حوليات جامعة قالمة للعلوم الاجتماعية والإنسانية
ISSN: 1112-7880 EISSN: 2602-5361
المجلد 19/العـدد 1 (جوان 2025)، ص103- 118

جماليات المكان في قصة: "دومة ود حامد" للطيب صالح

The Aesthetic of place in Tayeb Salih's The Doum tree of Wad Hamid

علي طرش*[1]

[1] مخبر الدراسات اللغوية والأدبية، جامعة 8 ماي 1945 - قالمة (الجزائر)، torche.ali@univ-guelma.dz

تاريخ الإيداع: 2025/02/22 تاريخ القبول: 2025 /04/27 تاريخ النشر: 2025 /06/01

ملخص :

يهدف هذا المقال إلى البحث في جماليات المكان في قصة "دومة ود حامد" ضمن المجموعة القصصية التي تحمل الاسم ذاته للطيب صالح، حيث إنّ المكان في القصة موضوع الدراسة يحمل طابعا أسطوريا يختزن القداسة والدنس في الوقت ذاته، إنّه جاذب طارد، فيه الألفة والوحشة، والراحة والوجع، ومن هنا يأتي التساؤل: كيف استطاع الطيب صالح أن يمنح القرية بعدها الأسطوري من خلال ما حمّلها به من تناقضات عجيبة لم تفقدها قداستها؟

وللكشف عن الجمالي في كلّ ذلك سنحاول اعتماد المنهج النفسيّ لقراءة المكان انطلاقا مما يسميه باشلار: البحث عن البذرة الجوهرية.

كلمات مفتاحية: *المكان، الجمالية، دومة ود حامد ، الطيب صالح..*

Abstract:

In addition to the interesting themes, he always enlightens our mind with through his masterpieces, Tayeb Salih this time drives our attention to the importance of place in his outstanding novel The Doum tree of Wad Hamid. This study, then, aims at shading more lights to the beauty of place and to what extent it is so important since it paradoxically holds within the beauty and ugliness, love and hatred, calm and pain. What makes the reader rises the question of how Tayeb Salih is able to turn The Doum tree of Wad Hamid to a legendry place through an incredible descriptive way. Psychoanalysis theory, hence, is the best choice for this study, because Tayeb Salih wants to invoke the sensation of beauty in his readers.

***Keywords**: Aesthetic; setting; The Doum tree of Wad Hamid; Tayeb Salih.*

* المؤلف المرسل: علي طرش، الإيميل : torche.ali@univ-guelma.dz

– مقدمة:

لقد احتلّ المكان مكانة مهمة في الدراسات الحديثة، إذ يعدّ المكان مكوّنا أساسيا في الأعمال الأدبية مهما كان جنس العمل الأدبي ونوعه، بل يمكن اعتباره كالكائن الحيّ الذي تتفاعل معه الشخصيات وتقيم معه علاقات نفسية عميقة، إنّه جزء مهم من تاريخ الأفراد والجماعات، وليست الأماكن المقدّسة وحسب، إذ إنّ المكان الذي لا يمثّلُ شيئا بالنسبة للنّاس جميعا قد يكون هو كلّ شيء بالنسبة لفرد ما أو جماعة ما لارتباطه بتجربة شعورية خاصة، ولعلّ أهمّ دراسة أعطت للمكان صورته الشعرية هو كتاب (La poétique de l'espace) للفيلسوف الفرنسي غاستون باشلار الذي اهتمّ بالمكان مركّزا على البيت خاصة، وما يرتبط به من أجزاء، كالقبو والعليّة والأدراج والصناديق والخزائن وغيرها من الأشياء التي يمكن أن تربط الإنسان بالمكان من جهة نفسية محضة.

ووفق هذا المنظور، سنحاول ولوج المكان في قصّة: (دومة ود حامد) من منطلقات أرساها باشلار في كتابه المذكور سابقا، لنرى كيف تعيش ذكريات الريف السوداني في أعمال الطيب صالح، وكيف كانت لتلك التفاصيل الصغيرة أهمية بالغة في تأثيث المكان، حيث سننطلق من فرضية مفادها: أنّ ما عايشه الأديب في صغره هو جزء أساس من هندسة المكان خارجيا، وهو أيضا انطباع داخلي يعمّق العلاقة بين ألفة معاشة وألفة مستحضرة، لأنك حين تقرأ هذه القصة وغيرها من قصص الطيب صالح تحسّ وكأنه لا يؤلف قصة بقدر ما يستحضر ذكرى متمكنة في اللاشعور، وعالما أليفا اندمج معه بطريقة روحية.

إنك حين تقرأ قصص الطيب صالح عموما، وتقرأ التحليل الظاهراتي للمكان عند غاستون باشلار تجد ارتباطا قويا بين هذا وذاك، إذ إن باشلار يحدّثك عن تلك الأماكن التي يحدّثك عنها الفيلسوف ولكن بلغة مختلفة وتجربة موازية ولكنها وثيقة الارتباط بتلك الأوصاف التي يحدثك بها الروائي القدير الذي يحرك أعماق النفس الراكدة ويتعمق في اللاوعي، حيث ترقد الأحلام والأساطير والرؤى جنبا إلى جنب مع آمال الإنسان وطموحاته، لذلك سيكون تركيزنا على الجانب النفسي للمكان، أي عن القيمة اللاشعورية للمكان التي تتجاوز الأبعاد الجغرافية، فيكون السؤال: كيف يتحوّل الهامشيّ البسيط إلى حالة المركزيّ المقدّس؟ وكيف تصير أحلامنا وذكرياتنا فواعل تغيّر من طبيعة المكان النفسيّة دون أن يتغيّر جغرافيا؟ بل إنّها

ما يجعلنا ندافع عن بقاء المكان كما هو احتراما لقدسيّة تصنعها النّفوس بأحلامها وذكرياتها الحميمة، وليست بالضرورة جزءا أصيلا من المكان بقدر ما هي حالة طارئة يخلقها البشر ويستميتون في الدفاع عنها.

