

دراسة لرواية «سبعة أيام» لعبد الحكيم قاسم

الخروج الى السيد البدوي ..

بقلم الدكتور ناجي نجيب

(بتعلموا ايه .. رايعين فين .. جاين منين ... يا عباد الاصنام) (ص ١٧٢) ، ثم حين يتفصل 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 الفيوية :

(« الحضرة ») تأتي حين نيب الشمس ويفرغ الحاج كريم من تسايحه « ويخط بكفه على باطن قدمه الراقد تحت ساقه المثنية ، ويتهد هاتفا باسم السلطان » ، وحين يلتئم شمل الصحاب حوله في شرفة الدوار ، « الذي يقوم على رأس حارة كلها آله وعصبته ، وهو رئيسهم وهم محبوه وطانعه ومباهون به » (ص ٧) .

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

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

احمد بنوي ، الشاب الذي ، أول القادمين الى جلسة المساء ، قارئ الكتب للاخوان ، وقارئ البردة في الاذكار . وعلي خليل الجرم الاكروش « الدقيق المحاذر صاحب دكان البقالة » بصفرة وجهه الخيفة وحديثه عن نار الجحيم « عن الكاذبين والسارقين والزانيين » (ص ١٧) .

ومحمد العايق التائق المتطر « زير النساء وزوج اللصة روايح » وعشيق « الجازية » (الغازية) ، بابنسامته التي تكشف عن أسنان اهلكتها الكيوف ، وعيناه اللتان أضر بهما الدخان المتصاعد من

(« ايام الانسان السبعة ») هي على التوالي .. « الحضرة » ، الخبز ، السفر ، الخدمة ، الليلة الكبيرة ، الوداع ، الطريق . « سبعة ايام » تتعاقب وتتداخل وتتصاعد حتى يبلغ « الانسان » في (الليلة الكبيرة) قمة الوجد والاستفراق ، ليصحو على مقارع « الوداع » ، وتنتهي ايامه أو تتخطاه الايام جيفة على « الطريق » بلا رناء .

طبقات ايام الانسان :

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

رغم حركة التتالي ، التي تبرز بوضوح في عناوين الابواب السبعة ، فالقصة لا تزوي لنا حدثا بعينه ، يطرد من فصل الى آخر ، وانما تقوم على عنصر الانتقاء الشرحي لوقائع متكررة ولدورات منتظمة ، لمشاهد نمطية ، ولتعبير وترديدات ثابتة . ومن خلال الانتقاء الاضاحي 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 » الذي اكتمل وعيه الذاتي وانفلاته اخيرا من دوامة « الايام السبعة » ومن عالم « الحاج كريم » واصحاب الطريق .

خلف هذا الزمن النفسي لعبد العزيز وفي اطاره تفتح أزمنة أخرى ، تتخلق امانا - عن طريق الاسترجاع واجترار خيال الاسطورة - صور ايام مضت وصور الترسيمات النفسية البعيدة ، التي يقوم عليها صرح عالم الدراويش واصحاب الطريق .

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

نصور انه كان . هذا هو الاحساس الديني بالزمن عند الدراويش واصحاب الطريق . ليس من جديد آت ، وانما سير الى الورداء ، تقهقر وانحدار ... « لكن الناس نفسو قلوبها مع الزمان وينقص الله البركة في الوجود كل آن بمقدار ... لا ملاذ سوى الطريق ... » (ص ٢٤) وطبعي بعهد ذلك أن تكون « المقبرة في ذهن كل اخوان الطريق » (ص ٢٤) .

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

وهناك (الليالي المباركة) حين يعود شيخ الطريقة ورهطه الى القرية في زيارته السنوية ، فتقسام الاذكار ، كل ليلة « حضرة مباركة » في دار من دور الاخوان والمريدين . نذبح انذور وتغلي القدور ولنذهب التلاوة وتتصاعد البخور فتهم النفوس بعيدا عن ارض الرؤس ويكون السرور والاستفراق المحموم . والشيخ يبارك الصغار ، « يسمح رؤوسهم ويتفل في أفواههم » (٣) ومعونه كاتب التعاويذ يكتب الرقي والاحجية للعواقد والشكالي ، والسنهوتي « صاحب زار القرية » (يصب في السبب روحا مجنونة) ، وامراته السوداء الضخمة تضرب قلب الدف بلا انقطاع ، ولا يعود في الوجوه سوى صك الدفوف الرهيب وهدر السبب « ونبجات صدور الذاكرين ودق أقدامهم ، صوت جبار يسحق كل كلكه كل قلب ... » (ص ٤٢) .

