تجليات البداوة في السرد الروائي
دراسة في رواية عواض العصيمي (نار المرخ)

د/ دلال بنت بندر المالكي (*)

المستخلص

يتناول هذا البحث تجليات البداوة في رواية "نار المرخ" لعواض العصيمي، كاشفًا عن أبعادها الثقافية والاجتماعية من خلال دراسة الشخصيات الروائية والبنية المكانية والسلوكيات الاجتماعية. يهدف البحث إلى رصد صور البداوة التي تتجلى في الصراع بين نمط الحياة البدوي الأصيل ونمط الحياة المدني الطارئ، مركزًا على شخصية البدوي الذي تصدمه المدينة، والمدني الذي تصدمه الصحراء. معتمدًا على المنهج الوصفي التحليلي، يحلل البحث كيف تعكس الرواية مفهوم البداوة بوصفه نظامًا متكاملًا يرتكز على المكان (الصحراء)، والكائن (البدوي)، والجماعة (القبيلة).

يستعرض البحث كيف شكّلت البيئة الصحراوية هوية الشخصية البدوية وسماتها الجسدية والنفسية، حيث يصبح البدوي معادلًا موضوعيًا للطبيعة القاسية، فيتشابه مع الجمل في الصبر والأرض في الوعورة. كما يوضح البحث أن البداوة ليست مجرد نمط عيش مادي، بل هي بنية معنوية تتجلى في القيم والأعراف والطقوس، مثل الكرم والولاء القبلي وطقوس الزواج. وتخلص الدراسة إلى أن الرواية تجسد الصراع الحضاري بين البداوة والمدنية، وتبرز كيف أن هوية البدوي تظل مرتبطة بجذورها المكانية والثقافية حتى بعد انتقالها إلى المدينة، مما يخلق هوية هجينة تعيش على الحدود الفاصلة بين الحياتين.

الكلمات المفتاحية :البداوة، السرد الروائي، نار المرخ، الهوية، المكان، الرواية السعودية.

(*) أستاذ الأدب والنقد المشارك – كلية اللغة العربية– جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
Dbm1399@hotmail.com

Abstract

Manifestations of Bedouinism in Narrative Fiction: A Study of Awad Al-Osaimi's Novel "Nar Al-Markh"

By: Dr. Dalal bint Bandar Al-Malki

Associate Professor of Literature and Criticism, College of Arabic Language, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University.

This research examines the manifestations of Bedouinism (al-Badāwah) in Awad Al-Osaimi's novel, "Nar Al-Markh," uncovering its cultural and social dimensions through the study of characters, spatial structure, and social behaviors. The study aims to trace the representations of Bedouin life as manifested in the conflict between the authentic Bedouin lifestyle and the emergent urban one, focusing on the Bedouin character shocked by the city and the urban character shocked by the desert. Using a descriptive-analytical methodology, the research analyzes how the novel reflects the concept of Bedouinism as an integrated system based on place (the desert), the individual (the Bedouin), and the community (the tribe).

The research explores how the desert environment has shaped the Bedouin character's identity and physical and psychological traits, where the Bedouin becomes an objective correlative of the harsh nature, resembling the camel in patience and the rugged land in toughness. The study also demonstrates that Bedouinism is not merely a material way of life but a moral structure manifested in values, customs, and rituals, such as generosity, tribal loyalty, and marriage rites. The study concludes that the novel embodies the civilizational conflict between Bedouinism and urbanism, highlighting how the Bedouin's identity remains tied to its spatial and cultural roots even after moving to the city, creating a hybrid identity living on the border between two lives.

Keywords: Bedouinism, Narrative Fiction, Nar Al-Markh, Identity, Place, Saudi Novel.

المقدمة:

يسعى هذا البحث إلى دراسة تجليات البداوة في السرد الروائي، كما يعنى بالكشف عن أبعادها الثقافية والاجتماعية التي تحددهما الأطر المكانية والشخصيات الروائية والسلوكيات الاجتماعية، ويهدف إلى معرفة صورها التي تتجلى من خلال الشخصية الروائية أو المكان الروائي أو السلوك الاجتماعي.

وتمثل رواية عواض شاهر العصيمي (نار المرخ) الصادرة عن دار مدارك في طبعتها الأولى عام ٢٠٢١م، نموذجًا سرديًّا روائيًّا يجسد مظاهر البداوة وصراعاتها وتجلياتها من خلال شخصيتين نظيرتين:

الأولى: شخصية الرجل البدوي الذي تصدمه المدينة.

الثانية: شخصية الرجل المدني الذي تصدمه البداوة في الصحراء.

وتهتم الدراسة بالشخصية الأولى التي تتجلى فيها مظاهر البداوة بينما تحاول الشخصية الثانية رصد هذه المظاهر وتجليتها.

أهمية الدراسة:

وتأتي أهمية دراسة مظاهر البداوة وتجلياتها في هذه الرواية من جوانب عدة؛ أهمها:

الأول: النمط الثقافي الذي تتضمنه البداوة ينكشف بوصفه نمطًا مختلفًا في المدينة أما في الصحراء فهو النمط السائد.

الثاني: البداوة مظهر يتجلى من خلال مثلث متكامل وهو المكان والبدوي والجماعة، وبدون أحدهما يختل معنى البداوة، وتمسك الشخصية بشيء من نمطها الاجتماعي برغم انتقالها من حياة البادية، يتبعه تحول القيم والعادات والأفكار، وبناء عليه فلا يمكن أن تفرض البداوة كنمط سائد يمكن قراءته والتعامل معه كما هو الحال في البادية.

الأهداف:

يهدف البحث إلى ما يلي:

١-تحديد مظاهر الشخصية البدوية في الرواية.

٢-الكشف عن مظاهر البداوة بوصفها سلوكًا اجتماعيًّا.

٣-رصد العلاقة بين المكان ومفهوم البداوة.

تساؤلات الدراسة:

تسعى هذه الدراسة إلى الإجابة عن التساؤلات التالية:

١-ما الأبعاد المكونة للشخصيات البدوية في الرواية؟

٢-ما مظاهر البداوة اجتماعيًّا؟

٣-ما العلاقة بين المكان ومفهوم البداوة؟

المحاور:

قد قسمت الدراسة إلى ثلاثة أقسام يسبقها تمهيد:

التمهيد: البداوة مفهومها واستعمالاتها.

أولًا: البداوة وتجلياتها في البنية المكانية.

ثانيًا: البداوة وتجلياتها في الشخصية الروائية.

ثالثًا: البداوة وتجلياتها الاجتماعية.

المنهج: يتبع البحث المنهج الوصفي التحليلي؛ حيث يحلل مظاهر البداوة وتمثيلاتها في النص الروائي.

التمهيد

البداوة مفهومها واستعمالاتها

يكشف البحث عن مفردة البداوة في معاجم اللغة بأن جذرها اللغوي يعود إلى كلمة بدا، وتحتمل هذه الكلمة عدة معان، منها بدا بمعنى:" ظهر وبان"[١]، كما أنها تعني الابتداء الزمني بالفعل فيقال: "افعل هذا بادي بدء أي أول كل شيء، وبدأت بالشيء، وبديت ابتدأت ويقولون بدينا بمعنى بدأنا"[٢].

وترد مفردة البداوة بأنها: "خلاف الحضر"[٣]، وينسب إليها بلفظ بدوي، ويقال: "بدا القوم بدوا أي خرجوا إلى باديتهم، وقيل للبادية بادية لبروزها وظهورها، كما تعني مفردة البداوة الإقامة في البادية"[٤]، والبادية هي:" المكان الخالي من الحضر"[٥].

ويدل تعدد هذه المعاني على تنوع دلالة مفردة البداوة، فهي تدل على المعنى الزمني في الابتداء، كما تدل على الانتقال من حال الخفاء إلى الظهور، وقد تدل على الأشخاص وهم البدو، كما تدل على المكان –البادية–، وقد تدل على المعنى بذاتها، وقد ينكشف معناها بذكر أضدادها من المفردات الأخرى.

ويستخدم الباحثون مفردات أخرى في الدلالة على البدو (الأشخاص) وهي مفردة الأعراب والعرب، فقد استخدم ابن خلدون مصطلح العرب بمعنى البدو[٦]، غير أن الباحثين المتأخرين يفرقون بين الاستخدامين بين البدو والأعراب، بأن البدو هم

---

(١) لسان العرب، جمال الدين ابن منظور، دار صادر، ط٣، ١٩٩٤م، ج١٤، ص٦٥.

(٢) المرجع السابق، ج١٤، ص٦٧.

(٣) المرجع السابق، ج١٤، ص٦٧.

(٤) المرجع السابق، ج١٤، ص٦٦.

(٥) المرجع السابق، ج١٤، ص٦٨.

(٦) انظر مقدمة ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن ابن خلدون، تحقيق: علي عبدالواحد وافي، نهضة مصر، ط٤، ٢٠٠٦م، ج١، ص٥٠٨.

سكان ظواهر القرى والمدن، الذين يعتاشون من الرعي وتربية الماشية، وتميزهم صفات الكرم والنخوة، وهم أهل طاعة ونصرة، وقد تكون القبيلة مقسومة إلى حضر وبدو[١]، في حين أن الأعراب هم سكان القفار البعيدة عن العمران، وحياتهم قائمة على التنقل والقسوة، ومعاشهم من الإبل وليس الخيل فهم يختلفون تمامًا عن البدو[٢].

وتعرف البداوة بوصفها مصطلحًا اجتماعيًّا؛ بأنها:" نمط حياة سائد لدى سكان لهم صفة معينة في مواقع معينة، فهي بذلك نمط عيش اجتماعي عرفها الكائن البشري ومن خلال علاقته بالطبيعة وموارد معيشته ووسائلها وصلته ورزقه يتحدد النمط الذي يعيشه هذا الكائن"[٣].

كما يمكن أن تعرف البداوة، بأنها: "مرحلة متميزة من مراحل النمو الحضاري الذي عادة ما يتناول بالتغير جانبين أساسيين هما: الجانب المادي ويشمل ما يستخدمه البدوي من أدوات مختلفة من عناصر البيئة الطبيعية التي يحيط بها، والجانب غير المادي ويتناول العادات والتقاليد والقيم وغيرها"[٤].

يكشف التعريف الأول عن البداوة بوصفها نمطًا حياتيًّا تفرضه نوعية العلاقة مع المكان، وطبيعة التعاطي مع موارد هذا المكان، في حين أن التعريف الثاني يؤكد مرحلية العلاقة التي يمكن أن تخضع للتطور من حيث الجانبين المادي والمعنوي، فينتقل البدوي من نمط حياة إلى أخرى، فهي مرحلة طبيعية من مراحل بناء المجتمعات.

---

(١) انظر تحقيقات لغوية، ناصر الدين الأسد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٣م، ص٩٧.

(٢) انظر المرجع السابق، ص٨٥.

(٣) البدو والبداوة مفاهيم ومناهج، محيي الدين صابر ولويس كامل مليكة، المكتبة العصرية، ط١، ١٩٨٦، ص١٦.

(٤) رعاية البدو في المملكة العربية السعودية، صلاح العيد، الجامعة العربية، ط١، ١٩٨٥م، ص٤٩.

ويبنى على هذا التعريف المرحلي فكرة أن البدو أصل المجتمعات، وهو مجتمع أقدم من الحضر: "فالبداوة أصل للحضارة وسابق عليه، وخشونة البداوة قبل رقة الحضارة، والمدنية غاية للبدوي يجري إليها، وهذا شأن القبائل البدوية كلها، أما الحضري فلا يعود للبادية إلا لضرورة تدعوه إليها"[١]، فالبداوة أول نمط اجتماعي للحياة، وبداية مراحل التكيف مع الظروف الصعبة، وعاداته وقيمه حتى يحافظ على حياته وكأنه في حالة عزله واستسلام[٢]، ومن ثَمَّ فإن البداوة نمط معيشي للمجتمعات التي سبقت المجتمع الحضري، وفكرة الأسبقية والتطور لا تعني أن تلغى المجتمعات البدوية بظهور المجتمعات الحضرية، ولكنها تتزامن، كما أن وصف المجتمعات البدوية بالوحشية، والبربرية لا يعني أنها مجتمعات بلا حضارة أو ثقافة.

ويستشف مما سبق أن مكونات البداوة تبدأ من المكان، فكلمة بادية تمتد من الصحراء الشديدة الحرارة والقحولة، وهي بذلك كثبان رملية متحركة، ويعيش فيها البدو الذين: "يسكنون الخيام ويتجولون من مكان لآخر بحثًا وراء العشب والماء"[٣]، ويرتبط وجود البدو ومجتمع البداوة بوجود الصحاري الواسعة المترامية الأطراف؛ لأنها تفرض على قاطنيها الترحال بسبب ظروف الطبيعة[٤]. وتتطلب صعوبة هذا النمط من الحياة توفر عنصر القوة من أجل البقاء، وعليه فقد صاغت هذه الحياة: "حياة أفرادها صياغة تعتمد الهيمنة الذكورية بوصفها القوة الأكثر فاعلية والأجدى

---

(١) مقدمة ابن خلدون، ج١، ص٥٧

(٢) انظر تنمية المجتمعات الصحراوية، صلاح مصطفى الفوال، مكتبة القاهرة الحديثة، ط١، ١٩٧٨، ص١٠٩.