1- مفهوم المكان وعلاقته بالزمان:

كان الزمان هو مشكلة النّاس جميعا، وإذا سألت أيّ واحد عنه فإنه يستشهد بكلام القديس أوغسطين: "ما هو الزمن؟ عندما لا يطرح عليّ أحدٌ هذا السؤال، فإنّي أعرف، وعندما يُطرح عليّ فإني آنذاك لا أعرف شيئا"[1]، وقد ظلّ هاجسا ومعضلة تحار فيها العقول، بينما كان المكان بالنسبة لنا محدّدا وبسيطا، معلوما ومفهوما نتحرك فيه ونحسه ونقيسه، إلى أن انقلب المفهوم مع مطلع القرن العشرين، حيث ظهرت النسبية التي فرضت علينا أن نتبنى فكرة الارتباط بين المكان والزمان، "إنّ النظرية النسبية تجبرنا على أن نغيّر أفكارنا عن المكان والزمان تغييرا جوهريّا. فيجب أن نتقبّل أنّ الزمان ليس منفصلا ولا مستقلا على نحو تام عن المكان، ولكنه ينضمّ معه ليشكّلا شيئا يسمّى المكان-الزمان"[2]

ولقد غدا المكان نسبيا بعد أن كان مطلقا بالنسبة للفيزياء الكلاسيكية (فيزياء نيوتن)، وأصبح مرتبطا ارتباطا كليّا بالزمان، وكلاهما: الزمان والمكان متأثر بما قد يحدث في الكون الذي له بداية ومن الممكن –حسب النسبية- أن تكون له نهاية، فـ "المكان والزّمان ليسا فحسب مؤثرين، بل هما يتأثّران بكل ما يحدث في الكون"[3].

إنّنا لا نعرف المكان على حقيقته أو على إطلاقه لأن هذا مستحيل، لأن الكون كلّه في حالة تمدّد، ولا نعرف المكان المطلق الذي يتموضع فيه شيء ما في الفضاء، فنحن في أحسن الأحوال نقدرّ موضعه النسبيّ بالنسبة إلى شيء آخر غير مطلق بالضرورة، أما موضعه الحقيقي فمستحيل لأن كلّ شيء في حركة[4] فلا المكان ولا الزمان مطلقين لنقول إنّنا نعرف بدقة وصف أيّ حدث فيهما، إنّنا لا نرى الأشياء أصلا على حقيقتها، بل نراها بالطريقة التي تتيحها لنا حواسّنا العاجزة، " مرّة أخرى، رؤيتنا العاجزة هي التي ترى الجدران صمّاء.. وهي ليست صمّاء.. بل هي مخلخلة أقصى درجات التخلخل.. ولكن وسائلنا المحدودة والأشعة التي نرى عن طريقها لا تنفذ فيها وإنّما تنعكس على سطوحها وتبدو لنا وكأنّها سدّ يقف في طريق رؤيتنا لها"[5]

وسنرى من خلال دراستنا لهذا العمل السرديّ كيف يصبح المكان أكثر من مجرد جغرافيا يتحرك فيها الإنسان ويرسم فوقها بيته وأحلامه، سنرى كيف يصير العاديّ مقدسا، وكيف يصير الكفر والإيمان جزءا من محددات المكان، حيث ينتقل من الخراب إلى العمران أو العكس، ولكن السياق النظري مهم لافتتاح هذه الدراسة، فالمكان الموضع هو بداية ولكنه حتما ليس النهاية، فالمكان كالرحم يصنع بداياتنا وقد يفقد السيطرة على النهايات، على الرغم من أنّ العودة إلى التراب حتمية أزلية أبدية.

"حين تكون كلمة (مكان) اسم الموضع، أو اسم المكان صرفيا من الفعل التام كان، تصبح العلاقة بين الكلمتين علاقة الجنين بالرحم الذي تكوّن فيه"[6]

ولا شكّ أن نشر كتاب جماليات المكان لغاستون باشلار سنة 1957، كان له تأثير عميق في فهمنا للمكان وخاصة تلك الأبعاد النفسية العميقة التي لا ينتبه لها سوى فيلسوف بحجم باشلار أو علماء النفس الذين رصدوا أعماق اللاشعور ونظروا في ارتباط الإنسان بمحيطه ومدى الصلة النفسية العميقة التي اختزنها هذا اللاشعور وأخفاها عن إدراكنا على الرغم من قوة تأثيرها وأصالة تلك القوة في نفوسنا، وهذا بحد ذاته سبب وجيه من أسباب العجز عن وضع تعريف دقيق للمكان، حيث إنّ المكان ليس مجرد حدود جغرافية وتضاريس مختلفة، إنه ماضي الإنسان وحاضره ومستقبله وسرّ من أسرار وجوده وارتباطاته الدينية والثقافية والعرقية، حيث إنك تجد رقعة جغرافية واحدة تتعدد فيها الأعراق ولكن، ولسبب ما، تجد الناس فيها متحدين لدحر عدو مشترك، لا لشيء سوى أن ذلك المكان جمعهم ووحّدهم، وليس المكان في ذاته بل بما يحمله كلّ واحد منهم من ذكريات وأحلام ارتبطت بالمكان، وبقوة القداسة التي تحيط بمعانيه، ولولا هذه القداسة ما كان الوطن ولا عرفنا معنى التضحية في سبيله، وقريب من هذا المعنى يقول أحد الباحثين: "فهم الفضاء الجغرافي يعدّ أحد الوسائل التي يُنَمذِجُ بها الذهن البشري الفضاء... التحرك داخل الفضاء الجغرافي يدل على التحرك على طول السلّم العمودي للقيم الدينية والأخلاقية، قمة السلم تتكوّن من السماء وقاعدته، تتكوّن من الجحيم"[7]

