مقاربة نقديّة ثقافيّة لعالم الطّاهر وطّار الرّوائيّ

سميـرة بـوقْرّة

كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة باجي مختار –عنابة، s.bouguerra01@gmail.com

تاريخ الإيداع: 2016/01/25 **تاريخ المراجعة**: 2016/02/01 **تاريخ القبول**: 2017/09/07

ملخص

تثبت القراءة الواعية والمدركة لروايات الطّاهر وطّار، بأنّها ليست روايات أدبيّة وجميلة فحسب. من هذا المنطلق ستحاول دراستنا تسليط الضّوء على عالمه الرّوائيّ لترصد أكثر رواياته فيما نعتقد إثارة للقضايا الشّائكة والرّاهنة، من ثّم تحليلها من وجهة نظر نقديّة ثقافيّة، رائدها في ذلك أنّها روايات ثقافيّة متضاربة الأنساق تنطوي على وصف وتحليل لحالات وحوادث ثقافيّة مضمرة في قناع جماليّ يعدّ الأخطر في تمرير مختلف الرّسائل.

الكلمات المفاتيح: مقاربة، نّقد ثّقافيّ، ّرواية، الطّاهر وطّار.

Approche critico - culturelle du monde du romancier Tahar Ouettar

Résumé

La lecture analytique des œuvres de Tahar Ouettar démontre qu'elles ne sont pas uniquement des œuvres littéraires. A partir de cette idée, nous allons essayer de mettre en lumière son monde fictif pour mieux analyser ses œuvres. Nous allons évoquer des questions épineuses et actuelles, et les analyser d'un point de vue critique et culturel. Le point primordial est que ses œuvres sont des romans culturels dont les récits impliquent des descriptions et une analyse de cas et des faits culturels implicites sous un masque esthétique considéré comme le plus dangereux en faisant passer différents messages.

Mots-clés**: **Approche, critico-culturelle, roman, Tahar Ouettar.

Cultural Critical Approach of Tahar Ouettar's Novelistic World

Abstract

Deep reading to Tahar Ouettar's novels proves that they are not only literary and beautiful. From this standpoint our study, we will try to shed light on his novelistic world to explore more of his novels- we believe – that provoke thorny and current issues, and then analyze them from a cultural critical point for they are so originally - his novels – cultural conflicting systems. In addition, they contain a description and analysis of cases and cultural incidents which are implicit under an aesthetic mask considered as the most serious in passing different messages.

Key words**: **Approach, cultural criticism, novel, Tahar Ouettar.

المؤلف المرسل: سميـرة بـوقْرّة، s.bouguerra01@gmail.com

مقدمـــة

أضحت الرّواية العربيّة قادرة على التّعبير عن الضّمير الحيّ للأمّة، فهي بحقّ ذات قدرة خلاّقة على التقاط اليوميّ المعيش في حياة الإنسان العربيّ، ومن ثمّ التّعبير عنه وفق نسق متخيّل يمكّننا من رصد المجتمع بكلّ تناقضاته؛ إنّها "نوع أدبيّ جديد استمدّ مقوّماته من الأدب الغربيّ بشتّى الطّرق، سواء كان ذلك مباشرا أو غير مباشر[1].

جعلنا الاهتمام ينصب على الرّواية الجزائريّة وعلى روايات **الطّاهر وطّار*** خاصّة، ليس لأنّه روائيّ له قيمة يُشهد بها، بل لأنّ رواياته تتوازى مع التّاريخ الحيّ للأمّة عموما وللوطن خصوصا، وهو ما يعكس فهمه الواسع لمتغيّرات التّاريخ الحيّ، إضافة إلى أنّ جلّ رواياته تثير قضايا جديرة بالدّراسة، يحاول من خلالها جاهدا صياغة وتقديم أجوبة.

نزعم أنّه مهما اختلفت زوايا النّظر في خطاب وطّار، فهو كما رأت مبروكة جبريل الشّريف أثناء دراستها لخطاب محمّد عابد الجابري: "خطاب ثقافيّ، قام من أجل الثّقافة وبها، انشغل بها منذ مراحل تفكيره الأولى، ونظر إليها من زوايا مختلفة فاحصا ومنقّبا وناقدا، كاشفا اللّثام عن عيوبها ونواقصها، هادفا إلى وضع أسس جديدة لثقافة عربيّة جديدة ومتجدّدة"[2].

ذاك ما تكشف عنه رواياته الّتي يمكن تصنيفها فيما نعتقد إلى ثلاث فترات:

أ- فترة ما بعد الاستقلال وما حوته من تجديد، وفيها ملامح اشتراكيّة.

ب- فترة الاشتراكيّة وما صحبها من تحوّل وصراع، وهو ما تجسّد مثلا في رواية الزّلزال من خلال مشروع تأميم الأراضي الّذي أقبلت عليه الدّولة، إذ سيؤدي إلى تحوّل اجتماعيّ **هو الأخطر من نوعه**.

ت- فترة التّسعينيّات"العشريّة السّوداء"، وهي فترة الصّراع السّياسيّ الفكريّ الإيديولوجيّ وما حوته من فتن وآلام نجده مجسّدا في ثلاثيّته (الشّمعة والدّهاليز-الوليّ الطّاهر يعود إلى مقامه الزّكيّ-**الوليّ الطّاهر** يرفع يديه بالدّعاء).

