

تاريخ الاستلام: 2024/02/29 تاريخ القبول: 2024/12/23 تاريخ النشر: 2024/12/31

لمياء بوعقدية *

جامعة 20 اوت 1955 – سكيكدة (الجزائر)

Email : .bouakadia@univ-skikda.dz

الملخص :

حاولت رواية التسعينات الجزائرية تمثيل الراهن الجزائري بكل تناقضاته ومتغيراته الحضارية سيما بعد تلك الهبة الشعبية التي أودت بتقلبات سياسية وأفرزت التعددية عن نشوء تيارات دينية تتصارع مع القوى السياسية المعارضة بغية الوصول إلى السلطة، مما أنتج مناخا سياسيا مغائرا أودى إلى أزمة سياسية خانقة، عرفت خلاله البلاد مرحلة دموية عنيفة، لذلك حاول الروائي الجزائري المعاصر الاقتراب من هذه المرحلة التاريخية بغية تمثيلها واستيعابها استيعابا فنيا ودلاليا وفكريا، وتقديم توضيحات وتفسيرات عن هذا المجرى التاريخي الجديد .

تسعى هذه المحاولة عبر روايتي "غدا يوم جديد" و"الشمعة والدهاليز" لإبراز هذا المنحى عبر مقارنة سوسيونصية لفهم واستيعاب هذه التوجهات والمنظورات الروائية الكائنة .

الكلمات المفتاحية: رجل الدين، التطرف، التقليدي، الحداثي، الصورة

Abstract:

The Algerian novel of the nineties tried to represent the Algerian present with all its contradictions and cultural changes, especially after that popular uprising that led to political fluctuations and pluralism resulted in the emergence of religious currents struggling with the opposition political forces in order to reach power, which produced a different political climate that led to a stifling political crisis, during which the country experienced A bloody, violent stage. Therefore, the contemporary Algerian novelist tried to approach this historical stage in order to represent and comprehend it artistically, semantically, and intellectually, and to provide clarifications and explanations about this new historical course.

This attempt seeks through the novels "Tomorrow is a New Day" and "The Candle and the Corridor" to highlight this trend through a sociological approach to understanding and assimilating these existing narrative trends and perspectives.

Keywords: Cleric , extremism , traditional , modernist , image.

المقدمة

لقد حاولت رواية التسعينات الجزائرية استيعاب الراهن الحضاري بكل متغيراته؛ النفسية، السياسية، والاجتماعية والفكرية، بكثير من الكتابات السردية التي افتقدت القدرة على إعمال العقل وتدبر واقع المرحلة التاريخية حتى وصفت بالأدب الاستعجالي، لكن هذا لا يمكن أن نعمه على كل الكتابات التي حاولت محاصرة تلك التقلبات السياسية والاجتماعية، فقد ظهرت كتابات امتلكت قدرة كبيرة على التفكير وتدبر واقع المرحلة التاريخية وسعت إلى استيعابها فنيا، وشعوريا، ومعرفيا، لكبار كتاب الرواية في الجزائر، سعيًا حثيثًا لصياغة أجوبة حقيقية لتلك الأزمة التي شهدتها الجزائر عقب هبة أكتوبر 1988 وما تلاها من تبعات مأساوية جراء التعددية السياسية وما أعقبها من تحولات أغرقت البلاد في أزمة دموية حادة وعنيفة، لذلك حاولت بعض الكتابات الروائية تقصي واقع المرحلة لصياغة أجوبة شفافه لها، ومن ثمة كانت أولى الإشكاليات التي تسعى هذه المقاربة النقدية الإجابة عنها عن كيفيات تعامل الروائي الجزائري مع واقع المرحلة التاريخية سيما مع رجل الدين الذي كان يمثل لديه صورة المثقف التقليدي، بينما يمثل الروائي البطل المثقف التنويري الذي يسعى لمواكبة التحولات الحضارية والتعايش مع الحضارات الإنسانية المتراكمة في ظل الحوار والتسامح، ثم هذا العداء الذي لاقاه المثقف الحداثي من قبل المثقف التقليدي الذي يراه ثائرا على التراث والتاريخ والهوية، ومن ثمة وصل به الأمر إلى حد التصفية الجسدية في حين يراه المثقف الحداثي قمة التخلف والرجعية، في ظل هذه الرؤى المتصارعة، نحاول أن نكشف القاب عن حقيقة هذه الكتابات التي استجلت الواقعة التاريخية ومدى قدرتها على تحقيق موضوعية المعالجة الفنية وكيفيات تعاملها مع التاريخ، باعتباره خيطا معرفيا وموضوعيا أم سعت إلى تدميره وتحويره؟ في ظل هذه الفرضيات نسعى لمقاربة نماذج من هذه الخطابات "غدا يوم جديد" و"الشمعة والدهاليز" ونسعى لمقاربتها بغية تجلية صورة رجل الدين في الرواية لتلك

المرحلة بمنهج سوسيو نصي، يرى في جدل الواقع والنص منطلقا لتكوين بنية ذهنية ممكنة، قد تمثل رؤية فرد أو جماعة في العالم الذي يعيش فيه ويعبر عنها.

موضوع البحث

2. تجليات الدين في الرواية العربية:

لقد أفرزت النهضة العربية سؤالاً إشكالياً عسيراً، بدأ يطفح في ثلاثينيات القرن المنصرم في شاكلة مطارحات فكرية ونقاشات حارة، وصلت إلى حد الصدامات والانتقادات اللاذعة بين المحافظين والمجددين (منصور، 1997، ص 47). ولم يكن ذلك الغليان الفكري الذي شهدته الحياة العربية بمنأى عن الرواية العربية؛ التي حاولت ملاحقة تلك التغيرات على المجتمع العربي الطارئة مع تصاعد حركة المد القومي التحرري العربي، وإن انتصرت للجديد، فلأنها ترنو إلى الحرية ومناهضة القوى الرجعية التي تريد العودة لعصور التخلف والاستبداد والأصولية التي حاولت أن تقزم الإنسان وتشوه إنسانيته. وذلك باقتفاء قوى التغيير الجديدة التي حاولت بسط أفكارها على الأمة العربية لإخراجها من ظلمتها الحالكة، فظهرت تلك الثنائية الفكرية في جنبات الرواية العربية (الإيمان/العلم) (المثقف الحدائي/المثقف التقليدي)، وإن كانت لم تر الأمور بعين موضوعية، عمقية، فكثيراً ما كانت تميل لنصرة القوى العلمية الحديثة، وترى في القوى الأصولية الخطر الأكبر على مكاسب المجتمع المدني القليلة جداً.

