شخصية الشيخ العالم وأبعادها
في رواية "الزلزال" للطاهر وطار

بقلم
د/ علي زغينة
قسم الأدب العربي كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة بسكرة . الجزائر

الملخص :

إن شخصية الشيخ العالم في روايات الطاهر وطار ـ لا سيما الأولى منها، ونعني بها رواية الزلزال ـ تمثل نموذجا لشخصية متأزمة تعاني من الداخل، كما من الخارج، وتحاصر بثقافتها الماضية في ظل واقع يتغير باستمرار. وتعامل الشخصية مع ذلك الواقع يجسد ملحمة الالتقاء الديني باللاديني، أو بالأحرى الماضوي بالحداثي، وما يعنيه ذلك من تمزق الشخصية وتفتتها فيما بين ثقافة تعد بكل شيء، ونمط آخر يجرد من كل شيء.

ذلك ما ستجسده هذه الشخصية في حركيتها وسيرورتها في واقع مكاني ينذر بالتغير، وواقع زماني يأبى المضي إلا إلى أمام .فهي رواية صدام الأنا الشخصية بكل مافيها من نوازع وأبعاد، وما في الواقع من تغيرات ومغايرات .كل ذلك يترى على صعيد حركية روائية تشكل جدلية بين الماضي والحاضر، وتتجسد من خلال بنية الشخصية الروائية في أبعادها الكبرى، كشهادة على جيل أو نموذج عايش ذات يوم ثورة التحرير، ويعايش في حاضره ثورة البناء والتشييد.

Résumé:

Le personnage du savant théologist dans les romans de TAHAR OUATTAR ;Les derniers en particulier tel AZZILZAL est un personnage stressé , souffre psychiquement de l'extérieur comme de l'intérieur, Encerclé par la culture du passé , en vivant des circonstances en réalité se varient davantage.

Ce personnage se comporte avec sa réalité qui représente l'épopée de la confrontation entre le religieux et l'irréligieux , voire le passé et la modernité avec tout que cela signifie la déchirure de la personnalité entre la culture qui promet tout et celle qui dépourvoie de tout.

المنارة للاستشارات

. الشيخ العالم:

هذا النموذج زخرت به الرواية الجزائرية بمختلف اتجاهاتها وتنوعها فيما بين رواية كلاسكية تعود إلى سبعينيات القرن الماضي، أو رواية جديدة ما تزال تسلك سبل التجريب والتكينن، ويتجلى عبر أبعاد شخصيته.

أ. البعد الشخصي:

وهو النموذج الذي يصادفنا في رواية "الزلزال"، إنه الشيخ عبد المجيد بو الأرواح، الشخصية الإقطاعية الانتهازية، الاجتماعية، الأيديولوجية، الـ...، ولكن الدينية في نهاية المطاف، باعتبار ماضيها وثقافتها، وتعاملها مع الحاضر بثقافة الماضي، ورفضها للراهن بالاعتماد على مواصفات الأمس الدابر. حيث إننا "لا نتجوّل طويلا في القراءة حتى تظهر لنا ملامح شخصية بورجوازية دينية تنظر باحتقار إلى الشعب..."[1].

وهي شخصية تقترب كثيراً من شخصية "الشيخ علاوة"- في رواية (بان الصبح) لعبد الحميد بن هدوقة . وتشبهها في كثير من ملامحها. فهي مثقفة . مثلها . ثقافة عربية إسلامية، كما هي ذات حنين إلى الماضي. وقد اشتغلت بالتدريس زمناً، وقد أبى المؤلف لهذه الشخصية إلا أن تكون "من دعاة حركة إصلاحية عرفها الشعب الجزائري قبل ثورة فاتح نوفمبر"[2]. إنها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي كان بوالأرواح من مريديها. ويكاد يحدث تطابق تام فيما بين الشخصيتين؛ فكلتاهما كانت ضد سياسة الحكومة. وبتعبير آخر، معارضة لانتزاع ملكية الأرض وضد الثورة الزراعية. حتى لكأن الكاتبين ينسخ أحدها عن الآخر، أو هو يفعل كنوع من التقارب والتأثر، لولا أن الشخصية عند (وطار) تمتاز بكثافتها الروائية، ورقيّ التقنية الفنية المعتمدة في توظيفها وإخراجها. إنها التداعي وتيار الوعي، مما أضفى عليها ظلالا وأبعاداً كانت شخصية (الشيخ علاوة) مفتقرة إليها. وهو ما قد يدخل في مجال المفاضلة بين الروائيين، بغضّ النظر عن أيّهما كان الأسبق، في طرق هذا الموضوع، وأيّهما كان متأثراً بالآخر، ابن هدوقة بوطّار أم وطّار بابن هدوقة ، وهو ما ليس مجال بحثنا هذا.