بات النّصّ الرّوائيّ نصّا أدبيّا لغويّا ثقافيّا وجماليّا، يحمل بالإضافة إلى اللّغة ثقافة المؤلّف ومجتمعه، فقد صارت الرّواية ديوان العرب الحديث، ونظرا لما تحظى به أعمال وطّار من استهلاك وقبول جماهيريّ واسع فيما نعتقد، **ستنطلق** دراستنا في قراءة نقديّة ثقافيّة لبعض رواياته**ذات التّصوير البلاغيّ والأنساق المتضاربة، والتّوريات الثّقافيّة الّتي يثير من خلالها إشكالات ثقافيّة كثيرة التّنوّع **مضمرة** الأنساق في قناع جماليّ.

فهل تراها حقّا روايات ثقافيّة، متضاربة الأنساق يحقّ تناولها من زاوية نقدية ثقافية؟

للوقوف عند هذا كلّه وجب الإحاطة **أوّلا** بمفهوم النّقد الثّقافيّ، فما هو النّقد الثّقافيّ؟

1- مفهـوم النّقـد الثّقافـيّ:

لعلّ أكثر التّعريفات شمولا للنّقد الثّقافيّ فيما نعتقد ما كان لعبد اللّه الغذّامي، إذ رأى أنه "**أحد علوم اللّغة وحقول الألسنيّة معنيّ بنقد الأنساق المضمرة الّتي ينطوي عليها الخطاب الثّقافيّ بكلّ تجلّياته وأنماطه وصيغه**"[3].

إذا كان الغذّامي يرى النّقد الثّقافيّ فرعا معرفيّا، فإنّ الموسوي يراه "**فعاليّة، لا فرعا معرفيّا**"[4].

يبدو النّقد الثّقافيّ فيما نعتقد فرعا معرفيّا يمتلك فعاليّة عالية في رصد حركيّة الأنساق المضمرة وتأثيرها في الذّهن الجمعيّ على اختلافه، ومن ثمّ تحليلها ونقدها وطرح البديل القويم.

يرى الغذّامي أنّ الوظيفة النّسقيّة هي من يمنح النّصّ أحقيّة الدّراسة في صلب النّقد الثّقافيّ، ويكون ذلك من خلال شروط هي:

أ- " أن يحوي النّصّ الواحد نسقين يحدثان معا وفي آن واحد.

ب- يكون النّسق المضمر نقيضا ومضادا للعلنيّ، فإن لم يكن هناك نسق مضمر من تحت العلنيّ لا يدخل النّصّ في مجال النّقد الثّقافيّ.

ت- لا بد أن يكون النّصّ جميلا ويستهلك بوصفه جميلا، وبوصف الجماليّة أخطر حيل الثّقافة لتمرير أنساقها وإدامتها.

ث- لا بد أن يكون النّصّ جماهيريّا ويحظى بمقروئية عريضة"[5].

تتوفّر روايات وطّار فيما يبدو على هذه الشّروط، فقد أثبتت قراءاتها بأنّها ليست روايات أدبيّة جميلة فحسب، وهو ما يؤكّد اتّساع مجال تلقّيها، كما أنهّا تعكس شكلا مناقضا لمضمونه؛ أي ظاهرا مخالفا لباطن، وإضافة لكلّ هذا تعكس زادا ثقافيّا غزيرا يعترف صاحبه به صراحة: "أنا متوحّد بالتّراث لقد تشبّعنا بتراث شعبنا، بحكاياته، بأمثاله، بشعرائه...لست مستشرقا، إنّني جزائريّ عربيّ، متشبّع بالثّقافة العربيّة، أستوعب أيضا التّراث اليونانيّ وأعتبره جزءا منّي، عندما يحضرني برومثيوس يحضر كالمتنبي بالضّبط، إنّني متشبّع بهذا كله، إنّ الإنسان يرشح بما فيه"[6]. كذلك قوله على لسان بطله الصوفيّ الوليّ الطّاهر: "نصفي ممتلئ بالقرآن الكريم وبالحديث النّبويّ الشّريف وبابن عربي والمتنبي والجاحظ، والشّنفرى، وامرئ القيس وزهير بن أبي سلمى ومحمّد بن عبد الوهاب ومحمّد عبده وجمال الدّين الأفغاني، ونصفي الآخر ممتلئ بماركس وأنجلز ولينين وسارتر، وغوركي وهيمنغواي، وهيجل ودانتي نصف الرّوح لي ونصفها الآخر يسكنها غيري"[7].

يغدو خطاب وطّار الثّقافيّ والأنساق وصف وتحليل لحالات ثقافيّة، عالج من خلالها عديد القضايا (الوطنيّة- القوميّة- العالميّة) العالقة، كلّ ذلك عبر أنساق جماليّة محمّلة بدلالات مضمرة عكستها الفئات الثّقافيّة الكثيرة من مثل: المثقّف العربيّ(سلطته- همومه ودوره)-أزمة الوعي الدّينيّ(الإسلام السّياسيّ)-الصّراع الطّبقيّ-محنة الهويّة- الاستلابالسّياسيّ- السّلطة المستبدّة-الدّيمقراطيّة الغائبة-التّغيير والإصلاح-الواقع العربيّ المضطرب(سياسيّا- اجتماعيّا-ثقافيّا...)- نزاع الإيديولوجيّات...

