



صوت الهامش ورهانات استعادة الهوية المسلوقة في روايات (الحبيب السايح)

The Voice of the Periphery and the Stakes of Restoring Stolen Identity in the Novels of (Habib Sayeh).

عبد الرحمن و غليسي
كلية اللغة العربية وآدابها
واللغات الشرقية
مخبر المصطلح والترجمة
جامعة الجزائر 02 أبو القاسم سعد الله
(الجزائر)
oughlici@yahoo.fr

بلقاسم حمديني*
كلية اللغة العربية وآدابها
واللغات الشرقية
مخبر المصطلح والترجمة
جامعة الجزائر 02 أبو القاسم
سعد الله (الجزائر)
hamdinibelkacem@gmail.com

المعلومات المقال	الملخص:
تاريخ الارسال: 2024/07/11	يهدف هذا المقال إلى كشف الصراع بين "المركز" و"الهامش"، داخل متون "الحبيب السايح" الروائية، هذه الأخيرة بنى عليها الكاتب فكرة الصراع، مستلهما نموذج "العشرية السوداء"، ولعل تنوع "الخطاب الروائي" عنده، كفيل برسم صورة بانورامية عن تلك المرحلة التي أرهقت كاهل "الهامش" الباحث عن هويته، وعززت سلطة "المركز" المراهن على بقائه.
تاريخ القبول: 2024/12/14	
تاريخ النشر: 2025/06/02	
الكلمات المفتاحية: ✓ الهامش: ✓ المركز: ✓ الهوية:	
Article info	Abstract :
Received 11/07/2024	<i>This article aims to explore the conflict between the "Center" and the "Periphery" within the novels of Habib Sayeh. The author constructs the idea of this conflict, drawing inspiration from the "Black Decade" model. The diversity of his narrative discourse provides a panoramic view of that period, illustrating how the "Periphery" struggled to reclaim its identity while the "Center" sought to maintain its dominance.</i>
Accepted 14/12/2024	
Published 02/06/2025	
Keywords: ✓ Periphery: ✓ Center: ✓ identity:	

1. مقدمة

ما يلاحظ على قضية "المهمش" أنها ليست قضية جديدة؛ بل لها جذوره الفلسفية القديمة، حيث تناولها قديما- في البيئة العربية- "العلامة/ عبد الرحمن بن خلدون" في "مقدمته الشهيرة" باسما لثنائية "المغلوب مولع دائما بتقليد الغالب"، كما عالجها حديثا - في البيئة الغربية- كل من "هيجل" من خلال جدلية الصراع بين "السيد والعبد"، ومن ورائه "نيتشه" باحثا في "ما وراء الخير والشر" مفككا لصعوبة "المهمش" و هو يصارع أغوار "العدمية الأخلاقية"، و من ثم أتى "ميشال فوكو" و أسلوبه الحفري في تفكيك "خطاب المركزية الغربية" ومحاوره كل ما هو "غريب و شاذ ومهمل ومسكوت عنه" حيث حاور أنساق "السلطة، السجون، الجنس، الجنون، العيادة، المعرفة.."، ثم ختمها الفيلسوف الأمريكي "فرانسيس فوكوياما" مختزلا "نهاية التاريخ" بانتصار المعسكر الغربي الليبرالي على حساب انهزامية المعسكر الشرقي الشيوعي؛ الذي فشل أمام غريمه و سلمه تلك القطبية الأحادية المركزية، بتعبير "فوكوياما" ورؤيته.

و بما أن النماذج السابقة من قديم و حديث، كانت قد تناولت قضية "المهمش" في صورته "الفلسفية"، فإن - "الرواية" - بما لها من خصائص سردية مرنة - كانت قد أعطت للمهمش فرصة احتلال مساحة خطابية معتبرة له، تكون بالنسبة إليه قاعدة، يؤسس من خلالها "خطاب المحاجة والمرافعة" عن ذاته المغيبة و المضطهدة، في شكل "حرب ثقافية" أمام كل "مركز مفترض" على مختلف الأصعدة.

وبما أن "الرواية" هي الجنس الأدبي الأكثر قدرة على خلق فرصة ذهبية لـ "المهمش" حتى يعبر بكل حرية و شجاعة، نافضا غبار التقزيم والتعتيم والقبولة عن "ذاته المهملة" وكذلك عن "هويته المسلوقة"؛ فإنه من خلال هذا المنطلق تأتي أهمية موضوع "المهمش" التي اهتم بها في البيئة السردية العربية عموما والجزائرية خصوصا، كون "الهامش" هو معقل "سرد الحقيقة الغائبة" و "العوالم المجهولة و المسكوت عنها" وتلك "الطابوهات" التي يرفضها كل من "العقل السلطوي" و "العقل الاجتماعي" لأنها لا تتماشى وفق أدبياتهم.

و في الخطاب الروائي الجزائري المعاصر، لقي "الهامش" احتفاء معتبرا من لدن الروائيين الجزائريين، حيث نجد أنه لا يختلف صوت "المهمش" عند "الحبيب السايح" كثيرا عن صوت المهمش في نصوص سردية جزائرية أخرى، من قبيل (وطن من زجاج لياشمينة صالح، تاء الخجل لفضيلة الفاروق، بخور السراب لبشير مفتي، سيدة المقام لواسيني الأعرج، باردة كائنات لإسماعيل إيرير... إلخ)، فما يربطه بها، هو جوهر القضية، ذلك "الإنسان المهمش".

وبالنسبة لهذه الصفحات البحثية، ركزنا على نماذج لـ "الحبيب السايح"، فتضمنت كل من رواية "مذنبون لون دمهم في كفي"، ورواية "الموت في وهران"، ورواية "تماسخت دم النسيان"، كأعمال روائية بارزة للكاتب، موضوع الهامش الباحث عن موقعه الهوي المستلب من طرف المركز، هذا الأخير الذي تجرأ - حتى - على منازعته صوته المندد والرافض لكل أشكال التمييز والاستبعاد، في مستويات عدة، منها ما يختص بدائرة "السياسي"، ومنها ما يختص بدائرة "الاجتماعي"، ومنها ما يختص بدائرة "النفسي"، وعليه يمكننا طرح الإشكاليات

التالية:

- بصورة عامة تخوض الذات المهمشة حربا وجودية معلنة أمام المركز بكل ثقله وجبروته، ويترتب على هذه الحرب رهانات عسيرة، فهل باستطاعة هذه الذات المهمشة إسماع صوتها، واستعادة هويتها المسلموية؟.

ثم بشكل تفصيلي، و على أصعد عدة تتساءل:

- فعلى الصعيد السياسي: هل يمكن لهذه الذات "المهمشة" القابعة تحت بطش "السلطة الحاكمة" من جهة، وتحت بطش "التطرف الديني" من جهة ثانية، مقاومة هذا المصير؟.

- و على الصعيد الاجتماعي: هل باستطاعة "المهمش الأثوي" الانعتاق من سلسلة "الاعتقالات الرمزية" وتجاوز محنة "الهيمنة الذكورية"؟.

- ثم أخيرا على الصعيد النفسي: هل بإمكان "المثقف المهمش" استعادة ثقته بنفسه وحرية التعبير، ومقاومة كل أشكال "الخضوع" و"الاستعباد" و"القهر"؟.

إن هدفنا من طرق موضوع "المهمش" سواء عند "الحبيب السايح" كتنجربة معتمدة قيد الدراسة، أو في نماذج روائية أخرى، جزائرية أو عربية، هو تسليط الضوء على تلك الأصوات و العوالم المغمورة و المقهورة و المهجورة و المقموعة، في شكل محاولة لتجاوز النمط الروتيني و المتكرر لما هو "مركزي" و "بائن" و "ظاهر" و حتى "مرضيه عنه"، لا بد من خوض مغامرة رؤية "الحقيقة" في كل وجوهها، حتى الوجه "العاري" منها و "الفج" و "القبيح" و "المقزز"، فلن نعرف على "الجمال" إلا بالتعرف على وجهه الآخر "القبيح" كوجه ثاني من العملة.

2. المتن (التحليل):

1.2. فتنة السلطة وصراع المركز والهامش (الهوية تخوض حربها ضمن دائرة السياسي):

انعكست الهوية في بعدها السياسي في المنجز الروائي "مذنبون لون دمهم في كفي" لكتابتها "الحبيب السايح"، من خلال ثنائية "المركز والهامش"، والذي مثل دور هذه الهوية في صورتها "المهمشة" بامتياز، هي شخصية "رشيد" الشاب الخريج من الجامعة، ثم الملتحق بالمؤسسة العسكرية لأداء واجب الخدمة الوطنية، وهو في خضم تأدية واجبه الوطني، تلقى خبر تصفية عائلته "أمه وأبيه وأخته مبروكة" بكل مرارة وأسى، على يد الإرهابي/السفاح "الحول" المنتمي لجماعة "الأزرق" الأصولية/الجهادية، وقد كان لواقعة المجزرة العائلية على نفسية "رشيد" بالغ الأثر، مما دفع به ذلك إلى البوح لصديقه "أحمد ولد عيسى" السارد في الرواية، "وفي المقبرة أقسم لي أمام أرواح أمه وأبيه وأخته على أن يتعقبه حتى يدركه. ثم توجه لي في صبيحة اليوم الثالث من نكبته جاف الحلق قاسي الصوت منقبض القلب: أحمد خويا، ماذا بقي لي بعدهم؟" (الحبيب السايح، مذنبون لون دمهم في كفي، 2008. ص: 16).

لم يكن دور البطولة في الرواية على اختيار ذاتي من قبل شخصية "رشيد" أو بالأحرى لم يكن "رشيد" بطلا بإرادته المحضة، بقدر ما كان شعوره بالهامشية والتفريغ لقضية عائلته المغتالة سببا وجيها لكي ينتفض ويرد و يتمرد على هذه الإهانة الإنسانية التي طالت أناس أبرياء لا ذنب لهم سوى خيط القراية الذي يربطهم بـ "رشيد"، ثم إن وضعية "رشيد" حاكمتها - في الأصل - ظروف الصراع المأساوي الطاحن في ظل "الأزمة الوطنية / العشرية السوداء"، بين أيديولوجيتين متضادتين "أيديولوجية السلطة" و "أيديولوجية المضادة" أو بين "التيار الثوري/التاريخي" و "التيار الديني/الأصولي".

فتزامن التحاق "رشيد" بالخدمة الوطنية، كان له أثره السلبي عليه، لأنه اعتبر في نظر "الأصوليين" منتميا لفئة الطاغوت"، وصاحب "هوية طاغوتية/شيطانية/علمانية" صرفة، ومن ينتمي لهذه الفئة فهو "كافر/مرتد" وجب إهدار دمه من منظور "الفكر الجهادي"، فالفكر الجهادي يسد أي منفذ للخلاف أو الشقاق والفتنة، لذلك أخطر ما في هذا الفكر هو اعتقاد أفراد الجهاد هو الوسيلة المثلى لهداية الناس إلى الإسلام. كما تعتبر من أهداف الجهاد إقامة الحجة على الناس، فالجهاد حتمي في مواجهة ما يسمى بـ(النظم الطاغوتية) و(القوى الشيطانية) لأنها تقيم نظاما وعلاقات والقوانين التي تحول دون العودة إلى صحيح الدين" (الظاهر ليب وآخرون، 1999. ص: 121).