لكن الهزيمة العربية 1967 زعزعت يقينيات الروائي العربي، وتركته مضغوطاً مضغطاً حاداً، لم تترك له الفرصة حتى على تشوف المستقبل، ويستشعر اللحظة الحضارية المتغيرة، فأشعل توقدات إبداعية متجددة لتتناغم مع الحياة العربية الجديدة والمعقدة، وما شابهها من فوضى وتفكك، وخليط عجائبي من صراعات فكرية متناقضة، ضاع معها الإنسان العربي المعاصر، وخابت آماله، سعياً لاستيعابها

وتمثلها تمثلا جديدا، وهي المتغيرات التي عجز عنها سراح النثر الطليق في تعامله مع الزمان والمكان . بيد أنه رغم تلك الحيرة الفكرية التي انتابت اللحظة الحضارية العربية المتغيرة حاولت الرواية العربية بجرأة بالغة الغوص في القاع الاجتماعي، مستنزفة طاقات المحرمات السياسية والاجتماعية، والنفسية، والأخلاقية، وحتى الجمالية، وأصبحت موضوعة القمع (التطرف/الإرهاب) بارزة بالقوة في ثنايا التشكيل الفني، حتى وأن لوى الروائي العربي عنق النص الروائي ليكون أكثر انسجاما مع الموضوعات المعقدة التي أفرزها المجتمع العربي في السبعينيات، فأضحى الروائي مسكونا بهاجس القمع الداخلي والخارجي، أوقع العالم الروائي تحت تأثير سلطات الدولة والامبريالية والآخر في الدول النامية، وتحت إرهاب الدولة الوطنية وأجهزتها القمعية والبيروقراطية، كما يقع تحت سلطات التراث، واللغة، والدين، والجنس، والأعراف، والتقاليد الأدبية والمؤثرات الثقافية الأجنبية، إضافة إلى سلطة المجتمع والقبيلة والأب والأعراف والتقاليد الاجتماعية إنها سلسلة من السلطات القائمة زمنية وأخرى روحية وجمالية (فاضل، 2004، ص 10)

وأضحت الرواية العربية أكثر توغلا في المحلية، وكأنها معنية بإصلاح الداخل، الذي تراه ينحدر بشدة نحو الدمار الشامل لاسيما بعد صعود موجة التطرف الديني التي أصبحت معطى موضوعيا مطروحا بالقوة، فكانت المجابهة عاتية لهذه المؤامرات الداخلية/ الخارجية التي تحاك ضد الأمة العربية. فأصبح الدرب وعرا وملتويا أمام الروائي العربي الذي أضى محاصرا بكل أشكال القمع وصنوفه، وغدا مستهدفا من الجميع، لكن الرواية أصرت على المواجهة حتى الموت "لذلك أصبحت معنية أكثر برصد تفاصيل المشهد العدائي القمعي لعالمنا، حيث دقائق النغمات المتناثرة المزعجة لعصرنا وإيقاع التحولات المتدافعة، متغايرة الخواص، في لحظتنا التاريخية الراهنة" (جابر، ضد التعصب، 2001، ص 24). لقد بات مسكونا بالفوبيا سيما عند محاولته الخوض لمجابهة أشكال التعصب الديني؛ ورأى في بعض المتجربين من أمثاله

قد تحولوا إلى أمثولات قمعية، وقد حرصت أغلب الأنظمة العربية السائدة على استرضاء هذه الجماعات الموازية لسلطتها، وفرضت الحرم على كلهن يستفزها أو يكشف طبائع الاستبداد الكامنة في ممارساتها (جابر، مواجهة الإرهاب (قراءات في الادب العربي المعاصر)، 2003، ص 31)

إلا أن هذه المتاعب الرقابية التي واجهها الروائيون العرب، قد خفت وطمأها بعد أن أصبحت ضربات الإرهاب الديني موجعة ومعروفة من قبل الجميع مع مطالع التسعينات من القرن المنصرم (جابر، مواجهة الإرهاب (قراءات في الادب العربي المعاصر)، 2003، ص 31). فتولدت ظاهرة الإرهاب الديني، وبروزها جنبا إلى جنب أشكال الإرهاب الأخرى وظواهره السياسية، والاجتماعية، والفكرية، الأمر الذي جعل صور القمع في الكتابة الحديثة والمعاصرة صورا عديدة متباينة، تفرض نفسها على الانتباه القدي ... من حيث هي تنويعات رمزية للمقاومة بالكتابة" (جابر، مواجهة الإرهاب (قراءات في الادب العربي المعاصر)، 2003، ص 22).

لقد ارتبطت نشأة الرواية العربية بتشكى الوعي المدني في المدينة العربية الحديثة -في سعي لربط نشأة الرواية العربية بالغربية، وإن تناقضت المحمولات الفكرية والفلسفية والاجتماعية-، وسعت جاهدة -كأداة للتحرر- للتخلص من كل المحمولات الفكرية، الإقطاعية والاستبدادية المتخلفة التي حاقت بالحياة العربية، لذلك كان الصراع بين القديم والجديد؛ قديم يسعى إلى تحقيق مصالحه المختلفة بإبقاء الأوضاع على ما هي عليه سياسيا واجتماعيا وثقافيا، وجديد يفيء للتحديث بالقدر الذي يؤدي إلى تأصيله ودعم حضوره في الوعي المدني (جابر، مواجهة الإرهاب (قراءات في الادب العربي المعاصر)، 2003، ص 37).

وقد ناهض بعض الدارسين ارتباط نشأة الرواية العربية بالغربية، فهما وإن تشابهتا في النشأة والتطور، تختلفان في التصور وفي المقولات والخلفيات الفكرية التي انبنتا

عليهما (منصور، 1997، ص 15). إن الرواية العربية ظلت مرتبهة بواقعها المتأكل، فتستحيل المدينة العربية إلى مجموعة من القرى، كما لو كان بإمكانها أن تصدر عن القرية، وتقبل بالمعطيات القروية، فلم تظفر المدينة العربية بوضعها التاريخي ككيان مستقل بذاته. (فيصل، 1999، ص 158) لقد زيفت الحداثة المشوهة وجه المدينة العربية لذلك يصبو الروائي العربي المغترب في قريته التاريخية الذي يذوب اغترابه في الزحام، وإن خسر دفء العائلة والانتماء العضوي، ويندفع مغتربا في شوارع عريضة ومستقيمة، لكنه لا يلبث أن يعوض غربته بانتماء حداثي أكثر انطلاقا ورحابة، قوامه الثقافة، والسياسة والحوار الجماعي، وانهدام المعايير العضوية الساكنة أمام القرية الدينامية التي تؤسس لذاتها معايير جديدة (فيصل، 1999، ص 159)

إن التعامل مع التراث بشكل أحادي قناع لإيديولوجيا معينة مقصودة لذاتها، واجتراح المقدس الديني والأخلاقي في مظهره السطحي الهش، وليس في بنيته العميقة ووعيه الباطني المعقد بالأسئلة الشائكة والمحيرة (العزیز، 2004، ص 52). بحاجة إلى إعادة مراجعة، وصياغة أسئلة تتجاوز الظواهر الاجتماعية في مظاهرها السطحية والهشة لإعادة تشكيل الحياة بروح جديدة، تتجاوز الحزازات الفكرية، والمطارحات الفجة، والسجلات العقيمة والاستبداد بالرأي، وغلق أبواب الحوار، ليؤشر على عجز الفكر العربي المعاصر في تعامله مع قضايا الذات والآخر، لذلك يزداد الإلحاح على تقديم أجوبة حقيقية للتعامل مع العالم، الذي أصبحنا نراه بعين واحدة، فتحولنا إلى ذات فاعلة لا منفعة، تسهم في البناء الحضاري الجديد، وتفتت المركزة، وتعيد لنا الروح والوهج الذي انبثق في الأزمنة الغابرة. وإن كانت الرواية العربية تفتش عن بداية مستقلة لها، بعيدا عن الأصول الجاهزة، وتخبر عن وجودها في توليد نص جديد، يحاور ما سبقه وتضيف إليه جديدا يبدو الماضي زمنا انقضى، ويبدو الحاضر زمنا نجيبا أنجب ذاته بذاته سواء استعار من الماضي بعض ما يحتاج إليه، أو خلق ما يلزمه بعيدا عن الماضي ومواده المتأكلة (فيصل، 1999، ص 144).

