دراسة لرواية « سبعة أيام » لعبد الحكيم قاسم

الخروج الى السيد البدوي ..

بقلم الدكتور ناجي نجيب

« أيام الانسان السبعة » هي على التوالي .. « الحضرة ، الخبيز ، السفر ، الخدمة ، الليلة الكبيرة ، الوداع ، الطريق ».

« سبعة أيام » تتعاقب وتتداخل وتتصاعد حتى يبلغ «الانسان» في (الليلة الكبيرة) قمة الوجد والاستغراق ، ليصحو على مقارع « الوداع » ، وتنتهي أيامه أو تتخطاه الايام جيفة على « الطريق » بلا رثاء .

طبقات أيام الانسان :

اذا كان هذا هو هو الشكل الخارجي لرواية عبد الحكيم قاسم « أيام الانسان السبعة » ، فالبناء الداخلي يكشف لنا عن طبقات « أيام الانسان » .

رغم حركة التتالي ، التي تبرز بوضوح في عناوين الابواب السبعة ، فالقصة لا تروي لنا حدثا بعينه ، يطرد من فصل الى آخر ، وانما تقوم على عنصر الانتقاء الشرحي لوقائع متكررة ولدورات منتظمة ، لمشاهد نمطية ، ولتعابير وترديدات ثابتة . ومن خلال الانتقاء الايضاحي لهذه الحلقات المتراكمة تبرز حركة التتالي ويبرز البعد الزمني لرحلة « الايام السبعة » .

الفترة الزمنية التي تقطعها هذه « الايام السبعة » تحتوي ايضا « الزمن النفسي » للابن عبد العزيز (منذ بدء وعيه ، كقطعة صغيرة ، صغيرة ودودة) تقبع بجوار الاب « الحاج كريم» الى اكتمال وعيه الذاتي وانفلاته اخيرا من دوامة « الايام السبعة » ومن عالم « الحاج كريم » واصحاب الطريق .

خلف هذا الزمن النفسي لعبد العزيز وفي اطاره تتفتح أزمنة أخرى ، تتخلق أمامنا ـ عن طريق الاسترجاع واجترار خبل الاسطورة ـ صور أيام مضت وصور الترسيبات النفسية البعيدة ، التي يقوم عليها صرح عالم الدراويش وأصحاب الطريق .

هذا الحنين الى العودة ، الى « الايام الطيبات » و «الاقطاب السالفين » ، الى (الكرامات العظيمة) و (الرحلات العجيبة) تقابله حركة وعي عبد العزيز المتطورة ، التي تصحبنا في رحلة « الايام السبعة » والتي ننظر من خلالها الى دورات « الايام السبعة» وهي في تغييرها ونموها ، في دهشتها وسؤالها تهدم باطر الماضي الخرافي والحاضر الخرافي لعالم « الدراويش » ، حتى تتجمع سحب الغضب . والرفض في وجدان عبد العزيز ويهتف في «قومه» الغائبين في جنون « الليلة الكبيرة » ..

(بتعملوا ايه .. رايحين فين .. جايين منين .... ياعبيد الاصنام) (ص ١٧٢) ، ثم حين ينفصل في النهاية نفسيا وجسميا كما انفصل عقليا عن دورة « الايام السبعة » . أي أن حركة وعي عبد العزيز النامية هي التي تجسم في النهاية حركة الزمن وسيره، وبدونها لا نلمس الحركة الدورية التي تكرر نفسها دون تغيير نوعي.

الحضور في الغيبوبة :

« الحضرة » تأتي حين تغيب الشمس ويفرغ الحاج كريم من تسابيحه « ويخبط بكفه على باطن قدمه الراقد تحت ساقه المثنية، وينتهد هاتفا باسم السلطان » ، وحين يلتئم شمل الصحاب حوله في شرفة الدوار ، « الذي يقوم على رأس حارة كلها آله وعصبته ، وهو رئيسهم وهم محبوه وطائعوه ومباهون به » (ص٧) .

من البداية عبد العزيز حاضر في المشهد .. « ها هو الولد عبد العزيز » ـ كما هو الحال في كل مساء ـ قد تلبد بجوار ابيه كقطعة صغيرة ، صغيرة ودودة ، وجسده النحيل مشبع بالشوق الى مباهج المساء » (ص ٧) كل ما يصوره الراوي يرتبط بحضور عبد العزيز في الصورة أو المشهد ، ويلتزم ـ الى مدى بعيد ـ بحدود خبراته وتصوراته وبأفق وعيه النامي . وليس هناك من فاصل بين التداعي الفكري لعبد العزيز وبين اسلوب الراوي . فالقصة مكتوبة بضمير الغائب ، ولكن الارتباط الوثيق بين الراوي وعبد العزيز يقربها من ضمير المتكلم ، أو بتعبير آخر يرفع الفاصل بين ضمير الغائب وضمير المتكلم . ولا شك ان الراوي وعبد العزيز في النهاية شخص واحد .

كل وجه من وجوه الصحاب « مطبوع في خيال الولد عبدالعزيز بتفاصيله الدقيقة لا يختلط بمن عداه ، ولكل مزاج عرفه وألفه وتعلق به » (ص ١١) .

احمد بدوي ، الشاب الذكي ، أول القادمين الى جلسة المساء ، قارىء الكتب للاخوان ، وقارىء البردة في الاذكار .

وعلي خليل الجرم الاكرش « الدفيق المحاذر صاحب دكان البقالة » بصفرة وجهه المخيفة وحديثه عن نار الجحيم « عن الكاذبين والسارقين والزانين » (ص ١٧) .

ومحمد العايق المتانق المتعطر « زير النساء وزوج اللصة رواية» وعشيق « الجازية » (الغازية) ، بابتسامته التي تكشف عن أسنان اهلكتها الكيوف ، وعيناه اللتان أضر بهما الدخان المتصاعد من

الجوزة » (ص ١٥) .

وعمر فرهود الجمال الذي لا يفارق جمله الضخم ويناوله الطعام بلا انقطاع ، « وفي الاذكار يطير لبه ويتناثر الرغاء في فمه ويمسك به الرجال حتى يهدأ ، وفي المولد يحمل صحاحير الزاد على جمله الى المدينة » (ص ١١) .

ومحمد كامل الطويل الاسمر « قائد المرتلين والذاكرين في الليالي ، الذي وخط الشيب رأسه ولم يعقب بعد خلفا » (ص١٢) وامرأته « صديقة تمشي مثقلة بالذنب » ، لم يأت الى الدوارشيخ أو مجذوب الا وسألته محمد كامل ، والا أوصاه الشيخ بدعاء يقوله اذا أتى امرأته ، ويحكي محمد كامل ـ ذليل الصوت ـ انه لم يغفل الدعاء أبدا ... ربما ... كل شيء بميقات » (ص ١٤).

والعرافي الاطرش « بلحيته وعمامته الخضراء وحزامه الاحمر وكلماته المهشمة » (ص ١٨/١٩) .

وسليم الشركسي في جلبابه الحريري دائما ، بمزاجه العصبي ، « ثماله أسرة أتلفت ادمغتها جنون غريب ، يجلس ساكنا لا ينكلم » (ص ١٢) .

