Enlightenment collection's
ISSN 2716-7852
V :11, N :01 – 20 May 2021

سلسلة الأنوار
ISSN 2716-7852
المجلد 11، العدد 01 – 20 ماي 2021

حضور الموروث الشعبي في الأدب الجزائري النسق و المآل

Presence of popular heritage in Algerian literature, order and fate

حبوشي بنت الشريف [*1]، بلعيدوني مُحَّد عدنان [2]

[(1)] جامعة وهران2/ الجزائر (habouchibent@yahoo.fr)

[(2)] جامعة وهران2/ الجزائر(adnanebillie@yahoo.fr)

تاريخ الاستلام : 2021/01/08 ؛ تاريخ القبول : 2021/05/18 ؛ تاريخ النشر : 20 /05/ 2021

الملخص

الانسان اسير معتقداته مهما كان مستواه العقلي ومن ثمة فلا يمكن أن تختص ثيمة الثقافة بما نسميه النخبة ، فإن السواد الاعظم من المجتمع و المسمى "الشعب "ايضا قادر على خلق ثقافة خاصة به تتمثل في جملة الاعتقادات و الاساطير و العادات و التقاليد، و جملة السلوكات التي تحكم علاقته بالوجود و هو الامر الذي تفطنت اليه مدارس النقد الثقافي في حين حاولت اضفاء الطابع الاكاديمي على المباحث التي تخص الموروث الشعبي .و لم يكن بدعا من الامر ان تستغل الرواية منذ نشأتها هذه الثقافة الشعبية في محاولته منها ان تلامس تفاصيل اليوم الانساني و استكناه المضمر النسقي الذي يختبأ خلف العلامات اللغوية و من ذلك رواية اعوذ بالله للروائي الجزائري سعيد بوطاجين .فما مدى حضور الموروث الشعبي في هذه الرواية؟ و ما مدى تأديته للوظيفة الدلالية التي حددها الكاتب و هو يسرد لنا تفاصيل العشرية السوداء؟

الكلمات المفتاحية : التراث، الشعبي ، الأدب، الجزائر، النسق، المآل

Abstract

A person is a prisoner of his beliefs regardless of his mental level, and from there, the theme of culture cannot be specific to what we call the elite. The behaviors that govern his relationship with existence, which is a matter that the cultural criticism schools have understood, while they tried to give an academic character to the investigations related to the popular heritage. And it was not necessary for the novel to exploit this popular culture since its inception in its attempt to touch the details of the human day and the systemic implication that hides behind the linguistic signs, and from that is the novel I seek refuge in God by the Algerian novelist Said Butajin. What is the extent of the presence of popular heritage in this novel? And what is the extent of his performance of the semantic function set by the author when he tells us the details of the black decimal?

Key words: heritage, folklore, literature, Algeria, style, destination

[*] **الباحث المُرسل:**

1.مقدمة:

الانسان اسير معتقداته مهما كان مستواه العقلي و من ثمة فلا يمكن أن تختص قيمة الثقافة بما نسميه النخبة ، فإن السواد الاعظم من المجتمع و المسمى "الشعب "ايضا قادر على خلق ثقافة خاصة به تتمثل في جملة الاعتقادات و الاساطير و العادات و التقاليد، و جملة السلوكات التي تحكم علاقته بالوجود و هو الامر الذي تفطنت اليه مدارس النقد الثقافي في حين حاولت اضفاء الطابع الاكاديمي على المباحث التي تخص الموروث الشعبي .و لم يكن بدعا من الامر ان تستغل الرواية منذ نشأتها هذه الثقافة الشعبية في محاولته منها ان تلامس تفاصيل اليوم الانساني و استكناه المضمر النسقي الذي يختبأ خلف العلامات اللغوية و من ذلك رواية اعوذ بالله للروائي الجزائري سعيد بوطاجين .فما مدى حضور الموروث الشعبي في هذه الرواية؟ و ما مدى تأديته للوظيفة الدلالية التي حددها الكاتب و هو يسرد لنا تفاصيل العشرية السوداء؟

الأمثال الشعبية

2- تعريف الأمثال الشعبية

تعدمن أكثر المعايير الشفهية استخداما. تنتمي إلى مجال الادب الشعبي المحتوي على التعابير الغير مكتوبة التي ينتجها الفرد أو الجماعة ،التي يتم اعدادها حسب شكلها و مضمونها ، والتي تُعد بهدف تكرارها، و التي تُنقل في نفس الجماعة الاجتماعية ممثلة بذلك الانجازات المندرجة ضمن الثقافة الخاصة بتلك الجماعة. . (نفوسي ، 2018، ص 104)

3- خصائص الأمثال الشعبية

تتميز ببساطة الأسلوب و العبارات ذات خطاب إيقاعي يسر السامعين ، موجزة اللفظ ، سهلة الحفظ و التكرار، غنية بالتشبيهات و المحسنات البديعية كسجع جناس طباق، ترتكز على الاختصار والتركيز، هذا الأخير يعد سمة اساسية في المثل الشعبي. (نفوسي، 2018، ص110)

4- لغة الأمثال الشعبية:

مع تطور اللغة العربية و احتكاكها بثقافات اخرى سيما مع توسع الفتوحات الاسلامية في بلاد العجم، أصبح المثل يُؤدى بالعامية في البلدان العربية عوض تأديته سابقا باللغة العربية الفصحى. فأصل اللهجات المستخدمة في الدول العربية هو اللغة العربية الفصحى التي تغير محتواها مع

الوقت، و هنا يوضح ابن خلدون عند تطرقه إلى كيفية نشأة الشعر الملحون " الشعر الشعبي " في فصل من " المقدمة " عنوانه " في أشعار العرب و أهل الأمطار لهذا العهد".

انتهجت الامثال الشعبية نفس طريق الشعر الملحون فيما يتعلق بلغة الامثال الشعبية، و قد توصل بعد تفكيكها و ادراك معانيها و مساءلة الاشخاص (سيما النساء) المعنين إلى النحو التالي:

- البعض منها تم ادراك معانيها مند البداية لعدم احتواءها على ألفاظ مبهمة.
- البعض الآخر منها استدعى حنكة و قدرة الأفراد على تفكيك الرموز و فهم المعنى الضمني، فبعض الأمثال تحمل معاني غير مشفرة صعبة الادراك.
- جزء أخر منها تطلب ثقافة عامة غير متوفرة عند الكل.
- جزء أخير تطلب استلزم ثقافة شعبية للوصول إلى المعنى الضمني. . (نفوسي ، 2018، ص 107)

5- وظائف الأمثال الشعبية:

تختلف حسب المضمون و الغاية من استخدام المثل الشعبي، فوظائف الأمثال الشعبية تتمثل في الوظيفة التعليمية، الوظيفة الثقافية و الاجتماعية، الوظيفة النفسية و أيضا وظيفة الضبط الاجتماعي.

1- الوظيفة التعليمية

الغاية الاساسية من استعمال المثل الشعبي في طابعه التعليمي بكونه نتيجة لتجارب الأفراد تتمثل في عنصر الأخلاق. فالأمثال الشعبية تتضمن العديد من المعلومات الصحيحة حسب قائلها، كما أن المثل الشعبي يتجلى في الخبرة و الحكمة المتبقية من الأجيال السابقة المراد انتقالها إلى الجيل الصاعد، و بالتالي يكون توجيها و تعليما.

نذكر على سبيل المثال مثل شعبي ذات طابع زراعي قد يمنحنا حكما ترشدنا في حياتنا اليومية : " بين الفولة و السبولة يموتوا أولاد المهبولة ".

بمعني، أن بعض الأمهات عديمي التجربة يتسرعن إلى تخفيف ثياب الأبناء عند دخول موسم الربيع، فيصاب الصبي بالمرض.

2- الوظيفة الثقافية

يعكس المثل الشعبي قيم الجماعة و يعمل على نقل القيم و العادات والثقافات من جيل لآخر و عليه تتم استمرارية و تواصل الثقافة.

و تؤثر الامثال الشعبية على السلوك اليومي للفرد و على معاملاته مع الأفراد حوله، و ذلك بإصلاح سلوكه و تليين طبعه و تنبيهه للأخطار المحتمل مواجهتها في الحياة.يتبين هذا أثناء تأملنا لبعض السلوكيات في حياتنا اليومية ويدل ذلك أننا ورثنا الأمثال الشعبية من أجدادنا مثل هذا المثل: " حبيب وافي خير من دم جافي".

يبين قيمة الوفاء بين الاصدقاء و التي تكون فيها الرابط اكبر من صلة القرابة التي لا تجدي نفعا.

3- الوظيفة النفسية

تتمثل في الراحة النفسية التي تُمد للأفراد التي تلعب دور فعال في الحد من الضغوطات النفسية الناتجة في المجتمع، كما يسمح له بالحديث عن الانماط السلوكية المنتشرة في المجتمع المحلي.

