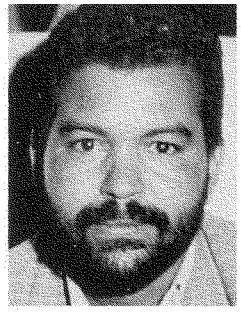
أوديب وليا



قراءة في جدل النص والنصوص الخلفية بـ «مدينة الرياح»

محمد بن أحمد (ولد تتا)

أ ـ تتقاطع في «مدينة الرياح» ألوان مختلفة من الكتابة وتتعايش حساسيات جمالية متنوعة. وهذا طبيعي إن كانت الرواية الحديثة ـ كما يقول فلاديمير كريزنسكي ـ «ملتقى للعلامات»[1]، طبيعي إن كان الكاتب ـ بحكم اطلاعه على الجنس الأدبي أو المجال المعرفي الذي يكتب فيه ـ، يحاور ـ بالضرورة ـ أو يستهلك أو يجتر نصوصاً قد اطلع عليها من قبل.

ورغم تنوع الأشكال التي يكتسبها حضور نصوص الآخرين وخطاباتهم، في «مدينة الرياح» فإن هذه المقالة سوف تقتصر على شكل واحد من تلك الأشكال، هو حضور النصوص الغائبة عن النص أو «النصوص الخلفية» التي تشكل إحدى أقوى إمكانات التناص الأكثر فعالية وتأثيراً في النص من حيث تشكيل لغته وخلفيته المعرفية وتتمثل في موضعة ميتا ـ نص[2] فلسفي يدخل في علاقة مع النص الروائي»[3] أي أن هذه المقالة تسعى إلى الكشف عن ملامح ذلك الجدل المتخفي بين «مدينة الرياح» وهي تسعى إلى رصد وبلورة ما يعاصر كتابتها من لغات اجتماعية[4] من جهة، وبين النصوص الخلفية المستترة خلفها حاملة مواقفها من العالم مسربة إياها عبر النص الروائي.

2 ـ نصان يكمنان خلف «مدينة الرياح» مؤثرين ـ من بين نصوص خلفية كثيرة ـ بشكل كبير في تشكيل بنيات النص الروائي هما أسطورة الملك أوديب في صراعه مع القدر وما يرتبط بسورة الكهف من قصص وتفسير وتأويل صوفي يتمحور جميعاً حول معضلة الاختلاف في تقييم عمل الإنسان، بين منظور المعرفة الإنسانية المحدودة ومنظور المعرفة الإلهية المطلقة.

2-1 ويطالع الوجه الأوديبي للرواية قارئها منذ الفصل الأول، فـ «ڤارا» (بطل الرواية) يلقي به أبوه (مقابل قطعة ملح) ليبدأ الرحلة التي ستؤول به إلى الموت على قنة جبل[5] ويتضح هذا الوجه أكثر مع النبوءة إذا تقدمنا في الجزء الأول:

«لم أر في حياتي عمراً بهذا الطول وهذا الشقاء، هذا الرجل سيشرب من عين الخلود.. لكن سيقتله ابنه[6] الذي حملت به أمه قبل هذه النبوءة بقليل[7] وإذا أخذنا بمنطق التناسخ[8] الذي يسود النص، فإن هذا الابن سوف يتزوج أمه (فاله الثالثة)[9].

