الفكر الاجتماعي في رواية (رأس الشيطان) لنجيب الكيلاني

Social Thought in the Novel (Devil's Head) By: Najib Al-Kilani

Khalique Ahmad
PhD Scholar, Arabic Department
NUML - Islamabad
Email: sardarkhalique@gmail.com Orcid: https://orcid.org/0000-0001-5696-8246

Dr. Muhammad Abu Bakar Bhutta
Assistant Professor, Arabic Department
NUML - Islamabad
E-mail: studentaffairs@numl.edu.pk Orcid: https://orcid.org/0000-0002-6679-737X

Abstract

This article contains the concept of the emergence of the social approach and realist philosophies in the modern era was its call to the direction of art towards reality The call of Saint-Simon and his group to direct literature towards the service of society, this call coincided with the French Revolution and its call for freedom, fraternity, equality, and change understood accordingly.
The Novel Between Social Thought, Social conflict, social corruption, The theme of rape in the novel, The relationship between men and women, Love and marriage, Poverty, Freedom, Courage.
***Keywords**: The relationship of literature to society, Foundations of the Social Curriculum, Foundations, Development of the social dimension, Najib Al-Kilani.*

ملخص البحث:

يتناول هذا المقال دراسة الفكر الاجتماعي في رواية (رأس الشيطان) لنجيب الكيلاني، ويحتوي المقال على: مفهوم علاقة الأدب بالمجتمع، وأسس المنهج الاجتماعي، وأسس البعد الاجتماعي وتطوره، والرواية بين الفكر الاجتماعي، وعالج الباحث في مقاله من موضوعات الرواية: الصراع الاجتماعي، الفساد الاجتماعي، موضوع الاغتصاب في الرواية، العلاقة بين الرجل والمرأة، الحب والزواج، الفقر، الحرية، الشجاعة. وفي النهاية نتائج البحث.

الكلمات المفتاحية: علاقة الأدب بالمجتمع، أسس المنهج الاجتماعي، أسس البعد الاجتماعي وتطوره، الرواية بين الفكر الاجتماعي، الصراع الاجتماعي، الفساد الاجتماعي، موضوع الاغتصاب في الرواية، العلاقة بين الرجل والمرأة، الحب والزواج، الفقر، الحرية، الشجاعة.

المقدمة:

نشأة المنهج الاجتماعي والفلسفات الواقعية في العصر الحديث كانت دعوتها إلى اتجاه الفن نحو الواقع دعوة سان سيمون وجماعته إلى توجيه الأدب نحو خدمة المجتمع، تزامنت هذه الدعوة مع قيام الثورة الفرنسية ودعوتها إلى الحرية والإخاء والمساواة والتغيير المفهوم تبعاً لذلك(١).

علاقة الأدب بالمجتمع:

إن الأدب ليس زهرة برية تنبت في الصخور ولا صلة لها بالتربة الخصبة بل هو نبات مستلق يلتمس الوصول إلى الشمس عن طريق تسلق الأشجار الضخمة التي تبسط سلطانها على الدولة وحياتها الاجتماعية، إنه نتاج عقلي وثقافي شديد الارتباط بالبيئة الاجتماعية التي ينبت فيها (٢).

فمن المُسَلَّمِ أن الإنسان لا يستطيع الانفصال عن مجتمعه لأنه اجتماعي بطبعه، فهو يؤثر ويتأثر به، ومنه يأخذ موضوعاته ولغته، وله يكتب ويبتدع، وليس مطلوباً من الأدبي أن ينعزل وينحرف إلى شؤونه الخاصة فحسب، فقلمه مسؤول يأخذ على عاتقه محاربة الظلم، ونشر المعرفة والعلم والدعوة إلى العدل والاتخاذ، والتضامن والمحبة وسوى ذلك من الموضوعات التي تنهض بالمجتمع وتساعد في نموه وإزدهاره وسلامته (٣).

وفي هذا الصدد يقول (فيكتور هوجو) إنه لمن الخطأ أن نظن أن الشاعر يحق له أن يكون بمعزل عن مصالح قومه ورغباته، وأن ينحرف بقريحته عن التأثير في أهل عصره، وأبناء زمانه فلا يكون له دور في البناء الاجتماعي لأمته، فمن ذا الذي يقتحم أحوال الحياة غير الشاعر، وأي صوت يعلو العواطف غير صوته؟.

ومما سبق يمكن القول أن البعد الاجتماعي يستهدف معرفة الشروط الاجتماعية للإبداع الأدبي، فالإبداع من جهة النظر الاجتماعية ضرورة يقتضيها حفظ البقاء الاجتماعي، فالشروط الاجتماعية تتدخل بالتنشيط أو التعويق فيما يتعلق بانطلاق التفكير الإبداعي، والكاتب مهما بلغت أصالته وعبقريته لا يسعه التخلص من آثار البيئة الاجتماعية التي نشأ فيها(٤).

فالعلاقة بين الأدبي والمجتمع علاقة جذرية متماسكة فلا يتولد فن عموماً ولا أدب خصوصاً إلا في الجماعة، فلا يصح إن قلنا أنه يولد فلان فناً ليتمتع به لنفسه أو يقول شعراً

ليسمعه وحده ثم من أين يستمد الفنان أو الشاعر انفعاله المبدع أليس من تجاربه في بيئته؟ فلا يقتبس صورة وقيمة إلا من الثقافة التي تلقاها منذ الصغر فلا يشعر بالرضا والراحة إلا عندما يجد من يقرأ الشعر أو يستمع إليه، ومن يتمتع بالفن فيشاركه في الأحاسيس ويقدر الأنامل التي صاغت ونحتت(٥).

بالإضافة إلى العلاقة الجذرية بين الأدب والمجتمع فإننا نجد بينهما علاقة أخرى يؤكدها علم اجتماع الأدب أو علم اجتماع النص الأدبي ألا وهي العلاقة التبادلية فكلاهما يؤثر في الآخر حيث يقال أن للأدب انعكاسات اجتماعية عديدة، وهو في حد ذاته يعد انعكاساً اجتماعياً حتى في أكثر موضوعاته خصوصية، فهو نشاط اجتماعي قبل أن يكون نشاطاً لغوياً، حتى اللغة تفسر من منظور اجتماعي قبل أن تفسر من منظور آخر(٦).

أسس المنهج الاجتماعي:

ربط الأدب بالمجتمع والنظر إليه على أنه لسان المجتمع، فالأدب صورة للعصر والمجتمع والأعمال الأدبية والوثائق التاريخية والاجتماعية.

الأديب يؤثر في مجتمعه ويتأثر به، ورؤيته تتبلور بتأثير المجتمع والمحيط والتربية، والأدب ضرورة لا غنى عنها عن المجتمع، ولا يستطيع الإنسان أن يقدم حضارة دونه، والأدب لا يصور رجال المجتمع تصويراً فوتوغرافياً، بل تنقله من خلال فهم الأدب له، والأدب جزء من النظام الاجتماعي وهو كسائر الفنون ظاهرة ووظيفة اجتماعية(٧).

أسس البعد الاجتماعي وتطوره:

لقد وجد الإنسان على سطح الأرض وهو يحمل في نفسه بذور التجمع وعوامل الحياة الاجتماعية؛ نظراً لتركيبه العضوي الذي يحتاج إلى وسائل الحياة، وبما ركب فيه من غرائز وعواطف وإحساس وشعور وعقل يدرك به الأشياء والأمور، يميز بها بين ما ينفعه وما يضره، ويعني الأهداف التي يسعى إليها، وهو لا يستطيع أن يحقق الاكتفاء الذاتي ويحصل على كل ما يحتاج بمفرده، فاضطر إلى التجمع وتأمين حاجياته، وذلك لا يتم إلا بالتعاون مع الجماعات التي يقدر بواسطتها فرض وجوده وتكميل النقص الذي يعانيه في مسألة الدفاع والحصول على الأغراض والاقتران من أجل التناسل، هذا التناسل الذي يضمن بقاء النوع البشري على قيد الحياة.

إن الحياة الاجتماعية بالنسبة للفرد أمر ضروري لا يمكن الاستغناء عنه وبدونها وتعتبر الحياة ضرباً من الخيال نتيجة لحالة الإنسان الطبيعية، وفي هذا يقول ابن خلدون: "إن الاجتماع الإنساني ضروري أي لا بد له من الاجتماع الذي هو العمران، وبيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياته وبقاؤه إلا بالغذاء، وهداه إلى التماسه بفطرته وبما ركب فيها من القدرة على تحصيله أن القدرة الواحدة من البشر قاصرة على تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفية له بمادة حياته"(٨).

ولما كان الفرد الواجد من البر عاجزاً على تحقيق رغباته والحفاظ على كيانه ومدركاً لذلك القصور الموجود فيه؛ فإن الحياة الاجتماعية قد أصبحت مفروضة عليه، وعلى هذا الأساس فالفرد لا قيمة له في هذه الحياة ما دام لا يستطيع أن يعيش وحده، ويحقق الاكتفاء الذاتي لنفسه، وقيمته تمكن في الحياة الاجتماعية، وتبرز في التعاون والتفاعل والتبادل المشترك الذي يوفر له كل أسباب الحياة ودواعي البقاء في هذا الوجود.