كذلك المثل الشعبي يمنح فرصة في قول ما يصعب قوله في إطار أخر بدون خوف كما يقول المثل التالي: " وين دمك وين همك".

يُلمح هذا المثل بأن التزاوج بين الأقارب أو علاقة القرابة تجلب الهموم، و عوض من قول ذلك بصراحة فيعبر القائل عن هذه الظاهرة بحجة أنها مستخلصة من مثل شعبي أخر قيل في القدم ويعتبرونه خلاصة تجربة أفراد لهم خبرة عبر الزمن. فغالبا ما يبدأ قوله بـ: " كما قال ناس بكري".

4- وظيفة الضبط الاجتماعي

يلعب المثل الشعبي دور مهم في عملية الضبط الاجتماعي فهو يُستعمل في التعبير عن الأفعال المقبولة و الغير المقبولة في المجتمع بغرض استحسانها و استهجانها انطلاقا من سلوك الفرد الذي يعد نتيجة لتبني القيم الخاصة بمجتمع معين. . (نفوسي ، 2018، ص، ص 113-116)

6- جوانب الأمثلة في الأمثال الشعبية

توصلنا خلال بحثنا الذي يتمحور حول الأمثال الشعبية في المجتمع الجزائري إلى صنفين من الأمثال، الصنف الأول يتعلق بالجانب الزراعي و الاقتصادي الذي كان متداول في الغرب الجزائري، و الصنف الآخر يتعلق بالجانب الاجتماعي و الثقافي الذي كان يرتكز عليه المجتمع الجزائري عبر التنشئة الاجتماعية.

1- الجانب الزراعي و الاقتصادي:

من الطبيعي أن نجد كم هائل من الأمثال الشعبية لها صلة خاصة و وطيدة بالاقتصاد الزراعي، هذا يعود إلى أن الريف الجزائري بطبيعته التقليدية كان قائم مند تكوين البنية التحتية على الفلاحة و الزراعة و الأمور المرتبطة بها. البيئة الريفية في المجتمع الجزائري في السابق لم تكن تحتوي على الوسائل العلمية و التقنية التي تسهل علمية الإنتاج و غيره، و هذا لأن كان يغلب عليها الطابع التقليدي الزراعي.

و يمكن تقسيم الأمثال الشعبية الجزائرية الزراعية و الاقتصادية حسب العلاقات الإقتصادية بين الطبقات الإجتماعية أو حسب الادخار و التدابير المنزلية، أو حسب الحيز و الزمان و الوقت. (مرتاض، 2007، ص9)

1- حسب العلاقات الإقتصادية بين الطبقات الإجتماعية

" السلطان بالتاج، و يحتاج " و يدل هذا المثل أن الفرد مهما كانت ثروته طائلة فإنه من المحتمل أن يمر بأزمات إقتصادية قد تجبره على طلب يد المساعدة من غيره الذين هم أقل غنا منه و هذا واقع. (مرتاض، 2007، ص 28)

2- الادخار و التدابير المنزلية

" البركة في القليل " يدل المثل على حسن التدبير و لطف التسيير ، حيث كان المجتمع الجزائري يحرص حرصا شديدا على الادخار المنزلي و عدم التفريط في الرزق الحاصل و المال المكتسب. (مرتاض، 2007، ص 44)

3- الزماني و الوقت

"عشا ليلة ، يقلع حيرة " فزمن ليلة هنا المثظل يختلف من مثل " اللي سبقك بليلة سبقك بحيلة، فهناك رمز لزمن ضخم و هنا تعبير عن زمن حقيقي يمتد من الغروب إلى الشروق ليس أكثر من ذلك. (مرتاض، 2007، ص 83)

الجانب الثقافي و الاجتماعي

عادة عندما يجلس العامة داخل العائلة الكبيرة و في الدوار يشكلون حلقات غالبا قبل أو بعد العشاء. فيتزين الحديث بذكر القرآن الكريم و حديث الرسول صلى الله عليه و سلم و كذلك الأمثال الشعبية. هذه الأخيرة كانت تجلب لراويها التقدير و الاحترام إذا عرف كيف يسردها ويشرحها بما فيها من تفسيرات وعبر.

و من جهة أخرى كانت الأمثال الشعبية حاضرة أيضا في مناسبات أخرى، ونأخذ مثال الأسواق، حيث يستعمل البائع المثل المناسب لجلب انتباه الزبائن. كذلك في حال النزاعات بين الأفراد والقبائل و الأسر، فالمثل الذي فيه حكمة قد يكون سبب في التصالح بين المتنازعين. و حتى في ظل التعامل مع المرضى فهذه الناحية يكون للمثل طابع الكلمة الطيبة و قصد تطييب خاطر. أما غالبا فالمثل الشعبي يهدف إلى حث الناس على الاجتهاد و انشراح الصدر و التمتع في نفس الوقت. (بوتارن، (د/س)، ص 4)

نذكر في السياق الموالي مجموعة من الأمثال الشعبية التي تم تصنيفها في كتاب " الأمثال الشعبية الجزائرية " من تأليف قادة بوتارن حسب الباب المناسب له دراسة رواية أعوذ بالله

7- الاسطرة والتاريخ :

رواية أعوذ بالله قطعة من تاريخ الجزائر جرت أحداثها خلال العشرية الحمراء ،واستدعاء هذا التاريخ من طرف المؤلف ليس بريئًا بالمطلق ، بل مغلّفا بشيءٍ من الأسطوريّة التي تتعالى علىتاريخية الاحداث في الكثير من مواطن السّرد .

يتجلّى ما ذكرناه – مثلا – في محاولة أسطرة البطل (أسعد) ، الذي ألبسه السّارد وشاح الأسطورة ، حتى أنّ القارئ ليتوهّم (أسعد) – وهو واحد من العوام – يحمل همّ و مصير الوطن في يده ، يتجلّى هذا بخاصّة في مجمل رسائله الى باقي شخصيات الرواية الفاعلة في الأزمة ، وهذا دور محوريّ يقوم به – في العادة – أهل الحلّ والعقد من الزعماء أو من ينوب عنهم .

وهنا ملمح أسطوريّ ثانٍ على المستوى البنيوي يتّصل بالتشكيل الفنّي في تسريد الاحداث التاريخية ، حين يتجاوز السارد البنية الزمنية للقص بل يقوم بنقضّ الزمن ويستعيض عنه باللازمن ، الذي يضاعف جرعة الأسطورة ، وهذه الإستعاضة تمثّل تحدّيا فنيا للسارد ، من حيث إنه مطالب بالتوفيق بين الإستدعاء الواقعي والأمثل للتاريخ ، وبين أسطرة نصّه .

/النسق الديني:

الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يعتنق العقائد الدينية ، ويمارس الشعائر والطقوس التي تنظم علاقته بالله والكون ، وتضمن له السلام والنعيم .

والأرض العربية مهد الديانات ، ويشغل الدين حيزا كبيرا من اهتمام الاسرة الشرقية والعربية خاصة منذ الأزل ، لأنه قدّم إجابات شافية لم يبلغها العقل الذي يؤمن بالمحسوسات في بدء تكوينه ، كالله

و الجنة والملائكة والقدر وغيرها من المفاهيم الغيبية ، كما تكفل الدين بضبط سلوك الفرد باعتباره قانونا أخلاقيا ومرحلة مهمة تلت التفكير البدائي والأسطوري ، ومرحلة تمهيدية للتفكير العلمي .

وتختلف تصورات البشر للدين فمن منكر له لصالح المادية ومن مثبت له بتأوّل خاص فيحصل الإتفاق على الجوهر وتختلف المعبودات ، فتتنوع الديانات تبعا لتنوع المعبودات .

