خطاب السلطة والسلطة المضادّة
قراءة في رواية "مذنبون لون دمهم في كفي"

الأستاذة: خليل سليمة
قسم الأدب العربي
المركز الجامعي لميلة– الجزائر

تمهيد:

لعل ما ميز خطاب رواية الأزمة (العنف)، نزوعه إلى فلسفة التجاوز والتخطي لجملة من المسلمات واليقنيات، كانت سائدة في الخطاب الروائي الجزائري قبل تلك الفترة، ليتخذ الخطاب الجديد لغة التعرية والنقد وسيلة لطرق مواضيع وتيمات جديدة كان ينظر إليها سابقا على أنها مقدسات لا يجب الخوض والمران فيها، فلا تذكر إلا تبجيلا وتأييدا أما حينما" تتشظى الأبنية المجتمعية، ويفقد الإنسان وحدته مع ذاته، لابد من الاستناد إلى جماليات التفكك بدلا من جماليات الوحدة والتناغم"[1] ولعل إشكالية السلطة أهم تلك المواضيع والقضايا التي تناولتها الرواية عامة والنص السردي الجزائري بخاصة، كون الرواية أكثر الأجناس الأدبية انفتاحا على الواقع واحتواء له.

تحديد مصطلحات (الرواية السياسية، رواية السلطة، رواية المعارضة)

وقد أدرج موضوع السلطة ضمن اهتمامات الرواية السياسية، وهي نمط من الروايات عرف شيوعا فترة السبعينيات وتحديدا زمن الهيمنة الاشتراكية، وهي كما عرفها إيرفنج هاو "الرواية التي تلعب فيها الأفكار السياسية الدور التحكمي"[2]؛ حيث صفن هذا النمط الروائي صنفين؛ رواية سلطة ورواية معارضة، فأما الأولى فهي روايات "تبنت إيديولوجيا السلطة فكانت جزءا من مؤسساتها الثقافية المكونة لها"[3]. فعمل خطابها على مساندة المشروع الاشتراكي، وباختصار هي روايات موالية للسلطة مروجة لسياستها آنذاك؛ إذ كان الأدب مؤدلجا وفق الإيديولوجيا الاشتراكية التي اتخذتها الدولة شرعة ومنهاجا تستمد منه مشاريعها الاقتصادية والسياسية، فتأثر بهذا المد الإيديولوجي عديد الكتاب والروائيين الذين كان شعارهم" أينما مالت الريح أميل، كي لا أكسر".

أما رواية المعارضة" فقد ظهرت متأخرة بخاصة فترة الثمانينات والتي لم يقبل خطابها الإيديولوجي زمن الهيمنة الكلية لخطاب الحزب الواحد، وهكذا فقد وفقت لتعارض إيديولوجيا السلطة وتطرح أزمة الحرية والديمقراطية والتجاوزات الاجتماعية التي كان يخفيها الخطاب الاشتراكي"[4] ونتيجة لتحولات سياسية واجتماعية شهدها نظام الحكم سيما بعد زوال المنهج الاشتراكي استحالت وظيفة الرواية السياسية من الواقعية الاشتراكية إلى واقعية نقدية، وقد برزت هذه الايديولوجيا أكثر خطاب الأزمة الذي حاول التحرر من أسر الكتابة السردية الكلاسيكية وقد تم وفق مرجعيات وخلفيات متعددة وبهذا تحول النص الروائي السياسي إلى النظر في الواقع الاجتماعي والسياسي محاولا نقده من زوايا إيديولوجية متباينة وفلسفية متغايرة؛ وذلك دفعا إلى توظيف أدوات فنية متنوعة "[5].

خطاب السلطة والسلطة المضادّة (من خلال الرواية)

تأتي رواية مذنبون لون دمهم في كفي لكاتبها الحبيب السائح لتنتهج المنهج الإيديولوجي نفسه أي؛ الايديولوجيا المعارضة لتطرح إشكالية السلطة في فترة الأزمة الوطنية فتجعل منها سؤالا مركزيا لبنيتها السردية وخطابها الإيديولوجي مستثمرة نوسان اللغة بين التصريح تارة والتلميح تارة أخرى.

