



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد خيضر - بسكرة -
كلية الآداب واللغات
قسم الآداب واللغة العربية



تمثلات إلهوية و الأخر في الرواية الجزائرية المعاصرة - نماذج مختارة -

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه الطور الثالث (ل. م. د) في الآداب واللغة
العربية

تخصص: الأدب الجزائري الحديث والمعاصر

إشراف الأستاذ الدكتور:

سعاد طويل

إعداد الطالبة:

فتيحة حسني

لجنة المناقشة:

| الاسم واللقب | الرتبة | الجامعة | الصفة |
|--------------|----------------------|--------------|--------------|
| هنية مشقوق | أستاذ محاضر "أ" | جامعة بسكرة | رئيسا |
| سعاد طويل | أستاذ التعليم العالي | جامعة بسكرة | مشرفا ومقررا |
| سميحة كلفالي | أستاذ محاضر "أ" | جامعة بسكرة | مناقشا |
| صفية علية | أستاذ محاضر "أ" | جامعة بسكرة | مناقشا |
| ثورية بوجوح | أستاذ محاضر "أ" | جامعة الوادي | مناقشا |
| فاطمة نصير | أستاذ محاضر "أ" | جامعة سكيكدة | مناقشا |

السنة الجامعية: 1444-1445هـ/2023-2024م



شكر وعرفان

أشكر الله عز وجل وأحمده كثيرا

على توفيقه لي

كما أتوجه بخالص تقديري وامتناني إلى الأستاذة الدكتورة

المشرفة **سعاد طويل** التي وجهتني وأرشدتني بنصائحها

القيمة والنيرة

والشكر موصول لأعضاء لجنة المناقشة على تفضلهم بقبول

مناقشة هذه الأطروحة

ولا يفوتني تقديم شكري لأساتذتي الأفاضل على دعمهم

الدائم لي، حفظهم الله ورعاهم جميعا.

مقدمة

تعد الرواية أحد أهم الفنون الأدبية الأكثر قدرة على التعبير عن أحداث العصر ومتغيراته، لقد تشكلت في ظل حركية دائمة للعالم المتغير في جميع مستوياته الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية، فالنص الروائي نص حر لا يخضع للنماذج الجاهزة بقدر ما يسعى للانفتاح على كل جديد، والرواية كما أشار حليم بركات ليست موضوعاً أو فكرة أو رسالة، إنها قبل كل شيء تجربة إنسانية وجودية حميمة تهز كيان الروائي وتحرك فيه كل طاقاته الإبداعية والتأملية والتخييلية، فيكتبها انطلاقاً منها في محاولة لاكتشاف الإنسانية بكل أبعادها النفسية والاجتماعية، والحضارية المحكومة بعلاقات التفاعل المتبادلة مع الآخر الذي يشكل عنصراً هاماً في تشكل وعي الأنا بذاتها وخصوصيتها الثقافية.

والرواية الجزائرية بدورها ساءرت هذه الحركية فغدت أقدر على تصوير الواقع بتمثالاته المختلفة، وهو ما أبانته التجارب الإبداعية الجزائرية التي اتسمت بغزارة النتائج خاصة ما تعلق بموضوع الهوية والآخر، هذا الأخير الذي ظل محفزاً تاريخياً في طرح سؤال الهوية، وسنستعرض في سياق الطرح مجموعة من النماذج الروائية الجزائرية التي خاضت في موضوع الهوية والآخر، ومنها: رواية عودة السنونو لهشام محجوب عرابي، هاوية المرأة المتوحشة لعبد الكريم يتينة، من يستأجر لي وطناً؟ للطاهر مزاب، إضافة إلى رواية أناشيد الملح للعربي رضاني، ونيران وادي عيزر لمحمد ساري.

ويحظى موضوع الهوية أو ما يعرف بالخصوصية الثقافية باهتمام ملحوظ على الساحة الفكرية والثقافية العربية والغربية، نظراً لما يحمله من تشابك في مقارنته المفاهيمية لارتباطه بعدد الحقول المعرفية وتداخله مع عدة مفاهيم أبرزها (الأنا/ النحن/ الهم)، فالهوية تعد من أهم المرتكزات التي تتبني عليها الأنا إن لم تكن الأساس في تمييز أنا عن أخرى، لما تحمله من أبعاد حضارية أيديولوجية، اجتماعية ثقافية ارتبطت بالإنسان منذ بداية التاريخ، ويعد مصطلح الأنا والآخر من المفاهيم الغربية التي بسطت وجودها على الساحة الأدبية، فقد كان للثنائية حضور مكثف في عديد الأعمال الروائية العربية، ولعلّ

ذلك يرجع إلى طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر التي ألفت بظلالها على الكتابة الإبداعية، إذ لا تكاد تخلو الروايات العربية من حضور الآخر الغربي.

لقد كان للمواجهة الحضارية دورها البارز في حضور هذه الثنائية في المتون الروائية الجزائرية بدءاً من الاحتلال الفرنسي للجزائر وما تركه من آثار سوداوية في الذاكرة الجمعية، وانتهاءً بظاهرة الهجرة غير الشرعية التي عرفت الجزائر بعد الاستقلال خاصة مع الانفتاح على الآخر وتنامي ظاهرة العولمة، فراح الروائيون يرسمون صوراً متعدّدة للآخر بين الماضي والحاضر، منها صور مشوّهة تفضح الآخر الغربي بوصفه العنصري أو المحتل الذي يسعى لفرض هويته بالقوة، وأخرى سعت إلى تلميع صورة الآخر بإعطائه طابعاً إنسانياً متحضراً؛ وذلك بالتركيز على العلاقات الإنسانية والتعايش السلمي التي ينسجها الأنا مع الآخر على اختلاف مشاربه وهوياته.

وما ينبغي إدراكه أن العلاقة بين الأنا والآخر تعد من بين العلاقات الجدلية التي كانت ولا تزال شاغل الإنسان منذ القديم، إذ تطوّرت علاقة الأنا بالآخر واتخذت عدة مستويات بدءاً من علاقة الإنسان بالآخر/الطبيعة إلى الآخر/الإنساني، وما أفرزته هذه العلاقات من صدام، وكان الداعي لكل ذلك سعي الإنسان الفطري لحفظ خصوصيته الثقافية وهويته المميّزة، لأجل ذلك توالى الصراعات التي حفظها التاريخ شاهداً على حساسية الهوية لدى الشعوب باعتبارها صمّام الأمان ضد الانحلال والزوال، ويقدر ما ازدادت هذه العلاقة بين كل من الأنا والآخر توثقاً في عصرنا نتيجة الانفتاح الحاصل بفعل التطور العلمي والتكنولوجي الذي قرّب المسافات وتخطّى الحدود الدولية والخصوصيات الاجتماعية، بقدر ما ازدادت إشكالية الهوية التي أضحت تحت وقع هذا الحضور تعاني تهديداً أخطر من سابقه لغياب الحصانة الفكرية لمواجهة هذا التهديد الذي يختلف عن التهديدات المباشرة التي ميّزت الاستعمار، حيث يتسرّب التهديد بالتأثير على العقل اللاواعي منذ الطفولة وتزداد قوة التأثير مع تزايد الاتصال مع الآخر الذي يتخذ عدّة أشكال منها ظاهرة الهجرة التي عرفها العالم في عصرنا بحثاً عن الآخر الذي تغيّرت

النظرة إليه فأضحى يتخذ شكل المركز المتحضر، كل ذلك كانت له آثاره التي لم تغيبها المتون التي وقفنا من خلالها على تطوّر العلاقة بين الأنا والآخر وأثرها في بلورة الوعي حول الهوية كمقوم أساس من مقومات الحضارة الإنسانية التي تختلف من حضارة إلى أخرى ومن مجتمع إلى آخر ومن فرد إلى آخر.

انطلاقاً من هذا الطرح يحاول هذا البحث تسليط الضوء على هذه الثنائيات من منظور الهوية، وما يتمخض عنها من إشكالات ومفاهيم وعلاقات متشابكة من خلال مقارنة نماذج مختارة من المتون الروائية، وذلك بغية الإجابة على الأسئلة الآتية:

-فيم تمثلت صورة الهوية في المتن الروائي الجزائري؟

-ما هو أثر الهوية في تشكل صورة الأنا وعلاقتها بالآخر؟

-كيف تمثلت صورة الآخر في المتن الروائي الجزائري من منظور الهوية؟

-ماهي تبعات تشظي الأنا في مختلف الأبعاد الفكرية والحضارية والاجتماعية على الهوية الوطنية والقومية؟

-كيف استطاع الأدباء تغيير الصورة النمطية المرتسمة في ذهن المتلقي حول الآخر؟

وترجع أسباب دراستنا لهذا الموضوع لعدد النقاط المهمة منها ما هو موضوعي ومنها ما يعود لأسباب شخصية:

فمن الأسباب الذاتية لاختيار الموضوع:

- ما يختصّ به الموضوع من مناحي متميّزة لا تخلو من صور الألفة والتعاشيش الإنساني والتبادل الثقافي الذي حصل بين الأنا والآخر، فضلاً عن الرغبة في الاطلاع على ثقافة الآخر ونظرتّه للأنا، ولفت أنظار القارئ لأهمية التفاعل الإيجابي مع الآخر ودوره في تنمية الثقافة الجزائرية وبث الحيوية فيها، مع ضرورة الإحاطة بالجوانب السلبية لهذه الثقافة حتى لا تتسرّب آثارها الدخيلة فتغدو وبالاً على الأمة.

أما الأسباب الموضوعية فيمكن إجمالها فيما يلي:

- إن للعولمة مناحي أخرى غير بريئة سعت لتغليفها في ثوب التكنولوجيا لتتغلغل على حين غرة في مجتمعاتنا فتنبث سمومها في المجتمعات الإسلامية الفتية، فضلا إلى ما أحدثته من اتساع في ظاهرة الهجرة غير الشرعية.
- إن الأنا الفلسطينية كانت ولا تزال تعاني الجور والاضطهاد من قبل الآخر الصهيوني.
- إن الروايات تخوض في أحداث تاريخية صعبة واجهتها الجزائر، فالى جانب الاستعمار والتاريخ الثوري الجزائري، نجد أن موضوع العشرية لا يزال هو الآخر يخيم على الكتابة الإبداعية الجزائرية، حيث تميظ الستار عن قضايا شائكة كانت البلاد بؤرة لها.
- تعد مسألة الهوية المحرك الأساس في بناء عالم الروايات، فقد أماط من خلالها الكتاب الستار عن دور الهوية تاريخيا في حصانة المجتمع الجزائري من أوجه التحطيم الحضاري إبان الاستعمار وما تلاه بعد الاستقلال من هجرات إلى بلاد الآخر.
- وقد حاولت الدراسة الإجابة عن مختلف الإشكالات، وذلك وفق خطة مكوّنة من مدخل وثلاثة فصول إلى جانب مقدمة وخاتمة.
- جاء المدخل بعنوان "مفاهيم أساسية"، تطرقنا فيه للمفاهيم النظرية المرتبطة بالموضوع منها مفهوم (الهوية، الأنا، الآخر)، حيث وقفنا على تعدد التحديدات بين الدارسين في ميادين العلوم الإنسانية المختلفة.
- وعنواننا الفصل الأول ب: "تمثلات الهوية في الرواية الجزائرية المعاصرة"، وهو عبارة عن دراسة تطبيقية سلطنا من خلالها الضوء على موضوع الهوية، حيث قسمناه إلى أربعة عناصر أساسية، تناولنا موضوع الهوية الدينية في المتن الروائي كعنصر أول، وقفنا على حقيقة الإسلام وحضور الديانات السماوية في الجزائر إبان الاحتلال، وثبات الهوية أمام متغيرات الآخر، كما طرقتنا موضوع تذبذب الهوية الدينية، أما العنصر الثاني فخصصناه للهوية الثقافية والتحديات التي تواجهها حيث سعينا إلى بيان مفهوم الهوية

الثقافية، قبل أن نتطرق إلى تداعيات العولمة على الهوية على المستوى الأسري والاجتماعي، دون أن نغفل في ذات العنصر الحديث عن اللغة كميراث ثقافي فضلا عن أهمية الموروث الشعبي الجزائري في إثبات الهوية أمام الآخر، أما العنصر الثالث فيتعلق بالهوية الوطنية، وتطرقنا لموضوع الثورة بوصفها صورة مقدّسة للهوية الوطنية، فضلا عن بيان أزمة الذات داخل الوطن وخارجه وما يترتب عنها من شعور بالاغتراب في أنفس الشخصيات، أما العنصر الرابع فيتعلق بالقومية العربية في مواجهة الاختراق الصهيوني، حيث ركّزنا في الطرح على القضية الفلسطينية وشرعيتها، فضلا إلى التطرق إلى أيديولوجيا الآخر الصهيوني من خلال استحضار شخصيات روائية صهيونية عرضها الروائيون لبيان حقيقة الآخر الصهيوني.

أما الفصل الثاني فجاء موسوماً بـ: "تمثلات الآخر في الرواية الجزائرية المعاصرة" قسمناها إلى ثلاثة عناصر سعينا في العنصر الأول إلى الوقوف على صور الآخر التي توزعت بين آخر مستعمر، وآخر عنصري، وآخر متطرف، آخر انتهازي، آخر مهاجر، دون أن يغفل الروائيون الآخر المناضل والآخر المسالم، أمّا في العنصر الثاني فطرحنا فيه عدة صور للمرأة الغربية في الروايات قيد الدراسة، وتمثلت في : (المرأة/ الحب، المرأة/ النسوية، المرأة/ الجنس، المرأة/ المثقفة، المرأة/ الانتهازية)، وعنصر ثالث تطرقنا فيه لأننا في مواجهة الفكر الغربي الأسري، حيث تقف الأنا في أرض الآخر على حقيقة النظام الأسري والاجتماعي والانحطاط التربوي والعائدي.

في حين عُنون الفصل الثالث بـ: "خصائص سرد الهوية والآخر في الرواية الجزائرية المعاصرة" تناولنا فيه المكان الذي يتوزع في دراسته إلى أمكنة مختلفة، وهذه الأماكن تتسع أو تضيق تبعا للحالة النفسية التي تخيم على الشخصية الروائية، في حين يعنى العنصر الثاني بدراسة الزمن وعلاقته بالشخصيات، وعنصر أخير يتعلق بدراسة السيرة الذاتية من خلال التركيز على الروايات السير الذاتية التي كانت ضمن نماذجنا المختارة.

أما الخاتمة فجاءت ضبطاً لأهم ما توصلنا إليه من نتائج.

ولمقاربة موضوع الهوية والآخر وأهم تمثلاتها في المتن الروائي وجدنا أن المنهج الموضوعاتي هو أكثر المناهج تماشياً مع طبيعة البحث.

والجدير بالذكر أننا استفدنا من عدة مراجع، كانت لنا زادا وعونا في بناء هذه الدراسة، منها ما يتصل بمفهوم الهوية والآخر وتحدياتهما المختلفة في مختلف ميادين المعرفة، ومنها بحوث ودراسات تطبيقية خصت بهذا الموضوع، ومن أهم هذه المراجع نذكر:

كتاب المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية لمحمد العربي ولد خليف، خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح دراسة مقارنة بين المنجز العربي والمنجز الإسلامي لعلي عبود المحمداوي، التعدد والانصهار في واقع الإنسان واللغة والثقافة والتاريخ لمحمد الكوخي، صلاح صالح، سرد الآخر، الأنا والآخر عبر اللغة السردية، الذات في السرد الروائي لمحمد برادة، والهوية الجمالية للرواية العربية (رؤية ما بعد استعمارية) لشهلا العجيلي، ماجدة حمودة، إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية). ولا تخلو طريق العلم من صعوبة ومشقة لعل أهمها تشعب الموضوع بين عدة مداخل، لكنها لا تعدو أن تكون دافعا وحافزا لنا لتقديم أفضل ما يمكننا لخدمة البحث العلمي.

في الختام لا نملك سوى أن نتوجه بالشكر بعد حمد الله عز وجل إلى الأستاذة المشرفة "سعاد طويل" لتفضلها بتأطير هذا البحث، ونصائحها وتوجيهاتها التي نللت كل الصعاب.

المدخل :

مفاهيم أساسية

1- مفهوم الهوية:

1-1- لغة:

1-2- اصطلاحا:

1-1-2-1- الهوية من منظور فلسفي

1-2-2-1- الهوية من منظور نفسي

1-3-2-1- الهوية من منظور اجتماعي

1-4-2-1- الهوية من منظور إسلامي

2- مفهوم الأنا:

1-2-1- المفهوم اللغوي للأنا:

2-2-1- المفهوم الاصطلاحي للأنا:

1-2-2-1- الأنا من منظور فلسفي

2-2-2-1- الأنا من منظور نفسي

3-2-2-1- الأنا من منظور إسلامي

3- مفهوم الآخر:

1-3-1- المفهوم اللغوي:

2-3-1- المفهوم الاصطلاحي:

1-2-3-1- الآخر من منظور فلسفي

2-2-3-1- الآخر من منظور نفسي

3-2-3-1- الآخر من منظور إسلامي

تمهيد:

أضحى موضوع الهوية **Identity** أو ما يعرف بالخصوصية الثقافية من أكثر المواضيع تداولاً في الساحات الثقافية العربية والغربية، نظراً لما يحمله من تشابك في مقارنته المنهجية وتعدد إشكالاته المفاهيمية لارتباطه بعدد الحقول المعرفية وتداخله مع عدة مفاهيم أبرزها (الأنا)، إذ تعد الهوية من أهم المرتكزات التي تتبنى عليها الأنا إن لم تكن الأساس في تميّز أنا عن أخرى، لما تحمله من أبعاد حضارية أيديولوجية، اجتماعية ثقافية، ارتبطت بالإنسان منذ بداية التاريخ الأمر الذي حفّز على مقارنتها وبيان كنهها في كل زمان ومكان، كونها موضوع لا ينضب لارتباطها الوجودي بالإنسان.

1- مفهوم الهوية (Identity):

1-1- لغة:

تعدّ الهوية **Identity** مكوناً أصيلاً من مكونات الذات والوقوف على تحديدها اللغوي في معاجم اللغة القديمة يعدّ من الصعوبة بمكان، إذ لا يوجد تصوّر مفاهيمي دقيق حول هذا المصطلح.

فابن منظور يحصرها في الحيّز الجامع والمكان الذي تجتمع فيه الأشياء كالحفرة والبئر. . وغيرها مما انهبط من الأرض يقول ابن سيده: «الهوة ما انهبط من الأرض». . (. هوية جمع هوة، وقيل: الهوية بئر، بعيدة المهواة). . (ابن شميل: الهوة ذاهبة في الأرض بعيدة القعر مثل الدحل غير أن له أجافا، والجماعة الهوة). . (عند الأصمعي: هوة وهوى والهوة: البئر، قال أبو عمرو، وقيل: الهوة الحفرة البعيدة القعر وهي المهواة). . (. وهي جمع هوة، وهي الحفرة والمطمئن من الأرض»¹؛ ومعنى المطمئن من الأرض المكان المنخفض الذي لا خوف فيه.

¹ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، (مادة هوا)، مجلد: 15، 1414هـ، ص374.

والهوية **Identity** مصدر صناعي مشتقة من: «الهُو كما تشتقّ الإنسانيّة من الإنسان، والرجوليّة من الرجل، وإنّما فعل ذلك بعض المترجمين لأنّهم رأوا أنّها أقلّ تغليظاً من اسم الوجود»¹.

وتردّ الهوية بعدّة معانٍ في اللّغات المختلفة:

| اللاتينية | الانجليزية | الفرنسية |
|------------------|-----------------|-----------------|
| Identitas | Identity | Identité |

ولفظ الهوية **Identity** ليس عربياً في أصله وإنّما اضطرّ إليه المترجمون ولها عدّة مرادفات، قال الفارابي: « هوية الشيء، وعينيّته، وتشخيصه، وخصوصيته، ووجوده المنفرد له، كل واحد، وخصوصيته، وقولنا هو إشارة إلى هويّته وخصوصيته ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك »².

1-2- اصطلاحاً:

إنّ طبيعة مفهوم الهوية **Identity** يمكنه من الارتحال عبر عديد التخصّصات والمجالات العلميّة، حيث تنفتح مباحثه على كل ميادين المعرفة نظراً لخاصيّته التي تتسم بالتوسّع المعرفي وعلاقته الوجوديّة بالإنسان، ما يجعله مادّة مغرية لا تستقرّ على باب واحد بل تتقاطع عندها عدّة تخصّصات، بدءاً بتلك التي تبحث عن جوهر الوجود وحقيقته الكليّة، إلى تلك التي تتخذ الهوية جوهرًا يحقّق الذات الفرديّة والجماعيّة في تميّزها عن الأغيار، وهو ما نقف عنده عند تناولنا لتخصّصات العلوم الإنسانيّة، فما هي الهوية **Identity** وفقاً لميادين المعرفة الإنسانيّة؟.

¹مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط5، 2007، ص667.

²جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دط، ج2: (ط-ي)، 1982، ص530.

1-2-1- الهوية من منظور فلسفي:

إن مصطلح الهوية **Identity** منشأه فلسفي بالدرجة الأولى، ويعدّ سؤال الهوية من الأسئلة القديمة قدم الإنسان، فمسألة الهوية مسألة وجودية ارتبطت بالإنسان منذ القديم ولا تزال تتجاذبها التيارات النقدية والفلسفية إلى يومنا هذا، كون هذه المسألة اكتست طابع التغيير والثبات على مرّ العصور، بما يضمن الاستمرارية والحفاظ على مرتكزات الأمم التي تسعى لضمان بقائها سواء من الناحية اللاشعورية (أن تشعر بذاتها وكيانها واستقلاليتها)، أو ما تظهره للعالم الخارجي من أفكار ومعتقدات وعادات مكتسبة مختلفة عن غيرها، وما يبعثه ذلك من شعور بالتميز والانتماء والاستقلالية.

والهوية كمبدأ فلسفي **Identity Principle**: «تعبّر عن ضرورة منطقيّة بعينها تؤكد أنّ الموجود هو ذاته دوما لا يلتبس به ما ليس منه فهو عين ذاته»¹؛ فالشخص أو الشيء يظلّ (هو هو) في كافة أحواله وتحولاته ولا يصير شيئا آخر، وهو ما أوضحه **عبد الوهاب خطاط** في تناوله للهوية فهي حسبته تعني: «ما به يكون الشيء هو- هو أي الشيء هو نفسه لا غير فهي حقيقة الشيء أو الشخص المشتملة على صفاته الجوهرية العينية، وهي سمة تميّز الشيء أو الفرد أو الشخص عن غيره من الأفراد أو المجموعة وأن يكون الفرد هو- هو بعيد عن كل الأعراض»²؛ والهوية بذلك تعد وجودا حقيقيا ثابتا لا يزول.

والهوية **Identity** من حيث هي (ماهية) تعبّر عن: «مميزة فرد، أو كائن يمكن من هذا الوجه تشبيهه بفرد يقال عنه إنه متماه (. . .) أو إنه هو ذاته في مختلف فترات

¹ فرج عبد القادر طه وآخرون، معجم علم النفس والتحليل النفسي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، دت، ص479.

² عبد الوهاب خطاط، الهوية والبيولوجيا (الهندسة الوراثية، الاستساخ)، من كتاب: السؤال عن الهوية (في التأسيس . . والنقد. . . والمستقبل)، إشراف: البشير ريوح، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، الجزائر، ط1، 2016م، ص329.

وجوده: «هوية الأنا» (. . .) سمة موضوعين فكريين، متميزين في الزمان أو في المكان، لكنهما قد يتسمان معا بالصفات عينها¹؛ ومعنى ذلك لا يخرج عما أوضحناه سابقا من ثبات الجوهر المشتمل على حقيقة الذات **Self** من حيث هي (أنا-أنا)، فلا يمكن أن تكون غير ذلك مهما طرأ عليها من تغييرات عبر الزمن، ومن هنا تتأتى النظرة الفاحصة حول حقيقة (الأنا) **Ego** القائمة على الهوية **identity** كمقوم جوهري من مقومات الذات يكفل تمييزها لذاتها وكذا تمييزها عن غيرها، وفردانيتها ووجودها الراسخ الذي ليس له مثيل آخر.

وتحمل الهوية **Identity** في الفكر اليوناني معنى الاختلاف والتطابق؛ الاختلاف من حيث اختلافه عن غيره، والتطابق من حيث توافقه مع ذاته²، وقد ارتبطت الهوية في الفكر الفلسفي اليوناني بوصفها إحدى مبادئ المنطق ومقولة من مقولات الكينونة، هاته الأخيرة التي ارتبطت بالسؤال القائم حول ماهية الوجود، الذي يشترط المماهة وتمثل الكينونة.

ومنذ الفيلسوف اليوناني **بارمنيدس Parmenides** الذي يعد المؤسس الفعلي لعلم الوجود (الأنطولوجيا)، تم تحديد مفهوم الكينونة بوصفها: «ما يتماهى مع ذاته»³، والوجود عنده يكون وجودا حقيقيا ثابتا لا يتغير فهو حضور راسخ.

ورغم الاختلاف في التوجه الفكري الفلسفي بين كل من **أفلاطون Plato** و**بارمنيدس Parmenides** في الطروحات النقدية، إلا أن مسألة المماهة تبقى جوهر

¹ أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، مجلد2: (H-Q)، 2001م، ص607.

² ينظر: المرجع نفسه، ص330.

³ Gilson Etienne: l'Etre et l'essence. Paris. Vrin. 1962. pp. 24-25. نقلا عن: جلييلة المليح

الواكدي، مفهوم الهوية مساراته النظرية والتاريخية في الفلسفة، في الأنثروبولوجيا وفي علم الاجتماع، مركز النشر الجامعي، منوبة، تونس، دط، 2010، ص11.

تفكير أفلاطون ويعتبرها صفة الكائن الحق: «السمة الأساسية إذن التي تطبع الكائن هي مساواته مع نفسه أي بقاءه عين ذاته باستمرار»¹.

في حين يذهب أرسطو **Aristotle** إلى أن مبدأ الهوية يعبر عن قيمة مطلقة: «المبدأ الذي يثبت أن شيئاً ما مساو لذاته مساواة تامة وكلية، لا يمكن أن يكون هو وغيره في الوقت ذاته، بمقتضاه تكون هوية الشيء، جوهره المتعين أو طبيعته التي تخصّه أي ما يحده حدا يفصله عمّا عداه من الموجودات»².

وفي تراث الفكر العربي نجد أنّ الهوية تدل على: «الخصوصية والوجود المنفرد الذي لا يقع فيه اشتراك وهو ما نجده عند الجرجاني والفارابي والتفتزاني. .»³ ويذكر **الفارابي** أن الفلاسفة العرب عند استقبالهم للفلسفة أشكل عليهم أن يعبروا عن معاني الفلسفة بلسان العرب «فبعضهم رأى أن يستعمل لفظة "هو" مكان "هست" بالفارسية و"أستين" باليونانية، فإنّ هذه اللفظة قد تستعمل كناية في مثل قولهم "هو يفعل" و"هو فعل" وجعلوا المصدر منه الهوية. . . ورأى آخرون أن يستعملوا مكان تلك اللفظة بدل "هو" لفظة "الوجود"، وهو لفظة مشتقة ولها تصاريف، وجعلوا مكان الهوية لفظة الوجود»⁴.

ومما أورده المعجم الفلسفي **لمراد وهبة** أنّ الهوية هي: «الأمر المتعلّق من حيث امتيازه عن الأغيار»⁵؛ وبذلك يمكن أن ننظر للهوية على أنّها جملة من الخصائص والصفات المميزة التي تميّز الشّخص عن غيره باعتباره شخصاً لا تخطئه العين.

¹ جلييلة المليح الواكدي، مفهوم الهوية مساراته النظرية والتاريخية في الفلسفة، في الأنثروبولوجيا وفي علم الاجتماع،

المرجع نفسه، ص13.

² المرجع نفسه، ص16.

³ أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص 330.

⁴ أبو نصر الفارابي، كتاب الحروف، تح: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، لبنان، دط، 1970، ص112-113.

⁵ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص667.

تلك إذن بعض المعاني الفلسفية للهوية تدلّ في مجملها على أنّ الهوية في حقيقتها مفهوم فضفاض يستوعب مفاهيم متعدّدة تبعا للثقافات الإنسانية المختلفة، وبذلك تكتسي طابع التنوّع والاختلاف ما يضيف جانبا من التميّز والخصوصية بين أفراد المجتمع الواحد من جهة، وبين المجتمعات وكذا الحضارات من جهة أخرى، ما يشجّع على الاكتشاف والتعارف لفهم الآخر المختلف.

1-2-2- الهوية من منظور نفسي:

اهتمّ التحليل النفسي بموضوع الهوية **Identity** كإشكال قائم ينبغي الوقوف على تحدياته والغوص في مكنوناته لفهم هذه النفس البشرية، وما تعنيه الهوية كجزء من هذا الكيان المعقّد الذي لا يعرف الثبات والاستقرار، وذلك في محاولة لفهم أوسع لحقيقة الوجود الإنساني الذي لم يتلاش خلال حركية التاريخ.

والهوية عند علماء النفس هي: «اسم الكيان أو الوجود على حاله أي وجود الشخص أو الشعب أو الأمة كما هي بناء على أساس مقومات ومواصفات وخصائص معينة تمكن من إدراك صاحب الهوية بعينه»¹.

وهي: «الشعور الواعي لامتلاك هوية شخصية (. . .) أنّها مجموعة المميّزات الجسميّة والنفسية والمعنويّة والقضائيّة والاجتماعيّة والثقافية التي يستطيع الفرد من خلالها أن يعرف نفسه وأن يتعرّف الناس عليه، أو التي من خلالها يشعر الفرد بأنّه موجود كإنسان له جملة من الأدوار والوظائف والتي من خلالها يشعر بأنه مقبول ومعترف به»²؛ إنّ الهوية مرتبطة بإدراك الإنسان لذاته وشخصيته المتفرّدة عن الآخرين، الذين يشكّلون

¹ هنية حسني، سوسولوجيا الهوية الوطنية في المجتمع الجزائري (إشكاليات وحقائق)، ضمن كتاب: دراسات في الهوية الوطنية رؤى وتصورات علمية، دار كنوز للإنتاج والنشر والتوزيع، تلمسان، الجزائر، دط، 2020، ص33.

² محمد مسلم، الهوية في مواجهة الاندماج عند الجيل المغربي الثاني بفرنسا، دار قرطبة للنشر والتوزيع، المحمدية، الجزائر، ط1، 2009، ص87-88.

حتمية وجودية لإدراك الذات لذاتها وهويتها ووجودها، من خلال صفاتها وسلوكياتها الظاهرة ما يشعرها بالوحدة والأمان والتماسك.

والهوية هي وحدة الذات **Moi** وأساس تكوينها وتمييزها عن غيرها، فهوية الأنا **Ego Identity** تعني: «ذلك الإحساس الأنوي بأنني أنا هو أنا في كافة الأحوال والأزمنة وهي في الآن نفسه ما تميّز الأنا عن غيرها من أنوات»¹؛ وهذا التحديد لا يختلف عما ذهب إليه الفلاسفة وعلماء المنطق حول الهوية من حيث هي جوهر ثابت لا يتغيّر، وبعدّ عامل تفاضل بين الناس في تمييز أنا عن أخرى، إنّ الهوية بوجه أدقّ هي شعور المرء بأنّه هو ذاته.

1-2-3- الهوية من منظور اجتماعي:

إنّ الهوية من منظور سوسولوجي تبدأ بالانتقال من مفهوم الفردية إلى الجماعية «حيث تتعلّق الهوية بشكل عام، بفهم الناس وتصوّرهم لأنفسهم لما يعتقدون أنّه مهمّ في حياتهم»².

وتعرّف الهوية على أنّها: «الرّابطة القيميّة والسلوكيّة بين أفراد المجتمع ككل أو شريحة اجتماعية معيّنة؛ بحيث يرى الفرد نفسه من خلال المجتمع الذي يشاركه نفس القيم والاعتقادات والسلوك»³.

ويعرّفها معجم العلوم الاجتماعيّة على أنّها: «عملية تمييز الفرد لنفسه عن غيره أي تحديد حالته الشخصية **Personal Identity**، ومن السمات التي تميّز الأفراد عن

¹ فرج عبد القادر طه وآخرون، معجم علم النفس والتحليل النفسي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1989م، ص479.

² الخنساء تومي، انعكاسات وسائل الإعلام على الهوية الوطنية (التداعيات/الحلول)، ضمن كتاب: دراسات في الهوية الوطنية رؤى وتصورات علمية، مرجع سابق، ص105.

³ هنية حسني، سوسولوجيا الهوية الوطنية في المجتمع الجزائري (إشكاليات وحقائق)، ضمن كتاب: دراسات في الهوية الوطنية رؤى وتصورات علمية، مرجع نفسه، ص33.

بعضهم الاسم والجنسيّة والسّن والحالة العائليّة والمهنة»¹؛ فالهويّة إذن هي ميزة ما هو مختلف ومتميّز بذاته، وتتّسع لتشمل الحيّز الاجتماعي الذي ينتمي إليه الفرد وما يتقاسمه من روابط داخل المجتمع تشكّل رؤيته لنفسه وتعزّز انتماءه لمجتمعه.

والهويّة عند إريكسون *Erik H. Erikson** ليست مجرد تنظيم نفسي داخلي إنّما هي تنظيم اجتماعي يفترض وجود الآخر واحتكاكه المباشر مع الأنا، بما يضمن التفاعل الدائم والحركيّة داخل المجتمع الواحد الذي ينتمي إليه، فالفرد عنده: «ليس جهازاً معزولاً أو أناني أساسياً، من دون الإطار الاجتماعي فلا يمكن تصوّر الحياة الإنسانيّة دون معلومات من الخارج (. . .) ويفترض أن يتم النظر للجزء الاجتماعي للهويّة حسب إريكسون داخل الجماعة التي على الفرد أن يجد نفسه فيها»².

والهويّة بذلك لا تخلو من شطرين أحدهما داخلي (هويّة الأنا، الهويّة الفرديّة/الشخصيّة)، والآخر خارجي (هويّة اجتماعيّة) وهذه الأخيرة هي الضرورة الملحة في تشكّل صورة الأنا ومعرفتها لذاتها، فالإنسان منذ الطفولة يتعرّف على محيطه ويتمثله قبل حتى أن يتعرّف على ذاته، هذه الأخيرة التي تتشكّل من جملة خبرات ك(القيم والأخلاق، واللغة والثقافة، والعادات المكتسبة، والانتماءات العقائديّة والأيدولوجيّة) يشكّلها الوسط الاجتماعي الذي ينتمي إليه، وإيجاد الهويّة **Identity** يقتضي حتماً إيجاد مكانة في المجتمع، لذلك يرى إريكسون *Erik H. Erikson* أنّه لا يوجد فرق واضح بين كل من "الهويّة الاجتماعيّة" و"هويّة الأنا"، ف«هويّة الأنا يبدو أنّها منبثقة من الهويّة

¹ أحمد زكي بدوي، معجم العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، دط، 1982م، ص206.

* إريك إريكسون: *Erik H. Erikson* (1902-1994م): عالم نفس تطوري ومحلل نفسي دنماركي-ألماني-أمريكي معروف بنظريته في التطور الاجتماعي للإنسان، وله الفضل كمنشئ لعلم نفس الأنا الذي شدّد على دور الأنا بأنّها أكثر من خادم للهو، ويبحث لدراسة مراحل النمو الذي يمتدّ العمر كلّه وقد اشتهر بسبب ابتكاره لمفهوم أزمة الهويّة.

² بيتر كوزين، البحث عن الهويّة وتشتتها في حياة إريك إريكسون وأعماله، تر: سامر جميل رضوان، دار الكتاب

الجامعة، العين، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2010م، ص111.

الاجتماعية، فقبل أن يبدأ الطفل التفكير بنفسه وبمحيطه لا بدّ له من أن يتعرّع في محيط اجتماعي يحفظ حياته ويوقظ قدراته»¹.

وإن كان النّفسانيون قد فهموا الهوية من خلال مفهوم الذات، فإنّ علماء الاجتماع قد فهموا الهوية من خلال الأدوار التي تلعبها شخصيّة ما داخل مجتمع من المجتمعات، إذ يعدّ الشّعور السّليم بالهوية عند إريكسون *Erik H. Erikson* «تعبير عن إحساس بالمشاركة، إحساس بالشّعور بالتجدرّ، فالإنسان يعيش في محيط جغرافي مألوف، في علاقات واهبة للأمن، يشعر بالاعتراف في أدواره»².

يؤكد إريكسون *Erik H. Erikson* إنّ على أهمية العامل الاجتماعي ودوره في تنمية قدرات الفرد، التي تتطوّر من خلال عمليّة التّفاعل والاحتكاك مع البيئة الاجتماعية التي نشأ فيها.

1-2-4- الهوية من منظور إسلامي:

تعدّ الهوية الإسلامية العامل الأساس في انبناء الحضارة العربية الإسلامية على أسس ركيزة قائمة على النظام العائلي الوثيق بين الذات والخالق الواحد، وإذا أردنا الوقوف على تحديد دقيق لها فيمكن القول أنّها: «الإيمان بعقيدة هذه الأمة، والاعتزاز بالانتماء إليها، واحترام قيمها الحضارية والثقافية، وإبراز الشعائر الإسلامية والاعتزاز والتمسك بها، والشّعور بالتميّز والاستقلالية الفردية والجماعية، والقيام بحق الرّسالة وواجب البلاغ والشّهادة على النّاس»³.

وتقوم الهوية الإسلامية وفقاً لذلك على مقومات أساسية يمكن إجمالها فيما يأتي⁴:

¹ بيتر كوزين، البحث عن الهوية وتشتتها في حياة إريك إريكسون وأعماله، مرجع سابق، ص112.

² مرجع نفسه، ص111.

³ خليل نوري ومسيهر العاني، الهوية في زمن العولمة، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العراق، ط1، 2009، ص45.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص47، 49، 50.

1. العقيدة الإسلاميّة: مرجع أول ومصدر أساسي لحضارتنا وفكرتنا وسلوكنا.
2. عربوتنا ولغتنا العربيّة لغة القرآن الكريم.
3. التاريخ المشترك: الذي أسهم في صناعته أبناء الإسلام من العرب وغيرهم، إذ كان لغير العرب دور رئيس في مجريات الأحداث التي مرت بها الأمة الإسلاميّة.
4. النّراث: وهو أحد مرتكزات الهوية.
5. الوحدة الثقافيّة المشتركة بين أبناء هذه الأمة: وهي نابعة من المقوّمات السابقة.
6. التّكوين النّفسي المشترك: وما يشتمل عليه من عادات وتقاليده وأخلاق ومشاعر وأعياد ومناسبات وأفراح ومقاييس الذوق والجمال.

وقد شكّلت الهوية الإسلاميّة محور اشتغال لدى الدّارسين الذين هم على دراية بهذا الدّين منذ القدم نتيجة الفتوحات الإسلاميّة، وما شكّله حينها من قوة قاهرة، لقد أدركوا ما لهذا الدين من هيمنة على القلوب وما له من قوة تنتفي معها كل الطرق نحو تهديمه.

2- مفهوم الأنا:

2-1- المفهوم اللّغوي:

يرد مصطلح الأنا في معاجم اللّغة العربيّة بعدّة تعاريف لغويّة تعبّر في مجملها على ضمير يدلّ على ذات الشّخصيّة وجوهرها سواء أكانت هذه الشّخصيّة مذكراً أم مؤنثاً. فقد وردت في معجم اللّغة العربيّة المعاصرة: «أنا(كلمة وظيفيّة) ج نحن ضمير رفع منفصل مبني على السّكون للمتكلم أو المتكلّمة ألفه الأخيرة تكتب ولا تلفظ إلا في الوقف أو ضرورة الشّعْر يجمع على نحن ولا يثنّى ولا يقع مضافاً ولا نعناً ولا منصوباً. .¹» .

ف(الأنا) هو جوهر الثّابت غير المتغيّر الذي تتسب له جميع الأحوال والمشاعر والأفكار، فهو حقيقة ثابتة غير متغيّرة، ولللفظة (أنا) معان عدّة هي:

¹ أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، علم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 2008، ص125.

| اللاتينية | الفرنسية | الإنجليزية |
|-----------|----------|------------|
| EGO | MOI, Je | Self, I |

يقول **الجوهري**: «وأما قولهم أنا فهو اسم مَكْنِيّ، وهو للمتكلّم وحده، وإِنّما يُبنى على الفتح فرقا بينه وبين أنّ التي هي حرف ناصب للفعل، والألف الأخيرة إنّما هي لبيان الحركة في الوقف، فإنّ وسّطت سقطت»¹؛ أي أن العرب في تناولهم للأنا أضرب عدّة، فإنّ وقفت عندها زدت ألفا (أنا) لبيان اختلافها عن (أنّ) الناصبة للفعل، وإنّ لم تقف عندها كأن كانت واقعة في جملة حذف الألف كقولك: أنّ فعلت².

2-2- المفهوم الاصطلاحي للأنا:

تعدّدت التّحديدات التّظرية لمصطلح (الأنا) بين الدارسين، إذ ذهبوا في تحديدهم له مذاهب عدّة، كل حسب ميدانه والحقل المعرفي الذي ينتمي إليه، ما يجعل من الصعوبة بمكان حصره في مفهوم واحد، ولأجل الوقوف على تحديده لا بد أن نطرق ميادين عدّة (نفسية، فلسفية، دينية. . .).

2-2-1- الأنا من منظور فلسفي:

ورد مصطلح (الأنا) بكثرة في الدّراسات الفلسفية القديمة والحديثة، وجرّت محاولات عديدة لتحديده وصبر أغواره في محاولة لفهم العالم الداخلي للإنسان الذي يتمرأى من خلال ملامحه وسلوكاته وما يتبناه من مبادئ وما يتّخذه من قرارات.

ومما جاء في تحديده ما أورده المعجم الفلسفي لمراد وهبة الذي عرّف الأنا بأنّها: «الذّات التي تردّ إليها أفعال الشّعور جميعها وجدانية كانت أو عقلية أو إرادية، وهو دائما واحد ومطابق لنفسه وليس من اليسير فصله عن أعراضه، ويقابل الآخر والعالم

¹ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة(أنن)، مجلد: 13، ص37.

²ينظر: المرجع نفسه، 37-38.

الخارجي، ويحاول فرض نفسه على الآخرين، وهو أساس الحساب والمسئولية¹؛ فالذات إذن مزيج من تفاعلات داخلية متفاوتة مرتبطة بجانب الشعور والإدراك، بحيث تتميز عن الآخرين بما تملكه من مقومات أصيلة، وهي مصدر القرارات الإنسانية وتسعى في الوقت نفسه لفرض وجودها على المحيط الخارجي الذي يضم كل من الأنا والآخر.

ويراد بـ(الأنا) عند بعض فلاسفة العرب والمسلمين النفس المدركة وفي ذلك يقول (ابن سينا) (*): «المراد بالنفس ما يشير إليه كل أحد بقوله أنا»⁽²⁾.

ويضيف: «فإن الإنسان الذي يشير إلى نفسه بـ(أنا) مغاير لجملة أجزاء البدن، فهو الشيء وراء البدن»⁽³⁾.

فابن سينا من خلال قوله هذا جعل مدار اهتمامه النفس في مقابل الجسد، وذلك عندما اعتبر (الأنا) هي النفس المغايرة بطبيعتها للبدن.

ويعتبر (ديكارت) (*Descartes) من الفلاسفة الغربيين الذي يعدّ النفس متميزة تماما عن الجسد في تحديده لمفهوم (الأنا) إذ يقول: «أنا جوهر كل ماهيته أو طبيعته ليست غير تابع لأي شيء مادي، وبهذه الصورة فإنّ هذا الأنا أي النفس التي أنا بها من أنا، متميزة تماما عن الجسد»⁽⁴⁾؛ وهو في ذلك يوافق ما ذهب إليه ابن سينا في فصله للأنا عن بقية أجزاء البدن، مقسّما الإنسان لعنصرين أساسيين هما: النفس والجسد.

¹ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 95.

(* ابن سينا: هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسين، عالم وطبيب بخاري، اشتهر بالطب والفلسفة واشتغل بهما، ولد في قرية أفشنة بالقرب من بخاري، عرف باسم الشيخ الرئيس وسماه الغربيون بأمير الأطباء وأبو الطب الحديث في العصور الوسطى، كما كتب في الفلسفة الإسلامية لاسيما في موضوعات المنطق والأخلاق والميتافيزيقيا.

² جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، تونس، دط، 2004، ص 58.

³ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دط، 1982، ج 1، ص 139.

(* رينيه ديكارت (31 مارس 1596)، فيلسوف وعالم رياضي وفزيائي فرنسي يلقب بأبو "الفلسفة الحديثة" وكثير من الأطروحات الفلسفية الغربية التي جاءت بعده هي انعكاسات لأطروحاته خصوصا كتاب (تأملات في الفلسفة الأولى 1641م).

⁴ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 1، مرجع سابق، ص 139.

ولكلمة (أنا) في الفلسفة الحديثة معاني عدّة أوردتها المعجم الفلسفي لجميل صليبا على النحو الآتي¹:

1- المعنى النفسي والأخلاقي:

فالأنا في الفلسفة التجريبية تحيل إلى الشعور الفردي والواقعي، فهي تطلق على موجود تتسبب إليه جميع الأحوال الشعورية، وتشير أيضا إلى ما يهتم به الفرد من أفعال معتادة ينسبها إلى نفسه، فيقول: أنا فعلت، وأنا أبصرت وهكذا.

2- المعنى الوجودي:

حيث تدلّ كلمة أنا على جوهر حقيقي ثابت يحمل الأعراض التي يتألف منها الشعور الواقعي؛ فالأنا مزيج من مشاعر وعواطف وأفكار لكنّها في الآن نفسه حقيقة ثابتة تحكم هذه الأعراض والأحوال المتغيرة، إلا أنّها لا تتغير بتغيرها ولا تتبدل بتبدلها.

3- المعنى المنطقي:

والأنا في التصور المنطقي تدلّ على المدرك من حيث أن وحدته وهويته شرطان ضروريان يتضمّنهما المختلف الذي في الحدس، والأنا بهذا المعنى هو الأنا المتعالي والحقيقة الثابتة التي تعدّ أساسا للأحوال والتغيرات النفسية، والأنا المطلق هو التفكير الذاتي الأصيل السابق للتجربة، والأنا واللاأنا متقابلان؛ فالأنا يشير إلى النفس، واللاأنا إلى العالم الخارجي.

2-2-2- الأنا من منظور نفسي:

إن الأنا وفق نظرية التحليل النفسي لـ: (سيجموند فرويد) (*) **Sigmund Freud**، تعدّ أحد مكونات الشخصية والتي تتشكّل من ثلاثة عناصر يمكن أن نجملها فيما يأتي:

¹ ينظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، مرجع سابق، ص140-141.

➤ **الأنا (Ego):** وهو مركز الشعور والإدراك الحسي الداخلي والخارجي وتكمن أهميته في توليه الإشراف عادة على منافذ الحركة، وإلى جانب الإدراك الحسي يلعب بدن الشخص ذاته خاصة سطحه دورا هاما فمنه تتبعث الإدراكات الحسية الخارجية والداخلية، ولأننا جانبان شعوري ولا شعوري⁽¹⁾.

➤ **الهو (id):** وهو مصطلح قال به فرويد يمثل الجزء الآخر من العقل الذي يمتد إليه هذا الكيان، وهو جانب لا شعوري مجهول وعميق ويرتبط بالمكبوتات والغرائز واللذة التي تسيطر عليه، إضافة إلى الانفعالات فهو بعيد عن القيم والمعايير والمنطق⁽²⁾. وهو ما أكدته (فرويد) في تحديده لمصطلح "الهو" حيث اعتبر أن الهو: «هو ذلك القسم من النفس الذي يحوي كل ما هو موروث وما هو ثابت في تركيب البدن، وما هو غريزي في الطبيعي الإنسانية، والهو لا يتبع منطقا ولا أخلاقا ولا يهتم بالواقع، إنه يهتم بإشباع الدوافع الغريزية تبعا لمقتضيات مبدأ اللذة وكل شيء في الهو غامض ولا شعوري»⁽³⁾.

➤ **الأنا الأعلى أو الأنا المثالي (Super ego or perfect ego):**

وهو مستودع المثاليات والأخلاقيات والضّمير والمعايير الاجتماعية والقيم والصواب والخير والخلق الديني، وتعمل دور الرقيب على النفس، وهو لا شعوري إلى حد كبير ينمو

(*) سيجموند فرويد: Sigmund Frud (1856-1939): هو طبيب نمساوي من أصل يهودي، اختص بدراسة الطب العصبي يعتبر مؤسس علم التحليل النفسي، أسس مدرسة التحليل النفسي وعلم النفس الحديث إشتهر بنظريات العقل واللاوعي، وعلاج الأمراض النفسية عن طريق الحوار بين المريض والمحلل النفسي، إضافة لحلقات العلاج النفسي وغيرها.

¹ ينظر: سيجموند فرويد، الأنا والهو، ترجمة: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط4، 1982، ص40، 43.

² ينظر: باربرا أنجلر، مدخل إلى نظريات الشخصية، تر: فهد بن عبد الله بن دليم، دار الحارثي للطباعة والنشر، الطائف، السعودية، ط1، 1991، ص60.

³ سيجموند فرويد، الأنا والهو، مرجع سابق، ص44.

مع نمو الفرد، ويتأثر بالوسط المحيط خاصة الوالدين باعتبارهما القدوة الحسنة، يقول فرويد: «الأنا الأعلى يقوم بالإبقاء على خلق الأب، وهذا أمر في غاية الأهمية، وكلما اشتدت عقدة أوديب^(*)، وكلما كان كبتها يتم بسهولة (تحت تأثير السلطة والتعاليم الدينية والتعليم والقراءة) كانت سيطرة الأنا الأعلى على الأنا فيما بعد أشد، وتظهر هذه السيطرة في صورة الضمير أو الإحساس اللاشعوري بالذنب»⁽¹⁾؛ إضافة إلى ذلك فهي تعمل على ضبط الهو، بعدم الانسياق وراء الغرائز والملذات المحرمة، وكل ما ينهى عنه الدين والعرف والمجتمع فهما في صراع مستمر، فهي في صراع مع الهو ومع الأنا التي تستجيب له.

لقد أسس فرويد نظريته على ثلاث مرتكزات تنبني عليها الشخصية محددا مدى ارتباطها اللاواعي مع بعضها البعض، حيث يكون الأنا عبارة عن مُحصلة نشاط الهو والأنا الأعلى اللذان يقفان على النقيض من بعضهما، ويحاول كل منهما جرّ الشخصية إلى طرفه، إما باتجاه الهو وما يمثله من غرائز وأهواء. . . وغيرها، وإما باتجاه الأنا الأعلى بما يمثله من قيم عليا وأخلاقيات تُحقّق الاستقامة والسمو بالنفس الإنسانية، وهي كما يقول العناصر الأساسية لما هو أسمى ما في الإنسان، وبذلك تكون الأنا هي: «العنصر الذي يستقبل مدخلات (هذا) والأنا الأعلى والوسط المحيط، يمازج بينها ليشكّل السلوك المناسب الذي نتعامل به في حياتنا، ويمثل هذا العنصر (الشق الواعي للعقل)»⁽²⁾.

(*) عقدة أوديب: هي عبارة عن التحليل الذي توصل إليه الطبيب النمساوي فرويد حيث استوحاه من الأسطورة الإغريقية المشهورة التي يطلق عليها أوديب، وهي عقدة نفسية تصيب الذكر الذي يتعلق بالأم إلى درجة كره والده لأنه يشاركه والدته، ما يؤدي إلى الحقد عليه ومحاولة إبعاده عنها، وهي تقابل عقدة إلكترا التي تنشأ لدى الأنثى بسبب حب الأب إلى درجة كبيرة.

¹ سيجموند فرويد، الأنا والهو، مرجع سابق، ص 58.

² عمرو شريف، أنا نتحدث عن نفسها، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط2، 2014، ص 82.

والأنا وفقا لمدرسة التحليل النفسي هي: «ذلك الجانب من النفس الذي يتميز نتيجة الاتصال بالعالم الخارجي، والذي يقوم بوظيفة قبول بعض الرغبات أو المطالب التي تصدر عن الدوافع الفطرية بعد ضبطها، والانتقاء منها، والأنا يتّصف بالشعور»¹؛ وهذا التحديد لا يختلف عما ذهب إليه الفلاسفة في تأكيد الدور الفاعل الذي يلعبه العالم الخارجي في بناء الذات وتصورها لذاتها من خلال الآخر، فالأنا يتجلّى وجودها في مرايا غيرها، حيث ترى نفسها من خلال الآخر كمقوم جوهري من مقومات الذات يسهم في تميّزها وشعورها بالاختلاف، وكل هذا لا يتمّ إلا بوجود عامل الإدراك والوعي بهذه الأنا وبخصائصها من جهة، وكذا تعاملها مع المحيط الخارجي.

وهي في رأي الغالبية العظمى من علماء النفس: «مركز للرغبات والأفعال، على أنه حاضر حضورا ماديا في كل لحظة من لحظات حياتنا النفسية»⁽²⁾؛ فالأنا تعبير عن رغبات النفس التي تترجمها إلى أفعال، بذلك يكون لها حضورها الدائم باعتبارها مركزا لكل التصرفات والأفعال، وهو ما ذهب إليه (كارل يونج)^(*) **Carl Young** عندما اعتبر الأنا مركزا للشعور.

وقد عرّف ويليام جيمس **W. James** "الأنا" بأنها: «ذلك التيار من التفكير الذي يكون إحساس المرء بهويته الشخصية»⁽³⁾؛ ذلك لأنّ الهوية هي التي تميّز كل شخص

¹ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 95-96.

² جان بول سارتر، تعالي الأنا موجود، ترجمة: حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 45.

^(*) كارل يونج: **Carle Young (1875-1961)**: ولد سويسرا، قام بتطوير مجال علم النفس التحليلي، وقد تخطت دراساته علم النفس، وأثرت على مجالات أخرى كالفلسفة واللاهوت، عارض كثير من النظريات التي جاء بها فرويد، ولكنهما أكّدا على تأثير الوعي واللاوعي على سلوك الإنسان.

³ عمرو عبد العلي علام، الأنا والآخر: الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، دار العلوم، القاهرة، مصر، ط1، 2005، ص 9.

عن غيره، فلا يكون مسخاً عن الآخرين بل له مميّزات وخواص تجعله متفرداً في شكله وميولاته الشخصيّة.

كما عرّفها (كلفن هال) (***) **Calvin S. Hall** بقوله: «الأنا، هو الجهاز التنفيذي للشخصيّة وهو الذي يتحكّم في "الهو" و"الأنا الأعلى"، ويدبّر شئونهما، وهو الذي يحفظ الاتّصال بالعالم الخارجي من أجل مصالح الشخصيّة كلّها ومطالبها البعيدة»⁽¹⁾.

كما عرّفها (تشارلز كولي) (*) **Charles Cole** بأنّها: «مركز شخصيتنا وإنّها لا تنمو ولا تفصح عن قدرتها إلّا من خلال البيئة الاجتماعيّة»⁽²⁾؛ إذن فالأنا هي الأساس الذي تنبني عليه الشخصيّة، وتستعين بالمجتمع في تطوير نفسها بحيث تستمد منه جميع قدراتها.

والأنا حسب رؤية الباحث **محمود يعقوب** هي: «أحد أقسام الجهاز النفسي (. . .) مجاله الشّعور، ويشار به إلى جملة العوامل الشّعورية التي تعمل على مراعاة التلاؤم بين طرق تحصيل اللذة ومقتضيات الواقع **Le moi-the ego**»³؛ والأنا بذلك هي أحد العناصر الأساسيّة في تشكّل الجهاز النفسي، تقوم على الجانب الشعوري الذي يشكّل

(*) كلفن إس هال: Calvin Springer Hall: هو عالم نفس أمريكي ولد في 18 جانفي 1909 في سياتل في

الولايات المتحدة، وتوفي في 04 أبريل 1985 في سانتا كروز في الولايات المتحدة.

¹ - عبد العلي علام، الأنا والآخر: الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، مرجع سابق، ص 9-10.

(*) تشارلز كولي: Chrles Cole (1864-1929): كان عالم اجتماع أمريكي، نرّس الاقتصاد وعلم الاجتماع في

جامعة ميتشيغان، كما كان عضواً مؤسساً ورئيسها الثامن لرابطة علم الاجتماع الأمريكية، ولعلّه معروف أكثر بمفهومه عن الذات الزجاجة، وهو أن الذات تنبثق من تفاعلات الأفراد في المجتمع، أصيب بالسرطان في نهاية حياته.

² - عمرو عبد العلي علام، الأنا والآخر: الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، مرجع نفسه، ص 10.

³ محمود يعقوب، معجم الفلسفة أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، الميزان للنشر والتوزيع، درارية، الجزائر، ط2، 1988م، ص 14.

عامل توازن داخلي بين مخرجات الهو وما يفرضه الواقع، ما يعطي صورة سليمة أمام الآخرين.

وتتأسس النظرة الاجتماعية للأنا على إبراز دور البيئة الاجتماعية في تطوير الذات وصقل معالمها منذ الطفولة، فهي لا تتجلى إلا من خلال المحيط الاجتماعي وتتجاوز الشعور بالفردية إلى الشعور الجماعي ونحن هنا نتجاوز الحديث عن (أنا) إلى (نحن) أي الذات الجماعية، فالحديث عن الذات: «لا يعني بالضرورة الذات منفردة أو بعزل في كينونتها عن الذات الاجتماعية، فهي لا يمكن أن تنمو ولا تتجلى لها حقيقة جوهرها بمنأى عن (نحن) أو الذات الجماعية التي هي شكل من أشكال النمو المعنوي للذات الفردية»¹، لقد بين عالم النفس رولو ماي *Rollo May* أهمية المحيط الاجتماعي وعلاقته الوجودية بالإنسان منذ الطفولة بدءاً من الوالدين ف«الإنسان حين يخرج إلى الحياة يلتبس مسالك وجوده فيها من خلال الآخرين المحيطين به، وأولهم الأبوان»².

2-2-3- الأنا من منظور إسلامي:

لقد كرم الله الإنسان فخلقه في أحسن تقويم وجعله خليفة الأرض، وميَّزه بعقل وفهم وإدراك ليتدبر خلق الله سبحانه ويدرك حقيقة الخالق المأمور بعبادته، فالإنسان في التصور الإسلامي هو: «قمة الكائنات الحية، التي تعيش على وجه البسيطة، وأفضلها وأكرمها لما أودعه الله فيه من مزايا، وميَّزه من صفات، والإسلام يريد أن يعيش الإنسان في جو الاطمئنان، والاستمتاع بالحياة الإنسانية استمتاعاً يرفع الإنسانية، فوق مستوى الاحتكاك والصراع والشك»³.

¹ رولو ماي، البحث عن الذات، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1993م، ص6.

² المرجع نفسه، ص7.

³ جعفر عبد السلام وأحمد السايح، المسلمون والآخر: أسس لتبادل الحوار والتعاون السلمي، سلسلة فكر المواجهة،

رابطة الجامعات الإسلامية، القاهرة، مصر، العدد20، 2006م، ص35.

وتؤكد الرؤية الإسلامي للـ(أنا) على أنّ (الأنا) عبارة عن: «مجموعة القيم الأصيلة والمبادئ العليا التي جاء بها الدين الإسلامي، إضافة إلى التجربة التاريخية التي قام بها المسلمون، على هدي تلك القيم والمبادئ، فحينما نستخدم مصطلح الأنا أو الذات فإن المقصود من ذلك هو القيم المعيارية المتعالية على الزمان والمكان مع تجربة إنزال تلك القيم المعيارية المطلقة على الواقع النسبي والمتحرك والمتغير»⁽¹⁾؛ فكل إنسان يلتزم بجملة الضوابط والمعايير والأركان التي جاء بها الدين الإسلامي يعدّ مسلماً، وهذه المعايير والضوابط صالحة لكل زمان ومكان تحكم الأمة الإسلامية جيلاً بعد جيل.

وقد تعددت أنماط حضور الأنا في الخطاب القرآني، فقد ورد مفهوم الأنا في القرآن الكريم بعدة صيغ منها المفرد (أنا، إني، إني)، والجمع (إنا، نحن) دالاً على الذات الإلهية، ونجد في السياق القرآني عدة أنماط منها:

1- الأنا النبوي: حيث وردت (أنا) و(نحن) على لسان الرّسل مبيّنة لحدود علاقتهم مع الله، وبالموجودات عامّة وبالثقلين من إنس وجن خاصّة بوصفهما موضع البلاغ والتكليف الإلهي.

2- الأنا الملائكي: تحدّثت الملائكة بضمير المتكلم (أنا، نحن، إنا) في مواضع أهمّها:

بيان أنّهم مسبحون بحمد الله وكذا في موضع التنزل بالرحمة.

3- الأنا الشيطاني: متمثلاً في إبليس الذي أوى السجود لآدم استكبار وعصياناً⁽²⁾.

وغيرها من أشكال حضور الأنا؛ كالأنا المدعي للألوهية كفرعون، والأنا المدعي للنبوة وهما: اليهود والنصارى، والأنا المنافق. . . وغيرها، مما ورد ضمن القصص والأمثال التي ساقها القرآن تثبيتها وتبشيراً للمؤمنين وتوبيها وتذكيراً وتحذيراً للكافرين.

¹ سوسن البياتي، النهضة الفكرية وأثرها في الصراع مع الآخر، مجلة آداب الفراهيدي، جامعة تكريت، العراق، العدد3، 2010، ص70.

² ينظر: السيد عمر، الأنا والآخر من منظور قرآني، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2008، ص137-150.

3- مفهوم الآخر (the Other):

3-1- المفهوم اللغوي:

جاءت رؤية ابن منظور للآخر **the Other** دالة على الاختلاف والتمايز والغيرية، فالآخر بالفتح: «أحد الشئيين وهو اسم على أفعال والأنثى أخرى، إلا أن فيه معنى الصفة لأن أفعال من كذا لا تكون إلا في الصفة»¹.

والآخر بمعنى غير: «كقولك رجل آخر، وثوب آخر، وأصله أفعال من التأخر، فلما اجتمعت همزتان في حرف واحد استقلتا فأبدلت الثانية ألفا لسكونها وانفتاح الأولى قبلها). . . ومعنى آخر شيء غير الأول»².

3-2- المفهوم الاصطلاحي:

لا يكاد يخلو الخطاب الثقافي المعاصر من حضور الآخر الذي ارتبط بالأنا ارتباطاً وجودياً، حيث اتخذ طريقه كمصطلح مستقل ذو حمولة دلالية حضارية هامة اجتذبت المفكرين والدارسين على اختلاف ميادينهم المعرفية وأهدافهم، ونحن هنا إنما نسعى لاستتطاق هذا المصطلح وتجليه مضامينه بغية الوقوف على مفاهيمه ومدلولاته في مختلف حقول المعرفة الإنسانية.

وإذا أردنا الوقوف على تاريخ المصطلح فيمكن القول أن المصطلح تبلور في أحضان الدراسات النفسانية خاصة لدى عالم النفس الفرنسي **جاك لكان Jacques Lacan**، لكن يرجع البعض نشأة المصطلح إلى الفلسفة الهيكلية، والأمر يتعلق بالتحليل

¹ ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مجلد: 4، مادة (أخر)، ص12.

² المرجع نفسه، ص12، 13.

الذي أنجزه ألكساندر كوجيف *Alexandre Kojève* لكتاب هيجل *Hegel* (فينومينولوجيا الروح) والذي تأثر به لكان عند حضوره لمحاضرات كوجيف.

وقد شكّل كتاب: (الاستشراق) لإبوارد سعيد العلامة الفارقة في تطوّر المصطلح، حيث شحنه بعدّة مدلولات ارتبطت في مجملها بالجانب السياسي والثقافي والسوسيوثقافي، ما أكسب المصطلح معاني عميقة كان لها حضور واسع في مختلف الميادين خاصة تلك التي تتطرق للدراسات ما بعد الكولونيالية، فالآخر من وجهة نظر استشراقية هو الآخر الشرقي المختلف والمناقض للغرب في التكوين الثقافي والجغرافي والإنساني¹ وقد تكثّف حضور الآخر في الدراسات الغربية في تسعينيات القرن الماضي، أمّا الدراسات العربية فنجد بعض الدراسات التي طرقت هذا الجانب منها كتابا: (صورة الآخر: العربي ناظرا ومنظورا إليه) (1999م) للطاهر لبيب، والثاني هو كتاب: (الغرب في المجتمعات العربية تمثلات وتفاعلات) (1998-1999م) لعدد من الكتاب؛ إضافة للعديد من الدراسات الهامة التي أنجزها محمد نور الدين. . وغيرها من الدراسات الجادة في هذا الباب².

ونحن في تحديدنا لدلالات الآخر **the Other** إزاء سياقين رئيسيين:

➤ **السياق الأول:** هو سياق معرفي وعلى ضوءه يبدو الآخر **the Other**

مفهوما تكوينيا أساسيا للهوية، أي للذات وهي تحدّد هويتها، فلا هوية بدون آخر، وهذه العملية مرتبطة بجانب الإدراك وتظهر منذ الطفولة، وهي ما تعرف بمرحلة المرآة التي تكتشف فيها الذات وجودها واختلافها.

¹ ينظر: سعد البازعي، الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2008م، ص33-34.

² ينظر: المرجع نفسه، ص35-36.

➤ **السياق الثاني:** سياق **قيمي/أخلاقي** يكتسب الآخر **the Other** من خلاله قيمة أو موقعا في سلم ترانبي يكون من خلاله مقبولا أو مرفوضا، طيبا أم سيئا وهكذا¹

وهكذا شقّ المصطلح طريقه في التوسّع المعرفي والاصطلاحي ولا يزال الاهتمام به وتحديده إلى يومنا هذا، نظيرا لأهميته كونه من أهمّ المسائل المتّصلة بالهويّة والذات التي تتحدّد هويّتها في إطار الغيريّة.

وقبل التطرّق لتحديد هذا المصطلح في الجوانب المصطلحيّة، ينبغي إدراك أن الوعي بالآخر **the Other** قديم قدم الإنسان فهو بداية المعرفة الوجودية، فالإنسان البدائي جعل من الطبيعة والحيوان آخرا، فاعتبرهما المنافس تارة، وتارة أخرى ذهب إلى تقديسهما ومن هنا جاءت فكرة «الطوطم»؛ والذي كان بمثابة الآخر عند الشعوب البدائيّة؛ وهو الحيوان أو النبات الذي ترتبط بإسمه العشيرة، فيحرّمون أكله لأنهم يعتبرونه جدّهم الذي انحدروا منه، كما كانت ظواهر الطبيعة طوطما، وكذا النّفس والروح أيضا عدّت آخرا قويا يجب الإخلاص والطاعة لهما.

ثم سارت المجتمعات نحو النّقسيم الطبقي، وصار الآخر مؤنسا غيريا، أي الإنسان أصبح آخره هو الغير الإنساني، وليس الآخر الأسطوري، ففي الحضارة البابليّة انبثقت شريعة حمورابي^(*)، لتنظّم دوائر تلك العلاقات الطبقيّة بين فئات الناس، حيث صار الفرد البابلي قادرا على الانتقال من فئته صعودا أو نزولا تبعا لكسبه وفقده وخسارته، أما الحضارة الفرعونيّة فكان مفهوم الآخر قائما على أساس النّقاوت الطبقي بين الحكّام

¹ ينظر: المرجع نفسه، ص37.

(*) حمورابي: Hammurabi: بالأكدية تلفظ أمورابي وتعني المعطي، حكم بابل بين عامي 1792 و1750 ق. م هو الملك العراقي الذي بنى السلالة العربية الحاكمة في بابل، وهو سادس ملوك بابل، استخدم قوته في بناء أسوار المدينة، والمعابد والقصور، ومسلته الشهيرة المنحوتة من حجر الديوت الأسود التي شرّع فيها عدة قوانين تنظم المجتمع، عام 1750 ق. م توفي وورثه ابنه سمسو إيلونا.

والعبيد، أما الحضارتان الإغريقيّة والرومانيّة فنجد أنّهما حافظتا على تراتبيّة الوضع الاجتماعي القائم على العبوديّة حيث كان الآخر مستعبدا ودونيا¹.

ومصطلح الآخر «مصطلح ولد في الغرب، وكان وجوده هناك مسبوqa بوجود مصطلح (الأنا)، لأنّ الغرب يرى أنّه هو (الأنا)، وهو مركز الكون والحضارات، وبقية العالم تسمّى (الآخر)، فنشأ ذلك المصطلح كدلالة على الاستعلاء الغربي تجاه الآخرين، وأصبح العالم يُرى من قبل (الأنا) الغربيّة كالآخر!»⁽²⁾؛ فالآخر بذلك ضرورة وجوديّة في حياة الأنا تستمد منه قوّتها وأسباب بقائها، وبه تدرك مكان وجودها وقوّتها وضعفها، كما تدرك قيمتها وحضورها، فالآخر يعدّ مكوّنا أساسيا للذات وهي تحدّد هويّتها.

وبمجيء العولمة وتطوّر وسائل الإعلام والاتصال ظهر لنا الآخر بروى وتمثّلات عديدة عقدت من العلاقة الديالكتيكية بين قطبي التفاعل، حيث وسّعت حضور الآخر في دائرة الأنا التي اشتدّ احتكاكها به على نحو ليس له مثيل، فعرفنا للآخر أوجها متعدّدة سلبا وإيجابا، ومع ذلك يظل الآخر عنصرا مهما تتوقّف عليه عمليّة البناء الحضاري، فقد كشفت فتوحات العولمة عن آفاق جديدة تتوقّف عليها عملية المثاقفة والتفاعل الإنساني.

3-2-1- الآخر من منظور فلسفي:

حاولت الفلسفات القديمة والحديثة الوقوف على تحديد جوهرية للآخر **the other** يمكن من فهمه وإدراكه، باعتباره قطبا رئيسيا في عملية التفاعل الإنساني، وطرفا أساسيا في عملية التواصل والتبادل الثقافي.

¹ ينظر: ذاكر آل حبيب، الآخر بوصفه مفهوما: حول طبيعة تشكل مفهوم الآخر في الوعي الإنساني، مجلة الكلمة،

منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، بيروت، لبنان، عدد 40، 2003.

² عائض سعد الدوسري، ابن تيمية والآخر، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة، مصر، ط2، 2007، ص73.

والآخر هو أحد تصوّرات الفكر الأساسيّة، ويُراد به: «ما سوى الشّيء ممّا هو مختلف أو متميّز به، ويقابل الأنا، ومعرفة الغير تعين على معرفة النّفس»¹، وفي ذلك يقول (أندريه جيد)^(*) **Andrei Gide**: «إن أفضل وسيلة لمعرفة النّفس هي أن تسعى لمعرفة الغير. . .»⁽²⁾؛ فالآخر إذن ضرورة ملحة باعتباره عنصرا أساسيا لاكتشاف الذات ووعيتها بذاتها، ولكونه متميزا ومختلفا عنها نجدها تسعى لاكتشافه، وهي بذلك تبحث في ذات مقابلة لها.

ويرجع تأسيس مفهوم الغير في صورته الأولى إلى الفلسفة اليونانية وهي فلسفة: «يغلب عليها الطابع الأنطولوجي في تحديد مفهوم الغير، فكان مفهوم الهوهو هو المعيار المسيطر على الفكر اليوناني في تحديد كل كينونة أو تميّزها عن غيرها»³؛ فإما أن يكون الشّيء هوهو وإما يكون غير ذلك، وهذا المعيار بعيد عن معايير الفلسفة الحديثة التي ترى في الغير (أنا) مميّزة عن (الأنا) المقابلة لها فتكون كل منهما آخرا بالنسبة للآخرى. وينبني التصرّ الديكارتي على إقصاء الغير في مقابل الإعلاء من شأن الذات، فديكارت يعدّ أول فيلسوف حاول إقامة مفارقة بين الأنا الفردية الواعية وبين الغير، رافضا

¹ مجمع اللغة العربية، المجمع الفلسفي، الهيئة العامة للشؤون الطباعة الأميرية، القاهرة، مصر، د. ط، 1983، ص133.

^(*) أندريه جيد: **Andei Gid**: كاتب فرنسي اشتهر بكتابات الروائية، عرفه الغرب في زمنه، نال جائزة نوبل في الآداب عام 1947، ولد أندريه جيد عام 1869 ببريس لعائلة مسيحية وتوفي ببريس عام 1951، ناصر جيد الشيوعية ودافع عنها، لكنه غير رأيه لما وقف على وحشية ستالين مؤسس الاتحاد السوفياتي، ظلّ يكتب وينظر ضد السياسة الاستعمارية.

² مجمع اللغة العربية، المجمع الفلسفي، مرجع سابق، ص133.

³ حسن شحاتة، الذات والآخر في الشرق والغرب، صور ودلالات وإشكاليات، دار العالم العربي، القاهرة، مصر، ط1، 2008م، ص18.

كل استعانة بالغير مفضلا الاعتماد على إمكانيات الذات وصولا لليقين العقلي الذي يتّصف بالبدهاة والوضوح والتميّز، فوجود الغير في إدراك الحقيقة ليس وجودا ضروريا¹. في حين جعل (هيجل)^(*) **Hegel** الآخر قريبا من وعي الذات، حينما توصل في كتابه الشهير "علم ظهور العقل" إلى النتيجة التالية: «إنّ الوعي بالذات هو الانعكاس المشتق عن حضور العالم المدرك؛ بمعنى العودة إلى الذات ابتداءً من المغايرة»²؛ فوعي الذات لا يتحقّق إلا باعتراف الآخر، وبذلك يكون أول فيلسوف يتجاوز الصورة السلبية التي رسمها الغرب عن الآخر، فالأنا لا يمكن أن توجد إلا في إطار علاقتها بالآخر الذي يسهم في وعي الذات بذاتها.

لقد حملت لنا السجالات والمدونات الفلسفية سجلا حافلا يبرز نظرة الاستعلاء الغربية على الآخر الذي يتمثّل في الشرقي، ومن هذه النظرة الفلسفية أصبحت العلاقات قائمة على عدم المساواة، بل على غيريّة تامة إلى درجة العداوة: «فأرسطو -مثلا- يرى أن الآخر هو الغريب، أما أكثر الفلاسفة المتأخرين فيرون أنّ (الآخر) هو الشخص غير الطبيعي أو العدو، أو الشيطان، أو البرابرة، أو المتوحش أو الخطر المميت، أو الشر، أو الإرهابي أو الأجنبي محل الريبة»³، وهو تعريف لا يخلو من تهويل وتشويه وتمييز وعنصرية، والأمر نفسه نجده عند (ميشال فوكو) **Michel Foucault** فالآخر عنده هو: «شخص غير طبيعي مجنون ومعوّق»⁴، وعلى هذا الأساس وعلى هذه النظرة التي

¹ ينظر: حسن شحاتة، الذات والآخر في الشرق والغرب، صور ودلالات وإشكاليات، ص 18.

^(*) هيجل: جورج فيلهلم فريدريش هيجل George Wilhelm Fiedrich Hegel (1770-1831): فيلسوف ألماني يعتبر أحد الفلاسفة الألمان حيث يعتبر من أهم مؤسسي الميثالية الألمانية في الفلسفة أواخر القرن 18، طور المنهج الجدلي، وكان آخر بُناة المشاريع الفلسفية الكبرى في العصر الحديث، كان لفلسفته أثر عميق على الفلسفات المعاصرة.

² هيجل، علم ظهور العقل، تر: مصطفى صفوان، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط2، 1994، ص134.

³ عائض سعد الدوسري، ابن تيمية والآخر، مرجع سابق، ص74.

⁴ الطاهر لبيب، صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1999م

تتنظر إلى الآخر بدونية واستعلاء انطلقت الحملات الاستعمارية لاحتلال الأراضي وأسر سكانها، وقد حظيت بدعم فلسفي وتبرير عقلي من أعمدة الفكر الغربيين الذين وضعوا الأسس الأخلاقية -أو اللاأخلاقية- لهذه القضية¹.

وما ينبغي إدراكه أن للآخر معنى أرحب وأوسع من مفهوم الغير الذي تنحصر دلالاته في التميّز والاختلاف عن الأنا الفردية/الجماعية فهو محصور بين البشر، في حين يتعدى الآخر الاختلاف عن الذات إلى الأشياء.

3-2-2- الآخر من منظور نفسي:

تتأتى نظرة علماء النفس في تحديدهم للآخر على أنه: «ما سوى النفس، ما سوى الذات، ما سوى المتكلم»⁽²⁾؛ فهو يقع على التقيض والضد منهما، وهو الطرف المقابل لكل ما هو أنا، بعبارة أخرى، الآخر هو: «كل ما لا يكون الأنا بأي معنى كان»⁽³⁾.

والآخر هو: «عبارة عن مركّب من صفات وخصائص النفس البشرية والاجتماعية والسلوكية والفكرية، ينسبها فرد إلى الآخرين، وكل تعريف يطلق على "الأنا" من شأنه أن يطلق على "الآخر" أيضا، أي في حالة أن تكون "الأنا" ترتبط بعلاقة اختلاف سواء في الجنس أو الفكر أو الانتماء مع "أنا" أخرى، تكون الأخيرة هي "الآخر"»⁽⁴⁾؛ فالآخر إذن هو ذات أخرى مضادة ونقيضة من زاوية الذات التي تنتظر إليها، كما أن الآخر هو المختلف والمغاير للذات، وهو في الوقت نفسه شيء تفنقده الذات باعتباره ذاتا أخرى ناقصة تكملها، لذلك نجدها تسعى لبلوغ كمالها بالاتحاد والإلتحام بها (بالذات المضادة)، أو بكل ما يحيل إليها ويعبر عنها، إن «الوقوف أمام الآخر (. . .) ووقوف أمام

ص54.

¹عائض سعد الدوسري، ابن تيمية والآخر، مرجع سابق، ص74، 77.

²محمد سليم العوا، المسلم والآخر، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط1، 2009، ص15.

³أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد2: (H-Q)، مرجع سابق، ص879.

⁴عمر عبد العلي علّام، الأنا والآخر (الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر)،

مرجع سابق، ص17.

الاختلاف ومواجهة للمغاير (. . .) فالمختلف هو ما تفتقر إليه الذات، هو ما لا تملكه، أي أنّ الذات في مواجهة الآخر إنّما هي تواجه نفسها منقوصة (. . .) الآخر حضور يحتدم فيه شعور الذات بذاتها وتزداد رغبتها بالاكتمال عبر الإمتزاج أو بما يرمز له⁽¹⁾. إن للآخر معنىً أشمل من الأنا لكونه يحمل المعنيين معا، معنى الآخر من زاوية الأنا التي تنظر إليه، ومعنى الأنا من زاويته هو الخاصّة، وهو ما عبّر عنه صلاح صالح في قوله إنّ الآخر: «هو الكليّة المزدوجة للكينونة الذاتية وتقويضها في الآن نفسه، وهو يتداخل ويتمرأى في سلسلة غير منتهية، وتبدأ من أدقّ الإنشطارات الذاتية في علاقة الذات بالذات، عبر زمن شديد الضآلة، ولا ينتهي إلا بانتهاء الوجود البشري في الزمان والمكان، فالفرد يمكن أن يكون آخرًا حتى بالنسبة إلى نفسه قبل مدّة قصيرة (. . .) وكل شخص هو آخر بالنسبة لأي شخص على وجه الأرض»⁽²⁾؛ إذن فهو يحوي المفهومين معا، ما يشكّل علاقة لا نهائية، لكون الأنا هي آخر أيضا من منظور أنا أخرى، بل قد تكون آخرًا من منظور ذاتها، فقد يكون الشخص مختلفًا عما كان عليه سابقًا فيكون شخصه السابق آخرًا بالنسبة لما هو عليه الآن وهكذا، والذات حين تتحدّث عن الآخرين إنّما هي تتحدّث عن نفسها والعكس.

والآخر أو الغيرية كما جاء في موسوعة لالاند هو: «شعور بالحب تجاه الآخر، الشعور الذي ينجم غريزيا، عن الأواصر القائمة بين الكائنات الحيّة من نوع واحد؛ أو ذلك الذي ينجم عن الرويّة والإيثار الفردي [إنكار الذات]، يشمل على التعلّق والتبجيل والطيبة»⁽³⁾.

¹ سعد البازغي، مقارنة الآخر مقارنات أدبية، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1999، ص12.

² صلاح صالح، سرد الآخر: الأنا والآخر عبر اللغة السردية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2003، ص10.

³ أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مجلد 1: (A-G)، مرجع سابق، ص47.

والغيريّة مصطلح ابتكره أ. **كونت Auguste comte** في مقابل الأنانيّة، يتضمّن أسمى معاني الطيبة والإحساس بالحب تجاه الآخرين في مقابل حب الذات إذ يقوم على إنكار الذات في سبيل الآخرين (الإيثار)، ويكون ذلك بإدراك تام لتلقائي نتيجة الأواصر والروابط التي تربطه مع بني جنسه، وقد تبنّاه **سينسر** وصار متداولاً في اللغة الفلسفية⁽¹⁾.