ولعل أشهر تعريف للدين ما قرره التهاوني في قوله :" وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه الى الإصلاح في الحال والمآل ، وهذا يشمل العقائد والأعمال ويطلق على ملّة كل نبيّ ، وينضاف الى الله كونه صادر عنه (التهاوني، صفحة 541)

ويرى دوركايم أن" الدين نسق متكامل وموحد يضمّ مجموعة العقائد والممارسات المتصلة بالاشياء المقدّسة لتلك العقائد والممارسات ، وتمارس في مجتمع صغير وأخلاقي يسمى الكنيسة (دوركايم، 2005، ص 169) "

وقد تضمنت رواية أعوذ بالله الكثير من الإحالات الدينية ، حيث توخّى السارد ان يعطينا صورتين متنافرتين من الممارسة الدينية ، فكان النص الديني جزءًا من الحل ، كما كان – حين يمارس التعسف في تأويله – باعثا على الإجرام والتطرف ، وقد ارتبط النسق الديني في الرواية بمكان الممارسة سلبا وإيجابا ، وبشيء من التفصيل يمكننا أن نرصد مايلي :

أ/ نسق المكان الإيجابي بوصفه حدثا مضافا :

يقدّم لنا السعيد بوطاجين من خلال مفاهيم كالولاية – المريدين – المقام – المسبحة – إحالات شديدة الإرتباط بمكان " الزاوية " ، فلقد فرّ أسعد من الشمال وإسمنته ودياثته نحو الجنوب ، نحو الصحراء ، حيث وجدت الروح سلامها ، وتمارس تأملها ، ليؤسس لاحقا هذا المحفل العلمي الروحي الذي يستثمر في البشر ، في المريدين ، ويتولّى مشيخته ، هؤلاء المريدون سيكونون الحل والغد المشرق والماء الذي سيطفئ الفتنة في سلطنة بني عريان ، فقد علمهم أسعد العلم والإيمان والتخلي عن الجسد والكثير من مفاهيم التصوف الضاربة في التاريخ العرفاني الشرقي .

فقد أراد البطل أسعد إذن من هذا المحفل الروحي" رد الإعتبار للزاوية التي طالما حلت محل الدولة في الحكامة وفض النزاعات ، والعيادة النفسية التي تهب السلام والطمأنينة ، والنواة الصلبة لكل مقاومة ضد الطغيان والإحتلال ، فقد أخبر التاريخ أن جل المقاومات الشعبية كانت بقادة الزوايا وشيوخها (المهنّا، 1976، ص315)

ولا يكتفي السارد بهذا المشهد ليوحي لنا بأصالة هذا المكان – الزاوية – وإيجابيته في الوجدان الجزائري بل يجعل الدين الطرقيّ هو الحل الوحيد للفتنة وتقاتل الإخوة من خلال عبارات عرفانية بامتياز :

يقول السارد متحدثا عن جده : " كان صارما مثل ميت ، وإذا ضحك خطأ استغفر الله وصلى ركعتين (بوطاجين، 2007، ص 67)"

ويقول :" أيّ كفاح مرير خاضه ضدّ نفسه ؟ وأيّ قوة إلهية كرّمته بذلك الصبر الذي جعله كبيرا في عيني ؟ لم أعرف ذلك إلا عندما عرفت معنى الشوارع الممسوخة ، كدت أتّسخ لولا تعاليمه التي كانت تذهب معي حيث حللت كسحابة صيف (بوطاجين، 2007، ص 66) "

" على الإنسان أن يطهر لسانه علّه يحتاج إليه إذا أراد الإحتفاظ به للشهادة، ... إياكم والظلم ، لا تعتدوا على أحد (بوطاجين، 2007، ص 125) "

" كنت أقول في سرّي محاولا بالجسد الى حدود الوهج (بوطاجين، 2007، ص 131)

وغير هذا من التعالم الاصيلة في الثقافة العرفانية التي ترى أن مشكلة البشر ناتجة عن خلل روحانيّ ، وأن الفتن التي تصيبه ناشئة عن الأثقال التي تعلة كاهل الروح ، فعليه – والحال هذه أن يجد شيخا يأخذ بيده نحو السلام ، حيث يعمل الشيخ على إعادة الوهج للروح حين ينجح في ربطها بموطنها الأصلي الذي هبطت منه فالروح عند المتصوفة شيء نوراني هبط الى الطينة الجسدية من محله الأسنى ، ولا يمكن له التخلص من الأسقام والادران الا بترياق نوراني .

ثم يتقدّم السرد في الرواية نحو تشكيل صورة البطل أسعد تتطابق كلّيّة مع صورة شيخ الزاوية المتصدّر للوعظ ، والذي يحيط هيبته بعلامات من مثل : المقام ، الضريح ، القبة المريد ... وهي علامات أصيلة تحظى بالقداسة في الوجدان الجزائري .

يقول : " إن (الوليّ) أسعد مكث في قبته الصغيرة عدة سنين لا يرى سوى نور الصباح المتلصص من خلال منور ضيّق ، في أعلى (القبة) التي بناها لنفسه (بوطاجين، 2007، صفحة 10) "

ويقول : لم ينج أحد من مريديه ، تمّ ذبحهم واحدا واحدا (بوطاجين، 2007، ص 10)"

ويقول : "عندما هوجم الوليّ أسعد أثناء صلاة التراويح طار رأسه نتفًا (بوطاجين، 2007، ص 20)

وغير هذا من الانساق الصوفية بامتياز .

إن استدعاء السعيد بوطاجين لمكان الزاوية هو "استدعاء لثقافة متجذرة في الذاكرة الدينية الشرقية ، التي طالما احتفت بدروس العرفان ، ورأت الخلاص في رد الإعتبار للروح على حساب المادة

وللطائف على حساب الكثائف التي تسببت في أزمات البشر (المهنّا، 1976، ص 200)" ، فعلى مدى قرون كانت الزاوية هي الحافظ الأوحد لهوية الأوطان ضد أشكال الطمس ، والحافظ للدين من أخطار التحريف ، بل وكانت الزاوية دولة قائمة بذاتها ، ولشيخها من من السطوة والهيبة ما يعادل سطوة الحاكم ، وهذا مايفسره لجوء الحكام الى طلب ود الزوايا لتعديل كفة الخصوم وهو ما فعله الرئيس عبد العزيز بوتفليقة حين مجيئه ، فبحصوله على دعم الزوايا رجحت كفته ، وتمكن من دحض التطرف والتكفير ،وتمرير مشاريع المصالحة .

ب/ نسق المكان السلبي :

حاول السعيد بوطاجين في نصه أن يعطينا أنموذجا آخر للمكان متّسما بالسلبية ، هذا المكان الذي يمثل دلالة الرعب في جزائر العشرية ، وهو نسق (الجبل) وما يحيل إليه من فتنة وتطرف ودماء ، فمنذ البدء سماه "جبل الأوحال "في إشارة الى أنواع البشاعة التي سادت الجبال آنذاك .

تمثّل علامة الجبل أيقونة مرعبة لجزائريّ التسعينات " بعد أن كان رمزا للشموخ والإباء ومقا ومة الإستدمار الفرنسي ، حيث اعتصم التطرف بالجبال معلنا الجهاد في بلد يدين بالإسلام كلية ، ومحلا لدماء الابرياء ، مستحلا الأموال والأعراض باسم الله (جلاوجي، 2009، ص 112)".

هذه الأزمة – و بعد عشرين عاما – لازالت تبعاتها لعنة على الشعب تلقي بظلالها، فلأول مرة تدخل علامات من مثل : العشرية الحمراء – العشرية السوداء – ضحايا الإرهاب – المفقودون – الإختطاف القسري – أبناء الجبل .... قاموس المجتمع الجزائري ، والتي حاولت السلطة مجابهتها (العلامات) بعلامات مضادّة من مثل : المصالحة الوطنية – قانون الرحمة – قانون الوئام المدني...

كان ذكاء من السارد أن تكتمل صورة الجبل عند القارئ حين ربطها بعلامات تراثية أصيلة إن على مستوى خطاب شخصيات الجبل ، وهو خطاب اتسم بأنساق مسجوعة على طريقة التراث، وإن من حيث الأسماء الساخرة ذات المبنى التراثي وذات الكنية غالبا من مثل : أبو سفيان بن مرة، أبومصران ، أبو لهب ...

وبشيء من اهذه الخطابات وتفرس نلاحظ غرابة هذه الأسماء والخطابات على الرعية الثقافية الجزائرية وهو ما أراد السارد ان يرسله ، فبعد عودة المجاهدين من أفغانستان تمدد الفكر الوهابي بشكل ملفت للنظر و أدخل اتباعه أنواعا من السلوكات والخطابات التي لا توائم التوجه الديني الوسطي للمجتمع الجزائري ، ثم التقت حماسة الشباب الدينية مع فساد الحكم في غياب مرجعية دينية ذات مناعة تجاه الوافد من الفكر ،فانتشر التكفير وعمّت الفوضى.

ج/ نسق الوليّ وسؤال الروح :

الإيمان بالأولياء من أهم الظواهر الإعتقادية في المجتمع الشرقي ، ويراد بالوليّ المؤمن التقي الذي توالت طاعاته ، والذي يتولى الحق عزّ وجلّ حفظه وحراسته على الدّوام ، من أنواع المعاصي ويديم عليه التوفيق للطاعات ، حيث جاء في القرآن : ﴿ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، الذين آمنوا وكانوا يتقون ﴾ (سورة البقرة ، الآية 126)

بينما يعني مفهوم الولي في الثقافة الشعبية " الدراويش والمرابطين والسّادة المتبرّك بهم وبكراماتهم" (عوض، 1977، ص368).