بهذه الاختصارات واللمحات المميزة التي تتردد كتنويعات للحن أساسي في بقية فصول القصة ، تتجسم في ذهن القارىء صورة أفراد هذا المجتمع المتنافر المتجانس ، وبها يمهد الراوي للنهاية التي سينتهي اليها أفراده في « الوداع » و « الطريق » ، بل وجملة ما ترويه القصة نجده في الواقع في صورة مصغرة أو في مرحلة التكوين في الفصل الاول « الحضرة » .

وهكذا ، في كل مساء أمسية ، يجتمع فيها الصحاب ، لا يشغلهم حاضرهم بقدر ما تشغلهم صور الماضي وسير « الرجال » و« الاقطاب ».

جلسة المساء أشبه بمغامرة متكررة في الزمان الخرافي يتضاءل امامها كل حاضر ، وهي بصورة ما رحلة « الايام السبعة » .. و « السفر » و (الخدمة) و (الليلة الكبيرة) و (الوداع) و « الطريق » .

« جلسة المساء تقودهم في درب واحد نحو الزمن القديم والصور الضبابية عن الايام الطيبات الثرية بالخير ، وعن الرجال الذين قالوا أحكم الكلمات وأكلوا أخشن الطعام وملكوا قوة الهيبة تمنح البرء للمرض تملأ الضروع باللبن والمخازن بالحبوب ، وتقودهم نحو البلاد البعيدة ، هنالك الصحاب وحكايات اللقاءات المتباعدة العامرة بالحب العظيم ، وهنالك الاماكن الغريبة والمزارات المهولة التي تستحق أن تشد اليها الرحال . مقابر الاولياء والصالحين في المدائن الكبيرة ... حينئذ يتخلق وراء عالم الحياة اليومية المحدود ، عالم آخر رائع لا نهائي يفجر الاشواق يزحم القلوب بالوجد » (ص ١٢) .

« الحضرة » تتضمن هنا بوضوح نعي الحاضر ... أفلت النغم واختل الزمان ... وابتعدنا عن جلائل الايام . حلم هذا السمر هو حلم « ليت » و (كان) . (ليت عبدالعزيز رأى الشيوخ السالفين العظام مثل ما رأى الحاج كريم وشاهد ..) (ص ٣٤) .

الاحساس بحركة الزمن هو احساس انسان يقف في نقطة ثابتة ، بينما « الزمن » (١) يتحرك مبتعدا عن هذه النقطة . الزمن ينحسر ويولي مدبرا ، والانسان ينظر خلفه الى ماكان او ما تصور انه كان .

هذا هو الاحساس الديني بالزمن عند الدراويش واصحاب الطريق . ليس من جديد آت ، وانما سير الى الوراء ، تقهقر وانحدار ... « لكن الناس تفسو قلوبها مع الزمان وينقص الله البركة في الوجود كل آن بمقدار ... لا ملاذ سوى الطريق .... » (ص ٣٤) وطبيعي بعد ذلك أن تكون « المقبرة في ذهن كل اخوان الطريق » (ص ٣٤) .

ولكن ليست كل الامسيات سواء ، هناك « الليالي المباركة »، ليلنا الجمعة والاثنين من كل أسبوع حين تقام الاذكار وتتلى « دلائل الخيرات » ويغني الحاضرون « ببردة البوصيري » (٢) ، وترتفع جوقة الدراويش بأبيات الوسيلة مليئة بالرجاء والمذلة تتوسل الى الله بالاولياء ... ثم « الفواتيح في الختام » .

وهناك (الليالي المباركة) حين يعود شيخ الطريقة ورهطه الى القرية في زيارته السنوية ، فتقام الاذكار ، كل ليلة « حضرة مباركة » في دار من دور الاخوان والمريدين . تذبح الذبائح وتغلى القدور وتلتهب التلاوة وتتصاعد البخور فتهيم النفوس بعيدا عن أرض البؤس ويكون السرور والاستغراق المحموم . والشيخ يبارك الصغار ، « يمسح رؤوسهم ويتفل في أفواههم » (٣) ومعاونه كاتب التعاويذ يكتب الرقي والاحجبة للعواقد والثكالى ، والسنهوتي « صاحب زار القرية » (يصب في السبسب روحا مجنونة) ، وامرأته السوداء الضخمة تضرب قلب الدف بلا انقطاع ، ولا يعود في الوجوه سوى صك الدفوف الرهيب وهدر السبسب « ونبحات صدور الذاكرين ودق أقدامهم ، صوت جبار يسحق كلكله كل قلب ... » (ص٤٣) .

ولكن أعظم الليالي هي ليالي « الفرح الكبير » في رحاب السلطان حين تدور الدورة وينادي السيد البدوي أولاده ومريديه في أركان المعمورة ليعدوا العدة ويرحلوا الى مقامه في طنطا ويكون « الخدمة » و (الليلة الكبيرة) ، خاتمة عمارة مولده .

الخبيـــز :

الخبيز أو اعداد الزاد تمهيدا « للسفر » و (الخدمة) يقودنا خلف الاسوار الى عالم النساء والى هذا المشهد المألوف كلما حل مولد السلطان ، مشهد النساء في حومة الخبيز ، يثرثرن ويقرصن العجين ويبسطن الارغفة فوق المطارح ويتغامزن بأحوال « نساء البندر » .

« دائما يبدأ الاعداد للخبيز قبل الفجر ... » (ص ٤٥) ، ولكن قبل هذا المشهد المألوف يرتفع مشهد وحوار آخر وعاه عبد العزيز منذ كان طفلا صغيرا .

« تفكر عبد العزيز في أبيه الحاج كريم ... لعله عاد بالامس من سهرته مع الاخوان في الدوار وطلب اليها أن تخبز زوادة السلطان ولا بد انها غضبت الى أقصى حدود الغضب ، وأكدت أن المخازن

---

(١) « مفهوم الزمن » ، باعتباره وسيلة من وسائل العالم الظاهر، ومن مقاييس فهم الظواهر ، بطبيعة الحال من مفهومات الاتجاهات الباطنية ، والصوفية بصفة عامة لا تعرف معيار الزمن والتاريخ ، ففايتها وهي السمو والارتفاع تنفي ضمنيا فكرة الزمن وفكرة المكان ..

(٢) ميمية البوصيري التي عارضها شوقي بقصيدته « نهج البردة » لا تحتاج الى تعريف . وهذه القصيدة منذ نظمها صاحبها في القرن السابع الهجري وهي تتخذ « كورد » ينشد في الاذكار و « كتميمة تمنع أو تشفي من الامراض التي تمس الانس ، أو من الاذى الذي تلحقه بهم طوائف الجن ونسبت اليها من الكرامات ما يتجاوز حدود العقل » (عبد العليم القباني « البوصيري» حياته وشعره « دار المعارف بالقاهرة ، بدون سنة . ص ١٣١، انظر كذلك ص ١٢١ ـ ١٢٦) .

(٣) التفل هنا لنقل البركة الى الاطفال عن طريق اللعاب . فالبركة التي يمنحها الشيخ بركة سلالية قد آلت اليه بالوراثة وليست قدرة روحية فحسب .