ولكن اعظم الليالي هي ليالي « الفرح الكبير » في رحاب السلطان حين تدور الدورة وينادي السيد البديوي اولاده ومريديه في اركان المعمورة ليعبدوا العدة ويرحلوا الى مقامه في طنطا ويكون « الخدمة » و (الليلة الكبيرة) ، خاتمة عمارة مولده .

الخبيز :

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 ، يثرن ويقرصن العجين ويسطن الارغفة فوق المطارح ويتغامزن بأحوال « نساء البندر » .

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

« تفكر عبد العزيز في ابيه 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

(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 تشفى 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 ١٢١ ، انظر كذلك ص ١٢١ - ١٢٦) .

(٣) التفل هنا لنقل البركة الى الأطفال عن طريق اللعب . فالبركة التي يمنحها الشيخ بركة سلاوية قد آلت اليه بالوراثية وليست قدرة روحية فحسب .

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

ومحمد كامل الطويل الاسمر « فاند المرتلين والذاكرين في الليالي ، الذي رخط الشيب رأسه ولم يعقب بعد خلفا » (ص ١٢) وامرأته « صديعة مشي مثقلة بالثياب » ، لم يأت الى الدواشيش أو مجنوب الا وسأته محمد كامل ، والا أوصاه الشيخ بدعاء يقوله اذا نبي امرأته ، ويحكى محمد كامل - دليل الصوت - انه لم يفغل الدعاء أبدا ... ربما ... كل شيء بميعات » (ص ١٤) . والعرافي الاطرش « بلحيتة وعمامة الخضراء وحزامه الاحمر وكلماته المهشمة » (ص ١٩/١٨) .

وسليم الشركسي في جلبابه الحريري دائما ، بمزاجه العصبي ، « نعاله أسرة أثلثت ادمعتها جنون غريب ، يجلس ساكنا لا ينكلم » (ص ١٢) .

بهذه الاختصارات واللمحات المميزة التي تتردد كتلميحات للحن اساسي في بقية فصول القصة ، تتجسم في ذهن القارئ صورة افراد هذا المجتمع المتناثر المتجانس ، وبها يمهده الراوي للنهاية التي سينتهي اليها افراده 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 الهبة تمنح البرء للمرض تملأ الصروع باللبن والمخازن بالحبوب ، وتقودهم نحو البلاد البعيدة ، هنالك الصحاب وحكايات اللقاءات المتبادلة العامرة بالحرب العظيم ، وهنالك الاماكن الغريبة والمزارات المهولة التي تستحق ان تشد اليها الرجال . مقابر الاولياء والصالحين في الدائن الكبيرة ... حينئذ يتخلق وراء عالم الحياة اليومية المحدود ، عالم آخر رائع لا نهائي يفجر الاشواق يزحم القلوب بالوجد » (ص ١٢) .

« الحضرة » تتضمن هنا بوضوح نهي الحاضر ... افلت 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 ٢٤) .

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

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

خالية من الحبوب والدقيق وأن 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 وطق يكلمها ساعات عن الخبيز للسلطان وعسن
العيال والدار وعن البركة التي بسرهما تسير هذه المركب الواهنة
القلاع المثقلة بالاحمال تسير في نهر الحياة بانفاس اولياء الله...»
(ص ٥٢) .

عن طريق هذه الاسترجاعات القصيرة التي تربط دابمنا
باللحظة الحاضرة تكتمل صورة الحاضر الفصفي ويكنسب طابعه
النمطي المتكرر ، كما يكنسب عمقه الزمني . هذا الاسترجاع السابق
يكشف لنا الهوة التي تفصل عالم الحاج كريم عن عالم زوجته
(ام عبد العزيز) . - هو يخلق في فراغ الكلام الطيب ، بينما
هي تتميز بحرصها الشديد وحاسنها العملية وايضا بانحصارها
التام بين المنطور والملموس وخيالها لا يتجاوز ما حولها من قـدور
وجدار . فهي تمثل الوجه الاخر المضاد ورغم هذا الانفصال بين
العالمين فهما يتكاثران ويكدسان الاطفال « كل عام بلا انقطاع »
(ص ٥٢) .