وتبعا لهذين المفهومين نحن ملزمون باستدعاء بعض العلامات الثقافية التي تلازم مفهوم الولاية من مثل :

أ/ الحضرة : وهي : "اجتماع كبير في حلقة كبيرة تتوسطها نار لتسخين الطبول ، حيث ينشد السماع إن ذكرا أو مديحا نبويا او مديحا للوليّ ، ويتم هذا بغية تجديد البيعة وطلبا للرزق ، واستجلابا للذريّة ، ويصاحب هذا ما يصاحبه من غياب عن الوعي وإغماءات بسبب الجذب والذهول " . (عوض، 1977، ص 162)

ب/ الكرامة : وهي" فعل خارقة يكرم الله به وليّه تثبيتا ونصرة ويقابله مفهوم المعجزة عند الأنبياء ، وفيه تروى الأعاجيب مثل السير على الماء ، والبقاء على وضوء واحد أشهرا ولقاء النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة (عوض، 1977، ص 46)

ج/ الزيارة : وهي" إما موسمية بهدف تجديد العهد أو طارئة إثر نازلة ألمّت بالزائر (عوض، 1977، ص 55)".

د/المقام : وهو " البناء الذي يحيط بالضريح أو قبر الوليّ ، فلقداسة الوليّ في وجدان الرعية الثقافية رأت ان تميّز قبره عن قبور باقي البشر ليخلد ويكون مزارا" (عوض، 1977، صفحة 58) .

حاجة الناس الى مفهوم الولي :

مفهوم الولي من المفاهيم المقدّسة في الوجدان الجمعي ، وهو فالإنسان حين يعجز عن فهم شيء يلجأ الى الميتافيزيقا والغيبيات كالله و بركة الوليّ من منطلق أن البشر حين يعجز عن تفسير شيء يقدسه ويأسطره .

ومن ثمة فلجوء الإنسان الشرقي الى الولي هو طلب للحماية واستدرار للعطف الإلهي ، لذا وجدنا لكل ناحية وليّها الخاص :

العاصمة ـــ سيدي عبد الرحمن

تلمسان ـــــ سيدي أو شعيب بومدين

قسنطينة ـــ سيدي راشد

غليزان ـــ سيدي امحمد بن عودة

فالوليّ صمام الامان للناحية والمفزع الاول والأخير في الملمّات .

وقد لاقت هذه الظاهرة معارضة شرسة من المؤسسة الدينية ذات التوجه السلفي حيث اعتبرتها مروجة للشرك ، كما لاقت هذه الظاهرة استحسان الإحتلال على اختلاف أجناسه حين تلتقي مصالحه مع طقوسيتها .

وفق هذه المفاهيم كتب السعيد بوطاجين روايته ، حيث منح بطله أسعد صبغة الولاية ، من خلال سلوكات عينية قام بها أهل العين ومنها :

إقامة الضريح والمقام : يقول :" إن لفّ الضريح بقماش أسود على غير العادة فهذا أمر واضح (بوطاجين، 2007، ص 47)"

الزردة : حيث تقام الزردة سنويا في منطقة العين ، وتلقى الخطب التي تذكر بأسعد ومناقبه ، وقد أجاد السارد في هذه النقطة بالذات حيث مكنته خلفيته البدوية والصوفية معا من تصوير كافة تفاصيل الزردة ففي تظاهرة عرس الماء لا يجد القارئ نفسه الا وقد سقط الجدار الرابع وإذا هو في زردة بين الاتباع ينشدون مدائح في تعظيم الوليّ .

الزغاريد : يقول :"أمّا النسوة فغرقن في زغاريد أحاطت بهن من كل جهة وعلت إلى الأعنة (بوطاجين، 2007، ص 55) "

السّماع : وهي المدائح الممجدة للزردة ووليّها وفي أعوذ بالله تقترب مواضيع السماع من المقام العراقي الذي يردده الشيعة رثاء لأل البيت ومحنتهم ومن السماع :

حتى الموتى لهم آراء

العقلاء مع الحكمة

الطراطير قلابق

عاش الرمل

البطّالون يكتبون ديوان العار (بوطاجين، 2007، ص68)

هذا بالإضافة الى الخيول وانواع الرقص وفق طقوسية تمجد الولي وتحاكي كثيرا من الزردات الخالدة في الوجدان الشعبي الجزائري .

وفي جانب ذات الوليّ يعطي السارد الإنطباع أن أسعد من طينة خاصة مؤيدة من لدن السماء لتمارس فعل الإنقاذ ، حتى أنه يستدعي – ضمنيًّا– مفهوم المخلص الذي يشيع في الثقافة المسيحية .

كما يحيل قرار البطل أسعد الرحيل – قسرا– من الشمال الى الجنوب على قصة سيدنا نوح وفراره من الكفر على متن سفينة أمر بصناعتها لنجاة المؤمنين .

لا يمكن – ونحن ندرس نسق الولي في الرواية – أن نغفل ذلك الحضور الرهيب للخضر عليه السلام الولي الخالد مدى الأزمان ، فعلى مدار الرواية حاول السارد أن يسرّب الشكّ للقارئ في **جزئية موت البطل أسعد :**

يقول : " هذه الرسالة هي سبب بتر رأسه .... إن كان قتل فعلا (بوطاجين، 2007، ص 181)

ويقول : " رسالة وقّعها ذلك الذي تتساءلون إن كان حيّا أم ميّتا .... كتبها هذه الليلة قبل صلاة الفجر (بوطاجين، 2007، ص 253) "

وعلى مستوى الخطاب يجتهد السارد في تكريس صورة الوليّ وآدائه اللغويّ من خلال شعرية طافحة تهب خطابه نورانية كنورانية كلام الأنبياء ، فنجد من أمثل الأمثلة على هذا : "...قصدت العين بحثا عن صورة قديمة للزمن الآتي (بوطاجين، 2007، ص 65) "

" ...نحن بحاجة الى إنتاج أساطير في حجمنا .... الصحراء في الرأس (بوطاجين، 2007، ص 51) "

" ... مالا تراه لا يعني أنه ليس موجودا ، الموجود بالغياب أيضا (بوطاجين، 2007، ص 74)"

وغير هذا من التعاليم والخطابات التي حكاها مريدوه وحفظوها وتدينو بها .

نخلص مما سبق :

أن السارد نجح في استدعاء ظاهرة اعتقادية لها حضورها في الوجدان الجمعي الجزائريّ استدعاءً وفق تفاصيل مغرقة في الواقعية .

أن السارد حين ركز على ظاهرة الوليّ قدّم – ضمنيّا – حلا للأزمة الوطنية باحترام المعتقد أيًّا كانت خلفيته في جو من التسامح والتعايش ، لأنّ عقيدة الإقصاء لم تخلّف سوى المزيد من القتامة والدماء .

أن السارد كرّس نظريّة عاطفية المجتمع الشرقي ، والتديّن الفطريّ ، وأن الدّين وتر وتر حسّاس لا ينبغي اللعب عليه لأنه يجلب السلام الروحي وبالمقابل يكون وازعا للقتل .

أن السارد حين طرح ظواهر مختلفة عن الطرقية والتصوف انحاز الى الطرقية التي تمجد العلم بعيدا عن الخرافات التي تستغل من اجل المزيد من الإستبداد والطغيان ، وأن فكرة التدين الوسطي الذي يجمع بين العقل والعاطفة يمكن ان يكون سبيلا لقومة حضارية نوعية ، وهذا عرفته الامة في عصرها الذهبي .

2/ النسق السياسي :

واكبت الرواية منذ نشأتها كلّ التحولات السياسية في العالم ، بل وصنعت الرؤية السياسية لكل من السياسي والرأي العام ، حتى اعتبر بعض المفكرين ان الثورة الفرنسية نتيجة لكتابات روسو، ان الثورة البلشفية كانت نتيجة لرواية الأم لغوركي .

وكمثيلتها الغربية لم تكن الرواية الجزائرية بمنأى عن التطورات الحاصلة في الوطن ، ابتداءً " من كتابات محمد ديب وكاتب ياسين ومعمري وفرعون التي فضحت الممارسات الإستعمارية ، الى منجز مابعد الإستقلال الذي انتقد إيديولوجية الحكم كالطاهر وطار في عرس بغل والحبيب السايح في زمن النمرود الرواية التي أثارت جدلا كبيرا " (سليم، 2000، ص 338)

يحسن بنا – بادئ ذي بدء أن نقرر أنّ السياسي يحتل المرتبة الأولى من أعمال السعيد بوطاجين، بل يكاد النقد السياسي مقصودا في كل ماكتب ، فلم تخل مجاميعه القصصية ولا روايته – موضوع البحث – ولا مقالاته الكثيرة من نقد لاذع ومركز للإيديولوجيا والإستبداد وما ينجر عنه من تطرف أو عتقالات .

