SARDIYYAT

Katara International Journal of Novel

سَرْدِيَّات

مجلّة كتارا الدّوليّة للرّوايَة

مجلة فصلية علمية مُحكمة – العدد الأول – أكتوبر 2020

كتارا
katara
دار كتارا للنشر
Katara Publishing House

SARDIYYAT

Katara International Journal of Novel

مجلة كتارا الدولية للرواية مجلة علمية دولية محكّمة
تصدرها المؤسسة العامة للحي الثقافي - كتارا

جميع الحقوق محفوظة

كتارا
katara
دار كتارا للنشر
Katara Publishing House

يُمنع نسخ أو استعمال أي جزء من هذه المجلة، بأي وسيلة تصويرية أو إلكترونية أو ميكانيكية، بما فيها التسجيل الفوتوغرافي، أو التسجيل على أشرطة أو أقراص قرائية، أو أي وسيلة نشر أخرى، أو حفظ معلومات منها واسترجاعها، دون إذن خطي من الناشر.

للمراسلة والاتصال:

سَرْدِيّات
مجلة كتارا الدولية للرواية

المؤسسة العامة للحي الثقافي (كتارا)

مبنى 15، ص ب: 16214 قطر - الدوحة

البريد الإلكتروني للمجلة: info@Kataraph.com

هاتف: 97444080045+ | فاكس: 97444080479+

المؤسسة العامة للحي الثقافي (كتارا) غير مسؤولة عن آراء المؤلفين وأفكارهم.
فالآراء، التي تعبّر عنها البحوث في هذه المجلة، تعكس وجهات نظر أصحابها،
ولا تعكس بالضرورة آراء المؤسسة.

سرديات
مجلة كتارا الدولية للرواية

في هذا العدد

كلمة العدد
رئيس التحرير ---------- 3

مستقبل السَّرد بين الحتميَّات وفوضى المعايير
إبراهيم السعافين ---------- 7

الرواية والمعرفة
مصطفى الضبع ---------- 35

أدبيّة الحوار الرّوائيّ
سمر روحي الفيصل ---------- 65

المتخيَّل في رواية الخيال العلمي للفتيان
الطبيعة والحدود
نجم عبدالله كاظم ---------- 99

الحساسية الوجودية في الرواية النسوية في الستينيّات
لطيف زيتوني ---------- 125

تاريخ السرديات ومستقبل ماضي العقل السردي
سعيد يقطين ---------- 157

مقاومة النسيان في سرديات «حوبة ورحلة البحث عن المهدي المنتظر»
عبد القادر فيدوح ---------- 187

كتابات الرائد التاريخي للرواية الجزائرية أحمد رضا حوحو في مرايا النقد
يوسف وغليسي ---------- 235

المدير العام ورئيس التحرير:
د. خـالد بن إبراهـيم السليـطي

مدير التحرير:
د. مريم عبد الرحمن النعيمي

سكرتير التحرير:
د. نجم عبدالله كاظم

هيئة التحرير:
د. مراد مبروك
د. زهور كرام
د. رامي أبو شهاب

الإشراف العام:
أ. خالد عبدالرحيم السيد
دار كتارا للنشر

الهيئة الاستشارية:
د. محمد عبدالرحيم كافود (قطر)
د. لطيف زيتوني (لبنان)
د. بنسالم حميش (المغرب)
د. واسيني الأعرج (الجزائر)
د. شاكر مصطفى (أمريكا)
د. مريم جبر (الأردن)
د. حياة القرمازي (تونس)

كلمة العدد

أشعر بسعادة غامرة لانطلاق العدد الأول من (سرديات) مجلة كتارا الدولية للرواية، التي تُعَدُّ مجلة رائدة في مجال النشر العلمي في حقل نقد الرواية العربية. ولا تقتصر المجلة على نشر البحوث المقدمة باللغة العربية، بل تُعنَى كذلك بكل ما يكتب عن الرواية العربية باللغتين العربية والإنجليزية. لقد أَوْلَتْ دار كتارا للنشر اهتمامًا بالغًا للرواية وقضاياها، فلم تقف عند حدود نشر ما يفوز بجائزة كتارا للرواية العربية من أعمال روائية ونقدية فحسب، بل أخذت على عاتقها تخصيص هذه المجلة العلمية الدولية المحكّمة لنشر البحوث العلمية المحكّمة حول الرواية العربية وقضاياها.

تنطلق (مجلة كتارا الدولية للرواية)، في عددها الأول، لتضع لبنة مهمة في جدار البحث العلمي حول الرواية العربية، بنشر بحوث علمية نوعية تتناول مجموعة من القضايا الجديدة في عالم المعرفة في مجال الرواية والسرد، لعدد من العلماء والباحثين المتمرسين في هذا الجانب، وهم: إبراهيم السعافين، وسعيد يقطين، ومصطفى الضبع، ولطيف زيتوني، وسمر روحي الفيصل، ويوسف وغليسي، وعبد القادر فيدوح، ونجم عبدالله كاظم.

وقد تنوعت القضايا المطروقة، في هذا العدد؛ فمنها ما عُني باستقراء واقع الرواية سبرًا وتحليلًا، ومنها ما عُني باستنطاق المستقبل تنبؤًا واستشرافًا، وبينهما باقة متعددة من القضايا المعنية بالسرد والسرديات. وفي هذا الإطار يسعدنا في مجلة (سرديات) أن نرحب بكل بحث علمي جاد يعالج الرواية العربية وقضاياها بشكل خاص، ويضيف جديدًا إلى صرح الدراسات النقدية حول السرد.

إن وصف المجلة بأنها مجلة دولية ليس من باب الادعاء، بل هو واقع حققته المؤسسة العامة للحي الثقافي (كتارا) بجوائزها الدولية، ثم بهذه المجلة التي تضم في هيئتها الاستشارية وهيئة تحريرها مجموعة من العلماء الأكفاء من شتى بقاع العالم، كما تصبو المجلة إلى نشر كل ما يرد إليها من بحوث علمية رصينة باللغتين العربية والإنجليزية، وهي بذلك لا تفرق بين باحث عربي وآخر غير عربي، بل تحكمها معايير علمية واضحة في قبول الأبحاث ونشرها.

د. خالد بن إبراهيم السليطي

رئيس التحرير

جميع الحقوق محفوظة

كتارا
katara
دار كتارا للنشر
Katara Publishing House

سرديات

مجلةٌ فصليةٌ علميةٌ مُحكمةٌ

شروط النشر وضوابط البحث الذي يقدم للمجلة

• يُقبل البحث العلمي الأصيل الذي يعنى بالرواية العربية، ويلتزم بشروط البحث العلمي، ولم يُنشر في مكان آخر ولم يُقدّم إلى جهة أخرى، ولا يكون من حقّ الباحث نشره في أي مكان آخر قبل مرور سنتين على نشره في المجلة.

• يجب أن يحتوي البحث على بيانات الباحث كاملة (الاسم الذي يُعرف به الباحث، الجهة التي ينتسب إليها، البريد الإلكتروني).

• يُرفَق بالبحث ملخص باللغتين العربية والإنكليزية (150-300 كلمة) يوضح فيه: قضية البحث والإشكالية التي يعالجها، والمنهج المتبع، ومدى جدة البحث وما يضيفه في مجاله، وأهم الأفكار التي سيتناولها. ويحتوي الملخص على عنوان البحث وبيانات الباحث.

• تضمين ما بين أربع وسبع كلمات مفتاحية، بالعربية والإنجليزية، أسفل نسختَي الملخص.

• تكون للبحث مقدمة يبيّن الباحث فيها قضيته ومسوّغاته والإشكالية التي يعالجها، والسؤال الذي يسعى للإجابة عنه، والمنهج المتبع، وخاتمة يُجمل فيها الباحث ما توصل إليه من نتائج.

• يجب ألا يقل عدد كلمات البحث عن 4000 كلمة، ولا يزيد على 10000، ويكون مطبوعًا بحرف Simplified Arabic للغة العربية، وTimes New Roman للإنكليزية وغيرها من لغات الحرف اللاتيني، ومراعيًا السلامة اللغوية والإملائية، وضمن ذلك علامات الترقيم المتعارف عليها، مع عدم ترك مسافة بين علامة الترقيم والكلمة السابقة لها، وترك مسافة واحدة بعدها.

• يُحصر رقم الإحالة، في المتن، بين قوسين [1]، وفي الهامش بين قوسين (1). وتكون إحالات كل صفحة إلى المصادر والمراجع في هامش الصفحة نفسها ومنظّمة إلكترونيًّا.

• يستخدم نظام التوثيق العلمي في الإحالة إلى المصادر والمراجع.

فالإحالة إلى كتاب وما يشبهه تكون ترتيبًا للمعلومات واستخدامًا لعلامات الترقيم، وفق الآتي:

اسم المؤلف: عنوان الكتاب (بدون تفاصيل)، بلد النشر، سنة النشر، الصفحة.

مثال: عز الدين إسماعيل: الشعر العربي المعاصر، بيروت، 1981، ص15.

والإحالة إلى بحث في دورية تكون وفق الآتي:

اسم المؤلف: عنوان البحث أو المقالة (بدون تفاصيل)، اسم الدورية (بين قوسين)، مكان الصدور، العدد والسنة، الصفحة.

مثال: جابر عصفور: حكمة التمرد عند الشعراء الصعاليك، مجلة (العربي)، الكويت، ع444، 1995، ص77.

- والإحالة إلى موقع إلكتروني (يجب أن يكون رصينًا) تكون وفق الآتي:

اسم الباحث: عنوان البحث، اسم الموقع (بين قوسين)، تاريخ النشر أو الدخول، الرابط.

مثال: بطرس حلاق: جبران وإعادة تأسيس الأدب العربي، موقع (الكلمة)، 2020/03/25،

http://www.alkalimah.net/Articles/Read/21117

ملاحظة مهمة: حين تتكرر الإحالة إلى المصدر أو المرجع نفسه مباشرةً، تكون الإحالة بصيغة (المصدر السابق، ص)، ولا تُستخدم أي صيغة أخرى مثل: نفسه، المصدر نفسه، أيضًا... إلخ. أما إذا تكررت الإحالة إلى المصدر أو المرجع نفسه، ولكن ليس مباشرةً، فتتم الإحالة وكأنها أولُ مرة.

• تُنظَّم قائمة المراجع والمصادر، في نهاية البحث، هجائيًّا حسب لقب المؤلف أو الجزء الأخير من اسمه، وتُفْصل المراجع العربية عن المراجع باللغات الأخرى، وتكون معلومات النشر كاملة، وبالشكل الآتي:

■ الكتاب، ما يشبهه (مخطوطة، أطروحة، رسالة...):

المؤلف (بتقديم اللقب أو الجزء الأخير من اسمه): عنوان الكتاب كاملًا، دار النشر، مكان النشر، سنة النشر.

مثال: كاظم، د. نجم عبدالله: نحن والآخر في الرواية العربية المعاصرة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2013.

■ الدورية:

المؤلف (بتقديم اللقب أو الجزء الأخير من اسمه): عنوان البحث أو المقالة، الدورية (بين قوسين)، مكان الصدور، العدد، تاريخ صدور العدد، ص (من-إلى).

مثال: كاظم، د. نجم عبدالله: في ثقافة الصورة، مجلة (أفكار)، عمّان، ع265، شباط 2011، ص19-35.

■ الموقع الإلكتروني:

المؤلف (بتقديم اللقب أو الجزء الأخير من اسمه): عنوان البحث أو المقالة، اسم الموقع (بين قوسين)، تاريخ النشر أو الدخول، الرابط.

مثال: كاظم، د. نجم عبدالله: العنف غريزة أم ممارسة أم ثقافة، موقع مجلة (الكلمة)، ع80، ديسمبر 2012،

http://www.alkalimah.net/Articles/Read/5956

سرديات

مجلةٌ فصليةٌ علميةٌ مُحكمةٌ

وثيقة حقوق الملكية الفكرية

أقر أنا: .....

والموقع أدناه بأنني (المؤلف/ المترجم) الفعلي لبحث: .....

.....

وأقر بأنني اطلعت على سياسات النشر بالمجلة، وأن البحث لم يتم نشره من قبل بأي صورة من الصور (مطبوعًا أو إلكترونيًّا)، وبأنه ليس مقدَّمًا للنشر إلى أي جهة أخرى، كما لم يتم إلقاؤه في ندوة أو تقديمه إلى مؤتمر علمي، وليس جزءًا من كتاب منشور أو رسالة جامعية، وألتزم -إذا ثبت لهيئة تحرير المجلة عكس ما تقدم- تحمُّل تبعات ما تراه المجلة من تدابير قانونية وأدبية.

الاسم كاملًا: .....

الوظيفة/ اللقب العلمي: .....

رقم الهوية الشخصية/ جواز السفر: .....

جهة العمل وعنوانها: .....

العنوان البريدي: ..... البلد: .....

البريد الإلكتروني: .....

التوقيع: .....

التاريخ: .....

مقاومة النسيان في سرديات «حوبة ورحلة البحث عن المهدي المنتظر»

عبد القادر فيدوح[1]

البريد الإلكتروني: abdelkader.f@qu.edu.qa

(1) أستاذ دكتور في النقد الأدبي والدراسات السيميائية، عمل في جامعة وهران، وفي جامعة الفاتح بليبيا، ثم جامعة البحرين، وهو حاليًّا مدير مشاريع بحثية في جامعة قطر، يهتم في دراساته بالنظرية النقدية المعاصرة، وبنظرية السرد والدراسات السيميائية، له ما يزيد على أربعين كتابًا، كان آخرها «تأويل المتخيل - السرد والأنساق الثقافية»، وله ثلاثة كتب تحت الطبع، عضو في الجمعية الدولية للدراسات السيميائية (2014 - 2022) IASS-AIS كرم في العديد من المناسبات، يُعدّ من الأصوات المبادِرة في المشهد الثقافي.

Resisting forgetfulness in narratives «Hawba and the journey to find the Mahdi»

Abstract:

The research deals with the novel " Hawba and the journey of searching for the expected Mahdi", which is a historical account that recounts what resembles the story of Shahrazad, which appears to be internalizing the French colonialism of Algeria in 1830. The narrator focused on the most important details in which the Algerian people were bearing, taken from some regions - as models - A subject of struggle and resistance through the multiplicity of voices and personalities, with multiple different "angle of view" views; And by using the retrieval technique, and the painful suffering of these events, to consider the horrific events that overflow with historical events, touched all cultural, social, and psychological features that were the product of colonialism.

Key words:

Hawba, memory, forgetfulness, narration, resistance, history, identity

مقاومة النسيان في سرديات
«حوبة ورحلة البحث عن المهدي المنتظر»

ملخص:

يتناول البحث رواية «حوبة ورحلة البحث عن المهدي المنتظر» للكاتب عز الدين جلاوجي، وهي رواية تاريخية تسرد بما يشبه قصة شهرزاد التي تظهر على أنها تستبطن تيار الوعي السردي للأحداث، وما أصابها من نسيان، وجاءت في صوغ وثبات، ومقاطع، مرتبة بحسب مواقف المقاومة الجزائرية ووقائعها، منذ دخول الاستعمار الفرنسي الجزائر ١٨٣٠، وقد ركز الراوي على أهم التفاصيل التي كان يتحرك فيها الشعب الجزائري، متخذًا من بعض المناطق -بوصفها نماذج- موضوعًا للنضال والمقاومة من خلال تعدد الأصوات والشخصيات، بتعدد وجهات «زاوية النظر» المختلفة؛ وباستخدام تقنية الاسترجاع، وما كانت تحمله هذه الأحداث من معاناة أليمة، بالنظر إلى ما تفيض به الوقائع التاريخية من أحداث فجيعة، مسَّت جميع المعالم الثقافية، والاجتماعية، والنفسية، كانت من نتاج الاستعمار.

كلمات مفتاحيّة:

حوبة، ذاكرة، نسيان، سرد، المقاومة، تاريخ، هوية.

مقاومة النسيان في سرديات
«حوبة ورحلة البحث عن المهدي المنتظر»

سردُ معراج حوبة/ تجلِّي المَراقي

تتجلى رحلة سرد رواية «حوبة ورحلة البحث عن المهدي المنتظر»[1]، في مقامين، الأول يعنى بالمضمر الواصف، في حين يعنى الثاني بالخطاب الوصفيِّ، يحكمهما التماس التوثيق التاريخي المصُون، لتحديد زاوية النظر، من خلال ما تقدمه «حوبة» للراوي من روحانية الدلالات المؤثرة في أجواء ذات الضمير الجمعي لعلاقته بهويته، وتشبثه بأرضه، وتعلقه بوطنيته، وإبانَةِ ميثاق الآصرة بين المواطنين، وارتباط الوجود بالمكان، ويكاد يكون هوى «حوبة» الروحاني تعويضًا عن هموم الضمير الجمعي في صورة الراوي، وخلاصًا له؛ ومن هنا كانت دلالات معراج هذه الرحلة عبر «أنات الناي الحزين»[2] بمثابة التصدِّي من عروج الذات في مواجهة الآخر المستعمر، لذلك جاءت صورة التحدي بالنسبة إلى «حوبة» مضمرةً،

---

(1) تميل أحداث الرواية إلى السرد الحكائي، والسرد المشهدي؛ بكفايتي «زاوية الرؤية» و«زاوية النظر». وتُحكَى من خلال البطلة العاشقة على وفق بناء تجليات المعراج الروحي لشخصية «حوبة» في حوارها مع الراوي: «الضمير الجمعي»، بما يشبه قصة شهرزاد التي تظهر على أنها تستبطن تيار الوعي السردي للأحداث، وما أصابها من نسيان، وجاءت في صوغ وثبات، ومقاطع، مرتبة بحسب مواقف المقاومة الجزائرية ووقائعها، منذ دخول الاستعمار الفرنسي الجزائر 1830، وقد ركز الراوي على أهم التفاصيل التي كان يتحرك فيها الشعب الجزائري، متخذًا من بعض المناطق -بوصفها نماذج- موضوعًا للنضال والمقاومة من خلال تعدد الأصوات والشخصيات، بتعدد وجهات «زاوية النظر» المختلفة؛ وباستخدام تقنية الاسترجاع، وما كانت تحمله هذه الأحداث من معاناة أليمة، بالنظر إلى ما تفيض به الوقائع التاريخية من أحداث فجيعة، مسَّت جميع المعالم الثقافية، والاجتماعية، والنفسية، كانت من نتاج الاستعمار، وهو ما ترتبت عليه مجريات أحداث الرواية، وما تبعها من حبكة متماسكة، ومقاومة صلبة من مناضلين، وثوار، وجماعات، وجمعيات، وأحزاب؛ سعيًا إلى استرجاع السيادة الوطنية، وتعاطيًا مع الرغبة في استرداد وحدة الوطن بأرضه الطاهرة. وعلى الرغم من شراسة الاستعمار بمساعدة سقطة العملاء الخونة، والفواعل الغادرة للوطن، فإن الروح الوطنية والمبادئ العَقَدية وقفت سدًّا منيعًا في وجه الاستعمار وأتباعه، تَحَقَّقَ في أثره ثورة نوفمبر الماجدة، فرضته ضرورة الجهاد، حتى نيل استقلال الجزائر، والنصر الخالد عام 1962.

(2) هو البوح الأول من الرواية، يليه البوح الثاني بعنوان «عبق الدم والبارود»، في حين تناول البوح الثالث «النهر المقدس». وهي بمنزلة فصول للرواية.