إذن الحياة الاجتماعية شيء أساسي وضروري وأن الحياة الفردية ضرب في الخيال ونوع من الجنون بالنسبة للحياة الإنسانية؛ لأن مصالح الأفراد متوقعة على بعضهم البعض في مختلف الميادين، وبالخصوص المسائل الهامة التي توقف عليها حياة الأفراد، ويرجع ابن خلدون ضرورات المجتمع البشري إلى ثلاثة عوامل أساسية هي:

١- **ضرورة اقتصادية**: التي لا يمكن للإنسان الاستغناء عنها كما أن الفرد الواحد لا يقدر أن يحق هذه المهمة الناتجة عن رغبة حتمية فكان من الضرورية أن يجتمع مع غيره، ويتعاون من أجل تأمين حاجياته، لاستكمال الحيالة الاقتصادية وتوفير الغذاء لكل الأفراد والتبادل المشترك، فالبعض بالفلاحة والبعض الآخر بتولي عملية الطحن ومنهم الطبخ، وكل هذه الأعمال تفتقر إلى مجموعة من الأفراد ليؤدي كل واحد دوره(٩).

٢- **الدفاع**: إن الإنسان خلق ضعيفاً في هذا العالم القاسي الذي لا يرحم الضعيف أو هو عبارة عن ذرة في هذا الوجود اللامحدودة، بالإضافة إلى ذلك خلقته ناقصة مقارنة لبعض الحيوانات التي هي جسمياً أقوى منه وهي مجهزة بأعضاء كالصوف والبر والقرون والمخالب والأنياب تستطيع أن تصمد أمام الطبيعة، إلا أن الإنسان لديه وسيلة وهي العقل، وعندما استخدم العقل فلم يربدا من الاجتماع والتعاون الذي يضمن الانتصار، وبعد أن اجتمع الناس

وتعاونوا على توفير وسائل العيش وأمنوا أنفسهم من خطر الحيوانات المفترسة، إلا أنهم وجدوا أنفسهم أمام مشكلة لا تقل أهمية عن سابقتها وهي الصراع القائم بينهم فاضطرهم إلى الاجتماع وتنظيم حياتهم تحت حاكم يدفع عدوان بعضهم البعض ولكي تستقيم الحياة(١٠).

٣-**الميل الفطري:** توجد غريزة فطرية في الإنسان يدفعه إلى تحقيق أفكاره والتجمع والاستئناف بأخيه الإنسان، فالإنسان أو الفرد لا يمكنه أن يطمئن إلا بقوة الجماعة والتي تضمن له الحياة وتحصل على مطالبة وتحقيق رغباته، غير ابن خلدون لم يجرد عاملاً والتي تضمن له الحياة وتحصل على مطالبة وتحقيق رغباته، وهو الغريزة الجنسية التي تلعب دورها الرئيسي في الحياة الاجتماعية، ولذلك نرى كثير من الأشخاص يخاطرون بحايتهم في سبيل تحقيق هذه الرغبة، وهنا تظهر النظم والمبادئ والتربية التي من شأنها أن تحقق من الإنسان وراء الغرائز الفطرية وتحدد من الأنانية الفردية حتى يصبح المجتمع متماسكاً متفاعلاً متبادل المنافع والمصالح(١١).

ومن هنا نرى أن ابن خلدون بنى نظريته في تكوين المجتمع على ثلاثة عوامل وهي:

العامل الاقتصادي والميل الفطري والدفاع، كما رأينا في عرضنا لآرائه في نشأة الحياة الاجتماعية وهذا يدلنا على أن علماء الاجتماع المحدثين لم يستطيعوا أن يخرجوا عن أفكار ابن خلدون وياتوا بأفكار جديدة أو يتحدوه على الأقل في بعض آرائه رغم أنهم جاءوا بعده بفترة طويلة وجده الطريق معبداً والأسس موضوعة ومع ذلك فإننا إذا قارنا أفكاره بأفكارهم ولا سيما في موضوع تكوين المجتمعات الإنسانية فإننا نجد فرقا كبيراً بين آرائه الواسعة وآرائهم الجزئية، ولا يوجد اختلاف كبير بينه إلا في الأسلوب والتحليل بالنسبة للمسائل التي تطرقوا إليها(١٢).

الرواية بين الفكر والاجتماع:

١- الصراع الاجتماعي:

يعرفه أحمد حسين عبد الحميد رشوان: الصراع الاجتماعي هو عملية اجتماعية تحدث عن قصد ويعتمد بين فردين أو أكثر وبين جماعات أو حتى طبقات، وذلك في مجتمع واحد بسبب مشاعر الكره والعداء الناجمة عن تضارب المصالح والغايات، حيث يسعى كل طرف إلى القضاء وتدمير الآخر، ويكون في الغالب بين مالكي المال وبين الفلاحين(١٣).

إن ارتباط الأديب بواقعه يتيح له التعبير عن كل ما يجري فيه، فهو يشاطر الآخرين آلامهم وآمالهم، ولا بد أن يتأثر بكل ما يجري حوله على مسرح الحياة من أحداث.

ولهذا تجد أن الرواية العربية لم تهتم بالواقع الداخلي للأشخاص فقط، وإنما اهتمت أيضاً بالواقع الخارجي بكل ما فيه من صراعات وتفاعلات.

ويشير الصراع الاجتماعي عموماً إلى وجود علاقة مضطربة تناقضية بين طرفين أو أكثر، وهو من أبرز أنواع الصراعات التي اهتمت بها الرواية العربية، وما دام الطابع المميز للمجتمع العربي هو الطابع الفلاحي، فإن الفلاح كان طرفاً بارزاً في الصراع، حيث عانى ظلماً كبيراً من الإقطاع الذي استعبده(١٤).

ولنأخذ رواية (رأس الشيطان) إحدى روايات الدكتور نجيب الكيلاني لدراسة هذه الظاهرة فيها، فنجد أن الإقطاعي عثمان باشا يصف الفلاحين بأنهم: "حيوانات عجفاء.. قد أمسك بتلابيب أحدهم وأشوي جلده بالسياط وهو يتأوه ويتألم ويستغيث"(١٥).

وهكذا عاش الضعيف في المجتمع العربي مستعبداً من القوي، وحال الغني فيه بين الفقير وقوته اليومي.

وحين تناولت الرواية هذا الواقع، فإنها ركزت على الصراع الاجتماعي وكشف الظلم الذي تعانيه شريحة كبيرة من المجتمع المصري لتبشر بشرارة ستنطلق يوماً لتحرق هشيم الإقطاع والاستغلال(١٦).

وهذا ما نجده في رواية رأس الشيطان في قول ضياء الدين مخاطباً الفلاحين: "انتزعوا حقوقكم من أفواه الذئاب.. عثمان باشا فرد وأنتم آلاف"(١٧).

إن قصة الفلاح الذي يصارع الإقطاع من أجل الحفاظ على أرضه التي تمثل عرضه وشرفه، تكررت كثيراً في إنتاج الروائي "نجيب الكيلاني"(١٨) ففي رواية (رأس الشيطان) يزيح الستار عن معاناة الفلاح المصري وهو يواجه ظلم الحكومة له ولإخوانه بعد ما قاطعوا الانتخابات، فلم يسلموا من تعسف الباشا وتسلطه خاصة بعد "أن رأى أن لجان الاقتراع ظلت خاوية طول النهار.... وضحكات السخرية والازدراء تنطلق من أفواه هؤلاء الفلاحين الحيوانات.."(١٩).

وسرعان ما تبدأ المواجهة وتزداد حدة الصراع حينما أيقن الباشا "أن الانحناءات التي يلتقي بها إلى جانب الطريق إنحناءات زائفة، وتلك الابتسامات الشاحبة التي تستقبله إلى مشي مجرد خداع ورياء.. لشد ما تزعجه هذه الطقوس"(٢٠).

وقد صور لنا معاناة الفلاح المصري في ظل الباشاوات مركزاً على الفلاحين بأرضهم على الرغم من كل العراقيل التي يخلقها الإقطاعيون "فالوجوه الشاحبة التي أرهقها العمل والسهر والصبر.. تطالب بتحقيق الحياة ..."(٢١).

هكذا يتعامل الإقطاعي مع الفلاح فلا رحمة ولا شفقة فينتاب الخوف والقلق الفلاحين؛ لأن مصيرهم ومصير من يعيلون بين أيدي طاغية لا يرحم "فالباشا لا يرحم في إيجارات الأرض، ... الباشا أخذ منهم القطن كله...، العيال بدون طعام أو ملابس، نحن نعيش في ظلم وظلمات وضياع"(٢٢).

ولا يمكن للإقطاعي أن يتنازل أو يستمع للفلاح لأن ذلك يحط من قيمته ويمس كرامته "لشد ما يزعجه أن يتنازل عن ذرة من كبريائه، ويرضخ لمطالب هؤلاء الفلاحين والأجراء أليس من السخرية أن يمد الباشا يده مصافحاً العبيد والحفاة العراة"(٢٣).

وما دام الفلاح في نظر عثمان باشا قد خلق من أجل العناء والشقاء فإن مالك الأرض هو الذي يقيم جهده ويعطيه ما يسد الرمق فقط.

فالعبودية أمر موروث في عرف الإقطاعي لا يمكن تغييره، فمن حقه أن يكون سيداً آمراً ومن واجب الفلاح أن يخدم سيده، ولا يفكر بشيء آخر سوى رضاه، كما قال عثمان باشا: "الويل لمن ينال من كبريائي وسلطاني"(٢٤).

