الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامـــعة العربي التبسي تبسة
كلية الآداب واللغات

الشخصية الدّينية
في رواية " حُرْ بن يقظان "
لأمين الزّاوي

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر تخصص أدب حديث ومعاصر

إعداد الطالبتين :

- صليحة حلايميـــة
- إينـــاس ضفافلية

إشراف :الأستاذ

د. علاوة ناصري

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة
رضا زواري	أستاذ محاضر – أ –	رئيسا
علاوة ناصري	أستاذ محاضر – أ –	مشرفا ومقررا
إبراهيم نويري	أستاذ محاضر – أ –	عضوا مناقشا

السنـــــة الجامعيـــــــة

2023 – 2022

بسم الله الرّحمان الرّحيم :

قال تعالى :

﴿ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴾

[النمل: الآية 41]

الإهداء

الحمد لله حمدًا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه ، والصلاة والسّلام
على الحبيب المصطفى وبعد :
أهدي هذا العمل المتواضع إلى :
من تمنيت أن يكونا حاضرين في هذه اللّحظة ، إلى روح أبي الغالي
وأمّي الغالية ، اسأل الله لهما الرّحمة والمغفرة .
إلى أغلى ما أملك أخويّ (مسعود – عبد الرزاق)
وابن أخي (إياد)
إلى أختيّ (نورة وفتيحة) وأبنائهما
(تقي الدّين – سيف الإسلام – رياض الدّين) وزوجيهما
إلى كلّ زميلاتي في العمل أخصّ بالذكر
الأستاذة الفاضلة فارس زينة – والأستاذات لصلج حليمة
– مساعدي نعيمة ميداسي سعاد – عمري وافية – شبوط نجاة
– غزلان أحلام
إلى الأستاذة والصّديقة الغالية – زيتوني جميلة –
إلى كل من أحبهم قلبي ونسيهم قلمي

** صليحة حلايمية **

الإهداء

إلى حملتني وهنا على وهن

وظلّت ترقب كل خطوة لي على درب الحياة

فما يزيدها إلاّ فخرًا

إلى نبع الحنان

*** أمي الغالية وقرة عيني ***

إلى من علمني أن الحياة إيمان وعمل

إلى رمز الشّيوخ

*** أبي الكريم وتاج رأسي ***

إلى جميع الإخوة والأخوات كلا باسمه

إلى رفيق دربي زوجي العزيز

إلى كلّ الزّملاء والزّميلات وطلبة العلم جميعا

إلى كل من ذكرنا و لم نذكره

لكم جميعا تهدي ثمرة جهدنا

** إيناس ضفافلية **

شكر وعرفان

الحمد لله والشكر لله على فضله ونعمه ، الحمد لله الذي أنعم علينا بحسن عبادته ونحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه ونثني عليه ثناء يليق بجلال سلطانه مصداقا لقوله تعالى (لئن شكرتم لأزيدنكم) واعترافا بحسن الصنيع والجميل وعلى المثل القائل (من علمني حرفا صرت له عبدا)

أتقدم بجزيل الشكر إلى جميع الأساتذة الكرام عاهدونا بالنور وسعة قلوبهم الطيبة طيلة فترة الدراسة ونخص بالذكر الأستاذ المشرف " ناصري علاوة " الذي كان له الفضل الكبير في توجيهنا إلى الطريق السديد وإنارة الدرب وزرع فينا روح التحدي أمام الصعوبات فكان التوفيق والعون من الله عز وجل إذ وفقنا إلى إنجاز هذا العمل المتواضع كثمرة لكل الجهود التي بذلناها نحن أعضاء البحث بإشراف الأستاذ الفاضل .

كما نتقدم بجزيل الشكر إلى أساتذة لجنة المناقشة الذين لم يبخلوا علينا بنصائحهم وإرشاداتهم ، الدكتور " نويري إبراهيم " و الدكتور " زواري رضا "

دون أن ننسى من ساعدنا في إنجاز هذا البحث المتواضع من قريب أو بعيد ونخص بالذكر صاحب الأنامل الذهبية الشّاعر سليم براح ابن ولاية تبسة على مساعدته وتوجيهه لنا .

كما نشكر الأستاذ الفاصل مراح نجيب ، والأخ دويشين علي الذي أخرج لنا البحث في هذه الحلّة الجميلة .

مقدمـــة

مقدمـــــــــة :

تُعدّ الرّواية من أهم الأجناس الأدبية المؤثرة في الحياة الإنسانية والاجتماعية ، وتكمن أهميتها في كونها رافدًا للأنساق الثقافية والاجتماعية والدّينية وغيرها ، ومن بين الأنساق التي نجد لها حضورًا في المتن الرّوائي تيمة الدّين التي باتت عاملاً إبداعيًا مُهِمًا في النّص الجزائري خاصة إنتاجات التّسعينات وما بعدها ، إذْ نجد في أكثرها التفاتًا لمظاهر التّدين الحقيقية والزّائفة ، والكشف عنها من خلال الشخصيات ولأن الدّين بالنّسبة للمجتمعات المسلمة لا يمكن تجاوزه أو تجاهله ، فقد وجد الرّوائي الجزائري نفسه منساقا لتوظيف هذه المظاهر لأغراض مختلفة ، ومن بين الأسماء التي تعاملت مع ظاهرة التّدين إبداعيا ، الرّوائي أمين الزّاوي ، وهو من الأسماء البارزة في السّاحة الأدبية ، ولذلك فقد عنونا بحثنا بـــــ : الشّخصية الدّينية في رواية حُرْ بن يقظان لأمين الزّاوي ، ومن بين الأسباب التي دفعتنا لاختيار هذه الرّواية هي ذاتية وتمثلت في رغبتنا في الاطلاع على الرواية الجزائرية لإيماننا بقيمة النّص الجزائري الذي لا يقلّ قيمة عن نظيره العربي والعالمي ، أمّا الموضوعية فيمكن إجمالها في كون الزّاوي من بين أهم الأسماء الرّوائية التي عملت على توظيف الشّخصية الدّينية في جلّ رواياته ، بالإضافة إلى أنّ ما يطرحه يدفع بالمتلقي إلى الاختلاف أو الاتّفاق ، ممّا يضفي على متنه نكهة جمالية .

وهدفنا من هذه الدّراسة الكشف عن مظاهر التّدين في رواية حُرْ بن يقظان والكيفية التي تمّ بها توظيفه في هذا المتن ، بالإضافة إلى إثراء المكتبة الجامعية ببحث يكون إضافة خاصة في الجانب التّطبيقي .

وعليه فالإشكال المطروح الآتي : ما اشكال الحضور الدّيني في رواية حُرْ بن يقظان ؟ وكيف تجلّت هذه المظاهر ؟ وإلى أيّ مدى استطاع الرّوائي الكشف عن العلاقات الزّائفة القائمة على التّدين ؟

وللإجابة على هذه الإشكاليات كان لابدّ علينا اختيار منهج يتماشى وطبيعة بحثنا، وعليه فقد وجدنا في المنهج الوصفي هو الأنسب لدراستنا هذه ، ولإنجاز هذا البحث اعتمدنا خطة تضمنت ما يلي : **مقدمة** اشرنا فيها لأهمية الرّواية وعلاقتها بالنّسق الدّيني .

مدخل : تطرقنا فيه للمشهد الرّوائي عند أمين الزّاوي ، وفصل نظري عالجنا فيه مفهوم الشّخصية لغة واصطلاحا، وأبعادها السيكولوجية والاجتماعية والفلسفية والدّينية، وكذا الشّخصية عند العرب وعند الغرب ، إضافة إلى أنواع الشّخصية ، ثم العنف في الرّواية كما أشرنا إلى التّطرق الدّيني ، لنختمه بنماذج من الحضور الدّيني في الرّواية العربية .

والفصل التّطبيقي : الذي وقفنا من خلاله على أهم مظاهر التدّين في الرّواية وذلك بدراسة سلوك الشخصيات البارزة في الرواية وقد تضمن العناصر التالية :

- حُرْ بن يقظان في المدرسة القرآنية .
- إقبال حُرْ بن يقظان على مدرسة لآباء البيض .
- التّدين الزّائف .
- الشّيخ محمود القنادسي في بيت سيدي مولاي .
- ذكريات الحرب .
- علاقة حُرْ بن يقظان بحي بن يقظان .
- توسط رجل الدّين في الخطبة .
- العنف والدّين .

وأخيرًا **الخاتمة** والتي توصلنا من خلالها إلى أهم النّقاط المستخلصة من .

ومن أهم المراجع التي استعنّا بها لإنجاز هذا البحث :

- الدّين ، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان لـــ : دراز محمد عبد الله
- في نظرية الرّواية لـــ : عبد المالك مرتاض .
- الشّخصية في القصص والأمثال العربية لـــ : ناصر الحجيلان .
- إضافة إلى مراجع أخرى لا تقل أهمية عنها .
- أمّا الصّعوبات فلم يعترضنا منها ما يستدعي الذكر في هذا البحث نظرًا لتوفر المصادر والمراجع الالكترونية والورقية ، إضافة إلى أنّنا وسّعنا طريقة بحثنا من خلال الاستفادة من نصائح الأستاذ المشرف وتوجيهاته ، والتواصل مع بعض المهتمين بنتاجات أمين الزّاوي

وختامًا لا يسعنا إلاّ أن نتوجه للأستاذ المشرف الدّكتور " ناصري علاوة " بالشكر على نصحه وإرشاده ومتابعته لأولى خطوات البحث حتّى إتمامه ، فله منّا جزيل الشّكر اعترافًا وامتنانًا ، كما نشكر لجنة المناقشة التي بذلت جهدًا في الاطلاع على البحث وتقييمه ، فلها منّا أسمى التّحايا والتّقدير .

المدخل

المشهد الرّوائي عند أمين الزّاوي

مدخل :

المشهد الرّوائي عند أمين الزّاوي :

يُعَدّ أمين الزّاوي واحدًا من أهم الأسماء الرّوائية في السّاحة الثقافية العربية ، وقد استطاع أن يضع لنفسه مكانة بين معاصريه لسببين بارزين هما :

الجرأة في الطّرح وتعدد الموضوعات التي تطرّق لها في أعماله الإبداعية ، والمطّلع على نصوص الزّاوي يجد الكثير من الإشارات للقضايا الانسانية والاجتماعية والسّياسية ، بل إنّه كثيرا ما يدخل إلى دهاليز التاريخ ليُخرج إلينا الأسرار التي تكون مخفية عنّا ، ومن بين العلامات البارزة والتي تكاد تكون لازمة في أعماله هي اشتغاله على كسر الطّابوهات مثل : المرأة والدّين والسّياسة .

البعد الإنساني :

أوّل ما يشدّ انتباه المتلّقي في روايات الزّاوي اشتغاله على القضايا الانسانية ومنها: التّسامح بين المعتقدات والأديان ومنها العلاقة القائمة بين المسلمين واليهود .

ففي روايته المُعَنْوَنَة بالسّماء الثّامنة نصغي إليه متحدّثا « جاء اليهود ... ولليهود صمت ... صمت الأنهار التي تريد أن تفيض صيفا ... ملؤوا الدّنيا تجارة ... تعلمنا منهم الفلسفة والرّياضيات » [1].

فالزاوي هنا يقدم اليهود في أبهى صورهم إذْ إنّه نظر للجانب المشرق من تاريخهم، فهم معروفون بالتجارة وسلطة المال ، كما أنّهم اشتهروا بالعلوم ومنها التّرجمة مثل إسحاق بن حنين * وإينشتاين * ، والروائي يَودّ من خطابه الضّمني إعلامنا بمدة تآخي اليهود مع الآخر ، والدّليل أنّهم لم يجحدوا علومهم ، بل جعلوها متاحة للجميع ، وغير بعيد عن هذا التّوظيف نعثر على عبارة أخرى في روايته « لها سرّ النّحلة » على كلام لا يبتعد في رسالته عمّا سبق ذكره « كُلْ من طعام اليهودي ، ونَمْ في فراش المسحيي » [2].

---

[1]- أمين الزاوي : رواية السماء الثامنة ، دار الحداثة ، بيروت ، لبنان ، مكتبة مدبولي ، ط1 ، 2008 ، ص 193 .

[2]- أمين الزاوي : لها سرّ النّحلة ، منشورات الضفاف ، بيروت ، لبنان ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 2012، ص 79 .

ومثل هذا الكلام متداول في المفهوم الشّعبي ، وقد صاغه الزّاوي اعترافا منه بأنّ أكل اليهود لا غبار عليه وأنّ المسيحي لا يخدعك ، والدّليل النّوم في فراشه ممّا يعني الأمن والسّلام .

وفي نفس المضمار يتوغل بنا الرّوائي على لسان روايته فيحدّثنا عن عطاء اليهود وكرمهم خاصة مع المسلمين ومن ذلك قوله : « كان في زمن ما جامعًا لليهود ، كنيسا ليهود الحي ... تبرع به أحد ورثة المحل من اليهود ... لرفاقه من المسلمين » [1].

ومثل هذه المقولات هي في الأساس تكريس لخطاب مفاده تسامح اليهود مع الآخر وحسن المعاملة بالإضافة للعطاء بغير مقابل ، وهي صورة قد لا تلامس الواقع بشكل متطابق ولكن الرّوائي حرص خلال مساره الإبداعي على إظهارهم في حِلْية رائعة .

بل أنّه ذهب إلى أكثر من ذلك حين قدّم لنا في السّماء الثّامنة صورة اليهود وكيف تلقاهم سكان المدينة بالتّرحاب ، حتّى أنّهم صنعوا لهم أكلة كانت رائحتـــــــها « فاحت في شوارع المدينة رائحة أكلة الدّفينة » [2].

ويبدو أنّ هذه الأكلة أحبّ الأكلات ممّا جعل الأهالي من سكان الجزائر يعمدون إلى صنعها لتكون عربون محبة وداعًا للسّلام بين الشعبين المختلفين عقيدة واعتقادًا .

التوظيف التّاريخي في روايات الزّاوي :

قراءة روايات الزّاوي تُعَدُّ شيّقة في حدّ ذاتها ، وذات متعة لأسباب عدّة منها كما ذكرنا سابقا تكسر الطّابوهات وولوج الممنوع ، وكشف السّتار عن المسكوت عنه ، بالإضافة اشتغاله على التاريخ وتوظيفه وإسقاطه على أحداث الواقع ، مثلما حدث في **رواية باش كاتب** والتي عاد فيها للتاريخ الأندلسي ، مع أنّ الرواية تتناول أحداثًا آنية ونعني بذلك الحراك وما نتج عنه ، والزّاوي يؤمن بأنّ تاريخنا فيه قضايا لا تزال نائمة

[1]- أمين الزاوي : المرجع السابق ، ص 83 .
[2]- أمين الزاوي : رواية السماء الثامنة ، مرجع سابق ، ص 141 .

تحتاج لمن يوقظها « قضايا كثيرة في تاريخنا وحضارتنا لا تزال تنتظر من يكشف النّقاب عنها ، أو يعيد عرضها بالأسلوب الذي يقدمّها كما تخلّقت فعلاً » [1].

وإذا ما دققنا النّظر في مفردة تخلقت فعلا نتأكد بأنّ الرّاوي يعطينا دليلا قاطعا على أنّ استعانته بالتّاريخ ليس وليد المصادفة وإنّما هو الأصل لغاية في نفسه وهي الدّفع بالقارئ للبحث من جديد والعمل على نفض الغبار على الكثير من القضايا العالقة والتي تخشى جهات ذات نفع الخوض فيها .

ومن الأحداث والشّخصيات التّاريخية التي تناولها في أعماله نجد مثلا **سرفانتس** صاحب رواية **دونكشوت** و **ابن عمّار** الشاعر الأندلسي ، بالإضافة **لطارق بن زياد** ففي روايته **السّماء السابعة** يقول : «دخل طارق بن زياد مغارة بضواحي قرية أزفون » [2].

والقرية المُشار إليها توجد في بلاد القبائل ممّا يعني أنّ توظيفها لم يكن اعتباطيا، وإنّما لأنّ الزّاوي أراد الإشارة إلى الأصل الذي ينتمي إليه بن زياد ، فهو كما تشير كتب التاريخ من أصول بربرية ، وقضية طارق حملت الكثير من الغموض والتشكيك خاصة النهاية المجهولة والتي قيل أنّها كانت تراجيدية .

ومن اللاّفت في المشهد الرّوائي للزّاوي اشتغاله على تيمة التاريخ ولكن على طريقته وأسلوبه إذ نجده في الغالب يعمل على التعامل مع فترات تاريخية محددة والتركيز عليها بشكل لافت ، وفي اشتغاله على القضايا التاريخية لا يقف الزّاوي عند حدود الممكن وإنّما يتعداه إلى المتخيّل الذي يصنع منه عالمًا موازيا للواقع أو منافسًا له، فنجد أسماء المدن والشخصيات غير التي نصادفها في كتب التاريخ فمثلا في حديثه عن طارق بن زياد يذكر البلاد التي ينتمي إليها البطل فيسمّيها «بلاد بربروس العظمى » [3]. والمتلّقي الذّكي يفهم بأنّ البلاد المذكورة والمشار إليها ضمناً هي الجزائر، وقد حكمها خير الدين بربروس القائد العثماني ، ممّا جعل الرّوائي ينسبها إليه خاصة أنّه جازف بنفسه وعمل على تحريرها من عدوان الإسبان وجحافلهم الظالمة .

---

[1]- عماد الدين خليل : حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي ، دار ابن كثير ، دمشق ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2005 ، ص 83 .

[2]- أمين الزاوي : رواية السماء الثامنة ، مرجع سابق ، ص 33 .

[3]- المرجع نفسه ، ص 39 .

وفي الحديث عن الثورة يلعب الزّاوي على الجانب السلبي فمثلا في رواية **الرعشة** حين تلتحق زهرة بالجبل فإنّ الألسن خلفها تلوك كلامًا مختلفا « خلفي اندلعت الألسن نركب الحكايا » [1].

فالتحاقها بالجبل خلّف لها العار ، إذ رأى النّاس في صعودها هروبًا من فعلة شائنة ، كما أنّ جماعة الجبل لم ترحمها ، إذ نظروا إليها على أنّها أنثى ، وبالتالي مصيرها الفراش أو على الأقل تكاد المتعة « من الليلة الثالثة شعرت أنّ الذّئاب من حولي كثر » [2].

وفي رواية **شارع إبليس** يقف بنا الزّاوي أمام حالة البطل المتأزمة جراء خيانة الثورة لوالده ممّا دفع به للقول : « كنت أشعر أنّني أنتقم لوالدي ضد ثورة خانته ونسيته » [3].

ومثل هذه الالتفاتات نادرة في الرّواية الجزائرية إذ أنّ الرّوائي الجزائري حرص دائما على تقديم الثورة في أجمل حُلّة مُلقيًا باللّوم على المستدمر والخونة دون التّطرق للمسكوت عنه والمتمثل في إهمال الكثير من رجالات الكفاح والشّرف ، وهي علامة تميّز الزّاوي عن معاصريه ، وتدفع به دائما لخلق نصوص صِدامية لدى كثير من المتلقين .

الحوار الثقافي في روايات الزّاوي :

إنّ ما نعنيه بالحوار الثقافي هو تبادل الثقافات من خلال التّحاور والالتقاء ، ومحاولة التعرّف على الآخر المختلف لغة وفكرًا واعتقادًا ، ومن هنا فإنّ الزّاوي يحاول دائما في أعماله إقامة جسور بين الشّرق والغرب اعتمادًا على شخصياته التي تؤدي الرّسالة نيابة عنه ، ومن ذلك الزّاوي « لم تكن كاترين تتوقف عن سرد تفاصيل رحلات والدي إلى بلدان الشرق من بغداد ... إلى أصبهان ... » [4].

---

[1]- أمين الزاوي : رواية الرعشة ، امرأة وسط الرّوح وحكاية أطراف الرّيح ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط2 ، 2005 ، ص 109 .

[2]- المرجع السابق ، ص 120 .

[3]- أمين الزاوي : شارع إبليس ، دار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 2009، ص 35 .

[4]- أمين الزاوي : حادي التيوس ، أو فئة النفوس لعذارى النصارى والمجوس ، دار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت ، منشورات الاختلاف ، ط1 ، 2011 ، ص 26 .

فالغرب مولعون بالحديث عن الشرق المختلف في داخله ، فبغداد لها لغتها وعاداتها ، وأصبهان وهي موجودة في إيران لها ما يميّزها ويجعلها مختلفة عن بغداد ومع ذلك يجتمع الشّرق في كفة واحدة عند الغربي إذْ غالبًا ما يكون منبهرًا بجمالية الشرق أو ناقما عليه ، ففي حالة كاترين يكون الشرقي ملهمًا وهاديًا لطريق الحق أو لتغيير مفاهيم مغلوطة إذْ نجد أنّ البطلة قد تأثرت بشخصية إسلامية « استطاعت أشعار رابعة العدوية المترجمة ... أن تغير مجرى حياتي » [1].

ومن هنا يبرر التبادل الثقافي ، إذ أنّ إطّلاع كاترين على ثقافة الشّرف من خلال حكايات الوالد دفع بها لاكتشاف ما لامس دخيلة نفسها وعليه كان التّلاقي بين الشرق والغرب إيجابيًا .

كما نلمس انبهار الغربي بالشرق من قول الرّاوي « الإسباني متحدثًا بلهفة عن حضارتنا في الشرق » [2]. فالإسبان تربطهم أواصر تاريخية وماضٍ مشترك وهو حاضر في ثقافة الشّرق والغرب على حدّ سواء ، وكما أنّ الغرب انبهروا وشدّهم الشّرق بمفاتنه فإنّ الشّرقي هو الآخر افتتن بثقافة الآخر منها الأعمال الفكرية والأدبية وعلى رأسها أعمال الكتّاب الرّوس ففي رواية الرعشة يحضر قول الزّاوي « انقضت علي شخصيات رواية الجريمة والعقاب لدوستويفسكي التي انتهيت من قراءة مُجلدها الأخير ليلة قبل مجيئي » [3].

وحقيقة الأمر أنّنا كلّما ازددنا اطّلاعًا على نصوص الزّاوي إلاّ ووجدنا قضايا وموضوعات نحتها الكاتب وجعلها محفورة في إبداعاته ، ولذا فإنّه لا يتوجب علينا الوقوف عند هذا الحدّ ، وإنّما نتجاوزه إلى نقاط أخرى .

والمتتبع لأعمال الزّاوي الرّوائية ، نجد أنّه يعمد إلى توظيف التّراث وهذا ما نجده في روايته السّماء الثّامنة ، والتي ورد فيها قول إحدى الشخصيات معبّرًا عن وضعية جلوس والدته « تربعت هي على الهيدورا في الأرض » [4]. وهذه اللفظة (الهيدورا) تطلق على جلود الأغنام ، إذ يستعمله البدو فراشا ويجلسون عليه ، ويزيّنون

---

[1]- أمين الزاوي : حادي التيوس ، مرجع سابق ، ص 130 .
[2]- أمين الزاوي : السّماء الثامنة ، ، مرجع سابق ، ص 24 .
[3]- أمين الزاوي : الرعشة ، مرجع سابق ، ص 16 .
[4]- أمين الزاوي : السّماء الثّامنة ، مرجع سابق ، ص 132 .

به أركان البيت أو التّراث ، وردت في نصّه الرّوائي المعنون بـــ الرعشة «كان يصنف مخطوطات في أكياسها ليطمرها في مطمورة » [1].

فالرّاوي هنا يحدثنا عن الوالد الذي عمد إلى إخفاء المخطوطات في مكان يكون على شكل بئر يتسع من الأسفل ، لكن يضيق في الأعلى ، وهي في العادة يستعملها سكان الأرياف لادّخار المحاصيل الزراعية كالقمح والشّعير سواء للأكل أو للزراعة .

ولا تخلو نصوص الزّاوي من هذا الاتّكاء على التّراث ، وهذا ما نلمسه في روايته السّماء الثّامنة في قوله «كان هو الآخر ذائبًا كشحم الخبز المخلّع » [2].

وحين نتأمل وندقق في لفظة المخلّع ، نجد أنّها تدل على الخليع أو ما يسمّى بالقديد ، وهو ما يؤخذ من الشّاة لحمًا وشحمًا ، ويوضع تحت أشعة الشمس حتّى يجفّ، ويخرج منه الدّسم ، وقد وظّف الزّاوي هذه الكلمة للإشارة إلى جسد إحدى الشخصيات، والتي تسمّى " حليمة " .

ومن خلال هذه العيّنة المشار إليها ، يتبيّن لنا أن الزّاوي مهتم في نتاجاته الأدبية بكلّ ما له علاقة بالتّراث والعادات والتّقاليد .

التوّظيف الدّيني :

ممّا يلحظه المتلّقي في روايات الزّاوي أنّه لا يفوّت فرصة إلاّ ويعمد إلى توظيف الدّين بشكل مباشر أو بما يدلّ عليه ، فنجده مثلا يوظّف المسجد في قوله « أصبح لا يغادر المسجد » [3]. فقد وظّف المسجد للإشارة إلى أن الذين يلتزمون بالجلوس فيه يكون مآلهم التّشدّد ، ومن ثمّ ينتج العنف الذي يكون ضررًا للمجتمع ، وهو في الغالب يربط هذا التّدين بردّات الفعل العنيفة ، خاصة حين تكون الشّخصية الدّينية في مواجهة الآخر، حتى لو كان أهل البيت ، وفي نصوصه نسمع إحدى الشّخصيات وهي تعبّر قائلة: «شاهدت بأمِّ عيني أسعد الحبيب يعتدي على أمّي بالضّرب الجسدي المباشر استنكرت منه ذلك » [4].

---

[1]- أمين الزاوي : الرعشة ، مرجع سابق ، ص 74 .
[2]- أمين الزاوي : السّماء الثّامنة ، مرجع سابق ، ص 104 .
[3]- أمين الزاوي : حادي التّيوس ، مرجع سابق ، ص 20 .
[4]- المرجع نفسه ، ص 23 .