إذن مذنبون لون دمهم في كف نص يفضي ببوحه عن المسكوت عنه الذي نحاول عبر هذه الدراسة استنطاقه واستكناه دلالته، "فالعمل الأدبي لا يرتبط بالايديولوجيا عن طريق ما يقوله بل عبر ما لا يقوله فنحن عندما لا نشعر بوجود الايديولوجيا نبحث عنها من خلال جوانبه الصامتة والدالة التي نشعر بها في فجوات النص وأبعاده الغائبة الحاضرة – هده الجوانب الصامتة هي التي يجب أن يستوقف عندها الناقد ليجعلها تتكلم"[6].

يسعى خطاب الرواية إلى استكناه واستقراء الأزمة الوطنية بكل حيثياتها باحثا في حفريات العنف الدموي بين أبناء البلد الواحد مرجعة إياه في الآن نفسه إلى الصراع الأزلي على السلطة والتسيير غير الجيد لأمور الدولة والحكم؛ إذ كانت الرواية موطن تصادم وتلاطم أنساق إيديولوجية متعارضة ومتباينة بين؛ الديني/ السياسي، المتطرف/ العسكري، العسكري/ السياسي السلطوي. لتشكل الرواية جملة تناقضات بين سلطة وسلطة مضادة؛ لذلك فقد تميز خطابها بنزعة إيديولوجية معارضة لايديولوجيا السلطة السياسية فترة التسعينيات؛ إذ يعكس خطابها نقمة لسياسة الوئام المدني والمصالحة الوطنية والتي تعكس حسب ما ذهب إليه نص

الرواية؛ فشل السلطة الحاكمة وعجزها عن حل محنة الوطن حفاظا على أمنها واستقرارها، كون هذا القانون يساوي بين المجرم والضحية "فمن علامات الساعة أن يتحول شعب بأكمله إلى صعلكة، ومن دلائل الخراب أن تؤول الدولة إلى مسخرة، هل تسمح بقانون أو شرع يبرئان المذنبين من غير محاكمة"[7]. وهكذا فقد تبنت الرواية ايديولوجا مضادة ترى في "عفو الساسة عن القتلة ذنب أكبر لابد أن يقاوم"[8].

تصور الرواية مأساة الذات الفردية الباحثة عن هويتها عبر سيرورة تاريخية غير مستقرة تنتقل عبرها إلى مأساة الذات الجماعية ولوطن بكامله؛ إذ تحكي قصة رشيد وهو عسكري في الجيش إضافة إلى أنه مثقف حامل لشهادة جامعية حمل على عاتقه النيل والثأر لعائلته من إرهابيين استباحوا دم هذه العائلة فذبحو والديه وأخته والشخص المقصود بالثأر هو "**لحول**" ولد **فلة** الذي يمثل سلطة مضادة، يتمكن رشيد من القصاص منه؛ ليجد نفسه مطاردا من طرف الدولة لا لسبب إلا أنه أراد تحقيق العدالة التي عجزت عنها الدولة، فهو بحسبانه مثقف "ينطلق من مسلمة مفادها؛ أن المثقف هو الذي ينتج الوعي وعليه أن يخرج من صمته ويقتحم وهو ليس في حاجة إلى إذن من أحد حتى يمارس دوره التوعوي"[9] حتى وإن تعلق الأمر بالدولة وهو أحد رموزها، لذا فقد نسجت بنية الرواية على نزعة المواجهة والسجال الديني والسياسي بين إيديولوجيتين متعارضتين توحدتا في عدائهما ونقدهما للسلطة السياسة الحاكمة، ولكل منهما مسوغات ذلك النقد وتلك المعارضة ومن رؤى فكرية وإيديولوجية متباينة مثل التيار الأول؛ ايديولوجيا السلطة العسكرية وهي جهاز تابع للدولة ناقم عليها. في حين مثل الثاني التيار السلفي أو الإسلامي الديني ترجم خطابه ونقله أفراد الجماعات الإسلامية المتطرفة أو ما يسمى اليوم بحركات الإسلام السياسي" والتي لا تعكس في طبيعة تكوينها وإستراتيجيتها وأهدافها وطرق عملها سوى صيغ البحث عن الشرعية الإسلامية التي تعني في الفكر الإسلامي الحركي؛ عودة الدولة الإسلامية وما تنطوي عليه من قيم وإيحاءات أو عودة الخلافة في العالم"[10] وقد اتخذ هذا التيار من العنف بشتى أشكاله السبيل الوحيد لإقامة شرعية السلطة ولتحقيق المطلق السياسي وهو الوصول إلى الحكم وإرساء دولة الله على أنقاض الجمهورية "بعد أن تهدم أصنام الدولة الطاغية على رؤوس من يرغبون بحكمها ويستظلون تحت رايتها"[11]، إنها الذات المتطرفة العاجزة عن إيجاد بديل فكري لفلسفة العنف، فالأزمة إذن قبل أن تكون أزمة سياسية هي أزمة فكر وقيم تترجم إشكالية الفرد الجزائري في

