

الجدلية المادية طريقاً للتصوف

الطاهر وطار رحلة تحول

أ. نورالدين بن نعيجة

جامعة عمار ثليجي بالأغواط - الجزائر

ملخص بالعربية:

تهدف هذه الدراسة إلى البحث والتقصي عن رؤية العالم عند الطاهر وطار وتوظيفها في الخطاب السردى الجزائري، من خلال محاولة استنطاق أعماله الروائية التي تتسم بالواقعية الاشتراكية، التي ما انفك الكاتب يدافع وينافح عنها في جلّ خطابه. لكن الملاحظ هو تحول نمط الخطاب عند الكاتب من الواقعية الاشتراكية، إلى الخطاب الصوفى، وهو تحول من نقيض إلى نقيض. من هنا نسعى في هذا المقال إلى استجلاء سبب هذا التحول في تقنيات الكتابة، وفي الرؤية الايديولوجية.

الكلمات المفتاحية: الخطاب السردى ; الطاهر وطار ; الجدلية المادية ; الصوفية ; رؤية العالم

The Material Dialectical Ways of Sufism - Taher wattar, Journey turned

This study aims to research the world's vision in the narrative writings of Taher wattar, and to invest in Algerian narrative discourse, Through attempt to Make the novelist work reveal his secrets, which is characterized by socialist realism, which did not stop defending in most of his speeches, However. We see the transformation of the author's discourse from socialist realism to

mystical discourse. It is a transformation from an antithesis to an opposite, so - in this article - we seek to find out why this shift in writing techniques and ideological vision.

مقدمة

تعتبر التجربة الروائية عند الطاهر وطار نموذجاً أساسياً في الكتابة السردية الواقعية التي اتسمت بالأدلة الفاضحة والواضحة، والمرتبطة بالأساس مع الجدلية المادية أو الماركسية، التي انتشرت في تلك الفترة كنموذج مخلص للعالم وللطبقة الكادحة، ترفع من أجلها وتناخ من أجل معيشة أفضل. لكن ما يثير الانتباه في الكتابة السردية الوطارية هي جنوحها في الأخير إلى الكتابة الصوفية، هذه الأخيرة تتنافى وتتجافى مع الكتابة الواقعية المرتبطة بالاشتراكية. فما سرّ هذا التناقض؟ وما هي دواعي الانتقال من الفكر الجدلي المادي إلى الفكر الصوفي؟ وهل كان هذا الانتقال انتقالاً حقيقياً من أيديولوجيا إلى أيديولوجيا أخرى؟ أم كان مجرد وسيلة تمويهية لأغراض فنية؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في هذا المقال.

الجدلية المادية

تعرف الجدلية المادية على أنّها ركن أساسي من أركان الفلسفة الماركسية، المستندة إلى جدلية هيغل التي أفضت إلى أنّ العالم محكوم بالفكر، وأنّ المادة هي نتاج الفكر، أي أسبقية الفكر على الوجود. إلا أنّ «كارل ماركس» (Karl Marx) غير الكثير من المفاهيم الهيغلية، بقلب هذا التصور في صورته الجدلية المثالية، إلى تصوّر جدلي مادي (يقرب هذه الصورة رأساً على عقب)، فيذهب إلى أنّ كلّ الأنساق الفكرية (الأيديولوجية) نتاج للوجود الفعلي. أي أنّ الفكر هو نتاج المادة، والمادة ليست نتاج الفكر.

وهكذا يكون «ماركس» قد قلب معادلة «هيغل» من مثالية، صورية، لاهوتية، إلى مادية، تاريخية، اجتماعية، إذ اعتبر "أنّ فلسفة «هيغل» للتأريخ، ليست أكثر من التعبير الفلسفي عن دوغما الألمانية - المسيحية حول التعارض بين الروح، والمادة، وبين الله، والعالم... "فهي ليست سوى تعبير تأملي للعقيدة المسيحية-الألمانية عن التعارض بين الروح والمادة، بين الله والعالم، وهذا

التعارض يبدو في التاريخ في العالم الفعلي للإنسان في أفراد قلائل مختارين يعارضون باعتبارهم الروح الفعال بقية الجنس البشري، باعتبار هذا البقية جمهوراً لا روح فيه، باعتبارها مادة.¹

