للكاتب الامركي ((جون شتاينبك)) وتمثل التعارض بين اصحاب الشركات والبنوك الراسمالية، والفلاحين الذين يملكون الارض، لهذا قالوا بعد ان استولت الشركة والبنك على ارضهم بسبب الديون بعد ان دمرت المزروعات بسبب العاصفة الترابية التي غطت ولاية ((اوكلاهوما)) بان الارض ((ارضنا، نحن قسناها، وحرثناها، نولد عليها، ونقتل ونموت عليها، حتى لو اصبحت ارضاً غير طيبة، فانها

---

[1] ينظر: اتجاهات الرواية المصرية منذ الحرب العاملة الثانية الى سنة نقدية، د.شفيع السيد، دار المعارف، مصر، ط1، 1978: 173، وفي الرواية العربية المعاصرة، د. فاطمة موسى، مكتبة الانجلو المصرية، ط1، 1971: 190.

[2] الارض : 37، وينظر:الظامئون : 76، والبيات الشتوي : 153، ريح الجنوب : 179 شرق النخيل : 33، الرحلون : 89، الزلزال : 136.

[3] ينظر: رواية الارض بين القيمة وعلاقة الزمان بالمكان : 208.

[4] ينظر: الارض، اميل زولا، ترجمة : رفعت السعيد ، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت د.ت : 19-36، 362.

ارضنا، هذا ما يخلق الملكية لا قطعة من الورق مسطر عليها بضعة ارقام))[1]. واذا كان هذا الكلام صادراً عن فلاح في غرب امريكا، فتجد ان ((رضا)) في رواية ((الجنة العذراء)) 1963 للكتاب المصري ((محمد عبد الحليم عبد الله)) اذ تتناول الرواية الصراع حول الارض بين الاخوة ((حمودة)) و ((رضا)) فيدبر الاول مكيدة لزوجة ابيه ام ((رضا)) فتتهم زوراً في شرفها، فيكون ذلك سبباً لطردها هي وابنها من القرية، وعندما يرجع الى القرية، ويطالب بحقه في الارض، يقول للمحامي (البتانوني)) بان ((الحق الشرعي، ليس في حاجة الى وثيقة (وبان)[*] قضيتي هنا في الريف.. وهي قضية بلا وثائق))[2]. لذا فان فقدان الارض يعني فقدان الانسانية والاغتراب والخضوع والذل لقوى الظلم وعالم الشركات الراسمالية كما حصل مع فلاحو ((عناقيد الغضب))[3]. و ((رضا)) عندما اغترب عن قريته مكرها، ليخضع الى عالم الذل والحاجة في المدينة[4]. لذلك فتعلق الفلاح بالارض، التي تمنحه الكرامة والصلابة والاستمرارية، فهذا ((عبد الهادي)) في رواية ((الارض)) يستمد قوته من هذه الارض التي يمتلكها [حتى لو كان فدان] ويعرفها، فهذه ((الارض الواسعة التي تمتد الى جواره [لتملؤه][5]. احساساً بالثبات والرسوخ والشرف.. لم يكن يرى شيئاً في الليل، ومع ذلك فقد كان يعرفها جيداً، يعرف وجهها وقنواتها وكل مسلك فيها.. ويعرف شكل أعواد الذرة التي بدات تنبثق من الارض على مهل))[6]. ونتيجة هذه العلاقة الوثيقة بين الفلاح وارضه، نجد ان هجرته للارض، يصبح قراراً بالغ الصعوبة ان لم يكن امراً مستحيلاً، لان الانسان في هذه الحالة اشبه ما يكون بغرس في الارض، فاذا ما اجتث من جذوره، فلا احد يضمن حياته، حتى لو غرس في ارض اخرى، لذلك نجد ((زاير راضي)) في رواية ((الظامئون)) 1967 للكاتب العراقي ((عبد الرزاق المطلبي)) التي تمثل الواقعية الحديثة في الرواية العراقية[7]. اذ تتناول الرواية موضوع الجفاف الذي يصيب القرية بسبب انقطاع المطر ورفع قيمة العمل بدل الفرار والهجرة، يقف في وجه من قرر الهجرة وترك الارض، ((هذي

---

[1] عناقيد الغضب، جون شتاينبك، ترجمة، سعد زهران، دار المعارف، بمصر، ط1: 1971: ج1/ 47.

[*] وضعت من قبل الباحثة.

[2] الجنة العذراء : 103، 114-115.

[3] ينظر: عناقيد الغضب : ج121/1 وما بعدها، وحالة الفلاح ((وانج)) في رواية الارض الطيبة، بيرل بك، روايات الهلال، ط1، 1952: 54-81.

[4] ينظر: الجنة العذراء: 38، 54.

[5] لتملؤها في الاصل

[6] الارض : 47، ينظر: ريح الجنوب : 91، الظامئون : 122، دينداح الطوفان : 54 خبز الارض : 25، للزمن بقية : 11، المذنبون : 100، ملح الارض : 75، 118.

[7] ينظر: الرواية العراقية وقضية الريف : 179-188، 191-296.

ارضك.. شهدت مولدك.. رددت سماؤها صرخاتك الاولى.. وترحل منها؟ والله انا لو اعطوني أي شيء وبه منة من انسان لرفضته حتى لو مت جوعاً هنا نعيش بعزة وكرامة. فاين يريد بنا هامل لن يرحل معه احد..ابداً))[1]. وقد تاثر ((المطلبي)) في صراع ابطاله مع الطبيعة الممثل في حفر البئر وايمانهم بالارض، وبانها ستجود عليهم بالماء، ببطل رواية ((ارض الله الصغيرة)) 1933 للكاتب الامركي ((ارسكين كالدويل)) وايمان بطلها بالارض التي ظل بحفرها خمسة عشر سنة بحثاً عن الذهب، وبان الارض في يوم ما ستجود عليه بالذهب ولم يفطن بان الذهب الذي تمنحه الارض من خلال خدمة الارض والعمل فيها[2].

في حين يرى الدكتور ((عبد الله كاظم)) اذا كان هناك ((ثمة تاثير على عبد الرزاق المطلبي فلابد ان يكون من خلال الشيخ والبحر على الظامئون))[3]. الا ان تاثير ((ارض الله الصغيرة)) اقوى واكثر دلالة ووضوح على الصراع مع الطبيعة والايمان بالارض ورفع لقيمة العمل.

ان تعلق الفلاح بالارض ونظرته بالتبجيل الى ملكيتها، يجعله يحاول حيازتها، فهو حتى لو هاجر الى المدينة يحلم بالعودة الى القرية لشراء الارض، اذ يعد ذلك مفخرة للعائلة، اما التفريط بالارض فيعد نكبة تحل بالعائلة وعاراً يلحق بها[4]. لذلك شعر ((ورداني)) – في رواية ((البيات الشتوي)) 1974 للكاتب المصري ((محمد يوسف القعيد)) التي تمثل الواقعية الجديدة في الرواية العربية[5]. فتتناول قدوم ابن المدينة الى القرية لغرض حفر بئر بترول فيها، فياخذ اهل القرية ((السوالم)) بالاحلام وان حياتهم سوف تتغير في كل النواحي الاقتصادية والاجتماعية بسبب ما يعيشون فيه من فقر وحاجة لكن المشروع يتوقف ويسافر المهندس بعد ان تريك في نفوسهم الامل– بانه عندما سلم الارض الى المهندس ((عصمت)) بانه قد ((خان العائلة وان عظام ابيه قلقة في قبره، كان يجب ان يدافع عنها، حتى ولو ذهب الى السجن. قال ورداني: في صباح الغد، سيذهب الى الحقل. هناك سيواجه ارضه بمفرده، الارض اصبحت

---

[1] الظامئون : 118–122، ينظر: خبز الارض: 14، ارض الله : 144، ينداح الطوفان: 164.

[2] ينظر: ارض الله الصغيرة، ارسكين كالدويل، ترجمة : منير البعلبكي، دار العلم للملايين، القصص الانساني العالمي (15)، د.ت.

[3] الرواية في العراق (1980–1965) وتاثير الرواية الامريكية فيها، د.نجم عبد الله كاظم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987: 187.

[4] ينظر: دراسات في علم الاجتماع القروي : 226، والقرية المتغيرة، د.محمد عاطف غيث، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1964: 224.

[5] ينظر: اتجاهات الرواية العربية المعاصرة : 279،

غريبة عليه، وفي القلب والعين، ينموا احساس مر بالخيانة))[1]. وعلى الرغم من احساس ((ورداني)) بالخيانة الا انه كان يؤمن بان الارض لن تبوح لغيره بسرها.

لذلك فملكية الارض لا يعادلها كنوز الارض، فماذا كان يفعل بالكنوز اذا كان لا يملك ارض، وهذا ما قاله احد الفلاحين في رواية ((الارض)) 1954، عندما عرف بان الحكومة ((الباشا)) سوف تاخذ ارض ((محمد ابو سويلم)) ((وحا يعمل ايه بفلوس التعويض؟ واللا يبقى حا يتاجر؟ حا يعمل ايه بالفلوس بعد ما اخدو الارض؟ حا يشتري ارض ثانية.. ومنين في البلد يبيع ارض))[2]. ان الكنز الحقيقي هو الارض الذي لا يعادلها كنز في الوجود، لذلك فالنظرة الى الارض بانها كنز لا يعادلها شيء نجدها في رواية ((الخيول)) 1976 للكاتب السوري ((احمد يوسف داود)) اذ تتناول الرواية شكل من اشكال الملكية السائدة في مزرعة ((عاصي افندي)) الذي كان مامور المركز ايام الاستعمار الفرنسي– وهو المغارسة فتثبت ثلث الارض للمغارس بعد انقضاء خمس عشر سنة على غرس قطعة الارض حسب قوانين الملكية السائدة[3].وينشب الصراع بين المغارسين و ((عاصي افندي)) عندما باع الارض واكل حقوقهم، على الرغم من انه يحبهم مثل اولاده، فتختم الرواية بالانفجار الفلاحي العفوي الذي يذكر بالانفجار الفلاحي في قرية ((الاكبر))،التي اختتم بها، ((حنا مينة)) روايته ((بقايا صور))[4]. فيقول الاقطاعي ((ابو سلطان صاحب اليد المقطوعة وهو يقنع الشيخ ((حسين السعيدي)) بشراء الارض معه كي يضمن بان لا يثور الفلاحون ضده، وهم يرون بان شيخهم ومستودع سرهم قد اشترى الارض، ان الارض هي ((كنز الكنوز يا رجل المال يذهب وياتي.. ولكن الارض ثابتة))[5]. ان هذا التعلق من الفلاح بالارض والحب المطلق، لم يكن الا وفاءاً لها ورداً لجميلها، لانها احتضنته عند مجيئه الى الدنيا، وقضى عليها حياته، ثم يعود لها لتضم وفاته، لذلك لم تكن الارض الا الام التي تحنو على ابنائها، وهذا الزمن للارض، لانها هي التي تمنح الحياة للعالم[6]. وهي المرأة التي يعيشقها الرجل والتي يمكن ان يقتل من اجلها، فقصة الارض والفلاح كحكاية الزوج والزوجة، ينشا بينهما

---

[1] البيات الشتوي : 153.

[2] الارض : 319، ينظر: ارض الله : 11، متى يعود المطر: 68، 70، الاثار الكاملة لادب ذي النون ايوب: 294، ريح الجنوب : 206. البيات الشتوي : 53.

[3] ينظر: الرواية السورية (1967– 1977)، نبيل سليمان، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، سوريا، ط1، 1982 : 320.

[4] ينظر: بقايا صور، ختامية، دار الاداب، بيروت، ط3، 1981.

[5] الخيول : 164.، وينظر: العشق والموت في زمن الحراشي : 56، المذنبون : 240.

[6] ينظر: الانسان ورموزه، كارل يونغ غوستاف، ترجمة : سميرة علي، منشورات وزارة الثقافة والاعلام، بغداد، ط1، 1984 : 155.

نوع من الرباط المقدس[1]. لذا جاء وصف الارض في الكثير من الروايات باضفاء صفات المرأة عليها من خلال استعارة صفات كثيرة عبر صور مختلفة للزرع والخصوبة والجنس، وهذا الوصف للارض بانها كالمرأة الجميلة جاء في رواية ((خبز الارض))1985 للكاتب التونسي ((حسن نصر))، والتي تتناول حياة العامل الزراعي الاجير الاقتصادية والاجتماعية بفعل التنظيم الجديد، هو اقامة الموارع التعاونية أي ((التعاضد)) فالكاتب يدين التعاضد الزراعي (المزارع التعاونية) ويراه لصالح القادرين وخطوة الى عودة الاقطاع، وقد تناول الكاتب واقع قرية (سيدي علوان) بواقعية نقدية، ورغم المعاناة والظلم جاء الامل في ختامها ملصقا، وهو امل في تمرد الجوعى وثورتهم – على لسان الشخصية الرئيسة ((جابر عمار)) حين يقول بأن ((الارض كالمرأة الجميلة الصعبة المعاشرة، فأذا وجدت الرجل القوي الذي يعرف كيف يروضها غمرته بالسعادة كامل حياته))[2] وقد كانت المرأة والارض من مواضيع الصراع التي عرفتها الانسانية منذ عرفت قصة الصراع الفعلية الاولى قصة ((قابيل وهابيل)) وليس من قبيل الصدفة ان كانت القصة تجسم الصراع من اجل المرأة والصراع ايضاً بين الفلاح المرتبط بالارض ((هابيل)) والراعي المعتدي على الارض بأغنامه ((قابيل))[3]. ومادامت الارض بهذه الاهمية، فأن صاحبها لن يقف مكتوف اليدين بوجه أي انسان يحاول ان ينتزع ارضه، لأن ذلك يعني انتزاع وجوده، لذا فهو لن يتوانى عن حمل السلاح دفاعا عنها، بل لن يتردد عن القتل، اذا كان ذلك ضرورياً للحفاظ عليها لذلك وقف الفلاح ضد الاقطاع وكبار الملاكين في الدفاع عن الارض التي بدأ هؤلاء في السيطرة عليها في مصر منذ صدور اللائحة السعيدية في سنة 1858 التي اصدرها ((سعيد بن محمد علي)) اذ تعد هذه اللائحة الاساس الذي قامت عليه الملكية في مصر[4].

في حين اصدر الاحتلال العثماني في نظام ملكية الارض (الطابو) عام 1889 في الاقطار العربية الخاضعة له محاولة لتحسين وضع الفلاح وتملكه للارض الزراعية ولم يستفد من هذا القانون الا كبار الملاك والاقطاعيين الذين بدأوا يمتلكون الارض الزراعية ويحرمون مئات

---

[1] ينظر: الارض (لاميل زولا) : 25، فونتمارا : 61.

[2] خبز الارض : 28،وينظر: الخيول : 335،172، ايام الانسان السبعة:11 والآثار الكاملة لادب ذي النون ايوب : 274، متى يعود المطر :24 ، ملح الارض : 69 ريح الجنوب :179، شرق النخيل:37.

[3] ينظر: دراسات هيكلية في قصة الصراع : 41.

[4] ينظر: قصة الارض والفلاح والاصلاح الزراعي في الوطن العربي، عبد الرزاق الهلالي، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، القاهرة، بغداد، ط1 :1967، 315، وصراع الطبقات في مصر:25–32 ودراسات في علم الاجتماع القروي : 195.

الفلاحين في مختلف المناطق من الوطن العربي[1].لذلك وجد الاقطاعيون وكبار الملاكين ذلك ذريعة بأن الارض ملك لهم ولاجدادهم منذ ايام (آل عثمان) كما برر ذلك الاقطاعي ((رضوان بك الغريب)) في رواية ((متى يعود المطر)) للكاتب السوري ((اديب نحوي)) بأن الارض التي استولى عليها بالخديعة مرة واغراق الفلاح بالديون مرة اخرى له وان هذه الارض ((ملك آبائه واجداده منذ ايام العثمانيين، لقد اعطاهم اياها السلطان فكيف يرى الله هذه الحكومة الجديدة تأخذها منه ويرسل اليكم المطر)) [2].

وعلى الرغم من ان الاحتلال العثماني اصدر قانون ملكية الارض الزراعية الا ان ارض العشيرة (الديرة) بقيت ارض مشاعة للجميع ،يعمل فيها الافراد جميعاً، ولذلك لجأت جموع الفلاحين والمزارعين في كثير من المناطق الريفية في الوطن العربي الى الاحتماء بالعصبية القبلية والنظام العشائري تعتز به وتتخذ منه النظام الذي يحميها ويدافع عنها من اهانة وظلم جنود الحكم العثماني بالمفاوضة حيناً وبقوة السلاح حينا اخر، فلا عجب ان برزت اهمية العشيرة في المجتمع العربي خلال العهد العثماني ومابعده بروزاً واضحاً لاتزال آثاره الاجتماعية والاقتصادية تفعل مفعولها في هذا المجتمع حتى يومنا هذا[3].

وقد زادت مأساة الفلاح العري بعد الحرب العالمية الاولى وتطبيق سلطات الاحتلال البريطاني نظام (دعاوى العشائر) المستمد من نظام ((ساند مان)) الهندي في سنة 1916 في المناطق التي تقع تحت سيطرتها[4]وبموجب هذا النظام اعترفت رسمياً بشيوخ ورؤساء العشائر، وعمدت الى تعزيز مكانتهم وسلطتهم بالوسائل كافة، كي تضمن ولائهم لسلطات الاحتلال، ومن تلك الوسائل قانون تسوية الاراضي رقم 50 لسنة 1932 في العراق وما يتضمن هذا القانون من مبادىء تثبيت ملكية الارض الى الشيوخ ورؤساء العشائر وكل من تعاون مع سلطات الاحتلال فحرمت بذلك الفلاحين، فضلا عن قانون حقوق وواجبات الزراع لسنة 1933، الذي اصبح الفلاح بموجبه مجرد تابع لرئيس وحدته القرابية ومالك الارض، فحرم بذلك الفلاح من حرية الانتقال

---

(1) ينظر: المسألة الزراعية، زكي خيري، مطبعة الشعب، بغداد، ط1974:25،1.والمجتمع الريفي العربي والاصلاح الزراعي، عبد الرزاق الهلالي، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ،مصر،د.ت

(2) متى يعود المطر : 29، وينظر : يناداح الطوفان :34.

(3) ينظر: قصة الارض والفلاح والاصلاح الزراعي :266،92، والمجتمع الريفي العربي والاصلاح الزراعي :12.

(4) ينظر: القرية العراقية (دراسة في احوالها واصلاحها) جعفر الخياط، دار الكشاف، بيروت، لبنان، ط1، 1950:44، والبدو والعشائر في البلاد العربية عبد الجليل الطاهر، معهد الدراسات العربية العالية، مطبعة الاعتماد، مصر، ط1، 1955:39.

ومغادرة الارض طالما كان مديناًللاقطاعي وملاك والا اعيد اليها بالقوة[1]، وبذلك دخلت هذه الفئة مع المستعمر في علاقة تواطؤ مباشرة، كما حصل كع كبار الملاك وشيوخ القبائل ورؤساءها في المغرب العربي، التي استفادت من بعض الامتيازات المصرفية ونظام التعاونيات التي اسست عام 1929[2] فتمكنت من الاغتناء بسرعة على حساب ابناء جلدتها، وظلت محتفظة باراضيها وتوضح رواية ((الزلزال)) 1974، للكاتب الجزائري ((الطاهر وطار)) كيف دخلت عائلة ((بو الارواح)) مع المستعمر الفرنسي في علاقة مباشرة، اذ تتناول الرواية تفسخ الطبقة الاقطاعية وعجزها عن مقاومة الحاضر بعد استقلال الجزائر 1963، وصدور قوانين الاصلاح الزراعي لذا يقدم ((وطار)) في اعماله شخصية جزائرية كادحة تعاني قسوة ظروف محيطها، وتسلط طبقي قاس، ولكنه مع هذا ومن خلال رفعه لشعار الاشتراكية واتصاله بالحياة بصورة نشيطة لايستسلم للسلبيات والنقائض، ويعمل جاهداً على حماية المجتمع من اعدائه، واعادة بنائه اخلاقياً وفكرياً ونفسياً واقتصادياً وسياسياً[3].فمن خلال استرجاع ((بو الارواح)) لماضي عائلته، وهو يبحث عن وسيلة للاحتفاظ بالارض عند صدور قوانين الاصلاح الزراعي وتحديد الملكية، اذ يقول ((بو الارواح)) عن لسان ابيه: ((ابي كان عظيماً رئيس قبيلته وزعيم قومه. عندما كان الفرنسيون يدقون بمطارق من حديد ابواب منطقتنا كانت قبيلتنا تقاتل ببسالة ترد الغزو من البحر، وتصد الهجوم من البر، كانت قبيلتنا محصنة. ومكافحونا بواسل، ارسلوا الى ابي خفية نعطيك الارض، نتركك زعيماً على قبيلتك افتح لنا الباب))[4] ولان الاقطاع تقديم (للانا) المالية والملكية وانعدام المساواة والاعتراف بانسانية الاخر وحقه في الوجود فتنعدم علاقة التكافؤ وتقوم مكانها علاقة التشيي[5] وحفاظاً على مصالح الملكية والارض،قدم جد ((بو الارواح)) ابناء قبيلته للمستعمر الفرنسي ودخل معه في علاقة من اجل ان يضمن ملكية الارض ((ارسل ابي الى الفرنسيين يعلمهم : اعطيكم المكافحين واعطوني الباقي، خرج ابي برجاله وعندما وجدوا انفسهم في الكمين قال لهم ابي لاتلقوا بانفسك الى التهلكة،دخل الفرنسيون المنطقة قتلوا كل

---

[1] ينظر: قصة الارض والفلاح والاصلاح الزراعي :40–339، والمسألة الزراعية :161،64، وصراع الطبقات في مصر :28، والبناء الاجتماعي والتغيير في المجتمع الريفي، د.علاء الدين جاسم البياتي، منشورات مؤسسة الاعلمي، دار التربية، بيروت، بغداد، ط2، 1975:255–256.

[2] ينظر: الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي (دراسة بنيوية تكوينية) لحمداني حميد، الشركة الجديدة، دار الثقافة مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1985،1 :84

[3] ينظر: اتجاهات الرواية العربية المعاصرة:255–256

[4] الزلزال : 171، ينظر: ريح الجنوب:48، نهاية الامس:114، الارض:199–313، والاثار الكاملة لادب ذي النون ايوب : 160،ينداح الطوفان :78.

[5] ينظر : التخلف الاجتماعي،500، ومعجم علم الاجتماع : 142–144.

قادر على حمل السلاح، وحبلوا النساء وعلقوا لابي النياشين، واعلنوه زعيماً واعطوه ارضا كبيرة))[1] ان تركز الارض في ايدي الاقليةمن الاقطاعيين وكبار الملاك وشيوخ العشائر، ادى ذلك الى تغرب الارض عن الاغلبية الساحقة من افراد المجتمع[2]، وزاد من هذه الغربة انتقال اقتصاد الاكتفاء الذاتي (الاعاشة) الى الاقتصاد النقدي، ودخول الآلة الى واقع الانسان، والتي اسهمت في حل اشكالات قائمة، فالتكنولوجيا الالية وفرت على الانسان كثير من طاقاته في انجاز اثقل الاعباء، كما وفرت عليه الكثير من الوقت مالم يكن يحلم به لان بعض الاعمال تستغرق اشهر تنجزها الاله اليوم في ساعات[3]. ومع ذلك فقد خلقت الاله مشاكل جديدة، فقد اطالة عمر الملكية الفردية وتركيزها في ايدي الاقلية الاقطاعية، اذ لا يقوى على شرائها غير الاقطاعي وكبار الملاك، وكذلك اعفاء الحاصلات الزراعية الناشئة عن استعمال الالات الزراعية من الضرائب، الى جانب بيع الوقود لهم باسعار معتدلة[4]. وقد ادى الاستغناء عن الكثير من الايدي العاملة بسبب الالة التي تعوض مكان العشرات– الى انخفاض الاجور بين العمال الزراعيين، في حين وجد الفلاح الصغير نفسه مغرقاً بالديون[5].

ففي روةاية ((ارض الله)) 1956، للكاتب ((نجيب العقيقي)) اذ تتناول الرواية الصراع على ارض الوقف بين ((الارناؤطي– سعادة الناظر)) الذي يمثل الطبقة التركية في سيطرتها واستغلالها واحتقارها للشعب المصري، فقد كانت تطلق عليهم جميعاً لقب الفلاحين اهانة لهم وحطاً لمنزلتهم الاجتماعية[6]. والى اليوم نجد ان صورة العربي في الاعلام الغربي، صورة فلاح بملابسه التقليدية البسيطة لا يدرك من الامور شيئاً، وبمفهومها بصورة صحيحة وهو اقل منزلة حضارية من الغرب[7].– وبين الفلاحين الذين يريدون شراء او استئجار ارض من اراض الوقف، اذ يقف في طريق حلمهم بالارض ((سعادة الناظر)) بمساعدة النائب العام ومندوب المصرف

---

(1) الزلزال : 172، ينظر : العشق والموت في الزمن الحراشي :88 ، المذنبون :110 ارض الله :184.

(2) ينظر: الاغتراب وازمة الانسان المعاصر، د. نبيل رمزي اسكندر، دار المعرفة الجامعية– اسكندرية، مصر، ط1، 1988

(3) ينظر: التاويل الاجتماعي للادب، د.قيس النوري، مجلة افاق عربية، ع3، 1993: 77.

(4) ينظر: دراسات في علم الاجتماع الريفي والحضري : 131–132، والبناء الاجتماعي والتغير في المجتمع الريفي : 54–56.,

(5) ينظر: المؤثرات الاجنبية في الادب العربي الحديث، د.لويس عوض، معهد الدراسات العربية، مطبعة الجيلاوي، القسم الاول، ط1، 1963:ق 1/ 187–192 والمسالة الزراعية : 27.

(6) ينظر: قصة الارض والفلاح والاصلاح الزراعي : 18، القصة المصرية وصورة الحديث : 61، 104.

(7) ينظر: الصورة السلبية الشخصية العربية في مخيلة الفرد الامريكي، كامل محمد العزاوي، جريدة الثورة، ع10231، 2001/12،3: 6.

الزراعي الذي يقول له ان الفلاحين لا يستطيعون شراء ارض او استئجارها، لانه لم ير ((الفلاحين من جميع الاعمار وكلا الجنسين الا شبه عراة، يعملون مع بهائمهم احدى عشر ساعة في اليوم، طوال اعمارهم، حتى اذا ماتوا لم يخلفوا لابنائهم سوى الالات التي كانت بايدي اسلافهم، ليعملوا في اراضي اسيادهم))[1]. وعلى الرغم من ان هذا الكلام صادر من مندوب المصرف الزراعي الذي كان يجب ان يساعد الفلاحين الا انه فضل البقاء الى جانب القوة الظالمة والاقطاعية، فلم يجد الفلاح من يساعده على رفع ظلم القوانين التي نظرت اليه منتجا ومكلف وتجاهله انساناً واهملته مواطناً، في سبيل ان تضمن مصالح الاقطاع وكبار الملاكين، وكان لزيادة اتصال الريف بالمدينة وتطور المواصلات والتكنلوجيا والانتقال الى الاقتصاد النقدي، ان جعل البرجوازية التجارية والصناعة في المدن، ان توظيف رؤوس الاموال في شراء الارض وليس في تنمية التجارة او الصناعة[2]. ولهذا اوجد الاقطاع وكبار الملاكين التبرير الايدولوجي بان الملكية حق مقدس ولا يمكن المساس[3]. وبذلك غرس الاقطاعي وكبار الملاكين في نفوس الفلاحين الرضا بالقضاء والقدر، وعلى الفلاح ان يؤمن بالامر الواقع لان هذا جزء من الترتيب الالهي، لذلك سخر ((بو الارواح)) من قوانين الاصلاح الزراعي، التي اعطت الارض للفلاح، لان ((بو الارواح)) يرى ان ملكية ((الارض لا تتأتى لكن واحد فهي، كالموهبة، كالذكاء، كالعبقرية، ملكيتنا تعني اكثر من ملكيتها. انها الشرف. السيادة. السلطة. الارتقاء الى مصاف الرسل والانبياء بالنسبة لمن لا يملكها))[4].

ولذلك غربت هذه الاقلية من الاقطاعيين والملاكيين وشيوخ ورؤوساء العشائر، وفي بعض الاحيان شيوخ الطرق الصوفية، الارض، عن جموع الفلاحين، ففي العراق نحو مئتين واثنين وسبعين يملكون اربعة ملايين وخمسة مئة الف دونم أي ان كل شخص من هؤلاء كان يملك اكثر من عشرة الاف دونم، وكان بعض الافراد يتصرفون باكثر من مئتين وخمسين الف دونم، بل ان بعض العوائل كان تتصرف بأكثر من خمس مئة الف دونم فضلاً عن ذلك، فان الاقطاعي كان يستحوذ في الغالب على 50% من انتاج الفلاحين الذين يستغلهم[5]. واجبارهم على تأدية جزء من الفصول العشائرية والمساهمة بنسبة تصل الى 40% للهكتار في استثمارات الري الذي

---

[1] ارض الله: 84، وينظر: الارض: 3-4، الفلاح: 117، المذنبون: 233، الجنة العذراء: 71.

[2] ينظر: الادب العربي المعاصر في المغرب الاقصى: 51-66، والتخلف الاجتماعي: 30.

[3] ينظر: الاغتراب وازمة الانسان المعاصر: 144.

[4] الزلزال: 136، ينظر: ارض الله: 138، شرق النخيل 47، ينداح الطوفان: 178 الجنة العذراء: 58، الخيول: 184، ملح الارض: 69، نهاية الامس: 112، للزمن بقية: 11، متى يعود المطر: 68، الارض: 47.

[5] ينظر: المسالة الزراعية: 11، قصة الارض والفلاح والاصلاح الزراعي: 42، القرية العراقية: 55-57.

يستفيد منها كبار الملاك والاقطاعيون[1]. ففي الجزائر يوجد ثلاثة وستون الف مستثمر يقتسمون استثمار سبعة وسبعين مليون وثلاث مئة الف هكتار أي ان معدل استثمار المستثمر الجزائري هو اثنتي عشر هكتارفي حين يكون معدل استثمار المعمر الفرنسي الواحد هو مئة وسبعة وعشرين هكتار، وهذه الارض تمثل احسن اراضي الجزائر غنى وخصباً[2]. في حين يوجد 5% من المعمرين والاقطاعيين وكبار الملاكيين والطبقة العليا تملك ما يزيد على 60% من الاراضي، وقد ادى امتلاك هؤلاء للاراضي الى حرمان الفلاحين وصغار الملاك الذين يشكلون 90% من ابناء الشعب الذين يتهددهم كل يوم خطر الاقطاع والرأسمالية في المغرب[3]. من وسيلة العيش الاولى، وهي الارض. وكذلك ادى التنافس في البرلمان ان يحاول المرشحون ان يزيدو من فرص النجاح بالاندفاع نحو اقتناء الارض كي يربطو اكبر عدد من الفلاحين ((اصواتهم)) بهم عن طريق السيطرة على رزقهم، وهي الارض، ولما كان من عوامل اقتناء الارض زيادة النفوذ والفوز بالمقاعد البرلمانية، ظهر بين ملاكي الارض في السنوات التي سبقت ثورة 23 تموز (يوليو) 1952، بـ ((مصر)) عدد كبير من ابناء المدن الذين يملكون الارض اما عن طريق الشراء او الايجار، فادى ذلك الى زيادة في اثمان الارض، اذ بلغت ملكية الارض عند بعض الافراد مئتي الف فدان[4]. وهكذا كانت ملكية الارض الزراعية في مصر قبل سنة 1952 ملكية فردية راسمالية. لذلك راينا ((حسن افندي)) في رواية ((ارض الله)) 1956، لـ ((نجيب العقيقي)) يدخل في صراع مع بعض الفلاحين المتطلعين الى امتلاك الارض ضد ((سعادة الناظر)) في شراء الارض، من اجل الحصول على الوظيفة، لذلك ((انتقل الى القاهرة طمعاً في وظيفة.. اما اليوم، وقد ورث عن امه سبعة افدنة، فلا بد له من ثلاثة اخرى لترشيح نفسه للعمدية والاستقرار بكفر شيحا نهائياً))[5]. وازاء حالة البؤس والفقر والحرمان التي عاشها الفلاح، وسلب الاقطاع وكبار الملاك .. لكل حقوق الفلاحين وانسانيتهم وتشيء شخصيتهم، فان الاقطاع وكبار الملاك يمثل واقعاً اجتماعياً يختلف عن الفلاحين، ولكنهم يعترفون به على علاته وان كانوا لايخضعون له الا

---

[1] ينظر: الادب العربي المعاصر في المغرب الاقصى، 65، والبناء الاجتماعي والتغير في المجتمع الريفي: 67.

[2] ينظر: المجتمع الريفي العربي والاصلاح الزراعي: 123،

[3] ينظر: الاستعمار والاصلاح الفلاحي في المغرب العربي، اديب محمد، مجلة الاقلام، ع8، س2، 1966: 24-25.

[4] ينظر: قصة الارض الفلاح والاصلاح الزراعي: 32-105، صراع الطبقات في مصر: 201-218. والقرية المتغيرة: 279-284.

[5] ارض الله: 18، وينظر: الارض: 48، ينداح الطوفان: 88.

بعناء شديد[1]. لذلك وقف الفلاحون في رواية ((الارض)) 1954 للكاتب المصري ((عبد الرحمن الشرقاوي)) ضد حكومة ((صدقي)) التي حكمت ((مصر)) بالدم والحديد في الثلاثينيات من القرن العشرين التي جاءت لعمل طريق زراعي من قصر ((الباشا)) الى ((القاهرة)) ومن اجل هذا الطريق سوف تنتزع الارض من الفلاحين وصغار الملاك، وفي مقدمة هؤلاء الفلاحين ((عبد الهادي)) و ((محمد ابو سويلم)) و ((دياب)) وغيرهم من اهل القرية، اذ نجد في كلامهم قوة التحدي والاصرار في الدفاع عن الارض، رغم ظلم القوة الظالمة والاقطاع وتعسفهما، حيث يقول ((محمد ابو سويلم)) ((يدق حديد الزراعية بقى جايين يدقوا حديد الزراعية هية الحكاية خلاص؟ ياخذو منا الارض على شان يعملوا زراعية للباشا. سلامات يا باشا وايمان النبي يا شيخ لارميهم لك في الترعة، وحياة النبي لازرعهم زرع بصل.. ياخذو منا الارض ازاي))[2]. لكن الفلاحين لم يرموا رجال الحكومة في (الترعة) كما قالو، وانما رموا حديد الزراعية، ليذوقو بسبب ذلك مرارة السجن وذل الاهانة والتعذيب الذي يسلبهم انسانيتهم وكرامتهم[3]. كما نجد هذه الحالة في رواية ((الخيول)) 1976، للكاتب السوري ((احمد داود يوسف)) التي تناول الصراع بين المغارسين و ((عاصي افندي)) من جهة، وبين ((ابي سلطان)) صاحب اليد المقطوعة ومامور الشرطة (الدرك) والشيخ ((حسين السعيدي)) من جهة اخرى، من اجل الحصول على الارض، التي عمرها المغارسون بعرقهم وجهدهم وبدمائهم وفي مقدمتهم ((ابو حامد)) وزوجته ((خدوج)) و ((لطيف التامر))، وعندما طالبوا ((عاصي افندي)) سندات تثبت حقوقهم وجهودهم التي بذلوها خلال عشر سنوات، عندما علموا بانه سرق جهودهم وباع الارض الى مستغل وظالم اخر هو ((ابو سلطان)) ولان استجابة الاقطاعي المتسلط والقوى الظالمة عنيفة بشكل يكفل درع كل محاولة يقوم بها الانسان المسحوق لتغير واقع الظلم والقهر والحرمان، يضاف الى ذلك اتهام الانسان المقهور اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً بالجحود ونكران النعمة وقلة الوفاء والغدر، مما يبرر للأقطاعي بطشه وظلمه[4]. ((فعاصي افندي)) الذي لا يتسامح مع الفلاحين بقطرة زيت او حبة قمح واحدة، ومع ذلك ينادي الفلاحين طوال الرواية بكلمة ((يا ابني))[5]. وانه لا يشعر بالسعادة والراحة الا معهم ولكن عندما طالبوا بحقوقهم، اتهمهم بقوله ((لم اكن اظن انكم ستنكرون لي هكذا بسرعة! احسنت ظني فيكم فانظروا بماذا تكافؤنني؟ عمكم عاصي لم يبيع

---

[1] ينظر: الادب القصصي في العراق: ج 66/1.

[2] الارض: 259، وينظر: الاثار الكاملة لادب ذي النون ايوب: 289، خبز الارض: 30، الجنة العذراء: 89، المغتربون: 24، العشق والموت في الزمن الحراشي: 33، شرق النخيل: 30.

[3] ينظر: الارض: 240-248.

[4] ينظر: التخلف الاجتماعي: 254.

[5] ينظر: الخيول: الصفحات على سبيل المثال 66، 69، 77، 79، 82، 83 .

ارضه عن ضيق ابدا.. عمكم باع لانه لا يستطيع الاشراف على كل املاكه، ولانه يريد ان يعاقب ابناءه الذين عقوه مثلكم تماما ولكن قلة عقولكم وسوء نيتكم جعلتكم تفكرون ان الافندي لم يعد يصلح لشيء))[1]. ولان ثورة المظلوم في مجتمع يسوده الاسغلال والظلم والقهر لا تثمر سوى الضياع، لذلك اتفق ((عاصي افندي)) مع مدير الدرك الذي لعب دور الوسيط بين البائع ((عاصي افندي)) والمشتري ((ابو سلطان)) لمصلحة المشتري ومصالحه المرتبطة معه–ان يفتعل أي حادثة مع المغارسين. وبذلك يتم سجنهم، فيذوقوا مرارة الظلم والاهانة ويعرفوا ان ((الله في السماء وكرباج الدرك في الارض))[2]. ثم حاول مأمور الشرطة (الدرك) مع ((عاصي افندي)) بان يقنع المغاريس وفي مقدمتهم ((لطيف التامر)) الذي فر من ايدي الشرطة (الدرك) وكان يمثل مشروع تمرد، لكنه لم يتم[3]. والمغارسين الذين في السجن فيصف (ابو حامد) كيف ان مامور الشرطة (الدرك) قال لهم انه سيطلق سراحهم ويعوضهم عن الارض، لان ((عاصي افندي)) ((رجا المدير ان يطلقنا (لانه) ادعى اننا مثل اولاده، ولا نهون عليه.. وجاء الابتر بعد ذلك ونصحونا بان نطيع السلطة والدرك مثلما نطيع الله، وقلت لهم انصفونا اولا فنطيعكم .. فقال لي.. والله يا بني هذا حق.. تفضل بماذا ظلمناكم، فقلت: يا سيدي، ارضنا.. زرعناها وتعبنا فيها.. والافندي باعها. وهنا سال الافندي ان كان ما اقوله صحيحا؟ فقال صحيح ولكن. انا ما بعتها لاكل حقوقهم بل لان ابا السلطان، رفض ان يشتري اذا كان معه شركاء، وخاصة الشراكات الصغيرة، ولانني افوض نفسي في امورهم؟ قلت ابيعها واعطيهم تعويضا))[4].

وهكذا تحولت المؤسسة التي يجب ان تسهر على حقوق الفلاحين وان توفر لهم الامان الى اداة قمعية مشهرة فوق رؤوس الفلاحين لكي تثبت ان لغة الاقطاع والقوى الظالمة لا تعرف الا لغة السياط، التي تعمل على خنق كل انتفاضة لانسانية الانسان المقهور او حتى مجرد التفكير بحقوقه، لان الحق هو حق السيادة والحياة فقط للاقطاعي والظالم[5]. كما استخدمت لغة السياط ضد الفلاحين في رواية ((الارض)) 1954، اذ يتم استقدام جنود ((الهجانة)) لارهاب القرية من السودان وهذا ميراث قديم من افانين الاستعمار البريطاني بث الكراهية بين ((السودان ومصر))[6]. فحل الخوف والرعب بعد ان ((هبط رجال الهجانة بالكرابيج، ومرو على الزرائب في الحقول على الجسر فانهالوا ضرباً على الفلاحين، وامروهم بالرجوع الى الدور، ثم نزلوا الى القرية

---

[1] الخيول: 232.

[2] الخيول: 322، ينظر: ارض الله: 47، ينداح الطوفان، 57، خبز الارض: 33.

[3] ينظر: الرواية السورية، 323، والايديولوجيا والادب في سوريا: 308–324.

[4] الخيول: 324–325.

[5] ينظر: التخلف الاجتماعي: 51.

[6] ينظر: الريف في الرواية العربي: 198–199، 210.

يسوقون امامهم الرجال والاطفال والبهائم، واخذو يضربون كل من يقابلهم في طرقات القرية ويامرون الناس ان يلزموا بيوتهم. وهمهم الرجال وعيونهم قلقة توزع نظراتها على الكرابيج السودانية الملفوفة بالسلك الاصفر))[1]. كما استخدم نفس اللغة ((سعادة الناظر)) في رواية ((ارض الله)) 1956، التي تتناول صراع ((سعادة الناظر)) مع الفلاحين، فعندما احرق المحصول اتهم الفلاحين كي يضيع عليهم فرصة شراء الارض المعروضة في المزاد، اذ جمع الفلاحين فوضعهم تحت الشمس ولا يحق لاحدهم ان يغادر مكانه حتى يعثر على المجرم ((وقصد الشاعر الفلاحين باحثاً عن ابيه بينهم فوجدهم- وقد اصفرت الشمس من فوقهم وانطفات النسمات بين ايديهم وثقل ظل القصرعليهم ساهمين واجمين مستسلمين، واسفوا على احاطة ضعفهم وحرمانهم واتهامهم بهالة من الاهمال والاستعلاء والاغضاء عن يد الخفراء))[2]. وقد عبر عن لغة السياط ((جدعان العبد الله)) الشخصية الرئيسة في رواية ((المذنبون)) 1965، للكاتب السوري ((فارس زرزور))، اذ تتناول الرواية القحط والجفاف الذي حل في قرية ((الصيرة)) بسبب انقطاع المطر مدة عامين والقلق الذي يصيب الفلاحين خوفاً من ذهاب الارض الى ((شوكت بك)) بسبب الديون الكبيرة له، اذ استولى على اراضي القرية بمساعدة ((صالح الذياب)) بالربا والمداهنة مستغلاً سذاجة الفلاحين وحاجتهم، ونرى سمة التملك لديهم الى درجة الغاء كيان الشخص، من خلال زواج البدل الذي استطاع عن طريقه ان يقايض ((صالح الذياب)) ابنته العرجاء ((فهدة)) فيزوجها ((لجدعان)) وياخذ اخته ((فرحة)) الجميلة، التي لا يستهويها او يضايقها شيء في الدنيا، فهي كأي سائمة تفتقر الى ملكة الخيال[3]. ما دام امرها بيد اخيها ويفعل بها ما يشاء فضلاً عن ان مشاهد الفقر العنيفة، التي لم تكن الا بعض ملامح الواقعية النقدية المسرفة في تشاؤمها من الواقع وعدم صلاحيته او حتى تقبله للاصلاح. فمشاعر رجل الدين انفصلت عن هؤلاء البائسين الجوعى، ولا يرى فيهم الا مذنبيين في حق الله، وانه لن يرسل المطر الا اذا تابو ونقوا قلوبهم من الاثم[4]. والحكومة غائبة تماماً، واجهزتها لم تجد على القرية لغيرجنود الدرك يجلدون من يثير شغباً من أي نوع، لذا ((فجدعان العبد الله)) بعد ان راى ان الحياة اصبحت في القرية لا تطاق، نراه يقول ان ((الدرك يطلبونني الى يوم الحساب. ماذا يفعل الفلاح؟ يتعب ويشقى ثم يجلد ويموت.. هذا كل ما يفعله))[5]. وعلى الرغم من لغة السياط وقف الفلاح في وجه كل من يحاول انتزاع الارض، لذلك احتج ((عبد الهادي)) في رواية

---

(1) الارض:309.

(2) ارض الله:74.

(3) ينظر :المذنبون: 40، الزناد: 108.

(4) ينظر :المذنبون: 215.

(5) المذنيون: 22

((الارض)) 1954، عندما انقصت الحكومة مدة الري وبسبب ذلك النقص سوف تموت الارض عطشاً، فيقول ((حكومة ايه دي يا ولة؟ حكومة ايه بس ما تفلوقونيش ياخي؟ تاخذ منا نص المية ازاي؟ مين ده الي ياخذ منا خمس ايام من العشرة بتوعنا.. ليه. وبقية المية رايحة فين؟ مين الي فوقنا حياخذ المية.. المخروبة ارض الباشا الي اشتراها جديد وما تسواش كلب يأكلها.. يا سلام كدة على الحكومة.. وحياة النبي المية ما هي منحاشة ابداً.. تقفلوا الترعة وتبطلوا السواقي والنبي لا تجري دماها قبل مياها))[1]. وفي سبيل الدفاع عن الارض ومن اجل احيائها، قطع الفلاحون الجسر بسبب تخفيض مدة الري الى خمسة ايام بدل عشرة ايام من اجل ارض ((الباشا))، فصور ((الشرقاوي)) كيف تفننت حكومة ((صدقي)) في تعذيب الفلاحين واذلالهم وقسوة اساليبها ووحشيتها[2]. ولما كان ((الشرقاوي)) يعرف الحقيقة التاريخية التي تقول ان الصراع ضد ((صدقي)) شب في مدن مصر، وان ابناء الريف المصري ابناء الريف المصري لم يعرفوا ابعاد الصراع الدائر في مصر[(3)]. رغم تحملها اقسى اثاره، لذا نقل الفلاحين الى سجن المركز، فيتعرفوا على بعض اسباب مشاكلهم من خلال لقاءهم بمتعلمين وثائرين، فيبثون روح الثقة ومشاعر القوة، كما التقى ((بيراردو)) في رواية ((فونتمارا)) – التي تاثر بها الشرقاوي[4] – ورفيقه بالرجل المجهول وتعلم منه سبب مشاكل الفلاحين– زمن حكم الفاشست لايطاليا في الثلاثينات – في سجن روما[5].

ونتيجة الظلم والقهر والاداة القمعية التي يتعامل بها الاقطاعي، نرى ان هذا الظلم يؤدي الى الانفجار في وجه الاقطاعي والظالم كما حدث هذا الانفجار الفلاحي العفوي عند المغارسين في رواية ((الخيول)) 1976، الذي جاء في نهايتها[6]. كما جاء هذا الانفجار في نهاية ((ارض الله)) 1956، عندما قتل ((الشاعر)) والده ((عبد الرزاق)) الذي يمثل رمز المتخاذلين والخضوع المطلق فكان قتله على يد ((الشاعر)) الذي يمثل ضمير الفلاحين، رمزاً للتحرر من الماضي بكل ما يحمله من ظلم وخضوع على يد ((الارناؤطي))[7].

---

(1) الارض:57، ينظر:متى يعوط المطر: 28، الاثار الكاملة لادب ذي النون ايوب: 294.

(2) ينظر:الارض: 240–248.

(3) ينظر: اثر التطور الاجتماعي (السياسي–الاقتصادي) في الرواية المصرية (1953–1912)، د. محمود شريف، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1976: 384.

(4) ينظر: المصدر السابق: 381–285، والريف في الرواية العربية: 121.

(5) ينظر: فونتمارا، انيانسوسيلونة، ترجمة: عيسى الناعوري، منشورات دار الطليعة، بيروت، ط1، 1961: 170–175.

(6) ينظر: الخيول: 264–273.

(7) ينظر: ارض الله: 185.

وعندما قامت الثورات العربية وحررت الفلاح العربي من الظلم والقهر، فاصدرت قوانين الاصلاح الزراعي الذي يقضي بتوزيع الاراضي الزراعية، التي صادرها الاقطاعيون وكبار الملاكين من الفلاحين والمعدمين وتحديد ملكية الارض الزراعية، ففي مصر وهي اول الاقطار العربية التي اصدرت هذه القوانين، نص قانون الاصلاح الزراعي رقم (178) لسنة 1952 على ان يكون الحد الاعلى للملكية الزراعية عشرين فدان الا ان الحاجة الملحة ظهرت بعد ذلك بانقاص هذا الحد الى عشرة فدادين بموجب القانون رقم 27 لسنة 1961[1]. اما الحد الاعلى للملكية الزراعية في العراق حسب قانون الاصلاح الزراعي رقم 30 لسنة 1958، ان يكون الف دونم في الاراضي المروية، والفي دونم للاراضي التي تسقى ديماً[2]. وجدير بالذكر ان قانون الاصلاح الزراعي رقم 30 لسنة 1958 لم يكن قانوناً متكاملاً، اذ اعطى للاقطاعي حق الاختيار والتعويض لذلك دخل الفلاح في صراع مع الاقطاعي وبعض البرجوازيين المتطلعين الى الثراء بكل وسيلة فاتخذت من المراكز الادارية والسلطة غطاء لتمرير مشاريع الاقطاعي، ولتضمن مصالحها، فقانون الاصلاح الزراعي الذي اقر مبدا التعويض والاختيار، نجد ان مبالغ التعويض التي الزم الفلاحين بدفعها خلال عشرين سنة ضخمة ومبالغ فيها اذ قدر مجموع ما سيبلغه مقدار التعويض مئة وخمس وعشرين مليون دينار أي ان ما يدفع شهرياً للاقطاعي الواحد ستة الاف دينار[3]. اما حق اختيار الاقطاعي للأرض فنجده اختار الارض التي تطل منافذها على الماء، وبذلك حرم الفلاحين من الوصول الى منافذ الماء او وضع المكائن في ارضه، وهذا ما نجده في رواية ((الاشجار والريح)) 1971 للكاتب ((عبد الرزاق المطلبي)) التي تتناول الصراع بين الفلاحين الذين يريدون وضع الالة، فيستطيعون زراعة ارضهم فيتخلصون الى الابد من استغلال الاقطاعي ((عناد)) الذي اغرقهم بالديون نتيجة استخدام الماكنة التابعة له، وبسبب ذلك لم يجدوا قوت يومهم ثم رفض ((عناد)) نصب ماكنة الفلاحين في ارضه، مدعياً بانها تصيب ارضه بالضرر، الا ان الفلاحين لم يستسلموا لهذا الادعاء اذ يقول ((سعيد: هو يريدنا ان نزرع ارضه.. ونحن نريد ان نزرع ارضنا.. قال المدير، واذا اتفق معكم.. هل توافقون؟ قال عباس: وماذا تتفق معه؟ هي ارضنا ونريد ان نزرعها بانفسنا.. قال المدير: وتتصبون ماكنتكم في ارضه؟.. عباس واين نضعها والشاطيء كله ملك له.. والله استاذ احنة نريدها منك.. انتم اعطيتمونا هذه الارض السبخاء والارض تريد ماء))[4]. لكن الاقطاعي ((عناد)) حاول ان يقف بوجه هذا المشروع الذي

---

[1] ينظر: صراع الطبقات في مصر: 205، والمجتمع الريفي العربي والاصلاح الزراعي: 54، 77-88.

[2] ينظر: المجتمع الريفي: 216-217، المجتمع الريفي العربي والاصلاح الزراعي: 55، والمسالة الزراعية: 171.

[3] ينظر: المسالة الزراعية، 55، 133، المجتمع الريفي: 144.

[4] الاشجار والريح: 147-148.

يحلم به الفلاحون كي يتخلصوا من الاستغلال الاقتصادي للاقطاعي ((عناد)) المحتمي بالقانون الجديد، في اختياره الارض المطلة على النهر. لكن الفلاحين نصبو ماكنتهم الاروائية عنوة، بغية توصيل الماء لارضهم العطشى، وقد جسد الفلاح ((سعيد)) عن تصميم الفلاحين في الدفاع عن مشروعهم ((كلهم يقولون: ندافع عنها حتى لو صارت الحكومة معك وحاربتنا. أي يا عناد))[1]. وقد قام الاقطاعيون وكبار الملاك في محاولة لضغط على الحكومة لايقاف تنفيذ قوانين الاصلاح الزراعي عن طريق تخريب الانتاج كايقاف المضخات والالات الزراعية عن العمل، والامتناع عن اعطاء الفلاحين قروض مالية والامتناع عن التعاقد معهم لزراعة الارض[2]. واذا كان الفلاح قبل قوانين الاصلاح الزراعي يعرف الاقطاعي، والقوى الظالمة، فانه بعد ذلك القوانين ضاع عليه الامر، لان الذين ارتدوا رداء الشرعية والثورية وتسللوا الى المراكز القيادية، وراحوا يمارسون اساليبهم في الاحتيال على القوانين، والتنكيل بمن يتصدى لهم من الفلاحين البسطاء اذ لمسوا منهم رفضاً لتصرفاتهم او ادانة لها[3]. وهذا ما تصوره رواية ((عبد الرحمن الشرقاوي)) ((الفلاح)) 1968، التي تتناول الصراع بين ((رزق بيه)) الذي يفكر بعقلية طبقته الاقطاعية التي قضت عليها قوانين الاصلاح الزراعي، اذ رشح نفسه امیناً للجنة الاتحاد التعاوني، فاخذ يستغل الات الجمعية التعاونية الزراعية في ارضه بالمجان، بعد ان توطدت علاقته مع مشرف الاصلاح الزراعي، اذ مكنه الاخير من عشرين فدان من اجود اراضي الاصلاح، فضلاً عن ارض الفلاح الفقير ((سالم)) فاثار هذا التصرف لجنة الاتحاد الاشتراكي في القرية، وعلى راسها الفلاح ((عبد العظيم)) ومدير مدرسة القرية، ((عبد المقصود افندي)) وعندما قرروا عقد اجتماع لمحاسبة ((رزق بيه)) قال الاخير لهم ((خلاص .. ما فيش اجتماع للجنة الاتحاد.. انا الامين. انا قررت وقف الاجتماعات.. واللي عاوز يجتمع يتحمل هو مسؤولية عمل اجتماع غير قانوني. الاجتماعات موقوفة وخلاص))[4]. ولان علاقة القمع والظلم تحتاج باستمرار الى تغذية نرجسية الظالم وتضخيم (الانا) حتى لا يتهددها بروز الحس الانساني والتعاطف النابع من التكافؤ بين (الانا) والاخر، فكان استمرار العنف والظلم والتعسف، واستمرار التبخيس الذي يصيب انسانية الانسان المسحوق اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً[5]. نجد ذلك التسلط عند ((رزق بيه)) الذي يصلب الفلاح الفقير ((سالم)) لانه طالب بحقه في الارض، ولم يكتف ((رزق بيه)) بذلك بل يأتِ

---

(1) الاشجار والريح: 168، ينظر: الفلاح: 112، يندا الطوفان: 89، الارض: 58.

(2) ينظر: المسالة الزراعية: 70–75، المجتمع الريفي العربي والاصلاح الزراعي: 58–60، قصة الارض والفلاح والاصلاح الزراعي: 160–162.

(3) ينظر: اتجاهات الرواية المصرية: 179.

(4) الفلاح: 48.

(5) ينظر: التخلف الاجتماعي: 51.

((باسماعيل)) الذي يدعي ان الحكومة قد ارسلته، وبقدوم ((اسماعيل)) الى القرية يسترجع اهلها ذكريات الرعب والخوف والسيطرة والسلطة الغاشمة عندما يقول لهم ((ازاي تعملوا اجتماع رغم ارادة رئيس الجمعية التعاونية وامين لجنة الاتحاد الاشتراكي.. دي عيب فوضوية دي فوضى.. ده يعتبر تحدي لتنظيمات الدولة))[1]. ولا يغيب من تاريخ مصر في الستينات مدى ما لحق بالاتحاد الاشتراكي من تورم واختلط فيه العضو الصحيح بالمريض، وانطمست فيه الحدود الفاصلة بين الحق والباطل، وتحول الى مجرد براعة تحت الفاظ جديدة[2]. فالمحامي ((برعي)) الذي يمثل لجنة الاتحاد الاشتراكي في (المركز) والذي كان يجب ان يدافع عن حقوق المظلومين، نراه يقف الى جانب ((رزق بيه)) ويحول الفلاحين الى الجهة المعادية ويعيد بغير وعي منه ما سبق ان قاله، عندما يساله الراوي عن مصير الفلاحين المعتقلين ((أي فلاح او أي عامل يثير مناقشات تعطل العمل يعتبر مخرب، قطعاً أي فلاح يثير الجو ضد المالك لمجرد انه مالك فهو يعتبر ضد الميثاق. ده (رزق بيه) رجل له مكانته يا سعادة البيه.. دول ناس ضد الاشتراكية.. ودول شيوعيين.. ضد الميثاق. لكن انا حبيت انورك. هذا فلاح رجعي وشيوعي وعميل اقطاعي وضد الاشتراكية))[3]. وتحويل كل شخص يبدي المعارضة على الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الى الطرف المعادي اي اليسار، نجدها في رواية ((عناقيد الغضب)) 1939، هذه العادة الامريكية في تحويل كل شخص الى غير امريكي عندما يبدي المهاجرون بعض المعارضة على الظروف الاقتصادية والاجتماعية ((لسنا اجانب، اننا امريكيون من سبعة اجيال، وقبل ذلك انجليز او المان، كان احد اجدادنا في الثورة، وكثيرون من اسلافنا اشتركوا في الحرب الاهلية في هذا الجانب او ذاك، نحن امريكيون))[4].

ولذلك فلا عجيب ان يتحول الجهاز الامني الحكومي في يد هؤلاء (رزق بيه) و (برعي) اداة قمع وتسلط وسيف على رقاب اهل القرية ((عبد العظيم)) و ((عبد المقصود)) و ((سالم)) فيساقون الى سجن المركز. ويصبح ((اسماعيل)) الذي جاء به ((رزق)) على انه يمثل الحكومة بالقرية ((مرة اخرى يقبل من المدينة رجل غريب. غريب الثوب والتصرفات واللسان والهيئة، يلقى اوامر قاطعة، ويحمل الى القرية ذلك الخوف من المجهول الذي كانت قد نسيته القرية. مرة اخرى تستقبل رجل المدينة بالشك))[5]. واذا انتهى الامر في رواية ((الارض)) 1954، الى ضياع جهود الفلاحين بعد ان خرجوا من السجن اذ عبد الطريق وعليهم ان يتكيفوا

---

(1) الفلاح: 103.

(2) ينظر: اتجاهات الرواية المصرية: 184–185، في الرواية العربية المعاصرة: 202.

(3) الفلاح: 190، ينظر: الاثار الكاملة لادب ذي النون ايوب: 192، 320.

(4) عناقيد الغضب: ج2/333.

(5) الفلاح بالفلاح: 104.

مع الواقع الجديد. فان الفلاحين في رواية (الفلاح) 1968، بعد ان تم الافراج عنهم، احيط بمن دبرتهم الوقيعة، وان ظل الصراع قائماً بين هؤلاء المستغلين والفلاح.

وكان قانون الاصلاح الزراعي رقم 161 لسنة 1961 كخطوة اولى لحل جزء من مشاكل العمل الزراعي في الريف السوري، عند قيام الوحدة بين (مصر وسوريا)، حيث تم تحديد الملكية الزراعية بموجب هذا القانون، بان لا تزيد على ثمانين هكتاراً في الارض المروية، ولا تزيد عن ثلاث مئة هكتار في الارض التي تسقى ديماً (بعلية)[1]. وقد سمحت هذه القوانين للملاك والاقطاعيين الذين يملكون اكثر من حدود الملكية المشار اليها بالتنازل لكل من الازواج والاولاد عن مساحة من الارض على ان لا تتجاوز حدود الملكية الزراعية التي تم تحديدها[2]. لذلك حاول عدد من الاقطاعيين وكبار الملاكين تسجيل اراضيهم باسماء الفلاحين والضغط عليهم فيما بعد لارجاعها. كما فعل ((بو الارواح)) في رواية ((الزلزال)) 1974 للكاتب الجزائري ((الطاهر وطار)) والتي تتناول تفكك الطبقة الاقطاعية وعجزها عن مواجهة الحاضر بكل ما يحمل من ريح التغير، اذ اخذ ((بو الارواح)) يبحث عن اقاربه، الذين اخذ ارضهم بالسرقة حيناً وبالخديعة حيناً اخر، ((جئت اقطع الطريق بين الحكومة وبين ارضي بتسجيلها على اقاربي، شرط ان لا يحوزها او ينالوا ثمارها الا بعد ان اموت))[3].

لكن ((بو الارواح)) يفشل في العثور على اقاربه، وينهار امام، ريح التغير على الرغم من وصفه للقوانين الاصلاح الزراعي بأنها ((مشروع الحادي خطير [وبهذه القوانين] سيسطون على ارزاق الناس))[4]. وقد اتخذ الاقطاع الدين كسلاح اخير في هذا الصراع، ففي رواية ((متى يعود المطر)) 1958، للكاتب السوري ((اديب نحوي)) التي تتناول الصراع بين الاقطاعي ((رضوان بك غريب))، والفلاحين في قرية (التل الاسود)) وصدور قوانين الاصلاح الزراعي والوحدة بين سوريا ومصر، يقول ((رضوان بك)) للفلاحين ان ((غضب السماء على البلد، لما تتصرف به الحكومة من استيلاء على قسم من اراضي الملاكين واعطائها للفلاحين، ولحق به الشيخ احمد مؤكداً كعادته.؟ بان سبب انقطاع المطر.. هو ما تم بمناسبة الوحدة. من توزيع لاراضي الملاكين، وهو امر لا يمكن ان يرضى الله عنه))[5].

واذا كان الشيخ ((احمد)) في قرية ((التل الاسود)) يؤكد ان سبب انقطاع المطر، قوانين الاصلاح الزراعي، لانه تماهي في عالم المتسلط ((رضوان بك)) بالتقرب من اسلوبه وتبني قيمة

---

(1) ينظر: المجتمع الريفي العربي والاصلاح الزراعي: 107، وينظر ايضاً: 106-113، 122-156.

(2) ينظر: المصدر السابق: 107.

(3) الزلزال: 132، وينظر: غنم الشيوخ: 80.

(4) الزلزال: 31.

(5) متى يعود المطر:64.

ومثله العليا[1]. نجد هذه الحالة في رواية ((العشق والموت في الزمن الحراشي)) 1978 للكاتب الجزائري ((الطاهر وطار)) فتتناول حملات تطوع طلبة الجامعات في الجمعيات الزراعية، ومحاولات الاقطاعيين والطبقة الرجعية في تدمير هذا المشروع مستخدمة الدين كغطاء لمصالحها لذلك فقد ((راجت في الريف الجزائري بسرعة فائقة فتاوى دينية، مفادها ان الاستفادة من هذه الارض حرام ذلك ان هذه الارض مستولى عليها بالقوة، وهي عند الله، شاء العبد ام ابى ملك لاصحابها الاصليين، ثمرتها حرام، والاستفادة بها كفر. (وان) اصحابها حملوا السلاح والتحقوا بالجبال، وهم زاحفون للقضاء على السلطة الكافرة وعلى عملائها من الفقراء المستفيدين))[2].

وعلى الرغم من فشل هذه المحاولات الا ان حركة الصراع بين الفلاحين وبين اعداء الارض، الذين يحاولون ان يسلبوها من اصحابها وحرمانهم من حقهم في الحياة الحرة الكريمة ظلت قائمة.

موقف الشخصية الريفية من الصراع الاجتماعي

ان قصة الصراع القديمة في ذاكرة الانسان قدم تاريخه واساطيره واديانه، فكانت قصة ((قابيل)) و ((هابيل)) من اوضح اضاف الصراع الذي حفظته لنا الاديان السماوية بجانب انواع اخرى من الصراع كصراع (ادم) مع الشيطان[3]. وكذلك فان الصراع من خلال الميثولوجيا اليونانية، يضع الشر في مواجهة الالهة او القدر، كاوديب مثلاً[4].

ان موضوع الصراع في تشكاله الدينية والاسطورية ينتهي دائماً الى صورة رمزية تجسم ثنائية ملازمة للفكر البشري تبرز من خلاله الخير والشر.

ويتحدد موضوع الصراع ودوافعه، بتحديد الوسط الاجتماعي الذي يتم فيه الصراع وكذلك بتحديد وضعية الشخصية في هذا الوسط، وترتبط دوافع الصراع دائماً بموضوعه وتتلون بالوجوه الاجتماعية. ان موقف الشخصية الريفية من الصراع الاجتماعي القائم في الريف، اتخذ موقف الصراع ضد الاقطاع ومغتصب الارض، وموقفاً من العادات والتقاليد والمعتقدات الدينية التي تدعو الى الايمان بالقدر وبان كل ما يصيب الانسان قضاء وقدر، وعلى الرغم من ان الدين عند الريفيين من الامور الجوهرية والدوافع الاساسية ذات القيمة العليا في عالمهم وفي حياتهم بصفة عامة، واي شيء يقترن به ويصطبغ بصبغته يكتسب قيمة كبيرة وقدسية قوية[5]. فلم يمنع ذلك

---

(1) ينظر: التخلف الاجتماعي: 40-199.

(2) العشق والموت في الزمن الحراشي: 35-36.

(3) ينظر: دراسات في هيكلية الصراع: 13.

(4) ينظر: اوديب ملكاً، سوفوكل، ترجمة:محمد صقر خفاجة – الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1947.

(5) ينظر: القيم والعادات الاجتماعية: 303، والمجتمع الريفي: 64.

من وجود شخصيات تحمل وعياً اتجاه هذه المعتقدات فقد وقف ((عبد الهادي)) في رواية ((الارض)) 1954، ضد الشيخ ((الشناوي)) عندما قال الاخير ان حرمان القرية من الماء بسبب لعنة من الله سبحانه وتعالى على اهلها، اذ قال له ((عبد الهادي)) ((دهده يا سيدنا ما بلا وجع دماغ بقى. فلقتنا من الكلام ده.. هو ربنا كان اللي حاش المية عنا.. والا المهندز والحكومة هم اللي حاشوها طب ما هي بتجري في ارض الباشازي الحلاوة.. اطلع كدة لحد المركز وانت تشوف ارض الباشا على طول السكة بتروي بالراحة.. من غير ما يدور ساقية ولا يشقى بهيمة ولا يشغل وابور المية.. هو ربنا مش فاض الا لاذيه بلدنا؟.. اسكت بقى والنبي يا سيدنا))[1].

اما ((عبد العزيز)) في رواية ((ايام الانسان السبعة)) 1969، للكاتب المصري ((عبد الحكيم قاسم)) التي يتناول فيها رجال الطرق الصوفية ورحلتهم من القرية الى المدينة (طنطا) لغرض حضور مولد ((سيد البدوي)) ومن خلال هذه الرحلة يكشف الكاتب لنا عن عالم القرية برجاله ونسائه وما يحمل من تقاليد وعادات والخوف الذي يحمله الفلاحين من عالم المدينة، الذي يزحف على عالم القرية ويغير كل ذلك العالم القديم بمعتقداته وعاداته وتقاليده، لتظهر المدينة ورجالها الجدد محل العالم القديم، فعندما يعي ((عبد العزيز)) حقيقة قريته وحقيقة والده ((الحاج كريم)) من خلال تجربته الحياتية والعملية ومن خلال تعليمه في المدينة، اذ يجد ان والده الشيخ الكبير دجال وكاذب، وان اتباعه يدخنون ((الحشيش)) في حضرته، وهو لا يعترض، وان المولد ليس له قيمة الا انه يتيح لابيه فرصة الالتقاء بمباهج المدينة، فيثور على اهل قريته ووالده ((الحاج كريم)) بقوله لهم ((امم من غير عقل. من غير تفكير.. امم بتدوس زي البهايم مش عارفين.. رايحين فين.. مش عارفين جاين منين.. بتعملوا ايه.. رايحين فين يا عباد الاصنام))[2]. لكن ثورته كانت صدى، اذ لم تغير شيئاً، وانما انهم من قبل والده بانه كافر ((الحاج كريم ينظر اليه بثبات ويتكلم بقوة عارمة. ناسك اهلك.. بهايم يا عبد العزيز. خلق الله اللي جاية من اخر الدنيا فرحانة.. خطوتهم ينهز لها العرش يا جاهل.. وسع من طريقنا ابعد لا تدوسك الرجلين وتسويك بالارض يا كافر))[3].

وكذلك نجد وعي بدائي عند ((خدوج)) زوجة ((ابي حامد)) في رواية ((الخيول)) 1976، عندما تثير حالة من الشكوك والتساؤلات عن احتمال خطأ الشيخ ((حسين السعيدي)) في مداولة ((سعدى)) التي ذهبت اليه، كي يهبها القدرة على الانجاب، لانه شيخ القرية المعروف ببركاته، وبعد ان يقيم طقوسه ((لسعدى)) ينتهك عرضها ظناً منه انها كالاخرين، وفي مقدمتهن زوجة

---

[1] الارض: 80.

[2] ايتم الانسان السبعة: 171–172.

[3] المصدر السابق: 172.

((سرحان السليم))، لكن ((سعدى)) تصاب بالحمى والهذيان فيضطر الى قتلها تجنباً للفضيحة مما يشير شكوك ((خدوج)) به، وان لم يصدقها اقرب الناس اليها ((ابو حامد)) عندما قالت له ((ماذا لو اخطا الشيخ؟- الشيخ لا يخطئ يا امرأة! رجل عالم مكتشف وبرهانه ظاهر! سكت المراة عاجزة عن ان تفهم، محاولة ان تقتنع بانه لا يمكن ان يخطئ هذا الشيخ الذي تسبقه هيبته، وقصص براهينه.. تسكت عاجزة عن ان تفهم))[1].

ان التغير الذي اصاب الحياة في القرية العربية والتحولات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وانتشار التعليم والتاثيرات الحضارية للمدينة وتاثير الاذاعة والصحافة في حياة القرية العربية، جعل هذا التطور في القرية، بان يكون اعتقاداً الريفيين في الاولياء ومشايخ الطرق اقرب الى الاعتدال، بعد ان كانت نظرة الناس ترقى الى مستوى العبادة[2].

ونجد هذه النظرة المعتدلة عند الفلاحين في رواية ((الفلاح)) 1968، عندما رفضوا قول الشيخ ((طلبة)) لهم ان ((غياب الرجال هذه الايام كلها دليل على غضب سيدي مسعود، وهو غاضب منذ ان امتنعت القرية عن اقامة مولده وغضب اولياء الله شديد، فأنذروا لله يا اهل القرية ان تقيموا مولد سيدي مسعود من عامكم هذا ان عاد الرجال اليوم))[3].

الا ان الرجال لم يعودوا الى القرية، واهل القرية المتأثرين بالتحولات الاقتصادية والسياسية والاشتراكية والاجتماعية، اصبحوا يملكون وعياً قائماً، اذ يرون بان الاذى الذي لحقهم اذى ارضي فما ((لسيدي مسعود يغضب علينا؟ بل الرجل الغريب القادم من المدينة، لا سيدي مسعود، فنحن لم نقم له مولداً منذ سنوات، وما غضب، وما اصابت القرية لعنته، بل زاد فيها الخير.. فسيدي مسعود يرضيه البر ونقع العباد اكثر مما يرضيه ان تنفق القرية في مولده على الغوازي والرجال الغرباء ذوي الشعور الطويلة))[4]. وعلى الرغم من هذا الموقف الايجابي، الا ان موقف العجز الجماعي يظهر لدى الفلاحين باللجوء الى الاولياء، حين تستنفذ القرية وسائل النضال الهشة لحداثتها وبسبب ضيق افق قيادة القرية، فتطلب من الرواوي ان يذهب الى ((القاهرة)) ولا يقصد الا اهل البيت ويحملونه وصية كبيرة موجهة الى الاولياء كافة[5].

وقد حاول عدد من الروائيين ان يبين موقفه، مما يدور في الريف من المعتقدات والعادات والتقاليد وشيوخ الطرق الصوفية، فقد بين ((محمد حسين هيكل)) موقفه بكل وضوح في رواية ((زينب)) 1914- التي تدور حول العادات والتقاليد والمعتقدات في الريف والعلاقات الاجتماعية

---

[1] الخيول: 125-126.

[2] ينظر: مصر في قصص كتابها المعاصرين: 346-347.

[3] الفلاح: 215.

[4] الفلاح: 215-216.

[5] ينظر: الفلاح: 240-241.

فيه، اذ يكشف المؤلف كل ذلك من خلال قصة الحب الرومانسية بين ((حامد)) و ((زينب))- اذ علق على الشيخ ((مسعود)) بقوله ((احد اشراف المديرية ومن مشايخ الطرق المعدودين فيها [ولو ان لهذا الشيخ] نفساً بين جنبيه، او ضمير يحس، لكلله الخجل ان يرى نفسه وهو الداعي الى الله ونعيم الاخرة والى الزهد في هذه الدنيا الفانية جالساً في مقعد وثير على طعام شهي في حين يجلس هؤلاء العمال على حصير ناشف ياكلون الرديء مما يقوم له. وليزداد خجلاً ان يعلم انه عاطل لا عمل له الا هذا الطواف في البلاد، لا لغرض الا ان ياكل ويشرب وينطق بكلمات لا قيمة لها))[1].

ونجد مثل هذا الموقف قد اتخذ على الشيخ ((الشناوي)) عندما قال بان حرمان القرية بسبب لعنة من السماء، اذا يقول ((عبد الهادي)) عن الشيخ ((الشناوي)) ((لو كان سيدنا يملك قيراطاً واحداً على الاقل، ولو انه اعمل فيه الفأس، لما اعتقد ان امر الله هو الذي حرم القرية من الماء لينعم به الباشا ولرديء احاديث اخرى))[2]. كما بين ((الشرقاوي)) موقفه من الخرافات السائدة في الريف ((فمحمد افندي)) المعلم في القرية، يرى ان التفاؤل يعمه ويشعر بالثقة بنجاح مهمته في القاهرة، حين يقابل في طريقه الى محطة القطار ((الفتاة تحمل جرة فارغة [فالفتاة بمجرد ان رات محمد افندي] استدارت وتنحت عن الطريق ودخلت احد الحقول، ووضعت جرتها على الارض، واحنت راسها الى الجرة وظهرها الى الطريق فقد خافت ان يقابل محمد افندي في الطريق جرة فارغة فتكون الجرة الفارغة دليل شؤم وهو ذاهب في حاجة له وللناس))[3]. الا ان تفاؤل ((محمد افندي)) كان في غير محله، وان مهمته قد فشلت رغم كون الفتاة بنت الشيخ ((الشناوي)).

ومما لا شك فيه ان النظام الاقتصادي والسياسي والاجتماعي يفرض وجوده على الانسان، فضلاً عن عوامل اخرى متعددة، تختلف في قوة فاعليتها في تكوين العادات والتقاليد والمتوارثة[4]. لذلك بقدر ما يستطيع الانسان ان يطور هذه العادات والتقاليد الموروثة وان يسعى في ابدالها نحو الافضل كلما ساهم في دفع عجلة الحضارة الانسانية الى الامام.. ((فهاشم)) في رواية ((الظامئون)) 1967، التي تتناول الجفاف الذي يصيب القرية بسبب انقطاع المطر ورفع قيمة العمل والايمان بان الارض ستجود عليهم – يتجاهل مواضعات العرف العشائري في الزواج من الاقارب الذي يتبع احياناً نظاماً تدريجياً، كان يكون الزواج من بنت العم قبل بنت الخال، ولعل

---

[1] زينب: 256-258.

[2] الارض: 78.

[3] الارض: 127، يندا الطوفان: 170، خبز الارض، 78، نهاية الامس: 196 الظامئون: 15.

[4] ينظر: عادات وتقاليد الحياة الشعبية العراقية: 220، دراسات في علم الاجتماع القروي: 77.

تمسك المجتمع الريفي بالتقاليد والعادات والتشدد فيها دفاعاً عن كيانه ضد تسلط الظالم والسلطة، التي لا يصدر عنها سوى التهديد والاستغلال[1]. حيث رفض ((هاشم)) الزواج من ابنة عمه ((زهرة)) على الرغم من تاكيد والده عليه ((ابني هاشم. عليك ان تتزوج ابنة عمك. فقد كبرت هي ابنة عمك. وانت ابن عمها))[2]. ولان ابسط ردود فعلاتجاه الضغوط التي واجهها الانسان تتمثل في الاحباط والقلق والهروب من الواقع، وعدم مجابهة هذه الضغوط[3]. لذلك يحاول الفرد تبرير هذا الهروب، وهذا ما اظهر على سلوك ((هاشم)) من محاولته للهروب من العمل مع والده في حفر البئر[4]. ثم انطلق ((هاشم)) يبرر موقفه المناوي بالزواج بابنة عمه. بعد ان وقع قلبه اسير في حب ((حسنة بنت هامل)) ((تريد ان اتزوجها.. تحبني. ولكني احب حسنة فانا لا استطيع ان اتمثلني معها. زهرة ابنة عمي مثل اختي.. واتزوجها. لا استطيع))[5].

وعندما بدأ ((هاشم)) يخطو لتحرير ارادته وحريته حتى لو ادى ذلك الى مواجهة حادة مع ابيه ((زاير راضي)) المعارض. كما عبر ((هاشم)) من خلال المنولوج الداخلي ((انت تحلم بان تزوجني ابنة اخيك.. ولكني اوكد لك باني لن اتزوجها.. لو انقلبت الدنيا واجتمع كل الناس.. اما حسنة بنت هامل. واما فلن اتزوج ابداً.. ستعرف فانك لن تستطيع تزويجي قسراً. هذا محال.. فاني سارفض كل زواج.. اعرض عنه ما دامت زهرة موجودة ولا بد لك ان تعرف.. وما اشك في انك ستعرف يوماً))[6]. وعلى الرغم من اصرار ((هاشم)) بالزواج من ((حسنة)) الا انه في نهاية الامر يرجع الى ابنة عمه، ولم يكن هذا التحول نابعاً من مشاعر ((هاشم)) الداخلية، وانما جاء مفروضاً من الخارج، بعد ان عقد قران ((حسنة)) على ((حسين)) ورحيلها مع اهلها[7].

ان الثورة على العادات والتقاليد والمعتقدات الخرافية، لا شك انها تمثل ثورة التحول من تضحية الانسان الى الحيوان، فقد كانت في وقتها ثورة على التقاليد وانقاذاً للجنس البشري من عادة مهلكة، وان كانت اولى الضحايا من اجل الخصب والنماء والخير[8].

وقد كانت الارض من موضوعات الصراع التي عرفتها الانسانية منذ القدم فكان الصراع القائم حولها، يظهر النوايا الحقيقية، ويكشف عن المعدن وجوهر الانسان الحقيقي، ومدى ارتباطه

---

(1) ينظر: التخلف الاجتماعي: 157، وقيمنا الاجتماعية: 68.

(2) الظامئون: 37، وينظر :ملح الارض: 162، المذنبون: 74.

(3) ينظر: السلوك الانساني: 235–239.

(4) ينظر: الظامئون: 64.

(5) الظامئون: 189.

(6) الظامئون: 189.

(7) ينظر: الشخصية في الرواية العراقية: 273.

(8) ينظر: عادات وتقاليد الحياة الشعبية العراقية: 234، وضرورة الفن: 49.

بالارض، فالفلاحون في رواية ((الارض)) 1954، وقفوا ضد الاقطاع المتمثل بـ ((محمود بك)) و ((الباشا)) والحكومة، التي جاءت تسلبهم الارض، كي تعمل طريق الى قصر ((الباشا)) فتحملوا في سبيل الارض السجن وذله ومرارته، ثم مجيء جنود ((الهجانة)) لارهاب القرية، من ((السودان))، وهذا ميراث قديم من افانين الاستعمار البريطاني لبث الكراهية بين ابناء الامة العربية[1]. فقد صبر اهل القرية امام ((الكرابيج السودانية الملفوفة بالسلك الاصفر، بينما قال الشيخ يوسف: بيضربونا علشان الزراعية، علشان كلام الباشا والحكومة يمشي على رقابنا؟ وهية الحكومة عاملة لهم ايه يعني لما يسمعوا كلامها قوي كدة! لبستهم حرير؟ اكلتهم عيش قمح؟ مشت لهم المركب في الشراقي. لو كان بيعرفوا غلاوة الارض وحلاوتها وشقاها، لو كانو بيزرعوا ويقلعوا كانو عذرونا. بقى لو واحد منهم بيزرع وجات الزراعية خدت غيطه، كان حايسكت كانو يعملوا ايه جانكوا عمل يطير عقلكم يا صنف العرب))[2].

ويمكن القول بان معادلة التاريخ عبارة عن صراع بين الرمل والطين بين بيئة الصحراء، والبيئة الفيضية بين البدو (صنف العرب) والفلاحين. ولا يكاد يخلو قطر من اقطار الوطن العربي من التعرض لتجربة الصراع بين البدو والفلاحين[3]. وقد اشارت العديد من الروايات لهذا الصراع بين البدو والفلاحين[4]وازاء هذا الصراع القائم في الريف، حول الارض يظهر الموقف بعض الشخصيات من الصراع متخاذلاً، فالشيخ ((حسونة)) الذي يتخذ موقفاً ايجابياً في بداية الصراع بالتضامن مع الفلاحين، نراه ينسحب من الصراع من احل الحفاظ على مصالحه[5]. وكذلك الشيخ ((يوسف)) الذي قرا في ((الازهر)) –ولم يفلح– وشارك مع الشيخ ((حسونة)) و ((محمد ابو سويلم)) في مظاهرات ثورة عام 1919، ويقرا سيرة ((ابي زيد الهلالي)) وغيره من الابطال، فهو يتخذ موقفاً ايجابياً في بداية الصراع بالتضامن من مع اهل القرية، ولانه يمثل البرجوازية الصغيرة المتطلعة الى الثراء[6]. نجده يفزع من مظاهر الثورية الشديدة بين المعدمين، ويجد مكسباً في حضور العمال الذين يعملون في شق الطريق الذي تحاربه القرية، لذلك يقول ((لعلواني)) عند ما طلب منه ان يمتنع عن البيع لهؤلاء العمال ((ما ابيعش لانفار الزراعية ازاي

---

(1) ينظر: الريف في الرواية العربية: 198–199، 210.

(2) الارض: 309–311.

(3) ينظر: قصة الارض والفلاح والاصلاح الزراعي: 89، والريف في الرواية العربية (فصل الريف والبادية): 211–243. وشخصية مصر (دراسة في عبقرية المكان)، د.جمال حمدان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1980: 345.

(4) ينظر: الارض: 310، ملح الارض: 180، المذنبون: 135، ريح الجنوب: 98.

(5) ينظر: الارض:322.

(6) ينظر: في الرواية العربية المعاصرة: 192.

ياود يا عرباوي؟ طب واهم اللي روجوا الدكان. امال افتحها على الشكك؟ على بكوز فلفل، وبيضة ملح، ورقة دخان على الحساب دا انفار الزراعية دفعوا لي امبارح بس قد اللي دفعته البلد كلها في شهر! اودالسة اول يوم.. طب دانا كنت لسة باقول دعسى ان تكرهوا شيئاً وهو خير لكم قال كنت زعلان من الزراعية حتة الارض اللي عندي .. وحاخد بدلها فلوس افك ضيقتي! ادي باب. وتاني باب الانفار بيقبضوا ويشتروا كل حاجة بالفلوس.. يعني حايروجوا البلد كلها ويملوها خير! ازعل من الزراعية ليه بقى))[1].

وان انسحب الشيخ ((يوسف)) من الصراع، بسبب تطلعه الى الثراء، فان ((مهدي)) في رواية ((الاشجار والريح)) 1971، وقف الى جانب الاقطاعي ((عناد))و ((حمد)) تابعه في بداية الصراع رغبة بالزواج من ((هيلة)) ابنة ((حمد)) الذي كان يحلم بالمركز الاجتماعي والثروة الكبيرة عن طريق زواج ابنته ((هيلة)) من الاقطاعي ((عناد)) على حساب اهل قريته[2].

