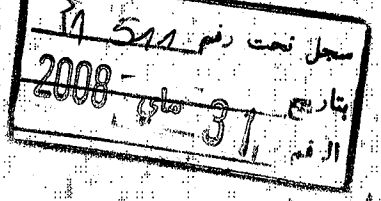
الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة أبي بكر بلقايد

- تلمسان -



جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان
كلية الآداب و العلوم
سجل تحت رقم 21 511
بتاريخ 31 ماي 2008
الرقم

أطروحة جامعة علمية لنيل شهادة الماجستير
تخصص أدب عربي

عنوان الأطروحة

ثنائية الصراع و العنف في رواية
موسم الهجرة إلى الشمال

إعداد الطالب:
محمد ملباني

تحت إشراف:
د.دراقي زوبير

جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان
كلية الآداب و العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية

السنة الجامعية ١٤٢٠ هـ / 2000 م

MAG 813 - 02/03
سجل تحت رقم
بتاريخ 28 ماي 2008
الرقم

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر

أوجه شكري إلى كل من ساندني
و أعطاني يد العون من قريب أو بعيد
في إنجاز هذا البحث و طبعه، فجزاهم
الله عني خير الجزاء.

إهـــــداء

إلى والديّ العزيزين

إليهما حبّا و تقديرا و اعترافا بعظيم جميلها ...

إلى إخوتي ...

إلى دارسي الأدب و متذوّقيه...

إلى السّاعين في سبيل المعرفة...

إلى كلّ هؤلاء أقدّم هذا العمل المتواضع .

الطالب : مليانـي محمّد.

مقدمة

المقدّمة

﴿ رَبِّ يَسِّرْ وَأَعِنْ ﴾

بسم الله الرّحمن الرّحيم والصّلاة والسّلام على أشرف المرسلين سيّدنا محمّد -صلّى الله عليه وسلّم- وعلى آله وصحبه ومن اتّبعه باحسان إلى يوم الدّين أمّا بعد:

موضوع هذا البحث "ثنائيّة الصّراع والعنف في رواية "موسم الهجرة إلى الشّمال"، وتتألّف هذه الدّراسة من شقّين اثنين هما: الصّراع والعنف من جهة، والرّواية من جهة أخرى.

أمّا الصّراع والعنف، فلأنّ هاتين الظّاهرتين أصبحتا من الموضوعات الكبرى والجديرة بالتّأمّل في عالمنا. فهما ثمرة السّنين البعيدة وسمة قديمة قدم الإنسانيّة. وممّا لا شكّ فيه أنّ هذا السّلوك المدمّر والمعمّر في الوقت نفسه زادت حدّته في العصر الحديث واتّسعت دائرته، إذ شمل كلّ طبقات المجتمع. وأمام هذا الواقع وجدت نفسي مشدودا بالرّواية، لأنّي رأيت فيها خير جنس أدبي معبّر بحقّ عن هاتين النّزعتين، معتمدا في كلّ ذلك على الحوادث التّارخيّة الّتي عرفتها الشّعوب المختلفة.

ولذلك فإن اختياري لهاتين الظّاهرتين محورا لبحثي لم يكن إلاّ استجابة للواقع المعيش الّذي يحيط بنا. وقد وجدت له صدًى ايجابيّا في رواية "موسم الهجرة إلى الشّمال" للرّوائي السّوداني "الطّيّب صالح" الّتي غذّت الموضوع وزادته وضوحا وتجليّة.

وتأسيسا على ما سبق، فقد قسّمت البحث إلى ثلاثة فصول، سبقها تمهيد تضمّن مدخلا موجزا كشف عن سوسيولوجيّة الرّواية العربيّة ووجه ارتباطها الوثيق بالحياة العربيّة الّتي تسرّب منها إليها الكثير من الأفكار المثقلة بالدّلالات الموحيّة والرّموز المعبّرة عن حقائق عاشها المجتمع العربي ويعيشها الآن.

أمّا الفصل الأوّل، فقد عنونته (الصّراع والعنف) وخصّصت جزءًا لا بأس به لدراسة هاتين الثّنائيتين وذلك بتحديد مفهومهما لغة واصطلاحا، دون أن أنسى ذكر نوعيهما مع تحليل مستفيض لعلاقتهما بالفنون الأدبيّة عامّة والرّواية بخاصّة.

وفي الفصل الثّاني ولجت عالم رواية "**موسم الهجرة إلى الشّمال**" ورحت أفتّق خيوطها وأحلّل حوادثها، فبدأت بطرح ملخّص لها لأضع القارئ في جوّ القصّة كما قدّمت تحليلا موجزا لشخصياتها، أردفته بالجانب التّطبيقي، فوجدت أنّ الرّواية تزخر بالثّنائيات المتعارضة والمتصارعة فيما بينها.

وفي الفصل الثّالث تناولت دراسة العنف في رواية "موسم الهجرة إلى الشّمال"، ووضّحت أهمّ مظاهره فيها، وأوردت في الأخير دوافع العنف في الرّواية.

وأنهيت البحث بخاتمة، حدّدت فيها أهمّ النّتائج الّتي توصّلت إليها.

أمّا فيما يتعلّق بالمنهج الّذي يعدّ الأداة الضّروريّة للباحث، فأقرّ أنّ عملي مبنيّ على أساس المنهج النّقديّ التّحليليّ، لأنّه يجمع خصائص الإستقراء والتّفاعل مع النّصّ الأدبي.

ولا يسعني في الأخير إلاّ أن أوجّه كلمة شكر ووفاء إلى أستاذي الكريم الدّكتور ***زبير دراقي*** الّذي لم يبخل عليّ بنصائحه وارشاداته، فكان الرّاعي الأوّل للرّسالة قراءة ونقدا فجزاه الله عنّي خير الجزاء.

كما لا يفوتني في هذا المقام أن أوّجه شكري الجزيل إلى كلّ من ساندني وأعطاني يد العون من قريب أو بعيد.

وأرجو أن أكون قد قاربت الصّواب ووصلت إلى ما أصبو إليه، والله وليّ التّوفيق.

تلمسان في: 11محرّم 1421هـ / 16 أبريل 2000م.

تمهيد

تـمـهـيـد:

سوسيولوجيّة الرّواية العربيّة:

يكاد يتّفق النّقاد على أنّ الرّواية العربيّة بنت القرن العشرين، وثمرة من ثمار احتكاك الأدباء العرب بالرّواية الغربيّة الحديثة وميكانيزمات تقنياتها الفريدة الّتي تطرح القضايا المختلفة في قالب قصصي تحكمه مجموعة من الأسس والقضايا الفنّية المتنوّعة. وينسب بعض النّقاد العرب الخطوة الأولى[1] والصّائبة في ميدان الكتابة الرّوائية إلى الدّكتور "حسين هيكل" بعمله الخالد "زينب " «الّتي تمثّل البداية الأولى والأصليّة للرّواية الفنّية»[2] من جهة، وبتعبيرها عن واقع مصر الاجتماعي وملابساته وعن العلاقة الحميمية الّتي تربط "هيكل" بقضايا وطنه من جهة أخرى، لكن سرعان ما توقّف هذا العطاء بعد هذه الرّواية الوحيدة الّتي فتحت الباب أمام المبدعين الشّباب في تلك المرحلة لمسايرة التّقنية الجديدة لإخراج أعمال فنّية أخرى، مثل عمل "توفيق الحكيم" سنة1934م بـ"يوميات نائب في الأرياف " و" الرّباط المقدّس" وغيرهما. ويمثّل" نجيب محفوظ" قمّة تلك المرحلة التّاريخية الّتي يؤرّخ لها عادة من نهاية الثّلاثينيات إلى نهاية الخمسينيات، وقد ظلّ إبّان هذه الفترة سيّد الرّواية العربيّة الحديثة بلا منازع، ذلك أنّه بوعي ثاقب ونيّر استطاع أن يهضم الحوادث التّاريخية الّتي مرّت بها مصر وهو في هذا لم يكن مؤرّخا بل تجاوز ذلك إلى مهمّة أصعب وأنفع «إلى عملية التّسفير الفنّي للأحداث وهي العملية الّتي تكسب العمل الأدبي دلالته الخاصّة الّتي يتميّز بها»[3] ليخرجها في أطر فنّية متسّقة ومشوّقة تعبّر بكلّ حرّية عن التّطوّر التّاريخي للحركة الاجتماعية المصرية قبيل الهزيمة برواية "ميرامار" وبعدها برواية

1– للتّوسع في هذا الموضوع، يراجع: عبد المحسن طه بدر، تطور الرواية العربيّة الحديثة في مصر من 1870م إلى 1938م، القاهرة، دار المعارف، الطّبعة الرابعة، 1994م من الصّفحة 322 إلى 337.

2– المرجع السّابق، ص223.

3– غالي شكري، الرّواية العربيّة في رحلة العذاب، مصر، دار المعارف، الطّبعة الأولى، 1971م، ص111.

"المرايا" و"حبّ تحت المطر". كما اتّخذ «شخصيات بعض قصصه نماذج طبقات وأجيال مصرية، متعاقبة، كقصّة "خان خليلي" و"زقاق المدق" ثمّ "بين القصرين"وهو متأثّر في نزعته بكتّاب أوروبّا »[1]وقد كان هذا النّتاج الأدبي الرّوائي البادرة والسّراج الّذي استنار به شباب السّتينيات بعده خاصّة بعد طرقه لمواضيع مختلفة ووفق أساليب مختلفة أيضا، فنهج في كتاباته طرقا فنّية مستلهمة من الثّقافة الغربية، وذلك بوضع المجتمع تحت عدسة واقعية أو طرق أطروحات فلسفية ليلج عالم الفكرة برواية " ثرثرة فوق النّيل" حيث أخذ شريحة معينة من المجتمع المصري، فاستنطقه وأثار كل ما يجري في خلده وفكره من أمور تمتّ بصلة بواقع مصر في تلك المرحلة.

حقّا «إنّ الكاتب العظيم حين يتوقّف لا يضيع، بل هو يتحوّل إلى تراث غير مرئي يسري في الأجيال التّالية سريانا لا شعوريا إنّه يتحوّل إلى جزء راسخ من التّقاليد الأدبية للفنّ الّذي أودعه عمره»[2]وانطلاقا من هذا الحكم توصّل النّقاد إلى أنّ جيل السّتينيات أضحى عربيّا بمعنى أنّه إذا كنّا في الماضي نستطيع القول بأنّ هناك رواية مصريّة، ورواية لبنانيّة، ورواية سوريّة، فإنّنا الآن أمام ظاهرة جديدة تماما تكاد تماثل حركة الشّعر الحرّ أو الجديد أو الحديث، فقد كان في جوهره ظاهرة عربيّة شاملة، وليس ظاهرة إقليمية خاصّة بقطر معيّن دون آخر. وذلك هو الحال الرّواية، يؤكّده التّشابه الأعمق بين المبدعين في طرح القضايا والهموم الّتي تؤرّقهم في زمن ينتمون إليه من حيث طبيعة المرحلة التّاريخية الّتي أفرزتهم وأنبتتهم، والّتي حملت بين طيّاتها أنواعا من الحوادث، فتفتّح وعيهم، وبالتّالي أنتج الرّواية الجديدة الّتي تمثّل الثّورة الثّانية بعد الشّعر.

1- محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، بيروت، دار العودة ودار الثّقافة، الطّبعة الخامسة، د. ت،ص 246.

2- غالي شكري، المنتمي، دراسة في أدب نجيب محفوظ، مصر، دار المعارف، الطّبعة الثّانية، 1969م، ص ص 449،450.

وإذا أردنا أن نبحث في المحاور الكبرى الّتي تُبنى عليها الرّواية الجديدة الّتي تعدّ«أسمى حقل للحوادث الحسّيّة وأسمى بيئة تبحث فيها الطّريقة الّتي تظهر فيها الحقيقة»[1]. وجدناها تقوم على مجموعة من الأسس والمقاييس لعلّ أهمّها «تبنّيها لتصوّرات نقيضة ومضادّة لمدلولات دأبت على الصّدور عنها الرّواية في مختلف تأصّلها... فالرّواية الجديدة ترفض وهم الواقعية، والشّخصية والتّتابع الكرونولوجي والوحدة المكانية، وكل بهارات الرّواية التّقليدية فهي تندرج ضمن التّوجه الّذي يرفض أن يكون للأدب مبرّر مضموني لا غير»[2].

بل ترى أنّ العالم الرّوائي والعالم الواقعي متماثلان ومتطابقان وبطلها غير موجود «لأنّ الإنسان لم يعد موجودا كذات، فقد فرضت عليه أنماط الاستهلاك الضّخمة، ومشاكل الحياة ومطالب التّطوّر حالة من التّنكير والضّبابية فزال البطل كمحتوى أساسي وزالت معه قصّة صراعه القديمة من أجل الأفضل والأحسن»[3]. وأضحى تشكيلة من الدّلالات والرّموز المعبّرة بوعي عن الواقع الاجتماعي والاقتصادي والثّقافي الّذي يعيشه. على أنّ الرّواية لم تفقد فنّيتها و لم تتوقّف عند حدود السّرد بل تعدّتها إلى الحلول والبدائل الّتي من شأنها أن تغيّر هذا الواقع برمّته، وترغب رغبة ملحّة في التّأثير فيه باستمرار ليتّفق مع مطالب الحياة، لأنّ الرّواية "مرآة تجوب الشّوارع" على حدّ تعبير ستاندال، لهذا تعتبر أحسن شكل أدبي قادر على تصوير الحياة الاجتماعية، والتّعبير عن مختلف أبعادها، وميدان خصب لطرح جملة من الآراء والأفكار والتّعبير عن العديد من المواقف الإنسانية الّتي تصبو إلى عالم جديد «لكن ما تلبث هذه المقابلة بين الموجود والمطلوب أي بين الحاضر والمستقبل أن تنقلب إلى صراع عنيف يتغذّى منه وعي البطل ويحيى حقيقة مقامه كذات مشدودة إلى عالم

1- ميشال بوتور، بحوث في الرّواية الجديدة، ترجمة فريد أنطونيوس، بيروت، مكتبة الفكر الجامعي، منشورات عويدات، الطّبعة الأولى، 1974م، ص 7.

2- سليمان عشراتي ، الأدب العربي... و الرّواية الجديدة، في تجليات الحداثة، العدد الثّالث، يونيو 1994م، ص 47.

3- عبد الصّمد زايد ، مفهوم الزّمن ودلالته في الرّواية العربيّة المعاصرة ، تونس،الدّار العربيّة للكتاب، 1988م، ص 21.

متدهور لا خلاص لها منه إلاّ بالمبالغة للفوز بعالم بديل يقوم على القيّم الأصلية»[1] وذلك هو همّ معظم النّتاج الرّوائي الحديث الّذي يبني موضوعه حول الصّراع المولّد للعنف، والّذي نسعى إلى تشريحه وتفسيره بتحليل رواية "**موسم الهجرة إلى الشّمال**" لصاحبها الطّيّب صالح.

1- المرجع السّابق، ص 20.

الفصل الأول

- الفصل الأول -

الصراع والعنف

أولا: الصراع

1- مفهوم الصراع

أ- الصراع لغة

ب- الصراع اصطلاحا

الصراع من وجهة نفسية

الصراع من وجهة سوسيولوجية

جـ- الصراع تحديدا

2- أنواع الصراع

أ- الصراع النفسي

1/ صراع الإقدام

2/ صراع الإحجام

3/ صراع الإقدام والإحجام

ب-الصراع الفكري

جـ-الصراع المادي

3- الصراع والفنون الأدبية

4- الصراع والكتابة الروائية

ثانيا: العنف

1- مفهوم العنف

أ- العنف لغة

ب-العنف اصطلاحا

العنف من وجهة نفسية

العنف من وجهة سوسيولوجية

1/ العنف اللاعقلاني غير المسئول

2/ العنف المتوتر

3/ العنف الانفعالي أو العاطفي

4/ العنف العقلاني أو الرشيد

جـ- العنف تحديدا

2- أشكال العنف

أ-العنف غير المباشر

1/العنف النفسي

2/العنف اللفظي

ب-العنف المباشر

3-العنف والكتابة الروائية

-الفصل الأول-

الصراع والعنف

أولا الصراع

1- مفهوم الصراع :

قال الله عز وجل:﴿ **ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض**﴾[1]، وقال أيضا: ﴿**كذلك يضرب الله الحق والباطل**﴾[2].

فالصراع من الموضوعات الكبيرة التي كانت ومازالت تلازم طبيعة الإنسان منذ القديم. واللافت للاهتمام أن هذا السلوك يتكاثف اليوم بشكل مدمر أحيانا، وبناء أحيانا أخرى في كل المجتمعات الإنسانية.

والصراع وسيلة يعني بها الإنسان ذاته ليجبر الغير على أن يعترف به، ذلك أن الإنسان يحمل في داخله بذور الخير والشر معا، ويفرض جهادا مرا وعنيفا على الذات من أجل التحرر من هذه الشوائب النفسية. وظاهرة الصراع لا تظهر اعتباطا وإنما تكون نتيجة مؤثرات خارجية.

وتأسيسا على ما سبق، فإن القسم الأول من موضوع المطروح يأخذ بالدراسة شقين اثنين: الصراع والرواية، والصراع هو الغاية والرواية هي وسيلتنا للوصول إليه، ولتفكيك دلالاته وأنواعه. ونتبين الخطوط العريضة التي يقام عليها تحليلنا لرواية "موسم الهجرة إلى الشمال".

1- سورة البقرة، الآية: 251.

2- سورة الرعد، الآية: 17.

وأول ما نطمح إليه في هذا المقام هو تقديم تقريب أولي لمعنى الصراع مصطلحا ومفهوما مع ذكر أهم أنواعه، لذلك ارتأينا مساءلة مختلف العلوم الإنسانية (كعلم النفس وعلم الاجتماع وغيرهما) لطرح مفهومه، حتى إذا أدركنا ذلك، اعتمدناه مرجعا نحتكم إليه دون تردد في استنطاق الرواية والظفر بدلالاتها الكبرى والصغرى التي نسجتها.

أ ـ الصراع لغة:

ورد في لسان العرب لابن منظور في مادة "صرع": «الصرع الطرح في الأرض وخصه في التهذيب بالإنسان، صارعه فصرعه يصرعه صرعا وصرعا، – الفتح لتميم والكسر لقيس– عن يعقوب فهو مصروع وصريع والجمع صرعى ؛ والمصارعة والصراع: معالجتهما أيهما يصرع صاحبه، وفي الحديث:" مثل المؤمن كالخامة من الزرع تصرعها الريح مرة وتعدلها أخرى" أي تميلها وترميها من جانب إلى جانب... ولذلك قال: أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك، وهذا من الألفاظ التي نقلها اللغويون عن وضعها لضرب من التوشح والمجاز، وهو من فصيح الكلام لأنه لما كان الغضبان بحالة شديدة من الغيظ، وقد ثارت عليه شهوة الغضب فقهرها بحمله وصرعها بثباته؛ فكان الصرعة الذي يصرع الرجال ولا يصرعونه»[1].

نستشف من هذا التعريف اللغوي أن الصراع لا يكون قائما إلا إذا وجد قطبين اثنين، الواحد يتنافى مع الآخر ولا يسايره، ويناقضه بحيث لا تستقيم الحياة إلا بهما «فوجود الشر بجانب الخير ضروري حتى يكتمل تماسك البناء على الأرض، فالحياة بالخير والشر معا، بالفضيلة والرذيلة متجاورتان حيث لا معنى للرذيلة بدون فضيلة، ولا معنى للحق بدون باطل»[2].

1– ابن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، المجلد الثامن، دار بيروت للطباعة والنشر، 1388هـ–1968م، ص ص 197 – 198، مادة: صرع.

2– سيد حامد النساج، اتجاهات القصة المصرية القصيرة، القاهرة، دار المعارف،د.ط، د.ت، ص ص 311 – 312.

ب- الصراع اصطلاحا:

أما بحثنا عن المفهوم الاصطلاحي لكلمة "صراع" فقد وجدناه اتخذ منحى متعددا ومتشعبا، إذا ارتبط كنهه بعدد من العلوم الإنسانية الحديثة التي أخذته بالدراسة والتفسير تريد من وراء ذلك ذكر مصادره، أهو ردة فعل أساسية عند الإنسان؟ أم هو موقف وسلوك اجتماعي وسياسة معينة ؟.

وللإجابة عن هذه الاستفسارات، نستعين بعلم النفس أولا وعلم الاجتماع ثانيا.

الصراع من وجهة نفسية:

يطلق علماء النفس "الصراع " على النزاع بين قوتين معنويتين تحاول كل منهما أن تحل محل الأخرى، كالصراع بين رغبتين أو نزعتين، أو مبدأين، أو وسيلتين، أو هدفين أو الصراع بين القوانين أو الصراع بين الحب والواجب أو الصراع بين الشعور واللاشعور في ظاهرة الكبت. ولهذا النوع من الصراع عند علماء النفس خطورة بالغة في تفسير مظاهر الشخصية السوية والشخصية الشاذة»[1]. ويحدث هذا الصراع لدى الفرد نتيجة وجود عقبات ترجع للبيئة نفسها المحيطة به التي تعوق إشباع دوافعه بدء من مرحلة الطفولة حيث ينشأ لدينا الصراع بين «رغبتنا في إرضاء دوافعنا ورغباتنا الشديدة في إرضاء أمهاتنا حين يحاولن تنظيم أوقات رضاعتنا وفطامنا وتنظيم عملية الإخراج لدينا، ويستمر هذا الصراع بين رغبتنا أيضا وخوفنا من وسائل الردع التي تبتدعها الأسرة، ثم تلك التي يصوغها المجتمع ومؤسساته الثقافية والتربوية والدينية وغيرها عند إحتكاكنا بها»[2].

لقد بات من المحتوم خضوع الفرد للبيئة التي نما فيها وتشرب عاداتها وتقاليدها ومعتقداتها وقوانينها التي تسير وجودها، وأي رفض للقيام بتلك الأدوار

1- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، المجلد الأول، بيروت، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، 1971م، ص 725.

2- عباس محمود عوض،، مدخل إلى الأسس النفسية والفسيولوجية للسلوك، مصر، دار المعرفة الجامعية،د.ط، 1987، ص263.

الاجتماعية ينتج عنه الصراع الذي يجد له في الذات الإنسانية مرتعا فتعيش حالة من التمزق والتذمر الداخلي الذي سرعان ما ينفجر ليصبح صراعا خارجيا مع الذوات الأخرى ومع قوانين الوجود الذي يكتنفه.

ومن هنا يمكن الحكم على أن مصادر الصراع يتعلق بعضها بظروف خارجية تكمن أساسا في المسائل المادية أو الاجتماعية أو الجسمية التي تعوق إرضاء الفرد لدوافعه وتحقيق أحلامه وبعضها بظروف ذاتية، داخلية التي ترجع إلى دوافع الفرد نفسه الذي يود إشباعها كالجنسية أو العدوانية ولكن يخشى في الوقت نفسه أن يقع في المحظور ويعاقب عليه وذلك ما كشف عنه "فرويد"* إذ يرى أن الصراع واحدة من المكونات الطبيعية عند المخلوق البشري، بمعنى أنها تقبع في أعماق الذات حيث " الليبيدو"** أو غريزة الغرائز. و"الليبيدو" من حيث هو قوة حيوية يدفعنا إلى العيش ومن حيث هو "مبدأ اللذة" يدفعنا للعمل والتنعم، لا يحياه الإنسان بسهولة إذ إنه مضطر -نظرا إلى الصراعات المتنوعة- إلى كبته أحيانا أو تحويله أحيانا أخرى وذلك تبعا لتربية الفرد «الذي يأتي إلى العالم وبحوزته بعض التهيؤات التي لا تلبث أن تتأقلم مع الوسط البيئي على أساس مفاهيم هذا الوسط الثقافي»[1].

---

* – سيجموند فرويد (1939 – 1856) Sigmund Freud مؤسس علم التحليل النفسي، وهو ابن تاجر يهودي ولد في فرايبرج في الإمبراطورية النمساوية – الهنغارية. تحصل على شهادة الطب عام 1881م.

من أهم أعماله:

1 – علم الأحلام 1900م. 2 – بسيكولوجيا الحياة اليومية 1901م.

3 – ثلاث دراسات في نظرية الجنس 1905. 4 – خمسة دروس في التحليل النفسي 1910م.

** – الليبيدو: اسم مشتق من اللفظ اللاتيني (Libet) ومعناه اشتهى الشيء، أو رغب فيه، ويطلق على الرغبة، ولاسيما الرغبة الجنسية. وقد استعار فرويد هذا اللفظ لإطلاقه على الغريزة الجنسية كطاقة حيوية مشتملة على مجموع الحياة الوجدانية والعلماء يفرقون بين الليبيدو النرجسي (Libido narcissique) الذي يدفع المرء إلى عشق نفسه، وبين الليبيدو الموضوعي libido objectale الذي يدفعه إلى عشق غيره من الأشخاص أو الأشياء. وكلما ازداد عشق المرء لذاته قل عشقه لغيره والعكس بالعكس. والليبيدو عند (يونغ) شدة الديناميكية النفسية.

1- R. Benedict, Patterns of culture, Gallimard, 1950, P. 45.

نقلا عن: معن خليل عمر، نقد الفكر الاجتماعي المعاصر، بيروت دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية، 1411هـ– 1991م، ص87.

إن التفسيرات النفسية للصراع تعجز عن إعطاء المسوغات الحقيقية لهذا السلوك ذلك أنه ترتبط ارتباطا جليا بعدد من العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

الصراع من وجهة سوسيولوجية:

ليس من السهل تحديد الصراع من وجهة سوسيولوجية ذلك أن علماء الاجتماع يربطونه بالنظم السائدة في المجتمع وتحديدا فإن هذه النظم تختلف وتتباين من بلد إلى آخر ومن هنا أصبح من الضرورة بمكان تحديد المعايير والأسس التي يقوم عليها هذا المجتمع أو ذاك، للتوصل إلى تحديد كامل وشامل للتصرفات التي تسمى صراعا.

وأول مفكر تطرق إلى ظاهرة الصراع العلامة "عبد الرحمن بن خلدون" الذي يربطه بعامل العصبية القبلية، ذلك «أن العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يجتمع عليه... وأن الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع لبعضهم عن بعض، فلا بد أن يكون متغلبا عليهم بتلك العصبية، وإلا لم تتم قدرته عن ذلك. وهذا التغلب هو الملك وهو أمر زائد على الرئاسة، لأن الرئاسة إنما هي سؤدد وصاحبها متبوع وليس عليهم قهر في أحكامه، وأما الملك فهو التغلب والحكم والقهر وصاحب العصبية إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها، فإذا بلغ رتبة السؤدد والاتباع ووجد السبيل إلى التغلب والقهر لا يتركه لأنه مطلوب للشفى...»[1].

وتأسيسا عل ما سبق، ندرك أن ابن خلدون في نظرته إلى مصدر الصراع يربطه بعامل الملك والسؤدد والتضامن الداخلي والكفاح من أجل البقاء*.

1- تاريخ العلامة ابن خلدون، المجلد الأول، بيروت، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، الطبعة الثانية، 1961م، ص 244.

*- الكفاح أو الصراع من أجل البقاء هو التنافس الحيوي (Concurrence Vitale) وهو أحد قوانين (داروين) التي تفسر بقاء الأنواع النباتية والحيوانية وخلاصة هذا القانون أن جميع الكائنات تتنازع وتتغالب في سبيل الحصول على غذائها وعلى كل ما

لا ريب أنّ المجتمعات الحديثة تنزع إلى التّغيّر في نظمها الاقتصادية والاجتماعية والسّياسية، نظرا إلى جملة العوامل الّتي برزت مع بداية هذا القرن. هذا الوجه من التّغيّر باتّجاه الأفضل والأحسن ظهر جليّا في نداءات "كارل ماركس" – الّذي يعدّ من الصّراعيّين المادّيّين بالمفهوم الاجتماعي – إذ يرى « إلى العلائق الاجتماعية بين أعضاء المجتمع على أنّها قائمة على معطيات وإفرازات العامل المادّي»[1] (العامل الاقتصادي) ألّذي يولّد الصّراع في حالة اختلاله.

أمّا العالم الألماني "جورج زمل" (1858 – 1918) فـ«يرى أنّ الفرد يعيش في وضعيّة ثنائية مزدوجة، وينتعش ضمن المجتمع لكن يقف ضدّه، يخضع له لكنّه يريد الخروج عن سلطته، وهو موجود من أجل المجتمع ومن أجله أيضا، وهو اجتماعيّ وذاتيّ في نفس الوقت، و لم يندمج اندماجا كاملا وغير منفصل انفصالا كاملا عنه، فالحياة الاجتماعيّة عند زمل تمثّل الانسجام والصّراع، الجذب والطّرد، الحبّ والكراهيّة وتعتبر ذات جوانب إيجابيّة وسلبيّة في وقت واحد»[2]. إنّ "زمل" بطرحه هذا لا يربط الصّراع بالعامل الاقتصادي أو السّياسي أو الحضاري بل يربطه بالصّفات الفرديّة والعاطفيّة الوجدانيّة وعمّمها على جميع أنواع الصّراعات الإنسانيّة.

جـ – الصّراع تحديدا :

إنّ المقاربة النّفسيّة والسّوسيولوجيّة للصّراع أجمعت على أنّه غريزة فطريّة في ذات الفرد وردّة فعل مكتسبة تفرضها وتنمّيها الظّروف الاجتماعية الّتي ينمو فيها، وأنّ الصّراع من حيث الاصطلاح المتداول مفهوم سياسي واجتماعي في حين أنّ

يحفظ بقاءها وينمّي وجودها بحيث لا يفوز بمعترك الحياة إلاّ للأقوى ولا يحفظ ببقائه إلاّ الأصلح. فالنّزاع في سبيل البقاء سبب التّطوّر والتّقدم،وهذا لا يتمّ إلاّ بالاصطفاء الطّبيعي (Sélection naturelle) المشابه للاصطفاء الصّناعي (Sélection artificielle) لمزيد من التّوسع يراجع: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، المجلد الثّاني، بيروت، دار الكتاب اللّبناني، ط 1، 1973م، ص ص 462، 463.

1- عمرخليل معن، ص 15.

2- المرجع نفسه، ص 22.

الأصل الذي ينبت منه نفسي، ذلك أن المجتمع يحاول أن يمارس ضغوطا متعددة، على أفراده مما يثير فيهم غريزة العداء فتكون النتيجة الصراع والاعتراض والتمرد وكل هذا مرتبط بنوع التنظيمات التي يسير عليها المجتمع الذي ينتمي إليه الفرد، ذلك أن اختلاف الزمان والمكان مرتبط كل الارتباط بأنواع الصراعات والنزاعات القائمة في المجتمعات ومرتبط أيضا بنمط العيش الذي يحكم هذا المجتمع ويسيره.

تعرضنا حتى الآن إلى الصراع بصفة عامة، فقد آن لنا الأوان أن نستعرض بعض أنواعه الهامة.

2 ـــ أنواع الصراع:

أ ـ الصراع النفسي:

تعرضنا سابقا إلى مفهوم الصراع من وجهة نفسية وقلنا إنه ينتج حين «تتجابه عند شخص ما، متطلبات داخلية متعارضة وقد يكون الصراع صريحا (بين رغبة ومطلب أخلاقي مثلا، أو بين شعورين متناقضين) أو كامنا حيث يمكن أن يظهر بشكل ملتو في صراع صريح، أو يتجلى خصوصا في تكوين الأعراض وفي اضطرابات السلوك واضطرابات الطبع... ويعتبر التحليل النفسي أن الصراع هو من شروط تكوين الإنسان وذلك من منظورات متعددة، صراع بين الرغبة والدفاع، صراع بين الأنظمة أو الأركان، صراع بين النزوات وأخيرا الصراع الأوديبي حيث لا تتجابه الرغبات المتعارضة فيما بينها فقط، إنما تجابه التحريم أيضا»[1].

مما سبق، نستنتج أن الصراع النفسي تفرزه جملة الدوافع التي يعمد الفرد إلى تحقيقها، بحيث تصبح الاستجابة لإشباعها مستحيلة.

1- جان لابلانش وبونتاليس، معجم مصطلحات التحليل النفسي، ترجمة مصطفى حجازي، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الطبعة الأولى، 1405هـ/1985م، ص 304.

ولهذا الصراع أنواع* واضحة نذكر منـها:

1/ صراع الإقدام:

ينجم عن محاولة الاختيار بين هدفين لكل منهما محاسنه المشتركة مع الآخر أو يقـدم الفرد على القيام بمهمتين في الوقت نفسه وقدراته لا تمكنه من القيام بـهما فيعرض لتلـك الحالة النفسية المتوترة.

وقد يحدث هذا النوع من الصراع «عندما يعترض عائق اجتماعي أو مادي طريـق إشباع حاجة الفرد أو تحقيق غايته وفي كل الأحوال وغيرها يتأزم المـرء ويشـعر بـالمرارة والغضب والحزن بحسب الموقف ونوع الشخص»[1].

2/ صراع الإحجام:

ينتج عن محاولة الاختيار بين هدفين لكل منهما مساوئه المشتركة مع الآخر ويسـتمر هذا الصراع مدة أطول، كالزوجة الـتـي لا تستطيع الاستمرار مع زوجها، ولكن ليـس لها مصدر تعيش منه وهي جميلة تخشى الفتنة وكثيرا ما يلجأ الفرد في حالة معاناته لهذا النوع من الصراع إلى الهرب كأن يلجأ إلى أحلام اليقظة أو أن ينكص في سلوكه.

