نقد الخطاب في رواية "الغيث" لمحمّد ساري

Criticism of the religious speech in the novel "Al-Ghaith" by Muhammad Sari.

إبراهيم بوخالفة

أستاذ التعليم العالي، المركز الجامعي مرسلي عبد الله ، boukhalfa.ibrahim@cu-tipaza.dz

الاستلام: 29- 01-2024 القبول: 20-04-2024

ملخص:

قد يكون المجتمع الجزائري من أكثر المجتمعات العربيّة محافظة واتصالا بالموروث الدّيني وبالهويّة الثقافيّة لأسلافه. غير أنّ النّصوص المقدسة التي تؤسس للمتخيّل الديني مطوقة بهامش معتبر من الخرافة والأسطورة،. إنّ الوعي الدّيني الشعبي مشكّلٌ من ترسّبات تاريخ طويل من الجهل والممارسات الثقافيّة اللاعقلانيّة. وقد استغلّ بعض الروائيين الجزائريين هذا البعد الأسطوري في المخيال الرمزي للجزائريين من أجل وضع كلّ المقدّسات موضع التساؤل، وأحيانا موضع السخرية .

.وفي هذا السياق نودّ أن ننكبّ على دراسة موقف الروائي الجزائري الحديث محمّد ساري من هذه القضيّة الشائكة، من خلال إحدى أهمّ رواياته التي تتناول نقد المتخيل الدّيني في الثقافة الشعبيّة الجزائريّة الحديثة.

من أجل ذلك نتوسّل أدوات النقد الثقافي في النقد الروائي، وهي تحليل المضمرات الثقافيّة وبناها التّحتيّة، وعسى ذلك أن يحقق أهداف هذه الدّراسة وهي تمثّل خطاب النقد للمتخيّل الدّيني من خلال السّرد الرّوائي الجزائري المعاصر. وما توفيقي إلاّ بالله العظيم.

كلمات مفتاحية: الخطاب الدّيني؛ المتخيّل الديني؛ المخيال الرّمزي؛ المرجعيّات الثقافيّة؛ النقد.

تصنيفات JEL: Z11.، Z12.، Z13.

Abstract:

Algerian society may be one of the most conservative Arab societies in contact with the religious heritage and cultural identity of its ancestors. However, the sacred texts that establish the religious imagination are

hemmed in by a significant margin of myth and legend, which makes religious discourse lose its credibility and even its morality, and throws it into the realm of social absurdity and cultural blindness. The popular religious awareness is formed from the deposits of a long history of ignorance and irrational cultural practices, and the absence of critical discourse in the national culture over the past centuries has made popular discourse and religious rituals widely practiced, taking on a sacred character among the general public.

In this context, we would like to focus on studying the position of the modern Algerian creator, Mohamed Sari, on this thorny issue, through one of his most important novels that deals with criticism of the religious imagination in modern Algerian popular culture.

For this purpose, we seek the tools of cultural criticism in novel criticism, which is the analysis of cultural contents and their substructures. It is hoped that this will achieve the objectives of this study, which represents the discourse of criticism of the religious imagination through the contemporary Algerian novelist's narration. And my success is only with Allah, the Great..

Keywords: keywords; keywords; keywords; keywords; keywords.
JEL Classification Codes:Z11, Z12, Z13.

المؤلف المراسل: إبراهيم بوخالفة، **الإيميل**: boukhalfa.ibrahim@cu-tipaza.dz

.مقدمة:

تتمتّعُ الرواية باعتبارها مؤسسة طبقوسطيّة، بقدرة عجيبة على وصف الواقع وتمثيله في أدقّ تفاصيله، وأكثر من ذلك فهي تعمل ضمن آليّات جماليّة على تغييره، وإعادة تشكيله من جديد ليوافق رؤية العالم التي يؤمن بها الروائي، ويدفع باتّجاه بلورتها وتطويرها في ذهن القارئ. فالروائي ينطلق في كتابته للذّات وسرده للوجود من وعي اجتماعي وقناعة إيديولوجيّة تؤثّر بشكلٍ واضحٍ في العمليّة الإبداعيّة وفي أهدافها الثقافيّة والسياسيّة والإيديولوجيّة. بعبارة أخرى، ينغمس الروائي في القاع الأسفل للمجتمع من أجل تمثيل عقليّات الناس ونفسيّاتهم وعقائدهم؛ وتفكيك مخيالهم الاجتماعي وأحاسيسهم ومشاعرهم تجاه عصرهم وطبقتهم الاجتماعيّة، ونمط عيشهم المحكوم بثقافة موروثة أو مكتسبة.

وفي هذه الدّراسة نرافق محمد ساري في سرديّة "الغيث"، وهو بصدد نقده للمتخيّل الدّيني المعبأ بالخرافات والأساطير التي تمسخ الوعي الاجتماعي للشخصيّات، وتحجبُ عنهم الواقع الموضوعي الذي يحكم وجودهم المادّي والثقافي والروحي. يرسم محمد ساري شخصيّاته بلغة أقرب إلى السخرية منها إلى اللّغة الحياديّة. وهي تقنية بليغة عندما يرغبُ الكاتب في التشكيك في موضوع التّمثيل والمسرود.

يواجه محمد ساري كتابته لمجتمعه برغبة محمومة في تفكيك عقله الميتافيزيقي، الذي كبّل تفكيره، وحجب عنه أدوات النّهضة الحقيقيّة والتّنوير. وبسبب ذلك تتوسّلُ الفئات الاجتماعيّة المسحوقة الدّين باعتباره الوصفة السّحريّة لتجاوز تناقضات المجتمع، وفي ذلك رفضٌ للحداثة والعقلانيّة وعلوم العصر. إنّ العجز عن التعامل مع متناقضات الواقع المترتبة عن الحداثة الغربيّة المدمّرة للمجتمع المحافظ، تدفع الإنسان للانكفاء على الذّات وتوسّل التراث الدّيني باعتباره أهم آليات الدّفاع عن الذّات المهددة بالانشطار. ويبدو هذا الحلّ وكأنّه عودة إلى الجذور الأولى وإلى منابع الحضارة الإنسانيّة المهيمنة وإلى الذّاكرة التاريخيّة للذّات المضطهدة بفعل الحداثة المدمّرة. إنّ هجوم الحداثة على الأمم المحافظة اعتداء على سكينتها وتغبيشٌ لصورتها المشرقة ونقاوتها الخالصة. ومن آليّات الدّفاع عن الهويّة الذّاتيّة العودة لتلك الجذور المغيّبة واستحضارها كما هيّ، وتفعيلها في واقع جديد، لا يتّسع محيطه الفكري والروحي لذلك الماضي. فيصار حينئذٍ إلى تغييب ثقافة الحاضر، وإقصائها ومن مجال إدراكنا البصري والعقلي، ليتّسع المقام لثقافة ذلك الماضي البعيد، بعذريّته ومادّته الخام. إنّنا بهذا الإجراء المتخيّل ننشئ عالما مغلقا لا علاقة له بعالمنا، ونسعى لفرضه وأقصاء كلّ معوّقات تحقُّقِه واقعا منجزا، وصالحا لأن يُعاش ويُمارس ويتوسّع زمانا ومكانا.