برزت صورة الأصولي في الرواية العربية المصرية - بتنويعات سردية متنوعة على التاريخ الذي عاشه الروائي- بدءا بالمتقف التقليدي المعادي للتحديث في الأربعينات والخمسينات (جابر، مواجهة الإرهاب (قراءات في الادب العربي المعاصر)، 2003، ص 31)، مروراً بشخصية رجل الدين المتعصب المتحالف مع سلطات الاستبداد في السبعينات، عقب تصحيح الثورة القومية في 15 ماي 1971، ومحاولة السادات قمع المثقف التحديثي بهذه القوى الأصولية (السلام، 2003، ص 31)، وانتهاء بنموذج الأصولي الذي أنقلب إلى إرهابي في تداعيات الأحداث أثناء مقتل الرئيس (أنور السادات) في السادس أكتوبر 1981، وفي سياقات تولد الرؤى الحدية بادرت إلى تكفير المخالفين واستئصالهم معنوياً ومادياً (جابر، مواجهة الإرهاب (قراءات في الادب العربي المعاصر)، 2003، ص 31)

لقد عز الروائي العربي بصدق عن الظاهرة الأصولية، واتخذ موقفا قاسيا منها-إلى حد الإجماع- ململما موقف المجتمع المدني التي باتت تستهدفه، وتستهدف مكاسبه الوطنية القليلة جدا "من هنا لا نجد فرقا كبيرا بين المؤلف وأصواته المتعددة داخل الرواية الواحدة؛ فكل الشخصيات الأصولية تعادي الديمقراطية والتحديث؛ فهي تدعي امتلاك الحقيقة المطلقة وتستخدم فهمها الخاص للإسلام في إرهاب من يختلفون معهم، وذلك خوفا من الجدل والفكر الناقد الذي قد ينتهي إلى تحطيم عالمهم المستقر، الذي يجدون فيه الأمن والنفوذ" (السلام، 2003، ص 219)

ولا غرو أن نجد الأمر شبيها في الجزائر، وإن اختلفت الظروف والملابسات، فالروائي الجزائري لجأ إلى تعرية وفضح واقع الثورة، وكشف تناقضاتها وصراعاتها الفكرية، فاضحت الرواية حيزا مثاليا للمطارحات الفكرية والحجاج والتصفية الجسدية التي التجأت إليه القوى التقليدية في قمع القوى التحديثية، واتهامها بالمروق الروحي والفكري مستندا على الخلفية الاجتماعية التي تؤطره للظفر بالثورة (الفتاح، 1993،

ص 34). إلى صورة المتعصب في السبعينيات الذي حاول عرقلة البناء الوطني من خلال الفضح والتعرية والإدانة، فأبرزته كقوة تكافح من أجل الحفاظ على مصالحها المختلفة بإبقاء الأوضاع السياسية والاجتماعية على ما هي عليه (عامر، 1999، ص 304) وإن كانت الظروف لم تسمح للروائي الجزائري بالاستفاضة في كشف أغوارهم، وتميرهم على عين مجهرية والملابس التي أبانت وجودهم، فبقيت لهفة الروائي متجهة إلى التحرر من غلالة الاستبداد، والتخلف، والفكر الماضوي السائد، لكن مع الصعود المتنامي المتوحش للجماعات الإرهابية في التسعينيات، نجده يقاوم على البعدين الاستبداد السياسي، والتطرف الديني، فأصبح التأريخ الروائي الجزائري راصدا لجملة المتغيرات المجتمعية الجديدة في اللحظة الواحدة المتشعبة، محكوما بقوة الشهادة، التي لا يبخل بها المرء حين يجد كل شيء باطلا، لذا يتبنى خيار المقاومة بالكتابة، حتى ولو أوصلته إلى حد الموت، فذلك مصيره، وإن كانت مقاومة بالحيلة حين يلتحف بالرمز ويتعد عن المباشرة. فالروائي على حسب (لوسيان غولدمان) فرد ينتمي إلى طبقة بالوضع الطبقي أو الانحياز الفكري، يعر عن همومهم وتطلعاتهم فيما يسميه (الوعي الكائن/الفعلي) إذ ترغب الطبقة إلى تحقيق تلاؤما مع الواقع، ويحاول الروائي أن يتجاوز ذلك الوعي إلى (الوعي الممكن)، الذي يعر عنه في نوع من الحلم كحد أقصى لتحقيق ذلك التلاؤم (غولدمان، 1986، ص31)

إن الوضع- الذي خلفته أزمة أكتوبر 1988- أربك الروائي الجزائري، وفجر طاقات كامنة مهدورة لم تتح لها فرصة التعبير عن حسها التاريخي في علاقته بالزمان والمكان، فأصرت على مقاومة ما يحدث بالكتابة، لاستعادة توازنها، وإن بدا الخطاب الروائي هذه المرة انتقاديا أكثر، يمسحه العنف والجرأة والسخرية ورفض الفكر الماضوي السائد، حتى وإن تركتهم مسكونين بالخوف، تجلى ذلك في منطقة يغيب فيها الوعي إلى حد الهلوسة والكوابيس وأحلام اليقظة والبارانويا (أو الشعور

بالاضطهاد) سواء في ملاحقة أجهزة القمع الضاغطة لهم، أو تربص القتلة بهم بعد أن استباحت دماءهم بفتاوي عبثية وذلك بتنويعات سردية متباينة ومتراكمة، كإفرازات لإكراهات الواقع وإحباطاته المغف بكل صنوف القمع والإرهاب.

