الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة العربي التبسي– تبسة –
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

المخيال الصحراوي في أدب إبراهيم الكوني

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص: تحليل خطاب

إعداد الطالبين:
مصطفاوي عبد الحق
مرخي عزالدين

إشراف الأستاذ:
زراد جنات

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الصفة
رشيد سلطاني	أستاذ محاضر "ب"	رئيسا
زراد جنات	أستاذ مساعد "أ"	مشرفا ومقررا
زرقي إبراهيم	أستاذ مساعد " أ"	مناقشا

السنة الجامعية:2017/2016

بسم الله الرحمن الرحیم

﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾

سورة النمل (19)

شكر وعرفان

الحمد لله ولا حمد لسواه والذي لو لولاه لما اتممنا هذا العمل المتواضع وبعد توفيقنا في اتمام هذا العمل نتقدم بفائق الشكر والتقدير إلى استاذتنا الفاصلة زراد جنات إذ يعود الفضل بعد الله تعالى اليها ، فقد كانت نعم المؤطر إذ فتحت لنا أبوابها على مصرعيها ، كما أمدّتنا ولم تبخل علينا بكل النصائح والارشادات ،لذا عرفانا منا بجميلها يسرنا أن تكون ثمرة جهدنا عربون اعتراف منّا بما قدمته الينا ،كما أتقدم بالشكر الي كل من أمدّنا بيد العون من قريب او بعيد.

مقدمـــــــــــة

من المعروف أن البيئة العربية بيئة صحراوية، تشكل الصحراء معظم أرجائها ،وإلى جانب هذا الشكل الجغرافي للصحراء في الوطن العربي فإن لها أثر وجداني ونفسي ينعكس على إبداع الروائي العربي، بل أن هذا التأثر الصحراوي لم يقتصر على الرواية فحسب ،ولكنه امتزج بإحساس كل مثقف وكل مواطن في هذا الوطن، حتى أصبح للصحراء حضور بارز في مجالات الحياة المختلفة .

وتأثير الصحراء على الأدب العربي لم تكن ظاهرة حديثة ،بل هي قديمة قدم الأدب نفسه ،فسجل الشعر العربي منذ العصر الجاهلي حافل بالكثير من النصوص التي يبدوا فيها تفاعل الشعراء مع الصحراء ومواقفهم الإنسانية فيها ،أما في مجال النثر فقد كان تأثر الروائيين مرتبط بالظروف المحيطة بالبيئة من ضياع وفقر وجوع وحرمان .

وقد شهدت الساحة الأدبية تطور ملحوظا في إطار الخطاب الروائي في الرواية العربية ،وذلك انتقالا من دراسة النصوص الأدبية وفقا لإطارها التاريخي إلى تحليلها تحليلا داخليا وربطه بالسياقات الاخرى ،وكل هذا الفضل يرجع إلى الباحثين أو الأدباء أو النقاد في عملية البحث والتحليل فيما يخص البيئة الصحراوية وعملية خلق روح جديدة تتحرك في اغوارها الأحداث والشخصيات بطريقة متداخلة ومتضاربة بين الزمان والمكان والماضي والحاضر وصولا إلى المستقبل القريب ...

أما عن موضوع الدراسة فيعد موضوعا جديدا ،أما فيما يخص الموضوع فاختيار الروائي إبراهيم الكوني فقد حاول إخراج الرواية من الطابع القصصي إلى السردي الروائي وصولا إلى البيئة الصحراوية ،فالصحراء تكون في مخيال القارئ على انها فضاء جامد، يملأها السراب ،الرمال ،الرياح ،الزوابع، الجفاف، القحط لكن طريقة سرد الروائي جاءت برؤية واعية تميل إلى المخيال أو التخييل إلى جانب الفعل الإبداعي الذي يمارسه وقد استطاع من خلاله أن يتموضع في هذا المكان أعلام الكتابة الروائية العربية، .

وهناك أسباب أخرى دفعتنا إلى اختيار هذا الموضوع إلى جانب طريقة أو أسلوب الكاتب ،فقد نسج الأحداث كما يجب، وذلك من خلال التحريك ،ونقصد بتحريك العناصر الفاعلة أو إخراجها من الأسلوب الركيك والسلبي المعتاد لفضاء الصحراء (البيئة الصحراوية).

وهذا كله بهدف الصنع الجمالي الفني ،وما يمنحها الخصوصية ،وذلك بتداخل الماضي مع الحاضر كما يمكن أن ترجع الاسباب على الباحث، فهذا موضوع متسلسل ومتماسك كما أنه جاء للكشف عن خبايا الصحراء.

يتموضع اشكال هذا البحث في استقصاء تساؤلين جوهريين:

-كيف تعاملت الروايات العربية مع الصحراء ؟

-أين تكمن مظاهر المخيال الصحراوي في روايات ابراهيم الكوني "نزيف الحجر" "المجوس" "التبر" ؟وكيف يتم ذلك؟

تتكون هده الدراسة من مقدمة ومدخل وفصلين وخاتمة وقائمة المصادر والمراجع، واخر عرض موجز محتوى الرسالة

اولا:/-المقدمة : وتهدف إلى التعريف بالدراسة ،واسباب اختيار الموضوع ومنهج الدراسة وعرض موجز لمحتوى الرسالة .

ثانيا :/-تطرقنا إلى مفهوم الخيال ومفهوم المتخيل لغة ،واصطلاحا وبإضافة إلى المخيال والفرق بينه وبين المتخيل.

ثالثا:/-الفصل الأول :وعنونه الدلالات العامة للصحراء ويضم أربعة مطالب .

المطلب الاول :تناولنا فيه مفهوم الصحراء لغة واصطلاحا .

المطلب الثاني: تحت عنوان الشعر الجاهلي في الصحراء وتحدثنا فيه كيف تعامل الشعر الجاهلي مع الصحراء.

المطلب الثالث: واستعرضنا فيه كيف تعاملت الرواية العربية الحديثة مع الصحراء العربية .

رابعا:/- الفصل الثاني: عنوانه مكونات المخيال الصحراوي ويضم هذا الفصل ثلاثة مطالب تحت كل مطلب عدة فروع.

المطلب الأول: تحت عنوان المكونات الطبيعة للمخيال الصحراوي ويظم سبعة فروع وهي الوادي والشمس الصحراوية والرمال والرياح الصحراوية والاودية والحيوانات والكهوف .

أما عن المطلب الثاني: فعنونه المكونات الاجتماعية للمخيال الصحراوي ويضم هو ايضا عناصر تتحدث فيها عن الحياة الاجتماعية لسكان الصحراء تتمثل هذه الفروع في البدوا والخيمة والسوق والقوافل .

أما بالنسبة للمطلب الثالث فكان تحت عنوان المكونات الرمزية للمخيال الصحراوي ويعالج هذا العنصر عدة رمزيات للمخيال الصحراوي.

وتتمثل في السراب و الموت و الزمن و الصبر و الظلمات و التأمل و القوة، وهي عبارة عن دراسة تحليلية للروايات مختلفة للكاتب الكبير ابراهيم الكوني وتناولت كل معطيات النص الفنية.

واما بالنسبة الى المنهج الذي اتبعنه في هذه الدراسة هو عبارة عن منهج تحليلي وصفي .

وفي الاخير فحننا نتقدم بالشكر الجزيل للأستاذة "زراد جنات" المشرفة على هذه الرسالة والتي أفدتنا كثيرا بتوجيهاتها وعملها وتحمل كثرة أسئلتنا ،وضحت بالكثير من وقتها في قراءة هذا العمل.

المدخل

المـــــدخـــــــــــــل: بنية المخيال.

- **تمهيد**

1- مفهوم الخيال:

2- مفهوم التخييل.

3- مفهوم المتخيل.

4- مفهوم المخيال.

5- أنواع المخيال.

6- الفرق بين المخيال والمتخيل.

7- المخيال الصحراوي.

تمهيد:

سنسعى في هذا المدخل إلى مقاربة مفهوم المخيال l imaginaire لغة واصطلاحا مميزين بين مجموعة من المفاهيم والاصطلاحات التي تتداخل معه، ذلك أن هذا الأخير يتموضع في نقطة تماس يتقاطع فيها مع مفاهيم ومصطلحات من نفس المصدر كالخيال والتخييل والمتخيّل والتي تشترك جميعها في الجذر اللغوي " خيل "، غير أنّ اختلافها النسبي من ناحية الشكل يدل على أنها صيغ صرفية لها خصوصيتها ودلالتها الخاصة بها خاصة وأن لغة الضاد من أكثر اللغات المكتنزة بحقول دلالية عديدة والغنية بالمرادفات والمتقابلات، لذلك كانت اللغة العربية حريصة على توخي الدقة في استعمال كل لـــــفظ أو مفهوم في موضعه المحدد .

وعليه سنعمد إلى الوقوف عند دلالة كل لفظ لنتبين الخطى حتى لا تتشعب بنا السبل وسنبدأ بمقاربة مفهوم الخيال أولا باعتباره أول المفاهيم ظهورا وتناولا، هذا بالإضافة إلى أن استقراء مفهوم "المخيال" عبر مختلف الدراسات اللغوية والنقدية العربية، إذ «أن الغاية من البحث عن الخيال كإحدى تجليات المعرفة يفرض تقديم بعض التصورات المرتبطة بالممارسة النصية بغية استجلاء الخلفية الفلسفية المؤسسة لهذا النوع من المعرفة، وبالتالي البحث عن شروط قيامه كنسق معرفي له استقلاليته من جهة، وله أدوات ومرامي من جهة ثانية»[1]

1- مفهوم الخيال:

أ/ لغة: ورد مصطلح الخيال في الكثير من المعاجم: «يعني الصورة التي يرى النائم في الحلم، أو المتخيلة في اليقظة»[1] .

كما ورد في لسان العرب: «خـــال الشيء خيلا و خيلـة و خيلا و خيلانا و مـخايلة و خيلولة أي ظنّه، والخيال والخيالة هو ما تشبه لك في اليقظة و الحلم من صورة، والجمع أخيله ، والخيال، كساء أسود ينصب على خشبة أو عمود يخيل به إلى البهام و الطيور فتظنه إنسانا، و هو أيضا كلمة تطلق على نوع من النباتات. و خيل عليه تخييلا: وجه إليه التهمة.»[2]

و قد ورد في المعاجم الغربية بنفس المفهوم الذي جاء عند العرب القدامى، و تصب معظم التعريفات اللغوية في نفس المعنى.

وظهرت "Imagination" أي الخيال في اللغة الفرنسية في القرن الثاني عشر و هي تدل على عدة معان منها: «ملكة يتوافر عليها الذهن لتمثيل صور»[3].

كما أنه: «ملكة الذهن على تمثيل أشياء أو وقائع غير واقعية أو غير قابلة للحدوث."

«ويشير الاستخدام اللغوي المعاصر لكلمة الخيال إلى القدرة على تكوين صورة ذهنية للأشياء غابت عن متناول الحس، و لا تنحصر فاعلية هذه القدرة في مجرد الاستعادة الألية لمدركات حسية ترتبط بزمان و مكان بعينه، بل تمتد فاعليتها إلى ما هو أبعد و أرحب من ذلك فتعيد تشكيل المدركات، و تبنى منها عالما متميزا في جدّته و تركيبه.»[4]

1- المصطفى مويقن: بنية المتخيل في نص ألف ليلة و ليلة، الحوار للنشر و التوزيع ، اللأدقية، سوريا، ط1، 2005 ص80.

2- Paul Robert dictionnaire alphabétique amologique de la langue française de nouveau lettre le robert, painex France, 1977, tomme 03, P598.

3- Patribelacy, HitemeMossemaine,...la rousse dictionnaire les beloit, imprimé en France, 1999 P 782.

4- جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي لنشر و التوزيع بيروت لبنان، ط3، 1992، ص97-98.

ب/ اصطلاحا: لقد تعددت مفهومـــات الـمهتمين بمصطلـح الخيال سواء منهم العـرب أم الغربيين و يتدخل هذا المصطلح مع مفاهيم أخرى كالوهم و التصور و لكنها متباينة من حيث التعريفات الخاصة بكل منها.

يعرّف أرسطو الخيال على أنه: «الحركة المتولدة على الإحساس بالفعل.»[1] ولما كان البصر هو حاسة الانسان الرئيسة التي يستمد منها الخيال مادته، فقد اشتق منها أرسطو لفظا منطاسيا أي الحس المشترك من النور، اذ بدون النور لا يتم ادراك البصر للمرئيات. فأرسطو يرى بأنّ الخيال والإحساس يكملان بعضهما، فلا يكون الأول بدون الثاني، حيث ذهب إلى أن الخيال حركة يسببها الإحساس، كما يعتبر أن الإدراك والحس أصلا الخيـال. ويرى باسكـال بـلاس أن الـخيال هو: «ذلـك الجزء الغامض من الإنسان وهو أصـل الخطـأ و البطلان، و بقدر ما يكون مضلا فإنّه لا يكون كذلك دائما».[2]

وقد حدد الغزالي مجموعة خصائص تتعلق بالخيال. «أنّه من طينة العالم السفلي الكثيــف، لأنّ الشيء المتــخيل ذو مـقدار و شكـل و جهات محصـورة و مخصـــوصـــة و الخاصية الثانية أنّ هذا الخيال الكثيف اذا دُقّق و هُذّب و ضُبط. صار موازيا للمعاني العقلية فلا تضطرب و لا تتزلزل و لا تنتشر انتشارا يخرج عن الضبط»[3].

و يمكن القول أنّ الخيال جزء من الحلم الإنساني الخالد الذي تتحقق عنه أشياء و تتجدد فيه أشياء على مرّ العصور وهو صورة من صور الأمل بغدّ أفضل، يعبّر وجوده في هدر الإنسان عن كونه مخلوقا أكبر من محيطه و واقعه، وفي مجال الفن يعتبر الخيال جزءا رئيسيا من مادة الإبداع بشكل عام و الأدب بشكل خاص.

1- علي محمد هادي الربيعي: الخيال في الفلسفة و الأدب و المسرح، دار الصادق الثقافية، بابل، العراق ، ط1، ص21/ 22.

2- المرجع السابق، ص 26.

3- عاطف جودة تصر: الخيال مفهوماته، و وضائفه، الشركة المصرية العلمية لنشر و التوزيع القاهرة، مصر، ط1 1998، ص97-98.

2- مفهوم التخييل :

أمّا لفظة التخييل أو ما سمّاه "أرسطو" بالمحاكاة فهي مصدر من الفعل "خيل"، وأول من استعملها "الفارابي 339" ثم تبعه "ابن سينا 428" و قد استعملها تفسيرا لكلمة المحاكاة الأرسطية، حيث يعمل التخييل على تركيز انتباهنا وملكاتنا في اتجاه ذلك الشيء الذي نعجز في الأحوال العادية على امتلاك صورة واضحة عنه وهو ما يسمى بالمستحيل أو الخيالي في تضاعيفه ، ولكـنه مع ذلك يرشد إليه ويجمع ملكاتنا كلها في لحظة واحدة ليهيئنا للإطلال على مشـــارفه و هــي عـلى هذا تقابل كلمة "التصديق " التي تشترك معها في بعض الصفات ،و تختلف عنها في بعضــها. «فالتخيل اذعان ، لكن التخييل إذعان للتعجب و الالتذاذ بنفس القول ، على ما قيل فيه»[1]

و قد أشار "عبد القاهر الجرجاني " إلى هذا المصطلح النقدي في أثناء حديثه عن المعاني الأدبية وتقسيمه إلى قسمين «قسم عقلي و قسم تخييلي و يصف القسم الأول بأن معانيه صريحة محضة يشهد العقل بصحتها في كثير من الأحيان، وهذا القسم من المعاني يبدو في أدب المواعظ و الحكم أثر السلف الذين اشتهروا بالصدق والقول الحق، أما القسم الثاني التخييلي الذي لا يمكن أن يقال عنه أنه صدق وإن ما أثبته ثابت و ما نفاه منفي»[2]

ربط الجرجاني التخييل بقضية الصدق والكذب أو بالأحرى الخداع والإيهام بوقوع الشيء حيث يقول : «هو ما يثبت فيه الشاعر أمرا هو غير ثابت أصلا ، ويدعي دعوة لا طريق إلى تحصيلها ، ويقول قولا يخدع فيه نفسه ويرها مالا ترى»[3] ، فالشاعر من خلال التخييل يقوم بخداع نفسه هو ، وإيهامها بما هو ليس حاصلا ، فهو الذي لا يمكن الحكم فيه على الشاعر بقول الصدق أو الكذب ، لهذا فالتخييل «خداع للعقل وضرب من التزويق»[4] ومذهب عبد القاهر الجرجاني في التخييل يشبه ما ذهب إليه بعض المتأخرين في اعتبارهم التخييل مرادف للإيهام وحسن التعليل والتأكيد.

1- عثمان موافي: في نظرية الأدب – من قضايا الشعر و النثر في النقد القديم – ، دار المعرفة الجامعية، ج1،ط 1،2002.1 ، ص 135.

2- المرجع نفسه، ص 146.

3- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة ، تحقيق محمد الفاضلي ، المكتبة العصرية ، بيروت،ط2 ، 1999، ص 204

4- المرجع نفسه، ص204.

أما "حازم القرطاجي" الذي عرف التخييل تعريفا دقيقا ، و يتضح ذلك من قوله : «والتخييل أن تتمثل لسامع من لفظ الشاعر المخيل أو معانيه ، أو أسلوبه و نظامه ، وتقوم في خياله صورة ، أو صور ينفع لخياله تصورها ، أو تصور شيء آخر بها ، انفعالا من غير رؤية إلى جهة من الانبساط أو الانقباض " . يتضح لنا من خلا ل هذا المفهوم البعد التفاعلي الذي انبثق عن مفهوم التخييل حيث يصبح النص حقل خصب للتعاون التخييلي بين المبدع والمتلقي. " فالفعل التخييلي هو فعل منتج للدلالة وليس مستهلكا لها»[1]، وقد عدّ أسلافنا من النقاد العرب الخيال جزء من التخييل و قسما من أقسامه.

1- حازم القرطاجني ، منهاج البلغاء و سراج الأدباء ،تقديم وتحقيق : محمد الحبيب بن خوجة دار الغرب الإسلامي بيروت ، 1981 ، ص 89.

3- مفهوم المتخيّل:

أ/ **لغة:** يتقاطع مفهوم المتخيّل مع مفاهيم ومصطلحات من نفس المصدر كالخيال، و التّخييل، والمخيال، وهذا التقاطع يعكس لنا الصيغة الصرفية لكل من هذه المصطلحات حيث يحتفظ كل واحد بخصوصيته. «وتشترك في الجذر خَيَلَ: فالياء والخاء واللام اصل واحد يدل على حركة في تلون، فمن ذلك الخيال وهو الشخص وأصله ما تخيّله الإنسان في منامه لأنه يتشبه ويتلوّن في حركته ألوانا،.... ويقال تخيّلت السماء إذا تهيأت للمطر»[1].

ب/ اصطلاحا: لقد اختلفت الآراء وتنوّعت الدراسات في تفسير مفهوم المتخيّل وفهم معناه، بدءا من الفلسفة القديمة إلى الحديثة بمختلف توجّهاتها، ويتحدد مفهوم المتخيّل من خلال علاقته بمفاهيم أخرى.

ب-1/ المتخيل والوعي: لقد أعطى كانط أهمية كبيرة للمخيّلة في فلسفته « ففي نقده للعقل الخالص حدد المخيّلة في موقع وسط بين الإدراك والفهم ووساطتها، هذا يصعب الإمساك بها في عملية التحويل من الحساسية إلى الفهم ذلك أنه لا يرى في المخيّلة مصدرا للمعرفة بقدر ما يعتبرها إطارا موحدا لمصدر المعرفة، الإدراك والفهم»[2]ومعنى هذا أنّ كانط أدخل المخيّلة كجزء من عملية تحصيل المعرفة، حينما اعتبرها إطار التوحيد كل من الإدراك والفهم، وأراد كانط من خلال هذا الرأي إعادة الاعتبار للمخيّلة وعلى العكس من ذلك أسست الحداثة الغربية مقوّماتها القاعدية، وذلك من خلال الاستكشافات العلمية التجريبية والتي أكدت على أن العقل وحدة يمكن أن يضبط المجتمع ويصنع التقدم.

ب-2/ المتخيل والعقل: لقد فصّل إيدغار ويبر في طبيعة العلاقة بين المتخيل والعقل وذلك بتحليل المتخيل من خلال عدة مستويات: «فعلى مستوى الدال، يتقاطع المتخيّل مع كل ما يجعل من موضوع أو حكاية أو حتى شيئا ما مدهشا، وهو في هذا

1- أمنة بلعلي: المتخيل في الرواة الجزائرية من المتماثل إلى المختلف، دار الأمل، تيزي وزو، الجزائر، د ط، 2006، ص 17.

2- محمد نور الدين أخاية: المتخيل والتواصل مفارقات العرب والغرب، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1993 ص 15.

المستوى يبدو كحالة تثير في الموضـــوع الخروج عن الذات من خـــــلال الاستغراب أو الذهول التي تنتج عن نقل عادي نحـــو النادر أو غير المألوف، أما على مستوى المدلول فهو لا يرتبط بأية بنية محددة لأنه ينزلق نحو ما يسمى عادة المعنى وذلك بالمعنى المجازي للكلمة»[1]، ويقصد ويبر بهذا الخروج من الأشياء الواضحة والبيّنة والمألوفة إلى الأشياء الغامضة والخارقة، وغير المألوفة ومثال ذلك في الأدب الاستعارات والكنايات والتشبيهات...إلخ .

ب-3/ المخيّلة الرمزية: إنّ المخيّلة الرمزية كما يحددها "ديران" هي « سلب حيوي للعدم والموت والزمن، وبسبب ذلك تخلق توازنا متعدد المستويات: توازن حيـوي مـــع الموت توازن نفسي وتوازن أنثروبولوجي أي ذي بعد إنساني لاسيما في الوضع العالمي الراهن.»[2] لأنّ العقل والعلم لا يربطان الناس إلا بالأشياء ولكن ما يجمع بينهم سواء على مستوى السعادة أو على صعيد الآلام اليومية للإنسان فالرمز عنده تواترا إبداعيا لا يقبل التوقف، لأنّ الإنسان يمتلك قدرة هائلة على تحسين العالم ولكن يتجاوز كـل تأمّل عبثي والرمزية تشكل الوساطة الدائمة بين آمال الناس، ووضعهم الزمني بالرغم من الاختلافات الموجودة بينهم.

1ـأمنة بلعلي: المتخيل في الرواية الجزائرية من المتماثل إلى المختلف، ص 18.

2ـ محمد نور الدين أخاية: المتخيل والتواصل، ص 13.

4/ خصائص المتخيّل:

يعتبر سارتر أن للمتخيّل مجموعة من الخصائص «أولها أنّ المتخيّل وعي وبالتالي فهو ككل أشكال الوعي متعالي، ثانيا إنّ ما يميز المخيّلة عن نماذج الأخرى للوعي هو أن الموضوع المتخيَّل يعطى مباشرة كما هو، بينما تتميز المعرفة الإدراكية بكونها تتشكل بطريقة بطيئة وبالتتابع، ثالثا أن الوعي المتخيَّل يتجاوز موضوعه وينفيه».[1]

وقد اعتبر العقلانيون المتخيّل عنصر إزعاج أكثر مما هو عامل اغناء للممارسات العقلية وقد حكم ديكارت على المتخيّل بالتهميش وأقصاه من فلسفته.

1- المرجع نفسه، ص 21.

5/ مفهوم المخيال:

يعتبر مفهوم المخيال من المفاهيم التي يصعب تحديد معناها بسهولة، وهذا راجع إلى أن هذا المفهوم تتحكم فيه آليات عقلية ونفسية واجتماعية في آن واحد، «فالمخيال هو الجانب اللامرئي في حياة الأفراد ويتشكل من مجموعة من العناصر كالرموز، والصور ويظهر من خلال أجزائه كالأيديولوجيا، اليوتوبيا، الأسطورة والحكاية».[1]

ويعتمد "جلبار ديران" tDirant Gelber على ركيزتين أساسيتين في هذا التعريف هما: أعمال غاستون باشلار والظاهرتية المادية وأعمال "كارل يونغ" صاحب نظرية اللاوعي الجمعي، ويفسر "ديران" نشأة المخيال حسب المقارنة الأنثروبولوجية بتبادل حثيث ومستمر بين الدوافع الذاتية والتّمثّليّة وبين الاقتضاءات الصادرة عن الوسط الطبيعي والاجتماعي «فالمخيال ينشأ من هذا الأخذ والرّد تخضع فيه تمثيلات الموضوع وتتحول طبقا لتحديدات الدوافع الغريزية الذات»[2]، ويمكن القول أنّ المخيال مزيج بين الذات والموضوع، فهو يستجيب لتحديدات الوسط الموضوعي، ويتم إدراكه من خلال خبرات ذاتية وموجهات غريزية للصور والرموز، كما أنّ للمخيال انتماء مزدوج للوسطين الطبيعي والاجتماعي.

ويحتوي المخيال على مجموعة من الرموز، تشكل هذه الرموز محاور كبرى تتجمع فيها كتل من الصور «وتنتظم هذه الرموز بدورها في أنماط عليا، تمثل هي الأخرى نقطة الوصول بين المخيال والعمليات الأخرى»[3]

1- زهير شوشان: الحكاية في المخيال الاجتماعي الجزائري، دراسة سوسيولوجية، بحث مقدم لنيل درجة الماستر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2007، ص 27.

2- بوجمعة شتوان: المخيال المغاربي في خطاب الروائي الجزائري، منشورات مخبر تحليل خطاب، جامعة مولود معمري تيزي وزو، العدد الخامس، جوان2009، ص44.

3- المرجع نفسه، ص45.

6/ أنواع المخيال:

قسم الباحثون المخيال إلى ثلاثة أنواع وهي كالتالي:

أ- **المخيال التمثيلي:** يكون مستمدا من الواقع، لأنّ عملية التّمثّل تتم عبر وعي الفرد بالواقع فقط، ويتم المخيال**ا**لتمثيلي بطريقتين هما:

1 ـ طريقة الوعي المباشر للواقع: إنّ هذه الطريقة تعكس حضور الشيْ الى العقل مباشرة مثل: التمثل والإحساس «المخيال هو واقع ينتج على منوال واقع معين، ولا يمكن ابدا أن تكون هناك قطيعة تفصل الواحد عن الاخر».[1]

2 ـ طريقة الوعي غير المباشر للوقائع: «إنّ هذه الطريقة تعكس حضور الشيْ الى العقل بشكل مغاير لما هو عليه، وفي جميع الحالات الوعي غير المباشر هو الموضوع الغائب، يتشكل إلى الوعي عن طريق صورة "Image" بالمعنى الجدّ أسرع لهذه الكلمة»[2]. ومنه يتبين أنّ الوعي غير المباشر موضوعه من جنس المجرّدات ولا يمكن للوعي ان يتمثل إلا بواسطة صورة.

ومما سبق نستخلص أنّ المخيال التمثيلي ينتج قوة مصوّرة أو قوة ممثّلة تتجلى في استرجاع الصّور الغائبة فيتخيل انها حاضرة، وهذا بتأليف صور تحاكي ظواهر الطبيعية.

ب- المخيال المبدع: أما في مجال المخيال المبدع فيتمّ الانتقال من مجال الذاكرة الحافظة إلى الذاكرة المبدعة بواسطة قوة تتصرّف في الصور بالتركيب والزيادة والنقصان وعملية الانتقال هذه تتمّ بواسطة مؤثرات عديدة من أهمها قوة فعل الرابط" Le ligaréme" ويمكن توضيح فعل الرابط عن طريق علاقته بالإشارة، إذ « كلّ إشارة لها قدرات متفاوتة لخلق رابط >وفي نفس الوقت إعطاء معنى معين له»[3].

1ـchebalmalek: limaginaire arabo – musulman P.V.F،paris،1993،page370.

2ـ W. Vnebeger (Jacques) ; limajirqtionP.v.f،paris،1997،page 06.

3ـ Assraf(Albert): " u lin aux origines des structures anthropologique de l'imaginaire" IN, société, 1999, N° 653- p 08.

فهم الرابط من خلال نظام دوري حلقي حسب تساؤل "فرانسوا فلاهو" François Flahaut:" «من تكون بالنسبة إلي؟ من أكون بالنسبة إليك؟»[1]. فاستيعاب الروابط يكون داخل مركب ثقافي له خصوصياته ومحدداته، لهذا فإنّنا نجد الطفل يستوعب الروابط وهو في بطن أمه وعندما يولد ويصير في مرحلة الطفولة يتلقى الأوامر والنواهي من الخارج أي من المجتمع الذي سيندمج فيه ظمانا لسلامته وأمنه.

فقد تكون هذه الروابط غير منسجمة مع الذات الداخلية (الفرد) وكذا الخارجية (النموذج العام)، (categorisation d'unires) فيحدث الرفض المزدوج بسبب الابتعاد عن المألوف والعادي لأنّ تخيّل الذات عادة من النموذج العام، وهذا يؤدي إلى موت الرابط القديم وميلاد رابط جديد بفعل التخيّل، أي أن الرابط يتغير من مركب ثقافي إلى آخر أنّ المخيال يرتبط في جانب من جوانبه بنموذج خلق الرابط.

جـ- المخيال الوهمي: يستمد المخيال الوهمي عناصره من خلال نسج الرؤى والأحلام نسجا خياليا لا صلة له بالوجود الحقيقي، فالوهم مثلا عند فرويد (freud): « هو إنشاء نفسي يرتبط بالرغبة، فهو لا يشير إلى شيء لا وجود له، أو إلى تخطيطات ذهنية، سرابية لا صلة لها بالواقع، ولا يشير إلى الخطأ أو الكذب بل يشير إلى المتخيّل الحيّ الذي يشدّ الفرد والجماعة»[2].