بل يذهب إلى أبعد من ذلك حين يتهم هذه الشّخصية الدّينية بالانحراف وذلك في قوله : « لم يكن ... ليغادر المسجد إلاّ ليغرق في سرير أمّي » [1].
فالتوّظيف هنا لم يكن اعتباطيا ولكن ايصال رسالة معينة مفادها أنّ التّشدّد الدّيني تتولد عنه آفات اجتماعية ، بل قد يضع صاحبه تحت طائلة النّفاق المراء .

ولا تكاد النّصوص الرّوائية للزّاوي تخلو من التمثيل الدّيني ولو سطحيا بمعنى أنّه أحيانا ترد بعض الإشارات العابرة للنّص ، إلاّ أنّها تحمل بين طياتها رسائل لا يخطئها الذّهن المتوقد ، فمثلا في إحدى الرّوايات يعبّر الزّاوي عن حالة يصادفها داخل الحرم الجامعي في قوله : « وجدت نفسي بين دزينة من التّلاميذ تحيط بمختار الطّالب الجامعي ... وهو يكلّم هذا ، ويجيب على سؤال الآخر ، حديثه خليط بين ذكر سلسلة من أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام وآيات من القرآن الكريم وكثير من السّياسة وأسماء السّياسيين ، اقترب منّي مختار وقال لي عليك بقراءة كتب مالك بن نبي والسّيد قطب » [2].

فالزّاوي هنا يقدّم شخصية سلفية إسلاموية ، إذ أنّ هذا الطّالب يستشهد بأحاديث من السلّسلة وهي إشارة لمجموعة كتب ألّفها الشّيخ الألباني واسمها السّلسلة الصّحيحة تقابلها السّلسلة الضعيفة ، ممّا يعني تشدّد الشّخصية ، إضافة إلى أنّها تعتنق الفكر الايديولوجي وهي بالتّالي طامحة للتغيير من خلال ذكر رجال السّياسة الذين ينتقدهم رجال الدّين الأكثر انغلاقا ، ويفضلون على ذلك أفكار مالك بن نبي وسيد قطب ، وهنا يساوي الرّوائي بين المفكرين ، علما أنّ ثمة فرق بينهما .

وكلّما أوغلنا في نصوصه كانت الأدّلة الدّامغة على حضور الإشارات أو الدّلائل والقرائن التي تبرهن على الحضور الدّيني ، الذي يُطَعِّم به الزّاوي رواياته مع الإصرار على أنّ هذا التوّظيف ليس بريئا في الغالب ولنستمع إلى قوله : « أقسمت عمّتي بمجرد أن شاهدت الشّاب ، وقد دخلت عليه لأول مرّة في المصلّى المهجور حاملة إليه إبريقًا وخبر مطلوع وقطعة زبدة ماعز ذائبة قليلا قائلة : هذه الشّفاه التي تخرج لحنًا لن تقع إلاّ على هاتين الشّفتين اللّتين منهما يتدفق عسل اللّذة » [3].

---

[1]- أمين الزاوي : حادي التّيوس ، مرجع سابق ، ص 22 .
[2]- أمين الزاوي : نزهة الخاطر ، منشورات الاختلاف ، منشورات ضفاف ، ط1 ، 2013 ، ص 105 .
[3]- المرجع نفسه ، ، ص 91 .

فهذه الواقعة تنقل لنا وضع المرأة في الأماكن النّائية وخاصة في القرى والمداشر ، والتي لا يكون فيها المساجد وإنّما المصلّيات ، وهي دور صغيرة تُقام فيها الصّلوات وبما أنّ العمّة قد أدلت بقولها بعد خروجها من عند الشّاب ، فلابدّ أنّها لاحظت ما يؤكد عزمها على أنّ عشقا سيكون بينهما ، وهنا كما نلحظ فإنّ توظيف الدّين والمسجد عموما ليس مصادفة ، وإنّما لأنّ الزّاوي يحمل فكرًا مؤدلجًا وعليه فهو ينظر للآخر المختلف اعتقادًا وفكرًا على أنّه يشكّل خطرًا يستوجب الحذر منه .

والمعروف عن الزّاوي أنّه يمتاز بثقافة متنوعة أضفتها على شخصيته إتقانه لبعض اللغات واللهجات ، ولذا فإنّنا نجده حين يعمد إلى استعمال المسجد داخل المتن الرّوائي فإنّه يحفر في التّاريخ للإشارة لثغرات ومثالب علقت بالدّين الإسلامي مثلما تلتصق الحسكة باللباس ، ففي روايته « حادي التّيوس » يهرع النّاس من كلّ فج لمشاهدة النّسوة اللّواتي جئن لإعلان إسلامهن ، وقد أورد لنا الرّوائي قصة بناء المسجد، واختلاف العرب والأمازيغ في تسميته فثمة من رأى أن اسم **موسى بن نصير** هو اللائق ، وذهب آخرون لتفضيل تسميته باسم **طارق بن زياد** ، وقد انحاز الزّاوي لهذا الأخير واصفًا إيّاه كان «يبحث عن مجد في الوصول بالإسلام إلى الضّفة الأخرى من المتوسط كان الأمير الأموي موسى بن نصير لا يبغي من ذلك سوى مغامرة الوصول إلى نساء إسبانيا الشّقراوات » [1].

والمتأمّل في هذا القول تحديدًا يوقن انحياز الزّاوي وهنا يتأكد لدينا أن باختين كان على حق حين فضّل الرّواية الحوارية على المونولوجية لأنّها تكون حمّالة دلالات، ونحن هنا لسنا بصدد محاكمة الكاتب ، ولكنّنا انطلاقا من المتن الذي لا تخطيء العين البصيرة الشعارات التي يحملها .

خصوصية المجتمع :

ومن أهم الأمور التي يُوليها الزّاوي أهمية في رواياته خاصة المكتوبة بالعربية هي خصوصية المجتمع الجزائري مثل : العادات والتّقاليد واختلاف اللهجات ، وحتّى الأفكار الإيديولوجية التي تتولد من التّضارب الفكري ، واعتقاد كل جماعة أنّها على حق ، وها نحن أمام شخصية نعرف من خلالها تمسك القبائل بلهجتهم وإصرارهم على

[1]- أمين الزاوي : حادي التّيوس ، مرجع سابق ، ص 14 .

التكلم بها أينما حلّوا وارتحلوا لأنّها تُعَدّ لغتهم التي لا مناص منها «كلمتني بالأمازيغية الشّمالية وأجبتها بأمازيغية القبائل الكبرى التي أتقنتها في الأحياء الجامعية وأيّام نضالاتي في صفوف الحركة الثقافية البربرية » [1].

فالزّاوي هنا ليس أمازيغيا ولكنّه تعلّمها إيمانا منه بأنّه يحتاج إليها في مواقف مشابهة للموقف الذي وجد نفسه أمامه ، فحين كلّمته المرأة بالأمازيغية لم يرد بلغة أخرى وإنّما باللفظ نفسه ، ولا يفوت الزّاوي تلك الخصوصيات التي صارت عادة متأصلة مثل : اتصاف الأفراد بالأخلاق الحميدة مع سوء السّلوك ففي موقف خالته تبرر هذه الخاصية التي تكاد تكون علامة جزائرية «كانت خالتي تحبني كثيرًا ... كانت سخيّة اليد معي تصرف عليّ وتمنحني ما أريد حين تتعثر سلعتي في الوصول إلى زبائني ، بل أنّها كانت تساعدني في تصريف بعض الكميات على رجالها ، وكانت تحتفظ لنفسها بكمية لابأس بها ، ولكنّها لم تغشنّي يومًا في دينار واحد ، خالتي صادقة وأمينة وكريمة ، الله يرحمها ويغفر لها ذنوبها ويحشرها مع الأنبياء والصّديقين » [2].

فالمتلقي لهذا الكلام يجد أنّ هذه المرأة المشاركة في الإثم ، هي من جانب آخر محافظة على صلواتها نزيهة في تعاملاتها حريصة على حفظ الأمانة ، وهي حقيقة نلمسها لدى الكثير من العائلات التي يخلط أفرادها بين التحرّر والالتزام .

وعلى العموم فإن المتأمّل للمشهد الرّوائي لأمين الزّاوي يترسخ في ذهنه أنّ الكاتب تفرّد في نتاجاته ولا يزال محافظًا على تفرّده ، انطلاقًا من اللغة البسيطة والألفاظ الواضحة وصولا للقضايا المثارة ضمن متونه حرصًا منه على تحريك المياه الرّاكدة والتي لا يمكن تغيير سكونها إلاّ حين نلقي فيها حجرًا وهذا ما يسعى الزّاوي لفعله إبداعيًا .

[1]- أمين الزاوي : حادي التّيوس ، مرجع سابق ، ص 66 .
[2]- المرجع نفسه ، ص 98 .

الفصل الأول

قراءة في الجهاز المصطلحاتي في المذكرة

أولا : مفهـــــــــــــــوم الشخصيـــــــــة

أ- الشخصيـــــــة لغـــــــــــــة

ب- الشخصية اصطلاحًا

- الشخصية من منظور سيكولوجـــــــي

- الشّخصية من منظور اجتماعـــــــي

- الشخصية من منظور فلسفـــــــــي

- الشخصية من منظور إسلامـــــــي

- الشّخصية عند العـــــــــــرب

- الشّخصية عند الغـــــــــــرب

- أنواع الشّخصيات

أ- الشّخصيـــة الرئيسة

ب- الشّخصية الثّانوية

ج- الشّخصية الهامشية

الشّخصية والتّطرف الدّينـــــي

العنف في الرّوايـــــــــــة

أشكال الحضور الدّيني (نماذج من الرّواية العربية)

شخصيات تاريخية إسلامية

خلاصة الفصل الأول

تُعدّ الشّخصية مكوّنا أساسيًا في العملية الإبداعية السّردية وبالأخص الرّواية ، إذْ أنّها فضاء ينفتح على عديد الأحداث التي من خلالها يكون للشّخصية دورًا متفاوتًا ، ومن ثمّ فإنّنا نسعى للبحث في ماهية الشّخصية وعلاقتها بالمكوّنات الأخرى .

I – مفهوم الشخصية

1– الشخصية لغــة :

لقد اهتمت المعاجم اللّغوية بالتعريف اللّغوي للشّخصية فنجد مثلا في لسان العرب لابن منظور : « الشخص جماعة شخص ، الإنسان وغيره ، مذكّر والجمع أشخاص وشُخوص وشِخاص ، والشخص : سواء الإنسان وغيره نراه من بعيد ونقول ثلاثة أشخاص وكل شيء رأيت جسمانه لقد رأيت شخصه » [1].

فابن منظور من هذا المنطلق يشير إلى كل جسم يلوح من بعيد ، بمعنى يبدو لنا شاخصا فقد ربط معنى الشخص في الظهور الحسّي ، وفي الغالب لا يكون واضح الملامح وعليه لا نتبيّن جنسه وإنّما نحكم عليه من خلال شكله .

بينما يذهب المعجم الوسيط إلى تحديدها انطلاقا من الجانب المعنوي غير الملموس ، أي بالنّظر إلى صفاتها فهي إذًا « صفات تميّز الشخص عن غيره ويقال : فلان ذو شخصية قوية ، ذو صفات مميزة وإرادة وكيان مستقل » (2).

هنا نجد أنّ مفهومها يخضع للمكوّن الاجتماعي والنّفسي ، فقوة الشخصية تأتي من الثقة في إمكانيات صاحبها ومن ثمّة يكون مستقلاً بذاته متفردًا في قراراته .

إلاّ أنّ الأصمعي يرى « أنّ الشّخص إنّما يستعمل في بدن الإنسان إن كان قائما لها » (3).

كما أنّها تتخذ منحى آخر في مفهومها اللغوي ، ومن ذلك قولهم « شخص الرّجل (ككرم) شخاصة : فهو شخيص (بدن وضخم) ويقال شخص (بصره) فهو شاخص إذا فتح عينه وجعل لا يطرف » (4).

---

[1] - أبو الفضل جمال الدين بن منظور : لسان العرب مادة (ش.خ.ص) ، مج7، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، 1997 ، ص 45 .

[2] - إبراهيم مصطفى وآخرون : المعجم الوسيط ، المكتبة الإسلامية ، إسطنبول ، تركيا ، (د.ط) ، ص 475 .

[3] - بطرس البستاني : محيط المحيط ، مكتبة لبنان ، بيروت ، (د.ط) ، 1998 ، ص 455 .

[4] - محمد بن محمد الزبيدي : تاج العروس من جواهر القاموس ، تح : حسن ناصر ، ج18 ، مطبعة حكومة ، الكويت، 1969 ، ص 08 .

فهي إذا لها عدّة مدلولات منها : فتح العينين عند المفاجأة ، وتسكين الجفن حين الصّدمة ، وبالتالي فمدلولها يتسّع ولا يضيق به اللفظ اللغوي ، وعليه فإنّ السيّاق هو الذي يحدّد المعنى ، ومن ذلك قولنا :

« شخّص الجرح : وَرِمَ ، وشخص بصره إلى السّماء ، ارتفع » (1).

وممّا سبق وبالنظر في التعريفات اللغوية المعروضة أمامنا يتبيّن لنا أنّ لفظة الشّخص تُطْلق على الأجسام التي نلمحها من بعيد سواء دخلت في جنس الحيوان أو الإنسان ، ولا يتم التّمييز في ذلك إلاّ من خلال الصّفات المعنوية تحديدًا .

2- الشخصية اصطلاحًا :

اهتم النّقاد في دراساتهم الأدبية والنّقدية خاصة ما يتعلق بالسّرد بالشخصية ، لِمَا تُمثله من ثقل في المنجز السّردي ، سواء كان قصة أم رواية « فالشّخصية هي القطب الذي يتمحور حوله الخطاب السّردي ، وهي عموده الفقري الذي يرتكز عليه » (2).

ممّا يعني أنّها العصب الأساس ، والعمود الذي تدور حوله رحى السّرد ، ولا يمكن طرح قصة طويلة أو قصيرة دون الالتفات إلى هذا العامل ، إذْ أنّه المحرك للأحداث ، وبتعدده واختلافه تتسع الحكاية ويطول السّرد ، ولها عدّة جوانب منها :

أ- الشخصية من منظور سيكولوجي :

فهي هنا تعني الجانب العقلي والسّلوكي ، كردّة الفعل وغيرها « ويقصد بها الاهتمام بتلك الصّفات الخاصة لكلّ فرد ، والتي تجعل منه وحدة متميّزة مختلفة عن غيره » (3).

فالمعروف أنّ الأفراد تختلف عقلياتهم ونفسياتهم ، وبالتّالي لا يمكن قياس أحدهم على البقية ، ومنه نجد اختلافًا في المجتمعات من جميع الجوانب التي يهتم بها علم النّفس.

---

[1] - الخليل بن أحمد الفراهيدي ، كتاب العين ، تح : عبد الحميد هنزاوي ، ج4 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2003 ، ص 325 .

[2] - جميلة قيسمون : الشخصية في القصة ، مجلة العلوم الإنسانية ، قسم الأدب العربي ، جامعة منتوري ، قسنطينة ، الجزائر ، ع 6 ، 2006 ، ص 195 .

[3] - رمضان محمد القذافي : الشخصية نظرياتها وأساليب قياسها ، المكتبة الجامعية ، الاسكندرية ، 2001 ، ص 09 .

ويمكننا القول إنّ الشّخصية هي «مجموع الاستعدادات أو الميول والدّوافع، والقوى الفطرية الموروثة ، بالإضافة إلى الصّفات والاستعدادات والميول المكتسبة » (1).

وجميع هذه المكوّنات تأتي بالتّجارب والمخالطة ، بالإضافة للجانب الوراثي الذي تتحكم فيه البيولوجيا ، فالشّخصية داخل السّرد ، يجب التّعامل معها انطلاقا من هذه المعطيات ، لأنّ التشخيص الروائي يعكس الواقع المعاش ، وقد يوازيه أحيانا أخرى .

ب- الشّخصية من منظور اجتماعي :

في المتون السّردية يجنح الرّوائي للاهتمام بالجوانب الاجتماعية إيمانَا منه بأنّ الرّواية تمثل المجتمع الواقعي أو المستقبل الذي يتم توليده وخلقه استعانة بالعملية التّخيلية، وعليه فالشّخصية «تتحول إلى نمط اجتماعي يعبّر عن واقع طبقي ، ويعكس وعيا إيديولوجيا » (2).

وبدلاً من أن نجد شخصية اجتماعية مثلما هي في الواقع ، فإنّنا نعثر على سلوك اجتماعي ، وعليه يكون التّعامل مع السّلوك وليس مع الفرد أو الشّخص ، لأنّ ما يهم داخل المتن هو الظّاهرة التي يودّ الرّوائي معالجتها ، ولا يتم ذلك إلاّ من خلال نمط سلوكي اجتماعي حاملاً لأفكار متعددة .

ويذهب آخرون إلى تقديم الشّخصية الاجتماعية على أنّها « التكامل الاجتماعي للسّلوك عند الكائن الإنساني الذي تعبّر عنه العادات والاتجاهات والآراء » (3).

فلا يمكن مثلا التعامل مع الحيوان على أنّه شخصية اجتماعية مع أنّ للحيوانات مجتمعات خاصة مثل مجتمع النّحل وغيره ، فالمجتمع الإنساني يمتاز بالعادات والتّقاليد، وفوق هذا الأدلجة ، وهي الأفكار التي تحملها الجماعة ، كما يمتاز بها الأفراد .

---

[1] - نادر أحمد عبد الخالق : الشخصية الروائية بين أحمد باكثير ونجيب الكيلاني ، دراسة موضوعية وافية ، دار العلم والإيمان ، ط1 ، 2003 ، ص 43 .

[2] - محمد بوعزّة : تحليل النّص السّردي ، تقنيات ومفاهيم ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 2010 ، ص 39 .

[3] - العلمي مسعودي : الفضاء المتخيل والتاريخ في رواية كتاب مسالك أبواب الحديد ، لواسيني الأعرج ، شهادة ماجستير ، تخصص أدب عربي جزائري معاصر ، جامعة قاصدي مرباح ، ورقلة ، 2009 – 2010 ، ص 130.

وهي مزيج بين الجانبين الاجتماعي والنّفسي بمعنى « التّكافل النّفسي والاجتماعي للسّلوك عند الكائن الحي » (1).

وهذا ما تمتاز به الشّخصية الرّوائية الإنسانية عن المخلوقات الأخرى ، فشرط التكامل النّفسي والاجتماعي ضروريان لإطلاق صفة الشّخصية الاجتماعية .

وبالمقارنة بين التّعريف السّيكولوجي والاجتماعي نجد أنّهما يكملان بعضهما البعض ، فالأول يتصف بسلامة العقل ، وطوية النّفس ، بينما الثّاني يهتم بسلوك الفرد داخل المجتمع ، كما يدرس السّلوك الجماعي ، والذي يكون مؤثرًا في سلوكات الأقلية مع اختلاف درجة التأثير .

ج- الشخصية من منظور فلسفي :

لعلنا لا نجانب الصّواب حين نقرّ بأنّ الفلسفة من أهم العلوم التي التفتت للشّخصية دراسة ونقدًا وتحليلاً ، وليس ذلك ببعيد عن المجال الفلسفي لِما يمثله الإنسان من ثقل ، فجميع الدّراسات الفلسفية يكون محورها الجوهر البشري وطبيعة الأفراد وما يعتمد بالذّهن من أفكار وأفعال وردّات فعل ، وعليه « فقد كان من الضّروري لها وجود شخصيات تقوم بذلك العمل وتكون لكلّ منها صفات فارقة في الشّخصية والفكر، وتنسجم مع طبيعة الأعمال التي تنسب إليها » (2).

فآرسطو يشير للشّخصية داخل العمل الرّوائي والسّردي على وجه العموم ، ومع ذلك فإنّه يجعل وجودها داخل المتن ثانويا ، لأنّ الحدث يُعدّ العنصر الأهم ، إذْ من غير الممكن أن نتصور قصة عالية الجودة ، متينة البيان مزدانة بالفنيات الجمالية ما لم تزخر بالأحداث وما ينتج عنها ، والشخصية تتحدّد مكانتها حسب الأعمال التي تنسب إليها .

ويلحظ المتلقي أنّ الشّخصية هنا أقلّ قيمة من الحدث ممّا حدا بآخرين أن يكون النّعل بالنّعل ، والأثر بالأثر ، فنجد من ذلك قولهم إنّ الشّخصية « هي مجردّ اسم للقائم بالفعل أو الحدث ، حيث لم تعرف التّراجيديا سوى ممثلين وليس شخصيات إلى أن

[1] - سامية حسن السّاعاتي : الثقافة والشّخصية العربية ، بيروت ، لبنان ، 1983 ، ص 118 .
[2] - آرسطو طاليس : فن الشّعر ، تر : عبد الرحمان بدوي ، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 1973 ، ص 18 .

أصبحت عنصرا مهيمنا وأساسيا اكتملت بنيويا واستقلت عن الحدث في القرن التاسع عشر » (1).

فالمفهوم السّابق والذي كان يعتبر الشّخصية من العناصر الثانوية قد تغيّر فيما بعد، لأنّ العملية السّردية فرضت الشخصيات بدلا من الممثلين ، وعليه فقيمة العمل هي التي تطلبت شخصيات ، إذْ أن الأعمال الأدبية لم تعد بالضرورة تمثيلية ، وكما أنّ موت المؤلف جعل النّص منغلقا ، ومكتفيا بذاته ، فقد بات لِزامًا الالتفات للشّخصية ، والرّفع من قدرها ، وإعلاء هامتها ، فكان القرن التّاسع عشر بمثابة ميلاد ما يسمى بالشّخصيات بمختلف أنواعها .

د- الشخصية من منظور إسلامي :

إنّ المتأمل في النّصوص الدينية الإسلامية يجد اهتماما من قبل المشرّع بالإنسان جملة وتفصيلاً وقد وردت إشارات صريحة مباشرة وأخرى غير مباشرة ، ولكن تفهم منها أنّ المعني بالقول هو الشّخص في حدّ ذاته ومن ذلك ما نجده في القرآن الكريم من عديد الشواهد التي تكنّي ولا تسمّي منها قوله تعالى : «وَزَكَرِيّاء إِذْ نَادَىَ رَبّهُ رَبِّ لاَ تَذَرْنِي فَرْداً وَأَنتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ » . سورة الأنبياء : الآية 89 .

فالفرد هو الشّخص نفسه وهو المقصود بهذه الآية فزكرياء حين أحسّ بالوحدة والاحتياج لشريك في الحياة توجّه بهذا النّداء لربّ العالمين طالبًا وراجيًا أن يمنّ عليه بمن يقاسمه هموم الحياة وشجونها .

إلاّ أنّ المتابع للتراث الإسلامي لا يعثر على المفهوم الواضح للشّخصية كما هو متعارف عليه في الثقافات الأخرى ومن بين الذين تعاملوا مع الشّخصية صراحة لا تلميحًا نجد :

ابن سينا وإخوان الصفاء إذ وظّفوا هذه التّسمية للتّدليل على «قوة مبادرة واختيار يلتزم ويندمج وينسجم ويشعر ، فيقبل ويرفض ، وعليه فالشّخص له استقلال ذاتي » (2).

---

[1] - جويدة حماش : بناء الشخصية في حكاية عبدو والجماجم والجبل ، منشورات الأوراس ، الجزائر ، (د.ط) ، 2007، ص 57 .

[2] - نزار العاني : الشّخصية الإنسانية في التراث الإسلامي ، عمّان ، دار الفرقان ، 1998 ، ص 38 .

فهذه الميزات التي اختص بها كل من ابن سينا وإخوان الصفاء الشخصية تعدّ تعريفا شاملا للشخص إذْ أنّه يمتاز بالخصوصية والتي تضمن له حريته الكاملة في القبول والرّفض والانسجام .

وعلى هذه الشاكلة نجد الكثير من المفردات التي تحمل علامات تدل على الشّخص وبالتّالي تضع لها مفهومًا في الإطار الإسلامي ومن بين هذه السّمات التي حين نجمعها ونجملها تكوّن لدينا شخصية بمفهومها العام هي كالآتي :

* **العجلة :** لقد ركّز القرآن الكريم على الجانب النّفسي خصوصًا فقدّم لنا المكونات النّفسية للإنسان بصفة عامّة دون التّمييز بين مسلم وكافر وفي ذلك يقول تعالى : « خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ » . سورة الأنبياء : الآية 37 .

فالإنسان من طبعه العجلة في الوصول لتحقيق الأهداف ، ومعرفة ما يجهل وفي اتّخاذ القرار والرغبة في الحصول على الأشياء في أقصر وقت ممكن بمعنى أنّه في الغالب يفتقد للصبر والأناة .

ومن بين السّمات الأخرى حبّه للخير « وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ » . سورة العاديات : الآية 08 . وهذه الصفة يشترك فيها كثير من النّاس خاصة الذين تلّقوا تربية جيدة ومعاملة حسنة وكانت شخصيتهم على الفطرة السليمة .

المجادلة : من بين الميزات التي اختّص بها اللّه الإنسان أنّه مُحِب للجدل وراغب فيه والدّليل على ذلك قوله تعالى : « وَكَانَ الإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلا » . سورة الكهف : الآية 54 .وهي صفة تكاد تكون علامة بارزة في الشّخص خاصة في المسائل التي تستند إلى قانون يفصل فيها أو إلى حقيقة علميّة تنهي الجدل فيها .

بالإضافة لصفات اختص بها اللّه الأنبياء مثل الرحمة والصبر والفهم والحجة القوية والعلم، وهي صفات يشترك فيها البشر جميعًا ولكنّها سمات بارزة في شخصية الأنبياء وعباد اللّه الذين مَنَّ عليهم بالهدى والتّقوى والتنزّه عن الموبقات والطمع الدنيوي ، وبالتالي فالشّخصية في الإسلام مزيج من هذه المكونات المذكورة آنفًا وهي تختلف من شخص لآخر .

3- الشّخصية عند العرب :

يتعامل النّقد العربي مع الشّخصية على أنّها من أهم مقومات العمل الأدبي والرّوائي تحديدًا ، والسّبب في ذلك « أنّ الشّخوص هي محور الرواية الرّئيس، حيث تبث فيها الحركة ، وتمنحها الحياة ، فقبل أن يستطيع الكاتب جعل القارئ يتعاطف مع الشّخصية عليه أن يجعلها متحركة » (1) .