سنحاول استنطاق بعض هذه الفئات حتّى نصل إلى حقيقة خطاب وطّار الثّقافيّ، المضمر والمتناقض الأنساق والّذي حاول من خلاله تمرير رسائل ثقافيّة في قناع جماليّ، محاولا تجاوز العالم الموبوء وطرح آخر بديل أكثر عدلا.

2- رصد الفئات وقراءتها ثقافيا:

2-1- فئة المثقّف: تسجّل أغلب روايات وطّار حضورا لشخصيّة مثقّفة واقعيّة، لعلّ هذا ما تجسّد في ثلاثيّته (الشّمعة والدّهاليز- الوليّ الطّاهر يعود إلى مقامه الزّكيّ-الوليّ الطّاهر يرفع يديه بالدّعاء)، فقد كان في الأولى الشّاعر الجزائريّ يوسف السّبتي، وفي الثّانية الشّاعر والرّوائيّ الجزائريّ عبد اللّه عيسى لحيلح، وفي الثّالثة الإعلاميّ العربيّ عبد الرّحيم فقراء. راهن وطّار على هذه الفئة وآمن بدورها فقال: "أنا أومن أنّ لكلّ أمّة في كلّ عصر ينبغي أن يكون لها مسيحها المصلوب"[8].

كشف من خلالها عن محنة يعيشها المثقّف الجزائريّ والعربيّ، وحال الخسوف الّتي عمّتهم على رغم مساعيهم حيال سلطة قمعيّة همّها تكبيلهم وشلّ وظيفتهم التّنويريّة.

يلاحظ تنوّع صور المثقّف عند وطّار، فهو مثقّف ثوريّ كما في شخص اللاّز، وإقطاعيّ كما في شخص بوالأرواح في الزّلزال، ونجده أسطوريّا في الحوّات والقصر مع البطل عليّ، ويبدو مثقّفا منعزلا في الشّمعة والدّهاليز، وينحو منحىً سلبيّا في الوليّ الطّاهر بجزأيه، أين جعلته وطأة الظّروف يتحوّل من النّقيض إلى النّقيض؛ فبعدما كان محبّا للتّسامح، "**يشهد اللّه أنّي كنت أحبّ التّسامح وأمارسه من قبل، وكنت أدافع عمّا أراه حقّا بحماس فيّاض وصدق عميق وتجرّد كامل**"[9].

أصبح "**المجرم الخطير المدعو عيسى لحيلح، يكافأ من يأتي به حيّا أو ميّتا بمليون دينار**"[10].

حمّل وطّار هذه الفئة مهمّة نقل كلّ ما يجري بكلّ صدق وأمانة ونزاهة، فصوته صوت المثقّف الشّاهد على العصر والوحيد العالِم بألاعيب السّلطة ورجالات السّياسة، وهو ما بدا مع رجل الإعلام عبد الرّحيم فقراء الّذي تجاوز حيّزه الفرديّ إلى آخر جماعيّ، "**الصّحافة وحدها هي الّتي تُفصح عمّا يدور في رؤوس الحكّام، والنّخب المثقّفة والأحزاب**"[11].

انتقد وطّار من خلال مثقّفه دور الصّحافة الموحّد في كامل العالم العربيّ والإسلاميّ، إذ تخضع للأنظمة الّتي أكسبتها فقرا: فقر ماديّ وآخر معنويّ مقارنة بنظيرتها الغربيّة؛ إنّه مثقّف مسلوب الحقوق، رحيم بالسّلطة، حريص على مصالحها ومطيع لقراراتها، فهي المسؤولة عمّا يصوّر ويعرض، هذا ما يعكسه قوله: "**لعلّ وعسى تتمكّن وسائل الإعلام بعد هذه الاجتماعات من ممارسة مهامها بصفة طبيعيّة**"[12].

حتّى لو سُمح لهذا المثقّف بمزاولة عمله، فإنّ الرّقابة عنه لا تزول، "... **ولو أنّ حصارا شديدا** مضروبا على كلّ **رجال الإعلام، فوراء كلّ كاميرا أو صحفيّ يقف رقيب فضوليّ**"[13].

مع ذلك يظلّ المثقّف-رجل الإعلام العربيّ والإسلاميّ- وفيّا قدر المستطاع لمهنته مهما تعب أو هُمّش، "**عمل عامل التّعب فينا فعله، فنحن الّذين ظللنا ساعات وساعات وسط البهمة نتحدث دون أي دعم من الكاميرا**"[14]. **كما** يبقى صوته أكثر الأصوات مشاكسة للسّلطة ونظامها الفاسد.

استمدّت هذه الفئة أهمّيتها لوعيها بكلّ ما يحيط بها من ألاعيب وممارسات السّاسة، ومن يساندهم من أشباه المثقّفين، بل لِيقين وطّار بذلك نصبّها لأن تكون النّاطق بموضوع أو قضيّة إحدى رواياته-الوليّ الطّاهر يعود إلى مقامه الزكيّ- والمتمثّل في الإسلام السّياسيّ.