فتجاهل بذلك مواقف ((مهدي)) التي اضطرته التخلي عن الفلاحين واهله في سبيل ابنته، وعندما فشل ((حمد)) في تحقيق حلمه بالزواج ابنته من ((عناد)) ولما كان الحلم بالثراء قد اعمى عينيه، فقد زوجها الى الكهل الثري ((حافظ)) فيقرر ((مهدي)) الانتقام من حمد بقتله، وينفذ ((مهدي)) قراره، عند قيام ((حمد)) بتخريب المضخة ((الان بس ارتاح.. اقدر ان اعيش ووجهه لا يبحث ورائي.. قتلته.. زين.. ماذا تقولون الان؟ انا قتلته.. تخلصت منه. لا تعرفون صالحكم وخلصتكم منه.. شفيت قلبي.. تماماً.. انطفات كل النار اللاهبة في داخلي المحترق كل الايام))[3]. وعلى الرغم من ان ((مهدي)) كان منتمياً الى عالم المستغلين، ثم ينسحب من هذا العالم، ذلك ان انتمائهم الى عالم المستغلين. لم يشكل ظاهرة اجتماعية بل جاء نتيجة بواعث ذاتية مطلقة، خلفتها علاقته الفاشلة مع ((هيلة)) ابنة ((حمد)) متصوراً بأن مساهمته في الصراع ضد ابيها في قضية الماكنة هو الدافع، الى تزويجها الى ((حافظ)) الكهل الثري، وليس الى تطلع ((حمد)) الطبقي، والجشع المادي[4]. لذلك فالجانب النفعي وهو الذي دفع ((حمد)) الى ان يطلق الماء على ارض الاقطاعي ((عناد)) كي يغتال تجربة الفلاحين والماكنة، فيقتله ((مهدي)) ويهرب الى الهور، تاركاً الفلاحين عند مفترق الطريق الجديد، حيث سيشكو ((عناد)) الى السلطة غرق ارضه، فيحرم بذلك الفلاحين من الاستفادة من النهر، وستموت الارض من جديد، فيعيش

---

[1] الارض: 347-348.

[2] ينظر: الرواية العراقية وقضية الريف: 278.

[3] الاشجار والريح: 220.

[4] ينظر: الرواية العراقية وقضية الريف: 235، والشخصية في الرواية العراقية: 47.

الفلاحون دوامة الماساة، وجاء الامل في نهاية الرواية، وكان ((المطلب)) تنبا بقيام ثورة السابع عشر من تموز، التي تقدم الحل الثوري لقضية الارض وقانون الاصلاح الزراعي[1].

وفي رواية ((ارض الله)) 1956، يكون موقف ((عبد الرازق)) من الصراع حول الارض بين ((الارناؤطي)) الذي يمثل الطبقة التركية، في استعلائها العرقي، اذ بلغ احتقارها للشعب المصري، بان تطلق على المصريين جميعاً لقب فلاح[2]. مع وجود دماء هي مزيج من الوطني والتركي – ماثله في ((سكينة هاشم)) – بين الفلاحين الخضوع المطلق، فقد قام ((عبد الرزاق)) باحراق المحصول، بامر من ((سعادة الناظر)) كي يتهم الفلاحين، ويحرمهم من ارض الوقف التي يدور حولها الصراع، لكن الشاعر الذي يمثل ضمير الريف، والذي ينظر له على انه فتى ابله، اكتسب صفة الشاعر من خلال انشاده على الربابة فيثور على استلاب الحقوق والكرامة الانسانية، واهدار لقيمة الانسان، لذلك يقتل اباه ((عبد الرازق)) رمز للخضوع المطلق، لان مثل هذا الشخص لا يشعر بانه حي الا عن طريق الخضوع الى الاخرين[3].

فالشاعر يحس تجاه اباه، ((باحساسه تجاه الحشائش البرية الضارة تمتص غذاء الزرع وتمنعه النماء والنضج. ونظر الى ابيه فانكره– وكأنما طلع عليه لاول مرة في صورة سعادة الناظر والوكيل والمامور اسياد الارض وقضاتها وحماتها))[4]. واذا كان ((مهدي)) في ((الاشجار والريح)) 1971 بعد قتله ((لحمد)) هرب الى الهور، فان الشاعر اعترف امام الفلاحين و ((سعادة الناظر)) والماور بقتله ((عبد البرزاق)) ليبين بان ارض الوقف، هي ارض الله، وان تصارع عليها البشر، فانها ارض الله.

اما المغارسون في رواية ((الخيول)) 1976، فبعد ان سرق ((عاصي افندي)) جهودهم وعرقهم في اصلاح الارض، وذاقوا مرارة السجن وذله، لم يكن موقفهم الا ان رفضوا التعويض، اذ صور ((ابو حامد)) كيف رفض مع المغارسين الاخرين ان ياخذو ((شيئاً.. ولكن المدير صرخ بنا: كلاب تخالفونني؟ فقلت له نعم، ارفض: لقد شربت هذه الارض من دم كفي ورايته الشقوق التي في يدي الاثنين، لياخذوها بلا ثمن.. اما ان ابيعها، فهيهات، ضعني في السجن.. افعل ما

---

(1) ينظر: رحلة مع القضية العراقية، باسم عبد الحميد حمودي، منشورؤات وزارة الاعلام، دار الحرية، بغداد، سلسلة دراسات (210) ، ط1، 1980: 27.

(2) ينظر: قصة الارض والفلاح والاصلاح الزراعي: 108، والقصة المصرية وصورة المجتمع الحديث: 61، 104.

(3) ينظر: الشخصية بين القياس والتنظير، قاسم حسين صالح، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، ط1، 1988: 49.

(4) ارض الله: 154.

تريد.. ولكن لن ابيع ابداً. انا صاحب حق، واترك امري لله))[1]. وهكذا قبل المغارسون الامر الواقع باخذ ارضهم، كما قبل المغارس ((لطيف التامر)) الذي هرب من يد الدرك، وحاول ان يقطع الاشجار التي زرعها في العشر سنوات الماضية، ولكنه لم يستطيع فعل ذلك، وعاش لحظات نفسية صعبة بين الاحجام والاقدام من خلال حوار الاصابع والفاس التي تحملها يد ((لطيف تامر)) ((قال الحد للاصابع: اصربني: قالت الاصابع: كيف يمكن للاب ان يقتل اطفاله؟ وقال الحد: انت مطاردة. قالت الاصابع: مستحيل انني اشعر بعجزي عن القطع. لقد خلقت لازرع فقط! امامك التسليم لكرباج الدرك او وحشة الليالي الطويلة القادمة – ان الوحشية لا تخيف ولكن المشكلة هي ان الاب لا يستطيع ابداً ان يذبح بنيه))[2].

وهكذا اصبحت الارض ((لابي سلطان)) صاحب اليد المقطوعة، الذي كات ياتي على فرسه الشقراء، ليشتري زيت الموسم (الرطلين) بليرتين، ويدفع الثمن مقدماً ثم يبيع بعد ذلك الرطل بخمس ليرات، لان الفلاحين مضطرون للبيع مقدماً لنظراً لحاجتهم الدائمة الى السيولة النقدية وخصوصاً في فصل الشتاء، لقد قدمت رواية ((الخيول)) بواقعية نقدية الريف السوري، في اعقاب الاستقلال (زمن الرواية 1947)، مقابل تقدم البرجوازية التجارية الربوية (ابي سلطتان) مدعومة باداتها القمعية، التي ورثتها عن الظلال المنسحبة عن سوريا 1943، الاستعمار الفرنسي[3].

وقد ناقشت بعض الروايات قضية الصراع في الريف، الا انها وقفت موقف المتصالح بين الفلاح المغصوب الارض، وبين الاقطاعي غاصب الارض، ويمكن ان نطلق عليها روايات المصالحة، فهي لم تعالج قضية الصراع بما تستحقه من اهتمام، فالفلاحون في رواية ((زينب)) 1914، كان موقفهم يتسم بالقناعة والرضاء بمصيرهم وعبوديتهم ورقهم لصاحب العربة الذي يصفه ((هيكل)) بانه ((كان من اطيب الناس قلباً واصفاهم سريرة))[4]. رغم استغلاله للفلاحين كغيره من اصحاب الاراضي، ويتحكم في ارزاقهم والمياه التي تروي زرعهم[5]. فهؤلاء الفلاحون الذين يعانون شظف العيش وسوء الحال. يماطل الكاتب في دفع اجورهم الزهيدة[6]. ويستغلهم مشايخ الطرق الصوفية باسم الدين[7]. ورجال الادارة الذين لا يهمهم من الفلاحين شيء الا قبض الرشاوى، كما عبر عن هذه الحالة احد الفلاحين ((والمهندس ماسك المية بيده، تفتح له ايده

---

(1) الخيول: 326، ينظر :شرق النخيل: 42، ويندا ح الطوفان: 172، البيات الشتوي: 152.

(2) الخيول: 335–336.

(3) ينظر: الرواية السورية:319.

(4) زينب: 24،

(5) ينظر: زينب: 157.

(6) ينظر :المصدر السابق:16.

(7) ينظر :المصدر السابق: 257.

تجيء المية تجري، والله مش عارف الناس دول ذمتهم ايه. المسالة كلها بايظة من مهندس لمفتش كله خبص في خبص يعني اول امبارح انبعت كام تلغراف وكام عريضة وراحو قابلوا المفتش. ولاشيء والله ما يجيب العاتي الا الفلوس لا تلغرافات ولا مقابلات والقرشين اللي راحوا فده انحطوا على كمان قرشين وانحطوا في ايد المهندس ودورنا في الدور في البطالة زي ما يعجبنا))[1]. وقد هاجم ((هيكل)) رجال الادارة والحكومة وعدد من الاحزاب الا انه انحاز الى الطبقة البرجوازية الزراعية الكبيرة، ودافع عن وجهة نظرها، وهاجم اعداءها، واهتم بالدفاع عن مصالحها[2].

واذا كان الفلاحون في رواية ((زينب)) 1914، يتصفون بالرضا والقناعة ولم نسمع صوت يرتفع بالشكوى عن الظلم والاستغلال فان ((عبد الملك)) في رواية ((المغتربون)) 1974، للكاتب المغربي ((محمد الاحسايني))، اذ تحاول الرواية التعبير عن بعض الهموم المرتبطة بالمجتمع القروي المغربي، من خلال البيئة الروائية ذات السمات الواقعية الرومانسية فتصور مرحلة ما بعد استقلال المغرب 1956، بان تركز على التحولات التي حدثت في المجتمع القروي. والتي لم تكن في صالح الفلاح صاحب الارض الاصلي، وذلك بظهور البرجوازية الزراعية الراسمالية التي دخلت في علاقة مع الغرب، معتمدة في هذه التجارة على اللانتاج الزراعي الذي تمارسه باسلوب العلاقات الاقطاعية، وذلك في اسلوب التعامل مع الاجراء الزراعيين، وتبني صفات الرأسمالية في التثمير والاستدانة، والخبرة في ترويج راس المال، فتمكنت من القضاء على الفلاحين البسطاء، الذين لم يكتسبوا خبرة كافية للاندماج في الاساليب الجديدة للانتاج وقد تم هذا القضاء عن طريق شراء الاراضي او ضمها بطرق التحايل او بمساعدة الجهاز الاداري في ذلك[3]. وتتعامل رواية ((المغتربون)) 1974، مع هذا التحولات، بظهورها على قرية ((انامر)) فأبو ((عبد الملك)) اضطر تحت ضغط الحاجة الى رهن جميع ارضه، ثم اهمالها لانه كان عاجزاً عن تسديد الديون. فيقطع بذلك الاعانة المادية عن ((عبد الملك)) الذي يعجز عن اتمام دراسته في ((الدار البيضاء)) بسبب انقطاع تلك المعونة، وليعود بذلك الى القرية، يحلم باتمام الدراسة والاشتغال بالمحاماة. فيدخل ((عبد الملك)) في صراع مع ((قاسم بن عدي)) الذي يمثل الطبقة الجديدة، وقد لخص ((قاسم بن عدي)) راية في المال ((المال مفتاح كل شيء والحصول على المال يكون بشتى الطرق، ولعل اقصر السبل للحصول على المال، التجارة، واني لا اتاسف على كثير من الاوقات،

---

(1) زينب 168.

(2) ينظر :الروائي والارض، 58، واثر التطور الاجتماعي في الرواية المصرية : 120.

(3) ينظر :الرواية المغربية ورؤية الواقع: 221-226.

مما ضيعته في تلقي المعادلات الرياضية ذات المجاهيل وفي حياتي العملية لم استفد الا من الضرب فهو يختصر الطريق نحو الارباح))[1]. لذلك يحاول ((قاسم بن عدي)) ان يستغل ((عبد الملك)) عندما قدم له احد المشاريع الخيالية، التي يديرها ((قاسم بن عدي)) وغيره من الاثرياء في القرية ويرهقون بنفقاتها القرويين البؤساء. لكن ((عبد الملك)) ينسى قضيته الاساسية ((مشكلة الارض)، بعد ان يدخل في علاقة عاطفية مع ((تعزة)) فتشغله عن وضعه الخاص. واذا كان محور ((المغتربون)) يدور بين استكشاف معالم الطريق من خلال الاحداث التي تنعكس على نفسية الابطال، لا يجاد مفهوم الحرية والكرامة[2]. لذلك رفض ((عبد الملك)) الاشتراك مع ((قاسم بن عدي)) في المشروع التجاري، كاد انه لطبقة ((قاسم بن عدي)) الاجتماعية، كما يرفض ان تعمل اخته ((زينة)) خادمة عند احد الاغنياء، عندما اخذ يخاطب نفسه ((اترضى برهن حرية اختك وكرامتها ثمناً لرداء المحاماة؟ اترك الشيء لاهله. واطلب عملاً اخر غير الدراسة الجامعية. كن رجلاً نموذجياً عادياً))[3]. هكذا قبل ((عبد الملك)) الواقع، وبما فرضه عليه من الظروف لذلك اخذ ((عبد الملك)) يبرر انهزامه امام الظروف بان لكل مجال اهله، فيهرب في النهاية من الحلم بان يكمل دراسته ويصبح محامياً، ويهمل قضيته ارض ابيه، اذ يختار في نهاية الامر العمل كموظف بسيط في احدى شركات الطيران.

وكما انشغل ((عبد الملك)) بعلاقته العاطفية مع ((تعزة)) ثم الهروب في نهاية الامر للعمل كموظف بسيط، فان ((رضا)) في رواية ((الجنة العذراء)) 1963، ذات السمات الواقعية الرومانسية للكاتب المصري ((محمد عبد الحليم عبد الله))، بعد ان دبرو اخوه ((حمودة)) له ولامه مكيدة منهما اياها بشرفها، فيتم على اثرها طردها من القرية، لتذهب الى ((القاهرة)) عند اخيها ((بركات)) الذي يملك مقهى، فيتكفل باخته وابنها ((رضا)) الذي ينشغل بعالم المدينة وينسى حقه المغتصب رغم بقاء اتصاله بالقرية ويعرف اخبارها عن طريق صديقه ((حسن)) ويرتبط ((رضا)) بعلاقة عاطفية مع ((ثريا)) وينسى قضية، لكن هذه العلاقة العاطفية تضيع بعد ان اختطف جنود الانكليز ((ثريا))[4]. التي تمثل رمز لمصر السليبة المغتصبة المستغلة[5]. ثم يقوم ((رضا)) بالمطالبة بحقه في الارض. عن طريق الشكوى في المحكمة، ورغم ان زمن الرواية يشير الى سنة 1943، اذ انتشر جنود الاحتلال البريطاني في القاهرة، بسبب قيام الحرب العالمية الثانية،

---

(1) المغتربون: 62-63.

(2) ينظر: المغتربون: 6، المقدمة.

(3) المغتربون: 142.

(4) ينظر: الجنة العذراء، 148-149.

(5) ينظر: قضايا الفن القصصي: 96-140.

وارتباط الطبقة الاقطاعية والحكومة القائمة في علاقة مباشرة مع هذا المستعمر. فضلاً عن ان القوانين، هي في صالح الطبقة الاقطاعية المغتصبة للارض، يضاف الى ذلك ان المحامي ((البنتانوني)) الذي لجا اليه ((رضا)) كان جشعاً وله اطماع في الارض التي يدور حولها الصراع[1] ورغم ذلك يقرر ((رضا)) اللجوء الى القانون، وعدم مقابلة اخيه ((حمودة)) ومطالبته بالحق المغتصب، ويبدو ان الكاتب اراد ان يصور ((رضا)) في حدود التصور النظري، للطبقة البرجوازية، الحريصة على مكاسبها الخاصة والمتخاذلة عندما يطلب منها البذل والتضحية وسدها في حفظ مكاسبها هو القانون وحده[2]. ولكن الحق المغتصب رجع الى ((رضا)) بعد ان قتل ((حمودة)) من لدن اعدائه[3]. ليبين الكاتب بان الحق في الريف قد عاد الى صاحبه بموت الظالم، فكذلك الحق والحب والشرف في المدينة، الذي سلبته القوى الظالمة والمستعمر، فانه لن يعود الا بموت الظالم[4]. ايضاً.

وهكذا انتهت الرواية عند اللحظة السعيدة، التي حملت الحلول لجميع القضايا في القرية، بعد ان رجع الحق الى صاحبه ((رضا)).

اما موقف الفلاحين في رواية ((للزمن بقية)) 1968، من الصراع الدائر في الريف، بين الاخوة ((طه)) و ((صلاح النجومي)) انهم وقفوا الى جانب ((طه)) الذي كان يظلمهم ويسوء معاملتهم لدرجة تشير بان ارتفاع غناء الفلاحين في الحقول، بان ((طه النجومي)) غائب[5]. ولكن حين يتولى ((صلاح النجومي)) الاشراف على العمل، ويحسن معاملتهم، يلقى منهم الدهشة والاستخفاف، وسوء التفسير، فيشعر ((بما قراه يوماً عن تولستوي بان الفلاحين خافوا منه وقد كان ناصرهم في الظلمات واحس بأن بعض البشر مثل ارض المستنقعات قد تكون مهداً لجنة في المستقبل))[6]. ويبدو ان الظلم هو الذي افسد نفوس بعض الفلاحين واخلاقهم بان يستخفوا بالرجل العادل والذي يحسن معاملتهم. لكن ((صلاح النجومي)) ياسف لحال الفلاحين، ويذهب للعمل في المدينة، حيث يتجه للعمل بالصحافة ويحارب من خلالها اساليب الاقطاع وتبصير الفلاحين بالتصدي للانحراف العام، والظلم والاستغلال ويكشف زيف شعارات حزب الفلاحين، وبعد ان ياتي اليه اخوه ((طه)) محاولاً اقناعه بان يرشح لمجلس النواب لمواجهة ((عبد الجليل)) ويوافق ((صلاح)) بعد امتناع، ويفاجئه تغيير موقف ((طه)) اذ باعه ((لعبد الجليل))

---

[1] ينظر: الجنة العذراء: 114.

[2] ينظر: الريف في الرواية العربية: 196.

[3] ينظر: الجنة العذراء:156.

[4] ينظر: قضايا الفن القصصي:97.

[5] ينظر: للزمن بقية،28.

[6] للزمن بقية: 35.

من خلال بيع ثوب التمثيل الذي مثل فيه ((صلاح)) ذات يوم احد حراس الملك ((شهريار)) اما موقف الفلاحين فكان ايضاً الى جانب ((طه النجومي)) لكن ((صلاح)) الذي كان يحمل بذور الوعي منذ تطلعه الى العمل بالفن، على الرغم من العادات والتقاليد السائدة في الريف، تمرد على الاقطاع قبل ان يغتصب اخوه ((طه)) حقه، مع انه نشا في رحاب الاقطاع واستمتع بمردوده المادي. وقد ظهر مثل هذا الموقف السلبي اتجاه الصراع حول الارض في قرية ((ابو هارون)) في رواية ((القمر والاسوار)) 1976 للكاتب العراقي ((عبد الرحمن مجيد الربيعي)) التي يتناول فيها التطور الحضاري الذي يصيب مدينة ((الناصرية)) من خلال رصد الاحداث التاريخية التي تحدث في العراق، اذ يتناول حياة الفلاحين الذين هجروا قريتهم بسبب ظلم الاقطاعي ((منصور الراضي)) واستغلاله واضطهاده حيث ترك الفلاحين ساحة الصراع بهجرتهم للارض والقرية، والعمل في المدينة بالاعمال الهامشية[1].

واذا اتسم موقف الشخصية الريفية من الصراع القائم ضد الاقطاع، بالمقاومة حيناً، والمصالحة حيناً اخراً، والسلبية حيناً ثالثاً، كما تلون هذا الموقف من العادات والتقاليد والمعتقدات الخرافية، فان موقفها من الصراع ضد عوامل الطبيعة تلون بذات الموقف ايضاً. فموقف الفلاحين في رواية ((الظامئون)) 1969، عندما يواجهون الجفاف بسبب انقطاع المطر، فمن الفلاحين من يتشبث بالارض مفضلاً الموت على الرحيل ومغادرة الارض، ويمثل ((زاير راضي)) وولده ((هاشم)) من تمسك بالارض، لذلك فهما يحاولان ان يحفرا بئراً لاحياء الارض الضامئة، لاقتناعهما بان الانسان لا ينبغي ان يستسلم للظروف بهذه الصورة المهينة، ما دامت لديه القوة والعمل. ويكشف المشهد الاتي عن الاصرار الرائع، والاستعداد الكامل من اجل الارض، وذلك خلال سير ((هاشم)) نحو موضع البئر ((واضعاً المسحاة على كتفه والفأس في يده اليمنى .. منطلقاً الى خارج القرية حيث ينتظره ابوه. كانت برودة الهواء تقرص اذنيه بشدة وتلسع وجهه وكان يسير بخطوات واسعة والبرد يتسلل من الارض المقرورة الى قدميه حتى لكانه سكاكين تنفذ اليها.. واحس بعد ان قطع مسافة كأن كفيه جمدتا وما يشبه الابر الدقيقة تنفذ من الهواء الى كل جزء في جسمه، بيد انه واصل سيره موسعاً من خطاه اكثر فاكثر))[2].

في حين فضل بعض الفلاحين الرحيل وهجرة الارض، الى أي مكان اخر، وابرز هؤلاء الفلاحين الذين دعوا الى الهجرة ((هامل)) عندما يقول ((لا تساوي هذه الحجارة بقاءنا هنا نتحمل العطش والبرد.. الهجرة احسن لنا بكثير))[3].

---

[1] ينظر: القمر والاسوار:11.

[2] الظامئون: 18.

[3] المصدر السابق: 41.

وهكذا اغفل ((هامل)) ومن تبعه قيمة الارض، وما تمنحه لاصحابها من شرف كبير، لا يحس به الفرد الا حين يجد نفسه ذليلاً، مهاناً على ارض الاخرين، وهذا ما شعر به ((فرحان)) في رواية ((الراحلون)) 1975، للكاتب العراقي ((قاسم خضير)) – اذ تتناول الرواية حياة العمال الزراعيين ((الثمارة)) من خلال تصوير علاقاتهم الاجتماعية زالاقتصادية مع الاقطاعيين ومع بعضهم بعضاً. وتعد اول رواية عراقية تتناول فئة العمال الزراعيين برؤية واقعية، عند عملهم عند الاقطاعيين الذين بملكون البساتين والاراضي الكثيرة[1]. حين ترك ارضه بسبب الجفاف وانعدام وجود الماء، لذلك يذهب ((فرحان)) مع اسرته الى بساتين ((المجرة)) ولكنه يعترف بخطياته وندمه على ترك ارضه امام الاقطاعي ((ابي ثامر)) ((هاي الذلة والاهانة اللي انحصلها موش انت سببها، سببها احنا، أي نعم الثمارة. لان احنا لو صدك انريد انعيش احرار جان شكينا نهر بكاعنا وزعناها وعشنا براحة وبعز بعيدين عن الاهانة والظلم والتعسف))[2].

غير ان الثورة المظلوم في مجتمع يسوده الاستغلال والاضطهاد والظلم، لا تثمر سوى الضياع اذ اكتفى الاقطاعي ((ابو ثامر)) بطرده بدلاً من القتل، ليذهب الى عالم المدينة المجهول، يبحث عن عمل وسط الالاف من العاطلين[3].

واذا ثار ((فرحان)) بوجه الاقطاعي ((ابي ثامر)) فان الفلاحين في قرية ((التل الاسود)) في رواية ((متى يعود المطر)) 1958، ظلت ثورتهم مكبوتة في نفوسهم، وظلوا يرزحون تحت نير الظلم والاضطهاد، والخضوع والذل والاستسلام[4]. ومن الاحداث التي جسدت استسلامهم الكامل للاقطاعي ((رضوان بك)) فهم ((يكدحون طوال العام اجراء عند المالك فلا يصلون الى اخر ايام الموسم ويجمعون الحنطة والشعير في البيدر او يجمعون القطن ويعبئونه في اكياسه حتى يحضر البيك ومعه سيارته وياخذ كل شيء دون ان يستطيعوا معارضته))[5].

واذا كان الفلاحون في قرية ((التل الاسود)) ظلت ثورتهم مكبوتة رغم الظلم والاضطهاد والجفاف الذي اصاب القرية بعد ان انقطع المطر لمدة سنتين، كما انقطع المطر ايضاً عن قرية ((الصيرة)) في رواية ((المذنبون)) 1965، فاخذ ((جدعان العبد الله)) يتساءل بسبب هذا الجفاف هل ((نحن مذنبون، هال اكون مذنباً اذا تمسكت بحقوقي ولم اتناول عن شيء منها. واذا كنت

---

(1) ينظر: بانوراما الرواية العربية الحديثة :180 .

(2) الراحلون: 122.

(3) ينظر: الراحلون: 130–135، والمذنبون : 254.

(4) ينظر: الواقعية في الرواية الحديثة في بلاد الشام : 229.

(5) متى يعود المطر: 17.

غير مذنب، فكيف ينتقم الله مني يحبس المطر عن الناس لانهم مذنبون، ولكي يتحقق العدل، يفترض ان اكون الناس كلهم صالحين. وبما انه يستحيل ذلك فلن يكون هناك غدل))[1].

وفضلاً عما يعانيه ((جدعان العبد الله)) من الكبت العاطفي والجنسي والاجتماعي والقلق الذي يرهب مخيلة ((جدعان)) بفقدان الارض بسبب الديون للاقطاعي ((شوكت بك)) كل ذلك جعل الحياة في القرية، بالنسبة ((لجدعان)) لا تطاق فيقرر الهجرة الى المدينة، كما فعل ((عويضه)) الذي حاول غرس جذوره في ارض قرية ((ناحتة)) في رواية ((ملح الارض)) 1972، للكاتب السوري ((صلاح دهني)) اذ تصور الرواية العلاقات الاقطاعية ونظرة هؤلاء الاقطاعيين الى الفلاحين البسطاء والعمال الزراعيين، والجفاف الذي يصيب القرية بسبب انقطاع المطر، فيتقدم الفلاحون بالشكوى للوزير الذي يؤكد لهم باننا في عهد جديد، عهد ((اديب الشيكلي))[2]. ولان الوزير لا يجد ما يقول ولا يعرف ماذا يعمل، غير ان يقول للفلاحين، بانه سوف ينزل المطر لهم بطريقة اصطناعية، بعد ان يتم جلب الالات والمعدات والعلماء من خارج البلد لعدم توفرها، فيسخر الفلاحون من هذالا القول بينهم وبين انفسهم ويؤمنون بانه لا يجب الاعتماد على الدولة في شيء ثم ياتي هجوم الفئران[*]. على القرية، وحجزها الفلاحين في بيوتهم لمدة اربعة وعشرين ساعة، وحكومة العهد الجديد غائمة تماماً، وعندما تعرف بخبر الهجوم لا تبعث سوى سائق وموظف لمحاربة هجوم الفئران، وتتفجر نقمة الفلاحين فيرشقون سيارة الموظف بالاحجار، لولا ان المختار وابي ((المحاسن)) منع الفلاحين، لتحمل نهاية الرواية قرر عويضة)) بالهجرة الى المدينة. وان كانت رواية ((ملح الارض)) اقل سوداوية في واقعيتها النقدية من رواية ((المذنبون)).

(فعويضة) الشخصية الرئيسة قد حاول غرس جذوره بالقرية، حين يستاجر ارضاً من المختار، الذي ينتظر الى (عويضة) على انه (قطروز) لا يصلح لعمل شيء، لان والد (عويضة) يعمل اجيراً عند المختار، وكذلك كان الاقطاعيون وكبار الملاكين يعاملون الطبقات الفلاحية الكادحة والعاملة عندهم، لان الاجير الزراعي في نظر هؤلاء الاقطاعيين ((قطروز)) لا يقارن بالارجل والاقدام[3].

---

[1] المذنبون: 14.

[2] ينظر: ملح الارض: 164.

[*] يشير المؤلف ان حادثة الفئران حقيقية، وانها حدثت قبل عشرين عاماً من كتابة الرواية، في منطقة حوران: ينظر: الرواية السورية دراسة نفسية:210.

[3] ينظر: الرواية السورية دراسة نفسية في الشخصية وتجربته الواقع، عدنان بن ذريل، مطبعة الاداب والعلوم، دمشق، ط1، 1973: 212.

وعلى الرغم من تلك النظرة استاجر ((عويضة)) الارض من المختار. لكن المصائب والويلات قد لاحقت ((عويضة)) وكانه احد ابطال الماسي اليونانية[1]. فالجفاف بسبب انقطاع المطر، ثم هجوم الفئران الذي قضى على المحاصيل الزراعية. لذلك رفض العمل عند هؤلاء الاقطاعيين والملان بعد فشل تجربته، فاخذ يفكر في ماضي ابيه ((عاد يتمثل نفسه في ابيه حسن الجير كان هو الاخر يحمل اماله كبار ويتخيل لنفسه اسباب للعيش ارغد واسعد، فما دارت الحياة دورتها حتى انهارت الامال وبعثرت التخيلات مزقاً. كلا لم يبق امامه من منقذ، طريق بيروت امامه فقط، والجوع والمذلة والدخول في خدمة الاخرين في القرية))[2]. لذلك قرر ((عويضة)) الهجرة الى المدينة على ان يعيش ذل الاجير، رحل عن القرية دون ان ينظر الى الوراء او الوعود بشيء، لانه قرر بانه لن يعود الى ((البلدة التعيسة ذات الحجارة السود البركانية حتى تتغير الاحوال، فلا تتحكم غيوم السماء في مصائر العباد، ولا تقع العين على مراب عات، او تصافح السمع وعود خيالية يبذلها وعود وزير ماخوذ))[3].

وهكذا نرى ان الشخصيات الريفية التي هجرت ارضها، معذبة، قلقة ضعيفة لا تقوى على المواجهة والصمود امام الصراع الاجتماعي القائم في الريف، لذا كان الضياع مصيرها في عالم المدينة المجهول والغريب عليها بكل ما تحمله من المعتقدات والعادات والتقاليد والنظرة للحياة.

---

[1] ينظر: الالسنية والنقد الادبي في النظرة والممارسة. د.موريس ابو ناظر– دار النهار للنشر، بيروت، ط1، 1979: 63.

[2] ملح الارض: 232–233.

[3] ملح الارض: 234.

الفصل الثانـي

الهجرة من الـريف والـيه

- المبحث الاول: الهجرة من الريف الى المدينة
- المبحث الثاني: الهجرة من المدينة الى الريف
- المبحث الثالث: نظرة الشخصية الريفية الى المدينة

المبحث الاول
الهجرة من الريف الي المدينة

ان الهجرة لها معان مختلفة في اللغة ((النوى التروح عن الاوطان، الغربة)) [1]. اما الهجرة عند علماء الاجتماع فتعرف بانها ((تغير دائم في مكان الاقامة من بيئة الى اخرى بقصد الاستقرار في البيئة الجديدة)) [2].

وتعد الهجرة من الظواهر القديمة التي عرفتها المجتمعات الانسانية منذ اقدم العصور، وبصور واشكال مختلفة الالوان، ويعد بعضهم ان اول هجرة عاشها الانسان مغترباً على هذه الارض حياة الاغتراب عن الذات الالهة ((ان اول غربة اغتربناها وجوداً حسياً عن وطننا غربتنا عن وطن القبضة، عن الاشهار بالربوبية له علينا)) [3]. ولان الانسان عاش حياته مهاجرا مغتربا على هذه الارض. فان الهجرة ظاهرة اجتماعية في كثير من المجتمعات، وكل ظاهرة اجتماعية لها شروط مادية تمهد لها وتفرزها[4].

وقد تناولت الرواية العربية موضوع الهجرة من الريف الى المدينة وبيان عوامل الطرد من الريف وعوامل الجذب الى المدينة وتتبعت شخصياتها من موطن الهجرة، الى مقرها الجديد ووصف حالة الشخصية في هذا العالم الغريب عنها، من خلال التقاليد والعادات وطرق العيش الى ابسط مسائل الحياة اليومية، وقد ركزت على العوامل الاقتصادية والطبيعية والنفسية، التي دفعت الفلاح في الهجرة الى المدينة في حين اهملت العوامل العرفية، وركزت الرواية سواء العالمية ام العربية، على الجانب الاقتصادي، وعدته السبب الرئيس في كل ما تعاني منه الشخصية الريفية فمع تنامي رؤوس الاموال، وتطور الصناعة والانتقال من الاقطاع الى الرأسمالية بدأت الجفوة، فكان هذا الانتقال سبا في زيادة مأساة الفلاحين وصغار الملاكين[5]. فالصورة التي قدمتها رواية ((عناقيد الغضب)) 1939 للكاتب الامريكي _جون شتاينبك)) لهجرة الفلاحين من ارضهم، بعد استيلاء الشركات الرأسمالية عليها، ليتجهوا نحو مدينة البرتقال

---

[1] المحكم والمحيط الاعظم في اللغة، علي بن اسماعيل بن سيدة، تحقيق ابراهيم الابياري، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي، الحلبي واولاده، مصر، ط1، 1971، مادة غرب، وينظر: لسان العرب: مادة هجر.

[2] معجم علم الاجتماع: 218.

[3] الفتوحات المكية، محي الدين بن عربي الطائي الاندلسي(638-560ه)، القاهرة، مطبعة بولات، د.ت. ج2/ 656.

[4] ينظر: الاغتراب وازمة الانسان المعاصر: 35.

[5] ينظر: الاغتراب وازمة الانسان المعاصر 145، والبينونة التكوينية والنقد الادبي- لوسيان غولدمان واخرون، ترجمة: محمد سبيلا، مؤسسة الابحاث العربية ، بيروت، لبنان، ط1، 1984، 152.،

((كاليفورنيا)) المكان اليوتوبي، الذي تحلم به الشخصيات، في تحقيق ما تصبوا اليه من رفع لمستواها الاقتصادي[1].

اما هجرة الفلاحين في رواية ((فونتمارا)) 1930 للكاتب الايطالي ((انياتسو سيلونة)) لغرض رفع المستوى الاقتصادي ومن ثم استرجاع الارض، التي استولى عليها المتعهد الجديد لان الفلاح من دون ارضه، يحتقره الجميع وينظر اليه نظرة سوء[2].

ان السبب الرئيس في هجرة الفلاح الى المدينة، هو الجانب الاقتصادي المرتبط بالارض، التي سيطر عليها الاقطاع وابناء المدن من الطبقات البرجوازية والارستقراطية وحرمان معظم الفلاحين منها فعلى سبيل المثال لا الحصر – نجد ان ثلاثة الاف وثلاث مئة وسبعة واربعين شخصا في بغداد يمتلكون نحو اثنا عشر مليون دونم، أي نصف الاراضي الزراعية المستثمرة، في حين نجد ان مساحة ميسان البالغة 18.377 كم^2 موزعة على اربعة مئة وثلاثة وثمانين ملكية، حجم الملكية ستة الاف وثمان مائة واربعة عشر مشارة، وهي الحد الاعلى للملكية في العراق قبل الثورة.

الرابع عشر من تموز 1985[3]. ان ملكية الارض الزراعية هي المثل الاعلى للملكية في الريف، لذا فسوء توزيع ملكية الارض، وعودة الملكية الزراعية الى عدد قليل من الافراد في القرية، ولان علاقة الفلاحين بالارض عامل مهم في حياتهم الاقتصادية، وتحديد صورة البناء الاجتماعي والعلاقات المتبادلة بينهم[4]. وبسبب صغر مساحة الارض، وسيطرة الاقطاع على الجزء الاكبر من الارض، واستحواذ الاقطاع وكبار الملاك على القسم الاكبر من الانتاج. لذلك يقل انتاج الفلاح الاقتصادي. ويزداد انخفاض المستوى المعيشي، ففي رواية ((الزلزال)) 1974 للكاتب الجزائري ((الطاهر وطار)) التي تتناول شخصية الاقطاعي ((عبد المجيد بالارواح)) ومحاولته الاحتفاظ بالارض بكل الوسائل من خلال البحث عن اقاربه الذين سرقهم وخدعهم، بتسجيل الارض لهم، على شرط ان لا يجوزها الا بعد موته، وعندما لا يستطيع مواجهة التغير الذي حصل بعد استقلال الجزائر 1962، والحاضر المتحرك يصاب بالجنون، وخلال رحلته في مدينة ((قسطنية)) نتعرف على وجهة نظر الطبقة الاقطاعية من خلال شخصية ((بو الارواح)) التي تنتقل بين الاماكن والاشخاص لغرض العثور على الاقارب، نجده يسأل احد الفلاحين عن سبب هجرته الى المدينة، فيقول له

---

[1] ينظر: عناقيد الغضب، ج1/ 154.

[2] ينظر: فونتمارا، 120.

[3] ينظر: البدو والعشائر في البلاد العربية: 110، والمسألة الزراعية: 167، والاراضي الاستعمار والاصلاح الفلاحي في المغرب: 21–29.

[4] ينظر: القرية المتغيرة: 139.

((ماذا تريد ان اشتغل في العنصر او في الميلية ابي خماس في ارض، صاحبها طبيب بالعاصمة، سنة ينال عشرين قنطارا، وخمس سنوات ، لا ينال شيئا، انا اقاطع من الصيف الى الصيف. اشتغل اربعين يوماً، وابقى انتظر احد عشر شهراً))[1]. ان المردود الاقتصادي المنخفض والبطالة التي يعيشها الفلاح لعدة شهور، تدقعه الى الهجرة نحو المدينة، اذ ليس من ((السهل على الانسان، ان يهجر مسقط راسه وموطن ابائه واجداده ومحط اماله واحلامه فما بالك بالفلاح الذي ربط مصيره ومصير عائلته بالارض باعتبارها مورد رزقه الوحيد)) [2] ومع ان الارض مصدر الرزق الوحيد، فان الضرائب التي تفرض عليها تثقل كاهل الفلاح بالاضافة الى الضرائب الاخرى التي تفرضها السلطات على الفلاحين[3].

مما يدفع الفلاح الى ممارسة عملية هروب من هذه الضرائب عن طريق ترك الارض والهجرة ففي رواية ((ملح الارض))1972 للكاتب السوري ((صلاح دهني)) والتي تتناول علاقة الفلاح بالارض والجفاف الذي يصيبها بسبب انقطاع الامطار، ومن ثم هجوم الفئران على قرية ((ناحتة)) ومزروعاتها، نجد عملية الهروب من الضرائب التي يمارسها الفلاحون بالاتفاق بين المختار و ((ابي المحاسن)) عندما ياتي ممثل الدولة لتحصيل الضرائب ((نادوا لنا احميدان الترك مادام عبد الرحمن، غائباً. اجاب ابو المحاسن، حميدان قريبي سافر الى الجزيرة منذ اكثر من شهرين ليعمل هناك بعد ان تبين ان الموسم رفت، وحتى الان لا يعلم عنه احد شيئا. طيب سافر هو ولكن هل سافرت الارض معه، هاتوا وكيله، شقيقه، ليس له اخ، قالها ابو المحاسن في هدوء اثار ثائرة الجابي، ماذا قلت: حميدان الترك ليس له اخ؟ انت ايضا يا ابو المحاسن ثم صاح وقد اشرع الورقة في الهواء بحركة منتصرة. وهذه ما هذه؟ اسم من المكتوب هنا؟ حمدان الترك ليس شقيق حميدان. اخيرا رفع المختار راسه وقال في هدوء حمدان المسكين مات منذ ستة اشهر. على كل كال طلبت روحه الرحمة))[4]. وكذلك تحول ما يسمى بـ ((اقتصاد الاعاشة)) ((الاكتفاء الذاتي)) الى الاقتصاد النقدي وظهور الالة، الذي ادى الى زيادة قوة الاقطاعيين، فالقوانين التي وضعتها السلطات كانت في صالحهم، فهي تتضمن اعفاء الحاصلات الزراعية الناشئة عن استعمال تلك الالات من الضرائب فضلا عن قوانين حقوق وواجبات المزارع الذي يجير الفلاح زراعة المحاصيل النقدية لمصلحة الاقطاعيين وكبار الملاك وكذلك يمنع هذا

---

[1] الزلزال: 83، وينظر: البيات الشتوي: 47،60، الارض: 123، الاشجار والريح: 8 ، والعشق والموت في الزمن الحراشي: 105–106.

[2] نظرات في اصلاح الريف، عبد الرزاق الهلالي، مطبعة الكشاف، بيروت، ط1، 1954: 58.

[3] ينظر: قصة الارض والفلاح والاصلاح الزراعي:109، من هذه الضرائب ما يعرف بحق الطريق وضريبة كراء الاسنان، وكذلك ينظر: صراع الطبقات في مصر: 29، 59.

[4] ملح الارض: 5–86 وينظر ايضا: 83،84،87.

القانون انتقال الفلاح من الارض اذا كان مديناً[1]. فمارس الاقطاع بذلك تبخيس لجهد الفلاح وتعبه، فالفلاح لا ينال من انتاج الارض شيئاً، الا في مقابل خدمته للارض[2]. او القليل جداً ما يسد به الرمق، فياخذ بالهجرة الى المدينة، ففي رواية ((القمر والاسوار)) 1976 للكاتب العراقي ((عبد الرحمن مجيد الربيعي)) نجد ان مجموعة من الفلاحين هاجروا الى المدينة بسبب ظلم الاقطاعي ((منصور الراضي)) واضطهاده لهم لذلك يصف الشيخ ((علي)) بان ((الحياة في القرية لم تعد تطاق كل اهلها عافوها وتركوها لمنصور الراضي وسراكيله وازلامه، وكم طلبت من عبد)) ان يتركهما وياتي للعيش هنا))[3].

واذا كانت شخصية ((عبد)) فضلت البقاء في القرية على الغربة والضياع في عالم المدينة بسبب حبها للارض، والتضحية في سبيلها حتى ولو كان مصيرها الموت في نهاية الامر. لذلك نجد ((هاتف)) في رواية ((القمر والاسوار)) 1976، يصف حياة الفلاحين وحالهم حين يقول ((عبد ليس وحده الذي قتل، هناك عشرات الفلاحين دفنوا احياء، الاقطاعيون يملكون حتى سجونهم، يبدلون المتصرفين والقائمقاميين والحكم ومديري الشرطة، ان لم يعجبهم تصرفهم))[4]. لقد عرض ((الربيعي)) الواقع الذي تعيشه الشخصية الريفية وما تعانيه من الظلم والاضطهاد وفقدان القيمة الانسان وكرامته لتنفذ هؤلاء الاقطاعيين والملاكين ووقوف السلطات الى جانبهم. وكذلك الدخول مع المستعمر بعلاقة مباشرة من اجل الحفاظ على مصالحهم وليضمنوا السيطرة على الفلاحين[5]. وهي ذات الاسباب التي دفعت شخصيات ((شمران الياسري)) الريفية بعد ان اتخذت مواقف ثورية تحمل روح التحدي والمقاومة، لكنها فشلت في نهاية المطاف لما يتمتع به الشيوخ والاقطاعيين من نفوذ وقوة، فالسلطات منحت لهم الاراضي التي كانت تتصرف بها عشائرهم بمنحهم سندات ((اللزمة)) وفرض نظام دعاوي العشائر 1981، لم يسلغ هذا النظام الا بعد ثورة الرابع عشر من تموز 1985 [6]. وبذلك جعلتهم السلطات قضاة على خصومهم، وفي حديث ((غافل)) خادم الشيخ لابنه ((عبيد)) يوضح الظروف التي قادت الى رحيل ((ناصر)) واسرته فقد ((رحل الى مدينة الكوت اثر شجار عنيف بينه وبين الشيخ فالح ابن سعدون حول

---

[1] ينظر: دراسات في علم الاجتماع الريفي والحضري: 131-132، البناء الاجتماعي والتغيير في المجتمع الريفي: 136-137.

[2] المؤثرات الاجنبية في الادب العربي الحديث: ق1/ 188.

[3] القمر والاسوار: 156، ينظر: المذنبون: 22، خبز الارض: 61.

[4] القمر والاسوار : 210.

[5] ينظر: الرواية العراقية وقضية الريف: 233.

[6] ينظر: البناء الاجتماعي والتغير في المجتمع الريفي: 136-137، البدو والعشائر في البلاد العربية: 39 الاسباب التي دعت الى نظام دعاوي العشائر.

قسمة الحاصل ومع انه تجاسر كثيرا على ابن سعدون ، لكن الفلاحين يتذكرونه باحترام، ويكنون له الود. وكان لا بد من رحيله))[1].

ان انعدام الاستقرار والامن ، وسوء معاملة ملاك الارض لفلاحين واجبارهم على تادية جزء من الفصول العشائرية، فضلا عن ان المساهمة بنسبة تصل 40% للهكتار في استثمارات الري الذي يستفيد منها كبار الملاك، فتدفع هذه الامور الفلاحين للهجرة الى المدن[2]. او الغرق في الديون على ايدي المرابين والاقطاعين، ثم الحجز على الارض، وهي احدى وسائل الاقطاع والمرابين في الاستحواذ على الارض، مما يدفع الفلاحين للبحث عن المال الذي يكسب المركز والقوة[3]. كي يسترجعون الارض، او يشتروا ارضا جديدة، وهذه النقود لا توجد الا في المدن، فـ ((جدعان العبدالله)) الشخصية الرئيسية في رواية ((المذنبون)) 1965 للكاتب السوري ((فارس زرزور)) التي تناولت علاقة الفلاح بالارض وصراعه ضد الجفاف بسبب توقف نزول الامطار وكذلك الخوف الذي يمتلك الشخصية من استحواذ الاقطاعي عليها بسبب الديون وترصد العلاقات الاجتماعية في قرية ((الصيرة–كان يرى هو وصديقه ((شحادة محمد)) بان النقود في المدينة لذا كان ((تفكيرهما في جميع الحالات يؤدي الى نتيجة واحدة النقود فقد رهن كل منهما ارضه في السنة التالية للجفاف، وهو الان يعمل ما استطاع ليوفر قليلا ويحرر الارض من الدائنين))[4]. هذه الرغبات التي تحلم الشخصية الريفية في تحقيقها، فتتخذ من الاحلام سبيلا وهما لارضائهما نفسيا، لانها لا تجد في عالم الواقع ما يريضيها[5].

من اجل رفع مستواها الاقتصادي، لما تعاني من بطالة على مدار العام، ممن لا يجدون عملا، فالاخذ بالزراعة الجماعية، قد يؤدي احيانا الى خلق فائض في العمالة في المناطق الريفية[6]. مما يحمل الفلاح على الهجرة. وقد ادان الكاتب التونسي ((حسن نصر)) فكرة التعاضد ((المزارع التعاونية)) في روايته ((خبز الارض)) 1985، لانه يراه لصالح القادرين، وخطوة الى عودة الاقطاع اذ تتناول الرواية فكرة انشاء الجمعيات الزراعية ((التعاضد)) والبطالة

---

(1) الزناد: 153 وينظر: الخيول: 282.

(2) ينظر: الادب العربي المعاصر في المغرب الاقصى، 65، والبناء الاجتماعي والتغير في المجتمع الريفي: 67،

(3) ينظر: دراسات ماركسية في الشعر والرواية، جورج طومسون، فلاديمير دينيروف، ترجمة ميشال سليمان، دار القلم، بيروت، لبنان، ط1974،1: 85–87، والمسألة الزراعية:43.

(4) المذنبون: 258، ينظر: الزلزال:60–61، ملح الارض: 60–62، الارض: 32، ارض الله: 29–30 المغتربون:9.

(5) ينظر: مبادىء علم النفس العام، د. يوسف مراد ، دار المعارف، مصر، ط6، 1969: 286 .

(6) ينظر: ميادين علم الاجتماع، د. محمد الجوهري واخرون، دار المعارف، مصر، ط3، 1947: 149.

التي تصيب اهل المدينة. ثم استحواذ ((خليل)) على الارض بعد ان الغت الدولة فكرة التعاضد ((الجمعيات الزراعية)) ومحاولة هدم بيوت الفلاحين الذين يثورون عليه، وهو تمرد الجوعى وثورتهم، وليس من اجل اصلاح الاوضاع الاجتماعية، لذلك تقول الشخصية الرئيسية فيها ((حابر عمار)) ((قالوا عن التعاضد هذا الذي جاء ليخرجهم من الاستغلال والظلمة ويضعهم في مصاف البشر فاستبشر كل من كان يحمل فاسا اهذا هو التعاضد الذي جاء. اهو جاء من اجل ان يمحنا قطعة من الارض تخدمها بفؤسنا ام من اجل ان تحمل فؤوسنا على الارض نهدمها ونقلب الارض على رؤوسنا ثم نبقى في البطالة والجوع والموت))[1]. واذا كان لفكرة التعاضد، في بعض الاحيان مساؤى لما تخلق من فائض بالعمالة، عندما تكون نفوس القرية كبيرة، فيفقد الكثير من الفلاحين عملهم في الارض، فياخذ الفلاح في الهجرة الى المدينة، وهو يرى البطالة والجوع تحبطه فمن ((اين سيحصل على القوت لاولاده ابواب العمل موصدة في وجهه، ليس امامه سبيل، كل الطرق موصدة. لماذا لا ينزل الى المدينة؟ فالاحوال مغايرة، وهي من جميع وجوهها، احسن من الاحوال في هذا المكان))[2].

فالمدينة هي المكان الذي تحلم به الشخصية الريفية في تحقيق احلامها، وفي رفع مستواها الاقتصادي والمعيشي، وهو الدافع الرئيس في هجرتها، فالمال هو الحافز الرئيس لانماط عديدة من السلوك، وهو فضيلة الفضائل في المدينة، لذلك تصدم الشخصية الريفية بحياة المدينة التي لا تلق لها ذا بال، او اهمية وتسحقها بين عجلات حياتها فضلا عن ثنائية الثقافة التي تعيشها القرية والمدينة في المجتمع العربي لذلك تعيش الشخصية الريفية حالة من الضياع والغربة فـ ((عويضة)) الشخصية الرئيسية في رواية ((ملح الارض)) يصف حياته في المدينة فيقول ((كنت اعمل هنا وهناك ولكني ظللت بعيدا عن المدينة واهلها، ظلت غريبا عن كل شيء فيها، ولولا اني كنت اعوض عن بعض غربتي فيها بلقاء جماعتي في المساء والتحدث معهم لكنت مرضت هذه كانت حالي في بيروت))[3]. فالعزلة التي تعيشها الشخصية في ظل العالم الجديد الذي ترى فيه اختلافا، في ما تحمله من العادات والتقاليد والقيم، لذلك يفضل المهاجر العيش في جماعات يتشابه معها في العادات والتقاليد والقيم، فهو بذلك يعمل على المحافظة على تلك القيم الريفية، في وجه ما تتعرض من القيم المتناقضة[4]. ويمارس بذلك عملية تزين المدينة باضفاء الطابع الريفي عليها ونقل التقاليد والعادات الريفية، ولان الجماعة تساعد في ((حماية اعضائها

---

[1] خبز الارض: 70-71، وينظر: الارض: 282.

[2] خبز الارض: 61-72، وينظر: البيات الشتوي: 30، القمر والاسوار:156. المذنبون: 22، نهاية الامس:55.

[3] ملح الارض: 67.

[4] ينظر: قيمتنا الاجتماعية واثر في تكوين الشخصية: 178.

تجاه الضغوط والقوى الخارجية التي يواجونها))[1]. لذلك فهم يتكرسون في احياء المدينة الفقيرة، التي تشكل احياء الاكواخ والقصدير التي تشكل علامة بؤس، لما تعاني منه الشخصية الريفية في عالم المدينة، فـ ((بو الارواح)) في رواية ((الزلزال)) 1974 يصف حال الفلاحين المهاجرين الى المدينة بقوله ((خلق كثير من سكان الاكواخ شيوخ وكهول واطفال وذكور واناث يحومون طوال السنة حول مزبلة بولفرايس، يلتقطون الفضلات والمرميات، العظام التي يلقيها الناس يعيدون، هناك طبخها لتطلق لهم رائحة الادام، عالم اخر هنالك يقيمه العراة))[2]. ان ظاهرة مدن القصدير والاكواخ تعلن للعالم كله صورة التناقض الرئيس الذي عجز النظام الاقتصادي عن حله، عندما اصبح راس مال البرجوازية التجارية والصناعية في المدينة يوظف في شراء الاراضي الزراعية وليس تنمية الصناعة[3]. لذلك تميل الشخصية الريفية في المدن الى العمل في الخدمات الهامشية[4].

فيتعرض بذلك مفهوم العمل لنوع من التشويه والتبخيس. لذلك فللغربة وجه واحد اذ ليس بالضرورة ان يكون انتقال الريفي الى المدينة ليعاني الغربة والوحدة، اثر اتصاله بعالم جديد عليه بقيمه وتقاليده وثقافته، فقد تواجه الشخصية الريفية الوحدة والغربة، اثر انتقالها الى قرى اخرى، فالشخص عندما ((يسافر الى الحضارة اخرى، حتى ولو كان المجتمع الذي انتقل اليه المرء يستعمل لغته نفسها، فانه سوف لن يستطيع فهم كافة التعبيرات، فقد تمر سنوات قبل ان يتقن كافة جوانب التعبير، وحتى يجري ذلك فعلاً، يشعر الزائر بالوحدة والبعد عن مجريات الاحداث الاجتماعية))[5]. وهذا ما تعرض له العمال الزراعيون الذين لا يملكون ارضا، الا قوتهم الجسدية، فيضطرون الى بيعها في سوق العمل، وتعد رواية ((الحرام)) 1959، للكاتب المصري ((يوسف ادريس)) رائدة الكتابة عن العمال الزراعيين، هذه الفئة المطحونة اجتماعيا وكشف اغوار الذات الانسانية في كيان اولئك المسحوقين[6]. فكانت ((عزيزة)) هي الانموذج الممثل لقطاع العمال

---

(1) السلوك الانساني: 253.

(2) الزلزال: 67–68، وينظر: العشق والموت في الزمن الحراشي: 90–94، الراحلون: 39 الاشجار والريح: 72–173، القمر والاسوار: 11، المذنبون: 258، خبز الارض: 95، الجنة العذراء: 38–39.

(3) ينظر: الادب العربي المعاصر في المغرب الاقصى، 51–66. والتخلف الاجتماعي:30.

(4) ينظر: الاعمال التي تقوم بها الشخصية الريفية في المدن، ملح الارض:29، الاشجار والريح: 172،8–173، ايام الانسان السبعة، 129، الراحلون:130–131، القمر والاسوار: 11–210.

(5) الشخصية السليمة، سدني. م. جوردان، تيذ لاندر زمن، ترجمة: د. حمد الكربولي، د. موفق الحمداني، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ط1998،1: 149–150.

(6) الرواية العربية في رحلة العذاب، غالي سكري، عالم الكتب، ط1971،8،1–7.

الزراعيين الذين ظلوا لمدة طويلة يعانون من مشاكلهم الاجتماعية والاقتصادية[1]. فهؤلاء الذين لا يملكون شيئا الا قوة عملهم، اذ يجدون فيها مجالا للبيع، فكل واحد منهم كما يراه ((فكري افندي)) الشخصية الرئيسة في رواية ((الحرام)) يمثل نفرا من ((انفار يلتقطون الدودة ويجمعون القطن ويطهرون المصارف، الشايب فيهم نفر والصغير نفر، كلهم ارجل شققها الجوع والحفاء وخشنتها الارض الصلبة، وايد معرفة حرقتها الشمس، ووجوه متجهمة لا تعرف حزنها من فرحها، ولا رجلها من امرأتها حتى الملابس لا فرق بين ملابس الكبير والصغير ولا بين جلباب الرجل وقد حال لونه وثوب المراة الاسود الباهت الذي تنسل الخيوط من كل مكان فيه))[2].وازاء حالة الفقر والحاجة والعوز اخذت ((عزيزة)) تتحرك ونمط ذلك الواقع، ووفق اقدارها الموسومة ، فهي تذكرنا بمأساة اديب وكيف رسمت الاقدار حياته[3]. فكذلك ((عزيزة)) الشقاء والحرمان وفي نهاية المطاف لا بد من حدوث المأساة. لتكون ذلك رمزا للانسان المعذب الذي كلما حاول الانتفاض والتمرد طحنته قوانين المجتمع[4]. فـ ((عزيزة)) زوجة لعامل من عمال التراحيل. لم يكن له ارض يزرعها او حتى يستاجرها وانما كان ((يعمل باليومية يوم فيه، وعشرة مافيش، عماده كله على مواسم الترحيلة، عاشا يقبضان القبضية من الحاج عبد الرحيم في مواسم القطن ، يعيشون جميعاً عليها بقية العام. يعيشون غصبا ومحايلة بالجبنة احيانا، والعيش الحاف والملح في احيان ولكنهم يعيشون والسلام))[5]. فهؤلاء العمال الزراعيون او عمال التراحيل لا يملكون شيئا، ولا امل في ان يملكوا شيئا في مجتمع فقدوا فيه قيمتهم الانسانية واستلبت كرامتهم، اذ يصف الراوي هؤلاء العمال الزراعيين الذي يطلق عليهم الفلاحون اسم ((الغرابوة)). فهؤلاء ((الغرابوة اكثر الناس فقراً في بلادهم الذين يدفعهم الفقر الى اللجوء الى العمل في التفاتيش البعيدة ، وترك دورهم وقراهم سعيا وراء يومية لا تتعدى القروش القليلة اليسوا هم ذوي الاسمال البلية والرائحة الغريبة والخلقة الكريهة؟ وصحيح ان التفتيش ياخذ معظم ما تنتجه الارض، ولكن ما يبقى للفلاح ما يستره ويطعمه ويجعله حتما ينظر الى الغرابوة، هؤلاء نظرة نفاية بشرية جائعة مضطرة الى الهجرة كي تعمل وتاكل وتنال حظاً من الحياة))[6].

---

(1) المراة الانموذج في الرواية العربية الحديثة ، شمس الدين موسى، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، دار الشؤون الثقافية العامة، مصر، بغداد، ط2، 1988، 16.

(2) الحرام: 33.

(3) ينظر: اوديب ملكا، سوفوكل، ترجمة : محمد صقر خفاجة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 1974.

(4) ينظر: الالسنة والنقد الادبي: 73.

(5) الحرام: 98–99.

(6) الحرام: 19.

فـ ((عزيـزة)) ضـحية النظـام الـذي ضـاعت فيـه، الضـمانات لافراده المعـومين كافـة بـات علـيهم وحدهم عبء تامين حياتهم ضد عوائل الفقر والمرض[1].

فلو لم يكن ((عبد الله يذبل ويذبل وكان جسده يموت بالتدريج ولا قوة في الارض تستطيع ان تمنعه او توقفه. حتى اقعده داء الميه))[2]. لكن ((عبد الله)) لم يطلب اثناء مرضه الا ثمرة البطاطا، فكان طلبات المريض مجابة ومقدسة وفيها الشفاء فتذهب ((عزيزة)) بحثا عن ثمرة البطاطا، لكن احد ابناء صاحب الارض وهو ((محمد بن قمرين)) يكرهها على خيانة زوجها، بعد ان قدم لها يد المساعدة ((ولكنها استجمعت نفسها ودفعته وناضلت ولكنها ترى نضالها لا فائدة منه، وظلت تئن انين المظلوم الذي لا يخلي نفسه عن مسؤولية ظلمه))[3]. فتسقط ((عزيزة)) في الحرام ، ولكن ليس الحرام المقصود لذاته، فمأساة ((عزيزة)) التي حملت سفاحا، ولم تطق ان يطلق وليدها صرخات الحياة، فيفضح ما حاولت ستره وكتمانه، فاطبقت يدها على فمه حتى مات، ثم موتها بحمى النفاس– لم تكن مأساة فردية ، وانما هي محصلة الفقر والحاجة الذي فرضته الظروف المحيطة والقهر الاجتماعي بين صفوف الطبقات الكادحة في الريف[4]. لذلك عندما يصبح موضوع اللقيط حديث القرية، تتجه اصابع الاتهام اليهم، وكانهم ليسوا بشراً يحتفظون بالشرف والكرامة ((اشار فكري افندي فجأة بالخيزرانة التي كانت معه.اشار الى الفضاء الكائن خلف الاصطبلات وقال: لازم وحده من دول وجاءه الجواب من اكثر الواقفين، وكانه فرحة البراءة: هم ما فيش غيرهم. ودي عايزة كلام دول غرابوه ولاد كلاب))[5]. ان المشكلة التي تعاني منها هذه الفئة الاجتماعية كامنة في الفقر المادي والتخلف الثقافي[6]. فحالة البطالة والهجرة الدائمة وعدم وعيها حقيقة وضعها الاجتماعي، واختزال الافراد الى موضوعات تبادل هذه العملية التي نجد فيها الاشياء والافراد قد تم اختزالهم الى قيمة تبادلية[7].وهذا ما يحس به ((الغرابوه انفسهم فقد كانوا لا يقيمون وزنا كبيرا لترقية الفلاحين او نظريتهم، وكانما هم معترفون انهم غرابوه وانهم ترحيلة وانهم أي شيء قد يخطر على بال انسان فما دام الواحد منهم قد حظى بمكان في الترحيلة وضمن ان يعمل اكثر من ثلاثة شهور كل يوم وباجر، فليقل عنه القائلون ما

---

(1) ينظر: اتجاهات الرواية المصرية منذ الحرب العالمية الثانية:23.

(2) الحرام: 99.

(3) الحرام: 103–104.

(4) ينظر: اتجاهات الرواية العربية المعاصرة: 147، والمرأة الانموذج في الرواية العربية الحديثة: 22.

(5) الحرام: 17.

(6) ينظر: الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعية: 90.

(7) ينظر: النقد الاجتماعي ((نحو علم اجتماع للنص الادبي))، ببيرزيما، ترجمة: عايدة لطفي مراجعة: د. امينة رشيد، د. سيد البحراوي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1991، 94.

شاوا))[1]. وفي رحلة الكشف عن ام اللقيط يعرض لنا الروائي الانحلال الخفي، والحرام الحقيقي الذي مارسته شخصيات الرواية[2].لذلك فالفضيحة في الواقع ليست فضيحة ((عزيزة)) فهي فضيحة اجتماعية تولت عنها فضيحة ((عزيزة))[3]. لان الخطيئة نتيجة مباشرة للقحط الاجتماعي والفقر الدائم، الذي عاشت فيه((عزيزة)) ولكن الروائي قال ذلك من خلال الاحداث الروائية ومعاناة الشخوص[4]. وقد تناول الروائي ((قاسم خضير)) هذه الفئة من العمال الزراعيين في روايته ((الراحلون)) 1975، الذين. يدعون بـ ((الثمارة))[5]. والنظرة الاستعلائية التي يمارسها صاحب البستان عليهم واستغلال طاقاتهم في العمل واستنزاف كل جهودهم لتحقيق اقصى نفع ممكن[6]. ولكن رويته لم تصل الى رؤية ((يوسف ادريس)) في رواية الحرام.

واذا كان الماء هو سر الحياة و((خلقنا من الماء كل شيء حيا))[7]. فان لرمزية الحياة وجوه كثيرة ومتنوعة في ماثورات الشعوب القديمة فهو الشكل ((الالي للتجلي ، ورمز الحياة والخصب والطهارة ، والتجرد الجسدي والروحي والحكمة والمعرفة والخلود))[8].

لذلك نقله لماء وانعدامه يصبح رمزا للكوارث التي تصب الانسان، وتعد قلة الماء والجفاف الذي يضيف القرية من العوامل الطبيعية القوية، التي تدفع الشخصية الريفية للهجرة نحو المدينة. وقد تناولت عدد من الروايات العالمية موضوع الجفاف والصراع حول الماء[9]. اما الرواية العربية فتناولت عدد منها الصراع حول الماء في القرية العربية، ففي رواية ((الارض)) 1954 لـ ((عبد الرحمن الشرقاوي)) ينشأ الصراع بين القرية والمالك الاقطاعي من اجل الارض قيمة الانسان وكرامته، والماء التي تغتصب وتحرص على القتال، والتي يمكن ان يموت من اجلها الانسان،

---

(1) الحرام: 20.

(2) ينظر: الحرام: 83،82،70،64.

(3) ينظر: رؤية في الظل، عبد الحميد المحادين، المطبعة الحكومية لوزارة الاعلام، البحرين، ط1، 1983: 156.

(4) ينظر: بانوراما الرواية العربية الحديثة:69.

(5) ينظر: الراحلون: 86،71، خبز الارض:25،14، لفارس زرزور، روايتان عن العمال الزراعيين هما ((الاشقياء والسادة)) و ((الحفاة وخفي حنين)) وهما حوريتان تاثر بجون شتاينبك في رواية الفئران والرجال، ينظر: الرواية السورية: 308.

(6) ينظر: رحلة مع القصة العراقية: 39،

(7) سورة الانبياء، آية:30.

(8) مذهب للسيف ومذهب للحب (رؤية جديدة لادب نجيب محفوظ روايته الشاملة ليلي الف ليلة)، شاكر النابلسي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1985، 128.

(9) ينظر: فونتمارا: 55، عناقيد الغضب: ج1، 9،5، الارض الطيبة، بيرل بك، روايات الهلال، ط1/ 1952،6،51،50.

لذلك يخاطب ((عبد الهادي)) الشيخ ((الشناوي)) عندما قال الاخيران لعنة نزلت على القرية، وسببت هذه المشاكل وتقليل مدة الري – ويقول له ((هو ربنا كان اللي حاش المية عنا.. والا المنهدر والحكومة هم اللي حاشوها؟ طب ما هي بتجري في ارض الباشا زي الحلاوة.. اطلع كدة لحد المركز وانت تشوف ارض الباشا على طول السكة تروي بالراحة)) [1]. واذا كان الاقطاعي منع الماء في القرية في عهد ((اسماعيل صدقي)) 1936، لكي يعمر ارضه البور، فان ((ابن الصخري)) الاقطاعي في رواية ((نهاية الامس)) 1975 لـ ((عبد الحميد بن هذوقة)) قد منع وصول الماء من النبع الى القرية والمدرسة مدعياً الحفاظ على بساتين واراضي القرية من الجفاف الذي قد يصيبها في حين لا يملك اهل القرية الا الشيء القليل. فقد استغل ((ابن الصخري)) منصب ابنه كاتب البلدية وقف مشروع ايصال الماء الى القرية كي يعيش الفلاحون في حالة تعب وجهد دائم في جلب الماء الى دورهم، وكذلك يعيشوا في ظلمة الجهل بسبب توقف المدرسة عن دورها الحقيقي بنشر العلم والمعرفة، ولكي يحتفظ ((ابن الصخري)) بامتيازاته، ولان يفكر بعقليته الرجعية والاقطاعية، التي ظل محتفظ بها، حتى بعد صدور قوانين الاصلاح الزراعي في الجزائر[2].

واذا كان الماء في بعض الروايات رمزا لعالم عائم وغير مستقر ومليىء بالاحتمالات كرواية ((ثرثرة على النيل)) لـ ((نجيب محفوظ)) فهو في كثير منها دخول في الموت وبشارة الولادة[3]. ففي الروايات التي تناولت الجفاف كرواية ((متى يعود المطر)). 1985، لـ ((اديب نحوي)) وهو المسؤول الذي ظل على لسان الشخصيات لتلتقي مع رواية ((الظالمون)) 1969 لـ ((عبد الرزاق المطلبي)) بان تقرر الشخصية الرئيسية ((ابراهيم النعسان)) حفر بئر فيكون الماء بشارة بحياة جديدة [4]. لكن رواية ((متى يعود المطر)) تختلف عن رواية ((الظامئون)) بانتها تناولت علاقة الاقطاع بالفلاح والمدينة، ومن ثم الوحدة بين مصر وسوريا، ليأتي بقدومها المطر. لكن قرية ((المطلبي)) لم تعاني الاقطاع، وعلاقتها بالمدينة من خلا الاشارة الى ان ((حسين)) قد عاش بالمدينة فمشكلتها الوحيدة الجفاف بسبب انقطاع المطر، ثم الوقوف بوجه الشخصيات التي قررت الهجرة ، ولم يشير الروائي، اين تنوي الهجرة[5]. وقد اراد ((المطلبي))

---

[1] الارض: 80، وينظر: الاشجار والريح:9، ملح الارض: 65، الاثار الكاملة لادب ذي النون: 262.

[2] ينظر: نهاية الامس، 202،118.

[3] ينظر: حركية الابداع: 222، وقد وظف القاص محمد خضر الماء في الكثير من قصه، ينظر الترميز في الفن القصصي العراقي الحديث ((دراسة نقدية 1960–1980))، د. صالح هويدي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط1، 1989، 154.

[4] ينظر: متى يعود المطر: 86، 91.

[5] ينظر: الظامئون: 32،22، 42.

اعلاء قيمة العمل والايمان بالارض مانحة الغطاء وقد تاثر ((المطلبي)) برواية ((ارض الله الصغيرة)) للكاتب الامريكي ((ارسكين كالوريل)) الا ان عدد من النقاد يرى غير ذلك [1].

اما رواية ((المذنبون)) 1965 للكاتب ((فارس زرزور)) التي تلتقي مع رواية ((ملح الارض)) لـ ((صلاح دهني)) 1972، في تصوير معناه الفلاح في منطقة ((حوران)) وسقوط انسانيته ضحية قسوة الطبيعة وضراوة الاقطاع واهمال الحكومة، فالانسان المسحوق يعيش في عالم من العنف المفروض، عنف ياتي من النظام القائم والاقطاع الذي يمثل واقعاً اجتماعيا يختلف عن واقع الفلاحين لكنهم يعترفون به على علاته، وان كانوا لا يخضعون له الا بعناء شديد[2]. ولان اسلوب التعامل عند الاقطاعي والدرك واحد في كل مكان فقد قال ((جدعان العبدالله)) لان ((الدرك الان يطلبوني الى يوم الحساب ماذا يفعل الفلاح انه يتعب ويشقى ثم يجلد ويموت ((لكن))[*]. الجلد لايؤذي فلاحا الا اذا اقعده عن الحركة. ولم يكن بالاهانة، لان الضرب صدر عن يد عليا متحكمة لاطاقة على شلها))[3].

واذا لم يشعر ((جدعان)) بالاهانة لانه جلد امام اهل بيته وقريته لكنه احس بانه ضرب ظلما وعدوانا، فضلا عن عنف الطبيعة التي حاول الانسان انستها، ولكنه فشل في ذلك فقد ضنت الطبيعة بمطرها مدة سنتين، بعد ان قضى ((جدعان)) ((سحابة نهاره في حفر اخاديد طويلة في الارض الصغيرة التي سيدفن في احشائها مؤونته الشتوية، وذلك استعدادا لاستقبال الامطار التي تاخر اوان هطولها ثلاثة اشهر))[4]. وقد استغلت القوة الظالمة انتشار الجهل والامية والمعتقدات الخرافية بين الفلاحين ووقوف رجل الدين الى جانب تلك القوة وفسر الفلاحين ان ((المطر عبارة عن دموع الملائكة تسكبها حزنا وتكفيراً عن ذنوب البشر، وان الله عندما يغضب على عباده بامر ملائكته بادخال دموعها، تاركا عباده يلقون مصيرهم الاسود جزاء ما اقترفوه من معاص واثام))[5]. ويبدو الفلاحين والفقراء غالبا تجمعهم معاناة واحدة ويتعرضون لمشاكل متقاربة وبالتالي يلتقون في خندق واحد وهو الجوع ولفقر والاستغلال[6]. اذ تعلل المؤوسسة الدينية في روايات الجفاف عدم سقوط الامطار وسيطرة الاقطاعي على الماء وظلمه

---

(1) ينظر: الرواية في العراق وتاثير الرواية الامريكية فيها :187.

(2) ينظر: الادب القصصي في العراق: ج66/1.

(*) وضعت من قبل الباحثة.

(3) المذنبون: 20،227، وينظر: ملح الارض، 111،144، الخيول: 322،223.

(4) المذنبون: 7، وينظر: ملح الارض، 110–111، وريح الجنوب، 190.

(5) المذنبون: 54، وينظر: الارض:77–78، القمر والاسوار:8، ملح الارض:126، الخيول:323، متى يعود المطر: 28،39،64، الاثار الكاملة لادب ذي النون ايوب، 336.

(6) ينظر: اثر التطور الاجتماعي في الرواية المصرية: 391.

بسبب اثام يجب التكفير عنها[1].كما فسر القس ((بانيللو)) مرض الطاعون في رواية ((الطاعون)) لـ ((لبيركامو)) بانه عقوبة للخطايا[2]. لذلك يلاحظ ان الفلاحين الذين يعتمدون على الامطار في الري يربطون كل خططهم وتوقعاتهم بمشيئة الله وايمانهم بالقضاء والقدر اكبر من الفلاحين الذين يعتمدون في ري اراضيهم على الانهار[3]. وقد استطاع الروائي ان يعكس من خلال عمله الفني تدرج الوعي ولا سيما من خلال شخصية ((جدعان)) الذي دفعته تقلبات حياته الى التساؤل والمواجهة ((هل نحن مذنبون؟ وهل اكون مذنبا اذا تمسكت بحقوقي ولم اتنازل عن شيء منها، واذا كنت غير مذنب، فكيف ينتقم الله مني بحبس المطر عن الناس، لانهم مذنبون، لكي يتحقق العدل يفترض ان يكون الناس كلهم صالحين وبما ان يستحيل ذلك فلن يكون هناك عدل))[4]. ان الوعي القائم لدى ((جدعان)) تضافرت في تشكيلة عدة عوامل كالظلم والاضطهاد والجوع وكذلك الكبت النفسي والجنسي والقلق والخوف من ذهاب الموسم والارض فكانت حصيلة كل هذه العوامل الوعي القائم[5]. لدى ((جدعان)) الذي اخذ يرى ان الحياة في القرية اصبحت سوداء وان ((العيش هنا اصبح مشكلة لا يمكن احتمالها ما دامت السماء لا تريد ان تمطر ولا يكاد بنقضي يوم الا وتقع مشاجرة واذا استقصيت اسبابها وجد ان وراءها رغيف))[6]. ان مواقف الحياة كلما زادت صعوبة وزادت الاخطار التي تهدد الفرد والجماعة دون ان يجدوا الوسائل الايجابية لدرئها وتجنبها تعم حالات القلق والاضطراب والشعور بالضعف والعجز عن مواجهة الحياة ومخاطرها[7]. لذلك كان ((جدعان)) بحاجة لاثبات ذاته ورغبته في العيش بكرامة بعيدا عن الذل والاحساس بانسانيته، وبالدفء والامان والسلام مع العالم المحيط، ولم تكن تلك الوسية غير المدينة، ((صار يعرف بان الاستبداد لن يدوم ابدا ففي ذلك معارضة للعقل للسماء للارض للحياة، لكل شيء صحيح انه بقيت معضلة واحدة هي رهن الارض باسم المرابي ولكن هذه المعضلة ستزول ايضا وسيرفع شارة الرهن حاول وصوله الى الشام. يدفع بترتيب عليه من دين الى ذلك اللص))[8]. ولان المدينة التي قصدها ((جدعان)) بقيت بعيدة عنه وفوق الجبل[1]. الذي

---

[1] ينظر: فونتمارا: 58، والارض الطيبة:50.

[2] ينظر: الرواية الحديثة ((الانكليزية – والفرنسية)) بول ويست، ترجمة، عبد الواحد محمد، منشورات وزارة الثقافة والاعلام، الجمهورية العراقية، سلسلة الكتب المترجمة((130)) ط1، 1981، ج1/ 231.

[3] ينظر: دراسات في المجتمع الريفي والحضري:414-415.

[4] المذنبون: 14.

[5] ينظر: البينونة التكوينية:37.

[6] المذنبون: 232،229،22، ينظر: القمر والاسوار، خبز الارض، ريح الجنوب، 190،

[7] ينظر: التفكير الخرافي: 21.

[8] المذنبون : 249.

وجد نفسه في احضانة لغرض حفره واستخراج الرمل منه، الا ان شعورا باليأس والانفصال الاجتماعي يؤدي بالفرد الى الاغتراب اذ يعتقد الافراد بانهم عاجزون عن التاثير في حياتهم[2]. ولا حظ ((جدعان)) ان ((الكلل بدأ يتسرب الى اعماقه وارعبته حقيقة بسيطة للغاية ماذا لو بدات اتعب من الان؟ من سيطعمني وكيف استطيع ان افي ديوني وارجع الارض[3]. وهكذا تحولت شرائح غير قليلة من الفلاحين المهاجرين الذين غدو لا يملكون شيئا في المدينة الا قوة عملهم وهم مضطرون الى بيعها وتلك خطوة بالغة الاهمية في تفكيك الفلاحين الى ما يسمى بـ ((البروليتاريا الرثة)) لذلك فـ((جدعان)) هو احد ((الجموع الزاخرة الهائمة التي هاجمها غول الجفاف سنين متعاقبة، تركت اراضيها للدود ((واكتسحت))[*]. طرقات المدينة لتعشش في منافذها واسواقها الضيقة ولتقوم بالاعمال التي تكفل لها سد الرمق، دونما قيد او شرط او أي اعتبار من الاعتبارات التي تمس الشخصية والكرامة والطاقة الجسدية، فلم يكن لهذه العناصر أي شأن في حساب احد، فهي الرأسمال الوحيد الذي يمكن طرحه للبيع دون اعتبار لجدول الارباح والخسائر))[4]. وبذلك اضحى النشاط الانساني في عالم المدينة وفي ظل الطبقات البرجوازية والراسمالية، وفي كفة واحدة مع الاشياء فتحولت قوة العمل الى سلعة لها قيمة وسعر خاص بها، فاصاب بذلك الشخصية الانسانية التشيؤ[5]. وقد ظل ((جدعان)) في حدود الوعي القائم، اذ لم يملك الوعي الممكن الذي يستطيع تغير الوضع الاجتماعي او الاقتصادي القائم[6]. فقد اخذ ((جدعان)) يتسآءل عن وضعه الجديد في ظل عالم المدينة بعنوان تحول الى ((البرولتاريا الرثة)) وعمن يكون في ظل العالم الجديد ((نحن كنا فلاحين..واصبحنا فلاحين. اما الان فمن نحن؟ ان الفلاحين لهم دائرة او ما اشبه ذلك على كل حال يوجد في الدولة من يهتم بامرهم. اما نحن فلا احد.. اعني لا ادري كيف اعبر))[7] .

اذا كان الجفاف قد تدفع الشخصية الريفية الى المدينة. والحلم بالعودة الى القرية فان ((عويضة)) في رواية ((ملح الارض)) 1972، بعد ان واجه الجفاف وانعدام سقوط المطر واجه

---

(1) ينظر: الانسان ورموزه : 272.

(2) ينظر: بالاغتراب وازمة الانسان المعاصر، 220–234.

(3) المذنبون : 26.

(*) في الاصل ((اكتسحت)) .

(4) المذنبون : 253.

(5) ينظر: النقد الاجتماعي: 37–147.

(6) ينظر: البينونة التكوينية: 38.

(7) المذنبون : 259– 260 .

هجوما، من نوع اخر هو هجوم الفئران وحصارها للقرية[1]. ولم تمد الدولة لهم يد المساعدة فضلا عن المرابين والملاكين الذين يعاملون طبقات الفلاحين الكادحة والعمال الزراعيين بانهم ((قطروز)) لا يقارن بشيء لذلك الى ((عويضة)) على نفسه ان لا يعيش ذل الاجير المهان واثرالهجرة على ان لايعود الى ((القرية التعيسة ذات الحجارة السوداء البركانية حتى تتغير الاحوال فلا تتحكم غيوم السماء في مصائر العباد ولا تقع العين على مرآب عات كما حمد تفاحة او تصافح السمع وعود خيالية يبذلها وزير ماخوذ))[2]. وبذلك هرب ((عويضة)) من الياس والقنوط الى دوامة التوجس والضياع في المدينة التي اسلمته الى المصير المحتوم، وهذا التوجه نوع من الهروب الاجتماعي ولعل الدوافع النفسية التي تنشأ بسبب الشعور، بالحرمان فيدفع بالشخصية الريفية للهجرة الى المدينة، لما تتمتع به حياة المدينة من حيوية ووسائل التسلية والراحة والخدمات الاجتماعية وكذلك الحرية بالابتعاد عن القيود وبعض الضوابط الاجتماعية وكذلك ارتفاع مستوى دخل الفرد في المدينة[3]. فالشخصية الريفية ترى ان حياة الحيوانات في المدينة افضل من حياتها في القرية ويعبر عن هذه النظرة ((احمد بدوي)) في رواية ايام الانسان السبعة 1969 للكاتب المصري ((عبد الحكيم قاسم)) حين يقول ((للفندي بيقول الفلاحين كلها خير، قشطة وزبدة قلت يا عم دا كلام، دا حنا بنقضي السنة ناكل عيش وجبنة وسريس.. الست ميلت على اللفندي وقالت له سريس ياحمدي.. دا اللي بنرميه للوز.. اللي بيطلعوه من برسيم البهايم، قلت لها ايوه ياستي بناخذ من قدام البهايم وناكله احنا حكمنا حكم البهايم))[4].

ان الشخصية الريفية ترى انها بالانتقال الى المدينة ستكون افضل حالا مما هي عليه في الريف، ولعلها تنال نصيبا من التعليم في المدينة وهي ترى ان بعض الاقطاعيين يمنع قيام مدرسة في القرية، في حين يدعي بعضهم ان التعليم يعلم المرء الجحود بالله، والالياء والكفر ويخرج الانسان من الدين القويم، في حين يكون التعليم حكرا على ابناء الاغنياء والاقطاعيين، لان هؤلاء يرون ان ((القيامة ستقوم ، لان الريفيين اتجهوا الى تعليم ابنائهم، تصوروا من سيرعى الاغنام في المستقبل او يحلبها او يعد الفريك، اذا كان ابن الريفي معلماً وموظفاً او طبيبا فما سيكون ابناؤنا نحن))[5]. ان احتكار التعليم بالنسبة لابناء الاقطاعيين والاغنياء، الذين يرون انه السبيل في ان تمتلك الشخصية الريفية مناص العلم والوعي ومن ثم الوقوف بوجه الظلم

---

(1) ينظر: ملح الارض: 195–198، 201–207، 213–232، ينظر:الرواية السورية دراسة نفسية : 210.

(2) ملح الارض : 234.

(3) ينظر : المدخل المرفولوجي لدراسة المجتمع الريفي : 126، ميادين علم الاجتماع : 148.

(4) ايام الانسان السبعة :144، وينظر : المذنبون: 256،الفلاح: 116–117.

(5) العشق والموت في الزمن الحراشي : 104، ينظر: الفلاح:45–46، الراحلون 93، الخيول : 82، متى يعود المطر :41، الزلزال : 157،85،56.

والاظطهاد وتمزيق غشاء الافكار والمعتقدات الخرافية، ومن الروائيين الذين تناولوا هجرة الريفيين الى المدينة لغرض التعليم ((محمد عبد الحليم عبد الله)) في رواية ((للزمن بقية)) لكن الرواية ركزت على علاقة الشخصيات فيما بينها ومن ثم الصراع حول الارض والدفاع عن حرية الفلاح[1]. اما رواية ((شرق النخيل)) 1985 للكاتب المصري ((بهاء طاهر)) التي وضع الروائي عنوانا فرعيا لها ((لو نموت معا))، فقد ركز الروائي فيها على الصراع على الارض في القرية، والحدث الموازي له في المدينة من اضراب الطلبة بقيادة ابناء القرية واعتصامهم بسبب انصراف الدولة او عجزها عن الحرب وتحرير ارض سيناء وفلسطين والرواية دعوة للحياة رغم عنوانها الفرعي.

واذا كانت الشخصية الريفية هجرت الريف من اجل حياة افضل فقد شهد الريف هجرة اخرى الى المدينة بعد صدور قوانين الاصلاح الزراعي في بعض اقطار الوطن العربي وتحديد الملكية الزراعية[2]. هذه الهجرة قام بها الاقطاعيون والملاكون الكبار فتم بذلك القول من ملكة الارض والرأسمالية الزراعية الى رأسمالية صناعية وعقارية باستثمار رؤوس الاموال من المدن من خلال الصناعة والتجارة والعقار[3]. لذلك حاول الاقطاع البحث عن كل الوسائل واستنفاذ كل الاسلحة كي يحتفظ بملكية الارض ففي رواية ((الزلزال)) 1974 للكاتب الجزائري ((الطاهر وطار)) تصدر محاولة الاقطاعي ((بو الارواح)) في الاحتفاظ بالارض، ونقدها للمجتمع الجزائري.

