إشكالية الشهادة بين المفهوم الديني والتوظيف الأيديولوجي في روايتي "اللاز"1، 2 لـــ: الطاهر وطار

أ/ علي زغينـــة
قسم اللغة العربية وآدابها
كلية الآداب والعلوم الاجتماعية
جامعة بسكرة

ملخص:

يتمحور المقال حول خمسة محاور رئيسية:

الأول: يتضمن تحديدا لمعنى مفردتي الشهادة والشهيد على الصعيدين اللغوي والاصطلاحي.

الثاني: يتصل بحضور شخصية الشهيد في الرواية العربية الجزائرية بمفهومين مختلفين؛ الأول ديني والثاني أيديولوجي.

الثالث: يتعلق بشخصية الشهيد بالمعنى الأيديولوجي، أو المحمول العقائدي لهذه الشخصية كما هي مقدمة في روايتي "اللاز 1، 2" للطاهر وطار.

الرابع: إشكالية الشهادة في شخصية الشهيد من خلال تحليل الروايتين المذكورتين تتجسد في كيفية استغلال الكاتب المفهوم الديني للشخصية وتوظيفه في خدمة الأيديولوجية السائدة في مجتمع الرواية، وهي أيديولوجية شيوعية.

المحور الأخير يتناول أبعاد الشخصية في الروايتين.

Résumé :

La problématique du martyre entre la conception religieuse et la fonctionnalité idéologique dans l'as 1 et 2 de tahar wattar. Le travail aborde cinq axes principaux :

1 – Le premier traite l'acception de deux termes le martyre et le martyr au plan linguistique et conventionnel et son rapport avec la conception religieuse ou nationale.

2- La personnalité du martyr dans le roman algérien dont la présence se manifeste à travers deux types de martyres : le premier relève de la conception religieuse ; le second concerne la conception idéologique.

3- Le troisième traite du martyr dans sa conception idéologique tel que présenté dans les deux romans en questions.

4- La problématique du martyre dans la personnalité du martyr et ce à travers l'analyse des deux romans l'as 1 et 2 pour montrer comment wattar utilise la conception religieuse du terme martyre au service de l'idéologie dominant dans la société romanesque : une idéologie communiste.

5-Le cinquième axe aborde les dimensions de la personnalité du martyr.

مقدمـــة:

الشخصية الفنية عمدة الرواية، لا تقوم إلا بها باعتبارها صورة موازية لصورة الواقع، مع تحميلها مضمونا معينا يعمل على موضعتها وابراز ملامحها، مضافا إلى ذلك أيديولوجية الفنان المبدع.

وقد عنيت الرواية العربية الجزائرية بنماذج عديـــدة للشخصـــية الفنيـــة، ووظفتهـــا بكيفيات وصور تتراوح بين الواقعية والرمزية، ومن تلك النماذج شخصية "الشهيـــد".

معنى الشهادة والشهيد:

الشهادة كلفظ ومعنى، دال ومدلول معروفان في اللغة العربية منذ فجر الإسلام، وكذا لفظ الشهيد كفاعل قائم بالحدث أو متصف به. فمن معانيه "الشاهد، بمعنى المخبر بـــالحق القاطع"1.

وكما ورد عن صاحب العين: "شهد عليه شهادة، فهو شاهد. وكذلك الأنثى والجمـــع أشهاد وشهود، وشهيد والجمع شهداء، وشهد اسم للجمع، وأشـــهدتُهم عليـــه واستشـــهدتُ الرجلَ: سألته الشهادة، وفي التنزيل: « واستشهدوا شهيدين من رجالكم» وقولـــه تعـــالى: «وشاهد ومشهود» الشاهد النبي عليه السلام، والمشهود يوم القيامة"2.

وهي معاني تبدو بعيدة عن المعنى الذي نحمل عليه كلمة "الشهيد" اليوم. علـــى أنـــه "يقال استُشهد (بالبناء للمجهول): إذا قتل في سبيل الله، والاسم شهادة، ويبدو أنه جاء مـــن

المشهد، بمعنى أنه شهد غزوة فوقع فيها، فكأنه توكيد على حضوره في معركة دارت في سبيل الله"3.

فالشهيد –بهذا النعت– ليس كأي ميت، بل إن ميتتهُ متميزة، لذلك تميز هو الآخر عن غيره. فهو: "رجل ضحى بحياته من أجل الدفاع عن انتصار قضية دينية أصلا"4. والثورة الجزائرية كانت –في معنى من معانيها الكبرى– ثورة دينية وطنية سياسية وعسكرية، وكان لها مجاهدوها وشهداؤها، ولا غرابة أن سُميت بهم وعُرفت بين ثورات الأمم بثورة المليون ونصف المليون شهيد.

وقد ارتبط وجود هذا اللفظ، أي "الشهيد"، ونما مع لفظ "المجاهد"، فالمجاهد هو الذي كان يستشهد في معركة من أجل الدفاع عن الإسلام ونشره بين الكفار، فالاستشهاد –إذن– خاص به وحده، أما غير المجاهد فلا يقال استُشهد، وإنما يقال: قُتل"5.