---

* – هناك أنواع أخرى للصراع كالصراع الوقتـي، كرغبة الزوجة في الذهاب إلى السينما حين تتعارض مع رغبتـها في البقـاء في المنزل لتمريض زوجها. والصراع المزمن Chronique ترجع أسبابه إلى طفولة الفرد، كرغبته الشديدة في العطف، ومقاومـة تلقـي عطف زوجته. أو يكون الصراع خفيفا أو عنيفا، وهذا يقوم على شخصية الفرد ونضجه الانفعالي فما يحدث في شعور الطفل قد يكون له وقع الصدمة Trauma بينما لو حدث نفسه في شعور الراشد لكان مجرد صراع خفيف أو صراعا بسـيطا Simple أو مركبـا Complexeوهذا ما يقوم على تعارض دافعين يعدهما الفرد ذات تأثير قوي عليه. يراجع: عباس محمود عوض، مدخل إلى الأسـس النفسية والفيسيولوجية للسلوك، ص ص 263–264.

1– خير الله عصار، مقدمة لعلم النفس الأدبي، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الطبعة الأولى، 1982م، ص 81.

3/ صراع الإقدام والإحجام:

ينجم هذا النوع من الصراع من «محاولة الفرد الاختيار بين هدفين أو شيئين أحدهما له محاسنه والآخر له مساوئه أو اختيار شيء واحد له جانب سيئ وآخر إيجابي... كالسفر بالطريق الصحراوي ولكن الطريق سيئ وخطر»[1].

ب ـ الصراع الفكري:

الصراع الفكري في مفهومه «قريب من الصراع النفسي ومشتق منه، وقد يكون مترتبا عليه وقد يكون شبيها بالجدل بين طرف متفهم لأمر ما وآخر غير متفهم له»[2]، فتعود الغلبة حينئذ للأقوى، فتتوسع دائرتها، ويتعمق الشعور بضخامتها، فيزداد إيمان الضعيف بالعجز ويترسخ لديها لنزوع إلى الإقتداء وتقليد الغالب في «شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده»[3] وقد يتجاوز ذلك الإقتداء إلى الشك في القدرة الذاتية على تحقيق هذا الإقتداء «ويؤدي إلى الاستسلام لفكرة القبول بحتمية التخلف التاريخي»[4] الذي يعيشه الطرف المغلوب وفقدان الثقة يزيد الابتعاد عن مقوماته الشخصية هوة، مما يدفعه إلى الاستسلام واستلهام حضارة الطرف الغالب، ذلك أن فقدان الطرف المغلوب لمكانته العالمية وشعوره بالنقص لمن أكبر الأسباب إلى التشتت والانصهار في بوتقة حضارة القوي وتمدنه «فالعقل لا يستطيع أن يرد إلا على متطلبات واقع يسيطر عليه ويتحكم به ويكون هو نفسه جزء منه. وإلا فهو بالضرورة وعي العجز وإدراك القصور. وهذا يعني أن من يخلق الوقائع والتاريخ هو الذي يفرض القيم المرتبطة بسلطته»[5] من أجل ذلك يعد الصراع الفكري أخطر الصراعات، فهو «عميق الجذور، صعب العلاج، بقدر ما هو بطيء التفاعل والتحول، لأنه

1- عباس محمود عوض، ص 264.

2- طول محمد: البنية السردية في القصص القرآني، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، د.ط، د.ث، ص 90.

3- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، الجزء الأول، الجزائر، موفم للنشر، د.ط، 1991م، ص170 .

4- برهان غليون، اغتيال العقل، الجزائر، موفم للنشر، د.ط، 1990م، ص 136.

5- المرجع السابق، ص 137.

لا يهجم على النفس دفعة واحدة ولكن تتشربه آنا بعد آن ويسري فيها بطيئا، سريان الغذاء في الأبدان»[1]، لذلك نجد أن الصراع الفكري أضحى يمثل أمهات القضايا التي يعيشها ويواجهها العالم العربي والإسلامي اليوم، صراع من صنع التاريخ أولا، من صنع تركيبة شلة من العناصر التي يرجع بعضها « إلى الاستعمار وأخرى تعود إلى القابلية للاستعمار، لكن إذا تتبعنا العناصر هذه كليا في نطاق عملها في حياة المجتمع الإسلامي، فنجد أن العناصر الأولى لا تؤثر، ولا تستطيع التأثير، إذا لم تساعدها القابلية للاستعمار وبعبارة أخرى، فالاستعمار وحده لا يستطيع شيئا»[2] لذلك نراه يجتهد كل الاجتهاد لامتصاص القوى الواعية في البلاد المستعمرة (بفتح الميم) بأي طريقة ممكنة ولا يجد إلى ذلك من سبيل إلا القوة والإغراء، كأن «يواصل حربه ضد الفكرة المجردة بوسائل ملائمة فيها أكثر مرونة، ويستعين من أجل ذلك بخريطة نفسية العالم الإسلامي وهي خريطة تجري عليها التعديلات اللازمة في كل يوم... إنه يرسم خططه الحربية ويعطي توجيهاته العلمية على ضوء معرفة دقيقة لنفسية البلاد المستعمرة، معرفة تسوغ له تحديد العمل المناسب لمواجهة الوعي في تلك البلاد حسب مختلف مستوياته وطبقاته إنه يستخدم لغة الفكرة المتجسدة في مستوى الطبقة المثقفة فيقدم شعارات سياسية تسد منافذ إدراكهم إزاء الفكرة المجردة»[3].

جـ ـ الصراع المادي أو الصراع الاقتصادي:

يقوم هذا الصراع على أساس ما يمتلكه الفرد من قوة ونفوذ فيعمل جاهدا لنصرة فكرة يؤمن بها ويحاول الإطاحة بالقوة المضادة، وهمه الوحيد من كل ذلك هو وضعها تحت السيطرة والتسيير، وهذا النوع من الصراع ما هو إلا ترجمة للمواجهة الفكرية

1- محمد حسين، الإسلام والحضارة الغربية، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، 1402هـ، 1982م، ص7.

2- مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، دمشق، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1398هـ - 1978م، ص 174.

3- مالك بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة (بفتح الميم)، دمشق، دار الفكر، د.ط، 1405هـ - 1985م، ص ص 16- 17.

إلى الممارسة العملية « التي تؤدي إلى خلق نوعين من الجماعات الاجتماعية، الأولى حاكمة والثانية محكومة، مختلفة في أهدافها ومصالحها، مما يترتب على ذلك تنازعا وتصادما، فيما بينهما، ولا يتم حل هذا النوع من النزاع إلا بإعادة توزيع السلطة والنفوذ على السلم التنظيمي وجعله أكثر مرونة، وأقل بيروقراطية، وذا اتصال دائم ومستمر بين أعضائه، بحيث

يكون نظام تنظيمي إنساني وليس مجرد مواقع وأدوار اجتماعية»[1]، كأن يخلق فرص توزيع الوسائل وإتاحة العيش والحياة العادلة بين الطبقة المستغلة - المهضومة الحقوق والمصالح - التي تزداد طموحا وتطلعا إلى تحقيق الأفضل والصعود نحو مراكز أعلى ونفوذ أوسع كلما شعرت باضطهاد الطبقة المستغلة (بكسر الغين) ولا يكون ذلك إلا إذا كانت الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية سانحة ومساعدة لهذه الطبقة وعليه يمكن بناء مجتمع يحكمه القسطاس والعدل فيزرع الانسجام والتناسق والتكامل بين أفراده.

3 - الصراع والفنون الأدبية:

إذا نقبنا عن تاريخ الصراع وعلاقته بالفنون الأدبية المختلفة فنجده وثيق الصلة بفن المسرحية تجسدها المآسي اليوناني* «التي تعالج موضوع الصراع بين قوتين ماديتين قد يكونان شخصين أو بين شخص وقوة أعلى منه أو بين القوى الذهنية بعضها ضد بعض أو بين المادية والذهنية معا ويستخدم لذلك الشخصيات العظيمة»[2]، مثل ذلك

1- معن خليل عمر، ص 31.

*- تطورات المأساة عن أشعار المديح، كما كان لها طابع ديني. فهي ترجع في الأصل إلى أناشيد دينية غنائية، كانت تنشدها جوقة في أعياد "ديونيسوس" لتنشد بصفات ذلك الإله، ثم بعد ذلك كانت تضيف إلى مدحه مدح أبطال آخرين. ثم اكتسبت هذه الأناشيد طابعا مسرحيا بالتدريج" - ويعد "أسخيلوس" (526 - 456 ق.م) أب المأساة اليونانية ، فمسرحياته يسودها سلطان القدر، ويظل الإنسان فيها ضحية للقدر دائما، ثم تقدم "سوفوكليس" بالمأساة من الجانب الإنسانيفإلى جانب القدر، ظهرت حرية الإنسان جلية." يراجع: محمد غنيمي هلال، ص 161-162.

2- محمد زكي العشماوي، دراسات في النقد المسرحي والأدب المقارن، بيروت، دار النهضة العربية، 1983م، ص ص 56-57.

مسرحية "أوديب" لسوفوكليس (405 - 495ق.م) التي تحكي عن صراع البطل في مواجهته للقوى الخفية، صراع اضطرم في أعمق أعماقه، وعبثا يحاول التخلص من هذه القوى من أجل حياة أفضل وأسعد لكن سرعان ما يفقد عزيمته في ذلك.

إن فكرة الآلهة انقضت بانقضاء حضارة اليونان وسيطرة الفكر الأوروبي على معالم الحياة، فأضحى الإنسان في صراع مستمر ضد قوى الطبيعة وضد قوى المجتمع بخاصة، بعد تغير البناء الاجتماعي الذي ولد طبقتين اثنتين متناقضتين طبقة رأسمالية برجوازية تسيطر على مصادر الاقتصاد والسلطة، وطبقة بروليتارية (العمال) تعيش في فقر وعجز، مما أثر في الروابط الاجتماعية فأفرز الصراع الطبقي، وأفرز معه بعض الأدباء الواقعيين الذين اتخذوا «مادة تجاربهم في قصصهم ومسرحياتهم من واقع الطبقات الدنيا، ومن أدنى أعماق النفس الإنسانية، فهم يصورون الشر والآفات في تجاربهم، لتنبيه المجتمع إلى تلافي إنتاج مثل هذه التجارب»[1] ويأخذون بالنقد والتجريح لهذه الطبقة الظالم أهلها، ويرجحون الكفة للطبقة الكادحة، ويمثل "بلزاك" تلك الفئة من الأدباء، حيث صور في ملهاته الإنسانية موقف الضعفاء مما ساد المجتمع من تقاليد ونظم، وكان هدفه من وراء ذلك التصوير هو إيقاظ الوعي الفردي عن طريق الكشف عن جوانب السوء والشر في النفس الإنسانية، وقد صور "زولا" العمال وهم يكافحون من أجل الحصول على حقوقهم راسما قوى الشر وهي تغتالهم اغتيالا لا رحمة فيه وكان لتصويره هذا الأثر الكبير في إيقاظ الوعي الاجتماعي لتنال طبقة الكادحين حقوقها وترفع الظلم الواقع عليها»[2].

وزبدة القول فإن الواقعية الاشتراكية ترى أن الصراع الاجتماعي ما هو إلا نتيجة حتمية للانقسام الحادث في المجتمع، ويعد أمرا مهما نظرا لما ينجر عنه من تغيير شامل وكامل في حياة الأفراد.

1- محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، ص 393.

2- محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، بيروت، دار العودة، الطبعة الأولى، 1982م، ص 571.

أما الفكر الوجودي* فقد استقرت أفكاره على العناية بالوجود الإنساني وهو عندهم «ليس مجرد الخروج من الإمكانية إلى الواقع، وليس مجرد الاستمرار في حياة سلبية، ولكن الوجود عندهم ذو معنى إيجابي به يحقق المرء ذاته في عالمه»[1]، لأنه ألقي وحيدا في هذا الكون دون نصير أو معين، ولابد عليه أن يصارع الآخرين الذين يحاصرونه لتحقيق وجوده بمجهوده الخاص، ولن يتأتى له ذلك إلا بالمواجهة والتمرد على كل شيء في الحياة القائمة.

نستشف مما سبق أن الصراع القائم في الحياة قد اتخذ سمات ومسارات مختلفة، فمن صراع الإنسان مع الآلهة إلى صراعه ضد الإقطاع إلى تمرده على الطبقة الكادحة التي استنزفت قواه وهضمت حقوقه ظلما وتعسفا. كما أضحى الصراع مطلبا من مطالب القصة وعنصرا مهما في تحريك حوادثها.

لكن إلى أي مدى استغلت الرواية العربية هذا الجانب في نسج خيوطها؟.

4- الصراع والكتابة الروائية :

لاريب أن الكتابة الروائية هي الأقدر على بسط طبيعة الصراع القائم على أرض الواقع الحي، والحقل الذي يعاد فيه إنتاج الصراع وتبيان تناقضات الواقع وحركة هذا الواقع الداخلية، وبذلك تعد الرواية المسرح الذي تصول فيه أنواع الصراع الحياتية وتجول، ولذلك أضحى عنصرا مهما وفعالا لنمو واكتمال بناء الرواية وتحركها وحيويتها ودفع أحداثها نحو الأمام ، ذلك أن الصراع في الرواية يعني «الاحتكاك بين الشخصية وبين نفسها وعواطفها

---

* - الفكر الوجودي مذهب فلسفي برز في اروبا خلال القرن العشرين،و أول من اعتنى به الكاتب الدانماركي كيركاجورد(1813 - 1855) وقد دخل هذا المذهب فلسفي الأدب مع الفلاسفة الفرنسيين أمثال: جبريل مارسيل، وسارتر بكتبه المشهورة" :ما الأدب ؟" و"الدوامة" و"الذباب" و"سجناء ألطونا.."

1- محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، ص405.

الذاتية أو عقيدتها أو بينها وبين شخصيات أخرى »[1] وكلما كان الصراع حادا وقويا كان العمل الروائي أنجع وأعمق.

لقد أصبحت الرواية العربية الحديثة، ترغب عن الخيال لتصب جل مواضيعها في قالب الواقع الذي يعيشه الفرد العربي، وتصور الإنسان « بمختلف عواطفه المتناقضة وذبذباته المتنوعة»[2].

ولا بأس أن نشير هنا إلى التأثير الكبير للرواية العربية على الكتاب العرب الذين راحوا يقتبسون ويستفيدون من عمالقة أوروبا أمثال ثاكري وأرنولد بنيت، وجورج إليوت وديكنز الإنجليزي وبلزاك، وفكتور هيجو، وأميل زولا الفرنسيين، في سبيل تغيير الوضع الاجتماعي العربي «لبناء حضاري جديد للإنسان والأمة العربية»[3] واختارت الرواية لذلك الصراع موضوعا أساسيا لها وقد اتخذ ثلاثة مسارات مختلفة تبعا للظروف التي أحاطت به والفترات التي برز فيها، ذلك أن «قيام الاستعمار الأجنبي في أرضنا قد خلق في الشعب هذا الصراع الوطني، الذي مثله عدد من الزعماء الوطنيين والذي يجسد في نماذج شعبية اتخذها الروائي أبطالا لقصته يمجدون الثورة ويبحثون على التمرد لتحرير البلاد من ربقة هذا الاستعمار»[4] وتعد رواية "جلال خالد" للقصاص العراقي محمود أحمد السيد خير نموذج عبر عن هذا النوع من الصراع، تحكي الرواية عن نضال شاب عراقي غادر البلاد سنة 1919م – زمن الاحتلال الإنجليزي- في اتجاه الحجاز موطن الثورة العربية لكن

1- عبد الحميد جودة السحار، القصة من خلال تجاربي الذاتية، ص 76، نقلا عن: عزيزة مريدن، القصة والرواية، دمشق، دار الفكر،د.ط، 1980م، ص 28.

2- سهيل إدريس، مواقف وقضايا أدبية، بيروت، دار الآداب، ط1، 1977م، ص 113.

3- المرجع السابق، ص 116.

4- إلياس فرح، مقدمة في دراسة المجتمع العربي والحضارة العربية، في الآداب، العدد 2، فبراير 1980م، ص 78.

سرعان ما تبدل مساره إلى الهند لأن الظروف لم تكن تسمح له بدخول الحجاز، وهناك كانت الفرصة التي سمحت له بتوسيع مداركه ومفاهيمه عن الإستدمار الغاشم، خاصة بعد تعلقه بأحد الصحفيين الهنود الذي كان يبذل قصارى جهده في سبيل تحرير الهند من الاستعمار، فكان هذا أكبر حافز لجلال الذي دفعه إلى تقرير العودة إلى العراق للمشاركة في ثورة القبائل العراقية في الشمال 1920م لكن فشلها غير من رغبته واهتم بالجانب الفكري فخصص جل أوقاته لحضور المحاضرات وقراءة الكتب التي تعالج القضايا الاجتماعية ليعلن حربا على الصعاب التي يعاني منها مجتمعه.

النموذج الثاني للصراع* الوطني تمثله رواية "عودة الروح" للأديب المصري "توفيق الحكيم" التي تدور أحداثها في مصر وموضوعها الأساسي الكفاح من أجل الحرية والقضاء على الطبقة الرأسمالية التي تتمتع بالحياة الرغيدة على حساب الطبقات الكادحة، وللتعبير عن هذا السخط وعن هذه القضايا نجد أن "توفيق الحكيم" قد «وحد بين سلوك الأبطال توحيدا عربيا وذلك تعبيرا عن فكرته في الوحدة الحقيقية التي تربط بينهم جميعا وإن اختلفت شخصياتهم»[1] بعدما استيقظ شعورهم بمهمة المشاركة في الثورة التي شنها الشعب المصري ضد المحتل حينما مست مرامي "سعيد زغلول" الجليلة قلوبهم وثائرتهم، فراح أبطال الرواية "كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى" فكانت الرواية خير مثال على البطولة الجماعية، حيث خرج جميع طلاب المدارس مدفوعين بروحهم الوطنية التي عادت إليهم يرأسهم "محسن"-البطل الرئيسي في الرواية – الذي كان جنوة مشتعلة ضد اتجاهات أسرته البرجوازية التي لم تكن تعطي أهمية لطبقة الفقراء من المجتمع، فبذل جهدا يسيرا من أجل التسوية بين كل الأفراد،

---

* - الصراع الوطني نوعان: صراع فردي، تكون فيه البطولة لفرد ضد الجماعة تمثله رواية "جلال خالد" كما أسلفنا ورواية أخرىهي "الرغيف" للقصاص اللبناني "توفيق يوسف عواد" والصراع الثاني هو الصراع الجماعي تمثله رواية "عودة الروح" و"الباتع""ليوسف إدريس."

1- ينظر: سهيل إدريس، مواقف وقضايا أدبية، ص 116 وما بعدها.

فكان مثلا للبطل القومي والاجتماعي الذي يثور على أوضاع مجتمع يسوده الظلم والاحتقار للآخرين.

لاشك، أن الاستعمار الأوروبي قد ترك بصماته على المجتمع العربي مما حز في نفسية المبدعين الشعور بالمسئولية أمام الأوضاع التي آلت إليها البلاد العربية بسبب النظم والقوانين والآداب والأعراق والأخلاق التي زرعها الغرب في أرضنا، فراحوا يسلطون جام غضبهم عليه ويكشفون حقيقته واتجاهه المتعفن الذي يصبو به أن يبقي الدول العربية تحت إمرته ووطأته وضغطه وهيمنته يتصرف فيها كما يحلو له ويشاء، ولعل أخطر المرامي التي يهدف إليها الغرب هي التبعية الثقافية، إذ بمجرد أن يتوغل العربي في أنماط العلم الغربي حتى يجد ذاته تذوب وتغرب في أحضانه.

وهذه التبعية كانت من الموضوعات الحساسة التي أخذتها الرواية العربية بالدرس تعززه نظرة الناقد "إلياس خوري" الذي يجزم أن جل النماذج الروائية قد أثارت مسألة الالتقاء بالغرب عبر رحلة الدراسة إذ «حملت الكثير من الأعمال الروائية العربية هم العلاقة المباشرة بالغرب، الاحتكاك الحضاري يأخذ هنا شكلا واقعيا. طالب عربي يعيش في أوروبا طلبا للعلم والروايات تنطلق من هذه الواقعة. السفر للدراسة وإذا اختلفت الآثار التي يولدها هذا السفر، من رواية لأخرى، تبعا للظرف المعقد الذي يحمله بطل الرواية معه في إقامته القصيرة عادة في الخارج»[1] هذا الاختلاف كان حتما مقضيا وأمرا طبيعيا إذ كل الرواية تنحو منحى معينا تبعا لمؤلفيها ونظرة كل واحد منهم و«الفرق بين روائي وروائي، هو الفرق بين فلسفة جديدة عميقة وفلسفة تافهة. والروائيون العظام يمتازون بفكرة في الحياة، وخبرة بها وتناولهم للحقائق ومشاكل التجربة الشخصية، عدا حكمتهم الناضجة التي يستخدمونها في رواياتهم»[2]. فالرواية بهذا المنظور مرآة تعكس موقف صاحبها وإيديولوجيته.

1– إلياس خوري، تجربة البحث عن أفق، بيروت، مركز الأبحاث، د.ط، 1974م، ص 15.

2– أحمد أمين، النقد الأدبي، ج 1، بيروت، دار الكتاب العربي، ط 4، 1968م، ص 145.

تعد رواية "عصفور من الشرق" للدكتور توفيق الحكيم أولى الروايات العربية التي جسدت الصراع الذي بزغ بين الشرق والغرب وعالجت موضوع هذا الالتقاء. يكتب الحكيم عن ذلك عبر الرحلة الدراسية* لطالب مصري إسمه "محسن" الذي يعيد اكتشاف ذاته المصرية عندما يصطدم بحضارة الغرب المادية، ليستنتج في النهاية أن الصورة لا تكتمل إلا عبر تزاوج روحانية الشرق مع مادية الغرب، وتوفيق الحكيم في روايته يجيب على مجموعة من الأسئلة التي تطرحها الرواية على نفسها في إطار علاقتها مع الغرب، ماذا نأخذ من الغرب؟ وماذا نترك؟ ما هي العلاقة بالاستعمار الغربي؟.

في لحظة تنغمس شخصية "محسن" في حضارة الغرب، تنشد القوة والعلى عبر علاقته بقاطعة التذاكر في أحد مسارح باريس "سوزي ديبون" التي حاول أن يجعلها امرأة غير عادية، تشبه سائر النساء من خلال تصرفاته معها التي كانت تعبر عن فجر جديد في تاريخ الغرام في نظر صديقه "أندريه" ولعل الهدية التي ابتاعها لمعشوقته وهي ببغاء، عوض حقيبة يد أو قبعة أو زهور أو أي نوع آخر من الهدايا التي تشتهيها النساء عادة، لخير دليل على هذا الزعم، فكانت تلك العلاقة السبب المباشر لسقوط وانحدار بطلها إلى أسفل المراتب.

إن الغرض الأساسي الذي يرمي توفيق الحكيم الوصول إليه من خلال هذه الرواية هو المزاوجة بين مادية الغرب وروحانية الشرق ويطلعنا أن الشرق لا يحس بالقهر الاستعماري الغربي لأنه قد وضع يده على أسباب الحضارة، فمحسن العصفور لا يهمه في

---

* - إن موضوع الغرب والشرق ليس بالأمر الجديد فسار في هذا الطرح عدة روايات عربية حاولت علاج هذا الوضع والكشف عن حقيقته نذكر منها: "الأديب" لطه حسين و"الخيط الأبيض" لمفيد الشوباني و"الغابة والريح" لخليل حاوي وسقوط الأشياء" لسنداشيبو "أحلام يولاندا" لفؤاد الشايب و"السنفونية الناقصة" لعبد الرحمن منيف و"رصيف العذراء السوداء" لعبد السلام العجيلي...

الغرب –إلى جانب المرأة– إلا التحصيل العلمي الذي من شأنه أن يطور الشرق. وتبقى رواية "عصفور من الشرق" أول نتاج طرح قضية الصراع الحضاري ين الشرق والغرب، لكنه «صراع من وزن الريشة»[1] على حد تعبير جورج طرابيشي، يختلف تماما عن الصراع الذي طرحه "يحي حقي" في " قنديل أم هاشم "التي «تنادي بالعلم مع احترام للإنسان وتدعو إلى أن يخضع التطبيق لظروف البيئة المادية والروحية وتاريخها وتراثها»[2] تدور أحداث الرواية بين انجلترة ومصر وتحكي عن إسماعيل –بطلها– الذي سافر إلى أوروبا قصد إتمام دراسته العليا في طب العيون، والأب معتقد برجاحته وقوة إيمانه لكن السنوات السبع التي قضاها هناك قلبت حياته رأسا على عقب. بعد عودته إلى بلده تصاب فاطمة النبوية — إحدى شخصيات الرواية — بمرض في عينيها فعمد ذويها إلى علاجها بتقطير زيت " قنديل أم هاشم" فيهما، فوقف إسماعيل ضد هذا الفعل محاولا معالجتها وكسر القنديل ليثبت للملأ فضل ما لقنته إياه أوروبا من علم حديث يعالجها لا حبا فيها، ولكن تأكيدا لذاته وإبرازا لتفوقه»[3] لكن أهل القرية هاجموه ومنعوه من كسر القنديل فأصيب بمرض أجبره على ملازمة الفراش مدة، ليفكر في الرحيل إلى أوروبا مرة ثانية لكن سرعان ما رجع إليه وعيه وعاد إلى الجماعة فتزوج ابنة عمه وأنجب منها أولادا، كل هذا ليتضح في الأخير أن القوة إيمان فؤاد الشرقي هي التي انتصرت على حضارة الغرب، وما عودة إسماعيل إلى فاطمة النبوية إلا تعبيرا صارخا عن الإحباط واليأس من زرع العمليات العلمية في جو يسوده البعد الخرافي الأسطوري فقارورة زيت القنديل هي الخرافي القائم ضد العلمي... «من ثم، فإن نقل الفكري (الحداثي) كأفكار ومعارف، لا تتم تعبئتها لصعوبة التلقي والتقبل، لكأن مرحلة الماضي ممتدة في الحاضر ولا يمكن أن تنتهي ليبقى الدخول في غيرها

1– جورج طرابيشي، شرق وغرب، رجولة وأنوثة، دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية، بيروت، دار الطليعة، الطبعة الثانية، 1979م، ص 46.

2– علي الراعي، دراسات في الرواية المصرية، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979م، ص 171.

3– المرجع نفسه ص 156.

أمر مستبعد، فإسماعيل لم يستطع إحلال ثقافته في وسط ينتج بسذاجة ما يضادها لهذا انخرط في التواصل مع بيئته، ليبدو معمقا لمظاهر التخلف»[1].

نـمر إلى رواية أخرى تصور العلاقة الحضارية بين الشرق والغرب من خلال العلاقة الجنسية بين المثقف الشرقي والمرأة الغربية، إنها رواية "الحي اللاتيني" لسهيل إدريس إذ تسرد تجربة طالب لبناني يرحل إلى فرنسا للدراسة وعبر إقامته هناك يتعرف على نمط حياة الغـرب فيصبح الغرب مرادفا في وعيه للتحرر الجنسي، ولذلك يسعى إلى إقامة علاقة مع فتاة فرنسية تدعى "جانين" ليجد له حلا لعقدة الكبت* الـتـي يعانيها الشرقي في مجتمعه، وما يهم في هذه الرواية هو الرؤية القومية الـتـي تنظر إلى الغرب بوصفه طرفا في الصراع، على الرغم من أن الطرف العربي في الصراع يقيم علاقته مع الغرب عبر الحب والجنس ومن ثمة «جاءت الصورة الفنية للجنس (في الحي اللاتيني)، صورة فوتوغرافيـة، تعـني كثـيرا باللحظـة الميكانيكية في العلاقة البدنية بين الرجل والمرأة»[2] لكن اللقاء الحضاري بين الشرق والغـرب على ضوء هذا الطابع لن يتحقق بفعل التقاليد والقيم الاجتماعية والقومية الـتـي تميز هـذا عن ذاك، فالتزاوج بين الحضارتين لم يتم ولا يمكن أن يتم في وقتنـا الراهـن، «فمـازالت عشرات الـرواسب والعقد تحول بيننا وبينه. فالحضـارة الأوروبيـة بجانبـها المتفـوق والاستعماري، مازال

1– صدوق نور الدين، الغرب في الرواية العربية، قنديل أم هاشم نموذجا، الدار البيضاء، دار الثقافـة للنشـر والتوزيـع، الطبعـة الأولى،1416 هـ – 1985م، ص– ص 84، 85.

*– الكبت في الفرنسيةRéfoulementفي الإنجليزيةæ .Répression هو مصطلح نفسي حديث مشتق من كبت الغيظ، نقـول : "كبت فلان غيظه في قلبه" أي لم يخرجه. ويطلق الكبت في اصطلاحنا على العملية النفسية، اللاشعورية الـتـي يقصي بـها المـرء بعض تصوراته وعواطفه المؤلمة، ورغباته المحرمة، عن ساحة الشعور الواضح ليخفيها في العقل الباطن أي في اللاشـعور. وتتـم هـذه العملية بغير إرادة أو تتم في أكثر الأحيان بغير علم.

فإذا تمت بإرادة وعلم سميت كبحا لا كبتا، نقول: "كبح المرء جماح نفسه"، أي قيد أفكارهæ رغباته بإرادته، ولم يخرجها . فالفرق إذن بين الكبت والكبح أن الكبت عمل لاشعوري تلقائي، على حين أن الكبح مصحوب بالشعور والإرادة.

يراجع: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص 223.

2– غالي شكري، أزمة الجنس في القصة العربية، بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثالثة، 1978م، ص 182.

يقف عقبة في سبيل هذا التزاوج، وهذا تزاوج لن يتم إلا عندمـــا تـــزول آخـــر مظـــاهر الاستعمار من جانب الحضارة الغربية وحضارتـــها من ناحية»[1].

و الطيب صالح في روايته "موسم الهجرة إلى الشمال" يرسم نقطة تفجر العلاقة بـــين العرب والغرب، عبر رحلة الدراسة واكتشاف معرفة الغرب للتساوي به واحتلاله، ويجســـد الطيب صالح بذلك رؤية جديدة للصراع، فتغدو الرواية حقلا من التصورات والحلـــول في بحثها عن خصائص الهوية، وفي بحثها عن الأجوبة تطرحها التجربة الواقعية الـــتـــي تخوضها الشعوب العربية.

1– يوسف الشاروني، الموضوع الروائي بين اللاتيني والخيط الأبيض، نقلا عن رجاء النقاش، أدباء معاصرون، بيروت، دار الهـــلال، د.ط، 1971م، ص 204.

ثانيا: العنف

يعدّ العنف من المواضيع الهامّة في حياتنا، وقد صار من أمّهات القضايا العويصة الّتي تميّز حياة الإنسان وتطْبعها. فهو الأمر الّذي يعانيه فردًا وجماعة، والحلّ الأمثل لمشاكله وهمومه اليوميّة في حالة إخفاق الطّرق السّلميّة في ذلك. فوسائل الإعلام مثلا - من إذاعة وصحافة وتلفزيون - تكاد تدور أخبارها حول هذه الظّاهرة بمختلف أشكالها، فنحن لا نقرأ ولا نسمع إلاّ عن العنف والنّتائج الوخيمة الّتي يتسبّب فيها. وقد توصّل العلماء إلى أنّ العنف ظاهرة غريزيّة في طبيعة الإنسان، وُجِدَتْ مع وجوده على سطح الأرض، فهي الصّديق والعدوّ والملازم لطبيعته إذ نجد قصّة " قابيل وهابيل " في القرآن الكريم شاهدة على أوّل جريمة يقترفها الإنسان في حقّ أخيه الإنسان. يقول الله تعالى بعد أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم:

﴿ واتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ. لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ، إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ. إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ، وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ. فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ. فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ، قَالَ يَا وَيْلَتِي أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي، فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ﴾[1].

1- سورة المائدة، الآيات 27-31.

تلك هي حقيقة النفس الخسيسة التي صاحبت الإنسان منذ القديم فكان اهتمامه متواصلا في البحث عن أنواع الأسلحة الفتاكة لقهر الطبيعة في بداية الأمر ثم غدا استعمال العنف أمرا مقبولا كوسيلة ضرورية لبلوغ تلك الغاية. لكن سرعان ما وجهه ضد ابن جلدته، فطارده وغزاه وألحق به الأضرار الجسيمة. وتلك هي الأسباب المباشرة التي دعت أغلبية الناس إلى العمل الجاد للحد من هذه الظاهرة والتصدي لها بمختلف الوسائل* أما عملنا نحن للتصدي للظاهرة** العنف، فيأخذ شكل الدراسة الأدبية متطرقين إلى مفهومها اللغوي ثم الاصطلاحي والتعرف على أشكالها.

1ـ مفهوم العنف :

أ- العنف لغة :

جاء في "لسان العرب" لابن منظور الإفريقي المصري في باب "عنف" :

«العنف: الخرق بالأمر وقلة الرفق به، عنف به وعليه يعنف عنفا وعنفا وعنافة وأعنفه وعنفه تعنيفا، وهو عنيف إذا لم يكن رفيقا في أمره واعتنف الأمر أخذه بعنف »[1].

---

* كتبن ي منظمة الأمم المتحدة يوم 14 سبتمبر يوما عالميا للسلم والوئام والسلام وعام 2000 سنة عالمية لثقافة السلم.

** "الظ اهرة" في أساسها مجموعة من الوقائع الفردية التي يسود بينها نوع من التفاعل يعمل على تخليصها من مستوياتها الفردية إلى مستوى جماعي واجتماعي جديد، وبذلك تتحول الظاهرة إلى كيان كلي خارجي يعبر عن نفسه من خلال ذوات فردية ذات إطارات موقفية محددة، وتكتسب الوقائع الفردية الصفة الاجتماعية، حين تجمعها وتشكلها في صورة هذا الكيان الكلي الخارجي الذي لا تفلح المستويات الفردية على تفسير تفاعله، وإنما إذا حاولنا هذا التفسير فإن علينا أن نبحث عن أساسها وعن أسبابها في سياقها الاجتماعي. يراجع غسان رابح، ظاهرة الإجرام في حرب السنتين، بيروت، دار المسيرة ط1، 1979،ص16 وما بعدها.

1- لسان العرب المجلد التاسع، ص257، باب "عنف".