أفرغت في وعي السارد استلهامَ الوطن، حمايةً؛ لكي يتخلص من هموم الغربة النفسية، والاغتراب القسري، سعيًا إلى إيجاد سكينته، وإلى كل ما ينتمي إليه ويملأ كينونته، لذلك كانت «حوبة» ملجأً للراوي في التفريج عن بلائه، والشغف بروح الوطن، والوله بمقام التفاني فيه، تذكِّره، وتتذكر به هموم الحس الفطري الاستبطاني فيما تتصوره من استبصار، من خلال تجربتها الواعية عبْرَ إغرائه بفضاء الحكي السردي، الواصل ببارق الأمل لإشراقة واعدة، «حوبة هي شهرزادي التي ظلت مدى السنوات الطوال تزرع نفسي القاحلة بحكاياتها الجميلة فتحيل صحرائي إلى جنتين من أحلام وآمال، وإنْ تكن هي شهرزادي فأنا لست شهريارها؛ لأني كنت أمامها كالطفل الوديع الذي ينام حالمًا بمجرد أن تدغدغ الحكاية أحلامه الصغيرة».[1]

فمَن هي حوبة؟ وما دلالاتها؟ وهل تثير الحماس في السارد أو تنوِّره فحسب؟ وكيف يمكن باستطاعة السارد تحديد العلاقة بين رؤيتها النصوحة وواقعه المأمول، ووجوده المأزوم؟ وقبل ذلك كيف يمكن الإفادة من إحساس شخصية حوبة، وحالاتها النفسية، وهي تقدم تجربتها العاطفية بأسلوب تيار الوعي؟ ثم كيف يمكن للراوي ربط الماضي بالمستقبل في رؤى حوبة المفعمة بالذاكرة والمخيلة؟ وما أوجه استعارات حوبة الوجيهة، وحالات وتحولات شخوص الرواية؟ وإلى أي مدي يمكن للمتلقي أن يوظف مقدرته على ربط أفكار حوبة بفواعل الرواية، وهل مستودع الذاكرة بين حوبة، وفواعل الرواية، والمتلقي الواقعي كافٍ لبعث الحياة في الروح الوطنية؟ وما مدى سبل إحياء النشاط بين ما نتذكره وما نتأمل فيه، وما يمكن إنجازه؟

وثبًا على مضمون البوح الأول: «أنات الناي الحزين» الذي تصدر الرواية، وعطفًا على بداءة جَرَيان المشاعر بين حوبة في استنباط أفكارها السردية الوجيهة التي تقدمت الرواية، والراوي في اعتقاده أن الآمال المنقذة للعدل -الذي تستقر به شؤون الكون- شفعٌ للسائل؛ وتجاوزًا حكيَ حوبة التي «تنبجس الحكاية من كل جوارحها وجوانبها» وهي تحلم بالعدل والكفاية والعزة، ثنيًا عن كل ذلك، من عساها تكون «حوبة» هذه؟ وفي غياب وجود هذا الاسم في مسميات الشخوص الحقيقية في ثقافتنا، فإنه لا سبيل إلى معرفة دلالة اسم حوبة

(1) عز الدين جلاوجي: حوبة ورحلةُ البَحْث عَن المَهْدِي المُنْتَظَر، ص 8، 7، (ستكون نسخة الرواية في صيغة PDF هي المصدر في هذه الدراسة، بالنظر إلى تعذر وجود النسخة المنشورة في أثناء إقامتي خارج الوطن).

ورسالتها إلا بالعودة إلى مصدر الكلمة الذي يشير إلى عدة معانٍ، لعل أهمها «التوجع من الهم والحزن» كما في قول عاتكة بنت زيد بن نفيل ترثي الرسول ﷺ:

فإلى الله ذاك أشكو وحسبي يعلم الله حَوبتي ونحيبي!

ومن ثم، فإن حوبة الراوي تتوارى في رقةِ فؤادٍ ذي الرحم عليه، وهو يستغيث بها بوصفها محبوبته الافتراضية لحاجته إليها، وكأن ما له من شفيع غيرها، فهي تُحوبه بتوجعها من فقد الهوية المسلوبة، وتحن إليه برقتها، وتستميله لكي تزرع فيه روح الأمل بالاهتداء إلى التبصر والرويَّة، والرشد إلى انتزاع حقه، وردِّه من الغاصب العَسِف، «حوبة» إذن هي الخلاص الذي يجعل الراوي (الضمير الجمعي) قادرًا على تحمل المسؤولية، والسعي إلى البحث عن أفق خلوده في الإيمان بالوطن، والعمل لأجله؛ لذلك يستلذ الراوي بكل إرشاداتها «حوبة هي شهرزادي التي ظلت مدى السنوات الطوال تزرع نفسي القاحلة بحكاياتها الجميلة، فتحيل صحرائي إلى جنتين من أحلام وآمال.... أنا تاريخ ممتد الجذور في الماضي، الماضي السحيق... وانهمرت تحكي ...كما حكت جدتها شهرزاد في سالف العصر والأوان مستفتحة بقولها: بلغني أيها الحبيب السعيد، ذو العقل الرشيد أنه...»[1].

وحوبة إذ تثير في الراوي الاجتراء، فلأنها ترى فيه التوأم الروحي، بوصفه العقل الرشيد، عليه أن يبعث الروح في مخاض جديد، بمشروع ولادة العدالة؛ وحوبة إذ تتعفَّف داخل ساتر الطويَّة، فهي صوت التاريخ الذي يحاول كشف النقاب عن دليل أحقية تقرير المصير في رحلتها للبحث عن المهدي المنتظر المأمول توقعه في الثورة الماجدة نوفمبر 1954، وتصفية الاستعمار عبر المقاومة، والكفاح المسلح، برؤية استشرافية مبَطنة؛ وإذ لا مناص من الحلم بتحقيق هذا المشروع، وأنْ ليس هناك من غضاضة في تحقيق ذلك، فإنها تُلحُّ على الراوي بالمضيَّ في النضال، نيَّة ووجدانا، كونها ذاتًا منصهرة في ذات الضمير الجمعي؛ لأن الاضطهاد الجاثم على قَدَرهم وكينونتهم واحد؛ لذلك فهي تحض الراوي على استظهار مقدرته بإثبات هويته، والسعي إلى استرداد حقوقه المشروعة، بعد أن بات يعاني التهميش في جميع مراميه السياسية، والاقتصادية، والثقافية، ويقاسي من استئصال الهوية الوطنية، واجتثاث المقاصد

(1) *المصدر السابق، ص 7، 8، 9.*

العَقَدية، ولعل فيما ورد من تركيز على تبئير المعنى، هدفًا لاستجلاء بيان البياض، بعد حرف التوكيد أنَّ واسمها في «أنه...»، يعدُّ اشتهاء على الإقدام، وتوقًا إلى أخذ المبادرة بتقدير العواقب، والشروع في مراد أفق المفكر فيه بتآزر وإخلاص لروح الوطن، من دون خشية لومة لائم، حتى تتم ممارسة تحقيق انعتاق التعبير من كل قيد بالرأي عن الحق المسلوب، والتمتع باعتلاء شرفة العدل، وكأنها تقول له: أليس هذا وطننا بوجده، أليست هذه أرضنا بخيراتها، فمتى نمارس التنعُّم بمتع الحياة الكريمة، والتدبُّر بنسمات الحياة السياسية المنعشة، والتهلل بنفحات شمس المعالي المشرقة، الواعدة، وبإعمال الفكر في هوائه المتضوِّع. هو ذا ما ترمي إليه حوبة مع عشيقها الراوي؛ بما يمكن أن يتروَّاه في التفكير من توجيهات حكيمة، تقربه من السفر إلى ذاتها، الذات الباطنية المشرقة في حق عز الوطن، والذود عنه.

ولقد وَسمت حوبة ذائقة الراوي بعد أن زرعت فيه ترسيخ العمق الروحي للوطنية، وتجاوبت هي بدورها مع اشتهائه الإصغاء إليها؛ للاستمتاع بحكاياتها المفعمة بالشوق والحنين، مع الإحساس الطبيعي بقيمة المواقف المشتركة بينهما، فتوحدت فيهما الرغبة في التأمل، وتوافق فيهما التمني بالتطلع إلى الآفاق، فارتقى بوجدانهما سحر الوصفيِّ، بالسرد الإدهاشي اللامحدود، فما كان منهما إلا الانصهار في العقلانية السامية، والمضي نحو اكتشاف الأعماق، حيث ينعم بجودهما الوجدان العاطفي، وترفُل بحضورهما الحميمية الروحية، كما في هذا الحوار:

- طلبتْ فنجانيْ قهوة.

- عدت لأجلسَ قبالتها، أحسست كأنها تتعجلني في الحديث، لكني لزمت الصمت.

- أصبحتَ تدمن القهوةَ .

- قلتُ بصوت خافت: كما أُدْمن حبَّك حُوبتي.

- ضحكتْ...

- ورحت أحدق في عينيها الكحلاوين، قالت:

- لقد أكملتُ قراءةَ ما كتبتَ، ولاحظت أن أسلوبك قد ألبس الحوادث عبقرية.

- قلت سعيدًا باعترافها: روايتك للحكاية إبداع، وكتابتي لروايتك إبداع ثان، ولا معنى لرواية هزيلة اللغة والأسلوب.

- كنت منتشيًا جدًّا بالحكاية، ومتحمسًا لإتمامها[1].

في غمرة هذا المناخ الرومانسي في هذا الحوار الصَّفِيِّ، ندرك أن ما بين الراوي وحوبة، علاقة وثيقة، تربط الواقع بالمثال؛ أي إلى أبعد ما يكون من الواقع الحاصل بالفعل، أضف إلى ذلك أنها علاقة آصرة، هي أقوى مما قد يحكمها الخيال الرومانسي، شبيه بعُروة نشدان الواقع المتوقع حدوث وجوده بالفعل، بعيدًا عن الحضور لارتشاف قهوة في الزمان والمكان، أو عن تأثيرات الأوهام في دلالة صفات الإدمان بالقهوة، بوصفها -في هذا المقام- عاملاً لرفع هِمَّة النشوة بالأريحية، والفتور بالاسترخاء، بقدر ما تعنى في هذه المنزلة بالتخدير العقلي الذي تخلقه، وبالقدر نفسه الذي يغذيه الانضواء، وتنميه الانتماءات الوضعية، ذات الطابع الشعاري المزيف، التي كانت سائدة دهرًا، وليست «قهوة» في مدلولها المألوف هي التي تجعل «الراوي» يخرج عن السلوك العادي، وإنما المصاحبات الدلالية، أو الدلالة الخفية لمضمون «قهوة» فيما ترمي إليه حوبة: (أصبحتَ تدمن القهوةَ) هي التي ترافق تصرفات «الراوي» الذي تخدر بالاستكانة والإذعان، ومن ثم فقد تجاوزت لغة حوبة مستوى تماثل الواقع الراضخ إلى التنبؤ بالواقع الثائر، سعيًا إلى إنتاج واقع ما بعدي، من خلال أيقونة القهوة، من كونها نشوة في نسق الراوي إلى كونها فطنة في نسق معشوقته حوبة، تنتشر عبر إشعاعاتها الدلالية العديدة بالتفطُّن، وتعمل على اتساع مجالها الإشاري باليقظة. وهنا تخرج أيقونة قهوة عن دلالتها العادية لتدخل حقولاً مغايرة في الفهم والتأمل، ولتنقلب إلى نوع من الترقب، أو الهاجس الذي يمتزج فيه السراب بالأمل، والحب بالألم، وبذلك تكون قهوة حوبة شبيهة بقهوة قصة عمار يزلي، وقريبة من قهوة العجوز رحمة في رواية ريح الجنوب لعبد الحميد بن هدوقة[2].

ولم يكن مستغربًا بعد الخوض في الحديث بينهما من أن يتبادلا الخواطر، ويتعاطيا المواقف إضمارًا، ولعل ما كان يتأمله الراوي في عيني «حوبة» يصبُّ -إبانةً- في بعد النظر بسلامة حدسه، حينما قال: «قرأت في عينيها الحالمتين ما كانت تُردد على مسمعي دائمًا في مثل هذه اللحظات: أعطني حريتي أطلق يديَّ[3]. لقد كان الراوي ينهل من معين نبض

(1) المصدر السابق، ص 112، 113.

(2) ينظر: عبد القادر فيدوح: شعرية القص، ديوان المطبوعات الجامعية، وهران، 1996، ص103، 118.

(3) عز الدين جلاوجي: حوبة ورحلةُ البَحْث عَن المَهْدِي المُنْتَظَر، ص 115.

حوبتـه نبـع الموعظـة؛ بعـد أن وفـرت لـه الأجـواء المناسـبة بالتعـرف إلى عراقـة هويتـه، وأصالـة شـخصيته، وقيمـة تاريخـه الحافـل بالأمجـاد «سـتروي لي حوبـة في لقائنـا القـادم الجـزء الثـاني مـن الحكايـة، وأرجـو أن تسـير بهـا نحـو انتصـار العـربي وتفوقـه عـلى أعدائـه، حتـى لـو اضطـرت أن تـدوس عـلى الحقيقـة التاريخيـة، لا أحـب أن أسـمع مـا يـؤلم ولـو كان حقيقـة[1]. وبذلـك تحـدث حوبـة في عشـيقها همَّـة العزيمـة، فعـلى المسـتوى العاطفـي رسَّـخت فيـه حـب التعلـق بمـا كان بينهـما مـن ترابـط الضمـير بوصلـه، أو الجـد بحفيـده، والواقـع بإرثـه، كـما فجـرت فيـه كينونتـه الغافلـة بسردهـا لقصصهـا المدهشـة، وخلقـت في وجدانـه روح الوطنيـة؛ بروحانيـة الانتـماء في شـكل إيقـاع رومانـسي يتشـابك فيـه الخيـال بالواقـع، والمـاضي بالحـاضر، سـواء مـا كان منهـما جهـرًا، أو إضـمارًا، ويُعـد حـس اليقظـة والتوعيـة والانتـماء مـن أعظـم معـارج حوبـة الروحيـة، المفعـم بالتنبُّـه واليقظـة، وكأنهـا تصـارع -ضمـن سـياقها التخييـلي- شـبح الغفلـة مـن أجـل توعيـة الضمـير بمـا ينبغـي أن يكـون عليـه، وإذا كانـت بينولـوب[2] تصـارع الانتظـار برجـوع مخلِّصهـا وزوجهـا عوليـس. وشـهرزاد تصـارع الوقـت مـن أجـل الخلـود، فـإن حوبـة كانـت تصـارع الوعـي مـن أجـل الفطنـة، وفي خضـم ذلـك كان عـلى «حوبـة» أن تحسـم الـصراع لصالـح الوعـي بالمسـؤولية؛ مـن أجـل تفاقـم الـصراع بـين الـذات والآخـر، بـين الجـور والعـدل، بـين الاضطهـاد والحريـة، كـما في قولهـا: أعطنـي حريتـي أطلـق يـديَّ.

وهكـذا، يسـتمر تداعـي الذاكـرة مـن حوبـة -التـي تحركهـا مقاصـد الهويـة، كلـما رأت في الـراوي- الـذي تحركـه بواعـث الحفـاظ عـلى مكاسـب هـذه الهويـة- توهـج إصغـاء متعـة حكاياتهـا بانسـيابية، يصبـح فيهـا فعـل الـسرد عنـده أخَّـاذًا، يُحـس مـن خلالـه اسـتدعاء مجـده الخالـد، يترنـح في ضوئـه بالتحسـس الداعـي إلى التبـصر فيـما يتنصـت لـه، وبقـدر مـا يحـب الـراوي الاسـتماع إلى حكايـات حوبـة، بالقـدر نفسـه تغلـب عنـده روح التلهـف إلى الالتقـاء بهـا؛ لتطربـه مـن صـدى مآثـر أفكارهـا المضيئـة، و«بقـدر مـا كنـت مشـتاقًا لإتمـام الحكايـة كنـت مشـتاقًا إلى حوبـة، أن أجلـس إليهـا، أن أسـمع منهـا حكاياتهـا التـي لا تنتهـي، أن أتصفـح وجههـا وردة أزليـة لا تذبـل أبـدًا»[3]، لقـد كان لهـذا الاهتـمام ذِمَّـة تعهـدٍ بينهـما، تتجـاوز الشـغف باللقـاء فيـما

(1) المصدر السابق، ص 113.

(2) ينظر: فريال جبور غزول: البنية والدلالة في ألف ليلة وليلة، مجلة (فصول)، ع 4، مجلد 12، سنة 1994، ص 78.

(3) عز الدين جلاوجي: حوبة ورحلةُ البَحْث عَن المَهْدِي المُنْتَظَر، ص 117.

يجسده التبئير الدلالي بالانزياح في مسمى حوبة الذي يشير إلى الذاكرة، في مقابل السعي إلى الحفاظ على مضمون ما تحتويه هذه الذاكرة من الراوي، ولن يتعزز ذلك إلا في لقائه بمعشوقته، وهو اللقاء الذي يمكّنه من الإحاطة بحقيقة الماضي، والإفادة منه في الحاضر، حين يستدعي التذكر لمقاومة النسيان، ويجني الثمرة المجدية من تجربة هذه الذاكرة المحصل عليها بفعل المشاعر العاطفية -مجازًا- الداعية إلى التأمل فيما وقع من أحداث، وما يمكن أن يكون عليه الواقع الممكن من توقعات، ولعل الصور المجازية لهذا الواقع هي المقصودة من طائلة هذه اللقاءات؛ كونها تشق طريقها في التفكير إلى تفعيل الوعي بعين العقل، والجمع بين حالات وتحولات الذاكرة، والمتوقع حدوثه فعلاً، وفي هذا ما يزرع في الراوي البسالة القوية، والنشاط الذهني بإحياء الضمير؛ لتَبَصُّرِ الواقع، والتأمل فيه من جميع جوانبه، منتفعًا: «قلت:

- ربما، أنتِ أدرى يا كاهنة الحيِّ.

ابتسمت لهذه الصفة التي طالما أطلقتُها عليها، وهي فعلاً تبحث في علم التنجيم والأرقام والحروف، وتتكهن بمستقبل أي شخص يذكر أمامها اسمه أو تاريخ ميلاده، وطالما مددت إليها راحتي مستسلمًا لتقرأ خطوط كفي، ... وراحت حوبة تكمل حكايتها: بلغني أيها الحبيب الوسيم، ذو القلب السليم، أن[1].....».

لقد أحدث حكي حوبة هزة نفسية في حياة الراوي لمناهضة النسيان؛ سعيًا إلى تمهيد الطريق لبث الشكيمة في القلوب، وكأنها تروي له بما يفيد ضمنيًّا: لا تَسامُح، لا نسيان، لا تفرقة، لا عدالة إلا بالتضحية، لا كرامة إلا بالصرامة، لا حصانة إلا بتوحد المجتمع، ولا انتماء إلا للوطن، كما في قولها «خبِّرني، هل الدماء التي تجري في عروقك هلالية أو أمازيغية؟ فتحت عيني دهشة دون أن أجيب، أنا لا أؤمن بنقاء الأجناس البشرية، ولا معنى لهذا النقاء، ولا للانتماء إليها، لا شك أني مزيج بين كثير من الدماء التي هدرت كالموج قديمًا وحديثًا على هذه الأرض، وأغلب تقديري أني هلازيغي، أفضل الانتماء إلى الأرض، أنا ابن الأرض، والبشرية جميعًا عشيرتي وأهلي»[2]، ففي سؤالها: «خبِّرني» ما يشير إلى الإدانة المبطنة بالنفي

(1) المصدر السابق، ص119.

(2) المصدر السابق، ص241، 242.

والاستنكار المشفوع بالتحذير؛ لأن في ذلك شبهةَ التفرقة في مواجهة حقيقة الوجود الإنساني الأمثل، وكأنها ترفض فيه التقسيم والتشتت، وكل ما يشيع فكرة اللون البشري، بوصفه ثمنًا رُخْصًا في حق تاج الوطن، ووحدته، اعتقادًا منها أن اصطفاف الذات بحسب الهوية العرقية يرسخ الانقسام، ويولد الانشقاق، ويزرع التوجُّس بين النفوس، ويجذِّر تبديد الهوية، ويدفع بها إلى التجاذب المُختلق، والتنافر الذريع، ويستحدث صراعًا متوترًا إلى الأبد، كل هذا وما شابه هو ما يضمره سؤالها الرفض لكل ما هو موضع تجاذب، فضلاً عن أن يكون ذلك ثمنًا للوحدة الوطنية، وشرفها، أضف إلى ذلك، كان في سؤالها المُجابه «إنكار لا واعٍ للحظة الرغبة التي تنفي، وتشطر، ..لأنه ما دامت ذات الرغبة ليست مجرد ذاتي بأي حال من الأحوال، فإن الآخر ليس مجرد ذاته بأي حال من الأحوال»[1] ما يعني أن الاستخدام الأمثل للذات يكمن في التجانس بوصفه الحصن المنيع الذي يعزز جوهر الهوية، والبرج الصائن الذي يفي بالحفاظ على المرجعية الثقافية المتأصلة؛ حتى لو كانت متنوعة.

