TAG - 813 - 11/02

الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشّعبية

وزارة التّربية الوطنيّة

جامعة تلمسان

معهد اللّغة و الأدب العربي

أنواع الصّراع
في
روايات نجيب الكيلاني

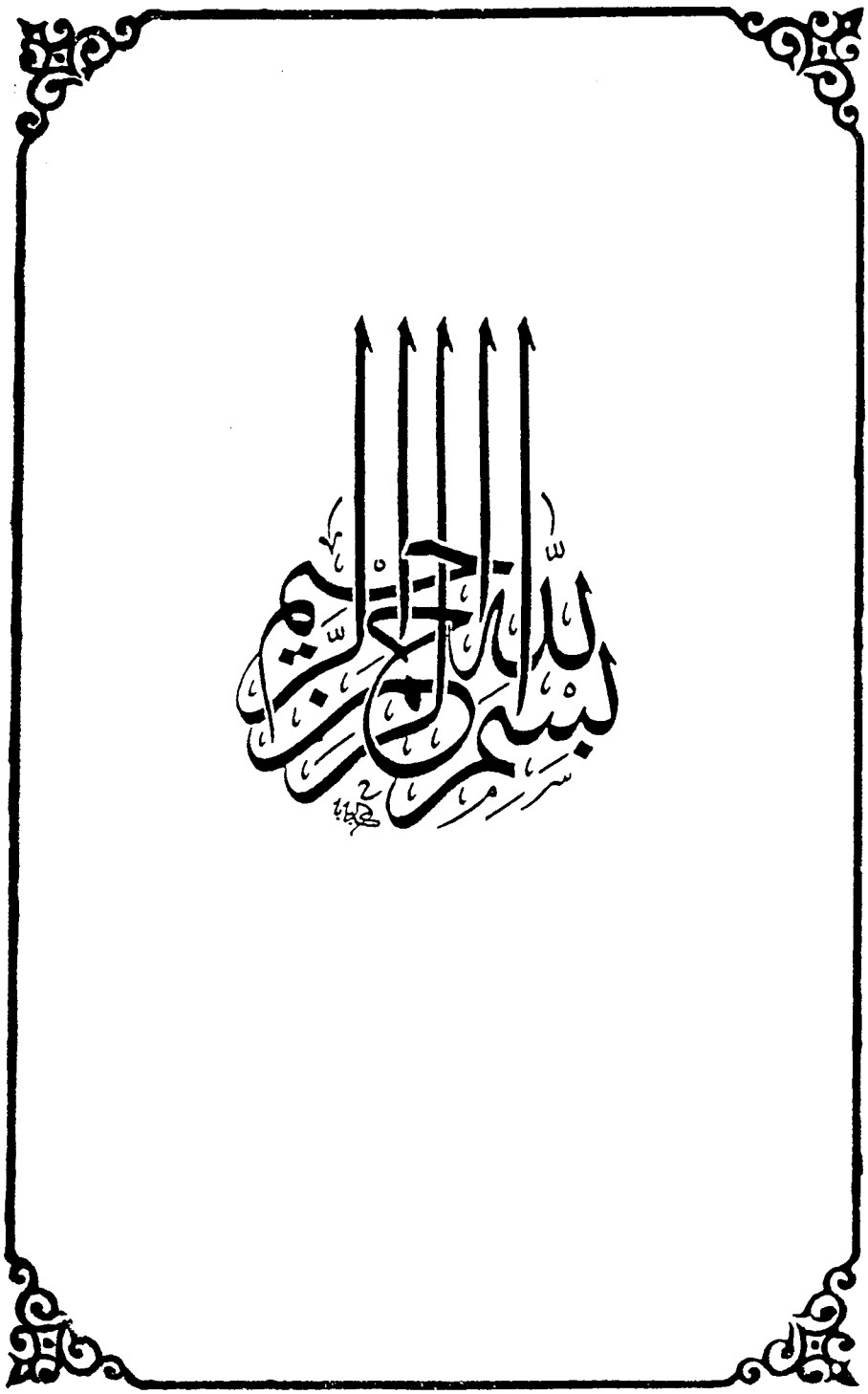
رسالة

لنيل درجة الماجستير

أعدّها الطّالب
أحمد ميساوي

أشرف عليها الدّكتور
عكلشة شايف

السنة الجامعيّة: 1993 - 1994م


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى والديّ الكريمين

إليهما حبًا و تقديرا

الفهرس العام

المقدّمة 7

التمهيد 12

أ- نبذة عن حياة نجيب الكيلاني.

ب- الصّراع.

الفصل الأوّل 35

الصّراع النّفسي [قاتل حمزة نموذجا]

مدخل

الصّراع النّفسي في "قاتل حمزة"

أوّلا: الحرّية و الصّراع النّفسي

ثانيا: الحرّية و الإستقرار النّفسي.

الفصل الثّاني 61

الصرّاع الإجتماعي

مدخل

الصّراع الإجتماعي في روايات الكيلاني.

أوّلا: الفلاّح و الإقطاع

ثانيا: الرّفض و المواجهة

الفصل الثّالث 89

الصّراع السّياسي

مدخل

الصّراع السّياسي في روايات الكيلاني

الفصل الرّابع 126

الصّراع الدّيني

مدخل

الصّراع الدّيني في روايات الكيلاني

أوّلا: الدّاعية و الصّراع الدّينيّ

ثانيا: المجاهد و الصّراع الدّينيّ

ثالثا: المرأة و الصّراع الدّيني

الخاتمة 184

المصادر و المراجع 188

الفهرس التفصيلي 197

المقدمة

إنّ إختياري لهذا الموضوع يوجع إلى سببين:

- السّبب الأوّل هو الرّغبة في الإطّلاع على الأدب الإسلامي و القضايا التي يثيرها عن قرب.
- و السّبب الثّاني هو محاولة التّعريف بروائيّ عربيّ، تزيد رواياته على الثّلاثين، و قد لقيت رواجا كبيرا إلى درجة أنّ بعضها طبع أكثر من ثماني طبعات، و مع ذلك فرض عليه قدر كبير من الإغفال و النّسيان.

و لمّا بدأت البحث أشفقت على نفسي من هذا الإختيار ذلك لكون الأدب الإسلاميّ مازال في مرحلة التنظير، إضافة إلى قلّة الدّراسات التي تناولت أعمال نجيب الكيلاني، حيث أصبحت مضطرّا في أغلب الأحيان إلى التّعامل مع النصّ الرّوائي مباشرة.

و على ذكر الدّراسات النّادرة، أشير إلى أنّني حصلت على بحث واحد تناول أدب الكيلاني، و هو عبارة عن رسالة ماجستير عنوانها: " الإتّجاه الإسلامي في أعمال نجيب الكيلاني القصصيّة" لعبد الله إبن صالح العريني. و قد تميّزت هذه الدّراسة بكثرة العناصر و القضايا التي أخضعها الباحث للدّراسة، و أعتقد أنّ عدم التركيز على عنصر من العناصر

و التّعامل مع كلّ جوانبه لا يمكن أن يقدّم لنا الكثير، و مع ذلك فإنّ هذه الرّسالة لفتت الأنظار إلى أدب الكيلاني و عرّفت القارئ بإهتمامات هذا الأديب، و كلّ ذلك تطلب من الباحث جهدا كبيرا و شاقّا يستحقّ كلّ التقدير.

و من الصّعوبات الأخرى عدم تمكّني من الحصول على معظم روايات الكيلاني لندرتها في السّوق.

و قد حاولت في هذا البحث المتواضع تحليل و تفسير أنواع الصّراع التي إستخلصتها من روايات الكيلاني.

و قد إكتمل مخطّط بحثي بالصّورة التّالية:

التمهيد: وجدت أنّ أفضل مدخل يناسب هذا البحث هو تقديم نبذة موجزة عن حياة الكيلاني، و حوصلة عن علاقته بالأدب الإسلامي و ما قدّمه في هذا المجال إبداعا و تنظيرا.
كما تحدّثت في التمهيد عن مفهوم الصّراع و أهمّيته في الحياة و مكانته في الأدب.

ثمّ خصّصت لكلّ نوع من أنواع الصّراع فصلا كاملا فتحدّثت في الفصل الأوّل عن الصّراع النّفسي، الذي مهّدت له بالحديث عنه في الرّواية العربيّة هادفا من وراء ذلك إلى الإشارة إلى أنّ الجانب النّفسي للشّخصية قد وجد الإهتمام لدى روائيّنا الذين عملوا على التّغلغل في أغوار النّفس البشرية و تحليلها.

و كان توكيزي في هذا الفصل على رواية "قاتل حمزة" لأنّها تعتبر أبرز رواية إعتنى فيها الكيلاني بالجانب النّفسي للشّخصية، و هذا لا يعني أنّه أهمل هذا الجانب في بقية رواياته.

و في الفصل الثّاني بحثت موضوع الصّراع الإجتماعيّ إذ كان الحديث عنه في الرّواية العربيّة أوّلا، ثمّ إنتقلت ثانيا إلى الكشف عن معاناة الفلاّح بالخصوص في روايات الكيلاني الذي يبدو أنّ إنتماءه إلى أسرة مرتبطة بالأرض جعله يهتمّ كثيرا بصراع الفلاّحين و بثوراتهم

و قد خصّصت الفصل الثّالث لدراسة الصّراع السّياسيّ و مهّدت لهذا النّوع من الصّراعات بعرض موجز لصراع الفرد مع السّلطة في الرّواية العربية، هذا الفرد الذي ظهر بأنّه يعيش غربة حقيقية نتيجة تهميشه أو عزله بسبب أفكاره المخالفة لما تدعو إليه تلك السّلطة. ثمّ تحوّلت بعد ذلك إلى الكشف عن علاقة المعارضة بالسّلطة في روايات نجيب الكيلاني.

و جعلت الفصل الرّابع ميدانا للبحث في الصّراع الدّيني. إنّ هذا النوع من الصّراعات لم يظهر جليّا في بعض الرّوايات العربية بسبب غياب الشّخصية الملتزمة، و وجدته متجسّدا في روايات الكيلاني في ثلاثة أنواع من الشّخصيات، و على هذا الأساس أثبتّ في هذا الفصل ثلاثة عناصر و درستها و هي: الدّاعية و الصّراع الدّيني، المجاهد و الصّراع الدّيني و المرأة و الصّراع الدّينيّ.

ثمّ ختمت البحث بعرض لبعض النّتائج المتواضعة التي توصّلت إليها.

و إنّني لآمل أن أكون قد تمكّنت و وفّقت في الوصول إلى ما خطّطت له منذ البداية، تعريفا بالكيلاني و بالأدب الإسلامي، و تحليلا و تفسيرا لأنواع الصّراع التي تضمنتها رواياته.

و ختاما فإنّ الواجب يقتضي منّي إزجاء الشّكر إلى الدكتور عكاشة شايف الذي عرفته صائب الرّأي حميد السّجايا، و رأيت فيه المعلّم والموجّه الذي لا يبخل على تلاميذه بتوجيهاته و نصائحه، فجزاه اللّه عنّي أحسن الجزاء.

و إنّي لأذكر بالشّكر و العرفان كلّ من قدّم لي يد العون والمساعدة من بعيد أو قريب.

و اللّه وليّ التوفيق.

التمهيد

أ- نبذة عن حياة نجيب الكيلاني:

هو نجيب بن إبراهيم بن عبد اللّطيف الكيلاني، ولد بقرية «شوشابة» بمحافظة الغربيّة بمصر و ذلك عام 1931 (1).

كان والده مزارعًا يعول أسرة تتكوّن من خمسة أفراد عانوا الكثير من الفقر الشّديد و خاصّة أثناء الحرب العالمية الثّانية، هذه الحرب الّتي سبّبت للقرية أزمة إقتصادية خانقة، و ممّا زاد الأمر شدّة هو استحواذ قوّات الاحتلال الإنجليزي على محاصيل الفلّاحين إلى درجة أنّ الفلّاح المصريّ أصبح عاجزا عن الحصول على الحدّ الأدنى من ضروريات العيش(2).

و كانت أسرة الكيلاني من الأسر الفقيرة الّتي واجهت صعوبات الحياة في تلك الفترة الحرجة بصبر و عزيمة علّمت صاحبنا كيف يواجه مشكلات الحياة بثبات و تضحية.

و قد درس الكيلاني في كتّاب القرية حيث حفظ ما تيسّر من القرآن الكريم، و كادت الأحوال الحرجة الّتي مرّت بها أسرته أن تحول دون مواصلة تعليمه لو لا تدخّل جدّه لأمّه «الحاج عبد القادر الشافعي» فكان صاحب فضل كبير على الكيلاني الّذي أكّد بأنّه كان شديد التأثّر بأخلاقيات و سلوك هذا الرّجل العظيم في طفولته أكثر من تأثّره بأيّ إنسان آخر (3).

و بعد انتقال الكيلاني من القرية إلى سنباط لمواصلة دراسته تضاعفت النفقات المالية فأثقلت كاهل الأسرة، ذلك لأنّ البؤس و شظف العيش كانا ملازمين لها

1- نجيب الكيلاني لمعات من حياتي القسم الأول مؤسسة الرّسالة بيروت ص: 11 - 21.

2- عبد الله بن صالح العريني الإتجاه الإسلامي في أعمال نجيب الكيلاني القصصية مطابع الدّرعية الرياض ص: 11

3- نجيب الكيلاني المرجع نفسه ص: 33

و لكن مع كلّ ذلك أصرّ والده على حرمان الأسرة الفقيرة من بعض المال ليقدّمه لابنه طالب العلم، هذا الإبن الذكيّ و المهذّب الذي كان يردّ الجميل إلى أسرته بطريقته الخاصّة و الوحيدة و هي التفوّق على أقرانه حيث انتقل إلى الثانوية ب «طنطا» بتفوّق، و السّبب في ذلك هو شعوره و إحساسه بمعاناة أسرته، فكان أقلّ ما يجب أن يعمله هو أن يكبّ على الدّراسة و التّحصيل(1).

و بعد المرحلة الثانوية التحق الكيلاني بكلّية الطبّ و إن كان ميّالا إلى الأدب و الحقوق، ثمّ لم يلبث أن أحبّ تخصصّه في مجال الطبّ و الصحّة، و لكنّه لم يستطع التخلّص من ميوله إلى الأدب حيث كان شغوفا بالقراءة و خاصّة قراءة المجلاّت الّتي ظهرت في تلك الفترة كالرّسالة و الثّقافة و الهلال، و عن طريقها تعرّف على سيّد قطب، و العقاد و المازني، و غيرهم. و لكنّ موارده الماليّة لم تكن تسمح له بأن يقتني الكتب الّتي يرغب فيها، فكان يضطرّ أحيانا إلى الاشتراك مع أحد زملائه في شراء كتاب معًا و يتناوبان قراءته(2).

و قد كان للكيلاني خال يدعى «الحاج محمّد الشّافعي» ذهب لأداء فريضة الحجّ و هناك درس العقيدة السّلفية و بعد عودته سعى إلى هدم الأضرحة محاولاً نسف الخرافات في قريته، و تتبّع تجّار المخدّرات و أشيابهم لدى السّلطات.

و كان هذا الرّجل متحمّسًا كثيرًا لدعوة «الإخوان» حيث اشترك في إحدى مجلاّتهم و كان الكيلاني هو الّذي يحضرها له من عند بائع الصحف و يشاركه في قراءتها فيساعده خاله في فهم بعض القضايا الإسلامية شارحًا له وجهة نظر الإسلام في أمور الحياة(3).

1- عبد الله بن صالح العريني الاتجاه الاسلامي في أعمال الكيلاني القصصية ص: 12

2- المرجع نفسه ص: 13

3- نجيب الكيلاني لمحات من حياتي القسم الأول ص127-128

و يَعُدُّ الكيلاني خاله هذا أحد شيوخه الّذين حبّبوا إلى نفسه دعوة الإخوان المسلمين.

و نتيجة للظّروف الّتي كانت تعيشها الأمّة الإسلامية عقب الحرب العالمية الثانية، كتأزّم الوضع بفلسطين، و احتلال الانجليز لمصر، و الهجرة اليهوديّة، وجد الكيلاني نفسه من المشاركين في التجمّعات و المظاهرات المنددة بالعدوان و الظّلم و القهر، فكان رمزاً للمناضل النشيط و الفعّال.

و لقد كان نشاطه في صفّ الإخوان سببًا في دخوله السّجن سنة 1955م، حيث قضى ثلاث سنوات وراء القضبان بعدما صدر الحكم عليه بعشر سنين، ثمّ أعيد إلى المعتقل سنة 1965 و أفرج عنه بعد ذلك عام 1967م(1).

و تعدّ تجربة السّجن من أقسى التجارب في حياة الكيلاني، حيث تركت آثارًا عميقة في نفسه، فقد كان شاهدًا على ما عانى منه «الإخوان» في تلك الفترة و ما كان يلاقيه السّجناء السّياسيون من تعذيب و إذلال.

و قد صوّر الكيلاني تلك المرحلة في روايات عديدة كشفت بصدق معاناة السّجين و ويلات السّجن.

1- عبد الله بن صالح العريني الإتجاه الإسلامي في أعمال نجيب الكيلاني للقصصية ص: 15 .

1- الكيلاني و الأدب الإسلامي:

إنّ اطّلاع الكيلاني على رواية «الأمّ» لجوركي و إعجابه بها على الرّغم من اختلافه مع صاحبها في عقيدته و فلسفته، جعله يهتمّ بالأدب الإسلامي و يدعو إلى وجوب مساهمة الأدب في خدمة الدّعوة الإسلاميّة، لأنّ الرّواية الّتي سبق ذكرها شدّت انتباه الكيلاني لسبب بسيط و هو حسن توظيف الكلمة لخدمة فلسفة معيّنة لدرجة أنّ صاحب تلك الرّواية قد تمكّن من وضع بذور الرّفض و الغضب في ثنايا الحدث، و استطاع تحريك المتلقّي لفعل شيءٍ مّا(1).

و اهتمام الكيلاني بهذه الرّواية على الخصوص يرجع أيضًا إلى أنّه رأى الكثير من الشّيوعيّين يشجّعون النّاس على قراءتها لأنّها تخدم اتّجاههم و لأنّهم يدركون سهولة الدّعوة إلى مذهبهم عن طريقها

و مادام الكيلاني يرى اليوم أنّ الفلسفات المؤثّرة لم تستطع حشد الجماهير حولها إلاّ من خلال القنوات الأدبية أساسًا، فإنّه يصرّ على اتّخاذ الأدب و الرّواية بالدّرجة الأولى وسيلة لنقل المضمون الفكري النّابع من قيم الإسلام إلى القرّاء، و جاعلاً من المضمون و الشّكل نسيجًا واحدًا(2).

1- نجيب الكيلاني آفاق الأدب الإسلامي مؤسسة الرسالة بيروت ط1 1985 ص:23

2- نجيب الكيلاني آفاق الأدب الإسلامي ص:24

و هكذا اختار الكيلاني طريق الأدب الإسلامي عاملاً على تعميق اتّجاهه من خلال مقالاته و رواياته و أشعاره، و كان همّه الكبير هو تقديم نماذج لهذا الأدب تصوّر الكون و الحياة وفق نظرة يحكمها التصوّر الإسلامي و الإلتزام العقائدي، و تحلّل بصدق همسات النّفس و أشواق الرّوح و توقعات السموّ الإنساني و تدنّيات اليأس و الألم و الحيرة، و تنتصر في الأخير لقيم الخير و الحقّ و الجمال في إطار فنّي ناجح(1).

و لم يعد الأدب الإسلامي بالنسبة للكيلاني خطبًا وعظية و وصايا مباشرة كما اعتبره البعض من الأدباء، بل هو صور جميلة نامية متطوّرة تتزيّى بما يزيدها جمالاً و جلالاً و يجعلها تؤثّر تأثيرًا قويًّا و فعّالاً(2).

و يلخّص الكيلاني مفهومه الشّامل للأدب الإسلامي بقوله: هو: «تعبير فنّي جميل مؤثّر، نابع من ذات مؤمنة، مترجم عن الحياة و الإنسان و الكون، وفق الأسس العقائدية للمسلم، و باعث للمتعة و المنفعة، و محرّك للوجدان و الفكر و محفّز لاتّخاذ موقف و القيام بنشاطٍ ما»(3)

1- المرجع نفسه ص 47.

2- نجيب الكيلاني مدخل إلى الأدب الإسلامي كتاب الأمّة قطر جمادى الآخرة 1407هـ ص: 35.

3 - المرجع نفسه ص: 35.

و يمكن لنا أن نستخلص من هذا القول أنّ الأدب في ظلّ العقيدة الإسلامية يهدف إلى تكوين الفرد المسلم و عبر ذلك بناء المجتمع الإسلامي، و ذلك عن طريق تمثيل الأمراض الإجتماعية و الإقتصادية و السياسيّة و غيرها، إضافة إلى إحياء الرّغبة في العمل الجادّ من أجل بناء مجتمع متماسك.

و يرى الكيلاني أنّ الأديب المسلم لا يجب أن يكون منغلقًا في قمقم من التراث و التاريخ القديم، فلا بدّ عليه أن يعايش عصره و يستوعب آلام هذا العصر و آماله، و يعمل على تشخيص أدوائه، و هكذا تستقيم رسالته في الحياة و تتمّ على وجهها الصّحيح و الكامل(1).

و يبدو أنّ الدّعوة إلى هذا الأدب بالنسبة للكيلاني هي الوسيلة الصّادقة لكي يعبّر المسلمون عن واقعهم و يتحاورون مع أنفسهم و مع العالم الّذي يعيشون فيه.

فالأدب الإسلامي سيصل ماضي المسلمين بحاضرهم ويلحقهم بركب العالم في مسيرة مميّزة محدّدة الملامح، و «الأديب الإسلاميّ الحقّ يعيش "دراما" من نوع فريد، قد تبدو غريبة لأوّل وهلة، فهو أوّلاً مؤمن، و الإيمان يعني السّعادة و الاستقرار و الخطوات الواثقة الثّابتة، و هو ثانيًا قلق لحرصه على بلوغ المثال و دفع النّاس إلى مصارعة الشرّ و تثبيت دعائم الخير»(2).

أمّا بالنسبة للاتّهامات الّتي وجّهت للأدب الإسلامي على أنّه أدب مواعظ و وصايا، فقد رأى الكيلاني أنّ الطريقة المثلى لتجاوز هذه التّهم و الحدّ منها هي تقديم فنّ ناضج متطوّر و محافظ على الأصول الفنّية لأيّ شكل من أشكال الأدب.

1- نجيب الكيلاني، آفاق الأدب الإسلامي، ص: 22-23 2- المرجع نفسه، ص: 24

و أمّا الكيلاني فقد حاول من جهته تقديم نماذج تمثّل الأدب الإسلامي الّذي يصمد في مجال النّقد و ينهج النّهج الأصيل، و بالفعل كانت له أعمال توزّعت على القصّة و الرواية و الشّعر، و للكشف عن بعض ما أنتجه وضعت عنصرًا خاصًّا لأعماله.

2- أعمال الكيلاني:

لقد قدّم الكيلاني أعمالاً كثيرة و متنوّعة شارك بها في إثراء المكتبة العربيّة، حيث بلغت كتبه تسعة و خمسين مؤلّفًا في موضوعات علميّة و أدبيّة عدا الكثير من المقالات المبثوثة في الجرائد و المجلّات.

و يغلب على كتاباته جنس الرّواية و القصّة القصيرة، إذ بلغت رواياته ثلاثا و ثلاثين رواية، و له ستّ مجموعات قصصية.

و من الرّوايات الّتي أبدعها يراع نجيب الكيلاني نذكر على سبيل المثال لا الحصر روايته «الظلّ الأسود» و «قاتل حمزة» و «الطريق الطويل» و «رحلة إلى اللّه» و «اليوم الموعود» و «حمامة سلام» و غيرها كثير.

و من مجموعاته القصصية نذكر «حكايات طبيب» و «دموع الأمير» و «عند الرحيل» و «موعدنا غدًا» و غيرها.

و في مجال رسم معالم الأدب الإسلامي فقد قدّم الكيلاني كتبًا عديدة منها «الإسلامية و المذاهب الأدبية» و كتاب «آفاق الأدب الإسلامي» و كتاب «مدخل إلى الأدب الإسلامي» و غيرها.

و من المؤلّفات الّتي بحثت قضايا الأمّة الإسلامية المعاصرة نجد كتابه «تحت راية الإسلام» و «حول الدين و الدولة» ثمّ كتابه «نحن و الإسلام» و «أعداء الإسلامية» و غيرها كثير.

و لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الكيلاني استفاد كثيرًا من تاريخ الدّعوة الإسلامية حيث حاول إبراز عظمة هذا التّاريخ و جلاله، فدبّج روايته «نور اللّه» الّتي صوّرت الصّدام بين المسلمين و الكفّار.

و ترك التاريخ المعاصر أيضا بصماته على الكثير من روايات الكيلاني، حيث نجدهفي رواية «أرض الأنبياء» يعالج قضيّة قيام الصهيونيّة بفلسطين، و في «عذراء جاكرتا» صوّر الإنقلاب الشيوعي في أندونيسيا ثمّ إخفاقه و قيام الدّولة الاسلاميّة هناك. و عن نيجريا كتب "عمالقة الشّمال" و عن الحبشة كتب روايته «الظلّ الأسود»، إلى غير ذلك من الروايات الّتي حاول من خلالها كشف النّقاب عن قضايا و هموم العالم الإسلامي، و في الوقت نفسه كان يركّز على ارتباط المسلم بأخيه المسلم في أيّ مكان كان من هذا العالم، و كان أيضا ينبّه إلى خطورة القومية الّتي فصلتنا و أبعدتنا عن إخواننا في الدين.

و هناك قضيّة هامّة لابدّ من الوقوف عندها و تأمّلها، و هي قضيّة تعامل الكيلاني مع التاريخ و مع الواقع.

بالنسبة للتاريخ، كان تعامل الكيلاني معه يتميّز بالحذر لأنّه كان يدرك خطورة المواءمة بين الحقيقة التاريخية و الفن الروائي.

و هذايمكن استخلاصه من إشارتهإلىأنّ القصّة التاريخيّة عمل أدبيّ ثريّ يحتاج إلى الدقّة و البراعة « لأنّ التاريخ يمدّها بالوقائع الثابتة، و يفرض عليها روحه و أجواءه الخاصّة، و صياغة التاريخ في قصّة يخرج به عن كونه علمًا جافًّا، و يدرجه في باب الفنّ الّذي يمتع ويثير، و لهذا فإنّ المزيج النّاتج من خلط الوقائع التاريخيّة بالقواعد القصصيّة مزيج يحتاج إلى يقظة الصّيدلي و دقّته، و إلاّ تحوّلت القصّة إلى كتاب تاريخ »(1)

1- عبد الله بن صالح العريني. الإتجاه الإسلامي في أعمال الكيلاني القصصية ص: 45 -47

و إدراك الكيلاني لهذا الأمر أدّى به إلى تحقيق نوعٍ من التوازن بين الحقيقة التاريخية و بين الفنّ في بعض رواياته، فقد جعل القارئ يتزوّد بمادّة تاريخية دون أن يحسّ أنّه يقرأ كتاب تاريخ، ففي ثنايا الأحداث التاريخيّة تبرز الكثير من الأحداث الخياليّة المتّفقة مع الجوّ العام للرّواية.

فلو أخذنا رواية «قاتل حمزة» كمثال، سنجد أنّ الرّواية تتضمّن حادثة تاريخيّة معروفة و هي مقتل حمزة (ض) على يد وحشيّ الّذي حقّق حرّيته بفعلته تلك ثمّ أسلم فأمره الرّسول (ص) بأن يغيّب عنه وجهه و هنا ينتهي ما يرويه المؤرّخون عن هذه الحادثة.

و الكيلاني كروائي يتخيّل صراعًا نفسيًّا ينتاب «وحشيًّا» و يكشف لنا أبعاده و نتائجه و آثاره على تلك الشخصيّة، إضافة إلى أنّه خلق شخصيات وهميّة «كعبلة» الّتي أوجد بينها و بين وحشيّ علاقة حبّ و هذا ليخدم عمله الرّوائي و كلّ ذلك هو من صنع الخيال.

و قد شهد النّاقد عماد الدّين خليل للكيلاني بالقدرة على عدم الإستسلام لإغراء التّاريخ في صرامته و منطقيّة ترابطه(1).

فالتّاريخ إذن هو مصدر من مصادر روايات الكيلاني و المصدر الأهمّ منه هو الواقع الذي يتفرّع عند الكيلاني إلى واقعين:

واقع خاصّ: و هو الواقع المهني للكيلاني حيث نجده متأثّرًا بمهنة الطبّ و كثيرا ما يكون الأطبّاء و الممرّضون و غيرهم ممّن لهم علاقة بالطبّ و الصحّة ضمن اهتمامات الرّوائي، و كم من عمل خصّصه الكيلاني للكشف عن مشكلات العاملين في حقول الصحّة و عن معاناتهم و الصعوبات الّتي تعرض لهم، فشخصيات رواية «رجال و ذئاب» مثلاً أطبّاء و أحداثها كلّها

1- محمّد إقبال عروي، جمالية الأدب الإسلامي، المكتبة السلفية الدّار البيضاء، ص: 198.

تجري في كلّية الطبّ و المستشفى(1).

واقع عامّ: حيث الكثير من أعماله الرّوائية تدور أحداثها في القرية دالّة على ارتباط الكاتب بمجتمعه و البيئة الّتي نشأ فيها و من هذه الرّوايات نذكر «الطريق الطّويل» و «في الظّلام» و «رأس الشيطان» و غيرها الّتي أثار فيها الكيلاني مشكلات مجتمعه كالفقر و المرض و الجوع و قضايا أخرى كالشّرف و الظّلم و العدل...

و يبدو لنا أنّ هناك واقعًا آخر مميّزًا عاش فيه الكيلاني فترة من الزّمن و كشف عنه في مجموعة من رواياته كرواية «حكاية جاد اللّه» و «رحلة إلى اللّه»، هذا الواقع هو السّجن الّذي دخله الكاتب و عاش تجربته

1- عبد الله بن صالح العريني الإتجاه الإسلامي في أعمال نجيب الكيلاني القصصية ص: 64

ب- الصّراع:

يلاحظ من خلال عنوان البحث أنّه يتكوّن من عنصرين: العنصر الأوّل هو «الصّراع» و العنصر الثّاني هو «الرّوايات».

و لمّا كان الصّراع هو الهدف المقصود في هذه الدّراسة فإنّ الروايات تبقى وسيلة الباحث الّتي يعتمد عليها لتوضيح أنواعه و للكشف عن أبعاده و بواعثه الحقيقيّة و ما قد يترتّب عنه من نتائج.

و قبل الدّخول في عملية التحليل و دراسة أنواع الصّراع في روايات الكيلاني لابدّ من تحديد مفهوم الصّراع و أنواعه و مكانته في الرّواية

يرى توفيق الحكيم أنّ الخير و الشرّ نقيضان لا يلتقيان إلاّ في حلبة الصّراع، و لا بدّ من تواجد المتناقضات لتستقيم الحياة، فوجود الشرّ بجانب الخير ضروريّ حتّى يكتمل تماسك البناء على الأرض، فالحياة بالخير و الشرّ معًا، بالفضيلة و الرّذيلة متحاورتان حيث لا معنى للرّذيلة بدون فضيلة و لا معنى للحقّ بدون باطل(1)

1- سيد حامد النساج. اتجاهات القصّة المصرية القصيرة. دار المعارف القاهرة ص: 311-312

و الصّراع «أيّا كان لونه موجود في نواحي الحياة المختلفة، في الفكر و الحرب و الحبّ و الكراهيّة... و الغنى و الفقر، و الرّحمة و القسوة و الظّلم و العدل...و موجود أو منعكس على النّفس الإنسانية و ذلك مجال مثير يكتنفه الغموض...»(1).

كما يعتبر الصّراع من أهمّ العناصر المكوّنة للرّواية على الخصوص، فهو أساسيّ و ضروريّ ليكتمل بناؤها، فهو الّذي يمنحها الحياة، و يبعث فيها الحركة، و يعمل على دفع الأحداث إلى النموّ و التطوّر(2).

و قبل البحث عن الصّراع و أنواعه في الرّواية، ينبغي أن نعرّج على المسرح الّذي يأتي في المرتبة الأولى من حيث اعتماده على الصراع كعنصر فنّي لتطوير الأحداث و دفعها إلى الأمام

فالمأساة اليونانية اهتمّت كثيرًا بالصّراع الّذي تقوم عليه الحكاية، و الّذي يدور بين البطل باعتباره القوّة الرّئيسيّة، و بين الأعداء أو المعوقات الطبيعيّة و الإجتماعية باعتبارها القوّة المضادة

و قد كان بطل المأساة اليونانيّة يتحرّك في إطار الصّراع الغيبيّ و جبريّته حيث يتصارع الإنسان مع الآلهة صراعًا غير متكافئ ينتهي دائما بسحق الفرد و القضاء عليه

فهذا أوديب بطل مسرحية «سوفوكليس» يؤكّد لنا تقديس الإنسان للصّراع من أجل حياة أفضل، مع أنّه يعرف ما أعدّته له الآلهة من مصير محتوم نجده يتحدّاها و يحاول التخلّص من مصير ذلك، فيهجر مدينة

1- نجيب الكيلاني، هول المسرح الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت ط2، 1987، ص: 42

2- عبد الله بن صالح العريني، الإتجاه الإسلامي في أعمال الكيلاني القصصية، ص: 238

والديه، و تفشل محاولته، و لكن فشلها لا يعني تأكيد سلطة الآلهة بقدر ما يؤكّد تقديس حرّية الصّراع و يقرّر مبدأ السّعي للخلاص من المصير المحتوم، فسوفوكليس كان يؤمن بسيطرة الآلهة على مصير الإنسان و هذا واضح من نفاذ إرادة الآلهة ضدّ إرادة الإنسان في مسرحيّته، و لكن رغم ذلك الإيمان كان يريد للإنسان أن يمجّد الصّراع(1)

و في الدّور الّذي لعبه أوديب من قوّة الإرادة و الإصرار ما يكفي لأن يكون دليلاً على أهمّية الصّراع و ضرورته من أجل الحياة.

و بانتقال الفكر الأوروبيّ من وراء الطّبيعة إلى الطبيعة، و من المجهول إلى المعلوم، و ممّا لا تدركه الحواس إلى المحسوس، استُبدلت بفكرة الله و الغيب المجهول قوى أرضية كالطبيعة و المجتمع و الطبقة الّتي امتدّ الصّراع و استمرّ بينها و بين البشر(2)

و بامتداد الصّراع و استمراريّته برزت تلك الأهمّية الّتي يتمتّع بها في الحياة و في الأعمال الأدبيّة حتّى أصبح شرطًا من شروط الشخصيّة النّاجحة في الرّواية

و يقصد بالصّراع في الرّواية الإحتكاك بين الشّخصيّة و بين نفسها و عواطفها الذّاتيّة أو عقيدتها أو بينها و بين شخصيّات أخرى، و كلّما كان الصّراع قويًا كان العمل أنجح و أعمق(3)

1- إبراهيم عبد الرحمن محمّد. النظرية و التطبيق في الأدب المقارن. دار العودة. بيروت 1982. ص: 188.

2- محمّد قطب. منهج الفنّ الإسلامي. دار الشروق. بيروت. ط 5. 1583. ص: 101.

3- عزيزة مريدن. القصّة و الرواية. دار الفكر. دمشق. 1980. ص: 28.

و لكي يشتدّ الصّراع و يحتدم، يجب أن يتحقّق التّباين بين الشّخصيّات، و يجب أن تكون بين هذه الشّخصيات شخصية محوريّة من ذلك الطّراز القويّ العنيد الّذي لا يقنع بأنصاف الحلول، فإمّا بلوغ كلّ ما يريد أو يتحطّم(1).

و أصبح الإهتمام بالانسان العادي كثيرًا، بعدما كان البطل الإغريقيّ ملكًا أو أميرًا أو قائدًا

فالواقعيّة الإشتراكية مثلاً، اهتمّت بالعامل البسيط الّذي يقود صراعًا طبقيًّا ضدّ الاستغلال الرّأسمالي و هدفه الأسمى هو تحقيق انتصار طبقة معيّنة هي «البروليتاريا»

و هكذا أصبح من الضرورة البحث عن أشكال أخرى للصّراع تختلف عن ذلك الصّراع القديم الّذي كان يحدث بين البشر و الآلهة وفق قناعات وثنية و اعتقادات معيّنة، و ذلك نتيجة للنّقلة الّتي عرفها الفكر الغربي من الغيبيّات إلى المحسوسات.

و قد اهتمّت الواقعيات الحديثة بالفئات الإجتماعية و بتصوير معاناتها و صراعتها المتنوّعة

ف"بلزاك" صوّر في ملهاته الإنسانية موقف البرجوازيّة ممّا ساد المجتمع من تقاليد و نظم، و كان هدفه من وراء ذلك التصوير هو إيقاظ الوعي الفردي عن طريق الكشف عن جوانب السّوء و الشرّ في النّفس الإنسانيّة(2)

1- علي أحمد باكثير، فنّ المسرحيّة من خلال تجاربي الشخصيّة، دار المعرفة القاهرة، ط 2، 1964، ص: 65

2- محمّد غنيمي هلال، النّقد الأدبي الحديث، دار العودة، بيروت، ط: 1، 1982، ص: 571

و قد صوّر "زولا" العمّال و هم يكافحون من أجل الحصول على حقوقهم راسمًا قوى الشرّ و هي تغتالهم اغتيالاً لا رحمة فيه، و كان لتصويره هذا، الأثر الكبير في إيقاظ الوعي الإجتماعي لتنال طبقة الكادحين حقوقها و ترفع الظّلم الواقع عليها(1).

و قد اتّضح لدى الواقعيّين الإشتراكيّين مفهوم الطّبقة حيث عرفت بأنّها «الطائفة الّتي تكون لها مصالح معارضة لطبقة أخرى»(2)، و نتيجة هذا التعارض في المصالح هي الصّراع دفاعًا عنها.

و يمثّل مصطلح الصّراع الطّبقي المقولة الرّئيسيّة في الحياة الإجتماعية، فهو صراع بين قوى اجتماعية قاهرة و أخرى مقهورة، و تحدث المواجهة نتيجة لفقدان التوازن في النّظام الإجتماعي حيث تكون هناك طبقة مالكة للسّلطة و الثّروة و أخرى فاقدة لهما.