الذي طرأ عليه التغير بعد الاستقلال وصدور قوانين الاصلاح الزراعي وتحديد الملكية الزراعية، من خلال تطرقها الرجعية التي تفسر ذلك التغير الحاصل. فقد جاء ((بو الارواح)) كي يبحث عن اقاربه بعد سرق ارضهم بالخديعة والمقايضة والتهديد، ولكن مصلحته الطبقية ومحاولة الاحتفاظ بالارض فرضت عليه هذا البحث، ان يقول ((جئت اقطع الطريق بين الحكومة، بين ارضي بتسجيلها على اقاربي، شرط الا يجوزها، او ينالوا ثمارها الا بعد ان اموت))[4]. ان قوانين الاصطلاح الزراعي التي صدرت في اقطار الوطن العربي، بعد ان بينت الحد الاعلى للملكية الزراعية، سمحت للاقطاعيين والملاك بتسجيل الاراضي المتبقية على ابنائهم واقاربهم على ان لا يتجاوز الحد الاعلى لملكية الزراعية لكن طبقة ((بو الارواح)) لم تشعر بالزلزال، الذي حدث

---

(1) ينظر: للزمن بقية: 154،27.

(2) العشق والموت في الزمن الحراشي :104، ينظر: الفلاح : 45–46، الراحلون 93، الخيول :82، متى يعود المطر، 41، الزلزال : 56، 85، 157.

(3) ينظر: البناء الفني في الرواية العربية في العراق، د. شجاع مسلم العاني، دار الشؤون الثقلفية العامة، بغداد، العراق، الجزء الثاني، ط1، 2000 : ج2/ 89.

(4) الزلزال :132، ينظر: 32،61، وغنم الشيوخ :80.

باستقلال الجزائر 1962، وصدور قوانين الاصلاح الزراعي[1]. وتغير العالم فلم تعد العلاقات القديمة هي المسيطرة فحلت مكانها علاقاتت جديدة، ولم يعد بمكان ((بو الارواح))هضمها، او تعد له القدرة على التكيف مع العالم الجديد ((لان اعمق ما يشعر به الا منتمي من خيبة هو شعوره بان العالم عدوه وان عليه ان يدخل المعركة وحيداً))[2]. لذلك رفض ((بو الارواح)) المجتمع القائم بكل انجازاته وسلطته الوطنية، التي تقف ضد طموحاته الاستقلالية من حيث انه رجلاً فيحاول دائما ان يجد لها مسوغاً دينيا حين يقول ((الشيء لمن يملكه، والتمليك وارد في القرآن الكريم ثم لا الناس راضون بوضعيتهم، قانعون بما جاد الله عليهم من فيئه ، وبما قسم عليهم مقسم الارزاق وما دخلهم هم، لولا انهم يعجلون قيام الساعة بالمروق))[3]. ولم يحرك ((بو الارواح)) الا الحقد على الاصلاح الزراعي والثورة الفلاحية، فاخذ يوجه الانتقادات الى القوانين المفروضة باسم الاسلام وبعدها نفاقا وتملقا [4]. بالتظاهر بالدفاع عن حقوق الشعب واخلاقه الدينية ((كل يوم يمنعون مقهى من بيع الخمر، فيهجرها صاحبها وزبناؤها. الشعب يشرب، الشعب يبيع، الشعب لا يرى مانعا، والمسؤولون يتملقونه، بالتظاهر بالدفاع عن اخلاقه وعن دينه))[5]. واذا كان الدين من اسلحة الاقطاع الدفاعية والتي يوجهها الى البسطاء، لان قضية الدين تشكل جزءا كبيرا من قناعاتها الروحية فهذا يكشف الوجه البشع للاقطاع الذي يحول أي شيء يلمسه الى تجارة حتى القرآن بقداسته[6]. ولم يخرج من هذه العملية التي تشكل جزءا من مرتكزات الاخلاقيات الاقطاعية لذلك مارس ((بو الارواح)) هذه العملية اتجاه قوانين الاصلاح الزراعي والسلطة القائمة ((عليهم اللعنة في الليل اذا يغشى ، والنهار اذا تجلى ان كانوا يعرفون معنى للعدالة، هم اللذين يخططون للاستيلاء على اراضي الناس))[7].

لذلك فسر ((بو الارواح)) التغيير على وفق نظرة رجعية، تقف ضد الثورة الزراعية والاساليب الديمقراطية كجزء من تركيبته النفسية والاجتماعية والطبقة ((لم يكفهم ذلك، بل ذهبوا

---

[1] ينظر: الرواية والايدلوجيا في المغرب العربي، (1960–1975) ، سعيد علوش، دار الكلمة للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1981: 69.

[2] سقوط الحضارة، كولن ولسن، نقلة الى العربية، انيس زكي، منشورات دار الاداب، بيروت، ط1971،1 : 104.

[3] الزلزال : 13.

[4] ينظر: الرواية والايدلوجيا : 70.

[5] الزلزال: 49.

[6] اتجاهات الرواية العربية في الجزائر: 491–492.

[7] الزلزال: 51، وينظر: 163.

الى ابعد حد، فانشأوا لهم النقابات النقابة ضد من ؟ ان لم تكن ضد الحياة نفسها، اللهم لطفك ورحمتك))[1]. لذا شعر ((بو الارواح)) بالزلزال يضرب طبقته والخوف من فقدان الارض المثل الاعلى للملكية، فيخسر بذلك المركز الاجتماعي والاقتصادي فالخوف من الفشل بحد ذاته يعد ضربة لاحترام الذات[2]. فضلا عن الاحساس بالاثم والذنب من الجرائم التي اقترفها ((بو الارواح)) وكانه شهريار، اذ قتل بعض زوجاته بعد ان ينام معهن[3].وظلمه للفلاحين والاحساس بعمقه، وعمق طبقته، قاده في نهاية الامر الى الجنون ولم تتناول الروايات نتائج الهجرة واثارها سواء في الريف والمدينة فمن نتائج الهجرة واثارها في الريف، هي حرمان القرية من خبرة شبابها الاكثر تعلما وثقافة ووعيا، وحرمان القرية ايضا من الايدي العاملة، التي هي في نفس النشاط والفتوة وكذلك تخلق الهجرة لبعض الاسر التي سافر معيلوما مشكلات اجتماعية ونفسية واخلاقية وانحراف الاحداث وضعف الروابط الاسرية، كما تفقد القرية طابعها الريفي، اذ عادة ما يتاثر المهاجرون بعادات المدينة وتقاليدها، التي يتم نقلها الى القرية عند عودة هؤلاء المهاجرين، بما فيها من صفات غير مستحبة[4]. وقد اشارت رواية ((الارض)) الى سلوك بعض المهاجرين الذين رجعوا الى القرية

((كان الشيخ يوسف لاحظ وهو يمر مع وصيفة انهم يسعلون معرضين به وبمشيئته في الليل مع وصيفة.. على عادة اولاد البندر حين يجدون رجلا مع فتاة: ثم سمعهم يتغامزون عليه وهو عائد، وكان يعرف ماذا يعني هذا النوع من التغامز والسعال المصطنع وما يمكنه ان يعقبه من كلمات فاسال واحد منهم ابن من يكون وماذا يصنع في القرية، وهو يزعق فيه/ بقى يا ود يابن مسعود مش عارف ان خالك محبوس في السجن المركز والعمدة هو اللي حبسه؟ بدل ما انتم واقفين كده عواطلية ومسببين شعوركم زي النسوان))[5].

اما من نتائج الهجرة الى المدينة زيادة عد السكان غير الطبيعي مما يؤدي الى ارتفاع تكاليف المعيشة بسبب المنافسة على السلع الاساسية مع انخفاض في الاجور والدخل بالنسبة للفرد بسبب توفر الايدي العاملة مما يوفر فائض في العمالة، فيعطي ذلك اصحاب الاعمال تحديد ما يرونه من الاجور فيؤدي ذلك الى انخفاض الاجور ويقل دخل الفرد وكذلك ارتفاع

---

[1] الزلزال :79.

[2] ينظر: مبادىء علم النفس الفرويدي، كالفن، س، هول، تعريب، دحام الكيال، مطبعة الرصافي، ط3، 1988، 109.

[3] ينظر: الزلزال : 183،81،179،77،175،174.

[4] ينظر: المجتمع الريفي، 148–151، ودراسات في علم الاجتماع الريفي والحضري، 98–100. والقرية المتغيرة : 205–206.

[5] الارض: 235.

البطالة والجريمة في المدينة، لان هؤىء المهاجرين لا يجدون عملا يكسبون منه او يعملون في مهن لا تناسب طبيعتهم الريفية فيفقدون الامن والامان ويشعرون بانهم غرباء عن الناس ولمجتمع ويكون طابعهم عدم التكيف والحساسية الزائدة مع مجتمعهم الجديد، كل هذا يجعل المهاجر اكثر تعرضا للحوادث والجريمة على حد سواء وقد اشارت العديد من الدراسات الى ان نسبة مرتكبي الحوادث من المهاجرين اعلى بكثير الذين يرتكبونها من السكان الاصليين[1].

وكذلك فان احتفاظ الشخصية الريفية بعاداتها وتقاليدها في عالم المدينة فتضفي على المدينة بذلك بعض البصمات والعادات والتقاليد الريفية.

المبحث الثاني
الهجرة من المدينة الي الريف

ان الفن الروائي خلق ليعبر عن المدينة، لان الرواية ((كائن مديني)) ازدهر مع نشوء المدن والتغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسكانية، التي طرأت على المجتمع، ووضع المراة الجديد داخل المجتمع بحصولها قدر من الحرية وبخاصة حق العمل واختيار الزوج، وانتشار التعليم، فكانت المدينة المستهلك الاساسي والصانعة لها.

واذا كان اول صوت انطلق يدافع عن الفلاحين ويصور ظلم الاقطاع وتعسف السلطة في قوانينها، اتجاهه وسقوطه في ايدي المرابين كان صوت ((عبد الله النديم)) 1881 في ميدان النثر[2]. في حين كان ((مصطفى الرافعي)) من اوائل الاصوات الشعرية في تنبيه الفلاح وتحذيره من المربين والمستغلين وذلك سنة 1908 [3]. لكن حركة تصوير شقاء الفلاح العربي وحياة العذاب والبؤس التي عاشها نلحظها متميز في الشعر العربي الحديث بعد عام 1930

---

[1] ينظر: المجتمع الريفي، 150-51، دراسات في علم الاجتماع القروي، 215،213. والريف دراسة مجتمعية ريفية مبسطة : 105-107، ودراسات في علم الاجتماع الريفي والحضري : 129-130.

[2] ينظر: الفلاح في الادب العربي: 76، وقضية الفلاح في القصة المصرية:5.

[3] ينظر: الفلاح في الادب الحديث: 24.

[1]. فقد عكست قضية الفلاح على صفحات التأثير من دواوين الشعراء الذين عالجوا مشكل الفلاح وسوء حاله[2].

فالكتاب الذين اتخذوا موقفا مضادا من المدينة، لان الكثير منهم عندما اقاموا بالمدينة ، بعد هجرتهم من الريف شعروا بعدم الالفة والانسجام مع بيئاتهم الجديدة. بسبب اصطدام القيم والعادات التي يحملونها من الريف واخلاقياتهم التي تناقض القيم الجديدة في المدينة، فشعروا بالسخط والقرف على هذه التركيبة الاجتماعية، للمدينة التي يرون انها متكونة من منحرفين ولصوص ومتسولين وضائعين[3]. الا ان بعض الشعراء في الحقبة الرومانتيكية، وقع تحت الاحساس بعدم القدرة على التكيف مع حياة المدينة وهربا من جوها السياسي والاجتماعي، فتغنوا في اشعارهم بالقرية وحياتهم البسيطة البريئة وتاثرا بالاداب الاروبية[4]. لكن الشعراء المعاصرين ((لم يفروا من المدينة كما فعل الرومنتيكيون ولم يدفعهم عدم تقبلهم لوجه الحياة في المدينة الى التغني بالقرية مثلهم، وانما شاءوا ان يعبروا عن تجربة الحياة التي هم منخرطون فيها، وهي تجربة الحياة في المدينة))[5]. لذلك فالعلاقة بين الشعر العربي والمدينة العربية لم تكن صدمة حضارية كما حدث في الادب الاوربي من رفض للمدينة الاوربية نتيجة التطور الصناعي والحضاري والتناقضات الطبقية، وان كان الموقف ازاء المدينة وتناقضاتها موجود في بعض القصائد فانه لم ينطلق من رؤيا فكرية او سياسية وانما يعبر عن الموقف الايدولوجي للشاعر تجاه المدينة [6]. لذا فالمدينة العربية لم تشهد حركة ارتداد ضدها باتجاه القرية كما حصل مع المدينة الغربية في ظل التطور الصناعي على وسائل الانتاج وتحدد القيم الكيفية والكمية باليات الطلب والعرض حسب قانون السوق فاتسمت العلاقات الانسانية في ظل هذه القوانين بالاستلاب وتحول النشاط الانساني الى سلعة لها قيمة وسعر خاص بها، ويمكن قراءة الرواية الجديدة

---

[1] ينظر: الفلاح في الادب العربي، 26: والشعر العراقي الحديث واثر التيارات السياسية والاجتماعية فيه: 225–266.

[2] ينظر: الشعر العراقي الحديث واثر التيارات السياسية والاجتماعية فيه: 212، ويرى المؤلف ان اكثر الشعراء عناية بمشكلات الفلاح هم شعراء النجف والفرات الاوسط وذلك لاحتكاكهم المباشر بحياته :258. وينظر: ايضا: 26–27، 29.

[3] ينظر: الموقف من المدينة والمراة والتراث، فخري طليمة، مجلة الافلام، ع1، س18، 1983، 81.

[4] ينظر: المدينة في القصة العراقية القصيرة، رزاق ابراهيم حسن، دائرة الشؤون الثقافية والنشر، بغداد، الجمهورية العراقية، الموسومة الصغيرة ((143))، ط1، 1984، 12–13.

[5] الشعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية، د. عز الدين اسماعيل، دار العودة، بيروت، ط3، 1981، 328.

[6] ينظر : اتجاهات الشعر العربي المعاصر، د. احسان عباس، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الاعلى للثقافة والفنون والادب، الكويت، ط1، 1978، 132.

بوصفها تجسيدا ادبيا للتشيؤ في عصر الرأسمالية الاحتكارية فصورة الشخصية في الرواية الجديدة تصبح حقبة الشخص المرقم[1]. لان الرواية تمثل وثيقة افضل لفهم المجتمع لان الكثير من التحليلات الاجتماعية كانت حول الرواية، ولانها ارتبطت بعالم المدينة وتناولت التحولات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية في مجتمع المدينة وضمن كل فئة وطبقة من طبقاتها الاجتماعية[2]. لذلك لم نجد رواية تناول حركة ارتداد ضد المدينة والهروب الى الطبيعة والعيش في الريف فالهجرة الارتدادية ضئيلة الحدث للغاية[3]. فالشخصية الريفية لا تعود الى عالمها ان لم توفق في عالم المدينة حفاظا على ماء وجهها، ورغبة في الظهور بمظهر الناجح، ان الروايات التي تناولت قدوم ابن المدينة الى الريف تناولت عودة ابن القرية الذي اكمل تعليمه ويمكن ان نسميها بالعودة القسرية لان ابن القرية المثقف يعيش في حالة انفصال وعزلة عن عالم جذوره القديم، فاول رواية عربية تمثل البداية الفنية ((زينب)) 1914 [4]. تناولت الريف وعلاقاته، ولكنها لن تغض في اعماق الريف وظروفه الاجتماعية والسياسية ومشاكله وقضاياه الحقيقية، واهمها ملكية الارض والاقطاع فالقرية لا تشكوا من شيء سوى المشكلة التي فرضها المؤلف على القرية[5]. هي مشكلة ((حامد)) البطل المتمرد على مجتمعه في جو فلسفي لذا نرى القرية من خلال نظرته الفردية وهو يتغنى بجمال الريف وبراءة فطرته، فيقف في شيء من اللامبالاة اتجاه العلاقات في الريف والحياة التي يحياها الفلاح[6]. واحساسه الطبقي الواضح افقده القدرة في اقامة علاقاته مع اهل القرية فوقف عاجزا عن ((التوفيق بين نظريته الفردية للاشياء والعالم وبين النظرة الموضوعية للمجتمع ولدور الفرد فيه))[7]. ان ((حامد)) يحاول اثبات ذاته ، لكن الشخص الذي ((يشعر بحاجة ملحة لاثبات ذاته ، يعبر عن ذلك برغبته في ان يصل الى رابطة معينة مع العالم الذي يعيش فيه))[8]. على عكس ((حامد)) الذي يعيش في

---

[1] ينظر : النقد الاجتماعي، 35-36، ونحو رواية جديدة، الان روب جرييه، ترجمة : مصطفى ابراهيم مصطفى، تقديم : د. لويس عوض، دار المعارف، مصر، ط1، د.ت : 36.

[2] ينظر : النقد الاجتماعي، 123: والمدينة في القصة العراقية القصيرة، 14-15.

[3] ينظر : ميادين علم الاجتماع :154.

[4] ينظر : تطور الرواية العربية في مصر : 135، 138، 156، حيث يرى ((عبد المحسن طه بد)) ان البداية التاريخية للحديث عن الارض والقرية في الرواية من خلال رواية ((الفتاة الريفية)) و ((الفتى الريفي)) للكاتب محمود خيرت.

[5] ينظر: الروائي والارض، 69.

[6] شخصية المثقف في الرواية العربية الحديثة، 15-157.

[7] البطل المعاصر في الرواية المصرية ، احمد ابراهيم احمد، منشورات وزارة الاعلام، دار الحرية للطباعة، بغداد، ط1، 1976 : 8.

[8] السلوك الانساني : 81.

حالة عزلة وانفصال عن اهل القرية والعالم المحيط ولا يرى في الريف شيئا سوى جمال الطبيعة ((فاذا ساقك الحظ ايام الصيف وخرجت في ليل غاب بدره وتالقت نجومه فخففت من سواد اليل وان لم تقدر على تبديد ظلمته،او كنت اسعد حظا واتخذك القمر رفيقا، فادلجت بين تلك المسطوحات الزراعية الكبيرة ولم يكن لك بعد نقطة معينة الا ان تسير في طريق لا تعرف سببا لسيرك فيه، وتندفع مجذوبا بقوة لا قبل لك على مقاومتها ويسوقك موقفك الجاذب وهواء الليل الجميل الا ان تهمهم بين اسنانك اهة المستحسن الطري))[1] لكن ((حامد)) الذي يعيش عالم الثنائيات، ثنائية المدينة والريف. وثنائية الحب بين ((زينب)) و ((عزيزة)) فيبحث عن وسيلة في دعم احساسه الاجتماعي[2]. بسبب حالة الضياع والعزلة والتمزق بين ((انتمائه الى المدينة وحبه للريف، او ين كونه مثقفاً غير متجذر في موقع فكري، وكونه ابن مالك لفدادين من الارض الزراعية،

تعيده علاقة الطفولة بها الى بساطة الطبيعة وعفوية جمالها))[3]. فلم يجد ((حامد)) صاحب النظرة الفردية غير ان يمارس اعترافا كاثوليكيا على يد الشيخ ((مسعود)) يفعل تاثير الغرب على هيكل[4]. فيكشف بذلك ان هناك ((وحشا خرافيا متربصا بالذهن العربي على استعداد للانطلاق وهدم كل ما اقامته الجامعات الشهيرة في ذهن المتعلم العربي))[5]. واذا كانت عاطفة ((حامد)) الفردية قد انحرفت بسبب انحراف تفكيره الاجتماعي[6]. ليجسد هذا التفكير بالضياع في عالم المدينة بحثا عن ذاته وبعيدا عن مجتمعه فان ((نفيسة)) في رواية ((ريح الجنوب)) 1971 للكاتب الجزائري ((عبد الحميد بن هدقة)) التي تتناول الاقطاعيين ((ابن القاضي)) تزويج ابنته ((نفيسة)) بشيخ البلدية ((مالك)) لغرض المحافظة على ارضه من قبل قوانين الاصلاح الزراعي وتحديد الملكية، تحاول البحث عن ذاتها وحريتها وعن دور في صياغة المستقبل والتاريخ في ظل والدها الاقطاعي ((عايد بن القاضي)) ومجتمع القرية الذي يؤمن باخلاقيات وجماليات تستند الى الضبط الاجتماعي[7].

---

[1] زينب: 18–20.

[2] ينظر: رمز الطفل في ادب الطفل :9–10.

[3] فن الرواية العربية بين خصوصية الحكاية وتميز الخطاب، د. يمنى العبد، دار الاداب، بيروت، ط1، 1998، 65.

[4] ينظر: فجر القصة المصرية، يحيى حقي، وزارة الثقافة والارشاد القومي، القاهرة، مصر، المكتبة الثقافية، ((6))، 1960:50.

[5] دراسات في العقلية العربية: 20.

[6] ينظر، البطل المعاصر في الرواية المصرية :85.

[7] ينظر: رمز الطفل دراسة في ادب المازني : 16–17.

فاخذت تقارن بين مجتمع المدينة، ومجتمع القرية بعد ان وجدت نفسها حبيسة البيت ووضعها الاجتماعي لذلك فهي تقول في القرية ((ما امر حياتي هنا {هناك في الجزائر} الفتاة تبحث دائما عن احدث طريقة لابراز ما قد يخفي فيها من جمال {هنا في الريف} نبحث دائما عن اقدم طريقة لاخفاء الجمال والقبح معا، هناك نخرج كل يوم، وفي اليوم عدة مرات، وهنا نخرج طوال حياتنا كلها ثلاث مرات في الجزائر افكر في كل شيء ما عدا نفسي واذا فكرت فيها فمن حيث اتصالها بالاخرين وهنا لا افكر الا في نفسي واذا فكرت في الاخرين فلاتصال ذلك بشيء يخصني))[1]. ولان ((نفيسة)) التي عاشت في عالمين متناقضين ولا يمكن اصلاحهما وتقريبهما بالنيات الحسنة، فتضيق بمظاهر البؤس والركود والصمت الذي يخيم على القرية ونظرة اهل القرية الى المراة بصورة عامة، اذ ترى ان اهل القرية ينظرون الى المرأة كانها ((مخلوق شاذ يجب ان لا يعامل معاملة الاسوياء الخروج عيب الضحك عيب الحديث امام الرجال عيب التجميل عيب عدم اتقان اعمال بدائية منزلية عيب. كل شيء هنا عيب قيمة المراة ليست فيما تحسن او تعمل، السنة الناس فيها حسبما اتفق هي ميزاتها))[2].

ان ((نفيسة)) لم تكن الا الثمرة الشرعية للعلاقات الاقطاعية السائدة في القرية، وللثقافة المحددة التي تلقتها في المدينة، فرؤيتها المحددة لم تسمح لها بتجاوز ضعفها التاريخي[3]. اذ تبدو لها الامور مؤطرة بسياج صنعه والدها ((عايد بن القاضي)) الذي كان مستعدا ان يبيع اغلى شيء للشيطان والتحالف معه مقابل الارض، فهي منذ الاستعمار، وحتى صدور قوانين الاصلاح الزراعي همه الوحيد ، لذا فهو يفلسف ملكية الارض ((والله لو لم اقم ليل نهار بالعمل الجاد المتواصل والعناية بهذه الارض لاصبحت في ظرف سنة شعابا واحراثا. هل تظنني اعتقد الخلود في هذه الدنيا؟ كلا يا ولدي، انما لم يهن عليَ ان ارى ارضنا تعبث بها الرياح الانجرافات لكن الناس يعتقدون انني اعمل واجري تكالبا على الدنيا[4] . فتعامل ((اب القاضي)) مع ابنته ((نفيسة)) كسلفة او من الممتلكات المميزة ((للانا))[5]. ولان ((نفيسة)) تشكل جزءا من اجزاء ملكياته، فلا يتوانى ان يفرض عليها الزواج من ((مالك)) شيخ البلدية الذي يمثل الخطر الذي يهدد مصالح ((ابن القاضي)) وزاري بمعنى يبقى لحياته التي تستمد كل قواها من هذه الارض التي بين يديه، والوسيلة لابقاء ما كان على ما كان عليه هي مصاهرة شيخ البلدية الذي يحكم مركزه وبحكم ما يعرف عنه من ثورية ونضال يستطيع ان يفعل الكثير وخصوصا بهذه المصاهرة

---

[1] ريح الجنوب : 216.

[2] ريع الجنوب: 26.

[3] ينظر: اتجاهات الرواية العربية في الجزائر:350.

[4] ريح الجنوب: 181.

[5] الاسس النفسية للتكامل الاجتماعي، 130.

يصير ذا منفعة في هذه الارض، ومعنى ذلك في النهاية انه يصير اكبر مدافع على بقائها لصاحبها والبنت بعد ذلك مهما كانت امراة ان تزوجت بشيخ البلدية او بغيره فما الفرق[1]. ان هذه النظرة الاقطاعية ((لابن القاضي)) التي ترى ان ((لابناءهم الحل))[2]. قابلتها ((نفيسة)) بمقاومة فرفضت الزواج وحاولت ان تدافع عن ابسط حقوقها في الحياة، لذلك نراها تخاطب امها بقولها ((لن اتزوج، ولن انقطع عن دراستي، سأعود الى الجزائر مهما كان الحال، والذل الذي عشت فيه انت لن اعيشه؟ كوني اما لغيري ان شئت، وليكن ابا لمن اراد اما. انا فلن ادع هذه اللعنة تبلغ مني ما بلغت من غيري))[3]. واذا حاولت ((نفيسة)) التمرد على الاوضاع غر العادلة، وابوها الاقطاعي الانتهازي، وحملت بذور الثورة، لان الروائي اتخذها الانموذج الذي انطلق من خلاله في طرح قضية حقوق المراة وقضية حجابها.

لذلك نراها تشرح كيف تواجه امر الزواج فتقول ((اكتب رسالة اشرح فيها كل الاسباب التي دعتني الى الانتحار، لكن من يطلع على رسالتي؟ سيكون مصيرها بيد ابي كمصيري، اني اهذي ابحث عن تحرير المراة ولم استطع تحرير نفسي الا بالانتحار! اذهب لمقهى القرية واعلى على رؤوس الملأ ان ابي يرغمني على الزواج بمن اراد هو لا لسبب الا انه صاحب الحق الاول في حياتي كما لو انها قطعة من ارضه او بضاعة))[4]. لقد مارست ((نفيسة)) في لحظة ضعفها هروبا تمويهيا لا يعمل الا على تكريس الواقع المرفوض وتاكيد العلاقات الاجتماعية الا قطاعية، فعجزت تاريخيا عن تحقيق ما تطمح اليه من التغير للاوضاع عمليا[5]. لذا فالغربة والعزلة التي تعيشها نفيسة، وهي بين اهلها انما تشيء بصراعاتها الداخلية، فحاولت ان تقوم بخطوة الى الامام، وذلك عندما قررت الهروب من البيت تحمل كل النتائج والتبعات المتراكمة على هذا القرار.

تناولت الروايات عودة ابن القرية المثقف القسرية ليعيش حالة الانفصال ولعزلة فهناك روايات تناولت قدوم ابن المدينة الى الريف ويكاد يكون العمل وممارسة المهنة هو السبب القوي والاعم في دفع ابن المدينة الى العيش في الريف، ويجبره على البقاء فيه، وحينما يجير الفرد على ان يكون عضوا في جماعة لا يحبها فان الانسحاب النفسي يصبح امرا متوقعا. وهذا ما نلاحظه في رواية ((جلال خالد)) 1928 للكاتب العراقي ((محمود احمد السيد)) ورواية ((يوميات نائب في الارياف)) 1973 للكاتب المصري ((توفيق الحكيم)) وكلتا الروايتين صورتا

---

(1) ريح الجنوب: 91 وينظر:220.

(2) ريح الجنوب: 48.

(3) ريح الجنوب: 88-89.

(4) المصدر السابق : 217، وينظر : 174، 202، 203، 207.

(5) ينظر : اتجاهات الرواية العربية في الجزائر: 332.

الريف وما يسوده من عادات وتقاليد والظلم الاجتماعي الذي يعاني منه الفلاحون فالاولى صورت ذلك من خلال رسائل ((احمد مجاهد)) الى صديقه ((جلال خالد)) وفي ((يوميات نائب في الارياف)) كانت من خلال اليوميات التي يكتبها النائب، ان الشخصية في كلتا الروايتين لم تمتلك القدرة على استيعاب تجاربها وصراعاتها ورغباتها، والتنسيق بين الذات والخارج، لتعيش في حالة عزلة وانفصال عن اهل القرية، والموظفين الاخرين[1]. ان الروايتين تناولتا انموذج المثقف الذي عزل عن محيطه، فيحمل ثقافته في ذهنه فقط دون تحويلها الى سلوك عيني ملموس[2].

ولم يكن ((خلف الله البرتاوي)) باسعد حظا من سابقيه ((احمد مجاهد)) في ((جلال خالد)) والنائب في ((يوميات نائب في الارياف)) في رواية ((ايام الجفاف)) 1974 للكاتب المصري ((محمد يوسف القعيد)) اذ تلتقي موضوعا برواية ((دماء وطين)) 1954 للكاتب المصري ((يحيى حقي)) حين تختار ابن المدينة الذي تدفعه ظروف العمل الى الحياة في القرية فيعاني العزلة حين يدفعه الفراغ والشوق الى الحياة في المدينة ثم الانهيار النفسي ليكون ضياع التوازن، وضياع العمر[3].

وفي هذا يتفق ((عباس البوسطجي)) في رواية ((دما وطين)) مع ((خلف الله البرتاوي)) المدرس في رواية ((ايام الجفاف))[4].

فتلك الايام في قرية ((الرزيمات)) لا وجود لها على خريطة العمر لـ ((خلف الله البرتاوي)) فقد عجز عن ايجاد صلات بينه وبين اهل القرية لان العلاقات الاجتماعية تتضمن التعاون والاندماج في الجماعة فينشأ عنه ارتباط عاطفي وثيق ومشاركة وجدانية[5].

فالاهتمامات المشتركة بين الفرد والجماعة تولد بينهما شعور بالوحدة والتضامن لكن ((خلف الله البرتاوي)) في رواية ((ايام الجفاف)) التي تدور احداثها حول وصول المدرس ((خلف الله البرتاوي)) الى القرية كمدرس، لكن الانفصال عن اهل القرية والغربة والوحدة تؤدي به الى الهلوسة والجنون. نراه يقول ((لم اكتشف من قبل انني ابد في نظر الاخرين ثقيل الظل وان دائرة اهتمامي ضيقة فلا اعرف أي شيء يذكر في حياة الفلاح السياسة[6]. ان فقدان الاهتمام باهتمامات الاخرين، يؤدي الى التمزق بين الفرد والجماعة، فتدفع الاول الى العزلة،

---

(1) ينظر: الاعمال الكاملة ((المحمود احمد السيد)) : 3226، يوميات نائب في الارياف، 27-35.، 40،45،50، 144،115،111،78،73،59،53.

(2) ينظر: المدينة في القصة القصيرة، 54.

(3) ينظر: الريف في الرواية العربية.

(4) ينظر: دماء وطين، يحيى حقي، دار المعارف ، سلسلة اقرأ.

(5) ينظر: الاسس النفسية للتكامل الاجتماعي، 303.

(6) ايام الجفاف : 45-46.

لذلك واجه ((خلف الله البرتاوي)) الغربة في القرية والعزلة، ليد نفسه عاريا امام غربته الروحية والمكانية، اذ يقول عن علاقته بالعالم ((لا اشعر بانه تربطني بهذا العالم علاقة من أي نوع كان))[1]. ان احساس ((خلف الله البرتاوي)) بانه غير معترف به، وغير مقبول من لدن اهل القرية، دفعه الى الانسحاب من الحياة الاجتماعية في القرية، ومن ثم الشعور بالنقص[2]. ان فشل ((خلف الله البرتاوي)) في ايجاد صلات بينه وبين الاخرين، يرجع ايضا الى الحالة الاقتصادية لاسرته، اذ يرسل اكثر من نصف راتبه المحدود لاسرته لان حالة اسرته ((النفسية والصحية والمادية وشكل معيشتنا تتحسن وتسوء حسب حالة السوق))[3]. وهذا الارتباط بمجتمع السوق واليات العرض والطلب، وتحكم هذه القوانين بالقيم الكيفية والمادية من خلال قيمة وحيدة هي قيمة التبادل[4]. فكانت اسرته تعاني القلق والاحجام عن مشاركة الاخرين وفقدان الثقة بهم، وعدم التفاعل مع البيئة المحيطة فتكيفت مع احتياجاتها الداخلية فقط[5]. وكذلك ترجع نظرة ((خلف الله البرتاوي)) الى العالم الى نظرة امه، التي صورت له الناس بانهم اشرار، وحساد عدا اسرتهم، اذ تتماشى هذه النظرة للعالم مع حالة القهر والذل الذي فرض عليها، فمارست بذلك عملية تشريط[6]. على اولادها وغرس النظرة الرضوخية لديهم لذلك يصف ((خلف الله البرتاوي)) نفسه حين يقول ((ما يصفني به الناس هنا، من انني صبور، ورجل يعتمد عليه، ليس صبرا في حقيقة الامر، انه نوع من الرضوخ للعالم الخارجي والناس والاشياء))[7]. وكذلك كان ((خلف الله البرتاوي)) شديد الارتباط بوالدته فهو مصاب بعقدة اوديب[8]. لذلك لم يشعر بوجود والده، او ينظر اليه بوصفه اباً فهو يقول ((لم يسبق لى الحديث مباشرة مع ابي، سوى مرة واحدة، او مرتين، وكل تفاهم بيني وبينه، يتم عادة عن طريق امي، فلقد تحدد شعوري نحوه بالحب او بالكراهية، وقد يرتفع حبي له بدرجة الرغبة في احتضانه، فقد تهبط كراهيتي له، لدرجة ان اتمنى

---

(1) ايام لجفاف : 38.

(2) ينظر: الشخصية السليمة : 114.

(3) ايام الجفاف : 39.

(4) ينظر: النقد الاجتماعي : 32-33.

(5) ينظر: علم النفس التحليلي، كارل غوستاف يونغ، ترجمة وتقديم نهاد خياطة، دار الحوار للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1985، 25.

(6) ينظر: التخلف الاجتماعي، 39-121، التشريط: عملية تدريب تمارس على الانسان لقوليته في اتجاه معين من خلال غرس تصرفات معينة ، وتحريم اخرى، ينظر : التخلف الاجتماعي : 336-337.

(7) ايام الجفاف : 94.

(8) ينظر : عقدة اوديب في الرواية العربية، جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1982: 98-187-188. -277، على سبيل المثال.

موته، ولكنني في كل هذه الحالات لم اشعر به، ولم يربطنا سوى تحية الصباح))[1]. ان حالة التردد والشعور بالذنب بسبب تمني الموت للاب والخوف من العقاب[2]. وكذلك فقدان الامان شكل حالة الانطواء والانسحاب من الحياة الاجتماعية عند ((خلف الله البرتاوي)) اذ ليس من السهولة تغير اسلوب الحياة، لانه يتشكل على اساس خبرات الطفولة ولان ((الجو البيتي غير صالح والخبرات والنشاطات المحدودة يضعف توافق افراده))[3]. لذلك فشل ((خلف الله البرتاوي)) في اقامة أي علاقة مع الاخرين، كما فشل في اقامة أي علاقة مع النساء اللواتي كان يتبعهن وخاصة البدينات والدميمات والمصابات بنمش او قشور على الجلد[4]. ويرجع ذلك الى التشوه الروحي قبل ان يكون تشوهاً ماديا لان تلك الصفات ليست من صفات الجمال المقبولة عن الشخصية السوية، لذلك فشل ((خلف الله البرتاوي)) في اقامة علاقة مع المراة، صاحبة المبادرة، ((عطيات)) ابنة نائب العمدة التي حاولت مغازلته، لكنه فشل في ان يقيم أي علاقة طيبة معها او مع غيرها، كما فشل بطل ((السراب)) ل، ((نجيب محفوظ)) في اقامة أي علاقة مع المراة[5]. فكان انسحاب ((خلف الله البرتاوي)) من الحياة الاجتماعية ورفض قوانين الواقع الخارجية ليخلق صورة ذهنية جديدة للواقع.

فكانت الوسيلة لذلك احلام اليقضة كتعويض عما تعاني الشخصية من الوساوس القهرية والشعور بالاحباط والنقص[6]. اذ وجدوها الوسيلة للتعويض عما يعاني من شعور بالنقص والعزلة فكلما قل التفاعل الاجتماعي كلما زاد التمركز جول الذات، والفشل في التكيف حسب وجهة نظر الاخرين[7]. وبذلك لم يمتلك ((خلف الله البرتاوي)) القدرة من الهرب من تجربته الراهنة، واستخدام وعيه، المتراكم بالماضي لكي يصوغ رؤياه للمستقبل[8]. فظل يعيش حالة الوهم والخيالات ولم يستطع ان يخرج من تجربته في القرية، بغير الاحساس بايام الجفاف الروحي والعاطفي والاجتماعي والعجز عن الارتواء العاطفي وجعل حياته تضج بالخصب والخضرة.

---

(1) ايام الجفاف : 61، وينظر : 56،49،31، اشارة خلف الله البرتاوي، ارتباطه بوالدته.

(2) ينظر: مبادىء علم النفس الفرويدي : 108-109.

(3) الشخصية في ضوء علم النفس، محمد محمود عبد الجبار، مطبعة الحكمة، بغداد، ط1، 1990: 9.

(4) ينظر : ايام الجفاف : 41.

(5) ينظر : التوظيف الفني للطبيعة في ادب نجيب محفوظ، د. صالح هويدي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط1، 1998، 52، 163، وايام الجفاف، 46.

(6) ينظر : مبادى علم النفس العام : 268-269.

(7) ينظر: نمو شخصية الفرد والخبرة الاجتماعية :377.

(8) ينظر: مدخل الى الرواية الانكليزية، ج1/ 41.

واذا عاشت شخصيات حالة الانفصال عن عالم القرية، وانعدام التفاعل بينهما وبين مجتمع القرية الجديد بكل قيمه وعاداته، وسواء وقع العزم على شخصية ابن المدينة ام على مجتمع القرية، ادى ذلك الى عدم كسر رتابة الحياة بين مجتمعين متناقضين في كل شيء.

فان هناك شخصيات من المدينة انتقلت الى الريف للعمل فيه ونشر حالة الوعي والاحساس بحياة هؤلاء الفلاحين، والتفاعل مع مجتمع القرية، الا ان وقوف القوى الرجعية والاقطاعية عرقلت ما يطمح اليه، ابن المدينة من تغير ورفع مستوى حالة الفلاح، كما حصل لـ ((عصمت النجعاوي)) في رواية ((البيات الشتوي)) 1974 للكاتب المصري ((محمد يوسف العقيد)) ولـ ((البشير)) في رواية ((نهاية الامس)) 1975 للكاتب الجزائري ((عبد الحميد هدوقة)) فالشخصيتان في الروايتين، قد جاءت الى القرية بسبب العمل، ولها جذور ريفية اذ نزحت الى المدينة بسبب التعليم ومن ثم السكن فيها ، لذا فيه لم تختر العودة الى الريف طوعا، وانما العمل وممارسة المهنة فرضت عليها العودة، فكان ((عصمت)) يمثل جيل ما بعد الثورة وقوانين الاصلاح الزراعي، اما ((بشير)) فكان ابن الثورة لتحرير الجزائر وشارك فيها، مرحلة تطبيق قوانين الاصلاح الزراعي ، فقد حاول ((عصمت)) مهندس البترول الذي قام علاقات طيبة مع اهل القرية وتفاعل معهم وحمل لهم امال العمر الخير، لذلك اخذ اهل قرية ((السوالم)) يحلمون بمستقبل جديد، بعد ان سمعوا كلمات حول المشروع ونجاحه الذي يجلب الخير لهم، فتراءت لهم الامال ((في المرتب كل اول شهر، المسكن النظيف، التامين الصحي، الشوارع الواسعة، المساكن الشعبية، ودور السينما، والملاهي، حلم الرجال بحياة البنادر، وانتشر في صدورهم تصور لها، الشوارع المفاءة. المقاهي المزدحمة، النقود الكثيرة في الايدي))[1]. لقد كان مشروع بئر البترول مرفأ الامان وقطرة الماء في صحراء الفقر والعوز والحاجة التي يشعر بها اهل ((السوالم)) بسبب قلة الارض الزراعية والعمل . اما بعضهم الاخر فيكتب الشكاوي لاولياء الله لكي يساعده على هذه الحياة القاسية[2]. ان شدة الاحساس بالقلق والتوجس والريبة من المستقبل تجعل الفلاح يؤمن بالغيبيات اكثر مما يؤمن بقدرته[3]. وكذلك وجود الاستغلال والاضطهاد والاقتصادي والاجتماعي والسياسي يدفع بالافراد للبحث عن حلول لمشاكلهم بشتى الوسائل، لان المجتمع الذي لا يتيح لافراده ان يواجهوا مشاكلهم بشكل صريح فيلجأون الى الخرافة[4]. واحلام

---

[1] البيات الشتوي، 47.

[2] ينظر : المصدر السابق : 31،30،8.

[3] ينظر: الاسس النفسية للتكامبل الاجتماعي، 313، والتفكير الخرافي، 59.

[4] ينظر: دراسات في العقلية العربية، 60-61.

اليقضة كتعويض عن حاجات ورغبات لم تتحقق في الواقع[1]. للتخفيف من وطأة الحياة والواقع المر فاخذ امل ((السوالم)) ينتظرون المعجزة التي تحقق احلامهم وتغير حياتهم[2].

فسكروا بكلمات المهندس ((عصمت)) عن العدل والانصاف والحاكم والمحكوم والحياة الجديدة لان اقصى ما يحلم به أي واحد من اهل قرية ((السوالم)) هو ((ان يكون حسابه في الجمعية التعاونية في اخر العام بالعدل وان يبقى من ثمن المحصول ما يكسوا به الاولاد او ان يمتد دور المياه يوما واحدا، او ان ينجح ابنه الذي يتعلم في مدرسة المركز وان تلد جاموسته عجلين في بطن واحدة))[3]. ان هذه العقلية هي من غير شك من صنع مجتمع يتميز فيه من يملكون ولا يعملون ويعاني فيه من يعملون ولا يملكون، فليس غريبا ان تسود مثل هذه الافكار التي تدل على اليأس من الكفاح والاعتماد على الخط[4]. فترك اهل ((السوالم)) حقولهم بانتظار المعجزة، وصنع كل منهم لنفسه يوتوبيا خاصة به،لذا كان خوف القوى الرجعية من تعرض مصالحها الفردية الى ريح التغير، لذلك فهي تميل الى الازدواجية في موقفها من الاخرين، نتيجة حصيلة الخوف من الاعتراف بحقوق الاخرين الذين يجلب مسؤوليات وقيودا في الوقت نفسه يوفر هذا الموقف امنا ودعما لمصالحها[5]. لذلك فالعمدة ممثل السلطة في القرية شعر بضرورة مقاومة الخطر ((المهندس عصمت)) لان مجرد وجوده في قرية ((السوالم)) يشكل خطرا يهدد كل الامور، التي يريد العمدة تصرفها في مملكته فمنذ اليوم الاول لم يشعر العمدة ((الا شعورا واحدا ان هذا الشاب الغريب يجب مقاومته لقد ادرك العمدة بينه وبين نفسه دونما كلمات بهزيمته، امام ذلك الشيء الذي لا يعرف له اسما ولا حتى شكلا محددا))[6]. ولان الافراد يتاثرون بالجماعة والمجتمع الذي يمارسون نشاطهم فيه[7]. الذي يمللك القوى الاخرى رات ان المشروع جريمة لا يمكن السكوت عليها، لتقف مع العمدة في محاربة ريح التغير على القرية[8]. وقد نجحت هذه القوى في مرادها ((المشروع حا يؤجل بصفة نهائية))[9]. وهكذا ذهب بئر البترول الذي اريد له ان يضيء الحياة، والمهندس ((عصمت)) وتذهب معه احلام اهل السوالم في الحياة

---

(1) ينظر: الانسان ورموزه : 196، والشخصية بين القياس والنظير: 378.

(2) ينظر: البيات الشتوي، 145،135،93،73،71،67،62.

(3) البيات الشتوي، 16–17، وينظر : 139.

(4) ينظر: التفكير الخرافي، 92.

(5) ينظر: نمو شخصية الفرد والخبرة الاجتماعية، 279.

(6) البيات الشتوي، 24،21.

(7) ينظر : السلوك الانساني، 21.

(8) ينظر: البيات الشتوي، 129،63،43،25،21.

(9) البيات الشتوي، 155.

الجديدة والمعجزة التي تنقذهم من عالم الفقر والقهر والخوف من الحياة وواقعها المر، فهرعوا الى الاحلام وانتظار المعجزة التي قال عنها ((سيدي الغريب)) في كتابه عن قرية ((السوالم)) بان يأتي الى القرية في اخر ايامها مخلص يجمع شمل القرية وينشر العدل وريفع الظلم[1]. ويبدوا اهتمام ((القعيد)) بتصوير القرية العربية في مصر، وانعكاس نكسة حزيران 1967 عليها، وتلمس الاسباب في التخلف، والعوامل الطبقية وراء هذا التخلف، وتخلخل البنى الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والاخلاقية، لذلك فهو دائم الربط بين القضية الوطنية والقضية الاجتماعية، ويبدو ذلك من اختيار بداية احداث رواياته الاولى بعد صدور القرارات الاشتراكية وقوانين الاصلاح الزراعي وتحديد ملكية الارض، فكانه يقول ان القرارات الثورية لن تغير من واقع الامر شيئا فاعوام الثورة، وسنوات من تطبيق تلك القرارات، الا ان القرية تعيش وكانها خارج التاريخ [2]. لذلك فهم كما جاء على لسان ((حب الدين)) احد شخصيات رواية ((البيات الشتوي)) حين يقول لبعض اهل القرية بان اهل القرية كانوا ((زي الغرقان، لقينا قشة، قشاية صغيرة، قطعنا بايدينا واسنانا كل واحد فينا اخذ حته صغيرة وقال لنفسه، خلاص الاشياء بقت معدن {لكن} اكتشفنا فجأءة ان اللي في ايدينا مش قشه ولا حاجة وما فيش حد فينا مصدق، نسينا ان احنا غرقانين، وبعد كده قعدنا نتظر معجزة تحصل لنا)) [3].

واذا رحل المهندس ((عصمت)) راجعا الى المدينة، بعد ان ترك وراء الامل في الغد اما المعلم ((البشير)) الذي جاء يحمل نور المعرفة، في رواية ((نهاية الامس)) 1975 للكاتب الجزائري ((عبد الحميد بن هدوقة)) التي تدور احداثها بين المعلم ((البشير)) والاقطاعي ((ابن الصخري)) في الصراع على ايصال الماء الى المدرسة، اذ يدعي الاقطاعي ((ابن الصخري)) بان نقل الماء من نبع القرية الى المدرسة وبيوت القرية التي يبتعد عنها النبع مسافة طويلة، قد يصيب بساتين القرية بالجفاف ولم تكن تلك البساتين الا بساتينه لذلك حين سأل ((البشير)) احد الريفيين ((بو غرارة)) الذي وقف الى جانب ((البشير)) في صراعه مع الاقطاعي ((ابن الصخري)) هل يوجد مشروع لايصال الماء الى القرية ولمدرسة اجابة ((بو غرارة)) بان ((هناك مشروع لنقل الماء موافق عليه ولم ينفذ.. اذن لا بد ان يدا ما في البلدية او الدائرة اقبرت المشروع، وقدر البشير ان ابن الصخري هذا يكون المعرقل لمشروع نقل الماء بواسطة ابنه كاتب البلدية)) [4]. ان الجهل والفقر وانعدام وجود الماء بالقرب من بيوت القرية

---

[1] المصدر السابق، 61، 99.

[2] ينظر: بانوراما الرواية العربية : 81، الحداد، يوسف العقيد، دار الكتب العربي، سلسلة كتابات معاصرة، ط1، 1969، واخبار غربة المنيسي، الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر، ط1، 1971، وايام الخوف.

[3] البيات الشتوي : 146.

[4] نهاية الامس : 118.

وكذلك حرمان المدرسة من الماء يزيد من الهجرة من الريف الى المدينة[1].لذلك حاول ((البشير)) ان يتم انجاز مشروع نقل الماء الى المدرسة، اذ يمثل التغيير الحاصل في الجزائر بصدور قوانين الاصلاح الزراعي وتحديد الملكية الزراعية، لذا حاول ((ابن الصخري)) ايقاف هذا المشروع وعدة مشاريع انمائية تنام في مكاتب البلدية بحجج واهية، فكلها معطلة بسبب واحد هو الصلة التي اقامها ((ابن الصخري)) مع رئيس البلدية فضلا عن ابنه الذي يعمل كاتبا لدى البلدية حتى لا تتضرر مصالح ابيه الطبقية، لذا وقف ((ابن الصخري)) في وجه المعلم ((البشير)) اذ راى انه ((عدو يجب محاربته ومطاردته من هذه القرية والا انتهى به الامر الى فتح عيون الناس والفقراء اذا افاقوا من سباتهم انقلبت الامور راسا على عقب))[2]. اذا وقف بوجه المعلم ((البشير)) حين استخدم العجوز ((ربيحة)) للعمل في المدرسة حيث حرص اهل القرية عليه، وان كان اغلبهم من يمؤيدين ((ابن الصخري)) فمنهم قال المعلم ((البشير)) باننا ((لا نرضى ان ترحل مدرستنا ام حركي*. انها اهانة وتحد لا نقبله))[3].

ولان القوى الرجعية والاقطاعية تميل الى الازدواجية في موقفها من الاخرين وهذه الازدواجية تتضح في سلوك ((ابن الصخري)) ففي مخاطبة اهل القرية للمعلم يقولون له ((كلنا متفقون على عدم قبول ذلك حتى ابن الصخري والامام. فلم يملك نفسه بو غرارة (اذ) قال لهم: ولماذا ابن الصخري يستخدم ابن الحركي))[4].

ان اصرار ((البشير)) من اجل العمل على التغير بمساعدة اهل القرية وعلى راسهم ((بو غرارة)) ابن القرية، اذ احس باهمية العمل الذي يقوم به ((البشير)) من اجل القرية فاحساس الفرد باهمية العمل الذي يؤديه وان هذا العمل ذو قيمة يعطي الفرد الحافز الذي يمكن عن طريقه يحقق هذا العمل الذي يصبو اليه والارتقاء به[5].

ان ((ابن الصخري)) الذي تعلم اساليب المعمر في الحصول على اراضي الفقراء[6]. لذا فان الفئات الرجعية والاقطاعية لا تتوانى عن استعمال كل الاسلحة الموجودة لضمان مصالحها فـ ((ابن الصخري)) بعد ان راى الامس الذي عاش به اوشك على النهاية مع بداية التغير الذي طرأ على القرية وصدور قوانين الاصلاح الزراعي لذلك لم يجد وسيلة لاثارة المشاعر ضد

---

(1) ينظر : نهاية الامس : 8 – 9، 29، 50، 55، 118، 146، 202، 204.

(2) نهاية الامس : 182–183.

(*) حركي بمعنى خائن، ينظر : نهاية الامس،58.

(3) المصدر السابق :123.

(4) نهاية الامس : 127.

(5) ينظر: السلوك الانساني، 31–89.

(6) ينظر: نهاية الامس : 114 – 115.

((البشير)) غير اثارة المشاعر الدينية في نفوس اهل القرية، لان الدين في المجتمع الريفي يعد من القيم الاجتماعية التي لما قوتها، وان كان للدين قوته ايضا في المدينة الا انه لا يعد بمثل قوته في الريف[1]. لذلك قام ((ابن الصخري)) بتفجير المسجد لاثارة القضية ضد ((البشير)) فهو حين يساله مدير الشرطة هل احد من السكان قام بتفجير المسجد يقول له ((من السكان؟ يستحيل ان السكان لا يهدمون مسجدهم ان شعورهم بقداسة المسجد تجعل الكثير منهم عندما يمر به يقبل احجاره.. ثم من اين ياتي السكان بالمتفجرات هذا مستبعد جدا، حتى المتفجرات التي جاء بها المهندس لحفر العين ما زالت عنده بالمدرسة))[2].

ولان المتفجرات بالمدرسة فالشبهة حول الملعم تزداد وضوحاً ((فابن الصخري)) الذي ادعى بانه يبني المسجد من ماله الخاص، ليظهر بمظهر المحافظ على الدين وسلامته، اتخذ الدين مجرد غطاء لاعماله[3]. فالاقطاع في كل وقت يتخذ الشكل الذي يخدم مصالحه قبل كل شيء، من خلال ايات واحاديث لا مجال للشك فيها[4].

وان كان ((عبد الحميد بن هدوقة)) في بداية الرواية لم يحيد الدين، ليقع ضحية موقفه الحماسي والانفعالي، ولم يطرح هذه الايدلوجية الغيبية ضمن اطارها التاريخي الصحيح، اذ يمكن ان تسهم في اداء الدورين المتناقضين للعملية التاريخية، في ان واحد، ((فابن هدوقة)) يرى الدين سلاحا جيدا للاقطاع[5]. لكننا نختلف مع ((عبد الحميد بن هدوقة)) في طبيعة التعامل مع الدين، اذ يمكن ان يحقق الدين دوره النضالي، اذا استطاعت الطبقة المناضلة ضد الاقطاع والرجعية، ذات الوعي المتمكن، من ان تخلق بواسطة الدين جسرا الى قلوب البسطاء لان الدين شأنه شأن الايدلوجيات المثالية كافة يتلون بلون الموقف والطبقة التي تستغله لصالحها.

وفي رواية ((العشق والموت في الزمن الحراشي)) 1978 للكاتب الجزائري ((الطاهر وطار)) وهي الكتاب الثاني من رواية ((اللاز)) 1974 التي تدور احداثها في القرية ولكنها لا تدخل في تركيب الشخصيات وتكيف حياتها كمؤثر[6]. اذ اهتمت ((الاز)) في الصراع الايدلوجي

---

[1] ينظر: المدخل، المورخولوجي دراسة المجتمع الريفي، 244-248.

[2] نهاية الامس : 218-219.

[3] ينظر: نهاية الامس : 141،140،125.

[4] ينظر: التخلف الاجتماعي، 155.

[5] ينظر: اتجاهات الرواية العربية في الجزائر، 235،234.

[6] ينظر: الريف في الرواية العربية : 111.

بين المجاهدين واحزب بعيدا عن الشعارات التي تضر بالعمل الادبي وان كان الروائي قد نسب الى ((الحزب الشيوعي الجزائري)) دورا اكبر من دوره التاريخي في تحرير الجزائر[1].

وفي رواية ((العشق والموت في الزمن الحراشي)) يتناول طلبة الجامعات في حملات التطوع من اجل العمل بالمزارع الجماعية وممارسة النضال الثوري والعمل على توعية الفلاح والمشاركة الفعالة في بناء المجتمع الجزائري الاشتراكي فكان ((اللاز)) رمزا للشعب والاسطورة، لذلك يقول االهل القرية عن ((اللاز)) بانه ((ليس سوى جثة يسكنها ارواح جميع الشهداء في كل ثانية تحل بهذا الجسم روح كثير من الاطفال يحملون ملامح اللاز يقال انه ظهر ليلة الاستقلال في كل قرية وكل مدينة))[2] .

فالثورة الزراعية هي شعارات التحول في القرية التي يباركها ((الاز)) اما ((جميلة)) الشخصيبة الرئيسة في الرواية الفتاة التي استطاعت ان تجتاز تقاليد وعادات اهل القرية وان تقنع اهلها في اكمال تعليمها الجامعي في المدينة فهي رمز لاداة التغير في الرواية اما العقلية المتمثلة بـ ((سي رضوان)) و ((مصطفى)) انموذجا للانسان الرجعي المتستر وراء الدين، لتقود العمليات الارهابية ضد حملات التطوع والطلبة لذلك يرى الطالب الريفي ((ابراهيم)) خريج المعهد الاسلامي بان ((مصطفى)) يقف ((ضد الثورة الزراعية ضد ان ينال الفقراء والمساكين قطع ارض يفلحونها ضد ان يحصلوا على الحد الادنى من قوتهم وانك تخدم اهداف المالكين المحتكرين والاغنياء وكبار التجار تريد ان تبقى على نظام الخماسة والرعي وعلى الجهل، والامية وعلى الفساد الاجتماعي))[3].

((فالظاهر وطار)) حين يدين هذه التبارات الرجعية لا بدين الاسلام، انما يدين تلك التيارات الرجعية لكي يتم التوصل الى كشف القوانين السليمة التي تحكم حركة المجتمع وتطوره نحو حياة افضل خالية من الاستغلال[4] .

وقد اشار الى وجود قوى خفية تحرك ((رضوان)) و _((مصطفى)) والاخرين وعلى راسها المخابرات الامريكية والموساد الصهيوني وغيرهما[5]. وهذا ما نشاهده يحدث الان في الوقت الحاضر في بلدان العالم الثالث .

---

[1] ينظر: بانوراما الرواية العربية، 225. والادب العربي المعاصر في المغرب الاقصى، 270.

[2] العشق والموت في الزمن الحراشي، 14،18 وينظر ايضا : 27.

[3] المصدر السابق : 102.

[4] ينظر: الدين والاشتراكية، خالد محي الدين، دار الثقافة الجديدة، كراسات الثقافة الجديدة، القاهرة، ط1، 1978، نقلا عن اتجاهات الرواية العربية في الجزائر : 461.

[5] ينظر: العشق والموت في الزمن الحراشي، 39،108،141،158،211.

وفي رواية ((اليد والارض والماء)) 1948 للكاتب العراقي ((ذو النون ايوب)) وتتناول قدوم ابن المدينة الى الريف لغرض اصلاح الارض، لكن ابطالها البرجوازين فشلوا في مشروعهم الاصلاحي، بسبب وقوف القوى الظالمة والاقطاعية في وجوههم، وتخاصهم مع شركائهم من الفلاحين من جهة، ومثاليتهم من جهة اخرى. مما سبق يكمن ان نشير الى ان هناك شخصيات من المدينة جاءت الى القرية واستطاعت ان تنجح في عالم القرية بكل، ما يحمل هذا العالم من قيم وتقاليد وعادات، لان لها جذورا ريفية، فاستطاعت بذلك ان تتكيف مع هذا العالم، ون هذه الشخصيات التي عاشت في المدينة ونجحت في عالم القرية شخصية المهندس ((عصمت)) في رواية ((البيات الشتوي)) 1974 وكذلك شخصية ((سلسبيلة)) في الرواية نفسها، حيث ولدت وعاشت في المدينة، وظلت تنتقل من مدينة الى اخرى، وتبيع جسدها فيها، الى ان التقت بـ ((حب الدين سرحان)) في ((دمنهور لا تذكر سبب وجودها في دمنهور، كانت تلبس بدلة الرقص ساعتها، اقتربت منها، لف وراءها البلد، قال: انه ابن عمدة، وانه بلا عمل، وسيلف وراءها القطر المصري كله وعندما وجد نفسه معها بمفردها، قال اسمعي يابت ما تيجي معاية البلد، استراحت له، قالت لنفسها، قد يكون بر الامان، وحضرت معه الى السوالم))[1]. وكذلك شخصية المعلم ((البشير)) في رواية ((نهاية الامس)) 1975 وشخصية ((جميلة)) في رواية ((العشق والموت في الزمن الحراشي))1978 اذ استطاعت هذه الشخصيات بان تقترب من عالم القرية، الذي بقلا بعيدا عن شخصيات اخرى، كشخصية ((خلف الله البرتاوي)) في رواية ((ايام الجفاف)) 1974 وشخصية ((احمد مجاهد)) في رواية ((جلال خالد)) 1928 وشخصية النائب في رواية ((يوميات نائب في الارياف)) 1937 اما شخصية ((حامد)) في رواية ((زينب)) فان مشكلته كانت مع ذاته وليست مع عالم القرية، وكذلك شخصية ((نفيسة)) في رواية ((ريح الجنوب)) 1971 فان مشكلتها كانت مع عالم والدها الاقطاعي والعوائق والموانع التي تنبع من نظرته الى المراة بانها سلعة.

ولم تتناول الروايات الاشارة الى نتائج هجرة ابناء المدينة الى الريف غير محاولة الاصلاح والتغير وكذلك فان الدراسات الاجتماعية لم تتناول هجرة ابناء المدن الى الريف، لانها قليلة الحدث، على الرغم من تاثير المدينة الواضح على تنوع الانتاج الزراعي، وكذلك فيما يتعلق بالفنون المختلفة[2].

---

[1] البيات الشتوي : 106.

[2] ينظر: القرية المتغيرة : 290، ودراسات في علم الاجتماع القروي، 313.

المبحث الثالث
نظرة الشخصية الريفية الي المدينة

حاول الكثير من الفلاسفة تصوير مجتمعات طوباوية، مثل ((افلاطون)) او مدينة ((الفارابي)) الفاضلة، وطوباوية ((حورج اورول)) المرعبة ((1984))[1]. لذلك فكل منا يحمل فكرة عن المدينة الفاضلة التي يحلم بها، والحياة الفاضلة التي يؤمن بها، فمشكلة المدينة الفاضلة ان لما يراه احدنا جنة يراه صاحبه جهنم بعينها، لذلك اختلف موقف الشخصية الريفية من المدينة وسيطرتها على المناطق الريفية في كل زمان ومكان سياسيا واقتصاديا وثقافيا الا ان تاثير المدينة قبل الصناعة كان اقل اذا ما قورن بتاثير المراكز[2]. ومع بداية القرن العشرين تاثرت المدينة العربية بمظاهر الحياة الاوربية الحديثة، والتطورات الحضارية فادى الى حالة من اللاتجانس واللاتماسك والتعقيد في العلاقات السائدة بين الافراد والجماعات، وتعميق التفاوت الحضاري بينها وبين القرية[3]. لذلك رات المدينة ان فتح ابوابها الى الريف يؤدي الى فقدانها لقدر من رفاهيتها ونظافتها، ولهذا اشار ((بو الارواح)) في رواية ((الزلزال)) 1974، حين يقول ((الحضريون بكل صفة، هذه عادتهم يريدون الاستشار بالمدينة وحدهم ويعلنون بمناسبة وبدونها رفضهم للافاقين))[4]. والخوف على الخدمات التي اصبحت حقا متمسكاً للمدينة، وان كان الريف ممول تلك الخدمات، او اسهم فيها بنصيب فالمدينة لم تنظر الى الفلاح الا انه افاق وانسان جاهل ولا يحسن التصرف في المدينة، لذلك يصف ((بو الارواح)) حياة هؤلاء المهاجرين في المدينة بقوله ((اقاموا في كل شبر من المدينة الحياة التي كانوا يحيونها في قراهم وبواديهم، هذا

---

(1) ينظر: 1984، جورج اورول، ترجمة : شفيق اسعد، عبد الحميد محبوب، مكتبة الانجلوا المصرية، القاهرة، د.ت.

(2) ينظر: ميادين علم الاجتماع، 78.

(3) ينظر: التحضر ونمو المدن في الدول العربية، د. اسحاق القطب، د. عبد الحميد لطفي، جمعية همال المطابع التعاونية، عمان، ط1، 1968: 12، والمدينة في القصة العراقية القصيرة،107.

(4) الزلزال : 15، وينظر:73، وايام الانسان السبعة، 143 ، 178.

هو سبب كراهية الحضريين للافاقين))[1]. ان الظروف التي احاطت بالفلاح وحياة العزلة التي عاشها في الريف بعيدا عن حضارة المدينة والتطورات الحضارية بسبب ذلك يجهل الفلاح استخدام الوسائل الحضارية في المدينة التي تدفع اهلها للسخرية منه لسوء استعمالها في حين اتخذت سينما المدينة ومسارحها الفلاح مجرد موضوع للسخرية منه والتندر به[2]. ولم تبحث الاسباب الحقيقية الكامنة وراء ذلك الجهل اما القرية فتنظر الى المدينة على انها ((الغول)) ذلك الوحش الخرافي الذي يتلون ويبهر الناس فيسحرهم ويفقدهم وجودهم فهي تنادي على الافراد لتسلبهم من الزوج والاطفال وعالم القرية الامن، ليواجهوا الضياع في عالمها الصاخب واضوائها الباهرة[3].

ففي رواية ((خبز الارض)) 1985 للكاتب التونسي ((حسن نصر)) والتي يتناول مشكلة العمال الزراعيين ومشاكل المزارع التعاونية ((التعاضد)) وسيطرة الطبقة البرجوازية على الارض واستغلال جهد الفلاح، لذلك يقرر ((جابر عمار)) الهجرة الى المدينة بسبب سوء الاوضاع في القرية، فحين تسمع زوجته ((سعدية)) هذا القرار من زوجها ((جابر عمار)) لم تتصور المدينة الا ((الغولة التي ابتلعت في جوفها افراد عائلتها، اكلت خالها صالح الذي كان ذهب اليها فابتلعته وانقطعت اخباره ولم يرجع واليوم ها هو جابر يطلب منها ان تذهب معه الى المدينة ، هذه المدينة العولة))[4]. لذلك فضلت العوز والحاجة والفقر في القرية على الذهاب الى تلك الغولة، ان نظرة القرية الى المدينة بانها وحش قابع في المدينة لمحاربتها، بسبب كونها مقر السلطة اذ تقوم علاقتها مع المدينة على قيمة التبادل التي مفادها ((اعطي ارضك وجهدك، اعطيك انا مياهي))[5]. هذا الامر يظهر جليا في رواية ((الارض)) للكاتب ((عبد الرحمن الشرقاوي)) التي تتناول صراع الفلاحين مع الاقطاعي ((الباشا)) الذي يريد شق طريق زراعي وبسبب هذا الطريق انتزع ملكية الارض من الفلاحين الصغار وكذلك حرم القرية من الماء بعد ان قلل مدة الري، لذا فالروائي حدد الصراع الذي نشأ عن التعارض بين الفلاحين والمالك الاقطاعي الذي يريد السيطرة على الماء وارض الفلاحين من ناحية، وبين القرية والمدينة التي تمثل السجن بالنسبة للفلاحين من الناحية الاخرى، هذا الصراع الذي نشأ بين الفلاحين والمالك والاقطاعي كان من اجل الارض، فهي قيمة الانسان وكذلك من اجل الماء التي تغتصب

---

[1] الزلزال : 57، ينظر: ايام الانسان السبعة : 99.

[2] ينظر: الفلاح في السينما العربية، 14.

[3] ينظر: لهذا الوصف للمدينة، النداهة مجموعة قصصية ليوس ادريس، تحمل نفس العنوان. طبعة العودة، بيروت، د.ت، وينظر: الشخصية الريفية في قصص يوسف ادريس، القاهرة، 80-90.

[4] خبز الارض، 75.

[5] شخصية مصر، 553.

وتحرض على القتال ، ويمكن ان يموت الانسان من اجلها، لذلك يقول ((محمد او سويلم)) بان ((حكومة حزب الشعب التي ارسلت رجالا يغصبون الفلاحين على انتخاب رجاله. هي نفسها التي تحرم ارض الفلاحين من الماء وترسل مستخدمين لينفذوا اوامرها على الرقاب))[1] . فالصراع بين الفلاحين والمالك الاقطاعي الذي يريد شق طريق زراعي يمتد الى قصره اذ يرمز هذا الطريق الجديد لغزو المدينة بحضارتها وعاملها الذي يظهر في نهاية الرواية يمشي على هذا الطريق للريف، في حين يمثل جسر القرية القديم رمزا للريف المصري[2]. وبذلك حرم المالك الاقطاعي بمساعدة حكومة المدينة مئات الفلاحين الصغار من اراضيهم، بعد ان اذلتهم المدينة واذاقتهم مرارة الاهانة في سجنها[3]. ان سيطرة المدينة علىالريف، ليس مجرد سيطرة على المياه فقط كما ذهب الدكتور ((جما حمدان)) في كتابه ((شخصية مصر)) ان صح التعبير لان هناك قرى تعتمد على الري على مياه الامطار ان سلطة المدينة او تسلطها، لا ينبع من سيطرتها على المياه، وانما المدينة حاكمة متحكمة بما تمثل من قبضة قوية ومركزية، على مصادر تسيير الحياة في القرى وليس مجرد تيسير الحياة، وان الهوة العميقة الواسعة بين المدينة والقرية تستخدم كأداة ضغط لصالح هذا التحكم واستمراره[4]. لقد مارست المدينة وحكامها الاستغلال والظلم والاضطهاد المستمر الذي احال الحياة الى سلسلة من اليؤس والشقاء وقضى على الامل في تحسين احوال الريف، مما دفع الفلاحين الى فقدان الثقة بالسلطة ومن اجل ذلك فـ ((ابو المحاسن)) في رواية ((ملح الارض)) 1972، للكاتب السوري ((صلاح ذهني)) التي تدور احداثها حول شخصية ((عويضة)) ومحاولته الخلاص من الذل والاهانة التي يلاقيها العمال الزراعيين عندما استاجر ارضاً ولكن الجفاف وهجوم الفئران يضطر الى مغادرة القرية وكذلك تعرض الرواية العلاقات الاقطاعية والعلاقات الاجتماعية في الريف، بعد ان يسمع بان الوزير الجديد سوف ينزل للفلاحين المطر الاصطناعي بعد ان شكوا له الجفاف الذي حرق الزرع والضرع يقول لفلاحين ((لقد كنت دوما افكر اننا يجب الا نعتمد على الدولة في شيء. والا نثق باقوالها تذهب حكومة وتاتي حكومة ولكن الوضع يبقى هو هو: الصراع يبقى من فوق فقط، وما دمنا نثق باحد، فيجب ان نعمل بانفسنا لنتجنب الكارثة))[5]. ان الصراع الذي يبقى من فوق، لا يمس حياة الفلاحين ولا حياة القرية، ولو بالقشور، لذلك فالسلطة القائمة في المدينة لم تمد يوما يد المساعدة

---

[1] الارض : 62.

[2] ينظر: رواية الارض بين القيمة وعلاقة الزمان بالمكان : 206.

[3] ينظر: الارض : 239،227،224،196،195.

[4] ينظر: الريف في الرواية العربية : 180.

[5] ملح الارض : 180، وينظر: ينداح الطوفان : 180.

الى الفلاحين، وانما كانت تقف الى جانب الاقطاعيين والملاكين، وبذلك مارست المدينة استغلال لجهود الفلاحين لصالح الاقطاعيين وكبار الملاك فكان ابسط رد فعل تجاه الضغوط التي واجهها الفلاح تتمثل في الاحباط وفقدان الثقة بالسلطة القائمة، ففي راوية ((ينداح الطوفان)) 1978 للكاتب السوري ((نبيل سليمان)) والتي تتناول الصراع بين الاقطاعي ((ابو اسكندر)) والفلاحين ، من خلال سيطرة ((ابو اسكندر)) على محاصيل الفلاحين بعدم السماح لهم ببيعها الا له وبما يناسبه من اسعار وما يقدره هو ، ومحاولته لشراء اصواتهم من اجل الاقطاعي ((علي بك)) مما دفع ((نايف)) ابن ((ابو اسكندر)) الذي اضطهد هو امه من اجل زوجة ابيه الثانية ((الست منيرة)) بنت ((علي بك)) بان يقول ((ان الثورة التي تنطلق من مقاهي المدينة الثقافية ومن ثكنات ضباط الملاهي، والليالي الحمراء ليست ثورة الفقراء، وليست ثورة الفلاحين))[1] ان سبب هذا الاعتقاد، هو اثار الاقطاع الذي ساد المجتمع الريفي لسنين طويلة وارتباط المدينة في ذهن الفلاح حين يسمع عنها بمظهر القوة الغاشمة التي يمثلها رجال الادارة، وهم ياخذون الفلاح قسرا للعمل في السخرة، وياخذون الضرائب الباهظة[2]. جعل شعور الفلاح يزداد بفقدان الثقة بالمدينة وثورتها التي لا تحجز الا على الفلاحين والفقراء، في حين تغازل الاقطاعي والاغنياء، فنظر الفلاح الى المدينة وابنائها، كما نظر ((عبد العظيم)) في رواية ((الفلاح)) للكاتب المصري ((عبد الرحمن الشرقاوي)) والتي تتناول صراع الفلاحين وعلى راسهم ((عبد العظيم)) و ((عبد المقصود افندي)) مع الاقطاعي ((رزق بيه)) ومحاولته السيطرة على الارض الاصلاح الزراعي وادوات والات الجمعية الزراعية بعد صدور قوانين الاصلاح الزراعي وتحديد ملكية الارض، الى ابناء المدينة بان مشكلة الفلاح لا تهتم اذ يقول للراوي الذي يسكن المدينة ((حاكم انتم بقى ناس بتوع كتب والحكاية عندكم كلها، كتب في كتب وكلام في كلام .. احنا بقى اللي ايدنا في النار))[3]. وقد زادت هذه النظرة الى المدينة الهوة الواسعة الموجودة بين المدينة والريف، لذلك حاولت بعض العناصر الرجعية ورواسب الاقطاعي تعميق هذه الهوة بين المدينة والريف، لتستخدمها كأداة ضغط لصالحها، خاصة بعد صدور قوانين الاصلاح الزراعي وتفتيت الملكيات الكبيرة في الريف لان((هذه الطبقة لا تستطيع المواجهة الصريحة والتعبير عن مصالحها فقد تسللت الى الاجهزة السياسية لتضعف فاعليتها وتلتف حولها ثم تخرجها من الداخل، يساعدها في

---

[1] ينداح الطوفان : 167، ينظر، الارض، 218،210،177،ملح الارض، 167، 172 الخيول، 282، 288، المذنبون، 248، الاشجار والريح، 105، للزمن بقية، 147،114. الجنة العذراء، 39.

[2] ينظر: القرية المتغيرة :91.

[3] الفلاح : 9.

عملية الاستغلال عدد كبير من موظفي الاجهزة القائمة على تطبيق الاصلاح الزراعي نفسه))[1].

فقد قامت هذه العناصر باعمال تخريبية، والامتناع عن امداد الفلاحين بالمساعدات ومن ثم قامت بمساعدة العناصر الرجعية المستغلة لمناصبها في تحويل كل شخص يبدي بعض المعارضة على الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، الى الطرف المعادي أي يصبح يساريا، لذلك تنم تحويل ((عبد العظيم)) الى الطرف المعادي من قبل الاقطاعي ((رزق بيه)) واصدقائه من العناصر الرجعية، لانه ابدى معارضة على طريقة ((رزق بيه)) في استغلال الات ومكائن الجمعية التعاونية لصالحه واستيلائه على اراضي الفلاحين الفقراء لذلك يقول المحامي صديق ((رزق بيه)) لابن عم ((عبد العظيم)) بان ((رزق بيه رجل بحق يعتبر اشتراكي منتج، رجل يساهم في زيادة الدخل القومي بينما غيره يعنى اعداءه امثال عبد المقصود وعبد العظيم ناس بيعطلوا الانتاج والفلاح اللي يعطل الانتاج ويثير الشغب واللي يلقي شبهات على أي مسؤول في لجنة الجمعية التعاونية بتاعة القرية هذا الفلاح رجعي شيوعي وعميل اقطاعي وضد الاشتراكية ومخرب))[2].

ونجد مثل هذا التحويل لكل شخص يبدي معارضة على الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية في رواية ((عناقيد الغضب)) 1939 للكاتب الامريكي ((جون شتاينبك)) اذ يظهر هذا التحويل لكل شخص يبدي معارضة عى الظروف القائمة الى غيرامريكي[3]. عندما يطالب الفلاحين المهاجرين تحسين الظروف الاجتماعية والاقتصادية في مخيمات عمل المهاجرين، لذلك يقول الفلاحون في رواية ((عناقيد الغضب)) بسبب هذا التحويل لهم ((لسنا اجانب اننا امريكيون من سبعة اجيال، وقيل ذلك، انجليز، ايرلنديون، او المان، كان اجدادنا في الثورة، وكثيرون من اسلافنا اشتراكيون في الحرب الاهلية، في هذا الجانب او ذاك نحن امريكيون))[4].

ان التطور التجاري والاقتصادي في العالم اثر في الانتاج الزراعي الذي اصبح انتاجا تجاريا بعد ان كان معاشيا وتطور مواصلات النقل[5]. وحركة الهجرة المختلفة الى المدينة جعل من الصعب قراءة اية صفحة من صفحات المجتمع العربي في تكوينه ونموه ومستقبله فالمدينة

---

[1] الروائي والارض : 182.

[2] الفلاح : 190.

[3] ينظر: دراسات في الرواية الامريكية المعاصرة، مجموعة من النقاد، ترجمة وتحرير، عنيد ثنوان رستم، دار المامون للترجمة والنشر، الجمهورية العراقية، ط1، 189-118.

[4] عناقيد الغضب : ج337/2.

[5] ينظر: القرية العراقية : 195.

العربية ((لا تزال في صميمها في طور الحياة الريفية وليس هذا عارا يجب ان تخفيه عن عيون العالم. بل هو مصدر قوة ينبغي ان تفخر به ونعرضه بقوة، رغم اننا نسعى ونبغي ان نسعى في اقامة حضارة مدنية في بلادنا باستحداث وسائل الانتاج المدني))[1]. لذلك ناقش الروائيون التطور العقلي والمادي للبيئة الريفية وانسانها ازاء واقع المدينة وانسانها في ظل العلاقات التقابلية التي غالبا ما تكون عملية صراع بين القيم المتضادة، التي تمثلها المدينة والريف، فعكست هذه الروايات اختلافا كبيرا في التطور المادي والاتجاهات العقلية ما بين الارياف والمدينة[2].

فوضع الشخصية الريفية امام عالم المدينة يستند الى تضاد عاطفي، فهي تؤمن من ناحية ان القرية تحافظ على اصالة الشخصية واخلاقها، لذلك راى ((ابراهيم النعسان)) في رواية ((متى يعود المطر)) 1958، للكاتب ((اديب نحوي)) بان ((اصالتي تضيع في المدينة بعد ان ابتعدت عنكم هذه الايام الطويلة، لم اعد اعرف كيف اخاطبكم، واقنعكم بما اريده من الحق والصدق، لقد افقدتني المدينة حدة النظر وعفوية الخاطر))[3].

وعلى الرغم بما تشعر به الشخصية الريفية تجاه المدينة بفقدانها الاصالة وبساطة الحياة لكنها تسعى الى المدينة سعيا دؤوبا لا تثنيها اوضاعها الاجتماعية والاقتصادية عن هدفها لانها على يقين بان همومها ومشاكلها جميعا ستحل وتنفرج حال وصولها الى المدينة، لذا فان ((جابر عمار)) في رواية ((خبز الارض)) راى ان احلامه سوف تحقق عندما قرر الهجرة الى المدينة ((العمل، الاجر المرتفع، المسكن اللائق بما فيه من ماء وكهرباء))[4]. وعى هذا الاساس كانت علاقة التضاد مع المدينة التي عاشها ((عبد العزيز)) في رواية ((ايام الانسان السبعة)) 1969 للكاتب المصري ((عبد الحكيم قاسم)) وهي تتناول هجرة مجموعة من الفلاحين الى المدينة لغرض حضور مولد ((السيد البدوي)) وتعرض للعلاقات الاجتماعية في القرية وانهيار العالم القديم بعد ان زحف عليه عالم المدينة الجديد.

((فعبد العزيز)) الذي يرى العالم القديم عالم القرية، الذي ينظر اليه، نظرة صوفية، قد بدأ يتهاوى ويتراجع امام غزو القيم الجديدة والنظم الجديدة[5]. اذ يرى قدوم مئات الفلاحين من جميع قرى مصر، لاشباعه رغبة روحية عارمة. تخلع الصدر، اذ تستقر جذوة الايمان، لان التمسك

---

[1] دراسات في ادبنا الحديث : 66.

[2] ينظر: قصص يوسف ادريس القصيرة، ب.م. كوبر شريك، مجلة الفصول، ع4،مج1982،2: 99.

[3] متى يعود المطر: 66–67، وينظر: المغتربون : 28.

[4] خبز الارض، 75، ينظر: ملح الارض : 112، البيات الشتوي : 47.

[5] ينظر: حركية الابداع، 226.

بالشعائر الدينية والحرص على اظهار في الريف يكون اشد منه في المدينة[1]. الى مولد ((السيد البدوي)) الذي لا يمثل لاهل المدينة سوى موسم ازدهار التجارة، اما المعنى الديني لا يمس شعورهم لانه ينتمي الى غير عالمهم[2]. ((فعبد العزيز)) الذي يحب عالم المدينة و((يحب ضجيجها ونظافتها وفتياتها، يحب السينما والكتب يغرق فيها ازمته، يخضع لها ويسلمها قلبه بكل خلوص لم يرغب ابدا في السيطرة عليها كل ما يريده تنفذ الى مسام تكوينه وتستاصل ذلك الالم المضنى الكامن فيها كالسرطان))[3]. ذلك الالم الكامن في قسوة المدينة التي يعرفها ((عبد العزيز)) على ابناء القرية، حين يراهم ((جماعات متباعدة يمشون مذهولين مفتوحين العيون يتلفتون في حذر، عرف عبد العزيز في عيونهم ما يحسه داخله من شوق للنظافة والبهاء والجسامة، وعيهم يشرب ما حولهم من عجيب المشاهد وعصى الخيزران ربما هي وربما الخوف، الخوف الذي يصحب الريفي ان يخوض المدينة فالعصا ان تحكم عليها قبضة اليد يتروى الداخل ببعض الطمأنينة))[4].

((فعبد العزيز)) يحب عالم القرية وينتمي اليه ويرفضه في نفس الوقت فيعيش ((لحظات ضيق لا انفراج لها وتأزم متشابك التداخلات الخارجية والداخلية قاتم الكثافة))[5]. فالاحساس بالمرارة والاهانة توجه اليه، من عالم المدينة الذي قابل هؤلاء الفلاحين الذين ينتمي اليهم بالسخرية ((ينتشرون بين اهل طنطا كالشوائب في بيدر الغلال جماعات يتخطف اولاد البندر اطرافها سخرية، جذبا للثياب، وخطفا للطواقي))[6]. وامام هذا العالم الذي يسخر منهم وينعتهم بالقاب بذيئة لا يجدون فغي الدفاع عن انفسهم غير ابسط وسائل الدفاع المستخدمة امام عالم اتلمدينة الا السخرية منه ايضا، لذلك تقول ((شيدة)) اخت ((عبد العزيز)) في رواية ((ايام الانسان السبعة)) عن نساء المدينة ((تخان يا اختي من اكل الفول ابو زيت، وم هماش حاملين للدنيا هم.. تيجي وحده منهم تخبز اردب ولا تصلح الزريبة تحت البهايم، ما نشوفها تخن

---

(1) ينظر: دراسات في علم الاجتماع الريفي والحضري، 125، وكلمات على ضفاف الواقعية ((دراسة نقدية في الرواية القصة)) ، شمس الدين موسى، منشورات وزارة الثقافة والعلام، الجمهورية العراقية، بغداد، سلسلة دراسات (208) ، ط1، 1980: 26.

(2) ينظر: الروائي والارض : 240.

(3) ايام الانسان السبعة : 127–128.

(4) ايام الانسان السبعة : 115–16.

(5) الرواية الجديد في مصر ((قراءة في النص الروائي المعاصر))، د. حلمي بدير، دار المعارف، مصر، ط1، 1988 : 36.

(6) ايام الانسان السبعة، 116، ينظر: ارض الله ، 114–115، الفلاح : 115،ينداح الطوفان :51.

ايه))[1]. وهذه السخرية القناع الذي تتلقوه الشخصية لناقدة لوسائل الدفاع عن ذاتها، فهي تنظيم على اساس التكوين الضدي الذي نما من اجل حماية الذات من العالم الخارجي[2].

وهذه السخرية تحمل في طياتها انتصاراً لكن انتصار وهمي، ما يلبث ان يصبح ويتحول الى هزيمة وراءها ((احساسا بالعجز والمرارة والحسد))[3]. وهذا الجزء من الصدمة الحضارية والتفوق الحضاري للمدينة وعدم قدرة الواقع الريفي على استيعاب عطاء حضارة المدينة فيكون الرفض والسخط على المدينة بديلا من المواجهة ان عالم المدينة الذي ظهر في نهاية رواية ((ايام الانسان السبعة)) كانت له جذور وعوامل انهيار تنخر في عالم القرية، ويذهب الدكتور ((عبد المحسن طه بدر)) الى ان من ((الجائز ان عوامل الانهيار كانت تنخر بناء العالم القديم منذ كان عبد العزيز طفلا، وان هذه العوامل سقطت من البرواية لانها تقع خارج طاروعيه))[4]. وهذا اكيد لان ((عبد العزيز)) نراه، ويكره امه لانها من عالم المدينة، وتتصف بحسها العملي الذي شربته من عالمها في المدينة، وكانت الوحيدة، التي تقف وفي وجه الحاج ((كريم)) وهو يعد العدة لمولد ((السيد البدوي)) اذ يصف ((عبد العزيز)) حاله امه وابيه الحاج ((كريم)) ((في الزمن الماضي كان يعصف بها اذ عارضته فيما يريد وكان عراكهما يرعبه فيصرخ مذعوراً ويحمله الناس بعيدا حتى ينجلي العراك، لا زالت اثار هذا الخوف في نفسه مثل اثار جرح اندمل، حزين من اجل ابيه لم يعد يعصف بها كما كان يفعل في الماضي لانت شراسته امام عنادها واذعانها المكره الذي ينتظر الفرصة ليعلن الرفض))[5]. لم تكن ام ((عبد العزيز)) الا رمز للبذور الاولى لعالم المدينة الذي جاء كالطوفان ليسقط عالم القرية برجاله ونسائه ال ام ((عبد العزيز)) التي لا يصيبها التغير[6]. فيبدأ عالم القرية يعيش التغيرات التي تحدث على ارضه ويصطدم بها ويتفاعل مع نتاقضاتها، فيحاول الحاج ((كريم)) الدفاع عن عالمه بقوة ((تعالى يا حاج كريم افتح لك دكان هنا جنبي.. التجارة مش شغلتي.. انا شغلتي الزراعة.. احرت. واروي.. الارض السودة. اخضرها، هيا الفلاحين تسكن يا حاج كريم.. هنا الزينة والابهة. تتسكن الفلاحين.. البندر للزيارة نزور ونرجع لارضنا))[7].

