

Narrative Awareness of Social Phenomena in Contemporary Iraqi Novels 2003-2019 (A Study of Selected Examples)

Hssein Majid Husssein¹, Yadgar Lateef jamsheer²

Arabic Department, Colleges of Languag, Sallahadden Univesity- Erbil

DOI: <https://doi.org/10.31918/twejer.2473.34>

Published: 23/12/2024

Abstract

This academic research, entitled "Narrative Awareness of Social Phenomena in Contemporary Iraqi Novels 2003-2019 (A Study of Selected Examples)," is an attempt to present the awareness of Iraqi novels about the influence and consequences of events in contemporary Iraq on social phenomena. It aims to show how these events have influenced and emphasized certain social phenomena. What novelists express within the framework of artistic narrative is, of course, a reflection of their feelings about the social situation in the society they live in. The ability to understand social situations in art provides readers with insight into the changes that occur in society and the resulting common social phenomena

Keywords: Narrative - Awareness -Social - Phenomena

الوعي السردى بالظواهر الاجتماعية في الرواية العراقية ٢٠٠٣-٢٠١٩ (دراسة في نماذج مختارة)

أ.د. يادگار لطيف جمشيرالشهرزورى

جامعة صلاح الدين- أربيل/ كلية اللغات

yadgar.jamsheer@su.edu.krd

المدرس: حسين مجيد حسين

جامعة صلاح الدين- أربيل/ كلية اللغات

hussien.hussein@su.edu.krd

الملخص

تسعى هذه الدراسة الموسومة بـ: " الوعي السردى بالظواهر الاجتماعية في الرواية العراقية ٢٠٠٣-٢٠١٩ (دراسة في نماذج مختارة)" إلى الوقوف على تجليات وعي السرد الروائي العراقي بأثر الأحداث التي مرّ بها البلد في بروز ظواهر اجتماعية معينة واستفحالها في الحياة الاجتماعية، إذ إن ما كتبه الروائي العراقي بوصفه سرداً فنياً يعبر عن وعيه بالواقع الاجتماعي الموجود، دون أن يقع في التسجيلية والانعكاس على المستوى الفني للرواية، وإنما وقّر للمتلقي قراءة المتخيّل السردى في ضوء ما يقع على مستوى الواقع الاجتماعي والظواهر الاجتماعية.

كلمات المفاتيح: (الوعي، السرد، الظواهر، الاجتماعي).

الوعي السردى بالظواهر الاجتماعية في الرواية العراقية ٢٠١٩-٢٠٠٣ (دراسة في نماذج مختارة)

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

أصبح الوعي المحور الرئيس الذي تسعى الرواية إلى تمديد الجسر من خلاله مع الواقع وتصور العالم وفهمه، وإن العودة إلى دراسة الرواية في ضوء علاقتها بالمرجعيات الخارجية لا تعني إرجاعها إلى أحضان المرحلة الواقعية ونظرية الانعكاس، إنما تعني الكشف عن عالم جديد متخيل يرتبط بالواقع الاجتماعي على سبيل التأويل، فهو يشبه العالم الواقعي في جوانب ويختلف عنه في أخرى، إذ إنها تعمل على تكثيف الواقع وتجاوزه عبر خلق إطارات فنية وجمالية، وتتمثل غايتها في مد الصلة بين الخطاب الروائي والمرجع الواقعي، لأن الواقع لا يقدم نفسه للذهن الإنساني إلا على شكل قصص، ويمثل السرد الروائي أحد المقومات الأساسية لإدراك الحقيقة ووعي وقائع الحياة وأحداثها، وفي هذا السياق كان للأحداث والتحويلات التي شهدتها العراق من الحروب الطويلة والحصار الاقتصادي ووقع البلد تحت سيطرة قوات الاحتلال وانتشار العنف وغياب الدولة مؤسساتها أثر كبير في بنية المجتمع العراقي وبروز ظواهر اجتماعية معينة واستفحالها.

تكتسب الدراسة أهميتها من الكشف عن وعي الرواية العراقية الصادرة بعد تغيير عام ٢٠٠٣ بالظواهر الاجتماعية داخل المجتمع العراقي، ودور الأحداث التي مرّ بها البلد قبل هذا التاريخ وبعده في إبرازها، إذ إن مجموع تلك الوقائع والأحداث تركت أثرها على نحو بيّن في الحياة الاجتماعية، وأنتجت ظواهر اجتماعية معينة، ومن باب وعيها بالتحويلات الجارية في الواقع الاجتماعي جسدت النماذج الروائية المدروسة هذه الظواهر، ومنحتها مساحة سردية واسعة، وبما أن غاية الدراسة تمثلت في الكشف عن وعي هذه الرواية بالظواهر الاجتماعية والتحويلات الجارية عليها في تلك الفترة، فإنها لم تقتصر على روايات روائي واحد بعينه، وإنما اختارت نماذج روائية عديدة في الفترة الزمنية المحددة (٢٠٠٣-٢٠١٩) لتكون الدلالة المستنتجة من الدراسة تشمل المنتج الروائي في تلك الفترة في أوسع نطاقها.

تقوم الدراسة على خطة تتكون من تمهيد وأربعة محاور، يلقي التمهيد الضوء على مفهومين، الأول: مفهوم الوعي والوعي السردى، والثاني: مفهوم الظاهرة الاجتماعية، أما المحاور فتتناول أربع ظواهر اجتماعية تتسم بحضور فعال في النماذج الروائية المدروسة، وهي كالتالي: المحور الأول: العقلية

الخرافية، والمحور الثاني: الشخصية الازدواجية، والمحور الثالث: الترمل واليتم، والمحور الرابع: الفقر، وتقفو المحاور الأربعة خاتمة تتضمن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

التمهيد

١ - مفهوم الوعي والوعي السردى

تدل لفظة الوعي في أصلها اللغوي على حفظ الشيء وفهمه وقبوله، يقول ابن منظور: "الوعي: هو حفظ القلب الشيء، والحديث يعيه وعياً وأوعاه حفظه وفهمه وقبّله، فهو واعٍ وفلان أوعى من فلان أي أحفظ وأفهم" (ابن منظور، ١٤١٤هـ، ٣٩٦/١٥)، وتحمل اللفظة معنى الجمع والضم، فهي "تدل على ضم شيء، وعييت العلم أعيه وعياً. وأوعيت المتاع في الوعاء أوعيه" (ابن فارس، ١٩٧٩، ١٢٤/٦)، كما يدل الوعي على الإدراك والاستيعاب والإحاطة والفهم التام وأخذ الشيء في جوف شيء آخر (الكرمي، ١٩٩١، ٥١٢/٤)، والوعي من البشر هو الحافظ الكيس المدرك لدلالات الأشياء وأبعادها (الحميري، ٢٠١٣، ١٤٥)، وبذلك يبدو أن مفردة الوعي أخذت حظها من التطور مع ارتقاء الحياة الفكرية، ليتوسع معناها من الحفظ والجمع إلى القدرة على الاستيعاب والإدراك والفتنة في الكشف عن العلاقات الخفية التي تربط بين الأمور. وأما الوعي بوصفه مصطلحاً متداولاً في حقول معرفية متباينة فيتسم بالعمق والتوسع الدلالي، فهو تعبير عن محصلة عمليات ذهنية وشعورية معقدة ومتشابكة تربط بين أعمال الدماغ والخبرات السابقة والسلوك الشخصي والتفاعل البيئي، ويسهم كل من الإدراك والتصور والحس والعقل والذاكرة في تكوينه (بكار، ٢٠٠٠، ١٠)، وقد عُرف الوعي بأنه "قدرة إنسانية هائلة تختزن طاقات عقلية ونفسية وجسدية تكفي لاستبصار موضوع وعيها ثم اختيار الفعل الذي يجعل الوعي سبيلاً إلى التعبير المعرفي والوجداني والعملي" (صبري، ٢٠١٧، ١٩)، ويمثل الوعي الخاصية الجوهرية التي تميز الإنسان عن بقية المخلوقات في إدراك ذاته والعالم المحيط به، كونه يعبر عن اتجاه عقلي يمكّن الفرد من الوعي بذاته وبالبيئة المحيطة به بدرجات متفاوتة من الوضوح والتعقيد، ويتضمن ذلك وعي الفرد بالوظائف العقلية والجسمية ووعيه بالأشياء وبالعالم الخارجي وإدراكه لذاته وبوصفه عضواً في جماعة إنسانية (غيث، ١٩٧٧، ٨٨)، لهذا يرتبط الوعي بالمواقف الحياتية المختلفة، وإدراك الإنسان لتفاصيل الوقائع والأسباب الكامنة وراءها. ويتجلى الوعي بوصفه الآلة الحساسة داخل كيان الذات الواعية في ضوء الانشغال المستمر بالتعرف على المجهول، والرغبة الجامحة في الاستطلاع والتقصي، والنظرة النقدية التي لا تقبل الأفكار والقناعات المألوفة كمسلّمات لا تقبل النقاش، بل تخضعها للتمحيص والمحكمات العقلية، كما يتجلى في الرؤية الشمولية المنفتحة التي تمتلكها الذات، وميلها إلى التجديد وتلقي

المعرفة في مصادرها المختلفة، وعدم انغلاقها داخل أطر الأطروحات الثابتة والتعصب لها، وتحررها من أسر التبعية والانقياد الأعمى للموروثات (الحسون، ٢٠٠٣، ١٢)، وبما أن الواقع الموضوعي الذي يسعى الوعي إلى فهمه وتفكيك رموزه ليس واقعاً جامداً يمكن وضعه داخل إطار ثابت، إنما هو واقع متجدد دائماً، وحقائقه موضع تفسير متغير وفق آليات الكشف عن العلاقات القائمة بين أجزائها المتعددة، ويقوم الوعي بتركيب حقائق جديدة، والكشف عن القوانين المتحركة في هذه العلاقات، فإن هذه الوضعية تقتضي تجديد الوعي وتنميته على نحو مستمر، من خلال إبقائه في علاقة جدلية حية مع الواقع، إلى جانب تجديد الآليات التي يستخدمها في التعامل مع الواقع وقراءته له (بكار، ٢٠٠٠، ١٩).

يمثل السرد أحد المقومات الأساسية التي تمكن الكائن البشري من إدراك العالم المحيط به، فهو تعبير عن معرفة ناتجة عن رؤية العالم، وأخذ الموقف منه، وتعد هذه الرؤية إلى العالم الشكل الأرقى للوعي الإنساني، فالعمل السردى تعبير عن منظومة تكاملية بين الأدب والوعي من جهة، وبين الذات والموضوع الخارجى من جهة أخرى، لأنه ليس في مقدور مؤلف العمل السردى إبداع رؤية للعالم أو نسق من العلاقات من غير أن يكون مرجعه في ذلك مجتمعه، إذ إن الوعي السردى سابق على الكتابة، والإحاطة بالعالم سابقة على الإحاطة بالكلمات، وهو الأمر الذي يقع على النقيض من الشعر، حيث الإحاطة بالكلمات فيه تسبق الإحاطة بأشياء العالم (إيكو، ٢٠١٠، ٤٨)، فالسرد هو النوع الأدبي الأقرب إلى الحياة الاجتماعية، كونه ينطلق في بنيته من الموضوعات المرتبطة بحياة الناس وهمومهم، ويولد من رحم المجتمع ويخوض في همومه وقضاياه، ومن هنا يكون الوعي السردى تعبيراً عن الوعي الذي يحمله النص السردى تجاه المرجعيات الثقافية والاجتماعية والنفسية والتاريخية التي يمثلها، كون السرد ليس مجرد شكل أدبي، إنما هو عبارة عن مقولة معرفية أساسية، ولا يقدم الواقع نفسه إلا على شكل السرد أو من خلاله (إبراهيم، ٢٠١٣، ٥).