ب. البعد المزاجي

وشخصية بوالأرواح شخصية فضفاضة، مكثفة روائياً. تمثّل في واقع الرواية، وجهين متوازيين من وجوه الوعي، الظاهر والخفي، الديني واللاديني. وهي إذ تقدم نفسها في المجال الحركي للرواية، فمن منظور ديني تفعل ذلك، كما لو أنها تلوّح بالديني في مواجهة السياسي. أو هي تفسّر هذا بذاك

أو تنقضه، حتى لا يكون إلا ما تريد هي، ويكفل مصلحتها. و"هذه هي الانتهازية الحقة في أسمى صورها، فبوالأرواح يراعي مصلحته دائماً، يراعيها حين يمنع، ويراعيها حين يعطي، ويتظاهر بالكرم من أجل الحفاظ على هذه المصلحة إن الرجل الانتهازي مستعدّ للتكيّف حسب الظروف، ولا يأخذ بعين الاعتبار في كل تصرفاته إلا الحفاظ على مصلحته في كل الحالات"[3].

يقول بوالأرواح: "لا، لا الحرية حرية. الاستقلال استقلال. الحكم حكم. السلطة سلطة. لكن إعمال المبضع في الحياة، حتى حدّ المنكر. لا. قرأنا العلم الشريف، وجالسنا العلماء، وكافحنا مع الشيخ ابن باديس تغمده الله برحمته الواسعة، وتفقهنا في المذاهب الأربعة، ولم نعثر على هذا المنكر. لا الشيء لمن يملكه، والتمليك وارد في القرآن الكريم..."[4].

فهذه الفقرة تكشف لنا "شخصية دينية من الذين عاشوا فترة ابن باديس وتتلمذوا عليه وعلى شيوخ الزيتونة. إنه من أولئك الأثرياء منذ عهد الاستعمار. ونجده يتحسّر بألم وشوق ويحنّ إلى هذه الفترة الهادئة. بالنسبة إلى أمثاله. حيث كان هو وأصدقاؤه الباشاوات والأغاوات والقياد يعيشون في ثراء وحدهم مع المعمرين دون إزعاج"[5].

فالشخصية. هنا تقارع السياسي بحدّ الدين. وتثور على الواقع السياسي لتفسير رضاها عن الماضي الديني، وبالتالي تعرب عن سخطها على الواقع السياسي، كأن ليس لديها منطق آخر تنقد به أو تعرب بواسطته عن رفضها سوى تسخير الدين ورموزه. أو كأن التغير الذي طرأ على الأشياء قد امتد إلى كل شيء ولم يدع أي شيء بما في ذلك الدين ورموزه؛ "بدا له أن صورة ابن باديس المترائية غريبة إلى حد كبير عن الفكرة التي غرسها في نفسه عنه طيلة السنوات التي أعقبت وفاته، بكل الأحداث التي تخللتها"[6].

جـ. البعد النفسي:

وتبدأ رحلة الكشف والإقرار مع الشخصية، وتنفتح مغاليقها كلما أوغلت في عمق الرواية؛ "لم يشأ أن يواصل الإقرار بما بدا له أنه الحقيقة تتكشف من خلال حيوية صورة ابن باديس واكتفى بالإعلان: لو عاش لكان لنا معه شأن. إنما الدين هو الدين، وليس شيئاً آخر، الدين الإخلاص للسلف. وكل بدعة ضلال"[7].

ومن الواضح هنا، أن "المؤلف لا يريد أن يحاكم ابن باديس ولا جمعية العلماء، من خلال موقفه من بوالأرواح، ولكن من الواضح كذلك أنه يشك في إخلاص الكثير من مريدي هذه الجمعية"[8].

المنارة للاستشارات

ومع ذلك، فتصوّر الشخصية للأشياء لا يأتي إلا نابعاً من الدين أو مشوباً بمسحة من الفكر الديني. كأن وعيه لا يستحضر سوى ماله صلة به، فكلمة "الزلزال" مثلاً، بما يحيط بها من جوّ نفسي خاص، وما تشير إليه من انقراض، قد شاء المؤلف "أن يوسع من هذه الدلالة الرمزية فأنطق بها بوالأرواح في كل مناسبة اصطدم فيها بظاهرة تغيّر، أو فشل في العثور على من يبحث عنه، كما أنطق بها غيره في مناسبات مماثلة. وحتى الإمام الخطيب في صلاة يوم جمعة يتحدث عن هذا الزلزال الذي لا يكاد يفارق الإحساس به الشيخ بوالأرواح"[9]. يقول هذا الأخير في نقد شيخ الجامع وخطبته: "بدل أن يركز الشيخ خطبة الجمعة على التقوى، استغرق في شرح الزلزال وعظمته وذهول المرضعة عمّا أرضعت، يوم حلوله، ووضع كل ذات حمل لحملها، وظهور الناس كأنهم سكارى وما هم بسكارى، الذهول، والهلع، وامتلاء النفس باللون الداكن، تلكم هي الحالة التي وصف بها تعالى، قيام الساعة"[10].

ولازمة الزلزلة هذه ستستمر على مدار فصول الرواية، ولكن على غير منوال واحد وبأساليب متعدّدة، ومتفاوتة. كأن ذلك التنويع للأزمة هو بمثابة تنوّع اللحظات النفسية التي تمر بها الشخصية والحالات التي تعتريها، من حيث: "إن تجارب الإنسان النفسية لا تأخذ نسقاً واحداً، هكذا يقرر الفيلسوف الفرنسي "برغسون" لدى كلامه عن "الديمومة"، وإنما تتشكّل. هذه التجارب. وتتلوّن بمرور الدقائق واللحظات. ويرى "دستوفسكي" بأن هذا التناقض هو سرّ مأساة الإنسان إذ إنه ينتهي دائما بتضييع الإنسان"[11]. وقد يبدو عجيباً "أن يربط بوالأرواح وأمثاله بين التطور الاجتماعي الذي يشاهدونه، وبين قيام الساعة، وهو أمر ديني يرتبط بآية الزلزال، التي يعتمد المؤلف عليها في تحديد نفسية بو الأرواح طوال تجواله في قسنطينة"[12].