السفر الى قبة السلطان :

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

ولكن هذا لا يعني أنهم لا يظفرون 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 انبا الكبير ،
نبا موعده عمارة مولد السيد البدوي . (٤)

(٤) اي المولد الكبير ، بخلاف مولد السيد البدوي الاخرى ،
وأشهرها « مولد الشرنبلالي » أو المولد الصغير ومولد الرجيبي
أو (مولد لف العمامة) وهي مولد قصيرة . وليس المجال هنا
للرجوع الى أصولها العامة والخاصة ، ولكنها جميعا ، بما
في ذلك ، « المولد الكبير » تحمل اسم (مولد) بالمجاز ، بمعنى
انها اصلا مواسم وعوائد دورية . وتشير مصادير القرون الاخيرة
بوضوح الى ارتباط هذه الاجتماعات السنوية في طنطا ، وهي
ما تزال فرية صغيرة ، بالاسواق و (كثرة البيع والشراء)
(انظر علي باشا) مبارك (علم الدين) الاسكندرية ١٨٨٢ . الجزء
الاول ، المسامرة التاسعة عن (المولد والاعياد والمواسم) ص ١٣٩-
١٦٣) . ويصف علي مبارك مولد السيد البدوي بأنه « سوق
عظيم عومومي كسائر الاسواق العامة التي توجد في جميع
اقاليم الدنيا من البلاد الاسلامية وغيرها » .. ويقول .. « وفي
هذا المولد ما لا يخفى على احد من المزاي والمنافع كمنفعة مسن
يكتري منهم الدواب أو المراكب أو سكة الحديد للمضي اليه
والانصراف عنه ومنفعة من يكون به من الفراسين والطباخين
وغيرهم من ارباب الحرف والصنائع واصحاب الدور التسي
نكتري والاشياء التي تشتري وما يكون فيه من سعة التجارة
فانا نرى كثيرا من التجار في طنطا وغيرها من سائر مدن مصر
يعلقون أداء ديونهم وقضاء بعض شؤونهم على هذا المولد وينظرون
لهذا الموعد لكثرة ما يكون فيه من البيع والشراء والاخذ
والعطاء ... » (ص ١٦٢) وحتى اليوم ما زال هذا التبرير
لمولد السيد البدوي مالوفا .

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

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

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

في هذا الصباح يتجمع الاخوان ، الوجوه حليقة والسياب
مفسولة ، والعصي والسلاسل معلقة في الايدي ، وفي موكب مهيب
وبخطى وثيدة يأخذون طريقهم الى المحطة . صحيح أن الرحلة تسم
بالقفار ، ولكن هذا من غدر وغين الزمن ..

« فين احنا من أهل زمان .. الله ينفعنا بهم ... ويشفهم
فينا . ويصفق الحاج كريم على باطن قدمه المجاورة وشرئب اليه
الوجوه المشنقة للسفر .

- ما كانش الواحد منهم يركب دابة وهو رايع للسلطان أبدا ...
إن ركب يبقى أساء الادب (٦) « (ص ٨٨) .

لقد اصابهم الضعف ، وما عاد منهم من له الكرامات ، ومن
قطع الفياقي طائرا « على متن حرفي ٢ كاف ، و ٢ النون وهم
يتذكرون في هذا الصباح ، في ايمان وانبهاد قصة رجل من قرية
مجاورة ، « يقوم الصبح بقول لمراته .. يا مرة هاتي العصايسة
عاوز أزور سيدي احمد الرفاعي في العراق ... تناوله العصايسة
والعصر تلافيه راجع ... يتاولها بلح عراقي ويقول لها ربنا رزقني
ببلحيتين وأنا قاعد أقرأ سورة ياسين جنب مقام الرفاعي ... » (٧)
(ص ٨٩) .

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

(٦) اما السفر على « التوكل » أو (على التجريد) أي بدون دابة
وايضا بدون مؤونة ، واجنياز القفار والصحراء وايضا التجواب
دون هدف محدد) فهذه جميعا من عناصر الفكر الصوفي
القديمة وغايتها « رياضة النفس » ونرضها للفاة وللمشاق
وللمهالك (انظر على سبيل المثال « أبو طالب محمد بن مكي »
(قوت القلوب في معاملة المحبوب) القاهرة ، ١٩٢ ، الجزء
الرابع ص ١٠٢ - ١٠٥) . ونشاهد هنا في قصة « الايسام
السبعة » ما تبقى من ظل باهت من فكرة السفر على التوكل ونفى
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 والسمي الى حال قد
انقضى واندر ، مثلهم في ذلك مثل الشعراء القدامى في
النسيب حين يكون الاطلاق .

(٧) من المعروف ان قطع الفياقي والمسافات الطويلة في ثوان او دقائق
قليلة من الكرامات المشهورة التي تسبب الى الاولياء والاطياب .