2-2 ـ غير أن ڤارا يمتاز عن أوديب الإغريقي ـ ومنذ بداية الرواية أيضاً[10] بأنه دخل كغيره من عبيد أوداغوست الإسلام، وامتاز من بينهم جميعاً بإتقانه للعربية والنحو، وحفظه للقرآن والتفسير وبأنه لم تفته «مطلقاً أي مناظرة من المناظرات اليومية بين الطلاب حول القوة والعرض وعلاقتها بالفعل، والأفعال الإنسانية وعلاقتها بالخلق الإلهي وتقديم الكون والكفر الأكبر والكفر الأصغر وحكم أبناء المشركين وحكم المنافقين ومسألة دلائل النبوة ومسألة الوحي والكرامة[11] وإذا كان أوديب قد أسلم على هذا النحو فقد يكون وجوده في مجتمع إباضي متساهل في أمور الدين يرى في «ارتكاب الكبائر كفر النعمة لا كفر الملة»[12] قد تشكل بالنسبة له حافزاً للبحث خلف ظاهرة الشريعة عن باطن الحقيقة فاعتزل الناس ـ على غرار فتية الكهف ـ منتظراً رحمة الله، حتى جاءه الفتح «وانكشف له» الحجاب عن الخضر عليه السلام، أي أنه صار «صالحاً» أو «عارفاً» أو «ولياً». ولا يقتصر تأثر الرواية بسورة الكهف وما يتصل بها من التفسير والتأويل، على هذا الحد. فالتمفصل الثلاثي للرواية يأتي على غرار السورة والقصص المفسرة لها، وڤارا يلقى الخضر عليه السلام[13] أي يبلغ ـ على غرار موسى عليه السلام ـ مجمع البحرين الذي يعني في التأويلات الصوفية ملتقى المعرفة الإلهية والمعرفة البشرية، «وينسى نفسه» كما نسيا حوتهما، والحوت في بعض التأويلات الصوفية أيضاً هو النفس البشرية. ومشاركة الخضر في تخريب أوداغست[14] ألبست تلخيصاً لكل قصته مع موسى عليه السلام. ألم يخربها لا

ليهلك أهلها بل لتفادي كارثة بيئية وشيكة والوقوع، كما خرق السفينة، لا ليغرق أهلها، بل ليجنبها رغبة الغاصب لأنها كانت لمساكن يعملون في البحر، مثلما «البيئة» لمساكين يرعون في البر، وإنقاذه للبيئة - رغم فسق أهلها - بعد أن كادت تنهار، ألا يذكرنا بإقامته للجدار بعد أن كاد ينقض، لأنه كان لغلامين يتيمين في المدينة مثلما البيئة لأمة «يتيمة» يجب أن تحفظ لها حتى تبلغ أشدها وتستخرج كنزها؟

وإبادة أوداغست أليست تماثل من بعض الوجوه قتل الغلام حتى لا يرهق، طغياناً وكفراً، أبويه اللذين كانا مؤمنين، كما «كان» حفدة أوداغست - في العالم الأزلي - مؤمنين؟ هذه البصيرة النافذة من حجب «الغيب» لتمييز الخير من الشر، كما تسل الشعرة من العجين إذا قورنت بسعي ابن ياسين لتخريب المدينة تغييراً للمنكر ليترك البلاد - دون أن يعلم - غنيمة باردة لكيلاني، أو قورنت بتضحية المجاهدين لتحرير الأرض - غير عالمين - أنهم يتركونها لـ «تنكل»، ولدت لدى القارىء شعوراً بأن الرواية «تحكم» بقصور البصيرة الإنسانية - وحدها - عن إدراك الخير وأن التاريخ ينبغي أن يُفهم خارج معايير البشر، أي بعبارة أخرى أن يفهم التاريخ خارج التاريخ.

3 - ورغم هذا «الموقف من العالم» المهيمن على الرواية فإن خطاب السارد وخطابات الشخصيات والرطانات المهنية والأجناس المتخللة كانت كلها سبلاً لإبراز اللغات الاجتماعية المعاصرة لكتابة الرواية بما تحمل من رؤى مغايرة إن لم نقل رافضة لموقف الميتانص.

3-1، ولعل اللغة «النحاسية» (نسبة إلى ذوي البشرة النُّحاسية)[15] أكثر هذه اللغات حضوراً مباشراً في خطاب السارد وفي خطابات الشخصيات بالإضافة إلى حضورها مشخصة لغيرها من اللغات منذرة في جميع الحالات، وبأسلوب لا يخلو من التحريض أحياناً، بوقوع الواقعة:

وصول تنكل ولد معطى الله إلى الحكم.

«وعند وصول تنكل إلى الحكم وقع اتفاقاً مع الأمم المتحدة بموجبه صنفت المجدبة الكبرى منطقة دولية لتخزين النفايات السامة[16].