فالرّوائي النّاجح هو الذي يمنح شخصياته حرية الحركة ، وهذا ما نلمسه في رواية " كرّاف الخطايا "* إذْ أنّ الشّخصية الرّئيسة تتحرك بحرية تامّة وأكثر ما ساعدها على ذلك اتّصافها بالجنون ، فكلّما اتّصفت هذه الأخيرة بالدّيناميكية (الحركة) فإنّ ذلك ينعكس على العملية السّردية ممّا يمنحها قيمة جمالية ، وتؤثر من هذا المنطلق في القارئ ، ولا بدّ لحدوث ذلك أن يحسّ المتلقي بعفوية الشّخصية في الفعل ، وغالبًا يحتاج الرّوائي إلى الاستعانة بالحوارات لكي يظهر مدى الحرية التي تمتاز بها كلّ واحدة عن الأخرى ، فالرّواية الأحادية يضيق فيها مجال التحرك ، بينما تتسّع المسافة وتكبر رقعة المسرح في الرّوايات الحوارية ، وقد عمد عبد المالك مرتاض إلى تحميل الشّخصية جميع الأفعال لأنّها من منظوره « هي التي تصطنع اللّغة وهي التي تبث وتستقبل الحوار ، وهي التي تصطنع المناجاة ... وهي التي تتكيف مع التعامل مع الزمن في أهم أطرافه الثلاثة : الماضي ، الحاضر والمستقبل » (2) .

وعليه فإنّ جميع الأعباء السّردية تتحملها الشّخصية لأنّها هي المسؤولة عن خلقها ابتداء باللّغة وصولاً إلى التّعامل مع الزّمن ، بل أكثر من ذلك فإنّنا نجد للشّخصية دورًا في خلق الأمكنة وإضافة جمالية عليها حسب متطلبات القصّ أو ما يسمّى حديثًا بالسّرد « فالشّخصيات باختلافها هي التي تولّد الأحداث ، وهذه الأحداث تنتج من خلال العلاقات بين الشخصيات ، فالفعل هو ما يمارسه أشخاص بإقامة علاقات فيما بينهم ينسجونها وتنمو بهم ، فتتشابك وتتعقد وفق منطق خاص بها » (3) .

---

[1] - صبيحة عودة زغرب : جماليات السرد في الخطاب الرّوائي ، دار مجدلاوي ، عمّان ، ط1 ، 2003 ، ص 117 .
* كراف الخطايا : رواية لعيسى لحيلح .
[2] - عبد المالك مرتاض : في نظرية الرواية ، بحث في تقنيات السّرد ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، 1998 ، ص 91 .
[3] - يُمنى العيد : تقنيات السّرد الرّوائي في ضوء المنهج البنيوي ، دار الفارابي ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1990 ، ص 42 .

وما يجب الإشارة إليه أنّ الشّخصيات الرّوائية لا تختلف كثيرًا عمّا يجول في الواقع، فالاختلاف يكمن في العملية التّخييلية والتي تشبه التوابل في الأطعمة ، فلا يمكن أن نتصور وجبة شهية ما لم تتزين بها ، فالصراعات الموجودة على أرض الواقع هي ذاتها التي تتولد بين شخصيات المتن الرّوائي .

ومجمل القول إنّ الشّخصية كائن ورقي ينشأ إنشاء وهو «كائن حي بالمعنى لكنّه بلا أحشاء ، أو هو كائن فذ من سمات وعلامات وإشارات ... ، فالشّخصية إذن عالم الأدب والفن أو الخيال وهي لا تنسب إلاّ إلى عالمها ذلك » (1) .

وكما نرى فإن الفرق بين شخصية الواقع وشخصية الخيال يكاد يكون خيطًا رفيعًا، إذْ تحمل الشّخصية النّصية إنْ جاز القول سمات وعلامات بالإمكان إسقاطها على واقع النّاس ومع ذلك تظل الشّخصية الفنّية لها ميزاتها التي تلزمها بها جمالية الإبداع .

4- الشّخصية عند الغرب :

إنّ مفهوم الشّخصية عند الغرب لا يتفق بالضّرورة مع نظيره العربي فالاختلاف في المفاهيم وارد لا محالة ، فمثلاً نجد أنّ تودوروف * يرى بأنّ الشّخصية « ما هي إلاّ مسألة لسانية قبل كلّ شيء لا وجود لها خارج الكلمات لأنّها ليست سوى كائنات من ورق » (2) .

وحقيقة الأمر أنّ الشّخصيات كائنات حيّة ليس على الورق وحده ، وإنّما في واقع النّاس أيضا ، فقبل أن تصير الشّخصية كائنًا ورقيًا ، فإنّ المؤلف ينظر في عالمه ومجتمعه وفي النّاس الذين يقيم بينهم ، ثمّ يمدّ بصره وبعدها يده ليتلقّف موقفًا من المواقف وحثًا من الأحداث، ولابدّ لهما من شخصيات حيّة تصير من اللحم والشحم والدّم إلى الكائن الورقي ، ومع ذلك لا يمكن أن ننكر دور الكلمات في التشكيل ، فإنّ للغة سحرها وبيانها ووقعها على الشّخصيات والأحداث ، وحين نحصر الشّخصية داخل المتن يعني أنّنا نتعامل معها بنيويًا مع الموافقة على موت المؤلف .

---

[1] - ناصر الحجيلان : الشخصية في القصص والأمثال العربية ، دراسة في الأنساق الثقافية للشّخصية العربية ، النّادي العربي ، الرياض ، ط1 ، 2009 ، ص 82 .

* تودوروف : فيلسوف فرنسي بلغاري ، ولد سنة 1939م ، في مدينة صوفيا البلغارية ، توفي سنة 2017 م .

[2] - تودوروف تزفيتان : مفاهيم سردية ، تر : عبد الرحمان مزيان ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 2005 ، ص 71 .

وعليه فإنّ الشّخصية « هي الكاتب الذي ظلّ في بعض تجربته في حال كمون ، وكأنّ الشّخصية القصصية إسقاط لشخصية الكاتب وهو ما اهتّم به التحليل النّفسي للأدب » (1) .

فهذا القول كما نرى مغايرٌ تمامًا للقول السّابق ، فقد جرّد النّاقد العمل من التّخييل ممّا جعل الشّخصية هي نفسها المؤلف ، وإذا سلّمنا بمثل هذا القول فنحن حتمًا أمام شخصية فاقدة للحركية ، بمعنى أنّها صورة مجسدة لنفسية خالقها ، وهذا الأمر لم يعد مقبولاً في عالم السّرد المعاصر ، وللإشارة فالشّخصية مزيج بين ما هو واقعي وما هو متخيّل ، وهذا ما يولد جمالية نصّية وإبداعية .

ويربط غريماس* بين الشّخصية والتّمثيل العاملي فيرى بأنّها « هي مجموع العوامل تبقى ثابتة وفق منظومة معينة ، وأنّ هذه الشّخصية يمكن أن يؤديها عدد لانهائي من الممثلين » (2).

ممّا يوحي بأنّ الشّخصية غير ملزمة بتمثيل معين ، وإنّما بالإمكان تعدد الممثلين سواء لأداء دور شخصية بحدّ ذاتها أو شخصيات متنوعة ومختلفة ، فالأصل أنّ العوامل ثابتة والبقية قابلة للتغيير والتجدّد والتّبدد فحركية الحياة هي نفسها حركية الشّخصية داخل المتن .

5- أنواع الشّخصيات :

الأعمال السّردية القصصية والرّوائية لا تخلو من وجود شخصيات رئيسة لها مدلولها وثقلها داخل المتن ، إذْ من دونها لا يمكن للأحداث أن تتطور ، وتصير العملية الحكائية بلا جدوى ، فإذا نظرنا في النّصوص الإبداعية التي تعتمد على القص السّردي فإنّنا نجد أنّها تتفرع إلى ثلاثة فروع هي كالآتي :

- رئيســــــــــة
- ثانويــــــــــة
- هامشيــــــــــة

[1] - ناصر الحجيلان : الشّخصية في قصص الأمثال العربية ، مرجع سابق ، ص 70 .

* غريناس : لساني وسيميائي من أصل ليتواني ، ولد عام 1917م بتولا في باريس ، وتوفي سنة 1992 م .

[2] - ناصر الحجيلان : المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

أ- الشّخصية الرئيسة :

تُعَدّ الشّخصية الرّئيسة من أهم مكونات القصة والرّواية ففي كلّ « عمل روائي شخصيات تقوم بعمل رئيسي إلى جانب شخصيات تقوم بأدوار ثانوية ، فالشّخصية الرّئيسة هي التي تقود الفعل وتدفعه إلى الأمام وليس من الضّروري أن تكون الشّخصية الرّئيسة بطل العمل دائما ولكنّها الشّخصية المحورية ، وقد يكون هناك منافس أو خصم لهذه الشّخصية » (1) .

فالشّخصية الرّئيسة إلى جانب شخصيات أخرى تسمّى بالثّانوية تؤدي أدوارًا ، وهي بالتّالي تعبّر عن وجهات نظر مختلفة وتحمل رسائل متعددة ، ومن مهامها تطوير الفعل الحدثي والدّفع بالعملية السّردية للمضيّ قدما ، وقد تكون هي ذاتها البطل ، إلاّ أنّ ذلك لا يعدّ ضرورة، لأنّ الأصل فيها أن يدور حولها العمل أو بالأحرى العملية الإبداعية ، وقد يقابلها أو يوازيها شخصية أخرى تتجلّى فيها ملامح البطل ، وعليه فإنّنا نجد أنّها تحظى «بقدر من التّميز حيث يمنحها حضُورًا طاغيًا ، وتحظى بمكانة مرموقة » (2) .

فالكاتب القاص أو الرّوائي يهتم بشخصية معينة ، يحاول أن يجعلها لولب الرّحى، ومن ثمّة يذهب إلى الاهتمام بأدّق تفاصيلها ويصبّ حولها اهتماماته، فتكون الوجه البارز في العمل ، وهذا ما دفع بآخرين إلى تسميتها « الشّخصية البؤرية ، لأنّ بؤرة الإدراك تتجسد فيها ، فتنقل المعلومات السّردية من خلال وجهة نظرها الخاصة ، وهذه المعلومات على ضربين : ضرب يتعلق بالشّخصية نفسها بوصفها مبأرًا ، أي موضع تبئير، وضرب يتعلق بسائر مكونات العالم المصوّر ، التي تقع تحت طائلة إدراكها » (3).

فالشّخصية الرّئيسة كما نرى تحمل تسميات أخرى منها البؤرية ، ممّا يعني أنّها هي المركز الذي تتبلور حوله الأحداث وتتجسد فيه المدارك والمعارف ، وفي الغالب تكون حمّالة حمولات يدفع بها المؤلف من خلالها للتعبير عن أفكار وإيصال رسائل

---

[1] - صبيحة عودة زغرب : جماليات السّرج في الخطاب الرّوائي ، مرجع سابق ، ص 131 – 132 .
[2] - محمد بوعزة : تحليل النّص السردي ، تقنيات ومفاهيم ، مرجع سابق ، ص 56 .
[3] - محمد القاضي : معجم السّرديات ، الرّابطة الدّولية للنّاشرين الفلسطينيين (د.ط) ، (د.ت) ، ص 271 .

مباشرة وأخرى مشفّرة لا تتضّح إلاّ من خلال تحليل الخطاب الوارد في النّص (المتن).

فالكاتب يتخذّ من شخصياته منفذاً للعبور دون أن يُصاب بأذى القارئ ، ومن هنا تكون الشّخصية الرّئيسة ومن خلال عملية التئبير والتي تعني تركيز أكبر قدر من المعلومات ووضعها بين يدي شخصيته الرّئيسة دون التّأثير في مجرى ديناميكية الشّخصية ، وكلّما كان المبدع بارعًا في عملية الخلق والبؤرية كانت الجمالية والتّألق والتّأنق .

ومن هنا نجد أنّ الرّوائي يعمد إلى تمييز الشّخصية الرّئيسة بأدوار وأفكار تختلف عن بقية الشّخصيات الأخرى «وغالبًا ما تكون هذه الأدوار مثمنة (مفصلة) داخل الثقافة والمجتمع » (1) .

فالدّور الذي تلعبه الشّخصية لا يخرج في إطاره العام عمّا تموج به المجتمعات من أفكار وإيديولوجية مختلفة ومتنوعة متضاربة أحياناً ومتفقة في مواضع أخرى .

ب- الشّخصية الثّانوية :

في الأعمال القصصية يمكن للمؤلف الاكتفاء بشخصية واحدة تكون هي محور الأحداث ، ودافع لاستمرار العمل القصصي ، ولكن الأمر يختلف في الرّواية حتّى وإن كانت أحادية بمعنى مونولوجية (الحوار الدّاخلي) ، لذا نجد أنّ الكاتب يلجأ إلى إضافة شخصيات أخرى بإمكانها إضفاء إضافة للشّخصية الرّئيسة وإضاءة الجوانب المظلمة والأكثر قتامة ، وعليه فإنّها «تضيء الجوانب الخفية للشّخصية الرّئيسة ، تكون إمّا عوامل كشف الشّخصية المركزية وتعديل لسلوكها ، إمّا تابعة لها تدور في فلكها أو تنطق باسمها فوق أنّها تلقي الضّوء عليها وتكشف عن أبعادها » (2) .

فالشّخصية الثّانوية إذاً لا تعيش بعيدًا عن الشّخصية الرّئيسة لأنّها بفقدانها تكون قد ماتت نهائيًا ، في المقابل يمكن للشّخصية الرّئيسة الاستغناء عن الشّخصيات الأخرى الأقل أهمية ، لأنّ الرّاوي لديه القدرة على الكشف والمكاشفة من خلال البطل ، وبذلك

[1] - محمد بوعزة : تحليل النّص السردي ، تقنيات ومفاهيم ، مرجع سابق ، ص 53 .
[2] - صبيحة عودة زغرب : جماليات السّرد في الخطاب الرّوائي ، مرجع سابق ، ص 132 .

يكون دور الشّخصيات الثّانوية أكثر بروزًا في الرّوايات الحوارية التي تتخذّ من المشهدية منطلقًا لإيصال عديد الأفكار والرّسائل .

وفي الغالب فإنّها « تقوم بدور تكميلي مساعد للبطل أو معين له ، وغالبا تظهر في سياق أحداث أو مشاهد لا أهمية لها في الحكي » (1) .

وكما أشرنا سابقًا فإنّ الدّور التّكميلي ليس ضروريًا خلق شخصية ثانوية للقيام به ، إذ يمكن للرّوائي إيصال المراد اعتمادًا على السّرد ذاته ، وإنّما التّنويع في الشخصيات هو في حدّ ذاته يطبع العمل بجمالية لا تتجلّى إلاّ من خلال التّنوع .

وعمومًا فإنّ متطلبات السّرد وتحريك الحدث بشكل فنّي لا يتّم في الأعمال الجيّدة إلاّ من خلال خلق شخصيات إلى جانب الشّخصية الرّئيسة ، خاصة حين تتنوع الإيجابية والسلبية« فالشّخوص الإيجابية هم الذين يصنعون الأحداث وينتهزون الفرص ، أمّا الشّخوص السلبية فهم يقفون جامدين يستقبلون الأحداث كما تجيئهم » (2).

فالرّوائي مطالب حين توظيف شخصياته الثّانوية أن يعمل على تنويعها بين الإيجابية والسّلبية ، فالإيجابية هي التي تدفع بالشّخصية الرّئيسة للمضي قُدُمًا ، وبالتّالي تعمل على بثّ الأمل وتجديد الثّقة وخلق الحلول ، بينما تقف الشّخصيات السّلبية موقفًا معارضًا ، وهي ليست بالضرورة مستقبلة دون فعل ، وإنّما قد تقوم بأفعال ورَدَّات فعل ولكنّها سلبية بمعنى الاحباط وإشاعة اليأس وفقدان الأمل وزعزعة الثّقة في النّفس .

ج- الشّخصية الهامشية :

تمتاز الشّخصية الهامشية بأنّها ثابتة لا تنمو ولا تتحرك إلاّ بتدخل من المؤلف، إذ يحسها المتلقي دمية يفعل بها الرّوائي ما يشاء أثناء عملية التّشكيل الرّوائي، إذْ أنّها « تمضي على حال لا تكاد تتغير ولا تتبدل في عواطفها ومواقفها وأطوار حياتها عامة » (3).

فالشّخصية الهامشية لا تقدم أي إضافة ، وهي لا تعمل على تحريك الأحداث وليس لها أية ميزة تدفع بالمتلقي للثّناء عليها أو مدح صنيعها فوجودها من عدمه .

---

[1] - محمد بوعزة : تحليل النّص السردي ، تقنيات ومفاهيم ، مرجع سابق ، ص 57 .
[2] - صبيحة عودة زغرب : جماليات السرد في الخطاب الرّوائي ، مرجع سابق ، ص 133 – 134 .
[3] - عبد المالك مرتاض : في نظرية الرواية ، مرجع سابق ، ص 89 .

والقارئ أمام هذه النّماذج من الشّخصيات يشعر بأنّها فاقدة للإحساس والمشاعر غير قادرة على خلق أزمات أو تقديم حلول ، ولا يحسّ بأنّها تتنفس « فهي تفتقد أزمة صراع داخلي » (1) .

ومثل هذه النّماذج موجودة في العالم الواقعي ، فالعمل السّردي قراءة موازية للمجتمع وتقديمه بشكل فنّي مع الاتّكاء على التّخييل الذي يعدّ عصب العمل الابداعي والرّوائي خصوصا .

6- الشّخصية والتّطرف الدّيني :

اهتمت الكثير من الرّوايات بالتّطرف الدّيني ، فاهتمت في سردها بشخصيات معينة لها هالة قدسيّة بين النّاس ، وعملت على كشف الخبايا واقعًا وتخييلاً وعليه فقد « جاءت الرّواية لتقدّم المتطرّف لدينه ، وفي الوقت ذاته تكشف عن متطرف ثان ، تمثل تطرفه في شذوذه ، وخروجه عن قيّم المجتمع الذي يعيش فيه ، بل يتمرّد داعيًا إلى الخروج عليها ، وبذلك يكون النّص قد خلق من حيث يدري الكاتب شخصية متطرفة ، أراد من خلالها انتقاد تطرفًا دينيًا لكنّه وهو يفعل ذلك ، شارك إلى جانب عنف السلطة في إنتاج هذا التّطرف الدّيني » (2) .

والمطّلع على الرّواية العربية والجزائرية تحديدًا يجد هذا التوظيف للمتطرّف الدّيني أو الشّاذ خلقيًا حتّى الإمام ورجل الدّين المتفقه يتّم تقديمه بصورة سيئة جدًّا تماشيًا مع الواقع حيناً وقصد التشويه أحياناً أخرى .

ومن هنا فقد ساهم الرّوائي بطريقة مؤدلجة في خلق أفكار متطرفة تجاه الأشخاص ذوي الميولات الدّينية وهو ما أسهم في خلق صدمات بين رجال الدّين وأصحاب الأفكار المناهضة لكل ماله علاقة بالإسلام وتعاليمه .

لكنّ هذا لا يعني أنّ المجتمعات المسلمة خالية من النتوءات التي تنبت من حين لآخر في جسد الأمّة المسلمة .

---

[1] - ضياء غني لفتة : البنية السّردية في شعر الصّعاليك ، دار الحامد للنشر والتوزيع ، الأردن ، عمان ، ط1 ، 2010 ، ص 181 .

[2] - الشريف حبيلة : الرّواية والعنف ، دراسة سوسيونصّية في الرّواية الجزائرية المعاصرة ، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع ، اربد ، الأردن ، (د.ط) ، 2010 ، ص 241 – 242 .

وفي الغالب فإنّ صورة رجل الدّين يتم تقديمها انطلاقًا من الشكل الذي يعمل الرّوائي على تشويهه ، ومثال ذلك «فكّر وراح يتأملهم كانوا هم يتفحصونه بدّقة مطمئنين إلى أنّه لا يوحي بالخطر ، رغم أنّ لحيته القصيرة المدببة ، تستفز أكثر ممّا توحي بالاطمئنان » (1).

فالرّاوي ركّز هنا على شكل الشّخصية ووصل به الأمر إلى تشويه اللّحية والنّظر إليها على أنّها علامة دالّة ، ومن خلالها يكون الخطر الدّاهم لا محالة .

وهذا أنموذج آخر يوظّف فيه الرّوائي اللّحية من خلال قول الرّاوي «يا ويحكم منّي... إن هي إلاّ أيام قليلة ، وأرسل لحيتي ، حتى تدغدغ ذوائبها سرتي وأخفي شاربي حتى لا ترون مكانها إلاّ زرقة مسودة ، وألوث على رأسي عمامة بيضاء في حجم عشّ " مالك الحزين " وأرتدي عباءة حجازية مضمخة بطيوب شتى ، ثم أبسط رجلي لأدعو إلى سبيل اللّه ... وحينها سوف تكفرون وتتفرق بكم السّبل عن سبيل اللّه » (2) .

هنا نقف أمام حالة من الحالات التي نرى فيها الرّاوي مهتمًا بالشّكل لا بالمضمون، فالشّخصية تهدّد بإطلاق اللّحية وكلّ ملتحٍ يكون موقرًا لدى العامّة ، إضافة إلى كف الشارب ووضع العمامة ممّا يعني التشبه بالسّلف الصالح ، ومن ثمّة ينطلق في الدّعاء انطلاقًا من الظّاهر ، فالرّاوي عمل على تقديم سطحية التّفكير والاعتقاد .

7- العنف في الرّواية :

إنّ اهتمام الرّواية بتيمة العنف في العصر الحديث ، يستدعي منّا الوقوف على هذه الظاهرة انطلاقًا من العملية السّردية ، التي حاول فيها الرّوائي معالجة هذه الظاهرة إيمانًا بأنّ العنف يمثل «مجموع سلوكيات تهدف إلى إلحاق الأذى بالنّفس أو الآخر ويأتي بشكلين ، إمّا بدنيّ مثل الضرب ، التّشاجر أو التّدمير أو إتلاف الممتلكات، والعنف اللّفظي مثل التّهديد ، الفتنة ، النّكتة اللاّذعة ، وهو في الأخير يؤدي بطريقة مباشرة أو غير مباشرة بإلحاق الأذى » (3) .

---

[1] - الطّاهر وطّار : الشمعة والدهاليز ، مرجع سابق ، ص 25 .
[2] - عيسى لحيلح : كرّاف الخطايا ، كرّاف الخطايا ، دار القصبة للنشر ، الجزائر ، ج1 ، 2002 ، ص 277 .
[3] - عصام عبد اللطيف : سيكولوجية العدوانية وترويضها ، دار غريب ، القاهرة ، (د.ط) ، 2001 ، ص 97 .

ويتبين لنا من هذه المقولة أنّ العنف في مجمله سلوك بشري يصدر من الإنسان العاقل أو غير العاقل ، ولكن يكون المعنيّ باللّوم أو بالعقاب أو بردّة الفعل المقابلة هو الإنسان الذي يمتاز بالعقل وهو حين يمارس العنف يفعل ذلك إمّا ليؤذي نفسه عمدًا أو عن غير عمد ، أو ليؤذي الآخرين متعمدًا لسبب أو لآخر ، وتكون ممارسته للعنف بشكلين ، إمّا باستعمال البدن وما يصحبه من أسلحة أو غيرها ، وإمّا باستعمال اللّفظ ، ويكون عنيفًا ومسيئًا من خلاله للآخرين .

ومن ثمّ فإنّ العنف يُعدّ « فعل أو سلوك يتّسم بالعدوانية ، يصدر عن طرف فرد أو جماعة أو طبقة اجتماعية أو دولة بهدف استغلال أو إخضاع طرف آخر » (1).

فالعنف في حقيقته لا يكون فعلاً من الأفعال الشّاذة ، وإنّما هو طبيعة في الإنسان أو البشر إلاّ أنّ ثمّة من يتحكم فيه من خلال التّحضر والتّعلم ورباطة الجأش ، ومنهم من يندفع متّبعا أو خاضعا لنزواته أو رغباته الدّاخلية ، ولا يمكن أن يكون العنف محصورًا في فرد بعينه أو في جماعة ، وإنّما قد يصدر عن هذا وذاك ، كما يصدر عن الجماعة ، ويمكن أن يتعدّاها إلى الدّولة ، إذْ أنّ الدّولة في حدّ ذاتها قد تمارس العنف السّياسي أو الاجتماعي لأسباب تراها من وجهة نظرها أنّها الحقّ الذي يجب أن يُتّبع ، بينما قد يكون ذلك صادرا عن أنانية مجموعة من الأفراد ، تريد أن تتحكم في زمام الأمور ولكن بأسلوبها الخاص ، وعليه فإنّ العنف الصّادر عن الأفراد والجماعات والهيئات قد تكون له أسبابه الذّاتية ، قبل أن يكون صبغة عامة .

فالعنف له عديد الأشكال منها العنف السّياسي « هو اللجوء إلى القوة يحضرها القانون موجهًا للأحداث ، تغيّر في السّياسة في نظام الحكم أو أشخاصه ، ولذلك فإنّه موجه أيضا لإحداث تغيّرات في وجود الأفراد في المجتمع » (2) .

إذا فالعنف كما أشرنا له أوجه أخرى أو أشكال أخرى منها السّياسي ، وهو الذي يصدر عن هيئات تُسيّرها أنظمة تتخذ من السّياسة منهجًا أو إطارًا تمارس من خلاله أفعالاً معينة أو سلوكات تكون مقبولة أو مرفوضة ، وهي في ذلك بحكم الموضع السّياسي ، فإنّها تجعل من القانون أداة تطوّعها كيفما شاءت ، فتعمل من خلالها على

[1] - خالد عز الدين : السّلوك العدواني عند الأطفال ، دار اسامة ، عمان ، الأردن ، ط1 ، 2010 ، ص 139 .
[2] - تيد مندريش : العنف السياسي ، فلسفة أصوله أبعاده ، تر: عيسى طنوس وآخرون ، دار المسيرة ، بيروت ، ط2 ، 1966 ، ص 46 .