3-2-3 الآخر من منظور إسلامي:

إن سمة التنوّع والتمايز بين الخلق هو سنّة الكون، وفطرة اقتضتها مشيئة الله بين العباد ليحصل التعارف والاختلاف الذي لا يكون بالضرورة مدعاة للصدام والمواجهة بقدر ماهو ضرورة للتنوّع والاستمرار والحياة، يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [سورة الحجرات: الآية 13].

وقد كان لمصطلح الآخر نصيب من الأخذ والرد، فقد عدّ بعض أهل العلم وصف غير المسلمين بال(آخر) تحريفاً لما ورد في القرآن الكريم، ونوعاً من الاستدراك على الله تعالى وكتابه الحكيم وما جاءت به السنّة النبوية الشريفة الذين سموا غير المسلمين بال(كفّار)، وهذا حسبهم أمر مرفوض قطعاً لكونه ركون لغير المسلمين تحت ضغوط تفرضها العلاقات الدوليّة، في حين لا يجد بعض الدارسين حرجاً في استعمال المصطلح مادامت النية المقصودة غير التّحريف والتّبديل في كلام الله تعالى، إنّما الإشارة إلى المختلف عامّة في الجوانب المختلفة الدينيّة والثّقافيّة والسّياسيّة والعرقية والقوميّة. وغيرها².

والآخر وفقاً لهذا الطّرح يستخدم للتعبير عن: «المغايرة أو المشاكلة مع غيرنا من أتباع الديانات، والثّقافات والحضارات والسّياسات، وهؤلاء كلّهم (ناس) والنّاس اسم جنس،

¹ ينظر: أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مجلد 1: (A-G)، مرجع سابق، ص 47.

² ينظر: حامد بن أحمد الرفاعي، نحن والآخر وإشكالية. . المصطلح والحوار، مؤسسة المدينة للصحافة والطباعة والنشر (دار العلم)، السعودية، ط1، 2006م، ص 31-32.

ونحن نشترك معهم بهذه الصّفة الربانيّة الجليّة الكريمة دون تمييز، فنحن (ناس) وكل البشر شركاء بهذا النّسب، فكل إنسان هو نظير لغيره بالخلق، وأخ له في الإنسانيّة»¹.
وقد أبان محمد سليم العوا عن الرؤية الإسلاميّة للأمر وذلك في خضم تعريفه لنا/المسلم حيث قال: «وهذا المسلم الذي يؤمن أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ينظر إلى غيره من الناس، ينظر إلى الآخر من وجهتي نظر: إما من وجهة نظر أنّه يعتقد دينا سماويا أنزله الله تعالى على نبي من الأنبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلّم، أو من وجهة نظر أنّه لا يعتقد أي دين كان، فيكون كافرا أو ملحدا أو مشركا أو عابدا وثن»²؛ فالآخر إذن هو المخالف في الدين والمعتقد.

إذن فقد أوضح الخطاب القرآني الآخر وحدّد أنواعه على النحو الآتي:

➤ النوع الأول: هم أصحاب الديانات السماويّة:

وهما: اليهوديّة، والنّصرانيّة/المسيحيّة، وقد خاطب القرآن الكريم هؤلاء بلفظين اثنين: إمّا أنّهم يهود وإمّا أنّهم نصارى، وإمّا باللفظ الجامع بين الاثنين وهو "أهل الكتاب".

➤ النوع الثّاني: هم الوثنيّون المشركون:

وقد خاطبهم الله سبحانه بقوله في سورة الكافرون: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الآية:]
و﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِي دِينِ﴾ [الآية:]، وقاعدة التعامل معهم ومع غيرهم من أهل الشرك والإلحاد ألا نكرهم على الإيمان، يقول تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [سورة يونس، الآية: 99]، وأن لا نسبّ آلهتهم ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسَبِّحُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [سورة الأنعام، الآية: 108]³.

وفي أساس النّظرة الإسلاميّة لا يوجد ما يعيق العلاقة الإنسانيّة بين الأنا والآخر، وهو ما أبانه الخطاب القرآني في عديد المواضع التي تؤكد على سنة التتوّع والاختلاف،

¹ حامد بن أحمد الرفاعي، نحن والآخر وإشكالية. المصطلح والحوار، مرجع سابق ص34.

² محمد سليم العوا، المسلم والآخر، مرجع سابق، ص15.

³ ينظر: محمد سليم العوا، المسلم والآخر، مرجع سابق، ص22-23.

التي هي من طبيعة الخلق خاصة البشر الذين لا يختلفون في التكوين والأصل، حيث يؤسس القرآن ثقافة قبول الآخر على عدّة مستويات أهمّها:

1. وحدة الأصل الإنساني، فهو مخلوق من نفس واحدة ومن مادة واحدة.
2. أنّ اختلاف الأمم إرادة إلهية، وهو أيضا امتحان وابتلاء للمؤمن.
3. الخطاب القرآني لم يفرّق بين البشر من حيث الطبيعة النفسية للإنسان.
4. أنّ العلاقة بين الناس في القرآن محكومة بضوابط أخلاقية وحدود لا يجب انتهاكها لأنها من أمر الله تكريما للآخر.
5. تأكيد حرمة الحياة الإنسانية والمساواة في الإنسانية¹.

إذن فنحن لسنا مخيرين في وجود الآخر، إنما هو حكمة اقتضتها مشيئة الله في العباد ليحصل التعارف والتنوّع والتبادل الثقافي والتنافس بين البشر، حتى يسعوا للتطور والتميّز.

4- الآخر في الرواية العربية: رحلة نحو وعي الذات:

غالبا ما اكتست العلاقة بين الأنا والآخر طابعا عدائيا مشحونا بالصدام نظير المغايرة والاختلاف الذي يميّز كل منهما والتي خلقت حالة من التنافر وعدم الانسجام، وليس من الغريب أن يمتد الصراع إلى استخدام القوة القاهرة قصد قهر الأنا وإخضاعها لسلطة الآخر الذي لا يرى في الاختلاف إلا تهديدا أو هامشا ينبغي أن يزول أو يستعبد. وقد شغلت فكرة الصراع الحضاري كافة الأدباء والمبدعين والمفكرين والمؤرخين على حد سواء، ومدعاة ذلك ما طرحوه من أسئلة، فما الذي يحمل حضارة لأن تتحامل على أخرى؟ وكيف تطورت أشكال التفاعل بين الأنا والآخر لتنتقل من حال الصراع مع الآخر إلى حال الاستفادة من ثقافة الآخر؟

¹ينظر: ممدوح الشيخ، ثقافة قبول الآخر، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، ط1، 2007م، ص176-180.

وقصد فهم أوضح لهذه التساؤلات ينبغي أولاً استجلاء مفهوم الصراع الحضاري الذي أرق ولا يزال يورق الإنسانية، والصراع الحضاري هو مصطلح مركب من كلمتين هما: الصراع والحضارة، فمما جاء في تعريف الصراع ما أورده (جيمس دريفر) James Driver الذي عرّفه بأنه: «تعارض بين دوافع أو رغبات متضادة يؤدي إلى توتر انفعالي في الغالب (. . .) مما يؤدي وفقاً للنظريات التحليلية النفسية إلى كبت إحدى الدوافع أو الرغبات»⁽¹⁾؛ أما محمد عاطف غيث فقد حدد مفهوم الصراع بالقول أنه «نزاع مباشر ومقصود بين أفراد أو جماعات من أجل هدف واحد، وتعتبر هزيمة الخصم شرطاً ضرورياً للتوصل إلى الهدف»⁽²⁾، إذن فالصراع قائم على الاختلاف والتنافر ومن ثم المواجهة بين طرفي نقيض، يخلص في النهاية إلى نتيجة حتمية يكون الخاسر فيها مضطراً إلى كبت رغباته ودوافعه بفعل خسارته أمام دوافع الآخر المنتصر.

وأما مفهوم الحضارة فقد عدّها ميلاد حنا «أعلى مستوى لتجمّع ثقافي بشري وتمثل أوسع مستوى من مستويات الهوية الثقافية التي يمتلكها الكائن البشري وتميّزه عن الكائنات الأخرى، إن محدّداتها هي العناصر الإيجابية المشتركة مثل اللغة والدين والتاريخ والعبارات والمؤسسات»⁽³⁾، وهو ما يبيّن أن الحضارة تعدّ خاصية إنسانية تتميز بالتنظيم والمشاركة بين مجموعة بشرية تشترك في اللغة والدين والتاريخ، وهذه العناصر المشكلة للحضارة تجعلها منوطة بالإنسان دون غيره من الكائنات الحية.

والصراع الحضاري وفقاً لذلك يشير إلى النزاع القائم بين حضارتين متعارضتين أو أكثر نتيجة لتعارض في المصالح والأهداف، وينتهي بنتيجة حتمية إما غالب أو مغلوب، إذن فمدعاة الصراع أساسه السيطرة والغلبة قصد بسط النفوذ على الآخرين، فقد كانت

1- طه أحمد المستكاوي، صورة الذات والآخرين العرب وإسرائيل، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، مصر، ط1، 2007، ص40.

2- مرجع نفسه، ص41.

2-ميلاد حنا، قبول الآخر (فكر واقتناع وممارسة)، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص48.

رغبة الإنسان الأزلية في السلطة والتمكك المحرك الأساس الذي انطلقت منه الحروب والحملات الاستعمارية في كل العصور.

ومع تعاقب الأزمنة تغيرت أساليب الصراع واتخذت منا تفاعليا قائما على الانفتاح والمثاقفة وما يترتب عنهما من تأثير وتأثر، حيث برز الوعي العلمي والثقافي كقوة فتاكة لتسخير الحضارات الأخرى وضمان الهيمنة عليها، وكلما زاد علم الحضارة وثقافتها كلما ازدادت سطوتها وزادت حاجة الآخرين إليها، من هنا تفنق الوعي بضرورة الحراك ونبذ التفوق على الذات قصد النهوض بالأنا وثقافتها، حتى لا تظل رهينة للثقافات الأخرى التي تتغلغل دون شعور ما يعني اضمحلال ثقافة الذات في غفلة من الزمن نتيجة التأثير اللاواعي الذي أدرك الآخر خطورته ومدى مفعوليته، إذا ما قورن بتجاربه السابقة التي اتخذت القوة الفتاكة أداة للسيطرة وانتهت بهدر السلاح والعتاد والطرده من البلدان المستعمرة، لكن هذا التأثير الذي يمارسه الآخر لا يعني بالضرورة أن نتيجته ستكون نقمة على الأنا، لذلك فالرغبة في فهم جلي لحقيقة التأثير بالآخر خاصة على المستوى الأدبي-الذي يعيننا-يفتضي منا التبحر في عالم الرواية العربية التي استطاعت أن تصوّر لنا أشكال الصراع الذي خاضته الأنا في مواجهة الآخر وحضارته، فالرواية تعد خير مثال لندرك أثر الآخر في بلورة الوعي لدى الأنا، لأنها كانت ولا تزال تعبيراً صادقا عن شاغل الإنسان العربي، فالرواية قبل كل شيء وليدة بيئتها، لذلك لم يكن مستغرباً أن تعكس مشاعر الانبهار بالحضارة الغربية التي جسدها اللقاء الحضاري بين الأنا والآخر على أرضه ممثلاً في رحلة الطهطاوي، بيد أن هذا الانبهار بالآخر وحضارته ترتب عنه إحساس الأنا بالدونية والتفوق والانغلاق على الذات، لذلك سعت للخروج من دائرة الرتابة والتغني بالماضي إلى التفتح على الآخر وثقافته بما تقتضيه حاجة الأنا للنهضة والتطور، بالتالي شكلت صدمة الاختلاف والتفاوت بين الأنا والآخر نقلة نوعية في وعي الأنا بذاتها ف«عندما انتبه العربي إلى نفسه منذ نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين وجد نفسه محاطاً بأسئلة لا حصر لها حول ذاته ووجوده

وعلاقتها بالعالم المحيط به، كانت الهشة والصدمة الكبرى. وبدأ الإحساس بالتفاوت الكبير بينه وبين الغرب من جهة، وبين حاضره وماضيه من جهة أخرى¹، فسعت للحاق بالركب الحضاري والدعوة للانفتاح عليه، وقد ترجمت هذه الرغبة الصادقة تلك البعثات العلمية التي انطلقت بادئ ذي بدء من مصر وعدت هذه الرحلة إرهاصاً لظهور الرواية العربية، وهو ما بينه الباحث عبد البديع عبد الله حيث قال: «ظهرت الرواية العربية في مطلع العصر الحديث، بعد أن اتصلت الثقافة العربية بالثقافة الغربية عن طريق البعثات إلى أوروبا، وترجمة بعض الأعمال الروائية إلى العربية»²، لقد أحدث الاتصال الذي خطّه المثقفون المصريون مع الحضارة الغربية نقلة نوعية في صميم التفاعل بين الأنا والآخر، وكان له بالغ الأثر في احتكاك بقية الشعوب العربية مع الآخر الغربي في مناخ جديد غير عدائي، إنما اتصال قائم على الاستفادة من ثقافة الآخر وعلومه قصد النهوض بالأنا من حالة الركود التي أصابها حيث «تطلع المثقفين العرب إلى ما في الحضارة الأوروبية من تيارات فكرية وأدبية يفتقر إليها أدبنا سواء في الشكل أو المضمون»³، ومن المعروف أن بدايات الاتصال العربي بالثقافة الغربية تعود إلى مطلع القرن التاسع عشر من خلال البعثات العلمية التي قام فيها محمد علي بإيفاد مجموعة من الطلاب من بينهم رفاعة الطهطاوي إلى أوروبا قصد تعلم الآداب والعلوم، وما صحب ذلك من الترجمات من اللغات الأوروبية خاصة الفرنسية والإنجليزية.

وقد واستمر الإبداع الأدبي كالنهر الجاري متدفقا في جوهر الإبداع الروائي الأدبي العربي منذ أن كتب الطهطاوي كتابه (تخليص الإبريز في تلخيص باريز) سنة 1834

¹ سعيد يقطين، قضايا الرواية العربية الجديدة (الوجود والحدود)، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص9.

² عبد البديع عبد الله، الرواية الآن: دراسة في الرواية العربية المعاصرة، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط1، 1990، ص3.

³ مرجع نفسه، ص13.

الذي تضمن وصفا لباريس وثقافتها العمرانية اللافتة، وما تلاه من محاولات مثمرة على غرار علي مبارك الذي كتب (رحلة الشيخ علم الدين) سنة 1882، وكتب بعده أحمد فارس الشدياق (الساق على الساق في ما هو الفرياق) سنة 1887، ثم محمد المويلحي في (وحديث عيسى ابن هشام) سنة 1905¹، وقد أثمرت هذه المرحلة أن تزايد الإقبال لتصوير الصراع واللقاء القائم بين الشرق والغرب « فكتب "توفيق الحكيم" "عصفور من الشرق" سنة 1938، وكتب "طه حسين" "أديب"، وكتب "يحي حقي" "قنديل م هاشم" سنة 1944، و"سهيل إدريس" "الحي اللاتيني" سنة 1954، و"الطيب صالح" "موسم الهجرة إلى الشمال" سنة 1966. . . وغيرهم»²، وهكذا خُطت الرواية العربية الحديثة خطوات جادة لترتقي إلى ما هي عليه الآن.

ومن الأعمال التي ترجمت ثمرة لهذا الاتصال يذكر -عبد البديع عبد الله- مستعرضا في حاشية كتابه جملة من الأعمال الروائية من بينها: ترجمة (رفاعة رافع الطهطاوي) رواية "مغامرات تليماك" لـ(فلنون)، تحت مسمى "وقائع الأفلاك في حوادث تليماك"، وترجمة (محمد عثمان جلال) رواية "بول وفرجينى" لـ(برناردي سان بيير)، تحت عنوان: "الأمانى والمنة في حديث قبول وورد جنة"، إضافة إلى الترجمات التي ظهرت في المراحل التالية، كالتي قام فيها المنفلوطي بتعريبه لروايات: "بول وفرجينى" و"سيران ودي برجرارك" و"تحت ظلال الزيزفون"، وترجمة (حافظ إبراهيم) لرواية "البؤساء" لـ(فيكتور هيجو)، وما تلاها من ترجمات.³ لقد عبّرت هذه الرحلة وما تلاها من ترجمات عن حاجة الأنا للتغيير خاصة على الصعيد الثقافي عبر استحداث فنون جديدة في ميدان الأدب كـ(الرواية، القصة، المسرح).

¹ينظر: جنات زراد، الصراع الحضاري في روايات عبد الرحمان منيف، مجلة إشكالات، (دورية)، جامعة تامنغست، الجزائر، العدد: 9، 2016، ص21.

²المرجع نفسه، ص ن.

³ينظر: عبد البديع عبد الله، الرواية الآن: دراسة في الرواية العربية المعاصرة، مرجع سابق، ص3.

وربما يتساءل البعض عن مدى إسهام فنون القص التي عرفها تراثنا العربي في ظهور الرواية الحديثة، فقد كان للأدب العربي منذ القديم رصيد ثري فني، كفنون القصص المعروفة ك(المقامات، السير الشعبية، القصص على أسنة الحيوانات) (كليلة ودمنة)، وألف ليلة وليلة)، ولعل ما نسوقه جوابا على سؤالنا ما قدمه الباحث سعيد يقطين حول موضوع النشأة وحقيقة ارتباطه بتراث السرد العربي، حيث يرى سعيد يقطين أن الرواية امتداد متطور للسرد العربي ساهمت الوسائط التكنولوجية في بلورته، وهو ما بيّنه قوله: «نروم، ونحن نحاول بحث قضية نشأة الرواية العربية، تناولها من منظور جديد، يتصل بوضعها في سياق تطور الوسائط التي استعملها العرب، مميزين بين الأنواع السردية واضعين الرواية في سياق تطور السرد العربي وعلاقته بهذه الوسائط وكيفيات توظيف العرب لها(. . .) أملين بهذا الاقتراح تجاوز التبسيطات التي ظلت مهيمنة في مناخنا الثقافي حول قضية ثقافية، تم التعامل معها من منظور سياسي وإيديولوجي، ولا تاريخي ولا أدبي»¹؛ وقد برهن على ذلك فيما ساقه في معرض كتابه(قضايا الرواية العربية الجديدة (الوجود والحدود)) من خلال تتبع مسار السرد العربي وتطوره، وقد بين أن ظهور الرواية في شكلها الحديث إنما هي نتاج في تطور الوسائط التكنولوجية كالطباعة والصحافة حيث «ظهرت الرواية العربية نوعا سرديا جديدا، في العصر الحديث، عن طريق التطور الذي نجم عن طريق ظهور وسائل تكنولوجية جديدة أدت على بروز وسائط جديدة في الإبداع والتواصل والتلقي(. . .) تتمثل هذه الوسائل في المطبعة أولا ثم أداة التصوير ثانيا، وأداة التسجيل الصوتي ثالثا»².

أما الدكتور عبد البديع فيذهب -خلافًا لذلك- إلى أن «ظهور الرواية في العصر الحديث لا يمكن أن يكون قد ارتبط بأي من هذه الفنون، لأن المسافة بين هذه الأعمال وبين ظهور الرواية قد بعدت، وعملية التواصل الحضاري بين التراث والعصر الحديث

¹ سعيد يقطين، قضايا الرواية العربية الجديدة (الوجود والحدود)، مرجع سابق، ص24.

² مرجع نفسه، ص34.

كانت قد تراخت في فترة التدهور التي خيّمَت على العالم العربي في عصور الدولة العثمانية والمماليك»¹، وهو ما ذهبت إليه الباحثة يمنى العيد حين أشارت في مقدمة كتابها: (الرواية العربية المتخيل وبنيته الفنية) على دور الآخر في بروز هذا الفن الروائي، حيث أكّدت بأن: «الرواية العربية فن حديث، لا تقاليد له سابقة، أو موروثه في تراثنا العربي الأدبي(. . .) لأن لفنية السرد الروائي الحديث في تشكيله عالما روائيا قواعد وتقنيات تخصه وتميّزه بصفته الروائية، وتختلف عن تشكّل عالم المقامات مثلا(. . .) . (دون أن يعني ذلك قطيعة بين فن الرواية وبين هذه الفنون السردية الأخرى، أو عدم إفادة الرواية منها»²، ولعل ما أقره رواد الكتابة الروائية العربية حول تأثيرهم بالثقافة الغربية خير دليل على ذلك، ومن ذلك ما ذهب إليه توفيق الحكيم الذي دعا إلى كتابة الرواية باللغة الفرنسية لأنها تحرّره من قيود التقاليد الاجتماعية فضلا عن قيود التعبير قبل أن يختار العربية وسيلة للتعبير، وإلى جانب توفيق الحكيم، كانت رواية(زينب) لمحمد حسين هيكل، و(الأجنحة المنكسرة) لجبران خليل جبران من بواكير الأعمال في الأدب العربي الحديث، وما يعكس تأثير رواية(زينب) بالأدب الغربي هو أن المواضيع التي تعالجها هي أقرب ما تكون إلى موضوعات الروايات الرومانسية الفرنسية، حيث اهتم الأدباء بتتبع موضوعات الحركة الرومانسية الأوروبية، وأدى ذلك إلى ظهور تيار الرواية التاريخية، لعل أهم روادها (جورجي زيدان)، تابعه بعد ذلك (محمد فريد أبو حديد) الذي كان أكثر تطورا ونضجا في روايات مثل(زنوبيا ملكة تدمر، أبو الفوارس، المهلهل)، إضافة إلى الروائي علي الجارم في روايات: (هاتف من الأندلس، فارس بني حمدان)، ومحمد عوض محمد في رواية(سنوحي) وهي روايات تختلف اختلافا كبيرا عما كتبه جورجي زيدان.³

¹ عبد البديع عبد الله، الرواية الآن: دراسة في الرواية العربية المعاصرة، مرجع سابق، ص7.

² يمنى العيد، الرواية العربية (المتخيل وبنيته الفنية)، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص7.

³ ينظر: عبد البديع عبد الله، الرواية الآن: دراسة في الرواية العربية المعاصرة، مرجع سابق، ص8-9.

والى جانب الرواية التاريخية ظهرت الرواية العاطفية تأثراً هي الأخرى بالتيار الرومانسي كقصص الحب والطبيعة والتفاوت الطبقي، ولعل أهم الروايات التي عبّرت عن هذا التيار نذكر روايات (لقيفة، شجرة اللباب، غصن الزيتون، شمس الخريف، بعد الغروب) لمحمد عبد الحليم عبد الله، وروايات (إني راحلة، بين الأطلال، فديتك ياليلي، رد قلبي) ليويسف السباعي، وغيرها من الروايات التي تعد مرحلة أخيرة من التيار الرومانسي الذي بدأ بالتراجع أمام سطوة التيار الواقعي ممثلاً في أعمال كوكب من الكتاب منهم: نجيب محفوظ، عبد الحميد جود السحار، عبد الرحمان الشرقاوي، فتحي غانم، حنا مينه، وما تلاهم بعد ذلك بوقت طويل كأميل حبيبي والطاهر وطار وغيرهم.¹ إذن فقد اتجهت الرواية العربية في بكور بداياتها إلى احتذاء نمط الروايات الغربية ومعماريتها، فقد «مالت الرواية العربية، في المراحل الأولى من تاريخ نشأتها، إلى محاكاة الرواية الغربية، أسلوباً وقواعد بناء»²، وقد أسهمت الترجمة قبل ذلك في تغذية نخبة الفكر العربي الحديث وتنمية ذائقتهم تجاه الأعمال الأدبية، فضلاً عن شحن ملكتهم بموضوعات الأعمال المترجمة التي تستفيد منها الساحة الأدبية العربية فهم يضيفون لرواياتهم روحاً عربية تتماشى مع الواقع الثقافي العربي حتى تصير جزءاً من الثقافة العربية التي أضحت اليوم تتخذها وسيلة للتعبير وتصوير الواقع. وقد أكد الباحث مصطفى عبد الغني ما ذهب إليه سابقه حين أقرّ أنه: «لا نستطيع اعتبار هذا الإنتاج امتداداً للتراث القصصي العربي كما عرفته المقامة أو سواها من النتاج الغريب من القصة، بل هو يقينا إنتاج جديد منقطع الأسباب بماضي الإنتاج العربي»³.

¹ لينظر: عبد البديع عبد الله، الرواية الآن: دراسة في الرواية العربية المعاصرة، مرجع سابق، ص 8-9.

² يمينى العيد، الرواية العربية (المتخيل وبنيتة الفنية)، مرجع سابق، ص 7.

³ مصطفى عبد الغني، الاتجاه القومي في الرواية، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،

الكويت، العدد: 188، 1994، ص 19.

والفن الروائي إذن يدين بظهوره إلى الجهود المبذولة التي قام بها جيل من الرواد السابقين، حيث يقر الدكتور يوسف نوفل أن الجيل الذي راد الرواية الفنية الحديثة استحقوا أن يعتبرهم مؤرخو الأدب الجيل الأول، وقد عرض الدكتور في سياق طرحه أهم جيلين مرت بهما الرواية العربية الحديثة في رحلتها نحو النضج والتطور وهما:

➤ **الجيل الأول:** وهو ما سمّاه الجيل الرائد أو جيل البعث، لأن الأدب العربي اكتشف على يديه الفن القصصي، حيث يجمع الدارسون أن علامته البارزة تتمثل في رواية (زينب) لمحمد حسين هيكل، ومن أبرز أعلامه: طه حسين، محمد تيمور، عيسى عبيد، شحاتة عبيد، توفيق الحكيم، محمد السباعي، وإبراهيم عبد القادر المازني، إضافة إلى عباس محمود العقاد ومحمد فريد أبو حديد، وتمثل عطاء هذا الجيل على صعيدين:

- أحدهما إنتاجه الروائي وإن كان دون مستوى النضج في بواكيره.
- أما الثاني فيما قدمه من نقد حول الفن الروائي منذ العقد الثاني من القرن العشرين لأزيد من نصف قرن.¹

➤ **الجيل الثاني:** وقد استفاد من عطاء الجيل الأول الذي مهّد لهم الطريق، فضلا عن حركة الحياة الثقافية التي نشطت تلك الفترة، حيث نشطت حركة الصحافة واتسعت صفحاتها لنشر الفن القصصي، كما ازداد عدد السلاسل التي عنيت بالفن الروائي مما ترتب عنه زيادة المقروئية، ما يبرز الأثر البالغ للصحافة في النهضة الأدبية، ومن بين الصحف التي ساهمت في النهضة على مستوى الفن القصص نذكر: صحيفة الجريدة (1907-1915)، البيان (1913-1923) لعبد الرحمان البرقوقي، والسفور (1915-1925) لعبد الحميد حمدي، الفجر (1925-1927) لأحمد خيرى سعيد، المجلة الجديدة (1929) لسلامة موسى، والرسالة والرواية لأحمد حسن الزيات وغيرهم، ورواد هذا الجيل كثيرون، نذكر منهم: نجيب محفوظ، محمد عبد الحليم عبد الله،

¹ينظر: يوسف نوفل، الفن القصصي بين جيلي طه حسين ونجيب محفوظ، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة،

إحسان عبد القدور، يوسف السباعي، عبد الحميد جودة السحار، وعادل كامل، يوسف إدريس، أمين يوسف غراب، ثروت أباظة، عبد الرحمان الشرقاوي وآخرين.¹

وإن كان الرأي النقدي الشائع يذهب إلى «اعتبار رواية "زينب" للكاتب المصري "حسين هيكل" الصادرة سنة 1914 أول نص روائي عربي، تميّز بفنّية ناضجة، جعلته قريباً من منطق الجنس الروائي، كما تأصل في التربة الأوربية»²، فإنه قد تغافل -كما بينت زهور كرام- عن نصوص كثيرة ألفت قبل هذه الرواية، وعبرت عن وعي الكاتب بحقيقة جنس الرواية سواء بتأثره بالنماذج الغربية، أو اعتماده على ذاكرة السرد العربي.

وتستحضر الباحثة زهور كرام جملة من النماذج الروائية الأخرى كان لها السبق في هذا الجانب، ومن ذلك استعراضها للنص الجزائري "حكاية العشاق في الحب والاشتياق" لمحمد بن إبراهيم (الأمير مصطفى) والمكتوب مخطوط سنة 1266هـ، حيث اكتشفه الدكتور أبو القاسم سعد الله بالمكتبة الوطنية الجزائرية، وحققه وطبعه تحت ذات المسمى سنة 1977م، وجنّسه بـ"رواية شعبية جزائرية"³، وقد بدأ الاهتمام بنصوص عديدة لم يقبل عليها الدرس النقدي باهتمام كبير، منها: رواية "وي. . إذن لست إفرنجي" للكاتب اللبناني خليل الخوري التي أعاد طبعها الباحث المصري محمد سيد عبد التواب كما صدرت أول مرة سنة 1860م، وقد عدها الباحث اللبناني شربل داغر أول رواية عربية، كما أعاد الناقد جابر عصفور تقديم وقراءة رواية "غابة الحق" للكاتب السوري فرنسيس فتح الله مرّاش والتي نشرت في حلب عام 1865م، إضافة إلى الدراسة التي قامت بها الناقدة السورية بثينة شعبان لرواية "100 عام من الرواية النسائية العربية"، واعتبرت "حسن العواقب أو غادة الزهراء" التي ألفتها الكاتبة زينب فواز العاملي سنة 1899 أول رواية في الأدب

¹ينظر: يوسف نوفل، الفن القصصي بين جبلي طه حسين ونجيب محفوظ، مرجع سابق، ص 10-11-12، 19.

²زهور كرام، الرواية العربية وزمن التكوّن (من منظور سياقي)، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص 17.

³ينظر المرجع نفسه، ص 18.

العربي¹، ومهما يكن من أمر فما يهـمنا هو أهمية إحاطة النقد بمختلف النصوص المطروحة في الساحة الأدبية، وعدم إغفالها قصد إثراء المخزون الأدبي العربي، وتقدير المحاولات الأولى التي كانت موجودة.

ومما سبق يتبين أن إرهاب الرواية الجزائرية يرجع إلى النص الجزائري "حكاية العشاق في الحب والاشتياق" لمحمد بن إبراهيم المدعو (الأمير مصطفى)، وقد تلتها بعد فترة طويلة من الزمن عدة أعمال على غرار (غادة أم القرى) لأحمد رضا حوحو وهذه الرواية «كتبت على الطريقة الكلاسيكية الأرسطية، التي ترى أن العمل الدرامي تحكمه ثلاث مقومات: بداية، عرض، ونقطة وسط، عقدة، ونهاية حل»²، ويعد أول أديب جزائري يكتب باللغة العربية.

وفي فترة الخمسينات ظهرت روايتي (الطالب المنكوب) لعبد المجيد الشافعي سنة 1951، و(الحريق) لنور الدين بوجدره 1957، وقد عد هذا النص الروائي أكثر تطورا وجدية من سابقه (غادة أم القرى، والطالب المنكوب)، أما في فترة الستينات فنجد (صوت الغرام) لمحمد منيع 1966، ويعد المنجز الروائي الوحيد خلال تلك الفترة نظرا لانشغال الجزائريين بمعركة البناء والتشييد. أما في السبعينيات فقد عرف الفن الروائي تطورا ملحوظا وتنوعا في وسائل التعبير الجمالية حيث ظهرت عديد الروايات، غير أن النشأة الجادة للرواية الجزائرية في شكلها الفني الناضج ارتبط برواية (ريح الجنوب) لعبد الحميد بن هدوقة 1970، التي تعد علامة فارقة في تاريخ الأدب الجزائري³. وهكذا تتابعت المحاولات الروائية الفنية الجادة خاصة في فترة بعد الاستقلال، وكما سجل الآخر حضوره

¹ ينظر: زهور كرام، الرواية العربية وزمن التكوّن (من منظور سياقي)، ص 18-19-20-21-22.

² علجي فؤاد، الرواية الجزائرية المكتوبة باللغة العربية بحث في التأسيس والتأصيل، مجلة الكلم، جامعة أحمد بن بلة، وهران، الجزائر، المجلد: 6، العدد: 2، 2021، ص 670.

³ ينظر: علجي فؤاد، الرواية الجزائرية المكتوبة باللغة العربية بحث في التأسيس والتأصيل، مرجع سابق، ص 670-671-672-673.

في الرواية العربية على غرار رفاة الطهطاوي في كتابه (تخليص الإبريز في تلخيص باريز) الذي جاء حافلا بالمعلومات الثقافية والتاريخية والاجتماعية للآخر الفرنسي، نجد أن الرواية الجزائرية هي الأخرى لم تغفل هذا الحضور، خصوصا وأن تاريخها قد ارتهن بحضور الآخر في جو طافح بالعدائية والصدام، الذي انعكس على الساحة الإبداعية والروائية منها، فقد ترجمت واقع الصراع التاريخي عديد الأعمال التي عبرت عن واقع الأنا الثورية في مواجهة الآخر الاستعماري، الذي أضى مرجعا تاريخيا لا تزال الأقلام تغرف منه إلى يومنا، فقد كانت فترة الاستقلال حافلة بالمنجز الإبداعي القصصي «لكن صورة الحرب/ الثورة ظلت تلاحق كل الكتاب، سواء من باب الحنين فالاستحضار فالوصف، أو من باب الحنين فالنقمة فالنقد»¹؛ وهو ما يؤكد عمق الثورة التي تعبر عن نبذ الآخر ومقاومته وما لها من تأثير تبتّاه الأديباء، حيث راحوا ينقلون صورة الثورة على الآخر والتضحيات المبذولة في سبيل طرده والانتصار للأنا وحضارتها. فروايات من مثل: (المؤامرة 1982) لمحمد مصايف، و(البزاة 1982) لمرزاق بقطاش، و(هموم الزمن الفلاقي 1985) لمحمد مفلح، نجدها لا تتجاوز الوصف والتغني بأمجاد الثورة ضد الآخر، في حين نجد روايات ك: (التفكك 1982) لرشيد بوجدر، و(اللاز 1972) للطاهر وطار، و(نوار اللوز) لواسيني الأعرج، و(زمن النمرود) للحبيب السائح، و(صهيل الجد) لأمين الزاوي، من الكتابات التي عبّرت عن صورة الثورة بشكل مغاير فلم تكن مجرد قطعة أرجوانية تزين النص الأدبي، فقد تجاوزت حدود التعاطف والوصف إلى النقد.² وهكذا تتابعت الإسهامات الروائية التي جعلت من الثور على الآخر المستعمر زادا لها على غرار، فقد سجل الآخر إذن حضوره وترك بصمته وتأثيره الذي تعدى الواقع المعيش إلى النصوص الإبداعية وعلى رأسها الرواية، التي لم تتوقف عند موضوع الآخر المستعمر بل تعدّته إلى موضوع اللقاء مع الآخر في أرضه الذي جسده عديد الروايات

¹ مخلوف عامر، مراجعات في الأدب الجزائري، دار التنوير، الجزائر، الجزائر، ط1، 2013، ص95.

² ينظر: مخلوف عامر، مراجعات في الأدب الجزائري، مرجع سابق، ص95-96.

على غرار بعض نماذجنا المختارة (هاوية المرأة المتوحشة-رائحة الأم-) لعبد الكريم
ينينة، (عودة السنونو) لهشام محبوب عرايبي، (من يستأجر لي وطنا؟) للطاهر مرابي،
(أناشيد الملح-سيرة حراق) للعربي رمضان.

الفصل الأول:

تمثلات الهوية في الرواية الجزائرية المعاصرة

تمهيد:

1-الهوية الدينية:

1-1- الإسلام وحضور الديانات السماوية في الجزائر إبان الاحتلال:

1-2- ثبات الهوية أمام متغيرات الآخر:

1-3- تذبذب الهوية الدينية

2-الهوية الثقافية والتحديات التي تواجهها:

1-1- مفهوم الهوية الثقافية

2-2- الهوية الثقافية وتداعيات العولمة:

2-2-1- الأسرة

2-2-2- المجتمع

2-3- اللغة كميّات ثقافي

2-4- أهمية الموروث الشعبي الجزائري في إثبات الهوية أمام الآخر

3-الهوية الوطنية:

1-3- مفهوم الهوية الوطنية:

2-3- الثورة صورة مقدّسة للهوية الوطنية

3-3- أزمة الذات داخل الوطن وتذبذب الهوية

4-3- الذات صورة لإثبات الهوية في الغرب

4-الهوية القومية/ القومية العربية في مواجهة الاختراق الصهيوني:

1-4- القضية الفلسطينية:

2-4- القومية اليهودية وأيوذولوجيا التهجير:

تمهيد:

كثيرة هي تلك الدراسات والأبحاث التي أولت الهوية بالغ عنايتها، وليس ذلك من قبيل الترف الفكري بل لكونها من الركائز الأساسية التي غدت شاغلا محوريا في عالمنا المعاصر، فقد أضحى موضوع الهوية من أهم المواضيع إثارة للنقاش والتداول على الساحة الثقافية والفكرية العربية والغربية في العقود الأخيرة، نظرا لما يحمله من تشابك في مقارنته المنهجية وتعدد إشكالاته المفاهيمية لارتباطه بعديد الحقول المعرفية وكذا تداخله مع عدة مفاهيم أبرزها (الأنا).

وقد شغل سؤال الهوية الأدباء والمفكرين لاسيما مع موجة الاستعمار، وما أحدثه من صدمة حضارية أسهمت في بلورة الوعي حول الهوية التي أضحت شاغل كل عربي حين يتعلق الأمر بمواجهة الآخر، الذي يسعى لفرض ثقافته على الدول النامية بشكل مباشر أو غير مباشر، هذا الغزو الثقافي الذي بدأ يتفشى مع تنامي ظاهرة العولمة واتساع ظاهرة الهجرة يشكّل تهديدا حضاريا للدول النامية التي كانت حديثة عهد بالاستقلال من براثن الاستعمار، الذي تركها مخلخلة الأركان بفعل سياساته المقصودة لتهديم الحضارة في الدول التي كان فيها.

ونعائين في طرحنا عدة روايات عبّرت عن شاغل الأدباء الجزائريين حول الهوية العربية عامة والجزائرية خاصة في خضم المواجهة الحضارية التي حصل اللقاء فيها مع الآخر الغربي، وفي ظل الصراعات الحاصلة وتنامي ظاهرة العولمة والهجرة تمكّنت الأنا من التعرف على الآخر بشكل أقرب على أرضه، على خلاف ما عهدناه سابقا أين يحصل اللقاء مع الآخر على أرض الأنا ممثلا في الاستشراق أو الاستعمار، روايات خاضت في قضايا التاريخ الجزائري الشائك وصوّرت مآلات أبنائه قبل وبعد الاستقلال والأحداث المصاحبة لها، وأفضت إلى طرح عديد الظواهر والقضايا التي ارتبطت بالراهن العربي والجزائري في علاقته بالآخر الغربي، الذي تعدّدت أوجه حضوره بتعدد أيديولوجياته، وأهدافه وتوجّهاته، ولم تكن المتون الروائية العربية بمعزل عن هذا الطرح،

كرواية: عصفور من الشرق لتوفيق الحكيم، هجرة السنونو للأديب السوري حيدر حيدر، الميراث لسحر خليفة. . وغيرها من الروايات العربية التي جعلت من الأنا والآخر محورا لها.

دون أن نغفل مساهمات الرواية الجزائرية فقد استحوذ الآخر فيها خاصة المستعمر على معظم المتون التي استفاضت في الحديث عنه بشكل مباشر أو غير مباشر، ومن هذه الروايات نجد: رواية (التلميذ والدرس، الانطباع الأخير، ليس في رصيف الأزهار من يجيب، الشقاء في خطر، عام جديد بلون الكرز، سأهيك غزالة) لمالك حداد، ابن الفقير لمولود فرعون، ثلاثية (الدار الكبيرة، الحريق، النول) لمحمد ديب، رواية (الأفيون والعصا، سبات العادل) لمولود معمري، ورواية نجمة لكاتب ياسين. . وغيرهم كثير ممن استفاض في الحديث عن الهوية في مواجهة الآخر التي لم تقتصر على الأصوات الرجالية فحسب، فقد تعالت الأصوات النسوية لتضع لنفسها مكانة ضمن قائمة الأدباء والروائيين الجزائريين من أمثال: آسيا جبار في رواية (أطفال العالم الجديد، والقنابر السانجة)، ومنى بشلم في رواية (تواشيح الورد). . وغيرهم كثير.

ومن الروايات التي جعلناها مدار دراستنا نذكر:

عودة السنونو ← هشام محجوب عرايبي

أنا وحاييم ← الحبيب السائح

هاوية المرأة المتوحشة ← عبد الكريم يئينة

أناشيد الملح ← العربي رضاني

من يستأجر لي وطننا؟ ← الطاهر مرابي

نيران وادي عيزر ← محمد ساري

تكاد الروايات المدروسة في طرحها للعلاقة بين الأنا والآخر تقف إزاء أربعة مسائل محورية (الاستعمار، الإرهاب، الهجرة، الهوية).

1- مسألة الإرهاب (المحلي/العالمي)

2- مسألة الاستعمار: الحاضر في المخيال الإبداعي العربي.

3- مسألة الهجرة: واللقاء مع الآخر على أرضه وما صاحبها من شعور بالاعتراب.

4- مسألة الهوية: وهي صميم الأعمال الإبداعية خاصة إذا تعلق الأمر بالعامل الخارجي (إرهاب، استعمار، هجرة)، فهي مكون حاضر حضورا متجزرا خاصة إذا تعلق الأمر باللقاء الذي يجمع بين الأنا والآخر.

وقد وقفنا من خلال الروايات السابقة على عدّة تمثلات ميّزت الهوية في الرواية، لعل أبرزها: الهوية الدينية، الهوية الثقافية، الهوية الوطنية، الهوية القومية.

1- الهوية الدينية:

تشكّل الهوية الدينية مقوماً جوهرياً من مقومات الذات والمجتمع؛ حيث تحافظ على ثباته واستقراره الروحي والعقائدي باعتبارها مصدراً للمبادئ والقيم التي تنظم حياة الإنسان، ما يخلق جانبا من التوازن الداخلي والشعور بالانتماء والتفرد الذي ينعكس على الوعي الجمعي لدى أفراد الأمة الواحدة، وتحتدم الرغبة في الحفاظ عليها والدفاع عنها في حال الإحساس بوجود تهديد خارجي لهذه المرتكزات والقيم، ونعني بالهوية الدينية: «الإيمان بأفكار ومعتقدات وتصورات تتصل بالله وملائكته وكتبه ورسله كما تتصل بالحياة الدنيا والآخرة»¹.

ويعدّ الدين من أهم القضايا التي تطرحها الروايات الجزائرية قيد الدراسة خاصة إذا تعلق الأمر بطبيعة العلاقة بين الأنا والآخر، وما يشكّله الدين عندها من حساسية عقائدية لارتباطه بالجانب الروحي للإنسان، هذه التيمة نجدها حاضرة في الروايات متمثلة في العلاقة بين الآخر (اليهودي/النصراني) وبين الأنا المسلمة.

¹لمازية حاج علي، الهوية وسرد الآخر في روايات غسان كنفاني، (دكتوراه)، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر،

1-1- الإسلام وحضور الديانات السماوية في الجزائر إبان الاحتلال:

عرفت فترة الاحتلال الفرنسي للجزائر حضورا لافتا لمختلف الأديان السماوية منها من كان موجودا قبل الاحتلال كاليهودية، فقد سكن اليهود الأرض فترة من الزمن وكان لهم يد في الحكم من خلال استيلائهم على التجارة في البلاد ووسط نفوذهم وتأثيرهم على اقتصاد الدولة، وما انجر عن ذلك من تبعات كان نتيجتها احتلال الجزائر، ومنهم من أتى مع الاحتلال كالمسيحيين من المستوطنين وقادة الاستعمار الفرنسي وجنوده، وأمام هذا الحضور الديني تجد الأنا نفسها أمام حتمية إبراز خصوصيتها الدينية التي لا تتجلى فقط من خلال عمرانها من مساجد وغيرها، بل أيضا في سلوكاتها المستمدة من قوانين إلهية تشجع على التسامح وحسن الجوار مع الآخر واحترام دينه وشعائره، ما لم يمس ذلك بالخصوصية الدينية والاجتماعية والثقافية وحتى السيادة للمجتمع الإسلامي، وهذه أسباب كافية تبرر علاقة العداة التي وجدت بين الأنا الجزائرية المسلمة والآخر النصراني، الذي تجسّد في الاستعمار الفرنسي الساعي لطمس معالم الهوية الجزائرية بشتى مناحيها ومرتكزاتها، فكانت حربه على المقدّسات لأن السبب الباطني لهذا الاحتلال هو القضاء على الدين الإسلامي، وتجلّى ذلك واضحا من خلال تدمير المساجد والمدارس القرآنية أو تحويلها إلى كنائس أو حظائر، وبذلك أضحت الهوية أداة استراتيجية للصراع بين الاستعمار والجزائر التي «تحولت على الرغم من تاريخها الطويل وتراثها العريق بعد سنتين من الاحتلال (1834م) إلى مجرد امتداد جغرافي لفرنسا مما جعل الهوية تستخدم من كلا الطرفين المتصارعين من منظور استراتيجي، هي بالنسبة للجزائر كفاح من أجل البقاء، وهي بالنسبة للغزاة الفرنسيين عائق ينبغي إزالته لابتلاع الأرض وتفريغ سكانها من الانتماء إليها وإلى عمقها المعنوي (الدين واللغة وهما من أهم دعائم الانتماء إلى مجموعة وطنية»¹.

¹ محمد العربي ولد خليفة، المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، دط، 2003م، ص119.

وتبدو الهوية في ارتباطها بالإسلام مفهوما أكثر ثباتا ورسوخا؛ لأنها تستمد جذورها وبناءها الفكري ومعاييرها القيمية والمنهجية من هذا الدين العظيم الذي تنتفي معه جل محاولات التغلغل والهدم، لذلك كان المعتقد الديني أخطر ما يؤثت للحساسيات بين مختلف الأمم، والعامل الأشد وضوحا في بيان الاختلاف، كما أنه العامل الأشد فتكا وتأثيرا في إحداث النزعات والنزاعات حتى داخل الأمة الواحدة مهما تعددت المشتركات، نتيجة الحساسية العقائدية التي تتسم كما ذكرنا بالرسوخ والثبات. وأمام هذه الحساسيات شكّل حضور الآخر الاستعماري ككيان معادي ساعي لدمار الهوية الحضارية للمجتمع الإسلامي نقطة تحوّل في الأنا العربية من خلال بلورة الوعي حول الهوية الإسلامية، كقوة ينبغي الالتفات حولها للتصدي للأطماع الخارجية التي سرعان ما فرضت وجودها على حين غرة في أرض الأنا العربية عامة والجزائرية خاصة، وهو ما أوضحه محمد صالح الهرماسي في حديثه عن دور الاستعمار في بلورة الهوية العربية الإسلامية: «ففي ظل هذه المواجهة الطويلة مع الآخر المستعمر، واصطدامها بثقافته المغايرة، تبلور وعي الهوية العربية الإسلامية، في المغرب العربي، وأضحى المحرّك الأول للتصدي للاستعمار وثقافته الغازية»¹.

ولعل من أوجه السياسات الساعية لتدنيس الهوية الدينية محاولات الاستعمار القضاء على التوحيد في البلاد الإسلامية، ومن ذاك نشر عبادة الأضرحة والتبرّك بها والتضرع لغير الله لأن أساس العقيدة الإسلامية هو التوحيد (لا إله إلا الله محمد رسول الله)، هذه الممارسات الخطيرة التي لا شك أنها خروج عن الملة كان ضحيّتها الشعب الذي كان جلّه قابعا في الجهل والأميّة، أمام غياب الوعي بأصول العقيدة الصحيحة خاصة في المناطق النائية والقرى والمداشر أين تزيد سطوة الآخر في بسط نفوذه وأفكاره الهدامة للقيم والعقيدة، فضلا عن ممارساته في نشر الجهل والتخلف بين الناس. ولعلّ ما

¹ محمد صالح الهرماسي، مقارنة في إشكالية الهوية المغرب العربي المعاصر، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1،

وقفت عليه رواية (هاوية المرأة المتوحشة) لعبد الكريم يئينة لدليل على نجاح هذه الممارسة الخطيرة وتغلغلها في المجتمع الجزائري كأثار وخيمة ترسبت في هذا المجتمع المسلم.

يذكر أنّ الرواية تطرح عدة مواضيع تتصل بالتاريخ الجزائري ك(الاستعمار والإرهاب) ودور كل منهما في انتكاس الذات وأزمته ومن ثم اغترابها المكاني والزمني على أرض الوطن قبل تحقّق فعل الهجرة الذي يمثل -وبخلاف رواية عودة السنونو- رحلة اللاعودة التي اختارها (مرزاق بن سيدهم) بعد الصدمات التي حلّت بعقله وروحه بعد الاغتيالات المتتالية لأصدقائه، لتكون وجهته إلى لندن هرباً من الإرهاب أين يجد الأمان في المجتمع البريطاني، حيث سيبيّن لنا مرزاق وأصدقائه مسوغات رحيلهم عن الجزائر وصراعاتهم ومآلات حياتهم التي لم ينتهي كثير منها على خير ما يرام، نتيجة ظروف الاستعمار والإرهاب فأضحوا أشبه بمنبوذين.

وقد جاء عنوان الرواية دالاً على مكان بعينه موسوماً بهذا الاسم وهو مكان يقع على هضبة عالية مطلة على أحياء العاصمة يجتمع فيها الأصدقاء، ويعود سبب التسمية إلى قصة ساقها لنا الروائي جرت أحداثها زمن الاستعمار، أين فقدت امرأة جزائرية ابنيها الصغيرين الذين تاهوا في الغابة ولم يظهر لهم أثر بعد ذلك، لتصبح هائمة في أرجائها باحثة عنهما قبل أن تفقد عقلها وتتخذ من الغابة سكناً لها.

ثم إن العنوان الرئيس أرفق بعنوان فرعي (رائحة الأم) هذه الأم التي يتذكرها مرزاق ويتذكر أحزانها بتناحر أبنائها وتشنتهم وذهابهم عنها هي الجزائر، فهأوية المرأة المتوحشة هذا الفضاء المكاني الموحش والغامض الذي اختزن مشاعر وأحداث وأسرار، هي كل ذكراه من الجزائر يحدثنا عن طفولته فيها رفقة كل أصدقائه الذين تركوا ذكراهم فيها ورحلوا.

لم يغفل الروائي كما ذكرنا آنفاً عن تأثير الآخر الاستعماري على الهوية الإسلامية في هذه الأرض، والتي أدّت بالمجتمع الجزائري المسلم لأن يحمل سلوكيات منافية للعقيدة

الإسلامية القائمة على التوحيد، ولعل ما ساقه في منته من ممارسات لتأكيد على الأزمة التي يعانيها شعب مسلم، حيث يعطينا من خلال بطل الرواية (مرزاق بن سيدهم) الطفل الذي يرافق أمه لتقوم بطقوس في أحد الأضرحة، صورة عن مدى تأثير الاستعمار الذي تغلغل في كيان المجتمع بأطرافه المختلفة جيلا بعد جيل، يقول مرزاق مستذكرا أيام طفولته: «بلاد سيدي عبد الرحمان كما يسميها الأسلاف، وأنا صغير كانت تأخذني أمي إلى ضريحه، وهي داخل القبّة تمارس طقوسها (. . .) ثم تخرج من الضريح بعد ساعة أو ساعتين محمّلة ببركات الولي الصالح»¹.

وهذا التخاذل الواضح والتساهل مع تعدّد الأضرحة في الوطن مردّه للاستراتيجيات الغربية الساعية للقضاء على الإسلام في البلاد العربية، عبر صناعة مجتمع قابع في الجهل من خلال شخصيات موالية للغرب لا يكون شاغلا تصحيح المعتقدات وردّها إلى نصابها «لقد تتابعت الحملات تتدفّق تريد القضاء على الإسلام، إلا أن الأعداء كانوا يدركون أنّهم لن يبقوا في هذه البلاد أبد الدهر (. . .) لذا فقد عملوا على تسليم مقاليد الحكم في هذه بلاد الإسلام لشخصيات موالية لهم من أبناء هذه البلاد، تعمل هذه الشخصيات على إخراج أجيال مفرّغة من ثقافتها الإسلامية (. . .) ومن ثمّ يتمكّن الاستعمار من السيطرة على البلاد الإسلامية وطمس معالم هويّتها»²، وبالطبع لا يكون ذلك غالبا موالاة وتأييدا بقدر ما يكون إكراها وضغطا مطبقا على الدول النامية، التي تجد نفسها أمام حتمية الامتثال للسياسات الغربية، لأنّ الرفض قد ينجّر عنها مصير مشؤوم كعشرية دامية مثلا.

وأيا يكن من أمر فإنّ هذه الممارسات مهما بلغ مداها واشتدّ أذاها لم تفلح في طمس معالم الهوية الدينية للمجتمع الجزائري، الذي ظلّ على إيمان راسخ وإرادة حرّة مكنته من

¹ عبد الكريم بيّنة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، دار ميم للنشر، الجزائر، الجزائر، ط1، 2021، ص34.

² جاسم بن محمد بن مهلهل الياسين، الهوية الإسلامية، شركة السماحة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، ط1،

2012م، ص22.

تحقيق الاستقلال واسترجاع السيادة الوطنية، كل هذا ما كان ليتأتى من دون التمسك بأصول العقيدة الصحيحة.

والى جانب الآخر النصراني اتسمت العلاقة مع الآخر اليهودي في فترة من الزمن بالتوافق وحسن الجيرة بعد أن فتح المسلمون أبوابهم واحتضنوا الهاربين من جحيم الغرب، واستقبلوهم في أراضيهم حيث اتسمت العلاقة مع الآخر اليهودي آنذاك بالسلم والمشاركة الثقافية والاجتماعية مع المجتمع الإسلامي حتى إبان الاستعمار، وهو ما وقفنا عنده في رواية (أنا وحاييم) للحيب السائح التي صورت الآخر اليهودي واندماجه في أرض الأنا وتبنيه لثقافتها ومشاركته في مناسباتها.

تعدّ رواية (أنا وحاييم) من أبرز روايات الحبيب السائح، صاحب التجربة الإبداعية المميّزة من خلال رواياته الغنيّة بتنوّعها الحكائي ومستوياتها السردية وكذا اللغوية، تحيل من حيث بنيتها النصية إلى فترة مهمّة من حياة الجزائر التاريخية والسياسية والاجتماعية والثقافية إبان الاحتلال الفرنسي، يجسّد أحداثها رحلة البطلين (أرسلان حنفي) و(حاييم بن ميمون) الذين تعرّفنا من خلالهما على عدّة شخصيات من المجتمع الجزائري المتعدّد المشارب والحامل لمخزون علمي وثقافي لا ينضب من التراث الحضاري، مكّنه ذلك من الذود عن أرضه وأصالته وهو ما شكّل صمّام أمان أسهم في حفظ الهوية الجزائرية التي أبت أن تتحل في هوية استعمارية معادية للدين والوطن، دون أن نغفل أن الرواية عرضت لعدة قضايا وطنية وقومية أسهمت في تشكيل الوعي الوطني وتفاعله مع قضاياها وقضايا غيره.

يشكّل الدّين في هذه الرواية قيمة عقائدية هامّة لارتباطه بالجانب الروحي للإنسان، إذ يعد الأساس الذي تقوم عليه الموازين الأخلاقية وتبني عليه الضوابط المشرّعة للأُمم، هذه التيمة نجدها حاضرة في الرواية متمثلة في العلاقة بين الآخر اليهودي والأنا المسلمة من جهة وبين هاته الأخيرة والآخر النصراني من جهة أخرى، وإن كان الروائي يميل لتصوير علاقة المسلم باليهودي وهو ما يتجلّى في عنوان الرواية، عكس الآخر النصراني

المتجسّد في الاستعمار الفرنسي الذي لم يأتي التركيز عليه في بعده الديني بقدر التركيز على بعده الإنساني وأيديولوجيته العدائية تجاه الأنا.

أفضت الرواية في عديد المواضيع إلى أنّ العلاقة بين المسلم واليهودي المتمثلة في علاقة (أرسلان حنفي) و(حاييم بن ميمون) قائمة على أساس أخلاقي مبني على الاحترام والتفاهم والوعي والتسامح الديني، فكان كل منهما يمارس شعائره الدينية بكل أريحية دون أن يؤثر ذلك على علاقتهما التي اتسمت بطابع الود والاحترام المتبادل، وهو ما بيّته قول (أرسلان) عن (حاييم) الذي اعتاد مشاركته غرفة الطلاب في المدرسة ككيانين متلازمين لا يطيب لأحدهما البقاء دون الآخر: «وجدت حاييم دخل سريره وبين يديه كتاب التوراة الذي غالبا ما يقرأ منه حين يكون في حالات من الحزن أو التوتر ابتسمت، قلت في داخلي إنها ليلة مقدّسة كنت أعرف أن حاييم غسل يديه ووجهه قبل أخذ كتابه (. . .) فلتطب روحانا المعنيتان بما قرأناه!. تخيلته ناسكا يأتي صوته من كهف. "ولينعم به جسدانا المتعبان" قلت وتمنيت له ليلة طيبة ثم أطفأت النور»¹؛ فهذه الصّورة التي تجمع بين ديانتين سماويتين تحت سقف واحد في جو يسوده التفاهم والاحترام تبعث شعورا بالأمان والطمأنينة، وكذا الإنسانية بشكل خاص التي ركّز الروائي على بيان أثرها وتجلياتها في كل ثنايا روايته، دون أن نغفل ما يظهر من مشترك بينهما كالوضوء قبل قراءة القرآن بالنسبة لأرسلان، وغسل اليدين والوجه قبل قراءة التوراة بالنسبة لحاييم، حتى إذا ما انتهيا من قراءة كتابيهما المقدّسين دعا كل منهما للآخر وتمنّيا لبعضهما ليلة طيبة.

كما وثّقت الرواية أجواء البهجة والتراحم خلال المناسبات الدينية كالمولد النبوي وعاشوراء، وما يتبعها ذلك من ممارسات دينية وعادات ونفحات روحانية تجمع بين عائلتيهما واستحلال كل منهما طعام الآخر، ومن ذلك قول (أرسلان): «إني لا أنسى

¹الحبيب السائح، رواية أنا وحاييم، دار ميم للنشر، الجزائر، الجزائر، ط1، 2018، ص123.

أيضا مناسبة المولد النبوي، والديك المعروف بريش نوار الفول الذي ذبحه لنا موسى والد حايم، ونصف الديك نفسه بمرقه مع الرقاق الذي أوصلته في صحن الفخار لخالتي زهيرة¹، كل هذا يؤكد علاقات المودة وحسن الجوار التي جمعت العائلتين حيث يتقاسم المسلم طعامه مع اليهودي.

وهو ما كان حاضرا أيضا في الأعياد الدينية ك(عيد الفطر) عند المسلمين أو (يوم كيبور) عند اليهود، أين تتزاور العائلتان وتتبادلان التهاني والتبريكات والأطباق التقليدية نفسها، يقول حايم: «أمس فقط كنا ندخل داري عائلتنا العامرتين، جدتك وأمي تتزاوران وتتبادلان أطباق الأكل والتحيات والتهاني في عيد الفطر كما في يوم كيبور نأكل الطعام التقليدي نفسه ونلعب ونمرح»².

إضافة إلى التطرق إلى الأمور المشتركة بين العقيدتين التي لم يغفلها الروائي وضمّنها ثانيا روايته كاحترام حرمة الميت بتغسيله وتكفينه والمشى في جنازته ودفنه، وكذا الإيمان بالحياة بعد الموت، وهو ما يبيّنه الملفوظ السردى الذي يبيّن طقوس اليهود في التعامل مع الميت والتي لا تختلف إلى حد كبير مع طقوس المسلمين كما أوضحنا سابقا، يقول (أرسلان) في رثائه لحايم: «أتصورك حين طهّرتك مغسلتك ولقّتك في كفنك سبع طبقات (. . .) عبرت من ظهر الرحم إلى ظهر القبر أعرف الآن من التراب جئت وإلى التراب عدت(. . .) فوحدي غادرت المقبرة ووحدي مشيت في طريق غير تلك مشيت فيها أجمل مع الحاملين نعشك على الأكتاف من دار دنيانا هذه إلى الدار الأزلية هناك»³، وغيرها من المشتركات كتحریم الزنا ولحم الخنزير، وهذه المشتركات إن دلت على شيء فتدل على أن مصدر الديانتين يعودان لمشروع واحد هو الله رغم ما طال اليهودية من تحريف.

¹ الحبيب السائح، أنا وحايم، مصدر سابق، ص108.

² المصدر نفسه، ص146.

³ المصدر نفسه، ص200.

والرواية بذلك لم تلغ الجانب الروحي للآخر، بل سعت لإبراز مميّزاته من خلال شخصية (حاييم) وما تتحلّى به من صفات نبيلة وكذا عائلته التي تتفاعل بإيجابية مع العائلات المسلمة التي انصهرت في كيانها فأضحت مغلفة بهوية جزائري غنية بتراثها ومتشربة من أصالتها.

1-2- ثبات الهوية أمام متغيرات الآخر:

اتخذ اللقاء مع الآخر الغربي بعد الاستقلال أشكالا أخرى نتيجة الهجرة أين استطاعت الأنا التعرف على ثقافة الآخر على أرضه، في ظروف أخرى غير عدائية بالدرجة التي كانت عليها سابقا، حيث تمّ اللقاء مع الآخر النصراني والتعرّف عليه في عمق حضارته واكتشافه في بعده الاجتماعي والديني، وهو ما وقفنا عنده في رواية (عودة السنونو) لهشام محجوب عرابي.

تعدّ رواية "عودة السنونو" لهشام محجوب عرابي المعروف بتجربته الإبداعية المتميّزة من الروايات الجزائرية المعاصرة التي وقفت على أوضاع الجزائر في فترات زمنية متفرقة، وهي رواية تغوص في خبايا التاريخ فتصوّر لنا أحداث الاستعمار من خلال حكايات الأجداد قبل أن ترجع بنا إلى الواقع البائس زمن العشرية السوداء، كل هذا نحاول الوقوف عنده من خلال شخصية "ياسين حمادي" الذي رافقناه خلال رحلته الوعرة منذ الطفولة إلى أن خطّت قدماه خارج الوطن فرارا من الواقع المرير الذي انعدم فيه الاستقرار والأمان بحثا عن الخلاص، فينتقل بين عديد الدول الغربية بدءا من أوروبا إلى أمريكا، يتعرّض خلالها لعدّة مواقف وأحداث يعيشها بطوها ومرّها ممزوجة بشعور لاذع بالاغتراب، ويلتقي خلالها أصنافا شتى من الآخر الغربي الذي يحصل اللقاء معه في أرضه في جو طافح بالتبادل الثقافي والتفاعل الإنساني، الذي لا يخلو في بعض الأحيان من مظاهر سلبية كخطاب الكراهية والعنصرية، قبل أن يشدّه الحنين إلى الوطن فيعود إلى الديار ويستقر ليتم اعتقاله بعدها بتهم متفرقة كشفتها مذكراته التي أضحت دليل إدانته.

ولمحة دلالية حول عنوان الرواية تقدّم لنا نظرة مقتضبة شاملة حول الرواية موضوع الدراسة، فقد اختار الروائي طائر السنونو دون غيره لما يتميز به من صفات لا تجتمع في غيره، طائر مهاجر لا يلبث أن يعود إلى موطنه الأوّل مهما طال هجرته، وهو في ذلك لا يختلف عن الابن الضال الذي لا يعرف الاستقرار إلا بالعودة لأوّل منزل، وإرفاق اسم الطائر بلفظة "عودة" لتأكيد قاطع على العودة والرجوع مهما بعد المكان وطال الهجران، وهو ما لمحناه في شخصية "ياسين حمّادي" الذي هجر جسده أرض الوطن تاركاً قلبه وفكره في الجزائر التي ما لبثت أن استعادت أحد أبنائها بعد عقدين من الزمن.

لقد مكّنت المواجهة الحضارية (الأنا الجزائرية) من الوقوف على حقيقة الآخر وأيديولوجياته الثقافية والدينية بشكل خاص، والتي تختلف إلى حد كبير مع معتقدات الأنا وأفكارها، وكذا نظرتة للدين الإسلامي وهي نظرة لا تخلو من طابع التشويه والعداء نتيجة الإعلام الغربي وما يسوقه من أفكار مغلوبة متعمّدا المساس بهذا الدين العظيم، حيث تتّضح الرغبة جلية في استمالة الآخر وتصحيح نظرتة عن الأنا بأسلوب حضاري معرفي مبهر، وكان في موقف (ياسين) في الفندق حين تركه للمصحف مجاورا للإنجيل لدليل على رغبة منه كأنا مسلمة في إعلان نفسه كحضور مختلف يريد ترك بصمته ولو بفعل بسيط يدعو به لدين الله، يقول: «كنت أنا الآخر أترك نسخة من نسخ المصحف المترجمة التي كنت أفتنيها من المكتبات والمراكز الإسلامية. كانت التراجم تكلفني مبلغا معتبرا أحيانا، لكنني نذرتها لله زكاة على نفسي ودعوة إلى دين الله القويم»¹، هذا الفعل الأخلاقي الذي يدل على حرصه على خدمة الإسلام وتبليغه، يترجم في الوقت نفسه أماله ورغبته أن يحدث تغييرا ولو بفكرة بسيطة هي أن الأديان يمكن أن تتجاوز وتتعايش بأمان وهدوء تحت سماء واحدة، كما تجاوز الكتابان المقدسان تحت رف واحد رغم ما يحتويه كل منهما من بواطن اختلاف بين حق وباطل وبين إيمان وكفر، وهو ما بيّنه قوله:

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، أدليس بلزمة للنشر والترجمة، باتنة، الجزائر، دط، 2020، ص 297.

«أحببت رؤية الكتابين جنبا لجنب كمتسابقين مستعدين على خط البداية ينتظران إشارة الانطلاق، أو ربما كرفيقين مختلفين أجبرهما السفر وطول الطريق على كسر الجليد والدردشة»¹؛ يترجم الملفوظ الروائي مدى حرص ياسين على التمسك بهويته الدينية في بلاد الآخر، واعتزازه بدينه الذي تجلّى في رغبته في إعلان وجوده كأنا مسلمة، عبر إشهار أبرز مميزاته التي تجلّت من خلال المصحف الشريف التي علّمه احترام الأديان الأخرى فلا يطل حرماتها بسوء، وإن دل هذا على شيء فهو يدلّ على سماحة الإسلام ومعتقيه، الذين يمدّون في كل فرصة أيديهم رغبة في الحوار والسلم والتعايش بين بني البشر، لأنّ سنّة الاختلاف والتنوّع بين الأمم مدعاة التعارف، كما بيّنه قوله تعالى في خطابه لكافة البشر: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [سورة الحجرات/آية: 13].

إن تواجد الأنا في مناخ غربي مؤثر قد يعني وجود حساسية عقائدية وتوتر ملحوظ فضلا عن اختلال في القيم الدينية نتيجة التأثير بثقافة الآخر، لكن الرواية تسوق نمودجا مختلفا عن أنا جزائرية ظلت على التزام بدينها وافتخار بثقافتها وأصولها، التي تنبعث من سلوكها ومحاوراتها رغم مكوثها في أرض غربية نصرانية لأزيد من عشرين سنة، وما يشكل ذلك من تهديد صريح للهوية الدينية التي ارتحل بها إلى أرض الآخر، ولعل ما يبرز حال التهديد تلك الشخوص الروائية الرجالية وخاصة النسائية الغربية التي استحضرها الروائي، ليبرز مدى سطوة الآخر الغربي على المكان أمام الأنا الجزائرية التي تجد نفسها أمام حضور أنثوي مغربي يجذبه من كل اتجاه، خصوصا مع اضمحلال القيم الغربية واستباحة المحرمات التي فضّل البطل البعد عنها لأنه يريد "الجنّة" جوابا صادقا عن سؤال صديقه (ميشا) التي أرادت التقرب منه وسؤاله عن أحب شيء إلى قلبه، يقول:

¹ هشام محبوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص ن.

«سألتني عن أحب الأشياء إلى قلبي وأعزّ أمانيّ. لم أشأ أن أكذب فأقول: "أنت" كما تمتت، بل أجبت بصراحة: "الجنة"»¹.

ويرجع هذا التماسك والاعتزاز بالهوية الدينية أمام الحضارة الغربية ومغرياتها للقيم الدينية التي تشرّبها منذ طفولته، فهذا الثبات في مواجهة الآخر وحضارته راجع للمجتمع الإسلامي الذي نشأ فيه والأسرة التي ربّته على قيم إسلامية وشكلت مهذا لترسيخ تعاليم الإسلام، وهو ما وقفنا عنده من تشجيع أمه على السلوكات والأفعال النبيلة خاصة النظافة والصلاة وطلب العلم، هذه الأرض الخصبة التي زرعت فيه بذرة صالحة أثمرت قطفها سليمة من كل التباس أو تأثير خارجي، يقول مستذكرا أمّه: «كانت أُمّي تشجعني على الدراسة والنظافة والصلاة والأخلاق والاستيقاظ باكراً»²، فقد حث الإسلام على أهمية استغلال الأوقات فيما هو أصلح للإنسان، وبداية ذلك هو الحرص على أداء الصلاة في أوقاتها مصداقا لقول الحق تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُوتًا﴾ [النساء/آية:

[103

كما كان حرصه على دعوة (ميشا) للإسلام عبر افتعال حوارات دينية عقلانية، تاركا لها حرية التدبّر والاختيار مصداقا لقول الحق تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة/آية: 256]؛ فلا إجبار على دخول الإسلام، إنما يكون الإبلاغ بالنصح والحكمة والموعظة الحسنة عسى أن تتفتح بصيرتها وتجد الهداية طريقا إلى قلبها، يقول: «تحدثنا طويلا بعد ذلك عن الدين والتوحيد والرسالات والإيمان. لم أشأ أن أفرض عليها الإسلام أو أذكّرها به طول الوقت حتى تملّ، متمنيا أن تهتدي عن قناعة تامّة ذات يوم»³.

¹المصدر نفسه، ص160.

² هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص15.

³المصدر نفسه، ص327.

ولم تخل حياة (ياسين) في الجزائر من التزام ديني وانضباط وخلق حسن، لكن في الغرب وجد نفسه أشد ما يكون حاجة للثبات الانفعالي والالتزام الديني والتصرف الحضاري لأنه أمام مجتمع تملؤه الحساسية من كل ما هو إسلامي، لذلك سعى إلى تصحيح الصورة المشوهة عن الأنا المسلمة فكل فرد مسلم في الغرب يجد نفسه بشكل واعي أو لا واعي سفيراً لحضارته، صورة عن أمته، ممثلاً لقيمها ومعتقداتها، وإن كان الأمر عسيراً إذا تعلق بما هو عربي إسلامي نتيجة موجة العداة والعنصرية التي تعرض لها العالم الإسلامي الذي يقارب تعداد مسلميه الملياري مسلم، أي ربع العالم كله، وذلك ضمن مخطط ساعي لتشويه الدين والتضييق عليه بعد الفشل في محاولات القضاء عليه. كما كان استحضار الروائي لقصص الأنبياء تثبيتها وتأييدها للشخصية أبلغ ما يكون تعبيراً عن تمسك الكاتب بأصوله وعقيدته التي لا تتساق وراء الأهواء، فهذا هو الروائي يستحضر لنا قصة يوسف وعفاهه أمام مكر زليخة التي تجسد جبروت الأنثى الجامعية التي غلبتها أهواءها المحرمة إسقاطاً صريحاً على شخصيتنا المسلمة (خالد) ورفضها للإغراء الذي تمارسه الأنثى، وهو ما يبيّنه المقطع الآتي في قول السارد: «انتظرت إحدى الوقاحات منهن رجوع خالد لتتقرب منه وشرعت ترسم خطة زوليخية ماهرة لاستمالة هذا اليوسف المفجوع»¹، فضلاً عن استحضار قصة الرسول صلى الله عليه وسلم وحبّه لخديجة التي ظلّ وفيها لذكرها حتى وفاته لأنّها زوجته وسكنه إسقاطاً على وفاءه لحبيبتة وتفضيلها حتى بعد وفاتها، والذي نستعرضه من خلال قول ياسين: «كانت دنيا أولى انكسارات خالد فلم يستطع أن يشفى منها تمام كما كانت خديجة أولى حبيباً المصطفى فلم يزل باراً بذكرها وفيها لحبّها إلى آخر العمر»²، وها هو القدر الذي ساق موسى إلى مصادفة جمعته بزوجته التي تمشي على استحياء يسوق ياسين للقاء زهرة بعد عودته إلى الجزائر، والتي كانت ذات يوم طفلة يحملها على كتفيه، وهو ما وضّحه المقطع المجتزأ

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 137

² المصدر نفسه، ص 133.

من الرواية حيث يقول ياسين: «لعل صدفة أو خطأ ما يسوق أحدنا إلى الآخر كما سيق موسى إلى الفتاتين المنتظرتين صدور الرعاء وأبوهما شيخ كبير. . . أخبرتني زهرة لاحقا أنها تذكر كيف حملتها على كتفي عندما كانت طفلة صغيرة في حفل ختان أخيها. اندهشت من الصدفة الغريبة لكتني لم أبد لها شيئا»¹، كل هذا يوضح ما لهذا المتن من بعد ديني ضمّنه الروائي الذي أبان من خلال بطله وشخصياته عن اعتزازه بهويته الدينية وعروبوته التي تجلّت من خلال ثقافته التي تشاركها مع البطل، الذي أبان عن سعة اطلاعه وخوضه في قضايا شاسعة لامست حاضر الأمة وماضيها رغبة في التغيير، واستشرافا في مستقبل آت يملؤه أمله في عودة أمته إلى مجدها السابق في ظل الإسلام فتكون على غير حالها الآن.

ولأن التغيير يبدأ بأصغر منظومة نجده على خطى الرسول الكريم في حسن صحبة أهله فكما قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي» [صحيح الترمذي، رقم: 3895]، لذلك كان ياسين أشد حرصا على الاقتداء بسنّته ومن ذلك عدم تقبيحه للطعام فمما جاء في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «ما عاب النبي صلى الله عليه وسلم طعاما قط؛ إن اشتهاه أكله، وإلا تركه»، لذلك حتى بعد عودته للجزائر ظل على التزامه، واقتدائه بالرسول (صلى الله عليه وسلم) في عدم تقبيح طعام زوجته زهرة عند إخفاقها في إعداد الطعام، وذلك مراعاة لمشاعرها وإدراكا منه لأهمية حفظ العلاقة الأسرية التي تسمو عن صغائر الأمور، وهو ما نستشفّه من المقطع الحكائي الآتي: «كنت أحاول دائما أن أفتدي بعظيم لم يعب طعاما قط، فأمدّ يدي لما أعجبنى وأقبضها عما أوجست منه خيفة»².

ويعزى هذا الثبات على المعتقدات وعدم الانفلات عن القيم التي جاء بها الإسلام أن المسلم المعاصر هو نفسه المسلم منذ قرون سالفة وهذا الاعتقاد مرتين بالتزامه

¹ هشام محبوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 341، 343.

² المصدر نفسه، ص 161.

بالنصوص الشرعية التي جاء بها القرآن الكريم المنزه عن التحريف وكذا سنة النبي (صلى الله عليه وسلم)، «إن الهوية نظام للحياة وبنية تفكير، وهذا ما يجعل ممثّل الهوية العربية الإسلامية في أيّ قرن من القرون السالفة هو ذاته ممثّل الهوية العربية الإسلامية في القرن الحالي، فكلاهما يستعمل المعايير ذاتها، كلاهما يعتمد القرآن والسنة مصدرا للمعايير»¹، فالعالم الغربي مهما بلغت سطوته وتأثيره على الأنا المسلمة لن يحل ما كان بالأمس محرّما بالنسبة لها ولن يحرم ما كان حلالا، إلا ما شدّد على ذلك من حالات لا تلبث أن ينقشع ضبابها أمام الحقائق الدينية الثابتة.

لكن هذا الاعتدال والمحافظة على تعاليم الإسلام والدفاع عنها في بلاد غربية، لاشك أنه لن يمرّ مرور الكرام لأن السياسة الغربية لا تؤمن بالتعدّد الحضاري الذي ينافي تعاليمها، فإما منساق وتبعي وإما عدو ورجعي، فمن خلال مدوّنات (ياسين) التي سجّل فيها تفاصيل رحلته منذ الطفولة وحتى مرحلة الكهولة التي حبلت بأحداث كثيرة بطورها ومرّها، أبان فيها عن تنشّته السليمة وعقيدته المعتدلة الصحيحة كانت محل اتهام لدى الآخر الغربي الذي اتّخذ من مذكّراته دليلا لاعتباره عنصرا خطيرا وإدانته بالتزوير والتعاون مع المتطرّفين دينيا، إضافة إلى اتهامه بالتشدد بسبب اهتمامه بإبراز هويّته الدينية والدعوة إليها فضلا عن أدائه فريضة الصلاة التي أضحت هي الأخرى تهمة يحاسب عليها، ولعلّ المجتزأ الروائي الآتي خير دليل ساقه لنا الروائي ليبين لنا شدة التضييق والأباطيل التي تعاني منها الأنا المسلمة في البلاد الغربية: «يجتمع موظّف مع رئيسه في مكتب صغير لا يبعد كثيرا عن العاصمة واشنطن لمناقشة القضية. . . كانت ترجمة انجليزية لكتاب ياسين حمّادي "عودة السنونو". . . يبدو أنها مشروع إدانة حقيقي للمسمّى ياسين حمّادي. . . تقوم دائرة الأمن بتحليل النص الآن، زعموا أن فيه إشارات خطيرة ومدينة، تدريبه العسكري، مهاراته في القنص والتعامل مع السلاح، صداقته مع

¹لؤي علي خليل، الهوية العربية الإسلامية: التباس الهوية والثقافة، مجلة تبيّن للدراسات الفكرية والثقافية، (فصلية)،

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، العدد19، مجلد5، شتاء2017، ص102.

بعض الأصوليين والمتطرفين دينياً. . . تزوير الوثائق. . . اهتمامه بالتبشير والدعوة إلى الله في أمريكا بنشر المصاحف والصلاة الإسلامية في الأماكن العامة»¹، إلا أن هذا الملف الثقيل الذي هيئ لإدانة ياسين بجرائم عديدة كالتزوير والتعاون مع المتطرفين لم يكن كافياً بالنسبة للآخر الغربي ليضيف جرماً آخر باتهامه بقتل صديقه ميشا، فقط لأنه كان يرافقها ويوجهها ويرشدها لطريق الإسلام، فضلاً عن اتهامه بتزويد خطاب الكراهية ضد اليهود بسبب دفاعه عن الفلسطينيين أمام صاحب المتجر الصهيوني، حيث يبين الملفوظ الروائي الآتي جانباً من الحوار الذي درا بين محققين أمريكيين حول قضية اختفاء ميشا، وقصة خلفه مع صاحب المتجر الصهيوني: «سنواصل التحقيق معه لنعرف، لقد تحدثت كثيراً عنها حيث سماها ميشا في نصح لکنه لم يذكر شيئاً عن الاختطاف أو الاغتيال، فقط رفضها الدخول في الإسلام. أما المتجر فقد تحدثت بكراهية عن مديره، كما أن الجرائم المذكورة وقعت مباشرة قبل مغادرته البلاد»²، لقد بين الروائي من خلال المقاطع السردية حقيقة الحياة الغربية المعادية للهوية الإسلامية، والمصير الحتمي لمن اختار طريق الحق عن الزلل فحفظ نفسه من الانحراف في بلاد هيأت كل الوسائل للحط من قيمة الإنسان وإيقاعه في المحرمات، حيث يجد البطل نفسه محل شبهة واتهام بسبب نص روائي لا دليل فيه عن هوية الشخصيات الحقيقية سوى تشابه بعض الأحداث، رغم التزامه بالقوانين الغربية والاحترام الذي يظهره والثقافة والتحضّر وحسن التعامل الذي يميّزه في التفاعل مع الشخصيات الغربية الأخرى، والروائي بذلك يبرز وجه الآخر الذي يسعى للنيل من الأنا لأن هويتها الدينية تأبى أن تتحل في هويته المضادة، حتى إذا لم يجد في سلوكه ما يعيب سعى لتلفيق تهم كبيرة من خلال أدلة صغيرة كنص روائي، وقد كانت حجّتهم في ذلك ما ساقه الروائي في معرض حديثهم وهم يبزررون فعلهم بقولهم: «بدا نصاً

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص384، 393،

² هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، 393.

روائيا لكن مارتن أكد لنا أن الروايات الأولى للكتاب لا تخلو من واقعية اوتوبيوغرافية وحقائق معيشة، من الصعب الفصل بين ما هو واقعي وما هو متخيّل»¹.

إن الأنا العربية المسلمة في مناخ غربي لا يُنظر منها أن تكون موجّها أو واعظا وناصحا مرشدا؛ لأن الدعوة لتعاليم الإسلام تعني مخالفة الحياة الغربية وقوانينها التي تكرس نزعة التمرد على الأوامر الإلهية، ويتجلى ذلك واضحا من خلال تحريف الكتب السماوية (التوراة والإنجيل)، حتى إذا فشلت في تحريف القرآن-المنزّه عن التحريف_ قابلته بسيل من التشويه والاتهامات في محاولة يائسة لتقويضه ومحاربة معتقيه، هذه الاتهامات لا تعدو أن تكون تجسيدا لمخاوف من انهيار وشيك للنظام الغربي القائم على أسس محرّمة تتنافى مع النظام الإلهي المنظم لحياة البشر في تعاملهم مع خالقهم، وكذا في تعاملهم مع بني جنسهم، ولذلك طبعي أن تعاني الذات المسلمة في بلاد الغرب من ظاهرة الميز والعنصرية نتيجة خطاب الكراهية المتفشّي من كافة المجتمع الغربي الذي اجتمع على العداة الصريح للهوية الإسلامية، ويكفي أن تكون (أنا حرة) في مجتمع يريدك تابعا مستعبدا ليتبدّد العداة الصريح وتطالك جميع الاتهامات كما هو الحال مع (ياسين)، حيث يختتم الروائي منته بمجموعة من المحقّقين الذين جعلوا مذكرات (ياسين) دليلا لإدانته بتهم متفرقة أبرزها جريمة القتل تلك.