لكن ما ذنب كل من "الأم و الأب والأخت مبروكة" هؤلاء مثلوا فقط عائلة "رشيد" ولم يخطر في أي سجل سياسي أو لم يكن لهم أي انتماء حزبي يمثلهم سياسيا؟.

هنا وجب علينا أن نقول: أن العقلية الشمولية "التوتاليتارية" سواء التي ملكت منها "السلطة" أو التي هي تحارب من أجل امتلاك "السلطة" حينما تفكر من خلال أدبياتها الحزبية والسياسية، لا تفكر من منظور الفصل بين المنتمي واللا منتمي، بل تسعى شموليا لجعل كل الأفراد تحت تصنيف واحد، وفي كل الحالات، حتى في حالة "العقاب الفردي" تحوله إلى 'اقتصاص جمعي' دون تمحيص أو غربلة، ويسلوك همجي خالي من أي وازع أخلاقي.

إن موضوع "الارهاب" الذي طرحه لنا "الحبيب السايح" في هذه الرواية، ليس موضوعا عاديا أو عابرا، بل هو موضوع ثقيل و جدلي وحتى فلسفي، لأن منبته الأصلي هو "عالم الأفكار الشاذة" التي تنتقل من "فكرة حاملة" نحو صدام مع "واقع سياسي" قديم وتاريخي ومتأصل، يرفض فكرة أي تغيير محتمل؛ لتتحول بعد ذلك الأمور من كونها "يوتوبيات مجهضة" إلى "أيديولوجيات عدمية"، تسعى إلى الاغتراف من منابع الفكرية الدينية، بطريقة أحادية ومنغلقة وفهم غير عقلاني ولا هو واقعي، حتى تبرر مشروعيتها عملها، كما تعطي نوعا من المحاججة القانونية على تعرضها لـ"الظلم السياسي" الذي طال تلك "الفكرة الحاملة" الأولى والأصل.

في رواية "مذنبون لون دمهم في كفي" أحست جماعة "الأزرق" الأصولية/الجهادية "المتلقي/القارئ" أنها تكوين حزبي شرعي تعرض للظلم السياسي من قبل "أيديولوجية السلطة"، وأن هذه الأخيرة لا تعمل في دستورهما بما يقره "القرآن والسنة"، وبالمقابل رأت "أيديولوجية السلطة" أن فئة "الأصوليون" هي فئة متخلفة وتعيش في خيال تلك "الأدبيات التراثية المجيدة"، حيث جاء في الرواية: "لم يكن بيننا وبينهم، كما أتصور، شيء مقدس نموت أو يموتون من أجله، ولكن ألم يكونوا يواجهوننا بإيمان لإقامة الخلافة فكنا نرد عليهم بمسؤولية لاستمرارية الجمهورية؟ لا أدري، إنما الذي كنت عليه شاهدا هو أنه كلما تضرع واحد منا أو منهم في دمه أحسست ترابنا، نحن الطرفين، زفر أنينا وأسمعنا صدى حماقتنا وقال لنا: خطأ مذنبون، لم أعترف لغيرك بهذه الكلمات؛ فإنها دليل حكم علي بالعقوبة القصوى" (الحبيب السايح، مذنبون لون دمهم في كفي، 2008. ص: 276-277).

إن هذا التصريح هو لضابط عسكري، وهو أتى على شكل "مظروف/رسالة"، أي هو "تصريح بالإنباء" عن "أيديولوجية السلطة"، وما دام لم يكن هناك "شيء مقدس" يموت من أجله كلا الطرفين المتنازعين على السلطة، أي لا يوجد هناك أفق "مقدس" و"متعالي" و"مجرد"، فإنه يبقى أفق واحد وواقعي وذو "فتنة عارمة" ألا وهو "السلطة" في حد ذاتها؛ هذا ما أكد عليه الكاتب "عبد الهادي عبد

الرحمن" في تحليله للعقل السلطوي العربي، ومشكلة هذا الأخير مع مفهوم "الهوية و المجتمع" أو "الهوية كصناعة حزبية" وليس ك"شعور فطري" بين "المواطن والوطن"، حيث يقول: "إشكالية الخطاب القومي العربي لفترة زمنية طويلة، هي أنه اعتمد في معظم طرحه على ما تشكله الهوية كبناء علوي ميتافيزيقي، يأمر فيطيع الكل، أو عليه أن يظهر فقط، وبمجرد ظهوره تتحقق الوحدة، وهكذا أفرغت هوية العربي من محتواها الواقعي ومن نسبيتها وتحولها في مجرى التاريخي، فبدأ هذا الخطاب مثاليا، وللقارئ أن يراجع أدبيات هذا الخطاب من بدايات هذا القرن حتى الآن لرصد هذا الخط القومي الذي يسمها بالقوة" (عبد الهادي عبد الرحمن، 2000. ص: 110).

و بحسب "عبد الهادي عبد الرحمن" أن المشكلة تقع في مخيلة "العقل السلطوي العربي" وليس في "المواطن العربي"، فالأول هو "العقل الحاكم" والثاني هو "العقل المحكوم"، وأما "الهوية" في ظل تاريخيتها منذ نشوء "الدولة الوطنية" هي "هوية حزبية" مصنوعة وليست "هوية مكانية/وجدانية" تشكلها علاقة "الفرد بالوطن"؛ حيث تعرضت "الهوية الوطنية" لشحن سردي من خلاله يتم توجيه "المواطن العربي" عبر خطاب "الأمة"، في شكل "سرقة فلسفية منظمة" بتعبير "فتحي المسكيني" الذي مفاده: "أول سرقة فلسفية وقعت في أفق الفكر العربي المعاصر هي سرقة الدولة من جيل الاستقلال، وتحويلها إلى معمل أيديولوجي للهوية، وإلى عهد قريب كان الخلط الرسمي بين الهوية والدولة، ومن ثم بين الدولة و الثورة، لياقة وطنية لا مناص منها" (فتحي المسكيني، 2016. ص: 106).

وبالعودة للرد على تصريح "الضابط العسكري" الممثل ل"أيديولوجية السلطة" كونه رأى "انعدام الشيء المقدس" الذي بسببه يشتعل فتيل أي "أزمة أو حرب"، فنرد عليه بما جاء في خطاب و"أيديولوجية السلطة المضادة" الحاملة بتأسيس "الخلافة الإسلامية"، حيث جاء في الرواية: "فجهر حول بمطلع نشيد الجماعة: عليها نحياء. فارتفعت الأيدي بالمصاحف مرددة إياها قبل أن يربت الأزرق على كتف عليان قائلاً بعزة المنتصرين: تركت فيكم هذا وليا عليها. فحرك شفثيه بالقول: كنت حدثكم عنه، هو إمامكم. فضاع صوته في صرخة حول: الجهاد، الجهاد! السلاح، السلاح. فصعدتها الحناجر كما النار في القلوب والحديد المصهور في اليد. وختم الأزرق مهنئا: دولتكم الموعودة هذه، ستقوم في عامكم هذا. ثم عاد إلى العاصمة على عجل لأمر طارئ؛ قيل كان الإعلان عن بداية العصيان" (الحبيب السايح، مذبذبون لون دمهم في كفي، 2008. ص: 193).

ما يلاحظه القارئ بخصوص قراءة "الضابط العسكري" لأيديولوجية خصمه السياسي، أنها قراءة سريعة ومتعجلة و خاطئة؛ فالآخر "الضدي" على غرار توقه الشديد ل"السلطة"، إلا أن هدفه الأسمى و"الشيء المقدس" الذي يسعى عبر -آلية الجهاد- لتحقيقه هو "الخلافة الإسلامية"، أي تحقيق "الدين" عبر "السياسة"، ويأتي "الجهاد" كتعبير عن فشل "لغة الحوار" مع "الخصم التاريخي" المتمسك بزمام القرار، فالجهاد هو في "الرواية" ظهر ك"لغة عملية" وليس ك"لغة خطابية".

ثم إن "رشيد" كغيره من ضحايا المجتمع، كان ينظر إليهم من قبل جماعة "الأزرق" الأصولية أنهم "مذبذبون" و"ساقطون" و"منحرفون"؛ لأنهم ليسوا ملتزمين بما أمر "الله ورسوله"، فضلا عن كونهم يعيشون بين أحضان "دولة علمانية" وليست "دولة الله" أي بتحقيق شرعه على أرض الواقع، فالإسلام في نظر هذه الجماعة هو "دين و دنيا" كما جاء في الرواية: "ويوم أمها في أحد مساجد المدينة الجامع، وقد شوهد والي الولاية على غير العادة يؤديها خلفه فشاخ أنه يهني لانتقاله إلى صف جماعة الدعوة قبل سيطرتهم على الحكم، رفع عقيرته عبر مكبرات الصوت المكثفة التي كان مداها يصل الضواحي وكأنه ينفخ للرحيل: الله! الله! نريد دولة كما أرادها الله! سنقيم دولة الله!

سنحكم بما أنزل الله. فلم يبق قلب لم يفرغ لندائه في حرم المسجد وصحنه ومدخله القبلي ولا على رصيفه أو بعيدا حيث تلاشى في الفراغات" (الحبيب السايح، مذنبون لون دمهم في كفي، 2008. ص: 191-192).

فلتفسير عبارة "نريد دولة كما أرادها الله" لا بد من الرجوع إلى منابع هذا التصور التاريخية؛ أي تلك المرتكزات الفكرية التي يبني عليها هؤلاء - جماعة الأصوليون - خطابهم، ولعل الفكرة/الأساس التي من خلالها يبني الطرح الأصولي برمته، هي "الحنين إلى العصر الذهبي" العصر الأول، حيث نجد أن "حركة الأصوليين تمجد (العصر الذهبي) الأول، حيث يصبح الأسطورة المؤسسة للتاريخ الفعلي، أي للإسلام كما هو موجود فعلا، هذا الإسلام الذي يجب أن يفرض بصورة مطلقة وشاملة باعتباره المعيار الأوحى لتصور ما حدث في التاريخ، وما سيحدث في المستقبل، فالجهد الفكري هنا موجه تماما للرجوع باستمرار إلى الكتاب والسنة لفهم كل المشاكل التي تطرحها علاقة الإنسان بالعالم والطبيعة والإنتاج والثقافة والمجتمع والقانون، فكل تفكير، سواء أكان علميا أم غير علمي، جماليا، أخلاقيا أو سياسيا، هو في النهاية مجرد عمل تفسيري و تأويلي لما جاء في الكتاب والسنة" (أحمد بعلبكي وآخرون، 2013. ص: 176).

نلاحظ أن فكرة "الأسطورة النصية" للمقدس تقابلها فكرة "الأسطورة النصية" للثورة كمقدس "غير ديني/ بشري"، وبين كلتا الفكرتين اختزلت "الهوية" في قوالب أيديولوجية حزبية، ليس بالضرورة أنها تكون تعبر بعمق عن الحالة الوجدانية والحقوقية والوجودية للـ"الشعب/الرعية"، فكما كان "الاستبداد" السياسي متصفة به تلك "الشمولية التاريخية" كذلك هي متصفة به تلك "الشمولية الدينية". و لا يبقى من سبيل أمام تلك "الهويات المهمشة" التي استثمر في هوياتها أكثر من استفادتها هي كـ"ذوات بشرية" بالأصل، من خلال المشاريع السياسية الطموحة من أجل "السلطة" كـ"سلطة" وليس كتحقيق لما يتطلع نحوه "المواطن العربي" من آمال وأحلام، إلا رفضها لكل هذه "الأدبيات السياسية البراغمية" الزائفة.