إحداث تغيير في المجتمع ، وقد يمس هذا التغيير جماعة أو أشخاص فرادى لهم قناعات أو أيديولوجيات قد تكون مختلفة عمّا سطرته الهيئات السّياسية النّظامية ، ومن هنا فإنّ العنف الصّادر عن تلك القوة التي تستعمل القانون انطلاقًا من موقعها ، إنّما تلجأ للعنف بديلاً عن القانون ، ولكنّها في ذات الوقت تغلّف أفعالها بصبغة قانونية ، حتّى لا تكون ثمّة ثورة مضادة .

ومن هنا يتّضح لنا بأنّ العنف السّياسي هو « الاستخدام الفعلي للقوة وللتّهديد باستخدامها لتحقيق أهداف اجتماعية لها دلالات وأبعاد سياسية تتخذ شكل الأسلوب الفردي السّري أو العلني أو الفعلي المنظم أو غير المنظم » (1) .

فالهيئات السّياسية والتي تخضع في الغالب لآراء وقرارات شخصية ، يتم فرضها على هيئات تقوم هذه الأخيرة بتنفيذ ما يُملى عليها ، ممّا يتطلب منها استعمال القوة من أجل تنفيذ تلك القرارات ، وقد تكون هذه القوة معنوية كالتهديد وقد تكون فعلية كالضّرب والزّج بالآخرين في السّجون وتعذيبهم .

ولأجل تحقيق أهدافها الاجتماعية والسّياسية ، فإنّها لا تتوانى أبدًا في استعمال أيّ أسلوب ، المهم أن يؤدي إلى نتيجة تكون مرضية للأنظمة السياسية التي تنشط علنًا، وقد يكون نشاطها سرّيًا .

كما أنّ للعنف وجهًا آخر ، وهو العنف الاجتماعي ، ويمكن النظر إليه على أنّه « العنف الذي يرتكب لدفع مخطط اجتماعي معيّن قدما مثل الجرائم التي ترتكبها الجماعات المنظمة بدافع الكراهية ، والحقد والأعمال الإرهابية » (2) .

فالعنف الاجتماعي لا يختلف كثيرًا عن العنف السّياسي ، إلاّ أنّ الأوّل يصدر عن هيئات تتّخذ من السّياسة غطاء أو تكون السّياسة ممارسة فعلية من خلالها تسنّ القوانين وتفرض المعتقدات أو الأفكار التي تعتقد بها ، بينما العنف الاجتماعي يكون انطلاقًا من مجموعة دافعها هو الفعل الاجتماعي أو المخطط الاجتماعي ، الذي تحاول من خلاله فرض منطق معيّن أو ارتكاب مخالفات تكون الجريمة هي دافعها الفعلي ،

[1] - بوشنافة شمسة ، آدم قبّي : إثارة النّظام السّياسي للعنف في الجزائر ، 1988 – 2000 ، مجلة الباحث ، العدد 3 ، كلية الحقوق والعلوم الاقتصادية ، جامعة ورقلة ، الجزائر ، 2005 ، ص 128 .

[2] - سهير مقدم : من أجل استراتيجية فعّالة في مواجهة العنف الاجتماعي ، العدد 3 ، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة وهران ، الجزائر ، جوان 2012 ، ص 377 .

وقد يكون ذلك بدافع فرض أيديولوجية معينة أو فكر تعتقد به جماعة دون أخرى ، كما يصدر عن منظمات يحركها الحقد والعنصرية والتّمييز بين الأفراد ، سواء كان هذا التّمييز مبنيّا على المكانة الاجتماعية أو الجانب الاقتصادي أو التّميز الثّقافي .

وفي المجمل فإنّ العنف الاجتماعي يصدر عن جماعة اجتماعية سواء كانت قلّة أو اغلبية تريد فرض قانون معيّن أو فكرة معينة بأسلوب يتم فيه استعمال العنف .

وقد عمدت الرّواية إلى تعرية هذا العنف ، ووصفه والإشارة إلى أسبابه التي ولدته، وعليه فقد « استطاع النّص الرّوائي الإشارة إلى عنف السّلطة وتعرية مؤسساتها القهرية ، وإن جاء الحديث عنها متفاوت من نص إلى آخر ، فبينما شكلت وحدها تقريبًا موضوع الرّواية كما في دم الغزال وكرّاف الخطايا وامرأة بلا ملامح ، واحتّلت فضلاً أو أكثر كما في ذاكرة الجسد والشّمعة والدّهاليز ، وحضرت كإشارات متفاوتة المساحة مع كثرتها في سيّدة المقام » (1) .

ويتبيّن لنا من هذه المقولة أنّ السّلطة كانت سببا مباشرًا في خلق أزمة التّسعينات، وبالتّالي فإنّ الرّوائي قد تفطن إلى هذا الإشكال واشار إليه سواء تصريحًا كما في الرّوايات المذكورة أو تلميحًا ، لأنّ ليس كلّ روائي بإمكانه أن يصدح بالحقّ عاليًا ، فالأسوار أو الحواجز التي يسعى أصحاب السلطة لوضعها أمام المثقف ، والكمامات التي يضعونها على فمه جاهزة في كلّ لحظة ، ويمكن أن يجد المثقف نفسه في غيابات السّجن ، وليس ثمّة من يسأل عنه أو يتفقد أحواله ومع ذلك فإنّ الرّوائي حين وجد نفسه في أتون هذه الأزمة لم يصمت ، وإنّما أدلى بدلوه وألقى بما في جعبته فكان ذلك انعكاسا لإحساسه وقناعاته ، والأيديولوجية التي ينطلق منها .

وبما أنّ السّلطة هي السّبب المباشر في الأزمة ، فإنّ الرّواية صيّت اهتماماتها على هذه الحيثية ، انطلاقًا من أنّ « البقاء على كرسي الحكم سبب الموت والدّمار حيث كلّ ذلك في هذا الوطن » (2) .

---

[1] - الشريف حبيلة : الرّواية والعنف ، مرجع سابق ، ص 272 – 273 .
[2] - الشريف حبيلة : المرجع نفسه ، ص 167 .

فالسّلطة التي كانت ولا تزال في نظر الرّوائي متمسكة بالكرسي رافضة الدّخول في انتخابات نزيهة هي التي مثّلت هذه الأزمة التي كانت سببًا مباشرًا في وجود العنف وانبثاقه وخروجه ماردًا من تحت الرّكام .

فلو أنّ جماعة السّلطة أو المؤسسة السلطوية عمد إلى خلق أجواء تفاهمية أو تحاورية بين جميع هذه الأطراف ، لما كانت هذه الأزمة التي غرقت فيها البلاد فتقهقرت سنوات للخلق .

فالعنف سواء كان اجتماعيًا أو سياسيًا ، فإنّ الرّواية التفتت إليه وقدمته من خلال العديد من النّصوص النثرية والشعرية .

8- أشكال الحضور الدّيني (نماذج من الرّواية العربية) :

إنّ التّداخل الأجناسي في العمل الرّوائي أتاح للكاتب توظيف أفكار من خلال الشّخصيات ، لذلك باتت الرّواية المعاصرة قائمة على الأيديولوجية الفكرية ، والتي تعدّ عصب الأعمال السّردية ، فلم تعد الإبداعات اعتباطية ، وإنّما تحمل رسائل لها أهدافها وغاياتها ، وقد دخل الدّين بكلّ ثقله في المنجز السّردي انطلاقًا من أنّ الدّين « هو الاعتقاد بوجود ذات أو ذوات غيبية علوية ، لها شعور واختيار ، ولها تصرف وتدبير للشؤون التي تعني الإنسان ، اعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذّات السّامية في رغبة ورهبة وفي خضوع وتمجيد » (1) .

ومن هذا المنطلق فإنّ جميع التّعاليم السّماوية التي تحث على الخير وتنهى عن الشّر تدخل في المجال الدّيني ، منها ما هو ظاهر وما هو خفي ، فالصّلاة والصّيام والحج شعائر دينية ظاهرة للنّاس ، بينما النّوايا مثلاً تكون في علم الغيب لا يعلم كنهها الحقيقي إلاّ اللّه سبحانه وتعالى ، وكلّ ما له علاقة بالغيبيات الإلهية يتوجب تقديسه .

إلاّ أنّ الدّين عند المسلمين لا يخرج عن كونه واحدًا ، فلا وجود لأديان متعددة، ولا وجود للفظة أديان في القرآن مطلقًا ، إضافة إلى ذلك فرسالة كلّ الأديان واحدة .

وعليه فإنّ أيّ شكل من أشكال التّدين ينظر في حقيقته ومصدره ، ويتم مقارنته بالتّعاليم التي حملها القرآن بين ثناياه .

[1] - دراز محمد عبد الله : الدّين ، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ، دار القلم ، الكويت ، (د.ط) ، (د.ت) ، ص 52.

ومن بين الرّوائيين الذين اشتغلوا على تميمة الدّين وتوظيفها في رواياتهم " الطّاهر وطّار " الرّوائي الجزائري ، فمثلاً نجد أنّه وظّف اسم النّبي آدم عليه السلام ، وما حدث له قبل هبوطه للأرض ومن ذلك قوله « تهيأ لي أن خطأهم الأزلي هو خطأ آدم ، الأكل من الشجرة التي حرّم الله » (1) .

فهنا إشارة إلى الخطيئة التي ارتكبها آدم عليه السّلام حين نهاه اللّه عن الأكل من شجرة معينة ، لكنّ الشّيطان أغراه وزوجه فأكلا منها ، فكانت النتيجة الهبوط للأرض وهو إسقاط على واقع المجتمع ووقوع الأفراد فيما تمّ النّهي عنه .

ويضيف الرّوائي ما يعضّد هذا القول « سأل الولي الطّاهر نفسه فاكهة وهبها المولى أمدّ يدي إليها أقطفها وهذا كلّ ما في الأمر ، فَلِمَ الخوف ، ربّما فكرّ آدم هكذا ، بدأته الغواية... » (2) .

فآدم عليه السّلام نبيّ من أنبياء اللّه أمره بالامتناع ، لكنه أمام الغواية وجد نفسه ضعيفًا، فما كان منه بعد الإقدام على فعلته إلاّ التّوبة والعودة إلى رحاب اللّه ، وكلّ مقدم على المعصية والإقدام على الغواية لا يفكر بداية في العواقب .

والكاتب حين وظّف فعل الغواية جعله قائمًا بين امرأة اسمها " بلارة " عمدت إلى غواية الرّاوي .

ولا يخلو نص وطّار من ذكر الأنبياء مثل إبراهيم ويوسف عليهما السّلام ، كما أنّه استعان بالقصص القرآني ، ومن ذلك قصة الكهف « إنّه زمن الكهف » (3) .

وقد لا تكون الدّلالة هنا واضحة الإشارة ، ولكنّ وطّار يضيف ما يوضح هذا التّناص الدّيني « لا يدري الولي الطّاهر كم استغرقت هذه الغيبة فقد تكون لحظة وقد تكون ساعة كما قد تكون قروناً عديدةً » (4) .

والمطلّع على المتن القرآني يتأكد يقيناً أنّ الرّوائي يشير إلى قصة أهل الكهف ، فهؤلاء كما حدّثنا القرآن لا يعلم أيّ كان كم لبثوا في كهفهم ، وقد تعددت الأقوال والروايات، ولكنّ الثّابت أنّهم تجاوزوا القرون وهم في سباتهم ، لا أحد يعلم بحكايتهم

[1] - الطّاهر وطّار : الشمعة والدّهاليز ، موفم ، الجزائر ، ط2 ، 2004 ، ص 89 .
[2] - الطّاهر وطّار : الوليّ الطّاهر يعود إلى مقامه الزّكي ، موفم ، الجزائر ، ط1 ، 2004 ، ص 77 .
[3] - الطّاهر وطّار : الشمعة والدّهاليز ، مرجع سابق ، ص 8 .
[4] - الطّاهر وطّار : الوليّ الطّاهر يعود إلى مقامه الزّكي ، مرجع سابق ، ص 87 – 88 .

حتّى أطلع اللّه نبيّه صلى الله عليه وسلم من خلال القرآن الكريم والذي هو كلام اللّه المحفوظ في اللوح .

كما أنّنا نجد توظيفًا آخر لشخصية من شخصيات الأنبياء ، ونقصد بذلك شخصية يونس عليه السّلام وليس بالضرورة أن يكون حاضرًا بشخصه وإنّما يكفي أن تكون ثمّة إشارة أو صفة أو مفردة تشير إليه يعمل الروائي على ذكرها لِما « يلائم تجربته من ملامح الشخصية المستعارة ، ليس هو صفاتها المجردّة ، وإنّما بعض أحداث حياتها ، وربّما استعار هذه الأحداث وهذه المواقف للتعبير عن دلالات تجريدية، ولكنّه يستخدم في التعبير عنها هذا الموقف من مواقف الشّخصية أو ذاك الحدث من أحداثها » (1) .

وعليه فالرّوائي حين يعمل على توظيف اسم الأنبياء أو صفة أو علامة وردت في النّص القرآني والتصقت بنبي بعينه ، لا يعني ذلك أنّه يقصد شخصية النّبي ذاته وإنّما إسقاط تلك الأحداث على مجريات الوقائع الموجودة داخل متنه السّردي ، ومن ذلك قول الرّاوي « والدتي وهي ترنو للمنحدر الذي ينتهي عند الصخور ، صاحت ، إذا كان لابّد من الموت ، أُفَضّل ألاّ أموت في بطن الحوت » (2) .

فالمتلقي لهذا الخطاب يدرك مباشرة إن كان مطّلعًا على القصص القرآني أنّ المعني بقصة الحوت هو نبي اللّه يونس عليه السلام والتّوظيف هنا إشارة من الرّوائي للحصار الذي ضُرِبَ على عائلة الفتاة والعار الذي لحق بها .

فالأمّ رفضت المصير المحدّد والذي لابدّ وأن يكون القتل بعد انتحار ابنتها هروبًا من الفضيحة ، وعليه قرّرت أمّها أن تلقي بنفسها من شاهق هروبًا من الظّلام الذي يمثّل العتمة المفروضة من الخارج ، وهنا إيحاء بأنّ يونس عليه السلام رفض أن يموت على المعصية في غيابات اليّم وداخل الظّلام الدّامس " بطن الحوت " فيكون بذلك قد مات على ظلم داخل ظلام البطن في ظلمات البحر ، وكما رفض يونس مصيره وعمل على تغييره بالدّعاء والتّوبة، فعلت الأم ولكن بشكل مغاير تمامًا وهو

[1] - علي عشري زايد : استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر ، (د.ط) ، 1997 ، ص 190 .

[2] - إبراهيم سعدي : بوح الرّجل القادم من الظّلام ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، 2002 ، ص 93 .

الانتحار ، فالعلامة المشتركة بين الشخصيتين تمثلت في رفض الواقع والسّعي إلى إيجاد بديل .

9- شخصيات تاريخية إسلامية :

في الغالب يغرف الرّوائي من تراثنا العربي ، ويحفر في أعماقه ومنه يستدعي شخصيات إسلامية خلّدها التّاريخ بين ثناياه ، ومن ذلك شخصية الصّحابي الجليل سعد بن أبي وقاص ونعثر على ذلك في قول للرّاوي « وكان سعد ممن قعد ولزم بيته وأمر أهله ألاّ يخبروه من أخبار النّاس حتى تجتمع الأمة على إمام » (1) .

ونفهم من السرد التاريخي أن سعد حين وقعت الفتنة بين معاوية (رضي الله عنه) وعلي كرم الله وجهه اعتزلها وتنأى بنفسه عنها ولم يُجب بذلك دعوة عليّ ولا معاوية رضي الله عنهما وكان ممّا قاله :

معاوية داؤك الدّاء العياء * * * وليس لما تجيء به دواء

أيدعوني أبو حسن علي * * * فلم أردد عليه ما يشاء (2) .

ومن المواقف التي تحضر فيها الشّخصية الدّينية تلميحًا وليس تصريحًا نجد قول الرّاوي « سلك بالقفة دربًا غير الذي يؤدي إلى بيته ، فظننت به ظنًّا حسنًا واتّبعته وليس عن شط منيّ في ظنّي ولكن ليطمئن قلبي ، ومضى وأنا خلفه أقتفي خطاه كالمريد وشعرت بسمو روحي غامر ، جعلني لا أرى فيه إلاّ أحد العارفين باللّه ، والشيخ يلف ويدور في انعطافات الزقاق وأنا خلفه دون أن يشعر بي ... قالت أخاف أن يسترجع يومًا عقله فطمأنها : إنّ العقل يُجِبُّ ما قبله » (3) .

فالمطلع على رواية كرّاف الخطايا للرّاوي عيسى لحيلح يدرك تماما أنّ الشّخصية الدّينية التي تمّ استحضارها ضمنًا هي للصّحابي الجليل عمر بن الخطاب كما عمد الرّوائي للتناص مع قصة إبراهيم عليه السّلام من خلال قوله " ليطمئن قلبي " فرجل الدّين المشار إليه هنا هو إمام القرية وقد ظنّ منصور الذي تظاهر بالجنون بأنّه يحمل القفة للأيتام ليطهو لهم مثلما فعل " عمر " إلاّ أنّه تبيّن العكس ، فالأرملة مومس

---

[1] - مرزاق بقطاش : دم الغزال ، دار القصبة للنشر والتوزيع ، (د.ط) ، 2012 ، ص 209 .

[2] - أبو عمرة عبد الله بن عبد البّر : الاستيعاب في معرفة الأصحاب : تح : علي البجاوي ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، مج1 ، 1996 ، ص 609 – 610 .

[3] - عبد الله عيسى لحيلح : كرّاف الخطايا ، مرجع سابق ، ص 237 .

والإمام على علاقة شاذة معها ، فهنا نلحظ أنّ الرّوائي عمد إلى توضيح صفات الخليفة الرّاشد لكشف المظاهر المزيفة التي تطبع شخصية إمام الحي ، وبالتّالي القول بأنّ المظاهر خادعة وأنّ أوّل من يقع في المحظور هم أولئك الذين يتظاهرون بالورع والتّقوى .

خلاصة الفصل الأول :

ويتبيّن لنا ممّا يبق ذكره في هذا الفصل أنّ الشّخصية لها مفاهيم لغوية ، وأخرى اصطلاحية ، إضافة إلى أنّ لها جوانب متعددة (نفسية ، اجتماعية ، فلسفية ...) ومنها تكون مكانتها وقيمتها داخل المجتمع ، وعليه تتكوّن ردّة الفعل حسب نوع الشّخصية وقناعتها .

الفصل الثاني

مظاهر التدّين في رواية " حر بن يقظان "

مظاهـــــــر التّدين في روايـــة " حُرْ بت يقظان "

1- حُرْ بن يقظان في المدرسة القرآنيـــــــــة

2- إقبال حُرْ بن يقظان في مدرسة الآباء البيض

3- التدّيـــــــــــــن الزائـــــــــــف

4- الشّيخ محمود القنادسي في بيت سيدي مولاي

5- العلاقة الضدية بين الرّاوي والشيخ القنادسي

6- ذكريـــــــــات الحـــــــــــرب

7- علاقـــــــة حُرْ بن يقظان بحي بن يقظان

8- توسط رجل الدّين في الخِطبـــــــــــــة

9- العنـــــــــــف والدّيـــــــــــن

مظاهر التّدين في رواية " حُرْ بت يقظان "

إنّ ما يهمنا في هذا البحث هو النّظر في العلاقات القائمة بين الذين يمثلون الدّين بصفة رسمية ، أو أولئك الذين تربطهم علاقات برجال الدّين ، وعليه فإنّ المهم لدينا ليس الانتقاد وإنّما تقديم هذه الصّورة كما أراد لها الرّوائي من خلال شخوص روايته والأحداث التي تكشف عن تلك المظاهر .

1- حُرْ بن يقظان في المدرسة القرآنية :

وأوّل ما يصادفنا في رواية " حُرْ بن يقظان " قول الرّاوي وهو يسرد لنا أوّل التحاقه بالمدرسة القرآنية « اسمي حُرْ بن يقظان كبرت بسرعة غريبة أدخلوني المدرسة الابتدائية متأخرًا قليلاً ، لأنّ أمي كانت تخاف عليّ من معلمات مدارس الآباء البيض بالموازاة مع ذلك كنت أتردّد على المدرسة القرآنية التي لم أكن أرتاح فيها إلى دروس ذلك الفقيه الذي تخيفني نظرات عينيه العميقتين كبئر جاف كنت أخاف من لحيته ، ومن تلك العصا التي لا تفارق قبضة يده اليسرى » [1].

فالسّارد هنا يحدّثنا عن بدايته الأولى ، حين كان لا يزال طفلاً ، إذْ نفهم من قوله أنّه التحق بالمدرسة القرآنية قبل أن ينتظم في التّعليم النّظامي ، ونفهم أيضا أنّ المدرسة القرآنية كانت تنوب عن التعليم العادي ، إذْ أنّ المفهوم هنا أن ثمّة ما يمنع وجود المدارس، وبالتالي نابت عنها المدارس الأجنبية والتي يمثلها الآباء البيض ، وعليه فقد تحتّم الدّفع بهذا الطّفل بأن ينتظم في المدرسة القرآنية .

إلاّ أنّه يكشف لنا منذ البداية عن هذا التناقض الموجود بين الشيء الذي يريده أهله، وما يرغب فيه ، مُقدِّمًا أسبابًا لهذا النّفور والتّوجس خيفة ممّا له علاقة بالدّين أو له علاقة بالقرآن ، فخوف الأم من أن يلحق ابنها تغيّرًا في سلوكاته أو شيء من هذا القبيل إذا ما التحق بمدارس الآباء البيض لم يكن كذلك من وجهة الرّاوي السّارد ، وهو راوٍ يعلم التّفاصيل تمامًا ، وأوّل ما يستوقفنا في قوله عبارته المسرودة التي يقول فيها : «لم أكن

[1] - أمين الزاوي : حر بن يقظان ، منشورات الاختلاف ، الجزائر العاصمة ، ط1 ، 2018 ، ص 7 .

أرتاح فيها إلى دروس ذلك الفقيه الذي تخيفني نظرات عينيه العميقتين كبئر جاف » [1]. فالصورة الكاريكاتورية أو الصورة السّاخرة التي يقدم بها السّارد هذا الفقيه قد تكون حقيقية وربّما متخيّلة ، إلاّ أنّنا هنا لا نريد الوقوف على حدود المتخيّل وعلاقته بالواقع .

وإنّما الذي يعنينا أنّ هذه الشخصية الدّينية منفرّة من خلال هاتين العينين العميقتين بل إن هذا وحده ليس السّبب الكافي لأن يتخوّف ، أو ليولد الخوف في داخله ، وإنّما ثمّة أسباب أخرى ، منها اللّحية ويبدو حسب ما نفهم من العملية السّردية أنّها لحية طويلة وكثة، ممّا جعل هذا الطّفل الذي كان يقيم في عائلة ربّما لم يكن فيها مُلتحيًا ، يُفَاجَأ بهذا المنظر الذي لم يعهده من قبل .

والعلامة الأخرى التي ولّدت هذا الخوف داخل الطّفل هي تلك العصا التي لم تكن تفارق اليد اليسرى ، والمعروف أنّ مُدَرِسي القرآن في السّابق ، كانت العصا ميزة تتبع شخصية الإمام وتميّزه ، ولم يكن بالضرورة استعمالها للضّرب ، وإنّما في الغالب للترهيب لا غير ، وعليه فإنّ هذا المنظر غير المألوف لديه دفع أو وَلَّد عديد الهواجس ، فبدل أن يكون راغبًا في تلقي القرآن وجد نفسه نافرة ممّا يريده الأهل ، يحدثنا أيضا الرّاوي عن اليد اليُمنى التي بُتِرَتْ – ونقصد بها يد الإمام اليمنى – بسبب بحثه عن لُغم فكان بذلك ضحية من ضحايا مخلفات الاستعمار .

ثمّ تأتي النّقطة المفصلية ، وهي العلامة البارزة في الحديث كلّه ، إذْ نستمع إلى الرّاوي وهو يسرد علينا حادثة تُعَدُّ مفصلية في هذا التّضاد الموجود بين ما يجب أن يتصف به رجل الدّين ، وما هو موجود في هذا السّرد الذي بين أيدينا « أكثر من ذلك كنت أخشى لمساته المتكررة لفخذي وإليتي ، كان يحملني ويضعني في حجره ، يُجْلسني بعنف على شيء منتصب كالعمود بين ساقيه ، ويطلب منّي استظهار سورة الفاتحة ، وتحت رقابته أردّد عاليًا الفاتحة التي أحفظها عن ظهر قلب ، وكلّما خَفَتَ صوتي ،

[1] - أمين الزاوي : المصدر السابق ، ص 7 .

يصرخ فيَّ بصوت عالٍ ، اقرأ ، وكانت أنفاسه تتلاحق وهو يعصرني ويسمع كلمات كتاب الله على لساني الذي لا يخطئ في نطق كلام الله » [1].

لقد عَمِل الرّاوي على كشف الخبايا ، أو المستور الذي يحاول كثير من النّاس السّكوت عنه ، وبالتّالي فقد عمل على كشف هذه التّصرفات الشّائنة التي كان يقوم بها الإمام ، وبالتّالي ولدّت الخوف في داخله ، وجعلت منه طفلا يخاف من رجل كان من المفترض فيه أن يكون أحبّ النّاس إليه .

وبعيدًا عن هذا المشهد العنيف الذي قدّمه الرّاوي من خلال الاعتماد على عنف اللغة، موظّفا الكلمات الأكثر قسوة ، للتّدليل عمّا كان يعتمل في داخله ، فالتّصرفات التي بدرت من الإمام لم تكن بريئة ، ولا تدل على الحبّ والعطف ، وإنّما هي تصرفات شاذة من رجل قد يكون هو في حدّ ذاته حالة من الحالات الشّاذة التي صادفها الرّاوي في مسيرة حياته ، ونجد هنا تناقضا في شخصية الشّيخ مدرس القرآن ، إذ أنّ حركاته التي يقوم بها مع هذا الطّفل البريء تُناقِضها تلك الصّرامة في حرصه على حفظ الطّفل للقرآن واستظهاره .

ومع ذلك وبالرّغم من هذه المشهدية القاسية إلاّ أنّ هذا الطّفل يظلّ مركزًا في استظهار ما يحفظ ، ومع أنّ أنفاس الشيخ كانت تتقطع لسبب يعلمه أولئك الذين يعلمون نفسيات النّاس وخباياهم وخفاياهم في مثل هذه المواقف التي لا تمّت للدّين بأية صلة ، وإنّما هي خاصية قد تكون في بعض الذين يتخذون من تدريس القرآن ساترًا يخفون من خلاله ما يعتمل في نفوسهم .