الجهاز المفاهيمي للدّراسة:

مفهوم المتخيّل:

تعود الجذور اللّغويّة لهذا المصطلح الفلسفي إلى مادّة خيل، ومنه الفعل تخيّل، الوارد على صيغة تفعّل والتي تفيد بذل الجهد والعنت. فالتخيّل عمليّة شاقّة في بدايتها لأنّها تعمل على استحضار تمثيل الفكرة بمادّة صلبة، ويُصار إلى تلازم تلك المادّة بالفكرة التي تمثّلها، ثم في مرحلة ثانية يتم استحضار الفكرة

من خلال تمثيلاتها الفيزيقيّة. "يُطلقُ الخيال على الصّورة المشخّصة التي تمثّل المعنى المجرد تمثيلا واضحا. وهذا المعنى مألوفٌ في الأدب والشّعر والفنّ ويرادفه التّشبيه والمجاز والرّمز".(جميل صليبا، 1982، ص547) توجد تمثيلات رمزيّة كثيرة ومتخيّلة، وتحيل إلى الثقافة الدّينيّة لمجتمع ما، هذه التّمثيلات هي خزّان غنيّ بالأفكار والمشاعر والأحاسيس، والاستيهامات، عن الدّين الذي صُمِّمتْ لتمثيله. والمتخيل الديني تحديدا هو جملة المنتجات السيميائية اللغوية وغير اللغوية التي يشكلها الرجل الديني في علاقته مع المفارق والمطلق أي غير المادّي الذي يتموضع في مناطق الغيب، ويمكن أن يكون هذا المفارق صنما يجسّد فكرة الإله تمثيلا ورمزا .

إنّ حاجة رجل الدين للمتخيل الديني مُلِحَّةٌ. ذلك أن المتخيل يمارس عمليّة إيحاء بالمعنى الديني بالمشاعر والعواطف. ورواسب بناء المتخيل لا تخضع للعقل ولا تستند على حججه، بل إنّها تضيق بالعقل النقدي، وتتنفّس في الأوساط الشّعبيّة ذات القدرة الضّعيفة على النّقد.

العلاقة بين الرؤية للعالم والمتخيل الدّيني وبينها وبين الهوية الجماعية التي تتشكل على أساسها هذه الجماعة هي علاقة جدليّة. فالتمثيلات الرّمزيّة للمتخيل الدّيني هي المادّة الخام لتشكيل الرّؤية للعالم، والرؤية للعالم بدورها تعقلن أو لنقل تقدّسُ تلك التّمثيلات وتنأى بها عن النّقد الاجتماعي والثقافي. إنّها مبعدة عن مجال الجدل الفلسفي. ودورها دور توجيهي، وملهم، ومصدر قيم وأنماط سلوك. من أجل ذلك تحتفي الطبقات الاجتماعيّة الشعبيّة بالمتخيل الدّيني، وتبالغ في تقديسه، وتستوحي منه قيمها الجماعيّة وهويتها الثقافيّة. خذ على سبيل المثال الاحتفالات الدّينيّة، كعيد الإضحى، حيثُ يصارُ إلى ذبح الأضحية بكيفيّة معيّنة، وتوزيعها بأقساط معلومة إلى فئات اجتماعيّة موصوفة. يحيلنا هذا الطّقس الديني على متخيّل ديني عميق في مدلوله وفي رمزيّته. إنّه احتفاء بموسم الحجّ، وهو تجمّع عالمي للمسلمين .

وتعود بنا هذه الطّقوس إلى متخيّل تاريخي في الماضي الغابر للبشريّة، وهو ذلك التاريخ المتعلق بأحداث تاريخيّة كبرى تحيلنا إلى قصة هاجر في الصّحراء، والنبي إبراهيم عليه وعلى رسولنا السلام، مع ابنه إسماعيل، لمّا أمره الله بذبحه، ثم افتداه بذبح عظيم. ومن خلال هذا السّرد نتبين العلاقة بين المتخيل الدّيني والمتخيّل التاريخي. إنها علاقة جدليّة، فكلاهما يتشكّل من خلال تمثيلات ورموز مقدّسة.

هذه الرموز تظلّ تشتغلُ في العقل الباطن للجماعة وتقوم بدور الموحّد بين أفراد المجتمع، كما أنها تنتجُ قيمها ونماذجها السلوكيّة المرجعيّة.

الوجه الخفي للمأساة الوطنيّة:

صراع الخطابات:

كثيرة هي الروايات الجزائريّة الحديثة والمعاصرة التي تناولت المأساة الوطنيّة في سرديّاتها. ومن أهمّ هؤلاء محمّد ساري، الذي نعكفُ على دراسة إحدى رواياته تلك الموسومة ب"الغيث". وتناول إسماعيل يبرير نفس القضيّة في رواية "باردة كأنثى"، كما قامت الكاتبة الجزائريّة المغتربة أمل بوشارب بتمثيل دموي لتلك المأساة في روايتها "في البدء كانت الكلمة". واسيني لعرج هو الآخر قام بتمثيل إرهاصات الفترة الدّمويّة من خلال رواية "سيدة المقام"، وأطلق تسمية حراس العقيدة على تلك الجماعات المتطرفة التي ستكون إحدى أهمّ أطراف الحرب الأهليّة بالجزائر .

نعتقدُ أنّ أهمّ أسباب تلك المأساة ذات طبيعة ثقافيّة. فقد كان المجتمع الجزائري يعيش أزمة هويّة ثقافيّة قد مزّقتْ وحدته، وحوّلته إلى جماعات سياسيّة وإيديولوجيّة متحاربة فيما بينها. توجد مجموعات ضغط مهيمنة على السّطح السياسي، وتُوالي تيّارَ التّغريب. وهي متغلغلة في كل مفاصل الدّولة وفي مؤسّساتها السياسيّة والثقافيّة والتّربويّة. وتوجد في مقابل ذلك جماعات واسعة ومحافظة من الحضيض الاجتماعي ومن الطّبقة الوسطى تتبنّى خطابا دينيّا وثوريّا، خطابا راديكاليّا يرفض التفاوض مع آخريه، ويسعى لإقصائهم. ولقد كانت المواجهة بين ذينك التيّارين حتميّة، في ظلّ الظّروف الدّوليّة التي أفرزتْ قرنا أمريكيّا مهيمنا. فكانت الإرادة الدّوليّة منحازة للانتصار لتيّار التّغريب، والطّبقة السياسيّة التي تمثّله. وهي بدورها ذات توجّه راديكالي إقصائي. الأمر الذي حوّل المواجهة الثقافيّة والسيّاسيّة إلى مشروع حرب عشريّة، أحدثتْ جروحا عميقة وكدمات مزمنة في الذّات الوطنيّة وحوّلتْ المجتمع الجزائري إلى عشائر متناحرة، ومتقاتلة. وهو الأمر الذي أعقبته موجات من المهجّرين والمطرودين من أوطانهم، باتّجاه المركز، الذي يقف من وراء الحرب الأهليّة بالجزائر، بصمت وتواطؤ لا يُخطئهما الإدراك ..لقد كان الغرب من وراء كلّ إذلال تجرعه العرب والمسلمون، وهو من وراء حروبهم الأهليّة والإقليميّة.

إنّ للغرب وكلاء ثقافيين وسياسيين، موالين له، ويعملون على إقصاء كلّ التيّارات الوطنيّة والإسلاميّة التي من شأنها أن تهدّد مصالح الغرب الحيويّة بالجزائر. لا تزال فرنسا تنظرُ إلى مستعمراتها القديمة على أنّها حدائق خلفيّة لأزماتها الاقتصاديّة، وهي لن تتخلّى عنها، ولن تدعها تتحرّر من الشّرط الامبريالي .