1-3- تذبذب الهوية الدينية:

في الوقت الذي تركّز فيه رواية (عودة السنونو) على دور الهوية الدينية في حفظ الأنا أمام الهيمنة الغربية، تؤسس رواية (أناشيد الملح) للعربي رمضان سردها على قضية التسامي إلى عالم الإنسانية التي لا تخضع للاختلاف مهما كان نوعه.

إن أول ما يواجه الروائي وهو يحطّ رحاله في المخيم اليوناني تلك القصصات التبشيرية التي توزّع على اللاجئيين على اختلاف أطيافهم ومعتقداتهم، وهو ما يبيّنه

¹المصدر نفسه، ص392-393

المجتزأ الروائي: «يقع المخيم على ظهر الجبل، لم أرغب في اكتشاف معالمه، عند مدخله أفراد يحملون مطويات تبشّر بالمسيحية، وأناجيل بلغات عديدة»¹؛ هذا الموقف الذي أوضح رغبة الآخر النصراني في استغلال ظروف الأنا الصعبة وحالة الضعف والانتكاس التي تعاني منها للتأثير فيها، وهو الأمر الذي لم يأبه له البطل الذي عانت هويته الدينية من حالة تذبذب جعلته يفقد إيمانه بكل الأديان ولا يرى في الدين سبيلا للخلاص لأنه لا يحقق له غاياته الدنيوية، فكان عنوانه الرفض والرحيل لكل ما يخالف هواه وغايته التي سعى إليها، فهو الذي يقول: «لم آت إلى هنا بحثا عن دين آخر، الأديان لم تحل مشاكلي، ديني الوحيد الرفض وتأمل عيون النساء، هكذا كنت أحدث نفسي»²؛ يعبر هذا المقطع السردى عن واقع الهوية الدينية لدى بعض الشباب المهاجر الذي يرى في الهجرة سبيلا للتحرر من كل قيد وانتماء خاصة ما تعلق بسلطة الدين الذي يضع الضوابط والحدود التي يسعى المهاجر لتجاوزها نتيجة تأثره بالمناخ الجديد، والحال عينه نجده عند بعض المهاجرين لكن بدرجة أشد خطورة حيث جرهم الانغماس في الحرية الغربية إلى تجاوز المحظور وهو ما بينه الأستاذ محمد نجيب التلاوي في قوله: «إن أهم ما جذب الأبطال جميعا ووقعوا فيه، وسعوا إليه الممارسة والاستمتاع بالحرية الشخصية في فضاء "الآخر"، بعيدا عن أعين الرقباء وبعيدا عن عادات وتقاليد الذات وتلبست الممارسة بلبوس جنسي كأقصر طرق التعبير عن الحرية أو المثاقفة»³، فنجد المهاجر يعلن تمرده عن هويته الدينية التي تكبح جماح أهواءه المحرمة حتى يتسنى له الانغماس في الحياة الغربية، إن العلاقة التي تربط البطل بدينه إذن هي علاقة شرطية مقرونة بجملته غايات يريد البطل تحقيقها، وهي في مجملها غايات نفعية دنيوية بحيث يشكل عدم

¹العربي رضاني، أناشيد الملح(سير حراق)، منشورات المتوسط، ميلانو، إيطاليا، ط1، 2019، ص122.

²العربي رضاني، أناشيد الملح (سير حراق)، مصدر سابق، ص122.

³ - محمد نجيب التلاوي: الذات والمهماز، "دراسة التقاطب في صراع روايات المواجهة الحضارية"، الهيئة المصرية

تحققها تملّص البطل من هويته الدينية، دون أن يلتفت للدور أو الغاية التي كان ينبغي أن يحققها هو في هذه العلاقة وهي الإيمان بدينه والصبر على ما أصابه، وقبل ذلك الالتزام بضوابطه الدينية التي تحكم مناحي حياته كلها دينيا وديونيا، وهو ما يؤكد تذبذب هويته الدينية نتيجة تملّصه من مسؤولياته تجاه دينه لأنّه لم يلبي احتياجاته على حد تعبيره.

من جانب آخر تبيّن رؤية العربي رمضاني من خلال المتن أن الآخر رغم اختلافه الديني والحضاري لا يبني تصوّرا معاديا تجاه الأنا التي وجدت نفسها رغم التباين الحضاري الواضح ضمن مناخ غير معادي، خاصة وأن الروائي من وجهته منفتح على ثقافة الآخر ومتقبل لقوانينه التي تسري على كل البلاد اليونانية، ومن ذلك ما نراه من ندرة في المساجد في هذه الدولة في مقابل الدول الأخرى، ومقارنة مع ما تم طرحه من قبل الروائي حيث نجد في اليونان تقبل الآخر لكن دون توفير أماكن كثيرة لممارسة الشعائر الدينية الإسلامية لهو تناقض غريب، وإذا جمعنا عدة عناصر أساسية هي: استقبال اللاجئين، حملات التبشير عند مراكز اللجوء، عدم توفير مساجد في اليونان، استغلال اللاجئين -ينظر الفصل الثاني: الآخر السلطة الانتهازية- الذي صورته الرواية، نجد أن الداعي لمعاملة اللاجئين بإنسانية تدخل في نطاق استغلالهم كوقود بشري لتنمية ثروات البلاد اليونانية التي تتلقى المعونات نتيجة استقبالهم على أراضيها، فكما أشار الروائي في أكثر من موضع أن اللاجئين يتعرّضون للاستغلال في ظروف صحية وإنسانية صعبة من قبل الحكومتين اليونانية والتركية أمام صمت عالمي وعربي.

ورغم ذلك لا ينبغي أن نتغافل عما طرحه الروائي من تعامل إنساني تميّز به الشعب اليوناني في «علاقة المهاجرين بسكان الجزيرة، لا تخلو من الاحترام، الناس هناك غير عنصريين، يتعاطفون مع المهاجرين، وينصتون لآمالهم وآلامهم. . . شعب لطيف

ومسالم وطيب جدا»¹، هذه المعاملة الحسنة التي وجدها المهاجرون من قبل السكان زادت من قناعات الروائي المؤمنة بالتعايش الإنساني الذي لا يخضع لأي انتماء، فقد استفاد في الحديث عن تلك الشخصيات التي اتسمت بالتعامل الإيجابي في جو دافئ يسوده الانسجام والتفاهم والاحترام للآخر ما يشجّع على الحوار، رغم السياسات الدولية التي دائماً ما تتفّر الشعوب وتزيد من حال التبعاد بدعوى الاختلاف الديني والحضاري، لذلك لم يشعر الروائي خلال تواجده ضمن هذا المناخ الغربي الاستثنائي بأي خطر يهدّد هويته الدينية فلم يكن هناك من يؤثر على تعاليمه ومعتقداته، وحتى تلك الحملات التبشيرية على أبواب المخيمات لم تكن لتؤثر فيما هو ساع إليه من رغبة في البحث عن ذاته وتحقيق طموحاته وأحلامه التي قادته لتلك البلاد البعيدة.

وبالطبع لم يكن كل اللاجئين والمهاجرين ومنهم العربي رمضان على قدر من الحصانة، فقد أثر المناخ الغربي المتحلّل من كل التزام ديني على بعضهم وهو ما ظهر من خلال إفطارهم في شهر رمضان الذي أبان عن تذبذب في الهوية الدينية نتيجة عيوب قيمية أخلاقية وضعف وانسياق وراء الشهوات، وهو ما وقفنا عنده من خلال قول الروائي الذي أراد الإفطار بسبب عدم رغبته في الصيام وذلك بعد وصولهم لمدينة سالونيك: «توقف القطار في محطته الأخيرة، قبل أن ننزل، راقبنا المكان، وبعد أن تأكّدنا من عدم وجود الأمن نزلنا، سحبت سيجارة من جيبي، ومنعني سيد علي من تدخينها» رانا صايمين وشبيك"، "رمضان في البلاد هنا لا"، "مريض أنت"، يضحك سيد علي. لم أجد رغبة في الصيام، كما أنني لم أقو على الإفطار»²، لقد كان للضعف الداخلي أثره في فتور عزيمة (العربي) خاصة فيما يتعلّق بقضايا الالتزام الديني، فكان لتغيّر الجغرافيا وتواجده في مجتمع غير إسلامي كفيلاً لضعف رغبته لأداء فريضة الصيام، ولم يكن تبريره لرفيقه بداعي ديني كجواز الإفطار عند السفر، بل كان ردّه "رمضان في البلاد هنا لا" وهو دليل

¹العربي رمضان، أناشيد الملح (سير حراق)، مصدر سابق، ص 119.

²العربي رمضان، أناشيد الملح (سير حراق)، مصدر سابق، ص 165-166.

على أداءه للصيام تأثراً بمجتمعه المسلم وانسياقا مع العادات التي تميّزت بها بيئته كمارسات اعتادها في أرضه ولا حاجة لها في هذه البلاد، ولم يقتصر هذا الفعل على شخص العربي فحسب بل يتبين من خلال مطالعتنا فصول الرواية أن هناك شخصيات أخرى وقعت تحت سيطرة الواقع الجديد الذي دفعها للتخلص من كل ارتباط ديني فنجد أبو يحيى السوري يبيع السجائر والمشروبات ويعدّ القهوة صبيحة رمضان، والحلاق الفلسطيني يقوم بتشغيل الأغاني الرومانسية كأغاني (أم كلثوم، وعبد الحليم حافظ، وفيروز) دون مراعاة لحرمة رمضان، كدليل واضح على تذبذب الهوية الدينية التي تربوا عليها في مجتمعاتهم والتي اضمحلت في المجتمع الجديد أين تتراجع الهوية الدينية لأننا في البلاد الغربية حين يفطر المسلم نتيجة غياب الرقابة الاجتماعية ويختلق لذلك الفعل القبيح عذرا أقبح منه، حيث يبيّن الملفوظ الروائي جواب شاب أشقر على سؤال أحد المغاربة مستكرا عدم صوم «لماذا لا تصوم؟»¹، ليكون عذره: «إحنا مسافرين، إحنا طيور الله المهاجرة، كل شيء مباح لنا، ما دمنا في سفر»²؛ وهو ما يبيّن استهانة الذات بأهمية الحفاظ على هويتها الدينية فتُحلّل ما حرّم الله دون الالتفات إلى عواقب فعلها أمام الله، فالأهم حسبهم أنهم بعيدون عن أعين مجتمعهم ولن يشعرهم بفداحة فعلهم أو يصمهم بالعار أو الخجل، فقد تخلّوا هناك عن أهم أركان الإسلام في الوقت الذي كانوا ملزمين بالحفاظ عليه، فكان الصيام في بلادهم أشبه بتقليد اجتماعي وربما هذا سبب من أسباب تقبّل المجتمع الغربي رغم عدم توقّره على الكثير من دور العبادة.

تشكل الهوية الدينية إذن عاملا مهما في الحفاظ على مقومات الأنا وخصوصيتها، حيث تبرز الحاجة للعودة للأصول الدينية والتمسكّ بها أمام هيمنة المناخ الغربي الذي لا يتردّد في بسط نفوذه وإعلان مرجعيته الدينية بشكل مباشر أو غير مباشر، وفي ظل هذا المناخ الحضاري المركزي والمغاير نجد أن الأنا المسلمة أضحت تعاني تذبذبا عقائديا

¹العربي رمضاني، أناشيد الملح (سير حراق)، مصدر سابق، ص174

²المصدر نفسه، 174

على مستوى عدة أصعدة بدءاً من الإفطار في رمضان الذي لامسناه في المتن السابق، إلى السخرية من رجال الدين، وهو الموضوع الذي استوقفنا في رواية من يستأجر لي وطناً؟ للطاهر مرابي، حيث يتخذ زهير وأصدقائه قصص الأئمة وعثراتهم أداة للتندر والسخرية في سبيل تزجية الوقت، وهو ما يبيّنه المقطع السردي الذي قال فيه زهير: «نروح عن تعبنا ونحن نلهث وراء مواضيع أكبر مثلاً. . لا يسلم أحد من لساننا، بما في ذلك إمام القرية، يحكي مرجان غلطة إمام المسجد عندهم وهو يلوح بيديه ويضحك. . . سي العياشي أخذ قيلولته حتى انتفخت عيناه واستيقظ فزعا معتقداً بأنه تأخر عن رفع أذان الظهر، فخرج من بيته مسرعاً إلى المسجد، وحين أدّن زاد تثويب الفجر "الصلاة خير من النوم"»¹، وتتجاوز الطرفة طابع السخرية من غلطة إمام القرية إلى اتهام إمام المدينة بالتفوق والجهل والاتكالية حين يستعرضون إحدى القصص التي تبين هفوة أحد الأئمة على المنبر كما يوضحه الملفوظ السردي الآتي الذي يعكس حال الشباب العربي المسلم وعلاقته المحيرة مع هويته الدينية والتي تجعل منه يحط من قيمة علمائه كالإمام، الذي يعد أحد أهم الرموز الدينية في الإسلام باعتباره مرشداً وواعظاً وموجهاً وداعياً على نهج خير المرسلين: «يعقب عليه ساعد بقصة أخرى عن إمام مدينتهم الهرم الذي يعتمد على ابنته المتخرجة في الجامعة في إعداد خطبة الجمعة. . قرأ الإمام "إن الزنا عمّ والزنا طمّ، اه من هذا الزمان ثم اه". . متصلة "إن الزنا عمّ والزنا طمّ"، وكان يظن الألف والهاء في الجملة التي بعدها "اه من هذا الزمان ثم اه" أرقاما هندية، فقرأها "51 من هذا الزمان ثم 51"»²، إن النظرة الدونية للرموز الدينية التي أضحت قرينة الشباب المسلم في البلاد العربية أضحت موضوعاً يطرح بقوة خصوصاً مع تنامي الظاهرة في عصرنا، حيث غابت حرمة الإسلام في نظر المسلمين الذين يعانون في ظل البعد عن الدين تشوهاً في

¹ الطاهر مرابي، من يستأجر لي وطناً؟، دار خيال للنشر والترجمة، برج بو عرييج، الجزائر، دط، 2019،

ص100.

² المصدر نفسه، ص101.

العقيدة عمّقا تواجدهم في البلاد الغربية وبعدهم عن الرقابة الاجتماعية المحكومة بمعايير مستمدّة من الهوية الدينية الإسلامية.

وتتخذ النظرة للرموز الدينية إذن عدة مستويات حيث غلبت في الرواية السابقة النظرة الدونية ممزوجة بالسخرية لتمسي في رواية هاوية المرأة المتوحشة نظرة مليئة بالتمرد ونزعة تفيض بالتشاؤم من كل ما هو إسلامي لا يتوافق مع معايير عصره حيث ندرك من خلال المقطع الحكائي ما آلت إليه الأنا المسلمة في البلاد الغربية في ظل غياب الوعي بأهميّة التمسك بالهوية الدينية، يقول مرزاق واصفا أول لقاء جمعه بالإمام: «طرق دحمان الباب، يرافقه الشيخ. . . كان ذا لحية كثة دون شوارب، يعتمر عمامة أزهرية على الرغم من أنّه جزائري، ولم يتخرّج من الأزهر. . . بدا متضايقا من الموسيقى، ولكي يحدث توازنا بين الدنيا والآخرة شرع في وعظنا، وتحذيرنا من أخطار الاختلاط بالكفار، أو تقليدهم، وضرورة تفادي ذلك، كان يبدو من حديثه محدود الثقافة. . . لا يعلم شيئا عن الآخر المغاير في اللغة والدين والعرق، سوى كونه فاسقا ومنحلا، كل ما كان نصب عينيه هو أنهم كفار، وخطر على المسلم»¹؛ يعلن مرزاق من خلال هذا المقطع الحكائي الحرب على الإمام وما جاء به من مواعظ وأحاديث لا تتوافق حسبه مع متغيرات العالم الجديد، ويمكن أن ندرك نظرة الازدراء التي أبدّاها منذ أن خطّ الإمام عتبة منزله ليشرف على خطبة دحمان وأخته وريدة، حيث يبتدأ بوصف مظهره الإسلامي الذي يراه غير متوافق مع انتمائه، فضلا عن عدم احترام حضوره والاستمرار في تشغيل الموسيقى التي أثارت إزعاجه، لينتهي إلى اعتباره محدود الثقافة عندما حدّثهم من تقليد الغرب وخطر الاختلاط بهم وهو الأمر الذي لم يعجب مرزاق وعدّه انغلاقا ورجعية لأنه لا يتوافق مع فكره حيث سعى من خلال المقطع السردى التعبير عن امتعاضه بكل جرأة وهو يقول: «كان الإمام يلقي موعظته ونحن نستمتع لها كأطفال بين يدي معلمهم، لم

¹ عبد الكريم بيّنة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 186.

يعجبني ذلك. . . سألته عن الحديث، لماذا شرحت يا شيخ في خطبتك سبب سعادة الرجل؛ فأرجعتها بالمرأة الصالحة، وتجاهلت سعادة المرأة، التي هي أيضا نتيجة لاقترانها بالرجل الصالح؟. . . في النهاية يا شيخ، لهم دينهم ولنا ديننا، غير أننا نلتقي في المشترك الإنساني، لقد حافظ عمر بن الخطاب على كنيسة القيامة في القدس، بل وفر لها الحماية. . . الفرق واضح يا شيخ، إن كل الخبل الرابض في أذهاننا مرده إلى حالة الضعف التي نعيشها»¹؛ يظهر المقطع أيديولوجية مرزاق الذي يتبنى الفكر العلماني من خلال انزعاجه من سلطة الإمام كمرشد واعظ في حين تحتم عليه التزام الصمت والإنصات فقط، وكذا دفاعه عن حقوق المرأة إلى الحد الذي يرى فيه حديث النبي ناقصا، وهو ما بدا خلال اعتراضه على استشهاد الإمام بحديث كامل وصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم حول أهمية اختيار الزوجة الصالحة، حيث رأى فيه تجاهلا لسعادة المرأة التي تحتاج هي الأخرى لاختيار رجل صالح، وهذا تصريح مباشر منه بتجاهل الإسلام لحقوق المرأة بعدم تخصيص شطر لها من هذا الحديث النبوي الشريف، ليضيف مرزاق إلى رده ذو النزعة المتمردة المتأثرة بالعلمانية النائرة على سلطة الأديان وعلمائها بتوجيه تأنيب للإمام بضرورة إعمال العقل بدل الأخذ بالأحكام الجاهزة التي ترجع إلى الضعف الذي يعيشه العرب نتيجة تسليمهم بنصوص الإسلام دون نقد، وهو ما جعل الشيخ في حالة ذهول من الحال التي وصل إليها الفرد المسلم في البلاد الغربية التي وصلت به للحظ من قيمة الإمام والتمرد على النصوص التي جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم، وهو ما بينه قول مرزاق وهو يصف حال الذهول والتعجب الذي أصاب الشيخ ودفعه للانصراف نتيجة هذا الرد اللاذع الذي قابله به: «كان الشيخ صامتا، لم يتصور أن يحدثه أحد بمثل هذا، أو يتجرأ أمامه ويخالفه، ثم قام بسرعة مستأذنا ليغادر، فأمسك به دحمان بيده محاولا وإيقافه، فأومأت له بتركه يذهب، فتركه. . . » بردت لي

¹ عبد الكريم بنية، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 187-188.

قلبي» كان أول شيء قاله دحمان¹؛ وليس غريبا أن ينال هذا الفعل استحسان دحمان الذي توسّل العامية للتعبير عن شدة امتنانه لمرزاق في ثورته على أهم رمز ديني في الإسلام، الذي يحتل منزلة الحظوة باعتباره الموجّه والناصح والقُدوة والعالم بأصول الشريعة الإسلامية، فدحمان قد تشرب هو الآخر من الحياة الغربية التي أضحت مأواه الجديد، دون أن نغفل أن هذا الاضطراب الذي تعانيه الأنا المسلمة في هذه الرواية مردّه لصدمة نفسية وعقدة ضد كل ما هو إسلامي نتيجة أحداث الإرهاب الذي اتُخذ الدين فيها مطية لارتكاب الجرائم وترويع الآمنين، لذلك عانت الشخصيات خوفا وكبتا في أعماق شعورها دفعها للانفجار مع أول فكرة أو شخصية حفّزت هذه المشاعر الدفينة، ولعلّ ذلك ما تبادر في ذهن مرزاق بعد رحيل الإمام والذي جعله على قناعة بأهميّة إعمال العقل بدل الاعتماد على الجاهز، حيث يطرح الملفوظ الروائي نزعة البطل المتمردة نتيجة صدمات نفسية جعلته لا يؤمن إلا بما يمليه العقل شأن الفكر العلماني الذي يدعو لإعمال العقل وإلغاء الدين: «لقد أهاج الإمام ما كان ساكنا من ألما الأكبر، فجعلنا نزدحم في أسفل سافلين، إنّه نبذ العقل والاجتهاد، والركون إلى الجاهز»²؛ حيث يدعو مرزاق الذي جرفه تيار العالم الجديد إلى سلطة العقل التي ينبغي الالتفات حولها بدل النصوص الشرعية الجاهزة التي ينبغي النظر إليها من منظور جديد يتوافق مع متغيّرات العصر، وهو ما يؤكد تززع الهوية الدينية التي أضحت محل اتهام وتشكيك في مصداقيتها وقدرتها على احتواء الفرد الذي أضحي نتيجة الأهوال التي عاشها ناقما على كل ما هو إسلامي فكان تأثره بالفكر الغربي العلماني أمرا لا مناص منه كبديل يغدّي بذرة الشك التي صارت تلازمه ودفعته للهجرة هربا من البلاد والعباد، وليس غريبا وقد تبنّى الفكر الغربي المتحرّر من سلطة الدين أن يعيش الحياة الغربية كما الغربيين فيعيش قصة حبه مع سيلفيا كما يعيش الأزواج وهو ما بيّنه استنكاره للحظات الحميمة مع سيلفيا على

¹المصدر نفسه، ص188.

²عبد الكريم بيّنة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص189.

شاطيء البحر، كما يبيّن النص الآتي: «كانت ذكرياتي مع سيلفيا في أماكن متعدّدة تمر أمامي كأنّني أراها. . . في البحر ليلاً ونحن نسيح في شواطئ برايتون. في بحر غالواي المليء بالصخور، وإخباري لها بأنني متعود من صغري على السباحة بينها. . . عناقى لها، وقبلاتها الخرافية»¹؛ وهو ما يعكس انحطاط القيم الأخلاقية لأننا المسلمة نتيجة الاضطراب الذي تعانیه على مستوى العقيدة ونبذها لهويّتها الدينية، حيث يجد الفكر الغربي فيها أرضية خصبة قابلة للتشكّل وفق رؤيته لتغدو نموذجاً إسلامياً مضمحلاً ومشوّهاً يخدم التوجّه الغربي دون أن يشعر.

وخلصة الحديث فإنّ اللقاء مع الآخر يظلّ لقاء مع الاختلاف والثراء والتنوع الذي يفضي لاكتساب خبرات جديدة عبر التبادل الثقافي بين البشر، والإنسان مهما كانت خلفيته الحضارية فإنه مطالب باحترام هذا الاختلاف خصوصاً على أرض الآخر بما يضمن التعايش بينهم، لكن هذا لا يعني بأي حال من الأحوال الانسلاخ في هويّته وترك الهوية المميّزة لأننا المسلمة التي تستمد قوتها واستمراريتها من الهوية الدينية المشكّلة للمجتمع الإسلامي الذي لا يتعارض مع الحوار واحترام الخصوصيات الثقافية التي تميّز الآخر، بل يسعى في كل فرصة إلى إرساء جسور التعارف ومد يد الحوار في سبيل التعايش الإنساني والتعارف الذي دعا إليه القرآن الكريم وجعل منه علّة لوجود الاختلاف الذي جبلنا الله تعالى عليه من شكل ولغة وانتماء.

2- الهوية الثقافية والتحديات التي تواجهها:

لعبت مسألة الثقافة عبر الأزمنة دوراً بالغ الأهمية لما لها من تأثير في تصوّر الذات وتمييزها وكذا بيان محدّدات انتمائها، ما يسهم في بلورة الوعي حول خصوصياتها ونظرتها للآخر الحاضر على الدوام سواء في مخيلتها أو المحيط الخارجي.

¹المصدر نفسه، ص 199.

وتبدو الإشكالية الثقافية عند الباحث **محمد العربي ولد خليفة** متصلة بحالة العجز الفكري والتراجع الحضاري وتردي الأوضاع الاقتصادية التي مست البلاد العربية والإسلامية منذ قرون عدة، ما سهل الزحف إلى المنطقة العربية وتقطيع أوصالها وإلزامها بالتبعية الغربية، وقبل الخوض في هذا الطرح ينبغي أن نحيط بمحددات الهوية الثقافية انطلاقاً من مقارنة الروايات قيد الدراسة.

2-1- مفهوم الهوية الثقافية:

إن الهوية الثقافية مصطلح مركب من كلمتين: (الهوية) و(الثقافة)، وقد وقفنا من خلال المدخل النظري على مفهوم الهوية في الحقل المعرفية المختلفة، وقصد استجلاء التحديد الذي نصبو إليه (الهوية الثقافية) ينبغي الوقوف على تحديد القطب الثاني من الثنائية، فما هي الثقافة؟.

يرد مصطلح **الثقافة Culture** بعدة تحديدات نظرية حسب الميادين العلمية المختلفة التي عنت بهذا المفهوم، ومما جاء في تعريفه في حقل السوسولوجيا ما أورده **غي روشي Guy Rocher** الذي حدّد الثقافة بقوله: «كُلُّ مرتبط بطريقة تفكير وإحساس منظم مكتسب ومتقاسم من طرف عدد من الأفراد غايتها تكوين كتلة مميزة من الأفراد حيث تكتسي صبغة ذاتية وموضوعية ورمزية»¹

ويرى **تايلر E. B. Tylor** أن الثقافة هي: «ذلك الكل المعقد الذي يشمل المعارف والمعتقدات والفنون والقوانين والعادات والمعايير الأخلاقية، وكل المهارات (التقنيات أو التكنولوجيات) التي حصل عليها الإنسان باعتباره عضواً في المجتمع»²

ويجعل **بوركهاردت Burckhardt** الثقافة أحد أهم عناصر صيرورة التاريخ والرابط الذي يصل بين الدولة والدين، وهي ديناميكية متغيرة دائمة التبدل والتحول، لذلك ليس بمقدورها أن تخرج عن خصوصية مجتمعها إلى العالمية، وهو ما عبّر عنه حيث قال:

¹ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 230.

² محمد العربي ولد خليفة، المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية، مرجع سابق، ص 374.

«النشاط التلقائي للذهن، ويرى أن هناك ثلاث قوى تحرك التاريخ، هي الدولة والدين والثقافة، تمثل الدولة الكيان السياسي، ويقدم الدين التفسير لما وراء العالم المادي، وتعبّر الثقافة عن العلاقة بين القوتين السابقتين، وليس لها أن تقرّر فيها عالمية لأنها تتغير باستمرار وقد تندهور»¹

وفي حقل الأنثروبولوجيا يعرفها **كلود ليفي سترواس Levi Strauss** بقوله: «هي مجموعة من الأنساق الرمزية تتصدّرها اللغة والقواعد التي تقوم عليها روابط القرابة والعلاقات الاقتصادية ومنتوج الفن والعلم والدين، حيث تعبر كل هذه الأنساق عن الواقع الفيزيائي الطبيعي والواقع الاجتماعي»².

تشكل الثقافة إذن الخصوصية المميّزة لشعب من الشعوب أو أمة من الأمم ما يمنحها الاستقلالية الحضارية والسيادة الذاتية بما تملكه من مقومات مختلفة لا تتوفر في غيرها من الأمم التي تحوز هي الأخرى مقوماتها الفريدة والمميّزة، هذا التنوع الثقافي الذي يميّز البشر يعد بمثابة ثروة إنسانية تحفّز على اللقاء والتفاعل فيما بينها.

الهوية الثقافية Identité Culturelle بذلك تجمع: «كل ما هو مشترك بين أفراد المجموعة كالقواعد والمعايير والقيم. . . فالانتماء لثقافة يعبر بالانتساب لقيم ومعايير هذه الثقافة (. . .) وشبهه **دوريس Dorais Louis-Jaques** الهوية الثقافية بالصيرورة والتطور **Processus** ، أين تتشارك مجموعة من الأفراد طريقة معينة وموحدة لفهم الكون ويتشاركون في الأفكار وأشكال السلوك»³

¹مرجع نفسه، ص25.

²كمال بوغديري، الهوية الثقافية الجزائرية في ظل الازدواجية اللغوية مقارنة سوسيوأنثروبولوجية، ضمن كتاب: دراسات في الهوية الوطنية رؤى وتصورات علمية، مرجع سابق، ص75.

³زهية دباب، استراتيجيات الأسرة للمحافظة على الهوية لدى الأبناء في ظل مقتضيات العولمة، ضمن كتاب: دراسات في الهوية الوطنية رؤى وتصورات علمية، مرجع سابق، ص144، 145.

وهي بمفهوم عام: «نظام من القيم والتصورات التي يتميز بها مجتمع ما تبعا لخصوصياته التاريخية والحضارية، وكل شعب من الشعوب البشرية ينتمي إلى ثقافة متميزة عن غيرها، وهي كيان يتطور باستمرار ويتأثر بالهويات الثقافية الأخرى»¹.
 ويبين **دنييس Denys Cuhe** أن مفهوم الهوية الثقافية يتماشى ومفهوم الثقافة لكن هذا لا يعني التداخل فيما بينهما، فالثقافة مرجعها دائما في صيرورة غير شعورية، بينما الهوية تشير إلى الانتماء الذي هو شعوري، وتذهب المفكرة الفرنسية **فانسون G. Vinsonneau** إلى ربط الثقافة بالهوية حيث عدت الثقافة هي المنتج أو المورد الذي يؤدي إلى تطوير الهوية لدى المجتمع².

إن وجود الهوية الثقافية ضمن أطر مرجعية محدّدة تمنح ما يشبه الإحساس بالقيمة والتميّز والشعور بالانتماء والتفرد الذي تتشاركه مجموعة بشرية معيّنة، وتختلف بدورها عن المجموعات الأخرى، ومن خلال هذا العنصر نحاول مقارنة النصوص عبر ذلك التأثير الذي تحدثه وسائل التكنولوجيا ومواقع التواصل الاجتماعي والعولمة الثقافية وأبرز عناصر الهوية الثقافية التي لمحناها في الروايات قيد الدراسة: كالأكل، اللغة والأغاني الشعبية. . وغيرها من مكونات التراث الثقافي المعنوي والمادي.

2-2- الهوية الثقافية وتداعيات العولمة:

يحظى موضوع الهوية باهتمام ملحوظ في مختلف ميادين الفكر والثقافة العربية، حيث عاد الموضوع لي طرح نفسه بقوة بعد اللقاء الجبري مع الآخر الذي تجلّى في حضور استعماري جثم على البلاد العربية وحاول طمس هويتها التي ظلت تقاوم هذا الحضور المعادي للحضارة والإسلام، ولعل ما عمّق هذا الطرح هو تنامي ظاهرة العولمة في عالمنا المعاصر أين ازداد الحديث عن العالمية والثورة في عالم الاتصال والمعلومات

¹ينظر: كمال بوغديري، الهوية الثقافية الجزائرية في ظل الازدواجية اللغوية مقارنة سوسيوأنثروبولوجية، ضمن كتاب:

دراسات في الهوية الوطنية رؤى وتصورات علمية، مرجع سابق، ص76.

²ينظر: محمد مسلم، الهوية في مواجهة الاندماج عند الجيل المغربي الثاني بفرنسا، مرجع سابق، ص114.

وتقارب المسافات بفعل تطوّر الوسائل العلمية والتكنولوجية، حيث ألغيت الحدود بين الدول وأضحى العالم قرية صغيرة وهو ما أكدّه جيرار ليكلر *Gerard Lerkler* في قوله: «إننا ننتقل دون أن ندرك من عالم سيطرت في العزلة الثقافية إلى عالم آخر يسوده التبادل الثقافي، من عالم يتميّز بالاستقلالية الثقافية لجماعات معزولة تقليدية إلى عالم آخر هو عالم يسوده تعميم العلاقات المتبادلة والتواصل»¹، حيث سعت العولمة لإلغاء الفوارق الثقافية المميزة لكل مجتمع وإذابتها لصالح الرأسمالية التي تسعى لنقل العلاقة بين الأنا والآخر من واقع الاختلاف والتمايز إلى التماهي، متخذة من وسائل العولمة سبيلا لتمير سياساتها وتحقيق أهدافها، وهو ما زاد من حالة النفور بين هوية الأنا وما تشتمل عليه من خصائص مميّزة وبين العولمة، فما هي العولمة؟ وما التحديات التي تشكّلها على الهوية؟.

يجري في عالمنا المعاصر الحديث حول ظاهرة العولمة ومدى تأثيرها على الهوية الثقافية المشكّلة للمجتمع، هذا الحديث الذي ما لبث أن تحوّل إلى جدال واسع بين مؤيد ومناهض، لذلك جاء تحديدها متباينا ومختلفا وفقا لمقاصد الباحثين «فهي تارة تأتي بمعنى تحويل الكوكب إلى قرية واحدة تتهاوى فيها الحدود القومية (. . .) ومن جهة أخرى فهي تعرف على إنها اقتصاد المعرفة وماله من انعكاسات في كثير من جوانب الحياة»².

وقد اختلف الباحثون في ترجمة المصطلح فقد اعتمد الجابري محمد عابد اللفظ الإنجليزي (**Globalization**) كمقابل للفظ العربي (العولمة)، في حين عدّ بلقيز عبد

¹ جيرار ليكلر، العولمة الثقافية الحضارات على المحك، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص23.

² ينظر: شوقي، جلال، العولمة-المسار والهوية، رؤية عربية، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، ط1، 2007، ص114-115، نقلا عن: علي عبود المحمداوي، خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح دراسة مقارنة بين المنجز العربي والمنجز الإسلامي، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2019، ص154-155.

الإله العولمة مقابلا للفظ الفرنسي (**Modularization**) التي ترد بمعنى الكونية، بينما عدّها مصطفى العبد الله الكفري مرادفا لفكرة الشمولية العالمية وحكم النموذج الواحد وتقابل لفظة (**Totalitarianism**).¹

ومصطلح (العولمة) كما بيّنه سليمان بن صالح الخراشي مصطلح حديث في لفظه لكن التخطيط لظهوره بدأ منذ وقت مبكر ويعني: «عالمية العادات والقيم والثقافات لصالح العالم المتقدم اقتصاديا، وبمعنى آخر: محاولة سيطرة قيم وعادات وثقافات العالم الغربي على بقية دول العالم، خاصة النامي منها، بشكل يؤدي إلى خلع كافة الحضارات، وإذابة خصائص المجتمعات، هذا بالإضافة إلى تهميش العقائد الدينية»²، فالعولمة إذن ذات مضامين عديدة فهي ظاهرة ترتبط بالجانب الاقتصادي بالدرجة إلى جانب المظهر الثقافي والاجتماعي. . وغيرها، تسعى من خلال وسائلها إلى إزالة الحدود والفوارق المميزة بين الأمم وإذابتها لصالح الهوية المهيمنة (الهوية الغربية)، وهذا التحديد الذي وضع منذ أكثر من عقدين من الزمن غدا اليوم واقعا مؤسفا نتيجة هيمنة العولمة على كافة مناحي الحياة، ونقشي النموذج الغربي في العالم العربي الإسلامي بشكل لا يمكن الخلاص منه فقد تغلغت جذورها في منظومة العالم أجمع خاصة الدول النامية التي تعيش استعمارا جديدا هو أشد فتكا وخطرا على الهوية من أي وقت آخر، فهذا التوجه الاستعماري الجديد يسعى إلى «احتلال العقل والتفكير وجعله يعمل على وفق أهداف الغازي ومصالحه»³.

¹ ينظر: علي عبود المحمداوي، خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح دراسة مقارنة بين المنجز العربي والمنجز الإسلامي، مرجع نفسه، ص154.

² مجلة الإمامة (العدد1507) تحقيق العولمة(ص22-25)، نقلا عن: سليمان بن صالح الخراشي، العولمة، دار بلنسية للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1420هـ، ص07.

³ جريدة الأسبوع الأدبي، العدد 602 الصادر بتاريخ 14/03/1998 ص19، www. awu-dam. orgmainindx.

htm-45k، نقلا عن: علي عبود المحمداوي، خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح دراسة مقارنة بين المنجز العربي والمنجز الإسلامي، مرجع سابق، ص156.

وهي في شقها الثقافي تعد من الظواهر التي أفرزها التطور التكنولوجي والثورة المعلوماتية في عالمنا، وهي من التحولات الكبرى التي شهدتها التاريخ الحضاري للإنسان، حيث بسطت فاعليتها في جميع مجالات الحياة الإنسانية وكان لها تأثير كبير في تغيير البنى الثقافية والمجتمعية والقيمية للإنسان من خلال اختراق المنظومة الاجتماعية والثقافية والأيدولوجية في العالم أجمع، ما يجعلها تهديدا حقيقيا للخصوصية الثقافية للأمة العربية بشكل خاص وذلك لاختلافها الكبير عن نظيرتها الغربية خاصة الأمريكية التي تسعى العولمة لإحلال ثقافتها وسلوكياتها عبر القنوات الفضائية والشبكة العنكبوتية(الإنترنت)، وكذا الشبكات العالمية التي تسهم في تغيير الأذواق والسلوكيات ومن ثم تغيير الأنماط المعيشية للأفراد، «إن مما لا شك فيه الآن هو أن الهوية والثقافة بخصوصياتهما ومقوماتهما، هما المستهدف الأول في هذا الصراع والتدافع الحضاري القائم، وإن الوظيفة التي تقوم بها العولمة الآن هي محو الهويات والثقافات للأمم والشعوب ومسحها أو على الأقل تهميشها لصالح هوية واحدة وثقافة واحدة، هي هوية وثقافة العولمة(الأمركة)»¹.

ويؤكد **توماس فريدمان Thomas Friedman** أن «نظام العولمة القائم على الاندماج القسري الذي جعل من عالم اليوم متداخلاً المصالح والفرص والأخطار(. . .) إذ نجد الولايات المتحدة الأمريكية في هذا النظام العالمي الجديد كقوة أحادية، وما على سائر الدول إلا أن تتماثل معها بدرجة أو بأخرى وما ينتج عن ذلك من خلل في موازين القوة وتضارب للمصالح»²، وهو ما يؤكد أن العولمة أداة تركز للسيطرة الأحادية للمشروع الغربي الأمريكي الساعي لتدجين المجتمعات وتغريبها عن هويتها.

¹ خليل نوري ومسيهر العاني، الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، بغداد، العراق، ط1، 2009م، ص9.

² توماس فريدمان، العالم في عصر الإرهاب، تر: محمد طعم، منشورات الجمل، كولونيا (ألمانيا)- بغداد، العراق، ط1، 2006م، ص11-12.

وقد لمسنا آثار هذه الظاهرة في روايتي (عودة السنونو) و(من يستأجر لي وطناً؟) اللتان بينتا تأثيراتها على المجتمع الجزائري خاصة ما يتعلّق بالمنظومة الأسرية والقيمية.

2-2-1- الأسرة:

قصد قهر الثقافة العربية وطمسها لصالح الهجنة وإحلال ثقافة الهيمنة بشقيها الظاهر والمضمّر، تبيّن لنا رواية (عودة السنونو) الحيل المخبوءة في الوسائل التكنولوجية التي غزت منازلنا وأخذت تتكشف مع مرور الوقت عبر تأثيراتها السلبية، من خلال صناعة متلقين مستلبين تبنا ثقافة الآخر-دون الالتفات لخلفتها وموقف الإسلام منها- ومن ذلك أعيادهم واحتفالاتهم التي لا تمت للحضارة الإسلامية بصلة، كل ذلك تأثراً وتبعية وهو ما بيّنته شخصية زهرة هذه الفتاة البريئة في (رواية عودة السنونو) التي تحب العيش كبطلات الأفلام كما أخبر زوجها ياسين: «رومانسية الطبع، بريئة التفكير، قليلة الخبرة، تحسن الظن بالناس وتصدّق الروايات والحكايا الجميلة، تحب أن تعيش كبطلات الأفلام في عز وأبهة»¹؛ يبيّن ياسين من خلال الملفوظ الروائي الصفات التي من أجلها وقعت زوجته في شباك العولمة لتغدو فرداً تابعاً لتلك الهيمنة الغربية ما يهدّد النظام الأسري لأن أحد أركانها-زوجته زهرة- لا يتمتّع بالحصانة الثقافية الكافية لمواجهة تجاه هذا الغزو الثقافي، فهي كما يقول رومانسية لأنها تميل لاهتمامه وحبّه وتجذبها القصص العاطفية المليئة بالمشاعر التي رأتها في الحكايات والمسلسلات، وبريئة التفكير لأنها لا تدرك خفايا الأمور والنية المضمرة وراء هذه الوسائل التكنولوجية، لأنها كما يضيف لا تملك الخبرة بخلافه هو الذي خبر الحياة الغربية وعرف حقيقتها وزيفها، فكانت زوجته التي لم تلمس قدمها أرضاً غير الجزائر شديدة التأثر بالمسلسلات التلفزيونية وعالمها المثالي ما جعلها تشعر بعدم الاكتفاء في حياتها الزوجية ما لم تواكب تلك الأحداث وهو ما يعكس هشاشة الهوية الثقافية لدى زهرة التي تعدّ نموذجاً للفرد الساذج الذي تجرفه

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 149.

تيارات العولمة الثقافية هنا وهناك دون إدراك منه بخطورة الظاهرة، وهو ما بيّنه موقفها من زوجها الذي أرادت له أن يعاملها برومانسية أبطال المسلسلات التي تشاهدها، بل تعدّى ذلك أن يشتري لها هدايا (الفالنتاين)، الأمر الذي لا يجد بطلنا حلا إلا الانصياع له رغم إدراكه لحقيقة الأوهام الغربية وذلك في سبيل الحفاظ على أسرته من التفكك: «آه من زهرة ومن أوهام زهرة! (. . .) قد تسكت أحيانا عن إهمال الصحون وانقطاع الإنترنت، لكنها لن تغفر لك أبدا سهوك عن الفالنتاين ورجوعك دون شوكولاتة بديعة التغليف وورقات قانيات. أما إن حاولت إقناعها أنه سخافة وأنتك لست نجما سينيمائيا تركيا ولا حتى "رومانسيا عربيا" فأبشر بالويل والثبور، فأنت بارد الشعور ضيق الأفق رجعي الأفكار الخ»¹؛ يبيّن المقطع إلى أي مدى وصل تأثير العولمة على شخصية زهرة وهويتها الثقافية حيث يتم غسل وعيها كمتلقية إلى الحد الذي يجد فيه زوجها -ياسين- استحالة في إحداث تغيير في المنظومة الأسرية، رغم محاولة إقناعها بسخافة تقليد ثقافة الآخر التي تختلف إلى حد كبير مع ثقافة الأنا، وأن أي تقليد يعني في حقيقته مسخ هوية الأنا وتمييعها، فهو يرى نفسه رجلا عربيا بثقافة عربية وليس نجما سينيمائيا تشاهده في المسلسلات، ورغم هذه المحاولات إلا أن التأثير كان غائرا في وعيها إذ لا تتردد حسبه في إعلان انقلابها على النظام الأسري من خلال إعراضها وانزعاجها في حال محاولة إقناعها بتغيير فكرها الذي تم توجيهه وبلورته عبر وسائل العولمة الثقافية، فنجدها تجبره على الاحتفال بعيد الحب وإحضار الهدايا حتى يبقى البيت مستقرا، إن الأمر غير البادي في هذه الأحداث هي حقيقة هذا الاحتفال الذي يتعارف لدى الغرب بأنه (عيد الحب) الذي نقله عنهم العرب على وجه التبعية والتأثر الذي أسهمت العولمة في إحداثه عبر وسائطها التكنولوجية التي أضحت تغسل الوعي لدى المتلقين -خاصة من لا يملك ثقافة حصينة- وتقلبهم مسوخا بلا هوية، بعد النجاح في صناعة نماذج وهمية وتسويقها كنماذج مثالية

¹المصدر نفسه، ص150.

يقاس عليها البشر وتتحدّد من خلالها معايير القبح والجمال وعليها يتم تحديد المتحضر من الرجعي. . . وغيرها من التصنيفات التي تعتمد على المظاهر والماديات، وسهولة التأثر التي نراها بادية في المتن يبرز هشاشة الذات وشعورها بالانهزام الحضاري أمام الآخر المتفوق في نظرها، لذلك تسعى لتجاوز هذا الشعور السلبي بتقليد الآخر وتبني قيمه رغم إدراكها-في الغالب- بمخالفتها للقيم العربية الإسلامية التي تربّت عليها.

لقد فسحت العولمة المجال لانهايار المنظومة الأسرية عبر ظهور وسائل التواصل الاجتماعي التي زادت من تفكك الأسرة واختلال توازنها، فضلا عن ظهور الخيانات الزوجية، ولهذا الفعل آثاره الوخيمة ليس على العناصر الأسرية فقط من آباء وأبناء، بل يمتد أثره ليشمل المجتمع كله لأنه مركب من مجموعات أسرية، لقد بيّنت رواية عودة السنونو أثر العولمة عبر وسائلها وتطبيقاتها الذكية في غياب الثقة وانتشار الخيانة الزوجية من خلال شخصية ياسين الذي لم يمنعه التزامه وقيمته الأخلاقية وحبّه لزوجته من الوقوع في فخ العولمة من خلال تواصله السري مع صديفته سكيّنة التي راسلته عبر تطبيق (فايسبوك) بعيدا عن مرأى زوجته التي يستغل انشغالها لينفرد بالحوار مع صديفته الفاييسبوكية دون حسيب أو رقيب من البشر «وجدت طلبا للإضافة على فيسبوك من سيدة بدت صورتها البعيدة مألوفة بعض الشيء. . . رقص قلبي فضولا وطربا ووجعا. . . لم يمض يومان حتى لخصنا لبعضنا في بضع حوارات مكتوبة كلّ السنوات الطويلة التي سحبتنا من بواكير الشباب. . . فاجأتها في صباح الغد برسالة بعد تأكدي من انشغال زهرة في المطبخ»¹؛ لقد شكّل (فايسبوك) فضاء للتجرّد من كل التزام أسري قائم على الثقة والوفاء، بحيث يرى كفضاء يبيح المحرمات فلا تكون الخيانة خيانة على حد فعلهم ما دامت ضمن واقع افتراضي، لكن ما يؤكد حقيقة الجرم هو شعور ياسين الذي أدرك فداحة فعله، فيرى ضرورة التكتّم على زوجته حتى لا تفضح تواصله مع صديقة الماضي

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 368-369.

سكينة، رغم أن حوارهما اقتصر على تذكر أيام الشباب وأحداث الماضي الأليم ومآلاتهما بعد ذلك، وهو بذلك قد وضع علاقته الزوجية على المحك وخان ثقة زوجته في سبيل إرضاء فضوله الذي دفعه لقبول طلب الصداقة من سيدة بدا له من صورتها الشخصية على حساب فايسبوك أنها مألوفة، وهو ما يبيّن الأثر العميق الذي مارسه العولمة التي تغلغت في كل أركان الأسرة وأضحت الخيانة بسببها على بعد نظرة أو نقرة إصبع.

وفي ضوء ما تلاقيه مجتمعاتنا من هجمة ثقافية ساعية لتهجينها وطمس معالمها يبين هشام محجوب عرابي أن الأمر تعدّى التأثير على فرد من الأسرة إلى الأجيال كلها عبر التأثير على تسمية الأطفال كارتداد طبيعي للتأثير الحاصل في النظام الأسري ككل الذي يشرف على تسييره الوالدان، وهو ما بيّنه الروائي حيث قال: «دخلت التكنولوجيا اليوم وامتلاً المكان وغابت الأحمرة وزحف الإسمنت وتفتّحت الهوائيات المقعّرة على الأسقف كأزهار الآس وذرع الدروب شباب لا أعرفهم، يحملون أسماء "لا عينتوتية" تشبه ما نقرؤه في شارات المسلسلات الشرقية كهيثم وجواد ووسيم بل حتى فادي رغم دلالاته المسيحية الواضحة. ليس أبناء عين توتة وحدهم فقد تغيّرت أسماء الجزائريين كثيراً.»¹، يعكس قول ياسين مدى التأثير الحاصل على الهوية الثقافية المشكلة للمنظومة الأسرية والاجتماعية، ويبرز المتن مدى الوعي والحصانة التي يتمتّع بها ياسين من خلال إدراكه لحقيقة العولمة، حيث يقف مذهولاً وكله تعجّب واستغراب من الحال التي وصل المجتمع والأسرة على حد سواء نتيجة هذا التفشّي السريع للتكنولوجيا وتأثيراتها الجليّة التي لم تقف عند أعتاب البيوت التي فقدت معالمها الأصيلة فاتخذت من الإسمنت بديلاً عن الطين، واحتلت الهوائيات الجامدة على أسقفها مكان الطبيعة الحية، بل تغلغت شباكها لتشمل الإنسان الذي انزوى إلى ركن في الطريق منغمساً في الأجهزة التكنولوجية تاركاً سعيه في الحياة، وكل ذلك مردّه إلى تزعزع المنظومة الأسرية التي تعد نواة لهوية المجتمع، والتي

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 363.

عجزت عن ممارسة دورها في تنشئة فرد سليم، وحمايته منذ يومه الأول في الوجود، فمنحت لأبنائها أسماء مخالفة للعقيدة والمجتمع نتيجة التأثير بالمسلسلات كاسم(فادي، هيثم، جواد. . وغيرهم)، ولذلك آثاره الوخيمة على الهوية الثقافية للمجتمع التي يتضح مما سبق أنّها تعيش في ظل الغزو الثقافي تهديدا حقيقيا، وتسير في منحى تنازلي في مقابل تصاعد ظاهرة العولمة الثقافية التي أحكمت الخناق على فئة كبيرة من المجتمع الذين لم يعوا بعد حجم الضرر الذي يسمحون له بالتسرّب إلى حياتهم تاركين للآخر أنّ يقرّر مصيرهم ومصير أجيال من بعدهم.

ما يمكن فهمه هو أن الانتماء للمنظومة الأسرية يستوجب بدوره وحدة الهوية الثقافية لتحقيق التفاعل الإيجابي والاندماج الكلي بين أفرادها، لذلك يشكل تغلغل ظاهرة العولمة خاصة في شقها الثقافي حالة اختراق وخطرا يهدّد تماسك هذه الوحدة، لأنه يخلق أفرادا مستلبين متمرّدين على النظام الأسري لأنهم أضحوا متعددي الميول والأهواء بتأثير من الظاهرة.

إن المفهوم العولمي القائم على المركزية الغربية التي يجب أن يحتذى بها طوعا أو كرها، تبرر لهم الوسائل وتمنحهم المسوغات لفرض التغييرات على المجتمعات حسب ما تقتضيه أهواؤهم، حتى وإن انحطت الأساليب وانحست الحريات الشرعية للشعوب الأخرى، لذلك كان السعي لجعل الأسر المسلمة تحيد عن أصلها وتتمرد على نظامها وقواعدها باسم الحرية بدءا من الاحتفال بأعياد الغرب إلى تغيير التسميات دون تحري خلفيتهما، ونتيجة لذلك حصلنا على مجتمع مختل التوازن وجيل شريد مشتت غير مسؤول تتقاذفه المواقع والمحطات الفضائية والملهيات لتحطه في نهاية الفشل وضياع العمر وسوء الختام، لذلك كان التأكيد دون مغالاة على الآثار الوخيمة التي تعصف بالمجتمع بعد أن تكشّفت عورته نتيجة قرون من الدراسات الاستشراقية الغربية الساعية لتفكيك اللبنة الحضارية للعالم الإسلامي، فظهرت نتيجة لذلك مظاهر سلبية كالتسيّب واختلال التوازن الأسري وكذا الآفات الأخلاقية الاجتماعية.

2-2-2-المجتمع:

تشكل القيم مجمل المقاصد والأخلاقيات والمبادئ التي يسعى الفرد للتخلق والالتزام بها وتحقيقها في تعامله مع وسطه الاجتماعي الذي يكتسب منه تلك القيم لما لها من أهمية في وأثر في بناء شخصيته وتوجيه سلوكياته، ولكونها أيضا من أهم عناصر الثقافة المحددة للهوية في عالمنا العربي.

والقيمة هي: «تصور وتقدير المجتمع للشيء المرغوب، وهو التصور الذي يؤثر في اختياراتهم وسلوكهم الاجتماعي لاعتناهم لهذه القيم(. . .) تعد القيم من أهم الوسائل أو المعايير التي يلجأ إليها الفرد للحكم على الكثير من أمور الحياة، والعمل على اتخاذ موقف حيالها»¹

والقيم في رأي البعض: «هي المثاليات العليا للأفراد وللمجتمع، كما أن القيم تلعب دورا كبيرا في إدراك الأفراد للأمور من حولهم وكذلك تصورهم العالم المحيط بهم، فهي تعبر عن البيئة أحسن تعبير(. . .) وتتضمن القيم عنصري الانتقاء والتفضيل مما يجعلها تختلف من مجتمع إلى آخر»²

ولعل من أوضح صور العولمة وأثرها على ثقافات الشعوب وقيمهم ما بينه الباحث والكاتب العراقي **علي عبود المحمداوي** حيث أفضى إلى أن: «العولمة بالمفهوم المعاصر(الأمركة) ليست مجرد سيطرة وهيمنة والتحكم بالسياسة والاقتصاد فحسب، ولكنها أبعد من ذلك بكثير، فهي تمتد لتطال ثقافات الشعوب والهوية القومية والوطنية، وترمي إلى تعميم أنموذج من السلوك وأنماط أو منظومات من القيم وطرائق العيش

¹محمد أمين عبد الصمد، القيم في الأمثال الشعبية بين مصر وليبيا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، دط، 2014م، ص31، 32.

²محمد أمين عبد الصمد، القيم في الأمثال الشعبية بين مصر وليبيا، مرجع سابق، ص33، 34.

والتدبير، ومن ثم فهي تحمل ثقافة (غربية أمريكية) تغزو بها مجتمعات أخرى¹، وهو أمر لم يغفله المتن الروائي الذي حمل مضامين دالة على حقيقة الظاهرة وآثارها خاصة ما تعلق بالقيم والأخلاقيات.

ولكون الرواية وليدة بيئتها ومجتمعها وانعكاس لواقعها كان من البدهة أن يتبنى الخطاب الروائي القيم السائدة في المجتمع الذي ينتمي إليه، ولا يعني ذلك محدودية الرواية أو تضيق الخناق عليها لأن الروائي يسعى دائما لتصوير حال بيئته بروى نسقية مختلفة منها الظاهر الذي تقدمه الرواية ومنها المضمّر أو المسكوت عنه الذي يتم استنباطه بين السطور التي سعيها لفك مغاليقها من خلال طرح فصولنا، إذ يحاول الروائي هشام محجوب عرايبي من خلال تناوله للحياة اليومية لأسرة (ياسين) ومحيطه إلى التنبه إلى تداعيات العولمة التي أبانت عن وجه آخر سلبي أثر على المنظومة الأسرية وتماسكها، ولم يقف الروائي على ذلك بل سعى للخروج من فضاء الأسرة إلى فضاء المجتمع ومدى تأثير هذه الظاهرة عليه حيث يرصد الحياة اليومية للمجتمع ومدى تأثير هذه الظاهرة على القيم السائدة لديه، حيث استعرض الروائي أثر العولمة في توجيه سلوك الفرد وتغيير أذواقه وقناعاته من خلال حديثه عن فن (الراي) الذي صار من أشهر الفنون في بلادنا في الوقت الحالي على الرغم من كونه كان في الماضي من المحضورات التي لا يقتصر عرضها إلا في الملاهي الليلية والأماكن سيئة السمعة، وكل ذلك بفعل انتشاره في الوسائل السمعية البصرية من إذاعة وتلفزيون التي عوّدت الناس عليه حتى ألفوه واستباحوا سماعه وهو بيّنه قول ياسين: «فن الراي الذي بدأ يغزو الإذاعة والتلفزيون بعد أن كان محظورا ومحسورا في

¹مجريدة الأسبوع الأدبي، العدد 602 الصادر بتاريخ 14/03/1998 ص19، www. awu-dam. org

mainindx. htm-45k، نقلا عن: علي عبود المحمداوي، خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح دراسة

مقارنة بين المنجز الغربي والمنجز الإسلامي، مرجع سابق، ص156.

النوادي الليلية والأماكن المشبوهة، عن زمن فرقة "راينا راى" ¹، يبيّن الكاتب من خلال بطله ياسين مدى الأثر العميق لوسائل العولمة التي تغسل وعي المستمع أو المشاهد ما يؤدي لتغيير قيمه وقناعاته حتى لو عنى ذلك تحليل ما حرّم الله أو التمرّد على عرف المجتمع، حيث تبدو شخصية ياسين مناهضة للغزو الثقافي الذي شهده المجتمع الجزائري نتيجة الموجة الهائلة التي سيطرت على الفكر الجمعي الجزائري عبر العولمة الثقافية وما تسوقه عبر وسائلها السمعية البصرية من مسلسلات وغيرها، حيث سيطرت هوية الآخر الثقافية على هوية الأنا الجمعية آخذة بذلك في النقش بين المجتمعات والأسر، ومن ذلك انتشار (الراى) عبر الوسائل السمعية البصرية من إذاعة وتلفزيون بعد أن كان محظورا ومحصورا في النوادي الليلية والأماكن المشبوهة كما يبيّن المتن السابق، ما يؤكّد نجاح الغزو الثقافي الغربي في زعزعة الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري التي أخذت تضمحل نتيجة الانفتاح على الآخر والغزو الثقافي الذي صاحبه، فأضحى ما كان محرّما ومحظورا في زمن ما، فنا وموسيقى عالمية، بل وثقافة في حد ذاتها، في مقابل تراجع ثقافة الأنا التي كانت تعبّر عن الهوية الجزائرية القائمة على العادات والتقاليد التي تشكل معيارا يبنني عليه الحكم بجواز الشيء من عدمه.

ولم يقتصر الأمر على (التلفزة أو الإذاعة) بل تعدّاه إلى (الجرائد) التي تعدّت نشر الأغاني المحظورة إلى محاولة إفساد أخلاق المجتمع المسلم وفطرته بما تنقله من صور لفتيات الأجنيات والقصص الممنوعة، حيث فضّل (ياسين) البعد عنها بخلاف صديقه (محمّد)، يقول: «اشترى محمّد جريدة "بانوراما" التي كنت أحبّ اسمها ولا أفهمه، والتي أحدثت ثورة في الصحافة بصورة البنات الأجنيات الملونة وقصص العشق والفضائح وأخبار الإثارة، وراح يقرأ أكاذيبها من خلال نظّاراته السوداء الكبيرة التي تغطي نصف وجهه» ²؛ يوضّح هذا المقطع السردي المجتزأ من الرواية موقف ياسين الراض لهذه

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص44.

² هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص239.

التأثيرات السلبية التي تتجلى يوما بعد يوم عبر وسائلها العديدة التي تؤدي لفساد المجتمع الذي يحاكي بشكل لا واعي هذه الأحداث نتيجة تكرارها الدائم حتى يتعودها العقل فتستهلك وقته وروحه وأخلاقه فيخسر الدنيا والآخرة، حيث يتم غسل وعي المتلقي ليتفاعل إيجابا مع القيم السلبية اللاأخلاقية التي أضحت معيارا للتحضر، وهو ما عبرت عنه شخصية محفوظ التي انجرفت وراء العولمة الثقافية والغزو الذي استشر بفعل وسائل التكنولوجيا التي تتطور يوما بعد يوم بشكل سريع وملحوظ، حيث انتقلت الوسائل العولمية من فضاء أحادي اللون إلى فضاء متعدد الألوان، ومن ثم تعددت الدلالات والإيحاءات وزادت سطوة العولمة الثقافية على الهوية الثقافية المميزة للمجتمع الجزائري، لأنّ الألوان أكثر دلالة وتأثيرا مما هو منطوق لاسيما إذا ما اقترن هذا التأثير بحضور أنثوي لافت كالمراة الأجنبية التي تأخذ في مجلّة بانوراما منحا آخر أشد تأثيرا وإغراء عبر سلطة الغواية التي تمارسها على العربي، لذلك يرى ياسين أنّ ظهور هذه المجلّة بمثابة ثورة على الهوية الثقافية بما تتضمنه من أسلحة ناعمة تجسد الآخر من خلالها عبر تلك الفتيات الأجنبية اللواتي أضحين إلى جانب التأثيرات الدعائية والألوان المحفزة أشبه بفخاخ وهمية تأسر لب الشباب وتفسد سريرتهم، لأن المرأة إذا ما تم التعبير عنها بالكلام ربما لا نقف على الدلالة القصوى عكس الصورة التي تأتي محمّلة بإيحاءات الفتنة والتبرّج، وما شخصية محفوظ إلا مثال لفئة معينة من المجتمع الجزائري التي أخذت بالتأثر نتيجة العولمة الثقافية وغزو وسائل الاتصال والتكنولوجيا، التي استطاع الآخر عن طريقها إحداث ثورة مسّت الهوية الثقافية، فبدأ يشوبها نوع من التفكك والانفصام بين ما كان راسخا من قيم وأخلاقيات وما هو آخذ في الترسّخ من محظورات ومحرمات.

وفي عصرنا شكلت مواقع التواصل الاجتماعي سلاحا فاعلا في التأثير على مختلف شرائح المجتمع من خلال تكوين حسابات هدفها استغلال الشباب الفتى وإغرائه بالماديات قصد استغلاله في مقاصد شتى وهو ما بيّنته رواية (من يستأجر لي وطنا؟) التي يفتح من خلالها البطل حديثه عن أهمية العولمة والتطور التكنولوجي التي أضحي

العالم من خلاله قرية صغيرة فتكفي نقرة إصبع أن تغوص بك في أحداث العالم أجمع، يقول: «لم يكن يخطر ببالي، وأنا أتتبع هذه المساحات الشاسعة بهاتفي الذكي، بأنها متباعدة وتترامى بين أوروبا الشرقية وغرب آسيا»¹

ليتبين لاحقا ما خلفته هذه الظاهرة على حياة البطل الذي تعرّف من خلال (الفايسبوك) على فتاة غربية تتقمّص شخصية (هاكرز) تغريه بحياة أفضل للارتحال إليها ليجد نفسه شريدا في بلاد غربية لا يعرفها، بعد أن هجرها حين اكتشف استغلالها وزيفها الذي اختبأ خلف حساب (الفايسبوك) الذي يتيح التواصل الحر بين مختلف الأجناس دون رادع ولا رقيب، فما يكون في الواقع محرما يصبح في المواقع-في قاموسهم- مباحا، لقد كان موقع فايسبوك كافيا لأن يغيّر حياة (زهير) ويبعده عن أسرته ويقمه في عالم آخر مظلم مليء بالمنظمات السرية والمافيا والإرهاب والجوسسة والتخريب التي لم يكن يدرك مخاطرها إلا عندما تعرّف على (جوليا كريستينا) المواطنة الفرنسية، أو (سلاف) الأردنية كما كان يظن.

ولعل سبب النظرة السوداوية لهذه الظاهرة راجع لتلك الترسبات التي تعود للانهمات المتتالية التي مسّت صميم الوطن العربي نتيجة الاستعمار وكذا تراجع الدول العربية في الجوانب العلمية والثقافية من جهة، ومن جهة أخرى هي نظرة تصوّر الآخر كمصدر للانحطاط الأخلاقي والقيمي والحضاري والذي لا يجب التعامل معه نتيجة الخبرات السابق التي حملها الشرق عن الغرب، ولعل ما عمّق هذا التوجّه تلك الآثار السلبية التي تجلّت واضحة في عالما العربي من أثر التساهل في التعاطي مع الظاهرة دون احتراز، وكذا تجاهل نصائح المفكرين والباحثين الذين حذّروا من مساسها بالمنظومة الحضارية للعالم العربي الإسلامي، ويرى **المحمداوي** «أن من يجعل العولمة حتما مقضيا، أو يبسر غايتها، ويسهّل من معناها المعقّد، فهو يفهمها بنوع من السطحية المفرطة (. . .)

¹الظاهر مرابعي، من يستأجر لي وطنا؟، مصدر سابق، ص7.

فالمسألة ترتفع عند الآخر (غير الأمريكي) إلى مستوى الحس بالخطر والقلق على الهوية والانتماء الحضاري»¹.

وليس من قبيل المصادفة أن تحدث العولمة كل هذه التدايعات على المستوى القيمي أو الاجتماعي الأسري. . . وغيره، لأن مردّ هذه التأثيرات راجع لمعرفة عميقة ببنية المجتمع وهي معرفة قديمة تعود جذورها لسعي الغربي لمعرفة حضارة الشرقي والغوص في مكوناته لمعرفة تركيبته الاجتماعية والأخلاقية وما إلى ذلك من أهداف استشراقية مضمرة، وليس ذلك بدافع الفضول بقدر ما يسوقه كيد خفي تكشّفت معالمه في عصرنا، لقد أوضح أحمد درويش أهمية المعرفة كقوة تصنع الفارق بين السيد والعبد: «إن المعرفة تسمح دائما بالمناورة لمن يملكها في مواجهة الآخرين، وسيد المعرفة سوف يصبح وحده هو السيّد. . . هذا الفهم الدقيق للدناميكية الموجودة بين المعرفة والقوة ربّما يفسّر وجود نزعة معرفة الشرق للغرب (الاستغراب) في عهد قوة الدولة الإسلامية»²، والنزعة نفسها هي التي دفعت الغرب للاطلاع على ما لدى الشرق على سبيل الحصر؛ ذلك أن حالة الاستغراب شكّلت في فترة ما هاجسا لدى الآخر الذي عدّها خطرا ينبغي مواجهته بزيادة العلم والمعرفة والاطلاع، وبالفعل انقلبت موازين القوى بعد أن أصبحت المعرفة بيد الغرب في الوقت الذي انحطّت فيه الدراسات الشرقية، وأصبح المجال خصبا نحو معرفة غربية بحثة، صارت فيها الأنا الشرقية وجبة دسمة على طاولة الاستهلاك الغربي.

لقد كان لاختلاف القيم بين العالمين الشرقي والغربي السبب المباشر في فشل العلاقة بينهما، وهو ما يبرز نزعة الرفض الغالبة للعولمة التي تسعى لتعميم النموذج

¹ علي عبود المحمداوي، خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح دراسة مقارنة بين المنجز الغربي والمنجز الإسلامي، مرجع سابق، ص 157-158.

² أحمد درويش، الاستشراق الفرنسي والأدب العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، دط، 1997م،

الغربي، لكن ذلك لا يمنع من الاستفادة من الوسائل التكنولوجية المتطورة التي تخدم التقدم العلمي والمعرفي للإنسان بعيدا عن الغايات الأخرى التي يمكن حصرها وعدم الأخذ بها ومن ثم تحصين المجتمعات خاصة الفتية من آثارها وعواقبها.

وأيا يكن من أمر فما يمكن تأكيده من خلال الطروحات السابقة أن الذات من جهتها تشكل عامل هدم لذاتها، فالذات تسمح للآخر بالسيطرة عليها عندما تختار التماهي في ثقافة الآخر والخضوع لقوانينه التي هي في النهاية إحلال لثقافة الآخر ونظامه على حساب ثقافة الأنا ونظامها، ما يؤدي لاضمحلال خصوصيتها الثقافية وصفاتها المميزة لتصبح كيانا بلا هوية. (نضعها في خاتمة)

2-3- اللغة كميراث ثقافي:

تعود الحاجة للحديث عن المسألة اللغوية خاصة في الجزائر إلى الجدل الحاصل بين مختلف نخب المجتمع السياسية منها والمثقفة، التي تعيش نتيجة لذلك انشطارا واضحا ترك بصمته في مختلف الميادين الأدبية والاجتماعية. . وغيرها، والتي لا تتفك تطرق الشأن اللغوي وما له من حساسية أيديولوجية عمقتها بذور استعمارية ساعية للتفرقة بين أبناء البلد الواحد عبر تغذية النعرات والتركيز على نقاط الاختلاف، وهو ما نجد صداه يلوح في أفق الروايات التي تطرح المسألة اللغوية من خلال التركيز استحضار شخصيات روائية كان لها موقف من اللغة العربية، ففي حين نجد شخصيات من مثل ياسين في رواية عودة السنونو الذي كان محباً للغة ومعتزا بها نتيجة تأثره بأستاذه الجامعي الذي غرس فيه حب اللغة العربية باعتبارها لغة لكل العلوم وأيضا أشعره بمسؤوليته تجاهها، لذلك نجده يقول: «كانت اللغة العربية بالنسبة له لغة علوم وعشق ودين وغزل ودروشة وفسق وإيمان، كانت لغة حياة شاملة لكل ميادين الوجود الإنساني. . . كان كلامه يشعرني بمسؤولية أخلاقية تجاه اللغة العربية ويحدّ من ذوباني اللذيق في

نصوص شكسبير وميلتون وانبهاري الشديد بقصائد إدجار بو وروايات مارك توين¹؛ إن المسؤولية الأخلاقية التي أحس بها ياسين لم تأتي عبثاً بقدر ما هي إبراز لدور الأنا في حفظ هويتها اللغوية والاعتزاز بها عبر غرسها في الأجيال اللاحقة من خلال تنبيههم بدورهم المحوري ومسئوليتهم المباشرة تجاهها لأنها بخلاف ما يروج له البعض، هي لغة علم ومعرفة تتألق في كل الميادين، لذلك كان من البداهة أن تنال الحضوة لدى ياسين الذي قرّر التعبير عن نفسه بلسان عربي وتغيير توقيعه إلى العربية تعبيراً عن اعتزازه وفخره بها، وهو الأمر الذي يخالف فيه متعصبي الفرانكومان وعتاة البربريست، حيث نجد شخصيات أخرى أبان من خلالها الروائي فئة لا تزال واقعة تحت تأثير الاستعمار من خلال احتقارها للغة العربية وتعظيمها لثقافة المستعمر ويظهر ذلك من خلال التطرق لشخصيات سلبية متنكرة لهويتها ومحتقرة لكل ما هو شرقي إسلامي عربي ومنبهة بكل ما هو أجنبي غربي، حيث يبيّن الملفوظ الروائي الآتي جزءاً من الآثار الغائرة التي خلفها الاستعمار والتي تعبّر عن انحدار بعض فئات المجتمع نتيجة انسياقهم وراء ثقافة الآخر التي لا ينتمون لها: «قررت أن أصدر صكوكي بالعربية وأغيرّ إمضائي إلى العربية وأعتز بلغتي، لغة الحياة. . . كرهه بعض زملائي من متعصبي "الفرانكومان" وعتاة "البربريست" بقدر ما أحببته واحترمت شجاعته. كانوا يفضلون مادام أغكوب. . . السمراء المثيرة في تنورتها القصيرة أو بنطالها الضيق. . . وميسز سوزان رينولدز الإنجليزية الشقراء. . . كانوا مستعدين للانبهار بكل ما هو أجنبي غربي واحتقار كل ما هو شرقي إسلامي عربي. . . كانوا يتباهون بجهلها والخط من قدرها»²؛ فهذه الحرب التي يشنها بعض المتعصبين على اللغة العربية تعكس شدة التأثير بالآخر الذي نجح في فترة من الزمن أن يؤثر في فئة من المجتمع ويحدث شرخاً في هويتها الثقافية.

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 92-93.

² هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 93

وقصد فهم أوضح لا بد أن نجلي من التاريخ لمحة تعود بنا إلى زمن الاستعمار لنقف على ذلك الكيد الخفي والنوايا المبطنة التي تجلت من خلال سياسات استعمارية كان هدفها الأول إحداث التفرقة وتحطيم هوية المجتمع الجديدة المتمثلة في الهوية الجزائرية العربية المسلمة، فتحت سياسة فرق تسد سعى الفرنسيون إلى تقسيم المجتمع الجزائري المتعدد المشارب، فسعوا منذ أن وطئت أقدامهم العاصمة لزراع الشقاق بين التركي والعربي بداية، والمسلم واليهودي، فالعربي والعربي، ثم العربي والبربري، وبين سكان الحضر وسكان البادية بشكل عام، وذلك من خلال تفضيل أحدهما على الآخر بزراع الفوارق الطبقية بينهما وإعطاء المميزات والرخص في المعاملات والمناصب الحكومية، وتحريض كلا الطرفين لتتفكك اللحمة وتستمر التفرقة بين سكان الجزائر آنذاك، حتى يتم القضاء على أي شكل من أشكال المقاومة المنظمة.

لكن كان تركيزهم بشكل أخص على ثنائية العرب والبربر بعد أن اكتشفوا في أوائل الأربعينيات من القرن الماضي أن سكان الجزائر ليسوا فقط عرب مسلمين إنما هم لحمة من عرب وبربر وحدهم الإسلام، فسعوا للفصل بينهما، وهذا الموضوع يعدّ من أشدّ المواضيع حساسية في الطرح الجزائري في مختلف الميادين التاريخية والحضارية والاجتماعية لعدة أسباب ساهم الاستعمار ومفكروه في زرعها بين أبناء الوطن الواحد بإحداث النعرات الطائفية والتفرقة وتزييف التاريخ، وهو ما بينه أبو القاسم سعد الله في قوله: «إن كل تاريخ الاحتلال الفرنسي في الجزائر هو في الواقع تاريخ لمحاولات القضاء على هذه «الهوية الجديدة» التي أصبحت تميّز الإنسان الجزائري العربي المسلم (البربري سابقاً)، فكل قوانين التجنيس، وإجراءات الدمج في الكيان الفرنسي، والانتقاص من الحضارة العربية الإسلامية إنما كانت تذهب هذا المذهب وتعمل على تجريد الجزائري من هويته الجديدة»¹، ففي الجزائر وكما أوضح محمد قدور تاج فقد: «حطم الاستعمار

¹ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، جزء6، 1998، ص272.

الملكيات الجماعية أو المشاعة للأرض وذلك لتمزيق شمل القبائل التي كانت تعيش في جو من الانسجام والوئام»¹

وقد شن الاستعمار الفرنسي حملة فكرية غازية ضد الأمة الجزائرية لتقويض نظمها ومرتكزاتها، ساهمت بشكل جلي في تغذية النزاعات وتشجيع النزعات الانفصالية بدءا بسياسة الفصل وتمييز البربري عن العربي في شؤون الحياة اليومية والتعليم والسعي إلى تصير البربر ليسهل تعميق الهوة بين أبناء الوطن فقد: «تعاون الاستشراق والاستعمار على إحداث النزاعات بين أبناء البلاد الإسلامية بتشجيع النزعات الانفصالية، كما حدث في المغرب العربي أيضا بتقسيم الشعب المغربي إلى عرب وبربر، والتركيز على فرنسة البربر وتعليمهم اللغة الفرنسية ونشر الحملات التصيرية في ديارهم، وقد أنشأت الحكومة الفرنسية الأكاديمية البربرية في فرنسا لتشجيع هذه النزعة»².

وكما أوضح أبو القاسم سعد الله أن «الشعب الجزائري تعرض في غفلة من الزمن وأمام تخاذل حكامه الذين تركوه نهب الأقدار في براثن العدو، إلى محاولة جادة حثيثة للإذابة والإزالة، لكنه قاوم حتى انتصر»³، وهذا الانتصار ما كان ليتأتى لولا التقاف الشعب حول عقيدته الثابتة الموحدة وأصوله التاريخية المتجددة في هذه الأرض، وهي عناصر مهمة تتنفي معها كل السبل نحو التغلغل الكامل لدحر الأمة وزعزعة أركانها وإحداث أضرار جسام، صحيح أن الغاية قد تحققت واستقلت الجزائر إلا أن آثار تلك السياسات الاستعمارية لا تزال قائمة؛ فلا يزال هناك عناصر مفرنسة تعلن ولاءها للآخر وتغذي أبناءها على ذلك إلى يومنا، فنجدهم منسلخين عن هويتهم الأصيلة من خلال سخرتهم من اللغة العربية التي يبينها المقطع السردي الآتي الذي يبين رد إبراهيم صديق

¹ محمد قدور تاج، الاستشراق ماهيته، فلسفته ومناهجه، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2014م، ص106.

² مرجع نفسه، ص106.

³ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص270.

ياسين على بعض الطلبة البربريست، فضلا عن مواقفه النبيلة تجاه اللغة العربية التي أثارت إعجاب ياسين: «أحببت هذا الشاب لمروءته وإنصافه وتسامحه، سمعنا ذات يوم في مطعم الجامعة أحد الطلبة البربريست المفرنسين المستلبين يسخر من اللغة العربية ويقول لبعض الأصحاب هازئا: " راني في الطابور. . . راني في الطابور. . ." اقترَب منه إبراهيم ممتحنا:

-كيف تسمي الطابو بالأمازيغية؟

أجاب الطالب بلكنة أمازيغية قويّة: "لا شان"

-لا يا أخي، "لا شان" كلمة فرنسية. أريد مصطلحا أمازيغيا بحتا

أسقط في يد المستهزئ العنصري وصمت في ذل وحرَج

-أن تقول طابور خير من ألا تجد شيئا تقوله فتفترض لفظا فرنسيا صرفا¹؛ يبرز قول ياسين في تصويره لهذا الموقف أن ليس كل أنا مستلبة من قبل الآخر وأن الاستعمار لم ينجح في تأثيره إلا على النفوس الضعيفة نتيجة لعبه على وتر أهم مكُونين لغويين في الجزائر (العربية والأمازيغية) ليسهل له إحلال هويته اللغوية الدخيلة على أرضنا كخيار مثالي يحقق الإجماع، وهو ما بيّنه الدكتور عبد القادر فضيل في كتابه: اللغة ومعركة الهوية في الجزائر، حيث يقول: «إن التنافر والإقصاء المتبادل بين العربية والأمازيغية لن يكون سوى لصالح الفرنسية، التي تكتسب وظيفة غريبة عنها بحكم التاريخ والواقع هي وظيفة اللغة الجامعة والموحدة»²؛ يبيّن الباحث الفخ اللغوي الذي ينتهجه الاستعمار تحت سياسة فرق تسد عبر استهداف أهم مكونات الهوية الثقافية في الجزائر ليسهل عليه تعميم لغته على حساب اللغة الأصلية، وقد كان استحضار شخصية إبراهيم كشاب أمازيغي منصف ومحب للغة العربية تعبيراً عن فئة من المجتمع الأمازيغي التي لم

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص165.

² عبد القادر فضيل، اللغة ومعركة الهوية في الجزائر، جسور للنشر والتوزيع، المحمدية، الجزائر، ط1، 2013،

تتأثر هويتها بلغة الآخر الاستعماري وثقافته، على غرار فئة أخرى من الذين لا يزالون واقعين تحت الغزو الفكري لآخر المستعمر الذي نجح في السيطرة عليهم وظلوا قابعين تحت وطأة التبعية اللغوية، والصراع الذي يجليه المقطع بين مُعتدّين بلغة الآخر من جهة وبين ملتزمين بلغة الوطن من جهة أخرى إنما يبيّن حقيقة المعركة التي تخوضها اللغة في البلاد، وهذه المعركة كما يبيّن الباحث عبد القادر فضيل: «ليست معركة بين وطنيين وأجانب، إنّما هي معركة مع الذات تواجه فيه البلاد أوضاعها، وتقاوم ذاتها بذاتها، فالصدام الفكري الذي حرّك بواعث هذه المعركة صدام قائم بين الداعمين للوضع اللغوي الموروث والمشجعين له وبين الرافضين لهذا الوضع، وهم جميعا أبناء وطن واحد وهو الذين وقفوا أيام المحنة جنبا إلى جنب في مقاومة المحتل»¹؛ وهو ما يبيّن مقدار التأثير الذي أحدثه الآخر على أرض الأنا وهويتها الثقافية حيث ساهم في إحداث انقسام على مستوى الأنا الجمعي، هذا الأخير الذي كان بدوره أرضية خصبة تتغذى عليها العرقية والنزعات القبلية ما جعله محط أطماع يسهل التلاعب بمقدراته الثقافية والاجتماعية والاقتصادية أيضا.

وفي الوقت الذي تسعى فيه فئات من المجتمع الجزائري للتملص من انتمائها وهويتها عبر احتقار أهم مكوناتها الثقافية والسعي للانحلال في الثقافة الغازية، يبرز الآخر المسلم في رواية من يستأجر لي وطنا؟ محبا للغة العربية موقرا لها لأنها في نظره ليست مجرد لغة منطوقة بل هي امتداد للهوية الدينية الإسلامية التي دعا إليها نبي عربي أوحى إليه قرآن عربي، هذا التبجيل الذي حظيت به اللغة العربية عندهم دفعهم لتوقير كل من ينطق بلغة القرآن فيضعوه عندهم بمنزلة الإمام، وهو ما يبيّن المقطع الروائي الذي يصور لقاء زهير وصديقه نوزاد بسكان ألبانيا في المسجد بعد هجرتهما إليها، والذين تعرفوا على هويتهم العربية من طريقة نطقهم للسلام: «ينتبه الناس داخل المسجد إلى

¹مرجع نفسه، ص 17.