ولا بد من أن تصدر عنه أية شكوى أن يحطم سلطان – الناظر الجديد لمزرعة عثمان باشا – رأسه ويقطع رزقه"(٢٥).

وما يثبت لنا رفض الكيلاني وإدانته لكل أنواع القمع والاستبداد والاستغلال ودعوته إلى التضامن والتكافل، هو انتصار شخصياته المظلومة في صراعها الاجتماعي، وعودة الحق إلى أصحابه بحيث يعم الحب والأمن والسلام"(٢٦).

والاستقرار في القرية "نحمد الله كثيراً أن عاد إليها السلام والاستقرار"(٢٧)، وتعاطفه مع الضعفاء ينبع من إيمانه القوي بحتمية انتصار الحق على الباطل، والخير على الشر.

ويتميز الصراع الاجتماعي في روايات "نجيب الكيلاني"، بأنه صراع ناتج عن فقدان العدالة الاجتماعية، وضياع الحقوق بسبب طغيان الإقطاع والأثرياء وعدم مراعاتهم لحقوق الفقير والأجير(٢٨).

إن موضوع الأرض والفلاح قد ارتبطت بها الرواية ارتباطاً وثيقاً، من خلال تلك المعاناة والصراعات الاجتماعية والآلام الموجعة التي عرفتها القرية المصرية.

ولقد صورت رواية (رأس الشيطان) صراعاً اجتماعياً بواقعية أخذت تنطوي على روح متفائلة، حيث الإنسان يتعذب ويقهر، ولكن كان الصبر هو الوسيلة المعتمدة للانتصار على اليأس القاتل، وبالتضامن مع إخوانه ينتصر في آخر الأمر، وتلك هي طبيعة الإنسان يقاوم من أجل البقاء ويرفض الاستسلام لليأس، فصراعه في (رأس الشيطان) ضد الإقطاع والاستعباد يعتبر دليلاً واضحاً على حبه للحياة الكريمة "..فلا بد لهذا الجيش من الفلاحين أن يبني لنفسه حياة رغيدة. كريمة. بالرغم من قسوة عثمان باشا وجبروته ورجاله غلاظ الأكباد"(٢٩).

إن الصراع الاجتماعي في روايات (نجيب الكيلاني) صراع ناتج عن رغبة قوية لديه في الكشف عن حقيقة الواقع اليومي للمجتمع المصري خاصة والمجتمع العربي عامة.

الفساد الاجتماعي:

هو مجموعات من السلوكيات التي تحطم أو تكسر مجموعة القواعد والتقاليد المعروفة أو المقبولة أو المتوقعة من النظام الاجتماعي القائم بمعنى تلك الأفعال الخارجة عن قيم الجماعة الإنسانية، فهو يشمل جميع الممارسات التي تخالف الآداب العامة والسلوك القويم(٣٠).

ومن صور الفساد الاجتماعي في روايات نجيب الكيلاني، نرى في رواية (رأس الشيطان) نجد الاغتصاب.

موضوع الاغتصاب في الرواية:

تناول الأدب العربي الحالة المركبة للاغتصاب، وثمة عدد كبير من النصوص الأدبية أو الروائية كان الاغتصاب بؤرتها الأساسية، أو تيمة بارزة من تيماتها، أو نواة بناء إحدى شخصياتها، أو أحياناً موضوعاً ثانوياً في السرد، وغالباً ما يذكر الاغتصاب عند بناء عوالم روائية بمفردات الواقع المعيش.

بما أن الاغتصاب هو فعل تعدٍ وقهر للإرادة فهو يمارس على المرأة، إن كان بحكم القوة والسيطرة من كائن أقوى تجاه كائن أضعف أو الأقوى بمعايير مختلفة، المالك للحظة بما تمده ظروفها من أسباب التسلط والقوة، فيمارس الاغتصاب كتعبير عن امتلاك كيان الآخر الواقع في قبضته وتحت سلطته الكاملة، وطعن قيمة بالاغتصاب(٣١).

إن الحديث عن العنف يتطلب دائماً وجود طرفين أساسيين هما من يمارس العنف ومن يُسَلَّطُ عليه العنف، فالأول في شكله البسيط الواضح هو الشخص الذي يمتلك القوة لممارسة العنف، وكثيراً ما يكون الرجل الذي ينظر للمرأة على أنها الكائن المستضعف الذي لا يستطيع حماية نفسه إلا تحت وصايته، وهذا ما نجده في شخصية "سلطان ناظر العزبة" الجديد "هذا القاسي العاق"(٣٢)، الذي حرضه الباشا على أبيه محروس، والذي قال عنه: "سلطان ابني وحش مجنون"(٣٣).

كان سلطان حانقا أشد الحنق فقد داهم بعض اللصوص حقول القطن التي يمتلكها الباشا وسرقوا منها كمية صغيرة لا تزيد عن نصف قنطار، مع هذا فقد ملأ سلطان القرية تهديداً فقد كان يمشي مفتول الشارب يوزع نظرات التحدي والإرهاب لكل من يقابله، الذي يسوق الناس بالحديد والنار مستمداً سلطانه من نفوذ الباشا ومركزه، "وكان يقضي ليله في المؤامرات وتدخين الحشيش، ويقضي نهاره في أخذ الناس ليحرثوا ويزرعوا ويحصدوا في أرض الباشا بأجر زهيد على الرغم منهم"(٣٤).

فبعد حادثة السرقة أرسل سلطان رجاله إلى البلاد النائية ليجلبوا التراحيل كي يعملوا في جمع القطن، وفلاحة أراضي العزبة. فنزل عمال التراحيل المنطقة "في ثيابهم المهلهلة الرثة، وأقدامهم الحافية المتشققة وعلى وجوههم المغبرة آلام العزبة، وسمات الذل والضياع"(٣٥).

فكانت من بينهم فتاة جميلة مغلوب على أمرها، تغلبت عليها ظروف الحياة بمرارتها وظلمها فكانت عاملة في عزبة عثمان باشا، والتي أعجب بها سلطان وصفر لها ذاهلاً، وهتف بأعلى صوته:

- تعالي يا بنت.
- وأقبلت الفتاة تتعثر في ارتكابها وخجلها، وحاولت أن تحجب وجهها بشالها الأسود البالي.. الشمس قد لوحت بشرتها البيضاء وصبغتها بسمرة فاتنة، والحرارة كأنما قد تكومت فوق خديها، فجعلتها في حمرة الدم وعيناها – برغم الفقر والنحول والتعب –

تتحدثان حديث البراءة والفتنة والجمال، وقدماها الصغيرتان الدقيقتان برغم الحفاء والوحل تثيران في نفسه المشتهية الجائعة إلى الحرام مشاعر متمزقة.. والوهم الكبير الذي خلفه تعاطي الحشيش أنساه كل معنى إنساني"(٣٦).

فالمرأة تتعرض بسبب جمالها وصفاتها الأنثوية لمجموعة من الضغوطات التي تصل في آخر الأمر إلى الاغتصاب. فهذا ما حدث للبنت نجية عبد السلام بعد أن أوهمها سلطان بأن جمالها لا يصح أن تحرقه الشمس ويذبله العمل الشاق، وبأنه يحتاجها كعاملة لزوجته المريضة، ولكن "شعور بالخوف أكد لها أنها فريسة ضعيفة أمام وحش كاسر... وهي بنت الستة عشر ربيعا... تجلس إلى جوار سلطان الجبار الذي تفوح من فمه رائحة الحشيش"(٣٧).

وبقيت نجية عبد السلام أسيرة في بيته الذي يعيش فيه عياله وزوجته، إلى أن فاحت رائحة الفضيحة، فزوجة سلطان المريضة التي نهشت قلبها الغيرة هي التي كشفت بأن زوجها قد اغتصب نجية، وبالرغم من هذه الشائعة إلا أن سلطان وعدها بالزواج، لكنها كانت "أضعف من أن تثور أو تهرب أو تشكو بعد أن فقدت شرفها"(٣٨).

لا أمل لها سوى أن يتزوجها سلطان، إنها لا تتصور نفسها وهي تسير في طريق الوحدة والألم متجهة صور كفر العرب، حاملة على رأسها العار والذل والضياع "ليتها ماتت قبل أن تسلم نفسها له"(٣٩).

لكن بعد أن غادر عمال الترحيلة العزبة تنكر لها سلطان وأمسك يدها بقسوة ورماها خارجها وأغلق الباب، "فمشت نجية عبد السلام في طريق أسود طويل.. شعرت برأسها يدور.. فانتحت جانباً ولمست يدها البادرة المرتجفة جذع نخلة عالية فتحسستها وتحسست بطنها وفي هدوء تسلّقتها.. ثم قذفت بنفسها.. وانتهت كإنسانة.. وإن ظل جسدها مطروحاً على الأرض ينزف دماً يُسَطِر قصة مأساة دامية رهيبة.."(٤٠).

تبقى المرأة في زاوية محصورة بن الذات التي ترغب في التحرر وبين الطرف الآخر المتسلط لينتهي بها الأمر على أن تفضل الموت على الحياة.