فما أقدم على فعله "رشيد" من خلال النيل من "قاتل" عائلته المدعو "لحول" الإرهابي/السفاح، كما جاء في الرواية: "لكنه إذ خاض في النهج، الذي يقع فيه بيتهم، ختمت على شعوره لحظة مواجهته لحوال في عمق الليل وتحت قصف الرعد وهطول المطر ملصقا القبلة بقفل الباب محتما بالجدار الجاني هاجما في خضم الدوي مرسلأ أمامه نور اللمبة اليدوية. فأضاء له الشبح من بين الظلمة والدخان قائما مغبرا فثبته، فيما سمع من الغرفة الثانية صرخة امرأة دهمت أمامها شيئا وقع منكسرا. فأطلق ثم أطلق، في صمت، بلا تعبير. فانقضت قطعة سلاح من يد الشبح. وتهاوت الجثة وسط النثار. وجاء صراخ المرأة من خلفه فظيع التمزق: لحوووووول ولدي. فلم يتزعزع متحسسا زر القاطعة مشعلا ضوء الغرفة. فظهرت الجثة تلفظ آخر رعدة وسط الدم" (الحبيب السايح، مذنبون لون دمهم في كفي، 2008. ص: 284)، سوى ترجمة عملية لسلوك "الرفض" من قبل "هوية مهمشة" تعرضت للإهدار الحقوقي، أمام جهاز "عدالة" ميسس، يتلاعب بقضايا المجتمع وفق ما تقتضيه "الضرورة" وليس وفق ما تقتضيه قوانين "العدالة" بما هي -في الأصل- مؤسسة حيادية و ليست ملكية حزبية، أو لم يكن في مضمون "رسالة" الضابط العسكري "أنهم - أي أصحاب السلطة - يقولون : (فكنا نرد عليهم بمسؤولية لاستمرارية الجمهورية؟) فأين قضية "رشيد" من "أدبيات" هذا الطرح الجمهوري المزعوم؟.

2.2. فتنة الجسد: العقلية الذكورية و الجسد الأنثوي و صراع المركز و الهامش (الهوية تخوض حربها في دائرة الاجتماعي):

شكل الجسد في رواية "الموت في وهران" لصاحبها "الحبيب السايح" محور الصراع والتجاذبات السوسيو-نفسية والسوسيو-جنسية، بمعنى أدق، حيث تم النظر للجسد الأنثوي من زوايا عدة، وحملت هذه النظرات المتباينة دلالات جعلت من هذا الجسد، حاملا بدوره

لهويات اجتماعية متباينة هي الأخرى، ولقد اعتمدت هذه النظرات في تشكيلها للصور النمطية حول هذا الجسد الأنثوي، على مرجعيات، منها ما هو قادم من "الديني" ومنها ما هو قادم من "العربي/التقاليدي" ومنها ما هو قادم من "التجاري/التسويقي"، وعبر هذا التباين في الرؤى والتنميطات الاجتماعية للجسد الأنثوي، تأتي شخصية "نسيمة وزاني" أو "حسنية" لتكون بطلنة هذا الجسد في الرواية بامتياز.

حضرت حسنية في رواية "الموت في وهران" كشخصية ثانوية غير عادية، فمثلما كان "هوازي صفصاف" هو البطل العام للرواية، وقد قاسى وعانى تجارب ذاتية مريرة، مع ذاته "نفسيته" ومع أسرته "غياب والده بالأخص ومرض أمه المفاجئ"، كذلك الشأن، بالنسبة لبطلنة الرواية من الجانب الأنثوي، فحسنية هذه الشابة اليافعة المفعمة بالنشاط والحيوية، كونها تعيش زهرة شبابها، وهي تكمل عامها الأخير في "الثانوية" تحضيراً لاجتياز امتحان شهادة "البكالوريا"، حيث شهد مسارها الدراسي عامة، والثانوي خاصة، حضور بعض المضايقات الأبوية.

فوالدها، ولجهل منه، كان يرى في دراسة "حسنية" مجرد عبث ومضيعة للوقت، بالإضافة إلى أمر أعمق من هذا، وهو لكونها "فتاة" شابة، فهي مصدر فتنة، وهذا المصدر للفتنة مع مرور الوقت سيشكل كارثة وبلوة تقع على رأس العائلة، وتوصم والدها بـ"العار"، ففي مخيلة والدها، هكذا تم التفكير، وهكذا كان لتلك المضايقات والممانعات نوع من التبرير الأبوي، لكن بالنظر إلى هذا التبرير الأبوي، وهذا الخوف الشديد، نجد أن الكثيرات من زميلاتنا ومن هم في سنهما، يدرسون وبشكل طبيعي، ولم نرى من أوليائهم هذا الخوف الرهيب، وهذا المنع الحريص، مما يدل على أن تلك المضايقات الأبوية، لا يمكن ردها سوى، لبنية من التصورات العرفية "التقاليد" ذات الوجه الذكوري المتشدد.

ولقد سردت "حسنية" لصديقتها و زميلها السابق في الجامعة، بطل الرواية "هوازي صفصاف" هذه المضايقات الأبوية، بجرعة من الحزن العميق، قائلة له: "كانت في أسوأ حالاتها إذ نطقت بتشنج أن والدها، وهي شابة في الثانوية، كان يتلف كل كتاباتها: يومياتها الحميمة وواجباتها التعبيرية أيضاً وبعض رسائلها، ويرمي كل شيء في كيس الفضلات، ثم اعتصرت: لا يشفني من جراحتي. إني أتألم. إني سأموت من ذلك" (الحبيب السايح، الموت في وهران، 2016. ص: 81).

نجد هذا المقطع السردى- الذي يتخذ طابع البوح - يوضح جلياً، مدى تعنت الرؤية الأبوية في تصورهما للجسد الأنثوي، ومدى الخوف المرضى على تشوهات لا أخلاقية محتملة تحوم حوله، ففي مخيلة والدها تكون هذه التعبيرات والكتابات والرسائل، منها الخاص "الحميمي" ومنها الدراسي "الإلزامي"، جلها مصنفة على أنها كتابات و رسائل بين العشاق/ المراهقين، ولأن فترة المراهقة فترة صعبة، وملئمة بالطاقة والشباب والتمرد والعنفوان، يمكن أن يكون تفسير تصرف والدها -المبالغ فيه- على أساس أنه تصرف تربوي مبالغ وخطئ، فمن جهة العامل التربوي ضروري ومفيد لاستقامة التنشئة الأسرية، لكن من جهة معاكسة، إن المبالغة الصارمة لحد عدم التمييز بين الواجب التعبيري والتعبير الحميمي، وتصنيفهم بالكامل على أساس أنهم مادة دسمة تؤدي إلى انحراف أخلاقي، فهذا عين الجهل.

ما كان يسم نظرة الأب في عمومها، أنها نظرة قائمة على التوتر والقلق، واعتبار جسد ابنته ليس ملكا لها، طبعاً، إذا سلمنا فعلاً أن "حسنية" كانت في جو رسائلي مشحون بالعشق وتبادل المشاعر مع طرف آخر من الشباب/الذكور، وأن جسدها قد يخسر طهارته و عفته لو جر نحو علاقة طائشة، فالخوف هو من أسس لهذا التصور الأخلاقي للجسد في نظر والد/ حسنية، و في هذا السياق يعتقد المفكر "مصطفى حجازي" أنه "كان جسد المرأة وما زال مادة غنية للتشريع، تحديد المسموح والممنوع من تحركات الجسم وتعبيراته ومتطلباته، تبعاً لأنماط مقبولة اجتماعياً، أي في النهاية تبعاً لأنماط تخدم مصلحة المتسلط الذي يمتلك هذا الجسد" (مصطفى حجازي، 2005. ص: 214).

ولأن والد حسنية بصفته ولي أمرها، فهو إذن المالك الحقيقي والمسؤول عن الجسد، عن تعبيراته، تحركاته، قدومه و رواحه، كل الممارسات والنشاطات الأنثوية المخصصة للجسد، جسد حسنية، ففي الأخير هي تحت سلطة والدها، وبالتالي فإن هوية الجسد، بالأساس، سوسيولوجية أكثر منها فردية، أو أن كل التصورات الاجتماعية صبت في هذا الجسد/القلب، حيث تحول هذا الجسد إلى فنته بذاته، مع أن حسنية نفسها، لا تنظر إلى جسدها وفق هذه النظرة الصارمة و الحذرة، ووفق هذه الخطاطة الاجتماعية السابقة عن وجودها، فالتقاليد الاجتماعية هي بنية ومفاهيم ذات وجود سابق على الفرد، وسلطة هذه المفاهيم و قوتها تفوق في تأثيرها قوة الفرد الذاتية المتمثلة في الإرادة/ إثبات الذات.

وعلى نفس المنوال، يؤكد مرة أخرى المفكر "مصطفى حجازي" بقوله: "يقابل التركيز الجنسي المفرط والاختزال لجسد المرأة، قمع له يبلغ أقصى درجات الشطط والقسوة، فالممنوعات التي تفرض على جسد المرأة دينياً ومدنياً أشهر من أن تعرف، قانون المجتمع في أشد وجوهه قمعاً، منقوش منذ الطفولة على جسد المرأة، في حركية هذا الجسد، وتعبيراته، ورغباته، جسد المرأة المختزل إلى بعده الجنسي، هو عورة يجب أن تستر وتضام وتحمى، وهو قبل ذلك ملكية الأسرة ومن ورائها المجتمع، أسرة الأب في البداية، ثم أسرة الزوج فيما بعد، ليس للمرأة سلطة على جسدها" (مصطفى حجازي، 2005. ص: 214).

وبما أنه ليس للمرأة سلطة على جسدها بتعبير و تحليل مصطفى حجازي الدقيق لمنظومة القيم والشرائع الدينية والمدنية، التي ترضى وتضام وتتعبق نشأة هذا الجسد/الفنتة، فإنه يمكن القول إذن، أن جسد المرأة نظر إليه دائماً على أنه جسد مهمش بحت، فهو هوية مهمشة، في مقابل هويات مركزية تتسلسل وفق تراتبيات "دينية في المقام الأول، ثم عرقية، ثم مدنية/ قانونية" وكلها تجتمع على فكرة مركزية الذكوري سواء أكان "أباً، زوجاً، رب عمل..."، فالمجتمع تركب وفق هكذا خطاطة ذهنية تسوقه لعدم توازن سلطوي، أي وجود نوع من الاستبداد الذكوري كامن فيه.