من هذا الطرح الجدلي المادي سعت الماركسية إلى تغيير المعادلة الهيغلية، من المثالية التجريدية، إلى الواقعية المادية. التي تعتبر من بين أهم معطيات الماركسية، في رؤيتها للحياة من خلال إطارها المادي، باعتبار أنّ الإنسان وما عاده، أشياء موجودة في الطبيعة. وأنّ الإنسان ليس مكبلاً بمظاهر تشكلات الروح، وإنما هو معطى مادي قادر على الاختراع والإنتاج، لتلبية حاجاته الإنسانية، والاجتماعية، وهي في هذا المسعى تحاول الابتعاد عن كلّ الجواهر الامادية مثل (اللاهوت، والميتافيزيقيا...) وغيرها من الأشياء الروحانية التي لا ترى فيهما حلاً لمشكلات الإنسان، بل بالعكس تجعله مكبلاً لا يرى حقيقة العالم والواقع، ولا يسعى لحلّ مشاكله الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، والثقافية المرتبطة دوماً بالإنتاج. وهي في هذا الصدد تبحث عن حلول من داخل الإطار التاريخي للمجتمعات، عن طريق الواقع المادي للإنسان.

إنّ الفكر الجدلي المادي، يهدف في نظرياته الاجتماعية والاقتصادية، إلى محاولة تغيير واقع الإنسان المضطهد، والمكبل، والمغيب عن الواقع، بالدعوة إلى مواجهة ومجابهة كلّ المشاكل الاجتماعية التي يقبع فيها، وذلك عن طريق بث الوعي فيه إذ "يكفي أن يعي الناس بواحد تلك المشاكل، ويتبينوا طبيعتها، فيهدوا إلى حلّها ويتحقّق الحل".²

من هنا فإنّ الفكر الماركسي جاء مغايراً لجلّ المباحث الفلسفية التي قامت قبله، خاصة الألمانية التي أرادت أن تفسر معنى الحياة، بالارتباط دوماً بالميتافيزيقيا، لكن «ماركس» نفى تلك الرؤية جملة وتفصيلاً، إذ انتقل من الفكر الغيبي اللاهوتي إلى فكر مرتبط بواقع الانسان ومعاناته في ظل سيطرة البرجوازية، والكنيسة، على مقدراته. لذا فهو يسعى في نظريته المادية إلى تحريك الوعي الاجتماعي، لأنه يريد "دراسة الانسان الفعلي، الإنسان الحي، الإنسان في التاريخ. وإنّه يؤكد بلا كلل على فعالية الانسان العملية، الثورية، التي سوف تغير الإنسان نفسه من جراء تغيير الشروط الاجتماعية التي يحيا فيها، لأنّ وجود البشر الاجتماعي هو الذي يقرر وعيهم الاجتماعي".³ ومن هنا فإنّ الماركسية تدعو إلى الثورة ضد كل أشكال الظلم والسلب، وتدعو الانسان إلى السعي نحو العمل من أجل تغيير الحياة الاجتماعية للطبقة الكادحة، لأن هذا التغيير هو من يحدد وعيهم

الاجتماعي. إذ نجد «ماركس» و«إنجلز» يصرحان في كتاب الإيديولوجيا الألمانية بأنه "ليس الوعي هو الذي يعين الحياة، بل الحياة هي التي تعين الوعي. ففي الطريقة الأولى لاعتبار الأشياء يتم الانطلاق من الوعي على اعتباره الفرد حي، أما في الطريقة الثانية التي تقابل الحياة الواقعية فإن الانطلاق يتم من الأفراد الواقعيين والأحياء بالذات ويتم اعتبار الوعي بوصفه وعيهم فقط.⁴ أي أن الوعي هو الوجود المدرك والحقيقي، وهو الناتج من التجارب الحياتية الفعلية، فالوعي نكتسبه نحن عن طريق تجاربنا البشرية، والتي تقدم لنا المفهوم الحقيقي للحياة.

الصوفية

يعرف التصوف أو الفكر الصوفي على أنه فكر لاهوتي مرتبط ارتباطاً وثيقاً مع الذات الإلهية، فهو في مفهومه العام أن يكون الفرد مع الله بلا علاقة، وذلك عن طريق "تصفية القلب عن موافقة الخليقة والابتعاد عن الأخلاق الطبيعية التي فطر الإنسان عليها والسعي إلى التخلص من الصفات البشرية وعدم إعطاء النفس حقها مما تطلبه، وأن يكون متعلقاً بعلوم الحقيقة، ويتبع الرسول في الشريعة".⁵