2- إقبال حُرْ بن يقظان في مدرسة الآباء البيض :

ونواصل استماعنا لحكاية هذا الطفل لسرده للواقعة وما بعدها فنجد أنّه حين انقطع عن تعلّم القرآن قد صار شخصًا آخر ، وذلك من خلال قوله «يوم انقطعت عن المدرسة القرآنية شعرت بالسّعادة ، ومن يومها قررّت أن أتعلّم اللغة الفرنسية كي أُشْفَ من جرحي تعلّم لغة غريبة أخرى ، هو نسيان لغة ارتبطت في ذهني بحجر الفقيه وبملامساته

[1] - الرواية ، ص 7 .

وبأنفاسه المتقطعة وهو يعصر جسدي الصغير وأنا ساكت لا أجد سوى كلام الله أشدّ فيه » [1].

فالطّفل إذًا حين ودّع المدرسة القرآنية ، أقبل بعدها على المدارس الفرنسية ، وبالتّالي تحقّقت الرّغبة الكاملة في داخله وهو الإقبال على اللغة الفرنسية على يد الآباء البيض انتقامًا من اللغة العربية ، والتي في أصلها دلالة من الدّلالات التي تحيلنا للقرآن وللدّين الإسلامي .

فمن المتعارف عليه أنّ النبي – صلى الله عليه وسلم – دعا إلى التّمسك باللغة العربية ، كما أنّ كثيرًا من رجالات الدّين حثّوا على تعلمها والتّمسك بها يقينا منهم بأنّها ميزة تثبت إقبال الشّخص على تعاليم الإسلام بكلّ ما فيها .

وبالنّظر في قوله « ومن يومها أردت أن أتعلّم اللغة الفرنسية كي أشف من جرحي » [2] ، فهذه الواقعة التي كانت بالنسبة إليه صدمة خاصة وأنّه في أوّل العمر جعلته يبحث عن بديل يعالج به ذلك السّقم الذي ولدّه فيه مدرّس القرآن ، وعليه فقد بحث عن بديل آخر يتواءم ونفسيته الرّافضة لمثل هذه التصرّفات ، وحين وجد الفرنسية أقلب عليها بكل ما فيه، ممّا يدُّل أيضا بأنّه وجد معاملة طيّبة تختلف تمامًا عن تلك التي وجدها في المدرة القرآنية ، وهو ما يوحي لنا بأنّ ثمة فروقات كانت قائمة حينها بين المدارس القرآنية التّي تنتهج النّهج التّقليدي ونظيرتها الفرنسية والأجنبية بصفة عامة ، وخاصة تلك التّي يقوم عليها الرجال البيض بمعنى الآباء الذين يعملون على خدمة الكنيسة ، وبالتالي فالأسلوب مختلف بين رَجُلَيْ الدّين، رجل القرآن وهو الممثل للدّين الإسلامي ، والآخر المسيحي والممثّل للدّيانة المسيحية.

بدلا من أن تكون اللغة العربية فاتحة خير بالنسبة له ووتدًا يشدّه إلى خيمة التّدين ، وجد نفسه نافرة من هذه اللغة لسبب وجيه قدّمه إلينا هذا الطفل ببراءة ، والمتمثل في تصرفات الشّيخ وشذوذه .

---

[1] - الرواية ، ص 7 .
[2] - المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

3- التّدين الزائف :

وننتقل مع السّارد حين ينتقل من القرية إلى المدينة حيث يّقيم عميم عمّه الذي زارهم ذات يوم وأخذه بصحبته لكي يواصل دراسته بالعاصمة ، وأوّل ما أشار إليه الرّاوي الشّخصية الرئيسية والعليمة كما أشرنا سابقا بمجريات الأحداث وتطوراتها ، وها نحن أمام حالة أخرى من الحالات التي يعرض لنا فيها مظهرًا من مظاهر التّدين « كلّما دخلتُ هذا البيت الواسع عائدًا من الثانوية والذي يشبه المزرعة وسط غابة من العمارات التي بدأت تشيخ بسرعة لأنّها لم تحظ بأيّ ترميم منذ خروج الاستعمار منذ هروب ساكنيها من الفرنسيين والإسبان واليهود، إلاّ واستقبلني سيدي مولاي مبتسمًا ابتسامةً جادّة فيها أثر بداوةٍ مختفية يكون قد انتهى للتّو من حصّة قراءة القرآن من على قمة عمره الذي تجاوز الثالثة والستين عامًا ببعض شهور ، قرّر وهو الذّي يعارض قوانين الثورة الزراعية ويحارب بالعلن التيار اليساري الذي يقود البلاد إلى الهلاك والإفلاس أن ينضّم إلى مجموعة دينية سياسية قريبة من جماعة الإخوان وأن يحفظ القرآن كاملاً ، وهو الذي لم يفعل ذلك كأقرانه حين كان صغيرًا » [1].

وحين نُعيد قراءة هذه الكلمات بتأن نفهم أن سيدي مولاي عمّ الرّاوي لم يُقبِل على قراءة القرآن وحفظه والانضمام لجمعية دينية قناعةً حين كان لا يزال صغيرًا ، وإنّما لأنّ ثمّة أدلجة لم تتماش وأفكاره وقناعاته ، وعليه فقد قرّر أن يكون معارضًا بطريقته الخاصة، ولأنّ جماعة الإسلام أو جماعة الإخوان والتي منبتها في مصر هي معارضة للنّظام أينما كان فقد كان لابدّ له أن يراهن على الحصان الأكثر قوة وهي جماعة الإخوان التّي كانت تمثّل تيارًا إسلاميًا عنيدًا وخصمًا شرسًا للنّظام وللسلطة بصفة خاصة.

والرّاوي هما المسمّى الرّوخو نجدُ في كلامه سُخرية غير معلنة أو لِنَقُل لَمْزًا لكنّه غير مباشر ، فهو حين قال « وهو الذي لم يفعل ذلك كأقرانه حين كان صغيرًا » [2].

[1] - الرواية ، ص 10 .
[2] - المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

إشارة منه إلى أنّ هذا الإقبال على القرآن وعلى التدّين ، وإنّما هو مظهر من المظاهر الزّائفة لا غير ، وأكثر ما يدّل على ذلك ما أضافه السّارد فيما بعد .

وحين نرهِفُ السّمع ونُصغي إليه معبرًا عمّا بداخله نسمع كلماته مواصلا حديثه عن عمّه سيدي مولاي قائلاً « ها هو اليوم يحاول أن يحفظ كتاب الله كاملاً لا من أجل كتاب الله ، بل ربّما ليكسب ثقة منْ يحيطون به من جماعة هذا التّيار الدّيني ، وقد فضّل أن يختار الدّاعية الشّيخ محمود مرسي القنادسي ، وهو رئيس جمعية النّور الإسلامية ليرافقه في هذه القراءة والحفظ » [1].

وها هو الرّاوي من خلال هذه الإضافة قد كشف لنا عن حقيقة عمّه ، وهي أنّه لم يُقْدم على حفظ كتاب الله لقناعة في داخله ، وإيمان ترسّخ في نفسه وإنّما سعيًا منه للتأثير في مَنْ يحيطون به ، ولكسب جماعة التّيار الإسلامي لأنّه يعلم في ذلك الوقت أنّ لهم قوة ترفع وتُعلي من قيمة الشيخ ، وعليه لكي تكتمل خيوط هذه اللّعبة ، فقد سعى إلى الاحتكاك بشيخ له اسمه ورسمه وسمعته ونفوذه وهو الدّاعية الشيخ محمود مرسي القنادسي ، صاحب الجمعية وشيخ المسجد وفقيهه ، وعليه كان هذا الاختيار مدروسًا بالنّسبة إليه .

ولأنّنا لا نعرف السيّد مولاي ولكننا نتعرف إليه من خلال العملية السّردية ، ومن هذا الوصف الذي يتّخذ من اللغة قناة ، إذْ ندرك بأنّه يتّخذ من الدّين عباءة فضفاضةً يُخفي بها ما يعتمل في داخله ، وما يفكّر فيه سرًا ولا يريد له أنْ يخرج للعلنْ ، وعليه فإنّ الرّاوي حين يسرد لنا هذه الوقائع إنّما يودُّ أن يخبرنا عن أولئك الذّين وجدوا في الدّين وفي التدّين طريقًا لتحقيق المآرب ، ولا يغفل السّارد هنا أنْ يحدثنا عن الشيخ القنادسي والذّي التجأ إليه سيدي مولاي واتّخذه أنموذجًا وسندًا يُعينه على حفظ القرآن والتّفقه في الدّين ، فالشيخ الفقيه يلقب « محمود مرسي القنادسي بالمصري مع أنّه جزائري من أبناء حي القنادسة بمدينة بشار الجنوبية ، وقدْ أُطلق عليه اسم المصري لأنّه هاجر من مدينته منتصف الخمسينات خوفًا من التّجنيد في صفوف ثورة التّحرير وكانت على أشُّدها، كان عليه إمّا أنْ يلتحق كجميع أبناء الضّواحي بصفوف الثورة أو يُعدمُ ، أو يهاجر ، التحق

[1] - الرواية ، مرجع سابق ، ص 10 .

بالقاهرة متخفيًا في هيئة شيخ في قافلة للحجّاج ، ودخل الأزهر وفيه تخرّج وظلّ هناك سنوات بعد الاستقلال حتى نسيَهُ الجميع أو كاد ، يعود ذات يوم نهاية الستّينات مرتديًا العمامة والجبّة الأزهريتين ومن يومها لم يتنازل عن لباسه الأزهري كما أنّه لا يتكلم إلاّ باللهجة المصرية أو باللغة العربية الفصيحة ، ويعتبر الفرنسية كما العامّية الجزائرية لغة الكفّار والطّريق الذي يوصل إلى جهنّم » [1].

ها نحن نتعرف إلى الشيخ الفقيه محمود القنادسي ، ونتعرف على السبب الذي جعل المحيطين به يُطلقون عليه اسم الشيخ محمد القنادسي بالإضافة إلى تسميته بالمصري، فهو من مدينة بشار الجزائرية وتقع في الجنوب ولذلك فقد سمّيَ بالقنادسي نسبة إليها ، أمّا هذه التّسمية التي أُطلقتْ عليه المصري فلأنّه تعلّم في مصر وعاش فيها وعاد منها متحدثًا باللّهجة المصرية أو العربية الفصيحة ، ومن بين الأسباب التّي دفعت به لأن يكون شيخًا أزهريًا أنّه فرّ من الالتحاق بالجبال ومقاومة الاستعمار الفرنسي ، وبالتّالي فقد تخلّى عن واجب من أهم الواجبات وهو الجهاد .

فقد كان من المفترض أن يقف مع إخوانه وأنْ يظلّ داخل الوطن ملتزمًا بتعاليم الدّين، والتي تجعل من الجهاد فرضًا عيْنيًا حين يكون العدو قد هاجم البلد الذي نقيم فيه ، يصبح الجهاد فرضًا عينيًا وليس فرض كفاية .

بالإضافة إلى ذلك أنّه حين التحق بالأزهر لم تكن نيته استكمال تعليمه الدّيني ، وإنّما لأنّ المقادير ساقته إلى بلدٍ فيه أكبر منارة علمية دينية ، والتّناقض الذي وقع فيه هذا الشيخ أنّه بعد أنْ عاد مرتديًا العمامة والجبّة الأزهرية ، لم يتخلّ عنهما مع أنّه في بلد تختلف فيه العادات والتّقاليد والمذهب أيضًا ، زدْ على ذلك أنّه التزم باللّهجة المصرية أو اللغة الفصيحة لكنّه مع ذلك رفض الحديث بالعامّية الجزائرية ، بالإضافة للفرنسية معتبرًا إيّاهما لغة الكفّار ، مع أنّ اللّهجة العامّية مستمدّة في أغلبها من اللغة العربية .

يبقى إذًا تصرّف هذا الشيخ في جُملته لم يكن مُنطلقهِ قناعة دينية وإنّما لأسباب طارئة وخارجة عن إرادته دفع بنفسه لأنْ يكون شيخًا أزهريًا .

[1] - الرواية ، ص 11 .

ومن بين ما يمكن أن نتعرّف عليه بخصوص الشّيخ محمود مرسي القنادسي أنّه حين عاد إلى البلاد ، عمل مدرِّسًا تابعًا لوزارة الشؤون الدّينية ، وهذا ما نتبينّه من قول الرّاوي : « عمل الشيخ محمود مرسي القنادسي مدرّسًا تابعًا لوزارة الشؤون الدّينية والتّعليم الأصلي في إطار مئات عقود التّشغيل أمضتها وزارة الشؤون الدّينية والأوقاف مع مجموعة من الأساتذة لتولي تدريس طلبة معاهد التعليم الأصلي » [1].

فمحمود القنادسي عاد بشهادة أزهرية ليجد لنفسه منصبًا من المناصب التابعة لوزارة الشؤون الدينية ، وهي وزارة مختصة بما يتعلق بتعاليم الدّين الإسلامي من فقه وتفسير ، وأصول فقه ونُظُمٍ وما إلى ذلك ، وهذا يوحي بالمكانة التي كانت تختص بها الدّولة رجال الدّين ، لما لهم من أهمية في إصلاح المجتمع ، والحثّ على فعل الخير ، ولكن محمود القنادسي لم تكن حياته متعلقة بالدّين وحده ، إنّما كانت ثمّة مشاغل حياتية ، أو ممارسات يلتجئ إليها في سرّية تامة .

وعليه فإنّه : « لم تمض على الشيخ محمود القنادسي من عودته إلى أرض الوطن إلاّ ثلاث سنوات ، حتى ألقت عليه مصالح الأمن القبض ، وفي حوزته كمية كبيرة من العملة الأجنبية ، كان يتاجر فيها مع المتعاونين العرب ، كما عثرت على مجموعة من منشورات حزب الإخوان المسلمين ببيته ، وهو التّنظيم الذي بدأ يتأسس بسرية في صفوف المدّرسين والطّلبة المنتمين إلى سلك التّعليم الأصلي ، وقد ساعد نظام التّدريس هذا عملية التّواصل والتّنسيق بين المنتمين إلى هذا التّيار » [2].

فمحمود مرسي القنادسي الشّيخ الأزهري المعمّم المتكلّم باللّهجة المصرية واللغة الفصيحة الرّافض للغة الفرنسية ، واللهجة العامّية الجزائرية يقيناً منه بأنّهما لغة الكفّار ، نجده يمارس أعمالاً مخالفة للشرع وهي تجارة العملة الأجنبية بطريقة غير شرعية .

بالإضافة إلى محاولة زرع الفوضى من خلال نشر كتابات تحمل أفكارًا معينة ، تدعو إلى تنظيم جماعة تعتقد بأفكار وأيديولوجية معينة ، وعليه فقد كان إلقاء القبض عليه

[1] - الرواية ، ص 11 .
[2] - الرواية ، الصفحة نفسها .

كشفا لِمَا يخفيه بستار التدّين ، وعليه فقد : « أُلقِيَ بالشيخ محمود القنادسي بالسّجن لأيام ، حيث أصبح يؤم المساجين في الصلاة ، ويُقال إنّه حتى في السجن لم يتنازل عن لباسه ولا عن عمامته الأزهرية ولا عن سبحته ذات الفصوص الخشنة ، بعد تدخل من الوزارة الوصية أُخْلِيَ سبيله » [1].

وبعيدًا عن الصّورة المتخيّلة ، فالمعلوم أنّ السّجون العربية لا تتعامل برحمة مع أولئك المنتمين لتيارات إسلامية ، وفي السّجن ليس للسّجين الحقّ في أن يفرض رأيه أو أن يلتزم بشيء كان ملتزما به في الحياة المدنية ، إلاّ إذا كان له نفوذ في السّلطة أو جهة نافذة تدعمه من خارج الوطن ، ولكنّنا مع ذلك نقف على ما وقف عليه الرّاوي ، فهو يفترض به أنّه يعلم الخفايا التي لا نعلمها ، لذا لا نخوض في أمر صدقية الحادثة من متخيّلها ، ولكننا ننظر فقط إلى هذه التّصرفات التي دفعت برجال الأمن للقبض على الشيخ محمود القنادسي، وهي أفعاله وممارساته الخارجة عن الأطر القانونية ، وعن التّعاليم الدّينية .

يواصل السّارد الرّاوي العليم حديثه عن هذه الشّخصية الدّينية ، وما يميّزها ، وكيف تعاملت السلطة معها ، فنسمعه في موضع آخر ، يلقي على مسامعنا حديثًا نشنف له الأذن ، فتسمعه يقول : «قال ضابط الشّرطة لمحمود القنادسي ، وهو يُخلي سبيله ، الجزائر بلد ثورة أوّل نوفمبر المجيدة ، هذه الثّورة لا تسجن أزهريًا قلبه عامر بكلام الله ، وكلام رسوله عليه الصلاة والسلام ، الجزائر بلد المليون ونصف المليون شهيد ، هي مع فلسطين ظالمة أو مظلومة ، إنّ تحرير فلسطين لن يمرّ إلاّ عبر الأزهر الشّريف ، الجزائري مع الأزهري ظالما أو مظلوما ، رافقه حتى باب المرآب ، وأمر أحد معاونيه أن يوصله بسيارة الشرطة حتّى مسكنه كإشارة منه لطلب الاعتذار » [2].

فها هي السّلطة بالرّغم من قوتها وقسوتها في أحيان كثيرة وشدّتها مع رجال الدّين، إلاّ أنّها تعاملت مع الشّيخ محمود مرسي القنادسي الشّيخ المعمّم الأزهري ، انطلاقًا من

[1] - الرواية ، ص 12 .
[2] - الرواية ، الصفحة نفسها .

هذه الخلفية وهي صفة الأزهري ، وهذا يوحي إلينا بأنّ الشّيخ إن كان مدعومًا ، فإنّما هو مدعوم من منارة الأزهر لِمَا لها من مكانة خاصة في ذلك الحين لدى السّلطان والرّعية بصفة عامة، فقد كان الأزهري ولا يزال إلى وقتنا يُنظر إليه باحترام وتقدير ، لأنّ المفترض فيه أنّه أخذ الدّين على أصوله وعليه فالسّبب الرّئيس الذي جعل القنادسي حُظوة داخل السّجن ، ومع جماعة السّلطة ومع النّظام وبصفة خاصة إنّما منبعه أنّه أزهري عائد من مصر ، حاملاً لشهادة تثبت أنّه تتلمذ في الأزهر وتخرّج منه ، لذا نجد أنّ هذا الشّرطي أو رئيس الشّرطة عمل على الوقوف إلى جانبه والسّير معه والدّفع بأحد معاونيه لإيصال الشّيخ معزّزًا مكرّمًا إيحاءً منه بأنّ من يمثل الأزهر يكون مبجلاً أينما حلّ أو ارتحل .

4- الشّيخ محمود القنادسي في بيت سيدي مولاي

وها نحن الآن في بيت سيدي مولاي ، حيث يطلعنا الرّاوي عمّا يجري داخل هذا البيت « لاحظت أنّ علاقة بين سيدي مولاي والدّاعية محمود مرسي الأزهري متينة ، فهما يلتقيان حول كتاب الله ثلاث مرّات في الأسبوع يرتّلانه كأنّهما بذلك يطاردان الشّياطين من أركان هذا البيت العامر شياطين تسكن الأفلام التي تبث على شاشة التلفزيون وشياطين أخرى تتبع البنتين جنينة وجميلة حتّى أحلام السّرير ، وشياطين تسكن الهواري الذي يحلم أن يكون تارة موسيقيا عازفا على أكبر المنّصات في فرنسا وأمريكا، وأخرى رجل سياسة يدور العالم حول سبّابته أو يجمع بين الرّجلين حديث طويل في السياسة والأخلاق التي فسدت » [1].

من خلال هذا الحديث نجد أنّ ثمّة علاقة وطيدة قد نشأت بين الرّجلين ، سيدي مولاي الباحث عن مكانة اجتماعية غطاؤها الدّين ، والشّيخ محمود القنادسي العائد من الأزهر، والباحث عن جماعة تؤمن بأفكار الإخوان ، وقد التقيا من أجل هدف أساسي ، وهو تلاوة كتاب الله ثلاث مرّات في الأسبوع ، فالسّبب المباشر والواضح للعيان هو قراءة كتاب الله ، ومن ضمن الأسباب الدّافعة لهذه القراءة حسب الرّاوي هو مطاردة الشّياطين

[1] - الرواية ، ص 15 .

التي لها أسباب متعدّدة ، بالإضافة إلى أنّ مولاي كما علمنا سابقا يريد حفظ كتاب الله ليؤثر من خلاله في المحيطين به .

وداخل هذا البيت العائلي لسيدي مولاي نجد زوجته التي تعمل على تحضير الشّاي، ونفهم ذلك من قول الرّاوي : «حين تسمع لالة مولاتي ترتيل القرآن قادمًا من الغرفة المقابلة للمطبخ حيث تقف تبحث عنّي ، تأخذني في حضنها وتشهق بكاءً ، وهي تحضّر الشّاي وتتابع نغم التّلاوة المباركة قائلة بصوت مسموع كلام الله يحفظه لي من عين النّساء التي لا تنام » [1].

فجلالة هذا الموقف ترتيل القرآن في بيت مولاي بصوت الشيخ محمود القنادسي يدفع الرّهبة ، ومن خلال استحضار مواقف عديدة لها ارتباط بالآخرة وبالنّهي عن كثير من السّلوكات الشّائنة ، ممّا يولد حالة خاصة في نفس لالة مولاتي زوجة سيدي مولاي ، ومع ذلك فإنّ الرّاوي يكشف لنا سببًا آخر ، ممّا يجعل اعتقادنا أنّها متأثرة بالتّلاوة حتّى البكاء ، فالسّبب إذا ليس التّلاوة والتّأثر بها ، إنّما لأنّها تعتقد بأنّ كلام الله يحفظ زوجها من عين النّساء ، فهي إذا في الأساس ليست متأثرة بالقرآن وكلماته ، بل هذا البكاء نتيجة استحضار صورة زوجها وكيف يمكن للقرآن أن يمنع عنه طمع النّساء ، فيكون بالتّالي ملكها وحدها .

فثمّة شيء خفي في هذا البيت وفي علاقة هؤلاء الأفراد بالقرآن وبالتدّين بصفة عامة، فسيدي مولاي يقرأ القرآن ويتفقه في الدّين لسبب أخبرنا عنه الرّاوي سابقًا ، وهو السّعي لأن يكون ضدّ السّلطة ويكتسب مكانة غير التي كانت ، و لالة مولاتي تسمع القرآن لأنّها تعتقد أنّه يحفظ زوجها ، ضِفْ إلى ذلك أنّنا نكتشف فيما بعد أنّها تصير متعلقة بالقرآن ، ولكن لسبب نتبينّه من هذا الحديث « لكن لالة مولاتي ، وبمرور الأيام وتوالي جلسات التّرتيل في الشّتاء والصّيف ، في الخريف والرّبيع كانت تنتظر هذه اللحظات التي يرفع فيها كلام الله في نغمة محمود مرسي الأزهري ، فتسرع للبحث عنّي

[1] - الرواية ، الصفحة نفسها .

في غرفتي ، تلاحقني في السّرير نصف عارٍ تقريبًا ، فتحتضني بعنف وهي تتابع إيقاع القراءة » [1].

فعلاقة هذه المرأة بالقرآن ليست بريئة تمامًا ، فهي تستمع للقرآن وذهنها معلّق بحالة جنسية ، فهي تربط القرآن بحفظ زوجها من طمع النّساء ، بمعنى من أن يكون مع نساء أخريات يمارس معهنّ ما ينهى عنه الشّرع ، وهي في ذات الوقت صارت مع مرور الأيام حين تصغي للقرآن ينصرف ذهنها إلى الجانب غير الأخلاقي ، إذْ أنّها ما أن تسمع القرآن حتّى تطارد الرّاوي مع أنّه نصف عارٍ ومن المفترض أن تحتجب عنه ، وألاّ تقابله ولا تنفرد به ، إلاّ أنّها تذهب إليه وهو على تلك الحال فتحتضنه بعنف ، ممّا يوحي أنّ ارتباطها بالتدّين وبالقرآن خصوصًا إنّما هو مظهر من مظاهر الحياة الاجتماعية السّائدة في ذلك الحين ، والتي تسلّلت إلى بيت سيدي مولاي .

ومن هنا فإنّنا نَلْحظُ التّناقض الذّي وقعت فيه لالة مولاتي ، إذْ أنّها بدلاً من أن تستمع وتنصت في خشوع للقرآن عملاً بقوله تعالى : « وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلّكُمْ تُرْحَمُونَ » . سورة الأعراف : الآية 204 .

فهي قد عملت بعكس هذا المضمون إذْ أنّها لم تستمع للقرآن أو لعلها استمعت لكنّها لم تنصت ولم يتغلغل ولم يتمكن هذا القرآن من شغاف قلبها ، وبالتّالي فقد وقعت في النّقيض فكان هذا الفعل الشّاذ ، وهو أنّه كلّما تُلِيَ القرآن جاءتها حالة لا أخلاقية إذْ أنّها تتذكر العلاقة الحميمية ، وهي بالتّالي تسعى إليها بطريقة أو بأخرى .

ثم يواصل السّارد حديثه وإخبارنا بتفاصيل أخرى اعتمادًا على اللغة والوصف دون أنْ يبرح بيت سيدي مولاي فيُخبرنا مثلاً قائلا : « وحين بدأتُ أنا الآخر أنتظر ساعة القراءة لكي أجدني بين أحضان لالة مولاتي سكنني خوف وهلع من أنّ أمرًا ما على وشك الوقوع ، فأخذت أهرب من لقائها في مثل هذه السّاعة ، أغادر البيت قبل دخول الدّاعية ، أجلس على رصيف الشارع أراقب باب البيت حتّى مغادرة الشّيخ » [2].

---

[1] - الرواية ، ص 16 .
[2] - الرواية ، ص 16 .