(٣) موسوعة علم الاجتماع، إحسان محمد الحسن، الدار العربية للموسوعات، ط١، ١٩٩٩م، ص١٢٣.

(٤) انظر الحياة الاجتماعية عند البدو في الوطن العربي، محمد زهير مشارقة، دار طلاس، ط١، ١٩٨٨م، ص٧.

في بيئة لا ترحم الضعف"[1]، وحتى يستمر هذا المجتمع فعليه أن يوفر قوتين، هما: قوة المعيشة التي توفر الرعي والماء ومعرفة مسالك الصحراء، وقوة الحماية التي تتحقق في القبيلة[2]، التي سينشأ عنها المجتمع البدوي الذي يشيع فيه التفاخر بالأنساب، والأصالة، والالتزام بالقرابة الدموية[3].

وعليه، فإن البدو هم سكان الصحراء الذين يمتهنون الرعي خاصة الإبل والأغنام والماعز، وهم جماعات ترتبط بعضها ببعض برباط عرقي، ولهم هجرات في الشتاء والصيف بحثًا عن الماء، فإذا ما وجدوا مكانًا فيه أسباب الحياة من الماء والرعي شكلوا جماعات حوله للاستقرار المؤقت، ولا توجد جماعة سلالية تسمى البدو[4]؛ لأن مفهوم البدو يصف طابع الحياة وليس أنسابًا، ويؤكد هذا وفقًا لما ورد سابقًا انقسام القبيلة الواحدة إلى حضر وبدو.

وخلاصة القول أن مفهوم البداوة يرتبط بطبيعة المكان الصحراوي، وعلاقة ساكنيه به وبموارده، التي تحدد الحالة المعيشية، وتكون الطباع والعادات والتقاليد السائدة في جماعة من الناس تتجلى من خلال ممارساتهم مظاهر (البداوة).

---

(١) البطولة في الشعر العربي قبل الإسلام، مؤيد اليوزبكي، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، ٢٠٠٨م، ص٥٢.

(٢) انظر المشرق العربي المعاصر من البداوة إلى الدولة الحديثة، مسعود ظاهر، معهد الإنماء العربي، ط١، ١٩٨٦م، ص٢٠.

(٣) انظر البدو، ماكس أوبنهايم، ترجمة: ماجد شبر، الوراق، ط١، ٢٠٢٣م، ج١، ص٨١.

(٤) انظر المجتمعات الصحراوية في الوطن العربي، نبيل صبحي حنا، دار المعارف، ط١، ١٩٨٤م، ص٢٧.

أولًا: البداوة وتجلياتها في البنية المكانية:

يُعرف المكان لغةً، بأنه: "الموضع"[١]. والمكان في الرواية هو الموضع الذي تقع فيه الأحداث، وتتحرك فيه الشخصيات، وهو مكان لفظي متخيَّل يُنتجه الحكي، وتصنعه اللغة، لتوازي به مكانًا موجودًا في الواقع أو خيال الكاتب[٢].

ويُعدّ المكان عنصرًا مركزيًّا في تشكيل العمل الروائي؛ وذلك لارتباطه الوثيق بالعناصر البنائية الأخرى، ودخوله في علاقات متعددة مع بقية المكونات السردية، كالأحداث والشخصيات والرؤى السردية، واللغة والزمان، وعدم النظر إليه ضمن هذه العلاقات التي تربطه بجميع عناصر البناء الروائي يجعل من العسير فَهْم الدور الفني الذي يَنهض به المكان داخل الرواية[٣].

ويمثل المكان جزءًا من الفضاء المرجعي أيًّا تكن أبعاد المكان؛ بيتًا أو كونًا، وأيًّا يكن انتماؤه حضريًّا أو بدويًّا، مفتوحًا أو مغلقًا... إلخ، فإنه يتخذ مظهرًا دقيقًا للغاية[٤]، ومن خلال انتظامه في البناء الروائي يتم التأليف بين الأماكن المتباينة. فينشئ صورًا منها تتيسر قراءتها[٥]، فالمكان هو العمود الفقري الذي: "يربط أجزاء

---

[١] لسان العرب، ج١٣، ص٤١٤.

[٢] انظر: شعرية المكان في الرواية الجديدة، خالد حسين حسين، كتاب الرياض، ط١، ٢٠٠٠م، ص٧٨.

[٣] انظر: في نظرية الرواية، عبدالملك مرتاض، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط١، ١٩٩٨م، ص١٤٦.

[٤] انظر: معجم السرديات، محمد القاضي وآخرون، دار محمد علي للنشر، ط١، ٢٠١٠م، ص٤١٨.

[٥] انظر: المرجع السابق، ص٤١٨.

الرواية بعضها ببعض، وهو الذي يَسِم الأشخاص والأحداث الروائية في العمق، والمكان يَلِد السرد قبل أن تلده الأحداث الروائية وبشكل أعمق وأبعد أثرًا"[١].

وترتبط علاقة المكان بالأحداث من حيث جعلها –الأحداث– محتملة الوقوع؛ حيث توهم القارئ بواقعيتها، ولعل هذا ما يجعل المكان مؤسسًا رئيسًا للحكي؛ لأنه هو الذي يجعل القصة المتخيلة ذات مظهر مماثل لمظهر الحقيقة[٢]. وعليه، فإن أهمية المكان تأتي: "بوصفه نصًّا له دلالاته وقِيَمه الفنية، وذلك من خلال تحديد إحداثيات المكان؛ حيث تأخذ الأحداث واقعيتها؛ لأنه لا يمكن تصوُّر أيّ حدث إلا في مكان ما، وهنا تظهر مقدرة الكاتب على تسخير المكان وتطويعه في مسار الحكي، فيماثل الخيالي لما هو واقعي أو العكس"[٣].

ويضم المكان الشخصيات الروائية التي تبادله التأثير والتأثر[٤]، فكل شخصية روائية لا بد أن يحتويها مكان تتحرك فيه، فالأمكنة تترك بصمتها الواضحة على الشخصيات بكافة أبعادها الجسدية والنفسية والاجتماعية، وبناءً على ذلك تختلف الشخصيات الصحراوية عن الشخصيات الجبلية في كل شيء، حتى في بنائها الجسدي، والشخصيات القروية عن الشخصيات التي تنتمي إلى المدينة في لون البشرة، أو تحديد ملامح الشخصية وطبيعة أفعالها[٥].

---

[١] جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية، عبد الحميد المحادين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠١م، ص٢٧.

[٢] انظر: بنية النص السردي، حميد لحميداني، المركز الثقافي، ط٣، ٢٠٠٠م، ص٦٥.

[٣] النص والنصية في الرواية الصحراوية: رواية وراء السراب قليلاً لإبراهيم الدرغوثي، محمد تحريشي، الثقافة للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٤م، ص١٢.

[٤] انظر: إستراتيجية المكان، مصطفى الضبع، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط١، ١٩٩٨م، ص٧٧.

[٥] انظر: شعرية المكان في الرواية الجديدة، ص١٠٤.

وقد نتج عن هذا التأثير القوي الذي يتركه المكان في الشخصية، اتجاه يؤكد التطابق بين الشخصية والمكان الذي تشغله؛ بحيث يُحمّل المكان تعبيرات مجازية عن الشخصية؛ إذ إن بيت الإنسان امتداد لنفسه، فإذا وصفت البيت فقد وصفت الإنسان[١]، أما عن تأثر المكان بالشخصيات؛ فإن الأمكنة الروائية تتشكل من خلال خلال حركة الشخصيات فيها، واختراقهم لها، ولذلك فهي لا تظهر –أي الأمكنة الروائية– بمعزل عن الشخصيات[٢].

كذلك فإن الشخصية الروائية هي التي تُصوّر المكان وتحدد أبعاده، وتختار منه ما تريد: "فالمكان لا يظهر إلا من خلال وجهة نظر شخصية تعيش فيه أو تخترقه، وليس لديه استقلال إزاء الشخص الذي يندرج فيه، وعلى مستوى السرد، فإن المنظور الذي تتخذه الشخصية هو الذي يُحدّد أبعاد الفضاء الروائي، ويرسم طوبوغرافيته، ويجعله يحقق دلالاته الخاصة وتماسكه"[٣].

وتتعدد الأمكنة في رواية (نار المرخ) بين المدن مثل الطائف ومكة المكرمة، والأماكن المغلقة والأماكن المفتوحة والتي تتجلى بين فضائي المدينة والصحراء، ويهتم هذا البحث بمكان واحد محدد تتضح فيه مظاهر البداوة بجميع أبعادها في أُلفة وتوافق، وهو الصحراء؛ حيث تحضر الصحراء بوصفها مكانًا لحياة وسكن الشخصية البدوية، وهذا المكان يحتوي على أقل أسباب الحياة، وتتعدد فيه أسباب الموت، وعليه فسيتم دراسة البداوة وتجلياتها في البينية المكانية من خلال مستويين، هما:

الأول: المكان، وتُجسّده الصحراء. والثاني: مكوناته، وتمثّله المظاهر الطبيعية.

---

[١] انظر: نظرية الأدب، رينيه ويليك وأوستن وارين، ترجمة: محيي الدين صبحي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٣، ١٩٨٥م، ص٢٣١.

[٢] انظر: بنية الشكل الروائي، حسن بحراوي، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٠م، ص٢٩.

[٣] المرجع السابق، ص٣٢.

١-الصحراء مكانًا بدويًّا:

تتميز الصحراء بجغرافيتها الخاصة، وشخصياتها وأزمنتها، وذلك ما يجعل منها مكانًا مقابلًا لأمكنة أخرى كالمدينة والقرية، المدينة بزحامها وامتلائها وكِبَرها، والقرية بخُضْرتها ومحدوديتها، أما الصحراء فبامتدادها، ورمالها وفراغها، وقد حضرت الصحراء بوصفها مكانًا تتجلَّى فيها مفاهيم البداوة ورمزياتها، وهي تصنَّف ضمن الأمكنة المفتوحة، التي لا تخضع لسلطة أحد، ولا ملكيته، وهي المكان الخالي من الناس فيكون مكانًا للأسطورة؛ نظرًا لوحشيته وانعدام مرافق الحياة والحضارة فيه، والأمكنة المفتوحة؛ هي أماكن: "ذات مساحات هائلة توحي بالمجهول كالبحر والنهر، أو توحي بالسلبية كالمدينة، أو هو حديث عن أماكن ذات مساحات متوسطة كالحي يُوحي بالألفة والمحبة"[١].

وتكتسب الصحراء وظيفة رمزية؛ فهي تحتاج إلى جهد تأويلي، وقراءة متماسكة: "لما للمكان من أهمية على المستويات الاجتماعية والأخلاقية والنفسية والثقافية، أي بعبارة موجزة: إن كل ما يُشكّل وعي الإنسان الحضاري يرتبط بالمكان على المستوى التاريخي في تعاقبه أو المستوى المتزامن الآني"[٢].

ويتجاوز المكان الروائي الصحراوي: "سكونيته السالبة المعهودة في الأنماط الروائية التقليدية، وينضم إلى العناصر الحركية الفاعلة في تكوين بنية الرواية ومنح عالمها الداخلي مزيدًا من التنامي والحيوية والجماليات الإضافية الخاصة"[٣].

---

[١] جماليات المكان في قصص سعيد حورانية، محبوبة محمدي محمد آبادي، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب وزارة الثقافة، ط١، ٢٠١١م، ص٩٥.

[٢] استعادة المكان: دراسة في آليات السرد والتأويل، محمد مصطفى حسانين، د ط، د ت، ص١١.

[٣] الرواية العربية والصحراء، صلاح صالح، منشورات وزارة الثقافة، ط١، ١٩٩٦م، ص٧.

وتظهر الصحراء في الرواية بوصفها فضاء مرجعيًّا يقود إلى أمكنة واقعية أو خيالية، ويتحرَّك هذا الفضاء بمكوناته بحيث تتحرك الرواية وتتسلسل أحداثها، بحيث تصبح الصحراء مسرحًا للكشف عن العلاقات بين الأمكنة المغلقة والمفتوحة في الصحراء، أو بينها وبين البدوي أو الجماعة.