و من الرّوايات الّتي تناولت الصّراع الطّبقي بوضوح رواية «الدّون الهادئ» لصاحبها «شولوخوف»، و هي رواية واقعيّة صوّرت حياة النّاس و صراعاتهم بكلّ دقّة، لدرجة أنّ الرّوائي نقل لنا الصّور الوحشيّة لصراع عنيف يحسّ القارئ من خلاله كأنّ الصّراع أصبح غاية و ليس وسيلة.

و هذا ما أمكن استخلاصه ممّا وصل إليه أحد الدّارسين لرواية «الدّون الهادئ» حيث كان العمل الّذي قام به شولوخوف « عبارة عن وصف حيّ و مسهب لفصول الموت الّذي تعرّض له مجموعة من أسرى الجيش الأحمر و في هذه الفصول صور لوحشيّة الإنسان مع أخيه الإنسان. و لقد كانت فصول الموت المؤشّر الواضح للوجه الأسود للإنسان العدوّ الأكبر لذاته. فالإعدام الجماعيّ لأسرى الحرب ليس إلاّ ضربًا من الجنون

1- المرجع السّابق ص: 571.

2- عبّاس محمود العقّاد. الشيوعية و الإنسانية في شريعة الإسلام. المكتبة العصرية. بيروت. ص: 125.

و الهستيريا يستبدّان بأصحابهما استبدادًا تنعدم فيه الصّلة الحقيقيّة ما بين الإنسان و الواقع الخارجيّ، و يصبح الأمر مجرّد صراع أجوف في فراغ لا محدود...»(1).

فالصّراع هنا من أجل السّلطة و الثّروة، و لذلك نجد كلّ طرف يعمل بكلّ قواه ليقضي على الطّرف الأخر دون رحمة أو تسامح، فيضيع الانسان وسط هذه المواجهة العنيفة و يسحق دون أيّ اعتبار لإنسانيّته و لحقوقه.

أمّا الوجوديّون، فالصّراع عندهم هو صراع الفرد مع الجماعة التي تعتبر جحيما يعوق الفرد عن تحقيق وجوده و حرّيته، و لذلك يكون الإصطدام بها حتميًّا(2).

و يعتقد الإنسان الوجوديّ أنّه ألقي وحيدًا في هذا الكون دون نصير أو معين، و لابدّ عليه أن يصارع الأخرين الذين يحاصرونه، و يرى سارتر أن اللّه قد ألقى بالإنسان في هذا الكون و أهمله، و على الإنسان تحقيق وجوده بمجهوده الخاصّ، و لن يتأتّى له ذلك إلّا بالمواجهة و التمرّد على كلّ شئ في الحياة القائمة(3).

و أمّا الوجوديّون العبثيّون فقد جعلوا أدبهم «... مركز تَجَمّع لصراع الخيال البشريّ العقيم الدّائم ضدّ القناعة الدّينية، و عدم الإكتراث بالقيم الأخلاقيّة و الإنعزاليّة الإجتماعية، و هذا نابع من إيمانهم بأنّ الشّقاء دائم...»(4).

1- ياسين الأيّوبي. الإنسان و الطبيعة في رواية «الرّوث الهادئ». المؤسسة الجامعية. بيروت ط1. 1983. ص: 67.

2- مصطفى التواتي. دراسة في روايات نجيب محفوظ الذهنية- الدار التونسية، المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. 1986. ص: 70-71. 3- المرجع نفسه ص: 72.

4- نجيب الكيلاني. مدخل إلى الأدب الإسلامي. ص: 66.

و لا شكّ في أنّ محاربتهم للقيم السّائدة و رفضهم لها يعني انعدام المعنى في الحياة لديهم و هذا ما يؤدّي إلى ضياع اليقين و خيبة الأمل.

و ماداموا يعتبرون الإيمان بالعالم الآخر خطيئة كبرى، فالنتيجة ستكون مأساوية، و هي قتل الأمل في نفوس التّعساء و المقهورين في العالم(1).

و إذا مات الأمل ارتمى الإنسان في أحضان العزلة و الغربة و أُصدر في حقّه الحكم بالشّقاء الدّائم.

و هكذا نصل إلى أنّ الأدب الغربي عرف صراعات متنوّعة، فمن صراع الفرد مع الآلهة إلى الصراع الطبقي إلى صراع الفرد مع الآخرين إلى غيرها من أنواع الصراع الّتي تتفرّع عن الأولى، و ذلك كلّه يعدّ تأكيدا على أهمّية الصراع و ضرورته في الحياة و في الأعمال الأدبية.

فالصّراع هو الحياة و الحركة، فلولا وجود الشرّ في الأرض و مصارعة الخير له لركد و تعفّن و ضعف و لم تعد له إيجابيّة حقيقيّة في الحياة، فالصّراع يحيي الخير و ينشّطه(2).

و لا معنى لحياة الإنسان بدون الموت، و لا معنى لفرح بدون حزن، إنّها جدليّة الوجود الأزليّة ما بين المتناقضات، تتصارع فيما بينها ليظهر الشيء بضدّه(3).

و العمل القصصيّ الّذي يخلو من عنصر الصّراع، يكون قد فقد عنصرًا أساسيًّا من عناصره الحيويّة.

1- المرجع السابق، ص: 67.

2- محمّد قطب، منهج الفنّ الإسلامي، ص: 82.

3- ياسين الأيّوبي، الإنسان و الطبيعة في رواية «الزّورق الهادئ»، ص: 57.

و يتنوّع الصّراع في الأدب الإسلامي حيث يتفرّع عن صراع الخير و الشرّ و صراع الحقّ و الباطل فروع عديدة.

كما يختفي في الأدب الإسلامي صراع الإنسان مع القدر، لأنّ المواجهة يائسة دائمًا و لأنّ القدر في الإسلام هو إرادة الله المسيطرة على الكون، فلكلّ شيء هدف و غاية، فلا مصادفة و لا عبث «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا»(1).

فالقدر لا يظلم، و إنّما لكلّ حادثة حكمة، و الصّورة لا تكتمل إلاّ بما سيلحق أو ما يختفي في الغيب، فمن وراء علم البشر يوجد علم الله، و الّذي يبدو ظلمًا اليوم سيظهر بأنّه عدل و خير كثير، و لذلك يقول تعالى «وَ عَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ عَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ»(2)، فعلى المسلم الإستسلام لقدر الله و الإطمئنان إليه.

فالمؤمن لا ينظر إلى القدر نظرة الخوف و الإنهيار، و لا نظرة الغضب و اللّعنة و اليأس، بل يتقبّل الإبتلاء و يعتصم بالعزاء واقفا وقفة المؤمن الواعي الصّابر. فإذا أصابته ضرّاء صبر، و إذا أصابته سرّاء شكر(3).

و إذا ما تدخّل القدر في مصير الإنسان بعنف أو بهدوء فليس الهدف هو تحطيم الإنسان و إدخاله في صراع غير متكافئ، و لكن لكي يعلّمه أن ينظر إلى بعيد و أن يستبطن الأحداث و الأقدار لكي يصل إلى هدفها و مداها، و لكي يعرف أنّ الله قد وضع في كلّ حادثة أملاً أو مصيرًا عظيمًا(4).

1- سورة المؤمنون، آية: 115.

2- سورة البقرة، آية: 216.

3- نجيب الكيلاني، هول المسرح الإسلامي، ص: 45.

4- عماد الدّين خليل، في النّقد الإسلامي المعاصر، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط: 1-1972، ص: 70.

و هذا ما لا نجده في أدب الغرب الّذي ينظر إلى القدر بوصفه نقمة و تحطيمًا للإنسان و لذلك لابدّ من مواجهته.

و أوضح مثال لدينا على علاقة الإنسان المسلم بالقدر، ما جاء في قصّة موسى (عليه السلام) مع العبد الصّالح حين يعجب موسى لما يحدث أمامه فيعترض، و يمهله العبد الصالح و في النّهاية يكشف له عن الحكمة من تلك الأفعال، و ذلك هو شأن الإنسان مع القدر فقد يعجب ممّا يحدث له أو لغيره، و لكنّ الأيّام تكشف له عن حكمة ذلك(1).

و هكذا يجب على المسلم أن يؤمن بحسن اختيار اللّه له، و من هنا تستوي الحالات عنده في النّعمة و في البليّة، فلا يندفع مع السّرور إن جاءه خير، و لا يندفع مع الحزن إن جاءه شرّ(2).

و لتوضيح الكيفية الّتي يتناول بها الأديب المسلم قضيّة الإنسان و القدر، نأخذ مسرحيّة "أوديب" لعلي أحمد باكثير، الّتي كشفت لنا و بيّنت أنّ هذا الأديب قد تخلّص من العناصر الأسطورية و من فكرة تعدّد الآلهة و نقل الصراع من صراع بين الإنسان و الآلهة إلى صراع بين قوى الخير ممثّلة في أوديب و قوى الشرّ ممثّلة في الكاهن الأكبر.

و قد حاول باكثير إثبات حرّية الإنسان فيما يفعل حتّى تكون مسؤوليته إزاء ما يقع من أعمال مكتملةً، و هذا هدف إسلاميّ(3).

لقد بيّن لنا هذا المثال أنّ الأديب المسلم لا يمكنه أن يقيم صراعًا بين شخصياته و آلهة متعدّدة لأنّ ذلك يخالف عقيدته الدّاعية إلى التوحيد، و قد استغلّ باكثير أسطورة أوديب فأحسن استغلالها دون أن يخالف عقيدته.

1- مأمون فريز جرار. خصائص القصّة الإسلامية. دار السّارة. جدّة السعودية. ط1. 1981. ص: 95.

2- محمّد أحمد مندور. نحو نظريّة للأدب الإسلامي. إصدارات النهل. جدّة. ط1. 1986. ص: 151.

3- إبراهيم عبد الرحمن محمّد النظريّة و التطبيق في الأدب المقارن. ص: 202.

و يتناول مسرح باكثير بصفة عامّة الصّراع على أنّه حركة موّارة تحكمها القوانين الإلاهية الّتي تفهم من كتاب الله و أحاديث الرسول (ص) و آراء العلماء العاملين في حقل الدّعوة الإسلامية(1).

و يرى محمّد قطب أنّ المدارس الغربيّة تقع في خطأ كبير حين نجدها تدرس الحياة الإجتماعية و النّفس الإنسانية بمعزل عن الله، و يعود هذا الخطأ في نظره إلى قصّة طويلة في حياة الغرب تبلغ قرونا من الزّمان، فالحياة الهلينية الّتي يقدّسونها و يستمدّون منها مفاهيمهم منذ عصر النّهضة كانت حياة وثنية إذ أنّ العلاقة بين البشر و الآلهة هي علاقة خصام دائم و صراع لا يفتر(2).

فالصّراع مع القدر موضوع أثير لدى الكثير من كتّاب الغرب فالغالبية منهم تنظر إلى القدر على أنّه قوّة قاهرة لا منطق لها، تهدف إلى تحطيم قدرة الإنسان و قتل مباهج الحياة، و السّخرية من أحلام البشر و لذلك نجدهم يتصدّون للقدر في بلاهة و جهل دون فهم و تقدير للمعركة الشّرسة الّتي يخوضونها.

و أمّا الأديب المسلم فتعامله مع القدر يختلف إختلافا بيّنا عن تعامل الأديب الغربي معه، فهو يعتمد في مواجهة القدر على أسلم طريق و هو طريق الصّبر و الصمود، و التسلّح بما يمكّنه من إجتياز المحنة و بلوغ برّ الأمان دون أن يتحطّم إيمانه أو تضعف ثقته بربّه.

و هكذا نصل إلى أنّ أنواع الصّراع الّتي تظهر في أعمال الأدباء المسلمين تتحدّد وفق عقيدة الأديب باعتباره مسلمًا، فالخير يواجه الشرّ و الحقّ يصارع الباطل.

1- نعيب الكيلاني. هول الصرع الإسلامي. ص: 43.

2- محمّد قطب. دراسات في النّفس الإنسانية. دار الشروق. بيروت. ط: 5. 1983. ص: 23

فالشرّ قد تمثّله النّفس الأمّارة بالسّوء، أو طبقة اجتماعية ظالمة، أو فكرة من الأفكار المنحرفة، أو عقيدة من العقائد الضالّة، و الخير واضح من كتاب الله و سنّة نبيّه (ص).

فأنواع الصّراع متعدّدة، و لا ينبغي على الأديب المسلم أن يقع فيما وقعت فيه الواقعية الإشتراكية حينما ركّزت على الصّراع الطّبقي معتبرة أنّ الحياة قائمة عليه دون غيره، بل يجب عليه أن يوازن في التصوير و لا يهمل بقيّة عناصر الحياة حتّى تكتمل الصّورة، و ذلك بإعادة الإعتبار للعناصر الّتي أهملتها الواقعيّة الإشتراكية و غيرها من المذاهب.

و في النّهاية إنّ الصّراع بالنسبة للأديب المسلم لا يموت مادام في الحياة شياطين و رغبات و أهواء، و لهذا الصراع المتنوّع حلاوته و مرارته و فيه روعة النّصر و ألم الهزيمة.

الفصل الأوّل

الصرّاع النفسي
[قاتل حمزة نموذجًا]

مدخل

لقد عرفت الإنسانية الخير و الشرّ على أنّهما قوّتان متقابلتان توجدان في الحياة خارج كيان الإنسان حيث كانت صورة الشيطان الممثّل للشرّ كأنّها حقيقة قائمة في الخارج، و على الإنسان إن أراد نصرة الخير أن يصارع هذا الكيان الشرّير المناوئ له في الحياة(1).

و اعتمادًا على هذا التصوّر دبّج الأدباء أعمالاً تصوّر صراعات مريرة واجه الإنسان فيها قوى الطبيعة و قوى الشرّ الّتي كانت تحول بينه و بين تحقيق أهدافه و مصالحه في الحياة.

و بظهور فلسفات كالوجودية و التعبيرية و الإنسانية(2) و غيرها، أصبح الإنسان مركزًا للكون و هدفًا للكثير من الرّوائيّين الّذين استفادوا أيضًا ممّا وصل إليه التّحليل النّفسي، و لم يعد ذلك التصوّر القديم للخير و الشرّ القائمين خارج نفوسنا مقبولاً إذ لا يمكن قياسهما أو تقديرهما، بل هما كامنان في تجاويف النّفس الإنسانيّة، و مع ذلك سيبقى الصراع قائمًا بينهما ما وجد الإنسان على هذه الأرض(3).

و يمكننا الحديث عن الصّراع النّفسي حين تتجابه عند شخص ما متطلّبات داخلية متعارضة.

فقد يحدث الصّراع نتيجة تضارب بين أوامر الواجب و ميول النّفس، و يحدث أحيانا حين يريد الشّخص إشباع حاجتين في وقت واحد، و أحيانا أخرى عندما يعترض عائق مادّي أو اجتماعي طريق إشباع حاجة أو تحقيق غاية(4).

1- عزّ الدّين إسماعيل. التفسير النفسي للأدب. دار العودة. بيروت. ص: 155.

2- للتوسّع أنظر. رالف بارتون بيري. إنسانية الإنسان. ترجمة. سلمى خضراء الجيوسي. المعارف. بيروت. سنة 1961.

3- عزّالدين إسماعيل. المرجع نفسه. ص: 155-156.

4- خيرالله عصّار. مقدّمة لعلم النّفس الأدبي. د. ط. الجامعية. الجزائر. 1982. ص: 80-81.

ففي كلّ هذه الحالات و غيرها يشعر الإنسان بالمرارة و الغضب و الحزن و القلق، و يبقى في حالة تأزّم لفترة من الوقت قد تطول أو تقصر، و إذا لم يحلّ الصّراع و استمرّ فقد يصبح مزمنا و يهدّد الصّحة النفسيّة و العلاقات الإجتماعية(1).

ذلك كلّه، كان توضيحًا لبعض مسبّبات الصراع النّفسي التي توصّل إليها علم النّفس و استفاد منها الكثير من الرّوائيّين، فتضاعفت معلوماتهم و تعمّقت معرفتهم بالنّفس الإنسانيّة.

و قد عرفت الرّواية العربيّة الصّراع النّفسي حين تناول أصحابها شخصياتهم بالتحليل محاولين التغلغل في أغوار النّفس البشرية من خلال الملاحظة الدّقيقة لسلوك الشّخصية و لتصرّفها إزاء الأحداث و تطوّرها(2).

فالشخصية في الرواية العربية لم تعرف النموّ و التطوّر من ظاهرها فقط، بل عرفته من الدّاخل، أي إنّ نموّها كان نموًّا نفسيًّا، و قد برز هذا في الرّواية التحليليّة(3)، و ازداد الإهتمام بالنّفس البشريّة و التّركيز عليها بعد النّجاح الّذي حقّقته المدرسة الفرويدية.

و من الشخصيات الرّوائية العربيّة الّتي عانت من صراع نفسيّ حادّ، نجد صابر في رواية الطريق لنجيب محفوظ، هذه الشخصية الّتي تخرج بحثًا عن المستقبل و الكرامة متعلّقة بالأب / البديل عن ماض داعر مثّلته الأمّ، و في أثناء البحث تجد أنّ الماضي قد رجع ممثّلاً في قدم الفندق و الأثاث و شيخوخة صاحبه، فيتحرّك الماضي في داخل "صابر" و سرعان ما تظهر شخصية أخرى هي "إلهام" الّتي تعد "صابرًا" بالكرامة و السّلام، فيقع

1- المرجع السّابق، ص: 81

2- عزّ الدّين إسماعيل، ص 209

3- للتوسّع أنظر: عبد المحسن طه بدر، تطوّر الرواية العربية الحديثة، دار المعارف القاهرة

هذا الأخير فريسة للحيرة و الصّراع النّفسي، أيختار "كريمة" و طريق العذاب و الجريمة أم "إلهام" طريق الحرية و السّلام(1).

إنّ كريمة تمثّل الأمّ الفاسقة الدّاعرة أي الماضي الملوّث الّذي انبعث في وعي "صابر" ليذكي من جديد صراعًا عنيفًا بين الماضي و المستقبل كان الحاضر ميدانًا له، و قد حاولت إلهام إنقاذه و لكنّه ازداد تمزّقا بين ثنائية الخير و الشرّ، و هي ثنائية أكثر تعقيدًا فهي بين الرّوح و المادّة، النّور و الظّلمة، الحياة و الموت، الماضي و المستقبل، و لكن في النّهاية تنتصر الغريزة البهيمية حيث يستوي عند صابر الماضي بالحاضر(2).

فإلهام هي الضّمير الّذي يجب أن يهرب منه لأنّه لم يكن لديه أيّ استعداد ليستمع إليه، و يصغى إلى توجيهاته و تحذيراته، و في الأخير ينتصر الماضي الّذي حذّرته منه أمّه قبل وفاتها حينما دفعته للبحث عن أبيه لعلّه يضمن مستقبلاً ينسيه ماضيه، «ستجد في كنفه الإحترام و الكرامة و سيحرّرك من ذلّ الحاجة إلى أدنى مخلوق بما سيهيئ لك من عمل غير البلطجة أو الجريمة فتظفر آخر الأمر بالسلام..»(3).

و إذا حاولنا مقارنة قصّة صابر بقصّة أوديب الشّهيرة نجد أنّ نجيب محفوظ قد استفاد من التحليل النّفسي رغبةً منه في الغوص أكثر في نفسيّة بطل روايته.

فيبدو أنّ «.. زواج صابر من كريمة المزمع يمثّل عقدة حبّ الأمّ "لبنة ذلك الماضي و أصله، و قتله العمّ "خليل أبو النّجا" إنّما هو قتل لوالده "سيّد الوحيمي" رمز المستقبل و الحرية و الكرامة و السّلام، و هو

1- مصطفى التواتي. دراسة في روايات نجيب محفوظ الذهنية. ص: 51-52.

2- المرجع نفسه. ص: 54.

3- نجيب محفوظ. الطريق. مكتبة مصر. القاهرة. ط: 2. ص: 14.

بالتّالي ردم للطّريق الّتي رسمتها له إلهام، و هكذا حلّت عليه اللّعنة الّتي دمّرت أوديب من قبله...»(1)، فأوديب يفقأ عينيه نتيجة فعلته التكراء و صابر يتعرّض لحكم الإعدام بعد قتله الأب / العمّ أبو النّجا.

كما يظهر الصّراع واضحا في رواية "اللّص و الكلاب" حيث يجد بطلها "سعيد مهران" نفسه وحيدًا بعد خروجه من السّجن، فالتّغيير قد مسّ القيم و مبادئ الثّورة، و ضاع كلّ شئ وسط صخب الحياة، و فُقد كلّ ما بني في الماضي، و تنكّر الجميع لسعيد، حتّى ابنته الوحيدة لم تعرفه، فيتعرّض لأزمة نفسيّة حادّة تسبّب فيها صراع بين الماضي و الحاضر ينتصر فيه هذا الأخير رغم دناسته على الماضي الطّاهر(2).

و سرعان ما يجد سعيد مهران نفسه مدفوعًا إلى المواجهة و لكنّه واجه الحاضر بالماضي فطاش رصاصه و صرعه الزّمن، فقد حاول اغتيال الحاضر بقتل "رؤوف علوان"، و لكنّ الحاضر تغلّب عليه و لم يفلح في ذلك(3).

و إلى جانب صابر و سعيد مهران نجد كريم النّاصري في رواية «الوشم» الّذي اشتدت حدّة الإزدواج في نفسه بعد تجربة السّجن، حيث اضطرّ إلى الإختيار بين امكانيتين فإمّا «... أن يكون ثائرًا لم يوجد إلاّ في الماضي و ليس له مكان أو تواصل في الحاضر، و إمّا أن يكون إنسانًا و الحاضر عندئذ لا يزال ممكنًا إلاّ أنّه لا ماضي وراءه غير ماضي الثّائر الّذي يرفض أن يتبنّاه. و قد اختار كريم النّاصري الحلّ الثّاني، و لكنّه حاول عبثًا أن يصنع ماضيًا جديدًا بتحريف ماضيه الفعلّي لأنّ أثار هذا الماضي حاصلة بعدُ في النّفس إلاّ أنّه لا يمكنه أن يمضي في الحياة بدون ماضٍ و لا

1- مصطفى التواتي، المرجع السابق، ص: 65.

2- المرجع نفسه، ص: 60.

3- المرجع نفسه، ص: 60.

يمكنه أن يقبل الماضي الوحيد المتاح له. و من الطبيعيّ في مثل هذه الحال أن تنفصم الشخصية و تتوزّع و قد شهد بذلك حين قال: «إنّني مجزّأ الآن. و ها أنا اليوم مشدود إلى هذه التناقضات المتداخلة...»(1).

و من الشخصيّات الرّوائية الأخرى الّتي لم يغفل الرّوائيّ العربي في بنائها الجانب النّفسي هناك شخصيّة "فارس" في رواية «المصابيح الزّرق». هذه الشّخصية الّتي يعدّ تقديمها في زمن الحرب كشفًا لجوهر الشخصيّة الإنسانيّة و هي تكافح ضدّ العدم و ضدّ الشرّ، و في كفاحها هذا تتغيّر ذاتها فتتغيّر الحياة و تتحوّل و يبنى المصير(2).

و هناك أيضًا شخصيّة "خليفة" في رواية "الطّموح" لمحمّد عرعار العالي الّتي يبدو أنّ الرّوائيّ قد تأثّر في بنائها بالتحليلات النّفسية الّتي قام بها فرويد، و خاصّة افتراضه وجود عقدة نفسيّة لدى الكثير من النّاس و هذه العقدة هي عقدة أوديب، و قد أشار الرّوائيّ أنّ علاقة خليفة بأمّه هي علاقة غير طبيعيّة و كأنّه كان واعيًا بتأثير الفرويديّة على روايته، و لعلّه كان يهدف إلى أن يكون لقراءاته أثر ظاهر في كتاباته(3).

و هكذا نصل إلى أنّ الرواية العربية الّتي نهجت النّهج التحليلي قد كشفت عن كثير من خفايا النّفس الإنسانيّة، و ما تنطوي عليه من تناقضات و صراعات متنوّعة.

1- عبدالصّمد زايد. مفهوم الزّمن و دلالته في الرواية العربية المعاصرة. الدار العربية للكتاب. ليبيا. 1988. ص 244.

2- محمّد كامل الخطيب. عبد الرزّاق عيد. عالم مثّا ميته الرّوائي. دار الآداب. بيروت. ط. 1. 1979. ص: 19-20.
- للتوسّع انظر. جورج طرابيشي. الرجولة و إيديولوجيا الرجولة في الرواية العربية. دار الطليعة. بيروت. ط. 1. 1983. ص: 80- 92.

3- محمّد مصايف. الرواية العربية الجزائرية الحديثة بين الواقعية و الإلتزام. ش.و.ن.ت- الدار العربية للكتاب. 1983. ص: 253-254-255.

و ممّا شجّع الإهتمام بالنّفس الإنسانيّة أكثر و بنوازعها الدّاخلية ما توصّل إليه التحليل النّفسي و ما حققّه من نتائج مفيدة و مشجّعة، و قد أفاد الرّوائيّ العربيّ من ذلك لأنّه أدرك أنّ حيويّة الشّخصيّة الرّوائيّة تتحقّق كلّما غنيت بأنواع صراعاتها الباطنية.

و مادام الصّراع قائمًا في داخل الشّخصية و خارجها، فإنّ الدّارس سيكتشف أنواعًا من الصّراعات الّتي في حقيقتها لا يمكن أن تتوقّف و تنتهي لأنّ مطالب الإنسان لا تكفّ عن الإلحاح عليه

و سعادة الإنسان تكمن في السّعي للخلاص من هذا الصّراع و إن هو وصل فعلاً إلى الخلاص فتستفقد حياته معناها(1)

1- عزالدين إسماعيل. التفسير النفسي للأدب. ص: 167-168.

الصّراع النّفسي في "قاتل حمزة":

أوّلاً: العرّية و الصّراع النفسي:

يعدّ نجيب الكيلاني من الرّوائيين العرب الّذين أدركوا أهمّية الجانب النّفسي في تكوين الشخصيّة الرّوائيّة و بنائها و هذا ما جعله يستعين كثيرًا بالحوار الدّاخلي للكشف عن الأبعاد النّفسية للشّخصيات، فالحوار الدّاخلي يعتبر عنصرًا فنّيًا له دوره الفعّال في رفع الحجاب عن عواطف الشّخصية و في الكشف عن جوهرها و ما يجيش في أعماقها

و يبدو أنّ الكيلاني قد استفاد من التّحليل النّفسي، و قد تجلّى ذلك في روايته "قاتل حمزة" حينما توغّل في دراسة نفسيّة شخصيّة وحشيّ بطل الرّواية و تحليلها مسلطًا الضّوء على مشاعرها و صراعاتها الدّاخلية

و قد ركّز على هذا التّحليل لأنّه يعلم أنّ نفس الإنسان تشكّل المجال الأخصب للآداب و الفنون، إضافة إلى أنّه أشار إلى إمكانيّة استفادة الأديب من منجزات علم النّفس و لكن مع الحذر من التطبيق الحرفي لهذه المنجزات لأنّ في ذلك ابتعادًا عن الأدب و انغماسًا في نظريات لا تمت للفنّ بصلة(1)

1- نجيب الكيلاني مدخل إلى الأدب الإسلامي، ص: 137-138

و يؤكّد على هذه النقطة "يونج" الّذي يرى أنّ الأعمال الأدبيّة الّتي تشيّد بواسطة لبنات علم النّفس لا قيمة لها بالنسبة للعالم النّفساني، فالفرق شاسع و كبير بين الفنّ و العلم(1).

فوحشيّ الّذي يحدّثنا عنه المؤرّخ بأنّه ارتكب جريمة قتل حمزة عمّ الرسول (ص) و مثّل بجثّته ثم تاب و أسلم بعد ذلك، نجده عند الكيلاني الأديب شخصيّة غنيّة بمشاعرها و صراعاتها الدّاخلية و بأشتات القلق النّفسي، و ذلك كلّه يعود إلى الكيلاني الّذي يعرف أنّ الرّوائيّ الحقيقيّ هو ذلك الّذي يخلق شخصياته الخاصّة و المتميّزة.

و الشخصية الّتي يخلقها الرّوائيّ تشكّل المقياس الأساسيّ الّذي يعتمده النّقد للإعتراف به كروائي حقيقيّ(2).

و حين يتناول الرّوائيّ شخصيّة من الشخصيّات التّاريخية، لا بدّ عليه أن يختلف في تقديمها عن المؤرّخ(3)، و هذا ما وجدناه متحقّقًا و واضحًا حينما تناول الكيلاني وحشيًّا في روايته "قاتل حمزة".

إنّ وحشيًا شخصيّة تغري المحلّلين النّفسيّين بدراستها و تحليلها

لأنّ أهمّ ما تميّزت به من بداية الرّواية إلى نهايتها هو صراعها النّفسي "وا مصيبتي إنّني لا أعرف أين أتجه.. إنّ مشكلتي لم تحل بعد نلت الحرّية فازدادت آلامي و حيرتي."(4)

1- شايف عكاشة اتجاهات النقد المعاصر في مصر د. ط الجامعية الجزائر 1985 ص: 150.

2- فاطمة الزهراء أزروبل مفاهيم نقد الرواية بالمغرب نشر الفنك الدّار البيضاء ص: 137.

3- للتوسّع أنظر محمّد يوسف نجم فنّ القصّة دار الثقافة بيروت ص: 164-165.

4- نجيب الكيلاني قاتل حمزة مؤسسة الرسالة ط: 11 1988 بيروت ص: 54.

يعجب الإنسان حين يقرأ هذا المقطع من الرّواية، و يتساءل عن أسباب تلك الحيرة الّتي وقع في شركها وحشيّ مع أنّه استرجع حرّيته بحربته الضّارية.

أيعقل هذا؟! إنسان عانى من العبوديّة و الإذلال سنين طويلة، و كانت نفسه دائمة الترقّب و كثيرة القلق، طامحة للخروج من عالم العبيد، و لمّا يفرج عنها و تخرج إلى عالم الأسياد تقع فريسة لقلق جديد يستولي عليها و يكاد يدمّرها.

و ممّا يزيد وحشيًّا اضطرابًا و معاناة هو ابتعاد محبوبته "عبلة" عنه، و الحوار الّذي يدور بين وحشيّ و صديقه "سهيل" يكشف لنا عن اتّساع الهوّة بين الحبيبين.

فقد أصبحت عبلة تمثّل الصّورة المقابلة لشخصيّة وحشيّ، و اللّقاء أصبح مستحيلاً إن لم يتنازل أحد الطّرفين و ينضمّ إلى الطّرف الثّاني غير مبال بمبادئه و معتقداته.

و سهيل يحبّ صديقه و يرغب في مساعدته و لذلك يسأله قائلاً:

" و فتاتك؟؟ أتتلظّى بنيران الحيرة هي الأخرى؟؟ لا أراك يا صديقي العزيز لو رأيتها، كان وجهها يشرق برغم شدّة الظّلام، و كانت تتكلّم هادئة النّفس، لكأنّما رست سفينتها على شاطئ أمن "(1)

فقد أصبحت نفسيّة عبلة تتميّز بالثّقة و الإطمئنان مع أنّها لا تزال جارية في بيت جبير سيّدها و سيّد وحشيّ.

و ما يجده وحشي غريبًا هو أنّ عبلة لم تعرف طعم الحرّية و مع ذلك كانت نفسها هادئة، أمّا هو الّذي حقّق مالم يستطع تحقيقه أيّ عبد في مكّة لم تعرف نفسه تلك الثّقة و لا ذلك الإطمئنان بل عرفت صراعًا نفسيًّا حادًّا!

1- المصدر السابق، ص: 64-65.

لقد تألّم وحشيّ كثيرًا من ذلّ العبودية، و كثيرًا ما راودته أحلامه و تمتّع من خلالها **بالحرّية**، و لكن سرعان ما يستفيق و يكتشف أنّ الأغلال لا زالت تشدّه إلى الأرض و السّبب هم أولئك «... الأوباش التعساء... هياكل سادة و قلوب عبيد و عميان... لو وزن النّاس بعقولهم و مشاعرهم لكنت سيّدكم جميعًا و ما أبو جهل و عتبة و شيبة و غيرهم إلاّ أكوام متعفّنة من الجمود و العسف و الحماقة، اللّعنة عليهم...»(1).

ذلك ما يكنّه العبد لسادته من احتقار و كره و حقد لأنّهم في نظره هم الحاجز الّذي اعترض طريقه إلى الحرّية و أهدر كبرياءه و أهان إنسانيّته و حرمه من السّعادة، «نحن العبيد أتعس ما في الوجود، حياتنا سقيمة، معقّدة، قوامها الذلّ و الكدر و الأحزان، السعادة شيء نسمع عنه و لانلمسه أو نمارسه»(2)

و اندفع وحشيّ يخوض غمار الحياة، فتحرّر بعد قتل حمزة و لكن سرعان ما تلاشت أحلامه حينما اصطدم بالواقع المرّ و اكتشف أنّ المجتمع لا زال يعامله معاملة الرّقيق، و قد ظهر ذلك في قول سيّده جبير: «أصمت أيّها الأبق،

إنّ نفسك لن تتغيّر نفس عبد ذليل»(3)

و عما يتسبّب العائق الإجتماعي (4) في تأزيم نفسيّة وحشيّ فيحترص تحقيق هدفه، و ذلك ما دفعه إلى **الهروب** «إلى خمره و كؤوسه يحبّ كيما ينسى و هل يستطيع أن ينسى كلمات جبير الجارحة؟؟..

1- المصدر السابق، ص: 23

2- المصدر نفسه، ص: 06

3- المصدر نفسه، ص: 47

4- خير الله عصّار، مقدّمة لعلم النّفس الأدبي، ص: 81

إنّه لم يزل يعيّره بأنّه عبد ذليل، إنّ عتقه له لم يغيّر من وضعه شيئًا، ألهذا كان يكافح ويسفح دم سيّد من سادات قريش، و يعادي نبيًّا، و يعيش مراق الدّم طول حياته؟ أين أمانيه الحلوة، و أحلامه السّاحرة، و ما كان يتمنّاه من حرّية و شرف و كرامة...»(1).

كلّ هذا زاد من وطأة الصّراع النّفسي على وحشيّ، و خاصّة حين اجتمع بداخله الفشل في تحقيق حرّيته و أمانيه، و الخوف من أن ينتقم محمّد (ص) منه لأنّه قتل أقرب النّاس إليه.

فهو الآن بين نارين، نار الحقد على أولئك الّذين زيّنوا له قتل حمزة و خدعوه بمظاهر السّعادة و أوهموه بالحرّية، و بين نار الخوف من أن يطلب محمّد (ص) رأسه و يهدر دمه «آه... وا مصيبتي لقد اشتدّ بي الظّمأ و أنا أسير وحدي نهبًا للعذاب و الخوف و الضّياع أهذه هي النّهاية...»(2).

و كانت الخمر هي الحلّ الوحيد في هذه الظّروف القاسية، فالنّفس مضطربة، و لا بدّ لوحشيّ أن ينسى، و لكنّ الكيلاني يتدخّل بسؤال وجيه «هل يستطيع أن ينسى؟» و ذلك ليدفع ببطل روايته ليبحث عن طريق أخر يخرجه ممّا يعانيه.

و لعلّ وحشيًّا يذكّرنا هنا بكريم الناصري بطل رواية الوشم(3) ذلك الثّائر الّذي فشل في تحقيق غايته و حين خرج من السّجن اعترف بأنّ شخصيّته قد تجزّأت و لم تجد الإستقرار سوى باللّجوء إلى المخدّرات(4).

1- نجيب الكيلاني المصدر السابق، ص: 50.

2- المصدر نفسه، ص: 234.

3- الوشم، رواية لعبد الرحمن مجيد الربيعي.

4- عبد الصّمد زايد. مفهوم الزّمن و دلالته في الرواية العربية المعاصرة، ص: 233.

و لمّا كانت المخدّرات ستوفّر على الناصري عناء الصّراع فإنّه قرّر ألاّ يصحو أبدًا، غير أنّ الوهم قد انجلى بسرعة و انكشف له أنّ المخدّرات ما هي إلاّ تعويض آنيّ سريع التلاشي و ما على الإنسان إلاّ أن يجدّ في البحث عن طريق آخر(1).

و ما رواية الطريق ببعيدة عن هذا الموضوع أيضًا، إذ نجد صابرًا يعاني من صراع نفسيّ قاتل، يوقعه في حيرة، و يطول التمزّق الدّاخلي إلى أن تتغلّب عليه غريزته البهيمية فتشدّه إلى التّراب، فيستوي عنده ماضيه بحاضره، و يبقى أمامه حلّ وحيد هو كريمة، المخدّر الجنسي و المخلّص من التمزّق، و لكنّ هذا المخدّر يقوده إلى حبل المشنقة و ينتهي البحث عن الطّريق نهاية مأساوية(2)

و يبدو أنّ الكيلاني يضع وحشيًّا في جاهليّته و صابرًا و كريم النّاصري في خانة واحدة، فغياب الإيمان لدى هذه الشّخصيات صعّب عليها النّجاح في تحقيق السّعادة.

فالضّياع و القلق و الحيرة هي من أبرز المميّزات الّتي نجدها في شخصيّات الكيلاني الّتي تنغمس في اللّهو و المجون و تبتعد عن الإيمان.

و الإنسان إذا أراد أن يجعل لحياته معنى و قيمة، و إذا أراد الخلاص من حياة الضّياع الّتي يحياها و يرأب الصّدع الّذي أصاب نفسه فلا سبيل له سوى العودة إلى الإيمان بالله(3)

1- المرجع السّابق ص: 234-245.

2- مصطفى التواتي. دراسة في روايات نجيب محفوظ النّفسية ص: 63-64.

3- عزّالدين إسماعيل. التفسير النفسي للأدب ص: 181

و لكنّ وحشيًّا يصرّ على كفره، و يواصل في عناده مصرًّا على أنانيته و حقده على من حوله، فلا همّ له سوى تحقيق ما تصبو إليه نفسه فالجميع «... يتحدّثون عن اللّه... و أنا وحدي لا أعير هذا الأمر التفاتا... و الناس غارقون في متاهات التفكير بالإله... أنا لا دخل لي بهذا كلّه... إنّني غارق في متاهات من نوع آخر... يا عالمي الذّاتي الغريب لقد ضعت في سراديبك المتشعبّة...»(1).