---

[1] ايام الانسان السبعة : 118–119، ينظر: ريح الجنوب : 189، البيات الشتوي : 131، ينداح الطوفان :157.

[2] ينظر: مبادىء علم النفس الفرويدي : 89–106.

[3] الروائي والارض : 260.

[4] الروائي والارض : 232.

[5] ايام الانسان السبعة : 53.

[6] ينظر: المصدر السابق : 288،219،214،212،205،204،188،186،182،180.

[7] المصدر السابق : 133.

واذا حاول الحاج ((كريم)) الدفاع عن عالمه، الا ان العالم الجديد كان اقوى من ارادته لان ((التغير قانون الوجوب، وان الاستقرار موت وعدم))[1]. لذلك فان ((عبد العزيز)) تملكه شعور عميق بالكآبة والخوف فاسقطها على المكان الذي يعيش فيه، فلا زال قلب ((عبد العزيز)) معلق بالعالم القديم الروحاني ومع ذلك قرر في النهاية مواجهة الحياة الجديدة، بعد ان اصبح عالم القرية والحاج ((كريم)) الذي يمثل العالم القديم وماضيه جثة هامدة، لا جدوى منه فلم يجد امامه مفرا من الانغماس في العالم الجديد[2]. ويصطدم بصورة رجال هذا العالم وعالمهم العملي، فلا يوجد مكان للعواطف ولا وقت لديهم لمواساة الاخرين والاحساس بالزمن، فكل منهم يفكر بمصلحته الخاصة، وان تعارضت مع مصلحة الاخرين[3]. فاستبدل النظام الاجتماعي والاقتصادي لمبادرة الافراد لا الجماعة، وتم اختزال الذات الانسانية واصبحت مدرجة في العالم المتشيء للاشياء وفريسة للازدواج القيمي واللامبالاة[4]. فاللامبالاة بالافراد، هي سمة العصر، وخاصة افراد العالم الثالث.

وقد اخذ الدكتور ((عبد المحسن طه بدر)) على رواية ((ايام الانسان السبعة)) تاخر ظهور العالم الجديد ورجاله في الرواية[5]. ولم تكن رواية ((ايام الانسان السبعة)) الرواية الوحيدة ، التي تاخر ظهور المدينة في نهاية صفحاتها فرواية ((الارض)) حمل طريقها الزراعي الجديد رمزا لزمن حديث يظهر فيه الانسان الجديد، هو العامل الذي تكتمل صورته في اخر الرواية[6].

لتكون المدينة هي صاحبة السيادة والانتصار والتفوق على العوالم الثانوية بما فيها الارياف وقد نظرت الشخصية الريفية الى نساء المدينة، فحملت هذه النظرة اولا، صفات الملامح الخارجية لنساء المدينة، اذ يوصفن بامتلاء الجسم وبياض البشرة ففي رواية ((ارض الله)) للكاتب ((نجيب العقيقي)) التي تدور احداث بين الفلاحين ((وسعادة الناظر)) على ارض الوقف ومحاولته منع الفلاحين من اجارتها او شراء قسم منها ، ينظر الفلاحون الى نساء المدينة اللواتي في قصر ((سعادة الناظر)) على انهن ((الحوريات التي وعدنا الله في الجنة، لكن ايجرؤ فلاح على واحدة منهن، ام ترضى حورية بواحد منهم ابا لاولاد ما او زوجا))[7].واذا كانت

---

(1) مدخل لدراسة المجتمع، د. عبد الهادي الجوهري واخرون، مكتبة نهضة الشرق، ط1، 1980، 37.

(2) ينظر: ايام الانسان السبعة : 234،224،221،220،217.

(3) ينظر: النقد الاجتماعي : 249،152.

(4) ينظر: الروائي والارض : 225،254.

(5) ينظر: رواية الارض بين القيمة وعلاقة الزمان بالمكان : 207.

(6) وكذلك ينظر: المذنبون، ملح الارض.

(7) ارض الله، 70، ينظر: ايام الانسان السبعة: 132،120،118،153،الارض،192، الفلاح :116،65، المغتربون، 65،21، البيات الشتوي : 105،الحرام : 51،ينداح الطوفان : 53، ريح الجنوب : 105.

هذه الصورة التي عمرت مخيلة الفلاحين عند رؤيتهم لهؤلاء النسوة في قصر ((سعادة الناظر)) وان تلك الحورية، لا يمكن ان ينالها احد، فهي ابعد من الخيال، نجد ان ((جدعان العبد الله)) في رواية ((المذنبون)) يرى زوجته ((فهدة)) تلك المرأة المشوهة العرجاء، في لحظات لقائه العاطفي معها ((احدى الحوريات الفاتنات اللواتي سمع انهن موجودات في المدينة)) [1]. اما الجانب الثاني لنظر الشخصية الريفية الى نساء المدينة، فهو المحيط الذي تعيش فيه نساء المدن والحالة الاقتصادية والاجتماعية، التي تشارك في اضافة مسحة الجمال، على نساء المدينة، فتعي الشخصية الريفية بان الحياة المترفة والجانب المادي النصيب الاكبر في ذلك الجمال، وبهذا الصدد تقول ((رشيدة)) في رواية ((ايام الانسان السبعة)) لاخيها ((عبد العزيز)) واخوتها عندما يساءلونها عن جمال نساء المدن بان اهلها لو كانوا ((يلبسونا ويريحونا، نبقى احسن من نسوان طنطا))[2].

والمراة الريفية تطلب الراحة، لانها تؤدي عدة ادوار في الحياة الريفية، الا ان هذه الاعمال والادوار لا يعترف بها احد، فاصبحت المراة مخلوقا من الدرجة الثانية او الثالثة لا كيان ولا قيمة له[3] .

لذلك تحاول تعويض النقص الذي تعاني منه، وهي ترى الاخ والاب، والزوج يفتن بنساء المدن،ويطري عليهن وعلى جمالهن، فلم تكن لديها الا وسيلة وحيدة، هي ايجاد الاسباب التي تدفع نساء المدن الى الجمال، ففي رواية ((ريح الجنوب)) 1971 للكاتب الجزائري ((عبد الحميد بن هدوقة)) نرى نساء القرية ((نفيسة)) وجمالها، فيعزون هذا الجمال ((الى الاكل الطيب والراحة والظل.. ولو ذهب اسبوعا الى الحقل تحصد لرايت ذلك الجمال كيف يبدل وان هواء المدن يضفي على صاحبه مسحة من الجمال ولو لم يكن جميلا))[4].

وكذا ان اهتمام نساء المدن بمظاهر الجمال، كما جاء ذلك على لسان ((رشيدة)) في رواية ((ايام الانسان السبعة)) بانها ((حاجة فاصيين واعدين لها))[5]. وابراز معالم الجمال الانثوي يتم بالبحث عن احدث الطرق في المدينة كما تقول ((نفيسة)) في رواية ((ريح الجنوب)) ففي المدينة ((الفتاة دائما تبحث عن احدث طريقة لابراز ما قد يخفق فيها من جمال (في الريف) نبحث دائما

---

[1] المذنبون : 104.

[2] ايام الانسان السبعة :74.

[3] ينظر: المراة الريفية : 64،2.

[4] ريح الجنوب : 189، ينظر : البيات الشتوي : 131،الزلزال : 101، ملح الارض: 52، ايام الانسان السبعة : 119.

[5] ايام الانسان السبعة : 74.

عن اقدم طريقة لاخفاء الجمال والقبح معا))[1]. وهذا هو السبب الذي يدفع المراة في المدينة الى الاهتمام باحداث طرائق التجميل مواد الزينة، والمظاهر الحديثة للملابس، وقد دفع هذا الاهتمام من قبل نساء المدينة، بهذه المظاهر ان يظهر التناقض بين حياة المدينة وبين ما تعانيه القرية، في رواية ((الفلاح)) حيث يرى ((عبد العظيم)) ان ((ستات مصر دول ما عندهمش شغلة ولا مشغلة عبر اللف على المحلات؟ طبعا ما الحاجات اللي في المحلات لازم تخلص. طب دا لو نسوان بلدنا داروا في الشوارع كدة، البلد، لا هي زارعة ولا هي قالعة. انا عارف يا اهل مصر بتجيبوا منين الفلوس اللي بتشتري بيها النسوان الحاجات دي كلها ؟ الفلوس منين ياحريم مصر))[2].

وقد اعاب ((ابو الارواح)) في رواية ((الزلزال)) تهافت سكان المدينة على كل سلعة، في حين اطلق عليه ((برهما)) في رواية ((العشق والموت في الزمن الحراشي)) 1978 للكاتب الجزائري ((الطاهر وطار)) بالزمن الحراشي، فالاشياء في هذا الزمن تكتسب اهميتها من ذاتها لا من قيمتها الاستعمالية.[3].

واذا كان مطلب المراة الريفية الراحة وطيب الاكل، وانعدام هذه الاشياء في بيئتها الفقيرة، التي تعيش فيها، فهي ترى نفسها اقوى جسديا من نساء المدن، ففي رواية ((يندا ح الطوفان)) للكاتب السوري ((نبيل سليمان)) نجد مثل هذا التصور لدى نساء القرية ((الغابة لا تزال بكراً، فرنسا فضت بكارتها، وبعدها صار رجال القرية، يقطعون منها ياخذون على ظهور نسائهم، الى مخازن الشتاء، او عتيات التنانير، نساء القرية يعتزن بان لهن هذه العين التي تجعل ظهر المراة قويا، يحمل الاولاد، ولا يعرف الاجهاض كما يكون في الظهور الرخوة التي تظل مسطوحة في المدن، وفي بيت الشبعان))[4]. فهي تحمد الفقر الذي هي فيه، وتعد نعمة عليها وازاء الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، التي تعيشها القرية، ومن ثم شعور المراة بالحرمان، وهي تشاهد مثيلتها في المدن تمتلك بعض الحرية في التصرف في حياتها، واما واقع الحرمان الذي تعاني منه المراة الريفية في القرية، اتخذ بعض الروائيين هذه الفروق بين المراة في المدينة والريف قضية لمناقشة حجاب المراة وحريتها.[5].

---

[1] ريح الجنوب : 216، ينظر : الفلاح : 114،117، ايام الانسان السبعة : 118.

[2] الفلاح : 6-7، ينظر: الارض : 32.

[3] ينظر: الزلزال : 43، العشق والموت في الزمن الحراشي، 44-48.

[4] يندا ح الطوفان : 57، ينظر : القمر والاسوار: 256، الخيول : 12.

[5] ينظر: ريح الجنوب : 38،218،217، يندا ح الطوفان : 172،89،54، زينب : 202، 203، المغتربون : 100،101، الزلزال : 33. ايام الانسان السبعة : 118، للزمن بقية : 102،103.

اما النظرة الى رجال المدينة، هي ذات النظرة الى نساء المدينة، فهم متانقون ويتمتعون بالجمال والوجوه البيض والجسم الممتلىء، فضلا عن هذه الصفات الفيزيولوجية، فقد اشارت بعض الروايات الى بعض الصفات السلبية التي تعتقد الشخصية الريفية ان ابناء المدن يحملونها، فهم لا يستيقظون مبكرا، ويموتون من الراحة، اما اهل الريف يموتون من كثرة العمل[1].

ومن الصفات التي اضفتها الشخصية على ابناء المدن، بانهم يخافون من أي شيء، كمحاولة لتقليل من شعورها الداخلي بالخوف والعجز[2]. لذلك فابناء المدن لا يستطيعون القيام بعمل، قد تقدم به الشخصية الريفية احيانا ولو كان مخالفا للعرف، فعندما هربت ((نفيسة)) في رواية ((ريح الجنوب)) من بيت ابيها الاقطاعي ((عابد بن القاضي)) تحدثت القرية عن هربها بان ((لما عشق بالجزائر جاء اليها لما سمع بخبر زواجها بشيخ البلدية فهربت معه ((لكن)) سكان المدن يخافون كيف تتصرف مدنيا تربى في المدن يستطيع المجيء الى البادية ويهرب فتاة منها؟ لا محال. سكان المدن لا يقدرون على هذا))[3].

ولعل ارتباط ابناء المدن بالقوانين والحرية المتاحة لهم، في اختيار نمط حياتهم والارتباط بمن يحب، يجعل الشخصية الريفية تنظر لهم بانهم يشبون جبناء وضعفاء، ويخافون السير في الليل، لانهم يظلون في احضان ابائهم، فمن المستهجن عند الشخصية الريفية، ان يظهر قلب الرجل كثير الرقة، وبسبب تلك الرقة يشب ابناء المدن جبناء، لذلك في رواية ((يندلح الطوفان)) كان اهل القرية يقولون لابي ((احمد)) بان ابنه سوف يشب جبانا وضعيفا لانه بكثر تدليله والرقة عليه فكان ((ابو احمد يتساءل احيانا بينه وبين نفسه عن احتمال انطباق ذلك على احمد، فيعمد الى تجريبه، كان يقول له، في ليلة معتمدة ماطرة: اذهب يا ابني الى البيت جدك وائتنا بدفتر سيكارة (لانه) لا يريد للوالدان يطلع على الدنيا شابنا خوانا))[4].

فالصفات التي طبعتها الشخصية الريفية على ابناء المدن لتعويض النقص الناتج عن التبعية التي تعيشها الشخصية الريفية للاقطاع والملاكين الذين غالبا ما يسكنون المدن، وعندما تنتقل الشخصية الريفية الى المدينة تنتقل تبعيتها الى ابناء المدن من خلال الصناعة وراس المال والتكنولوجيا[5].

---

[1] ينظر: الزلزال : 98،43،الارض : 235،50، للزمن بقية: 51، يندلح الطوفان: 45،الفلاح : 114، البيات الشتوي : 47،نهاية الامس : 52.

[2] ينظر: مبادىء علم النفس الفرويدي : 102-104.

[3] ريح الجنوب : 258، ينظر: ملح الارض : 232، الاثار الكاملة لادب ذي النون ايوب : 267.

[4] يندلح الطوفان : 50، ينظر: نهاية الامس : 193، الظامئون : 46-47.

[5] ينظر: التخلف الاجتماعي : 37-38.

واللامبالاة التي يظهرها سكان المدينة تجاه الشخصية الريفية وسحقها تحت وطأة المدينة وابنائها. لذلك تراهم الشخصية الريفية كما يصف احد الفلاحين في رواية ((المغتربون)) ابناء المدن ((بانهم مهجنين قد طبعهم الغرب*. يطابع رخو مائع لا اصالة فيه))[1].

ان الناحية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وحالة الظلم، التي تعيش فيها الشخصية الريفية، وبتخصيص قيمتها واختزال ذاتها الانسانية الى آلة بشرية لانتاج، ما يطلب منها الاقطاعي، فتسقط تلك الصفات التي تزرع فيها الراحة النفسية وعدم الشعور بالالم الناتج من الضغط النفسي لمواجهة الواقع المرير المثقل بالالم والظلم، فنجد بتلك الصفات السلبية التي تسقطها على المقابل تعويض عن المواجهة الفعلية[2].

فابناء المدن في نظرها هادئون الى حد اثارة الاعصاب، معتدون بانفسهم، واثقون بامرهم اكثر مما يبدو عليه الواقع، في حين يصف ((ابو الارواح)) ابناء المدينة بان كل ((شاب في هذه المدينة يبدو وكانه امام محتضر ميؤوس منه، منذ زمن طويل، لا هو بالفرح ولا هو بالحزين، يبالغ في اعلاه سلامته من العقد، الى حد يجعل المرء يعتقد انه بدأ حياته من الخلف من الشيخوخة، ونزل الى الشباب))[3].

ان الفرد القروي يميل الى التسليم برايين متناقضين في وقت واحد، وهذه ((الاعتباطية التي ينطوي عليها سلوك الفلاحين ليست، بالضرورة علامة على وجود نمط معين من التفكير لديهم. بل تمثل اطارا مرجعيا لانماط التفكير السائد في الجماعة، وانها تخدم بالفعل حاجاتها بطريقة مرضية))[4].

ولذلك لا يوجد اللصوص والسرقة الا بين ابناء المدن الذين قلما يصل بهم ذكائهم الى ادراك مكونات الرجل القروي[5].

وعلى الرغم من تلك النظرة السلبية تجاه ابناء المدن فان الشخصية الريفية تنتظر الجسم والتغير والثورة على الاوضاع على يد ابناء المدن. ان النظرة الى عالم المدينة بنسائه ورجاله لم تحمل في طياتها سوى النظرة السلبية لذلك فلم تكن علاقة الشخصية الريفية والمدينة الا صراعا

(*) يقصد بالغرب المدن الدار البيضاء، والرباط، ينظر: المغتربون : 79، وينظر: الفلاح : 87-88، ايام الجفاف : 34، الارض : 50.

(1) المغتربون : 79.

(2) ينظر: مبادىء علم النفس الفرويدي : 89-104.

(3) الزلزال : 99، ينظر: الارض : 44.

(4) دراسات في علم الاجتماع الريفي والحضري : 258.

(5) ينظر: ريح الجنوب : 100، ارض الله : 115، الفلاح : 149، ينداح الطوفان : 63، المغتربون : 131، خبز الارض : 75.

قائما على سحق الانسان اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا وبما ان المراة هي الوسيلة التي يجدها الرجل لتعويض عن الذل والاهانة، التي يلقاها من خلال وضعية القهر الاجتماعي والاقتصادي، لذلك يسقط قصوره على المراة، التي تبلغ حالتها في الريف قمة الاستغلال اذ لا يكتفي بتبخيس انسانيتها بل تستغل الاسرة جهدها لدرجة الاستنزاف الكلي[1].

فهي تدفع الى قصور الاقطاعيين والملاكين كي تعمل كخادمة وهنا يكون لقاء الريف مع المدينة وقد صورت بعض الروايات العربية هذه العلاقة بين المراة الريفية ورجل المدينة، وعند تناول العلاقة في سينما المدينة لم نخرج عن نطاق صاحب العزبة الثري الذي يعجب بالفتاة الريفية الجميلة التي تعمل خادمة في بيته او عزبته، وبعد جملة من المواقف اما ان يتزوجها او يتركها تواجه مصيرها المحتوم بعد سقوطها الاخلاقي اما هجرة المراة الريفية الى المدينة فتلك ظاهرة قليلة الحدوث[2].

لذلك تحكي ((سكينة هانم)) كيف تزوج ابوها ((الباشا)) امها التي كانت تعمل خادمة في قصره اذ تقول ((كانت اصغر سنا وادل قواما وابهى طلعة مما شجع سيدها الباشا المطلاق على اغوائها ثم محاولة اجهاضها، لو لم يبادر جدها من الصعيد فيهدده بالقتل ان هو لم يتزوجها ويحتفظ بها وهكذا تزوجها سراً))[3]. فكتب لهذا الزواج بان لا يرى النور، فكانت ثمرته ((سكينة هانم)) لتعيش حياتها تتنكر لاقارب امها الفلاحة، ويتنكر لها ذويها وحمل زواجها من ((سعادة الناظر الارناؤطي)) رمزاً على سيطرة العناصر الاجنبية واستعلائها مع وجود ماء هي مزيج من الوطني والاجنبي ماثلة في ((سكينة هانم)) في حين لم تكن علاقة ((رضوان بك)) مع ((نجمة)) في رواية ((متى يعود المطر)) بعد ان طلب من ابيها ان يرسلها الى بيته في حلب لتخدم اسرته، الا رمزا على قهر الانسان وتجريده من كل شيء ومن اكثر القيم اعتزازا بها الشرف ولكن ((ما ذنب نجمة هل ذهبت مع البيك برضاها؟ ان اهلها الذين سلموها اليه، خوفاً من بطشه فما ذنب نجمة حتى يذبحها اخوها، وهي لم تتعد بعد الثامنة عشر من عمرها))[4].

وهكذا فان الانسان المسحوق بدلا من ان يثور مصدر عاره الحقيقي يثور ضد من يمثل عاره الوهمي، هو المراة المستضعفة، هذا بينما تحتفظ الفئة الظالمة لنفسها بلقب الشرف والنبل.

---

[1] ينظر: التخلف الاجتماعي : 307-308.

[2] ينظر: المجتمع الريفي : 148.

[3] ارض الله : 38، ينظر : عمل المرأة كخادمة في الارض : 52، الحرام : 82، الفلاح : 58،22: المغتربون : 137، 155، 158، المذنبون : 258، ايام الانسان السبعة : 107، القمر والاسوار: 141، العشق والموت في الزمن الحراشي : 102.

[4] متى يعود المطر: 19، ينظر: الارض : 52،53، الزلزال : 179-180، ايام الانسان السبعة : 107-109، الظامئون : 113-114.

ان الثورات العربية وقوانين الاصلاح الزراعي، حررت الفلاح من الظلم والاستغلال والاضطهاد، وقضت على الاقطاعيين وكبار الملاك بقوانين الاصلاح الزراعي، ولكن رواسب الاقطاع ما تزال تجثم على القرية، لوجود بعض العناصر الرجعية التي ارتبطت مصالحها مع مصالح الاقطاع، فقامت بعرقلة تنفيذ تلك القوانين، ففي رواية ((الفلاح)) يكون القادم من المدينة ((اسماعيل)) الذي يدعي تمثيل الحكومة لم تكن علاقته مع نساء القرية الا طلب المتعة، لذلك لم يجد الشيخ ((طلبه)) وابنته ((تفيدة)) التي كانت تعمل خادمة في بيت الاقطاعي ((رزق بيه)) مفرا منه عندما يطلب ان تخدمه الا اللجوء الى ((السلطان الحنفي)) اذ يقول له الشيخ ((طلبه)) مخاطبا ((يا سلطان.. ده يرضيك ؟ بقى يا اما يا خدمني بنتي يشغلها خدامة عنده، هو راجل عازب يا ما يحبسني زي ما حبس رجالة البلد اطلع في هيئة سبع ياسيدي الحنفي))[1].

ان الضغوط الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والظلم، تدفع بافراد المجتمع للبحث عن حلول لمشاكلهم بشتى الوسائل، وحين لا يتيح المجتمع لافراد ان يواجهوا مشاكلهم، بصراحة فيلجأون الى الخرافة[2]. ومظاهر التفكير التواكلي الخرافي، والذي يمنع اصحابه من الانفتاح على الواقع الجديد.

اما علاقة الرجل الريفي من نساء المدينة، فلم تكن الا لسقوط في اقامة علاقة غير شرعية، يشترك في نسجها الاثم والمتعة والمصالح المادية، ففي رواية ((يندلح الطوفان)) يصف ((نايف زوجة صاحب الفرن الذي يعمل عنده في المدينة ((زوجة المعلم صاحب الفرن تختار دائما من فرن زوجها اجمل واقوى صناعة فتؤويه وتعلقه من اجل سريرها))[3].

واذا كان الاختيار يقع على عاتق زوجة صاحب الفرن، فان ((عويضة)) في رواية ((ملح الارض)) كان يختار الانسياق الى تلك المومن في ((بيروت)) فهو ((استغرب اذ وجد المكان في موضع القلب من بيروت، ينقذ المرء من اطراف ساحة البروج ومن مداخل عديدة اخرى استقبلته امراة قاربت الخامسة والثلاثين تذهب وجهها بالاحمر والابيض وتتمايل في مشيتها جارة ساقيها بصورة يتبدى فيها الملل والقرف))[4].

ولم تكن تلك المراة الا رمزا للمدينة التي عاشت الشخصية اريفية في ظلها حياة جد ونصب وغربة وذل وبانها في عالم المدينة بلا جذور ومن ثم تسحق قواها الجسدية بعد ان عرضتها للبيع الشخصية الريفية وقد عاش الحاج ((كريم)) في رواية ((ايام الانسان السبعة)) مع زوجته ام

---

[1] الفلاح : 253.

[2] ينظر: دراسات في العقلية العربية : 60-61.

[3] يندلح الطوفان : 91، ينظر: الزلزال : 54، الجنة العذراء : 28.

[4] ملح الارض : 32، وينظر : 49-50، والبيات الشتوي: 106، المذنبون : 39، ريح الجنوب :100، القمر والاسوار: 67-68.

((عبد العزيز)) يجد معها الراحة والسعادة الزوجية وعاشا حياة ثنائية، فهما يمثلان عالمين مختلفين في كل شيء، فهما ((عامان .. لا يلتقيان، عالم الحاج كريم على اجنحة الكرامات والبركة والبذل للاخوان كخير سبيل لتكثير القليل وتبريكه، وعالمها المحدد بالجرار والقدور ومخازن الحبوب تخفي امرها اذا امتلاءت لكنها تظل تدمدم غاضبة اذ نقصت او فرغت))[1].

اما شخصيات ((محمد عبد الحليم عبد الله)) الريفية، فهي تقيم علاقة حب رومانسية مع نساء المدينة ولم يتوج هذا الحب بالزواج بمن احب البطل على خلاف رواياته الاولى[2]. لان الزواج كان يوحي في الماضي بقدر كبير من الثقة والاستقرار، ويشكل حلا نهائيا للمشكلات الرئيسية[3]. لكن التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي طرأت في الاونة الاخيرة داخل المجتمع العربي وتحديات العصر التي تواجهها الامة العربية متمثلة بالقوى الاستعمارية والنكبات التي مرت بها وعلى راسها نكسة العرب في حزيران 1967. قد خلق عدم استقرار مواز في العلاقات الانسانية لذلك اضطر الروائيون الى التخلي عن انهاء الرواية بالزواج.

ونرى تكرر مدخل الجنس بالولوج عبره الى عالم المدينة فلم يكن ناقلا للغريزة وانما ناقلا للحضارة[4]. ورمزا لسحق الشخصية الريفية وبيعها لقواها الجسدية.

ان التغيرات التي تطرأ على الشخصية الريفية عند انتقالها الى المدينة ، وما تعانيه داخل المدينة استقطب الكثير من القاصين[5]. لقد نجحت المدينة في تغير الكثير من العادات والتقاليد التي تؤمن بها الشخصية الريفية نتيجة تفاعلهما مع حضارة المدينة والتطور الاقتصادي والسياسي والاجتماعي والثقافي، في تحول رؤية الشخصية الريفية لظاهرة ((الثأر)) مثلا ذات الجذور التاريخية البعيدة، والاصول العرقي الثابتة وهي مظهر سلبي للبداوة ومشاهد لغياب المدينة[6].

فقد نجح الشيخ ((علي)) في رواية ((القمر والاسوار)) 1976 للكاتب ((عبد الرحمن مجيد الربيعي)) باقناع ابناء القرية الى ضرورة التروي باخذ الثأر من الاقطاعي ((منصور الراضي))

---

(1) ايام الانسان السبعة : 53، وينظر: نهاية الامس، 33.

(2) ينظر: شخصية المثقف في الرواية الحديثة : 314.

(3) ينظر: الزمن والرواية : أ.أ. مندولا، ترجمة : بكر عباس، مراجعة : احسان عباس، دار صادر للطباعة والنشر ، بيروت، لبنان، ط1، 1997: 14.

(4) ينظر: الشخصية الريفية في قصص يوسف ادريس االقصيرة : 87.

(5) ينظر: المدينة في القصة العراقية القصيرة : 33.

(6) ينظر: الرواية العراقية وقضية الريف : 248.

عندما قال لهم ((تحين ساعة الانتقام ليس من اجل عبد فقط بل من اجل حمل الفلاحين الاخرين الذين قتلهم))[1].

بعد ان بين لهم ان الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي تمر بها البلاد وارتباطها مع المستعمر بعلاقات مصالح مشتركة، مما ساعد على تنفذ الاقطاعيين وكبار الملاك في ذلك الوقت كما اثرت المدينة بحضارتها على الشخصية الريفية في رؤيتها الى الاعراف والتقاليد في الزواج[2].

وكذلك في المعتقدات الدينية اذا اصبحت نظرتها تميل الى الاعتدال في النظرة الى الاولياء والمشايخ والطرق الصوفية بعد ان كانت نظرتها اليهم ترقى الى مستوى العبادة[3].

لكن الشخصية الريفية قاومت ايضا غزو المدينة بحضارتها وقد مارست تريف المدينة ينقل ما تؤمن به من العادات والتقاليد والمعتقدات الدينية الى المدينة، بدليل ان الخرافة لا زالت موجودة في وقتنا الحاضر.

اذ تلبس تلك المعتقدات والعادات والافكار اردية مدنية جديدة ولكن اذا ازحنا الرداء الجديد وجدناها خرافات الماضي السحيق[4]. فالشخصية الريفية تعيش وسط المدينة وتتعلق بمظاهرها الحضارية وتستغرق في ضجيجها وهمومها، فجاءة قومض اشارات تحكي جذورها الريفية من خلال النسيج الروائي العام، فالشيخ ((حسونة)) في رواية ((الارض)) يعيش في ((القاهرة)) منذ سنوات طويلة، لم تغير المدينة بعض العادات والتقاليد الريفية لديه ((تحرك الشيخ حسونة الى الباب يودع محمد افندي طالبا منه ان ينام حيث ينام في الايام السابقة، لان بناته اصبحت كبيرات، وهو لا يسمح لاحد غير المحارم بان يبيت في بيته))[5].

ان احتفاظ الشخصية الريفية بعاداتها وتقاليدها، قد يكون من اجل المسايرة الاجتماعية التي تفرضها ثقافة الجماعة على الشخصية وانزوائها امام عالم المدينة وضعف وسائل الدفاع لديها بسبب حداثها في عالم المدينة، فضلا عن ان وحشا خرافيا ما يزال كامنا في النفس العربية[6]. على الرغم من التغير الحضاري الذي حدث في الحياة العربية ، لان التعليم وحده بالمفهوم المجرد ليس كافيا لتغير سلوكيات المجتمع وتطوير مفاهيمه عن الحياة، لذلك فان العمل على

---

(1) القمر والاسوار: 159، وينظر: 334، الزناد : 139، الاشجار والريح : 19–20 غنم الشيوخ : 83.

(2) ينظر: القمر والاسوار: 26–27، الراحلون : 14–70، ملح الارض : 89، ريح الجنوب : 8–29، الاشجار والريح : 28، نهاية الامس : 79، الخيول :371، المغتربون : 72، 113، الظامئون : 109–168–202.

(3) ينظر: مصر في قصص كتابها المعاصرين : 347–376.

(4) ينظر: التفكير الخرافي : 30–31.

(5) الارض : 178، وينظر: القمر والاسوار: 170،143،12، الفلاح : 24–241، شرق النخيل : 87.

(6) ينظر: دراسات في العقلية العربية :20.

تغير الواقع المادي للانسان هو واحد من الشروط الاساسية لتغير مفاهيمه وتغير اسلوبه في مواجهة الحياة.

الفصل الثالث

نماذج من الشخصيات الريفية

- **المبحث الاول: شخصية الاقطاعي**
- المبحث الثاني: شخصية الرجل الريفي
- المبحث الثالث: شخصية المرأة الريفية
- المبحث الرابع: شخصية المساعد والمعيق للشخصية الريفية

المبحث الاول
شخصية الاقطاعي

لم يعرف المجتمع العربي منشأ الاقطاع الزراعي، الاقليمي، الطبقي، وهو مادرج عليه المجتمع الاوربي في العصور الوسطى، فالمجتمع العربي كان يعتمد بالاساس على التجارة لاعلى الزراعة، من دون ان يستند ذلك المجتمع الى شيء من الاركان الاقطاعية، ومن الدليل على صحة ذلك القول خلو السور القرآنية من اية اشارة الى الاقطاع، او التنظيم الاقطاعي من قريب او بعيد[1]. لأن القرآن الكريم هو سجل وصفي لأحوال العرب قبل الاسلام، ودستور للدولة الاسلامية واهلها الى يوم يبعثون.

وعندما قامت الدولة العربية الاسلامية (الراشدية، الاموية والعباسية) استقر الرآي على عد الارض باقية تحت تصرف اصحابها الذين يزرعونها، على ان يدفعوا للدولة ضريبة عن ناتج الارض في حالة زراعتها[2].

ويعد عصر السلاجقة الذي سيطر على الخلافة العربية، بداية ظهور الاقطاع وذلك عندما الغى ((نظام الملك)) ديوان الخراج واقطع ليعض القادة في الجيش الاراضي الزراعية يتصرفون بغلاتها مقابل رواتبهم، وبذلك سادت اقطاعية عسكرية خاصة في العراق، لكنها بلغت الذروة في عصر المماليك[3].

ولقد تناولت العديد من الروايات شخصية الاقطاعي، ففي رواية ((زينب)) 1914 للكاتب ((محمد حسين هيكل)) يصف الاقطاعي انه ((كان من اطيب الناس قلباً وأصفاهم سريرة واحبهم لأخوته وأحناهم على الصغار منهم))[4].

ان ((هيكل)) في وصفه للأقطاعي بهذا الوصف انما دافع عن وجه نظر طبقتة البرجوازية الزراعية[5].

وفي رواية ((الارض)) لم تظهر شخصية الاقطاعي ((محمود بيك)) او ((الباشا)) كشخصية لها بناءها الفكري والنفسي والفني، وانما القت بظلالها على القرية وعالمها اذ توصف من خلال وجهة نظر الفلاحين بما تثيره فيهم من الخوف والرعب والاستغلال فشخصية ((محمود

---

[1] ينظر: النظم الاقطاعية في الشرق الاوسط في العصور الوسطى، د. ابراهيم علي طرفان، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1968: 6.

[2] ينظر: المجتمع الريفي : 208.

[3] ينظر : النظم الاقطاعية في الشرق الاوسط : 11، 21، 35، والمسألة الزراعية : 41.

[4] زينب : 24.

[5] ينظر: اثر التطور الاجتماعي في الرواية المصرية : 120.

بيك)) لم تظهر الا من خلال وصف ((عبد الهادي)) لها بأن ((محمود بيك يخرج احياناً في الليل على ظهر حصانه الفاره القوي الابيض. وكثيراً ما رأه عبد الهادي في طريقه الى عاصمة الاقليم او عائد من هناك او من عزبة خاله الباشا بالقرب من عاصمة الاقليم، ولا طريق له غير الجسر، ربما كان قد قابلته وصيفة فعاد بها الى العزبة، انه يفعل هذا احياناً في الليل عندما تروقه فتاة على الجسر والبلد كلها تعرف هذا جيدا))[1].

ان سلوك شخصية الاقطاعي ((محمود بيك)) الذي يسحق الفلاح ويستلب كرامته وينتهك حرمات الفلاحين، ونجد ان هذا السلوك يظهر من خلال حديث ((محمد افندي)) عنه، عندما سافر معه الى ((مصر)) لكي يقدموا ((العريضة)) التي يطالب فيها الفلاحين بأنصافهم وعدم الاستيلاء على اراضيهم. وعلى الرغم من ان شخصية الاقطاعي ((محمود بيك)) لم نسمع صوتها في الرواية، الا انها لعبت دوراً مهماً في تحريك الاحداث، اذ نجد ان ((محمود بيك)) يتفق مع العمدة في خداع اهل القرية بأن يوقعوا وثيقة يلتمسوا فيها شق طريق زراعي في اراضيهم ((فالعمدة ضحك على القرية بالاتفاق مع محمود بيك وجمع اختامها واختام القرى المجاورة، ووضع كل هذه الاختام على عريضة جاء فيها ان الاهالي الموقعين يحتاجون الى شق سكة زراعية، تمر في ارض الذين وقعوا على العريضة وتصل بين عاصمة الاقليم وطريق القاهرة مارة بحدود ارض الباشا، حيث يكمل بناء قصره الكبير))[2].

ويخدع ((محمود بيك)) الشيخ ((يوسف)) عندما يتصل به كي يساعده في الحصول على منصب العمدة ويأخذ منه المال، كي يجد الشيخ ((يوسف)) بأن ((محمود بيك)) رشح نفسه من منصب العمدة[3] وكذلك نجد ان ((محمود بيك)) استطاع بمساعدة العمدة ان يلقي بالفلاحين في سجن المركز ليذوقوا مرارة السجن وسحق كرامتهم الانسانية. ولو اهتم الروائي ببناء الشخصية واعطاها صوت مؤثر لكانت اكثر تأثيراً واكثر وضوحاً في سلوكها ودوافعها.

وفي رواية ((الفلاح)) نحو شخصية الاقطاعي ((رزق بيه)) الذي هو نسخة اخرى لشخصية ((محمود بك) ولكن في ظل قوانين الاصلاح الزراعي والقوانين الاشتراكية التي لم تستطع ان تتطهر من موروثات الاقطاع الفكرية والسلوكية، بل كمنت فيها هذه الموروثات، لذلك عندما طالبه الفلاح ((سالم)) بحقه في ارض الاصلاح الزراعي يقوم بصلب ((سالم)) على جذع النخلة، ثم جلده بالسوط ((هي حصلت الخدامين واولاد الخدامين بتوعنا كمان؟ هات الكرباج يا بت يا تفيدة. هاتي كرباج الخيل من الاسطبل. يا ولد اربطه على الشجرة، ولا على النخلة،

---

[1] الارض : 53.

[2] الارض : 165.

[3] ينظر: الارض : 240.

وانقض رزق بكل غيظة طوال خمسة أيام وربما ثلاثة عشر عاماً، يضرب سالم بالسوط، وسالم ينظر اليه في صمت ورزق يصرخ وهو يضرب قل حرمت انطق قل حرمت))[1].

لقد تعامل ((رزق بيه)) بدافع من حقده على قوانين الاصلاح الزراعي، ونظر الى ((سالم))، بوصفة سلعة، او من الممتلكات المميزة ((بلانا) الذي لاحق الاحقه، مما يجعل كل تصرف واستغلال وتسلط مبرراً كجزء من قانون الطبيعة[2].

ولان التسلط الاقطاعي لا يرى الا لغة السياط لغة للتفاهم وخنق كل انتفاضة لانسانية الانسان المسحوق، لذا يقوم ((رزق بيه)) بالسفر الى القاهرة، يرسل الرجل الغريب ((اسماعيل)) مدعيا انه يمثل الحكومة، فيلغي اجتماعات الجمعية الزراعية، ويلقي بالفلاحين وعلى رأسهم ((عبد العظيم)) و((عبد المقصود افندي)) في السجن، وقد وصف سلوك ((اسماعيل)) في الرواية بأنه يميل الى شرب الخمر وادمان المخدرات والنهم الجنسي[3].

ونجد ان هذه الصفات شرب الخمر ولعب القمار والجنس اتصف بها الكثير من الاقطاعيين التي صورتهم الروايات .

لقد مارس الاقطاع الوسائل والاعيب كافة من اجل الاحتفاظ بالارض وحرمان الفلاح منها. نفي رواية ((الاشجار والريح)) يمنع الاقطاعي ((عناد)) الفلاحين من وضع الماكنة بالقرب من ارضه لايصال الماء الى ارضيهم ليتخلصوا من الاستغلال والظلم، ذلك ان قوانين الاصلاح الزراعي التي صدرت عام 1958، منحت الحق للاقطاعيين والملاك الكبار باختيار الارض التي يرغبون بها،[4] مما دفع معظمهم من اختيار الاراضي بالقرب من الماء ليمنعوا الفلاحين بذلك من ايصال الماء الى اراضيهم لذا ادعى الاقطاعي ((عناد)) ان نصب الماكنة بالقرب من ارضه يصيب ارضه بالتلف، فحاول بمساعدة ((حمد)) تخريب الماكنة، كي يجد الذريعة لرفع الماكنة، ويرجع كذلك الى استغلال الفلاحين وسحقهم اجتماعياً واقتصادياً.

وكذلك يمنع ((ابن الصخري)) في رواية ((نهاية الامس)) ايصال الماء الى المدرسة والقرية مظهراً الخوف على بساتين القرية، بعد ان تعلم اساليب المستعمر الفرنسي في الاستيلاء على اراضي الفلاحين ف((عندما تطول الايام وتفرغ المخازن والبطون وتهون في سبيل الخبرة حتى الحياة، يأتي الرجل ليشتري البراد الشعير دينان من يدينه؟ هل الفقر مثله؟ طبعاً لا، ابن الصخري هو الذي تمتلئ مخازنه بالقمح والشعير، يبيع قمحه وشعيره، دينا، لكن بشرط ان يرهن

---

[1] الفلاح : 58.

[2] ينظر: الاسس النفسية للتكامل الاجتماعي : 130، والتخلف الاجتماعي : 21.

[3] ينظر: في الرواية العربية المعاصرة: 184.

[4] ينظر: المسألة الزراعية : 130 ، 132.

له المدين قطعة ارض او بستانا كضمان لدينه. وعندما يحين أجل الدين لا يجد الفقير ما يسدد به دينه فيستولي هو على الارض المرهونة))[1].

ولان الاقطاعي يشعر ان المساس بملكيته هو مساس بالشخصية، لذلك تجد ان ((ابن الصخري)) عندما رأى العلم ((البشير)) يزرع ارض المدرسة ادرك ان ((البشير)) ((عدوا يجب محاربته ومطاردته من هذه القرية والا انتهى به الامر الى فتح عيون الناس، والفقراء اذا فاقوا من سباتهم انقلبت الامور رأساً على عقب))[2].

لذلك حاول ((ابن الصخري)) التخلص من المعلم بالاغراء بالمال حينا، وباثارة الفتنة حوله حينا اخر.

اما الاقطاعي ((عابد بن القاضي)) في راية ((ريح الجنوب)) 1971 للكاتب الجزائري ((عبد الحميد بن هدوقة)) فكان يرى ان ((الابناء هم الحل))[3] لذلك قدم ابنته ((نفيسة)) للزواج بـ((مالك)) شيخ البلدية من اجل الحفاظ على الارض، لانه يرى ((مالك)) يمثل الخطر الذي يهدد مصالح ((عابد بن القاضي)) فـ ((أي معنى يبقى لحياته؟ حياته التي تستمد كل وقواها من هذه الارض التي بين يديه. والوسيلة لابقاء ما كان عليه هي مصاهرة شيخ البلدية الذي يحكم مركزه وبحكم ما يعرف عنه من ثورية ونضال يستطيع ان يفعل الكثير. وخصوصاً بهذه المصاهرة، يصير ذا منفعة في هذه الارض. ومعنى ذلك في النهاية انه يصير اكبر مدافع على بقائها لصاحبها))[4].

لقد حاول ((عبد بن القاضي)) استخدم الوسائل كافة لمعرفة رأي شيخ البلدية، في الزواج من ابنته ((نفيسة)) الذي اشاع خبره ((عابد بن القاضي)) فقط، كي يحافظ على الارض التي ((لا يود أن يراها تخرج من حيازته))[5]. فهو مستعد ان يضحي بكل شيء من اجل الارض، التي يحلل ملكيته، لها قائلاً ((لو لم أقام ليل نهار بالعمل الجاد المتواصل والعناية بهذه الارض لاصبحت في طرف سنة شعاباً واحراشاً. هل تظنني اعتقد الخلود في هذه الدنيا؟ كلا يا ولدي، انما لم يهن عليَّ أن ارى أرضنا تعبث بها الرياح ولانجرافات. لكن الناس يعتقدون أنني اعمل وأجري نكالباً على الدنيا.))[6].

---

[1] نهاية الامس : 114.

[2] نهاية الامس : 182- 183.

[3] ريح الجنوب : 91.

[4] ريح الجنوب : 48.

[5] ريح الجنوب : 48.

[6] ريح الجنوب : 181.

لقد حاول ((عابد بن القاضي)) تبرير استيلائه على اراضي كثيرة مدعيا المحافظة عليها وهي تبريرات تسقط عن كاهله الاحساس بمسؤولية التقصير تجاه الاخرين،[1] والخوف من فشل المحافظة على الارض يسبب الخوف من عدم اتمام الزواج لان ابنته ((نفيسة)) رفضت هذا الموضوع الذي ترى فيه سلبا لحريتها ان في الحياة، لذلك قررت الهروب من البيت وتحمل كل نتائج هذا القرار، وفضلا عن ذلك ان شيخ البلدية ((مالك)) ظل حبيس صمته وانطوائه واحلامه. ولم يتمكن من تجسيد طموحاته في شكل ممارسة عملية تقضيها ظروف مهمته كبطل ثوري، ولم يستطع ((ابن هدوقة)) ان يقنع القارئ بالصمت الذي لزمه ((مالك في موضوع الزواج من ابنة الاقطاعي ((عابد بن القاضي)). فماضي ((مالك)) الذي اضاء له الكاتب بأنه حمل السلاح ودافع عن الوطن ضد المستعمر الفرنسي لا يمت، للحاضر الذي يعيش فيه متقوقعا على ذاته عاجزاً، سلبياً [2].

وتقدم لنا رواية ((الزلزال)) 1974 للكاتب الجزائري ((الطاهر وطار)) نموذج اخر من شخصية الاقطاعي، هي شخصية ((عبد المجيد بو الارواح)) الذي جاء يبحث عن اقاربه الذين سرقهم وخدعهم، كي يوزع ارضه عليهم شرط ان لا يحوزوها الا بد موته وبذلك يوقف قوانين الاصلاح الزراعي عن ارضه، وتتجلى نظرته الطبقية في انتقاده للطبقات الفقيرة، ويرى ان تعليمها انما ((هو النفاق، هذا هو افساد اشعب، لا يعطونهم العمل، ويعطونهم الدواء والتعليم. انهم بهذا يخربون الدين والاجيال، يجمعون بين ابناء الاغنياء والفقراء في ثانوية، وجامعة واحدة ويعطونهم معلومات واحدة. انهم يناقضون ارادة الله ويقفون عرضة لما ويفسحوا المجال الى الخارج ليصدر افكاره الهدامة الينا))[3].

ان نقد ((بو الارواح)) لم يوقف التغير الذي يحدث في الحياة العامة، لذلك فسر ((بو الارواح)) التغير على وفق نظرته الرجعية، التي تقف ضد الثورة الزراعية والاساليب الديمقراطية وجزءاً من تركيبته النفسية والاجتماعية والطبقية ((لم يكفهم ذلك، بل ذهبوا بهم الى أبعد حد، فأنشأوا لهم النقابات. النقابة ضد من؟ ان لم تكن ضد الحياة نفسها. اللهم لطفك ورحمتك))[4]. ونجد ان صفات ((بو الارواح)) التي اتسم بها الاقطاعيون من شرب الخمر والجنس حاضرة في الرواية، من خلال اضاءة ماضي ((بو الارواح)) الذي اتسم بالسرقة والغدر ثم التعامل مع المستعمر تعاملاً مباشراً ((لفتت انتباهي زوجة خماس، جميلة، ادخلتها الحوش، هي وابنتها واغلقت الباب عليهما، حام الزوج اياماً، ثم جاءني ذات مساء: مساء الخير سيدي الشيخ. ماذا

---

[1] ينظر: التخلف الاجتماعي : 73، والشخصية في ضوء علم النفس : 48.

[2] ينظر اتجاهات الرواية العربية في الجزائر : 357.

[3] الزلزال : 156– 157. وينظر: العشق والموت في الزمن الحراشي: 27.

[4] الزلزال : 79.

تريد في الحقيقة يا سيدي الشيخ. جدي خدم جدك، وابي خدم أباك وانا خدمت اباك واخدمك/ اختر بين امرين. اما ان ترحل الى فرنسا، واما ان ارسلك الى كيان، في اليوم التالي سقته في باخرة الى مرسيليا))[1].

وهكذا تبيع الطبقة الاقطاعية لنفسها كل شيء، فهي لا تكتفي بالاعتداء على أرض الفلاحين وحقوقهم، ولكنها تطمع في استباحةُ اعراضهم، وتبخيس قيمة الانسان وسلب أهم ما يعتز به الانسان المسحوق اجتماعيا واقتصادياً وسياسيا. لذلك نجد ((بو الارواح)) لم يشعر بالزلزال الذي ضرب طبقته منذ الاستقلال وصدور قوانين الاصلاح الزراعي.

واذا كانت شخصية الاقطاع تستعمل القوة والظلم وسحق الشخصية الريفية اجتماعيا واقتصادياً وتنتهك الحرمات،[2]، فان شخصية الاقطاعي ((عاصي افندي)) في رواية ((الخيول)) 1976 للكاتب السوري ((احمد يوسف داود)) الشخصية الوحيدة التي كانت تجلس مع الفلاحين وتتحدث معهم، وعلى الرغم من ان ((عاصي أفندي)) ((لا يتسامح بقطرة زيت، ولا بحبة قمح واحدة، بل يأخذ دائما اكثر مما له))[3] : فان الفلاحين كانوا يرون ذلك عدل والحق يعلو ولا يعلي عليه، ما دم ينشر اللحظات الأبوية عليهم ولا يشعر بالارتياح الا بينهم[4]. ويفخر بمعلوماته عليهم ويسرد لهم ((شيئا من تاريخه العسكري، في حرب سفر برلك. أيام كان شابا لا يستطيع عشرة رجال أقوياء ان يقفوا في وجهه: راكبا حصانه الابيض، مشرئباً فوق سرجه، مبتسماً خفية لعشرات النساء اللواتي يحيينه بغمزات عيونهم من شبابيك اسطمبول))[5]

لكن هذه للمشاعر لـ ((عاصي افندي)) ومناداته للفلاحين بكلمة ((يا ابني))– على طول الرواية – نراها تسقط وبكشف ((عاصي افندي)) عن شخصيته الحقيقية الاقطاعية، التي ترى لأن كل استغلال واضطهاد تسلط مبرراً وجزءاً من قانون الطبيعة. فعندما يطالبه المغارسون بحقوقهم، نجده يخاطبهم بقوله ((لم اكن اظن انكم ستنكرون لي هكذا بسرعة! احسنت فيكم ظني فيكم فانظروا بماذا تكافئونني؟ مع ذلك فعمكم عاصي لم يمت دفعة واحدة كما تخيلتم" عمكم عاصي لم يبع ارضه عن ضيق أبداً.. عمكم عاصي باع لانه لا يستطيع الاشراف على كل املاكه ولانه يريد أن يعاقب أبناءه الذين عقوه مثلكم تماما. عاصي افندي ما يزال.. ولكن قلة

---

[1] الزلزال : 181.

[2] ينظر: شخصية الاقطاعي في رواية، ارض الله، الجنة العذراء والراحلون، رباعية ابو كاطع يندلح الطوفان.

[3] الخيول : 62.

[4] ينظر: الخيول : 68.

[5] الخيول : 71.

عقولكم وسوء نيتكم جعلتكم تفكرون ان الافندي لم يعد يصلح لشيء.. ولم يعد قادراً على افادة أحد .. على كل حال أنا اعرف من زمان أن الناس الفاضلين الاوفياء قد ولوا..))[1]

وبذلك تكون استجابة الاقطاعي والمتسلط عنيفة بشكل يكفل ردعه لكل محاولة لرفض الواقع المرير والمطالبة بالحقوق، ثم اتهام الاسنان المسحوق بالجحود ونكران النعمة، وقلة الوفاء، والغدر،[2] كل ذلك يجعله يبرر بطشه وعنفه وسحقه للانسان المتهور اجتماعيا وسياسيا واقتصادياً. لذلك نجد ان ((عاصي افندي)) يتفق مع مدير الشرطة (الدرك) وبمساعدة (ابي سلطان)) والشيخ ((حسين السعيدي)) بتدبير تهمة لغرض سجن المغارسين، وبعدها تتم المساومة على حقوقهم او حريتهم ((أحضرونا في الصباح الى غرفة المدير.. وجاء عاصي أفندي فرجا المدير أن، يطلقنا.. كأن بينهم اتفاقا! ادعى أننا مثل اولاده، ولا نهون عليه وجاء الابتر بعد ذلك.. ونصحونا بان نطيع السلطة والدرك مثلما نطيع الله.. فقلت له: يا سيدي، أرضنا.. زرعناها وتعبنا فيها.. والافندي باعها.. وهنا سأل الافندي ان كان ما اقوله صحيحاً؟ فقال: صحيح! ولكن .. أنا ما بعتها لأكل حقوقهم، بل لأن أبا سلطان رفض ان يشتري اذا كان معه شركاء .. وخاصة هذه الشراكات الصغيرة؟ ولانني أفوض نفسي في أمورهم؟ كما يفوضون انفسهم في اموري، قلت : ابيعها واعطيهم تعويضاً))[3].

وهكذا ثم سلب المغارسين حقوقهم في الارض، لان انتزاع الارض من صاحبها يشبه اقامة مأتم حزين، ذلك ان ملكية الارض تعد الملكية الاعلى في الريف.

ونجد ان شخصية الاقطاعي لم تلق الاهتمام الكافي في رسم عالمها الداخلي والخارجي وبيان ملامحها الخارجية وسلوكها ودوافعها في الحياة.

---

[1] الخيول : 232.

[2] ينظر: التخلف الاجتماعي : 57.

[3] الخيول : 324 – 325.

المبحث الثاني
شخصية الرجل الريفي

لقد عني التاريخ بالملوك والاشراف والقادة ولكنه لم يوجه التفاتة صغيرة الى الفلاح الكادح. وقد رأى بعض العرب في الجاهلية ان الاشتغال بالفلاحة وحرث الارض عملاً لا يليق بكرامة العربي الذي يجب ان يكون دائما أخا نقله وسفر، متأهباً للقتال دائما[1].

وقد ظل الفلاح على حرمانه من الاهتمام به والالتفات اليه، في حين صور بعض الشعراء الفلاح يتمتع بالرضى والقناعة، واهتموا بجمال الطبيعة وبهائها، لكن صوت الفلاح كان غائبا، ولا نرى صورة بؤسه وشقائه[2]. وقد صورته بعض الروايات ايضا بصورة الرضى والقناعة لواقعه المرير وحياة الشقاء، التي يعيش في ظلها كما في قرية ((زينب)) 1914 للكاتب ((محمد حسين هيكل)) التي يعيش فيها الفلاحون بلا مشكلة فهم عبيد ورقيق، راضون بمصيرهم وباستغلال صاحب الارض لهم، ويجدون في الطبيعة عزاء وتعويضاً عن كل شيء. فقامت الطبيعة التي تغنى بها ((هيكل)) في مشاهد كثيرة بدور خلفية مبهجة لمسرحية حزينة.[3]

وفي ((يوميات نائب في الارياف)) 1937 للكاتب ((توفيق الحكيم)) انشغل النائب في تصوير الواقع الذي يعيش فيه الفلاحون، واظهار صور البؤس والفقر وعجز القرية عن فهم القوانين المتحضرة التي فرضت على أهل القرية[4]. ولم نسمع صوت الفلاح ونشاهد سلوكه وشخصيته، الا في رواية ((الارض)) تمثلت شخصية الفلاح في شخصية ((عبد الهادي)) و((محمد ابو سويلم)) اللذين استطاعا الوقوف بوجه الاقطاعي ((محمود بك)) و((الباشا)) في سلبهم لاراضي الفلاحين، ويمثل ((عبد الهادي)) شخصية متحررة في تفكيرها تحمل بذور الرفض للاوضاع الاجتماعية السائدة لذلك فهو يرفض تعليل الشيخ ((الشناوي)) عندما يعلل ان اللعنة نزلت على القرية بسبب كفرها فانقطع الماء عن القرية حيث يخاطب الشيخ بقوله ((دهدة يا سيدي ما بلا وجع دماغ بقي.. فلقتنا من الكلام ده.. هو ربنا كان اللي حاش المية عنا.. والا المهندز والحكومة هم اللي حاشوها؟ طب ما هي بتجري في أرض الباشا زي الحلاوة.. اطلع كدة لحد المركز وانت تشوف ارض الباشا على طول السكة بتروي بالراحة.. من غير ما يدور ساقية ولا يشقى بهيمة ولا يشغل وابور المية))[5].

---

[1] ينظر: الفلاح في الادب العربي : 7– 11، وقضية الفلاح في القصة المصرية : 21.

[2] ينظر: الفلاح في الادب العربي : 30، 36، 38.

[3] ينظر: الروائي والارض : 56.

[4] ينظر: المصدر السابق : 98.

[5] الارض : 80.

وقد اهتم الكاتب في بيان سلوك ((عبد الهادي)) وشجاعته، فهو رفض ان يعطي (ختمة) للعمدة لكي يوقع على وثيقة (عريضة) لا يعرف ماذا كتب بها، كما رفض ((محمد ابو سويلم)). وكذلك شجاعته في السجن في تحمله العذاب والجلد بالسياط[1]. وقد نعته الكاتب بالشجاعة والتضحية وحب الآخرين، فعلى الرغم من شعوره بان ((محمد افندي)) العقبة الاولى في طريق زواجه من ((وصيفة)) الا ان ذلك لم يشوه علاقة المودة، وانما نرى التعاون المشترك بينهما في مكافحة الاقطاع[2].

وقد كانت شخصية ((عبد الهادي)) حبة متطورة مع نمو الاحداث وتطورها وتتفاعل مع الاحداث، وقد اضاء الكاتب سلوكها وعاداتها وبعض افكارها الداخلية، اذ استطاع الكاتب ان يوفق في رسمها وتكون اكثر اقناعاً وصدقاً من شخصية ((عبد العظيم)) في رواية ((الفلاح)) التي جاءت جاهزة البناء، وحملها الكاتب الكثير من الشعارات الاشتراكية، على الرغم من تعليمها المتوسط وثقافتها المحدودة[3].

وفي رواية ((المذنبون)) تكون شخصية ((جدعان العبد الله)) الشخصية الرئيسية في الرواية، وقد استطاع الكاتب ان يصور ملامحها الخارجية وعالمها الداخلي وافكارها التي تمثل درجة من الوعي المتقدم في ظل وعيه الطبقي البدائي فعندما قال الشيخ ((عبد الغفور)) للفلاحين ان انقطاع المطر لانهم مذنبون ويستحقون العقاب، نرى ((جدعان)) يتساءل ي حيرة ((ترى هل نحن مذنبون؟ أنا بمفردي مثلا هل اكون انا مذنب ! هل اكون مذنباً اذا تمسكت بحقوقي ولم اتنازل عن شيء منها، واذا كنت غير مذنب فكيف ينتقم الله مني! الله يحبس المطر عن الناس لانهم مذنبون، وأنا لست مذنبا فلماذا اتحمل العقاب مع الآخرين، ان الرحمة مخصصة والبلاء عام.. ما معنى هذا))[4].

ويرى ((جدعان)) ان الامور يجب ان تحل بهدوء، لذا لم يندفع في قتل اخته ((فرحة)) عندما اشاعت زوجات عمها ((صالح الذياب)) اعتداءه عليها، بعد اصابتها بالشلل[5]. لكننا ندرك ان الخوف والقلق يسيطر على ((جدعان)) بسبب الديون للاقطاعي ((شوكت بك)) وبذلك تضيع الارض، ولشعوره بالعجز عن ايفاء الديون والحصول على الرضا في العلاقات

---

[1] ينظر: الارض : 98، 240.

[2] ينظر: الارض : 349.

[3] ينظر: الفلاح : 26، 87، 88، 91، 94.

[4] المذنبون : 14.

[5] ينظر: المذنبون 118 –117 :.

الاجتماعية اخذ يشعر بالغربة عن عالم القرية،[1]، الذي يرى ان العيش فيه ((اصبح مشكلة لا يمكن احتمالها))[2].

ولان فكرة ضياع الارض سيطر على كامل تفكيره، نجده يندفع الى عالم المدينة الذي يحقق احلامه في جمع النقود، لذلك كان تفكيره هو وصديقه في عالم المدينة في ((جميع الحالات يؤدي الى نتيجة واحدة النقود.. فقد رهن كل منهما ارضه في السنة التالية للجفاف، وهو الان يعمل ما استطاع ليوفر قليلا ويحرر الارض من الدائنين))[3]. وقد استطاع الكاتب ان ينجح في تصوير شقاء الانسان المسحوق اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا، فرجال الحكومة الشرطة والمختار كلهم ينتظرون لهؤلاء الفلاحين على انهم مذنبون وستحقون العقاب، في حين لم يحاول أي احد منهم تقديم يد المساعدة لرفع حالة الشقاء والبؤس عن الفلاحين.

اما ((عويضة)) في رواية ((ملح الارض)) 1972 للكاتب السوري ((صلاح دهني)) فيقرر العودة الى المدينة، بعد محاولته استئجار ارض المختار ((طه الذرعان)) كي يحرر نفسه من ذل العامل الاجير ونظرة الآخرين والمختار على رأسهم بانه اجير لا يساوي شيء (قطروز) لذلك نراه يحلم بعد ان يشعر بالتملك من خلال ايجاره لارض المختار ((طه الذرعان)) الذي ظل ابو ((عويضة)) يخدمه طول حياته ((ان النزاع الاكبر ليس الذي يقع بين الناس، بل مع الارض الطيبة، فلو اننا تقاسمنا بالخير ما تعطي ذات زمن لعشنا في نعيم مع اهلنا وجيراننا، ومع الأقربيين والأبعدين جميعاً، ولو اننا محضناها بالحب لارتد حبها علينا، ولغمرت الطيبة التي فيها السوءات التي في نفوسنا، ولساد حياتنا قانون أوحد هو قانون الحب))[4].

لكن حركة التاريخ لا تستدل بهذا القانون والرغبات التي تتخذ من الحلم سبيلا وهميا لارضائها.[5] في حين ترى القرية الواقع المر بسبب الجفاف وعدم سقوط الامطار، وعندما يطالبوا الوزير بحل مشكلاتهم، يقترح عليهم بأنه سوف ينزل لهم المطر الاصطناعي.[6] وعلى الرغم من ذلك فـ((عويضة)) الذي خطى الخطوة الاولى في تحرير نفسه من الذل والاهانة التي تلحقه كاجير زراعي، فبعد ان استأجر الارض من المختار، وغرق في الديون للمرابي ((احمد تفاحة)) فانه ظل يحلم بان الطبيعة لا يمكن ان تنسى القرية لمدة سنة ثالثة من الجفاف لذلك فاول ((ما يجب ان تمطر السمار، وان تمطر بمقدار لا يزيد فيغرق ولا يقل فيحرق.. ويجب ان

---

[1] ينظر: الاغتراب وازمة الانسان المعاصر: 208.

[2] المذنبون : 22.

[3] المذنبون : 258.

[4] ملح الارض : 110.

[5] ينظر: مبادئ علم النفس العام : 268.

[6] ينظر: ملح الارض : 170– 171.

تخلو الارض من الفأر الذي قد يظهر ويلتهم المحصول تحت بصر الفلاح الذي يقف امامه ولا حول له ولا قوة وقد يطلب عون الدولة ولا من يسمع..))[1].

وهكذا تحققت احتمالات عويضة بان انعدم سقوط المطر، وهجم الفأر على الزرع امام بصره وبصر فلاحي قرية ((ناحته)) ولم يستطيعوا ان يفعلوا شيئاً بسبب حصار الفئران لهم في منازلهم. ولم تمد الدولة يد المساعدة لهم بعد ان سجنوا في منازلهم طوال يوم كامل، لذلك قرر ((عويضة)) العودة الى المدينة على ان لا يعيش ذل الاجير المهان فقد ((آلى على نفسه ان يتابع كفاحه الصغير في المدينة. فهو لن يعود الى البلدة التعيسة ذات الحجارة السود البركانية حتى تتغير الاحوال، فلا تتحكم غيوم السماء في مصائر العباد ولا تقع العين على مراب عات كاحمد تفاحة، او تصافح السمع وعود خيالية يبذلها وزير مأخوذ))[2].

لقد رفض ((عويضة)) ان يعيش الذل والاهانة في القرية، ورفض احتقار الطبقة الغنية في الريف التي تنظر الى العامل الزراعي نظرة ازدراء واحتقار، لذا فهجرة ((عويضة)) الى المدينة تعدموا جهة سلبية للواقع، لكنها في نفس الوقت تحمل شيء من الايجابية في التخلص على الاقل من الذل الذي يلحقه كاجير زراعي.

وفي رواية ((الخيول)) 1976 تـ ((احمد يوسف داود)) نجد ابرز شخصية ريفية شخصية ((لطيف التامر)) الذي قربه اليه ((عاصي افندي)) فقد كان ((لطيف التامر)) ((شاباً لم يبلغ الثلاثين، الا ان الافندي كان مغرماً بمجالسته.. انه يعتبره واحداً من احب رعيته الى نفسه، كان لطيف التامر قد بدأ اللعب بليرة واحدة منذ سبع سنوات.. ثم عاد الافندي فخلط عجينة لطيف وجبلها وصاغها على وفق حكمته العميقة، ولقنه اسرار الحياة كما عرفها: من لا يلعب ولا يشر. ولا يطرب فهو واحد من الاموات.. ورغم اقتناعه بتلك الحكمة السامية فأن مجلس الانس المعتاد كان يفتقد لطيفا أيام هجرة الحصاد وأيام الحراثة وجمع الزيتون))[3].

ونجد ان الكاتب قد أضاء بعض جوانب ((لطيف التامر)) كاتصافه بالشجاعة والجرأة فقد كان المغارسون يرون انه الامل في انقاذ حقوقهم من ((عاصي أفندي)) لذلك نجده يلوم بعض الفلاحين الذين لاموا ((أم حامد)) عندما جاءت تطلب حقها في ارض المغارسة بقوله ((ماذا قالت المرأة؟ ولماذا نلومها؟ انها لم تطلب شيئا حراماً.. لقد طلبت حقها.. وانا اقول لكم جميعاً ان احداً لا يقدر عاصي افندي اكثر مني – انما– هل يعني هذا الا أطلب منه أن، يحفظ اتعابي، لاسيما وهو يسلم الارض الى رجل مثل أبي سلطان، قرشه حرام ودمه نفسه حرام))[4].

---

[1] ملح الارض : 69 .

[2] ملح الارض : 234.

[3] الخيول : 73.

[4] الخيول : 232.

والواقع ان شخصية ((لطيف التامر)) لم تحظ باهتمام الروائي فاننا نجد ان شخصية أم ((حامد)) اكثر وعياً منه من خلال الحديث الذي دار بينهما ((انت تظلمين الرجل يا ام حامد: لماذا تقولين في حقه أشياء غير لائقة قبل أن، تتبيني الامر، وتتأكدي من انه اكل حقك؟ لا يا أم حامد.. هذا عيب.. أنا لا أدافع عنه ولكن لا يليق أن نتهمه بشيء قبل أن نرى أنه كذب معنا.. وعلى كل حال نحن ستة مغارسين، وسنرى ما اذا كان سيقدر على اكل حقوقنا أم لا.

ومن الذي يمنعه يا لطيف؟ لا سندات معنا ولا اوراق؟ يا عمي هناك حكومة! لم يعد الامر كما كان أيام فرنسا اصبح لدينا الان دولة تحمي اصحاب الحقوق)) [1].

لكن ((عاصي افندي)) سلب حقوق المغارسين واتفق مع مدير الشرطة على ألقائهم في السجن لكي تتم المساومة معهم على حريتهم أو الأرض. ولكن (لطيف التامر) استطاع أن يفرمن أيدي الشرطة ليبدأ مشروع تمرد لكنه لم يتم، لذلك نراه يقول بأنه ((لن أسلم تعبي وعرقي خلال عشر سنوات لهذا الأبتر لينعم به)) [2].

وبذلك اختمت الرواية بالانفجار الفلاحي الذي اختتمت به رواية ((بقايا صور)) للكاتب ((حنا مينه)) وبذلك يتأكد بأن أمل الفلاحين في الثورة ضد الظلم والإقطاع والقوى التعسفية أما الفلاحون في رواية ((الأشجار والريح)) 1971 للكاتب العراقي (عبد الرزاق المطلبي) فنجدهم قاموا بحرث مهم عندما اتفقوا على شراء ونصب ماكنة لغرض التخلص من استغلال واضطهاد الإقطاعي (عناد) وقفوا بوجهه ((أسمعوا لا تعلموا شيئاً.. كفوا عن العمل بما كنتكم، ممنوع أن يعمل أحد في أرض عناد / وماذا نعمل الأرض لوحدها لا تفيد اعملوا ولا يهمكم حتى لو راح للحكومة العالية / حتى لو راح لابن عارف .. لرئيس الجمهورية))[3].

لكن الروائي ومن خلال استخدامه لأساليب تيار الوعي والتداعي الحر للأفكار لم يقدم للشخصية الروائية إثارة ما ، بل ضيعها في متاهة الصور والأفكار والحوادث التي لا يخضع لانتخاب أو ارتباط الحياة المعيشة مما أدى إلى خلط وإيهام القارئ للشخصيات.

أما شخصية ((زاير راضي)) وابنه ((هاشم)) في رواية ((الظامئون)) 1969 للكاتب ((عبد الرزاق المطلبي)) نجدهما قد تحملا جهداً جسدياً ونفسياً قاسيين ، في محاولتهما حفر بئر لغرض منع هجرة الفلاحين من أرضهم ، ورفعاً لقيمة العمل بأنه كنز الحياة فـ ((لولا العمل ما وجد إنسان على الأرض))[4] لكننا نجد بعض الفلاحين قد تخاذلوا وقرروا الهجرة إلى مكان آخر ، وتظهر شخصية ((زاير راضي)) شخصية قيادية فهي التي تفكر في حفر البئر وتطل عزيمتها

---

[1] الخيول : 258 .

[2] الخيول : 332

[3] الأشجار والريح : 165 .

[4] الظامئون : 64

عامرة ، رغم قسوة الزمن والظروف الطبيعية ((كانت برودة الهواء تقرض أذنيه بشدة وتلسع وجهه ، وكان يسير بخطوات واسعة والبرد يتسلل من الأرض المقرورة إلى قدميه حتى لكأنه سكاكين تنفذ إليها .. وأحس بعد أن قطع مسافة كأن كفيه جمدتا وما يشبه الإبر الدقيقة تنفذ من الهواء إلى كل جزء من جسمه بيد أنه واصل سيره موسعاً من خطاه أكثر فأكثر ..))[1].

لقد استطاع ((زاير راضي)) أن ينجح في صراعه ضد الطبيعة ويبرهن قدرة الإنسان على استبدال وجه الواقع ، وقدرة الشخصية على تغيير المفاهيم وأنماط السلوك التي اتسمت بالانتظار والعجز والهروب ، وهي جزء مما تركته الطبيعة في الأشخاص . لقد قام ((زاير راضي)) وأبنه ((هاشم)) ما غير وجه هذه البقعة من الأرض ، وغير مفاهيم ساكنيها ((صار عندنا ماء .. ماء عذب هنا .. / وصاح آخر بحماسة / إذاً لن نرحل / ورددوا كلهم / نعم لن نرحل .. لن نرحل .. فقد صار عندنا ماء .. وتكلم الزاير والانبساط يعود إلى ملامحه لأول مرة والنور يشع من عينيه / وعلينا أن نتعاون لحفر آبار أخرى))[2].

وإذا كشف الروائي عن شخصية ((زاير راضي)) بأنها ظلت عامرة بالعزيمة والإصرار، رغم قسوة الزمن ولم ينير ماضي الشخصية ، مما ألقى بها ضمن سياق الشخصية الجاهزة . نجد أن الروائي يكشف عن سلوك ((هاشم)) وكيف إنه صلب أمام الخطر الخارجي ، وديع في علاقاته مع الآخرين لا يملك مكر الثعلب الذي أتقنه ((حسين)) في المدينة[3]. ثم يصبح مشتت الأفكار لا يقوى على مجابهة أبيه . كما لا يقوى على التنكر لمشاعره ، عندما تهفو روحه إلى ((حسنه)) فجاءت بعض أفعاله غريبة عنه لكنها لا تخرج بالشخصية إلى التناقض الحاد الذي يجعلها بعيدة عن الصدق الفني . وقد تمثلت تلك الانحرافات السلوكية في التهرب من العمل وإدعاء المرض ((كذبت على أبي وتظاهرت بالمرض وتركته وحيداً يعمل في البئر))[4]. ثم التبرم من الاستمرار في العمل[5]. وهذه الأفعال السلوكية تبدو شاذة عن شخصية ((هاشم)) لكنها أكثر إقناعاً في سياقها الفني ، إذا ما أدركنا دوافع ((هاشم)) الضعيفة. هذه الدوافع التي تمثلت في مجاراته لأبيه إتباعاً لقانون عائلي رسخته نشأة ((هاشم)) أما الدافع الآخر فيتمثل في حب الظهور أمام الناس بطلاً ذا عزيمة وارادة وتراءت لهاشم بعض النسوة يخرجن من بيوتهن واحداهن تنادي صاحبتها

---

[1] الظامئون : 18

[2] الظامئون : 272-273

[3] ينظر : الظامئون : 44-54

[4] الظامئون : 20

[5] ينظر : نمو شخصية الفرد والخبرة الاجتماعية : 58

وتقول : ألا تمشي لعين الزاير .. نجلب الماء)). فابتسم يقول لبيه حالما .. منتشياً : سيظل الناس يشعرون بفضلنا إلى الأبد))[1].

على أن هذه الأفعال لا تنفي عن ((هاشم)) بعض الإيمان بجدوى البئر ، وإن الدوافع الضعيفة ، والإيمان الضعيف بجدوى العمل ، لا بد أن تظهر آثارها في سلوك الإنسان وفعله.

وفي رواية ((البيات الشتوي)) 1974 للكاتب المصري ((يوسف القعيد)) نجد شخصية الفلاح قانعة بواقعها الأليم وتحلم باليوم الذي يأتي فيه المنقذ الذي ينقذ قرية ((السوالم)) مما تعاني من الظلم والفقر والحاجة كما جاء في كتاب ((سيدي الغريب))[2] لذلك عندما يأتي المهندس ((عصمت)) ويتحدث لهم عن إنجازات المشروع وما يحمل من تغير صنع كل منهم لنفسه يوتوبيا خاصة به ، ف ((حب الدين)) يقول متحدثاً عن حياته ((وعوني) المهندس بالعمل ، سأعمل معه ، ملاحظاً لتشغيل الأنفار ، على أن أراقبهم في العمل ، صرف الأجور سيكون كل خمسة عشر يوماً ، أو كل أسبوع ، قال إنه سيعطيني أعلى أجر في الناحية ، قال إن المعجزة ستحدث هنا))[3] ولم تكن تلك الأحلام سوى الانسلاخ عن الواقع الأليم الذي تعيش فيه الشخصية . في حين نجد ((أبا السعود)) يحلم ((يوم يطلبني المهندس ، سأطلب منه أغلى ثمن ، إن النقود في يده مثل حبات الأرز ، قيل لي : أن أسهل ما عنده ، أن يعطي نقوداً ، لن أتنازل عن مليم ، إن فاصلني ، وأعتقد إنه لا يعرف الفصال ، سأقول له : بين البائع والمشتري يفتح الله))[4].

لقد كانت هذه الأحلام التي تمنتها الشخصيات إنما تكريس لواقع أليم ، فجاءت هذه الأحلام لتساعد على التغلب على الشعور بالإحباط والعجز والفشل في الحياة[5].

في حين نجد أن ((ورداني)) كان يرى أرضه التي سلمها للمهندس هي ((ليست أرضه ، لقد ورثها عن أبيه ، إنها أمانة لا بد وأن يسلمها لأبنائه من بعده . أرضه هي ما يشتريه بنفسه ، من حر ماله وعرق جبينه . تصور ورداني ، إنه بتسليمه الأرض للمهندس ، قد خان العائلة وإن عظام أبيه قلقة في قبره ، كان يجب أن يدافع عنها ، حتى ولو ذهب إلى السجن ، [فقد] قال له والده : من يفرط في أرضه ، فقد فرط في عرضه))[6] لقد شعر ((ورداني)) بخيانته لعائلته بتسليمه الأرض ، إلاّ إننا نجده مؤمناً أن أرضه لن تبوح بسرها للغرباء ، لذا فهو انسحب من

---

[1] الظامئون : 20

[2] ينظر : البيات الشتوي : 61 ، 99

[3] البيات الشتوي : 67

[4] البيات الشتوي : 71

[5] ينظر : السلوك الإنساني : 238

[6] البيات الشتوي : 152 – 153

الفلاحين لإحساسه بأنهم تركوه يواجه العمدة والمهندس لوحده مما اضطره أن يسلم لهم الأرض . وقد نجح الروائي في رسم شخصياته وإقناع القارئ بمشاكلها التي تنبع من صميم القرية.

لقد صورت الروايات شخصية الفلاح بأنه شهم وكريم ، فهو يقف ضد الظلم حيناً ويواجه الإقطاع ويتحمل في سبيل ذلك العذاب ، وحيناً يرضى بالقضاء والقدر الذي فرضه عليه الإقطاعي الظالم ويستكين إلى ظروف الواقع المريرة.

لكن ((محمد عبد الحليم عبد الله)) صور الفلاحين في رواية ((للزمن بقية)) 1968 بأنهم يسيئون معاملة الذين يعاملهم بالطيبة والحسنى ، ويحترمون الشخص الذي يضربهم ويحتقرهم ويستلب قوتهم الجسدية وحياتهم[1].

---

[1] ينظر : للزمن بقية : 28

المبحث الثالث
شخصية المرأة الريفية

تكتسب شخصية المرأة الريفية بعدها الاجتماعي لا من خلال موقعها الطبقي، بل من خلال وضعها الخاص الذي تحياه داخل المجتمع . فهي على العموم تحتل المرتبة الثانية بعد الرجل . فقد كانت المرأة والأرض من مواضيع الصراع التي عرفتها الإنسانية، لذلك ارتبطت صورة الأرض بالمرأة من خلال الزرع والخصوبة والجنس. وقد كانت أول رواية عربية تحمل اسم امرأة ، وهي ((زينب)) 1914 لـ ((محمد حسين هيكل))[1] إلاّ أن شخصية ((زينب)) الريفية لم تظهر من خلال بيئتها المحيطة ، وإنما ظهرت من خلال ثقافة ((هيكل)) فلم تعبر عن صورة المرأة الريفية . وفي رواية ((يوميات)) نائب في الأرياف 1937 لـ ((توفيق الحكيم)) نجد أن شخصية ((ريم)) الريفية ، هي الشخصية النسائية الوحيدة التي ظهرت واهتم الروائي بوصفها حين يقول ((بدت غادة في السادسة عشرة من عمرها ، لم تر عيني منذ وجودي في الريف أجمل منها وجهاً ولا أرشق قداً ، وقفت بعتبة الباب في لباسها الأسود الطويل كأنها دمية من الأبنوس طعمت في موضع الوجه بالعاج))[2] فقد قدمت شخصية ((ريم)) من خلال حديث النائب ولم نشاهدها ونسمع إلا من خلال كلمات الروائي وسرده لمأساتها عندما يجدها قتيلة . وقد رمز بها الروائي إلى ضياع مصر وعظم الأزمة التي تمر بها بسبب الظروف السيئة التي لا يمكن القضاء عليها إلاّ بمعالجة جديدة للأمور كي يرفع الظلم عن الإنسان والوطن[3].

وفي رواية (الأرض) ابرز ((الشرقاوي)) صورة المرأة الريفية ، فالروائي يصف ((وصيفة)) في بداية الرواية ، تتحدث مع الراوي عن علاقات الغرام وما تفعل نساء (مصر) لكن بعد ذلك نراها لا يستطيع أحد أن يكلمها أو يعترض طريقها ، وهذا الوصف للشخصية يؤدي إلى التناقض بين الشخصية وأفعالها[4]. وتقوم ((وصفة)) بدور إيجابي في قيادة هجوم نساء القرية على العمدة الذي يمثل سلطة القهر والسخرية منه ورميه بالحجارة ((بدأت الفتيات يلقين بما في أيديهن في وجوه الخفراء والتقطت وصيفة مقطف مفعماً بالروث ، وألقته بكل حنقها على رأس العمدة . وتلطخ قفاه ووجهه كله وعمامته البيضاء وجبته وأخذته الرجفة وهو يمسح الروث عن عينه))[5].

---

[1] ينظر: دراسات في الرواية العربية، د. انجيل بطرس سمعان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1978: ص78.

[2] يوميات نائب في الأرياف : 19-20

[3] ينظر : صورة المرأة في الرواية المعاصرة : 122

[4] ينظر : أثر التطور الاجتماعي في الرواية المصرية : 379 ، في الرواية العربية المعاصرة : 198

[5] الأرض : 229

ونجد أن ((الشرقاوي)) يقع في حيرة وتناقض في تصوير ((وصيفة)) فهي بعد وقوعها بوجه العمدة الذي ألقى أباها في السجن . نرى الكاتب يصورها ، وهي تجمع محصول القطن الأخير من أرض أبيها التي سلبت لتصبح طريقاً[1]. تغني أغنية الحب وهي تعرف بأن ((الذي لا يملك في القرية أرضاً لا يملك شيئاً على الإطلاق حتى الشرف))[2] وإن انتزاع الأرض من صاحبها ، يصاحبه مأتم حزين ، ربما يفوق حزنه مأتم البشر ، وقد ظلم الروائي بطلته عندما يجعلها تتزوج من عم ((كساب)) على الرغم من أن الرواية كانت تمهد لزواجها من ((عبد الهادي)).

وإذا كان ((الشرقاوي)) قد أعطى لـ ((وصيفة)) مساحة تتحرك فيها ونسمع صوتها ونشاهد سلوكها ، إلاّ إنها ظلت حبيسة الأوصاف التي تبين فيها مواطن الجمال والأنوثة ، وإن حاول الروائي أن يكشف عن جانب من مشاعرها وأحلامها.

أما شخصية ((خضرة)) فتمثل صورة المسحوقين اجتماعياً واقتصادياً في القرية والذين لا يملكون في القرية أرضاً لذلك سقطوا أخلاقياً في القرية[3].

لذلك تختفي صورة هذه المرأة في رواية ((الفلاح)) لتظهر شخصية ((إنصاف)) التي تشارك في انتخابات الجمعية التعاونية ، وتستطيع مقابلة وزير الزراعة وتشكر له حالة الظلم والتعسف التي مارسها ((رزق بيه)) والرجل الغريب القادم من المدينة . لكن الروائي لم يحطها بالاهتمام بالكشف عن مشاعرها وسلوكها إذ توقفت بعد ذلك عن الحركة والتفاعل مع الأحداث ، فجاءت هذه الشخصية جاهزة البناء.

أما المرأة الوحيدة التي تظهر في رواية ((البيات الشتوي)) فهي شخصية ((سلسبيلة)) التي ولدت وعاشت في المدينة ، لكنها كانت تحمل جذور ريفية ، إذ أتت إلى قرية ((السوالم)) بعد لقاء ((حب الدين)) لتعمل معه في مقهى القرية الصغير ، وهي كانت تحلم في مغادرة القرية والرجوع إلى المدينة ((والله لو سعدني زماني لأسكنك يا مصر ، وأزرع لي فيكي جنينة ووسط الجنينة قصر))[4].

وقد كشف الروائي عن مشاعر الشخصية وما ضيها وسلوكها . وأحلامها في العودة إلى المدينة لذلك فهي شخصية مدينة تختلف بالعادات والتقاليد عن نساء القرية اللواتي بقين في خلفية الصورة.

---

[1] ينظر : الأرض : 357-358

[2] الأرض : 37

[3] ينظر : الأرض : 46

[4] البيات الشتوي : 73 .

ويقدم ((عبد الحكيم قاسم)) عالم النساء في رواية ((أيام الإنسان السبعة)) في يوم ((الخبز)) ويصف لنا كل حركة وإيماء تصدر عن النساء ، فهناك عدد من الشخصيات النسائية التي يقدمها الروائي في هذا اليوم ، فالحاجة ((شوق)) يقدمها بقوله ((مات عنها زوجها ، فقامت بمعاش الدار ، ورعاية الغيط بهمة الرجال وهي بين عيالها الأب والأم وإذ يزورها الحاج كريم ، تخرج إليه طويلة ناهضة الصدر ، كأنما لم تلد ، ولم ترضع واسعة العيون ، سمراء ندبة الوجه ضاحكة ، تحكي وينصت الحاج كريم ، كلامها مرتب وهادئ))[1].

وعلى الرغم مما قدم ((عبد الحكيم قاسم)) من عالم كامل عن النساء اللواتي لا يغبن عن عالم الرجال ، فهن مصدر سنده ومصدر سعادته . لكن لم يشاركن مشاركة إيجابية في أحداث الرواية.