لكن و من وجهة نظر أخرى، وتعقياً على طرح مصطفى حجازي، يمكننا القول بأن الجانب الديني "المتمثل في الإسلام" هو من بين المنظومات التي ذكرت، و هو في حقيقته لم يعط الضوء الأخضر للرجل حتى يتسلط على المرأة، بشكل كامل ومطلق، بل جاء ليعدل من تلك الأخطاء والممارسات الاجتماعية التي كانت تمارس في زمن ما قبل الإسلام، ونعتها بـ: الجاهلية الأولى، حيث كان ما اشتهر عن العرب الأولى، أنهم كانوا يبدون الأنثى لحظة ولادتها، تجنبا للعار "كنسق ثقافي قبلي/نظام القبيلة"، هذا ما بينه القرآن الكريم بشكل واضح و دقيق: "وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (58) يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (59)" (القرآن الكريم، سورة النحل -مكية-، الآيتين الكريمتين: 58-59)،

وكذلك تلك الآيتين الكريمتين من سورة التكوير: "وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُئِلَتْ (8) بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ (9)" (نفس المصدر، سورة التكوير - مكية -، الآيتين الكريمتين: 08-09).

و عليه فإن هاتين الآيتين الكريمتين، اللتين نزلتا في حق وأد الأنثى، جاءتا لتعديل تلك النظرة القاصرة حيال الأنثى، ولم يكن بذلك الدين الإسلامي مساندا بشكل مطلق لممارسات الرجل الذكورية الطابع، وفي مواضع أخرى نزلت آيات مفصلة بشكل واضح، لحقوق الرجل على المرأة، و لحقوق المرأة على الرجل، مما يبرهن على، أن ما رمى إليه مصطفى حجازي بشأن أن المنظومة الدينية هي كغيرها من المنظومات الأخرى التي سلبت الأنثى جسدها وحقوقها وحضورها وحتى هويتها وخندقها في خندق الهامش، ربما كان القصد منه، ذلك الإسقاط الخاطئ للنصوص على مجريات الواقع، وسحب الحقوق الأنثوية من تحت الأنثى وضمها كلها بيد الرجل تحت غطاء القوامة والولاية.

ولقد شهدت رواية الموت في وهران بخصوص ولاية الزوج ممارسات خاطئة و فظيعة من المسمى "عبد الجبار معموري" هذا الطبيب في سلك الطب، الذي لم تنته ثقافته العلمية والطبية وكذلك الوازع الديني والأخلاقي، في سلب حسنية/ نسيمه وزاني أعلى ما تملك وهو عذريتها/شرفها، بعد استدراجات ومراودات وفخاخ نصبها لها، باسم الدين تارة، وباسم العرف تارة، وتحت تأثير القوة الجسدية/القهر تارة أخرى، فتقول الرواية واصفة هذه الحادثة الأليمة: " كانت لا تزال بالثانوية في السنة النهائية لما أجبرت على قبول خطبة عبد الجبار معموري، الطالب في معهد الطب، الذي كان تعرف عليها قبل أشهر خلال عملية فحص لها مع أستاذه في قسم الاستعجال في مستشفى المدينة، إثر نوبة التهاب زائدتها الدودية، كانت أمها توفيت منذ نصف عام، وكان والدها سرعان ما عاود الزواج: (في ليلة خطبتي نشب العد التنازلي لبداية مأساتي)" (الحبيب السايح، الموت في وهران، 2016. ص: 69).

أولا، وعلى مستوى اللغة يظهر جليا ذلك القاموس القهري من الألفاظ ذات الطابع الإلزامي، من قبيل "لما أجبرت على..."، مما يوضح ابتعاد أطراف الولاية والقوامة عن حدود وتعليمات الدين، الذي يضمن مساحة رأي واختيار للمرأة بشأن زواجها، فمن غير المعقول أن تتزوج المرأة بناء على رغبة والدها وبصفة قسرية؟!، وثانيا، ما يؤكد أن نظرة والد حسنية للمرأة -عموما- بأنها مجرد "خادمة، متعة جسدية، مكملة للرجل، متممة لفراغ بيت الزوجية، تابع..."، هو تسريعه الفوري لعملية الاستخلاف الزوجي، بإعادة الزواج من جديد، دون رد الاعتبار -ولو أخلاقيا- لتاريخ وذاكرة الرابطة الزوجية القديمة "العشرة الزوجية" مع والد حسنية، حيث نسف بسرعة كل تلك الذاكرة الزوجية، وأتى بزوجة جديدة، لا يعني هذا أن زواجه من كل النواحي جرمية، بل هو حق طبيعي و مشروع، لكن ظرفيته الزمنية، تبديه على أساس أنه عمل لا أخلاقي، وانعكاس لرؤى تنميطية حيال "المرأة".

وثالثا، بما أن حدث الخطبة ذا الطابع الاجتماعي، هو حدث بهيج ويحيل على السعادة العائلية والفردية، لمن تم خطبتها، فكيف بهذه المخطوبة أن تقول عن هذا الحدث بأنه بداية المأساة؟! هذا يدل وبصفة صريحة، على أن في عملية الخطوبة خطأ ما، والمؤكد أن لا خطأ، سوى ما عبرت عنه الفتاة/الضحية من إجبار وقهرية، لأن ما يتم خارج نطاق إرادة الفرد مآله التحطم والضياع، وهو ما كان -مع الأسف- من نصيب حسنية، إذ تعرضت هذه الأخيرة، لمسلسل من الممارسات العنيفة مع هذا الخطيب/الزوج المجنون "عبد الجبار معموري"، والذي ساعده على ذلك وعزز سلطته على حسنية هو والدها، الذي يتقاسم مع عبد الجبار معموري نفس النظرة الذكورية

حيال المرأة، "وتتالت عليها مساومات والدها وتشددت، لإخضاعها إلى مشيئته: (بأي وجه أقابل الرجال ! لا أريد بهدلة. تهنيئي !) كما صرخ فيها. فردت مكسورة: (اقتلوني إن شئتم أن لا ألتحق بالجامعة !) فصفعها: (مثل أمك !) وخرج من غرفتها: (كانت تلك هديته لي بمناسبة حصولي على البكالوريا !)، لم تنتحب. حكّت أثر الحرق على خدها، فقط. نشوة شعورها بالخزام والدها أمام إرادتها أنستها شدة الإهانة. في الغد، كانت خيرت خطيبها: (إما أن تنتظري أربعة أعوام و إما أن تتقدم لفسخ الخطوبة. لن يكلفك الإجراء سوى شاهدين)" (الحبيب السايح، الموت في وهران، 2016. ص: 70)

إذن فلقد حضرت مجددا مع والد حسنية، لغة السيطرة والإخضاع عبر صيغة الأمر، من قبيل "تهنيئي، لا أريد بهدلة، ..."، مما يوضح جليا أن قاموس الألفاظ عنده، لم يتغير، لا في المنزل، ولا مع الأحداث الرسمية، ومن جهة أخرى، نرى أن خطابه الأمر لها، تكتنزه نظرة خاصة حياء حسنية، فهو ينظر إليها كأنها سلعة لا أكثر، أو نموذج للبيع، فلو حادت حسنية عن إرادة والدها، ستكون بذلك قد كسرت هيئته وكلمة الوعد التي ألقاها أمام الخاطبين/أهل الخطيب، وفي العرف الاجتماعي -عموما- أن الرجل يقاس ب: كلمته، فإذا كان صاحب "كلمة" ارتفعت أسهم التقدير الاجتماعي لديه، وإذا كان العكس، انحدر من عيون المجتمع خاصة الرجال، و يبدو أن المقياس الاجتماعي منطقي لحد ما، وأخلاقي، بخصوص ثقافة الوعد والوفاء، فجميل أن يكون الرجل ذا وعد، لكن الأسوأ عندما يكون الوعد في غير موضعه، ويتحول من الجهة المعاكسة جهة الأنتى المخطوبة إلى وعيد عليها، فالخلل هنا ليس رفض حسنية لإرادة والدها، وإنما الخلل في إرادة الوالد الاستباقية، المتجسدة في قطعه الكلمة مع الخاطب، دون استشارة المخطوبة، و محاورتها، فهذا تجاوز وتهميش لإرادتها؛ أي لقد نظر الوالد لابنته حسنية نظرة هامش وهو المركز، وهذا سلوك في قمة الذكورية.

و من زاوية أخرى نجد أن "والد" حسنية لم يكن ليكثرث أو يهتم بنجاح ابنته في "البكالوريا"، هذا الحدث الثقيل الذي يفرح أي منزل، و أي أسرة، فهو حدث تنوحي ليس فقط لصاحبه، و إنما رد جميل لمن ساندوه و هم "الأهل"، مما يدل على أن "والد" حسنية كأنه يريد التخلص من ابنته بصفتها "عبئا أثويا"، و خطابه لها كان حاملا لعنف ثقافي، و العنف الثقافي كما تصفه لنا "رجاء بن سلامة" بأنه أشد أنواع العنف ضد المرأة، فتقول عنه: "إن أشد أنواع العنف ضد المرأة، العنف الثقافي المقنن العتيق الذي تعود ممارساته إلى مئات السنين إن لم نقل آلافها، أشد أنواع العنف الثقافي هو ذلك العنف الرمزي الذي يبدو بديها و يفرض نفسه على الضحية و الجلال و القاضي، و لا يكاد يحمل مبررات له، و يقول عن نفسه إنه ليس عنفا" (رجاء بن سلامة، 2005. ص: 104).

و في موضع آخر من الرواية، يذكر البطل "هوارى صفصاف" سبب إخفاء "نسيمة وزاني" حقيقتها و هويتها الذاتية، من خلال شخصية مستعارة، أو هوية "مزيفة"، حيث فضلت تسمية نفسها بـ "حسنية"، و السبب يعود كما تقول الرواية بالتفصيل: "ظلت حسنية حريصة على أن لا يكتشف غيري أنها نسيمة وزاني، اسمها الحقيقي، منذ أن وجدني، في صبيحة يومها الثاني عندي، أراقب بطاقة هويتها، التي كنت أخرجتها من محفظتها اليدوية لتأكد، فترجتي أن أناديها بكنيتها التي، كما اعترفت لي، اتخذتها نسبة إلى سيدي الحسني، لتتنسى حي سيدي الجيلالي في مدينة سيدي بلعباس، حيث ولدت و حيث ذقت ألم أنياب الاغتصاب، قبل انتقالها إلى وهران طالبة جامعية، هربا من ملاحقة عارها" (الحبيب السايح، الموت في وهران، 2016. ص: 68-69).