٢- الظاهرة الاجتماعية

تعد الظاهرة الاجتماعية من المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع، لارتباطها الوثيق بهذا العلم في غاية وجوده ومجال البحث فيه، إذ يُعرف علم الاجتماع بأنه العلم الذي يدرس الظواهر أو النظم الاجتماعية دراسة تحليلية، ولا تخلو تعريفات علم الاجتماع من مفردة الظاهرة أو الظواهر، مما يدل على الارتباط الشديد بينها وبين هذا العلم في شموليته (عبد الجواد، ١٩٨٣، ٢٠)، وعرف (إيميل دوركايم) الظاهرة الاجتماعية بأنها "كل ضرب من السلوك ثابتاً كان أم غير ثابت، يمكن أن يباشر نوعاً من القهر الخارجى على الأفراد، أو كل سلوك يعم المجتمع، وكان ذا وجود خاص مستقل عن الصور التي يتشكل بها في الحالات الفردية" (دوركايم، ١٩٨٨، ٦٨ - ٦٩)، وارتبط مفهوم الظاهرة الاجتماعية بشيوع السلوك أو

الحالة الاجتماعية التي تطلق عليها، إذ إنها تعبر عن الواقع الاجتماعي المعين بمقدار ما يكون مؤكداً بالنسبة للجميع، وبمقدار ما يكون موضوعياً وغير قابل للمنازعة، وبذلك تمثل الظاهرة الاجتماعية الوقائع التي تمتلك سمة الانتشار والشيوع في الحياة الاجتماعية، بحيث لا يمكن تجاهلها، ومن مميزاتها أنها ليست من صنع الفرد وإنما من صنع المجتمع، وتنشأ بوحى من العقل الجمعي، وتتسم بالتعقيد وصعوبة إرجاعها لسبب واحد، كما أنها نسبية ومتغيرة من حيث الزمان والمكان (عبد الجواد، ١٩٨٣، ٢٠)، وتقتضي دراسة الظواهر الاجتماعية البحث عن الأسباب الكامنة وراء شيوع سلوك اجتماعي ما في فترة زمنية معينة، إلى جانب أثرها في ظهور ظواهر أو سلوكيات أخرى مرتبطة بها.

وتستمد الظاهرة الاجتماعية وجودها من المظاهر الجمعية التي هي تعبير عن نماذج من التفكير والإحساس العمل، وهي تهيمن على الحياة الاجتماعية ويجد الأفراد أنفسهم مجبرين على اتباعها في عملهم وتفكيرهم، وتنبثق الظواهر الاجتماعية عن المبادئ الأساسية والقواعد التي تتشكل على نحو جمعي، وتعد النظم أو المعايير الاجتماعية أمثلة لتلك الظواهر، وهي تتخذ أشكالاً متفاوتة من حيث الصلابة والهشاشة، كما أنها تمثل ممارسات جماعية وتتخذ طابعاً سلوكياً ملزماً، ومن هنا فإن الظاهرة تكتسب صفات جوهرية تتسم بها، تأتي في مقدمتها التلقائية والشمولية والإلزام (مارشال، ٢٠٠٠، ٩٩٠/٢).

المحور الأول: خرافة العقل

تقوم الخرافة على عقيدة أو نسق من العقائد المبنية على أساس إسناد الظواهر والأحداث إلى غير أسبابها الحقيقية، ويلعب هذا النسق العقائدي والعقلي الدور الأساس في الحياة الاجتماعية، لأن السلوك الإنساني يرتبط باعتقاده، الأمر الذي يجعله سلوكاً انقيادياً، تتحكم فيه منظومة أفكار واعتقادات (عيسوي، ١٩٨٣، ١٢)، وتتجلى العقلية الخرافية على مستوى السلوك الاجتماعي في أشكال عدة، تأتي في مقدمتها قضايا السحر، والتنجيم، وقراءة الكف والفنجان، والأبراج، ووسائل تجنب الخطر وجلب الحظ، وللعقلية الخرافية وممارساتها جذور تاريخية راسخة في المجتمعات البشرية، فـ"بدايات حقبة الخرافة تعود إلى عهود قديمة، ليست بعيدة على الأرجح عن بواكير الوعي الإنساني" (الكايد، ٢٠١٠، ٥٦)، كما تتسم الخرافة بالتواجد في معظم المجتمعات المعاصرة بنسب مختلفة، إلا أن تفشي الجهل، وتلقي المفاهيم والمعتقدات الخرافية من الوسط الاجتماعي، وغياب العقل الواعي، إلى جانب الظروف القاسية وحالات القهر والحرمان التي تمر بها المجتمعات، تزيد من سطوة الخرافة، وتجعلها ملازمة للعقل الجمعي، إذ يُلاحظ شيوع الخرافة والتفكير السحري في المجتمعات المقهورة التي تشعر بالعجز أمام تغيير واقعها المختل، مما يؤدي بها إلى الاندفاع نحو التماس النتائج من غير أسبابها الحقيقية، واستبدال التفسيرات

الموضوعية بأخرى سحرية، "ومعنى ذلك أن للخرافة وظيفة في تفسير الظواهر الغامضة والسيطرة عليها، ويؤدي ذلك إلى الشعور بالأمان والاطمئنان عند من يؤمن بها" (عيسوي، ١٩٨٣، ١٢)، وهو ما يفسر لنا جانباً من الانتشار الواسع لظواهر السحر والشعوذة داخل المجتمع العراقي، وجاء ذلك نتيجة مرور البلد بأزمات سياسية واقتصادية واجتماعية مستعصية على الحل، وانطلاقاً من تمثيل الرواية للواقع الاجتماعي تعاملت النماذج الروائية المدروسة بوعي سردي مع العقلية الخرافية وتجلياتها الاجتماعية، فتقف رواية (أيام التراب) للروائي زهير الهيتي عند أثر الانقلابات والحروب وأعمال العنف في انتشار الخرافة لدى النسوة العراقيات، ومن بينهن أم الساردة:

"أساطير اختلطت بالحقائق، رُوّجت لها عقول فقد قدرتها على مواجهة مشكلاتها فتحوّلت إلى مصانع لإنتاج خرافات تحولها إلى يقين يشبه نسيج عنكبوت هائل لف أجيالاً كثيرة بنسجه اللزج، والتصقنا به مستسلمين لقدرنا المرعب...، كان أبي يكرر أن أمي لم تكن كذلك في الماضي، فهي سيدة متعلمة، لكن بعد القتل البربري للملك الشاب وما رافقه من فظائع عاصرتها ورأتها رؤي العين تغيرت وأصبحت امرأة متطيرة إلى حد الهلوسة، تعتقد بأنها ترى الشر القادم على نحو لا نستطيعه نحن" (الهيتي، ٢٠١٦، ٧٣).

فيأتي التحول نحو التمسك بالخرافة وصنعها على مستوى العقلي الجمعي كنتيجة لتراكم الخبرات في معاشة الوقائع المأساوية، والعجز عن مواجهة الظروف المضطربة، والتوقع السلبي لما تحمله الأيام المقبلة، فنتمثل حينئذ وظيفة الخرافة في المخيلة الجمعية في القدرة على إبعاد المخاطر، والسيطرة على ما هو آتٍ من الوقائع بالوسائل السحرية، وتُبرز الثنائية الزمنية المتمثلة في الماضي والحاضر في النص دور الأحداث في التحول نحو انتشار تصديق الخرافة والتشبث بها، إذ كانت حال (أم الساردة) وموقفها الفكري قبل أعمال العنف المنتشرة في البلد مختلفة تماماً عما أصبحت عليها بعد ذلك.

وكما تلتقت رواية (أساتذة الوهم) لعلي بدر إلى دور الحروب المتتالية وما صاحبها من ويلات ومآسي في تهينة عقول خصبة لنسج حكايات خرافية وتصديقها، كظهور شخصيات دينية وتاريخية، وعودة الموتى إلى الحياة، مثلما يحدث لزميل السارد (عيسى) بعد مقتله:

" في يوم اتصل بي منير مستغرباً: ما عرفت؟

- شنو؟

- عيسى خرج من قبره..

- اشبيك منير أنت، اتجننت؟

- والله أحكي الحقيقة، عيسى شق القبر وخرج منه، وهسه بغداد كلها عرفت بالأمر.

- منير أنت شارب شيء؟

- أرجوك لا تعاند على عادتك، أقول لك الدنيا قائمة على حيلها ولم تقعد من هذا الخبر، عيسى شق القبر وخرج.

لقد شاعت في واقع الأمر في تلك الأعوام في بغداد آلاف الحكايات من هذا النوع، إنه زمن الحرب يظهر فيه الموتى للأحياء، ظهور العذراء، ظهور صاحب الزمان، حتى ظهور الشهيد الذي تدفنه عائلته بيديها تنكر موته، تقول ببساطة من دفنناه لم يكن هو، وسيظهر لهم فيما بعد رجل أو امرأة لتقول لهم إنها رأتها في مدينة ما، وستصدق العائلة، كان كل شيء يحضر فجأة يحضر في غمرة الموت، ففي الحرب بدلاً من أن يدفن الأبناء آباءهم، يدفن الآباء أبناءهم، إنه قلب للطبيعة، قلب حقيقي للزمن، وطالما يحضر هذا الفعل المقطوع عن منطق والخال من الحقيقة، فماذا يفعل الناس وهم يرون داء الحرب الذي لا شفاء له سوى الاستيهامات الروحية والفتنافية" (بدر، ٢٠١١، ٢٧٤).

يعتمد النص اختيار أسلوب الحوار في الإعلان عن القصة بغية خلق الدهشة لدى المتلقي من خلال الدخول المباشر في أجواء القصة العجائبية دون التمهيد لها، بوصف الإدهاش أو المباغطة الوسيلة الأكثر فعالية لجذب انتباه المتلقي وشده إلى التواصل الفعّال مع النص (برنس، ٢٠٠٣، ١٢٤)، ويأتي بعد ذلك السارد لأداء الوظيفة التفسيرية التي يؤديها الخطاب التوضيحي بغية تقديم تفسير لبعض الأحداث (القاضي، وآخرون، ٢٠١٠، ٤٧٣)، من أجل توضيح الموقف، فيشرع في تحليل دور الحرب ووقائعها في استفحال الخرافة وتصديقها، كونها أصبحت تمثل الأمل الوحيد لدى الجماهير في الخلاص السحري من الوضعية المأزقية التي خلقتها الحرب. كما أن وظيفة تحديد المكان لشيوع الحكايات الخرافية داخل النص (لقد شاعت... في بغداد آلاف الحكايات) لا تتمثل في حصر الظاهرة على المكان المذكور وتخصيصه بها، بل على العكس من ذلك تسعى إلى الإحياء بسعة انتشارها على مستوى البلد عموماً، فإذا كانت (بغداد) بعمقها الفكري والحضاري والتاريخي، وكونها عاصمة البلد وكبرى مدنه شهدت هذا التحول نحو انتشار الخرافة؛ فإن انتشارها في المدن والقرى النائية يكون على نحوٍ أوسع.