غير أن معرفة مدى تضعضع نفسية "بوالأرواح" تسمح بذلك، فيكون من الطبيعي أن تتباين انفعالاته وأحاسيسه، بما يرد على خاطره من أفكار وذكريات تنبعث من جدث ذلكم الماضي، فتقرع الحاضر كالنذير، أو تثير لدى الشخصية ما يشبه الثورة والإنكار للحاضر بما فيه، وما آل إليه: "أحقاً هذا هو مطعم بالباي الذي عرف الآغوات والباشوات والمشائخ، وكبار القوم، أصحاب الأرض والأغنام والجاه..."[13].

فهو لم تعد لديه القدرة على التكيّف مع المدينة بوجهها الجديد؛ "لا يستطيع العيش فيها، بل لم يعد يذكر حتى الأماكن التي عاش فيها لمدة طويلة، لم يعد صالحاً لهذا الزمن الذي ليس فيه مكان للأفكار القديمة من الدينية والرأسمالية بين الأفكار الكادحة من العمال والفلاحين والشباب..."[14].

فغلبة التصوّر الديني على ذهن الشخصية جعلها لا تذكر سوى رموز الماضي، لكن أيّ ماض؟ إنه الأمس المهين الذي يدينه به الآخر، الخصم المخالف في النظرة والأيديولوجيا؛ "ما بالك لا تذكر إلا الباشاغوات والأغوات وعملاء فرنسا! أنسيت رجال العلم، والصالحين وباقي الأعيان؟"[15]. فكأنه كان منهم، أو لأنه كذلك، أو هو يحاول أن يتبرأ منهم ويبرئ نفسه من ذلك الانتماء المهين. والماضي هنا، هو الركيزة النفسية التي تعتمد عليها عواطف الشخصية في إحساسها العميق ببشاعة الواقع الراهن. على أن "من مهام الفنان الرئيسية "الإيهام بالواقع" حتى يعيش القارئ في مستوى الحدّ الأدنى من المعقولية التي تتيح له فرصة الحكم على الأشياء واتخاذ موقف محدّد منها"[16].

د. البعد الاجتماعي "الطبقي"

إن نظرة إلى الشخصية وإلى سلوكها تشفّ عن كونها تأخذ بالدين وتعتبر به في الظاهر، أما باطنها فلا ديني، حيث إن المهمة التي قدمت لقضائها دنيوية بحتة، ومن ثمّ فهي تعتبر مسلكها خداعاً شرعياً للسلطة وضرورة يبيحها الدين، مما يساعد على القول بأن " النظرة الطبقية التي يؤمن بها بوالارواح، ويعمل على تثبيتها بين قرابته ومعارفه ليست شيئاً مصطنعاً دعت إليه ظروف اجتماعية خاصة، بل هي متمكنّة من نفسه لشدة ما عاش في طبقة متميزة حتى إنه يتساءل أحيانا حول طبيعة ما يسميه "العالم السفلي" لأنه لم يعش فيه، ولم يخالط أهاليه، وإنما كان ينظر إليه من فوق فيبدو له "في حجم صغير" وتبدو له شؤونه تافهة"[17].

وهي نظرة تتّسم بسمة الوعيد والاستخفاف تنظر بها الشخصية إلى الشعب وإلى الجماهير السادرة في تيهها وضلالها، وجريها خلف بريق الأحلام وألق الأماني التي تعد بها السلطة، وتعمل جاهدة لتحقيقها. فهذه الجماهير أو "هذا العالم ما يزال بالرغم من تفاهته وصغر حجمه، يزحف على العالم العلوي، ويهدّده باستمرار ولذلك يلتمس بوالأرواح من سيدي مسيد أن يقف في طريق هذا الزحف"[18].

المنارة للاستشارات

ونتساءل . هذا المحلّ . الشعب الحقيقي في نظر الشخصية، ما هو؟ والجواب كامن في أن ما يلفت انتباه الشيخ هو رموز الماضي، كأنه لا يجد معنى لحياته إلا في كنف الماضي مع أولئك النفر من الماضين؛ "لفت انتباه الشيخ بوالأرواح صورة معلقة في الجدار، فاقترب منها ليتبين أصحابها. ولشدّ ما كانت دهشته كبيرة حين وجدها للشيخ بن باديس محاطا بالشيخين التبسي والإبراهيمي، التجار بما فيهم الخونة والمفلسون معنا، مع السلف. الشعب الحقيقي هو هؤلاء، وليس العمّال والخمّاسة والرعاة.." [19].

فلقد اختص "الماضي" في حياة بوالأرواح بداخله، أما "الحاضر" فقد اختص بخارجه، وهذان البعدان "الماضي والحاضر"، "هما الخطان المتوازيان اللذان يحددان شاطىء النهر، أو الشخصية الرئيسية في الرواية، أما ماضيه أو داخله فيمكن الإلمام به وإن تناثر بين الصفحات، بين الوعي واللاوعي"[20].