أما التعريف المعاصر لظاهرة العنف، فنجده محصورا في كونه « ردة فعل شخص على شخص آخر لإرغامه على الرضوخ لأوامره ورغباته باستعمال القوة أو هو التهيؤ الطبيعي للتعبير عن الأحاسيس بطريقة خشنة وعدوانية »[1].

وكلمة "عنف" « مشتقة من اللاتينية "Violentia" التي تعني "Violence" بالفرنسية، أو الصفة الشرسة التي تجعل القوة مطية للوصول إلى هدف معين. وانتقالا من المعنى اللاتيني إلى الإغريقي نجد الشاعر "هوميروس" يربطه بالعضلات والقوة الحيوية (bia). أما المختصين، فيربطون هذا المصطلح بالسنكريتية (لغة البراهمة) (j(i)ya) التي يعني عندها السيطرة والقوة»[2].

ب- العنف اصطلاحا :

العنف من وجهة نفسية :

العنف ميل طبيعي في الإنسان وهو ما يعرف في علم النفس بالعدوانية أو الهجومية، كالطفل الذي يحطم لعبته إذا استاء منها. والعنف ظاهرة مرتدة إلى « غريزة الموت في مقابل غريزة الحياة، وهما غريزتان تشكلان جوهر الوجود الإنساني »[3]. والعنف من حيث الاصطلاح المتداول مفهوم سياسي اجتماعي في حين أن الأصل الذي ينبت منه نفسي يتبدى في ذلك التعبير الظاهري عن القوى الهدامة في الإنسان، فإذا لم تظهر في العالم الخارجي ارتدت على الإنسان داخليا. ومن هنا نعتبر أن مصدر العنف هو نفسية الإنسان الممارس لهذه الظاهرة التي هي عبارة عن حشد من العواطف والأحاسيس والمشاعر والمواقف التي تكمن في أعمق أعماق اللاشعور ويأتي عليها الحين، فيتعسر الإمساك بها فتظهر في شكل حقد وكراهية تحمل « معنى من معاني التوتر والانفجار يسهم في تأجيجها في داخل الفرد أو الجماعة عوامل كثيرة أبرزها هذا العالم الحديث المنقسم على

1- يراجع: YVES MICHAUD ,La violence, 2ème éd., Presses universitaires de France,1988, P 3

2- المرجع نفسه، ص4.

3- F.Hacker, Agression, Violence dans le monde moderne, EL calmann-leuy,1972, P94.

نفسه، والذي يعيش فيه الإنسان اليوم، عالم التناقضات السياسية والاقتصادية ونفس الإنسان فردا أخذ أم عطوا في جماعة... هي منعكس هذا الانقسام والتناقض والتوزع، وهي وارثة منه هذا العالم - التوزع والحيرة والقلق الذي يعانيه، وطبيعي أن يتسبب الانقسام والتناقض في المصالح والمعتقدات إلى النفرة والاحتكاك وسوء الظن وشيوع الريبة... تلك البرازخ التي لا يختصرها إلا الحلم أو العنف» [1].

وقد حاول علماء النفس في معالجتهم العدوانية - التي يتسلل منها العنف - أن يبينوا منشأها وأن يحددوا أصلها، «فتوصلوا إلى بعض العوامل المؤدية إلى ذلك منها بعض المنشطات ذات الدور الإيجابي في إيقاظ العنف لدى الأشخاص، ومنها منع الطفل من الحركة والأكل والشرب وتسليط أنواع العقاب عليه من ضرب مبرح وقسوة في المعاملة من قبل الوالدين فيكون ذلك سببا مباشرا في خلق الهيجان في داخله وعاملا من عوامل إيقاظ النزعة العدوانية. كما حصروا العنف في الظروف الطبيعية من حرارة وبرودة. والمحيط الذي يقيم فيه الإنسان يلعب دورا إيجابيا في زعزعة شخصيته وإثارة القلق في كيانه، بحيث يتحول إلى ألم داخل الأمعاء أو إلى اختلالات في القلب، ولا يستطيع الكائن البشري مواجهتها وتحملها ». [2] ويختلف توزيع « الطاقة البشرية الجسمانية والذهنية في جهات العالم المختلفة باختلاف الأقاليم المناخية التي يعيش فيها ولا يمكن تجاهل أثر المناخ البارد نوعا ما في النشاط الفكري والجسماني إلى حد ما وأثر المناخ الحار الرطب في بعث الخمول وانحطاط الطاقة الذهنية والجسمية وتوليد الهيجان والعدوان كرد فعل». [3]

و« إلى جانب تلك البرازخ الخارجية توجد برازخ داخلية أخرى تحدثها نوعية المؤثرات التربوية التي يتعرض إليها الإنسان وتشرح في أعماقه انهيارات وفروجا سرعان

1- غسان رباح، ص40.

2- ينظر: YVES MCHAUD p74.

3- فتحي محمد أبو عيانة، دراسات في الجغرافيا البشرية، بيروت، دار المعرفة الجامعية، د.ط، 1988، ص29.

ما تنقلب إلى إمكانيات عنيفة مختزنة وقابلة للانفجار»[1]. ويرى "فرويد"« أن الإنسان ليس ذلك المخلوق الطيب، صاحب القلب المتعطش إلى الحب والذي يدافع عندما يهاجم وإنما هو عكس ذلك لأنه يحمل على حسب معطياته الغريزية قسطا لا بأس به من العدوانية فيسعى في الواقع لإشباع حاجة العدوان فيستغل عمل الآخر، دون ما تعويض ويشبع غريزته دون ما موافقته، ويمتلك مقتنياته، ويذله، ويعذبه»[2] ويقتله وتقوم العدوانية عند فرويد حينما يتصارع الأنا والهو أو الأنا والواقع أي بين الشخص والعالم الخارجي الذي يحيط به ويكتنفه، فالحب له دوافع جنسية، بينما الحقد والتعصب هما مقاومة للأنا الأعلى لإبراز الذات.

والعدوانية كقوة قد ترتد على الذات المازوشية* أو على الآخرين السادية**، وهاهنا ينبثق إشكال التوفيق بينهما في آن واحد، لأن هذه الثنائية لا تربط باللبيدو(أو غريزة الحياة) وحده، بل ترتبط بغريزة الموت أيضا حسب فرويد.

ولئن«كان منشأ العدوانية عند الإنسان هو غريزة الموت التي تعيش فينا إلى جنب غريزة الحياة، فهذا يعني أن النزاع بين الغريزتين هو الذي يشكل جوهر الوجود الإنساني وهو نزاع تعمل التربية والمجتمع على تكييفه بشكل تكون الغلبة فيه لنزعة الحياة»[3].

ويبقى دور التربية مهما في خفض أو تأجيج الصراع بين نزعة الحياة ونزعة الموت. فالطفل الذي يعيش في جماعة معينة تصاحبه مجموعة من التصرفات والميولات البدائية

1- غسان رباح، ص40.

2- S. Freud, Au dela du principe de plaisir, Essais de psychanalise, Ed. Payot, 1967, p68.

* المازوشية (Masochisme) لفظ مشتق من اسم الروائي النمساوي(مازوخ)؛ ويطلق على الاضطراب الجنسي الذي يدفع العاشق إلى التلذذ بالألم النفسي أو الجسمي الذي يلحقه به المعشوق.

** السادية (Sadisme) اسم مشتق من لفظ الكاتب الفرنسي(المركيز دي صلد Marquis de Sade 1740-1814) الذي تميزت رواياته بوصف الحالات التي يطلق عليها اليوم اسم السادية، وهو اللذة المصحوبة بالقسوة. وقد أطلقت السادية في الأصل على إشباع الغريزة الجنسية بأحداث الألم لدى المشارك في الفعل، ثم وسع معناها فصارت تطلق على كل تلذذ بإحداث الألم لدى الآخرين" يراجع جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1 وج2، ص ص ص،310 -719-720.

3- J.P. Charrier, L'inconscient et la psychanalise, Paris, ed. P.U.F,1968, P68.

التي سرعان ما تتعرض لفرض الفارض من الأهل والمجتمع، فيبدي تجاهه تعنتا في أول أمره ولكنه ينصاع في آخر الأمر للواقع المعيش. وهكذا يكون للأسرة الدور الفعال في خفض درجة العدوان المتغلغلة في نفسية الطفل، وذلك بفرض سلطتها عليه ثم يأتي دور المدرسة التي تسعى إلى تنظيم ميولات الطفل ورغباته وتزرع فيه روح التواصل وأسباب النمو النفسي والحركي وتغذيه بقيم المجتمع وأخلاقه فيصبح مهيأ لإقامة علاقة سوية مع أقرانه ومع الأوساط التي يتواصل بها ثم يأتي بعد ذلك دور المجتمع يكمل عمل الأسرة والمدرسة. وإذا كان هذا الثلاثي غير متفهم وراع ومنفتح، فستكون النتيجة الهيجان وتفجير العدوانية في الطفل كأن تنقطع أواصر الحوار بين الأسر والأطفال «التي تحاول أن تفرض مجتمع الطاعة بوسائل مختلفة تبدأ بحرمانهم من وسائل الترفيه وصولا إلى تأديبهم جسديا، وتكشف الدراسة أن ما يزيد على مليون طفل يهربون سنويا من جحيم الأسرة ليلتحقوا بجماعات أو عصابات يعتقدون أنها توفر لهم حق المساواة مع الآخرين من دون أن تفرض عليهم سلطة الوصاية مقابل الحماية وتؤكد أن حرمان الطفل من حقوقه هو أقرب طريق إلى الإعاقة النفسية والجسدية والعقلية والعاطفية»[1]. وهذه الإعاقة تزرع فيه روح العدوانية والانتقام.

وقد وجد الأستاذ "ميرفي – MURPHY" أن «الأطفال الهنود يتمتعون بقدر عظيم من الحرية في طفولتهم ويعاملون بتسامح كبير من قبل الراشدين، ولكن بعد سنوات الطفولة المفعمة بالحرية يرتطم المراهق بحجاب صفيق من الأعراف الاجتماعية تنتفي معه حرية الاختيار، كما يلغى معه حق ممارسة الحرية التي نشأ عليها وعلى النظر إليها على أنها من الأمور المسلم بها. لهذا تكون الخيبة متطرفة ومؤلمة للكثيرين منهم. وقد تتسبب في توليد صراعات داخلية لديهم لا تحسم إلا باليأس والاستسلام أحيانا، وأحيانا بانفجار عنيف بمعاناة مرهقة من أجل الاستقلال»[2].

1– شوقي رافع، "الإرهاب يبدأ من المنزل" ،في العربي، العدد 444 (نوفمبر1995م)، ص56.

2– نقلا عن غسان رباح، ص40، الذي يحيل إلى ميرفي كتابه "In the mind of men "

أما العدوانية في المجتمع الحديث، فغالبا ما تكون مصحوبة بالطموح وحب السيطرة والميل إلى تسخير كل شيء في سبيل الأهداف الخاصة مما ولد مبدأ المنافسة الفردية.

فـ«الفرد المعزول عليه أن يجاهد غالبا لتخطي غيره والسبق الذي يحرزه يكون تأخرا عند غيره والنتيجة النفسية لهذا الوضع تأزم عدائي منتشر بين الناس فكل واحد يعتبر الآخر منافسا له»[1]. وفي هذه الحالة يفقد الناس طمأنينتهم ويمتلكهم الشعور بالقلق ويدفعهم إلى تأجيج سلوكهم العدواني، ولكن هذا كله متعلق بمكان وزمان معينين إذ لا يمكن أن نحمل هذا الأمر على جميع الجماعات الإنسانية نظرا للفوارق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بين هذا البلد وذاك.

العنف من وجهة سوسيولوجية:

العنف في أبسط معانيه الاجتماعية وأشدها وضوحا يمكن تعريفه على أنه «الاستعمال غير القانوني لوسائل القسر المادي أو البدني ابتغاء تحقيق غايات شخصية أو جماعية»[2]. على أن علماء الاجتماع يحددون مفهومه انطلاقا من النبع الذي يرعاه. فالنظم الاجتماعية تختلف باختلاف المجتمعات، فما نسميه عنفا في بلد ما قد يفتقد هذه الصفة في بلد آخر، وذلك لتباين الأنظمة والمعايير داخل المجتمعات الإنسانية.

ومما لا شك فيه أن العنف كظاهرة لا يهدف إلى التغيير بقدر ما يهدف إلى الإعلان عن ضرورة التغيير حينما يتفشى داخل مجتمع معين أنواع الظلم واللاعدالة بين أفراده. و من وجهة أخرى « يظهر العنف عندما يكون ثمة فقدان للرقابة أو فقدان

1- J.P. Charrier, P P 108 -109.

2- غسان رباح، ص39.

للوعي لدى أفراد معينين أو في جماعات ناقصة المجتمعية، وبهذه الصفة يمكن وصفه بالسلوك اللاعقلاني»[1].

والواقع أن هناك أطروحات متعددة طرحتها النظرية السوسيولوجية كأساس للتصنيف العلمي الذي يستند في أساسه إلى تشريع البناء الداخلي لظاهرة العنف. وقبل توضيح ذلك لابد أن نتعرض إلى طبيعة العنف التي ترتبط ارتباطا جليا بشخصية الطفل الذي يعمل جاهدا للأخذ بالأدوار الاجتماعية التي من شأنها أن تضع له مكانا لائقا بين الأفراد الذين يحيطونه. وقد توصل علماء الاجتماع إلى أن الطفل ما إن ينهي مرحلة التبعية لأهله حتى يتعلم مفهومي "العادي" و"الطبيعي" ويأخذ بالاعتراض على سلوك أصحابه إذا ما انتهك أحدهم هذا المفهوم ولكنه لا يتأخر عن تغيير سلوكه لتقبل سلوك الأصحاب إزاء العادي والطبيعي.

ويؤكد "دور كايم* " في هذا المجال أن الظاهرة الاجتماعية «تعرف بالقدرة على الإكراه الخارجي الذي يمارس على الأفراد كما تعرف من خلال وجود نوع معين من العقاب أو الممانعة التي يتصدى لها الفرد بالعنف»[2].

أما "هوبس" فيعتبر العنف حالة طبيعية ويناقشها انطلاقا من أربعة مقترحات توضح هذا المفهوم:

«**أولا**، يتحرك الناس بواسطة نفس الرغبات.

ثانيا، تكون هذه الرغبات مستبدة دون رحمة، إما لأنها البديل الذاتي للحاجات البيولوجية الجامحة، وإما لأن إشباعها يشكل بحد ذاته سببا كافيا للسعي إلى تجديدها.

1- ر. بودون وف. بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة: د. سليم حداد، الجزائر، د.م.ج.، الطبعة الأولى، 1406-1986، ص395.

* إميل دوركايم(1858-1917) فيلسوف فرنسي وأحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث.

2- يراجع: E. Durkheim, Les règles de la méthode sociologique, Paris, P.U.F. 15ème édition, 1963, P11.

ثالثا، إن الأغراض القابلة لإشباع هذه الرغبات تشكل في كل لحظة كمية محدودة.

رابعا يشتق من تركيب الرغبة والندرة تنافس دائم بين الناس.

وأخيرا، بما أن أيا من الأفراد ليس قويا بما فيه الكفاية ليفرض هيمنته بصورة دائمة، فإن عدم استقرار التنافس بين الناس يعرض كل واحد منهم لمخاطر "المأكلة العالمية»[1].

إن الحرص على تحديد مفهوم العنف وجعله مسألة ترتبط إلى حد بعيد بصراع الجميع ضد الجميع، كما يراه "هوبس"، يرفضه "كارل ماركس" ويرى فيه سمة للحالة الاجتماعية «التي أفسدها الاستئثار بوسائل الإنتاج. والعنف ما هو إلا نتيجة التنافس بين المتعلق كله بأصوله الاجتماعي، والذي يعبر عن نفسه من خلال قواعد مؤسساتية تتعلق بمكافأة العمل وتحديد الربح وتملك وسائل الإنتاج فلا ينبغي الكلام عن"صراع الجميع ضد الجميع" وإنما عن صراع الطبقات ينجم عن ذلك، أن هذا الصراع إذا ما حل عبر انتزاع ملكية المالكين السابقين، فإن العنف الذي أدمى مرحلة " ما قبل التاريخ الإنساني" يختفي في الوقت نفسه الذي تختفي فيه أسبابه»[2]. ولا بد أن نميز العنف من القوة (Force)، فقد جاء عند "جون فرويد (J. Freud)" في هذا المجال :«أن العنف يختلف عن القوة، ذلك أن القوة يكمن تنسيقها في أشكال تحفظ عدالة القانون والتقاليد... فالجيش المنظم هو الصورة المثلى للقوة أمام الجماعة المتحركة والغوغائية التي تمثل العنف»[3].

فالحاكم الذي يؤمن بتحكيمه السلام بين أعضاء المجتمع هو قوي، ولكنه ليس عنيفا. فـ«استعمال القوة، أي تطبيق العقوبات الفعلية على الجانحين ولا سيما العنيفين منهم، هو المتراس الأخير ضد العنف واستغلال الضعيف واحتقار القانون العام. يعتبر المذهب الماركسي، و بخاصة في صيغته اللينينية، أن ديكتاتورية البروليتاريا هي بالتأكيد استعمال

1- ر. بودون وف. بوريكو، ص394.

2- المرجع نفسه، ص 395.

3- يراجع: J. Freund, L'essence du politique, Edition Sirey Paris,1969, P P 514-515.

للقوة. ولكن الرعب الذي يمارسه الحزب ليس عنفا، بما أنه يهدف إلى إنهاء الاستغلال وإقامة نظام شرعي، حيث يتم في النهاية إشباع جميع حاجات الإنسان. يبقى بالتأكيد أن نتثبت بأن هذا الرعب لا يقيم استغلالا أكثر قسوة وأكثر عبثية من ذلك الذي يسعى اللينينيون إلى إلغائه»[1].

ويصنف علماء الاجتماع العنف ويضعون له مفهوما خاصا بحسب أهدافه ودواعيه وظروف حدوثه التي تكمن في:[2]

1/ العنف اللاعقلاني غير المسئول :

وهو نوع من الانفجار اللاعقلاني، لأن أصحابه يفقدون معه الوعي بأهدافه ومراميه ويكون للمحرضين الدور الأساسي في تأسيسه، وذلك بنشر أفكارهم وزرعها في هؤلاء ضد جماعة أو سلطة بكاملها. وبخلاف الضحية يكون المحرض على وعي كامل بأهداف العنف.

2/ العنف المتوتر :

يكون نتيجة التوترات المعنوية، أو الفراغ أو الوهم الذي يعيشه الفرد، إذ تتراكم هذه الأسباب كلها في ذاته وتنضج لتنفجر. وقد تكون وسائل الاتصال سببا مباشرا في تغذية هذا النوع من العنف وإثارته.

3/ العنف الانفعالي أو العاطفي :

هو نوع من الانفجار العاطفي الذي يعبر عن توترات ومشاعر متراكمة لها أسبابها ودوافعها الكامنة في النفس الإنسانية، وهو عنف وإن كانت له أهدافه الموضوعية إلا أنها لم

1- ر. بودون وف. بوريكو، ص 395.

2- يراجع غسان رباح، ص 19 وما بعدها.

تتحدد بعد بحيث يمكن أن تصبح أساسا لفعل عقلاني. وقد يتوقف العنف الانفعالي أو العاطفي بعد الانفجار لبعض التوترات، إلا أنه عادة ما يقع ثانية في المستقبل إذا ظلت العوامل المولدة للتوتر كما هي. فإذا ما استمرت أسبابه وتكرر حدوثه، فإنه ينذر بالتحول إلى نمط العنف العقلاني.

4/ العنف العقلاني أو الرشيد :

يكسو هذا الصنف من العنف النظام المعياري الدقيق والفعال، لأن أصحابه يتميزون عادة بالثقافة العالية والتفكير النير ويتمتعون بالظروف الاقتصادية الجيدة وبالوعي الإيجابي بانفجاراتهم. فقد يكون نتيجة انتشار البطالة أو المحسوبية في شغل الوظائف أو انخفاض مستوى التعليم. ويهدف هذا الصنف إلى الضغط على السلطة لتحقيق الرغبات المطالب بها، فإذا تحققت زال العنف وعاد الأمن من جديد.

جـ ـ العنف تحديدا :

لئن أخذنا بالوجهة النفسية والسوسيولوجية للعنف فإننا نجدهما يرجعان هذه الظاهرة إلى الصراع الذي ينشب بين مكونات الشخصية (من الدوافع المستترة والمدفونة في اللاشعور) والعالم الخارجي والعلائق الإنسانية التي تسير المجتمع.

ونجد تحديد العنف عند النفسيين يصب في اندفاع المرء إلى التغلب على موقف بالمقاومة «بالقوة أو العنف. أن يقاتل، أن ينتقم لإصابة أو ضرر، أو يهاجم، يصيب، أو يقتل شخصا آخر، أن يقاوم شخصا آخر بعنف أو أن يعاقبه»لى[1]. وهذا التحديد الذي يتمثل -كما نرى- في كون العنف ضغطا على الحرية الإنسانية نلقاه أيضا عند "ر. رموند R.REMUND " الذي يوسع مفهومه ويزيده وضوحا وجلاء بقوله: «نسمي عنفا كل مبادرة تحاول الإساءة إلى حرية الغير، وتحاول الأذى بحرية التفكير،

1- إدوارد ج موراي، الدافعية والانفعال، ترجمة أحمد عبد العزيز سلامة، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الأولى،1408-1988، ص190.

والمعتقد، والقرار، وخصوصا عندما نحاول استعمال الآخر كوسيلة في مشروع يستنفذه ويستوعبه من دون أي اعتبار لكونه شريكا حرا ومساويا»[1].

وقد توصلنا إلى أن ظاهرة العنف مرتبطة ارتباطا طبيعيا بالمجتمع، بمعنى أنه حيثما كانت هناك حياة اجتماعية حتى ولو كانت في أبسط صورها، يوجد العنف الذي هو عدوان شخص على آخر في عرضه أو ماله أو ممتلكاته أو في شخصيته أو في شخصه هو نفسه بجرحه أو بتر أعضائه أو قتله.

وقد توصل علماء الاجتماع إلى أن العنف ليس شيئا مطلقا، بمعنى أنه يدل على فعل ثابت له أوصاف محدودة، ولكنه شيء نسبي تحدده عوامل كثيرة منها الزمان والمكان والثقافة. فقد كانت بعض التصرفات في الماضي لا تعد من العنف إطلاقا، ولكنها أصبحت اليوم تمثل شكلا من أشكال العنف يعاقب مرتكبها ويحاسب، لأن المجتمع هو الذي يحدد قواعد السلوك الخاص بأفراده و«يحدد ماهية السلوك العادي، وماهية السلوك المنحرف أو الإجرامي وفقا لقيمه ومعاييره »[2].

2- أشكال العنف :

يتخذ العنف أشكالا متعددة وأوجها متباينة يحصرها علماء النفس في العنف المباشر والعنف غير المباشر.

أ- العنف غير المباشر:

العنف حين يتعرض للكف لا يختفي، وإنما يظل يبحث لنفسه عن مخرج؛ فقد يتم التعبير عنه بصورة غير مباشرة عن طريق «الإيذاء المستتر أو عن طريق العناد وكذلك قد يستدير العدوان ليتجه نحو الذات (Self agression) (إن عز عليه رد العدوان

1- R. Remund, Violence et société , collectif, les éditions ouvrières, Paris, 1969, P 70.

2- سامية حسن الساعاتي، الجريمة والمجتمع – بحوث في علم الاجتماع الجنائي–، بيروت، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، 1983، ص 16.

على مصدره الأصلي أو على بديل له) في صورة كراهية للذات أو نقد للذات، أو انتحار»[1]. والعنف غير المباشر على نوعين:

1/ العنف النفسي :

يرتبط بالإنسان المقهور الذي يعجز عن دفع شر الآخرين تجاهه، فيرتد على نفسه يسومها العذاب أملا في إثارة مشاعر الغير وإيقاظ الضمائر أو هو «نتاج مأزق علائقي بين الأنا والآخر ويتمظهر على الصعيد النفسي بشكل خفي، حينا، مقنعا بلباس السكون والاستكانة الخادعة، وحينا آخر بشكل صريح ومذهل في شدته واجتياحه لكل القيود والحدود. إلا أن بين الحينين هناك العديد من الاحتمالات التي تتفاوت شدة ووضوحا فهي قد تأخذ طابعا رمزيا على شكل سلوك مرفوض أو قد تتخذ طابع التوتر الوجودي »[2].

2/ العنف اللفظي :

يكون محصورا في الإطار الكلامي، فتغدو فيه لغة التخاطب عنيفة وتأخذ شكل الضغوطات والتهديدات والنقد من غير أن توسم بطابع التنفيذ الحسي والمادي. والعنف اللفظي ما هو إلا تمهيد للعنف الفعلي الجسدي.

ب- العنف المباشر:

نميز بين الذي يسلط على الأشخاص والذي يصيب ممتلكاتهم.

أما **الأول** فهو كل تصرف عنيف يوقع العقاب على الغير وعلى جسد مخلوق آخر يمتلك القدرة على الحركة، فتكون آثاره مرئية وواضحة. وهو وسيلة لامتلاك الغير والتعبير عن الكبت المدفون في نفسية المعتدي منذ زمن بعيد متجاوزا في أبعاده العنف اللفظي القائم على التهديد والوعيد. فانفعالية المعنف (بكسر النون) تقضي على التفكير المنطقي وتحجب وضوح الرؤية، وتمثل القدرة عنده على تفهم المعنف بفتح النون، فينتقل العنف النفسي

1- إدوارد ج. موراي، ص137.

2- مصطفى حجازي، سيكولوجية الإنسان المقهور، بيروت، منشورات معهد الإنماء العربي، الطبعة الرابعة، 1986، ص179.

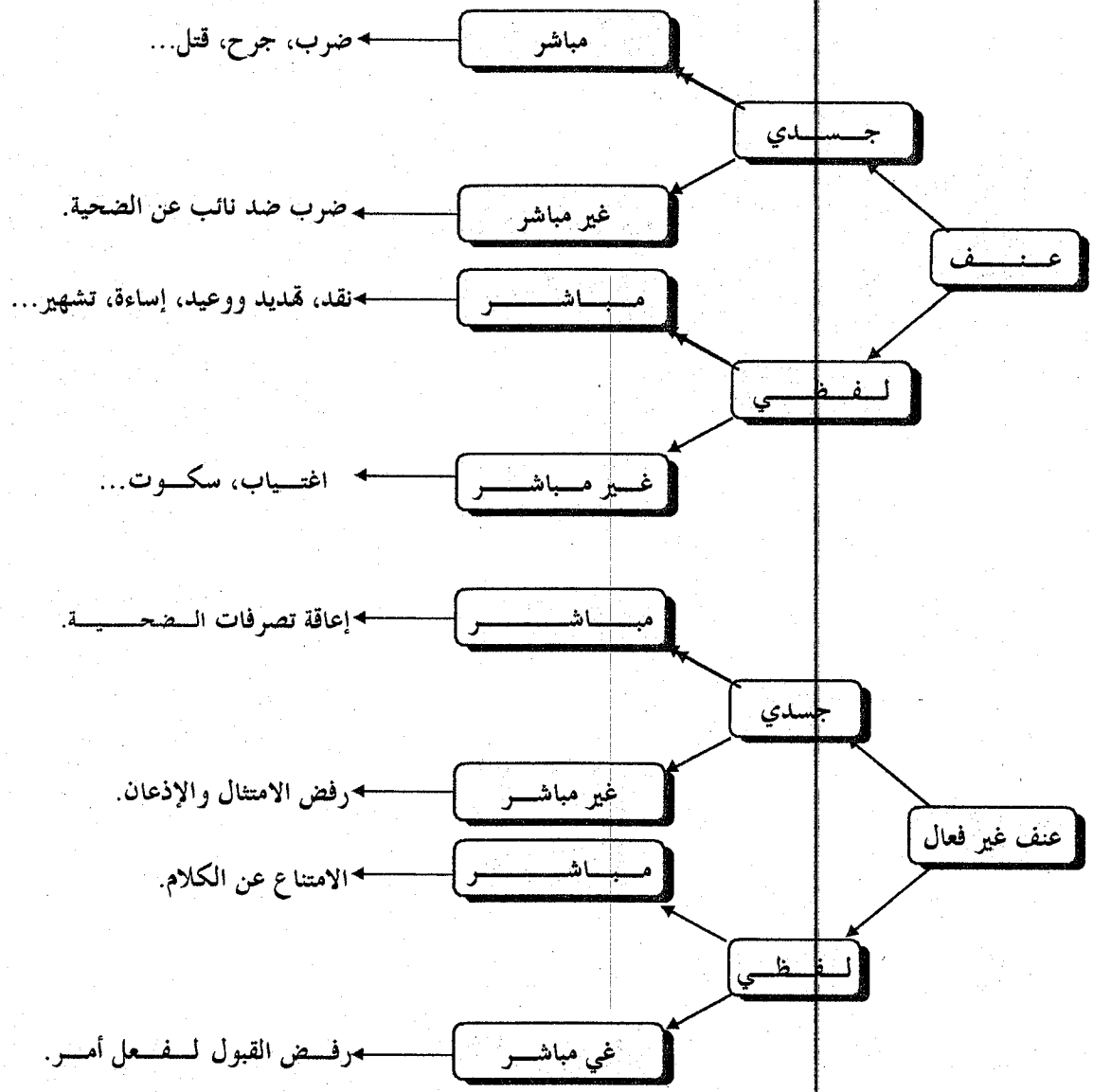
عنده من السباب والشتائم والتهديد إلى الاشتباك باستعمال العضلات تارة والسلاح تارة أخرى في حركة تبلغ حد الرغبة العارمة في إبادة الآخر أو الخصم. وهو بذلك يمس بسلامة المجني عليه أو بصحته، ولا يهمه إن كان جرحا أو ضربا. وقد عرف الفقهاء الجرح على أنه «قطع أو تمزيق في الجسم أو في أنسجته أيا كان مسببه وأيا كانت جسامة ذلك وبأية وسيلة حدث»[1]. أما الضرب، فهو«صفع أو دفع أو احتكاك بجسم المجني عليه سواء ترك بجسم المجني عليه أثرا ماديا أم لم يترك وبغض النظر عن الآلة المستعملة»[2].

وأما **الثاني** يمكن أن يتعدى الفرد على الآخر في ممتلكاته مداراة لشعور بالنقص الحقيقي أو الموهوم، أو قد يتعدى توكيدا لذاته وإعلانا عن وجوده.

1- عبد الله سليمان، دروس في شرح قانون العقوبات الجزائري، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الطبعة الثالثة، 1990، ص182.

2- المرجع نفسه، ص183.

وانطلاقا مـــما تقدم نورد تخطيطا مفصلا للعنف وأشكاله يتمثل فيما يلي[1]:



1– ينظر:

Gabriel Mosar, L'AGRESSION, que sais je? Presses universitaires de France 1ère édition avril,1987, p13

3- العنف والكتابة الروائية :

لم يكن هم إثارة موضوع العنف، ودوافعه وأشكاله ليقتصر على المجال الفكري وحده؛ وإنما وجد موقعه ضمن الكتابة الأدبية الخيالية، وبالذات ضمن الرواية. فهذا الجنس المطبوع أصلا بالحركية والتحول، انطلاقا من نبعه الأصلي بحكم المنطلقات التي تفاعلت في عملية إنتاجه والعائدة بالأساس إلى الظروف المحيطة به ينتج روايات مختلفة قلبا وقالبا.

ولا ريب في أن الملكة الفنية والمنظار الواقعي والواعي للأمور سببان رئيسيان لامتلاك المبدع الروائي العربي ذلك الإلهام الفكري الذي استطاع بعونه أن يعوض العنف الملموس والمرئي في الواقع بعنف الكلمات المخطوطة. فقد كان إقبال جمهور القراء كبيرا عليها يعبر بصدق عن سر تتالي هذه الروايات المعالجة لموضوع العنف بمختلف أشكاله.

ومعالجتنا لهذه الفكرة ستكون موجزة مبنية على مبدإ الاختيار والانتقاء لبعض الروايات، لأن البحث في موضوع الرواية العربية وظاهرة العنف يتطلب طرحا ورؤية شاملة وكاملة.

وقد استطاع المبدع المصري نجيب محفوظ أن يحتل مكانة مرموقة في ميدان القصة، بفضل إبداعاته الفنية الرائعة. فغالبا ما وجدنا رواياته تزخر بحوادث تنم عن العنف وأسبابه، ولعل رواية "الطريق" النموذج الأمثل الذي يجسد ذلك. فصابر الرحيمي، بطل هذه الرواية، واجه ألوانا مختلفة من العنف يشوبه القلق واليأس والأسى، على الرغم من الأماني والأوهام التي راودته طوال بحثه عن ذاته الحقيقية المتبخرة مع فقده أمه باسمة عمران التي أوهمته طوال الأيام التي قضاها بصحبتها؛ أن أباه مات منذ زمن؛ ولكنها سرعان ما كشفت له عن شهادة زواجها مع صورة تذكارية ليوم زفافها مع أبيه في القاهرة منذ ثلاثين سنة. وهكذا انطلق إلى الإسكندرية ليبحث عن أبيه سيد سيد الرحيمي، فبذل جهدا كبيرا في ذلك حتى فقد صبره وقر به القرار بفندق عتيق ملك العجوز الهرم خليل أبو النجا، فوقع في

حب زوجته كريمة التي دفعته إلى قتل زوجها ليخلو لهما الجو. وفي الأخير يكتشف رجال البوليس أمره ويضعونه في السجن.

وبناء على الحوادث التي عرفتها الرواية يتضح للقارئ الاتجاه العام الذي تسير فيه ويتحسس الموقف المضطرب الذي عاشه صابر الرحيمي، وهو يدفن أمه بعد أن تدهورت صحتها وهزلت وماتت، ويكتشف معه العنف النفسي، عندما ضغط على مشاعره وامتنع عن البكاء أمام المعزين* ، بالرغم من ارتباطه الوجودي بأمه ومحبته الصادقة لها. فهذه الازدواجية المتعارضة بين تفجير المشاعر وكبتها هي التي ولدت التوتر النفسي عند البطل.