«في الحلم، مرة، رأيت تلك الصورة العفريتية (صورة تنكل) عرفت أن صاحبها حفيدي»[17] «تنكل! ومن يكون تنكل؟! الغوث الملوث رئيس البرزخ»[18].

كما نلمس هذه اللغة النحاسية وعياً مؤسلباً لخطاب الآخر في الأجناس المتخلفة (شريط الفيديو، نشرة الأنباء...).

«تربطهم (شركة النفايات) بدولتنا علاقات مثمرة»[19].

«تمكنت هذه المرة من قراءة السطور تحتها: فخامة الرئيس تنكل ولد معطل رئيس جمهورية المنكب البرزخي الديمقراطية» وتحت ذلك بحروف حمراء: «عملات صعبة بأي ثمن»[20].

غير أن الحضور الأكثر تميزاً للغة هذه الشريحة من المجتمع إنما يتجلى في تلك الرطانة المهنية (مصطلح التدنيت) التي فرضت نفسها منذ البداية، بكل دلالاتها، إطاراً ومنطقاً وإيقاعاً لزمن النص. إنها رؤية للعالم وتراتبية للمجتمع وقرون من المجد والسطوة ستمَّحي كلها كما سيمَّحي الكون أو الأرض، على الأقل، بالتزامن مع وصول تنكل إلى الحكم على نحو ما اندثرت أوداقوست وصارت شبحاً يبحث عنه في مجاهل الصحراء.

ورغم كون هؤلاء «النحاسيين» - تقليداً - أصحاب الخطاب الديني الذي يماثل خطاب الميتا - نصّ فإنهم في الرواية يرفضون منطق «العناية» و«اللطف»:

«نعم أضاف آخر، إذا كان ثمة بصيص أمل فلن يأتي إلاّ من هذه الأرض اللعينة[21].

«نعم، سمعنا أكاذيبك.. انزل عن الطاولة.. اخرج.. دعنا نلعب»[22].

3-2 غير أن الرواية لا تغيّب بالكامل لغة الشريحة الاجتماعية الأخرى، فهي وإن كانت لا تلقى لنا أي ضوء على «المشروع» الاجتماعي الذي توّج بوصول تنكل إلى الحكم في جمهورية البرزخ الديمقراطية، فإن ثورة قارا وأصحابه في أوداغوست كانت فرصة لمظهرة هذه اللغة:

«إن في هذا البرزخ مصادرات للحرية وفيه قوانين تسمح بأن يعامل الرجال كأشياء وليس كبشر وفيه العبودية، لكن، ومن موقف مطلق، لا يمكن ممارسة أي ضغط ضد الإنسان لأن كل واحد حر في ذاته أو هو ذات حرة، يستطيع أن يؤكد حريته تجاه الضرورة وأن يتنكر لكل ما يتعلق بواقعه الحاضر»[23].

«المسألة مسألة حق طبيعي. لا بدّ أن نلغي واقعنا الحاضر إذا أردنا أن نثبت أنفسنا وأن نبرهن على أننا رجال أحرار. وبما أنه من الضروري للبشر أن يصارع بعضهم بعضاً فالذين اختاروا الحياة بدلاً من الحرية يكونون عاجزين عن الفعل بذواتهم وعاجزين عن إثبات استقلاليتهم»[24].

«لماذا المساواة في الصلاة والقهر في الحياة؟ لماذا يكون حظ الناس من الدين مظاهره الشكلية ويتجاهلون الجوهر الفاضل ويعيشون في الظلم والجور؟»[25].

3-3 وثمة لغة ثالثة تسود النص منذ بداية الجزء الثاني آمرة ناهية، واعدة متوعدة هي لغة «النصراني» المستأثر بالفعل، بالفحولة، بالإنجاب، جاعلاً من غيره موضوعاً للانفعال والعقم والخصاء:

«اجلسا.. اقرأا جيداً قبل أن توقعا هذه عقود العمل والإقامة. أنتما في الواقع عمال مجبرون.. لكن دستورنا يضمن حقوقكم»[26].