تفقد بنائه الفكري والإيديولوجي الذي جبل على العنف وعبر سيرورة زمنية وتاريخية متعاقبة كيف لا "وخلال ثلاثين قرنا لم نعرف سوى الحروب فلم تدم الاستراحة سوى ثلاثين عاما بعد آخر حرب، حتى استأنفنا التقتيل والتذبيح والاغتصاب في أنفسنا، ها هي أجيال كاملة تكبر مهزوزة الوجدان بلا أحلام بلا أجوبة عن أسئلة وجودها لا ينمو فيها غير الحقد، معضلتنا أننا أمة تبدو عاجزة عن إيجاد بديل فكري للعنف لفك أزماتها"[12]، وهكذا فقد تأسست الرواية على ايديولوجيا مضادة ومعارضة، فالأولى وإن كانت تمثل جهازا رئيسا من أجهزة التسلط السياسي (الجيش ورجال الثورة) فإنها تقف موقف الند لسياستها الفاسدة التي رفعت الجلاد درجة الضحية، فيحيد عنها وينحرف عن قراراتها لتتولى هذه الإيديولوجية العسكرية إقرار العدل الذي استعصى عن الدولة، كونها ترى هذا القرار بديلا لفشل السلطة وعجزها عن القيام بالدور المنوط بها لتحمل نظامها السياسي عبء ما حدث للوطن باعتبار أن الساسة "هم من حولوا حلم الجزائريين إلى خيبة مزمنة وغيروا طيبتهم إلى حقد ساحق، وأنزلوا مشاعرهم إلى درجة الحيوانية"[13] يقول بوركبة "إقامة المحاكم السرية لمعاقبة المذنبين أمر سار عبر التاريخ، ما الذي يمنعنا من ذلك ما دامت الدولة عاجزة عن العقاب، يجب أن تعلموا أنه لا شيء يحرض على الجريمة ويحث على الفوضى مثل جهاز عدالة ضعيف لا يقمع سوى الضعفاء" [14] لتظهر السلطة جهازا فاسدا فاقدا الأهلية والشرعية التي تمكنه من حفظ مصالح الدولة، في حين تظهر الايديولوجا الإسلامية لتتبنى هي الأخرى خطابا رافضا للسلطة السياسية والدولة بكل رموزها فهي شر لابد من محاربته والقضاء عليه. فهي ترى في الدين الإسلامي منبع ومصدر السلطة التي يجب أن يتحقق "نريد دولة كما أرادها الله ! سنقيم دولة الله وسنحكم بما أنزل الله"[15]، فقد أعلنت حربها ضد الجيش ورجاله بحسبانه جهازا تابعا للسلطة، والذي كان مستهدفا من لدن الجماعات الإسلامية التي كانت ترى "أن العقاب الجماعي ليس سوى واجب لقطع سبل الفجار"[16].