لقد كان الراوي يجد في حوبة مصدر إلهامه، بخاصة حين يمزج مرجعية ذاكرتها بتصورات مخيلته، وغالبا ما كان يميل إلى تغليب الذاكرة في المقام الأول على ما ترسمه مرآة عقله، عندما يتعلق القصد بإحياء ضمير النماذج العليا الأصيلة لذاكرته، لذلك نجده حريصًا على أن يجاهد من أجل الإفادة بمعلومات وافية من الوجود والمصير في كل حكاياتها، رغبة في بعث ما حققته ذاكرة الوطن من وَثاقَة، وسعيًا إلى استمرار المواظبة، والحث على التساؤل عن المصير، مُخْلِصًا لنداءاتها الضمنية، المناهضة للنسيان، مقتنعًا بما كان يستخلصه من أن قيمة الحاضر بماضيه الذي من شأنه أن يسهم في بعث القيم، وإرساء مبادئ المثل العليا، فلم يكن منه إلا أن يواظب باستثمار ما هو أجدى من حديثها معه، كما جاء في قوله: «معيدًا إلى ذاكرتي كل مغامراتي مع حوبة، كل ربوة، كل جبل، كل متنزه، كل غابة، كل بساط أخضر، شاهد على حبنا، على إخلاص كل منا لصاحبه... قلت لحوبة وأنا أمد بصري إلى أعلى القمم هل شاهدت هذا الشموخ؟ رفعت حوبة بصرها أيضًا وراحت تمعن النظر وقالت:

- هو بالضبط شموخ أجدادنا ومبادئنا من يوغرطة حتى العربي الموستاش

(1) ينظر: هومي بابا: موقع الثقافة، ترجمة ثائر ديب، المركز الثقافي العربي، 2006، ص 114.

لست أرى هذه الكبرياء في أسلافنا إلا من هذه الجبال، ولكن أين هي فينا؟ وتلفتُّ إلى حوبة أسألها:

- لكني لا أراها فينا.

تلفتت إليَّ وفي عينيها رفض وقالت:

- بل هي فينا أشد وأعمق، لكنها خفية كالكهرباء لا تظهر إلى حين الاستعمال»[1].

إن استدعاء الذاكرة المستوحاة من مغامرات الراوي مع حوبة، وهو يتأمل فيما هو شامخ من أنفه، هي فكرة تتدفق على وعيه كالنسيم العليل، حينما بات يدرك من حكاياتها أن مكانته رفيعة كسموق الجبال بوصفها أيقونة للعلو، ومطلبًا للسمو، يتنامى في المرء لبلوغ الظفر، والانتصار. وأن هذه الرفعة لا تتبدل مع القيم التي رسختها الهوية، ومن ثم فإن التعاقب في تأسيها شاهد على التعلق والمصافاة، ودليل على الإعزاز، والإخلاص، والتواصل بالوفاء لهذا التاريخ الماجد الذي بناه الأجداد، وأن التفريط فيه هو بمثابة نسيان لما أسسته الحضارة من يوغرطة إلى العربي الموستاش بوصفه رمز النضال الداعي إلى استرجاع شموخ هذا المجد، وفي غمرة هذا تتجلى رؤية حوبة المتسامية، وهي تسعى إلى إدراك جوهر الكينونة، في ضوء الصورة الماثلة لتطلعاتها التي كانت تنير بها نظرة الراوي التواقة إلى المجد، وتشع بها سرّ حقيقته إلى ما ينبغي الوصول إليه من قيم يضيء بها وجوده، وعلى قدر إظهار القيم المثلى «تتجلَّى أسرار الوجود، وفي ذلك ما يدل على أن الإنسان هو الحامل الذي لا محمول له سوى القيمة، وهذا يعني أنه علو لا يعلى عليه إلا بإيجابه الخاص؛ أي إلا بتجاوزه لذاته باتجاه ذروة كماله، أو صوب روحانيته البحتة، التي هي سمو فوق المادة وثقلها، وفي ذلك تكمن صفات حقيقة الوعي الأنبل»[2].

لعل ما يمكن أن نستخلصه من تآلف الحوار بين حوبة والراوي هو التطابق في المواقف القائمة على تآزر الوعي، ومواجهة الغفلة والنسيان؛ بدافع الرغبة في الانعتاق من التبعية، وهي الرسالة المصاحبة ضمنيًّا لحكايات حوبة، الداعية إلى الهدف الأسمى بخلق مجال واسع

(1) عز الدين جلاوجي: حوبة ورحلةُ البَحْث عَن المَهْدِي المُنْتَظَر، ص 248/ 487، 488.

(2) ينظر، عبد القادر فيدوح: شاعرية العلو في شعر محمود حسن إسماعيل، ضمن كتاب: محمود حسن إسماعيل، سيرة حياة، سيرة قصة، بإشراف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مطبعة كتارا، 2017، ص 232.

لمقاومة التناسي والتهاون، وبهذا المعنى أصبح لفعل التدبُّر في المصير هو الأجدى، والتبصُّر في سيرورة حركة النضال لبداءة جهاد الأمير عبد القادر هي الأسوة التي يقتدى به، وهي الصورة المبطنة في فعل الحكي، حفاظًا على ميراث يوغرطة، وفي خضم ذلك كان الراوي يرى نفسه كأنما اكتسحه تيار التحمُّس، وانتفاضة الحميَّة والإقدام؛ لبناء مستقبل يحكم فيه الوطن نفسه؛ بما يتوق إليه بمصافاة مواطنيه المخلصين، وبفضل هذه الميْسرة بالفهم، واليقظة بدافع الاحتراز، وما أفْضَلَتْ عليه حوبة من قناعة بإدراك ما يحيط به من محاذير، تَمكَّن الراوي من أن يبث في شخوص الرواية تقصِّي الواقع بتفانٍ؛ لإبانة سبيل الرشاد؛ من أجل استرداد الهوية الوطنية المسلوبة، وعن كيفية تجذر المواقف لرص الصفوف المشتتة، وتثبُّتها في الوعي، سعيًا إلى البحث عن رباطة الجأش، والوجود الأسمى، والانتماء الذي يكون وجوده للوطن، وهو الوجود الذي لا نفهم مداليله إلا حين يصبح النضال بالتفاني هو موضوع الوطن، والإنسان جوهره الفاعل، وانطلاقًا من هذا التصور وجد الراوي نفسه أسير اشتهاء إغراءات الحكي، وحبيس مآرب بغية حوبة في سردها الشهي: «ما أجمل أن تقرأ لك امرأة؛ لأنها تنازلت لك عن عرش الحكي، كنت معجبًا جدًّا بشخصية سي رابح، وبشخصية أمقران، والعربي الموستاش، كان عندي حدس أن بصمتهم ستكون قوية جدًّا...، وتحلق بنا خيالاتنا تسترجع أحداثًا جليلة وقعت ذات سنوات في هذا الوطن الغالي، وحمدت الله أن حوبة قد نقلتها رواية، وكان لي فضل تدوينها حتى لا تضيع من الذاكرة، فيَلْعَنُنا التاريخ والأجيال القادمة. ومددت يدي أضغط أصابع حوبة، فأشرقت على محياها ابتسامة خفيفة، خُيِّل إليَّ أنها بستان ربيعي، يتعانق فيه الغيث وإشراق الشمس»[1].

على هذا المضمار تفجرت قريحة حوبة، وانبعثت فطنة الراوي صوب الجوهر، وتبصرت مقاصده بترقب واعد، فاستند الحكي في سرده إلى القرائن الواقعية، فكانت هذه الرواية في مدلولها باعثًا للحفاظ على ذاكرة الضمير الجمعي، وتبعًا لذلك كان الحراك النضالي، والانتفاضة الثورية؛ بما يشير إلى عظمة شعب ثائر، تعيد بناءه الذاكرة، وتجلِّيه المواقف المستجدة، والعاطفة الجياشة، والمشاعر الملونة بتعدد الثقافات الغائرة في وجدان هذا الوطن، وهو ما أظهره عز الدين جلاوجي بكفايات وافية، حين كشف عن جوهر الحس

(1) عز الدين جلاوجي: حوبة ورحلةُ البَحْث عَن المَهْدِي المُنْتَظَر، ص 241/ 489.

الوطني لذاكرتنا المجيدة، وأبان مكانتها بهذا الخلق الفني في رواية «حوبة والبحث عن المهدي المنتظر» في بوح شخوصها بالمشاعر المتباينة بين الوفي والخؤون، المؤتمَن والمخادع، الأمين والغادر، والصادق والمريب، أما على المستوى التأريخي/ الفني فقد شكلت الرواية إيقاعًا وجدانيًّا طافحًا بروحانية الذود عن الوطن، وهو ما يظهر تباعًا.

حوبة -إذن- توليفة تاريخية من الذاكرة الحصينة، تَعضُّ بنواجذها على غور التاريخ، وهي إلى جانب ذلك حضن العراقة الجزائرية، وكنف حضاراتها المتعاقبة. تطوف بشهريارها (السارد) وهو يكتنه عالم حكاياتها في أجواء نشوة المجد، الذي صنعه الأشاوس من المغاوير في المقاومة الشعبية بمجدها الأثيل.

وفي لجة بحر حوبة، تتردد حكايات أصواتها، لكي تلهب في القارئ تلهُّفه إلى تشويق ما كان الراوي يتلقفه من اشتهاء حديثها، وما كان يدور بينهما من تفاعل مستطاب؛ وقد سألها ذات مرة: هل شاهدت هذا الشموخ؟ فرفعت حوبة بصرها أيضًا وراحت تمعن النظر وقالت:

- هو بالضبط شموخ أجدادنا وآبائنا من يوغرطة حتى العربي الموستاش[1].

وإذا كانت حوبة وفية لتاريخها، فهي أيضًا حريصة بهذا الوفاء على مستقبل هويتها، خوفًا عليها من تداعي نَكْءِ الجراح القديمة، لذلك سيجد القارئ نفسه في هذه الرواية أمام ثلاث مقاربات، الأولى مقاربة حكي حوبة المتوارية في تضاعيف السرد، «وحوبة حين تحكي تكون كالعين النضاحة، تنبجس الحكاية من كل جوارحها وجوانبها، ... حوبة هي شهرزادي التي ظلت مدى السنوات الطوال تزرع نفسي القاحلة بحكاياتها الجميلة، فتحيل صحرائي إلى جنتين من أحلام وآمال»[2].

وتأتي المقاربة الثانية في تلذذ الراوي من سردها الساحر، كي تصنع منه خلفًا لشموخ الأجداد، وسليل شرفهم، فكان إصغاؤه لسردياتها السائغة يُدبِّج حكاياتها بما تدرُّ عليه من جدوى، صَوَّرتْها حالاتُ وتحولاتُ الرواية بأصواتها المتعددة، الساحرة منها، والمتهمة بالانحراف.

(1) المصدر السابق، ص487.

(2) المصدر السابق، ص7.

ويبقى قبل ذلك، وبعدَه، أنَّى للمهدي المنتظر المنزلة من الحكاية؟ وفي ذلك ما يتجه بنا مكفول السرد إلى المقاربة الثالثة، وهي المقاربة التي ستكون من نصيب المتلقي؛ ليوضح ما توافر لديه من حيز التحليل الموائم لمضمون الرواية، إنه شخصية الآمال التي يمضي الحلم بها قدمًا إلى الجمع بين الماضي والحاضر، والمستقبل، في عالم آخر من القص لم يرد في الرواية إلا ضمنيًّا في العنوان الفرعي «رحلة البحث عن المهدي المنتظر»، بوصفه الشخصية الواعدة لمواجهة العقبة الكؤود، إنه السليل الذي سيؤلف بين الضمائر، بين أرواح الخالدين وأسرار العظماء، ويوطِّد الجسور لتلاقي المناقب، وقبل ذلك إنه إلحاق الذاكرة بالوعي، والتنبُّه للمستقبل، والراغب في التطلع إليه؛ ليكون شعلةَ قبسٍ؛ لِقبلة الأنظار في ثورة نوفمبر الماجدة، وهو ما سنتناوله في حينه من ثلاثية عز الدين جلاوجي «الأرض والريح» بإبداعها المؤثَّل؛ المهدي المنتظر في حوبة هو ذلك الشخص المتأمل في صورة الفارس القادم، المرجو منه تجشم المخاطر للغاية النبيلة، كي يحمل معه نكهة الانعتاق، وطعم السيادة، ونسيم الحرية، إنه عبق في شذى غرة نوفمبر 1954.

ارتكاس الذات/ رهان التجاذب

1- زاوية النظر بين التاريخي والفني

مما لا شك فيه أن نظام المجتمع الثقافي في مسيرة تاريخ الجزائر -بعد دخول الاستعمار الفرنسي عام 1830- كان موزعًا على أساس الانتماء إلى تكتل الفصائل الاجتماعية للهويات الفرعية، وعلى تنوع المحيط وفق إثنيات متصارعة، تحكمها المصلحة الذاتية للعشائر، من منظور أن النسق الذي عليه الفصيلة/ العشيرة قائم على التمايز في استقلالية المواقف لذلك التكتل على حساب التكتل الآخر. وعلى الرغم من الدور التاريخي للوحدة في إطار التنوع الثقافي الذي قامت به أيقونة الثورة الجزائرية، ومؤسس الدولة الحديثة في ربوع الوطن العربي، الأمير عبد القادر، فإن ذلك لم يشفع للنظام القبلي من توحيد الانتماء المشاع، الذي من شأنه أن يسمو على انتماءات الفصائل القبلية الضيقة، التي لا تتجانس مع ميثاق سائر الفصائل القبلية الأخرى، وفي خضم ذلك لم يكن هناك «سلطان كلي يعلو على سائر القوى، ولم تتكون سلطة مهابة من الجميع، ولم تتوطد دعائم المؤسسة العامة، ولم يتبلور الأمر

المشترك؛ ليصبح حقيقة وواقعًا، بل كان الميثاق وليد عجز عن تحقيق الغلبة من طرف على آخر... فكانت [القبائل] تتعايش وتتجاور من دون أن تندمج وتتكامل، ويغلب على الانتماء للتجمعات الأهلية على الانتماء للوطن... وكان الاختلاف مانعًا لوحدة الاجتماع»[1]، وأن الترابط الوحيد الذي كان يجمع هذه القبائل هو وهم الانتساب، أو الانتماء بوصفه حالة وجودية في المكان، ليس غير، وفي هذه الحالة تصبح القبيلة متمسكة بظروفها المحيطة بها، على وَفق محددات عصبية مضمرة خاصة بكل فصيلة، أو عشيرة، أو قبيلة، وقلما تتماهى هذه مع تلك في بعض السمات المشتركة، أو تتطابق رؤيتها في حدود ما تمليه المصلحة الضيقة.

على هذا النحو، كان نمط حياة المتخيل الجمعي يحكم العلاقات بين القبائل وتوجهاتها، وقلما نجد علاقة تساندية بين القبائل فيما بينها؛ إلا فيما تمليه مصلحة متبادلة، تلوِّنها خصوصية القبيلة، وترسِّخها مبادئ روح العصر، القائم على انفصام الانضواء المشترك، وتبدد الاصطفاف. ولعل واعز التباين السائد في الموروث الثقافي لنظام القبيلة، غالبًا ما يكون فيه الموقف مختلفًا لأحطِّ المَدْعاة، والرأي متجاذبًا من دون مسوِّغ، أو مراعاةً للمُثُل العليا المُشاعة، التي تحددها معالم الأنثروبولوجيا، وفروعها.

إن تشابك المصالح الجزئية الغالبة هو ما كان يرسم أنماط المعيشة بين القبائل تحت تأثير التنابذ، الذي من شأنه أن يؤدي إلى مغبَّة وخيمة، بخاصة على مستوى المبادئ المشتركة، نظير التعصب الذي يخدم توجهات كل قبيلة، لا لشيء إلا لأنها ترى الوقائعَ والأحداثَ في ضوء ما تمليه عليها حساسية بعض العوارض، أو الموانع، ويندر أن يكون هناك تحالف بين هذه القبائل، على الرغم من وفرة الثوابت، وعوامل التشابه، والتطابق في جميع مرامي نمط الحياة، بما فيها من روابط أواصر القربى والمصاهرة، ومع ذلك لم يشفع لهذا التواؤم الطبيعي أن يحد من تطهير الانفصام «عبر توكيد هوية حصرية لجزء من الجسم الاجتماعي، تجاه جزء آخر، والهدف هو إقصاؤه جغرافيًّا، أو جسديًّا، (أو تهجيرًا، أو إخضاعًا، أو سيطرة)، ويقول ميشال هاستنغ[2] Michael Mahon Hastings: على نقيض الفكرة الشائعة، نحن لا نجد

(1) ينظر: علي حرب: خطاب الهوية، سيرة فكرية، 2008، ص35.

(2) في كتابه، متخيل النزعات بين الجماعات (L'imaginaire des conflits communautaires).

أفضل الأعداء وفق الاختلاف، لكن وفق الشبه والقرب»[1]، بين الأنا والآخر من فصيلتي، أو ذوي القربى في مواجهتي، برغم أوجه التماثل والتجانس حتى في قرابة الدم والنسب، وغالبًا ما يكون الجور بين القبائل مختلفًا ومتنوعًا بحسب المسببات التي لا يؤبه بها، ومع ذلك قد يقع التنازع والشقاق حد ضربة السيف القاطع على حد قول طرفة بن العبد:

وظلمُ ذوي القُرْبَى أَشَدُّ مَضاضةً على المرءِ من وَقْعِ الحُسامِ المُهنّدِ

ولعل ما جاء في وصف المسميات الافتراضية لقبائل رواية «حوبة ورحلة البحث عن المهدي المنتظر» لا يشذ عن جذور ثقافة القبائل العربية العتيقة، وما بقي منها من تركة، أو اختلاف في المواقف، ولا يرسخ إلا التوجس المريب من سلوكيات الانتماء المتأجج فيما بينها، ولا يكرس إلا الصفات القائمة على نبذ علامات التماهي، ونكث أي عهد، وعدم مد الجسور والتعاون المشترك، ونصب العداوة، وإخلال التوازن، وتجنب كل ما هو أجدى، في مقابل الصراع الأرعن، من أجل الهيمنة الواهية، والسيطرة الآسنة، وفي هذا ما يجذِّر في ذهن الآخر فكرة تعصب العرب في جوهرهم، وأنهم دمويون في علاقاتهم، متزمتون أزليًّا، وغير صالحين للحضارة، معادون لحقوق الإنسان، متطرفون بطبيعتهم»[2].