وهذه الرؤية للمكان تبرز من خلال الهدف من البحث في قول غاستون باشلار: "أمّا بالنسبة للظاهراتي فسوف ينصرف إلى البحث عن البذرة الجوهرية والمؤكّدة والمباشرة لما يوفّره هذا النوع أو ذاك من هناءة. إن أوّل مهمّة للظاهراتي في كلّ بيت أن يجد القوقعة الأصلية"[8]

أي إنّ الهدف يكمن في البحث عن العلاقة الحميمة التي شكلت البذرة الجوهرية للارتباط النفسي والوثيق بين الشخصية والمكان لدرجة أنه يستحضرها في ذهنه حيث يؤثث بيتا جديدا أو أي مكان "يحمل أقلّ صفات المأوى"[9] ولعلّ أدق وصف للظاهرة يتجلى في قوله: "إن ماضينا كاملا يأتي ليسكن البيت الجديد. إنّ المثل القديم الذي يقول (إننا نجلب أوجارنا معنا)... ولهذا فإنّ الأماكن التي مارسنا فيها أحلام اليقظة تعيد تكوين نفسها في حلم يقظة جديد. ونظرا لأن ذكرياتنا عن البيوت التي سكنّاها نعيشها مرّة أخرى كحلم يقظة، فإنّ هذه البيوت تعيش معنا طيلة الحياة"[10]

إنّ ما ينطبق على البيت، ينطبق على القرية والمدينة، لأن التجربة الشعورية التي نعيشها صغارا في الحديقة أو في مكان ما، يشعر فيه الإنسان بالهناء ولو كان ظلّ شجرة تعوّد أن يجلس تحتها صغيرا مع والديه في حقل يعمل فيه الأب ويرافقه أهل البيت. إنّ ظلّ الشجرة ذاك سوف يترسّخ في ذهنه ليكون مأوى لأحلامه التي يمكن أن تعيش معه طيلة حياته.

كان المكان عموما، والمكان السردي خصوصا، مصدر إلهام للإنسان، إذ تقوم بينهما علاقة ارتباط وثيق لدرجة يحمل معها القداسة ويصير مصدرا للصور والتمثيلات، فيكون المرتفع مقدسا والمنخفض مدنسا، وطالما قرأنا عن العالم السفلي وشاهدنا كيف تبنى دور العبادة لمعظم الأمم على المرتفعات والنهود، ونرى في بعض مجتمعاتنا كيف يلتزم الناس بأن تكون مآذن المساجد عالية، بل وحكى لي أحدهم ذات مساء من العام 2009 وأنا أتجول في شوارع مدينة الأغواط، أن أهلها يحرصون على أن تكون كل منازلهم أدنى ارتفاعا من مساجدهم.

2- ثنائية المكان المقدس والمكان المدنّس:

قبل أن نلج عالم المكان السردي عند الطيب صالح يبدو من الهام أن نتطرّق لمفهوم المكان المقدّس وقيمته الشعورية في قلوب أصحابه، وكيف أنّهم قد يفرّطون في كلّ متاع الحياة في مقابل الحفاظ على المقدس، والأكثر من ذلك تجدهم يتقبلون الأذيّة بأنواعها على أن يتركوا مقدساتهم لا لشيء إلا لاعتبار أنّ المكان المقدّس حقيقي وموضوعي، وهدف كلّ متديّن هو الكشف عنه والتواصل معه، وفي هذا السياق يقول مرسيا الياد عن المقدس: "هو الحقيقي بامتياز، وهو في آن واحد قوّة وفاعليّة، ومصدر حياة وخصب. إنّ رغبة الإنسان المتديّن بالعيش

في المقدّس تعادل في الواقع ، رغبته في أن يقيم نفسه في حقيقة موضوعية، وأن لا يترك نفسه مشلولا بالنسبية دون هدف التجارب الشخصية الصرفة"[11]

يوجد إذن، حيّز مقدّس وقويّ ذو دلالة، ووجوده حقيقي، في مقابل مكان آخر عديم الشكل وغير متجانس[12]، وكأنّ المكان المقدس مطلق في مقابل المكان النسبي، ويتحدث أيضا عن اهتمام العرب بالمقدس ويذكر حادثة نزع شجرة الرضوان قائلا: "إن العرب كغيرهم من الشعوب، بل ربّما أكثر من غيرهم قد أدخلوا صفة القداسة على كثير من الأشياء ونزعوها عن الكثير. ويذكر في هذا الصدد أنّ عمر بن الخطاب قطع الشجرة التي حصلت تحتها بيعة الرضوان، مخافة أن يعبدها العرب..."[13].

وهذه الحادثة توحي بفهم أمير المؤمنين عمر للنفسية العربية التي ما زالت تتنازعها نوازع تقديس الأماكن من جهة، ومن جهة أخرى توحي بفهم آخر للمقدس مرتبط بالتاريخي الموروث من زمن النبي دون غيره وحتى لا يبتدع النّاس شيئا جديدا مخالفا لتعاليم النبيّ، وسواء بقيت تلك الآثار أم أزيلت، فإنّ الرغبة في الابتداع ونوازع النفس نحو تقديس الأشياء باقية في نفوس البعض، لذلك جاءت الرسالة المحمّديّة مؤكدة على أهمية الاتباع ونبذ الابتداع في الدين.