ففي المقطع الأخير يوضح الكيلاني الوضعية المتأزمة التي عاشتها نجية، وأنها رفضت الوضعية التي كانت عليها، لأنها كانت ضحية لجسدها الأنثوي، وهذا الرفض تمثل في البكاء "فنجية التعسة لا تكفُّ عن البكاء"(٤١) والألم والأوجاع، فهي تبين الصراع الداخلي لنفسية

محطمة باتت من المستحيل مداواتها. فشخصية نجية تمثل دلالة للجسد المحطم والمنتهك الذي تغمره المعاناة والألم والقهر الاجتماعي.

ولم تمر ساعات حتى أمر سلطان خفراء الباشا بحرق الفلاحين انتقاماً منهم لرفضهم العمل في أرض الباشا، فاشتعلت كذلك القرية ومات سلطان، "مات حقيراً كالكلب القذر لقد دفنوا جثته قبل أن يدفنوا جثة ضحيته"(٤٢).

يمكن القول أن الاغتصاب هو عبارة عن استجابة لتهديد الآخر، والضغط عليه وإرغامه على اتخاذ موقف معين، وبالتالي فهو سلوك يبتدئ بالكلام وينتهي بالفعل، وهذا ما تطرق له الكيلاني في محاولة اغتصاب رئيس التحرير لسكرتيرته الخاصة صفاء، التي شكت بأن تصرفاته تبدو غريبة ويتكلم في مواضيع لا علاقة لها بالعمل، "ويدخن بكثرة مفرطة، تفوح من فمه رائحة الخمر، وعيناه فيهما رغبة محرمة... إنك جميلة اليوم.. بل أجمل من اللازم.."(٤٣).

كانت صفاء خائفة تستمع لكلماته وهي ترتجف إلى أن رأت يده تزحف كالحية الغليظة نحو يدها، "وما إن أمسكت أنامله براحة يدها حتى همت بسحبها بسرعة وعنف"(٤٤)، وقام الرجل يتقدمه كرشه المنتفخ، وأمسك بزندها، وهمس كرجل يحتضر قائلاً: "أنا أعبدك... أنت لي"(٤٥).

قال ذلك وهو يحاول لاهثا أن يلتصق بها، ويقرب وجهه من وجهها ونوازع الشر تنطلق من عينيه في حيوانية، وصوت كخوار ثور يسلم أذنيها.. كانت تدفعه عنها وتقاوم بقوة "كان كالصخرة الثقيلة التي تأبى أن تتزحزح"(٤٦).

هذا السلوك العنيف الذي مارسه رئيس التحرير على صفاء ولّد لديها مشاعر الكره، ذلك كونه استعمل القوة ضدها، كما أنه لم يكن هناك رضا من طرفها "فهّمت بأن تدفعه، لكنها أحست بقبضته تتراخى، ووجهه يشحب، وجفونه ترتخي.. ثم ارتمى على الأرض عاجزاً مقهوراً لا يستطيع أن ينطق.. لقد سقط الرجل في إغماءة"(٤٧).

لم تعد صفاء تعي ما حدث بعد ذلك تماماً، صورة مرتجة متشابكة الخطوط هي التي لم تزل عالقة بذهنها، خلق كثير وفدوا إلى تمام الحجرة من بينهم ضياء، سرعان ما ألقى نظرة شاملة فاحصاً الحجرة، ودقق النظر في وجوه الحاضرين وصفاء التي تعرضت لمحاولة الاغتصاب، والتي ولّدت لديها صراعاً نفسياً بادياً على وجهها، "صفاء كتمثال من الرعب والخوف،

وتعبيرات غريبة ترسم على وجهها، ولم تكن هذه التعبيرات مجرد خوف وإشفاق وإنما تنبئ عن صراع نفسي هائل"(٤٨).

بعث في نفسه شيئاً من الشك.. حتى وجد نفسه مدفوعاً إلى السير في اتجاه بيت صفاء، سائلاً: ماذا جرى؟ ... تكلمي... كانت رائحة الخمر تفوح من فمه.... فأجهشت بالبكاء، ومن بين دموعها انطلقت كلماتها حزينة منزعجة: أراد اغتصابي"(٤٩)، لكن الله حطم قواه فتهاوى في ضعف.

إن لجوء رئيس التحرير لاستدراج صفاء بالقوة وإجبارها على القيام بأفعال لا تحبها وحرمانها من حريتها الذاتية في العمل؛ هذا ما أعاقها في الاستمرار بشكل جيد في حياتها اليومية مع الأشخاص "سوف أبقى في مسكني لا أغادره... لا أريد أن أرى أحداً...."(٥٠).

وولّد لها شعورا بالكآبة والإحباط وإحساسها بالإذلال والمهانة والخجل: "أنا أحس بالخجل"(٥١). فرئيس التحرير تعجبه صفاء لشبابها ونظارتها فهي حسبه تقوي صلته بالحياة التي يوشك أن يفارقها.

في هذه الرواية حاول الكيلاني أن يجسد لنا شكلاً من أشكال العنف ضد المرأة، ذلك من خلال الممارسات الوحشية ضدها، إذ تجده جعل من العنف صورة عاكسة للواقع وما تحمله من مواقف مأساوية ومتناقضات، ما تعاني منه المرأة بتعرضها لأبشع أشكال العنف.

إذن فالروائي عبر عن حالة من حالات المجتمع المعيشة وهي حالة الاغتصاب أو انتهاك الجسد والتعامل مع المرأة على أنها مخلوقة عاجزة تخضع لأوامر السلطة الذكورية، محاولاً إبراز مأساة هذا الجسد وهو يقاوم.

العلاقة بين الرجل والمرأة:

لا شك أن العلاقة بين الرجل والمرأة على الصعيد الواقعي هي عنوان كبير لإشكاليات التقدم والتخلف والتطور والارتقاء، ولكن رصد هذه العلاقة في الرواية قد لا يشكل مؤشراً أو دليلاً كبيراً على حركة تنامي الواقع وتطوره ذلك أن الروائي عامة حين يعرض الواقع، فإنه لا يقدمة كما هو وإنما يحاول إعادة ترتيبه بما يتناسب مع آمال الشعب وأهدافه، فالنظرة الواقعية عنده ليست استنساخاً بليداً للواقع، وإنما هي اكتشاف وغزو خلاق لقسماته الأساسية القائمة الممكنة لأنها اكتشاف لملامح النمطية النموذجية في الحياة، والمعبرة عن جوهر صراعاتها

ومواقفها وحركاتها النشطة، بكل ما تتضمنه من عذابات وانتصارات ومشاق وإمكانات منهارة أو متولدة.

ومن هذا المنطلق صور الروائيون شتى العلاقات بين الرجل والمرأة، ووقفوا في معظم رواياتهم على صور إيجابية كثيرة لعلاقات سليمة ومعافاة، وصور سلبية قليلة لعلاقات مريضة مأزومة لكن كثرة هذه أو قلة تلك ليست إلا تعبيراً عن رؤية الكاتب الفنية للواقع، تلك الرؤية التي تحمل من الشجن والطموحات ما تحمله من الرؤية الواقعية.

والعلاقة التي يمكن أن تربط بين الرجل والمرأة علاقات كثيرة ومتنوعة سواء أكانت داخل الأسرة أو خارجها، وقد اخترنا من بين هذه العلاقات علاقتين مهمتين في حياة كل من الرجل والمرأة، ألا وهما علاقة أو رابطة الحب والزواج.

الحب:

لقد جمع الله سبحانه وتعالى بين الرجل والمرأة بأسمى المودة والرحمة، فجعلهما يتقاربان ويتجاذبان فهذه الرابطة القوية هي ما يعرف بالحب.

تعريف الحب:

الحب هو من أنبل العواطف وأقوى وسيلة لحفظ الجنس البشري، قد يقوم على لمسة من يد أو نظرة من عين يخضع لها القلب بغير تفكير، ويمثل عند البعض عبثاً ولهواً ومضيعة للوقت بأنه الأقدر على فعل المستحيل بتحطيمه لحواجز الكبرياء والتعالي والتعجرف(٥٢).

الحب ظاهرة إنسانية وعاطفية يمتزج فيها الشعور بالعقل والإرادة وقد يخلد إلى الأبد وهذا بالحفاظ على مقوماته ويرضخ في الأذهان، ويكون عبرة للآخرين، أو هو استعداد خلقي في تكوين الإنسان وليس مكتسباً، فهو نوع من الميل نحو الآخر.

وقد تعددت التعريفات واختلفت الآراء حول عاطفة الحب هذه الظاهرة الغامضة التي لا طالما حيرت الإنسان البسيط والعالم الفقيه وهذا لا لسبب إلا لكونها – بالدرجة الأولى – عاطفة تختلف معالمها وتأثيراتها باختلاف التجارب الفردية، فالحب رغم التسليم بقدر مشترك له بين الأفراد يظل تجربة ذاتية، تجربة تؤثر أشد تأثير على عملية تصوره والحكم عليه ومن هذا فكل إنسان يمكن أن يعد نفسه صاحب خبرة في هذا الحب، فينبغي اعتبارها للإفادة منها.

الزواج:

إن الأسرة تنشأ بخطوة لها كيان تصوري في ذهن الناس يطلق عليه الزواج، ويعطي المجتمع هذه الخطوة قدراً كبيراً من الأهمية فيشاور ويرتب ويفاضل ثم يقرر. يجتمع الأهل والأصدقاء للاحتفال بالمناسبة ويعلن الجميع أن الزواج قد تم، وأن في قدرة العروسين ممارسة حياتهم كوحدة مستقلة باعتراف الجميع وتباريكه(٥٣).