وقد كان الجزائريون في ثورتهم يدافعون عن وطنهم ودينهم ولغتهم وانتمائهم وأصالتهم، بما يجعل أولئك المحاربين في سبيل هذه القيم مجاهدين وشهداء، حسب ما تدل عليه اللفظتان، وما تحدده مرجعيتهما الدينية، كما ورد عن النبي –صلى الله عليه وسلم– "الشهداء خمسة، المطعونُ والمبطونُ والغَرِق وصاحب الهدْم والشهيد في سبيل الله عز وجل"6. وهذه الصفات كلها توافرت في شهداء الثورة الجزائرية.

2– شخصية الشهيد في الرواية الجزائرية:

كانت شخصية الشهيد ظاهرة بوضوح في مجتمع الرواية، باعتبار مالها من وجود مادي وحضور معنوي، مع شيء من الاختلاف في ملامحها وسماتها وبعض خصائصها من رواية إلى أخرى، وذلك بحسب ما وظفت به، والكيفية التي تمت بها تلك الوظيفة، وقد تراوحت هي ذاتها بين شخصية فاعلة نامية، وشخصية ثابتة أو جاهزة.

وما حدث مع شخصية المجاهد بكونها شخصية متحولة من الانتماء الديني الصرف إلى الانتماء الأيديولوجي المبطّن أو الصريح، سواء في القول أم في الفعل والسلوك، حدث مع شخصية الشهيد، باعتبار أنه لا يوصف بذلك إلا إذا سبقت له صفة الجهاد.

وعليه، سنجد في الرواية الجزائرية نوعين من الشهداء، أو بالأحرى نوعين من الشهادة، الأولى دينية، والثانية أيديولوجية، وبمعنى آخر، فإننا سنقف على شهادة جهادية دينية (غيبية)، وشهادة ثورية لائكية (مادية)، وبالتالي على ضربين من الشهداء، الأول بالمفهوم الديني والثاني بالمفهوم الأيديولوجي.

وسنتناول هذا الأخير مادام يشكل ظاهرة قصدية لدى الروائيين، ويجسد انزياحا فنيا مشحونا وغير بريء.

3- الشهيد بالمعنى الأيديولوجي:

هذا النوع من الشهداء يختلف في مفهومه وكيفية توظيفه عن النموذج الديني، من حيث إنه لا يحمل في ذاته ووجوده أو عدمه معنى الموت والغياب الذي يحمله الشهيد عادة، أو على الأقل في معناه الشائع لدى العامة، ولكنه يحمل معنى الحضور والشهادة بمعنى المراقبة والمشاهدة، وشدة الحضور وفرط التنبّه، بالمعنى الذي يقترب من معنى الشهادة والشهود في قوله تعالى: «وأنت على كل شيء شهيد»7. وقوله: « ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا»8. وقوله: « لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا »9، وقوله: « وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا »10.

فالشهادة ها هنا لفظة من أسرة لفظة الشهيد، وهذه الأخيرة صفة مشبهة باسم الفاعل، دالة على الاتصاف بالصفة على وجه الثبوت والدوام، فهي تعني الحياة ومنتهى التحقق والوجود، ولا تعني الموت والزوال كما يفهم البعض، وإذا عنَتْه فلأنه –في حال الشهيد– مجرد أمر عارض أو حالة عابرة سرعان ما تنداح، وفي ذلك يقول عز وجل: « ولا تقولوا لمن يُقتل في سبيل الله أمواتٌ بل أحياءٌ ولكن لا تشعرون »11.

وحقيقة، فإنه "لم يرد لفظ الشهيد في القرآن بمعنى الاستشهاد، أي الموت في سبيل الله فقط، وإنما ورد بمعنى الشاهد، فليس –إذن– في القرآن دليل على ذلك، وإنما حاول متأخّرو المفسرين أن يستخرجوا هذا المعنى من القرآن"12.

غير أن لفظ الشهيد ما لبث أن ابتعد عن معناه هذا بمرور الزمن حتى أصبح يستعمل في غير ما وُضع له: "فالشهيد اليوم في المفهوم السياسي يُطلق على كل جندي

مسلم مات مقتولا، ولو كان الأمر يتعلق حتى بقتال فئة من المسلمين.. وهكذا تشوّه مدلول هذا اللفظ العظيم، وأصبح لا يعني كبير شيء، إذ أصبح الشهيد يطلق، من وجهة نظر معينة، على كل من يموت في سبيل قضية يدافع عنها".13

4- إشكالية الشهادة في شخصية "الشهيد":

انطلاقا من المغزى السابق لكلمة "الشهيد" سجّلت الرواية العربية الجزائرية حضور هذا النموذج في رواية "العشق والموت في الزمن الحراشي"14 للطاهر وطار، ممثلا في شخصية "اللاز"15. هذا النموذج الذي استحقّ من الكاتب أن يكرّس له عملين فنيين اثنين وليس واحدا فحسب، ولو أمكنه لأضاف الثالث، بل إنه فعل ولكن بصورة أخرى في قصة "الشهداء يعودون هذا الأسبوع"16.