وينعكس المكان بمكوناته المعيشية على بنية الشخصية وبنية الأحداث التي تتسبب في العديد من المشكلات بين الرجل وزوجته بعد استقراره في المدينة، واستجابته لشرطها للقبول بالزواج منه؛ إذ تربطه بالصحراء أوليات الحياة، وهو الغذاء الذي اعتاده فيها بأنواعه وأوقاته، فهذه إحدى العلاقات التي تشعر البدوي باختلاف الظروف بين الصحراء والمدينة: "كان طعامه من زاد الصحراء خالصًا للجسد وليس لمجرد الأكل. ففي أول النهار يتناول خبز الملة مع التمر وزبد الضأن، وإن تعذر إفطاره على هذه الوصفة شرب الصبوح الطازج الغنيّ بما ينفع البدن، ثم ذهب وراء مصالحه القليلة التي لا تأخذه بعيدًا من خيمته"[١].

ويفرض المكان الصحراوي تأثيره المستمد من صفته المتمثلة في الاتساع والفراغ، وامتداد الرؤية التي ينتقل تأثيرها من المكان إلى النفس والروح، وهو الأمر الذي جعل البدوي يبحث عن أقرب الأماكن شبهًا به للخلود إليه بحثًا عن الراحة: "جرّب النوم وحده في المجلس المطل على مخطط خالٍ من العمران، وجَده يتميز في الليل بخلاء يشبه خلاء الصحراء. حين يتأمله في الليالي المقمرة يرى من النافذة وكأن سكينة البرية كلها تحوم فوق المكان بحثًا عنه"[٢].

ويفرض اختلاف المكان بين السعة والضيق اختلافات متعددة تؤثر في تحقق الراحة النفسية، ومن ذلك نمط النوم؛ لذلك يجد البدوي معاناة في النوم على الأَسِرَّة

---

[١] نار المرخ، عواض شاهر العصيمي، دار مدارك، ط١، ٢٠٢١م، ص١٩-٢٠.

[٢] المرجع السابق، ص٣٥.

في المدينة لأنه: "في الصحراء كان يضع جسمه على الأرض دون حساب لأبعاد المكان"[١]، في حين أنه حين ينام على الأَسِرَّة في المدينة يتعرَّض للسقوط المتكرر.

وتمتلك البيئة المكانية الصحراوية القدرة على خلق السعادة والحزن في النفس؛ لذلك ففي لحظات الفرح والاحتفال يعود البدوي إلى مكانه الذي يألفه ويأنس به للاحتفال بمناسباته المختلفة، وحتى وإن كانت تلك المناسبة مرتبطة بأحداث أخرى تحققت في المدينة، وكذلك فإن رمزية الكرم التي يعرف بها البدوي تتحقق في صورتها الأكمل في الصحراء: "الوليمة أقيمت بمناسبة نزول صاحب الدعوة في بيته الجديد، البيت في المدينة ومكان المناسبة بعيدًا في البر... أخبرني من لديه تفاصيل عن هذا الأسلوب في العيش أن منهم نسبة كبيرة تمتلك بيوتًا استثمارية في المدن المجاورة، غير أنها لا تقيم بها، بل تؤجّرها كلها إلا شقة واحدة تدّخرها للظروف العصيبة إن حلت"[٢]، وتمثل العودة الدائمة إلى الصحراء والبحث عن كل ما يشابهها الارتباط بين الصحراء والبدوي، الذي يماثل رمزية الارتباط بين الأم والابن؛ حيث لا يجد بديلًا عنها يتفاعل معه ويشعر به ويسعد بقربه.

ويعني هذا أن الإقامة بين المدينة والصحراء قد شكَّلت نظامًا هجينًا لحياة البدوي، الذي يرى أن حياة المدينة: "مقبولة فحسب؛ لما بها من خدمات واستثمار ووسائل تعلم وفرص عمل، وما عدا ذلك فهي عند هؤلاء ليست ندًّا للصحراء في أجمل تحولاتها. حين يغتني وجهها بلمسة ربيعية فاتنة يعيدها شابَّة متوهجة مثل عروس. وفي هذه المناسبة مثال على ذلك، فالمضيف يقيم وليمة كبيرة في البر بمناسبة نزوله في بيته الجديد الكائن في المدينة"[٣]. وتعد هذه الصورة واحدة من صور متعددة تقارن فيها الرواية بين المدينة والصحراء وبين الامتيازات التي رافقت

---

[١] نار المرخ، ص٣٠.

[٢] المرجع السابق، ص٤٦.

[٣] المرجع السابق، ص٤٩.

الطفرة وحظيت بها المدن دون الصحراء[١]، وهي امتيازات تجعل البدوي حريصًا على أن يجد فرصته في المدينة دون أن يُفرّط في الصحراء بقيمتها المكانية ومكوناتها التي تمنحه شعورًا بالسعادة لا يجده في المدينة.

وتغاير صورة الصحراء بما تحمله من علائق ألفة وأنس ومودة بينها وبين البدوي إلى صورة هي مزيج من شعور الوحشة والغرابة تصيب رعد -الذي يعمل على توطين الروايات- حين يصاحب البدوي إلى مكانه الخاص؛ حيث يصفه بأنه: "تتداخل فيها الوعورة الجبيلة مع الأرض الرملية، الحصى مع رمل السهل... كان موزعًا بين الاستمتاع بالاكتشاف والشعور بالوحشة. وكانت المنطقة شعيبًا يتَّسع ويضيق، جرفته السيول وانتشرت فيه الشجيرات الشائكة، وإذا سلك إلى الجبل اتخذ مسارًا متعرجًا يغلظ ويتوعر كلما اقترب من السفح"[٢]. لقد تجرد هذا الوصف المكاني البحت من ملاسته الشعور ما عدا وصفه بالغرابة والوحشة؛ إذ لم يجاوز رعد في وصفه حدود المكان المترامي الأطراف الذي ليس له حدود، وهو مكان تشكّله الرمال والفضاء الممتد بلا نهاية، وتغيب فيه الحياة الإنسانية، وليس ثمة مظاهر للحياة فيه إلا ما يُشاهَد من الحيوانات والحشرات والزواحف والنور والظلام والليل والنهار والمطر والجدب والنار.

وتضيق الأماكن في الصحراء برغم اتساعها؛ بحسب احتياج البدوي للإقامة والاستقرار المؤقت، فهو يحتاج مكانًا مغلقًا يتضمّن أسباب الأمان لمعيشته اليومية، وأماكن الإقامة في الصحراء -بحسب الرواية- لا تخرج عن أحد مكانين؛ هما:

أ-بيت الشَّعر: وهو بناء سكني يصنع من النسيج المستخلص من أوبار الماشية، ويُستخدم في المناطق الصحراوية، منذ آلاف السنين وهو بناء يسبق الخيمة في أولية ظهوره، وهو يعكس نمطًا معيشيًّا من حياة البدو، فهو يقيهم حرارة الشمس

---

[١] انظر: نار المرخ، ص٢٦-٢٧.

[٢] المرجع السابق، ص٢٠٦.

والرمال، ويُستخدم في الشتاء لحمايتهم من الرياح الباردة والأمطار، وهو إلى جانب دوره المعيشي يؤدي دورًا قياديًّا في حياة البدو؛ إذ تصف الرواية ما قامت به بيوت الشعر ممثلةً في حكمة شيوخ القبائل في رمزية واضحة إلى أن الرأي والحكمة تؤخذ من التجارب والقسوة، تقول عنه بأنه: "مثقل بتاريخه العريق، وإن تغير الزمان، ملايين الوجوه الضامرة اختمرت في جوفه على مر التاريخ، وانشقت عنها في وقائع لا حصر لها قرارات مصيرية أرَّخَت لتحولات مضرّجة في أحيان كثيرة بالدم والنّبل. من النسيج الداخلي لبيت الشعر كتب التاريخ المرتجف غالبًا على شفير الحياة"[1]، وهو بذلك يحمل رمزية أعمق من وصفه مكانًا للمعيشة والسكن؛ حيث يرمز إلى الأعراف والتقاليد البدوية بما فيها من حكمة ودراية وثبات ورسوخ.

وتتعاضد البنية المكونة لصناعة بيت الشعر مع رمزيته ووظائفه المباشرة وغير المباشرة في حياة البدوي؛ إذ: "توحي المعرفة المحدودة في تقليب التاريخ على حقائقه المفزعة أن الصبغة الأساسية لخيوط بيت الشعر سوداء اللون بالذوق وبالوراثة. اللون الأسود في بيت الشعر يعجّ بتناقض غريب يفرّق بينه وبين تراب الصحراء ذي اللون الأشهب في شكل عام. لكنه تراب يجهر تحت الشمس بانضوائه للون الأبيض في اليوم القائظ الصافي. وهو التناقض عينه الذي يحدث بين إبريق القهوة الأبيض في الأصل... قد يقال الحكي ذاته وبلون آخر عن خيوط بيت الشعر وعلاقتها بتأليف القصص حول المنافرة القائمة بين الأبيض والأسود في سيرة الرجل والمدية... كل ما يحتاجه هو البيت جاثيًا حوله، مرخيًا لونه الأسود على أفكاره وذاكرته، لتحدث لديه صعقة المحارب الأبدي..."[2]. إن العلاقة بين لون بيت الشعر ولون المكان الصحراوي علاقة التناقض؛ وذلك لخلق التمايز الذي يخلق الحياة ويثبت الوجود والكينونة لكل من بيوت الشعر أو الرمال في هذه الصحراء.

---

[1] نار المرخ، ص١٨٢.

[2] المرجع السابق، ص١٨٢.

وتقارن الرواية بين معانٍ متعددة تحضر في بيوت الشعر القديمة، وتغيب في بيوت الشعر المعاصرة: "بقي البيت بخيوطه السوداء يروي السيرة بنفس طريقة بنائه التقليدية. الخيط الأسود في بيت الشعر هو ذاكرة الماضي، شأنه شأن عمود البيت الرئيس المركوز في المنتصف؛ إذ يقوم مقام التراث المنقضي الذي لم يعد له حضور في الواقع، غير أنه حين يسقط، يسقط البيت. بيوت الشعر العصرية المطورة لا تحمل هذه المعاني الدقيقة كما تحمل الخيوط السوداء حقيقتها عن اللون وعمقه"[١]، وهذا ما يعني أن وجود مكونات البداوة في مكانها الطبيعي -الصحراء- يمنحها قيمتها في سياقها، وحضورها منفردة يفقدها المعنى الحقيقي لها. وهذا ما يؤكد تميز الصحراء بما فيها من رموز ثقافية ورمزية: "ترفض كل ثقافة جديدة طارئة تحاول التغيير أو تسعى إليه"[٢].

وثمة صفات أخرى تمتلكها بيوت الشعر وتمد الشخصية البدوية ببعض هذه الصفات التي تظل تبحث عنها كلما أبعدتها عنها المدينة، وهي صفات اكتسبتها من علاقتها بالصحراء وسعتها وامتدادها وصفائها؛ ف "هي بيوت سخية في بذل الأمان والشعور بالطمأنينة حد القبول بالنوم على الباب. كل من دخلها مسالمًا هو صديق وآمِن ويجب إكرامه. وفوق هذا لم تكن يومًا فارغة من قِيَم الصحراء وأخلاقها. لم تتخلَّ عن أصالة بيت الشعر القديم وعمقه الاجتماعي الرحب، لكنها ليست مثله على الإطلاق"[٣].

ب-الخيمة: وترد الخيمة في الرواية في موضع واحد؛ حيث تصف الرواية إحدى الليالي التي قضاها البدوي في خيمته: "في عمق الصحراء تناوبت على ليلته الطويلة

---

[١] نار المرخ، ص١٨٣.

[٢] فضاء الصحراء في الرواية العربية، أمينة محمد برانين، دار غيداء للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١١م، ص١٧.

[٣] نار المرخ، ص١٨٣.

فناجين القهوة ومشاهيب الأفكار لدحض مؤامرات العزوبية، ولما ارتكز عمود الصبح على الأفق ضم رأيه بقوة وقرر اقتحام المصاعب"[١]. وتجسد الخيمة بهذا مكانًا رحبًا، وبما تمتلكه من عمق فهي تحتوي أفكار البدوي، وهو يتخذها مقرًّا لاتخاذ قراراته، وهي في بُعدها الخارجي تُعدّ شكلًا جديدًا من أشكال السكن في الصحراء، كما تتصف بخصوصيتها؛ إذ يقيم فيها الشخص للخلوة الخاصة، فليست مكانًا لاجتماع القبيلة أو مشاوراتهم، أو مكانًا لسكن الأسرة، أو إقامتها، لكنها مكان مقدّس لصاحبها الذي يتخذها مكانًا للعزلة بعيدًا عن المدينة، فهي مأوى مستحدَث في حياة البدوي، وهي مرحلة متوسطة بين بيوت الشعر وبيوت المدينة، ترمز للبدوي الذي يحاول اللحاق بركب المدنية على حساب طمس الهوية والإبقاء على جزء منها.