يتحدّث مرسيا إلياد عن الوسائل المختلفة التي يتلقى بها الإنسان الكشف عن المقدّس، ويعتبر الحادثة التاريخية (بيعة الرضوان مثلا) وسيلة من وسائل الكشف عن المقدس، ومن ذلك أيضا ظهور علامة ما، فإنّ لم يحدث مثل هذا التجلي يستعين الإنسان بالحيوان مثلا للكشف عنه من خلال إطلاقه ثم البحث عنه وذبحه في المكان الذي وجد فيه فيغدو بذلك مكانا مقدسا[14]، والمرويات في ذلك كثيرة. إنّ المكان الذي يغدو مقدّسا يتحوّل إلى موضع تقام فيه الشّعائر والصلوات وتقدّم فيه القرابين، ويمارس فيه المتديّن الحلال عكس بقية الأمكنة التي هي بالضّرورة مدنّسة فيمكن للإنسان وحتى المتديّن أن يمارس فيه المحرّمات دون أن يشعر بنفس الشّعور الذي يعتريه لو مارس حراما في مكان مقدس، بل إنّ فعل الخير في مكان مقدّس أعظم درجة من الفعل نفسه في غير ذلك الموضع.

وعن أبي الدرداء وجابر رضي الله عنهما عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم قال: "فضل الصّلاة في المسجد الحرام على غيره مائة ألف صلاة، وفي مسجدي هذا ألف صلاة، وفي مسجد بيت المقدس خمسمائة صلاة"*، وليس هذا وحسب، بل إنّ بعض العقائد لدى بعض الطوائف الإسلامية، وغيرهم كثير، تنسب الغرائب والعجائب لبعض الأماكن، فانظر في قول بعض

الشيعة: "وروى محمد بن جمهور العمي عن بعض أصحابه قال: سئل جعفر بن محمد عليهما السّلام عن طين الأرمني يؤخذ للكسر أيحل أخذه؟ قال: لا بأس به، أما إنّه من طين قبر ذي القرنين، وطين قبر الحسين بن علي عليهما السلام خير منه"[15]، ولست أدري إن كان الشيعة يعرفون قبر ذي القرنين أم أنّه خبر موضوع يأتي ليؤكد على مكانة الحسين وتعزيزها بربطه بذي القرنين. والشّاهد هنا أنّ المكان الذي يكون مقدّسا تحاك حوله القصص الغريبة والمرويّات العجيبة، ولو صحّ ما يذهبون إليه من ادعاء تأثير الطين وحصول الشفاء به لمطلق الأمراض لما درس النّاس الطبّ ولا خلطوا الأخلاط للعلاج.

إنّ كلّ مكان عند المسلمين غير مقدّس هو غير مدنس بذاته بل بما يمكن أن يُفعل فيه من شرّ وفساد أو ما وضع فيه من دنس، فليس في شرعنا عموما مكان مدنّس في ذاته، وهذا ما تؤكّده الرواية: حدثنا محمد بن سنان قال: حدثنا هشيم قال: حدثنا سيار، هو أبو الحكم، قال: حدثنا يزيد الفقير قال: حدثنا جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: (أعطيت خمسا، لم يعْطَهُنَّ أحدٌ من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، وأيُّما رجلٌ من أمّتي أدركته الصّلاة فليصل...)[16] هذا إذا استثنيا الأماكن النجسة والصلاة في القبور والمقابر باستثناء صلاة الجنازة. وما نؤكد عليه هنا هو عموم طهارة الأرض في الشريعة المحمدية إلا إذا كان فيها نجس وما أشبهه.

ولكن، أدبيا يمكن وضع المقدّس مقابلا للمدنّس، فما هو غير مقدّس هو مدنّس، لأننا في الغالب لا نجعل له حرمة ولا نتورّع عن فعل أشياء يستحيل أن نقبل فعلها في المقدّس. و على الرغم من ذلك فإنّ الأماكن التي نعتبرها مدنّسة هي ليست على نفس الدرجة من التدنيس، فليست البيوت التي نسكنها كالحانات في القيمة مثلا.

3- المكان (الجحيم/الفردوس):

سبق أن كتبت مقالا حول بناء الشخصيات في قصة (دومة ود حامد)[17]، وقد أشرت حينها إلى الازدواجية في الوصف ففي الوقت الذي تجد المكان طاردا نجد الوصف مسليّا جاذبا لدرجة أنّ المتلقي يجد نفسه أمام أسلوب أشبه بالأسلوب التهكّمي، وعلى الرغم من ذلك، فإنه يشعرنا بلذة المشاركة والإحساس بذلك الجوّ الريفيّ القاسي، وبرغبة في معايشة الحدث حقيقة على الرغم من مرارة ما يقرّره السّارد الثاني[18]، فالموصوف ظاهرا كأنّه رمز للجحيم، ولكنّ

الوصف ينقل لنا مكانا شعريّا يشعر المتلقي برغبة في استكشافه، وفاتني يومها أنّ قداسة المكان الموصوف هي التي غطّت على عيوبه ونقائصه، فالمقدّس، كما رأينا سابقا، مصدر حياة وخصب، وبالتالي يغدو أكثر ألفة وساكنه يبقى متمسكا به كما هو ويسعى للإبقاء على صورته الأولى، ولتتجلّى الصّورة أكثر سننظر في تجلّيات المكان من خلال القصّة حيث يفاجئوك السّارد في بداية القصّة بقوله:

"لو جئت بلدنا سائحا، فأغلب الظنّ يا بنيّ لن تمكث فيها طويلا. تجيئنا شتاء وقت لقاح النّخل، فترى سحابة داكنة ربضت على البلد. ليس هذا يا بنيّ غبارا ولا هو بالضّباب الذي يثور بعد وقوع المطر. هذا سرب واحد من أسراب (النّمتة)* التي تربط على الدّاخلين إلينا أفواه الطّرق... هذه الشبكة من (التلّ) فضعها على رأسك. إنّها لن تقيك هذه الشّياطين، ولكنها تقوّيك على احتمالهم..."[19]