وإذا ما رجعنا لأصل التصوف وتعريفه، نجد تعدد الآراء وتنوع الأقوال، وتعدد الأفكار، مما يجعل تعريفه مرتبط بتجربة فردية وجدانية، كل يعرفه حسب تجربته. وفي المعجم الأدبي "لجور عبد النور" نجد "صوفية أو تصوف، مذهب روعي يعتقد أنصاره بإمكانية اتحاد النفس البشرية اتحاداً مباشراً بالخالق، فيتأدى عن هذا الاتحاد معرفة الله حدسياً وذوقياً، وبالتالي الاطلاع على أسرار الكون، ويسمون هذه الحالة شطحاً".⁶ وإذا ما نظرنا لمختلف تعريفات التصوف نجد أنها تجتمع في كون التصوف هو تجربة روحية وجدانية بين العبد وربّه، كما أنّها تجربة تعتمد على المجاهدة والزهد في كل مظاهر الترف الحياتية.

وقد "نجم عن الصوفية ازدهار أدب غني بالإثارة النفسية، والكشف عن الآلام التي يحسها الشاعر في توفقه إلى عالمه المثالي، وارتطامه بالواقع المحسوس. وقد لاحت في هذا الأدب ملامح واضحة من الرومنسية والرمزية، وإن كان منطلق هذين المذهبين مختلفاً في جوهره عن بواعث

الصوفية، ومثلها، وأساليبها، ورموزها.⁷ ومن هنا نجد أن الكتابة الأدبية الصوفية، لا تعني بالضرورة تصوّف الكاتب، وإنما أصبحت اللغة الصوفية الرامزة هي ملجأ الكتاب والشعراء من أجل التعبير عن الذات، وهروبهم من الواقع المرير المتأزم، طمعاً في إيجاد عالم المثالي يتعد كل البعد عن هذا الواقع، "فالمتعمّن في الخطاب الصوفي، لا يمكن إلا وأن يقف على مبلغ تشديد الفكر الصوفي على خطورة الاستمرار في حالة الانفصال عن الواقع و"الفناء" عنه. لقد انتبه المفكر الصوفي إلى أزمة "الفرق" وما يمكن أن تجره عليه من فشل في التكيّف مع الواقع ومسايرته... وهو الشيء الذي دفع بكار أقطاب الفكر الصوفي إلى التأكيد على أهمية مقام "الجمع" بين الواقع والمثال، بين النموذج الفكري-الأخلاقي والواقع المجتمعي، فالصوفي الكامل، بتعبير "العربي الدرقاوي" (1239هـ)، هو الذي يكون في غاية السكر وفي غاية "الصحو" الذي هو عين مقام الجمع بين النموذج الأخلاقي والظروف الواقعية."⁸ من هذا المنطلق نجد الأدباء بصفة عامة، والروائيين بصفة خاصة يلجؤون للخطاب الصوفي بغية الجمع بين الواقع والخيال، وما الرواية إلا مرتع خصب للكتابة تخيلية عن واقع والإنسان.

وإذا ما أردنا البحث عن تلك العلاقة التي قد تجمع بين الماركسية كروية مادية ، وبين الصوفية كروية روحية، وما تمثله الرواية من جمع بين الخطابين المتنافرين، فإن الأمر يستوجب منا تفكيراً لمكونات العلاقة بينهما، وإن كانت تظهر جلية على أنها علاقة تنافر حاد بين الفكرين، لكن دراستنا للمتن الوطاري، تظهر الكاتب ينتقل ويتحول من فكر جدلي مادي إلى فكر صوفي، مما جعلنا نسعى إلى البحث عن سر هذا الانتقال والتحول المريب.

الرؤية من الجدلية المادية إلى التصوف

يعتبر الخطاب السردى الوطاري من بين أهم الخطابات السردية التي أرخت لمرحلة معينة من تاريخ الجزائر المعاصر، إذ نقل لنا ذلك الخطاب تحولات المجتمع بدءاً من الثورة التحريرية، وما شابها من خلافات وصراعات بين الأخوة الثوار، انتقالاً إلى مرحلة الاستقلال، وما شابها من

صراعات ايديولوجية بين الاشتراكية والأصولية الدينية، ثم مرحلة العشرية السوداء أو الحمراء كما يسميها البعض. وإذا ما نظرنا في طبيعة ذلك الخطاب السردى نجده ينقسم إلى قسمين مبرزين مرحلتين: مرحلة أولى تميزت بالأدلة الفاضحة، والمكشوفة، مع روايات "رمانة"، "اللاز"، "الزلزال"، "الحوات والقصر"، "عرس بغل"، "العشق والموت في الزمن الحراشي"، "تجربة في العشق". وكان الفكر المادي الجدلي هو الطاغي والمسيطر على أغلب تلك الروايات. أما المرحلة الثانية فقد تميزت بدخول المتن الوطاري مرحلة التجريب الروائي، باستعمال التقنيات الحديثة في الكتابة السردية، وظهر ذلك في رواياته "الشمعة والدهاليز"، "الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي"، "الولي الطاهر يرفع يديه بالدعاء". هذا التجريب نجده ممزوج بالسطحات الصوفية، وبالفكر الصوفي على وجه التحديد.