٢- مظاهر الطبيعة منتجًا بدويًّا:

تختلف مظاهر الطبيعة بحسب اختلاف البيئة المكانية، وأهم مكوّن تحتاج له البيئة حتى تكتمل فيه مظاهر الطبيعة البدوية هو الماء، وبوجوده تنشأ الحيوانات والأشجار، وغير ذلك، وهي مكونات تتفاعل مع الشخصيات بما تمتلكه من طباع البداوة في إطار الحيّز المكاني، كي يصبح صالحًا للإقامة البشرية، وسيأتي تفصيل هذه المظاهر، وهي:

أ- **المطر**: يمثل المطر بنية الحياة الأولى التي تمدّ الصحراء بالماء، وهو يمتلك خصوصيته المميزة في الصحراء بما يمتلكه من أبعاد ورمزيات لا تتحقق في أماكن أخرى، ففي الصحراء يمنح الماء المكان دالته الثقافية التي لها قوانينها المعرفية: "فيفصح عن وجوده وفعله وإمكانية قدرته على ممارسة فعل الفهم والمعرفة، فيكون عندئذ قوة لها القابلية على تشكيل مساحة النص"[٢].

---

[١] نار المرخ، ص٢٦.

[٢] في معرفة النص، يمنى العيد، منشورات دار الآفاق الجديدة، ط٣، ١٩٨٥م، ص١٨٨.

يمثّل المطر في الصحراء مصدر الماء الوحيد، وبنزوله تعود وتستمر مظاهر الطبيعة في دورتها الحياتية؛ لأن الماء بالنسبة لها: "نوع من الوطن الكوني"[١]، ويمسك المطر –الماء– بزمام الحياة في الصحراء؛ إذ تستقبله جميع الكائنات والمكونات في الصحراء التراب والشجر والصخر والحيوانات والإنسان: "من ميزات المطر في الصحراء أن القطرة حين تنفصم من المزنة تستمر في هبوطها دون عوائق حتى يتلقاها التراب، أو تتلقفها ورقة في شجرة، أو تنفجر إلى رذاذ على صخرة أو تتبعثر على حصاة صغيرة أو على رأس حرباء كانت ساخطة على الصحراء، لكنها لما أصابتها القطرة غرقت في رضا مبهم"[٢].

وتُعدّ لحظة نزول المطر في الصحراء لحظة حاسمة يمكن تسميتها بلحظة التكوين، أو إعادة التكوين: "ومن استمع يومًا لصوت ارتطام المطر بالأغصان يدرك عمق هذه اللحظة، وقوة تأثيرها على الروح، حد أن ذلك الرجل المقعي وحده تحت الأغصان، المفعم بروائح الماء واللحاء، قد تخامره فكرة أنه لم يعد مرتبطًا بصورته التي يعرفها، ولا مسؤولًا عن حماية لحمه وعظمه وبقية ارتباطاته بجسمه العاجز، فهناك شفرة رهيفة بدأت تشكّله مع الشجرة والتراب والريح والماء على هيئة جديدة قد تكون هي ذاتها الهيئة التي ما انفكت منذ أمد طويل تترقب اكتماله على صورتها ليصبح جزءًا حقيقيًّا من الطبيعة"[٣].

ونظرًا لما يمثله المطر للصحراء وأبنائها من أهمية، فإن السؤال عنه وتقصّي أخباره، وأوقات نزوله وصفته وجهاته، وتربية أبناء الصحراء على مهارة تفرس مواطنه وأزمنته وصفته؛ ضرورة تفرضها حاجة الحياة إليه: "بالاعتماد على التاريخ

---

[١] الماء والأحلام، غاستون باشلار، ترجمة: علي إبراهيم، المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠٠٧م، ص١٩٨.

[٢] نار المرخ، ص٢٨٩.

[٣] المرجع السابق، ص٢٨٩.

والذاكرة لا تنسى غريزة البقاء حديثها عن المطر. هناك دومًا حاجة مصيرية تلف أسئلتها الكثيرة عنه، تولع بذكره، باستقراء الجهات عن مواقعه لذلك اشتهر منهم عساس أفذاذ يطوفون الصحراء مشيًا على أقدامهم الحافية بحثًا عن رسومه على الأرض. هل أمطرت اليوم؟ وهل كان المطر على مطر سابق نزل قريبًا أم للمرة الأولى؟ ثم ينتقلون بعدها إلى وصف السيول، وهنا تذكر كل الأودية بأسمائها المعروفة التي تهتز لها الأرض وتنعم، لكن الحديث يتركز على أودية معينة يعتقدون أنها إذا سالت كان هناك ما يشبه الإجماع على غزارة المطر وارتواء الصحراء، وهذا يعني أن النبت الجديد سيباشرهم من قلب الأرض... لكن أين المطر؟"[1].

وتستمر دلالة المطر على الحياة برغم انتقال أبناء البادية إلى المدينة وتعدد مصادر الماء لديهم، ويظل السؤال عن المطر وأخباره رفيق مجالسهم، وسبب سعادتهم الدائم: "تغير الموضوع إلى أخبار المطر أحدهم قال وهو ينشر راحتيه باتجاه الأرض: اللهم ارحمنا من هذا القحط. يطلق عليه الكبار رحمة الله. هل سمعتم بشيء من رحمة الله نزلت على الديار؟ فتحدثوا عن المطر كثيرًا دون أن يحدث فعلًا حتى قلت: ليتها تمطر الآن حتى يغيروا موضوع المطر. جرت العادة أن كل شخص أتى من منطقة بعيدة أو اتصل بالجوال من مكان بعيد يتعين عليه أن يتحدث بالتفصيل عن المطر، عن أماكن هطوله وأثره في الأرض ومن نزل المكان من البدو بعد المطر..."[2].

ويُعد اختلاف التلقي لأخبار المطر بين المدينة والصحراء مظهرًا من مظاهر التحول؛ إذ يعد نزول المطر لأهل الصحراء مظهرًا حياتيًّا فطريًّا مُنتظرًا، ولحظة كونية مصيرية، في حين يمثل لأهل المدينة مظهرًا من مظاهر التنوع الحياتي وشكلًا من أشكال الترفيه يتمثل في زيارة الصحراء بعد المطر للتمتع بأثره على

---

[1] نار المرخ، ص٥٠.

[2] المرجع السابق، ص٤٨.

الأرض، فمن نزول المطر لمحاولة الإمساك بلحظة الحياة إلى لحظة من لحظات الحياة متعددة الأشكال: "ويشتد العجب حين يتبين أن هذا الشغف بالمطر لا علاقة له ألبتة بالشغف الأول يوم كان أساس البداوة قائمًا على ارتباط الحياة بالماء في متوالية الحل والترحال على مدار العام. لقد تغيرت إلى درجة كبيرة المفاهيم الأولى، النبيلة قطعًا، مع ما بها من ألم ومشقة، ونشأت مكانها مفاهيم هجينة بسبب اتخاذ المدينة ملاذًا موقتًا لإقامة مشروطة بالمدينة حسب الحاجة. أقصد أنها مدينة مشكوك في عمقها لدى الأكثرية، إنها مقبولة فحسب لما بها من خدمات واستثمار ووسائل نعلم وفرص عمل، وماعدا ذلك فهي عند هؤلاء ليست ندًّا للصحراء في أجمل تحولاتها. حين يغتني وجهها بلمسة ربيعية فاتنة يعيدها شابة متوهجة مثل عروس. وفي هذه المناسبة مثال على ذلك، فالمضيف يقيم وليمة كبيرة في البر بمناسبة نزوله في بيته الجديد الكائن في المدينة"[١].

ب-الإبل: لقد أسست الإبل لمفهوم البداوة منذ البدء في تطويعها واستخدامها أداة للترحال والتنقل الذي ساعد القبيلة في البحث عن مواطن الكلأ والماء ذهابًا وعودةً، والاستفادة من لحمها ووبرها وحليبها اقتصاديًّا وأمنيًّا أيضًا، وهي في ذلك ليست كائنًا مجردًا من الشعور؛ فهي تقوم بكل ذلك مع أصحابها استبشارًا بما يستبشرون به، وحزنًا على حزنهم حتى أخذت من طباعهم وأخذوا من طباعها: "تفرح الإبل بالربيع وتشعر بالضيق إذا انتهى موسمه، تتذمر من الريح الشديدة، تحب فلاة دون فلاة، ترتاح إلى راعٍ دون آخر، لكن منها ما يظهر حبًّا للراعي وأُنسًا به على نحو خاص كما لو أنه عاش معها في رحم واحد. والإبل تسامح أيضًا، وتنسى المعاملة الجارحة، تعفو ما وسعها العفو، لكنها تنتقم بقسوة عندما يتجاوز الأذى قدرتها على التحمل، كما أنها تطرب للصوت الحسن..."[٢].

---

[١] نار المرخ، ص٤٩.

[٢] المرجع السابق، ص١٤٤.

لقد تفرّع عن هذه العلاقة بين البدوي والإبل تشابهٌ في البنية الجسمانية، والتركيبة الذهنية التي مكَّنت من التأقلم مع الطبيعة القاسية: "تأمل البعير قليلًا، ثم قال: إنه يشبهني، أليس كذلك؟ ثم قال له: تعالَ، اقترب من البعير. حرِّك البعير رأسه باتجاه غربي الذي كان أقرب إليه، فأومأ غربي برأسه كما فعل البعير، ثم كشف عن رأسه فبان شعر أشيب ملبّد فوق الرأس. وبالمقارنة ظن رعد أن رأس غربي بشعره الأشيب الملبد مقارب لرأس البعير الضخم، كلاهما لديه رأس ضخم، لكنه لم يفهم لماذا بادر فأدى هذه الحركة الغامضة. بعد دخول هذا المشهد الغريب إلى الفرجة، فكر مليًّا، ثم خلص إلى أن البعير موثوق إلى العمود منذ مدة طويلة، ولا بد أن لذلك سببًا. سأله غربي: والآن ماذا؟ إنه يشبهني أليس كذلك؟ فما الغريب إذا قلت: إنه أنا، أقسم رعد في سرّه أنه لم يفهم المغزى، ورغم ذلك اقترح على نفسه حلًّا لطيفًا، وهو أن يقترب من البعير ويفعل مثلما فعل غربي، ثم يقول مثل قوله: إنه يشبهني أيضًا، ضحك غربي بصوته الثخين كثيرًا، وأبدى سرورًا بالغًا لهذه الحركة المفاجئة. ثم قال وهو يضع يده اليمنى وراء رأس رعد: نعم أنت تشبهه، وأنا أشبهه، وأبوك يشبهه، وأعمامك وأخوالك، وكل من في الديرة يشبهون هذا البعير اللعين. انظر إلى حاله تعرف مآله"[1]. ويفسر هذا التشابه ما قاله ابن خلدون: "ولما كان معاشهم من القيام على الإبل ونتاجها ورعايتها والإبل تدعوهم إلى التوحش في القفر لرعيها من شجره ونتاجها في رماله كما تقدم، والقفر مكان الشظف والشغب فصار لهم إلفًا وعادةً، وربيت فيه أجيالهم حتى تمكنت خلقًا وجِبِلةً ..."[2]. هكذا يكون انتقال الطباع بتشابه الظروف وطول المراس والاحتكاك والتغذي على لحومها وألبانها، فيثير في أخلاق البدو صبرًا واحتمالًا وصحة وغلظة لا ينالها الوهن والضعف، ويظهر ذلك في تشبيه الرجل البدوي بالإبل حتى في اختبارات القوة:

---

[1] نار المرخ، ص١٠٢

[2] مقدمة ابن خلدون، ج١، ص٨٧.

"قررت الأم خزم البعير من أول جولة؛ اختبارًا لقدرة الرجل... وليس أمامه إلا أن يختار أحد أمرين؛ إما أن ينوخ نفسه كالجمل لتلقي الحمل الثقيل، أو أن يُدخل في عينيه ملحًا... الجمل أم الملح؟ الملح أم الجمل"[١].

وتحضر الإبل في السياقات الاقتصادية والسياسية، فهي من جانب ثروة البدوي الثمينة التي لا تُقدر بثمن، ومن جهة أخرى هي رَحْله التي ينتقل عليها وصولًا للكلأ والمعيشة الأوفر، وعلى ظهورها تدور الحروب، ففي سياق التحولات السياسية في المملكة وفي مرحلة التوحيد حضرت الإبل بأسماء معروفة، منها الإبل التي امتلكها الملك عبدالعزيز، أو تلك التي قاتل على ظهورها شيوخ القبائل والفرسان الذين شاركوا تحت رايته -طيب الله ثراه-: "الإبل عطايا الله، وإن الحاجة إليها اليوم أكبر من الحاجة إليها في الماضي. ثم راح يتحدث عنها على أنها البقية الباقية من تاريخ الأولين. من هم الأولون؟ ... رد بصوت عالٍ...: الله يعزّ المملكة. التفت إليه أبو نايف بهدوء، ثم أجاب: آمين، لكن حتى توحيد المملكة لم يتحقق إلا على ظهور الإبل. هل نسيت؟ كان لعبد العزيز ناقة اسمها مصيّحة، وكان عنده جيش من الإبل الأصيلة تسمى ريمات يدّخرها للمهمات الصعبة. وكل القبائل التي شاركت في معارك التوحيد كان شيوخها وفرسانها يحاربون تحت راية ابن سعود على ظهور إبلهم ونجائبهم"[٢].