ورواية أعوذ بالله صورة واقعية بامتياز من العشرية الحمراء ، حيث استطاع الكاتب – كما نوهنا من قبل – الوصول الى أدق التفاصيل بدءا من الصراع الإيديولوجي ، وصولا إلى الإقتتال الدّموي .

وقد آثرنا في هذا المبحث أن نركّز على نسقين رأينا انهما مهمان لموضوع البحث ، كما رأينا انهما من أدق التفاصيل التي صنعت التفاعلات السياسية في جزائر التسعينات :

أ/ نسق الإستفحال وسؤال البطولة :

عانت المجتمعات العربية منذ سقوط الاندلس وقصة الرجل العثماني المريض وما تلاهما من احتلال من عقدة (الخيبة) ، الخيبة على كل الاصعدة ، ومازاد الطين بلّة أن هذه الخيبات استمرت حتى ما بعد الإستقلال ، حيث تواتر عليها حكم – عسكري في معظمه – مارس الإستبداد والفردية الى أقصى الحدود .

ونتيجة لهذه الخيبات – وكميكانيزم دفاعي – " اخترع الوجدان العربي مفهوم الفحل وكرّسه ، هذا المفهوم الذي انقطعت به صلته منذ عهد العباسيين إن في ميدان السياسة أو في ميدان الفكر ، فلم يعرف الوجدان العربي ذلك الشاعر الفحل الذي أجبر نقاد ذلك العصر ان يصنفوا الكتب حول الفحولة (النجفي، 2012، ص 451) ، ولم تعرف السياسة العربية ذلك الفارس المخلّص الذي يهبّ لنجدة القوم فصارت شخصيات مثل المعتصم ، وصلاح الدين الأيوبي وبيبرس مجرد أحلام يقظة يحنّ اليها الوجدان ويستدعيها كلما نزلت النوازل المؤلمة .

في هذا المضمار كتبت رواية أعوذ بالله ، محاولة البحث عن مخرج من خلال البحث عن بطل .... البحث عن فحل .

إنّ أبسط قراءة للرواية تجعل القارئ يكتشف " ذلك الوعد الذي يقطعه السارد – ضمنيًّا ومرارا – حين يرسم لنا شخصية البطل أسعد بتلك الخوارقية، صورة تجعله شبيها بأنصاف الآلهة في مسرودات الإغريق" (مصايفي، 2017، ص 188).

في مستهل الرواية يقرر السارد أن البطل أسعد كان من سكان الصحراء ، ثم ذهب الى الشمال ، " ثمّ عاد الى العين رفقة جيش من الإبل والرجال والنساء والحرارة والأدعية الدينية والمدائح (بوطاجين، 2007، ص 17)

وما إن يتقدّم القارئ قليلا حتى يتيقّن أنّ البطل ليس واحدا من العوام ، بل هو طرف رئيس في مجمل التفاعلات السياسية التي حدثت في سلطنة بني عريان، وهذا من خلال عدة أمارات :

أوّلها: تهديده من طرف الباش آغا صالح وقتله بعد هذا في قبته ، والباش آغا صالح هو المعادل الموضوعيّ لضباط فرنسا كما سنبيّن في المبحث الموالي .

ثانيها: الرسائل التي يتبادلها مع أطراف الأزمة ، والتي توحي في مجملها أنّه شريك سياسي وليس مجرّد متابع .

ثالثها:الإحتفاء الذي حظي به أسعد بعد موته ، حيث جُعل له مقام وضريح يزار، كما تحفظ تعاليمه من طرف مريديه عن ظهر قلب ، ولا يذكر عند أهل العين إلّا محفوفا بالقداسة .

ولعلّ أحسن ما قيل عن أسعد هو ما قاله الكاتب ذاته :"شاع أنه صعلوك هرب من شرّ القلابق، وهناك من رأى أنه مجرّد زاهد ، وقيل إنه من ذريّة الكتمان ، وزعموا أنه كان نورا على نور .. (بوطاجين، 2007، ص 18)." ما يعني أن أنّ شخصيّة البطل أقرب للفكرة منها الى البشر .

ثم يرتقي السارد قليلا بالبطل حين يجعله أهلا لتلقين التعاليم :

" أوصانا أسعد بالتكاثر (بوطاجين، 2007، ص 17)"

"أنشأ مدرسة لتدريب الناشئة على القراءة ، ثم على صيانة الجسد لمنعه من الإنتشار (بوطاجين، 2007، ص 19) "

ليصل به انتهاءً الى الخوارقية الصريحة ، حين ينسب إليه ابتداع أشياءٍ تماثل الأساطير ، وسلوكات تقترب من العجائبية ، كابتكاره (نفق الأنفاق) الذي يشفي من الحمق ، وما يسمّيه (الفم الصفري) وهو سلوك صوفي أساسه محاربة الملذات الدنيوية .

ثم يهب السارد شخصية البطل سمة الخلود ، حين تتم تهيئة القارئ على مراحل بأن أسعد لم يمت، أو هناك شكّ على الأقل في قضية موته : "هذه الرسالة هي سبب بتر رأسه ، إن قتل فعلا، إن لم تكن المسألة مجرد حيلة من حيل سكان العين وعلمائهم (بوطاجين، 2007، ص181)"

ثم هذا الذي قتل على مرأى من مريديه يبعث برسالة الى الكاتب " كتبها قبل صلاة الفجر" ، نحن هنا إزاء شخصية هلامية شبيهة بالخضر عليه السلام في خلودها وسطوتها ، شخصية حاولت الإصلاح ونشر السلام فتكالبت عليها قوى الشر ، شخصية حكيمة ترتبط بدنياها وبالدين ، وتحترم المخالف أيا كان مذهب ، وتؤمن بالتعدد وفق التسامح والتعايش .

وحين أغار الباطل على الحق لم يستسلم اسعد بل هاجر واستمرّ يصنع أمل الحل بأن استثمر في الإنسان ، فهاهو يعدّ مريديه ليكونوا نواة الغد المشرق . وجماع كل تصرفات أسعد من حكمة وتضحية وإباء وتدين تجمعه مقولته لمريديه يوما : " نحن بحاجة الى إنتاج أساطير في حجمنا"، "أي في حاجة الى إعادة الفحولة الى مربضها ، هاته الفحولة التي غادرتنا في كل مناحي حياتنا بعد أن كانت سمتها ، ولم يبق منها في الوجدان غير حنين عابر (الشمري، 1983، ص 254)"

ب/ نسق ضباط فرنسا وسؤال الولاء :

تعتبر ظاهرة ضباط فرنسا علامة ثقافية مهمّة في المغرب العربي ، من حيث إنها ألقت بظلالها على المشهد السياسي أمدا طويلا ، ويقسم الدارسون هؤلاء المجندين الى فئات :

أ/ من عملوا في الجيش الفرنسي قبل ثورة التحرير وهؤلاء لم تحاسبهم الرعية الثقافية ومنهم من بلغ سدة الحكم وبقي محافظا على بريقه ومنهم : الرئيس الشاذلي ، الرئيس بوضياف، كريم بلقاسم وغيرهم (رزاقي، 1986 ، ص 15)

ب/ من عمل في الجيش الفرنسي الى قبل ثمانية وخمسين وتسع مائة وألف ووفرّ بعدها ليلتحق بالثورة وهؤلاء عذرتهم الرعية الثقافية الى حدّ ما ، من حيث إنه تعذر على بعضهم الفرار قبل هذا لاعتبارات تتعلق بالأمن (رزاقي، 1986 ، ص 19)

ج/ من فرّ من الجيش الفرنسي بعد ثمانية وخمسين وهؤلاء لقوا معارضة شديدة على مستوى القاعدة أو القمة وهم الذين عرفوا بضباط فرنسا، الطابور الثالث ، مجاهدو الربع ساعة الأخير، وربما وصل الأمر بالبعض الى تخوينهم والإدعاء أنهم مدسوسون من طرف الإستعمار كبقايا تحافظ على مصالحه بعد رحيله ، وهذا وفقا لشهادات بعض السياسيين الفرنسيين أنفسهم (رزاقي، 1986، ص 22).

كما يذكر أن الرئيس بومدين هو من أمر بدمجهم في الجيش ليستفيد من خبرتهم في هيكلة الجيش الفتي على اعتبار أن غالبية المجاهدين كانوا محاربين بالفطرة .

وحين اشتعل فتيل العشرية الحمراء كان أغلب هؤلاء المجندين جزءا من النواة الصلبة للنظام، من هنا أخذوا على عاتقهم " مهمّة إنقاذ الجمهورية " .