إن وراء هذه الهوية المستعارة لـ "حسنية"، هوية كانت مستباحة، جسد انتهك و تعب، من قبل الزوج "عبد الجبار معموري"، الذي كان من المفترض أن يحمي هذا الجسد الأنثوي، و أن يعترف بهذه الهوية الأنثوية، لكنه قابل هذا الجسد بنظرة استغلالية طامعة، ختمها بفعل

"الاغتصاب"، مما يوضح أكثر أن جسد "حسنية" كان ذا قراءة "ايروتيكية/شهوانية" منذ أول نظرة في قسم الاستعجالات بمستشفى المدينة، من قبل "عبد الجبار معموري"، و لم يكن حاملا في دخیلته تلك النظرة البريئة و المقصد الشريف "الزواج"، و لقد فضلت "حسنية" هذه الكنية انتسابا للولي الصالح بوهران "سيدي الحسني" في شكل ترابط ديني/رمزي، بين المسمى و بين صاحب "الرمز الديني"، أي كأنها، أرادت محو كل ما له ارتباط بماضيها المشوه، و إعادة صياغة هوية طاهرة، بدءا من "الاسم" و انتهاء بتغيير "المكان"، من "سيدي بلعباس" إلى "وهران"، مع العلم، أن ذاكرتها فقط بقيت مشحونة بتلك الأحداث و التجارب الشخصية المريرة، و التي تنزف عليها من حين إلى آخر، في شكل صور استذكارية مزعجة، عندما يتكرر أمامها حدث مشابه لحدث حصل لها في الماضي، و بالعودة لحادثة "اغتنابها" التي كان زوجها "عبد الجبار معموري" صاحبها، تقول الرواية عن ذلك: "و دعاها إلى أن ترافقه لترى حيث سيقيمان بعد عرسهما، و كان البيت لأحد أقاربه الغائبين. فثمة انقضض عليها فعاركته. صرخت. قاومته إلى أن خارت: (مزق أحشائي بوحشية حيوان ضار. ثم قام عني تاركا إياي وسط بركة دمي)" (الحبيب السايح، الموت في وهران، 2016. ص: 70-71).

و بما أن هذا السلوك العدواني، من قبل "عبد الجبار معموري"، مرده تلك الترسبات الذكورية في لاوعيه الجمعي، حيث هذه الترسيمات "الخطاطات و الصور النمطية" الاجتماعية، أعطته بمعية القوة الجسدية، جرأة انتهاك هذا "الجسد/الفتنة"، و من بين العوامل المساعدة - أيضا- على ذلك، الاختلاء بهذا الجسد "مع أن الدين يرفض ذلك قبل الزواج"، و الفضاء المغلق، و تفعيل السيطرة، فهل بقي لهذا الجسد الأنثوي المغتصب "واقعيًا و رمزيًا و ثقافيًا" من مقاومة يديها أو خوض رهان أو تحدي ما حتى يستعيد بعضا من هويته المسلوقة؟.

3.2. فتنة المثقف مع السلطة و السلطة المضادة (الهوية الفردية تخوض حربها ضمن دائرة النفسي):

يتميز موقع المثقف في مجتمعه بحساسية كبيرة و أهمية بالغة، فهو محرك الوعي العام في نظره، ومنتبع صحة المجتمع ومرضه، و تشتد حساسية هذا الموقع وأهميته الذي يحتله المثقف في المجتمع، عندما تكون هناك حالة من اللااستقرار و التخبط و الصراع، فيكون بذلك موقع المثقف وحتى هويته الذاتية/الفردية يشكلا معا "فتنة"، فتنة سببتها تلك التجاذبات بين أطراف أيديولوجية رسمية "معلنة" وغير رسمية "محتجبة"، ترمي هذه الأيديولوجيات بمضامينها الثقيلة في ساحة الواقع، لتتلقفها العامة من الشعب، والجماعات، لكن من جهة مقابلة تزداد المسألة صعوبة أكثر بالنسبة لذات المثقف، لأن في نظره ليس كل ما يروج له من أطر ومفاهيم وعقائد "سياسية أو دينية" بالضرورة سيشكل مخرجا وحلا للأزمة بشكل عام.

لذلك يتدخل المثقف من موقعه وبناء على مهمته المتمثلة في الترشيح "الغريبة" والتشريح "الفحص النقدي"، والقبول النسبي أو المطلق، أو حتى الرفض النسبي أو المطلق، كل ذلك بما دعت الضرورة و طبيعة الأزمة، فالمثقف يرى المسائل بعقله، في حين ترى الحشود من العامة المسائل بوجدانها و عواطفها.

ولعل هذا ما دفع بطل رواية "تماسخت دم النسيان" لصاحبها "الحبيب السايح"، الصحفي "كريم" إلى الاختلاء بنفسه في غرفته مغلقا الباب من ورائه يحدث نفسه، كما جاء في الرواية: "إذ احتل كريم الغرفة وأحكم غلق الباب بدد أي أثر لأي ورق على الطاولة، مبقيا القرعة والكأس، آلة التسجيل وكمية من الجبن والزيتون والبصل الطري .. ولكن نصيبا من الحزن أيضا، وتذكر أنه كم كان ينظر بعثية، كبعض زملائه، إلى مهنة الموت، كذلك صاروا يعتنقونها منذ اغتيال أول زميل لهم، يومها، وقد غادر مكتبه في الجريدة، لعن الطريق

التي قادت إلى الجامعة ليدخل كلية الصحافة، وأحس نفسه فجأة في حل من أي زمالة؛ كأن انفجارا ذريا حدث في وعيه، وليدعوا أني فررت، كل لذاته والموت للجميع، وكان في ليله التونسي ذاك، لفه خجل العري المباغت إذ واجهته بها شهلة، آخذا أصابع يده في قبضتها تدعكها، في شارع بورقيبة، -أنت هارب- ("الحبيب السايح، تماسخت دم النسيان، 2016. ص: 07).

"كريم" الصحفي في جريدة رسمية بمدينة الجزائر العاصمة، وهو القادم من مدينة وهران حيث نشأ وترعرع، انخرط كريم في سلك الصحافة والإعلام حبا وشغفا لهذه المهنة النبيلة، وهذا التوجه العلمي بالجامعة، ففي نظره الصحافة هي المهنة الوحيدة التي تتطلب من صاحبها ووافدها الجديد كل قيم الشجاعة والصراحة والصدق مع الذات ومع المجتمع، لكن الذي لم يعلمه كريم أول الأمر، وفي بداية المشوار المهني، أن كل تلك القيم من "شجاعة، وصدق، وصراحة، ومواجهة..." ستقابل بقيم مضادة وعنيفة ومؤسسية، تنتهجها أطباف وزمر من المجتمع، فارضة منطقها على حساب معيار الحقيقة في مخيلة الفرد/الصحفي، ولذلك سيكون لهذه المهنة حرب مع "المعيارية" في نقل الحقيقة، أكثر منها حرب مع "الحقيقة" في حد ذاتها.

والذي قلب مفهوم مهنة الصحافة في ذهن ومخيلة كريم -حسب ما ورد في المقطع السابق- هو اغتيال أول زميل لهم، إثر دخول الوطن/الجزائر في عرين فتنة أهلية لا تعلن نفسها بأي لون من ألوان الأيديولوجيا، إلا وجود أيديولوجيات متطاحنة على السلطة، فكان هذا الزميل/الضحية، أول ثمرات الخطيئة الفكرية لهذه الحرب في مجال الصحافة، وأضحى كريم كغيره من زملائه ينظر بسوداوية لمهنته ويلعن الطريق الأولى التي قادتته نحو الجامعة بتخصص "علوم الإعلام والصحافة"، فضلا عن كونه أصبح ينظر كذلك لواقعه و محيطه المهني و العائلي وتنقلاته وقدمه ورواحه بسوداوية وترقب وتشاؤم، وكأن حادثة اغتيال "زميله" غيرت في تركيبة هويته "الذاتية/الفردية" وحولته إلى ذات "حيادية" ومنعزلة وشكاكة في كل شيء وفي كل مسألة، لدرجة أنه شك في الرموز التاريخية والسياسية وفي البدايات المؤسسة لهذا التاريخ من العنف والدم في نظره.

تقول الرواية على لسان البطل: "كنا ضحية لعبة الزعيم المغذية للتآكل المبرمج بين اليمين و اليسار، ضحكت مني إذ حدثتك عن الوسط والوسطية ورددت لي بفخر ساخر قول الشاعر ونحن قوم لا توسط بيننا... لا تنكر أنك كنت شعاعا لرؤية الزعيم، أعجب كيف لا يرضيك أن أتناوله بنقد! قل لي من زرع الجذب وكرس الحماسة و عطل العقل؟ كأننا جميعا صرنا لا نفكر إلا في آخرة فرارا من دنيا يحجلنا فيها أننا أمضينا على عقد هزائمنا المتكررة منذ نكبة (1492) التاريخية بفعل ما أعمل السيف والحرق في الذات، وها نحن نعاود الكرة نكلا في أرواحنا وضمايرنا وعمراننا، نحن الذين أنبتنا اللعنة فينا، صديقي، هل هناك شيء أفضع من أن نعاف أنفسنا!" (الحبيب السايح، تماسخت دم النسيان، 2016. ص: 64-65).

من خلال حوارية هذا المقطع السردية، الذي كان طرفه المخاطب هو "كريم" والمخاطب إليه هو صديقه، يتبين بشدة، مدى حلول طابع الاعتراف فيه، مصحوبا بتلك الممارسة الحفرية في تاريخ الأمة العربية والإسلامية، القريب والبعيد، فأما التاريخ القريب، فقد كان ما أقلق نفسية كريم وأصابها بالتوتر والحزن البالغ، هو تلك الحالة التي كانت عليها الجماهير الشعبية في تلك الفترة، وهنا كان يقصد "فترة السبعينيات"، عندما كانت "الفكرة القومية" هي الخطاب السائد في الوطن العربي، نموذج "جمال عبد الناصر في مصر" ونموذج "الهواري بومدين في الجزائر"، ونماذج أخرى لم تذكر، إذ بحسب كريم كانت الذات العربية والمحلية ضحية لأيديولوجية حزبية سلطوية، توجهها

وتسيرها وتؤطرها، مما يدل على انعدام الوعي الفردي/الذاتي، وانحاء ملامح "الهوية الفردية" بما فيها هوية المثقف النقدي أو بتعبير الماركسي الايطالي "أنطونيو غرامشي" غياب "المثقف العضوي".

والسبب بحسب كريم تغلب تلك الهويات الجمعية "خاصة السلطوية منها" على الهوية الفردية، لأن معيار الغلبة في تلك الفترة، كان لصالح الكمي على حساب النوعي، ثم يورد بطل الرواية كريم مسألة أخرى في غاية الأهمية والدقة، هي مسألة "سقوط الأندلس 1492" كحدث تاريخي عظيم، أراد من ذكره، معالجة أصل الأزمة بشكل عام، وهو في نظره راجع إلى تلك "الترجسية الجمعية" المفرطة في تمجيد عرقها وقوميتها ودينها، وتفضيل دورها وأدائها وفكرها على كل ما هو ليس من انتمائها، وهو في ذلك يعرض لنا -بشكل تاريخي- وجود مرض "سوسيوتقائي" في بنية "الهوية الجمعية" مس الشق "السياسي" منها والشق "الديني" كذلك، لينعكسا معا كمتلازمتين فكريتين في اللاوعي الجمعي العام، فأصبحت الذات العامة مضطربة بشكل فوضوي تفكر وتحلل وتهدم ولا تبني، وفق هذا التوارث الرهيب لهذه التركيبة الذهنية التاريخية.