وتظهر شخصية ((عزيزة)) في رواية ((الحرام)) وهي الأنموذج الممثل لقطاع العمال الزراعيين الذين ظلوا لمدة طويلة يعانون من مشاكلهم الاجتماعية والاقتصادية[2]. وقد حقق فيها الروائي الواقعية والصدق الفني والتعاطف مع مأساتها وظروفها الاجتماعية والاقتصادية التي تدفعها إلى قتلها طفلها خوفاً من الفضيحة . فهي وزوجها كانا يعيشان على ((القبضية من الحاج عبد الرحيم في موسم القطن ويعيشون جميعاً عليها بقية العام ، يعيشون غصباً ومحايلة وبالجبنة أحياناً ، والعيش الحاف والملح في أحيان ولكنهم يعيشون والسلام))[3].

وإزاء حالة الفقر والحاجة والعوز أخذت ((عزيزة)) تتحرك وسط ذلك الواقع، ووفق أقدارها المرسومة، فهي تذكرنا بمأساة أوديب وكيف رسمت له الأقدار حياته لكن الأقدار التي كانت ترسم حياة الأبطال في ((أوديب)) جاءت محلها ظروف الإنسان الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وقوى الظلم وخضوع إرادة للإنسان للإغراءات كل هذه الأمور التي ترسم خطى الإنسان في الحياة[4].

وكذلك رسمت الظروف الاجتماعية والاقتصادية حياة ((عزيزة)) وحالة الشقاء والحرمان ومرض الزوج وفي نهاية المطاف ، لا بد من وقوع المأساة ((استجمعت نفسها ودفعته ، وناضلت ولكنها كانت ترى أن نضالها لا فائدة منه ، سكتت وظلت تئن أنين المظلوم الذي لا يخلي نفسه من مسؤولية ظلمه))[5].

---

[1] أيام الإنسان السبعة : 60.

[2] ينظر : المرأة الأنموذج : 16.

[3] الحرام : 98–99

[4] ينظر : روائع التراجيديا في أدب الغرب : جمعها وقدم لها كلينت بروكس : ترجمة د. محمود السمرة ، مراجعة : معاوية الدرهلي ، دار الكاتب العربي ، ط1 ، 1965 : 245–287

[5] الحرام : 101

وإن الموت هو نتيجة صراع الفرد مع ظروفه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي حلت محل الأقدار التي ترسم نهاية البطل بموته في أدب التراجيديا كأوديب وهاملت ونجد أن الإنسان الذي تسحقه ظروف الحياة يصبح موضع الحكمة والمشورة ويحمل الدواء لبني جنسه ، وكذلك أصبح عود الصفصاف الذي انتزع من بين أسنان ((عزيزة)) يحمل الشفاء لكل من لا تستطيع الإنجاب[1].

لقد استطاع ((يوسف إدريس)) أن يحقق من خلال البناء الفني لشخصية ((عزيزة)) أن يكشف عن مأساة ((عزيزة)) والعمال الزراعيين ويكشف بالتالي عن حياتهم التي يملؤها البؤس والشقاء والفقر والحاجة وقهر الطبقات الاجتماعية المتسلطة وفي رواية ((الخيول)) نجد شخصية أم ((حامد)) تمتلك خطوة متقدمة من الوعي الطبقي البدائي ، ويصفها الروائي ((بفضل حكمة أم حامد وسلاطة لسانها يميل إلى أن يكون دائماً مكتفياً بما تغله ارضه الصغيرة وعنزاته وبقرته .. لقد عرفت أم حامد كيف تجعل منه مغارساً في قطعة أرض جيدة يمتلكها عاصي أفندي ، إلى جانب أفضل مغارسيه الآخرين في القرية .. ولقد عرفت أكثر كيف تقيه شر الديون والسندات ((القمح من الأرض ، والبصل من الأرض والسلق والتين والعنب والزيت ..)) وتستمر أم حامد في عد الأصناف التي تخطر على بالها قبل أن تسأله سؤالها المستنير فلماذا يستدين الناس))[2]. لقد عرفت ((أم حامد)) أن تقي نفسها و ((أبو حامد)) من الديون التي يغرق فيها الفلاحون لحاجتهم الدائمة إلى النقود وخاصة في أيام الجفاف وسنوات القحط.[3] فـ ((أم حامد)) نجدها تشك منذ اللحظة الأولى في ((عاصي أفندي)) وتطلب منه إعطائها سنوات تضمن فيها حقها في أرض المغارسة ((رفع الأفندي عينيه وطاف يهما على الوجه الرميم . دون أن يرد تحية المرأ' .. ولم تكن خروج تكترث لهذا كثيراً فليفعل ما يريد .. ولكن ليترك حضنها في الأرض : صحيح يا أفندي أنك بعت الأرض / وزان الصمت على الجميع ، ثم قال بصوت غاضب : خروج : الزمي أدبك ! هل جئت تحاسبيني ؟

يا أفندي أرجوك .. أنا لا أحاسبك ولكن أريد يا أفندي أن أطمئن إلى أنك لم تنس أننا شركاء مغارسة في أرض الوقف . وأنا أريد ورقة من يدك))[4] لكن فجأة تدخل خيول الدرك (شرطة) إلى المزرعة ، لتلقي القبض على الفلاحين وخصوصاً المغارسين في مزرعة ((عاصي أفندي)) بحجة ضبط المخالفات بالأحطاب والأوساخ في الأزقة ، لكي تتم بعد ذلك المساومة على الحرية أو الأرض ، لذا نجد بعد صدامها في مخفر الشرطة وضياع الأرض من يديها ويد

---

[1] ينظر : الحرام : 165

[2] الخيول : 11–12 .

[3] ينظر : المجتمع الريفي العربي . والإصلاح الزراعي : 145 .

[4] الخيول : 228–229 ، 230.

((أبي حامد)) تنهار وتشعر بالإحباط واليأس والقهر والظلم[1]. لذا لا تملك وسيلة للدفاع عن حقوقها إلا البكاء وترفض أن يأخذ ((أبو حامد)) مبلغ التعويض على ضياع الأرض[2].

وكذلك نجدها تشك في مداواة الشيخ ((حسين السعيدي)) لـ ((سعدى)) التي تمثل المسحوقين في القرية ، والتي تذهب لكي يساعدها الشيخ في إنجاب الطفل الذي تنتظره منذ سنوات ، لكن ((حسين السعيدي)) ينتهك عرضها ثم يقتلها خوفاً من الفضيحة[3].

أما المرأة الأخرى فهي زوجة ((سرحان السليم)) ولم يعطها الروائي اسم أو هوية فقط يقول [زوجة سرحان السليم] لتكون بذلك رمزاً للضائعين اجتماعياً واقتصادياً فهي الأخرى ذهبت إلى الشيخ ((حسين السعيدي)) لغرض العلاج لكن علاقتها به استمرت لإحساسها بالانفصال والعزلة عن بيتها وزوجها . وإن كانت تملك شيء من قوة الإرادة أو كمحاولة لإنقاذ حياتها من الضياع ، حيث تخاطب الشيخ ((حسين السعيدي)) بعد طلاقها من ((سرحان السليم)) ((أريد أن تعرف الآن أنتي أصبحت حرة ، وأنني لا أملك شيئاً ولا أهم أحداً وأن عليك أن تجد حلاً أو أدمرك وأدمر نفسي معك))[4].

وبذلك استطاعت زوجة ((سرحان السليم)) أن تهرب من مصير الضياع والانسحاق تحت وطأة الظروف الاجتماعية والاقتصادية ، وتتما هي بوجاهة الشيخ ((حسين السعيدي)) عندما تستطيع إجبار ((حسين السعيدي)) على الزواج منها ، أو تخبر أهل القرية بأنه قتل ((سعدى))[5].

وفي ((ريح الجنوب)) نجد شخصية المرأة الريفية التي نالت نصيباً من التعليم هي شخصية ((نفيسة)) ابنة الإقطاعي ((عابد بن القاضي)) والتي تحلم في مغادرة قريتها وإكمال تعليمها الجامعي ، إلا أن أباها ((عابد بن القاضي)) الذي ينظر إليها سلعة يفرض عليها الزواج من قبل شيخ البلدية ، لكها لم تستطع مواجهة هذا الواقع وظلت تحلم وتفكر بوسائل الخلاص من هذا الأمر ((اكتب رسالة أشرح فيها كل الأسباب التي دعتني إلى الانتحار ، لكن من يطلع على رسالتي ؟ سيكون مصيرها بيد أبي كمصيري . إنني أهذي ابحث عن تحرير المرأة ولم أستطع تحرير نفسي إلا بالانتحار ! أذهب لمقهى القرية وأعلن على رؤوس الملأ أن أبي يرغمني على الزواج بمن أراد هو لا لسبب ، إلا إنه صاحب الحق الأول في حياتي كما لو إنها قطعة من

---

[1] ينظر : نمو شخصية الفرد والخبرة الاجتماعية .

[2] ينظر الخيول : 328.

[3] ينظر : المصدر السابق : 100–101 .

[4] الخيول : 214 .

[5] ينظر : الخيول : 110–210 .

أرضه أو بضاعة))[1]. وبذلك لم تستطع ((نفيسة)) مواجهة الواقع في أهم أمر يتعلق في حياتها ، إلا أن لزمت الصمت فلم تكلم أباها أو أمها ، لتمارس في لحظة ضعفها هروباً تمويهياً لا يعمل إلاّ على تكريس الواقع المرفوض وتأكيد العلاقات الاجتماعية ، وبالتالي تعجز عن تحقيق ما تطمح إليه من تغير الأوضاع عملياً[2]. وإذا كان الروائي قد اتخذ ((نفيسة)) الأنموذج الذي انطلق من خلاله في طرح قضية تحرير المرأة وحقوقها . فإن هذا الأنموذج فشل في مواجهة واقعه المعيشي لتبقى ((نفيسة)) تتخبط بين أحلام اليقظة ، التي ترى فيها بأن خالتها سوف تأتي وتساعدها في الخلاص من هذا الزواج ، لكنها حاولت أن تقوم بخطوة إلى الإمام عندما قررت الهروب من البيت وتحمل كل النتائج والتبعات المتراكمة على هذا القرار[3]. وإذا كانت ((نفيسة)) قد قررت الهرب من واقعها الأليم الذي حرمها حق الاختيار في الحياة . فإن ((رقية)) في ((نهاية الأمس)) كانت مثال القناعة والرضا على الواقع الذي سحقها اجتماعياً واقتصادياً . فهي كانت تخشى الإقدام على تحمل مسؤولية مصيرها ، وفرض ذاتها[4]، نتيجة الخوف من العالم الخارجي ، فهي لم تقدم على مخاطبة زوجها ((البشير)) عندما علمت إنه حي ولم يقتل كما قيل لها ((خرجت صدفة لجلب الماء من قربة كانت في حائط قبالة الباب الخارجي وإذا بنظرها يقع على المعلم ! كاد يغشى عليها .. لقد عرفته أنه البشير زوجها السابق . إنه حي ! لم يقتل كما قيل لها . إنه حي .. هل رآها وهو داخل ؟ إنها لتحس كأن الأرض رجت من تحت قدميها))[5].

لقد قنعت ((رقية)) بواقع الاستلاب لإنسانيتها وكرامتها ورضخت للواقع الأليم كنوع من الاستقرار والشعور بالأمن ضد التسلط والاضطهاد الذي قد يقع عليها[6].

ونجد هذه الصورة للمرأة التي سلبت كرامتها وإنكار لوجودها الإنساني في رواية ((المذنبون)) فشخصية ((فرحة)) كانت مثالاً للمرأة المسحوقة اجتماعياً ، حيث نجدها تعرف ((بأن أخاها هو مالكها ، وأنه سيزوجها يوماً وسيقبض ثمنها ويأخذ الثمن لنفسه ، وهذا حق من حقوقه أو حكم غير قابل للتمييز ، وهي لم تخلق إلا لهذا ، وفي هذا الرضا وليس غير الرضا . وستصبح ملكاً للزوج ، للرجل الجديد الذي دفع ثمنها جزءاً كبيراً مما يملك أو كل ما يملك ، وستظل راضية ، أليس هذا هو طبيعة الحياة))[7].

---

[1] ريح الجنوب : 217 .

[2] ينظر : اتجاهات الرواية العربية في الجزائر : 349 .

[3] ينظر : ريح الجنوب : 238 .

[4] ينظر : التخلف الاجتماعي : 319 .

[5] نهاية الأمس : 170-171 .

[6] ينظر : التخلف الاجتماعي : 319 ، والمرأة الريفية : 92 .

[7] المذنبون : 49 .

وبذلك مثلت ((فرحة)) أنصح مثل لاستلاب الإنسان المسحوق والذي فقد هويته وكيفت نفسها للواقع الذي يعاني فيه الفلاحون الظلم والفقر والحاجة – الذي ينظر إليها على إنها سلعة من قبل أخيها ، و ملك للزوج.

ونجد أن بعض الروايات قد صورت المرأة بالإضافة إلى إنها مخلوق ضعيف يبحث عن الأمان والاستقرار . فإن همها الأول والأخير الحصول على الزوج بشتى الوسائل والطرق[1].

ففي رواية ((الظامئون)) نجد أن شخصية ((حسنة)) لا تفضل الاختيار بين ((هاشم)) أو ((حسين)) فحين تعرف أن ((حسين)) يريد الزواج بها تقول ((هذا الأخير يريد الزواج بي .. وما دام الأمر ليس بيدي .. بيد أبي .. فليتقدم أي منهما .. هما الاثنان أفضل الشباب هنا . ليتني أكون لهما معاً))[2].

إن هذا التذبذب في الاختيار نتيجة العادات والتقاليد وما يفرض على المرأة من ظلم وسحق لإنسانيتها والنظرة إلى المرأة من خلال الزواج وإنجاب الأطفال : فلا تستطيع أن تشد عن هذا الدور ، وإلاّ تتهم بالعقوق وجحود النعمة والخروج عن الأعراف والتقاليد[3].

ونجد أن بعض الروايات قد صورت المرأة الريفية رمزاً للرذيلة ، وإن كانت الصورة قليلة فلم نجدها إلاّ في رواية ((الأشجار والريح)) من خلال شخصية ((ليلوة)) وشخصية ((خضرة)) في رواية ((الأرض)) وشخصية ((أم إبراهيم)) في رواية ((الحرام)).

في حين نجد أن عدداً من الروايات قد صورت زوجات الإقطاع وسقوطهن الأخلاقي كمحاولة من قبل الروائي للانتقاص من الظلم الذي لحق بالفلاح وهدم أعز ما يملك الإنسان وهو الشرف[4].

وعلى الرغم من هذه الصورة للمرأة الريفية التي حاولت تقديمها الروايات إلاّ إنها في كل الأحوال صورتها خاضعة لسلطان الرجل وتعاني أكثر منه قسوة الظروف الاجتماعية والاقتصادية . ونتيجة هذه الظروف وجهلها وقلت خبرتها وعزلتها عن أفراد المجتمع فإن إيمانها بالأفكار والمعتقدات الخرافية أكثر من الرجل وتحاول البحث عن الأمان والاستقرار، نتيجة إسقاط الظلم والقهر الاجتماعي والاقتصادي الذي يلقيه الرجل عليها . واستلاب كرامتها وإنسانيتها

---

[1] ينظر : الشخصية في الرواية العراقية : 232 .

[2] الظامئون : 133 ، 280 وينظر لهذه الشخصية (نهلة) في القهر والأسوار و (عائشة) في (ملح الأرض) ، و (تعزة) في المغتربون ، و (تفيدة) في الفلاح ، و (زهرة) في الظامئون.

[3] ينظر : التخلف الاجتماعي : 322 ، المرأة الريفية : 93.

[4] شخصية (ميزة) في ينواح الطوفان ، و (سكينة هانم) في أرض الله ، و (حسنة) في الزناد و (آمنة) في المذنبون ، وزوجة (فكر أفندي) في الحرام.

واستغلال جهدها إلى درجة الاستنزاف الكلي في الريف[1] من قبل الأسرة والزوج لذلك قدمت أغلب الروايات صورة باهتة للمرأة الريفية في بنائها الداخلي وباهتة الملامح ، ولم يكن ضعفاً في البناء وإنما كي تقوم صورة حقيقية للمرأة في المجتمع.

المبحث الرابع
شخصية المساعد والمعيق للشخصية الريفية

لقد ارتفعت أصوات عديدة مطالبة بتحسين حال الفلاح ووضعه الاقتصادي والاجتماعي وإذ حاولت الرواية أن تصور حالة الفلاح وسوء حاله ووضعه الاجتماعي والاقتصادي . فإنها أيضاً صورت الأشخاص الذين وقفوا إلى جانب الفلاح ومدوا له يد المساعدة ومن أجل رفع حالته الاقتصادية وتوعيته لظروفه الاجتماعية ، وقد احتلت شخصية المعلم مكاناً بارزاً كشخصية مساعدة للفلاح . وقد كان لهذه الشخصية حضور متميز في بعض الروايات . في حين كان حضورها في عدد آخر من الروايات خلف الستار . وإن كانت المحرك الأساس لشخصية الفلاح . ففي رواية ((متى يعود المطر)) 1958 للكاتب ((أديب نحوي)) نجد أن شخصية المعلم ((حسن السعيد)) هي التي تزرع حالة الوعي والوقوف بوجه الإقطاعي ((رضوان بك)) لدى الفلاحين ، إذ يصفه الراوي ((كان الأستاذ حسن شاباً متواضعاً نبيل القلب ، مخلصاً لعمله ، كارهاً للظلم الذي كان يلحق بالفلاحين على يدي رضوان بك ، فما إن قضى فترة من الزمن في القرية حتى امتلكه حب عظيم لأرضها وهدوئها وابتنى بيتاً قروياً إلى جانب المدرسة . ولكن رضوان لك ، سرعان ما شعر بالخطر ، كان قد ترامى إليه أن الأستاذ حسن السعيد قد بدأ يتحدث إلى الفلاحين عن حقوقهم ، وعن بلادهم المستعمرة))[2]. لأن الإقطاعي ((رضوان بك)) وغيره من الإقطاعيين يرفض أي تغير لأوضاع الفلاحين عملياً . وتنويرهم من حالة الجهل والاستغلال والاضطهاد التي يعانون منها . لذلك قام بنقل المعلم ((حسن السعيد)) الذي لم يطور الروائي شخصيته ، وجعلها تنمو وتتفاعل مع الأحداث بعيداً عن التقرير والسرد المباشر[3]. وفي

---

[1] ينظر : التخلف الاجتماعي : 307-308 ، والمرأة الريفية : 90-93 .

[2] متى يعود المطر : 29-30 .

[3] ينظر : شخصية المعلم في الأشجار والريح ، وريح الجنوب ، وينواح الطوفان ، وشخصية المعلم (ريان) في رواية الفلاح.

رواية ((الأرض)) 1954 للكاتب ((عبيد الرحمن الشرقاوي)) تقدم لنا شخصية المعلم ((محمد أفندي)) والشيخ ((حسونة)) الذي يحظى باحترام أهل القرية ومحبتها ، وشارك في ثورة 1919 ، وطالب أهل القرية بمقاطعة الانتخابات وشجع المعلمين على ذلك وعندما ((زار نائب حزب الشعب القرية التي يعمل بها الشيخ حسونة ، فرفض الشيخ حسونة أن يستقبله في المدرسة ، وصرف التلاميذ وأغلق الأبواب وأنصرف ، وعندما قابله النائب صدفة في الطريق ، حذره الشيخ حسونة من زيارة قريته التي فيها أرضه وهدده ، إن هو زارها بأن يقطع الفلاحون رقبته بالفؤوس . وشيعت القرية المجاورة النائب بالطبوب وصراخ النساء . فلم يكد يعود إلى عاصمة الإقليم حتى طالب بنقل الشيخ حسونة إلى مكان بعيد .. أو بفصله إن أمكن .. فنقل إلى بلد بعيد جداً عن قريته ليعمل مدرساً بجوار القناطر الخيرية حيث لا يستطيع أن يصل إلى المدرسة إلا في دابور البحر))[1] لذلك فعالم القهر والتسلط يمارس أنواعاً متعددة من العنف والاستلاب لكرامة الإنسان[2]. لذلك مارس النائب سلطته على نقل الشيخ ((حسونة)) الذي يمتلك صفحة مشرفة في الكفاح . ويحلل الأمور الاقتصادية والسياسية في مصر ، ويعود إلى القرية في أزمتها ، عندما تقرر حكومة حزب الشعب بسلب أراضي الفلاحين الصغار وشق طريق زراعي أمام قصر ((الباشا)) وأسهم بجهد كبير في عودة الفلاحين الذين ألقى بهم ((محمود بك)) والعمدة في السجن . ولكنه ينسحب من الصراع أما خوافاً على مصالحه أو كما برر ((محمود أفندي)) بأنه سافر لبدء العام الدراسي وقد استطاع الكاتب أن يلم بجوانب الشخصية ويجعلها مؤثرة في الأحداث والشخصيات التي حولها أما شخصية ((محمد أفندي)) الذي كان الموظف الوحيد في القرية في تلك الفترة . لكنه – كان ضعيف الشخصية نسبياً ، بعيداً عن الحذر والفطنة ، وحين حلت أزمة سلب الأرض من الفلاحين وتقليل نظام الري ، نراه يميل إلى المسالمة والمهادنة ، ويقترح على الفلاحين كتابة وثيقة يلتمسوا فيها الرجاء بإعادة نظام الري كما كان عشرة أيام والرجاء بعدم سلب أراضيهم ((اقترح محمد أفندي أن يكتب عريضة إلى وزير الأشغال وقال أن محمود بك يستطيع أن يحملها إليه فهو من معارفه .. وربما استطاع أن يقابل بها رئيس الحكومة إسماعيل صدقي نفسه))[3].

لكن أحلام ((محمد أفندي)) في (العريضة) فشلت في إيقاف سلب الأرض . لكننا نراه بعد ذلك تقوى عزيمته ويصبح أكثر جرأة في الوقوف ضد الإقطاعي ((محمود بك)) والتعاون مع رجال القرية وكذلك وقوفه إلى جانب ((وصيفة)) عندما سجن أبوها بأن جمع محصول القطن

---

[1] الأرض : 174–175 .

[2] ينظر : التخلف الاجتماعي : 87.

[3] الأرض : 70 .

وباعه لهم[1]. وقد أضاء الكاتب معالم تفكيره وسلوكه ، وتاريخ حياته[2]. ونجد أن ((عبد المقصود أفندي)) في رواية ((الفلاح)) 1968 مدير مدرسة القرية يقود الصراع مع ((عبد العظيم)) والفلاحين ضد الإقطاعي ((رزق بيه)) الذي يحاول السيطرة على أرض الإصلاح الزراعي وأدوات وآلات الجمعية الزراعية لكن ((عبد المقصود أفندي يقف في وجهه ويخاطبه بقوله ((الجمعية العمومية تملك سحب الثقة من مجلس الإدارة وتملك عمل انتخابات جديدة .. القاعدة الشعبية عاوزة كده .. ما لناش دعوة بقي بحكاية الأمير .. ما الثورة صفته من قيمة 13 سنة وملكت أرضه للفلاحين .. إحنا في ظروف تانية وبنواجه أعداء اخرين .. ذلوقت القاعدة الشعبية .. هي السلطة الحقيقية عاوز تحاسب المجلس على بعض تصرفات وتعمل انتخابات جديدة لكي تتخلص من بعض المنحرفين))[3].

لكن الإقطاعي ((رزق بيه)) وبمساعدة العناصر الرجعية التي تقف ضد مصالح الفلاح، وجدت في ((عبد المقصود أفندي)) خطراً يهدد مصالحها ويساعد في بث الوعي في القرية بأن تلقي به في السجن وتتهمه بشتى الجرائم لكن الروائي يصف شجاعة ((عبد المقصود أفندي)) و ((عبد العظيم)) وغيرهم من الفلاحين بطريقة عجيبة حين يرفضون أن يتهموا أعداءهم ((رزق بيه)) وغيره ، يفضحونهم لدى السلطة بقوله ((عيب كبير أن تطعن عدوك في مكان ضعيف من جسده .. وهكذا لم يشأ عبد العظيم أن يتحدث عما صنعه الرجل الغريب القادم من القاهر مع تفيدة .. رفض أن يقول أن توفيق حسنين يحاول أن يوقع بها ويجرها إلى ذلك الرجل .. ورفض عبد المقصود أن يذكر شيئاً عما يصنعه رزق بأدوات الجمعية التعاونية وعن استغلاله للآلات وبأنه يستغل مكانه في لجنة الاتحاد الاشتراكي والجمعية ويبيع بعض البذور والأسمدة خلسة))[4].

وعلى الرغم من أن هذه الشجاعة التي يصورها الكاتب ليست في محلها من قبل الفلاحين و ((عبد المقصود أفندي)) لأنهم يتحملون المسؤولية بعدم فضحهم لأساليب أعدائهم وسلوكهم المعادي للاشتراكية . ومع كل ما لاقاه ((عبد المقصود أفندي)) في السجن ، فإن عزيمته لم تضعف في الوقوف بوجه الإقطاعي ((رزق بيه)) ومحاولته مع الفلاحين في التغير . وإذ جاءت شخصية ((عبد المقصود أفندي)) جاهزة البناء والنضج الفني ، ولم تنمُ بنمو الأحداث

---

[1] ينظر : الأرض : 366 ، 370 .

[2] ينظر : الأرض : 72 ، 174 .

[3] الفلاح : 49 .

[4] الفلاح : 182-183 .

وتطورها ، فلأن ذلك يرجع إلى شخصيات ((الشرقاوي)) مكررة أو متشابهة أو هي امتداد لبعضها البعض إلى حد بعيد[1].

وفي رواية ((نهاية الأمس)) 1975 للكاتب الجزائري ((عبد الحميد بن هدوقة)) يستطيع المعلم ((البشير)) في الوقوف بوجه الإقطاعي ((ابن الصخري)) في إيصال الماء إلى المدرسة والقرية التي يبعد عنها نبع الماء مسافة طويلة ، بعد ان كان ((ابن الصخري)) مدعياً الخوف على بساتين القرية من الجفاف ، والتي هي في الغالب بساتينه ، بعد أن استطاع بمساعدة ابنه الذي يعمل في البلدية من إيقاف مشروع إيصال الماء، لأن انعدام وجود الماء بالقرب من بيوت القرية يزيد من الهجرة من الريف إلى المدينة[2]. لذلك وقف ((البشير)) يوجه الإقطاعي ((ابن الصخري)) في إيصال الماء إلى المدرسة فهي مركز إشعاع المعرفة والوعي . ولأن الإقطاعي يستخدم كافة الوسائل المتاحة لغرض المحافظة على مصالح، نجد أن ((ابن الصخري)) يحاول إغراء المعلم ((البشير)) بالمال ((أحببت أن أقدم إليك اقتراحاً . لو عرضت عليك عملاً تقوم بشؤون المزرعة ، كمدير أعطيك التصرف المطلق / لكنك لا تعرفني، فكيف ترضى أن تضع أموالك بين يدي ؟ أعرف الرجال . صدقني إني لا أمزح . إذا شئت تكاتبنا بذلك في عقد شرعي أنني في حاجة إلى رجل مثلك للتسيير والحسابات وغيرها . أتخذك شريكاً . أنا المال وأنت العقل))[3]. لقد حاول ((ابن الصخري)) الذي تعلم أساليب المعمر في الاستيلاء على أراضي الفقراء . أن لا يتوانى عن استعمال كافة الأسلحة المتوفرة لضمان مصالحه . فلم يجد غير إثارة المشاعر الدينية في نفوس أهل القرية ، لأن للدين قوته في المدينة ، إلا إنه لا يعد بمثل قوته في الريف[4]. لذلك قام ((ابن الصخري)) بتفجير المسجد لإثارة القضية ضد ((البشير)) لكن تحقيقات الشرطة تكشف من قام بهذه الجريمة[5]. ونجد أن الكاتب قد أضفى على شخصية ((البشير)) نوعاً من المثالية المفرطة مما جعل الشخصية تبر مصطنعة ومفتعلة ولم تتطور وفق النمو والتطور الفني ، لتبدو أكثر صدقاً وأكثر انسجاماً مع ذاتها والواقع الريفي الذي تعيش في ظله.

---

[1] ينظر : اتجاهات الرواية المصرية منذ الحرب العالمية الثانية : 197–201 ، وفي الرواية العربية المعاصرة 19–197.

[2] ينظر : نهاية الأمس : 8–9 ، 29 ، 50 ، 55 ، 118 ، 146 ، 202 ، 204.

[3] نهاية الأمس : 181 .

[4] ينظر : المدخل المورفولوجي لدراسة المجتمع الريفي : 224–288 .

[5] ينظر : نهاية الأمس : 218–221.

ويبدو إبراز التعاطف العمالي متعاطفاً مع الفلاحين في صراعهم مع أعدائهم من الاقطاع والرجعية[1]. في رواية ((الأرض)) و ((الفلاح)) يتمثل ذلك في شخصية عم ((كساب)) في الرواية الأولى ، وشخصية ((عمار الشبيبي)) في الثانية ، وإذ أضاء الكاتب ماضي عم ((كساب)) ونضاله والمح إلى زواجه من ((وصيفة)) فإن شخصية ((عمار الشبيبي)) اقتصر دوره على الخطبة التي ألقاها في مكتب المحامي ، وبحضور الراوي الذي جاء يسأل المحامي عن رجال القرية ومصيرهم ، ويسمع خطبة هذا العامل الذي يرى ضرورة التلاحم بين طبقتي العمال والفلاحين في الصراع ضد العدو الجديد المتمثل في الرجعيين المتسللين من فلول الإقطاعيين والانهازيين[2].

وتقف شخصية المهندس ((عصمت النجعاوي)) إلى جانب الفلاحين في رواية ((البيات الشتوي)) 1974 للكاتب المصري ((يوسف القعيد)) – ويحدثهم عن العدل والإنصاف والحاكم والمحكوم والحياة الجديدة . كما وقف طلبة الجامعات في حملات التطوع إلى جانب الفلاحين والقيام بتوعيتهم وتأميم أراضي الإصلاح الزراعي في رواية ((العشق والموت في الزمن الحراشي)) 1978 للكاتب الجزائري ((طاهر وطار)) وإن قدم روائي معظم الطلبة بأنهم من الريف.

أما الشخصية المعيق بوجه الشخصية الريفية ، فقد وقفت شخصية العمدة أو المختار سركال.

فقد ظهرت شخصية العمدة في ((حديث عيسى بن هشام)) لأنها تريد التمتع بمباهج المدينة وعقد علاقات محرمة مع نسائها[3].

في حين تظهر شخصية العمدة في ((الأرض)) و ((الفلاح)) التي لا نعرف عن العمدة شيئاً سوى إنه رجل طيب وسافر إلى القاهرة . أما في رواية ((الأرض)) فقد كانت ملامح الشخصية أكثر وضوحاً وحضوراً . لقد تماهى العمدة بسلطة الإقطاعي وقوته وظلمه وحمل في ثناياها وهم الخلاص الذاتي[4]. لذلك انفصل عن عالم القرية وأهلها فهو رجل يعرف ((كيف يعيش في أي زمان .. ومنذ عين في مكانه وهو ينحني للحكام في المركز واللذين يملكون الكلمة على هؤلاء الحاكمين .. ويسمع أي شيء وهو يبتسم[5])) لذلك وقف العمدة بوجه الفلاحين الذين

---

(1) ينظر : اتجاهات الرواية المصرية منذ الحرب العالمية الثانية : 186 .

(2) ينظر : الفلاح : 198–204 .

(3) ينظر : البنية القصصية ومدلولها الاجتماعي في حديث عيسى بن هشام (لمحمد المويلحي) محمد رشيد ثابت ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا ، تونس ، ط2 ، 1982 183: 138.

(4) ينظر : التخلف الاجتماعي : 193.

(5) الأرض : 93 .

سلبت أراضيهم ، حفاظاً على مصالحه ، فهو يستخدم أصوات الموتى في الانتخابات ويعتمد على ((محمود بك)) الذي تعاون معه في خداع أهل القرية بأن يوقعوا وثيقة (عريضة) يلتمسوا فيها شق طريق زراعي في أراضيهم ((فالعمدة ضحك على القرية بالاتفاق مع محمود بك وجمع أختامها وأختام القرى المجاورة ، ووضع كل هذه الأختام على عريضة جاء فيها أن الأهالي الموقعين يحتاجون إلى شق سكة زراعية .. تمر في أرض الذين وقعوا على العريضة ، وتصل بين عاصمة الإقليم وطريق القاهرة مارة بحدود أرض الباشا ، حيث يكمل بناء قصره الكبير))[1].

لقد وقف العمدة بكل الوسائل بوجه الفلاحين ، فبعد أن خدعهم ، قام بإرسال أسماء الفلاحين إلى ((محمود بك)) و ((الباشا)) ليتم سجن الفلاحين وليذوقوا مرارة السجن والذل والإهانة واستلاب كرامتهم الإنسانية.

وفي رواية ((البيات الشتوي)) نجد أن شخصية العمدة تشعر بضرورة مقاومة الخطر (المهندس عصمت) ، لأن وجوده في قرية ((السوالم)) يشكل خطراً يهدد كل الأمور ، التي تريد تصريفها في مملكتها ، لذا فالعمدة لم يشعر ((إلا بشعور واحد إن هذا الشاب الغريب يجب مقاومته))[2].

ولكي يحافظ العمدة على مصالحه نجده يرسل شكوى بإسم أهالي القرية ، يقول فيها ((الأهالي طرفنا مستاءون جداً من حضور المهندس ، ويقولون لبعضهم البعض ، أن حكاية المهندس لن تنتهي على خير))[3].

وهكذا وقف العمدة بوجه ريح التغير على القرية ، ونجح مع القوى الأخرى الرجعية في إيقاف ((المشروع حايؤجل بصفة نهائية))[4].

وبذلك استطاع العمدة في إيقاف ريح التغير على القرية ، خوفاً على مصالحه الخاصة من التغير.

أما المختار في رواية ((المذنبون)) 1965 للكاتب السوري ((فارس زرزور)) – فيصفه الروائي بأنه ((رمز لا بليس الطيب الذي استعاد منصبه على الأرض بعد أن طرد من الجنة . وكانت كل نأمة من نأماته توحي بأنه خلق ليكون خادماً للقانون أياً كان وضعه ، وإنه قد أفلح فلاحاً تاماً بهذه المهمة السامية))[5].

---

[1] الأرض : 165.

[2] البيات الشتوي : 21 .

[3] البيات الشتوي : 24 .

[4] البيات الشتوي : 155 .

[5] المذنبون

فالمختار لم يقف بجانب الفلاحين ومحاولة تحسين أوضاعهم إلاّ بالقدر الذي يتيح له عقد صفقات لصالحه من خلال الواسطة بينهم وبين الإقطاعي ((شوكت بك)) وكذلك نجده يحاول إقناع ((جدعان)) بتزويج أخته ((فرحة)) مقابل ابنة عمه ((صالح الذياب)) بعد أن وعده ((صالح الذياب)) بمبلغ من المال[1].

في حين نجد أن ((حمد)) السركال للإقطاعي ((عناد)) ينسلخ عن طبقته الفقيرة ويلتحق بالإقطاعي ((عناد)) ويتماهي في سياسته ضد الفلاحين ، وكان يحلم بأن يزوج ابنته من ابن الإقطاعي ((عناد)) وعندما نجح الفلاحون في نصب الماكنة ، كي يتخلصوا من استغلال الإقطاعي ((عناد)) يقرر ((احمد)) أن يفشل مشروع الفلاحين وذلك بتخريب الماكنة[2].

وقد صورت كثير من الروايات الشيخ ((رجل الدين)) في أغلب الأحوال بالسلبية والاتكال والضعف والتعاون مع الإقطاعي وكبار الأملاك ضد مصلحة الفلاح ورفع حالة الظلم عنه . ففي رواية ((الأرض)) 1954 للكاتب ((عبد الرحمن الشرقاوي)) الذي تأثر برواية ((فونتمارا)) للكاتب الإيطالي ((انيا تسيوسيلونه)) وبرؤيتها حيث تماثل رؤية ((الأرض)) في تفاصيل صغيرة وكبيرة[3]., فصورة الشيخ ((الشناوي)) تشبه إلى حد بعيد صورة القس ((دون أباكيو)) في رواية ((فونتمارا))[4]. فالشيخ ((الشناوي)) يلقي تهمة الكفر جزافاً ، ويمالي الإقطاعي ويرى بأن ((اللعنة تحل على القرية لأنها تعصي أوامر الله))[5]. إن ارتباط مصلحة رجل الدين – الذي يدعي المعرفة بالدين – الذي يدعي المعرفة بالدين – بمصلحة الإقطاعي بسبب تدهور الأمور الاقتصادية بحيث يجد المرء نفسه مجبراً على قبول أي حل لكسب قوته ، وقوت من يعيلهم[6].

لذلك كان الشيخ ((الشناوي)) هو ((الآخر كخفره : لديه شيء يبيعه للذين يملكون الماء والجاه والكلمة .. ولا يعنيه إلا أن يبيع الشيء الذي يملكه .. ولتهلك بعد هذا أرض القرية))[7].

---

(1) ينظر : المذنبون : 64 ، وشخصية المختار في رواية ملح الأرض ، والعمدة في يوميات نائب في الأرياف.

(2) ينظر : الأشجار والريح : 227 .

(3) ينظر : فونتمارا : 5 ، 7–8 ، وينظر الصفحات المقابلة في الأرض : 313–314 ، 3–4 ، وينظر : أثر التطور الاجتماعي في الرواية المصرية : 381–385 والريف في الرواية العربية : 121

(4) ينظر : فونتمارا : 20–21 ، 45 ، 58 ، 132 ، 133 ، 154 ، والصورة المقابلة في الأرض : 8 ، 77 ، 78 ، 192

(5) الأرض : 76 ، وينظر : الآثار الكاملة لأدب ذي النون أيوب : 228 – 336 ، القمر والأسوار : 180 ، بلا بوش دنيا : 66 ، الفلاح : 215 ، ملح الأرض : 126 ، المذنبون : 54 ، متى يعود المطر : 28 ، 39 ، 64 ، للزمن بقية : 140

(6) ينظر : الشخصية السليمة : 382 .

(7) الأرض : 78 ، ينظر : نهاية الأمس : 127 .

فوقف الشيخ ((الشناوي)) إلى جانب العمدة والقوى الظالمة التي جاءت لتسلب الأرض من صغار الفلاحين من أجل شق طريق زراعي ((للباشا)) لتضحي في سبيل هذا الطريق بحياة الفلاحين المرتبطة بالأرض لذلك تماهى رجل الدين بوجاهة الإقطاع والقوة الظالمة التي تعيش عالة على تعب الفئات الكادحة[1]. فساعد تلك القوة الظالمة على مبتغاها مستغلاً انتشار الأمية والجهل والنظرة القدسية إلى رجل الدين والثقة المطلقة التي يحظ بها ، بأن يوقع الفلاحون وثيقة دون أن يعرفوا محتواها لأن ((الشيخ الشناوي يستعجلهم ويشتم من يطلب قراءة العريضة .. وبعد أن جمعت عدة أختام على العريضة قام الشيخ الشناوي من عند العمدة وأنطلق بجسده المليء المكرش وسبحته يهمهم بالدعوات ويزعق في كل من يقابله أن يسرع بختمه الى دوار العمدة للتوقيع على العريضة))[2].

وهكذا وقف الشيخ (الشناوي) الى صف السلطة الظالمة، وأقنع لها الفلاحين بالتوقيع على وثيقة لم يقرأوها، خدعهم بها العمدة، فعندما يقف فقيه القرية على الطريق وينادي بأن من يحب الله ورسوله يوقع على الوثيقة مع أنه هو نفسه لم يقرأها– فرجل الدين المتخلف عون للسلطة على الفلاحين، كما وقع الفلاحون في رواية (فونتمارا) على وثيقة لايعرفون ما بها، يتضح فيما بعد أنها ضد القرية[3].

لقد وقفت بعض رجال الدين إلى جانب الأنظمة الاجتماعية والسياسية المتعسفة حيث استغلت الدين كغطاء من أجل ترسيخ قوة الإقطاعيين وكبار الملاك ، لأن المجتمع الريفي يتميز بالتأثير الديني الشديد[4]. لذلك غرس رجل الدين وبمساعدة الإقطاع النظرة القدسية إلى الأولياء ومراقد الشيوخ التي ترتقي أحياناً إلى مستوى العبادة وكذلك النظرة إلى الشيوخ ورجال الدين بهالة من القدسية ، ولذلك أخذت بعض الأسر في الريف ترسل أحد أبناءها إلى المدينة كي يتعلم فلا بد أن يكون على الأقل في العائلة رجل من رجال الدين[5]. وقد اتخذت هذه الأسر الدين مظهراً من مظاهر المكانة الاجتماعية ، وهذا ما نجده في رواية ((الزلزال)) 1974 حينما يتذكر ((بو الأرواح)) قول أبيه له ((يا بني عائلة بو الأرواح عظيمة بالجاه والمال ، لكن بقيت فيها خدشة : لقد نقصها العلم . التفقه في الدين واللغة . العلم مع المال والجاه تاج على الرأس يا بني

---

[1] ينظر : التخلف الاجتماعي : 263.

[2] الأرض: 98، وينظر: الزناد: 84.

[3] ينظر: فونتمارا: 18–19، 52.

[4] ينظر : الريف دراسة مجتمعية ريفية مبسطة : 34 ، والمدخل الموفولوجي لدراسة المجتمع الريفي : 244

[5] ينظر : صراع الطبقات في مصر : 162–164

. فأذهب إلى تونس ، وعد بالتاج ، إن عدت بعلم يجهله بنو قومك ، ويخضعون له ، ويحتاج أليه الفرنسيون ، للتحكم أكثر ، يكن لك شأن ولي شأن))[1].

ولأن هذه الأسر أخذ الدين مظهراً اجتماعياً وخاصة في الريف فلم تكن لتشجع المظلومين في الدفاع عن حقوقهم . ولم تتصرف بشجاعة لتحسين أحوالهم الاقتصادية . لأنها ترى كما رأى ((أبو أحمد)) في رواية ((ينواح الطوفان)) 1974 في كلمات أبيه حين يقول له عن الشيوخ ورجال الدين ((يا ابني .. شيوخا غير الله سبحانه وتعالى وضع في قلوبهم النور وحملهم الأمانة أباً عن جد ، وكابراً عن كابر .. الشيخ يا ابني حامل الدين ونائب الرب .. يفعل بنا كما يشأ ، ونحن ما علينا إلا الطاعة .. كن يا ابني مطيعاً لهم يقبلك الله))[2].

ويبدو أن الروائي استخدم بعض المفردات اللغوية التي تنم عن عدم درايته بالمعجم الإسلامي ، فليس في عقيدة الإسلام من ينوب عن الرب سبحانه وتعالى[3]، ويبدو تصور الروائي المسبق ورغبته في تعميق صورة رجل الدين الذي تعاون مع الإقطاعي في شراء أصوات الفلاحين في الانتخابات مستغلاً بذلك حاجتهم المادية كي يربط الروائي بين عملية بيع الأصوات وحكم الانفصال الذي انقض على الوحدة المصرية السورية الذي هو زمن الرواية[4].

لقد وقف رجل الدين إلى جانب الإقطاعي سواء بعد قوانين الإصلاح الزراعي وتحديد ملكية الأرض أم قبلها . فأخذ يثب حقه في الطاعة بأنه من أولي الأمر ، وكذلك حقه في الأرض فالشيخ (طلبة) في رواية (الفلاح) 1968 يبين حق ((رزق بيه)) في أرض الإصلاح الزراعي بقوله ((أعوذ بالله لادا الأرض بتقول أنه أخذها من المعدمين دي كانت في حال الأصل أرض البيه الكبير ، والأمير يبيعها له غصب. فيها إيه لما يركبها هو ويزرعها ويدي اللي في القسمة لأصحاب التكاليف . هم يعرفوا يزرعوها ويخرج من أيديهم يطلعوا زراعة زي زراعة البيه))[5].

وهكذا وقف رجل الدين إلى صف القوة الظالمة والإقطاع ضد الفقراء والمظلومين الذين صورتهم روايات الدراسة . كانوا يعيشون من خلال استغلال المعتقدات والخرافات المنتشرة بين هؤلاء الفقراء ، وعلى موائد الإقطاع لأنهم لا يملكون أرضاً في القرية ((فعبد الهادي)) في رواية (الأرض) يرى لو كان ((الشيخ الشناوي يملك قيراطاً واحداً على الأقل . ولو إنه أعمل فيه الناس

---

[1] الزلزال : 173 ، وينظر : شرق النخيل : 5 ، 30 ، الأرض : 184

[2] ينواح الطوفان : 60–61 ، وينظر : الفلاح : 76 : غنم الشيوخ : 55.

[3] ينظر : الريف في الرواية العربية : 134 .

[4] ينظر : ينواح الطوفان : 33 ، 35 ، 37 ، 48 ، 99 ، 101 ، 166 ، 167 .

[5] الفلاح : 69 : وينظر : متى يعود المطر : 29 ، 64 ، الزلزال ، 31 ، 136 ، العشق والموت في الزمن الحراشي : 35–36 ، ينواح الطوفان : 25 ، 53 ، 75 ، 77 ، ملح الأرض : 189 ، الأرض : 303 .304

، وانحنى عليه وحفر له القنوات .. لما اعتقد أن أمر الله هو الذي حرم القرية من الماء لينعم به الباشا ويروي أحاديث أخرى . ولا من أن الحكومة – لا الله – هي التي تحرم ارض الفلاحين من الماء وتنبت أعواد الذرة القصة ولتأكد أن الحكومة وحدها – لا الله – هي التي تصنع المصائب[1]. فإحساس رجل الدين بالخوف من الفضيحة التي تكشف خواء شخصيته وهزالها وجهلها بأمور الدين وجوانبه الصحيحة ، والقلق من المستقبل لانعدام الضمانات الاجتماعية له ، فهو يتجنب الجديد ويثبت على القديم المألوف له ، بما ينتشر فيه من المعتقدات الخرافية وأنماط التفكير الخرافي[2].

إذ بزوالها يفقد مكانته الاجتماعية ومصالحه الاقتصادية ، لذلك وقف والد الراوي في ((شرق النخيل)) 1985 لـ ((بهاء طاهر)) على الرغم من إنه درس في الأزهر ليصبح رجل دين يدافع عن الحق وينصر المظلومين ، مع أولاد الحاج (صادق) في صراعهم مع أخيه ((قال أبي يا أخي وما أهمية بضعة قراريط ، قال عمي الشرف . قال أبي : ربنا يقول لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ، فرد علي ويقول أيضاً من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه . أنا أخوك لحمك ودمك وانتظر أن تنصرني إن احتجت لنجدتك ولكن أصحابك أغلى عندك من أخيك أو لعلها مصلحتك ، أنا أعرف يا أخي أن كثيراً من أرضهم مرهونة عندك وأنك تقرضهم بالربا[3])). وهكذا وقف رجل الدين إلى جانب المعتدي والظالم والباغي على حقوق الآخرين. فبدلاً من أن يستخدم الأخ الأكبر ديوانه لأولاد الحاج ((صادق)) للضغط عليهم راح يتفادى

الصدام معهم بخذلان أخيه ربما ((تحت شعاران المدين أقوى من الدائن وأكثر حرصاً على ماله))[4].

وكذلك اصبح تخلى الأخ عن أخيه صاحب الحق، كما تخلى عدد من رجال الدين من الفلاحين في صراعهم ضد الاقطاعي حفاظاً على معالجهم[5].

لكن الشيخ (حسن السعيدي) في رواية (الخيول) اصبح أحد المستغلين للمغارسين بشرائه أرضهم من (عاصي أفندي) بعد أن أمضوا عشر سنوات في زراعتها والعناية بها مع الأقطاعي (ابو سلطان[6]) .

---

[1] الأرض : 78 وينظر : المذنبون : 84 ، 86 ، نهاية الأمس : 65–66 ، ملح الأرض : 180 ، متى يعود المطر : 31 ، بلا بوش دنيا : 27 ، أرض الله : 127.

[2] ينظر : التفكير الخرافي : 156 ، والتخلف الاجتماعي : 61 .

[3] شرق النخيل : 30–31.

[4] الريف في الرواية العربية: 25.

[5] ينظر: الارض: 32، 348–350، المغتربون: 31، 80، البيات الشتوي: 57–58، 111.

[6] ينظر: الخيول: 163–168.

وقد ظهرت صورة الشيخ في بعض الروايات بأنها تتمتع بمنزلة إجتماعية وسلطة روحية وذلك لوقوفه الى جانب الفقراء والمظلومين[1].

في حين أختفت صورة هذا الشيخ في بعض الروايات من القرية والصراع داخلها[2].

أما في رواية (الحرام) فمجتمع القرية الذي يدين سقوط (عزيزة) في الحرام يبيح لزوجته الفقيه أن تمارس الحرام لذاته مع (أحمد سلطان)[3].

---

[1] ينظر: القمر والأسوار (شخصية الشيخ علي) دبلابوش دينا شخصية ملا نعمه).

[2] ينظر: الأشجار والريح، والظامئون.

[3] ينظر: الحرام: 69–70، 128–138، بلابوش دينا: 18، 68.

الفصل الرابع

البناء الفني للشخصية الريفية

- المبحث الاول: السرد ودوره في بناء الشخصية
- المبحث الثاني: الزمن ودوره في بناء الشخصية
- المبحث الثالث: الوصف ودوره في بناء الشخصية
- المبحث الرابع: توظيف المكان في بناء الشخصية
- المبحث الخامس: الحوار ودوره في بناء الشخصية

المبحث الاول
تقديم الشخصية بواسطة السرد

وجهة النظر ودورها في تقديم الشخصية

يعرف السرد بانه ((طريقة القص الروائي))[1] أي انه الطريقة لعرض الاحداث عرضا مسبباً متماسكاً.[2] والحديث عن السرد هو الحديث عن أهم القضايا التي أثارها النقد الروائي الحديث، وقضية الرؤية او ((وجهة النظر)) المقصود بالرؤية او ((وجهة النظر)) ((بؤرة السرد او النقطة البصرية التي يضع فيها الراوي نفسه لرواية قصته))[3] ان الرؤية او ((وجهة النظر)) مظهر مهم في العمل الادبي، فهي تحملنا الى الطريقة ((التي ينظر بها الراوي، وبالتالي القارئ المحتمل- الى الاحداث المروية))[4] وتنقل الرؤية او ((وجهة النظر)) الحدث من صيغته الخبرية والحكائية الواقعة الى صورة لغوية تعبيرية في الحبكة القصصية.[5]

ويعد الناقد ((بيرسي لوبوك)) الواضع الاول لاساس زاوية الرؤية في كتابه ((صنعة الرواية)) محدداً فيه علاقة الراوي بالمروي، حين يقول ((انني اعتبر مجمل السؤال المعقد عن الاسلوب في صنعة الرواية، محكوماً بالسؤال من وجهة النظر- السؤال عن علاقة راوية القصة بها))[6].

ويقدم ((لوبوك)) طريقتين في تقديم الراوي للمروي هما:

أ. الطريقة البانورامية: وفيها يكون الراوي عليما بكل شيء ((الداخل الخارج، الغائب والحاضر، لذلك فهو لا يتردد في التغلغل في الحكاية واجتياحها عن طريق الوعظ او اصدار الاحكام[7]))

ويكون دور الراوي على وفق لهذه الرؤية اساسيا في تلقين القارئ كل ما يحتاجه لاتمام عملية الفهم.

ب. الطريقة المشهدية: وتتمثل بـ:

---

[1] قفايا الرواية الحديثة، جان ريكاردو، ترجمة: صباح الجهم، منشورات وزراة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، ط1، 1971: 9.

[2] ينظر: عالم الرواية، ((لان بونوف، ريال اوئيلية، ترجمة: نهاد التكرلي مراجعة: فؤاد التكرلي ومحسن الموسوي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1991: 34.

[3] عالم الرواية: 75.

[4] الانشائية الهيكلية، تزفتان تودوروف، ترجمة: مصطفى التواتي، الثقافة الاجنبية، ع 3، 1982: 12.

[5] ينظر: اللغة القصصية عند يوسف ادريس، فاتح عبد السلام، مجلة الاقلام، ع 6، 1987: 32.

[6] منعه الرواية، بيرسي لوبوك، ترجمة: عبد الستار جوار، دار الرشيد للنشر، بغداد، ط2، 1981: 225.

[7] عالم الرواية: 76.

1. المشهد الدرامي: يكون الراوي به غائبا اما الاحداث فتقدم مباشرة الى القارئ.
2. المشهد التصويري: تتركز الاحداث فيه ام على ذهن الراوي او على احدى الشخصيات القصصية، وفيه تقدم وجهات نظر متعددة لحدث واحد[1].

ويقدم ((نورمان فريدمان)) مصنفا وملخصاً للآراء التي سبقته حول الرؤية فكان تصنيعه اكثر تنظيما ووضوحاً لوجهات النظر المتضمنة الاشكال الآتية:

المعرفة المطلقة للراوي المرسل، والمعرفة المحايدة، والانا الشاهد، والانا المشارك، والمعرفة المتعددة، والمعرفة الاحادية، والنمط الدرامي والكاميرا[2].

اما دراسة (داين بوث) فكانت عن طبيعة العلاقة بين الراوي وما يروي، وعن امكانية التمييز بين الكاتب والراوي وقد عرض في هذه الدراسة ثلاثة مستويات حدد من خلالها تلك العلاقة، وكانت على النحو الآتي:

أ. الكاتب الضمني (الذات الثانية للكاتب).
ب. الراوي غير الممسرح.
ج. الراوي الممسرح الذي ينقسم الى عدة انواع من الرواة مثل الراوي الراصد، الراوي المشاهد او الملاحظ، والراوي المشارك[3].

وقد اختزل الباحث الفرنسي ((جان بويون)) الرؤى التي قدمها ((فريدمان)) اختزالاً ملحوظا فهي لا تتجاوز عنده ثلاث رؤيات معتمداً في تقييمه لما على علاقة الراوي بالشخصيات وتتمثل بـ:

أ. الرؤية من الخلف (الراوي> الشخصية): وهذه الرؤية تكون مرتبطة عادة بالقص الكلاسيكي؛ اذ يتميز الراوي في هذه الرؤية بمعرفة تفوق بكثير معرفة الشخصيات ويطلق على هذه الرؤية بـ((الرؤية المجاوزة)).
ب. الرؤية مع ((الراوي= الشخصية)): وفيها يعرف الراوي الاشياء نفسها التي تعرفها الشخصيات وقد شاعت هذه الرؤية في العصر الحديث ويطلق عليها الرؤية المجاورة او المصاحبة).
ج. الرؤية من الخارج (الراوي< الشخصية): تكون معرفة الراوي اقل من اية شخصية وهو يكتفي بان يصف ما يرى، وما يسمع فقط، ولكنه لا يستطيع ان يدخل في وعي الشخصيات، ولم تستخدم هذه الرؤية بطريقة منظمة الا في القرن العشرين[1].

---

[1] صنعة الرواية: 225 وما بعدها

[2] ينظر: تحليل الخطاب الروائي، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1988: 287، ودراسات في الرواية العربية: 109– 110.

[3] ينظر: تحليل الخطاب الروائي: 291، 292، ودراسات في الرواية العربية: 107– 108.

اما (تودوروف) فقد استعاد تصنيف (بويون) للرؤى مع ادخال تغير طفيف معتمداً في ذلك على ظهور الراوي، اذ تنقسم الرؤى عنده على النحو الآتي:

أ. الرؤية من الداخل: لا تخفي الشخصية فيها شيئاً عن الراوي.

ب. الرؤية من الخارج: يكتفي الراوي فيها بوصف افعال الشخصية مع جهله التم بافكارها ومشاعرها التي ندركها ونتنبأ بها[2].

ومن المكن ان ينقسم هذا النوعان الى عدة انواع من الرؤى وعلى وفق نظرة الراوي للشخصيات. وقد اقترح ((كلينث بركس)) و((دوبير بين وارين)) تصنيفا للراوي اعتماداً على موقع الراوي من عالم الرواية، من حيث كونه:

1. راوي داخلي: ويمتاز هذا الراوي بحضوره في عالم الرواية، ويمكن ان ينقسم عنه:

أ. الراوي البطل: الذي يسرد احداث القصة بنفسه

ب. الراوي المشارك: الذي ينفعل ويفعل في مجريات الاحداث بوصفه شخصية من الشخصيات.[3]

ج. الراوي الخارجي: هو الذي يكون خارجاً عن نطاق القصة ويمكن ان يصنف الى:

1. الراوي كلي العلم: وقد شاع استعماله في القص الكلاسيكي، وفيه تكون معرفة الراوي اكثر بكثير من معرفة شخصياته ويستطيع ان يدخل ذهن الشخصيات ولا تخفى عليه اسرارها.[4]

2. الراوي المنحاز: هو شبيه بالراوي البطل، اذ يعرض الاحداث من ذهن البطل الا انه يستخدم ضمير الغائب بدلاً من ضمير المتكلم.

3. الراوي المراقب: ويتميز بالحيادية التامة، فهو لا ينقل الا ما يراه او يسمعه من أفعال الشخصية واقوالها[5]

---

[1] ينظر: بنيته النص السردي (من منظور النقد الادبي، د. حميد الحمداني المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1993: 47، 48، وينظر: تحليل الخطاب الروائي: 287، 288، والبناء الفني في الراوية العربية في العراق: ج1/ 173– 174.

[2] ينظر: الشعرية، تزفتان تودوروف، ترجمة: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال، المغرب، 1987: 52.

[3] ينظر: تحليل الخطاب الروائي: 292.

[4] ينظر: عالم الرواية: 88.

[5] ينظر: النقد التطبيقي التحليلي (مقدمة لدراسة الادب وعناصره في ضوء المناهج النقدية الحديثة)، د.عدنان خالد عبد الله، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1986: 85.

اما (جيرار جينيت) فحدد في كتابه ((خطاب الحكابة)) ثلاثة مستويات تتمثل ضمنها العلاقة بين الراوي وما يرويه بعد ان أبعد المصطلحات المستخدمة من قبل ((تودوروف وبويون)) ((الرؤية او وجهة النظر)) وابدالها بـ((التبئير)) نظراً لاعتقاده ان المصطلح الجديد ابعد ايحاءً للجانب البصري الذي تتضمنه باقي المصطلحات مقدماً تضيفه الثلاثي للتبئير.

أ. التبئير الصفر او اللاتبئير الذي نجده في القص التقليدي.

ب. التبئير الداخلي: سواء اكان متحولاً ام متعدداً.

ج. – التبئير الخارجي: الذي لا يمكن التعرف فيه على دواخل الشخصية.[1]

وتطرح وجهة النظر بطرق جديدة مع الباحث الروسي ((بوريس اوسبنسكي)) اذ تتعلق وجهة النظر عنده بالمواقع التي يحتلها المؤلف، التي بموجبها ينتج خطابه السردي، فهو يسعى ضمن مشروعه هذا الى تحديد اربعة مستويات لعلاقة الراوي بمرويته نتمثل بـ[2]:

1) المستوى الايديولوجي.
2) المستوى التعبيري.
3) المستوى المكاني والزمان.
4) المستوى النفسي.

وتقوم دراساتنا لتعين الرواة بعد الاستقراء الدقيق لبنية السرد– وبخاصة ما يتعلق منه بالشخصية في روايات الدراسة– نجد ان الشخصية قد بنيت روائيا على ثائية الراوي الخارجي والداخلي) وقد هيمن حضور الراوي الخارجي (كلي العلم) في اغلب الروايات الذي يوصف بأنه يمتلك قدرة غير محددة لكسب الابعاد الداخلية والخارجية للشخصيات. فضلا عن تعامل الراوي مع الشخصيات، فاما يكون ذاتيا او موضوعيا.[3] وبذلك يكون امام الراوي اسلوبان سرديان رئيسان هما الذاتي والموضوعي.[4]

فني رواية ((الحرام)) يتولى السرد راوٍ خارجي (كلي العلم) موجود في كل مكان يعلق على الحدث ويشرح ويقوم الصورة له. وفي اطار هذه الرؤية التي يتحدث فيها الراوي بضمير الغائب

---

[1] ينظر: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، جيرار جينيت، ترجمة: محمد معتصم وعبد الجليل الازدي وعمر حلى، الهيئة العامة للمطابع الاميرية، ط2 1997، 201، 202، وتحليل الخطاب الروائي: 296– 297.

[2] ينظر: شعرية التأليف (نبية النص الفني وانماط الشكل التاليف))بوريس اوسبسكي، ترجمة: سعيد الغانمي وناصر حلاوي، الهيئة العامة للمطابع الاميرية، ط1، 1999: 19 25– 29– 62– 69– 88– 93–110.

[3] ينظر: نظرية المنهج الشكلي (نصوص الشكلانيين الروس)، ترجمة، ابراهيم الخطيب، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، مؤسسة الابحاث العربية، ط1، 1982: 198–190.

[4] ينظر: شعرية التأليف: 93، 158، واسلوبية الرواية (مدخل نظري)، حميد لحمداني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1989: 38.

ويكون اسرد ذاتيا، اذ يقدم الراوي (كلي العلم) حياة العمال الزراعيين (الغرابوة) بقوله ((الغرابوة ليسو من قاطني التفتيش، ولا يمكن لاحد ان يتصور انهم من قاطني التفتيش اذ اليسوا هم اكثر الناس فقراً في بلادهم، الذين يدفعهم الفقر الى اللجوء الى العمل في النقاتيش البعيدة وترك دورهم وقراهم سعيا وراء يومية لا تتعدى القروش القليلة؟ أليسوا هم ذوي الاسمال البالية، والرائحة الغريبة والخلفة الكريهة؟ لا يمكن لأحد ان يتصور أناساً كهؤلاء من قاطني التفتيش، فقاطنو التفتيش كلهم مزارعون محترمون، وصحيح ان التفتيش يأخذ عظم ما تنتجه الارض، ولكن ما يبقى للفلاح ما يستره، ويكبسه، ويطعمه ويجعله حتما ينظر الى الغرابوة هؤلاء نظرة الى نفاية بشرية جائعة مضطرة الى الهجرة كي تعمل وتأكل وتنال حظا من الحياة))[1].

قد منح الراوي نفسه امتياز المعرفة عن العمال الزراعيين، وقدم تعريفا كاملا بحياتهم يكاد يكون اسلوبا تسجيلياً تقدم فيه الحقائق مفصلة عن حياة هؤلاء العمال وظروفهم الاقتصادية والاجتماعية، وان نعتهم بـ(النفاية البشرية) يكشف عن وجهة نظر الفلاحين وموقفهم الصريح من هؤلاء العمال الزراعيين (الغرابوة) وعلى الرغم من الراوي كلي المعرفة، ويتم السرد عن طريق السرد الذاتي، فان الراوي يتبنى وجهة نظر وجهة نظر ((فكري افندي)) الذي نرى الحدث في عدد من فصول الرواية من وجهة نظره الشخصية كما في وصف ((فكري افندي)) للعمال الزراعيين و ((عزيزة))[2]. وقد يفقد القارئ الاحساس بوجود الراوي اذ يتباهى مع صوت الشخصيات برافع من الروائي كي يقدم صورة اجتماعية من وجهة نظر القرية كلها برجالها ونسائها وهم يتحولون أمام عيون القارئ من احتقار وازراء تجاه (الغرابوة) الى التعاطف معهم من خلال مأساة ((عزيزة)) وقد استطاع الروائي ان ينجح في توظيف هذه الرؤية الخارجية من خلال استخدام ادوات واساليب تساعده في مهمته، اذ قام بتوظيف الاحداث بتفاصيلها الدقيقة الملموسة للكشف عن المشاعر والافكار[3].

وقد استخدم ((عبد الحاكم قاسم)) تقنية الراوي الخارجي (كلي المعرفة) في روايته ((أيام الانسان السبعة))؛ اذ تم سرد الاحداث ذاتيا بوساطة الراوي (كلي المعرفة) ذي الرؤية المجاوزة، وكذلك تقديم الشخصيات على عاتق الراوي الذي يقول في مستهل الرواية ((طول عمر الولد عبد العزيز وهو يحب صلاة المغرب، فهي تأتي في وقت يكون فيه النهار رقيقا، الشمس غاربة الاضواء لينة، وربما حزينة قليلاً، والاب الحاج كريم يقول في وقار ترتيل: المغرب جوهرة الاضواء فالتقطوها. فاذا لم تبادر بالصلاة ضاع مسحة الضوء الشفيقة الندية من الافق وكبس

---

[1] الحرام: 19.

[2] ينظر: الحرام 33، 94، 98

[3] ينظر: دراسات في الرواية العربية: 226.

الظلام .. ويفرغ الاب من حدة المغرب، وينهض ليجلس في مكانه من الاريكة في شرفة الدار على جبيناه تراب من اثر السجود، وفمه مشغول بالتسابيح كم هو طيب وحبيب ومهيب ذلك الاب الحاج كريم، لا يجلس أحد في مكانه من الاريكة أبدا حتى ولو كان غائبا، ولو فعل فانما يكون متدلي الساقين منحنيا الى الامام واضعا كفيه على ركبتيه..))[1].

لقد منح الراوي هنا نفسه امتياز المعرفة عن الشخصية والنفاذ الى اعماقها ومعرفة دخيلتها، فقد كشف لنا عن ما يكنه ((عبد العزيز)) من حب الى صلاة المغرب وكشف ايضا عن احساسه اتجاه والده ((الحاج كريم)) كم هو طيب وحبيب...)).

وقد ظهر صوت الحاج كريم)) يكشف عما تعتقد به الشخصية وتفكيرها الفطري (ضاعت مسحة الضوء ...) وقد بيَّن الراوي عمر ((عبد العزيز)) في مرحلة الطفولة من خلال مناداته له بكلمة ((الولد عبد العزيز)) اذ نجد ان كلمة ((الولد)) قد لازمت ((عبد العزيز طوال الفصل الاول [2]. في حين يشير اليه في بقية الفصول بـ((عبد العزيز)) فقط وقد وظف الراوي [الشمس الغاربة] للدلالة على غروب مرحلة الطفولة والانتقال الى مرحلة جديدة، وهي مرحلة المراهقة والشباب. وقد اقترن سرد الراوي الذاتي بالفعل الماضي، ولاسيما الفعل (كان) الذي يسطر سيطرة كاملة على لغة الرواية، فمنذ الصفحة الاولى التي تتردد فيها كلمة (كان) ثلاث مرات، ليؤكد الراوي للقارئ وعلى حقيقة المضي التي تعطي دلالة عمق التجربة، وعلى الرغم من لغة الماضي التي تثير الاحساس بالانتهاء والجمود، فانه يستخدم الفعل المضارع للايحاء بالحركة الآنية وحيويتها ((اراد ان يهتف قائلا: انتو احسن ناس في الدنيا، لكنه لم يفعل ربما شعر مقدما ما سيكون في قوله من خور وما سيكون في صوته من زيف. انه يحب اباه يحبهم جميعا لكن ماذا يفعل لو كان يستطيع لو طالهم هذه المدينة لابد لهم ثيابا غير ثيابهم، وهم حوله ينظرون له، كل فلاح يرسل ابنه الى المدرسة ينظر هذه النظرة المفعمة بالامل والخوف، لكنها المدينة الكبيرة عبد العزيز يحب هذه المدينة ويحبهم أيضا))[3]

لقد كشف الراوي عن شعور ((عبد العزيز)) الذي يعيش ازمة بين عالمه الداخلي والخارجي، فاحساسه بالحب لاهله وذويه، لا يمنعه من التمني بتغير هيئتهم وثيابهم التي يشعر بانها لا توافق عالم المدينة، الذي يحبه ((عبد العزيز)) على الرغم من احساسه بالخوف منها، ويشعر بان المدينة وعالمها تقسو على اهله وذويه، وقد وزعت كلمة (ربما) الرؤية بين الراوي والشخصية. لقد نجح الراوي في الكشف عن شاعر ((عبد العزيز)) قبل سقوط العامل القديم الذي

---

[1] ايام الانسان السبعة: 7.

[2] ينظر: ايام الانسان السبعة: 8، 9، 11، 16، 20، 30،.

[3] ايام الانسان السبعة: 127.

يمثله الحاج ((كريم)) وبعد ان جاء العالم الجديد زاحفاً على عالم القرية ورجالها، كما زحفت البرجوازية التجارية الربوية الممثلة بـ))ابي سلطان)) على مزرعة ((عاصي افندي)) التي تمل المغارسة فيها شكلا من اشكال الملكية السائدة وذلك في رواية ((الخيول)) التي يتم فيها سرد الاحداث عن طريق السرد الذاتي والموضوعي الذي يسمح به الراوي كلي المعرفة للشخصيات ان تعبر به عن ذاتها، ونجد ان هذا الراوي كلي المعرفة يقوم بسرد الاحداث التي وقعت وعرض للاسباب والدوافع وتنسيق الاحداث ويوزع معلوماته عن الشخصية على صفحات الرواية كي يستحوذ اهتمام القارئ، فهو حين يقدم شخصية ((ابي سلطان)) في بداية الراوية يقول عنه ((الرجل ذو اليد المقطوعة يأتي دائما على فرس شقراء. عبه منتفخ بمختلف الاوراق الملونة الثمينة، وخلال شهور السنة، الناس يقصدونه في قريته القريبة ويأخذون منه شيئاً من تلك الاوراق ليسددوا على الحساب زيتا في الموسم، بعد ان يوقعوا سندات بيع الرطل بليرتين والحق ان هذا اسعر في شباط او نيسان مثلاً كان يبدو لهم كبيراً.. غير انه كان يقفز في الموسم الى خمس ليرات او اكثر))[1]

لم يكشف الراوي عن هوية صاحب ((اليد المقطوعة..)) لكي يشد القارئ الى احداث الرواية، وبين الراوي سلوكها في استغلال ظروف الفلاحين وحاجتهم الى سيولة النقدية وخاصة في الشتاء، لذا فهم مضطرون للبيع سلفا، ولم تترك هذه العملية اثارها على الفلاحين فحسب، بل تركتها على الشيخ ((حسين السعدي)) رجل الدين في القرية الذي اصبح شريكا مع ((ابي سلطان)) في ارض المغارسين، وعلى ((عاصي افندي)) الذي باع مزرعته لـ((ابي سلطان)) وقد استطاع الروائي ان يعكس نمطا خاصاً من العلاقات الاقطاعية ويرصده بدقة بالغة ((فعاصي افندي)) الذي ((يستطيع ان يخسر حتى يموت دون أن تنتهي املاكه: نصف ريتون القرية يملكه عاصي افندي، كان موظفا في التجنيد ايام فرنسا بعضهم يتذكر أنه كان مأمور السَّوق[*]، أيام حرب سفر برلك، فمن يستطيع ان يحصي الاموال التي تدفقت على عاصي افندي))[2] من الواضح ان الراوي يعرف كل شيء عن الشخصية ماضيها المرتبط بعلاقة مباشرة مع المستعمر الفرنسي، واسلوبها في جمع الاموال نبين بذلك وضعها الاقتصادي والاجتماعي في القرية. ومع ان ((عاصي افندي)) يملك نصف زيتون القرية، وهو ((لا يتسامح بقطرة زيت ولا بحبة قمح واحدة))[3]. نجده يلعب مع الفلاحين القمار ويخصص اياماً من الاسبوع لهذه المقامرة يأتي فينادم سرحان السليم ولطيف التامر ومحسن السلوم وينادمونه ثم يعقدون الطاولة مشمولة برعاية

---

[1] الخيول: 10.

[*] مأمور السَّوق: لقب يطلق على كل من يتولى سوق الرجال الى الجندية أيام العثمانيين، ينظر: 61.

[2] الخيول: 61.

[3] المصدر السابق: 62.

الافندي. أحيانا ينثر نقوداً او يوزعها في لحظات شعور عميق بالتفوق.. لحظات ابوية خاصة على اولئك الذين يعملون في أرضه يمنحهم بركته، يعظهم .. ثم يقبلهم على خدودهم وجباههم.. ثم يلاعبهم))[1].

لقد كشف الراوي عن طريقة معاملة ((عاصي افندي)) مع الفلاحين، فعلاقته مع الفلاحين لم تكن قائمة على العنف والقوة، وانما على لحظات الصداقة، التي ينشر فيها ((عاصي افندي)) ابوته على الفلاحين الذين يناديهم بكلمة ((يا ابني)) التي كانت لازمته على طوال صفحات الرواية، فهو يقول للفلاحين ((لا اشعر ابداً بالارتياح الا بينكم))[2]

لقد بين الراوي التناقض الذي تعيشه شخصية ((عاصي أفندي)) فهو مع شعوره بالارتياح بين الفلاحين وينشر لحظات الابوة، وهو يقول ((أنا احبهم مثل أولادي))[3] نجده يأكل حقوق الفلاحين عندما يبيع المزرعة الى ((ابي سلطان)) بمساعدة الشيخ حسين السعيدي))

لقد استطاع الراوي ان يقدم شخصيات انسانية حية، كشخصية ((عاصي افندي)) والشيخ ((حسين السعيدي)) وشخصية ((أم حامد)) التي يقدمها الراوي بقوله ((بفضل ام حامد وسلاطة لسانها يميل الى ان يكون دائما مكتفيا بما تغله أرضه الصغيرة وعنزاته وبقرته. لقد عرفت أم حامد كيف تجعل منه مغارساً في قطعة جيدة يمتلكها عاصي افندي الذي كان أيام الفرنساوي مأمور التجنيد والسَّوق في المركز الى جانب أفضل مغارسيه الاخرين في القرية .. ولقد عرفت اكثر، كيف تقيه شر الديون والسندات))[4].

لقد بين الراوي لوضع الاقتصادي لشخصية ((ام حام)) وزوجها وعرض ما تتمتع به الشخصية من سلاطة اللسان والحكمة التي عرفت عن طريقها ((أم حامد)) كيف تقي نفسها وزوجها ((ابا حامد، شر الديون. لقد قدم الراوي ((أم حامد)) بانها تمتلك درجة الوعي البسيط الذي بدأ بشكها بـ((عاصي افندي)) بانه سوف لن يعطي الفلاحين سندات ملكية ارض المغارسة، وانه سوف يأكل حقوقهم[5].

وهذا ما حدث عندما باع ((عاصي افندي)) ارض المغارسة الى ((ابا سلطان)) والشيخ حسين السعيدي)) الذي تشك به ((أم حامد)) هو الآخر عند مداواته لـ((سعدي))[6].

---

[1] المصدر السابق: 62.

[2] المصدر السابق: 68.

[3] المصدر السابق: 283.

[4] الخيول: 11.

[5] ينظر: المصدر السابق: 184.

[6] ينظر: المصدر السابق: 118، 125.

وفي رواية ((المذنبون)) يقوم الراوي كلي المعرفة ذو الرؤية المجاوزة بسرد الاحداث وتقديم الشخصيات بما فياه وعالمها الداخلي ورسم لملاحمها الخارجية وتحليل المواقف التي تمر بها الشخصيات. اذ هيمن صوت الراوي الخارجي على سرد الاحداث من ذلك وصفه لاهل القرية الذين خرجوا لاداء صلاة الاستسقاء بعد سنتين من انعدام سقوط الامطار؛ اذ يقول ((نزعت النسوة العصب عن رؤوسهن وتجلى الموقف عن شعور مشوشة، ولحين شائبة ورؤوس صلعاء، وهيئات مستسلمة بلهاء، ووجوه كالحة باسرة، تطل منها نظرات باردة خرساء، وافواه مقعورة في وحشية، ووجنات هيكلية مهزولة، وكانت الروح المشتركة المهيمنة على القوم: هي الغباء، والجهل، والاخلاق النكدة، والبغض والكراهية والمقت والتمرد المحلي وكأن الشر بمعانيه كافة قد مر على هذه الحياة ووسمها بوسمه الرهيب))[1].

ان هذه الصفات الفظة القاسية التي اطلقها الراوي جزافا على جمع خرج الصلاة هي السمة الشاملة بعامة في الرواية، فقد وصف الراوي مشاهد ورصد مشاعر اهل القرية اذ اخذت الحقائق الخشنة مداها، فأخت ((جدعان)) ((فرحة)) مجردة من المشاعر والفهم ولم يكن جمالها الا نقمة عليها، فلا شيء في الدنيا يستهويها او يضايقها، فهي تأتي سائمة فتقر الى ملكة الخيال،[2] لذا فان تقاطيعها الدقيقة تظل على سمة واحدة سمة الوجه الذي لا ينفعل[3]. وهذا الهوان الذي يطارد الانوثة ويمحقها من خلال صراع زوجات عمها ((صالح الذياب هذا الصراع غارق في البذاءة والدنس[4] والجنس العنف متلازمان في السلوك،[5] وحتى الطفولة مسحوتة بالفقر والتخلف.[6]

لقد حرص الروائي على تقديم واقعية طبيعية عن القرية التي تعيش حالة حرب من الطبيعة والطبقية، وحرب الهوى الجامع والجنس المستبد بعقول بدائية التكوين.

وفي رواية ((ملح الارض)) يقوم الراوي كلي المعرفة بسرد احداثها في جو تسجيلي متخذاً من (عين الكاميرا)[7] اسلوبا لرصد حركات الشخصيات وملامحها الخارجية وسلوكها مسلطا الضوء على شخصية ((عويضة)) الذي استأجر ارضا من مختار القرية، لكي لا يعيش ذل الاجير كما عاش ابوه اجيراً لدى المختار – العلاقات التي تسود القرية من اقطاعيين ومرابين،

---

[1] المذنبون: 215.

[2] ينظر: المصدر السابق: 40

[3] ينظر: المصدر السابق: 49.

[4] ينظر: المصدر السابق: 200.

[5] ينظر: المصدر السابق: 86.

[6] ينظر: المصدر السابق: 128.

[7] ينظر: التوظيف الفني للطبيعة في ادب نجيب محفوظ: 22، والرواية السورية دراسة نفسية: 212

والدولة التي لا تقوم يد المساعدة، وتبعث من يجمع الضرائب، في حين تعاني قرية ((ناحته)) الجفاف منذ سنتين، ثم هجوم الفئران على محاصيل القرية، ومن ثم على بيوتها لتحصر اهل القرية في بيوتهم ((كانت المسالك والطرقات كلها تعج بمئات، قل بالوف الفئران التي دفعاتها الرياح من كل صوب، وهي تطوق كل بيت وتحاصر كل باب وترابط عند كل منفذ شمت بانوفها الحساسة رائحة الحياة والاطعمة خلف الابواب، فثار فهمها وتحركت شهواتها، فجعلت تتدافع وتلقى بنفسها على الابواب، وتدس اعظامها بين الشقوق الالواح الخشبية، وقام العمل داخل البيوت على قدم وساق لسد جميع الشقوق الفجوات بحث الفلاحون عن قطع الاخشاب المسامير فثبتوها في الثقوب، وهيأوا العصي الهراوات المعاول وكل اداة جارحة فوضعوها في متناول الايدي، بعد ان اغلقوا الابواب والنوافذ على الاطفال في الغرف جلسوا ينتظرون ما سيحدث، وهم على أتم اهبة واكمل استعداد. كانوا يخشون شيئا احدا، هو ان تجد الفئران سبيلها الى تسلق بعض الجدران فتهبط عليهم من الاسطحة))[1]

فالراوي هنا يعرف كل شيء، حتى عن الفئران التي اخذ يفسر حركاتها واندفاعاتها وطريقة اندفاعها على بيوت أهل القرية وكأنه خبير بعالم الحيوان، ثم راح يصف الفلاحين واستعدادهم لحرب الفئران وبين مشاعرهم الداخلية تجاه الفئران وتفكيرهم بتسلقها الجدران، لقد استنفذ هذا الراوي جميع الوظائف المناطة به فقد علل الاسباب وفضح الدافع[2] وقام بالكشف عن كل ما يتعلق بالشخصية،[3] فضلاً عن الكشف عن مظاهر الفقر والحاجة التي يعاني منها الفلاحون،[4] وعدم تقديم الدولة أي مساعدة لهم ترسل لهم في ظل هذا الحصار الا موظفاً واحداً همَّ الفلاحون بضربة لولا حكمة الكبار.[5]

ويتم سرد الاحداث وتقديم الشخصيات في رواية ((الزلزال)) بواسطة الرؤية الخارجية عن طريق الراوي كلي المعرفة، الذي يكون في احيان ذا معرفة محدودة، فينقل لنا ما يسمعه من حديث يجري بين الشخصيات، ويصف لنا ما يراه من افعال تقوم بها الشخصية الرئيسة ((عبد المجيد بو الارواح))اذ نجده ينقل افعال الشخصية في الاماكن التي تنتقل بها للبحث عن اقاربها بحيادية تامة، كما في النص الآتي:

وهم الشيخ عبد المجيد بو الارواح، ان ينعطف مع نهج شيتور عمر منحدراً خلف بناية البريد، بيد ان الصف الطويل الواقف على يمين الواقف يمين النهج، الصوت المنبعث من مكبر،

---

[1] ملح الارض: 214.

[2] ينظر: المصدر السابق: 164، 178.

[3] ينظر: المصدر السابق: 11، 108، 232.

[4] ينظر: المصدر السابق: 55، 57، 61.

[5] ينظر: المصدر السابق: 230، 231.

ينادي باسماء القاب جعله يتراجع. ركز بصره في اللافتة: فقرأ دار النقابات، خرج ضابط من البناية واتجه الى أعلى بعد ان نزل الدرج رفع صوته يسأل شيخاً يستند على جدار المقهى: ماذا يفعلون هنا))[1].

لقد تحققت في هذا النص رؤية محايدة للراوي الذي نقل كل ما رآه من حركات ((بو الارواح)) وافعاله وكل ما سمعه من اقواله، فالراوي ينقل كل ما سمعه ورآه، في حين نجد ان هذا الراوي يصبح كلي المعرفة فينقل لنا خبايا النفس ومشاعر الشخصية الداخلية حين يقول ((اعتراه اشعور الغامض، احس باللون الداكن في اعماقه، يتحول ال مادة سائلة. غاز أو رصاص او أي شيء من قبيل المادة الثقيلة المتجادبة مع الحرارة.. ترد ولحظات، ثم قرر ان يقطع الساحة اصغيرة في اتجاه الدرب المقابل، حيث مطعم بالباي الشهير))[2].

منح الراوي هنا نفسه امتياز المعرفة عن الشخصية والنفاذ الى اعماقها ومعرفة دخيلتها، وقد وظف الراوي احساس الشخصية باللون الداكن والرائحة الكريهة والشعور الغامض التعبير عما تحمله الشخصية من احساس بالذنب تجاه الاخرين، الذين تتولى الشخصية تقديمهم، حيث يتبنى الراوي وجهة نظرها ((اخرج القلم وكناشه، قلب اكثر من ثلثي صفحاته الصغيرة، حتى عثر على نصف ورقة مسودة، حملق مدة، يحاول تذكر اسم قريب، ظل يفكر، اول من يقابلني حتى الان، مهري، أخو زوجتي الوحيد، ما اسمه لم اره منذ تسع عشرة سنة. اخر مرة، كانت يوم جاءني يستقرضي مبلغ عشرة الآلاف فرنك، صرفت فيه: يكفي انني أعيل اختك. لا اريد ان اراك عندي، خرج في حين هتفت اخته: ابن امي وابي. هذا عيب/ العيب في السرقة الطمع في اموال الغير. لماذا لا ينخرط الجيش الفرنسي))[3]

من الواضح ان صوت الشخصية استطاع يكشف على سلوك الشخصية وتصرفاتها مع الآخرين الاشارة ال علاقتها بالمستعمر الفرنسي. ونجد ان الرؤية في رواية ((الزلزال)) قد توزعت بين الراوي كلي المعرفة، والشخصية التي يسمح لها هذا الراوي ان تتحدث عن ماضيها وتصف في بعض الاحيان مشاعرها الداخلية، وبذلك اكتسبت الرواية بفعل ظهور صوت الشخصية الى جانب الراوي كلي المعرفة، سمة جمالية تجلت في كسر السرد المتتابع الذي ربما يستشعره القارئ جراء استمرار الراوي على وتيرة واحدة.

أما في رواية ((الارض)) و((الفلاح)) للكاتب ((عبد الرحمن الشرقاوي)) فقد اعتمد الروائي في الروايتين تقنية الراوي الداخلي، هو راوي مشارك يعد شاهد عيان، لكن الراوئي لم يجعل له

---

[1] الزلزال: 141- 142.

[2] المصدر السابق: 22.