وتمنح رواية (غايب) لبطل الخضيبي مساحة سردية واسعة للتعبير عن نقشي ظاهرة السحر وقراءة الفنجان، وتعلن عن ذلك منذ صفحة الغلاف والصورة المختارة لها، إذ تحتوي الصفحة على صورة امرأة عجوز في يدها فنجان، وذلك كدال بصري على علاقة محتوى الرواية بظاهرة قراءة الفنجان، ويأتي المتن السردية بعد ذلك مصدّقاً لما أعلنت صورة الغلاف عنه، فيمنح مساحة كبيرة لتمثيل تواجد هذه الظاهرة داخل المجتمع، إذ يخصص (٥٤) صفحة من أصل الرواية المكونة من (٢٦٤) صفحة، أي ما يقارب نسبة (٢٠,٠٥%) من مساحة الرواية الكلية لجلسات (أم مازن- قارئة الفنجان) مع زبونات الراغبات في قراءة الفنجان، وحل مشاكلهن بالطرق السحرية، وذلك من خلال (١٧) مشهد

سردي موزع على طول الرواية، وتعتبر الرواية عن الانتشار الواسع لظاهرة السحر والشعوذة، والتوجه الكبير على المستوى الجمعي نحو اللجوء إليها من خلال الشهرة التي تكتسبها (أم مازن) بعد وصولها إلى العمارة السكنية:

"بمرور الزمن لم تعد عمارتنا عمارة الأساتذة، بل أصبح الناس يطلقون عليها عمارة (أم مازن)، شاهدناها لأول مرة وهي تصعد السلم بصعوبة، قصيرة، مربوعة، رأسها مغلفة بفوطة سوداء، تلتحم بدشداشة سوداء، وعلى كتفها تتهدل عباءة سوداء تشبه فقمه، تحمل في يدها اليمنى مجموعة من أوراق، وفي اليسرى كيس شفاف كبير يحتوي أباريق شطف بلاستيكية، مماسكها مثل أذان كبيرة، وأفواهها مثل عصي منتصبه، ... اعتقدنا أنها تاجرة بضاعة بلاستيكية" (الخضير، ٢٠٠٤، ٣٥-٣٦) ..

يكشف تغيير اسم المكان (العمارة) عن تراجع الفكر العلمي الذي يمثله الأساتذة لصالح الفكر الخرافي الذي يمثله (أم مازن- قارئة الفجان)، لأن التسمية تُعد مؤشراً سوسيولوجياً مهماً في اللاوعي الجمعي للشهرة والمكانة الاجتماعية، فـ"التسمية رأس مال يُستثمر من قبل حامليه لتأكيد المكانة الاجتماعية، ولإثبات التفوق الاجتماعي، لفرد أو لجماعة، أو هي على الأقل عامل مساعد على ذلك،... مما يعني أنها في حد ذاتها تقدير للقيمة الاجتماعية للمسمى" (بوعزيزي، ٢٠١٠، ١٦٦)، وبذلك تفصح التسمية عن تضاريس التفكير الاجتماعي على أكثر من صعيد، وبما أن الرواية تمثل فترة الحصار الاقتصادي التي شهدت انتشاراً واسعاً للسحرة والعرافين بسبب لجوء الناس إلى الوسائل الخرافية لحل مشاكلهم الاجتماعية والاقتصادية التي استحدثها الحصار وضنك العيش، فيختزل تغيير الاسم التحول في المكانة الاجتماعية للفئتين في ظل مؤثرات الظروف الجديدة.

وإذا كانت ممارسات السحر والشعوذة في العادة تنتشر في الأوساط الشعبية، وبين فئات غير متعلمة، وفي الطرف المقابل تقوم على عاتق الفئات المتعلمة وأصحاب الشهادات وظيفية مواجهتها والتصدي لها، لكن خلافاً لهذا التوجه يبرز السرد الروائي انتشار مثل تلك الظواهر بين الفئات المتعلمة أيضاً، شأنها في ذلك شأن بقية الشرائح، فتوحي رواية (ساعة بغداد) لشهد الراوي إلى شيوع قراء الطالع والتنبؤ بالمستقبل بالوسائل المختلفة بين حاملات الشهادات في التخصصات المختلفة:

"...غالبية نساء شارعنا مولعات بقراءة الطالع وجلب الحظ، وعلى الرغم من أن معظمهن من المتعلّمات ويحملن شهادات في الطب والكيمياء والقانون والتاريخ، فإن الفضول في معرفة أحداث المستقبل وقراءة الغيب ليست سهلة مقاومته من قبل النساء في محلّتنا" (الراوي، ٢٠١٦، ٧١).

فنتيجة لما وفره الواقع الموضوعي المضطرب من مقومات وحاجات لانتشار الخرافة، ورغبة التطلع إلى ما يحمله المستقبل من مفاجآت، في ظل الحصار وتراكم الأزمات، لم تستطع المؤهلات العلمية

والشهادات أن تكون حائلة دون اللجوء إلى الخرافية ووسائلها، لأن الشخصية الإنسانية -في كثير من أبعادها- نتاج لظروفها الموضوعية، وتفعل ما يمليه عليها تلك الظروف، مهما كان مخالفاً لما تعرفه من أفكار ومعارف.

وكما نجد أيضاً الإشارة إلى شيوع الخرافة وتصديق الخوارق لدى الفئات المتعلمة في رواية (حديقة حياة) للطفية الدليمي من خلال تصديق زميلات (حياة) من المدرسات للخوارق والحكايات الخرافية المنتشرة:

" في المدرسة تسمع حياة من المدرسات عن امرأة تعيش في قرية منسية بين وادي الثرثار والبادية الغربية لديها قدرات فاقت كل ما عداها وهي تشفي المرضى وتفك السحر وتقرأ الطالع، وأن الناس بدأوا يتوافدون على القرية من أنحاء البلاد محملين بالعطايا والهبات وأموالاً وذبائح وهدايا ثمينة، ولكثرة ما شفى من المرضى بين يديها تراحم المرضى على القرية ولم يعد هناك متسع لهم، فقام أحد سكان القرية بتوسيع بيته وأضاف غرفاً صغيرة في حوش الدار وجعلها نزلاً أو أشبه بخان المسافرين في القرون الماضية وخصص أحد متعهدي النقل خطوط سيارات بين منطقة العلاوي في كرخ بغداد وبين القرية أسماها خط أم حمزة" (الدليمي، ٢٠٠٣، ٣١).

يجعل النص من الترابط الضدي بين الوظيفة المفترضة للمكان والشخصيات (المدرسة- المدرسات) والوظيفة التي تؤديها في الواقع مركز الوعي بانتشار الفكر الخرافي في أكثر المراكز حساسية والشرائح تأثيراً داخل المجتمع، إذ تتحول المدرسة من مركز لنشر الوعي العلمي إلى مصدر لانتشار الخرافة، وتتخلى المدرسات عن إيصال رسالة التفكير العقلاني للترويج للخرافة، ويفيد تخصيص النسوة بالنزوح نحو التفكير الخرافي سعة انتشارها بينهن، إذ تؤكد الدراسات الاجتماعية وجود فروق بين الإناث والذكور في مدى الاعتقاد الخرافي، وأن الممارسات الخرافية تنتشر بين الإناث أكثر من انتشارها بين الذكور (الزاغة، ٢٠١٠، ٣٣)، ويربط الدكتور مصطفى حجازي هذا الفرق بالقهر الاجتماعي الذي تعيشها المرأة في المجتمعات المتخلفة، قائلاً: "من الطبيعي أن يستفحل الاعتقاد بالخرافات حول الجن والعفاريت بين النساء، نظراً لوضعية القهر المفرط التي فرضت عليهن" (حجازي، ٢٠٠٥، ١٤٩)، فبسبب انغلاق الأبواب بوجوههن واستلاب إرادتهن في التحكم في مصيرهن يجعلن من اللجوء إلى السحر والوسائل الخرافية مهرباً من الواقع السيء الذي يعشن في كنفه.

المحور الثاني: الشخصية الازدواجية

الازدواجية تعبير عن وجود اتجاهات متعارضة في المواقف والسلوك، وتتمثل في الإتيان بسلوك أو اتخاذ موقف ثم القيام بنقيضه (مارشال، ٢٠٠٠، ١٤٧/١)، أو هي ما تتمثل في "المفارقات والتناقضات

السلوكية في أقوال وأعمال الناس" (الحازمي، ٢٠٠٧، ١٤)، وتتسم الشخصية الازدواجية بالتلون والتقلب، وبالتناقض والتعدد، وتتولد الازدواجية عن الصراع بين قيم المجتمع وتقاليده من جهة، وبين رغبة الفرد في تحقيق اللذة والمصلحة من جهة أخرى، لأن الإنسان يضطر أن يخضع لقواعد المجتمع، ويرغب في الوقت نفسه أن يتمرد على تلك القواعد (الوردي، ٢٠٠١، ٤٤)، وقد أُطلقت على هذه الظاهرة الاجتماعية مصطلحات عدة منها: الازدواجية في السلوك، وازدواج الشخصية، والشخصية الازدواجية، وتعدد الشخصية، والازدواجية الاجتماعية، والثنائية الاجتماعية، وغيرها، وهي تتواجد في معظم المجتمعات الإنسانية بنسب مختلفة بحسب توافر أسبابها، وكان الدكتور (علي الوردي) من أوائل الذين أثاروا قضية التواجد الفعّال لهذه الظاهرة داخل المجتمع العراقي في كتابه (شخصية الفرد العراقي)، قائلاً: "لقد لاحظت بعد دراسة طويلة بأن شخصية الفرد العراقي فيها شيء من الازدواج... وإنني لا أنكر بأن ازدواج الشخصية ظاهرة عامة توجد بشكل مخفف في كل إنسان، ولكنني أؤكد لكم بأن الازدواج فينا مركّز ومتغلغل في أعماق نفوسنا" (الوردي، ٢٠٠١، ٦٦)، ثم أكد فرضيته بعد ذلك في كتبه الأخرى، وفسّر الأسباب المؤدية إلى ذلك بالصراع بين قيم متعارضة، ووجود مساحة شاسعة بين المثالية المرجوة من هذه الشخصية والواقع المنحط الذي تعيشه، وسار الدارسون العراقيون بعده على نهج الدكتور الوردي في دراسة الظاهرة والبحث في دوافعها وأنماط ظهورها داخل المجتمع العراقي (عبد الحسين، ٢٠٢٢، ٩)، واتسمت الازدواجية بتواجد لافت للنظر في النماذج الروائية المدروسة، وهي تبرز تواجدها الفعال على المستوى الفردي والجمعي، وتلمح إلى دور القمع السياسي في البلد وسطوة منظومة التقاليد الاجتماعية في تعاضلها، إذ إنها لم تأت من فراغ، وإنما كانت نتاجاً لتراث سياسي واجتماعي، فسلب حرية الفرد في التعبير عن قناعاته وتطلعاته من قبل نظام استبدادي، ووضعه تحت تركة ثقيلة من المحظورات والمحرمات من قبل المجتمع، تسبّب في نمو الانقسام لديه بين شخصيته الحقيقية والشخصية المقبولة في البيئة السياسية والاجتماعية، تقف رواية (حرب العاجز - سيرة عائد، سيرة بلد) للروائي زهير الجزائري عند دور القمع السياسي في خلق هذا النمط من الشخصية:

"أعوام من القمع والخوف علّمت الناس أن يقولوا في العلن أشياء لا يؤمنون بها، صديق قال لي: كنا نحذر كثيراً من أولادنا قبيل افتتاح المدارس، خشية أن ينقلوا الأحاديث الهامسة التي قيلت في البيت خلال العطلة قبل افتتاح المدارس، كنا نغير أحاديثنا في البيت وندرّب الأطفال ليقولوا أشياء مختلفة وبعيدة عن قناعاتنا العائلية، ونعلّمهم الكذب لأنه من شر السلطة التي حوّل أبناءنا إلى آذان لها داخل البيت" (الجزائري، ٢٠٠٩، ٣٣١).