فقد أثبتت الروايات الأولى تمسك الكاتب بالواقعية الاشتراكية في نظرتها للعالم وللكون، وكانت معظم تلك الروايات هي بث مباشر للأفكار الجدلية المادية من خلال توظيف شخصيات رئيسية مرتبطة بالفكر المادي الجدلي كـ "زيدان" الشيوعي، وتأثيره الواضح على معظم شخصيات رواية "اللاز"، كما نجد شخصية "جميلة" ورفقائها في رواية "العشق والموت في الزمن الحراشي" ودفاعهم المستميت على الاشتراكية وعلى مبادئها، وشخصية "بوالارواح" الشخصية الاقطاعية التي وصفت بكل أنواع الصفات المشينة في رواية الزلزال، وغيرها من الشخصيات التي كانت في مجملها تنصرف في أفعالها وفي حركاتها وسلوكها إلى الفكر الاشتراكي، المادي الجدلي، ولم يكتف الكاتب بتوظيف تلك الشخصيات الحاملة للوعي الايديولوجي بل تجاوزتها إلى حد وجود الكثير من الاقتباسات المباشرة لأفكار كل من ماركس وأنجلز ولينين، والتصريح المباشر بتبني الفكر المادي الجدلي ومن بين هذه النصوص نورد:

"إلى أن وجدت نفسي ذات يوم أدرس الاقتصاد السياسي، في الجامعة الشعبية، وببساطة أيضاً، وجدتني في حلقة ماركسية، ثم في خلية شيوعية إلى جانبها. وقبل أن أخرج انتُخبت لمدرسة إدارات الحزب، ودرست مبادئ القيادة الجهوية ثم الاقليمية. وليلة احتفالنا بتخرجي من الجامعة الشعبية، همست سوزان في أذني:

-سنرحل إلى موسكو، للدخول إلى مدرسة القيادة الوطنية."⁹

فشخصية زيدان التي انبنى عليها وعي معظم شخصيات الرواية، تصرح دون مواربة أو تخفي بانتمائها للفكر الماركسي، وبضرورة تبنيه كحلّ لتخليص الشعوب من الهيمنة الاستعمارية، ومن كافة أشكال القيد.

كما نجد شخصية "برهما" والتي تظهر في ثانيا رواية "العشق والموت في الزمن الحراشي" على أنّها شخصية كاتب رواية "اللاز" -أي الكاتب نفسه- تصرح مباشرة بالأفكار الماركسية في أكثر من موضع.

تعرفين جيداً المقولة الماركسية "...ليس إدراك الناس، هو الذي يعين معيشتهم، بل على العكس، من ذلك، معيشتهم الاجتماعية، هي التي تعين إدراكهم، ومع تغير الأساس الاقتصادي، يفتح عهد الثورة الاجتماعية، ويحدث الانقلاب..."¹⁰

فالكاتب كان يمثل صوتاً مباشراً للماركسية والاشتراكية التي لم يخف «الطاهر وطار» انتسابه لها، وسعيه الدؤوب إلى زرع بذور التنظيم الماركسي في الجزائر، من خلال كتاباته التي ما تنفك وتزرع الوعي الطبقي بين أفراد المجتمع، طامحاً إلى إحداث ثورة، أو انقلاب على الأوضاع الاجتماعية، وعلى سيطرة الإقطاعيين والبرجوازيين على مقدرات الطبقة الكادحة، القابعة في التخلف، والفقر. وهذا ما أوصته رواية "اللاز"، ورواية "العشق والموت في الزمن الحراشي"، التي تعتبر تكملة لما قبلها، وتوضيحاً بارزاً لتلك الرؤية الأيديولوجية، بإبرازها، وشرحها، والتعليق عليها بكل وضوح.

كان ممكناً جداً، أن تكوني، أنت، وهم، وبرهما، في السجون والمنافي، وليس التهم هي التي تنقص. إنكم لا تستطيعون إنكار الحقيقة التي يعلمها الجميع. وهي أنكم تزرعون منذ سبع سنوات بذور تنظيم ماركسي لينيني سري.