ج-الأشجار: تحضر الأشجار في الرواية بوصفها أحد مظاهر الطبيعة المرتبطة بالبداوة، وبتسمية بعض أنواعها، مثل: الطلح والسمر والسرح والعوشز، وتتركز دلالة ورود الأشجار في الرواية بين معنيين من أهم معاني البداوة في هذا المكان؛ وهما: الخوف والأمان؛ إذ يأتي الحديث عن الشجر أحيانًا بوصفه محرضًا على الخوف، في مثل وروده بأنه مادة النار والاشتعال، ورؤيته توحي بتمدد النار:

---

[١] نار المرخ، ص٢٦.

[٢] المرجع السابق ص٤٧-٤٨.

"خُيِّل إليَّ أنني رأيت الموقد يتسع ويتمدد ويتنفس في الأشجار الخضراء واليابسة. في أشجار الطلح والسمر والسرح والعوشز، في أعشاب الوادي، وفي الرمل والحصى، وفي العصافير التي ما انفكت تنتظرها أعشاشها كل غروب"[١].

وهي مصدر من مصادر الخوف حين ترتبط بالأساطير والخرافات التي تصنعها الوحشة والوحدة: "الأشجار كذبنا عليها كثيرًا. العوشز اتهمناها بأنها شجرة الجن، تلك الشجرة الجميلة ما علاقتها بالجن والشياطين والعفاريت؟ والطلح افترينا عليها بكذبة أنها جاذبة لبعض الحيات المتلونة. هل رأيت حية تتلون بالسرعة التي تتلون فيها حرباء الأشجار؟"[٢].

وتحضر الأشجار في المعنى الثاني وهو الأمان حين يدل وضع علامات عليها على مرور الحطابين وامتلاكهم لها، وحين يتمثل في صورة تجسيدية لعلاقة الأشجار ببعضها البعض مثل علاقة التماسك والتلاحم بين الإنسان والإنسان: "تنام هي على شفير الأخدود خضراء مائلة الأغصان، وقفنا ذاهلين نحدّق تارة فيها، وتارة في عفنان الواقف على النتوء المتبقي للجذع تحت السماء العالية، تحت الشمس، تحت كل الشمس الجرداء، وفي مكان الشجرة المقطوعة، كان العشّ في أعلاها يتدلى بين الأفانين منكس الرأس، مفتوحًا على الحصى المرقش في قاع الأخدود، فيما بعد عرفتُ أن ضربة فأس عميقة في الجذع تعني عند بقية الحطابين أن الشجرة مُعلَّمة أي مملوكة لصاحب الضربة فلا يقربها أحد"[٣].

وتستخدم الأشجار في هذه الصحراء بوصفها مكانًا للراحة للأغنام والراعي، وهو استكمال لمعنى الأمان الذي يبحث عنه البدوي في الصحراء الموحشة: "كان يستخدم في الماضي مقيلًا لقطيع الغنم إذا ارتفعت الشمس، واشتدت وطأة الظهيرة.

---

[١] نار المرخ، ص٢٣٠.

[٢] المرجع السابق، ص٣٥٩.

[٣] المرجع السابق، ص٢٣٦.

وقد جرت العادة أن تُعدّ هذه الشجرة رغم ظلها الوارف بطريقة بسيطة لكنها فعَّالة، وهي سد الثقوب التي تنفذ منها الشمس بنباتات رقيقة وهشة كالثمام، فتكون الشجرة من أعلى مؤثثة من كل الجوانب بالنباتات اليابسة، ما يعطي ظلًّا متماسكًا لا تستطيع معه الشمس النفاذ إلى أرضية المقيل. وهذا ما يحتاجه القطيع في قيلولته اليومية"[١].

د-الكلب والذئب: يمثل معنيا الخوف والأمان أهم المعاني المنبثقة من مفهوم البداوة المرتبطة بالصحراء ومكوناتها وكائناتها، ويرمز الذئب إلى العدو وهو الخوف الذي يتربص بحياة البدوي وممتلكاته، فيما يمثل الكلب الأمان وهو حصن الدفاع عن البدوي وممتلكاته، وتُورد الرواية هذه العلاقة في شكل حكاية استعمال البدوي للكلب واختباره لقوته وقدرته في الدفاع عنه، حين لاحظ أن الكلب لا يقوم بواجباته ويجبن عن ملاقاة الذئب، فرأى البدوي في ذلك الجبن خيانةً، فقرر أن يكون الموت عقابها حتى حانت الفرصة: "وذات ليلة هاجمه ذئب فانتفض البيت بأَسْره لطرده من المنطقة المحرمة وفيما هم يُضيّقون عليه الخناق، وكان ذئبًا يافعًا قليل الخبرة، فوجئ في إحدى مناوراته ببئر واسعة الفوهة فوقع فيها، وكان ماؤها قليلًا ومالحًا قليلًا. وفي تلك اللحظة لمعت في رأس البدوي الفكرة المُثلى لمعاقبة الكلب الجبان. أمسك به من أذنيه، ثم ألقى به في البئر مع الذئب. لا مفر، واجه الكلب مصيره في أضيق مكان وأصعب حركة، وفي أشد ما تكون عتمة الليل والحياة، قاع البئر والذئب القوي، فانطلقت من داخله مقاومة شديدة للموت، والخوف، والعتمة، والذئب والغرق، والمكان الضيق، وصعد منه إلى أعلى صوت زمجرة الكلب المقاوم الشجاع فيما بدأ يخفت هرير الذئب ويتلاشى حتى استقر الأمر على نباح الكلب الصافي المتردد في البئر بلا خوف ولا رعب، كل هذا والبدوي ينتظر في الأعلى لحظة الخلاص منه، لكنه فوجئ بانتصار كلبه الساحق على غريمه العتيد"[٢].

---

[١] نار المرخ، ص٢٧٨.

[٢] المرجع السابق، ص٨٤-٨٥.

وبرغم احترام البدوي للذئب وشجاعته وأَنَفَته؛ إلا أنه يراه العدو الأول لتغذّيه على أنعامه، وفي المرتين التي توردها الرواية عن الذئب تضرب فيه المثل في الانهزام والضعف، ويربط ذلك الانهزام بالحلم الذي رآه الذئب فصدقه: "رأى في نومه أنه تنازل عن عوائه للكلاب، وأنه قسم ركضه بين النيص والظربان، وأنه أعطى براثنه لفحل الغنم، وأنه أهدى جسارته للراعي. هذا هو الحلم الذي قتل الذئب"[١].

هـ- النار: يمثل الليل أحد مكونات الحياة الطبيعية في الصحراء التي تضبط الزمن الكوني لهذا المكان، لكنه أيضًا يحمل دلالة الخوف والوحشة، لذلك يعتمد البدوي على النار التي أيضًا تُعدّ رمزًا مزدوجًا للخوف والأمان معًا، فمن السياقات التي ترد فيها النار طاردة للخوف، الذي يمثله الذئب: "لا يحتاج لأكثر من نار صغيرة لإزاحته قليلاً عن المكان، لكنه يبقى على عادته في تدريب البصر على اختراق حجبه، العين تتسع حدقتها فيه لمجاهرته في كشف مخبوءاته. عصيان أزلي مستحب بين العين والليل، لذلك ارتادت العين غلافه الحالك، واعتادت رصفه بالتأملات والتوقعات، قرأت نجومه، مسحت وقت السحر رقائقه الشفيفة التي تحتوي أسراره"[٢].

وتبدو النار في بعض الأحيان متواطئة مع الليل في دلالاتها على الخوف؛ حين تتشبث باليابس لذلك يقضى عليها سريعًا، ثم ما يلبث الليل أن يعود من جديد: "كلما حاولت النار الخروج من تحت الحطب، من كسر العيدان واللحاء الرقيق اليابس، تعثرت في سحابة من الدخان الشفيف وانطفأت. أحضروا لها رأس قطفة يابسًا ووضعوه تحت دقائق العيدان واللحاء، فأكلت رأس القطفة وبعض اللحاء، ولكن ما إن تصاعدت السحابة وانتفخت مثل قبعة حتى انطفأت ثانية وعاد الظلام إلى جوف الخيمة لولا ضوء شحيح من سراج معلق في عمود الواسط"[٣]، فتحتاج

---

[١] نار المرخ، ص٩٨.

[٢] المرجع السابق، ص١٩٥.

[٣] المرجع السابق، ص٢٤٤.

النار إلى علاقة متوازنة بينها وبين الحطب حتى تستمر في مواجهة الليل: "كانت النار مثل ضبعة جريحة تطحن الحطب بفكين من اللهب هائجين مزمجرين على إثر دفقة كبيرة من الديزل سكبها زوج المرأة العجوز حين لم يفلح في إشعالها بالقطف وليف الشجر وجذور الثمام. أول ما اشتعلت صعدت طبقة طائشة من الدخان وملأت المكان برائحة نتنة قبل أن تتمزق بسرعة كبيرة ويحل محلها وهج النار الوحشي المصطخب في كل الخيمة"(١).

ز-**الموت:** وهو عدو البدوي الأول في هذه الصحراء الذي يتربص بالبدوي من خلال انقطاع المطر، وموت ماشيته وجفاف الأرض، أو من خلال انقضاض الحيوات المفترسة والسامة عليه أو على ما يمتلكه من الدواب، وحين يموت أحد أقارب البدوي يدفنه في أماكن متفرقة من الصحراء، ومع مرور الوقت والتنقل تنسى تلك المواضع، وهو تماهي مع حالة تناسي الخوف من الموت وعدم تذكره، برغم تربصه الدائم به: "سرعان ما يكون القبر والمكان برُمّته جزءًا من ماضي الدورة الترحالية الطويلة والمحزنة. حياة مبعثرة في الصحراء وقبور مبعثرة أيضًا"(٢)، فهو لا يتذكر قبور الأموات نظرًا للتنقل ولأن من تولوا عملية الدفن ماتوا أيضًا: "كلماته تتركز حول من مات في الصحراء، ثم نسي موضع قبره، وذكر عددًا من أسلافه ماتوا في أماكن متفرقة من الصحراء قبل مشروع التوطين ولم يستطع أن يحدد المواقع التي دُفنوا فيها. قال: إن الجيل الذي كان يتولى الدفن مات أيضًا. وماتت معهم معرفة المواقع"(٣)، هكذا فإن الأسلاف: "دُفنوا في الصحاري ثم لم يتمكن أحد من معرفة قبورهم. لقد اندثروا إلى الأبد في خريطة من الأوصاف المتضاربة التي لا تقود إلى شيء"(٤).

---

(١) نار المرخ، ص٢٥١.

(٢) المرجع السابق، ص٣٨.

(٣) المرجع السابق، ص٤٠.

(٤) المرجع السابق، ص٥٥.

وكما تتغير العديد من المفاهيم البدوية في المدينة من تغير العلاقة بين البدوي والبيت، وعلاقته بالمطر، تتغير أيضًا نظرته إلى الموت؛ حيث يتم توطينه بوضع القبور، فيتجاور الأحياء والأموات بحيث يمحو ثبات الموت رهبته من النفوس: "لم يعد الموت كائنًا مرتحلًا، كما كان عليه البدو قبل نزولهم الأخير، وإنما استقر أيضًا في الهجر... ما أدى إلى تجاور عالمين مختلفين في الإقامة الواحدة، عالم الأحياء وعالم الأموات"[1].

[1] نار المرخ، ص٣٩.

ثانيًا: البداوة وتجلياتها في الشخصية الروائية:

تُعدّ الشخصية مكونًا رئيسًا من مكونات تشكيل النص الروائي؛ فالشخصية لها وظيفة فاعلة في إكساب النص وظائفه الجمالية والدلالية ضمن البنية الروائية، فكل: "العناصر القصصية تنتظم انطلاقًا منها"[١]، وعليه فإنه لا تستطيع الشخصية وحدها: "أن تستأثر بذاتها دون التعويل على المكونات السردية الأخرى"[٢].

وتعرف الشخصية في معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب بأنها: "أحد الأفراد الخياليين أو الواقعيين الذين تدور حولهم أحداث القصة أو المسرحية"[٣].