وبما أن الرواية عالم صغير، "وبما أن الإنسان حين يصور العالم يتعين عليه أن يصوّره من منطلق نظري، فلا بد أن يكون لكل رواية خلفية أو مخطط لنظرية عن الوجود، شيء ميتافيزيقي، ولكن هذا الشيء الميتافيزيقي يجب أن يخدم الغرض الفني على الدوام ويختفي وراء وعي الفنان وإلا استحالت الرواية دراسة"17.

ومن هذا المنطلق جاء استكمال الفكرة الكبيرة التي شغلت "وطار" والمهمة الكبرى التي تعنيه كأديب ملتزم، وهو كتابة رواية ثورية، وتسجيل مسيرة الثورة من مرحلة الكفاح والتحرير إلى مرحلة البناء والتشييد، وما اعتورها أثناء كل ذلك من نجاحات وإخفاقات؛ فكان المجاهد حاضرا، وكان الشهيد أيضا، وكان "اللاز" الأول، وكان "اللاز" الثاني، حيث هو في حقيقته –كما يشهد له أبوه "زيدان" معترفا ببنوّته له: "ولو لم يكن شرعيا.. ولو لم يكن شرعيا.. ابني، ابن كامل الدوار، ابن جميع الناس، ابن ذلك الزمن ابن ماضينا كله"18.

وكأنما هو إحساس "وطار" بنقص "اللاز" وقصوره كنموذج ينبغي أن يجسّد رؤية أو يحمل فكرة ويكرّس نظرية، وكذا شعوره –ككاتب– بعدم نضج تجربته هو كفنان، وكذلك كون "اللاز" الأول يمثّل مرحلة الثورة أو عاش تلك المرحلة، فأراد له ألا يموت شهيدا

كبقية الشهداء، وألا يعيش زمن الاستقلال كبقية الشعب والمجاهدين، ولكن يعيش بالصفتين معا؛ فهو مجاهد وشهيد، وهو حيّ وميّت، حاضر وغائب في آن واحد.

ولهذا جاء في رواية "العشق والموت في الزمن الحراشي" التأكيد على حضور هذا النموذج، واستمرار التيار الإيديولوجي الذي عمل على بثّه في الرواية الأولى، وكانت شخصية "زيدان" حاملة له، وعملت على نقله إلى "اللاز" ابن "زيدان"، "فاللاز" بمعنى آخر جسد كبير تختبئ فها أرواح جميع الشهداء (...) وهو إذا كان ذاكرة هذا الشعب، فهو كذلك حاضره الذي ما يزال يبحث عن طريقه لبناء مجتمع الاشتراكية والعدالة"19. وهو –أي الروائي– لذلك وفيّ للواقعية الاشتراكية التي تؤمن باستمرارية النضال، وضرورة تلاقي الأجيال واتحادها حول المبدإ الواحد في سياق الثورة الدائمة.

وإذا كان "زيدان" قد أعدمته الثورة، فقد بقيت أفكاره ومبادئه ومثله محمولة في شخص "اللاز" الابن الوريث الشرعي20. كما بينته رواية "العشق والموت.."21، وحتى "اللاز" نفسه قتلته ثورة التحرير، أو لنقل إنها أفقدته عقله أو غيّبته عن الواقع، ونقلته من حال الوعي إلى حال اللاوعي، أو ما قد نسمّيه –تجاوزا– (ما فوق الوعي) باعتبار أن ما بين الجنون والعبقرية كمقدار شعرة.

فـــ"اللاز" –بهذا الاعتبار– عبقري أو يقترب من العباقرة، والثورة أمدّته بحياة أخرى، وحبته بخصائص لم تتح إلا للأخيار من الشهداء والصدّيقين، وذلك ما أهّله ليكون شاهدا على جيل الاستقلال والبناء، مثلما كان شاهدا على جيل الثورة ومعركة التحرير.

كما أن "اللاز" –بهذه الصفة– شهيدٌ أو يشبه الشهيد، في كون هذا الأخير قتلته القضية أو هو قد استشهد في سبيلها، فانتقل إلى السماوات العلا، أما "اللاز" فأفقدته القضية عقله، وجردته من وعيه الذي هو أساس حياته ووجوده كإنسان عاقل، وبذلك فقد الإحساس بعالم الظلال، عالمنا، وانتقل هو الآخر إلى عالم الحقائق وسماوات المثل العليا، شأن الصوفية في سبحاتهم وشطحات وجدهم. فكأن الصدمة التي أصابته فتحت عينيه على عالم الحقائق، فكان بذلك فوق الثورة نفسها، بل كان ملهمها ومنظّرها الأول مثلما كان أبوه "زيدان"، كما أراد لهما المؤلف.

5– أبعاد الشهادة في الروايتين:

أ- **البعد الفكري:** لـــ "اللاز" قضيتان اثنتان رئيسيتان: الأولى هي قضية التحرر من الاستعمار وقد تحققت في الرواية الأولى، أما الثانية فهي قضية التحرر من مخلفات الاستعمار، فهو بذلك إنسان تحرري أو يحمل قيم الحرية بالمفهوم الذي يقول به "لينين": "الاشتراكي هو الذي يرتبط بالطبقة العاملة، والذي يكون في مصالح الشعب، وأفكار الاشتراكية مصدر إلهامه"22.