طريقة نطقنا للسلام. . يفهمون أننا عرب، يظهر لنا الإمام فوق المنبر وهو يخطب، فيشير إلينا أحدهم إلى موضع الموضوع. . وعندما نعود، نجد بأن المحراب قد تم حجزه لنا وتنازل عنه الإمام. .

- أهلا بكم، بفضل أن يصلي بنا عربيّ، فالنبي عربيّ، والقرآن بلغة العرب»¹

لقد شكلت اللغة العربية في رواية (من يستأجر لي وطنًا؟) أزمة هوية لدى البطل الذي يجد نفسه في هذا الموقف وكله حيرة بين رغبة في التعبير عن نفسه بلغته الأم وبين واقع أمامه يبيّن له أنه لا يمكن أن يثبت وجوده للعالم إلا من خلال الإعلان عن نفسه كعربي، ليقرر في النهاية السير على خطى أجداده من رجال الإصلاح الذين أقروا أن العربية لغة موحّدة للجزائر، فيمضي في طريقه وقد قرّر أن العربية هي مكسبه الذي سيمكنه من الإعلان عن وجوده والتعبير عن نفسه ولأنها سترفع مكانته وتجعله شامخا بين الناس، وهو ما يبيّنه الملفوظ الروائي الذي يتضمن قول زهير: «يتردّد لساني في قول شيء لا يشبه السلام الذي ألقينته. . أفكر في أن أقول لهم أنا أمازيغي أو قبائلي أو تارقي أو شاوي، وأضم عقل نوزاد إلى عقلي لأنوبه في القول. . وكردي. . . تتوقف رغباتي جميعا عند نقطة حاسمة؛ لن أمثل إلا الجزائريّ. . جزائري بن باديس والطيب العقبي والبشير الإبراهيمي وزیغود يوسف والعقيد لطفى. . أشعر بالشموخ، يرتفع جبلي وينطق لساني»²؛ يبرز من خلال هذا المجتزأ الروائي أن الاختلاف سنة بائدة بين الناس فكما نجد التنوع العرقي في المغرب العربي ممثلا في العرب والأمازيغ، فإن المشرق العربي لا يخلو بدوره من هذا التنوع العرقي بين العرب والأكراد. . وغيرهم، وبخلاف منطقة المشرق العربي وما تعانیه من صراع عرقي وطائفي أدى لانقسامها وهجرة أبنائها من أمثال نوزاد الكردي الذي فر من التناحر الحاصل هناك، فقد أفضى المقطع الروائي لبيان دور العلماء الجزائريين من دعاة الإصلاح والوحدة الوطنية أمثال: (بن باديس، الطيب العقبي،

¹الظاهر مرابعي، من يستأجر لي وطنًا؟، مصدر سابق، ص77

²المصدر نفسه، ص77-78

البشير الإبراهيمي)، وأيضا رجال الثورة أمثال: (زيغود يوسف، العقيد لطفي) في توحيد الهوية الجزائرية على نهج واحد راسخ حتى لا يظل رهين التفرقة والكيد الاستعماري الذي يرمي به في الحضيض كلما وجد بذور تفرقة بين أبناء الوطن الواحد، فالتضحيات التي بذلوا في سبيل هذه الوحدة ونبذ التفرقة لا بد أن تجد صداها في الأجيال اللاحقة التي عملت عمل زهير الذي اختار هويته اللغوية الرسمية على جانبه العرقي وذلك في سبيل وحدة الهوية الوطنية التي لا تقف عند حدود العرق أو اللغة، لأن السبيل الوحيد للحفاظ على ترابط المجتمع وتماسك بنياته يكون بالالتفات حول هوية واحدة قوية ومتماسكة تحصنه من الأطماع الخارجية التي تسعى لإحداث الثغرات لتدمير الحضارات، فكانت الهوية العربية الإسلامية التي التف حولها رجال الدين والإصلاح والمجاهدون هي صمام الأمان، لأنهم أدركوا أهميتها من أجل الوحدة والثبات على أساس قوي تتحطم عليه كل محاولات التأثير والدمار، فالمجتمعات الواعية تحرص أشد الحرص على «التمسك بلغتها والارتباط بها وبالقيم التي تحملها، وأن تجعل من التعامل بها في حياتها أهم مظهر من مظاهر وجودها، وأقوى ركيزة من ركائز بنائها الاجتماعي، ومن ثم تسعى بكل الوسائل والأساليب إلى المحافظة عليها والعمل الجاد من أجل توريثها لأبنائها وتعليمها لهم. وتنمية مشاعرهم نحوها. . . بحيث يعيشون حياتهم وهم يحسون بقوة الانتماء إليه، وإلى الأصول الثقافية التي نتجت عنها»¹، ووفقا لذلك يمكن القول أن مجتمعنا في الوقت الراهن يعاني تذبذبا في علاقته مع هويته اللغوية سواء من حيث الشعور بالفخر أو الانتماء أو حتى من حيث الاستعمال، وهو ما بينته المقاطع السردية التي عرضناها والتي تشي في معظمها عن حالة المجتمع الجزائري خاصة الأمازيغي الذي يعاني صراعا داخليا بين مكوناته اللغوية (العربية والأمازيغية)، فضلا عن اللغة الدخيلة التي جاء بها

¹ عبد القادر فضيل، اللغة ومعركة الهوية في الجزائر، مرجع سابق، ص 22.

الاستعمار (الفرنسية) والتي لا تزال تزاخم المكونات اللغوية الجزائرية كشاهد على تمكّن الآخر المستعمر من ترك بصمته على هوية الأنا الجزائرية.

2-4- أهمية الموروث الشعبي الجزائري في إثبات الهوية أمام الآخر:

استطاع الروائيون من خلال هاته المتون الروائية أن ينقلوا إلينا حمولة ثقافية هامة من الموروث الجزائري وما يزخر به من عادات وتقاليد وأعراف ضاربة بجذورها في أعماق المجتمع الجزائري الذي ينهل منها جيلا بعد جيل، وقد شكّل حضورها في متوننا الروائية أداة فعّالة للمقاومة الثقافية ضد سياسة طمس الهوية الجزائرية التي انتهجها الآخر في مواجهة الأنا، سواء أكان ذلك قبل الاستقلال خلال فترة الاحتلال الفرنسي للجزائري أو بعده، حين وقع اللقاء بينهما في البلاد الغربية، وبالطبع لا يكون ذلك دائما مدعاة للصدام المباشر حيث يؤدي المناخ الحضاري المختلف دوره المحوري في إثارة حالة القلق لدى الأنا من فقد مكوناتها وخصوصيتها الثقافية، لذلك نجدتها تعود بشكل واعي أو لا واعي لتلك الأصول الراسخة في أعماقها حتى تثبت وجودها وتمييزها عن الآخر.

ولعل ذلك يفسّر في الوقت ذاته رغبة الروائيين الملحة في توظيف التراث في المتون الروائية، والذي يعد -كما بينت الباحثة شهلا العجيلي- وعيا جماليا تراثيا، لا يزال حاضرا من خلال نماذجه التي تفيض فخرا بالذات المتمسكة بانتمائها والمنسجمة معه في صفاتها الظاهرية والمعنوية.¹

ويشكّل التراث قيمة حضارية خالدة ارتبطت بالمجتمع ارتباطا وثيقا، وكان له عميق الأثر في تبلور وعي الأنا وتوجيه سلوكاتها بما يحمله من قيم معنوية ومادية كالعادات والتقاليد التي ارتبطت بسلوك الإنسان اليومي مع نفسه وغيره، وتكون مقدّسة بالنسبة للمجتمع الذي يمارسها بتلقائية وعفوية وهي متداولة ومتوارثة عبر الزمن، باعتبار أن

¹ لينظر: شهلا العجيلي، الهوية الجمالية للرواية العربية، رؤية ما بعد استعمارية، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2020م، ص33.

الموروث الثقافي هو: «حصيلة خبرات أسلافنا الفكرية والاجتماعية والمادية، المكتوب والشفوي، الرسمي والشعبي، اللغوي وغير اللغوي، الذي وصل إلينا من الماضي البعيد والقريب»¹، وقد عبّرت المتون محل الدراسة عن مواقف الحياة اليومية للشخصية الجزائرية في بلاد الغربة وتفاعلها مع الأعراق الأخرى في ظل الموروث والعادات والتقاليد التي تعرّفنا عليها من خلال أبطال الروايات الذين يعبرون في كل موقف عن مدى تمسّكهم بأصالتهم وانتمائهم وهويّته الثقافية المميّزة

2-4-1- الأكل التقليدي:

تندرج الأكلات التقليدية ضمن التراث المادي الذي سجل حضوره بقوة في الرواية الجزائرية المعاصرة، ونعني بالتراث المادي: «كل ما يصنعه الإنسان في حياته العامة وكل ما ينتجه العمل البشري من أشياء ملموسة، وكذلك كل ما يحصل عليه الناس عن طريق استخدام فنونهم»²، ويبرز ذلك من خلال الحضور اللافت للمأكولات والحلويات التقليدية التي تميزت بها الأنا في البلاد الغربية من خلال عدة روايات قيد الدراسة حيث كان للتراث المادي حضور ممتع لم نغفله من خلال تضمينه هذا العنصر، ومن ذلك ما حوته رواية أنا وحايم للحبيب السائح وهاوية المرأة المتوحشة لعبد الكريم ينينة حيث يفصح الروائيان عن جملة من الموروث الشعبي الذي تميّزت به الأنا الجزائرية واتخذتها سلاحا في مواجهة الهيمنة الثقافية التي تسلّط من خلالها الآخر ساعيا لطمس الهوية الثقافية المميّزة للأنا.

وقد خاضت الأنا الجزائرية في رواية أنا وحايم حريا ثقافية طاحنة في سبيل صون هويّتها في خضم ثقافة غازية معادية ساعية لطمس معالمها، وذلك خلال الصدام المباشر الذي تجلّى في أرض الأنا ممثلا في الاستعمار الفرنسي الذي سعى لإحلال ثقافته الغربية على حساب ثقافة الأنا المحتلة بمختلف الوسائل القاهرة، وحين يتعاضم «إحساس الأنا

¹ محمد رياض وتار، توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة، دمشق، سوريا، دط، 2002م، ص12.

² أحمد أبو زيد، محاضرات في الانثروبولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط، 1978م، ص47.

بظلم الآخر وهيمنته، تبادر إلى الدفاع عن نفسها خشية الذوبان فتقوي انتماءها إلى الجماعة، وتتماهى بها من أجل الحصول على الاعتراف ومواجهة الإقصاء، أو المسخ الذي هو الموت، لذلك تبحث عن الهوية، التي تتميز بها عن الآخر المختلف¹، وإن لم يكن صراعاً ثقافياً معلناً إلا أن الهوية الثقافية عدت سلاحاً فتاكاً في مواجهة الآخر، فقد كان لها بالغ الأثر في انتصار هوية الأنا وصمودها طيلة قرن وثلاثة عقود من الزمن وفي سعي لإثبات وجودها أمام الآخر المستعمر انتهجت الأنا سبلاً عديدة غير مباشرة تحافظ من خلالها على جوهرها الثقافي أمام هذا الحضور الذي يضيق الخناق على كل ما من شأنه أن يبرز تميّز الأنا واستقلاليتها الثقافية، فكان الأكل التقليدي سلاحاً لا يستهان به في تلك المقاومة باعتباره من أهم المكونات الثقافية المميزة للمجتمع الجزائري التي تستمد وجودها من الموروث الشعبي الجزائري؛ إذ تكشف لنا الرواية أن المجتمع الجزائري ظل مدافعاً عن تراثه من خلال حفاظه على الأطباق والأطعمة التقليدية، ويتجلى ذلك من خلال المأكولات التي تعدّها جده أرسلان كطبق الريب والكسكس وطاجين الرقاق والبركوكس والحريرة. . وغيرها من الأطباق التقليدية التي تميّزت بها الأنا الجزائرية، يقول أرسلان: «نتناول في بيت عائلتنا أشهى المأكولات التقليدية التي تردّ البرد، كنا نشتهي مثل قراءة الروايات في أيام الثلج، الحريرة والبركوكس بالحشايش والمطلوع بالعسل والرئيس بالشاي والرشته بلحم الدجاج»²، لقد عدّد لنا أرسلان جملة من الأطباق والأطعمة التقليدية التي تميز المجتمع الجزائري، حيث تحضر في النص الروائي شاهدة على الموروث الثقافي الزاخر الذي يعبر عن الهوية الثقافية من خلال عرض مجموعة من الأطباق التي تميّزت بها عائلة أرسلان.

¹ ماجدة حمودة، إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت،

الكويت، ط1، 1999، ص21

² الحبيب السائح، أنا وحاييم، مصدر سابق، 161.

لقد أولى الروائي العادات والتقاليد بالغ عنايته؛ باعتبارها جزءا من التراث الذي يعد مبعث كرامة وفخر واعتزاز لدى المجتمع، بما يمثله من معانٍ راسخة عميقة تقترن بموروث الشعب وثقافته الأصيلة.

وقد شكّلت العودة للتراث السبيل الأنجع للحفاظ على الهوية الثقافية من الانحلال في هوية الآخر الثقافية التي أراد أن يفرضها عنوة في أرض الأنا، وهو الأمر الذي يتعارض مع طبيعة التبادل الثقافي الذي يكون بصورة طوعية دون إكراه.

وإن كانت طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر تأخذ منحى سلمي بعد الاستقلال حيث يحصل اللقاء مع الآخر على أرضه في ظروف أقل حدّة مما كانت عليه، إلا أن طبيعة الهيمنة الثقافية الغربية تدفع الأنا إلى محاولة التصدي لكل ما يهدّد ثوابتها خصوصا في فضاء الآخر أين يحتدم الصراع الداخلي بين ثقافة جاؤوا محمّلين بها وبين ثقافة جديدة اصطدموا بها وهم يحاولون الرسو بأحلامهم في بلاد أخرى لها هويتها الدينية والثقافية واللغوية المختلفة، وهو ما عبّرت عنه رواية هاوية المرأة المتوحشة لعبد الكريم بينة التي تبرز واقع الهيمنة الثقافية الغربية على حياة الأنا وفكرها الذي تشرب أفكارا غريبة علمانية من خلال ما وقفنا عنه في الجانب الديني، إلا أن طبيعة المجتمع وموروثه الراسخ أبي إلا أن يفرض نفسه كحضور راسخ في الذات الجمعية التي تستمد منها الأنا قوتها وحضورها ككيان مغاير ومختلف ومميّز له هويته المستقلّة عن الآخر، وهو ما بيّنته الوليمة التي أعدّها مرزاق وأخته وريدة لحبيبتة سيلفيا التي أراد لها من خلال هذه العزيمة أن تطلّع على هويته المميّزة والمختلفة عنها حيث يستعرض أمامها جزءا من مأكولات بلاده التقليدية وحلوياتها المتنوّعة، فكان كل ما يشغله وهو يحادثها ردّات فعلها على الأطعمة التقليدية الشهية التي أسرت لبّها، ويبين الروائي من خلال الملفوظ الآتي حرص الأنا على إثبات وجودها من خلال جملة من الأطعمة والحلويات التي لاقت استحسان الآخر الذي جمعه بمرزاق الحياة الغربية: «كنت أنتظر سيلفيا على أحر من الجمر، وكذلك كانت وريدة، الأطباق جاهزة. . . دعوتها إلى الطاولة مباشرة. بعد خمس دقائق؛

كانت وريدة تضع حساء الحريرة في صحنونا، كنت أتحدث وأراقب دهشة سيلفيا لمذاقه، سألتني عن سره فأشرت إلى وريدة التي راحت تشرح لها، ثم وضعت لها في صحن صغير الكسكسي بأضلع الخروف والزبيب، صبت فوقه المرق بالقرع واللفت والحمص، على طريقة أمي. . . كانت سيلفيا تأكل من الصحنين وتتلذذ بشكل غريب. . . قالت «يستحيل أن يصل هذا الطبق إلى هذا الكمال؛ لو لم تكن وراءه ثقافة عظيمة» ثم أضافت «إنه خرافي!!». . . جلسنا على الأريكة نتناول الشاي مع قطع حلوى «العرايش» و«الذيريات»¹؛ وهو ما يبيّن رغبة الأنا الملحة لإثبات اختلافها عن الآخر عبر إعداد الأطعمة والحلويات التي تعبّر عن التراث المادي الذي تزخر به الهوية الثقافية الجزائرية، وفي الوقت نفسه وهو طرف تسعى لإثبات وجودها أمامه وكذا الحصول على اعترافه ليس في وقت الحرب فقط بل في وقت السلم أيضا، وقد تجلّى هذا الاعتراف صريحا حين أقرت سيلفيا بعظمة الثقافة الجزائرية التي تميّزت بهذه الأطعمة التقليدية التي نقلتها إلى عالم آخر لشدة إتقانها ولذتها.

2-4-2- الألبسة التقليدية:

إلى جانب الأطعمة التقليدية تشكل الألبسة التقليدية الأصيلة مقوما هاما من مقومات الهوية الثقافية الجزائرية المتوارثة التي حافظ عليها المجتمع الجزائري عبر الأزمنة إذ يعد وسيلة هامة لبيان الاختلاف والتميز أمام العالم الخارجي، وتبيّن في الآن نفسه مدى تمسك المجتمع بهويته المميزة وموروثه المتنوع والمتعدّد المشارب الذي يشكل ثروة ثقافية ضخمة لها قدسيّتها كونها تتعدّى مجرد أكالات أو قطع قماش لتؤدي غايات محورية أخرى كالتصدّي لزحف الآخر والحفاظ على هوية الأنا الحضارية من الاندثار.

ففي رواية أنا وحاييم للحبيب السائح تحرص الجدة ربيعة كغيرها من الجزائريين على التشبث بالتراث العريق الذي تختص به الجزائر، ويتجلى ذلك من خلال عاداتها اليومية

¹ عبد الكريم بنية، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص158.

المفعمة بالتراث والأصالة، ففي حديثه عن عاداتها يقول أرسلان : «لبست أجمل عباءة لها، ووضعت حلبيها الذهبية الخفيفة في أذنيها وجيدها ومعصميا وكحلت عينيها، ومضغت المسواك»¹؛ وهو ما اعتادت النساء في تلك الفترة ارتداه من ألبسة تقليدية تحافظ بها على هويتها الثقافية من الانحلال في ثقافة المستعمر، وما الحلبي والعباءة والكحل والمسواك إلا سهم يسير من التقاليد الجزائرية الموروثة التي ما تزال تحافظ عليها الجدات إلى يومنا، وكلها أدوات للزينة فالكحل للعين والمسواك للفم والحلي للعنق والمعصم. . . وهي بوصفها أدوات للزينة هي كذلك علامة من علامات الجمال عند المرأة.

وحتى مع التقدم في العمر بقيت الجدة ككل النساء امرأة محافظة على عفتها واحتشامها حتى أمام أبنائها، حيث يكشف قول أرسلان جانبا من طبيعتها المحتشمة في قوله: «جدتي لا تكشف شعرها لغيري ولو كان والدي إلا والدي فإنها هي التي غالبا ما رأيتها في بيت مزرعتنا تظليه بالحناء وبالغاسول تغسله»²

كما نجد والدته تركية التي حملت على عاتقها -ككل جزائرية- واجب الحفاظ على الهوية الثقافية المميزة للمجتمع الجزائري، من خلال ألبستها التقليدية المميزة فنجدها تارة بعباءتها الحريرية البيضاء وعصابة رأسها الذهبية كما يصفها أرسلان قائلا: «دخلت على أُمِّي في حجرتها فقامت لي في عباءتها الحريرية البيضاء ممسكة إلى الخلف شعرها الأسود بعصابة ذهبية»³، ونجدها تارة أخرى معصبة شعرها بمحرمة زهرية ومرتدية عباءة بيضاء من جوخ الفينة، مع أجمل الحلبي النفيسة التي لا يغفل عن ذكر تفاصيلها هي الأخرى حيث يقول: «كانت معصبة شعرها الأسود بمحرمة زهرية يتدلّى من أذنيها قرطاهما الذهبيان الكبيران من نوع الونيسة لابسة عباءة بيضاء من جوخ الفينة مشدودة

¹ الحبيب السائح، أنا وحاييم، مصدر سابق، ص 51.

² المصدر نفسه، ص 51.

³ الحبيب السائح، أنا وحاييم، مصدر سابق، ص 53.

الخصر بحزم من قطع لويس الثالث عشر الذهبية وفي جيدها من المعدن النفيس ذاته سلسلة مضمفورة بقطعة الخامسة»¹ وغيرها من العادات والتقاليد المتوارثة التي تجلت من خلال الألبسة التقليدية الخاصة بالمرأة الجزائرية.

والى جانب المرأة كان الرجل أيضا منتشبا بلباسه التقليدي متحديا إرادة الاستعمار الفرنسي في محاولة إدماجه وتجنيسه، فيظهر بعمامته وحذائه وبرنوسه الذي لا يخلعه حتى في الصيف، كشاهد تاريخي على تمسكه باعتزازه وأنفته وكرامته رغم اشتداد الأزمات، وهو ما بينه أرسلان في تصويره للمسافرين من الأهالي في ذات صيف عندما كان مستقلا إحدى الحافلات: «يلفت انتباهي إلى مسافرين من الأهالي الموسرين قعدا في الأمام إلى شمال الصف الأول بعمامتيهما وبرنوسيهما وحذائيهما الجلديين من النوع المشترك»².

لقد كانت الألبسة التقليدية متواجدة بقوة فترة الاحتلال الفرنسي للجزائر، فهي حاضرة في كل المناسبات حيث يرتدي الناس صغارا وكبارا ألبسة تقليدية متنوعة لكل منها دلالاته ومناسبته التي يختص بها، كلباس الختان الذي يحضر في الرواية ممثلا في لباس أرسلان الطفل والمتكون من (القشايبة والعباية والبلغة) وهو ما يبينه المجتزأ الروائي الذي يستذكر فيه مناسبته الطفولية: «لختاني الذي لا أنكر منه سوى العباية والشاشية والبلغة وقطعة كتان معقودة على جلدة الحشية المتبيسة، وهي محفوظة كلها في دولاب ملاسي، حتى الصغيرة منها، مطيبة بالمسك»³، ولعل ما يلاحظ من خلال هذا الحضور الثقافي المكثف في الروايات قيد الدراسة إضافة إلى عديد الروايات الأخرى في الساحة الأدبية، أن الرواية ما بعد استعمارية تميزت بتسليط الضوء على الخصوصية الثقافية إذ تعد سمة بارزة ارتهنت بها، حيث «تعكس نصوص ما بعد الاستعمار التفاصيل الحياتية،

¹المصدر نفسه ، 197.

²المصدر نفسه، ص39.

³الحبيب السائح، أنا وحاييم، مصدر سابق ، ص54.

والعادات والتقاليد، والصناعات والحرف، وأشكال الثقافة غير العالمية، المكونة للنسق الثقافي، الذي يحكم البنية الاجتماعية، والواقع تحت السيطرة الاستعمارية»¹.

لقد كان ولا يزال للتراث المادي كلمة الفصل في صد الأطماع الخارجية التي تأمل أن يكون لها يوماً ما موطأ قدم راسخ في أرض الأنا أو ثقافتها، فقد استطاعت الهوية الثقافية الجزائرية أن تثبت علو كعبها ورسوخ أركانها التي لم تضمحل عبر الزمن، فنجدها في الماضي تشكل حاجزا مانعا من تأثيرات الآخر السلبية على الأنا، وها هي اليوم تشكل علامة مائزة لبيان التفوق على الآخر في عقر داره، ولعل هذا ما نلمحه في رواية عودة السنونو التي تثبت ما للتراث من قوة في تنشيط عزيمة الأنا التي تقف وكلها ثبات وفخر في أرض الآخر حاملة ميراث أجدادها الراسخ كسفيرة لتقاليد بلادها، والتي جعلت ياسين يشعر بالفخر والانتماء من جديد خلال لقائه الاستثنائي بعجوز قبائلية يدل كل شبر من مظهرها وكل تفصيل من لباسها على الهوية الثقافية الجزائرية، ما دفعه وكله شوق وفخر للذهاب إليها وتقبيل رأسها كأنها جزء منه فقدته حين رحل وها هو أمامه فجأة: «لم يمض وقت طويل بعد على زيارتي لواشنطن ورؤيتي عجوزا مبتسمة قرب أبنية الكونغرس النَّاصعة البياض تعلو جبهتها البياض وشوم ورموز، مزهوة بفستانها الأمازيغي المزركش بأبهى الألوان، المزتر على وسطها الضامر، وبغطاء الرأس الذي تتساب منه بعض الخصلات المخضبة بحمرة الحناء. . . لم يمض وقت مديد بعد على اتجاهي إليها بشوق وفخر وتقبيل رأسها والسلام على ولدا الشاب وزوجته كأثم معاف قدامى أو أفراد أسرى»²؛ لقد كان اللباس التقليدي إذن علامة مائزة للدلالة على هوية الأنا واختلافها عن الآخر، وهو ما بينه لقاء ياسين بالعجوز وتمييزه لأصولها الجزائرية من خلال لباسها التقليدي المألوف والراسخ في الذاكرة الجمعية كجزء من الموروث الزاخر بالألبسة التقليدية الجزائرية، وقد كان للباسها في بلاد غريبة أثر في تقوية عزمته والشعور بهويته من

¹ شهلا العجيلي، الهوية الجمالية للرواية العربية (رؤية ما بعد استعمارية)، مرجع سابق، ص70.

² هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص324-325.

جديد، فجعله يشعر بالفخر والاعتزاز والانتماء إليها لأنها تحيله إلى جذوره الأصيلة أين القوة والتميز والألفة والاختلاف، لذلك نجده يألف العجوز وعائلتها ويعاملهم دون رسمية كأنهم أفراد من أسرته.

2-4-3- الأغانى الشعبية:

إلى جانب التراث المادي الذي كان له عميق الأثر في إبراز الهوية الثقافية وبيان الاختلاف بين الأنا والآخر، يشكل التراث المعنوي هو الآخر جانبا مهما ومكونا ثقافيا راسخا يضاف إلى مكونات الهوية الثقافية المميزة للمجتمع الجزائري، وإذا جئنا إلى بيان مفهومه فيمكن القول بأنّ التراث الثقافي المعنوي هو: «الممارسات والتصورات وأشكال التعبير والمعارف والمهارات-وما يرتبط بها من آلات وقطع ومصنوعات وأماكن ثقافية-والتي تعدّها الجماعات والمجموعات، وأحيانا الأفراد، جزءا من تراثهم الثقافي. وهذا التراث الثقافي غير المادي المتوارث جيلا عن جيل، تبذعه الجماعات والمجموعات من جديد بصورة مستمرة، بما يتفق مع بيئتها وتفاعلاتها مع الطبيعة ومع تاريخها، وهو ما ينمي لديها الإحساس بهويتها والشعور باستمراريتها»¹؛ ويتجلى التراث اللامادي وفقا لذلك في المجالات الآتية:

«أ- التقاليد وأشكال التعبير الشفوي، بما في ذلك اللغة كواسطة للتعبير عن التراث

الثقافي غير المادي

ب- فنون وتقاليد أداء العروض.

ج- الممارسات الاجتماعية والطقوس والاحتفالات. .²» وقد ازداد حضور هذا

التراث تميزا وقوة خاصة في المجتمع الغربي، حيث تسعى الأنا في كل موطن قدم أن تثبت رسوخ أركانها وعدم استمالتها من قبل الآخر وثقافته المهيمنة بأي شكل من

¹اطلال معلا، التراث الثقافي غير المادي تراث الشعوب الحي، سلسلة أوراق دمشق، مداد مركز دمشق للأبحاث والدراسات، دمشق، سوريا، العدد الرابع، 2017، ص7.

²اطلال معلا، التراث الثقافي غير المادي تراث الشعوب الحي، مرجع سابق، ص7.

الأشكال، لقد أصبح التراث كما يبين الدكتور محمد عابد الجابري «مطلوبا ليس فقط من أجل الارتكاز عليه والقفز إلى المستقبل، بل أيضا وبالدرجة الأولى من أجل تدعيم الحاضر: من أجل تأكيد الوجود وإثبات الذات»¹؛ تلك إذن الغاية الرئيسة من ممارسة التراث من حيث هو أداة هامة لإثبات الذات أمام الآخر وتهديداته الحضارية وأيضا ترسيخ لوجودها سواء أكان ذلك على أرضها أو في أرض الآخر أين تزداد الحاجة لبيان هذه الممارسات الثقافية بشقيها: المادي عبر ما عرضناه من أكالات وحلويات تقليدية متنوعة تميّز بها المجتمع الجزائري، وكذا شقها المعنوي الذي بدا جليا من خلال هاوية المرأة المتوحشة عبر بعث مكونات تراثية هامة ما لبثت شخوصها تستدعيها نتيجة المشاعر الجياشة التي فاض بها إحساسها الذي عمّقه شعور لاذع بالاغتراب، فضلا عن كونها ميراثا ثقافيا رافق أبطالنا في الفضاء الغربي وكان له دور بارز في الإعلان عن وجودها، وهو ما لاحظناها من خلال استحضار الكاتب لجملة من عناصر التراث المعنوي ممثلا هنا في الأغاني الشعبية التي ما لبثت تصدح في صفحات الرواية في حركة متجانسة مع مشاعر الشخصيات التي تجد في سماعها عزاء لحال الغربة الذي وصلت إليه، فكانت الأغاني الشعبية تعبيراً صادقا عن مشاعر الشخصيات التي وجدت في الكلمات متنفسا معادلا لتلك العبارات التي ظلّت حبيسة روحها، ومن بين هاته الأغاني التراثية تأتي أغنية محمد الباجي التي غناها الهاشمي قروابي، التي تعد من أشهر الأغاني الشعبية الجزائرية التي تصف حال الحنين والغربة والفقد والاشتياق ممثلة في هذا الطائر كغائب مفقود والذي يجسد عذابات الشخصيات واضطرارهم لفراق أحبّتهم:

« يا المقنين الزين يا أصفر الجنحين

يا أحمر الخدين يا كحيل العينين

لي جرب المحاين ما يجيب لك خبر

¹ محمد عابد الجابري، التراث والحداثة: دراسات. . ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1،

من لا يعرف قيمتك يشويك على الجمر»¹

لقد كان للتراث طريقه إلى نفس مرزاق لأنه يسهم بشكل أو بآخر في تعزيز وجوده والشعور بهويته، نتيجة التأثير للتأثير الذي يمارسه على نفس الشخصية التي لا تلبث تستدعيه مأزرة لذاتها التي تبحث عما يشاركها شعورها ويعبر عن آهاتها التي لا تستطيع الإفصاح عنها، لذلك نجده يستذكر أغنية شعبية "قلبي يا بلادي لا ينساک" لتلاؤمها مع روحه التي تعاني جرح الفقد والاعتراب، وهو يبيّنه قول مرزاق: «تذكرت رائعة عمي الهادي «قلبي يا بلادي لا ينساک» ما تزال الأغنية تؤثر فيّ، وتثير أشجاني، هل لأنني بعيد من الوطن صرت أتأثر بكل ما يذكرني به؟»²؛ حيث يبيّن المجتزأ الروائي الذي يستدعي فيه مرزاق أغنية تراثية شعبية نتيجة شعوره بالفقد، دور التراث المعنوي في التعبير عن مكونات الشخصية خاصة وقد جاء بلهجة عامية ليكون أبلغ ما يكون تعبيراً عن حال الشخصية وتشعر به في الغربة.

وهو إذ ذاك لا يغفل دور التراث المعنوي الذي يعد سلاحاً لا يستهان به يضاف إلى التراث المادي في محاربة الاستعمار حيث يستحضر قصة عمي الهادي الذي يعد رمزا للمقاومة الثقافية ضد الآخر من خلال أغانيه الشعبية التي يبيت من خلالها روح الثورة التحريرية التي تتجاوز مجرد التسلية إلى نقل أصداء الثورة عبر العالم وبيت العزيمة وروح القتال في أنفوس المجاهدين، فعنه يقول مرزاق: «كان عمي الهادي من المؤسسين للفرقة الفنية لجبهة التحرير الوطني، حدث ذلك في القرن الماضي، بتونس، في شهر مارس سنة 1958، صبيا وسط الكبار، ينتقل مع الفرقة الفنية إلى الجبال، حيث يعسكر الخاوة، فيبيت فيهم بصوته الملائكي روح المقاومة والجهاد»³.

¹ عبد الكريم بينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 18.

² المصدر نفسه، ص 48.

³ عبد الكريم بينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 48.

لا تخلو الرواية إذن من حضور التراث الذي أبان من خلاله الروائي أن له أدواراً متعدّدة يؤديها خدمةً للأنا فهو أداة للتعبير عن مكوناتها وما تعجز عن البوح به، وهو أيضاً أداة للمقاومة الثقافية ضد الآخر، وإضافة إلى ذلك يعد أداة الجزائري في التعبير عن فرحه وسعادته في مختلف المناسبات والأفراح، حيث يستحضر حين الطواحي أغنية شعبية فيؤديها خلال المناسبة التي أقاموها في لندن للتعبير عن فرحهم بخطبة وريدة ودحمان، حيث يصور مرزاق أجواء الخطبة والأغنية الشعبية التي اختارها حسن التي لا تمت للفرح بصلة لكنها تجمع قلوبهم على شعور واحد عنوانه الهجرة والاعتراب: «بدأ حسن باستخبار على آلة الموندول، اختار أغنية حول الهجرة والاعتراب. . . قال هي تأليف الهاشمي قروابي، كتبها في غربته بمرسيليا، أين كان مقيماً في أثناء سنوات الدم، ثم انطلق في الغناء. . .»

واش اداني ولاش مشت في بلاد بعيدة حطّيت

يا درى تشوف البيت وتشوف بلادي كي ولّات

خليت حبابي والصدقان بهم العشرة تزيان»¹

لم تخلو الأجواء اللندنية إذن من نكهة جزائرية عريقة كانت دائماً حاضرة عبر أطباقهم وحلوياتهم، وها هي أيضاً حاضرة من خلال أغانيهم الشعبية التي تطفح بالاعتراب حتى في مناسباتهم السعيدة، لأن فضاء الآخر لا بد أن يرمي بثقله على الأنا التي لا تجد من موطنها إلا هويتها وما تشرّيته عبر الذاكرة الجمعية من موروث شعبي يضمن وجودها واستمرارها وبذلك تدرك أهمية هويتها لضمان استمراريتها، فالفرد «لا يدرك أهمية هويته إلا في لحظة مأزومة يواجه فيها المختلف عندئذ يردد إلى مكوناته الأصيلة التي تمنحه الإحساس بوجوده أي بتميّزه واختلافه عن الآخر. . .» إذ كلّما احتدت المواجهة مع الغير، زاد المرء تمسكا بمكونات هويته وخصوصيته»².

¹المصدر نفسه، ص190.

²ما جدة حمودة، إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية)، مرجع سابق، ص13.

3- الهوية الوطنية:

3-1- مفهوم الهوية الوطنية:

تعرف الهوية الوطنية **National Identity** على أنها: «مجموعة من السمات والخصائص والصفات الوطنية المشتركة التي يمكن تنميتها. . . حول حب الوطن والانتماء إليه والحفاظ على اللغة العربية واحترام الرموز الوطنية والتي يعتز بها مشكلة جوهر وجودهم وشخصيتهم الوطنية المميزة»¹.

وهي وفقا لذلك تشكل: «الإطار الذي ينتظم بداخله أعضاء المجتمع تربطهم مجموعة من القيم والمفاهيم المشتركة»²؛ يمكن القول تبعا لذل أنّ الهوية الوطنية تقوم في حقيقتها على الترابط والتوافق والمشاركة بين أفراد المجتمع الواحد، حيث تشكل جوهره وخصائصه المميّزة عن الهويات الأخرى.

3-2- الثورة صورة مقدّسة للهوية الوطنية:

إن الثورة أمر مقدّس عند أي جزائري إذ تعد أحد أهم عناصر الهوية الوطنية ويعد المساس بها مساسا بالهوية؛ فقد استطاعت أن تنتشل المجتمع الجزائري من براثن الجهل والتخلف والفقر، وأن تجاوز به عقودا من الزمن ظن الاستعمار حينها أنه قد تمكّن من سحق هويته إلى الأبد، ليلتحق بركب الأمم ويخطو خطوات ثابتة للأمام لمسيرة حركية العالم الحر والمتقدم، ومما لا شك فيه أن أصداء الثورة التحريرية ما تزال موضوعا يطرح بقوة، فلا طالما كانت أعين الأدباء والمؤرخين مصوّبة تجاه الثورة الجزائرية وما أحدثته من زخم على الساحة الأدبية، فلا تكاد تخلو أي رواية جزائرية من هذه التيمة كونها تعدّ قضية جوهرية ومادة خصبة يستمد منها الأدباء الجزائريون موضوعاتهم وشخصياتهم.

¹ أحمد محمد إبراهيم محمد محمد الشوريجي وآخرون، فاعلية برنامج مسرحي لتنمية بعض أبعاد الهوية لتلاميذ المرحلة الابتدائية، مجلة بحوث التربية النوعية، جامعة المنصورة، العراق، عدد63، 2021م، ص58.

² نزيهة خليل، المدرسة والهوية الوطنية في ظل التحديات الراهنة، ضمن كتاب: دراسات في الهوية الوطنية رؤى وتصورات علمية، مرجع سابق، ص122.

قبل التطرق إلى الحضور الثوري في المتن الروائية لا بد من الوقوف على بعض التحديات النظرية لمفهوم الثورة **Revolution** التي تعبر عن: «تغييرات فجائية وجذرية، تتم في الظروف الاجتماعية والسياسية أي عندما يتم تغيير حكم قائم والنظام الاجتماعي والقانوني المصاحب له بصورة فجائية»¹، والثورة في التفسير الحديث: «شأن متناقض مشحون بالفجائية، ينفجر فيه اللاشعور الجمعي لشعب من الشعوب، بكل ما ينطوي عليه من عوامل نقدية ورجعية، ويرى هذا التفسير أن كل ما في الثورة فوضى»²، وهي من منظور فلسفي: «تغيير جوهري في أوضاع المجتمع لا تتبع فيه طرق دستورية»³؛ إذن فقد ارتبطت الثورة بشكل أخص بالرغبة الشعبية في إحداث التغيير الجذري على مختلف الأصعدة المشكّلة للمجتمع للخروج من الأوضاع الراهنة، تمتاز بالفجائية التي تتولد عن تراكمات يعيشها المجتمع عبر الزمن ما يؤدّي الانفجار الحتمي الذي تجلّى في الجزائر عبر ثورة التحرير الوطني التي تحتل مكانة كبيرة محليا وعالميا، لذلك كان من البداهة بمكان أن تحضر في المتن الروائية قيد الدراسة التي لا تغفل عن طرحها بشكل مباشر أو غير مباشر، ومن أهم الروايات التي جعلت الثورة محورا لها نجد رواية: (أنا وحاييم) للحبيب السائح، ورواية: (نيران وادي عيزر) لمحمد ساري، اللتان تصوّران واقع الحياة اليومية التي يعيشها الأبطال الذين يجدون أنفسهم بشكل مباشر وسط فضاء ثوري نضالي محفوف بالصراع والتصادم بين الأنا الثورية والآخر الاستعماري.

لقد شكّلت السياسات الاستعمارية القمعية والممنهجة الساعية لطمس الهوية الجزائرية وتتحية معالمها ومرتكزاتها الدينية والثقافية والاجتماعية، والتي تسير في منحى تصاعدي هادم للقيم الحضارية التي ميّزت المجتمع الجزائري، شكّلت نقطة تحوّل في صميم الذات

¹ عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، دط، دت، ج1: (أ-ث)، ص870.

² المرجع نفسه، ص871.

³ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص381.

الجمعية الساعية لدرء الأذى الاستعماري وتبعاً لذلك كانت طبيعة العلاقة بين الأنا الجزائرية والآخر المستعمر محكومة بالتصادم لا محالة، فأمام هذا العداء البادي الذي ترجمته الأعمال الوحشية اتخذ النضال طريقه في أنفوس الجزائريين الذي رأوا في الثورة السبيل الأنجع لاسترجاع السيادة الوطنية وطرد الغزاة وهو ما بيّنته شخصية المناضل الصادق هجّاس في رواية أنا وحايم حين قال: «إنّها المايجب لإزالة الظلم التاريخي، يتطلّب ثورة مسلّحة»¹.

يتخذ النضال طريقه إلى نفس أرسلان حنيفي -بطل رواية أنا وحايم- الذي يتغلغل في ذاته الحس الثوري نتيجة الظروف القاهرة التي كان شاهداً عليها من معاناة الأهالي من بطش الاستعمار فضلاً عن العنصرية المتفشية والتسلّط الدائم والقوانين الجائرة، حيث يقودنا في رحلته الصعبة التي نقف من خلالها على دور الثورة الجزائرية في تخلص الوطن من براثن الاستعمار من خلال استحضار شخصيات وطنية ثورية حملت على عاتقها رد الغزاة واسترجاع السيادة الوطنية.

يصور الروائي شخصية البطل الذي عاش في كنف أبيه القايّد حياة معيشية مترفة تجلت في مأكله وملبسه فضلاً عن التحاقه بمدارس المعمرين التي أبان فيها عن مقدراته وتفوّقه على الآخر، ليلتحق بعد سنين من التفوّق بالجامعة التي كانت حلم كل جزائري آنذاك، وفي أول رحلة قادته إلى الجزائر العاصمة قصد الالتحاق بالجامعة يقف على الواقع المتأزم الذي يعانيه أبناء وطنه في ظل الفقر والحرمان والعنصرية التي سببت له إحساساً مريراً بالحزن والانكسار، وهو ما بيّنه قوله: «ظلت تحزنني صور الفقر والحرمان والتشرّد التي عليها الأهالي المسلمين بالقدر الذي أغاضتني العنصرية التي كانت غالبية الأقدام السوداء والأوروبيين تظهرها اتجاه الأهالي المسلمين»²؛ هذه المشاهد المأساوية التي أبت أن تفارق وجدانه جعلت مدركاً -كذات مثقفة- عمق المأساة، ورسّخت في فكره

¹الحبيب السائح، أنا وحايم، مصدر سابق، ص 87.

²الحبيب السائح، أنا وحايم، مصدر سابق، ص 74، 75.

الوعي الجازم بضرورة التغيير ونفض الظلم عن الأهالي البائسين، حيث بدأت شرارة الثورة على الراهن المظلم تتغلغل إلى نفسه وهو ما بيّنه ردّه لا شعورياً على حاييم حين سأله: "كيف يقبل الضمير الإنساني بأن يستمر هذا"، ليكون جواب أرسلان اللاشعوري ترجمة لقناعة راسخة بضرورة الانتفاضة في وجه الآخر المستعمر: «لا بد من صعقة عظيمة توقظه، قلت لا أتصور كيف»¹؛ وقد جاء هذا الرد إعلاناً لمرحلة جديدة ووعي جديد تجاه القضية الوطنية التي لا بد أن يميّط أبنائها الستار لتتخذ مساراً جديداً نحو التحرر بعد أن اقتنعت الأنا أن لا سبيل نحول الحرية إلا بافتكاكها من برائن المستعمر.

يلتقي بعدها أرسلان بعدة شخصيات ثورية كالصديق هجاس وحسيبة وصّال اللذين شكلا حافزا له ليضع أولى خطواته على طريق الثورة الفكرية والمسّحة، وبالتحاقه بصوف المقاومة الوطنية يسطّر لنا الروائي أحداثاً أخرى مليئة بالتضحيات الجسام، بدءاً بالاجتماعات السرية التي كان يحضرها رفقة مناضلين آخرين لا يعرف عنهم إلا أسمائهم الحركية حفاظاً على هوية المناضلين السرية التي يستميت الآخر المستعمر للحصول عليها بكل الوسائل الوحشية، لتتمخّض هذه الاجتماعات عن رد فعل مسلّح امتاز بالدقة والتنظيم والشمولية، فكانت هجمات أول نوفمبر إعلاناً عن اندلاع الثورة التحريرية التي جاءت تعبيراً جازماً عن إصرار الشعب في نيل الحرية مهما بلغت التضحيات، وبيانا لحنكة قادتها الذي حملوا مسؤولية تحرير الوطن بكل عزم وقوة وذكاء، وقد كانت هذه الهجمات شاملة لنقاط أمنية حساسة في مختلف ربوع الوطن فضلا عن توقيتها المثالي الذي تزامن مع احتفالاتهم الدينية كما بينه المقطع السردى: «ليلة عيد الأموات كانت حمراء... عمليات دامية في مناطق كثيرة من الجهة الشرقية للبلاد... هجمات مسلحة في الشرق القسنطيني والغرب الوهراني طالت منشآت عسكرية ومحاافظات للشرطة ومخازن ومباني عمومية ووسائل اتصالات»²، ومع اندلاع الثورة التحريرية يغوص

¹المصدر نفسه ، ص75.

²الحبيب السائح، أنا وحاييم، مصدر سابق ، ص124.

الروائي في عالم الأنا الثورية في الجبال والتحديات التي تواجهها والتي اطلعنا عليها عند التحاق أرسلان بزملائه من المقاومين في الجبل أين تقاسم معهم المعاناة والأوجاع والأمراض فضلا عن قتال العدو، وهو ما يبيّنه الملفوظ الروائي الذي يقول فيه: «التحقت بالجبل، اختيارا لا إكراها، لخوض حرب تحرير لا لصنع بطولة. . . شأن جميع المقاتلين مس شخصي المرض، كالصداع والأنفلونزا والإسهال ومغص الأمعاء ونوبات المعدة وشظف الحياة وقلة النوم والإرهاق خلال السير والخوف من الاشتباكات التي أصبت في ثلاثة منها»¹؛ هذه الحياة الصعبة جعلت ينحني تواضعا ويقف موقف إجلال وتعظيم للمجاهدين وما يتحلون به من حنكة ودهاء، وأساليب حربية متعدّدة تجاوزت الاشتباك المباشر أو الإضرابات إلى انتهاج أسلوب قتالي جديد لم يعرف قبل ذلك وهو ما يعرف بـ(حرب العصابات) التي أضحت درسا تاريخيا ما فتئ العالم يطرقه جيلا عن جيل، تعبيرا عن انبهاره بعبقرية المجاهدين الجزائريين رغم مستواهم العلمي المتواضع الذي كان الاستعمار سببه المباشر، وفي ذلك يقول أرسلان: «كيف لشخص مثلي، إذا أن يزكي نفسه أمام أرواح جنود لم يدخلوا مدرسة نظامية يوما ولا انتموا إلى تنظيمات سياسية، يتميزون بالذكاء الخارق والشجاعة النادرة في خوض حرب عصابات لم يقرؤوا عنها في أي ملزمة أو كتاب نظري منهم تعلمت كيف أروض جسدي على المجاهدة والمكابدة والصبر»².

كما يستحضر الكاتب عديد الرموز الثورية التي عرفت الجزائر إبان الاحتلال قصد إضفاء الواقعية الثورية على المتن الروائي، ومن هذه الرموز نجد الشهيد (أحمد زبانة) الذي عرفناه كأول شهيد نفذ فيه حكم الإعدام بالمقصلة في الجزائر، وهو ما نتبيّنه من خلال المجتزأ السردى الآتي: «طالعت في صدى وهران قبل ثلاثة أيام مقالا يذكر في لهجة رديعية بتنفيذ أول حكم إعدام بالمقصلة في سجن بربروس الرهيب في حق أحمد

¹المصدر نفسه، ص175.

²المصدر نفسه، ص175.

زيانة المسؤول الحربي لمنطقة زهانة، جنوب وهران»¹؛ وهو جزء بسيط يضاف إلى سلسلة الإجراءات القمعية التي سلّطها الاستعمار على المقاومين قصد تحطيم عزيمتهم وثبتهم عن الكفاح.

إضافة لاستحضار شخصية الأمير عبد القادر مؤسس الدولة الجزائرية وذلك من خلال المنزل العريق الذي خلفه والذي جعل الآخر رغم عدائيته يشيد بهذا المجاهد وذائقته الفريدة التي تترجم مكانته الكبيرة، وهو ما أدركه أرسلان من خلال حوار مع جدته ربيعة التي روت له أحداثا من التاريخ كما جاء في المقطع السردي حيث يقول: «حدثتني بأن أحد أجدادي روى لها يوما أن قائد الحملة الفرنسي لما وقف على دار الأمير الشخصية ذهل. وصرّح لمن حوله بأنه يجدها تليق بسمعة قائد كبير على نوق رفيع»²، إن هذا الفضاء المعماري اللافت الذي يترجم ما وصلت إليه الحضارة في هندستها العريقة أضحى مصدر تهديد للآخر الاستعماري ممثلا هنا في الجنرال بيجو الذي خاف أن يشكل هذا الصرح سببا في زرع الشك في جنوده الذين جاؤوا محملين بصورة مشوهة عن الأنا باعتبارها متوحشة لا علاقة لها بالحضارة والإنسانية، فغدا المنزل وكذلك المدينة المتقلبة التي أسّسها الأمير عرضة للنهب والتخريب والدمار من قبلهم، وهو ما بيّنته جدة أرسلان في قولها: «ذلك القائد كان يسمى الجنرال بيجو! . . . وهو الذي أمر بتخريب تلك الدار اللطيفة وإحراق المدينة الصغيرة. . . حتى يجنب جنوده أن ينزرع الشك في نفوسهم عند رؤيتهم إياها على تلك الحال في مثل هذه الأرض البعيدة التي أخبروا عنها أن ساكنيها متوحشون يجب أن يُدخلوا بالقوة إلى الحظيرة الإنسانية أو يبادوا»³.

وإن كان الروائي الحبيب السائح يتناول الثورة من خلال استحضار شخصيات ثورية من وحي إبداعه وما جادت به قريحته الفنية والروائية، فإن محمد ساري يستحضر أحداث

¹ الحبيب السائح، أنا وحاييم، مصدر سابق، ص 140.

² المصدر نفسه، ص 105.

³ الحبيب السائح، أنا وحاييم، مصدر سابق، ص 106.

الثورة التحريرية من خلال رصد شخصيات حقيقية لم تعرف قبلا وكان لها دور في حرب التحرير، حيث يقودنا الروائي من خلال سلسلة استرجاعات عايشها هو وأهله في السنوات القليلة قبل الاستقلال، وذلك في روايته التي تجسد سيرة ذاتية تتضمن أحداث ووقائع حقيقية أبطالها أفراد من عائلته الذين عايشوا فترة ما قبل الاستقلال ووقفوا على ظلم الاستعمار، ومن أبرزهم والده الذي تعرّف من خلاله على جانب من الأنا المناضلة وما تتّصف به من حنكة وذكاء وما تتحلّى به من صبر وجلد يقهر الظروف ويلين الصعاب، حيث تحضر شخصية (سي عبد القادر) والد الروائي كأحد المجاهدين المحنّكين الذين انضموا إلى صفوف الكفاح في أول اجتماع عقده المجاهدون لإبلاغ صوت الثورة لسكان قرية (عيزر) النائبة، وليحشدوا المناضلين والدعم لمواصلة الكفاح، حيث يلتقي والده بعدة مجاهدين منهم (بلقاسم) الذي أطلعته على وقائع اندلاع الثورة التحريرية يقول: « اندلعت الثورة لتحرير البلاد في 01 نوفمبر 1954، أي قبل سنة وأزيد قليلا من ذلك اللقاء. . . . هكذا، احتوت شجرة البلوط العريقة أول جمعية عامة تجنّدت إثرها منطقتنا في الثورة، وجعلتني أنا بالصدفة أول مسؤول عمّا يسمّى آنذاك: المنظمة السياسية الإدارية لثورة التحرير»¹

كان هذا اللقاء بداية لسلسلة من الكفاح والمقاومة التي سطرّها والده كرسول المجاهدين بين الناس من خلال دعمه اللامتناهي باعتباره محور الاتصال بين المجاهدين والسكان وجمع الأموال والمؤونة للمجاهدين رغم ظروف الفقر التي يعانيتها سكان القرية، وهو ما بيّنه والده محدثا إياه عن تاريخه الثوري قائلا: «أهم مهمة أقوم بها باستمرار هي جمع الأموال الضرورية للجبهة من عند السكان. وكانت جميع العائلات تساهم بقسطها الذي حدّد المجاهدون مبلغه وكان متلائما مع وضعية السكان. منطقتنا فقيرة وأغلب رجالها بطالون أغلب أيام السنة»²

¹ محمد ساري، نيران وادي عيزر، دار العين للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2022، ص136.

² محمد ساري، نيران وادي عيزر، مصدر سابق، ص202.

لكن تحركات والده المشبوهة في قرية (عيزر) أدت لتوقيفه عدة مرات كان أولها في بداية التمشيط الذي انتهجه الاستعمار لقطع دابر المجاهدين ومعاونيهم وردهم على أعقابهم: «تم سجنى بعد أسبوع من ذلك التمشيط. عند غروب الشمس، حاصر مجموعة من العساكر الفرنسيين، مرفقين باثنين من الحركى العرب (. . .) اندهشت لكثرة أفراد العساكر المسلحين الذين يحيطون بيّتنا، وهو في أشد لحظات التأهب والانقراض علينا»¹، ولم تكن تلك آخر عمليات الاعتقال فقد أعقبها اعتقاله أثناء عمله بإحدى المزارع وتم اقتياده إلى معسكر (بوعبدین) حيث أمضى فيه عشرين يوما، تلقى خلالها أشد أنواع الشتائم والمعاملة اللاإنسانية التي بقيت آثارها الظاهرة والباطنة ترافقه إلى يومنا هذا: «العساكر في بُوعَبْدِين أفضاظ غلاظ، يعفوننا ويشتموننا في كل الأوقات. من اليوم الأول، تلقيت ضربة بأخمص البندقية على جبھتي. تصورت أن عيني انفجرت من شدة الألم (. . .) إلى يومنا هذا، لا يزال أثر الجرح ماثلا على طرف جبھتي اليمنى، ولا يمكن نسيان الشتائم والإهانات اليومية»²، لكن أطول فترات الاعتقال التي عانى فيها أشد أنواع التعذيب تلك التي تمت في القطاع العسكري بشرشال (السكرتور)، حيث مكث فيه قرابة سنتين عجاف لما لاقاه من أهوال التعذيب بأنواعه النفسي والجسدي، وعن تلك الواقعة المليئة بالتعذيب والوحشية يقول والده: «انهالت عليا الضربات، قبضات اليد والركلات، على الوجه والصدر والبطن والظهر. أمر فضيع (. . .) تصوّرت أنها اللحظات الأخيرة في حياتي، وأن روحي ستخرج بين الفينة والأخرى»³، وأمام إصرار على عدم الوشاية وخيانة قضيتّه تصاعدت وتيرة التعذيب حيث تفتّن العساكر في اختيار أشد الأساليب إيذاية كالإغراق بماء المراحيض تارة أو إذلاله بتعذيبه مجردا من كل شيء بالكهرباء، كل هذا زاده عزيمة وإصرارا على مواصلة طريقه الذي نهجه لمساعدة إخوانه المجاهدين خدمة

¹المصدر نفسه ، ص205-206.

²المصدر نفسه، ص208.

³محمد ساري، نيران وادي عيزر، مصدر سابق ، ص226.

للوطن ورغبة في التحرر من براثن الاستعمار: «لم تكن التوقيفات والتعذيب يثبط عزيمتنا لخدمة الثورة، بل القمع كان يملؤنا غيظا ويضاعف كرهنا للمحتل الفرنسي. فكل سجين يتعرض للتعذيب إلا ويخرج بعزيمة الانتقام (. . .) (اكتسبنا وعيا حقيقيا لمعنى الاستقلال. أضحت أحلام الحرية والرفاهية وقائع شبه ملموسة»¹؛ ورغم ما طاله من تعذيب واصل والده مضيئه في طريق الكفاح ودعم المجاهدين

وإلى جانب (سي عبد القادر) تحضر شخصية (بن سالم) طبيب قبائلي بمستشفى مصطفى باشا بالعاصمة، قام بعلاج (سي عبد القادر) نتيجة الكسر الذي أصابه وكاد يودي بساقه أيام اعتقاله، حيث عرف بمواقف النبيلة ونضاله قبل التحاقه بصوف المجاهدين ليترقي شهيدا، وعنه يقول (سي عبد القادر): «كان هذا الطبيب وطنيا حقيقيا، عرفت فيما بعد أنه التحق بالمجاهدين في منطقة القبائل ومات شهيدا»²، لقد اختار الطبيب الجهاد وفضل مصلحة الوطن على مصلحته الشخصية فترك رغد العيش والحياة الدافئة وفضل حياة الجبل وقسوتها لأن وطنيته أبت أن يقف من القتال موقف حياد بل رسم طريقا نحو الحرية وكان استشهاده خير خاتمة يرجوها كل من أخلص النية في الجهاد في سبيل الله، وفي هذا الطرح انتقادا للأنا السلبيّة التي آثرت البقاء على حساب بني جلدتها، وفضّلت الغدر والخيانة على الإخلاص للوطن والقضية، ولعل عامل الخيانة كان من الأسباب المباشرة في تأخير نتيجة الاستقلال التي استلزم بلوغها أزيد من قرن وثلاثة عقود من الزمن.

وإلى جانب الطبيب (بن سالم) نجد شخصية الطبيب (سي بغدادى) طبيب عربي مناضل التقاه (سي عبد القادر) في السجن ومن خلاله أدرك عمق النضال وأبعاده لأن النضال يتجاوز تحقيق الذات والاستقلال إلى تحقيق التقدم والرقي بالعلم والمعرفة، ولا يتأتى ذلك ما لم يتشرب أبناؤنا علما ومعرفة في مدارس نظامية بدل استغلالهم للعمل في

¹المصدر نفسه ، ص209.

²المصدر نفسه، ص243.

مزارع المعمرين أو حتى مزارع الجزائريين يقول: «لن يكون أطفالنا رعاة وخماسين عند الكولون أو عند أمثالهم من العرب. سيذهبون إلى المدارس، وسيخرّجون منها معلمين ومهندسين وأطباء وإطارات الجزائر المستقلة»¹؛ لقد راهن سي بغدادي من خلال بعد نظره على الأجيال الفتية التي ستدير عجلة التقدم بعد الاستقلال، إنها طاقات إبداعية لا ينبغي إهدارها لذلك وجب محاربة الاستعمار الذي يتعمّد إقصاءهم من التعليم وتهميشهم حتى لا يؤدي أدوارهم الحقيقية ويظلوا قابعين في الجهل، لأن المعرفة بحد ذاتها قوة أدرك المستعمر تأثيرها لذلك حارب الأطفال بالتضييق ونشر الجهل. لقد كانت الثورة ومآلاتها شاغل كل الجزائريين على اختلاف أطرافهم ومشاربهم وأعراقهم، فقد وحّدهم الدين وحب الوطن الذي وحّد لهم الانتماء، وجمعهم على النضال من أجل الاستقلال.

وإلى جانب الرجل سطرت المرأة حضورها في ميادين القتال حيث يستحضر الروائي شخصية زليخة النصري كرمز للمرأة الجزائرية وتضحياتها تأخذ هي الأخرى زمام المبادرة وتلتحق بالجبل حتى تكونا عوناً في الجهاد ورد الغزاة وذلك بعد عملية اغتيال نفذتها ضد المفتش آلان بورسييه الذي تسبّب في استشهاد والدها الشيخ النصري تحت طائلة التعذيب بسبب دعمه للمجاهدين، وهو ما نتبيّنه من خلال الملفوظ الآتي: «زليخة في زي الجنديات الذي لبسته غداة التحاقها بعد تنفيذها عملية ضد المفتش آلان بورسييه. . . آلان بورسييه قتل والدي، مثلما قتل أهلنا وأطفالنا المظليون ومرترقة الليف الأجنبي والحركي»²، وقد ظلّت زليخة كأبي جندي تتصدى لأخطار الكمائن والنزاعات المسلحة، فضلاً عما تتكبّده من لهيب العطش ومغص الجوع وإنهاك المرض، وقد أجاد الروائي من هذا المنطلق في تصويره للدور الفاعل للمرأة الجزائرية وتضحياتها إبان الاستعمار، هذا الدور المحوري الذي لم يغفله بدوره الروائي محمد ساري في رواية (نيران وادي عيزر)، إذ لم تكن المرأة في الرواية بمنأى عن التطورات الحاصلة من خلال دعمها اللامتناهي

¹ محمد ساري، نيران وادي عيزر، مصدر سابق، ص 27.

² الحبيب السائح، أنا وحاييم، مصدر سابق، 177، 183.

للمجاهدين حيث تؤدي عدة مهام بيّنتها والدة الروائي في قولها: «مهمّتهن معالجة المجروحين وتحضير الأكل وغسل وترقيع الملابس»¹، يذكر أن الرواية لا تركّز كثيرا في طرحها لدور المرأة في ساحات الجهاد؛ لأن دور المرأة كما تبين من خلال قول والدته دور خفي يكمن خلف الستار والأرجح أن سبب ذلك راجع لحمايتهن وإبعادهن عن أعين الحركي والقوات الفرنسية في تلك الأماكن الوعرة، فبخلاف المجاهدات في المدن نجد المرأة في الجبال تتحصر مهمّتها في أداء أدوار حيوية بالغة الأهمية لضمان تماسك جماعات المجاهدين وتلاحم بنياتهم.

والصراع بين الأنا والآخر في هذه الرواية يتجلى واضحا على أرض الأنا، فسعي كل منهما للانفكاك من ضغوط الآخر وسطوته بمحاولة فرض هيمنته وتأثيره ومحاولة إثبات وجوده للآخر يؤدي بالضرورة إلى طرح علاقة السيد بالعبد التي تشكل أساس النظرية الهيجلية: «إذ يسعى كل وعي إلى أن يعترف به من قبل الوعي الآخر على أنه حرية، عليه أن يتصارع مع هذا الوعي وأن يضع حياته في خطر. لكي يؤكّد حريته عليه أن يقوم بذلك الصراع دون أن يؤدي هذا الأمر إلى موت أحدهما، لأن القضاء نهائيا على أحد طرفي الصراع ينهي الجدل»²؛ وهو الحاصل في الصراع القائم بين الأنا الثورية والآخر الاستعماري حيث يسعى كل منهما لإثبات وجوده وأحقّيته بأرض الوطن مهما بلغت الخسائر والتضحيات المقدّمة، في سعي حثيث نحو التحرّر من هيمنة الآخر من جانب الأنا الثورية، وسعي كذلك من قبل الآخر الاستعماري للحفاظ على طابع الهيمنة والتسلّط الذي لا يبرز إلا من خلال وجود الأنا الجمعية التي تعاني انشطارا في طياتها.

إذن فقد عبّر الاستعمار في كل مراحلها عن نيّته غير السويّة في تدمير الحضارة وإحالتها إلى خراب، فقد أسهمت ممارساته القمعية في نشر الفقر والحرمان والتضييق

¹ محمد ساري، نيران وادي عيزر، مصدر سابق، ص 54

² سعاد حرب، الأنا والآخر والجماعة: دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر

والتوزيع، بيروت لبنان، ط 1، 1994، ص 7

على السكان في مختلف شؤون الحياة في إشعال شرارة الانقلاب، وهو ما ترجمه ذلك الوعي وتلك القناعة باتخاذ الكفاح سبيلا للحرية والذي تجلّى من خلال ثورة التحرير الوطنية، فما أخذ بالقوة لا يسترد إلا القوة، لذلك كان من الطبيعي أن تكون نتيجة هذه التضحيات هي المصير المرجو المتمثل في تحقيق العدالة ونيل الاستقلال.

3-3- أزمة الذات داخل الوطن وتذبذب الهوية:

أضحى موضوع الاغتراب **Alienation** في عالمنا المعاصر موضوعا محوريا فقد استحوذ على اهتمام كافة الأدباء والمفكرين الغربيين أمثال **هيغل G. W. F. Hegel** الذي يعد أول من استخدم المصطلح استخداما منهجيا، وليس غريبا «أن يصبح الاغتراب موضوعا مهما في الثقافة الحديثة أي منذ أعلن هيغل أن الإنسان أصبح عاجزا في علاقاته بنفسه ومجتمعه والمؤسسات التي ينتمي إليها حتى استحال انتمائه نوعا من اللانتماء والهامشية»¹.

والى جانب **هيغل Hegel** كان موضوع الاغتراب مدار اهتمام كل من **ماركس K. Marx**، و**نيتشه F. Nietzsche** و**كركيغارد S. Kierkegaard** و**هيديغر M. Heidegger** حيث «انشغل هؤلاء بموضوعات الفراغ والعجز والقلق والرفض واللامعنى والتمرد والانفصال أو العزلة»².

ويعد مصطلح الاغتراب **Alienation** من مصطلحات الفلسفة المعاصرة التي تجاذبتها حقول علمية مختلفة منها: العلوم الاجتماعية والنفسية والفلسفية والأدبية، ومع ذلك ظل من المصطلحات الغامضة لكونه يرد في سياقات عدة أدت لتشعب تحديداته، فهو من الظواهر التي تركز في طرحها على موضوعات مشتركة بين الحقول العلمية المختلفة

ففي الفلسفة استخدمه **هيغل** مرادفا للكلمة الألمانية **Entfremdung** حيث عرّف الاغتراب بأنه: «حالة اللاقدرة أو العجز الذي يعانيه الإنسان عندما يفقد سيطرته على

¹ حليم بركات، الاغتراب في الثقافة العربية متاهات الإنسان بين الحلم والواقع، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،

لبنان، ط1، 2006م، ص35.

² المرجع نفسه، ص36.

مخلوقاته ومنتجاته وممتلكاته، فتوظف لصالح غيره بدل أن يسطو هو عليها لصالحه الخاص، وبهذا يفقد الفرد القدرة على تقرير مصيره والتأثير في مجرى الأحداث التاريخية بما فيها تلك التي تهمة وتسهم بتحقيق ذاته وطموحاته»¹.

ويشير الاغتراب في السياق النفسي الاجتماعي إلى «شعور المرء بالانفصال عن الكل الاجتماعي الذي ينتمي إليه وهو انعكاس لوضع الفرد في المجتمع نتيجة ما يوقعه الأخير بالإنسان من عقوبات العزل أو النبذ بسبب الخروج عن المعتقدات والتقاليد السائدة، فالمغترب هو من خرج عن المألوف الاجتماعي أو الديني»².

ويذهب أحمد خيري حافظ إلى أن الاغتراب يعني: «وعي الفرد بالصراع القائم بين ذاته وبين البيئة المحيطة له بصورة تتجسد في الشعور بعدم الانتماء والسخط والقلق وما يصاحب ذلك من سلوك إيجابي أو الشعور بفقدان المعنى واللامبالاة ومركزية الذات والانعزال الاجتماعي»³؛ إذن فإن مفهوم الاغتراب يدور في فلك الإنسانية والأحاسيس المتضاربة نتيجة الشعور بعدم التقدير وانتقاص الذات لتعاضد الظروف السلبية في البيئة المحيطة بها، ما يؤثر في علاقتها بذاتها وكذا علاقتها بوسطها الذي تعيش فيه سواء أكانت ولدت فيه أم انتقلت إليه، وقد كان هذا الموضوع مطروحا بشكل لافت في رواية (أناشيد الملح) للعربي رضاني التي نقف من خلالها على حال الاغتراب الذاتي الذي تعاني منه الأنا في مجتمعها والذي عدّه البطل المبرر الرئيس لهجرته من أرض الوطن.

يستهل العربي رمضان سيرته التي ضمّتها متون الرواية بتقديم مبرراته وأسبابه والظروف التي ساقته لأن يتخذ قرار الهجرة التي لم تأتي محض صدفة أو اعتباط، إنّما هي تراكمات لواقع اجتماعي تضيق به الحياة وتتبسط فيه أشكال التيه والمعاناة نتيجة

¹ حليم بركات، الاغتراب في الثقافة العربية متاهات الإنسان بين الحلم والواقع، مرجع سابق، ص 37-38.

² صلاح الدين أحمد الجماعي، الاغتراب النفسي الاجتماعي وعلاقته بالتوافق النفسي والاجتماعي، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2010م، ص46.

³ مرجع نفسه، ص49.

إحساسه بخيانة وطنه الذي جافاه وظلمه وقابله بالتهميش والتجاهل، فما الذي يفعله الإنسان حين لا يملك من الوطن إلا نفسه المجردة؟ يقول: «عندما حان الوقت، قررت مغادرة "الوطن"، أو بمعنى آخر، الهرب منه، من وطن الزور والخديعة والخيبة، لم يكن القرار اعتباطيا، ولم يكن متسرعا أو فجائيا أيضا، بل جاء نتيجة لتراكمات عديدة، وضياح في اللاجدوى والفراغ وانتظار اللاشيء، بطالة مقننة، يعزّزها فساد مستشر، وغياب لأدنى معالم الحياة المحترمة، هكذا تبدو الأوطان في أعين أبنائها الذين تقابلهم بالتجاهل»¹.

هذه التراكمات التي زادت الشرخ بينه وبين وطنه هي ما دفعه لخوض غمار البحر كسبيل وحيد يحقق له ذاته، ويمكنه من تخليص جسده الذي عاش حبيس بلاده التي يراها سجنا واسعا لطموحاته وأحلامه يقول: «كبرتُ، ووقعت في الفخ، لم أجد "الوطن" الذي عرفته وتعرّفت إليه في المدرسة، وسمعت عنه في الإذاعة والتلفزيون، لم أجد الأمان والأمني، بل وجدت نفسي في سجن واسع إسمه "وطن"، مسيِّج بالأكاذيب والشعارات الفضفاضة، وجدت نفسي في رقعة جغرافية لم أختراها (. . .) أعيش فيها مرغما، وأموت كل يوم، اغترابا وحزنا، متطلعا إلى ساعة الحرية»².

وبعد إخفاق محاولته للهروب بشكل نظامي عبر الحصول على تأشيرة شنغن تمكنه من وضع قدمه خارج أسوار وطنه، يقرّر أن الهجرة سبيله الوحيد حيث مهّد طريقه بتأشيرة سياحية إلى تركيا التي ستمكّنه من الوصول إلى أوروبا هو ورفقاؤه الجامعيون الذين عانوا مثله من أحوال البطالة، في بلد لم يوفّر لهم الحياة الكريمة يقول: «وصل رفقاء رحلتي، زملاء دراسة وأصدقاء جمعنا الحلم في الهروب ونحن خريجو جامعات، لم نوفّق في الحصول على وظيفة في جزائر العزة والكرامة»³.

¹ العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص10

²المصدر نفسه، ص11-12.

³ العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص14.

إن شعوره بالظلم في بلاده أفقده مشاعر الانتماء والثقة، فأضحى أشبه بالغريب يتهكّم من حال بلاده التي تتغنى بالشعارات الرئانة، وسط تبدّل في المشاعر صارت نظرتة للوطن مليئة بالنقد والمقارنات التي تحط من شأن الأنا التي حاول الانفصال عنها، في مقابل الإعلاء من شأن الآخر، من ذلك انبهاره بمطار تركيا واحتقاره لمطار الجزائر يقول: «منذ أن حطّت الطائرة بمطار أتاتورك الدولي، اكتشفت أنك صغير يا وطني، لا تملك حتى مطارا محترما، وإنما مجرد بقعة تشبه محطة حافلات في دولة فقيرة، خرجت لتوها من حرب مدمّرة، جعلتني إسطنبول، أيضا، بسحرها وتنوّع عمرانها، وبجحافل سياحها ومباهجها، أكتشف وهم وكذبة "الوطن"¹، هذه النظرة الانفعالية الخالية من التعاطف مع الوطن، يقدّمها لنا عالم النفس **فكتور فرانكل V. E. Frankl** ضمن وصفه للتدفّق المختلط للانفعال والبلادة: «ففي هذه الحال ينتاب الشخص في البداية برود مشوب بالدهشة إزاء قدره، ثم تراوده استراتيجية هادفة إلى المحافظة على حياته، رغم أن فرص البقاء ضئيلة. وما يخبره المرء في هذه الحالة من جوع ومذلة وخوف وغضب عميق من الظلم»²، هنا تستوقفنا الفكرة الرئيسية للوجودية التي تقر بأن الرغبة في الحياة لا بد لها من هدف يتشرب من المعاناة: «فلكي تعيش عليك أن تعاني، ولكي تبقى عليك أن تجد معنى للمعاناة. وإن كان هناك هدف في الحياة، فإنه يوجد بالتالي هدف في المعاناة والموت (. . .) فعلى كل شخص أن يكتشف هذا الهدف لنفسه، وأن يتقبل المسؤولية التي تحددها إجابته عن ماهية هدفه، وإن نجح في ذلك فإنه سوف يستمر في النمو رغم كل الهوان»³؛ من هنا يمكن القول أن الهدف الذي رسمه ساردنا هو الهجرة والهرب من ظلم الوطن نحو مكان يتحقّق فيه رغد الحياة، ولتحقيقه سيخوض غمار البحر

¹المصدر نفسه، ص17.

² فكتور فرانكل، الإنسان يبحث عن المعنى (مقدمة في العلاج بالمعنى التسامي النفسي)، تر: طلعت منصور، دار القلم، الكويت، ط1، 1982م، ص16.

³ فكتور فرانكل، الإنسان يبحث عن المعنى (مقدمة في العلاج بالمعنى التسامي النفسي)، مرجع سابق، ص16-17.

لأن هدفه يستحق ما سيبدله من جهد ومعاناة حتى لو كلفه حياته، فلكي تحيا لا بد أن تكافح للوصول إلى الحياة.

بداية المتن إذن تنضح بالازدراء والتحقير لكل انتماء لهذا الوطن، فهو يشعر أنه كيان آخر مقابل للوطن، يبحث عن الانتماء في مكان آخر لأنّ وطنه لم يفلح في احتضانه وصون كرامته، فكانت علاقته بالمكان علاقة عدائية يملؤها الجفاء والسخرية والتحقير، في مقابل الانبهار بالآخر الذي انعكس في مخياله بصورة إيجابية كرد فعل طبيعي يعمق من الصورة السلبية التي رسمها عن وطنه، لكن وكما سيبيّن لاحقاً لم يكن الآخر على قدر التطلعات بقدر ما كان سبباً في إعادة صياغة توجهاته وتفكيره تجاه وطنه.

يختار العربي رضاني إذن العزلة عن الوطن كخيار وحيد منجاة وخلصاً من واقع متأزم تتعاطم فيه مشاعر القهر واليأس واللامبالاة، حيث أضحي مسجوناً داخل وطنه يملأه الاحتقار والتشاؤم من بلاد سجنّت أحلامه وحطّمت آماله، ليكون قراره الرحيل لتحقيق ذاته تحت سماء أخرى، حيث تحتمّ حياة الغربة والاعتراب الروائي لأن يتقمّص شخصية أخرى ويعلن انفصاله عن هويته الذاتية، بل وانفصاله أيضاً بخلاف المتن السابق - عن هويته الوطنية عندما تخلّص من آخر دليل يربطه بوطنه حين قام برمي جواز سفره لتلتهمه أمواج بحر إيجه معلناً تحرره من هذا الرابط فور وصوله إلى اليونان يقول: «مزّقت ما تبقى من الجواز ورميته في البحر ليحتفل بتحرّري من وهم الانتماء الورقي لوطني المسكين»¹، فيندسّ بعدها وسط اللاجئين ليحصل على اللجوء ويندمج في المجتمع اليوناني، حيث تقنّع بشخصية شاب سوري من حلب واختار لنفسه اسم (فادي حسن).

¹العربي رضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص94.

فالذات إذن تنفي نفسها بشكل طوعي حيث يهاجر الأبطال نتيجة عوامل عديدة من اضطهاد وأوضاع صعبة، ويأس وحرمان لا يطيقون الخلاص منها إلا في مكان آخر يضمن لهم الحياة الكريمة أو الأشياء التي كانت تنقصهم في وطنهم، لكنهم يتعرضون نتيجة لذلك لهيمنة المجتمع الجديد الذي يسعون للتعايش معه بشتى الطرق حتى إن لم يكونوا موضع ترحيب، وهو ما لاحظناه من تقمص الشخصيات التي اتخذوها أقتعة يوارون من خلالها هويتهم الحقيقية، التي يجليها الصراع المحتدم في دواخلهم بين سعي للتملص من الهوية الأصلية ورغبة في هوية جديدة، فرغم حياة النفي الطوعي نجد حينهم للوطن يتغلغل إلى ذواتهم فأضحوا أشبه بأسرى لذكرياتهم التي تشدهم إلى جانب رغبتهم في البقاء.

3-4- الذات صورة لإثبات الهوية في الغرب:

كثيرا ما أسهبت الروايات في سرد ظاهرة الهجرة والتعبير عنها، وتصوير حال البطل المتأزم في واقع مغاير اختاره أو فرضته عليه ظروف البلاد الصعبة (استعمار، إرهاب. . . وغيرها)، وهو إذ ذاك يجد نفسه في مكان غريب خاضع لسلطة غريبة مهيمنة لها ثقافتها وحضارتها المختلفة حيث يجد المهاجر نفسه عرضة للاختراق الثقافي، ما يخلق حالة من التأزم والاعتراب بين هوية جديدة وأخرى جاء محملا بها أمام هذا المناخ الاستثنائي الذي يفرض عليه تكييف هويته ضمن الإطار الاجتماعي الجديد والانفتاح على ثقافة الآخر المختلف.

إن ما يلفت الانتباه في قراءة المتون الروائية أن موضوع الاعتراب كان مطروحا بقوة سواء أكان الاعتراب (نفسيا أو اجتماعيا، أو زمانيا أو مكانيا)، وقد كان في عديد الروايات السبب المباشر في الهجرة من أرض الوطن، أو سببا أيضا في العودة إليها، وهو ما نرصده في رواية (عودة السنونو)، ورواية (من يستأجر لي وطنا؟)، إضافة إلى رواية (أناشيد الملح) وهي روايات أفضت لطرح عديد الموضوعات المتشابكة التي فاقت شعور الاعتراب لدى الشخصيات، وما يهمننا في هذه المتون هو الوقوف على حقيقة

الاغتراب في البلاد الغربية ذلك أن دراستنا تركز في غالبيتها على بيان العلاقة مع الآخر الغربي على وجه التحديد.

إن رواية (عودة السنونو) جاءت محملة بأشد عبارات المعاناة الناتجة عن حال التناقض والاغتراب، خاصة وأن البطل يعيش صراع محتدما بين رغبة في البقاء في الغرب المتحضر الذي لا يطبق عنصريته وانحداره ومجونه وفساده الاجتماعي والديني رغم تطوره، وحنين يشده للعودة للأصول السليمة في بلاده كمظاهر التكافل والمحبة والدين القويم في الأرض التي طلقها منذ عقدين من الزمن، فكأكا من وطنه الذي خذله ومن ذكريات صديقه الذي قتله، وهو ما يبينه الملفوظ الروائي الذي يترجم خيبته من واقع الحياة الغربية وحنينه لأرض الوطن: «تدرك في لحظة من التجلي أن العالم الذي هربت منه أكثر أخلاقية وأرفع إنسانية من هذه المجتمعات "الحرّة" التي لم تتعلم بعد كيف تميّز بين الحرية والانفلات الغوغائي من رتبة التكليف والآدمية. . . يلسعك شعور بخيبة الأمل ويشدّك الحنين إلى مجتمعات "مختلفة" فيها الرحمة والتكافل الشعبي والإنسانية الشيء الكثير»¹.

وبطلنا قبل اغترابه المكاني عان قبل ذلك من اغتراب نفسي واجتماعي بسبب الأحداث التي عاشتها الجزائر إبان العشرية، والشك الذي كان يلاحق أبناءها آنذاك بسبب ازدياد المخاوف وانعدام الثقة وانكسار تلك اللحمة وسط واقع مظلم تنبعث منه أشكال القهر والشعور اللاذع بالضعف واللاجدوى لتكون الهجرة خياره، أين يجد نفسه وسط عالم مغاير مليء بالشك والعنصرية عمق لديه مشاعر الاغتراب فأضحى سجيناً للحيرة والتفكير: «زاد اغترابي مع انتشار كراهية المسلمين واحتقارهم والتشكيك في نواياهم بين بعض البيض المتشدّدين والعنصريين. . . اجتاحني ذلك الشعور المرير الذي عانيت منه قبل سنين لما بدأت حياتي تستقر قليلا في لندن، وحاولت جاهدا الخلاص منه ولكن دون

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، 328-329.