1.2- صورة رجل الدين في رواية "غدا يوم جديد":

تصر رواية "غدا يوم جديد" على مراجعة الذاكرة التاريخية الرسمية، وكتابة ذاكرة جديدة تنزع الحجب عن الثورة بكل ملابساتها وتناقضاتها التاريخية، "وترغب في تنسيب المجد إلى من يستحقه من فئات الثورة، دون حجب أو مصادرة، وأن تقبض على اليد التي اغتالت الشهادة، وزيفت بيانات الواقع، واستمرت تمتد في أشكال عديدة من التشويه والتعريض وزرع الحزن والبؤس والفقر في شجرة السنين التي انتظرت فرحا كبيرا ثمنا للدم الذي قدمه الناس" (يحيى، 2000، ص 46) وجاء هذا الإلحاح بعد هذه العودة المفزعة العنيفة للحركة الإسلامية إلى سدة الحكم إبان التعددية السياسية 05 أكتوبر 1988 التي ترى فيها عودة إلى الشرعية التاريخية الثورية، بعدما حرمت منها طوال سنوات التحرر الوطني، واسترداد حقها التاريخي المغتصب. ولأن الرواية مجبولة على كتابة ما أهمله المؤرخون لكتابة تاريخ ثورة وطن لم ينكتب لجمهور متعطش للبحث عن ذاته، والتعرف على تاريخه للتشبت بجذوره، وذلك بنبش أرشيف الثورة وما شابها من صراعات إيديولوجية، لتقر شعبيتها - بما يتقاطع والمفهوم العام للاشتراكية - لذلك ترى (مسعودة التي ترتقي بحسب سياقاتها ودلالاتها لتمثل ثورة الوطن النقية الطاهرة) في صعود هذه الحركة الإسلامية عودة إلى عصور مظلمة من التاريخ الإنساني القديم: "أما 19 جوان من هذه السنة، فشوارعنا كلها سواد، القاذورات تمتد على طول الأرصفة الوجوه سوداء" نذكر بقرون الظلام، والانحطاط، بعد دخول المغول إلى بغداد، كما يحكي التاريخ يا إلهي، لماذا يلتحي شبابنا بهذا السواد الأسوي، وهم في شرخ شبابهم، لماذا أسودت بلادنا

هكذا فجأة، كانت للرجال لدى أيام الاحتلال، ولكن ليست بهذا الشكل، كانت لدى خفيفة، جزائرية كانت تميزهم عن المحتل، مثل الحجاب تماما، أما لدى اليوم فهي مستوردة من آسيا، وإسرائيل، لدى هندوس، أو ربيين، لست متعصبة لجنس أو دين، ولكن هذه اللحية أفسدت علينا أمورنا، وقيمنا ولم نعد نميز بين الحق والباطل، الديني والاجتماعي" (هدوكة، 1992، ص ص305-306).

وتشذنا الرواية إلى عالم تخيلي معقد ومتشعب ضمن بناء مفتوح، يضم حكايات متجاوزة تتوالد وتنقطع وتنداح والتمتعش من المعيش الشخصي للبطل (مسعودة/ثورة الوطن النقية) الذي يعادل رمزيا تاريخيا موازيا للوطن في تقلباته التاريخية أثناء الاستعمار وبعده. ومن ثمة تمثل فكرة زواج (مسعودة في دشرة الجبل الأحمر) بؤرة حدائية مركزية في الرواية، وفيما تحكيه فإن القدر قد ساقها للزواج ب(قدور) لأنها رأت فيه المدينة، ما يؤشر على رغبتها في الانتقال من الحياة البدائية التقليدية إلى الحياة المدنية الحضرية، وتطالعنا الأحداث بعد زواج (مسعودة) وقبل أن تطأ قدمها المدينة، حدث وأن تخاصم (قدور) مع رجل المحطة بعد أن رشق زوجته بنظرات خبيثة، ليساق إلى المخفر، وتشاء الأقدار أن تساق (مسعودة) إلى بيت (الحاج أحمد) في القرية لنتقابل بأول نموذج لرجل الدين (شخصية الحبيب بن الحاج أحمد) ممثلا للأيديولوجية الدينية الطرقية أو للدين الشعبي، الذي أعجب ب(مسعودة/ ثورة الوطن النقية) وحاول أن يتقرب منها إلا أنها تمنعت ما يومئ إلى رغبة هذه القوة الدينية في احتضان الثورة إلا أنها لم تفلح، ومن خلاله نتعرف على نشوئية هذا التيار بالإطلالة على واقع جماعة صوفية طرقية من قرية جزائرية فتقدم لنا تاريخا اجتماعيا حيا ضاحا بالحركة، عما يشوب الزاوية من ممارسات وتناقضات أخلاقية واجتماعية وفكرية، وتعرض رغبة (الحبيب) في تلقي تعليمه بها، ورفض والده بحجة عدم قدرته على دفع تكاليفها، ونصحها أن يكتفي بما ثقفه في القرية، يقول الوالد لابنه: "لا أستطيع أن أنقص فرنكا واحدا من المبلغ الذي أجمعه

للحج إن شاء الله، قرأت القرآن، قرأت الفرنسية، في ذلك ألف بركة" (هدوكة، 1992، ص 203). فيجرؤ على سرقة ما وفره والده لتأدية فريضة الحج، في مفارقة ساخرة يفتكه بها النص لإذابة الأجواء الحزينة التي رانت بين أحناء العالم الروائي يقول السارد: "أما الحبيب فذهب خفية، لم يخبر بسفره أحدا، الخمسون فرنكا التي كانت معه سرقها من المبلغ الذي يعده أبوه للحج، المودع لدى أمه" (هدوكة، 1992، ص 211). ويتم توسيع المحكي ليعرض عوالم الزاوية وقوانينها وما يتم فيها من ممارسات شاذة؛ طريقة التسجيل، تناول الطعام على الأرض، طريقة التعلم، تأدية الصلوات، النوم المتلاصق للأجساد، رشوة حراس الزاوية، والمناقشات الحادة مع إمام الزاوية، لتتبدل أوضاعها التعليمية، وقمع الآراء المخالفة للإمام، ونورد هذا المقتطف صورة من إحدى المناقشات بين (الحبيب) وإمام الزاوية وقد طرده الإمام من المجلس لأنه يخالفه الرأي: "في النهاية، أخرج الحبيب من حلقة الدرس، بطلب من الشيخ لأنه في زعمه: له أفكار مشبوهة!" (هدوكة، 1992، ص 223).