كما يجد القارئ العنف الجسدي جليا في حادثة مقتل خليل أبو النجا صاحب الفندق العتيق.

أما رواية "عائد إلى حيفا" للكاتب الفلسطيني غسان كنفاني، فقد اتخذ فيها العنف مسارا سياسيا وتعددت مظاهره، وانحصرت في العنف على الذات كالندم عل ترك الأرض الفلسطينية في يد المستدمرين الصهاينة، والمرارة على فقدان الإرادة للدفاع عن الوطن، والشعور بالعجز أمام العدو الذي استضعف الهمم وأذل الشرفاء. وقد دفعت تلك المشاعر أبطال غسان كنفاني إلى مواجهة معلنة، فاتخذت من العمليات الفدائية منفذا لإذلال المستدمر واسترجاع الأرض المسلوبة منهم.

ويمثل"حنامينه" زهرة عصره في ميدان القص ونموذجا خاصا في الصياغة الفنية منذ ولادة "بقايا صور" التي اعتمد فيها الكاتب على الاستعاذة والتذكر، فعبر بذلك عن حركة الإنسان الحياتية وصراعه مع نوازعه النفسية، دون أن يغفل قدرته على الانتصار على

---

* نجد هذا الأمر في قول نجيب محفوظ:"اغرورقت عيناه، رغم ضغطه لمشاعره وكراهيته أن يبكي أمام هؤلاء الرجال اغرورقت عيناه"، نجيب محفوظ، الطريق، دار مصر للطباعة، د.ط 1976م، ص5.

الصّعوبات والمعوّقات في آخر أمره. وقد اتّخذت هذه الرّواية من السّيرة مادّة للقصّ، فبطلها يسترجع ماضيه في بلدة "سويديّة " ليقصّ علينا تاريخ حياته داخل أسرته، وهو تاريخ التّشرّد والعذاب، لأنّه يتزامن والتّاريخ السّياسي المرّ الّذي غمر سوريا بمخلّفات الأتراك والانتداب الفرنسي.

وتبرز رواية "عالم بلا خرائط" للمؤلفين "جبرا إبراهيم جبرا" و"عبد الرّحمن منيف"، منذ صفحاتها الأولى عن العلاقة العدائيّة الّتي تربط البطل علاء الدّين نجيب بالعالم. وقد أدّت هذه العلاقة إلى اتّباع العنف كطريقة فضلى للتّعامل مع العالم الخارجي، وأدّى رفضه إلى أن ينظر إليه نظرة تحدٍّ، ولكنّ هذا التّحدي اتّخذ سلوكات مختلفة تتراوح بين العنف على الذّات والعنف الجسدي أو اللّفظي ضدّ الآخرين، وكان لحرب السّنتين الّتي دارت رحاها على الأراضي اللّبنانيّة بالغ الأثر في ذلك.

ومن خلال تتبّعنا لهذه الإبداعات القصصيّة نلمس أنّ دوافع العنف متداخلة فيما بينها، تتراوح بين الميل الطّبيعي والضّغط الاجتماعي كالفقر والجنس الّذي يمثّل أقصى الدّوافع، والظّرف السّياسي المميّز لحياة جلّ الأبطال.

الفصل الثاني

- الفصل الثّاني -

الثنائيات المتعارضة

1) ملخّص رواية "**موسم الهجرة إلى الشّمال**"

2) تحليل شخصيات الرّواية

1/ مصطفى سعيد

2/ الرّاوي

3/ الجدّ

4/ حسنة بنت محمود

5/ ودّ الرّيّس

6/ بنت مجذوب

7/ محجوب

3) ثنائية الشّرق / الغرب

1/ الشّرق / الغرب تاريخيا

2/ الشّرق / الغرب فنّيا

4) ثنائية الرّاوي / البطل

5) ثنائية القرية / المدينة

6) ثنائية الفلاّح / السّلطة

ـالفصل الثّانيـ

الثّنائيات المتعارضة

1) ملخّص رواية "موسم الهجرة إلى الشّمال" :

تدور حوادث رواية " موسم الهجرة إلى الشّمال"، لصاحبها الطّيب صالح*، في قرية نائيّة عند منحى النّيل في السّودان وتبدأ بقدوم الرّاوي من لندن بعد ما أمضى سبع سنوات يغترف من ينابيع العلم حتّى تمكّن من الحصول على شهادة الدّكتوراه، فهمّ بالانخراط من جديد في أجواء القرية، وإعادة الصّلة بالناس والأشياء فيها، فأحسّ بدفء العشيرة يسري في كيانه، وبطعم الحياة الطّيبة بين أحضان هذا المقام الطّيب، وفجأة تذكّر الحاضرين ممّن استقبلوه، فلفت نظره وجود شخص غريب عنه لم يكن يعرفه من قبل، فأومأ إليه أبوه أنّه **مصطفى سعيد**، أحد الغرباء عن البلد، «جاء منذ خمسة أعوام، اشترى مزرعة، وبنى بيتا، وتزوج بنت محمود»[1] حسنة. وقد أثارت تصرفات مصطفى وطبيعة تعامله مع الناس فضول الراوي للكشف عن السر الذي يحمله هذا الرجل الذي ترك مدينة الخرطوم ليعمل مزارعا في

---

* الطيب صالح: أديب وروائي معروف، ولد في شمال السودان سنة 1929م، وعاش طفولته وفتوته فيه، ثم انتقل إلى الخرطوم وأكمل دراسته الجامعية فيها، وحصل على بكالوريوس في العلوم، وبعد ذلك سافر إلى لندن سنة 1946م حيث أمضى سبع سنوات في دراسة الأدب الإنكليزي وأكمل تحصيله في الشؤون الدولية، فعمل في الإذاعة البريطانية وترأس قسم الدراما فيها، ثم عاد إلى السودان سنة 1953م وعمل مديرا للإذاعة، فوكيلا في قطر لوزارة الإعلام ومشرفا عاما على أجهزتها. تميزت رواياته بتصوير أناس بلده وبصياغة قولهم الصامت والخفي، ومن رواياته وقصصه:

– موسم الهجرة إلى الشمال، دار العودة، بيروت، 1969م.
– عرس الزين، رواية، دار العودة، بيروت، 1970 م.
– دومة ود حامد، مجموعة قصص، دار العودة، بيروت، 1970م.
– بندرشاه رواية، ج1، ضوء البيت، دار العودة، بيروت، 1971م.
– بندرشاه رواية، ج2، مريون، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1977م.

1– الطيب صالح، موسم الهجرة إلى الشمال، تونس، دار الجنوب للنشر،دط، 1979، ص30.

هذه القرية الصغيرة. وما زاده رغبة في ذلك إنشاده لقصيدة بالإنجليزية في إحدى الجلسات الحمراء وفي اليوم الموالي ذهب إليه الراوي في حقله فوجده «منكبا بحفر الأرض حول شجرة ليمون»[1]،فخاطبه بالإنجليزية عمدا لكن **مصطفى سعيد** تظاهر بأنه يجهل تماما هذه اللغة مما دعا الراوي إلى مخاطبته بقوله: «من الواضح أنك شخص آخر غير ما تزعم من الخير أن تقول لي الحقيقة»[2].وبعد حوار طويل قرر **مصطفى سعيد** دعوة الراوي إلى مأدبة عشاء فكانت الانطلاقة الحقة للكشف عن هوية البطل خاصة بعد اطلاعه على جواز سفره الذي يظهر كثرة تجواله بين دول أوروبا الغربية والشرقية.

مصطفى سعيد ابن الخرطوم، ولد بعد وفاة أبيه ببضعة أشهر، وأمضى زمنا بين أحضان أمه إلى أن التحق بإحدى المدارس، حيث تعلم القراءة والكتابة والحساب، فكان نابغة صفه؛ ثم أرسل إلى القاهرة لمواصلة التعلم، بفضل منحة دراسية قدمتها له الحكومة، فالتقى هناك بالسيد روبنسن وزوجته، فأحس بعطفهما عليه، ثم انتقل من الاسكندرية إلى لندن حيث تحصل على ثقافة واسعة فدرس الاقتصاد السياسي، وحاضر في جامعة أوكسفورد.

أما الشق الثاني من حياته، فيمثل المأساة والدراما، إذ كان سببا في انتحار ثلاث فتيات هن: آن همند وشيلا غرينود وايزابيلا سيمور وفي مقتل زوجته جين مورس، فيحاكم؛ لكن النتيجة كانت عكس ما يتوقع، إذ أقر الشهود والقضاة والمحلفون براءته. وفي فصل من فصول الرواية يخبرنا الراوي بفيضان النيل الذي غطى « أغلب الأرض الممتدة بين الشاطئ وطرق الصحراء حيث تقوم البيوت»[3] فأدى إلى غرق عدد من الرجال كان من بينهم **مصطفى سعيد** الذي ترك ظرفا مختوما للراوي يوصيه فيه برعاية أسرته. وبعد سبعة أشهر

---

(1) و (2)– المصدر نفسه، ص 40.

3 – المصدر نفسه، ص 63.

قضاها الرّاوي في الخرطوم موظّفا في وزارة المعارف يعود إلى القرية، وهنا يسرد لنا أحاديث سهرة دارت بين جدّه وبنت مجذوب وودّ الرّيّس وبكري كلّها متعلّقة بمغامرات الزّواج والمرأة والعلاقات الجنسيّة الّتي لم تخل من الفحشاء والمنكر. وفي ساعة متأخّرة ينصرف الجمع لينفرد الجدّ بحفيده الرّاوي ويصرّح له برغبة ودّ الرّيّس في الزّواج من أرملة **مصطفى سعيد**، حسنة، وأنّه قد كلّفه وسيطا بينه وبينها في هذا الموضوع بصفته وكيلا عليها فيتردّد الرّاوي في أوّل أمره ثمّ يعرض الطّلب على بنت محمود ويخبرها أنّ أهلها قد قبلوا بزواجها منه، ولكنّها ترفض رفضا مطلقا، وتقرّر قتله وقتل نفسها إذا أجبروها على الزّواج. وهذا ما حدث بالفعل فبعدما أُخْبِرَتْ على الزّواج من ودّ الرّيّس هجرته في الفراش لمدّة أسبوعين، فحاول وصلها بالقوّة فقتلته وقتلت نفسها وقد طعنته « أكثر من عشر طعنات، طعنته في بطنه وفي صدره وفي محسنه... والسّكين مغروز في قلبها وفمها مفتوح، وعيناها تبحلقان كأنّها حيّة. وودّ الرّيّس لسانه مدلدل بين فكّيه، وذراعاه مرفوعتان في الهواء »[1].

هذا ما قصّته بنت مجذوب للرّاوي بعد أن أسكرها بالويسكي ليأخذ منها القصّة بالإجمال، خاصّة بعدما رفض كلّ من محجوب وجدّه الإدلاء بأيّ اعتراف، فكانت أوّل جريمة عرفها البلد منذ خلقه الله، ممّا أثار الصّخب وهيّج العقول حتّى أنّ محجوب كان يفضّل أن تُرمى جثّة حسنة بنت محمود في قاع البحر أو تترك طعاما للصّقور. غير أنّ هذا الكلام لم يعجب الرّاوي، فأطبق بيده على حلق محجوب، فجحظت عيناه، وكادت المجابهة أن تنتهي بما لا يحمد عقباه.

وفي فصل من الرّواية يتّجه الرّاوي نحو الغرفة المستطيلة المثلّثة السّقف، الخضراء النّوافذ في وسط دار **مصطفى سعيد** ليدخلها بعد أن أوصى بنت محمود أن تسلّم المفاتيح إليه، فيجد فيها العجب العجاب: يجد كتبا مختلفة المواضيع في الاقتصاد، والتّاريخ، والأدب، وعلم الحيوان، وغيرها كثير؛ وفي جانب آخر صور مختلفة ل**مصطفى سعيد** وضحاياه في

1- المصدر نفسه، ص 122.

لندن وبين الأوراق عثر الرّاوي على صورة جين مورس إحدى عشيقات **مصطفى سعيد** الّتي كانت العلاقة بها مزيجا من الكراهية والحبّ، والشّهوة، والعنف، فقد ذاق بسببها مرارة الحياة قرابة شهرين دون ملامستها إلى أن وصل السّيل الزّبى وجاءت ليلة الفراق، فأغمد السّكين في صدرها، فأحسّ بدمها الحارّ يتفجّر.

وفي لحظة قفز الرّاوي في مياه النّيل الباردة ليطفئ جمرة الغيظ والغضب الّذي أصابه، لكن سرعان ما شعر بقوّة تجذبه نحو القاع وتشدّه نحو الأسفل، وبصعوبة وعنف حرّك قدميه وذراعيه حتّى صارت قامته كلّها فوق الماء، وبكلّ ما بقيت له من طاقة صرخ وكأنّه « ممثّل هزلي يصيح في مسرح:" النّجدة. النّجدة." »[1]. لينغلق الموسم وتنتهي الرّواية.

1– المصدر نفسه، ص 156.

2) تحليل شخصيات الرواية :

تطالعنا رواية" موسم الهجرة إلى الشمال " على ثلاث تشكيلات متنوعة من الشخصيات تحمل بين طياتها جملة من الرموز المتشعبة، فلا يكاد القارئ أن يتعرف إلى الأولى حتى تغمره الأخرى بدلالاتها الموحية مما يدفعه إلى التفاعل معها ومع أشكالها المتقابلة ومستوياتها الفكرية المختلفة؛ وأولى تلك الشخصيات:

1/ مصطفى سعيد:

شخصية متعددة الوجوه وغامضة يسودها العنف، والشذوذ، والتشنج والتشتت؛ وهي مثقلة بالدلالات الموحية والرموز المتشابكة وتمثل المعجزة التي نبعت من أرض السودان المستعمر (بفتح الميم) لتطغى على الإنجليز المستعمر(بكسر الميم). ويعد **مصطفىسعيد** من الرعيل الأول من المثقفين المحدثين الذين قصدوا الشمال للأخذ ببوادر التحول، فاكتسب هناك ثقافة عالية ومكانة لائقة أهلتاه ليكون أستاذا محاضرا بجامعة أوكسفورد، فكانت الانطلاقة الحقة للتحدي والانتقام من المستعمر(بكسر الميم) في عقر داره، فهو" فارس عربي فاتح" تارة وسهم الحضارة الشرقية المسموم طورا. ولما عاد إلى موطنه الأصلي أقام في قرية نائية على ضفاف النيل، فزرع في أهل القرية حب الأرض والعمل وساعدهم في الكثير من المهام، واندفع معهم في العيش البسيط، وتزوج منهم، فاكتسب ثقتهم واحترامهم. ثم مات غرقا في نهر النيل- رمز الخصوبة والعطاء- تاركا وراءه جملة من الأسرارالمدفونة في غرفة وسط بيته.

2/ الراوي :

يرمز إلى العهد الجديد في السودان، وقد أمضى سبع سنوات كاملة في الشمال ينهل من العلم ليعود إلى قريته الوادعة على ضفاف النيل، حيث أحس بالطمأنينة والأمان، وكأنه لم يفارقها قط لأنه كان شديد التشبث بأصله. وقد كان الشخصية

الّتي أخذت على عاتقها فكّ اللّغز (**مصطفى سعيد**)، فأصيب بالقلق والهوس، وهو الوصيّ على وَلَدَيْ **مصطفى سعيد** وزوجته حسنة بنت محمود الّتي زعزعت كيانه وحطّمت قلبه بعد انتحارها.

3/ الجَدّ :

يرمز إلى التّاريخ اليافع والفوّاح بأزكى العطور وهو مخلوق خارق العادة وكيان عتيق «تحسبه في عمر التّاريخ صامدا في وجه الزّمان كأنّه صرح من صروح الأقدمين تتكسّر على صخره أمواج الحدثان... إذا شاع امتدّت أبعاده فإنه أشبه بشخص ميثولوجي من أساطير الأوّلين. وهو مثال نادر من الوجود المتكامل المنسجم»[1]. وقد عمّر طويلا، فما فرّط في الدّين وكان طوال السّنين يجمع بين الجِدّ والهزل.

4/ حسنة بنت محمود :

امرأة «ريّانة ممتلئة كعود قصب السّكّر لا تضع حنّاء في قدميها ولا في يديها ولكنّ عطرا خفيفا يفوح منها ، شفتاها لعساوان طبيعية وأسنانها قويّة بيضاء منتظمة. وجهها وسيم والعينان السّوداوان الواسعتان يختلط فيهما الحزن والحياء»[2]. ولذلك تزوّجها **مصطفى سعيد**، فذاقت معه أحلى الأوقات وأهنأها، وامتزجت بشخصه، فأضحت كنساء المدن متفتّحة تزن الأمور وترفض التّقاليد الباليّة، فهي الّتي رغبت عن الزّواج من بعده، وهي الّتي اقترفت أوّل جريمة في القرية على مدى تاريخها الطّويل.

5/ ودّ الرّيّس :

هو شخص مزواج مطلاق يمثّل الفكر المتحجّر والشّطر الرّجعي من الأمّة الّذي يسعى إلى الاستغلال وإلى بلوغ الرّغبة الجنسيّة حيثما اتّفق له ذلك.

1– يراجع مقدّمة "موسم الهجرة إلى الشّمال"، ص 10.

2– الطّيّب صالح، ص 96.

6/ بنت مجذوب :

هي صورة المجتمع الفاسق الغارق في المحرّمات تدخّن السّجائر، وتشرب الخمر، وتحلف بالطّلاق وكأنّها رجل، وتشبه بفكرها المتحجّر وتصرّفاتها الشّيطانيّة ودّ الرّيّس، وهي بذلك النّدّ المؤنّث له.

7/ محجوب :

هو رمز الفلاّح المتفتّح، وقد كان يرأس لجنة المشروع الزّراعي، فأفاد البلاد والعباد. وقد اكتفى بتعليمه الأوّلي على الرّغم من ذكائه الملحوظ. فانكبّ على خدمة الأرض كبقيّة أهل القرية، وكان شديد البغض والنّقد لأهل السّياسة في الخرطوم، يتتبّع فضائحهم ورشاويهم، وكان عضوا في الحزب الوطني الاشتراكي الدّيموقراطي.

3) ثنائيّة الشّرق/الغرب :

1/ الشّرق والغرب تاريخيّا:

يطرح الموروث الحضاري إشكاليّة الشّرق والغرب الّتي أضحت تمثّل الجدل الأزلي الّذي تُبْنَى عليه الحضارة في العصر الحديث. فـ«الشّرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا»[1]. وكلاهما يعيش وجوده المصبوغ باعتقاداته، وتقاليده، وعاداته، وثقافته، فلا الغرب مع الشّرق، ولا الشّرق ظهيرا للغرب.

أمّا الغرب «فهو مصطلح حديث، جرينا فيه على ما اصطلح عليه الأوروبّيون في عصور الاستعمار من تقسيم العالم إلى شرق وغرب يعنون بالغرب أنفسهم ويعنون بالشّرق أهل آسيا وإفريقيّة الّذين كانوا موضع استعبادهم واستغلالهم وجرينا نحن من بعدُ على هذا الاستعمال، والكلمة وإن كانت حديثة اصطلاحا واستعمالا فهي قديمة في مفهومها ودلالتها فقد كان في العالم من زمن قديم قوّتان تتصارعان وتتنازعان السّيادة إحداهما في الشّرق والأخرى في الغرب، تمثّل ذلك الصّراع بين الفرس والرّوم ثمّ في الصّراع بين المسلمين والرّوم، ثمّ في الصّراع بين المسلمين والصّليبيّين ثمّ في الصّراع بين العثمانيّين والأوروبّيين»[2].

والمتتبّع للتّاريخ يستشفّ أنّ لُبّ هذه المفارقة يرجع إلى عهود بعيدة، ضاربة في أعماق التّاريخ ولعلّنا نتّخذ من الفتح الإسلامي البداية الحقّة لوجودها والصّانع الأوّل لخيوطها، حين بلغت الحضارة الإسلاميّة أَوْجَها فكانت رمزا كاملا طيلة تولّي العنصر العربيّ لها ورمزا ناقصا مبتورا حينما التحقت بها أجناس أخرى، ممّا مهّد الطّريق للحروب الصّليبيّة الحاقدة فقتّلت وشرّدت ودمّرت، فأخطأ المسلم صوابه واكتفى بانتمائه العربي. وبعد ما عاد النّفوذ للأتراك وبرز قطب معارض له، ظهر الاستعمار، فوجد فيه مناخا مناسبا

1– هذا قول الشاعر البريطاني رديارد كيلنج، يراجع زكي نجيب محمود، أفكار ومواقف، بيروت، دار الشروق، الطّبعة الأولى، 1983، ص35.

2– محمد محمد حسين، الإسلام والحضارة الغربية، بيروت، مؤسسة الرّسالة، الطّبعة الخامسة، 1402هـ/1982م ص7.

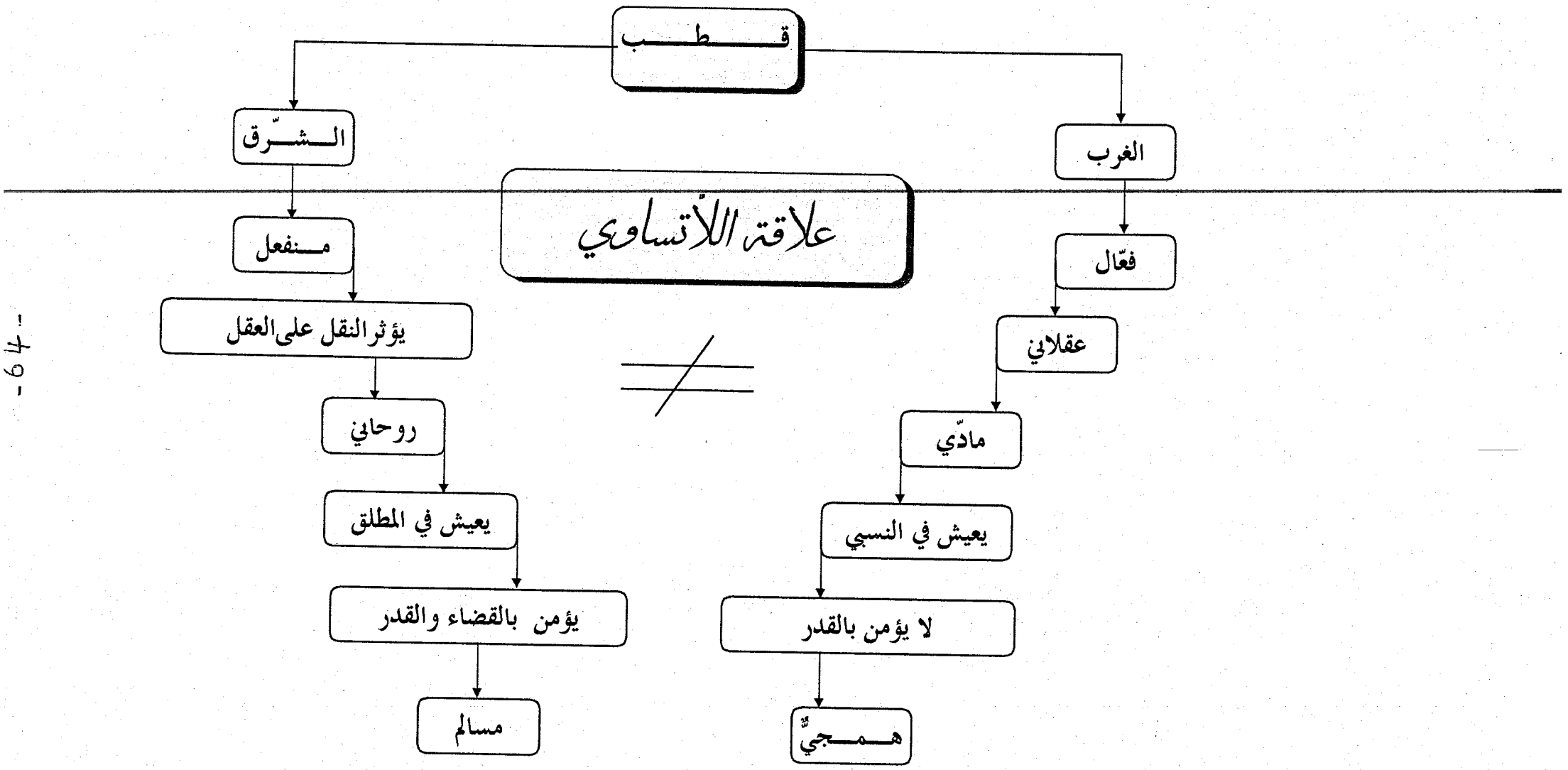
وطيّبا لمقاومة الإمبراطوريّة العثمانيّة، «فنشر فكرة الوطنيّة – بعدما عاش العرب لفكرة العروبة الّتي كانت الدّعامة الأساسيّة للحضارة الإسلاميّة زمنا طويلا- وقدّمها بديلا عن الانتماء الإسلامي، وراح ينبش تاريخ الشّعوب وآثارها ليدعّم هذه الفكرة، ويصنع منها مقوّما هامّا لشخصيّة مستعمراته؛ فأوجد، ممّا أوجد الحركة البربريّة في المغرب والجزائر والجنوب التّونسي، والحركة الفرعونيّة في مصر، والحركة الكرديّة في العراق... والهامّ من كلّ هذه الأفكار هو ما طرأ على معنى الماضي من انقسام إذ أصبح للعرب في أوائل هذا القرن ماضيان:

ماض يصل كلّ شعب من الشّعوب العربيّة بحيّز بشري ديني حضاري يتّسع إلى كامل الرّقعة العربيّة. ويبدأ في نقطة معيّنة من التّاريخ.

وماض ثان يربطه بالحيّز الجغرافي الضّيق الّذي يسمّى الوطن مع كلّ ما يمتاز به هذا الوطن من خصائص ومميّزات وما شهد من حوادث عبر تاريخه الخاصّ وللماضيين أقدار متفاوتة مختلفة. فللأوّل فضل رفع العرب كافّة إلى مقام أمّة واحدة... وللثّاني فضل اشتماله على محتوى يبدو كأنّه أقرب إلى الشّعوب الّتي يعنيها لأنّه لا يخرج بها عن الأرض الّتي تمارسها»[1].

وهناك من التّعارضات الّتي نجدها هنا وهناك متفرّقة في الكتب التّاريخيّة الّتي نتحدّث عن علاقة الشّرق والغرب، وإن كانت في حقيقتها مجموعة أحكام ترجّح ضمنا أو صراحة الغرب على الشّرق، نبيّنها في الجدول الآتي:

1– عبد الصّمد زايد، مفهوم الزّمن ودلالته، تونس، الدّار العربية للكتاب، د.ط، 1988، ص59.



قطب
الغرب
الشّرق
علاقة اللاّتساوي
فعّال
عقلاني
مادّي
يعيش في النسبي
لا يؤمن بالقدر
همجيٌّ
منفعل
يؤثر النقل على العقل
روحاني
يعيش في المطلق
يؤمن بالقضاء والقدر
مسالم

فالغرب « يضع الحرية الفردية فوق كل اعتبار ولا يركن إلا للمبادرة الفردية الخلاقة، في حين أن الشرق يؤمن بالقدر ويفضل تسليم الأمور للغيب... وزمان الغربي هو زمان اللاعودة وزمان الشرقي هو الزمان الدوري يكرر ذاته باستمرار »[1]. وهو زمن الماضي الذي يحيي فيه العرب حاضرهم وبه يوجدون صلتهم بالتاريخ وبأنفسهم، جزء من أحداثه ملك لهم والجزء الآخر ليس من صنعهم وإنما صنعه الاستعمار ومؤرخوه فنحتت حوادثه على دفاتر ذاكراتهم وبالتالي أضحى الغرب فعالا والشرق منفعلا.

يذهب بعض المحللين إلى أن الغرب كان سببا في إسقاط العرب والقضاء على حضارتهم التي بنوها بفضل وحدتهم وتواصلهم واجتهادهم وهذه حقيقة لا ريب فيها. لكن من الحقيقة أيضا أن تدخل الغرب في شؤون العرب، إنما كان نتيجة من نتائج الواقع الذي أفرزته تلك المرحلة من حياة العرب و لم يكن هو السبب في إيجاد هذا الواقع. فـ«الظروف هي الأساس والغرب ما هم إلا أداة شحذتها الظروف وقد أثبتت التجارب أن القوي هو الذي يستغل الظروف لصالحه عن طريق توجيهها واهتبال الفرص التي تأتي بها لتحقيق أغراضه لكن الظروف لن تكون بأي حال من الأحوال من صنع إرادته واعتمادا على قدراته فالتاريخ بماضيه وحاضره، يؤكد أن الظروف إنما هي من صنع الواقع، ممثلا بشكل الحكم وأحوال المجتمع من حيث المستوى المعيشي وفلسفته في الحياة والمعتقد وكذلك في أنماط السلوك الفردي فيه»[2].

وإن ما أثرناه من مفارقة بين الشرق والغرب ليمت بصلة وليرتبط ارتباطا وثيقا بمظاهر الصراع القائم بينهما، مما يدفعنا إلى التساؤل عن مكانة هاتين الإحداثيتين في

1- وقائع ندوة هومبورغ، العلاقات بين الحضارتين العربية والأوروبية، الدار التونسية للنشر، الطبعة الأولى، 1985، ص ص107-108.

2- أبو جرة سلطاني، بروتوكولات خبثاء صهيون، الجزائر، شركة الشهاب، د. ط ص ص20 – 21.

"موسم الهجرة إلى الشمال"، وذاك ما نبغي توضيحه وتفسيره في الطرح الموالي بغية تقريبه إلى الأذهان، ونزع عنه كل إبهام.

2/ الشرق / الغرب فنيا :

يتناسب الاصطدام العنيف بين أوروبا والدول الإفريقية والعربية مع بزوغ فجر المدنية الأوروبية. فبعد مضي (بضم الميم) قرون من الحروب والمواجهة المعلنة وبعد وقوع الوطن العربي فريسة المستعمر (بكسر الميم)، بات من المحتوم عليه التوجه نحوه، لأنه هو نفسه الذي يسر الهجرة باعتبارها معاملة إنسانية في ظاهرها ولكن في باطنها تخطيط محكم غرضه الاتباع.

بيد أن هجرة **مصطفى سعيد** في رواية " موسم الهجرة إلى الشمال " من الخرطوم إلى لندن هي هجرة البطل الفاتح الذي امتطى سفينته وقطع نهر النيل «الذي لولاه لم تكن بداية ولا نهاية، لأن هذا النهر يجري نحو الشمال لا يلوي على شيء قد يعترضه جبل فيتجه شرقا وقد تصادفه وهدة من الأرض فيتجه غربا ولكنه إن عاجلا أو آجلا يستقر في مصيره الحتمي ناحية البحر في الشمال»[1]. تلك قدرة الإله على تسيير هذا الكون وفق نواميس واضحة ولكن الرواية تريد قلب اتجاهه ليصب ناحية الجنوب وقد تجسد هذا الأمر في شخصية **مصطفى سعيد** الذي يمثل المعادلة التي تريد أن تقلب الموازين أو تسويها على الأقل بين شرق ضعيف/قوي، وغرب قوي/ ضعيف* ؛ فأضحت أزمة **مصطفى سعيد** حضارية وأزمته أوصلته إلى«محطة فكتوريا وعالم جين مورس»[2] وإلى المأساة.

وعبر النيل الذي تحكي عنه " موسم الهجرة إلى الشمال" قصة «هذا التيار الجارف الذي يحمل منذ هل القرن العشرون، أفواجا تلو أفواج من بشر الجنوب إلى بلاد

1- الطّيب صالح، ص81.

* بمعنى أنّ الشّرق ضعيف على المستوى الحضاري وقويّ على مستوى الجنس والغرب عكس ذلك.

2- المصدر نفسه، ص 50.

الشمال في رحلة جبرية محكومة بقوانين حديدية كنواميس الطبيعة، لأن الشمال منذ هل العصر الحديث لم يعد جهة كغيره من الجهات الأربع، بل أمسى المصب للأنهر جميعا ونقطة المركز لدوائر العالم قاطبة، إنه شمال الثورة الصناعية والعقلانية وجبروت الدماغ الإنساني الذي ما كاد يعترف بحدود تحده»[1]. فهو شمال التقدم الحضاري والتمكن في الأرض والسيطرة عليها، بفضل وسائل لا حصر لها ومركز الكون بالنسبة لكل إنسان يبتغي البروز والظهور. وبمعنى آخر فقد أصبح المقهور تابعا للقاهر يهتف به في يقظته وحلمه. وهي حتمية فرضتها الظروف وفرضها واقع حملة الغزو الغربي المتفوق للبلدان الضعيفة والتدخل الصارخ في حياة هذه الشعوب المستضعفة التي أثر فيها أيما تأثير، فقلب حياتها رأسا على عقب. وتعد شخصية **مصطفى سعيد** رمز تلك الأمم التي تحن إلى هذا الشمال حنينا يفرز الحقد الكامن في اللاشعور الجماعي للشعوب المستضعفة (بفتح العين) التي تصارع هذا الداء الذي أصابها، فعكر عليها صفو الحياة الطيبة الهنيئة. وقد تمثل هذا الحقد في شخصية **مصطفى سعيد** منذ أن وضعت القوات الإنجليزية رجلها على أرض السودان المقدسة وأضحت تحت سيطرتها.

جاء في مذكرات **مصطفى سعيد** التي دفع بها إلى الراوي ليقرأها « **مصطفى سعيد**، من مواليد الخرطوم 16 أوغسطس عام 1898م... الأب متوفى، الأم فاطمة عبد الصادق. فتحت بعد ذلك جواز سفره، الاسم، المولد، البلد، كما في شهادة الميلاد. المهنة طالب، تاريخ صدور الجواز عام 1916م في القاهرة وجدد في لندن عام 1926م. كان ثمة جواز سفر آخر، انكليزي، صدر في لندن عام 1919م. قلبت صفحاته فإذا أختام كثيرة، فرنسية، ألمانية وصينية ودنماركية»[2].