الملاحظ أنّ القصّة تبدأ بوصف مكان طارد (جحيم) حيث لا يقدر أحد على المكوث فيه، وهو ما يؤكّده السّارد صراحة ثم يأتي بالأدلّة على صدق ما يذهب إليه، فيصف النّمتة بأنّها شياطين، ولك أن تتخيّل رمزيّة الشّيطان لدى المتلقي عموما، ففي الفقرة الأولى يحدّثنا عن صعوبة القرية في الشّتاء ثم في الفقرة الموالية يحدّثنا عن ذباب البقر وكبر حجمه حيث يشبّهه بالحملان ويصفه بالبلاء حيث تكون النّمتة أهون ألف مرّة منه:

"إنّه يا بنيّ ذباب متمرّس، يعضّ ويلسع ويطنّ ويزنّ، وعنده حبّ عظيم لبني آدم، إذا شمّ رائحتهم لازمهم ملازمةً... سترحل عن بلدنا غدا، أنا واثق من ذلك، وحسنا تفعل، مالك ولهذا العناء؟"[20]

يتكرر التّأكيد على أنّ الزّائر حتما سيغادر القرية في يومه الثاني فيها مرات عديدة، ويأتي السّارد بأمثلة لأناس قدموا القرية ولكنّهم يغادرونها دوما وبشكل سريع جدّا، فما معنى ذلك؟ إنّ المكان جحيم فعلا، ولا أحد يريد البقاء في الجحيم. فالقارئ حين ينظر في صفات القرية ويتصوّرها جحيما سينفي بداية أي قيمة للمكان، وقد يشعر برغبة اكتشافه، ولكن يمكن أن يطرح سؤالا عن سبب بقاء سكّانها فيها فلا يترك السّارد للقارئ فرصه التّفكير لأنّه في الفقرة الرّابعة سيجيبه:

"نحن قوم جلودنا ثخينة، ليست كجلود سائر النّاس. لقد اعتدنا هذه الحياة الخشنة، بل نحن في الواقع نحبّها، لكنّنا لا نطلب من أحد أن يجشّم نفسه مشقّة الحياة عندنا. سترحل في غد يا بني –إنّي أعلم ذلك..."[21]

إنّ البناء الذي يتشكّل شيئا فشيئا في القصّة يمهّد للصّورة الأدقّ، لأنّ جلود أهل القرية طبيعيّة حقا، ولكنّها حجة واهية يستخدمها السّارد لتأخير قيمة المكان الحقيقية (الفردوس)، فهو يعطي قيمة للمكان من خلال سلبه لكلّ قيمة إيجابية، فأنت حين تعرف قداسة المكان عند أهل القرية تفهم سبب صبرهم على مرّ ما هم فيه من صعوبة الحياة وعدم توفّر أسباب الرّاحة التي في المدن، لأنّ القرية ليس فيها مدارس ولا مستشفيات ولا كهرباء ولا محطات نقل، ولكن فيها ما تفتقده المدن، فيها التّاريخ وفيها المعتقد (المقدّس) الذي يحافظون عليه لأنّه جزء من وجودهم الحقيقي، وهذا ما يجعلها فردوسا لأهلها وجحيما لزوّارها .

ولا تتكشّف قيمة المكان دفعة واحدة، بل إنّ السّارد يسير ببطء واصفا بشاعة المكان بما فيه من كائنات تفسد على النّاس حياتهم، إلا أنه يمهّد بفقرة سادسة من سطرين يخفّف فيها من حدّة المشهد واصفا لحظة وصولهم إلى دومة ود حامد:

"ها قد وصلنا.. تصبّر يا بنيّ –ما هي إلا ساعة وتهبّ نسمة العصر، فتخفّف من تكالب هذه الآفة على وجهك"[22]

عند هذه النّقطة تحديدا يتغيّر المشهد ويصبح الطارد السلبي طاردا إيجابيا، ويصبح المكان الذي ظهر مدنّسا في الفقرات الخمس الأولى مقدّسا، والسّبب هو وجود الدّومة التي هي جزء أساسيّ في القرية، إذ هي المتحف والمستشفى، وهي التاريخ والثّقافة والدّين، بل هي كلّ شيء بالنسبة لأهل القرية جميعهم، وعندما تسعى الحكومة لتغيير معالم المكان ويكون ذلك على حساب الدّومة ينتفض كلّ شيء في القرية، حتى ذباب البقر يعين أهل القرية من أجل إحباط مخططات التنمية الحكومية.

"ها هي ذي .. دومة ود حامد. انظر إليها شامخة برأسها إلى السّماء انظر إليها ضاربة بعروقها في الأرض. انظر إلى جذعها المكتنز الممتلئ كقامة المرأة البدينة، وإلى الجريد في أعلاها كأنّه عرف المهر الجامحة..."[23] يحيلنا الوصف السابق على رمز الخصوبة أو الأم الكبرى الإلهة عشتار التي تنمو في مكانها لا يؤثر فيها شيء، حيث تتجدد مرة كلّ سنة في زمن الربيع.