فحظر السلطة على تعبير المواطن عن آرائه ومواقفه، وفرضها بدلاً من ذلك لنمط مكرر من الشخصية المتسمة بالخضوع والصمت، جعل الازدواجية وتناقض الوجه المعلن للوجه الحقيقي واقعاً ملموساً يتعاظم بمرور الأيام، وأخطر ما في الأمر هو إدامة تواجدها من خلال تنشئة الأجيال عليها، وتحولها إلى سمة راسخة في شخصيتهم المستقبلية، إذ إن الطفل يتعلم معظم سلوكياته الاجتماعية في فترة الطفولة من خلال ملاحظته لسلوك الآخرين في محيط الأسرة وخارجها (الحسن، ٢٠١٥، ٥٣-٥٤).

وبما أن الاستبداد السياسي وكبح الحريات العامة تسهم في رسوخ الازدواجية داخل المجتمعات؛ فإن هذه السمة تكون أكثر حضوراً في الفترات التي تشتد فيها وتيرة قمع السلطة، ومن هنا يلحظ الدارسون استفحال الازدواجية في العراق لدى الأجيال الناشئة منذ سبعينيات القرن العشرين إلى عام ٢٠٠٣، أي في فترة توطيد نظام الحزب الواحد والقائد الأوحد، واستخدام القسوة المفرطة مع المخالفين، لذلك أصبح الجيل الذي نشأ في تلك الفترة مختلفاً عن الأجيال السابقة في سلوكه وقيمه الاجتماعية وطريقة تفكيره، وذلك بسبب تغير ظروف حياته التي عاشها في تلك الفترة (الحيدري، ٢٠١٩، ٩٥)، إذ صار منقسماً على ذاته، ومنفصلاً عن الأجيال السابقة عليه ثقافياً وأخلاقياً، تلمح رواية (الحفيدة الأمريكية) للروائية إنعام كجيجي إلى هذه الحقيقة من خلال المقارنة بين شخصية (حيدر) الذي ولد ونشأ في زمن البعث والعجوز (رحمة) التي نشأت في الزمن السابق على تلك الفترة:

"كان لا يصدق أن عجوزاً في سنّ رحمة ما زالت تحفظ في طيات جلدتها كل تركة الأجيال التي تربت على الصح، إن جيله تربي على الخطأ، نفاق ورشوة وخوف وكلام مبطن ولعبة الختيلة، أردونا بعثيين جميعاً ومن عاند طلّعوا عليه بفتوى أن المواطن الجيد هو بعثي جيد وإن لم ينتم" (كجيجي، ٢٠٠٩، ٧٧).

فاختلاف موقف الشخصيتين من الازدواجية التي تمارسها (زينة) بعملها كمتربة مع الجيش الأمريكي الذي احتل بلدها ينطلق من اختلاف تكوين الشخصيتين نتيجة اختلاف ظروف نشأتهما، فبما أن الجدة (رحمة) نشأت في الحقبة السابقة على تكثيف الضغوط السياسية ومن ثم استفحال الازدواجية والتعود عليها، يتسم موقفها بالصرامة والشدة في رفض سمات الازدواجية التي تلاحظها في حفيدتها، وترى ضرورة تصحيح مسارها وإعادة تربيتها، أمّا (حيدر) الذي تعود جيله على الازدواجية وممارستها نتيجة وصول الاستبداد السياسي إلى قمته، فلا يرى حرجاً فيما تقوم به (زينة) وتمارسه، وإنما يعده حالة مألوفة وطبيعية لا تدعو إلى القلق أو ضرورة التصحيح.

وإذا كانت الازدواجية تكون مضمرة في المجتمعات فسرعان ما تطفو إلى السطح حين تجد فرصة مناسبة، ولا سيما في فترات التحولات الكبرى، وتقلب مراكز القوى، تسجل رواية (الحفيدة الأمريكية)

ظهور الازدواجية في أوضح صورها في عام ٢٠٠٣ عند دخول القوات الأمريكية مدينة بغداد، وترحيب الناس بهم، بينما كانوا قبل أيام من هذا الحدث يؤيدون النظام البائد ويعبرون عن تأييدهم له:

"ما الذي أرى؟ هل أنا أحلم أم أنه جندي أمريكي من لحم ودم يسير فعلاً أمامي؟ هل هذا معقول؟ لم أتوقع في حياتي أن أرى جيشاً أجنبياً يجتاحنا بهذه الطريقة، ويستقبلهم هؤلاء الحمقى استقبال الفاتحين، ما لهم ينهالون عليهم عناقاً وتقبيلاً كأنهم يستقبلون النبي؟! بالأمس كانوا يقبلون يدي صدام ويغنون له الأغاني ويلقون له القصائد والأشعار التي تتغنى...، وها هم يقبلون أيدي الأجنبي، لماذا يفعلون ذلك؟ هل لأنهم انتصروا؟! فلو انتهت الحرب وبقي صدام رئيساً هل كانوا سيقبلون الجندي الأمريكي، أم كانوا سيهرعون لتأليف قصائد وأغان جديدة بحب القائد ويتغنون بالنصر المبين؟" (كججي، ٢٠٠٩، ٩٥).

فالتبدل المفاجئ في الموقف، والاصطفاف السريع مع الفئة المسيطرة على مقاليد الحكم، يلفت النظر إلى تمكن الازدواجية في الشخصية العراقية، الأمر الذي يكشف جانباً من التشوه الذي أصيبت به هذه الشخصية خلال فترة حكم النظام القمعي الذي جردها من قيم الثبات في الموقف والولاء للوطن، بل صار إسقاط النظام غايتها الكبرى، حتى لو كان على يد جيش محتل، لأن من طبيعة الإنسان المقهور أنه "متربص دوماً للمتسلط كي ينال منه كلما استطاع وبالأسلوب الذي تسمح به الظروف" (حجازي، ٢٠٠٥، ٤٣)، وينطلق النص من المنظور الإيديولوجي أو التقويمي المتمثل في الرفض والإنكار لهذه السمة المعيبة في الشخصية العراقية، وهو المنظور الذي يظهر "وجهة نظر من يتبناها المؤلف حين يقوم العالم الذي يصفه ويدركه" (أوسبنسكي، ١٩٩٨، ١٩) مما يتطلب اتخاذ موقف تقويمي حيال ما يُسرد، إلا أن هذا المنظور لا يظهر في الرواية الحديثة على نحو منفصل عن السرد كما كان متبعاً في الرواية الكلاسيكية، وإنما يتخلل السرد من خلال مفردات وأوصاف موحية، معتمداً على حدس المتلقي وقدرته التأويلية في استنتاج موقف السارد (قاسم، ١٩٨٥، ٨٥)، لذا يظهر المنظور الإيديولوجي في النص من خلال توالي الاستفهامات الإنكارية الدالة على الرفض وإنكار الظاهرة المذكورة، واعتماد تجسيد المفارقة الحاصلة بين الزمنين من أجل تشنيعها.

وإلى جانب تجسيدها لدور القمع السياسي في انتشار ظاهرة الازدواجية تلفت النماذج الروائية المدروسة إلى إسهام البراغماتية وتحقيق المصالح الشخصية في تشبث الفرد بإخفاء حقيقته وتمثيله للدور الذي يضمن له تحقيق تلك المصالح، الأمر الذي يسهم في قيامه بسلوكيات متناقضة، تبرز رواية (فاليوم عشرة) لخضير فليح الزيدي هذا البعد من خلال التلميح إلى الازدواج التي يعيشها (هاتف الصراف) وظهوره في صورتين متناقضتين، إذ كان يدعم المنظمات المثلية حال وجوده في باريس، بينما أظهر التدين بعد أيام حين عاد إلى بغداد، كما نتلمس ذلك من خلال حوار مع السارد المشارك:

"مرت علينا أكثر من ساعة قبل أن يهبط علينا رجل مختلف تماماً، قام بقصه الشعر الأشقر الطويل كلياً، كانت لحيته الشقراء مشذبة بعناية، وبدلته الرمادية رسمية جداً ومن دون ربطة عنق، قد غادرته مسحة الأنوثة والغنج التي كان عليها في باريس، صرخت:

- ما هذا...أأنت هاتف؟ لا مستحيل.

- نعم بلحمه وشحمه، ولو ما بي شحم...

- أأنت هاتف الصراف فعلاً الذي كنت ألتقيه في باريس، أم هو نسخة أخرى جديدة منه، سبحان

مغير الأحوال، إسلامي ثم علماني ثم... ثم إسلامي، غريبة!!!

فهقه بصوت عال وهز مسبحته السوداء:

- يا أخي سلام لا تقلق هذه الهيئة التي لا تعجبك هي من مستلزمات الرزق والعمل الذي جئت من

أجله، وفق مبدأ البراغماتية الجديدة" (الزبيدي، ٢٠١٦، ١٢٥-١٢٦).

يبرز النص الازدواجية من خلال استنطاق الشخصية واعترافها بأن التغيير الذي يلاحظه صديقها هو من مستلزمات الرزق والمصلحة، إذ إنها تعيش في حالة التناقض بين المعلن والمخفي، ويسهم الزمكان السرد في الكشف عن هذه السمة في الشخصية، إذ تكشف الثنائية الزمانية المتمثلة في (الماضي/الحاضر)، والثنائية المكانية المتمثلة في (بغداد/ باريس) عن جانب من هذه الازدواجية التي تعيشها الشخصية.