ويرى "أنسار بيار"(Ansart Pierre) «بأنّ المتخيّل الجماعي يولد لدى الأفراد أوهاما واتهامات تساهم في تحفيزهم وان كانت تفقد تحكمهم الكلي في وعييهم وتجعلهم ينخرطون بحماسه في الاستهام الجماعي»[3]، وبهذا المعني يستخدم المخيال كتمويه لتماسك الجماعة مع واقعهم المعيشي فالوهم لا يعتبر خطأ ولا يتعارض كلّيا مع الواقع، إذ أنه تخيّلات مستمدة من مادة الواقع نفسه، وللمخيال الوهمي ثلاثة أصناف:

1- Ibid, p, 08.

2- إيدية أنزيو: الجماعة واللاوعي، ترجمة حرب (سعاد)، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1990، ص 75-97.

3- محمد بسيلا: الأيديولوجيا نحو نظرة تكاملية، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1992، ص 112.

أولا: وهم المركزية والتفرد: « وهم فردي وجماعي ونوعي إذ كل فرد يعتقد أو يخيّل إليه انه مركز العالم، ونفس التصورات عند كل جماعة، فهي شرطا أساسيا من شروط تشكّل جماعة كبيرة كانت أم صغيرة ، بل لدى النوع البشري كله»[1]، بناءا على ما سبق فالوهم ضروري لتشكل جماعة ما واستمرارها.

ثانيا: وهم حرية الفرد: أما وهم حرية الفرد فيعني بأن « كل فرد يميل إلى أن يتصور ذاته فاعلا حرا لكل أفعاله، واختياراته، ومصدر هذا الوهم هو أنّ الفرد لا يتصور نفسه تابعا أو محتوما»[2].

ثالثا: وهم الوعي: « يفترض مفهوم اللاشعور وجود قلة غير معروفة، وهذا يعني أن ما هو حقيقي في الذات أو ما تعرفه الذات بوعي ليس هو حقيقتها»[3].

نستخلص مما سبق ذكره بأنّه يوجد فرق بين الحقيقة المتخيّلة للذات ومعرفة هذه الذات لنفسها، وهذا راجع لتدخّل عوامل خارجية تعمل على استخدام المخيال تبعا لمصالحها الايديولوجية.

نستنتج من أصناف المخيال بأنّ له تأثيرات عديدة تبرز من خلال أجزائه كالأسطورة اليوتوبيا، الإيديولوجيا، والأدب، هذا الأخير يتأثر ويؤثر في المخيال إذ « يشكّل الخيال مع العاطفة والاسلوب جوهر الإنتاج الأدبي»[4]، ويفهم من هذا أن الأدب يكتسب جوهره وشرعيته من خلال استخدامه لعناصر المخيال كالرموز، الصور وهذا إلى جانب توظيفه لعلوم البيان (كالتشبيه، المجاز، الاستعارة....) وعلوم البديع (كطباق، الجناس السجع...).

1- المرجع نفسه:، ص 114.

2- محمد بسيلا: الأيديولوجيا نحو نظرة تكاملية، ص، 115.

3- المرجع السابق، ص، 116.

4- الطباع عمراني: عبقرية الخيال في رسالة الغفران، مطابع دار الكشاف، بيروت، د، ت، ص 35.

7- الفرق بين المخيال والمتخيّل:

يعدّ كل من الخيال والمتخيّل نتاجا للمخيّلة ولفعل التخيّل، إنّ « مخيال" على وزن مفعال بدلا من متخيّل على وزن متفعّل، لأنّ الصيغة الأولى تنسجم أكثر منه المفهوم الذي نخصّصه لها، من حيث المخيال معطى أنثربولوجي من خواصه طغيان اللاوعي وصفة الجماعية، ونحن لا نعتبره متخيّلا إلا عندما يدخل في عملية الإبداع مادة للتشكيل الأدبي تتدخل فيها قصيدة المبدع، وتستوعب فيها ذاتية ما فيه من مواصفات تخيّل على الجماعة»[1]، بعبارة أخرى «يصبح المخيال متخيّلا عندما يقع تحت طائلة الجهد الإبداعي للمنتقي، ويتسرب إليه ضمن منظور أدبي مخصوص»[2].

ومن المعلوم أنّ «المتخيّل الأدبي أشمل من المخيال، لأنّ الأخير لا يتدخل فيه إلا بوصفه مادة من مواده ومستوى من مستوياته الكثيرة والمتشابكة»[3].

1- عامر مخلوف: الرواية والتحولات في الجزائر، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2000، ص 68.

2- بوجمعة شتوان: المخيال المغاربي في خطاب الروائي الجزائري، منشورات منير تحليل الخطاب، ص 47.

3- المرجع نفسه، ص 48.

8- المخيال الصحراوي:

المخيال الصحراوي معطى أنثروبولوجي وسوسيولوجي وتاريخي وإنساني يؤكد على وجود سيمات صحراوية ينصح بها المكان وتتلون بها ثقافة المجتمع، وتعكس تفاعل الإنسان مع الظروف الجغرافية وتكييف حياته معها وما تنتجه من قيم اجتماعية وإنسانية وتصورات فكرية خاصة للعالم المحيط به، وما يطرأ عليه من مستجدات ومدى قدرة المكان وناسه على مواجهة هذه المستجدات وإخضاعها لسلطتهم، وتشتغل رواية الصحراء على هذا المفهوم.

كما أن المخيال الصحراوي يحيل على «أسئلة الفلسفة الأساسية المتعلقة بالوجود ومعناه، وعلاقة الإنسان بغيره من البشر، وأسئلة الدين وحاجات الإنسان الروحية والمادية والعلاقة المعقدة بين الخير والشر، وفكرة البدايات والأصل المقيم في أس الوجود، وعلاقة الإنسان بالموجودات الأخرى من حيوانات ونباتات وجماد. ولعلها للأسباب السابقة تستدعي بالضرورة قراءة لصيقة تضعها في سياق نظرية الأنواع الأدبية وتضع يدها على معنى المعنى، أي المعنى الداخلي العميق الذي يستقر في قاع السرد الروائي الذي يجسد بالفعل المخيال الصحراوي بعناصر الندرة فيه والامتداد وكل ما يمثل الوجود الإنساني في جوهره وضرورته»[1].

1ـ فخري صالح: سعيد الغانمي في "ملحمة الحدود القصوى" ، المخيال الصحراوي كما تجلى في أدب الكوني، مجلة الحياة، العدد14079 ، مصر، أكتوبر 2001، ص16.

الفصـــــــــــــــــــــــــــــــــــل الأول

الفصل الأول: الصحراء والأدب

1: مفهوم الصحراء

أ/ لغة

ب/ اصطلاحا

2 :الصحراء في الشعر الجاهلي

أ/ المشاهد الطبيعية

ب/ المشاهد الحيوانية

ج/ المشاهد الإنسانية

3 :الصحراء في الأدب الحديث

أ/ توجه الرواية العربية إلى الصحراء

ب / تجليات الصحراء في الرواية العربية:

الفصل الأول: الصحراء والأدب

تمهيد: تركت الصحراء بصماتها واضحة راسخة على صفحة حياة الإنسان العربي فأثّرت بصورة مباشرة في توجيه سلوكه وبناء فكره، وتشييد مجده التليد وحضارته الشامخة كما ألقت قسوتها بضلالها على روح سكانها فأكسبتهم قوة وحصانة، وزرعت فيهم الإباء والكبرياء وبعثت فيهم عزما لا يعرف اللين، ومنحتهم ذهنا صافيا ثاقبا، وذكاءا لماحا، وبديهة حاضرة في الفكر واللسان، ونقاء السريرة، وطيب النفس وكرم الأخلاق.

وتعتبر الصحراء جزء لا يتجزأ من عالمنا الأرضي، بل هي جزء مهم من تراثنا الطبيعي، ورغم قسوة مناخها، وطبيعتها القاحلة المجدبة ممّا جعلتها لا تصلح للحياة في نظر الكثيرين، إلاّ أنها تزخر بموروث ثقافي وفكري وإنتاج رمزي منقطع النظير، وقد أثبتت حضورها بقوة وعن جدارة في حقل الأدب العربي قديما وحديثا، وأسالت كثيرا من مداد الشعراء في العصر الجاهلي والعصور التي تلته، لتقتحم مؤخرا عالم الرواية في العصر الحديث وذلك بعد الالتفاتة المفاجئة إليها والهبّة الاقتصادية التي حدثت مع اكتشاف الذهب الأسود (البترول) الرابض بأعماقها.

وسنعمد فيما سيأتي إلى حسر النقاب عن صورة الصحراء ونبين كيف تجلت في أتون الأعمال الإبداعية العربية قديما وحديثا، وقبل ذلك فإننا لا نجد سبيلا إلى هذه الدراسة قبل أن نقف بدقة على معنى الصحـراء لغة واصطلاحا.

1: مفهوم الصحراء

أ/ لغة: وردت كلمة الصحراء في معجم لسان العرب لإبن منظور مـــادة : صـــحر « الفضاء الواسع لا نبات فيه وأصحر المكان أي اتسع وأصحر الرجل : نزل الصحراء وأصحر القوم إذا برزوا إلى فضاء لن يوازيهم شيء»[1]، وتتميز الصحراء عند ابن منظور بخاصتين أساسيتين هما الاتساع والقحط .

ويضيف بطرس البستاني في معجم محيط المحيط أنّ الصحراء «الفضاء الواسع لا نبات فيه والصحراء عند العامة على بقعة من الأرض زرع فيها القيثاء البطيخ ونحوها وهم يقصرونها ويجمعونها على صحاري وبعضهم يقول الصحراء بالتاء»[2] ويعتبر بطرس البستاني الصحراء قابلة لزراعة النباتات

أما الإمام محمد بن أبي بكر فيرى في معجمه مختار الصحاح أنّ:« الصحراء البرية غير مصروفة وإن لم تكن صفة للتأنيث ولزوم التأنيث تقول(صحراء) ولا تقل (صحراءة) فتدخل تأنيثا على تأنيث والجمع الصحارى بفتح الراء والصحراوات وكذلك جمع كل فعل إذا لم تكن مؤنث افعل مثل عذراء وخبراء وورقاء اسم رجل وبعض العرب يقول (الصحاري) بكسر الراء وهذه (صحار) كمـــا تقول جوار، و (أصحر) الرجل خرج إلى الصحراء»[3].

من خلال التعريف اللغوي يتبيّن لنا أنّ كلمة الصحراء لا يمكن أن تصاغ على صيغة المؤنث نحو (صحراءة) أو صيغة الجمع نحو (الصحراوات).

ويضيف الشيخ عبد الله البستاني في معجمه وسيط اللغة العربية في مادة صـــحر « الصحراء الفضاء الواسع لا نبات فيه، وقال الجوهري الصحراء البرية غير مصروفة وإن لم تكن صفة و إنّما لم تصرف للتأنيث ولزوم حرف التأنيث له وكذا القول، في بشرى تقول صحراء واسعة الارجاء ولا تقول صحراءة فتدخل تأنيثا على تأنيث (ج) صحاري وصحار

1ـ ابن المنظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1 ،1997 ،ص 17 .

2 ـ بطرس البستاني : محيط المحيط ، مكتبة لبنان ناشرون ، لبنان ط1 1997 ، ص 508.

3ـ الامام محمد بن ابي بكر بن عبد القادر الرازي : مختار الصحاح ، دار الكتاب الحديث ، الكويت ط 1 ، 1993 ص 247.

وصحراوات»[1]. يشترك كل من الامام محمد بن ابي بكر والشيخ عبد الله البستاني في المفهوم اللغوي للصحراء لا يمكن أن تصاغ على صيغة المؤنث .

وردت الصحراء في معجم مقاييس اللغة لابن فاس في قوله «الصحراء الفضاء من الأرض، ويقال أصحر القوم اذا برزوا، ومن الباب قولهم: لقيته صحرة بحرة، إذا لم يكن بينك وبينهم ستر. والصحرة لون أحمر مشرب بحمرة. وأتان صحراء في لونها صحرة وهي كهبة في بياض واسوداد. و يقال: اصحر النبت إذا هاج ذلك ان لونه يتغير ويختلط»[2]

أثّرت الصحراء بمفهومها الدلالي في اللغة العربية بفيض من الألفاظ والمفردات وشكّلت هذه الألفاظ معجما لغويا غزيرا حيث وضع العرب للصحراء زهاء أربعين اسما، وهي في الأصل صفات تنعت بها الأماكن التي تنفرد بسمات لا تخرج عن المفهوم المعروف للصحراء، وتدلّ جميعها على قدرة واضعي اللغة العربية على اختيار اللفظة المناسبة للدلالة على المعنى الماثل في الذهن، وهي أسماء أوحت بها مظاهر الصحراء وطبيعة الحياة فيها وصفاتها.

ونلاحظ من خلال التّعريفات اللغوية السابقة وجود رؤية مشتركة لها، فمهما اختلفت التعاريف فإنّها تجمع كلّها على أنّ الصحراء هي ذلك الفضاء الشاسع الخالي من كل مظاهر الحياة تقريبا إلا فيما ندر.

ب – اصطلاحا: إن التعريف الاصطلاحي للصحراء يتضمن التعريف المعجمي ولا يقتصر عليه، فمن أبرز مقومات الصحراء: «ذلك الخلاء الواسع المترامي العجيب الخالي من معظم مظاهر الحياة النباتية والحيوانية ، وذلك إلى جانب ندرة الماء وارتفاع الحرارة التي تؤدي إلى تبخر جزء كبيرا جدا ، مما قد يسقط عليها من أمطار متفرقة »[3]

حيث يقترب المفهوم الاصطلاحي من المفهوم اللغوي، فالصحراء تعاني من ندرة المياه والجفاف وكل مطار الحياة، والحقيقة ان مفهوم الصحراء يتجاوز هذا «إذ أن تعريفها

1- الشيخ عبد الله البستاني : الوافي معجم وسيط للغة العربية ، مكتبة لبنان ساحة رياض الصلح ، بيروت ، طبعة جديدة 1990 ص ، ص 336.

2- أبو الحسن أحمد بن زكريا : معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، الجزء الثالث حرف الزاي والظاء دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، 1979 ص333 /334.

3- صلاح صالح :الرواية العربية والصحراء ، منشورات وزارة الثقافة ط ، 1996 ، دمشق ، ص 67.

المناسب لتصورات وتطلعات مختلفة الفروع العلمية مازال حتى الآن دونما تحديد موقف وهذا المفهوم يشمل أشباه الصحاري والبوادي الأمريكية والاسترالية والمناطق المفقرة فـي الصحاري الليبية»[1]، وتبقى الإمكانية متوفرة لتصنيف نماذج الصحاري باستعمال مقاييس محددة لعوامل المناخ مثل المطر والحرارة والتبخر.

لم تصبح الصحراء صحراء دفعة واحدة كما أنها لم تكن دوما صحراء، بل حدث ذلك ضمن عملية تحول مناخي تضاريسي شديدة البطء وشديدة التعقيد،« وقد أخذ سطح الصحراء تشكله الخاص بالتدريج في العصر ما قبل الكمبرى* بعد أن تشكلت الشروط الضرورية لذلك.»[2]

وتعرف الصحراء بأنّها أقاليم قاحلة منعزلة «تعاني من نقص في المياه وتتمثل الحياة النباتية فيها في بعض الأعشاب المعمّرة الشوكية المبعثرة التي لا تكفي لإعالة أي مجموعة بشرية مستقلّة وأحيانا تغطّي هذه الأراضي الرمال وهي بشكل عام هشّة بيئيا لعدم انتظام الأمطار»[3].

تعاني الصحراء من نقص المياه وتوجد فيها بعض النباتات الشوكية فقط وتعاني من الجفاف ويبقى الأهم في تكوين مفهوم الصحراء هـــو «الحالة المناخية تطبع التضاريس الأرضية بطابعها الخاص والمناخ لا يتألف فقط من الأمطار ودرجات الحرارة بل يضاف إلى ذلك الرياح والإشعاعات والناس وعناصر أخرى»[4]، ومعنى هذا أن مفهوم الصحراء يقترن دائما بوضع مناخ معين يتميز بقلة أو ندرة الرطوبة أو المياه مع ارتفاع درجة الحرارة وفروقها اليومية والفصلية وما يرافق ذلك من انعدام شبه تام للحياة.

ويمكن ذكر مفهوم آخر للصحراء بأنّها «تلك المنطقة التي تقلّ فيها كمية الأمطار عن عشر بوصات سنويا، وترتفع فيها درجة الحرارة بحيث تعمل على تبخر جميع أنواع

1ـ المرجع السابق 210.

2ـ المرجع نفسه، ص 210.

3ـ منصور حمدي أبو علي : جغرافية المناطق الجافة والنظام العام المناخي ، دار وائل للنشر والتوزيع ط 1 ، 2010 ص 41.

4ـ المرجع نفسه، ص 210.

*– العصر ما قبل الكمبري : هو أطول العصور الجيولوجية استغرق 2 مليار سنة .

التساقط حتى تتساوى فيها كمية التبخر وكمية التساقط .»[1] ونلاحظ من خلال هذا التعريف أنّ كميات التبخر محددة بعشر بوصات أو أقل، علما بأنّها في بعض الأحوال تزيد عنها بأضعاف.

ومن ناحية تشكيل التضاريس لسطح الصحراء، لا يتكون سطح الصحراء من الرمال فقط كما هو شائع، وانّما هي مثل سواها مـن المناطق التضاريسية الأخرى، لولا وضعها المناخـــي «فالرمال لا تغطي سوى حوالي عشرين بالمئة من الصحاري في العالم بينما تتألف بقية المساحة من أرض صخرية عارية من أي غطاء.»[2]

تغطي الرمال حوالي عشرين بالمئة من الصحاري في العالم وتعاني الصحراء من قلة الغطاء النباتي، وفي الصحراء الكبرى نجد سهولا حجرية مرتفعة مختلفة عن السهول المنخفضة «ويكون الأفق متعرجا وغير منتظم في المناطق التي توجد بها كثبان رملية وتوجد بالإضافــة الى ذلك مساحـات واسعـة غير واضحة المعالم مغطاة بركــام الحجرات أو الحصى» [3]

والكثبان الرملية التي تعتبر من أهم مكوّنات الصحراء وأكثرها إشارة إليها تتكون من خلال رمال حملتها الرياح وتتراوح أبعادها بين كثبان صغيرة لا يتجاوز طولها المتر ونصف المتر وارتفاعها المتر الواحد، وكثبان ضخمة جدا تغطي عدة كيلو مترات مربعة.

وتتميز الصحراء بميزة أخرى «فمعظم نباتات الصحاري من الأنواع التي يمكنها ان تتحمّل الجفاف الشديد او تتحايل عليه فمنها ما هو قصير العمر جدا بحيث يستطيع ان يتمّ حياته في فترات لا تزيد على شهر واحد عقب سقوط الامطار مرة أخرى فينمو من جديد ومنها ما يخزّن الماء في جذوره او في أوراقه وسيقانه كما هي الحال في نبات الصبير»[4].

---

1. حسن رمضان سلامة: جغرافية الأقاليم شبه الجافة منضور جغرافي بيئي، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ط 1 عمان –الاردن –ص 37.

2ـ صلاح صالح: الرواية العربية والصحراء، ص 210

3ـ المرجع نفسه، ص 210

4ـ عبد العزيز طريح شرف : المقدمات في الجغرافيا الطبيعية مؤسسة شباب الجامعة 40 – الاسكندرية – د ط – د س ص 382.

تتميز النباتات الصحراوية بميزة خاصة اذ أنّها تستطيع تحمل الجفاف، وأيضا هناك نباتات قصيرة العمر، وأما بالنسبة للميزة الأساسية انّها تقوم بتخزين الماء في جذوره أو في سيقانه وأوراقه. وتعاني هذه البيئة الصحراوية من عدة مشاكل وصعوبات تعيق النشاط المعتاد كالتصحر والقحط، فالتصحر من العمليات التي تؤدي الى تدهور سطح الأرض «هو ينشط بشكل خاص في البيئة الصحراوية وهذا بفعل بعض المؤثّرات (الأنشطة) البشرية وتأثيرات التغيّرات المناخية»[1]، وكذا القحط الذي تعانيه الصحراء بشكل كبير، إذ أنّ نسبة تساقط الأمطار ضئيلة جدا وتكون منعدمة في بعض الأحيان «ويساهم القحط في تصحر الأراضي وتدهورها من خلال ما يسبّبه من تناقص في الموارد المائية، واضطراب في توازن عناصر النظام البيئي الأخرى»[2].

نلاحظ من خلال المفاهيم السابقة أنّها اعتمدت في تحديدها لمفهوم الصحراء على مقاييس محددة لعوامل المناخ مثل المطر والحرارة، «إذ يبقى الأهم في تكوين مفهوم الصحراء هو الحالة المناخية التي تطبع التضاريس الأرضية بطابعها الخاص »[3].

وفي السياق نفسه حول تطرف المناخ يضيف "سعدي الضناوي" إلى جانب الحر والجدب عاملا آخر هو البرد الشديد الذي يصل الى درجة الهلاك وكذا تضاريسها الصعبة فوق أرضها، حيث يقول «هي بيئة قاسية متطرفة المناخ وكثيرة الجدب، شديدة الحر، مهلكة البرد، أرضها وعرة تعسر على السائر، متقاربة أحيانا ومتباعدة أحيانا»[4].

ويعرفها الباحث الفرنسي "ميشال رو" "Michel Roux" بقوله: « إن الفضاء الصحراوي يمثل لا فضاء (Un non lieu) تكسوه إيحاءات سلبية فهو فضاء الرتابة والسقم، لا يتمتع بالجمال والعظمة وهو عكس الطبيعة أي اللاطبيعة non – (Un)paysage »[5]، حيث يسلب منها الباحث كل معاني الوجود، وحسب وجهة نظره فهي تدل على العدم، وتحيل كلمة الصحراء أو القفار- حسبه دائما ـ على تعلق

1- حسن رمضان سلامة : جغرافية الأقاليم الجافة منظور الجافة منظور جغرافي بيئي ، ص 371.

2- المرجع نفسه، ص 405.

3- صلاح صالح : الرواية العربية والصحراء ص 16.

4- سعدي ضناوي : أثر الصحراء في الشعر الجاهلي ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ط1 ، 1993 ص 70.

5 – Michel Roux : le désert de sable ; l'harmattan paris ; 1996 p 10

الموضــوع « شطط ذاتي (Digression Subjective) وهي إما معاناة وعدم يدفع إلى الجنون، حيث الحر والضمأ وأخطار التيه ولسعات العقارب والأفاعي، وإما ما دمّرته الحضارة»[1]، فقد ربط "مشال رو" مفهوم الصحراء بالمعاناة التي يلاقيها الإنسان في هذا الفضاء جراء الحر الشديد والعطش، إلى جانب الأخطار التي تطارده من طرف الكائنات التي تعيش فيها كالعقارب والأفاعي، كما تمثل بقايا حضارات بائدة طمست معالمها الرمال.

وأيّا ما كانت التعريفات فهي متفقة على أنّ الصحراء فضاء واسع جدًا، لا ماء فيها كــالأنهار والـجداول والعيون الجارية، قليلة الأمطار والنبــات والحيوان، موحشة، مجدبــة وأغلبها نابع من الجانب السلبي لها ومن النظرة الأحادية التي ينظر بها إليها، على ما في الصحراء من جوانب إيجابية عديدة يمكن أن تغير تلك النظرة القاتمة وتوسّع في دائرة المفاهيم الخاصة بها بإضافة معان جديدة مغايرة للمتعارف عليه سابقا نابعة من الجوانب المختلفة للصحراء كالجانب الاقتصادي، والسياسي، والثقافي، والتاريخي، الإبداعي....إلخ.

1_ ibid ;P 10.

2ـ الصحراء في الشعر الجاهلي:

لقد ارتبطت الصحراء بالشعر ارتباطا وثيقا منذ زمن بعيد ، منذ العصر الجاهلي الذي تميز ببيئة صحراوية، ولهذا كانت الصحراء موضوعا للشعراء بمختلف تضاريسها ومظاهرها فتسابقوا في وصفها والافتخار بها. ولقد تعددت المظاهر المتعلقة بالصحراء فمنها ما هو طبيعي ومنها ما هو إنساني وما هو حيواني، وتتمثل المظاهر الطبيعية في التضاريس المكوّنة للصحراء مثل: الوديان والجبال والرمال والصخور والمظاهر الحيوانية كالإبل والبقر الوحشي...، أمـا المظاهر الإنسانية فتتمـثل في الأطلال، والخيال، والطيف..، وفيما يلي سنعرض نماذج من هذه المظاهر.

1ـ المشاهد الطبيعية: اشتملت الصحراء على اتّساع رقعتها وانديا ح جنباتها تنوعـا في المشـاهد واختلافا في المناخ، وقد صـور لنا الشعـر الجاهـلي عـدد لا حصـر له من المشاهد، واحتفظت قوافي الشعراء بذلك التلوين العجيب في البيئة، ولكن لا يتّسع لنا المجال هنا لذكرها جميعا؛ لأنها ليست موضوع دراستنا بل هي جزء منه فقط، لذلك سنكتفي بذكر بعض الظواهر الطبيعية كعيّنات للدراسة.

الجبال: تعدّ الجبال من أهم الأماكن على وجه المعمورة وهذا لشموخها وعلوّ قممها ونظرا لهذه الأهمية فقد أنشدها الشعراء الجاهليين كثيرا في قصائدهم، وكانوا يتغنون بها أثناء حديثهم عن قطع المفاوز وقدرتهم على اختراقها وعبورها بالنوق. يقول "امرؤ القيس":

« جَالَتْ لِتَصْرَعُنِي فَقُلْتُ لَهَا اُقْصُرِي إِنِّي إِمْرِؤ صرعي عليك حرام

فَجُزِيتُ خَيْرَ جَزَاءِ نَاقَةَ وَاجِـــــدٍ وَرَجَعَتْ سَالِمَةَ القَرَا بِسَـــلَامٍ

وَكَأَنَّمَا بَدْرٌ وَسَيْلٌ كَتِيْـــــــــفة وكَأَنَّمَا مِنْ عَاقِلٍ وَأَرْمَـــــــامٍ» [1]

فأمرؤ القيس يرى أنّه أقوى من أن تهزمه الجبال ويعجز عنه الصمود أمام قممها، فبناقته يستطيع تحدي أية صعوبات تعتري طريقه.

1ـ ديوان امرؤ القيس : ضبط وتصحيح وتحقيق : مصطفى عبد الشافي ، دار الكتاب العالمية بيروت ، ط 2 ، 2004 ص 163.

وهذا تأبط شرا يفخر بنفسه ويسابق أصحابه للوصول إلى قمّة الجبل، ويصل إليها بعد شروق الشمس، هذه القمّة التي تشبه سنان الرمح لدقتها وطولها، فيقول:

« وَقُلَّةٍ كَسِنَانِ الرُّمْـــحِ بَـــــارِزَةٍ ضَحْيَانَةٍ فِي شُهُورِ الصَّيْفِ مِحْرَاقِ

بَادَرْتُ قُنَّتَهَا صَحْبِي وَمَا كَسِلُوا حَتَّى نَمَيْتُ إِلَيْهَا بَعْدَ إِشْـــــرَاقِ»[1]

كما تستقبل قمم الجبال كذلك الطيور الجارحة التي تتخذ منها مكانا لمراقبة الفريسة حيث يقول زهير بن أبي سلمى:

« فَزَلّ عَنـها وَأَوْفَى رَأسَ مَرْقَبَةٍ كمنصَبِ العِترِ دَمّى رَأسَهُ النُّسُكُ »[2]

كما وجدوا في الجبل مكانا يلوذون إليه مواسم الصيف، يقول تأبط شرا:

« هَلَّا سَأَلْتِ عُمَيْرًا عَنْ مُسَاءَلَتِي قَوْمًا مَنَازِلُهُمْ فِي الصَّيْفِ أَلْبَانٌ»[3]

الوديان: للوديان أهمية كبيرة لدى القبائل العربية في الجاهلية، وهذا للخصائص التي تحملها، فهي المكان الذي يرسل المياه عند نزول الأمطار من الجبال إلى الفيافي، وهي مكان يهيم فيه الشعراء بحثا عن أعذب الكلام وأرقى الصور، ولقد استعملوها كثيرا في شعرهم وغالبا ما تكون مقترنة بذكر الأحبة، والاشتياق إلى ديارهم، يقول امرؤ القيس:

« ونَحْسِبُ سَلْمَى لَا تَزَالُ كَعَهْدِنَا بِوَادِي الخَزَامَى أَوْ عَلَى رَسِّ أَوْعَالِ»[4]

فالشاعر يبكي الأطلال بهذا الوادي الذي يحمل عنه ذكريات جميلة وكثيرة.

وهذا زهير بن ابي سلمى يذكر واد الرس فيقول

« بَكَرنَ بُكوراً وَاِستَحَرنَ بِسُحرَةٍ فَهُنَّ لِوادي الرَسِّ كَاليَدِ لِلفَم »[5]

1- ديوان تأبط شرا و أشعاره، جمع و تحقيق علي ذو الفقار، دار الغرب الإسلامي، القاهرة، ط1 1984، ص 29.

2- ديوان زهير بن أبي سلمى: سلسلة ديوان العرب، دار بيروت، بيروت. ط 1، 1986 ص 50.

3- على أحمد الخطيب: فن الوصف في الشعر الجاهلي. الدار المصرية اللسانية ، القاهرة ، مصر، ط1 : 2004 ص 56.

4- المرجع نفسه، ص 41.

5- المرجع نفسه، ص 138.