وإذا كان قد أسهم في القضية الأولى بالفعل، فقد كان إسهامه في الثانية بالحضور والمراقبة والمشاهدة والشهادة أيضا، وإذا كانت الثورة قد أعدمت فيه حياةً هي حياة المجاهد وروحاً هي روحه، فإنها بالمقابل قد أودعت فيه حياة أخرى وروحا هي روح الشهيد.. وإذا كان "اللاز" الأول قد عاش الثورة الأولى من تحت، أو وسط المعمعة، فهذه الثانية يعيشها من فوق، من علياء المثل والتنظيرات الفلسفية.

وتبقى بين اللازين، أو بين "اللاز" الواحد ملامح التقاء وشبه كبيرة؛ فـــ "اللاز" في الرواية الأولى أراده الكاتب مجاهدا متذبذبا ينتسب إلى "زيدان"، لكن يلتحق بالجبهة ويعاني من صراع القيم، ويظل حاملا ذلك الصراع بين جنبيه حفاظا على كيانه من أن ينفجر أو يتمزّق، لينتهي ذلك بالهبل والجنون، أو ما يمكن اعتباره موتا معنويا للشخصية بالمفهوم العادي للموت.

لكن الروائي لا يتركه مهملا، بل يبعثه من جديد على هيأته التي انتهى إليها، وبسمْته ذاك، فيحيا الواقع من موقع "ما فوق الواقع"، بمنظار شيوعي لا ديني، لكنه –علي أي حال– يحيا حياة الشهيد بمعنى من معاني الدين، فهو ضرب من التلبيس يتعمّده الروائي كحيلة فنية لتمرير مضمون أيديولوجي شيوعي بأدوات وأشكال دينية إسلامية، أو يفترض أنها ذات صلة بالتراث الديني الإسلامي، متغاضيا عن أن "محاولة استخدام مبادئ الإسلام وتوظيف قيمه في تحقيق تغيرات أساسية في النظام الاجتماعي والسياسي عن طريق توجيه تلك القيم للقرارات السياسية والاجتماعية لا يمكن أن يتحقق بشكل فعّال إلا إذا توفر شرط أساسي، هو أن يتم النظر للإسلام، في إطار "رؤية وظيفية ومجتمعية" أو

باعتباره مجموعة مبادئ معيارية تهدف إلى تحقيق ورعاية عدد من المصالح الأساسية للناس"23.

كما يشترك "اللاز" في صفته الأولى –أي صفة الجهاد وكونه مجاهدا– مع نماذج عدة من المجاهدين، فهو يشبه المجاهد التقليدي في كثير من صفات الأمية والاندفاع والشجاعة والتهوّر –أحيانا– وقلة والوعي، لا سيما بالمرحلة الأولى، وعدم اتضاح الرؤية أمامه إلا فيما بعد، في مرحلة متأخرة من عمر الثورة المسلحة، حين علم حقيقة بنوّته وصلته بـــ"زيدان"، ثم انضمامه إلى الجبهة.

ويشبه المجاهد الحيادي في حياده، في الرواية الثانية، لكن الحياد اللاإرادي، باعتبار جنونه وغيابه عن الواقع. كما يشبه المجاهد المتحوّل في تحوّله وانقلابه الكلي، لكن يختلف عن كون تحول هذا الأخير كان إراديا، أما تحول "اللاز" في الرواية الثانية، فلا إرادي، وإذا كان كذلك فبإرادة الكاتب مبدعه ومسيّره.

ويشبه أيضا المجاهد المتذبذب في كونه كان فاقد الانتماء أو ضعيف الشعور به في بداية الرواية الأولى، لا سيما قبل انخراطه في الثورة؛ فلم يكن يمينيّا كما لم يكن يساريّا بل لم يكن قد عرف اليمين أو اليسار، ولكنه كان في اندفاعه وطيشه ونزقه، كالشعب أو هو الشعب نفسه، كما يرد في الرواية، وكما كان يقول عنه أبوه "زيدان": "إنه ثمرة حب اندلع في غمار مأساة، كان شبحه من يوم علمت بوجوده يخنقني ويدفعني إلى التعمق في إدراك الحياة، وكأنما بدوره كان يدرك أنه روحي الحقيقية فراح يعبر عن كل ما في قلبي من حقد وتمرد"24.

أما في رواية "العشق والموت في الزمن الحراشي" فـــ "اللاز" أيضا فاقد الانتماء أو هو لا يبدي ذلك صراحة، أو هو يترفع عن أن يبدي انتماء نظريا بمصطلحات غير علمية، فهو متذبذب أيضا، ولكنه تذبذب لا إرادي، فهو وحده، من ناحية، غريـــب متفـــرد، وهو مع الجميع أو هو الجميع، تتصارع من حوله الاتجاهات والتيارات، وكل فريق يزعم أنه له أو أنه معه، كل الشعب بيمينه ويساره ووسطه، لكن "اللاز" كفكرة أو كمبدإ يظل متعاليا على الجميع، باسطا جناحيه ينظر إلى الغرب حيث يكمن الخطر.