«فكروا فيما شئتم.. قولوا ما يحلو لكم.. اكذبوا.. اسرقوا، غشّوا، لكن حذار مما يمس الأمن العمومي[27].

ونظراً للطبيعة الآمرة الناهية لهذا الكلام، وإحاطته بكل شيء فإنه يلتبس أحياناً على القارىء، مع الكلام الديني، كما التبسا على الساردة البطل:

«أنا لم أقل له شيئاً. هل جاءه الخضر هو أيضاً وأعطاه الخبر؟»[28].

4 ــ كان بودي في ختام هذه المقالة أن أطرح على «الولي ڤارا» أو «سيدي ڤارا» (لنلاحظ في الاسم بداية ونهاية اسم ابن ياسين: سيدي عبد ا« مولى ڤارا)، بعد أن ألتمس منه صالح الدعاء، هذا السؤال:

لماذا تستنكر ـ نفعنا الله ببركتك ــ أن يكون كل زمن أسوأ من الزمن الذي قبله، ما دام «الصالحون» من أمثالك، و«المثقفون» أمثالك، يتراجعون عن كل قناعة، بعد ضربة واحدة من هراوة بيد شيخ أعور؟ لماذا لم تحاول ـ حين تحررت ــ أن تلتحق مثلاً بابن ياسين؟ لماذا لم تلتحق ــ إذا لم تكن تريد إلا الموت ــ بالمجاهدين لتموت شهيداً؟.

وأخيراً، لماذا، أيها الولي، تتحامل كل هذا التحامل على ابنك تنكل، ألا يشفع له أنه «كان أبوه صالحاً»؟ ليس له شركاء عاشوا من قبله مئات السنين؟ بل ألست أنت شريكاً له في الإثم، وأنت تعلم أكثر من غيرك أنك ألقيت به، أيها الولي، شهوة آثمة، في أوداغست منذ قرون؟

الهوامش

(1) ملتقى العلامات: دراسات في الرواية الحديثة، عنوان كتاب فلاديمير كريزنسكي Vladimir Krisinki Carrefour des Signes: Essai Sur le Roman Moderne, de Mouton. Paris 1981.

(2) اعتمدنا هنا ترجمة عبد اللطيف محفوظ في البناء والدلالة في البحث عن وليد مسعود. مرقون بكلية الآداب بجامعة محمد الخامس. ص 237، علماً بأن عبدالحليم عقار يختار لفظ «مخارج النص».
انظر: آفاق، مجلة اتحاد كتاب المغرب عدد أوت سبتمبر 1988، «نحو سيميائية تعاقبية للرواية».

(3) انظر البناء والدلالة في البحث عن وليد مسعود 237، وكريزنسكي ص 39 من الطبعة المذكورة.

(4) نستخدم اللغة الاجتماعية بالمعنى الذي يحدده باختين في استبقاء الرواية ونظريتها.

(5) مدينة الرياح، لموسى ولد أبنو. دار الآداب، بيروت. 1996 ص: 13.

(6) الرواية 61.

(7) الرواية 57.

(8) لا شك أن مبدأ التناسخ وغيره من الأفكار الأفلاطونية كانت حاضرة في تأسيس هذا النص.

(9) الرواية 188 وما بعدها.

(10) الرواية 74.

(11) الرواية 53.

(12) انظر: أبو الفتح الشهرستاني، الملل والنحل: بهامش «الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، مطبعة المثنى ببغداد 1332 هـ ص 181:1.

(13) تكاد قصص التفسير تجمع على أن المقصود بالعبد الصالح في سورة الكهف هو الخضر، انظر مثلاً عرائس المجالس للثعلبي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع 1991 ص: 226.

(14) الرواية 83.

(15) الرواية 151.

(16) الرواية 153.

(17) الرواية 147.

(18) الرواية 161.

(19) الرواية 183.

(20) الرواية 147.

(21) الرواية 165.

(22) الرواية 166.

(23) الرواية 58.

(24) الرواية 59.

(25) الرواية 67.

(26) الرواية 159.

(27) الرواية 167.

(28) الرواية 129.