والرواية هنا تطرح إشكالية العلاقة بين المدني والعسكري، إلا أن الشيء الملاحظ في الرواية؛ أنه رغم ذلك العداء والتناقض بين الإيديولوجيتين الدينية والعسكرية، فإنهما وإن اختلفتا في التوجه الإيديولوجي فإنهما قد اشتركتا في الرؤية التنافرية والضدية للسلطة بحسبانه جهازا تسلطيا فاسدا، استغل السلطة والنفوذ لقمع الحريات وتحقيق مآربه. وقد صورت الرواية السياسي شخصا ينتهج الطرق الملتوية لبسط النفوذ السيطرة لتحقيق المطلب

السياسي، فهو إذ يمارس السلطة لا يمارسها بسمته مسؤولا وراعيا وإنما بوصفه مركزا سلطويا والآخر (المدني) باعتباره هامشا مذلا عليه واجب الطاعة والخضوع لأوامره، ولعل هذا ما أتى إلى ذلك التناحر المعلن بين أفراد الوطن الواحد، فالراوي وعبر شخوصه يحمل الدولة وأطماع ساستها محنة البلد التي راحت ضحيتها مذنبون بسطاء "ذلك في جزء منه بسبب التصور الكافر لحل أزمة هوية معقدة تصيب شعورنا الجمعي بالشك في قدراتنا بفعل سلوكات من قلبوا مفهوم الدولة إلى مفهوم السلطة، لا رؤساء الجمهورية السبعة ولا طواقمهم الحكومية تسير المصالح بمفهوم الدولة تقاعس تاريخي عما يقيم أسس دولة تسير المصالح ذات نظام تداولي بسلطات منفصلة ومستقلة"[17].

إن الرواية بحث في خطاب التمرد غايته الفضح والعري وقول ما لم يقل أو مالا يمكن قوله، وبث لقيم المطالبة بتفجير المقموع والبوح بالمسكوت عنه وإن كانت "الرواية لا تمثل جوابا ايديولوجيا عن سؤال لم يطرح بكيفية واضحة ولكنه حاضر ومخفي في تجاويف الرواية وفي شكل الإيديولوجية المصورة"[18]. وإذا تأملنا الكلام السابق من الرواية نجد له دلالته الرمزية والفكرية المرتبطة بالايديولوجيا المتضمنة في الرواية والتي توحي بعدم الوعي بمفهوم الدولة ومفهوم السلطة، فالسياسي لا يفرق بين المعنيين باعتبار أن الأول مفهوم جماعي يفترض ويستلزم وجود الثاني أي؛ السلطة سلوكا فرديا بل يحصر معنى الأول في المفهوم السلطوي التحكمي ولعل هذا ما يتصادى ومعنى الدولة عند ماكس فيبر حين عرفها بأنها "هيئة مخولة باستخدام القوة والعنف فالعنف الذي تمارسه الدولة ضد رعاياها هو عنف مشروع "[19] والسلطة التي تمارسها الدولة وإن كان معناها الملك والقدرة أو الحكم لكن ليس بمعنى السيطرة والإخضاع والتسلط كون أن "السلطة فعل مقصود لا ترتبط بالقوة والموارد المادية المعنوية فقط بل ترتبط أيضا بالإستراتجية أي؛ القدرة على توظيف هذه السلطة بما يفيد بقاءها وتطورها"[20]. فالسياسي حينما يمارس هذه السلطة يمارسها بصفته مالكا وحاكما والآخر مملوكا ومحكوما، عليه الإتباع والخضوع ولعل هذا المفهوم الانزياحي لمنظومة القيم والمفاهيم زاد الهوة بين الحاكم والمحكوم، واستسهال المسؤولية غذى بذرة الحقد بين المدني والعسكري بحسبه رمزا من رموز السلطة نتيجة سلوكات الساسة الذين كرسوا ومارسوا السلطة بمفهوم خاطئ أسس على قاعدة؛ إذلال السيد للمسود ولدت عداء متبادلا بين المدني والعسكري في نظام الدولة مضبوط العلاقة على ميزان الذال والمذلول "فيكاد لا يوجد من

الجزائريين من لا ينظر إلى رجال الأمن وموظفي العدالة ومسؤولي الإدارة بصفتهم أعوانا وجدوا بعد رحيل المحتلين ليواصلوا إذلال مواطنيهم وبضمائر مثلجة فربى ذلك أشكال التذمر الأكثر تطرفا وسوغ لرفع السلاح في وجه رموز الدولة تعبيرا عن ردة فعل دفين تجاه مظاهر ذلك الإذلال المستشرية ولو كان تحت عباءة الدين"[21]. وهذا ما رخص و سوغ للمتطرف الديني الثورة والتمرد ضد الدولة فهي في نظره وثن وصنم يجب أن يحطم.