وتستمد الشخصيات الروائية من الواقع أو الخيال أو التاريخ، وبرغم تعدُّد مصادر الشخصيات ومصداقيتها، فإن الروائي لا بد أن يُضيف إلى هذه الشخصيات من خياله، وبالتالي تتفاوت تلك الشخصيات من روائي إلى آخر باختلاف فهم الروائي وقدرته على رسم الشخصية، وقدرته على استبطان الشخصيات ورسم أحاسيسها الشخصية[٤].

ويحرص الروائي في رسم الشخصية على الأبعاد التجسيدية للشخصية؛ وهي: البُعد الجسمي أو المادي، والبعد النفسي، والبعد الاجتماعي، والبعد الفكري[٥].

كما تصنّف الشخصية بناء على دورها الذي تؤديه داخل العمل الرائي إلى شخصيات رئيسة وثانوية[٦].

---

[١] تحليل النص السردي: بين النظرية والتطبيق، محمد القاضي، مسيلكاني للنشر، ط٢، ٢٠٠٣م، ص٥٥.

[٢] في نظرية الرواية، عبدالملك مرتاض، المجلس الوطني للثقافة والفنون، ط١، ١٩٩٨م، ص١٧٧.

[٣] معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة، وكامل المهندس، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٨٤م، ص٢٠٨.

[٤] انظر: فن القصة، محمد يوسف نجم، سلسلة الفنون الأدبية، ط١٠، ١٩٨٩م، ص٩٢.

[٥] انظر: فن كتابة القصة، حسين قباني، دار الجيل، ط٣، ١٩٧٩م، ص٧٠.

[٦] انظر: بنية الشكل الروائي، ص٢١٥.

وتوافر الشخصية في النص السردي رهين تضافر أدوار ثلاثة هي: "الدور الفاعلي؛ وفيه ينظر في انتماء الشخصية إلى أحد الفواعل الستة، والدور التمثيلي، وفيه يرى مَن ينهض بهذا الدور الفاعلي أو ذاك بقطع النظر عن الشكل الإنساني أو عن عدد الممثلين الفعلي، والدور الغرضي وفيه يحدد الدور الاجتماعي الثقافي النفسي للشخصية"[١].

وتمتلك الشخصية خصوصية تميز الأعمال السردية عما سواها، وللشخصية في الرواية تحديدًا وجهان؛ أحدهما: دال، والآخر: مدلول؛ "فالشخصية من حيث هي دالّ تتخذ عدة أسماء أو صفات تلخص هويتها، والشخصية كمدلول فهي مجموع ما يُقال عنها بواسطة جمل متفرقة في النص أو في تصريحاتها أو أقوالها، وسلوكها"[٢].

ويمكن تجلية الشخصية البدوية من عدة جوانب، وهي:

الشخصية البدوية ومعادلاتها من الطبيعة الصحراوية، والشخصية البدوية ومظهرها الخارجي الذي يتجلى في اللباس وشكل الجسد، والشخصية البدوية وطعامها، ومهنتها؛ حيث يمثلان البنية الداخلية الجسدية والبنية الخارجية الاجتماعية.

١-الشخصية البدوية ومعادلاتها من الطبيعة الصحراوية:

تؤثر الشخصية الروائية في بنية السرد الروائي بما تقوم به من أفعال وتصرفات، أو بما تمتلكه من صفات وسمات، وتتمثل الشخصيات البدوية في الرواية في رعد الشاب البدوي الأصل الذي يولد وينشأ في مكة، ثم يبدأ البحث عن أصوله البدوية؛ لكنه صار حضريًّا في نظر قبيلته لما يمتلكه من صفات المدينة وما يجهله من مفاهيم البداوة، والشخصية الثانية محور الحديث (رحيم- غربي)

---

[١] معجم السرديات، ص٢٧١.

[٢] بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، ص٥١.

البدوي الذي يحمل اسمين، ومن خلاله تتضح الشخصية البدوية بكل تجلياتها، ولأن رعد يدون ما يرويه غربي من أخبار وتاريخ البادية، فإن صورة الشخصية تظهر في هذه الحكايات والأخبار التي تروى يقول: "إن الأشخاص الذين يولدون في الطبيعة ليسوا هم الأشخاص الذين يولدون في الحكايات. نعم ليسوا على صفة واحدة ولا على حال واحدة، وإن كانوا هم أنفسهم الأشخاص الذين تحملهم طبيعة بشرية واحدة وأسماء واحدة في الواقع وفي الحكايات أيضًا"[١]، فهو يبين الفارق بين الشخصية المكتوبة أو المروية والشخصية الحقيقية المعاشة؛ إذ هناك تباين واضح بين الشخصيتين، حتى وهما يعيشان الظروف ذاتها.

وينطلق وصف الشخصية البدوية بدءًا من هذا الاختلاف بين مجتمعين؛ واقعي وافتراضي، ثم ينطلق إلى وصف الاختلاف في شخصية البدوي بين مجتمعين كلاهما واقعي، وهما المدينة والصحراء: "عاش مثل مخلوق برزخي يعيش برغبته على الحدود الفاصلة بين الحياتين"[٢].

وتهتم هذه الدراسة بالتركيز على صورة البدوي في الصحراء وامتزاج شخصيته بهذه البيئة، فتصور الرواية الشخصية البدوية بسماتها المتعددة بوصفها نتاج الظروف القاسية في البيئة الصحراوية؛ إذ يتوحد البدوي معها فيصبح معادلًا موضوعيًّا لبعض مكوناتها أو العكس؛ فهو مرة عشبة، وأخرى أرضًا وعرة، وثالثة جملًا.

وتظهر الشخصية البدوية معادلًا موضوعيًّا للعشبة الوحيدة في الصحراء في مواسم القحط والجفاف، تنتظر بشوق الماء القادم من السماء، كما ينتظر هذا البدوي القادمين إليه من البشر في معتزله البري ينقلون إليه الأخبار والحكايات التي تُشعره بأن هناك حيوات أخرى: "قال لرعد في إحدى الأمسيات الحارة: بالنسبة لعشبة وحيدة

---

[١] نار المرخ، ص١٤.

[٢] المرجع السابق، ص٥٥.

في صحراء جاحدة، تظل قطرة مطر واحدة هي بريد الحكايات القادم من السماء، لكنَّ العشبة المتعطشة للحياة تريد الحكاية كلها، لا القطرة. هل كان هو العشبة الوحيدة إذًا؟"[١].

ويتَّحد البدوي مع الأرض التي ينتمي إليها؛ إذ يمرض البدوي من مرض أرضه، فينتقل منها إلى أخرى حتى تستعيد صحتها، وبعودته إليها وقد توافر بها المرعى في مواسم المطر يبتهج معها وبها، كما أنه يتحد في شهيته للمأكل مع هذه الأرض في تشابهه معها في صفة الصعوبة والوعورة؛ فهو بذلك معادل موضوعي للأرض؛ يقول: "شهية البدوي تشبه أرضه، مرة تتوعر فتشبه سفوح الجبال، ومرة تتعقد وتثخن فتشبه أرضًا نفودية صعبة العبور، ومرة تسهل فتحاكي الخبت..."[٢].

وقد تقدم سابقًا الحديث عن ارتباط مفهوم البداوة بالإبل؛ لذا فلا غرابة أن تُعدّ الإبل رمزًا للرجل البدوي في قوته وشدته وصلابته: "لقد رأيت اليوم قعودًا في الوادي أعجبني في كل شيء ولو رأيته لأعجبك.

رمقته بنظرة متفحصة، ثم قالت وهي تقيس أثر الكلام في وجه عفراء التي كانت تنصت دون أن يشغلها الإنصات عن غسل فناجين القهوة:

– قعود؟ ما هي أوصافه؟

أجابها: قعود أشعل طلق اليدين ليس عليه وسم.

لم يكن ذلك القعود سوى ابن غزول الشاب القوي"[٣]، لقد حاز البدوي هذه الصفات من تآلفه مع الإبل وشرابه من حليبها، وأكله من الصيد، وإقامته في الصحراء، وتنقله في مسالكها، ومواجهة السباع.

---

[١] نار المرخ، ص٥٨.

[٢] المرجع السابق، ص١٦٤.

[٣] المرجع السابق، ص٢٥٤-٢٥٦.

ويُلاحَظ أن الأوصاف التي جسَّدت شخصية البدوي بدواعي التأثر بالبيئة أو بوصفه معادلًا موضوعيًّا لبعض مكوناتها؛ تمثل صفات القوة والعزلة والوحدة والصبر والتوحش.

٢-الشخصية البدوية- مظهرها الخارجي:

يعكس المظهر الخارجي للشخصية البدوية بعض مفاهيم البداوة التي تتضمَّن أشكال اللباس وآثار البيئة على الجسد، ونظرًا لارتباط الملامح باللباس فقد خصّصت الرواية الفصل الثامن بعنوان: (الزي في الداخل، التحول من الخارج)، وهو يؤكد سهولة تغيير الشكل وصعوبة تغيير المفاهيم الداخلية.

وتمثل العقل المرعزية، والثياب والشمغ الزي الذي يرتديه البدوي في الصحراء والمناسبات المختلفة، وقد تم التركيز على ذِكْره في إحدى المناسبات الاحتفالية، وهو يرتبط بالمكان الذي أُقيمت فيه هذه الاحتفالية وهو الصحراء، كما أنه اللبس الذي تحتكم إليه الأعراق والتقاليد وتلتزم به، وهو اللبس الذي يتسم بالبداوة.

كما يصنّف البدو جسديًّا بحسب إقامتهم بين المدينة والصحراء إلى عدة أصناف يتم تقسيمها بناء على هيئة البشرة ولونها: "فهنا من يغلب على وجهه ويديه السمار والنشوفية وخشونة البشرة. وهذا الصنف غالبًا ما تحمل عيونه نظرات من لقي البؤس وشظف العيش على حقيقته... ومن هؤلاء من تنزو عيونه بالحقد على من أوتوا فرصًا معيشية أفضل ويعتبرهم السبب في بقائه بائسًا محرومًا من الوجه الرقيق للحياة الذي طالما حلم به. ظهر ذلك في الكلام والنظرات الذئبية القاسية والتحفز المريب. وهناك من تذوق طعم حياة مستقرة فرضتها تغيرات ملحة مثل الدراسة... لحظ رعد أن هذا الصنف، كما يتحدث عنه غربي، تسللت إلى لون بشرته نعومة حضرية محدودة، وتفتحت في مواقع النشوفية المقيمة في وجهه ويديه طراوة معيشية ملحوظة، لكنها غير أصيلة. وهي الفئة التي تمثل أكثرية في المجلس، وهي الفئة التي تميل إلى المزاح وكسر هيمنة مزاج كبار السن، ومن هؤلاء صاحب

الدعوة السمين قليلًا... أما الأطفال ومن بعدهم الشباب الذين ناهزوا العشرين أو جاوزوها بسنوات قليلة فيحملون ملامح أرق، وبشرة لونها أميل إلى البياض الحضري الشائع في أحياء المدن التي يقطنها الحضر الخلص أنفسهم. إنه التهجين المنظم..."[1].

٣-البنية الجسدية للشخصية البدوية:

يقصد بالبنية القوة الجسدية ومكوناتها من الطعام والغذاء، وترصد الرواية أصناف الطعام والشراب التي تسمح البيئة الصحراوية بتوفرها للشخصية البدوية ليتقوى بها جسده، من نبات وحيوان وشراب، ولأن الجوع والشظف والجفاف هو السائد العام مع ظروف الصحراء فتسمى الأطعمة فيها طعام الخبوت، الذي قد يصل أحيانًا إلى أكل الأفاعي برغم خطورتها، ومن هذه الأطعمة يتكون جسد الشخصية البدوية، وتأخذ شيئًا من صفات ما تأكله: "في أزمنة الجوع والفاقة... وكان هناك من يتبع طريقة معينة مع الأفعى عندما لا يجد إدامًا لقرصه، فكان يقطع رأسها من مسافة معينة، بعد غدة السم بمسافة آمنة، ويقطع طرفًا من ذنبها، ثم يربط الطرفين بإحكام، وبعد ذلك يدفنها في التراب الساخن تحت الجمر إلى أن تستوي ويمتلئ جوفها بالدهن المصهور. هذا هو الإدام. أخرج خبزك من الملة، ثم اسكب الحية عليه كما تسكب السمن..."[2].

ويختص البدوي ضيوفه بالطعام الجيد، من لبن وتمر وخبز وقهوة: "صار يأتيه بزوادته المملوءة تمرًا جديدًا، وإقطًا من لبن الماعز الحلو الطري، وخبزًا معمولًا على الملة، ومقدار طبختين من البن ومثلهما من الهيل. ولم ينسَ أيضًا قبضة من العويدي، وعكة صغيرة مصنوعة من جلد الضب ملئت بخلاصة سمن الماعز

---

[1] نار المرخ، ص٥٤.

[2] المرجع السابق، ص٣٦١.