موضوع الحب في روايات نجيب الكيلاني:

لقد تناول معظم الروائيين العرب في نصوصهم قصص عاطفية غرامية، مستعينين بأسلوب المجاز تارة والتلميح تارة أخرى، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على تلك المنزلة الكبيرة التي يحظى بها الحب في حياتهم، وهذا ما يفسر اهتمام الراوئي (نجيب الكيلاني) بالحديث عن الحب الذي يعد رمزاً للوفاء والولاء للحبيب.

وهذا ما نجده في إحدى رواياته، حيث يقول: "هكذا كانت صفاء عندما تسلمت رسالة ضياء، خفق قلبها خفقات حلوى لها مذاق خاص، ولم يكن في ذهنها آنذاك صورة لبركات، أو صدى لكلماته، ورئيس التحرير بدا هو الآخر كسطر باهت غامض.. ضياء وحده هو العالم الفريد الذي ملأ كيانها واحتل فكرها، ولا مكان بعد ذلك لإنسان غيره في قلبها"(٥٤).

فالروائي بقوله يريد أن يبين لنا وفاء صفاء لمحبوبها ضياء رغم الإغراءات الموجهة لها من طرف بركات الزناري ورئيس التحرير.

ويؤكد لنا في مقطع آخر مدى وفاء صفاء لضياء الدين بقوله: "إن صفاء تحبه، وعندما تتأكد أنه يبادلها هذه العاطفة فتصبح مشاكلها مجرد مشاغبات تافهة"(٥٥).

وقد كان هذا الشعور بالحب متبادل بينهما: "... كانت نظراتهما تتعانق وكانت تعبيرات وجهيهما نابضة بالحياة والحب والأمل"(٥٦).

كما تحدث الكيلاني في روايته عن الحب المستحيل، أي حب من طرف واحد، هذا الذي كان من طرف بركات الزناري اتجاه صفاء، التي كانت تعيش بدورها حالة حب اتجاه ضياء فيشير في قوله: "بركات إنسان طيب.. ذو قلب كبير... يحبك بكل روحه.. ولهذا يطلب

يدك لنفسه فهل توافقين؟؟... نظرت صفاء إليه وصورة ضياء الدين ما زالت تشغل رأسها بسمته وذقنه الحليق والنظارة الزجاجية البيضاء تحتضن عينه التي تشعان براءة وطهراً..."(٥٧).

كما أن الروائي تناول موضوع الحب في روايته من زاوية أخرى، فتحدث عن الحب الذي يجمع الفرد بجماعة، أي ذلك الحب الذي كان بين ضياء الدين والفلاحين، فقد تحدث "نجيب الكيلاني" عن ضياء الدين الذي كان محبوباً من طرف الفلاحين حيث يقول بأنهم: "يتشبثون بأذيال ثوبه ويطلبون منه أن يبقى بينهم أطول مدة ممكنة ليرفه عن نفوسهم المتعبة، ويمد لهم في حبال الأمل ويبشرهم بحياة طيبة"(٥٨).

فهو بالنسبة إليهم المستقبل والآمال كما تحدث أيضاً عن حب ضياء الدين للفلاحين فهو يحمل رسالة الثورة والتمرد على واقعهم الظالم، وكان واع بمأساتهم فيقول: أن الناس جميعاً في القرية يعيشون مأساة أزلية ممتدة إلى بعيد، والأزمات تأخذ بخناقهم"(٥٩).

موضوع الزواج في رواية نجيب الكيلاني:

الزواج ظاهرة اجتماعية هامة لتكوين الأسرة والربط بين الذكر والأنثى رباطاً ينتج عنه المودة والتآلف والسكينة، وبقاء النوع في صورة منظمة، وقد خصصت له المجتمعات قوانين مدنية وأكدت عليه الشرائع السماوية(٦٠).

ويختلف بهذا الاختلاف أعراف وتقاليد المجتمعات والأديان البشرية وتباين ثقافاتها، وتنوع اقتصادهم، فالزواج مدنياً أو دينياً عقد بين طرفين قائم في الأصل على الموافقة والاختيار(٦١).

ونظراً لأهمية موضوع الزواج نجد أغلب الروايات المعاصرة قد تطرقت له في نصوصها فنجد من ضمن روايات نجيب الكيلاني رواية رأس الشيطان واحدة من تلك الروايات التي تناولت هذا الموضوع، فيستحضر الروائي في روايته كيف طلب بركات الزناري وهو يسحق عقب السيجارة في طفاية زجاجية يطلب من صفاء الزواج بعد أن كانت تثقل عليه من بعيد "عزيزتي صفاء، إنها لهجة لم تألفها منه من قبل، ولم تحب، بينما استطرد قائلاً: بركات إنسان طيب.. إنسان ذو قلب كبير.. ويحبك بكل روحه.. ولهذا فهو يسلك السبيل الذي لا التواء فيه.. ويطلب يدك لنفسه.. فهل توافقين؟؟ سألها في ذلة وانكسار وبقي فمه مفتوحاً نصف فتحة وأخذ يترقب شفتيها الرقيقتين اللتين لا تعرفان الأصباغ: وأيقن على الفور أن الأمر بالنسبة لها كان مفاجئاً وهو أمر جد خطير، فأراد أن يبدد الوجوم والارتباك الذين أطبقا في

المكان فقال: "أنت تعلمين أنني زوج واقعي.. أشغل وظيفة حكومية إلى جانب عملي بالجريدة... لا أعرف المقاهي ولا رفقاء السوء"(٦٢).

كما أشار الكيلاني إلى رغبة رئيس التحرير في الزواج من صفاء، فقد كان ينظر إليها دائماً بنظرات تبعث على السرور والراحة والانفعال، حيث جعل من صفاء – ليست مجرد سكرتيرة – ولكن "تحفة جميلة، لوحة رائعة مثلاً أو باقة من الزهر يسعد قلبه العجوز بمرآها، ويستمتع بمسمتها الوادع الحزين، ووجهها الشاحب في الجمال الباهر في جاذبية آسرة"(٦٣).

وبالإضافة إلى كل هذا فإن الكيلاني لم يفوت فرصة الحديث عن العلاقة التي تتوج في الأخير بالزواج بين ضياء الدين وصفاء، إذ تطور الشعور بالإعجاب إلى الحب حتى الخطوبة ثم الزواج: "لكني.. أعذريني فيما أقول أعني أني رأيتك فانهارت مقاومتي، وتبين لي زيف حياتي وفراغها... صفاء هل تقبلينني زوجا؟"(٦٤).

وفي موضع آخر: "عزيزتي صفاء إني أخطبك لنفسي.. فهل تقبلينني زوجاً؟"(٦٥).

الفقر:

تعتبر ظاهرة الفقر واحدة من أهم وأقدم المعضلات التي شهدتها المجتمعات أو أقرأتها النظريات الاقتصادية والاجتماعية، ويرتبط التراث التاريخي لهذه الظاهرة بالفوارق الكبيرة في الثروة، وبوجود أفراد أثرياء أو أمم غنية تجد من مصلحتها إبقاء الأمم الأخرى في حالة فقر مستمر، والحقيقة أن الفقر من أخطر القضايا وأكثرها تعقيداً وقياساً وقراءةً، فهو ينطلق من مفارقة واقعية تجمع ما بين السبب والنتيجة، فالعديد من الثورات الاجتماعية والسياسة الكبرى في التاريخ الإنساني كان الفقر أحد أسبابها الرئيسية، كما أن ظاهرة الفقر جد مهمة في تحديد الملامح العامة لأي اقتصاد من اقتصاديات الدولة، فهي ظاهرة لا تخلو أي دولة منها، سواء كانت متقدمة أو متخلفة، وهي قضية مألوفة ومتناولة من حيث أنها اقتصادية واجتماعية لجميع الشعوب والحضارات والمجتمعات، وفي جميع العصور، ومن الطبيعي فإن دراسة أي ظاهرة أو مشكلة اجتماعية تتطلب تعريفاً واضحاً لتلك المشكلة أو الظاهرة(٦٦).

موضوع الفقر في رواية نجيب الكيلاني:

يحظى موضوع الفقر في الوطن العربي بأهمية بالغة عند الأدباء والكتاب والروائيين، حيث نجد الروائي (نجيب الكيلاني) قد صور لنا موضوع الفقر في روايته كونه ظاهرة بشرية تهدد حياة

الملايين من الشعوب العربية من بينها وطنه مصر، فقد وصف الأوضاع المزرية والفقر الذي كانت تعيشه مصر في فترة الاستعمار الإنجليزي لها، فيشير في إحدى رواياته إلى حالة الشعب فيقول: "إنه مشغول بآماله الكبار وحدها، بقضية الوطن والجماهير المعذبة التي يثقلها العسف والظلم، ويسحقها الفقر والضياع"(٦٧).

وفي موضع آخر يتحدث الكاتب على لسان ضياء الدين فيقول واصفاً حالة الفلاحين والحياة التي كانوا يعيشونها: "الجوع يطحن الملايين والمصانع لا ترحم، ورأس المال يستبد، والعامل يريد أن يأكل ويحمي أسرته من الفقر والموت، إنه يعطي الكثير من طاقاته وقواه مقابل قروش قليلة، ويحيا في ظل قهر وعبودية، وحرمان رفعوا عقيرتهم بالشكوى، لكن الخصم هو الحكم ..."(٦٨).