جدوى، فأمعنت في البعاد عن الديار لأجبر نفسي على الرضوخ للأمر الواقع، بدأت روائح الوطن وذكريات الوطن وأغاني الوطن تتسلل إلى عالم إدراكي المنهك. . . شعور ملحاح لا يعرف الاستسلام أو التنازل»¹؛ هذا التناقض بين مكان متحضر تتوفر فيه الماديات ولا تتوفر فيه الأخلاقيات، وبين وطن تتوفر فيه المعنويات ولا تتوفر فيه الماديات رغم ما يحوزه من ثروات، جعله يدرك أنه سيعيش الاغتراب طول حياته أيّما المكانين وقع عليه في النهاية اختياره، لأن لا أحد فيهما يحوز الكمال أو يشعره بالاكتفاء ولا مكان منهما مستقر فلا جسد بلا روح ولا روح بلا جسد، إلا أنه أدرك في النهاية أن السمو والتعالي يكون للروح والمقبرة مآل الجسد، ليقرّر في النهاية العودة لوطنه بعد استفادته من قانون المصالحة الوطنية، ونجده يخصّص لعودته الفصل الرابع الذي عنوانه بـ"عودة الابن الضال" الذي افتتحه بقوله: «رجعت إلى مدينتي المستقلية بدلع الكواعب الناعسات في خدرها المتأرجح بين الجبال الخضراء. . . ظلت المدينة جميلة رغم نشوء أبنية واختفاء حدائق ومساحات خضراء، فذلك أمر عادي بعد قرابة عقدين. سنوات مديدة كافية لتختفي بحيرات وتولد جزر وتشيب رؤوس وتتغيّر حدود فنتفكّك دول وتتحد أخرى. . . وهكذا استفدت من قانون المصالحة الوطنية وتفاذيت السجن»².

لقد عبّرت الرواية في هذا الجانب عن واقع الصراع والمقاومة التي خاضتها الشخصية في سبيل الحفاظ على طابعها الوجودي في ظل الحصار الثقافي من خلال إصرار (ياسين) على التصدي لكل أوجه التأثير الغربي فلا يذوب في عاداته وممارساته، وكذا حرصه على التعبير عن وجهة نظره وانتقاداته دون أي تردّد أو خوف من رأي الآخر «فليس بالإمكان الاستسلام على الرغم من القناعة بقوة العدو وضعف الوطن الذي لا يشفع به سوى أنه يملك تاريخاً من البطولة والاستبسال»³، هذا النزوع خلق عنده

¹ هشام محبوب عرايبي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص330.

² المصدر نفسه، ص335-336.

³ حليم بركات، الاغتراب في الثقافة العربية متاهات الإنسان بين اللحم والواقع، مرجع سابق، ص157.

إحساسا عميقا بالاغتراب والنفي والعزلة نتيجة تمسكه بهويته وثقافته من جهة ورغبة في الاندماج في ثقافة نقيضة من جهة أخرى.

وقد كان موضوع الاغتراب أيضا حاضرا في رواية (رواية من يستأجر لي وطنا؟) للظاهر مرابعي التي تخوض في تجربة الهجرة غير الشرعية التي اختارها (زهير) شأن من سبقه بحثا عن مكسب روحي ومادي بالدرجة الأولى، حيث يتم استدراجه من قبل شابة غربية عبر الفايسبوك التي وعدته بحياة رغيدة قبل أن تتكشف حيلها أمامه، ونتيجة التجارب التي خاضها متخفيا بهوية أخرى، من لقاء مع صديق كردي وآخر فلسطيني وغيرهم من أهل ألبانيا، إلى لقائه مع الشيخ الجزائري الذي فضح أمامه حقيقة العالم الغربي واضمحلال قيمه الأسرية والاجتماعية، ليقرر العودة للوطن للسبب نفسه الذي هاجر من أجله وهو البحث عن المال، خصوصا بعد أن قدم إليه الشيخ خريطة لكنز استحوذ عليها أحد جنود الاستعمار قديما.

يبدو العنوان معبرا عن الحيرة دافعا للتساؤل في الوقت ذاته، فهل هناك وطن يستأجر؟، إن المعاني التي نستشفها من حال وطن مستأجر هي:

- أن بطلنا بلا وطن وهذا في الغالب يرجع لحالة الاغتراب النفسي الاجتماعي الذي يشعر به البطل على أرض وطنه، حيث يسعى لتحقيق ذاته في مكان آخر يحتضنه ويشعره بالأمان والانتماء.

- أن المكان الذي سيقصده البطل مشتمل على جملة من الصفات لا تتوفر في وطنه الأصل منها أنه:

- مؤقت: فهو غير مستقر لا تلبث الذات تستبدله لعدم الشعور بالراحة، فالبطل يبحث عن الحرية لا يقيد نفسه في مكان واحد، ولأنه أيضا يدرك أن هذا المكان الذي قصده لا يلبث أن يلفظه وينكر وجوده.

- ليس مجاني: لأنه ليس ملكا للبطل ولا حق له فيه، بالتالي هو بمقابل فلا بد من أن يدفع الثمن وثمانه التيه والاغتراب وسط أناس لا تعرفهم، وما يترتب عن ذلك من

خضوع لسطوة الآخر الذي تتعدد أوجهه بين عدواني، وانتهازي، وطيب مسالم. . وغيرها من الأوجه التي تضع الأنا بين خيارين إما البقاء وتقبل حياة الذل والهوان، أو الرحيل بحثاً عن وطن آخر يحقق لها ذاتها ويضمن لها الشعور بالاستقرار والكرامة. إن العنوان في حقيقته تجسيد واضح لتيمة الاغتراب، فهذا الإحساس الداخلي بالقهر النفسي والاجتماعي وسخطه على أوضاع بلاده إلى الحد الذي لا يرى فيها مكان يتسع لأحلامه ورغباته، الأمر الذي جعله ينكر انتماءه ويعلن عوزه وحاجته لمن يجد له مكان آخر غير ذات سماء وأرض ليؤويه ولو بشكل مؤقت، لأنه معدوم ومسلوب ويأس ومقهور.

إن ما عمق هوة الاغتراب في داخله انتقاله لأرض أخرى كانت كل آماله معلقة بها، ليجد نفسه يقدم التنازلات تلو الأخرى لعلّ أصعبها أن يتنازل عن هويته الشخصية ويعلن أنه شخص آخر غير الشخص الذي جاء عليه عندما قرّر أن يسقط اسمه ويعرّف عن نفسه في المجتمع الغربي بأنه (إبراهيم) وليس (زهير)، سعياً منه في الاندماج في البلاد الجديدة ولو كلفه ذلك طمس هويته وانتماءه خلف قناع يحمده عليه، وهو ما ترجمته تلك التساؤلات المثقلة بالحيرة والأمل في أن يقبله المجتمع الآخر: «ماذا يجب أن أفعل ليكون تصرفي محموداً وما الذي يجب أن لا أفعل حتى لا يكون تصرفي شائناً، لا ينبغي أن يصدر عن شاب يرغب في تقديم نفسه بقناع لا يعرف أحد ما يوجد خلفه. . قناع يبعد عنه الأنظار بأنه عربي أو مسلم. . قناع يمكنه من أن يخترق مجتمعا قد يصبح فرداً منه»¹، ويرجع ذلك لحالة القلق والشعور بعدم الأمان في المجتمع الجديد الذي أشعره على حد تعبيره كما أي مهاجر أنه كباثة الهوى التي تتخلى عن كرامتها وتتقبل الكثير من المهانة والاحتقار لترضي الآخرين حيث: «تتشابه نفسك العزيزة حين هوانها ببائعة هوى، تمنح كل زبون رغبته»²، وتلك المفارقة حين يتحوّل المهاجر من عزة النفس والفخر

¹ الطاهر مرابعي، من يستأجر لي وطناً؟، مصدر سابق، ص 9-10.

² الطاهر مرابعي، من يستأجر لي وطناً؟، ص 24.

بذاته في وطنه الذي يعبر فيه بكل حرية، إلى الشعور بالنقص والهوان والصغار نتيجة شعوره بالاغتراب الذي أدى أن يفارقه في أرض أخرى، وهنا يقع الاختلاف بين المتين الذين بين أيدينا، ففي الوقت الذي تؤكد رواية (عودة السنونو) على أهمية التمسك بمقومات الهوية في مواجهة الآخر مهما كان واقع الاغتراب مريرا ما دام يحفظ وجودك ويصون كرامتك وروحك، ينزوي البطل في رواية (من يستأجر لي وطنا؟) إلى محاولة استرضاء الآخر ولو على حساب الهوية والأصالة ما يهوي به في حال من الندم والحيرة، ليدرك في لحظة التجلي أن له وطنا وأهلا وأقارب كانوا يسندونه فخان ذاته بتركهم وراءه، وأمل في مجتمع غربي كسر آماله وتوقعاته فأضحوا في نظره أشبه بالفراعنة: «تشعر في غمرة الأحداث بأن العالم تخلى عنك فجأة. . تبحث عن جار هنا فلا تجده، تهتم بمناداة ابن العم فتتذكر أنك تركته خلف البحار، تبحث عن أخ، فلا تتذكر إلا أبا ولدته أمك وغدت بنفسك حين ابتعدت عنه، تطمح إلى السماء فتجدها بعيدة عنك. . تنظر إلى الأرض فتدير لك ظهرها. . تحلم ببطنها فيلفظك. . لم يبق لك إلا الله. . وكل من حولك فرعون»¹، فمن خلال لقاء الآخر إذن استطاع أن يستعيد علاقته بوطنه وأرض أجداده ويكتشف وطنيته، حيث تزداد الصلة بالوطن عمقا وتوثقا مصحوبة بشعور عارم بالولاء الذي يعود به إلى وصية الشهداء والأمانة التي تركوها للأجيال اللاحقة.

لقد ساهمت أوضاع الغربة والاغتراب في توضيح علاقته بوطنه وبيان موقفه منه، هذا الموقف الذي اتسم بالإيجابية والإحساس بالمسؤولية تجاه الوطن لكونه جزءا لا يتجزأ منه، و فقط بالتجربة أدرك قيمة هذا الانتماء «ذلك المكسب الذي لا ننتبه إليه إلا عندما نفتقده»²، وكذا الأرض التي تركها فهي ميراث الأجداد الذين ضحوا من أجل تحررها وهو ما ترجمه انفعاله المليء بالتساؤل: «ماذا نعمل بالمساحات التي حررها الشهداء؟ هل

¹ المصدر نفسه، ص 23.

² الظاهر مرابي، من يستأجر لي وطنا؟، مصدر سابق، ص 132.

حزروها من أجل أن نتركها ونهاجر إلى أوطان أخرى أو نلحق بالمستعمر ليستعبدنا بالعمل عنده؟ (. . .) لماذا لا نعمل ونناضل من أجل أن نعيش في أوطاننا؟¹.

ما يمكن فهمه من خلال هذا الطرح أيضا أن الشعور بالاجتراب من عدمه يرتبط بمعنى القيمة والإحساس العالي بالانتماء، فمتى تعاضم الشعور بالانتماء والفخر والمسؤولية تجاه الوطن ومجتمعه كانت قيمة الفرد وإحساسه بذاته عالية بالتالي تراجع مشاعر الاجتراب لديه، والتي لا نقول انعدامها لأن الإنسان في كل أحواله لا بد أن يمر في تقلباته الدائمة من حالة مماثلة بدرجات متفاوتة، ومتى ما كان عكس ذلك من المشاعر السلبية من قهر وظلم واحتقار وفقدان للمعنى كانت قيمة الفرد منبذبة إلى منعدمة نتيجة الشعور بالنقص والانفصال، ومن ثم تتزايد لديه مشاعر الاجتراب فالانعزال عن بيئته أو وطنه.

إن الاجتراب في حقيقته يبين مواطن النقص في الإنسان نتيجة عوامل عدة يكون الإنسان أحيانا سببا فيها، نتيجة انعدام المسؤولية تجاه وطنه والهروب من الواقع المعاش بدل السعي لتغييره ولعب دور الضحية، وكذا انتظار الحل الجاهزة وعدم تحمل العقبات والعراقيل التي لا تخلو الحياة منها، فيسارع للبحث عن الحل في أرض أخرى بعيدة يكرس فيها طاقاته ليعود بعد محاولات يائسة يجزّ أذيال الخيبة إلا ما شذّ على ذلك ما حالات.

وهذه الشخصيات الهاربة التي تأثنت بها رواياتنا إنما هي انعكاس لأزمة في الهوية تردّد صداها عبر خطابات الشخصيات المنكرة لهويتهم الذاتية والوطنية من جهة، والساعية للاندماج في المجتمع الغربي من جهة أخرى حتى لو كلفها ذلك أن تعيش حياة مزوّرة وراء أقنعة متعدّدة.

4- الهوية القومية (القومية العربية في مواجهة الاختراق الصهيوني):

¹المصدر نفسه ، ص133-134.

تعود الحاجة للحديث عن الهوية القومية في العالم العربي إلى التردّي الحاصل في الراهن العربي نتيجة صدمة حضارية خلفها اللقاء مع الآخر في ظروف استثنائية لا إرادية ساهمت في بلورة الوعي الذي أدى إلى التشكيك في وجود هوية عربية تجمع دولاً عديدة موزّعة في أقطار مختلفة، وبرزت حالة من العداء تجاه الوحدة العربية لصالح هوية قطرية تمجّد الهويات المتعدّدة سواء أكانت إقليمية أو دينية، هذا التوجّه يلخّص حال الشعور بالانهزام والضعف ولوم الذات الذي وصلت إليه المنظومة العربية «إن هويتنا القومية، اليوم، هي محل طعن وتشكيك لأنه في ظل الهزيمة والتشتت والتردّي، يقع التلذّد بجلد النفس، إن هويتنا العربية هي تاريخنا، عندما نتخلى عنها نكون قد تخلّينا عن ماضينا وتراثنا ونضالنا وأمجادنا وتتكّرنا لتجارينا»¹، وفي ظل هذه الحال تبرز الرغبة في فهم هذا المصطلح المركّب من لفظتي (الهوية والقومية) قصد فهم أعمق لحيثيات هذه القضية التي لا تزال تشغل الحيز الأساس في الطرح العربي عامة والأكاديمي والإبداعي خاصة خصوصاً مع تنامي الشعور بالتلاشي وفقدان هوية جامعة وموحّدة لسائر الوطن العربي الذي يفقد يوماً بعد يوم أساساته المميّزة وسط انحلال وانفلات ديني وحضاري غير مسبق مع موجة التغريب الحاصلة.

وإذا كان التحديد الاصطلاحي للقومية يجعلها مرادفاً لكلمة الأمة فتعرّف بأنها: «مجموعة الناس الذين تجمعهم هوية واحدة مشتركة فيما بينهم تميّزهم عن المجموعات الأخرى المختلفة»²، وهو تحديد يحيل إلى مفهوم الهوية بحيث يجعلها القاسم المشترك والرابط الخاص الذي يجمع الناس ويمنحهم التميّز والاختلاف عن المجموعات الأخرى.

¹ أحمد بعلبكي وآخرون، الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر، تقديم: رياض زكي قاسم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2013م، ص22.

² محمد الكوخي، سؤال الهوية في شمال إفريقيا (التعدد والانصهار في واقع الإنسان واللغة والثقافة والتاريخ)، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط، 2014، ص17.

فإن مفهوم الهوية القومية يتحدّد بالقول بأنّها: «مجموعة الصفات أو السمات الثقافية العامة التي تمثل الحد الأدنى المشترك بين جميع الذين ينتمون إليها، والتي تجعلهم يعرفون ويتميزون بصفاتهم تلك عن سواهم من أفراد الأمم الأخرى»¹. وتختلف الهوية القومية عن الهوية الوطنية «فالأولى تتعلق بالأمة، والثانية بالدولة»²، لكن هذا لا يعني بالضرورة الانقسام بقدر ما يحفّز على التكامل بين أقطار متفرّقة ما يجمعها أكثر مما يفرّقها، بل إن هذا التوزّع الجغرافي يعد من ثمرات الاختلاف الإيجابي الذي يخدم مصالح الأمة جمعاء والمفضي بدوره للتنوع المثمر على الأمة الإسلامية ما لم يؤثر هذا التباعد المادي على الأساس الروحي الذي تستمد منه الأمة العربية الإسلامية انسجامها ووحدتها، والذي مع الأسف نجده يتغلغل في الضمير الجمعي ليشكل هاجس يهدّد الوحدة العربية التي تعاني من مرض ينخر أساساتها.

4-1 - القضية الفلسطينية :

بالموازاة مع حالتني التشكيك والتردي التي أحدثها الاستعمار شكّلت نكبة فلسطين الشعرة التي قصمت ظهر البعير، كانهزام تاريخي آخر يضاف إلى ضياع المجد الأندلسي واندثار حضارته الإسلامية تحت سيل جارف من الإبادة والتنصير التي مارسها الغرب، رغبة في التسلّط ورهبة من التوسّع الإسلامي آنذاك، لقد وجد العرب أنفسهم إزاء عداء صارخ من عدو جاء يوما مستجيرا فأجرناه وهاهو اليوم يكشّر عن أنيابه الغادرة ليطعن أرض بيت المقدس، رمز من رموز الإسلام الذي ثار لأجله صلاح الدين الأيوبي وغيره من التابعين الناصرين للإسلام، لذلك كان الصراع ضد الكيان الصهيوني المحتل على أوجه، وقامت الحروب ولم تقعد عندما قرّر العرب على رأسهم الجزائر ومصر التحالف ضد هذا المحتل درءا لخطه الدنيئة في طمس الهوية الإسلامية والخلاص من

¹ أحمد بن نعمان، الهوية الوطنية. دار الأمة-الجزائر 1996م، ص 23، نقلا عن: محمد صالح الهرماسي، مقارنة في

إشكالية الهوية المغرب العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 20.

² محمد صالح الهرماسي، مقارنة في إشكالية الهوية المغرب العربي المعاصر، مرجع نفسه، ص 21.

الشعب الفلسطيني هناك، ولم يقف الأمر عند تعداد الجنود الذين لم يخفوا عزمهم وحماسهم للجهاد بل تعدّاه إلى عديد الأقلام التي استنزفت نظماً ونثراً دفاعاً عن الأرض المقدّسة.

وهاهي أرض الأقصى أولى القبلتين وثالث الحرمين تستأثر بجل الكتابات في مختلف الفنون والتمون الإبداعية منها الروائية، التي خصّصت حيزاً معتبراً لترحها والانتصار لها وفضح نوايا الآخر الصهيوني دون إغفال الآخر الغربي وانحيازه الصريح لكل ما هو معادي للإسلام، حيث استعرضت عدة روايات واقع الصراع العربي الإسرائيلي في خضم الأزمة الفلسطينية منها رواية: (عودة السنونو) لهشام محجوب عرابي، (أنا وحايم) للحبيب السائح، (أناشيد الملح) للعربي رضاني.

لقد أبانت الروايات عن أوجه الظلم والانتكاسة التاريخية التي أحدثتها احتلال فلسطين التي تحمل أبعاداً دينية حضارية، حيث سعت إلى تأكيد الوجود القومي العربي وتماسكه ووقوفه مع فلسطين رغم التعدد القطري للدول العربية واستقلالية كل منها عن الأخرى، ومن أوجه التأييد والمؤازرة التي وقفنا عليها ما أفضت إليه رواية (عودة السنونو) حيث أبان البطل كشاب جزائري عن موقفه من القضية الفلسطينية التي عدّها نتيجة انتمائه القومي قضيته وشاغله الذي يستमित في الدفاع عنه، حتى في أرض الآخر الغربي دون مبالاة بعواقب الأمور.

يقف الروائي على صورة الآخر الصهيوني الداعم للاحتلال من خلال بطل الرواية، (ياسين حمادي) رغم علاقاته المتعدّدة مع كثير من اليهود، إلا أنه لا يرى في اليهودي الذي يؤيد احتلال فلسطين إلا صهيونياً لا علاقة له بأهل الكتاب، وهو ما ترجمه ردّه على الصهيوني صاحب "متجر الفحم" الذي دخله مع صديفته ميثا، والذي استفزّه بانتمائه لمكان يدعى "إسرائيل" إجابة عن سؤاله: «ما هو بلدك الأصلي؟» (. . .) ابتسم ابتسامة وقحة فيها شيء من التحدي وقال: "إسرائيل". ذهلت ولم أعرف كيف أتصرّف. كان كثير من أصدقائي ومعارفي يهوداً، لكن هذا القميء الأصلع كان

أول "إسرائيلي" ألقبه (. .) ندمت على مصافحة هذا الذي يحتل أرض إخواني الفلسطينيين¹؛ يحيلنا المقطع السردي إلى ردة فعل الشخصية كأنا مسلمة، وهي في حقيقتها تمثل ردة فعل الكاتب الرافض لأي شكل من أشكال التطبيع مع الآخر الصهيوني وهو ما ترجمه ندم بطله ياسين على مصافحة هذا اليهودي لأنه لا يرى فيه إلا المحتل لأرض إخوانه الفلسطينيين كما بيّن النص، تطرح الرواية من خلال هذا السياق قضية الصراع العربي الإسرائيلي الذي ألقى بظلاله على التجربة الإبداعية والروائية العربية عامة والجزائرية خاصة، فراح الأدباء يرسمون صور متفرقة للشخصية اليهودية فيصوّرونه تارة باعتباره شخصية طيبة مسالمة لا ترى لها أحقية في أرض ليست لها، وتارة أخرى يظهر كصهيوني معتدي كما هو الحال مع هذا الصهيوني الذي لا تختلف حاله عن حال المستوطنين الفرنسيين قبله حين رأوا أحقيتهم بأرض الجزائر.

وتظهر شماتة الأعداء عندما سخر الصّهيوني من اقتتال أهل الجزائر في الحرب الأهلية وذلك بعد أن اعتبره (ياسين) مجرد مستوطن هناك: «عظيم لا شكّ أنّه من سكّان المستوطنات إذن»²، ليكون رد الصّهيوني المليء بالتهكّم والسّخرية: «عظيم الجزائر بلد رائع. صحيح أن الجزائريين قتلوا بعضهم بعضاً لفترة من الزمن لكن تصلني أخبار أن البلاد تتعافى مؤخراً، قال بخبث شديد»³؛ حيث يسلط الكاتب من خلال جملته الأخيرة (خبث شديد) الضوء على صفة بارزة تميّزت بها الشخصية اليهودية على مر القرون، وهي اتصافهم بالمكر والخبث والإمعان في الغدر والخديعة وغيرها من الصفات السوادوية التي قد تفتن بلفظة خبث التي تؤكد أن الروائي يبيّن من خلال شخصية اليهودي أن هناك بشرا لهم قلوب يملؤها الشر والظلام بحيث تنتفي معهم سبل الحوار، ليكون رد (ياسين) الذي ظل مخلصاً للدين والوطن رغم الأحداث والأزمات والهجرة

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 312

² المصدر نفسه، ص 313.

³ المصدر نفسه، ص ن.

والحياة الغربية، التي لم تتغير من تفكيره شيئاً بقدر ما زادت حبا في أخلاق أبناء بلده وانفتاحهم على الآخر عكس ما وجده عند الغرب: «نعم نحن توقفنا عن القتل رغم أن هذا يؤذيكم، لكنكم لا تزالون إلى اليوم تقتلون الأطفال والنساء وتحتلون الأرض وتنتهكون الحرمات»¹؛ إن النص الذي بين أيدينا يحيلنا على أفعال اليهود الوحشية والمجازر التي ارتكبوها في حق الفلسطينيين، حيث يبيّن مدى دناءة فعلهم من خلال تقديم قتل الأطفال على النساء، تأكيدا منه على انعدام الرحمة والإنسانية في قلوبهم التي تعدّت حدود الله وخالفت أوامره.

ولم يأتي طرح القضية التي تعد امتدادا للصراع العربي الإسرائيلي في بلاد المهجر فحسب كما أوضحت الرواية السابقة، بل كانت شاغل الجزائريين حتى وهم تحت نير الاستعمار الفرنسي وظلمه، وهو ما وقفنا عنده في رواية (أنا وحاييم) للحبيب السائح التي تعبّر كما أبان عنوانها عن العلاقة التي تجمع كل من (أرسلان حنيفي) الجزائري المسلم و(حاييم بن ميمون) اليهودي، حيث جسّدنا من خلال رحلتها الشائكة منذ الطفولة في ظروف تاريخية أليمة أسمى معاني الصداقة، والتضحيات الإنسانية التي لا تقف عند حدود الاختلاف الأيديولوجي والعقائدي.

لم تغفل الرواية رغم ظروف الاستعمار عن وضع الفلسطينيين ومعاناتهم مع الصدمة التي تلقوها بعد أن تم الغدر بهم من اليهود الذين استقبلوهم وأجاروهم عندما سلّط عليهم الغرب شتّى ألوان العذاب، ليكون الجزاء طعنة غادرة واستباحة أراضيهم واحتلالها وادعاء الأحقية فيها، وهو ما وجده (حاييم) منافي للأخلاق والقيم وآداب الجوار التي تربي عليها في الجزائر لذلك أبان عن موقف معادي لسياسة الانتهاك ضد الشعب الفلسطيني، ورفض عرض صديقه (كولدا) بالهجرة إلى فلسطين لأنها ليست أرضه، فكان ردّه عليها صارما: «هناك شعب آخر كان متعايشا مع غيره من اليهود، أنت تخطئين، لن تكوني أنت ومن

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 313.

معك وحدكم على تلك الأرض، ستجدين دائما أحدا آخر من شعبها الآخر يجاورك، ومهما تفعلني فتأكدي من أنك لن تتخلصي من حملك ثقلين متلازمين: الشعور بالضحية المزمّن وتبكيّت الجلاد المورق»¹؛ يفصح هذا الملفوظ عن وجهة نظر الكاتب الذي يتّخذ من شخصياته مطية للتعبير عن أفكاره، فحتى إن كان الروائي يقدّم في نصه الآخر اليهودي في صورته المسالمة فإنه لا ينفك من خلال هذه الشخصية (حاييم) أن يعبر عن قوميته، من خلال توظيفه لشخصية (كولدا) في النص السردي في حوار مع شخصية حاييم الذي كان مناهضا لفكر كولدا المؤمن بأحقّيته في أرض فلسطين، بخلاف حاييم الذي أبان عن موقفه الحازم تجاه ما اعتبره عدوانا وتعدّيا على حق غيره، إذن فبرغم أن النص يبرز لنا إنسانية اليهودي إلا أننا نجد الصفحات تنتفض من خلالها قومية الكاتب، عبر جعل اليهودي هو الذي يعبر عن أحقيّة الشعب الفلسطيني في وطنه، وذلك من خلال إشراك شخصية أخرى ك(حاييم) في رأيه وتبنيّه.

لقد كان الشعب الفلسطيني على غرار الشعوب المسلمة متعايشا مع الشعب اليهودي، لكن ما كان لأغلبهم إلا أن يخونوا الثقة التي منحها لهم العرب والفلسطينيون وينشئوا دولة في أرض غيرهم، فكان الاحتلال الصهيوني لأرض فلسطين، الأمر الذي يدفعنا للتساؤل عن الفرق بين الآخر اليهودي والآخر الصهيوني؟؛ يجيبنا محمد سعيد فرح بقوله: «كان الآخر اليهودي صديقا في حالة {أمانة} في أنا حرة أو جارا(. . .) أما الآخر الصهيوني فهو يمارس العنف والعدوان وبقيم المستوطنات ويطرد الفلسطينيين من بيوتهم ومزارعهم»²، وهم في ذلك لا يختلفون عن الاستعمار الفرنسي، ولا يختلفون عن الأوربيين الذين أذاقوهم شتّى ألوان العذاب، فبتنكرهم للأنبياء والمرسلين سابقا هاهم الآن

¹ الحبيب السائح، أنا وحاييم، مصدر سابق، ص 259.

² محمد سعيد فرح، تغيير صورة اليهود في الأدب العربي: دراسة من منظور علم الاجتماع، دار العين للنشر، القاهرة،

مصر، ط1، 2011م، ص 19.

قد قطعوا الأيدي التي كانت ممدودة إليهم، ومدوا أيديهم للأيدي التي كانت تبطش بهم خدمة لمصالحهم.

إنّ وعي الكتّاب بقضية الصّراع العربي الإسرائيلي ازداد قوّة في السّنوات القليلة الماضية، لذلك كان بديهيا أن يكون حاضرا في الأعمال الروائية، ومن الضروري ألا نغفل أن النكبة أسهمت في شحن الضمير العربي تجاه القضية وجمعت كلمته في صوت واحد إرادة للتغيير والتحرر والانعتاق من سطوة عدو مغضوب عليه.

كما أن الروائيين في طرحهم لا يقدمون القضية على لسان شخصيات تنتمي لنفس القومية فحسب، بل قدموها أيضا على لسان الآخر المختلف في القومية والمعتقد الذي يرى أحقية الشعب الفلسطيني بأرضه ويعبرون عن دعمهم الكامل لحرية الشعوب المستعمرة، حيث يتبنّى الكتاب كما بيّنا سابقا هذه الشخصيات عبر إشراكها مع فكر الكاتب الطافح بالقومية، ولا شك أن هذا لدليل قاطع لما تحظى به القضية الفلسطينية من شعبية تخطت حدود العالم العربي والإسلامي، وهو ما وقفنا عنده في موقف حاييم اليهودي من القضية، وهو أيضا ما سنقف عنده في طرحنا لشخصية (سيلفيا) في رواية (هاوية المرأة المتوحشة - رائحة الأم-) والتي عبّرت عن دعمها للقضايا العادلة كالقضية الفلسطينية، حيث تكبّدت إلى جانب أصدقائها عناء السفر لأرض فلسطين تعبيرا عن دعمها للمرأة الفلسطينية المناضلة ضد الكيان المحتل، فقد «سافرت سيلفيا إلى فلسطين رفقة مجموعة من أصدقائها اليساريين للتظاهر والاحتجاج على اعتقال وتعذيب شابة فلسطينية ناشطة»¹، وهناك نجدها تقف وكلها دهشة من صمود الشعب الفلسطيني ضد مجازر الاحتلال وعمليات القصف التي لا تتوقّف فقد «شاهدت عن قرب شخصية الرجل العربي الفلسطيني، شاهدت كيف يقدم لها الشاي وكعك الأساور مبتسما بعد دقائق معدودة من سماع خبر مقتل ابنه على أيدي جنود الاحتلال الإسرائيلي الصهيوني،

¹ عبد الكريم بيّنة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 41.

شاهدت الفرحة والابتهاج في الأعراس تحت القصف، شاهدت شعبا يوزع الفرحة من قلب المأساة، شعبا متمسكا بالحياة، ويهب في سبيل ذلك الحياة نفسها»¹؛ عبّر المقطع السردي عن شدة تماسك الشعب الفلسطيني وصبره أمام عدوان الآخر، فقد مكّن هذا الاتصال سيلفيا من معرفة حقيقة الرجل العربي الفلسطيني عن قرب، ومعرفة مدى ثباته وتقاؤله وتضحياته لصد الاحتلال بكل بسالة وصبر وجلد، وهذا ما شدّها في مرزاق حين التقته، رجل بملامح عربية صارمة خرج من رحم المعاناة ذو ثقافة واسعة وحنكة وذكاء، فالتمست فيه سحر الرجل الشرقي القوي والوفي والشجاع.

إذن فقد عبّر الآخر عن مواقف الإنسانية من خلال نظرته الموضوعية لقضية الشعب الفلسطيني وأحقيته بأرضه التي ينازعه فيها بنو صهيون الذين تم نفيهم كعقاب إلهي من بيت المقدس، ليكون مصيرهم هو الشتات إلى يوم القيامة، لذلك نجد محاولاتهم العاجزة للملئة الشتات والحصول على الخلاص من خلال فرض أنفسهم على أرض ليست لهم تحدياً للأوامر الإلهية. . والله يمهّل ولا يهمل.

والحق أننا في هذا العصر وبالضبط في السنوات القليلة الماضية نعاني تشتت في القومية العربية على نحو فاضح، وانقسامها لصالح هوية قطرية تقف عند حدود الدول وتقف عندها الضمائر والمبادئ والأخلاقيات والأولويات، فقد أعرضت معظم الحكومات العربية عن دعمها للقضية من خلال سياسة التطبيع مع الكيان المحتل، واختارت الوقوف ضد الفلسطينيين وتركهم رهن الأقدار الصهيونية خدمة لأطماع السياسيين القائمين على السلطة في الدول المطبّعة، وليس من الغريب أن تعاني الذات الشرقية في ظل صمت دولي وعربي، محايد تارة ومشارك في الصراع تارة أخرى، إنه انتماء مقفر لبلدان يجمعها الدين والجغرافيا لا ترى منها إلا نكرانا يقابلك حين تضيق بك الحياة، وهو ما وقفنا عنده في رواية (أناشيد الملح) من خلال رحلة (مازن) الفلسطيني الذي التقاه (العربي رمضان)

¹ عبد الكريم بينينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 41-42.

في اليونان، حيث قابلته الدول العربية بالسجن عندما أراد الحرية، والخيانة عندما أراد الأمان، وهو ما عبّر عنه الملفوظ السردي الآتي الذي يبرز الحال الذي آلت إليه القومية العربية حين يصبح السجان عربياً والمنفى عربياً أيضاً: «مازن حاصل على ليسانس محاسبة، ويحلم بالوصول إلى بلجيكا، ويفكر بالدخول إلى ألبانيا، لديه صديق ألباني وعده بالمساعدة، كان قد سجن لشهرين في السجن بتهمة الانتماء لحركة حماس، ثم انتقل إلى السعودية التي أكرمه بالسجن لأربعة أشهر؛ عروبة السجون والمنافي والتشريد»¹؛ ولعل الشخصية تتساءل من خلال هذه المعاناة التي لاقتها حين سجنها في السعودية عن حضور القومية العربية التي غابت وهو سجين في دولة عربية ما يجمعه بها أكثر مما يفرّقهما، الأمر عينه كان مصير (إبراهيم) الباكستاني الذي كشف له وجه المعاناة والشقاء في العمل في إحدى البلدان العربية التي لم ترحم فقره ولا غربته، ولم يشفع له الدين الذي يجمعهم أن ينال حظاً من الهناء في بلد الإسلام والمسلمين.

هذه عينات بسيطة لحال التشتت والضعف الذي طال القومية العربية نتيجة تخاذل حكامها عن أداء أبسط أدوارهم في حفظ كرامة المسلمين وتلاحم بنياتهم، ناسفين كل تضحيات الأجداد من الصحابة والتابعين الذين سقوا بلاد الإسلام من فيض دمائهم الطاهرة لتظل على التوحيد والطريق القويم، من هنا وجب التأكيد على أن: «علاقة الهوية الوطنية بالهوية القومية الأم ليست علاقة انفصال وصراع ونفي متبادل، بل علاقة تفاعل وتكامل بين العمومية القومية والخصوصيات الوطنية»²، ومتى ما رفضنا عنّا غبار الذل والاستكانة وأزحنا من أمامنا كل المعوقات التي تحول دون تحقيق الوحدة والتكامل المبني على التفاعل بين مختلف مكونات الأمة الواحدة، يكون العالم قد عاد لحكمنا والنصر صار حليفنا والعز والجاه والعلم والأمن.

¹العربي رمضاني، أناشيد الملح - سيرة حراق، مصدر سابق، ص 229.

²محمد صالح الهرماسي، مقارنة في إشكالية الهوية المغرب العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 22.

4-2- القومية اليهودية وأيديولوجيا التهجير:

في مقابل القومية العربية التي تشكل الانتماء القومي والرابطة التي تتحلّق حولها كافة الشعوب العربية تظهر القومية اليهودية فارضة حضورها بقوة على الأنا القومية، من خلال اختراقها للقومية العربية واستحواذها غير المشروع على الأراضي الفلسطينية المأهولة بسكانها مدعمة بتأييد غربي منقطع النظير، وهو ما جعلنا نلتفت لهذه القومية قصد بيان علاقتها بالقومية العربية فضلا عن التطرق إلى خلفياتها الفكرية التي سوّغت لها هذا الفعل الشنيع الذي لم تغفله المتون الروائية وبشكل خاص رواية أنا وحايم للحبيب السائح الذي أوضح الفكر الصهيوني في شخصية (كولدا رافاييل).

وقبل ذلك شهد النصف الأول من القرن العشرين عمليات تهجير واسعة قام بها اليهود نحو فلسطين المحتلة، حيث تبوّأ «نزعة قومية حديثة كانت من أوائل النزعات القومية التي عرفتة منطقة شمال إفريقيا، وهي القومية اليهودية المعروفة باسم "الصهيونية"¹، وقد برزت هذه النزعة بالموازاة مع تزايد المد القومي الحاصل في البلاد الأوروبية خلال القرن الثامن عشر والتاسع عشر وما نتج عنها من صراعات بين قوميات متعدّدة، لتعلن عن نفسها خلال المؤتمر الصهيوني الأول الذي انعقد في مدينة بال السويسرية ولعل أخطر ما جاء في مقرراتها ما ساقه عبد الوهاب المسيري في كتابه (الأيديولوجيا الصهيونية: دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة)، حيث أعلنت عن نفسها كحركة سياسية عالمية هدفها الأساسي إقامة وطن قومي لليهود في أرض فلسطين أو (أرض الميعاد) كما يسمونها، لينطلق بعدها تنفيذ المشروع الصهيوني بعد أن تنازلت لها بريطانيا عن أرض فلسطين التي كانت آنذاك تحت وطأة الانتداب البريطاني من خلال (وعد بلفور) الشهير سنة 1917م. ويضيف محمد الكوخي عن هذا الحدث

¹ محمد الكوخي، سؤال الهوية في شمال إفريقيا (التعدد والانصهار في واقع الإنسان واللغة والثقافة والتاريخ)، مرجع سابق، ص 26.

التاريخي الأليم» وقد توجّ هذا المسلسل سنة 1949 (عام النكبة) بإعلان قيام دولة إسرائيل على الأراضي الفلسطينية المحتلة¹، لتبدأ بعدها فصول جديدة للملحة اليهود حول العالم وتهجيرهم لأرض فلسطين باعتبارهم وقودا للمشاريع القومية الصهيونية، حيث «جرى تلخيص المسألة اليهودية برمتها في الهجرة إلى إسرائيل تحت مظلة أيديولوجية قومية تحمل شعارا واحدا هو "الرحيل إلى أرض الميعاد"²، ولم تسلم منطقة شمال إفريقيا من تداعيات هذه الموجة الصهيونية الداعية للهجرة إلى فلسطين المحتلة، ولعل ما سهل تغلغلها في الشمال الإفريقي تزامنهما مع الحركات الاستعمارية التي كانت جاثمة على البلاد العربية عامة والجزائري خاصة.

ولنا في رواية (أنا وحاييم) للحبيب السائح خير مورد نقف من خلاله على هذه الفئة من اليهود التي اختارت الهجرة من شمال إفريقيا (ونخص هنا الجزائر) نحو فلسطين إيمانا منها أنها أرض الميعاد، وذلك من خلال شخصية محورية في حياة حاييم، عبرت من خلالها عن جملة من القضايا المتصلة بالعالم العربي والإسلامي، وهي شخصية (كولدا رفايل)؛ فتاة عنصرية يهودية تنتمي لطائفة الأشكنازيم، وهي من الذين اندمجوا في الحياة الأوروبية كغيرها من الأشكنازيم.

وتظهر عنصريتها في وصفها للأهالي من الجزائريين بالأنديجان، الأمر الذي كان يؤدي مشاعر حاييم ويشعره بحزن عميق إيمانا منه أن تحرير الأرض مسألة وقت حينها لن يكون لهما مكان، وهذا ليس منوطا بالشعب الجزائري وحده بل إسقاط للشعب الفلسطيني الذي تدّعي (كولدا) وأمثالها الأحقية بأرضه، وهو ما عبر المقطع السردى الآتي: «كما تفرضه هذه الحرب التي لن يكون لنا، أنا وأنت، بعدها موضع قدم على

¹ محمد الكوخي، سؤال الهوية في شمال إفريقيا (التعدد والانصهار في واقع الإنسان واللغة والثقافة والتاريخ)، مرجع

سابق، ص 27.

² مرجع نفسه، ص 28

أرضها حين يستعيدها الأنديجان، آه لينك تدرकिन كم كان يوجعني أن تتطقي كلمة أنديجان باستعلاء واحتقار، بل بعنصرية»¹.

إنّ أهم القضايا التي تستوقفنا من خلال هذه الشخصية هي (هجرة اليهود)، غير أننا نميّز من خلال هذا المتن نوعين من الهجرة: هجرة داخلية وأخرى خارجية، فالداخلية تتعلّق بهجرة يهود الجزائر ومنهم عائلة حايم من منطقة تمنطيط، وهو حدث له تاريخه الممتد في الجزائر حين أوشك التساهل مع اليهود أن يؤدي إلى تشتت الوحدة آنذاك.

أمّا الهجرة الخارجية فتتمثّل بالطموح اليهودي -الذي تحدّثنا عنه سابقاً- بتأسيس وطن لهم في أرض فلسطين أو (أرض الميعاد) حسب اعتقادهم باعتبارها أرض الخلاص الذي سينقذهم من حالة التشرد والشتات والذميّة، فكلدا في هذا الطرح لم تكن سوى أنموذجاً لأولاتك اليهود الذين عاشوا معنا يوماً، وشاركونا حياتنا اليومية الاجتماعية والاقتصادية، لكنهم كما أوضح محمد سعيد فرح: «مزقوا خيوط هذا النسيج، وحطموا الشكل الاجتماعي وهاجروا أفواجا من البلدان العربية التي نشئوا فيها»².

لقد كان اليهود يشعرون وهم يعيشون في أرض الشتات (كما يسمونها) أنهم ذميون ومهمّشون خاصة في الدول الأوروبية أين كانت تطالهم يد البطش والعنصرية والتهميش والشعور بالضياع والتمزّق، ولعلّ ما وقع لهم من أحداث إبان النّازية خير برهان على ذلك، فكانت وجهتهم بلاد المسلمين، حيث انتشروا في ربوع الدولة الإسلامية شرقها وغربها، فكانت وجهة بعضهم بلاد المغرب العربي التي اتخذوها سكناً، في حين استقرّ بعضهم الآخر بالمشرق العربي، خاصّة فلسطين، لكن هؤلاء ورغم ما لاقوه من معاملة حسنة من قبل الأنا العربية المسلمة التي جعلت لهم من أراضيها مأوى ومورد رزق، ما كان لأغلبهم من أمثال (كلدا) إلا كيد خفي ودسائس مبيتة، فلطالما رأوا أحقيتهم في أرض فلسطين لا سيما مع بروز المشروع القومي الصهيوني الذي ينادي بأرض الميعاد

¹الحبيب السائح، أنا وحايم، مصدر سابق، ص202

²محمد سعيد فرح، تغيير صورة اليهود في الأدب العربي: دراسة من منظور علم الاجتماع، مرجع سابق، ص14.

ويشذ اليهود حول العالم ليشدوا الرحال نحوها، فهم رغم ما لقوه من معاملة حسنة من المسلمين إلا أن الشعور بالدونية والاحتقار ظل يلزمهم، لذلك سعت (كولدا) بثتى السبيل لأن تقنع حايمم بالهجرة إلى أرض الميعاد (فلسطين)، الأمر الذي قابله حايمم بالرفض: « كم شعرت بألم الذبحة إذ سألتني إن كان بقي في نفسي شيء من كرامة اليهودي وحبه لأرض الميعاد يساعدي على لملة شملي الممزق استعدادا للرحيل عن هذه الأرض اللعينة(. . .) كولدا ليتك تعلمين كم تسيئين إلى روعي»¹.

إن نظرة فاحصة في صورة اليهودي تحيلنا إلى جانبه المنشطر ويتعلق الأمر بالانشطار الحاصل بين طائفتي (الأشكنازيم) و(التوشاقيم)، فالأولى ذات صبغة أوروبية قابلة للتجنيس، باحثة عن الهجرة لأرض الميعاد، أبانت عن عدائها الصريح للأهالي والداعمين لهم، والثانية تعدّ نفسها من الأهالي، رافضة للهجرة لأرض فلسطين لأنها أرض لها أصحابها، وهذا الانشطار يبرز في نبرة الكراهية التي خاطبت بها (كولدا) (حايمم) لرفضه الرحيل معها إلى فلسطين: «أنتم التوشاقيم الأهالي ما أجبنكم أنتم عار اليهود في هذا البلد»².

فالشعور الدائم بالذمية الذي لازم (كولدا) دفعها لمحاربة كل ما يرتبط بالأهالي كونهم إبان الاحتلال عانوا الويلات والتحقير والتهميش لذلك كان ردّها على حايمم حينما دعاها لتكون مواطنة في هذه الأرض أن أجابت بكل عنصرية: «مواطنة مثل الأنديجان؟ يا للمأساة تعني ذميّة من جديد تعني أن أصبح واحدة من نسائهم اللائي يعيش في رؤوسهن الجهل والتخلف والحمق؟ لا يا سيد حايمم، كن أنت وحدك المواطن الجديد في هذا البلد الملعون»³، فهذه الشخصية التي استحضرها الحبيب السائح تشكّل عيّنة بسيطة أبانت عن طبيعة اليهودي/الصهيوني في نظرته للأرض التي آوته من جهة وكذا في

¹ الحبيب السائح، أنا وحايمم، مصدر سابق، ص20.

² المصدر نفسه، ص257.

³ المصدر نفسه، ص258.

نظرته لأرض فلسطين، ساهم الاستعمار في كشفها حين أبانت عن أنياب الغدر للشعب الذي احتضنها لما انتكس حاله، وهذا أمر يعزز الصورة التي ارتسمت عن اليهودي كشخص يتميز بالغدر والخيانة والأنانية وحب المال. . وغيرها من الصفات السلبية، وهي صفات تتكرر كلما انتكس حال المسلمين عبر الزمن إن لم يكونوا سبب النكسة من الأساس كما هو الحال مع احتلال الجزائر، وحتى وإن بدا من بعض الحالات الشاذة الولاء والامتنان لأهل الأرض فإن الشاذ يؤخذ ولا يقاس عليه، خاصة مع جار لا يؤتمن له جانب منذ عهود قديمة، ولنا في قصص الأنبياء والمرسلين والتاريخ الإسلامي الطويل بل ما نراه الآن في أرض فلسطين المحتلة خير دليل.

وخلاصة القول أن احتلال فلسطين بني على اعتقاد زائف امتزجت فيه العصبية الدينية المبنية على الخرافات اليهودية بالأطماع السياسية للدول الكبرى، كان الشعب الفلسطيني ضحيتها، فقد «جاء تأسيس إسرائيل "كوطن قومي لليهود" على حساب شعب آخر يتنافس هو الشعب الفلسطيني الذي هجر من أرضه وقتل وشرّد في أرجاء المعمورة، لا لذنّب اقترفه سوى لأن الأساطير والخرافات الدينية القديمة لبعض القوميين المتعصبين عن "أرض الميعاد" و"الشعب المختار" التقت بأطماع استعمارية لقوى كبرى مهيمنة على السياسة الدولية، ليدفع الشعب الفلسطيني من دمه وأرضه فاتورة هذه الخرافات والمصالح في مأساة ما تزال تكتب فصولها إلى اليوم»¹.

¹ محمد الكوخي، سؤال الهوية في شمال إفريقيا (التعدد والانصهار في واقع الإنسان واللغة والثقافة والتاريخ)، مرجع

سابق، ص 27.

الفصل الثاني:

تمثّلات الآخر في الرواية الجزائرية المعاصرة:

1- صورة الآخر:

1-1- الآخر/المستعمر

1-2- الآخر/المناضل

1-3- الآخر/العنصري

1-4- الآخر/السلطة الانتهازية

1-5- الآخر/المتطرّف

1-6- الآخر/المسلم

1-7- الآخر/المهاجر

2- صورة المرأة الغربية:

2-1- المرأة/الحب

2-2- المرأة/النسوية

2-3- المرأة/الجنس

2-4- المرأة/المثقفة

2-5- المرأة/الانتهازية

3- الأنا في مواجهة الفكر الغربي الأسري:

1- صورة الآخر:

تمهيد:

إن معرفة الآخر أمر ضروري لتحديد طبيعة العلاقة التي تربطه بالأنا والتحديات التي تواجهها، وللآخر أوجه متعددة نسجتها منظومة قيمه وانتماءاته الحضارية ومعتقداته، ونتيجة لموجة الاحتكاك التي فرضها الآخر الذي بسط نفوذه وسلطته على أرض الأنا العربية عامة والجزائرية خاصة، طبيعي أن يكون له حضور قوي في مختلف المتون الإبداعية والروائية التي لم تتأ بنفسها عن الأحداث، حيث سايرت هذه الحركية وانخرطت في جملة تفاعلات واقعها وصارت أقدر على تمثيل الواقع ومواكبة تحولاته المختلفة، وهو ما وقفنا عنده في التجارب الإبداعية الروائية الجزائرية المعاصرة، خاصة روايات الأزمة التي ما لبثت أن ألفت بظلالها من جديد كدافع جلي للهجرة من أرض الوطن دون إغفال حضور الآخر الاستعماري الذي ما فتئ يجثم على عقل الجزائري وفكره.

ونحن في دراستنا نجد أنفسنا إزاء روايات متفاوتة الطرح، تسير على خط سردي ينطلق من مسألة تاريخية كالاستعمار أو الإرهاب اللذان يكونان سببا مباشرا أو غير مباشر للهجرة، بما خلفاهما من أزمات على الصعيد النفسي، الاجتماعي، السياسي والاقتصادي، التي لا تلبث أن تلقي بظلالها كدافع للهجرة في عصرنا.

لذلك نسعى لاستنطاق تيمة الآخر في علاقته بالأنا وتجلي مضامينه ومدلولاته، والوقوف على تمثلاته، في مختلف المتون الروائية ذات الأبعاد التاريخية، والدينية، والحضارية والأيدولوجية، فقد استطاع الروائيون من خلالها تجلية عدّة قضايا ارتبطت في كثير من الأحيان بالراهن العربي، خاصة ما يتعلّق بالاستعمار والإرهاب والصراع العربي الإسرائيلي، دون أن يغفل اللقاء مع الآخر الذي تعددت أوجهه بتعدّد أيديولوجياته وانتماءاته الحضارية، وما ترتّب عن ذلك تفاعل وتبادل ثقافي مع الأنا الساعية للتحرّر، حيث «يتخذ الآخر صورا متعددة تحيل إلى مرجعياته الاجتماعية والتاريخية والثقافية التي

يتم مقارنتها بالمسلمات الفكرية العميقة للأنا، فهي حينما تمنح الآخر تصورا فإنما تعطي نموذجا مخالفا لها، كما أن الآخر يسهم في تشكيل تلك الصورة، وبالتالي يكون الآخر المختلف مرآة تعكس الأنا»¹.

نلاحظ أن الروايات موضوع الدراسة تركز في طرحها على ثلاث تيمات أساسية (الاستعمار، الإرهاب، الهجرة)، وسنحاول من خلالها تحديد صورة الآخر وتمثلاته المختلفة في مختلف المتون التي كانت مدار بحثنا.

1-1 - الآخر/المستعمر:

ظلّ الآخر عند طائفة كبيرة من الكتاب والروائيين الجزائريين متجسداً في الآخر الاستعماري بوصفه العدو، وذلك بما أحدثه من ترسبات في الذاكرة الجمعية التي ما فتئت تطرحه كغائب حاضر، ما يزال يلقي بظلاله على الزاهن العربي عامة والجزائري خاصة، وقد بيّن مخلوف عامر الجذور التاريخية للصراع بين الأنا والآخر حين قال: «أما صورة الآخر بوصفه عدواً صريحاً، فهي موروثية منذ الحروب الصليبية، فلم يكن الاستعمار الحديث إلا حلقة في سلسلة طويلة من الصراع بين الشرق والغرب. لم يتوقف عند السيطرة على الأماكن المقدسة، بل تعداه إلى اكتساح ما أمكنه من الأراضي ونهب خيرات البلدان المغلوبة»²، ورواية عودة السنونو كغيرها من الروايات تطرح مسألة الاستعمار الفرنسي وما تركه من دمار في النظم الحضارية والقيم الاجتماعية وكذا الحياة الإنسانية من خلال سياساته القمعية والوحشية، فضلا عن نهب الأراضي المأهولة.

ومن صور القمع الكولونيالي طرد الجزائريين من أراضيهم والاستيلاء عليها، فقد «حرص المستعمر على انتزاع الأراضي من أهلها، وقد تسبب هذا الاغتصاب في مجاعة مهلكة أودت بحياة ربع السكان»³، وهو ما حصل مع "آل حمّادي" الذين نهبت أراضيهم

¹ مازية حاج علي، الهوية وسرد الآخر في روايات غسان كنفاني، مرجع سابق، ص73.

² مخلوف عامر، الهوية والنص السردي، دار القبة، بئر المحمدية، الجزائر، دط، 2016، ص13.

³ مرجع سابق، ص14.

وهُجِّروا خارج الديار نحو المجهول: «نزع آل حمّادي إلى تلك البقعة من المدينة التي تأوي بضع عائلات متداخلة ومتصاهرة في أواخر القرن التاسع عشر لما استولى الفرنسيون على أراضيهم الخصبة في السهل وهجّروهم إلى التلّة التي تزمجر فيها الرياح وتلفح الشمس جنباتها»¹.

ولم يقتصر هذا الأمر على طرد الجزائريين من أراضيهم بل تعدّاه إلى نفيهم إلى أراضي أخرى بعيدة غير الجزائر وتركهم ليلقوا حتفهم، وهو ما رواه أحد الشيوخ على الأطفال منهم سفيان يقول: «أبهمني بحديثه عن الفتية الذين حملتهم "فرنسا المجبوحة" في أوائل القرن إلى أطراف الدنيا البعيدة وتركتم هناك ليموتوا بعيدا عن الأهل والوطن»²؛ إن جرح الذاكرة يأبى النسيان يسرده الشيوخ لجرم الأحداث ومرارتها، فيتلقّفه الأطفال ليحملوا وزر الذاكرة ويتجرّعوا مرارة الأحداث التي امتزجت بمرح الطفولة.

وفي الوقت الذي تنهب فيه أراضي الجزائريين دون حسيب أو رقيب، يعاقب الجزائري لأخذه من أرضه عقوبات شديدة تصل للنّفي من البلاد كلّها، وهو ما حصل مع أحد المنفيين الذي منّا عليه القدر أن مكّنه من العودة للوطن بعد فراره من الباخرة التي تحمل من تراهم فرنسا مجرمين، وهو ما حكاه الشيخ للأطفال تأكيدا لقصة النّفي التي تعرّض لها الجزائريون حيث أردف قائلا: « . . . وقصة واحد منهم استطاع العودة رغم بعد المسافات وظلم الإدارة، كان قد اتهم ظلما بسرقة بقرة معمر أوروبي فحكمت عليه العدالة الاستعمارية بانتظار سفينة الأقدار في ميناء الجزائر (. . .) هكذا وجد الشاب المسكين نفسه مكبلا بالأصفاد مشحونا مع مقاومي الاستعمار (. . .) تسلل إلى سفينة النّجاة التي أعادته إلى عالم المألوف والمفهوم والمعتاد»³؛ لقد ظلّ الاستعمار كما التراث كيانا راسخا

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 21.

² المصدر نفسه، ص 62.

³ المصدر نفسه، ص 63.

ضاربا بجذوره في أعماق الذاكرة يورثه الأجداد للأحفاد، وهو أقرب ما يكون إلى جرح غائر لا يندمل على مر الأجيال.

كما انتهج المستعمر سياسة تجويع الجزائريين وإذلالهم من خلال وقوفهم في طوابير طويلة أملا في رغيف خبز يسدّ به الرّمق، وهو ما سمّاه "ياسين" بعام "البون" الذي ظلّ راسخا في عقول الجزائريين، يقول: «ذكرتتا أزمة الخبز والسميد في أواخر عهد الشاذلي بعام "البون" (وصل الدفع) إبان زمن الاستعمار الذي اختزنته الذاكرة الجمعية للجزائريين في عام الفاقة والمجاعة بمقادير هزيلة مقابل استظهار (bon) الإدارة الفرنسية»¹، وها هو الحاضر ما ينفك يعيد الماضي الذي ضحّى من أجله الأجداد حتى لا يعيشه الأحفاد، وكلّها تبعات حرّمت النسيان وأوقدت النيران وأورثت الغليان الذي كان نتيجة حتمية للاحتقان، فكانت العشرية الدامية التي دمّرت البراءة وجعلت الوطن يتخبّط في الدماء.

إضافة إلى التجارب المرعبة في منطقة رقّان التي لم تتعاف من أضرار الإشعاعات التي خلفتها تجارب الاستعمار رغم عقود من الزمن، وهو ما أكّده "سفيان" في حديثه عن مناضلي الفيس الذين تعاقبهم الدولة برميهم في معتقلات صحراء رقّان المليئة بالإشعاعات: «كانت الدولة تتصيّدهم وترمي بهم في معسكرات الاعتقال في صحراء رقّان ليتعرّضوا للإشعاعات الفتاكة التي تركتها التجارب الذرية الفرنسية ويموتوا موتا بطيئا بمختلف السرطانات والأوبئة»²، إنّ الروائي في تصويره للمشهد اللإنساني الذي يستغلّ فيه أبناء الوطن جرائم المستعمر في أذية بعضهم بعضا يوضّح لنا مدى الانفلات في الأمن، والابتعاد عن القيم والمبادئ والأحكام التي وضعها الإسلام، والحياد عن الطريق الذي رسمه الشّهداء ودفَعوا أنفسهم فداء، وتضحياتهم التي ضربت عرض الحائط في زمن انعدمت فيه أبسط شروط الإنسانيّة وهي الحفاظ على حياة الفرد وكرامته، إذ إنّ الغاية لا

¹ هشام محجوب عرايبي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص56.

² المصدر نفسه، ص138.

تبرّر الوسيلة خاصّة إذا كانت هذه الوسيلة وضعها المستعمر لإبادة الجزائريين خاصّة دون غيرهم من البشر.

لقد مارست السّياسة الاستعماريّة كل أساليب القهر والإذلال والإلغاء التّام للوجود الجزائري إلغاءً بعيد المدى قصد إخضاعه المطلق للهيمنة الكولونياليّة، وبالتالي كانت العلاقة بين الأنا والآخر من هذه الجهة محكومة بالتّصادم لا محالة، وهو ما ترجمته أحداث أول نوفمبر وتضحيات كان نتيجتها الحتميّة الاستقلال وتحرير الجزائر من براثن الاستعمار، فالشعب الجزائري كما بين الباحث مخلوف عامر «لم يستكن (. . .) بل كان يقال عن الإنسان الجزائري إنه يملك ثلاثة أشياء لا يمكن أن يفرض في إحداها: أرضه وزوجته وسلاحه»¹.

إن واقع الصراع بين الأنا والآخر استقطب اهتمام الأدباء والروائيين منذ بكور بدايتها، خاصة مع موجة الاستعمار التي ضربت مشارق البلاد العربية ومغاربها لذلك كان لهذا الحضور نصيبه في رواية (هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم))، فقد كان للآخر الاستعماري حضور لافت في المتن الروائي على غرار المتن السابق، فقد طرح نفسه كشغل تاريخي وغريم أبدي لا يزال حاضرا في المتخيل الإبداعي الجزائري كعدو ترك بصمته الوحشية وآثاره الأزلية التي تتخر حاضر الأمة ومستقبلها، وقد استعرضت لنا الرواية عدة مشاهد أبان من خلالها الروائي قمع الاستعمار ووحشيته منذ أن وطأت أقدامه سهول متيجة ولم يسلم حتى الأطفال الأبرياء الذين كانوا يجهلون مصيرهم وهم يطالعون بفضول جحافل من الجنود الغرباء: «في اليوم الذي دخلوا فيه المحروسة توغّلوا في سهل «المتيجة»، وأخذوا يطلقون النار على المزارعين المسالمين الهاربين في البساتين، ولم يسلم الأطفال الواقفون في أماكنهم ببراءتهم، يشدّهم الفضول إلى رؤيتهم عن قرب»².

¹ مخلوف عامر، الهوية والنص السردي، مرجع سابق، ص 19.

² عبد الكريم بنبينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 62.

وتبدو شخصية (الدوق روفيقو) أحد القادة الفرنسيين غير مختلفة عن الشخصية الاستعمارية الظالمة من خلال أوامره التي أصدرها لصهره (فوداس) حين أرسله على رأس جيش إلى قبيلة العوفية: «أتوني الجماجم، اقطعوا رأس أول بدوي تلقونه، سدّوا بها قنوات المياه»¹.

وقد كان (الدوق روفيقو) وصهره (فوداس) وراء مجازر مروعة معلّنين بذلك بداية الجحيم الاستعماري على أرض الجزائر، من ذلك المجزرة التي راح ضحيتها سكان قبيلة العوفية بالحراش والتي يعود نسبها للصحابي "عبد الرحمان بن عوف" حيث: «هجم عليهم بعساكره فجرا وهم نيام، فقتلوا اثني عشر ألف جزائري، وساقوا أغنامهم حاملين رؤوسهم على الحراب إلى المحروسة»².

وإمعانا في تصوير المأساة التاريخية وهمجيتها يسوق لنا الروائي مشهد بيع مجوهرات النساء اللاتي أبدن مع أبناء القبيلة، حيث بقيت آذنهـم وبقايا أشلائهـم ودمائهم ملتصقة مع حلّهم الثمينة، حيث عبّرت الرواية أبلغ تعبير لما وصل إليه جنون التماذي في إزهاق الأرواح وانتهاك حرّات الأبدان، فالآخر الأوروبي كما يبين الباحث الحاج بن علي هو «مستعمر وحشي، متجرد من المشاعر والإنسانية» (. . .) فهو يثير في نفس العربي، مشاعر الحق والنقمة والتحدي»³، كل هذا كان على مرأى من العالم الذي وقف في صمت مقابل مكاسب معتبرة: «وفي الصباح كانوا يعرضون في سوق «باب عزوز» حلّ نساء القبيلة، وكانت أجزاء من آذانهم لا تزال ملتصقة بالأقراط أما الغنم فقد بيعت كلها لقفصل الدانمارك»⁴.

¹ عبد الكريم بّينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 63

² المصدر نفسه، ص ن.

³ الحاج بن علي، مظهرات الآخر في الرواية العربية المغاربية، (ماجستير)، جامعة وهران، وهران، الجزائر، 2009-2010، ص 42.

⁴ عبد الكريم بّينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 63.

وقد حظي ذلك بدعم المعمّرين الذين استقبلوهم: «بإنارة محلاتهم فرحا بالقضاء على أعتى معقل للمقاومة في الأحواز، وشاركوهم نخب الانتصار، ورقصوا معهم حول الرؤوس المقطوعة»¹، وطبيعي أن لا تحرك هذه المشاهد الفضيعة شيئا في نفوس المعمرين الذين أتت بهم فرنسا من كل حذب وصوب ضمن مخطط ترسيخ العنصر البشري الأجنبي في البلد، فقد شهدت الجزائر خلال الفترة الاستعمارية حركة استيطانية واسعة بهدف طمس الهوية الجزائرية لصالح هوية أوروبية ساقها الاستعمار من مختلف منابع المجتمع الفرنسي الدنيا من مساجين ومحكومين ومشردين، حيث سكنوا المنازل التي هجر سكانها واستولوا على أراضيهم، لذلك ليس من الغريب أن لا يتأثروا بتلك المشاهد نظرا لخلفياتهم الإجرامية ومستوياتهم المعيشية القابعة في عمق الجهل والتخلف.

إضافة إلى مجازر عديدة ساقتها الرواية كمجازر الثامن ماي وكذا محرقة (الظهرة) بمستغانم: «حيث ضرموا النار في ألف وسبعمئة جزائري من قبيلة «أولاد رياح» بالظهرة لجأوا إلى مغارة «الفراشيح» (. . .) استمرت الإبادة الممنهجة، إلى غاية الثامن من شهر ماي سنة 1945 حيث قتلوا في يوم واحد أزيد من خمسة وسبعين ألف جزائري»²، وهي من أفزع المجازر التي كشف عنها أحد الضباط الإسبان الذي شهد المحرقة في رسالة إلى مسؤوليه، سرّبت بعدها إلى إحدى الصحف الإسبانية.

كما تحضر شخصية (فرناند ميسونيني) أحد جلادي فرنسا المتوحشين والذي أشرف إلى جانب والده على تنفيذ عمليات الإعدام بالمقصلة التي راح ضحيتها مئات المجاهدين الجزائريين وغيرهم من المناضلين اليساريين الداعمين للثورة: «كان جلادا مساعدا لأبيه الجلاد الرئيسي في قطع رؤوس المجاهدين، ويعد ميسونيني آخر الجلادين الفرنسيين حيث تعاقد هو وأبوه مع سلطة الاحتلال على تنفيذ عقوبات المقصلة في سجن «بربروس»

¹ عبد الكريم ببنينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 63.

² المصدر نفسه، ص 63، 64.

الذي صار يسمى فيما بعد «سركاجي» شارك «فيرناند ميسونيي» في قطع رؤوس أكثر من ثلاثمئة مجاهد»¹

وليس من الغريب بعد ذلك أن لا تعترض فرنسا عن عدد الشهداء المعلن عنه أمام الأعداد المهولة من الأرواح التي أزهقت: «لم تستنكر فرنسا، ولم تعترض مطلقاً، حين أعلن الجزائريون عدد قتلاهم من الشهداء، ودعمته بسكوتها، لقد كان عدد مليون ونصف المليون يناسبها، لأنهم أقل بكثير من العدد الحقيقي المرعب»².

وقد انتهج الاستعمار حرباً دينية ضرورياً فمهما اختلفت الأسباب وتدافعت السياسات والنكبات يظل الدافع الديني هو الأساس الذي يقف وراء أعمال الإبادة وسياسة التفريق والإقصاء وهو ما أبانه الروائي من خلال قول دحمان: «إن فرنسا احتلت الجزائر بحرب دينية صليبية شنت على أغلب الأقطار العربية والإسلامية»³.

وحتى بعد الاستقلال نجد أن الآخر الفرنسي متمثلاً في الرئيس الفرنسي ظل على تعنت وعدم اعتراف بالخطأ محاولاً ترسيخ أفكار مخالفة من خلال استنكار تفجير جبهة التحرير لمقهى صغير متغاضياً عن عمليات الإبادة التي قام بها الاستعمار يقول حسن الحلواجي: «لما توقفنا عند مقهى «ميلك بار» الذي كان في السابق حانة بالاسم نفسه يرتادها ضباط وإطارات الاحتلال قبل أن ينسفها الثوار، لم يكن توقف الرئيس الفرنسي في ذلك المكان اعتباطياً، بل كان رسالة موجّهة إلى حكومة البلد، تقول إن فرنسا قتلت الجزائري الأعزل، وأنتم أيضاً قتلتم الفرنسي الأعزل (. . .) فهم يستنكرون وضع بضع قنابل محدودة المفعول، في عدد قليل من الحانات، لا يتجاوز عددها أصابع اليد الواحدة، وينكرون حملات الإبادة التي ارتكبوها منذ احتلالهم البلد»⁴؛ إن موقف الشخصيات من

¹ المصدر نفسه، ص 117.

² عبد الكريم يتينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 64.

³ المصدر نفسه، ص 119.

⁴ المصدر نفسه، ص 61، 62.

الآخر الاستعماري إنما يعبر في حقيقته عن رأي الكاتب الذي يستنكر أفعال الآخر الذي يأبى الاعتراف بأخطائه التاريخية، بل ويسعى لطمس تاريخه المظلم عبر لعب دور الضحية في أرض الأنا المستعمرة، فالنصوص ما بعد الكولونيالية تسعى للتأريخ للأحداث التاريخية بتفاصيلها وحيثياتها، لتميط الستار عن هذا الآخر في صورته الحقيقية التي يسعى لإخفائها.

ولعل ما دعم توجّهه استهتار الأنا السلبية وازدواجية التوجّه لأجل مصالحها، كتصرف حسن الحلواجي من خلال الرسالتين اللتين كتبتهما لكل من والي الجزائر ورئيس فرنسا، وكانت كل منهما تحمل رأياً مناقضاً للآخر فالتى تنتقد البلاد وتعلن عن تنكره لأصله كتبها للحاكم الفرنسي، والتي تنتقد فرنسا ووحشيتها كتبها للوالي في مفارقة عجيبة عبّرت عن تفكّك الذات وإحساسها بعدم الانتماء والانسلاخ من القيم الذي رافقها، لكن نتيجة خطأ فادح كلفه بعدها الهجرة هرباً من العار الذي ألحقه بنفسه وبعائلته وبلده، أخطأ في تسليم الرسالتين لتستقر الرسالة الأولى عند الوالي والثانية عند الرئيس الفرنسي، وانجر عن ذلك تراشق بين الحكومتين كان حسن الحلواجي المواطن البسيط ضحيّتها نتيجة سوء تدبيره وجهله بأحوال السلطة والسياسة التي جعلته بيدقاً لتدعيم رأيها ضد الآخر وتخدم طموحاته ومآربه غير البريئة «كان السبب في هجرة حسن الحلواجي خطأً تاريخي ارتكبه في الوقت والمكان غير المناسبين» (. . .) كيف أصبح حسن الحلواجي المغمور وسط ملايين الفقراء، بين عشية وضحاها داخل لعبة قذرة، بين بلدين عتيدين في التباغض، لقد ساقه القدر إلى جهنّم الساسة، وهم لا يرحمون»¹.

فشخصية حسن المضطربة التي ساقها الروائي ليعبر عن حال الأنا البسيطة المهمّشة والجاهلة بعواقب الأمور والتي تقع فريسة الساسة الذين هم على دين واحد هو السلطة، من جهة أخرى تعد شخصية حسن الحلواجي عيّنة لما أفرزه الاستعمار في سعيه

¹ عبد الكريم بنينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 61، 69.

لتهشيم الذات وتحطيمها، ونحن هنا إنما نقصد الأنا السلبية غير الواعية التي لا تعرف انتماء من خلال ولاء حسن المزدوج للجزائر وفرنسا فكان افتضاح أمره كحال كل من لا يعرف الولاء كفيلا بطرد نفسه من هذه الأرض وتوجهه لأي أرض يوارى فيها سوء فعله الذي لم يحسب له حساب، فيكون ضحية تشرد في بريطانيا قبل أن يللم شتاته مرزاق، وهو مع ذلك لم ينسى الجزائر التي فقدتها نتيجة خطأ تاريخي لا يمحي فقد ظلت حاضرة في أغانيه الشعبية التي يرددها.

لقد كان موقف الروائي من الآخر الاستعماري محكوما بأحداث التاريخ السوداوية التي حفرها الاستعمار في أرض الجزائر، لذلك سعى لاستعراض أحداث ووقائع حقيقية تعبر عن جرم الآخر الاستعمار وعدائيته غير المبررة التي ترجمها لأعمال وحشية حفظها التاريخ في ذاكرة كل جزائري.

إذن فقد كانت العلاقة مع الآخر خاصة المستعمر علاقة محكومة بالصراع والتصادم، فقد بدا الآخر المستعمر متجردا من الإنسانية مليئا بالوحشية حفز مشاعر العداء تجاهه لأجل محاربه واسترجاع البلاد والعباد الذين تنكروا لأصولهم نتيجة الصدمة التي خلفها جرم الاستعمار وسياساته في زعزعة الذات الجزائرية التي عرّى من خلالها الروائي واقع الأنا المتشظية وتناقضاتها كإفراز حتمي لمخلفات التاريخ الدامي.

1-2- الآخر/ المناضل:

يكاد المتن الروائي يفيض بالشخصيات النضالية التي سعت لنفض الظلم وطرد الغزات، كرد فعل طبيعي على كل قوة قاهرة تتهدد أمن الأنا وتسعى لانتزاع السيادة الوطنية، حيث تتصدى لجور الآخر بكل الوسائل المتاحة، إلى هنا يبقى النضال أمرا مسلما به، لكن مفارقة الكتاب تأبى إلا أن تتسج خيوطها بإقحام شخصيات أخرى خارج دائرة الأنا، تحمل على عاتقها مسؤولية إنسانية لتحرير الأنا ولو كلفها ذلك حياتها، حيث يتجلى الآخر بصورة أخرى متحديا وحشية الاستعمار من أجل إعلاء صوت الحق بعيدا

عن الذاتية والانتماءات العرقية والحضارية، وهو ما عرضت له (رواية هاوية المرأة المتوحشة-رائحة الأم-) لعبد الكريم بنينة.

حيث عرضت الرواية لعدة شخصيات غريبة عرفت بموقفها النضالي تجاه القضية الوطنية ودعمها الكامل للحرية والانعتاق، فقد عمد الروائي إلى محاولة كشف التناقضات التي تطبع صورة الآخر في علاقته بالأنا من خلال استحضاره لشخصيتين مهمتين عرفتا بمساندتهما للقضية الوطنية ودور كل منهما في إرساء الوعي حول الآخر الذي لا يكون دائما هو العدو خاصة إذا تعلق الأمر بعلاقة المستعمر والمستعمر.

ويتجلى البعد النضالي في الرواية من خلال شخصية (فيرناند إيفتون) وهو مناضل شيوعي فرنسي عرف بمواقفه الداعمة للقضية الجزائرية وعنه يقول دحمان: «كان الثائر فيرناند إيفتون فرنسيا مناهضا للاستعمار، ولد في حيننا، في بداية القرن الماضي، وعمل في مصنع «غاز الحامة» في بلكور، ومندوبا للنقابة فيه، ثم أصبح عضوا في منظمة التحرير وهي المنظمة العسكرية للحزب الشيوعي الجزائري»¹

ظل إيفتون مخلصا للقضية الوطنية من خلال مواقفه الثورية وأعماله الفدائية إلى أن ألقى عليه القبض متلبسا بوضع قنبلة بالمصنع الذي كان يعمل فيه الأمر الذي جره للإعدام بالمقصلة على يد ميسونيي وهو ما ساقه دحمان في معرض حديثه عنه حيث يقول: «كلف بوضع قنبلة في مصنع غاز الحامة (. . .) لكن تم رصده من قبل رئيس الورشة «أوريول» الذي شاهده يدخل المبنى بحقيبة ويخرج بدونها. فتم القبض عليه، وكان فيرناند إيفتون الفرنسي الوحيد الذي أعدم بالمقصلة»².

وهو بذلك لا يختلف عن صديق طفولته (هنري مايو) الذي اتخذ النضال وسيلة لنيل الحرية دون النظر للمعتقد والاختلاف العرقي أو الأيديولوجي، فقد كان هنري

¹ عبد الكريم بنينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 117-118.

² المصدر نفسه، ص 118.

مايو«ناشطا في الحزب الشيوعي الجزائري والأمين العام لاتحاد الشباب الديمقراطي الجزائري(. . .) كانت المجازر ومحاولة إبادة الجزائريين السبب المباشر الذي جعله يؤكد خياراته السياسية، وينضم إلى الجزائريين المنخرطين في النضال من أجل الاستقلال، كان يعد نفسه جزائريا قبل كل انتماء»¹، ومن أهم أعماله البطولية تهريبه للسلاح من خلال عمله كضابط فرنسي: «قام هنري مايو الذي كان ضابطا في الجيش الفرنسي، بـ«مليانة» بتهريب شاحنة محملة بالسلاح والذخيرة، وسلمها لرفاقه الشيوعيين»²، وكان ذلك سببا لاغتياله حين انكشف أمره حيث قتل خلال اشتباكات بينه وبين الجنود الفرنسيين، تاركا مقولته الشهيرة التي وجهها للصحافة حيث قال: «أنا لست مسلما، لكنني جزائري، من أصل أوروبي، وأنا أعتبر الجزائر وطني»³، استطاع الروائي إذن أن يسلط الضوء على معاناة الآخر الفرنسي المتشعب بحب الوطن، عبر لغة سردية تشع بالتعاطف الإنساني، ما يؤكد أن المبدع يقف ضد ظلم التاريخ لبعض الفئات التي فرضت في فترة ما حضورها على هذه الأرض رغم ما طالها على يد المستعمرين أنفسهم، فالروائي تجاوز كل الأفكار والأحكام المسبقة التي تطبع صورة الآخر بوصفه الهجري والمتوحش، إلى جانب ذلك راح يفضح الأنا المشوهة(كشخصية حسن الحلواجي) التي لا تملك رغم انتمائها لنفس المعتقد ولاء يخولها للانتماء الحقيقي لهذا الوطن.

كما أراد الروائي من خلال هذا الطرح إبراز قوة المعتقد وتأثيره على معتقبيه فكون الشخصيات المذكورة شيوعية لادينية سهل ذلك من انحلالهم من قيود الانتماء لفرنسا ونظرتهم العادلة للقضية الوطنية، فمتى ما كان الوازع الديني قويا كانت النظرة للأمور أكثر تحيزا وتشددا بعيدا عن الحياد والإنصاف وهو الحاصل لمعتنقي الديانة النصرانية في نظرتهم للإسلام، نستنتج من ذلك الأنا المضادة كالحركي الذين انسلخوا من مبادئهم

¹المصدر نفسه، ص ن.

²عبد الكريم بنبينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص ن.

³المصدر نفسه، ص ن.

نتيجة للصدمة الحضارية التي زعزعت أركان الانتماء الديني والوطني فكان تسليط الضوء على شخصيات كإيفتون ومايو سبيلا لانتقاد الذات المضادة المنفلتة من القيم والأخلاقيات والمبادئ.

1-3- الآخر/العنصري:

إنّ المطلّع على فحوى المتن الروائي (عودة السنونو) يجد أن التطوّر التكنولوجي أسهم بشكل كبير في التعرّف على الآخر عبر وسائل النقل والاتصال السمعية البصرية التي قربت المسافات وازداد التفاعل واتّسعت دائرة التّبادل الثقافي، ورغم ذلك ظلّت بعض المظاهر والسلوكيات السلبية التي اتّصف بها الإنسان على مر التاريخ، ونحن هنا إنّما نتحدّث عن ظاهرة العنصريّة والميز على حساب الدين أو الانتماء الثقافي والأيدولوجي ولعل ذلك يعزى إلى طبيعة المجتمعات الغربية التي اهتمت بشكل ملحوظ بتطوير حضارتهم وهويّتهم ولم تلتفت للتعرف على الثقافات الأخرى ما أدّى إلى جهلهم بها خاصّة الثقافة العربيّة الإسلاميّة، وهو ما أوضحه **الطاهر لبيب** في حديثه عن تجربة الباحث المجري **ميكلوس هاداس Miklos Hadas** الذي استعرض النموذج المجري في علاقاته مع الآخر العربي والأسود ودور الجهل بالآخر في رسم صورة نمطيّة سلبية خاضعة للذاتية ونزعة الاستعلاء الغربيّة على حساب المظهر الخارجي يقول: «وعموماً، فإن ظاهرة الرفض القائم على الجهل بالآخر ظاهرة منتشرة بين الثقافات (. . .) رغم الجهل بالعرب فإن 67 بالمئة من المجريين لا يتمنون العيش بجوار عربي (. . .) ويرى هاداس أنّه لتطور محزن أن نرى هذه العداوة ضد العرب والسود قد أصبحت اليوم أكثر

من أي وقت آخر عداوة مادية (. . .) ويرد هاداس هذه العنصرية، بدرجة أولى إلى العزلة الثقافية المجرية¹.

تعرض لنا رواية (عودة السنونو) أصنافا متعددة لشخصية الآخر العنصرية، وهي شخصيات التقاها البطل (ياسين) خلال ارتحاله في بلاد المهجر بدءا من الفرنسيين الناقمين على كل ما هو جزائري إلى العجوز اللندني المنغلق، والأمريكي المتعصب لكل ما هو إسلامي. . وغيرهم كثير لم يفلح التقدم التكنولوجي ومسعى الحوار مع الآخر والتبادل الثقافي في تخليصهم من برائن الأحقاد والعنصرية التي ما تزال تعشش في صدورهم.

ومن ذلك ما كان يطاله من كراهية الفرنسيين له بوصفه جزائريا، بل حتى من ذوي الأصول الجزائرية، الأمر الذي صعب عليه الحياة في فرنسا حيث يقول: «ليس من السهل أن تكون جزائريا في فرنسا حيث مستوى الكراهية مرتفع جدا ليس فقط بين الفرنسيين الأصلاء بل خاصة بين أصحاب الأصول الجزائرية»²، كل هذا زاد من حزنه وهمّه وأضحى يرثي زمانه الذي تبدل لاضطراره للهجرة والوقوع في مواقف كهذه في بلدان كان يدخلها عزيزا كريم النفس في زمن كان الاقتصاد الجزائري مزدهرا عن الاقتصاد الفرنسي وعملته يقول: «اغرورقت عينيّ بدموع الحنين والحزن من تقلب الزمان. من كان يتوقع أنني سأبحر إلى أرض أجنبية بعد عقود مهاجرا سريا مطاردا مهموما بعد أن كنت أزور أوروبا سائحا عزيزا يصرف دنائير أغلى من الفرنك الفرنسي؟»³، ولعلّ أكبر شاغل يطرحه هذا الملفوظ الروائي هو: ما الذي تغير؟ ما الذي حدث؟، إن مظاهر كالترف والتقدم التي رآها من جهة، والميز والظلم الذي طاله في بلاد المهجر من جهة أخرى دفعه لبيتساءل كما كل عربي بأئس حقه مهضوم: «لماذا يتحسن حال الناس ويتقهقر حال

¹ الطاهر لبيب، صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مرجع سابق، ص 31.

² هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 265.

³ المصدر نفسه، ص 265.

الجزائري والعربي؟»¹، وأمام هذه المعاناة لا يجد بدا من هجر هذا المكان إلى بريطانيا، فرارا بما تبقى له من أمل في الاستقرار في بلاد تضمن له الحرية والكرامة بعيدا عن الظلم والاضطهاد. لكن هيهات.