لقد أمعن عز الدين جلاوجي في رسمه صورة استمرار العداوة بين القبائل، وتَضلَّع في سرده عن وصمة الكراهية، والخصومة بينها على أدنى الأسباب ورخيصها، في وقت كانت هذه القبائل في مسيس الحاجة إلى التعاضد والتآزر، سواء فيما يخص استثمار التكاتف، واستغلال التضافر؛ لمقاومة الاستعمار الغاصب، أو فيما يمكن أن يؤخذ في الحسبان القِيم العليا لثوابت الهوية الأصيلة، وتعزيز لحمة العوامل المشتركة، على نحو ما عبر عنه السياق الوصفيّ بالنسبة إلى التماسك السردي مع شخصية العربي الموستاش، رمز قدوة النضال في رواية حوبة، بالإضافة إلى كونه الشخصية المدرِكة للصور الجزئية في جميع مناحيها، السلبي منها والإيجابي، الإخلاص والتفاني، المصافاة والمخاتلة، وفي كل ما ينبني على سبيل التناسق والإسهاب، وعوض تكديس التضمينات المتطابقة داخل مراتب متناسقة هي الأخرى، تنبني

(1) *بيار كونيسا: صنع العدو، أو كيف تقتل بضمير مرتاح، ترجمة نبيل عجان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2018، ص 152.*

(2) *ينظر: محمد أركون: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة هشام صالح، دار الساقي، 1995، ص 21.*

عـلى العكـس، عـلى سـبيل التلفيـق والتنافـر، وتعـدد العنـاصر «الإيجـابي يبطـل مفعـول السـلبي، والسـلبي يبطـل مفعـول الإيجـابي، والاسـتقبالي يحيِّـد الإرجاعـي، والمكتسـب يبطـل المـوروث، والظاهـر يبطـل الكامـن، والخفـي يبطـل الواضـح»[1]، وهـو مـا عـبرت عنـه الاختـلالات الوصفيـة الانعكاسـية، في كل مـا يتجـلى في صـورة الطبـاق السـلبي بـين المثبـت والمنفـي، بحسـب مـا جاء على لسـان شـخصية العـربي الموسـتاش حـين: لَعَـن العـداوة التـي تسـعرها حقـارة النفـوس وضِعتهـا في قراهـم وعروشـهم، وتريـق دم الإخـوة عقـودًا مـن الزمـن دون مـبرر منطقـي لهـا، في وقـت يعبـث الاسـتعمار الفرنسـي بالوطـن وخيراتـه... تذكـر أبنـاء عرشـه ومـا يعانونـه مـن ظلـم وقهـر»[2]، وكأن العـربي الموسـتاش، بوصفـه الشـخصية المحوريـة في الروايـة، يحـاول إيجـاد البديـل عـن مـوروث التنـازع بـين هـذه القبائـل، واسـتبدال الترابـط بالتخـاذل، والاقـتران بالتعـارض، وعـن كل مـا يمـت بصلـة إلى تباعـد الـروح الاجتماعيـة والإنسـانية، ومـن ثـم فـإن العـربي الموسـتاش يشـخص الـضرر بإمكانيـة تحويـل الإسـاءة والأذيـة إلى مـا هـو أجـدى وأصلـح، ضمـن نسـق الوحـدة التـي توجـب تعاضـد الجميـع لمقاومـة الاسـتعمار، وبذلـك فهـو يموقـع الالتبـاس في التصـدي، واللَّغْـوَ في الصمـود، ويحـاول إعـادة الاعتبـار إلى كل مـا هـو مجـدٍ بالوفـاء في حـق الوطـن؛ للتخلـص من وباء الاسـتعمار الـذي جـرد النـاس مـن الحقـوق الطبيعيـة، والوطنيـة، ولا سـبيل في مثـل هـذه الحـال إلا بتوحيـد القبائـل في صفـوف مرصوصـة، ولكـن هيهـات مـا يـدور بينهـا مـن صراعـات طائشـة، بغـير جـدوى في مَضَّـان كل واحـدة؛ إذ سرعـان مـا يتذكـر -مثـلاً- الـصراع الأزلي بـين قبيلتـه أولاد سـيدي عـلي، وقبيلـة أولاد النـش؛ فيـما جـرى مـن نزاعـات هالكـة، وفي هـذا الوصـف مـا يفـي بذلـك:

«مـد العـرْبي يـده عـلى جبينه...انتبـه الطاهـر إليـه وقـد كان قريبًـا منـه، فمـد بـصره أيضًـا حيـث اتجـه إلى العـرْبي وسـأل:

- شغلك الداخلون قريتنا؟

لم تعـد تفـوّت العـرْبي أيـة حركـة، يراقـب كل داخـل للقريـة وكل خـارج منهـا، غفلتهـم كُلْفتهـم مقتـل والـده...، أعداؤهـم أولاد النـش لا يُؤتمنـون، ولعلهـم يحـضِّرون لمكيـدة أخـرى أيضًـا، اليقظـة وحدهـا سـتحبط كل مكائدهـم»[3].

(1) فيليب هامون: في الوصفي، ترجمة سعاد التريكي، بيت الحكمة، تونس، 2003، ص 212.
(2) عز الدين جلاوجي: حوبة ورحلةُ البَحْث عَن المَهْدِي المُنْتَظَر، ص 147.
(3) المصدر السابق، ص 79.

لقد بين عز الدين جلاوجي ما كان عليه نمط الحياة في القبائل من قبل -ومن وبعد- دخول الاستعمار، وشخَّص حياتهم البدوية بما يتناسب وسجيتهم المتوارثة، ضمن فضاء فصائل متنابذة، يسودها الظلم الذي تفاقم في قبيلة أولاد سيدي علي، فما كان من (خليفة) إلا أن يتيمّن بالولي الصالح عندما رفع أكف الضراعة بأن يمنَّ عليهم بالشفاعة: يا سيدي بلقاسم يا ولي الله الصالح، ببركتك وكراماتك فلينصرنا الله، لقد غمرنا الظلم، وقطع منا الأنفاس... لقد صار الظلم يعدو على أربعة أرجل، مُشهرًا سيفه الظالم، دون أن يتحداه أحد، دون أن يتصدى له أحد، دون أن يصرخ في وجهه أحد. إلى متى ينهبنا الجبن؟ وإلى متى تنهبنا الخلافات التافهة اللئيمة؟ وإلى متى نجرف كحصى الوادي أمام سيل عباس الأحمق؟... يا رب هل من نهاية للظالم؟[1].

وغالبًا ما تتصادم قبيلة ما مع نظام العادة المتعارف عليها للقبيلة المناهضة، بفعل تفشي المثالب الوضيعة، كما كانت كل قبيلة أسيرة تقاليد العصبية المتوارثة، كل واحدة تنصب العداوة للأخرى، وهما العاملان اللذان لا يعصى لهما أمر إلا بولي الشأن المطيع له، سلطة ونفوذًا؛ لأن الصحيح المعتبر في الغَلَبِ حالُ العصبيةِ أن يكون في أحدِ الجانبين عصبيةً واحدة جامعة لكُلِّهم، وفي الجانب الآخر عصائب متعددة لأن العصائب إذا كانت متعددة يقع بينها من التخاذل ما يقع في الوِحدان المتفرقين الفاقدين للعصبية؛ إذ تُنزَّل كل عصابةٍ منهم منزلةَ الواحدِ، ويكون الجانب الذي عصابتُه متعددةٌ لا يقاوم الجانب الذي عصبيتُه واحدةً لأجل ذلك، فتفهمه[2].

وعلى غرار سرد الحكي على لسان الراوي في «حوبة»، لم تكن أي قبيلة منسجمة مع الأخرى إلا في حدود ضيقة، ولم تكن ترى نفسها إلا بنفسها؛ إذ لا قدسية إلا ما تمليه شرعية شيخ القبيلة في حدود جغرافية ضيقة على مرتفعات من أعلى الرابيات، وفي أعالي الجبال، حماية لها، والتحسب لأي مكروه، مع تصديقهم أن الاحتراز لا يمكن أن يكون إلا بفعل مقوماتهم الذاتية، اتقاءً من الآخر الغادر، أيًّا كانت فصيلته، كما كان في الصراع الناجز بين قبيلة أولاد سيدي علي ذات الإخلاص بالولاء للوطن، وقبيلة أولاد النَّش

(1) المصدر السابق، ص 229، 230.

(2) ابن خلدون: المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، القاهرة، 1965، ص 140.

المنضوية إلى راية العمالة لفرنسا، وقد توارثت هذه القبيلة وَصْمَةَ الخيانة أبًا عن جد، وكانت تقف عثرة في سبيل كل ما تسعى إليه القبائل المناهضة لها، أو في وجه غياهب الاستعمار، على غرار ما كان بينها وبين قبيلة أولاد سيدي علي من مداهمات مخاتلة أو كاشفة، بفعل عجرفة القايد[1] عباس، ومن تبعه من أبنائه وأحفاده، ومن جميع أواصره، وقد صادف أن «داهم ذات يوم، ورجالُه، القريةَ وقد غشي الليلُ الكون كله، أحاط رجاله ببيت الشيخ لَكْحَل، دلف القايد عباس وحميده بفرسيهما البيت دون مراعاة لحرمته، خرج الشيخ لَكْحَلْ وكل جزء من جسده يرتعش، قلقًا وحنقًا، صرخ في وجه القايد عباس: عباس.. للبيت حرمة، وقد دنستها، اخرج عليك اللعنة، وهمَّ يلوح في وجهه بعصاه، قهقه القايد عباس بغطرسته المعهودة وقال: أريد حمامة، لن أبرح إلا وهي معي، لقد خطبتها منك وقبلت، وهذا مهرها، أريدها الآن، ورمى في وجهه مالًا ملفوفًا في قماش أبيض[2].

وما بين أدنى المسائل في العلاقات وأعظمها كالشرف على الحرمة، والعِرق، والدم، كان الصدام يقع على أشده؛ إذ ليس هناك من توازن، أو تفاعل، أو حوار لحل هذه النزاعات غير القوة الغالبة، والاستقواء؛ لما في ذلك من مسوغات إغرائية كثيرة؛ من بينها غريزة فتنة المرأة، والتشهي بالاغتصاب التي كانت تسري في جسم القبيلة، ومن قِبل شيخها المؤتمر به، الوفي لهذه النزعة الموروثة من هرمية السلف. بهذه الصورة كانت القبائل العربية تنهج نمط حياتها التي سخرت كل طاقاتها من أجل فرض العزيمة بالعنف، وإلزام القبيلة الأخرى الضعيفة بالطاعة، وبأبشع سبل الاستبداد، أو إباحة سفك دمها، حماية لها، وبمد النفوذ الذي قد يصل إلى الشرف، كما فعل القايد عباس حين أراد أن يغتصب الفتاة حمامة، مغنَمًا له، قسرًا من عشيرتها، من دون جدوى: «سكت القايد عباس مستسلمًا للأمر الواقع، وخرج حْميدَه، ما ينتظره يحتاج إلى جهد كبير، وتخطيط دقيق، ورجال أشداء، منذ الآن لن يعرف النوم سبيلًا إلى عيون أولاد سيدي علي، سأحيل حياتهم جحيمًا، سأذلّهم كما لم يذل عرش قبلهم، أما الزيتوني والعربي فسأقتلهما كما قتلت والدهما، وسأرمي بجثتيهما في

(1) يعد لقب «القايد» في عرف ثقافة الثورة الجزائرية، بمثابة رتبة في الجيش التركي حين وجود العثمانيين في المنطقة، 1515 – 1830 ثم بعد ذلك تحول بوجود الاستعمار الفرنسي إلى شخصية نافذة، ومكانة مرموقة لمن يخدمها من ذوي الولاء لها، من بعض أتباعها، وينطق فيه حرف القاف بثلاث نقاط (ڤ) واستبدال الياء بالهمزة المكسورة.

(2) عز الدين جلاوجي: حوبة ورحلةُ البَحْث عَن المَهْدِي المُنْتَظَر، ص 83.

الوديـان لتأكلهـا الذئـاب، لا بـد أن يصـيرا حكايـة تتناقلهـا الأجيـال، لا بـد أن يعـرف الجميـع مـن هـو حْميـدَه، بطـل الأبطـال وسـيد الرجـال[1].

لقـد كانـت الكلفـة الراجحـة للاسـتقواء، والجَهـد للغرائـز، والقـدرة عـلى القسـاوة هـي مـا يجلـب إرادة الحيـاة للقبيلـة، وبهـا تحمـي نفوذهـا ويـذود عـن سـلطانها بالعصبيـة المتفشـية في المرجعيـة الثقافيـة بخاصـة الالتحـام بالنسـب، أو مـا في معنـاه، كـما في قـول ابـن خلـدون «إن صلـة الرحـم طبيعـي في البـشر إلا في الأقـل. ومـن صلتهـا النعـرة عـلى ذوي القـربى وأهـل الأرحـام أن ينالهـم ضيـم أو تصيبهـم هلكـة. فـإن القريـب يجـد في نفسـه غضاضـة مـن ظلـم قريبـه، أو العـداء عليـه، ويـود لـو يحـول بينـه وبـين مـا يصلـه مـن المعاطـب والمهالـك[2]»، وفي هـذه الحالـة كان المجتمـع القبـلي مقسـمًا بـين توجـه النفـوذ بالشـعور بالعظمـة، في مقابـل ردة الفعـل مـن القبيلـة الثانيـة المتضعضعـة بفعـل مـا يتفاقـم عليهـا مـن خيبـات، كـما في الخيبـات المتتاليـة مـن قبيلـة أولاد سـيدي عـلي التـي كانـت في صراع محتـدم، حـين كانـت قبيلـة أولاد النـش دومًـا تحـاول أن تـزرع الرعـب بظلاميتهـا المسـتفحلة؛ في غيـاب التـوازن بالحـوار عـلى مـر العصـور: أعـاد الزيتـوني حكايـة الـصراع مـع أولاد النـش إلى جذورهـا الأولى، مـرورًا بمقتـل أبيـه بلخـير، إلى فـرار العـربي وحمامـة، إلى مداهمـة بيـت الشـيخ لكحـل، ومقتـل البُهْـلِي لخـضر، وفـرار سي الطالـب، إلى اختطـاف الطاهـر، وقـال في نهايـة تذكـيره:

- لم يعـد بمقدورنـا أن نسـكت، إمـا أن نتحـدى القايـد عبـاس، أو نلبـس لبـاس النسـاء ونمكـث في البيـوت[3].

بهـذه المشـهدية تـسرد الروايـة نـوازع النظـام القبـلي الـذي كان يسـتند إلى مثلبـة العـزم بالسـطو، وهـي الطويَّـة المتجـذرة في المـوروث الجمعـي، الزاخـرة بالحقـد، بوجـه عـام؛ إذ كان ذلـك يعـد جـزءًا مـن ثقافـة الضغينـة، ويتماهـى فيـه الرمـز الهلامـي البطـولي الـذي يسـعى إلى قطـع أوصـال التـوازن، ورفـض الحـوار، بـين الـذات والآخـر، خاصـة عندمـا يكـون الخطـاب متباينًـا في القبيلـة بـين الرؤيـة القامعـة المُهينـة، والرؤيـة المواجهـة لهـذا الإذلال، نظـير مـا تحملـه مـن أفـكار ومواقـف ضـد القبيلـة الأولى، وهـو مـا جسـده عـز الديـن جلاوجـي في نمـاذج هـذه

(1) المصدر السابق، ص 92.

(2) ابن خلدون: المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، القاهرة، 1965، ج2، ص 481.

(3) عز الدين جلاوجي: حوبة ورحلةُ البَحْث عَن المَهْدِي المُنْتَظَر، ص 165.

الشخصيات الغريمة، مثل شخصية الغدر، والنَّكْث، في مسمى القايد عباس الذي كان يمثل عصب قبيلة أولاد النش التي ارتمت بين أحضان فرنسا، ويعرض نفسه عليها بوصفه عنصرًا مؤثرًا، فضلاً عن كونه وفيًّا لها، وهو ما تبرره زياراته المتتالية للحاكم الذي قلده نياشين الاستحقاق، ومن جوائز ومكافآت تمنح له، نظير دسائسه المشفوعة بالطعن في خصومه من القبائل الأخرى، ويبيِّن هذا الحوار مدى غطرسة القايد عباس الذي قتل زوجة خليفة أمام عينيه «وهو سيد العرش وفخره، وبه صارت له القوة والمهابة... وقال: أنا ذاهب إلى المدينة، لقد دعاني الحاكم... الحاكم الفرنسي، تعرف أن الفرنسيين يقدرون الرجال الحقيقيين ويحفظون مكانتهم، سأذهب إليه برفقة شيخ الزاوية، أرجو أن يكلفني الحاكم بترأس كل عروش المنطقة خاصة أولاد سيدي بوقبَّه وأولاد سيدي علي، أريد أن أعقد لواء الإمارة لنا على الجميع»[1].

وإذا كان لقبيلة أولاد النَّش كامل الحظوة بتقربها من الحاكم الفرنسي، فإن قبيلة أولاد سيدي علي المناهضة للتغلغل الفرنسي، كانت تنال الفقد والامتهان من القايد عباس، الذي كان يمتهن صفتي المقرب من النظام الفرنسي، وشيخ قبيلة أولاد النَّش، ومن ثم، فإن الصراع بينهما أفاد منه النظام الاستعماري؛ مما كان يصلها من عين الجواسيس مثل القايد عباس الذي نُصِّب رقيبًا على من يخالفهم الرأي بتوصيل السِّعاية والنميمة إلى الحاكم الفرنسي في شكل وشاية لفرض الطاعة، كما في اغتيابه بفرض الأتاوة المبالغ فيها على قرية أولاد سيدي علي، وهو ما أشار إليه أحد شخوص هذه القرية في قوله «ولكنهم أخذوا منا كل شيء، أتاواتهم كانت قاتلة، الأتاوات رغم جورها ألفها الناس، تحدث مرة كل سنة، لكنها على أولاد سيدي علي أقسى؛ لأنهم متهمون بعدم طاعة أوامر القايد عباس، بل ومتهمون بالإعداد للتمرد والخروج عن القانون، والحاكم الفرنسي في المدينة يعلم أن القايد عباس يبالغ في الأمر، فأولاد سيدي علي لا حول لهم ولا قوةً، ولا يمكنهم أن يثوروا، ولكنه بقدر ما يسعى إلى كسر أي شوكة، مهما كانت صغيرة، يسعى لإرضاء القايد ليكسب وفاءه أكثر[2]. ولعل في غياب تحقيق شرط التكامل المتبادل بين الطرفين تكون العلاقة دومًا وصمةً، تسكن فيها طائلة الامتعاض، وحينذاك يصبح الخلاف مدعاة للضرر، لا خير يرتجى منه للوحدة

(1) المصدر السابق، ص 57، 59.

(2) المصدر السابق، ص 96.

مـن أجـل التعاضـد، قصـد الانتـماء الحقيقـي للواقـع، والوجـود الطبيعـي، بـلا تفـاوت أو تبايـن، أو تكـون فيـه الفـرص متكافئـة، والعدالـة متسـاوية، والحقـوق متطابقـة، والواجبـات متماثلـة، ولا يصـاغ فيـه النظـام إلا بمـا يحقـق المصلحـة للجميـع.

إن تصـور القبائـل في الروايـة عـلى هـذا النحـو هـو محصلـة ثقافيـة لنسـق الحيـاة الـذي سـاد دهـرًا، وليسـت قـاصرة عـلى قبيلـة بعينهـا فحسـب، بـل سـمة غالبـة عـلى جميـع المجتمعـات العربيـة منـذ أمـدٍ بعيـد، غـير أن عـز الديـن جلاوجـي اسـتطاع أن يقـدم لنـا الصـورة الوافيـة لمقومـات تكويـن الفصائـل الاجتماعيـة في الجزائـر قبـل، وفي أثنـاء، دخـول الاسـتعمار، فـكان مـن شـأن ذلـك أن تحالفـت هـذه القبائـل ضـد غياهـب الاسـتعمار، فانقسـمت قسـمين، أحدهـما أصبـح منضويًـا إلى الوطـن، في حـين انخـرط القسـم الثـاني في ذِمَّـة الاسـتعمار الغاصـب، تزلفًـا لمغانـمَ واهيـة، ومكاسـب ماتعـة، مبطنـة بـشراء الدنيـا، بشـهادة إجـماع الـرأي العـام الجزائـري؛ بالترجيـح الـذي كانـت لـه مسـوغاته التـي لا تخـرج عـن الخيانـة للوطـن.