كما أظهر الكاتب ظلم الحكام واستغلالهم، وتعديهم على أموال الشعب وحقوقهم بالنهب والسلب والاغتصاب، فيقول: "الفلاحون لا أحد منهم يستطيع الاقتراب من القصر الكبير الذي تحرسه الكلاب والرجال والأسلاك الشائكة، ويعودون إلى بيوتهم القميئة بعد أن بسط الليل أوراقه وأحلام الجائعين ترفرف في حجراتهم الضيقة الشحيحة، وغطيط نسائهم الغارقات في السواد ينبعث رتيباً متحشرجاً"(٦٩).

وفي موضع آخر يصف حالة الناس المزرية: "... الباعة المتجولون يدفعون عربات اليد في أنات رغم البرد الذي ينضب عليهم، ونداءاتهم واهنة متعبة، وبعض الأطفال يرقدون على الأرصفة في عز الزمهرير القارس وأسنانهم تسطك برغم الغطيط الذي ينبعث منهم..."(٧٠).

فيبدو أن تصوير الكيلاني لمعاناة الفلاحين والفقراء في قوله: "هذه الحيوانات العجفاء قد حيرني أمرها.. لكم تساءلت بيني وبين نفسي من يكون هؤلاء الفلاحون بالنسبة لي؟ لا صحة ولا مال ولا قوة ولا عصبية.. لكنهم مع ذلك مشاغبون ... قد أمسك بتلابيب أحدهم وأشوي جلده بالسياط وهو يتأوه ويتألم ويستغيث"(٧١).

كان يهدف من ورائه إلى الدعوة للتمرد وعلى أسباب المعاناة وذلك العذاب فتعاطفه مع الضعفاء ينبع من إيمانه القوي بحتمية انتصار الحق على الباطل والخير على الشر وهذا ما يؤكد لنا رفض الكيلاني وإدانته لكل أنواع القمع والاسبتداد والاستغلال، ودعوته إلى التضامن والتكافل وانتصار شخصياته المظلومة في صراعها الاجتماعي وعودة الحق إلى أصحابه بحيث يعم الحب والأمن والسلام.

موضوع الحرية في الرواية:

مفهوم الحرية

لغة: مصدر حرّ، يحر، القدرة على التصرف بملء الإرادة والخيار، الخلوص من العبودية أو اللوم أو نحوها (٧٢).

واصطلاحاً: هي ما يميز الإنسان عن غيره، ويتمكن بها من ممارسة أفعاله وأقواله وتصرفاته، بإرادته واختياره عن غير قسر ولا إكراه، ولكن ضمن حدود معينة (٧٣).

وللحرية وقع خاص في نفوس البشر، إذ تعد أكثر الكلمات تداولاً خصوصاً في العصر الحديث؛ نظراً لتطور الفكر البشري المتزايد حول زيادة المواضيع التي تدخل ضمن نطاقها فالحرية في مفهومها الكلاسيكي تعني قدرة الإنساني على اختيار سلوكه بنفسه، ويشير الفقه إلى أن الحرية هي مجموعة الحقوق المعترف بها والتي اعتبرت أساسية في مستوى ضحاري معين، ووجب بالتالي أن تتمتع بوصفها هذا بحماية قانونية خاصة تكفلها الدولة لها وتضمنها بعدم التعرض لها وبيان وسائل حمايتها، فالرواية العربية كانت من بين الأدوات التي تناولت إشكاليات القمع والحرية في صور وروافد كثيرة، حيث تطرقت إلى هذا المأساة هذه الإشكاليات من زوايا مختلفة وأدانت كل أساليب القهر السياسي والاجتماعي من خلال تصويرها وإبرازها لواقع القمع والاضطهاد والتعذيب السياسي والاجتماعي الذي يسيطر على الحياة السياسية العربية ويحد من حرية الإنسان العربي ويتعدى على حقوقه الإنسانية العامة والخاصة، ويمنعه من تناول أمور مجتمعه ووطنه بحرية وديمقراطية(٧٤).

ومن الروايات المصرية التي تناولت موضوع الحرية نجد نجيب كيلاني في روايته (رأس الشيطان) التي أدانت ورفضت القهر السياسي والإرهاب الفكري والتعذيب المادي والمعنوي منادية بالحرية والتطلع إلى تجاوز هذا الواقع المدان إلى مستقبل أفضل أكثر إشراقاً وحرية وعدالة: "نحن نحلم بالحرية. ولن تتحقق الأحلام إلا بثمن باهظ بتضحيات غالية أكثر من مجرد المظاهرات والهتافات.. إننا نكره العنف والدم ونعشق السلام"(٧٥).

فالحرية هي مقاومة التماثل ومطاردة النمطية، وأنها كل محاولة لمصادرة حرية الناس وصب أرواحهم في قوالب متماثلة وخنق تطلعاتهم وشل طاقاتهم الخلاقة، هي محاولة لإعداد نماذج بشرية كالحة فارغة من كل إضافة نوعية، وعارية من كل جاذبية أو بريق وخلوٍ من أي

معنى كبير، ومثل هذه النماذج البشرية الباهتة لا يقوم بها البناء الجاد ولا يعول عليها في الأمر الجلل لأنها طاقتها الخلاقة معطلة، ومواهبها مدفونة واكتساباتها مكبلة وهي في كل أحوالها تعاني الظلم والقهر والحبس والإحباط بسبب الاستبداد وثمارة المرّة(٧٦).

"فالأيدي القذرة هي التي تملك الزمام، وتقرر مصير الأحرار، وتسجن الكلمة الشريفة وتعوق ركب التطور والحرية.. إنهم مجرد أدوات حقيرة، ووسائل سافلة في يد المستعمر، ولو فكر هؤلاء الأوغاد لعلموا أنهم لا يطعنون معارضيهم فحسب، بل يطعنون أمتهم في الصميم، ويجنون جناية بشعة على مستقبل الأجيال وكفاح الأمة التي حكموها بالحديد والنار.."(٧٧).

والحقيقة أن الحرية من مقومات بقاء واستمرار الإنسان والمجتمعات البشرية. ولا نبالغ إذا قلنا بأن الإنسان لا يحيا بدون الحرية. فالكائن البشري لا يستطيع الاستمرار في حياته بدون هذا العامل. فيحتاج إلى الحرية ليؤكد من خلالها إنسانيته وكرامته. ولذلك نرى البشرية منذ وجودها وهي في كفاح ونضال مستمرين من أجل الوصول إليها وامتلاكها والحفاظ عليها(٧٨).

"فالمأساة في حقيقتها هي البحث عن عدالة شاملة من حرية كاملة تؤمن بحق الإنسان"(٧٩).

استغل عثمان باشا السلطة والنفوذ لقمع الحريات وتحقيق مآربه فقد صورته الراية شخصاً سياسياً ينتهج الطرق الملتوية لبسط النفوذ وتحقيق مطلبه السياسي، فهو إذ يمارس السلطة لا يمارسها بسمته مسؤولاً وراعياً وإنما بوصفه مركزاً سلطوياً، يعتبر المثقفين هامشاً مُذِلاً عليه واجب الطاعة والخضوع لأوامره، "الأوغاد يعطلون الكفاءات ويسكتون الأقلام الحرة بطريقة خبيثة"(٨٠).

حيث قام عثمان باشا بمصادرة الجريدة: "هؤلاء المجرمون يصادرون الجريدة بعد أن تم طبعها ويصيبون ميزانية الجريدة بعطب شديد"(٨١).

هذا ما دفع ضياء الدين وبقية الصحفيين ورئيس التحرير إلى الخروج في مظاهرات، فقد شعروا برغبة قوية بأن ينطلقوا في كل ناحية ليقتلوا ويدمروا ويرفعوا عتيرتهم منددين بالخونة والعملاء، حيث قامت المظاهرات "..في كل مكان تعلن سخطها على تصريحات عثمان باشا حول مصادر الجريدة"(٨٢).

أخذت المظاهرات تتدفق من الجامعة والمدارس والمصانع والشركات وقرروا ألا يكفوا عن النضال حتى تنجاب غشاوة حكم الظلام، وتعود للشعب كلمته، إلا أن الشرطة داهمتهم

وساقتهم إلى السجن فها هو ضياء الدين "يتلوى كالأسد الحبيس في أعماق السجون مع غيره من الأحرار"(٨٣).

إلا أن هؤلاء المناضلين نالوا حريتهم في النهاية فهذا الوطن وجد أشخاصاً يحملون قضيته في أمانة، وضحوا من أجله في إخلاص، فالأرض الطيبة التي يحيَون فوقها لا تعرف الحقد واليأس، تنادي دائماً أبناءها، وتصرخ فيهم كي يدفنوا آلامهم الذاتية، وينسوا مصالحهم الشخصية ويفكروا في مأساته هو، لأنه الأم ورمز عزتهم وكرامتهم، ومن العار أن ينصرفوا، وينشغلوا بآمالهم الصغيرة ويغرقوا في مشاكل تافهة من صنع المغرضين والخبثاء.