تتعرض الرواية الى هذه الظاهرة بالكثير من التفصيل ابتداء بتسميتهم أسماء ذات إحالات دقيقة من مثل :

الباش آغا صالح : والباش آغا ترادف مصطلح الخيانة وأشهرهم الباش آغا بوعلام .

عبد الباطل : وما يعنيه الباطل من دلالة دينية واجتماعية .

ثم يتجاوز السارد الى بيان موقف الوجدان الجمعي من هؤلاء المجندين راسما – ببشاعة – أولى صورهم مذ حرب التحرير : " جالت في ذاكرتي صورة الباش آغا صالح ، رأيته يحرق الديار، ويدخل السكين في قلب قتاة رفضت أن تتزوجه ، ويذبح طفلا في الثالثة ، ينتزع مجوهرات النساء .... أمّا الزرابي فجعلها فراشا لحصانه (بوطاجين، 2007، ص 131)

وصورتهم بعيد الإستقلال : مرّت أيام وعاد مع العساكر يرتدون خوذات على رؤوسهم (بوطاجين، 2007، ص 130)" ويحذو السارد نحو الترميز كعادته فلايبقى مجرّد شك في أنه يقصد هؤلاء المجندين كما يدل على ذلك البناء الصوتي لعشيقة الباش آغا صالح : فرانسواز ، ووالدها فرنسوا، فرانسواز التي اشترطت عليه حانة مكان قبة سعد فأجابها.

ورغبة في إتمام الصورة يلجأ السارد الى شيء من التصريح : " كان رقيبا أو عريفا (بوطاجين، 2007، ص 122)

ويقول : " يذهب الباش آغا صالح الى المقابر ليسبّ الشهداء جهارا" (بوطاجين، 2007، ص 122)

ثم ما يلبث هذا الباش آغا في مرحلة تالية أن ينفذ الى دواليب الحكم فيصير قريبا من القرار:" وهاهو الآن مع الزعيم الأكبر ، لعله أحد مستشاريه (بوطاجين، 2007، ص 131)

هذا القرب الذي حذّر منه أسعد من قبل : سيعود البحر حين يتوغّل الأعداء في السلطة " وهذا ما حدث .

فلقد بدأ الصراع إيديولوجيا بين المعرب والمفرنس ، بين من يدعي التنوير ومن يوصف بالتخلف، بين من يدعي الإنفتاح وبين من يوصف بالتقوقع في حضارة الخيم والأوتاد ثم طفا على السطح اقتتال دوي بشع .

ويقترب السارد لا حقا من منطقة خطيرة حين يجعل من شخصية (سفيان ابو مرة) زعيم الإرهاب ابنا للباش آغا صالح ، من رسالة أسعد للباش آغا صالح : " بلغني أنك أرسلت ابنك سفيان الى جبل الأوحال (بوطاجين، 2007، ص 178)

وإذن فالتطرف نتيجة لاقتراب هؤلاء المجندين من دواليب الحكم ؟

وعلى لسان الشاعر الذي رأى وسمع يقول السارد : "رأى ابن الباش آغا صالح يحمل الكبيريت لإشعالها (بوطاجين، 2007، ص 168)

" الزعيم الأكبر كان طيبا ، لكنه أحاط نفسه بالقمامة "

وهؤلاء المجندين يعرفون مكانتهم في وجدان العامة ، من رسالة للباش آغا الى ابنه سفيان :" الدهماء لن ينسوا ماضينا (بوطاجين، 2007، ص175) "

تلك هي الصورة التي رسمها السعيد بوطاجين لضباط فرنسا ، حيث انحاز للهامش الذي اعتبرهم جزءا من الأزمة وليسوا جزءا من الحل ، وفعلا فقد كان تاثيرهم عظيما في دولة ما بعد الإستقلال: في المجال السياسي صنعوا تكتّلا صلبا غدا شريكا يفرض وجوده في القصر ، ويدير دفة الحكم وفق التنوير القادم من الوجهة الفرنكفونية ، حيث نفهم لم يحس الفرنسيون أن الجزائر ملك ضائع .

وفي المجال الثقافي الإبقاء على هيمنة الفرنسية لغة وثقافة ، اعتبار ما دونها من قبيل الظلامية والتقوقع والسلفية ، هذا الصراع الذي طفا الى السطح مع تنامي تيار الفرنكفونية والجزأة ليتحوّل الى اقتتال مسلح حين أضيف له القليل من التعصّب الديني والفتوى المتطرّفة ، وهو ما عبرت عنه الرواية بالبنزين تارة وبالكبيريت أخرى .

3/-النّسق الأمني :

كنّا قد نوّهنا في بداية البحث إلى تلك التعالقات التيتجمع بين رواية " أعوذ بالله " وبين رواية" العالم السفلي"، من حيث (العجائبية) أساسا ومن حيث عالم السرية والشكوكية ذي الطابع الجاسوسي، حيث صنع الكاتب نمطا جديدا من الرواية الجاسوسية ، نمطا يعتمد على الشخوض الخيالية المتفاعلة مع شخصيات واقعية ، لتنتج الخلطة تأريخا مفصلا لحقبة مهمّة ومفصلية من تاريخ الجزائر، وتمظهرات عدّة للفعل الجاسوسي الذي ساد الحقبة .

بعد مقتل البطل " أسعد " ينشئ سكّان العين نظاما أمنيا يحميهم من فيالق القلابق والطراطير، وهو نظام أمني يظم كل مقومات (الأمنيّة) المتعارف عليها ، ما يوحي باستغلال مثالي من طرف السارد للثقافة الأمنية .

يستهلّ السارد تمظهرات النّسق الامني حين يقصي(السّائق الأشكوني) من روايته ،لأنه

" كان مسؤولا في إحدى شركات الدياثة (بوطاجين، 2007، ص 42)" ولأنه "ولأنّه إساءة للقارئ الذي سيتقزز من اِسمه المستعار (بوطاجين، 2007، ص 42)

وقد كان البطل أسعد هو من بدأ إنشاء هذا النظام الأمني المتين ، حين " منع فرق التّنقيب من إدخال مؤخراتها فيما لا يعنيها حتى لا تشيع الأسرار ....فينقلها العسس إلى القلابق (بوطاجين، 2007، ص 45)

ومجاراة للأنظمة المخابراتية في العالم ، يستخدم أسعد – وبعده أهل العين – عنصر (الإشاعة)لجسّ نبض الخصوم ، كما تنتشر ورشات تحليل الإشاعات ، في إسقاط بديع يحل على وجوب الإستشراف من خلال مراكز التحليل الإستراتيجي :

"إنّ سكّان العين احترفوا صناعة الإشاعات (بوطاجين، 2007، ص 58)

" وتكوين ورشات خاصة بتنميق هذه الإشاعات ودراسة تأثيرها (بوطاجين، 2007، ص104)"

" وأرغمتهم على استيراد أجهزة حديثة لتصفية الإشاعات(بوطاجين، 2007، ص104)"

ولابدّ من مخابر استراتيجية لتحليل هذه الإشاعات وزمن استخدامها ، وفنجد من تسميات هذه المراكز : مركز الفمّ الصفري – مركز الحاسة التاسعة – مركز الكلية – مخبر الكهرب المحايد – مركز تحليل مكونات خلايا الطراطير – قسم أمراض اللسان – جناح الكذابين ...

وعلى مدى ترسيخ الفكر الأمني في الرواية ، يعمد السارد إلى تغذية تيمة السرية والشكوكية – أساسا العملية التخابرية – فمثلا لم يلتق السارد أيًّا من شخصياته عن سابق معرفة :

فلقاؤه بالحاج – يوسف الذي لم يحج – كان في المقبرة ، ولكن لم يعرفه ألا بعد هذا بكثير ، حيث عرّفه به ابراهيم اليتيم حين قال له : " سلّمت عليه لكنك لم تعرفه (بوطاجين، 2007، ص 188)"

وفي خضم هذا الفعل الجاسوسي ، لابدّ من احترام التخصص ، فلا يتكلّم أيٌّ من ساكنة العين في غير تخصصه ، بل وجل سلوكاته متّسمة بالتحفظ : " لا أدري ، مهامي لاتتمثّل في الإجابة عن هذا النّوع من الاسئلة (بوطاجين، 2007، ص 119)

" لا أدري هذا السؤال لا يدخل في اختصاصاتي (بوطاجين، 2007، ص 119)"

"لا أستطيع أن أضيف شيئًا(بوطاجين، 2007، ص 120)

" أنا ألتزم حدودي (بوطاجين، 2007، ص 120)

ولعلّ أجلى مظاهر هذا النظام الجاسوسي تكمن في رحلة الكاتب لمقابلة الحاج يوسف الذي لم يحج، حيث مرّ حيث انمازت رحلته بتعقيدات تكتنفها السريّة، حيث كان عليه أن يمر عبر ابراهيم اليتيم، الذي أوصله الى الشاب الأسمر ، وهو الدليل ألى إسحاق ، الذي أوصله اخيرا الى الحاج يوسف، الذي تتغير اسماؤه حرصا على سلامته ، فهو الحاج يوسف ، وهو حسين وهو غراب.