2-2- فئة الإسلام السّياسيّ: [أزمة الوعي الدّينيّ-الإسلام الإيديولوجيّ]

ورد في رواية الوليّ الطّاهر يعود إلى مقامه الزّكيّ على لسان عبد اللّه عيسى لحيلح قوله: "**ووضعت مسوّدة كتاب أودّ أن أسمّيه كرّاسة في الثّورة، ومسوّدة كتاب آخر يتمحور حول نقد ما يسمّى بالإسلام السّياسيّ**"[15].

يعدّ الإسلام السّياسيّ إيديولوجيا [***]شعبويّة مصبوغة دينيّا، ترمي في حركتها نحو السّلطة بالمجتمع والشّبّان في معمعة الحركة العنيفة[16].

فبعد انهيار الاشتراكيّة علا نجم الرّأسماليّة من جديد، كما ظهر الإسلام كإيديولوجية على السّاحة من جديد[17]. وصار عداء الغرب للإسلام والمسلمين واضحا، إذ أصبح يركّز في تعامله مع الإسلام على الجانب السّياسيّ فيه؛ أي على الأحداث المرتبطة بإطار جغرافيّ إسلاميّ، وليس في إطار إسلاميّ[18].

عالج وطّار هذه القضيّة الإشكاليّة من خلال حفره في الذّاكرة واستعارته لحادثة مقتل مالك بن نويرة على يد خالد بن الوليد وإسقاطها على حاضرنا الرّاهن، خاصّة فترة التّسعينيّات في الجزائر، أين عمّت فتنة لم تفرق بين

الرّجل والمرأة، بين الأطفال والعجائز، بين الوفيّ والعميل، لقد ساوت بين الكلّ في القتل، ولم يكن الصّوت فيها لغير السّاطور والرّصاص والقنابل.

تعرّضت الجزائر منذ 1988م إلى محاولة إخضاعها لنظام تخلّف ورجعيّة يأخذ تبريراته من عملية استغلال للإسلام، اتّسمت بالفضاضة والدّمويّة، والفهم الخاطئ للدّين؛ إنّه إسلام نسجوه على مقاسهم فانعكس سلبا على النّظام اقتصاديّا واجتماعيّا، وأفقد المواطن الثّقة في المؤسّسات الوطنيّة على اختلافها[19].

إنّه وضع قال عنه وطّار في إحدى حواراته: "... **نعيش حالة جنون، حالة قتل عمياء، حالة طروحات عمياء**"[20]. أصبح الجزائريّ في رأيه يعيش وضعا مضطربا، "**إنّ يده في جيبه باستمرار، يمكن أن يستخرج نقودا ليكرمك ويمكن أن يستخرج سلاحا ليقتلك، لا يمكن أن يكون أيّ شيء آخر عدا هذين**"[21].

هي فتنة سببها فهم خاطئ للدّين من طرف فئة لا قيمة عندها لأيّ قانون أو ميثاق أو دستور، بالنّسبة إليها قال الله وقال الرّسول، ومن لا يشاطرها الرّأي كافر يجب محاربته وقتله، المهمّ عندها إقامة دولة إسلاميّة بزعمها بأيّ الطّرق، بذلك تحوّلت الجزائر المستقرّة بعد ثلاثين عاما من الاستقلال إلى مملكة شظف العيش والبؤس ومرتع الإرهاب [22].

بحسب وطّار، فإنّ هذا الإسلام يضمر ما لا يظهر: "**إنّهم شيع وأحزاب، الانتهازيّون يركبون موجة الدّين، كلّ حزب يتأسّس يحاول انتزاع البساط من تحت الآخرين، الأجهزة تنشئ أحزابها وتستعمل إسلامها، المهمّشون في الحياة يظنّون أنّ حَجَّة وجُبّة ولحية وإنشاء اللّه والسّلام عليكم تصنع مسلما شريفا، وتخلق اعتبارا اجتماعيّا**"[23].

إنّه نسق شديد التّناقض يعكس ظاهرا مخالفا لباطن، بدا أثره واضحا في الوعي الجمعيّ الّذي فَقَد كلّية ثقته بمؤسّساته الوطنيّة خاصّة في ظلّ اللّأمن، الّذي لم تنفع حياله حتّى الاستغاثة بأولياء اللّه الصّالحين، ولعلّ المقطع التّالي يعكس ذلك:

-"**رضعة واحدة واحدة فقط لوليدي، اسمعوا إنّه يصرخ عطشان، رضعة واحدة يا مؤمنين، وافعلوا بي بعدها ما تشاؤون، رض...**

يهوي السّاطور، يتدفّق الدّم، يتطاير الرّأس.

-إذا كنتم حكومة أنا مع الحكومة، إذا كنتم جيَا أنا مع الجيا، إذا كنتم فرنسا أنا مع فرنسا، إذا كنتم مسلمين أنا مع المسلمين، إذا كنتم نصارى أنا مع النّصارى جرّبوني وسترون.

يهوي السّاطور، يتدفّق الدّم، يتطاير الرّأس يا أولياء اللّه، يا سيدي التّيجاني، يا سيدي عبد الرّحمان، يا سيدي الغماري، الغيث، الغيث، مُسلّمون ومكتّفون يا أسيادنا يا أولياء اللّه الصّالحين.

يهوي السّاطور، يتدفّق الدّم، يتطاير الرّأس"[24].

وصل وطّار من خلال معالجته لهذه الفئة الثّقافيّة إلى طرح فئة أخرى تعكسها رؤية كوزموبوليتيّة عن الإسلام الّذي يعدّ في أصله دين مثاقفة.