المحور الثالث: الترمل واليتم

في سياق وعيها بأثر ظروف الحرب والهجرات والفوضى الأمني التي شهدتها العراق في أبعاد الحياة الاجتماعية المختلفة اعتنى السرد الروائي بما أنتجته تلك الظروف من انتشار اليتيم والترمل، وتحوله إلى ظاهرة اجتماعية ملموسة، لأنها تسببت في فقدان البلد الكثير من رجاله، تاركين وراءهم شريحة واسعة من الأرمال والأيتام، الأمر الذي أدى إلى تفاقم الظاهرة وتحولها إلى مصدر تهديد للكيان الاجتماعي، ووضعها أمام تحديات جدية من تفكك الأسرة وتدهورها وضياح أفرادها (فدعم، ٢٠٢٠، ٥٢١)، إذ يقترب عدد الأرمال في العراق بحسب إحصائيات غير رسمية من مليوني أرمل، كما تشير تقديرات دوائر الإحصاء إلى وجود حوالي (٤,٥) مليون يتيم، وهو ما يقارب من نسبة ٥% من إجمالي عدد الأيتام في العالم (صالح، ٢٠١٦، ١٢٥)، وتعد الأرمال والأيتام من الشرائح الحساسة التي تحتاج إلى رعاية اجتماعية ونفسية خاصة، ودعم حكومي ومجتمعي كثيف لمعالجة مشاكلهم وإعادة تأهيلهم للاندماج الاجتماعي، لأن الترمل يضع المرأة أمام مجموعة من الإرغامات والمحرمات الاجتماعية التي تؤرقها، فضلاً عما يترتب على حالتها الجديدة من تغيير الدور الاجتماعي وتزايد المسؤولية في إدارة الأسرة

وتربية الأولاد وإعالتهم، كما يضع اليتيم الطفل في مواجهة غياب التربية والرعاية الأسرية المطلوبة وفقدان المعيل والحمي، مما يجعله أكثر عرضة للانحراف مقارنة بمثيله الذي يعيش في كنف الوالدين، ومن هنا تمثلت ظاهرة الترميل واليتيم أحد محاور اهتمام النماذج الروائية المدروسة، إذ وقفت عند الظاهرة بأبعادها المختلفة، وعبرت عن حضورها الفعّال داخل المجتمع العراقي، وأبرزت دور الظروف التي مر بها البلد في استفحالها، وبما أن القتل يمثل السبب الرئيس في فقدان الرجال وترمل النساء فيكون الخوف من قتل الزوج هاجساً مصاحباً للمرأة العراقية، ففي رواية (قياموت) لنصيف فلك يؤدي الخوف من الترميل بزوجة السارد إلى ترك البيت، اعتراضاً منها على عدم موافقة زوجها على الهجرة والابتعاد عن خطورة القتل، تاركة وراءها رسالة توضح فيها الدافع وراء موقفها:

"هنا لمحت ورقة ملصقة على باب الثلاجة، انخمش قلبي وزاغت عيني، بالكاد استقرت نظراتي وأعلنتُ النفي العام لقوات جسدي حتى أتمكن من قراءة رسالة زوجتي:

حبيبي (برعم) لا يذهب تفكيرك بعيداً وأنت تقرأ رسالتي، لكنني مصرة على حمايتك حتى من نفسك، أريدك أن تغادر البيت وتترك خلفك الرعب والتهديد والقتل هناك وتأتي معي للبحث عن مكان أكثر أماناً... زوجتك وحبيبتك حوراء. رسالة زوجتي قصيرة وواضحة وهي تدعوني إليها بعيداً عن التهديد بالقتل، المسكينة تخاف على نفسها بخوفها عليّ، هي لا تريد الانضمام إلى قافلة الأرملة، خمسة ملايين أرملة العقيدة" (فلك، ٢٠١٥، ٤٧).

فيفهم السارد رسالة زوجته من منطلق معرفته لنفسية المرأة العراقية التي يحتل الخوف من الترميل مساحة كبيرة منها، نتيجة لكثرة أسباب الموت في البلد -للرجال خصوصاً- ومن ثمّ ترميل المرأة، وإن المعرفة المسبقة بنظرة المجتمع القاسية تجاه الأرملة، والبؤس الذي تعيشه، تجعل من عقدة الترميل الشعور المهيمن على عالم المرأة الداخلي، وهو ما يوحي به النص من خلال ربطه خوف زوجة السارد على نفسها بخوفها على زوجها، لأن الحياة التي تعيشها المرأة بعد ترميلها تعد نمطاً آخر من الموت أو القتل، الأمر الذي يجعلها تفرط في الخوف من فقدان الزوج.

ويشكل عدم إنصاف التقاليد الاجتماعية للأرملة جانباً آخر من معاناتها، إذ ترتبط صورة الأرملة في الذهنية الاجتماعية بامرأة هبطت في درجات السلم الاجتماعي، لذلك يضيق المجال أمامها لبدء حياة جديدة، فينطلق الروائي سنان أنطون في روايته (وحدها شجرة الرمان) من الوعي بنظرة المجتمع تجاه الأرملة والزواج منها، حين يريد السارد الزواج من زميلتها في الجامعة (ريم) التي قتل زوجها في الحرب:

".. كان عليّ أنا الآخر أن أحصل على موافقة والديّ، فالزواج من أرملة ليست مستحبة، كانت أمي قد التقت بر(ريم) مرة واحدة عندما دعوتها على الغداء عندنا مع زميلة أخرى واستلطفتها كثيراً، لكنني لم أقل لها أن هناك علاقة بيننا، لكنها سألتني عندما فاتحتها بالأمر لماذا اخترت هذه الأرملة بالذات بين كل البنات؟ فقلت لها إن القلب هو اختار، اقتنعت على مضض، وطلبتُ منها أن تفتح أبي وتتولى إقناعه"(أنطوان، ٢٠١٣، ١٥٥).

فبما أن صفة (الأرملة) توحى بالهبوط في سلم التفاضل فإن زواج السارد من زميلته يكون غير مبرر وغير مقبول في المنظور الاجتماعي، لذا يحتاج إقناع الأهل بها زوجة إلى بذل جهود وسوق مبررات لهذا الاختيار السيء، إذ تطفو بعد فقدان الزوج صفة الأرملة على سطح الذهنية الاجتماعية وتكون محور تقييم المرأة والحكم عليها، في مقابل تغييب السمات الشخصية التي تمتلكها وتؤهلها لتكون شخصية مرغوبة، ومن هنا بعد معرفة كونها أرملة لا تسأل أم السارد عن صفاتها الشخصية الأخرى، بل تكتفي بالتعجب من اختيار ابنها لأرملة.

وتبرز رواية (حديقة حياة) إجحاف المنظور الاجتماعي بحق الأرملة، ورصده لهفواتها، ووضع حياتها الشخصية أمام تقييمات وأحكام اجتماعية، وذلك إلى جانب تقديم الرواية صورة غير نمطية للأرملة من خلال شخصية(حياة) التي فقدت زوجها في الحرب، بوصفها امرأة مثالية تمتلك السمات الإيجابية المتمثلة في الوفاء والصبر والرؤية الواضحة وقوة الشخصية والثقة بالنفس:

"بارعات في الإدانة، ماهرات في سوء الفهم، تعرف(حياة)أنها مهما فعلت فسوف يبحثن عن مثلبة يحاكمنها بها ويتسقطن لها الهفوات...، مرات ضيعت وقتها في توضيح رؤيتها لنفسها ورؤيتها للنساء، وضعتن أمام حقيقتهن التي يجهلنها أو يتجاهلنها فلم يجرؤا بعد ذلك على مواجهتها، تنهامس النساء:

- أهل زوجها قاطعوها بسبب البنت والموسيقى

- لا أحد من الأقارب يزورها

- نبذها الجميع عندما رفضت طلب قريب لها بالزواج منها"(الدليمي، ٢٠٠٣، ٤١).

فكونها أرملة تعيش الشخصية في اغتراب اجتماعي، وتكثر حولها الأقاويل من قبل الأخريات، ويطالبنها – انطلاقاً من رؤيتهن للأرملة- الانجرار وراء ما يُملى عليها، والخضوع للواقع المحيط، إلا أنها تخالف النمط المألوف والمتوقع اجتماعياً وثقافياً للأرملة، والذي يوصف بالضعف والاستسلام، وتقف متحدية أمام العوائق، واثقة من قدراتها على الاستمرار، إذ لا تكون معتمدة على نفسها في تدبير شؤونها وتربية ابنتها وإعالتها فحسب؛ بل تسعى لمساعدة الآخرين وإعادة الأمل إليهم، فتزرع الثقة بالنفس لدى(سوزان) التي فقدت الغاية التي ينبغي أن تعيش من أجلها، وتأوي ابن الجيران(زياد) الذي فقد عائلته

في قصف جوي استهدف بيتهم، وتمنحه الدفء وتعوض له فقدان الوالدين، كما تخفف عن قريبتها (أنيسة) وقع مرض السرطان من خلال محاولة تغيير نظرتها للحياة والموت.

وكما تمثل الأرملة (سمر الفضلي) في رواية (ريام وكفى) الشخصية الواثقة من نفسها، والقادرة على اجتياز المعوقات الاجتماعية والاقتصادية التي تواجهها، إذ تستطيع بعد ترملها تطوير مهنتها في الخياطة، وفتح محل في السوق يحمل اسمها، ومواجهة جشع أصحاب محلات بيع الألبسة، فتكون بذلك مثالاً للأرملة القادرة على التحدي وإثبات الذات، كما يأتي وصفها من قبل ابنتها الساردة (ريام):

"عرفناها في الشدائد قوية صبورة، شدت أزرها وطوت آلامها تحت جلدها، وقالت لنا: يا فراشاتنا علينا أن نتجاوز الأحزان لقد فُضي الأمر لا رادّ له، أعرف أننا سنمر بأيام عصيبة لكن علينا بالصبر، فالصبر هو الزاد وهو العدة، والشفاء دائماً موجود إذا امتلكننا القدرة على تخفيف الآلام. وشيئاً فشيئاً استطاعت أُمي بحنوها علينا أن ترمم ثقوب أحزاننا وتضمد جراحنا" (حسين، ٢٠١٤، ٨٨).