إن واقعية الروائي (نجيب الكيلاني) في رواياته التي تناولت الاجتماع تظهر لنا هول المآسي والمحن التي عصفت بأحلام وآمال الشعب المصري في تحقيق حياة سعيدة، ولهذا اخترنا إحدى رواياته لدراسة الأبعاد الاجتماعية فيها وهي رواية (رأس الشيطان) لأن هذه الرواية هي واقعية ميّزها التفاؤل والرغبة في بناء مجتمع تسوده العدالة والمساواة، كما أن باقي رواياته أيضا شاملة على الأبعاد الاجتماعية ولكن هذه الرواية أشمل لجميع أبعاد الاجتماع فلهذا اخترناها ودرسنا فيها الأبعاد الاجتماعية في الصفحات السابقة.

لقد أدان نجيب الكيلاني في هذه الرواية كل أنواع القمع والاستبداد المسلط على الفلاحين، فمن خلال تصويره لمعاناة الفلاحين كان يهدف إلى الدعوة للتمرد على أسباب تلك المعاناة، ويتميز الصراع الاجتماعي في الرواية بأنه صراع ناتج عن ضياع الحقوق وفقدان العدالة الاجتماعية بسبب ظهور الطبقية.

لم يكف الإنجليز في هذه الرواية سيطرتهم على السلاطين والباشاوات الذين خضعوا لهم ولم يكفهم تحكمهم في سياسة البلد بل أثبتوا أنهم أعداء الحرية وأنهم يدوسون كل القيم الشريفة.

إن التبعية للإنجليز في مرحلة من المراحل كان سبب البلاء وعلة الفقر والجوع والضائقات المالية التي يرزح الناس تحت وقعها حتى تضاعفت المعاناة واشتدت لأنه صعب الحصول على ما يسد الرمق.

نتائج البحث: من خلال هذا المقال توصل الباحث إلى عدة نتائج، وهي:

١- إن الأدب ليس زهرة برية تنبت في الصخور ولا صلة لها بالتربة الخصبة بل هو نبات مستلق يلتمس الوصول إلى الشمس عن طريق تسلق الأشجار الضخمة التي تبسط سلطانها

على الدولة وحياتها الاجتماعية، إنه نتاج عقلي وثقافي شديد الارتباط بالبيئة الاجتماعية التي ينبت فيها.

٢- ربط الأدب بالمجتمع والنظر إليه على أنه لسان المجتمع، فالأدب صورة للعصر والمجتمع والأعمال الأدبية ووثائق تاريخية اجتماعية.

٣- الأديب يؤثر في مجتمعه ويتأثر به ورؤيته تتبلو بتأثير المجتمع والمحيط والتربية، والأدب ضرورة لا غنى عنها عن المجتمع ولا يستطيع الإنسان أن يقدم حضارة دونه.

٤- الأساس الاقتصادي هو الذي يحدد طبيعة الأيديولوجية.

٥- الأدب لا يصور رجال المجتمع تصويراً فوتوغرافياً، بل تنقله من خلال فهم الأدب له.

٦- الأدب جزء من النظام الاجتماعي وهو كسائر الفنون ظاهرة ووظيفة اجتماعية.

٧- يتميز الصراع الاجتماعي في رواية "نجيب الكيلاني"، بأنه صراع ناتج عن فقدان العدالة الاجتماعية، وضياع الحقوق بسبب طغيان الإقطاع والأثرياء وعدم مراعاتهم لحقوق الفقير والأجير.

(الهوامش *References*)

(١)- موافي، عثمان: مناهج النقد الأدبي والدراسات الأدبية، ص: ٢٧٣.

Muwāfī, ʿuṯmān: Manāhiǧ Al-Naqdi Al-ʾādabī Wāldirāsāti Al-ʾādabīwaẗ, P. 273.

(٢)- عبد الحميد، أحمد رشوان حسين: الأدب والمجتمع (دراسة في علم اجتماع الأدب)، ص: ٤٧، ط/ ١، عام ٢٠٠٤م، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر.

ʿabd Al-Ḥamīd, Āḥmad Rašwān Ḥusaīn: Al-ʾādab Wālmuǧtamaʿ Dirāsaẗ Fī ʿilmi Iǧtimāʿi Al-ʾādab, P. 47.

(٣)- بطرس، أنطونيوس: الأدب تعريفه أنواعه مذاهبه، ص: ٢١، ط/ ١، عام ٢٠٠٥م، المؤسسة الحديثة للكتاب – طرابلس، لبنان.

Buṭrus, Ānṭūnīūs: Al-ʾādab Taʿrīfuhu Ānwāʿuhu Maḏāhibuhu, P. 21.

(٤)- الأدب والمجتمع (دراسة في علم اجتماع الأدب)، ص: ٤٧.

Al-ʾādab Wālmuǧtamaʿ Dirāsaẗ Fī ʿilmi Iǧtimāʿi Al-ʾādab, P. 47.

(٥)- منتظري، أزادة، وآخرون: النقد الاجتماعي للأدب، نشأته وتطوره، إضاءات نقدية، ص: ١، ط/ ١، عام ٢٠١٢م، جامعة آزاد الإسلامية، خزيران – إيران.

Muntaẓirī, Āzādaẗ, Waʾāḫarūn: Al-Naqdu Al-iǧtimāʿī Lilʾādab, Našʾātuhu Wa Taṭawwuruhu, P. 01.

(٦)- ضيف، د. شوقي: المدخل الاختصاصي للأدب، ص: ٩٦، ط/ ٨، (ب.ت)، دار المعارف – مصر.

Ḍaīf, Šaūqī: Al-Madḫal Al-iḫtiṣāṣī Lilʾādab, P. 96.

(٧)- قصاب، وليد: مناهج النقد الأدبي، ص: ٣٩، ط/١، عام ٢٠٠٧، دار الفكر – دمشق، سوريا.

Qaṣwāb, Walīd: Manāhiǧ Al-Naqdi Al-ʾādabī, P. 39.

(٨)- خضير، إدريس: التفكير الاجتماعي الخلدوني علاقته ببعض النظريات الاجتماعية، ص: ٨١، ط/١، عام ١٩٨٣م، ديوان المطبوعات الجامعية – الجزائر.

ẖuḍaīr, Īdrīs: Al-Tafkīr Al-iğtimāʿī Al-ẖaldūnī ʿalāqatuhu Bibaʿḍi Al-Naẓarīwāti Al-Āiğtimāʿīwaẗ, P. 81.

(٩)- المرجع السابق، ص: ٨٢ .

Ibid, P. 82.

(١٠)- ينظر: نفس المرجع والصفحة.

Ibid.

(١١)- انظر: المرجع السابق، ص: ٨٣ .

Ibid, P. 83.

(١٢)- انظر: نفس المرجع والصفحة.

Ibid.

(١٣)- عبد الحميد، أحمد رشوان حسين: الأسرة والمجتمع، دراسة في علم اجتماع الأسرة، ص: ١٤٦، ط/١، عام ٢٠٠٣ م، مؤسسة شباب الجامعة – الإسكندرية، مصر.

ʿabd Al-Ḥamīd, Āḥmad Rašwān Ḥusaīn: Al-ʾausraẗ Wāl-Muğtamaʿ, P. 146.

(١٤)- موساوي، أحمد: في أدب نجيب كيلاني أبعاد الصراع وامتداداته، ص ٨٩.

Mūsāwī, Āḥmad: Fī Ādab Nağīb Kīlānī Ābʿādu Al-Ṣirāʿ Wāmtidādātuhu, P. 89.

(١٥)- الكيلاني، نجيب: رأس الشيطان، ص: ٨.

Ālkīlānī, Nağīb: Raʾasu Al-Šaiṭān, P. 8.

(١٦)- في أدب نجيب كيلاني أبعاد الصراع وامتداداته، ص: ٨٩.

Fī Ādab Nağīb Kīlānī Ābʿādu Al-Ṣirāʿ Wāmtidādātuhu, P. 89.

(١٧)- رأس الشيطان، ص: ١٣.

Raʾasu Al-Šaiṭān, P. 13.

(١٨)- في أدب نجيب كيلاني أبعاد الصراع وامتداداته، ص ٩٠ .

Fī Ādab Nağīb Kīlānī Ābʿādu Al-Ṣirāʿ Wāmtidādātuhu, P. 90.

(١٩)- رأس الشيطان، ص: ٦.

Raʾasu Al-Šaiṭān, P. 6.

(٢٠)- نفس المصدر، ص: ٨.

Ibid, P. 8.

(٢١)- نفس المصدر، ص: ١٥٥.

Ibid, P. 155.

(٢٢)- نفس المصدر، ص: ١٢.

Ibid, P.12.

(٢٣)- نفس المصدر، ص: ٢٨٢.

Ibid, P. 282.

(٢٤)- نفس المصدر، ص: ٢٨٦.

Ibid, P. 286.

(٢٥)- نفس المصدر، ص: ١٦٩.

Ibid, P. 169.

(٢٦)- في أدب نجيب كيلاني أبعاد الصراع وامتداداته، ص: ١٠٧.

Fī Ādab Nağīb Kīlānī Ābʿādu Al-Ṣirāʿ Wāmtidādātuhu, P. 107.

(٢٧)- رأس الشيطان، ص: ٢٩١.

Raʾasu Al-Šaiṭān, P. 291.

(٢٨)- في أدب نجيب كيلاني أبعاد الصراع وامتداداته، ص: ١٠٨.

Fī Ādab Naǧīb Kīlānī Ābʿādu Al-Ṣirāʿ Wāmtidādātuhu, P. 108.

(٢٩)- رأس الشيطان، ص: ١٢.

Raʾasu Al-Šaiṭān, P. 12.