ومن الوديان المعروفة وادي الأحص الذي ذكره أبو ليلى المهلهل:

« وَادِي الأَحْصِ لَقَدْ سَقَاكَ مِنَ الْعَدِي فَيْضَ الدُّمُوعِ بِأَهْلِهِ الدَّعَسِ»[1]

فالوادي هو الذي وفرّ المياه لسكان هذه المنطقة، ومن الوديان أيضا وادي الاخزم التي يذكره ربيعة بن مكدم :

« إِنْ كَانَ يَنْفَعُكِ اليَقينُ فَاسْأَلِي عَنِّي وَالظَّعِينَةَ يَوْمَ وَادِ الأَخْزَمِ» [2]

الدرات: الدارة هي الأراضي الواسعة الموجودة بين الجبال، وقد ذكرها الشعراء. فهذا "امرؤ القيس" يتغنى بالدارة في معلقته. حيث يتذكر اليوم الجميل الذي قضاه بدارة جلجل مع حبيبته "عنيزة" فيقول:

« أَلَا رُبَّ يَوْمٍ لَكَ مِنْهُنَّ صَالِحٌ وَلَا سيَّمَا يَوْمٌ بِدَارَةِ جُلْجُلِ»[3]

الرمال: يعتبر الرمال من اهم التضاريس المكونة للصحراء ، وقد تعددت تسمياتها بحسب شكلها وبعدها الهندسي الذي رسموه في أذهانهم، فكان ما استطال منها "حبلا" وما أعوجّ "حقفا". وما كان بين التقطع و الاتصال منها فهو "سقط". وما احدودب "كثيبا" كما ارتبطت مسمياتها بالمناطق الموجودة فيها . فهذا عبيد بن الأبرص يذكر لنا رمال لين فيقول :

« تَـغَيَّرَتِ الدِّيـَارُ بِذي الدَفينِ فَأَوريَةِ اللِوى فَرِمالِ لينِ» [4]

ووقف طرفه بن العبد عند رمال حومل وهو يصف ناقته فيقول:

« مُؤَلَّلَتَانِ تَعْرِفُ العِتْقَ فِيهُمَا كَسَامِعَتَيْ شَاةٍ بِحَوْمَلٍ مُفْرَدِ»[5]

والرمال بنعومتها مصدر لراحة المسافر الذي يعبر الصحاري، يرتاح فوقها من عناء السفر.

1- ديوان أبو ليلى المهلهل ، ص 138.

2- أبي الفرج الأصفهاني : الأغاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأردن ، ط2 : 1992 ، ص 65.

3- ديوان إمرؤ القيس ، ص 11.

4- ديوان عبيد بن الأبرص: سلسلة ديوان العرب ، دار بيروت ، بيروت، د.ط ،1986، ص 145.

5- ديوان طرفة بن العبد، ص 314.

الرياح: لقد اعتنى الشعراء الجاهليين بالرياح فوضّفوها في قصائدهم وذكروا مشاهدها وتكمن أهميتها في كون العرب قديما كانت «تضرب أبياتها في القبلة في مطلع الشمس لتدفئهم في الشتاء ، وتزول عنهم في الصيف ، فما هبّت من الرياح عن يمين البيت في الجنوب، وما هبّت عن شماله فهي الشمال»[1]

وللرياح معاني ودلالات متعددة في الشعر الجاهلي، يقول عدي بن زيد العبادي، وهو يتحدث عن الدّبور:

« ثُمَّ أَضحُوا كَأَنَّهُم وَرَقٌ جَـــفَّ فَأَلوَت بـــــه الصَّبَا وَالدَّبُورُ »[2]

والدّبور هي الريح التي تأتي من الغرب وهي تحمل معها الغبار و الجفاف و القحط فهذه الرياح تمقتها العرب ، ولكن رياح الجنوب غالبا ما تكون فأل خير و طمأنينة على أهلها .

فهي تحمل المطر الغزير، يقول عبيد بن الابرص :

« هَبّتْ جَنُوبٌ بِأُولاهُ وَمَالَ بِهِ أَعْجَازُ مُزْنٍ يَسُحُّ المَاءَ دَلاَّحِ »[3]

الغبار: يعدّ من الظواهر الطبيعية الأكثر انتشارا في الصحراء، وهو كما صوّره الشعر الجاهلي مصدر للإزعاج و التشويش و تعكير صفو الحياة، وقد وصف به الصحراء لكثرته ومن الشعراء الذين وصفوا الغبار نجد زهير بن أبي سلمى الذي يقول:

« وَبَلْدَةٍ لا تُـــــرامُ خَائِفَةٍ زَوْرَاءَ مُغْبَـــرَّةٍ جَوَانِبُها

يصْعَدُ مِن خوفِها الفُؤَادُ ولا يَرْقُدُ بَعْضَ الرُّقادِ صَاحِبُها»[4]

فهي صحراء زوراء أي طريقها غير مستقيم لا يستطيع أي شخص أن يرومها، فتبعث في نفسه الخوف بسبب المخاطر التي تتربص به.

ويقول أيضا :

1- لويس شيغو : شعراء النصرانية قبل الإسلام، دار المشرف، بيروت، لبنان، ط3 ، 1967 ، ص 83.

2- ديوان عدي بن زيد : سلسلة ديوان العرب، بيروت، لبنان، د ط . 1986 ، ص 12.

3- ديوان عدي بن الابرص، ص 24.

4- دوان زهير بن ابي سلمى، ص 124.

« **يَخِرُّ نَبِيذُهَا عَلَى حَاجِبَيْهِ فَلَيْسَ لِوَجْهِهِ مِنْهُ غِطَاءُ**»[1]

فالغبار الذي يثيره الحمار الوحشي يؤثر على عينيه و يحجب عنه الرؤية.

السراب: يعطي السراب بصيص الأمل للهائم في الصحراء والذي قد غلبه العطش فينهض بذلك من جديد قبل ان يجد نفسه منخدعا فلا يلقى أي قطرة ماء ، وهنا يظهر الرعب الذي يحمله السراب وقد سمي أيضا، الآل واللمع، و يتجلى الخوف منه من خلال تحذير الشعراء ووصفهم له. فهذا سويد بن ابي الكاهل يتحدث عن السراب الذي يلّف الصحراء فيقول:

« **يَسْبَحُ الآلُ عَلَى أعْلاَمِها وعَلَي البِيدِ إِذَا اليومُ مَتَعْ** »[2]

فالسراب دعابة الصحراء وسخريتها، يوهم الانسان بالأمل حين يغيب الماء و يدبّ العطش في نفوس البشر

السحاب والمطر: نظرا لأهمية المطر في الصحراء فقد أولى الشاعر الجاهلي عناية خاصة بالسحب والأمطار ومن ابرز هؤلاء الشعراء الذين اهتموا بوصف المطر والبرق نجد لبيد وأمرئ القيس، والسحاب المتراكم عادة يدوم فوق المكان ويسقيه بمطر غزير، يقول لبيد بن ربيعة:

« **أَوْعَازِبٍ جَادَتْ عَلَى أَوْرَاقِهِ خَلْقَاءُ عَامِلَةٍ وَرَكْضُ نُجُومِ**» [3]

فهو يصف السحب في السماء على انها خلقاء أي انها ملساء لا فرجة فيها، ويقول أيضا:

« **بَاتَتْ وَاَسْبَلَ وَأَكُفَّ مِنْ دِيمَةٍ بِرَوْي الخَمَائِلِ دَائِمًا سِجَامُهَا**»[4]

وفي هذا البيت ذكر لنا لبيد البقرة الوحشية وقد فقدت ولدها، فصوّرها وهي تروح وتجيء تحت المطر الغزير.

1- المرجع السابق، ص 22.

2- سويد بن ابي كاهل { شعره و حياته } ، دار بيروت، بيروت، د ط ، ص 247.

3- ديوان لبيد بن ربيعة ، دار صادر ، بيروت ، دط ، 1996 ، ص 69.

4- المصدر نفسه ص 71.

فالمطر هو الحياة بالنسبة للجاهلي ، فهو الذي يجعل الأرض في اوجّ بهائها وصفائها.

ب/مشاهد الحيوان: تختص الصحراء عادة بأنواع من الحيوانات تتلائم وبيئتها ومناخها، وتضاريسها الفريدة ومنها ما هو أليف ومنها ما هو متوحش، ولذلك فقد اهتم الجاهلي بوصف هذه الحيوانات لكونها الأقرب إلى نفسه ووجدانه، فوصف أعضائها وصفاتها، كذلك حركاته ومن أبرز هذه الحيوانات:

الناقة: أولى العرب الإبل عناية خاصة وتعهدوها بالرعاية الكريمة للمنافع التي عادت بها عليهم فقد استعانوا بها في التنقل والأسفار واتخذوها موارد رزقهم فأكلوا لحمها وشربوا لبنها، ولقيمتها العظيمة فقد كان فضلا على الشعراء ان يصفوها في قصائدهـم، فهي رمز الكرم، يقول بشر بن أبي خازم :

« سَرَى وِدُّكَ السَدِيفُ عَلَى لِحَاهُمْ كَلَوْنِ الرَّاءِ لَبَّدَهُ الصَّقِيعُ»[1]

كما تعدّ الناقة صديقة الانسان، والشاعر بصفة خاصة فهو يقصدها كلّما حنّ الى حبيبته وهذا النابغة الذبياني في اعتذاريته الشهيرة يقول:

« فَعَدِّ عَمَّا تَرَى إِذْ لاَ ارْتِجَاعَ لَهُ وَانْمِ القُتُــودَ عَلَى عَيْرَانَةٍ أَجُـــدِ

فَتِلْكَ تُبَلِّغُنِي النُّعْمَانَ أَنَّ لَهُ فَضْلٌ عَلَى النَّاسِ فِي الأَدْنَى وَفِي البَعَدِ »[2]

فهي وسيلته في السفر، لا يستطيع الترحال دونها.

ومن الشعراء الذين وصفوا الناقة " طرفة بن العبد " الذي اشتمل ديوانه على نعوت كثيرة لها يقول في وصفها:

«وَإِنِي لَأَمْضِي الهَمَّ عِنْدَ احْتِضَارِهِ بِعَوْجَاءَ مِرْقَالٌ تَرُوحُ وَتَغْتَدِ

أَمُونٌ كَأَلْوَاحِ الإِرَانِ نَسْـــأَتُهَا عَلَى لاَحِبٍ كَأَنَّهُ ظَهْرُ بَرْجَـدِ

جُمَالِيّةٌ وَجْنَاءُ تُـــرْدِي كَأَنَّهَا سَفَنْجَةٌ تُبْرِي لِأَزْعَرِ أَرْبَـدِ»([3]

1ـ ديوان بشر بن أبي خازم : منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، ط1 ، 1972 ، ص 134.

2ـ ديوان النابغة الذبياني : سلسلة ديوان العرب دار بيروت ، د ط ، 1984 ، ص 31.

3ـ ديوان طرفة بن العبد، ص31.

فناقته لا تستقيم في سيرها من شدة نشاطها وسرعتها، عظامها كألواح التابوت العظيم ومكتنزة باللحم (وجناء).

وهذا عنترة العبسي يصف الناقة عندما تبرك فإنها تصدر صوتا يشبه صوت القصب المكسّر، يقول:

« بَرَكَتْ عَلَى جَنْبِ الرَّدَاعِ كَأَنَّمَا بَرَكَتْ عَلَى قَصَبٍ أَجَشَّ مُهَشَّمُ »[1]

الخيل: تأتي الخيل في المرتبة الثانية بعد الإبل، وهي الأخرى قريبة من نفس الجاهلي فقد سخّرها لخدمته ومجدّها في شعره، وارتبط اسمها لدى الشعراء بالعزة والقوة. ولما كانت الخيل ذا سرعة تفوق سرعة الإبل فقد لجؤوا إليها في غزواتهم وغاراتهم كوسيلة لتأمين الرزق والسيطرة على مناطق الرعي، ومن الشعراء الذين استهوتهم الخيل نجد إمرؤ القيس الذي يصف حصانه بالخفة والصلابة والسرعة والقوة، فيقول:

« وَقَدْ أَغْتَدِي وَالطَّيْرُ فِي وُكُنَاتِهَا بِمُنْجَـرِدٍ قَـيْدَ الأَوَابِدِ هَيْكَـلِ

مِكَـرٍّ مِـفَرٍّ مُقْبِـلٍ مُدْبِـرٍ مَعًا كَجُلْمُودِ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلِ

كُمَيْتٍ يَزِلُّ اللَّبَدَ عَنْ حَالِ مَتْنِهِ كَمَا زَلَّـتْ الصَّـفْوَاءُ بِالمَـتَنَزِّلِ»[2]

وأحيانا تتجاوز العلاقة بين الجاهلي وحصانه من كونها وسيلة لقضاء حاجاته إلى كونه رفيقا وفيّا وهذا لطول الطريق وكثرة الألفة، كما يشعر الشاعر بحزن فرسه وشكواه كالصورة الرائعة التي ذكرها "عنترة العبسي" عن حصانه الذي ما فتئ يدفـع الأعداء بنحره حتى جرح وتسربل بالدم فمال من شدة ما أصابه من الرماح يشكو إلى فارسه بدمعه وحمحمته، يقول عنترة:

« مَا زِلْتُ أَرْمِيهُمْ بِثَغْرَةِ نَحْـــرِهِ وَلِبَانِهِ حَتَّى تَسَرْبَلَ بِالـــدَّم

فَازْوَرَّ مِنْ وَقْعِ القَـنَا بِلِبَـــانِهِ وَشَكَا إِلَيَّ بِعَبْرَةٍ وَتَحَمْحُـــم

1- ديوان عنترة ، ص 22.

2- ديوان امرؤ القيس ، ص115.

لَوْ كَانَ يَدْرِي مَا المُحَاوَرَة اشْتَكَى وَلَكَانَ لَوْ عَلِمَ الكَلاَمَ مُكَلِّمِي»[1]

البقرة الوحشية :رصد لنا الشعر الجاهلي مشاهد رائعة عن البقرة الوحشية وهي ترتع في الغابة وحدها، أو مع قطيعها عند موارد المـاء، كما صورها وهي خائفة مـن صائد يتبعها ويطلق عليها اسم المهاة ولطالما شبّه بها الشعراء المرأة الفاتنة الجميلة في بياضها وسعة عينيها، وشبّهوا بها نوقهم في ضخامتها، يقول الأعشى:

« كَأَنَّهَا بَعْدَمَا أَفْضَى النَّجَادُ بِهَا بِالشَّيَّطَيْنِ مُهَاةٌ تَبْتَغِي ذِرْعًا» [2]

والبقرة عند الأعشى أم رؤوم، حنون مثل المرأة، فهي دائمة الإحساس بالحزن على ما فرطت في حق فلذة كبدها، حيث ظلت تتلهى مع الثيران وترعى الحشيش حتى إذا اجتمع الحليب في ضرعها عادت لترضع ابنها فوجدته تحول إلى كومة من أشلاء وأخرى من جراح، بعد أن مزقته السباع فعادت ثكلى تندب حظها وغفلتها عنه بعدما غفلت عنه، يقول:

« يَظَلُّ يَخْدَعُهَا عَنْ نَفْسِهَا وَاحِدُهَا فِي أَرْضِ فَيْءٍ بِفِعْلٍ مِثْلِهِ خـدَعَا

حَتَّى إِذَا فِيقَةٌ فِي ضِرْعِهَا اجْتَمَعَتْ جَاءَتْ لِتُرْضِعَ شَقَّ النَّفْسِ لَوْ رَضَعَا

عَجْلَى إِلَى المَعْهَدِ الأَدْنَى فَفَاجَـأَهَا أَقْطَاعُ مِسْكٍ وَسَافَتْ مِنْ دَمٍ دُفِـعَا

فَانْصَرَفَتْ فَاقِدَا ثَكْلَى عَلَى حُـزْنٍ كُلٌّ دَعَاهَا وَكُلٌّ عِنْدَهَا اجْتَمَـعَا

وَذَاكَ أَنْ غَفَلَتْ عَنْهُ وَمَا شَعَـرَتْ أَنَّ المَنِيَّةَ يَوْمَا أَرْسَلَتْ سَبْـعَا»[3]

ج/ **المشاهد الإنسانية:** يهب الإنسان المكان الذي يسكنه أبعادا وعمقا وحضورا مختلفا، ويبعث فيها حياة حقيقية ملؤها رهافة الشعور ورجاحة العقل ويبين هذا عن حضور الخيال الذي يمنح العربي عالما متخيلا موازيا لواقعه يحقق فيه ما عجز عن إدراكه في هذا البراح القاسي وسنحاول أن نقترب من البدوي ونشاهده عن كثب كما هو وكيف يتفاعل مع كل مظاهر الحياة من حوله، ولأن مجال البحث لا يتسع لكل المشاهد الإنسانية فقد آثرنا اختيار بعض المشاهد التي تخص حياة الإنسان في الصحراء كما عبر عنها الشعر الجاهلي.

1ـ ديوان عنترة ، ص 43.

2ـ ديوان الاعشى، ص 107.

3ـ المرجع نفسه، ص 107.

الظعائن أو الرحلة في الصحراء: تتميز الحياة في الصحراء بكثرة الترحال والتنقل من مكان لآخر لأغراض مختلفة أبرزها البحث عن المياه والمناطق الخصبة، فكان هذا المشهد طاغيا على القبائل البدوية في الجاهلية، ولذلك اهتم الشعراء بقصيدة الظعائن وأولوها عناية فائقة فوظّفوها كثيرا في شعرهم، فكانت ذلك الإحساس البارز في معظم القصائد متمثلا في الحنين والشوق الذي يمزّق القلوب الى تلك الذكريات الجميلة التي خلّفــتها الديار الأولى فنجد عنترة بن شداد العبسي يروي لنا مشهد الإبل التي كانت تحمل المتاع وسط الديار وهي تأكل الحبوب، يقول:

« مَا رَاعَنِي إِلَّا حُمُولَةَ أَهْلِهَا وَسَطَ الدِّيَارِ تَسِفُ حَبَّ الخُمْخُمِ» [1]

ويربط لنا المثقب العبدي الظعائن بعدة أماكن فيقول:

« لِمَنْ ظَعُنَ تَطْلُعُ مِنْ ضَـــبِيبٍ فَمَا خَرَجَتْ مِنَ الوَادِي لِحِيـــنِ

تُبْصِرُ هَلْ تَرَى ظَعْنًا عِــجَالًا بِجَنْبِ الصَحْصَـانِ إِلَى الوَجِينِ

مَرَرْنَا عَلَى شِرَافٍ فَذَاتَ هَجْلٍ وَنَكَـــــــبْنَ الذَّرَائِحَ بِاليَــمِينِ»[2]

فقد ذكر لنا الشاعر أماكن عدة كالضبيب والوادي الذي لازمته النساء طويلا، ويقول في تشبيهه للظعائن بالسفن:

« وَهُنَّ كَذَلِكَ حِينَ قَطَعْنَ فَلْـجًا كَأَنَّ حُدُوجِهِنْ عَلَى سَفِـيْـنِ

يُـشْبِهْنَ السَّفِينَةَ وَهُنَ بَـخْتٌ عَرَاضَـاتُ الأَبَاهِرِ والشُؤُونِ» [3]

فالعلاقة القائمة بينهما هي الرحلة والانتقال والسرعة، وكل هذا يبرز رغبة الشاعر في الانتقال من حال إلى حال.

1ـ ديوان عنترة بن شداد، ص 17.

2ـ موسى سامح ربابصة: الشعر الجاهلي مقاربات نفسية، دار الكندي، د ط، 2002، ص 87.

3ـ المرجع نفسه ص 89.

والبعض الآخر لا يصدق أن الفراق حاصل فعلا، إلا عندما يرون الحبال مشدودة استعدادا للرحيل كحال "علقمة بن العبد" حيث يقول:

« لَمْ أَدْرِ بِالبَيْنِ حَتَى أَزْمَعُوا ظَعْنًا كُلُّ الجِمَالِ قُبَيْلَ الصُبْحِ مَزْمُومُ» [1]

إذن هذه أهم مشاهد الضغن والضغائن فهي جمال مزمومة أو رحال تعد وهوادج مزينة، ونساء تختفي خلف أستارها، وأناس تستبد بهم آلام الفراق عند رحيلها، وتعبث بهم أحلام اللقاء عند قدومها.

- الأطلال: بعد رحيل الأحبة عن الديار تاركين وراءهم آثارا لا تستطيع حملها الإبل وألما وحزنا لمن ألفوهم وأحبوهم وعاشوا بالقرب منهم زمنا، وتلك الديار ما هي إلا بقايا خيمة أو وتد، دمن خربة عافها الزمن، لم يبق منها إلا النؤي والأثافي والأواري، أو بعر الآرام في ساحاتها أو فتات العهن مما يتناثر من الهوادج، وذكريات تعجن الحنين والشوق والألم، وأياما مضت مع الأحبة هيهات أن تعود. ويعتبر امرؤ القيس أول من استوقفته ديار الراحلين فغلبه البكاء، حيث يقول:

« قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ بِسَقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمِلِ

فَتُوضِحَ فَالمَقْرَاةِ لَمْ يَعْفُ رَسْمُهَا لِمَا نَسَجَتْهَا مِنْ جَنُوبٍ وَشَمْأَلِ

تَــرَى بَعْرَ الأَرَامِ فِي عَرَصَاتِهَا وَقِيعَانِــهَا كَــــأَنَّهُ حَــــبُّ فُلْفُلِ»[2]

ويقف "النابغة الذبياني" عند دار مية الواقعة بالعلياء فالسند وهما جبلان، وقد أصبحت خاوية وضعيفة بعد فراق أهلها لها، ويقف ليسائلها ولكنها ظلت صامتة، يقول:

« يَا دَارَ مَيَّةَ بِالعَلْيَاءِ فَالسَنَــــدِ أَقْوَتَ وَطَــــالَ عَلَيْهَا سَالِفُ الأَبَدِ

وَقَفْتُ فِيهَا أَصِيلًا كَيْ أُسَائِلُهَا عَيَـتْ جَــــوَابًا وَمَا بِالرَبْعِ مِنْ أَحَدٍ»[3]

1- ديوان علقمة بن العبد، ص 51.

2- ديوان امرؤ القيس، ص 30.

3- ديوان، النابغة الذبياني، ص 67.

وقد تصبح تلك الآثار التي يتركها الهجران كالوشم في اليد الممدودة وهذا ما يقوله زهير بن أبي سلمى:

« وَدَارٌ لَهَا بِالرَقْمَيْنِ كَأَنَّهَا مَرَاجِيعُ وَشْمٍ فِي نَوَاشِرَ مِعْصَمِ»[1]

ولاشك أن نتيجة الجفاف والقحـط السائد فـي الصحراء جعل الكثير من الشعراء يستمطرون السماء فوق هذه الديار حبّا فيها ودعاء لها بالسقيا والخير، كحال "عنترة العبسي" الذي يدعو لها بالمطر الغزير، فيقول:

« يَا دَارَ عَبْلَةٍ بِالجَوَاءِ تَكَلَمِي وَعِمِي صَبَاحًا دَارَ عَبْلَةٍ واَسْلَمِي»[2]

وكثيرا ما يقف الشعراء عند هذه الديار يذرفون الدموع ويذبون عشقا وصبابة كلما هيّجت الذكرى أشواقه من جديد ،فتلك الدموع التي يذرفها تخفّف من ألمه وتشفي قلبه الجريح، يقول امرؤ القيس:

« وُقُوفًا بِهَا صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيُّهُمْ يَقُولُونَ لَا تَهْلِكْ أَسَى وَتَجَمَّــلِ

وإِنَّ شِفَائِي عَبْرَةٌ مُـــــــــهْرَاقَةٌ فَـهَلْ عِنْدَ رَسْمٍ دَارِسٍ مِنْ مِعْوَّلِ»[3]

الطيف(الخيال): يعدّ الطيف من أهم المواضيع التي اهتم بها الشعراء وأولوها عناية خاصة في قصائدهم، فهو مرتبط بالذكريات، إذ يحمل صور الأحبة، فإذا عزّ لقاء الحبيب وألحّت على الشاعر الذكرى أصبح طيفها الأمل الجميل الذي يداعب خياله، يظهر له في المنام فينير ظلمات اليأس والحرمان على قصّته الحزينة، فهذا " عبدة بن الطيب " يطرقه خيال هندة كلما أتعبته الذكرى، يقول:

« تَأَوَّبَ مِنْ هِنْدَةٍ خَيَالٌ مُؤَرِقٌ إِذَا اِسْتَيْأَسَتْ مِنْ ذِكْرِهَا النَّفْسُ يُطْرَقُ» [4]

1- ديوان زهير بن أبي سلمى،ص94.

2- ديوان عنترة ابن شداد، ص 15.

3- ديوان امرؤ القيس، ص 111.

4- يحيي الجبوري : شعر عبدة بن طيب، دار التربية، بغداد، دط ، 1971، ص 54.

إن طيف المحبوبة يظهر جليّا في أشعار الجاهليين، وهو عادة لا يكون إلا في الليل، فما زال الشعراء يتمنون الليل ويستحثون النوم لعلّ الطيف يطرقهم، ففيه اختصار للزمن وتقريب للمسافة، ليحقق الشاعر ما يعجز عنه في اليقظة يقول عنترة بن شداد:

« يَدْنُو الحَبِيبُ وَإِنْ تَنَاءَتْ دَارُهُ عَنِّي بِطَيْفٍ زَارَ بِالأَحْلَامِ» [1]

ويقول قيس بن الخطيم:

« إِنِّي سَرَيْتُ وَكُنْتُ غَيْرَ سَرُوبٍ وَتُقَرِّبُ الأَحْلَامُ غَيْرَ قَرِيبِ

مَا تَمْنَعُهُ يَقَظَتِي فَقَدْ تُؤْتِينَهُ فِي النَّوْمِ غَيْرَ مُصَرَّدٍ مَحْسُوبِ

كَانَ الْمُنَى بِلِقَائِهَا فَلَقِيتُهَا فَلَهَوَتُ مِنْ لَهْوِ إِمْرِئٍ مَكْذُوبِ» [2]

فطيف محبوبته يملأ عليه المكان فيرى حركاتها ويحصي سكناتها ثم تراه يذوب أمام دلالها، ويظلّ الطيف أمل الشعراء الذي يصبون إليه، والذي يتسرب من عتمة الليل ليضيء جنبات نفسه الحزينة. يقول سويد من أبي كاهل اليشكري:

« هَيَّجَ الشَوْقَ خَيَالٌ زَائِرٌ مِنْ حَبِيبٍ خَفْرٍ فِيهِ قَدَعِ

شَاحِطٌ جَازَ إِلَى أَرْحُلِنَا عَصْبُ الغَابِ طُرُوقًا لَمْ يَرَعِ» [3]

فالخيال عنده خيال حبيب خفر فيه خجل وحياء، ومع ذلك جاءه في الليل (طروق). ونفس التجربة الشعورية عند تأبط شرا، فطيف محبوبته ليس جميلا فقط، بل هو جريء ومغامر خارق القدرات، يأتي من غير موعد ومن أماكن بعيدة رغم الصعوبات التي تعترضه، فيقول:

« يَا عِيدُ مَا لَكَ مِنْ شَوْقٍ وإِبْرَاقِ وَمَرَّ طَيْفٌ عَلَى الأَهْوَالِ طَرَّاقُ

1- ديوان عنترة ابن شداد، ص 33.

2- ديوان قيس بن الخطيم: تحقيق : ناصر الدين الأسد ، دار صادر، بيروت ، د ط ، دمس، ص 55.

3- سويد بن أبي كاهل (شعره وحياته) ، جمع وتحقيق شاكر عاشور، مراجعة محمد الجبار المعيبد، وزارة الإعلام، العراق ط1، 1972 ص209 .

يَسْرِي عَلَى الأَيْنِ وَالحَيَّاتِ لَيْلًا مُحْتَفِيًا نَفْسِي فِدَاؤُك مَنْ سَارَ عَلَى سَاقٍ»[1]

إذن هذه بعض المشاهد التي حفظها الشعر عن عالم الصحراء، مشاهد متنوعة وثرية، من مشاهد طبيعية إلى مشاهد تتعلق بالحيوان، إلى مشاهد إنسانية، اخترناها كنماذج للدراسة من كثير من المشاهد التي يرفدّ بها عالم الصحراء، ولكن لا يتسع المجال لذكرها وإيرادها جميعا، وخاصة وأن البحث في هذا المجال كثير التشعب، ويحتاج إلى بحث مستقل، فلم نتوسّع في الحديث عن الحروب مثلا ولا على العادات والتقاليد، ونظام العلاقات الاجتماعية والأسرية، ولا على تأثير الصحراء في بنيته القصيدة وموضوعاتها وأغراضها بل تناولنا الصحراء من حيث تأثيرها المباشر الملموس في بعض المواضع من الشعر لنؤكد من خلالها على قيمة الصحراء في شعرنا العربي القديم باعتبارها «عنصرا فاعلا تشكيليا وفكريا، فيها اكتشف نفسه إنسان مقذوف إلى عالم أجرد وعليه كي يثبت وجوده لا بد من تحديها فكان أن أثبت جدارة لا مثيل لها، هي القيمة التي أسسها الإنسان يومذاك متحديا بها حتّى نفسه ككائن بشري»[2].

ونخلص في الأخير إلى أنّ الشعر الجاهلي، أصدق ممثل للبيئة الصحراوية تتفتح معالمها في ثناياه، فيغدوا تعبيرا أمينا عنها وعن وقوف البدوي أمامها متأملا أو متأثرا فالشاعر الجاهلي سواء نبغ في الحضـر أو في الوبر يشكل حجرا متينا في بناء الأدب الجاهلي المتكامل.