و كانت عزلته عمّا يجري حوله من الأسباب الّتي شاركت في إذكاء جذوة الصّراع في نفسه، و إغلاقه منافذ عقله أمام الحقّ فوّت عليه فرصة الخلاص من ظروفه القاسية و من قلقه و حيرته، فلو فتح قلبه و عقله كما فتحهما بلال و صهيب لنداء الحقّ لتجاوز تلك الظروف و وصل إلى برّ الأمان

إنّ إصرار وحشيّ على تحقيق حرّيته وفق مبدأ «الغاية تبرّر الوسيلة» لم يمكّنه من فرصة المقارنة بين الحرّية الّتي يمنحها الإسلام للعبيد و بين حرّية زائفة حصل عليها بعد أن قتل حمزة

كما أنّ الحرّية الّتي حقّقها وحشيّ قد سبّبت له فقدان الصّلة بحبيبته عبلة لقد حدث التنافر بينهما فعبلة وجدت طريقها إلى الأمان بفضل دخولها إلى الإسلام، فتحرّرت دون أن تواجه سادة قريش و أضاع وحشي كلّ شيء

فحاول وحشيّ أن يعيد عبلة إلى رشدها أي إلى حبّه و إلى جواره و لكن دون جدوى، و فكّر في الوشاية بها عند سيّده جبير و لكنّ « الوشاية ستصم عاطفته و صمة لاخلاص منها »(2).

1- نجيب الكيلاني قاتل حمزة ص: 45.

2- المصدر نفسه ص: 61.

و مع أنّه كان يدرك أنّه سيفقد عبلة إلى الأبد لو وشى بها، فقد تجرّأ و دخل عند سيّدها و العرق يتصبّب من جبينه «سيّدي إنّ هناك سرًّا أخفيه عنك... إنّ عبلة قد اعتنقت الإسلام، و تبعت محمّدًا. لقد صبأت يا سيّدي و أنت لا تعلم... »(1).

و سرعان ما شعر «... وحشيّ بالعرق يبلّل ثيابه و دارت به الأرض و مشى كالمنوّم لا يرى شيئًا في خياله إلاّ وجه سيّده الحانق القاسي و صورة وجه عبلة و هي تنظر إليه في سخرية و شماتة...(2).

فشعوره هذا دليل واضح على حقارته و تفاهته، و ما يوضّح ذلك أكثر، معرفة جبير الجيّدة بعبده، و خاصّة حينما خاطبه قائلا: «لقد خبرتك عن كثب سنين طويلة... إنّك حقود أسود الطويّة لا مبدأ لك و لا أخلاق تكره النّاس و تكره نفسك »(3).

فعلاً، إنّ نفسيته الحاقدة تجعل شخصيته لا تختلف عن الشخصيّات العدوانية(4) الّتي تعتبر النّاس جميعًا أعداء و الحياة بالنسبة إليها هي ساحة لصراع مستمرّ بين الجميع حيث البقاء للأقوى و طموح هذا النّوع من الشخصيّات كبير للسّيطرة على الآخرين عن طريق السّلطة أو القوّة أو الثروة

و وحشيّ لم يعرف الحبّ فالقلب الّذي يحبّ لا يحقد، و لكنّ رجحان كفّة الحقد و الأنانيّة في نفسه و حبّه للسيطرة بعدما امتلك السلطة و الثروة، كلّ ذلك جعله يطلب من جبير أن يبيعه عبلة «سأشتريها بمالي عندئذ ينتهي كلّ شيء سأصبح سيّدها الجديد و في بيتي أه هي تعرف واجبات الإماء و العبيد لا تهمّني روحها لتذهب إلى الجحيم إنّني

1- المصدر السّابق ص: 104.

2- المصدر نفسه ص: 105.

3- المصدر نفسه ص: 105.

4- فالبي ليبين مذهب التحليل النفسي و الفرويدية الجديدة، دار الفارابي ص: 160.

ممسك بلحمها بجسدها أرى عينيها و أذنيها و أنفها الجميل و قوامها الرّشيق كلّ هذا سيكون لي و أنا لا أريد غير ذلك»(1).

هذه هي حقيقة وحشيّ إنّه لا يؤمن بالحبّ العفيف، فقد أميط اللّثام عن نفسه الشرّيرة، و ظهر الفرق جليًّا بينه و بين عبلة، إنّها الطّهارة و هو النّجاسة.

و كانت عبلة محقّة حين احتقرت كبرياءه و اعتبرته حيوانًا أو أقلّ مرتبة من الحيوان، فهو لم يعرف في عبلة إلاّ جسدها فـ«... الجسد هو الحقيقة الكائنة الّتي أومن بها عند اللّقاء...»(2).

و هذا ما عمّق الهوّة بينهما، فزاده البعد يأسًا و عذابًا، و بتراكم الأزمات عليه أخذ على نفسه ألاّ يلزمها و يقيّدها بأيّ قيد من نوع جديد و «لو كان هذا القيد هو رسالة اللّه...»(3).

إنّ هذا الإصرار لدى وحشي على رفض كلّ شيء، و الإنصياع لنوازعه النفسيّة و الخضوع لهواه، جعله لا يقدر أن يجد لنفسه مكانا في مجتمعه و لا يعرف أمنًا و لا راحة، بل زادت آلامه و معاناته، فالجميع «... ينظرون إليه في شكّ، و يعاملونه باحتقار و يعتبرونه عبدًا كاذبًا حاقدًا ماذا يفعل؟؟ أيحمل سيفه و يحارب النّاس قاطبة من أجل تحقيق ذاته و تأكيد حرّيته»(4).

فالصّراع النّفسي الّذي لم يجد له وحشيّ حلاّ شارك المجتمع في إذكائه هذا المجتمع الّذي لا يرى في وحشيّ إلاّ عبدًا لا خلق له، حقودًا أنانيًا.

1- نجيب الكيلاني المصدر السابق، ص: 57.

2- المصدر نفسه، ص: 97.

3- المصدر نفسه، ص: 88.

4- المصدر نفسه، ص: 107.

و كثيرًا ما حاول وحشيّ تحقيق ذاته في ذلك المجتمع الّذي ظلمه، و رغب في إزالة التوتّر بين نفسه و بين ذاته، ليصبح ذاتًا واحدة لا انقسام فيها و لا تعرف الإنشطار، و لكن لن يتحقّق له ذلك إلّا إذا بحث عن منبع الإضطراب و قضى عليه، و واجه مصاعبه بصورة واقعيّة.

و قد حاول صديقه سهيل مساعدته لتحقيق هدفه و إيجاد طريق الخلاص، و للإجابة عن التساؤلات الّتي حيّرته و سبّبت له قلقًا ذريعًا مع نفسه ماذا أفعل؟ و أين أذهب؟.

إنّها أسئلة تائه ضالّ صَعّب من الإجابة عليها أنانية وحشيّ و إغلاقه لمنافذ عقله، و هذا ما رآه سهيل سببًا رئيسًا في صعوبة إيجاد حلّ للصّراع الّذي يعاني منه صديقه

فبالنسبة لسهيل، وحشيّ لا يفكّر إلّا في نفسه، و لهذا لا يمكنه الخروج من مأزقه، و من ذلك العذاب إلّا قبل مشاركة الآخرين و مقاسمتهم آلامه و آماله.

فحين واجهه سهيل بتلك الحقيقة المرّة «زحف على ركبتيه، و أمسك بكتفي سهيل و تمتم و في عينيه دموع تلمع: سهيل أنت صادق فيما تقول خبّرني ماذا أفعل؟؟ إنّني كالغريق أتخبّط في محيط لا شطآن له أبحث عن مرفأ أمان إنّني مخلص في طلب الأمان و السّعادة. ماذا أفعل يا سهيل؟؟ »(1)

و أخيرًا يحدث التنازل من وحشيّ و يقبل مشاركة صديقه آلامه و أحزانه لعلّه يساعده في البحث عن حلّ لصراعه النّفسي

فقد كان وحشيّ يتحدّى الجميع و لا يعتمد إلّا على نفسه، و لايقبل سماع مشورة أحد و لو كان صديقًا حميمًا

1- المصدر السابق، ص: 112.

و جاء هذا التنازل من وحشيّ نتيجة لتضاعف وطأة الصّراع النّفسي و حدّته، و كذا فشل المخدّر الوقتي الّذي رآه حلاّ مناسبًا لما يعاني منه، و هذا باعترافه هو حينما لجأ إلى البغيّ «وصال» الّتي وجدها قادرة على أن تنسيه بعض أحزانه لأنّها «جرعة مخدّر أو مجرّد كأس خمر»(1)، و ما تفعله و تقدّمه «ما هو إلاّ مسكّن وقتي»(2)، و مفعول المسكّن الوقتي يزول بسرعة و تعود الآلام و الأحزان، و تطفو على السّطح و تتضاعف لدرجة الجنون.

و يضاف الهذيان إلى آلام وحشيّ فيتخيّل أشياء مرعبة تحيط به فتزيد من تأزّم نفسه، و كثيرًا ما تخيّل شبح حمزة و هو يطارده في كلّ مكان، يَصرخ مرعوبًا فيسرع النّاس إليه و لا يجدون شيئًا فينصرفون ضاحكين ساخرين، ثمّ يعاود الصّراخ مرّات عديدة: «إنّني أراه إنّه ينظر إليّ الآن يبتسم أكاد أجنّ»(3).

و ما يحدث لوحشيّ نتيجة لأحلامه المرعبة يشكّل خطرًا حقيقيًّا عليه، لأنّه يفصله عن الواقع فيصعب عليه التكيّف مع محيطه، و ما سخرية أهل مكّة منه و هو يهذي و يصرخ مستنجدًا بالآخرين إلاّ دليل على إشرافه على الجنون(4).

و ما أرعب وحشيا أكثر هو إسلام أغلب أهل مكّة و يظهر ذلك من حواره مع نفسه «ويحك يا وحشيّ المسكين المعذّب لقد ضاع الأمل و أرى اليأس ينشر جناحيه السّوداوين على أفقك التّعس أسلمت الحجاز كلّها أيمكن أن يكون هؤلاء جميعًا على ضلال و أنت على حقّ لقد

1- المصدر السّابق، ص: 71.

2- المصدر نفسه ص: 71.

3- المصدر نفسه، ص: 256.

4- ناظر عاقل، علم النفس، دار العلم للملايين، بيروت، ط: 8، 1982، ص: 232.

ضعت... عشت تائها طول عمري في بيداء السّراب القاتل الكثيف، لا أكاد أتبيّن الحقيقة... أين أذهب؟؟...

و صرخ وحشيّ و الدّموع تغرق خدّيه:

لا... لا... سوف أضع حدًّا لحياتي بيدي...»(1)

إنّ الانتحار هو الحلّ الأخير لأزمته بعد فشل الخمر و الجنس في إخراجه من مأزقه النّفسي، و محاولة الانتحار هذه، هي فيما يبدو لي نتيجة لفشل وحشيّ في الإتّحاد مع نفسه و عدم تمكّنه من تحقيق التّوازن و الإنسجام

و قد كان بإمكان وحشيّ أن يجد لمشكلته حلاًّ آخر غير الانتحار لو لا أنّ أنانيته كانت حاجزًا حقيقيًّا بينه و بين الخلاص

فحين نظر إلى بلال ذلك العبد الحبشيّ و هو يؤذّن للصّلاة و قارن بين حرّيته و حرّية بلال لم يجد إلا الإفتخار ببطولته مزهوًّا بها ليبعد عن نفسه صورة بلال الّتي لم تفارقه و هو يحاور نفسه قائلاً: «... تفوّقني الأحزان، و تعتصرني الهموم، و الحيرة تمزّق قلبي، و أنت يا بلال تنهض و تمضي في كبرياء و كأنّك سيّد من السّادة لكأنّك ولدت حرًّا، أنت الّذي تدعو إلى الصّلاة فيأتمرون بأمرك و تقترب من محمّد فيفسح لك الطّريق... هل أنت سعيد يا بلال؟؟ أم أنّ قيدًا من نوع لا أعرفه قد قيّد رجليك و غلّل يديك؟؟ إنّني لا أعرف لم أعد أصدّق شيئًا أو أفهم شيئًا لكنّني أحسن منك حالاً: تقول: لا؟؟ كيف؟؟ أنا انتزعت حرّيتي بيدي أنا قاتل حمزة، لم يستطع أبطال مكّة و فرسانها أن يفعلوا ما فعلت...»(2)

1- نجيب الكيلاني، المصدر السابق، ص: 252-253.

2- المصدر نفسه، ص: 190.

إنّ فشل وحشيّ في تحقيق السّعادة الّتي حقّقها بلال، قد دفعه إلى تبرير(1) ذلك معتبرًا ما أقدم عليه من اغتيال بطولةً، و قد لجأ وحشيّ إلى هذا التبرير للتخفيف من تأنيب الضّمير.

و الحقّ إنّ ما من بديل له عن مواجهة أزمته النّفسية إلاّ بإسقاط جدار الأنانية الّتي لم تُتِح لوحشيّ معرفة حقيقة الحرّية الّتي يتمتّع بها بلال في ظلّ الإسلام.

لقد عميت بصيرة وحشيّ و لم يعد يرى غير نفسه المريضة و الّتي اقتربت من الضّياع، و كاد ضغط الصراع يخرّبها لو لا وجود ذلك الصّديق الحميم الّذي يعرف واجبات الصّداقة كالنّصح و التدخّل في الوقت المناسب.

فاليد الّتي تدخّلت لتمنع الحربة من الغوص في صدر وحشيّ كانت يد سهيل الأخ المخلص، «ماذا تفعل؟؟

- ما الّذي أتى بك الآن يا سهيل؟؟

- ألا إنّ باب اللّه مفتوح يا وحشيّ و عندما تدخل ستجد النّور و الأمل و الخير و الغفران.»(2)

و بعد أخذ وردّ انتزع سهيل الحربة مصرًّا على الأخذ بيد وحشيّ بالقوّة إلى الحقّ «لن أتركك للضّياع هذه آخر فرصة سوف أسوقك سوقًا إلى الحقّ إلى الحياة الكريمة.»(3)

و كانت هذه الكلمات هزّات عنيفة مسّت قلب وحشي فانفجر « باكيًا و أخذ يعول كثكلى و كان يقول من بين دموعه: آه إنّني أعرف أنّه الحقّ أشعر أنّ ضوءًا قد سلّطه اللّه على قلبي لا أستطيع نكرانه و أشعر أنّ أفكاري مكشوفة و مقروءة للجميع محمّد على حقّ يا سهيل

1- ناصر عاقل المرجع السابق ص: 237

2- نجيب الكيلاني المصدر السابق ص: 253

3- المصدر نفسه ص: 254

أدركت ذلك بفكري و روحي منذ زمن بعيد... لكنّني كنت أحاول أن أطمس الحقيقة... أن أخفيها من وراء ستار كثيف من العناد و الحماقة...»(1).

لقد أوشك العناد و الأنانية أن يؤديا بوحشيّ إلى الهلاك لو لا تدخّل سهيل الّذي سارع إلى انتشاله من واقعه المرير و توجيهه إلى الطريق السّليم.

1- المصدر السابق، ص: 255

ثانيًا: العزّة و الإستقرار النّفسي:

إنّ الطريق الصحيح هو الطّريق الّذي سار فيه العبيد، عبيد سادة قريش و عبيد المال و السلطة، فهؤلاء جميعًا عرفوا أشكالاً مختلفة من العبوديّة، خلّصهم منها محمّد (ص) بشريعة سماويّة، فبدت لهم الحقيقة «... و هي أروع ما تكون صفاءً و صدقًا... و في أرضها الخصبة تورق نفس الإنسان بالخير و الرّخاء و الحبّ و ... و الأمل...»(1).

فقد كان الحبّ و الأمل بعيدين عن وحشيّ بعد السّماء عن الأرض ثمّ أصبحا ملك يديه، و سقط الزيف و الحقد و الغرور من قلبه، و لم يبق فيه مكان إلاّ للحبّ و الأمل و الرّغبة في الإستشهاد في سبيل الله، و اطمأنّت النّفس برجوعها إلى ربّها.

و ممّا زاد في سعادة وحشيّ مشاركته في قتل مسيلمة الكذّاب «بحربتي هذه قتلت خير النّاس بعد رسول الله حمزة بن عبد المطّلب و شرّ النّاس مسيلمة الكذّاب...»(2)، و رؤيته لحمزة في المنام بعد ذلك «كنت خائفًا... لكنّه طوّقني بذراعيه و قبّلني و أخبرني أنّني سأكون معه في الجنّة...»(3).

1- المصدر السابق، ص: 268

2- المصدر نفسه ص: 268

3- المصدر نفسه ص: 269

إنّها قمّة السعادة الّتي يفتقدها كلّ من ابتعد عن اللّه.

و هكذا عرف وحشيّ طريقه بعدما عرف هدفه الحقيقيّ في الحياة، و يختلف عنه صابر في رواية «الطريق» الّذي عرف الموت و الهلاك بعدما أخطأ طريقه.

فدائما صراع الذّات يفور و يفور حتّى يكاد يحرق صاحبه ثمّ تنتهي المعركة في النّهاية إلى الإستقرار على جانب من جوانب الصّراع(1).

فقد اختار وحشيّ حرّية زائفة، و رفض حبًّا نقيًّا و تمسّك بالجسد و الملذّات و إختار أيضا الأنانية و الغرور، و عزف عن الإذعان للحقّ و الإعتراف بما يجري حوله، و لكن بعد عناء طويل وصل إلى الإتّزان و إلى الحلّ النّهائي الّذي وحّد ذاته و جمع أشتاتها.

لقد خدعته الحرّية الزائفة الّتي اعتقد أنّها ستوفّر له الحياة الكريمة، و لكنّه في النّهاية اكتشف أنّ كلّ ذلك كان سرابًا و خداعًا من نفس ميّالة إلى الشرّ و الفساد.

فالنّفس الّتي كبتت فيها نوازع الخير و أسكتت صيحة الضّمير، و قاومت في المجتمع كلّ خير مؤيّدة الفساد و الإنغماس في الملذّات لا يمكن أن تكون إلاّ نفس شرّيرة(2).

و القلق الّذي استولى على وحشيّ كان بسبب إيمانه بأنّ الوجود لا غاية له و أنّ الحياة لا هدف لها فاندفع إلى الإنحراف و الإستمتاع بالملذّات.

و قد قارن الكيلاني بين جاهليّة وحشيّ و إسلامه مبيّنا لنا أنّ الإنسان الّذي لا هدف له في الحياة يصبح عرضة لقلق مستمرّ و صراع نفسي

1- عماد الدين خليل. محاولات جديدة في النقد الإسلامي. مؤسسة الرسالة. ط: 1. 1981. ص: 224

2- محمّد قطب. منهج الفنّ الإسلامي. ص: 82.

رهيب، قد يؤدّي إلى الإنتحار أو الجنون. و هذا ما لاحظناه أثناء تحليلنا لشخصيّة وحشيّ في جاهليّته أمّا بعد إسلامه و ظهور الطريق أمامه فقد اطمأنّت نفسه و انطلقت تعمل نشيطه من أجل الخير.

فهذه هي نظرة الكيلاني إلى الإنسان و إلى مشاكله و صراعاته، و تلك هي صورة نفسيّة وحشيّ، في رواية قاتل حمزة، فبعد صراع نفسيّ مرير مالت فيه الكفّة في الجاهلية لصالح الشرّ رجحت بعد ذلك كفّة الإيمان و الخير، و تحقّقت السعادة الّتي طال غيابها، و هدأت النّفس الّتي ساهمت في معالجتها كلمة "أخي" الّتي ملأت قلب وحشيّ بالرّضى حينما نطق بها سيّده جبير «أهلاً أخي »(1)

و لمّا سمعها وحشيّ « شرد بضع لحظات، و أخذت كلمة أخي يتردّد صداها في أذنيه فيحلو رنينها و تصعد نبرتها، و تبدو كاللّحن الجميل أخي. إنّها أروع من الحرّية و المال و نساء الأرض قاطبة »(2)

و اكتسب وحشيّ من دينه الجديد قيمة الشّعور بالمسؤوليّة ممّا جعله يرى أنّ الإنسانيّة لا زالت تعاني من مظاهر العبوديّة و الإستبداد و أنّه لا بدّ عليه أن يشارك في تبديد ظلام الشرّ(3)

و يشير الكيلاني من خلال تحليل نفسيّة وحشيّ إلى شخصيات مشابهة له استسلمت للشّهوات و الذلّ و هو يريد بذلك تشجيعها على التفاؤل لأنّه متيقّن بأن انتشار نور الله في القلوب يؤدّي حتمًا إلى تغيير جذريّ في النّفوس و هذا ما نأكّد من خلال ما وصل إليه وحشيّ « لكن ذ

1- نجيب الكيلاني. المصدر السابق ص: 262

2- المصدر نفسه ص: 262

3- المصدر نفسه ص: 268

يا سهيل أنّني لن أستسلم لليأس و أفقد الأمل لن أفقد الأمل ما حييت.»(1)

فمن أين لوحشيّ هذا الإصرار على المستقبل، و التمسّك بالأمل و عدم الإستسلام لليأس، أليس هذا كلّه نتيجة نور الله الّذي سلّط على قلبه(2)

و نصل في النهاية إلى أنّ الصّراع النّفسي من خلال رواية الكيلاني يعدّ منبعًا للإثارة و التشويق لأنّه يأخذ بالقارئ إلى التفكير و الإنفعال الوجداني، إضافة إلى أنّه صراع يتأثّر بمحيط الإنسان و بالأحداث و الواقع و يتطوّر حتّى يكاد يدمّر الشخصيّة إلى أن يتدخّل الرّوائي في النّهاية مستغلاً عقيدة الشخصيّة و إرادتها ليحسم الصّراع لصالح الخير و الأمل

و الصّراع النفسي عند الكيلاني كثيرًا ما يسبّب تولّد الحرمان لدي الشّخصية ممّا يؤدّي بدوره إلى بروز ميول لديها نحو العدوان و السيطرة.

و يمثّل الصراع عند الكيلاني الوسيلة الّتي يعتمدها الرّوائي ليبيّن لنا في النهاية أنّ الصراع نهايته الإنسجام و الإتّزان بعد انتصار الخير على الشرّ في النّفس الإنسانية، و ذلك لأنّ الكيلاني يرغب في أن تكون شخصياته القدوة أو المثال المنشود الّذي يتعرّض لهزّات عنيفة و نمو في طريقه نحو النموّ و الاكتمال هادفًا إلى التخلّص من السّلبية و راغبًا في الانتقال إلى الإيجابيّة و التحوّل من حال متردّية إلى حال متسامية، و هذا ما ينطبق على وحشي الّذي بدأ حياة نقيّة بعد صراع نفسيّ مرير

1- المصدر السابق، ص: 261

2- المصدر نفسه، ص: 264

و الملاحظ أنّ الكيلاني ينظر إلى الحياة نظرة تفاؤلية و يرى أنّ الفرد بإمكانه القضاء على اليأس في نفسه و الإجهاز على الشرّ و الفساد إذ هي أمراض و ليست عناصر أصيلة و جوهرية في الإنسان.

الفصل الثاني

الصراع الإجتماعي

مدخل

إنّ ارتباط الأديب بواقعه يتيحُ له التعبير عن كلّ ما يجري فيه، فهو يشاطر الآخرين آلامهم و آمالهم، و لا بدّ أن يتأثّر بكلّ ما يجري حوله على مسرح الحياة من أحداث.

و نجد أنّ الرّواية العربية لم تهتمّ بالواقع الدّاخلي للأشخاص فقط، و إنّما اهتمّت أيضًا بالواقع الخارجي بكلّ ما فيه من صراعات و تفاعلات.

و يعتبر الصّراع الإجتماعي من أبرز أنواع الصّراعات الّتي اهتمّت بها الرّواية العربيّة، و مادام الطّابع المميّز للمجتمع العربيّ هو الطّابع الفلاحي، فإنّ الفلاّح كان طرفًا بارزًا في الصّراع حيث لاقى ظلمًا كبيرًا من الإقطاع الّذي استعبده.

و لم يجد العامل في المصنع غير الإستغراق لطاقته، كما عانى المثقّف أيضًا من العزل و الحصار ذلك فضلاً عن التخويف و التحذير من خطورة أفكاره على المصلحة العليا للوطن.

و هكذا عاش الضّعيف في المجتمع العربيّ مستعبدًا من القويّ و حال الغنيّ فيه بين الفقير و قوته اليوميّ.

و لمّا تناولت الرواية العربية هذا الواقع فإنّها ركّزت على الصّراع الإجتماعي و كشفت الظّلم الّذي تعانيه شريحة كبيرة من المجتمع العربيّ لتبشّر بشرارة ستنطلق يومًا لتحرق هشيم الإقطاع و الإستغلال.

و قد جاء هذا التبشير بالخلاص نتيجة تأثّر الرّوائيّ العربيّ بالواقعيّة الإشتراكية المرتكزة على القاعدة القائلة بأنّ الصّراع الطبقي(1) هو الرّكيزة الأساسية في الحياة الإجتماعية، و هو صراع مادّي تقوده الطبقة الكادحة للقضاء على الطبقة المتسلّطة من أجل امتلاك وسائل الإنتاج و تحقيق مصالحها.

إنّ قصّة الفلاّح الّذي يصارع الإقطاع من أجل الحفاظ على أرضه الّتي تمثّل عرضه و شرفه تكرّرت كثيرًا في إنتاج الرّوائيّين العرب.

فالشرقاوي في روايته «الأرض» يزيح السّتار عن معاناة الفلاّح المصري و هو يصارع الإقطاع و يواجه ظلم الحكومة له و لإخوانه بعدما قاطعوا الإنتخابات، و لم يسلموا من تعسّف العمدة و من تسلّط الباشا و عدوانه و خاصّة بعد محاولته شقّ طريق في وسط أراضي أهل القرية ليصل بين قصره و بين المدينة.

و يشكّل الثلاثي «الباشا و الحكومة و العمدة» الطّرف المستبد الّذي يواجهه الفلاّح الضعيف الأعزل.

و سرعان ما تبدأ المواجهة و تزداد حدّة الصّراع حينما تقرّر الحكومة التّقليل من مياه السّقي و يشقّ الباشا الطّريق دون أيّ اعتبار و دون أيّة دراسة أو تفحّص لخطورة ما أقدم عليه على أراضي الفلاّحين و مصادر رزقهم(2).

1- للتوسع أنظر: معجن خليل عمر. نقد الفكر الإجتماعي المعاصر. ط النجاح الجديدة. الدار البيضاء. ط1 1978. ص: 18.

2- جورج سالم. المغامرة الرّوائية (دراسات في الرواية العربية) منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق. 1973. ص: 58.

و يقف الفلاّحون مواقف جريئة مقاومين الظّلم و رافضين التعسّف فيسجنون و يتعرّضون للعذاب و القهر، و كانت ثورتهم تلك صرخة احتجاج و استنكار للظّلم الّذي يرزح تحت نيره الإنسان في ظلّ الإقطاع و كانت في الوقت نفسه إيذانا بأفول نجمه(1).

لقد صوّرت رواية «الأرض» صراعًا اجتماعيّا بواقعيّة أخّاذة تنطوي على روح متفائلة حيث الإنسان يتعذّب و يقهر و لكن بالصّبر و بالتّضامن مع إخوانه ينتصر في آخر الأمر.

و تلك هي طبيعة الإنسان، يقاوم من أجل البقاء، و يرفض الإستسلام لليأس، فصراعه في «الأرض» ضدّ الإقطاع و الإستعباد يعتبر دليلاً واضحًا على حبّه للحياة الكريمة، و الّتي بدونها يفقد إنسانيّته.

و كما أدان الشرقاوي الإقطاع نجد عبد الحميد بن هدّوقة في روايتيه «نهاية الأمس» و «ريح الجنوب» يفضح ظلم الإقطاع إذ يعتبره الوجه الثّاني للإستعمار(2).

و سبب الصّراع في روايتي ابن هدّوقة هو الأرض، ففي «نهاية الأمس» مثلاً، يبدأ الصّراع بين «ابن الصّخري» الرّافض للتجديد و «البشير» التقدّمي و الّذي يحاول قلب موازين القوى لصالح الفئة الّتي طحنتها العصبيّة القديمة، و اتّسم هذا الصّراع بالحدّة و القوّة لكونه كان بين إيديلوجيّتين

1- المرجع السابق، ص: 58.

2- بشير بويجرة محمد الشخصية في الرواية الجزائرية (70-1983)، د. المطبوعات الجامعية الجزائر، ص: 13.

متنافرتين(8).

إنّ ضحايا النّظام الإجتماعي الإقطاعيّ كثيرون و متنوّعون، فمنهم الفلاّح الّذي أشرنا إلى جانب من معاناته، و الموظّف الّذي لا يكفل له النّظام ما يسدّ له رمق أسرته و ما يوفّر لها عيش الكفاف إذا ما فقدت عائلها.

فموت كامل أفندي في «بداية و نهاية»(2) كشف الغطاء عن مأساة أسرته الصّغيرة و صراعها مع الفقر و التشرّد، و كان كلّ ذلك نتيجة لظلم المجتمع بل لخطأ النّظام الّذي ضيّعها مع أنّ معيلها كامل كان موظّفًا مخلصًا خدم الأمّة و أعطاها من قوّته و جهده الكثير و من حياته ثلاثين عامًا(3).

إنّ التّفاني في خدمة المجتمع واجب على الجميع، و لكنّ الملاّك الحقيقيّين للبلاد هم الإقطاعيّون الّذين يعتبرون ذلك التّفاني في خدمة الآخرين عبوديّة، و لا بدّ أن يبقى المستعبَدون تحت سيطرة الأقوياء و أصحاب الثّروة.

و الإقطاعي يعتبر الذلّ و الفقر من خصائص شخصيّة الفئات الفاقدة للمال، و لا يمكنها التخلّص من هذه المميّزات و إن حدث فذلك يعدّ خرقًا للقانون و كفرًا بسنن الكون.

1- المرجع السّابق، ص: 21.

2- بداية و نهاية «رواية لنجيب محفوظ».

3- محمّد يوسف نجم، فنّ القصّة، دار الثّقافة، بيروت، ص: 49.

فكامل أفندي في رواية «بداية و نهاية» يعامل كعبد في حياته، يستغلّ و يمتهن، و بعد وفاته تضيع أسرته و تحرم من حقوقها و لكن مع ذلك كلّه الأمل باق و التعلّق بالمستقبل أكيد(1).

و إلى جانب الموظّف المهان، نجد العمّال يعيشون مأساتهم في ظلّ الرّأسمالية الظّالمة ، و الّتي لا تقبل و لا تغفر لهم تضامنهم من أجل الإستقلال عنها.

إنّ ماسحي الأحذية في «وردة الصّباح»(2) يمثّلون طبقة مستغلّة تتمرّد على الإستغلال و تسعى إلى الإستقلال، مصارعة الطّبقة الثّرية، و طامحة إلى حياة تنعم فيها بالأمان و الكرامة، و لكن سرعان ما يتدخّل الأسياد و يرجعون العمّال إلى الخدمة بالقوّة و القمع ليظلّوا خاضعين طيّعين.(3)

و هكذا تكشف الرّواية عن نوع العلاقات التي تربط بين من يملكون و من لا يملكون، و يدخّل الرّوائي في هذا العالم متتبّعا نضال العمّال الذين يطمحون إلى تغيير واقعهم المزري و يسعون بإصرار إلى التّخلّص منه إلى الأبد.

---

1. أحمد معمّد طية مع نجيب محفوظ دار الجيل بيروت ط 2 1983 ص: 124

2- رواية للرّوائي السّوريّ عادل أبوشنب.

3- محيي الدّين صبحي أبطال في الصّيرورة (دراسات في الرّواية العربية و العبرية) دار الطّليعة بيروت ط 1 ديسمبر 1980 ص 149 - 163

كلّ هؤلاء و في مقدّمتهم الطبقة المثقّفة سيقودون لا محالة صراعًا اجتماعيًّا رافضين الذلّ و الضّياع، مزلزلين الأرض تحت أقدام المتسلّطين الّذين لا يريدون لفئات الشّعب إلاّ العبودية و الحرمان، و المواجهة الّتي سيشارك فيها من يؤمن بالعلم و بالشعب ستحوّل المجتمع من مجتمع عبيد إلى مجتمع أحرار يعيشون في أمن و سلام

الصراع الإجتماعي في روايات الكيلاني:

أوّلاً: الفلاّح و الإقطاع

إنّ الصّراع الإجتماعي في روايات نجيب الكيلاني صراع ناتج عن رغبة قويّة لديه للكشف عن حقيقة الواقع اليوميّ للمجتمع المصري خاصّة و المجتمع العربي عامّة.

فقد صوّر لنا معاناة الفلاّح المصريّ في ظلّ الباشاوات مركّزًا على تعلّق الفلاّحين بأراضيهم على الرّغم من كلّ العراقيل التي يخلقها الإقطاعيّون سواء لكسب الرّبح الوفير، أو تمتّعًا باستعباد الفلاّح و إذلاله.

فالتّوقيع على بياض عملية و وسيلة سهلة و مربحة، إذا كان الموقّع أمّيًا لا يدرك و لا يعرف خطورة ما أقدم عليه، و لكنّه مجبر لأنّه في حاجة ماسّة إلى أرض يزرعها ليعيل أسرته.

و يتحيّن الإقطاعيّ عبد الودود و يتصيّد الفرص حتّى «... يستطيع في أيّ وقت من الأوقات أن يقرّر إيجار الفدّان حسبما يشاء. و فقراء الفلاّحين مضطرّون دائما للرّضوخ لاشتراطاته القاسية... و من يتخلّف منهم عن التّوقيع فإنّ عشرات غيره على استعداد لقبول اشتراطات الحاج الجائرة...»(1).

1- نجيب الكيلاني حملة سلام مؤسسة الرسالة بيروت ط 3 1984 ص: 5

هكذا يتعامل الإقطاعيّ مع الفلاّحين، فلا رحمة و لا شفقة، و لو حدث و جاءت الظّروف الطبيعيّة في غير صالحهم، فلا بدّ عليهم أن يدفعوا الإيجار كاملاً

و كثيرًا ما تعرّض محصول الأراضي للضّياع بسبب الكوارث الطبيعيّة، و لكن ذلك لا يهمّ عبد الودود فهو ليس «المسؤول عن ذلك...»(1) و هذه المرّة أيضًا طالب الفلاّحين بحقّه دون مراعاة لظروفهم

فينتاب الخوف و القلق الفلاّحين، لأنّ مصيرهم و مصير من يعيلون بين أيدي طاغية لا يرحم، و مجنون بالنّسبة إليه من يظنّ أنّه سيتنازل عن قيمة الإيجار.

و لا يمكن لإقطاعي أن يتنازل أو يستمع للفلاّح لأنّ ذلك يحطّ من قيمته و يمسّ كرامته، و مادام الفلاّح في نظر عبد الودود قد خلق من أجل العناء و الشّقاء فإنّ مالك الأرض هو الّذي يقيّم جهده و يعطيه ما يسدّ الرّمق فقط، و إن حصل و استفاد الفلاّح من مدخول يزيد قليلاً عن المقدار المحدّد فذلك سيكون بمثابة تهديد لمركز الإقطاعيّ و لسطوته.

فالعبوديّة أمر موروث في عرف الإقطاعيّ لا يمكن تغييره، فمن حقّه أن يبقى سيّدًا آمرًا و من واجب الفلاّح أن يخدم سيّده و لا يفكّر في شيء آخر سوى الفوز برضاه.

---

1 - المصدر السابق، ص: 13

و ممّا تقدّم تتّضح نوعيّة العلاقة الّتي تربط الإقطاعيّ بالفلّاح، إنّها علاقة مستغِلٍّ بمستغَلّ، و قويّ بضعيف، و لا يمكن أن يكون بينهما سلام و تعاون، بل الصّراع مرتقب و إن طال صبر الضّعيف و الفقير.

ثانيًا: الرّفض و المواجهة :

إنّ هجوم جلال الدّين الطّالب الأزهري على الّذين لا يبرّون بالفقراء، و استنكاره للظّلم الواقع عليهم لدليل واضح على الباطل المتجذّر في القرية(1).

و يبدو لنا أنّ ثورة هذا الشّاب على الباطل من فوق منبر المسجد كان تنبيها لمجتمع الفلاّحين الأمّيين الّذين يعتقدون أنّ بؤسهم قضاء و قدر لا يمكن تغييره، فصرخته تلك بيّنت لهم أنّ ما يرزحون تحت نيره باطل، و لابدّ من الوقوف في وجهه و رفضه.

و حين يطالب جلال الدّين بمساعدة الفقير، و الرّفق بالفلاّح، يعتبر عبد الودود «... هذا الكلام سبًّا علنيًّا و تشنيعًا رخيصًا يمسّ كرامته و يحطّ من كبريائه...»(2)

1- المصدر السابق. ص: 19-20

2- المصدر نفسه. ص: 20

و نتيجة لتلك الصّرخة النّابعة من نفس آمنت بوجوب رجوع الحقّ إلى أهله، يخرج عبد الودود من بين الصّفوف في المسجد متوجّهًا إلى الإمام ثائرًا، و في الوقت نفسه كاشفًا حقيقة العلاقة الّتي تربطه بالفلاّحين، حين يقول : «... انزل يا ابن الكلب... أنت تسبّ أسيادك»(1).

فالكلب فلاّح ضعيف يخدم سيّده الإقطاعيّ، فكيف يسبّه و يشهّر به و هو الّذين يطعمه، و لو لا أراضيه لهلك الجميع.

فالرّزق بالنّسبة لعبد الودود مرتبط به و بأراضيه، و إذا ما حرم الفلاّحين من زراعتها فذلك يعني ضياعهم و نهايتهم.

و حين يدعو جلال الدّين ابن الفلاّح إلى العدالة الإجتماعية و يطالب بحقّ الضّعيف و الفقير، و يتمنّى رفع الظّلم عن الجميع فذلك كلّه في نظر عبد الودود شتيمة بل جريمة كبرى لأنّها تحريض على التمرّد.