حقّا، إنّ الإسلام دين عالميّ الطّبيعة والمعنى، وهو ما يبرّره توجّهه للنّاس كافّة وما انتشاره إلاّ دليل قاطع على ذلك، فهو الأكثر سيادة، هو دين الوحدة بين جميع الأديان[25].

بل إنّه أكثرها تأكيدا على الحوار والقناعة المشتركة، مع ذلك أُسيء فهمه عن تعمّد، واستبعد استبعادا بالموازاة للمسيحيّة واليهوديّة[26].

2-3- فئات ثقافيّة متداخلة: [الاستبداد- التّغيير -ضياع الهويّة- الاستلاب]

استعان وطّار بعديد الفئات لفضح واقع عربيّ مضطرب وموبوء يئن وجعا طلبا في تغيير يعجز عنه في ظلّ سلطة بعيدة كلّ البعد عن رعاياها وقضاياهم. "**لقد ظلّ جلالته ورجاله في منأى عن القرية وعن مشاكلها، وظلّت القرية في عبادة صامتة لجلالته**"[27].

بل في كثير من الأحيان مستبدّة استبدادا سياسيّا، وكأنّها تجهل بأنه السّبيل المؤدّي إلى انحطاط الأمم وزوالها، بل، "**إنّه أعظم بلاء لأنّه وباء دائم بالفتن وجَدب مستمرّ بتعطيل الأعمال وحريق متواصل بالسّلب والغضب وظلام يعمي الأبصار**"[28].

يرى وطّار بأنّها سلطة مراوغة تقودها برجوازيّة مزيّفة همّها فرض الرّأسماليّة. "المهمّ هو عدم الاستسلام للشّلل الّذي تحاول البرجوازيّة الوطنيّة خليفة الرّأسمال المتعدّد الجنسيّات فرضه"[29].

إنّ الانحطاط والرّكود الّذي تحياه البرجوازيّة الوطنيّة له دعائمه، فقد دُعِّم من طرف البرجوازيّة الغربيّة الّتي ما فتئت تنخر المجتمعات الّتي كانت مستعمرة، فلو كان للبرجوازيّة الوطنيّة خلفيّات فكريّة واضحة وصادقة لارتقت بالمصالح الشّعبيّة، غير أنّها تدعم الفكر البرجوازيّ الغربيّ وتبتعد عن مصالح شعبها وطموحاته، "إنّها تقوم بدور الوكيل عن الغرب في إدارة مشاريعه ونراها تنظّم بلادها ماخورا لأوروبا"[30].

قد يوحي هذا إلى تخلّي البرجوازيّة عن مبادئها الوطنيّة وخضوعها لنسق آخر من التّفكير، حيث صارت تابعة لسلطة أكبر منها؛ إنّها سلطة الغرب المحتل "الّذي لم يعد اليوم يحتاج إلى أن يُقيم بيننا ليحكمنا... إنّه يحكم من يحكموننا، ويغارون على مصالحه بقدر حرصه على كراسيهم"[31].

لقد أبانت هذه البرجوازيّة عن فشلها وإفلاسها، فـ "**البرجوازيّة حين تكون قويّة وحين تنظّم العالم على أساس سلطتها لا تتردّد عن تأكيد أفكار ديمقراطيّة تساوي بين البشر، ولا بدا لهذه البرجوازيّة القويّة اقتصاديّا من ظروف استثنائيّة حين تضطر إلى الخروج على نظيرتها الإنسانيّة**"[32].

إذا أرادت هذه البرجوازيّة النّجاح فعليها الوعي بمهمّتها وتعميق دعوتها، ما يساعد في بثّ وعي سياسيّ واجتماعيّ يؤدّي بدوره إلى تطلّع إنسانيّ ورقيّ في كلّ المجالات، عليها أن تعي أنّها وجدت بالشّعب ولأجله.

يبدو أنّ سلطة الغرب قد أدخلت الشّعوب العربيّة والإسلاميّة على السّواء في حالة استلاب متعدّد الأوجه، فقد أنستهم طموحاتهم وأفقدتهم أصالة هويّتهم، حتى صاروا يعانون من هويّة اللّاهويّة. "**لسنا فرنسيّين قطعا. لسنا اشتراكيّين قطعا. لسنا رأسماليّين قطعا لسنا مدينيّين، هذا واضح، كذلك لسنا ريفيّين. هذا واضح أيضا. لقد انسلخنا منذ ثلاثين سنة عن بداوتنا، ولم نتحضر بعد**"[33].

عكس هذا النّسق وضعا مؤسفا وواقعا مؤلما، يبدو أنّه سيدوم طويلا لو لم تغيّر الأمّة من استراتيجيّتها؛ فهي من محيطها إلى خليجها في وضع لا تحسد عليه. "... **عالمنا العربيّ الّذي يحيا من محيطه إلى خليجه في قرية من ظلام دامس...**"[34].

بات حالها برأي وطّار كـ "**جلد الثّعبان يتمزّق، فلا هو بالمنسلخ، ولا هو بالباقي ولا هو بالعاري، ولا هو بالمكتسي**"[35].

ذاك بحسب وطّار ما يعكسه الواقع، والمتسبّب في هذه الحالة برأيه هم الحكّام، "... **فالقادة الكلاب عملاء أمريكا والصّهاينة، صدّوا الثّورة العربيّة بقمع الجماهير الشّعبيّة، وهم لا يستحقّون سوى العماء**"[36].