ما ينافسون « السلطان » ذاته ، حتى ينو الاحتفال الديني شيئا
نانويا او واجهة عرض مكملة لمهرجان الاغراء والبيع والاحتفال .
صخب العرض والبيع «بالاندي 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 ، فاللهي جزء اساسي من صلة وفهم المدينة
لمولد السلطان . (٨)

« النصابون ولاعبو الثلاث ورفات والرجل العجيب الذي يذود
بموبوسيكله الطائر داخل كرة هائلة من الحديد ، العجل له رأسان ..
الرجل الذي بلا رأس على الاطلاق ... الفناة الكهربائية .. السناسفية
الاسكندراية وفوقها ، احمد الكسار المنولوجست العجيب ... خيام
هائلة من الخيش والخشب ودك عالية منصوبة امام هذه الخيام تعرض
عليها عينان مما يجري في الداخل ، الطبل والزمر والرافصات فسي
الفساتين الصارخة الانوان والوجوه القارفة في الطلاء ... واعلمة
السوداء اللحيمة جالسة الى بنك عال تصرف التذاكر وأمامها درج ضخم
بالنقود تنظر الى فتاة واقفة امامها تترقص

- اظلمي يا بت فوق ... خدي خمسة وعشرين قرش أهم ...
جمعه مولد اكسبي لك قرشين ... اظلمي عاتدكه هزي نفسك ساعتين
وخالصين ... والنداءات تنصب على الناس من الميكروفونات ...
- حوديا راجل شوف يا جدع ... هنا مسروض الوحوش
المربع ... » (ص ١٦٣)

قد تبدو هنا - من كلمات هذه « اللحيمة السوداء » - صبغة
العلاقة بين اهل المدينة ومولد السلطان في صورة نائية ولكنها فسي
الواقع لا تختلف عن ذلك كثيرا ، اذا تأملنا تعامل المدينة مع هؤلاء
الوافدين « كزبائن » ، وفي نفس الوقت نظرة الاستسلاء والازدراء
الشديد التي ينظرون بها اليهم (« زوارك يا سيد كل بانف وأخوه »
ص ١٣٠)

ولكن ماذا أتى بهذا النهر البشري الى « المدينة الفاسية » ؟
هذا السؤال يلح على القارئ كما يلح على عبد العزيز ويحيه ،
دون ان يجد له جوابا واضحا . وليس هذا من باب الصدفة .
فالواقع هنا قد امتزجت وتراكمت ، ومن العسير فصل المباشر للموس
منها (الذي يرتبط بالمثيرات الخارجية مثل مقام السيد البدوي
والاصواء والاسواق والملاهي) ، من العسير فصل الدوافع المباشرة عن
الدوافع الاولية المتراكمة التي ربما تصل الى طبقات الانلشعور الجماعي
لهؤلاء القادمين (٩) . فقصه 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 (عيسد
الفضاس 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) اغراض السفر الى المولد بانها « اما للزيارة او التجارة
او للزهاة او للسوق » (الجزء الثالث ص ١٢٠) ، ويصيب الجبرتي
في اشارته الى « الزهاة » (يقصد الترويح والزهاة) كهدف للرحيل
الى مولد السيد البدوي عند البعض . فقد رأى الجبرتي في عصره
« خاصة القوم » يخرجون احيانا مصحوبين بالنساء والحاشية السي
المولد وكانهم 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 .

وهكذا ففي « الخروج » الى السلطان تمتزج الحقيقة والخيال .
- ولكن ما تكاد تبدأ الرحلة حتى بهتز الاسطورة بعض الشيء ...
عبارة قصيرة يقذف بها العايق دون مناسبة واضحة ، وهم في انتظار
القطار ، تكشف لنا عن طبيعة الصدام القادم ... « - حاكم ولاد
البندر دول ولاد فحبه » . هذه الكلمة البديئة تفضح عجز هؤلاء
الريفين امام العالم الصارم الذي سيخوضون غماره ، كما تكشف
الشكوك الخفية التي اصابت علاقتهم القديمة البديهة بأرض طنطا ،
مقام السلطان . ومع ذلك فحجرات هؤلاء الريفيين في المدينة نهدما
وتحددنا الاشواق والطلعات الجماعية المهمة التي دفعتهم الى
الرحلة والتي خرجوا بها الى مولد السلطان وهذا مرجع اختلاف رؤية
الدرويس عن رؤية عبد العزيز ..

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

مجموعات الريفيين تنظر للعالم القريب بعين واحدة مبهورة ،
واذهان متوقفة نحول الرؤى (٩) الى حكايات وعلى المصايب والكيهان
يدور الكلام في الليالي ، ضاحكة تلك الحكايات لكن في فيعسان
الكلمات آثار القهر ... » (ص ١١٦)

السيد البدوي فوق سطح المدينة :

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

« يا بو عتبه خضره
ودبحنا البقرة
يا سيد نادينا
يا سيد وجينا » (ص ١٠٢)

قال احمد بن علي الشهير بالسيد البدوي ..