لقد ولّد تحالف التيّار العلماني في الجزائر مع المركز إلى تشكّل خطاب ديني راديكالي، يعلنُ الثورة ليس فقط على النظام السياسي القائم آنذاك، والموصوف بكثيرٍ من المرونة والعطف الدّيمقراطي، ولكن أيضا وبالخصوص على النظام الثقافي السّائد في البلاد، وهو نظام هجين، تخللته الحداثة الغربيّة وشوّهته المصالح الامبرياليّة وطمستْ معالمه العولمة المتوحّشة. وقد تصدّر هذا الخطاب الدّيني الشّوارع وغزا المساجد، وصارت له منابر إعلاميّة يحشدُ من خلالها مريديه. وفي مواجهة هذا الشّارع بقي المثقّفون يترقّبون في البيوت المكيّفة ما سيئول إليه الأمر، وما ستفرجُ عنه الأحداث من نهايات. لقد كان كلّ شيء يقاومُ من أجل البقاء على قيد الحياة، باستثناء الفاعلين الأساسيين على السّاحة، وهم المتحاربون.

لقد كانت الأزمة في جوهرها أزمة هويّة بين طبقة اجتماعيّة تعيشُ الحرمان المادّي، وتتمسّك بمقوّمات هويّتها الثقافيّة والتاريخيّة، وبين طبقة اجتماعيّة أخرى ترغب في المضيّ بعيدا في تغريب الأمّة الجزائريّة؛ فما عجزت عنه فرنسا خلال أزيد من قرنٍ من الاحتلال والتّنصير تحاول أن تحققه بعد الاستقلال من خلال وكلائها الثّقافيين، والممثّلين في الأحزاب العلمانيّة وجماعات النّفوذ المالي والسياسي .

لقد كانت الحرب بين الطّرفين تدور على مستويين، مستوى الخطاب الإعلامي ومستوى البندقيّة. ولم تعرف الجزائر في تاريخها الحديث أزمة بتلك الحدّة وبتلك المأساويّة، وكان ذلك بسبب التدخّل الأجنبي، فقد كنّا على مشارف قرنٍ أمريكي متوحّشٍ. كانت حربُ (عاصفة الصّحراء) قد انتهتْ بانتصار أمريكا، وتدمير العراق الذي كان يمثّل مركز الثقل في الحضارة العربيّة الحديثة. وكانت أمريكا تنظر بشهوة إلى الجزائر، نظرا لموقعها الجغرافي المتوسطي، ولثرواتها الباطنيّة المسيلة للعاب الغرب. من أجل ذلك دعّمت الحرب الأهليّة في السرّ والعلن، بدعوى محاربة الإرهاب، والانتصار لمشروع التغريب والعولمة .

وعلى المستوى الثقافي ضاعف الاتّجاه العلماني من هجومه المتوحّش على المحافظين من خلال الصّحافة والإعلام بمختلف مواقعه، ومن خلال الرواية الفرونكفونيّة التي تبنّت مشاريع الليبراليّة المتوحّشة. والعولمة، تحت مسمّى الحداثة والتّنوير والقيم الكونيّة والإنسانية، التي صنعها الغرب وفرضها على مستعمراته القديمة. لقد كان الروائيّون الجزائريّون يجمّعون مادّتهم التّخييليّة من الشّوارع المملوءة بالجثث والرؤوس المقطوعة، ويصنعون رواياتهم لتمثيل المأساة الإنسانيّة التي دمّرت وحدة الأمّة الجزائريّة وشوّهت

تاريخها المشرق باعتبارها صاحبة أعظم ثورة في التاريخ الحديث. لقد كانت تلك الحرب بين الإخوة الأعداء انتقاما فرنسيّا من خسارة الجزائر .

لقد كانت فترة الثمانينات والتسعينات فضاء لصراع خطابين نقيضين، خطاب ديني مدفوع برغبة محمومة في استرجاع هويّة مفقودة، وصراع علماني مهووس بحداثة غربيّة كولونياليّة.

3. نقد الخطاب الدّيني في رواية "الغيث":

3.1التناص الساخر:

شهدت فترة الثمانينات عودة قويّة للخطاب الدّيني بفعل متغيّرات محليّة وعالميّة. فالثورة الإيرانيّة، وانتصارات المقاومة الأفغانيّة على الاحتلال الروسي، وارتخاء اليد الحديديّة التي كانت تحكم الجزائر في فترة السّبعينات، كلّ ذلك ساهم في بعث الحياة في الخطاب الدّيني المقموع طيلة عقدين أعقبا الاستقلال. وفي مقابل ذلك علا صوت الخطاب الشيوعي في الجزائر، مستفيدا من تعويم السّلطات السوقَ الوطنيّة بالكتاب الروسي، في كلّ مجالات المعرفة. لقد كانت النظريّة الماركسيّة متغلغلة في الجامعات الوطنيّة، وفي صفوف المثقفين اليساريين. وقد انبثق خطاب الحداثة من رحم هذا المناخ الثقافي المحموم بالصّراع على النّفوذ، وعلى الأفكار، وعلى وصفات النّهضة ومساراتها.

لقد تصدّى الخطاب الماركسي للخطاب الدّيني، معلنا عداءه لكلّ الوصفات المنبعثة من التراث، والولاء للحداثة القادمة من خارج التراث. لم تعد المعرفة الميتافيزيقيّة تقنع الجميع. إنّ انشطار المجتمع الجزائري إلى جماعات ثقافيّة وطوائف دينيّة في نهاية الثمانينات من القرن الماضي، وضعف النّظام السياسي الذي انحاز للتعدّديّة السياسيّة، مضافٌ إلى ذلك كسر الجدار الذي كان يفصل بين الغرب الرّأسمالي والشّرق الشّيوعي، إنّ كلّ ذلك قد أفرز خطابين إيديولوجيين لا يقبلان التفاوض أو الحلول الوسطى. خطاب ديني يحتلّ المساجد والمقابر، والأماكن العموميّة، وخطاب علماني راديكالي، يسعى إلى تقويض خصومه من خلال الصّحّافة الفرونكفونيّة ومن خلال السّرد الرّوائي. وفي هذا السياق نتابع رواية "الغيث" لمحمّد ساري، الكاتب الروائي اليساري، الذي يعلنُ عداءه للخطاب الدّيني الذي كان يعايش كلّ مراحله بدءا من فترة الاستقلال. والواقع أنّ ذلك الخطاب وفي مراحله الأولى كان فجّا،

طفوليّا، رومنسيّا، يشوبه أحيانا كثيرة نفسٌ أسطوريٌّ، وبعدٌ خرافيٌّ، نظرا لحالة الضعف الفكري العام الذي كان يحكم التيّار الإسلامي. كان ذلك التيار مدفوعا بتحولات اجتماعيّة عميقة على مستوى النظام العالمي المهيمن. كان مدفوعا بعواطف دينيّة مشبوبة، ومعزولة عن الواقع الموضوعي للمرحلة التاريخيّة، وكان أبعد ما يكون عن الموضوعيّة والعقلانيّة.

في رواية "الغيث"، يلجأ ساري إلى تقنية التناص مع النصّ القرآني، والخطاب الدّيني عموما، ويبثّ من خلالهما نبرة السّخرية والازدراء الذي لا يخطئه الإدراك. إنّنا نلمس رغبة في إظهار مفارقات ذلك الخطاب الدّيني الفجّ، وإحاطته بالشكّ والارتياب والافتقار إلى الصّدق الأخلاقي والعمق الفكري، والموضوعيّة التاريخيّة.