والسلطة داخل الرواية لا تطرح منظورها ولا تدافع عليه؛ وهذا أمر طبيعي كونها محل السخط والنقد، فكل ما يمكننا الحصول عليه من مواقف متعلقة برد فعل الشخصيات في المتخيل السردي للرواية التي كانت ناقلة لمنظور السلطة المنتقدة مثل شخصيته (رشيد، بوركبة) الأول باعتباره عسكري تابع لأجهزة السلطة والثاني مجاهد وثوري صنع التاريخ الذي يراه يتوارى اليوم؛ ومادامت الرواية السياسية بشكل خاص تقوم على التناقضات وصراع الأفكار والرؤى الذي يستشف من خلال نسق العلاقات القائمة بين الشخصيات والأحداث المتضاربة بين جيل الأمس (بوركبة)، وجيل اليوم بكل تناقضاته (لخضر، رشيد لحول) "لأن الاهتمام بعنصر الشخصية وإظهار بنائها الفني والايديولوجي بات أمرا أساسا كونها القناة التي عبرها يمرِّر الكاتب خطابه الايديولوجي بكل توجهاته"[22]، لدا فقد عمل النص على التصريح بمواصفات الشخصية وانتمائها الايديولوجي وخلفياتها السياسية مثل (المجاهد–الرفيق–الضابط–الإمام–الشيخ –التنظيم...) وهي ألقاب متضادة كتضاد وتناقض ايديولوجيا الرواية بين؛ التيار السياسي العسكري والتيار الإسلامي السلفي.

لم تتجسد السلطة في الرواية ضمن إطار محدد، فكل الذي يجابهنا هو فعلها المصرَّح به عبر شخوص النص، مؤشرا دلاليا عليها كما لا نعاين حضورها الشخصي في أثون الرواية، وإنما استعاض الكاتب بملفوظات نصية معادلا دلاليا للمؤسسة السلطوية، كتوظيف مصطلح "الساسة –السياسي– القادة– الحكومة– الرئيس". وأحيانا ينوب عنها ضمير الغائب علامة لسانية مبهمة وغير محددة، بديلا رمزيا للسلطة وفساد أجهزتها، باعتبارها من أشعل فتيل الفتنة "لم يدمِّر هذا البلد غير دسائس ساسته وحماقات قادته"[23] وكثيرا ما ألفينا الكاتب – وعبر تضاعيف الرواية– قد ألبس صفاتا ونعوتا لرجل السياسة بوصفه ممثلا للسلطة، وهي صفات تشترك في حقل دلالي واحد وهو؛ الدُّونية والفساد، فقد شبّه الكاتب ومن خلال شخوصه السياسيَ (باللّوطي – اللص– قاطع الطريق – الشيطان)، "فالسياسي هو

اللوطي لأنه لا يمارس السياسة إلا بشعور أنه يواقع مثله متلذذا بإذلاله"[24]. فالعملية السياسية هنا شبيهة بعملية اللّواط في انتهاج السياسي السّبيل غير الشّرعية في الحكم والسيطرة فهو إذ؛ حكم يحكم بمنطق القوة والإذلال للمحكوم لأنه؛ "حينما يخطب سياسي أو يترأس اجتماعا لا يرى نفسه إلا من فوق"[25]، خطاب يحدد المنطق الذي يحكم العلاقة بين السلطة والمدني إذ؛ "لا يقوم على علاقات ندية جدلية، يحكمها أطراف متعددون، لكل منهم ذاته الفاعلة المندرجة ضمن سياق النحن، بل يقوم على نموذج يستند إلى تراتبية قائمة على وجود أنا أعلى مهيمن مقابل آخر أدنى وطالما استشعرت السلطة في ذاتها هذا التعالي في مواجهة المواطنين فهي تعطي نفسها الحق في ممارسة كافة الأساليب المشروعة وغير المشروعة في سبيل تأكيد هذه التراتبية وتكريسها"[26].