فهو إذن مجاهد اجتمعت فيه صفات المجاهدين على اختلافهم، لذلك استحق من الروائي أن جعل منه رمزا للشعب كل الشعب، على حدّ ما يصوّر هذا الأخير في الروايتين كلتيهما.

فإذا كان "اللاز" بهذه الصورة في الروايتين، مع اختلاق صفته في الأولى عنها في الثانية، فإن ملامحه في هذه الأخيرة كانت بمثابة وجوه متعددة ومتراكبة من ملامح الشهيد الشاهد على جيل هو جيل الاستقلال، ومن ثمّ فلا يمكن إفراد تلك الملامح أو فصل بعضها عن بعض بل يجب جمعها لإعطاء الصورة الوافية عنه، بما يعني أن الشهداء لهم حضور دائم ووجود معنوي مستمر، وأن الثورة في مسيرتها تبقى مرتبطة –على الدوام– بعنصر الدين والشخصية الدينية، ولو ألبست لباس الأيديولوجيا، وأعلنت مناوأتها للدين.

ب– البعد الإبداعي: لا نحسب أن الروائي وظف هذا النموذج عبثا، وكرّس له هذا العمل، ونجّاه من الموت مع من مات في المعركة إلا لأنه رأى فيه صلاحية لتجسيد رؤيته الفنية وقدرته على التعاطي والانسجام مع القضية الوطنية في مرحلة الاستقلال، فكان شأنه في هذا شأن "إيفان تورغنيف" مع شخصياته، إذ يقول: "في جميع مؤلفاتي الروائية لم أتخذ من الأفكار منطلقا لكتاباتي، بل من الأشخاص على الدوام"25، لا سيما وأن "اللاز" في حقيقته ليس بمجنون "ولا مخبول ولا مريض، ولا جاهل بما يجري حوله..."26.

فهو شبيه بالأنبياء وأصحاب الرسالات، وإذا كان هؤلاء قد اضطهدوا في أقوامهم وكُذّبوا فيما يدعون إليه، واتهموا بالسحر حينا وبالجنون حينا، فهو أيضا متهم مثلهم في ما يردده أو يفعله، أو ما ينسج من حوله من غرائب وطرائف، وما يحظى به من قداسة وتبجيل في مجتمع مازالت بناه الاجتماعية كما كانت بالأمس، بؤرة للآفات والأمراض التي عششت فيها، وحساسياته أيضا مازالت كما كانت، فيها اليمين المتشدد واليسار المتطرف، الذين يدعون إلى التراث والعيش في كنف الماضي، والذين يدعون إلى المعاصرة، يؤمنون بالولاء الغربي بمعنى الانتماء إلى الاتجاهات الغربية"27.

ليس ثمة إذن ما تغير في البيئة سوى الزمن والسلطة الحاكمة، فهذه كانت بالأمس استعمارية، وهي اليوم وطنية، أما الثورة والمعركة فهما مستمرتان، والصراع حادّ

ومحتدم، تغذيه التحديات من جهة أو من أخرى. على أن "الذين يدعون إلى التراث مبالغون، لأن الإنسان لا يستطيع مطلقا أن يكون معاصرا وهو يعيش في ضمير الماضي.. كذلك الذين يدعون إلى المعاصرة يبالغون، لأنهم يتصورون أننا نشأنا من فراغ"28.

ويمكن الزعم أن "وطار" في روايته الأولى كان مؤرخا أكثر منه فنانا، رغم نفيه ذلك في مقدمة رواية "اللاز" حيث قال: "إنني لست مؤرخا ولا يعني أبدا أنني أقدمت على عمل يمتّ بصلة كبيرة إلى التاريخ، رغم أن بعض الأحداث المروية وقعت أو وقع ما يشبهها"29.

ويبقى أن المهم ليس ما يقوله صاحب الأثر الأدبي، ولكن "المهم هو ما تقوله القراءة النقدية لهذا الأثر، المهم هو الدلالة التي يستخرجها القارئ الواعي لا الدلالة التي تحاول الرواية إيصالها، المهم هو ما يستخرجه القارئ من عرض هذه الصورة الصادقة لشريحة من المجتمع، ففي هذه النقطة تكمن دلالة الرواية مثلما تكمن فيها فنية الرواية ومقدرة الكاتب، أي في ما سماه "هنري جيمس" انطباع شخصي مباشر عن الحياة"30.