لقد أخبتوا وميض القوميّة العربيّة واكتفوا بالوطنيّة المحليّة، الّتي عزّزت روح التّفرقة، وقضت على الأخوة، فجعلت من الشّرف العربيّ فرجة يتسلّى بها.

صار عجز وفشل هذه السّلطة واضحا، كما بات تذمّر الوعي الجمعيّ منها جليّا، إذ راح ينعتها ونظامها بأفظع الصّفات لأنّها برأيه امتداد للمستعمر. "**بعد الاستقلال صار البلد تركة قسّمت بين أولئك الّذين كانوا استمرارا لفرنسا**"[37]، **الأمر الّذي زاد من رفضهم وكرههم لها**، "**كلّهم يكره الحكومة من قلبه**"[38]، **وعوض أن تحسّن السّلطة** من سياستها، راحت الهوّة بينها وبين الجماهير تزداد اتّساعا، "**الرّعيّة في حالة تعيسة يا مولاي... الصّلة بينك وبينهم مقطوعة**"[39].

إنّ المتأمّل في أحوال الأمّة العربيّة والإسلاميّة، وفي أحوال وأوضاع العالم عامّة يرى اتّساع الهوّة بين الأمّة العربيّة والإسلاميّة والقوى الغربيّة الّتي سيطرت سياسيّا واقتصاديّا، واجتماعيّا وثقافيّا، وحتّى حضاريّا، في حين ساد التّفرّق والتّجزئة الدّاخليّة ومرض القطريّة في داخل الأمّة العربيّة والإسلاميّة[40].

يكمن الحلّ برأي وطّار في "**الخروج من حالة اللاّحالة، حالة النّفاق والكذب بأن يوقظوا شمعة في دهليز واقعهم، ويتعرّفوا على أنفسهم**"[41].

إنّه التّغيير، علينا رفع معاول الهدم لإرساء دعائم بناء جديد، تعزّزه صحوة عربيّة يعكسها مشروع نهضويّ حضاريّ رصين البُنَى، قادر على الصّمود في وجه نظام الغرب. **ولو أخذنا بسُبُل الوصول**، فـ "سَيُلهم اللّه هذه الأمّة، وتنجبُ ابن باديس آخر، وأفاضل آخرين، وسينقذونها ولو أتى ألف زلزال، سيواصلون ما بدأ فيه أسلافهم، وعرقلت الأحداث إنهاءه"[42].

لا مندوحة عن الوحدة العربيّة الّتي ستجعل العالم العربيّ والإسلاميّ كلّه دولة واحدة، لها ذات الأهداف **والمستقبل والعدّو**، فـ "**إذا ما اتّحد المسلمون فسيعودون إلى الفتوحات، سيكونون قوّة عظمى، القوّة الوحيدة في الكون... وسيخضع لهم العالم من جديد**"[43].

يتطلّب هذا التّغيير إرادة قويّة، تنطلق من النّفس أوّلا، وإشكاليّة العرب والمسلمين تكمن في تلك الإرادة المغلوبة على أمرها لأسباب ماديّة تتعلّق بالدّرجة الأولى بالسّيطرة الخارجيّة، لهذا فإنّ مشروع التّغيير يحتاج إلى رؤية مستقبليّة طويلة النّفس قد تغطي أجيالا، لكن هذا لا يمنع من العمل على مشاريع قطريّة مرحليّة، كما يجب الاستفادة من محاولات الفشل وعدم الرّكون إلى أضعف الإيمان[44].

رأى وطّار من خلال فئاته أنّ الفرد العربيّ والمسلم هو المفلس لا النّظام لأنّه يقبل ما يُملى عليه، **وحمّل** ضعفه وفشله للاستعمار والتّاريخ.

خاتمــة

سرنا شوطا بقدر ما نستطيع وحاولنا رصد **بعض** الفئات الثّقافيّة الموظّفة من طرف الطّاهر وطّار، تلك الفئات الّتي وجد فيها خير معين ينقل أفكاره ومعاناته وانتقاداته، ويعلن عن تمرّده على الوضع المأساويّ الّذي يحياه نيابة عن السّواد الأعظم بوصفه صوت الجماعة؛ النّاقل لأنّاتها وقضاياها الإشكاليّة من خلال قناع جماليّ يعدّ الأخطر في تمرير رسائل ملغّمة تبين عنها أنساق مضمرة متناقضة، **مكّن من خلالها وطّار المتلقي العربيّ عامّة** والإسلاميّ خاصّة من التّوحد معه في همومه وأنّاته الذّاتيّة الباطنيّة، الّتي هي جزء من هموم الإنسان في معاناته الوجوديّة على اختلافها.

- الإحالات والهوامش:

1- محمود غنايم، 1993م، تيّار الوعي في الرّواية العربيّة الحديثة (دراسة أسلوبيّة)، دار الجيل- دار الهدى، ط2، بيروت، الفاهرة ص 53.