1– جورج طرابيشي، شرق وغرب، رجولة وأنوثة، دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرّواية العربيّة، بيروت، دار الطّليعة، الطّبعة الثّانية،1979 ، ص143.

2– المصدر السّابق ص 42.

فمن قراءة التواريخ التي سردها الطيب صالح نستشف أنه لم يأت بها اعتباطا وإنما لكل تاريخ دلالة؛ فمولد **مصطفى سعيد** سنة 1898م يتفق ومعركة (أتبرا) التي قلبت موازين السودان وأوقعته في قبضة المستعمر الإنجليزي بقيادة اللورد "كتشنر" الذي قال حينها لـ«محمود ود أحمد وهو يرسف في الأغلال بعد أن هزمه في موقعة أتبرا، قال له: « لماذا جئت بلدي تخرب وتنهب؟» الدخيل هو الذي قال ذلك لصاحب الأرض، وصاحب الأرض طأطأ رأسه و لم يقل شيئا »[1].

إذا فميلاد **مصطفى سعيد** هو رمز زمن السودان بعد هذا الكسر، الكسر في زمن السودان عبر عنه الطيب صالح في روايته بكسر في زمن الانتماء بين الغريب وابن الوطن. بين المستعمر والمستعمر. بين الغرب المستعمر والشرق المستعمر. وهو انقلاب علاقة التملك بينهما الغريب هو الآن السوداني هو الداخل الغربي الخارج هو الآن صاحب الأرض أو مالكها »[2].

ويبقى على **مصطفى سعيد** أن يرجح الكفة لصالح وطنه ولكن كيف السبيل إلى ذلك؟. عاش **مصطفى سعيد** محروما من عطف أبيه الذي توفي قبل ولادته ببضعة أشهر، ومن عطف أمه التي لم تكن إلا شخصا غريبا جمعته به الأقدار، فدرس في المدارس الإنجليزية التي أقيمت في السودان وعلمه الإنجليز كيف يقول: "نعم" بلغتهم فكانت سلطة قسرية لابن البلد لزعزعة أركان إستمراريته الثقافية بعدما عرف الإخضاع العسكري والتفوق التكنولوجي وسلبوا منه أعز ما يملك أي أرضه وأرادوا أن يطمسوا هويته بالقضاء على لغته الأم، لأنهم رأوا فيها الركيزة الأساسية لشخصيته فاتبعوا طرقا مختلفة للوصول إلى ذلك منها تشجيع طالبي اللغة الإنجليزية وقد نجحوا في ذلك مع **مصطفى سعيد** الذي أضحى

1– المصدر السابق ص 110.

2– يمنى العيد، في معرفة النص، بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثالثة، 1985م، ص 247.

يتحدّث لغتهم«بطلاقة مذهلة»[1] وإن كان البروفسور ماكسول فستركين وهو أحد المؤسّسين لحركة التّسلّح الخلقي في أكسفورد ماسوني وعضو في اللّجنة العليا لمؤتمر الجمعيات التّبشيريّة البروستينيّة في إفريقيا يقول ل**مصطفى سعيد** أيّام دراسته في أكسفورد «أنت يا مستر سعيد خير مثال على أنّ مهمّتنا الحضاريّة في إفريقيا عديمة الجدوى»[2]. ولكنّ التّاريخ ينفي هذا الزّعم، فمناهج التّعليم الّتي طبّقت في السّودان إبّان الاستعمار الإنجليزي كانت فيها اللّغة الإنجليزيّة تُفْرَضُ فرضًا على ابن البلد، لأنّها «مفتاح المستقبل، لا تقوم لأحد قائمة بدونها»[3]. وينطبق الأمر نفسه على معظم البلاد العربيّة. ففي مصر، مثلا، عمدت حملة نابليون إلى «فتح مدارس جديدة تعلّم العلوم الدّنيويّة... يتزعّمها "المستر دنلوب"-القسّيس- الّذي عيّنه كرومو مستشارا لوزارة المعارف، وتمثّلت في تمثّل المسيحيّة وتلقين اللّغات الأجنبيّة والقضاء على اللّغة العربيّة حيث أصبحت هذه المدارس وسيلة للرّزق من ناحية، ولاكتساب مكانة اجتماعيّة من ناحيّة أخرى... لقد كان المتخرّج من الدّراسة، يعيَّن فور تخرّجه في دواوين الحكومة براتب يبلغ أربعة جنيهات كاملة، كانت في ذلك الحين تمثّل ثروة ضخمة، أمّا خرّيج الأزهر الّذي قضّى في الدّراسة عشرين سنة من عمره في بعض الأحيان فلا يجد عملا... وإن وجد عملا في إقامة الشّعائر في المسجد بمائة وعشرين قرشا»[4] فقط. على أنّ رغبة **مصطفى سعيد** في الالتحاق بالمدارس الاستعماريّة كانت من أجل التّحرر بالنّسبة إلى وطنه. فالثّقافة في رواية الطّيب صالح«تبدو فعلا مساعدا مزدوج الوظيفة:

1- الطّيب صالح، ص47.

2- المصدر نفسه، ص99.

3- المصدر نفسه، ص 69.

4- محمد قطب، واقعنا المعاصر، الجزائر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرّغاية، د.ط، 1989،ص ص 217-218.

– الثقافة سبب الهجرة والغربة.

– الثقافة سبيل التحرر من هذه الهجرة والغربة أي سبيل العودة للوطن لتملكه المختلف، أي لتملكه في حاضر تاريخي» [1]. ورواية "موسم الهجرة إلى الشمال"، تشهد أن **مصطفى سعيد** كان على درجة كبيرة من النجابة والذكاء، فهو يحكي عن نفسه قائلا: «إنصرفت بكل طاقتي لتلك الحياة الجديدة وسرعان ما اكتشفت في عقلي مقدرة عجيبة على الحفظ والاستيعاب والفهم. أقرأ الكتاب فيرسخ جملة في ذهني. ما ألبث أن أركز في عقلي في مشكلة الحساب حتى تتفتح لي معالقها، تذوب بين يدي كأنها قطعة ملح وضعتها في الماء. تعلمت الكتابة في أسبوعين، وانطلقت لا أنوي على شيء. عقلي كأنه مدية حلدة، تقطع في برودة وفعالية.. طويت المرحلة الأولى في عامين، وفي المدرسة اكتشفت ألغازا أخرى، منها اللغة الإنجليزية فمضى عقلي يعض ويقطع، كأسنان محراث. الكلمات والجمل تتراءى لي كأنها معادلات رياضية والجبر والهندسة كأنها أبيات شعر. العالم الواسع أراه في دروس الجغرافيا، كأنه رقعة شطرنج. كانت المرحلة الوسطى أقصى غاية يصل إليها المرء في التعليم تلك الأيام وبعد ثلاثة أعوام، قال لي ناظر المدرسة وكان إنجليزيا: "هذه البلد لا تتسع لذهنك، فسافر، اذهب إلى مصر أو لبنان أو إنكلترا ليس عندنا شيء نعطيك إياه بعد الآن"» [2]. وهكذا سافر من القاهرة إلى لندن وإلى المأساة، وهناك تهافتت عليه النساء لإشباع رغباتهن الجامحة الخسيسة و لم تكن علاقتهن به علاقة عاطفية إنسانية صحيحة قائمة على التوازن والمساواة، «بل هي علاقة حسية قائمة على الاستغلال، وهذا النوع من العلاقات يذكرنا ولا شك بالعلاقات بين الاستعمار والبلاد المحتلة، فالاستعمار يستغل بلدا من البلدان ويسترفها بقسوة لكي يستمتع بما فيها من ثروات وإمكانيات» [3].

1– يمنى العيد، ص 248.

2– الطيب صالح، ص ص 45 – 46.

3– مجموعة من الكتاب العرب، الطيب صالح عبقري الرواية العربية، بيروت، دار العودة، الطبعة الثالثة، 1981، ص86.

في حين تعبر القوة الجنسية التي يمتلكها **مصطفى سعيد** عن المعادل الموضوعي الذي يحاول من خلاله غزو الشمال القوي بحضارته، الضعيف بجنسه الذي هو رمز أصالة الإنسان وبقائه واستمراريته.

وكان طيلة مكوثه في لندن يطارد المرأة البرونزية حتى يوقعها في فراشه، فيدخلها إلى غرفة نومه فتلفحها رائحة الصندل المحروق والند، فتمتلئ رئتاها بعبير لم تكن تعلم أنه عبير قاتل، "جرثومة ألف عام" الكامنة في كيانه، وقد تسبب في انتحار ثلاث فتيات هن: آن همند وشيلا غرينود وإيزابيلا سيمور ومقتل زوجته جين مورس القائل فيها «هذه المرأة هي قدري وفيها هلاكي، ولكن الدنيا كلها لا تساوي عندي حبة خردل في سبيلها. أنا الغازي الذي جاء من الجنوب، وهذا هو ميدان المعركة الجليدي الذي لن أعود منه ناجيا، أنا الملاح القرصان وجين مورس هي ساحل الهلاك ولكنني لن أبالي، أخذتها هنالك في العراء لا يهمني إن كان ذلك على مرأى ومسمع من الناس هذه اللحظة من النشوة تساوي عندي العمر كله»[1]. هذه جملة من الدلالات، وإن طغى عليها طابع الاستهتار فهي تعبر حقيقة تدمر الذات بسبب الإنجليز، ولذلك لاحظنا **مصطفى سعيد** يرى في علاقته بجين مورس علاقة عالمين: عالم الجنوب المستعمر (بفتح الميم)، وعالم الشمال المستعمر (بكسر الميم). وكان عليه أن يغتنم الفرصة لرد الأذى وأخذ الثأر منه ومن سلطته التي أنزلت به القهر و«جلبت إليه جرثومة العنف الأوروبي الأكبر الذي لم يشهد العالم مثيله من قبل»[2]. فأظهر حقده الكامن في الشعور تجاههم في عقر دارهم وبادلهم الغزو قائلا: «إنني جئتكم غازيا في عقر داركم. قطرة من السم الذي حقنتم به شرايين التاريخ»[3]. وتحمل عوالم **مصطفى سعيد** ثقل السنين التي مرت بها البلاد العربية في عهد الاستعمار من استلاب واستزاف

1- الطيب صالح، ص 147.

2- المصدر نفسه، ص 100.

3- المصدر نفسه.

لثرواتها وانتهاك لحرماتها ومس لأقدس مكونات شخصيتها، فنجده في موضع من الرواية يعبر عن هذا الأمر الذي يجسد الصراع القائم بين القاهر والمقهور وبين القوي والضعيف، ويطرح العلاج الناجع الذي يتم على إثره بناء عالم عادل متحضر تحكمه قوانين محددة قوامها القسطاس والأمن. فقد جاء في حديثه مع إيزابيلا سيمور إحدى -الفتيات المنتحرات- حينما قالت له: «"الحياة مليئة بالألم، لكن يجب علينا أن نتفاءل ونواجه الحياة بشجاعة"... "صدقت يا سيدتي، الشجاعة والتفاءل، ولكن إلى أن يرث المستضعفون الأرض وتسرح الجيوش، ويرعى الحمل آمنا بجوار الذئب ويلعب الصبي كرة الماء مع التمساح في النهر"»[1].

والحق أن هذا الصراع هو المنبع الأساسي للألم الذي يعانيه الضعفاء مما أفرز«الحقد التاريخي في النفس الواعية وغير الواعية عند **مصطفى سعيد** [الذي] وجدناه يتلخص في تصميمه على رد الأذى بأذى آخر: الأذى الجماعي، الأذى التاريخي، قبل الأذى الشخصي للفتيات اللاتي انتحرن»[2]. أدى للرد على مغتصبي الأرض بالقوة والعنف، فالإنجليز حين مخرت بواخرهم «عرض النيل أول مرة [كانت] تحمل المدافع لا الخبز وسكك الحديد أنشأت أصلا لنقل الجنود وقد أنشأوا المدارس ليعلمونا كيف نقول "نعم" بلغتهم، إنهم جلبوا إلينا جرثومة العنف الأوروبي الأكبر الذي لم يشهد العالم مثيله من قبل»[3].

ولأنّ الموت في ساحة المعركة شرف بالنّسبة "للغزاة الفاتحين"، فقد تدمّر **مصطفى سعيد** كثيرا من الحكم الصّادر في حقّه بمحكمة "أولدبيلي" بلندن، فالمحلّفون والشّهود والمحامون والقضاة تآمروا عليه وحرموه من هذه الأمنيّة إذ حتّى المدّعي العمومي سير آرثر هنغنر المعروف عنه أن "يعتصر المتّهمين في قفص الإتّهام اعتصارا، نادرا ما كان يفلت متّهم

1- المصدر نفسه، ص 60.

2- الطّيّب صالح عبقريّ الرّواية العربيّة، ص ص 47 – 48 .

3- الطّيّب صالح، ص 100 .

من يده»[1]، فقد غدا مرئيا ورأى في كلّ ما حدث من جرائم من قِبَل **مصطفى سعيد** ما هو إلاّ «العدل وأصول اللّعب، كقوانين الحرب والحيّاد في الحرب هذه هي القوّة الّتي تلبس قناع الرّحمة»[2] ويكتفي بسجنه لمدّة سبع سنوات فيعود إلى وطنه بعدما تشرّد «في أصقاع الأرض من باريس إلى كوبنهاغن إلى دلهي إلى بانكوك، وهو يحاول التّسويف»[3] دلالة أخرى على القطيعة المفروضة، قطيعة عن الوطن الأصل الّتي لم تكن بمحض الإرادة وإنّما لوجود المستعمِر في بلاده الّذي كان السّبب المباشر في ذلك.

لقد كشفت لنا الرّواية أنّ **مصطفى سعيد** كان على درجة من الذّكاء والمعرفة، ممّا أكسبه مكانة مرموقة داخل المجتمع الإنجليزي أوّل مرّة، وصل إلى أرفع الدّرجات العلميّة، فأصبح دكتورا في الإقتصاد، ومؤلّفا فذًّا للكتب، ومحاضرا في جامعة "أكسفورد" و«هذه الجوانب لم يضعها الكاتب جزافا في الرّواية، وإنّما لكلّ جانب دلالته الرّمزيّة... فدراسة الاقتصاد تعني أنّ الإنسان الإفريقي الجديد قد وضع يده على علم هذا العصر أو على مفتاح العلوم في هذا العصر»[4].

وقد كان لـ**مصطفى سعيد** باعتباره أول سوداني يدرس في الجامعات الأجنبية، الفضل في وضع يده على موطن الداء الذي أصاب الأمة العربية والإفريقية. فحينما انضم إلى جامعة أكسفورد واطلع على علم الإقتصاد وجده مفتاحا مناسبا للكشف عن الوجه الحقيقي للإستعمار وعن طرقه الملتوية الّتي تساعده على استتراف ثروات افريقيا الكثيرة ولذلك وجدنا غرفته تعج بالكتب الّتي تعالج هذا الموضوع ككتب "إقتصاد الإستعمار" و"الإستعمار والإحتكار" وغيرهما، فأضحى مرفوضا من قبل الإنجليز، لأنه خالف نظرتهم

1- المصدر نفسه، ص 53 .

(2)، (3)-المصدر نفسه، ص 80 .

4- الطّيب صالح عبقري الرواية العربية، ص 158 .

إلى علم الاقتصاد، فانحرف به من علم يهتمّ بجمع الأرقام وتنظيم الجداول، أي مجرّد إحصائيات لا تأويل فيها إلى ترجمة سياسيّة للأرقام الّتي لا يحقّ أن تتمّ إلاّ إذا كانت «وفقا للمنظور الإستعماري أو وفقا لما يُنجِح "المهمّة الحضاريّة" وترسّخ علاقة التّبعيّة للغرب وخارج هذا المنظور يجب أن يبقى "علم الإقتصاد" علما آليّا، محنطّا، باردا علما لا يصل به البحث إلى حرارة الدّلالة ونار المعرفة الكاشفة لفعل الإستغلال»[1]. وهذا الأمر لم يتقبّله **مصطفى سعيد** لأنّه وجد أنّ الإستعمار يتنفّس من خلال الرّقم، ويصارع دوما من أجل الثّروة ليضمن لنفسه فترة أطول من البقاء. وهذا ما دفع بالرّجل الإنجليزي إلى الحكم على عمل **مصطفى سعيد** بالإخفاق بقوله: «إنّني قرأت بعض ما كتب عمّا أسماه "إقتصاد الإستعمار" الصّفة الغالبة على كتاباته أنّ إحصائياته لم يكن يوثق بها»[2]، لأنّه كان «يجعل الأرقام تقول شيئا آخر» غير ما وضعت له أصلا، وبذلك انحرف علم الإقتصاد عن منهجه القويم -في نظر المستعمِر طبعا- فأضحى ينتمي إلى لغة السّياسة والسّياسة ليست من شأن **مصطفى سعيد**، لأنّه المقهور والمقهور من واجبه الطّاعة والإنصيّاع للحاكم لا الخروج عن أوامره بل البقاء في خدمته.

4) ثنائيّة الرّاوي / البطل:

يقف الرّاوي -وهو أحد الشّخصيات المهمّة في سير حوادث الرّواية- و**مصطفى سعيد** على طرف نقيض وهما وجهان متعاكسان يشخّصان التّحول التّاريخي الّذي شهده السّودان بخاصّة، والأمّة العربيّة الإسلاميّة بعامّة. ويعدّ **مصطفى سعيد** زمن السّودان السّاكن، فمولده في 16 وغسطس 1898م يتزامن ووجود الإستعمار الإنجليزي في بلده الّذي عرف معه أنواع القمع والقهر والتّدمير. ولم يكن من اليسير على السّودان التّطلّع نحو المستقبل الأفضل، فعهد **مصطفى سعيد** -رمز الجيل الأوّل الّذي تعلّم اللّغة الإنجليزيّة

1- يمنى العيد، ص 249 .

2- الطّيّب صالح، ص 72 .

وذهب إلى بلاد الإنجليز وتزوّج من المرأة الإنجليزية- إلى الإحتكاك بحضارة الغرب لعلّه يعود منها بثمار تنفع وجوده كفرد ووجود أمّته الّتي تعاني الويلات، لكن هيهات إذ بمجرّد ما إن وطأت قدماه بلاد الشّمال حتّى أحسّ بوقوعها عليه موقع السّحر، «فتحوّل إلى زير نساء، إلاّ أنّ زير النّساء لا يستطيع أن يبني وطنه ولا أن يفيد من العلم، إنّما يبني العالم إنسان قادر على المحبّة والعطاء»[1].

فكان لكل ذلك الأثر السلبي على حياته التي اتسمت بالإختلال والإضطراب، وبالسخرية والإعوجاج عن الهدف السامي الذي سطره في السودان، وهو الظفر بالثقافة الرفيعة التي تزيح عن وطنه القيود وتدفعه نحو الأمام، فراح يتعامل مع حضارة الغرب على جميع المستويات وقد أخذت منه أكثر مما أعطته: أخذت لبه الذي يبني شخصيته وأخذت روحه التي هي دينه وتقاليده، فكان ريشة في مهب الريح ترميها يمينا وشمالا.

أما الراوي، فهو رمز الجيل الثاني الذي تزامن وجوده مع إستقلال السودان، فكانت حياته تتميز بالإتزان والإعتدال. لقد هاجر من بلاده الأصل نحو أم الدنيا أو أوروبا ليأخذ منها المنهج القويم الذي من شأنه أن يبني قرة عينه السودان. فكان بحق خير سفير، لأنه تعامل مع حضارة الغرب بكل حذر، فاستطاع بذلك هضمها دون أن يصيبه التمزق والتشتت اللذان أصابا **مصطفى سعيد** رمز الجيل الأول «فكان يمتلك بالتالى امتياز التفكير الهادئ عن استعباد الإنسان الأسود وعن تأليهه في آن معا لمجرد أنه أسود»[2]. يقول:«يا للغرابة، يا للسخرية. الإنسان لمجرد أنه خلق عند خط الإستواء، بعض المجانين يعتبرونه إلها»[3]. فالراوية لم يقع في قبضة غرائزه، كما حدث ل**مصطفى سعيد** الّذي أضحى عبدا للمرأة الأوروبيّة الّتي أفقدته العفّة والطّهارة والنّقاوة.

1- جورج سالم، المغامرة الرّوائية، دراسات في الرّواية العربيّة، دمشق، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، د.ط، 1973 ، ص 171 .

2- جورج طرابيشي، ص 177 .

3- الطّيّب صالح، ص 109 .

فهجرة **مصطفى سعيد** إلى الغرب كانت بدافع الإنتقام منه، وإفراغ الحقد والعنف المتوهّج في ذاته السّودانيّة الّتي لم تنس رشّاشات "كتشنر" ودبّاباته الّتي دمّرت وحطّمت، وكيف ينسى «البواخر الّتي مخرت عرض النّيل أوّل مرّة تحمل المدافع لا الخبز، وسكك الحديد [الّتي] أنشأت أصلا لنقل الجنود»[1]. تلك الحوادث ولّدت في نفسيّته البغض والكراهيّة للغرب، وأمّا الرّاوي الّذي يزامن وجوده مع ثبات البلاد حيث «البيوت بيوت، والشّجر شجر، والسّماء صافيّة»[2]، فيرى أنّ الأوروبّيين «مثلنا تماما... يولدون ويموتون، وفي رحلة من المهد إلى اللّحد يحملون أحلاما بعضها يصدق وبعضها يخيب. يخافون من المجهول، وينشدون الحبّ، ويبحثون عن الطّمأنينة في الزّوج والولد. ففيهم أقوياء وبينهم مستضعفون، بعضهم أعطته الحياة أكثر ممّا يستحقّ، وبعضهم حرمته الحياة. لكنّ الفروق تضيق وأغلب الضّعفاء لم يعودوا ضعفاء»[3].

إنّ الإيمان بالمستقبل الأفضل ورؤية العالم بالعين الواحدة ألهمتا الرّاوي الثّقة بنهاية المستعمرين وامتثالهم لمنطق الوجود كما يقول: «إنّهم سيخرجون من بلادنا إن عاجلا أو آجلا، كما خرج قوم كثيرون، عبر التّاريخ من بلاد كثيرة، سكك الحديد والبواخر والمستشفيات، والمصانع والمدارس، ستكون لنا، ونتحدّث لغتهم، دون إحساس بالذّنب ولا إحساس بالجميل، سنكون كما نحن، قوما عاديّين،وإذا كنّا أكاذيب من صنع أنفسنا»[4].

لقد فهم الرّاوي أنّ الحضارة «ليست تُمنح للإنسان بل عمل وكفاح دائبان»[5]، ولذلك قرّر أن يبدأ من حيث انتهى **مصطفى سعيد** رمز الجيل الأوّل وذلك هو حال الإنسان المثقّف الّذي يمتلك المعرفة والموقف الحضاري الإيجابي الّذي يسنده إلى بلده، فهو

1- المصدر نفسه، ص 100 .
2- المصدر نفسه، ص 66 .
3- المصدر نفسه، ص 31 .
4- المصدر نفسه، ص 66 .
5- جورج سالم، ص 171 .

«إنسان شديد التّأثير في وسطه الإجتماعي وفي محيط عالمه وعصره وذلك لما له من قوى فكريّة خاصّة ومواهب روحيّة ونفسيّة متميّزة»[1]، فشغل نفسه بفتح المستشفيات، وجرّ الميله وتجفيف المستنقعات وتحرير إفريقيا من أنواع الظّلم والقمع وعبّر عن ذلك بصريح العبارة قائلا:«سنهدم وسنبني وسنُخضع الشّمس ذاتها لإرادتنا وسنهزم الفقر بأيّ وسيلة»[2].

وثمة قضية أخرى بنت حوادث رواية "موسم الهجرة إلى الشمال" وعدت الشغل الشاغل الذي راود البطل والراوي في آن واحد، وهي الرغبة في إثبات هوية الإنتماء.

مصطفى سعيد منذ عودته من الهجرة إلى هذه القرية النائية في السودان غدا غريبا في نظر الأهالي، كما كان دخيلا في لندن في نظر الإنجليز، فقد قال عنه أبو الراوي حينما سأله: « إن **مصطفى سعيد** ليس من أهل البلد، لكنه غريب جاء منذ خمسة أعوام اشترى مزرعة وبنى بيتا، وتزوج بنت محمود. رجل في حاله لا يعلمون عنه الكثير»[3].

ويعد هذا التفكك بين **مصطفى سعيد** العربي والغربي أحد العوامل التي مزقت ذاته، فلم يستطع إشباع هاتين النزعتين المتناقضتين، مما أفقده الطاقة الفعالة في مواجهة مجالات الحياة كافة في أخريات أيامه. بحيث اندثر في مياه النيل في أحد فيضاناته العظيمة.

تسير حوادث الرواية منذ عودة **مصطفى سعيد** إلى ينبوعه الأصلي نحو امتلاك الوطن والإنتماء إليه، خاصة بعد معاناته في بلاد الغرب من أنواع التمييز والعنصرية مما أفقده الرغبة في الحياة، فاغترب عن العالم وانفصل وتقطعت بالتالى صلته بالناس، لإنه كان يعتبر نفسه غازيا دخيلا.

1– عبد السلام محمد الشاذلي، شخصية المثقف في الرواية العربية الحديثة، بيروت، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1985 ،ص8.

2– الطيب صالح، ص 112 .

3– المصدر نفسه، ص 30 .

وقد جرى البحث عن الإنتماء منذ أن قرّر الهجرة إلى الشّمال، وهناك عمد إلى الدّفاع عن المستضعفين وعن حقّهم في العيش، وإن كانت الطّرق ملتويّة فقد كان ردّ فعله ضدّ القضاة والمحلّفين الّذين سلبوه حقّ الموت في ساحة المعركة عنيفا ورأى «هذا زور وتلفيق قتلتها أنا، أنا صحراء الظّمأ، أنا لست عطيلا. أنا أكذوبة. لماذا لا تحكمون بشنقي فتقتلون الأكذوبة؟»[1].

كما نستشفّ هذا الإنتماء في البيئة الّتي وإن تعتبر مجرّد رواسب جغرافيّة، فإنّها عند **مصطفى سعيد** ملمح من ملامح الشّخصيّة وخصيصة من خصائص الذّات. ذلك إنّ التّعايش مع البقعة الجغرافيّة الّتي كانت المهد أو الميدان الّذي يصال فيه ويجال صارت حتما معلما حضاريا في ديار الغربة. ف**مصطفى سعيد** قد رضع حليب أمه، واكتسى نقاء الطّبيعة المتوهجة بقيظها وقساوة مسلكها، وتربّى مع وحوشها ودرج في أدغالها حتّى أصبح يمثّل خصوصيات بيئته في سكناته وتحرّكاته و«الماهيّة الحضاريّة من حيث هي سلوك نزوعي وإرادي في ذات الوقت، قد وجدناها تسند المكان وتكسوه بذلك المستوى من الرّمزيّة الّتي تكفل للإنسان حدّا ما من التّكيف عبر إختراقاته المكانيّة، الزّمانيّة، وتحوّلاته الثّقافيّة والرّوحيّة... من هنا ألفينا غرفة **مصطفى سعيد** اللّندنيّة تتحلّى بذوق مشرقي مبالغ فيه، في حين ستكون غرفته ببلدته السّودانيّة بعد الأوبة، وطول الغياب رمز النّكوص يحمل كلّ سجايا الغربة والإنفصام... لقد ترجمت معطيات المكان روح القِيَم الّتي تركّز وجدان الإنسان والّتي عبرها يتمكّن من تحقيق التّوازن، وتلك هي أبعاد المجال، باعتباره أسّ الوجود والمحرّك المركزيّ للتّاريخ»[2]، فضلا عن إستحضار المكان الأصل في بيئة"الشّمال" الّتي يحيا فيها **مصطفى سعيد** «ليلطف التّفرد الإغترابي بتحليّة ذوقيّة يصبغها على المكان الحميمي

1– المصدر نفسه، ص 54 .

2– سليمان عشراتي، الأدب العربي... والرّواية الجديدة، في تحلّيات الحداثة، العدد الثّالث، يونيو 1994م، ص 59 .

لتحقّق شرط الإستمرار»[1]، يرصد شواهد أخرى تثبت بحثه عن هذا الإنتماء. ففي رواية "موسم الهجرة إلى الشّمال" يتعلّق **مصطفى سعيد** بخمس فتيات إنجليزيات أثناء وجوده في لندن وتكون جين مورس خياره للرّباط الزّوجي، لكن سرعان ما تنتهي هذه العلاقة بالقتل، فهو قطع لعلاقة الشّرق بالغرب، فكان حينئذ بين خيارين: هل يبقى مع إنجليزيّة تنتمي إلى دولة إستعمرت وطنه أم ينتمي إلى وطنه وبيئته وتقاليده؟ فاختار البطل ما ينتمي إليه، إذ تزوّج حسنة بنت محمود وأنجب منها طفلين اثنين.

وفي هذه القرية النّائيّة الّتي إختارها **مصطفى سعيد** لقضاء بقيّة حياته يغدو "غرْبيا" عنها فيتحرّك في اتّجاه إزالة كلّ المعوّقات للحصول على هذه الكينونة، ويتمثّل ذلك في التّحول أو القضاء على الحالة الأولى حالة العدم أو الغربة في لندن والوصول إلى امتلاك الوطن الأمّ. فقد كشفت لنا الرّواية أنّ **مصطفى سعيد** طوال إقامته في البلد لم يبدُ منه شيء منفّر، فكان يحضر صلاة الجمعة في المسجد بانتظام، ويسارع «بذراعه وقدحه في الأقراح والأتراح»[2]، وتلك لازمة للتكيّف مع الوسط الإجتماعيّ الّذي يراه مستعمرا جديدا. ونلمح في الرّواية هذا النّوع من البحث عن الإنتماء في مشاركته الفعّالة في طرح أفكاره النّيرة للدّفع بالزراعة نحو التطور والإزدهار. وقد حدث ذلك حينما حضر الراوي إلى اجتماع لجنة المشروع الزراعي، وكانوا بصدد البحث عن أمر يتعلق بتوزيع الماء على الحقول بالعدل والمساواة، فقال: «إن الخضوع للنظام في المشروع أمر مهم، وإلا اختلطت الأمور وسادت الفوضى، وإن على أعضاء اللجنة الخاصة أن يكونوا قدوة حسنة لغيرهم، فإذا خالفوا القانون عوقبوا كبقية الناس»[3].

1- المرجع نفسه، ص 58 .
2- الطيب صالح، ص 33 .
3- المصدر نفسه، ص 31 .

فهذا التّدخل الجريء ترك وقعا حسنا في صفوف الفلاحين وقد توصّل **مصطفى سعيد** إلى أنّ «الكلّيّة يمكن الوصول إليها على مستوى العلاقات بين الأشخاص فقط من خلال الوحدة مع البيئة الاجتماعيّة، وبالتّالي فإنّ الفرد يتوقفه عن أن يكون في وحدة مع تلك البيئة الاجتماعيّة يفقد كلّيته، وحينما يحدث ذلك فإنّ الفرد لا يعود بعد متملّكا لناصيّة جوهرة وهكذا فإنّه يعرب ذاته عن طبيعته الجوهريّة أو يصبح باختصار مغتربا عن ذاته»[1]. لكنّ الحوادث الماضيّة لحياته الّتي كان يعمل جاهدا على كتمانها عن أهل القرية، لأنّه كان يعلم أنّها ستعوقه عن مواصلة تطلّعاته، حالت دون ذلك، ممّا دفعه نحو حالة الاستقرار لأنّ «اللّحظات في حياة الإنسان كلّها سواء من حيث فعلها في توجيه الأحداث، فمنها ما قد يمضي ولا أثر له، ومنها ما يكون له من بعد الأثر وعمقه ما يظلّ يؤثّر في مجرى الحياة إلى ختامها»[2]. فكانت خاتمة **مصطفى سعيد** الانتحار غرقا في نهر النّيل، بعد أن قلّد الرّاوي مهمّة العناية بأهله وولديه، وأوصاه بأن يجنّبهما مشقّة السّفر نحو الشّمال.

ولكنّ الحقيقة بيّنت أنّ **مصطفى سعيد** على الرّغم من الفترة القصيرة الّتي قضّاها بين أهل القرية، فقد استطاع أن يحتلّ مكانة معتبرة بينهم بفعل أعماله وتحرّكاته الجليلة للرّفع من حياة الأهالي، ممّا ترك فيهم أثر ا حسنا. فهذا "محجوب" يتحدّث عنه بقوله حتّى بعد انتحاره رحمه الله: «كان يحترمني وكنت أحترمه، لم تكن الصّلة بيننا وثيقة أوّل الأمر. ولكنّ عملنا معا في لجنة المشروع قرّب بيننا. موته كان خسارة لا تعوّض. هل تعلم، لقد ساعدنا مساعدة قيّمة في تنظيم المشروع. كان يتولّى الحسابات. خبرته في التّجارة أفادتنا كثيرا. وهو الّذي أشار علينا باستغلال أرباح المشروع في إقامة طاحونة للدّقيق. لقد

1– ريتشارد شاخت، الإغتراب، ترجمة : كامل يوسف حسين، بيروت، المؤسّسة العربية للدّراسات والنّشر، ط1، 1980، ص 101

2– يوسف الشّاروني، دراسات في الرّواية والقصّة القصيرة، القاهرة، مكتبة الأنجلو مصرية، د.ط، 1967، ص 68 .

وفّرت لنا أتعابا كثيرة. أصبح النّاس اليوم يجيئونها من أطراف البلد. وهو الّذي أشار علينا أيضا بفتح دكّان تعاوني. الأسعار الآن عندنا لا تزيد عن الأسعار في الخرطوم»[1].