وإذا كانـت بعـض الشرائـح الاجتماعيـة تقـف مـع الاسـتعمار الفرنـسي مسـاندة وجودهـا لأسـباب واهيـة، فـإن المقاومـة النزيهـة في مواقفهـا الأبيَّـة، وتدبيراتهـا المخلصـة لوطنهـا، قـد وقفـت سـدًّا حصينًـا ضـد مـشروع فرنسـا الاسـتيطاني، ورفضـت إشـاعة المجـيء إلى فرنسـا مـن أجـل التمـدن ونقـل الحضـارة، فاتسـمت المقاومـة بالرفـض المطلـق للوجـود الاسـتعماري؛ ولمحـاولات فرضـه بشـتى المنـاورات، والأسـاليب، والإغـراءات، واتخـذ هـذا الرفـض في بعـض الأحيـان مظهـر التحـدي المتصلِّـب لـكل القـرارات والإجـراءات الاسـتعمارية، سـواء أكانـت قانونيـة، أم إداريـة، أم عسـكرية، بـل حتـى لـو كانـت حضاريـة ثقافيـة[1].

2- الابتلاء بالفتنة/ منفى الذات

مـع توغُّـل الاسـتعمار في أقـاصي المناطـق، تغـيرت تركيبـة منظومـة المجتمـع القبـلي؛ بعـد أن شـعر المواطنـون أن فرنسـا حـاصرت القبائـل في بوتقـة ضيقـة مـن الحركـة والتفاعـل، وأدركـوا أنهـم بـدأوا يفقـدون مكاسـبهم مـن المسـتوطنين، ونهـب خـيرات وطنهـم، ناهيـك عـن إدراكهـم

(1) *محمد الطيب العلوي: مظاهر المقاومة الجزائرية، من عام 1830 حتى ثورة نوفمبر 1954، قسنطينة، 1985، ص17.*

زرع المخافة، ونشر الهلع، وبث الرعب في نفوس الأهالي، وبأن المستعمر لا يفرق بين هذا وذاك، أو يميز هذه القبيلة عن تلك، فلم يكن منه إلا أن يبادر في شق بنية تشغيل المجتمع القبلي، باختراق بعض الجماعات في وحدتها إيمانًا منها أنه السبيل الوحيد الذي من شأنه أن يكسب المهابة، ويفصل الناس بعضهم عن بعض، ويفقد الثقة فيما بينهم. وفي غمرة ذلك فهم المواطنون أن جسمًا غريبًا نخر وجودهم، وبدأ يفكك تركيبتهم، ويتلف مكونات مبادئهم، كما شعروا بأن مرجعيتهم الثقافية بدأت تفقد منزلتها، بعد أن انتهجت فرنسا سياسة فرق تسد، واستبعاد التماثل والتوافق؛ وهو ما يؤسس لخلق الفتنة، وفقد الثقة، وهو ما يعزز تطمين المستوطنين، وتأمين المجتمع بجميع فصائله باسم القانون، ونقل الحضارة، وتبليغ رسالة التنوير بالعلم، والتبشير بالديمقراطية، وإنارة العقل؛ كل ذلك وما شابه، داهن به المستعمر المواطنين، وتحامل عليهم بالافتراء؛ ليكون ما خطط له بمثابة المثال الذي يحتذى به، ولم يقتصر التنديد على هذه التصرفات من المواطنين فحسب، بل هناك من وقف احتجاجًا ضد نزع الملكية من بعض المثقفين المستوطنين أنفسهم، وقد ورد ذلك في عدة روايات كولونيالية تندد بنظام مصادرة الأراضي كما في رواية «الكولونياليون» لراندو Randau يتحدث فيها على لسان بطله؛ كسارد المحافظ الإداري: في تقرير للحاكم: كنت أقف دائمًا ضد نزع أراضي الأهالي، إن نزع اليد هذا... يخرب، ويقوِّض الفلاح، ويخلق بروليتارية عربية[1]، ويستعيد شارل كورتان Charles Coutin، فيما بعد في عام 1930، الأفكار والملاحظات نفسها في «الغابة التي أكلت الرجل»[2]، وكذلك لويس ماسينيون Louis Massigon في «الكلمة الممنوحة - العهد»[3] 1960.

فكيف تعامل المواطنون مع هذا الزيف من الاختلاقات الكاذبة التي حاول الاستعمار أن ينمقها بالتضليل والتمويه عن طريق المخاتلة، والمداهنة؟ وكيف دبَّر للسعي إلى إحراز الأمان من جهة، وفكر في الوجهة التي تؤمن الاستقرار والطمأنية من ناحية ثانية؟

لقد شغل توجس المواطنين انتباههم، وملك كل قواهم بتفكير تغلغلِ الاستعمار الفرنسي

(1) Robert Randau: Les Colons, édition Paris, Sansot, 1907, p.178.

(2) Charles Coutin: La brousse qui mangea l'homme, Paris, éditions de France , 1930, p. 20.

(3) Louis Massigon: Parole donnée, Paris, Dossiersndes lettres nouvelles, Juillard, 1962.
ينظر: عبد الحميد سرحان: الرواية والمجتمع الكولونيالي في جزائر ما بين الحربين، 2017، ص 85.

في خطابه المضلل، والطويَّة المتآمرة، والاختلاقات المرافقة للظفر بولاء بعض المواطنين له، خيفةً من التفكير في الدواعي المعارِضة لوجوده، بشتى السبل، من بينها التعاطي مع تشتيت الناس بأعين جاسوسية، سعيًا إلى تكوين مناصرين بالموالاة لوجود فرنسا، ودعمها، بوصفهم الأقدر على تبليغ الخطاب من ذات المواطنين أنفسهم؛ لمواجهة الأصوات المعادية للاستعمار، وبأنهم القوة القادرة على تقريب دواعي تمكين وجود فرنسا على نحو مباشر؛ بفعل تبليغ الرسالة من الناحية اللغوية والثقافية والدينية، وأن تأسيس خلية الموالاة لفرنسا من فصائل القبائل نفسها بات من الأولويات التي تعزز حاجة المستوطنين إلى الاستيلاء على الأراضي، والتصدي للمعارضين، وهو ما يخلق «انقسامًا مركزيًّا بين الممارسات الخطابية الاستعمارية التي تتصل بأرض محتلة، حين يتم سلب الأرض من السكان الأصليين، أو سيجري سلبها بأي وسيلة كانت... إن تلك الخطابات التي تتعلق بأرض يقوم فيها شكل الاستعمار على السيطرة... يمكن أن تمثل على وجه التقريب هذا الانقسام الذي يظهر أيضًا كعملية تقسيم خطابية بين تلك الشعوب، التي ينظر إليها على أنها بمعنى ما متحضرة، وتلك التي لا ينظر إليها هكذا... هذه الفروقات تغذي صناعة الأنماط الاستعمارية، فالشعوب الأصلية قد تمَّ تصورها وليدة الصدام الأوربي معها، وبالتالي يلفها خطاب البداءة، من ناحية أخرى يتم بناء الشرق[1] على أنه بربري، أو منحط[2].

في ظل هذه الفرضيات، بدأت الأطر الاجتماعية لذاكرة القبائل تتحول نسبيًّا إلى الانصهار في مستقر المصير المشترك، والانتماء إلى الوطن، بوصفه المُقام الرحب، وأديم هذه الأرض الدافئة التي تجمع كل الأطياف بشذى تضوُّع شيحها الشميم، ينبغي أن نَفديها بالغالي والنفيس، والسعي إلى الحفاظ على الذاكرة التي تتأسس على توحيد الصفوف، بعيدًا عن النعرات الفردية، والنزعات العصبية ذات التوجه القبلي، وهو ما ركزت عليه حوبة، ضمنيًّا، في سرد حكاياتها للراوي، الذي شخصها بإحكام؛ فيما يمكن حصوله تبصُّرًا لهذا الوطن، كما جاء في رأي ما كان يجري على ألسنة عامة الناس: «في المقاهي، والأسواق، والنوادي، والمساجد، والأحياء الفقيرة، اتخذ حديث الناس منحًى آخر، لم يألفوه منذ سنوات، وسرت في

(1) المقصود بدول الشرق، تلك الجهة التي تقع بين الدول الاستعمارية.

(2) ينظر: آنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ترجمة محمد عبد الغني غنوم، سوريا، 2007. ص 116، 117.

القلب عقيدة جديدة بدأت تينع لها النفوس...، كان يوسف الروج قد جلس ذلك المساء طويلاً مع علال القهواجي محاولاً أن يقنعه ليقوم بمهمة جمع المال من الناس...، وكم كان تأثره عميقًا ويوسف الروج يواجهه بقوله:

- يا علال، الجزائر في حاجة إلى كل أبنائها، أنا، وأنت، وبشير، ووريدة المرقومة، والعربي الموستاش، و.. هذا الوطن يئن، يستغيث، إنْ لم ننصره نحن فمن؟[1].

لا ريب في أن استبداد الاستعمار غيّر من معادلة قيم فعاليات المواطنين؛ للدفاع عن حقوقهم، ومواجهة الطغيان الذي لا مبدأ له إلا ابتزاز الخيرات، ومصِّ الدماء، وفي هذه الحال «يرتكز بناء صورة الخاضع للاحتلال، في هذه الأوضاع الاستعمارية على خاصيتين: يشعر الممارس للاحتلال أنه في حرب خفية، ويظن أن عليه أن يبرهن على قوته باستمرار، وكل عنف من جانب الخاضع للاحتلال، «أو» على النظام القائم يتم تحقيره ثقافيًّا، بوصفه عملاً إرهابيًّا، أو عصيانًا.. وتسمح هذه المسلمات بتبرير استخدام القوة العسكرية بفرض إعطاء وضعية «المقاتل العدو»[2]. وإذا كان النظام الفرنسي يمثل الاستبداد العلني المتجبر، بوصفه المصدر المعلوم للشر، والجلي للنهب، والظاهر للعيان، فإن هناك رافدًا عاضدًا، لهذا المصدر، وبألد شراسة، ينفذ رغبة الاستعمار إما جهرًا بالانكشاف، أو بعين الجاسوس، من منطلق المطلوب تحقيقه؛ بالانقياد للحاكم الفرنسي الذي يشير بآمريته النافذة، وفي ضوء ذلك وجد المواطنون أنفسهم أمام ثلاثة أنواع من الاستعمار، الأول يتمثل في الاحتلال بغزو وطن برمته، والثاني استعمار إمبريالي استيطاني مضلل بإخضاع الملكيات الفردية إلى السلب والاستيلاء بالقوة على الأراضي، والنوع الثالث يتمثل في الحلفاء المتعاهدين مع فرنسا من الذين خانوا الوطن، ومارسوا القمع التعسفي، واشتروا التبعية إرضاء للحاكم؛ مقابل عطية زهيدة، أو نكاية في ابن العم، أو في جاره من باب الانتقام، وأصبح كما لو أنه قطع صلاته مع أصله بعد ارتمائه في حضن الآخر العسِف، وبذلك لم تستطع فرنسا تحصين وجودها إلا بشراء الذمم؛ إما لجاه مثل القايد عباس، أو لمال، أو على أساس دفع الخطر من ملاحقة فرنسا لهم، أو سعيًا إلى كسب ود السلطة القائمة، وفي كل الأحوال يتحول في نظر المجتمع

(1) عز الدين جلاوجي: حوبة ورحلةُ البَحْث عَن المَهْدِي المُنْتَظَر، 359، 360.

(2) ينظر: بيار كونيسا: صنع العدو، أو كيف تقتل بضمير مرتاح، ترجمة نبيل عجان، 2018، ص 174.

بأنه غادرٌ، وُظِّف حليفًا بعد أن استصغر كرامته، وأصبح مرتهنًا للآخر الغريب عن ملته، وقد تحول الكثير منهم إلى مسخ مرتهن، ومع ذلك تبقى الشريحة الغالبة من المجتمع رافضة السقوط في صورة هذا الابتذال، وقد عبرت عنه هذه الرؤية السردية في شخصية الشيخ الزيتوني عندما لاحظ غياب سي الطالب الذي كان يعلِّم أطفال القرية حفظ القرآن، فتوجه إلى أحد الأطفال مستفسرًا عن غياب شيخ المسجد، فرد عليه الطفل:

- سيدي غير موجود، ووجدنا هذه الورقة في مكانه.

- وفي بيته؟ ربما هو في البيت.

قالها وهو يفض الورقة المطوية، راح يتهجاها وقد غشي الحزن الشديد ملامحه، وارتعشت يداه: اعذروني لقد فررت بنفسي تحت جنح الظلام، لا أريد أن أتحول إلى جاسوس عليكم، ضغْط القايد عباس ورجاله عليَّ لا يُحتمل، بقائي يعني أمرين: إما إن أخونكم، والخيانة ليست من شيم الرجال، أو أن أقتل فتضيع زوجتي وأولادي[1].

وفرار شيخ المسجد من تعليم الأطفال، يعني رفضه أن يكون حليفًا متعاونًا مع العملاء الذين تنكروا لهويتهم، وعدم السقوط في عرض ذمته للخيانة «لقد تناقلت صحف الصباح موقف القِيَّاد والموظفين وأصحاب الزوايا والطرقية والنواب من الحرب العالمية الثانية، إنهم لم يؤيدوا فرنسا فحسب، بل تطوعوا جنودًا في قواتها، وعلى رأس الجميع فرحات عباس وابن جَلُّول والأخضري، وأعلن حزب الشعب موقفه صراحة، لن نقف مع فرنسا ضد ألمانيا، وبقي الناس يترقبون موقف العلماء الذين دعوا إلى اجتماع في نادي الترقي بالعاصمة[2].

وبالنظر إلى ذلك، فإن لب المشكلة يكمن في أزمة توحيد الصفوف، وتزداد هذه الأزمة تفاقمًا مع توظيف بعض شيوخ الزوايا كطرفٍ وجيه في الخيانة، وهي ظاهرة محورية لا يمكن التسويغ لها بأي شكل، على الرغم من أن بداءة الثورة قد انطلقت من رحم الوازع الديني، بخاصة من الطرق الصوفية والزوايا، ولعل المتتبع لروايتي الكاتب نفسه «حوبة»، كما في رواية «الحب ليلاً - في حضرة الأعور الدجال» ما يفي برسالة رسم صورة بعض شخوص رجال الدين، وهم يتخذون موقفًا معاديًا للثورة، ومساندًا للخيانة، ومن ثم يعد

(1) عز الدين جلاوجي: حوبة ورحلةُ البَحْث عَن المَهْدِي المُنْتَظَر، ص 156.
(2) المصدر السابق، ص 426.

«رجال الزوايا وبني وِي وِي وأولاد القياد، هؤلاء لا ينتظر منهم خيرٌ مطلقًا[1]. والصورة نفسها تشخصها صورة المفتي الذي نصبته فرنسا عميلاً لها على حسب رأي سي الهادي الذي قال: لقد اغتيل اليوم مفتي الجزائر، الشيخ كَحُّول بشارع لالير بالجزائر العاصمة. اندفع يوسف الرُّوجْ معلقًا: -أعرفه، اسمه عمر بن دالي إمام المسجد الجديد، وما يقلق؟ هذا عميل الاستعمار، وفرنسا هي التي نصبته مفتيًا على الشعب، لا يحسن إلا أن يحرض الاستعمار على العلماء. قال سي رابح: فليذهب إذن للجحيم...»[2]. وقد كان وقوف بعض رجال الدين في صف الاستعمار في حالتين، إما إلى جانب النظام الفرنسي مباشرة، أو إلى جانب العملاء من القيادات الذين نصبتهم فرنسا عيونًا رائية، وآذانًا مصغية ضد أنصار الوطنية. ولعل أخطر ما في هذا الانزلاق الذي يهدد كيان المنظومة الدينية، بوصفها المرجعية الصلبة، هو اتخاذهم جواسيس بالتسلل إلى ذهنيات المواطنين، من أجل تقسيم المجتمع وتوزيعه إلى اتجاهين، الأول وطني متماسك بهويته الثقافية، ومرجعيته الدينية، والثاني تابع للآخر في شكل وباء، يأتي على الأخضر واليابس، ومن شأنه أن يهدد مصير الأمة لحسابات مذعنة، ليس إلا. ولعل في برودة المؤتمر الإسلامي تجاه الثورة ما يفي بالقصد، على نحو ما جاء في هذا الحوار بين سي رابح وأمقران: «كل هذا القهر ويهرولون إلى المؤتمر الإسلامي؟ رد أمقران ساخرًا دون أن يجلس:

- أحلام تنطلي على السذج، لقد رفضه مصالي وجماعته؛ لأنه طريق للاندماج، وأعتقد أن ابن باديس والعلماء قد أخطأوا. عدل سي رابح عمامته، وقال:

- فعلاً أخطأوا، هذا المؤتمر يخدم النخبة والنواب، أما نحن فلا ديك لنا فيه ولا دجاجة[3]».

لذلك وظفت فرنسا كل ما تقدر عليه لإقناع عليَّة القوم بالانخراط في صفوفها، علنًا أو تسترًا، على سبيل الإغراءات التي كان يغدقها الحاكم الفرنسي على الموالين لفرنسا، كما في الجزية التي كان يغدقها على القايد عباس نظير القيام بالدور المنوط به، وقد وصفه السارد حين عاد ذات مرة من زيارته الحاكم الفرنسي «مترعًا بالفرح: ما أجمل هذه الحياة التي

(1) المصدر السابق، ص 320.

(2) المصدر السابق، ص 405.

(3) المصدر السابق، ص 383.

ترخي زمامها دائمًا أمامه، لقد زار هذا اليوم مع شيخ الزاوية الحاكمَ الفرنسي في المدينة، وقد استقبلهم بكثير من التقدير، وأوْلمَ لهم مع جمع من العرب والفرنسيين واليهود، وقام على خدمتهم حشم منضبطون كأنهم جلبوا من جنة الخلد، قال لهم الحاكم الفرنسي: الأمة الفرنساوية أمة عظيمة، وأرضها لا تغرب عنها الشمس، وستجازي خيرًا كل من يقف معها ويخلص في خدمتها، وضرب مثالًا بالقايد عباس في إخلاصه وتفانيه، ووعد برفع مرتبته وتقديم الدعم له»[1].

ومع تمادي صراعات القبائل فيما بينها، التي امتدت أمدًا، أصبح جديرًا بهم أن تتحول مساعيهم مع جرائم الاستعمار، وتجدد في شكل آخر، بين مجموعة من الأطراف، وجملة من المصالح، أما الأطراف فهي «المواطنون، والجيش الفرنسي، والاستعمار الاستيطاني، والعملاء لفرنسا، والخيانة بالتَّقيَّة الدينية من شيوخ الزوايا» في حين تمثل الصراع في مواجهة التأثير على المصالح حول موضوعات: «تمكين الهوية، توفير الحرية، تحقيق العدالة، استيثاق الأمن والأمان، تحييد المعتقد» وأن أي تنكُّر لواحدة من هذه الحالات يتسبب في حدوث الصراع، «حيث تكون آخرية الهوية هي الحضور القلق في داخل الذات لنوع من التوتر الوجودي، الذي يظهر حين تنظر (إليه) على نحو فيه مخاطرة في مرآة مغبشة»[2]؛ وفي ظل هذه المعطيات بدأت التحالفات تتكتل بين من هو وطني، ومن هو غازٍ، ومن هو مغتصب لخيرات الوطن، ومن هو خائن في صفات عديدة، وذات أبعاد متماهية، فضلًا عن التفاوت في الآليات والمكاسب، والظروف التي أسهمت في تعقيد العلاقات المتشابكة، بين هذه الأطراف ومسببات تنامي الصراع، وتأثيرها على لحمة الوطن، وتصادم الأطراف بعضها ببعض؛ كي يسعى كل طرف إلى تحقيق تطلعاته وأهدافه؛ وحسب وجهة النظر هذه، يصبح وضع إثبات القوة في مواجهة الآخر الذي يحاول فرض سيطرته ظلمًا، هو المنتصر؛ لأن القوة التي تفرض سيطرتها في غير ما يوجبه المنطق والحق هي قوة زائلة، ومندثرة لا محالة، والحال هذه لتوكيد الوفاء بالعهد من أحفاد المقاومة هو البحث عن السبيل للخروج من الوضع الراهن، ولن يكون ذلك كذلك إلا بوجهة تحديد الهدف، حتى لو اقتضى الأمر إراقة الدماء؛ قصد تهوين الطريق، لما هو آتٍ، متخذين من التذكير بمآثر السلف نبراسًا يمتثلون لعزيمة إرادتهم.