و فعلاً، كان تخوّف عبد الودود في محلّه، فبعد الخطبة الّتي ألقاها الإمام شعر الفلاّحون بالدّماء الحارّة تسري في شرايينهم، و كأنّ تلك الكلمات حرّكت في أنفسهم أشياءً كانت راكدة يلفّها الجليد، و كانت المفاجأة كبيرة حينما «... اصطدم عبد الودود بالجدار السّميك... بالرّجال الّذين سدّدوا إليه نظرات المقت و الإصرار و اللاّمبالاة...»(2)

1- المصدر السابق، ص: 20

2- المصدر نفسه ص: 21

إنّها المواجهة العلنية، و بداية صراع عنيف ستقوده فئة لم تستطع إعلان الحرب على الباطل و الإستبداد إلّا بعد ظهور شابّ تعلّم و آمن بوجوب استئصال جذور الشرّ و إرجاع الحقّ إلى أصحابه.

و سرعان ما أدرك الفلّاحون أنّه بالوحدة و التعاون يمكنهم الخروج ممّا هم فيه من عيش بئيس و همّ مستديم، فهم الأغلبية و قد «... انسحب بضعة نفر لا يزيدون على العشرين عددًا، و بدا المسجد و كأنّه لم ينقص أحدًا، مازال مكتظًّا بالرّجال...»(1).

فالرّجال هم الّذين وقفوا في وجه الأقلّية الّتي لا يهمّها سوى مصالحها، و أمّا الأغلبيّة من فئات الشّعب فهي مجموعة من «الكلاب» تعيش على فتات موائد الأسياد «... يا أوباش أنتم يا من تزرعون أرضي و تعيشون على إحساناتي؟ لا أصدّق عيني. صحيح. اتّق شرّ من أحسنت إليه.»(2).

لقد كان الموقف رهيبًا هزّ أعصاب عبد الودود و كاد يهدّ كيانه، و كان كلّ ذلك نتيجة اعتقاده الرّاسخ بأنّ ما يقدّمه للفلّاحين من مال هو إحسان منه فقط، و ليس أجرًا على عملهم في أراضيه.

و حين اختار الكيلاني ذلك الشابّ الإمام ليمرّر عبر صوته دعوته إلى العدالة الإجتماعية، كان ذلك من المسجد الّذي يمثّل الدّعوة الّتي «... لا

1- المصدر السابق، ص: 23.

2- المصدر نفسه، ص: 22

تحابي الأغنياء على حساب الفقراء، و لا تمالئ الفقراء لضرب الأغنياء، و لا تضع بذور حرب شعواء بين الجانبين و لا تنمّي مشاعر الحقد و الصّراع الدّامي بينهما، فالأغنياء و الفقراء إخوة في اللّه...»(1).

و يرتكز جلال الدّين على القيم الإسلامية و هو يدعو إلى وجوب عودة الحقّ إلى أصحابه، منبّهًا إلى أنّ الظّلم المتزايد يؤدّي بالمجتمع كلّه غنيّه و فقيره إلى الهلاك، فأخذ «... يهاجم الّذين لا يبرّون بالفقراء، و ينعي على الأخلاق الفاسدة، و على الظّلم الّذي ملأ السّماء و الأرض...»(2)، و العدل بالنّسبة إلى جلال الدّين لن يتحقّق إلاّ بالرّجوع إلى اللّه و إلى تحكيم شرعه.

و يرى الكيلاني أنّ العلاج للأحقاد الطبقية هو نظام الأخوّة فهو علاج حاسم و فعليّ و عادل، إذ يقرّب بين الطبقات و لا يلغيها لأنّها حقيقة لا ينكرها أحد، فالتفاوت من طبيعة الحياة(3).

و يبدو أنّ دعوة جلال الدّين الموجّهة إلى عبد الودود من أجل التباحث مع الفلاّحين حول مشاكلهم لم تلق رفض عبد الودود لها فحسب بل لقد استعان هذا الأخير بالحكومة التّي سارعت إلى تلبية طلبه، فحجزت الفلاّحين في المركز و أذاقتهم أمرّ العذاب بالسّياط(4).

1- نجيب الكيلاني. أعداء الإسلاميّة. مؤسسة الرسالة: بيروت. ط: 4. 1987. ص: 79.

2- نجيب الكيلاني. مملكة سلام. ص: 19.

3- نجيب الكيلاني. الإسلامية و القوى المضادّة. مؤسسة الرّسالة. بيروت. ط: 3. 1987. ص: 83-84.

4- نجيب الكيلاني. مملكة سلام. ص: 26.

و كلّ ذلك لم يشف غليل الإقطاعيّ لأنّ وقوف الفلاّحين جميعًا و في صفّ واحد في وجهه إهانة لا يمحوها السّجن و العذاب، بل أقبل على الإنتقام منهم بطريقة أبشع حينما «... استخرج العقود الموقّعة على بياض و أخذ يضع فيها ما يشاء من المبالغ كقيمة للإيجار، و القانون في صفّه...»(1).

فكسر أعناق الفلاّحين و تمريغ أنوفهم في التّراب سياسة مثلى ينتهجها الإقطاعيّ، لأنّها في نظره هي الأصلح لقهر الفلاّح و بدونها لا يمكنه أن يستقيم، و لا بدّ أن يسير في هذا الطّريق و بنفس الأسلوب ابنه الرّبيع، «... امشي في طريقك موفوع الرّأس و اضرب بالحذاء رأس من تُسوّل له نفسه أن يلمزك بكلمة، أنت ربيع بن الحاج عبد الودود رضوان. هل نسيت نفسك و أصلك...»(2).

فالجاه متوارث أبًا عن جدّ، و سياسة الإستعباد و الإذلال لا بدّ أن تستمرّ و لا يمكن أن يحيد عنها الإقطاعي و أبناؤه، و إلاّ اختلّت الموازين و فسدت الحياة، فالفلاّح تافه و كثيرا ما يعقر اليد الّتي تتقدّم إليه بالعون و الإحسان، إضافة إلى أنّه لا يجب أن يناقش أو يحاور، و هل يناقش العبد سيّده؟، تلك هي فلسفة عبد الودود في الحياة، و لذلك نجده يعتبر ما دعا إليه جلال الدّين من رحمة و أُخوّة، و برّ بالفقراء بطرًا بالنّعم الّتي يغدقها الإقطاعيّ على الفلاّحين.

1- المصدر السابق، ص: 26

2- المصدر نفسه، ص: 28

أليست الأشياء آلتي يدعو إليها جلال الدّين غريبة عن المجتمع لم يتعوّد عليها فقد تؤدّي إلى الفوضى، و فوق كلّ ذلك كلامه «... يهدّد أمن البلد»(1)، و لا بدّ عن معاقبته لأنّه دعا إلى التمرّد على الإقطاع، و من خرج عن القانون و رفض النّظام لا يمكن مسامحته.

و بعدما ألقي القبض على جلال الدّين رفض الفلاّحون دفع الإيجار، و فضّلوا السّجن على ما يطلبه منهم عبد الودود، و ازداد تعنّت هذا الأخير رافعًا الأمر إلى القضاء مادام متأكّدًا بأنّه في صفّه، و كانت النتيجة واضحة حيث طُرد الفلاّحون من الأراضي، و ذلك لأنّ مالكها له الحقّ في أن يفعل بها ما يشاء(2).

و تأزّمت الوضعية أكثر فأكثر، حينما هدّدت أرزاق عيال الفلاّحين، و من ثمّ أصبحت المصالحة ملحّة و ضروريّة، فحاولوا مع عبد الودود مِرارًا و لكنّه رفض التحقيق من غلوائه، فقد ملأ الحقد نفسه و «... ازداد إصرارًا على موقفه الصلب.. لم تعد تحرّكه إلاّ نوازع الإنتقام و الثّأر لكبريائه الجريحة. كانت هذه أوّل مرّة يهزم فيها بحقّ، و يشعر أنّه عاجز برغم ماله، و أرضه...»(3).

1- المصدر السابق، ص: 31.

2- المصدر نفسه، ص: 40.

3- المصدر نفسه، ص: 45.

إنّ عبد الودود لا يريد أن يكون له أنداد، فحبّ التسلّط و السّيطرة من أبرز مميّزات شخصيّته، و الرّغبة في امتلاك كلّ شيء لا تفارقه، فالأراضي و الفلّاحون و أبناؤهم، كلّهم مسجّلون في عقود ملكية عبد الودود، و من حاول شقّ عصا الطاعة سيصيب الإقطاعيّ في كرامته و في كبريائه، و لن ينال غير العذاب و القهر.

فالجماعة الّتي أعلنت الرّفض، و المتمرّدون الّذين دوّت أصواتهم، جعلوا عبد الودود يشعر بأنّ خطرًا حقيقيًّا يحدق به، و لكي ينقذ نفسه و مملكته لا بدّ عليه من الثّأر و الانتقام من الجميع دون استثناء، «كلّهم... كلّهم آثمون مجرمون... سفلة...»(1).

و هكذا يتّضح، أنّ ما يهمّ هذا الإقطاعيّ هو الإنتقام، فقد أعمى الحقد بصيرته لدرجة أنّه أصبح لا يقدر على التفكير في المسألة برويّة، و بدا أنّه لا يريد لها حلًّا وسطًا لأنّه يَعدّ ذلك انتقاصًا من شأنه و مرتبته.

فغروره و حبّه لنفسه، و خضوعه لغرائزه، جعله يسبّب الآلام لأقرب النّاس إليه، لابنه رَبيع، حيث استولى على محبوبته، و هذا «... لا يمكن أن يصدر إلّا عن رجل أنانيّ جشع... تلك أخلاقه منذ زمن بعيد... إنّه يعبد نفسه و هواه، و لا يقدّس إلّا أطماعه...»(2).

1- المصدر السابق ص: 72.

2- المصدر نفسه، ص: 57.

كان هذا نموذج من النماذج الإقطاعيّة الّتي استنزفت قوى الفلاّحين بسبب رغباتهم الّتي لا يمكن السّيطرة عليها و كبح جماحها، فالهمّ الوحيد لديهم هو امتلاك كلّ شيء.

أمّا النموذج الثّاني فهو عثمان باشا الّذي استحوذ على الكثير ماعدا شيئًا واحدًا يعترف بأنّه فشل في امتلاكه، و ذلك الشيء مستقرّ في أماكن سحيقة لدى الفلاّحين، و قد حيّره أمره و صعب عليه إمساكه بين أصابعه، فوقف عاجزًا مقرًّا ذلك، لأنّ «... مشاعر البغض و الحبّ الّتي تستقرّ في ضمائرهم و أرواحهم هذه لا أستطيع أن أصل إليها، و لا يمكن تغييرها...»(1).

فلا يمكن لعثمان باشا أن يقبض على أشياء معنوية ليستغلّها كما يشاء، و قلوب النّاس لا يمكن أن تميل إلى إنسان ما إلاّ إذا قدّم لهم الأدلّة الملموسة على أنّه جدير بحبّهم و رضاهم عنه، و كيف يمكن لهذا الإقطاعيّ المستبدّ أن يكسب محبّة الفلاّحين و هو يعتبرهم حيوانات «... هذه الحيوانات العجفاء، قد حيّرني أمرها...»(2).

إنّه يطلب المستحيل حين يعتقد أنّ معاملته تلك تدخل النّاس في صفّه، و تسهّل عليه تحقيق رغبته في امتلاك كلّ مشاعرهم ليصنعها كما يشاء.

1- نجيب الكيلاني. رأس الشيطان. مؤسسة الرّسالة. بيروت. ص: 09.

2- المصدر نفسه. ص: 09.

إنّ عثمان باشا يدرك جيّدًا أنّ الصّحفيّ ضياء الدّين عاش مع الفلاّحين و أحسّ بمشاكلهم و مآسيهم و لذلك عرف «... كيف يعزف اللّحن المؤثّر الجميل، و يرضي قلوبهم العطشى و معداتهم الجائعة...»(1).

فتقاسم ضياء الدّين مرارة العيش معهم و قساوة الحياة، جعلته يصبح واحدًا منهم، فلا يثقون إلاّ فيه، و كيف إذن تميل قلوبهم إلى من صنع واقعهم البائس المرير، و لا يذكرهم إلاّ إذا اقتربت الإنتخابات و أصبح في حاجة إلى أصواتهم و تزكيتهم و لطالما «... انتظر الكلمة الجميلة.. «نحن نبايعك نائبًا عنّا...»(2).

و أصبح الحلّ بالنسبة لعثمان باشا هو قتل خصمه ضياء الدّين الّذي استمرّ في الدّعوة و التبشير بـ«... المساواة.. العدالة.. الحرّية الخبز للجميع...»(3)، غير مُبال بخطورة ما يدعو إليه، إذ باتت هذه الأمور الّتي جدّت في القرية تسبّب للإقطاعي القلق على مركزه، و لم تعد في نظره سوى مثيرات للإضطراب و الفوضى في المنطقة و تهديد لأمنها، و لكنّ الواقع كان غير ذلك، لأنّ حياة الفلاّح لم تعرف أمنا و لا استقرارًا، و عثمان باشا لا يخاف إلاّ على نفسه و جاهه، و لذلك عمل جاهدًا من أجل القضاء على ضياء الدّين ليعيش في سلام و تستمرّ حياته على نفس الوتيرة دون تغيير.

1- المصدر السابق، ص: 10.

2- المصدر نفسه، ص: 05.

3- المصدر نفسه، ص: 12.

و حبّ الفلاّحين لضياء الدّين الّذي يمثّل بالنسبة إليهم المستقبل و الأمان، هو الّذي دفع العمّ محروس -ناظر غِزبة عثمان باشا- إلى الإسراع إليه و تحذيره ممّا يدبّر له من مكائد «حرام أن تموت... إنّهم ينوون إراقة دمك... و أنت طاهر ابن طاهر، و تقول كلمة الحقّ، و هذا عيبك الوحيد الّذي يدينك...»(1).

فكانت هذه الكلمات الّتي نطق بها محروس سببًا في إصرار ضياء الدّين على الإستمرار في دعوته، و ازدادت ثقته في أولئك الفقراء الّذين طالت عبوديّتهم، و تأكّد له شيء أخر أهمّ، و هو أنّهم جاهزون و قادرون على ركل البلشا من أجله هو، الإنسان الأعزل الفقير، إنّهم «... يتشبّثون بأذيال ثوبه، و يطلبون منه أن يبقى بينهم أطول مدّة ممكنة ليرفّه عن نفوسهم المتعبة، و يمدّ لهم في حبال الأمل، و يبشّرهم بحياة طيّبة...»(2).

و يبدو لنا أنّ تصرّف محروس إزاء ضياء الدّين حين نبّهه إلى الخطر كان طبيعيًّا، فمحروس لا يريد أن يحافظ على شخص ضياء الدّين بقدرما يرغب في حماية الأمل الممثّل في شخصه و الّذي يُراد اغتياله في المهد.

و من هنا أصبح لدى ضياء الدّين إيمان كبير بقدرة الفلاّحين على بناء حياة كريمة، و على انتزاع حقوقهم من أفواه الذّئاب و إن كانوا

1- المصدر السابق، ص: 17.

2- المصدر نفسه، ص: 16.

جبّارين غلاظ الأكباد، فالحقّ «... يؤخذ بعنف إذا لم يعط في هوادة و رضا، و هذا الجيش من الفلّاحين يستطيع أن يبني لنفسه حياة رغدَة كريمة، بالرّغم من قسوة عثمان باشا و جبروته...»(1).

فهذه الثقة في المناصرين للحقّ، و هذا الإيمان بالمستقبل، و التفاؤل المنبعث من أرضية المأسي و المعاناة، جعل ضياء الدّين يحبّب للجميع الصّبر على مشاق و آلام المواجهة و الصّراع، و يؤكد لهم قرب انبلاج الصّبح و تحقيق الأهداف المنشودة.

إنّ الخصم عنيف، و الإقطاعيّ لا يرحم، فللباشا أعوان لا يشفقون و منهم من يعتقد أنّه و الباشا كيان واحد، فيعدّ نفسه ذراعه و عصاه، و لا يقبل من الفلّاحين إلّا تنفيذ الأوامر، و حتّى الشّكوى -الّتي هي من حقّ كلّ إنسان- موفوضة لأنّها قلّة أدب و خروج عن الطّاعة و النّظام، و لا بدّ لمن تصدر عنه أيّة شكوى أن يحطّم سلطان -الناظر الجديد لمزرعة عثمان باشا- رأسه و يقطع رزقه(2).

و لكن بعد صبر طويل على الذلّ و الهوان، تشتعِل القرية و تقع الواقعة، فيسقط الكثيرون و يقتل «... الشيطان الّذي أحال جنّة الرّيف إلى جحيم...»(3).

1- المصدر السابق، ص: 15.

2- المصدر نفسه، ص: 169.

3- المصدر نفسه، ص: 184.

و كان سقوط سلطان إيذانا باقتراب سقوط الباشا عثمان -رأس الشيطان- الّذي يكتشف خيانة زوجته، ثمّ يُقال من الوزارة بعد مظاهرات شعبية عارمة هزّت مركزه، و عند سماعه الخبر «... شعر بأنّ لسانه يتحرّك بصعوبة، و الكلمات تخرج من فمه ببطئ ... و نصفه الأيسر بارد عديم الحساسيّة لا يستطيع الحراك...»(1).

تلك هي نهاية الإقطاعي عثمان، الذي لم يسلم النّاس من شرّه و ظلمه، و في المقابل حقّق الفلاّحون النّصر عليه و على أعوانه بسبب إصرارهم و إيمانهم بالمستقبل.

و إذا كان هناك فلاّحون قد عانوا من جبروت الإقطاع، فإنّنا نجد آخرين قد وقعوا في شرك أخر، إذ أرغموا على دفع فاتورة الحرب العالميّة الثانية و كأنّهم معنيّون بها، هذه الحرب الّتي شارك فيها الإستعمار الإنجليزي مرتكزًا على اقتصاد مصر.

فإنّ الحرب و الإنجليز في مرحلة من المراحل كانا «... سبب البلاء و علّة الفقر و الجوع، و الضّائقات المالية الّتي يرزح النّاس تحت وقعها...»(2)، حيث تضاعفت المعاناة و اشتدّت، لأنّ الموارد تناقصت و الأمراض تكاثرت، و صعب الحصول على ما يسدّ الرّمق.

1- المصدر السابق، ص: 267.

1- نجيب الكيلاني، الطريق الطّويل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 5، 1988، ص: 17.

و ما لاحظه سليمان -ابن الفلّاح عبد الدّايم- في البيت من غياب أشياء كثيرة، ليدُلّ على الظّروف القاسية الّتي تمرّ بها أسر الفلّاحين فـ«... الشّاي الّذي لم يكن ينساه (أبوه) بين لحظة و أخرى أصبح لا يناله إلّا كلّ بضعة أيّام...»(1).

و قد تسبّبت الحرب في ظهور طبقة جديدة من الأثرياء المستغلّين، و هم أثرياء الحرب الّذين عرفوا بجشعهم و حبّهم الصّعود على جثث الآخرين، فهم يستغلّون حاجة الفقراء فيحاصرونهم بالدّيون ليضغطوا بها عليهم في الوقت المناسب، و يُملون شروطهم محقّقين أرباحًا خياليّة.

إنّ موسى المرابي «... يعلم أنّ الحرب كانت خيرًا و بركة عليه، فقد هيّأت له السّوق السّوداء و علّمته أفضل وسائل الإحتكار، و عرّفته كيف يصل إلى ذوي السّلطان ممّن يشرفون على توزيع التّموين في البلاد فيرشيهم و يهاديهم و يبني ثروة على الخداع و السّحت و على أشلاء الضحايا...»(2).

و هكذا يتّضح أنّ مستقبل التجّار المحتكرين مرهون ببقاء الإستعمار و باستمرار الحرب، و هم لذلك لا يمكن أن يتمنّوا خروج المستعمر و إن فعلوا ذلك فإنّما لمخادعة بني جلدتهم و لإخفاء جشعهم، فليس «... من المعقول أن يتمنّى موسي -صادقًا- خراب بيوت الإنجليز، لأنّ في ذلك خرابًا لبيته، و انقطاعًا لمكاسبه و موارده...»(3).

1- المصدر السابق، ص: 54-55.

2- المصدر نفسه، ص: 61-62.

3- المصدر نفسه، ص: 62.

و ممّا لا شكّ فيه، أنّ ضحايا موسي كثيرون، و عبد الدّايم واحد منهم، إذ وقع في شرك الدّيون و تراكمت عليه، فأصبح في قبضة موسي و تحت إمرته فلا يقدر سوى على الشّكوى إلى ربّه فيناجيه قائلا: «... يارب سدّد ديوني. يارب لا تذلّني لأحد. افرجها يا ربّ يا كريم.»(1).

فالإيمان الّذي يملأ قلب عبد الدّايم دفعه إلى اللّجوء إلى ربّه طالبا العون و السّتر لأنّ جشع أثرياء الحرب أصبح قاتلاً

إنّ موسي لاهمّ له سوى اصطياد الفرص للإجهاز على ذوي الحاجة، فهو لا يبالي إن حرم أسرة من مصدر رزقها الوحيد و عرّضها للضّياع و التشرّد، فسرعان ما يكشّر عن أنيابه بعد وقوع ضحاياه في المصيدة، و ذلك ما فعله حينما توجّه إلى بيت عبد الدّايم و قد مالت نفسه ليحرم تلك الأسرة من الجلموسة الّتي تمثّل مصدر الرّزق الوحيد لها.

و ممّا لا شكّ فيه أنّ الطّمع أصبح من مستلزمات حياة موسي، فهو يكشف لعبد الدّايم عن نيّته في الإستحواذ على الجاموسة ببرودة دم «... أعتقد أنّ بيع الجلموسة قد يساعدك كثيرًا...»(2).

فلابدّ منه الصّبر لأنّ الموقف حرج و القانون في جانب المرابي و الظّروف غير مواتية لتحطيم رأس موسي و القضاء على جشعه، و لذلك يجب على عبد الدّايم أن يكظم غيظه حتّى تمرّ العاصفة لعلّ اللّه يتداركه بعنايته.

1- المصدر السابق، ص: 54.

2- المصدر نفسه، ص: 52.

و على الرّغم من كلّ ذلك بقي عبد الدّايم محافظًا على كرامته و هو يصارع الجوع و الفقر، لأنّ حياة الفلاّح و أيّامه تكوّن «... مزيجًا من الكفاح و الصّبر و الأمل...(1).

و إذا كان الفلاّح لا يرضى بديلا لكرامته و شرفه فإنّه قد علّم أبناءه تحمّل الجوع و الفقر حفاظًا على الشّرف، فهذا سعيد -صديق سليمان- يرفض مشاركته في طعامه مدّعيًا أنّه شبعان، و كان بالنسبة لسليمان «... أمر سعيد غريب حقًا، يستطيع أن يكبح جماح معدته لهذا الحدّ، و يسيطر على شهوة الطّعام الّتي تحتدم في أعصابه... يالك من عزيز متوقّع يا سعيد... يالك من كبير شريف يا سعيد...»(2).

هكذا تكون مواجهة الضّعيف و مصارعته للفقر و للمتسبّبين في حرمانه من قوته اليومي، بالصّبر و بالتصدّي لهم بكرامة و شرف.

و يبدو أنّ تصوير الكيلاني لمعاناة الفلاّحين و الفقراء كان يهدف من ورائه إلى الدّعوة للتمرّد على أسباب تلك المعاناة و ذلك العذاب.

فتعاطفه مع الضّعفاء ينبع من إيمانه القويّ بحتميّة انتصار الحقّ على الباطل و الخير على الشرّ، و ما يدعم ذلك هو تصوّره الإسلامي الّذي يدعو إلى التفاؤل، فالمستقبل لدعاة الحبّ و السّلام مهما طال الطريق و ازدادت الآلام.

1- المصدر السابق، ص: 57

2- المصدر نفسه، ص: 35-37.

و مادامت رؤية الكيلاني الكونية تقول «إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ»(1)، فإنّ أدبه بعيد عن اليأس و التشاؤم و قريب من الأمل و الحياة.

و يتجسّد الأمل في شخصيّة سكينة -حملة السّلام- تلك الشخصيّة الّتي يحمل اسمها دلالات السكينة و الأمان و الطمأنينة، فتنتقل من بين الفقراء لتدخل بيوت الأغنياء متطلّعة إلى المستقبل، إلى السّلام، و محاولة التّقريب بين الطّرفين المتصارعين و التّقليل من حدّة الصّراع القائم بينهما، و كان ذلك في رحلة سلام كلّفتها ضياع حبّها الأوّل لربيع حين سلّمت نفسها لشيخ ثريّ يدعى عبد الودود.

و لكنّ الأهمّ هو انتصارها في النّهاية، و تحقيقها الهدف المنشود حينما تمكّنت من إيجاد مفتاح لقلب ذلك الإقطاعيّ الحاقد، و الّذي همس لها قائلاً: «هذا حقّ.. لم أذق طعم الحبّ الحقيقيّ إلّا يوم أن رأيتك.. عند ذاك أيقنت أنّ الحبّ الحقيقيّ شيء كبير.. فوق الكبرياء.. فوق كلّ شيء.. يا حملة السّلام..»(2)

و كانت نتيجة التّضحية هي الوصول إلى السّلام، و إلى الإنطلاق في بناء مستقبل زاهر، و تأكّد ذلك أكثر حين اعترف عبد الودود في النّهاية أنّه ظلم عرفان -أحد الفلّاحين- الذي وقف له النّدّ للنّدّ و واجهه في حادثة المسجد، فتمتم في ألم «رحم الله عرفان المسكين.. لقد ظلمته..»(3).

1- سورة يوسف، آية: 87

2- نجيب الكيلاني، حملة سلام، ص: 110.

3- المصدر نفسه، ص: 111.

فهذا الإعتراف بالخطأ الّذي ارتكبه عبد الودود في حقّ عوفان هو دليل على عودته إلى رشده و إحساسه بذنبه، فانهار الجدار الّذي كان يحول بينه و بين الفلاّحين، فإحساسه بالآخرين سيسهّل عمليّة التقارب و من ثمّ التعاون على بناء المستقبل.

و يقابل اعتراف عبد الودود إصرار عثمان بلشا على عدم المبالاة بمشاكل الفلاّحين و بآلامهم، و لذلك يسقط، و يضيع الجاه و السّلطان و تتدهور الصّحة بعد إقالته من الوزارة، فيلتفت حوله «... عاجزًا مقهورًا ضائعًا و الدّموع في عينيه...»(1)، و ينتهي كلّ شيء، و يصبح المستقبل بين أيدي ضحاياه و لهم وحدهم.

و هكذا نصل إلى أنّ الكيلاني يسير برواياته «... حتّى ينهيها على وجه يتحقّق فيه ما أراده أولئك المظلومون، فيعود الحقّ إلى نصابه و كأنّها هي النّهاية الطبيعيّة في كلّ صراع بين الحقّ و الباطل...»(2).

و ما يثبت لنا رفض نجيب الكيلاني و إدانته لكلّ أنواع القمع و الإستبداد و الإستغلال، و دعوته إلى التضامن و التكافل هو انتصار شخصياته المظلومة في صراعها الإجتماعي، وعودة الحقّ إلى أصحابه بحيث يعمّ الحبّ و الأمن و السّلام.

1- نجيب الكيلاني رأس الشيطان ص: 267

2- عبد الله بن صالح العريني الإتجاه الإسلامي في أعمال نجيب الكيلاني القصصية ص: 70

و تصوير الكيلاني لمجتمعه البائس لا يعني أنّه يريده أن يبقى كما هو، بل الأصحّ أنّه ملتزم بواقع مجتمعه كما يجب أن يكون عليه، و ذلك لأنّه يرى نفسه أديبًا و مواطنًا «... يعايش واقعه، و يحمل هموم مجتمعه فتؤرّق نومه، و تهزّ وجدانه، و تحرّك فكره...»(1)، و ما دعوته إلى التغيير سوى واجب من واجباته الّتي يراد من خلالها التخلّص من جميع مظاهر العبوديّة.

و يتميّز الصراع الإجتماعي في روايات الكيلاني بأنّه صراع ناتج عن فقدان العدالة الإجتماعية، و ضياع الحقوق بسبب طغيان الإقطاع و الأثرياء و عدم مراعاتهم لحقوق الفقير و الأجير، و ذلك كلّه يرجعه الكيلاني إلى عدم تطبيق شرع الله في الأرض و قد لمسنا ذلك من خلال خطبة الإمام جلال الدّين في المسجد.

ويختلف الصراع الإجتماعي عند الكيلاني عن الصراع الطبقي عند الواقعيّين الإشتراكيّين الّذين صوّروا الطبقة الكادحة و هي تعمل على إزالة و سحق الطبقة الثّريّة و المتسلّطة، إذ الصّراع عند الكيلاني يمكنه أن ينتهي و يتوقّف إذا حدث التصالح بين الطبقات فلا حقد و لا أنانيّة، و لا مكان للتصفية الدّموية إلّا إذا أرغم الإنسان على ذلك دفاعًا عن النّفس.

و الملاحظ أنّ دعوة الكيلاني إلى العدالة الإجتماعية مستمدّة من الإسلام الّذي يدعو إلى التسامح و الأخوّة و التعاون بين الطبقات، هذه الطبقات التي لا يمكن إلغاؤها لأنّها حقيقة لا ينكرها أحد، فالتفاوت من طبيعة الحياة «وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ»(2).

1- نجيب الكيلاني مدخل إلى الأدب الإسلامي ص: 104.

2- سورة الزخرف آية: 32.

الفصل الثالث

الصراع الثيلمي

مدخل

لقد سجّل الروائيون العرب صراع الفرد مع السلطة، في أعمال عديدة كاشفين حقيقة العلاقة التي ترتبط الفئة المثقّفة بالفئة الحاكمة، التي في أغلب الأحيان لا تسمح للفرد بالوجود إلاّ إذا قبل أن يكون جزءا منها أو أداة من أدواتها.

و من الروايات التي كشفت عن هذا الصراع القائم بين الفرد و السلطة، رواية "الوشم" (1) لعبد الرّحمان مجيد الرّبيعي التي تحوّل النظام فيها «... إلى سلطة تستأثر بأسباب القوة و تعتبر كل ما تأتيه بفضل هذه القوة حقّا مطلقا، و الحقّ المطلق لا جدال فيه ...» (2).

و من خلال ما جاء في الرّواية، يتضح لنا أنّ همّ تلك السلطة الوحيد هو أن يتواصل الإستقرار، و لن تتردّد في وأد أيّة نيّة أو رغبة في التغيير.

و يثور كريم الناصري - بطل رواية الوشم - ضدّ السّلطة رافضا وضعا متعفّنا و داعيا إلى تغييره بوضع جديد و طامحا إلى تحقيق الأمن و الإستقرار، و لكن محاولته تلك سرعان ما تتعرّض للفشل،

---

(1) "الوشم" للرّوائي العراقي عبد الرّحمان مجيد الربيعي.

(2) عبد الصّمد زايد مفهوم الزمن و دلالته في الرّواية العربية المعاصرة الدّار العربية للكتاب. ليبيا 1988 ص: 269

و ذلك بسبب سيطرة الإنتهازيين على الحكم و محاربتهم للثوريّين، و نتيجة لذلك يتسرّب اليأس إلى نفوس هؤلاء فيفقدون الأمل و ينطوون على أنفسهم و في غالب الأحيان يهربون إلى الجنس و المخدّرات غير مباليين بالواقع و ذلك "..ما إنتهى إليه كريم الناصري كما إنتهى إليه من قبل ثائر قديم آخر هو سعيد مهوان .." (1).

فاليأس و الهروب و اللاّمبالاة ليست حلولا لواقع متأزم، بل هي خاصيات تميّز الشخصيات الضعيفة و المهزوزة التي تسقط و تنهار عند أوّل ضربة توجّه إليها، و إن لم يتسلّح المتمرّدون بالصّبر، فكيف يمكّنهم مواجهة نظام متسلّط؟

و ما يلاحظ هنا هو إنهيار الشخصية الثورية في منتصف الطريق، فكيف يمكن الإعتماد على شخصيات فاشلة لإحداث التغيير؟ و أين الإيمان بالمستقبل؟ بل أين الإنسان الذي يأخذ من هزائمه العبرة و يجدّد العزم على مواصلة الطّريق؟... ذلك ما تميّزت به بعض الشخصيات في الرواية العربية ذات الطابع السياسيّ.

و لإلقاء مزيد من الضوء على طبيعة الصراع السياسي سنحاول دخول عالمة باحثين عن أبعاده.

---

(1) المرجع السابق، ص: 237

إنّ المواجهة بين طرفين يحاول كلّ منها إثبات و جوده تكشف لنا طبائع البشرية على حقيقتها من خلال ذلك الصّراع الضّاري الذي يصول و يجول فيه الجلاّد (الطرف الأقوى) منتقما من المعارض (الطرف الأضعف)، بأبشع أنواع الإنتقام.

فصراع سعيد مهران - بطل رواية اللّص و الكلاب - (1) مواجهة للسلطة التي أفرّتها ثورة 1952م بمصر، لأنّه رأى فيها خيانة للمبادئ و إجحافا بحقوق الملايين و لذلك وجبت مواجهتها و كشف الغطاء عن فضائحها (2)

و بعد خروج سعيد مهران من السّجن أعلن الحرب على من خدعوه و تناسوا مبادئ الثورة و إهتمّوا بمصالحهم الخاصة، إذ لا بدّ من مصارعتهم ليستطيع فكّ الحصار عن نفسه.

فإذا كان السخط لدى الثوريّ لابدّ أن يقود إلى العمل المنظم، فسخط سعيد مهران هو سخط ناقم متهوّر و ذلك ما دفع به إلى هاوية الإنهيار و السّقوط دون أن يحقّق شيئا

و في " شرق المتوسّط" لعبد الرحمان منيف نجد " رجب " (3)

---

(1) سعيد مهران. بطل رواية اللص و الكلاب لنجيب محفوظ.

(2) مصطفى التواتي. دراسة في روايات نجيب محفوظ الذهنية. ص 43

(3) رجب. بطل رواية عبد الرحمان منيف. " شرق المتوسّط"

يتعرّض للإعتقال ثمّ التعذيب بسبب مواقفه السّياسية، فهو يرفض التوقيع على وثيقة التنازل عن مبادئه السياسية و في الوقت نفسه لا يستطيع جسده تحمّل الأشكال الوحشيّة من التعذيب في المعتقل و في نهاية المطاف يطمح "رجب" في السفر إلى "جنيف" ليتمكّن من تقديم مذكّرة عن العذاب اللاانساني الذي يواجهه السجناء السياسيون في الوطن، «و جنيف؟ هل تستقبلني و تستمع إليّ؟ و إذا إستمعت ماذا يمكنها أن تفعل؟ لا يجب أن أكون متشائما، فالعالم هنا يفهم و يستجيب، و ربّما إستطعت الوصول إلى نتائج لا أتوقّعها.

سيضجّ العالم كلّه عندما يستمع إلى قصص العذاب التي لا تتوقّف في الليل و النهار، على الشاطئ الآخر. كيف يمكن للإنسان أن ينام و أصوات الضحايا لا تكفّ لحظة واحدة عن النواح و الأنين؟ لا يوجد هذا النوع. لا أحد هنا يستطيع أن ينام، أن يأكل، أن يضحك و الناس هنا يبكون بصمت و يموتون..." (1)

و في رواية عبد الكريم غلاّب "دفنا الماضي"، يظهر توكيزه على الصّراع السّياسي في قسمها الثّاني متحدّثا عن المرحلة الأخيرة من الحركة الوطنية في المغرب على عهد الحماية، و تعدّ هذه الرّواية حقبة تعوض المجتمع في رحلته الإنتقالية. (2)

---

(1) عبد الرحمان منيف. ثرى النوتة. المؤسّسة العربية للدّراسات و النشر. بيروت ط. 4. 1981. ص:157.

(2) إدريس الناقوري. الرواية المغربية (مدخل إلى مشكلاتها الفكرية و الفنية) دار النشر المغربية الدار البيضاء. 1983. ص 30 - 59.

فالصراع السياسي له مكانته في الرواية العربية، التي كشفت عن معاناة الفرد و هو يصارع نظاما يرفض أن يعطيه حقوقه المسلوبة و على رأسها حق التعبير بحرية، هذا الفرد الذّي إذا ثار لا بدّ أن تكون ثورته منظّمة و محكمة و لها من يعضدها وسط الجماهير لعلّها تحقّق القضاء على غربة الإنسان في مجتمعه.

و مهما كان الهدف لا يمكن أن يؤمن منصّف بضرورة التصفية الدموية في الصّراع، فالإنسان له حقّ الحياة الحرّة الشريفة و له كل الحق إذا أراد التعبير عن أشواقه و آماله و آرائه (1)

و لأنّ "...السياسة وليدة الفكر لا يحقّ لرجل سياسة أن يستهين بالأفكار، مهما تكن غير متّفقة مع فكرة، لا يعتنقها نعم يناقشها و يعارضها نعم ينتصر لأفكاره حتّى يؤيّدها و ينشرها بين الناس نعم و لكن الخلق الفكري يدفع به أن يحترم أفكار الآخرين و لو كانت في نظره مخطئة مادامت صادرة عن معاناة و عن اجتهاد..." (2)

---

(1) نجيب الكلاني أعداء الإسلامية ص: 72 - 73.

(2) عبد الكريم غلاّب الفكر العربي بين الإستلاب و تأكيد الذات. الدار العربية للكتاب. ليبيا 1977 ص: 215

و يبدو أنّ هذا ما يجب أن تدركه الأنظمة الحاكمة لحقن دماء أبناء الوطن الواحد و الذي لا زال البعض منهم يعاني من الويلات و الآلام و المحن لمجرّد أنّهم اختلفوا مع السلطة في وجهات النظر، فاستضافتهم السّجون و إعتبروا سوسا ينخر المجتمع و يهدّد استقراره، و لذلك لا بدّ من القضاء عليهم

الصّراع السياسي:

يبدو أنّ نجيب الكيلاني قد سيطر عليه هاجس النّظام الإسلامي حيث سيادة الشّريعة في المستقبل بالنسبة إليه حتميّة واقعيّة.

إنّ رواياته التي تناولت واقع المجتمع المصري في عهد الملكية و بعدّ ثورة 1952م، تكشف لنا عن واقع متعفّن صنعته أنظمة مختلفة لا همّ لها سوى قهر أفراد المجتمع و خداعهم بالمشاريع الخرافية.

و حين يقول الكيلاني "... إنّ الأديب الإسلامي يعايش واقعه و يحمل هموم مجتمعه فتؤرّقه نومه، و تهزّ وجدانه، و تحرّك فكره، و تثير الحيوية و الحرارة في قلمه... فإذا ما تحدّث استمع إليه الناس و شعروا أنّه معهم، و أنّه يشاركهم العناء، و أنّه يترجم عن قلقهم و آلامهم و آمالهم..."(1)، لم يعبّر سوى عن ميزة من مميّزات أدبه و هي الإلتزام بقضايا مجتمعه، و بمعاناة مواطنيه، و خاصّة المعارضين منهم للسلطة.