خالية من الحبوب والدقيق وان الجرار ليس فيها رائحة السمن... وانه قد آن الاوان لان يكف الحاج كريم عن بعثه رزق اولاده على المولد والضيوف ...» « ولا بد أن الحاج كريم تربع على السرير النحاسي الكبير وطفق يكلمها ساعات عن الخبيز للسلطان وعن العيال والدار وعن البركة التي بسرها تسير هذه المركب الواهنة القلاع المثقلة بالاحمال تسير في نهر الحياة بأنفاس اولياء الله ..» (ص ٥٢) .

عن طريق هذه الاسترجاعات القصيرة التي ترتبط دائما باللحظة الحاضرة تكتمل صورة الحاضر الفصصي ويكتسب طابعه النمطي المتكرر ، كما يكتسب عمقه الزمني . هذا الاسترجاع السابق يكشف لنا الهوة التي تفصل عالم الحاج كريم عن عالم زوجته (أم عبد العزيز) . ـ هو يحلق في فراغ الكلام الطيب ، بينما هي تتميز بحرصها الشديد وحاسابها العملية وأيضا بانحصارها التام بين المنظور والملموس وخيالها لا يتجاوز ما حولها من قدور وجدار . فهي تمثل الوجه الاخر المضاد ورغم هذا الانفصال بين العالمين فهما يتكاثران ويكدسان الاطفال « كل عام بلا انقطاع » (ص ٥٣) .

السفر الى قبة السلطان :

هذه السفرة القصيرة من القرية الى « البندر » حيث مقام « السلطان » هي عند أصحاب الطريق أشبه برحلة أسطورية حافلة بالعجائب والغرائب . على مدار العالم يشقون ويكدحون ويعانون الحرمان ويتشوقون الى هذه « الطلعة » . حولها يدور السمر في المساء واليها يتطلعون بخيالهم (انظر ص ١٨٢/١٨٣) ، او بتعبير الحاج كريم .. « عين المؤمن تنوف قبة السلطان وهيا بينها وبينها بلاد وبلاد » . (ص ١٠٤) .

ولكن هذا لا يعني انهم لا يطرفون المدينة الا في مولد السلطان فبعضهم كما تروي لنا القصة ، قد يزورها أثناء العام مرات .ولكن هذه زيارات من نوع آخر ، لقضاء بعض الحاجات أو الاعمال، وهي زيارات فردية ، ليست لها صفة « الخروج » و (الرحلة) ، ولا تصاحبها تلك الشحنات العاطفية ، التي تصاحب النبأ الكبير، نبأ موعد عمارة مولد السيد البدوي . (٤)

انه النداء الساحر من أعماق الزمن الذي يوقظ القلوب ويدفع النفوس الى التهليل .. « ناديت علينا يا أبو فراج وآد احنا جايين .... (٥) » (ص ٢٩) .

الاستعداد والخروج الى السفر صباح اليوم الموعود حدث كبير ، له مراسيمه الخاصة وأجواؤه المصاحبة ، التي تهيىء الاذهان لتلقي الصور القادمة بطريقة معينة وبالتالي تحدد مسبقا طريقة الرؤيا ونوعية الخبرات التالية . ـ حين يرتدي الحاج كريم ثياب السفر الى مولد السلطان ، الصدار الشاهي والقفطان الشاهي والجلباب الكشميري والعمامة والعصا ، يبدو وكأنه مقبل على خطوب وأسرار وبطولات . في هذه اللحظة تتراءى لعبد العزيز صورة ابي زيد الهلالي ، البطل الشعبي ، وهو خارج الى تونس ..

« .. توضأ أبو زيد وصلى لله ركعتين وأخذ عدته وحسامه، خوذته ولثامه عازما على الرحيل الى أرض تونس ووقف بنو هلال حوله مودعين وبالسلامة له داعين وألقى ابو زيد بعينه على القيافي والقفار ... ثم نظر الى حوله من الكبار وأنشأ يقول ، صلوا على طه الرسول ... » (ص ٨٥) .

في هذا الصباح يتجمع الاخوان ، الوجوه حليقة والثياب مغسولة ، والعصي والسلال معلقة في الايدي ، وفي موكب مهيب وبخطى وئيدة يأخذون طريقهم الى المحطة . صحيح أن الرحلة تتم بالقطار ، ولكن هذا من غدر وغبن الزمن ..

« فين احنا من أهل زمان ... الله ينفعنا بهم ... ويشفعهم فينا . ويصفق الحاج كريم على باطن قدمه المجوبة وتسرئب اليه الوجوه المشتاقة للسفر .

ـ ما كانش الواحد منهم يركب دابة وهو رايح للسلطان أبدا ... ان ركب يبقى أساء الادب (٦) » (ص ٨٨) .

لقد أصابهم الضعف ، وما عاد منهم من له الكرامات ، ومن قطع القيافي طائرا « على متن حرفي ٢ كاف ، و ٢ النون وهم يتذكرون في هذا الصباح ، في ايمان وانبهار قصة رجل من قرية مجاورة ، « يقوم الصبح بقول لمراته .. يا مرة هاتي العصاية عاوز أزور سيدي أحمد الرفاعي في العراق ... تناوله العصاية والعصر تلاقيه راجع ... يناولها بلح عراقي ويقول لها ربنا رزقني ببلحتين وأنا قاعد أقرا سورة ياسين جنب مقام الرفاعي ....»(٧) (ص ٨٩) .

---

(٤) أي المولد الكبير ، بخلاف موالد السيد البدوي الاخرى ، واشهرها « مولد الشرنبلالي » أو المولد الصغير ومولد الرجبي أو (مولد لف العمامة) وهي موالد قصيرة . وليس المجال هنا للرجوع الى أصولها العامة والخاصة ، ولكنها جميعا ، بما في ذلك ، « المولد الكبير » تحمل اسم (مولد) بالمجاز ، بمعنى انها أصلا مواسم وعوائد دورية . وتشير مصادر القرون الاخيرة بوضوح الى ارتباط هذه الاجتماعات السنوية في طنطا ، وهي ما تزال قرية صغيرة ، بالاسواق و (كثرة البيع والشراء) (انظر علي باشا) مبارك (علم الدين) الاسكندرية ١٨٨٢ . الجزء الاول ، المسامرة التاسعة عن (المولد والاعياد والمواسم)ص١٣٩ـ ١٦٣) . ويصف علي مبارك مولد السيد البدوي بأنه « سوق عظيم عمومي كسائر الاسواق العامة التي توجد في جميع أقاليم الدنيا من البلاد الاسلامية وغيرها » .. ويقول .. «وفي هذا المولد ما لا يخفى على أحد من المزايا والمنافع كمنفعة من يكتري منهم الدواب أو المراكب أو سكة الحديد للمضي اليه والانصراف عنه ومنفعة من يكون به من الفراشين والطباخين وغيرهم من ارباب الحرف والصنائع واصحاب الدور التي تكترى والاشياء التي تشترى وما يكون فيه من سعة التجارة فانا نرى كثيرا من التجار في طنطا وغيرها من سائر مدن مصر يعلقون اداء ديونهم وقضاء بعض شؤونهم على هذا المولد وينتظرون لهذا الموعد لكثرة ما يكون فيه من البيع والشراء والاخذ والعطاء ... » (ص ١٦٢) وحتى اليوم ما زال هذا التبرير لمولد السيد البدوي مألوفا .

(٥) « ابو فراج » كنية من كنى السيد البدوي ومنها (ابو طنطا) و (أبو الفوارس) .