الوهاج"[١]، ويلاحظ كما سيأتي أن البدوي يختص بضيوفه أفضل أنواع الأطعمة والقهوة، وهو سلوك إلى جانب أنه يدخل في قيمة الكرم، فهو سلوك يحاول من خلاله أن يلين من قساوة الطبيعة، فالمضيف يقدم للضيف بسخاء ما يمتلكه ويشح به على نفسه.

ويعتز البدوي بالقهوة بوصفها موروثًا يعتز ويفتخر به؛ لذلك فإن لإعدادها طقوسًا وطرقًا يمتاز بها البدو عن الحضر، ففي تقاليد إعدادها تعبير عن الكرم وحسن الضيافة، وهي تُحضّر في الأحزان والأفراح، وبها تبدأ المجالس، وتُنهَى الاجتماعات، وهم يُعلِّمون أبناءهم طرق إعدادها منذ الصغر، وفي الرواية يُعلّم غربي رعد طريقة إعدادها: "غربي يعلم رعد: يعلمه كيف يحسن إدارة الموقد، وما يحوي من مهام الكيف، كيف يألف الجلوس إلى جوار المشب، كيف يرص الحطب المناسب على طرف الموقد، وكيف يشعل النار. ثم علّمه طريقة حمس البن، وكيف يعد قهوة تُشرَب بحسب الأصول والذوق وليس لمجرد التعلم. وعلّمه الطريقة الصحيحة في تقديم الفنجان بيد والإمساك بالدلة باليد الأخرى. والمقدار الذي يسكبه في الفنجان، ولم ينسَ غربي تعليمه اللمسة الأخيرة قبل تقديم الفنجان للضيف، وهي أن يقرع بحافة الفنجان مثعب الدلة برفق، دليل الترحيب"[٢].

ويقدم البدوي قهوته بطريقة دقيقة جدًّا، ففي موضع آخر من الرواية يصف لونها البني ويسميه الكيف البني؛ لأن البدو يعيبون حرق البن، ورعايتها حبوبها وإكرام طبخها بخبرة ومعرفة بطريقة إعدادها، حتى تحتفظ بشرف النكهة: "إذ يتوجب على من يتولى التحميص أن يحافظ على النكهة الطرية للحبّة في أثناء التحميص، وهي عملية في منتهى الدقة وأهم وسائل تحريزها من الانتهاك أن الأداة التي تحمص فيها حبوب البن هي الأداء التقليدية القديمة المحماس التي ينتهي طرفها في يد

---

[١] نار المرخ، ص٢٦٢.

[٢] المرجع السابق، ص٩٥.

المُعِدّ بينما في يده الثانية الأداة الأخرى التي يُحرّك بها الحبوب، ويطلق عليها يد المحماس هذا العمل الطقوسي ما هو إلا إجراء وقائي يمنع النار من ارتشاف الرطوبة القليلة الكامنة في قلب حبة البن؛ لأن النار إن وصلت إلى القلب حوّلت الحبة إلى قطعة صغيرة من الفحم والفحم لا نستطيع أن نصنع منه قهوة سائغة المذاق"[١].

وثمة أطعمة أخرى تناسب ذائقة البدوي وبيئته، وهي الألبان التي تُصنَع من حليب ماشيته وأنعامه التي يربيها ويتغذى عليها، ومنها يصنع أصنافًا متعددة: "الزبدة والسمن واللباء والخلاصة والخواضة والإقط"[٢].

ويجد البدوي في النيص والجربوع والضب طعامًا خاصًّا بأهل الخبوت؛ حيث يصف رعد ابن المدينة طعم لحم الضب بقوله: "إنه لذيذ بلا شك، وقد أكلت فوق كفايتي... مذاقه جيد وإن كان قاسيًا بعض الشيء"[٣]، لكنه يفاجئ حين يخبره غربي بأنه ضب، ويظن أنه يمازحه: "لقد سمعتني وأنا أتكلم في السيارة عن طعام الخبوت. هذا من طعام الخبوت. ويجب أن تتعود على أكل الضبان والجرابيع إن كنت تريد أن تعيش مثلنا بالضبط"[٤]. وعليه فسيتطبع البدوي بشيء من طباع هذه الحيوانات من الخشونة والوحشة والتوحد والقوة والقسوة والجلافة، وهي أطعمة لا يستسيغها أبناء المدينة.

٤-الشخصية البدوية والمهنة:

يمتهن البدوي عدة مِهَن تتصل بالبيئة الصحراوية ومكوناتها، وأولى هذه المهن تتصل بالإبل تأكيدًا لعمق العلاقة التي تجمعه بها، والمهنة الأولى هي التجارة،

---

[١] نار المرخ، ص٣١٨.

[٢] المرجع السابق، ص٩٧.

[٣] المرجع السابق، ص١٧٦.

[٤] المرجع السابق، ص١٧٧.

وهي أعلى مهن البدوي مكانة؛ لقيمة التجارة بين المهن أولا ولاتصالها بالإبل أغلى ما يملك البدوي ثانيًا، وتتمثل التجارة في اقتناء السلالات القيّمة من الإبل: "أجوب الأرض مع ذودي من الإبل من شرق الجزيرة إلى غربها ومن شمالها إلى جنوبها والمكان الذي يعجبني يعجب إبلي.

-وهل وُجدت الإبل لغير التجارة؟

-ما يُقتنَى من الإبل للتجارة ليس مثل الإبل التي تُقتنَى لقيمة سلالاتها أو للاستغناء بها عن مكاره الدنيا..."[١].

كما يمتهن البحث والارتحال بحثًا عن المرعى والماء، وهي مهنة تتصل بطبيعة الحياة ونظامها: "في الصحراء لا تنفد الحيل. فإذا كانت الحيلة من أجل لقمة العيش فسيجد الإنسان قوتًا يُبقيه على قيد الحياة. وإذا كانت من أجل الاختباء وقت الضرورة فالأمكنة التي تخبئه عن العيون الكثيرة..."[٢].

وتأتي مهنة الصيد امتدادًا للبحث عن الغذاء، مع ما تحقّقه من متعة نفسية يمكن معها أن تصنف -إلى جانب كونها من المهن وأسباب البحث عن المعيشة- إلى كونها هواية يحبها البدوي: "قال الأول واسمه مسلط: الصيد يعطي نشوة خاصة لا توجد إلا فيه، مثل البارود في الرصاصة. قال الثاني، شامان وهو شاب طويل حلق رأسه بطريقة غريبة كأنه نازي ويدخن بشراهة: عندما أمسك بالأرنب في نفس اللحظة التي تموت فيها أشعر أنني ابن ستين كلب، وأنني شخص عظيم مدى الحياة. وقال الثالث، متعب، وهو الذي كلّف بالرماية في حال فشل السلوقي في الصيد، ويصفونه بالبواردي؛ لمهارته في الرماية: هذا رزق يا رعد لا تسأل لماذا وهل وكيف، كل واحمد ربك"[٣].

---

[١] نار المرخ، ص٩٨.

[٢] المرجع السابق، ص١٦٥.

[٣] المرجع السابق، ص٢٠٩.

ثالثًا: البداوة وتجلياتها الاجتماعية:

وتمثل القبيلة الوحدة الاجتماعية الكبرى التي ينضوي تحتها جميع أفراد القبيلة، وتحت مظلتها تتكون الوحدات الاجتماعية الأصغر وهي الأُسَر، وإذا كانت القبيلة تجتمع بسلالة واحدة ويجمعها الولاء، فإن الأُسَر يكوّنها ويجمعها الزواج، وخلال إتمام هذه العلاقة الاجتماعية يحدث العديد من التقاليد والطقوس.

١-الزواج الوحدة الاجتماعية الصغرى:

تفرد الرواية صفحات متعددة لتفسير فكرة الزواج وطقوس الأعراس وعاداتهم فيها، من طرق اختيار الزوجة واشتراطات الزوجة واختيار المهر، إلى نمط الاحتفالات واللباس؛ فالبدوي يشبه الزواج بـ: "نبات بري يسمى النقيع، أشواكه حادة وأوراقه مسننة، لا تستطيع الحيوانات أكله لهذا السبب، ولكن الجمل يأكله كما تأكل أنت الجبنة. المعروف عن هذه النبتة أنها تزهر في أصعب موقع؛ حيث تحيط بالزهرة الأشواك والحراشيف الحادة، فيغدو الوصول إليها محفوفًا بالمعاناة. ولكن مَن يظفر بواحدة من هذه الزهور سيجد أنها تحمل حلوًا في قلبها. الزواج في صورته الأقرب للنجاح هو النقيع والجمل في آنٍ. إن كنت تريد الطعم الحلو فعليك أن تكون جملًا يصبر على الشوك والحراشيف... "[١].

وتشبه المرأة البدوية الزواج: "بعكة السمن، أحيانًا تمتلئ سمنًا حتى تنز من جلدها الدهن، وأحيانًا أخرى تستمر على نشوفيتها ويُبْسها حتى تنفرج. البدو هم دهن البيداء وهم يُبْسها المميت. إن أمرعت في قلوبهم المودة والحب أمرعت الصحراء، وإن تباعدت الأيدي عن السلام وتهاجرت الوجوه فمن هم سوى الحالة الأخرى؟ من هم غير السم والرماد؟"[٢]، وهي صورة تكشف عن دور الزوجة في نوع العلاقة بين أفراد الأسرة بين الاتصال والانقطاع.

---

[١] نار المرخ، ص٣٦٤.

[٢] المرجع السابق، ص٥٩.

وتتعدد طرق اختيار الزوجة أو اختيار الزوج في الصحراء؛ فقد سبق في الحديث عن الإبل اختيار الزوجة للرجل في رؤيتها لجسده وقوته، وفي إرشاد الرجل صديقه للزواج بامرأة من أقاربه، ولكن من الطرق أيضًا أن يرى الرجل امرأة فتقع في نفسه، لا سيما والأعراس تقام في الصحراء في أماكن تنكشف في بعض أطرافها: "أما عن زواجه فتقول القصة: إنه في إحدى المناسبات الاجتماعية التي جمعت العائلة كلها البدو مع الحضر معًا مالت بالعين نظرة فضول جهة خيمة النساء فانقلبت النظرة إليه بمحتوى ما حصل لاحقًا"(١).

وتمثل الأعراس نمطًا اجتماعيًّا للحياة البدوية في الأعراس من تخصيص أماكن للرجال والنساء، والأعداد الكبيرة التي تحضر من أماكن بعيدة، كما أنها فرصة للتعارف بين أفراد القبيلة المتباعدين والذين يتعرف عليهم من التفرس في ملامحهم: "أُقيم عرس كبير في البر حضره قريب من ثلاثمائة رجل، وشهده الكثير من النساء اللاتي خصّص لهن صوان واسع على مبعدة من صوان الرجال... قررت الذهاب مع عمي المقيم في الطائف وبعض أخوالي للرفد والتهنئة. وهناك وجدت بالصدفة غريبًا... ضحك لما رآني أمشي خلف عمي... سألت الرجل مستفهمًا: لماذا ضحكت عندما رأيتني أمشي مع عمي في أثناء دخولنا الصوان؟

تبسم ثم قال: عمك يشبهك أليس كذلك؟"(٢).

ومن الطقوس التي تُمارَس في الأعراس تعبيرًا عن الفرح: تذبح الذبائح، ويؤتى بشعراء النظم والمحاورة، وتُرتدى المشالح والمسدسات، وتُطلق الأعيرة النارية تعلن سبب المناسبة(٣).

---

(١) نار المرخ، ص٢١.

(٢) المرجع السابق، ص٦٠-٦١.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٩٤.

٢-القبيلة الوحدة الاجتماعية الكبرى:

ترتبط الجماعات التي تقيم في الصحراء بأصول سلالية واحدة تجمعها في نسب واحد؛ حيث يحافظ البدو على انتسابهم إلى هذه الأصول عن طريق الزواج الداخلي، وتدعيم أصول القبيلة، وزيادة عدد أفرادها، واستمرار الثقافة البدوية؛ إذ يظل البدوي يفاخر بهذا النسب العائلي الذي ينتمي إليه: "فكرة توطين الحكايات التي خطرت له أول الأمر في اللحظات الأولى من علمه النهائي بانتسابه العائلي إلى هذا المكان وهذه العشيرة، وقد كان يظن بأنه من عائلة لم يكن مهما لديها إلى أيّ فئة حضرية تنتمي مادام الشعور العام هو الانتماء إلى مجتمع مكة في المجمل. مكة في صورة البقعة والحضن، والوطن في صورة الكيان الجغرافي الأكبر"[١].