ولم يكتف الصحفي كريم بالاستعانة بالأحداث التاريخية، لتفسير هذا العجز السلوكي والأدائي بشكل عام، الذي جعل أيديولوجيات وطنية تتصارع فيما بينها على السلطة، مشكلة "سلطة و سلطة مضادة لها"، بل عزز طرحه بيت شعري مشهور للشاعر "أبو فراس الحمداني" - الذي كان (ابنعمسيفالدولة الحمداني أمير الدولة الحمدانية التي شملت أجزاء من شمال سوريا والعراق وكانت عاصمتها حلب في القرن العاشر للميلاد، حيث عاصر المتنبّي وأُسِر في إحدى المعارك مع الروم) - والذي مطلعته:

وَحْنُ أَنْاسٍ لَا تَوْسُطَ عِنْدَنَا *** لَنَا الصَّدْرُ دُونَ الْعَالَمِينَ أَوْ الْقَبْرِ
هَوْنُ عَلَيْنَا فِي الْمَعَالِي نُفُوسُنَا *** وَمَنْ خَطَبَ الْحَسَنَاءَ لَمْ يُغْلِبْهَا الْمَهْرُ.

والغرض من ذلك، أي من توظيف هذا البيت الشعري للشاعر "أبو فراس الحمداني" هو التنبيه إلى تلك "النفسية العامة في التفكير" ذات الوجود التاريخي، حيث هذه النفسية تفكر بمنطق متطرف وأحادي البعد، إما بياض ناصع أو سواد كالح، لا رمادية بين اللونين، مما يدل على انعدام خاصية المرونة في تركيبة الهوية، ولذلك يدل هذا البيت الشعري على تشكل بذور الهوية "القاتلة" بتعبير "أمين معلوف" منذ العصور السابقة، وليس في الراهن فقط.

بالمقابل ما يعيشه الوطن /الجزائر/ حالياً، كتجربة حديثة، هو امتداد ناتج عن تراكمات أيديولوجية سحيقة في التاريخ، وهذا كله نتيجة "عطش للسلطة والحكم"، مع "ترجسية" مطبقة على هذا العطش السلطوي، ثمولاً رواية (تماسخت دم النسيان) رواية واقعية، فإن "اللقاء بين الرواية والتاريخ يتم ضرورة وفق ملابسات يتخذ فيها التاريخ صورة مختلفة باختلاف مفهوم الرواية، ففي الرواية الواقعية يغدو التاريخ قوة يحول بها الحاضر، ومن ثم فإن النقد يوجه إلى فهم الماضي وفهم الحاضر على السواء، وهنا يتداخل التاريخ والرواية ويغدو كل منهما صورة مرآوية للآخر" (محمد القاضي، 2008، ص: 82).

والظاهر أن نفسية كريم لما تتحدث بهذه العفوية الكارهة لأننا "الفردية/المثقف" ولأننا الجمعية "السلطة/السلطة المضادة"، هو رفضها لكل تلك الأيديولوجيات "الارتكاسية"؛ فلذلك بحسب رؤية الصحفي كريم وجب علينا أن نرفض تلك "الأيديولوجيا الارتكاسية التي ترمي إلى إقرار نماذج اجتماعية متصلة بالماضي، دون أي اعتبار لحركية الثبات للذات والتغيرية في التاريخ، كما يجب علينا رفض

الأيدولوجيا الوحشية الضيقة التي تبرر قهر الأقليات والفرد وتبرر القهر والاستبداد؛ ولا يكون ذلك إلا من خلال إقرار فرضية التنوع والاختلاف التي نبعت من تحولات ذهنية عميقة نتيجة النهضة والحداثة أي نتيجة التغيرات التي طرأت على تصورنا للعلم على الصعيد الاستيمولوجي، وللسياسة على الصعيد العلمي، وللتاريخ على الصعيد الذاتي، إن إقرار هذه الفرضية يتطلب نقد منطقية العقل الموحد (العقل الكلاسيكي) الذي أقر الحداثة لا محالة ولكنه جعلها أيضا غير قابلة للتحرك والتحول " (فتحي التريكي، 1992. ص: 36)؛ لأنها أيدولوجيات تخدم أصحابها أكثر مما تخدم الصالح العام وواقع الأمة.

وفي الرواية "تماسخت دم النسيان" يعيش البطل / المثقف كريم، صراعا محتدما بين من يطلق عليهم تسمية غربية "حكومة الليل وحكومة النهار"، فأما حكومة "الليل" فهم أصحاب "الفكر الأصولي" الذي يستخدم الدين بتشددية مفرطة، ويحاسب الناس بمقياس حازم و حاسم في الآن نفسه، ويستخدم معيار "الإيمان والكفر" بوصلة في مساره ونطاق علاقته، وهذه الفئة هي "السلطة المضادة"، وأما حكومة "النهار" فهم أصحاب "الفكر الثوري/التاريخي" وهم أصحاب "السلطة الرسمية" ومالكوها، وهم كذلك يمتقنون كل من يظهر بمظهر "الملتزم دينيا"، وبين هؤلاء وأولئك، انشطرت ذات كريم وانقسمت هويته "الفردية" بين ولائين "متضادين"، فمن منهما سيعطي له ولاءه؟، ومن منهما سيعلم منه براءه؟.

و من خلال النص الروائي، يفضل كريم التخندق في موقع حيادي، لكن هذه "الحيادية" أيضا لم تسعفه نفسيا، فلا هي هامشية معلنة، ولا هو تحدي صارخ، فهو يعيش في موقع المترقب "بين - بين"، وهو على الرغم من "إكراهية الموقع" الذي يحوزه، إلا أنه كذلك كره هذا الموقع وسخر منه، لأنه في نظره أقرب إلى "الجن" منه إلى "الأمان"، وتصادف أن شهد كريم على غرار حادثة اغتيال زميله في سلك الصحافة، حادثة مماثلة، لكن كان ضحيتها من نوع آخر و طراز رفيع، إنه "المثقف/الضحية" المدعو "عبد القادر علولة" المسرحي الشهير، المعروف بنشاطاته المشهورة "مسرحية الخبزة كمنال"، الذي تم اغتياله في شهر الرحمة "رمضان الفضيل"، على أيدي "حكومة الليل".

حيث تذكر الرواية ذلك بقولها: "ليلة اغتيال سي عبد القادر، كانت المذبة ذاتها زرعت قنوط الكافرين إذ لاكت بأسف مقنن في نهاية الخير المروع أن العملية حدثت في شهر العبادة و التسامح والغفران ! ثم أعقبت بقراءة كاسدة لبيان مصالح الأمن عن ارتكاب مجموعة مسلحة مجزرة في حق مواطنين عزل، أنت مثلي، تعرف أنها ملزمة بمقتضيات مهنة خاضعة لمراقبة صارمة في قناة حكومية وحيدة تفتقد أنظمة صناعة الخبر مثلما افتقدت الأوراق الجديدة وأسواق الفلاح مهارة التجارة فانقرضت ورجع عمالها المحتالون إلى سبيهم بعد جلاء سراب جنة الزعيم الراحل" (الحبيب السايح، تماسخت دم النسيان، 2016. ص: 37).

لقد حمل هذا الموقع معنى آخر عميق، ليس فقط بما تعلق باغتيال "عبد القادر علولة" الرمز الشهير، في مسرح وهران، بل بحضور الأداء السلطوي وحلوله "الخلفي" في الأداء المهني للصحفية المذبة التي تناولت هذا الخبر، خبر اغتيال "عبد القادر علولة" على يد "حكومة الليل"، كأن بالرواية أرادت تفكيك هذا الأداء من زوايا عدة، لعل أبرزها النفسي، فنفسية المثقف، سواء المهني "الموظف" أو المنفصل "المراقب عن كتب"، نفسية مقيدة وموجهة، يصعب عليها تتبع الحقيقة وفق إرادتها الذاتية، لا بد وأن تتعرض لموجات التوجيه السلطوي، على مستويات عديدة، من قبيل "اللغة، الخطاب، الأيدولوجيا، سياق التلقي العام، نفسية الجماهير....".

فكل هذه الاعتبارات والمقاييس تتنبه إليها كلا السلطتين، "السلطة و السلطة المضادة"، لأن "الخبر" ونظم صناعته، هو بالأساس نتاج مؤسسات سلطوية، حتى وإن كان وعي المثقف يعيد النظر في "الخبر" نفسه و في كيفية "نقل الحقيقة" ذاتها، وهذا ما زاد نفسية بطلنا الصحفي كريم ترديا وتدهورا عميقين، لذلك شبه هذا الأداء، أداء صحفية "نشرة الثامنة" بتلك البنايات والمعارض والأروقة والأسواق التجارية، التي كانت ميراثا هشاً عن سياسة حقبة فائتة من تاريخ الجزائر السياسي المعاصر.

وعلى مستوى خط الرواية، لم تشهد نفسية "البطل/المثقف" حالا من الاستقرار أو السكينة، بل عند كل حدث أو خبر اغتيال أو اختطاف أو اغتصاب، تزداد توترا و قلقا وخوفا وتفاعلا سوداويا، فلا فرق عند كريم بين "رصاصة في القفا أو خنجر في الرقبة، لا فرق ! فلماذا لا أعود من حيث أتيت؟ العرب والقومية والوطن العربي أحاديث ليل سكارى، الجماهير خدعة هذا القرن والثقافة العربية المعاصرة فريته، وهذا الدين المسيس منبع المأساة، يا صديقي، لكن موجز الأنباء أركسه إلى رعبه المتجدد: فقد أعلن بيان لمصالح الأمن الجزائرية أن ثلاث سيارات مفخخة تم تفجيرها متزامنة في ثلاثة أماكن مختلفة، من بينها واحدة انفجرت بسائقها مسفرة عن مقتل ثلاثة أشخاص آخرين، وذكر أنه تم إلقاء القبض على صانع القنابل.. ارتدى على الكرسي، تداهمه صور الدم والدمار والفرع والعويل وعواء صافرات سيارات الإسعاف في شوارع تنتحب أمنها" (الحبيب السايح، تماسخت دم النسيان، 2016. ص: 198).

فما اعتمل في مخيلة الصحفي كريم وتفاعل من صور وكوايس واحتمالات سيئة، على شاكلة "التصفية بالرصاص أو النحر بالسكين"، وسببت له قلقا في التوقع، عزز هذه المخيلة المدججة بالأسى والرعب، أحداث حقيقية ساقتها له بيانات مصالح الأمن الجزائرية، مما يعطي انطبعا للقارئ، مفاده أن ما يعتمل في مخيلة أي فرد ما هو إلا انعكاس لما يجري في الواقع، ربما يكون الخيال استشرافا لما هو سيقع -حتمًا- في الواقع، هذه النظرة التشاؤمية للبطل تكون قد أعطت إنذارا للقارئ بأن ذلك القلق الذي أحاط بالبطل هو موجود و سيتواجد بكثرة، وعلى هذا الأساس، أصيب كريم بحالة من التلكؤ والنكوص والشلل، مست جميع قدراته الجسدية والنفسية وعطلت حتى قلمه النقدي، وحولته إلى "هوية متشظية" ومنهارة، فكيف يتسنى له أن يقاوم و يجابه.