(٦) اما السفر على « التوكل » أو (على التجريد) أي بدون دابة وأيضا بدون مؤونة ، واجتياز القفار والصحراء(وأيضا التجواب دون هدف محدد) فهذه جميعا من عناصر الفكر الصوفي القديمة وغايتها « رياضة النفس » وتعريضها للفاقة وللمشاق وللمهالك (انظر على سبيل المثال « ابو طالب محمد بن مكي» (قوت القلوب في معاملة المحبوب) القاهرة ، ١٩٢ ، الجزء الرابع ص ١٠٢ ـ ١٠٥) . ونشاهد هنا في قصة « الايام السبعة » ما تبقى من ظل باهت من فكرة السفر على التوكل عند اصحاب الطريق . وكيف يتأتى السفر على التوكل ونفى التدبير في عالمنا الذي قام اساسا على اخضاع الطبيعة لارادة الانسان ، على الكشف عن قوانينها والسيطرة عليها. على اننا نصادف فكرة السفر على التوكل عند اصحابها الاول من المتصوفة ايضا في صورة الحنين والسعي الى حال قد انقضى واندثر ، مثلهم في ذلك مثل الشعراء القدامى في النسيب حين يبكون الاطلال .

(٧) من المعروف ان قطع القيافي والمسافات الطويلة في ثوان او دقائق قليلة من الكرامات المشهورة التي تنسب الى الاولياء والاقطاب .

وهكذا ففي « الخروج » الى السلطان تمتزج الحقيقة والخيال.
ـ ولكن ما تكاد تبدأ الرحلة حتى تهتز الاسطورة بعض الشيء ... عبارة قصيرة يقذف بها العايق دون مناسبة واضحة ، وهم في انتظار القطار ، تكشف لنا عن طبيعة الصدام القادم ... « ـ حاكم ولاد البندر دول ولاد فحبه » . هذه الكلمة البذيئة تفضح عجز هؤلاء الريفيين امام العالم الصارم الذي سيخوضون غماره ، كما تكشف الشكوك الخفية التي اصابت علاقتهم القديمة البدهية بأرض طنطا، مقام السلطان . ومع ذلك فجبرات هؤلاء الريفيين في المدينة تحدها وتحددها الاشواق والتطلعات الجماعية المبهمة التي دفعتهم الى الرحلة والتي خرجوا بها الى مولد السلطان وهذا مرجع اختلاف رؤية الدراويس عن رؤية عبد العزيز ..

« هؤلاء الناس يرون من الاشياء غير ما يرى أو أبعد مما يرى ... » (ص ١٤٦) .

مجموعات الريفيين تنظر للعالم الغريب بعين واحدة مبهورة ، وأذهان متوقدة تحول الرؤى (؟) الى حكايات وعلى المصاطب والكيمان يدور الكلام في الليالي ، ضاحكة تلك الحكايات لكن في فيعان الكلمات آثار القهر ... » (ص ١١٦)

السيد البدوي فوق سطح المدينة :

ارتال الفلاحين تتدفق من كل صوب على المدينة ، جاءوا في جماعات ، مترجلين ومحملين في بطون العربات وفوق أسطحها ، الرجال « في الجلاليب المفسولة » ، والنساء يحملن « السلال وجرار الزاد » والجميع يرددون ..

« يا بو عتبه خضره ... يا سيد نادينا
ودبحنا البقرة ... يا سيد وجينا» (ص١٠٢)

قال أحمد بن علي الشهير بالسيد البدوي ..

طاب وقتي بالرتبة العليا ... في الاراضي والجو ثم السماء
ومعتني الأملاك من كل قطر ... وأبوني تبركوا بدعائي
أنا من قبل قبل قبل وجودي ... كنت غوثا في نطفة الآباء
دق طبلي لما ولدت بسعدي ... خضعت لي منابر العلياء
أنا بحر بلا قرار وبر ... شرب العارفون من بعض مائي
سائر الارض كلها تحت حكمي ... فهو من تحت قبضتي وولائي
أنا سلطان كل قطب كبير ... وطبولي تدق فوق السماء (...)
لي مقام بأرض طندا شريف ... فيه حكمي وسطوتي ورضائي

١ نقلا عن ملحق الشواهد لكتاب « الادب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري » للدكتور علي صافي حسين القاهرة ، ص ٥٣٨).

ولكن ما الذي يدفع بالريفيين الى المدينة ؟ هل جاؤوا حقا مدفوعين باحساسهم الديني فحسب ؟ هل مولد السيد البدوي احتفال ديني ؟ هل السيد البدوي من نعم اقتصاد طنطا ام ان اقتصاد طنطا هو الذي خلق السيد البدوي ومولده ؟ هذه التساؤلات تلح على القارىء كلما أمعن النظر في صفحات « الخدمة » و « الليلة الكبيرة » .

اكثر ما يبرز في هذين الفصلين هو اختلاف النظرة الى « افراح السلطان » بين الريفيين القادمين وبين اهل المدينة . القادمون تستقطبهم الاشواق المهمة الى هذا اللقاء والاجتماع الجماهيري العجيب في مقام السلطان ، كما تجذبهم اضواء المدينة ومباهجها وغرائبها على حد سواء .

اما اهل المدينة ، فالمولد بالنسبة لهم هو مناسبة الرواج السنوية مناسبة الاتجار والربح ، بالعرض والبيع وايضا بالاحتيال ليس من رابطة جماعية وجدانية ما تربطهم بهذا الاحتفال الديني ، وانما هم في موقف التنافس على زبائن و « محاسيب السلطان » ، بل هم بشكل ما ينافسون « السلطان » ذاته ، حتى يبدو الاحتفال الديني شيئا ثانويا او واجهة عرض مكملة لمهرجان الاغراء والبيع والاحتيال .

صخب العرض والبيع «بالايدي والافواه » لا يقف عند اسواق المدينة وشوارعها ، وانما الى خارجها الى مساحات واسعة من الارض الزراعية المحيطة ، ضربت فوقها خيام مشايخ الطرق ، وكذلك خيام الاسراك والمراقص والملاهي ، فالملاهي جزء اساسي من صلة وفهم المدينة لمولد السلطان . (٨)

« النصابون ولاعبو الثلاث ورقات والرجل العجيب الذي يدور بموتوسيكله الطائر داخل كرة هائلة من الحديد ، العجل له رأسان .. الرجل الذي بلا رأس على الاطلاق ... الفتاة الكهربائية .. الستاصفية الاسكندرانية وفوقها ، أحمد الكسار المنولوجست العجيب ... خيام هائلة من الخيش والخشب ودكك عالية منصوبة امام هذه الخيام تعرض عليها عينان مما يجري في الداخل ، الطبل والزمر والرافصات في الفساتين الصارخة الالوان والوجوه الفارفة في الطلاء ... والمعلمة السوداء اللحيمة جالسة الى بنك عال تصرف التذاكر وأمامها درج ضخم بالنقود تنظر الى فتاة واقفة امامها تترقص

ـ اطلعي يا بت فوق ... خدي خمسة وعشرين قرش أهم ... جمعه مولد اكسبي لك قرشين ... اطلعي عاندكه هزي نفسك ساعتين وخالصين ... والنداءات تنصب على الناس من الميكروفونات ...