طاب وقتي بالرتبة العلياء
ودعتني الاملاك من كل فطر
انا من قبل قبل وجودي
دق طبلي لما ولدت بسعدي
انا بحر بلا قرار وبسر
سائر الارض كلها تحت حكمي
انا سلطان كل قطب كبير
لي مقام بأرض طنطا شريف
في الاراضي والجو ثم السماء
وانوني تبركوا بدعائي
كنت غونا في نطفة الآباء
خضعت لي منابر العلياء
شرب العارفون من بعض مائي
فهو من تحت قبضتي وولائي
وطبولي تدق فوق السماء (١٠٠)
فيه حكمي وسطوتي ورضائي

١ نقلنا 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 القارئ
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 اصواء المدينة ومباهجها وغرائبها على
حد سواء .

اما اهل المدينة ، فالمولد بالنسبة لهم هو مناسبة الرواج السنوية
مناسبة الاتجار والربح ، بالعرض والبيع وايضا بالاحتفال ليس من
رابطة جماعية وجدانية ما تربطهم بهذا الاحتفال الديني ، وانما هم
في موقف التنافس على زبائن و « محاسيب السلطان » ، بل هم بشكل

يتجاوزونه . ثم أن هؤلاء ينتمون الى فئة اجتماعية متميزة ، غير فئات الزراع واصحاب الحرف (١٢) بينما الريف مرزوق لفيقه القرية الذي لا تزيد معارفه عن القدر اللازم « للامامة وعقد النكاح » ولا حاجة بنا الى ذكر الاسباب الاقتصادية لبعدها علماء الدين عن الريف .

وانتظام الناس في ريف مصر تحت راية اصحاب الطريق هو صورة من صور التجمع الشعبي في ظل نظام اقتصاد الاكتفاء Subsistence economy 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 وسيلة لاشباع الحاجة الملحة الى الانتماء والارتباط والولاء والتبعية في ظل نظام

(١٢) في « مناهج الالباب المصرية في مباحج الاداب العصرية » (طبعة اولى ١٨٦٨) يقسم رفاعة رافع الطهطاوي اهل الوطن الى اربع فئات ويطلق عليهم لفظ « طبقات » ، فالطبقة الاولى ولاية الامور (يقصد الحكام) والطبقة الثانية طبقة العلماء والقضاة وامناء الدين والطبقة الثالثة الفزاة (يقصد الجند) والطبقة الرابعة اهل الزرع والتجارة والصناعة (طبعة ثانية - مصر ١٩١٢ ، ص ٢٤٨) . ودلالة هذا التسميم 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 البنا الجبري ضمن اخبار عام ١٢١٤ هـ صورة لما كان عليه « خدم » الضريح الاحمدي بطنطا من مال كثير وكيف كان مقام السيد البدوي متبعا للسلطة والمال في ايديهم . كان ذلك اثناء الحملة الفرنسية بالبلدة بعد اعتداء بعض « العامة » على ثلاثة من الجنود الفرنسيين . يسرد الجبري كيف عاد الفرنسيون بقوة مسلحة بعد ايام من الحادث فحاصروا « طنجة » وطلبوا خدمة الضريح الذين يقال لهم اولاد الخادم وهو ملتزمو البلدة واكابرها ومنهمون بكثرة الاموال من قديم الزمان وكانوا قبل ذلك بنحو ثلاثة اشهر قبضوا عليهم باغراء القبط واخذوا منهم خمسة عشر الف ريال فرانسه بحجة مسالتهم للعرب فلما وصلوا الى دورهم طلبوهم فلم يمكنهم التفتت خوفا على نهب الدور وغير ذلك . فظفروا لهم فاخذوهم الى الخارج البلد وقيدوهم واقاموا نحو خمسة ايام خارجها ياخذون في كل يوم ستمائة ريال سوى الاغنام والكلف ... واطلقوا بعضهم ثم اخذوا خلفه الفام ايضا . ولوهو راسة (رئاسة) جمسع الدراهم المطلوبة من البلد ... « وفي النهاية » اخذوا عساكر الفام وكانت من ذهب خالص زنتها نحو خمسة الاف مثقال (عجائب الآثار ، الجزء الثالث ص ١١١) .