يواصل السارد توصيف السلطة ورجالها، ومن النعوت نذكر قاطع الطريق يقول بوركبة: "قطاع الطرق الجدد من الساسة الذين لم يروا يوما في هذا الوطن شيئا ناضجا إلا ونهبوه[27] وقد وصلت الرواية ذروة النقد للسلطة حتى طال رئيس الجمهورية، وهذا ما أفصح عنه حوار الضابط لخضر مع المجاهد بوركبة في حديثها عن العفو السياسي، يقول الضابط لخضر موجها الخطاب إلى بوركبة: "لكن يوجد رئيس دولة يخوّل له الدستور إصدار العفو. فيرّد عليه بوركبة ثائرا وناقدا؛ والعهد الذي قطعه على نفسه تجاه ضمائر الضحايا وذاكرة الجزائريين"[28] تشتد اللهجة هنا بنبرة نقدية ساخطة وصريحة لرئيس الجمهورية باعتباره الذي أصدر ذلك القانون .

مثل تيار السلطة المضادة؛ التيار الديني السلفي إذ؛ ظهر في الرواية بمفهوم التنظيم والجماعة، خاضع لنظام سلطة عليا شبيه بالنّظام العسكري يترأسه (الشيخ) كما ورد في الرواية (الشيخ الأزرق) إمام وحاكم الجماعة. كان شعار هذا التيار "لا دولة إلا دولة الإيمان، تسقط دولة الطغيان[29] نشيد الجماعة كان يورده لحول: "عليها نحيا"، ولم يكن هذا التنظيم متناقضا في التوجه الفكري فحسب، بل حتى في اللباس؛ إذ جعل لنفسه لباسا خصيصة هوية له ولمذهبه، يقول عليان: "بلباسك تتميز وبلباسك تشهر لدينك راية، فَلْيُلْبِسُ كلّ منهم أهله ما يرضي به ربه! ألا فاحرقوا عنكم لباس الجاهلية[30]، كون أن اللباس علامة على الالتزام بأسلوب خاص في الحياة. لكن ما يلفت الانتباه إلى العلاقة الضدية بين الايديولوجيتين المتعارضتين في الرواية (العسكرية والدينية) هو؛ نبرة الشفقة التي يشعر بها التيار العسكري