(...)

لقد دفعنا ومازلنا، ندفع الثمن، وعلى استعداد تام لدفعه مهما كان باهضاً.¹¹

فن خلال هذه النصوص السردية وغيرها، يتضح جلياً موقف الكاتب ورؤيته للعالم كروية طالما كانت مرتبطة دوماً بالدفاع عن الطبقة الكادحة وفق الرؤية المادية الجدلية. حتى أنّ أحداث العشرية السوداء التي وظيفها في رواية "الشمعة والدهاليز" ربطها بنفس الفكر والرؤية ذاتها، إذ يرى

أن الشعوب الكادحة ووضعتها المزري هي من حفزته على الثورة ضد ظلم السلطة، وقد كان الدين هو الملجأ الوحيد لها.

"هب أن ماركس يقف في الركن الذي تعودت أن تقف فيه في ساحة أول ماي. ماذا سيقول، بم سيأمر، لا شك أنه سيجد منفذاً طبقياً لما يجري، ويعيد قوله، كان المنطق عند هيغل يقف على رأسه، فجعلته يقف على رجليه.

سيقول ماركس، أولاً إن ما يجري هو أحد مظاهر إفلاس البرجوازية في أن تنجز التحول الطبقي، إما إلى الاشتراكية وإما إلى الرأسمالية، ثم سيضيف، أنه حيثما وجد شباب وعمال، فهناك تطلع للتغيير، وعلى العالم أن يتنبأ طبقاً للمعطيات العامة باتجاه هذا التغيير، وعلى المناضل أن يجعل نصب عينيه، اكتشاف إمكانية جعل هذا التغيير، لصالح طبقته.

(...)

سيبادر فلاديمير لينين إلى القول بأن الله، كان دائماً وأبداً حليف الفقراء والمساكين والمضطهدين، وإنه من حق، ومن واجب هؤلاء، أن يلتجئوا إليه، طالما ضيقت البرجوازية عليهم الخناق، وكلما عجز المناضلون عن إحداث التغيير السياسي، أو عن تحقيق ما وعدوا به.¹²

من هنا يبدأ التحول بالظهور، فالكاتب أراد أن يربط النظرية الماركسية بالحياة الاجتماعية لمجتمع، فقد بقي مختاراً بين الاصطفاف مع الشعب الذي عانى ويلات القهر والفقر والحرمان، ووجد في الدين بديلاً عن السلطة الحاكمة. وبين الاصطفاف مع أفكاره اليسارية التي لم يعد لها وجود بين أبناء جلدته. لذا كان من الضروري التحول والتخفي قصد بلوغ المقصد، وقد برّر ذلك التحول بأفكار «لينين» الذي يرى أن تضيق السلطة والطبقة البرجوازية هي من جعلت الشعوب تلجأ إلى الله، باعتباره حليف لهم، ضد كل أشكال الظلم.

ويستمر الكاتب في تفسير الراهن، وفق النظرة الماركسية، ووفق آراء «ماركس» و«فلاديمير لينين» (Vladimir Lenin)، الذي أعطى كلّ المصوغات من أجل مناصرة ثورات الطبقة الكادحة ضد الرأسمالية، وإن كانت بالعودة إلى الدين، كوسيلة لتحرر الشعوب من الهيمنة البرجوازية. المهم هو تحقيق مصلحة الطبقة العاملة حتى وإن تخلينا عن العقل، أو النظرية المادية التي تحكم الفكر الماركسي.

فالمرحلة الجديدة التي تميز ظهور الرأسمالية، وتشجيعها من قبل البرجوازية المرتبطة أساساً بالاستغلال، تحتمّ على الفكر الماركسي خصوصاً مع «لينين» التخلي عن مبادئها الحزبية، ومساندة كفاح تلك الطبقة، ولو بالرجوع إلى الخلف. المهم هو تحقيق الغاية الأسى وهي عدم السماح باستغلال الفقراء والكادحين.

ويستشهد «الطاهر وطار» بمقولة في غاية الأهمية تحدّد ارتباط الماركسية الجديدة بالدين.