وهنا تتضح النية المبيّتة للكاتب بقصد إدانة الشخصية، والفخّ الذي نصبه للإيقاع بها، فيجعلها تحدد انتماءها بنفسها؛ "ويعلن لنفسه: وجدت أخيراً من أنتمي إليهم. هؤلاء هم الصالحون"[21]. وأولئك "الصالحون" هم، ما هم؟ إنهم ثلة من شيوخ جمعية العلماء والتجار بمن فيهم الخونة والمفلسون، وكل رموز السلف، فأولئك هم الصالحون في عرف الشخصية.

وفي هذا الطرح ما فيه من إدانة صارخة بسقوط الشخصية وتهاوي فكرها في فلك الرجعية والخيانة، مما ينفّر منها باعتبارها الوجه الماضي العميل المعادي لطموحات الشعب، الواقف. لأمس واليوم. نضالاته بهدف التحرّر من الاستعمار وأذنابه وكل رموزه المزروعة وسط الشرائح الاجتماعية.

وبذلك فقد استطاع الكاتب أن يصل إلى "الكشف الشامل عن العالم الداخلي للإنسان وإلى إعادة خلق انفعالاته وأفكاره وعواطفه، وإلى النظرة النفسية العميقة التي لا يمكن بدونها خلق شخصيات نموذجية تتدفق حياة وحيوية"[22]. وتمضي الشخصية في تجسيد رجعيتها وإبراز ماضويتها، دون أن تدري، أو هي تدري بأنها تسير عكس التيار، وتود العودة بالقافلة إلى الوراء. يرد ذلك في حديث "بالباي" وبوالأرواح: "صدق الله العظيم، أنا ياسي عبد المجيد بوالأرواح أحسست بالزلزال، يوم كان الرعاة والحفاة والعراة يدخلون من الريف والقرى ليقتلوا الأسياد هنا ويخرجوا. ومنذ ذاك أحسست بالزلزال الحقيقي.. يه كم آغا، وكم باش آغا وكم قائداً، وكم ضابطاً مات على يدي راعي أغنام، أو خماس أو حطاب أو فحّام أمام المطعم"[23].

ولعل ضخامة المهمة التي تجنّدت لها الشخصية، وأقدمت على إنجازها هي ما جعلها تحتدّ في خطابها وتعنف في سلوكها مثل الحدّة والعنف اللذين رأينا عليها. فالمهمة ليست عادية، إنها ضد سياسة الدولة. فهي مساجلة بين فكرين متعارضين من الأساس وقطبين متنافرين لا يلتقيان أبداً:

. أتدري ما الذي أتى في هذا الحرّ الشديد؟

. لا؟ !

. جئت أسبقهم.

. من؟

. الدولة.

. الدولة؟

ـ نعم. قرّب أذنك. المسألة سرّ، ولا يعلم بها إلا القليل النادر، اسمع سيسطون على أرزاق الناس.

. على أرزاق الناس؟

. هناك مشروع إلحادي خطير، يُهيّأ في الخفاء.

. تقول؟

. نعم ينتزعون الأرض من أصحابها .." [24]

فهو "لم يكن مرتاح البال لمصير أرضه، ككل الإقطاعيين، ينقم على الشيوعيين هؤلاء الملحدين الذين يأخذون أوامر من الروس، ليطبقوها على بلاد الإسلام ككل إقطاعي ديني" [25]. والمتمعن في الحوار . ابق . تشف أن "الشيخ عبد المجيد بوالأرواح" هو الفقيه الشريف الذي يخدمه بقية البسطاء من الناس كما كانوا يخدمون أجداده. إنها خدمة موروثة هي الأخرى كما ورثت الأرض، وكل مالا يسير في الاتجاه الذي يريده "بوالأرواح" فهو كفر ومنكر" [26].

وارتباط الشخصية بالماضي وتفكيرها المحموم بمصلحتها المكفولة ببقاء ذلك الماضي، جعلها تقف في وجه كل محاولة لتغييره. يتضح ذلك من موقفها الواضح "من الثورة الزراعية بصفة خاصة، والعدالة الاجتماعية بصفة عامة، وهو موقف معاداة لا هوادة فيه ولا ليونة" [27]. كما جعل ذلك من كل محاولة للثورة على بقايا الماضي، مؤشراً لا يفتأ ينكأ في الشخصية جرحاً قديماً، كأنما هي تودّ. من أعماقها. لو خلد ذلك الماضي أو لظل باقيا على حاله. و "بوالأرواح في وقوفه ضدّ كل مظاهر الديمقراطية، يقف ضد التاريخ بجميع بناءاته الداخلية وضد التطور الإنساني،لأنه يدرك مسبقاً أن مثل هذا

المنارة للاستشارات

التطور في غير صالحه. ولكن الفعل التاريخي إذا كان يصنعه الرجال فهو الجوهر عملية تتمتع باستقلاليتها وبقوانينها الخاصة. وإحساس "بوالأرواح" في العمق بالتاريخ هو إحساسه بالموت الذي يقترب منه يوما بعد يوم"[28].