ويسير انتماء الرّاوي إلى الوطن عكس وتيرة **مصطفى سعيد** إذ وجدناه منذ عودته من ديار الغربة يجدّد علاقته بالبيئة الّتي عاش فيها دون أيّ عائق يعوقه، ذلك أنّه ظلّ حاضرا بين النّاس رغم غيابه الطّويل الّذي دام سبع سنوات كاملة، دون أن يؤثّر في شخصه كما لم يؤثّر في الرّوابط الحميمية الّتي كانت تربطه بأهله وذويه. فقد صرّح بذلك قائلا: «المهمّ أنّني عدت وفي شوق عظيم إلى أهلي في تلك القرية الصّغيرة عند منحنى النّيل. سبعة أعوام وأنا أحنّ إليهم وأحلم بهم. ولمّا جئتهم كانت لحظة عجيبة أن وجدتني حقيقة قائما بينهم. فرحّبوا بي. وضجّوا حولي. ولم يمض وقت طويل حتّى أحسست كأنّ ثلجا يذوب في دخيلتي، فكأنّي مقرور طلعت عليه الشّمس. ذاك دفء الحياة في العشيرة»[2].

نلاحظ ممّا سبق أنّ المدّة الّتي قضّاها الرّاوي في أوروبّا لا حضور لها، على طولها، في زمن الحاضر الرّوائي، وهي مدّة زمنيّة لا تحمل معنى الغربة ولا تكسّر زمن انتماء الرّاوي إلى قريته كما لا تهدم إحساسه بهذا الانتماء»[3]. «ولـمّا كانت الذّاكرة هي الأداة العضويّة الحيويّة لمفاعلة الماضي»[4]، فقد وجدنا الرّاوي يستحضر عشيرته في الغربة دلالة على الشّوق الكبير الّذي كان يسكن حياته، لأنّه فقد وجوده «في بلاد تموت من البرد حيتانها»[5]. حيث الانفصال والاغتراب واللاّعلاقة ولم يجد من حميم إلاّ أهله الّذي قال فيهم: «تعودت أذناي أصواتهم وألِفت عيناي أشكالهم من كثرة ما فكّرت فيهم في الغيبة»[6]، ولكنّ ضباب لندن راح دون عودة، في فترة زمنيّة قصيرة، عكس **مصطفى سعيد** الّذي بقي عربيا على

1- الطّيّب صالح، ص 104 .
2- المصدر نفسه، ص 29 .
3- يمني العيد، ص 237 .
4- سليمان عشراتي، ص 54 .
5- الطّيّب صالح، ص 29 .
6- الطّيّب صالح، ص 29 .

الرغم من المدة الزمنية التي قضاها بين سكان القرية. ذلك أن الراوي يمثل الجيل الثاني، جيل الاستقلال المتأصل في وطنه وقومه على الرغم من غيابه الطويل. فهو مثل «تلك النخلة، مخلوق له أصل، له جذور، له هدف»[1]. وفي اليوم الثاني جلس بين أحضان عائلته، أمه وأبيه وأخته وإخوته رموز الاستمرارية والاستقرار، ثم راح يحيي النسق الثقافي للبيئة الأصل، الذي أثر فيه وظل راسخا في شخصيته، بكل ما تحمله البيئة من قيم وتقاليد وعادات، ويقول: «بدأت أعيد صلتي بالناس والأشياء، في القرية كنت سعيدا تلك الأيام. كطفل يرى وجهه في المرآة لأول مرة. وكانت أمي لي بالمرصاد ها هنا المرصاد هو مرصاد التقاليد والعادات التي تميز القرية. تذكرني بمن مات، لأذهب وأعزي، وتذكرني بمن تزوج، لأذهب وأهني. جئت البلد طولا وعرضا معزيا ومهنئا»[2].

إن تذكر الماضي والحنين إليه يعد جزءا مهما من تركيبة الشخصية، لأنه يجسد الانتماء العرقي والتاريخ الجماعي الذي يبني الأمة، فيجده حاضرا في الأحاديث التي دارت بين الراوي وجده الذي يذكره «بالحياة قبل أربعين عاما، قبل خمسين عاما، بل ثمانين فيقوى إحساسي بالأمن»[3]. فالماضي بالنسبة إلى الراوي مصدر الطمأنينة والاستقرار، وهو «يترنر بالماضي ضد الآتي. يمتلك الحاضر بصوت الماضي. يقبع في حوض زمن مستقر يقوي إحساسه بالأمن»[4].

1- المصدر نفسه، ص 30 .
2- المصدر نفسه، ص 31 .
3- المصدر نفسه، ص 32 .
4- يمني العيد، ص 240 .

وبهذا كلّه يبقى الرّاوي واحدا من أهل القريّة، يندمج فيهم، ويتفوّق عليهم بشهادة الدّكتوراه الّتي تحصّل عليها في لندن بعد قضاء ثلاثة أعوام كاملة في التّنقيب عن«حياة شاعر معمور من شعراء الإنجليز»[1].

والعين القرويّة الأمّيّة تنظر إلى الشّخص على أساس الشّهادات لا إلى نوع الثّقافة المكتسبة. ومع ذلك كان الرّاوي مزهوّا بتفوّقه المزعوم، ولكنّه حينما اصطدم ب**مصطفى سعيد** الفلاّح المثقّف، أصيب بالإحباط حين سأله عن اسم شهادته «يقول لي ماذا يسمونها؟ لم يعجبني ذلك فقد كنت أحسّ أنّ الملايين العشرة في القطر كلّهم سمعوا بانتصاري»[2].

وفي هذا تبدو الثّقافة، عند الرّاوي، معادلا للحصول على لقب، وهي تنقيب يقتصر على حياة شاعر وهو في نهاية الأمر شاعر مغمور ومن شعراء الإنجليز، والثّقافة هذه لا تعني القرية ولا أهلها ولا حتّى الرّاوي، بل هي تعني أمرا واحدا: الشّهادة واللّقب، أي لا شيء يضيف ويعبر لا شيء سوى تمويه الثّقافة. أو ثقافة اللاّثقافة»[3].

أمّا **مصطفى سعيد** يريدها ثقافة مجديّة تنفع البلاد والعباد وتدفع الأمّة نحو الازدهار والتّطوّر. فقد كان واضحا مع الرّاوي حينما عرف نوع علمه وقال له جازما: «نحن هنا لا حاجة لنا بالشّعراء لو أنّك درست علم الزّراعة أو الهندسة أو الطّب لكان خيرا»[4]. لذلك غدا **مصطفى سعيد** متملّكا لوطنه، في رؤيته لنفسه وإن كان أهل القرية يعتبرونه عربيّا، لأنّه هو الّذي أقام لجنة المشروع وحفّز الفلاحين على النّظام في توزيع المياه للسّقي، وهو الّذي أشار الفلاحين في استغلال أرباح المشروع في إقامة طاحونة للدّقيق. وفي هذا المعنى تقول يمنى العيد محلّلة: «**مصطفى سعيد** يرى، ولا تقول بحسّ أو يظنّ، إنّ هذا الزّمن هو زمنه، أنّ غربته فيه لا تعني سوى تملّكه المختلف للوطن، غربته هي اختلاف تملّكه عن

1- الطّيّب صالح، ص 35 .
2- المصدر نفسه، ص 34 .
3- يمنى العيد، ص 241 .
4- الطّيّب صالح، ص 35 .

التّملك الّذي يمثّله الرّاوي الّذي ينظر إلى **مصطفى سعيد** كغريب يبدو هو الغريب من موقع نظرة هذا الأخير لمعنى التّملّك»[1]. وحين يقول **مصطفى سعيد** للرّاوي: «نحن هنا لا حاجة لنا بالشّعر»[2]، يقول الرّاوي في باطنه: «أنظر كيف يقول نحن ولا يشملني بها، مع العلم بأنّ البلد بلدي، وهو لا أنا الغريب»[3].

نستشفّ ممّا سبق أنّ **مصطفى سعيد** ينظر إلى الانتماء إلى الوطن وامتلاكه من منظار ما يعطيه الفرد من جهود وثمار له، ليستقيم عوده ويواجه المستقبل بثبات وعزم، هذه الرّؤية تجسّد التّمايز الحاصل بين تفكير المثقّفين: واحد اختار هدفه، والآخر لا يزال يبحث عنه، وشتّان بين الوهم والحقيقة.

5) ثنائية القرية/المدينة:

لقد بات من الضّروري أن تدور حوادث الرّواية داخل حيّز معيّن، لأنّ الحيّز بمثابة «حلّة تتزيّن بها الرّواية وتختال». فالرّوائيون «يوظّفونه لغاية النّصّ الرّوائي ويتّخذون من كلّ تحرّك غاية، ومن كلّ تنقّل حدثا، ومن كلّ ضيق، أو ضجر بالحيّز هدفا تسعى الشّخصيّة إلى تحقيقه»[4]، شأن شخصيات "الطّيب صالح*" في رواياته "عرس الزّين" و"موسم الهجرة إلى الشّمال" و"بندر شاه" و"دومة ودّ حامد"- الّتي ما كانت تتنقّل بين حيّز وحيّز إلاّ لغاية مرسومة بدقّة متناهيّة. فغالبا ما نجد المبدع يرمي بأبطاله في المدينة، وهناك يتثقّفون ويكتسبون رؤى جديدة، ليعودوا مرة ثانيّة إلى القرية، فيصطدمون بمقوّماتها وعاداتها. ممّا يفرز الصّراع بين "القرية والمدينة" والصّراع القائم بين هذه الثّنائيّة كما تَبْسُطُه رواية "موسم

1- يمنى العيد، في معرفة النصّ، ص 110 .

2- الطّيّب صالح، ص 35 .

3- المصدر نفسه.

4- عبد المالك مرتاض، في نظرية الرّواية : بحث في تقنيات السّرد، في عالم المعرفة، العدد 240، شعبان 1419هـ-ديسمبر / كانون الأوّل 1998م، ص 151 .

* إنّ المتتبّع لجمل إبداعات الطّيّب صالح يكتشف أنّ القرية هي الشّيء الثّابت في تجربته الفنيّة، ذلك أنّ القرية هي الخلية الأساسية في البنية الاجتماعية والاقتصادية السّودانية.

الهجرة إلى الشّمال"، ما هو إلاّ امتداد طبيعي لاحتكاك "الشّرق بالغرب"، الّذي ظنّ أنّ السّرّ في التّطور والازدهار يكمن في الأخذ بالأسباب الّتي دفعت بالعرب نحو الرّقيّ. وقد نسي أنّه من الواجب عليه أوّلا أن يظفر بشؤون الاقتصاد والسّياسة والاجتماع، وأنّ النّموذج الغربي يستوجب وجود برجوازيّة تمتلك المال والعلم والثّقافة الواسعة أي كلّ ما يدفع البلاد نحو الأمام، كما يجدر به أن يمهّد الأرضيّة لبناء مجتمع يحكمه العدل والإنصاف بين جميع الأفراد، فلا فرق بين ساكن القرية وساكن المدينة. لا بدّ من أن يعرف أنّ «المدينة في مفهومها العصري الصّناعي والاقتصادي ظاهرة جديدة في التّنظيم العمراني لم يلدها تطوّر فعلي طبيعي، إنّما خلقها لانفجار الدّيموغرافي وضرورات التّصنيع ونشر منتجاته وفقا للمفاهيم الاستعماريّة الغربيّة . وقد جاءت لتحلّ محلّ القرية والحيّ، وتفرض على النّاس شبكة جديدة من قيم غربيّة ووتيرة حياة لا عهد لهم بها. ولا تسمح درجة رقيّهم الذّهني والنّفساني الفعلي بالانسجام معها» [1]. ولذلك وجدنا رواية "موسم الهجرة إلى الشّمال" تسلّط الضوء على «العالم الإنساني في القرية بكلّ بساطته وبما فيه من نماذج إنسانيّة، متناقضة، حادّة، شهوانيّة، وبما فيه من صراع» [2] ترتّب عن تدخّل المدينة في حياة القرية الوادعة المسالمة على ضفاف النّيل.

وترتبط القرية ارتباطا وثيقا بالماضي، لأنّها ترى فيه رمز الاستمرار والاستقرار، فهي تحرص عليه كلّ الحرص، وتدافع عنه من كلّ دخيل يريد تعكير صفو حياتها الهادئة، إذ نحسّ فيها بدفء العلاقات الّتي تربط بين أهاليها، فَهُمْ كالجسد الواحد يعيشون بين أحضان الطّبيعة الضّاحكة، بخضرها وهوائها، وكأنّها تعزف سيمفونيّة متجانسة الألحان، منسجمة مع طابع حياتها السّاكنة الّتي طالما عمدت "المدينة" تعكيره بفعل أصوات، طلمبات الملء (آلات الضخ) الموجودة هناك. فهذا الرّاوي يعبّر عن إحساسه اللاّمنتاهي بالطّمأنينة والسّكينة، وهو يلج هذا العالم الثّابت ويقول: «تمتلئ عيناي بالحقول المنبسطة كراحة اليد

1– عبد الصّمد زايد، مفهوم الزّمن ودلالته : في الرّواية العربية المعاصرة، تونس، الدّار العربية للكتاب، د.ط، 1988، ص 89 .
2– جورج سالم، ص 172 .

إلى طرف الصّحراء، أو حيث تقوم البيوت. أسمع طائرا يغرّد أو كلبا ينبح أو صوت فلّس في الحطب وأحسّ بالإستقرار، وأحسّ أنّني مهمّ. وأنّني مستمر ومتكامل. لا لست أنا الحجر يلقى في الماء لكنّني البذرة تبذر في الحقل. وأذهب إلى جدّي فيحدّثني عن الحياة قبل أربعين عاما، قبل خمسين عاما، لا بل ثمانين فيقوي إحساسي بالأمن»[1]. وقد التمس الرّاوي ذاته بين أهله، فإذا هي حاضرة متفتّحة على البيئة كذي قبل، بناسها وحقولها وهوائها وأصواتها فتركت في قرارة نفسه الشّعور بأنّه ما زال مهمّا ومستمرا في الوجود. ذلك «أنّ المكان لا يزال أليفا إذ تملؤه أصوات أليفة وتعمره مشاهدا أليفة ليست غريبة على الذّاكرة وثانيها وجود التّواصل بين الأمس واليوم، يمثّله الجدّ، وعن هذين المعنيين تنشأ الطّمأنينة النفسيّة وينقشع الخوف من الحياة ويستوي للذّات التّطابق مع معطيات الكون الخارجي هذان هما الشّرطان اللاّزمان للاستقرار والاستمرار»[2]. وعلى طرف نقيض نجد حيّز "المدينة"* مكتظّا بالسّكان والحركة فلا نكاد نلقى مكانا فيها فارغا، وإن كانت هي أيضا تتمتّع بالخضرة الدّاكنة وبالحقول والأشجار فذلك منظر مصطنع كان للإنسان دور في رسمه وتنسيقه «فهذا العالم(أي المدينة في الشّمال) منظّم، بيوته وحقوله وأشجاره مرسومة وفقا لخطّة، الجدران كذلك لا تتعرّج، بل تسير بين شطآن صناعيّة. ويقف القطار في المحطّة بضع دقائق. يخرج الناس مسرعين، ويدخلون مسرعين ثمّ يتحرّك القطار»[3]. وبسبب هذا الصّخب والقلق المزمن الّذي تعانيه المدينة قرّر **مصطفى سعيد** والرّاوي معا العودة إلى القرية لطلب القرار والجذور والطّمأنينة.

وتقبع القرية عند ضفّة النّيل واقفة بهيكلها العمراني العتيد، ببيوتها مصنوعة من الطّين والطّوب الأخضر وإلى جانبها كومات من البرسيم والعلف وطعام للحيوانات الّتي تملأ

1- الطّيّب صالح، ص 32 .

2- عبد الصّمد زايد، ص 225 .

* حينما نقول المدينة نعني بها لندن أو الخرطوم لأنّ هذه الأخيرة تابعة للأولى.

3- الطّيّب صالح، ص 49 .

الإسطبلات، و«هذه البيوت على حافّة الصّحراء كأنّ قوما في عهد قديم أرادوا أن يستقرّوا ثمّ نفضوا أيديهم ورحلوا على عجل»[1]. كما تحمل وسائل المواصلات البدائيّة، الّتي تعتمد عليها القرية في ترحالها وتجوالها من مكان إلى آخر، رمزا صارخا يجسّد الصّراع الّذي يعيشه مع المدينة. والعداء الّذي تكنّه لها، لأنّها تريد أن توقع عليها فعل التّغيير الّذي ينال من وحدتها ويرعرع استقرارها.

ومع ذلك تبقى الحمير الوسيلة الوحيدة للتنقّل باعتبارها رمز المفاخرة والتّباهي بين سكّان القرية. والرّاوي يبرهن على ذلك من خلال الأحاديث المتبادلة بين أعمامه عند لقائهم في المحطّة وفي طريقهم إلى الحيّ سألهم عن الحمارة السّوداء فيقول أبي:«أعرابيّ غشّ عمّك وأخذ منه حمارته البيضاء الّتي تعرفها وفوقها خمسة جنيهات أيضا» ولا أدري أيّ أعمامي غشّه الأعرابيّ، حتّى أسمع صوت عمّي عبد الكريم يقول: «علي الطّلاق هذه أجمل حمارة في البلد كلّها. هذه جواد ليست حمارة، إذا شئت وجدت من يعطيني فيها ثلاثين جنيها» ويضحك عمّي عبد الرّحمن ويقول: «إذا كانت جوادا فهي عاقر. لا خير في حمارة لا تلد»[2].

والحقّ أنّ حنكة الطّيّب صالح وبراعته في التّصوير، تصوير البؤس الّذي يعيشه القروي، ونظرته الرّومانسيّة إلى الحياة في القرية تجعلنا نحسّد ابن البلد على بساطته وقناعته بميسور الحال، إذ ذاك لا يقف حاجزا أمام تحقيق أسمى معاني المودّة والتّآخي بين كلّ الشّرائح القرويّة على اختلافها، فهم لا يكترثون بما وصلت إليه المدينة من تطوّر وما استخدمته من منشآت صناعيّة وعمرانيّة حاولت أن تغزو به القرية، ولكن دون جدوى. فالتّعبير لم يتجاوز "قشرة المجتمع الخارجيّة"[3] و«الدّنيا لم تتغير بالقدر الّذي تظنّه، تغيّرت أشياء طلمبات الماء بدل السّواقي، محاريث من حديد بدل محاريث الخشب، أصبحنا نرسل بناتنا إلى المدارس.

1- المصدر نفسه، ص81 .

2- المصدر السّابق، ص 77 .

3- عبد الصّمد زايد، ص 224 .

راديوهات. أوتوموبيلات. تعلّمنا شرب الويسكي والبيرّة عوض العرقي والمريسة. لكنّ كلّ شيء كما كان»[1].

لعلّ النّرجسيّة الّتي تغمر "المدينة" هي الّتي جعلتها تتمادى في ماديّتها، وتتغاضى عن القيّم والثّوابت الّتي بني على أساسها المجتمع في السّودان، واهتمّت بالمظهر الخارجي. فها هي قاعة الاستقلال في الخرطوم تشهد على ذلك: «صرح من الحجر والإسمنت والرّخام والزّجاج، مستديرة كاملة الاستدارة، وضع تصميمها في لندن، ردهاتها من رخام أبيض جلب من إيطاليا، وزجاج النّوافذ ملوّن، قطع صغيرة مصفوفة بمهارة في شبكة من خشب السّاج، أرضيّة القاعة مفروشة بسجاجيد عجميّة فاخرة، والسّقف على شكل قبّة مطليّة بماء الذّهب، تتدلّى من جوانبها شمعدانات كلّ واحد منها بحجم الجمل العظيم»[2].

ونستشفّ ممّا سبق أنّ القرية في "موسم الهجرة إلى الشّمال" ليست حيّزا عمرانيا أو مجرّد مكان، بل هي: «قبل كلّ شيء صيغة حياة وشكل من أشكال التّنظيم الاجتماعي وتصوّر معيّن للوجود»[3] المصبوغ بمجموعة من الحياوات، كالحياة الاقتصاديّة والاجتماعيّة. فمن الناحيّة الاقتصاديّة نجد القرية تعتمد أساسا على الفلاحة، فموقعها على منحنى النّيل العظيم عرض عليها هذا النّوع من النّشاط القديم الموزّع «على وتيرة الفصول لكي لا يكون للقرية إلاّ الزّمن الطّبيعي المعطى»[4] الّذي أصبح جزءا من تراث القرويّين يخدمونه بكلّ صدق وأمانة، لأنّه أساس معاشهم وقوتهم، فهم على أتمّ « الاستعداد لزّراعة القمح، ينظّفون الأرض ويجمعون أعواد الذّرة والجذوع الصّغيرة... ويكوّمونها أكواما وسط الحقول ويحرقونها. الأرض سوداء مبسوطة تستعدّ للحدث القادم. الرّجال قاماتهم منحنيّة على

1- الطّيّب صالح، ص 103 .
2- المصدر نفسه، ص 117 .
3- عبد الصّمد زايد، ص 227 .
4- المرجع نفسه، ص 25 .

المعاول وبعضهم خلف المحاريث»[1] وكلّ هذه وسائل البدائيّة تشهد على المجهودات الّتي يبذلها الفلاّح في سبيل الإنتاج والمردوديّة والألم «فشدّة الألم عليه لذّة غير أنّها لذّة الصّبر المرير من أجل القوت اليومي واستكانته مسالما مهادنا من صفات أهل المدنيّة والاستقرار»[2].

في حين تعيش المدينة على مبدإ السّرعة: النّاس بين رائحين وغادين لا يتمتّعون بملاذّ الحياة، وحظّهم منها «زمن مصنوع ذو مواقيت حادّة حاسمة دقيقة. وهو زمن ما ينفكّ ينتقل بالمدينة من حال إلى حال ومن هيئة إلى هيئة وفقا لوتيرة السّرعة. حتّى أنّه لا يترك للنّاس من اختيار غير الغربة والتّكيف. وأنّى لهم أن يتكيّفوا مع وضع لا يختارون ولا يصنعون تحوّلاته! فكأنّه يحرّك نفسه بنفسه. وكأنّهم بالتّالي حمل طائل من ورائه ولا مكان له»[3].

أمّا الحياة الاجتماعيّة في القرية، فهي جدّ قويّة ضاربة في أعماق الأرض «كشجيرات السّيال في صحاري السّودان، سميكة اللّحي، حادّة الأشواك، تقهر الموت لأنّها لا تسرف في الحياة»[4]. فهي تخضع لمجموعة من المبادئ والتّقاليد والاعتقادات الّتي تريد القرية إيمانا باستمراريتها واستقرارها، يحكمها الدّين الّذي هو عصمة أمرها، بمنهجه القويم ودستوره الرّصين، فالفلاّح في هذا المقام الطّيب «يتقشّف في سائر عيشه إلاّ في السّجّادة والإبريق يترف فيها قليلا فلا بدّ من تطريّة الشّظف ببعض الرّفاه ولو في لوازم الصّلاة. بل أن يكون ذلك في العبادة بالذّات بتهى الاتّزان»[5].

بينما على نقيضها فقدت المدينة القيّم الإنسانيّة الّتي تضمن لها الاستمرار والبقاء بسبب تأليهها المادّة. فالقيّم الإنسانيّة الّتي تغمر القرية، باعتبارها عملة صعبة المنال، عامل مهمّ في راحتها وقناعتها بمعيشتها البسيطة، وعامل هامّ أيضا في نشر السّلم والسّلام بين أهلها والقضاء على الفوارق الطّبيعيّة. ولذلك قلّت المشاكل والشّرور وزاد التّعاون

1- الطّيّب صالح، ص 124 .
2- المرجع السّابق، ص 92 .
3- عبد الصّمد زايد، ص 25 .
4- الطّيّب صالح، ص 85 .
5- يُراجع مقدّمة "موسم الهجرة إلى الشمال"، ص 11 .

والتّراحم، فأهل القرية يسعون بذاتهم وأقدامهم في الأفراح والأتراح. وخير شاهد على ذلك حادثة غرق **مصطفى سعيد** إذ أصبحت القرية كالجسد الواحد منكبّة كلّها على الشّاطئ «الرّجال في أيديهم المصابيح وبعضهم في القوارب، وظلّوا يبحثون اللّيل دون جدوى»[1].

ومعنى ذلك أنّ الإنسان هو الجماعة، وهو ما تعبّر عنه الحلقات اللّيليّة الّتي يقيمها سكّان القرية لينعموا بالحديث والضّحك ساعات طويلة بعد يوم متعب ومضن، ثمّ تمضي القافلة «طويلة تصعد وتنزل، تحطّ وترحل... ثمّ تغيب الشّمس، ويبرد الهواء، وتتألّق ملايين النّجوم في السّماء، نطعم ونشرب... وبعضنا يتحلّق حلقات يرقصون ويغنّون ويصفّقون... وأحيانا نسري باللّيل ما طاب لنا السّري»[2]. فالنّاس في القرية يجعلون من أيّ حدث سعيد مهما صغر مناسبة لإقامة حفل عظيم لكسر رتابة حياتهم اليوميّة.

ولهذا العالم القرويّ، إلى جانب هذه المظاهر، مظهر آخر يتّصل بالعرف الموروث عن الأجداد ويدعّم ديمومة هذا الوسط، ألا وهو الزّواج. فالرّواية تحكي لنا قصّة زواج ودّ الرّيّس بأرملة **مصطفى سعيد** حسنة الّتي رفضته لشيخوخته، ولكنّ العرف لا يرى في ذلك عيبا، لأنّ «الرّجل رجل وإن بلغ أرذل العمر» و«الرّجال قوّامون على النّساء» و«المرأة يلزم لها السّتر»، فكانت النّتيجة سقوط ودّ الرّيّس ضحيّة عُرْفه، وانتحار حسنة بنت محمود إنكارا لهذا العرف، وكانت هذه أوّل مصيبة تعرفها القرية منذ أن وجدت، فوضعتها في مصافّ المدينة المتميّزة بعنفها وجرائمها. وما يثير الانتباه، بعد هذه الحادثة، انعدام حضور رجال الأمن أو البوليس (رمز المدينة) دلالة واضحة على الضّعف أثرها في حياة القرية، فالسّلطة للعمدة ورجالاته، وكلّ الأمور جرت بصفة طبيعيّة مثلما أشار إلى ذلك محجوب

1– المصدر نفسه، ص ص 63 – 64.

2– المصدر نفسه، ص ص 75 – 76.

بقوله: «دفنّاها أوّل الصباح* دون ضوضاء، أمرنا النّساء ألاّ يبكين. لم نقم مأتما و لم نخبر أحدا. كان سيجيئنا البوليس. وتحقيق وفضائح»[1].

ومعنى ذلك أنّ العالم في عرف هذا المجتمع ينتهي عند حدود القرية، فلا يحقّ لشخص ما وراء هذه الحدود التّدخّل في شؤونه الخاصّة، لأنّه لا ينتظر منه إلاّ الشّر والفضائح الّتي تفسد على القرية حياتها الخاصّة. فهي لا تؤمن إلاّ بتلك القوّة الخفيّة المحرّكة للعالم ولسلوك البشر الّذين ليسوا ذوات فاعلة بل هم موضوعات يقع عليها الفعل ويرتكز، ولا حرّيّة لهم غير ما شاءت الأقدار فموت **مصطفى سعيد** وغرقه في نهر النّيل ما كان إلاّ قضاء وقدرا. وكيف يمكن للإنسان أن يقف في وجه هذه القوّة الخفيّة الّتي تسيّر الوجود؟ وهو أمامها مسلوب الإختيار والقوّة والتّصور.

أمّا الجريمة الّتي ارتكبتها بنت محمود، فما هي إلاّ صورة بشعة للمدينة الّتي نقلت جرثومة العنف الّذي تعيشه إلى هذه القرية المسالمة، الطّيبة متجسّدة في شخصيّة **مصطفى سعيد** طبعا الّذي كان يعيش حياتهم، ولكنّه كان يفجّر الصّراع بينهم. « فالفعل الّذي فعلته (حسنة) ليس فعل بني آدم بل فعل شياطين»[2] فالمدينة هي السّبب في هذا الإجرام، فـ«الحقيقة أنّ بنت محمود تغيّرت بعد زواجها من **مصطفى سعيد** (رمز التّمدّن الغربي) كلّ النّسوان يتغيّرن بعد الزّواج، لكنّها هي خصوصا تغيّرت تغيّرا لا يوصف، كأنّها شخص آخر حتّى نحن أندادها الّذين كنّا نلعب معها في الحيّ ننظر إليها اليوم فنراها شيئا جديدا هل تعرف؟ كنساء المدن»[3] تحكمهنّ جرثومة الإعتداء على الغير إذا والقرية رمز توازن الذّات الإنسانيّة واستمراريّتها وبنك الثّوابت المقدّسة الّتي لازمتها عبر تاريخها الطّويل من استعدادات وميولات وعادات وتقاليد وأعراف.

---

* يعني حسنة بنت محمود.

1- المصدر نفسه، ص 119 .

2- المصدر نفسه، ص 112 .

3- المصدر نفسه، ص 104 .

والتّطور إذا عمد إلى تحطيم هذه المقدّسات، فسيكون سببا في تحطيم التّوازن والإستقرار اللّذين يعيشهما الإنسان. والمهمّ «أن تكون كما نحن قوم عاديّون وإذا كنّا أكاذيب، فنحن أكاذيب من صنع أنفسنا»[1].

والمدينة تعارض هذا الأمر وتريد أن تكون القرية مثالا لها تسابق الزّمن حتّى تفقد أعزّ ما تملك " التّوازن " ، فتضعف صلتها بالواقع وإنّه لمن العيب أن تقتفي القرية (والعرب) أثر الغرب من دون تبصّر وتريّث حتّى أصبحنا نحن أكاذيب في نظرهم. ولكي تكون حقيقة فعلينا أن نكون «كشجيرات السّيال في صحاري السّودان سميكة اللّحي، حادّة الأشواك تقهر الموت لأنّها لا تسرف في الحياة»[2]. والصّواب أن نعيد صلتنا بمحيطنا، ونجعل ماضينا في خدمة حاضرنا لبناء مستقبلنا.

وفي الختام نورد هذا الجدول لتوضيح التّناظر الحاصل بين القرية والمدينة في " **موسم الهجرة إلى الشّمال** " :

1– المصدر نفسه، ص 66 .

2– المصدر نفسه، ص 85 .

جدول بالفوارق الخالقة للصّراع بين القرية والمدينة

الميدان	القرية	الصّفحة	المدينة	الصّفحة
الطّبيعة	الحقول، الأشجار، الخضرة (طبيعة)	30	الخضرة الدّاكنة، غدران وشطآن صناعيّة (مصطنعة)	49
العمران	البيوت : من الطّوب والطّين تنمو فيها شجيرات الطّلح... الحيطان ملساء مطليّة بمادة هي خليط من الرّمل الخشن والطّين الأسود وزبالة البهائم.	84	الحجر، الرّخام، الزّجاج الملون، شمعدانات، خشب طلاء، الأيتوس، لوحات زيتيّة...	117
وسائل النقل	الحمير، البغال والقوارب	77	سيّارة أمريكيّة بعرض الشّارع، القطار، الباخرة	117
النّاس	طيّبون، بسطاء، العلاقات بينهم دافئة	29	طيّبون عموما، العلاقات بينهم باردة.	31
الاقتصاد	الفلاحة، التّجارة، العمل اليدوي	40 و 84	الصّناعة والتّجارة	118
الزّمن	طبيعي معطى " ليلة المواسم الفلاحيّة " نتائجه الاستقرار والسّلم والهدوء.	31	مصنوع ذو مواقيت حادّة حاسمة، نتائجه التّوتر والاستقرار والضّجر والعنف.	49 و 55
العرق	" الرّجال قوّامون على النّساء" "الرّجل رجل وإن بلغ أرذل العمر".		النّساء سافرات يرقصن علانيّة مع الرّجال.	30
	" المرأة يلزم لها ستر "	93	" الرّجل لا يتزوّج بل يعيش مع المرأة بالحرام".	30
آداب الزّيارة	النحنحة قبل دخول البيت الهدايا : بطّيخة كبيرة، زنبيل مملوء برتقالا. أهل القرية يتزاورون في أيّ وقت.	33	الاختلاط، بروتوكولات، مواعيد	47 وما بعدها

6) ثنائيّة الفلاّح / السّلطة :

من الحقائق الّتي تكشف عنها رواية "موسم الهجرة إلى الشّمال" علاقة " الفلاّح بالسّلطة " الّتي غدت منذ البداية الأولى علاقة تنافريّة بسبب الظّلم والعزل والحصار الّذي سلّطته على الفلاّح، فكان طرفا بارزا في الصّراع الاجتماعي الّذي عالجته رواية " الموسم " وهو صراع يحتّمه ويغذّيه الواقع المعيش الّذي ولدته فئة دخيلة على السّودان بعد استقلاله وكانت وجها جديدا للاستعمار، وكأنّ الفلاّح لم يشبع من ظلم وجور الاستبداد الإنجليزي الّذي امتصّ دمه، وهيمن على أراضيه وزجّ به في الجبال الوعرة، حتّى تأتي الحكومة المتمثّلة في ذئاب مفترسة تلبس ثياب الصّداقة وتستبدّ بالحكم وتنعم به " دون الورثة الشّرعيين للسّلطة «جاعلة همها الواحد الاستحواذ على المناصب والتّمتع بالحياة. وكلّ ما يجنيه الفلاّح من كدّه ونضاله الشّعارات الزّائفة الّتي تعظّمه وتجلّه بدون مقابل ملموس « فالثّورات تصنع باسمه، والحكومات تقوم وتقعد من أجله»[1]، فلا مدارس ولا مستشفيات تبنى إلاّ و«حيطانها ملساء مطليّة بمادّة هي خليط من الرّمل الخشن، والطّين الأسود وزبالة البهائم... وكذلك السّطوح والأسقف من جذوع النّخل وخشب الشّط وجريد النّخل»[2]، فهي فرضى قائمة دون نظام. وعلى الرّغم من ذلك لم يصب الفلاّح بالكلل والملل، بل ظلّ يجدّ ويجدّ في حقله طول النّهار، تحت قيظ الحرّ، لا وسيلة له إلاّ الحمار الّذي ينقله من البيت إلى الحقل في زيّه المعتاد الجلباب والعمامة.