نحو الجماعات الإسلامية، فبرغم العداء الواضح بينهما إلا أن بوركبة ورشيد وأحمد باعتبارهم يمثلون ضحايا فهم يبرؤون لحول وعليان وغيرهم، ويحّملون الدولة مسؤولية انحرافهم وردود أفعالهم العدوانية، وهذا ما جاء على لسان رشيد عند كلامه عن الجزائري: "عبر تاريخه سلب منه ما جعله لا يستطيع العيش خارج الجماعة، فصار الذعر خاصية في ردود أفعاله المطبوعة غالبا بالانفعال والمزاجية"[31]، فإذا استندنا فعلا إلى ممارسات التيار الديني في الزمن المحايث للرواية، فإننا نجده يفقد الشرعية التي تصوغ له ممارسات العنف والتقتيل، وعليه فقد اتصف هذا التيار باللامعقولية، نلمح هذه اللامعقولية في التناقض الذي يشوب مذهب الجماعة الإسلامية؛ بخاصة بين المعتقد والسلوك؛ إذ لا تفرق بين الإسلام الديني والإسلام السياسي، بوصف أن الدين يحدد العلاقة بين الإنسان وربّه، والسياسية تحدد علاقة الحاكم بالمحكوم. وربما هذا ينجر عن "الفهم الخاطئ للدّين المبني على الجزئيات أو المتشابهات أو الظنون، هو الذي يفضي إلى العنف؛ وبخاصته إذا أضيف إلى ذلك الجهل لمقاصد الشريعة وطريق الترجيح بين المسائل المختلفة[32]، ونعاين هذا واضحا عند الجماعة الإسلامية في الرواية، التي جعلت من الدين قناعا ومطية للوصول إلى كرسي السيادة، ويمكننا التدليل على هذا التناقض بحادثة مقتل الإمام "إسماعيل" – بحسبانه رمزا دينيا– في محراب المسجد وعلى مرأى من المصلين؛ لأنه رفض الانصياع لأوامرهم المضلّلة "حين اعتبر عليان – أحد أفراد الجماعة– إصرار الإمام على موقفه الرافض؛ إذنا بحرب الدعوة، إذ كان قبل اغتيال بأيام وقف له في طريق عودته إلى بيته عقب صلاة العشاء مع أربعة ملثمين، استماله قائلا: "كن لنا عضدا في تحطيم أوثان الدولة الطّاغية. إننا لا نلمس في خطابك وأحاديثك ما يدعو الناس إلى قيامهم لتغيير ما هم فيه من جاهلية، فاستعاذ بالله وردد واثقا: أحدّث بما أراه الصّواب وأخطب في الناس بما يطمئن قلوبهم ويجمعهم ويوحدهم؛ حيث ولّى إسماعيل عن القبلة لا يأتي حركة بين يدي من طّوقه من الخلف شالا ذراعيه، ليخلع عنه ما كان ملثما عمامته، ثم من شعر رأسه الأسود جُدِبَ إلى الخلف بيسراه وباليد اليمنى خرّ بخنجر ميداني إلى غباب النصل في النحر وأرخاه، فدار متهاويا في خضة واحدة شطر القبلة؛ كأنما ليكمل بقية صلاته[33]. وهذه صورة من صور المفارقة الدينية التي تكشف سلوكات هذه الجماعة فأي كفر أكبر من هذا! سيما أنّ اغتياله لم يكن لسبب سوى؛ أنه سعى إلى ترسيخ صورة الإسلام الحقيقة "وان الدين لله الحافظ لكل دين، وأن الدعوة إلى

الاقتتال بين المسلمين حرام وأن الخالق أراد للمسلم أن يكون وسطيا؛ يحب أخاه في الإنسانية لان الإسلام سلام إلى البشر أجمعين وأن الديانات التوحيدية على قدم من المساواة عند معتنقيها[34].

وهذه هي رسالة الإسلام الحضارية التي أرادت الرواية تأكيدها من خلال ذلك الشرخ الفكري والسلوكي للتيار السلفي أو السلطة المضاذّة، التي اتخذت خطابا تحريضيا/ تحضيضيا؛ من أجل إقامة دولة الله والحكم بما جاء كما كانت تعتقد، نعاين هذا في خطاب "الشيخ الأزرق" حاكم وإمام الجماعة والذي نقله عليان: "يقول لكم الشيخ الأزرق عقيدتكم في خطر فانهضوا إلى الفريضة الغائبة اليوم! اليوم! لا غدا ولا بعده"[35].

وهكذا كانت أتون الرواية مهدا لصراع متناقضات وثنائيات ضدية متباينة؛ منها ما تعلق بالأجيلة التاريخية والبشرية ومنها ما تعلق بالايديولوجية، نتمثل هذا في شخص "رشيد" الذي يمثل جيل الاستقلال لامس من خلاله الراوي تخوم وأطياف الماضي الذي يُسْتَحْضَرُ لحظة إنفلاتية وفردوسا مفقودا في عتمة الحاضر وعبر تداعيات "بوركبة"، الذي كان بمثابة الذاكرة التاريخية التي صنعت الثورة، أحزنها أن المبادئ التي ضحت من أجلها بالأمس تتلاشى و تتوارى إلى الظل اليوم.