[3] ينظر: المصدر السابرق: 58- 59

دوراً في الاحداث.[1]، فالراوي في رواية ((الارض هو الطالب على ابواب المدرسة الثانوية يعود الى قريته في العطلة الصيفية، فيقدم بسرد ما يحدث لاهل قريته، التي يقول عنها راوي ((الارض)) ((أ،ا اعرف قريتي تماما.. اعرها بصفة خاصة في تلك السنوات الطاحنة منذ عشرين عاماً عندما كانت القرية تقذف ببعض فتياتها وفتيانا الى المدينة باحثين عم عمل، ليعودوا من بعد صفراً مهزولين. اكثر صفرة وهزالاً مما ذهبوا))[2]

على أ، هذا الراوي يختفي بانتهاء الفصل الثالث، ولا يعود الى الظهور إلا في الفصل العشرين أي قبيل نهاية الرواية، وهذا الجزء الذي لا يظهر فيه الراوي هو الجزء الرئيسي منا، حيث تدور الاحداث، ويرويها الراوي بضمير الغائب دون الحاجة الى الصبي المراقب. ويبدو ان الكاتب اراد أن يحقق التوازن بين الجزئيين الاول والاخير وينقذ الشكل النهائي للرواية،[3] وكذلك ليؤطر للرواية اطاراً زنياً للحدث هو مدة العطلة الصيفية.

أما الراوي في رواية ((الفلاح)) فهو موظف من أصل ريفي جاوز الاربعين ولم يزر القرية منذ سنوات، وهو يعود الى قريته في صحبة ابن عمه ((عبد العظيم)) ليقوم ايضا بسرد الاحداث التي تدور في قريته من تلاعب اعداء الاشتراكية باقدار الفلاحين وأرزاقهم، ويروي كيف يساقون الى السجن بدون ان يعرف أهل القرية مكانهم أو التهمة الموجهة اليهم، كما سبق ان حدث هذا في رواية ((الارض)) الا ان الراوي في رواية ((الفلاح)) لا يختفي ولكنه لا يقوم بدور فعال ليصل به العجز ان يزور مقام الاولياء الصالحين في القاهرة حاملاً دعوات أهل القرية في سبيل معرفة مصير من تم سجنهم، وهم ((عبد العظيم)) و((عبد المقصود افندي)) وغيرهم من الفلاحين. ولم يستطع هذا الراوي ان يفسر لنا الكثير من الاحداث، فلم يفسر او يروي ما حدث للرجال في القرية، ولم يقدم شخصية ((اسماعيل)) القادم من المدينة بشيء منت التفصيل، وما هي علاقته بـ((رزق بيه)) والسلطة التي يدعي انه يمثلها، ويسرد الراوي عن شجاعة ((عبد العظيم)) و((عبد المقصود افندي)) وهم في السجن بطريقة عجيبة، حين يرفضون ان يتهموا اعداءهم ((رزق بيه)) و((اسماعيل)) و((توفيق حسنين)) ويفضحونهم لدى السلطات بقوله ((عيب كبير ان تطعن عدوك في مكان ضعيف من جسده.. وهكذا لم يشأ عبد العظيم ان بتحدث عما صنعه الرجل الغريب القادم من القاهرة مع تفيدة.. رفض ان يقول ان توفيق حسنين يحاول ان يوقع بها ويجرها الى ذلك الرجل .. ورفض عبد المقصود أ، يذكر شيئا عما يضعه

---

[1] ينظر: اتجاهات الرواية المصرية منذ الحرب العالمية الثانية: 197، وفي الرواية العربية المعاصرة: 199-201.

[2] الارض: 3.

[3] ينظر: في الرواية العربية المعاصرة: 201.

رزق بادوات الجمعية التعاونية وعن استغلاله للآلات، وبأنه يشغل مكانه في لجنة الاتحاد الاشتراكي والجمعية، ويبيع بعض البذور والاسمدة خلسة))[1].

ان شجاعة الفلاحين التي يصورها الراوي ليست في محلها وهم يتحملون المسؤولية بعدم فضحهم الاساليب اعدائهم وسلوكهم المعادي للاشتراكية. ونجد ان الراوي في الروايتين قام بسرد اجزاء ربما اخلت ببناء الرواية، ويمكننا بذلك رفعها من الرواية فلا يتأثر بناء الرواية ولا يختل، من ذلك المقدمة التي سردها الراوي في رواية (الارض) عن علاقته مع ((وصفية)) اما في رواية ((الفلاح)) فيمكن رفع كل تأملات الراوي من باريس، ومقدمة الفصل العاشر عن الحق والباطل اما في روايات ((يوميات نائب في الارياف)) و((أيام الجفاف)) و((شرق النخيل)) فتقوم على تقنية الراوي الداخلي البطل الذي يقدم بسرد احداث الراوية بنفسه ففي رواية ((شرق النخيل)) يقوم البطل (الراوي)) بسرد الاحداث التي مرت به، فهو يقول في مستهل الرواية عن نفسه ((ذهبت الى الكلية قرب الظهر واستلمت الخطاب المنتظر ورحت أقرأه وانا اسير في الشمس. كانت الرسالة موجزة فبعد ((ابننا العزيز)) قال ابي انه رأى مني ما فيه الكفاية وأنه لا تنقصه الهموم، وانه عندما كان يدرس في الازهر كان يعيش على جنيهين في اشهر وهو مندهش كيف اكتفي انا بعشرين جنيهاً كاملة. ثم انه قطع دراسته والعودة للبلد مضطراً بعد موت ابيه. ويجيب ان انسى مسألة طلب النقود في نصف اشهر. ويجب أن التفت الى دروسي. أما ان كنت افكر في الرسوب مرة أخرى هذه السنة. في هذه الحالة سيرضى أ، يربى في البيت ثلاث بنات بدلاً من بنتين مادامت هذا قسمته وأمر الله))[2].

لقد جرى اسرد على لسان البطل الذي بين الوضع الاجتماعي الذي يتمتع به والده فهو على قدر من الثراء والتعليم وكذلك اكد الراوي على فشله في الدراسة وعدم اهتمامه بالحضور الى الكلية، وقد وظف الروائي سير البطل في الشمس ليعمق احساسنا بمشار الشخصية المحبطة واحساسها بالام الاحتراق والاكتداء بحرارة لهيب الواقع. وهذا ما يكشف عنه سرد الاحداث عندما يسترجع البطل الماضي القريب فنجد بان والده لم يقف الى جانب أخيه في صراعه مع اولاد الحاج ((صادق)) الذين كانوا يأتون له ((في ذلة ليقترضوا منك، ومع ذلك، فانت تعاملهم في الطريق بذلة))[3] مدعيا بانه ((بالحيلة وحدها ان لم نكسرهم فانهم على الاقل لن يستطيعوا كسرنا))[4] لكن الحيلة أو انتصر العقل لم ينفع مع اولاد الحاج ((صادق)) لانهم قتلوا عم الراوي وابنه الامر الذي ادى به الى اهمال الدراسة وتدهور علاقته بالجامعة (المجتمع). لقد ركز

---

[1] الفلاح:182- 183.

[2] شوق النخيل: 5.

[3] المصدر السابق: 32.

[4] المصدر السابق: 55

الروائي على الصراع على الارض في القرية والحدث الموازي له في المدينة من اضراب الطلبة وعلى الرغم من ان سرد الشخصية الرئيسة قد لا يعتم على القارئ لاثقة المطلقة بالراوي او الازام بتصديقه.[1] الا ان سرد البطل بضمير المتكلم في هذه الرواية كان له قدرة على التأثير في القارئ، فهو لم يسرد بطولات خوفا من اتهامه بالنرجسية، والتي تعد ساقطة حين يسند السرد الى راو آخر.[2] وانما بين موقفه العاجز عن اتخاذ القرار الصحيح والوقوف الى جانب عمه وابن عمه وكذلك فهو لم يكشف خبايا الشخصيات وعالمها الداخلي وانما جعلها تقدم عالمها الداخلي وما تحس به على لسانها. ودق حملت الرواية دعوة الى الحياة رقم عنوانها الفرعي ((لو نموت معا)).

وفي رواية ((نهاية الامس)) ورواية ((العشق والموت في الزمن الحراشي)) ورواية ((البيات اشتوي)) يبدد تنوع الراوي نتيجة طبيعية لتنوع الرؤى، فقد تراوح حضور الراوي بين الراوي كلي المعرفة ذي الرؤية المجاوزة، والراوي المشارك، وهو احدى الشخصيات التي تقوم بسرد الاحداث ففي رواية ((البيات الشتوي)) تكون وجهة نظر الشخصيات التي تقوم بسرد الاحداث رؤية داخلية من النوع المشارك او المصاحب، لكن نظرتها الى الشخصيات الاخرى تكون رؤية خارجية، اذ يكتفي معظم هؤلاء الرواة بسرد الحدث وانعكاسه على الشخصيات في شكلها الخارجي فقط، او تقديم معلومات عن هذه الشخصيات، وفي احيان اخرى تقدم هذه الشخصيات عالمها داخل. فشخصية ((حب الدين سرحان)) يتم تقديما من خلال شخصية ((فتحي سالم)) التي كانت تتحدث عن مشروع بئر البترول اذ يقول ((رحت افتش عن احساس واحد. اعرف به موقف العمدة عما يحدث، كان وجهه في هذا الصباح. اخرس. لقد فعل ما قدر عليه، نحن عاجزون. مات والدي، بعده تركت المدرسة. ورحبت بالفراغ والتسكع، في حواري السوالم، قلت لنفسي، فلاحاول الحصول على شيء ما من معجزة المهندس، لقد استطاع حب الدين ان يتسلل اليه، ان حب الدين اكبر مني. كنت اقول له: يا عمي حب الدين، دائما يسبقني حب الدين، مكتوب علي ان اكن تابعه، او بعد او مقلدا له في كل ما يقوم به مجرد وجود حب الدين في السوالم نار دائمة الوتيد. تكوي القلب والجنب والعين))[3].

لقد قدمت شخصية ((فتحي سالم)) نفسها ووضعها الاجتماعي وقدمت ايضاً العمدة وموقفه من مشروع بئر البترول، ثم بينت موقفها من شخصية ((حب الدين)) التي تشعر تجاهها بالكره والحسد لتفوقها عليها، اذ تحس ازاءها بالتابع او المقلد، وقد قدم ((فتحي سالم)) سرده عن

---

[1] ينظر: الوجيز في دراسة القصص، لين او لتبنيرند، ليزلي لويس، ترجمة: عبد الجبار المطلبي، منشورات دائرة الشؤون الثقافية والنشر، الموسوعة الصغيرة (137)، ط1 1983: 154.

[2] ينظر: عقدة اوديب في الرواية العربية: 289.

[3] البيات الشتوي: 69.

شخصيات سرداً عن عالم الشخصية الخارجي وكذلك عندما يقدم المهندس ((عصمت)) شخصية ((حب الدين))[1] في حين نجد ان الراوي كلي المعرفة يقدمه بقوله ((عندما وقف حب الدين يوم السوق، على الجسر، يبيع اول قطعة من ارضه للمعلم يعقوب لم يقل له احد ان في باطن ارض السوالم يكمن السر والخلاص ومعنى الحياة، استسهل بيع الارض، وفي كل مرة، كان يوقع عقد بيع ابتدائي كان يتذكر والده، ويتذكر ان الناس قالت عنه انه ظالم، وان هذه الارض اتت بلا متاعب. وبنفس الطريقة، فان الارض تضيع.وفي كل مرة، كانت صورة ابيه في ذهنه تزداد تباعداً، ويحيط بملامحها ضباب جديد.))[2].

لقد بين الراوي كلي المعرفة ماضي شخصية ((حب الدين)) وكيف ضيع جذوره في قرية ((السوالم)) من خلال ربطه بين صورة الاب وتباعدها في ذهن الشخصية وعلى الرغم من تعدد الرؤوى، بين الراوي كلي المعرفة، والشخصيات المشاركة التي تقوم بسرد بعض الاحداث بعدها راو مشارك او مصاحب، فان الراوي الخارجي كلي المعرفة مكان حضوره باراً، لكن تنوع الرواة قد اكسب الرواية سمة جمالية تجلت في كسر رتابة اسرد فضلا عن ان هذا النوع يحقق للروائي امكانية الجمع بين رؤيتين في آن واحد، مما يجعل الشخصية تبدو مجسمة. اذ تتكشف من الداخل والخارج فتصبح الافعال والحركات مرايا للمشاعر والاحاسيس.

وبعد تناولنا لوجهة النظر والرؤية في روايات الدراسة نجد غلبة الرؤية من الخارج وهيمنة الراوي كلي المعرفة الذي يقدم الاحداث بسرده الذاتي ويبدو ان الرواية مهما حاولت في سبيل ازاحة الراوي الخارجي فانها في النهاية ستكون مضطرة الى الاستعانة به، لان الراوي المشارك سيكون عاجزاً عن سرد الاحداث والمؤثرات التي مرت بالشخصية في الماضي وهذا مما يستدعي الاستعانة براو خارجي او استدعاء الشخصية لتقص تلك الاحداث. كما ان تقديم الشخصيات من الخارج يصبح ضرورياً لمسرحه النزاع بين الفرد والمجتمع[3].

---

[1] المصدر السابق: 79.

[2] المصدر السابق: 88.

[3] ينظر: عالم الرواية: 171.

المبحث الثاني
الزمن ودوره في بناء الشخصية

تعد معظم الدراسات الروائية عامل الزمن من العناصر البنائية المهمة في تشكيل الرواية، فالزمن الاساس الذي يقوم عليه فعل القص، ذلك لان السرد " فعل زماني فهو يتحقق في الزمن"[1] فضلا عن ذلك فالنظرة الحديثة ترى الزمن الروائي " لحظة مترامية الاطراف"[2] ينحدر فيها الماضي ببؤره الفاعلة، كما يرتسم فيها المستقبل بلحظات متمناة، وبذلك يزداد ثراء اللحظة واتساع اشعاعها الفكري والنفسي . فالزمن الروائي اصبح يمثل " الشخصيات الرئيسية في الرواية المعاصرة منذ بروست وكافكا"[1] حيث اصبح الزمن يمثل حركة " الاحداث التي تؤثر فينا"[2] ويمثل امتلاك الحياة والصورة المميزة لخبرتنا وانه اعم " واشمل من المساحة – المكان – بعلاقته بالعالم الداخلي للانطباعات والانفعالات والافكار"[3] . ان الزمن اداة الروائي لاضاءة الشخصية وكشف معالمها وطريقة تفكيرها، ومايطرا عليها من تطور على امتداد الاحداث، ذلك

---

[1] مدخل التحرير الرحلة العربي، سعيد يقطين، مجلة الاقلام، ع 5 – 6، 1993 : 75.

[2] بناء الرواية (دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ)، د . سيزا احمد قاسم، الهيئة المصية العامة للكتاب، 11984 : 28 .

ان عنصر الزمن فاعل في الاشخاص والاشياء، سواء بشكلها او بجوهرها، فالشخصية عبر تحولها في صيغ الزمن (الماضي، الحاضر، المستقبل) تكشف عن قيمها الفكرية والحياتية، ولهذا يرى (فورستر) ان "الامتثال للزمن في الرواية امر لابد منه ولايمكن ان تكتب الرواية بدونه"[4] ويزداد تاثير الزمن في الرواية الداميو اذ يبرز اثره في الشخصية والمكان ومن خلالهما نشعر بقيمته وفاعليته اذ يقول (ادوين موير) لقد (بينا ... اهمية الاحساس بالزمن في الرواية الدرامية، فالزمن مجسد في الشخصيات ظاهر من خلالها" [5] لقد انبثقت الدراسات الحديثة للزمن الروائي من تفريق الشكلانيين الروس[6] . بين زمن المتن الحطائي وهو" الزمن الذي يفترض ان الاحداث قد جرت فعلا (وزمن المبنى الحكائي وهو) الوسائل التقنية للزمن الذي يخلق ايهام"[7] . فزمن المتن هو زمن تاريخي، في حين ان زمن المبنى هو زمن جمالي[8] . يشوه الزمن الاول ويهشم بنيتهثم يعيد بناءه من جديد على اسس جمالية تهدف الة خلخلة توقعات القارئ، وتكون لديه احساسا بالجديد والانتقال من المالوف الى غير المالوف لان الزمن الاول يمثل ماهو كوني ومالوف، في حين يمثل الزمن الثاني، ماهو تقني، يتضح ويظهر في التتابع المنظم للوصف ومن التداخل المتنامي[9] . بين مختلف الاحداث التي تجري في اوقات مختلفة، وقد دأبت

---

(1) نحو رواية جديدة : 124.

(2) الزمن التراجيدي في الرواية المعاصرة، سعيد عبد العزيز، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، 1970 : 35.

(3) الزمن في الادب ن هانزميرهوف، ترجمة : اسعد مرزوق، مراجعة : الوكيل العوضي، مؤسسة سجل العرب القاهرة، 1972 : 7.

(4) اركان القصة، ا. م. فورستر، ترجمة : كمال عيلد جاد، مراجعة : حسن محمود ن دار الكرنك للنشر والتوزيع، سلسلة الالف كتاب، القاهرة، ط 1، 1960 : 38.

(5) بناء الرواية، ادوين موير، ترجمة، ابراهيم الصيرفي، مراجعة : الدكتور عبد القادر القط، الدار المصرية للتاليف والترجمة، القاهرة، 1965 : 96

(6) ينظر : نظرية المنهج الشكلي : 82

(7) البنية السردية في روايات عبد الرحمن مجيد الربيعي : 137

(8) ينظر : قضايا الرواية الحديثة : 15، واسلوبية الرواية : 81

(9) ينظر : تحليل الخطاب الروائي : 74

الدراسات السردية الحديثة على بحث الزمن بوصفه " هيكلا زمنيا معقدا، يجري التعبير عنه بوساطة الاستباق او العودة الى الوراء او ترتيب الاحداث او التداخل وهكذا"[1] .

ان هذا اللعب بالزمن يحيل على عالم قلق مضطرب بعد ان كان الزمن الخطي في الرواية التقليدية يميل على صورة للعالم تتسم بالاستقرار والوضوح[2] . في كل الظروف، ولعل اللعب بالزمن في الرواية الحديثة لايحيل على وضع العالم فقط، بل انه ينبثق انطلاقا من رؤية فنية وعمل " جمالي لايؤثر في الحداث من حيث الماهية والوجود وانما من حيث الصياغة والترتيب"[3] .

ويتطلب اللعب بالزمن وتكسير خط سيره الطبيعي، اساليب يوظفها الكاتب لهذا الغرض حددها (جيرار جينيت) بالارتداد والاستباق وقسم كلا منها الى انواع، يؤدي كلا منها وظيفة محددة في العما الروائي[4] . في حين قسمت بعض الدراسات الزمن الروائي الى اقسام منها مايخص زمن الحكاية ومنها مايخص زمن القول [5] . وقد قسمت الناقدة (سيزا قاسم) بناء الزمن في اتجاهين رئيسين:

الاول: الزمن الخارجي والاخر: الزمن الداخلي، ولكل من هذين القسمين فروع متعددة [6] . ان قضية الزمن داخل العمل الروائي قضية عميقة ومتشعبة، ولما كانت هذه الدراسة تعنى بالشخصية، فالذي يهمها من الزمن الروائي مقدار ارتباطه بالشخصية والقيمة التي يمكن ان يثري بها الشخصية، والعلاقة المتبادلة بينهما، فالوقوف على منظور الشخصيات للزمن بمعيارية، أي الزمن الداخلي (النفسي) السيكولوجي " الذي يقدر فيه الزمن بالقيم الفردية الخاصة دون الموازين الموضوعية"[7] . والزمن الخارجي (الحسي) وهو الزمن " الطبيعي الافقي الذي يشكل الخطوط العريضة التي تبنى على اساسها القصة "[8] وبذلك يوضح لنا المجال لتعيين موقع الراوي، وبيان علاقته بالشخصيات من خلال افصاحه عن المضامين الذاتية والموضوعية . لقد

---

[1] عالم الرواية : 121

[2] ينظر : نحو رواية جديدة : 39، واشكال الزمان والمكان في الرواية، ميخائيل باختين، ترجمة : يوسف حلاق، منشورات وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، دمشق، ط 1، 1990 : 173

[3] الالسنية والنقد الادبي : 85

[4] ينظر : خطاب الحكاية : 49

[5] ينظر : النظرية البنائية في النقد الادبي، د . صلاح منقل، مطبعة الامانة، مصر، 1978 : 327

[6] ينظر : بناء الرواية (سيزا قاسم) : 33 ن 34، 45 – 46، 51 ومابعدها

[7] الزمن والرواية : 137

[8] السرد في قصص موسى كريدي، علية مسير رسن، رسالة ماجستير مطبوعة على الالة الكاتبة، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، 1995 : 73

استند بعض الروائيين في تقديم الشخصية من خلال الزمن الخطي او الافقي في الرواية، فلم نلمح سطوة الزمن وقدرته على روح الشخصيات ومن هذه الروايات، رواية " زينب " ورواية (يوميات نائب في الارياف) ورواية (متى يعود المطر) ورواية (الارض) نجد ان الشخصيات تعيش في الحاضر انضمرت قيمة الماضي، وانهمكت في الحاضر، ومع قسوة الزمن الذي لاتعبا به الشخصيات، وخاصة عند سجن الفلاحين في المدينة وذاقوا مرارة السجن والذل وقسوة التعذيب ومع ذلك لم تقل عزيمتهم وظلت عامرة بالايمان والاصرار[1] .

وكذلك نجد هذا التعامل مع الزمن في رواية " الظامئون " والتي لم نشعر بعزيمة شخصيتها من خلاتل الزمن، وانما القى بها الروائي ضمن سياق الشخصية الجاهزة .فلم يحاول الروائي ان يستتير بالماضي الشخصية لاكسبها ثراء وعمقا وف رصة الاقناع الكامل ,لان قوة الشخصيات لا تاتي من الفراغ ,وعلى امتداد لم تلمح سطوة الزمن وقدرته على روح "زاير راضي "لاكنه بعد مقتل "حليمة "وتهاوة احلامهم بالزواج منها وضياع جهده في بئره الاولى ادركة الزمن وجبروته "ولاول مرة بعمره الطويل استشعرة ضعفه التام ازاء مجريات الامور ... اين يكون المطاف ؟....لا ادري .. ولكن الذي ادريه انني في سبيلي الى السقوط .. واصابع الزمن الدائبة الحركة تدفع بي رويدا .. رويدا الى الهاوية " [2].

وفي رواية " ايام الانسان السبعة " يتعامل الروائي مع الزمن تعاملا جديدا فعلى الرغم من احساسنا بسكونه وانسيابه الا انه يجري بسرعة , ونلاحظ سطوته على الشخصيات التي تعيش ضمن قيم غيبية اسطورية مرطبة بالماضي . "عبد العزيز " الذي يجلس بجوار ابيه ويرى بعين الطفل ما يدور في الحضرة (الفصل الاول)" يلبد الولد في جنب ابيه يستمع للتسابيح ,كلمات مبهمة لايدرك سرها , لكنها مفاتيح تفجر في خياله تصورات هائلة عن رجال ليسوا كالرجال، ربما هم نحاف يرتدون اكثر الثياب رثاثة , لكنهم يقفون في اركان الدنيا، او يسيرون تطوى المسافات الشاسعة تحتة اقدامهم كالبسط ,ويمرون ايديهم فيمنحون البرء للمرضى ويملؤون الضروع باللبن والمخازن بالحبوب"[3] لقد بين الروائي زمن مرحلة طفولة " عبد العزيز " من خلال انبهاره بمباهج المساء ورجال الحضرة ومناداته ل " عبد العزيز " بكلمة " الولد عبد العزيز " وعلى الرغم من ان " عبد العزيز " يكبر وينضج لكن الروائي لا يصرح بذالك وانما من خلال احداث الرواية نعرف بانه يحب " سميرة " ويحاول ان يمارس رغباته الجنسية التي تؤجج صدره مع " صباح " التي اثارته بحركات صدرها اثناء الخبيز[4] . في حين نجد " عبد العزيز " يصبح

---

[1] ينظر : الارض : 239 – 247

[2] الضامئون :

[3] ايام الانسان السبعة :

[4] ينظر : المصدر السابق :

طالب علم في الجامعة ويثور في الليلة الكبيرة (الفصل الخامس) ضد عالم ابيه ورجاله الذين يراهم متناقضين في حياتهم بين ما يفعلون وما يعتقدون لذلك " لم يعرف عبد العزيز كيف انفجر، لكنه كان اعمى بغضب عارم، امم من غير عق ل .. من غير تفكير .. امم بتدوس زي البهايم .. مش عارفين رايحين فين .. مش عارفين جايين منين .. بتعملوا ايه .. رايحين فين .. جايين منيين .. ياعباد الاصنام .. " [1] لم تكن ثورة (عبد العزيز) هذه ضد عالم ابيه ورجاله فقط وانما كانت ثورة ضد الماضي بكل هواجسه وقوانينه من اعراف وقوانين موروثة رسخها الزمن الماضي الذي يحاول الافلات من زبقته، في محاولة من الشخية لاستشراف المستقبل .لقد نجح الروائي في بيان اثار سطوة الزمن وقدرته على عالم القرية ورجالها ونسائها فالحاج "كريم" اصبح جثة هامدة لافائدة ترجى منه [2] . و" محمد العايق " يصاب بالعمى[3] . في حين زحف التراب امام دكان " علي خليل " الذي مات ووقف ابنه في مكانه [4]. بعد ان زحف العالم الجديد برحاله على عالم القرية القديم . لقد استطاع الروائي ان ينجح في تصويره لعالم القرية القديم وانسحابه بفعل تاثير الزمن وسطوته ليظهر عالم جديد بكل قيمه وتقاليده ونظرته للعالم، وبذلك استطاع الروائي ان يحطم التسلسل التقليدي للزمن في روايته، فالسبعة ايام تمثل عمر الانسان الذي يكبر ويشيخ ويهرم ثم يسقط في النهاية [5] ونقف في رواية " الاشجاروالريح " 1971 ل " عبد الرزاق المطلبي " على تعامل اخر مع الزمن يتشكل من صيغة الثلاث (الماضي والحاضر والمستقبل) ليحرك الشخصيات على وفق فهم متقدم بقيم الزمن وفعاليته، واول صورة تواجهنا لادراك زمن ذلك الاسترجاع للماضي البعيد لشخصية " مهدي " حيث البراءة في حضن الطفولة [6] . وهي اشارة تؤكد انا سلبية الحاضر ازاء الماضي . والرواية تبين سلطة الزمن في تغبيير الاشياء فالاقطاعي " عنار وحمد " يحاولان ايقاف حركة الومن ةتعطيل قوانينه، بينما يسير الزمنقدما فارضا ارادته في التغيير .

وقي خضم حركة الصراع المحتوم بين الماضي ممثلا " بعناد وحمد " والحاضر ممثلا بفلاحي القرية نجد ان " مهدي " الشخصية التي تقود الصراع " عناد " في بداية الرواية . ينحرف الى عالم المستغلين " عناد وحمد " لكنه يرجع الى طريقه الصحيح بفعل ضغط احلام الماضي

---

[1] ايام الانسان السبعة : 171 – 172 .

[2] ينظر : المصدر السابق : 204، 208، 212 .

[3] ينظر : المصدر السابق : 180، 220

[4] ينظر : المصدر السابق : 204، 207

[5] ينظر : كلمات على ضفاف الواقعية : 28

[6] ينظر : الاشجار والريح : 14

القريب[1]. والزمن في الرواية مشتت عبر مشاهد الاسترجاع التي تعيشها الشخصيات، فهو منقطع عن تسلسله المنطقي فيتوزع السرد بين الماضي والحاضر وربما المستقبل، فحركته في الرواية حركة زلقة لايمكن الامساك بها بسهولة لان العبور الى الماضي لايتم الا من خلال كلمة تقال او ذكرى تخطر على البال، حيث يصور اروائي شخصية " مهدي " عندما يصف " يحتويه هدوء يجري انفاسه بكثير من الرفق والحذر وهو يمتزج بطين الارض فتغوص قدماه في موحل ويحس لذعا قويا يجعله ينظر الى قدميه برغبة ملحة في هرشهما . يخوض بركا تملؤها المياه بلون تبن عتيق، ويتذكر مذاق الطين وملحها اللذيذ .. لاتاكل الطين .. تموت .. يتردي وياكل فتضبطه عينا امه : قلت لك لاتاكل الحجارة .. تسد بطنك وتموت "[2] . لقد حاول الروائي ان يقتفي اسلوب رواية (تيار الوعي) لكن الانتقالات الزمنية الخالية من اية اشارة تقنية حتى لو كانت طباعية كالكتابة بخط مائل او خط غامق، او فنية كاختلاف الاسلوب او تغير الموضوع، فجاءت الرواية صورة مشوهة لرواية تيار الوعي، وقد اشار الناقد " عبد الله كاظم " بانه تاثر برواية " الصخب والعنف " لـ " فوكنر " [3] لذلك يبدو ان الروائي " عبد الرزاق المطلبي " حاول اقتفى اثر " فوكنر " في تحطيمه للزمن في الرواية المذكورة سابقا [4] الا ان الروائي لم يوفق في تمثله .

وقد استند بعض الروائيين في تقديمهم للشخصية الريفية الى الاسترجاعات بحركة مكوكية من الحاضر الى الماضي القريب او من الحاضر الى الماضي البعيد ثم العودة الى النقطة التي بدوأ منها . ويجري ذلك من خلال طريقتين الاولى يتم فيها استرجاع الماضي عن طريق الشخصية نفسها وباستخدام ضمير المتكلم، اما الاخرى فتحقق العودة الى الماضي فيها عن طريق الراوي الذي يستخدم في هذه الحال ضمير الغائب لاطلاعنا على ماضي الشخصيات . ففي رواية " الزلزال " يتم استرجاع ماضي عائلة " عبد المجيد بو الارواح " عن شخصية " بو الارواح " التي تتولى سرد الماضي بنفسها " جدي يحكي : ابي كان عظيما . رئيس قبيلته وزعيم قومه . عندما كان الفرنسيون يدقون بمطارق من حديد، ابواب منطقتنا كانت قبيلتنا تقاتل ببسالة، كانت قبيلتنا محصنة . منطقتنا منيعة، ارسلوا الى ابي خفية : نعطيك الارض ز نتركك زعيما على قبيلتك . افتح لنا الباب . ولك الامان انت وافراد اسرتك، قال ابي لمكافحي القبيلة : بدل ان ندافع نهجم . ارسل ابي الى الفرنسيين يعلمهم اعطيكم المكافحين واعطوني الباقي . خرج ابي

---

[1] ينظر : الاشجار والريح :

[2] الاشجار والريح : 130

[3] ينظر : الرواية في العراق تتاثير الرواية الامريكية فيها : 216 .

[4] ينظر : دراسات في الرواية الامريكية المعاصرة : 57 – 67.

برجاله وعندما وجدوا انفسهم في الكمين قال لهم ابي " لاتلقوا انفسكم الى التهلكة " فتح ابي الباب .. " [1] .

لقد نجح الروائي ومن خلال تقنية (الاسترجاع الخارجي) [2] في عرض احداث حصلت عبر سنوات بعيدة في لحظة واحدة . وقد جاء الاسترجاع بدافع سايكولوجي داخلي بسبب فشل " بو الارواح " في العثور على اقاربه الذين يريد ان يوزع عليهم الارض التي كشف الاسترجاع كيف حصلت عليها عائلة " بو الارواح " بعد ان ارتبطت مع المستعمر بعلاقة مباشرة . ولان " بو الارواح " فشل في محاولته العثور على اقاربه . نجده يندفع في استرجاع ماضي اسرته وماضيه الشخصي حين يقول " لفتت انتباهي زوجة خماس، جميلة . ادخلتها الحوش هي وابنتها واغلقت الباب عليهما، حام الزوج اياما، ثم جاءني ذات مساء، مساء الخير سيدي الشيخ . ماذا تريد . في الحقيقة يا سيدي الشيخ جدي خدم جدك، وابي خدم اباك . وانا خدمت اباك واخدمك . اختر بين امرين .اما ان ترحل الى فرنسا، واما ان ارسلك الى كيان في اليوم التالي سقته في باخرة الى مرسيليا ز مرت اشهر . ذات ليله طرقت ابنتها الباب حدثتها في امر ثم ولت . انتهت النار حولي . ذاب السائل في صدري : برز السائل الى الخارج وغمرني. ترائت لي عائشه . ترائت لي زوج اخي . ترائت لي حنيفه . زاغ بصري غمرتي الضلمه وفي الصباح وجتها مزرورقه وفي عنقها اثار اصابع ..) [3].

لقد اسهمت عودة الشخصيه الى ماضيها في الكشف عن سلوكها كطبقه اقطاعيه تبيح لنفسها كل شيء وقد تساهمت هذه العودة الى الماضي في ربط حاضر الشخصيه بماضيها مفسراً ومعللا له ومضيا لجوانب مظلمه من جوانب الشخصيه وبسبب هذا الماضي الذي فقد شخصيه ((ابو الارواح)) شرف الانتماء الى الوطن وتخلى الحاضر عن جميع احلامه في العثور على اقاربه فاسلمه المستقبل الذي قبله هاربا من التغير الذي حدث في واقعه الى الجنون[4] وبهذا يكون الزمن قد سجل شهاده ادانته ضد طبقته الاقطاعوالرجعيه المتمثله بشخصيه ((ابو الارواح)) وقد كشف زمن الروايه الى ساعات النهار فقط وقد عرفت الروايه العالميه هذا اللون من قبل الروايه التي يطلق عليها روايه ((الكثافه الزمنيه)) [5] وكذلك نجد هذا

---

[1] الزلزال : 172

[2] الاسترجاع الخارجي " به تتم العودة الى نقطة زمنية سابقة للنقطة الزمنية التي بدا عندها السرد " ، ينظر : خطاب الحكاية : 60 .

[3] الزلزال: 147.

[4] ينظر : المصدر السابق: 234.

[5] ينظر : الروايه الفرنسيه الجديدة، نهاد التركي، دائرة الشؤن الثقافيه والنشر، بغداد الموسوعه الصغيرة (166) الجزء الاول، ط1، 1985 /: ج 1 /77 والبناء الفني في الروايهالعربيه في العراق : / 115

التكيف لزمن الروايه في روايه (شرق النخيل) التي يتم استرجاع الى الماضي عن طريق الراوي البطل الذي ينتقل بين الماضي القريب والبعيد ولكننا لانعلم شيئا عن ازمنه وسر معاناته حتى يعود الى الماضي البعيد من خلال استرجاع الخارجي ((كان عمك خارجا من الجامع بعد صلات الجمعه ومعه احسين وفي وسط الناس يكون اولاد الحاج صادق كانوا في الانتضار بالبنادق راهم عمك لكنه مشى وكانه لايرى شيئا . ابتعد الناس تركوه وحدة ومعه حسين . يقولون انه عندما اقترب منهم مد العوض له ورقه وقال لعمك وقع هذه الورقه لكن عمك مشى كانه لم يسمع فصوبوا له البنادق يقولون انه حسين سبقه ووقف امام ابيه فقال له العوضي ابتعد يا حسين هذا حساب بيننا وبين ابيك لاشيان لك به . وعندما مر عمك يدك ليبعد حسين عنه ظنوه سيخرج مسدسه من جيبه فانطلق الرصاص وانكفا الابن يحضن الاب والاب يحضن الابن والدم يجري مع الدم)) [1].

لقد كشف الاسترجاع عن مأساة البطل الراوي وأضاء الحاضر، وكشف عن جوانب الغموض التي يحسها القارئ في سلوك الشخصية بسبب فشلها في الدراسة وفشل علاقتها بالحب والجامعة (المجتمع) ثم تصريحها بأنها تريد ((إدمان المخدرات لو أمكن))[2] .

وقد استطاع الزمن النفسي أن يبني الشخصية داخلياً، حيث استطاع أن يعوض غياب الأحداث، إذ لم يواجه الشخصية على مسار الرواية أي حدث كبير، لأن الحدث المهم قد جاء على نحو مسترجع من تلافيف الذاكرة . كما إن البناء النفسي الذي يظهر عليه الراوي البطل أظهر بوضوح الخلفية الاجتماعية والتكوين الفكري الذي كان عليه لأن الزمن الداخلي للشخصية ((هو جوهر الذات))[3].

وفي رواية ((البيات الشتوي)) لـ ((يوسف القعيد)) يتم استرجاع ماضي الشخصية مرة على لسانها وأخرى عن طريق الراوي الخارجي كلي المعرفة. فالراوي يسترجع ماضي ((حب الدين)) بقوله ((عندما وقف حب الدين يوم السوق على الجسر، يبيع أول قطعة من أرضه للمعلم يعقوب . لم يقل له أحد أن في باطن أرض السوالم يكمن السر والخلاص ومعنى الحياة، استهل بيع الأرض وفي كل مرة، كان يوقع عقد بيع ابتدائي كأن يتذكر أن الناس قالت عنه أنه ظالم، وأن هذه الأرض أتت بلا متاعب .. وبنفس الطريقة، فإن الأرض تضيع . وفي كل مرة، كانت صورة أبيه في ذهنه تزداد تباعداً، ويحيط بملامحها ضباب جديد.))[4].

---

[1] شرق النخيل : 68.

[2] شرق النخيل : 9 .

[3] بناء الشخصية الرئيسية في روايات نجيب محفوظ : 159

[2] البيات الشتوي : 88

لقد اسهمت عودة الراوي إلى ماضي ((حب الدين)) في الكشف عن سبب مأساة الشخصية بسبب بيعها للأرض لتي تمثل جذوره في قرية ((السوالم)) من خلال ربط تلك الجذور بصورة الأب، وبذلك أضاء الراوي بعض الجوانب من شخصية ((حب الدين)) التي أشارت إلى بيع الأرض ((كانت الحال قد ضاقت بي، كان الفراغ وضيق ذات اليد وبيع الأرض قد دفعتني إلى حافة اليأس))[1].

لقد أسهمت عودة الشخصية إلى ماضيها في كشف الحاضر، ونجد أن الشخصية قد أوجزت في وصف حالتها وشعورها، عند بيعها للأرض، لكن الراوي قد سرد مشاعرها وبين وضعها عند عملية البيع، لذا يبدو أن الراوي أشفق على الشخصية فأغناها من سرد مرارة تجربتها الماضية . وكذلك الحال مع شخصية ((سلسبيلة)) التي تسترجع ماضيها بقولها ((يقول لي حب الدين، في لحظات الصفاء : أنت يا بت وشك خير على السوالم كلها. لا أصدقه، سوف يكون اسمي المعلمة، معلمة المعلمات، سلسبيلة على الله، مصر، شارع محمد علي، الترام القديم، كركرة سيره في الشارع، الاهتزاز الذي يصيب البيوت، الشارع الصاعد إلى القلعة، هات خمسينة طافية الحارة الضيقة))[2] .

ويبدو استرجاع (سلسبيلة)) للحديث ((حب الدين)) معها مستوى زمني قريب يعرف به للاسترجاع بـ ((الاسترجاع الداخلي))[3] . ثم انتقلت الشخصية إلى أحلام المستقبل ((سوف يكون ...)) ثم رجعت إلى الماضي البعيد حيث ذكرت أسماء الأماكن التي عاشت فيها الشخصية لأن هذه الأماكن محط ذكريات ومنبع الأماني ومستودع الأسرار . وقد أضاء الاسترجاع للماضي القريب والبعيد جانباً من الشخصية وأحلام الشخصية بالمستقبل.

وقد حقق الروائي في هذا النص تداخلاً بين زمن الماضي القريب والمستقبل والماضي البعيد، بدون أن ينتقل القارئ بهذا الانتقال بالزمن.

وحين يسترجع الراوي ماضي ((سلسبيلة)) يفصل هذا الماضي بقوله ((ولدت في حارة قديمة، متفرعة من شارع محمد علي، بجوار باب الخلق، اختلف أبوها وأمها على اسمها، تدخل أهل الخير، اقترحوا أن يدون في شهادة الميلاد، تعيش مع والدها، فوق سطح إحدى العمارات القديمة))[4].

---

[3] المصدر السابق : 68

[2] البيات الشتوي : 74

[3] الاسترجاع الداخلي ـــ به تتم العودة إلى نقطة زمنية لاحقة للنقطة الزمنية التي بدأ عندها السرد)) خطاب الحكاية : 62

[4] البيات الشتوي : 101 – 102

لقد كشف الراوي عن ماضي الشخصية وظروفها الاقتصادية والاجتماعية، ومحاولة البحث عن الحب والعاطفة والاستقرار، وقد أثار حدث بئر البترول الآني والمهندس ((عصمت)) مجرى الذكريات في نفس ((سلسبيلة)) التي أحبت في الماضي . وفي حارتها القديمة شخص اسمه ((عصمت)) . لذا فإن الاسترجاع الخارجي جاء من خلال محركات من الآن تفرض ((الذاكرة اللاإرادية)) على الشخصية استعادت ماضيها . وقد أشار ((بروست)) في روايته ((البحث عن الزمن المفقود)) إلى ذلك فطعم كعكة المادلين المغمسة بالشاي هي تثير الذاكرة اللاإرادية لاستعادة لحظة منسية من لحظات الماضي البعيد))[1].

وفي رواية ((الحرام)) يتم استرجاع ماضي شخصية ((عزيزة)) عن طريق الراوي الخارجي كلي المعرفة ليكشف لنا الراوي ماضي ((عزيزة)) ويضيء الجوانب المظلمة من شخصيتها ويبين الدوافع والأسباب التي قادتها إلى الحمل سفاحاً ثم قتلها لطفلها الوليد، حيث يصور الراوي حياة ((عزيزة)) مع زوجها ((سنين طويلة حافلة قضاها هو وعزيزة في الغربة وبلاد الناس راي فيها الكثير، وجمعا القليل، ولكنهما عاشا وخلفا عبد الله الصغير وناهية وزبيدة، عاشا، يقبضان القبضية من الحاج عبد الرحيم في موسم القطن ويعيشون جميعاً عليها بقية العام يعيشون غصباً ومحايلة وبالجبنة أحياناً والعيش والملح في أحيان ولكنهم يعيشون والسلام))[2].

لقد كشف الاسترجاع عن الظروف الاقتصادية التي تعيش فيها الشخصية وهي حالة الفقر والعوز والحاجة حيث يضطرون تحت ضغط الحاجة إلى بيع قواهم الجسدية لكي يسدوا ركق الجوع، وإزاء حالة الفقر والحاجة، وانعدام وجود الضمانات الصحية والاجتماعية يصيب المرض زوج ((عزيزة)) ويقعده عن العمل الذي يسد به مرق الجوع، لذا يسترجع لنا الراوي مرض زوج ((عزيزة)) ومحاولتها لكسب العيش وشعورها بالوحدة والفراغ العاطفي بسبب مرض زوجها ثم يسترجع الحادثة التي يكرهها ((محمد بن قمرين)) على خيانة زوجها عندما طلب منها أن تأتي له بـ((بطاطا)) وبعد أن أخذت عزيزة الفاس وذهبت إلى فدان ((قمرين)) كي تحقق لزوجها طلبه، ساعدها في العثور على مطلبها ((محمد بن قمرين)) وبعد أن أخذت ((عزيزة)) البطاطا ((ولسانها يردد ما تعرفه من كلمات الشكر وتعبيراته، استدارت مهوفة فرحانة لكي تأخذ طريقها إلى البلد، فالشمس كانت قد أوشكت على الغروب، ولكنها في لهفتها وفرحتها لم تفطن إلى الحفرة التي كانت وراءها وعلى هذا فقد فوجئت بنفسها تسقط مرة واحدة نصفها الحفرة ونصفها على الأرض. والواقع إنها لم تتبين تماماً ما حدث بعد هذا مرة واحدة وجدت نفسها في حضنه

---

[1] ينظر : مارسي بروست والتخلص من الزمن، جيرمي بريه، ترجمة : نجيب المانع، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط3، 1986 : 45 وفي هذا الاستخدام للاسترجاع ينظر : ريح الجنوب : 104، نهاية الأمس : 46، البيات الشتوي : 68 وينطبق هذا الاسترجاع عل الراوي البطل لرواية شرق النخيل.

[2] الحرام : 99.

وقد أطبق بذراعيه ليرفعها وهي وإن كانت قد ارتعشت حين أحست بنفسها في حضن رجل غريب، إلاّ أن الرجل الغريب لم يكن سوى محمد الكشر الذي لا يتسرب إليه شك . ولكن الشك بدأ يتسرب فعلاً إليها حين لم يرفعها محمد ولم يدعها ترفع نفسها))[1] .

لقد كشف الاسترجاع الذي قام به الراوي لماضي ((عزيزة)) عن أزمتها وسر معاناتها فهي كانت ضحية الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي أفقدت هؤلاء العمال الزراعيين الضمانات الاجتماعية والاقتصادية، وبالتالي تركهم لاستغلال الطبقات الغنية . وتعد إشارة الراوي إلى ((الشمس أوشكت على الغروب)) استباق بنهاية حياة ((عزيزة)).

وقد استطاع الروائي عن طريق الاسترجاع الخارجي لماضي الشخصيات أن يبين حالة الظلم والاستغلال التي يعاني منها العمال الزراعيين من قبل الطبقات الأخرى في الريف.

ويقوم الراوي في رواية ((المذنبون)) لـ ((فارس زرزور)) بالاسترجاع الخارجي عن ماضي الشخصيات ليفسر ويعلل ويحلل ويضيء الجوانب المظلمة من سلوك الشخصيات، ويحس القارئ بضغط الزمن وسطوته على الشخصيات بسبب خوفها من ضياع الأرض فـ ((جدعان)) الذي نجده في بداية الرواية يقسو على أخته ((فرحة)) ويضربها ضرباً مبرحاً، لم تكن عادة متأصلة فيه وإنما قسوة المكان بجفافه وقسوة الحاضر بالخوف من ضياع الأرض، وقسوة الماضي بكل ما يحمل من فقر وآلام وسطوته على ((جدعان)) بأن يصبح رجلاً يتحمل مسؤولية البيت والأرض، وهو في الثانية عشر، لكن بعد أن باع حيواناته وشعر بأنه قادر على تحرير الأرض من يد الإقطاعي ((بهجت بك)) يصبح رقيقاً مع أخته ((ولك ؟ أتظنين أن لا أحبك ؟ لعنة الله عليّ إن كان ذلك صحيحاً . وكانت ما تزل تمسك بورقة النقد بين أصابعها، ولكنها في لحظة ذهولها أسقطها من يدها بلا شعور وتابع جدعان عتابه : ولك فرحة أكون كافراً إذا ما زعلت عليك، حتى وإني بكيت أيضاً وأنا أراك تتعذبين، تريدين سروالاً على عيني سأشتريه لك))[2] .

لقد كشف هذا النص عن مشاعر ((جدعان)) تجاه أخته ((فرحة)) بعد أن كان تعامله معها فظاً وقاسياً ويرى بأنها سلعة للبيع نجد أن الظروف الصعبة وقسوة الزمان تدفعه إلى هذه القسوة في التعامل مع أقرب الناس إليه لأن ((الفرد يحمل المكان والزمان معه كطرق إدراكه الحسي))[3] فإذا كان المكان جافاً والزمان ينطلق بين الحاضر الساكن والذي يحمل مرارة الفقر والحاجة ويشير إلى مستقبل مجهول والماضي الذي يحمل مرارة الأمس بكل ما فيها من الحرمان

---

[1] الحرام : 103.

[2] المذنبون : 238.

[3] الزمن والرواية : 138.

والفقر وفقدان الأب بالنسبة لـ ((جدعان)) لذلك استطاع الروائي أن يظهر ملامح الزمن على شخصياته التي تعاني مرارة الحاضر والماضي وتحمل الخوف في صدورها من المستقبل.

وفي رواية ((الخيول)) لـ ((أحمد يوسف داود)) يتم استرجاع ماضي الشخصيات عن طريق الراوي الذي اهتم بماضي الشيخ ((حسين السعيدي)) وقدم تقريراً مفصلاً عن ماضيه[1] . فإننا نجد أن إحساس الشيخ ((حسين السعيدي)) بنقل جثمان الزمن بعد قتله لـ (سعدي) فقد ((أحس الشيخ حسين كأنما قد تقدم الزمن به عشرين عاماً إلى أمام وهو قد صار كأنه جذع كبير تخترقه من الداخل دودة رهيبة ستجعله يسقط عند أول نفخة ريح))[2] .

لقد اشتد ضغط الزمن الراهن على الشيخ ((حسين السعيري)) لإحساس بالذنب الذي اقترفه بحق ((سعدى)) التي انتهك عرضها ثم قتلها خوفاً من الفضيحة.

ولأن الزمن النفسي يتباين تبعاً لاختلاف الأشخاص والطبيعة المحيطة بهم فمن المعلوم أن ((أدوات التوقيت الداخلية الممنوحة لبني البشر لم تضبط جميعاً على ساعة واحدة بعينها))[3] . لذلك فالوقت على وفق إحساس الشيخ ((حسين السعيدي)) كان ثقيلاً ((كان في الليالي الثقيلة يلجأ إلى الهرب، وفي غير ساعات النهار لم يكن يجرؤ على النظر إلى الكهف السري .. إ، النهار يحمل أثقاله عنه أو ينزلها.. ولكن الليل .. آه من الليل ! إن الكهف ليأخذ فيه ملامح خرافية مرعبة .. ملامح تجعل القلب ينصعق بجبروتها الوحشي))[4].

يتجسد إحساس الشيخ ((حسين السعيدي)) بالزمن الحاضر مشحوناً بتجلياته فهو يشعر بثقل جثمان الليل نظراً لإحساسه القوي بالإثم والذنب تجاه ((سعدى)) أولاً ثم تجاه الآخرين ثانياً . فقد أصبح بيته في الليل يمثل له مكاناً معادياً ومرعباً.

وقد نقلت المقاطع الاستباقية التي وجدت في نصوص الروايات توقعات الشخصيات لما سيحصل من أحداث بما شكل رؤية مستقبلية حقيقية . ففي رواية ((الخيول)) وخلال الحديث الذي دار بين الشيخ ((حسين السعيدي)) وزوجة ((سرحان السليم)) قالت له ((ذات مرة إنها ستتزوجه يوماً ما ! وانقلب الشيخ بضحكة هستيرية .. وضحكت هي الأخرى ثم قالت له : أنت لا تصدق .. مع ذلك سترى))[5].

---

[1] ينظر : الخيول 18 – 25 .

[2] الخيول : 122.

[3] الزمن والرواية : 138

[4] الخيول : 203

[5] الخيول : 39

ونقف على صحة هذا الاستباق الداخلي(*) في الصفحات الأخيرة من الرواية، إذ يتزوجها الشيخ ((حسين السعيدي)) بعد طلاقها من ((سرحان السليم))[1] ونقف على استباق للشيخ ((حسين السعيدي)) هو ((الاستباق اليقيني)) والذي ((يعتمد في ترجيح حوادث ماضية مشابهة أو قريبة))[2] فالشيخ ((حسين السعيدي)) في محاولة منه لوضع رؤية مستقبلية تتعلق بمسألة كونه سيصبح شريكاً مع ((أبو سلطان)) في أرض المغارسين التي تم شراؤها من قبلهما، نراه يعتمد في ذلك على مواقف مشابهة ((أن حسين السعيدي الذي سيصير ملاكاً .. سيكون مفاجئاً لهم لدرجة أنهم لن يصدقوا في أول الأمر أو سيهمس بعض من أشقيائهم الشيخ حسين يشتري أرض القرية ويتملك ؟ وسيمط بعضهم شفاههم باستهانة بينما يرد بعض آخر : ما المانع ؟ أليس الشيخ أولى بها ؟ ولكن شراكته بلانز هي التي ستثيرهم .. ومع ذلك فسيبتلعون القضية .. نعم سيبتلعونها .. فهم قد تعودوا على ذلك أبداً .. وهم فعلاً دائماً ..))[3].

تعكس الرؤية المستقبلية (الاستباق) الواردة فيما تقوم حالة متكررة، هو ما تم التصريح به ((تعودوا .. فعلوه دائماً)) التي تم تكوينها اعتماداً على ظروف حياة المغارسين ((الفلاحين)) السابقة والنتائج المعلومة سلفاً.

وفي رواية ((الفلاح)) لـ ((عبد الرحمن الشرقاوي)) يكون للاستباق الخارجي عن طريق الحلم الذي تروية ((أنصاف)) للشيخ ((طلبة)) حيث حلمت ((أنصاف أن الرجال جاءوا إلى القرية في ثياب بيضاء على ظهور أفراس أربعة بيض .. وفي الغبار الذي أثارته الخيل اختفى رزق، والرجل الغريب القادم من الكدينة وتوفيق حسنين))[4] .

وقد صدق هذا الحلم حيث خرج الرجال من السجن وبعد خروجهم رحل الرجل الغريب إلى المدينة، وتم إقالة ((رزق)) من منصب رئيس الجمعية التعاونية، ويطلق ((جان ريكاردو)) على

(*) يقسم جيرار جينيت في كتابه (خطاب الحكاية) الاستباق إلى قسمين :

1. الاستباق الداخلي : هو سرد أحداث أو وقائع في السرد الأمر الذي يشوش ذهن المتلقي ويلغي التشويق.
2. الاستباق الخارجي: هو سرد الأحداث من توقعات أو نهايات منطقية لا يصلها السرد، ينظر خطاب الحكاية: 77-81

(1) ينظر الخيول : 214، 302، 303

(2) الرواية والزمن : 216

(3) الخيول : 204 وينظر : 221

(4) الفلاح : 213 وينظر : زينب : 231، ونهاية الأمس : 35، وريح الجنوب : 207-208

هذا الاستباق الذي يرصد إلى نهاية الرواية بـ ((الأرصاد))[1] وفي رواية ((نهاية الأمس)) نجد الاستباق من خلال كلمات الآية القرآنية التي سمعها ((البشير)) ((كان وهو داخل إلى المقهى سمع جماعة من بعيد يرتلون آيات من القرآن كانت على غاية من الجمال والتركيب والتناسق ((ما ودعكَ ربُكَ وَما قَلى، وللآخرة خيرٌ لكَ منَ الأولى، ولسوفَ يعطيكَ ربكَ فترضى)) فأحس وهو يستعيد الآيات في نفسه بنشوة روحية تتسرب إلى ثنايا وجدانه فتملأه أملاً وسروراً وعزماً))[2] .

من خلال هذا النص تعكس الرؤية المستقبلية (الاستباق) إذ تكشف لنا الأحداث أن ((البشير)) فقد أهله جميعاً عندما قصفت الطائرات الفرنسية قريته، ثم يأتي إلى قرية كي يعلم أبنائها فيقف بوجه الإقطاعي ((ابن الصخري)) وينتصر عليه وهذا ما أشارت له الآية القرآنية ((ولسوف يعطيكَ ربكَ ...)).

ونقف على استباق آخر للأحداث من قبل ((عويضة)) في رواية ((ملح الأرض)) حيث يقول الراوي عنه ((أخذ رأسه بين يديه، وضغط بهما صدغيه في غير ما رفق كان ثمة لجميع من الأفكار والتخيلات كانت صور وبيروت وورشات العمل فيها ووجوه مشهور وسلطان تتوارد باستمرار . عاد شريط بيروت يتصل بذهن عويضة . عادت الذكريات أقوى من الحياة التي يحياها كل يوم، وما يحيط به الساعة من شؤون وشجون وشخوص . شعر بانسلاخ عن القرية وأهلها، وهو ما يزال فيها لم يغادرها))[3] .

لقد جسد الاستباق نهاية ما سيؤول إليه مصير ((عويضة)) من هجرته القرية والذهاب إلى المدينة، وقد جاء الاستباق هنا كي ينبه القارئ إلى النهاية كي لا يفاجئ بها.

وفي رواية ((أيام الإنسان السبعة)) نجد استباق يرصد نهاية الحاج ((كريم)) إذ يقول الراوي ((الحاج كريم يتأمل ما حوله بإمعان شديد، الكنبات التي بليت أكسيتها، البساط الباهت، الآية القرآنية .. ينظر للأشياء في الحجرة القديمة محدقاً كأنما يراها للمرة الأخيرة .. المادة لا تفنى ولا تخلق من عدم لكن إذا مات الحاج كريم فإنه سو يفنى فإنه ليس حالة من حالات المادة إنه جوهر مز))[4].

لقد حقق هذا المقطع من استباق، رصد لنهاية الحاج ((كريم)) ولن لم يتحقق بصورة شاملة فالحاج ((كريم)) يصاب بالشلل وليس الموت، ذلك إنه يمثل عالم القرية بتقاليدها وقيمها، ولا يمكن أن يقضي عليه زحف عالم المدينة بكل حضارتها وتطورها وفي رواية ((الزلزال)) تكون

---

[1] قضايا الرواية الحديثة : 264

[2] نهاية الأمس : 19–20 وينظر : الأرض : 217

[3] ملح الأرض : 226.

[4] أيام الإنسان السبعة : 176–177.

مشاعر الشخصية ((بو الأرواح)) استباق ورصد لنهايتها ((يشعر باليأس يطغي على قلبه، عندما اتكأ على السور قرب المصعد، وتأمل الجسر والأخدود الذي تحته . بعض ومضات تلمع في ذهني هذا المساء، تنذر بعاصفة عنيفة . أتصل بالرزقي البرادعي، هنا قريباً في رحبة الصوف . ثم أغادر المدينة لن أبيع فيها))[1].

لقد جسد هذا المقطع الاستباقي نهاية ((بو الأرواح)) من خلال عدة أمور منها شعوره باليأس ونظر إلى تت ثم اصراره على مغادرة المدينة كل هذه الأمور تشير إلى نهاية ((بو الأرواح)).

ونجد في رواية ((المذنبون)) أن الاستباق جاء من خلال تأكيد الشخصية على مغادرتها للقرية ((لكي يتحقق العدل يفترض أن يكون الناس كلهم صالحين . وبما أنه يستحيل ذلك فلن يكون هناك عدل وأدركه فجأة ما يشبه اليأس . وتصور فجأة سوط الدرك يهوي على عنقه فلأهرب .. ولأصبح وحيداً .. فلأغادر القرية وأترك كل شيء))[2] .

ونقف على استباق في رواية ((البيات الشتوي)) يرصد لفشل مشروع بئر البترول من خلال تصور ((ورداني)) بأن أرضه لن تبوح بسرها ((ورداني يخرج من دوار العمدة، يقف أمام الدوار . سار في حواري البلد . كان يفكر إن كان في باطن أرضه بئر بترول فعلاً، فهي أرض خائنة . إنها أرضه، يزرعها منذ سنوات لا يعرف عددها . ويدرك أنه لا يوجد شيء ما في باطنها . في باطن الأرض طين أسمر وخصوبة، وجذور نباتات عالية، وسر الأسرار الذي لن تبوح به لأحد في يوم من الأيام))[3].

لقد جسدت كلمات ((ورداني)) ومعرفته بأرضه بأنها لن تبوح بسر الأسرار رؤية للمستقبل، إذ فشل مشروع بئر البترول بسبب عدم وجود بترول اقتصادي كافٍ فيها أو كما راى ((ورداني)) بأن الأرض لن تبوح بسرها لأحد غيره.

وفي رواية ((الحرام)) نجد استباق للأحداث والنظرة إلى المستقبل من خلال وصف الراوي لـ ((عزيزة)) بقوله ((تحول اهتمام الكل من حكاية عزيزة إلى عزيزة نفسها، عزيزة المريضة التي تتعذب، حتى أصبحت الظليلة التي ترقد تحتها وكأنها قبة شيخة، الفائت لا يمكن أن يمر دون أن يلقي نظرة))[4] .

لقد جسدت رؤية الراوي المستقبلية أو استباقه للأحداث من خلال كلمات ((قبة شيخة)) التي جسدت ما سيؤول إليه مصير ((عزيزة)) وهو الموت، ثم هذه الكرامة التي تحظى بها

---

[1] الزلزال : 171.

[2] المذنبون : 14.

[3] البيات الشتوي : 51

[4] الحرام : 150

فتصبح مزاراً والعود الذي استخلصه الناس من بين أسنان ((عزيزة)) يصبح شجرة مبروكة، تعد عند نساء القرية دواء مجرب لعلاج عدم الإنجاب . وكذلك جاء الاستباق لينبه القارئ إلى نهاية ((عزيزة)) كي لا يفاجئ بها.

المبحث الثالث
الوصف ودوره في بناء الشخصية

يعرف الوصف بأنه ((ذكر الشيء كما فيه من الأحوال والهيئات))[1] وهو تبعاً لذلك يمكن عده (وسيلة لكشف أحوال وهيئات الشيء الموصوف))[2] . في حين تجد الناقد (سيزا قاسم) بأن الوصف هو ((أسلوب إنشائي يتناول ذكر الأشياء في مظهرها الحسي ويقدمها للعين))[3] . وعلى هذه الصورة يصبح الوصف أداة تجسدها من خلالها العوالم المحسوسة والمدركة فتتحول إلى صورة ذهنية مدركة بواسطة الحواس . وقد ارتبط الوصف بفن الرواية منذ نشؤها، لكنه ظل عرضة للتغير في طبيعته ووظائفه، فقد نظر الكلاسيكيون إليه بوصفه حليه شكلية بنحصر دوره في ذاته، فهو أداة الروائي في إثبات قدرته البلاغية، وهو منفصل عن سياق الرواية، ولا يقدم للشخصية والحدث أية فائدة[4] . في حين يرى الشكلانيون الروس، بأن الوصف عنصراً ثانوياً وبالنسبة للسرد، ويعدون وصف الطبيعة والمكان وطبائع الشخصيات وصفاتها حوافز قارة، أما أفعال الشخصيات فهي حوافز ديناميكية[5] . لذلك فهم يقولون بأن ((القص التخيلي هو رسم الشخصية من خلال الفعل، والمناظر الطبيعية في الخلفية لا تستعدى أن تكون عرضية))[6] . ومع رواد المدرسة الطبيعية ولا سيما ((بلزاك)) يكتسب الوصف قيمة فنية فهو امتداد لشخصية يكشف عن أحوالها وطبائعها وعمقها الاجتماعي والفكري حيث أضحى الوصف لدى (بلزاك) ((عنصراً قائماً بذاته))[7] . ويكتسب الوصف على يد كتاب رواية تيار الوعي أهمية لا تقل عن السرد، فهو أحد أدوات الشخصية في إظهار عالمها الداخلي وأصبحت الأشياء التي يستهدفها الوصف جزءاً مكملاً لبناء الشخصية[8] .ومع ظهور حركة الرواية الجديدة يكتسب الوصف شيئاً من التفرد والاكتفاء الذاتي، فالمقاطع الوصفية في الرواية أصبحت أعمدة البناء الروائي الجديد، فقد حاولت الرواية الجديدة أن تسبغ على الوصف صفة إيجابية كي تبقي على فعاليته حية غير

---

[1] نقد الشعر : قادمة بن جعفر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، بمصر، ومكتبة المثنى بغداد، 1963 : 134

[2] البناء الفني لرواية الحرب في العراق : 180

[3] بناء الرواية (سيزا قاسم) : 79، وينظر : معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب : 238

[4] ينظر : السرد والوصف : جيرار جينيت، ترجمة مهند يونس، الثقافة الأجنبية، ع2، 1992 : 53

[5] ينظر : نظرية المنهج الشكلي (نصوص الشكلانيون الروس) : 184

[6] نظرية المنهج الشكلي : 184

[7] تاريخ الرواية الحديثة : 53، وينظر : السرد والوصف : 53

[8] ينظر : نظرية الرواية في الأدب الإنكليزي الحديث : 190، 191

مستنفذة بوساطة المعاني، فتحول الوصف من أداة تعبيرية إلى عنصر قائم بذاته[1] . ونحن إزاء الوصف لا نقف عند وصفه وسيلة سرد فحسب، أو الوقوف عند الملامح الخارجية للشخصية فقط كما رآه (وليد النجار)[2] ، بل يتبين لنا من خلال ما يسهم به الوصف من وظائف تخوم العمل الروائي، فهو يسهم في ((الكشف عن معالم الشخصيات، ويحدد أبعاد الموقف الدرامي، ويرمز إلى دلالات معينة لها أهميتها الحيوية في تطور الأحداث))[3] . إن قيمة الوصف بالنسبة للشخصية تتجلى في قدرته على تجسيم الذكريات وإحالتها إلى صورة محسوسة من خلال الأماكن والأشياء المرتبطة بذلك الزمن[4] . هكذا يتحول الوصف من أداة لنسخ الواقع إلى عملية تخيلية قادرة على الخلق والتشكيل، لأن الزمن مثلاً يتحول بفعل الوصف من حالة تحريرية إلى حالة واقعية بفعل الترابط . وكذلك ينهض الوصف بدور فاعل في إضفاء صفات فنية للعمل الروائي، حيث يتنازع الوصف مع السرد في الرواية، فإذا كان السرد مطلق جريان الحدث، فإن الوصف يوقف الحدث ليطلق الأشياء والأمكنة[5] . واصفاً إياها، فضلاً عن ذلك فالوصف يفضي إلى تصوير ((شكل فاعل الحدث وتصوير الأشياء بوصفها متزامنة ومتجاورة في المكان))[6] ، ويفضي الوصف إلى شعور المتلقي بأنه ((يعيش في عالم الواقع لا عالم الخيال))[7] . وهذا الأمر متأت من أن الراوي يقف عند الأشياء والكائنات واصفاً إياها، وكأننا بإزاء ((نقل واقع معروف من قبل))[8] لذا فإن ثمة حاجة أو ضرورة تستدعي حضور الوصف (ليؤدي دوره الفاعل في الحدث أو الشخصية أو العقدة)[9] . وتقنية الوصف لاتقف عند حدود الأوصاف الخارجية للأشياء فحسب، بيد أننا نجد أن الوصف يسهم في أحداث الرواية وتطورها. وذلك لأن الأوصاف لتصاغ لمجرد الوصف بل لأنها تساعد الحدث على التطور[10] ، لذا يمكن أن يعد الوصف جزء من الحدث نفسه، ولايقف الوصف عند الاشياء والكائنات التي يمكننا أستيعابها الأ

---

[1] ينظر : قضايا الرواية الحديثة : 138، ونحو رواية جديدة : 129

[2] ينظر : قضايا السرد عند نجيب محفوظ : 149

[3] بناء الرواية (دراسة في الرواية المصرية) : 222

[4] ينظر : جماليات المكان : 189-193

[5] ينظر : بناء الشخصية الرئيسة في روايات نجيب محفوظ : 21، والبنية السردية في روايات عبد الرحمن مجيد الربيعي : 189

[6] عالم الرواية : 98

[7] بناء الرواية (سيزا قاسم) : 82

[8] قضايا الرواية الحديثة : 137

[9] التوظيف الفني للطبيعة في ادب نجيب محفوظ:18.

[10] ينظر: السرد في قصص موسى كريدي: 58

في تطابقها مع بعضها حيث تشكل لوحة ثابته تنهض بتصوير (القضايا وكأنها مادة للعرض[1]). ويمكن أن يقوم الوصف بخلق أيقاع السرد، حين يلفت النظر الى الوسط الذي يصفه، فيحدث عند ذلك أسترخاء وترويحاً عن النفس[2]). وهذه تحدث بعد مرور الحدث، وقد يثير توتراً حين يأتي الوصف قاطعاً لسرد في لحظات حرجة ولايخفى ان الوصف يكون في بعض الأحيان بمثابة الأفتتاحية للرواية أو القصة[3] . وذلك أن الوصف قد يلفت القاريء الى أشياء وأحداث تضيء بعض جوانب المتن الحكائي التي تنهض به المقاطع الوصفية، وفضلاً عن ذلك فالوصف يقوم بدور (التوطئة للحدث وتحديد بعض الوقائع فيه [4]). وهكذا يتبين لنا دور الوصف في العمل الروائي، حيث يساعد على تطور الحدث والوقوف عند الاماكن والاشياء والشخصيات من خلال وصفها وتشخيصها حيث يجس الوصف شكلاً من أشكل لبتشخيص في الرواية وأذ تتعرض الدراسات لأشكال الوصف فأنها لاتختلف فيما بينها، أذ تجمع على تقسيمه بحسب الوظيفة التي يضطلع بها على النحو الآتي:-

1. **الوظيفة التزيينية:** ينظر الى الوصف من خلال هذه الوظيفة على أنه تمثيل للأشياء والأمكنة وأظهار ملامح الشخصيات فحسب، وهذه تؤدي الى الأخلال بقيمته ذلك (أن الوصف قد يحمل معاني ودلالات أبعد من مجرد تمثيل الأشياء[5]) لذا فالوصف هنا بحسب هذه الوظيفة مجرد زخارف تضاف الى القصة والرواية. وقد أعتمدته الرواية الكلاسيكية.
2. **الوظيفة التفسيرية:** يفضي الوصف من خلال هذه الوظيفة الى تفسير الكثير من العمق الذي يلفع القصة حيث (يحدد الواقع ويكشف الربط بين الشخص والطبيعة[6]). فيقوم عند ذلك بتهيئة التفسيرات المناسبة للمواقع والأشياء والكشف عن العوالم السيكولوجية للشخصيات.
3. **الوظيفة الإيهامية:** وينهض الوصف من خلال هذه الوظيفة بنقل القاريء الى عالم الواقع من خلال إيهامه، بما يؤدي الوصف، الى الوقوف عند جزئيات وتفصيلات الأشياء حتى تبدو الجزئيات كأنها تنتمي الى الواقع.

وينقسم الوصف من حيث علاقته بالموصوف الى نوعين رئيسين هما:

1. **الوصف الإجمالي (الأنتقالي):** ويقف هذا النوع من الوصف عند المظاهر الخارجية للأشياء والأمكنة واصفاً أياها، وصفاً سريعاً لايراعي فيه التفصيلات لها.

---

(1) السرد والوصف: 53.

(2) ينظر: عالم الرواية: 107

(3) ينظر: السرد في قصص موسى كريدي: 58

(4) الفضاء الروائي عند جبر ابرراهيم:164

(5) بناء الرواية (سيزا قاسم): 82

(6) الالسنية والنقد الادبي: 133

2. الوصف التفصيلي (الاستقصائي): يقوم هذا النوع من الوصف على نقل المظاهر الخارجية بتفصيلاتها الدقيقة واصفاً أياها وصفاً يهتم باستقصاء كل مظاهر الموصوف[1] .

وقد تم تحديد وصف الاشياء والاماكن والشخصيات تبعاً لنوع العين الواصفة سواءً كانت العين الواصفة هي عين الراوي أم عين الشخصية فقد أنقسم الى نوعين هما:

الوصف الذاتي أو الأنطباعي: وفيه يتم تحديد وصف الاماكن والاشياء والشخصيات وفقاً لأنطباع الشخصية الواصفة[2] .

الوصف الموضوعي: وفيه يتم تحديد وصف الاماكن والأشياء والشخصيات بحيادية تامة لأن الراوي فيها يكون موضوعياً.

وصف الأبعاد الخارجية والداخلية للشخصية

لم تشغل بعض الروايات نفسها كثيراً، بوصف الشخصية الريفية، على الرغم من الدور البنائي للوصف في بناء ملامح الشخصية الخارجية والداخلية، فقد ظهر الوصف بشكله البسيط الذي يعد أطار لابد منه ففي رواية (زينب) كانت نزعة (محمد حسين هيكل) الغنائية في وصف الطبيعة تمتد الى وصف الشخصية. فهو حين يصف (زينب) يقول عنها لقد (أبدعت الطبيعة في زينب وأعطتها بذلك تاجاً معترفاً به من كل حويحباتها, فأذا ساقك الحظ أيام الصيف وخرجت في ليل غاب بدره وتألقت نجومه فخففت من سواد الليل وأن لم تقدر على تبديد ظلمته، أو كنت أسعد حظاً وأتخذك القمر رفيقاً فأولجت بين تلك المسطوحات الزراعية الكبيرة، ثم يرتفع ذلك الصوت الذي جذبك، فتصيخ به إذنك وتصغي بكليتك فإذا زينب تحدو والعاملات من بعد ذلك يجنبها. وتلك موسيقى الصين في ليله البديع ترسل في أذن الخليقة النائمة نغمة الهوى وتبعث في قلوب العاملين العزاء عن ليلهم الساهر[3]).

إن هذا الوصف قد نأى عن غايته الأساسية، بغياب الملامح المميزة للشخصية ولايؤمن هذا الوصف بالتكوين الداخلي للشخصية أو موقعها الاجتماعي، وكذلك موقعها في الرواية، ولما كان الوصف موظفاً لأكساب الشخصية شيئاً من التميز الفردي، فأنه لم يحقق الهدف من ذلك، فهو يصلح لأي شخصية موصوفة، فهو خلو من العلامات المميزة وأنشغال الروائي بوصف

---

[1] ينظر: البناء الفني في الروايةالعربية في العراق (الوصف والمكان): ج23/2.

[2] ينظر: بناء الرواية(سيزا قاسم): 82.

[3] زينب: 18–20، وينظر: 28.

الطبيعة وجمالها جعله ينأى عن وصف الشخصيات الروائية[1] . فقامت الطبيعة الريفية التي تغنى بها (هيكل) في مشاهد كثيرة في الرواية بدور خلفية مبهجة لمسرحية حزينة[2] .

في حين أهتم بعض الروائين برسم الشخصية الريفية على البعدين الخارجي والداخلي، أذ يتعلق البعد الخارجي–الفسيولوجي (المادي والعضوي) بالكيان المتصل بتركيب جسم الشخصية أي المظهر العام والسلوك الظاهر للشخصية، مع الآخذ بنظر الأعتبار ظروف الشخصية الأجتماعية والمركز الذي تشغله في المجتمع، الى جانب العوامل الوراثية المؤثرة في الشخصية. أما الأبعاد الداخلية السيكولوجية فهي ما يتعلق بالكيان النفسي المتصل بالتركيب العضلي والعصبي والشعوري أي الأحوال النفسية والفكرية وما يصدر عنها من سلوك[3] .

ويبرز نجاح الروائي في الربط بين صورة الشخصية المرسومة من الخارج والاخرى من الداخل بغية أستيفاء جوانب الصورة الكلية لها فكاتب القصة والرواية ملزم من الناحية الفنية برسم شخصياته من الداخل[4] . مما يحدو به الى الغوص في أعماق شخصياته وأماطة اللثام عن دواخلها للوقوف على الأجزاء التكوينية لما فضلاً عن أهتمامه بأبعاد شخصياته الظاهرية.

ففي رواية (الارض) لـ (عبد الرحمن الشرقاوي) يؤكد على قيمة الملامح والصفات الخارجية حين يكشف عن ملامح (وصفية) بأنها (أطول الفتيات قامة، وانبتهن خطوة، وكانت وحدها تلبس ثوباً ملوناً من على خصرها، وتضع فوق رأسها طرحة سوداء شفافة، تظهر من تحتها حمرة فاقعة لمنديل الرأس الذي يلقى على جبينها العريضة الناصعة كرات صغيرة زاهية من القماش، وكانت عيناها الواسعتان تلقيان نظرات بعيدة الى الأمام.. لم تكن باهرة الحسن، ولكن وجهها كان يفيض بصفرة جميلة، تختلج في بياض كاللبن الحليب، وتكسو إحمرار خديها شحوب فاتن.. وكان شعرها الأسود الكثيف المسترسل على كتفيها من تحت المنديل الأحمر وكان فمها الواسع الغليظ الشفتين، وأنفها الصغير المكور وذقنها العريضة في كبرياء.. وكان صدرها المفعم البارز.. ونحرها المتألق.. يجعل لها بين الفتيات سحراً خاصاً[5] .

هذا الوصف يكشف ما تتمتع به شخصية (وصيفة) من الحرية والجرأة في الخروج عن تقاليد القرية، أذ تخرج في ثوب ملون بدلاً من الملابس السوداء التي تتشح بها نساء القرية عند خروجهن الى طرقات القرية، وكذلك يشير وصف الملامح الخارجية للشخصية، بأن صاحبة هذه

---

(1) ينظر: الاعمال الكاملة لمحمود أحمد السيد (جلال خالد) الجزء الثاني من الرواية، الأثار الكاملة لأدب ذي النون ايوب، يوميات نائب في الارياف، المغتربون، مهاية الامس، الاشجار والريح.

(2) ينظر: روائي والارض: 56

(3) ينظر: حركة الشخوص في (شرق المتوسط، د. ابراهيم جنداري، مجلة الموقف الثقافي، س5، 2000: 85.

(4) ينظر: فن كتابة القصة: 70.

(5) الأرض: 17–18

الأوصاف أنسانة ذات أرادة وما يؤكد ذلك قيادة (وصيفة) لنساء القرية، وهجومهن على العمدة الذي يمثل سلطة القهر والظلم[1] . وبين الروائي من خلال وصف الصفات الفيزيولوجية، ما تعاني الشخصية من الحاجة وسوء الوضع الأقتصادي (وجهها يفيض بصفرة). وأذا نجح الروائي في رسم الأبعاد الخارجية التي تؤمى من بعيد الى داخل الشخصية، فأننا نجده يصف شخصية المرأة في صورة معينة ثم يغير رأيه ويصفها في أتجاه أخر مما يجعل صورتها في ذهن القاريء متناقضة[2] . وأن الوصف الذي حظيت به شخصية (وصيفة) قد توافق مع ظهورها، فلايكاد مشهد يخلو منه[3] .

أما وصف الشخصيات في رواية (الفلاح) لـ(عبد الرحمن الشرقاوي)، فقدمت مكتملة البناء منذ ظهورها على مسرح الأحداث، ولم تتبع منهج النمو والتطور في ملامحهاالسلوكية والنفسية، ويرى عدد من النقاد أن معظم شخصيات (عبد الرحمن الشرقاوي)مكررة أو متشابهه الى حد بعيد[4] . فشخصية (عبد الهادي) في (الارض) وشخصية (عبد العظيم) في رواية (الفلاح) وجهان لعملة واحدة، وأن كانت شخصية (عبد الهادي) تتمتع بنبض الحياة والحيوية أكثر من شخصية (عبد العظيم) مع غياب الملامح الخارجية للشخصيتين الرئيسة[5] .

ويؤكد (فارس زرزور) في رواية (المذنبون) على قيمة الملامح الخارجية للشخصية، التي تكشف عن دواخل الشخصية، فيصف لنا شخصية (جدعان العبد الله) بأنه [(في السادسة والعشرين وفي عنفوان شبابه، يتمتع بوقار الشيوخ ورزانتهم، ولكنهما وقار ورزانة غير ناضجين نضجاً طبيعياً. لم يكن يحمل مرضاً نفسياً أو عضوياً، وكان طبيعياً جداً. طويل القامة، عريض المنكبين، منتفخ الصدر، قوي الساعدين، جريئاً الى درجة أقتحام المخاطر، ترك شاربيه ينوان على سجيتهما دون أن يمسهما بالعناية أو يستعجلهما، فنبتا متمهلين، والتفت شعراتهما حول نفسها فشكلت خطين رفيعين ناعمين كزغب الحجل. أما عيناه الكبيرتان في وجهه المرتفع الوجنيتن، فكانتا على الدوام تومضان ببريق كدر[6] .

---

[1] ينظر: الأرض: 226–229.

[2] ينظر: شخصية وصفية في بداية الرواية: 32–35، وشخصية زوجة رزق:41، 124 وشخصية(تفيدة): 65، 143 في رواية الفلاح.

[3] ينظر: الارض:40، 63، 100، 102، 104، 105، 133، 167، 179، 182، 204، 225، 280، 315، 355.

[4] ينظر: إتجاهات الرواية المصرية منذ الحرب العالمية.

[5] ينظر: الارض والفلاح.

[6] المذنبون: 57.

وهذا الوصف يركز على ملامح الشخصية الخارجية، وخاصة ملامح الوجه، لقدرتها على كشف النوازع السلوكية وطبائع الشخصية، وهذا ما يؤكد علم النفس، وكشفت الملامح الخارجية على قدرة الشخصية في تحملها الاعمال الشاقة أو السعي في أمتلاك القوة، كما تجلت قيمة الوصف فنياً في هذا النص من خلال الكشف والأيماء الى الحالة النفسية التي تعيشها الشخصية، فالأهمال الذي بدا واضحاً على هيئة الشخصية من خلال [ترك شاربيه...] يؤمى – من قريب– الى الهموم التي تمتلك الشخصية جراء وضعها الأجتماعي والأقتصادي، ومحاولة مصالحة الشخصية لظروف الواقع المحيط بها، والى جانب عناية الروائي بملامح الشخصية الخارجية وصفاتها النفسية، نلاحظ توظيفه لملابس الشخصية والأشياء الخاصة بها، لأن الصورة التي ترسم (شكل الشخصيات وتصف ملابسهم وأدواتهم وأثاث بيوتهم نكشف عن تركيبهم النفسي وتبرره، فهي رمز وسبب كما أنها نتيجة كذلك[1]).

فيصف الراوي ملابس (جدعان) التي فقدت لونها وشكلها فقد (كان جدعان يرتدي على اللحم سروالاً وقميصاً فقد كل منهما لونه الاصلي، وأصبح لهما على مر السنين لون موحد هو ولون الجلد الذي يكسوانه، فقد تعاون التراب والعراق والشمس على أعطائهما هذه الصفة الخالدة. وأذا حُدّق بأن اللون الأول للسروال كان أسود ولون القميص أزرق أمكن معرفة الجهد الذي قاسياه حتى تآكلت خيوطهما وتغير لونهما، وأصبحت الرقع ضرورة لازمة كضرورة المسمار للخشب[2]).

ويكشف هذا الوصف لملابس شخصية (جدعان) ما تعانيه الشخصية من سوء الأوضاع الأقتصادية والحاجة المادية، أذ لم يسمع وضع الشخصية الأقتصادي من تغير ملابسها لسنوات طويلة (مر السنين) وأن الألوان التي ذكرها الوصف تشير الى خبايا الشخصية الموصوفة، فيها تعيش حالة الكآبة والأنسحاب من العالم المحيط بها، وكذلك تعبر عن أنفعالات الشخصية المسيطر عليها بشكل جيد، وهذا ما يتضح من خلال سلوك الشخصية في الرواية[3] ، وكذلك فأن الملابس في أكثر الحالات تعيّن درجة الأنسان الأجتماعية والأقتصادية والنفسية أيضاً، ولتحسين هذه الأوضاع الأقتصادية أولاً، ثم الأجتماعية المرتبطة بها بشكل كبير تندفع الشخصية نحو عالم المدينة[4] .

وفي رواية (الحرام) بعطي يوسف أدريس أهمية لرسم الملامح الخارجية للشخصية وصفاتها التي تقرب بين الخارج والداخل، وتؤمى الى ذلك الداخل فيصف الرائي (عزيزة) بقوله

---

[1] النظرية البنائية في النقد الأدبي: 441

[2] المذنبون: 8، وينظر وصف (فرحة) أخت (جدعان): 39 وينظر أيضا: 23، 37، 38، 50، 184.

[3] ينظر: المذنبون: 125، 175

[4] ينظر: المذنبون: 252، وملح الأرض: وصف عويضة: 11، 234.

((وهي في تمام صحتها لم تكن عزيزة بارعة الجمال ولم تكن جميلة. كانت طويلة رفيعة ذات انف طويل رفيع ورقعة سوداء تعصب رأسها على الدوام، ووجه أصفر وعينين واسعتين على احداهما نقطة بيضاء من رمد قديم. ولكنها لم تكن هكذا طيلة عمرا، كانت ذات يوم بنت حلوة ذات أهداب وشعر تهور، تضع الكحل وتطقطق بالشبشب اذا سارت وحاذت الشبان))[1].

يكشف هذا الوصف عناية (يوسف ادريس) بالوصف عناية فائقة اذ تبرز فيه مهارة فتية في تحديد اوصاف ناطقة لحالات نفسية ووجدانية، حي يكشف النص عن ملامح (عزيزة) الخارجية، التي تشير الى ما تعاني الشخصية من الحاجة المادية في الماضي (نقطة رمد قديم) والمحسوسة بوضوح في الحاضر (وجه اصفر) وكذلك الى حاجتها الى الحب والعاطفة والاخر، من خلال توظيف الروائي لصفة (انف طويل)[2]، وكذلك تشير هذه الصفة الى مشاعر الخوف التي تعيشها الشخصية، ونجد هناك وصف اخر لشخصية (عزيزة) من خلال عين (فكري افندي) الواصفة لها ((كان واضحاً انها سمراء غامقة السمار، او بالاحرى محروقة الجلد، حرقته الشمس الكاوية التي تنصب عليه أشعتها طوال اليوم بلا حجاب او حاجز. غير ان فكري افندي لم يفته أن يلاحظ أن ثنيه ركبتها فاتحة، وان ثوبها الاسود المشقوق في أكثر من موضع يظهر أحيانا بقعاً بيضاء كدوائر النور حين ترتسم على الارض من تثوب السقف))[3].

لقد كشف الوصف الانطباعي (لفكري افندي) عن وضع شخصية (عزيز) الاجتماعي كعاملة زراعية، وكذلك كشف عن خبايا الشخصية الواصفة، وعن توافق رؤيتها مع رؤية الروائي، وتتوافق هذه الرؤية في وصفهما للعمال الزراعيين (الغرابوة) ايضاً[4].