فالأرملة في النص من النماذج التي لا تستسلم للظروف القاهرة، وتتسم بالصلابة، والوقوف وجهاً لوجه أمام مسؤولية إدارة البيت وتربية بناتها الثلاث، وهي تمتلك رؤية واضحة للتعامل مع الأحداث. وكما نجد هذا النمط من الأرملة في رواية (الحفيدة الأمريكية) لدى شخصية الجدة (رحمة) المتسمة بالأصالة والوفاء والإصرار (كجعي، ٢٠٠٩، ٧٠-٧٢)، الأمر الذي يؤدي بنا إلى ملاحظة إبراز السمات الإيجابية لدى الأرملة في الروايات النسوية من النماذج المدروسة، وهو ما يعبر عن ارتفاع الوعي الأنثوي لدى الروائية العراقية لتقديم رؤية مختلفة لقضايا الأرملة ورسم شخصيتها، والتي تحمل اعتراضاً على الرؤية الذكورية التي صاغت الوعي الجمعي صياغة أحادية تفتقر إلى التنوع والتعدد، وتحمل هذه الرؤية الخصوصية والتميز في الطرح نحو تصحيح النظرة السائدة وغير المنصفة -غالباً- تجاه قضايا المرأة، وذلك باعتبار النص علامة ثقافية في الشأن الأول قبل أن يكون قيمة فنية، إذ تعد الكتابة أداة لتعبير المرأة عن موقفها تجاه العالم عموماً وقضاياها الجنوسية خصوصاً، ويأتي هذا الموقف في الرواية النسوية بوصفه استجابة للوعي الأنثوي الذي عرف طوال التاريخ تجاهلاً في المجالات كافة، فالآداب العربية القديمة؛ شعرية وسردية كانت تملء بصورة المرأة التي اقتصر دورها على تقديم المتعة للرجل، وقليلاً ما نجد الاهتمام بها خارج هذه أداء هذه الوظيفة، كما أن علاقتها بالرجل ظهرت كعلاقة التابع بالمتبوع، مما عطلّ ظهور وعي أنثوي يمكن الثقافة -ومنها الأدب- أن تقوم على أساس قائم على التوازي والاشتراك (إبراهيم، ٢٠١١، ٥-٦)، ومن هنا يظهر صوت الكاتبات المنضوي تحت الوعي الأنثوي خارج الصوت الرجالي المهيمن والمقولات المتوارثة التي تصف المرأة بالضعف والنقص،

والإتيان ببديل عنها من خلال صوت منبثق من الأنثى ذاتها في التعبير عن قضاياها(شعبان، ١٩٩٩، ٨٠).

وأما اليتيم فيرتبط في النماذج الروائية بالحرمان المبكر من مباحج الطفولة ودخول عالم الكبار للعمل وتحمل المسؤولية، نتيجة للظروف الاقتصادية السيئة التي يتركها فقدان معيل الأسرة، وذلك إلى جانب دور اليتيم في انحراف المسار الاجتماعي والتربوي لليتيم في ظل غياب الرعاية الأبوية اللازمة، ففي رواية (خان الشابندر) للروائي محمد حيوي نتلمس جانباً من معاناة الطفلة (زينب) التي أجبرها اليتيم على ترك الدراسة والعمل من أجل إعالة إخوتها الصغار:

"أبطأت زينب خطواتها وهي ترمقني، بدت نظراتها غائمة وحائرة، ثم مسكت يدي بقلق وراحت تسير بجانبني وهي مطرقة إلى الأرض.

- ما بك زينب؟ هل قلت شيئاً أزعجتك؟
- لا، لا شيء، تذكرت أبي الذي لم أراه، وتخيلته مثلك.
- ثم رفعت رأسها فجأة ولمحت نظرة الحزن في عينيها النديتين.
- لو كنت أبي هل ستدعني أعمل في بيع الكعكة؟
- فوجئت بسؤالها، فجلست لأكون بموازاتها:
- الشغل في مثل حالتك ليس عيباً، أنتِ تقومين بعمل نبيل وتساعدين إخوتك الصغار، وأن الله سيجازيك في يوم ما.
- صحيح، لكنني تعبت والله، أحياناً عندما أصحو صباحاً أتمنى الذهاب إلى المدرسة وأتعلم القراءة والكتابة وألعب مع صديقاتي، لا أدري لماذا أبي فقط هو الذي قُتل في الانتفاضة؟"(حيّاوي، ٢٠١٥، ٦٩-٧٠).

تكشف لغة حوار (زينب) مع السارد عن ثنائية الشوق والشكوى الكامنة في عالمها الداخلي، شوقها إلى الطرف الغائب المتمثل في حنان الوالد، والعودة إلى عالم الطفولة واللعب، والذهاب إلى المدرسة، والشكوى من الطرف الحاضر التي تمثلها الحيرة تجاه صعوبات الحاضر، وقلق المستقبل الغائم، وحزن فقدان المدلل والمعيل، وذلك إلى جانب إسناد الحوار علامات النضج المبكر إليها في ظل مصاعب الحياة، فيسبق وعيها عمرها الصغير، وتتحدث وكأنها امرأة ناضجة، ويتضح ذلك من خلال أسئلتها المبررة، وتخيلها للصورة البديلة عن حياتها البائسة في حال وجود والدها، وهذا بوصف الحوار السردية وسيلة مهمة للكشف عن أفكار الشخصية ووعيها بالعالم الذي تعيشه، فهو يتيح البوح عن جوانب مستترة فيها لا يمكن استشفافه بأية تقنية سردية أخرى، لأن الحوار يكون جزءاً لا يتجزأ من الشخصية(بورنوف، ٩١،

١٦٨). وينطلق النص في ربطه بين اليتيم وعمل الأطفال وتركهم الدراسة من الوعي بواقع حياة هذه الشريحة، إذ تؤكد الدراسات الإحصائية التي أجريت على عينة من أيتام العراق على ارتفاع نسبة التاركين للدراسة بين الأيتام إلى (٢٨,٥%)، وأن ضرورة النزول إلى سوق العمل من أجل تأمين احتياجات الأسرة هو السبب الرئيس وراء تركهم لمقاعد الدراسة (وحيدة، محمود، ٢٠٠٨).

وكما نجد ربط يتم الأطفال بترك الدراسة والدخول المبكر إلى سوق العمل في رواية (أقصى الشهور) لشاكر الأنباري، حيث تنحصر أحلام اليتيم (جواد) في العودة إلى عالم الطفولة واللعب والجلوس على مقاعد الدراسة:

"يتوق في نهاية النهار إلى شيء واحد فقط هو النوم، من أجل أن يحلم، حلم جواد برجوعه إلى مدرسة ابن سعد لينتهي مرحلة الابتدائية، ثم ينتقل إلى المتوسطة، حلم بملابس نظيفة لا تفوح منه رائحة العرق والدهون والعفونة...، حلم بعودة أبيه من عالم الموت وينجز مشاريعه، ويعفيه من مسؤولية إعالة الأسرة" (الأنباري، ٢٠١٩، ٣٧).

فشوق (جواد) إلى النوم لتحقيق رغباته في عالم الحلم يجسد واقعه الموضوعي القاسي الذي لا يتسع لرغباته الطفولية البسيطة من العودة إلى الدراسة، وتوفير مستلزمات العيش، والابتعاد عن عالم العمل الشاق والمتعب الذي لا يتناسب مع قدراته الطفولية العقلية والبدنية.

المحور الرابع: الفقر

الفقر ظاهرة اجتماعية واقتصادية، ولها أبعاد متعددة، سياسية ونفسية وثقافية، وقد واكب الفقر حياة المجتمعات البشرية في مراحلها المختلفة، وهو يرتبط بعدم قدرة الإنسان على توفير احتياجاته، إذ ورد في تعريفه بأنه مستوى معيشي منخفض يتعلق بعدم الحصول على الاحتياجات المادية والمعنوية المتصلة بالاحترام الذاتي للفرد أو مجموعة من الأفراد (غيث، ١٩٧٧، ٣٤٢) كما يحدد خط الفقر بأنه "المستوى الذي يعجز الواقعون تحته عن توفير ضرورات المعيشة" (مارشال، ٢٠٠٠، ١٠٨١/٢)، ويرتبط الفقر في العراق بالعوامل السياسية ارتباطاً شديداً، إذ تتمثل أبرز أسبابه - في الفترة الزمنية التي تشملها الدراسة- في سوء توزيع ثروات البلد، وفرض العقوبات الاقتصادية الدولية عليه، وانهيار بنيته التحتية من خلال سلسلة من الحروب والعمليات العسكرية الواسعة على مدى أربعة عقود من الزمن، فضلاً عن وجود فساد مالي وإداري كبير وصل إلى مستويات قياسية (النداوي، ٢٠٢٠) وكان الفقر موضع اهتمام الأدب منذ العصور القديمة إلى الوقت الحاضر، وذلك ضمن اعتناء الأدب بقضايا المجتمع وأحوال الإنسان، وقد مثلت النماذج الروائية المدروسة حالة الفقر الموجودة في البلد، وهي تكشف عن أسباب الفقر، ومعاناة الطبقات المعدومة، وترصد آثاره الاجتماعية والأخلاقية، ففي رواية (دروب الفقدان)

لعباد الله صخي يمثل الفقر أحد محاورها الأساس، إذ تخصص مساحة سردية واسعة للتعبير عن معاناة شخصيتها الرئيسية (مكية الحسن) وعائلتها مع الفقر وسوء الوضع المعيشي:

"فالوفاة المبكرة لزوجها (سلمان يونس) الذي لم يخلف لها أي مال من عمله في معامل الطابوق، ولا حتى راتب تقاعدي، ذلك لأن شغيلة تلك المعامل لم يكن يشملهم نظام التقاعد يوم ذاك، أرادت أن تلقي عليه اللوم، لكنها ترددت مؤمنة بأن حياة الفقر كانت قدراً، وتذكرت أن ابنها قال لها قبل أيام إن الفقر مسؤولية الحكومة وليس مسؤولية القدر، وتساءلت بحيرة إن كانت مهمة الحكومة توزيع الأموال على الفقراء؟ كلا، كل شيء قدر، إرادة الله، ولم تفتن بتحليل ابنها، ووصفت ما قاله بأنه كلام الكتب" (صخي، ٢٠١٣، ٣٤).

فيلزم الفقر العائلة على امتداد جيلين متتاليين (الأب/ الأبْن)، ولا يكون العمل المجهد لأفراد العائلة كلهم (الزوج والزوجة والولد) مجدياً للتخلص منه، مما يعني أن فقرهم ليس ناتجاً عن الكسل وانعدام الجهود، وإنما عن غياب العدالة الاجتماعية وسوء توزيع الثروات في البلد، وإلى جانب الفقر المادي يسند النص الفقر في الوعي إلى الشخصية، والذي يتمثل في جهلها بأسباب وضعها المادي البائس، وتبرئتها الدولة من المسؤولية، وجعلها الفقر حكماً قديماً لا يمكن تغييره، الأمر الذي يبين دور غياب الفهم الصحيح للمفاهيم الدينية، والجهل بواجبات الدولة الحديثة تجاه مواطنيها في التواجد الكبير للفقراء والحرمان في البلد.

وكان انتشار الفساد على نحو واسع في العراق يمثل أحد أهم أسباب زيادة الفقر، وهو ما يؤدي برواية (بوهيميا الخراب) إلى الانطلاق من الوعي السردية بتجسيد دور الفساد الإداري والمالي في إصابة شرائح كبيرة من العراقيين – خاصة في فترة الحصار الاقتصادي- بالفقر، إذ إن فساد المنتمين إلى الحزب الحاكم وأقارب شخصياته المتسلطة ضاعف من ضغوطات الحصار وصعوبة العيش على الفقراء:

"كان التجار الكبار يأتون ويجلسون مستعطفين... بأن يمنحهم إجازات استيراد، وعن كل إجازة كان يحصل فرد الحماية على ثروة طائلة، والثمن المرتفع للبضائع ندفعه نحن الغلبة والموسوسين والمضطهدين والمنهوكين إلى الأبد" (صلاح، ٢٠٠٧، ٣٨٦).