مع مطلع الرواية نُواجَه بحالة من الجفاف الذي ألمّ بالبلاد، ثمّ أعقبته أمطار طوفانيّة أحدثت قتلى وانهيارات في المباني. في المتخيّل الديني للفئات الشّعبيّة المسحوقة، تستدعي الكوارث الطّبيعيّة عاطفة دينيّة جارفة تتّجه نحو طلب المغفرة من الله تعالى، والإقلاع عن الخطايا؛ ذلك أنّ النوازل الطّبيعيّة كثيرا ما تُؤَوَّلُ على أنّها عقابٌ من الله للمخطئين، وابتلاء للصّالحين. هذا الاعتقاد في الغيب هو محلّ انتقاد لاذع من قبل مثقّفي اليسار. وفيما يلي نستحضرُ بعض التناصّات ونحاول تأويلها من خلال ما يعلو سطحَها، ويسكن عمقها. يصف ساري مشهدا طبيعيا بعد السيول الجارفة حيثُ "أيقظت الأمطار كلّ الأنهار الرّاكدة والأودية الجافّة؛ كارثة أفظع من الزلزال، ذلك أن سنوات الجفاف الطويلة ساهمت في الهجرة الفوضويّة نحو المدينة وكذا إهمال أسياد البلاد شؤون رعيتهم وانشغالهم بكنز الذّهب والفضة وبناء القصور ينافسون بها أغنياء المعمورة؛ فاتّخذ النازحون مجاري الأودية ووهادها وشعابها لبناء المنازل والأكواخ" (محمد ساري، 2007، ص12). يُلْفتُ السّارد انتباهنا إلى أنّ مآسي المسحوقين يقف من ورائها المترفون، أصحاب المال والنّفوذ السياسي والهيمنة السياسيّة. إنّ الزلازل والفيضانات والبراكين، ظواهر طبيعيّة تحدث وفق قوانين وسنن كونيّة يعرفها أهل الاختصاص، والعلم بها متاحٌ لمن يطلبه. ويتعيّن على البشر مواجهة هذه الكوارث والنّوازل قبل أن تحدث، وأثناء حدوثها. ويقعُ عبء ذلك على الحكومات؛ فهي التي تملك الأدوات التي تمكّنها من السيطرة عليها والتحكّمُ في مسارها، وتحويلها

لصالح السكّان. غير أنّ المسؤولين كانوا منشغلين بمصالحهم. كانوا يشيّدون القصور ويكنزون الذّهب والفضّة لتأمين حياتهم وحياة أبنائهم وعشيرتهم. أمّا حياة المهمّشين، من الطّبقات الدّنيا فلم تكن تعنيهم في شيء. لقد كان يُدفع بهم إلى الأطراف، وعلى تخوم المدن يقيمون فيها كهوفهم ومغاراتهم ليُسكِنوا أطفالهم وبناتهم. إنّها الطّريقة الوحيدة للعزل والفصل بين الأسياد والعبيد، بين المراكز والهوامش. هؤلاء الزّائدون عن الحاجة لا يحقّ لهم أن يزعجوا مدن الأغنياء بروائحهم الكريهة وأسمالهم البالية ولعابهم غير المنقطع.

إنّ وصف مشاهد البؤس الاجتماعي في الجزائر، ومظاهر التّقسيم الطّبقي للمجتمع، والتّقسيم غير العادل للثّروات، إنّ كلّ ذلك مجتمعا في مشهد واحد هو الذي يُحدّد معالم خطاب المثقف اليساري إزاء مقدّمات المأساة الوطنيّة. وعلى أساسه سيتحدّد الموقف السّاخر من الخطاب المضادّ، وهو الخطاب الدّيني الذي يؤوّلُ العالم انطلاقا من نصوص قرآنيّة:

"وفي الليلة الموالية للزلزال جرفت مياه الغيث المدرار كل ما صادفته في تدفقها المدوي. عند بزوغ الشّمس اكتشف بقايا الأحياء، بقايا الجثث المنتفخة ملقاة على الطّرقات وعائمة على المياه وسط الأنقاض والخراب، وكي يكون العقاب شديدا حقّا، بل أشدّ من ذلك الذي سلّطه ربّهم في القرون الخوالي على قبائل ثمود وعاد، إرم ذات العماد، وفرعون الذين طغوا في البلاد، وأكثروا فيها الفساد" (محمد ساري، 2007، ص12). لا يخفى على القارئ التناص مع القرآن الكريم في وصف المشهد المأساوي الذي خلّفته السّيول. فقد تمّ الرّبط بينها وبين أقوام غابرين ذكرهم القرآن الكريم في معرض سرد عاقبة الطّغاة، وأعداء الأنبياء الذين قاوموا دعواتهم وآذوهم، من أمثال فرعون وجنوده وقوم عاد وثمود. إنّ استحضار تلك النّصوص الغائبة في الخطاب الدّيني الأصولي يهدف إلى ربط الحاضر بالماضي؛ فقد استحقّ هؤلاء القوم مصيرهم بما فعلوه، كما استحقّت الجماعة المتضرّرة من الكوارث الطّبيعيّة في الجزائر مصيرها بسبب ابتعادها عن روح الإسلام وتعاليمه. وبهذا الربط الآلي تُرفعُ مسؤوليّة الفئة الحاكمة تجاه المحكومين. إنّهم استحقوا العقاب من السّماء ولا يُعقلُ أن يُحاسبُ الحكّام على غيابهم عن المشهد.

أمّا الخطاب المضاد، فهو يستدعي النصّ الغائب من أجل أن يدينه، ويكشف عن الاستلاب الثقافي والاغتراب الفكري الذي يعيشه رجال الدّين. إنّهم لا يفعلون إلاّ تزييف الواقع وإخفاء تناقضاته وتبرئة أصحاب النّفوذ والهيمنة. لقد كان المسحوقون الواقعون تحت سطوة الخطاب الدّيني وسحره، مغيّبين عن الواقع ومنساقين وراء ثقافة تضطهدهم دون أن يشعروا بذلك. إنّ وعيهم مغيّبٌ، وأرواحهم مستلبة، وعقولهم معطّلة، وعاجزة عن التفكير العلمي والرؤية الموضوعيّة للتّاريخ. إنّ خطاب التناص الذي ساقه ساري ينضحُ سخرية وتهكّما، ليس فقط من النصّ المقدّس، ولكن ممّن يوظّفه لتأويل الواقع الرّاهن، وتبرير الظّلم الاجتماعي وتغييب الصّراع الطّبقي وتلميع صورته. ذلك أنّ البؤساء يستحقّون بؤسهم بما أذنبوا وأنّ الأغنياء استحقّوا ثرواتهم بما عملوا واجتهدوا.

في الخطاب الدّيني ثمّة ما يوحي بروح التشفّي من الضّحايا الذين قضوا بسبب جرمهم، وثمة تغييب مطلقٌ لمسؤوليّة البشر في تعميم المأساة والتخلّي عن واجب التدخّل الإنساني. من ناحية أخرى، نجد نبرة مغايرة في ذلك الخطاب. فجزء من الذين قضوا من المؤمنين موعودون بالجنّة والحور العين. فقد كانت تلك المآسي تُعجّلُ بهم إلى جنّاتهم في عالم الغيب. وكان قضاؤهم استجابة لنداء ذلك الوعد بالخلاص. لقد تحوّلتْ المأساة من منظور القادمين الجدد إلى قافلة إنقاذ من عالم منحطّ. لم يعد أيّ طرفٍ ملامٍ بخصوص الظّلم الاجتماعي والاستغلال الطّبقي. لقد كان ذلك قدرا مقدورا، معبّرا عن إرادة إلهيّة عادلة ورحيمة من منظور الخطاب الأصولي، كما يشيرُ إلى ذلك الروائي. إنّها مفارقة خطاب أخطأ معالمَه وفقد منطقه، وانفصل عن واقعه.