«أمّا سادة إفريقيا الجدد فوجوههم ملساء وأفواههم كأفواه الذّئاب، تلمع في أيديهم ختم من الحجارة الثّمينة، وتفوح نواصيهم برائحة العطر، في أزياء بيضاء وزرقاء وسوداء وخضراء من الموهي الفاخر والحرير الغالي تتزلق على أكتافهم كجلود القطط الساميّة،

1- الطّيّب صالح، ص 77 .

2- المصدر نفسه، ص 84 .

والأحذيّة تعكس أضواء الشّمعدانان، تصرّ صريرا على الرّخام»[1] وهم يسكنون في بيوت محاطة بحدائق مكيّفة بالهواء ويروحون ويجيئون في سيّارات أمريكيّة " بعرض الشّارع ويشكّلون طبقة برجوازيّة أشدّ خطرا من المستعمِر نفسه، تتشدّق بأحلى الكلام في الملتقيات والمؤتمرات، وأعناقهم منغمسة في الفضائح والرّشاوى. تلك المكاسب المحرّمة والطّرق الملتويّة ولّدت الوعي عند الفلاّح القرويّ، فهذا محجوب أحد الشّخصيات البارزة في الرّواية، فلاّح يمثّل الطّاقة الفعّالة في البلد رغم قرويّته، واكتفائه بالتّعليم الأوّلي، وتشبّثه بأرضه كبقيّة الفلاّحين، كان دائما بالمرصاد لهؤلاء الخونة ينقدهم وينقد الأوضاع الّتي آلت إليها البلاد، ويحبّ تتبّع أخبار الخرطوم «خاصّة أخبار الفضائح والرّشاوى وفساد الحكام»[2] ويقول ملاحظا على أصحاب المؤتمرات :«كيف يفكّر هؤلاء النّاس؟ يضيّعون الوقت في المؤتمرات والكلام الفارغ ونحن هنا أولادنا يسافرون كذا ميلا للمدرسة، ألسنا بشرا؟ ألسنا ندفع الضّرائب ؟ أليس لنا حقّ في هذا البلد ؟ كلّ شيء في الخرطوم. ميزانيّة الدّولة كلّها تصرف في الخرطوم. مستشفى واحد في مروى نسافر له ثلاثة أيّام. النّساء يمتن أثناء الوضع. لا توجد دابّة واحدة متعلّمة في هذا البلد»[3].

ولعلّ غيّاب الحريّة، العدالة والحقّ في الإنسانيّة، والمواطنة وهي مواصفات الدّولة العربيّة الحديثة «هو ما اقتضى مناهضة هذه المواصفات، سواء عن طريق العنف، أو الانقلابات السّياسيّة، أو توجيه النّقد الدّائم»[4]، أو الانفصال التّام والكامل عن الجهاز الحاكم بقانونه المستورد من الغرب و« البعيد بنصوصه الجامدة الّتي تطبّق في حرفيّة

1– المصدر نفسه، ص 117 .

(2) و (3) المصدر نفسه، ص 116.

4– صندوق نور الدّين، الغرب في الرّواية العربية، قنديل أم هاشم نموذجا، الدار البيضاء، دار الثّقافة للنشر والتوزيع، الطّبعة الأولى، 1416– 1995، ص 33.

وآليّة عن الإحساس بالواقع وحقيقة مشاكل الفلاّح، ومن أجل ذلك يصبح (يصبح هذا الأخير) عاجزا عن تقبّله أو فهمه، متمسّكا بقانونه الخاّص الّذي وضعته القرية لنفسها، ولا يحدث الانفصال نتيجة لعجز الفلاّح عن فهم هذا القانون وتَقبُّلِه وحسب، ولكنّه ينشأ أيضا نتيجة لفساد رجال الإدارة، وحرصهم على المظهر الشّكلي للقانون، دون إحساس بروحه، وخضوعهم للسّلطة التّنفيذيّة في اضطهادها للفلاّح، وتزييفها لإرادته، ونظرتهم للأمر بعد ذلك كلّه على ضوء مصلحتهم الذّاتيّة وحدها »[1].

وحينما يتكلّم الضّمير الحيّ في المجتمع يلام ويعنّف فهاهو **مصطفى سعيد** الفلاّح المثقّف يتدخّل ليضع حدّا للخصام الّذي قام بين الفلاّحين ولجنة المشروع حول مسألة توزيع المياه في الحقول، ممّا أثار سخط العمدة والتّجار، لأنّه بعلمه هذا «فتح عيون أهل البلد وأفسد عليهم أمرهم»[2]، فتح عيونهم على أسس «التّنميّة الزّراعيّة الّتي تستهدف خلق وعي جديد لديهم بتغيير الأسس الماديّة للحياة عن طريق تطوير علاقات الإنتاج ورفع مستوى المعيشة»[3].

لقد بات من الضّروري أن تعرف الدّول العربيّة أنّ «الاستقلال... ليس إخراج الجيوش، وتحديد يوم يكون... عيدا للاستقلال، وليس تكليف لجنة حقوقيين بصيانة دستور للبلاد. الاستقلال... صنع جديد للتّاريخ ونسق لكلّ المخلّفات السّلبيّة للاستعمار، وهجر لنوعيّة العلاقات الاجتماعيّة الّتي روّج لها وشجّعها خدمة لاستمراريّة وجوده... الاستقلال هو نجاح، أساسه الثّقافة والفكر المتحرّر المستنير، في خلق حضارة متجدّدة، فيها عنصر القوّة، وضمانات الاستقرار»"[4].

1- عبد محسن طه بدر، ص ص 399 – 400 .

2- الطّيّب صالح، ص 105 .

3- يحيى العيد، ص 257 .

4- أسعد السحمراني، مالك بن نبي، مفكرًا اصلاحيا، بيروت، دار النّفائس، الطّبعة الثّانية، 1986، ص 166 .

ونخلص في آخر هذا الفصل إلى أنّ بنية رواية " موسم الهجرة إلى الشّمال "، قامت على ازدواجيّة العالم، العالم الدّاخلي المرجوّ إقامته وتحقيقه على أرض الواقع العربي، والعالم الخارجي المحيط به والرّافض لهذا الرّجاء، متمثّلا في الاستعمار الّذي كبّل العربيّ ووضعه بين اختيارين : أن يكون أو لا يكون، أن يكون عربيّا قلبا وقالبا، متمسّكا بقواعد العالم القديم بعاداته وتقاليده وأعرافه، أو لا يكون كذلك فيقاطعه لينصرف إلى عالم جديد بهديّ من الذّات الاستعماريّة الأجنبيّة. ويعدّ هذا التّشبّث السّبب الرّئيسي في بزوغ ظاهرة الازدواج الّتي شملت كلّ قطاعات الحياة كما بدا ذلك جليّا في "**موسم الهجرة إلى الشّمال**" والّتي حصرناها في: البطل/الرّاوي، القرية/المدينة، الفلاّح/السّلطة وتوّجتها ثنائيّة الغرب/الشّرق. وقد وجدنا كلّ ثنائيّة من هذه الثّنائيات تعزّز قصدا التّفكّك والتّنافر الحاصل في واقع العربيّ ممّا اضطرّاه إلى التّفتّح على الغرب للأخذ بحضارته والاقتباس منه ليقوى عليه وعلى الواقع.

ولكن "تجري الرّياح بما لا تشتهيه السّفن"، إذ أخفق في الوصول إلى هذا الهدف كما أشارت إلى ذلك رواية "**موسم الهجرة إلى الشّمال**".

الفصل الثالث

- الفصل الثّالث -

العنف في الرّواية

1- مظاهر العنف

1/ العنف النّفسي

2/ العنف اللّفظي

3/العنف الجسدي

أ - العنف في علاقة مصطفى سعيد بجين مورس

ب- العنف في علاقة بنت محمود بودّ الرّيّس

2-دوافع العنف في الرّواية

1/ الرّغبة الجنسيّة

2/ التّطهير

3/ القضاء والقدر

4/ إثبات الذّات

5/ الترجسية

-الفصل الثّالث-

العنف في الرّواية

1- مظاهر العنف:

1/ العنف النّفسي:

أشرنا سابقا إلى أنّ العنف النّفسي هو نتاج «مأزق علائقي بين الأنا والآخر ويتمظهر على الصّعيد النّفسي بشكل خفيّ، حينا، مقنّعا بلباس السّكون والاستكانة الخادعة، وحينا آخر بشكل صريح ومذهل في شدّته واجتيّاحه لكلّ القيود والحدود. إلاّ أنّ بين الحينين هناك العديد من الاحتمالات الّتي تتفاوت شدّة ووضوحا، فهي قد تأخذ طابعا رمزيّا على شكل سلوك مرفوض أو قد تتّخذ طابع التّوتّر الوجودي»[1].

ومن مظاهر العنف النّفسي هناك العنف على الذّات الّذي يتولّد نتيجة القهر الممارس على المقهور، وحينما يعجز عن ردّه ينقلب على ذاته، فيعرّضها إلى العذاب أو الانتحار في أكثر الأحيان.

ويكاد ينحصر العنف في رواية "موسم الهجرة إلى الشّمال" في شخصيّة **مصطفى سعيد** الّذي اختار أن يعيش في قرية نائيّة بعيدة عن زحم الخرطوم وضجيجها، مشاركا سكّانها الحياة البسيطة؛ إذ تزوّج، وأنجب ولدين ومارس الزّراعة في الحقل بين الفلاّحين على الرّغم من ثقافته الواسعة ومعرفته العلميّة الكبيرة الّتيْن كانتا تؤهّلانه لمزاولة وظائف حكوميّة عاليّة، وتوفّران عليه الجهد والعناء وتكسبانه المال الوفير.

والحقّ أنّ تعريض النّفس إلى المشقّة لا يخلو من كبت المشاعر وقمعها، فهو يدلّ دلالة واضحة على الاضطراب النّفسي الّذي أدّى **بمصطفى سعيد** إلى الشّعور بالذّنب وتأنيب الذّات، نتيجة اتّخاذ الطّرق الملتويّة والسّلبيّة (الجنس) للوصول إلى الهدف المبتغى. **فمصطفى**

1- مصطفى حجازي، سيكولوجية الإنسان المقهور، ص179.

سعيد ممثّل الرّعيل الأوّل الّذي سافر من الخرطوم إلى لندن للظّفر بالثّقافة العاليّة واكتشاف سرّ التّحضّر والتّطوّر؛ ولكنّه أصيب بالخيبة حينما اتّبع الطّرق المعوجّة في ذلك، فافتقد القيّم والتّقاليد والعادات الأصليّة الّتي بنت شخصيته، ولذلك أبدى رغبته في التّحول من حالة إلى حالة. غير أنّ تلك النّزعة المستكرهة الّتي ودّ **مصطفى سعيد** نكران الاعتراف بوجودها ما فتأت أن ولجت مجال شعوره، فكانت النّتيجة معركة مستمرّة بين الدّافع المكبوت والقوى الكابتة* الّتي تبحث دوما عن مخرج للانفجار. وقد أتيحت الفرصة **لمصطفى سعيد** لطرح مكبوتاته، حينما دعاه محجوب الفلاّح المثقّف إلى تناول كأس من الخمر؛ فارتخت عضلات وجهه و« غاب التّوتر في أركان فمه، وأصبحت عيناه حالمتين ناعستين، أكثر من ذي قبل»[1]، وفقد صوابه وراح يتلو شعرا انكليزيا** بصوت واضح ونطق سليم عن الحرب العالميّة الأولى؛ ممّا يظهر فعلا الكبت الّذي كان يعانيه. فلا العلم ولا الثّقافة شفعا له عن ماضيه أو جعلاه فردا يبدأ الكفاح من ذاته، ويعي مأساة وجوده.

وحينما انكشف **مصطفى سعيد** الحقيقي وصار مرئيّا، قرّر الانتحار غرقا في نهر النّيل في إحدى فيضاناته الموسميّة، حتّى لا يفسد الطّمأنينة على القرية السّودانيّة الوادعة.

---

* تنشأ عن الكبت آثار ضارة. فالدّافع المكبوت لا يبقى بالدّرجة الأولى خاملا غير فعّال. فهو لا يفتأ يعمل باستمرار ليلج مجال الشعور ثانية، بحيث تكون هناك معركة مستمرة بين الدافع المكبوت والقوى الكابتة **repressing forces** (أسماها فرويد الرّقيب **censor**) التي تعمل على طمسه. وهذا ينطوي على استهلاك دائب للطاقة العصبية، ذلك لأن قليلا من الأشياء تكون أكثر إيهانا وإنهاكا من الصّراع الفكري. فالتعب المستديم **chronique fatigue** الّذي لا سبب فسلجيا كافيا له هو أحد أعراض الكبت الشائعة.

ثانيا، ومع أنّ ميل المكبوت يندر أن يعود فيدخل مجال الشعور مباشرة، فهو لا يكف عن إحداث كثير من الآثار غير مباشرة : فبعضها لا ضرر لها، وبعضها ضارة حقا ". يراجع " المدخل إلى علم النفس الحديث"، ركس نايت ومرجريت نايت، ترجمة الدكتور عبد العلي الجسماني، بيروت، دار العلم، دط، دت، ص321.

1- الطّيب صالح، موسم الهجرة إلى الشمال، ص 38.

** يمكن للقارئ أن يراجع هذه الأبيات في :" موسم الهجرة إلى الشمال "ص 38.

ولعل الإحساس بالتمزق وبلا جدوى الحياة ليس هو الإحساس الوحيد لعذاب النفس، بل هناك العنف عليها بالتمني والحسرة على ما فات؛ وهذا العذاب يجعل الضحية تحس بالإخفاق في اتخاذ المواقف الصائبة. فالراوي الوصي الأول والوحيد على أهل **مصطفى سعيد** لم يبد موقفا إيجابيا حينما أجبرت حسنة بنت محمود على الزواج من ود الريس؛ وبعد وقوع الواقعة، أبدى حسرته على عدم العمل بنصيحة محجوب قائلا :« ليتني عملت بنصيحتك وتزوجتها... منذ وصلتني برقيتك وأنا لم أنم و لم أتكلم مع إنسان. ثلاثة أيام من الخرطوم بالقطار والباخرة وأنا أفكر وأسأل نفسي كيف حدث ما حدث ولا أجد الجواب»[1]. فالتحسر على ما فات يدل على أن الراوي يدين نفسه، لأنه تخلى عن أرملة **مصطفى سعيد** عندما كانت في أمس الحاجة إليه.

2/ العنف اللفظي :

إذا كان العنف النفسي ينحصر في الانكفاء على الذات، وكأنه مصير محتوم وقدر مفروض، فإن العنف اللفظي هو القول المعلن والصريح الموجه ضد المعتدي أو المعتدى عليه، من دون أن يأخذ طابع التنفيذ الحسي والمادي.

ويغطي العنف اللفظي حيزا كبيرا من رواية "موسم الهجرة إلى الشمال" ، فجميع شخصيات الرواية يمارسون العنف باللفظ للتعبير عن التوتر الوجودي الذي يحيونه والناتج عن القهر والضغط النفسي المصاحب له. وقد استطاع الطيب صالح، بالفعل، أن يجري القصة على نمط ينحو منحى تراجيديا منذ البداية، مما جعل شخصياته تتقمص أدوارا بارزة وتتخذ من التهديد والتعنيف الوسيلة المشروعة للدفاع عن النفس وإثبات وجودها.

ويظهر العنف اللفظي في قول الراوي: «إنني أريد أن آخذ حقي من الحياة عنوة»[2]. فهو تعبير لا يخلو من العدوانية ومن رغبة في الحياة و إثبات الذات أمام العقبات. ومثل

1- الطيب صالح، موسم الهجرة إلى الشمال، ص 116.

2 – الطيب صالح، موسم الهجرة إلى الشمال، ص 32.

هذا العنف نجده واضحا عند عزمه كشف الغطاء عن شخصيّة **مصطفى سعيد** الّذي تمادى في إخفاء حقيقته، فخاطبه الرّاوي بكلام حادّ قائلا له :«"من الواضح أنّك شخص آخر غير ما تزعم من الخير أن تقول لي الحقيقة"، لم يبد عليه أنّه تأثّر بالتّهديد الّذي ضمّنته كلامي ومضى يحفر حول الشّجرة»[1].

أمّا المظهر الثّاني للعنف والّذي بقي مقتصرا على اللّفظ، فهو القتل. فحسنة بنت محمود الّتي رفضت الزّواج من بعد موت **مصطفى سعيد*** حينما فاتحها الرّاوي في هذا الموضوع، بعدما كلّفه ودّ الرّيّس أن يتوسّط له عندها، صمّمت على الرّفض وقالت : «إذا أجبروني على الزّواج فإنّي سأقتله وأقتل نفسي»[2]، متحديّة العرف والقوانين الّتي تحكم القرية وواضعة إيّاها في جوّ الوحشيّة والعنف.

وفي مشهد آخر من الرّواية يروي الطّيّب صالح رحلة **مصطفى سعيد** من السّودان إلى لندن، وكيف أنّه مارس العنف اللّفظي ضدّ الفتيات الإنجليزيات اللّواتي كنّ يقعن في شباكه بسهولة ويسر. وهذا عنف يرجع بالدّرجة الأولى إلى شخصيّة البطل الّذي كان « مشحونا ـــمن الدّاخل ـــ ضدّ أوروبا، وضدّ التّشويه الإنساني الّذي حملته أوروبّا إلى إفريقيا والإفريقيّين في نفس الوقت. لذا كانت نظرة الأوروبّيات إليه نظرة غير إنسانيّة»[2]. وقد طغت على حواراته السّخريّة والاحتقار والعنف، فجين مورس مثلا «ظلّ في البداية يطاردها وترفضه رفضا كاملا، وأخيرا طلبت منه أن يتزوّجها. وتمّ الزّواج بالفعل، ولكنّها تعوّدت على أن تثيره بشتّى الوسائل والأساليب العنيفة دون أن تسمح له بالاقتراب منها، إنّها تشتهيه وتحتقره في نفس الوقت. تريده وتنكره بل تنكر على نفسها أنّها تريده و ظلّت هكذا تعذّبه وتعمل على تهديم أعصابه بلا رحمة حتّى هدّدها بالقتل** فلم تعبأ

1- المصدر نفسه، ص 40.

* - يظهر هذا الرّفض في قولها:" «بعد مصطفى سعيد لا أدخل على رجل ». موسم الهجرة إلى الشّمال، ص100.

2- مجموعة من الكتاب العرب، الطّيب صالح عبقري الرّواية العربية ص 86-87.

** نستشف هذا التهديد في قوله:« وقفت فوقها ذات ليلة والسكين في يدي. قلت لها سأقتلك».موسم الهجرة إلى الشّمال،ص 146.

بالتّهديد»[1]؛ فازداد ضعفا أمامها وأحسّ أنّه مستغلّ (بفتح الغين)، خاصّة وأنّها كانت تخونه مع رجال آخرين، وكان هو نفسه متيقّنا من خيانتها له، ولكنّه لم يحرّك ساكنا. فهذه المعاملة العنصريّة استثارت بطلنا، وأهناته وجعلته يشعر بأنّه من عنصر أدنى وأنّ «الشّرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا أبدا». ولذلك عجز عن الإندماج في الحياة الإنجليزيّة وعن التّأقلم مع الحضارة الغربيّة، نتيجة لونه الأسود المختلف عن لون الغربيين الشّقر الّذين لا يقبلون أن يعيش بين ظهرانيهم رجل ليس أسود فحسب، وإنّما هو أيضا ابن حضارة شرقيّة غير حضارتهم الغربيّة»[2].

ويبيّن لنا في الأخير أنّ الرّواية مشحونة إلى حدّ التّخمة بالعنف اللّفظي الّذي يؤدّي إلى العنف الجسدي. وهذا ما نودّ توضيحه في العنصر اللاّحق.

3/ العنف الجسدي :

يُعَدُّ العنف الجسدي نتيجة حتميّة لحالة نفسيّة قد بلغت ذروتها وتجاوزت في أبعادها حدود العنف اللّفظي المبني على التّهديد والوعيد والتّحدّي. فالانفعال الحادّ الّذي يصاحب المعنف (بكسر النّون) يقضي على تفكيره المنطقي وعلى إنسانيّته، ليدخل في عالم الوحشيّة والحيوانيّة، فينتقل العنف النفسي عنده من القول إلى الفعل باستخدام العضلات تارة والأسلحة طورا. وقد ميّزنا في"موسم الهجرة إلى الشّمال" بين:

أ- العنف في علاقة مصطفى سعيد بجين مورس:

يحيا القارئ العنف الجسدي عبر قصّة جين مورس الّتي تضمّنها الفصل التّاسع من الرّواية ، فهي تشكّل قمّة من قمم الإبداع الفنّي، لأنّها جسّدت العنف بحقّ وبمختلف أشكاله. وقد استطاع **مصطفى سعيد**، بفضل حدّة عقله وبراعته أن يصطاد ضحاياه ويجتذبهنّ إلى مكان سوداوي -وهو غرفة نومه- مكان تغمره المأساة

1- المرجع السابق ص 87.

2- السّعيد هادف، قراءة في رواية "موسم الهجرة إلى الشّمال" (تحليل الفصل التّاسع)، في مجلّة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة باتنة، العدد 1- (1994)، ص 145 .

ويصفه بقوله «ينبوع حزن، جرثوم مرض فتّاك، العدوى أصابتهنّ منذ ألف عام، لكنّني هيّجت كوامن الدّاء حتّى استفحل وقتل»[1].

قتل **مصطفى سعيد** لأنّه لم يكن بالنّسبة إليهنّ «إنسانا يستحقّ علاقة عاطفيّة كاملة بكلّ جوانبها الرّوحيّة والمادّيّة معا، فهو كائن غريب، يحمل رائحة الشّرق النّفّاذة، وهو حيوان أفريقي يستحقّ أن تلهو به هؤلاء الفتيات، ويستمتعن به فقط»[2].

وكانت جين مورس الفتاة الوحيدة الّتي أرهقت صاحبنا، إذ ظلّ يطاردها لمدّة ثلاثة أعوام كاملة حتّى قبلت به لكثرة إلحاحه، وقد عبّر عن ذلك بقوله:«لبثت أطاردها ثلاثة أعوام. كلّ يوم يزداد وتر... وقد تحدّد مرمى السّهم، ولا مفرّ من وقوع المأساة. وذات يوم قالت لي:"أنت ثور همجيّ لا يكلّ من الطّراد. إنّني تعبت من مطاردتك لي، ومن جريي أمامك تزوّجني"»[3]. وبالفعل تمّ الزّواج لتبدأ المأساة ويبدأ معها العنف بمختلف أشكاله* من ضرب وركل، وعضّ، وصفع، ومحاولة خنق وإنشاب للأظافر في الوجه، فلم يطق **مصطفى سعيد** صبرا وقرّر الفراق المشئوم، ليعبّر عن حقده تجاه المجتمع الإنجليزي الّذي يرفضه ويمقته نتيجة لونه الأسود. و"هاهي ذي نفسي يا حبيبتي تبحر نحو شواطئ الهلاك. ملت عليها وقبّلتها. وضعت حدّ الخنجر بين نهديها، وشبّكت هي رجليها حول ظهري. ضغطت

1– موسم الهجرة إلى الشّمال، ص 55 .

2– الطّيّب صالح عبقريّ الرّواية العربية، ص 85 .

3– موسم الهجرة إلى الشّمال، ص 54 .

* نجد هذه الأشكال في قوله:"وقد كانت لحظات النشوة نادرة بالفعل، وبقية الوقت نقضيه في حرب ضروس لا هوادة فيه ولا رحمة. كانت الحرب تنتهي بهزيمة أصفعها فتصفعني وتنشر أظافرها في وجهي ويتفجّر في كيانها بركان من العنف فتكسّر كلّ ما تناله يدها من أوان وتمزّق الكتب والأوراق. كان هذا أخطر سلاح عندها. كلّ معركة تنتهي بتمزيق كتاب مهمّ أو حرق بحث أضعت فيه أسابيع كاملة، وأحيانا يستبدّ بي الغضب حتّى أبلغ حافة الجنون والقتل، فأشدّد قبضتي على عنقها فتسكن فجأة وتنظر تلك النظرة المبهمة، الخليط من الدهشة والخوف والرّغبة. لو أنّني ضغطت قيد أنملة أكثر ممّا ضغطت لوضعت حدّا للحرب. وكانت الحرب تنقل معنا إلى الخارج. ونحن في حانة صرخت فجأة : ابن العاهرة يغازلني. وثب علي الرّجل وأخذت بخناقه وأخذ بخناقي واجتمع علينا النّاس، وفجأة سمعتها تقهقه بالضحك وراء ظهري. وقال لي أحد الرّجال الذين جاؤوا يفصلون بيننا : "يؤسفني أن أقول لك إنّ هذه المرأة إذا كانت زوجتك فإنّك متزوّج من مومس." وتحوّل غضبي إليها فذهبت إليها وهي ما تزال تقهقه فصفعتها فأنشبت أظافرها في وجهي كعادتها. ولم أستطع جرجرتها إلاّ بعد مجهود وألم عظيمين". موسم الهجرة إلى الشّمال، ص 148.

ببطء. ببطء. فتحت عينيها. أيّ نشوة في هذه العيون. وبدت لي أجمل من كلّ شيء في الوجود. قالت بألم: يا حبيبي. ظننت أنّك لن تفعل هذا أبدا. كدت أيأس منك. وضغطت الخنجر بصدري حتّى غاب كلّه في صدرها بين النّهدين. وأحسست بدمها الحارّ يتفجّر من صدرها. وأخذت أدعك صدرها بصدري وهي تصرخ متوسّلة: تعال معي. تعال معي. لا تدعني أذهب وحدي.

وقالت لي: أحبّك -فصدّقتها. وقلت لها: أحبّك- وكنت صادقا. ونحن شعلة من اللّهب، حوافّ الفراش ألسنة من لهيب من نيران الجحيم ورائحة الدّخان أشّمه بأنفي وهي تقول لي: أحبّك يا حبيبي، وأنا أقول لها: أحبّك يا حبيبتي. والكون بماضيه وحاضره ومستقبله اجتمع في نقطة واحدة ليس قبلها ولا بعدها شيء»[1].

كلّ هذا، إذا، يعبّر بصدق عن حالة التّوتر والصّراع الدّاخلي الّذي يعاني منه **مصطفى سعيد**، فلم يجد من سبيل إلاّ العنف الجسدي لطرح المخزون العدواني الّذي تراكم في ذاته منذ"ألف عام" إلى أن استفحل الدّاء وقتل.

كما نستشفّ من هذه الحادثة أنّ جين مورس نفسها كانت تشتهي «هذا القتل وتطلبه وتتمنّاه، لأنّها كانت تجد في **مصطفى سعيد** مثالا مجسّدا للعنف الإفريقي، وكان لديه ولا شكّ الكثير من السّاديّة أو الرّغبة في تعذيب الآخرين، كما كان لديها أيضا الكثير من المازوشيّة أي الرّغبة في تعذيب النفس»[2].

1- المصدر نفسه، ص 152 .

2- الطّيّب صالح عبقريّ الرّواية العربية، ص 87 .

ب- العنف في علاقة بنت محمود بودّ الرّيّس:

لمّا عاد **مصطفى سعيد** إلى السّودان استقرّ في قرية يسيطر عليها الهدوء ودفء العلاقات بين أهلها، فتزوّج وأنجب ولدين اثنين، ولكن ليت الأمر توقّف عند هذا الحدّ فقد عاد محمّلا بجرثومة العنف الأوروبّي الّذي لم يعرفه التّاريخ من قبل وغرسه في نفوس أهل القرية الطّيبين.

وتمثّل قصّة حسنة بنت محمود حادثة العنف الوحيدة الّتي عرفتها القرية عبر تاريخها، إذ تبدأ الحوادث بعد غرق **مصطفى سعيد** في نهر النّيل وتركه ابنيه وزوجته الّتي خطبها ودّ الرّيّس الشّيخ المزواج الّذي يبدّل النّساء كما تبدّل الحمير. غير أنّ أهل القرية لم يروا في ذلك عيب، لأنّ «ودّ الرّيّس ما زال شابّا، وهو صاحب مال وعلى أيّ حال المرأة يلزم لها السّتر»[1] وخروجها عن هذا القانون يعدّ خروجا عن الطّاعة، والعادات، والتّقاليد والعرف، ولكنّ حسنة بنت محمود شبعت من **مصطفى سعيد** وارتوت من عدوى المرض القاتل الّذي كان يسكن ذاته، فقرّرت أن تقتل ودّ الرّيّس ونفسها إذا أجبرت على هذا الزّواج منه. وبعد الزّواج بقيت العلاقة مضطربة يشوبها التّنافر، إذ لم يستطع ودّ الرّيّس الاقتراب منها مدّة أسبوعين كاملين، وحينما عمد إلى الظّفر بها بالقوّة سقط المسكين ضحيّة العرس عاريا كما ولدته أمّه. وبنت محمود ثوبها ممزّق وسراويلها. هي الأخرى عاريّة كان البرش الأحمر يعوم في الدّم. ورفعت المصباح. وجدت بنت محمود معضوضة ومخدوشة في كلّ شبر من جسمها. بطنها. أوراكها حلمة ثديها حتّى قطعها. الدّم يسيل من شفتها السّفلى... وودّ الرّيّس مطعون أكثر من عشر طعنات. طعنته في بطنه وفي صدره وفي محسنه... (وبنت محمود) على ظهرها والسّكين مغروز في قلبها. فمها مفتوح، وعيناها تبحلقان كأنّها حيّة. وودّ الرّيّس لسانه مدلدل بين فكّيه، وذراعاه مرفوعتان في الهواء »[2]. قد ولّدت هذه

1- موسم الهجرة إلى الشّمال، ص 93 .

2- المصدر نفسه، ص 122 .

الحادثة التّذمّر والحسرة في نفوس الأهالي وعدّوها من فعل الشّياطين، يقول محجوب:«الفعل الّذي فعلته ليس من فعل بني آدم، هو فعل شياطين»[1].

ولكنّ المنطق يرى أنّ جريمة حسنة بنت محمود «قتل للوجدان الإفريقي بتقاليده القديمة بحثا عن وجدان إفريقي جديد»[2] وتحطيم للقوانين الموروثة الّتي تكبّل مجتمع السودان وتغوص به في أعماق الجهل والتّخلّف الفكري. فودّ الرّيّس ما هو إلاّ رمز للفكر المحافظ الرّجعي القائم على الرّفض المطلق لكلّ بوادر النّهوض في سبيل مستقبل أبهى وأجمل.

وقُضِيَ الأمر، ولكنّ الصّراع استمرّ بين صديقين حميمين-دلالة أخرى على انتقال العدوى إلى أهل القرية أيضا- هما الرّاوي ومحجوب الّذي نال من حسنة بأقبح الكلام وأغلظ اللّفظ، واتّهمها بالجنون، وودّ لو رماها أهل القرية في البحر أو تركوا جثّتها للصّقور. فهذا الكلام أفقد الرّاوي السّيطرة على نفسه وأدّى به إلى عراك وصفه بقوله: «الّذي حدث بعد ذلك ليس واضحا تماما في ذهني. ولكنّي أذكر يدي مطبقتين على حلق محجوب، وأذكر جحوظ عينيه، وأذكر ضربة قويّة في بطني، وأذكر محجوب جاثما على صدري. وأذكر محجوب ملقى على الأرض وأنا أركله بقدمي. وأذكر صوته يصرخ: «مجنون، مجنون»، وأذكر لغطا وصيّاحا وأنا أضغط بيدي على حلق محجوب، وأسمع قرقرة، ويدا قويّة تجذبني من رقبتي، ثمّ وقع عصا ثقيلة على رأسي»[3].

1- المصدر نفسه، ص 125 .

2- الطّيّب صالح عبقريّ الرّواية العربية، ص ص 92 - 93 .

3- موسم الهجرة إلى الشّمال، ص 126 .

2- دوافع العنف في الرّواية:

1/ الرّغبة الجنسيّة:

إنّ كبت الجنس المزمن الّذي تعيشه جلّ شخصيّات رواية "موسم الهجرة إلى الشّمال" دافع إيجابي إلى استعمال العنف كطريقة للوصول إلى المبتغى. وقد عرفنا فيما سبق كيف أنّ سعي **مصطفى سعيد** وودّ الرّيّس إلى إشباع رغبتهما الجنسيّة دفعتهما إلى حدّ الإجرام والقتل، حينما لم تفد أساليب الإغراء والاستدراج العادية، كما أنّ رغبة الموت على فراش اللّذة كانت دافعا آخر للعنف الّذي تجسد في علاقة **مصطفى سعيد** بجين مورس المرأة المازوشيّة الّتي تلذّذت بمقتلها وهي في قمّة النّشوة.

2/ التّطهير:

وقد كانت جريمة حسنة بنت محمود وسيلة لتطهير الشّرق من «التّقاليد الّتي تحوّل المرأة إلى لعبة»[1] تلهو بها الذّئاب البشريّة، وتطهير للفكر الّذي يرى في المرأة «شيئا من المتاع المادّي وليس إنسانة ذات عاطفة خاصّة مستقلّة. إنّها قتلت رمزا من رموز الماضي بتقاليده ونظرته الخاطئة إلى الحياة»[2].

3/ القضاء والقدر:

بدا القضاء والقدر دافعا مهمّا لاقتراف العنف في رواية "موسم الهجرة إلى الشّمال" وتظهر هذه القوّة الخفيّة المحرّكة للعالم ولسلوك الأشخاص. **فمصطفى سعيد** الّذي اغتصب وقتل كان يرى في كلّ ذلك أنّه مسيّر وليس مخيّر كان يقول مرارا «هل كان من الممكن تلافي شيء ممّا وقع؟»[3]. فالقدر هو الّذي سيّره إنسانا متفوّقا في مختلف العلوم حادّ العقل مثل المدية.

---

(1)و(2) المرجع السابق، ص 92 .

3- موسم الهجرة إلى الشّمال، ص 93 .