(*) ولد بالشرق الجزائريّ قرب (مداوروش) سنة 1936م، حفظ القرآن الكريم في طفولته ثمّ التحق بمعهد عبد الحميد بن باديس بقسنطينة، سافر بعدها إلى جامع الزّيتونة بتونس في بداية 1954م، وفي حدود 1955م بدأ ينشر بعض القصص في الصّحافة التّونسيّة، أشرف بعد الاستقلال على إصدار جريدتين متتاليتين: الأحرار والجماهير ما بين 1962م و1963م، كما أشرف في التسعينيات على إصدار "الشّعب الثّقافيّ" ملحقا لجريدة الشّعب وكان ذلك مابين 1972م- 1974م، أسسّ في 1989م الجمعية الجاحظية الّتي يصدر عنها مجلة التّبيين، له العديد من الأعمال الإبداعيّة (مسرحيّات، قصص، روايات)، توفي في 12 أوت 2010 م.

2- مبروكة جبريل الشّريف، 2005م، الخطاب النّقديّ العربيّ المعاصر(الخطاب الجابري نموذجا)، المركز العالميّ لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، ج1، ط1، ليبيا، ص 110.

(**) نشير في هذا المقام إلى تعدّد أعمال المؤلّف القديمة والحديثة من مثل: دخان من قلبي (قصص)، تونس، 1962م- الهارب (مسرحيّة)، الجزائر، 1971م- اللاّز (رواية)، الجزائر، 1974م- الزّلزال (رواية)، بيروت، 1974م- - العشق والموت في الزّمن الحرّاشي (رواية)، بيروت، 1980م- الحوّات والقصر (رواية)، الجزائر، 1980م- عرس بغل (رواية)، بيروت، 1987م- تجربة في العشق (رواية)، الجزائر، 1989م- الشّمعة والدّهاليز (رواية)، الجزائر، 1994م- الوليّ الطّاهر يعود إلى مقامه الزّكيّ (رواية)، الجزائر، 1999م- الوليّ الطّاهر يرفع يديه بالدّعاء (رواية)، الجزائر، 2005م- قصيد في التّذلّل (رواية)، 2010م.

3- عبد الله محمد الغذّامي، 2005م، النّقد الثّقافيّ (قراءة في الأنساق الثّقافيّة العربيّة)، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط3، الدّار البيضاء- بيروت، ص 83.

4- محسن جاسم الموسوي، 2005م، النّظريّة والنّقد الثّقافيّ-الكتابة العربيّة في عالم متغيّر(واقعها-سياقاتها وبناها الشّعوريّة)، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، ط1، بيروت، ص 12.

5- عبد الله محمد الغذّامي، النّقد الثّقافيّ (قراءة في الأنساق الثّقافيّة)، ص 76.

6- العابدي خضراء، توظيف التّراث الشّعبيّ في الخطاب السّرديّ الجزائريّ عند الطّاهر وطّار، دوريّة دراسات جزائريّة، جامعة وهران الجزائر، العدد 4-5، 2007م، ص 107.

7- الطّاهر وطّار، 2004م، الوليّ الطّاهر يعود إلى مقامه الزّكيّ، موفم للنّشر والتّوزيع، الجزائر، طبعة جديدة، ص 49-50.

8- حوار إميل حبيبي مع الطّاهر وطّار، مجلّة التّبيين، جمعيّة الجاحظيّة، الجزائر، العدد 11، 1997م، ص 98.

9- الوليّ الطّاهر يعود إلى مقامه الزّكي، ص 116.

10- المصدر نفسه، ص 113.

11- الطّاهر وطّار، 2005م، الوليّ الطّاهر يرفع يديه بالدّعاء، موفم للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ص 81.

12- المصدر نفسه، ص 89.

13- المصدر نفسه، ص 66.

14- المصدر نفسه، ص 67.

15- الوليّ الطّاهر يعود إلى مقامه الزّكي، ص 114.

(***) نسق من الأفكار الّتي تعتنقها مجموعة من البشر، وتحدّد رؤية العالم بالنّسبة إليها.

16- مجلّة التّبيين، جمعيّة الجاحظيّة، الجزائر، العدد 4، ص 14.

17- رضا عبد السّلام، 2005م، نهاية التّاريخ أم نهاية العولمة (نحو إطار إسلاميّ عالميّ للنّشاط الاقتصاديّ)، دار ومكتبة الإسراء للطّبع والنّشر والتّوزيع، ط1، القاهرة، ص 11.

18- حميد حمد السّعدون، 2002م، الغرب والإسلام والصّراع الحضاريّ، دار وائل للنّشر، الأردن، ص 105.

19- خالد نزار ومحمّد معارفية، 2003م، الجيش الجزائريّ في مواجهة التّضليل (محاكمة باريس)، ترجمة: خليل أحمد خليل وألبير فرحات، المؤسّسة الوطنيّة للاتّصال والنّشر والإشهار- دار الفارابي، ط1، الجزائر-بيروت، ص 17.

20- حوار إميل حبيبي مع الطّاهر وطّار، مجلّة التّبيين، الجاحظيّة، الجزائر، العدد11، 1997م، ص 95.

21- المرجع نفسه، ص 95.

22- خالد نزار ومحمّد معارفية، الجيش الجزائريّ في مواجهة التّضليل (محاكمة باريس)، ص 76-82.

23- الطّاهر وطّار، 2004م، الشّمعة والدّهاليز، موفم للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ص 181.

24- الوليّ الطّاهر يعود إلى مقامه الزّكي، ص 90-91.