فالرّاوي إذا هذه الشخصية العليمة بالتّفاصيل الصغيرة والتّي لا تخفي شيئًا عن المتلقي نجدها هي الأخرى بدلاً من أنْ تتأثر بعظمة القرآن وبلاغة كلماته صارت مُنْساقة لا إراديًا إلى التّفكير في تلك اللحظة التّي تجمع الجسدين في فراش واحد ، إلاّ أنّه تفطنّ إلى أنّ ثمّة ما يمكن أن يقع وسيكون كارثة ، وقد يتوهمُ القارئ في البداية أنّ ضمير الرّاوي قد صحا أخيرًا ، أو أنّه قد أحسّ بالذّنب وتأثّر بكلام الله ، فأراد أنْ يهرب من وقوع الكارثة طاعة لخالقه إلاّ أنّنا نَتَبَين عكس ذلك فهو يهرب أو يفرّ بجلده كما يُقال في لغة الضّاد ليس خوفًا من الله ، ولكن لأنّه في بيت يأكل ويشرب فيه ، وبالتّالي ليس من حقه أنْ يخون صاحب البيت ، وعليه فإنّ هذا الهَربَ ليس بدافعٍ ديني وإنّما لأسباب دُنيوية لا غير ، ومع ذلك فإنّ السّارد وهو خارج البيت يظلُّ مُنْشغِلاً بما فيه متفكرًا في أمور حدثت وتحدث داخل هذا المنزل المَوْلاَتِي « لكنّي كلّما غادرت البيت خوفًا من أنْ يقع الذّي أنتظره وأخْشى وقوعه بيننا أتخيّل شرارةً من عيني الدّاعية الأزهريُ ، لا يتوقف عن النّظر إلى لالة مولاتي بشهيّة الذئب الجائع وعلى الرّغم من وجوده إلى جوارِ زوجها وفي حضرةِ كتاب الله كنتُ لا أشعر باطمئنان لهذا الأزهريُ ، بدأتُ أخافُ عليها وأهرب منها، أتجنب لقاءها تحت ترتيل القرآن الذي يسحرها يُغيّبها عن العالم المحسوس ، فتسرع إلى أحضاني كطفلة تبحث عن ملجأ بعد أن حاصرتْها الزوبعة من كلّ جهة ، مع ذلك كانت تعيش حالةً من الرّاحة القلقةٍ ، فالأزهري هو من يربط لها زوجها ربطًا ، وبحبال من حديدٍ إلى القرآن ، وحبّ الله ، والتدّين ، والتّفكير في الحج للمرّة الرابعة والعمرة للمرّة الثامنة ، والانشغال خمس مرات بالصّلاة يوميًا ، وهذا كلّه يبعده عن التّفكير في الارتباط بامرأة أخرى » [1].

إذًا فنحن لا نزال داخل أجواء العائلة لم نبرحها بعد ، لأنّ السّارد حتّى وهو خارج المحيط العائلي لا يزال مسكونًا بتلك الهواجس يُحدّثنا عنها كاشفًا أمورًا أخرى ، وهي أنّ الشّيخ القنادسي الدّاعية الأزهريُ العائدُ من الأزهر بشهادة وعمامةٍ ولهجة مصرية ولغة عربية فصيحة ، نجده هو الآخر صارَ ميّالاً لـــــــــ لالة مولاتي لسبب أو لآخر يشتهيها

[1] - الرواية ، ص 16 .

كذئب جائع ، ومع أنّ كتاب الله حاضر في مثل هذه الجلسات إلاّ أنّه صار سببًا من الأسباب التّي تجمع العائلة لأغراض كلها دنيوية ، وما كتابُ الله إلاّ واجهةٌ يلتقي تحتها الجميع ولكن في القلوب ما فيها من مرضٍ دُنيوي .

فالأزهريُ يَحضرُ يرتّلُ القرآن وبصرهُ مُوَجَهٌ نحو لالة مولاتي ، وهي الأخرى تنتظر هذه اللحظة للاستمتاع بصوت محمود القنادسي وبحضوره وطلّته ، وفي الوقت ذاته مُحِبَّةٌ لهذه الجلسات لأنّها تجعل زوجها مشدودًا إلى العالم الأخروي بعيدًا عن التّفكير في ملذات الحياة ، والسيّد سيدي مولاي مشدود هو الآخر وراغب في هذه الحياة القُدسيّة وهذا الفضاء الدّيني لسبب دُنيوي ، وهو حضوره داخل المجتمع بهيئة جديدة لأنّ التّيار يستوجب ذلك .

على أنّ الرّاوي في حدّ ذاته يقع في علاقة ملتبسة مع لالة مولاتي ، إذْ نسمعه هامسًا متسائلاً «لماذا تشغلني لالة مولاتي ؟ في البداية كنت أريد أن أحفظها من ابنها الهواري ، ولكنّي الآن أريد أن أخلّصها من عيون الأزهري الشّرسة » [1].

فالسّارد هنا لم يعد حياديًا ، وإنّما دخل هو الآخر في هذه اللعبة فهو يحتاج هذه المرأة لنفسه ، وأنْ يكون ابنها مثل الهواري أو أن يكون شيئًا آخر من خلال السّعي لتخليصها من الشّيخ الأزهري ، وبالتّالي الانفراد بها والاستحواذ عليها ، ويواصل السّارد إعلامنا بحقيقة ما صار عليه الأزهري بعد اختلافه إلى بيت سيدي مولاي ، ونجد ذلك في قوله «ومع مرور الأيام وكثرة الزيارات ، كنت أشعر بأنّ نظرات الأزهري الشّهوانية الساخنة المسلّطة على جسدها أصبحت تُسعدها لأنّها تُشعرها بأنّها لا تزال أنيقة ومغرية وقادرة على إثارة الرّجال ، ولو كانت قلوبهم في كتاب الله وألسنتهم لاهجةً به ، كلّما نظر إليها الأزهري نظرة الذئب الجائع وهي تضع صينية الشّاي بينه وبين زوجها وهما غارقان في كتاب الله ، أسرعتْ إليّ وأخذتني بعنف إلى صدرها ، كنت أشمّ رائحة غريبة تصعد من ثديَيْها المنفوشيْن قليلاً » [2].

---

[1] - الرواية ، الصفحة نفسها .

[2] - الرواية ، ص 16 – 17 .

فالشّيخ الأزهري لم يعدْ يأتي مرتين في الأسبوع كما كان في السّابق ، وإنّما كثُرت زياراته، والإنسان حين تزيد زياراته عن الحدّ لابدّ وأنْ يكون ثمّة دافعًا ، وللشيخ الأزهري دافعه وهو رؤية لالة مولاتي والاستمتاع بجسدها ورغبته في أن يحتويها .

وفي المقابل لالة مولاتي وجدت في هذا الأسلوب ما يُوحي لها بأنّها لا تزال قادرة على إغراء الرّجال وكيف لا ، وقد جذبت إليها هذا الأزهري الذي من المفترض فيه أنّ كتاب الله يملأ قلبه ويسيطر على جميع جوانبه .

وفي خضم هذا كلّه تظلّ الرّغبة مشتعلة في صدر لالة مولاتي لا تنطفئ إلاّ حين تضمُ إليها السّارد ، وقد مسّت نار الشهوة جسدها وحرّكت الكوامن التي في داخلها .

5- العلاقة الضّدية بين حُرْ بن يقظان ومحمود القنادسي

ويواصل السّارد إخبارنا عن العلاقة الضّدية بينه وبين الشّيخ محمود القنادسي : «وأصبحت أنا الآخر أنتظر زيارة الدّاعية على جمر ورعشة ، ولم أعُد أغادر البيت للجلوس على الرّصيف انتظارًا لمغادرته » [1].

ممّا يوحي إلينا بأنّ ذلك الخوف الذي كان يسكنه بداية لأنّه لا يزال ضيفًا حديث الإقامة ، قد غادره حين صار واحدًا من أهل البيت ، وبعد أن تعوّد على تلك الفعلة التي تأتيها لالة مولاتي كلّما ارتفع صوت محمود القنادسي ، فالرّاوي حُرْ بن يقظان ليس غرضه من انتظار زيارة الدّاعية للتّرحيب به والجلوس معه ، وتبادل أطراف الحديث ، وإنّما لسبب آخر وهو تعلّقه بـــلالة مولاتي بطريقة مضمرة .

وقد لفت انتباهه أنّ الدّاعية الأزهري صار يكثر من الزّيارات ويخوض في العديد من القضايا السّياسية ، يناقشها مع سيدي مولاي ومن ذلك قول الرّاوي : «كان الدّاعية الأزهري يجيء البيت ثلاث مرّات في الأسبوع ، أيام الأحد والثلاثاء والخميس ، وكانت كلّ جلسة ترتيل ونقاش ومُذاكرة تدوم نحو السّاعتين ما بين السّاعة الثالثة والخامسة زوالاً وتنتهي بنصف ساعة أخرى على كأس شاي وحديث هامشي عن فلسطين والقدس واليهود

[1] - الرواية ، ص 17 .

والأنظمة العربية الشّيوعية أو اللائكية الكافرة ، والدّين الإسلامي المهدّد من قبل الغرب ومن عملاء الغرب الفرانكفونيين في الجزائر » [1].

فالشّيخ القنادسي إذًا لم تعد زيارته مقتصرة على ترتيل القرآن وتلقينه لسيدي مولاي، وإنّما تشعبّت الموضوعات وزادت النّقاشات ، وبالتّالي صارت العديد من القضايا حاضرة من بينها قضية فلسطين ، وإن كان الحديث عنها هامشيًا ، فلا يتم التركيز عليها بشكل لافت ومع ذكر فلسطين يتم التّطرق للحديث عن القدس واليهود، مع انتقاد الأنظمة المتأثرة بالشّيوعية واللائكية ، والتي يراها القنادسي أنظمة كافرة ، بالإضافة إلى البكاء على الدّين الإسلامي ، أو التّحسّر عليه لأنّه في نظره مهدّد من طرف عملاء الغرب .

والسّؤال الذي نعيد طرحه هل الشّيخ الأزهري كان يفعل هذا إيمانًا منه في تحريك الرّواكد والبرك الآسنة وبالتّالي إثارة الموضوعات المسكوت عنها ، أم أنّ غرضه كان شيئًا آخر وهو ما يتضح لنا فيما بعد «كانت عين الدّاعية الأزهري لا تزال من على جسد لالة مولاتي كلّما دخلت أو خرجت أو مرّت أو استجابت لطلب من طلبات سيدي مولاي ، يتبعها في ذهابها وإيّابها ، وبمرور الوقت أعجبتها اللعبة ، وأصبحت تثيرها نظراته وكانت تلبس أجمل ملابسها ، تختار الألوان الزّاهية الصّارخة ، وتتعطّر بعطر قويّ لإثارته أكثر ، بدأ يسكن مخّها شبحه قليلاً قليلاً ، تنام يوم السبت ، بمجرد أن تتمدّد على السّرير تنسى بأنّ سيدي مولاي يشخر بجوارها ، وتشرع في التّفكير في قدومه يوم الأحد، وذات الحال من قلق الانتظار تسكنها ، وهي على سريرها الزّوجي ليلتي الاثنين والاربعاء اللّتين تسبقان زيارتي الثلاثاء والخميس » [2].

فالأزهري لم تعد زيارته لهذا البيت المولاتي بريئة وخالية من الأطماع الدّاخلية ، وإنّما غرضه من الزّيارة – بالإضافة إلى ترتيل القرآن وتلاوته – الاستمتاع بجمال لالة مولاتي ومبادلتها النظرات والإيحاءات التي لم ينتبه إليها سيدي مولاي .

[1] - الرواية ، ص 17 .
[2] - الرواية ، الصفحة نفسها .

وفي المقابل نجد أنّ لالة مولاتي صارت هي الأخرى متأثرة بهذا الشّيخ ، مُنساقة إليه معبّرة عمّا تحسّ به انطلاقًا من الملبس وصولاً إلى التّفكير وهي بجانب زوجها ، بمعنى أنّ الخيانة المعنوية بدأت تتسلّل إلى ذهنها وتصرفاتها ، وهذا الأمر الذي صار يتكرر حدوثه داخل البيت ولدّ الغيرة في نفس الرّاوي ، بل دفع به للتّفكير فيما هو أخطر من ذلك ، فقد صار يقضي الليل محدّقًا في السّقف ، وفي داخله غيرة يثيرها فيه القنادسي، وأنفاس يحسّها كأنّما تنبعث من لالة مولاتي ، وهذا ما جعله يفكر في الإقدام على أمر خطير « بدأت أفكر في اغتياله ثمّ بسرعة نسيت ذلك » [1].

فهُرْ بن يقظان وصل به الأمر إلى التّعلّق تماما بلالة مولاتي ، وبالتّالي صار يريد الاستحواذ عليها ممّا جعله يفكر في ارتكاب جريمة قتل في حقّ الشّيخ القنادسي ، ليس انتقامًا منه ، ولكن لكي يستفرد بلالة مولاتي ولا يشاركه فيها ايّ كان .

6- ذكريات الحرب :

وينقلنا الرّاوي إلى الجلسات التي كانت تدور فيها أحاديث الحرب والسياسة ومن ذلك قوله : « في كلّ جلسة يذكرّني الدّاعية الأزهريّ بما قام به في حرب 1967 ، حيث كان مجندًّا عن الجبهة ، وقد أسقط طائرتين إسرائيليتين ، وقتل أزيد من عشرين عسكريا يهوديًا ، ودمّر ثلاث دبّابات » [2].

وهنا علينا أن نشير أوّلا إلى أنّ الصّوت السّردي الذي نسمعه هو صوت لراوٍ محايد تمامًا ، فهو هنا ينقل لنا الأحاديث التي استمع إليها دون أن يدخل في تفاصيلها ، أو أن يكون على علم مسبق بما يصوغه أو صاغه محمود القنادسي ، لأنّ هذا الحديث شخصي يتعلّق بالدّاعية بالدّرجة الأولى ، وفي هذا المسرود الذي بين أيدينا نفهم بأنّ الدّاعية الأزهري محمود القنادسي قد شارك في حرب 1967 ، إذْ أنّه كان مجنّدًا ، بمعنى أدّى خدمته الوطنية ملتحقا بجبهات القتال ، مدافعًا عن مصر في حرب 1967 ، والتي تعرّضت فيها الدّول العربية لهزيمة كبرى ، ومع ذلك فإنّ الشّيخ القنادسي صوّر نفسه

[1] - الرواية ، ص 17 .
[2] - الرواية ، ص 18 .

على أنّه بطل من أبطال تلك الحرب ، إذْ أنّه بمفرده قتل أكثر من عشرين يهوديا ، ودمّر ثلاث دبّابات .

وينتقل بنا الرّاوي محدّثا إيّانا على لسان القنادسي مواصلاً حديثه عن الحرب ومآلاتها «لو أنّ الطّاغية العلمانيّ جمال عبد النّاصر لم يعدم زعيمنا الشّيخ سيد قطب رضي الله عنه – لكنّا استعدنا فلسطين كاملة غير منقوصة ، ولَكُنَّا رمينا اليهود في البحر المتوسط أو البحر الأحمر بين عشية وضحاها ، إنّ هزيمتنا أمام اليهود انتقام الله منّا على الفعلة الشّريرة والشّنيعة ، وهي إعدام الشّيخ سيّد قطب » [1].

فالحرب التي قامت عام 1967 م ، والتي كان القنادسي مشاركا فيها عن طريق التّجنيد ، كان مآلها الهزيمة ، والتي سُميّت حينها بالنّكسة تلطيفا للأجواء ، وتخفيفا من وطأتها ، وعليه فالقنادسي يجد سببًا في حدوث هذه الهزيمة ، وهي إعدام سيّد قطب رحمة الله .

وهنا نجد في هذا القول تناصا مع أقوال تداولها جماعة من المفكرين ، وحتّى المتخيّل الشّعبي على أنّ من بين أسباب الهزيمة هي إقبال جمال عبد النّاصر على إعدام سيّد قطب في تلك الفترة بالذّات ، بالرّغم من توسط الكثير من الزّعامات ومحاولتها الحيلولة دون وقوع هذه الكارثة ، وبالتّالي فمن وجهة نظر القنادسي أنّ هذا الانتقام جاء من الله نصرة لعبده الشّيخ سيّد قطب.

والحديث عن الحرب والهزيمة وإعدام سيّد قطب كانت محلّ انتباه سيدي مولاي ففي هذه الأحاديث وجد ما يثلج صدره ، ويشدّ انتباهه فهو أمام رجل فقيه في الدّين ، وجنديّ حارب من أجل الدّفاع عن حياض الإسلام وعن مصر وفلسطين بصفة خاصة .

ففي هذه الحرب نجد حديثنا عن «نضال الثّوار واستشهاد بعض الرّفاق وما عانوه مدّة سبع سنوات من القهر والظّلم ، وليالي الخوف المليئة بانتظار الموت المؤجل ، وهو الذي التحق بصفوف الثّورة شابًا لم يبلغ العشرين كأغلبية منتسبي الثّورة من المجاهدين ، ونظرًا لمستواه التّعليمي المتواضع آنذاك ، والذي يُعَدُّ متميّزًا مقارنة مع مستويات التّعليم

[1] - الرواية ، ص 18 .

لرفاق السّلاح ، فقد وُجِّه إلى الجهاز الإعلاميّ والإداري للثّورة والذي كان مقرّه بمدينة النّاظور المغربية على الحدود مع الجزائر » [1].

فالقنادسي كان حريصًا وهو ينقل إلى سيدي مولاي ما وقع في تلك الحرب والأسباب التي أدّت إلى الهزيمة من وجهة نظره ، فقد ركّز أيضا في أحاديثه على تلك التّفاصيل الصّغيرة والتي أخبره من خلالها على استشهاد الكثير من الذين كانوا معه ، وعن المعاناة التي عرفها هؤلاء في السّجون ، والحالة النّفسية التي مرّوا بها وعايشوها ، وهم في انتظار أن يصدر حكم الإعدام في أيّة لحظة ، ومع أنّ المستوى التّعليمي سمح للقنادسي بأن يكون في موضع أفضل من الآخرين إلاّ أنّه هنا ينقل لنا ما عايشه وما حدث في تلك الفترة .

7- علاقة حُرْ بن يقظان بحي بن يقظان :

ويصل الأمر بحُرْ بن يقظان إلى الاندماج كلّيا في هذه القصة الدّينية بالأساس "حي بن يقظان" إذ صار متخيّلا نفسه في نفس وضع حي بن يقظان « فجأة تخيّلت ذلك الطّفل الذي يبحث عن ثدي الغزالة ، أنا الضّائع بن يقظان تصورتُني تماما كما في تابوت ، ترميني الرّياح من موج إلى آخر وترميني الموجة من شط إلى آخر ، أنا الذي ضيع الدّهر أمّه ، وضاع السّبيل منّي لأجد نفسي في هذه الغابة الخالية التي تسمّى مدينة الجزائر » [2].

هنا بدأت تتضح الرؤية ، والأسباب التي جعلت من حُرْ بن يقظان يتخذ هذه التّسمية بالذّات ، فثمّة ما يربطه بالبطل الحقيقي في قصة " حي بن يقظان " ، منها الغزالة التي أرضعته ، وحُرْ هنا يتخيل الفتاتين على أنّهما الغزالة ، لأسباب شهوانية بالدّرجة الأولى ، كما أنّه يشترك معه في أنّ كليهما لا يعرف له أمّا حقيقية ، أو أنّ أمّه ضاعت لسبب أو لآخر ، زد على ذلك أنّ الغابة التي عاش فيها حي بن يقظان يراها حُرْ تتمثل في الجزائر العاصمة لأنّها غابة لمن يدخلها ولا تكون له جذور ممتدة في أعماقها ، وأكثر ما يعضّد

[1] - الرواية ، ص 19 .
[2] - الرواية ، ص 25 .

هذا التّناص قول الرّاوي : «كانت الواحدة منهما تحكي صاحبة العلامة x ، أو صاحبة العلامتين xx لا يهم ، كنت أتابع حركات فمها وهي تتكلم ، وأشعر بسرب نمل يتسلّق جسدي من أخمص القدمين إلى قمة الرّأس ، كنت أستمع إلى الحكاية وأنا أتصوّر الطّفل يرضع ثدي الغزالة بشهية » [1].

فالمطلّع على قصة " حي بن يقظان " لابن طفيل يدرك هذه الاشارة ، والتي قال فيها الرّاوي وأنا أتصور الطّفل يرضع ثدي الغزالة بشهية ، فحي بن يقظان حين ضاع في الغابة أو تمّ نسيانه أو لسبب ما وُجد هناك ، جاءته غزالة فقدت ابنها ، فقامت بإرضاعه ، والرّاوي هنا يتخيّل البنتين (ابنتي سيدي مولاي) ، على أنّهما الغزالة التي أرضعت حي ، وهنا إيحاءات شهوانية حتّى لا نقول شيئا آخر ، ومن ثمّة يواصل السّارد الرّاوي العليم ، كما أشرنا إليه في مواضع سابقة حديثه عن هذه الحكاية بالذات ، مشيرًا إليها بالقول : «طال بنا النّقاش حول الحكاية وتداولها بين ابن سينا * وبن طفيل * والسّهرودي * وبن النّفيس* ، ودانيال ديغو * صاحب روبنسون كروزو حتى ساعة متأخرة » [2].

فهذه الحكاية ، حكاية حي بن يقظان ، شغلت حُرْ بن يقظان ، كما كانت مادة محورية تمّ النّقاش حولها ، ومن خلال النّقاش تبيّن لنا أنّ هذه القصة أو الحكاية ليست لابن طفيل وحده ، وإنّما ثمّة من صاغ القصة تحت نفس المسمّى منهم السّهرودي وبن النّفيس ، وبن سينا الطبيب المعروف ، ودانيال ديفو هذا الذي اشتهر بقصته روبنسون ، القصة إذًا هي تراث مشترك بين جماعة من الذين اشتغلوا على القضايا الفلسفية .

---

[1] - الرواية ، ص 24 .

* ابن سينا : عالم وطبيب مسلم من أصول فارسية ، ولد سنة 370 هـ ، توفي سنة 427 هـ .

* ابن طفيل : فيلسوف وعالم وطبيب عربي مسلم ، ولد سنة 1110 م وتوفي سنة 1185 م ، من مؤلفاته حي بن يقظان .

* السّهرودي : من أعلام التّصوف في القرن السّابع الهجري ، ولد سنة 539 هـ ، وتوفي سنة 632 هـ ، صاحب كتاب عوارف المعارف .

* ابن النّفيس : عالم موسوعي وطبيب مسلم ، وُلد سنة 1213 م ، وتوفي سنة 1288 م ، من مؤلفاته الشّامل في الصّناعة الطّبية .

* دنيال ديغو : كاتب وصحفي وناشر انجليزي ، وُلد سنة 1661 م ، وتوفي سنة 1731 م ، صاحب رواية روبنسون كروزو .

[2] - الرواية ، الصفحة نفسها .

وها نحن نصل إلى نقطة مفصلية ، من خلال حديث حُرْ بن يقظان وذلك في قوله: « أشعر بالغربة في هذه المدينة الغابة أنا الغريب ، لست أدري لماذا سكنتني فكرة الرّضاعة ، الرّضاعة تقاسم روحي ، لا تقاسم العيش ، أنظر من حولي في هذا الخراب الموحش بحثًا عن غزالة تمنحني ثديها كي أشعر بوجودي وبوجود الآخرين ، أبحث عن عيني الغزالة ، لأرى من خلال جمالها بهاء العالم المختفي خلف أسوار الكراهية العالية ، أخرجت رأسي من التّابوت فجأة ، وإذا أنا أمام غزالتين متشابهتين » [1].

فالدّلائل إذًا والعلاقات التي نتلقاها من خلال هذه الأحاديث التي ساقها ويسوقها إلينا الرّاوي ، نجد فيها ارتباطا معنويًا وذهنيًا بين حكاية " حُرْ بن يقظان " و " حي بن يقظان، فكلاهما يعيش في غابة ، أو عاش فيها حي بن يقظان ، ويعيش فيها " بن يقظان " إلاّ أنّ الغابة الأولى حقيقية ، والثانية متخيلة ، أو لنقول غابة في ذهن الرّاوي ، كما أنّ كلاهما عاش غريبًا عن النّاس ، وكلاهما كان في حاجة للرّضاعة ، حي أرضعته الغزالة إلى أن كبر واشتدّ عوده ، وحُرْ بن يقظان في حاجة إلى هذه الرّضاعة التي يريد من خلالها أن يُشبع رغبة في داخله وجوعًا عاطفيًا ، وهو بالتّالي حين ينظر في الفتاتين يتخيّل منظر حي بن يقظان أو صورته وهو يرضع من ثدي الغزالة ممّا يستثير شهوة داخل حُرْ بن يقظان .

وليس بعيدًا عن هذه الفكرة التي عمل الرّاوي على محاولة إثباتها في ذهن المتلقي، نجده يتحدث إلينا مرة أخرى في ذات الموضوع أو التّيمة قائلا : «لم أنتبه إلاّ وأنا كطفل الغابة حُرْ بن يقظان يرضع من أربعة نهود من غزالتين ، كنت أمُصّ من هذه الحلمة فتناديني الأخرى ، أُغمغم فتنحنح جميلة كنت أسحب من الثدي ضوءا غريبا يستقر في مفاصلي » [2].

فجميع تلك التخيلات التي كانت في ذهن الرّاوي ، صارت الن حقيقة ، وعليه فقد بات يشترك مع حي بن يقظان في الرّضاعة ممّا يدل على أنّ ثمّة تناصًا معنويا ما بين

[1] - الرواية ، ص 25 .
[2] - الرواية ، الصفحة نفسها .

التسميتين، فكلاهما يشترك في الغابة ، وفي أنّ أمّه قد فقدها بطريقة أو بأخرى وكلاهما في حاجة للرّضاعة من أجل إثبات وجوده أولا ، والعيش بسلام بالدّرجة الثانية ، وإن كان حي بن يقظان قد أرضعته غزالة حقيقية ، فالرّاوي هنا قد رضع من غزالتين لكن من لحم ودم وكلاهما من بني جنسنا أي من أبناء المجتمع

التّناص الديني :

من خلال حديث السّارد عن أحداث كثيرة يمضي بنا إلى حدث مفصلي ، وهو الذي نستشف من خلاله السّبب الذي جعل الرّاوي يختار هذه العنونة " حُرْ بن يقظان " إذْ أنّ المتلقي للعنوان ينصرف ذهنه مباشرة نحو القصة التي ألّفها ثلاثة من الفلاسفة من بينهم ابن طفيل ، والذي اشتهرت قصته أكثر من القصص الأخرى .