كما أنّ رغبة ودّ الرّيّس الجنسيّة الجامحة الّتي دفعته إلى اغتصاب إحدى بنات الهوى، ثمّ تزوّجه لبنت محمود أرملة **مصطفى سعيد** بالقوّة، كان قضاء وقدرا وليس لودّ الرّيّس يد فيه.

4/ إثبات الذّات :

كانت رحلة **مصطفى سعيد** من السّودان إلى لندن بدافع إثبات الذّات العربيّة الّتي ظلّت مهمّشة من قبل الإستدمار الأجنبي الّذي احتكر كلّ الميادين وطبّق سياسة التّفرقة، وهيمن على الوظائف الحسّاسة في التّسيير وترك للأهالي الوظائف البسيطة، حتّى أضحى الدّخيل صاحب الأرض وصاحب الأرض الدّخيل. ولهذا وجدنا **مصطفى سعيد** في لندن غازيا وفاتحا، يتّبع الطّرق المعوجّة ويعامل الإنجليز بعنف ليردّ الصّاع صاعين ويجري توازنا بيننا وبينهم.

5/ النرجسيّة*

هي ميول المرء إلى الشّذوذ الجنسي الّذي يجعله غارقا في عشق ذاته عشقا يصاحبه «اضطراب نفسي تنحصر فيه شحنات اللّيبيدو في الذّات، بحيث لا يكون لدى المرء إلاّ شيء واحد يتأمّله ويشتهيه، وهو نفسه»[1]. ولذلك وجدنا **مصطفى سعيد** يتقمّص شخصيّات عدّة، ويحمل أسماء مختلفة ويقيم علاقات مضطربة ظاهرها الحبّ وعمقها الكراهيّة والعدوان، وقد لمحنا ذلك وجوده في لندن حيث كان يمثّل بضحاياه ويتسبّب في انتحار ثلاث فتيات هنّ ايزابيلا سيمور وشيلا غرينود وآن هيند وفي مقتل زوجته جين مورس، فنحن إذا أمام «شخصيّة لا تقيم علاقات إلاّ مع إمداداتها وصورتها معكوسة على الآخرين وهي علاقة صلاحيّة عدوانيّة. بقدر ما تعطي عميقة ومدمّرة بقدر ما تأخذ، تختلط لديها الرّغبة بالرّهبة والحقد بالحبّ، والكراهيّة بالشّنق، وعذاب الذّات بتعذيب الآخر

---

* النرجسية اسم مشتق من(نرجس)، وهو عند اليونان اسم فتى أسطوري جميل الصورة، أعجب بجمال صورته المنعكسة على صفحة الماء فعشقها وأراد أن يعانقها، فغرق؛ فحولته الآلهة إلى الزّهرة المعروفة بهذا الاسم".جميل صليبا، المعجم الفلسفي، المجلّد الثّاني، ص462 .

1- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، المجلّد الثّاني، ص 462 .

فهي علاقة بالدّاخل معكوسة على الخارج مرتدّة إلى الذّات، فالذّات هي المحور وهي الأساس»[1]. فما أشبه نهايته بنهاية نرجس الّذي أُعجِب بصورته وعشقها، فغرق في غيابة الماء.

1- الطّيّب صالح عبقريّ الرّواية العربية، ص 146.

الخاتمة

الخاتمة:

لقد أكد الطيب صالح في روايته "موسم الهجرة إلى الشمال" قدرته على امتلاك خيال القارئ منذ الصفحات الأولى حتى النهاية، وذلك أن الرواية سير عميق لواقع السودان واستيعاب كامل لمجمل التحولات التي حدثت في مرحلة من مراحل النهوض بالسودان ودفعه نحو الأمام. ورواية "موسم الهجرة إلى الشمال" تندرج في إطار المرحلة الانتقالية من فترة الاحتلال إلى فترة الاستقلال، وقد أخضعناها للدرس والتحليل من زاوية الصراع والعنف، فتوصلنا إلى النتائج الآتية:

1 ـ إن الموضوع الذي انتقاه "الطيب صالح" موضوع حساس، يعبر عن مرحلة الاحتلال الإنجليزي للسودان ويلي مرحلة صار فيها صاحب الأرض مهمشا ومسلوبا من حقه في العيش والنماء.

2 ـ إن ظاهرة الصراع في العالم العربي بعامة والسودان بخاصة ما هي إلا نتيجة حتمية لمخلفات الاستعمار الأجنبي لهذه الأرض المقدسة التي غادرها تاركا خلفه أذيالا أكثر شراسة وظلما للمواطن العربي.

3 ـ لقد أضفى "الطيب صالح" على جل شخصياته طابع الرمز والإيحاء. **فمصطفى سعيد** رمز للجيل الأول الذي أخذ على عاتقه مهمة الاحتكاك ومثاقفة الغرب لبناء السودان. والراوي رمز لابن الاستقلال الذي بدأ من حيث انتهى **مصطفى سعيد**، وبنت مجذوب وود الريس رمز للتخلف والجمود. وهذه كلها شخصيات «تتمسك بالتقاليد، وتأبى أن تستيقظ على بوادر الحياة الجديدة»[1]. كما يجسد مقتل ودالريس، من قبل حسنة بنت محمود، رمز للمجتمع الصغير الذي يحاول التغيير والنهوض.

1- محمد عزام، البطل الإشكالي في الروايةالعربية المعاصرة، دمشق، دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعةالأولى، 1992، ص44.

4 – إن مصطفى سعيد هو خلاصة جيل كامل من السودانيين الذين تعلموا وتثقفوا أيام الاستعمار الإنجليزي للسودان ثم سافروا إلى لندن فيما بين الحربين العالميتين... ومن هنا جاءت رواية "موسم الهجرة إلى الشمال" تثبت أن الأوروبيين هم الذين بذروا بذور الحرب العالمية الثانية في معاهدة "فرساي".ولهذا ألفينا مصطفى سعيد ينتقم من أوروبا في عقر دارها من زاوية المشدوه والمبهورمن ناحية والحاقد من ناحية أخرى.[1]

5 – تعيش شخصية **مصطفى سعيد** والراوي معا نوعامن التداخل والاندماج[1]، فلا يكاد المتلقي يفرق بينهما في جزء كبير من الرواية، وخاصة في الفصل الأخير منها حينما فتح الراوي غرفة **مصطفى سعيد** ورأى وجهه في المرآة، فظن أنه يرى وجه **مصطفى سعيد**، ولكن سرعان ما تبدد الوهم وانقشعت الحقيقة.

6 – إن حب الاستطلاع[2] والرغبةفي المعرفة الزائدة كانت أحد العوامل المباشرة التي دفعت بجل شخصيات الرواية إلى التشبع بعدوى العنف والعدوانية. أو ليس المهانة والإذلال منالأسباب التي أفقدت **مصطفى سعيد** ناصيته وهويته بعد احتكاكه بالحضارة الغربية؟ لذلك وجدناه يتقمص شخصيات عدة(**Multiple personality**)، كما ألفينا ضحاياه في لندن قد سقطوا جميعا ضحية استطلاعهم.

– نلاحظ هذا التداخل في الصفحة 128 من الرواية حينما قال الراوي: «أدرت المفتاح في الباب فانفتح دون مشقة. استقبلتني رطوبة من الداخل ورائحة مثل ذكرى قديمة. إنني أعرف هذه الرائحة. رائحة الصندل والند. وتحسست الطريق بأطراف أصابعي على الحيطان. اصطدمت بزجاج نافذة. فتحت مصاريع الزجاج سوى مزيد من الظلام. أوقدت ثقابا، وقع الضوء على عيني كوقع الانفجار. وخرج من الظلام وجه عابس زاما شفتيه أعرفه ولكنني لم أعد أذكره، وخطوت نحوه في حقد. إنه غريمي، مصطفى سعيد. صار للوجه رقبة، وللرقبة كتفان وصدر ثم قامة وساقان. ووجدتني أقف أمام نفسي وجها لوجه. هذا ليس مصطفى سعيد، إنها صورتي تعبس في وجهي من مرآة... ».

2– إن لفظة "استطلاع" ترددت سبع مرات في الرواية في الصفحات: 52 – 57 (مرتين) – 78 – 80 – 130 – 134.

7 ـ لقد وجدنا أنّ الجنس من أقوى دوافع العنف في الرّواية، والمرأة هي العنصر المحرّك لهذا الدّافع.

8 ـ إنّ مظاهر العنف في رواية "موسم الهجرة إلى الشّمال" ارتبطت **بمصطفى سعيد** الّذي جاء من عالم متمدّن، فغيّر مسار الحياة في مجتمع كانت تسوده الطّمأنينة والسّكينة.

ونأمل في الأخير أن يكون بحثنا هذا قد استوفى أهمّ جوانب الموضوع وحقّق أهمّ الأهداف المتوخّاة منه، من غير أن يسدّ الباب أمام باحثين آخرين قد يتداركون ما فاتنا من هفوات أو يلقون أضواء جديدة عليه.

أجل لقد استطاع الطّيّب صالح أن ينقلنا إلى مساحة عالم يغمره العنف، فاكتشفنا معه نماذج رائعة لصراع المقهور والقاهر.

الملحق

1/ موسم الهجرة إلى الشمال

أو الجغرافية التي قلبت معادلة التاريخ*

الشرق في رائعة الطيب صالح الروائية جنوب، والغرب شمال. وهذه واقعة تكفي بحد ذاتها للدلالة على مدى ارتجاجية مفهوم الشرق والغرب وعدم مطابقته للواقع، حتى من وجهة النظر الجغرافية الصرف. فالغرب غرب والشرق شرق ما دامت إفريقيا مسقطة من الحساب. أما في اللحظة التي أمكن فيها لصوت من السودان، ومن قلب القارة السوداء، أن يفرض نفسه على أدب "الشرق العربي"، فقد أصاب المفاهيم الثابتة الراسخة منذ أجيال وأجيال، اضطراب تتوجب معه مراجعتها وإعادة النظر فيها.

جورج طرابيشي

---

* جورج طرابيشي، دراسات في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية، بيروت، دار الطليعة، الطبعة الثانية، 1979م، ص 142.

2/ موسم الهجرة إلى الشّمال

بين عطيل وميرسو*

كان آخر أثر أدبي صاعق طلع علينا به الطّيّب صالح رواية موسم الهجرة إلى الشّمال، وهي رواية محيّرة أنّى توجّه إليها الباحث-كما أنّها مكتنزة، متلاحمة، مشوّقة، وداكنة، وفيها أخيرا قدرا كبيرا من الأسئلة عن كنه الإنسان في التّاريخ، وكنه الإنسان في مجتمعه، وكنه الإنسان في مجتمع غير مجتمعه، إلاّ أنّني أميل إلى النظر إليها من زاويّة خاصّة جدّا قد لا تتماشى في شيء مع مقاصد كاتبها. فمن الواضح أنّ الطّيّب صالح كتب رواية في العلاقات الإنسانيّة عنى بها أن تحوي قدرا كبيرا من جوانب الكشف عن الشّخصيّة الإنسانيّة، وعن البيئتين العربيّة والإنكليزيّة، مع التّشويق اللاّزم لرواية معاصرة تهتمّ بالدّوران حول معنى الحياة الإنسانيّة... وفي البناء تناغما وتناسقا مذهلين، فيما، فيما أنّه بدأ الأحداث من آخرها كبناء كلّي للرّواية فإنّ كلّ حادثة تفصيليّة مرويّة أيضا من آخرها مما يخدع القارئ عن صعوبة السّرد عن طريق إحساسه بالتّماثل في الطّريقة، إلاّ أنّ السّيطرة على هذه الطّريقة وتحويلها إلى سرد عفوي يدلاّن على موهبة مدهشة، مع بساطة في الأسلوب والحوار وبلاغة تلفت النظر في الوصف.

محي الدّين صبحي

---

* الطّيّب صالح عبقريّ الرّواية العربيّة، ص ص 39 - 75.

3/ الطيب صالح...

عبقرية روائية جديدة*

لم أصدق عقلي وأنا ألتهم سطور هذه الرواية وأنتقل بين شخصياتها النارية العنيفة النابضة بالحياة وأتابع مواقفها الحارة المنفجرة، وبنائها الفني الأصيل الجديد على الرواية العربية .. لم أتصور أنني أقرأ رواية كتبها فنان عربي شاب، ولم أتصور أن هذه الرواية الناضجة الفذة -فكرا وفنا- هي عمله الأول. لقد أخذتني الرواية بين سطورها في دوامة من السحر الفني والفكري، وصعدت بي إلى مرتفعات عالية من الخيال الفني الروائي العظيم، وأطربتني طربا حقيقيا بما فيها من غزارة شعرية رائعة.

ولم أكد أنتهي من قراءة الرواية، حتى تيقنت أنني -بلا أدنى مبالغة- أمام عبقرية جديدة في ميدان الرواية العربية.. تولد كما يولد الفجر الجديد المشرق، وكما تولد الشمس اللإفريقية الصريحة الناصعة.

فمن هو هذا الفنان الشاب، وما هي روايته؟.. إنه كاتب سوداني لم أسمع عنه ولم أقرأ له شيئا قبل هذه الرواية، واسمه الطيب صالح. أما روايته فاسمها "موسم الهجرة إلى الشمال"... وكل ما عرفته عن هذا الفنان الشاب أنه من مواليد 1929م، وأنه تخرج في إحدى الجامعات الإنكليزية، ولذلك فليس أمامنا إلا أن نواجه الرواية نفسها بدون أي مقدمة عن المؤلف، فأثمن ما لدينا عن المؤلف هو الرواية.

إن الرواية تعالج المشكلة الرئيسية التي عالجها من قبل عدد من كبار الكتاب العرب. إنها نفس المشكلة التي عبر عنها توفيق الحكيم في روايته "عصفور من الشرق" وعبر عنها بعد ذلك يحي حقي في روايته " قنديل أم هاشم " وعبر عنها

---

* - الطيب صالح، عبقري الرواية العربية، ص ص 78 - 79 - 80.

الرّوائي اللّبناني سهيل إدريس في روايته"الحيّ اللاّتيني".. وأقصد بهذه المشكلة: مشكلة الصّراع بين "الشّرق والغرب" وكيف تواجه الشّعوب الجديدة هذه المشكلة.. كيف تعالجها وتتصرّف فيها؟.. هل تترك هذه الشّعوب ماضيها كلّه وتستسلم للحضارة الغربيّة وتذوب فيها وتقلّدها تقليدا كاملا؟ هل تعود هذه الشّعوب إلى ماضيها وترفض الحضارة الغربيّة وتعطيها ظهرها وتنكرها إنكارا لا رجعة فيه؟ هل تتّخذ موقفا ثالثا يختلف عن الموقفين السّابقين.. وما هو هذا الموقف الجديد؟.. تلك هي المشكلة الّتي تعالجها رواية الطّيّب صالح.

رجاء النّقّاش

4/ زغرودة طويلة للحياة *

منذ نشرت "روايات الهلال" للطيب صالح روايته الأخاذة "موسم الهجرة إلى الشمال". ونحن في تحفز كبير الفرحة تغمرنا والدهشة: أين كان الطيب مختبئا طول هذا الوقت؟..

والطيب صالح واحد من الكتاب الذين يدخلون علينا خلسة، والكتب مرصوصة، واللوحات معلقة، والتماثيل كل في موضعه، وحراس المكتبة والمتحف سعداء بأن السلام يسود. فتلقاهم هاشين باشين، ونفرح بهم مع الفرحين، حتى إذا غادرونا، اكتشفنا أنهم سرقوا منا شيئا ثمينا.. أخذوا معهم راحة بالنا جعلوا حتما علينا أن نفكر من جديد. نعيد ترتيب الكتب. نبدل من أماكن اللوحات. نغير وضع التماثيل. ذلك أن الطيب صالح ليس كاتبا جديدا وحسب، بل هو كذلك بعد جديد.

علي الراعي

---

* المرجع نفسه ص ص 101 – 102.

5/ نحن والطيب صالح والآخرون *

لقد هزت عبقرية الطيب صالح الروائية كل الأوساط الأدبية الجادة، وبرغم أن حصيلته لم تتعد حتى الآن سوى عملين اثنين: "عرس الزين" ويلحق بها عدة قصص قصيرة، وروايته "موسم الهجرة إلى الشمال" إلا أن المكانة التي احتلها كانت أكبر وأسمى من المكانة التي احتلها عديد من الروائيين العرب الذين تعددت أعمالهم ومضى على ظهورهم الزمان الطويل، ويكفي أن نعلم أن بعض النقاد الأصلاء رشحه لخلافة عملاق الرواية العربية "نجيب محفوظ" اقتناعا منه بعبقريته الخلاقة وموهبته الفريدة في هذا المجال.

"الموسم" بلا نزاع صورة قوية من الإبداع الفني. وقد توخى فيه الطيب صالح مذهبا جديدا في الكتابة الروائية يزاوج بين الواقع والرمز والتاريخ والأسطورة. فالكلام يعمل على مستويين ظاهر وباطن ودونك الفصل الأخير فتكاد كل الألفاظ فيه: النهر والسباحة والجنوب والشمال والعمى والبصر تجهر بمعنى وتسر بآخر لأنها في آن واحد منطوقات حسية وإشارات رمزية. فالشيء شيء وزيادة. وهكذا تتراكب الدلالات فتحدث كالذبذبة في الفهم توسع دائرة الفكرة. وأظهر ما يكون ذلك من الشخصيات فالجد وسعيد وأمه جميعهم كما رأينا صورة آدمية وأبعاد خرافية تذهب في كل اتجاه، تشكيلات ميثولوجية بقدر ما هم كيانات بسيكولوجية ويتحددون بمعطيات الجغرافيا والتاريخ والحضارة أكثر من أن يحددوا بعوامل النفس. فإذا تكلم سعيد عن نفسه بلغة الأقاليم والفرسان والبدو لم يتكلم مجازا لأن حقيقته مكونة من كل ذلك. فهو وجه حضاري قبل أن يكون شخصا واقعيا. وليس لقاؤه مع إنكليزة لقاء فرد بمجتمع بل لقاء قارة بقارة وثقافة بثقافة. جاوز الطيب صالح التعاليل المعروفة في المنطق القصصي إلى سببية جديدة تدخل فيها عوامل التراث.

علي الراعي

---

* المرجع نفسه ص ص 192 – 193.

6/ موسم الهجرة إلى الشمال:

" جئتكم . . غازيا "*

– مصطفى سعيد –

ازدادت العلاقات بين الشرق والغرب تشابكا وتعقدا، وبعد أن كانت بسيطة ذات حدين:

"رجولة وأنوثة"، فقد أصبحت "مغامرة معقدة". وبعد أن كان "عصفور" الحكيم و"قنديل" يحي حقي يمثلان المرحلة الأولى من هذا اللقاء الحضاري بين الشرق والغرب، فإن "موسم الهجرة إلى الشمال" 1966 تمثل المرحلة الثانية، ولذلك أهداها الطيب صالح إلى "الذين يرون بعين واحدة، ويتكلمون بلسان واحد، ويرون الأشياء إما بيضاء أو سوداء، إما شرقية أو غربية"، ومن هنا تبدو موسم الهجرة تجاوزا للرواية الحضارية المكتوبة قبلها، وتأسيسا للرواية التي ستكتب بعدها، ويبدعها الأدباء المغاربة الذين عاشوا المثاقفة ثم عادوا إلى أوطانهم، ليعيشوا على أرضها الإشكالية الحضارية بكل مرارتها ومأساويتها.

والرواية مبنية على مستويين فنيين، يمثل كل منهما مرحلة زمنية، وبالتالي وعيا متتابعا بالنسبة لإشكالية العلاقة بين الشرق والغرب. المستوى الأول تمثله شخصية مصطفى سعيد، بطل الرواية الذي يروي حكاية سفره إلى أوربا، معتمدا على التذكر (الفلاش باك)، والمونولوج الداخلي، وتدمير الأزمنة، في بناء ملتو لا منطقي، هو نتيجة علاقة لا منطقية. والمستوى الثاني تمثله شخصية الراوي الذي يلتقي بمصطفى سعيد، ويشكل استمرارا له، فهو أيضا، يسافر إلى أوروبا للدراسة، ويعود إلى قريته ليعيش حياة عادية، ولكن بدون إشكالية.

محمد عزام

---

* – محمد عزام، البطل الاشكالي في الرواية العربية المعاصرة، دمشق دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1992م، ص ص 25 – 26.

7/ حركية الإبداع*

لقد أكد الطيب صالح في روايته "موسم الهجرة إلى الشمال" 1966 قدرته على امتلاك خيال القارئ منذ الصفحات الأولى حتى النهاية، فيما هو يطرق موضوعا أغرى كثيرا من الكتاب الذين عاشوا في الغرب، وعانوا التمزق بين الحضارة الغربية وأصالتهم أو طبيعتهم العربية أو الشرقية. ذلك أن الرواية سبر عميق دراماتيكي لهذه التجربة لأنها تدور على أشد المستويات حميمية، وترسم مأساة روح عنيفة ينهشها جرح تاريخي، وحرمان سحيق، وظمأ خرافي، مما يجعل صاحبها ضحية لغليان سديمي لا يقهر، هكذا يبتكر المعارك مع العدو إذ يغزوه في عقر داره، يتغلغل إلى أعماقه. يهاجمه في أشد المواقع حساسية، المرأة، فينقم من رجولته انتقام من يربط كل قوة وتفوق وتسلط بالرجولة. أروع ما في الرواية تصوير موقف البطل من الغرب، هذا الموقف البالغ التعقيد، يندمج الهيام والإعجاب بالحقد والانتقام وحيث يمثل البطل الضحية والسفاح والعاشق، ويمثل تداخل الأجيال وتناقضها، وتداخل الثقافات وتصارعها، فضلا عن تمثيله ليقظة قارة هائلة جامحة فاتنة.

خالدة سعيد

---

* خالدة سعيد، حركية الإبداع دراسات في الأدب العربي الحديث، بيروت، دار العودة، الطّبعة الأولى، 1979م، ص 223.

قائمة المصادر و المراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر:

1_ القرآن الكريم.

2_ ابن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، المجلد الثامن، دار بيروت للطباعة والنشر، 1388هـ/1968م.

3_ إدريس سهيل' الحي اللاتيني، بيروت، دار الآداب، الطبعة الثامنة، 1981م.

4_ الطيب صالح، موسم الهجرة إلى الشمال، تونس دار الجنوب للنشر،د.ط، 1977م.

5_ يحي حقي، قنديل أم هاشم، مصر، دار المعارف، الطبعة الرابعة، 1954م.

6_ نجيب محفوظ، الطريق، دار مصر للطباعة، د.ط، 1976م.

7_ توفيق الحكيم، عصفور من الشرق، مصر، دار المعارف، د.ط، 1974م.

ثانيّا: المراجع:

1_ أبو جرّة سلطاني، بروتوكولات خبثاء صهيون، الجزائر، شركة الشّهاب، د. ط، د.ت.

2_ إدوارد. ج. موراي، الدّافعية والانفعال، ترجمة أحمد عبد العزيز سلامة، القاهرة، دار الشّروق، الطّبعة الأولى،1408-1988.

3_ إدريس سهيل، مواقف وقضايا أدبية، بيروت، دار الآداب، ط1، 1977م.

4_ أحمد أمين، النقد الأدبي، الجزء الأول، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة، 1968م.

5_ إلياس خوري، تجربة البحث عن أفق، بيروت، مركز الأبحاث، د.ط، 1974م.

6_أسعد السحمراني، مالك بن نبي، مفكرا إصلاحيا، بيروت، دار النفائس، الطبعة الثانية، 1986.

7- برهان غليون، اعتيال العقل، الجزائر، موفم للنشر،د.ط، 1990.

8_ جان لابلانش وبونتاليس، معجم مصطلحات التحليل النفسي، ترجمة مصطفى حجازي، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الطبعة الأولى، 1405هـ-1985م.

9_ جورج طرابيشي، شرق وغرب، رجولة وأنوثة، دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية، بيروت، دار الطليعة، الطبعة الثانية، 1983م.

10_ جورج سالم، المغامرة الروائية، دراسات في الرواية العربية، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د.ط، 1973م.

11_ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، المجلد الأول والثاني، بيروت، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، 1971م.

12_ زكي نجيب محمود، أفكار ومواقف، بيروت، دار الشروق، الطّبعة الأولى، 1983.

13_ يوسف الشّاروني، دراسات في الرّواية والقصّة القصيرة، القاهرة، مكتبة الأنجلو مصرية، د.ط، 1967م.

14_ يمنى العيد، في معرفة النّص، بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة، الطّبعة الثّالثة، 1985م.

15_ مالك بن نبي، بين الرشاد والتّيه، دمشق، دار الفكر، الطّبعة الأولى، 1398هـ — 1978م.

– الصّراع الفكري في البلاد المستعمرة (بفتح الميم)، دمشق، دار الفكر، د.ط، 1405هـ — 1985م.

16_ مجموعة من الكتّاب العرب، الطّيّب صالح، عبقريّ الرّواية العربيّة،بيروت، دار العودة، د.ط، 1984م.

17_ محمّد زكي العشماوي، دراسات في النّقد المسرحي والأدب المقارن، بيروت، دارالنّهضة العربيّة، د.ط 1983م.

18_ محمّد طول، البنية السّردية في القصص القرآني، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، د.ط، د.ت.

19_ محمّد حسين، الإسلام والحضارة الغربية، بيروت، مؤسّسة الرّسالة، الطّبعة الخامسة، 1402هـ، 1982م.

20_ محمّد عزّام، البطل الإشكالي في الرّوايةالعربية المعاصرة، دمشق، دار الأهالي للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الطّبعةالأولى، 1992.

21_ محمد قطب، واقعنا المعاصر، الجزائر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرّغاية، د.ط، 1989م.

22_ محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن،بيروت، دار العودة ودار الثقافة، الطبعة الخامسة، د.ت.

- النّقد الأدبي الحديث، بيروت، دار العودة، الطّبعة الأولى، 1982م.

23_ ميشال بوتور، بحوث في الرّواية الجديدة، ترجمة فريد أنطونيوس، بيروت، مكتبة الفكر الجامعي، منشورات عويدات، الطّبعة الأولى، 1974م.

24_ مصطفى حجازي، سيكولوجية الإنسان المقهور، بيروت، منشورات معهد الإنماء العربي، الطّبعة الرّابعة، 1986.

25_ نور الدّين صدّوق، الغرب في الرّواية العربيّة، قنديل أم هاشم نموذجا، الدّار البيضاء، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، الطّبعة الأولى، 1416 هـ - 1995م.

26_ سامية حسن السّاعاتي، الجريمة والمجتمع - بحوث في علم الاجتماع الجنائي-، بيروت، دار النّهضة العربيّة، الطّبعة الثّانية، 1983م.

27_ سيّد حامد النّساج، اتجاهات القصة المصرية القصيرة، القاهرة، دار المعارف،د.ط، د.ت.

28_ عبّاس محمّد عوض، مدخل إلى الأسس النّفسيّة والفسيولوجية للسّلوك، مصر، دار المعرفة الجامعيّة، د.ط، 1987.

29_ عبد الله سليمان، دروس في شرح قانون العقوبات الجزائري، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الطّبعة الثّالثة، 1990.

30_ عبد المحسن طه بدر، تطوّر الرّواية العربيّة الحديثة في مصر من 1870م إلى 1938م، القاهرة، دار المعارف، الطّبعة الرّابعة، 1994م.

31_ عبد السّلام محمّد الشّاذلي، شخصية المثقّف في الرّواية العربيّة الحديثة، بيروت، دار الحداثة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الطّبعة الأولى، 1985.

32_عبد الصّمد زايد، مفهوم الزّمن ودلالته في الرّواية العربيّةالمعاصرة، تونس، الدّار العربية للكتاب، د.ط، 1988.

33_ عبد الرحمن بن خلدون، المقدّمة، الجزء الأوّل، الجزائر، موفم للنّشر، د.ط، 1991م.

34_ عزيزة مريدن، القصّة والرّواية، دمشق، دار الفكر،د..ط، 1980م.

35_ علي الرّاعي، دراسات في الرّواية المصريّة، مصر، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب،د.ط، 979 1م.

36_ فتحي محمّد أبو عيّانة، دراسات في الجغرافيا البشريّة، بيروت، دار المعرفة الجامعيّة، د.ط، 1988م.

37_ غسّان رباح، ظاهرة الإجرام في حرب السّنتين، بيروت، دار المسيرة، الطّبعة الأولى، 1979م.

38_ ر. بودون وَف. بوريكو، المعجم النّقدي لعلم الاجتماع، ترجمة: د. سليم حدّاد، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الطّبعة الأولى، 1406هـ- 1986م.

39_ رجاء نقّاش، أدباء معاصرون، بيروت، دار الهلال، د.ط، 1971م.

40_ ريتشارد شاخت، الإغتراب، ترجمة : كامل يوسف حسين، بيروت، المؤسّسة العربية للدّراسات والنّشر، الطّبعة الأولى، 1980م.

41_ ركس نايت ومرجريت نايت، المدخل إلى علم النّفس الحديث، ترجمة عبد العلي الجسماني، بيروت، دار العلم، د.ط، د.ت.

42_ غالي شكري، أزمة الجنس في القصّة العربيّة، بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة، الطّبعة الثّالثة، 1978م.

- الرّواية العربيّة في رحلة العذاب، مصر، دار المعارف، الطّبعة الأولى، 1971م.
- المنتمي، دراسة في أدب نجيب محفوظ، مصر، دار المعارف، الطّبعة الثّانية، 1969م.

43_ تاريخ العلاّمة ابن خلدون، المجلّد الأوّل، بيروت، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللّبناني، الطّبعة الثّانية، 1961م.

44_ خير الله عصّار، مقدّمة لعلم النّفس الأدبي، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الطّبعة الأولى، 1982م.

45_ خليل عمر معن، نقد الفكر الاجتماعي المعاصر، بيروت، دار الآفاق الجديدة، الطّبعة الثّانية،1411هـ-1991م.

جـ- الجرائد:

الخبر، جريدة، الجزائر، العدد 2681، 14 أكتوبر 1999م.

مقال: لا أنقل لواقع بحذافيره وبعض أبطالي لديهم ملامح من أناس أعرفهم.

تقديم: جيلالي خلاص.

رابعا: المراجع باللغة الأجنبية

1- E. Durkheim, Les règles de la méthode sociologique, Paris, P.U.F. 15ème édition, 1963.

2- F.Hacker, Agression, Violence dans le monde moderne, EL calmann-leuy,1972.

3- Gabriel Mosar, L'AGRESSION, que sais je? Presses universitaires de France, 1ère édition, avril,1987.

4- J. Freund, L'essence du politique, Paris, édition Sirey, 1969.

5- J.P. Charrier, L'inconscient et la psychanalise, Paris, édition P.U.F,1968.

6-R. Remund, Violence et société , collectif, Paris, les éditions ouvrières, 1969.

7- YVES MICHAUD ,La violence, 2ème éd., Presses universitaires de France,1988.

ـ فهرس الموضوعات ـ

الموضوع	الصّفحة
مقدّمة	
تمهيد: سوسيولوجية الرّواية العربيّة	8
الفصل الأوّل:	
الصّراع والعنف	15
أوّلا: الصّراع	
1- مفهوم الصّراع	
أ- الصّراع لغة	16
ب- الصّراع اصطلاحا	17
الصراع من وجهة نفسيّة	17
الصّراع من وجهة سوسيولوجيّة	19
جـ- الصراع تحديدا	20
2- أنواع الصّراع	21
أ- الصّراع النّفسي	21
1/ صراع الإقدام	22
2/ صراع الإحجام	22
3/ صراع الإقدام والإحجام	23
ب-الصّراع الفكري	23
جـ-الصّراع المادّي	24
3- الصّراع والفنون الأدبيّة	25
4- الصّراع والكتابة الرّوائيّة	27

ثانيا: العنف	35
1- مفهوم العنف	36
أ-العنف لغة	36
ب-العنف اصطلاحا	37
العنف من وجهة نفسيّة	37
العنف من وجهة سوسيولوجيّة	41
1/العنف اللاّعقلاني غير المسئول	44
2/العنف المتوتّر	44
3/العنف الانفعالي أو العاطفي	44
4/العنف العقلاني أو الرّشيد	45
جـ-العنف تحديدا	45
2-أشكال العنف	46
أ-العنف غير المباشر	46
1/العنف النّفسي	47
2/العنف اللّفظي	47
ب-العنف المباشر	47
3-العنف والكتابة الرّوائيّة	50
الفصل الثاني:	
الثنائيات المتعارضة	55
1) ملخّص رواية "موسم الهجرة إلى الشّمال"	55
2) تحليل شخصيات الرّواية	59
1/ مصطفى سعيد	

2/ الرّاوي	
3/ الجدّ	
4/ حسنة بنت محمود	
5/ ودّ الرّيّس	
6/ بنت مجذوب	
7/ محجوب	
3) ثنائية الشّرق / الغرب	62
1/ الشّرق / الغرب تاريخيا	62
2/ الشّرق / الغرب فنّيا	66
4) ثنائية الرّاوي / البطل	74
5) ثنائية القرية / المدينة	84
6) ثنائية الفلاّح / السّلطة	94
الفصل الثّالث:	
العنف في الرّواية	100
1- مظاهر العنف	100
1/ العنف النّفسي	100
2/ العنف اللّفظي	102
3/العنف الجسدي	104
أ-العنف في علاقة مصطفى سعيد بجين مورس	104
ب-العنف في علاقة بنت محمود بودّ الرّيّس	107
2-دوافع العنف في الرّواية	109
1/ الرّغبة الجنسيّة	

2/ التّطهير	
3/ القضاء والقدر	
4/ إثبات الذّات	
5/ النّرجسية	
الخاتمة	114
ملحق	118
فهرس المصادر والمراجع	128
أوّلا: المصادر	
ثانيّا: المراجع	
ثالثا: الدّوريات	
أ- المجلاّت	
ب- النّدوات	
جـ- الجرائد	
رابعا: المراجع باللّغة الأجنبيّة	
فهرس الموضوعات	137