ولا يمكن أن يسمح ل كاهل العين بالتعامل معهم ، وتكسب ثقتهم مالم تمتلك كلمة السر المتداولة بينهم : " لوّح لهم وقل له إن هذا الخريف سيكون ربيعا(بوطاجين، 2007، ص 162)"

" لاتسأل حجر على حجر ولا تعارضه (بوطاجين، 2007، ص 165)"

ذلك هو العالم الذي صنعه السارد ، نظام مخابراتي مكتمل الأركان .

وفي ظننا أن السارد – من خلال الجاسوسية – أراد أن يشير الى " الخيبات التي مُني بها النظام الرسمي العربي في حرب الجوسسه ، فالمخابرات العربية كانت ناجحة نجاحا مبهرا في اختراق الأحزاب ،وعدّ الانفاس على المواطن ، ونشر الرعب وسط الشعوب ، بالمقابل عجزت عن تقدّم الحدّ الأدنى من الأمن لهاته الشعوب ، والتاريخ طافح بأمثلة الخيبات ، بداية من (لورنس) مدلّل الأسرة الهاشمية التي ائتمرت بأمره سنين ، وثارت على العثمانيين من اجل ، الى ليفي كوهين، الذي اقترب من رئاسة الوزراء في سوريا وهو الصهيوني (مهيبل، 1996، ص319)"

إن مصطلح المخابرات لم يعد يعني في الثقافة العربية غير الرعب ، وكبت الحريات والإعتقالات، ففي الدولة الامنية لا بدّ من الحكم بالحديد والنار ، لأن المسؤول لايملك المقاربة المقنعة للشعوب،" بل ربما تلجأ هذه الانظمة الى " الأعمال القذرة " لتبرر بعض قيمها وحفاظا على العرش : أخبئك في عيني حتّى لا يمسّك أحدهم ، وفي الصباح اعلن أنك القاتل (مهيبل، 1996، ص335)"

3/ النّسق الإجتماعي :

لكلّ مجتمع نسق إجتماعيّ عامّ تندرج تحته كافّة أوجه السلوك الإنساني ، وتتضمّن مجموعة من النّظم الإجتماعية ذات قواعد سلوكية مستقرّة بحكم الأنشطة الإنسانية ، في ظل تفاعلات الأفراد .

" وقد اهتمّت الرواية الجديدة بهذا الواقع الإجتماعي من حيث تصويره ومساءلته ، وهذا الإهتمام فرضته التحدّيات الحضاريّة ، ومجموع الخيبات الناجمة عن الإيديولوجيا ، كما فرضته إمكانية انفتاح الرّواية على العديد من الأجناس ومنها علم الإجتماع (مهيبل، 1996، ص340)

وفي الرواية – موضوع البحث – يقدّم لنا السعيد بوطاجين – مستعيرا عدسة المصوّر – قطعا من الحياة الإجتماعية ، ونماذج بشرية نابضة بالحياة أحسن تحريكها لدرجة إسقاط الحائط الرابع .

يورد لنا السارد نوعين من المجتمعات (كريبش، 2018، ص 52):

مجتمع الشمال : الذي ترافقه مجموعة من العلامات السالبة : الإسمنت ، الأرصفة ، البطن ، الدياثة ، صندوق الكذب ، الفرديّة ، وهذا الشمال هو السبب في هلاك السلطنة .

مجتمع الجنوب : الذي ترافقه مجموعة من العلامات الموجبة : العقل ، الرمل ، الروح ، التّصوّف، المريدون ، الخير ، وهذا الجنوب هو مستقبل السلطنة .

ثم نكتشف بعد مسافة بسيطة انحياز السارد لمجتمع العقل ، مجتمع الجنوب، وهو يحاول أن ينقل كلّ تفاصيله من هدوء ومسالمة جعلت البطل اسعد يختاره منفى اختياريّا .

ويمكننا أن نرصد في الرواية أهم نسقين كانا ديدن السارد في جل ما كتب :

أ/ نسق الجدّ وسؤال التواصل القيمي :

من تعود تعاطي نصوص السعيد بوطاجين لابدّ ان يلاحظ تركيزه في كل مرة على الخلفية البيولوجية العميقة للإنسان ممثّلة في الجدّ والجدّة .

ففي "اللعنة عليكم جميعا " نجد الحضور الملفت للجدّة وكيف أنها تمثّل معين الوعي لحفيدها ، وهي العجوز الامية ذات المنديل والانف العجوز .

وهذه نظرة عميقة من منظور الإجتماع ، فأوّل لبنة في الوجدان الإنسانيّ هي حكايات الاجداد وأساطيرهم ومداعباتهم ، ولطالما كان الجد حاضر كصورة داخل الحفدة ، إن كونه شيخ قبيلة ، أو أبًا ، أو رجل دين ، أو المفزع ، وترفع المجتمعات البدوية البسيطة علامة الجد لتجعلها مرادفا للبركة ، فما من مناسبة إلّا وطلب البركة من الجدّ أوّل ما يطلب فيها كالختان والزفاف .

في هذه الرواية يقدم لنا السعيد بوطاجين شخصيّة الجدّ في سمة مثيرة مربكة ، ويصور مدى تاثيره على الحفيد ، هذا الجد الذي بدأ عظيما منذ أن اهدى ابنه قربانا طاهرا لحرب التحرير ، لازال يتعهّد وعي الحفيد، ويمدّه بتعاليم الوطنيّة، ويحضّره لأمل جليل يقول الجدّ مخاطبا الحفيد : " أنت بهجتي ، عوّضت والدك الذي قتله الأعداء (بوطاجين، 2007، ص 62)"

ثم لاتكفي الوطنية لرسم صورة نهائية للجدّ بل يعمد السارد الى جعل هذه الشخصية فسيفساء من عدة مشارب أصيلة تراثية في أغلبها ، فهناك التصوف ، وهناك الفلسفة وهناك ، العرفانية والترقّي.

فنجد الجدّ يخاطب الحفيد بمثل : " ما لا تراه لا يعني انه ليس موجود، الموجود موجود بالغياب أيضا (بوطاجين، 2007، ص 72)

" الرقعة الجرداء ليست جرداء إلّا في العين الجرداء ... القليل كثير بالقناعة، والكثير قليل عندما تغيب ... إذا مررت بحيّز فلا تنس أن تسلّم عليه حتى لا يعتبرك فراغا (بوطاجين، 2007، ص75)

وغير هذا من الخطابات ذي الطابع الفلسفي التي تتعالى عن السقف العقلي للحفيد ، لكن المنطق الطفوليّ – الذي يجيد الجدّ التحدّث به – يجعلها مقبولة في وعي الحفيد ، وفي أثناءهذه الفلسفة العارمة يمرر الجدّ الأهمّ من رسائله : " حيث يكثر الزعماء تكثر الفتن ، ويتضاعف الشياطين " .

كما يشير السارد إلى نمط مهمّ من التربية تغفل عنه المجتمعات الحديثة ، ولا تزال بعض تمظهراته في البادية وهو التربية بالتقشف ، حيث يعمد الجد الى تنشئة الحفيد على العقل بعيد عن الملذات والجسد لأن مهمته الكبرى تستلزم الكثير من الجلد ، يقول الحفيد متذمّرا من التقشف الذي يمارسه عليه جدّه : " سأغضب حتى ينبت لي قرن ، وأنطح به جدي الذي يريد تعليمي مسائل معقدة، لماذا لم يشتر لي حلوى مثلا ؟ (بوطاجين، 2007، ص 73)"

ويردّ الجد : " كم سيعيش لك جدّك ليعلّمك النظر ؟ أنت مقبل على الحياة "

ويستمر الجدّ في الترقيّ بحفيده من مجرد الملاحظات الحسيّة الى نوع مغاير تماما من العرفانية النورانية ، آخذا بيد الحفيد رويدا نحو عالم اللطائف :" طالما كان ناصحا إياي بالنظر الى الأرض باحترام ، فهي مدرسة أحسن من مدرسة القرية التي تعلّم القراءة والحساب (بوطاجين، 2007، ص63) "

كما يسعى الجد الى فكّ عقدة الموت عن ذهن الصبيّ : " يوما ما سنذهب مثلهم ، اما اللحم فإلى التراب ، أما الجوهر فباق يحوم حولنا (بوطاجين، 2007، ص 77)

في هذا الجو المفعم بالفلسفة والعرفانية والتقشّف نشأ الحفيد وكبر ، وتمت تهيئته لكشف أسرار فتنة بني عريان ، والبحث عن المخطوط الذي خلفه أسعد .