وها نحن نُرْهِف السّمع لحُرْ بن يقظان وهو يتحدث إلينا عمّا دار بينه وبين ابنتي سيد مولاي : «بدأ نقاشنا في مادة الفلسفة ، تناقشنا طويلاً حول قصة " حي بن يقظان " لابن طفيل والتي هي مبرمجة في مقرر الفلسفة ، وقد أعجبتني الحكاية لما فيها من تشويق وأيضا لقربها من حكايات لطالما سمعتها ... » [1].

وعليه فإنّ السّارد من خلال هذه المقولة ، نفهم أوّلا أنّه يدرس بالثانوية ، إذْ أنّ مادة الفلسفة لا يتم برمجتها إلاّ في هذه المرحلة ومن بين اهتماماته هو قراءة ما له علاقة بالفلسفة، ومنها هذه القصة " حي بن يقظان " لابن طفيل ، وهنا نتساءل ما الذي يربط بين حُرْ بن يقظان وحي بن يقظان ؟

فالسّبب الأوّل هو أنّ حُرْ يعيش بحرية تامة في بيت مولاي وخارجه ، وهو في العموم يبحث عن الحرية الكاملة من خلال المتعة ، وحي بن يقظان إذا ما أردنا تحليلها أو على الأقل قراءة مدلولها نجد أنّها تشير إلى اليقظة ، وإذا ما ربطنا بين يقظان وحُرْ ، نجد أنّ هذا الشّاب المتحرّر والحر في حياته وفي تصرفاته وفي سلوكه هو أيضا متيقظ لكل ما يدور حوله ، وهذا ما تبيّن لنا من خلال روايته لأحداث عايشها وشاهدها بأمِّ عينه ، فالقصة هنا لابن طفيل يراها الرّاوي " حُرْ بن يقظان " بأنّها قريبة من الموروث الشّعبي ،

[1] - الرواية ، ص 24 .

إذْ أنّ آسافو لم تكن امرأة ذات شهادات عليا ، ولكن كانت هي الأخرى تقصّ عليه قصصا تقترب في مدلولها من هذه القصة ، ثم نواصل التوغل مع ساردنا " حُرْ بن يقظان " إذْ أنّه في موضع آخر يتحدث قائلاً : « هي حكاية الطّفل حي بن يقظان الذي وُلد من علاقة زواج غير معلنة، إذ أنّ شقيقه ملك إحدى الجزر الهندية ، تزوجت برجل اسمه يقظان دون أن تخبر أخاها الذي كان يعارض مثل هذه العلاقات ، وبمجرد أن ولدت المرأة ، وضعت الطفل في تابوت ، وألقت به في البحر ، دفعت الأمواج المولود حتى شواطئ جزيرة الوقواق ، وإذا بغزالة تمر بالقرب من التابوت الملقى على الشاطئ ، وهي التي جاءت بحثا عن ابنها الذي ضاع منها، تسمع بكاء الرّضيع ، فتسرع إليه وتتبناه بأن أرضعته ، وكانت سببا في إنقاذه » [1].

ففي هذا المقطع يلفت انتباهنا أنّ المسرود ليس كما هو موجود في القصة الحقيقية، وإنّما دخل هنا المتخيل الرّوائي ، إذْ نجد أنّ الطّفل حي بن يقظان وُلد من علاقة غير معلنة أو غير شرعية ، وهنا نستطيع أن نربط بين هذا المولود من علاقة غير شرعية بولادة حُرْ بن يقظان " اكسل " والذي هو الآخر وُلد من علاقة غير شرعية ، فقد كانت زوجة والده لا تنجب ، وعليه فقد أقام الوالد علاقة غير شرعية مع الخادمة أو الجارية التي جاء بها من بلاد أخرى ، وقد أنجبت هذا الطّفل " حُرْ بن يقظان " ، ولكن تمّ إخفاء الأمر ، وبالتّالي صار يُنسب إلى زوجة أبيه وليس إلى أمّه التي أنجبته من علاقة غير شرعية .

إذًا لدينا الأسباب التي جعلت حُرْ بن يقظان يرتبط معنويا بحي بن يقظان ، فكلاهما من علاقة غير شرعية ، وكلاهما يبحث عن ذاته ، حُرْ بن يقظان من خلال الحرية التي يود اكتسابها وممارستها ، وحي بن يقظان من خلال البحث عن ذاته ومحاولة معرفة حقيقة الوجود .

كما أنّنا نلحظ في هذا الكلام الذي قصّه علينا الرّاوي تناصا مع قصة سيدنا موسى عليه السلام ، فالمعروف من خلال الكتب الدّينية التي تناولت قصة موسى عليه السلام *،

[1] - الرواية ، ص 24 .

بأن والدته وضعته في تابوت وألقت به في اليمّ خوفاً من فرعون وعصبته ، وهنا قد ربط الرّاوي ، أو على الأقل قد استوحى هذه القصة وقام بإسقاطها على حي بن يقظان .

كما يتضح هذا التّناص من خلال قوله تعالى : « وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلا تَخَافِي وَلا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ » . سورة القصص : الآية 7 .

8- توسط رجل الدّين في الخِطبة :

من خلال المتن الذي بين أيدينا يفاجئنا الرّاوي بمسرود يتحدث فيه عن علاقة الدّين بالزّواج ، ونفهم ذلك من قوله : «وكأنّ السّماء كانت في الاستماع إلى شكواها ، فلم تتأخر الاستجابة إذْ على هامش جلسة من جلسات التّرتيل والقراءة طلب الأزهريّ من سيدي مولاي يدا ابنته ، واحدة منهما ، هكذا عبّر الأزهري لأحد أبناء صديق له ، وهو من الشّباب الورعين ، المؤمنين المناضلين في سبيل الله بالعلم والوعظ وغدًا بالسّلاح ، وهو رجل عالم عاد إلى العاصمة التي غادرها منذ الأيام الأولى لانطلاق حرب المجاهدين على الشّيوعيين السّوفيات في أفغانستان ، ويقيم ما بين السّعودية وباريس ، يصلّي الظهر في الحرم المكيّ ، ويصلّي العشاء في ساندوني بضواحي باريس ، حيث يملك شقة فاخرة في باريس ، المقاطعة الخامسة عشر ، ويشرف على ثلاثة مساجد بفرنسا » [1].

ومن خلال هذا القول نجد أنّ الدّين قد أثّر في الحياة الاجتماعية ، وبالتّالي فقد صار بإمكان رجل الدّين أن يخطِب نيابة عن أصدقائه ، لأنّ هؤلاء يرون فيه الرّجل الموثوق ، الذي يأتمنونه على حياتهم وحياة الأبناء ، ومن ثمّ فقد وجد رجل الدّين نفسه يمتلك حظوة عند سيدي مولاي وعند صديقه الذي كلّفه بأن يخطب له فتاة لابنه ، ولا يهم من تكون هذه الفتاة وليس مهما أن يكون تعارفا بينها وبين الشّاب ، لكن يكفي فقط أن يكون الشّيخ الأزهريّ أو أيّ شيخ من شيوخ الدّين قد توسط في هذه العملية .

والشّاب الذي قدّمه الأزهريّ هو شاب نستطيع القول أنّه يعيش التّناقض ، أو يمثّل الشّاب الذي يتقلّب ما بين الإيمان والعصيان، فهو كما نفهم من هذا السّرد شاب مؤمن

[1] - الرواية ، ص 48 .

ومناضل في سبيل الله ، لكنّه على استعداد لأنْ يرفع السّلاح إذا ما تطلّب الأمر ذلك ، زدْ على ذلك أنّه عالم مقتدر ماديًا ، ممّا يسمح له أن يصلّي الظهر في الحرم المكيّ ، ولكنّه في الوقت نفسه يتناول وجبة العشاء في فرنسا ، وهنا نجد أنّ هذا الشّاب الذي من المفترض أن ينفق المال الزّائد على حاجته في سبيل الله وخدمة المجتمع ، وإعانة الفقراء والوقوف إلى جانب الأرامل والمساكين ، فإنّه بدل ذلك يقضيها تجوالا وتنقلا من عاصمة إلى أخرى متخذًا من الدّين مظهرًا من المظاهر التي تجعل النّاس ينظرون إليه باحترام وتقدير وإجلال .

وهذا الشّاب ليست لديه مثلا قناعات شخصية ولا موروث محلّي ، وإنّما كل ما هنالك أنّه استقى أفكاره وتجاربه من التجارب الاقتصادية الأندلسية ، دون النّظر إلى اختلاف المدن والرّقعة الجغرافية ، وبالتّالي اختلاف طرق الاقتصاد ومناهجه ، كما أنّه يتخذ من أفغانستان وجهة ومنها يستمد ثقافته السياسية وقناعته الأيديولوجية .

وبعد أن تمّ اختيار واحدة من الأختين كان أن زُفَّتْ إحداهما لهذا الشّاب دون أيّ سابق إعلام للفتاتين ، فقد تمّ اختيار إحداهما في آخر لحظة لأنّ أوراقها حاضرة ، وأوراق الأخرى غير جاهزة ، وبذلك كان الاختيار بناء على جاهزية الأوراق وليس على الأخلاق أو السّلوك الدّيني .

وبعد أن صارت جنينة في بيت زوجها أُصيبت أختها جميلة وهذا ما نجده في قول الرّاوي : « انهارت الحالة الصّحية لجنينة ، وباتت لا تنام ، تهذي ليلا ونهارًا وقد حاول الشّيخ الأزهريّ أن يعالجها بالرّقية الشّرعية ، ولكن لا شيء نفع ، كانت تقوم مع مطلع الفجر، تشرع نافذة الغرفة ، وتصرخ عاليا أرجعوا إليّ جنينة ، أرجعوا إليّ أختي » [1].

فالعلاقة القائمة بين الأختين علاقة حميمية جدًا ، فهما لا يستطيعان مفارقة بعضهما، ولكن لأن مقتضيات الحياة الزّوجية تتطلب أن تكون إحداهما في بيت زوجها ، والأخرى في بيت أهلها أو أن تزورها من حين لآخر ، فإنّ الأخيرة التي ظلّت في البيت

[1] - الرواية ، ص 49 .

لم تتحمل هذا الوضع الجديد بأن تكون منفردة في غرفتها ، فأصيبت بهلوسة ممّا أدى إلى مرض نفسي .

ولأنّ المتخيّل الشّعبي وأكثر النّاس خاصة الذين لهم علاقة بطريقة أو بأخرى بالدّين ومظاهره ، يعتقدون بأنّ أيّ مرض يمكن للقرآن أن يعمل على شفائه ، فإنّنا نجد هنا أنّ الشّيخ الأزهريّ يتدخل من خلال الرّقية الشّرعية وتلاوة القرآن ، ولكن ذلك لم يُجْدِ نفعًا « وكان لابدّ من عرضها على طبيب نفساني ، وهنا تطلّب نقلها إلى مشفى الأمراض العصبية، حيث احتفظ بها نزيلة هناك ، وكانت تعارض كلّ من تلقاها من النّزيلات صارخة فيها ، هل رأيت جنينة ، أعيدي إليّ أختي » [1].

إذا فهذا الاختيار الذي تمّ بدافعين ، دافع تقليدي ، وآخر له علاقة بالموروث الدّيني، بمعنى أنّ الإمام أو الشّيخ الفقيه أو أيّ إنسان له مظهر من مظاهر الدّين إذا ما تدخل في قضية ما ، فإنّ الكلمة الأولى تكون له خاصة في مثل هذه المسائل المتعلّقة بالزّواج وبالأمراض النّفسية التي يعتقد أكثر النّاس خاصة في المجتمعات المسلمة أنّ القرآن يكون حلاّ ناجعًا لها ، وإن كان الرّاوي قد قدّم لنا سببًا لهذا الجنون والمرض ، وهو أنّ الفتاتين كانتا متعلقتين ببعضهما البعض ، فلمّا افترقا لم تستطع إحداهما الصّبر ، فأصيبت بما أصيبت به ونفهم فيما بعد أنّ الأخرى هي أيضا قد مسّها ما مسّ الأولى وصارت معها في مشفى الأمراض العقلية .

والذي يهمنا في هذا الحدث ليس المرض في حدّ ذاته ، ولكن الزّواج الذي تمّ بواسطة دينية ، وكانت نتيجته سيئة جدًا لأنّه لم يخضع لدراسة مسبقة أو على الأقل بمودة تكون بين العائلتين قبل أن يتم أمر الزّواج .

9- العنف والدّين :

وفي هذا المتن الذي بين أيدينا يحيلنا الرّاوي من خلال سرده إلى نقطة مهمة ، وهي كيف يمكن للدّين أن يكون سببا من الأسباب المؤدية للعنف ، وها نحن أمام حالة نتتبع خُطاها لنعرف كيف يمكن لإنسان كان يعيش حياة ما أن يتحول في لحظة فارقة

[1] - الرواية ، ص 49 .

عكس ما كان عليه تماما «لقد اختفى الهواري ، اختفى الزّعيم – وهو اللقب الذي كان يحلو لأصدقائه مناداته به – تبخّر فجأة من الوجود » [1].

فالمتلقي لهذه الاستفتاحية السّردية ، أوّل ما يشدّ انتباهه لفظة الزّعيم واسم الهواري فتدفع به الذاكرة لاستعادة سيرة الرّئيس الجزائري الهواري بومدين ، ويعتقد منذ الوهلة الأولى أنّ الرّاوي يحدّثنا عنه ، ولكن ونحن نتابع السّرد أو نتابع الحدث من خلال العملية السّردية يتبيّن لنا أنّ الأمر ليس كذلك «كان الهواري ذكيًّا وأنانيًا في الوقت نفسه ، منذ سنته الأولى بالمدرسة الوطنية للإدارة ، ورسم طريقه بدقة مبكرًا انخرط في الحركة الطلابية ، اختار أقوى الحركات وأكثرها قربا من مركز القرار كان دائما يتحسّس اتجاه الرّيح حيث مالت يميل » [2].

فالهواري الذي يحدّثنا عنه الرّاوي تربطه بعض الرّوابط بالرّئيس الجزائري أو الهواري الحقيقي ، لكن ليس هو نفسه فالمعروف أنّ الهواري بومدين كان ذكيًّا جدًا ، وأيضا كان محبًّا لشخصه حبًّا جمًّا ، وبالتالي فإنّ صفة الذّكاء والأنانية كلتاهما قد وُجدتا في شخص الهواري بن سيدي مولاي ، إلاّ أنّ الاختلاف أنّ الهواري الذي حكم البلاد كان قد درس في الأزهر بمصر الدّولة الشّقيقة ، بينما هذا الذي بين أيدينا درس بالمدرسة العليا أي مدرسة الإدارة ، والتي يتخرّج منها إطارات الدّولة ورجالات السّياسة ، كما يتضح من هذا القول فهو شاب لا ينام على جنب واحد ، وإنّما يتقلب كيفما تقلبت الرّياح .

وأكثر ما يدل على ذلك قول السّارد «خُلِقَ هكذا للتّصفيق والقفز على المنصات والتّمسح بالشخصيات التي تزور المدرسة الوطنية للإدارة ، والتي فيها يتخرّج الولاة والوزراء ورؤساء الحكومات والسّفراء والمديرون العامّون للشركات والمؤسسات الحسّاسة ، إنّها المدرسة التي فرّحت وتفرّح جميع رجالات الدّولة منذ تأسيسها عام 1964م » [3].

---

[1] - الرواية ، ص 54 .
[2] - الرواية ، الصفحة نفسها .
[3] - الرواية ، ص 54 .

فهذه الشّخصية منذ البداية يتبيّن لنا طبعها وما تمتاز به والصّفات التي تتصف بها، وهي كما نرى انتهازية براغماتية كلّ ما يهمها المصلحة الخاصة لا غير ، وقد سمحت له هذه المدرسة بأن يلتقي بشخصيات نظرًا لحساسية هذه المدرسة ومكانتها المهمة لأنّها تعمل على تخريج الذين يتولون زمام أمور كثيرة من المؤسسات الحساسة والمهمة .

تبدأ هذه الشّخصية حياتها بعيدًا عن التّطرف إذ أنّه «في البداية كان يحلم أن يكون مغنيًّا ، انتمى إلى فرقة الحيّ ، ثمّ أسس فرقة موسيقية خاصة به ، لكنّه بعد فترة قصيرة شعر أنّ هذا الطريق لن يوصله إلى القيادة والزّعامة ، وذات مساء كسّر جميع الآلات الموسيقية للغرفة وعاد إلى البيت وظلّ معتكفا لا يغادر ، وما عاد يسمع الموسيقى ودخل تجربة القراءة السياسية »[1]. فهذا التّحول الذي بدأ يطرأ على حياة الهواري بن سيدي مولاي لم يأت فجأة ، إنّما تدريجيا ، فقد كان طالبا في المدرسة العليا يتعرّف إلى شخصيات مهمة ، لكنّه وجد أنّ هذا الأمر ليس ما يصبو إليه ، فطمع في أن يكون مغنيًّا ، لأنّ الرّغبة في داخله أن يبلغ الشّهرة وليس كيف يصل إليها .

ينتقل بعدها للانخراط في «منظمة طلاّبية شيوعية أو قريبة من ذلك التّوجه الأيديولوجي ، قاطع دروس المدرسة الوطنية للإدارة وأصبح لا ينام إلاّ وهو يذكر لينين ويسبّح بماركس ، ويقسم بأنجلس بحماس ، يرافع عن شعارات يسمعها ويحفظها ، عن ديكتاتورية البروليتاريا ، والعدالة الاجتماعية ومناهضة الملكية الخاصة ومحاربة الفكر البرجوازي ومعاداة الدّين باعتباره أفيون الشعوب ، وكان لا يقرأ من الكتب إلاّ كتب الشّعارات والبروباغاندا ، بهذا امتلأت جدارات الغرفة التي أجّرها وسط المدينة ، بصور لزعماء يساريين، من سياسيين وفنّانين وكتّاب وشعراء ، تشي غيفارا ، كاسترو لوركا ، نيرودا ، فؤاد نجم ، الشّيخ إمام ، مارسيل خليفة ، بوب مارلي »[2].

والحق أنّ المتلّقي لمثل هذا السّرد السّلس والمتواصل يقف حائرًا بين أمرين ، هل السّارد يحدّثنا عن الهواري الطالب الجامعي في المدرسة الإدارية الذي بدأ يتحول ويتغير

[1] - الرواية ، ص 55 .
[2] - الرواية ، الصفحة نفسها .

تدريجيا من حال إلى آخر ، أم أنّه يومئ إلى شخص الهواري بومدين الرّئيس الجزائري ، فالمعروف أنّ الرّئيس محمد بوخروبة الهواري بومدين كان طالبًا أزهريًا وعاد إلى البلاد متأثرًا بالجانب الدّيني ، لكنّه فيما بعد صار معتنقا للفكر الشّيوعي مطبقًا إيّاه في سياسة البلاد ، بل أنّه صار معاديًا للجماعات الدّينية ، ممّا دفع به لأن يُحْكِمَ القبضة الأمنية على كلّ من تسوّل له نفسه أن يجعل من الدّين سببًا من الأسباب للوصول إلى سلطة الحكم ، وهذا التّماهي بين الشّخصيتين والعلاقة التّناصية التي تربط بين الاسمين لا تخرج القارئ من حيرته إلاّ حين نقرأ قول الرّاوي فيما بعد « ومع الأيام الأخيرة لحكم الرّئيس الهواري بومدين ، وقد بدأ التّيار الإسلامي يستعرض عضلاته في الجماعات وفي الشّوارع والمؤسسات التربوية والدّينية والإعلامية ، فظهرت أولى بوادر شرطة الأخلاق ، غادر بسرعة التّيار اليساري وانحاز إلى هذه القوة الجديدة الصّاعدة بقوة ، وغيّر من قناعاته بين عشية وضحاها ، سقطت صور زعماء اليسار من على جدران الغرفة ، واصبح لا يتحدث ولا يستشهد إلاّ بأقوال ابن تيمية ، سيّد قطب وحسن البنّا ومالك بن نبي ، وكان متحمسا للثورة الإسلامية الإيرانية ولعودة الخميني منتصرا إلى طهران وسعيدا أيضا بهزيمة الجيوش السوفياتية وأتباع خادمهم نجيب الله أمام ضربات وإيمان المجاهدين الأفغان حتّى إنّه كثيرا ما أبدى استعداده للهجرة للجهاد في أفغانستان مؤازرة للمجاهدين الإسلاميين ، وخاصة تنظيم طالبان » [1].

وبعد قراءة هذه الوحدة السّردية يتضح لنا بأنّ ما يربط الاسمين مع بعضهما البعض هو أنّ كليهما عاش هذا التقلّب من حالة إلى أخرى ، ومن وضع إلى آخر غير أنّ الهواري رئيس البلاد قد بدأ بالأزهر ثمّ تحول إلى الاعتناء بالفكر الاشتراكي ، وليس الشّيوعية كمعتقد ديني ، بينما الهواري الشخصية الموجودة في هذا المتن ، قد بدأ حياته باللهو وحبّ الغناء ، ولكنّه انقلب فيما بعد إلى رجل متدين متحمّس لكلّ ما له علاقة بالعنف الدّيني الذي يكون مغلّفًا بالثّورات الإسلامية .

[1] - الرواية ، ص 55 - 56 .

ولأنّ الهواري بن سيدي مولاي يبحث عن الشّهرة بأيّ طريقة فقد «أذاع في محيطه بأنّه سيسافر إلى دمشق ومنها إلى كابول ، وقد اختفى عن الأنظار مدة تزيد على ستة أشهر قضاها بقرية تسمّى نومرو أربعة وعشرين في أقصى الغرب الجزائري في ضيافة قريبة كانت بأحد مخيّمات اللاّجئين على الحدود الجزائرية المغربية بمدينة احْفير سنوات الثورة التّحريرية، والتي تقيم بضيعة واسعة كانت ملكا لمعمّر إسباني ، استولت عليها مع الأيّام الأولى للاستقلال وخلال هذه الإقامة ، ظلّ يتابع الأحداث عن طريق الإذاعات وشاشة التلفزيون القناة الوطنية الوحيدة ، وحين عاد وقد أطلق لحيته وارتدى لباسا أفغانيا أشاع في الحيّ وبين أصدقائه ومعارفه ، أنّه كان في كابول » [1].

ولأنّ التّدين في ذلك الحين أو على الأقل الذين ينتمون للجماعات الإسلامية كان لابدّ عليهم وأن يشتركوا بطريقة أو بأخرى في حمل السّلاح والدّفاع عن مقدّسات الأمة الإسلامية، ولأنّ أفغانستان كانت تتعرّض لعدوان غاشم من طرف السّوفيات ، فكان أغلب من ينتمي للجماعة الإسلامية يفكر بطريقة أو بأخرى كيف يلتحق بتلك الجماعات ، وحين يعود من هناك يصير بطلا في نظر من ينتمي إليهم ، وفي نظر الذين يحيطون به ويعرفونه عن قرب أو عن بعد .

ولكي تكون للهواري مكانة بين النّاس ، بعد أن عاد منتصرًا من أفغانستان ، فإنّه كان لابدّ عليه أن يضفي على شخصه هالة دينية وأن يكون ذلك من خلال القول والفعل ، فأمّا الفعل فقد تمثّل في لباسه الأفغاني واللّحية التي أطلقها وهما مظهران من مظاهر التدّين يكفيان في الغالب لإيهام النّاس بأنّ صاحبهما على خلق وعلم ، ويمكن الوثوق به والاعتماد عليه في أمور كثيرة لها علاقة بالجانب الدّيني ، ولكي يزيد الهواري لشخصه قداسة فقد «بدأ يختلق حكايات عن مصاعب الوصول إلى الجبهة ، وأنّه تعلّم استعمال جميع الأسلحة الخفيفة ، وأنّه شاهد الرّسول والملائكة يحاربون جنبا إلى جنب مع المجاهدين ، وأنّه قبّل قدمي الرّسول عليه الصّلاة والسّلام ، ويتأسف لأنّه لم يكن قائد طائرة عسكرية ، وأنّه لو كان كذلك لقنبل الكرملين بموسكو وبرجي مركز التجارة الدّولية

[1] - الرواية ، ص 66 .

بمانهاتن والبنتاغون بالولايات المتحدة الأمريكية ، وقد حزن لأنّ المسؤولين عليه طلبوا منه العودة إلى بلاده لممارسة الدّعوة والتوعية السّياسية في الجزائر ، بلد الثّوار والمجاهدين ، فهذا البلد سيكون له شأن في رفع رسالة الإسلام قريبًا » [1].

وهكذا تكتمل صورة المتدين ظاهريا خاصة حين أضفى على شخصه الكثير من علامات التّقديس منها ، أنّه حين حارب في أفغانستان شاهد النّبي الكريم صلى الله عليه وسلم يحاربون جنبا إلى جنب ، وهذا ما يحيلنا إلى حادثة بدر حين أمدّهم الله بملائكة أقوياء اشدّاء حاربوا إلى جانب النبي – صلى الله عليه وسلم – فانتصر بهم وبأصحابه ، وحين يدّعي أحدهم أنّه رأى الرّسول صلى الله عليه وسلم والملائكة فإنّ السّامع يقف أمامه احتراما وتقديرًا وإجلالاً ، لأنّه في نظره رجل صالح مَنَّ الله عليه برؤية النّبي – صلى الله عليه وسلم – والملائكة ، ومثل هذه الحيلة يلجأ إليها كثير من النّاس لإيهام معارفهم الذين لديهم سذاجة دينية بأنّهم قد رأوا النّبي وأنّه قد قال لهم ما قال ، وهذه الظاهرة كانت قديما ولا تزال رغم التّطور العلمي والتّكنولوجي تنطلي على كثير من النّاس .