1ـ ديوان تأبط شرا، ص27

2ـ ياسين النصير الرواية والمكان، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع ، سورية . دمشق . ط2، 2010، ص 112

2: الصحراء في الأدب العربي الحديث

أ- توجه الرواية العربية إلى الصحراء : ارتبط الحديث عن الصحراء في حقل الأدب العربي مدة من الزمن بالشعر والشعراء وحظيت، بأهمية كبيرة خاصة بالنسبة للأدب العربي القديم باعتبارها الموطن الأول للإنسان العربي لكن مع تطور الأدب بمختلف فنونه خاصة في العصر الحديث ظهرت أشكال تعبيرية كتابية أخرى مختلفة تماما، وأهمها الرواية التي ظهرت متأخرة مع بداية القرن العشرين ،إذ ظهرت كفن جديد له لغة خاصة به، دخلت في تركيبها عناصر متعددة غير موجودة في أي جنس أدبي آخر، «فالرواية ينسجها التاريخ والجغرافيا والعلاقات الاجتماعية والعادات والتقاليد الأخلاقية والأدبية والنحوية والسياسية والاقتصادية»[1]، أي إنها تتكون من شبكة معقدة من المعطيات والأحداث في محاولة منها لرصد الواقع حسب تحديد علماء الاجتماع أو بناء عالم بديل يتحقق فيه ما لم يستطعه الواقع أو ما ارتضى السكوت عنه.

ومن المعروف أن الرواية العربية اتخذت في بداية نشأتها وتطورها مسارين متضادين ومتلازمين نشأ بينهما صراع حول البحث عن طرق جديدة في التعبير وبين الصلة مع الماضي والتراث ،هذا الصراع أوقع الروائيون العرب في حيرة من أمرهم، هل يتبنون النموذج الغربي الأجنبي في الكتابة وعلى رأسها الرواية الفرنسية الجديدة؟ أم هل عليهم العودة إلى أشكال السرد التراثية وتطعيم الشكل الروائي الحديث ببعض عناصر هذا التراث؟ حيث عمد لفيف من الأدباء في خطوة أولى إلى الالتفات للتراث العربي ونبعه الأصيل يعبون منه بشغف ونهم أي اتباع طائق الحكي القديم، حجتهم في ذلك التمسك بالأصالة والهوية العربية، وبهذا الشكل « تستعيد الكتابة الروائية العربية إرثها القديم وتتعلم من ألف ليلة ومقامات بديع الزمان الهمذاني ومقامات الحريري، وأخبار العرب »[2]، على نحو ما كتب المويلحي في "حديث عيسى بن هشام " وغيره .

1- شاكر النابلسي: مدار الصحراء في روايات عبد الرحمن منيف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الدار البيضـــــاء . المغرب . ط1، 1990، ص21 .

2- فخري صالح: دراسات في الرواية العربية قبل نجيب محفوظ وبعده، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2010 ص12.

لتدخل الرواية بذلك مرحلة جديدة من مراحل تطورها وتعيش مرحلة التجريب التي قادتها إلى الاعتماد بصفة كلية على العناصر الحميمة في السرد وخاصة على عنصري الحكاية وعنصر التاريخ، والجدير بالذكر أن سيطرة الجوانب التراثية والتاريخية على الرواية أغفلت الاهتمام بالفضاء الروائي ونظرت إليه بوصفه إطارا وحاضنا ساكنًا لابد من وجوده لتحريك بقية العناصر كالشخصيات والزمن والحدث، غير أن الفضاء الروائي لا يمكن أن يظل منعزلا عن باقي مكونات السرد السالفة الذكر وعدم النظر إليه في تفاعله مع هذه المكونات يجعل التأويل قاصرا عن إدراك الأبعاد الدلالية التي ترمي إليها النصوص الروائية.

كما اتخذ بعض من الأدباء من الرواية الأجنبية والتجارب الإبداعية الغربية نموذجاً يحتذى به والتي ساهمت حركة الترجمة في نقلها للأدباء العرب فتأثروا بكبار كتابها وأهم مدارسها، «حيث كانت الرواية الغربية وخصوصاً الفرنسية ونسبياً الروسية والانجليزية في ق19 هي نموذج الرواية العربية في مرحلة تكونها وتطورها إلى ما بعد الحرب العالمية»[1] وكان أدباء الغرب يعتبرون الرواية كائن مديني بامتياز منذ عرّفها "جورج لوكاتش" على أنها ملحمة العصر الحديث، فالمدينة بالنسبة لهم المكان الأمثل لاحتضان الأحداث والصراعات التي يمور بها عالم الرواية.

ومع مضي المجتمع قدما نحو مزيد من العصرنة والتطور، بدأ الفن الروائي بصفته مواليا للمجتمع والتغيرات التي تطرأ عليه ينتقل من مرحلة البساطة والتقليد إلـى مرحلة النضج الفني، إذ أصبحت تعكس إحساسا عميقا بالقدرة على فهم الظواهر والربط فيما بينها وتفسيرها وتعليلها .

ولا شك في أن هذا التطور لم يأتي من العدم بل استند إلى أسس ومرتكزات أدبية وثقافية واجتماعية وسياسية وحضارية، إلـى جانب تراكم الخبرات الفنية والأدبية وتطور الوعي الجمالـي نتيجة الاحتكاك والتواصل مع التجارب الروائية العالمية، دون أن ننسى اتساع القاعدة الجماهيرية للرواية وتنامي عدد القراء من يوم لآخر.

1ـ سعيد يقطين: أساليب السرد الروائي العربي أعمال الندوة الرئيسية لمهرجان القرية الثقافية (الرواية العربية وممكنات السرد) 13/12/11 ديسمبر 2004 ، ج2، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ،الكويت، د ط ،2009 ، ص140.

وهكذا بعد أن ترسّخت الرواية في تقاليد وثقافة المجتمع العربي وأصابت قدرا من النضج الفني عملت على التخلص من قبضة الفن الروائي الغربي، وسعت إلى تحقيق منجز روائي عربي أصيل يحمل سمات الهوية العربية، واستحال النص الروائي العربي إلى بناء من القيم الثقافية والاجتماعية والسياسية والحضارية يشيّد بواسطة اللغة إذ أصبحت تعبّر عن حدّة الأزمات المصيرية التي تواجه الإنسان العربي « فالرواية الجديدة بنية فنية دالة على الاحتجاج العنيف، الرفض لكل ما هو متداول ومألوف»[1]، إذ لم تعد المدينة الرحم الفني الخصب الذي أنجب أشكالا روائية متعددة ورغم ارتباطها بالنشأة الأولى للرواية إلا أنها تحولت إلى هامش في إنتاج النص الجديد، خاصة وأن ارتباط الرواية بالمدينة يحيل على تأثر البناء الروائي بالطبقية الاجتماعية والطبقة البرجوازية بصفة خاصة حسب التصور الجولدماني « حيث استخدم البعض البنوية التكوينية في ربط المدينة بالنص جماليا ،وإن كان ذلك المنهج يحول إلى بناء اجتماعي أكثر منه بناء جماليا»[2].

وباعتبار المكان أحد أهم العناصر المكونة للرواية التي خضعت للتطور من حيث البناء وكذا الوظيفة والقيمة، فقد امتثل هو أيضا للتطور الذي خضعت له الرواية، ولم يعد مجرد إطار خلفي لتأطير المادة الحكائية كما كان في السابق عندما كان محددا جغرافيا تطفو على سطحه ملامح واقعية وتاريخية، لكنه أصبح في الرواية الحديثة بؤرة إشعاع ومكانا أساسيا مركزيا يأخذ دور البطولة في أحيان كثيرة، فاتجهت الأنظار إلى فضاء الصحراء باعتباره بكرا روائيا وفضاء جديدا يضفي حيوية وروح جديدة في الرواية، بعد تبرم الأدباء من الأماكن الضيقة والمألوفة.

ونشير في هذا الصدد إلى أن بواكير التأليف الروائي العربي لم تعرف أعمالا روائية اتخذت من فضاء الصحراء مسرحا لأحداثها ـ مثلما أشرنا إلى ذلك ـ ورغم هذا فقد تسللت إلى بعض الأعمال بأشكال مختلفة « كان أبرزها استعارتها لتصوير بعض النزعات المصطبغة ببعض ما ترسب في نفوس الكتاب العرب من ولع خاص سكبته الرومانسية الغربية على الطبيعة، وعلى المبالغة في الاحتفاء بالأحـــاسيس والعواطف واستعارة الطبيعة

1ـ شكري عزيز ماضي: أنماط الرواية العربية الجديدة، ص16 .

2ـ المرجع نفسه، ص16 .

لمداعبة هذه الانفعالات»[1]، فكانت الصحراء الفضاء الجديد الذي يسعى المبدعون إلى تأكيد الصلات القوية التي تربطهم به، بعدما كانوا ينظرون إليه على أنه فضاء عصي على التشكيل الفني والجمالي « فلم يجرؤ غير الشعراء في محاولة أحكام توثيق لجامها، الذي يتأبى على الترويض على المتأخرين أيضا من كتاب الرواية »[2].

لقد ظلت الصحراء مدة طويلة من الزمن مرتبطة بالجذب والموات بوصفها المكان الأقل ملائمة لحياة معظم الكائنات الحية إنها الفضاء القلق ،الفضاء المستحيل ،إنها الطبيعة المعادية لحياة البشر لذلك ظلت تقبع في دهاليز الصمت والظلام تسكن عـالم الأساطير والخرافات والحكايات العجيبة الخارقة باعتبارها المكان الأنسب لاحتضان هذا النوع من الأدب ولكن المتأمل في خطاب الرواية العربية الحديثة الخاص بفضاء الصحراء، يلاحظ اختلافا كبيرا عن رواية المدينة، وهذا الاختلاف نابع من خصوصية الصحراء نفسها فهي سـرّ خفـي وطلسم لا يستطيع فك شفراته «ولا يحضى بامتلاك رموزه إلا مجموعة من الأدباء والكتاب الذين هم سليلو تلك المناطق من العالم العربي الذي شكلت فيه الصحراء جزء كبيرا ومهما من الجغرافيا العامة، إضافة إلى تميزها بتراث ثقافي ورمزي من نوعية خاصـة ترفض كل ثقافة جديدة طارئة تحـاول التغيير أو تسعـى إليه »[3]؛ لأن ثقافة الصحراء ثقافة قارة في عرف أبنائها، وكل فرد يسعى نحو تطويرها أو استبدالها بثقافة وافدة يعد فردا منبوذا مغضوبا عليه من مجتمع الصحراء.

وهكذا «توجهت الرواية العربية المعاصرة في عدد من النماذج المتقدمة فنيا وفكريا إلى الصحراء، وكان طليعة نتائج هذا التوجه أن المكان الروائي الصحراوي خصوصا تجاوز سكونيته السالبة المعهودة في الأنماط الروائية التقليدية، وانضم إلى العناصر الحركية الفاعلة في تكوين بنية الرواية ومنح عالمها الداخلي مزيدا من التنامي والحيوية والجماليات الإضافية الخاصة »[4]، وقد سبق توجه الرواية العربية إلى الصحراء توجه واقعي للبشر بفعل الانتقال إلى مواقع النشاط الاقتصادي وتمركز الثروات وهذا خلال النصف الثاني من القرن العشرين

1ـ صلاح صالح: لرواية العربية والصحراء، ص2.

2ـ أمينة برانين: فضاء الصحراء في الرواية العربية، ص16.

3ـ المرجع نفسه، ص17 .

4ـ صلاح صالح: الرواية العربية والصحراء، ص 7.

حيث كان لاكتشاف البترول والثروات المخبوءة في باطنها أثر كبير في تحسين صورتها والتقليل من الاندفاع إلى معاداتها ورفضها، بوصفها مكانا قابلا للاستثمار الاقتصادي، هذه التحولات الاقتصادية ساهمت في ظهور مجموعة من الروايات اهتمت بالمكان اهتماما محوريا وعكست التغيير الجذري الذي خلخل المكان وبشره، ومكّنت الروائي العربي من الفوز بمكان جديد يزيد من إثراء خياله الفني ويستفيد من الجماليات الواقعية التي يتوفر عليها. ويستثمرها في بناء جماليات الرواية، وبذلك يتخلص من هم التأصيل للرواية العربية وخلق رواية عربية خالصة تستمد نسغها من التراث العربي الزاخر أي «الوصول إلى إنتاج رواية عربية لا يخطئ من يقرأها في اكتشاف هويتها ومزاياها وطريقتها الخاصة في القص»[1].

ب . تجليات الصحراء في الرواية العربية:

1- مصر: عمد الروائيون الرواد في مصر إلى استثمار فضاء الصحراء في إبداعاتهم الروائية لترجمة بعض أفكارهم ورؤاهم الخاصة، بدأت «الروايات العربية الأولى توجها نحو الصحراء باستحياء في البداية وتلميحات عابرة، كما في رواية الاعتراف لعبد الرحمان شكري التي نشرها في الجريدة ما بين 1909 و1913، ثم عاد وجمعها في كتاب أصدره عام 1916 باسم قصة نفس، ورواية إبراهيم الكاتب1931م للمازني، ورواية دعاء الكروان 1934 لطه حسين»[2]، فالمازني نفى إليه بطل رواية "إبراهيم الكاتب" لتكون الملجأ والملاذ الذي يجد فيه الراحة النفسية التي افتقدها، حيث يقول: «فقد صارت نفسه فيما يرى كهذه الصحراء، تربة بكر ! تغزوها الشمس ولكن خيرها دفين فيها، فظاهرها مجدب ووجهها أجرد ولا علم لأحد بما في جوفها وبما كان يمكن أن يخرج منها »[3]، والشيء نفسه بالنسبة لطه حسين "في دعاء الكروان" حيث استخدمها كشاهد على جريمة قتل من أجل الشرف فقد شهدت مصرع "هنادي" أخت البطلة "آمنة" لتعمق من فضاعة الحس المأساوي في الرواية.

كما استعارها كتاب معاصرون لأداء وظائف تخدم هدفهم الروائي كالكاتب "فتحي غانم" الذي استعارها في أواخر رواياته "زينب والعرش" «لتسيير بعض كوابيس بطلته زينب متناولا من الصحراء ما يلائم عناصر الكابوس»[4]، فالبطلة "زينب" كانت تعاني من

1-عبد الرحمن منيف: الكاتب والمنفى ،دار الفكر الجديد ، بيروت ،د ط ، 1992، ص361.

2- نبيه القاسم: الفن الروائي عند عبد الرحمن منيف ، دار الهدى للطباعة والنشر ، الأردن ، ط1 ،2005 ، ص41.

3- إبراهيم عبد القادر المازني: إبراهيم الكاتب، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، ط2، 1970، ص165.

4- صلاح صالح :الرواية العربية والصحراء ، ص101 .

عقد نفسية متعددة فتنتابها كوابيس مزعجة كل ليلة تقريبا، وفي أحد المرات رأت نفسها تائهة وضائعة في الصحراء، تقول زينب: «أنا في الصحراء وحدي....الصحراء واسعة، الشمس محرقة، ... الجو غريب، الشمس ليست في السماء. أمامي وفوقي سواد، أريد أن أصل إلى شيء لا أعرفه... أنا تائهة مذعورة»[1].

وبنفس الإقبال المحتشم والتناول الباهت لهذا الفضاء تندرج رواية "فجر الزمن القادم" للأديب "عبد الله الطوخي" الذي تناول صحراء سيناء، غير أن هذه الرواية «كانت مكرّسة لدعم الصلح بين مصر وإسرائيل ورغم تشككها بحسن النية الإسرائيلية فإنها لا ترى صحراء س ناء إلا بعين الجندي الإسرائيلي "الناعم" وهو يناقش الجندي المصري وهو مهندس زراعي مؤكدا حصر القصد الإسرائيلي من احتلال سيناء في مجرد استصلاحها وتحويلها إلى أرض زراعية خضراء»[2].

وتحكي رواية "فساد الأمكنة " لـ "صبري موسى" التي تجري أحداثها في "جبل الدرهيب" الصحراوي، مأساة "أهل الدرهيب" الذين ألفوا مكانهم وظلوا متمسكين به على الرغم من الجدب والقحط وقسوة الحياة، وتصوّر الرواية اغتصاب المكان وتدميره وتغيير معالمه واغتصاب حقوق الإنسان بعد مجيء الأغراب إليه، مؤكدا على فكرة أن المكان الطبيعي لا يرحم ولا يسامح من يعيث فيه فسادا ويناصبه العداء، لذلك عوقب البطل "نيكولا" ببقائه وحيدا تحت لهيب الصحراء بعد أن توفيت ابنته الوحيدة التي انهار عليها المنجم، فـ « في ذلك الفراغ الصحراوي المضمخ برائحة الجبال المزهوة بعريها تحت الشمس، وتكون الصخور الحمراء قد بدأت تشع لهبا....عند ذلك يدرك نيكولا المأساوي أنه غير جدير باحتمال العذاب بهذه الطريقة...فيدحرج جسده العاري من القمم المتزلجة هابطا إلى مأواه في بطن الدرهيب....ليواصل الطقوس بطريقته الأخرى»[3].

هذا إلى جانب عدد من الروايات الأخرى كرواية "الزويل" لـ "جمال الغيطاني" التي تجري أحداثها في منطقة صحراوية مع الحدود السودانية، وكذا رواية "قدر الغرف المقبضة" لـ "عبد الحكيم قاسم"، إذ لم تحضر الصحراء في سياق الرواية إلا من خلال إشارات قليلة

1- فتحي غانم: زينب والعرش، مكتبة روز اليوسف، القاهرة، ط1، د ط، ص297.

2- المرجع نفسه، ص297.

3- صبري موسى: فساد الأمكنة، دار التنوير، بيروت، ط1، 1982، ص8.

أثناء وجود بطل الرواية في سجن يقع في قلب الصحراء، وكذلك رواية "شرق النخيل" لـ"بهاء طاهر" التي تدور حول صراع أسرتين حول الأرض، وما ينجر عن هذا الصراع من قضايا للثأر وغيرها من مشاكل، والصراع يدور خارج نطاق الصحراء، فحضور الصحراء مرتبط بالهواجس النفسية ومخاوف الشخصيات، وتتناول روايتي "رامة والتنين" و"الزمن الآخر" للروائي "إدوارد الخياط" فترة زمنية معينة من حياة مصر.

والملاحظ أن معظم الروايات المصرية التي ذكرناها لا تمنح البطولة للمكان الصحراوي، ولا تعبر عن رواية الصحراء بكل ما تحمل من قيم وتطلعات ورؤى خاصة تميّزها عن غيرها من النصوص الروائية، فليس كل ضجر لراو ما يعبر صحراء في سيارته أو معاناة البط ل من الغبار، أو التذمر من القحط والحرارة هو معاناة من الصحراء، كما لا تعني أن النص ـ بالحقيقة ـ ينتمي إلى الصحراء مثلما ذهبت إليه الباحثة "ميرال الطحاوي" في دراستها عن رواية الصحراء.

2- فلسطين: يبرز من فلسطين اسم الروائي "غسان كنفاني" في روايتيه "رجال في الشمس" و"ما تبقى لكم" ففي روايته الأولى التي قالت عنها "ميرال الطحاوي": «لا يمكن اعتبار رجال في الشمس لغسان كنفاني التي تحكي عبور ثلاث فلسطينيين في شاحنة عبر الصحراء وموتهم في الخزان بفعل الشمس رواية صحراوية، لأن القاطرة تجتاز بهم الصحراء»[1]، حيث ترى أن هذه الرواية تعبّر عن رؤية واقعية لتجربة الاغتراب والعزلة والهجرة والبحث عن العمل في أماكن أخرى بعيدا عن الوطن، بينما يخالفها "صلاح صالح" فيما ذهبت إليه في كتابه "الرواية العربية والصحراء" إذ يرى أن الصحراء «قد انبسطت في جميع الجهات لتحتضن الأحداث خارج أطر الاحتضان السلبي، فالصحراء خرجت من سكونها وشاركت في صنع الأحداث الأكثر فجائعية (الموت الجماعي داخل الخزان)..

فالرواية تنثر الصحراء في كل مكان وتحصرها في ارتباطها بالهلاك وتستعير من أتونها ولهبها كل الصور التي ترتبط بالعناء والتعب والموت »[2]، فالطريق الذي يقطعه الرجال بين فلسطين والكويت هو بمثابة السّراط الذي قد يوصلهم إلى الجنة إذا تمكنوا من اجتيازه وإذا أخفقوا فقد يسقطون في النار، قال "أبو الخيزران: «إنّ هذه الكيلومترات المئة وخمسين

1ـ ميرال الطحراوي: محرمات قبلية ، ص29 .

2ـ صلاح صالح :الرواية العربية والصحراء ، ص 60/ 61.

أشبهها بيني وبين نفسي بالسّراط الذي وعد الله خلقه أن يسيروا عليه قبل أن يجري توزيعهم بين الجنة والنار...فمن سقط عن السّراط ذهب إلى النار ومن اجتازه وصل الجنة»[1].

3- الشام: إن روايتا "كنفاني" تصوران لنا جزء من صحراء بادية الشام الواسعة وطرقها المؤدية إلى الأردن والعراق والكويت وكذا صحراء النقب الفلسطينية، «كما كانت صحاري الشام منطلقا لمطامح روايات أخرى اعتمدت الصحراء كفضاء دارت فوق أرضها أحداث مختلفة وليست كطريق أو معبر لفضاءات أخرى كروايتي "فارس زرزور" "الحفاة" و"خفي حنين" 1971 ورواية "المذنبون" ورواية "حارة البدو" 1980 "لإبراهيم الخليل"، و"الطاحونة السوداء" "لبندر عبد الحميد"، "البحث عن سماوات جديدة"1989 لـ "ياسين عبد اللطيف» [2].

ففي رواية "حارة البدو" لـ "إبراهيم الخليل" تنطلق الأحداث من الكويت وصولا إلى مدينة الرقة الواقعة في البادية السورية، حيث يصور فيها الكاتب الحالة المزرية التي تعيشها الحارات الشعبية والمشاكل الاجتماعية التي تتخبط فيها، حيث ينحصر ذكر الصحراء في الطريق الرابط بين هذه البلدة والكويت فـ «هذا العراء القاحل يدخل الأعصاب كالإبر واخزا أصم، فيه وحشة فتاكة، توقظ كل مشاعر القسوة النائمة منذ عصور قديم» [3].

أما رواية "الطاحونة السوداء" لـ "بندر عبد الحميد" فهي تصور الصراع من أجل البقاء في قرية صغيرة تدعى "الجرادة" تقع على تخوم الصحراء السورية تعاني من شدة الجفاف ومشاكل اجتماعية لا حصر لها، وهي قرية مهملة نسها الزمن وتحالفت ضدها مظاهر الطبيعة وعزلتها عن العالم الخارجي، وشوّه مظهرها قلة الغطاء النباتي الذي ساهم الإنسان والحيوان في إزالته عن طريق الرعي الغير منظم لقطعان الماعز مما أدى إلى تحول المكان إلى صحراء قاحلة لا يؤثر فيها قوة الربيع وجمال، يقول الكاتب: «أما الربيع فإنه لا يجد شجرة واحدة ينشر عليها أعلامه الملونة، وإذا أخطأت شجرة ونبتت، فإنها تتحول إلى عصا إذا اكتشفها الإنسان قبل أن يكتشفها الماعز»[4]، وهذه الروايات التي تصور في جوانب كثيرة منها الطبيعية القاحلة لبعض المناطق الشبه صحراوية في سوريا ومدى تأثير الجفاف الشديد على حياة الناس وانتشار الفقر والعوز بين ربوعها، وهذه المناطق في الأصل كانت عبارة

1- غسان كنفاني: الآثار الكاملة، م1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان - ط1، 1972، ص105 / 106.

2- نبيه القاسم: الفن الروائي عند عبد الرحمن منيف ،ص43.

3- إبراهيم الخليل: حارة البدو، دار التنوير، بيروت، ط1، 1980، ص 13.

4- إبراهيم الخليل: حارة البدو، دار التنوير، بيروت، ط1، 1980، ص 13.

عن مناطق زراعية ثم تحوّلت بفعل انقطاع المطر لعدة سنوات إلى صحاري قاحلة وجحيم لا يطاق وعذاب مقيم، وهي لا تعكس حقيقة الرواية الصحراوية بخصائصها ومميزاتها ذلك أن البيئة السورية تكاد تنعدم فيها الصحاري النموذجية.

4- العراق: أما الصحراء العراقية فقد تناولها الروائي العراقي "جاسم الهاشمي" في روايته "أم إشين" «وهي قرية صحراوية بائسة تقع جنوب العراقّ تمتثل للطبيعة امتثالا مباشرا، فإذا أقبل الربيع وأزهرت الصحراء المالحة واخضرت سنابل القمح، وجرى الماء في سيقان النباتات، تضحك الحياة وتزهر قلوب الناس بالحب، أما إذا جاء الشتاء واستحكم الجفاف فإن الطبيعة تقسوا وتتحول إلى ضبع كريه مكشر عن أنيابه، فيكثر الموت من شدة الجوع وتمتلئ دروب القرية بحيث يدرك الناس ضرورة تطهير الأرض منها»[1]، فهذه الرواية كما يظهر من قول الدكتور "محمد حسن عبد الله" تعالج مشاكل الزراعة في المناطق الشبه صحراوية والتي يعد الجفاف أحد أهم مشاكلها .

ويطرح الفلسطيني "جبرا ابراهيم جبرا" في روايته "البحث عن وليد مسعود" «فكرة الضياع والاغتراب الروحي، فقد استعار الكاتب الصحراء العراقية وطرقاتها لتأكيد هذه الفكرة غير أن هذه الرواية لم تعكس حقيقة الصحراء العراقية، ولم تعنى بتصويرها كمكان، فالمكان المحوري أو الأمكنة المحورية كانت في بغداد والمنازل والبيوت في المدن الأخرى»[2].

كما أن جزء كبير من الأحداث جرت في الطرقات الصحراوية التي تصل بين المدن وليست في الصحراء في حد ذاتها، رغم أنه ورد ذكر بعض المدن العراقية الصحراوية كالفلوجة والرمادي والرطبة حيث تؤكد حبيبته "وصال" أنه «كان يسوق على غير هدى مبتعدا عن المدينة في طريقنا إلى الصحراء أمامنا الفلوجة، فالرمادي، فالصحراء»[3] وأكدت للجميع أن السلطات الأردنية تعنتت ومنعته من الرحيل ورفضت «السماح بالعبور فأعيد إلى الرطبة ثم أعادوه إلى الصحراء ثم أعيد إلى الرطبة»[4].

وتناول الصحراء العراقية كذلك الروائي الكبير"عبد الرحمن منيف" من خلال ثلاثيته الشهيرة "مدن الملح".

1- محمد حسن عبد الله: الريف في الرواية العربية، عالم المعرفة ، الكويت، عدد 143، ص39.

2- جبرا ابراهيم جبرا: البحث عن وليد مسعود، منشورات وتوزيع مكتبة الشرق الأوسط، بغداد، ط3، 1985، ص2.

3- صلاح صالح: الرواية العربية والصحراء ، ص 51.

4- المرجع نفسه، ص313.

5- الأردن: ويطالعنا من الأردن "مؤنس الرزاز" بروايته "متاهة الأعراب في ناطحات السراب" حيث عالج في هذه الرواية ظاهرة السّراب المنتشرة في الصحراء «وحمّلها دلالات سياسية وتاريخية وحضارية، وعمّم ذلك على جميع الصحاري العربية»[1]، حيث تزدحم الرواية بالأمكنة السرابية، يقول: «أنظر إلى ذلك السراب تخاله حاضرا وهو غائب، تحسبه مياه وهو وهم يـخدع الحواس التي تقوم بدورها بسحر العقل وإغوائه بإصدار أحـكام كاذبة لكن أقوام الصحراء يؤمنون بتلك البحيرات التي تخدع الحواس وتربك العقل، فتتبخر الحقائق وتمسي قابلة للطعن»[2].

أما ابن بلده "إبراهيم نصر الله" في روايته "براري الحمّى" يصوّر المكان الصحراوي من خلال عيني أحد المدرسين الذي جاء ليدرس في منطقة نائية من الجزيرة العربية، لكنه لم يستطع تحمل الطبيعة الصعبة، فغدت في نظره كابوس يشبه المرض، يقول: «لا مكان هنا للحلم...لا مكان هنا للواقع....لا مكان هنا لغير الحمّى...قد تكون في أكثر المدن بريقا في هذه الصحراء.....تكتشف أنك على حافة العالم تنتبذ الوحشة، وتأنس الذيب وبنات آوى»[3].

6- السودان: اقتصرت الرواية السودانية على الوصف المقتضب لبعض مشاهد الصحراء نذكر منها "الجنخانة" لـ"محمود عباس" ورواية "جزيرة العوض" لـ "عمر الحميدي" التي تقدم صورة عن قرية سودانية تقع بمحاذاة نهر النيل، رغم ذلك لم يستطيع هذا النهر أن يخفف من حدة طبيعتها الصحراوية، وقد أسهب الكاتب في وصف المكان المجدب ليبرّر لبطله شدة نفوره وعدائيته للمكان وأهله، يقول البطل: «بدأت أضيق بهذه القرية وبمن فيها وقد تحول ضيقي إلى كراهية للناس لأنهم اختاروا لأنفسهم أن يعيشوا هنا من دون سائر بلاد الله الجميلة، وقد كرهت أفراد أسرتي لأنهم ولدوني هنا، حيث فرضوا وجودي في هذا المكان الذي يطوقه العذاب»[4]، فأهم ما يربط هذه الرواية بالصحراء أنها تقدم أنموذجا للقرية السودانية الموجودة في شريط زراعي شديد الضيق بين الصحراء والنهر، وهاتان الروايتان يمكن عدّهما إرهاصات الكتابة الروائية عن الصحراء في السودان.

1- مجموعة من المؤلفين: منيف 2008، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2008، ص282.

4- مؤنس الرزا: متاهة الأعراب في ناطحات السراب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1986، ص286.

3- إبراهيم نصرالله: براري الحمى، دار الشروق للنشر والتوزيع، بيروت . لبنان . ط2، 1992، ص137.

4- عمر الحميدي، جزيرة العوض، الدار السودانية للنشر ، الخرطوم، ط1 ،دس، ص 18 /19.

وتعتبر رواية "موسم الهجرة إلى الشمال" لـ"الطيّب صالح" أكثر نضجا وتطورا من حيث الكتابة عن الصحراء.