من آثار الكوارث الطّبيعيّة التي ألمّتْ بالبلاد أنّها أعادت شباب المجتمع إلى منابعه، وإلى ممارسة طقوسه الدّينيّة. لقد "سحرتْ العبادة عقول الناس. غاصت المساجد بالمصلين؛ جاؤوا من كلّ الأحياء والدّشور والأزقّة، مطأطئي الرّؤوس، قلوبهم مرتجفة، يطلبون المغفرة، يطمحون إلى توبة نصوحة، يخففون بها ثقل الأوزار قبل اليوم المحتوم" (محمد ساري، 2007، ص13). الكاتب يدين هذا السّلوك الجماعي للمسحوقين، ويعتبره استلابا روحيّا ومسخا ثقافيّا. فبدل أن يواجه الإنسان تناقضات الواقع، ويقاوم مضطهديه، ويتخلّص من شروط الاستغلال المفروضة عليه من قبل النظام المستبدّ، بدل ذلك يلجأ

إلى الانسحاب من المعركة الاجتماعيّة وينزوي داخل المساجد، ليخاطب قوة غيبيّة، يستمدّ منها الوعد بالخلاص، مقابل التخلّي عن المحرّمات. تلك التي يعتبرها ساري حقوقا طبيعيّة للجسد. يعيش المسلم على أمل الظّفر بالحور العين، ومن أجل ذلك يتحمّل الحرمان الجنسي، بما أنّه لا يملك مقوّمات المتعة التي يسمح بها الدّين. كما أنه يعيش على الوعد بما لا عينٌ رأتْ ولا أذنٌ سمعتْ ولا خطر على قلب بشر، ومن أجل ذلك يتنازلُ عن الكثير من الخيرات لصالح الفئة المهيمنة والأسياد. إنّه الزهد الذي انتشر انتشار العدوى بين المسحوقين، يبررون به قعودهم عن المقاومة والنضال من أجل تحقيق العدالة الاجتماعيّة. إنّ الزهد يقتل في الإنسان الرّغبة في الدّخول في حركة التاريخ الفعلي لمجتمعه وفق ما يراه أصحاب الفكر العلماني، واليساري تحديدا. إنّ الجماعة التي يقوم الكاتب بتمثيلها، والقادمة من الطبقات الدّنيا للمجتمع تعارض الحداثة بمفهومها الغربي؛ إنّها تتمثّل في "مناهضة التقاليد، والإطاحة بالمواضعات والأعراف والعقائد، والخروج من الخصوصيّات والدّخول في العموميّات، أي الخروج من الحالة الطّبيعيّة والتحوّل إلى عصر العقل" (آلان توران، 1997، ص7). إنّ العودة إلى الجذور الثقافيّة للأمّة يتعارض مع مبادئ العقل بالنسبة للتنوير الغربي ومن سار على منواله من وكلاء الثقافة الغربيّة.

غير أنّ ساري لا يعبّر عن موقفه بشكل مباشر، وإنّما يتحرّى أسلوب المحاكاة السّاخرة. لنقرأ ما يلي: "حور العين الجميلات، الكواعب، الأبكار، مستلقيات في ثنايا الحدائق العجيبة، في متناول الجميع. (...). هاك يا مسكين، خذ ثأرك من حياة الدّنيا اللّعينة التي حرمتك من كلّ شيء؛ البيضاء قبل السّمراء، تكون مهفهفة غير مفاضة؛ جيدها كجيد الريم الرافلة في الدرّ والمرجان والحلل المنسوجة بالعقبان، المقصورة في الثوب الشفاف، يزيد الغلمة شهوة، لا تعب ولا عمل، أو بالأحرى تصبح مهنة الرّجال فضّ الأبكار، طوبى لكم أيّها الفائزون" (محمد سالاي، 2007، ص14). السّخرية في هذا الخطاب الدّيني، الذي يحاكي فبه ساري رجال الدّين بطريقة تهكّميّة تحقّق أهدافا إيديولوجيّة مرغوبة بالنسبة للروائي. إنّها تمثّلُ فئات المتديّنين تمثيلا كاريكاتوريّا، يجعلهم محلّ سخرية وإدانة، ويجرّدهم من مهابتهم التي يكتسبونها من خلال الأقنعة الاجتماعيّة التي يتقنون وضعها، لاصطناع الفضيلة والاستقامة والسّلوك القويم. بالإضافة

إلى ذلك، فإنّ الروائي يُجرّد تلك الفئة من الصّدق في الخطاب. إنّ كلّ ما يفعلونه هو تبرير الانسحاب من المعركة الاجتماعيّة، والتظاهر بالفضيلة أمام المؤسّسات الرسميّة.

بالعودة إلى المحاكاة السّاخرة، يبدو تمثيل الحور العين في الجنّة على طريقة "ألف ليلة وليلة" تمثيلا رومنسيّا حالما، حيثُ تستلقي النّساء الأبكار وسط المروج الخضراء في انتظار الرّجال الذين يفضّون بكارتهنّ، ويستمتعون بجمالهنّ. ثمّ يوجّه الكاتب خطابا متهكّما لمن عاش محروما من الجنس: هاك يا مسكين، خذ ثأرك من حياة الدّنيا اللّعينة! إنّه التّمثيل السّاخر، خصوصا ممّن يعتقدُ أنّه وهمٌ، وأحلام متخيّلة، قد راكمها المسلم من أساطير الأولين. يبدو المسلم من خلال هذه التّمثيلات البارودية مثيرا للشّفقة، مسلوب الإرادة، مكبّل العقل، عاجزا عن التّحرر من أوهامه واستيهاماته.

الهدف الآخر الذي تحققه اللّغة البارودية هو التّعيين الإيديولوجي للروائي. إنّه من خلال خطابه يحدّد موقعه الإيديولوجي من قضايا مجتمعه. وبذلك يحقّق مقولة "الإنسان كائن إيديولوجي"، ينتج القصص من أجل تشكيل رؤيته للعالم. إنّ "القصص لا ترسم الحياة، وإنّما ترسم الحياة كما تصفها الإيديولوجيا؛ فالإيديولوجيا، -أي كيفيّة تمثيل الثّقافة نفسها لنفسها- تثبتُ أو تمنحُ طبيعة ثابتة للتّمثيل القصصي، فتجعله يبدو طبيعيّا أو عاديّا، (ليندا هيتشيون، 2009، ص140) رغم أنّ ساري يستبيحُ مساحة شاسعة من التّخييل ويتجاوز حرفيّة الوصف.

في موقف آخر، ومن خلال حوارِ مجموعة من الشباب العاطلين عن العمل، والذين يتربّصُون طريقا إلى فرنسا بحثا عن عملٍ، قال كروش، أحد شخصيّات الرواية، أنّ الرئيس يومدين قد مات، وأجابه رفيقه حلموش منفعلا: "في الحقيقة تخلّصنا من بذرة الشيوعيّة التي أغرقتْ البلاد في الفقر والعوز؛ بإذن اللّه تعالى ستنبتُ بذرة الإسلام مع الخميني نصره اللّه وأعلى شأنه" (محمد ساري، 2007، ص21). يضعنا هذا الخطاب المشحون بالانفعال والحيرة الفكريّة، في نهاية السّبعينات، وهي الفترة التي بدأت فيها معالم الأزمة الاقتصاديّة تبرزُ إلى السّطح؛ وبدأ الشباب المفتون بالحداثة الغربيّة يتطلّع إلى الهجرة إلى المركز، توقا إلى شروط عيش أفضل ممّا هو متاحٌ في أرض الوطن، المنهك بالسياسات المستعارة والنظم الأجنبيّة التي لا تمتّ بصلة إلى المجال الإدراكي للأمّة الجزائريّة. شكّل نظام الحكم المستنسخ عن

التّجربة السوفياتيّة في المجال الاقتصادي والسياسي والثقافي في الجزائر صدمة عنيفة للهويّة الوطنيّة والانتماء التاريخي للأمّة الجزائريّة. وستنعكس هذه الصّدمة في أواخر الثمانينات على الصّعيد الاجتماعي، عندما تمزّقت الروابط الروحيّة والفكريّة بين فئات الأمّة الواحدة، وتفجّرتْ الحرب الأهليّة بين التيّار العلماني والتيّار الإسلامي، كلاهما يطرحُ رؤية للعالم، ويحاول أن يفرضها بالقوّة.