"وفي آخر المطاف تتحقق مقولة القائل إنّ جميع الأسرار التي تقود النظرية إلى الصوفية، تجد حلّها العقلاني في الممارسة الإنسانية وفي فهم هذه الممارسة."¹³

وهي مقولة مستنبطة من أفكار «ماركس»، إذ يرى هذا الأخير أن "كل حياة اجتماعية هي حياة عملية بصورة جوهرية. وتجد جميع الأسرار التي تحوّف النظرية نحو الصوفية، حلّها العقلاني في الممارسة الإنسانية، وفي فهم هذه الممارسة"¹⁴، لأنّ هذه الأخيرة هي التي تحدّد الوعي الإنساني، وليس العقل، أو الطبيعة، أو حتى الإنسان، بل ممارسة الحياة الاجتماعية بكلّ تفاصيلها، وبكل آلامها وأحلامها.

فالنظرية الماركسية ليست متوقفة عند شروط نظرية معينة، وإنّما هي ممارسة لحياة بكلّ تفاصيلها، وموجهة لشعوب على مختلف منطلقاتهم الفكرية والايديولوجية، تهدف إلى تحسين الشروط المادية للأفراد، وللمجتمعات الكادحة، وإن اختلفت الوسائل، والطرق المؤدية إلى الغاية. المهم هو بثّ الوعي قصد الرقي بالطبقة الكادحة، وذلك لا يتمّ بالتنظير، وإنّما بالممارسة العملية، "إذ تؤكد تلك الأطروحات أن التصورات الفكرية والنظريات الصوفية نفسها، ومهما كانت مجردة، فإنّ معناها ودلالاتها ومغزاها، يتأسس على الممارسة، ويتجذر فيها."¹⁵

من هذا المنطلق نجد التفسير العقلاني لجنوح الطاهر وطار نحو الصوفية باعتبارها فكر فلسفي مستنبط من الواقع المتردي للمجتمع، كما قد تعبر عن الألم الكبير الذي أصبح يتخبط فيه الكاتب بسبب فشل مشروعه الفكري في مجتمعه، الذي مازال ينتظر منه الاستفاقة أو الاشراق الكبرى. "فالألم الكبير، والحزن الأعظم، ذروة التصوف. بعدها تأتي الغيوبة في الإشراق الكبرى. فيولد ما يرهبه السلاطين والطغاة والجبابرة"¹⁶

فالكاتب قد يرى في التصوف نموذجاً للانعزال من أجل فهم الذات، وفهم الواقع من أجل البحث عن حلول قصد الاستفاقة التي يأملها. وهو هنا يخرج من الواقعية التي اتسم بها في جلّ كتاباته ليجنح نحو الصوفية الرامزة، لأنّ الماركسية، كنظرية لم يكتب لها النجاح بسبب ارتباطها بالنظريات التي قد تكون بعيدة عن واقع المجتمعات خاصة المتدينة بطبعها، هذا ما قد يجعلها تنحو نحو الاتحاد مع القوة الاجتماعية الثورية، التي تحاول التخلص من الهيمنة البرجوازية، والإقطاعية، والسلطة، التي ما انفكت تعاديها بسبب سياساتها الخاطئة، وإن كان هذا الاتحاد ضدّ مبادئها، وقيمها التي تقوم عليها.

وهنا تكون نقطة التحول، والتغيير في كفايات الكتابة عند «الطاهر وطار»، من خلال انتقاله من الفكر الماركسي الفاضح في كتاباته الروائية، إلى الفكر الصوفي، الذي له صدى كبير في صفوف الجماهير الكادحة، التي لم تنفصل يوماً عن الصوفية والتصوف، ليكون هذا الأخير الملجأ الجديد، والأخير لـ «لطاهر وطار» قصد التأثير في وعي المتلقي، خاصة وأنّ له مخزون تراثي كبير، من خلاله يستطيع الكتابة، والتخفي من وراء ذلك الموروث، وهذا ما ظهر في الروايات الأخيرة لـ «لطاهر وطار» كرواية "الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي"، و"الولي الطاهر يرفع يديه بالدعاء". والتي وظّف فيهما شخصية «الولي الطاهر» وهي مشتتة بينة الأزمنة باحثاً عن مقامها الزكي المفقود.

ويوضح الكاتب سبب توظيفه للشخصية الصوفية في مقدمة روايته "الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي"، فيقول في هذا الصدد: "إن الفنان فيّ، يقرأ التاريخ ومضة، بل "حالة" بالتعبير الصوفي، ولربما لهذا السبب كانت الشخصية الرئيسية في الرواية، صوفية، تعيش حالات تجسّد في حالة واحدة... وهذا ما سمح لي باستعمال بناء لولي، يعطي الديمومة للحالة"¹⁷. فحسب الكاتب فإنّ استعمال الشخصية الصوفية جاء لأسباب تقنية تسمح له بأن يخلط فيها الواقع مع الخيال، والحقيقة مع الوهم، عبر التلاعب بالزمن، وما تسمح به تقنيات الاسترداد، أو الاسترجاع، بالانتقال من مكان واحد وفي زمن واحد، إلى أمكنة وفترات زمنية متعددة. كما سمحت له بولوج التراث الإسلامي ونقده إلى درجة التشكيك في مسلماته التي ترسخت في الوعي الجمعي.