هي شخصيات إشكالية، تؤرقها إشكالية الانتماء السياسي والوطني، تؤرقها أيضا قضية الوطن بوصفه قيمة مفقودة لذلك نجدها تطرح أسئلتها الوجودية باحثة عن أناها وعبر تراكمات حضارية وتاريخية متفاوتة أفضت عن ذاكرة مغتربة وذات متمزقة ومتصارعة مع الآخر الذاتي؛ وهذا الكلام زاد من يتم الضياع لديها في حاضر مهترئ وغد مبهم وماض مشكوك فيه" لأنه أربكنا دائما أن نسأل ذاتنا إلى أين نتجه؟! في ماضينا! سنجده ينحدر بدخول العثمانيين أو بنزول الجيوش الفرنسية الغازية في شاطئ سيدي فرج! لذلك تظلم في وعينا معالم الذهاب إلى ما هو أبعد، ونشعر بالقفر الموحش من حولنا حين لا نلفى راسية حضارية قائمة نسند إليها وجودنا الزماني وإن نحن حفرنا عن أثر مرورنا في التاريخ وجدنا ذكر الآخرين الذين احتلّوا أرضنا أو فتحوها من الفينيقيين والقرطاجيين وغيرهم(...) ذلك ما سبب الإحساس بالتمزق في الوجدان والشرخ في الذاكرة كأننا وجدنا لنكون هذا الإنسان اللاّتاريخي الضّال بحثا عن أناه[36]. إنّه نص يطفح باغتراب الذاكرة واختلال الهوية التاريخية.

الهوامش:

1- شكري عزيز ماضي، أنماط الرواية العربية الجديدة، عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 33 سبتمبر 2008. ص15.

2- محمد السيد إسماعيل، الرواية والسلطة، بحث في طبيعة العلاقة الجمالية –الهيئة المصرية العامة للكتاب –القاهرة 2009. ص22.

3- علال سنقوقة، المتخيل والسلطة في علاقة الرواية الجزائرية بالسلطة السياسة، رابطة كتاب الاختلاف، الجزائر- ط1 266. ص63.

4- المرجع نفسه- ص نفسها.

5- جعفر بابوش، أسئلة ورهانات الأدب الجزائري المعاصر، دار الآداب للنشر والتوزيع – وهران الجزائر2005، ص13.

6- عبدالجليل الازدي –الايديولوجيا في الرواية مجلة علامات العدد7-1997، مكناس- المغرب، ص 103-104.

7- الحبيب السائح، رواية مذنبون لون دمهم في كفي –دار الحكمة ط 2008 –ص20.

8- المصدر نفسه ص27.

9- محمد محمود أملودة، تمثيلات المثقف في السرد العربي الحديث الرواية الليبية أنموذجا- دراسة في النقد الثقافي، عالم الكتب الحديث إربد –الاردن –ط 2010 –ص52، نقلا عن محمد جمال طحان – المثقف وديمقراطية العبيد –ص31.

10- نذير مصمودي – بعد الرصاص – الإسلاميون والأسئلة الساخنة – الشروق للإعلام والنشر –الجزائر، ط 2010 –ص 22.

11- الرواية ص199.

12- الرواية ص45.

13- الروايةص21.

14- الرواية ص 52.

15- الرواية ص192.

16- الرواية ص234.

17- الرواية ص240.

18– عبدالجليل الازدي، الايديولوجيا في الرواية مجلة علامات، ص 104–105.

19– عبد العزيز ركح، ما بعد الدولة – الأمة عند يورغن هابرماس، دار الأمان الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر ط1، 2011، ص25.

20– علال سنقوقة، المتخيل والسلطة، ص07.

21– الرواية ص 52.

22– الرواية ص 20.

23– الرواية ص 142.

24– الرواية ص 143.

25– الرواية ص 143.

26– عبد الوهاب بوسليجة، إشكالية الدين، السياسة، الجنس في الرواية المغاربية (1970–1990) أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه دولة في الأدب الحديث، قسم اللغة العربية وآدابها –جامعة باجي مختار – عنابة السنة الجامعية 2003–2004.

27– الرواية ص 142.

28– الرواية ص 137.

29– الرواية ص 123.

30– الرواية ص 190.

31– المصدر نفسه 286 .

32– نذير مصمودي – بعد الرصاص – الإسلاميون والأسئلة الساخنة – الشروق للإعلام والنشر – القبة الجزائر، ط1، ص25.

33– الرواية ص 219.

34– الرواية ص 173.

35– الرواية ص 253.

36– الرواية ص 256.