على انه يفرض محمد على الضرائب على « الاوقاف » وغيرها من مصادر العلماء ثم بالفاته نهائيا نظام الانتزاع (١٨١٤) وتغييره نظام الادارة وفتح الباب ولو دون فصد للتأثير بالقرب وللانتماء القوي الفازي ثم بانتشار التعليم ، بدأ كيانهم المتميز الخاص ونفوذهم سريعا في النداعي والتلاشي . وفي النصف الثاني من القرن الماضي نرى الكثير منهم لأول مرة من صلب الفلاحين (كما نتيبن من « الخطط التوفيقية » لعلي باشا) مبارك ، بولاق ١٨٨٦ - ١٨٨٩ أنظر بوجه خاص الجزء التاسع ، ص ٢ ، ٨٦ ، ٨٧) .

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

وليس من باب الصدفة في قصة عبد الحكيم قاسم ان العراقي الاطرش « الجنوب » (المختل العقل) هو اقرب الدراويش دائما الى هذه الحالة (١٠) ، بل ونرى ايضا ان تعاطي الحشيش يمهّد لرحلة التفرغ والانتشاء ، ونسمع احد اخوان الطريق يقول . . « لما ببقى مسطول بيتيالي اني اجدع ولي من اولياء الله » (١٢٩) .

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 تيفراطي ويعني الاسراف الحسي والعاطفي والافاضة في الشعائر والطقوس والبعده عن الاعتدال (١٢) .

ولكن لماذا يحتاج الانسان الى الوسيط والى هذه الرموز الحسية المثلة في مقابر الاولياء والى التقلصات الجسدية النمطية في الاذكار ؟

الوسيط يخلقه العجز وتخلقه الحاجة ، تخلقه الامية التي تحول دون فهم كلمة الله . وكيف يتأتى لهؤلاء الناس فهم تلك التفسيرات المتركمة 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 الهيرغلغرافية التي وسعت الشقة بينهم وبين الله ورفعتهم الى مكان قصى بعيد ، لا يرقون اليه ؟ هم في حاجة الى روبة الكلمة ملموسة في تناول ايديهم ، وفي حاجة الى وسائل سمعية بصرية تجسد ايمانهم والى تفسيرات تسهل لهم التعامل وفقاء حاجاتهم وتكفل لهم الاستقرار والاستمرار .

لقرون طويلة ولا صلة لهم بعلماء الدين ، الذين يتجمعون عادة في المدينة ويحاولون علمهم عادة في موضع معين من المسجد لا

(١٠) يقول احمد امين في « قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية » (القاهرة ١٩٥٣) تحت عنوان « الدراويش » ، « وكلما كان الرجل مجنوناً او قليل العقل اعتقدت فيه الولاية » (ص ١٩٩) . ونرى الجبرتي في ترجمته لبعض الاولياء يميز بين « المجاذيب الصادقين » وغير الصادقين (« عجائب الآثار » ، الجزء الاول ١٤٦) ويبيّن بوسف الشاروني قصته « قديس من حارتنا » على فكرة اكتشاف « القديس في الجنون » (مجموعة « المشاق الخمسة القاهرة ١٩٥٤ ، ص ٢٧ - ٢٢) . 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) فارن

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

اجتماعي يتميز بالتفتت والانفصال التام بين عامة الناس وبين طبقة الحكام الأجنبية ، التي ان جسدت 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 والانتقال ، 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 بتوازنها الفاضلة ومخاوفها .

فهو يتابع المشهد وعيناه معلقتان بأنداء صباح الشامخة « ابنة الاجيرة التي تجلس امام الفرن في الخبيز » ، وهو يتحين الفرص للاختلاء بها ، على ان ميوله موزعة بين هذه « البداية الزدهرة » وبين الحاجة شوق صورة (الاتمال الرائع) ، فينما صباح مثل 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 رقيقة الطفولة سميرة التي يصحبها كل يوم في رحلته الى المدرسة في طنطا لا تشير فيه مشاعر ما .

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

في الفصل الثالث « السفر » نجد عبد العزيز وقد فقد الانساق في نفسه ، في نومه تطارده الاحلام الغريبة والاشكسال المهولة وتدممه كلمات الكفر والسباب وفي صحوه يجد في كتبه علته ودواؤه تلقية كلماتها في المناهات الغريبة . لم يبق شيء في عاله ثابتا ، معاول المعرفة الرهيبة تدمر تصوراته واحدا اثر واحدا.. خلقت في داخله جسارة ومرارة ، اصبح يدمن وخزها الاليم .. (ص ٨٢ - ٨٣) .

لقد انفتح عبد العزيز على اشياء جديدة ، اخرجته من حالة الاندماج والتوافق التام مع الوجود الجماعي البديهي حولته ، والنتيجة الطبيعية الاولى لذلك هي شعور القنوط والكتابة ، 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 حولته .