وفي خطاب حلموش استشراف للمستقبل الذي سيُطرَحُ فيه الإسلام بديلا سياسيّا عن الأنظمة الوضعيّة. إنّه يتنبّأ بخلافة الإسلام لنظام بومدين الاشتراكي. بينما نُلفي أنّ فئات عريضة من الشّباب الجزائري تفضّل النّظام الليبيرالي الذي تُطبّقه أوروبا، ويطمح البعض في العبور إلى الضّفّة الأخرى للمتوسّط للارتماء في أحضان من كان بالأمس القريب مستعمرا ومستعبِدا وعدوّا. والواقع أنّ فرنسا عملتْ على صناعة أصواتٍ موالية لسياساتها ولأفكارها وقيمها وثقافاتها قبل أن تنسحب من الجزائر. لقد تكاثرتْ تلك الأصوات حتّى شكّلتْ أحزابا سياسيّة، وجبهات مقاومة ثقافيّة لكلّ من الإسلام والنظام الوطني.

تعتبرُ الفرونكفونيّة الممثّل الرّئيس لصوت الغرب اليوم. ويقف من كان بالأمس القريب محسوبا على اليسار الماركسي في الجزائر إلى جانبها لتعضيدها، والحديث نيابة عنها. إنّ هدفهما واحدا وهو مقاومة التيّار الإسلامي، أو الإسلام السياسي كما يحلو للبعض القول..

2.3 نقد الخطاب الأسطوري:

استحضار المقدس:

يمرّ نقد الخطاب الأسطوري في هذه السّرديّة عبر نقد شخصيّتين محوريّتين، هما الشيخ مبارك، وابنه الذي سيرثُ هالته، ويُدعى المهدي. ولم يكن من باب الاعتباط أن ينسبَ الروائي للشخصيّتين هذين الاسمين الرّمزيّين. فالأب مبارك من قبل الله، ومقرّبٌ، فهو من صفوة العباد، تجرى على يديه الكرامات وتُقبلُ دعواته، وتُرجى شفاعته في المخيال الشعبي، والثاني مهدي، والإحالة إلى عقيدة بعض الطّوائف المسلمة في شخصيّة المهدي المنتظر واضحة في هذا السّياق. إنّهما وليّان صالحان، تُجرى على أيديهما الكرامات والفتوحات العجيبة.

إنّ الاعتقاد في مراتب الأولياء والشيوخ المتفرغين للعبادة والتصوف، اعتقادٌ راسخٌ في الأوساط الشّعبيّة. وتكاد تلك الشّخصيّات تتبوّأ منازل الأنبياء. فقد نُسِبتْ إليهم كرامات وفتوحات ربّانيّة لا تُنْسَبُ إلاّ لنبيّ. ومن رحم ذلك التراث الذي تزخرُ به الثقافة الشعبيّة في فترة الاستعمار وما أعقبها، نذكرُ الشيخ مبارك. فقد كانت تنسبُ له كرامات عجيبة، وكان يُتَقرّبُ له من كلّ الفئات الشعبيّة، وحتّى من الفئات المستنيرة.

كان الشيخ امبارك قيم زاوية سيدي المخفي، وهو مقرئ قرآن وطبيب أعشاب، يقدم وصفاته في شكل تمائم مكتوب على ظهرها آيات قرآنيّة، تعلق على الرقاب، أو توضع على الوسادة. "في محرابه الجبلي اشتهر بإخصاب النّساء العواقر. بعد زيارات قليلة ومتقاربة، اتّضح لبعض الزّائرات أنّهنّ حوامل" (محمد ساري، 2007، ص28). ويذهبُ الخيال الشّعبي أنّهن رُزقن الولد ببركة الشيخ مبارك؛ ولذلك كانت العواقر تتردّد على زاويته من كلّ جهات الوطن. غير أنّه، ومع تكرر التجارب اتّضح للنّاس أنّه ينفردُ بالمرأة ويخدّرها بطريقة ما، ثم يغتصبها، ويصرفها على وعد بالشفاء. تكالب عليه الرّجال لقتله، ولكنّه اختفى ولم يُعرَفْ له أثرٌ. وأراد بعض الرّجال حرق المزار، ولكن لا أحد استطاع أن ينفّذ هذا التّهديد، خوفا من أن يُصاب باللّعنة. لقد كانت الاعتقاد في تلك الأصنام راسخا، متمكّنا من وعيهم الباطن، ولا يمكن التطهّر منه لمجرّد حادثة خيانة. "اقترح الزوج حرق المزار؛ على وجوه الجميع ذعرٌ وتردّدٌ. شُلّتْ حركاتهم وجمدوا في أماكنهم" (محمد ساري، 2007، ص30). إنّ الخوف من روح الشيخ ولعنته سكنتهم، ولم يؤثّر في ذلك ما وقفوا عليه بأنفسهم من كذبه وخيانته. فالشعور الذي سكن الوعي طيلة قرون لا يمحى من خلال موقف واحدٍ. إنّ العقل الخرافي مترسّب بشكل لا شفاء منه. والغريبُ في الأمر أنّ العامّة من النّاس يعتقدون أنّ تعظيم هؤلاء الشيوخ والتقرب إلى الله من خلالهم والتماس بركاتهم وكراماتهم هو من صلب الدّين، ومن علامات التّقوى.

إنّ الرّغة في تدنيس من يسمّون برجال الدّين واقتران أسمائهم بأفعال شيطانيّة أصبح الوسيلة المفضّلة لتقذيرهم وإنزالهم من عروشهم الوهميّة. لقد تحوّل هذا الأسلوب في تمثيل رجال الدّين تمثيلا دونيّا حاجة ملحّة لدى الروائيين العلمانيين، الذين كرّسوا سرديّاتهم لمقاومة الثقافة الدّينيّة في مجتمعاتهم. وقد اعتمدها أمين الزاوي في رواية "نزهة الخاطر"، من خلال المدعو مخطار، وهو طالب جامعي وداعية، وقد ضُبط وهو يجامع طفلا قاصرا. ويتمّ هذا التمثيل بشكل يترك انطباعا بأنّ النفاق الذي يبديه رجال الدّين هو من صميم الدّين.

صورة أخرى في هذه السّرديّة تروي بعض فتوحات هؤلاء الشّيوخ وبطولاتهم. يتعلّقُ الأمر بالشيخ إبراهيم عبد الله الذي "اكتسب كرامات جليلة، فلم يكن يحتاج إلى معبر لينتقل إلى ضفتي نهر الفرات. يكفيه أن يمشي فوق سطح الماء مثلما يمشي على جسر. (...). من قدراته الخارقة أنّه كان يستطيع إحضار شخصٍ في لمح البصر من بلاد بعيدة، تلبية لرغبة محتضر يريد أن ير قريبا له قبل أن يطلق آخر حشرجة" (محمد ساري، 2007، ص42/41). تلك كانت الثقافة الشعبيّة للمجتمعات الريفيّة في الجزائر أثناء فترة الاستعمار. وكانت فرنسا تشجّعُ مثل هذه الأساطير التي تشغل العام والخاص، وتصرف الناس عن جرائم الاحتلال الذي كان يدمّر العقل الجزائري ويسمّمه بالخوف والعجز عن الفعل وعن التفكير العقلاني في وجوده .

لقد كان النّاس يمجّدون تلك الشخصيّات الأسطوريّة المنعزلة في الجبال والمغارات، بدعوى عبادة الله، والتخلّص من شياطين المدن وكفر الحداثة .