ينتقل (ياسين) إلى لندن وكله أمل في الاستقرار والعمل التي لم تردعه الليالي الباردة والتهميش والشعور بالتحسن حيث بدأ في العمل وأضحى لاجئا في بريطانيا التي منحتة حق المواطنة على أرضها، وأن تكون مواطنا فذلك يعني عادة: «أن تشترك اشتراكا تاما في عضوية مجموعة سياسية مدينة كانت، أو بلدا، أو أمة-دولة»²؛ حيث انخرط في الحياة البريطانية وقوانينها واجتذبه سحرها وتحضرها لولا العنصرية، ولعل أول شخصية عنصرية تعترضنا في لندن هي شخصية "الكهل السكير" الذي فاجأه بالسخرية من لباسه وملامحه الشرقية يقول: «كانت اللحظة الفارقة أو نقطة التجلي لما سعد كهل سكران إلى الحافلة وابتدأ في شتمي والسخرية من ملامحي ولباسي ولومي على سرقة وظيفته وطعامه فلم أستطع أن أردّ تحت نظرات المسافرين الثقيلة التي تتفق في صمت مع قول السكران»³؛ جاءت شخصية الكهل السكير تعبيرا عن مرحلة عمرية مكتملة النضوج العقلي والبدني، وكذا دونما اسم لأنّ العنصرية لا تقتصر على فرد بعينه ما لم يكن هناك تأييد اجتماعي لافت شعر به (ياسين) من القبول الضمني الذي لاحظته على أوجه الركاب اللندنيين، فقد كان قول العجوز ترجمة لا شعورية لمكبوتاته وأرائه الحقيقية التي انفلتت نتيجة السكر، وإن تجاوز ياسين قوله لكونه غائب عن إدراكه فقد حرّ في نفسه ما طاله من نظرات مؤيدة لما قاله من مجتمع يراه متحضرا، وقد حاول الكاتب هنا أن يبين نظرة الآخر للأنا التي تعيش في أرضه من خلال ما تعرض له البطل الذي يراه الآخر غريبا في شكله ولباسه يزاحمه في أرضه ويقلل من فرصه في تحصيل الرزق والعمل في

¹المصدر نفسه، ص ن.

²الطاهر لبيب، صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مرجع سابق، ص 129-130

³هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 275.

وظيفة، لذلك نجده يعامل الأنا بعنصرية بادية من خلال سخريته اللاذعة من كل ما يشكل اختلافاً أو فارقا بينهما.

وأمام رغبة حثيثة وعزم صارم على عدم العودة إلى الوطن الذي ما فتئ يذكره ويعلي من قدره في نفسه ومقارناته التي لا تفتقر، ها هو الآن يشدّ الرّحال إلى أمريكا مقاومة لتلك الرغبة والحنين، هذا البلد الذي رآه أكثر انفتاحاً وتسامحاً من سابقه، لكن طبعا وكمجتمع غربي منفتح على الجميع إلا ما هو عربي إسلامي لا بدّ أن تطالك أيادي العنصريّة، في مفارقة عجيبة حيث تحترم الشّعائر الأخرى وتهان شعائر الإسلام وهو ما وقف عنده (ياسين) عند جلوسه مع "شيخ يهودي" يؤدّي صلّاته بكلّ حرّية في الحافلة في حين تعرّض هو للتعدّي بألفاظ عنصريّة من متعصّب أمريكي أثناء صلّاته في أحد المباني الحكوميّة التي كان من المفترض أن تحفظ كرامة المسلمين بدل أن تشذ الأنفس بخطاب الكراهيّة عبر وسائل الإعلام، يقول سفيان: «لم يهتمّ به أحد أو ينهره أحد. تذكرت حادثة مختلفة تماما حدثت أثناء إقامتي لصلاة المغرب في مبنى حكوميّ قبل أسابيع قليلة. انزويت في ركن بعيد ونزعت حذائي وتحرّيت القبلة ثمّ كبرت تكبيرة الإحرام، لاحظني رجل أمريكي متعصّب فبدأ يتعمّد والوقوف وتدنيس البساط الأخضر في موضع سجودي بحذائه مستخدماً أقذع عبارات الشّتيمة مدّعياً الكلام في الهاتف، شعرت أن الشّتيمة كانت موجّهة لي وأنّه يكره أن يرى مظاهر الإسلام»¹، وتعكس هذه السلوكيات رغبة الآخر في إخضاع الأنا لهيمنتته عبر الحط من قيمتها والتضييق عليها وطمس معالم هويتها، من خلال منع ياسين من ممارسة شعائره بمنعه من الصلاة فضلا عن الشّتائم وتدنيس سجادته عند موضع سجوده ف«الحضارة الغربية لا تسلم نفسها لطالبها

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 298.

الآتي من الشرق أو من الجنوب، إلا إذا خلعت من تاريخه وقطعته عن ماضيه وجردته من تراثه وفصمته عن شخصيته الحضارية»¹.

إنّ مسعى التبادل الثقافي لا يتم بصورة كاملة أو حتى مثالية مادام خطاب الكراهية ما يزال حاضرا في الدول التي تدعى التحضّر، الذي لا يكون إلا انحيازاً صريحاً للغرب عامة ولكل ما هو معادي للإسلام، على حساب الشرق الأوسط الذي ما ينفك الغربي يدوس على أرضه ليس كلاجئ أو فار من دمار خلفه هو ذاته، إنما كسرطان ينخر حاضر الأمة الإسلامية وماضيها في نظمها الحضارية والاقتصادية والثقافية وأهمها الدينية، والتي جعلت العالم الإسلامي يتخبّط في الحروب والفتن أمام مستقبل ضبابي.

1-4- الآخر/السلطة الانتهازية:

يستحوذ الحديث عن موضوع السلطة كافة المنشغلين بالدراسات الإنسانية والحضارية، لما يشغله من حيّز تاريخي لا يضام إلى الحد الذي يستعصي حصره أو السيطرة عليه.

ولفظ السلطة في الدلالة اللغوية مشتق من الفعل الثلاثي (سَلَطَ) الذي يحمل معاني تدل على القهر والسيطرة والحدّة، يقول ابن منظور: «السَّلَاطَةُ: القَهْرُ، وقد سَلَّطَهُ اللهُ فَتَسَلَّطَ عَلَيْهِمُ، وَالْإِسْمُ سُلْطَةٌ بِالضَّمِّ (. . .) وَالسُّلْطَانُ: الحُجَّةُ والبُرْهَانُ (. . .) وَالسُّلْطَانُ: الوالي (. . .) قال الأزهري: السَّلَاطَةُ بمعنى الحدّة»²؛ وترتبط السلطة في مجملها إذن بمعاني سلبية ك(التسلّط، الحدّة، . . . وغيرها)، وأخرى إيجابية (الولاية، القوة، الحجة والبرهان)، وما يمكن فهمه من خلال ذلك هو أن السلطة كالعلة بوجهين أحدهما مخالف للآخر فمتى ما غلب الوجه الإيجابي كان الحكم راشداً متوازناً، ومتى انقلبت العلة على وجهها برزت لنا سياسة الغاب وما تخلفه من فوضى وضياع واضطراب.

¹ جورج طرابيشي: شرق وغرب، رجولة وأنوثة، دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط4، 1997م، ص 164.

² ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مجلد: 7، مادة (سلط)، ص 320، 321.

والسلطة من أهم البواعث التي تكفل التماسك الاجتماعي، وهي إذ ذاك مرتبطة بالمجتمع ارتباطاً وثيقاً لحاجة هذا الأخير لهيئة عليا تنظم شؤونه، حيث تتأتى أهمية السلطة في الظروف العادية بأنها بوتقة تكفل تلاحم الجماعة لكونها تعمل كجهاز تنفيذي ينظم الحياة الاجتماعية للأمم التي تقع تحت لوائها في علاقة تكاملية بين عنصرين مهمين، بحيث يؤدي أي خلل في هذه العلاقة إلى تفكك هذه اللحمة وانتفاء الرابطة بينهما، وهو ما دلت عليه الدكتور طعمية الجرف في حديثه عن أهمية السلطة حيث يقول: «السلطة هي إطار الجماعة والعلاقة بينهما هي علاقة الكائن الحي بجهازه العصبي، وإن انعدام هذا الجهاز يعني تفكك الجماعة واندثارها»¹.

أما الحديث عن الانتهازية فيستدعي الغوص في مكنوناتها الدلالية قصد الوصول إلى تحديد مفهومها، وهي في دلالتها اللغوية مشتقة من الفعل (نَهَرَ) الذي يحمل عدة معاني منها المبادرة للحصول على الشيء قبل فواته، وانتهاز الفرص واغتنامها، يقول الأزهري كما جاء في لسان العرب: «النُّهْرَةُ اسم للشَّيء الذي هو لك مُعَرَّضٌ كالغنية. والنُّهْرَةُ: الفُرْصَةُ تجدها من صاحبك(. . .) والمناهزة: المبادرة. قال نَاهَزْتُ الصَّيْدَ فقبضت عليه قبل إفلاته. وأنتَهَرَهَا ونَاهَزَهَا: تناولها من قرب وبادرها واغتنمها»²

والانتهازية مصطلح براغماتي ارتبط بسعي الانسان لتحقيق مصالحه والتسلق على حساب غيره بطريقة غير مشروعة، وتعرّف بأنها: «السياسة والممارسة الواعية للاستفادة الأثانية من الظروف(. . .) يمكن تعريفها أيضا بطريقة محايدة أكثر على أنها وضع المصلحة الشخصية قبل مصالح الآخرين عندما تسنح الفرصة بذلك، أو التكيف بمرونة

¹ طعمية الجرف، مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة القانون، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، مصر، دط،

1973م، ص38، نقلا عن: برهان زريق، السلطة السياسية ومسألة الحكم الصالح "الرشيد"، وزارة الإعلام السورية، ط1، سوريا، 2016، ص5.

² ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مجلد: 5، مادة (نَهَرَ)، ص421.

مع الظروف المتغيرة لتعظيم المصلحة الشخصية»¹، وبذلك يمكن القول أن السلطة الانتهازية يراد بها: تقديم المنفعة الفردية على حساب مصلحة الشعب، من خلال استغلال السلطة للحصول على الثروة، وخلق الأزمات وإدخال الشعب في متاهات البطالة وضيق العيش لإشغاله عن ما هو أسمى كالرقي بالبلاد والكشف عن بواطن الفساد ومحاربتها.

إن تغير موازين القوى أمر لا مفر منه خاصة في المجتمعات التي تعاني من الصراع أين يأكل القوي الضعيف، أين تجد الأنا نفسها عرضة للاقتراض ما يدفعها للهرب بحثاً عن فرص للحياة، وفي رحلتها نحو الخلاص تجد نفسها أمام حتمية اللقاء مع الآخر على أرضه الذي تتعدد أشكاله وصفاته بتعدد انتماءاته وحضارته، فقد يكون عامل جذب واهتمام بما يمنحه من أمن واستقرار وحرص على سلامة الغير، وقد يكون مدعاة للبؤس من خلال استغلاله لأوضاع الأنا التي لا تشكل لديه سوى وسيلة لتحقيق مكاسب معتبرة بغض النظر عن مصيرها، وهو الحاصل في المتن الذي بين أيدينا أين يجد العربي رمضان نفسه إلى جانب المهاجرين في تركيا وسط موجة استغلال لا تراعى فيها الظروف الإنسانية، حيث يتم استغلال معاناة المهاجرين والمتاجرة بأحلامهم.

ولعل أول ما يقابلنا في هذا الجانب ليس شخصية انتهازية بعينها إنما نجد أنفسنا إزاء حكومة استغلالية توفّر مداخلها بالمتاجرة بمآسي المهاجرين لدى الاتحاد الأوروبي، وهو ما أبانه العربي رمضان في رواية (أناشيد الملح) الذي وقف من خلال المتن على استغلال دولة كاملة للمهاجرين، يقول: «الاتحاد الأوروبي يدفع سنويا ملايين اليوروهات لتركيا، من أجل الحد من الهجرة غير الشرعية، والأتراك بدورهم يقومون بإنشاء مراكز لجوء لا تقدم أدنى خدمة، مجرد محتشدات غير إنسانية، كل من يصلها يسجل في قوائم، ترسل إلى بروكسل التي تكافئ الأتراك على كل فرد دخل إلى تلك المراكز»²

¹حسن العطار، الانتهازية السياسية، موقع إيلاف، elaph. com، الأحد 29/أكتوبر/2017م، 16: 31.

²العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص 27

ولا غرابة بعد ما اضطلعنا على حال أعلى سلطة في البلاد، أن تكون أجهزتها على قدر من الدناءة نفسها، حيث يتمّ التلاعب بمصائر المهاجرين وتركهم عرضة للتشردّ بعد الحصول على توقيعاتهم الثمينة قبل أن يتقاسموا الأموال فيما بينهم، يقول: «وقد لاحظت أن الأتراك أول ما يفعلونه مع المهاجرين الذين يأتي بهم الدرك التركي إلى مراكز الإيواء من الباب مباشرة، هو التفاوض مع سائقي الحافلات، من أجل إيصالهم إلى أزمير، مع تقاسم المال لاحقاً بين الدرك ومسؤولي المركز وأصحاب الحافلات»¹.

وفي مركز الاحتجاز الذي دخله العربي ورفقاؤه بعد فشل إحدى محاولاتهم للعبور نحو اليونان، لم يسلم الروائي هو الآخر من ابتزاز المحقق التركي الذي خيره بماله مقابل نيل حريته غير آبه بعاقبة فعله: «عاد اللورد، وأخبرني بأن المحقق لا يرغب في التنازل عن المال، كان القرار صعباً، ففي النهاية هناك حل لهذا الموقف، وهذا أمل في الخروج سريعاً»².

ولم تقف الانتهازية عند استغلال المهاجرين بل تعدّاه إلى استغلال اللاجئين السوريين الذين قصدوا أرضهم هاربين من هول ما عانوه، ما يوقّر لهم أيدي عاملة بأجر زهيد، أين يتمّ امتهان كرامتهم بأعمال شاقة لا تراعى فيها الإنسانية بأبسط معانيها ف«رغم امتنان السوريين لكرم أردوغان الذي احتضنهم، ومنحهم إقامات، إلا أنّهم لا يتجاهلون في أحاديثهم ذكر استغلال الأتراك لهم، بحيث يشتغلون لساعات طويلة، خاصة في ورشات الخياطة مع أجر زهيد، وبلا تأمين ولا عطل سنوية»³.

ذلك وجه آخر صورّه لنا الراوي الذي أملت عليه الأحداث المؤسفة لواقع انتهازي في أرض انتهازية لدى حكومة رمت تاريخها عرض الحائط وأخذت تشدّ بالمهاجرين وتستعبد اللاجئين الذين هم على ملّتها، يقول: «تأمّلت من بعيد ذلك المركز الموحش

¹المصدر نفسه، ص27

² العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص65.

³المصدر نفسه، ص30.

القاسي الذي يختزل حجم الفساد والامتهان والتلاعب بمصائر الناس والريح من ورائهم، وتساءلت: كم من مهاجر تعرّض لمصيرنا نفسه؟ وكم من أموال أخذت منهم. وذهبت إلى جيوب رجال الأمن الفاسدين؟ إنّه وجه آخر لتركيا، يناقض الصورة النمطية التي يروج لها بعض الإعلام العربي المستلب ونخب تتوهّم عودة المجد العثماني المزيف¹، وبالطبع فإننا نحسب أن الروائي لا يمسّ بسيادة البلدان، ولا يضع الملح على جرح تاريخي ينزف إلى الآن حين تركت الجزائر تصارع أقدارها أمام جحافل الغزات، فما يهمله هو حال الانقسام التي آلت إليها بلاد الإسلام وانقسم معها الرابط والانتماء تحت مسميات ورموز مادية مختلفة يقتتل عليها أبناء الملة الواحدة الذين أحالهم الشقاق إلى وحوش بشرية.

إن الصراع الحاصل في الدول التي تعاني النزاع خلق مناخا ملائما لوقوع انتهاكات إنسانية وسيادية بدعوى حماية مصالح الدول وهو ما وقفنا عنده في قصة أمين الكردي الذي كشف عن ضلوع تركيا في حرب سوريا بحجة حماية أراضيها ردا على استغراب العربي في حديثهم عن فساد النظام التركي: «نعم، الاستبداد والتورط في حرب سورية». . (أنا كردي، ولا أشعر بأنني مواطن تركي)²، لقد سنحت هذه الحوادث التي لاشك أن التاريخ سيذكرها عن دول تحسب على الإسلام أسقطت أقنعة الود وأبانت عن وجوه انتهازية دولية مقبلة لا تراعي حق الجيرة ولا الروابط العرقية.

وقد استطاع الروائي من خلال روايته أن ينقل إلينا الجانب المظلم للعالم الإسلامي فاقد المروءة والقيم والذي يعاني انشطارا في طبيّاته، حيث تتبدّى الأنا الإسلامية ممزقة مشنّنة لا تعرف قرارا ولا استقرار ما يزيد حظوظ الآخر في استغلالها وبسط نفوذه وهيمنته عليها.

¹المصدر نفسه، ص66.

²العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص249.

والى جانب تركيا لم تغفل رواية (من يستأجر لي وطنا؟) للظاهر مرابي عن واقع الحياة الانتهازية التي يعانيها المهاجرون في الدول الغربية كاليونان مثلا، من خلال تعامل السلطات للأخلاقي مع حال المهاجرين في مراكز الاحتجاز، فسوء المعاملة جمع بين استغلال أوضاعهم للحصول على الأموال من قبل المنظمات الأمريكية كحال جارتها تركيا، وكذا تعذيبهم في خضم الإهمال وغياب الرقابة، وهو ما لاقاه نوزاد الشاب الكردي من سورية الذي فر باتجاه اليونان ليلقى مصيرا مظلما من قبل السلطات اليونانية، حيث يروي بشاعة المشهد قائلا: «أشبعتنا الشرطة ضربا بالهراوات، وكنا لا نجد ما نأكله. . كنا نعاني من قمع شديد، وعندما اقترب موعد زيارة بعثة الأمم المتحدة للاجئين، قامت السلطات بجمعنا في مخيم مسيح ومحاصر بالجيش وتم تسجيل أسمائنا في قوائم، تسلّمها ممثلوا الأمم المتحدة للاجئين لتقديم مساعدات مالية لحكومة اليونان، ومباشرة بعد مغادرتهم عاد أسلوب القمع والعنف»¹، هذا النفاق الحكومي الذي شكّل أبلغ صور الانتهازية في التعامل مع ضحايا الصراع من المواطنين العزل، لا شك أنه يعرّي واقع الدول التي تتربع على هرم القانون والإنسانية، وتدّعي احترام حقوق الإنسان كقناع تتفّح به للحصول على دعم شعوبها من جهة، وكذا من أجل تحقيق بعض الثروة على أشلاء المهاجرين من جهة أخرى، هذه الدول أيضا هي التي لا تتردد في انتهاك القوانين الدولية والتدخل في سيادة الدول وتسئ القوانين وتسوق لها المبررات لفعل ذلك، وهو ما استشّفه زهير من كلمات نوزاد المليئة بالمعاناة والظلم الدولي: «تلك العواصم التي تنادي بحقوق الإنسان وحقوق الأقليات والعدالة والمساواة هي أول من ينتهك هذه الحقوق ويخرق هذه المطالب، وهي العواصم نفسها التي تحمل أسطولها إلى عرض البحر وتأمّر سرب طائراتها الحربية بالتحليق لضرب بلادك»²، لقد أسقطت الحروب والصراعات العربية

¹الظاهر مرابي، من يستأجر لي وطنا؟، مصدر سابق، ص67.

²المصدر نفسه، ص67.

أقنعة هذا العالم المتوحش الذي ينادي بحقوق الإنسان واحترام الذات الإنسانية، هذه المواثيق التي ظلت حبرا على ورق شاهدة على ظلم الإنسان لأخيه في الإنسانية والتسلق على حساب معاناته وحيرته وضعفه، هذه السياسة الدولية المائزة التي ترتقي من خلال استراتيجية خنق الدول المستضعفة أو المهاجرين، تعبر عن سلوك غير نزيه راجع للقيم التي تتبناها السلطات الغربية الحاكمة في نظرتها المزدوجة التي تصاغ على أساس عنصري ميثاقه العرق والدين الذي كان له امتداده عبر التاريخ الصليبي في علاقته مع الدول الإسلامية، وما يفضح حقيقة التوجّه الشائن للدول التي تدعي التحضر واقع الصراع الروسي الأوكراني الذي كشف وجه العنصرية المخبوءة وزيف القوانين الموضوعية، وازدواجية المعايير في النظرة لضحايا الحرب في فلسطين وسوريا. . وغيرهما من بلدان العالم الإسلامي من جهة والضحايا الأوكرانيين من جهة ثانية، فلا يخف على أحد منا ما لاقته الحرب على أوكرانيا التي ضج لها الإعلام العالمي والغربي بالتجريم والعيول في حين تنتهك سيادة عشرات البلدان العربية والإسلامية من قبل منظوماتهم، وتباد الأقليات المسلمة في الدول غير الإسلامية كأقليات الروهينغا في ميانمار وأقليات الإيغور في الصين، وكذا إفريقيا الوسطى وذلك أمام صمت دولي وإعلامي داعم للاقتتال من جهة وناهب للثروات من جهة أخرى.

الأمر عينه أفضت إليه رواية "أناشيد الملح" التي عبرت عن واقع الهجرة وظلم الدول الغربية وأثرها في فساد الدول وصراعاته من خلال دعمها لأنظمة استبدادية واستغلالها للمهاجرين وهو ما وقّعه العربي رمضان الذي يعدّ شهادة حيّة على مأساة المهاجرين وانتهازية الدول الغربية، حيث خرج من خلال تجربته بنتيجة مفادها أن «الغرب المستتير الذي تهرب إليه شعوب تلك المناطق له يد طويلة في المأساة، بدعمه لأسوأ الأنظمة المستبدية، حتى دول "العبور" التي يمر منها المهاجرون تستفيد كثيرا منهم خاصة تركيا واليونان، الأتراك يساومون الاتحاد الأوروبي بورقة الهجرة، والحكومة اليونانية كذلك

تلعب اللعبة نفسها لتتجاوز محنة مديونيتها الثقيلة»¹، لقد كانت تركيا واليونان على قدر من التعاون اللإنساني الداعي للإثم والعدوان، الأمر بالمنكر والناهي عن المعروف من خلال ممارساتهما الجشعة تجاه الشعوب المنكوبة، وكذا المساهمة في إذكاء نار الفتنة والتفرقة بين الحاكم والمحكوم لتستمر عجلة الهجرة بلا هوادة حول العالم، ما يسمح بصب مزيد من الأموال في حساباتهم الدنيوية الزائلة.

فالغرب إذن هو المستفيد الأكبر من الحروب والصراعات الداخلية للشعوب العربية والإسلامية، فزيادة عن إسهامه في صنع الأزمة لإشغال الدول أو تهديدها لنهب الثروات، نجده أيضا يحقق مكاسب ضخمة من خلال توظيف التكنولوجيا لاستعباد الشعوب، ولعل الطاهر مرابي في روايته (من يستأجر لي وطنا؟) خير من عبّر عن هذا الجانب من خلال استحضاره لنموذج الآخر الأمريكي ودوره في نهب المنطقة باتباع سياسة القطيع حيث تطوّرت أساليبه في استعباد البشر باستحداث وسائل متطورة زيادة عن نهب واستغلال ثروات البلدان العربية والإسلامية وإعادة بيعها لهم، وهو ما أبانه زهير في حديث مع (نوزاد) عن الوجه الآخر للعبودية: «السيد الأمريكي انتقل من الزنوج إلى العلوج. . كان يستعبد السود الذين يأتي بهم من إفريقيا إلى وطنه، واليوم أصبح يمارس الاستعباد بالوسائل التكنولوجية، هو يستعبدنا بالفلس الذي نحصل عليه من العمل في أوطاننا، بينما يبني أهرامات الدولارات بعرقنا وثرواتنا، يستخرج بترولنا ثم يبيع لنا مشتقاته، بل يبيع لنا البترول الذي استخرجه من أوطاننا»²، هذه هي الانتهازية في التعامل مع الدول التي لا حيلة لها إلا الانصياع أو الهلاك أمام دولة لها باع في إحداث الصراع، فزيادة الحروب تعني زيادة الدخل لدى الدول الغربية التي تتغذى على أشلاء اليتامى والثكالي والضعفاء من المسلمين وتتمتص دماءهم وعرقهم المخزون تحت التراب،

¹العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص331.

²الطاهر مرابي، من يستأجر لي وطنا؟، مصدر سابق، ص65.

ولعلّ ما ساعد على ظهور هذا الجشع الدولي وجود أرضية خصبة في الدول التي تعاني الصراع وهنا نقصد فساد الأنظمة الحاكمة التي تتواطأ مع الدول الداعمة لها لإهانة شعوبها في بلاد المهجر مقابل الحفاظ على تأييد خارجي لسياساتها القمعية.

وترجع إشكالية النظام السلطوي في الوطن العربي في جوهرها إلى عدّة أسباب أهمها الخوف من فقدان الشرعية إما نتيجة أخطار داخلية كالإرهاب، أو توتّر العلاقة بينها وبين الشعب المانح للشرعية ما يؤدي إلى محاولة كبح الأصوات المناهضة وعدم تقبل الرأي الآخر تحت مزاعم عدّة، إضافة إلى الأخطار الخارجية التي تعمق الفجوة الداخلية بين أفراد الجماعة الواحدة ما يؤدي إلى تأجج الصراع، إن حالة الاستبداد السلطوي التي تلغي رأي الآخر وتتنظر لكل أنا مخالفة في التوجّه الفكري والرؤى حول مستقبل الجماعة الواحدة على أنها آخر، هو ما دفعنا لاعتبار كل نظام يمارس التسلّط على أنه آخر مناقض للأنا الجمعية التي تعدّ أساس الشرعية.

وقصد فهم أعمق لهذا الطرح الذي يجعل من الأنا آخرًا ينبغي أن ندرك حقيقة مفهوم الغيرية التي تحمل معاني إيجابية كالحب والطيبة والإيثار والروابط بين المخلوقات: «شعور بالحب تجاه الآخر، الشعور الذي ينجم غريزيا، عن الأواصر القائمة بين الكائنات الحيّة من نوع واحد؛ أو ذلك الذي ينجم عن الرويّة والإيثار الفردي [إنكار الذات]، يشمل على التعلّق والتبجيل والطيبة»⁽¹⁾، وهذا الاتصال بالآخر في إطار الغيرية يعني الاعتراف بالآخر ككائن إنساني مماثل وتقبّل اختلافه الفكري أو الثقافي أو الديني، ومن هذا المنطلق يمكن القول أن عدم تقبل رأي الآخر أو فكره والتصرّف بأنانية تنتفي معها الإيثارية، يعني أننا نتعامل بمنطق يتجاوز المؤانسة إلى الاختلاف، حتى وإن كان الموضوع مرتبط بالعلاقة داخل المجتمع الواحد، لأن الآخر لا يكون دائما أجنبيا، فالآخر هو أيضا الذي: « يخالفني الأيديولوجية أو اللغة أو الدين حتى لو كان قسم من الأنا

¹ -أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، مجلد 1: (A-G)، مرجع سابق، ص 47.

ينتمي إليها»¹، وهذا الطرح يمكن أن نسقطه على كل مخالف للرأي الجمعي من ذلك الأهل المتطرف، الذي شكّل في مرحلة ما القشة التي قصمت ظهر الجزائر بعد سلسلة أزمات ضربت الوطن كنتيجة حتمية لدولة منهكة تاريخيا وإقليميا، ما شكّل أرضية خصبة لزحف الأطماع الخارجية من جديد التي وجدت لها أذرا جزائرية خائنة من داخل الوطن، وترتب عن ذلك عشرية دامية، والخيانة بحد ذاتها هي انسلاخ تام من الانتماء القيمي والحضاري المشكّل لوحدة الأمة، التي تقوم على أسس ثابتة خلخلتها تلك الثغرات والضربات الداخلية المتفاوتة في تأثيرها، وعلى ذلك يتم تصنيف الأنا والآخر الذي لا ينحصر فقط على المفهوم السائد المحدد للآخر على أساس الانتماء للحضارة الغربية، بل نجد في الأمة الواحدة اختلافا في التوجهات إلى الحد الذي يمس بالروابط الوطنية والقومية.

إن حالة الشك والتفكك في العلاقة بين الأنا الجمعية لا تختلف عن تلك الحالة التي تحكم العلاقة بين الأنا والآخر، لأن كلاهما في حالة توجس وخوف من انهيار هذه العلاقة التي تكون مخرجاتها لا تتأى عن حتمية الصراع، ولعل ما يدل على ذلك قول أحد علماء الاجتماع المصري الذي عبّر عن نظريته لحال الأنظمة العربية في علاقتها بشعوبها، بقوله: «الوطن العربي-بامتداده من المحيط إلى الخليج- تحكمه أنظمة خائفة مذعورة، مصدر ذعرها هو الشك المتبادل بينها وبين شعوبها، وبين بعضها الآخر، وبينها وبين قوة أو أكثر من القوى الخارجية. . . حالة الشك والخوف والذعر هذه، هي تعبير درامي كئيب عن أهم الأزمات التي تواجه الأنظمة العربية وهي أزمة الشرعية، وبتعبير أدق أزمة تضالّ الشرعية أو غيابها بتاتا في أنظمة الحكم العربية الحالية»²، إن حالة

¹ صوافي بوعلام، محددات الأنا والآخر في المتن الروائي الجزائري الجديد، (أطروحة دكتوراه)، قسم اللغة والأدب

العربي، جامعة أحمد بن بلة، وهران، الجزائر، 2014-2015م، ص141.

²برهان زريق، السلطة السياسية ومسألة الحكم الصالح "الرشيد"، مرجع سابق، ص184.

الاغتراب بين الشعوب وحكوماتها، ونظرة كل منهما للآخر هي ما يدعم توجّهنا باعتبار النظام السلطوي العربي آخرا بالنسبة لأننا المتمثلة في سلطة الجماعة المانحة للشرعية. وعادة ما تلجأ الحكومات في محاولة السيطرة على شعوبها إلى انتهاج عدة أساليب منها محاولة التضييق على النظم الاقتصادية بشكل خاص لما لها من تأثير على النظم الأخرى، أين يجد الشعب نفسه وسط دوامة من البطالة منشغلا في رحلة البحث عن لقمة العيش وتوفير الحياة الكريمة، وسط حالة أشبه بالاستعباد لا تراعى فيها تطلعات الشعب ولا حتى ذوا الكفاءة منهم، وهو الحال مع العربي رمضاني الذي ضاق به وطنه نتيجة العراقيل والظروف المعيشية الصعبة التي دفنت آماله بالبقاء، ما دفعه للهجرة بحثا عن فرصة عمل.

هذه العلاقة بين المهاجر ووطنه لا تختلف عن علاقة المهاجرين الآخرين الذين دفعتهم حكوماتهم لنزح أوطانهم، هذه الدول الطاردة لأبنائها بتسلّطها وسياساتها الهزيلة التي كان التطرف نتيجتها، وقد عرضت هذه السيرة لمجموعة من المهاجرين كان ظلم حكوماتهم سببا في هروبهم، من ذلك ما وقفنا عنده في رواية (أناشيد الملح) في تناولها لشخصية (عبدو) الشاب الغابوني الذي التقاه العربي في تركيا ودفعه استبداد حكومته للهجرة إلى تركيا التي عمل فيها مهربا، وعنه يقول: «عبدو شاب غابوني يعيش في اسطنبول منذ سنوات، قصير القامة، بشرته سمراء فاتحة، وشعر بجداول، وصل إليها كلاعب كرة قدم، لينتهي به الحال إلى مهرب، عبدو يغمرك بطيبة الإفريقية الفاضحة، وبلغة فرنسية سليمة، يحدثك عن طغيان الأنظمة الاستبدادية في إفريقيا، والمصير الأسود التي يواجه الشباب الإفريقي في محاولاتهم للهروب من تلك القارة المتعبة، التي تعج بالطغاة واللصوص وعملاء الاستعمار»¹؛ كثيرا ما كان الروائي وهو يعرض شخصياته

¹العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص18.

الروائية حريصا على تقديمها بوصف دقيق فلا يغفل عن ذكر سماتها الفيزيولوجية فضلا عن توجهاته الفكرية.

تتعدّد الشخصيات الشرقية المهاجرة في المتن الذي بين أيدينا، لكن الأسباب والمبررات والغايات واحدة، وهو الحال مع (الحاج بانغو) هذا الخمسيني الذي فرّ مع عائلته نتيجة الحروب الأهلية التي تسببت فيها حكومتهم: «الحاج بانغو كونغولي جاء من العاصمة كينشاسا هربا من الحروب الأهلية في الكونغو تلك الدولة الإفريقية الغنية بالثروات، والمنكوبة بفضل حكم فاسد، أحول من عينه اليسرى، نحيف وطوله معتدل، كان يشتغل في ورشات تلحيم هناك»¹، ورغم إخفاق محاولاته للعبور إلى فرنسا عبر تركيا التي أُلقت القبض عليه حينها إلا أنه «كان مصرا على المحاولة مجددا، وهو يتحدث عن مخاطر العيش في الكونغو الديمقراطية مع فساد واستبداد الطاغية الابن جوزيف كابيلا»²

إضافة إلى شخصية (شيار) هذا الشاب الكردي من سوريا الذي فر مع أخيه (يرديم) وعائلتيهما من بلادهم الغارقة في الدماء، لقد كانت المعاناة سببا في تبدل حاله وتشرّده بسبب النظام الذي قصف منزله الفخم، «كان تاجرا في سورية يملك مصنع الصابون، وأحيانا يستورد سيّارات من كوريا الجنوبية والصين، ويملك بيتا فخما في حلب، لا يزال يحتفظ بصورة في هاتفه، تحوّل إلى حطام بعد أن طاله قصف طيران النظام السوري»³.

ومن الجحيم العربي ينقلنا الروائي لشخصية أخرى ارتبطت بالصراع القومي بالمنطقة العربية صراع مرتبط بكفاح الأقليات الكردية للملحة شتاتها المتوزع في بلدان المشرق العربي، هي شخصية (أمين) الذي التقاه العربي في سجن اليونان، «شاب أشقر

¹المصدر نفسه، ص34.

²العربي رضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، 45، 46.

³المصدر نفسه، ص55.

طويل، تطل البراءة من عينيه الخضراوين، لا يتقن العربية كثيرا، موجود بالسجن منذ حوالي شهر، ويحلم بالسفر إلى فرنسا التي يعشقها كثيرا»¹، ولعلّ ما دفع أمين لاختيار الهجرة سبيلا ما كان يلقاه من حكومته الفاسدة ومشاركتها في ظلم الأوطان خاصة سوريا، الأمر الذي أفقده الشعور بالانتماء، وعن فساد حكومته يقول للعربي:

«حتى تركيا غارقة في الفساد(. . .)

– تحفقت قفزات تنموية في تركيا مع مجيء العدالة والتنمية، لكن الفساد بقي كما هو، ومع أردوغان أنا خائف على تركيا التي سوف تتمزق في العشر سنوات المقبلة.
– لهذه الدرجة؟

– نعم، الاستبداد والتورط في حرب سورية(. . .) أنا كردي ولا أشعر بأنني مواطن تركي. . .»²

أحمد درويش أيضا كردي إيراني يمقت حكومته التي تضيق الخناق على الأكراد ما جعله غارقا في أحزانه البادية من خلال أغانيه: «يغني بنحيب حاد جدا، كأن أحزان العالم اجتمعت في حجرة هذا الهارب من قبح الملالي، يمقت كثيرا آيات إيران، ويصفهم بالفاشيست الذين صادروا حرية قوميتهم»³، فلأن الحكومات يهملها دعم الأغلبية لترسيخ جذورها في السلطة نجدها تقلل من شأن الأقليات وتقزم من أهميّة وجودهم، ولا تلقي بالا لآرائهم المطالبة بحقوقهم، تلك حال كل الأقليات في الدول حيث يتم اضطهاد الأقليات باعتبارهم الحلقة الأضعف في المجموعة ما يخلق حالة احتقان من شأنها أن تؤدي بالروابط الاجتماعية إلى الهاوية، وهذا نوع آخر من سياسة استثمار النظام السلطوي القائم على إلهاء الشعوب بتأزم الاقتصاد تارة وبالشقاق بين عناصره تارة أخرى، إن حالة الغربة بين الحكومات وشعوبها ترجمته تلك السياسات الحكومية المليئة بالجفاء والتجاهل،

¹المصدر نفسه، ص235.

²العربي رمضان، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص249.

³المصدر نفسه، ص295.

الذي أشعر الشعوب بالتهميش وعدم التقدير والانتماء بالتالي اتسمت العلاقة بينهما بالتضاد المفضي للتمرد الذي تختلف ردود الفعل فيه بين صدام أو فرار. من جهة أخرى نجد أن الأنا تعطي الشرعية لمستبدها من خلال دعمها للسياسة القائمة وهو ما لاحظته (العربي) من خلال شخصية (حازم المصري)، الذي لا ينفك يمدح رئيسه الحالي بين المهاجرين، ما أثار استغراب العربي وهو يراه يعاني إلى جانب المهاجرين هرباً من بلاده التي يمجّد رئيسها الذي لم يوفّر له سبيلاً للحياة إلا الهرب وذلك من خلال: «حديثه عن مصر السيسي ذلك الزعيم كما يصفه الذي نجح في قطع دابر جماعة الإخوان (. . .) استغربت هروبه منها، مادام يدافع عن نظامها الذي لم يوفّر له حياة كريمة»¹، وهذا ليس بالغريب فقد سبقه من كان ولاؤه لمستعمره الذي عاث في الأرض فساداً على حساب أبناء وطنه، وهذه الشخصيات التي كان ولاؤها لجلاها وانسلخت عن واقعها المؤلم إنّما تأتي للتأكيد على حالة الضعف والانحطاط النفسي الذي يفشل في مواجهة الصدمة التي يحدثها واقع صعب ومتغيّر، دون أن يغفل الشعور بالنقص وطلب التميّز عن الآخرين الذي يدفعه ليناقض نفسه وواقعه بحثاً عن الشعور بالأفضلية ولو كانت وهماً صارخاً.

لقد بيّنت الروايات أن الشعوب وحدها من تجني وبال حكومات فاسدة كسدت بضاعتها فلم تجد لها بدا إلا التسلّط على شعوبها في مختلف جوانب الحياة خاصة الاقتصادية منها، وللهيوس بالأمة العربية وبناء حضارة إسلامية قويّة نحن بحاجة للتأكيد على قيمة الفرد أكثر من أي وقت مضى لأنّه أساس الحضارة وازدهارها وكذا لضمان التماسك الاجتماعي لأيّ أمة من الأمم.

1-5- الآخر/المتطرّف:

¹ العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص 81.

شكل موضوع التطرف تيمة أساس في متون الرواية الجزائرية، التي عرضت له واستفاضت في الحديث عن أشكاله وتنظيماته التي ضربت الوطن العربي دون رحمة قصد طمس معالمه وتفكيك بنياته، فأضحى وطنا منكوبا شريدا تتقاذف البلدان أبناءه وتتهش كلاب المال ثرواته، وتتخر الصراعات عظمه الذي انكشف عن شرخ أبدي هز قواعد وأركانه وأسس الحضارية وهويته التي أضحت رهن الأقدار الغربية.

تأخذ رواية "هاوية المرأة المتوحشة" للروائي عبد الكريم بينيه مسألة الإرهاب وتجعلها بوتقة تتصهر فيها أحداث جسام أدمت القلوب والأبدان وسلبت الأرواح ونشرت الأحزان، نستشف أحداثها من خلال رحلة بطلنا مرزاق بن سيدهم الذي مزقه التناحر وفقد الأصحاب ومن ثم الاغتراب.

وقد أفضى الروائي في خواتيم منته إلى أن التطرف غير محصور بدين معين، فقد اقتضت أحكام الغرب تسليط الضوء على الإسلام والمسلمين عند ذكر مصطلح الإرهاب، لكن على خلاف ذلك يسوق لنا الروائي التطرف الديني بوجه آخر تجلى في منظمة جنود الرب الإرهابية، وهي منظمة نصرانية متشددة تحمل أفكارا عدائية لكل ما يخالف اعتقادها أمثال (سيلفيا) التي وقعت ضحيتهم أثناء تواجدها في مخبرها يقول مرزاق: «كانت منظمة جيش الرب منظمة مسيحية تستخدم العنف في محاربة الإجهاض والمثلية الجنسية». . . .

(وقد تحوّلت في السنوات الأخيرة إلى الهجوم على مساجد المسلمين بقنابل حارقة، وقام عناصرها بطعن المصلين في أوقات متفرقة، وتدعو أيضا إلى وقف التجارب على مخلوقات الله، وهذا ما كان وراء تخريب المخبر الذي تشتغل فيه سيلفيا¹، وسبب ظهور هذه الحركات الأصولية راجع للتغيرات الحاصلة في العالم التي أبانت عن وجه التطرف

¹ عبد الكريم بينيه، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، 203-204.

الذي مسّ كافة الأديان، إذ ترى هذه الجماعات «أن الفوضى تسود العالم، وأن المجتمع يتفتت، ولا بد من العودة إلى الله»¹.

وهذا ليس بالأمر الغريب لأن الحكومات الغربية تعيش حالة من الانفصام غير المسبوق نتيجة تقيدها بالنظام العالمي الجديد القائم على المظاهر والمجاملات، فهي تضع قوانين لا تطبقها، كقانون احترام الحريات وطبعا باستثناء حرية الإسلام والمسلمين، أو قانون تجريم الإرهاب في حين نجدها تحتضنهم في بلادها وهو ما وقف عنده (مرزاق) وأصدقاؤه الذين واجهوا مضايقات من السلطات اللندنية عند تشكيلهم لجنة اليقظة وحماية الجزائر التي كانت تعمل على مراقبة تحركات الإرهابيين، تاركين الحرية للمتطرفين الناشطين دون ترخيص قانوني ما جعل مرزاق في حيرة من تصرف السلطات اللندنية غير المبرر يقول: «تعرضنا لمضايقات السلطات اللندنية، والعراقيل التي وضعتها في طريقنا، بداية من حرماننا من مقر نجتمع فيه، إلى غاية استجواب أعضاء اللجنة، وتفتيش منازلهم، كان تصرفا لم نفهمه في البداية، يضيقون علينا، ويتركون الحرية للمتطرفين الناشطين دون ترخيص، وفي الأخير فهمنا اللعبة، وتأكدنا من ضلوع أطراف سلطوية نافذة في البلد في دعم الجماعات وتوجيهها»²، عبر الآخر الغربي في مختلف العصور عن نيته غير البريئة تجاه الأنا الشرقية الساعية للحوار والتعايش السلمي، من خلال تصرفاته التي اتسمت بالخيانة والغدر والاستغلال، وصنع الأزمات في بلاد المشرق العربي عامة وإشغالهم عن الهدف الأسمى للإنسانية المتمثل في مواكبة الحضارة والتطور.

وقد أجمعت كل الروايات على دور الأهلي المتطرف/الآخر الداخلي كذات مضادة للمجتمع والسلطة في زعزعة الاستقرار وهروب الناس من بطشه وانتقامه نحو بلاد

¹ الطاهر لبيب، صورة العربي ناظرا ومنظورا إليه، مرجع سابق، ص 113.

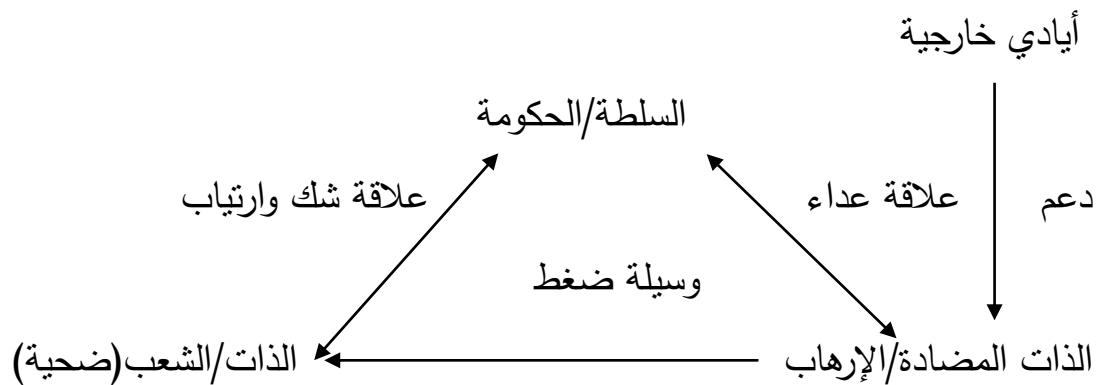
² عبد الكريم بينينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 163.

المهجر بحثا عن الأمن والأمان، وكان لهذا الحضور المتطرف أسبابه في تشكّل رواية الأزمة فراح الأدباء يصوّرون المجازر والأحداث الدامية ويستلهمون من قصص الضحايا والمنكوبين الناجين من هول المجازر، وقد اتسمت العلاقة بين الذات والذات المضادة بالمخالفة والتضاد (≠) بين القوة ≠ الضعف، التشدد ≠ الاعتدال، المجرم ≠ الضحية.

الآخر/الداخلي ← الأنا/الضحية

(الذات المضادة للمجتمع) ≠ (الذات)

دون أن نغفل الطرف الثالث من أطراف الصراع وهي الحكومة التي هي غاية الأهلي المتطرف الذي يسعى لإسقاطها للوصول إلى السلطة عن طريق زعزعة الاستقرار متخذا الشعب وسيلة للضغط على الحكومة بأساليب متعددة كالتغريب بالشعب وإجباره على الأعمال الوحشية، والابتزاز والاختطاف وحتى القتل. . . وغيرها، واتسمت علاقتها بالحكومة بالعداء المتبادل الذي وقع الشعب ضحيته فمن جهة نجد الشعب تحت بطش الإرهاب ومن جهة نجده محل شك من قبل الحكومة التي لا تميّز الأطراف المتمردة وهو بدوره فقد الثقة بسلطة القرار نتيجة انعدام الأمان دون أن نغفل ضلوع الآخر الغربي وبده في استمرار الصراع، وهو ما يبيّنه مخطط أطراف الصراع في الجزائر:



وقبل خوض غمار القضية وإدراك تبعاتها على الأنا العربية عامة والجزائرية خاصة، ينبغي فهم الفكر الديني المتطرف كطرف آخر نقيض في التوجّه الفكري والأيدولوجي لأنه يرى في نفسه مركزية يقاس عليها الآخر، ففي الوقت الذي ينادي العالم

بانحصار أفق الأيديولوجيا والموت تقف الثقافة العربية على ارتكاز أيديولوجية دينية، والإسلاميون الجدد كما أبان **الطاهر لبيب** في معرض حديثه عن صورة الآخر المختلفة فكرياً أنهم يسعون إلى إقامة مجتمع مثالي عن طريق العودة للأصول التاريخية الممتدة إلى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام، أين يحتدم الصراع بين الجاهلية والإسلام، وانطلاقاً من هذا الأساس يبني الإسلاميون الجدد تصوّره للآخر المختلف عنهم فكرياً، وقبل ذلك يكوّنون صورة عن ذاتهم باعتبارهم المركز والمرجعية الصحيحة التي يقاس بها الآخر سواء أكان هذا الآخر من نفس الملة أو غيرها، هذا التمرّك في الأيديولوجية الدينية هو ما شاع باسم الأصولية أو الإسلاموية التي تعني التسييس الفائض للدين وتوظيفه كأداة للتجيش والتعبئة الجماهيرية¹، إن حال التمرّك في النظرة للآخر هو ما أنتج التعصّب للرأي والفكر المتطرّف الذي تبنته الجماعات الإسلامية التكفيرية بحيث يكون كل مخالف لها لا يخرج عن دائرة الآخر العدو كمرتد أو كافر أو جاهلي أو زنديق ينبغي تصفيته بداعي تطهير المجتمع، ومن ذاك محاربة السلطة الحاكمة باعتبارها رأس الفساد والعمالة للدول الغربية التي تبثّ سمومها وأفكارها من خلالها لتبدأ حركة الجهاد الذي يعدّ حسبهم السبيل الوحيد لبلوغ السلطة أو استعادتها، وقس على ذلك ما سيترتب عن هذا الصدام من أعمال وحشية ومجازر يكون الشعب الأعرل ضحيّتها.

ينقلنا (مرزاق) بن سيدهم في رحلته الوعرة منذ الطفولة في أرض الجزائر ويصور لنا أجواء الجزائر قبل أن تبدأ فصول الاغتيال الذي راح ضحيته أبناء الوطن وكثير من رفقاؤه، حيث شهد اغتيال صديقه زيكو أمامه والذي شاء له القدر أن يعيره معطفه ليكون الضحية بدلاً عنه في مشهد دامي عصف بعقل مرزاق الذي أعجزته الصدمة وهول المشهد يقول مرزاق: «قدم الشاب الثالث صاحب طاقة»الراسطا» ووضع فوهة مسدس

¹ ينظر: الطاهر لبيب، صورة العربي ناظرا ومنظورا إليه، مرجع سابق، ص 112.

كبير على قفاه، وأطلق النار، وفر في لمح البصر (. . .) سقط زيكو، وارجف جسمه بقوة كديك مذبوح، ثم توقّف جثة هامدة في بركة من الدم المتسرّب من تحته إلى جانبيه وتحت السيارة، بعدما طار في كل اتجاه، وطارت معه شظايا من جمجمته»¹.

وما كادت الأيام تطوي قصة زيكو حتى أعقبتها حادثة تصفية صديقيه رابح وساعد في إطلاق نار ضمن أعمال انتقامية ضد رجالات الأمن والشرطة يقول مرزاق: «بعد الحادثة بأسبوع، أطلق مجهولون الرصاص على رابح عندما أدار محرك سيارته، عائدا من عند صهره في حي الشرارية، كان رابح ضابط شرطة، شابا في الثلاثين متقد الذكاء (. . .) بعد اغتيال رابح اغتيل ساعد، هو أيضا شرطي»²

ولم تسلم حتى النساء والأطفال الذين راحوا ضحية أعمال وحشية فلم تسلم النساء من جنون الاغتيال والاختطاف والأعمال الانتقامية، من ذلك مقتل مونيا صديقة مرزاق هي وجنينها إثر عملية انتحارية قبل يوم من شهر رمضان وعنها يقول مرزاق: «قبل رمضان بيوم، تلفظ «مونيا» أنفاسها إثر عملية إنتحارية عند باب المديرية الولائية للأمن بنهج عميروش وسط العاصمة، لقد شاء لها القدر أن تمر حافلتها المتوجهة إلى ساحة أول ماي في الوقت والمكان اللذين فجر فيهما الانتحاري سيارته الملغمة، كانت مونيا متوجهة إلى مستشفى مصطفى باشا، لكن ليس لمصلحة حفظ الجثث، بل إلى مصلحة الأمومة ورعاية الطفولة، عائدة من عند الطبيب بصورة لما في بطنها فرحة»³، كل هذه الأحداث عصفت بما تبقى من عقل مرزاق الذي عجز عن استيعاب الأحداث الدامية، ليدخل على إثرها مستشفى الأمراض العقلية ويخرج بعدها بسنة ويقرر بعدها الفرار بما تبقى من عقله نحو بلد يتوفر فيه الأمن والأمان.

¹ عبد الكريم بّينينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مرجع سابق، ص12.

² المصدر نفسه، ص13.

³ عبد الكريم بّينينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص14.

والى جانب مونيا التي راحت ضحية عملية انتحارية تستحضر الرواية شخصية خيرة التي راحت ضحية أعمال أخيها الإرهابية حيث تم اختطافها مع نساء قريتها انتقاما من أخيها الارهابي الذي شارك في اختطاف نساء عائلة بن داود التي لم تغفر له ذلك فصارت خادمة عندهم، قبل أن تلتقي بدحمان الذي فر من الارهاب وأضحى أسير عائلة بن داود ليقرر الفرار معا فتنتهي حياتها نتيجة لغم مزروع، يقول دحمان مصورا تلك الواقعة: «كان لغما كبيرا من الألغام شديدة المفعول التي زرعتها أبناء بن داود لتأمين محيطهم، وما تماكنت نفسي أن بكيت، ثم أوغلت في نحيب هستيري وأنا أمسح الدم من الذراع المبتور، لم أقو على رؤية جسدها المقطع إلى أشلاء، رحمت أقبل يد خيرة التي اختلط دمها بدموعي»¹، لقد عبّر هذا المشهد الحزين عن حالة الفقد والفرق المأساوي بين أرواح بريئة لم تذوق طعم الهناء بل ذاقت طعم الدماء الممزوج بدموع الألم والحسرة.

هذا الوضع المتأزم الذي لم تسلم منه حتى الحيوانات التي دفعنها غريزة النجاة للهجرة بحثا عن مكان أفضل يمنحها الهدوء والسلام، يقول مرزاق الذي حثته نفسه على الهجرة هو الآخر شأن كثير من الناس فرارا من واقع معادي للكائنات والجماد: «بعض الطيور غادرت صفصاف الحي هي أيضا، وكذلك فعل الحمام، فالرصاص الملطع في كل وقت يصيبها بالذعر، ولا يترك لها استقرارا، الأكيد أنها هاجرت إلى حيث تطمئن قلوبها الصغيرة المحبة للسلام، مثلها هاجر كثير من الناس، ومثلما سوف أفعل أنا كذلك، فلم أعد أحتمل هذا الجنون الجماعي الذي أصاب الناس في البلد»²، وهكذا يبدو الفضاء المكاني أشبه بالمنفى من حيث هو «عيش على إيقاع الخوف، والفقدان، ومجازرة للظاهر الذي ألفتة العين، واستوطن خلايا الذهن، إلى البعيد الغامض والموحش، ومن ثم فإن

¹المصدر نفسه، ص150.

²عبد الكريم بنبينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص34.

الوقوع تحت طائلته هو نفي بالضرورة»¹، وهو ما توضحه لنا مختلف الشخصيات الروائية التي عاشت زمن الإرهاب، حيث تستحيل المدن العامرة والمرافق العامة إلى جماد نتيجة الدمار والهجرات هرباً من الموت، وهو ما يكثف شعور الشخصية بالوحدة والاعتراب، ويدفعها للهجرة عن الديار.

لقد اتخذ العنف طريقه في الأدب الجزائري وتغلغت جذوره في مختلف المتون الروائية ف«لا تكاد الرواية الجزائرية تفارق عنفا موضوعيا حتى تعانق بديلا له، فمن عنف المقاومة، إلى عنف الثورة، إلى عنف النظام الحديدي، إلى عنف الحركات الأصولية، مراحل مسرلة بالدماء، مسكونة بالقسوة، منطوية على صوت الحديد والنار»²، وتجلّى العنف بأساليب متعدّدة منها: عنف مادي وقفنا عنده في الأحداث السابقة، وعنف معنوي تمظهر في ابتزاز المواطنين العاملين في السلك الطبي أمثال دحمان الذي وقع ضحية ابتزاز وتهديد جعلته يتعامل مع الإرهابيين رغما عن إرادته، حدث ذلك عندما وصلته رسالة مليئة بالترهيب من أحد الإرهابيين يطالبه بتزويد المجاهدين بالأدوية وإلا ستطال يد الانتقام عائلته: «حين تصلك الرسالة فاعلم بأنك واحد من المسلمين المطالبين بنصرة الحق بما هو متاح تحت أيديهم، لذا فقد تم اختيارك لتزويد المجاهدين بالأدوية، وسوف تصلك قائمة بأسمائها لاحقا، وفي حال عدم انصياكم فستكون تحت طائلة العقاب الذي نتمنى ألا يتعدى إلى عائلتكم»³، لقد زحزحت هذه الرسالة شعور الأمان لدى دحمان وجعله أسير هواجس من أن تتعرض عائلته لمكروه التي أضحت رهينة قراره الذي لم يجد منه بدا إلا تلبية أوامرهم مخافة بطشهم. وبعد موت خيرة وخوفا على حياته يختار الهرب من الجزائر بعد تنفيذه عملية اغتيال كان ضحيتها زيكو كمفارقة عجيبة أراد من خلالها

¹شرف الدين ما جدولين، الفتنة والآخر (أنساق الغيرية في السرد العربي)، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، 1، 2012، ص113.

²شرف الدين ما جدولين، الفتنة والآخر (أنساق الغيرية في السرد العربي)، مرجع سابق، ص108.

³عبد الكريم بينينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص130.

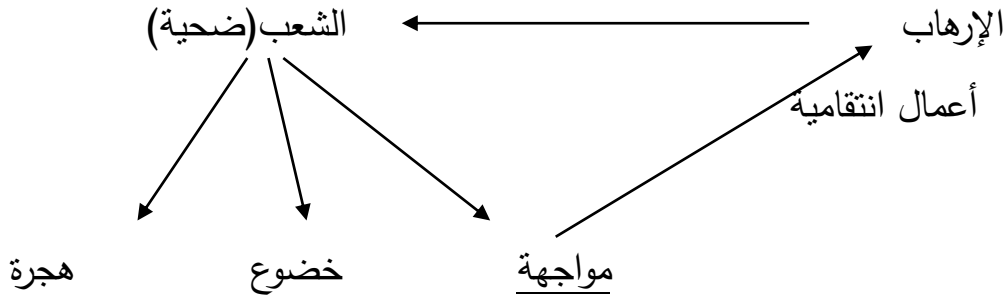
الروائي التعبير عن هول الأحداث في زمن لا تراعى فيه حرمة الشهور ولا قداسة روح الإنسان، أين يتحول الضحية إلى قاتل، هذه الرواية التي فتحت الستار عن عملية قتل زيكو وتغلقه عن كشف حقيقة قاتله الذي كان هو ذاته ضحية كغيره من أبناء الوطن المغرر بهم. فهل يلام القاتل الذي تُرهن روحه بروح ضحيته؟.

وتعد عائلة بن داوود تجسيدا لحالة الاحتقان والانفلات الأمني الذي سببه عنف الإرهاب الذي يدفع الناس لتحقيق العدالة بعيدا عن أعين السلطات، حيث تبدأ رحلة الانتقام التي مست كل الإرهابيين وعائلاتهم ردا على اغتيال والدي عائلة بن داوود والتكيل بهما، ولم يسلم حتى الأبرياء أمثال خيرة التي جمعتها قرابة دم بأحد العناصر، وكذا دحمان الذي اشتبه بانتمائه للعناصر الإرهابية ما أدى لحبسه في ديارهم، وعن قصتهم تقول خيرة: «العائلة متكونة من أبناء بن داوود وأصهارهم، كبيرهم الذي يتزعمهم يدعى «سليمان»، اغتيل الوالدان ذبحا، ورميت جثتاها مقطوعتي الرأسين في مزيلة قرب مقر البلدية، ووجد الرأسان بعد ثلاثة أيام من دفنهما معلقين عند مدخل السوق البلدي). . . (فأقسم الأبناء والأصهار على الانتقام من كل من له يد في ذلك»¹، إن حالة عدم الاستقرار التي عرفت الجزائر أدت إلى انقسام الشعب الذي كان في مرمى النزاع ويرى انعدام الجدوى من تحقيق العدالة، ففي الوقت الذي آثر بعضهم الهجرة أو تقبل المصير المظلم، فضل آخرون أمثال عائلة بن داوود المواجهة عوض أن يكونوا وعائلاتهم لقمة سائغة في أيدي الإرهابيين في ظل غياب الرقابة الأمنية في المناطق البعيدة. وهو ما سنوضحه من خلال مخطط أقسام الشعب في ظل الارهاب وانفجار الوضع الأمني:

(حالة انفجار أمني)

أعمال وحشية

¹مصدر نفسه، ص109.



ولعل المسألة ترجع في جوهرها إلى أن إشكالية الإرهاب إشكالية منوطة بأحداث التاريخ، والإرث الإستعماري الذي أحدث موجات ارتدادية عمقت أزمت البلاد وزادت الهوة بين أبناء الوطن ما أحدث التناحر وعدم الاستقرار.

والتحولات السردية في رواية (أناشيد الملح) تجرنا للغوص في صراعات قومية ووطنية تشاركها الروائي مع غيره من أبناء المشرق العربي الهاربين من المعاناة، حيث تلاحمت وصراعاته الداخلية بين أمل في مكان أفضل يتحقق فيه رغد الحياة ووعي الذات بواقع ضبابي مر تتبسط فيه أشكال التيه والمعاناة ارتطم بها الكاتب وهو يحاول التجديف إلى بر النجاة.

والى جانب الاستعمار ظل التطرف هو الآخر قرين الذاكرة الجزائرية ومرجعا لا شعوريا ما لبثت تستحضره بما خلفه من آثار سلبية أفقدت البلاد بهجتها، وجعلتها هيكلًا بلا روح، يقول متحدّثًا عن مدينته التي عانت جرم الإرهاب: «لم يعد هناك ما يستنفر الروح أو يستنقز الذاكرة، مشاعر باردة، لا يوقظها شيء، بعد عشرية دامية في التسعينيات، فقدت المنطقة بريقها، غادرها معظم سكانها، وذهبت مظاهر البهجة التي كانت تميّزها (. . .) (الإرهاب سرق من مسقط الرأس روحه، وتركه هيكلًا مخيفًا»¹.

وكان لهذا الحضور المتطرّف آثاره السلبية على الطفولة التي تشربّت البؤس والمعاناة التي ظلّت تلازمهم حتى كبروا: «نحن الذين كبرنا وسط برك الدم وصيحات الأطفال والثكالي، نشتهي ومضة فرح، نحن جيل بنادق الصيد التقليدية، التي واجهت

¹العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص13-14.

مجانين الرب. . نحن أبناء العشرية القبيحة الملوثة بالدخان الأسود واللّحي الكريهة والجنث المنتفخة المنتشرة صباحا في قارعة الطريق، كبرنا بلا طفولة، بلا ألعاب أو فرح»¹، وهو ما ترجمه قوله: «الأطفال وحدهم من يدفعون ثمن أخطاء العالم وقسوته ومخاطرة أوليائهم»².

إن من أبلغ صور المعاناة التي مسّت الأطفال هو فقدان الشعور بجحيم الصراعات وتبدّد المشاعر وتبلد الأحاسيس التي يلجأ إليها العقل حماية من الصدمات النفسية أو حتى الجنون، وهو ما استعرضه ياسين(عودة السنونو) في مشهد تراجيدي يعبر عن بشاعة الموقف الذي يتكرر يوميا إلى الحد الذي اعتاده الأطفال الصغار، حيث يقول: «واصل الصبي سيره على الطريق المنعزل إلى المدرسة فرأى أمامه بعد عشر دقائق من المشي سوادا مستلقيا يكتنفه الضباب لم يشك لحظة واحدة أنها جثة الديواني. اقترب أكثر فرأى عنقه المحزوز، وبقعة الدم المختلط بالتراب رغم أن الديواني كان يحبه ويلاعبه إلا أن الصبي مضى في حال سبيله كأن أمرا لم يكن»³، فأن تكون الجنث المذبوحة المرمية أمام الطفل أمرا اعتياديا لهو الأمر الذي يندى له الجبين، والذي إن دلّ على شيء دلّ على كثرة الهرج وشيوعه، في تلك الفترة التي قتلت البراءة في نفوس الأطفال وأطبقت على مشاعرهم الطفولية بسياج القسوة ولسان حالهم يقول: نفسي نفسي.

وإن كان الآخر/الداخلي المتطرّف في العملين الروائيين السابقين حاضرا بوصفه كيانا بارزا غير محدّد الشخصيات التي جاءت مجهولة الفاعل، إنما تم التركيز على عامل العنف واستحضاره من خلال ضحاياه الذين يعدون شهادة عن عمق المأساة التاريخية التي ضربت الجزائر طيلة عقد من الزمن، وربما يعزى ذلك أن الروائيين لا يرون قيمة في كشف الفاعل بقدر أهمية معرفة الظروف التي قادت إلى ذلك الصراع

¹المصدر نفسه، ص202-203.

²المصدر نفسه، ص75.

³هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص236-237.

الدامي وكذا النتائج التي انجرت عنه والتي وقفنا على جوانبها المختلفة، وبخلافهم فإن رواية (عودة السنونو) في طرحها للآخر المتطرف تغوص في أعماق شخصياته من خلال تتبّعها لمسار حياة (حسين) صديق طفولة (ياسين) حيث اطلعنا على شغفه وطيبته وسعة اطلاعه لينقلب ذلك في لحظة بعد تأثره بالفكر المتطرف وعنه يقول ياسين: «تميّز "الحوسين" بين أقرانه بالبسالة والافتقار التام بالفكرة الدموية وبأن الحرية تؤخذ غالبا ولا تعطى، لن يسترد الحكم في رأيه إلا بالقوة كما أخذ بها»¹، فيتحوّل في غفلة من الزمن إلى إرهابي بارز بعد اختلاطه بكبار القادة الإسلاميين الذين جاؤوا من أفغانستان حاملين للفكر الجهادي حيث أضحى عضوا بارزا له سمعته الخاصة فأصبح يكتّى بـ(الكبسولة)، ورغم أعماله الوحشية لكن لم ينسى صديق طفولته حيث أنقذ صديقه من كمين أثناء تواجده في الحافلة التي ذبح كل من فيها، هذه الحادثة التي شكّلت لياسين رهابا دائما من الحواجز: «لم أستطع أبدا أن أتخلّص من فويا"الباراجات"(الحواجز) حتى بعد أكثر من عقدين من الفاجعة التي كنت شاهدا عليها ولم ينفذني منها إلا بصر حسين الحاد»²، لكن للفرد كلمة الفصل الأخيرة فنتيجة تواجده ياسين في الجيش اضطرتهم المواجهة أن يكمنوا لـ(كبسولة)، وتهيأ بطلنا لوضع بصمته على إرهابي خطير روع أجهزة الأمن حيث صوّب سلاحه وأطلق عليه لتستقر بعدها رصاصتين في عنقه وصدرة ليتبيّن بعدها أنه صديق الطفولة (الحوسين) كما يسمّيه: «لقد كان من عالم آخر، لو كتب له عمر أطول... لو أنّ رصاصتيّ التوأمين كانتا أكثر تسامحا أو أقل شراسة لأصبح صورة مطابقة لـ"دانيال أو كونال"»³، هذا المشهد التراجيدي الذي عبّر عن معنى أن تخسر إنسانا عزيزا بل أن تكون السبب في توقيع نهايته، هنا وفي لحظة فارقة بين حسرة وألم وندم تصبح الأنا في عمى عن تمييز انتمائها بين وطن جريح وصديق ضال كتب له أن يقضي على يدي

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 87.

² المصدر نفسه، ص 121.

³ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 73.

صديقه، الذي لم ينسه أو ينسى طبيته بل لعن الظروف التي جعلتهما على تقاطع دامي وقرّر الهرب تاركا كل شيء إلا ذكرى الحسين التي أبت إلا أن تلازمه مع شعور مرير بالندم، وحتى بعد عقدين من الهجر يعود ليقف أمام قبر صديقه راجيا أن يجمعهما الله سبحانه في الجنة ونعيمها بعد أن فرقتهما أهوال الدنيا وجحيمها: «وقفت على قبر أجرد مهجور منسي في طرف المقبرة (. . .) عسانا ندخل الجنة معا (. . .) مسحت دموع الندم والحسرة وقرأت الفاتحة على روح حسين ورفعت يدي له بالدعاء هناك عند كبسولة الزمان والمكان التي لن يغافلها أحد»¹.

وقد حاول العربي رمضاني من خلال تجربته الروائية الوقوف على هذا الجانب المظلم الذي مسّ القومية العربية والإسلامية نتيجة التطرف الذي ضرب بقوة على حين غرة، والذي وقف على تبعاته من تشرد العباد الذين هربوا من جحيم أوطانهم ولقد لمس ضياع أحلامهم نتيجة الأزمات والمحن التي ألمّت ببلدانهم يقول: «على الشاطئ مشاريع مهاجرين من جنسيات مختلفة، لا يملكون إلا أحلامهم بعد أن هربوا من حروب وأوطان وفساد وجحيم وخيانات»²

لقد التقى الروائي في رحلته عديد الشخصيات السورية التي دفعها الاقتتال للهرب بحياتها مع ما تبقى من العائلة منهم شخصية (أبو علي) هذا الرجل الطيب الذي لم ترحم الحروب سنّه، لكنها لم تفلح في كسر ابتسامته الدائمة يقول: «أبو علي خمسيني من مدينة القامشلي شمال شرق سورية على الحدود مع تركيا، أخبرني أنه عمل كمستخدم مدني في المخابرات السورية لأكثر من عشرين سنة، شعره الناعم طاله الشيب، ملامحه سمراء متعبة، يكسرها بابتسامة لا تفارقه، هرب مع عائلته من سوريا قبل سنتين»³.

¹المصدر نفسه، ص383.

²العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص22.

³العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص92.

ولأن التطرف غير محصور برقعة جغرافية معينة نجده يلزمه أينما حل وارتحل، فلم ينجو من عمليات الابتزاز التي لاحقته إلى تركيا التي حاول الاستقرار فيها وصلت لتهديده باختطاف ابنته، كحال معظم السوريين البؤساء الذين آلت الحرب بأوطانهم وأملاكهم إلى خراب، فهم على وجهه في بقاع الأرض باحثا عن مكان يحتضنه وأهله ويشعرهم بالأمان: «غادر بعدها ابن القامشلي مع أسرته إلى اسطنبول التي مكث فيها حوالي سنتين، تعرّض خلالها لتهديدات عديدة من شبيح يدعى "أبو بشار"، آخرها كانت وعيدا بخطف ابنته (. . .) لايتوقف عن ذكر مدينته، الجيران، سيارته، منزله الفخم، وعيشه الرغيد هناك قبل مجيء الخراب»¹، لقد عبّرت السيرة أبلغ تعبير عن حال البؤس وانعدام الأمان لشخصيات فقدت أوطانها وفقدت معها الشعور بالأمان والانتماء، فبخلاف راوينا الذي يملك وطنا ينبذه ويريد أن يستبدله بوطن آخر، وطنه الآمن الذي لا خوف يتهدد أهله وجيرانه، نجد هذه الشخصيات لا تملك بديلا فلا وطن ينتظرها لتعود بعد ندم، ولا أهل ولا جيران.

إضافة إلى لقائه ب(رضوان الله) الذي التقاه في سجن اليونان، شاب أفغاني هرب هو الآخر من التطاحن والافتتال بين قوى دولية غازية وقوى متطرفة إلى جانب الحكومة كطرف ثالث لا سلطة له في البلاد، يقول في لقائه: «اقترب منا شاب عشريني أفغاني يدعى "رضوان الله" وجهه بريء، وشعره أسود ناعم، ويرتدي سروالا عسكريا، وقد مضى على وجوده بالسجن أسبوع في انتظار أن يفرج عنه، رضوان الله لطيف وكريم. . . .) كان بغاية اللطف والكرم ابن مدينة جلال آباد شرق أفغانستان، هرب من الموت الأبدي من تلك البلاد المنكوبة بالحروب والغزاة»².

¹المصدر نفسه، ص93.

²العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص235.

وليس من الغريب أن تعاني الذات الشرقية في ظل صمت دولي وعربي، محايد تارة ومشارك في الصراع تارة أخرى، إنه انتماء مقفر لبلدان يجمعها الدين والجغرافيا لا ترى منها إلا نكرانا يقابلك حين تضيق بك الحياة، وهو ما وقفنا عنده من خلال رحلة (مازن) الفلسطيني الذي التقاه العربي رمضان في اليونان، حيث قابلته دول الجوار بالسجن عندما أراد الحرية، والخيانة عندما أراد الأمان: «مازن حاصل على ليسانس محاسبة، ويحلم بالوصول إلى بلجيكا، ويفكر بالدخول إلى ألبانيا، لديه صديق ألباني وعده بالمساعدة، كان قد سجن لشهرين في السجن بتهمة الانتماء لحركة حماس، ثم انتقل إلى السعودية التي أكرمه بالسجن لأربعة أشهر؛ عروية السجون والمنافي والتشريد»¹، الأمر عينه كان مصير (إبراهيم) الباكستاني الذي كشف له وجه المعاناة والشقاء في العمل في السعودية التي لم ترحم فقره ولا غربته ولم يشفع له الدين الذي يجمعهم أن ينال حظا من الهناء في بلد الإسلام والمسلمين.

لقد أدرك بطلنا من خلال قصص المهاجرين التي يسردونها بكل غصة ومرارة حقيقة البلاد التي هجرها، والفارق بينه وبين غيره ممن هربوا خاصة السوريين والعراقيين والأفغان الذين على خلافه لم يهربوا بحثا عن الكماليات، ولم يهربوا ليصنعوا ذواتهم ويغيروا انتماءهم بل هربوا لينقذوا ذواتهم ويحفظوا هذا الانتماء من الإبادة، هربوا من الموت والمجازر والاقنتال الطائفي، هربوا بحثا عن الأمن والاستقرار: «كانت قصصهم مأساوية أكثر من مأسينا نحن الجزائريين، ماء ودموع وحروب وقتل على الهوية وتشريد ومَناف وسجون ومفقودين وعائلات ممزقة واستبداد وبراميل متفجرة وشبيحة ومعارضة مخترقة ودواعش متوحشون وجوار لا يرحم»²، تلك هي المفارقة التي نستشفها من رحلة العربي رمضان نحو العودة، رحلة اكتشاف وطنه في أرض أخرى فصورة الوطن الحقيقية

¹المصدر نفسه، ص 229.

²العربي رمضان، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص 42.

يجليها البعد والاعتراب، لقد كان الآخر دائما تلك المرأة التي نطلع من خلالها على ذواتنا كمقوم جوهري من مقومات الذات.

لقد دلت الطروحات السابقة المتعلقة بصورة الآخر أن واقع الصراع الداخلي بين (الإخوة-الأعداء) الذي أساسه الاختلاف الفكري والأيدولوجي قد يكون «أكثر شراسة ودموية، فنحن نرى كيف دخل أفراد الوطن الواحد في صراع تناحري يكاد يفوق عداءهم للاستعمار الأجنبي ويصل درجة الحرب الأهلية غير المعلنة»¹، فالآخر حسب الطاهر لبيب: «ليس بالضرورة هو البعيد جغرافيا أو صاحب العداء التاريخي أو التنافس الدائم، إذ يمكن للذات أن تنقسم على نفسها ويحارب بعضها البعض الآخر»²، وهذا وجه آخر للآخرية ناتج عن حالة الانشطار في الذات الجمعية، هذه العملية التي يصحبها ردود فعل عنيفة نتيجة احتدام التفاعل السلبي في طبيعتها ما أسفر عن عشرينية دامية، وهذا الصراع الداخلي ليس بالأمر المستحدث فقد طرحت الماركسية قبلا قضية الصراع الطبقي في المجتمع الواحد نتيجة التفاوت المعيشي والسلوكي، وكل هذه الطروحات تؤكد الصعوبات التي يواجهها العالم العربي بالأمس وحتى اليوم أين يعلو صوت الرصاص وتترجع كلمة الحوار ويغدو الوطن مهجورا لأن لا أمان ولا وحدة فيه.

1-6- الآخر/المسالمة:

عمد الروائيون إلى محاولة الكشف عن التناقضات التي تطبع موقف الآخر من الأنا، فقد اعتدنا على رسم الصورة السلبية للآخر بوصفه المستعمر المتوحش ذا الطابع العدوانية، أو العنصري المتعصب الذي لا يقبل وجود الآخر في أرضه، لكن هناك وجه آخر مشرق يطبع موقف الآخر من الأنا، إذ لم يغفل الروائيون الجانب الإيجابي للآخر وضمّنوه في ثنايا رواياتهم من خلال استحضارهم لجملة من الشخصيات الغربية التي

¹ الطاهر لبيب، صورة العربي ناظرا ومنظورا إليه، مرجع سابق، ص 111.

² المرجع نفسه، ص ن.

تميّزت بأخلاقها وصفاتها الإنسانية الراقية ومواقفها النبيلة، ولعل من أبرز هذه الروايات نجد رواية عودة السنونو لهشام محجوب عرابي.

من بين الشخصيات التي وظفتها الرواية نجد شخصية (إنريكي) الذي التقاه البطل في جزيرة من جزر أوروبا، وهو شاب برتغالي محب للحوار خاصة مع سفيان شريكه في العمل رغم عامل اللغة الذي لم يكن عائقا بالنسبة لهما، وعنه يقول سفيان: «كان إنريكي مرحا ضحوكا مبتهجا (. . .) شاب طويل وقوي كراقص تانغو من أمريكا اللاتينية (. . .) كان التواصل بيننا يتم بنجاح دون الكثير من الكلمات فقد كانت الإشارات تسدّ خلل اللغة (. . .) كان إنريكي محبا للحياة»¹؛ فالتعامل مع البشر إذن لم يكن يوما بحاجة إلى كلمات بقدر ما هو بحاجة إلى الروابط الإنسانية والاحترام المتبادل والمحبة التي لا تحتاج إلى تُرجمان.

وتحضر شخصية (دايفد) الإنجليزي وهو رجل متقاعد من الخدمة الوطنية معروف بإنسانيته ورحابة صدره، ومما جاء في وصفه الجسماني أنّه: «بقامته القصيرة وبنيته القويّة وأنفه المسطح ولباسه الأنيق محمّقا بعينيه الخضراوين وصافحني بحرارة»²، وكثيرا ما كان يثير حيرة (ياسين) لحبّه للتنوّع الثقافي والإنساني على أرضه رغم ما كان يطاله من سرقات لدراجاته من قبل المهاجرين أنفسهم وعنه يقول سفيان: «لم يكن عنصريا أبدا، رغم أنّ دراجاته صارت تسرق بوتيرة أكبر مؤخّرا بسبب المهاجرين. سألته ذات يوم عن شعوره إزاء عدد الإيطاليين والإسبان المتزايد في بلده فأجاب بمرح: شيء رائع، المزيد من البايل والبيتزا، من يكره ذلك؟. لكنني تفاجأت كثيرا من سؤاله أحسست بالإهانة»³، إنّ التّعاش بين مختلف الأعراق والأمم يقتضي تقبّل الآخر بكل جوانبه والتّجاوز عن سلبياته في سبيل ما هو أسمى خدمة للحوار والتّفاعل الإنساني، وهو ما فعله دايفد الذي لم تمنعه

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 261.

² المصدر نفسه، ص 286.

³ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص ن.

سرقة دراجاته أن يحترم الآخر ويسعد بوجوده، والروائي بذلك أراد انتقاد الآخر العنصري الذي ينال -بدعوة حرية التعبير- من غيره، لا لشيء سوى الشعور بالأفضلية والتعالي على الآخرين.

لقد كان الآخر اليهودي حاضرا حضورا لافتا أثناء الاستعمار، هذا الحضور بدأ يتلاشى شيئا فشيئا بعد الاستقلال من جهة والاحتلال الصهيوني لدولة فلسطين من جهة أخرى، ومع ذلك نجد أن بعض اليهود اختاروا البقاء في الجزائر منهم: (عمي علي السبّاك) وابنته (ليندة) يقول ياسين: «أمرّ على ورشة عمل لبناء عمارات سكنية وعلى حانوت عمّي علي، السبّاك المتقاعد ذو الأصول اليهودية فتسلّم عليّ ابنته العشرينية ليندة وتعطيني حبة كبريس"أو "زيكومار"¹، نلاحظ أنّ الآخر استطاع تكيف هويته الذاتية مع الأنا وهو ما وقفنا عنده من تسمية اليهودي بـ(علي) وابنته بـ(ليندة)، إضافة لمناداة ياسين له بـ(عمي) دونما تمييز بينه وبين أي شيخ جزائري، وما يؤكّد المعاملة الحسنة بينهم وما كان يتلقاه سفيان الطفل من حلويات تغدقها عليه ابنته (ليندة) التي كانت تكن الود والحب لأخيه (حاتم).

من جانب آخر وعلى الضفاف الأخرى يلتقي (ياسين) ببعض الشخصيات اليهودية منها ذلك الشيخ اليهودي الأمريكي ذو الأصول الإفريقية الذي جلس بجانبه في الحافلة حيث دلّه ياسين على جهة الشرق ليقوم صلاته، وقد وصفه سفيان بأنه شيخ ودود وطيب ينضح بالسلام الداخلي فعنه يقول: «عرفت أنّه يريد الصلاة فقد كان شيخا يهوديا ملتحميا بسوالم طويلة يرتدي معطفا أسود ثقيلًا وكيبا(. . .) كانت تبدو على وجه الرجل ملامح الطيبة والبراءة الطفولية، أخبرته باتجاه الشرق فقد كنت صليت الفجر للتو وأنا جالسا على الكرسي دون أن يشعر أحد فيعترض صلاتي بالتشويش»²، وعلى خلاف المسلم الذي

¹المصدر نفسه، ص13.

²هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص298.

يخفي شعائره خوفا من التضييق: «قام الشيخ وأخرج أشرطته السوداء وراح يلوبها حول ذراعه الأيسر ثم فتح مصحفه وبدأ يردد الآيات منحنيا إلى الأسفل في خشوع واضح، لم يهتمّ به أحد أو يلنّه لائم»¹، ورغم الفوارق في المعاملة والدين والسنّ شعر ياسين أنّه يحدث صديقا قديما مؤنسا له فقد ازدادت سعادة الشيخ عندما علم باشتراكهما في نفس القارة: «فرح حين أخبرته أنّي أنقاسم معه نفس القارة رغم المسافة المستحيلة. دارت بيننا دردشة تلقائية أخوية كأننا أصدقاء قدامى رغم فارق السنّ والدين والجغرافيا والحالة المادية. كان ينضح بحب الخير والسلام الداخلي»²، وهذا هو جوهر الإنسانية الذي أدركه سفيان، فالإنسانية بين الناس لا تقف عند حدود المعتقد أو الثقافة أو أي انتماء، إنّما تقوم على التسامح والاحترام وإدراك قيمة أن الآخر حتمية اقتضتها إرادة الله ليكون العالم أكثر تنوعا وثراء.