ويسهب السرد في تعرية هذه الإيديولوجية الدينية الطرقية الرثة التي تنشر تعاليم الدين، لتوحيد صفوف الناس يقول (شيخ الزاوية) لـ(الحبيب وصديقه): "وإن الزاوية لا تريد من الطلبة المال، وإنما الاجتهاد والتحصيل بلادنا في حاجة إلى العلم، به وحده نستطيع أن نعيد أمجادنا، أذهبنا حفظكما الله ونور قلوبكما بالعلم والعمل الصالح" (هدوكة، 1992، ص 214). تلك المناقشة العلمية الحادة مع معلم الزاوية، كادت أن تحول دون إتمام (الحبيب لدراسته) لولا تدخل زميله لدى شيخ الزاوية، وقد ارتشى أحد الحراس لملاقاته، وهناك يطيب اللقاء بالشيخ، الذي يعتذر بأدب ولباقة لهما، ويبرر ما تعانيه الزاوية من ضعف إمكانيات وتجهيزات وتأطير علمي بأساتذة أكفاء، ما جعل (الحبيب) ينهر بشخصيته الوقورة ويعدل عن قراره يقول (الحبيب): "كم كان عظيما ذلك الشيخ، عندما أسمع الناس يتحدثون عن الزاوية،

ويخلطون بين غثها وسمينها أشعر بالقرف، بل بالسخط تصور نأكل ونشرب وننام ونقرأ بالمجان من يوفر لك كل هذا؟ وفي أي بلد؟" (هدوكة، 1992، ص 230). وتقدم شخصية شيخ الزاوية في الرواية جليلة ومستنيرة تشع بدلالات مقدسة، لنقرأ هذا الوصف التأملي: "كان وجه الشيخ العالم كله نور، لحية كثيفة مسودة تكسي وجهه، عمامة صفراء حريرية من النوع الرفيع فوقها شاش من الجواهر، جبة قمرانية من خيوط الصوف الصينية الممتازة، بلغة بيضاء جلدية لينة، علم، بركة، شرف، راحة والمسبحة المرجانية تعد أسماء الله الحسنى" (هدوكة، 1992، ص 214). وبعد انقضاء السنة الدراسية يعزف (الحبيب) عن العودة إلى القرية، لتحاشي زجر وتأنيب الوالد الذي أخوه عن الحج بعد سرقة مبلغه المالي الذي ذخره.

أما ثاني شخصية دينية يطلعنا بها السرد فهي شخصية (محمد بن السعدون) ممثلا للإيديولوجية الدينية الإصلاحية التي حاولت أن تحتضن الثورة، قبل أن يقمعها الاستعمار (يوازي تاريخيا ما حدث للمؤتمر الإسلامي الجزائري 1936 (الطيب، 1994، ص 133) الذي وئد في مهده) من خلال علاقته بـ(خديجة) في الدشرة، فلجماله تعلقت به فتياتها، ما يدل على إقبال الفئات الشعبية على هذا التيار قبل مصادرته، و(خديجة) التي أبي (قدور) أن يتزوجها من بعده لأنها توشمت له (بما يحمل الوشم من دلالة؛ سليفة السلف) ما يؤشر أن الثورة لم تكن دينية، وإنما اشتراكية لأنه تزوج (مسعودة) فيما بعد، يقول السارد عن اغتيال (محمد بن السعدون) في الدشرة: "قصة خديجة انتهت قبل أن تبدأ قصتي.. إن وجهها لم تكن تفارقه البسمة إلى أن قتل محمد بن السعدون.. كم روع الدشرة مقتل محمد، كل النساء حزن وجد ملقي على حجر مدرجا بدمائه، اخترقت رصاصة الجزء الأيسر من صدره والثانية بطنه رصاصتا مسدس، قالوا..". (هدوكة، 1992، ص 110).

أما ثالث شخصية دينية تقدمها الرواية فهي شخصية (عزوز بن لمرايط) الدينية الإقطاعية الذي تزوج (باية) والدة (مسعودة / ثورة الوطن النقية) بعد اختفاء والدها

(المخفي بن لمرباط) (فالمخفي) الذي يمثل بداية إلقاء الوعي السياسي الشيوعي، المنبثق من رحم المجتمع الجزائري ومن أعتابه السفلى القابعة في شرك الأفكار الماضية (بن لمرباط وما يحتويه الاسم من دلالة تاريخية) الذي خاض مقاومات شعبية بأسلة، أرعبت الاستعمار وجعلته يسارع لإخمادها بالنفي والمصادرة، فنجد (مسعود) تتصادى مع هذه الفئة الدينية التي يمثلها (عزوز بن لمرباط) الذي يتمسح بالدين لتحقيق ذاته على حساب وطنه، وهي الفئة التي كادت أن تجهض الثورة، وأن تعطل منطلقات البناء الوطني بعد الاستقلال؛ بعد أن تسللت إلى دواليب السلطة، تقول (مسعود): "عزوز.. هو وأمثاله أفسدوا غلال أرضنا الطيبة أبوه ابن المرباط ليس جدي، ولا يمكن أن يشبه جدي، ولو اتفق الاسمان، هو مرابط بالمعنى الجزائري، (درويش) فقط، تذكر دائما هذا، اتفاق الأسماء لا يعني أبدا اتحاد المسميات، هو من سلسلة الفساد الطويلة الممتدة في أعماق تواريخ الألم، إنها نفس السلسلة المتواصلة حتى اليوم، وهي التي تعيث فسادا في أرضنا اليوم كثرة بذور هذه السلالة لا تقابلها إلا قلة البذور التي خرج منها أبي وأبناء نوفمبر" (هدوكة، 1992، ص 234). يعود بنا السرد إلى الحاضر، حاضر صعود الحركة الإسلامية إلى سدة الحكم، فتبدي (مسعود) مندهشة لهذه التحولات السياسية الجديدة في الجزائر، التي بأت (رجل الدين) السلطة، وترى فيه خيانة للشرعية الثورية وسرقة للثورة من أبطالها الحقيقيين تقول (مسعود): "الحقيقة ما عندنا هو الخيانة سواء لبست لحى أفغانية أو أحذية أمريكية" (هدوكة، 1992، ص 252) لذلك تسخر من رؤية رجل الدين للحياة والموت، وتراه يرتكن إلى معتقدات سحيقة في التاريخ القديم، لنورد هذا المقتطف عن رؤية (الحدائي) لعلامات فناء الحياة الدنيا "وتخرج الشعوب، يقودها فرح النصر الذي اسمه أيوب، وتمتلئ الشوارع والجوامع وتعالى المساومات، والمقاولات، هنا تطوع، هناك تجمع، هناك علماء بالغيب، يتحدثون عن يوم يحاول

فيه اليهودي أن يختفي من العربي وراء الحجارة فترفض الحجارة، يا للسخف، ويا للمرارة.. والأمس هو الأمس ونبحث عن غد فنجدده الأمس" (هدوكة، 1992، ص 253).

لقد شكل الصعود المفاجئ للحركة الإسلامية في الانتخابات النيابية جوان 1991 صدمة قوية هزت الإيديولوجية اليسارية الواحدة، ما جعل (مسعودة/ثورة الوطن النقية/ومن بعدها الوطن) تحنق من هذه اللحظة التاريخية المعقدة، ويحذوها بالبوح: "كم كانت الحياة شاذة في جوان السرتيفيكا، وكم هي شاذة في جوان الحصار" (هدوكة، 1992، ص 251). وبدأت مضطربة، قلقة، ومندهشة لما حدث ويحدث في الوطن من سرقة الثورة ووقوعها في براثن الجزرالات والفكر السلفي، من أيادي أبطالها الحقيقيين تقول (مسعودة) في سقوط الوطن بين أيادي الفكر الماضوي: "من يستطيع أن يفرق بين خيانات الأمس واليوم، ومن يقدر على إخراج الخيط الأبيض من الخيط الأسود" (هدوكة، 1992، ص 251). لتكشف أن التحول كان عبورا مشوها لواقع الحياة والناس الذين كتب لهم أن يعيشوا تحت وطأة تاريخ مزور ومشبوه، وظلام كثيف لن يجلو: "والعبور لم يكن من ضفة إلى أخرى، كان من حلم دام عشرين سنة إلى واقع لم يتغير الواقع الأسود الذي عرفته الأجيال السابقة، الذي عرفته من بعد الأجيال اللاحقة" (هدوكة، 1992، ص 252).