نمرّ الآن إلى الشخصيّة الأكثر إثارة للجدل، والتي تتوسّط البنية السّرديّة للرواية. كان المهدي ابن الشيخ مبارك، لا يعرفُ والده، لأنّه توفّي وتركه صغيرا. ولكنه كان يسمع عن أعاجيبه الكثير. من أجل ذلك يكثر تردّده على الزاوية، وينهلُ من مخطوطاتها المدفونة هنالك، وكان يقرأ عن فتوحات الأولياء الصّالحين. وقد قرّر أن يسلك طريقهم. وسينطلق في رحلة حجّ مشيا على الأقدام، ودون اتّخاذ أيّ سبب من أسباب الرحلة. فالمسافات تُطوى في وجهه وتسقط عنه كلّ الأسباب التي يتوسّلها البشر العاديّون .

عندما بلغ نقطة الحدود، أوقفته الشّرطة، وسخرتْ منه، فبدا مثيرا للشّفقة، لم تنفع سلطته الرّوحيّة الوهميّة من تسخير النّاس لخدمته. وهنالك، وفي طريق العودة إلى قريته عين الكرمة تعرّف على شابّ مُنِع من السّفرِ بسبب الخدمة الوطنيّة. فترافقا إلى مقرّ سكناهما، محبطين. وقد بدا سليمان خبيرا بالطّريق، وذكيّا، وسرعان ما ألفه المهدي. وبما أنّه لم يتخلّ عن أوهامه فقد اعتقد أنّ اللّه تعالى سخّر له رفيق دربٍ خبيرٍ بالطّريق وبشؤون الحياة، كما سخّر الخضر لموسى عليه السلام. كان يماهي بينه وبين شخصيّات دينيّة تاريخيّة، غالبا ما تكون محلّ تقديسٍ من قبل المسلمين. وسيتأكّد هذا السّلوك في حادثة الناقة لاحقا.

عندما يئس من عبور الحدود إلى البقاع المقدّسة، استقرّ في قريته والتزم المسجد مع صديقه سليمان، وانضمّ إليهما آخرون ليشكّلوا مشروع حربٍ أهليّة كانت بصدد الانبثاق. ولمّا اشتدّ عوده "اقترح على مريديه ألاّ يصلّوا خلف الإمام. إنه موظفٌ عند الدّولة الشّيوعيّة التي تملي عليه خطبه" (محمد ساري، 2007، ص63). لمّا فشل المهدي باستنساخ صورة والده أو صورة الشيخ إبراهيم عبد الله وعجز أن يصنع الهالة التي تُمنَحُ لشيخٌ جليلٌ صاحب كرامات ومعجزات، أراد أن يكون صانعا للدّولة الإسلاميّة. من أجل ذلك أعلن نيّته في عزل الإمام وطرده من المسجد، وتبنّي خطاب تكفيري سيكون له أثر واضح في تقسيم المجتمع الجزائري، وجرّه إلى حربٍ أهليّة طويلة الأمد، تحرّكها قوى إقليميّة ودوليّة خفيّة. وقد التزم الروائي بتغييب تلك القوى الموجّهة للأحداث الدّامية بالجزائر، تاركا المجال لانفتاح النص الروائي ولتأويلات النقد الروائي .

أصرّ المهدي على طرد الإمام من المسجد بمجرّد أن كثُرَ أتباعه. إنّه يعتبره ممثّلا لحكومة كافرة، إنّها طريقته في إنكار الآخرين في الوجود بما يخالف اعتقاده. إف"كلّ إنسان يهيمن عليه ضمؤٌ ملحٌّ للقوّة؛ إذْ ليس الآخرون في هذا المنظور سوى متنافسين أو عبيد مخلصين" (تزفيتان تودوروف، 2009،ص54) ولذلك يجبُ إقصاء الإمام لأنّه منافسٌ، ويستند إلى سلطة المؤسسة السياسيّة.

استقرّ رأي المهدي على العودة إلى تاريخ الإسلام وأن يستنسخ إحدى تجاربه من أجل أن يحظى مشروعه بالدّعم. أراد أن يستنسخ تجربة الناقة التي هاجر عليها النبي عليه الصّلاة والسلام من مكة إلى المدينة، واتّخاذ النقطة التي أناخت فيها مكانا لإقامة أول مسجد للإسلام. وهكذا جلب المهدي ناقة من الصّحراء، ثم أرخى لها السبيل للقيام بجولة استعراضيّة في القرية، وتوخّي المكان الذي تتوقف عنده لاتّخاذه مكانا لبناء مسجد يقيمُ فيه دعوته. كان الربط بين

الحادثتين واضحا. فكما تجمّع أهل المدينة من الأنصار على مخارج المدينة يترقبون وصول ناقة رسول الله عليه الصلاة والسلام، تجمّع سكّان قرية عين الكرمة على مشارفها في انتظار وصول النّاقة من الصّحراء. وكما هلّل الأنصار مردّدين "طلع البدر علينا.....من ثنيّات الوداع، ردد شباب عين الكرمة نفس النشيد ما إن أطلّت الشاحنة التي تقلّ الناقة قادمة من الصّحراء. يماهي المهدي شخصه بشخصيّة الرسول عليه السلام، كما يماهي ناقته بالناقة التي جُلِبَتْ من الصّحراء لتمثيل دورٍ تاريخي أشبه ما يكون بالمسرحيّة الهزليّة. والواقع أنّ المشهد الذي صنعه المهدي وأتباعه، والمستوحى من التاريخ، هو أشبه بالاحتفال الكرنفالي "الذي يكشفُ لنا أشدّ العناصر قدما في الاحتفال الشعبي في شكل واضح ولو مستنزف(...). إنه الجزء الذي تمّ الحفاظ عليه أشدّ الحفظ من هذا العالم الشّاسع والثّري" (ميخائيل باختين، 2015، ص283). تحتفظ الذاكرة الشعبية بالكثير من المحطات التاريخيّة الأكثر إثراء للتراث الثقافي الشعبي، وكلما شعر الناس بتهديد خارجي يستهدف أنماط وجودهم وهوياتهم الثقافيّة، لجأوا إلى إعادة تمثيل تلك المحطّات التاريخيّة ذات البعد الرمزي والتمثيل الكرنفالي. لقد أضحى الكرنفال "الخزان الذي تتجمّعُ فيه الأشكال التي لم يعد لها وجودها الخاص" (ميخائيل باختين، 2015، ص284). يشعر المهدي وجماعته بالانفصام عن الواقع الاجتماعي والثقافي. إنّهم مرتبطون عاطفيا بالقرون الوسطى، وهم يرون في ذلك تهديدا للإسلام، ولا بدّ من بعثه من خلال رموزه، كما يتخيّلها هو وطبقته الاجتماعيّة.

" كانت عيون المهدي تتلألأ سعادة، برغم ضوء الشّمس السّاطع. يلقي نظرات خفيفة حوله. وحينما يتعرّفُ على شخصٍ ما، يتصدّقُ له بابتسامة عريضة، معبّرة عن إحساسِ الانتصار الذي يغمره، مرفقة بحركة خاطفة. (....). فجأة أطلق أحدهم العنان لحنجرته لترتفع بأنشودة طلع البدر علينا من ثنيات الوداع/ وجب الشّكر علينا، ما دعا لله داع" (محمد ساري، 2007، ص75). إنّ العودة إلى المقدّس متعمّدة في هذا السّياق. إنّ استدعاء المتخيّل التاريخي وتعبئته باللّحظة الراهنة لا يمكن أن يكون استعارة فارغة. لا بدّ وأن يكون الحاضر امتدادا للماضي، فيغدو المهدي نبيّا يُهتَدى به، وتغدو طاعته حكمة، وأقواله تعاليم دينيّة محلّ احتفاء، ومن يُعرِضُ عنها فهو يسيرُ في الاتّجاه المعاكس لحركة التاريخ الصّحيحة.