لا ريب أن وجود الآخر يشكل عالما مربكا في حياة الأنا، لتعدد أشكاله وتباين حضوره فهو من ناحية يشكل موضع قلق بوصفه المقابل المختلف عن الأنا، وكذا بوصفه المهيمن والعدواني كحال الاستعمار الفرنسي في الجزائر، لكن من ناحية أخرى ومع تقدم الحياة وتطور أساليب الحوار الحضاري يبرز الآخر كنظير مؤانس للأنا له خصوصياته المميزة ومبادئه وأخلاقه المتقبّلة للاختلاف والتمايز ما يعمّق آفاق التعارف والانفتاح، وهو ما أبانه العربي رمضان في رواية (أناشيد الملح-سيرة حراق) من خلال استحضاره لشخصيات عرفت بنزاهتها ومواقفها النبيلة تجاه المهاجرين.

ولعل ما يستوقفنا في حديثه عن الآخر المسالم أنه تبنّى موقفا محايدا تجاه الشعب التركي الذي وبخلاف حكومته يراه شعبا مسالما يمجّد زعمائه خاصة زعيمهم الوطني أتاتورك، يقول: «الأترك شعب هادئ ومسالم، يقدّسون كثيرا زعيمهم الوطني "أتاتورك"

¹المصدر نفسه، ص298.

²المصدر نفسه، ص299.

الذي نصبت له تماثيل في كل ناحية، ولا يخلو محل أو فندق تدخله من صورته بالزي العسكري المدني»¹.

وبعد رحلة شاقة إلى اليونان يجد الروائي نفسه أمام حضارة غربية لإسلامية ملؤها الإنسانية وحب البشرية تجلت من خلال عدّة شخصيات التقاها الروائي وكان لها تأثير عميق في كيانه من خلال خصالها النبيلة التي أشعرته ومن معه أن ثمة أمل في هذا العالم القاسي.

ومن بين هذه الشخصيات، تصوّر لنا الرواية شخصية (ستافروس) ضابط يوناني ومسؤول عن الأمن في مخيم اللاجئين والذي يصفه العربي بالمحترم نتيجة معاملته الطيبة وتعاونهم معهم واحترامه لمستواهم العلمي، يقول: «تقدّم مني، وصافحني، ربما لأنّه شعر بأننا صادقون معه، "عدّوني صديقكم من اليوم، وإن احتجتم أيّ شيء أنا هنا، سوف أساعدكم بما أقدر عليه، وتقبّلوا اعتذاري(. . .) ودّعنا الضابط المحترم ستافروس، كان بإمكانه أن يزجّ بنا في السجن، لكونه المسؤول عن أمن المخيم، لكنّه عاملنا بطريقة خاصة بعد أن عرف بأننا حملة شهادات جامعية، هربنا من أوطاننا بحثاً عن حياة كريمة»²، لقد كان الضابط ستافروس تجسيدا لنخبة يونانية من المتعاطفين مع المهاجرين خاصة منهم المثقفون وذوي الكفاءات.

إضافة إلى استحضاره لمشهد الشابات المتطوعات من مختلف دول الإتحاد الأوروبي اللاتي لم يفوتن تقديم يد العون عندما سئحت لهن الفرصة في مشهد إنساني نبيل لا نجده في الدول الأخرى خاصة تلك التي تحسب على الانتماء والعروبة يقول: «ذات صباح اتجهنا إلى مدرسة اللغات(. . .) استقبلتنا متطوعات من هولندا والنرويج وإيطاليا، شابات يافعات وطيبات، يتدفّقن إنسانية وحنان، لا يتوقفن عن رسم ابتسامات

¹العربي رضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص61.

²مصدر نفسه، ص109.

بريئة، الطابق العلوي مخصّص لتعلم اللغات»¹، ولأن الأنا يتجلّى وجودها في مرايا غيرها، كان لذلك آثاره الإيجابية على الحالة النفسية والمعنوية للمهاجرين من حيث شعورهم بأنهم موضع ترحيب واهتمام خاصة من قبل الجنس الآخر.

إلى جانب ذلك نجد شخصية عرفت بتعاطفها مع المهاجرين ممثلة في شخصية (مستر روبرت) أستاذ اللغة الانجليزية في مدرسة اللغات، الذي رحب بهم وأبان لهم جانب الود وحسن المعاملة، وعنه يقول: «رحب بنا» مستر روبرت" كندي ستيني، ودود جدا، ولطيف، جسده الرياضي لا يوافق عمره»².

كما نجد مرافقه (جورج) شاب بريطاني نبيل غير مختلف عن سابقه في النبيل والخصال الكريمة: « كان برفقته شاب بريطاني يدعى "جورج" بلحية شقراء خفيفة، وعينين زرقاوين وقرط في أذنه(. . .) قطعوا بحارا ومحيطات تاركين وراءهم عائلاتهم، من أجل خدمتنا؛ يا لها من إنسانية عظيمة ونبيل نادر»³، كل هذا جعل العربي في حالة ذهول لأنه يرى أمام عينيه الإنسانية في أبهى حلّتها، هذه الإنسانية التي لا تنظر إلى الخلفيات الدينية ولا العرقية ولا الأيديولوجية، لا تهمّها المشكلات بقدر ما تهمّها الحلول ولو حتى بتعليم حرف، أو تقديم خدمة أو منح ابتسامة، وهو الحال مع المتطوع النرويجي المتعاطف مع القضية الفلسطينية، والذي لا يتردد أن يقدم يد العون من خلال توزيع الشاي والقهوة مجانا: «كان هناك متطوع نرويجي مع زوجته، متعاطف كثيرا مع القضية الفلسطينية يتحدّث قليلا العربية، تقريبا في كل أمسية يتجول في المخيم ويردّد "قهوة، شاي" يوزعها بالقرب من المطعم، رجل بغاية الطيبة والتواضع»⁴، نلاحظ حرص الآخر

¹ العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص121.

²المصدر نفسه، ص121.

³المصدر نفسه، ص121.

⁴ العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص129.

وإنسانيته من خلال ترديده عبارات عربية حتى لا يشعر الذات باختلافها وغريبتها، ويحاول التخفيف من وحدتها.

ولعل ما يبرز جانب العناية النفسية ما كانوا يلقونه من السكّان اليونانيين خاصّة تلك السيدة اليونانية الطيبة "ماميتا" كما ينادونها، لقد كانت بمثابة الأمّ الحنون التي لا تبخل أبناءها لذلك كان لها مكانة خاصة عند المهاجرين الجزائريين، لأنها كانت أشبه بتعويض عن الأمّ التي تركوها خلفهم لقد خففت عنهم وطأة الاشتياق ومشقة الاغتراب لذلك كان من الصعب أن تفلتها الذاكرة، وفي ذلك يقول: «يشترون الخضراوات من المدينة، والخبز من سيدة يونانية طيبة جدا، ينادونها "ماميتا"، تمنحهم الكثير من الخبز والحلويات، زرتها مرات عديدة، تفيض حنانا وأمومة، تتحدّث اليونانية فقط، تتعاطف مع المهاجرين، ويحبها الجزائريون كثيرا، ويقبلون رأسها ويدها تقديرا منهم على كرمها وإنسانيته النادرة، ضحكتها الخالدة راسخة في الذاكرة»¹.

لقد تجلّى البعد الإنساني في مواضع عدّة منح الآخر جانبا إنسانيا ورقيا روحيا وأخلاقيا لم نكتشفه بشكل جلي من قبل إلا من خلال المواجهة الحضارية التي تمّت على أرضه والتي تبين من خلالها أن الغرب رغم ماضيه المظلم «يمكن أن نعثر فيه إن حاولنا على بعض ينابيع الخير»²، ولعلّ المشهد الذي يستوقف القارئ لما يحمله من أبعاد تتجاوز حدود الانتماء والتي أذهلت كل من كان حاضرا من المهاجرين، ذلك الموقف الإنساني المبني على احترام الآخر وديانته والذي لا ينبع إلا من أنفس صادقة في إنسانيتها، حين أتاهم رجل يوناني في آخر ليالي رمضان ليقدم له وبعض المهاجرين حلويات بمناسبة عيد الفطر المبارك غير أنه للاختلاف العقائدي الذي لا يشكّل عنده حدثا جليا ينافي قيمه التي سمت عن الاختلاف إلى التعايش رغبة في التواصل الإيجابي

¹المصدر نفسه، ص 123

²مصطفى عبد الغني: قضايا الرواية العربية، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، ط1، 1999، ص 92.

مع الأنا المسلمة كذات إنسانية مقابلة تستحق الاكتشاف، يقول العربي رمضان مستحضرا ذلك الموقف: «في آخر ليلة من رمضان وبعد الإفطار في "الخربة"، خرجنا إلى المدينة التي كانت صاحبة (. . .) فاجأنا رجل يوناني، كان مع زوجته، وببده كيس أبيض قام بتحيتنا، وسلّمنا الكيس الذي كانت بداخله حلويات.

– إن كنتم مسلمين، فإن عيدكم اليوم أو غدا؟

– نعم

– أعلم أنكم مهاجرون، تقبلوا هذه الهدية مني

– شكرا على سلوكك الإنساني النبيل

لم يستوعب الرفاق سلوك الأخ اليوناني، ظلوا مندهشين من هذا الوعي الإنساني الذي يتجاوز الفروقات القائمة بين البشر كلها»¹

لذلك كان من الطبيعي أن تتسم علاقتهم بالمهاجرين الجزائريين بالاحترام المتبادل: «علاقة المهاجرين بسكان الجزيرة، لا تخلو من الاحترام، الناس هناك غير عنصريين، يتعاطفون مع المهاجرين، وينصتون لآمالهم وآلامهم، لم يحدث وأن تعرضت لموقف عنصري أو سمعت أحدا من المهاجرين، في حدود ما أعلم، يتحدث عن عنصرية سكان الجزيرة، شعب لطيف ومسالمة وطيب»²، لقد شكّل الشعب اليوناني وغيرهم من شعوب الاتحاد الأوروبي نموذجا إنسانيا لافتا، من خلال احتضانهم للمهاجرين وتقبلهم بصدق ورحب وتفهم أوضاعهم.

وحتى عند اعتقاله وسجنه في اليونان لا يغفل عن ذكر تلك الشخصيات النبيلة التي كان لها أثر إيجابي في نفسه كالشرطي (لافرو) حيث يصفه بأنه «من أنبل رجال الشرطة هناك، وأكثرهم تعاطفا مع المساجين، خمسيني مفتول العضلات أصلع بملامح

¹العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص 215-216.

²المصدر نفسه، ص 119.

تفرض احترامها»¹، لقد جرت العادة أن تكون السجون مكنم بأس وبؤس وحراس متشددين لكن بخلاف ذلك نجد الشرطي (لافرو) متعاطفا مع المهاجرين متفهما لأسبابهم. إضافة إلى العناية الصحية الفائقة التي تلقاها في السجن نتيجة الوعكة الصحية التي ألمت به الأمر الذي استدعى نقله للمستشفى على جناح السرعة أين أجريت له عملية دقيقة، قبل أن يغادره وكله امتنان للطاقم الطبي والشرطي التي سهرت لإنقاذ حياته يقول وكله عرفان بالجميل:

«شكرا لكمم النبيل

– شكرا لأرواحكم الإنسانية النادرة(. . .)

– بفضلكم نجوت من الموت»²

استطاع الروائي إذن أن ينطق الآخر بلغة خاصة تنتقد الأنا مما يسهم في رسم صورة سلبية للأنا المتحللة من كل مرتكزاتها، بحيث ترى عيوبها بعيون الآخر، ما يدفعها للسعي لإصلاحها.

ينقرر بعدها ترحيله للجزائر بعد تجربة استثنائية حافلة بالمغامرات والعبر، يقول: «فكرت دائما أن كل ما مرّ بي هو تجربة غنيّة جدا حتى وإن لم يكمل الهدف بالنجاح، فقد عرفت بلدانا ورجالا، وأحببت اليونان التي عشت فيها أجمل لحظات حياتي»³، ولعل ما خفف عنه هذه النهاية، حنينه إلى أمّه _وطنه الحقيقي_ لأنها وحدها من سيخفف عنه شيئا من الانكسار الذي تلقاه بثبات انفعالي بعد أن اطلع على حقيقة العالم وحكوماته، يقول: «سأعود إلى الجزائر، وبدخلي انكسار طفيف، ستعالجه سعادة الوالدة بعودتي من محاولة كانت مفيدة رغم كل شيء.».»⁴

¹ العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص292.

²المصدر نفسه، ص313.

³المصدر نفسه، ص321.

⁴ العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص330.

الرواية إذن حافلة بالمفارقات العجيبة، بين إخوة يقتتلون وآخر غربي يضمم الجراح، بين وطن طارد لأبنائه وآخر حاضن لهم، بين الاستغلال من جهة وتقديم العون دون شروط من جهة أخرى. بين قسوة الحكومات الانتهازية وبراءة الشعوب الإنسانية، والروائي بهذا الطرح ينتقد الدول التي تحسب على الإسلام والتي لا تعرف من الإسلام إلا إسمه، في مقابل الآخر الغربي الذي أبان عن مواقفه النبيلة ودعمه المادي والمعنوي للمهاجرين.

وقد نجح الروائي إلى حد كبير في تبیین أوجه الآخر المختلفة؛ فعندما أخبرنا أن ليس كل ما هو آخر غربي مغاير ومختلف عدو بالضرورة بل سعى أفراد منهم لتقديم يد العون بشتى الطرق، أراد في السياق ذاته أن يخبرنا أن ليس كل العرب والمسلمين مخلصون لبني جلدتهم بل قد تبدر منهم سلوكات أشد عداوة ممن يحسبون على أنهم أعداء، وفي هذا انتقاد لنا المتجرّدة من القيم والمبادئ والتي لا تتحلّى بالإنسانية حتى لخدمة أبناء العروبة والإسلام.

ما يمكن قوله في ختام هذا الطرح أن اللقاء مع الآخر في الظروف الطبيعية لا يخلو من العنصر الأساسي الذي يبني عليه كل تعارف وهو التبادل الفكري والثقافي وقد تجلّى في مواضع عدّة مكنت أبطالنا من الاطلاع على ثقافة الآخر وميولاته وأيديولوجياته ومعتقداته.

1-7- الآخر/المهاجر

الجدير بالذكر أن ظاهرة الهجرة ليست بالأمر المستحدث، فقد كانت معروفة منذ القدم لكن لم تكن محل أخذ ورد لعدة أسباب أهمها عدم وجود الحدود المرسومة كما هو الحال في الدول الحديثة التي حدّدت الأمن القومي والاجتماعي والجغرافي والاقتصادي، فسلّطت الضوء على هذه الظاهرة وسلبياتها وخضعت للتضييق بما يخدم مصالح الدول ومواطنيها.

وتشكل ظاهرة الهجرة غير الشرعية أحد أعتى مشكلات العصر، وقد ارتبطت في كثير من الأحيان بعوامل سياسية، اقتصادية التي تؤثر على الواقع الاجتماعي، وهي بمثابة مشروع يغوي الشباب الحالمين بمستقبل أفضل هروبا من أوضاع البلاد، وقد حظيت باهتمام الأدباء والمتقنين خاصة أولئك الذين دفعتهم الظروف لركوب غمار البحر شأنهم في ذلك شأن من سبقهم من المهاجرين، فراحوا يدونون تجاربهم وشهاداتهم الحية في مختلف متون الإبداع القصصي خاصة الرواية التي تعد أقدر على تمثيل الواقع، وهو ما وقفنا عنده في رواية أناشيد الملح لـ(العربي رضاني)، حيث يلتقي بطلنا بمجموعة من المهاجرين العرب والمسلمين جمعتهم آمال الوصول إلى أرض الخلاص هروبا من جحيم الصراعات التي أضحت جزءا من حياة العربي المسلم.

يعد المتن الروائي فضاء مؤثقا بالشخصيات المهاجرة وإن تعددت الأسباب فإن الغاية واحدة، طموح إنساني أعزل تتقاذفه الأمواج الدولية الغادرة والتيارات السياسية الآتمة التي جعلته سجين وطنه متجردا من وجوده وانتماءه يرى قيمته قد تحطمت وسط قرارات خبط عشواء آلت به إلى الدمار.

والى جانب الشخصيات المهاجرة التي تم ذكرها والتي اطلعنا على أسبابها ولم نطلع على مصيرها الغامض، حيث صورها لنا الروائي كشخصيات بريئة مسالمة، تحضر عدة شخصيات أخرى تباينت علاقتها بالأنا الجزائرية سلبا وإيجابا.

ففي رحلته نحو تحقيق الذات والتي باشرها منذ أن حطت طائرته في مطار أتاتورك التركي الذي سحره معماره، يبدأ رفقة أصدقائه البحث عن مهربين ينقلونهم إلى اليونان المكان الموعود، أثناء ذلك يلتقي بعدة شخصيات عربية وأعجمية منها لقاءه مع "صلاح السوداني" الذي يعد كفاءة علمية هاجرت كغيرها وللأسباب نفسها هروب من وطن مأزوم: «أخبرني أنه أستاذ جامعي معارض للرئيس البشير، ومن أنصار الصادق المهدي، كان متحفظا جدا في الحديث معنا، وأحيانا يسحب من حقيبته مصحفا، ليترتل

بعضاً من القرآن»¹، ظل صلاح محافظاً على التزامه متمسكاً بدينه آملاً في النجاة وتحقيق أحلامه يقول: «نعم، هناك مهاجرون يموتون في البحر شهرياً، وبالعثرات، لكن، في المقابل هناك من وصل، وأنا مقتنع بالوصول وعدم العودة إلى وطني»²، فإلى جانب العربي ورفقائه نجده يستعرض عدة شخصيات عبّر من خلالها عن هجرة الكفاءات التي كان يفترض أن تشكل دعائم لأوطانها، وذلك لتحقيق أحلامهم والحصول على فرص لم تتح لهم في بلدانهم التي لم تتبنّ طموحاتهم العلمية وآمالهم المشرقة في خدمة الإنسانية عامّة وأوطانهم على وجه الخصوص.

وبعد محاولات فاشلة وعذاب روحي وجسدي وسجن واستجواب جعلته طريح تركيا التي ما لبثت أن بدأت تضيق على قلبه شيئاً فشيئاً، وصلوا إلى جزيرة ساموس اليونانية، وهناك وقف على بعض السلوكات السلبية للمهاجرين الذين هم على دين واحد، لقد صوّرت لنا الرواية جانباً مظلماً من الشخصية المهاجرة اصطدم بها العربي في رحلته الوعرة ما زاد رحلته صعوبة، وتحضر شخصية حازم المصري ورفاقه الباكستانيون تجسيدا للشخصيات السلبية التي تتحلّى بالأنانية وحب الذات على حساب الغير وتجلّى ذلك عند تركهم للنساء والأطفال في البحر بعد وصولهم إلى اليونان، وهو ما حرّز في نفس العربي رمضاني الذي لم يتوانى في تقديم يد العون، وبإله من حال بأئس عندما لا يمد الأخ يد العون لأخيه المسلم الذي يقاسمه المعاناة نفسها: «كان المصري حازم وزميله وبقيّة الباكستانيين أول من قفزوا متجاهلين الأطفال والنساء، لم أكن لأتعبّ من تصرفهم بعد رفضهم المساعدة منذ البداية، لكن رفيقي نهرهم بشدّة (. . .) قفزت في البحر، وبدأت في سحب المركب من مقدّمته ورفيقي يدفعه من الورا»³، هذه عيّنة بسيطة تضاف لما سبقها كحال من زار مصر والسعودية تجسّد واقع الإخفاق في تحقيق الوحدة العربية نتيجة

¹العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص56.

²المصدر نفسه، ص60

³العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص90.

الانكسارات المتتالية وما ترتب عنها من تفكك وتشظي في القومية العربية، وهو ما سبب حالا من التقهقر والضياع، إذن فالآخر في بعض الأحيان يتخذ صورة العربي المسلم الذي يتخلى عن التزاماته القومية والدينية في سبيل مصالحه الشخصية.

إن الصراع مع الذات إذن لا يقصر على مواجهة الآخر الغربي بل نجده أيضا مع الآخر الشرقي الذي يعد جزءا من الأنا في انتمائه القومي والحضاري، وقد حملت السيرة نماذج أخرى من الصراع كان أبطالها مهاجرون جزائريون وعرب لم يكفهم بؤس المخيم ليضيفوا إلى فصول معاناتهم فصولا أخرى من التناحر كامتداد طبيعي لما تركوه في أوطانهم، فالتناحر حل عقيم والتفرقة مكسب للأعداء لا يجني تبعاته إلا الضعفاء، يقول: «وقعت مناوشات عنيفة جدا بين جزائريين وأكراد عراقيين، لأسباب أجهلها، حجارة تتطاير في السماء، ونسوة يصرخن، ومهاجرون يحملون عصيا وسكاكين، جلبوا معهم من الأوطان التي هربوا منها عصبياتهم وأمراضهم»¹، إن المطلع على حقيقة المهاجر العربي المحمل بسلوكات وتصرفات لا أخلاقية تحمّل كل أنا شرقية ذنب النزاعات وشؤمها يدرك أننا إزاء عينات بشرية مسحوقة أنهكت أرواحها، وأحالت قسوة الحياة والكفاح الشاق من أجل النجاة بقلوبهم إلى جماد، لقد تركتهم البلدان التي فروا منها قنابل موقوتة مشحونة بالظلم والقهر والمعاناة، أشعل فتيلها اصطدامهم بواقع مظلم ينعدم فيه الأمان في المخيم اللإنساني الذي شكّل ملاذهم الوحيد والذي وصفه العربي بالوطن المؤقت وبالسجن، يقول: «تعدّدت الجنسيات والقوميات والأديان بين النزلاء، لكن جحيمهم واحد، للمعاناة لغة واحدة، تصرخ من العيون الذابلة لكبار حزاني وأطفال عبروا حدودا وبحار، ونالهم قبح المهريين وجحيم البحر وهلعه وقسوة البرد، المخيمات أوطان مؤقتة أو سجون من نوع آخر، تخنق أحلام المهاجرين»²، هذه الوجوه التي يعلوها الوهن والخوف من مصير

¹المصدر نفسه، ص125.

²العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص122.

ضبابي وسط تفكك قومي وانفصام حضاري جعل بطلنا في حال من الضيق والحزن وإحساس بالعدم في مكان لا يملكون فيه إلا ذواتهم البائسة التي تتجرّع وبال اليأس يوميا. وقد وقف الروائي عند شخصيات جزائرية أنانية عرفت بسلوكاتها السيئة واستعدادها لاستخدام كل وسيلة شريفة كانت أو غير شريفة من أجل البقاء ولو على حساب أبناء جلدتها، وهي سلوكات شحنتها الظروف وقسوة الواقع الغربي الذي لم يكن على قدر من الإنسانية التي كانوا يتطلعون إليها، ومن مظاهر ذلك حالة العداء البادية عليهم حيث سلط العربي رمضان الضوء على بعض مخلفاتها منها شجاراتهم الدائمة فيما بينهم إلى جانب شجاراتهم مع غيرهم من المهاجرين حيث اتسمت العلاقة فيما بينهم بالتوتر يقول: «العلاقة بين الجزائريين وبقية العرب في المخيم متوترة غالبا، وهناك حاجز قائم بينهم». . . . كانت تحدث مناوشات في الشاليه بين الجزائريين لأسباب تافهة وصيبانية، جعلتني أغضب منهم، وأعمل جاهدا من أجل الهرب»¹، هذه المشاهد المعتادة التي تعبر عن عمق المأساة التي مسّت القومية العربية والتي تطفح بها السيرة الذاتية للعربي رمضان لدليل على أنظمة استنفذت أوراقها وأهدرت طاقات شبانها الذين عبث الجهل والفرغ بعقولهم الفنيّة فوجّهوها في غير مكسب شرعي، وهذا يضاف إلى سلسلة إخفاقات لم تتدارك البلدان تبعاتها.

كما صوّر لنا مظاهر سلبية أخرى منها عمليات السرقة التي تحسب على كل المهاجرين دون استثناء، من ذلك تعرّض سيدة يونانية للسرقة من قبل جزائري والتي حدثت على مرأى من نظر العربي، حيث يصوّر المشهد قائلا: «تعرّضت سيدة يونانية لعملية سرقة من طرف شاب جزائري، وصل حديثا إلى باتراس، ركض خلفه شاب يوناني، لكنه أفلت منه، واتصل بالشرطة». . . (أحبطني المشهد القبيح بما سيعقبه من

¹المصدر نفسه، ص146-147.

تشديد الإجراءات الأمنية على المهاجرين»¹، هذا المشهد البغيض الذي جعل العربي في حالة اشمئزاز وتوجّس من مصير آت، فمن الطبيعي أن تشكل هذه الأحداث شرخاً بينهم وبين السلطات اليونانية التي راحت تضيق عليهم الخناق دون استثناء وترجّح بهم في السجون.

ولم يقف الأمر على سرقة الغربيين بل تعداه إلى سرقة الجزائريين بعضهم بعضاً، الأمر الذي شكّل عامل هدم للتلاحم والثقة التي كانت بينهم من ذلك ما طال سيد (أحمد الشلبي) الذي تعرّض للسرقة من قبل جزائري، وهو ما بيّنه قول العربي: «وصل سيد أحمد الشلبي من سالونيك، وتعرّض للسرقة في "الخربة" كان في قمة الغضب، ويشتم بعبارة نابية، لم يسرقه إلا جزائري لا يمكن أن يتسلّل أجنبي إلى البناية، هذا السلوك الذي جعل الثقة منعدمة بين معظم الجزائريين (. . .) (السرقة كانت أكبر ما يجعلني أتقادي الوافدين الجدد، وأتخاشى التعامل معهم»²

هذه الهجرة التي كانت من نتائجها خسائر معنوية هزّت كيان الشباب الحالم وجعلت أحلامه تنهار لأنه اصطدم بواقع حضاري قاس لا أمل له فيه بالنجاة، وحاله بذلك لا يختلف عن حال السجين فد«السجين الذي فقد ثقته في مستقبله وفي المستقبل عامة، يكون قد حكم على نفسه بالفناء. وهو، مع فقدانه للثقة في المستقبل، يفقد تماسكه المعنوي؛ ويكون بذلك قد ترك نفسه للتدهور، وأصبح عرضة للانقياس العقلي والجسمي.»³ وهو ما أفصحت عنه تلك السلوكيات غير السويّة التي جاءت نقمة على الواقع الذي لم يمنحهم حقهم في الحياة.

وأمام تساؤل: هل يوجد في الحياة ما يجعلها جديرة بالبقاء والمغامرة؟

¹ العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص 230.

² المصدر نفسه، ص 216.

³ فكتور فرانكل، الإنسان يبحث عن المعنى، مرجع سابق، ص 105.

تظل مسألة الرغبة في النجاة تارة واكتشاف الذات تارة أخرى دافع الإنسان الأبدي للارتحال والهجرة من مكان إلى آخر، إنها فطرة إنسانية وحتمية وجودية اقتضتها حكمة الله، وسنة التنوع والاختلاف.

2- صورة المرأة الغربية:

تشكل ثنائية الذكر والأنثى محور الأعمال الإبداعية العالمية والعربية، أين ينصب التركيز على العلاقة بين الرجل والمرأة وهي في صميمها تمثل علاقة تكاملية اقتضتها الفطرة الإنسانية، هذه العلاقة القائمة على التكامل لا تخلو من أوجه متناقضة ترجع للاختلاف الذي بينهما، ولا نخطئ أن نقول أن كلاهما آخر بالنسبة للثاني بما اشتمل عليه كل منهما من صفات بيولوجية وسيكولوجية مختلفة عن الجنس الآخر، هذه الفوارق التي تشكل عامل تفاضل بين الجنسين في تحديد المهام والمسؤوليات الاجتماعية وحتى يقوم كل منهما بالدور المنوط به حتى تستقيم الحياة.

وقد أفضت علاقات التقارب بين الجنسين في الروايات قيد الدراسة إلى الوقوف على عدة ثنائيات جمعت بين الرجل الشرقي والمرأة الغربية في علاقات مختلفة من علاقات صداقة، زمالة، وما يتضمّن هذا التقارب من علاقات ضدية: حب ≠ كره، ثقة واطمئنان ≠ شك ارتياب، تفاهم ≠ اختلاف، وهو ما سنستعرضه من خلال تسليط الضوء على الشخصيات الروائية في علاقتهم بالمرأة الغربية.

تشكل المرأة الغربية عالما مختلفا بما تحمله من اختلاف في الفكر والانتماء، فإلى جانب المرأة الجزائرية نجد أن للمرأة الغربية حضور لافت في حياة الرجل الجزائري الذي يجد نفسه نتيجة الهجرة التي اختارها للأسباب المعلومة أمام مواجهة حضارية من نوع آخر، تلك المواجهة التي تمت عند لقائه بالجنس الآخر الذي يختلف في المظهر والثقافة والأيدولوجيا، حيث وقف أبطالنا على عدة نماذج ميّزت المرأة الغربية تراوحت بين الإيجاب والسلب.

2-1 - المرأة/الحب:

كان أول لقاء سطره (ياسين) مع الأنثى الغربية ذلك اللقاء الطفولي حين انضمت (آنا) ابنة الخبير البولندي لمدرسته الابتدائية، حيث غير مظهرها الأخاذ نظرتة للجمال الذي لم يرى مثله من قبل حتى أنه وصفها بالأعجوبة البشرية ويصف ذلك المشهد الساحر حين نزلت من سيارة والدها الفارهة بقوله: «سيارة حمراء فارهة تتوقف حذاء باب المدرسة ويخرج منها رجل طويل عريض أشقر بنظارات سوداء وتنزل من الجهة الأخرى أعجوبة بشرية صغيرة ترافقه إلى مكتب المدير (. . .) كنا جميعا نبهق باستغراب في تلك البشرة الوردية والشعر الأصفر الذهبي المنسدل باستقامة كخيوط شلال والابتسامة الخجول على الوجه الصغير البض المنمّش»¹، هذا اللقاء ترك آثاره العميقة في مخيلته البريئة عن ذلك الكائن الذي شغله سحره وغير الذائقة الجمالية لديه، لقد ترك حضور الطفلة الغربية على أرضه وقلبه حالة انبهار وفضول لمعرفة هذه الطفلة التي لم تلبث أن ظلت لغزا جماليا لذيذا بعد أن رحلت فجأة مثلما أتت، وقد أظهر المقطع السردي معايير الجمال عند الشخصية التي وصفها بالأعجوبة البشرية.

وأثناء لجوئه في بريطانيا يلتقي عدّة شخصيات أنثوية منها لقاءه ب(أولغا) الذي كان له سطوته على قلبه، يقول في وصفها: «الأوكرانية الباهرة الجمال ذات الشعر الأسود المسترسل والعينان الزرقاوان الفاتحان»²، ولعل من زاد من أثرها على قلبه معاملتها الطيبة: «بدأت أشعر بسلطة أولغا على قلبي شيئا فشيئا فقد جمعت مع جسدها الممشوق الفاتن روحا تقطر حلاوة وتواضعا فطريا، كانت أول من يحييني في الصباح فتلوح بيدها في بهو المركز»³

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 19.

² المصدر نفسه، ص 278.

³ المصدر نفسه، ص ن.

هذه السطوة تعدّت آفاق المعاملة الحسنة إلى سلوكاتها العفوية التي لا تعرف خصوصية فردية فنجدها تهتم بمظهر ياسين وتعديل ملابسه ما جعله كثيرا ما يمسك يدها حتى لا تتجاوز حدودا أخرى حرصا منه على خصوصيه معها: «كنت أتعجب كيف تستطيع التركيز على ما تقول بينما تنتف تكوّرات الصوف الصغيرة من صداري أو تسوي ربطة عنقي وتمسح عليها راضية بالنتيجة أو تعدل انثناءة ياقتي أو ترتب كم قميصي أو تنفض كتف معطفي من غبار وهمي(. . .) بدأت أخشى أن تمتد إحدى يديها أو كلاهما إلى مناطق محظورة من جسدي بعفويتها ومرح الطفولة فيها فصرت أمسك أنا بيدها»¹، يمكن القول أن المرأة الغربية لا تعرف حدود الخصوصية الشخصية للرجال وربما تراه أداة لا قرار لها من خلال سلوكاتها التي لا تبالي بالشخص الذي تحادثه.

ورغم حبه لها لكن الاختلاف الحضاري بينهما جعله يرضخ للواقع وينأى بنفسه عن فكرة الزواج منها: «لم يكن من الممكن أن أطلب يدها وأعيش معها، أو أعود بها إلى أهلي في تنوّرتها الضيقة المفرطة في القصر، ونمط حياتها المترف، وأرثوذوكسيتها المختلفة، رغم أنني وقعت بكل ثقلي في غرامي حتى صرت أراها في أحلامي فأستيقظ سعيدا جدا، ثم أغرق في حزن وتعاسة لما أتذكّر استحالة الارتباط»²، إن العلاقة بين الأنا الشرقية والآخر الغربي محكومة بجملة عوامل شكّلتها انتماءاتهم الحضارية التي تبقى مرجعا يلجأ إليه كل منهما في بناء موقفه من الآخر إما قبولا أو رفض، وهو الحاصل مع بطلنا الذي قيّم واقع الحياة الغربية من منظور دينه ومجتمعه الذي خرج منه وانطلاقا على نظرة مجتمعه للمرأة الغربية حكم على علاقته ب(أولغا) أن تنتهي لأنها لا تتناسب مع معايير مجتمعه الذي فارقه جسدا وظل حبيسه انتماءا وروحا، إذن فالهوية

¹ هشام محبوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 279.

² المصدر نفسه، ص 280.

الدينية والقسم الاجتماعية شكلت الفارق والفاصل بين الأنا والآخر ما جعل استمرار التفاعل بينهما غير ممكن.

ولم تكن علاقاته كلها على قدر الود والتفاهم وحسن المعاملة، بل اتسم بعضها بالاضطراب من خلال علاقته المبهمة بـ(جونيل) التي التقاها بأمريكا، والتي شكّلت عنده حالة من الفضول، «جونيل التي عرفتها قبل فترة واقتنعت أنها مختلفة، مبهمة، متميزة على أكثر من صعيد(. . .) امرأة لا يمكن لك تجاهلها كما تتجاهل النساء. تشدّك إليها بحبال الفضول وحب الاستطلاع لا بحبال الإغراء أو الغواية. ذكاء فطري يشع من عينيّن سوداوين يتوجهما شعر طويل خضّبته شقرة صناعية»¹، وقد تميّزت علاقتهما بالغموض لأنه لم يحدّد موقعها في حياته ومشاعره المختلطة تجاهها لأنها على خلاف ما عهده من المرأة الغربية التي تجعله محط أنظارها ورغباتها كانت جونيل تعامله بجفاء «رغم أنني عرفت تماما أنها لم تكن تستلطف مرافقتي إلا أنني لم أعرف رأيي أنا فيها. أكرهها حد المقت أحيانا حين تطيل الكلام وتقاطع المتحدث لتسفه رأيه، وأشفق عليها بمنتهى الرحمة أحيانا حين تشكو لي بلغة إنجليزية مضطربة ظروفها العائلية المأساوية»²، كان انجذابه لجونيل الشابة الروسية القوية رغم تناقض مشاعره تجاهها والاختلاف الذي بينهما راجع لكونه يقدر المرأة المثقفة والفتنة الذكية صاحبة العزيمة وهذه المواصفات وجدّها في جونيل، فنظرته للآخر تظل منصفة حتى لو حصل عدم توافق بينهما، فإنه مع ذلك يقدر الجوانب الإيجابية ولا يلغينا أثناء تقييمه للآخر.

وعلى خلاف من ذلك كانت علاقته مميّزة بصديقتة (ميشا) التي انجذبت لسحر الرجل الشرقي كطرف نقيض ظل محافظا على تعاليمه وتماسكه أمام هذا العالم المادي، متقفا في تحاوره الذي لا يخرج عن إطار السياسة والدين «كان نقيضها في كل شيء

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص302.

² المصدر نفسه، ص303.

تقريباً، مسيّساً حتى النخاع، مؤمناً حد الرهينة»¹، ولعل ما لفته فيها اشتغالها على صفات المرأة المحافظة، لذلك لم يشكل الدين حاجزاً أو سبباً مانعاً من صداقتهما: «كيف لإمرأة لا دينية أن تكون بهذا الصدق وهذا الحياء واحترام الغير والنزاهة. لقد كانت أطيب وأنبل من كثير من المسلمين الذين عرفهم»²، إن اطلاعه على أخلاق ميشا كان كفيلاً لتعرية الأنا التي لم تكن على قدر كاف من الاستقامة التي وجدها في ميشا هذه الفتاة الغربية التي اشتملت على جملة من الأخلاق الدينية لم تتوفّر في غيرها ممن عرفهم في عشيرة الجزائر الدامية والتي أسقطت كثيراً من الأفضة من حوله كان يحسبها ياسين لا تسقط.

ورغم ذلك آلمه جهلها بأمور الحياة رغم أنها فتاة متعلّمة ومخرجة من أرقى الجامعات، فلا تجيد التفريق بين البلدان ولا تعرف ماهية الإسلام الذي يعتنقه ربع سكان الكوكب، كان هذا السبب إضافة لشكه بميولاتها الجنسية كافياً بالنسبة له ليحدد موقعه منها حيث اكتفى بمسافة صداقة بينهما لم يرد لها أن تتعدّى ذلك يقول: «آلمني كثيراً أنها لا تميّز بين آلبيريا ونايجيريا ولا تفرق بين العرب والمسلمين وإيران وتركيا والعراق ومكة، لم تكن تعرف شيئاً يذكر عن القرآن والإنجيل والأنبياء والإله، فهي فتاة لادينية مثل والدها»³، تبدو المرأة الغربية من خلال هذا الطرح إمرأة منغلقة على ذاتها، ذات ثقافة محدودة، كما أنها قليلة الاطلاع، مكتفية باجترار ما تتلقّفه في الجامعة التي لا تمنح إلا ما تصادق عليه السلطة الحاكمة التي تتبع بالتأكيد ميولاتها السياسية ومصالحها التي تمرّرها عبر المنظومات التعليمية لتنتج مجتمعا مطحوناً صالحاً للعجن على شاكلتها.

إن علاقة الدفاء والتوافق الذي كان بينهما كان لها نصيب في مذكراته التي أضحت بعدها دليل إدانته، إذ يؤدي مقتل ميشا إلى تصويب أصابع الاتهام لسفيان الذي فضحته سلسلة من الاسترجاعات لمواقف عفوية مع ميشا ضمّنها في مذكراته إضافة إلى

¹المصدر نفسه، ص305.

²هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص305-306.

³المصدر نفسه، ص305.

قصص أخرى دامغة قام بها عندما كان جنديا جزائريا في زمن الإرهاب، لتنتهي قصته كرجل مدان هناك حجاب حقيقته، وأوقع نفسه بين أيدي محققين أمريكيين.

ورغم علاقاته المتعددة يعود ياسين للجزائر ليتزوج من (زهرة) الفتاة المثقفة والذكية التي سكن إليها والتي اشتملت على صفات المرأة التي كان يبحث عنها عند الغرب حيث جمعت بين وحدة الانتماء والعلم والفطنة والذكاء والجمال، هذه العلاقة شكلت لحظة استيقاظ من وهم الحياة الغربية التي استنزفت حياته الثمينة، حيث استفاق مما اعتبره حياة زائفة وغير حقيقية كنهاية مثالية لرجل متمسك بتدينه وأصالته: «كان يوم ارتباطي بزهرة دلف إلى دنيا جديدة مغايرة لحياتي الأولى التي كان يملؤها شعور كاذب بالحرية يخفي أنوية صرفة وغرورا وطيش شباب. كل تلك السنوات التي مضت عليّ قبل أن أستقرّ مع صاحبتني كان وهما يخدع الشاب به نفسه، خدرا طويلا تبتر خلاله أحلى شيء العمر»¹،

لقد عبّرت الرواية إذن عن حالة مغايرة في علاقة الرجل الشرقي بالمرأة الغربية، فبخلاف الصورة النمطية التي يكون فيها الرجل الشرقي منجرفا وراء أهواءه ونزواه، متلهفا للمرأة الغربية التي يرى فيها سبيلا للتنفيس عن مكبوتاته تارة، أو سبيلا للانتقام من هيمنة غريبة على بلاده تارة أخرى، يصوّر لنا الروائي شخصية ياسين كشخصية عقلانية واقعية متزنة ترى في الآخر الغربي سبيلا للحوار الحضاري والتبادل الثقافي دون المساس بخصوصيته ومكونات هويته، وهو ما عايناه من خلال تعاملاته اليومية مع المرأة الغربية التي لا تعكس قطعا سوى مدى ثباته الانفعالي الذي لا يستجيب للمغريات، إذن فأنثى أو تأنيث الغرب في الرواية العربية «أي النظرة للغرب على أنه أنثى مغوية تريد الإيقاع بالشاب العربي، وأنها تمتاز بالقوة والجمال والمكر، والتي تفعل فعلها في الأنا المغتربة ولو إلى حين، لا يلبث أن يكتشف أمرها وكيدها، فيعود البطل المغاربي إلى بلده الأصلي»²، وهذا

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص149.

² الحاج بن علي، تمظهرات الآخر في الرواية العربية المغاربية، مرجع سابق، ص40-41.

راجع للحصانة الدينية التي أحاط بها نفسه، ويوضح الباحث الحاج بن علي أن هذه الأثنتا للغرب تعد «الصورة المعاكسة لأنثثة الشرق المبنوثة كثيرا في كتابات المستشرقين؛ حيث صور الشرق على أنه أنثى غامضة، يأتي الرجل الغربي منجذبا إلى سحرها وغرابتها»¹

2-2 - المرأة/النسوية:

وفي إطار العلاقة التي تربط الرجل بالمرأة الغربية تأتي حركة (النسوية/Feminist) من بين الحركات الأكثر جدلا التي أشار إليها الروائي أثناء حديثه عن الحياة الغربية واللقاء بين الرجل الشرقي والمرأة الغربية، وذلك من خلال شخصية (ياسين) الذي اصطدم بالفكر السائد لدى المرأة الغربية وحساسيتها المفرطة تجاه الرجل -التي بلغت حدود العداء- عندما حاول التصرف بشهامة ومساعدة نادلة في المطعم أين قابلته بسلوك ينم عن عدم تقدير الآخر وجهوده النبيلة لأن أفكار النسوية السامة تعشعش في عقلها الذي تغذى على مبادئ الحركة في نظرتها الهجومية على الرجل، وهو ما بينه في حديثه عن الموقف الذي مر به حيث يقول: «عرضت عليها المساعدة بكل عفوية وحب لفعل الخير، لكنها قطبت حاجبها وردت بمنطق الفيمينست السخيف أنها ليست ضعيفة ولا تحب استعلاء الرجل عليها بقوتهم واعتقادهم أن المرأة بحاجة إلى مساعدة وعطف، وواصلت ترتحها بين الموائد بينما مضيت أنا متعجبا من تفكيرها السقيم»²، وقصد فهم الأسباب التي أفرزت هذه الحادثة ينبغي تقصي مفهوم هذه الحركة الساعية للمساواة بين الجنسين، وتحرير المرأة من سلطة الرجل وغيرها من المبادئ الساعية للفصل بين الجنسين بحيث تنتفي الرابطة التكاملية بينهما، يمكن القول أن النسوية بوجه عام تعني: «الاعتقاد بأن المرأة لا تعامل على قدم المساواة لا لأي سبب سوى كونها امرأة في المجتمع الذي ينظم شؤونه

¹ الحاج بن علي، تمظهرات الآخر في الرواية العربية المغاربية، مرجع سابق، ص 41.

² هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 275-276.

ويحدد أولوياته حسب رؤية الرجل واهتماماته (. . .) النسوية هي حركة تعمل على تغيير هذه الأوضاع لتحقيق تلك المساواة الغائبة»¹، وتشكل أحداث التاريخ غير المنصف للمرأة سببا داعما لظهور هذه الحركة التي تناضل من أجل حصول المرأة على مكانة تستحقها وفي جوانب الحياة الاجتماعية والعملية، فالسجلات التاريخية تحدثنا عن ممارسات قمعية قوبلت بها المرأة منذ أن خرجت من رحم الأم إلى رحم المعاناة ككيان أقل من الإنسانية وأقرب منه إلى الحيوانية، وهذا المنحى الذي تقرّر على المرأة أن تعيشه راجع للآثار الدينية التي خلقتها الديانات في عهد ما قبل الإسلام التي نظرت للمرأة كمخلوق أدنى من الرجل فهي: «كل ما لا يميز الرجل، أو كل ما لا يرضاه لنفسه»²، فضلا عن كونها ملكية تباع وتشترى ليس لها حقوق وفق مبدأ معرفي أساسه فكرة النظام الأبوي وهو: «نظام معرفي في الثقافة الغربية يعني: سلطة (الأب/الرجل) في إدارة الأسرة أو المجتمع أو الكنيسة. ويعود في أصله إلى آباء القبائل الإسرائيلية بوصفه يقوم على مرجعية (توراتية)»³، وهو ما يؤكد التأثير العقائدي في تأسيس فكرة النظام الأبوي الذي يقف من المرأة موقف ازدراء، وهو ما أبانت أسبابه (سيمون دي بوفوار) التي أرجعت هذا الانحياز في النظرة للمرأة إلى تأثيرات (العهد القديم)/الكتاب المقدس⁴ وطبيعي أن تتأثر بعدها الفلسفات التي لم تذهب في موقفها بعيدا عما جاءت به الأديان في موقفها ضد المرأة، ومن هذا الفكر الغربي انطلقت النسوية الغربية في نضالها ضد الاضطهاد الذكوري حيث استطاعت في العقود القليلة الماضية أن تنتزع اعترافها وتحقق أهدافها في

¹ سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، تر: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2002م، ص13-14.

² المرجع نفسه، ص14.

³ رياض القرشي، النسوية قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، دار حضرموت للدراسات والنشر، حضرموت المكلا، اليمن، ط1، 2008م، ص64.

⁴ ينظر، المرجع نفسه، ص82.

مختلف ميادين الحياة، ومع ذلك استمرت الحركة في نضالها بعدائية بلغت حد الغلو والتطرف بعد أن تمكّنت من الظفر بحقوقها، فلا تزال تشعر بالنقص الدائم في المعاملة إلى الحد الذي زاد الحركة شراسة وحادت عن الطريق الذي بدأت منه من دفاع عن حقوق المرأة إلى هجوم على الرجل، ومن إبراز المرأة كضحية إلى الاحتفاء بقوة المرأة واستغناءها عن الرجل ولعلّ هذا ما دعا (كاتي رويقي) إلى القول: «إن بعض الحركات النسوية تدمّر نفسها بنفسها»¹، وقد أقرّ (دينفيلد رينيه) أن مصطلح النسوية أضحي «يرمز إلى شردمة متطرّفة، تعمل على تغريب جيل الشابات بإصرارها على السعي لتحقيق أولويات تستند إلى اعتقاد راسخ في كون الأنثى ضحية للنظام الأبوي). . . . وهكذا أصبحت النسوية قوة منهكة خصوصا بإعلائها من شأن شخصية الضحية الأنثى»²، وهكذا فقدت الحركة مصداقيتها حيث تصوّر المرأة ضحية ثم تصفها بالقوية، هذا الطرح المتناقض هو ما جعلها تتخبّط وأتباعها بين شعور بالقوة واللعب على وتر الضحية وهو ما وقف على تبعاته (ياسين) من خلال تعامله مع النادلة. وإن كانت الأديان قد أهانت المرأة وهضمت حقّها حتى في أن تعامل كإنسان، جاء الإسلام ورفع قيمتها وأبان أن النساء شقائق الرجال، ما أكرمهن إلا كريم وما أهانهن إلا لئيم إذ يحسب للإسلام ما للمرأة المسلمة من مكانة وحضوة لم تبذل لكسبها ما بذلته المرأة الغربية التي عانت لتحصل على بعض الامتيازات التي ماتزال لم ترقى لتطلّعاتها أو تكسبها أدنى درجات الاحترام الذي ظفرت بها المرأة المسلمة دون عناء.

2-3 - المرأة/الجنس:

كما يحصل اللقاء مع الآخر بطرق أخرى غير التبادل الثقافي، يحصل اللقاء كذلك عن طريق الجنس ف«الجنس هو لبوس المثاقفة إنه التجنيس الحضاري القديم المستمر في

¹سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، مرجع سابق، ص 81.

²المرجع نفسه، ص 82.

الرواية العربية، الذي يفتح الباب عريضا على العقد والرموز النفسية»¹ ولعل ما مكنه من الظهور هو استحضار الروائي للمرأة الغربية التي تمارس فعل الغواية على الرجل الشرقي، وهو ما جسّدته شخصية (عيسى) زميل (ياسين) الذي وقع تحت غواية السائحات الأوروبيات اللواتي تأثرن بقصص المستشرقين وحكايات ألف ليلة وليلة التي تلوّنت بحكايات العشق وليالي المجون والسمر وأردن خوض التجربة الشرقية كاملة، فكان (عيسى) الذي لم يفلت من سلطة الغواية الأنثوية سبيلا للتنفيس عن مكبوتاتهن غير البريئة: «لم تكن كل السائحات تبحثن عن الشمس والرمل والشاي والرباب وعادات الطوارق فقط. كان بعضهن يردن التجربة الشرقية كاملة غير منقوصة(. . .) تصدّي عيسى لنزواتهن الجارفة وطمأهن الحارق بألق عينيه وقامته الفارعة وجسده الممتلئ(. . .) مثل الدور الذي أسند إليه باقتدار وجدارة»²، لكن هذا النوع من العلاقات أنزل عليه النقم وتناوبت عليه الرزايا من مرض فاضح ألم به إلى فضيحة مدوية بعد عزله عن الناس نتيجة المرض الخبيث الناتج عن العلاقات المحرّمة التي شكّلت نوعا من الاتصال السلبي الذي كانت عاقبته وخيمة أدّت إلى توبته واستقامة حاله، هذه النتيجة كانت سببا داعما في أن يحرم سفيان جسده على النساء الغربيات ويفضّل الاتصال الإيجابي بالتقيّد بعلاقة واحدة مع . عفيفة لا تتساق وراء نزواتها التي تفرغها مع أي شخص كان كما هو الحال مع معظم النساء الغربيات ف«بنات الغرب لدى «الإسلامية» يحملن الصورة المشابهة، فسادهن وانحرافهن «باسم الحرية» يجعلهن مستباحات لكل باحث عن لذة عابرة»³، إن هذا النوع من الأفعال الفاضحة إنما تعبر عن مدى انحطاط المرأة الغربية التي تعد نصف المجتمع من جهة وتنتج نصفه الثاني من جهة أخرى، هذا الأخير الذي في الغالب يأتي

¹ نبيل سليمان: وعي الذات والعالم، دراسات في الرواية العربية، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، ط1،

1985، ص 223

² هشام محجوب عرايبي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص206.

³ الطاهر لبيب، صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مرجع سابق، ص105.

مجهول النسب نتيجة هكذا نوع من الاتصال الذي لا تحكمه ضوابط شرعية أو حتى قوانين وضعية، وهذا الوضع يجعلنا ندرك أننا أمام حضارة تأكلت حظوظها بالبقاء وبلغت حدودها القصوة من الانحطاط. وماذا بعد الانحدار إلا الفناء!؟

لذلك رغم انفتاح (ياسين) على المرأة الغربية التي شاطرها عالمه الروحي ومخزونه العلمي والثقافي، لكن أبى أن يمكّنها من جسده المقدّس فقد ظل إنسانا ملتزما بتعاليم دينه، من ذلك قصته مع (جينيفير) المرأة الأربعينية التي التقاها في بريطانيا: «تستدرجني إلى منزلها بضواحي كينسينجتون بدعوى مساعدتها في إنهاء الواجب ثم تراودني عن نفسي، كنت حقا تحت وقع الصدمة حين رفضت وحاولت أن أشرح لها أنني ملتزم بتعاليم الدين وأنتي مرتبب على عتبة الزواج»¹، تغير نواميس العالم الغربي الذي جعل المرأة هي المبادرة في طلب الفاحشة، وقد بيّن لنا الروائي أن شاغل بطلنا ليس الجنس فهو لا ينظر للمرأة كأداة للمتعة، بقدر ما يرى فيها تحفة جمالية متفردة في الفكر والثقافة، وهو ما لاحظناه في نقاشاته الثقافية مع النساء اللاتي يلتقي بهن، التي وإن عبرت خطوط الزمالة والصدّاقة إلى مرفأ الحب العذري عصفت بها حقيقة أن البطل لا يتجاوز إلى المحظور احتراماً لانتمائه الديني والاجتماعي، فقد أفصح عن نفسه بأنه إنسان عقلاني ملتزم لا تلفته مغريات الغرب ونساءه الجميلات خاصة في العلاقات المحرّمة التي لا ترضي الله، وهو ما عبّر عنه في قوله عن جينيفير:

«أم تحسبين الخصلة الشقراء إذ تتساب (. . .)

– تتسبينه ما قد كان؟

– وتزلزل الأركان؟ (. . .)

– عس حلال دافئ ميثاقه القرآن

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 280-281

– أم تحسبين تاركا إياه بعد الآن»¹

شكل التزام بطلنا وتمسّكه بهويته الدينية إذن صمّام أمان ودرعا واقيا من التأثير بالصدمة الحضارية أين انتقل من عالم محافظ إلى عالم منفتح منفتحت في الآن نفسه، مكّنه ذلك من الثبات وعدم الانجرار وراء الأهواء الغربية التي لا تعرف محظورا، وقد أعطانا طرحا روائيا غير مسبوق يكون فيه البطل منصفا للمرأة ومحترما لها بحيث لا يرى فيها قطعة لحم صالحة للاستهلاك، أو سلعة معروضة للعامة، أو أداة للمتعة، وهذا بخلاف ما عهدناه في المتون السردية التي تصور شخصية الرجل الشرقي الشهواني الذي: «لا يلبث أن تطأ قدماه أرضا غريبة، حتى يبحث فيها بلهفة خاصة عن غريبة»²، وسبب اتزانه وثباته أنه نظر للمرأة الغربية بميزان الإسلام الذي حفظ للمرأة كرامتها، وهو مع انفتاحه على المرأة الغربية أبى أن يكون كائنا مستلبا بلا هوية فظل متمسكا بتعاليم دينه التي تتنافى مع واقع الحياة الغربية المنحل من القيم والمبادئ، وكان الصراع بين الالتزام والانحلال، بين الديني والدينيوي، والروحي والمادي ينبئ بأن بقاءه في الحياة الغربية مسألة وقت، وهو ما كان يعيه لذلك اتسمت جل علاقاته بالمرأة الغربية بأنها مؤقتة.

يكشف اللقاء مع الآخر إذن أن علاقة عدم التفاهم وعسر الحوار المفضي للصراع مرده إلى علاقات ضدية متشابكة بين الشرقي والغربي مرتبطة في أساسها بالروحي/المادي، الديني/الدينيوي، الالتزام/الانحلال، إن اللقاء مع الآخر وفقا لذلك يعني اللقاء بين طرفي نقيض، وطبيعي أن تتسم علاقة الحوار بعد ذلك بالفشل وهو ما ترجمه عودة ياسين للجزائر وندمه على تضييع سنين عمره في العيش في حرية يراها كاذبة.

2-4 - المرأة المثقفة:

¹المصدر نفسه، ص 281-282.

²الطاهر لبيب، صورة العربي ناظرا ومنظورا إليه، مرجع سابق، ص 106.

إن المرأة الغربية في رواية (هاوية المرأة المتوحشة) هي مثال للمرأة المتحضرة والمتقفة والمسالمة، وبخلاف بطلنا السابق اختار (مرزاق بن سيدهم) الاستقرار في لندن وصاحب هذا الاستقرار اختياره لشريكة أوروبية (سيلفيا)، التي شكّلت إلى جانب أخته (وريدة) عالمه الوحيد الذي لم يتخلّى عنه واستمر في دعمه حتى النهاية، ومما جاء في وصفها أنها: «. بريطانية ناضجة، تجاوزت الثلاثين من عمرها، متوسطة القامة، إلى النحافة أقرب، ذات شعر أسود، ورثته من أمها الإيطالية، وعينين زرقاوين كعيون أجدادها الإيرلنديين، فوق حاجبها الأيسر شامة بنية(. . .) جامعية حاصلة على دكتوراه في علم الأحياء، تعمل في مخبر بوسط لندن»¹.

والرواية لم تعرف حضورا مكثفا للمرأة الغربية، حيث تم التركيز على شخصية سيلفيا هذه الفتاة المثقفة والمتشعبة بالإنسانية من خلال دعمها للقضايا العادلة كالقضية الفلسطينية، وتبدو سيلفيا في نظر بطلنا مرزاق. أوروبية واعية لها ثقافة حصينة من كل أشكال التأثر والتضليل الإعلامي الزائف، وهي ثقافة مصقولة صقلتها الكتب والحقائق التي اكتشفتها حول العالم كحقيقة الاحتلال الصهيوني لفلسطين والمعاناة التي يتجرعها الشعب تحت وطأة الاحتلال، فهذا الوعي والثقافة أدّى إلى امتلاكها وعيا مضادا لعملية غسيل الأدمغة الحاصلة في العالم الغربي عبر المعلومات المغلوطة والمزيفة، لذلك كانت نظرتها للعربي خالية من الميز والأحكام المسبقة، «ثقافة سيلفيا ومعارفها ومعلوماتها، علمية مستمدة من كتب، وليس من شاشات التلفزيون والجرائد التي يسيطر عليها الساسة الخاضعون لسلطان المال ولحسابات القوى العالمية المهيمنة، لم يكن يهّمها العرب وحاضرهم، بقدر ما كانت تهّمها ثقافتهم وأصولهم»².

¹ عبد الكريم بنبينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 40.

² المصدر نفسه، ص 45.

هذه المواقف النابعة من الفطنة والذكاء وسعة الاطلاع كانت مثار إعجاب مرزاق وعمقت العلاقة بينهما، لأنه وجد نفسه أمام. غريبة ناضجة جدية بأن تكون جزءا من حياته، والبلسم الذي سيرد له روحه المنكسرة ويخفف عنه حمل الذاكرة التي رافقته في مستقره وأبت إلا أن تتخر قلبه الذي ظلّ ينزف باحثا عنّ يضمّد جراحه، يقول: «شيء ما يشعرني بأن سيلفيا ستكون من يملأ الفراغ الذي ستتركه وريدة، فعلاقتي بها عميقة، وسترم تصدعات كثيرة أحدثتها ارتجاجات الماضي في داخلي»¹.

2-5 - المرأة/الانتهازية:

تبدو المرأة الغربية في رواية: (من يستأجر لي وطنا؟) فتاة انتهازية لعوب تسعى لاستغلال الرجل واستدراجه ليكون بيدقا بين يديها عن طريق إغرائه بجمالها والحياة الفارهة التي ستوفرها له، حيث تتحل صفة فتاة أردنية الأصل تدعى (سلاف) وتغوي بطلنا بالمال والأمان ليلتحق بها بعد ذلك في قبرص، لكن لا يبدو بطلنا ممن تنطلي عليه حيلها وشباكها التي نسجت حولها، فحتى بعد تمكنها من اقناعه بالهجرة ظل في حالة توجّس، وشيئا فشيئا تحوّل إعجابه بها إلى كره نتيجة الألاعيب التي تمارسها، وسعى للابتعاد عنها: «تخرج سلاف من عقلي وأفلت من قبضتها. صرخة مدوية أرفعها في وجهها وأنا أقرر التوجّه نحو ألبانيا(. . .) لا بد أن أوقّع رحيلها بيدي. لا بد أن تدفع ثمن تلاعبها. أصبح الأمر أكيدا. هي ليست بريئة(. . .) لم أعد أرى فيها سوى قائد الفتنة والفرقة في الأوطان»²

بعدها تبدأ الحقائق تتكشف له شيئا فشيئا ليتبين أنها فتاة فرنسية تدعى (جوليا كريستسنا) اعتادت العمل لاستدراج الشباب المسلم وإيهامه بالثروة والنجاح لتجعله ضمن أجندها الساعية لتحقيق الأرباح ولو على حساب إحداث الفوضى، فهي كباحثة عن

¹المصدر نفسه، ص155.

²الظاهر مرابي، من يستأجر لي وطنا؟، مصدر سابق، ص74-75.

الثروة بشتى الطرق والوسائل لها نصيب من حروب هذا العالم، لكن يتم اغتيالها في الحدود الأوكرانية والرومانية ما جعل زهير في حالة صدمة كونه لم يكن يتعامل مع . انتهازية فحسب بل ومزيفة أيضا: «أقرأ نافذة على جانب شاشة التلفاز "جوليا كريستينا مواطنة فرنسية ماتت غدرا"، وإلى جانب هذا العنوان صورة كريستينا . يا إلهي، إنها سلاف! (. . .) استشعرت خطورة العالم من حولي وانتهازية الناس»¹، وهذا وجه آخر للمرأة الغربية كسلاح غربي يمارس سلطة الإغواء مع الشباب العربي المسلوب الحياة، والباحث عن الاهتمام ما يجعله مادة دسمة وذخيرة حية حيث يسلطونهم على بلدانهم للإطاحة بها عبر شعوبها التي تأثرت بأساليب الحرب الجديدة القائمة على تجنيد الطاقات الشبانية والعبث بوعيهم لإشعال الصراع الداخلي الذي لا يستفيد منه إلا الغرب.

بخلاف ما عهدنا يتم النظر للمرأة الغربية في بعد ثقافي حضاري، يبدأ بانبهار وانجذاب لجمالها ودلالها وينتهي بهجرها لأنها لا تحقق غايات الأبطال، نستثني ما أحطنا به في رواية هاوية المرأة المتوحشة التي نسجت علاقة حب ووفاء بطلها مرزاق، الذي لم يتخلّ عن خطيبته سيلفيا بعد الهجوم الإرهابي الذي أصابها وأفقدتها الحركة والكلام، لأنه رأى فيها ضحية أخرى من الضحايا الذين تركهم في بلاده، الذين لم يسلموا من بطش الإرهاب الذي لا يعرف دينا ولا انتماء، فالحب عند أبطالنا يتجاوز العلاقات الجسدية إلى ماهو أعمق في الروح أين يكمن التفاهم والاتصال، لكن هذا الاتصال لا يصمد إذا ما خرج إلى واقع الحياة التي تؤكد دائما على أن الاختلاف الديني وانعدام التواصل الإيجابي يعد أساس الهجران، وما دفع مرزاق للتمسك بهذا الحب المستحيل أنه فقد البديل في وطنه وأصبح عالمه كله منحصرا في لندن، لذلك لم ينظر للمرأة الغربية كحل مؤقت يخفف عنه غربته ووحدته، وما ساعده على ذلك هو مقدر الاحترام والتفاهم الذي وجده مع سيلفيا

¹المصدر نفسه، ص125.

التي رأى فيها صفات المرأة المثالية فقد أسهمت بكفاءة واقتدار في صوغ نظريته حول المرأة الغربية.

ولعل هذا التطور في مكانة المرأة في حياة الرجل يعزى إلى تلك القيم الاجتماعية المعاصرة التي تعلي من شأن المرأة المتعلمة وتقدّر ثقافتها وفكرها ما جعلها أكثر ثقة وقوة ومقدرة على إثبات ذاتها ومدى كفاءتها في أوساط مختلفة بحيث تفرض احترامها حتى في المجتمعات المنفتحة فلا ينظر إليها كلقمة سائغة بل تصبح محل جذب للاهتمام ليس بجمالها فحسب بل للمكانة التي حققتها لنفسها وقدرتها على الخوض في شتى فروع الحياة، وبذلك تكون مثار إعجاب الرجل الشرقي الذي تغيّرت نظريته للمرأة فأصبح يبحث عما تشاطره فكره وثقافته وتبادلته الآراء والتطلّعات فلا تكون مجرد تبع له أو مجرد جسد صالح للاستهلاك بل طرف آخر مكمل له في الحياة، وهذه هي غاية الرابطة الإنسانية بينهما وهي إنشاء مجتمع حقيقي مفكّر ومتماسك يسهم في تقدّم الحضارة الإنسانية.

3- الأنا في مواجهة الفكر الغربي الأسري:

يشكّل المجتمع العنصر الأهم في تركيبية الأمم، فهو أساس تكوينها ووجودها بما يحمله من بعد أيديولوجي وحضاري ومقومات اجتماعية وتراثية أسهم في إنتاجها والمحافظة عليها كي لا تزول عبر الزمن، وأيّ تغيير يلحق بالمجتمع سيتبعه بالضرورة تغيير في الحضارة، لذلك تعدّدت الحضارات واختلفت حسب طبيعة مجتمعاتها والخصائص الثقافية المميزة لهم، وإذا أردنا وضع تحديد له فيمكننا القول إنّه: «كيان جماعي من البشر، بينهم شبكة من التفاعلات والعلاقات الدائمة والمستقرة نسبياً، وتسمح باستمرار هذا الكيان وبقائه وتجديده في الزمان والمكان»¹، ويمكن القول أيضاً بأنه عبارة عن مجموعة من الأفراد يعيشون في منطقة جغرافية محدّدة توحدّهم اللغة والعادات

¹ غسان سلامة وآخرون، المجتمع والدولة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1،

والتقاليد المشتركة، وتحكمهم قواعد وقوانين لتنظيم حياتهم اليوميّة ولا يمكن لأي فرد منهم الخروج عنها.

إن الرواية وقد اختارت مسaire الواقع فإنها لا تستطيع أن تتأى بنفسها عن التطورات الحاصلة التي مسّت التركيبة الاجتماعية للأنا والآخر خاصة إذا تم النظر لهذا الأخير في أرضه من مرآة الذات المتشربّة من قيم حضارية مختلفة ويكون بذلك محور اشتغال للأنا الساعية لفهم الآخر وصبر أغواره، ويحصل ذلك في جملة مقارنات إرادية أو لا إرادية، لقد عبّرت الروايات الأنفة الذكر عن واقع الحياة الاجتماعية الغربية من مرآة شرقية محافظة، ووقفت على جملة مخالقات تعبّر عن انتكاسة المجتمع الغربي في النظم الاجتماعية خاصة الأسرية منها، أين يتم تغليب المصالح الذاتية والحرية الشخصية للفرد على حساب الروابط الأسرية والاجتماعية بوجه خاص، وهو ما عرضت له المتون الروائية التي طرقت الجانب الاجتماعي للآخر الغربي وحرصت على نقل صورته، قصد الوقوف على جوانبه المختلفة ما يسمح بتشكيل صورة مكتملة الملامح عنه، لكن كحال بعض الصور التي تعاني تشويه بارزا في الملامح وقف أبطالنا على مظاهر المجتمع السلبية، وتبيّن لهم كيف جرفت النظم الغربية مجتمعاتها نحو الهاوية اللاأخلاقية والمبادئ اللإنسانية التي تتنافى مع الفطرة الإنسانية.

وتعد رواية (عودة السنون) و من أبرز الروايات التي أفصحت عن هذا الجانب، حيث استفادت في الحديث عن أوضاع المجتمع الغربي ومدى تذبذبه الاجتماعي الذي أفصح عن حالة من الضياع والتفكك في النظم الأسرية والقيم الحضارية، لعلّ هذا ما استشفّه (ياسين) الذي تلقى صدمة حضارية عند اطلاعه على الآخر في حياته الاجتماعية، لقد وجد نفسه وسط مجتمع مغرب في ذاته قاس على مكوّناته، إذ يبدو المجتمع الغربي مجتمعا متبلّد المشاعر لا يراعي الروابط الأسرية والمسؤوليات المترتبة عن ذلك

فعلى مستوى الروابط الأسرية تتضح الصورة المفككة من عقوق الأبناء للآباء الذي أضحى أمرا عاديا في نظر الحياة الغربية، وهو ما لاقاه ياسين الذي أثارت رغبته بشراء هدية لأمه خيبة أمل لدى بائعة العطور، فمن يأبه لمفاجئة الأم وإسعادها في هذا المجتمع المتحضّر؟: «أخبرت صاحبة الصوت الحنون أنني أريد شيئا لوالدتي فظهرت عليها بعض علامات الخيبة، فالشاب المتحضّر الحقيقي هو من يدلّل حبيبته التي يعاشرها بالحرام وليس أمه التي تركها قبل سنوات عديدة في منزلها الموحش لتستعيد في حسرة ذكريات الأبناء العاقين»¹

وطبيعي إن تمزقت أقوى رابطة تجمع بين الأم وأبنائها أن لا يكون الأب بمنأى عن هذا التحلل العلائقي الوثيق في هذا المجتمع المثير للدهشة، إلى الحد الذي فقد فيه ياسين القدرة على التعبير، وذلك لشدة قسوة الحياة الغربية التي تنشئ أجيالا تتعدم فيهم مشاعر الشفقة والرحمة، فلا تقدّر تضحيات الوالدين وتكبّدهم عناء السفر حرصا على تقصّي أخبار أبنائهم الذين لا يكلفون أنفسهم عناء صلتهم ومعرفة احتياجاتهم: «انعقد لساني من الدهشة لما أخبرني صاحب محل عملت فيه أن والده قد جاء لزيارته من مدينة كنتريبي البعيدة وقضى ليلته في الفندق، لم يفكر الابن العاق حتى في استضافته في بيته خوفا من صديقته أو حفاظا على خصوصيته أو لسبب سخيّف لا أعرفه»²، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على فساد المنشأ لأن الذي لا يأبه بوالديه هو ذاته سينشئ أبناء يهملونه وهكذا، ما دام الفساد في المنظومة الأسرية قائما بين أولياء لا يعلمون القيم، وأبناء مغموسين في التكنولوجيا التي شوّهت عقولهم البريئة دون حسيب أو رقيب، لذلك كان تأكيد ياسين لميشا على القيم الإسلامية في التعامل مع الوالدين وحسن صحبتها في حياتها حتى لا يبقى بعدها ندم يخلفه فقدهما، فما الفائدة من افتقادهم والبكاء على

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 201.

² هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 276.

قبورهم وهم قد عاشوا حياتهم في فقد من الرعاية والاحتواء: «أسوء من الموت هو أن تنقطع سبل المودة معهم وهم أحياء يرزقون، أن تخسرهم وهم فوق الأرض يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق. أن تغضبهم وتحملهم على كرهك ثم لا تستطيع أن تعتذر أو تطلب الصفح لأنك رجل تأخذ العزة بالإثم لم يتعلم كيف يخفض جناح الذل من الرحمة»¹.

ومن أوجه الفساد الأسري الذي يلقي بظلاله على المجتمع الغربي حالات الخيانة الزوجية التي تناولها الروائي بالتلميح، من ذلك تنبّه (ياسين) لعلاقات (آرون براون) المشبوهة يقول: «كنت شبه مقتنع أن آرون المحاط بجمع من الفتيات الرائعات الجمال قرب مائدة المشروبات لا يتردد في خيانة باربارا الطيبة، وأن تقربه من ميشا ليس بريئاً تماماً»²، إن عدم تقدير الروابط الزوجية وتعدّد الخيلات في المجتمع الغربي أضحى أمراً شائعاً، وهو راجع للقوانين الغربية المتعلقة بالزواج والتي تلزم بالاكتهاء بزوجة واحدة، كما تفرض على الطرفين حين الانفصال بتقاسم الأملاك منصفة، لذلك يلجأ كثير منهم للاكتهاء بالعلاقات غير الشرعية وفي حال الزواج تكثر الخيانات الزوجية، إن القوانين الغربية التي تجرم تعدد الزوجات وتبيح تعدد الخيلات لهي قوانين وضعت أساساً لإفساد المجتمع وزيادة الانحلال أكثر، دون أن نغفل ما انجر عن هكذا قوانين من شيوع الخيانة الزوجية وحتى جرائم القتل انتقاماً تارة، وتارة تخلصاً من هذه الروابط التي أضحت بفعل القوانين تشكل عائقاً أكثر من كونها ميثاقاً.

وتحضر شخصية (عمي الصالح) هذا الشيخ الجزائري المتشرد الذي وجد نفسه قابضاً على كيس فيه ملابسه القديمة هائماً في شوارع أوكرانيا، والذي استحضره الطاهر مرابي في روايته (من يستأجر لي وطناً؟) كدليل دامغ على كذبة الحياة الغربية ونظامها الأسري فلم تشفع له سنين العمر التي أفناها في خدمة زوجته وأبنائه في أن ينتهي به

¹المصدر نفسه، ص323.

²المصدر نفسه، ص316.

الأمر مطرودا من المنزل لخلاف بسيط مع زوجته الأوكرانية التي لم تدّخر جهدا في نسف كل الحياة التي قضاها معها يقول: «تزوجت ب. أوكرانية، وفي أوديسا قضيت كل حياتي، لكن النساء ملة واحدة، لا فرق بين عربية وفرنسية وأمريكية. . بسبب خلاف بسيط، قامت بطردي من المنزل، ولم تحترم عشرة السنوات التي كانت بيننا، حيث أحضرت الشرطة»¹، ولعل ما حزّ في نفسه تجاهل أبنائه الذين وقعوا ضحايا للحياة الغربية التي جعلتهم أشد قسوة وعقوقا لذلك كان جوابه عندما استفهمه زهير عن أبنائه: «لدي ثلاث أبناء. . لا تسألني مرة أخرى، هنا تختلف التقاليد، الأبناء انصرفوا كل لوجهته(. . .) الأبناء هنا ليسوا مثل الأبناء عند العرب، الأسرة أيضا شيء آخر. . ليس هذا خطئي»²؛ فالمقطع السردي يبيّن الفرق بين العرب والغرب من حيث التنشئة الأسرية والعلاقة بين الأبناء وأبائهم التي تختلف بشكل جذري بين الأنا والآخر ففي الوقت الذي يحرص العربي على صلة والديه وسط جو أسري وثيق الصلة، نجد الغربي ينصرف إلى مصالحه غير آبه بالروابط الأسرية أو حتى والديه وكانت شخصية عمي صالح وحياة التشرّد التي يعيشها دون أن يسأل عن حاله أحد لدليل كاف عن واقع الحياة الغربية التي يتنكّر فيها الأبناء للآباء.

ولعلّ ما عمّق مأساته شعوره المرير بالندم أن أنشأ أبنائه في حياة غربية لا تتماشى مع واقع الحياة العربية الإسلامية المحافظة، لذلك أراد لـ(زهير) ألا يكرّر أخطاءه التي آلت به إلى التشرّد والضياع: «لا تزعم بأنك ستنجح في تربية أبنائك وفق عادات وطنك وتقاليد، سيفلتون من يدك ويصبحون أوكرانيين أكثر من الأوكرانيين أنفسهم، وعندما يكبرون يتركونك ويرحلون»³، هذه الوقائع شكّلت عامل تحوّل لدى زهير في نظرته للحياة الغربية وأضحى يرهن بقاءه في أوكرانيا ببقاء عمي الصالح الذي ما لبث أن داهمه

¹ الطاهر مرابي، من يستأجر لي وطنا؟، مصدر سابق، ص107.

² المصدر نفسه، ص107-108.

³ الطاهر مرابي، من يستأجر لي وطنا؟، مصدر سابق، ص113.

المرض نتيجة حياة التشرد القاسية التي انعكست على مظهره فأضحى منبوذا في هذا المجتمع الذي يقدر المظاهر حيث يقول بعد أن أسعفه زهير للمستشفى: «يعتقد الناس بأني مجنون، فأينما أحلّ يخلون لي المكان للجلوس أو المرور ويبتعدون عني، ويتجنبون الاحتكاك بي بسبب ثيابي الرثة الممزقة وقلة النظافة»¹، وعلى هذه الحياة البائسة يختم مسيرة الشقاء في عالم أتاه بأحلامه البريئة، لكن العالم لم يمنحه إلا وعودا كاذبة وأبناء متخاذلين وحياة بلا مأوى تاركا لزهير آخر كلماته التي تحثه على وصال الجزائر التي أمامه وترك أوروبا خلفه: «لا تستدر . الحياة أمامك»².

إن حالة التفكك واضمحلال القيم الاجتماعية للمجتمع الغربي له أصوله الممتدة لتلك النظريات الغربية القائمة على إلغاء الأسرة إلغاء تاما، وهو الحال مع الفكر الماركسي، «الفكر الماركسي يقوم على أساس إلغاء الأسرة ورفضها كوحدة لبناء المجتمع الغربي»³ ولأجل ذلك دعا إلى الانفصال من سلطة الرجل كعائل للأسرة والمسؤول عن الإنفاق عليها والاستغناء عنه، ودعا للوصال الحر بين الجنسين، حيث يؤسس ذلك الإلغاء من خلال جملة من المقترحات منها: «تأميم وسائل الإنتاج وإلغاء الملكية الفردية وجعل الأفراد رجالا ونساء عمالا في الدولة، وتحصل المرأة على ما تعيش به من الدولة مباشرة مقابل عملها وبذلك تنتفي الحاجة إلى نظام الأسرة التي ينفق فيها الرجل على البيت وعلى المرأة»⁴، إن هذا الانقلاب على الأدوار الأساسية لضمان علاقة تكاملية بين الجنسين هو ما أودى بالنظام الحضاري القائم على المجتمع المكون بدوره من

¹المصدر نفسه، ص127.

²المصدر نفسه، ص130.

³محمد أبو حسان، المرأة والأسرة بين الإسلام والنظم الغربية، جمعية العفاف الخيرية، عمان، الأردن، ط2، 2001م، ص41.

⁴المرجع نفسه، ص ن.

مجموعات أسرية إلى التهلكة نتيجة عدم الالتزام بالمسؤوليات الخاصة بكل منهما الأمر الذي أخلّ بالتراتبية الأسرية ومن ثمة تفكّكها.

أما على مستوى الروابط الاجتماعية فالحديث يطول عن بقايا مجتمع باطنه مكشوف ومتعري كظاهره، لقد فقد المجتمع هناك ميثاق الأخلاقيات التي تتادي بالحياء والاحترام والالتزام والحس بالمسؤولية وكلها ضوابط تلزم الفرد ونفسه كما تلزم الفرد والمجتمع، لقد أضحى المجتمع الغربي ضد قوانين الطبيعة، فأصبح هو ذاته مصدر تشويه للنظام الكوني الذي يجمع بين ذكر وأنثى، وعلى شاكلة من سبقهم من قوم لوط عليه السلام هاهو الكائن الغربي يصنع له قانونا جديدا يلائم انحداره وفراغه الروحي ونزواته الشيطانية التي برزت بعد قرون غابرة وهنا نقصد المثلية التي طرحها (ياسين) في معرض حديثه عن (تونيا) المثلية صديقة (ميشا) التي تنزعج من تقاربهما، ولعل ما أفاض بعقله ووعيه الكيل اعتراف ميشا نفسها بميولاتها العاطفية في فترة من الزمن فلا بأس لهم بالعلاقات المزدوجة يقول: «أخبرتني أنها تشفق على صديقتها المثلية تونيا». . . .) وأنها أحسّت في فترة من عمرها بميل عاطفي لزميلة لها، وكانت تشعر بالغيرة الشديدة حين تراها بصحبة أحدهم أو إحداهن، أدركت عندها بعد الشقة وشساعة المسافة بين ثقافتين وعقليتين شرقيتين جمعتهما الغرب واحتضن نواة علاقتهما التي لا يمكن أن تكتمل كانت خيبة أمل كبيرة»¹، فهذه الحياة الغربية التي لا شك أنها تعاني مرضا مزمنيا في القيم والأخلاق والمثل العليا وتكشف حال التصدّع بين الإنسان وغيره لأن الأمر لا يقتصر على قلة قليلة سلكت طريق الاعوجاج بل يتعلّق الأمر بأمة كاملة داعمة إلى الحد الذي تخصّص له الأيام للاحتفال في مشهد وصفه (ياسين) بالمقزز يقول: «لا أريد أن أقول شيئا عن يوم "الغاي برايد" أو "الفخر المثلي" حين ينحط البشري إلى الحضيض بلباسه الفاحش وتصرفاته المقززة، عندها تدرك في لحظة التجلي أن العالم الذي هربت

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص328.

منه أكثر أخلاقية وأرفع إنسانية من هذه المجتمعات "الحرّة" التي لم تتعلّم بعد كيف تميّز بين الحرّية والانفلتات الغوغائي من رتبة التكليف والآدمية¹، هذا الواقع الغوغائي الذي اصدّم به كشف له استحالة الاندماج في المجتمع السدومي الغربي الذي حاد عن مسار الإنسانية السويّة، وذكره أيضا بأصوله السليمة التي ظلّت على التزام وفطرة إنسانية قديمة، وهذا إن دل على شيء فيدل على قرب انقراض الجنس الغربي الذي يسعى في إفساد ناموس المخلوقات والفطرة الإنسانية ليحل الخراب على الأرض والسخط الإلهي الذي لم تسلم منه سدوم الأولى في الزمان الغابر، فكيف إن كان الفساد قد بلغ حدود العالم شساعة؟.