فالتصوف، والأدب طالما تعانقا في كثير من الأعمال التي بقيت خالدة، باعتبارهما يحاولان أن يلامسا بواطن الذات الإنسانية، وصبر أغوارها، وأن يعبرا عن مكوناتها، وخلقاتها، وهذا ما

لمسناه في كثير من الروايات التي استلهمت من التراث الصوفي. "إلا أن ذلك الاهتمام قد طرح إشكالاً بسبب طبيعة الخطاب الصوفي الذي يتأسس من منطلق جدلية الظاهر، والباطن، والعقل، واللاعقل، ويتهم بأنه خطاب غير تواصل، حيث تتلاشى فيه الوظيفة الإخبارية القائمة على التبليغ، وبذلك فهو يغيب الآخر. ووظيفة الخطاب الروائي الذي يتأسس من منطلق جدلية الظاهر المادي، وما يفرزه من تناقضات، ويقوم على حضور الآخر."¹⁸

فالعلاقة بين الخطاب الروائي، والخطاب الصوفي في الرواية عموماً، وعند «الطاهر وطار» خصوصاً يدخلنا في إشكال كبير بين الوعي، واللاوعي، فالكاتب السردية عموماً، وعند «الطاهر وطار» خصوصاً هي تجربة واعية، واقعية، تبحث عن مكان الذات، وتعالجها وفق رؤية مجتمعية، تتم عن وعي كبير يحاول الانتقال بالمجتمع من وعي قائم سلبى مرتبط بسياقات تاريخية معينة، إلى وعي ممكن واعٍ بتلك السياقات، ويحاول النهوض بها من أجل حراك اجتماعي كبير، يقود الإنسان إلى التحرر من تبعات ذلك الماضي، والاستفادة من أخطائه. غير أن التصوف هو "تجربة وجدانية، لا تنبثق عن العقل الواعي للذات الإنسانية، وإنما تقوم على تلك المنزلة الروحية التي يصل إليها الصوفي عندما يبلغ درجة الفناء التام، أي التلاشي النهائي في الذات الإلهية بواسطة العشق."¹⁹ ومن هنا تكون الرواية هي الجامعة بين مختلف الثقافات والأيديولوجيات، لأنها كتابة عن الإنسان بمختلف درجات وعيه. يختلط فيها الواقعي بالمتخيل، الملموس مع الوجداني، الظاهر مع الباطن...

فالرواية الجديدة اليوم خرجت من الوظيفة التبليغية، والتقريرية المباشرة، لتدخل غمار التجارب الجديدة مكنتها من تجديد خطابها الذي يستقي مرجعيته من كل الخطابات مانحاً إياها الاستمرارية، والحياة. وهنا تكون الرواية هي الحاملة لكل الرؤى الواعية، وغير الواعية، لكن توظيف هذه الرؤى يتم عن رؤية واعية منسجمة مع معطيات الواقع الذي يفرض التعامل مع كل الاتجاهات، والتيارات "فأنت لا تستطيع أن تكتب عن أيديولوجية ما، دون أن تستعمل لغة ومنطق ومفردات مناضليها، ورجالها ومنظريها كذلك."²⁰

من هنا نرى أن توظيف «الطاهر وطار» لتلك الشخصية الصوفية، جاء لاعتبارات تقنية تساعده في الانتقال السلس بين الأزمنة، وكذلك لإيهام القارئ، والتأثير عليه، باعتبار المجتمع

الجزائري متصوف بطبعه، وقد تأتى ذلك بعدما "استفاد كثيراً من قراءاته للمدونات الصوفية، وخاصة ما كتبه الشيخ ابن عربي، والسهرووردي، والحلاج... مما مكنه من إبداع نصوص تتقاطع مع تلك النصوص الصوفية، وأكبر دليل على ذلك، وراياته الأخيرة، فهي عبارة عن عمل يتداخل فيها الواقع، مع الشطح الصوفي، مع التاريخ، مع الأسطورة، لبناء عالم عجيب غريب"²¹. عبر تجليات مكنته من تجاوز الواقع الظاهر إلى البحث في مكان الباطن، باطن الإنسان العربي المثقل بهوم الماضي، والمتأثر بسلوكاته دون وعي منه.