---

(1) المصدر السابق، ص 70.

(2) هومي بابا: موقع الثقافة، ترجمة ثائر ديب، 2006، ص109.

3- روح النضال/ تضارب الأطراف

إن استبدال النضال بالهوية اليقينية، أو التقليدية، في ظل وجود الاستعمار بما يحمل من بعد ثقافي استبدادي، كان من مسؤوليته أن يحقق الإجماع بين المواطنين لمواجهة الخطر المحدق، الذي أصبح يحاصر المواطنين تدريجيًّا، من هنا بدأ الوعي النضالي يفكر في البديل عن كل ما كان سائدًا من نسق ثقافي متوارث، فرضه نمط حياة سريالية اللاوعي الثقافي، وأخذ يتبصَّر في السعي إلى البحث عن كيفية الخلاص من تسلط الاستعمار، والنجاة من براثن ثقافته الهدامة، بعد أن رأى فيه إجمال وجوده في استغلال خيرات البلد، والهيمنة على الوطن، والتحكم في مستقبله، وإهلاك كل من يحاول التمرد على الطاعة، وإذابة هويته الثقافية، وقد كان هذا المطلب يتجلى لدى النخبة الثقافية الفرنسية قبل النظام السياسي، والنظرة الكولونيالية، ولنا في ذلك خير دليل الروائي لويس لوكوك Louis Lecoq في كل أعماله الروائية الحريق-1921، وبروميتش والقبائلي-1923، وخمسة في عينك-1925، وشمس-1928، وباسكولايت الجزائري-1931 وفي كل هذه الأعمال وفي غيرها من الكتاب الكولونياليين -آنذاك على وجه التحديد- كانوا يرافعون أولًا وقبل كل شيء عن أطروحة (الانصهار الروحي) مع الأهالي... ومن ثم كان لا بد من أن يولد «إنسان جديد» في الجزائر، وأن تكون المستعمرة «خلاصة تركيبة للأجناس والأقوام المتخامة، المتماسكة بأسمنت الثقافة الفرنسية»[1].

وإذا كانت طبيعة الوجود توجِب التفكير بالوعي الجماعي خارج النزعة الفردية، وولوج التفكير في عالم المصلحة الجماعية، فإن المسافة بين النزعة الفردية والمصلحة الجماعية هي نفسها المسافة بين الأصل المشترك والفعل الذاتي؛ حينما يتم تحصين التفكير في حب الوطن، وتوثيق الوصول إلى مناصرته، رغبة في البحث عن السكينة والسيادة، واستبدال البذل والعطاء لصونه بالأصل المتوارث في نصرة القبيلة، أو بالمرجعية التي كانت تؤسس لعلاقة الإنسان بالقيم، في مقابل حاجات الذات في راهننا إلى التعلق بهوية جديدة، أصبحت تؤسس لعلاقة الإنسان بحبه لوطنه، من منظور أن الانتماء للشيء، والارتباط الحقيقي للوطن، ليس في بناء المجتمع فحسب، أو بالمنظور «السابق عليه، أو المكون له، بل في الغاية التي وجد من

(1) Lelcoq: «commentaire de la penerriéde la vie mediterraniéenne, article de Charles Ganiaux», déjà cité, Afrique, avril 1925.

عن عبد الحميد سرحان: الرواية والمجتمع الكولونيالي في جزائر ما بين الحربين، 2017، ص 159، 160.

أجلها، والغاية كامنة في الشيء، وليست كالكسب الذي يسبق الشيء ويختلف عنه، فالعلة الغائية كافية، بمعنى أنها تحقق هوية الشيء، تمنحه دلالته، أو وظيفته»[1].

وفي الأنظمة الاستعمارية المتسلطة تحاصَر الكفاءات النضالية التي تكرس جهودها للحماية، وتلتفُّ حول المواقف المجدية، كما تضايق القدرات الواعية بإزاحة موضوعاتها الناجعة إلى مقصودية واهنة، يكون محصولها الإطار الذي يمثل كينونة الاستعمار، من دون مراعاة كينونة المصدر الحقيقي للوجود من أبناء البلد، بعد إخضاعهم للحرمان المستديم لأي مباح؛ إلا في حدود ما يسمح به الإشباع الفطري للرغبة الغريزية الاستهلاكية، من دون أن تكون له قوة فاعلة من واقعه المسلوب عنوة، نظير الاغتراب الذي تعيشه الذات.

على هذا الأساس كان النضال إنجازًا من الضمائر الحية، وسعيًا إلى تحسيس الجماهير بالأمان. ومن الواضح أن سرد حوبة للأحداث رسم هذا التصور في حدود الواقع بإجادة العرض، قياسًا إلى ما كان سائدًا من جس نبض الواقع الاجتماعي في المرحلة الفاصلة بين المقاومة وثورة التحرير، على الرغم من أذيَّة الفواعل الناصبة لعداء المقاومة من المستعمرين، والمعمرين، والعملاء الموالين الذين كانوا يشكلون عقبة في طريق المقاومة، وهو الإحساس الذي كان ينتاب الذهنية الجزائرية قبل ثورة التحرير. وفي هذه الحال أصبحت الذات معنية في وعيها بالبحث عن وجودها الحقيقي، بالنظر إلى المؤثرات الاستعمارية التي غالبًا ما تميل إلى تجريد المجتمعات من القيم، وإلى تقويض أنظمتها الثقافية، وسلب خيراتها. والمواطن في تعرضه لهذا القمع، فإنه معني حتمًا بتأسيس وعي الوجود؛ لمواجهة يد الاستعمار الآثمة، وكان الجزائريون يدركون أن هذه الأرض لن تغرد إلا بحروفها النابعة من رحمها... كان نداء الوطن أقوى من كل نداء، وكان الجميع يحس بالمسؤولية الملقاة على عاتقه، لقد بدأت معالم الطريق تتكشف، ودروب المسير تتضح، وراحت الأخبار تتوالى عن النجاحات الكبيرة التي حققها قادة النجم وأنصاره في باريس قلب الاستعمار، حين نظموا مظاهرة حاشدة اشترك فيها ثمانون ألفًا، رفعوا فيها جميعًا العلم الوطني، وهتفوا جميعًا باستقلال الجزائر، وإطلاق صراح مصالي ورفاقه[2].

---

(1) مطاع صفدي: الفكر بما يرجع إليه وحده سؤال العتبات مجلة (الفكر العربي المعاصر)، بيروت، عدد 102/ 103، 1998، ص 7.

(2) عز الدين جلاوجي: حوبة ورحلةُ البَحْث عَن المَهْدِي المُنْتَظَر، ص 403.

إن إدراك فعل الوعي النضالي، الذي رسمته حوبة بإجادة، يعني في نظر الصراع السياسي الاعتراف بالمظلومية، والإقرار بالإساءة والاستبداد من شدة الارتكاس الذي أصاب المواطنين، والجور على ذوي الحق، بدافع خلفية الاغتصاب القسري، ومن هنا تبين لهم أن المقاومة هي السبيل الوحيد لتحديد مبتغى علاقة الصلة بين كافة الفصائل، لكسب التعاطف والتعاضد فيما بينهم، غير أن ما حدث، وما لم يكن في الحسبان، هو تعرض اللحمة للاختراق على مستوى الخيانة العظمى من بعض المتخاذلين -عن واجب الوطن- الذين كان يغذيهم الاستعمار؛ لكي يقوض عمليات سيرورة التحول النضالي إلى غير جدوى، فكان من تداعيات ذلك أن تأزمت هذه اللحمة، وهي الرؤية التي عمقت مأساة الذات على نحو ما أشار إليه هذا الحديث الدائر بين عنصرين فاعلين للخيانة، وهما الشيخ عمار والقايد عباس في حوار بينهما، يُسرَد فيه طريقة الضرر لأولاد سيدي علي، وقصة قتل «الزَّبْح بنت إبراهيم» التي لم يكن لها ذنب سوى أنها اعتذرت عن خدمة القايد عباس، فما كان منه إلا أن قال للشيخ عمار: «يا الشيخ، العرب لا تربيهم إلا العصا، لاحظ لا أحد يجرؤ على تحدي فرنسا، لماذا؟ إنها القوة، لكن تصور لو تتسامح معهم قليلاً سيعصفون بها في لحظات... ولكنهم قُتلوا كالكلاب»[1]. إن سردًا من هذا القبيل يعطي الانطباع الكافي لظاهرة لم يكن أحد يتصورها، ومع ذلك فإن المقاومة لم تصنع منها حدثًا بارزًا، ما دام مصدر القمع والقتل نابعًا من الوجع الاستعماري، على الرغم من أن كليهما منبت جاذبية الطغيان والقمع، وفي هذه الحالة إذًا، تضاف الخيانة من ذوي القربى إلى غطرسة المستعمر كمقايضة سياسية قمعية بالتحفيز إلى الانتفاع من كليهما على حساب الوطنيين، بخاصة حين يدفع بالعملاء إلى القيام بالأذية ضد أبناء جلدتهم.

والمتصفح لهذا المقام الوصفيّ من جور المتخاذلين، يدرك المسار الذي كانت عليه المقاومة، وقد شخَّص عز الدين جلاوجي هذه الحالة بما يجعل منها متناسقة مع روح قراءة التاريخ، وإظهار الدور الاجتماعي الذي بدأ يتحمل مسؤولية النضال في سبيل الوطن، قبل اندلاع ثورة التحرير، وهذا ما كان يعطي قيمة مضافة للسرد القائم على الاختلاف في سلسلة الحالات والتحولات، التي كانت تفرض وجود ملفوظين محوريين، أحدهما اتصالي بين

(1) عز الدين جلاوجي: حوبة ورحلةُ البَحْث عَن المَهْدِي المُنْتَظَر، ص 27. ينظر أيضًا ص 34.

الأطـراف النضاليـة، والثـاني انفصـالي بـين الأطـراف القمعيـة، وقـد تتبـادل الأدوار لتصبـح العلاقـة قائمـة بـين علاقـة الرغبـة وعلاقـة الـصراع بأصـوات متعـددة، مـن خـلال ملفـوظ تحـول الفعـل بـين المرسـل/ المرسـل إليـه بوصفـه محـور تواصـل، والموضـوع/ النضـال، والفاعـل المعاكـس الـذي يتجسـد في المسـتعمر، والمعمـر، والمـوالي لهـما، وهـو النسـق الـذي اشـتغلت عليـه البنيـة العامليـة في المسـار التوليدي للعمليـة السرديـة.

وبتأمـلٍ سـلس يجـد المتلقـي ذلـك بيـسر في أثنـاء تحـولات مواقـع الشـخصيات التـي كانـت تـدور في فلـك الـصراع مـن خـلال الخطاطـة الواصفـة لبنيـة الأدوار السرديـة، والعلاقـات المتفاوتـة فيـما بـين الشـخصيات عـلى وَفـق حتميـة الـصراع بـين طـرف النضـال، وطـرف الإذلال، وهـو مـا عمـق مـن تزايـد أسـباب النزاعـات وعواقبهـا، سـعيًا إلى معالجتـه بمـا يوجبـه الضمـير الحـي في المواطنـين، لذلـك قـال مصـالي الحـاج، الشـخصية البـارزة للـروح الوطنيـة، في لقـاء لـه بالمناضلـين: يـا إخـوان هـذا الـتراب ليـس للبيـع، ليـس للبيـع، ليـس للبيـع، ودوت الحناجـر صائحـة بحيـاة الجزائـر، وحيـاة مصـالي الحـاج، الـذي مـا كاد يخـرج حتـى حملتـه الجماهـير الشـعبية عـلى الأكتـاف، وانطلقـت تجـوب بـه الشـوارع منادية باسـتقلال الجزائـر، وصـارت كلمته الخالـدة «هذا الـتراب ليـس للبيـع» لازمـة لنشـيد أسـطوري عمـلاق ظلـت تـردده الجماهـير المتعطشـة للحريـة والكرامـة في كل شـبر مـن أرض الجزائـر»[1]. وفي هـذا مـا يدعـو إلى الحـماس الفيـاض الـذي يواجَـه بـه الاسـتعمار، ولعـل الأسـلوب الـذي خاطـب بـه مصـالي الحـاج مناضليـه مـن شـأنه أن ينمـي التعاطـف؛ بدافـع تحسـيس نبـض المشـاعر، والحـث عـلى التحفيـز لإقنـاع شـواغل المتعطشـين للحريـة، ونيـل السـيادة، ولنـا في ذلـك مثـال روايـة «الزلـزال» للطاهـر وطـار التـي رصـد فيهـا روح النضـال في المواطنـين، كـما جـاء عـلى لسـان شـخصية بولـرواح، وهـو يناجـي نفسـه، قولـه: «كنـا نعمـل بدافـع العروبـة، والديـن وبضمـير العـربي الحـر إلى جانـب ابـن باديـس وأهـل الفضـل والعلـم مـن صحابتـه وتلاميـذه، كنـا نعمـر ولا نخـرب، نعمـر الألسـنة بلغـة الضـاد لغـة القـرآن الكريـم، نعمـر الأفئـدة بالديـن بالحديـث والسـنة»[2].

ولـكي تنجـح المقاومـة كان عليهـا أن تمـارس التحـدي في مهمتهـا الصعبة أمام مسـاعي الاسـتعمار

(1) المصدر السابق، ص 407/ 408.

(2) الطاهر وطار: الزلزال، الجزائر، 1980، ص 31.

الـذي بـدأ يبالـغ في التنكيـل بالبنيـة التحتيـة الاجتماعيـة، ويـسرف في التصعيـد، ويضيِّـق الخنـاق العسِـف، المتسـلط عـلى رِبقـة الوطـن، فلـم يكـن لهـا مـن بديـل غـير العمـل الـسري، بوصفـه الطريـق العُظْمَـى التـي اتخذتهـا المقاومـة بالمـوازاة مـع نشـاطها العلنـي، وبـإدارة محكمـة، مـن خـلال ربـط النضـال بالتحصـين الدينـي، وكان الكولونياليـون مـن المثقفـين يعترفـون بخطـورة الربط بـين الهويـة والديـن، عـلى نحـو مـا سردتـه شـخصية الخـوني في حكايـة –الكولونيـالي- لويـس Louis Lecoq [كل سـائل يتبـع الانحـدار]، المنشـورة في جـوان 1925 يبـدو أن الإسـلام والوطنيـة، فعـلاً، مترادفـان... إن هـذه الدعايـة يمكـن جـدًّا، في الواقـع، أن تتبـع هدفًـا سياسـيًّا، وتبحـث كثـيرًا عـن مهاجمـة وإصابـة القضيـة الفرنسـية... وهـذا ينـزع إلى تقويـة وتدعيـم المقاومـة... ومـن ثـم يصبـح الديـن الإسـلامي، شـيئًا فشـيئًا، عامـلاً للهويـة، والشـخصية الوطنيـة[1].

وقـد بـدأت إشـارة التنظيـم الـسري مـع حـل حركـة نجـم شـمال إفريقيـا، التـي كان يرأسـها الأمـير خالـد، حفيـد الأمـير عبـد القـادر «لكـن فرنسـا خشـيت مـن هـذه الحركـة فنفـت الأمـير خالـد إلى مـصر، وحلـت الحـزب، فتحـول إلى السريـة»[2]. وقـد رأت المقاومـة أن جـزءًا مـن التفـوق عـلى المسـتعمر هـو الـشروع في سريـة النضـال، فيـما كان يسـمى بمصطلـح الثـورة الجزائريـة «الفـدائي، والمسـبِّل» ومـن هنـا كان التحـدي موجعًـا للمعمريـن والعمـلاء؛ لوهـن تحصينهـم في مواجهـة وقائيـة التكلفـة العقابيـة التـي كان يدفـع ثمنهـا الوطـن، والبنيـة التحتيـة الاجتماعيـة، بالنظـر إلى المواجهـة غـير العادلـة بـين جميـع الأطـراف المتصارعـة، فـما كان مـن الأطـراف الموالية للاسـتعمار إلا أن تأخـذ العـدة لمواجهـة التنظيـم الـسري، بعـد أن «أحـس المعمـرون بالاسـتفزاز الكبـير، هـذه اليقظـة التـي راحـت تـسري في نفـوس النـاس لا يمكـن أن تبـشر بخـير، ولعـل الأيـام القادمـة تختـزن أعاصـير سـتَهدُّ حصونًـا بنوهـا منـذ أكـثر مـن قـرن، فخـرج العـشرات منهـم إلى شـوارع المدينـة مدججـين كعادتهـم بأسـلحتهم المختلفـة، حاملـين في تحـد سـافر علـم فرنسـا عـلى سـياراتهم، وحتـى ظهورهـم، وسريعًـا انتـشرت الشرطـة في أماكـن متفرقـة مدعومـة في بعـض الأماكـن بقـوات الجيـش، تحسـبًا لانـدلاع مواجهـات قـد لا تحمـد عقباهـا». [3]

وبذلـك بقيـت الجهـود المبذولـة مـن سريـة النضـال -كفاعـل أسـاس- توفـر للإطـار الثـوري،

(1) ينظر: عبد الحميد سرحان: الرواية والمجتمع الكولونيالي في جزائر ما بين الحربين، 2017، ص 99، 101.
(2) عز الدين جلاوجي: حوبة ورحلةُ البَحْث عَن المَهْدِي المُنْتَظَر، ص 305.
(3) المصدر السابق، ص 413، 414.

حماية للبنية الاجتماعية، وتقويةً لخلق الفتنة في صفوف المنظومة الاستعمارية، كما يوضحه واقع الحال في هذا الحوار الذي دار بين العناصر الفاعلة في النضال: «تناهى صوت أمقران إلى الثلاثة، فمالوا إلى حيث كان يقف محرضًا، بجانبه كان يقف يوسف الرُّوجْ، الذي انسحب مقتربًا من سي رابح، سائلًا: كيف تركتم الأحوال وسط المدينة؟ تنهد سي رابح وأجاب: مازال الفرنسيون واليهود يثيرون استفزازنا، بشعاراتهم، وتصريحاتهم، ومظاهر احتفالاتهم، ومازال الجزائريون يتجمعون في كل مكان مستائين. أمسك يوسف الرُّوجْ بيد سي رابح وقال:

- سأنتقل يا عمي رابح إلى وسط المدينة، لا بد أن أطوف بالأحياء العربية، هذه فرصتنا لشحذ الهمم، وصلتنا تعليمات سرية بذلك[1]».

وفي ضوء ذلك، تم التعامل مع صراع الموالين للاستعمار على أنه استفزاز، وخيانة، فاحتدَّت المعركة بعد أن ساد انعدام الثقة، وعمت الضغينة، التي أدت إلى مقت المجتمع، واستشراء المعاناة، وتراكم التعديات على الحقوق الفردية، على وجه التحديد، من الذين يمارسون الظلم نيابة عن المستعمر، لذلك تعمقت مصادر الكراهية التي أوجدت فِرَقًا سرية، غير معروف الإخبار عنها، «وهكذا تم تأسيس تنظيم سري سمي حزب الثوار»[2]، بخاصة في مواجهة العناصر الفاعلة التي تقبض الحوافز، بغرض تشجيعها على تلقف الاغتياب، وهي الصفة التي تميز بها العملاء من سَوْءَةِ ورثة العصبية القبلية. ولعل هذا ما يعطي أهمية كبرى للرواية الاستذكارية، والتذكير، والاستباق (مشاهد للتذكير الوراثي) كما يعطي أهمية للأسلوب الذي يكمن في خلق أسماء مختلطة (تتشابه مع أسماء أعلام لشخصيات تاريخية) وتستخدم هذه الأسماء كنقطة إرساء مرجعية، كما تشير في الوقت نفسه إلى أدوار مبرمجة بشكل سابق. أو ذلك الأسلوب الذي يكمن في إدخال اسم تاريخي، في لائحة الأسماء التخييلية، (أو العكس) إلا أن نسبة ثبات الاسم (أو الدور الثابت في التاريخ، والشخصية التي تتحول إلى قدر) لا يمنع هذا الاسم من أن تكون له وظيفة سردية أصلية في العمل الأدبي»[3].