و يكشف لنا الكيلاني في رواياته عن نظام حارب الشعب و حول البلاد إلى سجن كبير بدل أن يحارب الفقر و المرض و الجهل، و أسّس أجهزة مخابرات بدل منح الحرّيات و إرساء قواعد و أسس العدالة الإجتماعية.

---

(1) نجيب الكيلاني. مدخل إلى الأدب الإسلامي. ص 104

وقد صوّر لنا الكيلاني تجربة واقعيّة عايش فيها التحقيق و المطاردة و الإعتقال لأنّه رفض ممارسات السلطة التي قهرت الشعب المصري بإسم الثورة، و بإسم الحفاظ على مكاسب هذه الثورة التي انحرف أصحابها فغلبت عليهم المصلحة الخاصة و آمنوا بأنفسهم أكثر من إيمانهم بالشعب.

إنّ واقعية الروائي في أعماله التي تناولت الصراع السياسي تظهر لنا هول المأسي و المحن التي عصفت بأحلام و آمال الشعب المصري في تحقيق حياة سعيدة، وفي الوقت نفسه هي واقعية ميّزها التفاؤل و الرغبة في بناء مجتمع تسوده العدالة و المساواة.

فالشعب المصري "... مسكين لا يذكر الملك إلاّ و ذكر معه الجوخ و الحرير و الأكلات الدسمة، و السّياق الذي يفصل الرّقاب عن أجسادها..." (1).

إنّها العلاقة بين الحاكم و المحكوم، بين القويّ و الضّعيف، فالخوف و الذّلّ للجميع، و السطوة و الجاه للملك و زبانيته.

و ممّا زاد الملك طغيانا و إستهتارا بأمور البلاد و العباد هو بقاء زعماء الأحزاب "...كما هم يقبّلون الأحذية التي تركلهم، و يتمسّحون باليد التي تصفعهم ما دامت تنثر لهم الذهب، و تنعم

---

(1) نجيب الكيلاني. في الظلام. ط 3. 1986. مؤسّسة الرسالة. بيروت. ص 19

عليهم بالسلطة الموهومة القذرة التي يُعلِّمون بها الشعب كيف يألف الذل و الهوان..." (1).

فلهذا كلّه وجب الوقوف في وجه إرهاب الملك (2) و جبروته، فعقد العزم على مواجهته و بدأت الحركات السّرية تُحضّر لقلب النّظام.

و يعتبر تنظيم فرحات السروجي الضابط، و بمَيطويسي الطالب الأزهري، و فريد طالب الحقوق، واحدا من تلك التنظيمات التي كانت إرهاصا لثورة 1952م التي أسقطت النظام الملكي بمصر (3).

فقد عرفت فئات الشعب إرهابا ورّث لديها حقدا كبيرا على الملك، فهو "..خنزير يجب أن تزهق أنفاسه..." (4).

و هذا ما جعل الجماهير تترقّب في لهفة سقوط الملك و زبانيته، و تنتظر بفارغ الصبر الجديد عن طريق ثورة عارمة، و سرعان ما بدأت الحركات الوطنية تنادي بجلاء الإنجليز و في الوقت نفسه بسقوط الملك.

---

(1) المصدر نفسه ص 60

(2) الملك الفاروق.

(3) المصدر نفسه ص 17

(4) المصدر نفسه ص 20

و إذا كانت شعوب العالم الثالث محرومة من المشاركة السياسية، فلابدّ إذن أن تحافظ رعية الملك على أفواهها مغلقة و عقولها مجمّدة (1).

و تصوّر لنا رواية " في الظلام " مرحلة قلقة في تاريخ مصر، و أحداثها تمتدّ زمنيّا من سنة 1947 إلى حدوث إنقلاب 1952م.

و قد كانت بداية الرفض عن طريق المنشورات التي تعلّق و يتداولها المواطنون في "... الأزهر و مسجد السيّد البدوي و الجامعة و المدارس..." (2).

و كان ذلك بمثابة إعلان للحرب و بداية للمواجهة و الصّراع الضّاري بين طرفين يهدف كلّ واحد منهما إلى إثبات وجوده و الدّفاع عن مصالحه.

و من أهمّ مطالب المعارضة هو تحقيق الجمهورية " أجل الجمهورية ... ستكون بلادنا حرّة، لا إنجليز و لا وراثة عرش... و لا تعذيب و لا خيانات... و حيث الحرّية و الحبّ و السّلام و المساواة للجميع..." (3).

---

(1) محمّد طايز عبد أسعد الأسس النظرية لـ علم الإجتماع السياسي ط 1 1983 دار الطليعة بيروت ص 152

(2) نجيب الكيلاني المصدر السابق ص 131

(3) المصدر نفسه ص 135

و لكن الممارسات اللإنسانية للملك و أعوانه تكشف للشّعب عن طول الطّريق و صعوبة الوصول إلى الهدف المنشود إلى السّلام.

و بتطوّر الأحداث تتعرّض شخصيات الكيلاني لأزمات تبيّن الوجه الحقيقي للملك، ذلك السّاهر على أمن بلاده و سلامة شعبه، و الذي تحوّل إلى وحش كاسر يلقي بخصمه بين أنياب المنيّة إن هو سوّلت له نفسه المساس بمملكته و بسياسته.

و كانت تلك الأزمات أيضا إختبارا للذين نادوا بالثورة و دعوا إلى قلب النظام، حيث وجدوا أنفسهم في زنزانات مظلمة، "... ظننت أنّنا سوف نعامل كبشر.. كآدميّين يحسّون و يتألّمون، قيود في أرجلنا و أعباء تثقل أرواحنا و أجسادنا، أهذه هي العدالة التي يتغنّون بها في ظلّ مولانا المعظّم ملك مصر..." (1)

تلك هي مأساة الرافضين للذّلّ و الهوان، و ملدام الحكّام لا يعترفون بشيء إسمه إختلاف في وجهات النظر(2)، فإنّ النتيجة ستكون إمتهانا لكرامة الإنسان و إغتصابا للحقوق، و من يطمح إلى مستقبل زاهر تغتصبه "... يد قاسية لا ترحم و لا تعرف العدل أو الشفقة، و لا تقدّس مشاعر الإنسان، يد الطغيان و الظّلم..." (3).

---

(1) المصدر السابق ص 151

(2) نزيه أبو نضال. أدب السجون. ط 1. 1981 دار العدالة. ص 13

(3) نجيب الكيلاني. المصدر السابق. ص 214

و يعدّ فريد من أولئك الذين حرمتهم تلك اليد من أهاليهم، فيحرم من خطيبته "نهيرة" إذ حالت السلطة بينه و بين مستقبله و فرضت عليه أن يعيش تجربة السجن و يقاسي من العذاب و الآلام

و ممّا لاشكّ فيه أنّ فريدا ذلك المواطن الحرّ، قد دعا إلى الثورة على الطغيان، و طالب بحقوق الشعب المهضومة، و لذلك لاقى "... الجلد و الضرب و الإهانة البدنيّة و النفسية" (1).

و يبدو لنا أنّ أتباع الملك و أذنابه لا يتوانون و لا يتهاونون في التعذيب و التنكيل بكلّ من يرفع صوته في وجه السلطة و يقول "لا".

و لكن السلطة تجهل حقيقة ما يعتمل بداخل أولئك الذين أعلنوا رفضهم بشجاعة، إنّها لا تدرك مدى إيمانهم و إصرارهم على التغيير مهما كانت الضغوط و مهما تنوّع التعذيب و تفنّن الجلّادون في التنكيل بالسّجناء.

فالضابط فرحات "... لم ييأس، و لن ييأس، بل يأخذ من كبوته دافعا للوثوب، و وقودا للإنطلاق..." (2) لأنّ إرادته تصرخ

---

(1) المصدر السابق ص 232

(2) المصدر نفسه ص 222

رافضة الخضوع و الخشوع، فالشيء الذي ملأ قلبه و قلوب شباب مصر هو الإصرار، فهم يقوّلون عليه مهما طالت مدّة المعاناة، فلا يأس و لا تراجع.

و مادام فرحات يعتمد على إيمانه و إصراره فَـ"... ليحكموا عليه بالسجن، و ليهدّدوه بالقتل و ليحرموه من المستقبل، إنّ كلّ ذلك هيّن مادام الثمن الذي سيتقاضاه هو الحرية لشعبه، و الخلاص من ذلك الملك الفاسد المجنون الذي يدوس أطهر المقدّسات و يعبث بأسمى القيم و يطأ أنبل العواطف..؟ (1).

إنّ حدّة الصراع تظهر لنا قوة تمسّك الشعب المصري بالمبادئ التي آمن بها و تطلّع إليها من مساواة و حرّية.

فقد رافق الإيمان بالمستقبل المعارضة في مسيرتها و أزرها في محنها حتّى حقّقت النصر على الملك و أزاحته من الساحة السياسية. و إنتهت رحلة العذاب و الآلام و خرج شباب مصر من السجون. و إنطلق فويد و فرحات و بسطويسي كلّ إلى داره "...و مع خطواتهم المتعدة و عواطفهم الجيّاشة يحسّون بشيء سحري غامض يجذبهم و يجمعهم عند نقطة واحدة، إنّها ذكريات الأيّام القاسية الرّهيبة، و قصّة القيود العاتية التي أذابتها حرارة الإصرار و الإيمان."(2)

---

(1) المصدر السابق. ص 222

(2) المصدر نفسه ص 253

فبدون الإصرار و الإيمان لا يمكن تخطي عقبات الحياة و لا يمكن لإنسان أن يقاوم و يضحي و يستمر، فلابدّ أن يكون لديه إيمان بالمستقبل، و بدون هذا الإيمان فإنّه يسقط و يستسلم، و يفقد القدرة على التمسّك بالحياة (1).

إنّ الإيمان بالهدف النبيل يوحّد مشاعر الإخوة في النضال و الكفاح، و يهوّن عليهم طغيان الجلاّدين الذين ينتشون حينما يسمعون تأوّهات السجناء، و يالها من نشوة لا تضاهيها نشوة أخرى حين يسقط السّجين و لا يقدر على المقاومة و الثّبات فيعترف تحت ضربات السّياط و اللّماء تنزف و الرّوح تئن أنينا موجعا (2).

إنّها الصورة القاتمة و اللوحة المعتمة لهول المعركة و ضراوة الصّراع السّياسي الذي نجده في روايات الكيلاني حيث خصّص المساحة الكبرى لوصف إنتقام السلطة من المعارضة بأبشع أنواع الإنتقام

و يعيش قارئ هذه الرّوايات مع السجناء وراء الأسوار في ظلمات حالكة، و يحسّ و كأنّه سجين من السجناء ، يعاني الويلات و تصدر عنه الأنّات و الآهات

---

(1) نزيه أبو نضال أدب السّجون ص 223

(2) ملحق محمّد القاعود في الأدب الإسلامي (رحلة إلى الله) مجلّة المسلم المعاصر العدد 49 السنة 13، 1987 ص 145

و يعود صدق الروائي في نقل واقع المعتقل إلى كونه ممّن عاشوا تجربة السجن و عانوا ويلات التعذيب و التنكيل، و لذلك سهّلت عليه عملية المعايشة للسّجناء تقديم أعمال روائية واقعيّة و مؤثرة.

و مع كلّ الآلام و قساوة الظّروف، و كلّ الهزّات التّي يمكن أن تتعرّض لها النفس البشريّة نجد فويدا السّجين المضطهد يقول:" إنّي أثق باللّه و بنفسي و بمستقبلي..."(1).

و هذا هو الإنتصار الحقيقي حيث يسمو الإنسان على نفسه و على ظروفه التي قد تزيّن له النجاة عن طريق الخضوع و التّخلّي عن مبادئه.

و يؤدّي الإيمان و التعلّق بالله دائما إلى الأمان و الطمأنينة على المستقبل، و يحفز في الوقت نفسه على رفع التّحدّي من جديد إن دعا إلى ذلك داع و وجبت التضحية، و تلك هي الغاية السامية التّي تميّز الشخصية المؤمنة عند الكيلاني عن الشخصية غير المؤمنة.

---

(1) نجيب الكيلاني المصدر السابق ص 263

و لمّا إنتصرت الثورة و سقط الملك رفعت شعارات ثلاث "الإشتراكية و القومية و الوحدة"، و لكن سرعان ما خاب ظنّ الشعب المصري في النّظام الجديد، لأنّه اهتمّ بمصالحه متناسيا الهدف الحقيقي الذي قامت من أجله الثورة و قدّمت القرابين، و جرت الدّماء و ديانا ألا إنّ الهدف هو خدمة الشعب (1).

فقد آمن الحكّام الجدد بأنفسهم أكثر من إيمانهم بشعبهم، و حوّلوا البلاد إلى معتقلات فأدرك الجميع أنّ الثورة الناصريّة هي ثورة شعارات و خطب حماسية ليس إلاّ (2).

و سرعان ما أعلنت الحرب على الإخوان المسلمين و على الشيوعيين الذّين رفضوا الوضع الجديد مكوّنين معارضة حقيقية ضد النّظام الجديد الذي أصبح هاجسه الوحيد هو الحفاظ على الثورة و مكاسبها و لا بأس من قتل نسبة من الشعب في سبيل ذلك (3).

---

(1) نجيب الكيلاني رجال و ذئاب ط: 1 1986 مؤسّسة الرّسالة بيروت ص 95

(2) ملمي محمّد القاعود في الأدب الإسلامي ص: 148

(3) نجيب الكيلاني المصدر السابق ص 67

و ساد الإرهاب و عمّت المطاردات التي كلّفت بها مخابرات الدولة، و استخدمت أساليب شتّى لإدخال الرعب في قلوب الناس، و كثر تلفيق التّهم و تزوير الأقوال حين يفشل التحقيق، "... إنّها غابة تنهش فيها الأعراض، و تلفق التهم، و تسري الشائعات المغرضة، و كتبة التقارير في كلّ مكان..."(1)

و قد عالج الكيلاني في عدّة روايات أهمّها "رحلة إلى اللّه" و "رجال و ذئاب" و "حكاية جلد اللّه"، رحلة العذاب التي عرفها الإخوان المسلمون في مصر، لدرجة إعتبارها سجلاّ تاريخيّا واقعيّا لمأساة الإخوان و للمجازر التي تعرّضوا لها في عهد الرئيس عبد الناصر.

و لا غرابة إذا وجد القارئ أغلب أحداث تلك الرّوايات تدور في السّجون و يلعب أدوارها الرّئيسية الجلاّدون و السّجناء، فهم الذين يصنعون الأحداث.

و أصبح الجلاّد وسيلة في يد النّظام لضرب المعارضة، فهو كالآلة تنفّذ دون تفكير أو محاولة فهم ما يجري حولها، و التنفيذ يكون بكلّ قسوة و لدرجة قاتلة، و المهمّ هو أن تسكت المعارضة إلى الأبد (2)

---

(1) المصدر السابق، ص 43

(2) علي عشّي القاعود في الأدب الإسلامي، ص 145

و نلاحظ في رواية "رجال و ذئاب" تحديد طرفي الصّراع من خلال العنوان الذي يُعَلِّمنا بأنّ الشخصيات في الرّواية تنقسم إلى قسمين: رجال و ذئاب.

إنّه الصّراع بين نظام رافض للحوار و بين المعارضة المصرّة على المشاركة في تسيير أمور البلاد.

و أصبحت أحداث هذا الصّراع المطعّم بالحقد دامية تقشعرّ لها الأجساد فـ"حكايات التعذيب و الإنتقام توجف القلوب و روائح الفضائح و الإستغلال و الإغتصاب تزكم الأنوف." (1)

هذه هي مصر الجديدة، التي تتساءل عنها الطّيّبة فضيلة في حيرة و ذهول "هل يعني ذلك أنّ مصر الجديدة أكذوبة كبرى؟" (2)

إنّ دعاة المساواة تحوّلوا بين عشيّة و ضحاها إلى ذئاب "يقتلون القيم النبيلة بلا رحمة، و يتركون الإنسان مجرّدا من مقوّمات الإنسانية، يتركونه جسدا بلا روح، بلا قلب، بلا حبّ كبير." (3)

---

(1) نجيب الكيلاني. المصدر السابق. ص 99

(2) المصدر نفسه. ص 99

(3) المصدر نفسه. ص 109

فبعد المظاهرات في صفّ واحد ضدّ الملك، و يَعدّ إسقاط النّظام القديم تظهر جماعة من الشعب مكوّنة نظاما جديدا، لا يختلف عن سابقه، بل هو أقسى و أمرّ، لأن من كان بالأمس أخًا أصبح اليوم عدوّا لدودا، و لا همّ له سوى التنكيل بالشعب و ضرب المعارض السياسي دون رحمة (1).

و أصبحت طرق و أساليب ضرب الخصوم و الإيقاع بهم كثيرة و متنوّعة، فتقرير موجز و بسيط "... يعصف بمستقبل إنسان حتّى و لو كان أوّل الدّفعة..." (2)، و هذه كانت هي اللعبة المفضّلة لدى الطّبيب عادل فتوح.

فعادل مناضل نشط في النّظام الجديد، و له الحق في إمتلاك كلّ شيء، إنّه الأقوى و كيف يجهل الطّبيب رشدي ذلك و يتجرّأ على مفاتحة فضيلة ـ محبوبة عادل ـ في الزّواج، و لذلك سيلقّنه عادل "... درسا لن ينساه..." (3) و الدّرس هو أن يلقي برشدي وراء الشّمس و يحرمه من هُوّيته لمجرّد أنّه فكّر في منافسته و رغب في الإقتران بفضيلة.

---

(1) المصدر السابق، ص 113

(2) المصدر نفسه، ص 80

(3) المصدر نفسه، ص 39

و تزايد طغيان المخابرات لدرجة أنّ الإنسان المتأمّل للوضع يستنتج أنّ "... كثرة التّحرّيات و المراقبة هي قرين عدم الثقة بالنفس و بالنّاس..." (1)، و فقدان الثقة كثيرا ما يؤدّي إلى التّصرّف الأعمى حيث يتسبّب الشّك في إيذاء أقرب الناس و أخلصهم، و ذلك ما حدث لعادل فتّوح حينما ألقت عليه شرطة الآداب القبض و رمت به في السّجن، فثارت ثائرته و إشتدّ غضبه "... أهي الغيرة على الشريعة؟ كذبوا فهم يذبحون الشريعة كلّ لحظة أم إحترام القانون؟؟ أين هو القانون إنّه إرادة الأقوياء و المتسلّطين و رنّت في أذنه كلمة الأقوياء المتسلّطين... فلماذا لا يكون واحدا منهم؟(2)

لقد كشفت لنا ثورة عادل و غضبه حقيقة النّظام الجديد في مصر الذي لا يعير قيم المجتمع اهتماما، و يدوس الشّريعة و القوانين، و لا عمل له سوى فرض إرادته على الجميع.

و عرّفتنا تجربة السّجن بشخصية عادل، الذي لا يختلف عن أولئك الذئاب المحيّين للسّلطة و الذّين يسعون لها لما توفّره من مزايا عديدة (3).

---

(1) المصدر السابق ص 43

(2) المصدر نفسه ص 52

(3) معتز فايز عبد المعبد الأسس النظرية لعلم الإجتماع السّياسي ص155- 157

و يبدو أنّ الخطبة العصماء التّي ألقاها عادل في الجامعة مناديا بشعارات الثورة و داعيا إلى نصرة الزّعيم، قد نجحت إذ إستدعاه الوّائد إلى مكتبه و كلّفه بنقل أخبار الطّلبة و الأساتذة، و منذ ذلك الوقت أصبح من يخالف السلطة عدوا لدودا لابدّ من سحقه و أهمّ شئ هو أن يفتح عادل عينيه جيّدا لإجهاض أيّة تحرّكات عدائيّة قبل حدوثها (1).

و هكذا أتيحت الفرصة لعادل لينتقم من خصومه و منافسيه، و خاصة رشدي، إذ دَبّج ضدّه تقريرا ليذيقه طعم العذاب في سجون النّظام، و هناك يكتشف رشدي أنّ السّلطة "... وحدها هي القادرة على الإتّهام و النّقد و التّحدّث، لكن المتّهمين لا دفاع لهم، و لا رأي، و لا صوت... إنّها معركة غير متكافئة و الظلم واضح..."(2).

و ما دام الحكّام يملكون القوّة، فهم يفعلون ما يريدون، و يواجهون المعارضة بالطّرق التّي يرونها ناجحة، فهم يعتقدون أنّهم المدافعون الحقيقيّون عن مصلحة البلد، و أنّهم دعاة "... الحرّية و الحبّ و الإخاء و المساواة" (3).

---

(1) نجيب الكيلاني. المصدر السابق. ص 55

(2) المصدر نفسه ص 158

(3) نجيب الكيلاني. مكابدة جاد الله. ط 2. 1982. مؤسّسة الرّسالة. بيروت ص54

و تمتلئ السّجون بالمعارضين و على رأسهم الإخوان المسلمون الّذين يستقبلون من قبل فنّانين مختصّين في التعذيب لا يهمّهم سبب الإعتقال أو جنس السّجين و لكّن المهمّ هو التأديب و التنكيل و إقتناك الإعترافات (1).

و يمارس السّجان جاد اللّه عملية التعذيب، و في المساء يعود إلى داره "يحكي لزوجته كيف يعذّب المعارضين السّياسيين و خاصّة الإخوان المسلمين، و يفتخر لأنّه سجّل أرقاما قياسية في سرعة إنتزاع الإعترافات فالمعارضون خوّنة و رجال الفكر و السّياسية و الشّباب حمقى لابدّ من تأديبهم."(2)

و من هنا يتّضح لنا أنّ المعتقلين في أغلبهم رجال فكر أو سياسَية أو شباب طامح لبناء مستقبل زاهر، و لكنّهم في قاموس جاد الله خوّنة ما دام رؤساؤه يقولون ذلك، فالمعارضون "... يتعاونون مع أعداء البلاد من يهود و إنجليز و أمريكان، ثمّ إنّه كرجل عسكري لا يستطيع أن يعصي الأوامر التّي أصدرها الرّئيس و نقلها إليه المسؤولون الكبار." (3)

---

(1) نجيب الكيلاني رجال و ذئاب ص 182

(2) نجيب الكيلاني مكابدة جاد الله ص 25 - 27

(3) المصدر نفسه ص 27

و هكذا أصبح المجتمع عند الكيلاني ينقسم إلى "... قوم يعبدون اللّه في إيمان و يقين و قوم يسرقون و ينهبون و يقتلون دون أن تهتزّ فيهم شعرة من خوف اللّه... و حكّام لا شريك لهم في حكمهم لا يسألهم أحد عمّا يفعلون... و شباب يموتون غيلة من أجل موقف أو رأي..." (1)

و يعني هذا كلّه غياب الحرّية و العدل، و تفشي الظّلم، فلو كانت إدانة المعتقلين صحيحة "... لحاكموهم علانية، و ما لجأوا إلى الجلسات السّرّية و التعذيب الرّهيب، و لأتاحوا لهم الفرصة للدّفاع عن النّفس..."(2)

فالصّراع هنا ليس متكافئا، لأنّ القوّة في جانب النّظام الذي يعتمد على أشكال و أنواع من الجلّادين ينتقيهم و يعطيهم الحريّة التّامة في إختيار سبل الإستنطاق، و لا يحاسبهم إن هم قتلوا سجينا، بل يشكرهم مثلما حدث لجاد اللّه حينما قتل طالبا جامعيا، فضحك الضّباط و قالوا له: "... استلم سجينا آخر و لا تتركه إلّا إذا إعترف أو مات أنت بطل يا جاد اللّه..."(3)

---

(1) المصدر السابق، ص 54

(2) نجيب الكيلاني، رجال و ذئاب، ص 157

(3) نجيب الكيلاني، حكاية جاد اللّه، ص 28

و يلاحظ على عطوة الملواني - قائد السّجن الحربيّ - حبّه للتّسلّط و السّيطرة، و إحساسه بالرّاحة النّفسية حين يأمر الجميع فيطيعون و ينهاهم فينتهون و يضربهم فلا يستطيعون له دفعا، و يعلّقهم كالذّبائح و لا يقاومون، و الشيء الذي يضيف إلى شعوره نوعا من النشوة هو أنّ معظم ضحاياه من الصّفوة، أولئك الذين يتمتّع ببكائهم و أنينهم، و يزداد طربه حينما يأمرهم بالغناء جميعا و تقليد أمّ كلثوم في أغنيتها "يا جمال يا مثال الوطنية"، فيمتزج الغناء بالبكاء و الأنين (1).

و لا يتوانى عطوة - عاشق الأبّهة - في بذل كلّ شيء في سبيل التّسلّط و لو تعارض ما يفعله مع المبادئ الإنسانية، فإيمانه بسيادة المال على القيم الأخلاقية هو الذي جعله يبيح كلّ شيء، و أصبح "... المال و القوّة في نظره إلاهين يعبدان من دون الله..." (2)

و لا يختلف جاد الله عن عطوة، فالمال و السلطة بالنسبة إليه هما الكرامة و الشّرف و "... من الحماقة أن يبقى بلا مال أو سلطة و لا بدّ أن يبحث عنهما في أيّ مكان و بأيّ أسلوب..." (3)

---

(1) ملحق معدّ القاعود في الأدب الإسلامي ص 145

(2) ملحق معدّ القاعود في الأدب الإسلامي ص 146

(3) نجيب الكيلاني المصدر السابق ص 40

إنّ نفس جاد اللّه لا ترضى بالقليل، فحينما تطلب منه زوجته أن يحمد اللّه على السّتر يجيبها في سخرية و جحود لنعم اللّه "... نحمده على ماذا؟؟ على القحط الأبديّ... أنت الفقر نفسه..." (1)

و ما دام النّجاح هو الهدف، فالوسيلة لا تهمّ، و لا داعي لتضييع الفرص، و الإنتصار لن يتحقّق إلاّ بمخالب الوحوش

تلك هي فلسفة جاد اللّه و عطوة الحلواني في الحياة، و لذلك السّبب ركّزت السّلطة عليهما و على أمثالهما لإعانتها على تأديب المعارضة و تحطيمها بحجّة الحفاظ على مكاسب الثورة

و هكذا يتّضح لنا أنّ السلطة في نظر الكيلاني تتيح الفرصة للحاقدين على النّاس ليتفنّنوا في تعذيبهم و التنكيل بهم و كلّ ذلك من أجل أن يفوز الجلاّد بمرضاة هذه السلطة

و أصبح التّعذيب عادة لدى الجلاّدين، فجاد اللّه لم "... يعدْ يأبه لمن يموت أو يتألّم أو يصاب بعاهة و إذا حاول ضميره أن يصحو فإنّه سرعان ما يجد المبرّرات، و يلتمس المعاذير، إذ أنّ رؤساءه هم أصحاب السلطة العليا و هم الذّين يفهمون مصلحة البلد..." (2)

---

(1) المصدر السابق، ص 5 - 6

(2) المصدر نفسه، ص 30

و من أجمل ذكريات جاد اللّه في السّجن، تلك الحادثة التّي قتل فيها شابّا جامعيّا في أثناء إستنطاقه، و قد كان ينتظر عقوبة قاسية و لكنّه فوجئ بإعجاب رؤسائه به الذّين لقّبوه بـ " وحش السّجون الحربية "(1)، و كم كانت فرحته كبيرة بهذا اللّقب الجديد الّذي دعّم حبّه الدّفين للظّهور و الشّهرة، فكان يسأل حين يجمع السّجناء قائلا: " من أنا؟...

فيردّدون بصوت هادر كالرّعد: وحش السّجون الحربية... يا أفندم

... و يظلّ يسأل، و يسمع الجواب مرارا و تكرارا " (2)

و يواصل الكيلاني تقديمه لصورة الجلاّدين و سلوكهم و هم ينفّذون سياسة موسومة لتحطيم المعارضة، إذ السّجناء بالنّسبة لجاد اللّه " مجموعة من الحيوانات و البهائم أو الوحوش الضّارية، لهذا فهو يستبيح كلّ شيء، و لا يعترف بالقيود القانونية أو المواضعات الأخلاقية " (3). و لذلك نجده منهمكا في عمله يعذّب و يقهر و أحيانا يقتل بكلّ بساطة.

---

(1) المصدر السّابق، ص 28

(2) المصدر نفسه، ص 31

(3) المصدر نفسه، ص 31

و حينما تصاب الكلبة "توسكا" بمرض يهتزّ عطوة العلواني و يصرخ في وجه الجنديّ "مذا تقول؟ توسكا؟؟ و اللّه لأخرّب بيتك منذ متى؟؟"(1)

و يأخذ الجندي صفعة على قفاه لأنّه تأخّر و لم يخبر عطوة بسرعة ليعالج الكلبة، فهي بالنّسبة إليه تساوي مائة جندي، "توسكا برقبتك و رقبة مائة مثلك فاهم يالج تمام يا أفندم" (2)

و هكذا نكتشف أنّ السّجن الحربي يشكّل واقعيًا غريبًا عن المجتمع الإنساني، و إن كان في حقيقته ليس مكانا خاصا و معزولا للمعتقلين و لكنّه مرآة تعكس بشناعة المجتمع و فساد العلاقات الإنسانية فيه (3)

فالمعتقلون الّذين يعذّبون دون شفقة لا يهتزّ لتأوّهاتهم عطوة، و لكنّه يضطرب و يصرخ لمرض "توسكا" الّتي درّبت على نهش أجسام السّجناء و تقطيعها و تمزيقها (4)

---

(1) علي معتّق الفقود في الأدب الإسلامي ص 152

(2) المرجع نفسه ص 152

(3) نزيه أبو نضال أدب السّجون ص 52

(4) علي معتّق الفقود، المرجع نفسه ص 152

إنّه واقع بشع يتمنّى الإنسان فيه أن يكون كلبا حتّى ينعم بما تنعم به "توكسا" لعلّه يفلت من التّعذيب و القهر و يفوز بالأمان و الطمأنينة.

فتلك هي حياة السّجناء السّياسيين، لأنّهم حاولوا التعبير عن أفكارهم بصراحة لعلّها تفيد أمّتهم، و لكنّهم إصطدموا بمن يرفض سماع الرّأي الآخر، و يقود المعارضة إلى المعتقلات و المشانق.

و أصبح همّ النّظام إرغام المعتقلين على التّخلّي عن أفكارهم بالإضطهاد الجسدي و النّفسي.

و حينما إنتشرت أخبار الإنتقام الموعبة خلف قضبان السّجون "... أصبح النّاس - كلّ النّاس- يتوجّسون خيفة من مجرّد الصّلاة في المسجد، أو حمل كتاب من كتب الثّقافة الإسلامية، و كانت الوسيلة المفضلة لكي يحمي الفرد نفسه أن يهاجم الإخوان بعنف..." (1)

و لم تنج أسر المعتقلين من العذاب النّفسي الذي ظلّ يلاحقها كاللّعنة، و أصبحت التّعاسة علامة مميّزة لكلّ من له علاقة بسجين سياسيّ، فقد "... لاذوا بالصّمت و لجأوا إلى مساكنهم، و أغلقوا أبوابهم محزونين مقهورين، لا يعبّرون إلّا بالدّموع و الدّعاء، أصبحوا كالفئة المنبوذة التّي يوشك أن لا يقربها أحد..." (2).

---

(1) نجيب الكيلاني. رجال و ذئاب. ص 163 (2) المصدر نفسه ص 165

لقد أصبح الإخوان المسلمون كالمرض المعدي أو على الأصح كالوباء الخطير لدرجة أنّ هناك من يحمد اللّه و يشكره لأنّه لا يوجد في أسرته واحد منهم "... إنّه من رحمة اللّه أن لا يوجد في أسرتنا هذه واحد منهم، لأنّه لو حدث ذلك ... لكانت كارثة..." (1)

إنّ مجرّد إنتماء شخص ما إلى تنظيم الإخوان سيسبّب لبقيّة أفراد عائلته المتاعب.

فبهذا كلّه فقدت الثّقة و إنقطع الحبل الرّابط بين السلطة و الشّعب، لدرجة أنّ الحقد الأعمى على الآخر أصبح يتسبّب في هَلَسِ مَن خدم النّظام طويلا، و كان له معينا في ضرب المعارضة، كعادل فتوح الذي يستقبل في سجن القلعة "...بالضّرب و البذاءة... و حينما انهالت الصفعات و الرّكلات و السّياط عليه، تدفّقت الدّموع من عينيه" (2)

لقد بكى عادل لأنّه لم يفهم ما الذي يحدث و هو الذي خدم النّظام و رجاله، و لمّا تذكر كلّ من قذفت بهم تقاريره السرّية إلى المعتقل إزدادت تعاسته و شقاؤه و إنهارت نفسه و أصبح يفكّر في "...الإنتحار بجدّية و صدق، لكنّه لم يجد شيئا يقضي به على نفسه..." (3)

---

(1) المصدر السابق، ص 170

(2) المصدر نفسه، ص 178

(3) المصدر نفسه ص 179

و هكذا الإنسان، لمّا تشتدّ به الحيرة يلجأ إلى الإنتحار إنتقاما من الحياة و يعتزم تدمير نفسه بدافع إخفاقه السّياسي.(1)

و لمّا إحتكّ عادل بالسّجناء أدرك "... الفرق الشّاسع بينه و بين المعتقلين من أصحاب المبادئ إنّهم يجدون العزاء، و يعتبرون العناء و العذاب قربة إلى اللّه..."(2).

فقد وجد عادل بين هؤلاء المعتقلين رشدي الّذي كان سببا في سجنه، و ذلك لأنّ حقد عادل جعله يتصرّف تصرّفا منحرفا، و هناك شعر "...بالتّضاؤل بل بالخسّة و النّذالة، لقد وهبه اللّه سلطة على نحو ما فإستغلّها لإيذاء الأبرياء..." (3).

إنّ الظلم الذي لاقاه الإخوان المسلمون في صراعهم السّياسي ضدّ السلطة، لم تنج منه نبيلة أقرب النّاس إلى عطوة الملواني فهي خطيبة، و هي من الجيل الذي تعلّق بشعارات الثّورة.

---

(1) محمّد فتحي هلال. في النّقد التطبيقي و المقارن. دار نهضة مصر القاهرة. ص 149

(2) نجيب الكيلاني. المصدر السابق. ص 179

(3) المصدر نفسه. ص 184

و لمّا تعرّضت نبيلة للإعتقال حاولت أن تخبر الزّعيم عمّا يحدث في السّجن إعتقادا منها أنّه لا يعلم عنه شيئا، و سرعان ما بيّن لها عطوة أنّ كلّ ما يجري هو بأمره و من أجله، لذلك عقدت العزم على التّحوّل من دور المتفرّج إلى دور المتحدّي الذي يغامر ليواجه الطّغيان فدخلت حلبة الصّراع بكلّ جرأة و إصرار(1)

و يبدو أنّ عملية إسترجاع الماضي في رواية "رحلة إلى اللّه" كانت تلخيصا للأحداث البارزة، و خاصة تلك المشاهد المرعبة التي إسترجعتها نبيلة "شردت و بدا الإبتئاس على وجهها، تذكّرت الوجوه الشاحبة الذّابلة في أروقة السّجن الحربي، و الإنسان المعلّق من قدميه، و الأجساد التي تنمّى من أثر التعذيب، و الصّرخات المؤلمة و الإرهاب الذي ينشر أجنحته السوداء فوق الملايين" (2)

و في أثناء هذه الأحداث الدّامية، و في تلك الفترة السيّئة هزمت الأمّة العربية و تعرّضت لكارثة 1967م، وأصبح كل فريق يلقي اللّوم على الآخر فالشّيوعيون يرون أنّ سبب الهزيمة "... هو الرّجعية و عدم السّير على النّهج الإشتراكي بحذافيره" (3)، لكن الرّجعية التي يقصدون بها الإخوان كانت خلف الأسوار، و لا يمكن أبدا أن يدافع عن أرض أو يصنع تقدّما و انتصارا من يقع تحت الذّل، فالشعب جريح و الظّلم متفشٍّ

---

(1) ملحي محمّد القاعود: في الأدب الإسلامي ص 149

(2) المرجع نفسه ص 151

(3) نجيب الكيلاني: رجال و ذئاب ص 222

و أمّا الإخوان المسلمون فيرجعون سبب الهزيمة إلى الأمّة بكاملها إذ يقولون بأنّنا «...أهدرنا القرآن و شريعته، و أدمنّا الظّلم فتخلّت عنّا السّماء و هل النّصر إلاّ من عند اللّه؟؟..." إِنْ تَنْصُرُوا اَللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ"(1)...»(2)

إنّ روايات الكيلاني التي تناولت الصّراع السّياسي سجّلت تجارب إنسانية بكلّ ما يعتورها من عوامل الصّمود و التّردّد و الإنهيار، فشخصياته تعيش تجارب عظيمة و معاناة مكثّفة في مواجهة المحقق و السّجان.

و هناك شخصيات يتسلّل إليها الضعف نتيجة القهر و التّعذيب، و لكن إيمانها و صبرها يدعمانها في المقاومة و الصّمود، و قد تعرّض رشدي لهذا النّوع من الأزمات حيث أُلِحّت عليه أسئلة محيّرة و هو في سجنه "...لماذا يترك اللّه الظّلم و الظالمين على الأرض دون عقاب؟؟ و هل يمكنني كإنسان محروم معذّب مقهور أن أنتظر و أنتظر و أنتظر؟؟..."(3)

---

(1) محمد 47 / 7

(2) نجيب الكيلاني. رجال و ذئاب ص 222

(3) نجيب الكيلاني. المصدر نفسه ص 109

كادت هذه التّساؤلات تعصف بإيمان رشدي و تهدّ كيانه لولا أنّه تدارك نفسه و لم " ... يَعدْ يكترث لما يجري في القلعة، أصبح همّه الأكبر أن يذكر اللّه، و يصلّي و يفكّر، و ترك الغد لمشيئة الخالق، و هل في يده شيء يستطيع أن يفعله..." (1).