7- الصحراء المغاربية:

أ . الجزائر: ظهرت في الجزائر بعض الروايات القليلة ذات صلة بالصحراء فقد كتب "عبد الحميد بن هدّوقة" "ريح الجنوب" و"نهاية الأمس"، حيث تجري أحداث هاتان الروايتان في الريف الجزائري في مناطق شبه صحراوية، وقد حملتا إشارات ضئيلة إلى الصحراء، فقد ركّزت رواية "ريح الجنوب" على الريح الصحراوية القبلي التي تهب على القرية فتحوّلها إلى صحراء حقيقية خاصة مع شحّ السماء وانقطاع المطر، فتتلف المحاصيل الزراعية وتلحق خسائر فادحة بأهلها، يقول الراوي: «أصبحت القرية كئيبة حزينة تغطي سماءها زوابع الغبار وتتصارخ في جنباتها رياح هوج، فإذا هي شهباء لهباء يستعر فيها الحر استعارا، وأصبحت الوجوه يجللها الغبار فإذا هي تبدو دكناء قانطة، وأصبح الذين يملكون شيئا حيارى ممّا حل بفلاحتهم من خسائر، والذين لا يملكون شيء صرعى من أزيز القبلي»[1].

وفي السياق نفسه نجد بعض الكتاب الجزائريين المعاصرين الذين تناولوا الصحراء في إبداعاتهم الروائية فقد «كتب "الحبيب السائح" "تلك المحبة" و" تماسخت" عن صحراء الجزائر، التي كتب عنها "رشيد بوجدرة" رواية "تيميمون" وهي منطقة في الصحراء و"إبراهيم سعدي" في روايته "بحثا عن آمال الغبريني" والمغتربة "مليكة مقدم" التي كتبت روايتها الممنوعة وهي في غير المكان وفي غير الزمان وهي بعنوان الممنوعة»[2].

وفي الإطار نفسه (الكتابة عن الصحراء) نشير إلى وجود بعض الروايات الجزائرية المكتوبة باللغة الفرنسية وقد ترجمت إلى اللغة العربية مثل رواية "سأهبك غزالة" للروائي الجزائري "مالك حداد" «وتعدّ إرهاصا لعالم الصحراء، بعمق صحراء الشمال الإفريقي»[3] وهي تحمل جزءا كبيرا من حنين الكاتب إلى بلده، إلى صحرائه الطاسيلي ورمالها وقبائل

1-عبد الحميد بن هدوقة: ريح الجنوب، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط3، 1976، ص190.

2- أمينة برانين: فضاء الصحراء في الرواية العربية، ص19.

3- ميرال الطحاوي ، محرمات قبلية، ص33.

الطوارق التي تسكنها، وتتحول الصحراء في هذا السياق إلى ثروة روحية تفوق قيمتها كل ثروة مادية.

ب . تونس: بالنسبة لتونس فإننا نلمس كذلك ندرة في الروايات التي لها علاقة بالصحراء أهمّهـا نص "مـحمود المسعدي" "حدّث أبو هريرة قال..... " وقد ابتعد هذا العمل عن الأشكال الروائية المألوفة وبالتالي جواز انضمامه إلى جنس أدبي آخر، فهذه الأحاديث عبارة عن نصوص متراكبة مختلفة تنزع إلى شيء من التفلسف لا تربط بينهما روابط منطقيـة وهي تنتمي إلى أزمنة مجهولة وأماكن غير محددة إلا فيما ندر، حيث استعار "المسعدي" صحراء مكة لتسيير أحاديثه وليس الصحراء التونسية، يقول الراوي: «رأيت على وجه الكثيب المقابل من وجه الشروق شبحين، وكانا عاليا فكأنهما على صفحة السماء المبيضة»[1].

لقد دخل بطل الرواية «التجربة من باب المكان ثم أن معالم المكان موصولة برؤية البطل ومنظوره وعلى هذه السبيل تنطلق مسيرته الوجودية من خلال تفاعله مع المكان ومن ثم نكتشف أن البطل كلما أوغل في تجربة الحس تلونت الأمكنة بألوانه ورؤاه»[2]، ومن هذا

المنطلق تتضح صورة الفضاء الصحراوي وتتجلى أبعاده من خلال الشخصيات الواصفة له وهذا ما يجعل الرواية تحمل طابعا ذهنيا فلسفيا؛ لذلك نجد أن معالم المكان تتغيّر وتتحول كلما غيّر "أبو هريرة" زاوية نظره إليه، وكلما انتقل من تجربة إلى أخرى.

وبالنزعة الفلسفية نفسها انطلق "المسعدي" يشيّد معمارية نصه "السّد" والتي تتضح فيه رؤيته الخاصة والخارجة عن المألوف، وتكشف لنا الرواية عن المناخ الصحراوي الذي يسيطر على الطبيعة الواقعة على تخوم الصحراء وموقف البشر المتعنت والغريب الرافض لبناء السّد ليطفئ لهيب المكان، هذا الموقف الواقع أيضا على تخوم الإمكانية وتخوم المستحيل لتغيير ملامح الصحراء.

ج . موريتانيا: ينقلنا "موسى ولد ابنه" من موريتانيا في روايته "مدينة الرياح" إلى شكل جديد من السرد الذي يجنح إلى نوع من الفانتازيا تقترب من منطق الخيال العلمي، كما

1ـ محمود المسعدي: حدث أبو هريرة قال، دار الجنوب للنشر، تونس، ط3، 1989، ص52.

4ـ حاتم السالمي، في أدبية المكان في رواية "حدّث أبوهريرة ..قال" لمحمود المسعدي، مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري تيزي وزو، العدد 5، 2009، ص14.

تطرح الرواية مفهوم العبودية والنخاسة والاستلاب في تاريخ الصحراء العربية، وتتجلى قساوة الصحراء وجبروتها الذي يتظافر مع قساوة وجبروت البشر في هذه الرواية كي تضاعف من عذاب ومعاناة العبيد، يقول الراوي: «لم يعد العبيد مكتوفين لأن إمكانية الهروب انعدمت تماما في هذه الصحراء المتيهة المعطشة...رياح (إريف) كانت تلطم الوجوه، تشويها، وتيبس الشفاه حتى تتكسر، وتسيل منها الدماء، بقيت جالسا في الشمس، أحثو على جناحي التراب الحامي...ربما يعجل ذلك في تيبس الجروح التي تركها الوثاق على ساعدي»[1]، ولا تنشغل الرواية بالجانب الثقافي أو الأنثروبولوجي ولا بالموروث الأسطوري لعالم الصحراء بشكل كامل، ولعل انشغالها الأول هو إنشاء عالم روائي صحراوي متخيّل قوامه الخيال العلمي وهي من النماذج الروائية المؤسسة لرواية الصحراء في المنطقة.

أما "الأسماء المتغيرة" لـ "أحمد ولد عبد القادر" فقد جرت أحداثها في الصحراء الموريتانية وجزء من الصحراء الإفريقية الكبرى، حيث تتطرق الرواية إلى كيفية نشوء الدولة الموريتانية وتحولها إلى مستعمرة فرنسية بسبب توفرها على ثروات باطنية هامة خاصة مناجم الحديد، ويحمد لهذه الرواية أنها « تمتاز عن سواها من الروايات الصحراوية الأخرى

أن الكاتب تجنب التزام الموقف الملتزم بالعدائية تجاه الصحراء ولم يختر من مشاهدها إلا ما اتسم بقدر من الجمال» [2]، لقد كانت معالجته لفضاء الصحراء تتسم بكثير من السطحية ولكن رغم ذلك تبقى مغامرته الروائية من أهم الكتابات التي اقتحمت عالم الصحراء بكل جرأة ومهدت الطريق لرواية الصحراء في المغرب العربي .

د . ليبيا: سطع نجم "إبراهيم الكوني" هذا المبدع المتفرد في سماء الرواية الليبية، وغدا الوريث الشرعي للموروث الثقافي العريق للصحراء الكبرى وقبائلها وخاصة قبائل الطوارق الذين اشتغل عليهم، والملاحظ أن الصحراء في جميع كتابات "الكوني" من "التبر" إلى "المجوس" إلى "نزيف الحجر" إلى "ديوان النثر البري" إلى "خريف الدرويش" إلى "أساطير الصحراء" ....إلخ، كلها تستحيل إلى فضاء عبقري موحي، فضاء أسطوري روحي «فأن تكتب للصحراء عند إبراهيم الكوني، معناه أن تحفر بعيدا أو عميقا بحثا عن مجالات أخرى مغايرة للكتابة بحثا في الكتابة عن تلك الواحة الموجودة المفقودة التي ما أنفكّ كتّاب كبار

1ـ موسى ولد ابنو: مدينة الرياح، دار الآداب ،بيروت، دط، 1996، ص25.

2ـ صلاح صالح: الرواية العربية والصحراء، ص141.

يبحثون عنها دون جدوى، وهو ما يقتضي طريقة جديدة في السرد والكتابة»[1]، ومن أهم سمات الصحراء في نصوص "الكوني" أن الصحراء كفضاء تأتي كضديد لفضاء المدينة مؤثثا بمجموعة من الأساطير ذات الأبعاد الرمزية والصوفية والفلسفية، وهي ثروة روحية لا يمكن أن تضاهيها أي ثروة مادية.

وخلاصة القول أن "إبراهيم الكوني" يمثل الشجرة التي غطّت الغابة، لقد استطاع أن يستحوذ على كل الأسماء في عالم الرواية الصحراوية في المغرب العربي إن لم نقل في العالم العربي لولا وجود أسماء لها وزن وثقل في هذا المجال ونخص بالذكر "عبد الرحمان منيف"، روائي الصحراء بامتياز في شبه الجزيرة العربية، فمهما تنوعت وتعددت نصوص الصحراء التي عبرّت عن تجارب أصحابها كلّ من وجهة نظره الخاصة يظل اسم "إبراهيم الكوني" عالقا بالأذهان، وهو ظاهرة أدبية وفكرية لن تتكرر في ساحة الرواية الصحراوية ويندر أن يجود الأدب بمثله، فهو طفرة في عالم الأدب لا تورّث، وهذا لا يعود لكونه كتب عن موضوع الصحراء وحسب، بل لأن معظم إنتاجه عن موضوعة الصحراء.

1 ـ حسن المودن، الرواية والتحليل النصي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص 68/ 69.

الفصل الثاني :مكونات المخيال الصحراوي

1. المكونات الطبيعية للمخيال الصحراوي

2 . المكونات الاجتماعية للمخيال الصحراوي

3- المكونات الرمزية للمخيال الصحراوي

1 ـ المكونات الطبيعية للمخيال الصحراوي

تتمثل المكوّنات الطبيعية في هيكل البناء، اذ أنهّا التضاريس المكوّنة لهذا الهيكل وفي الصحراء تتنوع هذه التضاريس، تجتمع جميعها لتكوّن فضاءا صحراويا متميزا عن غيره من المناطق الأخرى، وهذه المكوّنات تتمثل في الوديان والرمال والواحات...، كما أنّ هذه المكوّنات جعلت من الصحراء طبيعة خاصة، هذه المكونات تتواشج فيما بينها لإضفاء البعد الجمالي على المخيال الصحراوي وإخراجه من سلبيته المعتادة ومنحه قدرا أكبر من الدينامية والفعالية وجعله واحدا من المصادر الرئيسية لصنع الجمال الفني في الرواية وعاملا يمنحها الخصوصية والقيمة. وفيما يلي سنعرض بعض هذه المكونات الأساسية للمخيال الصحراوي.

الوديان: يعتبر الوادي رمز من رموز الصحراء، وهذا لأهميته عند أهلها، فقد صار الوادي يحتل مكانة كبيرة في قلوب الناس هناك، وهذا لأسباب كثيرة ومتنوعة، وقد وظفه "إبراهيم الكـوني" كثيرا في رواياته المتعلقة بالصـحراء، اذ نجده يقول في "نـزيف الحجر": «... يستقبلهم في الوادي ليتفرجوا على الرسوم المحفورة في الصخور»[1]، فقد أصبح الوادي بأثاره القديمة وصخوره العريقة وجهة لعديد السيّاح والضيوف القادمة من كل بقاع الارض لكي يستمتعوا بمناظرها داخل هذا الوادي.

ويتميز الوادي في الصحاري باتساعه الهائل «...عند التقائه بوادي انسيس، فيكونان معا واديا واحد، عميقا، واسعا»[2]، فعندما تلتقي الأودية تشكل مساحة واسعة يستفيد منها الإنسان حين تزوّده بالمياه القادمة من أماكن بعيدة.

وفي رواية "المجوس" يذكر "إبراهيم الكوني" عدة أودية «... أن يحصل على نصيبه من الجذوع التي تجرّها القوافل من وادي الآجال»[3]، ففي الصحراء كل وادي باسمه، وهذا الاسـم يكسبه غالبا من المقيمين هناك، فالوادي يعني الكثير لهذا الإنسان الذي ألف العيش في هذه الوديان وعلى أطرافها، وهذا ما جعل الإنسان يرتبط بالوادي ارتباطا روحيا وجسديا ويرفعه إلى درجة التقديس، إذ يصبح مكانا يمكن للفرد أن يؤدي فيه الشعائر الدينية كالصلاة

1ـ إبراهيم الكوني: نزيف الحجر، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت،– لبنان– ط3: 1992، ص 7.

2ـ المصدر نفسه، ص 7.

3ـ إبراهيم الكوني: المجوس (الجزء الاول)، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان– ط2: 1992، ص 89.

مثلا حيث ورد في الرواية: « وذهب ليؤدي الفريضة في مواجهة أهم صخرة في وادي من متخندوش.»[1]، هذا الارتباط رسّخته السنين الطويلة ووثّقته الرسوم المنحوتة هناك.

وفي الوادي تجتمع القوافل والمسافرين والمرهقين من السفر فهذا شيخ القبيلة يحثّ أهله على مساعدة من في الوادي: «وتبعثوا بقافلة إلى وادي الآجال لتساعدوا السهل وتعوّضوا النقص في الماء»[2]، وتجتمع القبائل للتشاور والاتحاد، فالوادي مركز الالتقاء كما انه مكانا للحرب.

هذه الصفات التي يتميز بها الوادي جعله لا يفارق أذهان الناس في الصحراء فكل شيء مرتبط به ولا ينفصل عنه، إذ أنّه المركز في الصحراء «وعندما يرسم الكاتب شخوصه يستمد صوره وخيالاته ومشاعره، ومزاجه الفكري من الواقع الذي يعيش فيه»[3]

وفي رواية" التبر" تعامل الكوني مع الأودية تعاملا بسيطا، فنجده يعبّر عن تلك الأهمية الكبيرة التي تميّز به الوادي، حيث يقول: «الأبلق يبرك في الوادي هادئا، ساكنا محطما أيضا»[4]، فالكوني يصوّر مكانة الوادي عند الإنسان المتألم والحيوان كذلك فالوادي خير مؤنس في وقت الحزن، وهو المكان الوحيد الذي يقصده الحزين.

كما يتوجه إليه الإنسان للصيد ففيه تكثر الحيوانات وتجتمع حول السهول المحيطة به لكي تنعم بالكلأ «كان يتردد على الأودية المجاورة لصيد الغزلان في سنوات الرخاء»[5] فالوادي كان مكانا للصيد قبل أن يحتل الطلبان المنطقة ويدفع بالقبائل إلى الهجرة.

هذا إذن الوادي عند "إبراهيم الكوني"، يحمل صورة ايجابية وجميلة غالبا، يتمتع بمكانة هامة عند أهل الصحراء، ويضرب بجذوره في أعماق التاريخ.

الشمس الصحراوية: إنّ الشمس من المكوّنات الطبيعية الأكثر تأثيرا في الصحراء وهي تحمل دلالات إيجابية وأخرى سلبية تلقي بظلالها على البيئة الصحراوية فتحدث تأثيرا

1ـ المصدر السابق، ص 7.

2ـ المصدر نفسه، ص 96.

3 – عصام محمد الشطي : الجمالية والواقعية في نقدها الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1987 ص74/73.

4ـ إبراهيم الكوني: التبر، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3: 1992. ص 43.

5ـ المصدر نفسه ص 153.

واضحا، وهذا ما جعل معظم الروائيين يوظّفونها في رواياتهم، فقلّما نجد رواية متعلقة بالصحراء لا تشتكي من الشمس وتعلن تذمرها منها

ومن الروائيين الذين عنوا بوصف سلبية الشمس "إبراهيم الكوني" ففي "نزيف الحجر "ورغم الاتساع الهائل للصحراء التي شغلتها هذه الرواية إلّا أنّ نصيب الشمس كان قليلا نسبيا يقول الكوني: «مع حلول العشية وتزحزح القرص الملتهب عن العرش في قلب السماء مودعا، مهددا بالعودة في الغد لإتمام مهمته في احراق ما لم يستطيع احراقه اليوم»[1]، هذه الخاصية القاسية التي تختص بها الشمس وتقسو بها على الكائنات الحية، وتقسو بها على البشر بصفة كبيرة، فتبعث بأشعتها الحارقة الى سطح الارض، فتثير أهوالا عليها، وقد تتسبب في كوارث كبيرة خاصة في الصحراء، وتبقى هذه العداوة التي تكنّها الشمس للإنسان حتى المغيب لكنها تترك بعدها هولا نفسيا يعيش به الإنسان حتى تشرق من جديد، ويعاني الإنسان من أشعة الشمس القاتلة في الصحراء على مدار السنة غالبا فلا يجد مهربا من المواجهة ، ويواصل ابراهيم الكوني حديثه عن هذه المعركة غير العادلة بين الشمس والإنسان «برغم دهشته من اختفاء ضلّا لشجرة إلا أنّه استلقى تحتها وانتظر غروب الشمس بأشعتها القاسية»[2].

فالشمس عدو لكل ما هو حيّ، ولكنها تظهر هذه العداوة بشكل مخيف جدا على طول النهار ساعات من شروقها الى غروبها "الشمس قاسية هذا الصباح، النهار جهنم، يا رب اين نهرب منك يا شمس الصحراء"[3]، لا مفر من لهيب الشمس، فتحدّ من نشاط الإنسان وحيويته وسعيه في كسب القوت وقضاء حاجياته.

ويعود الكوني مرة أخرى الى شمس عند الغروب «الشمس مازالت قاسية برغم حلول العصر وانحرافها نحو الغروب»[4]، فالشمس لا تمهل الإنسان حتى يسترجع انفاسه وانّما توجّه له ضربات متتالية لا يستطيع أن يواجهها فيعلن استسلامه دائما.

1- إبراهيم الكوني: نزيف الحجر، ص 7.

2- المصدر نفسه، ص 12.

3- المصدر نفسه، ص 41.

4- المصدر نفسه ص 87.

لقد استطاع" ابراهيم الكوني" أن يصوّر هذه القساوة بشكل لافت، فبرع في استخدام تشبيهات تتلائم والشمس الصحراوية « شمس الصحراء توقظ حتى الأموات»[1] فهذه القوة التي تغرس سهامها في أعماق الأرض وتحيي من فيها هي قوة خارقة.

وفي رواية "المجوس" استمر "ابراهيم الكوني" في عداوته للشمس، فوصف تأثير هذه الأشعة على جسد الإنسان، «بشرته محروقة بالشمس الطاغية»[2] فالشمس لا ترحم أحدا، بل وتترك أثار هذا الطغيان لكي تحذّر الجميع من محاولة العبث معها، فهي إذا طاغية ومارد جبار لا يرحم، تحرق الجلود وتفتت القلوب بحسب "ابراهيم الكوني".

ولقد أعطى الكوني للشمس صورة رائعة يجسّد فيها هيجانها الرهيب حين تبعث بأشعتها الى الأجساد «استوى الجلاد الأبدي على عرشه في قلب السموات، نزفوا العرق وتمكّن منهم العطش»[3] فالشمس تجلد بأشعتها الملتهبة أجساد كل من يعبر الصحاري فتعطشهم وتستنزف عرقهم.

ولا تقف الشمس عند هذا الحد «نهشها الغبار، والشمس تحرق الخيمة وتشطرها الى نصفين»[4]، فإذا الشمس ليست عدو للإنسان فقط، بل تعادي كل من في الأرض من كائنات وأشياء، فحتى الخيمة تتعرض إلى هجمات شرسة من الشمس فتحرقها، ومن شدة الجفاف تقسمها إلى نصفين.

أمّا في ما يخص رواية "التبر" فقد كان حضور الشمس فيها ضئيلا، لكنها لم تختلف عن سابقتيها في إعطاء دلالات سلبية للشمس، فشمس الاصيل لا يستطيع أحد الوقوف عندها «ويبدوا أنّ شمس الأصيل هي التي أيقظته بأشعتها».[5]

1- المصدر السابق، ص 71.

2- إبراهيم الكوني: المجوس، ص 71.

3- المصدر نفسه، ص 119.

4- المصدر نفسه، ص 190.

5- إبراهيم الكوني: التبر، ص 45.

كما وصف "إبراهيم الكوني" أشعة الشمس بالنار «رأى خيال الأبلق وشعاع الشمس المسلط كمهماز من نار»[1] والنار تنذر من بعيد كما تفعل الشمس، فالنار تنذر باللهيب والشمس تحذّر بأشعتها وتتوعد وتهدّد.

هذه الدلالات السلبية للشمس كفيلة بأن تكون أكبر شيطان يهدد الحياة في الصحراء وفي كل الأماكن لتكون أشرس مكوّن طبيعي فيها.

وإلى جانب هذه الدلالات السلبية تحمل الشمس بمنظرها دلالات إيجابية خاصة مع الشروق والغروب فتستمتع العيون بهذا المنظر متناسية ما كان للشمس من آثار سلبية، فتكون صديقة الإنسان لدقائق معدودة «اختفت الشمس خلف الجبل، ولكنها استمرت تسكب أشعتها الحمراء على السهل المعاكس، عند الغروب يروق للشمس أن تكسو الصحراء بغلالة حمراء من الشعاع»[2] هذا المنظر يجذب السياح من أماكن بعيدة يسحرون به ولكنّهم لا يعرفون ما الذي خلّفته الشمس في النفوس قبل أن تتزين بهذه الحلّة.

الرمال: تعدّ الرمال من أهم المكوّنات الطبيعية للصحراء، وهذا بسبب كثافتها في هذه المنطقة، لذلك كان على "ابراهيم الكوني" إن يوظّفه في رواياته وهو يقف على مكوّنات المخيال الصحراوي، فذكر الرمال في عدة مواضع تارة بصيغة المفرد وتارة أخرى بصيغة الجمع، ففي "نزيف الحجر" نجده يقول: «تارة تتصاعد الرمال وترفع أمرها الى السماوات...»[3] فالرمال عندما تغضب تثير في الأرض غبارا كثيفا يغشي الصحراء برمتها ويحجب الرؤية، وتطبّق نوعا من العذاب النفسي والجسدي على الإنسان.

تحتل الرمال مساحة كبيرة من المساحة الكلية للصحراء مما جعلها ترتبط بها ارتباطا دائما في كل شيء فكلّما ذكرت الصحراء ذكرت الرمال والعكس صحيح «انتهى صفاء الصحراء الرملية الممتدة »[4] وكلما امتدت الصحراء زادت نسبة الرمال التي تحتويها على سطحها، والرمال في الصحراء تحمل خصوصيات تتلائم والبيئة هناك ولهذه الخصوصيات

1- المصدر السابق، ص 117.

2- إبراهيم الكوني: نزيف الحجر، ص 17.

3- المصدر نفسه، ص 27.

4- المصدر نفسه ص 86.

فقد تغنّت بها القبائل وأعطتها أهمية كبرى، وراحت تسمي كل منطقة برمالها فتجعل كل بقعة من الرمال بإسمها الخاص.

إنّ الإنسان الذي ألف العيش فوق الرمال لا يستطيع مغادرتها، وإن غادرها يجذبه الحنين إليها، فيرجع حاملا معه الأشواق الكثيرة «لأنّه يذهب الى المساحة الخضراء ثم يعود الى المناطق الرملية»[1]، فالرمل يصنع حياة خاصة للإنسان الصحراوي تملؤها الراحة عادة هكذا صوّر ابراهيم الكوني الرمال بصورتها الجميلة التي يحبّذها الانسان

أمّا في رواية "المجوس" فقد كان توظيف الرمال فيها أكبر نسبيا، لكن "ابراهيم الكوني" لم يختلف على أنّ الرمال مصدر للراحة «جلس فوق كومة من الرمال مفروشة بكليم»[2]، فالرمل مكان للجلوس، يرتاح فيه الإنسان من المشقة والتعب، وبهذه الخاصية فقد وصف الكوني الرمال بالعرش " في الليل جلس فوق عرش الرمل بجوار الركيزة مهموما»[3] فالرمال اذا تؤنس الإنسان وتقلّل من همومه ووحشة الحياة في الصحراء.

ويتحدث "ابراهيم الكوني" عن انتقال الرمال من مكان الى أخر بفعل الرياح «يزرع الحصى في السهل وينثر حبيبات الرملة في الفضاء»[4] فالرياح تعمل على تحريك الرمال وزحزحتها من مكانها لتحل مكانها رمال أخرى. وأحيانا تصبح الرمال وسيلة للرسم «ورسم على الرمل رموزا غامضة»[5]، لكن الرسم سرعان ما يمحى بفعل الطبيعة والمناخ المتغير فلا يتعدى وجوده لحظات قليلة، ورغم هذا يستمر الإنسان في الرسم على الرمال «استمر الزعيم يحرث الرمل بسبابته ويرسم رموزا بجوار الركيزة»[6] فبنقص الوسائل المعتمدة في الرسم أصبح الرمل أهم وسيلة لهذا الغرض.

الى جانب هذه الدلالات الايجابية يعطي لنا ابراهيم الكوني صورة سلبية للرمل عندما تلتصق بأجسام الحيوانات وهي ميتة «حبيبات الرمل اقتفت أثر خيط النزيف»[7]، هذه

1- المصدر السابق، ص 145.

2- إبراهيم الكوني: المجوس، ص 52.

3- المصدر نفسه، ص 67.

4- المصدر نفسه، ص 161.

5- المصدر نفسه، ص 206

6- المصدر نفسه، ص 217.

7- المصدر نفسه ص 156.

الصورة ترسم شيئا من الرعب في أذهان الناس في الصحراء، إلى جانب ذلك تبعث الشمس على سطح الرمال، فتردّها العدو الأول للصحراوي بعدما كانت صديقه الذي يرتاح عنده.

أما في رواية "التبر" فقد تركت الرمال أثارا تدل على أصحابها « ووجد على الرمل إشارة تركها اللص»[1]، لقد أصبح الرمل وسيلة لتتبع أثر المسافرين عبر الصحراء كالمجرمين الذين تركوا إشارة تدل عليهم، فيتعرفون عليه بسهولة، خاصة وأن أهل الصحراء أهل فراسة ونظرة ثاقبة لا تحيد.

ويواصل "إبراهيم الكوني" توظيفه للرمال في "التبر" على أنّها ليست مصدر للثقة ولا تفي بوعودها دائما، فالرمال قد تغضب في أية لحظة «الصحـــــراء الرملية لا تعد بشيء الصحراء الرملية خائنة»[2] فالرمال صديق الانسان ما لم تؤثر فيها عوامل الطبيعة مثل الرياح، وان هبّت هذه الأخيرة ثارت الرمال من محلّها وأصبحت غير تلك التي كانت قبل ذلك، إنها الرمال المتحركة التي لا تستقر على حالها، إذا جن جنونها تثور فتبتلع كل شيء أمامها، إنّ الرمال سلاح ذو حدّين، غير ثابتة، ولا تبقى على حالة واحدة، تتغير بفعل الرياح فتثير الإزعاج، وتنشر الفوضى، وتارة تبقى في حالتها الطبيعة فتترك جمالا في منظر الصحراء يستأنس به الإنسان.

وتختلف كثافة الرمال من منطقة لأخرى، فنجد الكثبان الرملية، والجبال الرملية والرملة الخفيفة ولسهولة الغوص فيها اتخذ منها الإنسان وسيلة لتثبيت مسكنه في الصحراء من خلال بناء الخيمة، كما تساعد الرمال على غمر أي شيء فيتلاشى سريعا كالدفن مثلا « ترك الفنجان مغمورا في الرمل، وأنصت لفقاعات الرغوة وهي تتلاشى»[3]، فالرمال تبتلع كل شيء فلا يصمد شيئا أمام جاذبيتها التي تمتص حتى الإنسان أحيانا، ويضيف "إبراهيم الكوني" «غرس الفوهة في الرمل عند ساقي المهري المطويتين»[4].

1- إبراهيم الكوني: التبر، ص 46.

2- المصدر نفسه، ص 79.

3- المصدر نفسه ، ص 122

4- المصدر نفسه، ص 122.

السراب: هو نوع من الوهم البصري، ومن أنواع السراب أنّ بعض الأشياء البعيدة قد تبدو أقرب مما هي في الحقيقة. وقد يبدو أنّ هناك أشياء أخرى تطفو في الجو، مثل جبل أو سفينة.

إنّ السراب من مكونات المخيال الصحراوي، ويرتبط بالصحراء ارتباطا وثيقا لما يعطي في نفس أهلها الأمل بالنجاة من أهوال الطبيعة وإن كان هذا السراب عدم لا وجود له و"إبراهيم الكوني" من الذين وقفوا عند هذا المكوّن الرمزي في رواياته الصحراوية، ففي "نزيف الحجر" يقول: « وفي اليوم الرابع لإقامته رأى القافلة يرافقها السراب في الأفق البعيد»[1] فهذا السراب يأتي عندما يكون الإنسان بحاجة ماسة الى الحياة وعودة الروح فيه فيجيد فيه هذه الروح قبل أن يتلاشى مجددا، والسراب يصبح أمرا عاديا للمقيم بل ويستمتع بمناظره أيضا « لن يرى الغزلان مرة أخرى، ولن يشاهد السراب يتراقص في الأفق».[2]

فمنظر السراب من المناظر الطبيعية التي تسحر العين وتجذبها الى الذوبان فيها ولكن الاستمتاع بهذا المنظر يكون للمتعود عليه، لا للمسافر الذي يراه للمرة الأولى، ومع اقتراب الصيف يكثر السراب مع قساوة الطبيعة لممارسة هوايته، لعبة الامل والتلاشي « كلّ شيء يهاجر الصحراء مع اقتراب الصيف، فيبقى الخلاء يعاني السراب والسكون وإشعاعات الشمس»[3]، هذا الأمل الذي يعطيه السراب قد يقتل كل من يطمع فيه.