" لقد نجح السارد من خلال التوظيف الذكيّ لشخصية الجدّ المعلّم ، ترسيخ فكرة قداسة الاصول ، والمنبت الأول ، وترسيخ فكرة الاصالة في كل مناحي حياتنا ، فلا يمكن للحركة الإنسانية أن تكون إجابية بالقدر الكافي حين تجعل قطيعة بينها وبين الماضي (الجردي، 1999، ص 73)"

إنّ أهم العوائق في طريق نهضة حضارية شرقية ثانية مشكلة الماضي والحاضر، التواصل والقطيعة ، فأجابت اعوذ بالله : أن التجديد مطلوب دون الإنفصال عن الأصل ، وهو فحوى الترميز البارع لتواصل جيلين متباعدين – قصدا– بين الجدّ والحفيد .

2/ نسق المثقف ومأزق الإستلاب :

كنا قد نوّهنا قبلا أن ميزة رواية أعوذ بالله الأهم تكمن في التماهي الامثل مع تفاصيل العشرية وبواعثها ، ومن بوعثها بديهة : ثنائية الثقافة واللغة .

فقد شهدت الجزائر (سلطنة بني عريان) غداة استقلالها صراعا كبيرا بين اللغتين العربية والفرنسية، حيث مثلت العربية لغة التراث والدين ، بينما مثلت الفرنسية لغة التعليم المدني والإدارة، ثم ما لبث هذا الصراع فاخذ منحى آخر ليصبح صراعا بين توجّهين حضاريين ، بين العروبة والتغريب ، الإنغلاق والإنفتاح ، السلفية والتنوير .

فنظر العروبيون الى المفرنسون نظرة إستلاب ومسوخ ثقافية تمرر أفكارا تهدم خصوصية الثقافة الأصيلة ،

كما نظر المفرنسون الى التيار العروبي ممثلا لثقافة بائدة قابعة في العصور الأولى للإسلام .

ولم تصل مرحلة الثمانينيات حتى أخذ الصراع طابعا عقائديا دينيا ، فغدت المشكلة بين الكفر والإيمان ، وكلما ازداد نفوذ التيار الفرنكفوني كلما ازداد شعور العروبيون بالمسؤولية تجاه التراث والهوية فازدادة وتيرة التطرف ، من هنا فتح الباب على أنساق دخيلة على المجتمع الجزائري ، فصارت الرعية الثقافية تناقش قضايا من مثل : الحجاب ، الجهاد .... .

يمكننا رصد هذا الصراع جليا في رواية أعوذ بالله ، وإن كنا تناولنا طرفا منه حين تناولنا بالدراسة : نسق ضباط فرنسا .

" أقول لك الحقيقة ، عندما أسمع القلابق يتحدّثون بلغة الأعداء ، أعود الى البيت طائرا وأرتمي على السرير ، وأنام بعد تناول مهدئات مثلك ، إلا أنني كنت أبالغ في الكمية حتى لا أصاب بالبواسير (بوطاجين، 2007، ص 24)"

بمثل هذه الانساق اللغوية الساخرة انحاز السارد للأصل والتراث ضد السلطة والتغريب والإستلاب ، فاللغة لا تمثل وسيلة للتواصل فحسب بل تمثل الهوية الفكرية للمجتمع ، بها يفكر وعبر مفرداتها ينفعل ، وأبسط مثال على هذا التحالف القائم منذ قرن بين بريطانيا العظمى والولايات المتحدة ، لم يكن هذا الحلف ليعيش طويلا لولا قاسم اللغة بين الشعبين والسلطتين .

ويتطرق الكاتب لموضوع تبني الفرنسية من قبل السلطة ، وتغول اللوبي الفرنكفوني قريبا من الكرسي : " عرش الطراطير الذي ظلّ يتباهى بلكنته الغريبة ، محدثا فرقعة لا مثيل لها في تاريخ المجرات " (بوطاجين، 2007، ص 45)

ويشير الكاتب الى مدى الإستلاب الذي أصاب التيار التغريبي حين تصبح اللغة الثانية باعثا على الفخر : " نحن الطراطير الأذكياء المولعين بحبّ الذات وبلكنتنا ...بوسخنا ، نحن الطراطير الذين فضلنا الله على الخليقة ، رغم طيشنا وعنفنا وسكرنا(بوطاجين، 2007، ص 45)

وينظر هذا التيار الى الثقافة الأصيلة نظرة دونية ترادف الظلامية والإنغلاق ، يقول إبراهيم اليتيم: " أنتم في الشمل تعتقدون أننا أغبياء وهذا شأنكم "

وبلقطة سردية بعيدة يقرر الكاتب أن التخلّي عن اللغة مسألة هوية واستلاب ، فبعد ذلك سنفتح الباب على مصراعيه لعدة أنساق ثقافية دخيلة ، أنساق مستوردة ، لم تراعي خصوصية المجتمع المسلم وأعرافه ، يقول الطراطير : نريد رئيسا خاصا بنا ، نريد أقلاما تميزنا عن أقلامكم ، نطالب بأن تصبح المراة رجلا" (بوطاجين، 2007، ص 85)

تحيل علامة (المرأة) على المسخ القائم في مجال تسيير الأسرة العربية وقانون الأحوال الشخصية ، وتبعاته من التساوي في الميراث ، والحرية التي ترادف الرعونة، بينما تحيل (الإقلام) على الجوائز المشبوهة التي تقدم لبعض من يخدم الفكر السلبي ويجتهد في تقديم صورة مشوهة لتراثه ، أو يداهن جهات معينة في ثوابته .

ولا ينسى السّارد أن يقدّم الحل للخروج من أزمة الإستلاب ، فمن تعاليم أسعد لمريديه : " إحذروا اللغة إذا نتنت ، فإنها بلية ....."

هل يمكن للغة ان تصبح وازع تناحر بين الإخوة ؟ وما حدود الإنفتاح على الآخر؟ ذلك هو السؤال الذي حاول السعيد بوطاجين ان يقدم إجابة له ، اللغة ليست بألفاظها وتعابيرها، بل هي كيان مستقل

يلقي بظلاله على الدين والهوية والفكر ونظام الحكم ، وللمثقف أن ينفتح على الغير دون ان ينسلخ من الجذور .

اللغة إذن وسيلة توحيد وتفرقة في آن واحد .

قائمة المصادر والمراجع:

ابراهيم الجردي. (1999). *متاهة السرد*. المغرب: القرويين للطبع والتوزيع ، ط1.

الشمري ,د .(1983) .*صناعة البطل* .الرياض :دار زمزم للطباعة، ط.1

المهنّا ,ك .(1976) .*أولياء الله الصالحين في المغرب العربي* .المغرب :، دار مراكش.

النجفي ,ع .ا .(2012) .*النقد الثقافي عند عبد الله الغذامي* .العراق :دار المتنبي.

بدر الدين التهاوني. (بلا تاريخ). *اللوامع*. (تحقيق عبد السلام هارون، المحرر) سوريا: دار العلم للملايين، ط3.

بوتارن ,ق)) .د/س .((*الأمثال الشعبية الجزئرية* .دار الحضارة.

بوطاجين ,ا .(2007) .*أعوذ بالله* .الجزائر :منشورات الإختلاف، ط.1

دوركايم .(2005) .*أصل التفكير* (.ت .خ .البحري (.Éd ,تونس :دار ابن رشيق للنشر.

سليم ,ع .(2000) .*الرواية المغاربية المعاصرة* .تونس :دار ابن رشيق.

عبد العالي رزاقي. (1986). *ضباط فرنسا في المغرب العربي* . الجزائر : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، ط1 .

عز الدين جلاوجي. (2009). *فانتازيا السرد الجزائري*. الجزائر: دار اليواقيت للنشر والتوزيع.

عوض ,م .(1977) .*الكرامة في الشعر الصوفي* .دمشق :، دار ابن حزم ، ط.1

كريبش ,ح .(2018) .*أساليب السرد عند السعيد بوطاجين* .الجزائر :دار الكاهنة.

مرتاض ,ع .(2007) .*الأمثال الشعبية الجزائرية* .الجزائر :ديوان المطبوعات الجامعية.

مصايفي ,ح .(2017) .*السعيد بوطاجين ساردا* .الجزائر :منشورات دار هومة للنشر والتوزيع.

مهيبل ,ع .(1996) .*قراءات في الراهن العربي* .بيروت :دار العلم للملايين ، ط.1

نفوسي ,ل .(2018) .*دور الأمثال الشعبية في المجتمعات المحلية* .عمان ,الأردن :دار الحامد للنشر و التوزيع.