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

فبعد العزيز الطفل في « الحارة » يحمل في مخيلته صورة

(١٤) انظر علي صافي حسين « الادب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري » (القاهرة ١٩٦٤ ، الفصل الثاني في اسباب انتشار التصوف ص ١٩ - ٢٣ .

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

(- ما سمعناش حد من المتقدمين ولا من المتأخرين حرم

الحشيش ، الخمر حرام صحيح .. انما الحشيش .. نبات .. زي اي نبات) (ص ١٣٩) وفي النهاية ، في « الليلة الكبيرة » ، ما الشيخ عباس - كما يراه الان عبد العزيز - الا افاق كاذب ، اله هرم ، « يتفل في أفواه الاطفال ويمسح جباههم » وبيع بضاعته للمافونيين ويرأس مآذبة القرض والتماظ .

وبديهي ان هذا التفسير في الادراك والرؤيا هو تغيير اصحاب العالم الذي ينتهي 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 الان عنهم ..

« هؤلاء الرجال في ثيابهم الرخصة وطواقبهم الصوفسية الحمراء ووجههم النحيلة المدبوجة بالشمس البقعة بسوء التغذية هؤلاء الناس المستطارون خوفا هم آباء عبد العزيز قلبه وعيونه تتحلقون حوله وينظرون له .. لكنه يتمنى لو كانوا اكثر نظافة اكثر جسارة ليسوا هكذا فقراء جاهلين خانقين ، في المدرسة بياهي بأنه فلاح ، امام أبناء البندر بياهي بذلك بقوة ووضوح لكن شيئا في داخله ناغم 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 ينطفئ التي تحدد رؤيته الآن لهذا العام القادم . وهو على الاقل هنا يرى « قومه » خارج دائرة السحر ، براهم عمارة من كل شيء ويستطيع ان يواجههم ككبان 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 أتى بهم ، اي معنى لما يفعلون ؟) (ص ١٥٤) .

كل هذه التحولات والتراكمات في خبرات عبد العزيز تلبس بمدى الوعي في « الليلة الكسرة » ، 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 الاتهام الشره ، فقد انطلقوا من عقالهم يرقصون « رقصة المضع الهمجية » .

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

الهم هني من اكل واخلف على من بذل

بسر التبيى والفاتحة (ص ١٥٨)

ويحس عبد العزيز نوعا من الارتباط بين هذا الانغماس الحيواني

(هؤلاء رجال غير رجال أبيه ، صارمون يضحكون بتوه ، يجلسون في العصاري لكن ليس حول حديث طبيب ودود بل حول المذيساع يستمعون للنشيرات ويطلقون بحماس مليئون بارارة وتمعجلون وصارمون) (٢٢٠) .

هل كان في مقدرة عالم الحاج كريم ان يتغلب على نفسه وان يترك 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 يخفى عن نفسه حقائق الحياة الجديدة التي تروعه ولكي يدفعا عنه . وهكذا يصور لنا الراوي تقلص وانهايار عالم الحاج كريم في صورة الموت الطبيعي ، الذي لا دافع له ، ويسرف الراوي في وصف صور العلة والسقم وعلامات النهاية والافول ، يسرف في ذلك حتى يكاد يبدو انه يهتار هذا العالم القديم بفعل الحتمية البيولوجية ، كما يذهب عبدالحسن بدر (١٥) في دراسته القيمة ، ولكن هذا الانطباع الاخير يفصل عوامل النفي والضعف التي تهدد من البداية عالم الحاج كريم . وان كان عبد العزيز يودع مع هذا العالم الساقط « مسرات الطفولة العميقة » (ص ١٩١) ويحس لذلك تنوع من الالم ل:وال هذا العالم ، فهو ذاته بجسم الجديد ، حتى في محاولته الواهية انقاذ أسرته من الافلاس التام ، وفشل هذه المحاولة السريع يرمز بوضوح الى عقم المحاولة ، ووقوف القصة طويلا عند ظاهرة المرض والشيخوخة والاندثار مرجعه عبر عملية الانعتاق والتحرر والصراع الذي يعانسه عبد العزيز بين عوامل الجذب والصد ، ثم ان القصة تصور لنا في هذه النهاية انهيار النظام الاجتماعي الابوي القديم ، الذي قام على سلطة وسلطان الاب ، فالفاصل هنا بين القديم والحديث هو فاصل جندي تاريخي (١٦) وربما كان توقف القصة طويلا عند الفقرة مرجعه ايضا الوقع السردى والنغمى الذي اختاره الكاتب لتصوير رحلة « الابام السبعة » .