د. البعد الديني "الطرقي"

يتأوه ويقول: "آه، هذا جامع سيدي قمّوش..لا حول ولا قوة إلا بالله. إذا لله وإذا إليه راجعون ﴿ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ (1) يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى ﴾ (*)[29] وفي لحظة اشتداد الموقف وتأزم الظروف من حول الشخصية، وإحساس هذه بالخطر يتنامى، وفي داخل هذا الجو من القنوط في إعادة التاريخ إلى الوراء، ليس غريباً أن يلجأ (بوالأرواح) إلى الغيب، وإلى أولياء الله الصالحين لتخرجه من ورطته الاجتماعية. وهو يدرك مسبقاً، أن ذلك لا يوصله أبداً إلى ما يريد ولا يقدّمه في شيء"[30]. ولكنه اليأس القاتل ورفض الحاضر بما فيه يضطرانه لذلك، فيستغيث بالوليّ سيدي راشد، ويلهج بالضراعة والدعاء: "يا صاحب البرهان، يا سيدي راشد... قل كلمتك..حرّكها بهم وبفسقهم وفجورهم"[31].

والملاحظ هنا "أن كل تضرع بشري يتوجه للمقدّس أو يتمفصل حوله، يحمل في طياته صلاة دينية، لكنه في نفس الوقت مناقض للديني جذرياً عندما لا تكون القدرة الملتمسة هي الله بل رجلاً "[32] مهما كانت صفته ومنزلته، كما هي الحال مع بوالأرواح؛ ففي أعماقه تعتمل ثورة على الحاضر، وتتشكّل نواة تفكير حالم وأماني لا تنفكّ تراوده وهو يغوص في ظلمات محنته، فيحلم بانبعاث رموز الماضي، ويمنّي نفسه بمجيء رجال دين وشخصيات تراثية يعيدون للماضي وجهه المنير، وكأنه يتأسّى بما ورد في الأثر من أنه يُبعث على رأس كل مائة سنة من يصلح للأمة دينها ويجدّد رسالتها.

تقول الشخصية بهذا الصدد: "..الحكم حكم، أما التخريب والكفر والإلحاد فمسائل أخرى. سيلهم الله هذه الأمة، وتنجب ابن باديس آخر، وأفاضل آخرين، وسينقذونها ولو أتى عليها ألف زلزال، سيواصلون ما بدأه أسلافهم، وعرقلت الأحداث إنهاءه"[33]. وهذه النظرة الحالمة المتطلعة إلى الغيب، تشفّ عن ذلك الجانب الخفيّ في الشخصية بما فيه من تسليم واستسلام. إنه جانب الإيمان والتسليم بالقضاء والقدر، مما يعكس "السمات الأساسية للشخصية الرومانسية من ميل جادّ إلى الإطلاق والتعميم والإيمان

بالقدر الميتافيزيقي"[34]. حيث إن "كل شيء قضاء وقدر ولا رادّ لقضائه جلّ وعلا، الأعمار بيد الله، والله لطيف، وهو أعدل العادلين"[35].

ومن هنا، من لحظة البوح والكشف، وتحرّك الكوامن الراسبة في الأعماق، تبدأ الشخصية في التكشّف والانحدار، وتبرز ثقافتها الدينية وتحدد اتجاهها وتعاملها مع كبريات قضايا الساعة: "يوم القيامة يخرج صاحب الدابة، دابته ذيلها في المشرق، ورأسها في المغرب، عليها قدر مثل الأرض سبع مرات، فيها ماء يغلي يمدّ صاحب الدابة يده ويتناول أصحاب الأفعال السيئة ليقذف بهم في قدره"[36].

وتأخذ الشخصية في إدانة نفسها بنفسها، فتدمّر ثقافتها، وتتنكّر لمرجعيتها، أو هي تنتقد نفسها ساخرة من نفسها: " ابدأ بكل صاحب بدعة يا صاحب الدابة. استغفر الله. هذه خرافات عجائز ما كان يجوز لها إطلاقاً أن تقتحم ذهني"[37]. فهو الإحساس الفوري لبوالأرواح بنزوله وتدنّيه "في عقيدته الدينية إلى درجة الإيمان بوجود صاحب الدابة، فيستغيث به كلما أحس بدوار في رأسه من شدة التغيّر الذي يشاهده، ويقول: ابدأ يا صاحب الدابة بسكان قسنطينة الجدد الذين يثقلون كاهل صخرتها ويتسبّبون في زلزالها.."[38].

وحقيقة فإنه "لا بديل للدين حتى الآن، فهو يمكّن الفرد من الاشتراك بطريقة فريدة مرضية في الإحساس بمعنى الأشياء، ولا يقدم لنا العلم بديلاً للصلاة والعبادة"[39]. فبعد أن تدين الشخصية نفسها، وتندّد بثقافتها، تعود فتحدد الخطوط العريضة لذاتها وإنّيتها والمحطات التي تشكلت فيها ملامح تلك الذات أو تلك الإنّية. فإذا هي ماضياً: "أنا شيخ الستين وحافظ كلام الله، وخرّيج الزيتونة"[40]. كما هي في الحاضر: "أنا عبد المجيد بوالأرواح عمّ الطاهر صهرك، مدير ثانوية بالجزائر العاصمة وعالم في الدين والنحو والصرف"[41]. وهي . رغم انتمائها الديني ومرجعيتها . لا تتورع عن إبداء علمانيتها وخيانتها لمبادئها ذاتها؛ حيث إن العلمانية "تهدف إلى الفصل بين القيم الروحية والقيم المادية، وبهذا تصيب الإنسان بالتناقض الداخلي والازدواج النفسي"[42]. وهو ما حدث لبوالأرواح؛ "...يوم ألقي القبض على عضو هامّ منّا، بذلت أقصى جهدي لإبلاغ رأيي للمخبرين، جلست في أكثر من مقهى، وتحدثت إلى أكثر من شخص، قلت رأيي: نحن جمعية دينية لا علاقة لنا بأي شيء يتصل بالسياسة أو يمسّ السلطة. كلّ ما بيننا وبين السلطات هو فصل الدين عن الدولة. وضمان حرية نشاطنا"[43]. وهو في هذا