(٣٠)-كنزة، الوزاني: أثر الفساد الإداري على أبعاد التنمية المستدامة في الجزائر، ص: ٢٣، ط/١، عام ٢٠١٥، المكتبة العلمية – الجزائر.

Kanzaẗ, Al-Wazaānī: Āṯar Al-Fasādi Al-Īdārī ʿala Ābʿādi Al-Tanmīaẗ Al-Mustadāmaẗ Fī Al-Ǧazāʾīr, P. 23.

(٣١)- حسن، سوسن جميل: الاغتصاب بين الأدب العربي وسريالية الواقع، ص: ٣، ط/١، عام ٢٠١٦، منبر ثقافي عربي.

Ḥasan, Saūsan Ǧamīl: Al-iġtiṣābu Baīn Al-ʾādabi Al-ʿarabī Wasurīālīaẗ Al-Wāqi, P. 3.

(٣٢)- رأس الشيطان، ص: ٩٢.

Raʾasu Al-Šaiṭān, P. 92.

(٣٣)- نفس المصدر، ص: ٩٧.

Ibid, P. 97.

(٣٤)- نفس المصدر، ص: ١١١.

Ibid, P. 111.

(٣٥)- نفس المصدر، ص: ٢١٢.

Ibid, P. 212.

(٣٦)- نفس المصدر، ص: ٢٣١.

Ibid, P.231.

(٣٧)- نفس المصدر، ص: ٢١٧.

Ibid, P. 217.

(٣٨)- نفس المصدر، ص: ٢٢٠.

Ibid, P. 220.

(٣٩)- نفس المصدر، ص: ٢٢١.

Ibid, P. 221.

(٤٠)- نفس المصدر، ص: ٢٢٧.

Ibid, P.227.

(٤١)- نفس المصدر، ص: ٢٢١.

Ibid, P. 221.

(٤٢)- نفس المصدر، ص: ٢٢٩.

Ibid, P. 229.

(٤٣)- نفس المصدر، ص: ١٤١.

Ibid, P. 141.

(٤٤)- نفس المصدر، ص: ١٤٢.

Ibid, P. 142.

(٤٥)- نفس المصدر، ص: ١٤٣.

Ibid, P. 143.

(٤٦)- نفس المصدر والصفحة.

Ibid.

(٤٧)- نفس المصدر، ص: ١٤٦.

Ibid, P. 146.

(٤٨)- نفس المصدر، ص: ١٤٥.

Ibid, P. 145.

(٤٩)- نفس المصدر، ص: ١٤٦.

Ibid, P. 146.

(٥٠)- نفس المصدر، ص: ١٤٧.

Ibid, P. 147.

(٥١)- نفس المصدر، ص: ١٤٨.

Ibid, P. 148.

(٥٢)- رانية، عدوان، آية يخلف منيرة: صورة المرأة في الرواية الجزائرية (رواية الوصف المخيف لرابح بوكريش أنموذجا)، ص: ٨٣، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في اللغة والأدب العربي، إشراف: مسالي ليندة، جامعة بجاية – الجزائر، عام ٢٠١٢م.

Rānīaẗ, ʿdwān, Aīaẗ Īẖlf Munīraẗ: Ṣūraẗ Al-Marʾaẗ Fī Al-Rewāīẗ Al-Ǧzāʾirīẗ (Rewāīẗ Al-Ūṣf Al-Muẖīf Lerābeḥ Būkrīš Anmūḏağā, P. 83.

(٥٣)- مهدي، محمد القصاص: علم الاجتماع العائلي، ص: ٩٦، ط/١، عام ٢٠٠٨ م، جامعة المنصورة – مصر.

Mahdī, Muḥamad Al-Qaṣāṣ: ʿlm Al-iğtemāʿ Al-ʿāʾilī, P. 96.

(٥٤)- رأس الشيطان، ص: ١٣٠.

Raʾasu Al-Šaīṭān, P. 130.

(٥٥)- نفس المصدر، ص: ١٢٩.

Ibid, P. 129.

(٥٦)- نفس المصدر، ص: ١٧٢.

Ibid, P. 172.

(٥٧)- نفس المصدر، ص: ٣١.

Ibid, P. 31.

(٥٨)- نفس المصدر، ص: ١٦.

Ibid, P. 16.

(٥٩)- نفس المصدر والصفحة.

Ibid.

(٦٠)- مفقودة، صالح: المرأة في الرواية العربية، ص: ١٢٠، ط/١، عام ٢٠٠٩، جامعة محمد خيضر، دار الشروق للطباعة والنشر – سكرة.

Mafqūdaẗ, Ṣāleḥ: Al-Marʾaẗ Fī Al-Rewāīẗ Al-ʿrabīaẗ, P. 120.

(٦١)- البدراني، حميد عبد الوهاب: الشخصية الإشكالية مقاربة سوسيولوجية ثقافية في خطاب أحلام مستغانمي، ص: ٧٤، ط/١، عام ٢٠٠٣ م، دار مجد لاوي للنشر والتوزيع – عمان، الأردن.

Al-Badrānī, Ḥamīd ʿbd Al-Ūhāb: Al-Šaẖṣīaẗ Al-Iškālīaẗ Muqārabaẗ Sūsīūlūğīaẗ Ṯaqāfīaẗ Fī ẖeṭāb Aḥlām Mustġānmī, P. 74.

(٦٢)- رأس الشيطان، ص: ٣١.

Raʾasu Al-Šaīṭān, P. 31.

(٦٣)- نفس المصدر، ص: ٧٢.

Ibid, P. 72.

(٦٤)- نفس المصدر، ص: ٧٦.

Ibid, P. 76.

(٦٥)- نفس المصدر، ص: ٢٠٠.

Ibid, P. 200.

(٦٦)- سامية، قطوش: معضلة الفقر (آثارها ومظاهرها)، ص: ١، المجلة الثقافية المعرفية، العدد ١٤، عام ٢٠١٢، جامعة الجزائر.

Sāmīaẗ, Qaṭūš: Muʿḍelaẗ Al-Faqrʾāṯāruhā Ūa Maẓāheruhā, P. 01.

(٦٧)- رأس الشيطان، ص: ٧٦.

Raʾasu Al-Šaīṭān, P. 76.

(٦٨)- نفس المصدر، ص: ١٥٤.

Ibid, P. 154.

(٦٩)- نفس المصدر، ص: ١١٣.

Ibid, P. 113.

(٧٠)- نفس المصدر، ص: ٥٢.

Ibid, P. 52.

(٧١)- نفس المصدر، ص: ٨.

Ibid, P. 8.

(٧٢)- مسعود جبران: الرائد معجم لغوي عصري، ص: ٣٠٢، ط/٧، عام ١٩٩٢م، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان.

Masʿūd Ǧubrān: Al-Rāʾid Muʿǧam Luġwyʿṣrī, P. 302.

(٧٣)- تواتي، ربيحة: معالجة صحيفة الشروق اليومي الجزائري لقضايا الفساد في الجزائر، ص: ٢٥، ط/١، عام ٢٠١٥م، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة.

Tuwātī, Rebīḥaẗ: Muʿālağaẗ Ṣaḥīfaẗ Al-Šurūq Al-Īūmī Al-Ǧazāʾirī Leqḍāīā Al-Fasād Fī Al-Ǧazāʾir, P. 25.

(٧٤)- عطية، أحمد محمد: الرواية السياسية، ص: ١٧.

ʿṭīaẗ, Aḥmad Muḥamad: Al-Rewāīẗ Al-Sīāsīaẗ, P. 17.

(٧٥)- رأس الشيطان، ص: ٨٧.

Raʾasu Al-Šaīṭān, P. 87.

(٧٦)- دلاوي، نصير الدين: القيم الإنسانية والجمالية في قصص نجيب الكيلاني، ص: ١٢٢.

Delāwy, Naṣīr Al-Dīn: Al-Qīam Al-Insānīaẗ Wāl ǧamālīaẗ Fī Qeṣaṣ Naǧīb Al-Kīlānī, P. 122.

(٧٧)- رأس الشيطان، ص: ٣٠٣.

Raʾasu Al-Šaīṭān, P. 303.

(٧٨)- شهريان، أحمد رضا حيدريان: مفهوم الحرية بين النقد والدراسة – قراءة تحليلية مقارنة في كتابات مطاع صفدي وسارتر– أنموذجا، مجلة إضاءات نقدية، ص: ١، ط/١، عام ٢٠١٣ م، جامعة آزاد الإسلامية – إيران.

Šahrīān, Aḥmad Raḍā Ḥaīdarīān: Mafhūm Al-Ḥurīaẗ Baīn Al-Naqd Wālderāsẗ - Qerāʾaẗ Taḥlīlīaẗ Muqāranaẗ Fī Ketābāt Muṭāʿ Ṣafadī Ūsārter- Anmūḍağā, Mağalaẗ Iḍāʾāt Naqdīaẗ, P. 01.

(٧٩)- رأس الشيطان، ص: ٣٢٥.

Raʾasu Al-Šaīṭān, P. 325.

(٨٠)- نفس المصدر، ص: ٤٩.

Ibid, P. 49.

(٨١)- نفس المصدر، ص: ٣٠٢.

Ibid, P. 302.

(٨٢)- نفس المصدر، ص: ٣١٢.

Ibid, P. 312.

(٨٣)- نفس المصدر، ص: ٣١٣.

Ibid, P. 313.