أما في رواية "العشق والموت في الزمن الحراشي" فقد كان "وطار" فنانا أكثر منه معتدّا بالتاريخ أو منظّرا للحركة الشيوعية، لأن الزمن –أساسا– كان حاضرا، والواقع مشحونا بالتناقضات قد تجاوز مرحلة التنظير، ولنقل إنه كان "زمن الفعل، وليس زمن التأمل والإحالة"، ومن ثمة فإننا لا نظلم الفنان إذا قلنا بأنه كان أكثر نضجا وتمكُنا في رواية "العشق والموت.." حيث إن هذه الرواية صدرت في مرحلة تأكد فيها نضج الكاتب وتوافرت بين يديه وسائل الإبداع، من اكتمال تجربة، واتساع ثقافة، ورحابة أفق فكري إذ "إن خصوبة تجربة الحياة في وعي الأديب هي الشرط المسبق لكل أديب عظيم.. وهي أساس الخيال والإلهام والإبداع"31. وهو ما لم يكن متاحا لـــ"وطار" في روايته الأولى "اللاز"، وهذا أمر طبيعي لا يقلل من شأن هذه الأخيرة وقيمتها بالنظر إلى ظروفها الموضوعية وإطارها الزمني، سواء ما تعلق بها أو بكاتبها بوصفها واقعا اشتراكيا، "يعبر عن الطبقة العاملة لأنه واحد منها، يؤمن بمبادئها وطروحاتها ويشارك في حل مشاكلها معبرا عن همومها اليومية"32، وكذا باعتبار أن "القضايا المنبثقة عن التحرك الثوري

المعاصر تشير بقوة إلى أن هدف هذا التحرك هو بناء المجتمع الاشتراكي، وبطبيعة الحال إن تحقيق هذا المجتمع، يعني بداية الانتقال من المجتمع الطبقي عموما إلى آخر لا طبقي عموما سوف يستثير ويعبئ جميع القوى المضادة، تلك التي ارتبطت مصالحها بوجود الاستغلال والاضطهاد"33.

وقد عالج "الطاهر وطار" في هذه الرواية مشكلة الصراع الايديولوجي كما فعل في رواية "اللاز" ولكن "بشكل تجريدي مثالي، فجعل الأفكار والمعتقدات تتصارع فيما بينها كأنها أشباح في فضاء واسع عريض، وكانت بعض شخصيات الرواية عبارة عن دمى يحركها المؤلف كيفما يشاء، وينطقها بآرائه وأفكاره ومشاعره الخاصة حيثما رغب"34.

ج- البعد المذهبي: تبقى الإشارة إلى تكامل الروايتين الواحدة مع الأخرى ضرورية، وبالتالي تكامل اللازين، المجاهد في الأولى والشهيد في الثانية؛ فهما وجهان للثورة الواحدة، وبالتالي فإن "اللاز" الثاني كشخصية رئيسية لا تُفهم في سياق رواية "العشق والموت في الزمن الحراشي" إلا كامتداد لـــ "اللاز" الأول، وبعبارة أصح، إنها امتداد للمجاهد الإشكالي الذي يتصارع فيه الانتماء، فتغلب عليه الأيديولوجيا حينا وينتصر فيه الدين حينا آخر، لكن لا غلبة لفكر على فكر، وإنما هو حامل تناقضات، فإذا كان في الرواية الأولى يمثّل الشعب بقضّه وقضيضه فهو في الثانية يمثل الجبهة التي هيمنت على الشعب وعلى الأحزاب وأصبحت معتركا للتيارات والحساسيات لكن من داخلها وليس من الخارج.

وملامح "اللاز" تلتمس من هنا، من زاوية الصراع فيما بيـــن الديـــن والأيديولوجيـــا، أو بين الإسلام كدين الشعب والاشتراكية كأيديولوجيا وسياسة سادت في الواقعين الوطني والروائي معا، مع أن مشكلتنا ليست مع الإسلام -كما يقول "غار ودي"- : "هي نوع من اضطراب في العلاقة التي تربط بين المسلم وإسلامه وبين حضارته، أو بمعنى آخر هي جمود المسلم، أي عدم تجاوب المسلم مع الإسلام من ناحية ومع الحضارة من ناحية أخرى"35.

كما لا يغيب عن بالنا وجه الشبه بين شخصيتي "زيدان" –في الرواية الأولى– و"اللاز" في الرواية الثانية في غلبة صفة التنظير والغياب عليهما، فكلاهما كان غائبا وحاضرا، فـــ"زيدان" كان غائبا بالفعل لكن حاضرا بالفكر والتنظير، وكذلك "اللاز" في "العشق والموت في الزمن الحراشي"، كان غائبا من حيث الفاعلية في صنع الأحداث، لكن كان حاضرا من حيث إعطاء الأحداث أبعادا نظرية كبرى، مما أثْرى هذه الرواية، كما أثْرت تعاليم "زيدان" الرواية الأولى.

كل هذا يدفعنا للقول بفكرة الامتداد والحلول، أما ما وظفه "وطار" في روايته، وأورد عليه "برهما" كشاهد، وكتقنية فنية ودينية وأيديولوجيا معا، فهي روح "زيدان" حلّت في "اللاز"، وهذا الأخير ستحلُ روحه في الشباب المتطوع في الثورة الزراعية، بما يعني استمرارية البذرة الأولى –التي زرعها "زيدان"– وانتقالها من جيل إلى جيل، ومن طور إلى طور بلا انقطاع.

وهنا نلاحظ أن "الطاهر وطار" انحاز كليا إلى الاتجاه الذي يؤمن به ويناضل من أجله، فانتصر لحزبه وحارب معه في أرض المعركة، يقول: "لكن برهما –أي الطاهر وطار– يستحيل أن تمحى آثاره، لقد حارب الرجعية من داخلها وبلغتها، وهذا ما يثير حقدها أكثر"36.