فالثّقة في اللّه، و التّفاؤل، و الإيمان بالمستقبل، كلّ ذلك جاء نتيجة عمق نظرة و صدق بصيرة، و لذلك نجّا رشدي من السّقوط، و إبتعد عن المصير الذي عرفه كريم النّاصري حينما هرب إلى الجنس و اللامبالاة و انطوى على نفسه، فماتت إرادته، و لم يعد قادرا على معاودة المواجهة و الدّخول في صراع جديد، فإنعدام الهدف المستقبلي بالنّسبة للسّجين يشكّل عنصرا حاسما في سقوطه.(2)

و ما دام رشدي قد رسم لنفسه هدفا في الحياة، فقد إستطاع الصّبر على العناء و بإمكانه أن يواصل الصّراع متى سنحت له الفرصة.

ففلسفة رشدي في الحياة المنبثقة من تصوّره الإسلامي جعلته يؤمن بأنّ " الأمل لم يندثر، قد تمرّ سنوات طافحة بالمرارة و الفقر و التّكد، لكنّ الفجر يشرق دائما، و إن طال اللّيل البهيم..." (3).

---

(1) المصدر السابق ص 111

(2) نزيه أبو نضال أدب السّجون ص 223

(3) نجيب الكيلاني المصدر نفسه ص 233

إنّ رشدي من الشّخصيات الإسلامية التي دخلت الصّراع مسترشدة بقول عليّ (ض): " آه من قلّة الزّاد و بعد السفر و وحشيّة الطّريق" (1) إذ لا يمكن أن ننتظر من هذا النّوع من الشّخصيات غير الإصرار على المبدأ و إستعذاب التّضحية من أجل الوصول إلى الهدف الأسمى و هو إقامة شرع اللّه

و ممّا سبق تَخلُص إلى أنّ الكيلاني يرغب في أنّ تتطوّر شخصياته و تتحوّل من صراعها النّفسي بعد التّخلّص منه و تحقيق الإستقرار و الطمأنينة النّفسية، إلى الصّراع الإجتماعي الذي يجعلها تشارك في إزاحة القهر الإجتماعي عن كاهل الفئات المضطهدة، و بذلك تصبح من الشخصيّات الحيويّة الفاعلة في المجتمع، ثمّ تتحوّل إلى الصّراع السّياسي الذي يبرز لنا وعيها بمسؤولياتها إزاء الأمّة بإعتبارها فئات ذات توجّهات إسلامية ترغب في إقامة شرع اللّه

و نصل في نهاية هذا الفصل إلى أنّ الرّوائي يعتمد في أعماله على شخصيات متنوّعة، فهو يهدف من تصوير الجلّادين و هم يعذّبون المعتقلين السّياسيين إلى إدانة النّظام و كشف جرائمه، كما هو يصوّر شخصيات التّحدّي و هي تصارع ليوضّح لنا أنّ نهاية الصّراع تكون دائما لصالح دعاة السّلام و أنصار الحقّ، و من خلال ذلك كلّه يجسّد لنا مفهومه للبطولة التي تتحقّق حينما ينتصر الخير على الشّر في معترك الحياة

---

(1) ملمي محمّد القاعود المرجع السّابق ص 144

و لمّا كان الكيلاني يعمل على إحياء الرغبة في العمل الجاد من أجل بناء متماسك، و كانت رسالته هي تشخيص أدواء المجتمع بعد إستيعابها فإنّنا نلمس الرّؤية الواقعية في أعماله الرّوائية الهادفة إلى المشاركة في علاج الوضع المزري للمجتمع العربي

و الملاحظ أنّ الكيلاني قبل أن يصل بشخصياته إلى المواجهة في صراعها مع السّلطة، يحفّزها على البحث عن الحوار و طرق إقناع الآخر، و لمّا تفشل المحاولة تلجأ شخصياته بالضّرورة إلى القوّة لتحقيق نوع من العدالة في المجتمع

و تتعرّض شخصيات الكيلاني أثناء المواجهة إلى امتحان عسير يريد الرّوائي من خلاله إبراز مدى قدرتها و كفاءتها في الصّراع، و في الوقت نفسه يعدّ الإختبار وسيلة لاكتساب التّجربة و لتطوير وعي الشخصيات لتندفع إلى الأمام مواصلة الطّريق

و كثيرا ما تواجه المعارضة العذاب الجسدي الأليم الذي يعدّ قمّة العذاب و القهر، و مع ذلك نجدها تصمد و تواصل المشوار من أجل تثبيت دعائم الخير و الحقّ

و يبدو أنّ الرّوائي قد إستفاد في تصويره بشاعة العذاب من القرآن الكريم الذي بيّن لنا أنّ العذاب الجسدي يعدّ من أقسى أنواع العذاب التي يتعرّض لها الإنسان " إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ

نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَا هُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ..."(1)

و ما لاحظناه أيضا هو إستمرارية الصّراع، و قد يعود ذلك إلى تكوين شخصيات الكيلاني التي يبدو أنّها تملك طاقة كبيرة تساعدها على المقاومة و مواصلة المواجهة حتّى و إن تغيّرت أساليب الأنظمة المختلفة في تعاملها مع المعارضة، و لعلّ السّبب الحقيقي لهذا الصّمود يكمن في تعلّقها بالإيمان و إصرارها على مبادئها إضافة إلى أنّ العقيدة (الإيديولوجية) التي تحملها الشخصية هي التّي تحدّد مصيرها في الصّراع، و ذلك ما وجدناه من خلال تعاملنا مع بعض روايات الكيلاني، فالنّظرة المنبثقة من التّصوّر الإسلامي للحياة جعلت الشّخصيات تؤمن و تصرّ على المبدإ و تتعلّق بالأمل و لا تبالي بالمعاناة من أجل بناء مستقبل زاهر.

إنّ الصّراع السّياسي في روايات الكيلاني قد كشف لنا طبيعة العلاقة التي تربط الإنسان بأخيه في المجتمع العربي و خاصة ذلك الإنسان الذي إذا وصل إلى الحكم يفقد صوابه ويغلق منافذ عقله، و يصبح همّه الوحيد هو السّيطرة على الآخرين و إذْ لاَ لَهُمْ و خنق أصواتهم لأنّه الأقوى و الأقدر، و ما دام لا يعترف بشيء إسمه الإختلاف في وجهات النّظر فإنّه لا يهمّه أن يقتل نسبة من الشعب في سبيل ضمان الأمن و الإستقرار.

---

1) النساء 4/56

الفصل الرابع
الشراع الديني

مدخل :

إنّ موضوع الكثير من الرّوايات العربية، كرواية "قنديل أمّ هاشم" ليحيى حقّي، و رواية "الحيّ اللاّتيني" لسهيل إدريس، و رواية " موسم الهجرة إلى الشّمال" للطيّب صالح، دار حول الشّخصية العربية و علاقتها بالشّخصية الغربية و حول نتائج هذا الإحتكاك.

فبطل الحيّ اللاّتيني لا يختلف كثيرا عن إسماعيل بطل رواية قنديل أمّ هاشم لأنّهما حينما إتّصلا بالمدينة الغربية المباحة و حدثت المواجهة بين القيم سقطت الشّخصية الرّوائية العربية و احتضنت سلبيات تلك المدينة دون مبالاةٍ بقيمها و بمانهى عنه دينها " ... و إنّه لكاذب - و إسماعيل لا يكذب - إذا أنكر أنّه جوعان إلى فتاته السّمراء، إلى النّساء جميعا، و لا سيما أخيرا إلى نساء أوربا..."(1)

و يبدو لنا أنّ الشّخصية في بعض الرّوايات العربية لديها إستعداد كامل لإحتضان " نتائج الحضارة الغربية بكلّ ما فيها من محاسن و مساوئ، إذ تطلب العلم و في الوقت نفسه تطلب الجنس، و لا يمنعها مانع من الإنحراف الجنسي، فهي تبيح لنفسها ما لا يبيحه الدّين معتبرة الإنغماس في الجنس تحرّرا لطاقتها الإبداعية، كما جاء في قول الطالب فؤاد: " ... و أنا أعتقد على كلّ حال أنّ أحدنا لا يبلغ إستغلال إمكاناته كلّها أو أكثرها .. إلاّ إذا كفيت حاجاته كلّها أو أكثرها. ألا تعتقد أنّ كثيرين من شبابنا العربيّ، هنا و في الوطن،

---

(1) يحيى حقي، قنديل أم هاشم، دار المعارف بمصر، ط 4، ديسمبر 1954، ص22

محرومون من إستغلال أسمى إمكانياتهم لأنّ حاجاتهم في الحبّ و الجنس غير مكفية؟..."(1)

و لعلّ نظرة هذه الشخصية إلى الحرام الذي تراه قيدا و تقليدا موفوضا قد نتجت عن عدم قدرتها على الصّمود أمام صدمات الإباحية الغربية، و قد نتجت في الوقت نفسه عن جهل بالدّين الذي سيطرت عليه الخرافات و شوّهت حقائقه.

و الملاحظ هو أنّ الشخصية في بعض الرّوايات العربية ترغب في تحقيق وجودها عن طريق المرأة بإعتبارها الحلّ الوحيد لمعاناتها و ضياعها.

و هكذا ستظلّ بعض الشّخصيات الرّوائية العربية تتأرجح بين السّلبية و الإيجابية، و إذا لم تحسم الأمر، فتحسمه المرأة الغربية لصالح قذارتها، كما حصل مع بطل الحيّ اللاتيني الذي حمل حقائبه و توجّه إلى أوربا و أعلن عن تحلّله من أي قيد عازما على الإستقرار في باريس، لأنّ غياب المرأة في بيروت حرمه من تحقيق ذاته، و إكتشاف هذه الذّات في رأي غالي شكري " ... لن يتمّ إلاّ على يدي إمرأة، على يدي المرأة بصفة عامّة ..." (2)

---

(1) سهيل إدريس العي اللاتيني دار الآداب بيروت ط 7 ماي 1977 ص 132 - 133

(2) غالي شكري أزمة الجنس في القصة العربية دار الآفاق الجديدة بيروت ط 3 1978 ص 174

و تعرّض إسماعيل للشيء نفسه، فبعد "... سبع سنوات قضاها في إنجلترا قلبت حياته رأسا على عقب، كان عفّا فغوى، صاحيا فسكر، راقص الفتيات و فسق..." (1)

فقد نسي إسماعيل نصيحة أبيه و لم يستطع أن يعيش كما عاش في حيّ السيّدة حريصا على دينه و فرائضه، و ضرب عرض الحائط بتحذيرات والده (2)

و ما يتضح لنا هنا هو ذلك الإستعداد لدى بعض الشّخصيات الروائية العربية للإستسلام و الرّكوع أمام ما تفرضه المجتمعات الغربية من قيم و تقاليد مهما كانت غريبة عن التّقاليد الإسلامية. فبطل الحي اللاتيني مثلا لديه شغف كبير إلى المرأة " أسبوع طويل ينقضي منذ قدمت إلى باريس لم تلق فيه إلّا الإخفاق إزاء المرأة. أيّة إمرأة، أسبوع طويل ينقضي و في جسدك نار تلتهب و في مخيّلتك ألف صورة و صورة لنساء عاريات متمدّدات على السّرر يلسعنّ فكونك و جسمك بألسنة لسان من نار " (3)

---

(1) حسن حنفي، المرجع السابق ص 25

(2) مجموعة من الكتاب العرب سجون نفسية في حياة حسن حنفي، مطابع الهيئة المصرية للكتاب القاهرة 1975 ص 142

(3) سهيل إدريس المرجع السابق ص 25

و مصطفى سعيد في موسم الهجرة إلى الشّمال يقول: " أقرأ الشّعر و أتحدّث في الدّين و الفلسفة و أنقد الرّسم، و أقول كلاما عن روحانيات الشّرق. أفعل كلّ شيء حتى أدخل المرأة في فراشي، ثمّ أسير إلى صيد آخر " (1)

ذلك هو الطّريق الذي إختارته بعض الشّخصيات الرّوائية العربية لتحقيق ذاتها و للتّخلّص من التقاليد التي كبّلتها، و لكن لا يمكن للإنسان أبدا أن يؤكّد وجوده الحقيقي بالذّوبان في الآخر، فهذه محاولة فاشلة و عقيمة و لا تورّث إلاّ الضياع (2)

كان هذا نموذج الشّخصية السّلبية في الرّواية العربيّة التي لم تحاول الدّفاع عن قيمها و إنّما إنغمست بكلّ جوارحها في الإباحية. و الأخطر من ذلك أنّها أصبحت تتحدّث عن أمور الدّين بإستهتار. و نكتشف ذلك في كلام ربيع الموجّه إلى صديقه صبحي: " هل **أصبحت** تصلّي الجمعة في مسجد باريس؟

فسارع صبحي يجيب:

---

(1) الطيب صالح موسم الهجرة الى الشمال الشركة الوطنية النشر و التوزيع الجزائر 1975 ص 52

(2) معروف من الكتاب العرب الطيب صالح (عبقري الرواية العربية) دار العودة بيروت 1984 ص 152

أمّا هذه فقد تركتها لأخينا الشّيخ عدنان! و هو يؤدّيها عن جميع المثقّفين العرب في فرنسا، لا سيّما و أنّ صلاة الجمعة في بعض المذاهب فرض كفاية. إذا قام به البعض سقط عن البعض الآخر!."(1)

و مادامت الصّلاة بالنّسبة لشخصيات سهيل إدريس تعدّ قيدا و تقليدا يكبّلها فقد تخلّصت منه في أوربّا رغبة في التّحرّر و الإنطلاق، و لم يبق من التّقاليد العربية سوى الصّوم "... و إنّنا كما نشكر أخانا عدنان على أنّه يؤدّي عنّا الصّلاة، فلابدّ أن نشكر هذا المسكين لقيامه عنّا بالصّوم أيضا!!." (2)

و ما يمكننا قوله إلى حدّ الآن، هو أنّ الشّخصية الرّوائية العربيّة بدت غير قادرة على قيادة صراع ضد حضارة سطّرت أهدافها و ارتكزت على مناهج علمية في السّيطرة على الآخرين و في إحتوائهم و السّبب في ذلك قد يعود إلى عقدة الشّعور بالنّقص التي سهر الإستعمار على توسيعتها في نفسية الفرد العربي و التي جعلته يتصوّر أنّه لا يمكن الفكاك من هذه العقدة إلاّ بالإنسلاخ عن جذور أصالته و الإنتماء إلى الغرب المتفوّق.

---

(1) سهيل إدريس المرجع السابق ص 198

(2) سهيل إدريس المرجع نفسه ص 200

أمّا رجل الدّين فنجده في كثير من الرّوايات العربية، قد إجتمعت فيه كلّ الرّذائل من سذاجة و بلاهة، كالشّيخ الشّناوي في رواية الأرض(1) الذي يتظاهر بالدّعوة إلى الإصلاح و يخفي تعامله مع الخونة و المستغلّين

كما نجد الشيخ الجنيدي في رواية "اللّص و الكلاب"، شاردا عن العالم منعزلا غارقا في أذكاره بعيدا عن المجتمع، "... هاك الشيخ متربّعا على سجّادة الصّلاة غارقا في التمتمة..."(2)

و يكتشف الحاج كيان في "عرس بغل"، النّفاق في شيخه و هو طالب في جامع الزّيتونة، و يجد نفسه بعد ذلك تنهار أمام الحاجات الطبيعية، فيستسلم للجنس على الرّغم من محافظته على العمّة و إرتياده المواخير كغيره من زملائه (3)

و يبدو أنّ الطاهر وطّار قد إختار الحاج كيان - رجل الدّين - الذي يضحك دائما أمام الأحداث ليبرهن لنا عن عجز الثقافة الدّينية و عقمها و عدم قدرتها على الصّمود و المواجهة(4). و مادمنا لا نقبل هذا التصوّر

---

(1) رواية ل. عبد الرحمن الشرقاوي

(2) بعيد معيوف اللّص و الكلاب دار القلم بيروت ط 1 1573 ص 23

(3) مجموعة من المؤلفين الرّواية العربية واقع و آفاق دار ابن رشد ط 1 1589 ص 150 ـ 153

(4) مرزوق هداية الشخصية الرّوائية عند الطاهر وطّار رسالة ماجستير مخطوطة جامعة الجزائر سنة 1586 - 1587 ص 174

ولا نقول يمكننا القول مع مأمون فريز جرار، بأنّ تشويه صورة المسلم في الرّواية العربية و خاصة رجل الدّين، يعود إلى أحد أمرين: "... إمّا التشويه المتعمّد و هذا نجده عند من يحملون فكرا مضادا للفكر الإسلامي، أو تشويه ناتج عن التقليد لصورة رجل الدّين في القصص الغربية" (1)

و يتّضح ذلك في ما كتبه "... عوجو في روايته "أحدب نوتردام" عن القسّ الذي ينسى اللّه و النواميس و التبتّل و يجري خلف فتاة غجرية فاتنة، و يسلك كلّ السّبل لنيلها، و كتب غيره عشرات الأقاصيص و الرّوايات و المسرحيات حتّى أصبح الرّجل صاحب المسوح السوداء و اللّحية، عنوانا للخسّة و النّذالة، و رفيقا للشيطان"(2)

و ممّا تقدّم نخلص إلى أنّ بعض الرّوايات العربية قد أبرزت الصورة السلبية للشخصية المسلمة و أهملت الجانب الإيجابي لها، و قلما نجدها تصوّر لنا المسلم المخلص المسايِر لواقعه، المدافع عن قيم الإسلام و هذا لا ينسي أنّنا نحبّذ التركيز على النّماذج السويّة أو المثالية، و إنّما يبقى الصادقة في تقديم الشخصيات الخيّرة و المنحرفة

---

(1) مأمون فريز جرار، خصائص القصة الإسلامية، دار المنارة، جدة السعودية، ط 1، 1988، ص 158

(2) نعيم اليافي، الإسلامي و المذاهب الأدبية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1985، ص 22.

و الكيلاني لا ينكر تنوّع النّماذج البشريّة المعبّرة عن وجهة النظر الدّينية، فكلّ طائفة فيها الصّالح و الطّالح، و لكنّه يدعو إلى عدم تركيز "... الأضواء فقط على النماذج السّيّئة المنحرفة، و تجاهل المثل النّيّرة المشرّقة إمّا عن جهل أو جريا وراء المفاهيم الأوروبية التي أعلنت الحرب على الكنيسة و رجالها." (1)

و سنرتكز فيما يلي على بعض روايات الكيلاني بحثا عن الشّخصية التي إستمدّت قيمها من الإسلام و آمنت بوجوب الحفاظ عليها و الوقوف في وجه القيم الغربية التي عملت على إزاحتها و تشويهها و ذلك لن يتحقّق إلاّ بدخول الشخصية الرّوائية في صراع دفاعا عن الدّين و عن المثل الروحية المغروسة في قلوب المسلمين و التي طالما ركّز الإستعمار على تشويهها ليتمكّن من السيطرة على العالم الإسلامي (2)

إن الكيلاني قد قصد في روايته إلى إختيار الأحداث الكبرى و التي يمثل كلّ منها واقعة هامّة في التاريخ " كالإنقلاب الشيوعي في أندونيسيا و حركة الإنفصال في نيجيريا و إحتلال تركستان المسلمة من قبل روسيا و الصين "(3) و كذا تاريخ الإسلام الحديث في الحبشة حيث يوجد الصّراع بين المسجد و الكنيسة

---

(1) نجيب الكيلاني المصدر السابق ص 24 - 25

(2) محمد عمارة معركة الصراع الحضاري في العالم الإسلامي دار الفكر بدمشق ط 1 1985 ص 21

(3) عبد الله بن صالح العمري الإتجاه الإسلامي في أعمال نجيب الكيلاني القصصية ص 39

كلّ هذه كانت موضوعات لروايات الكيلاني التي إستطعنا الحصول عليها لدراستها في هذا الفصل.

فقد صوّر الرّوائي في رواية "الظّل الأسود" صفحة من تاريخ الإسلام في الحبشة، و في "ليالي تركستان" كشف الغطاء عن مأساة أرض إسلامية دار عليها صراع رهيب شاركت فيه الصّين و روسيا في الثّلاثينات، و في عملاقة الشّمال صوّر واقع الإسلام في نيجيريا خلال الحرب الأهلية من سنة 1965 إلى سنة 1970، و في عذراء جاكرتا كشف الكيلاني عن محاولة الشيوعيّين الإستيلاء على الحكم سنة 1965 و ما سبق ذلك من صراع بينهم و بين الشعب الأندونيسي المسلم و ما نقوم به في هذا الفصل هو الكشف عن أهداف و نتائج الصّراع الديني من خلال هذه الرّوايات مركّزين على الشّخصيات الصّانعة للأحداث.

أوّلا:

الدّاعية و الصّراع الدّيني:

لقد صوّر لنا الكيلاني في الرّوايات التي سبقت الإشارة إليها، الصّراع القائم بين الكنيسة و المسجد، و بين الإلحاد و الإيمان، و لكي يحقّق الرّوائي ذلك إعتمد في بناء روايته على نماذج مميّزة، كانت القدوة الحيّة التي تتجسّد فيها القيم الإسلامية التي جاء بها الدّين.

و يعدّ "عثمان أمينو"(1) الدّاعية، من النّماذج الرّائدة المصارعة للشّرّ المتمثّل في الكنيسة و في التبشير الدّيني الذي "... يبدو في حالات كثيرة طلبا للسّيطرة لا خدمة للحقيقة و قد اتّهم التبشير المسيحي المعاصر في أماكن متعدّدة بأنّه يخدم الإستعمار أكثر ممّا يخدم المسيح..."(2)

و لقد كشفت أحداث رواية "عمالقة الشّمال" عن معدن عثمان أمينو و خصائص شخصيته، لتمكّننا من معرفة قدراته و مدى صلاحيته للدّفاع عن الإسلام و نشره

---

(1) بطل رواية "عمالقة الشمال"

(2) حسن صعب الإسلام و تحدّيات العصر دار العلم للملايين بيروت ط 3 نوفمبر 1974 ص 175

و أوّل إختبار يتعرّض له عثمان أمينو، كان في أثناء زيارته للمدينة بعدما دعاه صديقه "نور" إلى ذلك قائلا:".. تعال لنمرح في الأحياء الجديدة في المدينة..

حاشا لله.. أأخوض في تلك المستنقعات الآسنة؟.. قهقه ساخرا: عثمان أمينو: من لا يعرف الشيطان لا يعرف الله..كيف؟؟

خبّرني كيف تقاوم الأمراض دون أن تخالط المرضى و تعرف ما يشكون من آلام؟؟..

و لاحظ صديقي نور ما أعانيه من حيرة و تمزّق فهتف.. لا قيمة لعفّتك مالم تكن صامدا في وجه الإغراء..إنّك لم تر الإثم، و من ثمّ فأنت تفتقد لذّة الصّراع.."(1)

و ما نلاحظه هنا هو طريقة نور في إستفزاز صديقه عثمان، و كأنّه يرغب في أن يمتحنه و يكتشف قدرته على الصّمود أمام المغريات، فيصرّ على الدّفع به إلى حلبة الصّراع "أتخاف؟؟ "(2)، و كانت النّتيجة هي موافقة عثمان على مرافقة نور إلى المدينة "سآتي معك.. سآتي معك بكلّ تأكيد.."(3)

---

(1) نجيب الكيلاني عائلة الشلال ط: 5 1981 دار النفائس بيروت ص 6 - 7

(2) المصدر نفسه ص 8

(3) المصدر نفسه ص: 8

و سرعان ما يكتشف عثمان أنّ المدينة تنقسم إلى قسمين: قسم قديم تسيطر عليه التقاليد الإسلامية، و قسم جديد تنتشر فيه الملاهي و الحانات و يتميّز بالفساد، و هذا الأخير هو صورة للغرب المنحلّ، و لا يختلف عن الحي اللاتيني الذي صوّره سهيل إدريس، و لكن الإختلاف يكمن في العلاقة التي تربط بين بطلي الروّائيتين و بين هذا النوع من الأحياء، فبطل الحيّ اللاّتيني يجد ضالته في ذلك المكان و ينغمس في اللّذة الحيوانية، و أمّا عثمان الرّجل الملتزم فيتساءل بينه و بين نفسه قائلا: "كيف نقاوم هذا الفساد كلّه؟؟... لا شكّ أنّ هؤلاء النّاس لا يعرفون شيئا عن اللّه..و لا يؤمنون بالآخرة و لا يرهبون يوم الحساب..."(1)

كان هذا التّساؤل الصّادر عن شخصية مؤمنة أمرا طبيعيا، لأنّ عثمان مسلم، و المسلم يعرف من تصوّره الإسلامي للوجود أنّ الإنسان قوّة إيجابية فاعلة في هذه الأرض و أنّه ليس عاملا سلبيّا في نظامها فقد خلق ليستخلف فيها، و إستخلف فيها ليحقّق منهج اللّه في صورته الواقعية.(2)

و مادام الهدف هو تحقيق منهج اللّه، فقد أدرك عثمان أنّ محاربة الفساد و دعوة النّاس إلى اللّه، من الطرق و الوسائل المؤدّية إلى ذلك الهدف.

---

(1) المصدر السابق، ص 9

(2) عفّت محمّد الشرقاوي. الفكر الدّيني في مواجهة العصر. دار العودة. بيروت. ط 1.2 - 1 - 1979 . ص 173

و يبدو لنا أنّ ما بدر من عثمان نتيجة إحتكاكه بالقسم المنحلّ في المدينة، كان إنتصارا له و لمبادئه بعدما قبل تحدّي صديقه نور و أقدم على زيارة المدينة، و لولا قوّة إيمانه لسقط في أحضان المدينة الفاسقة.

و تكشف المدينة بقسميها و توضّح لنا أنّ الصّراع القائم هو صراع بين التّقاليد الإسلامية العريقة و التي يمثّلها القسم العتيق، و بين القيم الغربية المنحلّة و التي يمثّلها القسم الجديد، فالصّراع هنا هو بين حيّين أحدهما شرقي ملتزم و الآخر غربي مباح.

و يواصل الكيلاني إمتحان بطل روايته عثمان حينما يضع له في طريقه المومّسة المسيحية "جاماكا" و التي يصادفها في السّينما فيعجب بجمالها و تلازم إبتسامتها خياله لدرجة أنّ طيفها أصبح يطارده في كلّ مكان، فلم يجد غير الإسراع إلى "عبد اللّه شيخ الطّريقة القادرية" متخوّفا من أشواقه التي رأى أنّها منحرفة. " سيّدي و إمامي في القلب حاجات و فيك فطانة

أبي عثمان أشواق الإنسان لا نهاية لها

أشواق منحرفة يا مولاي

مادمت قد عرفتها فلا تخشها

أجل أشواق لكن لها صفة الانحراف.

هزّ الشيخ عبد الله رأسه و قال: اخلع نعليك... و إنزع طاقيتك... وانظر إلى السّماء و اهتف... سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلاّ الله و لا حول و لا قوّة إلاّ بالله العلي العظيم

و كانت كلمات شيخي أمراً لا يردّ. خرجت قبيل الفجر حافيا عاري الرّأس و أضرع إلى الله... شعرت ببرد الرّاحة ينسكب بين ضلوعي... الإنتصار على نوازع النفس معركة مقدّسة..."(1)

و هكذا يخرج عثمان أمينو من الإمتحان منتصرا مرّة أخرى لأنّه يدرك أنّ الإنتصار على نوازع نفسه هي معركة مقدّسة لا تضاهيها أيّة معركة أخرى، فلو خضع لغرائزه و إنغمس في المجون لانتهى إلى الضّياع و الإنهيار، فشقاء النّفس لن يتحقق إلاّ بالإقتراب من الله، بالإيمان و ليس بإرضاء الغرائز.

و يبدو أنّ جلماكا لا تزال مصرّة على مطاردة عثمان، و لا تتوانى في اللّحاق به و البحث عنه في كلّ مكان، و مع كلّ ذلك لم يخضع و لم يفرّط فيما يمتلك من خلق كريم و من إلتزام بمبادئ دينه، بل أعطى المثال على المسلم الحقيقي المصرّ على ما يدعو إليه دينه، و إتّضح ذلك من الحوار الذي دار بينه و بين جلماكا في منزله.

"علمت أنّك من رجال الله...

---

(1) المصدر السابق، ص: 14 - 15.

لا أملك سوى النّصيحة و الكلمة الطّيبة.

و رجال اللّه - كما أعلم - لا يغلقون أبوابهم في وجه أحد.

أجل، غير أنّ الأمر يختلف الآن.

لماذا؟؟.

يوجد الآن رجل واحد و امرأة واحدة.

فليكن.

و إذا إجتمعا كان ثالثهما الشيطان.

و في لحظات كانت تتّجه صوب الباب، و تغيب وسط "السّائرين" (1)

و هكذا يكشف عثمان لجاماكا عن نفسه و عن أخلاقه لكي لا تحاول معه أيّة محاولة، و لأنّه يدرك أنّ الإقتراب منها يعني السّقوط. إضافة إلى أنّه مسلم و هي متنصّرة و هو داعية ملتزم بدينه، و هي ممرّضة لا تعرف حشمة أو إلتزاما.

و ليبعد طيفها عنه، و في الوقت نفسه ليقوم بواجبه و عمله الحقيقي، قرّر عثمان أن يخوض الجبال و الغابات داعيا إلى اللّه لأنّ: " الدّعوة إلى اللّه حياة و الموت في سبيله خلود " (2). و الأمر الذي لا يجهله عثمان هو أنّ الدّعاة " مطاردون. إنّهم يصطدمون بعقبات لا يدري أحد من أين تنطلق. كثيرون منهم يبعدون أو يصرعون في

---

(1) المصدر السّابق، ص 20 - 21

(2) المصدر نفسه ص 44

الظّلام، أو يحرمون من فرص الحياة، أو يطردون من الوظائف، تحت أسباب غريبة لا تمتّ إلى الحقيقة بصلة..." (1)

و الملاحظ أنّ عثمان يدرك خطورة المسؤولية الملقاة على عاتقه و لذلك كان دائما يكرّر قوله: "لن أرجع إلاّ إذا تردّدت كلماتي في جنبات الغابات و سمعها البشر في أيّ موقع أنزل به.."(2)

إنّ عثمان يعرف حقيقة خصومه، و طبائع أعداد دينه، إنّهم رجال سياسة أو عسكريّون يتظاهرون و يدّعون أنّهم رجال دين يدعون إلى الحبّ و السّلام، و لكنّ أفعالهم تدلّ على أنّهم لا يوفّرون للمنافسة الحرّة و المجابهة المكشوفة، كالقسّ "توم" الذي وقف في طريق عثمان معتمدا على أساليب دنيئة و أخرى غادرة و ذلك لأنّ السبل ضاقت به، " الجبان لا يضرب إلاّ مرّة واحدة و يهرب.. أتذكر ذلك الرّجل الذي أتى إلينا في البداية و طلب منّا أن نرحل.. نعم أتذكره.."(3)

و يكشف لنا هذا المقطع محاولة "توم" قتل الدّاعية عثمان لأنّه ينافسه في القرية التي جاء مبشّرا فيها بالمسيحية، و هذا التصرّف لم يكن غريبا على هذا القسّ الذي هو في نظر

---

(1) المصدر السّابق، ص 43 - 44

(2) المصدر نفسه، ص 44

(3) المصدر نفسه، ص 71

عبد الرّحيم - رفيق عثمان في رحلته - ذو "... بسمات ضابط حرب قديم و ليس رجل دين..." (1)

و يرى الكيلاني أنّ هؤلاء القساوسة إن كانوا حقيقة يدعون إلى الرحمة و السّلام و الأخوّة "أماكان الأجدر أن **يَحْمِلوا** رسالتهم و يبشّروا بكلمة المسيح بين مواطنيهم و ذويهم أولئك الذين تخلّوا عن كلّ قيمة عالية، و **اقترفُوا** في حقّ المستضعفين أبشع ما يقترفه إنسان في حقّ أخيه..."(2)

و ما يمكننا ملاحظته هو أنّ عثمان أمينو يعرف طبيعة الصّراع في بلاده، و من "أخطر العوامل المؤثرة في هذا **الصّراع** هي الحركة التبشيريّة... إنّهم لا يدعون إلى اللّه حسب طريقتهم فحسب... و لكنّ القساوة ليسوا رجال دين هنا بالمعنى الدّقيق، إنّهم يتزيّون بمسوح الرّهبان و يظهرون صفات التّديّن لكنّهم في الحقيقة **يُؤَرِّثُون** الأحقاد و يبثّون الفرقة و يمزّقون وحدة الأمّة... إنّهم لا يريدون أن يسود الحبّ و الصّفاء..."(1)

---

(1) المصدر السابق، ص 55

(2) نجيب الكيلاني، الإسلامية و القوى المضادة، ط 3، 1987، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ص 15

(3) نجيب الكيلاني، عالقة الشّمال، ص 27

و مع ذلك كلّه يمضي عثمان أمينو في طريقة غير مبال بالأخطار المحدّقة به و برفيقه عبد الرّحيم، حيث وضّح لهذا الأخير حقيقة الأمر و الهدف الأسمى لرحلته، "استمع إليّ جيّدا يا عبد الرّحيم. نحن نملك الصّدق. و لينصرنّ اللّه من ينصره. لقد خرجت أساسا في رحلة إلى اللّه ..."(1)

فبهذه الكلمات الصّادقة و النّابعة من قلب مفعم بالإيمان، يقتنع عبد الرّحيم، و يدرك أنّه يجب عليه أن يسير مع عثمان في الدّعوة إلى الدّين الحقّ، يدعمهما في ذلك الحبّ الذي جمع بينهما في اللّه، و وعيها لواجباتهما نحو غير المسلمين، فالإنسان إذا إطمأن "... إلى قدراته الطّبيعية، و إلى إمكانياته العقلية، و إطمأنّ إلى ثقافته و عمله، كان أفضل عدّة و أكثر أهليّة لإنجاز رسالته الإسلامية..." (2).

فقد كان عبد الرّحيم في بداية الرّحلة متردّدا و متهيّبا من الأخطار التي قد تلحق بهما، و بدا ذلك جليّا حينما إحتدم النّقاش بين عثمان و المشّ "توم" في ضيافة زعيم إحدى القبائل، إذ دعا عبد الرّحيم صديقه عثمان إلى الرّحيل بعيدا عن الخطر، و لكنّ عثمان ردّ عليه قائلا: " أمّا أنا فتستهويني هذه الصّراعات. أشعر بلذّة كبرى و أنا أصارع الفساد و الضّلال.

---

(1) المصدر السّابق ص 57

(2) أحمد عروة الإسلام في مفترق الطّرق. تر. عثمان أمينو. ش و ف ت. الجزائر. 1981. ص 75

أشعر أنّني أقترب أكثر من اللّه..."(1)

فالصّراع من أجل نصرة دين اللّه هو بالنّسبة للمؤمن الصّادق تقرّب من اللّه، أمّا إذا فرّ كلّ داعية بعيدا عن كلّ مشكلة يتعرّض لها و خوفا من المواجهة، فهو فاشل في مهمّته منذ البداية، و إذا وطّن المسلم نفسه على الهروب لن يحقّق شيئا و لن يزيد إلاّ بعدا عن خالقه.

و حسن تفهّم الدّاعية لمهمّته كمبشّر بالقيم الإسلامية يجعله يستخدم أساليب شتّى ليسهّل الإتّصال بالآخر، و قد ظهر ذلك حينما إنتاب عثمان شعور بالغربة وسط إحدى القبائل، و سرعان ما تلاشى هذا الشّعور لمّا قفز عبد الرّحيم وسط حلبة الرّقص مشاركا أهل القبيلة في رقصهم و مردّدا أغنية إفريقية معروفة، في تلك اللّحظة حدث التّحول و بدا أنّ الجميع ينظرون إلى الضيفين كإخوة، و كانت النّتيجة هي أنّ زعيم القبيلة دعاهما لقضاء بعض الوقت في ضيافته، فكانت هذه الخطوة جبّارة سهّلت للدّاعية عثمان و أتاحت له فرصة البقاء في القبيلة ليقوم بمهمّته كاملة، و هكذا قد تؤدّي الحركة ما لا تؤدّيه الخطب الرّنانة.

و أمّا الخطوة الثّانية فتمثّلت في عفو عثمان عن الرّجل الذي حاول إغتياله، و قد وقع هذا الصّفح موقعا حسنا في نفوس أهل القبيلة فتضاعف حبّهم لهذا الوافد عليهم بدين جديد و بأخلاق تختلف كلّ

---

(1) المصدر السّابق، ص 54

الإختلاف عن ما جاء به القسّ "توم"، و كان الإنتصار حليف عثمان وعبد الرّحيم حينما قال زعيم القبيلة: "أيّها الأبناء لقد قرّرت أن أعتنق دين هذين الرّجلين..."(1)، و زادت دهشة عثمان و فرحته حينما "هدر الحشد بالشّهادتين.. إنّه شيء يشبه الأسطورة.. وراء ذلك كلّه سرّ إلهي لا يمكن كشفه..."(2)

ذلك هو النّصر الحقيقي الذي يتشوّق إليه المؤمن الصّادق، بعيدا عن الغدر و الخيانة و التي هي من طبائع القساوسة اللّذين يعملون على تقسيم البلاد، و أمّا عثمان الدّاعية فيرغب في "... أن تضيء شعلة الإيمان قلب الأمّ الكبير و أن تهتف نيجريا للّه وحده.. هذا هو السّلام الحقيقيّ و النّصر الكامل.. الإيمان و الحرّية و الخلاص و السّعادة..."(3)

و من أجل نصرة الدّين و تحقيق السّلام يجد عثمان نفسه مضطرا إلى المشاركة في الجهاد حيث "... لم يكن هناك مفرّ من أن ألتحق بالقوات المحاربة إيمانا بوحدة الأمّة و حرّيتها"(4)، و هنا نلمس غياب صورة الدّاعية البعيد عن الواقع المنعزل في مسجده و المنغمس في إنشغالاته و أذكاره و الحياة تضطرب من حوله، و يتأكّد لنا أنّ عثمان

---

(1) المصدر السابق، ص 73

(2) المصدر نفسه ص 73

(3) المصدر نفسه ص 152

(4) المصدر نفسه ص 155

من أولئك الدّعاة الذين لا يقصرون مهمّتهم على الوعظ فحسب، بل ينزلون إلى أرض الواقع للكفاح في سبيل الحقّ و من أجل مشاركة النّاس معاناتهم و آلامهم و صراعاتهم

و نجد إلى جانب عثمان شيخه عبد اللّه الذي يعدّ من زّعماء إحدى الحركات الصّوفية، و في الوقت نفسه هو ذلك الرّجل الواقعيّ الفاعل في صميم الحادثة التّاريخية،(1) يقاوم بالفعل و بالكلمة و ينتهي به الأمر إلى السّجن الذي سبقه إليه عثمان، و حينما يلمح شيخه قادما يقول: لقد " إمتلأ قلبي بسعادة كبرى و أنا أرى شيخي يدخل السّجن، حاولت أن أتعمّق مشاعري في هذه اللّقطة بالذّات فوجدتني أمام عدّة تفسيرات أوّلها أنّ الإنسان يحسّ بشئ من الإعتزاز و بمزيد من الثّقة حينما يرى أنّ قائده يتعرّض لمثل ما يتعرّض له، إنّه نوع من المساواة في تأدية فريضة الجهاد "(2)

و إضافة إلى عثمان و الشّيخ عبد اللّه نجد الدّاعية حاجي محمّد إدريس في رواية "عذراء جاكوتا"، الذي يعدّ مثالا للصّبر و القوّة و الثّبات، و هو من العاملين في ميدان الدّعوة إلى الإسلام و توعية المسلمين، و قد إختطف و ألقي به في السّجن و هناك ذاق صنوفا شتّى

---

(1) عماد الدّين خليل، معادلات جديدة في النّقد الإسلامي، ص 243

(2) نجيب الكيلاني، المصدر السّابق، ص 106

من العذاب، لكنّه إعتصم بالصّبر و لم يضعف، و كان كلّما يفيق من أثر التعذيب يتّجه إلى القبلة و لسانه يلهج بذكر اللّه "يا إلهي إن لم يكن بك عليّ غضب فلا أبالي..."(1)

و حينما أعلنت الثورة الشّيوعية بأندونيسيا كان الجنود المسلّحون يقتحمون زنزانات السّجن و يقتلون السّجناء، و في الوقت الذي كان فيه حاجي محمّد إدريس في مستشفى السّجن سمع طلقات الرّصاص فسأل الممرّض عن الخبر و عندما علم بالحقيقة المرّة "تبلّلت عيناه بالدّموع و قال: لقد حانت لحظة الوداع..الإخوة يموتون ظلما. يخيّل إليّ أنّ الملائكة تشهد المجزرة الحزينة..." هزّ المضمّد رأسه قائلا: لقد إنتصر الشّيوعيون.. بل النّصر لهؤلاء الشّهداء الأبرار..