فبحسب منطق المفكر الفلسطيني "إدوارد سعيد" ينبغي على المثقف أن يكون على شاكلة: "أنا ضد مبدأ التحول إلى معبود سياسي من أي نوع كان، وضد الإيمان بمثل هذا الإله، وأعتبر الحالتين كليهما سلوكا لا يليق بالمثقف، لكن هذا لا يعني أن على المثقف البقاء على الشاطئ، يستكشف بحذر درجة حرارة المياه من حين لآخر، ويظل معظم الوقت بعيدا عن البلبل، ويؤكد كل ما كتبه في هذه المحاضرات على أهمية الارتباط العاطفي، والمجازفة، والتكشيف، والالتزام بالمبادئ، والقابلية للانجراف لدى مناقشة قضايا الحياة والناس والتورط فيها، بالنسبة إلى المثقف" (إدوارد سعيد، 1996. ص: 112).

فأن يكون المثقف "مثقفا مقاوما"، و هذا هذا ما رمى إليه تصور "إدوارد سعيد"، نجده -مبدئيا- تصورا قويا ومنطقيا، هذا من الناحية النظرية، لكن واقعا، يمكن القول أن نموذج "المثقف النقدي المقاوم" الذي بسطه لنا إدوارد سعيد يصلح أن يكون ساريا للمفعول في المجتمعات الغربية، لأنها مجتمعات ديمقراطية و خاضت تجارب تاريخية و اجتماعية في النضال من أجل خلق مساحة للرأي والتعبير، والمثقف عندها له موقعه ومكانته المحفوظة، أما المثقف في واقع المجتمع العربي، فالأمر مختلف جذريا، فليس تصور إدوارد سعيد هو

الخاطئ أو بالأحرى هو تصور يوتيبي "حالم"، بل لأن هذا التصور في واقع المجتمع العربي هو ضرب من ضروب الخيال، و نموذج مآله "إما السجن أو القبر".

حيث لم تشهد المجتمعات العربية منذ نشأتها وجود عمر طويل مثقف "نقدي ومقاوم" دون تعرضه للمساس أو التهميش أو العزل، وعلى هذا الأساس، فإن "التعويل على دور المثقف، المجدد لفكرة (المنقذ السياسي الأسمى) وهو الذي يدخل حلبة السياسة لتأدية دور لا انحياز فيه، ومهمته الأساسية منحصرة في تقرير الحقيقة، وبذلك سيواجه المثقف رمزا مقابلا له هو الدجال السياسي، وهو الذي يستهدف تشكيل العالم طبقا لرؤيته الفاسدة، مجسدا بمؤسسات منظمة من وسائل الإعلام والدعاية التلقينية وما تقوم به من آلاعب، فإذا فشل الأمر وهيمن الكذب والدجل، نتجت التوتاليتارية" (علي عبود المحمداوي، 2015. ص: 204)

بعد حادثة اغتيال المثقف و المسرحي الشهير صاحب مسرحية "الخبرة" السي "عبد القادر علولة"، والتي تركت في ذاكرة بطل رواية "تماسخت دم النسيان" الصحفي كريم وشما لا يمحو، شهد البطل هذه المرة حوادث اغتيال في غاية البشاعة وفي غاية القرب "زملاؤه"، يتعلق الأمر بصاحبه وزميله في العمل الصحفي "عمر"، هذا الأخير تميز في الرواية بكونه شجاعا غير مبال بالموت، فالمهم عنده هو إيصال صوت الحقيقة جهرا وصدحا في وجوه الظالمين، على الرغم من تحذيرات كريم له: "ومن قبل كان عمر، برعونته القبائلية، تحدى تخويف كريم إياه من مهمته المهلكة، بفقدية محارب، حسم خياره، وابتهج لانتزاعه أمرا بمهمة من مدير الجريدة لإعداد تحقيق ميداني عن ظاهرة حكومة الليل وحكومة النهار، وقال لكريم إنه لا يغريه أي سبق صحفي بقدر ما هو يسعى إلى تعرية الخوف وتجاوز حد الممنوع". لذلك كان هذا السلوك الشجاع منه، يقابله في الجهة المعاكسة، سلوك انتقامي جبان، ففي الطريق استوقف جماعة من "حكومة الليل/الأصوليون" سيارة التاكسي التي تقل "عمر" ومعه خمسة ركاب، كانت هذه هي النهاية التراجيدية لـ "عمر" المثقف ورمز "الشجاعة والمقاومة": فكبكية الركاب الستة نزل عمر من التاكسي، يده على رأسه، عيناه في عيني أحد المسلحين مصوبا لبطنه المحشوشة بعصبية مفترسة. فقد تحول، في إحساسه، المشهد الصغير المنعزل إلى حالة حشر من القيامة. كل الوجوه، ولا وجه. وكل الفضاء بأشياءه، ولا شيء غير الموت الذي كان يحمل سببه في جيب قميصه ! وثيقة الأمر بمهمة، كيف يتلفها؟ الكدية وراءه والمنحدر ينسحق أمامه. وبينهما كان المسلح دنا منه وطلب إليه أوراقه. فقرأ بطاقة الهوية ثم مد يده لتفتيشه فأنزل عليه قبضتيه بعصبية اليأس مرنحا إياه. وجرى. فرقع من خلفه صوت حاقد تلاه عصف رشاش مزق ظهره مقطعا أوصال صمت الطريق الجبلية" (الحبيب السايح، تماسخت دم النسيان، 2016. ص: 56).

إن سبب اغتيال الصحفي "عمر" صديق وزميل "كريم" بطل الرواية، لم يكن فقط وثيقة "الأمر بمهمة تحقيق ميداني عن حكومة الليل و حكومة النهار"، فالأمر أعمق من ذلك بكثير، وإنما السبب الحقيقي كما يصوره المقطع السردي من الرواية، هو "بطاقة هويته" أي نوعية انتمائه، وبما أن "حكومة الليل/الأصوليون" يمتقنون كل ما هو رسمي و قانوني وإداري، وكل ما له صلة بـ "نظم الطاغوت" ومؤسسات الدولة، حتى ولو كان هذا الصحفي "عمر" وغيره، من أولئك المثقفين الواعين، لا يعترفون لا بـ "حكومة الليل ولا بحكومة النهار"، إلا أن ذنب "عمر" الوحيد هو "بطاقة الهوية"، هذه الأخيرة هي التي جرت به -بتراجيدية فائقة- نحو حتفه.

تعطينا حادثة اغتيال "عمر" وكذلك قبله "عبد القادر علولة" ترجمة ثقافية للفعل الإجرامي، تتمثل في مدى إصابة "حكومة الليل/الأصوليون" بداء "عمى الألوان"، بمعنى أن كرههم التاريخي للسلطة، حولهم مع مرور الزمن، إلى سلطة موازية و"مضادة"، لكنها

سلطة عمياء لا تميز البريء من المذنب، المذنبون عندها كلهم سواء، وتجمعهم هوية واحدة، هي "الهوية الطاغوتية"، وجزء هذه الهوية هو "الانمحاء"، أو توجد عدمية أكثر من هذه العدمية باسم "الدين"؟.

و في نفس السياق، يرجع المفكر المغربي "محمد عبد الجابري" أسباب ودوافع التطرف الديني، في الوطن العربي، إلى عوامل أخرى، غير أيديولوجية بالضرورة في نظره، حيث نجده يقول عن هذه الظاهرة السلبية: "هو تطرف عملي سلوكي في معظم الأحوال، يعبر عن نفسه بأعمال عنف موجهة، إما ضد الدولة وأجهزتها ومؤسساتها، وإما ضد فئة من فئات المجتمع، ويحرك هذه الموجة أنواع من الدوافع والحوافز، بعضها عرقي وبعضها ديني، وهي في جميع الأحوال ذات علاقة مباشرة أو غير مباشرة بالوضع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والثقافي" (محمد عابد الجابري، 1994. ص: 111).

إذن، تأتي العوامل العرقية و الدينية كنتيجة لمسبقات أخرى هي من تحركها وتنتجها في قالب من ردود فعل حاملة لقراءات أيديولوجية، ف وراء كل عمل عنفي أيديولوجية تحركه، لكن هذه الأيديولوجية في حد ذاتها تكونت نتيجة ظروف إما "اقتصادية" كال فقر والبطالة ونقص الموارد، وإما "اجتماعية" كالحرمان وتفكك العلاقات الاجتماعية ونقص الوازع الأخلاقي وانعدام ثقافة التضامن والتعاضد البنائي، وإما "سياسية" وهذه هي الأهم، فبها تتعدل حالة "الاقتصادي" و "الاجتماعي" و يلحقهما "الثقافي"، لأن البعد السياسي جد هام فهو رأس جسد الدولة، فإن تعطل هذا الرأس أو أصابه الفساد، وغاب عنه الرشاد، ملأ تلك الفراغات والفجوات، الأيديولوجيات العدمية، التي تنتهج سبل "الهويات الإقصائية"، فيكون المجتمع تحت رحمة "معيارياتها" القائمة على ثنائية "الإيمان والكفر".

ويذهب "محمد عابد الجابري" في هذه المسألة بعيدا، حيث يرفض تشويه "الدين الإسلامي" عن طريق ربطه المباشر بكل أعمال العنف والتطرف، كمتلازمة أيديولوجية له، فهو قد فرق بين "الدين الصافي" كعقيدة مسالمة وبناءة، وبين "الدين المسيس" الذي وقع تحت رحمة القراءات الدوغمائية التي لها صلة بـ"السلطة والتعلق بالحكم" بدل التعلق بالحكم "الله"، حيث يقول: "إن ربط التطرف في العالم العربي والإسلامي بـ(الإسلام) عمل ينطوي على تمويه أيديولوجي صارخ، سواء من جانب أولئك الذين يمارسون التطرف تحت شعار (الإسلام) أو أولئك الذين يحاربون ما يصدر عن ذلك التطرف من ممارسات و ينسبونها إلى الإسلام بصورة من الصور و التمويه الأيديولوجي بصورة عامة، هو اللجوء إلى تبرير عمل أو فكرة بالتماس غطاء لها خارج الأسباب الحقيقية الفعلية المنتجة لها"(نفس المرجع، 1994. ص: 114).

يمكن القول، أن فكرة "التمويه الأيديولوجي" التي وضحها "محمد عابد الجابري" تناولتها الرواية، رواية "تماسخت دم النسيان" عبر مثقفها المغدور "عبد القادر علولة" الذي لما تعرض لوابل من الرصاص، فترأت في ذهنية البطل "كريم" صورة حاملة لعبارة في غاية الفصل بين ما هو "ديني بريء" وبين ما هو منسوب تمويهها له، تقول الرواية: "كان كريم حينها أضاف أمام جهازه بغصة الأسف أن الشهر شهر الانتقامات والثارات والفجائع والجنون والدم ! لكن، لا المديعة سمعت ولا الجهاز انفجر، فترأت له يد سي عبد القادر امتدت إلى دمه العاري في الشارع الخالي ورسمت به على الجدار الله بريء، فغمز له نجم ثم هوى، فيما كان قاتله يرقبه من شرفة حقه مكررا قول أمره: وإن صلوا و صاموا، أنت ستقرب به إلى ربك في هذه الليلة المباركة !" (الحبيب السايح، تماسخت دم النسيان، 2016، ص: 37).