مثلما أبدى انحيازه في رواية "اللاز" إلى جانب "زيدان" ورفاقه الشيوعيين وجعل منهم –على ما يذهب إليه بعض الدارسين– "القوى التي تعمل في التاريخ عملا شاملا بأقصى حد من الخصوصية، وتُدين القوى التي تريد أن تبرر فعلها الرجعي، والتي تطمح إلى إبادة زيدان لا كشخص ولكن كنظرية ثورية، علمية، وإبدالها بفكر غيبي، ذي جوهر رجعي لا يعمل إلا على تكريس التخلف وخدمة الاستعمار"37.

وإقحام الكاتب بنفسه –في الرواية– كشخصية فنية، أو كـــ"برهما" –كما يحلو له أن يسمي نفسه– هو استماتة منه كمثقف في حمل الرسالة الأيديولوجيا التي نادى بها "ماركس" بقوله: "عندما تعي الطبقة الصاعدة أمر نفسها فإن وعيها ذلك يفعل فعله عن بعد على المثقفين ويفكك الأفكار التي تملأ بها رؤوسهم"38. فكانت تعاليمه تعاليم "برهما" ماركسي أحمر. وعليه، فإن ما سيصادفنا في رواية "العشق والموت في الزمن الحراشي"

من ملامح "اللاز" وصفاته، إنما هي ملامح وصفات فكرية بحتة تتعلق بالاعتقاد أكثر مما تتصل بالسلوك، وتتمحور حول فلسفة الثورة الاشتراكية أكثر مما هي بالنسبة لتطبيق تلك الفلسفة في الميدان.. وذلك لاستمرارية الجانب التنظيري وغلبة الشعارات والمبادئ على جوانب الممارسة والتطبيق، إنما مشكلة يعاني منها كثير من الروائيين، حيث "إنهم يجعلون من حياتهم الخاصة مادة الرواية، كما أن بعضهم حاول تقمّص حيوات غير التي تتميز بها بيئته ومجتمعه، أو يتقمّص مفاهيم يحمّلها الشخوص الروائية متوهما أنه بذلك يعطي لأدبه قيمة إنسانية (عالمية)39. يقول "وطار" في هذا الشأن: "سأقتطع من عمري سنوات أخرى، ساعة فساعة، لأصنع رسما جميلا لبلادي الثائرة.. بلاد التسيير الذاتي والثورة الزراعية، وتأميم جميع الثروات الطبيعية، والسيطرة على تجارتها الخارجية، والمتصنعة، والمتثقفة، والواقفة إلى جانب جميع الشعوب المكافحة في العالم، وإلى جانب مريدي الحرية والسلام والعدل"40. على أنه لا ينبغي التسليم التام ببيانات الكاتب عن مؤلفاته، حيث إن تلك البيانات "ليست حجة مطلقة لكنها على الأقل قرينة واردة". إن شهادة إنسان ما على أعماله ليست شهادة نهائية، غير أن المحاكمة ستكون غريبة إذا لم يحاول أحد أن يكتشف تفكير المتهم بما كان يفعل"41، وكما يقول "لورنس": "لا تثق مطلقا بالكاتب، ثق بالقصة"42. ولعل ذلك التوضيح –من لدن الروائي– أن يكون من دور الروائي نفسه في مؤازرة أيديولوجيا التغيير والتنوير ودعمها ومحاولة تغليبها على الأحداث، أو طبع هذه الأحداث بها، كنوع من تدارك النقص والتعويض عن الإخفاقات التي كانت تصيب الإيديولوجيا وضروب الاعتراضات والمقاومات التي تتلقاها في الواقع الجزائري، "فقد راجت دعاية قوية، تؤكد للجميع أن باقي مناطق البلاد لم تؤمم الأرض فيها وذلك أن أصحابها حملوا السلاح والتحقوا بالجبال وهم زاحفون للقضاء على السلطة الكافرة وعلى عملائها من الفقراء المستفيدين، يقال ذلك في كل منطقة"43.

ومثل هذا الطرح لقضية الثورة لا يتنافى مع مبادئ الواقعية الاشتراكية، حين تكون هذه ليست فقط ما كان، ولكن ما يحتمل أو يجب أن يكون.

الهوامـــش:

(1)- مرتاض، عبد الملك: المعجم الموسوعي لمصـــطلحات الثـــورة الجزائريـــة (1954-1962) ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر 1983، ص69.

(2)- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي: المخصص، تحقيـــق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيـــروت ج3، د.ت. السفر 12 ص 217، 218، باب الشهادة.

(3)- مرتاض، عبد الملك: المعجـــم الموسوعـــي لمصطلحـــات الثورة الجزائرية، ص 69.

(4)- المرجع نفسه، ص 69، 70.

(5)- المرجع نفسه، ص70.

(6)- القشيري، أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري: الجامع الصحيح "صـــحيح مسلم" دار الجيل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ج6.د.ت، ص51، باب بيان الشهداء.

(7)- المائدة: 119.

(8)- النساء: 158.

(9)- البقرة: 142.

(10)- النساء: 78.