وإذا قرأت بقيّة الوصف ستجد الدّومة رمزا مقدّسا، يحمي سكان القرية ويظلّهم بظله كأن الدّومة كائن عجيب ضخم، وتراه يبالغ في الوصف مستفسرا: "أتراها عُقابا خرافيّا باسطا جناحيه على البلد بكلّ ما فيها؟"[24]، إنّها أسطورة بما للأسطورة من قداسة وما لها من رمزيّة، ثم يحكي السّارد عن حادثة محاولة قطعها: "... وعلا اللغط من حول الرجل يقولون له إذا قطعتم الدّومة فإنّنا سنحارب الحكومة حتى نموت عن آخرنا. وفعل الذّباب فعله في وجه الرجل. فشتت أوراقه في الماء وسمعناه يصيح: (خلاص.. في دومة .. ما فيش مشروع). ولم تأت مكنة ماء ولم يأت مشروع ... ولكن بقيت دومتنا"[25]

هكذا بدا يتجلّى شيئا فيشيئا المكان الشعريّ، فلا يمكن أن يكون المكان إلاّ بما فيه من تناقضات، الحميميّ والطّارد، ولعلّ السّارد أراد أن يؤكّد على قيمة المكان من خلال كلّ خصائصه، فلا شيء في الظاهر كما تراه ولكنّه ما تشعر به حقيقة في علاقتك العاطفيّة بالمكان، بتاريخه وقدسيّته، وشكله الخارجيّ، ولعلّ هذا يذكّرني بقول إبراهيم عليه السّلام الذي في سورة إبراهيم:

(رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ) إبراهيم: ٣٧

إنّ إسكان نبيّ الله إبراهيم لبعض من ذرّيته في وادي مكّة الذي وصفه بأنّه غير زرع لم يكن اعتباطا أو مغامرة مجهولة العواقب، وإنّما هي ثقة العابد بخالقه، لذلك تتّخذ مكّة البلد الحرام (*معادلا للمقدّس أو ما يسمى محرما باللفظ القرآني، وإن كان اللفظ يحتاج وقفة لا يسمح بها السياق*) قيمة عليا لارتباطها بأوّل بيت وضع للنّاس في السّرديّة القرآنيّة، وحاجة النّاس والمؤمنين خصوصا للمقدّس كجزء أساسيّ من حياتهم نابع من شيئين: الأوّل هو الحاجة لرحمة الله والثّاني هو الطمع في فضل الله (ويمكن أن يكون هذا معادلا لثنائيّة الخوف والطمع)* ولو صدر الاختيار من غير النبيّ أو من إنسان ضعيف الإيمان لاختار واديا خصبا مزروعا تتوفّر فيه كلّ متطلبات العيش، ولربّما ترك لهم ما يعينهم أكثر على دنياهم. وبالعودة إلى قصّة الدّومة فإنّها بالنّسبة لأهل تلك القرية تحمل صفات القداسة وبالتالي تغدو كلّ نقيصة في القرية مهملة مهما كانت قيمتها، إذ تتلاشى القيم السّلبية في حضور المقدّس بالضّرورة. ولك في تلك القصص التي يرويها أهل القرية أدلّة على ما يحملونه في نفوسهم من تقديس لكل ما

يرتبط بالدّومة، فبعد أن يصف أحد سكان القرية رؤياه في المنام لنفسه تائها في صحراء لا حدّ لها ينتهي المنام بقوله:

"... وانحدر الرّجل من التلّ وبعدها وجد الأرض تطوى له. فما هي إلا خطوة وخطوة وخطوة، حتى وجد نفسه تحت دومة ود حامد. ووجد إناءً فيه لبن رغوته معقودة عليه كأنّه حلب لساعته، فشرب منه حتى ارتوى ولم ينقص منه شيء. فيقول له جاره: أبشر بالفرج بعد الّشدة"[26]

يذكرنا هذا المنام بقصّة السّيدة مريم والدة نبي الله عيسى عليه السّلام حين كان يدخل عليها زكرياء فيجد عندها طعاما، أو بتلك المرويّات التي تروى عن الطعام القليل الذي يكفي الكثير من النّاس دون أن ينقص منه شيء، ولربّما قال قائل إنّ هذه الرّؤيا ليست بالضرورة دليلا على قداسة الدّومة بالنّسبة إلى أهل القرية، ولكنّه حين يقرأ القصص التي يحكيها أهل القرية ويؤكدون على حدوثها، يعرف ما لتلك الشّجرة من قيم، ولولا أنّ المقام يضيق بتلك التفاصيل لاستحضرنا كلّ المواقف والأحداث التي تؤكّد على قداسة الدّومة بالنّسبة لسكان القرية، كلجوئهم لها طلبا للشّفاء وغيرها. بل إنّ قصّة الرّجل الصّالح ود حامد وطريقة قدومه لذلك المكان لشيء عجيب وأسطوري:

"... ولمّا ضاق ذرعا بحياته مع ذلك الكافر، دعا الله أن ينقذه منه. فهتف به هاتف أن افرش مصلاتك على الماء، فإذا وقفت بك على الشّاطئ فانزل. وقفت به المصلاة عند موضع الدّومة الآن، وكان مكانا خرابا"[27]

وهذه بحدّ ذاتها أسطورة عجيبة أن سارت به المصلاة على الماء، والمرويّات عن الصّالحين الذين يسيرون على الماء كثيرة ويكفيك ما تقرؤه عن أنّ المسيح كان يسير على الماء، ولعلّ الماء كرمز للأمان بالنسبة للرجال الصالحين موجود بكثرة في القصص كقصّة سيدنا موسى في قوله تعالى:

(أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُ ۚ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي) سورة طه، الآية 39.