وإذا كان الأمر كذلك، كيف لنا أن نعطي معنى مقبولًا، ومفهومًا مقنعًا، لصوت النضال في مسمى حوبة على وجه التحديد؟ وكيف تكون الهوية نسقًا ثقافيًّا للنضال؟ وقبل ذلك

(1) المصدر السابق، ص 313.

(2) المصدر السابق، ص 355.

(3) فيليب هامون: سيميولوجية الشخصيات الروائية، ترجمة سعيد بنكراد، 2013، ص 40، 41.

كيف نوفق بين ثوابت النضال، وتغير وعي البنية التحتية الاجتماعية؟ صحيح أن هذا النمط من الحياة الجديدة للنضال في سبيل الوطن أخفى الكثير من ثوابت الصراعات القبلية، التي كانت تمتاز عن كل قبيلة بالتفرد في المواقف، وكل قبيلة تستند في قراراتها إلى إرثها الحصين، غير أن هذا لا يمنع من أن للأصل مصيرًا حتميًّا في حياة الإنسان على مدار الحياة الكونية، ينبغي المحافظة عليه؛ «لأن أنساق الهوية بحسب تعبير كاسيلز Kastells هي محرك دينامي في تشكيل المجتمع، وبأنها عملية بناء المعنى على أساس خاصية ثقافية، أو مجموعة مرتبطة من الخصائص الثقافية، تحظى بأولوية على مصادر المعنى... وأن من يبني الهوية الجماعية وأيًّا كانت الأغراض يقرر بدرجة كبيرة المحتوى الرمزي لهذه الهوية ومعناها لأولئك الذين يتوحدون معها»[1]، بخاصة عندما يتعلق الأمر بمسألة الوحدة الوطنية، وتعزيز الوعي بوحدة المصير من خلال الرهان على التهديد المستمر للعدو الخارجي، ... إن الوعي بوحدة المصير لا يحتاج إلى أخطار خارجية فحسب، بل أيضًا إلى هوية مشتركة، ... وغير الفعالة كفاية لتوحيدنا، بل الهوية التي تنبع من انتمائنا إلى كيان أمومي وأبوي، والتي تجعلها كلمة الوطن ملموسة، وتحمل الإخاء إلى ملايين المواطنين الذين لا تربطنا بهم رابطة الدم. إن ما نفتقر إليه لتحقيق مجتمع إنساني.. هو الوعي بأننا أولاد الأرض-الوطن ومواطنوها»[2].

لقد أجادت حوبة تصويرًا، وأتقنت هدًى، وإرشادًا في اللامقول في السرد، مع تعاظم وجود القمع الاستعماري، الذي كان مغذيًا للروح الوطنية، بعد أن رأى المواطنون أنه لن يجدي نفعًا مع ترهيبهم، أضف إلى ذلك أن اغتصاب الأراضي من أصحابها الأصليين وسلب خيرات الوطن كان يعد شكلًا من أشكال التحفيز ضد الوجود الاستعماري، وأرضًا خصبة للنضال، والمزيد من ردة الفعل، حيث العنف، والعنف المضاد كرد فعل أمام وقوع المجازر، التي أكدت صحتها بانتشارها في الوطن، ومن ثمة فإننا ندرك أن موجة النضال السري بدأت تخلق أساليب جديدة لأنماط حياة جديدة من التعامل مع الوجود الفرنسي، بعد أفول فواعل العصبية القبلية من الهويات التقليدية، وصعود انتماءات جديدة، أصبح يطلق عليها النضال السري مع الفدائيين والمسبِّلين، خاصة وأن إهانة الاستعمار بلغت من التعقيد إلى أن أصبح ممارسات الاضطهاد متعدد الإفراط من شتى أنواع التعذيب والتنكيل بالمواطنين،

(1) ينظر: السيد ياسين: شبكة الحضارة المعرفية، من المجتمع الواقعي إلى العالم الافتراضي، 2009، ص 294، 299.
(2) ينظر: إدغار موران: النهج، إنسانية البشرية، الهوية البشرية، ترجمة هناء صبحي، 2009، ص284.

وحالات متفرعة من عدة مشارب إلى أطر تحكمها عناصر الخيانة، تحت مسمى (القايد)، أو (الحركي)، أو (البيَّاع) بالمفهوم الشعبي، ومن ثم فإن ثقافة النضال بأنواعه أصبحت موثَّقة بكل ما هو وطني؛ للتعبير عن المصير المشترك؛ بوصفه الوسيط الذي من شأنه أن يجدد الثقافة المشتركة بين المواطنين. وفي خضم تزايد هذا الحس المشترك تروي حوبة لشهريارها ما يفيد المناصرة والمؤازرة بين المناضلين الذين كانوا يتبادلون الآراء والمواقف، وفي أثناء انعقاد أحد الاجتماعات «دخل شاب على الحاضرين وهو يلوح بجريدة فرنسية، ورفع صوته لافتًا أنظار الجميع: هل قرأتم؟ وحين التفت إليه الجميع متشوقين، راح يقرأ بصوت عال:

- رينيه وزير خارجية فرنسا يجدد تهديده قائلاً: «إن فرنسا ستستعمل القوة إذا لزم الأمر؛ للمحافظة على هيمنتها على الجزائر»، ارتفع لغط الجميع، بين متحدٍّ ومستهين، وظهر فرحات عباس من مكتب جانبي وبجواره ابن جَلُّول وعلى ملامحهما تعب وإرهاق، وقال معلقًا على كلام الشاب: ومن قال إننا ضد بسط فرنسا هيمنتِها على الجزائر؟ نحن معها وسنساعدها، ولكننا نريد أن نكون شركاء معها، نحن يا إخوان سنطالب بالمساواة، ليس في إمبراطورية فرنسا مواطن درجة أولى ومواطن درجة ثانية، الكل سواسية في الحقوق والواجبات»[1]. وفي كلمتي وزير الخارجية وفرحات عباس ما يعمق الجرح في المواطنين، ويجدد التهديد بقبضة الاستبداد، ويغالطهم بنقل مشروع فرنسا الحضاري إلى الجزائر، ولعل كلمة وزير الخارجية لا تختلف عن كلمة ألبير صارو وزير داخلية فرنسا الذي قال عن الجزائريين: «كل ما عندهم هو الجهاز الهضمي»[2].

وفي موقف فرحات عباس المؤيد لفكرة الاندماج مع فرنسا، والمعادي للوطن ما يؤكد انتماءه إلى ثقافته الفرنسية، وزواجه من إحدى بناتها، ومن ثم فإن موقفه نابع من التماهي مع الثقافة المكتسبة، وليس مع الثقافة الأصيلة، وبذلك يتضح لنا أن الهوية المكتسبة إذا كانت معززة بشريكة العمر في الحياة الزوجية، غالبًا ما تقرب صاحبها من ذات الآخر، وتبعده عن فاعلية ذاته، وفي هذا ما يعكس مأزق فرحات عباس، ومن كان في فصيلته، وامتثالاً لهذا السياق أجاب هتلر عن سؤال: من أسفل الناس قابلتهم في حياتك، فأجاب:

(1) عز الدين جلاوجي: حوبة ورحلةُ البَحْث عَن المَهْدِي المُنْتَظَر، ص 397.
(2) المصدر السابق، ص 436.

«الذيـن سـاعدوني عـلى احتـلال أوطانهـم»، وهـذا يـؤدي بنـا إلى أن الهويـة لا تترسـخ في المـرء إلا بمـا يتربَّـع في ذاتـه مـن رصيـد الضمـير الجمعـي، وتجـد كيانهـا في أصالتهـا، وحفـز الضمـير إزاء الوجـود المفـضي حِيـال عظمـة الشـخصية، والاتجـاه بهـا إلى التميُّـز، حتـى تكـون أسـلوبًا متـداولًا يفتخـر بأصلـه؛ ومـن أجـل ذلـك حـارب الاسـتعمار نهـج التواصـل مـع الـذات في مرجعيتهـا الثقافيـة؛ بشـتى الأسـاليب، ويذكـر الـروائي الكولونيـالي لويـس لوكـوك Louis Lecoq في روايتـه الأخـيرة «باسـكوليت الجزائـري»[1] أن التقـارب الثقـافي هـو أهـم عامـل للوحـدة حتـى في المنظـور العـربي «يجـب التقـرب مـن العـرب في الهـدف الأعـلى نفسـه للثقافـة الفرنسـية» ... غـير أن التهيئـة كانـت مسـتحيلة؛ لأن المسـتعمرة كانـت تحمـل في ذاتهـا تناقضاتهـا الخاصـة بهـا.

وإذا كانـت شـعارات النضـال تتكاثـر، فـإن دواعـي مـبررات رد الفعـل بالمواجهـة العنيفـة تنجـز أحداثًـا موجعـة، وفي الصميـم الـذي بـه قوامـه، وبدراسـات محكمـة، لتحقيـق أهـداف النضـال، كـما أن الجزائـري بطبعـه يرفـض الإذعـان، كـما في هـذا الحـوار الـذي دار بـين سي رابـح وأمقـران: «إذا كان التعصـب يعنـي حـب دينـي وجنـسي وبـلادي فـإني مـن أشـد المتعصبـين»[2]، يبـدو التعصـب في سـبيل الوطـن مسـكنَ الضمـير، وهـل يمكـن للمواطـن أن يفكـر في غـير ذلـك، أو يتحـدد وجـوده في وطـن غـيره؟ وهـل الشـعور الوطنـي بوصفـه تجسـيدًا للانتـماء يتجـاوز فضـاء مـا بداخلـه مـن حنـين لهـذا الوطـن، كـما تصـور ذلـك مفـدي زكريـا حـين قـال: نحـن روح، مزاجـه الضـاد والديـن، فلـن يسـتطيع قـط انحـلالًا هـذا هـو الدسـتور المـضيء الـذي يجـب أن تـردده الأجيـال أبـدًا، ويجـب أن تصـدح بـه الحناجـر في كل مـكان[3]؟ لذلـك عندمـا رأت فرنسـا أن مـا يميز الجزائـري هـو التفـاني في حبـه لوطنـه رغـم مـا يقـدم لـه مـن إغـراءات لتقبـل حضـارة فرنسـا، وأن كل واحـد يحمـل الوطـن في عمـق داخلـه وهـو مـا صرح بـه العـربي الموسـتاش في قولـه: «حتـى يتأكـد لهـذا الغـربي أن فرنسـا لا تفـرق بـين الجزائريـين»[4]، أو كـما جـاء في هـذا الحـوار بـين حسـان بلخـيرد ويوسـف الـروج: لقـد وضعنـا فرنسـا في عنـق الزجاجـة. رد يوسـف الـرُّوجْ سريعًـا، وفي نبرتـه اسـتهزاء:

(1) عبد الحميد سرحان: الرواية والمجتمع الكولونيالي في جزائر ما بين الحربين، 2017، ص 276.
(2) المصدر السابق، ص 318.
(3) عز الدين جلاوجي: حوبة ورحلةُ البَحْث عَن المَهْدِي المُنْتَظَر، ص 431.
(4) المصدر السابق، ص 460.

- بـل أعناقنـا نحـن يـا حسـان، ألم تقـرأ تصريـح الجـنرال كاتـرو؟ أسرع حسـان بَلْخِـيرَدْ يجيـب، وهـو يرخـي ذراعه:

- لا، ماذا قال اللعين؟ واصل يوسف قائلًا:

- قـال: «لا بـد مـن القضـاء عـلى هـذه العاصفـة». سـكت بَلْخِـيرَدْ مصدومًـا، وعلـق العـربي الموسـتاش: أرأيـت يـا سي حسـان، نحـن عاصفـة، والعاصفـة التـي لا تقلـع الأشـجار النخـرة ليسـت عاصفـة[1].

وكـون هـذا الـرأي يطلـع مـن أبـرز شـخصيات في النضـال التـي سردتهـا حوبـة، فذلـك يعنـى اسـتواء الوعـي عـلى فعـل توكيـد الحـراك النضـالي، «ومـن البديهـي أن الوعـي.. الـذي يمكِّـن الإنسـان في بعـض الظـروف والفـرص الحاسـمة أحيانًـا، مـن التعبـير عـن حريتـه، [يسـتوي مـع] فعـل التوكيـد الـذاتي للشـخص، وفي فعـل التوكيـد الـذاتي للـذات، هنـاك فعـل التوكيـد الـذاتي للوعـي، والتوكيـد الـذاتي للـذات هـو الفعـل الـذي يتمكـن الفـرد مـن خلالـه مـن الاسـتحواذ عـلى مـا يتلبسـه، أي فعـل التحكـم بمصـيره[2]، ومـن ثـم فـإن الخـوض في تجربـة صنـع النضـال المشـترك لا تتـم إلا بالشـعور بقيمـة الفعـل المنجـز وبجنـي ثمارهـا، ومـا تحتويـه مـن مضامـين.

إن آثـار وحشـية إرادة القـوة الاسـتعمارية كانـت حافـزًا للبنيـة التحتيـة الاجتماعيـة؛ لمواجهـة مـا يقـوم بـه الاحتـلال مـن دمـار كاسـح، وحتـى لا يبقـى المجتمـع مصفَّـد الأيـدي، ورهـن رِبقـة الـذل، واجـه هـذه المغبَّـة التـي اسـتشرت حتـى وصلـت إلى تفكيـك البنيـة الثقافيـة، والـشروع في تفتيـت اللحمـة الوطنيـة، وأن تقتـل في المواطنـين مـا يحتمـون بـه مـن ضمـير جمعـي يدعـو إلى التوحيـد، فضـلًا عـن إدخالهـم في هسـتيريا البحـث عـن الأمـن، وهذيـان الاسـتقرار؛ ليـس إلا. لذلـك يمكـن تقديـر خيـارات الاحتـلال نوعًـا مـن الأبديـة والخلـود عـلى حـد قـول كاتـرو: «إن الجزائـر فرنسـية وسـتظل فرنسـية»[3]، وهـذه النظـرة غـير منفصلـة عـن القبضـة الحديديـة التـي تمارسـها الحشـود المجيشـة مـن صلـف، وهـي شراسـة ليسـت قـاصرة عـلى اسـتعمال العنـف والقـوة فحسـب، بـل بمـا تتضمنـه أيضًـا سياسـة الهيمنـة الثقافيـة الوافـدة مـع النظـام السـياسي

(1) المصدر السابق، ص 468.

(2) ينظر: إدغار موران: النهج، إنسانية البشرية، الهوية البشرية، ص 333.

(3) عز الدين جلاوجي: حوبة ورحلةُ البَحْث عَن المَهْدِي المُنْتَظَر، ص 459.

بدافع إقصاء الثقافة الوطنية، وفي هذا الشأن يستنكر الروائي الكولونيالي لويس Louis Lecoq عدم اتخاذ السلطة الفرنسية ما يلزم من أجل تدمير الهوية الوطنية: «كان لا بد إذن، من أجل ممارسة تأثير أكثر سهولة ويسرًا على الأهالي الابتداء أولًا في كسر وتحطيم وتخريب وحدتهم»... ألم تكن تملك سلطة القرار؟[1] كما يوصي لوكوك بحزم في 1927: «امنحوا صفة المواطن الفرنسي للنخبة المتغربة كعلاقة أخلاقية معنوية، بما أنكم لا تستطيعون الحصول على العلاقة الدينية، احصلوا على العلاقة الإنسانية والتقدم، إنهما إذن ورقتاكم في اللعب، وإلا سينتهي ذلك إلى الإفلاس»[2].

وعلى الرغم من التأثير الجسيم لهذا المسعى، فإن واقع الحال لمجابهة هذا النفوذ وقف حائلًا من دون تحقيق مصالح الاستعمار بالصورة المبتغاة، بالنظر إلى ضبط آلية النضال التي كانت تمثله مقاومة معاندة، تصدُّ كل ما من شأنه أن يسوق للمنزلة التي كانت فرنسا تُصدِّرها للعالم، هذه المكانة التي كانت ترمي إلى أن وجودها حضاري صرف، وكل ما تمت إليه بصلة من نشر قيمة العدل، علاوة على المساواة وعدم التمييز على وَفق ما تمليه الحقوق الإنسانية، وتعزيز الرابطة بين جميع من هم على أرض الجزائر من مواطنين، ومستوطنين، وجيوش؛ لحفظ الأمن والاستقرار، وقد وظفت لذلك شخصيات مدسوسة لتسويق مزاعمها عن طريق شخصيات عربية متوقِّدة الذكاء، مثل فرحات عباس الذي «أخذ منه النضال السياسي كل وقته، .. ووجد نفسه يقف أمام المدرسة اللائكية، تساءل في قرارة نفسه: متى يجلس أبناؤنا أيضًا مع أبناء الفرنسيين على طاولة واحدة لينهلوا العلم أيضًا؟ تعالت نواقيس الكنيسة تكاد تصم الآذان، مد بصره يتأمل منارتها العالية، مرددًا في قرارة نفسه، هنا كنيسة، هناك مسجد، هناك كنيس، أليست الأديان كلها من الله؟ أليست الأرض كلها لله؟ فلماذا نتقاتل؟.... إني أحلم أن نعيش إخوة في هذا الوطن، تصور مدينة واحدة تضم اليهود والنصارى والمسلمين[3].

حاولت فرنسا أن تشجع مثل هذه المبادرات التي كانت تصدر من الذين كانوا يؤيدون

---

(1) L. Lecoq: Article cité, 28 juin 1927 .
عن عبد الحميد سرحان: الرواية والمجتمع الكولونيالي في جزائر ما بين الحربين، 2017، ص 128، 129 .
(2) ينظر المصدر السابق، ص 70.
عن عبد الحميد سرحان: الرواية والمجتمع الكولونيالي في جزائر ما بين الحربين، 2017، ص 70.
(3) عز الدين جلاوجي: حوبة ورحلةُ البَحْث عَن المَهْدِي المُنْتَظَر، ص 384، 385.

فكـرة الاندمـاج؛ لإنهـاء الصراعـات المتأزمـة بـين المواطنـين والمسـتوطنين المغتصبـين لـلأراضي الفلاحيـة الخصبـة، وقـد رأت فرنسـا في فرحـات عبـاس، وأمثالـه، أنهـم العنـصر الفاعـل في المجتمـع لتحـدي التضييقـات في سـبيل نـشر الإعـمار، وخلـق حيـاة آمنـة، حتـى يكـون هنـاك نظـام اجتماعي متكاتـف مـن دون خلافـات؛ مـن شـأنها أن تعطـل مـشروع نقـل الحضـارة المزعـوم، لذلـك رأت فرنسـا في الشـخصيات المسـاندة لهـا أنهـم الأولى بـإدارة فكـرة الاندماج، والأقـوى لتجنـب العداءات بـين المواطنـين والمسـتوطنين؛ لانبعـاث التعايـش السـلمي، وقـد كانـت تصريحـات فرحـات عبـاس في هـذا الشـأن واضحـة، كـما في قولـه: قلـت لكـم ألـف مـرة، إن الاسـتقلال عـن فرنسـا مسـتحيل، بـل هـو جريمـة؛ لأنـه هـروب مـن نـور الحضـارة إلى ظـلام الهمجيـة... نعـم هنيئًـا لـكل النخبـة من أمثـالي، ومعنـى هـذا أن عـدد الجزائريـين الفرنسـيين في الجزائـر سـيكون موازيًـا لعـدد المعمريـن، وهـذا سيسـحب صلاحيـة الحكـم مـن أيديهـم، وسـوف نعمـم التعليـم عـلى الجميـع، ومعنـى ذلك أن أبناءكـم وأحفادكـم سـيحصلون أيضًـا عـلى الجنسـية الفرنسـية، وهكـذا سـنتحرر مـن الاسـتعمار الفرنـسي. قـال أمقـران كأنمـا يمثـل دور صالـح القَـاوْرِي:

- نعـم سـنتحرر مـن الاسـتعمار الفرنـسي لنصـير جميعًـا فرنسـيين، لغتنـا الفرنسـية، ودولتنـا فرنسـا، وعلمنـا ذو الألـوان الثلاثـة الأزرق والأحمـر والأبيـض. وصفقـا معًـا إمعانًـا في السـخرية، واندفعـا يضحـكان، أضـاف صالـح القـاوري متعمـدًا إزعـاج خصومـه، خاصـة العـربي الموسـتاش الـذي ظـل يركـز فيـه عينيـه، رافعًـا صوتـه ليسـمع يوسـف الـروج.