ولما كان الوصف موظفا بالاساس لاكساب الشخصية شيئا من التميز الفردي، فانه في بعض الروايات لم يحقق هذا الهدف، اذ غالباً ما يأتي سطحيا عاماً، يصلح لأية شخصية، فهو خلو من العلامات المميزة في اشكل او الصوت، ففن رواية (الظامئون) وحال ظهور (حليمة) يتعهد الراوي بوصفها ((كانت امرأة في منتصف العقد الرابع من عمرها، ممتلئة الجسم سمراء، تميل وجنتاها الى الاحمرار. عسلية العينين.. تضحكان بمرح وجذل، تقدمت من البئر مطلة برأسها على اغواره.. ثم قالت بنبرة ضاحكة))[5].

هذا الوصف لا يحقق للشخصية أي تميز، فصفاتها وملامحها تكاد تكون عامة، فالسمرة وامتلاء الجسم، واحمرارا والوجنتين، صفات يمكن ان تتصف بها أي امرأة في مثل سنها. فضلاً

---

(1) الحرام: 98.

(2) ينظر: الشخصية بين التنظير والقياس: 34.

(3) الحرام: 94، وينظر: 96.

(4) ينظر: الحرام: 19، 33.

(5) الظامئون: 40.

عن ان هذه الوصف جاء على نحو عام بعيد عن الدقة في رسم الملامح الخارجية، كما ان هذه الاوصاف العامة تبدو عاجزة او بالاحرى مناقضة لما عيشه الشخصية في عالمها الداخلي من ازمات، فهي امرأة تعاني الوحدة والفراغ والحاجة المادية[1].

ان صفات (حليمة) تبدو خادعة لانها لا تقرب بين الداخل والخارج، كما انها لا تؤمن الى ذلك الداخل او توحي به، ففي الغالب الاعم ان ابعاد الشخصية الداخلية والخارجية متداخلة ومؤثرة بعضها في بعض، اذ نلاحظ في الحياة اليومية مثلا ما للبعد الجسمي من تأثير على البعد النفسي [2].

وهذا الوصف لا يقتصر وجود على رواية (الظامئون)، بل في عدد من الروايات، ولاسيما حين يرتبط بوصف الشخصيات الاساسية والثانوية.[3]

وقد حرص عدد من الروائيين على انتقاء الصفات التي ترتبط بفكرة القصة وتكشف عن البعد المعرفي والنفسي للشخصيات. وفي رواية (أيام الانسان السبعة) للروائي المصري (عبد الحكيم قاسم) يقدم الروائي وضعين لمعظم الشخصيات حال ظهورها على مسرح الاحداث، الوصف الاول في الفصل الاول (الحضرة)؛ اذ يتم وصف رجال القرية، في عالمهم القديم الصوفي المليء بالتسابيح والاذكار وأيام الموالد، فيصف الراوي الحاج (كريم) بان ((وجهه اسمر سمين، متناسق الملامح وعياه البنيتان طائرات يغيبان في الافاق الوردية من شقق المساء))[4].

وقد اقتصر هذا الوصف على عدد من الصفات والملامح الخارجية للشخصية منتقاة، حيث تشير تلك الصفات الى داخل الشخصية، وتؤمي الى شعورها بالامان والتثبت على العادات والنقاليد والمعتقدات التي تؤمن بها الشخصية، وكذلك الالتصاق والتماس بالطبيعة والكفاح من أجل حياة أفضل، وقدرة الشخصية على السيطرة على انفعالاتها النفسية، وذلك من خلال تركيز الروائي على تناسق ملامح الوجه ولونه، وكذلك لون العيون، وكذلك تشير الى مكانة الشخصية الاجتماعية والاقتصادية؛ اذ تتيح لها هذه المكانة تمتع بمباهج المساء م خلال جلسات الاذكار والتقاء باخوان الطريق الذين تقودهم شخصية (الحاج كريم)، ثم يقدم الروائي هؤلاء الاخوان ويصفهم لنا فـ(احمد بدوي) هو ((أول القادمين الى جلسة المساء، الشاب الذكي، قارئ كتب الاخوان، وجهه المستدير الطفلي، المتورد الوجنات والضيق العيون المبتسم دائما، وعلي خليل

---

[1] المصدر السابق: 64– 69.

[2] ينظر: الادب وفنونه، محمد مندور، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، 1974: 107– 108.

[3] ينظر: متى يعود المطر، شخصية (عمر النعسان): 12، وابراهيم النعسان: 34 والمغتربون، شخصية (تعزة): 25، ونهاية الامس، شخصية (رقية): 79، وأيام الجفاف، شخصية (عبد الغني): 14، والفلاح، شخصية (تفيدة) وانصاف): 35، 84 وملح الارض، شخصية، عائشة: 18، 20.

[4] ايام الانسان السبعة: 9.

الدقيق المحاذر، يتأنى في صلاته ويتم اركانها، أكرش نحيل الكتفين الذراعين، هضيم الوجه شاحب لا يتكلم الا قليلا ولا يطلق الضحك، انما يبتسم في هدوء والدماء القليلة تشوب وجنتيه. ومحمد كامل الطويل الاسمر العريض المنكبين، قائد المرتلين والذاكرين في الليالي الذي خط الشيب رأسه ولم يعقب بعد خلفاً، ومحمد العايق الدقيق الجرم، ذو اليدين الناصعتين، الانيق الفائح دائما بالعطر، زير النساء، وزوج اللصة روايح، وعمر فرهود الجمال، في النهار يصاحب جمله الهائل،وفي المولد يحمل صحاحير الزاد على جمله الى المدينة))[1].

ان الوصف في هذا المشهد مشحون بدلالات نفسية واجتماعية للشخصيات، وقد بين الوصف المكانة الاجتماعية التي تتمتع بها كل شخصية في جلسة الاخوان، الصفات النفسية السلوكية لها، التي تكشف عن خبايا الشخصية مشاعرها الذاتية، تلاحظ ان الوصف لم يحط بكل اجزاء الموصوف وصفاته، مما منح العملية الوصفية سمة جمالية وفنية.

ويقدم الروائي في الفصل الثاني (الخبيز) وصفاً لنساء القرية في اجواء باهرة، وبمهارة شديدة يرى القارئ عالم السناء بكل حركة وايماءة تصدر عنه مصوراً امامه، وأول امرأة يصفها الروائي لنا هي أم (عبد العزيز) التي جاء بها الحاج (كريم) من عالم المدينة، حيث توصف بانها ((تحارب بقامتها القصيرة، ووجهها الابيض المستدير الجهم وعيونها الضيقة، التي تحدق دائما في الارض ضد شيء ما خراباً محققا نتوهمه قادماً وتلقى بتدورها كل ان في وجه الحاج كريم مهددة))[2].

ونجد ان الوصف لم يحط بكل اجزاء الموصوف وصفاته، فقد ركز الروائي على عدد الصفات المنتقاة (فضيق العيون) يشير الى استغراق الشخصية في التفكير وانهماك في الشؤون الذاتية، وهذه الصفة أشارت الى داخل الشخصية فتجمع بذلك الروائي يربط خارج الشخصية بداخلها، وتتوافق نظرة الروائي مع نظرة الشخصية الريفية في ان بياض البشرة سمة خاصة بنساء المدينة.[3]. لذلك نجد ان أ/ (عبد العزيز) المرأة الوحيدة في نساء القرية، التي توصف بتلك الصفة، لانها لم تكن الا رمزاً للبذور الاولى لعالم المدينة الذي يظهر في نهاية الرواية ليسقط عالم القرية القديم برجاله ونسائه، الا ام (عبد العزيز) التي لا يصيبها التغير[4].

ويكشف الروائي عن تصورها بان الخراب سيصيب الدار، وهذا التصور تكون لديها من خلال احساسها العملي، الذي شربته من عالمها في المدينة.

---

[1] أيام الانسان السبعة: 1– 12.

[2] أيام الانسان السبعة: 53.

[3] ينظر: الفصل الثاني من هذه الدراسة: 77.

[4] ينظر أيام الانسان السبعة: 18، 182، 186، 188، 204، 205، 212،209، 214، 219، 228.

ومن الشخصيات النسائية التي يصفها الراوي (الحاجة شوق) بقوله ((مات عنا زوجها، فقامت بمعاش الدار، ورعاية الغيط، بهمة الرجال، وهي بين عيالها .. الاب والام، واذ يزورها الحاج كريم، تخرج اليه، طويلة ناهضة الصدر، كأنما لم تلد ولم ترضع، واسعة العيون، سمراء ندية الوجه ضاحكة تحكي وينصت الحاج كريم، كلامها مرتب وهادئ، وحينما يتكلم الحاج كريم تنظر اليه ضاحكة العيون))[1].

لقد حقق الوصف هنا جملة من المسائل الفنية المنوطة به، فقد جاء الوصف عن طريق الراوي من خلال عين (عبد العزيز) التي ترى الحاجة (شوق) وكذلك بين لوضع الاجتماعي للشخصية الموصوفة، فهي تحمل مسؤولية تربية الاولاد، والقيام بالاعمال الزراعية، بعد ان مات عنا زوجها، وبين الوصف ايضا بعض الملامح الخارجية وبعض الصفات النفسية السلوكية للشخصية، فاستطاع الروائي بذلك الربط بين ملامح وصفات الشخصية الخارجية والداخلية. وقد زواج الروائي بين للوصف والسرد، ويمثل ما يسمى الوصف المسرود مكونا الصورة السردية وهي طريقة تبعد الملل عن القارئ اذ اصبح الوصف في هذه الحالة يميل بقوة نحو السرد، لينحو بالشخصية بعيداً عن الجمور فالشخصية متحركة في المكان والزمان. وما على الوصف الا متابعتها في حركتها، فالقص الحديث يميل الى تنغيم السرد باللمحات الوصفية المترية، وبذلك لا تظهر انقطاعات او توقفات في حركة السرد، وهي صفة جمالية تميل الى الشمولية والتعاضد بين كافة الادوات.[2] والمساحة التي يشغلها الوصف في رقعة الرداية، قد تحققت بقدر معقول، مما يمكن الوصف من الوقوف قريباً من مكانة السرد، حيث يلاحق الروائي الشخصيات في كل مرة تكتسب لمحة مضافة او تفتقد صفة كانت موجودة فيها، فيصف الروائي ما أصاب رجال العالم القديم، بعد انه شاخ عالمهم وتهاوى؛ اذ يصف الروائي كيف اصاب العمى (محمد العايق) وزحف الموت على (علي خليل) وأنشغل (محمد كامل) بامور الزراعة والبحث عن القوت لاطفاله وزوجته الجديدة بعد ان طلق زوجته الاولى (صديقة) التي اصيبت بالجنون. و(احمد بدوي) انطوى على نفسه وانسحب من عالم القرية.[3] اما الحاج (كريم) فأل الى جثة هامدة لا جدوى منه، بعد ان انهار عالمه تحت مطارق العالم الجديد، فيصفه الروائي بعد ان ((أصبحت

---

[1] أيام الانسان السبعة: 60 وينظر: وسف رشيدة ابنة الحاج كريم: 66- 67- . ووصف نساء القرية: 62، 66- 70- 78.

[2] يم{" أبجتث في النص الروائي العربي، الدكتور. سامي سويدان، مؤسسة الابحاث العربية، بيروت، ط1، 1986: 144، 157، 143.

[3] ينظر: أيام الانسان السبعة الصفحات التي تشير الى التغير الذي اصاب رجال القرية ونسائها: 152، 182، 183، 184، 185، 188، 192، 204، 205، 206، 208، 211، 213، 214، 217، 218، 219، 221، 223، 224، 227.

الحقائق عارية أصبح الحاج كريم شرابين واردة ومخاً ترقد عليه بركة صغيرة من الماء، اصبح الحاج كريم مذهولاً صائحا شبه مجنون. اين العامل الماضي.. اين الكرامات والاولياء ودعوات الرجال والنساء سيبقى البيت مفتوحا.. سيبقى داراً للطعام والضيفان.. ولا شيء يأكله الحاج كريم.. انها وعالمة بلا رجعة تمزق بقسوة.. ما العمل.. لا شيءٌ.. سواد وقهر لا يوصف))[1].

يكشف هذا الوصف ما آلت اليه شخصية الحاج (كريم) بعد انهيار عالمه القديم نتيجة تفاعل بذور فنائه مع متطلبات العصر الحديث، فقد اصبح الحاج (كريم) جثة هامدة لا فائدة ترجى منه. وكذلك يكشف الوصف عن فقدان المكانة الاجتماعية للشخصية، بعد ان كانت تقود الاخوان في المساء وتقودهم في عالم المدينة من أجل زيارة (السيد البدوي)، وسوء الحالة الاقتصادية جعل الشخصية لا تجد شيئاً لتأكله الا ما يسد الرمق، بعد ان بذلك الحاج (كريم) كل شيء في سبيل الاخوان.

اما شخصية (عبد العزيز) فنجد غياب وصف الملامح الخارجية للشخصية، حيث يصف الراوي موقف (عبد العزيز) وافكاره من خلال اتجاهات الشخصية وميولها وفاعليتها في صنع الحدث؛ اذ يصف الروائي احساس (عبد العزيز) اتجاه المدينة، فهو في ((داخله لا يعتقد انه سيكون يوماً شيئاً خطيراً في هذه المدينة ان يجب اتجاه المدينة، فهو في ((داخله لا يعتقد انه سيكون يوماً شيئاً خطيراً في هذه المدينة ان يجب ضجيجها و نظافتها و فتياتها يجب السينما و الكتب يغرق فيها ازمته يخضع لما و يسلمها قلبه بكل خلوص لم يرغب ابداً في السيطرة عليها كل ما يريده ان تنفذ الى مسام تكوينه وتستأصل ذلك الالم الممض الكامن فيها كالسرطان))[2]

يشير هذا الوصف من دواخل شخصية (عبد العزيز) واحساسه اتجاه المدينة، التي يحب فيها اشياء كثيرة، لكنه يشعر من خلالها بالغربة المكانية والروحية وصراعاً نفسيا مستديما، بسبب اصطدام شخصية (عبد العزيز) بالواقع المعيش الذي جعله يرفض افعال ذويه، وهو يرى تناقض حياتهم بين ما يفعلون وما يعتقدون، مما اوقع الشخصية في مأزق القلق المستمر والرفض الموضوعي الذي ادى به الى رفع راية المقاومة السلبية. وكذلك يكشف الوصف عن شعور (عبد العزيز) واحساسه بعدم قدرته على تكوين مكانة اجتماعية مهمة في المدينة، لانه يعرف قسوتها على هؤلاء الفلاحين الذين يأتون اليها، ولانه واحد منهم، ولان عالمها ارغمه على ان يحمل

---

[1] أيام الانسان السبعة: 212.

[2] ايام الانسان السبعة: 127– 128.

(النير على رقبته ويسير مثل بقر تهم السوداء كسير مثل فرهود لكنه يسير حاملاً قلبه في صدره))[1]

يكشف هذا النص عن احساس (عبد العزيز) بالفجيعة والانهيار والضياع للعالم القديم الذي يرمز اليه ابو الحاج (كريم) ولكنه مع ذلك يظل يعيش في قريته حاملا احلامه وامانيه في الغد.

ولنا ان نشير الى دور عامل الوراثة واهميته في تكوين الشخصية الخارجي والداخلي فكثير من الصفات الوراثية قد انتقلت من الاباء الى الابناء بفعل عامل الوراثة، وهو عامل حاسم في البيئات التي تقل فيها فرص التعليم والاندماج، لان خبرات الشخصية المكتسبة غالباً ما تتكون بفعل التكرار السلوكي، الذي يفرض بفعل محدودية الاندماج بالآخرين. في حين تبدو الصفات الجسمانية نتيجة عامل الوراثة، فان ((هذه السمات تنبع من عوامل وراثية.. وبعض السمات النفسية الذكاء والمزاج قد تنطوي على عنصر وراثي أيضاً))[2]

فقد بدت (درية) في رواية (ملح الارض) للروائي السوري (صلاح دهني) تحمل بعض ملامح وقسمات أبيها (أحمد تفاحة) المرابي ((فتاة متوسطة الطول، لكنها منفخة في كل جزء منها: الخدود، الاذرع، الارجل، القفا، الصدر.. وهي عندما تضحك– وكثيرا ما تفعل على غرار أبيها، وخصوصا عندما لا يكون هنالك سبب ظاهر يستوجب الضحك فان كل كتلة فيها تهتز على حدة))[3]

ويكشف هذا الوصف عن ملامح شخصية (درية) الخارجية وصفاتها التي بدت قريبة من ملامح وقسمات أبيها (أحمد تفاحة) وتؤمي الملامح والصفات الخارجية الى خبايا الشخصية التي تعيش مشاعر القلق والنقص نتيجة شعور شخصية بانعدام جمالها، ومن ثم انعدام قبولها كانثى عند الرجل. وكذلك بدأ سلوك (درية) منسجماً مع سلوك أبيها، الشائن وغير الاخلاقي.[4]

ونجد ان الروائي الجزائري (الطاهر وطار) ركز على سلوك الشخصية الرئيسة في رواية (الزلزال) وهي (عبد المجيد بو الارواح) التي غابت ملامحها وصفاتها الخارجية، ولا نجد أي وصف لملامحها وصفاتها الخارجية، والوصف الذي يذكره الراوي عن (بو الارواح) انتقائي جاء مع السرد ((أسند ظهره الى جدا المسجد، وراح يحتضن بطنه المنتفخة بذراعيه، وهو يحاول انتعال الحذاء والعرق يتصبب من وجهه، وعيناه الكبيرتان البارزتان تتسعان اكثر فاكثر.

بينما شفتاه تمتان بتلاوة وعاء، وعضلات وجهه تتقلص وترتخي))[5]

---

[1] ايام الانسان السبعة: 206.

[2] نمو شخصية الفرد والخبرة الاجتماعية: 58.

[3] ملح الارض: 43، وينظر: القمر والاسوار، فعباس يشبه والده: 19 والمذنبون، تحمل فهوة ملامح أمها: 38.

[4] ينظر: ملح الارض: 36– 42– 44.

[5] الزلزال: 19.

ويكشف هذا النص عن حركات وافعال شخصية (بو الارواح) بعد ادائها للصلاة حيث جاءت الشخصيه الى مدينة (قسنطينة) الفلاحيه، في محاولتها للبحث عن اقرابها ونجد بعض الملامح الخارجيه والصفات (بطن منتفخه، عيناه البكرتان)، فالوصف ام يحط بكل اجزاء الموصوف، فغابت الصفات والملامح الخارجيه لشخصيه (بو الارواح) وبقية الشخصيات في الروايه، ويبدو ان الروائي وصف هذا الوصف كي يشير الى ماتتمتع به الشخصيه من الترف المادي والرخاء، والى ما تشعر به من قلق وشك اتجاه الاخرين وحاجتها لدفاع عن ذاتها من خلال المحافظه على الارض التي تملكها الشخصيه (عندي ما يزيد عن ثلاثه الاف هكتار)[*][1] .

ويبدو سلوك (بو الارواح) منسجما مع سلوك ابيه وجده في علاقتهما المباشره مع المستعمر الفرنسي، وسلوك الخيانه الذي اتبعه جده مع بني قومه، ثم ابيه ونظرته لبني قومه نظرة الازدراء والاحتقار[2] . ثم (بو الارواح) وكذلك ينسجم سلوك (بو الارواح) مع سلوك ابيه اتجاه المرأه والنظره الى كونها مجرد متعه متاحه، وان كانت من المحارم (عندما رجعت في الصيف وجدت عائشه زوجتي غير موجوده، قالو ماتت، زوجة ابي الصغرى، قالت، ابوك قتلها اخنق انفاسها . ترك زوجاته الاربع، وطلبها لغسل قدميه . وغلق الباب خلفها، وانفرد بها . في صباح الغد، وجدناها ميته .. كانه عنقها ازرق . كانه وجهها ازرق . كانت اثار الاصابع عليها)[3] .

يشير هذا النص الى افعال الشخصيه الاقطاعيه من افعال غير اخلاقيه، وارتكابها لمحرمات اجتماعيه ودينيه، وظهرت شخصيه الاقطاع في بعض الروايات بصفات اللهو وشرب الخمر ولعب القمار وممارسة الجنس[4]. واحيانا نرى ان الروائي بالاضافه الوصفه لشخصيه الاقطاعي بالسقوط الاخلاقي، فانه يصف كذلك افراد عائلته باالسقوط الاخلاقي ايضا[5]. وكانها محاوله من الروائي للاقتصاص من القطاعي في هدم اهم جانب يعتز به الانسان هو الشرف . ونجد اسلوب (بو الارواح) منسجما مع سلوك ابيه اتجاه المرأه، وكأنه شهريار بكل ماترمز اليه

---

[*] الهكتار = 10000م.

[1] الزلزال : 32 .

[2] ينظر : الزلزال : 171، 172، 173، 175 .

[3] الزلزال : 174 – 175 .

[4] ينظر : الارض شخصية (محمود بيك)، والجنه العذراء، شخصية حموده، ارض الله، شخصية سعاد الناظر، الخيول شخصية عاصي افندي . والمذنبون شخصية شوكت بيك، متى يعود المطر شخصية رضوان بيك، والفلاح شخصية رزق بيه واسماعيل، والاشجار والريح شخصية عناد، والراحلون شخصية ثامر .

[5] ينظر : الخيول : زوجته (ابو سلطان)، وارض الله : شخصيه سكينه هانم في ارض الله وشخصيه (حسنه) في رباعية ابو كاطع (الزناد)، و(منيره هانم) زوجة (ابو اسكندر) في روايه يندا ح الطوفان.

هذه الشخصيه من استبداد وبطش وقهر، حيث يقول (بو الارواح) عن علاقته بزوجة ابيه وكيف ماتت (ذات ليله طرقة امي باب الغرفه نهضة حنيفه بثوب النوم وفتحت الباب . اسيعاذت وقالت رحمتك اوسع . قولي له هناك من يسأل عنه . عادت لتخبرني . املأ قلبي بالماده السائله . صعده السائل حتى عيني . اتقدت النيران في فمي، ازداد ذوبان السائل . بانت لي عائشه بعنقها الازرق، واثار الاصابع عليه . بانت لي زوجة اخي . ام اعد ارى شيئآ، ارميت عليها . استسلمت . ازرورق وجهها، وارتسمت اثار اصابعي في عنقها . دفنها بعد سبعة ايام دفنت زوجة ابي الثالثه)[1].

يكشف هذا النص عن السلوك الاخلاقي ونوازع الشر التي تكمن في دواخل الشخصيه، اذ تشير الى حالة التثبيت التي اتبطة بتجاربها وخيراتها في الحياة[2]. باسلوب المثبت في عقل الشخصيه (بو الارواح) نتيجة التجربه التي مربها عندما قتل ابوه زوجته (عائشه)، وكذلك فشل الشخصيه (بو الارواح) في السيطره على الوساوس التي تلاحقها، وعلى مشاعر القلق التي غمرتها، فكانت نهاية الشخصيه الجنون[3]، وكذلك يشير النص الى حالة تناقض واضطراب في السلوك، فشخصية (بو الارواح) التي تزني وتغضب وتقتل وتسرق تتخذ من الدين ستارا تنطلق منه لنقد الاخرين وقوانين الاصلاح الزراعي لان هذه القوانين تمس مصالحها الشخصيه (هذا هو النفاق هذا هو فساد الشعب، لايعطونهم العمل، ولايعطونهم الدواء والتعليم . انهم بهذا يخربون الدين والاجيال، يجمعون بين ابناء الاغنياء والفقراء في ثانوية او جامعة واحدة ويعطونهم معلومات واحدة. انهم يناقضون ارادة الله ويقفون عرضة لها ويفسحون المجال الى الخارج ليصد افكاره الهدامة البنا))[4]

يشير النص الى الافكار الرجعية لشخصية (بو الارواح) التي تحملها اتجاه الطبقة الكادحة، ان شخصية (بو الارواح) مثال للازدواجية والتناقض الذي يتبلور من خلال التجربة المباشرة مع الحياة فهو كأبيه وجده، ولهذا فان عامل الوراثة يفسر لنا في الكثير من الاحيان السلوكيات والافعال التي تبدو نافرة عن الشخصية وطبيعتها الانسانية.

ونجد ان الاهتمام الذي اولاه (الطاهر وطار) في رسم الشخصية الداخلية من خلال وصف لافكارها، وأحاديثها الذاتية (المنولوج الداخلي) واسترجاعها لما فيا، يطغي على وصف الملامح الخارجية– الفيزيولوجية– وصفاتها وهذا ما نجده ايضا مائلاً في روايته (العشق والموت في الزمن الحراشي) اذ لا نجد وصفا لملامح وصفات الشخصية الخارجية. فشخصية (جميلة)، هي

---

[1] الزلزال : 174.

[2] ينظر : مبادى علم النفس الفرويدي : 107 – 108.

[3] ينظر : الزلزال : 223.

[4] الزلزال: 156 157.

الشخصية الرئيسة في الرواية، لا نجد لها وصفا خارجيا، في ما عدا الاشارة الى لون عينيها اللتين ((لا يدري المرء اهما زرقاوان ام خضراوان))[1]

وقد ركز الروائي على انتقاء العين من ملامح الوجه في رسمة لشخصية (جميلة) لما لها أهمية خاصة في التعبير عن مكامن الفرد والافصاح عن حالته الراهنة.

ولم يعطِ الروائي صورة واضحة لملامح الشخصية الفيزيولوجية، لان (جميلة كانت رمزاً لاداة التغير، الذي حصل في الجزائر بعد الاستقلال 1962، وصدور قوانين الاصلاح الزراعي وتحديد الملكية الزراعية، ونجد اغلب الروايات العربية أتخذت المرأة رمزاً للتغير، لانها اكثر تقبلاً للتجديد والتغير بسبب وضعها الاجتماعي المزري.[2] لذلك نجد ان الروائي ركز على قدرة الشخصية في ابراز ملامح الرمز المتعددة التغير والحب المتكامل والانتصار على قيم وتقاليد القرية بان تواصل دراستها ثم تدخل الجامعة، ثم محاربة الفئات الرجعية. اما الوصف لشخصية الرئيسة الاخرى، وهي شخصية (اللاز) الذي يمثل رمزاً للشعب والاسطورة، نجد ان الروائي يصفه بقوله ((انه اللاز، اللاز بوجهه العريض بأنفه الافطس. بحاجبيه الاغطفين. بشفتيه الممتلئتين بعينيه الواسعتين المستديرتين. حين يعود اللاز يكون الدرب مضيئاً فلا تعودون ترهبون الظلمة))[3]لقد اقتصر تحديد الوصف من زاوية العين الواصفة وهي شخصية (الربيعي) على الوصف الذاتي لانطباعي، فالوصف في المشهد وقف على رسم ملامح الوجه للشخصية، لما تعبر عنه ملامح الوجه من خبايا الشخصية والافصاح عن الحالة النفسية لها. وكذلك يشير النص الى ما ترمز اليه شخصية (اللاز) بأنها رمز للشعب والاسطورة.

ويبدو لسلوك الراوي/ الاناني رواية (شرق النخيل) للروائي المصري (بهاء طاهر) امتداداً لسلوك والده المرابي المتخاذل، عندما ذل أخاه في صراعه على أرض الحديقة مع اولاد الحاج (صادق) وعملية التجميل التي يحاول بها والد الراوي المتخاذل ان يواري سوء موقفه بأن الحيلة أجرى من المواجهة؛ اذ يقول ((بالحيلة وحدها ان لم نكسرها فانهم على الاقل لن يستطيعوا كسرنا. ان ارادوا ارض الحديقة ليأخذوها، فيم تهم؟ سنأخذ كثر منها ومن حر ارضهم وانما بالعقل والحيلة. قلت لابي لكن الحديقة ارضه. أرضك انت ايضاً اصلحها جدي من العدم. وعمي لا يريد غيرها وانما يريدها هي, حتى لو عادت خرابا قبل ان يصلحها ابوه وانت تفهم ذلك))[4]

---

[1] العشق والموت في الزمن الحراشي: 20، وينظر: 21.

[2] ينظر: بانوراما الرواية العربية: 251، والرواية السورية: 329.

[3] العشق والموت في الزمن الحراشي: 194. وينظر: 10، 25، 103.

[4] شرق النخيل: 55.

لم يحظ الموصف في الرواية برسم الملامح الخارجية للشخصيات، وانما جاء الوصف بالاشارة الى بعض الصفات والملامح الخارجية، كما في وصف الراوي عمه بانه ورث عن ابيه ((قامته)) الطويلة وعيونه الواسعة وحبه للخيل))[1]. في حين غابت الملامح والصفات الخارجية للشخصيات في الرواية، ومنهم والد الراوي الذي كشف عن سلوكه الاجتماعي فهو مرابي ورهنت لصالحه مساحة من اراضي ابناء الحاج (صادق) وبدلاً من أن يستخدم ديونهم له للضغط عليهم، أخذ يتفادى الصدام بخذلان أخيه، ويبرر هذا السلوك المتخاذل الذي يرى بان الحيلة أجرى من المواجهة، وان كان يعرف انها لا تصلح اداة للنصر، لكن الحيلة لم تنفع عندما قتل العم وابنه حال خروجهما من المسجد[2]

وأدعى الاخ المرابي المرض ولم يقم بعمل شيء، اما الراوي فبدأ سلوكه المتردد والمتخاذل ام يقم باي مجابهة ما حدث، الا انه يهمل دراسته، ويكف عن مجرد الاحساس بالفشل وتدهور علاقته بالجامعة (المجتمع) ((أفهم مقرك الان هو بار ستيلا كنت في الجمعية الادبية في الكلية، تنظم المحاضرات الثقافية. ولكنك انقطعت عن الجمعية ثم عن الكلية ثم اتجهت للبار))[3].

يكشف هذا النص عن سلوك الراوي/ الانا التخاذل أتجاه الصراع على الارض الذي يختفي ورائه الصراع على سيادة القرية. وقد وازى الروائي بين قضية الارض في القرية وبين قضية العرب الكبرى قضية فلسطين من خلال الخيوط المتبادلة بين ما يحدث في القرية من صراع حول الارض، وما يحدث في القاهرة من تظاهرات الطلبة من جل استرداد سيناء.

وادانة التردد في خوض المعركة خوفاً من الهزيمة، لان التردد في ذاته هزيمة ايضاً.

ويبدو سلوك الشيخ (حسين السعيدي) في رواية (الخيول) للكاتب السوري (أحمد يوسف داود) تكراراً لسلوك ابيه الذي علمه ان لا يندم على شيء في هذه الحياة. ونجد غياب رسم الملامح الخارجية لشخصيات الرواية، ومنها شخصية الشيخ (حسين السعيدي) فانتقاء الروائي صفة واحدة لتكشف عن الجانب النفسي والسلوكي للشخصية، من خلال هذا الوصف ((ان اشيخ حسين الآن في الخامسة والثلاثين.. ولكن الجميع يقبلون يده بنوع من الطاعة، والنساء بشيء ومن الشبق يكتمنه وهن يختلسن نظرة الى فمه الشهواني ذي الخطوط الطافحة بالقوة))[4]

من الواضح ان النص يكشف عن المكانة الاجتماعية التي تحضى بها شخصية الشيخ (حسين السعيدي) بين افراد القرية، ونجد ان الروائي ركز على عمر الشخصية، لان العالم الداخلي للشخصية مرتبط الى حد بعيد بمستواها العمري اذ اشار الروائي بان الشخصية في

---

[1] شرق النخيل: 33، وينظر: 6، 22، 38، 41، 45، 47، 75.

[2] ينظر: شوق النخيل: 68- 69.

[3] شرق النخيل: 66- 67.

[4] الخيول: 21.

(الخامسة والثلاثين) وهذا يشير الى ان الشخصية قد وصلت الى درجة من النضج الفكري ومعرفتها في السيطرة على انفعالاتها واحباطاتها الداخلية، وكذلك وصلت الى درجة من القدرة على التكيف مع العالم الخارجي، لان التكوين الحقيقي للشخصية يتم في الربع الاول من قوس الحياة.[1]

اما الصفة الاخرى التي ذكر النص ((فمه الشهواني ذي الخطوط الطافحة بالقوة)) وتشير هذه الصفة الى ما يعتلج داخل شخصية (حسين السعيدي) من شبغية جنسية جعلته ترتبط بعلاقات جسدية محرمة معد عدد من نساء القرية كزوجة سرحان السليم، زوجة (ابو سلطان). من اجل اشباع هذه الرغبة والتي يسببها قتل (سعدي) التي ضاجعها عندما جاءت طابا للعلاج ولمعجزة الشيخ (حسين السعيدي) ويصف الروائي حالة (حسين السعيدي) واحساسه بالذنب اتجاه (سعدي) التي جاءته بكل سذاجتها وبراءتها من اجل الحصول على معجزة الشيخ في انجاب الاطفال " لم يسبق ذات يوم ان حدث له شئ مثل هذا ! المراة التي تركته يفعل مايريد جعلته ينهار كطفل اشعل النار في ثيابه . المراة التي لم تمد يدها الى جسده منحته اللذة حتى اقصاها .. ومنحته الهاوية حتى مستقرها ! هذا الجحيم الذي تخلفه ورائها كيف يمكن ان يكون دون كلمه ؟ امراة سرحان السليم تجيئه كما تجيئ عاهرة تعرف ماعليها، يقيمان معا طقوس الدنس . هنا في نفس المكان وعلى نفس الفراش، بلذة متبادلة، وبلا لذة احيانا .. هي الاخرى امراة لاتلد . ولكن زوجها يسحق حياته في رحى الخمر والقمار، ويجرها معه تاركا جسدها وروحها وحياتها كلها تتهشم دون ان يعيرها التفاته " [2] .

من الواضح ان الوصف اقتصر هنا على حالة الشيخ (حسين السعيدي) واحساسه بالندم الذي ظل ابوه يحذره منه ويذكره بانه لايوجد شئ في الحياة لكي يندم عليه الانسان لكن نظرة (سعدي) .. التي ترمز الى طبقة المسحوقين اجتماعيا في القرية .. الى الشيخ ايقظت فيه المشاعر الانسانية التي لم يشعر فيها سابقا فقد احس امام تلك النظرة البريئة بانه طفل صغير لايدرك عواقب اعماله وافعاله بالرغم من انه في سن (الخامسة والثلاثين) وكذلك يصف الروائي طبيعة علاقة الشيخ (حسين) بامراة (سرحان السليم) وكيف يمارسن العلاقة الجسدية وطقوس الدنس المقامة، مما يترك اثر جليا على القارئ فهي تؤدي غالبا الى نفوره وتقززه من هذه الشخصية وقد اشار الروائي الى الظروف الاجتماعية لامراة (سرحان السليم) مع زوجها الذي لم يعيرها ادنى اهتمام مما جعلها تبحث عن العاطفة والحب بالدخول في علاقة جسدية محرمة مع الشيخ (حسين السعيدي) الذي اهتم الروائي بالبناء الداخلي لشخصيته اكثر مما اولاه لرسم

---

[1] ينظر: علم النفس التحليلي: 140- 145.، ومبادئ علم النفس الفرويدي: 134- 136.

[2] الخيول : 38.

الملامح والصفات الخارجية، وكذلك اكثر مما اولاه في رسم البناء الداخلي والخارجي لبقية شخصيات الرواية .

نلاحظ بعد الذي اشرنا اليه قلة الاعتماد على الوصف في تقديم الشخصية مقارنة بالسرد، وان معظم الشخصيات الاقطاعية والشخصيات الريفية الرئيسة بعيدة عن وصف الملامح والصفات الخارجية، مما يولد انطباعا عاما بان هذه الشخصيات تعيش في عالم الرواية من خلال مضمونها، وهذا مايضعف من موقعها روائيا، ام النصوص التي كان للوصف حضور فيها فقد كان الوصف الانتقائي المسرود، هو الغالب، وهو الوصف الذي يمد الجسور بين عالم الشخصية الخارجي والداخلي .

المبحث الرابع

توظيف المكان لبناء الشخصية

يحتل المكان الروائي منزلة مهمة بين عناصر العمل الروائي، وقد يكون المكان هو العنصر الذي يهيمن عى بفية عناصر الرواية، فيفرض دلالته على العنوان سواء كان اسم علم صريحا بالمكان او تركيبا لغويا دالا عليه مثل (ثلوج كليمانجارو) (لهمنغواي) و(زقاق المدق) (وميرامار) لنجيب محفوظ[1].

اذ يلقي المكان بتاثيراته علىمجمل العناصر الروائية، لانه " الارضية التي تشد جزيئات العمل كاه . فان وضح الزمن، وان درس بعناية، فهمت الشخصية " [2] .

ويعد اسلوب الوصف من اهم الاساليب المعتمدة في نقل جزيئات المكان وتحديد ملامحه. ان وصف الروائي للامكنة ياخذ منحنيات متباينة، لكنها في النهاية تلتقي عند نقطة مركزية، هي ان الانسان ينعكس في الاشياء، والاشياء تنعكس في الانسان[3].

وتتعدد اسباب اهمية المكان من ارتباطه الوثيق بشخصيات الرواية بوصفه ركنا مكملا لها، وهي حقيقة نبه اليها الروائي الانكليزي (دانيال دينو) الذي عني " بتوضيح البيئة المكانية لشخصياته، وذلك عن طريق تحقيق نوع من الاتصال العضوي بين هذه الشخصيات والبيئة التي يتحركون فيها "[4]. وتتبعا لذلك فان وصف المكان الذي ينطوي على وصف سلوك الشخصيات

---

[1] ينظر : تريا النص (مدخل لدراسة العنوان القصصي)، محمود عبد الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، الموسوعة الصغيرة (396)، ط 1، 1995 : 57 .

[2] الرواية والمكان، ياسين النصير، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الموسوعة الصغيرة (57) الجزء الاول، ط 1، 1980 : ج 1 / 6 .

[3] ينظر : الفضاء الروائي في الغربة : 61، ونظرية الادب : 288

[4] تيار الوعي : 6، وينظر : بناء الرواية (ميزا قاسم) : 79 .

وافعالها وعلاقته بها، وهي علاقة بعض وكل، فبلزرك " لايستطيع ان يفكر في شخصياته بمعزل عن البيوت التي يقطنونها فتخيل مخلوق بشري بالنسبة لبزاك انما يعني تخيل المقاطعة المدينة "[1] وقد احتل وصف المكان الشامل، في المذهب الطبيعي مركز الصدارة بحيث تتلاشى الشخصيات ازاءه، او يظمر الاهتمام بها [2]. في حين يظهر المكان في الرواية الحديثة من خلال نظر شخصية معينة او من خلال نظر الراوي[3]. لان كتاب الرواية الحديثة يرون ان هموم الانسان بدات تتقوقع داخل حدوده الذاتية فلا بد والحالة هذه من ان ينعكس هذا الهم الضيق على شكل الرواية او احد عناصرها فكان المكان المرشح الاول لذلك[4]. فقد مسالة التركيز على المكان واهميته من الاستراتيجيات النصية التي التفت اليها الكتابات الجديدة في الاونة الاخيرة، لان وصف " المكان هو الذي يعطي المتخيل مظهر الحقيقة "[5]. وتتراءى لنا وظيفة المكان في الاحاطة بجوانب الشخصية وتفسيرها فضلا عن تصويره لمعالمها وصفاتها، اذ يمثل جزءا من اخلاقية وافكار قاطنيه[6]. وقد تصل علاقة الشخصية بالمكان الى حد التوحد والاندماج فيه، لان الشخصية بشكلها العام تنبني عن المكان الذي نمت فيه، كما ان المكان يشكل نوع الشخصيات التي تعيش فيه، فالمكان في العمل الروائي لم يعد مقتصرا على كونه " ابعادا هندسية وحجوما ولكنه فضلا عن ذلك نظام من العلاقات المجردة يستخرج من الاشياء المادية الملموسة بقدر مايستمد من التجريد الذهني والجهد الذهني المجرد"[7] والمكان في النص الروائي بالاضافة الى كونه يمثل الخلفية التي تقع فيها احداث الرواية . يلعب ادوارا متعددة في تحديد نوعية الاحداث وسلوك الشخصيات، ويتكفل المكان بتكثيف الزمان، حيث تتكشف علاقات الزمان من خلال المكان[8].

---

[1] صنعة الرواية : 199

[2] ينظر: عالم الرواية : 105.

[3] ينظر : المصدر السابق : 105

[4] ينظر : المصدر السابق: 113

[5] تداخل البنى السردية والتركيبية والرؤية لعالم في الغربة واليتيم، الطائح الحدادي مجلة الاقلام، ع 6، 1987 : 100 .

[6] ينظر : الرواية والمكان : ج 1 / 17، والبيئة في القصة (مقدمة نظرية)، وليد ابو بكر، مجلة الاقلام، ع 7، 1988 : 60 – 61 .

[7] جماليات المكان، اعتدال عثمان، مجلة الاقلام، ع 2، 1986 : 76 .

[8] ينظر : اشكال الزمان والمكان في الرواية : 6، وجماليات المكان، غاستون باشلار , ترجمة : غالب هلسا، كتاب الاقلام (1)، دار الجاحظ، وزارة الثقافة والاعلام، بغداد، ط 1، 1980 : 46 .

والمكان فضلا عن ذلك لايمكن الا ان يؤطر في اللحظة الزمنية المعينة[1]. وعلى الرغم من ان المكان هو الخلفية التي تجسد الاحداث، وتقوم بتاطير العناصر الفنية في العمل الروائي، وتلك العناصر مجسدة في الحدث والشخصية والزمان، فهو يتنوع في العمل الروائي، بتنوع الوظائف التي يؤديها، ومبتدئ هذا التنوع بعلاقة المكان بشخصيات الرواية، فقد يضحى المكان جزءا من الحركة الذاتية بعد ان " يفقد صفاته الواقعية، ارتباطا باللحظة النفسية التي تمر بها الشخصية فيضيق او يتسع او ينهار"[2].

وانواع المكان تبعا لعلاقته بالشخصية الروائية الى :

1. **مكان الاليف:** لاشك في ان هذا المكان، انما يجسد المن والالفة والحماية والشعور بالطمانينة،ويمثل هذا المكان بخاصة بالبيت مصدر ذكريات الشخصية، حيث تعود الى (ملامح الامومة)[3] والذكريات الدافئة كالبيت الذي هو كون الشخصية الاول[4]. وهو مكان العيش، ويمثل عادة مسقط الراس، او العائلة او الانس وقد سمى (بروب) ب (المكان الاصل)[5] في حين يطلق عليه (غريماس) مصطلح (مكان الانس الحاف)[6].
2. **المكان المعادي[7]:** هو المكان الذي ينطوي على عدوانية واضطهاد الشخصية كالسجون واماكن الغربة وساحة الحرب وغيرها من الاماكن التي تشعر بها الشخصية بالذل والاضطهاد والاغتراب . ويسمى النوع الاول مكانا ايجابيا، في حين يسمى النوع الثاني مكانا سلبيا[8].
3. **المكان العتبة والمجاز[9]:** هو المكان الذي لا يتم عن استقرار اذ انه لايجسد سوى محطة عابرة للشخصيات ويتمثل في الممرات ! والمقاهي والفنادق والازقة . وهو مكان للصراع الاجتماعي .
4. **المكان المجازي[1]:** وهو المكان الذي يقوم على الافتراض والتخيل المحض، وقد وصف بالمجازي لانه غير مؤكد الوجود، بل ان وجوده لايعد ان يكون ساحة الاحداث الجارية.

---

[1] ينظر : مدخل الى تحديد خطاب الرحلة العربي : 76 .

[2] الفضاء الرائي عند جبرا ابراهيم جبرا : 155، وينظر : تحولات القص في ادب الثمانيات اعتدال عثمان، مجلة الاقلام، ع 6، 1989 : 90 .

[3] جماليات المكان : 45 .

[4] ينظر: المصدر السابق: 42.

[5] ينظر : مدخل الى نظرية القصة : 58.

[6] ينظر : المصدر السابق : 58 .

[7] الرواية العربية واقع وافاق : 217

[8] ينظر : حركية الابداع : 248

[9] قضايا الفن الابداعي عند دستويفسكي : 200، 250

نجد المكان الامن والاليف، الذي تشعر الشخصية الريفية نحوه بالدفئ والالفة، بحيث يشكل لها، هذا المكان مرتعا لذكرياتها واحلامها الجميلة، ومكان الطفولة والصبا والشباب[2]. وتعد الارض واحدة من انواع المكان الاليف . واكثرها التصاقا بالشخصية فهي تمنح الشخصية الكرامة والصلابة والاستمرار، 0(فعبد الهادي) في رواية(الارض) (لعبد الرحمن الشرقاوي) .. يستمد القوة والكرامة من هذه الارض التي يملكها ويعرفها " ان هذه الارض الواسعة التي تمتد الى جواره لتملؤه احساسا بالثبات والرسوخ والشرف لم يكن يرى منها في الليل، ومع ذلك فقد كان يعرفها .. يعرف .. وجهها وقنواتها وكل مسلك فيها ويعرف شكل اعواد الذرة الغضة التي بدات تنبثق من الارض على مهل . انه ليقف الى جوار الارض التي يملكها هو، والتي ورثها عن ابيه وحمل الفاس وهو طفل"[3]. ان وصف شعور (عبد الهادي) واحساسه بالارض جاء من قبل الارض، فالارض مكان اليف وامان يمنح الفلاحين الامن والطمانينة وارتباطهم بنوع من التكاتف الاجتماعي مما يولد احساسا بالانتماء والالفة تفرضه الطبيعة المكانية، ولان المواقف الفكرية والسياسية والاجتماعية، انما تتشكل بفعل مؤثرات عديدة، وقد يكون المكان واحدا منها[4]. نجد ان الشخصية الريفية وقفت بوجه كل من حاول سلب الارض التي تمنح الانسان الشرف والكرامة . ولان فقدان الارض يعني فقدان الكرامة الانسانية والاغتراب والذل والخضوع لقوى الظلم والاستغلال[5]. ويعد البيت واحدا من اوضح انواع المكان الاليف، ففي احضانه تكون الحياة محمية ودافئة، فحين " نحلم بالبيت الذي ولدنا فيه، وبينما نحن في اعماق الاسترخاء القصوى تنخرط في ذلك الدفء الاصلي، في تلك المادة لفردوسنا المادي، هذا هو المناخ الذي يعيش الانسان في داخله"[6]. ونجد البيت المكان الاليف الذي يشعر فيه (عبد العزيز) .. بطل رواية (ايام الانسان السبعة) 1969 (لعبد الحكيم قاسم) .. بالدفء والانبهار امام رجال الطرق الصوفية، حيث يصف الراوي مكانه في (الحضرة) التي يقيمها والده(الحاج كريم) " يطوي الولد عبد العزيز الحصير الابيض ويقيمه في ركن . ثم يلبد في جوار ابيه كقطعة صغيرة، صغيرة ودودة، يستمع للتسابيح، كلملت مبهمة لايدرك سرها، يلبد الولد في جنب ابيه يسمع لصوت

---

[1] الرواية العربية واقع وافاق : 217، وقد اطلق الدكتور شجاع العاني على هذا النوع من المكان مصطلح المكان المسرحي . ينظر : البناء الفني في الرواية العربية في العراق (الوصف وبناء المكان): ج2 / 33.

[2] ينظر البناء الفني في الرواية العربية في العراق : ج 2 / 99.

[3] الارض : 47، وينظر ملح الارض : 151، المذنبون : 249، ارض الله : 44 والعشق والموت في الزمن الحراشي : 99، ونهاية الامس : 49.

[4] ينظر : الشخصية في الرواية العراقية : 93 .

[5] ينظر : من هذه الدراسة : 30 – 42، 45 – 51 .

[6] جماليات المكان : 45 .

العميق الذي يخرج من قلب الحاج كريم، وهو يرتجف بالنشوة والترقب لمباهج ذلك المساء"[1] يقدم الراوي المكان الاليف(لعبد العزيز)، هو مشهد هؤلاء الرجال من العالم القديم، والانبهار باقوالهم وافعالهم، وعلى راسهم والد (عبد العزيز) الذي يمثل في ذهنه بالحماية والامان، ويركز الراوي حين يصف مكان (عبد العزيز) في (الحضرة) على الافعال والوصف الانطباعي لدار (الحاج كريم) حيث يجتمع اخوان الطريق . واذا كان (عبد العزيز) يشعر في (الحضرة) بالالفة والامان، فاننا نجده يشعر بالالفة اتجاه مكانه في يوم (الخبيز) الذي يتيح له دخول عالم النساء " تخلع الحاجة شوق جلبابها الحريري وتبقى في قميصها البمبي، وتتلوها البنات ورشيدة، قمصان لبني وبمبي واسعة الصدور قصيرة الاكمام، ماالخجل ؟ لايوجد غرباء وعبد العزيز لاخطر منه وان كانت ام صباح تنظر ناحيته محذرة : ماتامنيش للذكر ولو كان صغير . ينكس راسه مكسوفا وتضحك منه اخواته ثم يرفع عينه ليرى ساعدي الحاجة وصدرها ونحرها وضحكها والدقة الغائرة في ذقنها . لكن قميص صباح المهلهل مقطوع عند صدرها ويبرز القطع قمة ثديها سمراء دقيقة الحلمة[2]" ان وصف الراوي لمكان (عبد العزيز) الاليف بين النساء، لما يحقق له هذا المكان من اصطياد للذة وتحقيق لرغباته الغريزية، التي تشير الى مايعتمل في صدره من رغبات فمن خلال هذا المكان يحس القارئ بان (عبد العزيز) قد تجاوز مرحلة الطفولة، وهو في مرحلة المراهقة والشباب " عينا عبد العزيز دائرتان تعين قط حول حلقة النساء المهتاجات يحسب لكل حركة حساب الان سترسل صباح الى غرفة المعاش المعتمة لاحضار مزيدا من الدقيق، قفز متسللا ولبد في العتمة وراء الباب .. حينما تجاوز قدها فتحة الباب دفعه بقدمه فانغلق تقريبا هو وهي في العتمة دقات قلبهما وانفاسهما المبهورة اسرعت يده رافعة قميصها على ظهرها والتف ذراعه حول عرى خصرها وضمها اليه بقوة"[3] ويجسد هذا المكان مرحلة المراهقة والشباب بالنسبة (لعبد العزيز) ومايعتمل في صدره من رغبات غريزية، اذ تتجسد حقيقة الاشخاص في الاشياء، ولانجد الا الوصف الانطباعي لبيت (عبد العزيز) والوصف الاجمالي لغرفة (المعاش) كمكان اليف بالنسبة للشخصية[4].

اما الاماكن المعادية، التي منحت صفات العداء والنفور نتيجة " لاحساس الشخصية بها وخبرتها السابقة الذاتية والمكتسبة عنها"[5]. وقد كان للمدينة كمكان للغربة والعداء والنفور، من

---

[1] ايام الانسان السبعة : 7 – 8 .

[2] ايام الانسان السبعة : 73 .

[3] المصدر السابق : 76 .

[4] المصدر السابق : 80 .

[5] المكان في روايات عبد الرحمن مجيد الربيعي، حسن سالم هندي الشورتاني، رسالة ماجستير مطبوعة على الالة الكاتبة، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، 1999: / 21 .

قبل الشخصية الريفية، اذ مثلت المدينة لها مكانا معاديا، ومظهرا للسيطرة والرعب والسلطة الغاشمة، وكل شئ رهيب جاء من المدينة السخرة للعمل ونزع ملكية الارض من مجمع الضرائب والسجن ايضا في المدينة[1]. حيث تتجسد رؤية الشخصية الريفية للمدينة بالغول، وذلك الوحش الخرافي، الذي يتلون ويبهر الناس فيسحرهم ويفقدهم وجودهم ليواجهوا الضياع والنسحاق في عالمها الاخب واضوائها الباهرة[2]. ويتجسد المكان المعادي بالنسبة لاماكن الغربة في كل من رواية (ايام الجفاف) 1974 و (البيات الشتوي) 1974 (لمحمد يوسف القعيد) حيث تظهر القرية بالنسبة لشخصية (خلف الله البرتاوي) في (ايام الجفاف) كمكان معادي، الذي جاء للعمل في قرية (الرزيمات) كمدرس، حيث يشعر بالعداء اتجاه القصر الذي يتخذه، كمكان للسكن والعمل، وقد حفل وصف القصر بعدد من اللوحات الوصفية متناثرة في صفحات الرواية، وبالوصف شبه التفصيلي للقصر[3]. نجد ان مايشعر به (خلف اله البرتاوي) من احساس بالوحدة والعزلة، فهو لايشعر باي علاقة تربطه بهذا العالم[4] فاسقط على المكان تلك المشاعر والاحاسيس حيث يصف الراوي (الانا) (خلف الله) شعوره تجاه القصر " بعض الناس يسمون هذا المبنى القصر، وهم الذين عاصره من قديم، والبعض الاخر يسمونه السراية، وهم الذين اتواعلى هذه الناحية حديثا، وهم في كل مرة كنت اسمعهم يقولون عنها السراية، تتكسر نظراتي العرتعشة على لونها الاصفر الفاتح، وكانت نفسي تزداد انقباضا وتسرع دقات القلب ويجف الحلق"[5]. ان وصف الراوي (الانا) للقصر ورؤيته المعادية تتجسد بالاحساس بالضيق والاختناق وتعكس تلك الرؤيا الاهواء الداخلية للشخصية، وكرهها الشديد للون القصر واسمه، الذي يوحي للشخصية بان القصر عبارة عن مستشفى للمجانين (السراية الصفرة) وقد وظف الراوي وصف المكان يكون ارهاصا بمصير الشخصية، من خلال الاشياء المرتبطة بالشخصية والمكان، حيث يستشف القارئ المصير الذي يدركه بوساطة الحدس والايحاء، فكان المكان ابرازا لروح المفارقة بين الشخصية والعالم المحيط بها، من اجل تعميق روح الماساة والسخرية من الشخصية الظروف المحيطة بها، فالقصر القديم مثال لهذا التوظيف للمكان[6]. فضلا عن ذلك فهو يشعر القارئ

---

[1] ينظر : اقرية المتغيرة : 91 .

[2] ينظر : الفصل الثاني من هذه الدراسة (نظرة الشخصية الريفية الى المدينة): 23 – 32.

[3] ينظر : ايام الجفاف : 14، 16،17، 27 – 28.

[4] ينظر : ايام الجفاف : 38.

[5] ايام الجفاف : 18، وينظر : 45، 51، 70، 95، 100، 68، نهاية الامس 128 .

[6] ينظر : توظيف المكان في رواية (الارض) : 118 والاشجار والريح : 233 – 234.

بركون الشخصية الى الماضي ومراوحتها فيه فالقصر خو المكان الذي انقظت فيه حياة اسياد العصر الاقطاعي "وبالتالي شخصيات الماضي التاريخي"[1].

وفي رواية (البيات الشتوي) تحس (سلسبيلة على الله) اتجاه القرية بالعداء والنفور، حيث جاءت الى القرية،بعد ان اغراها (حب الدين سرحان)، بانه من اغنياء قرية (السوالم) ففضلت المجئ الى القرية، على ان تبيع جسدها في عالم المدينة، لكنها ظلت تحلم بزمن النزوح عن القرية، فعاشت في عزلة عن القرية واناسها، ونجد الوصف الانطباعي بالنسبة للاماكن التي توصف من قبل الراوي وبعض الشخصيات[2]. وهناك نمط اخر من المكان المعادي، وهو ماكان اليفا، ثم فقد الفئة واصبح مكانا معاديا لسبب ما[3]. وبطبيعة الحال، ان احساس الشخصية الساكنة في المكان، وتصورها عنه يتنوع ويتبدل في كل لحظة تبعا لنوع الحالة الشعورية المتغيرة دائما. ولاحظنا مثل هذا التحول يطرا على شخصية (عبد العزيز) في رواية (ايام الانسان السبعة)، فبعد ان كان المكان اليفا . كما مر سابقا، فبعد ان يكبر (عبد العزيز) ويعي حقيقة عالم والده (الحاج كريم) الذي يجد في مولود (السيد البدوي) فرصة للتمتع بمباهج المدينة ويرى بعض اصحاب (الحاج كريم) يدخنون (الحشيش) امامه، والبعض الاخر يعيش على السرقة، فكره المكان لموبقاته، فكان المكان، بذلك بديلا عن الذاكرة التاريخية المفتقدة او التي ميعتها الاحداث وعمليات التوييف المستمر، اذ تصبح الامكنة العديدة التي ينتقل بها (عبد العزيز) اشارات وعلامات على واقع اجتماعي وثقافي، وعلى حالات نفسية ومزاجية، وعلى احداث شخصية وسياسية معا . حيث يصف لنا الراوي كيف يرى (عبد العزيز) بيوت قريته " الدور في النهار كئيبة غارقة في الضوء والغبار والشوارع ساكنة وقلب عبد العزيز ثقيل"[4] لقد بدا واضحا ان التعاطف مفتقد بين الشخصية والمكان، فاصبحت الاماكن تمثل اشكالية روحية (لعبد العزيز) وتعبر عن حالة الانشطار الذاتي التي يعاني منها، في واقع يشعر فيه بالاغتراب الروحي .. وقد ارتبط المكان في كل خطوة في حياة (عبد العزيز) حيث تتوزع الاماكن بين المدينة وشوارعها، والقرية وطرقها، وقد اتسم وصف هذه الاماكن بالوصف الانطباعي، فالمكان يظهر من خلال الاحداث التي تجري فيه، وكلها توصف بالظلام والعتمة والقدم[5]، ويتضح لنا العداء بين الشخصية والمكان من خلال هذا النص" كر راجعا في الظلال اكثر حلكة، وضوء القمر اكثر

---

[1] اشكال الزمان والمكان في الرواية : 224.

[2] ينظر : البيات الشتوي : ، 89، 107 – 108

[3] ينظر : البناء الفني في الرواية العربية في العراق : ج 2 / 145.

[4] ايام الانسان السبعة : 8، وينظر : البيات الشتوي : 89، وارض الله : 69 .

[5] ينظر : ايام الانسان السبعه : 9، 43، 49، 52، 53، 67، 130، 138، 160، 162، 164، 169، 176، 178، 200.

بهاء، يتامل وجه القمر يغرس عيونه في صدره، لم يرد ان يعود الى الدار، لايريد ان يدفن فرحنه في غرفه العذاب على السطوح، انحرف في الزقاق جانبي طويل مظلم تماما لايرى طريقه، ولاكنه يسير حتى احس بان الزقاق انتها مال عتبه الدار، منخفظه جدا عن ارض الزقاق، تخدر نازلا استند على سقف الباب بيده دخل وسط الدار وسط الدار مظلم تماما . لايرى شيء تخبط في الظلام . باب فيه شروخ تتنصد بضوء ابيض باهت . دخل المقهى غرفه وقده من ضوء الكلوب والصياح والهياج حزمه من الحياه الصاخبه مدفونه تحت صمت القريه"[1] ويبدوا احساس الشخصيه بالمكان بالضلام وبانه مكان العذاب، فالشعور بالحزن والكابه والمرارة قد اسقطت على المكان، والى هذا المعنى يشير (غاستون باشلار) الى ان الحياه الكئيبه او الشخص الكئيب يضفيان على الكون من كئابتها، لان الاشياء الماديه تصبح مجسدة للشخصيه والحياه[2]. ونلاحظ ان وصف مكان المقهى ومحتوياته كان وصنا اجماليا من قبل الراوي، وهكذا اصبح التحول في المكان نوع من التحول في الزمان وفي التجربه الانسانيه على السواء وتطرح الاماكن المظلمه بعوالمها الضيقه ومساحتها المحدودة، على الشخصيه كبديل للعالم المفتوح الذي تحلم به، والذي تسعى للتفاعل معه . او كنقيض لهذا العالم معا، وتصبح تلك الامكنه تجسيدا مكانيا واصحا لكل معانات بطلها واماله المحبطه، وقفصا لايكاد يفلت منه حتى يدفعه العالم الجديد الى الولوج فيه.

ونجد ان البيت في رواية (الخيول) يصبح مكانا معاديا لكل من (حسين السعيدي) و (سعدي) وزوجة (سرحان السليم) بعد ان كان مكانا اليفا، يمثل الامان والاستقرار النسبي للشخصيات " يساعد (الانا) على التعرف على ذاتها ويساهم في حمايتها من عواصف التشتت والضياع"[3]. اذ تصبح رؤية الشخصيات للبيت معادية، نتيجة احساس الشخصيات بالذنب فبعد مجئ (سعدي) طلبا للعلاج وتحقيق المعجزة في انجاب الطفل من قبل الشيخ (حسين السعدي) الذي يتظاهر بمداواتها، ثم يضاجعها، ونتيجة لذلك تصاب زوجة (سعدي) بصدمة نفسية وعصبية، وتلازمها الحمى والهذيان، لاحساسها بذنب الخيانة الزوجية، فيقرر الشيخ (حسين السعدي) سقيها السم تجنبا للفضيحة او القتل، في حين تحس زوجة (سرحان السليم) بالذنب، لاخفائها زجاجة السم الذي سقى منها الشيخ (سعدي) مدعيا علاجها . ان احساس هذه الشخصيات وشعورها تجاه البيت بالعداء والنفور . بعد احساسها بالذنب الذي يثقل كاهلها، فتجد ان وصف بيت (حسين السعيدي) قد حفل بعدد من المقاطع الوصفية التي جاءت متناثرة في

---

[1] ايام الانسان السبعه : 235، وينظر : يندا الطوفان : 51، الفلاح : 17، 216 . وريح الجنوب : 74.

[2] ينظر : جماليات المكان : 172

[3] حول محطة السكك الحديد لادوار الخراط، الحساسية واستخدامات المكان الادبية د . صبري حافظ، مجلة الاقلام، ع 11 – 12، 1986 : 71 .

صفحات الرواية، فنلاحظ ان الراوي يصف المكان من الخارج " على قمة فضاء الصخر المتمعج هذا، اشجار سنديان عالية كثيفة، تبرز من بينهما قبة بيضاء " لمزار عتيق ويستدير الجبل يمينها منحدرا الى المقبرة، وعن شمالها الى القرية، ومن بينهما الدرب المخيفة التي لايدري احد متى سموها درب الاموات "[1] ان هذا الوصف لبيت (حسين السعيدي) من الخارج، جاء مكثفا بصور تثير الخوف بالنسبة لساكن هذا المكان المعول عن بيوت القرية، والذي تحده المقبرة والتي تثير في النفس الكثير من المخاوف – من احدى جهاته،و (درب الاموات) التي لايسلكها في الليل أي شخص من سكان القرية، الاان هذا المكان كان بالنسبة للشيخ (حسين السعدي) مكانا اليفا، لاصطياد اللذة عن طريق العلاقات الجسدية المحرمة بينه وبين بعض نساء القرية، وفي مقدمتهن زوجة(سرحان السليم)[2]. لكن هذا المكان الاليف انقلب الى مكان معادي، بعد احساس الشيخ (حسين السعيدي) بالذنب تجاه (سعدى) التي جاءته بكل برائتها وسذاجتها، حيث يصف الراوي لنا مشاعر الشيخ (حسين السعدي) بعد ان تملكه الاحساس بالذنب " اغمض عينيع .. ثم عاد يتسلق سقف المغارة، ثم طاف على جوانبها المتعرجة المتكسرة، حيث لايصل الضوء ولا النسيم، على الاعماق التي كتب لها ان تظل هكذا مثقلة بلونها الجنازي الكئيب، ثم عاد فزفر متخلصا من دبق الانفاس المحتقنة، وراح يحدق ثانية .. فراغ في فراغ .. لهذه المغارة نهاية ولنكها الان تضرب بعيدا دون ان يلمح أي ضياء وتبدو بعمق لانهايتها المبهمة ملكوتا من الظلام وافراغ والصمت الثقيل"[3].

ان وصف اراوي لرؤية الشيخ (حسين السعيدي) للبيت اتسمت بالعداء، والافتقار الى اسباب الطمانينة والامان، وتواكد الراوي على كلمة الظلام ومشتقاتها متقصد الاشارة الى الحالة النفسية والاحساس بالذنب لدى الشيخ (حسين السعيدي) بعد مضاجعته (لسعدى) ثم قتلها، فوصف المكان ممتزجا بتلك الاحاسيس، وتناثرت مفردات وعلامات مكانية ودلالات نفسية وحسية (لونها الجنازي، كئيب، الظلام، الفراغ، الصمت ..) ان تازر المفردات قد كشف عن الوضع النفسي للشيخ (حسين السعيدي) بما يشير الى اضطراب حالته النفسية، وشعوره بعدم الارتياح وانعدام الاحساس بالامان والالفة تجاه البيت، لذلك نجده يقرر الهرب من هذا البيت، حيث يستقر " رايه اخيرا على ان يهجر هذا البيت الملعون فور شراء الارض من عاصي افندي سوف يبني بيتا اخر في راس تلك الارض في مكان وقع عليه اختياره"[4].

---

[1] الخيول : 18 .

[2] ينظر : الخيول : 21، 38.

[3] الخيول : 46، وينظر : الرؤية المعادية للمكان عند (سعدى) : 89 – 94، وعند زوجة (سرحان السليم) : 110 – 111، وعند (نفيسة) في ريح الجنوب : 8، 10، 33 .

[4] الخيول : 206، وينظر : 312، 314.

ان محاولة الشيخ (حسين السعيدي) من المكان الذي لم يعد يوفر له الامن والطمانينة، الى مكان اخر يوفر له الاحساس بالالفة، وتخلصا من مشاعر الاحساس بالذنب والخطيئة اتجاه من خدعهم، فما (سعدى) الارمزا للطبقة المخدوعة والمسحوقة في عالم القرية .

وفي رواية (الزلزال) 1974 (لطاهر وطار) تحول رؤية المكان الاليف ال المكان المعادي من قبل الشخصية الرئيسية (عبد المجيد بو الارواح) حيث يتلاشى ذلك الاحساس بالمحبة والالفة للمكان بعد صدور قوانين الاصلاح الزراعي وتحديد ملكية الارض ومحاولة (بو الارواح) البحث عن اقاربه الذين خدعهم وسرقهم، كي يسجل باسمائهم الارض، التي لن يحوزها الابعد موته، فيرى التغير الذي حدث للناس واقاربه ومدينة (قسنطينة) الريفية بعد الاستقلال . حيث يرى (بو الارواح) المدينة انها في "زمن الفرنسيين، كانت هادئة . تدب فيها الحياة مع مطلع النهار، وتزدهر بين العاشرة ومنتصف النهار، ثم تخفت فجاة، لتستانف تصاعدها، حتى تشتد بين الخامسة والتاسعة عندما يغادر التلاميذ المدارس والثانويات والمعاهد، وتتالق الانوار، وتنطلق العطور، من الغادات الادريبات والاسرائيليات اللائي يملان الشوارع كالحوريات، بهجة وحبورا"[1].

ان رؤية (بو الارواح) للمكان كانت من خلال الزمن الماضي، الذي يمثل سيادة الاقطاع والمعمرين على الارض الزراعية، فيبدا رحلته في حياة هذه المدينة (العاهرة)[2]، للبحث عن اقاربه، الذين تغيروا ايضا مع الحياة الجديدة فيسقط نظرته الرجعية وعدائه لقوانين الاصلاح الزراعي على المكان، وحظي وصف الاماكن التي ينتقل اليها (بو الارواح) بين الوصف الاتطباعي والاجمالي مرة وشبه التفصيلي مرة اخرى، وقد قس الروئي اجزاء الرواية السبعة على اماكن موجودة في المدينة وهي حسب الترتيب (باب القنيطرة، سيدي مسيد، مجاز الغنم، جسر المصعد، جسر الشياطين، جسر الهواء) وتدور احداث كل جزء من الرواية في المكان الذي يحمل عنوانه، وقد ظهر العداء للمكان من قبل (بو الارواح) بعد تطبيق قوانين الاصلاح الزراعي،فهو لايقرر الانسحاب ولا الاشتراك في النظام الجديد، وعلى العكس فهو يتحايل ويبحث عن وسائل تحويل القانون لصالحه، فاسقط مايعتمل في صدره من الحقد على المدينة، واخذ يتوقع في كل لحظة حدوث زلزال كبير " زلزلة الساعة شيءعظيم، يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها .. لابد ان ساحة لابريش فغرت فاها،وان من نجا من الانزلاق الى الهاوية هرب الى هنا . بعد لحظات، يذوب الجزء الغربي، يلجا الناس الى الجزء الشرقي فينعدم التوازن وينحدر بدوره، تنقلب الصخور على بعضها، مختلطة بالعظام واللحم

---

[1] الزلزال : 12.

[2] ينظر : الزلزال : 88.

والدم، والزيت والسكر، والسميد، تنفجر قوارير الغاز وتختلط خيوط الكهرباء، وترتفع السنة النار الى عنان السماء، ممزوجة بالغبار . تنتهي حكاية مدينة فاجرة، اثمة"[1] .

ونلاحظ النظرة المعادية للمكانمن خلال احساس (بو الارواح) بان زلزالا كبيرا سيهدم المدينة ومافيها، ولايبقى في نظره سوى السادة والاشراف، وهم اصحاب الاراضي وكبار التجار، ونلاحظ في النص تخفي (بو الارواح) وراء شعار الدين كغطاء ينطلق منه لنقد الطبقات الاخرى كلما مثلت الخطر على مصالحه[2]، ونجد ان وصف المكان تناوب مرة بين الراوي، واخرى من قبل (بو الارواح) لاماكن الزمن الماضي.

ونجد الراوي يصف طريق (بو الارواح) حيث يقول "خرج من بين المقاعد والمناضد ووجد نفسه في ملتقى الطرق، على اليسار، شارع زيردت يوسف، بعده شارع لايدري عنوانه، بعده شارع التاسع عشر من ماي، نهج فرنسا السابق، بعده العربي بن المهيدي، ثم مسارب سيدي راشد، وعلى اليمين تماما المنحدر عند ساحة الشهداء"[3] ونجد ان الاماكن التي يقدمها الراوي، هي اماكن الحاضر، وقد حرص الروائي على خلق عنصر الايهام من خلال تسميته للاماكن الواردة في الرواية بمسميات معلومة يمكننا التحقق من وجودها، في حين لم يستخدم عنصر الايهام من خلال الامكنة في روايته (العشق والموت في الزمن الحراشي) التي تجري احداثها في القرية، لكن ملامح القرية واماكنها لانتلمس وجودها.

اما الاماكن التي تقدم من قبل (بو الارواح) فهي اماكن الماضي ايام الاستعمار الفرنسي، حيث يقول (بو الارواح) عن " نزل باريس . النزل الكبير . المقاهي العظمى الثلاث المشرفة على الساحة . هنا كان الملتقى . الموظفون المسلمون، كبار الفلاحين والمعمرين، الاغوات والباشاغوات، كبار اصحاب الاعمال والتجار . هنا كان الدخول ممنوعا على الرعاع، كانت الهيبة وحدخا تمنع الاهالي من الولوج، ستائر البلور والحرير ترفرف، وروائح عطور باريس تعبق، والندل في هيئات وبدلات اكث جلالا ورهبة من هيئات وبدلات ضباط العهد"[4] ونحن نرى المكان من خلال عين (بو الارواح) الذي وصف (النزل) بمقاهيه التي لايوجد مثلها في (قسنطينه) ورواد هذه المقاهي وستائرها وهيئة العاملين فيها والروائح الموجودة في المكان، كما يشف وصف المكان عن النظرة الرجعية والاقطاعية (لبو الارواح) حيث يطلق على الفلاحين والفقراء الرعاع، ونجد المكان المعادي للشخصيات، بعد ان فقد الفته في روايات (متى يعود المطر) 1958 و (الظامئون) 1969، و (المذنبون) 1965، و(ملح الارض) 1974، حيث

---

[1] الزلزال : 110، وينظر : نهاية الامس : 128.

[2] ينظر : الزلزال : 26، 31، 74، 49.

[3] الزلزال : 69.

[4] الزلزال : 71 .

تعتمد القرية في هذه الروايات على مياه الامطار، فتكف هذه الامطار عن السقوط لمدة سنتين (ماعدا رواية الظامئون لم تشر للزمن) – فتواجه القرية مواسم من الجفاف يهدد بموت الزرع والضرع، ففي رواية (متى يعود المطر) و (الظامئون) لانجد وصفا مستقلا لبيوت القرية ومزارعها من قبل الراوي[1]. حيث تظهر الاحداث في المكان، فالقرية مجرد وعاء للحدث، لاوصف لها بل يدع الروائي هذا الوصف في مخيلة القارئ، اما في رواية (المذنبون) و (ملح الارض) فنجد وصفا للقرية في مفتتح الرواية، حيث يقول الراوي في رواية (المذنبون) عن القرية " ان احجار قرية الحيرة سوداء حتى في وضح النهار، بل ان لون القرية يشتد قتاما كلما ارتفعت الشمس، وهذه القرية التابعة لقضاء (ازرع) تقع في منخفض من الارض بين ثلاثة سهول وتعد جزءا لايتجزا من اراضي (اللجاة) الشديدة الوعورة ذات المرتفعات والاغوار الحجرية البركانية . وقرى هذه الاراضي تخالف القاعدة المتبعة : ان القرية توجد حيث يوجد الماء والشجر، او ان الشجر يوجدان حيث توجد القرية وذلك لان المنطقة تفتقد الماء والشجر معا"[2].

يشير هذا الوصف للقرية، من أي مادة تكونت تربتها، ولون بيوتها، وقد خلق الروائي عنصر الايهام من خلال اعطاء تسميات للاماكن، ومعلومات عن القرية يمكننا التحقق من وجودها . وقد وظف الروائي هذا الوصف للقرية كمكان، ارهاصا متقدما بمصير الشخصية الروائية، فمن خلال الاشياء المرتبطة بالشخصيات والاماكن يستشف القارئ المصير الذي يدركه بواسطة الحدس والايحاءات لهذه الاشياء كما يراها (ميشال بوتور) مرتبطة بوجود الانسان فهي جزء منه[3].

حيث تلاقي الشخصية الرئيسية (جدعان العبد الله) مصيرها الاسود حتى بعد هجرتها الى المدينة . ونلاحظ الرؤية المعادية للمكان، بعد ان كان يوفر الالفة والامن من خلال رؤية الراوي " بات كل واحد لايرى غير وقع قدميه، كل منهم يجر نفسه وكانه عائدا الى زنزانة ليقضي فيها وحيدا ايامه الطويلة، فالقرية باتت كمرفق مقفر . يزين عليها الصمت الاخرس المترقب، فلا صرخة طفل ولا ذقاء ديك، ولا ثرثرة عجوز، ولا ثغاء ماعز، ولا رائحة دخان . جمود مطبق يلف كل شيء .

ولوكان الوافدون غرباء، لاسرعوا في النكوص قبل ان يتلفقهم المجهول الذي ينيخ بكلكله على كل ظل"[4].

---

[1] ينظر : البناء الفني في الرواية العربية (الوصف وبناء المكان) : ج 2 / 145 – 146.

[2] المذنبون : 12 ن وينظر : وصف قرية (ناحته) في رواية (ملح الارض) : 7 . نهاية الامس : 9

[3] ينظر : بحوث في الرواية الجديدة : 53 . وينظر : التوظيف للمكان ارهاصا بمصير الشخصية الروائية : في رواية (الظامئون) : 123، 224 ، والراحلون : 143 .

[4] المذنبون : 15، وينظر: ملح الارض : 173، 190

ونجد ان الراوي وصف المكان برؤية معادية له، من قبل الشخصيات، وقد اتخذ وصف المكان الاحساس بالذل والقتامة والسكون، ونجد ان الاحساس بتلك الاشياء اتجاه المكان افقده دفئه الطبيعي والفته، حتى وصل الى درجة الاحساس بالموت في هذا المكان، ان الماساة والانهيار والضياع الذي يعيشه (جدعان) والفواجع والنكبات التي مرت به في القرية، والمشاكل الاجتماعية التي حصلت له مع زوجات عمه (صالح الذياب)، فالعلاقة في الحياة العامة قصرية روتينية تفرضها ضرورات العيش وليست علاقة الانتماء، كل ذلك جعل احساسه بالالفة اتجاه المكان يتلاشى، لان المحبة والالفة " لاتتم بين الانسان والمكان المجرد، بل تنجم هذه الالفة عن البشر الذين يقطنون المكان، حتى اذا ماخلا هذا المكن منهم فقد الفته، بل اصبح هذا المكان معاديا"[1] لذلك نجد ان (جدعان العبد الله) يرى بان" العيش (في القرية) اصبح مشكلة لايمكن احتمالها"[2] ان رؤية (جدعان) المعادية للمكان ناجمة عن ظروف طبيعية واجتماعية، وقد حظيت بعض الاماكن في الرواية بوصف اجمالي[3].

ونجد مكانا معاديا في رواية (ملح الارض) هو المكان الذي ترغم فيه الشخصيات على الاقامة وعدم مغادرته، حتى لو كان البيت الذي يوفر لهم الامان، وذلك بعد ان حاصرت الفئران دور القرية " انقلبت كل دار من دور (ناحته) الى سجن صغير وضيق، واى اكثر من سجن . فحياة الناس نفسها اضحت مهددة بخطر ابله من نوع لايخطر ببال انسان . وناد في هلع الفلاحين وغيظهم انهم طالما سمعوا ان الفار ينقل الطاعون"[4].

ويبرز شعور الشخصيات ازاء المكان الاليف الذي كان يوفر لها الطمانينة والامان الى معناه المعادي في الحاضر من خلال الفعل (انقلبت) وقد اصبح المكان يهدد حياة هذه الشخصيات وخوفها من المرض، وقد جاء وصف المكان المعادي ملتحما بالسرد مكونا الوصف المسرود .

ونجد المكان المسرحي المجازي، في بعض روايات الدراسة، ومن خصائص المكان المسرحي او المجازي، ان يفصح عن متناقضين هما التعايش والصراع[5] .

حيث نجد اوصاف المكان سريعة وخاطفة، حددت فية مواقع الشخصيات داخل المكان، وهذا مانجده في رواية (الارض) حيث لانجد اوصاف الاماكن سواء في القرية، او في المدينة حيث اصبح المكان شبيه بخشبة المسرح " ذهب رجال من القرية الى عم محمد ابو سويلم

---

[1] البناء الفني في الرواية العربية في العراق : ج 2 / 102 .

[2] المذنبون : 22، وينظر : ملح الارض : 135، الظامئون : 52، 144، 141، 119 .

[3] ينظر : المذنبون : 17 – 18، 23، 144، 145.

[4] ملح الارض : 216 .

[5] ينظر : البناء الفني في الرواية العربية في العراق : ج 2 / 34.

يسالونه عنه وكانت ابنته وصيفة وسط الدار تجلس امام الرحى.. وتديرها على حبات من الذرة، وقامت وصيفة ورفعت الحى على راسها ثم دخلت بها الى القاعة وعادت تختلط بالناس .. وماجت دار مجمد ابو سويلم بالذين يسالونه عما حدث له مع رجال الحكومة وازدحم وسط الدار بالنساء والفتيات، وجلس الرجال امام المصطبة"[1] وهكذا لانرى صورة المكان بل الحدث الذي يجرى فيه مع اشارة الى اسم هذا المكان فقط فلا نرى ابعاده او مكوناته، فدار (محمد ابو سويلم) لانتعرف على هيئتها ولا على ابعادها، وكذلك السجن كمكان معادي لانتعرف على تلك الرؤية بالنسبة للشخصيات التي دخلته (محمد ابو سويلم، عبد الهادي، ذياب) حيث تظهر الافعال التي تجري فيه، اننا لانراه ولكن نتصوره من خلال الاحداث وينسحب ذلك على مشاهد كثيرة في عدد من الروايات[2]. فالروائي يجسد هذا المكان بعيدا عن مشاعر الشخصيات واحاسيسها فهو منفصل عن الشخصيات كما انه باهت القسمات والملامح، وبانه سلبي خاضع للاحداث والشخصيات وتابع لهما[3].

وتفصح اماكن العتبة او المجاز (الابواب، النوافذ، الشوارع، والمقاهي) عن تعلق الشخصيات بفضاء القلق والانتظار الثقيل عند تلك الاماكن، التي اقترنت في حياة الشخصيات بلحظة الانعطاف في الحياة، او الازمنة، والقرار الذي بغبر مجرى حياة الشخصيات الروائية[4].

فقد مثل دكان (راشو العلي) في (الخيول) و(عشة سلسبيلة وحب الدين) في رواية (البيات الشتوي) كاحد اماكن العتبة او المجاز، وابرزها على الرغم من اننا لانجد وصفا لمحتويات هذه الاماكن من الاشياء والاثاث[5]. ونجد البيئة الريفية كمكان قد فرض قيمه وتقاليده الاجتماعية على الشخصية الريفية، وترسيخ التفكير الشعبي بالمعتقدات في عقول الناس وضمائرهم بفعل المكان وتقاليده الموروثة، والوعي الشعبي للمعتقدات اصيل في تكوين الانسان الذي يرضعه مع حليب الام[6].

---

[1] الارض : 61، وينظر : المغتربون، الفلاح، ينداح الطوفان، خبز الارض نهاية الامس، زينب، يوميات نائب في الارياف، العشق والموت في الزمن الحراشي شرق النخيل.

[2] ينظر : الاثار الكاملة لادب ذي النون ايوب، الجنة العذراء، للزمن بقية، الحرام، رباعية ابو كاطع، الاشجار والريح، الراحلون، ريح الجنوب، القمر والاسوار، الاعمال الكاملة لمحمد احمد السيد، ارض الله.

[3] ينظر : البناء الفني في الرواية العربية في العراق : 34.

[4] ينظر اشكال الزمان والمكان في الرواية : 227، وقضايا الفن الابداعي عند دستوفسكي : 249 .

[5] ينظر : وصف مكان (الشيخ يوسف) في رواية (الارض) 107، 183، والمقهى في نهاية الامس : 53، وريح الجنوب : 77، ودكان (احمد تفاحة) في ملح الارض : 36 .، وميدان التحرير في شوق النخيل : 96، والشوارع التي تنقل فيها (بو الارواح) في الزلزال : 42، 46 : 115، 137، 149، و (وشارع الهوى والجسر) في القمر والاسوار.

[6] ينظر : من هذه الدراسة الصفحات : 4–21.

المبحث الخامس
الحوار ودوره في تقديم الشخصية

ان كل فهم للحياة يبدا من الحوار مع الذات والاخرين لذلك تعد صيغة الحوار من اهم الصيغ الروائية اذ توصف بانها " نمط تواصل حيث يتبادل ويتعاقب الاشخاص على الارسال والتلقي"[1].

ويصطلح الحوار بوظائف عديدة ومتنوعة في الرواية، فهو اداة الروائي في تقديم الحدث وتطويره ودفعه الى الامام باتجاه العقدة او الحل[2]. والحوار هو المجال الذي يعبر فيه المؤلف عن ارائه ومعتقداته[3] التي يجب ان لا تتناقض وطبيعة الشخصية واتجاهاتها ودورها في الرواية، ويصبح اداة طيعة للتمثيل وعرض الحياة على ما هي عليه[4]. ويضفي الحوار على الرواية سمة الواقعية[5] . تقر بها من عالم الحياة الواقعية، فضلا عن ذلك يمتلك الحوار قدرات لا محدودة في عرض البنى الاجتماعية والاقتصادية للعالم الذي ترصده الرواية[6]. ويقوم الحوار بوظيفة بنائية بالكشف عن عنصري الزمان والمكان بوصفهما اطارا للحدث او الشخصية[7] . كما يمتلك الحوار اسلوبية تتمثل في كسر رتابة خطاب الكاتب وتخليصه من الصياغة الاسلوبية الواحدة وتقريب الرواية من عالم الدراما التي تميل العرض والكشف بعيدا عن السرد والاخبار[8]. وهو فضلا عن كل ذلك قد " يستعمل كوسيلة تزيينية متواضعة"[9] .

على ان وظائف الحوار المهمة تظهر مع الشخصية، لانها في الحوار تقف وحها لوجه امام القارئ، ومن وظائف الحوار تجاه الشخصيات الروائية التفريق بين الشخصيات المختلفة[10]. لان الرواية عالم كبير لشخصيات عديدة قد تتشابه فيما بينها نتيجة عوامل كثيرة، لذلك فالحوار "

---

[1] معجم المصطلحات العربية في اللغة والادب : 87.

[2] ينظر : عالم القصة : 267، والطيب صالح روائيا : 331.

[3] ينظر : فن كتابة القصة : 94.

[4] ينظر : نظرية الرواية في الادب الانكليزي الحديث : 46.

[5] ينظر : فن كتابة القصة : 95.

[6] ينظر : المبدا الحواري : 84، والبناء الفني في الرواية العربية في العراق : 377.

[7] ينظر : البناء الفني لرواية الحرب في العراق : 186، ونظرية البنائية في النقد الادبي : 215.

[8] ينظر : بناء الرواية (ادوين موير) : 137، وضعية الرواية : 214 ن والحوار في الرواية، جورج واتسن، ترجمة : عباس العويني، الاقلام، ع 9، 1984 : 86 .

[9] الحوار في الرواية : 76.

[10] ينظر : عالم القصة : 166.