لكنّ الملائكة الذين تتحدّث عنهم لم يتدخّلوا لإنقاذ إخوانك. لست أدري كيف أشرح لك الأمر. كان حمزة بن عبد المطّلب هو عمّ النّبيّ (ص) لكنّه مات أبشع ميتة. غير أنّ طبول النّصر ظلّت تدقّ حتّى إنتشرت دعوة اللّه في أنحاء الدّنيا."(2)

---

(1) نجيب الكيلاني. عذراء جاكرتا. ط 4 1984 دار النفائس. بيروت. ص 76

(2) المصدر نفسه. ص 153

و هكذا يذوق الدّعاة ما يذوقه سواد الشّعب، و يقاسمونه آلامه و معاناته، لأنّ إنتماءهم العقدي لم يدفعهم إلى العزلة و الإنزواء، بل كانوا رجالا في قلب الواقع، واجهوا الأعاصير متطلّعين إلى المستقبل بثقة و إيمان، "نحن الدّعاة إلى اللّه... طريقنا الحبّ الطّاهر بكلّ ألوانه الباهرة..غذاؤنا الأمل.. وطريقنا يمتدّ إلى بعيد.. لا يقطعه الموت أو تطمسه العواصف..فالرّكب السّائر إلى اللّه في صدق لا يضلّ الطّريق..."(1).

و يبدو أنّ الكيلاني يريد من خلال تقديمه لبعض النّماذج الفاعلة من الدّعاة أن يوضّح لنا صورة المسلم الحقيقيّ الذي يقتحم الحياة بآلامها و آمالها بخيرها و شرّها، و لذلك وجدنا رجال الدّين في رواياته يتميّزون بالحيويّة و الفاعليّة في صراعهم الدّيني و في مواجهتهم للأعداء شيوعيّين كانوا أو مسيحيّين دفاعا عن الدّين و عن مبادئه.

و هذا لا يعني أنّ المجتمعات الإسلامية تخلو من رجال الدّين المتخاذلين و المنعزلين عن النّاس، فالكيلاني يدرك ذلك و يرى أنّه "... لا بدّ أن يكون في كلّ طائفة بعض المرضى و الشّواذّ"(2).

---

(1) نجيب الكيلاني، عائلة الشّال ص 184

(2) نجيب الكيلاني، نحو الإسلام ص 57

و لكنّ هذا لا يبيح للرّوائي أن يركّز على هؤلاء حتّى يصبح ذكر كلمة رجل الدّين يسبّب لنا التّقزّز و الإشمئزاز لأنّها تحيلنا مباشرة على الشّيخ الجنيدي وممّن على شاكلته ممّن يشكّلون خطرا كبيرا على المجتمع الإسلامي، كالشّيخ الشّنّاوي الذي يتّهم النّاس بالكفر بسهولة و يصاحب الخونة و يفهم الدّين فهما سقيما (1).

و يؤكّد الكيلاني أنّ "... رجل الدّين أو الدّاعية الإسلاميّ كان دائما عنوانا للشّجاعة و الصّدق، و كان سبّاقا للجهاد و التّضحية و كان يواجه الحكّام الظّالمين... و كان العلماء أكثر قربا من قلوب الشّعوب..."(2).

و من الواضح أنّ الرّوائي قد حاول صنع نماذج من الدّعاة تجتمع فيهم خصال و صفات حميدة لعلّهم يشكّلون القدوة من أجل تجسيد القيم الإسلامية.

---

(1) مأمون فريز جرّار. خصائص القصة الإسلامية ص 158

(2) نجيب الكيلاني. المصدر السّابق. ص 57

ثانيا:

المجاهد و الصّراع الدّينيّ

و من النّماذج التي تدخل الصّراع الدّينيّ معتمدة على الجهاد كوسيلة للدّفاع عن الإسلام، نجد إمبراطور الحبشة إياسو الذي يخفي إسلامه منذ مدّة، و يظهر مسيحيته، و المتسبّب في هذا الوضع هم الرّهبان الذين تحكّموا في البلاد و عاثوا فيها مفسدين و مخرّبين بيوت اللّه.

و الّذي لم يعد خافيا على الجميع أنّ الإمبراطور يقع تحت صراع نفسيّ رهيب يكاد يجلب له الإنهيار الكامل، و لكنّه يؤمن بأنّ الإرتباط بالمبدإ و العقيدة هو الذي يحقّق له الرّاحة و الرّضا و العزاء " أمّا الأهمّ من ذلك فهو الإنتماء الرّوحي و النّفسي و الفكري، فَرُبّ لقيط مجهول النّسب يستشعر نسمات الرّاحة و الرّضا النّفسي حين ينتمي لشيخ كبير "(1)

و ليتخلّص إياسو من تمزّقه النّفسي الذي يكتوي بناره، وجد أنّه لا بدّ عليه أن يعلن إسلامه على الملأ ممزّقا القناع الصّليبيّ، و رافضا الإستمرار في التّكلّف، و باحثا لنفسه عن الإتّزان و الطّمأنينة. فوحي الفرد المسلم بالإنتماء إلى جماعة المؤمنين يمنحه من التّشاؤم والإنعزال، و يسلكه في تيار رسالة عظيمة شاملة(2)

---

(1) نجيب الكيلاني الظلّ الأسود، دار القلم، بيروت، ط 3، 1986، ص 32

(2) أحمد عروة المرجع السّابق، ص 77

و بعدما أعلن إياسو إسلامه قال: إنّ "... تحرّري من إسار الوهم و الخوف، و إعلان إسلامي على الملأ قد أراحني كثيرا..."(1).

و بالنسبة لمحمّد علي والد الإمبراطور، إنّه تعبير إبنه عمّا يعتمل في داخله "... شئ عظيم... إنّه ميلاد جديد..."(2)، و في الوقت نفسه إنّه تعبير عن قوّة الإيمان لدى الإمبراطور و إصراره على الثّقة في اللّه، و من ثمّ أصبحت المواجهة حتمية بين المسلمين و القوة الصّليبية لإنّ تصرّف إياسو كان بمثابة إعلان صريح للحرب على الكنيسة التي توفض الإعتراف بوجود دين آخر في الحبشة غير المسيحية.

و يتضاعف إصرار إياسو على تحقيق مبتغاه و الكشف عن نواياه الحقيقية، لأنّه يدرك أنّ قيمه و معتقداته راسخة، و ذلك ما يوفّر لديه الطّاقة و الثّقة لمواجهة المستقبل، فيعلن "... أنّه ينتمي إلى أصل عربيّ يمت لنبيّ الإسلام، و ليس العمامة، و إرتدى الزّي الإسلاميّ المناسب لذلك العصر، و إرتفع علم الحبشة في الآفاق مرفرفا بعد أن كتبت عليه عبارة لا إله إلاّ اللّه محمّد رسول اللّه، و أعلن إياسو للجميع أنّه قد إختار العقيدة التي إقتنع بها فكره و مال إليها قلبه، و أنّ المسيحيّين و المسلمين برغم ما حدث إخوة لا فرق بينهما..."(3).

---

(1) المصدر السّابق، ص 92

(2) المصدر نفسه، ص 92

(3) المصدر نفسه، ص 81

و لكنّ الكنيسة إستقبلت الحدث بالرّفض و رأت أنّ " هذا المرتدّ خان اللّه و خان الشّعب..."(1) و لذلك عزمت على التّخلّص منه بأيّة وسيلة لأنّها تؤمن إيمانا راسخا بأنّ "... تولّي السّلطة في الحبشة لا يصحّ أن يكون لمسلم... هذا عار الأبد و سبّة الأجيال..."(2)

و لعلّ هذه النّظرة إلى المسلمين هي التي ستَشعِل نار حرب أهلية في الحبشة و صراعا دينيّا داميا و رهيبا، و لا يمكن أن ينتهي هذا الصّراع إلاّ إذا حكم البلاد رجل تختلف نظرته عن نظرة هؤلاء القساوسة إلى الآخرين، و يعتقد إعتقادا راسخا بأنّ عقيدة "... كلّ إنسان أمر يخصّه..."(3)

و يرى رجال الكنيسة أنّه لا يكون هناك سلام "... إلاّ بعدما يعود الطارقون المسلمون إلى حظيرة الرّبّ..."(4)، و هذه العودة لن تتحقّق إلاّ بالسّيف و التنكيل، و مادام هذا هو هدفهم و تلك هي نواياهم فإنّ الصّراع سيكون عنيفا لا محالة، ذلك الصّراع الذي لابدّ منه إذا فرض على الإنسان، و منعت من خلاله معتقداته التي لا حقّ للآخرين في توجيهها أو تغييرها

---

(1) المصدر نفسه ص 52

(2) المصدر نفسه ص 53

(3) المصدر نفسه ص 51

(4) المصدر نفسه ص 11

و إنّ إياسو، الذي تعلن الكنيسة الحرب عليه بمساعدة إبنها الوفيّ "الرّأس تفوي" رئيس إحدى المقاطعات، كان مثالا للحبّ و الأخوّة و التّسامح، و يظهر ذلك جليّا في قوله: "...إنّني أحترم عقيدة زوجتي المسيحية، و لا إعتراض لي على أدائها الصّلوات أو تلقي الوعظ. إنّني لم أفرض على زوجتي عقيدتي، و تركت لها الخيار."(1)

فهذا التّصرّف يعتبر رسالة هادفة يوجّهها إياسو للجميع، فتآلف الإمبراطور المسلم و الإمبراطورة المسيحية فيه معنى كبير لا يخفى على ذوي العقول. **لكي** أضرب المثل لهذا الشّعب المثل الذي يجب أن يعيه جيّدا أنّه في الإمكان أن تحيا العقائد الدّينية متآلفة متآزرة دونما تعصّب أو جهود أو كراهية."(2)

و هكذا يتّضح لنا أنّ إياسو لا يحقد على أحد، بل يشفق على رعيّته و يرغب في أن يحقّق المساواة بين المسلم و المسيحيّ و أن يشيع العدل في البلاد، هادفا من وراء ذلك إلى إزالة الأحقاد التي رسختها أفعال و تصرّفات القساوسة الذين يعتقدون أنّ رسالة الإمبراطور الأولى هي "الحفاظ على الدّين المسيحيّ و القضاء على ما عداه من الأديان."(3)

---

(1) المصدر السّابق ص 75

(2) المصدر نفسه ص 77

(3) المصدر نفسه ص 54

و ممّا لاشكّ فيه أنّ إيلسو سيجد نفسه مضطرّا إلى إستخدام القوّة و إعلان الجهاد لمواجهة الكنيسة و أعوانها و لوقف طغيانها مادامت تعتقد أنّ الإسلام وباء منتشر و أنّه "... لا يشفيه التّسامح و السّلام و الإخاء، لا شيء غير القوّة، القوّة وحدها هي القادرة على ردع الفكر الإسلامي و تشتيت التّجمّع المحمّدي الخطر..." (1).

و تجد الكنيسة ضالتها في "الرّأس تفوي" الطّامع في حكم الحبشة، و الذي يلبّي طلبها معلنا الولاء لها، و كاشفا في الوقت نفسه عن حقده الدّفين على إيلسو "... هذا الإمبراطور الأرعن يجب الخلاص منه في أقرب فرصة ممكنة..."(2).

و كان وقوف إيلسو في وجه تفوي و القساوسة ضروريا للدّفاع عن القيم الإسلامية و عن وحدة الأمّة، و كانت محاولته تلك صادقة لتصفية الأجواء في الحبشة، لأنّه كإمبراطور يجب عليه أن ينشر "... العدل بين الرّعية كافرهم و مؤمنهم، فقيرهم و غنيّهم..."(3). هذه هي وظيفته الحقيقية و لا حقّ له في التّدخّل في الشّؤون الخاصة للنّاس، و هذا الذي يبقي على تماسك الشّعب و على وحدته و يحول دون الوقوع في الصّراعات العرقية و الدّينية التي كثيرا ما سبّبها التّعصّب.

---

(1) المصدر السابق ص 24

(2) المصدر نفسه ص 83

(3) المصدر نفسه ص 24

و مادام إيلسو يدرك أنّ "...نشر الإسلام نفسه، و دعوة النّاس إليه، و العمل على غلبة هذا الدّين، لكي يكون الدّين كلّه للّه، لا يسمح من أجله بإهدار كرامة الإنسان، أو إرهابه أو إهدار دمه..."(1)، فقد أظهر كرهه للتّعصّب في الخطاب الذي وجّهه إلى شعبه قائلا:" يا أبناء شعبنا العظيم. إنّني أعلن بكلّ قوّة و إيمان أنّ العهد الحاضر يحمي حرّية العقيدة و يحارب العنف و الإضطهاد العنصري أو الدّيني، و لا يرغم أحد على إعتناق دين غير دينه، و يتيح الفرصة لبناء الكنائس و المساجد... إنّ شعبنا بكلّ طوائفه و عقائده يجب أن يعبّر عن نفسه تعبيرا واعيا مخلصا بعيدا عن العنف و الصّراع الدّموي و التّعسّف..."(2)

إنّ إيلسو نموذج للقائد العظيم العادل و المتسامح، إذ يعدّ الرّفق بالآخرين و العفو عند المقدرة من أبرز خصائص شخصيته، و قد تجلّى ذلك من خلال تنازله عن حقّه حينما عفا عن الرّجل المسيحي الذي حاول إغتياله و "... رفض أنّه يوقّع على الحكم بإعدام الرّجل" (3). و هذا التّصرّف كان محاولة لإزالة الغضب و الحقد من قلوب النّاس لعلّهم يدركون أنّ تعايش المسيحيّ و المسلم ممكن و ليس من المستحيلات.

---

(1) فتحي رضوان: مع فلسفة التشريع الإسلامي، دار الكتاب اللبناني، بيروت ط 2، 1975، ص 45

(2) المصدر السّابق، ص 54 - 55

(3) المصدر نفسه، ص 52

و إن كانت هذه هي نظرة إياسو إلى مستقبل الحبشة، فإنّ القساوسة يرون أنّه "... يهيم بين السّحب و الشّعر، و المثل العليا ..."(1)، و أنّ الوحدة بين الأديان مستحيلة، بل التّنوّع في نظرهم يعوض البلاد للتشتّت و الضّياع، و الأصحّ في رأيهم هو ما رآه "تفوي" حينما قال: "لسوف آمر بهدم المساجد و لسوف يقام مكان كلّ مسجد كنيسة..."(2).

فتفوي هو الخصم العنيد و الشّرس الذي سيعمل على توجيه الضّربة القاضية لإياسو بمساعدة الكنيسة التي وجدته أنسب رجل يعتمد عليه في هذه المهمّة لأنّه "... كان خبيثا... و كان فظّا قاسيا و إن تظاهر بالرّحمة و الرّقة... فلسفته العنف و القوّة و البطش الحاسم..."(3).

و إذا كانت هذه صفات تفوي التي إختارته الكنيسة من أجلها، فإنّه بالنّسبة لزوجته "مالفن" "... حليف وفيّ للشّيطان، يبيع أغلى القيم ليحقّق أهدافه الدّنيئة، و يدوس كلّ المقدّسات في سبيل الوصول..."(4).

---

(1) المصدر السّابق، ص 57

(2) المصدر نفسه ص 144

(3) المصدر نفسه ص 37

(4) المصدر نفسه ص 112

و لا يمكن أبدا لهذا النّوع من الأشخاص أن يدافع عن الدّين كما يدّعي، و إنّما هو في الحقيقة عدوّ للإنسان و البشريّة "إنّه يقتل الكثيرين بالسّم، و أحيانا لا يشفي غليله إلاّ إذا ذبح غريمه بيده، إنّه لا يفعل ذلك بالمسلمين وحدهم، بل بالمسيحيين أيضا. تقوي يصل إلى غايته عن طريق الغدر و البشاعة."(1)

إنّ تقوي حاقد على كلّ من يعترض طريقه، و لا يهمّه سوى تحقيق رغباته و يبدو ذلك في كلمات زوجته مالفن: "أيّها المقيت الملعون، لم يكن يناسبك سوى أن تحكم غابة، أنت لا تحبّ الله و لا الشّعب، و لا الكنيسة، بل تحبّ نفسك."(2)

و حينما أعلنت الحرب على أياسو و على المسلمين تحوّل تقوي إلى وحش كاسر، لا يبالي إن هو أحرق البلاد كلّها و أغرقها في بحر من الدّماء، بل إنّه يقبل مساعدة الأجانب لتحطيم ثورة الشّعب و لينصّب إمبراطورا على الحبشة "باسم ميلاسياسي ظلّ الله في الأرض و ما هو في الحقيقة إلاّ ظلّ للشّيطان، ظلّ أسود رهيب يغطّي سماء الحبشة، فيحيل هضابها و غاباتها و مراعيها و مُدنها و قراها إلى ظلام دامس و حياتها إلى ليل طويل أليم، إنّ الظّل الأسود يبسط سنائره الدّاكنة الثّقيلة فوق القلوب و العقول و الإنسان و الحيوان."(3)

---

(1) المصدر السابق، ص 47

(2) المصدر نفسه، ص 178

(3) المصدر نفسه، ص 152

و يبدو أنّه قد نسي في معاركه أنّه يدافع عن المسيحيّين حينما أمر بقتل عجوز بعد أن أحرق قريتها و ذبح أولادها "... إنّني مسيحية أعبد اللّه... عشت و أولادي في القرية في سعادة و نعيم، حتّى أتيتم و هدمتم عشّي و قتلتم أولادي..."(1)

و من هنا يتّضح أنّه يدافع عن مصالحه و مصالح الكنيسة و لا يبالي إن كان الضّحيّة مسلما أو مسيحيّا، و تتجلّى عداوته و حقده على الإنسان أكثر حين يستنجد بالقوّات الأجنبية لسحق المجاهدين متنازلا لهم عن نصيب من خيرات البلاد ليبقى "... قائدا عاما للجيش، فليبقى تقربي و لتذهب الكرامة و الغيرة الوطنية و الإستقلال و الحرّية إلى الجحيم"(2)

و حينما يلقي القبض على المجاهد إياسو يعتقد أنّه إنتصر و حقّق مبتغاه، و لكنّ هذا الأخير يبشّره بأمور قد غابت عنه "تعلم يا تقربي أنّ المعركة الكبرى لا ترتبط بك و بي وحدنا إنّها صراع أزلي بين الحقّ و الباطل معركة مبادئ يا تقربي إنّك لم تحقّق نصرا نهائيا بعد... لقد إستطعت أن تسوق النّصر الظّاهري، و تستولي على الأرض، و إستطعت يا تقربي أن تكتم أصوات الأحرار، و أن تنشر الإرهاب في كلّ مكان، و إستطعت أن تأخذ في أسيرا لكنّ الشّعب في صمته أعلى صوتا منّي و منك، و الشّعب بوغم صمته لم يزل صامدا مترقّبا يتظر اللّحظة الحاسمة"(3)

---

(1) المصدر السّابق ص 162 (2) المصدر نفسه ص 188 (3) المصدر نفسه ص 174

فقد كان إياسو برغم أسره منتصرا، و كان مثلا للمجاهد البطل الذي ترتبط بطولته بإيمانه و بقدرته "على التّضحية من أجل قضيّة عليا، و التّفاني في إعلاء الحقّ و إحياء العدل و قهر الشّرّ"(1)

و مهما يكن فالإنسان يتعرّض للهزّات النفسية حينما تضغط عليه الظّروف القاسية، و ذلك لأنّه ضعيف، فسرعان ما يتسرّب اليأس و الشّك إلى النّفس، لمّا تطول حياة الظّلم و ينتشر القهر و الطّغيان، و قد مرّ إياسو بهذه المرحلة الحرجة في سجنه لمّا تمنّى "ألاّ يكون قد جاء إلى هذه الحياة القاسية المريرة، و قد يصل شكّه و تمرّده إلى درجة العقاب للأقدار، و سرعان ما يثوب إلى رشده و يهتف من أعماقه، غفرانك يا ربّ، فلترحم ضعفي إنّي إنسان محدود الطّاقة، هكذا خلقتني"(2)

و هاهو إياسو قد نذر نفسه لله، فإنّه لا يبالي بحكم الإعدام الذي أصدره نحوي في حقّه فالموت بالنّسبة إليه حياة "أنا لا يهمّني الموت و لا أفكّر فيه، و إنّما أفكّر في المصير التّعس الذي آلت إليه بلادنا، أفكّر في حماقاتك التي أوردتنا موارد الضّياع"(3)

---

(1) نجيب الكيلاني مدخل إلى الأدب الإسلامي ص 104

(2) نجيب الكيلاني الظلّ الأسود ص 154

(3) المصدر نفسه ص 205

إنّ إيلسو كمؤمن صادق، لا يهمّه مصيره كفرد، و إنّما مصير شعب بأكمله هو الذي يؤرّقه ثمّ يدفعه إلى التّضحية من أجله في ثقة و إيمان بأنّ النّصر سيكون حليف المؤمنين و الدّاعين إلى الحقّ و إن كانت المعاناة شديدة و "يكفي أن نشير إلى أنّ قصص القرآن الكريم التي تحدّثت عن الصّراع بين الحقّ و الباطل، بين الرّسل و الأقوام الكافرة كانت تنتهي بإنتصار باهر للمؤمنين و هزيمة ساحقة للكفّار"(1).
و هذا ما يدفع المجاهدين إلى التّفاؤل و التّأكّد من أنّ الدّوائر ستدور على دعاة الظّلم و العدوان

و نجد في الخانة نفسها خانة الجهاد أولائك المجاهدين في رواية "ليالي توكستان"، يكابدون ويلات الحروب و يعانون الكثير من دمارها و قساوتها، فتتعوّض نفوس بعضهم لليأس و خاصة لمّا سيطرت الجيوش الصينية و الرّوسية على توكستان

فقد أصاب الإنهيار النفوس الضعيفة و تسلّل اليأس إليها لأنّها رأت أملها "كل شيء يضيع، الثورة، الرّجال، الشّرفاء، المبادئ و القيم الإسلامية"(2). فنسوة بعد الأبناء هي التي جعلت ضغط الصّراع الدّاخلي ينتهي لصالح اليأس و التّشاؤم

---

(1) عبد الله بن صالح العريني، الإتجاه التّشاؤمي في أعمال الكاتب الجزائري، ص 59

(2) نجيب الكيلاني، ليالي توكستان، ج 3، دار المطابع، بيروت، 1981، ص 159

و أمّا النّفوس الصّلبة الصّابرة، فإنّ اليأس لم يتمكّن منها و لم يقدر على قهرها، و قد تجلّى ذلك في شخصية المجاهد مصطفى خلدم أمير المقاطعة الذي قال بعد مقتل قائد المقاومة و الكثير من الثّوار " وعدنا إلى الجبال نحمل جرحانا و قتلانا و أحزاننا، لم يستبدّ بنا اليأس، كنّا فرحين، لأنّنا أذقنا العدوّ الأمرّين، و كبّدناه الكثير من الضّحايا، و نحن لم تنكسر شوكتنا أو تخمد عزائمنا، و أشرق الجبل من جديد بوجوه الرّجال الصّابرين الصّامدين، و عادت صفوف الصّلاة و التّكبيرات تهوم في الأفاق العالية و أخذت المناورات تستأنف من جديد."(1)

فكان الصّبر هو الوسيلة المعتمدة للإنتصار على اليأس القاتل، ثمّ أليست الوصيّة التي تركها قائد المقاومة للمجاهدين تأكيدا على التّمسّك بالأمل و عدم الإستسلام لليأس؟ " أيّها الأصدقاء سندخل المعركة و من بقي منكم حيّا فليحمل قصّة جهادنا و عذابنا الطّويل للأمم المسلمة النّائمة في الجنوب و في الشّرق و المغرب العربي و في أندونيسيا و الهند و باكستان و قولوا لهم أنّ الأندلس الثّانية قد سقطت في قبضة عدوّ الله و الإنسان من بدري لعلّ المسلمين يتيقّظون في يوم من الأيّام و يجمعون شتاتهم و تكون لهم معركة كبرى ينتصرون فيها لله."(2)

---

(1) المصدر السابق، ص 136

(2) المصدر نفسه ص 172

و هكذا تنيب حرارة الأمل الموافق المتشائمة و المنهارة، ذلك الأمل الذّي يربط الإنسان بربّه في كلّ وقت.(1)

إنّ هذا الإمل عرفه المجاهدون في تركستان عن طريق إيمانهم و كذلك عن طريق بطولات قادتهم الذين كانوا قدوة لهم في الجهاد و التضحية و الصّبر، و منهم القائد "خوجة نياز حاجي" الذي كان دائما يتوجّه إلى أصحابه قائلا: "أدوات النّصر أنتم تعرفونها. الصّبر و الصّمود.الجهاد حتّى الموت. لا جديد بعد كلمات محمّد. أنظروا. لا يَفَلّ الحديد إلاّ الحديد. كلّ ما أعلمه أنّ أقواما بلا شرف و بلا دين. هم موتى و إن كانوا يأكلون و يشربون و يتنفّسون، لا تستنكروا تصرّفات العدوّ وحده، و لكن أبكوا على تهاونكم و إستنكروا إستسلامكم. أتفهمون؟" (2)

فخوجه نياز حاجي معروف بحزمه و عزمه و بمواقفه السّليمة، إذ يرفض التّفاوض مع الصّينيّين مذكّرا إخوانه المجاهدين بقوله: "سمعتكم تتحدّثون عن الأربعمائة مليون صيني، كما لو كنتم حضرتم هذا الإجتماع بصفتكم وفدا عن الصّين، و ليس جماعة من الفدائيين المسلمين، و إذا كنتم تقيسون الجيوش بعددها، فوالله إنّ الإسلام ما

---

(1) محمّد إقبال عروي جمالية الأدب الإسلامي ص 62

(2) نجيب الكيلاني المصدر السّابق ص 16

كان لينتشر و ترفع راية اللّه في الأرض لو أنّ المسلمين الأوائل فكّروا كما تفكّرون..."(1)

و هكذا يعلن خوجه نياز حاجي عن موقفه، رافضا المهادنة و التّفاوض مع العدوّ، و مركّزا على أنّه أفضل الوسائل لنصرة الدّين هي الجهاد، فإمّا النّصر و إمّا الإستشهاد في سبيل اللّه، فيلحق به الجميع و هم يؤمنون "... باللّه إيمانا عميقا، و يرون أنّ القتال قد فرض عليهم فرضا، و أنّ المعركة يجب أن تستمرّ، و العبرة بالسّير إلى الأمام و مجالدة الكفرة و الطّغاة، أمّا النّصر و الهزيمة فأمرهما بيد اللّه..."(2)

و من هنا يبرز الدّين كقوّة دافعة حقيقية، فتعدّ الثورة على الخضوع لغير الحقّ هدف الدّين لخلق تغييرات جذرية في أسلوب الحياة، إضافة إلى أنّ الإسلام يأمر بالإستعداد للكفاح و يحذّر من الضّعف و الإستسلام(3)

---

(1) المصدر السّابق، ص 35

(2) المصدر نفسه، ص 35

(3) عفت محمد الشرقاوي، الفكر الدّيني في مواجهة العصر، ص 104

و ملدام أنّ حرب المبادئ تصنع الرّجال، الرّجال الحقيقيين، فإنّ خوجه نياز ثار دفاعا عن مبادئ دينه رافضا كلّ تنازل، و كانت النّتيجة أن إلتفّ حوله الجميع متشوّقين إلى التّضحية و الإستشهاد في سبيل اللّه، و في الوقت نفسه معجبين بذلك القائد الذي لايبالي بقوّة العدوّ إضافة إلى ثقته في اللّه. " الحرب أيّها الرّجال سجال. يوم لك و يوم عليك و قد عاهدنا اللّه ألاّ نستسلم حتّى ننتصر أو نستشهد."(1)

و لم يكن خوجه نياز حاجي وحده رافضا للتّراجع و مصرّا على المبدإ، بل كان المسؤول الأوّل في البلاد و أميرها يعي حقيقة ما يجري، حوله، فحينما رفض و إستنكر زواج المسلمات من الغزاة الصّينيّين كان يعلم أنّه " ليست لديهم أزمة في النّساء لكنّهم يريدون القضاء على قيم و مبادئ هي وحدها التي حفظت إستقلالنا و حرّيتنا عبر السّنين الطّويلة."(2)

و لمّا حان وقت الجهاد و قربت ساعة المواجهة أمر الأمير إبنته بأن تبقى في منزلها " تعلمين يا أميرتي الصّغيرة أن الرّجال قادرون على مواجهة العدوّ و راغبون في الموت. فلتوكل النّساء إلى الحياء."(3)

---

(1) المصدر السّابق، ص 45

(2) المصدر نفسه ص 21

(3) المصدر نفسه ص 42

إنّها رغبة حقيقية في الموت، ذلك الموت الذي هو بالنّسبة إليه و إلى المجاهدين يساوي الحياة و يعني الخلود.

و لعلّ ما يبيّن لنا مدى إدراك هذا الأمير و وعيه لمسؤوليته بوصفه قائداً للأمّة و راعيها، هو رسمه لخطة إستدرج بها القائد الصّينيّ حيث إدّعى أنّه سيزوّجه الأميرة إبنته، و لمّا وقع في الشّرك قتله هو و من معه، و كان هذا بمثابة إعلان عن موقف الأمير من العدوان الصّيني، إضافة إلى أنّه كشف عمّا سيقدم عليه حينما قال: "سأظلّ أميرا طول حياتي أعني لن ألقي السّلاح و لن أقبل الهزيمة مرّة أخرى، فإذا فشلنا فسأمضي في طريق الجهاد حتّى الموت. هذه هي الطّريقة الوحيدة التي يمكن أن أعيش بها أميرا و أموت بها أميرا و ألقى الله مسلّما"(1)

و هكذا تتحدّد وظيفة المسؤول المسلم في رواية الكيلاني و الذي لا بدّ عليه أن يحافظ على كرامة أمّته و على قيمها الإسلامية، و عليه ألاّ يتوانى في التّضحية من أجلها باذلا أغلى ما يملك و واضعا نصب عينيه نصرة الدّين و حماية المسلمين.

---

(1) المصدر السّابق، ص 79

و تتطوّر أحداث الرّواية فتوجح كفّة العدوّ الصّيني الذي إستفاد من مساعدة الروس، و يبدأ التعذيب و التنكيل بمسلمي تركستان، و يساق العلماء إلى السّجون، و تمزّق كتب الدّين و التّاريخ، و تحوّل المساجد إلى مخازن و مسارح و يبدأ الغزو الأحمر بتعليم النّشئ ما يلمّر تاريخه و شخصيته، و يلعب الإعلام دوره في التشكيك في قادة الثّورة لتمزيق تركستان و تسهيل السّيطرة عليها " أيّها الضّبّاط الخونة، كيف تحاربون في صفوف الرّجعي الخائن خوجه نياز. ألا تعلمون أنّه قد إختلس أموالكم و أخفى الملايين عنكم؟ "(1)

و تتراجع الثّورة نتيجة لهذه العوامل و غيرها، فيفرّ الكثيرون إلى الخارج و منهم المجاهد مصطفى الذي إلتقى بزوجته في المنفى، و كم تمنّى زيارة مكّة لتبليغ رسالة الجهاد " سوف نسير إلى بيت الله الحرام، إنّ قطرات من ماء زمزم قد تردّ روح الضّائعين و المتعبين. إنّي أتخيّل و أنا أصوخ في جموع الحجيج مبشّرا بيوم الخلاص للمسلمين خلف الستار الحديدي في الصّين أو روسيا، و كأنّي بملايين المسلمين يشقّون الأكفان و يطلقون نحت راية التوحيد ليحرّروا من جديد ملايين العبيد "(2)

---

(1) المصدر السّابق، ص 58

(2) المصدر نفسه، ص 175

و ممّا لاشكّ فيه أنّ هذه الأمثّة تدلّ على أنّ الجهاد لم و لن يتوقّف بل سيستمرّ و يتواصل ضدّ أعداء الدّين و الإنسانية، و قد ختم الكيلاني روايته على تلك الصّورة عمدا لأنّه حريص كلّ الحرص على وجوب إنتصار الأمل في صراعه مع اليأس، و قد تحقّق ذلك في نفس المجاهد مصطفى لأنّه رجل قويّ الإيمان شديد الثّقة بالله، و هكذا تقف ليالي توكستان في " أعلى مدارج التّفاؤل بعد الصّراع المرير مع اليأس و التّشاؤم " (1)

و نَخلُص إلى أنّ طريقة تصويرِ المأسي و إنهائها بصورة لا تدفع إلى اليأس بل تفتح نافذة الأمل تعتبر من مظاهر إيجابية الواقعية الإسلامية التي تختلف عن الواقعية السّوداء التي تؤمن بأنّ الشّرّ هو الأصل في الحياة و أنّ الفضائل و صور الحقّ و الخير ما هي إلاّ وهم كاذب و أحلام السّذج و البسطاء (2)

و الكيلاني لا يغلق في وجه شخصيته باب الأمل و الحياة بل يفتحه في أشدّ اللّحظات التي تقود إلى اليأس لأنّ الأدب الإسلامي لديه " ليس أدب يأس و إنتحار لكنّه أدب أمل و حياة "(3)

---

(1) محمد إقبال عمري المرجع السابق ص 61

(2) مأمون فريز جرّار خصائص القصّة الإسلامية ص 258 - 259

(3) نجيب الكيلاني مدخل إلى الأدب الإسلامي ص 74

ثالثا:

المرأة و الصّراع الدّيني

نجد في روايات الكيلاني نماذج عدّة للمرأة و أبرزها نموذج المرأة المسلمة المجاهدة، كفاطمة في علماء جاكوتا التي تلتزم بدينها و تقف في وجه "عيديد" أحد أنصار الشّيوعية، و تجادله في معتقداته و تفحمه، ثمّ تموت شهيدة في سبيل عقيدتها

و هناك أيضا المرأة التي تضحّي من أجل أمير البلاد و عائلته لعلّها بذلك تقدّم شيئا لأمّتها، "آن أن ترحلوا قبل أن تسقطوا سبايا في أيادي الصّينيّين، هذا أمر يؤسف له، سوف أتولّى خديعة الضّابط، و إنسلوا أنتم من الباب الخلفي إنّني على إستعداد أن أضحّي بنفسي من أجلكم"(1)

و نعثر أيضا على المرأة التي تكون في البداية مسيحيّة و لكنّها في النّهاية توقف الفساد الذي ينخبّط فيه المبشّرون و تلتزم بالدّين الإسلامي ثمّ تنضمّ إلى المسلمين و النّضال في صفوفهم الدّيني ضدّ الكنيسة و ضدّ الوثنيّة.