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

ناجر نجيب

برلين

(١٥) د . عبد المحسن طه بدر .. الروائي والارض ، القاهرة ١٩٧١ ، يقول الناقد « واختفاء التناقضات التي أدت الى انهيار العالم القديم يؤدي بالتبعية الى تصور ان العالم القديم قد انهار من تلقاء نفسه بعد ان مات رجاله واصابت الشيوخة والعجز من بقى منهم . وخاصة ان المؤلف يكتفم برصد الانهيار بدقة ، ان يكشف بصورة ولو عابرة وبخفة عن مسرات هذا الانهيار وحتمته . » (ص ٢٢٤) ، وتعتقد ان دراستنا للقصة ترد على هذا التفسير . فمذ البداية نرى في الواقع عالم الحاج كريم من خلال التشويهاات والتناقضات التي اصنائه ، وناه يعيش على ارث (ارض مورثة وتراث خرافي مهروث) يتقلص باستمرار بفعل العالم الجديد الذي يعكس ويتجسم بوضوح في وعى عبد العزيز .

(١٦) « فقدان الاب » من الموضوعات التي بدأت تلح منذ فترة على الوجدان الادبي العربي . فترى نجيب محفوظ يعالجه بصورة مباشرة في رواية (الطريق) (١٩٦٤) ، ولصادفه فانعكاسه الوجداني والاجتماعي في قصة يوسف الباروني (الزحام) (١٩٦٣) وفي غيرها من الاعمال الادبية الشعبية والشريسة الحديثة .

وبين الانغماس الجنسي وكانهما وجهان لشيء واحد فجوقة التجشئين بعد مادية التلمظ تختلط بضحكات النسوة « المفنجة » وبهسهسة حليهن ، وفي نفس اللحظة يكتشف عبد العزيز العابق و « الجازية » (الغازية) يمارسان الجنس في ركن مظلم .

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

« كانما حيوان خرافي الحجم غريب الشكل يستطيل جسده في شوارع المدينة ، يسير لا يلوي على شيء ، واسع العيسون بالبلاهة لا يسأل ، خواره يصدر من أعماق مجهولة يهز الاجراء في رتابة وهو يمشي يسعى نحو هدف غير معروف ... » (ص ١٦٠) ويسير عبد العزيز مع الجموع المتزاحمة يسأل عن سر هذا الجنون الخرافي ، ليجد نفسه بعد فترة منجذبا الى مقام السلطان .

« لماذا ... ؟ أهى عيون الحاج كريم البنية المحلقة بالشوق .. أهى التي خلقت فيه التوق لان يرى مقام السلطان .. ؟ أهى التي خلقت فيه العجز ان يرفض رفضا تاما ويقف قائلا (لا) حقيقة قوية وينطق بعيدا عن هذا الجموع ... » (١٦٦/١٦٥) وبالرغم من وعيه المختلف ومقاومته وارادته برى نفسه مدفوعا دون ارادة .. « طول عمره محمول على هذه الاكتاف تاخذه في مسارها الذي تدقه في الايام بملابن الاقدام المشققة والاحذية المتهرئة 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 هزيبلا امام طوفان (الليلة الكبيرة) فالرفض او الوعي الرفضى وحده يبدو شيئا مجردا عاجزا ، ان لم يرتبط ولم يتحول الى قوة التغيير او لم يكن تعبيرا عن فعل التغيير .

على ان وعى عبد العزيز الرفضى هو ذاته تابع من التغيير الحاصل في الاساس المادي والقيمي ، هذا التغيير الذي ابرز خواء عالم اصحاب الطريق والذي سيحطه نهائيا وان لم يحطه بعد . وقصة عبد الحكيم قاسم باكملها هي من نتاج هذا الموقف ، وهسى 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 اصحاب الطريق . (ربح الرحيل تهب على كل شيء ، الرحيل عن الاماكن العزيزة والحاج كريم في وجهه اسى الفراق يخالطه الامل في الرجوع مع دورة العام) (ص ١٧٩) - ولكن شواهد النهاية تتجمع وتتكشف . عالم الحاج كريم ينحسر وينقلص وينهار بصرامة وحتمية . لم يعد لهذا القديم من شفيق او ميرر ، لقدسد تحايل طويلا على الحياة ، وصار في النهاية عالة كريمة على العيش . حين تدهم الحاج كريم « النقطة » (داء السكنة) نراه وقد فقد ارضه وكل مقوماته المادية ، نراه في بنك التسليف الزراعى يحاول ان تتحايل دون جدوى على الحياة .

« ابوك شطب قبل ما يقع .. » (ص ٢٠٩) - 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 (اصبح الحاج كريم مجموعة من الشرايين والاوردة وبحيرة صغيرة من الماء فسوق الخ تغطى وطانفه) .

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