يربط النص بوعي سردي عميق بين ثلاثية الاستبداد والفساد والفقر، إذ إن من طبيعة الأنظمة المستبدة إنتاجها لنخب سياسية فاسدة، من خلال السماح لها بسوء استخدام السلطة والمال العام، مادامت تنتمي إليها، وتعمل من أجل بقائها في الحكم، وذلك على حساب مصالح الجماهير المهمشة التي يسحقها الفقر

والفساد، وبذلك أنتج الاستبداد السياسي في البلد الفساد، وهما تآزرا معاً لتوسيع مساحة الفقر، وتعميق بؤس الفقراء.

ومع تغيير عام ٢٠٠٣ كان الأمل كبيراً بتحسين الظروف المعيشية للفئات المهمشة، وتقلص حجم الفساد، إلا أن الأوضاع اتجهت نحو زيادة الفقر واتساع مساحة الفساد، تلقي رواية (قشور الباذنجان) الضوء على اتساع الفروق الطبقيّة، وزيادة الفقر، وتضخم الفساد بعد التغيير:

"زاد الفقراء فقراً، وكبرت كروش الأغنياء، ماذا تغير في البلاد؟ مليارات من أموال الناس صارت من نصيب الأفراد، فرغت خزينة السنوات، وتسربت إلى جيوب السحت والقوادة والراقصات على دم الفقراء" (ناصر، ٢٠٠٧، ١٢).

فالاستمرارية والامتداد لحالة الفقر والفساد الموجودة من قبل كانت سمة هذه المرحلة، مع إحياء النص بتوقع الناس وانتظارهم لتحسن الأوضاع وتخفيف الضغوطات المعيشية على الفئات الفقيرة، وذلك من خلال توظيفه للاستفهام الإنكاري حول جدوى التغيير مع بقاء الفقر والفساد على حالهما، بل ارتفاع نسبة الفقر وحجم الأموال المهدورة.

ويربط الدارسون الاجتماعيون بين ظاهرة الفقر وانتشار السلوك المنحرف داخل المجتمعات، وهو عندهم تعبير عن السلوك الذي يتعارض مع المعايير والتوقعات الاجتماعية المقبولة داخل نسق الجماعة الاجتماعية (السيد، سامية، ٢٠٠٦، ٦٥)، ولا ينشأ الانحراف في الغالب عن بواعث فردية للخروج عن قواعد الضبط الاجتماعي وخرقها؛ وإنما يكون حصيلة ظروف قاهرة تدفع الفرد نحو الخروج عن السلوك المقبول على المستويين الاجتماعي والثقافي، وللفقر وانخفاض المستوى المعيشي دور كبير في ارتفاع نسبة الانحراف، لأن عجز الإنسان عن الحصول على ما يسد احتياجاته بالطرق المشروعة يدفعه نحو اتخاذ أي وسيلة للحصول عليه، بغض النظر عن مشروعيتها في المنظور الاجتماعي والأخلاقي (رشوان، ٢٠٠٦، ١٤٥)، وانطلاقاً من وعي النماذج الروائية بأثر الفقر في تخلخل الجانب السلوكي في المجتمع، ألفت الضوء على الانحرافات الاجتماعية والأخلاقية الناتجة عنه، فتعبر رواية (أهل النخيل) لجنان جاسم حلاوي عن أثر الفقر في دفع الفتاة (فاتن الغزالي) إلى الانحراف الأخلاقي وامتهان الدعارة:

"فاتن الغزالي الفتاة التي ابتلعتها مهاوي الفقر والمسغبة، فتلقفها تجار الأجساد، وسارت معهم تسلك درب الشبهة الذي نقلها إلى الجانب الآخر من الحي، تفتح فيه ساقها لكل طارق، فلا تعرى ولا تجوع، إلا روحها الممزقة تعذبها، ولكن من يأبه؟ ومن يُصغي إلى خلجات قلبها الجريح في عماء الأيام وقسوتها" (حلاوي، ٢٠١٥، ١٠٣).

فصعوبة الحصول على الحد الأدنى من مستلزمات العيش المتمثلة في المأكل والملبس (فلا تعرى ولا تجوع) جعلت الشخصية تُعَبَّرُ خط المسموح الاجتماعي والأخلاقي نحو فضاء الانحراف من الحي، على الرغم من عدم رغبتها في هذا الانتقال، والذي يبرزه النص من خلال التلميح إلى الحشرات والعذابات التي أفرزتها لها حالتها الجديدة، وذلك إلى جانب إدانة النص لموقف المجتمع تجاه التحول الاضطراري للشخصية نحو الانحراف تحت ضغوط الفقر، من خلال تغييب دوره في التضامن مع الفتاة التي صارت ضحية للواقع الاجتماعي السيء، وحمايتها من الوقوع في شَرَك الفئة المنحرفة التي تتربص الفرصة لتلقفها ونقلها إلى عالم الانحراف.

وكما أن الفقر الشديد الذي عاشته (ريجينة) في رواية (أيام التراب) كان سبباً وراء دخولها في عالم الدعارة منذ سنها المبكر، فالحالة الاقتصادية السيئة للعائلة دفعتها نحو الانحراف:

"كل يوم يؤكد سامان للوالد بأنه سيعامل ريجينة كملكة لو أقنعها أن تعمل في الفندق. (لم تك أهداف سامان لتغيب عن والدي أيضاً، لكنه هو الآخر كان عاجزاً، وراح يغرق في الديون التي كان يستدينها من سامان الذي يجعله يوقع على أوراق الاقتراض). المقاومة الشرسة للألم لم تستمر إلى الأبد، لا أحد كان قادراً على إيقاف قدر ريجينة، فالضغوطات كانت أقوى من الجميع، حدث كل شيء بسرعة. (في تلك الليلة لم يأت والدي إلى البيت، جاء في الصباح وأنا أتحضر للذهاب إلى المدرسة، كان في غاية السكر، وقال لي لن تذهبي إلى المدرسة اليوم، فهمت السبب، وكنت راغبة في الخلاص من هذه المشكلة، عرفت أنه يقودني إلى مكاني الجديد، سرت معه دون أن نتبادل كلمة واحدة" (الهييتي، ٢٠١٦، ١٣٧-١٣٨).

إلى جانب دورها في انحراف الشخصية يرتبط الفقر في النص بظواهر سلبية أخرى، كشرب الخمر، وتراكم الديون، والاستغلال، وترك الدراسة، الأمر الذي تؤكد الدراسات الاجتماعية من الارتباط الوثيق بين الظواهر الاجتماعية، فهي تتسم "بأنها مترابطة ومتداخلة، يفسر بعضها البعض، ويؤثر بعضها في البعض، ولا يمكن دراستها منفصلة أو منفردة" (عبد الجواد، ١٩٨٣، ١٩). ومن هنا تكون (ريجينة) ضحية تعود والدها على شرب الخمر، الأمر الذي أدى به إلى الوقوع تحت ضغط الديون، مما سهل استغلاله من قبل الدائن، فاضطر للرضوخ لطلبه بجلب ابنته إلى عالم الرذيلة، وإجبارها على ترك الدراسة.

وفي سياق تجسيدها لدور الفقر في ارتفاع نسبة الانحراف داخل المجتمع تثير رواية (مقتل بائع الكتب) للروائي سعد محمد رحيم أسئلة جدية حول علاقة انتشار مظاهر العنف والإرهاب بعد التغيير بحالة الفقر والبطالة التي ازدادت وتيرتها، ويأتي ذلك في مذكرات (محمود المرزوق) التي يحصل عليها السارد بعد مقتله:

"ماذا ستفعل حين لا تجد لقمة تسكت بها جوع أطفالك؟ ستكون لصاً مسلحاً أو إرهابياً، وإذا ما منعك ضميرك ربما أقدمت على الانتحار، ولكن ماذا سيفعل أولادك حينئذ؟ وما الحل المنطقي الذي سيخطر على بال زوجتك؟ ماذا لو كنت متديناً وتعد الانتحار من الكبائر؟ حلقة مفرغة، أليس كذلك؟ في هذا الجزء الشنيع من العالم، وفي هذا الزمن الأغبر، صورة التاريخ هي الحلقات المفرغة، دوامات تبقيك دائخاً مضروباً على يافوخك ليل نهار، يغدو الحال أشد إبهاماً يوماً بعد آخر" (رحيم، ٢٠١٦، ٥٨).

فالخيارات والبدائل التي وضع الفقر والجوع الإنسان العراقي أمامها في تلك الفترة لم تكن تخرج عن دائرة الانحراف، لذا يكون مضطراً – في أحيان كثيرة- لسلوك الطريق المعوج من أجل ضمان معيشته، ويلحظ اهتمام السارد بالعلاقة الرابطة بين الفقر والانحراف والتأكيد عليها، وإرادة إبقاء المسرود له منتبهاً إليها من خلال أداء وظيفته التواصلية عن طريق توظيف ضمائر الخطاب وتوجيه الأسئلة المباشرة إليه، إذ تسمح الوظيفة التواصلية أو الانتباهية للسارد بإقامة صلة مباشرة مع المسرود له من خلال مخاطبته إياه أو توجيه الأسئلة إليه، ليضمن بذلك جذب انتباهه لما يُسرد (زيتوني، ٢٠٠٢، ١٠٥)، ويمثل التواصل الخارج النصي بين المؤلف والقارئ الحقيقي على المستوى اللاتخييلي الطرف المقابل للتواصل الداخل النصي بين السارد والمسرود له على المستوى التخييلي (الشهرزوري، ٢٠١٩، ٢٦٢)، وبذلك يؤكد احتواء النص المتكون من خمسة أسطر فقط على توظيف ضمير الخطاب (١٤) مرة، مع توجيه السؤال (٥) مرات على حرص الكاتب على لفت انتباه القارئ لما يتضمنه النص والتركيز عليه.

نتائج البحث

- ١- تعد الرواية الشكل الأدبي الذي يمكّن الكائن الإنساني من الوعي بواقعه المعيشي عبر إعادة صياغة هذا الواقع في إطار فني تخييلي، وفي هذا السياق يمثل الوعي بالتغيرات الجارية على مستوى الظواهر الاجتماعية موضع اهتمام ورصد النصوص الروائية الحيّة.
- ٢- تجسّد النماذج الروائية المدروسة دور الوقائع المريرة التي مر بها العراق من الحروب والحصار الاقتصادي والفوضى الأمني في التشبث بالخرافة والوسائل السحرية للخروج من مأزق الواقع المأساوي، نتيجة الشعور بالعجز عن تغيير الواقع الموضوعي الذي فرضته تلك الأحداث.
- ٣- أبرزت النماذج الروائية المختارة دور الاستبداد السياسي وكبت الحريات وهيمنة التقاليد الاجتماعية في تحول الازدواجية إلى سمة ملموسة في الشخصية العراقية، إذ إنها تضطر في كثير من الحالات تمثيل الشخصية المقبولة على المستوى السياسي والاجتماعي وإخفاء شخصيته الحقيقية.