والهواري حتّى يجعل من شخصه مؤثرًا فيمن حوله ، فقد أوهم الجميع بأنّه حين كان على الجبهة بذل جهدًا أولا للوصول إليها ، وثانيا أنّه قد أُتيحتْ له الفرصة لاستعمال الأسلحة وتعلّم كيفية استخدامها ، بالإضافة إلى ذلك فقد عاد شجاعًا راغبًا في الوصول إلى أبعد نقطة وهي قنبلة الكرملين ، ليوهم بذلك المجتمع بأنّ من ينتمي للجماعات الإسلامية يكون راغبًا في الانتصار للإسلام ومحاربة العدوّ أينما كان .

وها نحن نصل مع هذه الشّخصية إلى مربط الفرس ، إذ أنّ الهواري بن سيدي مولاي العائد من أفغانستان قد عاد ليختلي في بيته «كلّ مساء وحول كأس شاي قوية في غرفته الضّيقة يتحلّق حوله مجموعة من الطّلبة للاستمتاع بالشّاي ، والاستماع إلى تسجيل لخطبة مصطفى بويعلي أو الشّيخ عبد الحفيظ سلطاني أو للاستفسار عن تفاصيل بعض

[1] - الرواية ، ص 56 .

مغامراته مهاجرا ، مجاهدًا في كابول وفي أعالي جبال تورابورا في سبيل رفع راية الإسلام وعلو شأن المسلمين » [1].

ومن همنا نستشف أنّ العنف قد بدأ يتسلّل تدريجيا إلى حياة الهواري ، فقد بدأ كما قلنا طالبا في الجامعة ، متأثرًا بالحرية انطلاقًا من حبّه للغناء ورغبته فيه إلى أن صار مناضلاً اشتراكيًا ، ثم بعدها رجلاً متأثرًا بالفكر الدّيني الدّاعي للجهاد والدّفاع عن الإسلام والمسلمين إلى أن بدأ ينغلق على نفسه أو على الأقلّ يتشدّد في فكره ، فمن يتابع خطب مصطفى بويعلي لابدّ وأن يكون ضد الأنظمة ، لأنّ المعروف عن مصطفى بويعلي أنّه خرج في الثّمانينات عن السّلطة والتحق بالجبال ، وظل هناك رافعًا السّلاح إلى أن تمّ اغتياله ، أو القضاء عليه ، كما أنّ خطب الشّيخ عبد الحفيظ سلطاني كان لها في ذلك الحين تأثيرًا خاصة وأنّ رجالات الدّين في الثّمانينات كان همهم عربيا قوميًّا إسلاميًا ، ولم يكن تفكيرهم محدودًا يتبوتق في بوتقة ضيقة ، وإنّما كان بحرًا متسّعا بلا شطآن .

وهكذا نجد أنّ شخصية الهواري الذي كان منفتحا تماما ، ومبتعدا عن جميع التّعاليم الدّينية ، قد تدرّج من الانفتاح الكلّي إلى التشدّد ، ليس إيمانا منه بأنّ الإسلام هو الحل ، ولكن لأنّ المرحلة القادمة في نظره تتطلّب منه أن ينتهج هذا النّهج ، وأن يتّخذ من الدّين مظهرا لكي يقضي مآرب في نفسه ، وعليه «لم يكن يريد مغادرة البلد الذي يدخل شيئا فشيئا نفقا مظلما ، وهو في ذلك مجبر على الدّخول في مرحلة تشترط تغيرات عميقة ، هناك نداء داخليّ يقول له ، ابق إنّ المستقبل لك في هذا البلد ، عليك أن تدافع عن الدّين الإسلامي في هذا البلد ، الذي حرّره المجاهدون بسم الله أكبر ، فقد طغت فيه النّساء السّحاقيات والملاحدة ، وكثرت المقاهي والبارات والخمّارات ، والاختلاط في الثّانويات والمدارس ، هو سبب التّخلف وسبب اللّعنة التي اصابتنا » [2].

فنحن الآن لم نعد أمام الهواري الشّخصية المنفتحة ، وإنّما أمام آخر عاد من الحدود مُدَعيًّا أنّه كان يحارب في أفغانستان ، وأنّه على استعداد لقنبلة كرملين الاتّحاد السّوفياتي ،

[1] - الرواية ، ص 56 .
[2] - الرواية ، الصفحة نفسها .

وأنّه مستعد للدّفاع عن الدّين الإسلامي أينما كان ، وبدل أن يرحل مواصلا الجهاد حسب ادّعائه في بؤر تحتاج للدّفاع عن ساكنيها المسلمين المضطهدين ، فقد آثر أن يظلّ داخل الوطن لأنّ ثمّة ملامح تلوح في الأفق ، تبيّن من خلالها أنّ المستقبل لهذا الدّين، ليس الدّين الحقيقيّ بمعناه ، ولكن الدّين الذي يتخلله العنف .

وعليه فإنّنا نجد هنا علاقة بين الدّين والعنف ليس لأنّ الدّين يحمل في باطنه عنفا ، ولكن لأنّ الذين اعتنقوه ، أو على الأقل اتّخذوا منه مظهرًا لم يفهموه حقّا ، وإنّما أخذوا ظاهر القول منه ، ومن ثمّ اتّخذوا قرارات خاطئة أدّت إلى التّشدد ، ومن التّشدد إلى ممارسة العنف .

والهواري هذا النّموذج الجزائري الذي يمثل لنا فترة من الفترات التي مرّت بها البلاد في سنوات الثّمانينات ، إنّما تتبعنا خطواته ومراحل حياته من أجل أن نفهم كيف يتحول الإنسان من فرد يعيش حياة طبيعية إلى شخص آخر ، عنيفا أو مستعدا لممارسة العنف حين يفهم النّصوص بطريقة خاطئة ، خاصة حينما يكون هذا النّص قرآني ، ويتم تأويله حسب الفكر البشري الذي يكون في الغالب عاجزًا عن التّأويل ، لأنّ الله تعالى قال: « ... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاّ اللّهُ وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ... » . سورة آل عمران، الآية7 ، والهواري لم يكن راسخا في العلم ، وإنّما كان طالب جامعيّ متخصص في أمر آخر ، ثمّ انساق تدريجيا نحو الدّين الإسلامي ، دون أن يتلقّ فقهًا ، أو يقرأ كتبًا في التّفسير والأصول والنّظم والعقيدة .

ويصل الهواري إلى نتيجة نهائية ، فيعلن قراره الأخير « الدّين هو الحلّ ، هكذا كان يقول لمن حوله ، لكن فجأة اختفى ولم يظهر له أثر » [1].

فالهواري لأنّ القناعة ليست في داخله ، وإنّما كما قلنا اتّخذ من الدّين مظهرا للوصول إلى مآرب أخرى ، وهو في الوقت نفسه ليس من أولئك الذين لديهم هدفا يريدون الوصول إليه مهما كلّفت الصّعاب أو تطلّب البذل ، فقد وجد نفسه بعد هذه المراحل التي مرّ بها ، والمعارك التي في داخله عاجزا عن الصّمود أو الثّبات في موقفه ، وبالتّالي فقد

[1] - الرواية ، ص 56 - 57 .

اختفى عن الأنظار، وبالتّالي يكون قد تخلّى عن جميع طموحاته وأحلامه بداية من تخصّصه الجامعي، ورغبته في أن يكون مغنيًّا إلى طموحه في الزّعامة أو الظّهور بمظهر دينيّ إلى أن صار مختفيا وجميع ما فكّر فيه قبض الرّيح .

خاتمـــــــــــة

خاتمـــــــــــــــة

لقد حاولنا في بحثنا هذا أن نستظهر مظاهر الدّين وتجلياته من خلال سلوكيات الأفراد ، والإسقاطات التي قام بها أمين الزّاوي من خلال متنه ، فتوصلنا إلى جملة من النّتائج منها :

- تُعدّ الشّخصية عاملاً أساسيًا في العمل الرّوائي ، فهي المحرّك الأساسي للأحداث فلا يكاد يخلو عمل روائي من الشّخصيات .
- أنّ رواية حُرْ بن يقظان تضمنّت العديد من الأنساق منها النّسق الدّيني والذي هو موضوع دراستنا .
- الإشكالية القائمة بين الرّاوي ورجل الدّين ، وهي علاقة قائمة على التّضاد .
- الصّدمة التي خلّفتها آثار مقرئ القرآن ، ممّا ولدّ آثارًا نفسية ظلّت ملازمة لحياة الرّاوي .
- حضور التّدين بشكل لافت من خلال محمود القنادسي .
- تأثير رجل الدّين في الأسرة والمجتمع انطلاقًا من المظهر الخارجي .
- الشّخصيات المتدينة في هذا المتن اتّخذت الدّين ستارًا لقضاء مآرب أخرى .
- تقديم الشّخصيات الدّينية بطريقة تسيء للدّين الإسلامي .
- الأشكال المختلفة للحضور الدّيني ، وقد تنوعت حسب الشخصيات وتصرفاتها .
- تجلّي مظاهر التّدين بشكل لافت وأكثر من مثّلها محمود القنادسي
- قدرة الرّوائي على كشف الزّيف الدّيني انطلاقًا من عرض الأسباب الدّاعية للتّدين في هذا المتن...
- الشّخصيات الدّينية في هذه الرّواية لم تأخذ من الدّين إلاّ المظاهر الشّكلية ، فهي لا تمت للدّين بأيّة صلة ، لأنّ الدّين الإسلامي ليس مظهرًا أو ستارًا أو غلافًا ، إنّما هو جوهر قبل كلّ شيء .
- التّصرفات اللاّأخلاقية لشخصيات هذه الرّواية لا تمثل الدّين الإسلامي بتاتًا ، فديننا دين العفّة والطّهارة والأخلاق الفاضلة .

- يشارك حُرْ بن يقظان حيّ بن يقظان في عدّة نقاط ، ويختلفان في أنّ حيّ يبحث عن وجوده ، وحُرْ يبحث عن الحرية .

وختامًا ، نحمد الله حمدًا كثيرًا أن وفقنا في إتمام هذا العمل ، الذي نأمل أن يكون نقطة انطلاق ، تفتح المجال لدراسات أخرى تحتضنه بالتّحليل والتّعمق أكثر .

ملخص الروايـة

ملخص رواية " حُرْ بن يقظان " للكاتب الجزائري – أمين الزاوي –

- تتساءل رواية " حر بن يقظان " هل هناك حياة دون حرية ؟ أن تكون حيًّا معناه أوّلاً حرًّا، الحرية هي روح الحياة ، وقلبها النّابض ، هي الرواية الرابعة عشرة بلغة الضاد لهذا الكاتب .
- تدور أحداث الرواية حول شخصية الرّاوي المسمّى " اكسل السّنوسي " (حرْ بن يقظان) ، والده هو إسحاق بن السنوسي ، وأمّه هي سلوانة .

يحكي الرّاوي عن بلدة اسمها " التفاحة " وهي البلدة التي وُلِدَ فيها وأقام فيها حتى انتقل إلى المرحلة الثانوية ، فَحُرْ بن يقظان أو اكسل هو ابن غير شرعي ، وُلِدَ خارج المؤسسة الزّوجية الدينية المتعارف عليها ، عن علاقة بين والده إسحاق بن سنوسي وسلوانة المرأة التي أحضرها والده من الصّحراء لتغزل الصّوف ولكنّه وقع معها في المحظور ، وحين حَبُلَتْ به تظاهرت آسافو زوجة أبيه أنّها حُبْلَى ، حيث كانت تضع الثياب تحت لباسها إلى أن وُلِدَ آكسل (حرْ بن يقظان) فاعتقد النّاس أنّ والدته هي آسافو ، فيما بعد ترحل سلوانة ويُصَاب والد آكسل بالحزن والألم ، وفي نفس الوقت تُغرم زوجته أسافو بشاب كان يعمل على تربية الخيل ، وهي الأخرى تدخل في دوامة من الحزن حين يرحل هذا الشاب .

وكان آكسل يتعلم القرآن على يد شيخ ، لاحظ عليه بعض التصرفات غير الأخلاقية (فقد كان الشيخ يلامس فخذ آكسل من حين لآخر) .

- وفي المرحلة الثانوية ينتقل " آكسل " إلى الجزائر العاصمة إلى بيت ابن عمّ والده والذي يسميه سيدي مَوْلاَي ، وهناك يتعرف إلى زوجته وابنتيه التوأم " جميلة وجُنينة " فكانت أمّهما لا تنام الليل تحرس ابنتيها الفاتنتين .... تتسارع الأحداث وتُجْبر جُنينة على الزواج من شاب باقتراح الشيخ القنادسي (الفقيه) ، ولم يدم زواجها طويلا لتطلق وتصاب بالجنون ، كما لحقت بها أختها التوأم لتكونا في مستشفى الأمراض العقلية ...
- وفي بيت ابن عمّه سيدي مولاي يتعرف أيضا على الشيخ القنادسي وهو فيقه حصل على الإجازة من جامع الأزهر ...

ويقوم الشيخ القنادسي بزيارات متكررة للعائلة من أجل تفقيه " سيدي مولاي " ، وهنا تُعجب زوجة " سيدي مولاي " بصوت الشيخ الفقيه ، ويبدأ الإعجاب بينهما لتتعلق به ...

- وينتقل الرّاوي ليدرس في الجامعة (هنا يتقاسم) ويتخصص في الطب النّفسي ، وهنا يتقاسم الغرفة مع شاب فلسطيني (جامعة وهران) ، ويعتقد أنّه ملتزم وأنّه ثابت على القضية الفلسطينية ، لكنّه يكتشف عكس ذلك ، إذ أنّ الشاب الفلسطيني يسهر الليل ويتعاطى الخمر ، وهو لا يعتم بالقضية الفلسطينية وهمّه الوحيد الهجرة إلى أمريكا (هذا الشاب يدعى ياسر البرغوثي) فَذُهِلَ حرْ بن يقظان وزال من عينيه زيف قدسية القضية الفلسطينية التي تربّى عليها ، شأنه شأن كلّ العرب .
- يتخرج حرْ بن يقظان من الجامعة طبيبًا نفسانيًا ، لكنّه يوظف في وظيفة غير وظيفته وهي عامل نظافة ، وفي الفترة التي يُستدعَى فيها لأداء الخدمة الوطنية، يتدخل ابن عمّ والده (سيدي مولاي) ، ويستخرج وثيقة طبية تفيد أن آكسل مصاب بالجنون ، وهنا يقع التناقض بين الشخصية التي تطلب الفقه على يد الشيخ القنادسي ، وكيف ينغمس فيما حرّمه الله ، وهو استعمال الغش والرشوة من أجل قضاء المآرب .
- نعود إلى عائلة سيدي مولاي ، نجد أنّ له ابنا اسمه الهواري ، وبعد موت الهواري بومدين وانتشار النشاط الديني يتأثر الهواري بالأفكار الدينية المتطرفة، ويذهب إلى الحدود المغربية ، ويقيم هناك ستة أشهر ، ثم يعود مُدّعيا أنّه كان في أفغانستان يبيد العساكر هناك .

السيرة الذّاتية

للرّوائي

السيرة الذّاتية للكاتب « أمين الزّاوي »

أمين الزّاوي كاتب وروائي وأكاديمي جزائري ، وُلد يوم 25 نوفمبر 1956م في بلدة مسيردة بولاية تلمسان ، تلّقى دروسه الابتدائية ، قبل أن يزاول دراسته بثانوية الشهيد الدّكتور بن زرجب بقلب مدينة تلمسان ، وتنقل إلى جامعة وهران ليتحصل على شهادة الليسانس من معهد اللغة والأدب العربي ، ممّا أهله وساعده للالتحاق بجامعة دمشق لينال شهادة الدّكتوراه في الأدب عن أطروحته حول موضوع : « صورة المثقف في رواية المغرب العربي » .

تولى الأستاذ عدّة مناصب ، من أستاذ الأدب المغاربي والتّرجمة بكلية الآداب بجامعة وهران ، ثمّ مدير قصر الثّقافة بوهران ، ليتوّج مديرًا عامًا للمكتبة الوطنية ، ويشتغل حاليا أستاذ بجامعة الجزائر المركزية في مادة الأدب المقارن ، كما يشرف على مجموعة من طلبة الماجستير والدّكتوراه .

هو كاتب روائي ، يكتب باللغة العربية والفرنسية ، له عدّة مؤلفات في القصة والرّواية من أبرزها : « ويجيئ الموج – امتدادا – كيف عبر طائر فينيقس البحر المتوسط – التراس – صهيل الجسد – السّماء الثّامنة – الرّعشة – رائحة الأنثى – يصحو الحرير – وليمة الأكاذيب – شارع إبليس – حادي التّيوس أو فتنة النّفوس ... وله روايات أخرى كتبها أصلا باللغة الفرنسية من أهمها : إغفاءة ميموزا – الخضوع – الغزوة – حرس النّساء – ناس العطور – ثقافة الدّم (دراسة) – غرفة العذراء المدّنسة ... »

ترجمت بعض أعماله الرّوائية إلى لغات مختلفة مثل الفرنسية والانجليزية والإيطالية والصربية والتّشيكية وحتّى الإيرانية ، واستأثرت باهتمام المثقفين ووسائل الإعلام .

وتتميز كتاباته الأدبية بنوعيتها المخالفة والمختلفة ، فهي تغوص في أعماق المواضيع الحرجة الممنوعة والمرغوبة ، المسكوت عنها والمغضوب عليها ، فتخلق هزّات إرتدادية لدى القراء بوجه عام .

قائمة المراجع والمصادر

قائمة المصادر والمراجع :

- القرآن الكريم برواية ورش

*** المصادر :**

- **رواية حُرْ بن يقظان ، لأمين الزّاوي ، منشورات الاختلاف ، الجزائر العاصمة ، ط1 ، 2018 .**

*** المراجع :**

أولا : المراجع باللغة العربية

01 - **إبراهيم سعدي :** بوح الرّجل القادم من الظّلام ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، 2002.

02 - **أبوعمرو عبد الله بن عبد البّر :** الاستيعاب في معرفة الأصحاب : تح : علي البجاوي ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، مج1 ، 1996.

03 - **آرسطو طاليس :** فن الشّعر ، تر : عبد الرحمان بدوي ، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 1973 .

04 - **أمين الزاوي :** الرعشة ، امرأة وسط الرّوح وحكاية أطراف الرّيح ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط2 ، 2005 .

05 - **أمين الزاوي :** شارع إبليس ، دار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 2009 .

06 - **أمين الزاوي :** السماء الثامنة ، دار الحداثة ، بيروت ، لبنان ، مكتبة مدبولي ، ط1، 2008 .

07 - **أمين الزاوي :** حادي التيوس ، أو فتنة النفوس لعذارى النصارى والمجوس ، دار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت ، منشورات الاختلاف ، ط1 ، 2011.

08 - **أمين الزاوي :** لها سرّ النّحلة ، منشورات الضفاف ، بيروت ، لبنان ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ،2012 .

09 - **أمين الزاوي :** نزهة الخاطر ، منشورات الضفاف ،بيروت ، لبنان ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 2013 .

10 - **تودوروف تزفيتان :** مفاهيم سردية ، تر: عبد الرحمان مزيان ، منشورات

الاختلاف ، الجزائر، ط1 ، 2005.

11 – **تيد هندريش :** العنف السّياسي ، فلسفته أصوله أبعاده ، تر: عيسى طنوس وآخرون، دار المسيرة ، بيروت ، ط2 ، 1966 .

12 – **جويدة حماش :** بناء الشخصية في حكاية عبدو والجماجم والجبل ، منشورات الأوراس ، الجزائر ، (د.ط) ، 2007 .

13 – **خالد عز الدّين :** السّلوك العدواني عند الأطفال ، دار أسامة ، عمّان ، الأردن ، ط1 ، 2010 .

14 – **درّاز محمد عبد** الله : الدّين ، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ، دار القلم ، الكويت ، (د.ط) ، (د.ت) .

15 – **رمضان محمد** القذافي : الشخصية نظرياتها وأساليب قياسها ،المكتبة الجامعية ، الاسكندرية ، 2001.

16 – **سامية حسن السّاعاتي :** الثقافة والشّخصية العربية ، بيروت ، لبنان ، 1983 .

17 – **الشريف حبيلة :** الرّواية والعنف ، دراسة سوسيونصّية في الرّواية الجزائرية المعاصرة ، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع ، اربد ، الأردن ، (د.ط) ، 2010

18 – **صبيحة عودة زغرب :** جماليات السرد في الخطاب الرّوائي ، دار مجدلاوي ، عمّان ، ط1 ، 2003 .

19 – **ضياء غني لفتة :** البنية السّردية في شعر الصّعاليك ، دار الحامد للنشر والتّوزيع ، الأردن ، عمّان ، ط1 ، 2010 .

20 – **الطّاهر وطّار :** الشمعة والدهاليز ، موفم ، الجزائر ، ط2 ، 2004 .

21 – **الطّاهر وطّار :** الوليّ الطّاهر يعود إلى مقامه الزّكي ، موفم ، الجزائر ، ط1 ، 2004 .

22 – **عبد المالك مرتاض :** في نظرية الرواية ، بحث في تقنيات السّرد ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، 1998 .

23 – **عبد الله عيسى** لحيلح : كرّاف الخطايا ، دار القصبة للنشر ، الجزائر ، ج1 ، 2002 .

24 – **عصام عبد اللطيف :** بسيكولوجية العدوانية وترويضها ، دار غريب ، القاهرة ، (د.ط) ، 2001 .

25 – **علي عشري زايد :** استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر ، (د.ط) ، 1997 .

26 – **محمد بوعزّة :** تحليل النّص السّردي ، تقنيات ومفاهيم ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 2010 .

27 – **مرزاق بقطاش :** دم الغزال ، دار القصبة للنشر والتوزيع ، (د.ط) ، 2012 .

28 – **نادر أحمد عبد الخالق :** الشخصية الروائية بين أحمد باكثير ونجيب الكيلاني ، دراسة موضوعية وافية ، دار العلم والإيمان ، ط1 ، 2003 .

29 – **نزار العاني :** الشّخصية الإنسانية في التراث الإسلامي ، عمّان ، دار الفرقان ، 1998 .

30 – **ناصر الحجيلان :** الشخصية في القصص والأمثال العربية ، دراسة في الأنساق الثقافية للشّخصية العربية ، النّادي العربي ، الرياض ، ط1 ، 2009 .

31 – **يمنى العيد :** تقنيات السّرد الرّوائي في ضوء المنهج البنيوي ، دار الفارابي ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1990 .

ثانيا: المجلات والجرائد والصحف

01– **مجلة الباحث : العدد 3 ،** 1988 – 2000 ، كلية الحقوق والعلوم الاقتصادية ، جامعة ورقلة ، الجزائر ، 2005 .

02 – **مجلة العلوم الإنسانية :** العدد 6 ، 2006 ، جامعة منتوري ، قسنطينة ، الجزائر .

03– **مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية :** العدد 3 ، حوان 2012 ، جامعة وهران ، الجزائر .

ثالثا : الأطروحات والرسائل الجامعية

01 – **العلمي مسعودي :** الفضاء المتخيل والتاريخ في رواية كتاب مسالك أبواب الحديد ، لواسيني الأعرج ، شهادة ماجستير ، تخصص أدب عربي جزائري معاصر ، جامعة قاصدي مرباح ، ورقلة ، 2009–2010 .

رابعا: المعاجم والقواميس

01 – **المعجم الوسيط : إبراهيم مصطفى وآخرون** ، المكتبة الإسلامية ، إسطنبول ، تركيا ، (د.ط) .

02 – **محيط المحيط : بطرس البستاني** ، مكتبة لبنان ، بيروت ، (د.ط) ، 1998 .

03 – **لسان العرب : أبو الفضل جمال الدّين بن منظور** ، مج7 ، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، 1997 .

04 – **تاج العروس من جواهر القاموس : محمد بن محمد الزبيدي** ، تح : حسن ناصر ، ج18 ، مطبعة حكومة ، الكويت، 1969.

05 – **معجم السّرديات : محمد القاضي** ، الرّابطة الدّولية للنّاشرين الفلسطينيين (د.ط) ، (د.ت).

06 – **كتاب العين : الخليل بن أحمد الفراهيدي** ، تح : عبد الحميد هنزاوي ، ج4 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2003.

فهرس الموضوعات

الموضـــوع	رقم الصفحة
مقدمـــــــــــة	01 – 04
مدخل : المشهد الرّوائي عند أمين الزّاوي	05– 14
البعد الإنساني	06
التوظيف التّاريخي في روايات الزّاوي	07
الحوار الثقافي في روايات الزّاوي	09
التوّظيف الدّيني	11
خصوصية المجتمع	13
الفصل الأول : قراءة في الجهاز المصطلحاتي في المذكرة	15 – 38
I - أولا : مفهوم الشخصيـــــــــة	16
1– الشخصية لغة	16
2– الشخصية اصطلاحًا	17
أ– الشخصية من منظور سيكولوجي	17
ب– الشّخصية من منظور اجتماعي	18
ج–الشخصية من منظور فلسفي	19
د– الشخصية من منظور إسلامي	20
3– الشّخصية عند العرب	22
4– الشّخصية عند الغرب	23
5– أنواع الشّخصيات	24
أ– الشّخصية الرئيسة	25
ب– الشّخصية الثّانوية	26
ج– الشّخصية الهامشية	27
6– الشّخصية والتّطرف الدّينـــــي	28
7– العنف في الرواية	29
8– أشكال الحضور الدّيني (نماذج من الرّواية العربية)	33

9- شخصيات تاريخية إسلامية	36
خلاصة الفصل الأول	38
الفصل الثاني : مظاهر التدّين في رواية " حر بن يقظان "	40 – 73
مظاهــر التّدين في رواية " حُرْ بت يقظان "	40
1- حُرْ بن يقظان في المدرسة القرآنيــة	40
2- إقبال حُرْ بن يقظان في مدرسة الآباء البيــض	42
3- التّدين الزائف	44
4- الشّيخ محمود القنادسي في بيت سيدي مولاي	54
5- ذكريــات الحرب	56
6- علاقة حُرْ بن يقظان بحي بن يقظان	58
- التناص الديني	61
7- توسط رجل الدّين في الخِطبة	63
8- العنــف والدّيــن	66
خاتمـــــــــــــــة	74 – 76
ملخـــــص الروايـــــة	77 – 79
السيرة الذاتية للكاتــب	80 – 82
قائمة المصادر والمراجع	83 – 85
فهرس الموضوعـــــــات	86 – 87