(11)- البقرة: 153.

(12)- مرتاض، عبد الملك: المعجم الموسوعي لمصطلحات الثورة الجزائرية ص 70.

(13)- المرجع نفسه، ص71.

(14)- وطار، الطاهر: العشق والموت في الزمن الحراشي "اللاز-الكتاب الثـــاني"، دار ابـــن رشد للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1980.

(15)- انظر معنى الكلمة في رواية "اللاز" للمؤلف نفسه، ص130.

(16)- القصة من مجموعة قصصية للكاتب بعنوان "الشهداء يعودون هذا الأسبوع" المؤسســـة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط3، 1984.

(17)- الشوك، علي: روائيون يتحدثون عن الرواية، الأقلام، إصدار وزارة الثقافة والفنـــون، بغداد، ع1، السنة 14 (تشرين الأول) 1978، ص36.

(18)- وطار، الطاهر: اللاز، الشركة الوطنيـــة للنشـــر والتوزيـــع، الجزائـــر، ط3، 1981 ص103.

(19)- الأعرج، واسيني: اتجاهات الرواية العربية في الجزائر "بحث في الأصول التاريخية والجمالية للرواية الجزائرية"، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1986 ص521.

(20)- إذا كان "اللاز" باعتراف من أبيه "زيدان" ابن زنى، فهو من الناحية الشرعية لا يرث أو على الأقل لا يكون له نصيب شرعي ثابت معلوم، إلا ما كان على سبيل المهاداة والهبة، مع التأكيد على أن "لا وصية لوارث"، هذا إذا اعتبر "اللاز" وارثا فضلا عن أنه لا يتوارث أهل ملّتين، "والسنّة جرت بأن أهل كل ملة يورثون من هو منهم إذا لم يكن له وارث من ذوي رحمه". محمد جمال الدين سرور: تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق، دار الفكر العربي ط3، 1393هـ-1973م، ص180.

(21)- وطار، الطاهر: العشق والموت في الزمن الحراشي، ص196.

(22)- زعيتر، خديجة: حركة الفن للفن والعملة المزيفة، مجلة آمال، إصدار وزارة الثقافة والإعلام، الجزائر، السنة 12 (1982)، ع54، ص51.

(23)- أبو المجد، أحمد كمال: محاولة لتوظيف الثقافة الإسلامية في تحقيق تغيرات اجتماعية وسياسية في المجتمعات العربية، مجلة الآداب، ع5،4 أبريل-ماي، السنة 31 (1983)، ص6،3.

(24)- وطار، الطاهر: اللاز، ص104،103.

(25)- وطار، الطاهر: العشق والموت في الزمن الحراشي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1982، ص89،88.

(26)- الشوك، علي: روائيون يتحدثون عن الرواية، الأقلام، ع1، ص36.

(27)- وطار، الطاهر: العشق والموت في الزمن الحراشي، ص14.

(28)- الفيومي، محمد إبراهيم: هل الأصالة تلغي المعاصرة؟، مجلة الفيصل، ع108، السنة 9، جمادى الآخرة، 1406هـ، شباط (فبراير) آذار (مارس) 1986م، ص26.

(29)- المرجع نفسه، ص26.

(30)- وطار، الطاهر: اللاز، ص7.

(31)- الخطيب، محمد الكامل، الرواية والواقع، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1981، ص101.

(32)- العالم، محمود أمين: ملاحظات حول نظرية الأدب وعلاقتها بالقوة الاجتماعية، مجلـــة الثقافة والثورة، ع10، 1983، ص6.

(33)- زعيتر، خديجة: حركة الفن للفن والعملة المزيفة، آمال، ع54، ص52.

(34)- تيزيني، طيب: روجيه غار ودي بعد الصمت (حول فلسفة الردة عند غار ودي وآفاقها في الوطن العربي)، دار ابن خلدون للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، آذار 1975، ط1، ص13.

(35)- البصير، محمد: الموقف الثوري في الرواية الجزائرية المعاصـــرة (1970-1982)، رسالة ماجستير، مخطوط، جامعة الجزائر، 1985-1986، ص306.

(36)- الفيومي، محمد إبراهيم: هل الأصالة تلغي المعاصرة؟ مجلة الفيصل، ع108 ص28.

(37)- البصير، محمد: الموقف الثوري في الرواية الجزائرية المعاصرة، ص306.

(38)- الأعرج، واسيني: اتجاهات الرواية العربية في الجزائر، ص498، 499.

(39)- سارتر، جان بول: نقد العقل الجدلي "الماركسية والوجودية"، تر: عبد المـــنعم الحفنـــي المركز العربي للثقافة والعلوم، بيروت، د.ت، ص32.

(40)- الكبيسي، طراد: مشروع رؤية نقدية للرواية العربية، الأقلام، ع7، ص62.

(41)- وطار، الطاهر: اللاز، ص8.

(42)- هو، غراهام: مقالة في النقد، تر: محي الدين صبحي، مطبعة جامعة دمشق المجلـــس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، 1493هـــ-1973م ص76.

(43)- وطار، الطاهر: العشق والموت في الزمن الحراشي، ص36.