ولأن الروائي جزء من الواقع ومتورط فيه، فإنه يريد لهذه الرواية أن تكون كتابة تاريخية جديدة تعويضا للتاريخ الموضوعي الرسمي، ورأب صدوعه وشقوقه، وإن ظلت مشدودة إلى فكرة الثورة أو الحركة الوطنية وما اعتراها من صراعات إيديولوجية لتنسب المجد إلى من يستحقه، فإنها على مستوى التمثيل التخيلي، لم تستطع أن يحافظ على نقائها التاريخي، بل ظلت خاضعة لذهنية السرد ومنطقه المنحاز، وإن بدا العالم الروائي ممثلا بتعددية الأصوات، ومزدحما بالناس، محاولة لاستنساخ الواقع، فإن هذه الحوارية يحكمها الصوت المركزي الواحد، فتوهم

بالحوارية في الآن ذاته الذي تكرر فيه منطق الذات الساردة، ومن ثمة فالسارد/الأنا الثانية للكاتب ينتصر لإيديولوجيته، ويبرر شرعيتها عبر نضالاتها التاريخية، ويشجب كل القوى الإيديولوجية المناوئة، ويجردها من بطولاتها، حتى بدا (رجل الدين) طرفا ضعيفا في خطابها التاريخي، لم يتجاوز حدود الانبثاق، أو التدرّوش، أو الإقطاعي الذي استخدم الدين مطية للحفاظ على مصالحه الشخصية، وفي كل الأحوال فقد استولى على الشرعية التاريخية عقب انتفاضة 05 أكتوبر 1988 التي لا تعنيه، ليدخل الوطن في نفق مظلم لا تقل ظلمته عن تلك التي عشناها طوال سنوات التحرر الوطني. ولا نجافي إن قلنا إن التاريخ في الرواية احتمالي فني، والتاريخ خارج الرواية حقيقي موضوعي.

2.2 - صورة رجل الدين في رواية "الشمعة والدهاليز":

لعل رواية "الشمعة والدهاليز" الوحيدة التي تقارب انتفاضة 05 أكتوبر 1988 مقارنة موضوعية، عبر سرد قصة سيرة غيرية لشخصية الشاعر/الباحث الاجتماعي شخصية محورية في الرواية أثناء صعود الحركة الإسلامية إلى سدة الحكم مطالع تسعينات القرن المنصرم، إذ تحتّم هذه اللحظة الزاعقة عليه للخروج للشارع، وتقصي ما يحدث. ويتقابل مصادفة (عمار بن ياسر) الشخصية المحورية الثانية في الرواية، ومن خلاله يكشف الأضواء عن نشوئية هذا التيار عقب التحرر، وتقصي مساراته التاريخية، إلى أن أصبح عنصرا فاعلا في معترك الصراع السياسي الفاعل في جزائر نهاية الثمانينات من القرن المنصرم.

وعبر مظهر لتعددية الأصوات التي تحاول الرواية أن توهم بالحوارية لكنها في الآن ذاته تكرر الصوت المركزي الواحد، والسرد المنحاز، صوت الشاعر الذي يبرر نشوئية هذا التيار بين معاطف الشرعية الثورية التي استولت على وطن الاستقلال، وشوّهت مبادئ الثورة ومقاصدها، فتراكمت الإخفاقات إلى أن أفصحت عن تلك

اللحظة التاريخية التي قوضت الاشتراكية، وبوأت الحركة الإسلامية في أعلى هرم السلطة "قدموا من خلال قناة الحزب الواحد خطاب كل الأحزاب، تحدثوا باسم الاشتراكية، تحدثوا باسم الرأسمالية، تحدثوا باسم الإسلام، والإيمان تحدثوا باسم اللائكية والإلحاد، حاول أن يجعلوا من بلدنا الأمن قاعة كبرى في مستشفى جمعوا فيها كل المرضى وراحوا يحقنون كل مريض بالدواء الذي يلائم مرضه" (وطار، 1995، ص 75).

ويقدم نموذج رجل الدين في شخصية (عمار بن ياسر) سليل الفئة الثورية (أبوه إسماعيل) التي تخلت عن مبادئها الثورية النزيهة، وولغت في عالم الفساد بعد الاستقلال تحقيقا لمصالحها الذاتية، عبر سرود حكاية لحياة (عمار بن ياسر) الذي تحاول الرواية أن توسع من حياة بطلها لتمتد في حياة أولئك الأبطال التاريخيين الصحابة الأجلاء ويجعل من تجربة البطل الفرد في زمنه ومكانه التاريخيين تجربة كونية، ما يعني أن الرواية تثقف نفسها وتوسع من معناها ومن معاناة شخصياتها)، يروي (عمار بن ياسر) معاناته الشخصية في طفولته مع والده: "انكب على مشاكله الشخصية وقضاياها الخاصة ... يلعن الحاضر ويتغنى بالماضي، ماضيه الشخصي ليس غير، ويتشائم من المستقبل الذي يراه مدلهما لا شيء إلا لكونه ليس وزيرا أو واليا أو سفيرا" (وطار، 1995، ص 81). لتفصح الرواية تلك القيادات الثورية التي انزوت بعد التحرر لتحقيق مصالحها الضيقة، وتركت الشباب بدون قيادة في مجتمع لا مرجعية فكرية له سوى المرجعية الدينية التي تعيش فيه منذ أزمنة سحيقة، يروي (عمار) عن حياة والده أثناء فترة النصر الوطني: "دشن حياته التواطئية بتطبيق أمي بعد أن وضعني جنيينا في أحشائها" (وطار، 1995، ص 82). ليؤشر على انبثاق هذا التيار على خطايا هؤلاء الثوريين الذين زيفوا الثورة، واغتالوا الشهادة، وفي هذا المقتطف يروي (عمار) معاناته الطفولية بعد أن لفظ والده أسرته، لينخرها العوز والفاقة في إشارة إلى المعاناة التاريخية التي قطعها هذا التيار

عبر مساراته النضالية: "فرحت أروي له معاناتي في المدرسة، جراء عدم تواجده معنا، المعلمون يحتقروني والأولاد لا يسموني إلا باسم ولد الطاووس أو ولد الهجالة" (وطار، 1995، ص 84). كما يستعرض فترة نشوءه هذا التيار الذي تغافلت عنه حكومة التحرر الوطني في تلك الانعطافة التاريخية بعد وفاة الرئيس الراحل (هوارى بومدين)، وهي لحظة مفصلية مستغلة بإحكام. كما يراها السارد. ليندس في غمرة الحياة السياسية السرية: "يوم دخلت الجامعة كانت الجزائر في منزلة بين المنزلتين رئيس راحل ملايين تبكيه، وملايين تنهش عرضه، وبين رئيس قادم يقدر الرئيس السابق ويستسلم لقدح وانتقادات الناس" (وطار، 1995، ص 87).