ـ حوديا راجل شوف يا جدع ... هنا مروض الوحوش المرعب ... » (ص ١٦٣)

قد تبدو هنا ـ من كلمات هذه « اللحيمة السوداء » ـ صيغة العلاقة بين اهل المدينة ومولد السلطان في صورة نابية ولكنها في الواقع لا تختلف عن ذلك كثيرا ، اذا تأملنا تعامل المدينة مع هؤلاء الوافدين « كزبائن » ، وفي نفس الوقت نظرة الاستعلاء والازدراء الشديد التي ينظرون بها اليهم (« زوارك يا سيد كل باف وآخوه » ص ١٣٠)

ولكن ماذا أتى بهذا النهر البشري الى « المدينة الفاسية » ؟

هذا السؤال يلح على القارىء كما يلح على عبد العزيز ويحيره ، دون ان يجد له جوابا واضحا . وليس هذا من باب الصدفة . فالدوافع هنا قد امتزجت وتراكمت ، ومن العسير فصل المباشر الملموس منها (الذي يرتبط بالمثيرات الخارجية مثل مقام السيد البدوي والاضواء والاسواق والملاهي) ، من العسير فصل الدوافع المباشرة عن الدوافع الاولية المتراكمة التي ربما تصل الى طبقات اللاشعور الجماعي لهؤلاء القادمين (٩) . ففصة هذا « الخروج » الشعبي الى السلطان هي فصة قرون طويلة .

---

(٨) اما ارتباط المولد « بسوق اللهو » فهو ارتباط قديم ، لا يقتصر على موالد واعياد الاقطاب ، بل تراه في مصر القبطية (عيد الفطاس قديما ونجده ممثلا حتى الان في عيد القديسة دميانه) وفي مصر الفرعونية (أنظر هيرودوت)

(٩) يفسر الجبرتي في « عجائب الآثار في التراجم والاخبار » (بولاق سنة ١٢٩٧ هـ) أغراض السفر الى المولد بانها « اما للزيارة او التجارة او للنزاهة او للفسوق » (الجزء الثالث ص ١٢٠) ، ويصيب الجبرتي في اشارته الى « النزاهة » (يقصد الترويح والنزهة) كهدف للرحيل الى مولد السيد البدوي عند البعض . فقد رأى الجبرتي في عصره « خاصة القوم » يخرجون احيانا مصحوبين بالنساء والحاشية الى المولد وكأنهم يقصدون احد المصايف لقضاء العطلة . وليس من العسف ان نرى ايضا نوعا من الصلة بين الخروج الى المولد في القديم وبين تيار السياحة الحديث . والدارس لظاهرة زيارة الاماكن المقدسة في القرون الماضية يرى بوضوح انها تحمل ابرز مقومات السياحة الجماهيرية المنظمة .

وأيا كان الامر ، فالذي لا شك فيه ان جو الانطلاق والاستغراق الجماهيري الذي يعم المولد هو الموعد الكبير ، الذي يستقطب هذه الارتال الضخمة . فالخروج والرحلة ، ذلك « الحنين الغامض للسفر.. للخروج .. » (ص ٨٥) يصل غايته اولا في تعانق الاشواق المحمومة في رحاب وابهاء السلطان ، وفي صورة ذلك « المارد الخرافي » الذي يتلوى في احشاء المدينة ، وفي رقص الدراويش ، في تقلصات الاجسام ونباح الاصوات ودق الدفوف والطبول ، فجميعها هي محاولات للسفر ... والخروج ، ولو ان مركب السفر هنا هو المسافر نفسه ، ونهاية الخروج هو تفريغ الذات وتحولها الى شيء آخر او لا شيء ، وصورته الفردية المألوفة هي التشنج والصراخ وتصاعد الرغاء من الفم، واحيانا الاغماء .

وليس من باب الصدفة في قصة عبد الحكيم قاسم ان العراقي الاطرش « المجذوب » (المختل العقل) هو اقرب الدراويش دائما الى هذه الحالة (١٠) ، بل ونرى ايضا ان تعاطي الحشيش يمهد لرحلة التفريغ والانتشاء ، ونسمع احد اخوان الطريق يقول .. « لما يبقى مسطول بيتهيالي اني اجدع ولي من اولياء الله » (١٣٩) .

لاجيال طويلة والاولياء وبالتالي مشايخ الطرق هم وسيلة هؤلاء الريفيين الوحيدة الى الله (١١) . هم لا يتوسلون الى الله بالاولياء فحسب ، وانما هؤلاء وخلفاؤهم وممثلوهم في القرى هم واسطتهم لفهم تعاليم الدين وتفسير احكامه وفرائضه . واتخاذ اي واسطة الى الله يعني قيام نظام ديني طبقي تيقراطي ويعني الاسراف الحسي والعاطفي والافاضة في الشعائر والطقوس والبعد عن الاعتدال (١٢) .

ولكن لماذا يحتاج الانسان الى الوسيط والى هذه الرموز الحسية الممثلة في مقابر الاولياء والى التقلصات الجسديةالنمطية في الاذكار ؟

الوسيط يخلقه العجز وتخلقه الحاجة ، تخلقه الامية التي تحول دون فهم كلمة الله . وكيف يتاتى لهؤلاء الناس فهم تلك التفسيرات المتراكمة والتعقيدات الفقهية (بين قيل وقال وجواب وسؤال وحل واشكال واعتراض واجيب وفيه نظر ويرد عليه وقد يقال ولا يقال .... الخ !) كيف يتسنى لهم فهم تلك المحاورات الهيروغليفية التي وسعت الشقة بينهم وبين الله ورفعته الى مكان قصي بعيد ، لا يرقون اليه ؟ هم في حاجة الى رؤية الكلمة ملموسة في متناول ايديهم ، وفي حاجة الى وسائل سمعية بصرية تجسد ايمانهم والى تفسيرات تسهل لهم التعامل وقضاء حاجاتهم وتكفل لهم الاستقرار والاستمرار .

لقرون طويلة ولا صلة لهم بعلماء الدين ، الذين يتجمعون عادة في المدينة ويزاولون علمهم عادة في موضع معين من المسجد لا يتجاوزونه . ثم أن هؤلاء ينتمون الى فئة اجتماعية متميزة ، غير فئات الزراع واصحاب الحرف (١٣) بينما الريف مسرح لفقيه القرية الذي لا تزيد معارفه عن القدر اللازم « للامامة وعقد النكاح» ولا حاجة بنا الى ذكر الاسباب الاقتصادية لبعد علماء الدين عن الريف .

وانتظام الناس في ريف مصر تحت راية إصحاب الطريق هو صورة من صور التجمع الشعبي في ظل نظام اقتصاد الاكتفاء Subsistance economny واقتصاد التفتت القائم على نظام الطوائف الحرفية ثم انه يرتبط بالمسؤولية الجماعية في القرية عن الضرائب وغيرها من الالتزامات الجماعية ، قبل حصول الفلاح في الربع الاخير من القرن الماضي على حق الملكية . واتباع الطريق هو وسيلةلاشباع الحاجة الملحة الى الانتماء والارتباط والولاء والتبعية في ظل نظام

---

(١٠) يقول احمد امين في « قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية » (القاهرة ١٩٥٣) تحت عنوان « الدراويش » ، « وكلما كان الرجل مجنونا او قليل العقل اعتقد فيه الولاية » (ص ١٩٩) . ونرى الجبرتي في ترجمته لبعض الاولياء يميز بين « المجاذيب الصادقين » وغير الصادقين (« عجائب الآثار » ، الجزء الاول ١٤٦) ويبني يوسف الشاروني قصته « قديس من حارتنا » على فكرة اكتشاف « القديس في المجنون » (مجموعة « العشاق الخمسة القاهرة ١٩٥٤ ، ص ٢٧ – ٣٢) . هذه الشبهة قد حامت ايضا حول السيد البدوي .