- أنتم مثلًا لأنكم حمقى وجهلة، عليكم أن ترضوا بالرتبة الثانية.[1]

ولعـل مـا يثـير الاهتـمام حقيقـة، هـو الرفـض القطعـي مـن المناضلـين الذيـن واجهـوا بـه مواقـف فرحـات عبـاس، وأمثالـه، وتحميلهـم مسـؤولية هـذا الانجـراف في مسـيرة النضـال، مـن خـلال تنميـط الوجـود الاسـتعماري وتحييـده عـن كل همجيـة، كـما أنـه ليـس مـن السـهل نسـيان القمـع والتنكيـل الـذي يتعـرض لـه المواطنـون، ويـأتي فرحـات عبـاس ليمجـد الاسـتعمار في اجتـماع لـه، حـضره جمـع غفـير مـن المناضلـين كان مـن ضمنهـم العـربي الموسـتاش الـذي «أحـس أن فرحـات عبـاس قـد تحـدث أكـثر مـن الـلازم:

لقـد رأيـت وذقـت وسـمعت يـا عبـاس، فرنسـا اسـتعمار لا يـأتي منهـا الخـير. رد فرحـات

(1) عز الدين جلاوجي: حوبة ورحلةُ البَحْث عَن المَهْدِي المُنْتَظَر، ص 331، 332.

عبـاس دون أن ينظـر إلى العـربي الموسـتاش: ورغـم ذلـك مازلـت أهتـف بحيـاة فرنسـا، فرنسـا الحريـة والعدالـة والمسـاواة، مازلـت أيهـا الإخـوان واثقًـا جـدًّا أن صـوت العقـل الحـر سـيصحو في ضمـير الفرنسـيين، إني أحلـم باليـوم الـذي نشـكل فيهـا معًـا جميعًـا عربًـا وفرنسـيين دولـة فرنسـا العظمـى، دولتنـا الكـبرى التـي تحتضـن كل الديانـات والأجنـاس واللغـات... همـس سي رابـح في أذن العـربي الموسـتاش:

- لا تتعب نفسك حالته ميؤوس منها، لقد زوجوه ابنتهم ليُسَمِّمُوا عقله.

- أعتقد أن عقله مسمَّم قبل زواجه هذا، ولن تنظفه إلا رصاصة[1].

وفي موقف آخر أكثر صراحة يقول سي رابح للعربي الموستاش عن فرحات عباس:

- اسمع ما يقول...

وراح يقرأ بصوت مرتفع:

- فرنسـا هـي أنـا.. لـو اكتشـفت وجـود أمـة لكنـت وطنيًّـا، إني غـير مسـتعد أن أمـوت مـن أجل وطـن جزائـري؛ لأن هـذا الوطـن لا وجـود لـه، فقـد بحثـت عنـه في التاريـخ فلـم أجـده. وراح يشـير إلى تعليـق الجريـدة تحـت تصريـح فرحـات عباس:

- انظـر مـا تقـول الجريـدة عنـه: «إن حيـاة فرحـات عبـاس هـي تاريـخ البحـث عـن وطـن في فرنسـا»[2].

وفي غمـرة ذلـك، لم يعـد باسـتطاعة المجتمـع الجزائـري أن يثـق في الوجـود الاسـتعماري، كـما لم يعـد يحتمـي بمثـل هـذه العنـاصر المدسوسـة للقيـام بـدور التوجيـه، وهـو مـا جعـل الوعـي النضـالي يفقـد وجـوده بفعـل الخيانـة العظمـى؛ والإقـرار بالانصهـار في الوجـود الاسـتعماري مـن النخبـة المحسـوبة عـلى الوطـن «هـذه هـي النخبـة التـي يريـد مـشروع موريـس فيوليـت أن يمنحهـا الجنسـية، بمعنـى لا تمنـح الجنسـية إلا لمـن تأكـدوا مـن ذوبانـه داخلهـم، أي مـن صـار يحسـن النبـاح[3].

(1) المصدر السابق، ص 447.

(2) المصدر السابق، ص 427.

(3) المصدر السابق، ص 347.

ولعل الإشكالية الأساس التي أمعنت فيها حوبة -ضمنيًّا- تكمن في مشروع التعايش الذي تبناه هؤلاء الاندماجيون الذين كانوا يغطون عن الاستعمار كل أشكال الاضطهاد، ويسعون إلى خلق بذور التعاون معه، وإزالة الموانع في مقابل تبادل المواقف والثقافات، وهو ما يعطي الانطباع بوأد الهوية الثقافية، وطمس الأصالة الجزائرية، وتجاهل السيادة الوطنية، وهي المحاور الفاصلة بين غياب الانعتاق وحضور الذاكرة، التي دافعت عنها الثورات السابقة، بدءًا بثورة الأمير عبد القادر، التي كان لها الفضل في توحيد القبائل مع طليعة تنصيبه أميرًا في ذلك اليوم المشهور، الذي أقيمت فيه ظاهرة احتفالية بما يعرف بالوعدة[1] بوصفها معلمًا مميزًا للفرح، ويرافق هذه الاحتفالية ألعاب الخيالة. وقد تمت فيه المبايعة التاريخية في قبيلة أولاد عبد الواحد في سهل غريس تحت شجرة الدردارة، التي تقع بواد فروحة في سهل غريس عام 1832، ومنها كانت الشرارة الأولى للمقاومة، وقد قاومت قبيلة أولاد عبد الواحد الاستعمار بشراسة حين أرادت فرنسا أن تنتقم منهم لنصرتهم الأمير عبد القادر ومبايعتهم إياه، فما كان من أبناء القبيلة إلا أن انخرطوا في جيش الأمير مع الفصائل المجاورة، حيث كانت أولى بوادر توحيد الكلمة، بفضل توافق القبائل على رص الصفوف، «وغدا سهل غريس كائنًا حيًّا يتموّج على صوت القائد الشاب»[2] عبد القادر. ثم توالت ردود أفعال القبائل الأخرى على التوالي في مواجهة الاستعمار، فتعاقبت عدة ثورات عرفت بنخوتها فداء للوطن، مثل ثورة لالة فاطمة نسومر، وثورة بوعمامة، وثورة محمد المقراني، ومقاومة أحمد بوزيان في واحة الزعاطشة، وهكذا الشأن مع بقية القبائل الأخرى التي انضمت إلى المقاومة، وبدأت تنظم نفسها لكي تثور بدورها ضد الوجود الفرنسي، وتناضل من أجل تقرير المصير، وما النضال الذي تبنته سرديات حوبة، بوصفها امتدادًا لهذه الثورات إلا استجابة لفحوى مقاصد شخصيات الرواية كرؤية استباقية لثورة نوفمبر المجيدة، التي تبناها مسمى العنوان الفرعي لرواية «رحلة البحث عن المهدي المنتظر»، وهو في تقديرنا الشخصية الإيمانية المأمولة التي ستحدد مصير الوطن، وتشخّص هدف

(1) وتقام في عدة مناسبات، أهمها المناسبات الدينية، يعرفها إميل درمنغم بأنها طقس يقام على شرف الولي الصالح، ينظر:
Dermenghem, Emile, le Culte des Saints dans l'Islam Maghrébin, Paris, Gallimard, 1954, pp. 152 -153.
وتعرفها سوسي أنديزيان بأنها عادة طقوسية احتفالية، ينظر:
Andezian, Sossie, Expériences du divin dans l'Algérie contemporaine, Adeptes dans Saints dans la région de Tlemcen, Paris, CNRS Editions, 2001, p. 122.

(2) ينظر: برونو إتيين: عبد القادر الجزائري، ترجمة ميشيل خوري، بيروت، 1997، ص146.

الثورة، وتحدد أبعاد الثوار للنضال من أجل استقلال الوطن، لذلك بادر المخلصون بالروح الوطنية العالية، بحسب ما جاء على لسان العربي الموستاش، الشخصية الثائرة، الذي جدَّ في قصده:

- وهل سنثور نحن أيضًا مرة أخرى يا عمي رابح؟

رفع فيه سي رابح عينيه وقال:

- لا بد أن نفعل، هذا الشعب لن يستكين حتى يطرد الظالمين إلى غير رجعة، فشلت ثورة المقراني سنة 1871، ثم فشلت أيضًا ثورة الأوراس 1916، يجب أن نعد العدة لثورتنا نحن أيضًا، هذه الأرض مازالت ظَمِئةً إلى دماء الطاهرين[1].

تعنى هذه الآراء بالكيفية التي يمكن من خلالها ربط مجريات الأحداث؛ بما يتوافق مع معايير متطلبات النضال، هذه الأحداث والوقائع التي تبدو متسارعة ومتلاحقة قبيل اندلاع ثورة التحرير، وهي السمة التي استأثرت بالمواطنين في جميع مجالات تدبير الثورة، تدبيراً محكمًا، وفي ضوء ذلك بات الخطاب الثوري في شتى مساراته حماسيًّا، حين استشعر الأشاوس أن الحرب قائمة لا محالة، وهذا يعني أن النضال بالمفهوم السائد أصبح غير مجدٍ وحده، بعد أن طُبعت مقاصد الثورة في ناصية المواطنين الذين استجمعوا قواهم، ووحدوا قدراتهم السياسية، وعلى إثر اكتشافهم أن النضال بمعزل عن الحرب لا طائل من ورائه، وأن مصيرهم سيذهب سدًى؛ لذا يجب التفكير بنظرة استباقية حول الشروع في فاتحة عهد جديد، وتصور يلزم المناضلين بإرساء مبدأ العزم على التحرك بما لم يحدث من قبل.

إن عوامل كثيرة أسهمت في استبدال النشاط السياسي، والعزم على خوض الحرب بمخزون الوعي النضالي المتوارث عبر سنين خلت، لأن أي تغيير لن يكون عرضًا دون تداعٍ باستشعارات متراكمة في لاوعي الإنسان، أضف إلى ذلك أن هذا التداعي السياسي ليس اغتنامًا لإضاءة الراهن، ولا هو تداع للماضي فحسب، بقدر ما هو إجماع موحد لخلق جاذبية انبعاث ذاكرة المقاومة، تمهيدًا لتدفق معاني الثورة الواعدة، بوصفها ضرورة حتمية، تؤمِّن الذات من الآخر الجائر، وتعيد بناء تصوراته المبددة، وفي ضوء ذلك يتحول رصيد الذاكرة من إرث

(1) عز الدين جلاوجي: حوبة ورحلةُ البَحْث عَن المَهْدِي المُنْتَظَر، ص 184 .

محصَّـن إلى قـوة فاعلـة، ومـن مرجعيـة محميـة إلى إطـار سـياسي ينظـر بـه إلى الواقـع المأمـول، ويُصنـع بـه الوجـود المرتقـب، وأن مـا يتبنـاه الثـوار بمـا تمـده لهـم العزيمـة، ومـا يعطيـه لهـم تدفـق الشـعور بالـروح الوطنيـة في سـبيل تحقيـق المصـير، ليـس إلا مـن قبيـل تداعـي الوعـي الحـماسي، ومنـاصرة الشـعب بالالتفـاف عـلى الاسـتعمار ومواجهتـه، مـن منظـور أن النـد لا يليـق بـه إلا النـد، وأن مـا يؤخـذ بالقـوة لا يسـترد إلا بالقـوة، مـن منطلـق إذا كنـت تريـد انعتاقًـا فليـس لـك مـن خيـار إلا الاسـتعداد للحـرب؛ لأن «غايـة الحـرب هـي السـلم» عـلى رأي المقولـة الغابـرة لأرسـطو. وهـو مـا خطـه بيـان أول نوفمـبر 1954، في ديباجتـه مـا مفـاده: نحـن نعتـبر قبـل كل شيء أن الحركـة الوطنيـة.. قـد أدركـت مرحلـة التحقيـق النهائيـة. فـإذا كان هـدف أي حركـة ثوريـة -في الواقـع- هـو خلـق جميـع الظـروف الثوريـة للقيـام بعمليـة تحريريـة، فإننـا نعتـبر الشـعب الجزائـري في أوضاعـه الداخليـة متحـدًا حـول قضيـة الاسـتقلال... وهكـذا نسـتخلص مـن جميـع التنـازلات المحتملـة ونتيـح الفرصـة لجميـع المواطنـين الجزائريـين مـن جميـع الطبقـات الاجتماعيـة وجميـع الأحـزاب والحـركات الجزائريـة أن تنضـم إلى الكفـاح التحـرري دون أدنى اعتبـار آخـر.

وكان طبيعيًّـا أن يـؤدي هـذا البيـان، إلى توكيـد الوفـاء بالعهـد، وبـثٍّ روح الحـماس في المواطنـين بفضـل نجـاح النضـال الـذي أسـهم في اسـتلهام أمجـاد المـاضي مـن أجـل تهيئتهـم إلى تغيير أسـاليب الـذود عـن حيـاض الوطـن؛ لمواجهـة جرائـم الاسـتعمار الوحشـية، ولـكي يسـتكملوا بـه مقومـات المجـد الـذي صنعتـه المقاومـة، والنضـال المسـتميت في سـبيل الوطـن، حتـى يكـون سـليل المقاومـة أسـوة يحتـذى بهـا، ونبراسًـا يـضيء أهـداف بيـان نوفمـبر، وإصرار الثـوار عـلى الإقـدام في خـوض الحـرب؛ بمقـدار الرغبـة في النـصر.

ولكـن هـل يصنـع أديـم هـذه الأرض الطاهـرة هـذا النـبراس في صـورة المهـدي المنتظـر وغـيره مـن الأشـاوس والمغاويـر؟ سـؤال أجابـت عنـه حوبـة لشـهريارها بحفـر الفعاليـة نحـو الرؤيـة الاسـتشرافية بحضـور الحميَّـة الواعيـة، وكـمال المـروءة التـي تحمـل الوطـن داخلهـا، وهـو مـا أتقنتـه حوبـة في سردهـا لشـهريارها بتبحـر في التذكـر، الاتحـاد، والإقـدام بتحمـل مسـؤولية الضمائر الحيـة مـن أجـل وحـدة المصـير وصـون الهويـة المشـتركة؛ بمـا ينطـوي عليـه الوعـي عـلى تعزيـز الـذات للدفـاع عـن حيـاض الوطـن الـذي خصـت لـه حوبـة كل كيانهـا لـكي يحيـا في المواطـن عـلى نحـو عظمـة السـيادة، وسـؤدد الوطنيـة، وشرف المجـد الـذي صنعـه تـراث السـلف الصالـح كـما في رسـمها هـذه اللوحـة الفنيـة، في هـذه الصـورة: هـل تصنـع الطبيعـة الإنسـان، هـل تنقـل إليـه

جيناتها وموروثاتها؟ لست أرى هذه الكبرياء في أسلافنا إلا من هذه الجبال، ولكن أين هي فينا؟ وتلفت إلى حوبة أسألها:

- لكني لا أراها فينا. تلفتت إلي وفي عينيها رفض وقالت:

- بل هي فينا أشد وأعمق، لكنها خفية كالكهرباء لا تظهر إلا حين الاستعمال.

انسحبنا عائدين يلفنا الصمت، وتحلق بنا خيالاتنا تسترجع أحداثًا جليلة وقعت ذات سنوات في هذا الوطن الغالي، وحمدت الله أن حوبة قد نقلتها رواية، وكان لي فضل تدوينها حتى لا تضيع من الذاكرة، فيلعننا التاريخ والأجيال القادمة، ومددت يدي أضغط أصابع حوبة، فأشرقت على محياها ابتسامة خفيفة، خيل إلي أنها بستان ربيعي يتعانق فيه الغيث وإشراق الشمس[1].

(1) المصدر السابق، ص 487، 489.

المصادر والمراجع

أولًا: المراجع العربية:

- ابـن خلـدون، عبـد الرحمـن بـن محمـد: المقدمـة، تحقيـق عـلي عبـد الواحـد وافي، لجنـة البيـان العـربي، القاهـرة، 1965.
- إتيين، برونو: عبد القادر الجزائري، ترجمة ميشيل خوري، دار عطية للنشر، بيروت، 1997.
- أركون، محمد: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة هشام صالح، دار الساقي، 1995.
- بابا، هومي: موقع الثقافة، ترجمة ثائر ديب، المركز الثقافي العربي، 2006.
- جلاوجي، عز الدين: حوبة ورحلةُ البَحْث عَن المَهْدِي المُنْتَظَر، منشورات المنتهى، الجزائر، 2020.
- حرب، علي: خطاب الهوية، سيرة فكرية، منشورات الاختلاف، والدار العربية للعلوم ناشرون، 2008.
- سرحـان، عبـد الحميـد: الروايـة والمجتمـع الكولونيـالي في جزائـر مـا بـين الحربـين، منشـورات المجلـس الأعـلى للغـة العربيـة، 2017.
- صفـدي، مطـاع: الفكـر بمـا يرجـع إليـه وحـده سـؤال العتبـات، مجلـة (الفكـر العـربي المعـاصر)، بـيروت، عـدد 103/102، 1998.
- العلـوي، محمـد الطيـب: مظاهـر المقاومـة الجزائريـة، مـن عـام 1830 حتـى ثـورة نوفمـبر 1954، دار البعـث للطباعـة والنـشر، قسـنطينة، 1985.
- غزول، فريال جبور: البنية والدلالة في ألف ليلة وليلة، مجلة (فصول)، ع 4، مجلد 12، 1994.
- فيـدوح، عبـد القـادر: شـاعرية العلـو في شـعر محمـود حسـن إسـماعيل، ضمـن كتـاب محمـود حسـن إسـماعيل، سـيرة حيـاة، سـيرة قصـة، بـإشراف المنظمـة العربيـة للتربيـة والثقافـة والعلـوم، مطبعـة كتـارا، 2017.
- فيدوح، عبد القادر: شعرية القص، ديوان المطبوعات الجامعية، وهران، 1996.
- كونيسـا، بيـار: صنـع العـدو، أو كيـف تقتـل بضمـير مرتـاح، ترجمـة نبيـل عجـان، المركـز العـربي للأبحـاث ودراسـة السياسـات، 2018.

- لومبا، آنيا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ترجمة محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 2007.
- موران، إدغار: النهج، إنسانية البشرية، الهوية البشرية، ترجمة هناء صبحي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، أبو ظبي، 2009.
- هامون، فيليب: سيميولوجية الشخصيات الروائية، ترجمة سعيد بنكراد، دار الحوار للنشر والتوزيع، 2013.
- هامون، فيليب: في الوصفي، ترجمة سعاد التريكي، بيت الحكمة، تونس، 2003.
- وطار، الطاهر: الزلزال، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980.
- ياسين، السيد: شبكة الحضارة المعرفية، من المجتمع الواقعي إلى العالم الافتراضي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2009.

ثانيًا: المراجع الأجنبية:

- Andezian, Sossie, Expériences du divin dans l'Algérie contemporaine, Adeptes dans Saints dans la région de Tlemcen, Paris, CNRS Editions, 2001.
- Charles Coutin: La brousse qui mangea l'homme, Paris, éditions de France , 1930.
- Dermenghem, Emile, le Culte des Saints dans l'Islam Maghrébin, Paris, Gallimard, 1954.
- L. Lecoq: Article cité, 28 juin 1927.
- Lelcoq: «commentaire de la penerriéde la vie mediterraniéenne, article de Charles Ganiaux», déjà cité, Afrique, avril 1925.
- Louis Massigon: Parole donnée, Paris, Dossiersndes lettres nouvelles, Juillard, 1962.
- Robert Randau: Les Colons, édition Paris, Sansot, 1907.

كتارا
katara
دار كتارا للنشر
Katara Publishing House

2020