ولأن التاريخ الشخصي لحياة (عمار بن ياسر) يعادل موضوعيا تاريخ الحركة الإسلامية في الجزائر بعد الاستقلال فإن حياته مثقلة بالرمز والإيحاء، لتكون (الجامعة) بؤرة تخلقه مستغلا اضطراب الحكومة الوطنية في تعاملها مع شعبها التي أعلنت الاشتراكية نظاما والإسلام ديناً، في إحدى المفارقات التاريخية حماية لنظامها، وتأميناً لمستقبلها يروي (عمار) عن دخوله الجامعة: "كانت جامعة قسنطينة وكرا للشيوخيين وكل الملحدين الكافرين، فجاء زحفنا مستغلين تذبذب الدولة التي تتقرب إلى الشعب بالتظاهر بخدمة الإسلام" (وطار، 1995، ص 87). ويرى (عمار) ومعه الحركة الإسلامية أن الشرعية الثورية قد سُرقت منهم، وأنهم المخولون تاريخياً للظفر بمنجزاتها: "أجمعوا على أن الاشتراكية لا تنفع، كما أجمعوا على أن الرأسمالية بلية البلايا، وكان علي أن أتمم ما بدأه أبي" (وطار، 1995، ص 87).

ويسهب السرد في تفاصيل حياة (عمار) الأسرية ففي حوار طريف مع والده (إسماعيل) يكشف فيه تمرد الابن على أبيه، بصورة روائية تتعاضد مع تمرد تاريخي للجيل الثوري عما سبقه، حينما انتقلت الثورة من الكفاح السياسي إلى الكفاح المسلح "لكن يا أبي هل قبلتم يوم تخططون للجهاد، وتندافعون إلى الموت تدير الجيل الذي سبقكم... وهل طبقتم أسلوبهم في معالجة القضية الوطنية.. ليجيب

الأب: طبعاً لا" (وطار، 1995، ص 91). ويطلعنا (عمار) عن واقع الحركة الإسلامية الجديدة التي تفتقد إلى الوعي والتنظيم لنجاح أي ثورة سياسية واجتماعية، يفشي للشاعر/الباحث الاجتماعي: "الحركة ليست تنظيماً موحداً، إنما هي عدة فصائل" (وطار، 1995، ص 92). وتقدم الرواية نموذج رجل الدين قمة في الاعتدال والوسطية، شخصية شابة جليلة ومتميزة (في الثلاثين مهندس في النفط قيادي في الحركة (ص27)) يحلم بوردة خضراء رغم كل أنواع القهر، الحصار والحرمان، وخاو إلا من رغبة لم يفلح المعتقل في نزعها، في الحلم بوطن مختلف عن وطن القهر والتعذيب: "وها أنني أمير في الحركة وبين وبين السجن شبر وبين وبين الموت شبر، ترددت على السجن ثلاث مرات، وفي كل مرة أحشر مع اللصوص والمجرمين والقتلة" (وطار، 1995، ص 91) في موقف حكائي حينما تقابل مع الشاعر/ الشخصية المحورية عقب فوزها بسدة الحكم، واقترحه وزيراً للفلاحة (ص206)، إلا أن هذه الحادثة تبطن معاني مطمورة، لكنها كامنة يرى فيها السارد/الأنا الثانية للكاتب عود إلى عصور مظلمة، عصر الحضارة البدائية الرعوية التي عاشها الإنسان الأول: "ضيفونا بقهوة النصر أيها الأخوة الكرام، لدينا ضيف محترم سيكون له شأن في دولتنا المباركة" (وطار، 1995، ص 99). وقد استفادت الرواية من تقنية السينما أو استخدام الكاميرا بالتحكم في الأبعاد الزمنية بطريقة العرض البطيء (مقابلة الشاعر لعمار بن ياسر (ص26)، وسرده لتفاصيل حياته) أو العرض السريع بطريقة التتابع والجريان في تقديمه للحركة الإسلامية، إذ يعرض الشاعر صورة الانتفاضة: "كانوا في ساحة أول ماي التي أطلقوا عليها اسم ساحة الدعوة، آفا مؤلفة، يرتدون قمصانا بيضاء، ويضعون على رؤوسهم قلنسوات بيضاء متساوية الأحجام، مثلما هم متساو السن والقامات، واللى المتدلية، .. يتشبثون بمواقعهم أمام الغزو المتتالي لقوات الشرطة التي تقذفهم بقنابل الغاز المسيل للدموع، كالموج يتقدمون" (وطار، 1995، ص 20). أو في تصادف الشاعر بأحد أنصار هذه الحركة، فيسأله عما يحدث، فيرد: "لقد قامت - من؟- الدولة الإسلامية، الخلافة الإسلامية، الجمهورية الإسلامية، الحكم الإسلامي" (وطار، 1995، ص 23). ويكشف السرد بكثير من الإيحاء والتلميح عن وعي مضطرب يكتنف الجماعة، يبطن الكثير من

التهكم والسخرية ويحمل معاني المرارة والسخرية، تجلى في عروض مشهدية لمحاورات الشاعر معهم، لنورد هذا المقتطف من أحدها: "اسمع أيها الأخ الكريم، إن علماءنا يفسرون الشجرة المباركة التي ليست بالشرقية ولا بالغربية بأنها الجزائر" (وطار، 1995، ص 11).

ولأن المحكي محكوم بصوت الواحد المركزي، صوت الشاعر/ الباحث الاجتماعي الذي يحاول تقصي الظواهر الاجتماعية، فإن هذه الحركة الإسلامية كانت تتحين الفرص لتسترد الشرعية الثورية التي سرقت منها، يرى الشاعر فيما يحدث: "بالتأكيد أن زمن ما يحدث حالياً ابتدأ قبل الآن، ولربما قبل الليلة، زمن ما يجري في المدينة وثبة طويلة شرع فيها منذ وقت بعيد" (وطار، 1995، ص 13). وتستعرض في النهاية صورة رجل الدين الذي ينقلب إلى إرهابي في إحدى المواقف التاريخية العنيفة والدموية التي قضت بفتاوى عبثية قتل المثقفين المحدثين، ويرى فيها السارد أن الحركة الإسلامية قد اخترقت من الداخل لتقويضها، ويتخذ الإرهاب صورة الرهبة على نحو تصاعدي، إذ نجد تهجم ثلاثة ملثمين عليه لمقابلته في المسجد عند منتصف النهار، ثم بعد ذلك تهجم سبعة ملثمين يقيمون له محاكمة سريعة كل على طريقته تفضي بموته في الأخير، تهجماً، وتعذيباً، وطعنًا بالخناجر وقتلاً بالرصاص، ما يعكس الحوارية فهناك أكثر من عين ترقب الحدث إيهاماً باستنساخ مجتمع مزدحم بالناس والأحداث والأنباء المتضاربة التي تؤدي إلى انفعالات متناقضة في اللحظة الواحدة -اختلاف وجهات النظر وتحامل الجميع على اغتيال المثقف اليساري الذي عاش صفراً طوال حياته بعدما حرمته السلطة الاشتراكية المزيفة من حقه التاريخي الذي تخوله له الشرعية الثورية (ص 207)- فتنتهي التفاصيل عند أقصى احتمالات التأويل يقول الشاعر عندما تهجموا عليه: "حصل ما كنت أتوقعه.. لاحظت أنني مراقب منذ أول يوم" (وطار، 1995، ص 178).