و كيف لا تكون نفسية البطل (كريم) منهكة ومنهارة، وفاقد لنشوة الحياة من جذورها، فما بالك بالتزام موقع "المثقف النقدي" الذي يراقب عمل السلطة؟، و هو في خضم جو مشحون بالحق والأسى، لا يمكن للمرء حتى أن يحتمل ذاته، فها هو الضحية "عبد القادر

علولة" لقي حتفه بطريقة جبانة، وهو الذي كان حاملا لمحاورة تحت عنوان "المواطنة و التمدن" كما جيء في الرواية: "كان سي عبد القادر تأبط كلماته وسار مشيا إلى قصر الثقافة بخطوة حمل وديع ليكلم ناس وهران عن المواطنة والتمدن، وعن الثورة أيضا، صديقا الفنان حلمه هو الذي قتله، ليس الأراذل ! اعلم، حفظك الله، أن الرعاع لم ينجزوا يوما عملا تاريخيا غير صور التعاسة والإحباط" (الحبيب السايح، تماسخت دم النسيان، 2016، ص: 38).

فعلا، فما قتل "سي عبد القادر علولة" سوى حلمه في التغيير السلمي و الحضاري، وهو الحلم نفسه الذي تفتقده "الجزائر/الوطن"، كما أنه الحلم الذي راح ضحيته "عمر" وزميلته الصحفية "جميلة"، ثم إنه الحلم الذي خاف بطل الرواية "كريم" من وضعه كهدف نصب عينيه، ليس خوفا من الموت، وإنما لصعوبة تحقيقه، أمام موجة العماء الأيديولوجي الصاحب، و أمام هذه الهويات الإقصائية الشرسة، التي يصعب معها تفعيل "الهوية التواصلية"، كان جل مسار بطل الرواية هو الترحال والتنقل، من "المغرب" إلى "تونس" ثم العودة إلى "وهران" ثم السفر نحو العاصمة "الجزائر"، في جو نفسي معقد، يتداخل فيه الحزن و الأسى من جهة مع بعض ومضات السعادة والأمل المشرق من جهة ثانية.

فأمام هذه الثنائيات الشعورية تولدت "هوية متلونة /ثالثة" فلا هي "الهوية الأولى/ ثورية تاريخية" تتبع أيديولوجية السلطة، ولا هي "الهوية الثانية/ أصولية دينية" تتبع أيديولوجية السلطة المضادة، ويبقى بعد ذلك أن نقول، أن البطل الحقيقي الذي ظل صامدا وفارضا لسلطته في الرواية من بدايتها إلى منتهاها هو "الموت"، وعليه نتساءل: هل بوسع "كريم" أمام هذا الجو التراجيدي المتخيم بالفجائع والسوداوية والموت المجاني، أن يراهن على "هويته المهمشة" - الممتلئة بالوعي النقدي والالتزام التصحيحي لتعثرات "السلطة" ولخطايا "السلطة المضادة" - أمام "هويات مركزية" ثقيلة عددا وعدة "مسلحة" لا تؤمن بـ"المختلف" بناتا؟.

3. خاتمة:

بناء على ما تقدم من خلال رؤيتنا لموقع الذات المهمشة في ثلاثية الحبيب السايح الروائية "مذنبون لون دمهم في كفي، الموت في وهران، تماسخت دم النسيان"، وحجم الصراع التي خاضته مع غريمها "المركزي"، وعلى مستويات عديدة "سياسيا، واجتماعيا، ونفسيا"، من أجل إسماع صوتها المكبوت والمقموع، وتأكيد هويتها "المسلوبة"، يمكننا القول:

- لقد مثلت شخصية "رشيد" في رواية "مذنبون لون دمهم في كفي" نموذج "المهمش/الضحية" بامتياز، الذي كان يعيش حياته اليومية بكل حيادية وانعزال وكذلك بجو من البساطة، لكن تعرض عائلته للإبادة الجماعية، أيقظ في داخله نداء الانتقام الشخصي، وبالأخص لما تعطلت "العدالة" كمؤسسة حيادية، ومن هذا المنطلق دفع دفعا إلى خوض صراع مع "مركز" هذا الأخير هو أيضا في صراع ندي على السلطة مع "مركز آخر" وعدو "نسقي"، وبالتالي فـ"رشيد" تم تجاهله من "المركز الثوري/التاريخي" بتجاهل قضية عائلته، و"مركز/ديني" أصولي" هو سبب حرمانه من عائلته، وعلى هذا الأساس يمكن القول: إن الصراع بين المركز والهامش في دائرة "السياسي" لن يتم حسمه بشكل إيجابي، إلا بالعودة إلى انتهاج المسلك "الديمقراطي" على مستوى "السلطة والحكم"، لأن ذلك يضمن لـ"الدولة" كمؤسسة رسمية الوقوف على قدمين "قدم العدالة، وقدم المواطنة"، ومن خلال ذلك يتسنى لها تحقيق ذلك التوازن الهويي المفقود، الذي بدونه تغطي تلك "الهويات المركزية" المستبعدة منها والقاتلة، جاعلة "الهوية المهمشة" إما "مستعبدة" أي "وظيفية" أكثر منها "حقيقية" أو

"مباداة/منمحية" وهذا ما سعت له "الهويات القاتلة/الدموية"، ثم إن "الديمقراطية" الحققة لا تضمن فقط الجوانب الحقوقية للذوات المهمشة، بل تعزز قيم "الانتماء" من جهة وتفضل تلقائيا قيم "المواطنة"، لأن هذه الأخيرة "المواطنة" قائمة على "المشاركة" و "المقاسمة"، في جو علائقي فيه أخذ ورد وفق روح مدنية، هذا ما نؤكد ونستخلصه كمبرر لهذه الأزمة الأيديولوجية الطابع، والهوية الصراع.

- لقد مثلت "حسنية/ نسيمه وزاني" نموذج "الهوية المسلموة" بامتياز، ولم تكن لتختار هذا النوع المشوه من الهويات، بل فرض عليها فرضا، بشكل تدريجي، من خلال ممارسات بدأت رحاها من بيت "الأبوة"، هذه الأخيرة كان الأجدر بها أن تقدم للمجتمع نماذج هوية "إيجابية" وكاملة النمو، لكن ليست كل الأسر على ذلك القدر من الوعي التربوي، فكان من حظ "حسنية" النعيس أن تتدحرج من ظلمة إلى ظلمة أعمق بسبب "الظلم الأبوي"، و "الظلم الزوجي"، ثم "الظلم الاجتماعي" لها، ونظرة الانتهازيين والاستغلاليين المركزة فقط على "فتنة جسدها"، إذا، فحسنية أيضا يمكن أن تعكس "رمزيا" صورة "الوطن"، من خلال تحول هويي طرأ عليه، من هوية "كاملة" إلى هوية "متأكلة"، ولكي يعالج نموذج مثل "حسنية"، لا بد من تحديث وتوعية العامل التربوي "الأسري" وتحليل الأسرة من ذلك الوهم السلطوي الذكوري، الآخذ في "أسطورة الذكر/الرجل" على مقاس "القيادة الأسرية والاجتماعية المثالية" للمرأة، وكأن "المرأة" قد وصلت إلى حد "فقدان العقل/الجنون"، حتى تجبر على الانصياع، فإذا عولجت الأسرة كنظام وكخلية صغرى ولبنة من لبنات المجتمع، لن يتكرر نموذج "الزوج/الطاغية" المدعو "عبد الجبار معموري".

-لقد مثلت لنا شخصية البطل "كريم" الصحفي والمثقف في رواية "تماسخت دم النسيان"، نموذج المثقف المصدوم والمقهور نفسيا، نتيجة الموقع الذي زجه فيه قدره و حلمه الذي تحول مع مرور الزمن وتوالي الأحداث وتكالب الملمات إلى لعنة، جرفت من حوله معظم أصدقائه وزملائه "عمر، جميلة، ..."، وحتى من هم كانوا يشكلون لوحدهم رموزا ثقافية على شاكلة "سي عبد القادر علولة" المسرحي والمثقف الشهير الذي ختم مساره بمحاضرة تحت عنوان "المواطنة والتمدن"، فمن أين تأتي المواطنة في جو علائقي رهيب تتحكم فيه أيديولوجيات متناحرة على السلطة، بين "التاريخي" منها وبين "الديني" منها، وكل تلك الأيديولوجيات لم ولن تنظر بعين الرضى لحال وموقع "المثقف"، إن لم يكن لها "ليس فقط منتما" بل "عبدا منصاعا لها"، وأما بالنسبة لهويته "الفردية" فلن يتحقق له ذلك، لا لكون الأمر ليس واقعا أو يوتوبيو الطابع، وإنما لكون ترسانة المثقف الحامية لتلك "الهوية النقدية المقاومة" ليست سوى "قلمه" في مقابل حشد من الترسانات المؤجلة لتلك القوى المتصارعة على السلطة، فهل يستطيع "القلم ومعه الوعي الذاتي الفردي" مقاومة "الجهل المؤسس" أم أن "الوعي الذاتي" ينبغي أن يعمم مثلما يعمم غريمه التاريخي والتقليدي "الجهل المؤسس" والمقنن؟.

الإحالات:

- القرآن الكريم : برواية ورش عن الإمام نافع، الطبعة الأولى، 1438 هـ / 2016 م، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية / وحدة الرغبة، الجزائر.

المصادر:

1. السايح، الحبيب. (2008). ط1. مذنبون لون دمهم في كفي (رواية). الجزائر: دار الحكمة.

2. السايح، الحبيب. (2016). ط1. الموت في وهران (رواية). الجزائر: ميم للنشر.
3. السايح، الحبيب. (2016). ط1. تماسخت - دم النسيان - (رواية). الجزائر: ميم للنشر.

المراجع:

4. المسكيني، فتحي. (2016). ط1. الهجرة إلى الإنسانية - مسائل فلسفية - الجزائر: منشورات الاختلاف.
5. المحمداوي، علي عبود. (2015). ط1. الفلسفة السياسية - كشف لما هو كائن و خوض في ما ينبغي للعيش معا - الجزائر: منشورات الاختلاف.
6. بعلبكي، أحمد. وآخرون. (2013). ط1. الهوية و قضاياها في الوعي العربي المعاصر - كتاب جماعي - لبنان: دراسات الوحدة العربية.
7. القاضي، محمد. (2008). ط1. الرواية والتاريخ - دراسات في تخيل المرجعي - تونس: دار المعرفة.
8. حجازي، مصطفى. (2005). ط9. التخلف الاجتماعي - مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور - لبنان: المركز الثقافي العربي.
9. بن سلامة، رجاء. (2005). ط1. بنيان الفحولة - أبحاث في المذكر و المؤنث - دمشق - سوريا. دار بترا.
10. عبد الهادي، عبد الرحمن. (2000). ط1. عرش المقدس - الدين في الثقافة و الثقافة في الدين. لبنان: دار الطليعة.
11. لبيب، الطاهر. و آخرون. (1999). ط1. صورة الآخر: العربي ناظرا و منظورا إليه - كتاب جماعي - لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
12. ادوارد، سعيد. (1996). ط1. صورة المثقف. تر: غسان غصن. لبنان: دار النهار.
13. الجابري، محمد عابد. (1994). ط1. المسألة الثقافية في الوطن العربي. لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
14. التريكي، فتحي. التريكي، رشيدة. (1992). ط1. فلسفة الحداثة. لبنان: منشورات مركز الانماء القومي.