لقد كان السّير على الماء شيئا من مخيال شعبيّ يعطي الوليّ شيئا من القداسة، ولولا هذه المرويات لما ظلّ مكان الدّومة في نظر أهل القرية مزارا وموطنا لطلب الشّفاء، ولقد صار الوافد الجديد مسيحا لأهل القرية يتقربون إليه بشتى القُربات ويقدّمون له الأضاحي طلبا

لفائدة ترجى مهما كانت طبيعتها، ولقد عاشت كثير من شعوبنا تحت ظل الأساطير أو الخرافات ولا تزال، وهنا نقف على السّؤال الوجوديّ: هل كان عبثا تقديس أهل القرية لشيء لا قداسه له إلا ما رسمه خيالهم الخصب؟ أم تكفي الفائدة بأن كان هذا المزار جامعا لأهل القرية في حياتهم، وشيئا يعطي معنى ما لوجودهم؟

سيبقى السّؤال قائما مهما تغيّرت الأزمنة والأمكنة؛ أم هل يقدر أن يمتلك الإنسان معنى لوجوده دون وجود قضيّة كبرى يدافع عنها ويؤمن بها؟ وهل الإيمان مرتبط بما نؤمن به في حدّ ذاته؟

لقد استطاع الطيب صالح أن يضعنا أمام قضايا الوجود وجها لوجه في سياق سرديّ بسيط ومركب، حيث يكون البحث عن القيمة واجبا مشروعا، وحيث تكون القيمة يكون الإنسان أكثر قوة وشراسة في الدفاع عن مقدّساته، فالمكان الذي يرتبط بالمقدّس هو المكان الحقيقيّ، وهو مهوى نفوسنا، وحيث يرقد الأجداد ومسقط الرّأس يكون الوطن في أسمى معانيه وفي أسمى تجلياته، لدرجة يكون فيها الإنسان خائفا من التغيير ومن كلّ طارئ من شأنه أن يُحدث فوضى المكان، فحيث رقد جدودنا ترقد أحلامنا ونوازعنا، والمواطن التي سرنا عليها صغارا نحب أن نراها كما هي، لأن أصغر تغيير قد يُحدث تشوّها للذاكرة، وهذا هو الهاجس اللاشعوري الذي طارد أهل القرية فبقوا على الرغم من كلّ شيء ضدّ أيّ تغيير يمسّ المكان ولو كان تطويرا يسهّل عليهم حياتهم، ويوفر لهم مرافق جديدة تسهم في تطوير القرية.

وإذا عدنا للمقتطف السّابق ونظرنا في بعض تفاصيله سنجد أنّ المكان كان خرابا والرّجل الذي صار قبره مزارا كان رجلا مؤمنا فارا من الكفر إلى الإيمان، وهنا تتضح الصّورة التي تربط بين الكفر والخراب وبين الإيمان والعمران، فبمجيء الرّجل الصّالح صاحب الدّومة تغيّر المكان، إذ يمثل الرّجل قوّة الإيمان التي غيّرت وجه المكان، وهنا نتذكر مواقف أخرى من الأدب العربي والعالمي، نتذكّر زارادشت للفيلسوف الألماني بطل قصته: هكذا تكلم زارادشت، وكذلك كتاب "النبي" لجبران خليل جبران، وهي إلى جانب ما يمثله صاحب الدّومة فكرة انتقال الإيمان عبر أشخاص هم الفاصل بين الماء واليابسة، وبين اضطراب الماء وسكون اليابسة، وكأن اليابسة تمثل الإيمان والاستقرار والبحر يمثل الاضطراب والشّك لكي لا نقول الكفر، والرّجل النبيّ هو السّبيل للحفاظ على سلطة الإيمان في أنفسنا، وإن كان الماء أيضا في سياق آخر يحيل على الأمان.

– خاتمة:

يحتفظ المكان في هذه القصّة بأبعاده الأسطورية والحضارية، حين يغدو القفر جنة، ويكون المرتبط بالمكان المقدّس مقدّسا هو أيضا. إنّ المجموعة القصصية "دومة ود حامد" للطيب صالح وفي جميع قصصها لها ارتباط بالمكان الذي صار هو محور السّرد، ففي حين يهتم جلّ السّاردين العرب في سردهم بالشّخصيّات والأحداث يخرج الطيب صالح بنمط سرديّ خاصّ يجعل من المكان مركزا وبقيّة العناصر السّردية هامشا، وهو الذي يجعلنا في آخر هذه الورقة البحثية نتساءل عن سبب هذا الانزياح، ونقول إنّه بسبب ما يحمله السّارد لوطنه الأم من حبّ، أو ربما نتج هذا الارتباط بالمكان بسبب ذكريات الطفولة والعلاقة الحميمة التي نشأت للسّارد معه بسبب تلك الذكريات.

ولقد كان للأمكنة حضور واقعيّ، غير أنّ هذه الواقعيّة لم تكن سوى لعبة سرديّة لإيهام المتلقي والتّلاعب بأفكاره وعوطفه، إذ إنّ الأهمّ من المكان هو ما يرمز إليه، حيث أراد السّارد أن يضعنا في جوّ جعل المكان معادلا للوطن بتاريخه ومقدّساته وليس بأبعاده الجغرافيّة. إنّه حالة نفسيّة يستشعرها القارئ أكثر من كونه مجرد بقعة جغرافية تتحرّك خلالها الشّخصيّات.

الإحالة والتهميش:

[1]. نقلا عن، سعيد يقطين، الخطاب الروائي (الزمن-السرد-التبئير)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 4، 2005، ص 61.

[2]. ستيفن هوكينج، تاريخ موجز للزمان: من الانفجار الكبير حتى الثقوب السوداء، تر. مصطفى إبراهيم فهمي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط 2، 2018، ص 54.

[3]. م ن، ص 70.

[4]. مصطفى محمود، أينشتين والنسبية ، دار المعارف، القاهرة، ط7، د ت، ص 34.

[5]. م ن، ص 10.

[6]. علي مهدي زيتون، في مدار النقد الأدبي: الثقافة-المكان-القص، دار الفارابي، بيروت، ط 1، 2011، ص 51.

[7]. يوري لوتمان، سيمياء الكون، تر: عبد المجيد نوسي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 1، 2001، ص 131-132.

[8]. غاستون باشلار، جماليات المكان، تر. غالب هلسا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 2، 1984 ص 36.

[9]. م ن، ص ن.

[10]. م ن، ص 37-38.

[11]. مرسيا الياد، المقدس والمدنس، تر. عبد الهادي عباس، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط 1، 1988، ص 30.

[12]. م ن، ص 25.