25- إسماعيل عبد الفتّاح، 2001م، القيم السّياسيّة في الإسلام، الدّار الثّقافيّة للنّشر، ط1، القاهرة، ص 126-127.

26- حميد حمد السّعدون، العرب والإسلام والصّراع الحضاريّ، ص 71.

27- الطّاهر وطّار، 1984م، الحوّات والقصر، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، ط2، الجزائر، ص 23.

28- الكواكبي، 1991م، طبائع الاستبداد، موفم للنّشر والتّوزيع، الّنشر2، الجزائر، ص 17.

29- الشّمعة والدّهاليز، ص 142.

30- فرانتز فانون، معذّبو الأرض، ترجمة: سامي الدّروبي وجمال الأتاسي، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت، ص 85.

31- أحلام مستغانمي، 2009م، قلوبهم معنا وقنابلهم علينا، دار الآداب للنّشر والتّوزيع، ط2، بيروت، ص 08.

32- فرانتز فانون، معذّبو الأرض، ص 91.

33- الشّمعة والدّهاليز، ص 91.

34- الوليّ الطّاهر يرفع يديه بالدّعاء، ص 53.

35- المصدر نفسه، ص 20.

36- المصدر نفسه، ص 57.

37- الشّمعة والدّهاليز، ص 82.

38- المصدر نفسه، ص 132.

39- الحوّات والقصر، ص 261.

40- منير شفيق، 2005م، في نظريّات التّغيير، المركز الثّقافيّ العربيّ- الدّار العربيّة للعلوم، ط2، الدّار البيضاء- بيروت، ص 151.

41- الشّمعة والدّهاليز، ص 91.

42- الزّلزال، ص 32.

43- الشّمعة والدّهاليز، ص 96.

44- منير شفيق، في نظريّات التّغيير، ص 152.

- قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

-الطّاهر وطّار: الزلزال.

1984م، الحوّات والقصر، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، ط2، الجزائر.

2004م، الشّمعة والدّهاليز، موفم للنّشر والتّوزيع، الجزائر.

2004م، الوليّ الطّاهر يعود إلى مقامه الزّكيّ، موفم للنّشر والتّوزيع، طبعة جديدة، الجزائر.

2005م، الوليّ الطّاهر يرفع يديه بالدّعاء، موفم للنّشر والتّوزيع، الجزائر.

المراجع:

1- أحلام مستغانمي، 2009م، قلوبهم معنا وقنابلهم علينا، دار الآداب للنّشر والتّوزيع، ط2، بيروت.

2- إسماعيل عبد الفتّاح، 2001م، القيم السّياسيّة في الإسلام، الدّار الثّقافيّة للنّشر، ط1، القاهرة.

3- حميد حمد السّعدون، 2002م، الغرب والإسلام والصّراع الحضاريّ، دار وائل للّنشر، الأردن.

4- خالد نزار ومحمّد معارفية، 2003م، الجيش الجزائريّ في مواجهة التّضليل (محاكمة باريس)، ترجمة: خليل أحمد خليل وألبير فرحات، المؤسّسة الوطنيّة للاتّصال والنّشر والإشهار- دار الفارابي، ط1، الجزائر- بيروت.

5- رضا عبد السّلام، 2005م، نهاية التّاريخ أم نهاية العولمة (نحو إطار إسلاميّ عالميّ للّنشاط الاقتصاديّ)، دار ومكتبة الإسراء للطّبع والنّشر والتّوزيع، ط1، القاهرة.

6- عبد الله محمد الغذّامي، 2005م، النّقد الثّقافيّ (قراءة في الأنساق الثّقافيّة العربيّة)، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط3، الدّار البيضاء-بيروت.

7- فرانتز فانون، معذّبو الأرض، ترجمة: سامي الدّروبي وجمال الأتاسي، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت.

8- الكواكبي، طبائع الاستبداد، 1991م، موفم للنّشر والتّوزيع، النّشر 2، الجزائر.

9- مبروكة جبريل الشّريف، 2005م، الخطاب النّقديّ العربيّ المعاصر(الخطاب الجابري نموذجا)، المركز العالميّ لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، ج1، ط1، ليبيا.

10- محسن جاسم الموسوي، 2005م، النّظريّة والنّقد الثّقافيّ-الكتابة العربيّة في عالم متغيّر(واقعها-سياقاتها وبناها الشّعوريّة)، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، ط1، بيروت.

11- محمود غنايم، 1993م، تيّار الوعي في الرّواية العربيّة الحديثة (دراسة أسلوبيّة)، دار الجيل - دار الهدى، ط2، بيروت-القاهرة.

12- منير شفيق، 2005م، في نظريّات التّغيير، المركز الثّقافيّ العربيّ- الدّار العربيّة للعلوم، ط2، الدّار البيضاء-بيروت.

المجلّات:

1- مجلّة التّبيين، جمعيّة الجاحظيّة، الجزائر- العدد 4.

2- حوار إميل حبيبي مع الطّاهر وطّار، مجلّة التّبيين، جمعيّة الجاحظيّة، الجزائر، العدد11، 1997م.

3- العابدي خضراء، توظيف التّراث الشّعبيّ في الخطاب السّرديّ الجزائريّ عند الطّاهر وطّار، دوريّة دراسات جزائريّة، جامعة وهران، الجزائر، العدد 4-5، 2007م.