وتتوحد الجماعات البدوية في تجمع قبلي ينتهي اسم كل واحد منهم به؛ بحيث يعرف الأفراد بعضهم بعضًا بهذا الاسم؛ إذ يخلق هذا التجمع العصبية والولاء للقبيلة وأفرادها، وهذه القبيلة هو تجمع تخلّق من الظروف التي يعيشها البدوي، فحتمت عليه التحالف مع أبناء القبيلة وأنتجت صلات القرابة من خلال الدم والمصاهرة والتحالف مع القبائل الأخرى أيضًا، فهي بذلك تنظيم اجتماعي يهتم بالمصلحة العامة، وهكذا يتضامن كل أفرادها كوحدة تجاه القبائل الأخرى، وذلك وقت الحروب؛ أو في أوقات السلب أو النهب، لأن العصبية تجعلهم يقومون بمسؤولياتهم المشتركة تجاه القبيلة: "المهم في القصة هو أن النسب كان شديد الصلة بنا. ورغم ذلك كانت لهجتهم وهم يتحدثون غريبة عليَّ تمامًا، كنت أصفهم عند أمي بالبدو، ولما رأيتهم للمرة الأولى تساءلت ما الذي جاء بهؤلاء؟ كنت أظن أنهم أتوا بالطريقة التي يأتي بها الحجاج والمعتمرون إلى مكة من خارج البلاد ... لم أتوقع قطّ أنهم من قرابتي.

كنت أتحدث بلهجة مكية، وألبس اللبس الشعبي المعروف في الحي، ولي أصدقائي الذين لم تكن على أيٍّ منهم سمات الزوار الجدد.

---

[١] نار المرخ، ص١٣.

-ألم يخبرك أبوك بنسبك؟

-كان يلمح أننا من خارج مكة، وأن عائلتنا الأساسية أتت من منطقة بعيدة واستوطنت هنا...

-لكن ألم يكن اسمك ينتهي إلى اسم القبيلة؟

-أبدًا كان اسمي هو رعد بن معنّى بن حمود آل مذرّي. نسبة إلى الجد الخامس..."[١].

وكما تجمع لفظة واحدة هي اسم القبيلة أفراد القبيلة حولها وترفع من قيمة المنتمين إليها؛ فيمكن للفظة واحدة معيبة أن تفرّق أفرادها أو تقلل من قيمة الفرد فيها، فإن للكلمة في المجتمع البدوي: "وقع بليغ في النفوس، لعله أمضى من وقع الحسام"[٢]، فعلى سبيل المثال فإن العيرة التي يُعير بها الرجل تصبح منقصةً له في بعض الأحيان؛ لأنها ترتبط بموقف جبن أو ضعف فيه، من ذلك ما تذكره الرواية عن عيرة الجد بالجربوع: "فهم منه أن عيرة الرجل المسن هي عود الجربوع، وللعيرة قصة قديمة خلاصتها أن جده الأول اصطاد عددًا كبيرًا من الجرابيع في أحد الأيام فوجدوه في بيته يشعل لها عودًا صغيرًا يريد شويها مجتمعة عليه"[٣].

كذلك لفظة القوم وهي ترتبط بجماعة أخرى من القبيلة في الأصل، لكنها خرجت عنه في تجمّع آخر يمتهن السلب والنهب، وهي من التجمعات التي تهدّد البدوي في الصحراء وتُفقده الأمان: "الغريب أن لفظة القوم باتت تتردد على لسانه كثيرًا. لماذا؟ سأله رعد. أجاب غربي قائلًا: إن هذه اللفظة بالذات كانت إذا قيلت في زمن الحروب القبلية فإنها تعني الأعداء المغيرين على قبيلة من القبائل؛ طلبًا

---

[١] نار المرخ، ص٨٩.

[٢] أسطورة الأدب الرفيع، عليّ الوردي، دار كوفان، ط١، ١٩٩٥م، ص٢١١.

[٣] نار المرخ، ص٤٢.

للكسب. لفظة القوم في هذا الشأن تعني من يغزو للسلب والنهب في تلك العصور..."[١].

ويمارس البدوي الذي ينتسب إلى هذه القبيلة عددًا من الطقوس والعادات والتقاليد والأعراف التي ترمز للكرم والسخاء والشجاعة، وتُعلي من اسم القبيلة، ومن يخالفها فإنه يخرج عنها؛ ولذلك فقد كان ما أشيع عن والد رعد منقصة أخرجته من تجمع القبيلة في الصحراء: "أشاعوا عنه أنه لا يذبح الذبيحة ولا يعطي المنيحة، وقالوا عنه: إنه لا يقطع الدروب ولا يعرف الوجوب واتهامات أخرى أشد تندرج في لائحة المعايب المخرجة من القبيلة"[٢].

وقد نجحت جهود رعد في التعرف على أبناء عمومته بعد استقرار البدو وتوطينهم ونجحت في التئام الشمل: "اشتعلت على إثر ما حدث نار التئام الشمل في البر، وذُبحت الذبائح، وجيء بشعراء النظم والمحاورة، وكان حفلًا كبيرًا. أجلسوا رعدًا وأباه وأقرباءه عند مدخل الصوان عليهم المشالح والمسدسات، وكلما دخلت مجموعة من المدعوين ارتفعت الأصوات وأطلقت الأعيرة النارية تعلن سبب المناسبة؛ لَمّ الشمل واجتماع الحمولة، وانتهاء القطيعة، وانطفاء الفتنة. غير أن الانكماش النفسي بقي على حاله، باستثناء ما يحدث في طور المجاملات ومقايضة الضحك بضحك"[٣].

---

[١] نار المرخ، ص٤٣.

[٢] المرجع السابق، ص١٢٢.

[٣] المرجع السابق، ص٩٤.

الخاتمة

قد خلص البحث إلى عدة استنتاجات أهمها:

١- كشف البحث عن الصراع بين البداوة والحضارة في الرواية بين الشخصيات الروائية؛ من حيث أن مفهوم البداوة يرتبط بالصحراء والترحل والارتحال والاعتماد على الإبل في هذا الترحل، والاتصال بكل ما هو طبيعي لم تطله يد الإنسان بالتغيير، ولا يحكم هذا التعامل مع الطبيعة نظام خارج المجتمع البدوي؛ إذ يتمكن البدوي من التأقلم مع الصحراء وطبيعتها، وقد استمرت فطرة الارتحال ماثلة في الرواية من خلال شخصية الرجل البدوي الذي ظل يتنقل بين المدينة والبادية، كما تنتقل روحه إلى الصحراء حين يقيم في المدينة.

٢- تبيّن من خلال البحث أن مفهوم البداوة يتكون من قسمين مادي ومعنوي، المادي يتمثل في البيئة ومكوناتها الطبيعية وسبل الحياة، والمعنوي يتمثل في القيم والعادات والطقوس والأعراف، وهي تمتزج فيما بينها وبهما تنتظم حياة البدوي.

٣- أثبت البحث ارتباط مفهوم البداوة في الرواية بالبنية المكانية ومكوناتها، فالصحراء بما تمتلكه من السعة والانفتاح كما صورتها الرواية، وبما ينتشر فيها من أسباب الخوف أثرت بظروفها هذه على خلق بيئة ومحيط بدوي موحش، وكذلك تلك المظاهر الطبيعية فيها أيضًا أصبحت مزدوجة الدلالة بين الأمان والخوف، كما يرتبط مكان الاستقرار البدوي ببيوت الشعر والخيام القابلة للانتقال بحسب الظروف البيئية، فيما تعتمد الإقامة المدنية على البيوت والعمران، حتر في القبور التي أصبحت أماكن ثابتة معلومة للموت.

٤- فصّل البحث الحديث عن الشخصية البدوية في الرواية من حيث أبعادها المتعددة الجسدية والاقتصادية والاجتماعية، وكان للبيئة والملابسات المحيطة دور في تكوينها من حيث الهيئة واللباس والطعام والمهن والهوايات التي تزاولها، كما أن هذه الشخصية البدوية لا تخضع في انتمائها إلا لسلطان الانتماء القبلي. كما ترتبط

المهن التي يزاولها البدوي بالقيم الأخلاقية التي يمن بها فالتجارة والصيد ترتبط بالكرم والقوة والشجاعة والجرأة.

٥- جلّى البحث مفهوم البداوة بصورته الجمعية في السلوكيات الاجتماعية التي تكون البنى الاجتماعية المتعددة الصغرى والكبرى؛ حيث عرضت الرواية تلك البنى التي تبدأ بالأسرة وفكرة الزواج والأعراس الاجتماعية وطقوسها التي تمارس في الصحراء، والوحدة الكبرى القبيلة بما تفرضه من عادات وتقاليد وأعراف تجمع فيها أفراد القبيلة حولها أو تفرقهم عنها حين لا يمتثلون لها.

المصادر والمراجع:

١- آبادي، محبوبة محمدي محمد، جماليات المكان في قصص سعيد حورانية، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب وزارة الثقافة، ط١، ٢٠١١م.
٢- الأسد، ناصر الدين، تحقيقات لغوية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٣م.
٣- أوبنهام، ماكس، البدو، ترجمة: ماجد شبر، الوراق، ط١، ٢٠٢٣م.
٤- باشلار، غاستون، الماء والأحلام، ترجمة: علي إبراهيم، المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠٠٧م.
٥- بحراوي، حسن، بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٠م.
٦- برانين، أمينة محمد، فضاء الصحراء في الرواية العربية، دار غيداء للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١١م.
٧- تحريشي، محمد، النص والنصية في الرواية الصحراوية-رواية وراء السراب قليلا لإبراهيم الدرغوثي، الثقافة للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٤م.
٨- حسانين، محمد مصطفى، استعادة المكان (دراسة في آليات السرد والتأويل)، دط، د.ت.
٩- الحسن، إحسان محمد، موسوعة علم الاجتماع، الدار العربية للموسوعات، ط١، ١٩٩٩م.
١٠-حسين، خالد حسين، شعرية المكان في الرواية الجديدة، كتاب الرياض، ط١، ٢٠٠٠م.
١١-حنا، نبيل صبحي، المجتمعات الصحراوية في الوطن العربي، نبيل صبحي حنا، دار المعارف، ط١، ١٩٨٤م.
١٢-ابن خلدون، ولي الدين عبدالرحمن، مقدمة ابن خلدون، خلدون، تحقيق: علي عبدالواحد وافي، نهضة مصر، ط٤، ٢٠٠٦م.

١٣-صابر، محيي الدين ولويس كامل مليكه، البدو والبداوة مفاهيم ومناهج، المكتبة العصرية، ط١، ١٩٨٦م.

١٤-صالح، صلاح، الرواية العربية والصحراء، منشورات وزارة الثقافة، ط١، ١٩٩٦م.

١٥-الضبع، مصطفى، استراتيجية المكان، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط١، ١٩٩٨م.

١٦-ظاهر، مسعود، المشرق العربي المعاصر من البداوة إلى الدولة الحديثة، معهد الإنماء العربي، ط١، ١٩٨٦م.

١٧-العصيمي، عواض شاهر، نار المرخ، دار مدارك، ط١، ٢٠٢١م.

١٨-العيد، صلاح، رعاية البدو في المملكة العربية السعودية، صلاح العيد، الجامعة العربية، ط١، ١٩٨٥م.

١٩-العيد، يمنى، في معرفة النص، منشورات دار الآفاق الجديدة، ط٣، ١٩٨٥م.

٢٠-الفوال، صلاح مصطفى، تنمية المجتمعات الصحراوية، صلاح مصطفى الفوال، مكتبة القاهرة الحديثة، ط١، ١٩٧٨م.

٢١-القاضي، محمد، تحليل النص السردي: بين النظرية والتطبيق، مسيلكاني للنشر، ط٢، ٢٠٠٣م.

٢٢-القاضي، محمد وآخرون، معجم السرديات، دار محمد علي للنشر، ط١، ٢٠١٠م.

٢٣-قباني، حسين، فن كتابة القصة، دار الجيل، ط٣، ١٩٧٩م.

٢٤-لحميداني، حميد، بنية النص السردي، المركز الثقافي، ط٣، ٢٠٠٠م.

٢٥-المحادين، عبدالحميد، جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠١م.

٢٦-مرتاض، عبدالملك، في نظرية الرواية، المجلس الوطني للثقافة والفنون، ط١، ١٩٩٨م.

٢٧-مشارقة، محمد زهير، الحياة الاجتماعية عند البدو في الوطن العربي، دار طلاس، ط١، ١٩٨٨م.

٢٨-ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، دار صادر، ط٣، ١٩٩٤م.

٢٩-نجم، محمد يوسف، فن القصة، سلسة الفنون الأدبية، ط١٠، ١٩٨٩م.

٣٠-الوردي، علي، أسطورة الأدب الرفيع، دار كوفان، ط١، ١٩٩٥م.

٣١-وهبة، مجدي وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٨٤م.

٣٢-ويليك، رينيه وأوستن وارين، نظرية الأدب، ترجمة: محيي الدين صبحي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٣، ١٩٨٥م.

٣٣-اليوزبكي، ميد، البطولة في الشعر العربي قبل الإسلام، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، ٢٠٠٨م.