ويصوّر "إبراهيم الكوني" السراب أجمل صورة في رواية المجوس لاعتياد الناس عليه « توقف الريح استيقظ الجلّاد الأبدي، حكم الى سياط النار فتدفق السراب في السهل»[4] فقد آلفته الطبيعة كما آلفه الناس وصار أمرا طبيعيا أن يظهر السراب في أرض الصحراء، لذلك لم يعد ذلك الشيء المخيف للمقيم هناك، ولكنه في المقابل يعطي صورة موحشة، « سطع السراب وبدأت الأرض تغلي، همد النهار، سكنت الصحراء واستسلمت لطفيان الجلّاد»[5] فهو إذن صديق للإنسان وعدو له في الآن نفسه، فما أن يبهر الإنسان بجمال مناظره وروعة رؤيته حتى يتلاشى ويقتل الأمل داخله، ويربط إبراهيم الكوني السراب بالمعجزة

1- إبراهيم الكوني: نزيف الحجر، ص 38.

2- المصدر نفسه، ص 69.

3- المصدر نفسه، ص 124.

4- إبراهيم الكوني، المجوس، ص 59.

5- المصدر نفسه، ص 62.

والأحلام حين يقول «قال الزعيم وهو يراقب الناس كأنّه يتابع السراب: يطيب لنا أن نرى غدامس ومرزوق وتامنغست وطرابلس تحلّ بسهلنا، لا أحد غير التجار يستطيع أن يصنع هذه المعجزة»[1] فالسراب والأحلام متشابهة حيث أنّ كليهما ليس مضمونا.

ويبقى الإنسان شديد الثقة في السراب رغم أنّه يخذله له في كل مرة، فلا يجد مفر من مطاردته من جديد «عطش فطارد السراب، وبدل أن يستظل بأشجار البرية ويحتفظ بالعمامة على رأسه، اقترف نفس الخطأ الذي كتب على كل عطشان أن يرتكبه عندما يفقد الصواب»[2] فهذا الخطأ ربما هو الوحيد الذي لم يحفظ درسه جميع من عبروا به، وهذا بسبب السحر الذي يفرضه السراب في قلوب الآملين بالنجاة.

الرياح الصحراوية: تحتل الرياح بدلالاتها الإيجابية والسلبية مكانا في عقول الناس في الصحراء، وهذه المكانة جعلت الروائيين يولون عناية بها في رواياتهم، فهذا ابراهيم الكوني يخصّص للرياح جانبا كبيرا عكست الحاجة الى الإحاطة بها وبأثارها على حياة الناس « وبرغم عزلتهم في البر الجنوبي إلّا أنّ الريح استمرت تنقل اليهم أخبار الغزاة في الشمال»[3]. فهذه السرعة التي تتمتع بها الرياح تضفي نوعا من الوحشية على حياة أهل الصحراء، فتفقد من عزيمتهم في المقاومة، والرياح كما ذكرنا سابقا تثير الزوابع الرملية والغبار « وبرغم من حدة شعاعاتها الصباحية إلا أنّها تغرق في الغمام والعتمة غلالة تحجب عنه الأشياء مثل زوبعة من الغبار، هل هي الرياح»[4].

تعتبر الرياح بسرعتها دلالة سلبية في الصحراء، وقد وقف عندها "إبراهيم الكوني" وأجاد في هذا الوقوف، حيث استخدم عدة تشبيهات تعبّر عن قساوة هذه السرعة التي تميّز الرياح «من زمان يقولون ان الرياح هي التي تنقل الشائعات والأخبار في الصحراء، الرياح متخصصة في تقل الفضائح الاخلاقية بوجه خاص»[5] هذه الخاصية تقتل كل ما هو جميل جميل في الصحراء، لتحل محله الدلالات السلبية فتعمّ أذهان الناس.

1- المصدر السابق، ص 92.

2- المصدر نفسه، ص 136.

3- إبراهيم الكوني: نزيف الحجر، ص 32.

4- المصدر نفسه، ص 71.

5- إبراهيم الكوني: التبر، ص 136.

ويواصل "إبراهيم الكوني" إعطاء دلالات سلبية وأخرى إيجابية للرياح، ففي رواية "التبر" يشبّه بطل الرواية وأبلقه بصوت الريح «قبل أن يكونا هباء في الفضاء الأبدي، عندما كانا صوتا للريح، صدى لأغنية، نواح أمزاد بين أنامل حسناء»[1] فالأثر الذي تركه مرض الأبلق والهدوء الذي سبّبه يشبه صوت الريح عندما يترك صدى يزرع خوفا ورهبة في وسط الصحراء.

وفي رواية "المجوس" يتلاعب الريح بالإنسان ويدفعه هنا وهناك، ولا قوة لهذا الإنسان في المقاومة «تنفخ الرياح لباسه الفضفاض فتدفعه الى أسفل ثم تعيده الى الوراء نحو المرتفع في غزوات استفزازية»[2] فالرياح تستفز أهل الصحراء وتدعوهم الى مواجهة غير عادلة تتغلب فيها الطبيعة دائما.

يلّح "إبراهيم الكوني" على تحميل الرياح الصحراوية كل هذه الدلالات السلبية التي تجعل من الصحراء أكثر مهابة، فالرياح تدل على الطبيعة القاسية، وخاصة الرياح الفجائية التي لا تترك مجالا لتجهيز معدّات الصمود أمامها «أظنّ انهم ملّوا الرياح، وريح القبلي هذا العام تمادت على غير العادة دون أن يعرفوا لذلك سببا»[3].

وتحمل الرياح دلالة الفعل التدميري، حيث يتسع نطاق التأثير السلبي لهذه الرياح في نقل الرمال من مكان لأخر باذلة جهدها في تعكير صفو أهل الصحراء والطبيعة الصحراوية« بذلت الريح جهدها وأنجزت تغييرات في مواقع السهل الكبير، مدت ألسنة جديدة، وقضت على ألسنة قديمة، نقلت مرتفعات كاملة»[4].

ونسب الرياح تتفاوت من منطقة الى أخرى، فكلما اقتربنا من الصحراء زادت هذه النسبة وكدلك الساحل، وكلما ابتعدنا عن هذه المناطق قلت هذه النسبة، ويصل تأثير الرياح في الصحراء الى درجة ردم الأبار عند هبوبها «قد يهبّ الريح ليدفن بئرا هنا أو نبعا

1- المصدر السابق، ص111.

2- إبراهيم الكوني: المجوس، ص 118.

3- المصدر نفسه، ص 127.

4- المصدر نفسه، ص 156.

هناك»[1] وهذا التأثير هو الأصعب على ساكن الصحراء أو العابر منها لأنّ ندرة المياه قد تقضي على الحياة وتقلّص نسب العيش.

الواحات: الواحة هي منطقة خصبة ذات نبات حي في الصحراء، حيث تكون المياه الجوفية على مساحة قريبة من السطح بشكل كاف يتيح ظهور الينابيع فهي « بقعة خضراء في صحراء قاحلة، وأصبحت كذلك بسبب وجود الماء والأشجار المعمّرة كالنخيل»[2].

والواحة منطقة متميزة في الصحراء تتميز بخصوصيات تجعلها مختلفة عن الأماكن الأخرى، وهذه الخصوصيات جعلت "إبراهيم الكوني" يقف عنــدها وهو يوظّف مكونات الطبيعة الصحراوية، فكانت المكان الذي يستهوي الجميع في الصحراء ويقصدوه للعيش، كما تجذب الواحات أصناف السياح الذين قدموا الى الصحراء.

ففي "نزيف الحجر" لم يكن ذكر الواحات صريحا بل ذكر الكوني الأشجار الخضراء التي تختص بها الواحات في الصحراء فيقول: « توقف في القاع بجوار أشجار الطلح، في المجرى تناثرت شجيرات برية احتفظت بالاخضرار منذ سيول العام الماضي»[3] فالأشجار تحافظ على اخضرارها لتعطي صورة فنية رائعة رغم هطول الأمطار.

ويستمر "إبراهيم الكوني" في رسم هذه الصورة حين يقول: « ثم يعود الى القاع الرملي حيث تتناثر أشجار الطلح والأعشاب البرية»[4] وهذه النبتات المختلفة الموجودة في الواحة لها القدرة على تحمل الجفاف ودرجة الحرارة الكبيرة وعندما تهطل الأمطار تعيد الحياة لهذه النبتات فتعيش من جديد « ما إن تهطل الأمطار وتعمّ السيول حتى تخضّر الارض العطشى الكئيبة بألف نوع من النبات، تنمو النباتات بسرعة، وتخضّر الأشجار الشاحبة اليابسة في أيام قليلة»[5]، وهذه خاصية أخرى لأشجار ونباتات الواحة ألا وهي سرعة النمو والاخضرار.

1- المصدر السابق، ص 219.

2- احمد مختار عبد الحميد عمر: معجم اللغة العربية ، القاهرة، عالم الكتب، ط1: 2008.ص 165.

3- إبراهيم الكوني: نزيف الحجر، ص 18.

4- المصدر نفسه، ص 33.

5- المصدر نفسه، ص 57.

وكغيرها من الكائنات الموجودة على الأرض تجذب النباتات الإنسان إلى التأمل في نموها وخروجها من باطن الأرض، هذه المرحلة في النمو تقضي عليه أن يتفكر في خلقه «يروق له أن يتوقف وينحني ليتأمل الوريقات الصغيرة التي تفلق طبقة الطين لترفع رأسها من العدم مدفوعة بقوة الحياة »[1]، وتصبح هذه الأشجار والنباتات مرعى للحيوانات فتتغذى منها «وترك الأغنام ترتع في الشجيرات البرية»[2].

فالواحة تتصف بتنوع أنشطتها وكثافتها، ومناخها المحلي وتتميز بمجالها الأخضر الأكثر رطوبة عن باقي المجالات القاحلة المجاورة لها، وأيضا بنظامها الزراعي المتنوع .

أما بالنسبة لرواية "المجوس" فقد تعامل الكوني فيها مع الواحات بشكل ضئيل، حين أشار الى النخيل الموجود في الواحات «علا الحفيف في أعراف النخيل ومدّ القبلي، عبر الشباك لسانا من غبار»[3] فعندما يهبّ الريح تصدر أشجار النخيل المتقاربة أصواتا تعبّر عن قساوة الصحراء، لكن الإنسان يجد راحته تحت هذه الأشجار عندما يستظل بظلالها من أشعة الشمس الحارقة « جلسنا في البهو، تحت ظلال النخيل»[4]، لذلك تجده يحرص عليها حرصا شديدا، فعند قطع شجرة أو عود، يقطع معها ارتباطا وصلة رحم عمرها سنوات عديدة تجمع بين الإنسان وهذه الأشجار «يبكي، انه يبكي لا يحتمل أن يكسر أعواد الطلح حتى ولو كانت يابسة، يظنّ انّها ستموت لأنّه نزع أطرافها»[5].

ويضيف الكوني وصفه لأشجار الواحات المختلفة في رواية "التبر" حين تحيط هذه الأشجار بالعين التي يسكنها الناس « فم العين مطوق بحزام كثيف من أشجار مختلفة نخيل وتين ورمان، حلقة الأشجار تترك منفذا واحدا يفضي إلى الصحراء الشرقية»[6] فالأشجار وسيلة لحماية القبائل من شتى أنواع العدوان، كما هي وسيلة للبناء «مسقوف بجذوع النخيل، فوق الجذوع طرحت طبقة من السعف»[7].

1- المصدر السابق، ص 80.

2- المصدر نفسه، ص 38.

3- إبراهيم الكوني: المجوس، ص 139.

4- المصدر نفسه، ص 141.

5- المصدر نفسه، ص 151.

6- إبراهيم الكوني: التبر، ص 140.

7- المصدر نفسه، ص 133.

وتشكل الواحات بيئة ملائمة للاستقرار السكاني، غير أنّ أغلب سكان الواحات من فئات البدو، وعند سقوط الأمطار في الواحات تتشكل الينابيع والآبار الجوفية يمكن الوصول اليها عند الحفر مباشرة كما تعتبر هذه الواحات ثروة خالدة، يمكن استثمارها في العديد من المشاريع المهمة.

الكهوف: تتميز الصحراء بكثير من المشاهد الطبيعية، والكهوف احداها لما لها من أهمية لدى أهل الصحراء في ظل التضاريس التي تحكم البيئة الصحراوية، لذلك اتجه "إبراهيم الكوني" الى هذا المكوّن الطبيعي في رواياته المتعلقة بالصحراء ووظّفه كثيرا، ففي "نزيف الحجر" كانت الكهوف صورة جميلة ، ترسم منظرا طبيعيا يجذب العيون «الرسوم تزيّن صخور الجبال والكهوف في الأودية الأخرى... فيلجأ للكهوف ليستظل من الشمس ويفوز بلحظات راحة فيتسلى بمشاهدة الرسوم الملونة، صيادون ذو وجوه مستطيلة غريبة يركضون خلف حيوانات كثيرة لم يعرف منها سوى الودان والغزلان والجاموس البرّي»[1].

فالكهوف تحمل دلالة إيجابية تتمثل في منح الراحة للإنسان من خلال هيكله المريح لكن الظلمات تبعث الخوف في نفس الانسان فلا يلقى الراحة النفسية «بلغ به صحراء جبلية سفوحها الوعرة مفتوحة الأفواه بالتجويفات الظلماء والكهوف المعتمة»[2]، إنّ العتمة أهم ميزة في الكهوف فهي بعيدة عن مصادر الضوء خاصة في الليل، وقد يبقى الإنسان أياما عديدة في الكهف « ولكنه لم يغادر الكهوف ولم ينزل جبال أكاكوس البعيدة الا بعد ان نفقت أخر معزاة»[3]، والمكـوث في الكهوف تتعدد أسبابه فهناك من يريد التعبد لــوحده وهناك من يهرب من مخاطر الطبيعة، وهناك السياح.

وفي راوية "المجوس" حملت الكهوف دلالات سلبية عديدة ، فكانت هذه الكهوف خانقة « يوم أفكر في الاستقرار فلن أجد لي مقاما أنسب من القمة، الكهوف خانقة»[4] فالقمّة أحسن من الكهوف التي لا تعتبر مكانا للاستقرار وإنّما مكانا للمكوث المؤقت.

1- إبراهيم الكوني: نزيف الحجر، ص 9.

2- المصدر نفسه ص 139.

3- المصدر نفسه، ص 91.

4- إبراهيم الكوني: المجوس، ص 12.

وتحمل الكهوف دلالة السجن حين يقول: « انضم إليهم بقية الرفاق فحاصرهم بنو آوى في واد يشقّ الجبل المهيب الى نصفين، في الحاشية وجدوا بئر قديما ولكن أوخا حبس اخماد في الكهف خوفا من أنّ يشرب ماء البئر»[1]، ويضيف: « استمر الحصار عدة أيام كانوا يسلّطون رماة النبال كلها، حاولوا ان يفكّوا الحصار، فيضطر للاختباء في الكهوف»[2] فالكهوف مكان للتخفي والاختباء وهذا لصعوبة العثور عليها.

كما تحمل الكهوف دلالة الرهبة خاصة الكهوف الكبيرة والعميقة « نزل حجاب الظلمات، تراجع الزائر الغامض وصعد الكهف الرهيب»[3].

أمّا في رواية "التبر" فقد جمع "إبراهيم الكوني" بين الدلالات الإيجابية والدلالات السلبية للكهوف، فتارة تحمل دلالة الراحة « ترك المهري في المرعى الأخضر، وآوى الى الكهف في الطرف الغربي من الجبل»[4] ليحجب الانسان على نفسه الشمس والأمطار ويقي نفسه منها، وتارة أخرى تحمل دلالة الاختباء من الأغراب وقطاع الطرق (اللصوص) « عاد الى جبل الحساونة واعتصم بالكهف»[5]، وعادة ما يختار الإنسان الصحراوي مكانا يصعب الوصول اليه لكي ينعم بالأمان داخل الكهوف « لجأ الى الكهف في أوعر منـطقة لم يكن كهفا مثل الكهوف ولكنّه شق في جدار صخري يؤدي الى القمّة، تجنب الاعتصام بالكهوف السفلية لأنّها معرّضة لتفتيش العدو قبل أي مكان في الجبل»[6] وعندما يصل الإنسان الى الكهف يحسّ بالاطمئنان « حتـى يهدّه التعب فيستلقي في مكانه تحت سدرة بجوار صخرة او داخل الكهف»[7].

إنّها الكهوف مأمن الإنسان من أخطار الطبيعة وجنونها، ومن حيواناتها الضارية، في كثير من الأحيان، وهي أيضا مكان الخوف والرهبة في أحيانا أخرى.

1- المصدر السابق، ص 110.
2- المصدر نفسه، ص 114.
3- المصدر نفسه، ص 188
4- إبراهيم الكوني، التبر، ص 125.
5- المصدر نفسه، ص 143.
6- المصدر نفسه، ص 147.
7- المصدر نفسه، ص 135.

الحيوانات الصحراوية: نظرا للخصوصيات التي تتمتع بها الصحراء والتضاريس التي تحكمها، فقد كانت الطبيعة تتناسب مع البيئة، وقد كثرت المظاهر الطبيعية في هذه البيئة تتلائم معها، ومن هذه المظاهر الحيوانات. تزخر الصحراء بالعديد من الحيوانات تعيش في بيئتها القاسية، ولها القدرة على التأقلم مع هذه القساوة ومن هذه الحيوانات: الإبل والغزلان ...الخ.

لقد وجّه الروائي "إبراهيم الكوني" أنظاره الى الحيوانات للتعريف بها وإظهار مكانتها لدى أهل الصحراء ، فأجاد وصفها وذكر أهم الحيوانات الموجودة هناك.

ففي رواية "التبر" ذكر مزايا المهري على لسان أوخيد حيث يقول: « وهو لا يزال مهرا صغيرا... في صورة السائل والمجيب: هل سبق لأحدكم أن شاهد مهريا أبلق؟ ويجيب نفسه: لا، هل سبق لأحدكم أن رأى مهريا في رشاقته وخفّته وتناسق قوامه؟ لا، هل سبق لأحدكم أن رأى مهريا ينافسه في الكبرياء والشجاعة والوفاء؟ لا»[1] ، إذا هذه الرشاقة والخفة والشجاعة تلخّص دور هذا الحيوان في حياة البدوي وتجسّد الارتباط بينهما ، والوفاء خير دليل على ذلك، فالإعجاب الذي دفع أوخيد ليعرّف بمهريه دلالة إيجابية تدل على الافتخار.

ويشبّه هذا المهري مرة أخرى بالغزال «هل سبق لأحدكم أن رأى غزالا في صورة مهري؟، لا، هل رأيتم أجمل وأنبل؟ لا، لا، لا، اعترفوا أنّكم لم تروه ولن تروه»[2].

إنّ الارتباط الذي جمع أوخيد بمهريه جعله يراه متميزا عن الباقي، فكل شيء فيه مختلف حتى الصوت الذي يشبّهه بالألحان السحرية « ورفع صوته بأحد تلك الألحان السحرية».[3] لم يتوقف عند هذا الحد بل ذهب إلى شاعرة كبيرة وطلب منها قصيدة مديح للمهري بعد أن عدّ لها خصائص هذا المهري « أبلق، رشيق، ممشوق القوام، نبيل شجاع وفي ...»[4] ، فالخصال التي ذكرها دلالة على العلاقة التي تربطهما مع بعض منذ مدة وترمي جميعها الى الافتخار والسيادة.

1- المصدر السابق، ص 7.

2- المصدر نفسه، ص 7.

3- المصدر نفسه، ص 7.

4- المصدر نفسه، ص 8.

ووصفه بالأبلق للقوة التي يتميز بها « ولكنّه أبلق يكفي أنّه أبلق، هل سبق لك أن رأيت مهريا أبلق؟ فيكفي هذا الحصان الصغير أنّه فحل ويملكه واحد من أسياد القبيلة»[1].

يستعمل الحصان في السفر وقضاء الحاجات كالصيد، ولهذا كان الحصان صديقا للإنسان لا يفارقه الا لوقت النوم، فنجده يرافقه في رحلاته وغزواته.

ويصوّر الكوني هذه الصحبة بقوله: « انتظر حتى عمّت الظلمة، تسلل بين الصخور حتى بلغ الشعبة التي يرعى فيها الأبلق، وضع عليه السرج والقربة وما استطاع أن يحمله من متاع وانطلق بمحاذاة السلسلة صوب الشرق»[2] ويعطي الحصان جميع ما لديه من أجل إرضاء صاحبه « ركض النهار كله حتى أشرف على نهاية الجبل شرقا»[3] فحياة الحصان ليست غالية كغلاء صديقه الذي لازمه طويلا.

ومن الحيوانات الصقر الذي يصطاده الإنسان ليكون وجبته التي يتغذى عليها « لن تصطاد الصقر إلا اذا عبثت بعشّه»[4]، وقد يكون اصطياده هواية لا غير، كما يمكن أن يربي الصقور فيكون وسيلة في الصيد فيها بعد.

وفي رواية "المجوس" اهتم الكوني بالعديد من الحيوانات، منها الغزلان التي تنضم في شكل قوافل أثناء هجرتها « بعضهم انتظم في طابور طويل يقتفون أثر بعضهم كما تفعل قوافل الغزلان في الهجرات»[5]، فالغزلان تهاجر في مجموعات كبيرة لحماية بعضها والبحث عن الغذاء في مكان أخر بعيد عن الخطر.

ومن فصائل الحيوانات الموجودة في الصحراء: الأبقار والأغنام والإبل « فإلى جانب الإبل والأبقار والأغنام سار قطيع أخر من الزنوج والزنجيات»[6]، فهذه الحيوانات صديقة الإنسان ألف العيش معها واستأنس بوجودها، كما ذكر الطيور وهي تغني وترفع أصواتها الجميلة مبتهجة بالطبيعة الرائعة.« وأدهشته تنوع الألحان وازدواج العزف وتعدد الأوتار

1- المصدر السابق، ص 8 .

2- المصدر نفسه، ص 145.

3- المصدر نفسه، ص 145.

4- المصدر نفسه، ص 147.

5- إبراهيم الكوني: المجوس، ص 14.

6- المصدر نفسه، ص 26.

والآلات كأنّه عشرة طيور وليست طائرا واحد»[1]، فالطيور تتميز بصوتها، ولكن ما صوّره إبراهيم الكوني هو اجتماع عدة أصوات في طائر واحد ويشبّهه بالآلة الموسيقية ، وإلى جانب الدلالات الإيجابية للحيوانات في الصحراء ينبهنا إبراهيم الكوني إلى معاناة هذه الحيوانات ، فيذكر لنا أبشع نهاية قد تتعرض لها المواشي بفعل الإنسان بعد تسميم مياه الآبار « ماتت المواشي في التخوم الرملية الجنوبية ولقى الرعاة مصرعهم في أعداد جماعية، انتشرت الفاجعة فوصلت الى الشمال البعيد»[2].

ويواصل "إبراهيم الكوني" هذا التنبيه حين يقول على لسان شيخ القبيلة « لا نستطيع أن نمنع الإبل من الرعي في الوديان، الله خلق الأنعام لتأكل الكلأ والشجر»[3] فالشيخ يحذّر أهل القبيلة الذين يمنعون الإبل من الرعي لأنّها مصدر رزقهم ووسيلتهم في التنقل فإن أصابها مكروه ستتوقف الحركة.

ومن الحيوانات التي تناولها الكوني نجد الكلاب التي تعدّ الصديق الوفيّ للإنسان فلا يخونه ويبقى ملازما له فهي تسهر على حمايته« سمعت الكلاب تنبح بشراسة وتطارده نحو "ايدينان" المسكون»[4]، ولكن رغم ما تفعله الكلاب لتحرص أصحابها، الا أنها مستهدفة من قبل العدو في الصحراء فتتعرض للموت قبل أصحابها « انتظرت أماسيس رجلها في الوديان، قضت على الكلاب بالسم»[5].

وفي رواية "نزيف الحجر" تعامل "إبراهيم الكوني" مع حيوانات أخرى غير المذكورة سابقا ومنها التيس، والتيس من الأغنام «لا يروق للتيوس ان تتناطح أمام وجهه إلا عندما يشرع في الصلاة»[6] .

تعيش في الصحراء منذ القدم الكثير من الحيوانات، ولكن معظمها انقرض منذ عصور وسنوات ولا شيء يدلّ عليها سوى الرسوم والمنحوتات «... صيادون ذو وجوه مستطيلة غريبة يركضون وراء حيوانات كثيرة لم يعرف منها سوى الودّان والغزلان والجاموس

1- المصدر السابق، ص 36.

2- المصدر نفسه، ص 108.

3- المصدر نفسه ، ص 153.

4- المصدر نفسه، ص 178.

5- المصدر نفسه، ص 178.

6- إبراهيم الكوني: نزيف الحجر، ص 7.

البرّي»[1] ، فمن الحيوانات التي تمتاز بها الصحراء، الودان التي تعيش في أماكن يصعب الوصول اليها هروبا من العدو.

يعتبر الودّان من فصائل الغزلان يعيش في الصحاري والحمّادات، يعيش في الأماكن العالية من الجبال لكي لا يتم الوصول اليه « والودّان لا يعيش إلا في رؤوس الجبال، في أوعر الجبال»[2] ويتميز هذا النوع من الغزلان بالفطنة، ويستطيع إدراك الإنسان أو أي عدو من مسافات بعيدة « الغزلان أكثر الحيوانات حساسية ويقظة في الصحراء، يشمّ رائحة الإنسان من أبعد مسافة، ولا يقع تحت طائلة البصر إلا مباغتة في عتمة الفجر أو في الأيام التي يموت فيها الهواء وتسكن الرياح تماما»[3]، فالودّان بذكائه أصبح رمزا في الصحراء وخارجها

وتقديس الودان ليس مقتصرا على أهل الصحراء فقط، بل « غالبا ما كان أمون ينحت جسم إنسان ورأس كبش ذي قرنين أفقيين في الآثار المصرية، وعلى جوانب القبور»[4]، وكباقي الآلهة المصرية، كان يهتم بعالم الأموات كما في عالم الأحياء، وكان رأسه ذو القرون ينحت على القبور كرمز للخلود.

وبالرجوع الى الإبل فإنّ الإنسان يستفيد من حليب النوق « لماذا تخيفه بمحاورات الجن الليلية؟ ألا يجدر أن تحلب النافة وتأتي بالحليب قبل العشاء»[5] يستفيد الأنسان من حليب الإبل هدا دلالة على أهمية الإبل بالنسبة الإنسان الصحراوي، ولا يمكنه الاستغناء عنه .

---

1 ـ المصدر السابق، ص27.

2ـ المصدر نفسه، ص 42.

3ـ المصدر نفسه، ص 97.

4ـ فيليب سيرنج : الرموز في الفن، الأديان، الحياة، ترجمة: عبد الهادي عباس، دار دمشق للطباعة والنشر، ط1 1992، ص67.

5ـ المصدر نفسه، ص 10.

2 ـ المكونات الاجتماعية للمخيال الصحراوي

القوافل: تعتبر القوافل ركيزة من ركائز الحياة الصحراوية، وهذا نظرا لدورها في تأمين هذه الحياة فالقافلة عبارة عن « مجموعة من الناس يسافرون معاً، وغالباً ما يكون ذلك بغرض التجارة، وقد استخدمت القوافل بشكل رئيسي في المناطق الصحراوية »[1]، ولكن رغم هذه الأهمية إلا أنّ وجودها في الروايات العربية كان نادرا، حيث اقتصر وجودها على الروايات التي اتخذت من الصحراء مجالا لها، ومن الروائيين الذين اشتغلوا على هذا العنصر الاجتماعي– القوافل– نجد "إبراهيم الكوني" الذي يقول في رواية "التبر" « فبعد نشوب الحرب في السواحل، ارتبكت حركة القوافل الى الداخل ... وجعل الفلاحين يرفعون أسعار الغلال والتمر، وفي الشهور الأخيرة أخفوها في المطامير السرية»[2] فالكاتب يصور لنا أهمية القوافل ودورها في تأمين المؤونة وتوفير القوت للمقيمين من جهة والتجار من جهة أخرى، فبمجرد تعثر حركتها انتشر الجوع في وسط القبائل، وقد وجد التجار فرصة لاحتكار المواد الأساسية كالتمر...، وفي هذا السياق يقول « منذ شهور فقط استقبل قافلة من تمبكتو واشترى بضائعها بالجملة، وما لبث أن باع نفس البضائع لتجار غدامس بأسعار مضاعفة»[3] .

وفي المقابل تتعرض القوافل الى العديد من العوائق في طريقها، وندرة الماء من أبرز هذه العوائق « فوق البئر فوجئ أوخا بقافلة كثيفة تتكأكأ ... وتتزاحم على الماء»[4] فإن وجد مكان فيه قطرة ماء تجد جميع من في القافلة متلهفين لسدّ رمقهم ، وهذا ما صوّره "إبراهيم الكوني" « توقفت القافلة فوق البئر "تيفوكالين"، وأمر الشيخ بالتزود بالماء واعطاء الفرصة للدواب كي تلتقط أنفاسها وتتزود بالماء أيضا استعداد لمواصلة الرحلة»[5] .

وقد اهتمت القبائل بالقوافل واستعدت لمجيئها لأنّها تحمل أكلهم ولباسهم الذي ينتظرونه منذ مدة « لن يطول وصول القافلة من الشمال، يجب أن تحرضي الحدادين

1ـ www.wikipedia.org

2ـ إبراهيم الكوني: التبر، ص 78.