---

(1) نعب الكيلاني ابناء تركستان ص 77

و لعلّ فاطمة إبنة العالم المجاهد "حاجي محمّد" هي الشّخصية التي سنركّز عليها أكثر لأنّها شاركت بشجاعة و فعّالية في مواجهة أعداء الإسلام، معتمدة في ذلك على ثقافتها الإسلامية و على قوّة شخصيتها

إنّ فاطمة تمثّل الفتاة الأندونيسيّة المسلمة التي تعي مسؤولياتها إزاء مشكلات وطنها و أمّتها فتشارك في النّشاط الإسلاميّ بكلّ حيويّة و إصرار على التغيير و تظهر بوادر المشاكل التي ستتعرّض لها فاطمة حينما تقف في مواجهة "عيديد" أحد أنصار الشّيوعية و دعاتها و الذي كان يحاضر بالجامعة حيث "تحدث كثيرا عن حتمية التّاريخ و حكم الطّبقة و البورجوازية المتعفّنة و الأمبريالية و أعوانها و الرّجعية و مخطّطاتها و الإشّجار بالدّين و عن الدّين كأفيون للشّعوب. ثمّ تحدّث عن الحلال و الحرام و خلص بعد عرض ذكيّ إلى أنّ الحلال و الحرام بمفهومهما الصّحيح يتركّز في أنّ كلّ ما نهض بالشّعب و حقّق نفعا ماديّا و ساعد في إشغال الثورة التقدميه فهو الحلال و عكس ذلك تماما هو الحرام بصرف النظر عن كلّ ما ورد من قيم عتيقة و نصوص قديمة "[1]

---

(1) نجيب الكيلاني عذراء جاكرتا دار القلم بيروت ط 1984 B.1 ص 12 - 13

و قد كشف تعقيب فاطمة على محاضرة عبيد عن ثقافتها الإسلامية العالية و حماستها للدّعوة دون خوف، حيث ردّت على المحاضر في ثقة قائلة بأنّ الحلال و الحرام " عقيدة دينيّة مصدرها اللّه، جاءت على أيدي أنبيائه الكرام و هي أعلى منالا من فكر الإنسان و تصوّره القاصر، القتل حرام، السّرقة حرام، و لن تصدق فلسفة سواء أكانت ماركسيّة أم ماكيافيلية في قلب الصّورة. الماركسية بمفهومها الطبقي هي الحقد، هي إرساء قواعد التناحر الدّموي و إتلاف القيم الإسلامية الرّفيعة و لم يكن الدّين مخدّر الشّعوب في بلاد الإسلام، كان مجيئهُ ثورة على الفساد و الظّلم و التّبعيّة و العبودية، كان باعثا للقيم الفاضلة في قلب الإنسان، كان مولد حضارة."(1)

و تستمرّ فاطمة في تعليقها على **أفكار** عبيد التي كان يحاول بثّها في الجامعة لعلّه يكسب أنصارا آخرين، فتظهر للجميع حقيقة ما يدعو إليه هؤلاء الشّيوعيّون و ما يقومون به هي قولها: " إنّنا نلعب بالنّار إذ نستغلّ إنهيار الأوضاع الإقتصادية، و مأساة الفقر في تحويل النّاس إلى العقائد الفاسدة الدّخيلة و تقضي على تميّزنا القوميّ و الدّيني بمسمّيات موقعة "(2)

---

(1) المصدر السّابق ص 14

(2) المصدر نفسه، ص 15

و لمّا شعر عيديد بأنّ هذه الفتاة قد أشرفت على هدم كلّ ما بناه، قاطعها بقوله: " الإسلام يحارب الفقر و الجهل و المرض و هذا ما تدعو إليه الشّيوعية فالشّيوعية و الإسلام شيء واحد "(1)

و قد كان كلامه هذا محاولة أخيرة للخداع و السّيطرة على الموقف و لكنّ فاطمة سارعت بالرّدّ عليه " أنت تسخر من عقول النّاس و تخدعهم فضجّت القاعة بالضّحك الممتزج بالتّصفيق و الهتاف "(2)

و هكذا تخرج فاطمة "عيديد" بكلّ ثقة في النّفس و تكشفه على حقيقته أمام الطّلبة مسفّهة أفكاره و ما يدعو إليه من قيم و عقائد فكان ما وقع بداية لصراع عنيف ستشارك فيه هذه الفتاة المسلمة ضد الزّحف الأحمر الذي يبيح إستعمال كلّ الوسائل و إن كانت قدرة لإزاحة الخصم من الطّريق و الصّعود على جثّته

و أول خطوة قام بها عيديد هي توجيه دعوة إلى فاطمة للحضور إلى مكتبه ليستكمل نقاشه معها و لمّا حضرت حاول إقناعها بأفكاره ناصحا إيّاها بقراءة رأس المال لماركس و الأمّ لجوركي و لكنّه لمّا فشل في كلّ محاولاته قال لها: " هل تقبلين الزّواج؟؟ نظرت إليه في

---

(1) المصدر السابق ص 15

(2) المصدر نفسه ص 16

إستغراب و قالت: محرّم شرعا الزّواج من رجل لا دين له..."(1)، ثمّ خرجت و تركته حائرا في أمر هذه الفتاة الفقيرة التي ترفض الزّواج من رجل له مكانة مرموقة في البلاد.

و يبدو أنّ "عيديد" قد أصرّ على إذلال فاطمة و الفوز بها، و لذلك قام بمحاولة قذرة ظهرت نتائجها في الجامعة التي أصبحت بالنّسبة لفاطمة "... جحيما لا يطاق، فألسنة السّوء تنهش عرضها و تغوقها في الشّائعات و الملصقات الصّغيرة تملأ المدرّج عنها، و تومها بالفجور و سوء الأخلاق و المغامرات الدّنيئة..."(2)

فلم تجد فاطمة غير الهروب إلى أحضان والدها ليزوّدها بنصائحه و توجيهاته لعلّها تتغلّب على ما يحدث لها، فتظهر حكمة الوالد الدّاعية حينما ذكّر إبنته بحادثة "الإفك" لتستخلص منها الموعظة و يزداد إيمانها قوّة "في كلّ عصر يا فتاتي حديث إفك جديد أنت قويّة بالله..."(3)

و لمّا زاد عدوان الزّحف الشّيوعي الذي يضغط على صدر أندونيسيا وجد الدّاعية حاجي محمّد نفسه مضطرّا إلى مواجهة الخطر، فخطب في

---

(1) المصدر السابق، ص 21

(2) المصدر نفسه، ص 31

(3) المصدر نفسه، ص 32

المسجد معلنا الحرب على الشّيوعية و مفاسدها و داعيا الشّعب إلى التّحرّر من الخوف، و في الوقت نفسه كانت فاطمة في الجامعة "... تصرخ متحدّية الكذب و الشّائعات، و تنعي موت الضّمائر و خسّة القيم و تنادي بالحرّية الحقيقية و بالصّدق و تعلن أنّ حديث الإفك لن يغيّر منهجها أو خطّتها "(1)

و قد كان ردّ فعل الشّيوعيّين سريعا إذ إختطفوا حاجي محمّد بطريقة تبعد الشّبهات عنهم و ادّعوا أنّ سبب إختفائه قد يكون نتيجة إختلافه مع زملائه في الجماعة الإسلامية، و لكنّ الحقيقة لا يمكن أن يخفيها أحد، فالشّعب يعرف العدوّ الحقيقي لحاجي محمّد و للبلاد. و لذلك قرّرت فاطمة القيام بشيء لإنقاذ والدها فقالت لخطيبها "سوف أذهب إليه، سأقابل عيديد، لن أترك أبي للعذاب و الموت..."(2)

و لكنّ عيديد يرفض مقابلتها و يطردها فتخرج إلى شوارع جاكرتا تنظر إلى المسلمين في ألم و أسى و هي تتمتم قائلة: " أهذه جاكرتا التي أعرفها مستحيل النّاس كأنهم يرتعون في غابة لا يحكمها قانون "(3)

---

(1) المصدر السابق ص 53

(2) المصدر نفسه ص 54 - 55

(3) المصدر نفسه ص 111

و يظهر أنّ فاطمة قد صدمت بالمسلمين في جاكرتا، الذين غابت عنهم صفات المسلم، ذلك الذي يؤازر أخاه في محنه، و يحمل قيما و مبادئ يواجه بها القيم الفاسدة و المبادئ الوّائفة، فتنتابها الحسرة لأنّ مالمسته في الواقع بعيد كلّ البعد عن أحلامها.

و لمّا إنتصرت الشيوعية و سيطرت على البلاد، توجّهت فاطمة إلى إحدى الصّحف متطوّعة رغبة منها في فضح الشّيوعيّين و كشف مفاسدهم، و الأهمّ من ذلك هو أن تكتب بحرّية(1)

و لكن سرعان ما أصبحت فاطمة موغمة على المشاركة ضدّ ذلك الزّحف الأحمر، و خاصّة لمّا حوصرت الصّحيفة و أصبح من الواجب الدّفاع عن النّفس فكانت أوّل من حمل مسدّسا و أطلق النّار على العدوّ فقتلت أحدهم و هي تهتف " العين بالعين"(2)، و تردّد في الوقت نفسه قولها: " إنّنا إذ نموت و نحن نناضل من أجل الحقّ ففي ذلك حياة و نعيم"(3)

ثمّ خرجت فاطمة إلى الشّارع و إنضمّت إلى الشّعب الثّائر ضدّ الشّيوعية التي بدأت في التّراجع و إلتفّت الفتاة المجاهدة في صفوف الشّيوعيين بحثا عن عميد الهارب و لمّا قبض عليه قابلته قائلة:

---

(1) المصدر السابق ص 115

(2) المصدر نفسه ص 145

(3) المصدر نفسه ص 149

" لقد ساهمت بجهد متواضع في الإمساك بك.. و سيكون ذلك شرفا لي طول حياتي.."(1)

و لكنّ القدر يتدخّل في النّهاية محدّدا القائمةالتيستنضمّ إليها فاطمة، فكانت ضمن قائمة الشّهداء حيث قتلت غدرا و قد عاد الجميع

" لكنّ فاطمة لم تعد إلاّ في صندوق خشبيّ، و ملابسها البيضاء الطّاهرة مخضّبة بالدّماء.. لقد إنطلقت في الظّلام رصاصة آثمة أودت بحياتها.. سقطت عذراء جاكرتا شهيدة و في يدها وردة حمراء ذات أشواك، و على ثغرها إبتسامة و رضى، و في جيبها مصحف صغير، تبلّل أهدابها الطويلة دمعة عشق خالد.."(2)

لقد كانت فاطمة مثلا للمرأة المسلمة المجاهدة الملتزمة، و قد صوّرها الكيلاني صلمدة في وجه الإغواء، عاملة على تجنّب السّقوط، و إكتملت الصّورة حينما أحاط بها من يزيّن لها الإثم و يفلسف لها الرّذيلة، و لكنّها خرجت منتصرة على الرّغم من كلّ المحاولات التي كان يهدف من ورائها "عبيد" إلى إذلالها و إخضاعها كبقية الفتيات

و الإنتصار الذي حققته فاطمة، كان له أثره في نفس زوجة عبيد التي لم تتردّد لحظة واحدة في الموافقة على مساعدتها في البحث عن والدها و ذلك لأنّها " أعجبت بعقلها و إخلاصها و شجاعتها

---

(1) المصدر السابق ص 166

(2) المصدر نفسه ص 133

و زاد من إحترامها لفاطمة أنّ هذه الفتاة الفقيرة الضعيفة لم تستسلم للإغراء و وقفت صلبة طاهرة في وجه الإغراء و التّهديد و لم تبع نفسها للشّيطان."(1)

كانت هذه شهادة جاءت على لسان عدوّ يكره الإسلام و المسلمين و لكنّها تعبر بصدق عن مكانة المسلم الملتزم و نظرة الأعداء إليه. حتّى و إن كان ضعيفا فإنّهم يحترمونه لتمسّكه بمبادئه و إصراره على أهدافه.

و إلى جانب فاطمة يمكننا أن نضع "نجمة اللّيل" الخادمة في قصر أمير توكستان و التي قبلت التّضحية بنفسها من أجل الحفاظ على أسرة الأمير حيث تظاهرت بالميل إلى الضابط ليهرب الجميع فإنطلت الخدعة عليه ثم تزوّجته بعد ذلك لتعمل على التقليص من المذابح التي يقوم بها هذا الضابط في توكستان يجب أن تمنع رجالك عن القتل و النّهب سأفعل."(2) ثم إشترطت عليه أن يسلم ففعل و أحسنت إستغلاله لصالح المسلمين مع أنّها كانت تعلم أنّه نطق بالشّهادتين متظاهرا بالإسلام ليسعم بالسّعادة الى جانبها و في الأخير فرّت قبله و الإنتقام منه و خاصّة بعد المذبحة التي شارك

---

(1) المصدر السابق ص 130

(2) نجيب الكيلاني ليالي تركستان ص 82

فيها، و في حديقة القصر تناولت " نجمة اللّيل" مسدّسا و وجّهته إليه قائلة: "... إنّني أحاكمك... و القتل جزاء الخيانة و الغدر... أخذ يقهقه... كان يظنّ أنّني أمزح... صرخت فيه كمجنونة... أثبت مكانك... الجريمة الكبرى هي الكذب... كذبت عليّ حينما زعمت أنّك مسلم... فلم تصلّ ركعة واحدة... و كذبت حين قلت أنّك تكره الحرب... أنت لم تكن سوى حيوان... خذ خمس طلقات بعدد التّعساء الذين راحوا ضحيّتك..."(1)

و بعد قتل الضّابط تستعين "نجمة اللّيل" بأحد المجاهدين و تفجّر القصر بعد حفل بهيج جمعت فيه أغلب الضّباط، و تهرب بإتّجاه الجبل و تنظر خلفها "... فإذا القصر كتلة من النيران المشتعلة..."(2)

و هكذا المرأة المسلمة تشارك في الصّراع دفاعا عن الدّين، و عن الشّرف، و الحرب بالنّسبة إليها "... معناها الحياة و الحرّية، الحرب فريضة في سبيل اللّه "(3)

---

(1) المصدر السّابق، ص 107 - 108

(2) المصدر نفسه، ص110

(3) المصدر نفسه، ص 115

أمّا النموذج الثّالث للمرأة و الذي نختم به هذا البحث هو نموذج المرأة التي تعيش واقعها بما فيه من خروج على الشّرع و في الأخير تتجاوزه و تستعلي عليه و تلتزم بدينها الجديد(1)

هذه المرأة هي جاماكا الممرّضة التي أحبّها عثمان أمينو الدّاعية في "رواية عمالقة الشّمال"، هذه الفتاة التي كانت تمثّل بالنّسبة لعثمان "... نيجيريا الجنوب اللاّهيي المتمزّق المنطلق في مجال الشّهوة و العربدة، السّاقط بين براثن الغدر و الخيبة الذي باع نفسه للشّيطان."(2)

إنّ جاماكا ترمز إلى نيجيريا الجنوبية الضّائعة و التي تتخبط في الفتن و المؤامرات بسبب التّبشير، و لكنّ حبّها يقودها إلى النّور لأنّ "... فطرتها النّقية لتأبى على كلّ محاولات التّزييف التي حاول التّبشير أن يضيّعها فيها و بالمحبّة تكسر العلقة و تخرج معلنة إتمامها للدّين الجديد مُسهمة بإيجابيّة و نشاط في صنع الأحداث وفق ما تستطيع أن تفعله في حدود وظائفها كأنثى"(3) فتحقق بعثمان في رحلته إلى الله لأنّ حبّها الطّاهر له جعلها تصرّ على مصاحبته "... لن تسافر وحدك سأتي معك أصعد الجراح و أشارك معكم في معركة الوحدة و التوحيد."(4)

---

(1) مأمون فريز جرّار خصائص القصّة الإسلامية ص 193

(2) نجيب الكيلاني عمالقة الشّمال ص 42 - 43

(3) عماد الدّين خليل معادلات جديدة في النّقد الإسلامي ص 251

(4) نجيب الكيلاني عمالقة الشّمال ص 175

و بعد معاناة طويلة و آلام عديدة "... ينتهي الكفاح القاسي على الطّرفين عثمان و جاماكا باللّقاء الموعود و هو لقاء يحمل شحنات رمزية موحية إنّه لقاء أبناء نيجيريا العذاب و المأساة و التّمزّق تحت ظلال العقيدة السّمحاء..."(1)

و تتزوّج جاماكا بعثمان و هي تدرك أنّ الطّريق الذي يسير فيه زوجها شائك و صعب و لكن إيمانها الصّادق و حبّها النّقي لعثمان دفعها إلى أن تطمئنه قائلة: "... إنطلق في أيّ إتّجاه و ستجدني وراءك حتّى آخر الدّنيا..."(2)

لقد أصبحت هذه المرأة مدركة لواجباتها كزوجة يجب عليها طاعة زوجها و كمجاهدة عليها أن تشارك في الدّفاع عن الدّين و قد قامت جاماكا بهذين الدّورين على أكمل وجه.

و هكذا نجد أنّ المرأة في روايات الكيلاني تحتلّ مكانا مرموقا. فهناك المرأة المسلمة الملتزمة المتمسّكة بطهرها و نقائها و المنتصرة دائما على الهوى و الفساد.

---

(1) عماد الدين خليل المرجع السابق ص 251

(2) نجيب الكيلاني المصدر السابق ص 183

و في المقابل يرى الكيلاني أنّ شخصية المرأة " قد ترمز... إلى بيئة منحطّة، و سلوكيات متهتّكة و تسيّب أخلاقيّ... و لا تكون هذه الصّورة دائما دعوة إلى الإقتداء بها و النّسج على منوالها، و وظيفة الكاتب المسلم هنا أن يختار ما يثير الرّفض و الإدانة لهذا المسلك المعيب، لا ما يبرّر الإنطلاق في دنيا الحرّية الآثمة..."(1)

و يكتشف القارئ لهذه الرّوايات كأنّ الصّورة التي إرتسمت في ذهنه عن المرأة في بعض الرّوايات العربية قد تغيّرت، لأنّه إذا تناول روايات الكيلاني التي تبرز المرأة فيها لا ينصرف ذهنه إلى " غريزة الجنس و إلى الحبّ بمعناه المحدود و إلى العواطف المشتعلة ..."(2)، بل يعثر على نماذج متعدّدة للمرأة، كالمرأة الطّاهرة و هي تقاوم الإغراء و تتجنّب السّقوط، و المرأة الضّالة و المنحرفة و هي تبحث عن مخرج لها من بيئتها المنحطّة، إلى غير ذلك من النّماذج.

---

(1) نجيب الكيلاني مدخل إلى الادب الاسلامي ص 110

(2) نجيب الكيلاني المصدر نفسه ص 107

و نخلص في نهاية هذا الفصل إلى أنّ الكيلاني في روايته التي تناولت الصّراع الدّيني قد منحنا إحساسا بوحدة الوجدان الإسلامي في العالم كلّه، في عصر تميّز بالتّمزّق، و في الوقت نفسه كشف لنا أنّ أعداء الإسلام من شيوعيّين و صليبيين لا زالوا يتربّصون بالمسلمين و أنّ حملاتهم مستمرّة و إن إتّخذت أشكالا و أساليب مختلفة

و قد كان إختيار الرّوائي لشخصياته التي تحمل المبادئ الإسلامية موفقا إذ تميّزت بأنّها شخصيات فاعلة لا تكتفي بالجانب النّظري بل تتوجّه إلى المجال التطبيقي العمليّ. فكانت القدوة في العمل و الجهاد

و ممّا يلاحظ أيضا أنّ الكيلاني قد أظهر مقدرة في بثّ القيم الإسلامية في ثنايا رواياته، و إستطاع أن يكون لدى القارئ أنّ التّجاهل المبادئ الإسلامية هو الذي أدّى إلى تدهور الحضارة الإسلامية و أنّ نهوضنا لن يكون إلاّ بالعودة إلى الدّين الإسلامي

و ما يمكن ملاحظته أخيرا هو أنّ الصّراع في روايات الكيلاني يعدّ عنصرا أساسيّا من عناصر الحيوية فيها

فإذا توقّفنا عند الشّخصية لذاتها وجدناها تعيش صراعا نفسيا حادا بين متطلّباتها الدّاخلية المتعارضة، و يشتدّ اضطرابها بتطوّر الأحداث في الرّواية، و هذا النّوع من الصّراع يمكن إعتباره شرطا من شروط تكوّن الشّخصية و إكتمالها ليصل بها الرّوائي إلى الهدف المقصود

و حينما تتخلّص الشّخصية من صراعها النّفسي يحملها الرّوائي مسؤولية أخرى بإقحامها في صراع إجتماعيّ دفاعا عن حقوق المقهورين و ذلك بمواجهة الظّلم و القهر، و عن طريق هذا الصّراع تصبح الشّخصية فاعلة في المجتمع غير منطوية على نفسها و هذا ناتج عن تصوّر الكيلاني الإسلامي الذي يرفض الاّمبالاة و الهروب من المجتمع، و يدعو إلى المواجهة رغبة في تحقيق العدالة الإجتماعية.

و سرعان ما تجد شخصيات الكيلاني نفسها تشارك في الصّراع السّياسي ضدّ النّظام المتسلّط، الذي يدعو الكيلاني إلى تغييره رفضا للإستبداد و رغبة في تحقيق العدل و المساواة، و الشّخصيات التي تقوم بهذه المهمّة هي شخصيات ملتزمة تعمل على إقامة شرع اللّه و لا تتوانى في الإصطدام بالنّظام من أجل التّغيير الجذري.

و مادام الكيلاني يعدّ من دعاة الإتحاد الإسلامي و من المبشّرين بعودة الأمّة الإسلامية إلى قوّتها و إتحادها في مواجهة الشّيوعيّين و الصّليبيين، فإنّ شخصياته تعمل على مواجهة التّبشير المسيحي و الإلحاد الشّيوعي عن طريق الجهاد و الدّعوة إلى الإسلام .

و تعدّ الشّخصيات التي تخوض الصّراع الدّيني، بالنّسبة للكيلاني، المثال الذي تتجسّد فيه القيم الإسلامية، و الكيان المعبّر عن آمال و طموحات الأمّة الإسلامية، و بذلك يصبح قادرا على تأدية دوره الأمثل في الحياة.

الخاتمة:

تتمثّل بعض النّتائج التي إنتهى إليها هذا البحث فيما يلي:

1. إنّ أنواع الصّراع في روايات الكيلاني قد تحدّدت وفق قناعاته و عقيدته، و مادام الرّوائي مسلما فإنّ الصّراع داخليا أو خارجيّا فهو قائم بين الخير و الشّرّ.

2 لقد تنوّعت الصّراعات في روايات الكيلاني، و هذا يعني أنّه لم يقصر إهتمامه على نوع مميّز منها كما هو الحال في روايات عربية أخرى.

3. إنّ الفلسفة التي تحملها الشّخصية في روايات الكيلاني، هي التي تحدّد مصيرها في صراعها، فإذا فشلت فذلك يعود إلى غياب هدف مرسوم لديها، و إذا إنتصرت عاد ذلك إلى وضوح الطّريق أمامها و إصرارها على مبادئها و أهدافها.

4. كما لاحظنا إستمرارية الصّراع: فلشخصيات الكيلاني الملتزمة إستعداد لمعاودة الصّراع و مواصلته من أجل تحقيق أهدافها كاملة، و هذا يرجع إلى كفاءتها و قدراتها الذّاتية.

5. يضع الرّوائيّ في أغلب رواياته بذور الرّفض و الغضب على الواقع المزري الذي تعيشه شريحة واسعة من المجتمعات العربية، و هذا ما يحقّق مسؤولية الكلمة، التي لا تختلف - فيما يرى الكيلاني - عن مسؤولية الفعل و السّلوك، إضافة إلى أنّ الرّوائي يعدّ نفسه مسؤولا عن رسالة معيّنة في الحياة.

6. ليس الصّراع في روايات الكيلاني مقصودا لذاته، و لكنه موظّف من أجل تحقيق أهداف إجتماعية و إنسانية.

7. كما يعدّ الصّراع في روايات الكيلاني عنصرا من عناصر حيويّتها، و شرطا من شروط إكتمال الشّخصية فيها، و التي تتحقّق فعاليتها بمشاركتها في الصّراع.

8. يعدّ السّجن عنصرا من العناصر المميّزة لروايات الكيلاني: فالشّخصية التي لم تعرف السّجن بقضبانه الحديدية، تكون قد عرفت سجنا آخر صنعته لنفسها.

9. ظهرت صورة الأنظمة العربية قاتمة في روايات الكيلاني و قد يكون هذا نتيجة لما تعرّض له الرّوائي من قهر في سجون النّظام المصري، و لذلك هدف إلى إدانتها بتقديمها على تلك الصّورة.

10. كثيرا ما بثّ الكيلاني قيم الإسلام و حضارته بين ثنايا رواياته مبيّنا تعرّضها للصّعود و الهبوط، حتّى يجعل القارئ يؤمن بأنّ مُثل هذه البلاد صنعها الإسلام و تجاهله هو الذي أدّى إلى تدهورها، و بالتّالي لن يتحقّق التّغيير الجذري إلاّ بالإرتكاز على القيم الإسلامية و العمل على إقامة شرع الله.

11. حاول الكيلاني أن يؤكّد لنا أنّ من أنجع و أسلم الحلول التي تلجأ إليها الشّخصية في رواياته حينما تتعرّض للأزمات، هي العودة إلى الله حيث الأمان و الإستقرار.

المصادر

- المصحف الشّريف

أ الرّوايات:

1. الكيلاني نجيب عمالقة الشّمال دار النّفائس بيروت ط: 5 1981
2. الكيلاني نجيب عذراء جاكرتا دار النّفائس بيروت ط: 8 1984
3. الكيلاني نجيب ليالي تركستان دار النّفائس بيروت ط: 5 1981
4. الكيلاني نجيب الظّلّ الأسود دار النّفائس بيروت ط: 3 1986
5. الكيلاني نجيب حكاية جاد اللّه مؤسّسة الرّسالة بيروت ط: 2 1988
6. الكيلاني نجيب في الظّلام مؤسّسة الرّسالة بيروت ط: 3 1986
7. الكيلاني نجيب رأس الشّيطان مؤسّسة الرّسالة بيروت دط دت
8. الكيلاني نجيب الطّريق الطّويل مؤسّسة الرّسالة بيروت ط: 5 1988
9. الكيلاني نجيب حملة سلام مؤسّسة الرّسالة بيروت ط: 3 1984
10. الكيلاني نجيب رجال و ذئاب مؤسّسة الرّسالة بيروت ط: 1 1986
11. الكيلاني نجيب قاتل حمزة مؤسّسة الرّسالة بيروت ط: 11 1988

ب. الدّراسات:

1. الكيلاني نجيب آفاق الأدب الإسلامي مؤسّسة الرّسالة بيروت ط:1 سنة 1985.

2 الكيلاني نجيب مدخل إلى الأدب الإسلامي كتاب الأمّة قطر ط:1 سنة 1407ه.

3. الكيلاني نجيب حول المسرح الإسلامي مؤسّسة الرّسالة بيروت ط:2 سنة 1987.

4. الكيلاني نجيب لمحات من حياتي (القسم الأوّل) مؤسّسة الرّسالة بيروت د ط دت.

5. الكيلاني نجيب أعداء الإسلامية مؤسّسة الرّسالة بيروت ط:4 سنة 1987.

6. الكيلاني نجيب الإسلامية و القوى المضادة مؤسّسة الرّسالة بيروت ط:3 سنة 1987.

7. الكيلاني نجيب الإسلامية و المذاهب الأدبية مؤسّسة الرّسالة بيروت ط:4 سنة 1985.

المراجع

1. إدريس سهيل الحيّ اللاّتيني دار الآداب بيروت ط: 7. ماي 1977
2 إسماعيل عزّ الدّين التّفسير النّفسي للأدب دار العودة بيروت
دط دت
3. أزرويل فاطمة الزّهراء مفاهيم نقد الرّواية بالمغرب نشر الفنك
الدّار البيضاء المغرب دط دت
4. الأيّوبي ياسّين الإنسان و الطّبيعة في رواية (الدّون الهادئ)
المؤسّسة الجامعيّة: بيروت ط: 1. 1983
5. باكثير علي أحمد فنّ المسرحيّة من خلال تجاربي الشّخصية دار
المعرفة القاهرة ط: 2. 1964
6. بري رالف بارتون إنسانية الإنسان تر: سلمى خضراء الجيوسي
دار المعارف بيروت دط 1961
7. بويجرة بشير الشّخصية في الرّواية الجزائريّة (70 - 1983) ديوان
المطبوعات الجامعية الجزائر دط دت
8. التواتي مصطفى دراسة في روايات نجيب محفوظ الذّهنية الدّار
التونسية و المؤسّسة الوطنية للكتاب الجزائر دط 1986
9. جرار مأمون فريز خصائص القصّة الإسلامية دار المنارة جدّة
السّعودية ط: 1. 1988
10. حقّي يحيى قنديل أمّ هاشم دار المعارف مصر ط: 4. ديسمبر
1954
11. حمدون محمّد أحمد نحو نظريّة للأدب الإسلامي إصدارات المنهل
جدّة ط: 1. 1979
12. الخطيب محمّد كامل و عبد الرّزاق عيد عالم حنّا مينه الرّوائيّ دار
الآداب بيروت ط 1. 1979

13. خليل عماد الدّين في النقد الإسلامي مؤسّسة الرّسالة بيروت ط 1 1972

14. خليل عماد الدّين محاولات جديدة في النّقد الإسلامي مؤسّسة الرّسالة بيروت ط 1 1981

15. خليل عمر معن نقد الفكر الإجتماعي المعاصر مطبعة النّجاح الجديدة الدّار البيضاء ط: 1 1978

16. زايد عبد الصّمد مفهوم الزّمن و دلالته في الرّواية العربية المعاصرة الدّار العربية للكتاب ليبيا دط 1988

17. سالم جورج المغامرة الرّوائية منشورات إتّحاد الكتاب العرب دمشق د ط 1973

18. شايف عكاشة إتّجاهات النّقد المعاصر في مصر ديوان المطبوعات الجامعيّة الجزائر د ط 1985

19. شايف عكاشة الصّراع الحضاري في العالم الإسلامي دار الفكر دمشق ط: 1 1986

20. الشّرقاوي عفّت محمّد الفكر الدّيني في مواجهة العصر دار العودة بيروت ط: 2. 1-1-1979

21. شكري غالي أزمة الجنس في القصة العربيّة دار الآفاق الجديدة بيروت ط 3 1978

22. صالح الطّيب موسم الهجرة إلى الشّمال الشّركة الوطنيّة للنّشر و التوزيع الجزائر دط 1979

23. صبحي محي الدّين أبطال في الصّيرورة (دراسات في الرّواية العربيّة و المعرّبة) دار الطّليعة بيروت ط :1 ديسمبر 1980

24 صعب حسن الإسلام و تحدّيات العصر دار العلم للملايين بيروت
ط: 3 نوفمبر 1974
25 طوابيشي جورج الرّجولة و إديولوجيا الرّجولة في الرّواية العربية
دار الطّليعة بيروت ط: 1 1983
26 طه بدر عبد المحسن تطوّر الرّواية العربية الحديثة دار المعارف
القاهرة دط دت
27 عاقل فاخر علم النفس دار العلم الملايين بيروت ط: 8 1982
28 عبد أسعيد محمّد فايز الأسس النظرية لعلم الإجتماع السّياسي
دار الطّليعة بيروت ط: 1 1983
29 عروة أحمد الإسلام في مفترق الطّرق تر: عثمان أمين الشّركة
الوطنيّة للنّشر و التوزيع الجزائر دط 1981
30 عروي محمّد إقبال جماليّة الأدب الإسلامي المكتبة السلفية الدّار
البيضاء دط دت
31 العويني عبد الله بن صالح الإتّجاه الإسلامي في أعمال نجيب
الكيلاني القصصيّة مطابع الدرعية الرّياض دط دت
32 عصّار خير الله مقدّمة لعلم النّفس الأدبيّ ديوان المطبوعات
الجامعيّة الجزائر دط 1982
33 عطيّة أحمد محمّد مع نجيب محفوظ دار الجيل بيروت ط: 2 1983
34 العقّاد عبّاس محمود. الشّيوعية و الإنسانيّة في شريعة الإسلام
المكتبة العصرية بيروت دط دت
35 غلاّب عبد الكريم الفكر العربيّ بين الإستلاب و تأكيد الذّات الدّار
العربيّة للكتاب ليبيا دط 1977

36. فتحي رضوان من فلسفة التّشريع الإسلاميّ دار الكتاب اللّبناني بيروت ط: 2 1975

37. القاعود حلمي محمّد في الأدب الإسلامي (رحلة إلى اللّه) مجلّة المسلم المعاصر العدد 49 السّنة 13 1987

38. قطب محمّد منهج الفنّ الإسلامي دار الشّروق بيروت ط 6 1983

39. قطب محمّد دراسات في النّفس الإنسانية دار الشّروق بيروت ط: 6 1983

40. ليبين قاليري مذهب التحليل النّفسي و الفرويدية الجديدة دار الفرابي دط دت

41. مجموعة من الكتّاب العرب الطيّب صالح عبقريّ الرّواية العربية دار العودة بيروت دط 1984

42. مجموعة من الكتّاب العرب الرّواية العربية واقع و آفاق دار إبن رشد ط 1 1973

43. مجموعة من الكتّاب العرب سبعون شمعة في حياة يحيي حقيّ مطابع الهيئة المصرية للكتاب القاهرة د ط 1975

44. محفوظ نجيب اللّص و الكلاب دار القلم بيروت ط 1 1973

45محفوظ نجيب الطّريق مكتبة مصر القاهرة ط: 2 دت

46. محمّد إبراهيم عبد الرّحمن النّظرية و التطبيق في الأدب المقارن دار العودة بيروت دط 1982

47. موزق هداية الشّخصية الرّوائية عند الطّاهر وطّار رسالة ماجستير مخطوطة جامعة الجزائر سنة 86 - 1987

48. مريدن عزيزة القصة و الرّواية دار الفكر دمشق دط 1980

49. مصايف. محمّد. الرّواية العربية الجزائرية الحديثة بين الواقعيّة و الإلتزام الشّركة الوطنيّة للنّشر و التّوزيع. الدّار العربيّة للكتاب. د ط. 1983

50. منيف. عبد الرّحمان. شرق المتوسّط. المؤسّسة العربية للدّراسات و النّشر. بيروت. ط : 4. 1981

51. النّاقوري. إدريس. الرّواية المغربية (مدخل إلى مشكلاتها الفكرية و الفنّية). دار النّشر المغربية. الدّار البيضاء. د ط. 1983

52. نجم. محمّد يوسف. فنّ القصّة. دار الثّقافة. بيروت. دط. دت.

53. نزيه. أبو نضال. أدب السّجون. دار الحداثة. ط: 1. 1981

54. النّسّاج. سيّد حامد. إتّجاهات القصّة المصرية القصيرة. دار المعارف. القاهرة. د ط. دت

55. هلاّل. محمّد غنيمي. في النّقد التّطبيقي و المقارن. دار نهضة مصر. القاهرة. د ط. دت

56. هلاّل. محمّد غنيمي. النّقد الأدبي الحديث. دار العودة. بيروت. ط: 1. 1982

الفهرس التفصيلي

المقدّمة 7

التمهيد 12

أ. نبذة عن حياة نجيب الكيلاني: مولده. نشأته. تعليمه.
الكيلاني و الإخوان المسلمون. الكيلاني و الأدب الإسلامي. أعمال الكيلاني.
الرّواية و التّاريخ. الرّواية و الواقع.

ب. الصّراع: مفهومه. الصّراع في الحياة. الصّراع في المسرح.
الصّراع في الرّواية. الصّراع في الأدب الإسلامي.

الفصل الأوّل: 35

الصّراع النّفسي [قاتل حمزة نموذجا]

مدخل: الصّراع في الحياة. الصّراع النّفسي. أسباب الصّراع النّفسي.
الصّراع النّفسي في الرّواية العربية.

أوّلا: الحرّية و الصّراع النّفسي: أهمّية الجانب النّفسي في تكوين
الشّخصية الرّوائية. وحشيّ و الصّراع الدّاخلي. وحشيّ و المجتمع.

ثانيا: الحرّية و الإستقرار النّفسي: و حشيّ و طريق الأمل.
وحشيّ و الحرية الزّائفة. الأمل ينتصر في نفسية وحشيّ.

61

الفصل الثّاني:

الصّراع الإجتماعي:

مدخل: الرّوائي و الواقع. الرّواية العربية و الصّراع الإجتماعي. العامل و الموظّف و الفلاّح في مواجهة الإستغلال.

أوّلا: الفلاّح و الإقطاع: معاناة الفلاّح في ظلّ الإقطاع. الأرض وسيلة لإستعباد الفلاح.

ثانيا: الرّفض و المواجهة: إعلان الحرب على الإستغلال. مطالبة الفلاّح بحقّه جريمة. الذّين يحارب الإستغلال و الظّلم. الإصرار على الظّلم و الإنتقام من الفلاّح. سقوط الإقطاع. الفلاّح و فاتورة الحرب العالمية الثّانية. أثرياء الحرب سبب الشّقاء. حفاظ الفلاّح على شرفه و كرامته. المستقبل لدعاة السّلام و أنصار الحقّ.

89

الفصل الثّالث :

الصّراع السّياسي :

مدخل: الفرد و السّلطة. الرّواية العربية و صراع الفرد مع السّلطة. المعارض و السّجن.

الصّراع السّياسيّ في روايات الكيلاني: الرّوائي و هموم مجتمعه. السّلطة و المعارضة. المطالبة بالعدالة الإجتماعية و الحرّية. السّجن و العذاب. الإيمان بالمستقبل و الإصرار على المبادئ. سقوط الملك و إستمرارية المعاناة. الإخوان المسلمون و النّظام المصريّ. الجلاّد و المعارضة. مصر الجديدة أكذوبة كبرى.

السّلطة تستعين بالحاقدين لضرب المعارضة. السّجن واقع غريب عن المجتمع الإنساني. فقدان الثّقة و إنفصال الشّعب عن السّلطة. إدانة النّظام بتصوير معاناة المعارضين.

126

الفصل الرّابع.

الصّراع الدّيني:

مدخل: الشّخصية العربية و إباحيّة الغرب. الإنحراف الجنسي يحرّر الطّاقات الإبداعية. المرأة و تحقيق الذّات. الإستعداد للتّنازل عن القيم. رجل الدّين في الرّواية العربية. روايات الكيلاني و الصّراع الدّينيّ.

الصّراع الدّيني في روايات الكيلاني:

أوّلا: الدّاعية و الصّراع الدّيني: الصّراع بين الكنيسة و المسجد و بين الإلحاد و الإيمان.

الدّاعية و القدرة على الصّراع. نجاح الدّاعية في الإمتحان التأهيليّ. الإيمان ركيزة النّصر. الخروج إلى الدّعوة. - خطورة مسؤولية الدّاعية. الصّراع في سبيل الله يستهوي الدّاعية. الأخلاق تسهّل النّصر الحقيقيّ. الدّاعية يرفض العزلة و الرّهبنة. فاعلية الدّعاة في روايات الكيلاني.

ثانيا: المجاهد و الصّراع الدّيني: الجهاد وسيلة للدّفاع عن الدّين. الكنيسة توفض وجود دين آخر غير المسيحيّة. القهر يعيد المسلم إلى المسيحية. ضرورة الدّفاع عن القيم الإسلامية. الإسلام يرفض التّعصّب. إمكانية تعايش المسلم مع المسيحيّ. إنتقام المسيحيّين من المسلمين. الشّخصية المسلمة تنصر الحقّ. التّمسّك بالأمل لتحقيق النّصر. حرب المبادئ تصنع الرّجال. وظيفة المسؤول المسلم نصرة الدّين.

- ثالثا: المرأة و الصّراع الدّينيّ: نماذج المرأة متنوّعة في روايات الكيلاني. فاعلية المرأة المسلمة و إعلانها الحرب على الفساد و على العدوّ. إلتزام المرأة بمسؤولياتها إزاء أمّتها. الدّفاع عن الدّين يعني الحياة و الحرّية.