يساعد في رسم الشخصية"[1]. كما يتم الفصل من خلال الحوار بين صوت الروائي وصوت الشخصية[2]. حين يتشابه الصوتان، ويسهم هذا الفصل بين الصوتين في ايهام المتلقي بالواقع[3]. ولعل الحوار اقدر الادوات على تقديم الشخصية على نحو مكثف وسريع . مما لايخل بقيمة الحادثة العابرة التي تستدعي ظهور شخصية جديدة من دون تقديم[4]. كما ان الحوار الميدان الحقيقي لاكتشاف العوالم الداخلية للشخصيات، فبوساطته يتعرف القارئ على موقع الشخصية وعالمها الروحي ومستواها الفكري[5]. فضلا عن بناء الشخصيةالنفسي الذي يعد جزءا مهما من تكوين الشخصية من اجل رفع " الحجب عن مشاعر الشخصيات واحاسيسها وعواطفها المختلفة وشعورها الباطن تجاه الاحداث والشخصيات الاخرى"[6] . لان من مهام الحوار ان يكشف عن هذا البناء النفسي من اجل تقديم الشخصية بكاملها امام القارئ، لذا فهو يختلف عن الحوار المسرحي من هذا الجانب[7] . وتتنوع اشكال الحوار في الرواية، ويعود ذلك الى الحرية الواسعة التي يتمتع بها الروائي في تقديمه للرواية بشكل عام، والشخصية على نحو خاص ويمكن تقسيم الحوار الى ثلاثة اشكال رئيسية:

الحوار المباشر : وهو اقدم اشكال الحوار الذي نطالعه في اجناس ادبية مختلفة، وقد اطلقت عليه بعض الدراسات ب (الحوار المسرحي) وفي هذا اللون تتبادل شخصيات او اكثر حوارا اعتياديا كما في الحياة اليومية، وقد اطلق عليه (باختين) الحوار التام او الصريح[8].

اما الشكل الثاني هو الحوار غير المباشر : فياتي من خلال نقل الراوي لحوار الشخصيات لا كما صور عنها، وانما من خلال صياغة الراوي، بتفسيراته وتعليقاته وكلماته الخاصة فيمتزج صوت الراوي بصوت الشخصية مع حرصه التام على مضمون الحديث " وهنا تصبح اللغة حقيقة وفعلية في التلفظ فقط، ولكنها تقوم بتسليط ضوء لغة اخرى عليها وهذه اللغة غير مدركة وتبقى خارج التلفظ "[9].

---

[1] قضايا الفن القصصي : 163.

[2] الحوار في الرواية : 76.

[3] ينظر : بناء المشهد الروائي : 79.

[4] ينظر : صنعة الرواية : 216.

[5] ينظر : البناء الفني في الرواية العربية في العراق : 377، والنقد التطبيقي التحليلي 71، وتطور الرواية العربية الحديثة في بلاد الشام : 267.

[6] القصة في الادب السوداني ك 37.

[7] ينظر : من فنون الادب (المسرحية) 378، وبناء الرواية دراسة في الرواية المصرية : 207 .

[8] ينظر : المبدأ الحواري : 96.

[9] المبدأ الحواري : 97 .

ومن اجل القضاء على هذه الثنائية الصوتية (صوت الراوي والشخصية) في الحوار يفصح (ليون سرميليان) الروائي بان يعتمد على كلام الشخصية، ويبتعد عن تدخلات الراوي وتفسيراته وتعليقاته لأنها تؤذي الحوار " وتربكه وتستنزفه، وخاصة إذا ماكان يشترك في الكلام اكثر من ثلاث شخصيات، لذا يجب أن لا يتصرف الكاتب مثل شخص متطفل ومنفعل صمم أن يأخذ بيد القارئ ويقوده"[1].

ويعرف الشكل الثالث بالحوار غير المباشر الحر، وهو ما يعرف (بالمونولوج الداخلي) حيث يجمع هذا الشكل بين خصائص الأسلوبين السابقين، وقد أطلق باختين عليه (بالتهجين) وهما " يتكلم الراوي بلسان الشخصية، أو إذا شئت فقل : إن الشخصية تتكلم من خلال صوت الراوي ويمتزج الاثنان إذ ذاك معا"[2].

وقد تشظى عن هذه الحوارات انقسامات أخرى فقد انقسم الحوار الصامت إلى قسمين هما:

1. المونولوج الداخلي المباشر : الذي ظهر بضمير المتكلم بتاثير من اسلوب السرد الذاتي
2. المونولوج الداخلي غير المباشر : الذي ظهر بضمير الغائب بتاثير من اسلوب السرد الموضوعي[3].

وقد ميز الناقد الفرنسي (جيرار جينيت) في كتابه (خطاب الحكاية) ثلاث حالات من خطاب الشخصية المصرح به او الداخلي معتمدا في ذلك على العلاقة القائمة بين منظور الراوي ومنظور الشخصية وهذه الحالات هي:

1. الخطاب المسرود او المروي : ويكتفي فيه بتسجيل مضمون عملية الكلام دون ان يحتفظ باي عنصر منه . أي يظهر الشخصية وعباراتها الخاصة واسلوبها في الحديث دون ان يشير الراوي اليه[4].
2. الخطاب المحول بالاسلوب غير المباشر : يبدو فيه حضور الراوي في هذا الخطاب اكثر بروزا في تركيب الجملة، فهو لاينقل الكلام نقلا حرفيا انما يكثفه ويدمجه ويعبر عنه باسلوبه الخاص، وبهذا يتدخل منظور الراوي مع منظور الشخصية فيضحى منظورا ودمجا من منظورهما[5].

---

[1] بناء المشهد الروائي : 81.

[2] نظرية الرواية (دراسة المناهج النقد الأدبي) : 141.

[3] ينظر : البناء الفني لرواية الحرب في العراق : 186.

[4] ينظر : البناء الفني في الرواية العربية في العراق : 318.

[5] ينظر : خطاب الحكاية : 185 – 186، الشعرية : 46 – 47.

3. الاسلوب المباشر او المنقول: لايطرأ على الكلام اي تعديلات او تغيرات انما ينقل نقلاً حرفياً[1].

وقد اجمل (روبرت همفري) هذه الانواع بنوعين رئيسيين هما الحوار المنطوق والحوار الصامت. وعد الحوار المروي والمنولوج الداخلي صورا من الحوار الصامت ويمثل المنولوج متوى الوعي في مراحله الاولى قبل ان يصبح كلاما منطوقا يتبع قواعد اللغة[2].

الحوار المنطوق

هو الاقدم والاكثر انتشارا في الرواية العربية، ويراد به حديث شخصيتين او اكثر مع بعضها البعض وقد سمي ب (الحوار الصريح) [3].

لقد تعاملت بعض الروايات مع الحوار، بان افقدته قيمته التي جاء من اجلها، اذ اصبح ميدانا لعرض ثقافة الروائي او مثير لارائه الشخصية في كافة نواحي الحياة، فلم تنل منه الشخصية سوى الارتباط العاطفي الشكلي . ففي رواية (نهاية الامس) للكاتب (عبد الحميد بن هدوقة) نجد مثل هذا الحوار، فعند وصول المعلم (البشير) الى القرية يدور هذا الحوار بين الفلاحين" ضحك الرجل بالشيخ الذي يعلم الصبيان القران وقال في سخرية :

- اذا ضحكت المدرسة بكى الجامع !

وتكلم الشيخ المسن فقال :

- لماذا يبكي الجامع ياولدي ؟ للمدرسة اهلها وللجامع رجاله . الله يعمر الجميع .

فاجاب الشخص مخاطبا الشيخ :

- ياعمي الصالح، المدرسة كالجرار والجامع كالمحراث القديم، هل رايت المحراث يتحرك في ارض دخلها جرار ؟

فتدخل في الحديث قائلا :

- هل كل ارض تصلح للجرار ؟"[4].

ان هذا الحوار فشل في تقديم حوار روائي نابع من الشخصية الريفية، اذ ينطلق هذا الحوار من الشفاه فقط، فلا يملك عمقا داخل الشخصية، اذ حمل الروائي الحوار افكاره وارائه

---

[1] خطاب الحكاية : 187، والشعرية : 46 .

[2] ينظر : تيار الوعي : 44، 45.

[3] البناء الفني في الرواية العربية في العراق : 375.

[4] نهاية الامس : 10 وينظر : 65، 17،120، 181.

على لسان الشخصيات، ذلك ان التمسك بالشعائر الدينية والحرص على اظهارها في الريف يكون اشد منه في المدينة[1]. ولهذا ظهر الحوار يعيد الارتباط بين الشخصية ومانتطقه .

ونقف في رواية (الارض) 1954 لـ (عبد الرحمن الشرقاوي) عند الحوار الذي دار بين (عبد الهادي) ومهندس الري حيث يكشف الحوار عن بداية سير الحدث وتازمه في القرية" عاد الافندي يقول:

– هو احنا ماعندناش شغل غيركم .. ايه دا ؟ .. حانسهركم طول الليل علشان نضبط السواقي دايرا، يعني نكسرلكم سواقي الجسر كلها من الوقت ونخلص ؟

فقال عبد الهادي محنقا:

– ليه ؟ تكسر سواقي الجسر ليه ؟ وحتى ان لقيتموها دايرة ؟ ولسة قدامنا خمس ايام ري ياجدع .. خمسة ايام بلياليهم نروي فيهم على كيفنا وتدور سواقينا على كيف كيفنا ولاحدش عندنا ولا وحشكو الريال وزام الافندي محاول ان ينهي المناقشة التي دخلها متافقا متقززا.

ثم صاح في عبد الهادي:

– ان دورة الري ليست ككل سنة فقد اصبحت خمسة ايام بدلا من عشرة وان المغرب كان اخر موعد يحق للسواقي ان تدور وعند العمدة اشارة بهذا المعنى منذ ايام .

– فصاح عبد الهادي:

– عمدة ؟ عمدة ياجدع، انا حدورها بعد بكرة خليه ييجي يحوشني وانا ارمهولكو في البير"[2].

ينطوي هذا الحوار على جملة امور من بينها التحام السرد بالحوار ويطلق عليه (بالحوار السردي) وهو نمط من الحوار المرصع بالسرد والمتضمن له فهو ليس بمستقل عنه او منفصل عنه[3]. كما كشف الحوار عن صفات شخصية (عبد الهادي) المتمردة والثائرة على الاوضاع وكذلك الظلم والاضطهاد الذي وقعت فيه القرية بسبب تقليل مدة الري من قبل السلطة، ومهد الحوار لظهور شخصية (العمدة) وموقفها من الفلاحين فضلا عما حواه الحوار من تلميحات وايماءات الى الاستغلال والرشوة المنتشرة بين موظفين الري، وهذه سمة مهمة من سمات الحوار الناجح . وكذلك نقف عند الحوار الذي دار بين (عبد الهادي) والشيخ (الشناوي) حين يقرر (الشناوي) بان الذي اصابة القرية من تقليل دورة الري ومحاولة انتزاع ملكية الارض من الفلاحين بسبب لعنة الكفر الموجودة فيها " عاد الشيخ الشناوي يقول نفس الكلام عن اللعنة والحساب والجزاء والوفاق وانفجر عبد الهادي:

---

[1] ينظر : دراسات في علم الاجتماع الريفي والحضري : 125.

[2] الارض : 56 – 57.

[3] ينظر : البنية القصصية ومدلولها في حديث عيسى بن هشام : 87 – 88.

دهدة ياسدنا؟ ما بلا وجع دماغ بقى .. هو ربنا كان اللي حاش المية عنا .. والا المهندز والحكومة هم اللي حاشوها ؟طب ما هي بتجري في ارض الباشازي الحلاوة ..اطلع كدة لحدالمركز وانت تشوف ارض الياشا عى طول السكة بتروي بالراحة .. من غير مايدور ساقية ولايشقي بهيمة ولايشغل وابور المية .. هو ربنا مش فاضي الا لاذية بلدنا؟"[1].

يسهم هذا الحوار في الكشف عن جوانب من شخصية (عبد الهادي) وطريقة تفكيرها، التي لاترى ان اللعنة هي السبب في ماتعاني القرية من ظلم وقهر من قبل الحكومة و(والباشا) وكذلك القى الضوء على شخصية الشيخ (الشناوي) التي تطلق كلمة الكفر جزافا على اهل القرية وترى ان الظلم والقهر بسبب الكفر والذنوب فهو عقاب لاهل القرية على تلك الذنوب والاثام ولم تحاول شخصية الشيخ (الشناوي) ايقاظ روح الثورة والتمرد على الواقع المرير الذي يعيش فيه اهل القرية، وانما وقفت الى جانب القوة الظالمة . وعلى الرغم من ان الروائي قدم لنا حوارا ناجحا بين الشيخ (الشناوي) وبين (عبد الهادي) لكن هذا الحوار يذكرنا بالحوار الذي جرى بين الشخصية الرئيسية في رواية – (فونتمارا) للكاتب (انباتسيوسيلونة) – (بيراردو) والقس والتي تاثر بها (الشرقاوي)[2].

ويكشف الحوار في رواية (ايام النسان السبعة) 1969 ل (عبد الحكيم قاسم) ادانة (عبد العزيز) لعالم ابيه الحاج (كريم) ومعتقداته:

" – كل سنة وانت طيب ياسي عبد العزيز .. المولد السنة دي كلن ماشاء الله حاجة عمرها ماحصلت .. مدد يا سلطان .. والخلق ايه امم .. امم .

لم يعرف عبد العزيز كيف انفجر، لكنه كان اعمى بغضب عارم ..

– امم من غير عقل .. من غير تفكير .. امم بتدوس زي البهايم . مش عارفين رايحين فين .. مش عارفين جايين منين .. بتعملوايه .. رايحين فين .. جايين منين .. ياعباد الاصنام ..

وجه الحاج كريم قاتم السمرة ينظر اليه بثبات ويتكلم بقوة عارمة:

– ناسك .. اهلك .. بهايم ياعبد العزيز ..خلق الله اللي جايه من اخر الدنيا فرحانه .. خطوتهم ينهزملها العرش .. ياجاهل .. وسع من طريقنا . ابعد عننا يانجس .. ابعد لاتدوسك الرجلين وتسويك ياكافر .. عباد اصنام .. ؟ الله يلعنك .. احنا قلوبنا مليانة بمحبة اولياء الله"[3].

---

[1] الارض : 80.

[2] ينظر : فونتمارا : 79.

[3] ايام الانسان السبعة : 171 – 172 .

لقد وضعنا الحوار في صلب ازمة الشخصية كاشفا عن النفسية ومعاناتها في واقع متخلف عنها وعن ماتؤمن وتدرك من حقائق العالم الواسع الافاق ويلمح الحوار ايضا الى ان الشخصية (عبد العزيز) قد اصبحت في سن الشباب وقد جاء الحوار ملتحما بالسرد .

وفي رواية (المذنبون) 1975 للكاتب (فارس زرزور) يدير الروائي حوارا بين (جدعان) وحماره ليؤكد الروائي بذلك الى ازمة الشخصية وحيرتها في هذا العالم الكبير الذي لم تجد احد من بني البشر يفهمها:

"كان جدعان وحماره يسيران متجاورين وبين الفينة والفينة كان الحمار يلتفت الى صديقه ويحك انفه في خاصرته:

- الا تركب يا جدعان ؟
- انتظر قليلا حتى اتعب يا اخويا .
- مالي اذن اراك تعبا مكررا .
- انني اقاسي من تعليل الاشياء. لاافهمها في هذا العالم. وقد ضربت هذا المساء ظلما وعدوانا.
- اني ارى قميصك ممزقا.
- انك تفهمني اكثر من الاخرين، ولااظن اني اضرب لو كان الناس حميرا مثلك.
- ومع هذا تعيرون عديمي الفهم بانهم حميرا.
- وهذا خطا ويجب تلافيه .. وعلى كل حال ان حياتنا كاها اخطاء. ويرفع جدعان ساعده الى ظهر حماره.
- انت ترى باني حافي القدمين، ولم انس ان اضع على ظهرك لبادا .
- انيي ارى"[1].

يكشف هذا الحوار عن هموم (جدعان) في هذا العالم المحيط به والذي يقاسي في تعليل ظواهره في انقطاع المطر والجفاف الذي اصاب القرية منذ سنين، وفقدان دفء العلاقات الاجتماعية مع بيت عمه، واحساسه بالظلم والعدوان والاهانة عندما جلده الدرك بلا سبب واضح، كل هذه الاسباب جعلت شخصية (جدعان) ترى بان الحيوان يفهمها اكثر من بني قومها، وكذالك الخوف من ضياع الارض في يد الاقطاعي. وقد نجح الحوار سبراغوار (جدعان) وما يعانيه من جدب روحي وفقر ادبي وحاجة الى تحقيق انسانيته في حياة افضل.

وفي رواية (الخيول) 1976للكاتب (احمد داود يوسف) يصور لنا الحوار الذي دار بين (عاصي افندي) والفلاحين الذين طالبوه بتامين حقوقهم في المغارسة باوراق رسمية كي لا ياكل

---

[1] المذنبون :230.

(ابو سلطان) اتعابهم وعلى راس هؤلاء الفلاحين (ام حامد) و (لطيف التامر)، شخصية (عاصي افندي) الاقطاعية وتناقضها في ارائها لذلك نراه يوجه قوله الى (لطيف التامر) اذ بقوله "انا اسامحك يالطيف! فانت ماتزال شابا لم يعركك الدهر .. انني اسامحك على قلة ثقتك بي انا الذي جعلتك اهلا للجلوس بين الرجال .. اسامحك كما اسامح ابنائي .. اهدا .. وظن خيرا بعمك عاصي .. ولا تجعلني اقول شيئا اكثر من هذا ..يا ابني الحياة خيال .. والمال والرزق والناس وغيره .. كله زائل .. الاغبياء وحدهم يتعلقون بالدنيا .. انظر عمك عاصي .. امس فقط كنت شابا يفتن التميرات .. اميرات اسطنبول وحسناوات الفرنساوي ! واليوم .. انظر .. هذا البياض .. كله زائل .. كله ! الاصل والاخلاص والمحبة .. عمك عاصي لا يبيع صديقه بمال العالم جميعه"[1].

يكشف الحوار عن مخاوف الفلاحين من غدر (عاصي افندي) لهم وضياع جهدهم وتعبهم الذي بذلوه في سبيل اعمار الارض. وكشف الحوار عن شخصية (عاصي افندي) في محاولتها للتخلص من حقوق الفلاحين ,بان اتهمهم بالجحود ونكران النعمة وقلة الوفاء والغدر به، فيبرز بذلك ظلمه وسرقة جهود الاخرين وحقوقهم، على الرغم من مناداة (عاصي افندي) للفلاحين بالازمنة التي تتردد على طول صفحات الرواية (ياابني) ويكشف الحوار الذي دار بين (حسين السعيدي) و(ابو سلطان) في رواية (الخيول) عن تواطؤ رجل الدين (حسين السعيدي) مع الاقطاعي ويرضى بان تستلب حقوق الفلاحين واتعابهم بعد ان جاء وسيطا بين (عاصي افندي) و(ابو سلطان):

"– الواقع، ان ما كلفني به عاصي افندي هو يريد ان يبيع بعض املاكه في قريتنا، او كلها .. وانت لديك المال فلماذا لاتشتري ؟

– ياخي انا لامانع لدي من الشراء ولكن ..

– ولكن ماذا ؟ الارض كنز الكنوز يارجل ! المال يذهب وياتي .. ولكن الارض ثابتة انت تعرف اسعار الزيت تشتري من الناس بليرتين وفي الموسم تبيع بخمسة واحيانا باكثر .

– هذا مفهوم ياشيخ حسين – ولكني لااريد مشاكل مع ابناء الافندي .

– يارجل ماعلاقتك بهم ؟ اساسا هم لايعرفون ان لهم ارضا في قريتنا ان لم يبعها ابوهم فسيبعونها هم . الم تسمع المثل العامي : الذي لاتتعب فيه الايدي لاتشفق عليه القلوب ؟

– وماذا لو عارضني اهل قريتكم .

ضحك الشيخ حسين ضحكة كبيرة ثم قال:

– قال اهل قريتنا .. ايا رجل كيف يعارضونك الثري فيهم لايملك ثمن خبزة !

---

[1] الخيول : 233 – 234، وينظر : 236.

- قصد اذا وقفوا مع ابناء الافندي.
- ياعمي الناس مع من يملكها .. اهل ضيعتنا ناس يهمهم ان يعيشوا، وبعضهم يعمل في ارض عاصي افندي ولذلك يحبونه، او قل يتظاهرون بحبه . وحين تصبح انت مالك الارض فسيحبونك مثله"[1].

يشف هذا الحوار عن جوانب شخصية (حسين السعيدي) الذي يحاول ان يقنع الاقطاعي (ابو سلطان) في شراء ارض (عاصي افندي) وهو يعلم ان للمغاربين حقا فيها بعد ان امضوا عشر سنوات يزرعون ويعمرون فيها، ويكشف الحوار ايضا عن تواطؤ (حسين السعيدي) مع الاقطاعي بتشجيعه على شراء الارض فيصبح بذلك شريك (ابو سلطان) الذي كشف الحوار ايضا عن جوانب من شخصية الاستغلالية لحاجة الفلاحين الاقتصادية، وقد استطاع الحوار ان يسبر باطن الشخصية بما يشير اليه كلا منها وعباراتها الحوارية.

وفي رواية (الزلزال) للكاتب (الطاهر وطار) يتم تقديم بعض اراء (بو الارواح) ونظرته الرجعية الى قوانين الاصلاح الزراعي وتحديد الملكية الزراعية عن طريق الحوار الذي جرى بينه وبين صديقه (بالباي) عندما جاء يسال عن اقاربه، فيلتقي به عن طريق المصادفة فنراه حين يقول له (الباي) باته موظف في الحكومة كيف يجيب عليه "انك في الحكومة ياالشيخ:

- لعن الله حكومة الكفار والملحدين. اعوذ بالله، انا في التعليم مدير. جئت اسبقهم.
- من ؟
- الدولة ؟
- نعم قرب اذنك المسالة سر ولايعلم بها الا القليل النادر. اسمع سيسطون على ارزاق الناس.
- على ارزاق الناس.
- هناك مشروع الحادي خطير، يهيا في الخفاء.
- ماتقول.
- نعم ينتزعون الارض من اصحابها.
- وماذا يفعلون بها.
- مثلما فعلوا بالاراضي التي خلفها الفرنسيون. تصور الحقد. الحسد. كل اناء بما فيه يتضح.
- اذن جئت تقسم اراضيك على ابنائك، المسالة سهلة على ما يبدو.
- على ورثتي. ليس لي ابناء مع الاسف. المسالة ليست بالسهولة التي تظن .. المالة اعقد بعض الشيء انها مرتبطة بكمية الارض. عندي مايزيد عن ثلاثة الاف هكتار"[2].

---

[1] الخيول : 164 – 165 وينظر : 166 – 168

[2] الزلزال : 31 – 32.

يسهم هذا الحوار في تصوير شخصية (بو الارواح) وتقديمها الى القارئ اذ يكشف المستوى الاجتماعي والثقافي والاقتصادي لشخصية (بو الارواح) وكشفت العبارات الحوارية عن نظرة الشخصية الى قوانين الاصلاح الزراعي ومحاولتها في الاحتفاظ بها عن طريق وتوزيع الارض على اقاربه بسبب عقم هذه الشخصية التي تتخذ من الدين ستارا لها كي تحقق بذلك مصالحها الخاصة. وقد نجح في الكشف عن البناء الداخلي والخارجي للشخصية وطريقة تفكيرها من خلال ارتباطها بالاحداث.

وفي رواية (ملح الارض) للكاتب (صلاح دهني) تكون مهمة الحوار تقديم صورة لحياة الفلاحين في هروبهم من الضرائب بعد ان اصاب القرية الجفاف بسبب انقطاع الامطار لمدة سنتين بعد ان تم الاتفاق فيما بينهم وبين المختار و (ابو المحاسن) "تمهل الجابي وبعد ان اشعل سيكارة وعب نفسين وصاح:

- ناجوا لنا من فضلكم حميدان الترك مادام عبد الرحمن الباير غائبا هو الاخر ز

اجاب ابو المحاسن في لهجة هادئة :

- حميدان قريبي، سافر الى الجزيرة منذ اكثر من شهرين، ليعمل هناك بعد ان تبين ان الموسم زفت . وحتى الان لايعلم اجد شيئا . لامكتوب ولاخبر .
- طيب هو سافر . ولكن هل سافرت الارض معه . هاتوا وكيله . شقيقه . ايا كان.
- ليس له اخ.

قالها ابو المحاسن في هدوء اثار ثائرة الجابي.

- ماذا قلت ياحضرة الشيخ الجليل – ليس له اخ ؟ حميدان الترك ليس له اخ . انت ايضا ياابو المحاسن؟

ثم انفجر دفعة واحدة . وصاح وقد اشرع الورقة في الهواء بحركة منتصرة :

- وهذه ماهذه ؟ اسم من مكتوب هنا ؟ حمدان الترك اليس شقيق حميدان رفع المختار راسه وقال في هدوء.

حمدان المسكين مات منذ ستة اشهر .. على كل حال طلبت روحه الرحمة"[1].

---

[1] ملح الارض : 85 – 86، وينظر : 82 – 84.

الحوار الصامت

هو"المنولوج الذي يعبر عن ازمة الفرد"[1] ومجاله النفس او باطن الشخصية ويقوم بالكشف للقارئ عن الحياة الداخلية للشخصية من دون تدخل الكاتب[2]. اذن هو حديث الشخصية مع ذاتها بلا رقيب خارجي.

وقد تشظى عن هذا الحوار اشكال متعددة من الحوارات والمنولوجات التي تتصل فيما بينها من جهة انها تجري داخل النفس، وتتباين من حيث البنية، ومنها المنولوج الداخلي المباشر وغير المباشر، ووصف الوعي ومناجاة النفس والتداعي الحر[3].

وقد تضمنت عدد من الروايات عددا من المنواوجات الداخلية، التي جاءت مناسبة للطبيعة النفسية والاجتماعية للشخصية الريفية فقد استغل عدد من الروائيين المنولوج الداخلي للكشف عن الاثار التي تركتها الاحداث في شخصياتهم .

ففي رواية (الارض) للكاتب (عبد الرحمن الشرقاوي) يكون الحوار الداخلي لشخصية (عبد الهادي) ليكشف عن افكاره واحساسه بالقلق وهو يرى ان الشيخ (الشناوي) يفسر تقليل دورة الري وانتزاع ملكية الارض من الفلاحين لعنة نزلت على القرية، فيكشف هذا المنولوج الداخلي مدى ارتباط الشخصية الريفية بالارض "لو كان سيدنا يملك قيراطا واحدا على الاقل .. ولو انه اعمل فيه الفاس واتخى عليه وحفر له القنوات .. لما اعتقد ان امر الله هو الذي حرم القرية من الماء لينعم به الباشا، ولروى احاديث اخرى .. ولامن ان الحكومة – لا الله – هي التي تحرم الفلاحين من الماء وتميت اعواد الذرة الغضة، ان سيدنا هو الاخر كخفرة لديه شيء يبيعه للذين يملكون المال والجاه والكلمة .. ولا يعنيه الا ان يبيع االشيء الذي يملكه ولتهلك بعد هذا القرية"[4].

يقدم (عبد الهادي) هذا المنولوج متحدثا عن احساسه وتعلقه بالارض التي حرمتها الحكومة من الماء . وتريد انتزاعها من ايدي الفلاحين ويرى بان الانسان كلما تعب من اجل الارض وعمرها بيده زاد حبه لها ودفاعه عنها لذلك يصف الشيخ (الشناوي) مقرونا ب (خضرة) لانهما لايملكان ارضا في القرية، ومن لا يملك الارض لا يملك الشرف والكرامة في القرية .

وفي رواية (المذنبون) لـ (فارس زرزور) يجري التعرف على مايدور داخل نفس (جدعان) بعد ان ضغطت الظروف الاقتصادية والاجتماعية عليه " هل نحن مذنبون ؟ انا بمفردي مثلا، هل انا مذنب ! هل اكون مذنبا اذا تمسكت بحقوقي ولم انتازل عن شيء منها. واذا كنت غير مذنب فكيف ينتقم الله مني ! الله يحبس المطر عن الناس لانهم مذنبون، وانا لست مذنبا فلماذا

---

[1] البنية السردية في روايات عبد الرحمن مجيد الربيعي : 199.

[2] ينظر : نظرية الادب : 235.

[3] ينظر : تيار الوعي في الرواية الحديثة : 42 – 85.

[4] الارض: 78.

اتحمـــل العقـــاب مـــع الاخـــرين ؟ يقولـــون ان الرحمـــة مخصصـــة والـــبلاء عام ..... "[1].

من الواضح ان شخصية (جدعان) تمتلك اولى درجات الوعي من خلال مايكشفه المنولوج عن السؤال الذي تطرحه الشخصية ولاتجد له جوابا ويشف ايضا الحوار الداخلي عن اضطراب الشخصية في اعماق القلق والواقع المرير الذي تعاني منه، فقدان الحقوق سواء الاقتصادية او الاجتماعية وحديث الشخصية الى نفسها، قد تم باسلوب اقرب الى مناجاة النفس فهي المرسل والمتلقي في الوقت ذاته، وان طبقة الوعي في المناجاة عموما تكون قريبة من السطح.

وفي رواية (البيات الشتوي) للكاتب (يوسف الكعيد) نقف على المنولوج الداخلي لشخصية (ورداني) بعد ان سلم الارض للمهندس (عصمت) بسبب مشروع بئر البترول " ان كان في باطن ارضه بئر بترول فعلا، فهي ارض خائنة . انها ارضه، يزرعها منذ سنوات لايعرف عددها، ويدرك انه لايوجد شيء في باطنها، ففي باطن الارض طين اسمر وخصوبة، وجذور نباتات عالية وسر الاسرار لن تبوح به لاحد في يوم من الايام"[2].

يميز هذا المنولوج حالة (ورداني) النفسية واضطرابه والقلق الذي يسيطر عليه بسبب تخليه عن الارض للمهندس ليقيم مشروع بئر البترول عليها، فهو كان على يقين بان ارضه لن بسرها لاحد ولن ينكشف على عورتها الغرباء، وقد استخدم الروائي في المنولوج ضمير الغائب (هو) ليؤكد حالة الانفصام والقلق التي تعيشها الشخصية.

وفي رواية (الزلزال) للكاتب (طاهر وطار) نقف على منولوج داخلي يوضح مايعتمل داخل شخصية (بو الارواح) وهي تعيش حالة التغير في المجتمع بكافة نواحيه الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وترى كل من تخلف عن الثورة سار – في الوقت الحاضر – في ركابها "لماذا يبدي معظم الخونة رضاءهم عن الحاضر، هل انهم يتملقونه ام انهم يقابلون التسامح بالتسامح ولو انتصرت فرنسا مايكون مصير نينو؟ اغا او باش اغا، او قائد، ولكن مايكون مصير بقية المقاومين ؟ الجندي يستشهد مع من معه، والمسجون يشفع فيه ابوه ويرتد لقد تحطم مستقبل نينو، بل مستقبل فرنسا واوربا وافريقيا كلها"[3].

ينطلق (بو الارواح) من خلال هذا المنولوج الداخلي بنقد الاخرين بسبب اعترافهم بحتمية التطور والتغير من خلال شخصية (نينو) الذي كان يعمل عميل لفرنسا على المجاهدين، فيرى (بو الارواح) ان رضاءهم تملق او من قفقبل التسامح . ويشف هذا المنولوج عن ارتباط (بو

---

[1] المذنبون : 14.

[2] البيات الشتوي : 51.

[3] الزلزال : 191.

الارواح) بالمستعمر في علاقة مباشرة، وبانه يفضل وجوده لما يوفر له من سلطة في الحفاظ على مصالحه التي يهددها القلق والخوف من ضياعها.

لذلك يصور (بو الارواح) احساسه تجاه هذا التغيير واناسه " لن اجزع منهم، انا اقوى. جميعا، وساتناولهم في حزمة واحدة . اقذف بهم الى القعر، انا وعدت سيدي راشد. سيدي راشد لايخيب الرجاء . لن ينتزعوا مني ارضي . انا صالح، انا من عباد الله الصالحين، اورثني ارضه، ورفعني في الرزق درجة"[1].

ان هذا المنولوج الداخلي يوضح حالة الاضطراب والقلق التي تعاني منها شخصية (بو الارواح) وترفعه عن الاخرين، فهو يقرر انه من عباد الله الصالحين على الرغم مما ارتكب من ذنوب واثام، ويشف فكر الشخصية عن الماضي التي تعيش به منعها من الانفتاح على الواقع الخديد، ومحاولته للصمود والتحدي على الاقل امام ذاته .

وفي رواية (ملح الارض) يبين المنولوج الداخلي حالة الاضطراب والتوجس الذي تعيشه شخصية (عويضة) من خلال تفكيرها بالارض " يجب اول مايجب ان تمطر السماء، وان تمطر بمقدار لايزيد فيغرق ولا يقل فيحرق، ويجب ان تخلو الارض من الفار الذي قد يظهر ويلتهم المحصول تحت بصر الفلاح الذي يقف امامه ولا حولة ولا قوة، وقد يطلب عون الدولة ولا من يسمع .. ويجب ان تاتي الشمس رفيعة قبيل جني المحصول فاذا هي قست واشتد سعيرها قضت على اكبر قسم من الزرع"[2].

ان هذا الحديث الداخلي (لعويضة) يوضح ماتعاني منه الشخصية من القلق والخوف من ذهاب الموسم، فيعود اجيرلاشأن له فيذوق مرارة الذل والاهانة من جديد او ان يعيش حالة الضياع والغربة في عالم المدينة وكذلك يشف عن خوف الشخصية من العوامل الطبيعية وكذلك خبرتها بالظروف المحيط بها .

وفي رواية (الخيول) للكاتب (احمد يوسف داود) يصور لنا المنولوج الداخلي لشخصية (حسين السعيدي) والذي جاء باسلوب اقرب الى مناجاة النفس اذ ان الشخصية هي المرسلة والمتلقية، اذ ياتي هذا المنولوج بعد ان انتهك الشيخ (حسين السعيدي) عرض (سعدى) فيعبر عن تجربته (هذا هو مصير جنونك كان لاينبغي لك ان تندفع وراء شهواتك الحيوانية اضعت كل ذلك بيدك فاقطف الان ثماره – هذه الماة خطرة ؟ ذلك يعني انك توشك ان تهوي الى حيث لن ترتفع بعدها ابدا . هكذا الامر . موتك او موتها ! لم يعد لك خيار .. ان تموت هي فترتاح انت ولكنك تعرف جيدا صلابة جسدها وقسوته .. انها حالة عارضة، اذا زالت فانت بخير غير انها

---

[1] الزلزال : 215.

[2] ملح الارض : 69.

قد لاتزول قبل ان تزيلك .. اقتلها ! اسقها السم .. ماالذي لم تفعله ؟ وماذا بقى لديك غير هذا ؟ أي اختبار لديك .. لااختيار لك .. الموت او الفضيحة"[1].

لقد تمكن الروائي من خلال استخدامه المنولوج الداخلي ان يسير اغوار نفس (حسين السعيدي) فنقف على حجم الافكار ونزعاته الشريرة، فهو لم يكتفي بانتهاك عرض (سعدى) وانما قرر قتلها . ونجد ان شخصية (حسين السعيدي) تستخدم ضمير مخاطب في منولوجها الداخلي ليؤكد بذلك الروائي حالة الانفصال الروحي الذي تعيشه الشخصية بعد علاقته مع (سعدى) المحرمة . كما في هذا المنولوج في حين يستغفر الله من الاحساس بكاهل الذنوب اتجاه (سعدى) واهل القرية يتداعى اليه هذا الحوار الداخلي " انت تعرف ايها الوغد . انه لاصلة بينك وبينها تدبر امرك بعيدا عن استغفاره هذا المرة .. فهو ينوي ان يحاسبك كما يبدو على كل خطاياك دفعة واحدة"[2].

يبدو استخدام ضمير المخاطب من قبل الروائي ليؤكد الروائي علىحالة الانفصام الروحي الذي تعيشه الشخصية، فهي تخرج عن ذاتها لتتحاور معها من الخارج باستعمال ضمير المخاطب . اذ تبدو الشخصية في هذه الحالة وكانهاشخصيتين تحاكم احداهما الاخرى، ان هذا الاختلاف في الضمائر بمثابة طريقة للتميز بين الشخصيات كما عدها (ميشال بوتور) انها "الوسيلة الوحيدة لدينا لتميز بين مستويات الوعي واللاوعي المختلفة عند هؤلاء الاشخاص"[3].

ولان قيمة تيار الوعي تتجلى في قدرته على استحضار وعي الشخصية في مرحلة ماقبل الكلام[4]. فذلك من اجل اكتشاف الشخصية، لان مرحلة الكلام غالبا ماتكون منظمة يدرك المتحدث فيها مايقول، فيخفي مايريد اخفاءه، وقد عرف الروائي هذه الحقيقة فتعامل معها برؤية وعلى وفق حالة شخصية. الا ان المطلبي في رواية (الاشجار والريح) قد اوغل في هذا الاتجاه، فاربك القارئ بسبب تداخل الافكار والحوادث بعضها مع بعض من دون اية اشارة حتى لو كانت طباعية كالكتابة بخط مائل او غامق، او فنية كتغير لغة الحوار. ويبدو ان نجاح الحوار في الرواية مرهونا بتصورات الروائي وقدراته الفنية.

---

[1] الخيول : 100 – 101.

[2] الخيول : 95 – 96.

[3] بحوث في الرواية الجديدة :105.

[4] ينظر :تيار الوعي :83.

الخاتمة

ينطلق مفهوم رواية الارض [حسب تعريف امينة رشيد] من علاقة الانسان بالارض والرغبة في امتلاكها، او الهجرة والطرد منا والحلم في العودة اليها. ويمكن للبحث ان يجمل أهم النتائج التي توصل اليها:

1) لم يكن الريف والشخصية الريفية غائبا عن المنصة والرواية العربية قبل ((زينب)) ان وجدت قضية الفلاح والدعوة الى تمليكه للارض في كتابات ((عبد الله النديم)) وبينت رواية ((عذراء ونشواي)) سوء الاحوال الاقتصادية والاجتماعية للفلاح.
2) وتجد الباحثة ان بدايات الرواية الفنية في اقطار الوطن العربي اما تكون رواية ريفية خاصة كرواية ((زينب)) و((غادة ام القرى)) و(تاجوع)) او تشير الى عالم الريف وتصور بعض احواله الاقتصادية والاجتماعية كما في رواية ((جلال خالد)) و((نهم)) و((الرغيف))
3) لقد صور الروائيون ما تؤمن به الشخصية الريفية من العادات والتقاليد والقيم والمعتقدات، لذا نجد ان الايمان بالاولياء وقدرتهم على تغير الواقع الالم، والنظرة القدسية الى الشيوخ ورجال الدين– المدعي المعرفة بالدين– حظي باهمية كبيرة لدى العديد من الروائيين، وكذلك الايمان بالحين وقدرتها كان السبيل الوحيد لدى الشخصية الريفية لتفسير الظواهر والامور التي يصعب عليها تفسيرها وفهمها بسبب انعدام التعليم وحالة الجهل والظلام التي تعيش فيها الشخصية الريفية.

ونجد تعلق الشخصية الريفية بشخصية البطل الشعبي المنقذ، وذلك لحاجتها الى مثال يشع منه العدل والقوة والقدرة على الوقوف بوجه القوي الاقطاعية والظالمة، وهذا التعلق بسبب سوء واقعها الاقتصادي وحالة الظلم والاضطهاد الاجتماعي الذي تعيش فيه الشخصية الريفية.

4) ترى الشخصية الريفية الارض الملكية العليا في الحياة، لذا نجد موقفها في الصراع حول الارض تباين بين شخصيات مستسلمة للواقع وشخصيات ثائرة ومدافعة عمن يريد انتزاع الارض من يدها، وهو الاقطاع والقوى الظالمة.
5) ونجد ان هجرة الشخصية الريفية الى المدينة بسبب عدة عوامل في مقدمتها العامل الاقتصادي ثم العوامل الطبيعية فالعوامل النفسية، ولم تتناول الروايات هجرة الشخصية الريفية الى المدينة بسبب العوامل العرفية المنازعات العشائرية.

ولم نجد حدوث هجرة ارتدادية من المدينة الى الريف، احق لدى الشخصية الريفية المهاجرة نفسها، اما الردايات التي صورت مجيء ابناء المدينة الى الريف فلغرض ممارسة المهنة، وان

كانوا يحملون جذوراً ريفية باستثناء بطل رواية ((أيام الجفاف)) ورواية ((الارض واليد والماء)) لذلك فشلت في العمل في الريف، ولم يبين الروائيون نتائج الهجرة على الريف والمدينة.

6) اما نماذج الشخصيات الريفية التي عرضها الروائيون، فتجدها تكاد تكون متقاربة الصفات، فشخصية الاقطاعي ظلت في الظل باستثناء رواية ((الفلاح)) و((ريح الجنوب)) و((الزلزال)) و((نهاية الامس)) و((الخيول)). وهذا الامر يظهر ايضا مع شخصية المساعد وبالاخص شخصية المعيق.

اما شخصية الفلاح فقد تباين ظهورها بين شخصية مدافعة عن حقها في الحياة وثائرة ضد كل من يحاول انتزاع الارض من يدها، وبين شخصية مسايرة لواقع الفقر والظلم والاضطهاد، ولا ترى في هذه المسايرة ضعفا وانما القبول بالقناعة والصبر على القضاء والقدر.

اما صورة المرأة الريفي فظهرت باهتة الملامح كمحاولة الروائيتين في تقديم الصورة الحقيقة للمرأة الريفية في المجتمع الذي يعمل على تهميشها واستلاب انسانيتها.

في حين ظهرت شخصية رجل الدين والعمدة او المختار والركال كشخصيات مساعدة للاقطاعي ولم تختلف في صفاتها وافكارها من رواية لاخرى، على الرغم من عدم اهتمام هذه الروايات بالعالم الداخلي لها وابراز ملامحها الخارجية.

7) اما البناء الفني للشخصية الريفية فقد استأثر الروائيون بالسرد في تقديم الشخصية الريفية.

8) ولم نشعر بوطأة الزمن على الشخصية الريفية، فهي تعيش زمنها الحاضر، وكان الاسترجاع الخارجي عند الراوي كلي المعرفة– الطريق للكشف عن ماضي الشخصيات في اغلب الروايات باستثناء رواية ((البيات الشتوي))

9) وقد حاول الروائيون الاهتمام بالوصف الذي يمد الجسور بين عالم الشخصية الخارجي والداخلي، وان ظل وصف ملامح وصفات الشخصيات الاقطاعية والرئيسة بعيداً عن الوصف مما يولد انطباعاً هو الشخصيات تعيش من خلال مضمونها في عالم الرواية، كرواية ((الفلاح))

10) وقد فرض المكان عاداته وتقاليده وقيمة ومعتقداته على الشخصية الريفية، فهو مكان الاصل– الارض– الذي تحن اليه الشخصية الريفية على الرغم من محاولتها التكيف في المكان البديل (المدينة)

اما ما يخص الحوار فنجد ان بعض الروائيين حاول ان يضع افكاره واراءه في الحياة على لسان شخصياته الريفية كما في رواية ((نهاية الامس))

اما الحوار الداخلي (المنولوج) فقد قدم في العديد من روايات بواسطة الراوي لان حوار الشخصية الريفية مع ذاتها قليل بسبب بساطة حياتها الشخصية وجهلها وانعدام تعلمها ومعرفتها

ثم قلة وعيها بوضعها الاقتصادي والاجتماعي ويبدو نجاح الحوار مرهوناً بتصورات الروائي وقدراته الفنية.

الروايات التي اعتمد البحث عليها

1. الاثار الكاملة لادب ذي النون ايوب، المجلد الثالث، الروايات، منشورات وزارة الثقافة والفنون، الجمهورية العراقية، سلسلة القصة والمسرحية (84)، ط1، 1978.
2. الارض، عبد الرحمن الشرقاوي، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط3، 1963.
3. ارض الله، نجيب العقيقي، دار المعارف، بمصر، ط1، 1956.
4. الاشجار والريح، عبد الرزاق المطلبي، منشورات دار الكلمة، بمطبعة الامة، ط1، 1971.
5. الاعمال الكاملة لمحمود احمد السيد، اعداد وتقديم : د. علي جواد الطاهر، د. عبد الاله احمد، منشورات وزارة الثقافة والفنون، الجمهورية العراقية، سلسلة القصة والمسرحية (75)، ط1، 1978.
6. ايام الانسان السبعة، عبد الحكيم قاسم، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، كتابات جديدة، ط1، 1969.
7. ايام الجفاف، محمد يوسف القعيد، مكتبة مدبولي، دار العودة، القاهرة، بيروت، ط1 1974.
8. البيات الشتوي، يوسف القعيد، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1974.
9. الجنة العذراء، محمد عبد الحليم عبد الله، دار القلم، بيروت، لبنان، ط1، 1980.
10. الحرام، يوسف ادريس، دار السؤون الثقافية، بغداد، العراق، ط2، 1986.
11. خبز الارض، حسن نصر، الدار التونسية للنشر، تونس، ط2، 1987.
12. الخيول ن احمد يوسف داود، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، ط1، 1976.
13. الراحلون، قاسم خضير عباس، منشورات وزارة الاعلام، الجمهورية العراقية، سلسلة القصة والمسرحية (39)، بغداد، ط1، 1975.
14. رباعية ابو كاطع، شمران الياسري، مطبعة الشعب، ط1، 1972.
15. ريح الجنوب، عبد الحميد بن هدوقة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط4، 1980.
16. الزلزال، الطاهر وطار، دار العلم للملايين، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 1974.
17. للزمن بقية، محمد عبد الحليم عبد الله، دار القلم، بيروت، لبنان، ط1، 1980.
18. زينب (مناظر واخلاق ريفية)، محمد حسنين هيكل، مكتبة النهضة المصرية، 1963.
19. شرق النخيل (لو نموت معا. .)، بهاء طاهر، دار المستقبل العربي للنشر والتوزيع، ط1، 1958.
20. الظامئون، عبد الرزاق المطلبي، دار الرشيد للنشر، سلسلة القصة والمسرحية، ط2، 1980.

21. العشق والموت في الزمن الحراشي، الكتاب الثاني (الاز)، الطاهر وطار، دار ابن رشد للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1983.
22. الفلاح، عبد الرحمن الشرقاوي، عالم الكتب، ط1، 1968.
23. القمر والاسوار، عبد الرحمن مجيد الربيعي، دار الحرية للطباعة، ط1، 1976.
24. متى يعود المطر، اديب نحوي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 1960.
25. المذنبون، فارس زرزور، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ط2، 1974.
26. المغتربون، محمد الاحسايني، دار الشؤون الثقافية العامة، دار النشر المغربية (مشروع النشر المشترك)، بغداد، العراق، د. ت.
27. ملح الارض، صلاح دهني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط1، 1972 .
28. نهاية الامس، عبد الحميد بن هدوقة، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ط2، 1987.
29. ينداح الطوفان، نبيل سليمان، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط2، 1982.
30. يوميات نائب في الارياف، توفيق الحكيم، المطبعة النموذجية، د. ت.

المراجع والمصادر العربية والمترجمة

القرآن الكريم:

1. ابحاث في النص الروائي العربي، الدكتور : سامي سويدان، مؤسسة الابحاث العربية، بيروت، ط1، 1986.
2. اتجاهات الرواية العربية المعاصرة، الدكتور : السعيد بيومي الورقي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، ط1، 1989.
3. اتجاهات الرواية المصرية منذ الحرب العالمية الثانية الى سنة 1967 (دراسة نقدية) الدكتور : شفيع السيد، دار المعارف، مصر، ط1، 1978.
4. اتجاهات الشعر العربي المعاصر، الدكتور : احسان عباس، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الاعلى للثقافة والفنون والاداب، الكويت، ط1، 1978.
5. اثر البيئة في الحكاية الشعبية العراقية، الدكتور : عمر محمد الطالب، منشورات دار الجاحظ للنشر، بغداد، الموسوعة الصغيرة (76)، ط1، 1981.
6. اثر التراث الشعبي في الرواية العراقية الحديثة، صبري مسلم حمادي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980.

7. اثـر التطـور الاجتمـاعي (السياسـي – الاقتصـادي) فـي الروايـة المصـرية (1912 – 1952)، الـدكتور : محمـود الشـريف، دار الثقافـة للطباعـة والنشـر، القـاهرة، مصـر، ط1، 1976.
8. احـزان النهـر والغابـة، مكـي محمـد علـي، المنشـاة الشـعبية للنشـر والتوزيـع والاعـلان والمطابع، الجماهيرية الليبية الشعبية الاشتراكية، ط1، 1981.
9. اخبار عزبة المنيسي، محمد يوسف القعيد، الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر، ط1، 1971.
10. الادب العربـي المعاصـر فـي المغـرب الاقصـى، الـدكتور : سـيد حامـد النسـاج، الهيئـة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 1985.
11. الادب القصصـي فـي العـراق منـذ الحـرب العالميـة الثانيـة اتجاهاتـه الفكريـة وقيمـه الفنيـة، الـدكتور : عبـد الالـه احمـد، منشـورات وزارة الاعـلام، الجمهوريـة العراقيـة، سلسـلة دراسـات (111)، الجزء الاول، ط1، 1977.
12. الادب وفنونه، محمد مندور، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، 1974.
13. اذمـون صـبري (دراسـات ومختـارات)، فـوزي كـريم، منشـورات وزارة الثقافـة والفنـون، الجمهورية العراقية، دار الحرية للطباعة،سلسلة القصة والمسرحية (89)، ط1، 1979.
14. الارض، اميل زولا، ترجمة : رفعت السعيد، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، د. ت.
15. الارض الطيبة، بيرل بك، روايات الهلال، ط1، 1952.
16. ارض الله الصـغيرة، ارسـكين كالـدويل، ترجمـة : منيـر البعلبكـي، دار العلـم للملايـين، بيروت، د. ت.
17. اركـان القصـة، ا. م. فورسـتر، ترجمـة : كمـال عيـاد جـاد، راجعـه : حسـن محمـود، دار الكرنك للنشر والطبع والتوزيع، القاهرة، سلسلة الالف كتاب (306)، ط1، 1960
18. ازهـار الشـوك، محمـد فريـد ابـو حديـد، القـاهرة، مصـر، الكتـاب الـذهبي (11)، ط1، 1953.
19. اشكال الزمان والمكان في الرواية، ميخائيل باختين، ترجمة : يوسف حلاق، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، الجمهورية العربية السورية، ط1، 1990.
20. الاسس النفسية للتكامل الاجتماعي، الدكتور مصطفى سويف، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، 1970.

21. اسلوبية الرواية (مدخل نظري)، حميد لحمداني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1989.
22. الاغتراب وازمة الانسان المعاصر، الدكتور : نبيل رمزي اسكندر، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، ط1، 1988.
23. الالسنية والنقد الادبي في النظرية والممارسة، الدكتور : موريس ابو ناصر، دار النهار للنشر، بيروت، ط1، 1979.
24. ام ايشن، جاسم الهاشمي، دار الحرية للطباعة، ط1، 1981.
25. الانسان ورموزه، كارل غوستاف يونغ، ترجمة : سمير علي، منشورات وزارة الثقافة والاعلام، بغداد، ط1، 1984.
26. اوديب ملكا، سوفوكل، ترجمة : محمد صقر خفاجة، الهيئة المصرية للكتاب، ط1، 1974.
27. الايديولوجيا والادب في سوريا (1967 = 1973)، نبيل سليمان، بو علي ياسين، دار ابن خلدون للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1974.
28. بانوراما الرواية العربية الحديثة، الدكتور : سيد حامد النساج، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1980.
29. بحوث في الرواية الجديدة، ميشال بوتور، ترجمة : فريدة انطونيوس، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1971.
30. البدو والعشائر في البلاد العربية، عبد الجليل الطاهر، معهد الدراسات العربية العالية، مطبعة الاعتماد، مصر، ط1، 1955.
31. البطل المعاصر في الرواية المصرية، احمد ابراهيم الهواري، منشورات وزارة الاعلام، بغداد، العراق، ط1، 1976.
32. بقايا صور، حنا مينه، دار الادب، بيروت، ط3، 1981.
33. البناء الاجتماعي والتغير في المجتمع الريفي، الدكتور : علاء الدين جاسم البياتي، منشورات مؤسسة الاعلمي، دار التربية، بيروت، بغداد، ط2، 1975.
34. بناء الرواية، ادوين موير، ترجمة: ابراهيم الصيرفي، مراجعة: الدكتور : عبد القادر القط، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والنشر، القاهرة، ط1، 1965.
35. بناء الرواية (دراسة في الرواية المصرية)، الدكتور : عبد الفتاح عثمان، مكتبة الشباب، مطبعة التقدم، القاهرة، ط1، 1982.
36. بناء الرواية (دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ)، الدكتورة : سيزا قاسم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1984.

37. بناء الشخصيات الرئيسية في روايات نجيب محفوظ، د. بدوي عثمان، دار الحداثة للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1986.
38. البناء الفني في الرواية العربية في العراق، الدكتور : شجاع مسلم العاني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، الجزء الاول، 1994.
39. البناء الفني في الرواية العربية في العراق، الدكتور : شجاع مسلم العاني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، الجزء الثاني، 2000.
40. البنية القصصية ومدلولها الاجتماعي في حديث عيسى بن هشام محمد المويلحي، محمد رشيد ثابت، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، ط2، 1982.
41. بنية النص السردي (من منظور النقد الادبي)، د. حميد لحمداني، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1993.
42. البنيوية التكوينية والنقد الادبي، لوسيان غولدمان واخرون، ترجمة : محمد سبيلا، مؤسسة الابحاث العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1984.
43. تاريخ الرواية الحديثة، ر. م. البيرس، ترجمة : جورج سالم، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 1982.
44. التحضر ونمو المدن في الدول العربية، الدكتور : اسحاق القطب، الدكتور : عبد الحميد لطفي، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، ط1، 1968.
45. تحليل الخطاب الروائي، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1989.
46. التخلف الاجتماعي (مدخل الى سيكولوجية الانسان المقهور)، الدكتور : مصطفى حجازي، معهد الانماء العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1976.
47. التراث الشعبي والرواية العربية الحديثة، باسم عبد الحميد حمودي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الموسوعة الصغيرة (414)، ط1، 1998.
48. الترميز في الفن القصصي العراقي الحديث (دراسة نقدية) 1960 – 1980، الدكتور : صالح هويدي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1989.
49. تطور الادب الحديث في مصر، احمد هيكل، دار المعارف، بمصر، ط1، 1968
50. تطور الرواية العربية في بلاد الشام (1870 – 1967)، الدكتور : ابراهيم السعافين، منشورات وزارة الثقافة والاعلام، الجمهورية العراقية، سلسلة دراسات (232)، ط1، 1980.
51. تطور الرواية العربية في مصر (1870–1938)، عبد المحسن طه بدر، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1963.

52. التفكير الخرافي، الدكتور : نجيب اسكندر، الدكتور : رشدي منصور، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط1، 1962.
53. التوت المر، محمد العروسي المطوي، دار التونسية للنشر، ط2، 1972.
54. التوظيف الفني للطبيعة في ادب نجيب محفوظ، الدكتور : صالح هويدي، دار الشؤزن الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط1، 1992.
55. تيار الوعي، روبرت همفري، ترجمة : الدكتور : محمود الربيعي، دار المعارف، بمصر، ط2، 1975.
56. الثالوث، يحيى عباس، مطبعة الجامعة، بغداد، ط1، 1953.
57. ثريا النص (مدخل لدراسة العنوان القصصي) ، محمود عبد الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، الموسوعة الصغيرة (396)، ط1، 1995 .
58. جماليات المكان، غاستون باشلار، ترجمة : غالب هلسا، وزارة الثقافة والاعلام، بغداد، كتاب الاقلام، ط1، 1980.
59. جزيرة العوض، عمر الحميدي، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، السودان، ط1، 1980.
60. الحداد، يوسف القعيد، سلسلة كتابات معاصرة، دار الكاتب العربي، ط1، 1969 .
61. حركية الابداع (دراسات في الادب العربي الحديث)، خالدة سعيد، دار العودة، بيروت، ط1، 1979.
62. الحضارة والشخصية، الدكتور : قيس النوري، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ط1، 1981.
63. الحكاية الشعبية، عبد الحميد يونس، دار الشؤون الثقافية العامة،الهيئة المصرية للكتاب (مشروع النشر المشترك)، بغداد، القاهرة، د. ت.
64. خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، جيرار جينيت، ترجمة : محمد معتصم، عبد الجليل الازدي، عمر حلى، الهيئة العامة للمطابع الاميرية، ط2، 1997.
65. دراسات في ادبنا الحديث، لويس عوض، دار المعرفة، القاهرة، ط1، 1961.
66. دراسات في الرواية الامريكية المعاصرة، تاليف مجموعة من النقاد، ترجمة، عنيد ثنوان رستم، دار المامون للترجمة والنشر، بغداد، ط1، 1989.
67. دراسات في الرواية العربية، الدكتور : انجيل بطرس سمعان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1987.
68. دراسات في العقلية العربية (الخرافة)، الدكتور : ابراهيم بدران، الكتورة : سلوى الخماس، دار الحقيقة، بيروت، ط1، 1974.

69. دراسات في علم الاجتماع الريفي والحضري، ترجمة وتعليق، د. محمد الجوهري واخرون، دار الكتب الجامعية، مطبعة دار نشر الثقافة، ط2، 1975.
70. دراسات في علم الاجتماع القروي، الدكتور : محمد عاطف غيث، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1967.
71. دراسات ماركسية في الشعر والرواية، جورج طومسون، فلاديمير دينبروف، ترجمة، ميشال سليمان، دار القلم، بيروت، لبنان، ط1، 1974.
72. دراسات هيكلية في قصة الصراع، احمد ممو، الدار العربية للكتاب، طرابلس، الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية، ط1، 1984.
73. دفتا الماضي، عبد الكريم غلاب، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ط1، 1966.
74. دماء وطين، يحيى حقي، دار المعارف، سلسلة اقرا، د. ت.
75. رحلة مع القصة العراقية، باسم عبد الحميد حمودي، دار الحرية للطباعة، بغداد، سلسلة دراسات (210)، ط1، 1980.
76. رمز الطفل (دراسة في ادب المازني)، الدكتور : مصطفى ناصف، دار القومية، القاهرة، 1965.
77. رنين القيد، حسين الكافلي، مطبعة الاديب، النجف، ط1، 1970.
78. روائع التراجيديا في ادب الغرب، كلينت بروكس، ترجمة : د. محمود السمرة، مراجعة : معاوية الدرهلي، دار الكاتب العربي، ط1، 1965.
79. الروائي والارض، الدكتور : عبد المحسن طه بدر، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1979.
80. الرواية الجديدة في مصر (قراءة في النص الروائي المعاصر)، الدكتور : حلمي بدير، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1988.
81. الرواية الحديثة (الانكليزية والفرنسية)، بول ويست، ترجمة، عبد الواحد محمد، منشورات وزارة الثقافة والاعلام، الجمهورية العراقية، سلسلة الكتب المترجمة (103)، الجزء الاول، ط1، 1981.
82. الرواية السورية (1967 – 1977)، نبيل سليمان، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، سوريا، ط1، 1982.
83. الرواية العراقية وقضية الريف، باقر جواد الزجاجي، منشورات وزارة الثقافة والاعلام، الجمهورية العراقية، سلسلة دراسات (204)، ط1، 1980.
84. الرواية العربية السورية (دراسة نفسية في الشخصية وتجربة الواقع)، عدنان بن ذريل، مطبعة الاداب والعلوم، ط1، 1973.

85. الرواية العربية في رحلة العذاب، غالي شكري، عالم الكتب، ط1، 1971.
86. الرواية العربية واقع وافاق، محمد برادة واخرون، دار ابن رشد للطباعة والنشر، ط1، 1981.
87. الرواية والايدلوجيا في المغرب العربي (1960 – 1975)، سعيد علوش، دار الكلمة للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1981.
88. الرواية العربية والحضارة الاوربية، شجاع مسلم العاني، منشورات وزارة الثقافة والفنون، الجمهورية العراقية، الموسوعة الصغيرة (31)، ط1، 1979.
89. الرواية الفرنسية الجديدة، نهاد التكرلي، دائرة الشؤون الثقافية والنشر، بغداد، الموسوعة الصغيرة (166) الجزء الاول، ط1، 1985.
90. الرواية في العراق (1965 – 1980) وتاثير الرواية الامريكية فيها، الدكتور : نجم عبد الله، دار الشؤو ن الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987.
91. الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي (دراسة بنيوية تكوينية)، حميد لحمداني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1985.
92. الرواية والمكان (دراسة في فن الرواية العراقية)، ياسين النصير، منشورات وزارة الثقافة والاعلام، الجمهورية العراقية، الموسوعة الصغيرة (57)، ط1، 1980.
93. رؤية في الظل، عبد الحميد المحادين، المطبعة الحكومية لوزارة الاعلام، البحرين، ط1، 1983.
94. الريف دراسة مجتمعية ريفية بسيطة، حسن علي حسن، المكتب الجامعي، الاسكندرية، مصر، ط1، 1982.
95. الريف في الرواية العربية، الدكتور : محمد حسن عبد الله، سلسلة عالم المعرفة (143)، المجلس الاعلى للثقافة والفنون والاداب، الكويت، ط1، 1989.
96. الزمن التراجيدي في الرواية المعاصرة، سعيد عبد العزيز، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، 1970.
97. الزمن في الادب، هانز ميرهوف، ترجمة : اسعد رزوق، مراجعة : الوكيل العوضي، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1972.
98. الزمن والرواية، أ. أ. مندولا، ترجمة : بكر عباس، مراجعة : احسان عباس ن دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1997.
99. سبل المؤثرات الاجنبية واشكالها في القصة السورية، الدكتور : حسام الخطيب، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ط1، 1973.

100. سقوط الحضارة، كولن ولسن، ترجمة : انيس زكي، منشورات دار الادب، بيروت، ط1، 1971.
101. السلوك الانساني، الدكتور : ابراهيم الغمري، دار الجامعات المصرية، الاسكندرية ط1، 1979.
102. سيكولوجية الخرافة والتفكير العلمي، الدكتور : عبد الرحمن عيسوي ن منشاة المعارف، الاسكندرية ، ط1، 1983.
103. شجرة الدفلى، اميلي نصر الله، مؤسسة نوفل ن بيروت، لبنان، ط4، 1981.
104. الشخصية بين التنظير والقياس، قاسم حسين صالح، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ط1، 1988.
105. الشخصية السليمة (دراسة للشخصية من وجهة نظر علم النفس الانساني)، سدني. م. جوردان، تيد لاندرز من، ترجمة الكتور : حمد الكربولي، والدكتور : موفق الحمداني، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ط1، 1988.
106. الشخصية في ضوء علم النفس، محمد محمود عبد الجبار، مطبعة الحكمة، بغداد، ط1، 1990.
107. شخصية المثقف في الرواية العربية (1882 – 1952)، عبد السلام الشاذلي، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1985.
108. شخصية مصر (دراسة في عبقرية المكان)، الدكتور : جمال حمدان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1980.
109. الشعر العراقي واثر التيارات السياسية والاجتماعية فيه، الدكتور : يوسف عز الدين، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1965.
110. الشعر العربي المعاصر قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية، الدكتور : عز الدين اسماعيل، دار العودة، بيروت، ط3، 1981.
111. الشعرية، تزفيتان تودوروف، ترجمة : شكري المبخوت، ورجاء بن سلامة، دار توبقال، المغرب، 1987.
112. شعرية التاليف (بنية النص الفني وانماط الشكل التاليفي)، بوريس اوسبنسكي، ترجمة : سعيد الغانمي، ناصر حلاوي، الهيئة العامة للمطابع الاميرية، ط1، 1999.
113. شمخي، عبد الودود العيسى، شركة الطبع والنشر الاهلية، بغداد، ط1، 1969.
114. صراع الطبقات في مصر (1837 – 1952)، الدكتور : عبد العظيم رمضان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1978.

115. صنعة الرواية، بيرسي لوبوك، ترجمة : عبد الستار جواد، منشورات وزارة الثقافة والاعلام، الجمهورية العراقية، سلسلة الكتب المترجمة (101)، ط1، 1981.
116. صورة المراة في الرواية المعاصرة، د. طه بدوي، مركز كتب الشرق الاوسط، القاهرة، مصر، ط1، 1973.
117. ضرورة الفن، ارنست فيشر، ترجمة : اسعد حليم، الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر، ط1، 1971.
118. عائشة، البشير بن سلامة، الشركة التونسية للطباعة والنشر، ط1، 1982.
119. عادات وتقاليد الحياة الشعبية العراقية، باسم عبد الحميد حمودي، دار الشؤو ن الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط1، 1986.
120. العالم 1984، جورج اورول، ترجمة : شفيق اسعد، عبد الحميد محبوب، مكتبة الانجلو المصرية، د. ت.
121. عالم الرواية، رولان بورنوف، دريال اوتيليه، ترجمة : نهاد الشكرلي ن مراجعة : فؤاد التكرلي، محسن الموسوي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1991.
122. عالم القصة، برناردي فوتو، ترجمة : د. محمد مصطفى هدارة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1969.
123. عرس الزين، الطيب صالح، دار العودة ن بيروت، ط3، 1970.
124. العزلة والمجتمع، نيقولاي برديائيف، ترجمة : فؤاد كامل، مراجعة : علي ادهم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط2، 1986.
125. العقلية البدائية، ليفي بريل، ترجمة : د. محمد القصاص، مراجعة : حسن الساعاتي، مكتبة مصر، د. ت.
126. عقدة اوديب في الرواية العربية، جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1982.
127. علم النفس التحليلي، كالال غوستاف يونغ، ترجمة وتقديم : نهاد خياطة، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، دمشق، 1985.
128. علم النفس والادب، د. سامي الدربي، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1981.
129. علل في المجتمع، عبد الله المخزومي، مطبعة الامة، ط1، 1972.
130. عناقيد الغضب، جون شتاينبك، ترجمة : سعد زهران، دار المعارف، مصر، جزئين، ط1، 1971.
131. الغربة واليتيم، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، دار التنوير للطباعة والنشر، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط3، 1983.

132. الفتوحات المكية، محي الدين بن عربي الطائي الاندلسي (560 – 638 هـ)، القاهرة، مطبعة بولاق، الجزء الثاني، د.ت.
133. فجر القصة المصرية، يحيى حقي، وزارة الثقافة والارشاد القومي، القاهرة، المكتبة الثقافية (6)، ط1، 1960.
134. الفضاء الروائي في الغربة الاطار والدلالة، منيب محمد البوريسي، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ط1، 1985.
135. الفلاح في الادب العربي، محمد عبد الغني ن وزارة الثقافة والارشاد القومي للتاليف والنشر، المكتبة الثقافية (128)، ط1، 1965.
136. الفلاح في السينما العربية، رضا الطيار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1980.
137. فن الرواية العربية بين خصوصية الحكاية وتميز الخطاب، د. يمنى العيد، دار الاداب، بيروت، ط1، 1998.
138. فن كتابة القصة، حسين القباني، مكتبة المحتسب، عمان، ط2، 1974.
139. فونتمارا، انياتسيوسيلونه، ترجمة : عيسى الناعوري، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1961.
140. في الادب القصصي ونقده، د. عبد الاله احمد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1993.
141. في الرواية العربية المعاصرة، د. فاطمة موسى، مكتبة الانجلو المصرية، ط1، 1972.
142. قالت الايام، غالب عبد الرزاق، مطبعة الارشاد، بغداد، ط1، 1965.
143. القرية العراقية (دراسة في احوالها واصلاحها)، جعفر الخياط، دار الكشاف، بيروت، لبنان، ط1، 1950.
144. القرية المتغيرة (دراسة في علم الاجتماع القروي)، د. محمد عاطف غيث، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1964.
145. قصصنا الشعبي من الرومانسية الى الواقعية، د. نبيلة ابراهيم، دار العودة، بيروت، ط1، 1974.
146. قصة الارض والفلاح و الاصلاح الزراعي في الوطن العربي، عبد الرزاق الهلالي، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، القاهرة، بغداد، ط1، 1967.
147. القصة في الادب السوداني الحديث، د. محمد زغلول سلام، مطابع سجل العرب، ط1، 1970.
148. القصة المصرية وصورة المجتمع الحديث (من اوائل القرن العشرين الى قيام الحرب العالمية الثانية) د. عبد الحميد ابراهيم، دار المعارف، مصر، ط1، 1973.

149. فضايا الرواية الحديثة، جان ريكاردو، ترجمة : صباح الجهم، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، ط1، 1970.
150. قضايا السرد عند نجيب محفوظ، وليد نجار، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1985.
151. قضايا الفن الابداعي عند ديستوفسكي، م. ب. باختين، ترجمة : د. جميل نصيف التكريتي، مراجعة : د. حياة شرارة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط1، 1986.
152. قضايا الفن القصصي، د. يوسف نوفل، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، ط1، 1977.
153. قضية الفلاح في القصة المصرية، حسن محسب، الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر، المكتبة الثقافية (256)، ط1، 1971.
154. القيم الاجتماعية والتنمية الريفية (دراسة في علم الاجتماع الريفي) د. كمال التابعي، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، مصر، ط1، 1985.
155. القيم والعادات الاجتماعية، فوزية ذياب، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة
156. قيمنا الاجتماعية واثرها في تكوين الشخصية،د. نجيب اسكندر ابراهيم، د. محمد عماد الدين اسماعيل، د. رشدي فام منصور، مكتبة النهضة المصرية، ط1، 1962
157. كلمات على ضفاف الواقعية (دراسات نقدية في الرواية والقصة)، شمس الدين موسى، منشورات وزارة الثقافة والاعلام، الجمهورية العهراقية، سلسلة دراسات (208)، ط1، 1980.
158. اللاز، الطاهر وطار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط3، 1981.
159. لقاء في الظهيرة اللاهثة، مرتضى الشيخ حسين، مطبعة الاديب، بغداد، ط1، 1973.
160. اللوحة الالهية المشرقة، حسين الكافلي، مطبعة الغربي، النجف، ط1، 1969.
161. مارسيل بروست والتخلص من الزمن، جيرمان بيريه، ترجمة : نجيب المانع، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط2، 1986.
162. مبادئ علم النفس العام، د. يوسف مراد، دار المعارف، مصر، ط6، 1969.
163. مبادئ علم النفس الفرويدي، تاليف كالفن س. هول، تعريب : دحام الكيال، ط3، مطبعة الرصافي، بغداد ن 1988.
164. (المجتمع الريفي) سالم خلف عبد، دار الكتب للطباعة، الموصل، ط1، 1992.
165. المجتمع الريفي العربي والاصلاح الزراعي، عبد الرزاق الهلالي، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، د. ت.

166. مدخل الى الرواية الانكليزية، ارنولد كيتل، ترجمة : هاني الراهب، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، ط1، 1977.
167. مدخل الى نظرية القصة (تحليلا وتطبيقا)، سمير المرزوقي، جميل شاكر، دار الشؤون الثقافية العامة (مشروع النشر المشترك) بغداد، ط1، 1986.
168. مدخل لدراسة المجتمع، عبد الهادي الجوهري واخرون، مكتبة نهضة الشرق، ط1، 1980.
169. لمدخل المورفولوجي لدراسة المجتمع الريفي، د. عبد الحميد محمود سعد، تقديم : د. علي فؤاد احمد، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1980.
170. المدينة في القصة العراقية القصيرة، رزاق ابراهيم حسين، دائرة الشؤون الثقافية للتوزيع والنشر، بغداد، الجمهورية العراقية، الموسوعة الصغيرة (143)، ط1، 1984.
171. مذهب للسيف ومذهب للحب، رؤية نقدية جديدة لادب نجيب محفوظ من خلال روايته الشاملة ليالي الف ليلة، شاكر النابلسي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1985.
172. المراة الانموذج في الرواية العربية الحديثة، شمس الدين موسى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دائرة الشؤون الثقافية، مصر، بغداد، ط2، 1988.
173. المراة الريفية، د. عاطف عدلي العبد، دار العارف، القاهرة، سلسلة اقرا (484)، ط2، 1987.
174. المراة في القصة العراقية، شماع مسلم العاني، دار الحرية للطباعة، بغداد، ط1، 1972.
175. المسالة الزراعية، زكي خيري، مطبعة الشعب، بغداد، ط1، 1974.
176. مصر في قصص كتابها المعاصرين، محمد جبريل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1972.
177. من فنون الادب (مسرحية)، د. عبد القادر القط، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1978.
178. منهج الواقعية في الابداع الادبي، د. صلاح فضل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1978.
179. المؤثرات الاجنبية في الادب العربي الحديث، د. لويس عوض، معهد الدراسات العربية العالمية، مطبعة الجيلاوي، القسم الاول، ط1، 1963.
180. موسم الهجرة الى الشمال، الطيب صالح، دار العودة، بيروت، ط2، 1969.

181. ميادين علم الاجتماع، د. محمد الجوهري واخرون، دار المعارف، مصر ن ط3، 1974.
182. نحو رواية جديدة، الان روب جرييه، ترجمة : مصطفى ابراهيم مصطفى، تقديم : د. لويس عوض، دار المعارف، مصر، ط1، د. ت.
183. النداهة، يوسف ادريس، دار العودة، بيروت، د. ت.
184. نشاة القصة وتطورها في العراق (1908 – 1939)، عبد الاله احمد، مطبعة شفيق، بغداد، ط1، 1969.
185. نظرات في اصلاح الريف، عبد الرزاق الهلالي، مطبعة الكشاف، بيروت، ط2، 1954.
186. نظرية الادب، رينيه ويك، واتس واين، ترجمة : محي الدين صبحي، مراجعة : حسام الخطيب، مطبعة خالد الطرابشي، ط1، 1972.
187. النظرية البنائية في النقد الادبي، د. صلاح فضل، مكتبة الانجلو المصرية، ط2، 1980.
188. نظرية الرواية (دراسة لمناهج النقد الادبي في معالجة فن القصة) د. السيد ابراهيم، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1998.
189. نظرية ارواية في الادب الانكليزي الحديث، دراسات بقلم (جيمس كونراد، فرجينيا ولف، واخرون)، ترجمة وتقديم : د. انجيل بطرس سمعان، مراجعة : د. رشاد وسنوي، الهيئة المصرية للتاليف والنشر، ط1، 1971.
190. نظرية المنهج الشكلي (نصوص الشكلانيين الروس)، ترجمة : ابراهيم الخطيب، الشركة الغربية للناشرين المتحدين، مؤسسة الابحاث العربية، ط1، 1982.
191. النقد الاجتماعي (نحو علم اجتماع للنص الادبي)، بيير زيما، ترجمة : عايدة لطفي، مراجعة : د. امينة رشيد، د. سيد الجراوي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1991.
192. النقد التطبيقي والتحليلي (مقدمة لدراسة الادب وعناصره في ضوء المناهج النقدية الحديثة)، د. عدنان خالد عبد الله، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1986.
193. نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تقديم : كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، مصر، ومكتبة المثنى، بغداد، 1963.
194. نمو شخصية الفرد والخبرة الاجتماعية، سونيا هانت، جنيفر هيلتن، ترجمة وتقديم : د. قيس النوري، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط1، 1988.
195. الواقعية في الرواية الحديثة في بلا د الشام (1939 – 1967)، د. ابراهيم حسين الفيومي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ط1، 1983.

196. الوجيز في دراسة القصص ن لين اولتبنيرتيد، ليزلي لويس، ترجمة : عبد الجبار المطلبي، الموسوعة الصغيرة (137)، منشورات دائرة الشؤون الثقافية والنشر، بغداد، الجمهورية العراقية،ط1، 1983.
197. وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، احمد بن محمد بن ابراهيم شمس الدين بن العباس، ابن خلكان (608 – 681 ه)، تحقيق : احسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1977.

الدوريات

1. مجلة افاق عربية، بغداد، التاويل الاجتماعي للادب، د. قيس نوري، ع 3، 1993
2. مجاة الاقلام، بغداد: الاستعمار والاصلاح الزراعي في المغرب العربي، اديب محمد، ع 8، 1966
استفتاء حول الرواية العراقية، عبد الرحمن مجيد الربيعي، ع 5، 1977
البيئة في القصة (مقدمة نظرية)، وليد ابو بكر، ع 7، 1989.
تداخل البنى السردية والتركيبية والرؤية للعالم في الغربة واليتيم، الطائع الحداوي، ع 6، 1987.
تحولات القص في ادب الثمانينات، اعتدال عثمان، ع 6، 1989.
جماليات المكان، اعتدال عثمان، ع 2، 1986.
الحوار في الرواية، جورج واتسن، ترجمة : عباس العويني، ع 9، 1984 .
اللغة القصصية عند يوسف ادريس، فاتح عبد السلام، ع6، 1987.
محطة السكة الحديد لادوار الخراط الحساسية واستخدامات المكان الادبية، د. صبري حافظ، ع 11 – 12، 1986 .
مدخل الى تحديد خطاب الرحلة العربي، سعيد يقطين، ع5 – 6، 1993 .
مقدمة لدراسة الرواية العراقية، نجم عبد الله كاظم، ع11 12، 1984 .
الموقف من المدينة والمراة والتراث، فخري طليمة، ع11، 1983.
3. مجلة التراث الشعبي، بغداد، الاصول الاولى للجن والملائكة، بثينة الناصري، ع6، 1973 .

الـدراويش عـاداتهم وتقاليـدهم، يـونس ابـراهيم السـامرائي، ع6، 1973.

4. الثقافـة الاجنبيـة : الانشـائية الهيكليـة، نزفتـان تـود وردف، ترجمـة : مصـطفى التـواتي، ع3، 1982.

بناء المشهد الروائي، ليون سرميليان، ترجمة : فاضل ثامر، ع3، 1987.

السرد والوصف، جيرار جينيت، ترجمة : د. مهند يونس، ع 2، 1992.

5. مجلة السينما المصرية (مصر) : من زينب الى جفت الامطار، حسن محسب، ع 8، 1969 .

6. فصول (مصر)، رواية الارض بين القيمة وعلاقة الزمان بالمكان، امينة رشيد، ع 4، مج 5، 1985 .

قصـص يوسـف ادريـس القصـيرة، ب. م. كـوبر شـريك، ع 4، مـج 2، 1982.

7. مجلـة الموقف الثقافي، حركـة الشـخوص فـي (شـرق المتوسـط)، د. ابـراهيم جنـداري، س 5، 2000 .

8. جريـدة الثـورة، الصـورة السـلبية للشخصـية العربيـة فـي مخيلـة الفـرد الامريكـي، كامـل محمـد العزاوي، ع 10231، 12 /3 / 2001.

رسائل جامعية

1. اتجاهات الرواية العربية في الجزائر، واسيني الاعرج، رسالة ماجستير مطبوعة على الالة الكاتبة، كلية الاداب، جامعة دمشق، 1982 .
2. البناء الفني لرواية الحرب العربية في العراق (1980 – 1985)، عبد الله ابراهيم علاوي، رسالة ماجستير مطبوعة على الالة الكاتبة، كلية الاداب، جامعة بغداد، 1987.
3. البناء الفني في الرواية العربية في العراق، د. شجاع مسلم العاني، رسالة دكتوراه مطبوعة على الالة الكاتبة، كلية الاداب، جامعة بغداد، 1987.
4. البنية السردية في روايات عبد الرحمن مجيد البيعي، سعد عبد الحسين، رسالة ماجستير مطبوعة على الالة الكاتبة، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، 1994.
5. الرواية والزمن (دراسة في بناء الزمن في الرواية العراقية)، يحيى عارف الكبيسي، رسالة ماجستير مطبوعة على الالة الكاتبة، كلية الاداب، جامعة بغداد، 1991.
6. السرد في قصص موسى كريدي، علية مسير رسن المحمداوي، رسالة ماجستير مكتوبة على الالة الكاتبة، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، 1995.

7. الشخصية الريفية في قصص يوسف ادريس القصيرة، فاتح عبد السلام، رسالة ماجستير مطبوعة على الالة الكاتبة، كلية الاداب، جامعة الموصل، 1986.
8. الشخصية في الرواية العراقية (1958 – 1980) دراسة نقدية، مصطفى ساجد مصطفى، رسالة دكتوراه مطبوعة على الالة الكاتبة، كلية الاداب، الجامعة المستنصرية، 1996.
9. الطيب صالح روائيا، دراسة نقدية في عالمه الروائي، فواز احمد دحروح، رسالة ماجستير مطبوعة على الالة الكاتبة، كلية الاداب، جامعة بغداد، 1983.
10. الفضاء الروائي عند جبرا ابراهيم جبرا، ابراهيم جمعة جنداري، رسالة دكتوراه مطبوعة على الالة الكاتبة، كلية الاداب، جامعة الموصل، 1991.
11. المكان في روايات عبد الرحمن مجيد الربيعي، حسن سالم هندي، رسالة ماجستير مطبوعة على الالة الكاتبة، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، 1999.

المعاجم العربية

1. قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، احمد امين، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر، ط1، 1953.
2. لسان العرب , جمال الدين محمد بن مكرم الانصاري , ابن منضور تحقيق : يوسف خياط, دار لسان العرب , بيروت د. ت.
3. معجم علم الاجتماع , تحرير البرفسور : دينكن ميشيل , ترجمة : احسان محمد الحسن , منشورات وزارة الثقافة والاعلام , الجمهورية العراقية , سلسلة الكتب المترجمة (79) , ط1 , 1980.
4. معجم المصطلحات العربية في اللغة والادب , مجدي وهبة , وكامل المهندس مكتبة لبنان , بيروت , 1979.
5. د المعجم الوسيط في اللغة , تحقيق : د. ابراهيم انيس , د. عبد الحليم منتصر , مراجعة : عبد السلام هارون , دار المعارف بمصر , ط2 , 1973.
6. المحكم والمحيط الاعظم في اللغة، علي بن اسماعيل بن سيده، تحقيق : ابراهيم الابياري، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي، الحلبي واولاده، مصر، ط1، 1971.

Rural Personality in Land Novel in Modern Arabic Literature. Intellectual and Technical

A study

Submitted By

Hagar Mahmood Ali Muala Al-Masari

To the Council of College of Education (for girls) /University of Baghdad in Partial fulfillment of the Requirements of acquiring M.A.D. in Arabic Language and Literatures.

Supervised By

Prof. Dr. Shuga Muslem Al-Ani

April 2000

ABSTRACT

According to Amina Rasheed's definition, the concept of lands novel emanates from the relation between man and his land and his wish possess it, emigration there from, the dismissing there from, and the dream of returning there to, thus, the relation between rural Personalities and society is defined. The issue of farmer was present in Arab novel we then input rural novels or in the novels that mentioned the country side.

This study is divided into a preliminary and four chapters.

The preliminary sheds the light on the reason of choosing this subject to achieve Literary and national end by the studying integration in one phenomenon which gives a continuos evidence on the unity of Arab culture, conceptions, means and ends.

Chapter one deals with the social effects on rural personality and it is divided into three sections, the rural Personality attitude toward rural believes, the conflict about land, rural personality, attitude to ward so cial conflict in the country side.

Chapter TWO discusses emigration from the country side and there to. It is divided into three sections. the first deals with emigration from countryside to the city, the second sheds the light on migration from the city to the country side, and the third studies the rural personality's view towards the city and it’s people.

Chapter three is specialized for the observation of rural Personality examples and it is divided into four sections, the Personality of the feudal, the Personality of rural woman, the Personality of the assistant or the impediment to the rural Personality.

Chapter Four is devoted to the rural Personality artistic construction and it is divided into the section of rural Personality's artistic construction through narration, time, description, place and dialogue.

This study is ended with the most important results. the rural personality was presenting Arab novel but some novels marinated their existence, while their existence in some novels was effective and fruitful. The believe of rural.

Personality in was more than in other super stations and this believe is equaled with the love of land and the attachment there with, and the migration of rural personality to the city was for the purpose of getting money to solve his (her) economic problems and there was no counter migration by the sons of country side themselves, or the son of the city to the country side except by one reason i.e.; The practicing of profession.

The rural personality saw the city as his (her) enemy and resembles it with superstitions animal. Many of novels didn’t have any interest in showing the personality of farmer but they focused on the collective act of farmers group and the land novel presented the personality of woman in the shadow to be very near to the lived reality.

The artistic construction of the rural personality was it's evaluation by narration from the most used artistic construction instruments by the novelists and then the description, and the novelists didn't pay attention to the monologue of rural personality because of the simplicity of his (her) life and ignorance and the absence of his (her) culture and teaching.

Accordingly, the novel succeeded greatly in presenting the rural personality as a presentment with his (her) social issue in the world of novel.