(١١) الهدف من السطور التالية من هذا الجزء من الدراسة هو الاشارة الى البعد الاجتماعي التاريخي للظاهرة الجماهيرية الشعبية التي تدور حولها قصة عبد الحكيم قاسم ، وبدون ادخال هذا البعد في الاعتبار تظل الظاهرة مغلقة على الفهم .

(١٢) قارن

E. Gellner, A pendulum swing the sry of Islam, Annales de Sociologie, 1968, PP. 11 - 14

(١٣) في « مناهج الالباب المصرية في مباهج الاداب العصرية» (طبعة أولى ١٨٦٨) يقسم رفاعه رافع الطهطاوي اهل الوطن الى أربع فئات ويطلق عليهم لفظ « طبقات » ، فالطبقة الاولىولاة الامور (يقصد الحكام) والطبقة الثانية طبقة العلماء والقضاة وامناء الدين والطبقة الثالثة الغزاة (يقصد الجند) والطبقة الرابعة أهل الزرع والتجارة والصناعة (طبعة ثانية – مصر ١٩١٢ ، ص ٢٤٨) . ودلالة هذا التقسيم هي تفرد « طبقة العلماء » وانفصامهم حتى ذلك الوقت تماما عن الزراع وغيرهم من الحرفيين ، وبديهي ان لهذا التقسيم اصولا اقتصادية . فقد كان العلماء – كما هو معروف – حتى بداية القرن التاسع عشر من كبار « الملتزمين » واصحاب الثروات في مصر ، بل وكان لبعضهم قصور ودور باذخة مثل المماليك . وينقل الينا الجبرتي ضمن اخبار عام ١٢١٤ هـ صورة لما كان عليه «خدم» الضريح الاحمدي بطنطا من مال كثير وكيف كان مقام السيد البدوي منبعا للسلطة والمال في ايديهم . كان ذلك اثناء الحملة الفرنسية بالبلدة بعد اعتداء بعض « العامة . على ثلاثة من الجنود الفرنسيين . يسرد الجبرتي كيف عاد الفرنسيون بقوة مسلحة بعد ايام من الحادث فحاصروا « طندتا » وطلبوا خدمة الضريح الذين يقال لهم اولاد الخادم وهو ملتزمو البلدة واكابرها ومتهمون بكثرة الاموال من قديم الزمن وكانوا قبل ذلك بنحو ثلاثة اشهر قبضوا عليهم باغراء القبط وأخذوا منهم خمسة عشر الف ريال فرانسه بحجة مسالتهم للعرب فلما وصلوا الى دورهم طلبوهم فلم يمكنهم التغيب خوفا على نهب الدور وغير ذلك . فظهروا لهم فأخذوهم الى الخارج البلد وقيدوهم واقاموا نحو خمسة ايام خارجها يأخذون في كل يوم ستمائة ريال سوى الاغنام والكلف ... واطلقوا بعضهم ثم اخذوا خلفة المقام ايضا . وولوه رآسة (رئاسة) جمع الدراهم المطلوبة من البلد ... « وفي النهاية » أخذوا عساكر المقام وكانت من ذهب خالص زنتها نحو خمسة آلاف مثقال (عجائب الآثار ، الجزء الثالث ص ١١١) .

على انه يفرض محمد علي الضرائب على « الاوقاف » وغيرها من مصادر العلماء ثم بالغائه نهائيا نظام الالتزام (١٨١٤) وتغييره نظام الادارة وفتحه الباب ولو دون قصد للتأثر بالغرب وللاقتصاد الغربي الغازي ثم بانتشار التعليم ، بدأ كيانهم المتميز الخاص ونفوذهم سريعا في التداعي والتلاشي . وفي النصفالثاني من القرن الماضي نرى الكثير منهم لاول مرة من صلب الفلاحين (كما نتبين من « الخطط التوفيقية » لعلي (باشا) مبارك ، بولاق ١٨٨٦ – ١٨٨٩ انظر بوجه خاص الجزء التاسع ، ص ٢ ، ٨٦، ٨٧) .

اجتماعي يتميز بالتفتت والانفصال التام بين عامة الناس وبين طبقة الحكام الاجنبية ، التي ان جسمت في نفسه شيئا انما تجسم جانب التهديد والقهر وقرون ازدهار التصوف في مصر بين « طبقة الرعية » هي قرون الاستبداد والتفتت والفوضى وانحلال قيام التعامل الاجتماعي (١٤) . وبصفة عامة يمكن ان نقول ان اتباع الطريق هو حيلة ووسيلة الحياة المنقوصة لتعويض العجز وحماية النفس بصورة ما .

عبد العزيز ونهاية عالم الدراويش :

الجديد الذي يخرج من عالم الحاج كريم هو عبد العزيز،وتطوره يعكس عسر ومشاق التحرر والانعتاق ، ويجسم الحواجز العقلية والاجتماعية التي تعوق التحرر . في مشهد « الخبير » ليس عبد العزيز ذلك الطفل الصغير ، القابع في سرور جوار أبيه ، كما عرفناه في « الحضرة » ، وانما هو الآن يجتاز مراحل المراهقة الاولى بنوازعها الغامضة ومخاوفها .

فهو يتابع المشهد وعيناه معلقتان بأثداء صباح الشامخة « ابنة الاجيرة التي تجلس امام الفرن في الخبيز » ، وهو يتحين الفرص للاختلاء بها ، على ان ميوله موزعه بين هذه « البداية المزدهرة » وبين الحاجة شوق صورة (الاكتمال الرائع) ، فبينما صباح تمثل انجذابه الجنسي ، نجد الحاجة « شوق » تجسم أشواقه الخفية الى الانوثة والامومة مجتمعة ، عما في هذه المرحلة من مراحل النمو يمتزجان في مشاعر المراهق . هذا بينما رفيقة الطفولة سميرة التي يصحبها كل يوم في رحلته الى المدرسة في طنطا لا تثير فيه مشاعر ما .

عرف عبد العزيز عالم المدينة وعالم الكتب والروايات وامتدت يده الى كتاب ابي محشر ، الملىء بالرموز والاشكال الغريبة قرأ فيه ما قرأ عن سبل « ربط الذكور عن الاناث » و (زرع كراهية النساء في قلوب الرجال) وعن (استحضار الجن .. قرأ ما قرأ دون أن يصدق شيئا منه ورغم ذلك فقد أخذه الرعب ولازمه .

في الفصل الثالث « السفر » نجد عبد العزيز وقد فقد الاتساق في نفسه ، في نومه تطارده الاحلام الغريبة والاشكال المهولة وتدهمه كلمات الكفر والسباب وفي صحوه يجد في كتبه علته ودواءه تلقيه كلماتها في المتاهات الغريبة . لم يبق شيء في عالمه ثابتا ، معاول المعرفة الرهيبة تدمر تصوراته واحدا اثر واحد.. خلقت في داخله جسارة ومرارة ، اصبح يدمن وخزها الاليم .. » (ص ٨٢ ـ ٨٣) .