3ـ المصدر نفسه، ص 84.

4ـ إبراهيم الكوني: المجوس، ص 15.

5ـ المصدر نفسه، ص 34.

لإعداد ما يمكن أن نبيّض به وجوهنا، للخطوة الاولى في المعاملات التجارية مفعول السحر»[1] كما تحمل القوافل عدة مواد أخرى كالروائح والبخور « تطيبت الفتيات بالبخور والعطور التي جلبها تجار القوافل من كانو وتخصّبت أيدي الصبايا وأقدامهن بالحنّاء»[2]

ودائما ما يعود "إبراهيم الكوني" إلى ربط القافلة بالجوع، فكلما توقفت حركتها اشتد الجوع بالناس فيقول: « اختفاء الذهب ضرب التجارة، حركة القوافل مع الشمال توقفت مخازننا خاوية والناس جياع»[3]، والأمل في النجاة يبقى دائما مع التجار « الهدنة تعطينا الحق في استغلال بعض منابع الأدغال في أراضيهم هذا يعيد لنا الحياة وتجار القوافل سيعودون من الشمال»[4] والعلاقة تبقى قائمة بين التجار والقافلة لأنّهم يرون القوافل السبيل الوحيد لكسب رزقهم وضمان أمنهم اثناء السفر الآن نفسه، وتكثر أحاديث تجار القوافل وتتنوع موضوعاتهم لطـــول الـطرق التـــي يقطعونها والأحداث التي يشهدونها أثناء سفرهم« الجوّالون وتجار القوافل قالوا أنّهم رأوا الغزلان تعبر الحدود الى الطاسيلي في مسيرات طويلة قاسية تقطع المناطق المفروشة بذلك السجاد ...»[5].

الخيمة: بيت مستدير من بيوت الأعراب « يبنى من عيدان الشجر والخيمة عند العرب هي المنزل الأصلي»[6]، وقد وظّفها ابراهيم الكوني كثيرا في رواياته وبدلالات مختلفة، ففي رواية "نزيف الحجر" يذكر لنا الخيمة عـلى أنّها البيت الذي يحبذه المرتحل لسهولة نصـبها « انهمك يزيح حمولة السيارة ويلقي بها على الارض... انشغل في نصب الخيمة»[7].

فالخيمة لا تتعلق بمكان واحد وانما تسافر مع صاحبها أينما حلّ وارتحل، بحيث يتم نقلها بسهولة نظرا لطبيعة حياة البدوي التقليدي التي تعتمد على الحل والتِّرحال باستمرار خلف الماء والكلأ. لذلك كانت تجهيزات ومفروشات هذا البيت بل وأدوات الطعام والتجهيزات المختلفة بسيطة الشكل تناسب طبيعة هذه الحياة

1- المصدر السابق، ص 48.

2- المصدر نفسه، ص 65.

3- المصدر نفسه، ص 72.

4- المصدر نفسه، ص 73.

5- إبراهيم الكوني: نزيف الحجر، ص 100.

6- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، ط1: 1998، ص 341

7- المصدر نفسه، ص 17.

ولبساطتها يسهل دخولها واختراقها «لأنّ الطليان إذا دخلوا الصحراء فقد دخلوا كل خيمة»[1]، فالبرغم من أنّها تقي المقيمين بها من مخاطر الطبيعة مثل الرياح والأمطار إلّا أنّها لا تستطيع حمايتهم من تربصات العدو ، كما يصور "إبراهيم الكوني" علاقة الخيمة بأصحابها وأهميتها لديهم فيقول: « رحم الله من مات، ولكني لم أخفه يوما، رفرفت أطراف الخيمة وصفقت فجأة»[2]، حزنت الخيمة على فراق صاحبها وراحت تعبّر عن ذلك الحزن بشتى الطرق، هكذا صوّرها الروائي الذي يقدم لنا عدة أنواع للخيم « قام عدد منهن بزيارة خيمة الاستذكار»[3] فهذه الخيمة يتم فيها التطهر من الذنوب والاستغفار.

وَرَدَ في القرآن الكريم وصف مساكن البدو وأثاثهم وأمتعتهم بعبارة في منتهى الرِّقة والجزالة، يقول لله تعالى: « وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الأَنْعَامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَها يَوْمَ ظَعْنِكُمْ ويَوْمَ إِقَامَتِكُم وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارَهَا أَثَاثاً وَمَتَاعاً إِلَى حِيْن»[4]

ولأنّ الخيمة هي التي تحمي البدوي من عوائق الطبيعة فقد حرص أصحابها على الاعتناء بها ووضعها جيدا « تعاون الزنوج في تثبيت أوتاد الخيمة الجلدية الكبيرة المرسومة بنقوش الزينة ورموز التعاون،... ثم عادوا بالجمال وعقلوها في طوق لحماية الخيمة...»[5] فالمقيم بالخيمة يتوجب عليه الاعتناء بها كي تقاوم هي الأخرى جبروت الحياة القاسية في الصحراء.

كما تتجلى في الخيمة مظاهر الهدوء « في الخيمة خيّم السكون»[6] وأسباب هذا الهدوء قد يكون إجتماعا سرّيا أو سكون نفسي يحمل الإنسان إلى التأمل بعيدا عن ضجيج البشر وثرثرتهم، ويعود ابراهيم الكوني ليصف لنا تركيب الخيمة فيقول:« في قلب الدار وقف عمود حجري كركيزة الخيمة، تحت العمود تناثرت الوسائد الطويلة المصنوعة من الجلود المسومة بالرمز...»[7]

1- المصدر السابق، ص 32.

2- إبراهيم الكوني: المجوس، ص 17.

3- المصدر نفسه، ص 27.

4 - سورة النحل ، الآية 80، دار الريادة ، ط2 : 2010، ص 276.

5- المصدر نفسه، ص 40.

6- المصدر نفسه ، ص 41.

7- المصدر نفسه ص 170.

فالحياة التي تملئ هذه القبيلة تعتمد على الشعوذة و السحر ، والخيمة مكانا لهذا والأطفال يشعرون بالأمان داخل هذه الأماكن التي تعدّ البيت الأصلي لهم.

وطالما كانت الخيمة مكان اللقاء حيث يجتمع أهل القبيلة للنقاش، والأصدقاء للهو والمسامرة، واستقبال الضيوف عادة ما يكون في هذا المكان « أمر بإعداد الشاي ودعاه الى الجلوس على الكليم في الخيمة»[1].

فنجد الأهل يعدّون هذه الخيم ويزيّنونها لأغراض مختلفة ويجعلونها تبدو مريحة « زاره في الخيمة التي نصبها أبوه خصيصا لاستقبال الزوار والمهنئين له على السلامة من التيه»[2] .

السوق: لقد كان السوق فضاء مكاني مفتوح على مختلف العوالم والاتجاهات والأثر البالغ على تأكيد قوة انتماء الانسان البدوي ورسوخ قيم الأخوة والتعاون الإجتماعي بين الناس في علاقاتهم اليومية.

ولقد ورد السوق عند الروائيين العرب بكثرة خاصة في الروايات المتعلقة بالصحراء، فهذا "إبراهيم الكوني" يجعل من السوق مكانا لالتقاء الناس « امتلأت الأسواق بالبضائع وازدحمت بالمرابين والمضاربين بدأ ضعاف النفوس يطمئنون على الغد فتنفست تيمبكتو وانتعشت وعادت لها الحياة»[3] فكان أكثر مكان يعجّ بالحركة وأمل الحياة، فكلما بدأت حركة السوق زاد أمل مدينة تيمبكتو بالحياة.

وبما أنّ للسوق بعده المكاني، فإنّ شوارعه أيضا تحمل أبعادا مختلفة، فهي ملتقى لأفكار الناس على مختلف طبقاتهم ومنها « ينطلق العمل الجماهيري، كالمظاهرات والاضرابات نتيجة لطبيعة بنيته المكانية، فهو الحاوي لظواهر المجتمع المادية، إليه يخرج إنسان البيت والمقهى والمدرسة، وغيرها من الظواهر المكانية، ليكون الملتقى ومكان

1- إبراهيم الكوني: التبر، ص 15.

2- المصدر نفسه، ص 55.

3- إبراهيم الكوني: المجوس، ص 84.

التجمع»[1]، ولعلّ لوقع الأقدام قيمة جمالية، تتمثل في أنّها تعكس نفسية الفرد وطريقة تفكيره، عن طريق خطواته.

وفي كل مكان يبقى السوق الموقع الأساسي له، فالمعاملات بين الناس وعمليات البيع والشراء تكون داخل السوق غالبا، وقليلا ما تكون خارجه ، وإذا حدث العكس وجمدت حركة الأسواق انتشر الجوع « بعد وليمة ليلة الجمعة لم يذق طعما للحم منذ أسبوع، فشل مسعود في أن يدبّر خروفا بالدين في السوق فلزم الفراش وحطّم رأسه الصداع»[2]. وتكمن أهمية السوق في توفير متطلبات الحياة الخاصة في البيئة الصحراوية لذلك نجد خصوصيته عند ساكنها.

وفي السوق كل يوم مختلف عن سابقه، فالناس يتناقلون الأخبار الجديدة بشكل مستمر، الغائبون يعودون والحاضرون قد يسافرون، أسرار تتكشف وخفايا تتجلى ، وككل مكان تنتشر مظاهر السرقة والنهب « فاستمرت الفوضى في الشارع والسوق، وتصاعد نشاط اللصوص وقطاع الطرق»[3] فاللصوص ينتهزون فرصة للاستيلاء على ممتلكات أهل المدينة أو تجارها.

ويقرب السوق من المساجد لذلك نجد أهل تينبكتو يجتمعون بعد أداء صلاتهم في السوق يتقصون الجديد « بعد صلاة الغائب خرج الناس من الجامع وتجمّوا في ساحة السوق»[4] وبهذا الموقع يمثل السوق لأهل تينبكتو مركز قوتها على الصعيد التجاري، والصعيد التاريخي والاجتماعي، فمثلا الأطفال الذين لم يعرفوا مكانا غير السوق بعد بيوتهم، قد عاشوا لحظات مميزة وهم يقتنون الملابس الجديدة ويختارون أضحيات العيد.

فالسوق جمع كل العلاقات السائدة بين الناس الاجتماعية والاقتصادية والدينية وحتى الشخصية فكان مركز التلاحم العميق بين الأفراد الذين يعشون جماعيا بتلك المشاعر المتبادلة فيتقاسمون لحظات الفرح والحزن.

---

1 ـ مها حسن يوسف : المكان في الرواية الفلسطينية 1948 – 1988م ، ماجستير 1991م ،جامعة اليرموك ، ص 45.

2ـ إبراهيم الكوني: نزيف الحجر، ص 137.

3ـ المصدر نفسه، ص 81.

4ـ المصدر نفسه، ص 83.

وحرص الناس شديد على ألّا يفارقوا السوق « ولكن الحريق لم يمنع حركة القوافل ونشاط التجار في الأسواق»[1] مهما كانت الظروف والعوائق يبقى الجميع واقفا أمامها مواجها لها للمحافظة على حيوية السوق ونشاطه.

ويبدو أنّ تعلق أهل الصحراء بالسوق يتجاوز حدود الحياة، وهذا ما يصوّره "إبراهيم الكوني" « اعتقله رجال الكابتن في اليوم الأول لدخوله الواحة، وجدوه يجلس تحت جدران في الحدادة، يلتقط أنفاسه من الرحلة الطويلة»[2]، فراحة المسافر هناك في السوق، وكأنّه لا يخطر على باله اي مكان أخر غيره.

القبائل الصحراوية: تنتشر القبائل بكثرة في الصحراء ، فالبيئة الصحراوية فرضت ذلك النوع من الأنظمة – النظام القبلي– فكان هذا النظام خاصا ومتميزا «لكل قبيلة رئيس يسمى (شيخ القبيلة) ، وهو رجل عاقل ، كريم ، شجاع ،غني ، متواضع ، ووظيفته ليست وراثية وهو يبقى في وظيفته طوال حياته ما دام قادرا على الدفاع عن القبيلة و حمايتها . وإذا مات و لم يكن ابنه مثله ، اختاروا غيره. وكل بدوي يجب أن يتدرب على القتال بالسيف والسهم والرمح ، كما يتدرب على ركوب الخيل لأنّ أبناء القبيلة هم جنودها الذين يدافعون عنها ويقاتلون أعداءها»[3].

إنّ ورود القبائل في الروايات كان شحيحا، فقد وظّفها "إبراهيم الكوني" في رواياته المتعلقة بالصحراء مبينا المعاناة التي يلقاها أهل الصحراء خاصة في ظل الاستعمار الذي طال الصحراء العربية فيقول « أنا لا أشير الى خلافي مع الفقهاء تقربا لكم وتزكية للنفس لأنّي أعرف ما عانته قبائل الصحراء على أيديهم من نهب بإسم الدين»[4] الاستعمار من هنا والقتال بين القبائل من جهة أخرى « وقد فهمن من تجارب سابقة، عندما كان الفرسان يعودون من الغزوات ضد القبائل الأخرى، إنّ الفارس الرسول انّما جاء لينبئهن عن وصول

1- إبراهيم الكوني: المجوس، ص 90.

2- إبراهيم الكوني: نزيف الحجر، ص 83.

3- www.dearabischetaal.be/tweede_les16.htm .

4- إبراهيم الكوني، المجوس، ص 21.

الفرسان»[1] فالقبائل الصحراوية ليست بأمان في ظل تربص الأعداء و العقلية السائدة في البيئة الصحراوية الباحثة عن السيادة والقوة والسيطرة والحكم.

وقد يسود التفاهم بين القبائل بسبب المصالح المشتركة «عندما تلقاه هدية من زعيم قبائل آهجار»[2] فيتبادلون الهبات والهدايا ويتسابقون في خصال الجود والكرم وحسن الترحيب بالضيوف، كل هذا لكسب مودة وتعاطف القبائل المجاورة، والتعريف بخصائصها ومن مظاهر هذا التآلف بين القبائل « وبلغ به عشقه للأبلق أن قصد شاعرة معروفة من قبائل كيد ابادا وطلب منها أن تقرض قصيدة مديح للمهري»[3]، وهذا الطلب لا يمكن أن يرفض خاصة أنّ صاحب الطلب ابن زعيم القبيلة.

وتتعدد مظاهر التلاحم بين القبائل فتصل أحيانا الى الحب المتبادل بين رجال أحد القبائل ونساء القبيلات الأخريات «واعتاد هو أن يزور فاتنة من بنات تلك القبيلة النبيلة»[4]. وهذا دليل على أن كل بقاع الارض تحتمل ثنائية القتال، السلام ولا يمكن ان تطفو احداها على الأخرى بشكل كبير.

ولكل قبيلة عادات وتقاليد وخصال خاصة بها تميّزها عن باقي القبائل، « أسيار في القبيلة مرادف للجن والجنون»[5] ورموزا أو شفرات تكون داخل القبيلة الواحدة ولا تخرج عنها، وهذه العادات متوارثة من جيل إلى جيل حتى وإن كانت أساطير وخرافات « إياك أن ترعى بالجديان في قرعات ميمون، هناك أسيار... في العشبة ألف دواء، ولكنّها تمرّ كلّها من باب الجن، الجن هو الذي يملك المفتاح إلى الألف دواء»[6] ويسمى المسؤول عن شؤون شؤون القبيلة بالزعيم غالبا « روى الحادث لزعيم القبيلة»[7] وهو من يأمر وينهى ويثبّت النظام الذي تسير عليه القبيلة والطريقة الواجب اتباعها « قال انه من أتباع الطريقة التيجانية، ثم حمل على أسلافه من القادرية واتهمهم بالتحريف ومخالفة السنة والرسول أمام

1- المصدر السابق، ص 25.

2- إبراهيم الكوني : التبر، ص 7.

3- المصدر نفسه، ص 8.

4- المصدر نفسه، ص 13.

5- المصدر نفسه، ص 81.

6- المصدر نفسه، ص 21.

7- إبراهيم الكوني: المجوس، ص 54.

جمع من زعماء القبائل المتعاطفين مع الطريقة القادرية»[1] ويتم تعيين الزعيم عادة عن طريق الشورى، وقلما يحدث خلاف ذلك.

إنّ الانتساب لقبيلة ما والانتماء إليها شرف كبير وفخر بالنسبة لأهلها وخاصة عندما تكون القبيلة مشهورة وعريقة « أنجبه من أم نبيلة ... وأنجب من الأثيرة التي ترجع أصولها إلى اجروا يقال أنّها تمدّ بصلة قرابة لزعيم اوراغن نفسه، فأسمت الزوجة ابنها البكر تيمتا القبيلة الازدجية العريقة»[2] .

الكوخ: من المساكن الت الكوخ ي لازمت الإنسان منذ بداياته الأولى على وجه الأرض وحتى مع تطور الإنسان في البناء، إلّا أنّ الكوخ مازال مصاحبا لبعض البشر خاصة لسكان الصحراء اذا لم نقل إنّه من العادات والتقاليد، ورغم هذا الاعتناء بالكوخ إلّا أنّ حضوره في الروايات كان شحيحا جدا خاصة مع إبراهيم الكوني الذي وظّف الكوخ في رواية التبر على أنّه ذلك الملجأ الذي يقصده المسافر والبعيد عن القبيلة « مسح العرق وتسلسل خارج الكوخ»[3]، أو أنّه منزل للفقراء « بالأمس ماتت عائلة من زوج وزوجة وثلاثة أطفال، قفلت أبواب الرزق في وجوههم فحبسوا أنفسهم في كوخ ولم يرهم أحد حتى تعفنت الجثث »[4] فالكوخ دلالة الفقر وعلامة الفقراء، كما كانت الخيمة للشرفاء أولا ثم تحوّلت لعامة الناس وقد يكون الكوخ قبيلة ما فيسكنه الغني والفقير، وهذا ما صوّره "إبراهيم الكوني" في رواية التبر، فبطل الرواية من الأشراف لكن مسكنه في الكوخ « في سكرة النوم سمع صوته الغاضب، أطلّ من الكوخ فرأى في الخيمة شبح، جمل ينازع جمله ويهاجمه بالأنياب »[5]

يختلف الكوخ في بناءه عن الخيمة، فالخيمة عادة لا يتم تقسيمها إلى عدة جوانب بعكس الكوخ الذي يقسّمه صاحبه الى عدة أماكن، كل مكان يخصّه لشيء معين، « اختلس ثلاث

1- المصدر السابق، ص 55.

2- المصدر نفسه، ص 139.

3- إبراهيم الكوني: التبر، ص 83.

4- المصدر نفسه، ص 84.

5- المصدر نفسه، ص 93.

حفنات من الشعير من زاوية الكوخ وامشق البندقية»[1] فلكل زاوية من الكوخ شيء يوضع بها.

ولم يختلف "إبراهيم الكوني" عن كون الكوخ رمزا للعبيد رغم تصويره السابق للكوخ على أنّه مكان لعامة الناس « كل سكان الواحات عبيد لا يقيم وراء جدار أو كوخ إلّا عبد»[2] يستخدم البشر الأكواخ كمأوى يعيشون فيه بشكلٍ مؤقت، « ويتم بناء الأكواخ من موادٍ تتوفر بسهولة مثل الجليد، الصخر، الحشائش، سعف النخيل أو فروع الأشجار أو الطين»[3] وتوجد تقريبًا في كل حضارات قبائل البدو الرُّحّل. وتُعدّ بعض أنواع الأكواخ سهلة النقل، كما يُمكنها تحمل معظم أحوال الطقس.

اذا فالكوخ ذلك الملجأ الذي يقصده الفقير أولا، قبل الغني الذي يقصده في حالة الهرب مثلا أو السفر غالبا.

البدو: لم يتعرض الروائيين كثيرا إلى البدو ولم يطرحوها في رواياتهم إلّا نادرا خاصة في الروايات المتعلقة بالصحراء فهذا "إبراهيم الكوني" يجسّد دلالات البدو في روايتيه المجوس ونزيف الحجر. يقول: « أن أكون طفلا أفضل من أن أكون رجلا ضخما يسكن السهل، أهل السهول رجال ولكنّهم عبيد»[4] فالصورة العامة التي تؤخذ عن البدوي أنّه متخلف وبدائي كما أنّه من طبقة العبيد، هذه النظرة تأتي عادة من أهل المدن الكبيرة، وينتشر البدو في مناطق عديدة وغالبا ما يسكنون الصحراء والحمّادة.

ففي الصحراء ارتبطت صفة الجهل بأهلها والتصقت بهم « ولما كان أهل الصحراء يجهلون صراع الفرق في الإسلام فإنّهم لم يفهموا ما قاله عن خلافه مع الفقهاء واستمروا بتلقيبه بالفقيه»[5] وهذا الأمر جعل أهل المدينة ينظرون إلى البدوي من الناحية السلبية وغفلوا عن تلك الشهامة والقوة التي يكتسبها من بيئته القاسية، « ورأى تجار الشمال والشرق أنّ النقطة الجديدة توفر لهم حاجاتهم من التبر وتختصر الطريق القاسية التي تقطع الصحراء

1- المصدر نفسه ، ص 121.

2- المصدر السابق، ص 127.

3- www.wikipedia.org.

4- إبراهيم الكوني: المجوس، ص 12.

5- المصدر نفسه، ص 22.

وتصل مشارف الأدغال»[1] فالحياة التي يعيشونها تحتم عليهم قطع المسافات الطويلة وتحدي قساوة الطبيعـة وعوائق السفر، كمــا يمتاز البدوي بحب العزلة اذ نجده عادة وحيدا « إذن أنت الجد أسوف الذي آثر العيش في الخلاء الخالي عن معاشرة الناس»[2] وهذا راجع إلى حب التأمل والتركيز فيما يحيط به من أشياء.

في مقابل القساوة تتميز الحياة البدوية بالبساطة التي سببتها نقص الإمكانيات ولكنها تمنح السعادة لأصحابها، فيعيشون حياة يملأها الهدوء، ومن الهوايات المعروفة عند أهل الصحراء، هواية الصيد التي تزيد من حيوية البدوي ونشاطه فنجده يملأ وقت فراغه بالبحث عن الغزلان والودّان « يلتقي الصيادون في البراري العارية، ويتسامرون حول الشاي الصيني الأخضر ...لا أحد يستطيع تأويل الظواهر مثل أهل الصحراء، لا يجاريهم أحد في قراءة أسرار الغيب»[3].

وتستمر هذه الحيوية داخل القبيلة بالمسامرات والحفلات التي اعتاد عليها أهل الصحراء، « دبّت الحياة في البقعة الحرام، جرّت النساء الثياب على الأرض وتنقلت العذارى بين حلقات الغناء، انقسم الشبان أيضا الى مجموعات وجرجروا القمصان واسعة الأكمــام الشيوخ تجمهروا على الرابية المهجورة وأوقدوا نيران الشواء والشاي»[4]، فمن عايش تلك اللحظات لا يمكن له أن يحكم على البدوي من منظور سلبي فالعادات والتقاليد التي تطغو في القبائل البدوية كفيلة بأن تنافس إمكانيات المدينة وحضاراتها، وتعلق البدوي بأرضه يظهر الارتباط الوثيق والتاريخي بها « كل تراجع في الصحراء رحيل، من سمح في شبر أعطى الأرض كلّها»[5].

فحياة البدوي إذا ممزوجة بقساوة الطبيعة وبساطة العيش، وهذا يكفيه لكي يتمتع بحياة الطمأنينة والسكون.

1- المصدر نفسه، ص 90.

2- إبراهيم الكوني: نزيف الحجر، ص 17.

3- المصدر نفسه، ص 101.

4- إبراهيم الكوني: المجوس، ص 121.

5- المصدر نفسه، ص 198.

3- المكونات الرمزية للمخيال الصحراوي

الموت : الموت هو النهاية الحتمية لكل شخص على هذه الأرض، وشبح يطارد الجميع ويتركهم متسائلين في حيرة عن مصيرهم وهذا "إبراهيم الكوني" يوظّف الموت في رواية على أنّ مصير كل إنسان يؤول إليه « أبوه أيضا أوصاه بالقلب قبل أن يموت»[1] وتبقى ذكراه من خلال الوصايا التي يتركها لأهله فيكملون فيها كي يكون مثلهم وقدوتهم الأولى في تجارب الحياة فالأب ينصح إبنه ويوصيه كي لا يضيع بعده، والأخ يرشد أخاه اذا أوشك على الموت وهكذا، فلا الشجاع يصمد أمام الموت ولا القوي ولا الزعماء ولا الأغنياء فالشجاع تجده يقاوم بشراسة أمام العدو « يخبئ الرصاصات في الكهف لليوم الأسود حتى يتمكن من إثبات رجولته، قوته، يطلق رصاصة في وجه عدوه قبل أن يموت»[2] فالشجاع اذا لا يهاب الموت ولكن يخاف أن يموت جبانا، وهذه من شيم النبلاء من أهل الصحراء.

ويصوّر لنا "إبراهيم الكوني" دلالات الموت لدى أهل الصحراء حيث يقول: « هل لأن المواويل توحي له بأن النجاة والحرية تعينان الصحراء والصحراء لا تعني أكثر من الموت»[3] فالنجاة عند "إبراهيم الكوني" لأهل الصحراء تتمثل في الموت لا الحياة القاسية التي يعيشونها، وفي رواية المجوس يذكر لنا حب الموت على الحياة المهينة والجبانة « لا نريد فردوسا ثمنه الهوان، الموت أشرف»[4] فالموت إذن وسيلة للحد من الإهانة وطريقا للتخلص من العبودية بالنسبة لأهل الصحراء « أن يموت الناس أحرار أهون من أن يعيشوا عبيدا»[5] وتتعدد أسباب الموت فهي كثيرة فهذا يموت مقتولا، وهذا يموت قهرا، وذاك موته طبيعي، ويبقى الموت مصيرا واحد لكل الكائنات، لا سبيل من الفرار منه مهما طال العمر فهو النتيجة الحتمية لكل إنسان وإن كان يحاول تجنبها وعدم الاعتراف بها، ويصعب عليه

1- إبراهيم الكوني: نزيف الحجر، ص 23.

2- المصدر نفسه، ص 32.

3- المصدر نفسه ص 46.

4- إبراهيم الكوني، المجوس، ص 32.

5- المصدر نفسه، ص 72.

تقبلها، «الفرح يعقبه الحزن والموت يأتي في غفلة الحياة، لم يقتنع، لم يخلق الأبلق للموت»[1].

فالموت في الصحراء فاجعته كبيرة وجرحه أعمق من ذاك الذي في المدن الكبيرة فمع قلة السكان تكثر الذكريات وترتسم في أذهان أصحابها حتى بعد الموت فلا تمحى من الذاكرة.

الزمن: يعتبر الزمن من المكونات الرمزية الأساسية في الصحراء وذلك للخصوصيات التي تتمتع بها البيئة الصحراوية والدور الذي يلعبه هذا المكون ، وقد وظّفه "إبراهيم الكوني" في رواياته المتعلقة بالصحراء، متمثلا في الليل والنهار غالبا « انتصف النهار فجلده جلّاد الصحراء الأبدي بسياط النار »[2]، عندما ينتصف النهار في الصحراء تصبح الشمس العدو الأول للكائنات الحية عموما والإنسان خصوصا لأنها تبعث بأشعتها القاتلة الى الرمال، والنهار في الصحراء يمرّ عسيرا ويطول مضيّه « قضى نهارا كاملا وهو يعدّ له ثياب الحلبة»[3]، فهذه الصفات تزيد من قساوة الصحراء وصعوبتها، والزمن في الصحراء زمن الانتظار « بعد أيام جاء من الأدغال العرّاف المجدور رسولا من الزعيم»[4]، فالوقت يمر بطيئا، ثانية بثانية، اللحظة باللحظة، وعندما يمرّ يترك أثارا بسبب العوامـل الطبيعية فتظل هذه الأثار أطلالا لا تمحى من ذاكرة أهل الصحراء « نفس الحزن المكابر الغامض الذي يحفره الزمان على وجوه الرسوم الحجرية في تاسيلي ومتخندوش»[5].

ويأتي الليل فيحمل معه الأحلام الجميلة والذكريات الرائعة فأهل الصحاري يعيشون الليل أفضل من النهار فهما مختلفان، وهذا ما يعكس الحياة الصحراوية « يسرّجه بعد المغيب وينطلق إلى ديار المعشوقات فيصل بعد منتصف الليل»[6]، وهذا ما يجعل العاشق ينتظر انقضاء النهار متلهفا لتلك اللحظات التي تجمعه بمعشوقته، والليل يأتي ليمحي ما خلّفه النهار من أتعاب ومشقة وسعي وراء متطلبات الحياة « يذهب معه الى المراعي منذ

1- إبراهيم الكوني، التبر، ص 20.

2- إبراهيم الكوني: المجوس، ص 61.

3- إبراهيم الكوني: التبر، ص 9.

4- المصدر نفسه ، ص 133.

5- المصدر نفسه، ص 172.

6- المصدر نفسه، ص 13.

الفجر ولا يعود إلا في الليل»[1]، وتأتي في مقابل هذه الدلالات الإيجابية دلالات سلبية تجعل بعض أهل الصحراء ينبذون الليل ولا يعيرونه اهتماما « لا يبقى في عمق الليل إلّا الجن »[2]، هذه الدلالات تتمثل في الخوف والفزع من حلكة الليل الغامضة التي تحمل معها شتى أنواع المكائد والأهوال.