٤- سعت الروايات المدروسة إلى تجسيد الظواهر الاجتماعية السلبية التي أثقلت كاهل المجتمع العراقي، ليكون إلقاء الضوء عليها تنبيهاً على تواجدها الفعال وتمهيداً للسعي نحو إصلاحها، وذلك في سياق وعي الروائي العراقي بدور الأدب في توجيه مسيرة الحياة الاجتماعية وتصحيح انحرافاتهما.

٥- أبرزت النماذج الروائية المدروسة مفارقة ثراء البلد والفقر المنتشر فيه، معللة ذلك بالعلاقة الوثيقة بين ثلاثية الفقر والفساد والاستبداد، إذ إن وجود فساد إداري ومالي ضخّم واستبداد سياسي قد تسبب في انتشار الفقر في البلد.

ثبت المصادر والمراجع

- إبراهيم، عبد الله (٢٠١١)، السرد النسوي- الثقافة الأبوية، الهوية الأنثوية، الجسد، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد (١٩٧٩)، معجم مقاييس اللغة، دط، دار الفكر، بيروت.
- ابن منظور، محمد بن كرم بن علي جمال الدين (١٤١٤هـ) لسان العرب، دار صادر، بيروت.
- الأنباري، شاكراً (٢٠١٩)، أفسى الشهور، إيطاليا-ميلانو، منشورات المتوسط.
- أنطون، سنان (٢٠١٣)، وحدها شجرة الرمان، بيروت، منشورات الجمل.
- أوسبنسكي، بوريس (١٩٩٨)، شعرية التأليف، ت: سعيد الغانمي وناصر حلاوي، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.
- إيكو، أمبرتو (٢٠١٠) حاشية على اسم الورد، ت: أحمد الويزي، دمشق، دار التكوين.
- بدر، علي (٢٠١١)، أساتذة الوهم، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- برنس، جيرالد (٢٠٠٣) قاموس السرديات، ت: السيد إمام، القاهرة، ميريت للنشر والمعلومات.
- بكار، عبد الكريم (٢٠٠٠) تجديد الوعي، دمشق، دار القلم.
- بورنوف، رولاند (١٩٩١)، عالم الرواية، الترجمة: فؤاد التكرلي، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة.
- بوعزيزي محسن (٢٠١٠)، السيميولوجيا الاجتماعية، بيروت، مركز الدراسات الوحدة العربية.
- الجزائري، زهير (٢٠٠٩)، حرب العاجز- سيرة عائد، ط١، سيرة بلد، بيروت، دار الساقى.
- الحازمي، عبد الرحمن سعيد حسين (٢٠٠٧)، الازدواجية في السلوك- أسبابها وطرق علاجها من منظور التربية الإسلامية، مكة المكرمة، جامعة أم القرى.

- حجازي، مصطفى (٢٠٠٥)، *التخلف الاجتماعي- مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور*، ط٩، دار البيضاء، المركز الثقافي العربي.
- الحسن، إحسان محمد (٢٠١٥)، *النظريات الاجتماعية المتقدمة - دراسة تحليلية في النظريات الاجتماعية المعاصرة*، عمان، دار وائل للنشر.
- الحسون، علاء (٢٠٠٣) *تنمية الوعي- منهج في ارتفاع المستوى الفكري وتشبيد العقلية الواعية*، دار الغدير، قُم.
- حسين، هدية (٢٠١٤)، *ريام وكفى*، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- حلاوي، جنان جاسم (٢٠١٥)، *أهل النخيل*، بيروت، دار الساقى.
- الحميري، د. عبد الواسع (٢٠١٣) *نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة*، مجد المؤسسات الجامعية، بيروت.
- حيّاوي، محمد (٢٠١٥)، *خان الشابندر*، بيروت، دار الآداب للنشر والتوزيع.
- الحيدري، إبراهيم (٢٠١٩)، *الشخصية العراقية- مرحلة ما بعد السقوط وتشوهات الشخصية*، ط١، بغداد، دار ومكتبة عدنان للنشر والتوزيع.
- الخضيرى، بتول (٢٠٠٤) *غايب*، ط٢، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- الدليمي، لطيفة (٢٠٠٣)، *حديقة حياة*، ط١، دمشق، اتحاد كتاب العرب.
- دوركايم، إميل (١٩٨٨)، *قواعد المنهج في علم الاجتماع*، ت: محمود قاسم، السيد محمد بدوي، د ط، إسكندرية، دار المعرفة الجامعية.
- الراوي، شهد (٢٠١٦)، *ساعة بغداد*، بغداد، دار بابل.
- رحيم، سعد محمد (٢٠١٦)، *مقتل بائع الكتب*، بغداد، دار السطور.
- رشوان، حسين عبد الحميد أحمد (١٩٩٥)، *الجريمة - دراسة في علم الاجتماع الجنائي*، الإسكندرية، ط١، المكتب الجامعي الحديث.
- الزاغة، وفاء عبد الكريم (٢٠١٠)، *التفكير الخرافي والمفاهيم العلمية الخطأ*، عمان، ديونو للطباعة والنشر والتوزيع.
- زيتوني، لطيف (٢٠٠٢)، *معجم مصطلحات نقد الرواية*، بيروت، دار النهار للنشر.
- الزيدي، خضير فليح (٢٠١٦) *فاليوم عشرة*، بيروت، كلمة للنشر والتوزيع.
- السيد، غريب محمد، سامية، محمد جابر (٢٠٠٦)، *علم اجتماع السلوك الاجتماعي*، الإسكندرية، دار الجامعة.
- شعبان، بثينة (١٩٩٩)، *مئة عام من الرواية النسائية العربية*، بيروت، دار الآداب.

- الشهرزوري، يادگار لطيف (٢٠١٩)، *السرديات المعاصرة- من قبل الحادثة إلى بعد ما بعد الحادثة - ثورة الخيال السردية*، دمشق، دار الزمان للنشر والتوزيع.
- صالح، قاسم حسين (٢٠١٦)، *الشخصية العراقية من السومرية إلى الطائفية*، بيروت، ط١، دار العربية للعلوم ناشرون.
- صبري، حسين (٢٠١٧) *بناء الوعي- قراءة في تاريخ الفكر بين المسلمين*، دط، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية.
- صخي، عبد الله (٢٠١٣)، *دروب الفقدان*، بيروت، دار المدى للثقافة والنشر.
- صلاح، صلاح (٢٠٠٧)، *بوهيميا الخراب*، ، بيروت، دار التنوير للنشر والتوزيع.
- عبد الجواد، أحمد رأفت (١٩٨٣)، *مبادئ علم الاجتماع*، القاهرة، مكتبة النهضة للنشر.
- عبد الحسين، لاهاي (٢٠٢٢) *دراسات اجتماعية من العراق*، بيروت، المدى للإعلام والثقافة والفنون.
- عيسوي، عبد الرحمن (١٩٨٣)، *سيكولوجية الخرافة والتفكير العلمي*، الإسكندرية، منشأة المعارف.
- غيث، محمد عاطف (١٩٧٧) *قاموس علم الاجتماع*، ط٢، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
- فدعم، محمد علي (٢٠٢٠)، *النزاعات المسلحة وأثرها على الأسرة العراقية*، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٤٧، العدد: ٢.
- فلك، نصيف (٢٠١٥)، *قياموت*، بغداد، سطور للنشر والتوزيع.
- قاسم، سيزا (١٩٨٥)، *بناء الرواية - دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ*، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر.
- القاضي، محمد، وآخرون (٢٠١٠)، *معجم السرديات*، ط١، تونس، دار محمد علي للنشر- تونس.
- الكايد، هاني (٢٠١٠)، *ميثولوجيا الخرافة والأسطورة في علم الاجتماع*، عمان، الراية للنشر والتوزيع.
- كجتي، إنعام (٢٠٠٩)، *الحفيدة الأمريكية*، بيروت، دار الجديد.
- الكرمي، حسن سعيد (١٩٩١)، *الهادي في لغة العرب*، دار لبنان للنشر، بيروت.
- مارشال، جوردن (٢٠٠٠)، *موسوعة علم الاجتماع*، ت: أحمد عبد الله زايد وآخرون، ط١، المجلس الأعلى للثقافة.
- ناصر، عبد الستار (٢٠٠٧)، *قشور البانجان*، بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

- النداي، خضير عباس أحمد (٢٠١٢)، الفقر في العراق والتحول من ظاهرة اقتصادية إلى مأزق اجتماعي وسياسي، مركز الجزيرة للدراسات، ٢٠٢٠/١٢/٧.

<https://studies.aljazeera.net/ar/article/4863>

- الهيتي، زهير (٢٠١٦)، أيام التراب، تونس دار التنوير للطباعة والنشر.
- وحيد، أميرة، محمود، محمد (٢٠٠٨)، التأثيرات الاجتماعية والاقتصادية لفقدان الأب على الأسرة- دراسة ميدانية في مدينة الموصل، مجلة دراسات موصلية، العدد: ٢٢.
- الوردی، علي (٢٠٠١)، شخصية الفرد العراقي، ط٢، لندن، منشورات دار لیلی.

پوخته

ئهم توێژینهوهیه که ناوێشان: "هۆشیاری گێڕانهوهی دهربارهی دیارده کۆمه‌لایه‌تییه‌کان له رۆمانی هاوچه‌رخێ عێراقیدا ٢٠١٩-٢٠٠٣ (لێکۆڵینه‌وه‌یه‌ک له چه‌ند نموونه‌یه‌کی هه‌ڵبژارده)" ی هه‌لگرته‌وه هه‌ولێکه به ئاراسته‌ی خسته‌نبرووی هۆشیاری رۆمانی عێراقی دهرباره‌ی کاریگه‌ری و لێکه‌وته‌کانی ئهو رووداوانه‌ی عێراقی هاوچه‌رخێ پێدا تێپه‌ریوه له سه‌ر دیارده کۆمه‌لایه‌تییه‌کان، ئه‌وه‌ش له پروانگه‌ی دهرخسته‌نی کاریگه‌ریه‌کانی ئهو رووداوانه له زۆربوون و زه‌ق بوونه‌وه‌ی چه‌ند دیارده‌یه‌کی کۆمه‌لایه‌تی دیاریکراودا، چونکه ئه‌وه‌ی روماننووس ده‌ینوسیت له چوارچه‌یه‌ی گێڕانه‌وه‌ی هونه‌ریدا بێگومان رهنه‌گدانه‌وه‌ی هه‌ستکردنیه‌تی به بارودۆخی کۆمه‌لایه‌تی ئهو کۆمه‌لگایه‌ی که تیایدا ده‌ژیت، به‌لام بێنه‌وه‌ی بکه‌وینه نێو چوارچه‌یه‌ی تومارکردنی میژوووبیانه و رهنه‌گدانه‌وه‌ی راسته‌وخۆ، به‌لکو گێڕانه‌وه‌ی هونه‌ری تێگه‌یشته‌نی بارودۆخی کۆمه‌لایه‌تی بۆ خوێنه‌ر ده‌سته‌به‌ر ده‌کات له چوارچه‌یه‌ی ئه‌وه‌ گۆرانکاربیانه‌ی له کۆمه‌لگادا رووده‌ده‌ن و ده‌بن به به‌رهمه‌یه‌نی دیارده کۆمه‌لایه‌تییه‌ باومه‌کان .