[13]. م ن، ص 7.

[14]. م ن، ص 30.

- أخرجه البيهقي في السنن الصغرى رقم (1821) وصححه الألباني في صحيح الجامع (4211) رابط المادة: http://iswy.co/e14pdf

[15]. محمد بن الحسن الطوسي، مصباح المتَهَجِّد، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت، ط 1، 1991، ص 732.

[16]. زين الدين أحمد الزبيدي، مختصر صحيح البخاري والمسمى: التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح، دار الإمام مالك، الجزائر، ط1، 2007 ، ص61.

[17]. علي طرش، بناء الشخصيات في قصة (دومة ود حامد) للطيب صالح، مجلة الآداب واللغات، البليدة، عدد 15، ديسمبر 2016، ص 125-141. (ملاحظة: العدد لم يوضع لحد الساعة في المنصّة ASJP والمجلة غير مصنّفة) لمن يريد الاطلاع على المقال يمكنه ولوج الرابط: https://www.researchgate.net/publication/340066742_bna_alshkhsyat_fy_qst_dwmt_wd_hamd_lltyb_salh

[18]. م ن، ص 127.

- يبدو من الوصف أن (النّمتة) حشرة أو شيئا يجعل الوجه متورما وترتفع درجة حرارة الجسم نتيجة التعرض لها.

[19]. الطيب صالح، دومة ود حامد، دار العودة، بيروت، د ط، 1984،ص 33.

[20]. مص ن، ص 34.

[21]. مص ن، ص ن.

[22]. مص ن، ص 37.

[23]. مص ن، ص ن.

[24]. مص ن، ص ن.

[25]. مص ن، ص 37-38.

- هذه إشارة لقوله تعالى في سورة السجدة وتحديدا الآية 16.

[26]. الطيب صالح، دومة ود حامد، ص 39.

[27]. مص ن، ص 46.

قائمة المصادر والمراجع:

1- زين الدين أحمد الزبيدي، مختصر صحيح البخاري والمسمى: التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح، دار الإمام مالك، الجزائر، ط1، 2007.

2- ستيفن هوكينج، تاريخ موجز للزمان: من الانفجار الكبير حتى الثقوب السوداء، تر. مصطفى إبراهيم فهمي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط 2، 2018.

3- سعيد يقطين، الخطاب الروائي (الزمن-السرد-التبئير)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 4، 2005.

4- الطيب صالح، دومة ود حامد، دار العودة، بيروت، د ط، 1984.

5- علي طرش، بناء الشخصيات في قصة (دومة ود حامد) للطيب صالح، مجلة الآداب واللغات، البليدة، عدد 15 ، ديسمبر 2016، ص 125-141.

6- علي مهدي زيتون، في مدار النقد الأدبي: الثقافة-المكان-القص، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2011.

7- غاستون باشلار، جماليات المكان، تر. غالب هلسا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 2، 1984.

8- محمد بن الحسن الطوسي، مصباح المتَهَجِّد، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت، ط1، 1991..

9- مرسيا الياد، المقدس والمدنس، تر: عبد الهادي عباس، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1988.

10- مصطفى محمود، أينشتين والنسبية، دار المعارف، القاهرة، ط7، د ت.

11- يوري لوتمان، سيمياء الكون، تر: عبد المجيد نوسي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2001.

رومنة المصادر والمراجع العربية:

1-Zayn al-Dīn Aḥmad al-Zubaydī, Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ al-Bukhārī wālmsmá: al-Tajrīd al-ṣarīḥ li-aḥādīth al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ, Dār al-Imām Mālik, al-Jazā’ir, Ṭ1, 2007.

2-Stephen hwkynj, Tārīkh Mūjaz lil-zamān : min alānfjār al-kabīr ḥattá althqwb al-sawdā’, tara. Muṣṭafá Ibrāhīm Fahmī, Dār al-Tanwīr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, Bayrūt, Ṭ 2, 2018.

3-Sa‘īd Yaqṭīn, al-khiṭāb al-riwā’ī (alzmn-ālsrd-āltb’yr), al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, al-Dār al-Bayḍā’, Ṭ 4, 2005.

4-al-Ṭayyib Ṣāliḥ, Dūmah Wad Ḥāmid, Dār al-‘Awdah, Bayrūt, D Ṭ, 1984.

5-‘Alī ṭrsh, binā’ al-shakhṣīyāt fī qiṣṣat (Dūmah Wad Ḥāmid) lil-ṭayyib Ṣāliḥ, Majallat al-Ādāb wa-al-lughāt, al-Bulaydah, ‘adad 15, Dīsimbir 2016, Ṣ 125-141.

6-‘Alī Mahdī Zaytūn, fī Madār al-naqd al-Adabī : althqāft-ālmkān-ālqṣ, Dār al-Fārābī, Bayrūt, Ṭ1, 2011.

7-Ghāstūn Bāshilār, Jamālīyāt al-makān, tara. Ghālib Halasā, al-Mu’assasah al-Jāmi‘īyah lil-Dirāsāt wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, Bayrūt, Ṭ 2, 1984.

8-Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Ṭūsī, Miṣbāḥ almtahajjid, Mu’assasat fiqh al-Shī‘ah, Bayrūt, Ṭ1, 1991 ..

9-mrsyā alyād, al-Muqaddas wa-al-mudannas, tara : ‘Abd al-Hādī ‘Abbās, Dār Dimashq lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, Dimashq, Ṭ1, 1988.

10-Muṣṭafá Maḥmūd, aynshtyn wālnsbyh, Dār al-Ma‘ārif, al-Qāhirah, ṭ7, Dt.

11-ywry lwtmān, Sīmiyā’ al-kawn, tara : ‘Abd al-Majīd Nūsī, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, Bayrūt, Ṭ1, 2001.