خاتمة:

في الأخير يمكننا القول أنّ «الطاهر وطار» بقي محافظاً على ايديولوجيته المناصرة للفكر الشيوعي الماركسي، وعلى رؤيته للعالم، بالرغم من انخفاء الذي مارسه بكل احترافية في جنوحه نحو التصوف، الذي لم يكن سوى طريقة يتخفى من ورائها الكاتب لبث رؤاه الايديولوجية التي عبر عنها في رواياته السابقة، دون مواربة، أو تخفٍ. ولعل الأسباب التي ذكرناها آنفاً هي من جعل «الطاهر وطار» يستعمل تقنيات التخفي دون التنازل عن رؤيته الايديولوجية، وإنما عرف كيف يوظفها في زمن خرست فيه الأصوات، وجفت فيه الأقلام، بسبب سياسة تكيم الأفواه الذي مورس من قبل الجماعات الإسلامية المسلحة ضد كل المخالفين لرؤاها، والمنتقدين لتطرفها، فلم يسلم الكاتب، ولا المثقفون من تلك الدماء التي كانت تسفك بقوة وبعنف.

الهوامش :

¹ - كارل ماركس وفريدريك إنجلز، العائلة المقدسة أو نقد النقد النقدي، تر: حنا عبود، دار دمشق للطباعة ونشر، د.ط، د.س، ص 107

² - ينظر: عبد الفتاح إبراهيم، الاجتماع والماركسية، سلسلة السياسة والمجتمع، دار الطليعة بيروت، ط1، 1980، ص5

³ - ينظر فؤاد أيوب، مقدمة لكاتب، كارل ماركس وفريدريك إنجلز، الايديولوجيا الألمانية، مرجع سبق ذكره، ص11

- ⁴ - كارل ماركس وفريدريك إنجلز، الإيديولوجيا الألمانية، مرجع سبق ذكره، 1976، ص 31 يعاد نسخة قوغل الفرائي
- ⁵ شهاب الدين أبي حفص عمر السُّهروردي، عوارلف المعارف، تح: أحمد عبد الرحيم السايح- توفيق علي وهبة، المجلد الأول، المكتبة الثقافية الدينية، القاهرة مصر، ط1، 2006، ص 64
- ⁶ جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط1، 1979، ص 159-160
- ⁷ المرجع السابق، ص 160
- ⁸ عبد المجيد الصغير، خصوصية التجربة الصوفية في المغرب مفاهيم وتجليات، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2011، ص 17
- ⁹ الطاهر وطار، رواية اللاز، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية - موفم- للنشر، الجزائر، 2013م، ص 190
- ¹⁰ الطاهر وطار، رواية العشق والموت في الزمن الحراشي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية - موفم- للنشر، الجزائر، 2013م، ص 176
- ¹¹ الطاهر وطار، رواية العشق والموت في الزمن الحراشي، ص 174-175
- ¹² الطاهر وطار، رواية الشمعة والدهاليز، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية - موفم- للنشر، الجزائر، 2013م، ص 159
- ¹³ الطاهر وطار، رواية الشمعة والدهاليز، ص 161
- ¹⁴ Karl Marx, Critique of hegel's philosophy of right, Edited with an introduction and botes by Joseph o'malley, Cambridge University Press, 1982, p24
- ¹⁵ عبد المجيد الانتصار، الفلسفة والسياسة في الثقافة العربية "جدلية الاختفاء والتجلي"، موقع محمد عابد الجابري، https://www.aljabriabed.net/n64_05intisar.htm
- ¹⁶ الطاهر وطار، رواية الحوات والقصر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية - موفم- للنشر، الجزائر، 2013م، ص 97.
- ¹⁷ الطاهر وطار، رواية الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي، كلمة لا بدّ منها، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية - موفم- للنشر، الجزائر، 2013م، ص 11
- ¹⁸ بوداود وذناني، جمال الغيطاني والرواية الصوفية- مقاربة في رواية تجليات، مجلة حوليات التراث جامعة مستغانم، العدد 2، سبتمبر 2004، ص 6
- ¹⁹ المرجع السابق، ص 6
- ²⁰ الطاهر وطار، رواية الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي، كلمة لا بدّ منها، ص 10

²¹ خديجة الشاخنة، الطاهر وطار والرواية الصوفية - رواية الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي، مرجع سبق ذكره،

ص 254