المنارة للاستشارات

يلتقي مع الخط الذي سارت فيه جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مرحلة من مراحل نضالها ضد الاستعمار ومهادنتها له.

ورغم ما يبدو عليه ظاهر الشخصية من انتماء سابق إلى جمعية العلماء فهي، مع ذلك وكنوع من خيانة المبادئ، تتعاطى مع الفكر الطرقي ومع الزوايا؛ تلك المؤسسات الدينية السلفية التي حاربتها الجمعية في فترة من الفترات، وشنّت عليها حرباً ضروساً. وهي تسوّغ لنفسها ذلك حرصاً منها على مصلحتها؛ فوقوف بوالأرواح "ضد الثورة الزراعية يجعله يقف مع الطرقية وأصحاب البدع، لأنهم في نظره أحسن بكثير ممن يدعون إلى انتزاع الأراضي من أهلها، وتوزيعها على الفلاحين الصغار: " هم ولا الملحدون الكفرة الذين لا منفذ لقلوبهم"[44].

فهل هو الحكم بنفاق الشخصية، وبالتالي إدانتها . في نظر القارئ . من خلال سلوكها وتفكيرها؟ يتجلّى ذلك من خلال هذا المونولوج للشخصية: "أسأل في زاوية سيدي عبد المؤمن عن عيسى ابن خالتي، ثم أمرّ إلى سيدي راشد لأصلي العصر هناك. يقين أن عيسى يكون حيث هو، في زاويته يتلو الأوراد، ويعلم القرآن ويكتب الرقي، ويتلقى الزيارات. لقد كان مثالاً في التصوف والزهد والاستقامة. حفظ الآجرومية والرسالة. ولاشك أنه قرأ سيدي خليل بعد ذلك، إنه أبعد الناس عن الحياة ومشاكلها"[45].

وتبرز صفه التناقض في سلوك الشخصية ومواقفها الدينية المتذبذبة فيما بين الماضي والحاضر، فإذا هي تجادل نفسها، فتلغي ما أرادت إثباته، وتؤكد . على نفسها . ما قصدت أن تنفيه: "ومتى كنت تؤمن بالأضرحة والمقامات؟ لقد حاربتها إلى جانب الشيخ بن باديس. ودعوت الناس إلى نبذها. إنها عبادة قبور. بدعة أبدعها العوامّ. لا. كنت تؤمن بها منذ كنت! حتى وأنت تخطب في المنابر ضدها. لأنها جزء من ماض كبير..."[46]

فهل كان الدين مجرد غطاء تتغطّى به الشخصية وقناعاً ترتديه في المناسبات؟ ألم يكن شيئا أكثر من ذلك؟

الواقع أن "الدين عند بوالأرواح، وعند طبقته، ليس سوى وسيلة للتغرير بالشعب البسيط، وللمحافظة على المنزلة الاجتماعية التي يحتلّونها. فإذا كانوا بعيدين عن أعين الناس، ظهروا على حقيقتهم وداسوا كل القيم والأخلاق واستحلّوا كل ما يحرّمه الدين. فإن كانوا بمحضر الناس البسطاء، تظاهروا بالتقوى والخوف من الله"[47] وليس في ذلك أي تعارض مع الفهم المغلوط للدين إذا شابه التأويل المغرض، وعمل فيه الاجتهاد بدون

أهلية أو بسوء نية وخبث طوية. وقد كتب "وايتهيد" ذات مرة: "الدين هو ما يقوم به الإنسان حين يكون وحيداً"[48]. وفي مثل حال "بوالأرواح" وغربته لا تكون الحال التي يعيشها إلا حالة دينية. بمعنى صوفي. وبلوى ابتلي بها. ولا يكون موقفه منها، إلا موقفاً دينيّاً، تبعاً لتكوين شخصيته وتركيبتها النفسية والثقافية والاجتماعية.

و. البعد القيمي

وتتكامل ملامح التناقض في الشخصية. إن صحّ هذا التعبير. لتبرز للوجود في معالم مشوّهة منفرّة، هي المعالم الحقيقة لشخصية بوالأرواح في استغلاله الدين، وانتهازيته وإقطاعيته، وما ضويته:"لم تكن تتفق حتى مع ابن باديس، كنت ولا تزال، ترى أن كل ما يربط العامة بالله، جائز شرعاً، حتى ولو كان عبادة الأوثان. لم تجاهر برأيك، ولكنك كنت شديد الإيمان به. القول للعامة بعدم التعلق بقبور رجال العلم والدين كالقول بعدم الصبر على قضاء الله، والثورة ضد الفقر. الدين لا يتجزأ، وكل ما يربط العامة بالله وبالماضي دين. وكل محاولة لفصل الدين عن الماضي، إنما هي محاربة للدين ذاته"[49].