توعز "الشمعة والدهاليز" انتفاضة 05 أكتوبر 1988 إلى تراكم الإخفاقات المتتالية للسلطة الاشتراكية التي قوضت الشرعية الثورية، وحرمت أبناءها الحقيقيين من قيادة الوطن، ما فسخ المجال بصعود الحركة الإسلامية التي استعادت شرعيتها

التاريخية المغتصبة لمواصلة مسارها التاريخي. ويقر النص عبر صمته البليغ خطيئة الثورة وما اعتورها من تناقضات إيديولوجية لاحتضان الشرعية الثورية، حتى صارت الأجيال اللاحقة تدفع ثمنها باهضا على شاكلة الصراعات السياسية وصلت إلى حد التناحرات الدموية.

الخاتمة:

- إن رواية التسعينات الجزائرية لم تقدم نفسها بريئة إيديولوجيا بل أجبرت القارئ على ضرورة مسaire ذهنية السرد بالسرد المنحاز وانتصرت لإيديولوجيا على أخرى على طرف ضديد.
- صورت رواية التسعينات الجزائرية رجل الدين قبل أن يتحول من متطرف إلى إرهابي غداة المرحلة الدموية العنيفة بمختلف نعوت التخلف والرجعية، وكأنها إشفاء للغليل الإيديولوجي ونكاية له على ما عاشه في الواقع من ملاحقات وتعنيف وتقتيل.
- كان التاريخ في رواية "غدا يوم جديد" خارج الرواية موضوعي معرفي وداخل الرواية فني تخيلي.
- إن "الشمعة والدهاليز" تلخص تاريخ وطن يكتوي بنيران أخطائه. ويتخذ رجل الدين في خطابها التاريخي صورتين؛ صورة التيار المقموع تاريخيا عقب سنوات التحرر الوطني الذي يدود عن حق انوجاده التاريخي في المعترك السياسي، أو في صورة الإنسان المتخلف المعادي للتحديث والتحرر.

الاحالات

- الخواجة دريد يحيا. (2000). اشكاليات الواقع والتحولت الجديدة في الرواية العربية (الإصدار 1). دمشق: اتحاد الكتاب العرب.
- الطاهر وطار. (1995). الشمعة والدهاليز (الإصدار 1). الجزائر: موفم للنشر والتوزيع.
- العلوي محمد الطيب. (1994). مظاهر المقاومة الجزائرية 1830-1954 (الإصدار 1). الجزائر: منشورات المتحف الوطني للمجاهد.
- ثامر فاضل. (2004). المقموع والمسكوت عنه في السرد العربي (الإصدار 1). سوريا: دار المدى.
- حيدر عبد السلام. (2003). الاصولي في الرواية (الإصدار 1). القاهرة: المشروع القومي للترجمة.
- دراج فيصل. (1999). نظرية الرواية والرواية العربية (الإصدار 1). بيروت، الدار البيضاء: م ت ع.
- عبد الحميد بن هذوقة. (1992). غدا يوم جديد (الإصدار 1). الجزائر: منشورات الأندلس.
- عثمان عبد الفتاح. (1993). الرواية العربية الجزائرية ورؤية الواقع (الإصدار 1). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- عصفور جابر. (2001). ضد التعصب (الإصدار 1). بيروت، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- عصفور جابر. (2003). مواجهة الإرهاب (قراءات في الادب العربي المعاصر) (الإصدار 1). بيروت: دار الفارابي.
- قيسومة منصور. (1997). الرواية العربية الاشكال والتشكل (الإصدار 1). تونس: دار صحر للنشر.
- لوسيان غولدمان. (1986). البنية التكوينية والنقد الأدبي (الإصدار 2). (محمد سيلا، المترجمون) لبنان: مؤسسة الأبحاث العربية.
- مخلوف عامر. (1999). أثر الإرهاب في الكتابة الروائية. مجلة عالم الفكر، 28(1)، 304.
- موافي عبد العزيز. (2004). قصيدة النثر (بين المرجعية والتأسيس) (الإصدار 1). القاهرة: المجلس الاعلى للثقافة.

قائمة المراجع:

- الخواجة دريد يحيا. (2000). *اشكاليات الواقع والتحوّلات الجديدة في الرواية العربية* (الإصدار 1). دمشق: اتحاد الكتاب العرب.
- الطاهر وطار. (1995). *الشمعة والدهاليز* (الإصدار 1). الجزائر: موفم للنشر والتوزيع.
- العلوي محمد الطيب. (1994). *مظاهر المقاومة الجزائرية 1830-1954* (الإصدار 1). الجزائر: منشورات المتحف الوطني للمجاهد.
- ثامر فاضل. (2004). *المقموع والمسكوت عنه في السرد العربي* (الإصدار 1). سوريا: دار المدى.
- حيدر عبد السلام. (2003). *الاصولي في الرواية* (الإصدار 1). القاهرة: المشروع القومي للترجمة.
- دراج فيصل. (1999). *نظرية الرواية والرواية العربية* (الإصدار 1). بيروت، الدار البيضاء، م ت ع.
- عبد الحميد بن هذوقة. (1992). *غدا يوم جديد* (الإصدار 1). الجزائر: منشورات الأندلس.
- عثمان عبد الفتاح. (1993). *الرواية العربية الجزائرية ورؤية الواقع* (الإصدار 1). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- عصفور جابر. (2001). *ضد التعصب* (الإصدار 1). بيروت، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- عصفور جابر. (2003). *مواجهة الإرهاب (قراءات في الأدب العربي المعاصر)* (الإصدار 1). بيروت: دار الفارابي.
- قيسومة منصور. (1997). *الرواية العربية الأشكال والتشكل* (الإصدار 1). تونس: دار صحر للنشر.
- لوسيان غولدمان. (1986). *البنوية التكوينية والنقد الأدبي* (الإصدار 2). (محمد سيلا، المترجمون) لبنان: مؤسسة الأبحاث العربية.
- مخلوف عامر. (1999). *أثر الإرهاب في الكتابة الروائية. مجلة عالم الفكر، 28(1)، 304.*
- موافي عبد العزيز. (2004). *قصيدة النثر (بين المرجعية والتأسيس)* (الإصدار 1). القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.