أرست الناقة في باحة سوق الفلاح ثمّ "جثتْ على ركبتيها الأماميتين ثم بركتْ، فتحلحلتْ وضربت بجرانها على الأرضيّة المبلطة وسط بقايا الورق والسيقان المتناثرة والتراب المبلل (....). في تلك اللّحظة ارتجّ المهديّ بكلّ جوارحه متبوعا بكلّ الأصحاب الذين يعرفون الغرض الفعلي من استقدام الناقة؛ تعانقوا بحرارة صادقة مهللين ومبشرين بقدوم يوم عظيم" (محمد ساري، 2007، ص79). إنّ حادثة الناقة استعارة تاريخيّة يُرادُ من خلالها التّمثيل لحالة اجتماعيّة راهنة؛ لقد أُستُلَّتْ من سياقها التاريخي والاجتماعي وأُسْقِطتْ على زمن ومكان آخرين، وليس ذلك إجراء اعتباطيّا؛ ف"لا يمكن لتمثيل الواقع بصرف النّظر عن زاوية التّمثيل أن يكون فاعليّة محايدة إيديولوجيّا" (شيليا وايليا،2007 ص29). إنّنا ندرك

أنّ التّمثيل في السياقات الميثولوجية والدّينيّة والتاريخيّة المعاصرة يتعمّدُ تحريف الأمور عن مواضعها وتشويهها والحطّ من قيمتها وإضعاف من رمزيّتها، بل وتدنيسها.

إنّ إقعاء النّاقة يشيرُ إلى مكان إقامة المسجد الذي سيكون مُبشّرا بإقامة الخلافة الإسلاميّة، فهي مأمورة، كما كانت ناقة النبيّ عليه الصلاة والسلام مأمورة. أثار هذا الحدث في عين الكرمة فضول الناس الذين تقاطروا على عين المكان ليشاهدوا النّاقة المرسلة، ونبيّ العصر الذي قد يكون على رأس الدّولة الإسلاميّة. وأثناء هذا المهرجان لم تتأخّر الشّرطة في التّدخل؛ ولكنّهم طُرِدوا من قبل أنصار المهدي بعد أن أفهموهم أنّهم سيُقيمون مسجدا في هذا المكان، وعليهم أن يعودوا ليخبروا أسيادهم بهذا .

وهكذا يتوشّحُ المهدي دور النبي، وتكون ناقته هي ناقة النبي، أمّا مريدوه فهم الأنصار الذين استقبلوا النّاقة بالنّشيد التاريخي. من الاحتفاء بالمهاجرين إلى الاحتفاء بالمريدين، ومن النبوّة إلى الخلافة.

كانت تلك هي الشّرارة الأولى بين الجماعات الإسلاميّة المتطرّفة وأمن الدّولة. تلك الجماعات التي أضحتْ تجاهر برفض سلطة الدّولة التي تصفها بالكفر، وتسعى لتشكيل ميليشيّات مسلّحة للإطاحة بها. ولن يتوقّف الأمر عند هذا الأمر، بل ستستمرّ المواجهة بين الفريقين، إلى أن تنتهي إلى حرب أهليّة مدمّرة، يتقاتل فيها الإخوة الأعداء قتالا أعمى .

من الأصوات الغائبة في هذه السّرديّة صوت المرأة. ذلك "إنّ عالم الأدب والنقد الأدبي الذي قام لحدّ الآن قد انطلق من غياب النساء وصمتهنّ وإقصائهن" (إدوارد سعيد، 2007، ص26). لم يكن غيابهن في هذه السرديّة اعتباطيّا، أو محايدا، بل إنّه يعبّر عن رؤية إيديولوجيّة تنتقص من وجودهنّ، فهن من منظور الجماعة الثقافيّة والسياسيّة التي يتمّ تمثيلها لا يتمتّعن بوجود كامل. إنهنّ جزء من عالم الذّكور، ومن هنا تبعيّتهن، ليس فقط الاقتصاديّة أو الاجتماعيّة ولكنها تبعيّة وجوديّة. فالمرأة لا تكون موجودة إلاّ من خلال تبعيّتها للرّجل. وهذا الغياب هو موقف احتجاج من قبل الروائي على إقصاء المرأة من الفضاء الاجتماعي والسياسي. إنّ الجماعات المتطرفة، ذات المرجعيّة الدّينيّة، لا تؤمن بالدّور الاجتماعي والاقتصادي والثقافي للمرأة. فهي تابعٌ والتابع لا يتكلم، بل ينوب الرّجل عنه في البيت وخارجه .

الخاتمة:

هذه السّرديّة قامتْ بتمثيل الأزمة السياسيّة التي عصفتْ بالجزائر في العشريّة الأخيرة من القرن الماضي، والتي كان من نتائجها عنفٌ لم يشهد له البلد مثيلا خلال كلّ تاريخه. لقد حصلتْ أعمال عنف سابقة بعد الاستقلال ولكنها أقلّ شراسة من حيثُ حدّتها وعدد ضحاياها وكلفتها الاقتصاديّة والإنسانيّة. والواقع أنّ تلك الأزمة وفي جوهرها وعمقها كانت تعبّر عن مشكلة هويّة. إنّ الصّراع الدّموي لم ينفجر بسبب الجوع، ولا بسبب أزمة السّكن، أو البطالة. ولكنّه تفجّر بسبب تعارض مشروعي مجتمع على طرفي نقيض. لقد تقدّم الإسلاميّون برؤية للعالم وحاولوا فرضها على كلّ شرائح المجتمع، بينما تعمل شرائح اجتماعيّة أخرى –وهي جماعات نافذة– على فرض رؤية للعالم مغايرة، وموالية للفلسفات الغربيّة.

فالعلمانيّون والفرونكفونيون والماركسيون، كلهم لا يرون بديلا عن النّموذج الغربي للتنوير والتّحرير. بينما يعمل التيّار الوطني، والممثّل في السّلطة السياسيّة التي كانت تحكم البلاد ولا تزال تحكمها إلى اليوم، على شدّ العصا من الوسط. تعلن خطابا وطنيّا، معاديا للاستعمار وتبقي في الخفاء على شروط التبعيّة إلى الغرب في الاقتصاد كما في الثّقافة .

إنّ الانطباع الذي تتركه هذه السّرديّة هو أنّ شروط تفجّر الصّراع من جديد لا تزال قائمة، من وجهة اليسار الماركسي على الأقلّ، بما أنّ الروائي يمثّلُ ذلك الطّرف. وولاء النّظام القائم لا يزال يمسك بالعصا من الوسط ويلعب على مهادنة كلّ أطراف اللّعبة. إنّنا لا زلنا نعيش أزمة هويّة حضاريّة، وتوشك رياح العولمة أن تتلف معالمنا الثقافيّة وبصماتنا التاريخيّة..

المصادر والمراجع:

المصادر:

1-محمد ساري، الغيث، منشورات الشهاب، الجزائر، 2020.

المراجع:

1-جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، الجزء الأول، بيروت، 1982.

2-آلان تورين، نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1997..

3-ليندا هيتشيون، ساسة ما بعد الحداثة، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، 2009.

4-تزفيتان تودوروف، الحياة المشتركة، ترجمة خليل أحمد خليل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2009.

5-إيليا شاليا، إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، أزمنة للنشر والتوزيع، الأردن، 2007.

6-إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى1، ترجمة ثائر ديب، دار الآداب، بيروت، 2007.

7-ميخائيل باختين، أعمال فرانسوا رابلي والثقافة الشّعبيّة، ترجمة وتقديم شكير نصر الدين، منشورات الجمل، بغداد-بيروت، ط الأولى 2015.