وعبر هذا المونولوج، تتكشف لنا شخصية بوالأرواح عن صفات "التناقض والانتقال من حالة مرضية شاذة إلى حالة مرضية أخرى؛ فهو أحياناً يبدو شخصاً ورعاً، له إلمام بالدين الإسلامي وأحكامه، ولكنه يوظّف في الوقت نفسه هذه الأحكام لخدمة منافعه الخاصة، وقد يجاهر بعدائه للطرقية، وولائه لحركة الشيخ عبد الحميد بن باديس، ويعتبر التقرب إليها « بدعة أبدعها العوام » . إلا أنه كان يؤمن بها في قرارة نفسه وبنفوذها..."[50]. مما يعني. في نهاية المطاف. أن شخصية بوالأرواح ليست سويّة، وغير مستقرة، كما هي متذبذبة متأرجحة في سلوكها وأقوالها. وعلى العموم، فهي الشخصية السلبية التي تحيل على الإيجاب، وسلطان الدين الذي يتراجع أمام نفوذ وسطوة الأيديولوجيا، وإلا فهو ما حملته شخصية بوالأرواح عبر "الزلزال".

مجمل القول:

وخلاصة ما في أمر الشيخ العالم. عند وطار وابن هدوقة. أن وظيفته الأساسية دينية، أو يفترض فيها أن تكون قائمة على الإصلاح من وجهة نظر دينية، باعتبار الانتماء الروحي والثقافي للشخصية، وصلتها التاريخية بجمعية العلماء المسلمين، وهي المعروفة بمنهجها الإصلاحي ومبادئها المعتمدة في هذا المضمار. غير أن ما تحقق في الرواية من تلك الوظيفة هو العكس تماماً، حيث تتناقض الشخصية في سلوكاتها واتجاهاتها كلّ

المنارة للاستشارات

التناقض مع مرجعيتها الدينية تلك. وتتجسّد فيها صفات كالانتهازية وإيثار المصلحة الخاصة والآنية على المصلحة العامة الدائمة، ومعارضة الواقع إذا تضارب مع مصلحتها، وتسفيه كل الاجتهادات والآراء ما لم تكن متوافقة مع تعاليم السلف أو مستمدة منها، مع كونه غير مخلص في قرارة نفسه لتلك التعاليم، أو هو كان يسايرها طالما كانت في خدمته.

ومن ثمّ اتسمت شخصيته بصفة الاهتزاز وعدم الثبات على مبدإ من المبادئ والتقلّب من حال إلى حال تبعا للمواقف التي يقفها والانفعالات التي تعتريه في كل حين وآن، كأنما هو . في حقيقته . ابن اللحظة الواحدة الراهنة، يعيشها على النحو الخاص بها لينتقل إلى غيرها من اللحظات والمواقف المتسارعة من حوله كتسارعه هو ولهاثه في الحياة، وتدحرجه نحو النهاية، نهاية المطامع والرغبات الانتهازية التي لا تنتهي. وهو ما يعني في لا شعوره رغبة دفينة في الثبات والسكون والمحافظة على ما كان مثلما كان، حيث لا مستساغ عنده لكل تغيّر أو تطوّر، مادام ذلك في غير صالحه هو الشيخ البرجوازي المؤمن بالطبقية ومنطق الامتيازات الذي يهمّش معظم الطاقات والشرائح الاجتماعية الكادحة، ويعطّل حيويتها أو يكاد يلغيها من حسابه، ولا يبقى إلا على ثلّة قليلة من أمثاله المطعون في مصداقيتهم ووطنيتهم، حتى ولو كان ذلك التصنيف جائراً ومسيئاً لجمعية دينية كان يعتبر نفسه من مريديها وتلامذتها.

فهو إذا انتمى، فلا يتورّع من الانتماء إليها مادام ذلك يكسبه شرفاً، ويخفّف من وطأة إحساسه الشديد بالغربة وانقطاعه عن المجموع. بل إن ذلك الانتماء هو آخر ورقة صالحة باقية في حوزته تضفي على وجوده قيمة، لأن الدين هو الثابت الوحيد الذي مازال على حاله لم يمسّه التغيير. فهو آخر ملجإ يلجأ إليه، وآخر ملمح من ملامح ذلكم الماضي الذي يمجّده ويحنّ إليه وتتحقق فيه ذاته. وإذا لم يجد الأمر كذلك، فهو ضد كل محاولة لتغييره، وكل سياسة تثور عليه. يعمل جاهداً لتعطيلها بالحيلة الظاهرة أو بالقوة الخفية، سواء أكان ذلك موافقاً الدين أو متعارضاً وإياه.

وإذا يتأكد للشخصية خيبة المسعى، رغم استنفاد الحيل، فلا يبقى أمامها سوى الدعاء بالكارثة تعمّ الجميع، وبالفناء لعالم تحس بأنه بات فارغاً من كل معنى، مادامت لا تجد نفسها متضمّنة فيه على نحو من الأنحاء، أو مادامت تحس بأنه يسير على عكس هواها ومصلحتها. فكل حركات بوالأرواح كانت في الغالب حركات نفسية وفكرية وانفعالية، فانطبع بها سلوكه، وهو

السلوك المتوقّع من عالم حيويته الكبرى في عقله، وذخيرته الضافية في ثقافته، مما يجعلنا نقول بتناسب ما كان يأتيه من أفعال أو يقوله من كلام مع حالته النفسية، ومن موقع كموقعه وسط الأزمة.