لقد انفتح عبد العزيز على أشياء جديدة ، اخرجته من حالة الاندماج والتوافق التام مع الوجود الجماعي البديهي حوله ، والنتيجة الطبيعية الاولية لذلك هي شعور القنوط والكآبة ، لان الوحدة العضوية مع الجماعة قد بدأت تنحل . وهذا الجديد الذي عرفه يرفعه بدوره عن مستوى اللاوعي حوله ويكسبه جسارة . ولكن هذا كله لا يتجاوز الشعور بأنه يجابه بصورة ما الشكل اللاوعي حوله .

عبد العزيز في « الخدمة » غيره في الباب السابق (السفر)، وهو في (السفر) غيره فيما تقدم من أبواب . هناك فواصل زمنية تعكسها بوضوح انفعالاته المتغيرة وطريقة الاجابة ازاء نفس الصور والاشخاص .

فعبد العزيز الطفل في « الحضرة » يحمل في مخيلته صورة اعجاب واكبار للشيخ عباس ، شيخ الطريق ، يتذكر وسامته ، وصفاء ملامحه ووقاره وسكونه ... (ص٥) أما في « السفر»فصورته في مخيلة عبد العزيز هي صورة شيخ كليل البصر يتحسس طريقه بعصاه ، هجر العلم في الازهر دون أن يحصل منه شيئا ومع ذلك يتخذ الجبة والعمامة ويفتي الناس بما يريدون وما يهوون (ص٩٢) أما في « الخدمة » فيراه عبد العزيز في صورة النفاق والتفاهة القبيحة يفتي رفاقه الحشاشين بقوله ..

(ـ ما سمعناش حد من المتقدمين ولا من المتاخرين حرم الحشيش ، الخمر حرام صحيح .. انما الحشيش .. نبات ... زي اي نبات ....) (ص ١٣٩) وفي النهاية ، في « الليلة الكبيرة » ، ما الشيخ عباس ـ كما يراه الان عبد العزيز ـ الا افاق كاذب ، اله هرم ، « يتفل في أفواه الاطفال ويمسح جباههم »ويبيع بضاعته للمأفونين ويرأس مأدبة القرض والتلمظ .

وبديهي أن هذا التغيير في الادراك والرؤيا هو تغيير اصاب العالم الذي ينتمي اليه ككل .

في بداية فصل « الخدمة » نرى عبد العزيز في محطة طنطا في استقبال (قومه) القادمين الى مولد السيد البدوي فهو يستقبلهم وليس بوافد معهم ومنهم ، ونلمس من هذا المشهد مدى المسافة العقلية والنفسية التي تفصله الآن عنهم ..

« هؤلاء الرجال في ثيابهم الرخصة وطواقيهم الصوفية الحمراء ووجوههم النحيلة المدبوغة بالشمس المبقعة بسوء التغذية هؤلاء الناس المستطارون خوفا هم آباء عبد العزيز قلبه وعيونه تتعلقون حوله وينظرون له ... لكنه يتمنى لو كانوا أكثر نظافة اكثر جسارة لبسوا هكذا فقراء جاهلين خائفين ، في المدرسة يباهي بأنه فلاح ، امام أبناء البندر يباهي بذلك بقوة ووضوح لكن شيئا في داخله ناقم ساخط ... لو كانوا غير ذلك ... » (ص١٢٦) .

عبد العزيز هنا في « المدينة » التي تحكمها قيم أخرى غير قيم الدراويش والتي تناقض وجود هؤلاء القادمين ، ، وتبعث فيهم الذعر والاحساس بالقهر « القهر يكاد يخنقه ، هؤلاء ناسه رغم كل شيء ، ذلك الذي يتوهج في عيونهم ولا ينطفيء التي تحدد رؤيته الآن لهذا العام القادم . وهو على الاقل هنا يرى « قومه » خارج دائرة السحر ، يراهم عراة من كل شيء ويستطيع أن يواجههم ككيان آخر رغم انتمائه اليهم ، ورغم تشربه الطويل لما يمارسون ويقولون ، فهو عاجز الآن عن الفهم . (هاهم قد تسربوا من الطرق في تصميم وجاءوا زحاما رهيبا الى المدينة ... هاهم ، ما آتى بهم ، اي معنى لما يفعلون ؟ » (ص ١٥٤) .

كل هذه التحولات والتراكمات في خبرات عبد العزيز تبلغ مداها الواعي في « الليلة الكبرة » ، ليلة (الفرح الكبير) عند مريدي السلطان واتباع الطريق وتبلغ القصة براعتها الفنية في الربط بين الاثنين .

نرى في هذا الفصل صور الطوفان البشري وطوفان الانغماس والهذيان الذي يجرف كل شيء في المدينة ، نراه من خلال نظرة عبد العزيز وصراعه مع هذه الظواهر . نرى الدراويش والجوابين والمسربلين بالحديد في ملحمة الالتهام الشره ، فقد انطلقوا من عقالهم يرقصون « رقصة المضغ الهمجية » .

ثم مدت الايدي واحاطت بحافة الصينية قبضة بجوار قبضة رفعت السواعد الصينية لاعلى وانطلقت الحناجر معا في كورس جماعي .

الهم هني من أكل واخلف على من بذل
بسر النبي والفاتحة (ص ١٥٨)

ويحس عبد العزيز نوعا من الارتباط بين هذا الانغماس الحيواني

---

(١٤) انظر علي صافي حسين « الادب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري » (القاهرة ١٩٦٤ ، الفصل الثاني في اسباب انتشار التصوف ص ١٩ ـ ٣٣ .

وبين الانغماس الجنسي وكأنهما وجهان لشيء واحد فجوقةالمتجشئين بعد مأدبة التلمظ تختلط بضحكات النسوة « المفتاحة » وبهسهسة حليهن ، وفي نفس اللحظة يكتشف عبد العزيز العايق و « الجازية» (الفازية) يمارسان الجنس في ركن مظلم .

وينفلت عبد العزيز من هذا المشهد لينضم الى الحشد المتدفق في شوارع المدينة ..

« كأنما حيوان خرافي الحجم غريب الشكل يستطيل جسده في شوارع المدينة ، يسير لا يلوي على شيء ، واسع العيون بالبلاهة لا يسأل ، خواره يصدر من أعماق مجهولة يهز الارجاء في رتابة وهو يمشي يسعى نحو هدف غير معروف ... » (ص١٦٠) ويسير عبد العزيز مع الجموع المتزاحمة يسأل عن سر هذا الجنون الخرافي ، ليجد نفسه بعد فترة منجذبا الى مقام السلطان .

« لماذا ....؟ أهي عيون الحاج كريم البنية المحلقة بالشوق.. أهي التي خلقت فيه التوق لان يرى مقام السلطان ..؟ أهي التي خلقت فيه العجز أن يرفض رفضا تاما ويقف قائلا (لا) حقيقة قوية وينطلق بعيدا عن هذا المجموع ...» (١٦٥/١٦٦) وبالرغم من وعيه المختلف ومقاومته وارادته يرى نفسه مدفوعا دون ارادة ..