الصبر: أولى الإسلام عناية خاصة بالصبر وأعطاه منزلة مثلى في القرآن والسنة لما للصابر من أجر يوم القيامة جزاء لما تحمّله في الحياة الدنيا، فالصبر يعطي الامل بالأفضل وأنّ بعد العسر يسرا، والصبر أفضل مـا يُعطى العبد روي أنّ أبا سعيد الـخدري – رضي الله عنه – قال: إن ناسًا من الأنصارِ، سألوا رسول الله – صلَّى اللهُ عليه وسلَّم – فأعْطَاهم، ثم سألُوهُ فأعْطاهم، حتى نَفِدَ ما عندهُ، فقال: « ما يكون عِندَي من خيرٍ فلن أدَّخِرَهُ عنكم، ومن يستعْفِفْ يُعِفَّهُ اللَّهُ، ومَن يَستَغنِ يُغنِهِ اللَّهُ، ومَن يتَصَبَّرْ يُصَبِّرْهُ اللهُ، وما أُعطيَ أحدٌ عطاءً خيرًا وأوسعَ مِنَ الصَّبرِ»[3]

لقد تعرض "إبراهيم الكوني" في رواياته كثيرا للصبر وأعطاه نصيبه الأوفر من كتاباته المتعلقة بالصحراء خاصة ، فكان الصبر صديقا للإنسان يذكره أينما حلّت عليه الشدائد، ففي رواية نزيف الحجر يشبّهه بكلمة السر« أوصيك بالصبر، كيف تستقيم الصحراء بدون صبر؟ »[4] فالصبر أكبر وصية قد يمنحها المتحابين من أهل الصحراء لبعضهم نظرا لصعوبة العيش في البيئة الصحراوية، ومن لم يمتلك الصبر فقد مفاتيح العيش « الصـبر من لم يوهب هذه النعمة، لا مكان له في الصحراء»[5] فلزاما على الانسان أن يتحلى بهذه الخاصية مادام يريد الحياة، فالصبر إذا رفيق الإنسان الذي لا يخونه وقت الصعوبات ويبقى بجانبه حتى ينجو إذا كان مقدرا له ذلك، « لولا الصبر لهوى في الهاوية»[6].

فالعلاقة بين الإنسان الصحراوي والصبر علاقة شديدة الارتباط، وموثّقة بحبل الأمل فلولا الصبر لكان الإنسان يائسا من الظلام الذي يسود هذا العالم وبالمشاكل التي تحدث

1- المصدر نفسه، ص 21.

2- المصدر السابق، ص 26.

3 - في صحيح البخاري، عن أبي سعيد الخدري، الصفحة 1469.

4- إبراهيم الكوني: نزيف الحجر، ص 65.

5- المصدر نفسه، ص 66.

6- المصدر نفسه، ص 72.

فيه، والصبر هو الوسيلة الوحيدة لمواجهة هذا الظلام، فيظلّ الشيوخ يلقنها لأهل القبائل حتى تحفظ في المذكرة الخاصة بكل إنسان «ولكن الشبح قرر أن يواجه الموقف بأنفس تعويذتين في الحياة أثبتتا في نجاحهما في كل زمان ومكان، الصبر والحيلة »[1]، فالصبر قدر من أراد أن يعيش حرا في فضاء الصحراء الموحش، وليس عليه أن يفقد الأمل ويخاف من المستقبل والمجهول، فهو إذا مفتاح النجاة وترياق الانتظار وقوة الصبر تتعدى القوى الرمزية الأخرى ومعظم القوى في هذا الكون « الجن قوي ولكن الصبر أقوى من الجن »[2]، فالحياة هي الصبر والصبر هـو الحياة، هذه الثنائية متلازمة وهما يسايران بعضهما جنبا الى جنب فالصابر يبقى منتظرا لنتيجة صبره وإن طال « اصبر على النار في جوفك ليلة، ليلتين تكسب العافية الى الأبد»[3] صحيح أنّ الصبر يذيق صاحبه طعم المرارة ولكنّ نتائجه غالبا ما تكون جميلة، والاسراع والتسرع في الحصول على المبتغى لا يؤتي أكله عادة.

الظلمات: كثيرا ما تعلقت الظلمات بالليل الحالك وارتبطت به ارتباطا وثيقا وقلّما يكون خلاف ذلك، وهذا ما تناوله "إبراهيم الكوني" في رواياته المتعلقة بالصحراء، حيث وظّف هذا المكون الرمزي ملازما لليل في عدة مواضع ففي نزيف الحجر اشتدت الظلمات مع اتساع الصحراء « ونظر في ظلمات الخلاء الكثيفة وفي عينه شقاء مفاجئ »[4] فهذه الظلمات تزيد من شقاوة الإنسان الصحراوي خاصة، وتستمر معاناة الإنسان في الليل « ... قد انزاحت به مرة أخرى وهوت في ظلمات الهاوية الوحشية»[5] فمع هدوء الليل وسكونه تظهر وحشيته القاتلة في العراء ويظهر للعالم وجهه الاخر فينتشر الظلام في كل مكان ، لا شيء يوقفه فيبعث الخوف في قلوب الأهالي والقوافل المسافرة فيضطر إلى النوم عادة لكي يتناسى هذا الخوف أما القوافل المسافرة فيقيمون حتى بزوغ الفجر « فوق السهول الشرقية مازالت تخيم الظلمات »[6].

1- إبراهيم الكوني: المجوس، ص 24.

2- إبراهيم الكوني: التبر، ص 35.

3- المصدر نفسه، ص 36.

4- ابراهيم الكوني: نزيف الحجر، ص 25.

5- المصدر نفسه، ص 70.

6- المصدر نفسه، ص 113.

وقد استعمل "إبراهيم الكوني" صيغة الجمع لمفردة الظلام في أكثر من موضع وهذا ليبين المكان الذي تحتله في نفوس المقيمين والعابرين من الصحراء ومدى تأثير الظلام في سير الحياة هناك، خاصة عندما تغضب الطبيعة موجّهة إحدى سهامها المخيفة « طالت المواجهة، أضاف الغبار للظلمات ستارا آخرا»[1] وتزيد روعة الأهالي عندما يعلمون أنّ الجن يظهر عندما يحلّ الظلام فتكثر الأساطير ويصل صداها إلى بعيد وتنتشر الأقاويل في كل مكان « ويقول أهل السهل أنّهم يختارون قلب الليالي الظلماء وقتا لمحاوراتهم الطويلة الغامضة»([2])، فالليل إذا يجمع بين الهدوء والخوف، وبين السكون والفزع، ويستمر الظلام حتى وقت الفجر « ترتفع في السهول المجاورة للجبال الزرقاء في ظلمات الفجر مع وليدتها، وتلجأ الى الصخور بمجرد أن يتنفس الصبح وينشق الأفق بالضوء»[3]، فيطول انتظار الفجر لكي يحجب الضوء ذلك العدو الذي يصعب مواجهته والتصدي له، فيبعث الضوء الحياة من جديد فالليل بظلمته يحمل دلالات سلبية تترك آثرا في النفوس، خاصة عندما يغيب القمر الذي يحدّ قليلا من هذه الحلكة.

فكل شيء يعد في الظلمات ويركن الى الراحة « في تلك الاثناء يتسلل اليه مع الظلمات بعد أن يكون كل شيء في الصحراء قد همد ومات، لا يبقى في عمق الليل إلا الجن»[4]، فالظلام يدل على الموت البطيء، على عدم المقاومة، كما يدل على الاستلام والرضوخ، فهو دائما ما ينتصر في مواجهته مع الإنسان، وكلّما يكثر السكون تزيد وحشة الظلمات « تكاثفت الظلمات، وعمّ السكون»[5].

التأمل: إنّ الصحراء التي تتميز بلياليها الجميلة بالنجوم المتلألة والقمر المشع، والحزينة في نفس الوقت، والتي فرضت على أهلها حياة تتسع بالبساطة والفراغ، والنهار الذي يملؤه الصعاب، جعلت الإنسان شديد التأمل في هذا المزيج الرائع وهذا التناقض الذي يرسم حياة جميلة، وهذا ما صوّره ابراهيم الكوفي في رواية نزيف الحجر، ورواية المجوس، حيث أراد أن يطلعنا على أهمية هذا المكوّن الرمزي – التأمل– عند أهل الصحراء « يروق له أن يتوقف

1- إبراهيم الكوني: المجوس، ص 44.

2- المصدر نفسه، ص 53.

3- إبراهيم الكوني: نزيف الحجر، ص 109.

4- إبراهيم الكوني: التبر، ص 26.

5- المصدر نفسه، ص 34.

وينحني ليتأمل الوريقات الصغيرة التي تفلق طبقة الطين لترفع رأسها من العدم مدفوعة بقوة الحياة »[1].

فكل شيء في الصحراء يدعو إلى التأمل والنظر الدقيق فيه، فكيفية نمو الأوراق جعلت الإنسان الصحراوي البعيد عن المدينة بعلومها وتطوّرها يتفكر في السرّ وراء هذا النمو، وقد يتأمل الإنسان في بعضه، فيرى الجمال والحسن، ويرى الخصال الحسنة ويميّزها عن السيئة، وهكذا فالإنسان بفطرته مزيج بين ثنائيات عديدة كالخير والشر، والحب والكره « وقفت طويلا تتأمله دون أن ترد على تحيّة أو تقبل الاعتذار عن تطفله»[2] فالتأمل من خصال المقيم بالصحراء، حيث فرضته الطبيعة والبيئة هناك.

القوة: إنّ مصائب الطبيعة تؤلم الناس وتملأ أرواحهم بالجروح وتحرمهم من الفرح وتجعل الحياة قاسية، غير أنّ القوة التي يمتلكها الإنسان في الصحراء تمكّنه من تجاوز هذه الصعوبات، قوة التحمل التي تساعد الانسان، وحتى الحيوان الذي هو الآخر يواجه نفس الأهوال « استرخى، بلغ الضعف مداه، فاستمد القوة من القلب»[3] فالقوة كالميزات المعنوية الأخرى لا تشترى بالمال بل يكسبها الإنسان من الشدائد والمحن، ولولاها لما كان الإنسان قادرا على الصمود والمقاومة « لولا تلك القوة الخفية في القلب، لولا الله في القلب، لسقط من زمان في هاوية الظلمات التي تشدّه من رجليه الى أسفل»[4]، إذا القوة مصدرها القلب كما هو مصدر السعادة والفخر والحزن، وما إن يكسب الإنسان القوة المعنوية حتى يستمد قوته الجسدية فيستطيع المواجهة « بذل مجهودا خارقا كي يحرك أطرافه ويزحف »[5] فالحياة القاسية التي تصنعها الطبيعة الصحراوية تصنع انسانا متميزا عن باقي الناس في المدينة وفي المناطق الأخرى.

الصمت: تناول "إبراهيم الكوني" عنصر الصبر في رواياته المتعلقة بالصحراء، ففي رواية المجوس يعمّ الصمت عامة الصحراء غالبا، والصمت يحمل دلالة سلبية فإذا عمّ

1- إبراهيم الكوني: نزيف الحجر، ص 80.

2- إبراهيم الكوني: المجوس، ص 11.

3- المصدر نفسه، ص 67.

4- المصدر نفسه ، ص 68.

5- المصدر نفسه ،ص 71.

الصمت حزنت الطبيعة وساد الهدوء المخيف « ... فقد العقل أو لزم الصمت الأبدي وأصيب بفقدان الذاكرة »[1] فالصمت يأتي عادة مخالفا للواقع المعاش، خاصة في الصحراء.

إنّ الصمت في الصحراء رهيب ومخيف جدا، ينشر الحزن والكآبة، يقطع ما كان سائدا ويوقف حوار البشر « السلطان أيضا لزم الصمت طوال الجلسة»[2]، فربما الصمت هو الهدوء الذي يسبق العاصفة، هو التخطيط للقادم ولكن القادم مجهول لا يعلمه أحد، لذا فالصمت يجلب التفكير، ويحتّمه على البشر، ماذا سيفعل غير ذلك، والصمت في الصحراء لا يعني السكوت، بل قد يعني الكلام بطريقة أخرى، يعني التفكير الصائب خاصة للزعماء والفقهاء، فهم يحملون مسؤولية القبائل ويبحثون عن الأفضل « عمّ صمت طويل، يخرقه طنين الذباب ... واصل الشيخ: إذا لم نجد وسيلة لحماية البشر فلن أضمن استمرار واو على سطح الأرض»[3].

كما يحمل الصمت دلالة العجز« انطفأ بريق المرح في عينيه الكبيرتين ... وقف في العراء هادئا، صامتا، يشيّع الأفق المتراقص في ألسنة السراب السماوية، بنظرة حزينة»[4] فالصمت والحزن يسيران جنبا الى جنب ويسايران بعضهما غالبا.

1- المصدر نفسه، ص 34.

2- المصدر السابق، ص71.

3- المصدر نفسه ص 95.

4- إبراهيم الكوني: التبر، ص 19.

خاتمـــــــــــة :

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على معلم البشرية وخير من نطق بالعربية سيدنا محمد رسول الله وبعد:

فإن صحرائنا قد أثرت في حياة الروائي ابراهيم الكوني حسيا ومعنويا، ومعرفيا تأثيرا انعكس على تجربته الروائية فجاء معظم عطائه الروائي حاملا لأثر الصحراء في شكله ومضمونه .

وقد كشفت الدراسة عن ارتباط الروائي ابراهيم الكوني بالصحراء من جوانب متعددة أولها الجانب التاريخي بما يحمله من قيم وعادات وتقاليد والصراع بين الأهالي وبين الأجانب الوافدين للصحراء والجانب الثاني جانب الطبيعة وارتباط ذلك بالوطن وانعكاسه على الحياة أما الجانب الثالث فهو الإلهامي وما تثيره الصحراء من شجون يشحن قريحة الروائي فيبدع رواية تأتي فيها الصحراء عنصر تشكيل ومصدر إلهام كما أثبتت الدراسة حضور الصحراء في التجربة الروائية حضورا واقعيا وفنيا بكل عناصرها وطبيعتها المتنوعة في كل عناصر التجربة الروائية ،حيث وقف إبراهيم الكوني متأمل طبيعة الصحراء من حوله وأوجد علاقة بينه وبين الصحراء نتج عن ذلك أثر بارز للصحراء في بنية الرواية وعناصرها الأسلوبية واللغوية والدلالية.

ولقد تعامل الروائي ابراهيم الكوني مع الصحراء يتعلق بالخصائص والدلالات العامة ولهذا ندر ذكره للصحراء بعينها فهو يذكر الصحراء لخصائصها وظواهرها وليس لذاتها فالعلاقة بين الإنسان والصحراء علاقة تتعلق بأسماء محددة.

كما أن رؤية الروائي للصحراء تختلف حسب ما تطلبه الموقف وما تمليه الحالة النفسية والشعورية عليه وهو ينتج روايته فالتجربة الروائية بما تحمله من حزن أو تشاؤم أو تفاؤل توجه رؤية الروائي للصحراء وتجعلها مرآة عاكسة لشعور الروائي وأحاسيسه تجاه الحياة وملابساتها .

وقد وظف الروائي الصحراء في تجسيد حياة المجتمع وأحواله كتوطيد الامن في البلاد وإبراز ملامح النهضة من خلال أوجه التحول الحضاري والاقتصادي وغير ذلك من التغيرات التي طرأت على حياة المجتمع.

ومن الجانب الفني جاءت الصحراء في الروايات منها خصصيا لتشكل الصورة الروائية ذلك لما تحمله الصحراء ومفرداتها من دلالات وما توحي به من ايحاءات وما ينبثق عنها من صور تتعلق بالحياة والإنسان فأثر الصحراء في الرواية يأتي لما تحمله من دلالات وظلال وإيحاءات لما فيها من تضاريس وطبيعة جغرافية .

كما كشفت الدراسة عن شعور الروائي ابراهيم الكوني بالانتماء إلى الصحراء باعتبارها رمزا للوطن وبوصفها مرجعية تاريخية، وثقافية، وأدبية، حيث جاء تفاعل الروائي إبراهيم الكوني مع الصحراء حسيا ومعنويا واخذت صورا ومدلولات مختلفة فجاءت مرغوبة حينا ومرفوضة حينا أخر.

وقد استعمل الروائي ابراهيم الكوني أسماء وصفات متعددة للدلالة على الصحراء بشكل يكشف عن مدى تعظيمها في رؤية ابراهيم الكوني رغم ما تحويه من ظواهر سلبية .

ومن الناحية اللغوية والدلالية شكلت الصحراء في الروايات محورا دلاليا مهما من خلال طبيعتها الجامدة والحية وإنماء الحياة الاجتماعية فيها وقد استعمل ابراهيم الكوني الصحراء ومرادفاتها حسب ما تحمله المفردة من دلالات ما توحي به من إيحاءات .

واخذت الصحراء بعدا وجدانيا ونفسيا عند أبراهيم الكوني حتى بات يعبر عن مشاعره وأفكاره من خلال استحضاره للصحراء وتداعياتها كما جاء فاعلا في التجربة الابداعية في سياقات مختلفة وصفية ،وجدانية، ودينية، واجتماعية، وتأملية وغير ذلك من سياقات التجربة الروائية.

وليست الصحراء محصورة في معاني الجدب والجفاف والخوف والحرمان والهلاك وغيرها من المعاني السلبية، بل أخذت أبعاد إيجابية عند الروائي من خلال ارتباطها بالإنسان العربي المرتبط بحياة الصحراء.

وكشفت عن جوانب فنية رسمتها الصحراء على صفحات الروايات العربية لإبراهيم الكوني ،وإن الباحث ليأمل ان تكون الدراسة قد فتحت أفاقا للبحث في دراسة أثر البيئة ومعطياتها وظواهرها على الرواية وتفاعل الروائي ابراهيم الكوني مع بيئته وأن تكون قد وفت بالغرض وبلغت الغاية ،فما كان فيها من خير وسداد في الرأي فهو بتوفيق من الله عز وجل ،وإن كان فيها من قصور فهو منا.

-القرآن الكريم

-الحديث النبوي الشريف

قائمة المصادر

1- إبراهيم الكوني: التبر، دار التنوير لـلطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3 1992.

2- إبراهيم الكوني: المجوس (الجزء الاول)، دار التنوير للطباعة والنشر، بـيــروت -لبنان- ط2: 1992.

3 - إبراهيم الكوني: نزيف الحجر، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت- لبنان- ط3، 1992.

-المراجع

أ-المراجع العربية

1- إبراهيم الخليل: حارة البدو، دار التنوير، بيروت، ط1، 1980.

2- إبراهيم عبد القادر المازني: إبراهيم الكاتب، الهيئة العامة لقصور الثقافة ،مصر ط2، 1970.

3- إبراهيم نصرالله: براري الحمى، دار الشروق للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان - ط2 1992.

4 - أبي الفرج الأصفهاني : الأغاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأردن ، ط2 1992 .

5- الطباع عمراني: عبقرية الخيال في رسالة الغفران، مطابع دار الكشاف، بيروت د ط، دس.

6- المصطفى مويقن: بنية المتخيل في نص ألف ليلة و ليلة، الحـــوار لـلنشر والتوزيع، اللاذقية -سوريا- ط1، 2005.

7- أمنة بلعلي: المتخيل في الرواية الجزائرية من المتماثل إلى المختلف، دار الأمل تيزي وزو-الجزائر- د ط، 2006.

8- جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي لنشر و التوزيع بيروت -لبنان- ط3، 1992.

9- جبرا إبراهيم جبرا: البحث عن وليد مسعود، منشورات وتوزيع مكتبة الشرق الأوسط بغداد، ط3، 1985.

10- حازم القرطاجني : منهاج البلغاء و سراج الأدباء ،تقديم وتحقيق ، محمد الحبيب بن خوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، 1981.

11- حسن المودن، الرواية والتحليل النصي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1 2010.

12- حسن رمضان سلامة: جغرافية الأقاليم شبه الجافة منضور جغرافي بيئي، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان -الأردن- د ط ، دس .

13- ديوان أبو ليلى المهلهل.

14- ديوان النابغة الذبياني : سلسلة ديوان العرب ،دار بيروت ، بيروت، د ط 1984.

15- ديوان امرؤ القيس : ضبط وتصحيح وتحقيق : مص طفى عبد الشافي ، دار الكتاب العالمية ، بيروت ، ط 2 ، 2004.

16- ديوان بشر بن أبي خازم : منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، ط1 ، 1972.

17 - ديوان تأبط شرا و أشعاره، جمع و تحقيق علي ذو الفقار، دار الغرب الإسلامي القاهرة، ط1، 1984.

18- ديوان زهير بن أبي سلمى: سلسلة ديوان العرب، دار بيروت، بيروت ،ط 1 1986.

19- ديوان عبيد بن الأبرص: سلسلة ديوان العرب ، دار بيروت ، بيروت، د ط 1986.

20- ديوان عدي بن زيد : سلسلة ديوان العرب، بيروت، لبنان، د ط ، 1986.

21- ديوان قيس بن الخطيم: تحقيق ، ناصر الدين الأسد، دار صاد، بيروت، د ط د س.

22- ديوان لبيد بن ربيعة، دار صادر، بيروت ، د ط ، 1996.

23- سعدي ضناوي : أثر الصحراء في الشعر الجاهلي، دار الفكر اللبناني بيروت ط1 ، 1993.

24- سعيد يقطين: أساليب السرد الروائي العربي أعمال الندوة الرئيسية لمهرجان القرية الثقافية (الرواية العربية وممكنات السرد) 13/12/11 ديسمبر 2004، ج2 المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د ط، 2009.

25- سويد بن أبي كاهل (شعره وحياته)، جمع وتحقيق شاكر عاشور، مراجعة محمد الجبار المعيبد، وزارة الإعلام – العراق- ط1، 1972.

26- شاكر النابلسي: مدار الصحراء في روايات عبد الرحمن منيف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الدار البيضـــــــاء – المغرب – ط1، 1990.

27- صبري موسى: فساد الأمكنة، دار التنوير، بيروت، ط1، 1982.

28- صلاح صالح :الرواية العربية والصحراء ، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، د ط 1996.

29- عاطف جودة نصر: الخيال مفهوماته، ووظائفه، الشركة المصرية العلمية للنشر و التوزيع القاهرة- مصر- ط1 1998.

30- عامر مخلوف: الرواية والتحولات في الجزائر، منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق، 2000.

31- عبد الحميد بن هدوقة: ريح الجنوب، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ط3 1976.

32- عبد الرحمن منيف: الكاتب والمنفى ،دار الفكر الجديد ، بيروت، د ط 1992.

33- عبد العزيز طريح شرف : المقدمات في الجغرافيا الطبيعية مؤسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية، د ط، د س.

34- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تحقيق محمد الفاضلي، المكتبة العصرية بيروت،ط2 ، 1999.

35- عثمان موافي: في نظرية الأدب - من قضايا الشعر و النثر في النقد القديم - دار المعرفة الجامعية، ج1، د ط، 2002.

36- عصام محمد الشطي : الجمالية والواقعية في نقدها الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د ط، 1987.

37- علي أحمد الخطيب: فن الوصف في الشعر الجاهلي، الدار المصرية اللسانية القاهرة - مصر- ط1، 2004.

38- علي محمد هادي الربيعي: الخيال في الفلسفة و الأدب و المسرح، دار الصادق الثقافية، بابل-العراق- ط1، د س.

39- عمر الحميدي، جزيرة العوض، الدار السودانية للنشر ، الخرطوم، ط1، دس.

40- غسان كنفاني: الآثار الكاملة، م1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان- ط1، 1972.

41- فتحي غانم: زينب والعرش، مكتبة روز اليوسف، القاهرة، ط1، د س.

42- فخري صالح: دراسات في الرواية العربية قبل نجيب محفوظ وبعده، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2010.

43- لويس شيغو : شعراء النصرانية قبل الإسلام، دار المشرف، بيروت –لبنان– ط3 1967.

44- مجموعة من المؤلفين: منيف 2008، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ط1، 2008.

45- محمد بسيلا: الأيديولوجيا نحو نظرة تكاملية، المركز الثقافي العربي، بيروت 1992.

46- محمد نور الدين أخاية: المتخيل والتواصل مفارقات العرب والغرب، دار المنتخب العربي، بيروت– لبنان– ط1، 1993.

47- محمود المسعدي: حديث أبو هريرة ، دار الجنوب للنشر، تونس، ط3 1989.

48- منصور حمدي أبو علي : جغرافية المناطق الجافة والنظام العام المناخي، دار وائل للنشر والتوزيع، ط 1، 2010.

49- موسى سامح ربابصة: الشعر الجاهلي مقاربات نفسية، دار الكندي، د ط 2002.

50- موسى ولد ابنو: مدينة الرياح، دار الآداب ،بيروت، د ط، 1996.

51- مؤنس الرزاز: متاهة الأعراب في ناطحات السراب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1986.

52- نبيه القاسم: الفن الروائي عند عبد الرحمن منيف ، دار الهدى للطباعة والنشر الأردن، ط1، 2005.

53- ياسين النصير الرواية والمكـان، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيـــع دمشـق - سوريا- ط2، 2010.

54- يحيي الجبوري : شعر عبدة بن طيب، دار التربية، بغداد، د ط ، 1971.

ب-المراجع المترجمة

1- إيدية أنزيو: الجماعة واللاوعي، ترجمة حرب سعاد، المركز الثقافي العربي بيروت، د ط 1990.

2- فيليب سيرنج : الرموز في الفن، الأديان، الحياة، ترجمة: عبد الهادي عباس دار دمشق للطباعة والنشر، ط1، 1992.

جـ- المراجع الأجنبية

1- Assraf(Albert): " u lin aux origines des structures anthropologique de l'imaginaire" IN, société, 1999, N° 653.

2- chebal malek : l imaginaire arabo – musulman P.V.F paris 1993

3- Michel Roux : le désert de sable ; l'harmattan paris ; 1996.

4-Patribelacy, HitemeMossemaine,…la rousse dictionnaire les beloit, imprimé en France, 1999 .

5-Paul Robert dictionnaire alphabétique amologique de la langue française de nouveau .lettre le robert, painex France, 1977, tomme 03

6-W. Vnebeger (Jacques) ; limajirqtionP.v.f ،paris ،1997

*-المعاجم

1- ابن المنظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان ط1، 1997 .

2 - أبو الحسن أحمد بن زكريا : معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، الجزء الثالث حرف الزاي والظاء ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع 1979.

3- أحمد مختار عبد الحميد عمر: معجم اللغة العربية ، القاهرة، عالم الكتب، ط1 2008.

4- الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي : مختار الصحاح ، دار الكتاب الحديث ، الكويت، ط 1 ، 1993 .

5- الشيخ عبد الله البستاني : الوافي معجم وسيط للغة العربية ، مكتبة لبنان ساحة رياض الصلح ، بيروت ، طبعة جديدة 1990 .

6- بطرس البستاني : محيط المحيط، مكتبة لبنان ناشرون ، لبنان، ط1، 1997 .

*-المجلات

1- بوجمعة شتوان: المخيال المغاربي في خطاب الروائي الجزائري، منشورات مخبر تحليل خطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، العدد الخامس، جوان2009.

2- حاتم السالمي: في أدبية المكان في رواية "حدّث أبوهريرة ..قال" لمحمود المسعدي، مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري تيزي وزو، العدد 5، 2009.

34- فخري صالح: سعيد الغانمي في "ملحمة الحدود القصوى" ، المخيال الصحراوي كما تجلى في أدب الكوني، مجلة الحياة، العدد14079، مصر، أكتوبر 2001.

5- محمد حسن عبد الله: الريف في الرواية العربية، عالم المعرفة ، الكويت، عدد 143.

الرسائل الجامعية

1- زهير شوشان: الحكاية في المخيال الاجتماعي الجزائري، دراسة سوسيولوجية بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر 2007

2- مها حسن يوسف : المكان في الرواية الفلسطينية 1948 – 1988م ماجستير 1991م ،جامعة اليرموك .

المواقع الالكترونية :

1- www.wikipedia.org

2- www.dearabischetaal.be/tweede_les16.htm .

العنـــــــــــــــــوان	الصفحة
مـقدمـــــــة	أ-ج
مـــــــــدخـــــــــــل	
تمهيد:	03
1ـ مفهوم الخيال :	04
2- مفهوم التخييل	06
3- مفهوم المتخيّل:	08
4/ خصائص المتخيّل	10
5/ مفهوم المخيال	11
6/ أنواع المخيال:	
أ/ المخيال التمثيلي	12
ب/ المخيال المبدع	12
جـ/المخيال الوهمي	13
7- الفرق بين المخيال والمتخيّل	15
8- المخيال الصحراوي	16
الفصل الأول: الصحراء والأدب	
تمهيد:	19
1- مفهوم الصحراء:	
أ/ لغة	20
ب/ اصطلاحا	21
2 :الصحراء في الشعر الجاهلي	
أ/ المشاهد الطبيعية:	
1- الجبال	26
2- الوديان	27
3- الدّرات	28
3- الرمال	28
4- الرياح	29
5- الغبار	29
6- السراب	30
7- السحاب والمطر	30

ب/ المشاهد الحيوانية :	
1- الناقة	31
2- الخيل	32
3- البقرة الوحشية	33
ج/ المشاهد الإنسانية :	
1- الظعائن	34
2 - الأطلال	35
3 - الطيف	36
3 :الصحراء في الأدب الحديث	39
أ/ توجه الرواية العربية إلى الصحراء	39
ب / تجليات الصحراء في الرواية العربية:	
1- مصر	43
2- فلسطين	45
3- الشام	46
4- العراق	47
5- الأردن	48
6- السودان	48
7- الصحراء المغاربية	49
الفصل الثاني :مكونات المخيال الصحراوي	
1. المكونات الطبيعية للمخيال الصحراوي :	
1- الوديان	54
2- الشمس الصحراوية	55
3- الرمال	58
4- السراب	61
5- الرياح الصحراوية	62
6- الواحات	64
7- الكهوف	66
8- الحيوانات الصحراوية	68

2 . المكونات الاجتماعية للمخيال الصحراوي :	
1- القوافل	73
2- الخيمة	74
3- السوق	76
4- القبائل الصحراوية	78
5- الكوخ	80
6- البدو	81
3- المكونات الرمزية للمخيال الصحراوي :	
1- الموت	83
2- الزمن	84
3- الصبر	85
4- الظلمات	86
5- التأمل	87
6- القوة	88
7- الصمت	89
خاتمة	91-90
قائمة المصادر والمراجع	
الفهرس العام	