وإذا كانت شخصيته قد صُوّرت بمثل ما صُوّرت به، فلأنها تمثّل قيمة أو مجموعة من القيم يدينها مجتمع الرواية، ومن ورائه الكاتب. وما النهاية المنطقية للشيخ بوالأرواح إلا الغاية التي تهدف إليها الأيديولوجيا في المصير الذي يجب أن تلاقيه الشخصية الدينية؛ فهو الموت الأكيد أو الجنون، وكلاهما يعني الخروج النهائي من عالم لا بقاء فيه إلا للأيديولوجيا، وللقيم الأيديولوجية.

الهوامش:

1. ساري، محمد: البحث عن النقد الأدبي الجديد، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1984، ص169.
2. د. مصايف، محمد: الرواية العربية الجزائرية الحديثة بين الواقعية والالتزام، الدار العربية للكتاب، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1983، ص55، 56.
3. م ن، ص 64.
4. وطّار: الزلزال، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ط3، 1980، ص 13.
5. ساري، محمد: البحث عن النقد الأدبي الجديد، ص 170.
6. وطّار: الزلزال، ص17.
7. م ن، ص 18.
8. د. مصايف، محمد: الرواية العربية الجزائرية الحديثة، ص 63.
9. م ن، ص 59.
10. وطّار: الزلزال، ص 20.
11. د. خليل، عماد الدين: في النقد الإسلامي المعاصر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1401هـ 1981 ص 58، 59.
12. د. مصايف، محمد: الرواية العربية الجزائرية الحديثة، ص 68.
13. وطّار: الزلزال، ص 23.
14. د.الأعرج، واسيني: الطاهر وطار، تجربة الكتابة الواقعية (الرواية نموذجا)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989، ص 83.
15. وطّار: الزلزال، ص 24.
16. د. شكري، غالي: معنى المأساة في الرواية العربية (ج1، رحلة العذاب)، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1400هـ 1980 ص 79.
17. د. مصايف، محمد، الرواية العربية الجزائرية الحديثة، ص 69.
18. م ن، ص 69.
19. وطّار: الزلزال، ص 26.
20. د. شكري، غالي: معنى المأساة في الرواية العربية، ص 249.

المنارة للاستشارات

21. وطّار: الزلزال، ص 26 .
22. د. الأعرج ، واسيني : الطاهر وطار ، تجربة الكتابة الواقعية (الرواية نموذجا) ، ص 87.
23. وطّار: الزلزال، ص 29 .
24. م ن، ص 30،31.
25. ساري، محمد : البحث عن النقد الأدبي الجديد، ص 176 .
26. عامر، مخلوف : تجارب قصيرة وقضايا كبيرة ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر 1984 ص 60
27. د. مصايف ، محمد: الرواية العربية الجزائرية الحديثة ، ص 72.
28. د. الأعرج ، واسيني : الطاهر وطار ، تجربة الكتابة الواقعية ،)الرواية نموذجا)، ص 89
29. وطّار: الزلزال، ص 34.
(❖) ـ سورة الحج: 2،1.
30. د. الأعرج ، واسيني : الطاهر وطار ، تجربة الكتابة الواقعية (الرواية نموذجا) ص 83 .
31. وطّار: الزلزال، ص 35 .
32. د. طوالبي، نور الدين: الدين والطقوس والتغيرات، تر: وجيه البعيني، منشورات عويدات ، بيروت – باريس، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية، ط1، 1988 ص51.
33. وطّار: الزلزال، ص 42.
34. د. شكري ، غالي : معنى المأساة في الرواية العربية، ص 73.
35. وطّار: الزلزال، ص51.
36. م ن، ص 52.
37. م ن، ص 52.
38. د. مصايف ، محمد: الرواية العربية الجزائرية الحديثة بين الواقعية والالتزام، ص 63.
39. ولسون ، كولن : ما بعد اللامنتمي (فلسفة المستقبل) ، تر: يوسف شرورو ،عمريق ، منشورات دار الآداب بيروت، ط5 نيسان (أبريل) 1981 ص 194.
40. وطّار: الزلزال، ص 55.
41. م ن، ص 105.
42. د. خليل ، عماد الدين: في النقد الإسلامي المعاصر، ص 168.
43. وطّار: الزلزال، 109.
44. د. مصايف ، محمد: الرواية العربية الجزائرية الحديثة بين الواقعية والالتزام، ص 63 .
45. وطّار: الزلزال، ص 115.
46. م ن، ص 129.
47. د. مصايف ،محمد : الرواية العربية الجزائرية الحديثة بين الواقعية والالتزام ، ص 63.
48. ولسون ، كولن: ما بعد اللامنتمي ، ص 196.
49. وطّار: الزلزال، ص 130.
50. شريط ، أحمد : تأويل الشخصية والمكان، المساءلة، اتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر، ع1 ربيع 1991، ص 72.