« طول عمره محمول على هذه الاكتاف تأخذه في مسارها الذي تدقه في الايام بملايين الاقدام المتشققة والاحذية المنهرئة عاجز تماما عن المقاومة » (ص ١٦٧) .

في نهاية مسيرته هذه الليلة ينطق عبد العزيز بكلمة الرفض ويقذف بها في وجه قومه ، ولكن كلمة « لا » تبدو شيئا هزيلا امام طوفان (الليلة الكبيرة) فالرفض او الوعى الرفضي وحده يبدو شيئا مجردا عاجزا ، ان لم يرتبط ولم يتحول الى قوةالتغيير او لم يكن تعبيرا عن فعل التغيير .

على أن وعي عبد العزيز الرفضي هو ذاته نابع من التغيير الحاصل في الاساس المادي والقيمي ، هذا التغيير الذي ابرز خواء عالم اصحاب الطريق والذي سيحطمه نهائيا وان لم يحطمه بعد . وقصة عبد الحكيم قاسم بأكملها هي من نتاج هذا الموقف ، وهي وهي مساهمة الكاتب لرفع قناع الضباب عن هذا العالم .

فقدان الاب :

في فصلي القصة الاخيرين ، في « الوداع » و (الطريق) ، يعم الاحساس بالخواء والنهاية (سوق قام ثم انفض) ، انتهى المولد وتفرق أصحاب الطريق . (ريح الرحيل تهب على كل شيء ،الرحيل عن الاماكن العزيزة والحاج كريم في وجهه اسى الفراق يخالطه الامل في الرجوع مع دورة العام) (ص ١٧٩) ـ ولكن شواهد النهاية تتجمع وتتكشف . عالم الحاج كريم ينحسر ويتقلص وينهار بصرامة وحتمية . لم يعد لهذا القديم من شفيع أو مبرر ، لقد تحايل طويلا على الحياة ، وصار في النهاية عالة كريهة علىالعيش. حين تدهم الحاج كريم « النقطة » (داء السكتة) نراه وقد فقد ارضه وكل مقوماته المادية ، نراه في بنك التسليف الزراعى يحاول ان يتحايل دون جدوى على الحياة .

« ابوك شطب قبل ما يقع .. » (ص ٢٠٩) ـ بهذه الكلمات تستقبل القرية عبد العزيز العائد من الاسكندرية ، حيث يدرس بالجامعة . لقد التهم الوهم الاساس الاقتصادي ، وترك الحاج كريم في النهاية مفلوجا شبه مجنون ، لا يجد ثمن الدواء (أصبح الحاج كريم مجموعة من الشرايين والاوردة وبحيرة صغيرة من الماء فوق المخ تعطل وظائفه) .

اما مجلس المساء مع الصحاب فقد انفض منذ امد ، بفعل العجز والمرض والموت وتحت تأثير قوى الحياة الجديدة ، التي لا تعرف « الكرامات » ولا تربط الحاضر بنعش الماضي . فعبدالعزيز الشاب يرى الآن في القرية عالما جديدا ، لم يتبينه من قبل ..

(هؤلاء رجال غير رجال ابيه ، صارمون يضحكون بتوه ،يجلسون في العصارى لكن ليس حول حديث طيب ودود بل حول المذياع يستمعون للنشرات ويعلقون بحماس مليئون بالارادة ومتعجلون وصارمون) (٢٢٠) .

هل كان في مقدرة عالم الحاج كريم أن يتغلب على نفسه وأن يطرق أبواب العالم الجديد ليجلب لنفسه سبل البقاء ؟ كلا ،لان قدرته على التحول معدومة ، ولان وجوده قائم على رفض التحول، ونلمس طوال القصة انه يبذل الجهد لكي يخفي عن نفسه حقائق الحياة الجديدة التي تروعه ولكي يدفعها عنه . وهكذا يصور لنا الراوي تقلص وانهيار عالم الحاج كريم فى صورة الموت الطبيعي، الذي لا دافع له ، ويسرف الراوى في وصف صور العلة والسقم وعلامات النهاية والافول ، يسرف فى ذلك حتى يكاد يبدو انهيار هذا العالم القديم بفعل الحتمية البيولوجية ، كما يذهب عبدالمحسن بدر (١٥) في دراسته القيمة ، ولكن هذا الانطباع الاخير يغفل عوامل النفي والضغط التي تهدد من البداية عالم الحاج كريم . وان كان عبد العزيز يودع مع هذا العالم الساقط « مسرات الطفولةالعميقة» (ص ١٩١) ويحس لذلك بنوع من الالم لزوال هذا العالم ، فهو ذاته بجسمه الجديد ، حتى فى محاولته الواهية انقاذ اسرته من الافلاس التام ، وفشل هذه المحاولة السريع برمز بوضوح الى عقم المحاولة ، ووقوف القصة طويلا عند ظاهرة المرض والشيخوخة والاندثار مرجعه عسر عملية الانعتاق والتحرر والصراع الذي يعانيه عبد العزيز بين عوامل الجذب والصد ، ثم ان القصة تصور لنا في هذه النهاية انهيار النظام الاجتماعي الابوي القديم ، الذى قام على سلطة وسلطان الاب ، فالفاصل هنا بين القديم والحديث هو فاصل جذري تاريخي (١٦) وربما كان توقف القصة طويلا عندالفترة مرجعه ايضا الوقع السردى والنغمى الذى اختاره الكاتب لتصوير رحلة « الايام السبعة » .

في نهاية هذه السطور لا نجد مانضيفه الى تقييم عبد المحسن طه بدر للقصة اذ يقول .. رواية (ايام الانسان السبعة) تقدم فى جملتها رؤية متكاملة للقرية المصرية ، رؤية تلتحم فيها الذات والموضوع ، وهي رؤية تمثل قمة التصوير الواقعي الفني للريف في مصر .

برلين — ناجي نجيب

---

(١٥) د . عبد المحسن طه بدر .. الروائي والارض ، القاهرة١٩٧١، يقول الناقد « واختفاء التناقضات التي أدت الى انهيار العالم القديم يؤدي بالتبعية الى تصور أن العالم القديم قد انهار من تلقاء نفسه بعد أن مات رجاله واصابت الشيوخة والعجز من بقي منهم . وخاصة ان المؤلف يكتفي برصد الانهيار بدقة ، أن نكشف بصورة واو عابرة وبخفة عن مبررات هذا الانهيار وحتميته . » (ص٢٢٤) ، ونعتقد ان دراستنا للقصة ترد على هذا التفسير . فمنذ البداية نرى فى الواقع عالم الحاجكريم من خلال التشويهات والتناقضات التي أصابته ، وذاه يعيش على ارث (أرض موروثة وتراث خرافي مهزوز) تتقلص باستمرار بفعل العالم الجديد الذى ينعكس وتتجسم بوضوح فى وعى عبد العزيز .

(١٦) « فقدان الاب » من الموضوعات التي بدأت تلح منذ فترة على الوجدان الادبى العربى . فنرى نجيب محفوظ يعالجه بصورة مباشرة في رواية (الطريق) (١٩٦٤) ، وتصادفه فى انعكاسه الوجداني والاجتماعي في قصة يوسف الشاروني (الزحام) (١٩٦٣) وفى غيرها من الاعمال الادبية الشعرية والنثرية الحديثة .