ورغم محاولة الروائيين تقديم نظرة موضوعية لواقع الحياة الغربية لكن وجدوا أنفسهم أمام حقيقة مجتمع فاسد، مفكك البنيات التحتية، مهدد حضاريا، ذلك أن بناء أي حضارة يتم بوجود مجتمع سليم ومتماسك يحفظ وجوده ومبادئه وخصائصه المميزة، فما جدوى التطور والتكنولوجيا إن لم تستطع إحداث تغيير في أخلاق الفرد؟ بل ما جدواها إن كانت سببا في هذا الفراغ الروحي والأخلاقي عن طريق تعميم الفواحش التي صارت على بعد كبسة زر أو نقرة إصبع؟ دون أن نغفل كيف أسهمت التكنولوجيا الغربية في عزل الفرد عن محيطه وصار عبد أهوائه، أسير النظم الغربية، وهو ما انعكس سلبا على شباب وبنات المسلمين أيضا الذين أخذوا في التأثر بعد أن طرقت التكنولوجيا كل باب.

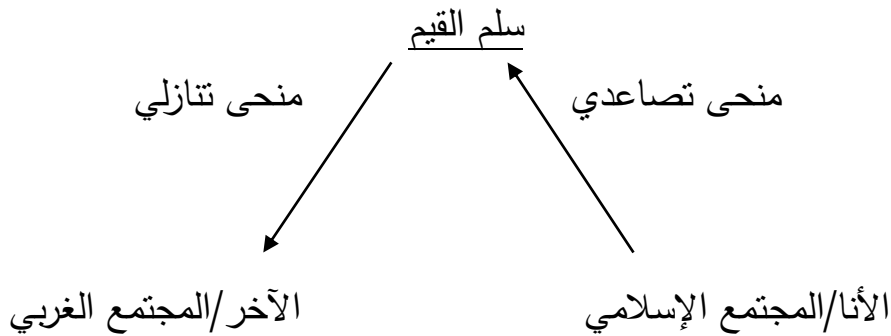
والحقيقة أن الهجرة ليست هي السبب في تردّي أوضاع المجتمعات الغربية كما يظن البعض، لقد كان التآكل الاجتماعي الذي وصل ذروته محصلة طبيعية لتلك السياسات التي سعت لتميع الدين، فحتى الأديان الأخرى كالمسيحية مثلا محكومة بضوابط أخلاقية تم تغييرها وفق الأهواء والتوجهات السياسية الساعية لإلهاء شعوبها. والسؤال الذي يطرح بالباح هنا: هل يشعر المجتمع الغربي بهويته الدينية؟

¹المصدر نفسه، ص ن.

الجواب يسدعي استحضار تاريخ الدول الغربية الذي عهدناه قائماً على التعصّب الديني، إن الانتقال من حالة التعصّب الديني إلى حالة تمييع الدين أدى إلى فقدان المجتمع لهويته الدينية التي تعد أساس التماسك الروحي الذي يحكم الرابطة القيمية لذات المجتمع، ومن ثمة ضمان تماسك المجتمع من الناحية العقائدية التي تنظم بدورها الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية. . وغيرها، إذ لم نعهد في سابق العهود أن نجح فصل الدين عن الدولة وحتى الآن أمام سياسات فاشلة لا تجد لها إلا اللجوء إلى أحكام الدين لتهدئة شعوبها، رغم اتباعها ما يسمى فصل الدين عن الدولة.

إن اللقاء مع الآخر الغربي في أرضه إذن قد كشف عن العيوب الأخلاقية التي تعاني منها مجتمعات تدّعي التحضّر، وهي عيوب غائرة في العمق ساهمت النظرة العصرية والقوانين الغربية الموضوعة في زيادتها، الأمر الذي يجعلنا ندرك أننا أمام حضارات تتحدر نحوى هاوية الزوال، فقد سلكت النظم الغربية في سياستها الشيطانية مع مجتمعاتها طريق اللاعودة، وطبيعي أن يشكّل هذا الواقع المبؤوس حالة من الصدمة التي تلقّتها الأنا المسلمة المحمّلة بثقافة اجتماعية متماسكة الأواصر والمستمدة من قيم إسلامية متعالية عن الزمان والمكان، وهو ما يبيّنه مخطط سلّم القيم الإنسانية المحكوم بضوابط ثابتة تميّزه عن باقي الكائنات، فالإنسان مخلوق عقلائي يتحلّى بصفات خلقية نابعة من النفس المدركة التي تتبع قوانين المجتمع الأخلاقية المستمدة من أوامر إلهية صالحة لكل زمان ومكان:

(الالتزام بالقوانين الإلهية المتضمنة للضوابط والنواهي الشرعية)



(ثبات وارتقاء)

(تشتت وانحدار)

إن تمثل الهوية والآخر في الرواية الجزائرية مرهون بمرحلتين: الاستعمار والإرهاب، وفي كلا الحالتين تكون الهجرة سبيلا للنجاة، فيصطدمون في محاولتهم للاندماج بمجتمع غربي نقيض سيكولوجيا وسوسيولوجيا، أمام هذا الواقع المعدي شكّل رسوخ أصولهم السلمية في مكامن شعورهم ووعيهم القائم بواقع المجتمع الغربي أساس الانفلات من قبضة السيطرة الحضارية، ونأى بهم عن التأثر بسبل الحياة الغربية الهدامة للقيم والحضارة، فالإسلام دين «يهتم بمختلف مجالات الحياة الاجتماعية والاقتصادية وحتى السياسية، وربما على غرار الديانات الأخرى التي تتيح كل شيء، يرفض الإسلام تجاوز بعض من الأمور خاصة الأخلاقية»¹.

¹ مازية حاج علي، الهوية وسرد الآخر في روايات غسان كنفاني، مرجع سابق، ص 54-55.

الفصل الثالث:

خصائص سرد الهوية والآخر في الرواية الجزائرية المعاصرة

1- سلطة المكان:

1-1- مفهوم المكان

2-1- مقارنة المكان في المتون الروائية

1-2-1- الفضاء المفتوح / العام:

2-2-1- الفضاء المغلق / الخاص:

2- تشظي الزمن:

1-2- مفهوم الزمن

2-2- تحولات الزمن في المتون الروائية

1-2-2- العودة إلى الماضي (الاسترجاع)

2-2-2- الاستباق (الاستشراف / التوقع / القبلية)

3- السيرة الذاتية.

1-3- مفهوم السيرة الذاتية.

2-3- مفهوم السيرة الذاتية الروائية.

3-3- عناصر السيرة الذاتية في الرواية.

1. سلطة المكان:

1-1 - مفهوم المكان:

يعد المكان عنصرا محوريا من العناصر الفنية التي تسهم في بناء الرواية، ويحظى المكان بأهمية كبيرة منذ القدم لارتباطه الوجودي بالإنسان إذ «لعبت فكرة المكان دورا أساسيا في الفكر الإنساني قديما وحديثا، وتطورت هذه الفكرة مع تطور الفكر البشري في تعامله مع العالم الخارجي المحيط به»¹.

ولأن الرواية تعبير عن الواقع الطبيعي أن يكون له حضور في المتن الروائي، ففيه تدور الأحداث وعليه تتفاعل الشخصيات، إضافة إلى دوره المحوري في فك مغاليق النص وإلقاء الضوء على تفاصيل الشخصيات وعلاقاتها المتشابكة مع الزمان والأحداث، وقصد فهم مكنوناته ينبغي الوقوف على تحدياته على المستويين المعجمي والاصطلاحي بدءا بالوقوف على مفهوم الفضاء الذي يتشابهك تحديده مع مفهوم المكان.

فعلى المستوى اللغوي جاءت رؤية ابن منظور للفضاء باعتباره: «المكان الواسع من الأرض، والفعل فضا يَفْضُو فُضُوًا فهو فاضٍ (. . .) وقد فضا المكان وأفضى إذا اتسع»².

والفضاء يدل على المسافة و«ما اتسع من الأرض و-الخالي من الأرض(. . .) وما بين الكواكب والنجوم من مسافات لا يعلمها إلا الله»³.

أما المكان فهو في معناه اللغوي مشتق من فعل الكينونة(كَوَّنَ) وهو بذلك يحمل معنى الوجود والحدوث والخلق، ويأتي للدلالة على الموضع أو الحيز أو الوعاء أو

¹ إبراهيم جنداري، الفضاء الروائي في أدب جبرا إبراهيم جبرا، دار تموز للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2013، ص195.

² ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مجلد: 15، مادة(فضا)، ص157.

³ إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، انتشارات ناصر خسرو، طهران، إيران، ط2، الجزء الثاني، مادة: (فضا)، دت، ص694.

المنزلة، فالمكان هو: «المنزلة، يقال: هو رفيع المكان، و- الموضع، (ج) أمكنة»¹، نتبين من خلال التحديد اللغوي أن هناك اختلافا بين كل من الفضاء والمكان من حيث شمولية الفضاء على المكان، وهو ما سنطرقه في التحديد الاصطلاحي.

أما اصطلاحا فينظر الفكر الفلسفي الغربي للمكان **Spce** باعتباره مقولة وجودية، ويعد **أفلاطون Plato** أول من تطرق للمفهوم الاصطلاحي للمكان عندما عدّه: «حاويا للأشياء»²، وهذا المكان: «غير حقيقي، وهو الحاوي للموجودات المتكاثرة، ومحل التغير والحركة في العالم المحسوس، عالم الظواهر غير الحقيقية»³، وهو ما ذهب إليه كل من كلارك ونيوتن ولكنهما أضافوا إليه خصائص أساسية هي: «اللاتناهي، الأزلية والأبدية، القِدَم، وعدم الفناء»⁴.

وقد حذا **أرسطو Aristotle** حذو معلمه **أفلاطون Plato** في تناوله لمفهوم المكان إلا أنه قسم المكان إلى قسمين: عام وخاص، وعرف المكان تبعا لذلك على أنه: «السطح الباطن المماس للجسم المحوي وهو على نوعين: خاص: فلكل جسم مكان يشغله، ومشترك يوجد في جسمان أو أكثر»⁵، وكما بين إبراهيم جنداري فقد تابع أرسطو في تحديده لمفهوم المكان بعض الفلاسفة العرب كالفارابي والكندي وابن سينا والسجستاني أبي مسكويه وأبي حيان التوحيدي. . وغيرهم، في الوقت الذي اختلف عنهم أبو بكر الرازي والحسن ابن هيثم.

¹ إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، مادة (كون)، ص 806.

² عبد الرحمان بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1975، ص 197.

³ علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، دط، الجزء الثاني، 1995، ص 283.

⁴ المرجع نفسه، ص ن.

⁵ المرجع نفسه، ص 283.

وقد حثّ الفرنسي رولان بورنوف Rouland Bourneuf على لزوم دراسة المكان مع غيره من المكونات السردية الأخرى «مقترحا علينا أن نصف بطريقة دقيقة طوبوغرافية الحدث، وأن نحلل مظاهر الوصف ونهتم بوظائف المكان في علاقاته مع الشخصيات والمواقف والزمن، وأن نقيس درجة كثافة أو سيولة الفضاء الروائي محاولين الكشف عن القيم الرمزية والأيدولوجية المرتبطة بعرضه وتقديمه في الكتاب»¹.

ينفتح الفضاء الروائي في حدوده الاصطلاحية ليشمل أشياء عديدة متباينة لا حصر لها: «بدءا من المساحة الورقية التي يتحقق عبر بياضها جسر الكتابة إلى المكان، والزمان، الأشياء، اللغة، الأحداث. . .»²، وما يلحظ من خلال تتبع استخدام المصطلح في الدراسات السردية أن هناك تعددا في توظيفه واستخدامه فالدراسات المقدمة في هذا الشأن لا تقدم تعريفا واحدا للفضاء وعلاقته بالمكان، إذ يذهب البعض إلى المساواة بين الفضاء والمكان في حين يعتبر البعض الآخر المكان جزءا من الفضاء³، فقد ميّز الدارسون العرب في تحديدهم بين مصطلحي الفضاء والمكان.

إنّ التصور الذي يبنّي على معادلة الفضاء للمكان يحدّد الفضاء بأنّه: «الحيز المكاني في الرواية أو الحكّي عامة ويطلق عليه عادة الفضاء الجغرافي(. . .) ولا نقصد به بالطبع المكان الذي تشغله الأحرف الطباعية التي كتبت بها الرواية، ولكن ذلك المكان الذي تصور قصتها المتخيلة»⁴، في حين يذهب حميد حميداني إلى عدّ الفضاء أوسع من المكان، وذلك لتعدد الأمكنة الروائية وتفاوتها بالشكل الذي لا يمكن احتواؤها إلى من

¹ حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي (الفضاء-الزمن-الشخصية)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1990، ص26.

² يحيى العبد الله، الاغتراب دراسة تحليلية لشخصيات الطاهر بن جلون الروائية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص161.

³ ينظر: إبراهيم جنداري، الفضاء الروائي في أدب جبرا إبراهيم جبرا، مرجع سابق، ص13.

⁴ طارق عبد المجيد، سردية الشعر وشعرية السرد (دراسة في تداخل الأنواع الأدبية)، دار النابعة للنشر والتوزيع، طنطا، مصر، ط1، 2015، ص195.

خلال الفضاء الروائي، وهو ما بيّنه في قوله: «إن مجموع هذه الأمكنة، هو ما يبدو منطقياً أن نطلق عليه اسم: فضاء الرواية، لأن الفضاء أشمل، وأوسع من معنى المكان. والمكان بهذا المعنى هو مُكوّن الفضاء. وما دامت الأمكنة في الروايات غالباً ما تكون متعددة، ومتفاوتة، فإن فضاء الرواية هو الذي يلفها جميعاً، إنه العالم الواسع الذي يشمل مجموع الأحداث الروائية»¹.

وقد بين حميد لحميداني أن مفهوم الفضاء يتخذ أربعة أشكال:

1. **الفضاء الجغرافي:** وهو مقابل لمفهوم المكان ويتولد من خلال الحكى ذاته، وهو الفضاء الذي تدور فيه الأحداث وتتحرك فيه الشخصيات.
2. **فضاء النص:** ويتعلق بالمكان الذي تشغله الكتابة الروائية - من حيث هي أحرف طباعية - على مساحة الورق.
3. **الفضاء الدلالي:** وهو الصورة التي تخلقها لغة الحكى، وما ينشأ عنها من أبعاد دلالية.

4. **الفضاء كمنظور:** وهو الطريقة التي من خلالها يستطيع الروائي أن يهيمن على عالمه الحكائي بما يحويه من شخصيات. . وغيرها²، وقد عد لحميداني الشكلين الأولين هما المبحثين الحقيقيين في فضاء الحكى لدلالاتهما المباشرة على المكان عكس الشكلين الآخرين الذين ينتميان إلى مباحث أخرى، فالفضاء الدلالي يمكن إرجاعه إلى موضوع الصورة في الحكى، أما الفضاء كمنظور فيعود إلى زاوية النظر عند الرائي³.
وتكمن أهمية المكان في الفضاء الروائي أنه يوهم بواقعية الحدث لدى القارئ من خلال تقديم أماكن موجودة في الواقع فضلاً عن حاجة الروائي للتأطير المكاني حتى

¹ حميد لحميداني، بنية النص السردى من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1991، ص63.

² ينظر: المرجع نفسه، ص62.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص ن.

يتسنى له بناء الأحداث وتحريك الشخصيات ضمن هذا الحيز: «إن تشخيص المكان في الرواية، هو الذي يجعل من أحداثها بالنسبة للقارئ شيئاً محتمل الوقوع، بمعنى يوهم بواقعتها. . . وطبيعي أن أي حدث لا يمكن تصوّر وقوعه إلا ضمن إطار مكاني معيّن»¹.

وقد أجمع النقاد على الدور الكبير الذي يلعبه المكان الروائي في تحديد الخصائص الفكرية والنفسية للشخصية، مبرزين العلاقة المتبادلة بين كل من المكان والشخصية و«ذهبوا إلى أن وظيفة المكان هي إلقاء مزيد من الضوء على الشخصية، بغية الكشف عن عالمها الفكري والنفسي»² ليتحول المكان بذلك إلى عنصر هام من عناصر البنية السردية حيث تجاوز كونه مجرد ديكور أو فضاء يؤطر الأحداث التي تخوضها الشخصية، وتحرّر من الرتابة التي كانت تطبعه في الرواية التقليدية، وذلك من خلال جعله مرآة للحالة النفسية والفكرية التي تعيشها الشخصيات، وعاملاً مستقلاً يسهم في إبراز جمالية النص السردية، وكان لتطور النقد الروائي في أواخر القرن الماضي دور كبير في ذلك حيث: «بدأ الاهتمام يوجّه نحو الفضاء الروائي لا كإطار يخدم العناصر الأخرى وإنما كعنصر مستقل يساهم في البناء الفني للرواية وبالتالي مشاركته في تأسيس الجمالية وفقاً لآليات توظيفه»³.

إن موضوع المكان وتناوله بالدراسة والتحليل في الخطاب السردية الجزائري يعد موضوعاً شائكاً لارتباطه بإشكالية الواقع والمتخيّل، بين الواقع المحسوس المدرك في العالم الخارجي من جهة وبين ما نجده مطروحاً في ثنايا النص السردية من جهة أخرى، وهنا يكون الفارق، وما ينبغي إدراكه هو أن المكان المتخيل في المتن الروائي ليس هو

¹ حميد لحميداني، بنية النص السردية من منظور النقد الأدبي، مرجع سابق، ص 65.

² يحيى العبد الله، الاغتراب دراسة تحليلية لشخصيات الطاهر بن جلون الروائية، مرجع سابق، ص 161.

³ بوعلام بطاطاش، تحليل الفضاء الروائي³، دار إمل للطباعة والنشر والتوزيع، تيزي وزو، الجزائر، دط، 2020،

المكان في الواقع المحسوس، مهما بدا من تشابه في الوصف أو الرسم أو التسميات لأن المكان في الرواية: «ليس المكان الطبيعي، فالنص الروائي يخلق عن طريق الكلمات مكانا خياليا له مقوماته الخاصة وأبعاده المميّزة»¹ فالمكان الروائي يتشكّل عبر اللغة السردية، فهو فضاء جمالي يستفيد من الواقع، فحتى وإن بدا على نفس المسمى والوصف قد يحمل مدلولات أخرى غير التي هو عليها في الواقع، خاصة إذا وقع عليه إسقاط العالم الداخلي للشخصيات ما يكسبه معنى أعمق وبعدا آخر.

1-2- مقارنة المكان في المتن الروائي:

أضحى المكان في المتن الروائية إسقاطا للعالم الفكري والنفسي الذي تعيشه الشخصيات، وعاملا مهما في معرفة عالم الشخصية الروائية بشكل أوضح من خلال سلسلة تفاعلات متبادلة بينهما تفصح عن دلالات عميقة تسهم في إيصال المعنى المرجو إلى القارئ، وهو ما سنقف عنده خلال اشتغالنا على المتن الروائية التي بينت العلاقة المتبادلة بين الشخصيات والمكان الذي أسهم في كشف معالمها وعوالمها الداخلية من خلال تسجيل انطباعاتها وموقفها من فضاء الآخر الذي انعكس على المكان الذي توزع بين فضاءات عامة/مفتوحة وخاصة/مغلقة تراوحت بين أماكن أليفة/حميمة، وأخرى معادية.

وسيكون تركيزنا على دراسة الأمكنة في أرض الآخر الذي سعت الأنا للاندماج في مجتمعه رغبة في الخلاص من المكان الأصل الذي شكّل السبب المباشر في الهجرة، وهو مكان الانتماء الذي أضحى باجتماع المتن الروائية طاردا لأبنائه، وقد ذهب العربي رمضان في رواية (أناشيد الملح) بعيدا في تصوّره للوطن حين عده سجنا كبيرا ينبغي التحرّر منه والوصول لأرض الخلاص التي تقع خلف البحار، فيخوض على عاتقه غمار رحلة طويلة ابتدأت فصولها منذ أن حطّت الطائرة مطار أتاتورك التركي لتكون الوجهة

¹ سيزا قاسم، بناء الرواية (دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ)، مكتبة الأسرة، دط، 2004، ص 104.

اليونان بعد محاولات عديدة عبر المدن التركية واليونانية وتحديات كبيرة في المخيمات اللإنسانية لتنتهي بسجنه في إحدى السجون اليونانية قبل أن يتم ترحيله للجزائر، وتتقاطع رواية من يستأجر لي وطنا؟ للظاهر مرابي مع هذه الأخيرة في شعور كلا البطلين تجاه وطنهما الذي خانهما ولم يحفظ كرامتهما.

أما ياسين حمادي بطل رواية (عودة السنونو) فكانت أزمات الوطن وانعدام الأمن فيه واستفحال الفساد السبب في هروبه بحثا عن مكان ينجيه من واقع التناحر والاقنتال بين السلطة والإرهاب الذي كان الشعب ضحيته، وهو السبب نفسه الذي دفع مرزاق بين سيدهم وأصدقائه في رواية (هاوية المرأة المتوحشة) للهروب من هذا المكان وتحمل أعباء الغربة في سبيل الأمن والأمان.

لقد كانت أرض الوطن إذن مكان معاديا طاردا للأبناء وذلك تجلّى من خلال تعاضم مشاعر الاغتراب والنفور وعدم الأمان والخوف والقلق وأيضا مشاعر الاحتقار تجاهه من قبل الشخصيات، لأنه لم يفلح في احتضانها وفهمها واحتواء طموحاتها وأحلامها التي لا تبدو في نظرهم مستحيلة بقدر ما يبدو الوطن متبلد المشاعر وغير آبه بها، لذلك يختار كل منهم وجهته ليستقر في إحدى الدول الغربية التي تتواءم مع روحه التي تنزع إلى الاستقرار والتنظيم، وهناك يتعرّفون على عديد الشخصيات في أماكن متفرقة شكّلت جوهر الأحداث في المتون الروائية التي برع الروائيون من خلال شخصياتها في إعطاء الصورة الحقيقية للآخر بإيجابياته وسلبياته التي انعكست على العالم النفسي للشخصيات فأسقطتها على المكان الذي يتسع أو يضيق تبعا لذلك، فسمّة المكان «تقترن برؤية الشخصية وإحساسها به فالعامل النفسي يبدو فاعلا في توجيه

دلالات الأمكنة وتصنيفها، والشخصية هي التي تسمّي المكان بالألفة والعداء، بالضيق والانفتاح»¹.

ومن خلال الهجرة التي اختارها أبطال الروايات نحو البلاد الغربية، تمكّننا من الوقوف على أماكن متنوعة (عامة وخاصة) تميّزت بها أرض الآخر، لأن الأمكنة «بالإضافة إلى اختلافها من حيث طابعها ونوعية الأشياء التي توجد فيها تخضع في تشكلاتها أيضا إلى مقياس آخر مرتبط بالاتساع والضيق أو الانفتاح والانغلاق»²، والتي سنأتي على ذكرها مع بيان موقف الأبطال منها.

1-2-1- الفضاء المفتوح/العام:

يحتل الفضاء المفتوح أهمية بالغة في بناء الرواية وبخلاف المكان المغلق لا تفرض الأماكن المفتوحة قيودا في حركة الشخصية، إذ تتسم بالانفتاح الذي يسمح ببناء علاقات إنسانية واجتماعية متعددة، فالحديث عن الأماكن المفتوحة «هو حديث عن أماكن ذات مساحات هائلة توحى بالمجهول، كالبحر، والنهر، أو توحى بالسلبية كالمدينة. أو هو حديث عن أماكن ذات مساحات متوسطة كالحى، حيث توحى بالألفة والمحبة»³، لذلك عدّها حسن بحراوي «مسرحا لحركة الشخصيات وتنقلاتها وتمثل الفضاءات التي تجد فيها الشخصيات نفسها كلما غادرت أماكن إقامتها الثابتة، مثل الشوارع والأحياء والمحطات وأماكن لقاء الناس خارج بيوتهم كالمحلات والمقاهي»⁴، وهو ما يبرز أهمية

¹وليد شاكر نعّاس، المكان والزمان في النص الأدبي (الجماليات والرؤيا)، دار تموز للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2013، ص156.

²حميد لحميداني، بنية النص السرد (من منظور النقد الأدبي)، مرجع سابق، ص72.

³مهدي عبيد، جماليات المكان في ثلاثية حنا مينه (حكاية بحار، الدقل، المرفأ البعيد)، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب (وزارة الثقافة)، دمشق، سوريا، دط، 2011، ص95.

⁴حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي، مرجع سابق، ص40.

المكان المفتوح ودوره في بناء عالم الشخصية الروائية التي تجد نفسها خلال تحركاته وسط فضائه الواسع كلما خرجت من فضائها المغلق.

1-1-2-1- فضاء المدينة:

تعد المدينة الفضاء الجامع الذي يشتمل على العديد من الأفضية التي تشكل مسرحا لجريان الأحداث وتفاعل الشخصيات، وهي من أهم المرتكزات التي تتبني عليها جل الأعمال الروائية لكونها أحد المكونات الأساسية في عملية السرد، لذلك كان من البدهة أن تشغل الحيز الأساس في رواياتنا ولأن فضاء المدينة في الجزائر عموما كان محورا للصراع النفسي والتأزم العاطفي من جهة، ومن جهة أخرى مسرحا لأحداث تاريخية دامية ظلت تجثم على مخيال المبدع وفكره فضمّنها فصول رواياته جاعلا من أبطاله ضحايا لها دافعا بهم للفتك من هذا الفضاء المحموم عبر الرحيل إلى بلاد أخرى، حيث يتمركزون في عديد المدن الغربية التي أضحت مسرحا للتفاعل بين الأنا والآخر الذي تعددت مواقفه تجاه الأنا تبعا لأيدولوجياته وخلفياته المعرفية والثقافية والجغرافية، وهو ما انعكس على الأنا في موقفها من الآخر الذي تجلى من خلال مشاعر الألفة أو العداء تجاه المكان الذي تتواجد فيه، وتأتي تركيا، اليونان، بريطانيا، وأمريكا في طليعة الدول التي كانت فضاء للتفاعل بين الأنا والآخر في المتن الروائية التي بين أيدينا.

تشكل دولتا تركيا واليونان في روايتي (أناشيد الملح) للعربي رمضان، و(من يستأجر لي وطنًا؟) للطاهر مرابي، نقطة العبور وهمزة الوصل بين عدة دول، وهي من بين الأماكن المقصودة للمهاجرين لسهولة التخيّف وسط اللاجئين الفارين من الحروب، إضافة إلى قريهما من إيطاليا وفرنسا الوجهة المألوفة للمهاجرين.

وكان العربي رمضان قد صوّر من خلال الرحلة التي خاضها بعيدا عن الوطن عديد المدن التركية واليونانية التي كان لها وقع كبير في نفسه، وذلك لما وجده من اختلاف كبير بينها وبين وطنه الذي يخلو من مظاهر التطور والتنظيم، حيث يقودنا من

خلال رحلته المحفوفة بالمخاطر للتعرف على هذه المدن التي سنقسمها إلى قسمين: مدن تركية وأخرى يونانية.

1-2-1-1-1- المدن التركية:

يغدو فضاء الآخر في رواية (أناشيد الملح) حاضرا بقوة عندما يقرر البطل الهجرة ليفسح لنا المجال لاكتشاف العلاقة القائمة بين الأنا والآخر من خلال المكان، حيث تتأثت الرواية بفضاءات كثيرة متنوعة نتيجة الانتقالات السريعة وعدم الاستقرار الذي عرفه البطل في رحلته نحو المكان الحلم ذلك المكان الذي تغدو فيه أحلامه حقيقة، حيث يتوزع الفضاء بين المدن التركية أين يمكث بعض الوقت في اسطنبول وأزمير استعدادا لاستكمال رحلته نحو اليونان وجهته التالية، وهناك يجد نفسه في فضاء الآخر الذي يختلف كثيرا عن فضاء الأنا، وقد بدا ذلك واضحا من خلال سلسلة مقارنات تحط من قيمة الأنا وتعلي من شأن الآخر المتفوق ومنجزاته التي بدت في عمرانته ومحطاته. . وغيرها من المقارنات التي ترجح كفة المكان الآخر على حساب المكان الذي نشأت فيه الأنا.

لقد كانت تركيا مكانا مناسباً لالتقاء المهاجرين الذين يتخذونها معبرا لبلوغ الضفاف الأخرى، ولعل السبب لاختيار الفضاء التركي أو اليوناني. . . وغيرهم خلافا للفضاء المعهود (الفرنسي) يرجع لرغبة الكتاب في تجاوز الأفكار النمطية وتوسيع زاوية الرؤيا بالاطلاع على الآخر الذي لا يكون دائما ذلك الفرنسي الذي تربطنا به أحداث التاريخ الاستعماري، حيث يسعى الروائيون لكسر التوجّه السائد الذي تنزع إليه معظم الروايات، من خلال تبديد الصورة النمطية التي تكتنفها في تحديد الآخر وتوسيع نطاقه ليتجاوز الآخر الفرنسي إلى الآخر المختلف في الثقافة والجغرافيا، وبذلك نتعرف على الآخر في فضاءه الجغرافي في صور وأشكال متعدّدة بدءا بالآخر التركي إلى الآخر اليوناني فاللندني. . وهكذا.

■ اسطنبول:

تشكل مدينة اسطنبول أولى المدن التركية التي كان للعربي رمضان لقاء معها، حيث يقف الروائي تحت تأثير معمارها ومناظرها الساحرة التي شكّلت عامل إغراء وغواية جعلته أسير مفاتها التي جعلته يشعر بالانتصار والتحرر والرغبة في اكتشاف معالمها، وبالطبع لا يتأتى ذلك إلا من خلال اللغة التي كانت وسيلته في تصوير شعوره تجاه المدينة وما تزخر به من مزايا: «من نافذة المترو تظهر اسطنبول التي وصلتها في أمسية شتوية حاملة، اكتشفت فيها نكهة أخرى للمطر، واقتحم قلبي شعور لذيذ بالانعتاق وأنا أسير في أزقتها الفاتنة، خيل إليّ أنني صرت حرا، ولدت من جديد، وقد غمرتني متعة الاكتشاف»¹، شكّل فضاء اسطنبول إذن لحظة فارقة في حياة العربي الساعي للتحرر من قيود الوطن حيث يجد نفسه في فضاء مليء بالتميز والمشاعر الإيجابية فاختره ليكون بدايته الأولى وانطلاقته الجديدة نحو الحرية وقد بدا ذلك واضحا من خلال توظيف لغة مشحونة بالإيجابية ك(الانعتاق، فاتنة، حرا، ولدت من جديد، متعة الاكتشاف)، لقد انعكس الانتقال من مسقط الرأس إلى المكان الجديد على نفسية العربي ولغته التي انتقلت بدورها من مشاعر النفور والعزلة إلى الانفتاح والتحرر، وهو ما انعكس على الفضاء الجديد الذي اكتسى طابع الألفة فصوّره بكل إيجابية، ولعل ما دعم هذا النزوع تلك المفارقات الكبيرة التي وجدها، بين وطنه الذي يراوح مكانه وبين هذه المدينة التي تميّزت بتفوقها الحضاري وجمالها المعماري وكثرة الإقبال عليها من كل الدول، وبقدر ما زاد انبهاره بهذه المدينة بقدر ما زادت خيبته تجاه وطنه، وهو ما يعكس حال الصراع على أرض الآخر بين المكان الجديد الذي يتواجد فيه (اسطنبول) وبين المكان المنشأ الذي لا يفارق ذاكرته(الوطن)، وقد بدا ذلك واضحا في حديثه الذي فاض سخرية وتهكّما على الوطن في مقابل المكان الجديد الذي انتقى له العبارات المبهرة التي تشعّ إيجابية، يقول:

¹العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص16

«جعلتني اسطنبول، أيضا، بسحرها وتنوّع عمرانها، وبجحافل سياحها ومباهجها. أكتشف وهم وكذبة "الوطن" الذي لا يزال إعلامه الخشبي يروّج له بوقاحة الدجالين، في اسطنبول خيّل إلي أن حياتي التي عشتها كانت مجرد كذبة كبيرة. ما أصغرك، يا وطني، وما أكبر خيبتني فيك»¹، ومع ذلك لم تكن اسطنبول بكل ما تزخر به من إمكانات-لا يحوزها وطنه- وجهته المنشودة، فلم يستسلم لسلطة غوايتها وسعى للانفكاك من أسرها باحثا عن مهرب لتكون مدينة أزمير التركية وجهته التالية أو وسيلته الأخرى للوصول إلى اليونان، وكأن شعور اللاتّناء ظل يلزمه فرغم ما وجده من أسباب الرفاهية هناك إلا أن الشعور الدفين بعدم الاستقرار دفع به للترحال من مكان إلى آخر، وقد بدا إصراره على الرحيل مسيطرا على اللغة من خلال توظيف الأفعال المضارعة المجزومة (لم أستسلم، لم أجدها، لم يبق) التي تنفي استسلامه لجمال المدينة كما تنفي بقاءه فيها فضلا عن نفيه لأي مزية من المزايا التي رآها في المدينة كان قد وجدها في وطنه، يقول: «لم أستسلم لمفاتها، هدوئها، خدماتها الجيدة التي لم أجدها في وطني التعيس رغم إمكانياته الرهيبة». . . . (اجتمعنا بمهرب، رثب عملية خروجنا). . . .) (لم يبق لنا إلا أن نغادر إلى مدينة أزمير للوصول-بعدها- إلى واحدة من الجزر اليونانية»²، إذن فالإنسان بلا مكان هو إنسان بلا هوية وذلك لارتباطه الوجودي بالمكان، ولأن البطل قد تنصّل من هويته الأصلية بهجره للمكان الذي ولد فيه طبيعي أن يعاني في محاولة التأقلم في أي مكان آخر لا يتواءم مع روحه مهما أفصح عن مميزات ذلك المكان وإيجابياته، وقد كانت اللغة وسيلته في إعلان موقفه من الأنا والآخر من خلال عبارات ممزوجة بين الانبهار بالآخر والتهمك على حال الأنا.

¹العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص 17.

²المصدر نفسه، ص 17

■ أزميز:

تعد مدينة أزميز من بين المدن الإشكالية لدى البطل ورفقائه، فتبدو تارة كسيدة كئيبة وتارة كحسنة لبحر إيجه، وتارة مقصد المهاجرين وأخرى بؤرة لمفاسد كثيرة، حيث تمتزج مكوناتها بامتزاج شخصياتها التي تتواجد فيها.

يفرد العربي رمضان روايته ليكشف لنا وجهاً آخر لأزميز ثالث مدن تركيا التي أضحت مقصداً للمهاجرين أمثال العربي وغيره ممن يريدون العبور نحو اليونان، حيث ازدهرت بعد ثورات الربيع العربي وما ترتب عنها من هجرات من البلاد العربية، لتكون ساحةً لالتقاء هويّات متعدّدة بين مقيم وعابر سبيل، حيث يتلّون فضاءها المفتوح بغربائها الذين تتعدّد أسبابهم ومقاصدهم للتواجد فيها، وهي في نظر العربي تعد مدينة النشاط والمغامرة والحركة والغواية حيث يقول في وصف أجوائها: «حسنة بحر إيجه مدينة السمك المشوي والبيرة التركية المنعشة، ومحلات الأطعمة السورية وحاناتها وملاهيها التي تعج بنساء من شرق أوروبا، وأسواقها المزدهرة بالبضائع والسيّاح» (. .) (أزميز بؤرة قوية لتهريب البشر والمخدرات والآثار)¹، تشكل مدينة أزميز فضاءً مفتوحاً على كل شيء بحيث لا تخضع لأي رقابة قانونية، وقد شكّل هذا التسيّب الذي تعيشه المدينة الفضاء المناسب لحركة المهاجرين وغيرهم من السماسرة، ورغم ما يتيحه فضاء المدينة تبقى أزميز بالنسبة له «محطة العبور بحراً إلى أوروبا»²، لذلك خاض محاولات عديدة سعياً للوصول إلى الجزيرة اليونانية ومع كل إخفاقة نجد فضاء المدينة يضيق بقلبه، لتتحول أزميز في لحظة فارقة من مكان جميل فسيح إلى فضاء ضيق يقف حجر عثرة أمام حلمه، لذلك نجده يكسر الحاجز بين الإنسان والجماد، فيخاطب هذه المدينة كما الإنسان ويبوح لها بما يكتنز في صدره تجاهها عبر لغة توحى بالوحدة والاعتراب التي أبانتها

¹العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص 29.

²المصدر نفسه، 29.

عباراته(شتاء، الصقيع، البرد، ليلا، بردك)، يقول: «أزمير وفية لطقوس الشتاء، سخية في توزيع الصقيع والبرد ليلا، مع قليل من الشمس والدّفء نهارا. "أزمير، أيتها القابعة في قلبي كمرض عضال، يستحق الاستئصال(. . .) (أريد أن أهرب منك، وأتحرّر من بردك الوقح، وأصل إلى حلمي. أنت طريق لا أكثر، هل فهمت؟"»¹، حيث يمزج الروائي الحالة النفسية بالمكان ليغدو المكان انعكاسا للشخصية الروائية، فهذه المدينة الباهضة التي لا تمنح الدفء بقدر ما تعصف برؤاها، تشكل مكانا معاديا للاستقرار لذلك كان الروائي حريصا في كل موضع على تأكيد مناخها البارد وصقيعها مع قليل من أشعة الشمس الدافئة التي تتمازج مع حال البطل الذي يشعر بعدم الأمان ويظل مستيقظا هائما بين أزقتها وشوارعها، حيث انعكست مشاعر التهميش والاعتراب التي بداخله على أماكن استقراره التي نتبين أنها تقع على هامش المدينة أين يتحرّك الظلام والأعمال المشبوهة، لذلك نجد الروائي قد أفلح في تطويع اللغة للتعبير عن حالة الشخصية الداخلية وتأثيرها بالمكان، فتكون اللغة بذلك تجسيدا محسوسا للمشاعر غير المحسوسة التي تبرز هنا من خلال الكلام الذي يصف حال البطل وعوزه للأمان.

وبين فضاء الآخر الذي يتواجد فيه وبين الوطن في الذاكرة الذي لا يخصّه بمكان محدد بقدر ما يخصه بالانتماء، والذي ظل يلازمه أين ما حل وارتحل ندرك حالة الصراع الذي تخوضه الأنا في أرض الآخر عندما يصطدم البطل بواقع مغاير عن ذاك الذي هجره والذي يحدث في نفسه مشاعر الحسرة والخيبة التي تدل -وإن بدا غير ذلك- على اكترائه بوطنه ورغبته في أن يكون في مصاف تلك الدول، ومتى ما تحقق ذلك كان محل جذب واستقطاب وليس محل هجر ونفور يدفعه للرحيل، وهو ما يترجمه عزم البطل على الابتعاد قدر الإمكان عن كل ما يقربه من هذا الوطن لذلك أراد لا شعوريا الابتعاد عن تركيا في أسرع وقت رغم ما تقدّمه من خدمات لارتباطها التاريخي بوطنه، إن أبلغ

¹ العربي رضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص51.

توصيف لعلاقة البطل بهذه المدن ما بيّنه هو ذاته عندما غادر أزميز نحو اليونان حيث قال: «تسكنني المدن، ولا أسكنها»¹، فيجعل من نفسه مفعولا به لا فاعلا، فكيف يتسع فضاءه الداخلي الضيق ليشمل العالم أجمع في حين تضيق به مساحات جغرافية شاسعة، لندرك أن الإسقاطات النفسية في داخله أحدثت إلى جانب المكان تأثيرا عميقا متبادلا، ففي الوقت الذي يفتح فيه على المدينة التي زارها ممجدا معمارها وحضارتها، نجد أن هذه المدينة تهّمّشه وتطرّحه بعيدا كدخيل ليكون التخفي والترحال مصيره، وهذا يجسّد رد الفعل العكسي الذي خلّفه تواجد الروائي في مدن غريبة تحكمه بها علاقة ضديّة بين القبول=الرفض، الانفتاح=الانغلاق.

1-2-1-1-2-المدن اليونانية:

إن المكان من أكثر العناصر ملازمة للإنسان لأن مجرى حياته وتفاعلاته لا يقع خارج إطار المكان، لذلك كان من الطبيعي التركيز على هذا العنصر في بناء عالم هذه الرواية التي تتوّع فضاؤها الحكائي ليشمل عديد الأمكنة خاصة الغربية منها التي كانت مقصدا للبطل الذي جاب مدنا كثيرة بحثا عن مكان يرسّخ فيه وجوده، وهو في خضم تواجده في هذه المدن الغربية يجد نفسه أمام حتمية الاحتكاك والتفاعل المستمر مع الآخر، حيث ينتقل العربي بعد محاولات مستميتة من فضاء المدن التركية إلى اليونانية بعد نجاحه في عبور بحر إيجه إلى جزيرة ساموس اليونانية.

■ جزيرة ساموس:

لعل أبلغ عبارة يمكن أن تصف حال العربي في هذه الجزيرة قوله: «شعرت أنني في مكان أبحث عنه منذ مدة طويلة»²، حيث تستحيل ساموس إلى المكان الحلم الذي يغمره بالسعادة بمجرد قراءة اسمه: «لمحت اسم "ساموس"، وتسرب إلى أعماقي فرح عارم، لم

¹العربي رمضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص91

²المصدر نفسه، ص90.

أشعر به منذ عقود»¹، هذا الفضاء الجديد الذي ملأ عالمه بهجة وسرورا حفّز مواطن الإبداع لديه فراح يصف أجواءها وبنائاتها ومناظرها الخلّابة التي تعبّر عن مدى ثراء هذه الجزيرة: «ملاح "ساموس" بدأت تتجلى كثيرا، فيلات جميلة على يمين الطريق ويساره، مغطّاة بالقرميد الأحمر، طلاؤها أبيض، ونوافذها باللون الأزرق، تحيط بها قوارب وسيارات ودرجات نارية. بساط أخضر يقابلها، نظيف ومتناسق»²، هذا الفضاء الذي يبدو من الوهلة الأولى الغاية القصوة والهدف المرجو سرعان ما يتحوّل إلى جحيم بعد اصطدامه بواقع المخيمات اليونانية التي شبّها بالمعتقل الجماعي حيث يحتشد المهاجرين واللاجئون فيها، ولعل ما عمّق الصدمة في نفسه رفض السلطات اليونانية منحه اللجوء بعد انكشاف هويته الأصلية التي استمات في إخفائها وطمس معالمها، حيث تتعكس مشاعر التيه والقلق والتشتت بفعل هذه العراقيل على أجواء الجزيرة لتتحول من المكان الحلم إلى مكان خانق يطوّق أحلامه حيث ينكشف اليأس والإحباط عبر اللغة في قوله: «جزيرة أصغر من تطلعاتي وأحلامي، الخروج منها شبه مستحيل بالنسبة إلى من لا يملكون وثيقة لجوء»³، فرغم ما لاقاه من معاملة حسنة من سكان الجزيرة الذي وصف شعبها بأنه «شعب لطيف ومسالمة وطيب جدا»⁴، لكن شعوره بعدم الانتماء عجل في رحيله إلى مكان آخر فهو يرفض أن يكون وجودا مؤقتا على هامش المكان «فالإنسان لا يحتاج فقط إلى مساحة فيزيقية، جغرافية يعيش فيها، ولكنه يصبو إلى رقعة يضرب فيها بجذوره وتتأصل فيها هويته، ومن ثم يأخذ البحث عن الكيان والهوية شكل الفعل على

¹ العربي رضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص92.

² المصدر نفسه، ص97.

³ المصدر نفسه، ص115-116.

⁴ المصدر نفسه، ص119.

المكان لتحويله إلى مرآة ترى فيها «الأنا» صورتها»¹، لأن الانتماء للمكان هو الذي يكسب وجوده معنى ويحفّزه على المضي قدما، وإلا سيظل يراوح مكانه كما هو حاله في (المخيم/ السجن) الذي يشكل عالما قائما بذاته من المساوية واللائسانية المناقضة بشدة لحال الجزيرة وسكانها، حيث يفصل بين حياة الرخاء وحياة التشرد حاجز بسيط يؤكّد التفاوت الطبقي بين المهاجر المهمّش المقيد في أحلامه وآماله المحطّمة على هذه الجزيرة، وصاحب الأرض الذي يتمتّع بكلّ الحقوق والحرية على نفس البسيطة، إذن ففضاء ساموس فضاء إشكالي مليء بالتناقضات فهي في نظر المهاجرين فضاء صغير وجدار عازل أمام التقدّم والتغيير، وذلك بفعل تأثير فضاء المخيم الذي طغى على أجواء المهاجرين نتيجة التضييق الحاصل، وهي في نظر أصحابها تغدو مستراحا ومنتفسا.

■ -أثينا:

بخلاف ساموس تبدو أثينا فضاء لا يرقى إلى تطلعات العربي «أثينا لم تكن كما توقعتها، لا شيء مميز يلفت الانتباه»²، لقد انعكس اللقاء الأول مع هذه المدينة على حال العربي الذي جاب شوارعها -محملا بخيبة ساموس- بحثا عن فندق غير معروف وهو ما يعكس وجوده المجهول حيث يستأجر غرفة كريهة في فندق التونسية، ويتوغّل في شارع أمونيا الذي أعاده زما إلى الورا، إلى أماكن كانت سببا في هجرته وغيره من فضاءها الموبوء بالفساد، وهو ما تجلّى على المكان الحالي من خلال مشاعر النفور وعدم الراحة التي رافقها حنين إلى أيامه في ساموس، يقول: «لم أشعر بالراحة في هذا الشارع المشبوه جدا، إنه نسخة عن أوطان الفساد والتخلف والانفلات الشامل التي هرب منها هؤلاء المهاجرون(. . .)»(شذني الحنين لساوس التي شعرت أنني فقدت بعضا منّي

¹ليوري لوتمان، مشكلة المكان الفنية، تر: سيزا أحمد قاسم، ضمن كتاب: جماليات المكان، دار قرطبة، ط2، الدار البيضاء، المغرب، 1988، ص63.

²العربي رمضان، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص152.

بعد أن غادرتها»¹، يبين هذا القول أثر الشخصيات على المكان الآخر الذي يستحيل بفعل الأنا المحمّلة بمرجعيات أيديولوجية ونفسية متأزمة نموذجاً مصغراً عن أوطان تركوها خلفهم، حيث يتجانس المكان مع الشخصية ليصبح المكان تعبيراً عن الشخصية، وكأنّ القائل يقول أن السبيل لتحرير الأوطان هو إصلاح الإنسان وليس تغيير المكان، وفي ظل شعوره بعدم الأمان وخوفه الدائم من أن يقع في قبضة الشرطة التي ملأت أجواء أثينا التي كان يرجو اكتشاف معالمها لولا حقيقة كونه مهاجر غير شرعي، فهو القائل مصرّحاً عن نفسه: «أنا حراق في النهاية، ولست سائحا، له حرية التجوال»²، ليقرر التسلل إلى مدينة أخرى علّه يجد ظالته.

ولا يختلف مناخ مدينتي (باتراس) و(سالونيك) عن باقي المدن اليونانية التي لا تقدّم للشباب الحالم والمفتون بجمالها إلا حياة التشرد والضياع في شوارعها المهمّشة وفنادقها المجهولة وفضاءها المقيد أمنياً ضد المهاجرين ومخيّماتها الكئيبة التي لا تعد بشيء، ويقدر ما تقدمانه من صورة مبهرة عن معمارهما وأماكنهما الأثرية التي سرعان ما تتلاشى مع واقع الحياة اليومية، والصراع الذي تخوضه الشخصيات المهاجرة على هامشها بحثاً عن فرصة للبقاء والقبول في أرض الآخر الذي يحصل التفاعل المباشر معه في المخيّمات أو بصورة عابرة في وسائل النقل والمحلات، حيث يبدو فضاء المدينتين فضاء غامضاً عصياً على الفهم وحاملاً للتناقضات بين الأنا ≠ الآخر، المهمّش ≠ المركز، المهاجر ≠ المقيم، الظاهر ≠ الباطن، الأدنى ≠ الأعلى، الضيق ≠ الاتساع، التيه ≠ الاستقرار. . وغيرها من التناقضات التي تبين منطلق التفاوت على أرض الآخر والذي يحدث صراعاً داخلياً لدى الأنا بين التحديات الراهنة من جهة وبين الإصرار على عدم الرجوع للمكان الأصل، وهو ما يترتب عنه انعدام الاستقرار ومواصلة البحث عن المكان الحلم خارج

¹العربي رضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص154-156.

²المصدر نفسه، ص163.

أسوار اليونان التي استنفذ فيها كل طاقاته ويئس من محاولة الاندماج في مجتمعها ليتخذ من مدنها محطة عبور نحو دولة أخرى بعد أن تكشف أمامه زيف الآخر في ادعائه للحرية وحقوق الإنسان، لتنتهي الرحلة بسجنه كختم طبيعي لوجود غير قانوني للمهاجر غير الشرعي الذي إن نجا ولم تلفظه أمواج البحر لفظته الدول التي علق كل آماله عليها، إذن فعلاقتنا بالمكان تنطوي «على جوانب شتى ومعقدة تجعل من معايشتنا له عملية تجاوز قدرتنا الواعية لتتوغل في لا شعورنا. فهناك أماكن جاذبة تساعدنا على الاستقرار، وأماكن طاردة تلفظنا»¹، ويرجع سبب هذا الإقصاء الذي أضى مصير الأنا في بلاد الآخر إلى الحاجز النفسي الذي يحكم العلاقة بين (الهنا) و(الهنالك) حيث «تضع الجماعة نفسها في إطار حيز نفسي يمثل بالنسبة إليها الـ«هنا»، وتضع الجماعات الأخرى «هناك» (. . .) وتقوم الجماعة بتتقية المكان الذي تعيش فيه وتطهيره، ويتم ذلك من خلال طرد الخارجين على الجماعة وإقصائهم عن حيز الجماعة»²، وهنا يكمن الفرق بين فضاء الهنا الذي تمارس فيه الأنا سلطتها، وبين فضاء الهنا الذي تخضع فيه الأنا لهيمنة الآخر.

ما يمكن ملاحظته هو أن حضور المدينة في الرواية كان حضورا بارزا، حيث تحمل المدينة أبعادا مختلفة يستشفيهما الروائي من خلال محاولة فتح مغاليقها فهي لا تفصح عن أسرارها لزوارها الجدد، لذلك يبقى قابعا في أطرافها يصور لنا قشرتها بعناية فائقة، مبرزاً أهم محطاتها التاريخية والمناطق الأثرية، متوغلا في شوارعها وأزقتها محاولاً صبر أغوارها الزمكانية التي لعبت دورا مهما في توثيق المكان وعمرانه، حيث أجاد في وصفها بلغة سلسة واضحة تعبر عن ثقافة الروائي الذي لم تمنعه تجربة الهجرة وقسوتها من تفجير طاقته الإبداعية التي تجلت من خلال هذا العمل الروائي.

¹أيوري لوتمان، مشكلة المكان الفنية، مرجع سابق، ص63.

²المرجع نفسه، ص61.

1-2-1-1-3- مدينة نيقوسيا:

إلى جانب العربي الذي قادته رحلته للتوغل في الأراضي اليونانية منتقلا من مدينة إلى أخرى، نلفي زهير أو إبراهيم كما اختار أن يسمي نفسه في رواية (من يستأجر لي وطنا؟) وقد عبر سماء الجزائر نحو مدينة نيقوسيا عاصمة قبرص، هذه الدولة التي أضحت ميدانا تاريخيا للصراع الدولي بين دول الجوار (تركيا واليونان) في سبيل الهيمنة عليها وما أحدثه هذا الصراع من مد وجزر على المكان، والذي ترتب عنه انقسام الجزيرة إلى قسمين قسم شمالي تابع لتركيا، وآخر جنوبي تابع لليونان، حيث يختارها زهير علها تكون المكان الذي يحقق فيه أحلامه بعد الوعود الكثيرة التي وصلته من سلاف صديقه الإلكترونية، وكحال العربي يتلقى زهير صدمته الأولى في هذه المدينة التي لا تقدم شيئا فارقا عن وطنه الذي هجره عدا عن كونها مكانا قاسيا محدود الأفق لا يعد بشيء، فتطغى لغة الخيبة والتشاؤم التي تطبق الخناق على البطل من خلال توظيفه لعبارات ك(محدود، مسؤولية، محدود، خطأ، الأرض ضيقة) وذلك في قوله: «يعمل الناس لكسب قوت يومهم فقط، تماما مثل إفريقيا. . مجال الحرية محدود أيضا، هنا لا يكذبون عليك، لن يوهموك بالديمقراطية. . منذ أول لحظة ستتعلم بأنك ستتحمل مسؤولية أي خطأ». . . (الأرض ضيقة في هذه الزاوية من العالم، بالكاد تكفي أهلها»¹، توحى اللغة بحالة الصدمة والخيبة التي تعيشها الشخصية حين انكسر أفق توقعها في هذا البلد الجديد، وهو ما وُد لديها مشاعر الوحدة التي تبدو جلية في قول زهير: "ستتحمل مسؤولية أي خطأ" وغيرها من المشاعر السلبية التي تعمق إحساسه بالاعتراب الذي لا يفارق المهاجر خاصة غير الشرعي.

وعلى خلاف العربي لازم زهير شعور بالغبرة والحنين لأجواء وطنه فرغم مناخه القاسي إلا أنه يضل الحيز الذي ينتمي إليه والذي يمنحه الدفاء والاعتراف أين الأهل

¹الظاهر مرابعي، من يستأجر لي وطنا؟، مصدر سابق، ص 19-20.

والأصحاب، فكانت لغة الحنين لغة مبطنّة تضخّم من المشاعر السلبية تجاه الواقع الغربي، حيث تنزع لتصوير حقيقة الآخر وقسوته لكنها تحمل في طياتها مشاعر تحسّر نتيجة البعد والاعتراب عن الأهل والوطن، يقول: «تشعر في غمرة الأحداث بأن العالم تخلى عنك فجأة (. . .) في نيقوسيا لا وطن لك، لا أخ، لا جار، لا ابن عم. . لا يسمح لك أن تصرخ في وجه أحد (. . .) في هذه الزاوية من العالم تبتلعك الأرض حتى أخمص قدميك ولا أحد يبالي بك»¹، تتكشف مدينة نيقوسيا بملامحها القاسية وأجوائها الصعبة، أين يُطرح الدخيل بعيدا ويتلاشى وجوده إلى عدم حيث يدنو قدره في هناك ولا يمنح له أي اعتبار ولا رأي ولا حرية، في فضاء غامض وقاسي مليء بالعدوانية والذي نلمحه من خلال تشبيه المكان بكولومبيا التي تعرف بعصابتها الإجرامية فضلا عن توظيف عبارات ملازمة للمكان ك(الخوف والغموض والرعب) وذلك رغم ما يكتسبه من حلة جمالية تاريخية شاهدة على تعاقب الحضارات «كل الأمور مرتبة في نيقوسيا بأجواء كولومبيا. . الجمال العابر للمدن، الفيلات القرميدية، تراكمات التاريخ في جدرانها التي تحكي تقاطع حضارات كثيرة، رائحة الخوف، لون الغموض، الهدوء المرعب»²، كان للمكان كما أسلفنا دور توثيقي بارز يؤكد التطورات التي مرّت بها المدينة على مر العصور، فالمكان هو الأقدر على حفظها وترسيخها من الزوال، وقد كان للمدينة أثر بالغ على نفس زهير حيث تدفعه إلى استرجاع ذكريات الماضي أين الوطن الذي أخذ يجذبه بمدنه شيئا فشيئا «تفجر خريطة قبرص بين عينيك أمام كلمة وطن، وتغرق شوارع نيقوسيا ومبانيها واحدا تلو الآخر، فاسحة المجال لمشاهد في شوارع سطيف»³، لقد شكّلت نيقوسيا فضاء مريكا مليئا بالضبابية، حيث تتقاطع الروايتان في تصويرهما للمدينة الغربية التي تسودها ملامح القسوة والجفاء ممزوجة بمشاعر التيه والاعتراب لدى الشخصيات لتقدم لنا صورة

¹الظاهر مرابي، من يستأجر لي وطنا؟، مصدر سابق، ص 23-24.

²المصدر نفسه، ص 31.

³المصدر نفسه، ص 41.

فوتوغرافية عن واقع الصراع والعذابات النفسية والصعوبات التي تواجهها الأنا في فضاء الآخر في ظل مناخ طارد للوجود الغيري، ولأن المكان ينظر إليه «بوصفه شبكة من العلاقات والرؤيات ووجهات النظر»¹، فهو مرتبط أيضا بالإسقاطات الداخلية للشخصية بفعل التأثير المتبادل بينهما، لذلك يستحيل في هذا المتن مكانا غير أليف يبعث على النفور للبطل الذي لا يجد أساسا راسخا غير وطنيته ليحفظ بها هويته ووجوده أمام سلطة المدينة الغربية.

1-2-1-1-4- لندن:

يبدو فضاء المدينة منطلقا هاما ولبنة أساسية في صياغة المتن الروائي، ويعود ذلك للمكانة التي تحتلها المدينة على أرض الواقع وما تشتمل عليه من خصائص مميزة، وكذا لعلاقتها الروحية بالإنسان خاصة من قام بتشييد بنائها وتحديد معالمها، إذ «تبدو المدينة في عيون بُنائها وقاطنيها منجزا متشربا إلى ما يتجاوز درجة الإشباع، بالروح البشرية التي تصر على الانبثاق في تراكمات الحجر، والحديد، والخشب، والملاط وإسفلت الشوارع، والزجاج، وجميع ما تتكون منه منجزات الإنسان، هاربة من المحدودية في الأجساد العضوية المبتلاة بسهولة العطب، وسرعة التلاشي والانحلال في الزمان والمكان، إلى مقدار من الديمومة»²، لقد أضحت المدينة موضع جذب واستقطاب للوافدين من مختلف أنحاء المعمورة، لتجعلهم إلى جانب من سبقهم من المعمّرين «أسرى طوعيين في كتلتها الجبارة، ومنقادين بملء إرادتهم-معظم الأحيان- إلى قوانين تلك الكتلة على مستويي الجذب والنبذ في الآن نفسه»³، ومعنى ذلك أن المدينة تمارس تأثيرا مزدوجا في فضاءها يتراوح بين القبول والرفض، هذا الأخير الذي وقفنا عنده في المتن السابقة متجسدا في

¹حسن بحرواي، بنية الشكل الروائي (الفضاء، الزمن، الشخصية)، مرجع سابق، ص32.

²صلاح صالح، المدينة الضحلة تثريب المدينة في الرواية العربية، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق،

سوريا، دط، 2014، ص10.

³المرجع نفسه، ص11.

إحساس الشخصيات -التي تقيم بطريقة غير قانونية- بالتهميش والاعتراب والعدم في فضائها الذي أضحى فضاء خانقا لوجودهم غير المرغوب فيه، وبخلاف المتون السابقة تصبح المدينة فضاء رحبا في روايتي (عودة السنونو) و(هاوية المرأة المتوحش) أين تتخذها الشخصيات مستقرا وملجأ بعد اللجوء القانوني على أراضيها حيث تتخذها الشخصيات منطلقا لحياة جديدة تحت مظلة القانون الغربي الذي يطغى على المكان.

ففي رواية (هاوية المرأة المتوحشة) يختار مرزاق بن سيدهم فضاء مكانيا آخر هربا من واقع الصراع الذي كان وطنه مسرحا لتقلباته الدامية، حيث يقرر الاستقرار بشكل نهائي في مدينة لندن البريطانية، حيث تفسح الرواية المجال لتتبع رحلة شخوصها الأربعة(مرزاق، حسن الحلواجي، عليو، دحمان) الذين جرفهم منطلق التناحر لينتهي بهم الأمر إلى خارج أسوار الوطن المعتم بالظلام ورائحة الدماء، فيستقرون في لندن التي قصدوها لاجئين، لينسجوا فصولا جديدة من حياتهم التي لا تخلو من أحاديث الوطن (الحاضر-الغائب) الذي أبقى إلا أن يكون حاضرا في الذاكرة محدثا صراعا مستمرة بين البقاء والعودة.

وتبدو لندن صورة عن المدينة الفاضلة التي ترفع قيمة الإنسان وتحترم الحياة الاجتماعية للسكان فضلا عن تنظيمها المحكم ف«الشوارع نظيفة، والسيارات على الرغم من كثرتها فإنها لا تزدحم(. . .) الحياة الاجتماعية للإنجليز مقدسة، تحميها الحكومات المتعاقبة، تتنافس على صيانتها وترقيتها كلما فازت في الانتخابات، حماية للنظام الديمقراطي، وللايرث البريطاني التليد»¹، لقد انعكس هذا المكان على مشاعر مرزاق فأضحى سببا في تغيير الصورة النمطية عن الآخر بوصفه العنصري أو المعادي، وقد بدا ذلك واضحا من خلال اعتراضه على حديث الإمام الذي حضر خطبة أخته وريدة في شقته بلندن عندما وصف الآخر بالكافر والخطير، ليكون رده حازما دون مراعاة لمكانة

¹عبد الكريم بنينة، هاوية المرأة المتوحشة -رائحة الأم-، مصدر سابق، ص73.

الإمام عند المسلمين: «إن هؤلاء الكفار هم من آوانا أيام ضاقت بنا أرض المسلمين، كثير من البلاد العربية أقفلت أراضيها أمامنا (. . .) أما الكفار فلم يشترطوا، ولم يطلبوا منا شيئا، وبقيت بلادهم مفتوحة لنا، بشكل منظم، وفي كثير من الأحيان، ولأسباب إنسانية، يعضون النظر عن الهجرة غير الشرعية»¹، وقد حاول الروائي من خلال هذا الطرح النظر إلى الآخر بمنظور آخر مخالف للتصور المعتاد حيث منح الآخر بعدا إنسانيا وأخلاقيا قائما على أساس التسامي إلى عالم الإنسانية والتعايش السلمي الذي لا يخضع لأي مرجعية أو انتماء، من خلال النظر إلى الآخر في صورته الإنسانية المسالمة والمحبة للحوار والسلام، المنفتحة على عوالم الأنا وصراعاتها بحيث يمد يديه لاحتضان الأنا على أرضه ويمكنها من الممارسة الفاعلة في مجتمعه فتكون جزءا من عالمه المختلف مع احترام الخصوصية الثقافية التي تتميز بها الأنا، وقد أفلح في استغلال عنصر المكان لخدمة هذا الغرض فقد كان لمدينة لندن دور فاعل في معرفة الآخر الغربي ضمن حيزه الجغرافي على نحو مغاير للصورة المعهودة التي طبعت حوله.

وعلى امتداد أربعة فصول تقودنا رواية (عودة السنونو) لهشام محجوب عرابي في رحلة سير ذاتية بطلها (ياسين حمادي) الذي قاده أحداث البلاد هو الآخر لخوض تجربة الهجرة غير الشرعية حيث يعيش بعيدا عن الأنظار في إحدى الجزر التي تقع في أطراف أوروبا قبل أن ينتقل إلى الجنوب الفرنسي الذي قابله بسيل من العدائية والكراهية التي تستمد جذورها من الماضي الاستعماري، والذي مارس سلطته على كل المستوطنين فيه من ذوي الأصول الجزائرية الذين يمارسون بدورهم على كل وافد جديد ما فاض بهم من مكبوتات عانوا منها من قبل الفرنسيين الأصليين، حيث يرتفع خطاب الكراهية على مستوى المقطع السردى في عديد العبارات الصريحة من مثل: (الكراهية، شرر الكراهية، الاحتقار، يقدهج) يقول: «ليس من السهل أن تكون جزائريا في فرنسا حيث مستوى

¹ عبد الكريم بنينة، هاوية المرأة المتوحشة - رائحة الأم-، مصدر سابق، ص187.

الكراهية مرتفع جدا ليس فقط بين الفرنسيين الأصلاء بل خاصة بين أصحاب الأصول الجزائرية الذين أقاموا في فرنسا قبل جيل أو جيلين (. . .) كان شرر الكراهية والاحتقار يقدر في عيونهم ويتبدى في ألفاظهم»¹، ومع تزايد عدد الجزائريين في فرنسا وتضاؤل فرص الشغل يقرر التوجه إلى بريطانيا التي منحتة اللجوء ليستقر بعدها في مدينة لندن، أين يبني جسور التعارف مع الآخر، هذا الأخير الذي ينظر إليه من زاوية المثقف الذي يتطلع لاكتشاف حضارته وعوالمه المختلفة.

وعلى خلاف الرواية السابقة لم يكن اللقاء الأول مع المدينة لقاء وديا، فقد لاقى ياسين قبل حصوله على اللجوء السياسي ما لاقاه كل مهاجر غير شرعي حيث قابلته المدينة بصرامة تليق بظلامها الحالك وليها البارد وأبوابها الموصدة التي تتقاذفه من مكان إلى آخر وسط تجاهل المارة لانشغالهم بمناسبة الكروية، هذه الأجواء جعلته يشعر بالحنين لأرض الوطن الذي يمنح الدفاء في كل أركانه، خلافا لهذا المكان غير المألوف الذي يمنح الخيبة والبرد والتشرد، يقول: «اتجهت شمالا إلى لندن حيث كانت ليأتي الأولى فيها باردة وممطرة وصعبة جدا (. . .) ذهبت إلى كل بيوت الشباب التي نصحت بها لكنّها كانت محجوزة للآخر (. . .) كنت منهكا ومنهارا من عناء السفر وشيء من خيبة الأمل التي تتنابك كلما زرت مكانا كنت تحلم برويته (. . .) ترحمت على أرضنا الدافئة التي تستطيع فيها أن تنام تحت أي شجرة وفي كل ركن»²، ومع ذلك ظلت نظرتة للمدينة مليئة بالانبهار بسبب أجوائها المبهجة وتنظيمها ومساحة التعايش وتقبل الآخر فيها «كانت لندن مختلفة جدا ورائعة جدا حتى لمهاجر سري مثلي. مدينة عظيمة المساحة شديدة النظافة مختلطة الإثنيات والشعوب»³، حيث يجد ياسين حمادي نفسه أمام فوارق شتى بين عالمين مختلفين، ففي هذه المدينة التي يراها عظيمة يقف على حال الشعوب

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 265.

² المصدر نفسه، ص 267.

³ المصدر نفسه، ص 269.

المتحضرة واهتماماتها بإرثها الثقافي، فبخلاف الأنا التي تفنقد أدنى متطلبات المعيشة، نجد الآخر نهما لطلب العلوم والثقافة بسبب حياة الرخاء التي يعيشها «لاحظت أمورا لافتة كثيرة في تلك المدينة العظيمة (. . .) (أدهشني تزامم الإنجليز على المسارح في طوابير طويلة في البرد والضباب وتحت المطر كطوابير الحليب والخبز في بلدي»¹، كل هذا جعله يستعجل في الانخراط في مجتمع الآخر حتى يكون جزءا من العالم المتحضر «قررت أن أطلب اللجوء السياسي مدّعا أنني حديث عهد ببريطانيا وأنتي هربت إليها مباشرة من الجزائر بسبب الارهاب»².

وبعد أن أثبت أحقيته بالتواجد فيها وفقا للقوانين المعمول بها والتي تسمح لضحايا الصراع باللجوء إليها، نلفي المدينة وقد بدأ ينقش ضبابها وتتلاشى عتمتها فاسحة المجال للنظر إليها عن كثب، حيث يلتحق بدورة تكوينية التي أفسحت له المجال للتعرف على الآخر المتعدّد المشارب والتفاعل معه، وبعد نجاحه يشرع في التأسيس لحياة جديدة مستقرة، يقول: «فتحت لي الشهادة أبوابا جديدة فالتحقت بمدرسة محترمة واستأجرت أستوديو مريحا»³، وخلاصة القول أن المدينة تمارس بهذه الصورة فعل الجذب على المحيطين بها بصفقتها مركزا سياسيا واقتصاديا واجتماعيا، فكلما اقتربت الشخصية من هذا المركز ذو التفاعل المستمر والحركية الدائمة والذي يمارس سلطته عليها كان لها حظ من قطفه وامتيازاته، وكلما ابتعدت إلى الأطراف تلاش هذا التأثير المركزي شيئا فشيئا، ومن ثم تصبح الشخصية على هامش المدينة التي تنفيها.

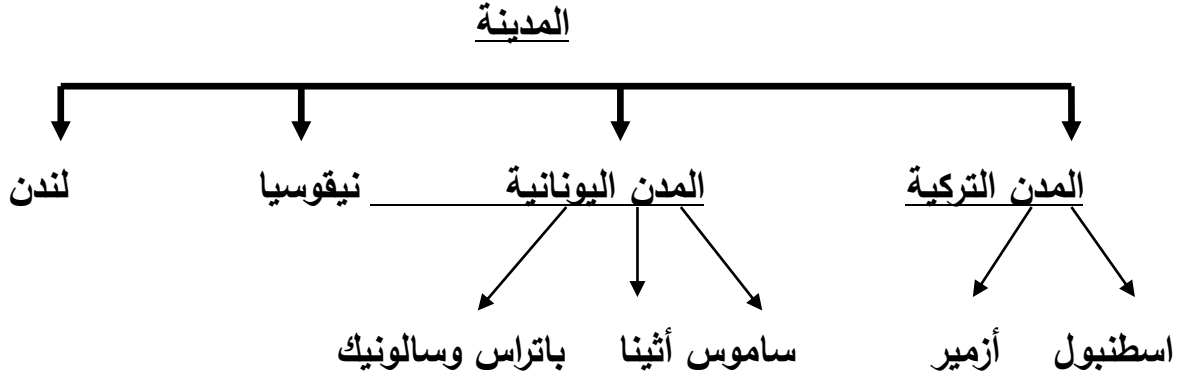
شكلّ موضوع المدينة إذن فضاء خصبا للعديد من الأعمال الإبداعية والروائية، فللمدينة أثر كبير في وعي المبدع، فهو لا يقدر المكان كحيز جغرافي مجرد بقدر ما يقدمه كرويا ودلالة وتجربة ومعايشة وذكرى تحمل كثير من الإسقاطات النفسية والدلالية

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص274.

² المصدر نفسه، ص276.

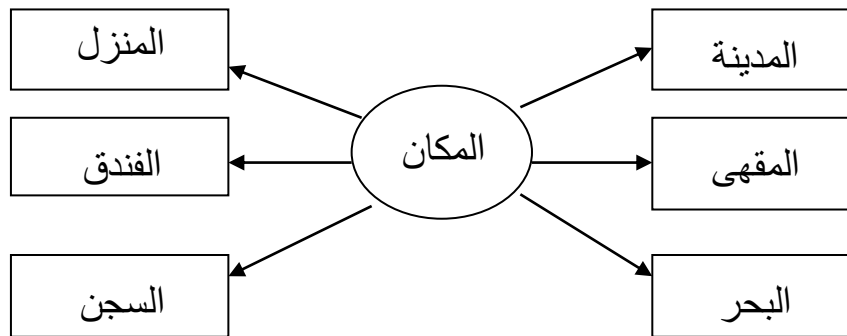
³ المصدر نفسه، ص287.

التي تحتدم في نفسه، وبذلك تجاوزت المدن الحالة النمطية من حيث هي مجرد شوارع وأزقة وساحات إلى اعتبارها بناء يعكس قدرة المبدع على توظيف خياله الذي يمنحها معاني ودلالات مختلفة تميّز المدينة بمعالمها المختلفة، والمخطط الآتي يوضح أهم المدن الغربية التي كانت فضاء للتفاعل بين الأنا والآخر والتي تطرّقنا إليها:



ولأن المدينة-كما ذكرنا- تعد فضاء جامعا حاويا للعديد من الأفضية، نقف كذلك على مجموعة من الأماكن الأخرى التي تقع على امتداد المدينة، كانت بدورها مسرحا للعديد من الأحداث والصراعات التي تخوضها الشخصيات، وقد تميّزت هي كذلك بالاتساع والانغلاق ومن هذه الأمكنة نجد:

فضاء مفتوح/عام فضاء مغلق/خاص



1-2-1-2- المقهى:

يعد المقهى فضاء انتقاليا خصوصيا له مكانته الهامة في الرواية التي تتخذها مادة دسمة تضمّنها العمل الروائي، نظرا لاستقطابه للكثير من الفئات الاجتماعية ما جعله فضاء ملهما للكتاب والمبدعين، وكما يبيّن حميد لحميداني فإن «بعض الأمكنة لها خصوصيات تجعلها دائما مادة أساسية في الرواية منها: المقهى، ولو تتبعنا تاريخ الرواية سواء في الغرب أو العالم العربي، لوجدنا لهذا المكان حضورا كبيرا، وهذا لا يقتصر على الروايات الواقعية، ولكن أيضا في الروايات الجديدة»¹.

يشكل مقهى (ميلك بارك) في رواية **هاوية المرأة المتوحشة** فضاء جماليا له تاريخه الذي ارتبط بالتواجد الاستعماري حيث يغدو رمزا يعبر عن الصراع الحضاري بين الأنا والآخر، يقودنا إليه الآخر متمثلا في الرئيس الفرنسي الذي حل في أرض الجزائر المستقلة ولأغراض مبطنة يتخذ من المقهى مقصدا له نظرا لخصوصيته التاريخية ليؤكد على وحشية الأنا في تناقض صارخ حين يتحول الجلاد إلى ضحية «لقد دأب رؤساء فرنسا عند زيارتهم الجزائر على المرور والتوقف عند مقهى «ميلك بارك» حتى يجعلوا منها رمزا لوحشية الجزائري، غير أن رسائل الفرنسيين القصيرة، لم تكن لتضاهي آلاف المجلدات الجزائرية الضخمة، المكتوبة بالدم والدموع»²، ليصبح المقهى بذلك بؤرة تاريخية تجمع بين الماضي والحاضر وشاهدة في الوقت نفسه على احتدام الصراع بين الأنا والآخر الذي ما تزال ارتداداته قائمة إلى يومنا في أرض الأنا الجزائرية.

أما في أرض الآخر فيتحول المقهى إلى فضاء للتعارف وتمضية الوقت نتيجة الفراغ الحاصل لدى الأنا حيث «تختار الشخصيات فضاء المقهى؛ لتمارس فيه العطالة وتجزية الوقت، وذلك بعد أن وضعها الواقع المؤلم على هامش الحياة، وغربها عن

¹ حميد لحميداني، بنية النص السردى (من منظور النقد الأدبي)، مرجع سابق، ص72.

² عبد الكريم بنية، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص62.

المجتمع والناس»¹، فيكون التفاعل مع الأنا في أرض الآخر سبيلا للتخفيف من وطأة المشاعر السلبية التي يحدثها الاختلاف الثقافي والتفاوت الحضاري مع الآخر، فيغدو المقهى أشبه بدعامة وأساس للارتكاز يمنح الأنا طاقة وقدرة تمكنها من المواصلة في عالم الآخر المختلف، وكما يبيّن مهدي عبيدي فإن: «العلاقة بين المقهى كمكان، والإنسان باعتباره مرتادا، علاقة حميمية، فالمرتاد حريص على الاحتفاظ بمقعد في هذا المكان»²، ونجد مقهى اللبناني (أسعد) فضاء للبوح والحنين، وهو ما بيّنه الحوار الفضفاض بين مرزاق ودحمان، هذا الأخير الذي بدأ حوار بلغة السؤال دون قصد البحث عن إجابة بقدر ما أراد به لفت انتباه مرزاق وإثارة فضوله لما سيأتي من حديث، يقول: «هل تعلم ما أحتاج إليه اللحظة يا مرزاق؟» سألني دحمان ذات صباح كنا فيه جالسين في مقهى اللبناني «أسعد» عند طاولتنا بجانب الواجهة الأمامية المطلّة على شارع «هاي ستريت هارليسدن» (. . .) صمت دحمان لحظة، ثم قال بصوت منخفض «أحتاج رائحة أمي» (. . .) شعرت بدوار شديد، وبنبضات قلبي تتسارع، ودهمني عطر أمي الأزلي»³، والملاحظ أن الشخصيات تفضل ارتياد المقاهي التي ترجع ملكيتها إلى العائلات المسلمة كمقهى اللبناني أسعد، حيث ينزرون إلى طاولة مطلة على شارع لندني تعبيرا عن التمسك بالأصول وحفظ الخصوصية التي تميّزهم، مع الانفتاح على الآخر وثقافته التي تجلت هنا من خلال وجوده المعماري وشوارعه «إن فسحة المقهى وفضاءه يقدمان نوعا من المعانقة فيها مذاق الماضي وطعم الحاضر»⁴.

وليس من قبيل المصادفة أن يختار الروائي المقهى ليكون ساحة روتينية للقاء بين الأنا في أرض الآخر، لأنه هو الذي يتيح فرصة الاطلاع على العلاقات المتداخلة بين

¹ يحيى العبد الله، الاغتراب دراسة تحليلية لشخصيات الطاهر بن جلون الروائية، مرجع سابق، ص 182.

² مهدي عبيدي، جماليات المكان في ثلاثية حنا مينه (حكاية بحار، الدقل، المرفأ البعيد)، مرجع سابق، ص 70.

³ عبد الكريم ببنينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 167.

⁴ مهدي عبيدي، جماليات المكان في ثلاثية حنا مينه (حكاية بحار، الدقل، المرفأ البعيد)، مرجع سابق، ص 71.

الشخصيات وطبيعة التفاعل بينها في فضاء مفتوح مطل على عالم الآخر «في مقهى اللبناني «أسعد» التقيت بدحمان وعليلو، كان المساء بارداً (. . .) انتبذنا مكانا مكشوفاً بجانب الواجهة الزجاجية المظلة على الشارع، كانت حركة السيارات قليلة»¹، إن رواية كرواية (هاوية المرأة المتوحشة-رائحة الأم-) التي يغدو فيها المقهى ميداناً للتفاعل بحيث يبدو من المستحيل تصوّر المتن خارج نطاق المقهى خاصة في الدول الغربية، وبين فضاء الوطن الذي يغدو فيه المقهى ميداناً للسجلات السياسية والهجوم الاجتماعية، وبين فضاء الآخر الذي يغدو فيه المقهى جسراً للذكريات، عبّر الروائي عن خصوصية المكان بوصفه فضاء انتقال له خصوصيته ومميزاته وإطاره الخاص الذي يعدّ متنقّساً يجمع عدة شخصيات تتشارك البوح والذكريات، فالمقهى يعدّ «مكاناً للالتقاء، والتخلّص من الوحدة، أو مكان موحٍ للذكريات، يحمل دفء الماضي ويرد الحاضر»²، ولعلّ حالة الانزواء التي تختارها الشخصيات حين تختار في المقهى مكان ركنياً مطلاً على عالم الآخر وحركيته يحمل دلالات سلبية تدلّ على معاناة الأنا من التهميش في أرض الآخر، فتجد عزاءها بالتواجد في فضاءات لها ارتباطاتها القومية والعقائدية مع الأنا بحيث تشعرها بالألفة إلى جانب حفظ الروابط والعلاقات مع غيرها من أبناء الوطن.

ولا ينزاح المقهى في رواية (عودة السنونو) عن دلالاته الهامشية فالمتمأل في مقهى الجزيرة الذي يتخذه ياسين سبيلاً لإثبات ذاته والإحساس بقيمته الوجودية يدرك مشاعر التهميش التي تعاني منها الشخصية أمام الحضور الطاغي للآخر، فبعد هجرة ياسين أين يستقر به الأمر على إحدى الجزر الأوروبية، يجد نفسه طريح بلاد مجهولة بلا وثائق تثبت وجوده، لكن حالة شعورية ورغبة في إثبات وجوده الإنساني دفعته للمغامرة والجلوس في أحد المقاهي وسط السياح والسكان الأصليين، وكان هذا الفعل البسيط كافياً ليغمره

¹ عبد الكريم بنبينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، 181.

² مهدي عبيدي، جماليات المكان في ثلاثية حنا مينه (حكاية بحار، الدقل، المرفأ البعيد)، مرجع سابق، ص 71.

بالسعادة التي تجلّت في قوله: «لمعت في رأسي فكرة مجنونة أخرى. تردّدت قليلا ثم قرّرت العمل بها مهما كلفني الأمر. جلست في المقهى وشربت أوّل قهوة صباحية منذ أيام فأحسست بأني كائن بشري من جديد وأني غنيّ جدا. كانت سعادة عظمي كسعادتي في أحد أيام العيد قبل عشرين عاما»¹، فهذه الوظيفة التي ينهض بها المقهى من حيث هو فضاء يمنح للشخصية الهامشية حضورها وهو مكان يجمع بين الأنا المهمّش والآخر المركز بحيث يؤدي التواجد معه في نفس الفضاء وممارسة ذات النشاط إلى الإحساس بالقيمة، يقول مهدي عبيدي في سياق تحليلي مماثل: «يرسم المقهى الحدود الثقافية للجماعة، وبالتالي فالمقهى كمكان، كان رمزا للحرية الفكرية، ورمزا للحرية الاجتماعية، حيث يستطيع الإنسان أن يقول فيه ما يشاء»²، حيث تتيح المقاهي «للإنسان ليعبر عن ذاته، بقدر ما هي مسلبة الحرية في أماكن أخرى، بقدر ما تهبه المقهى هذه الحرية»³، ولا ينبغي في هذا الجانب إغفال إمكانات الروائي اللغوية في توظيفه لعبارات مشحونة بالإيجابية لوصف هذا المشهد المقدّم، فضلا عن توظيفه للغة المفارقة التي تعد من أبرز أدوات الروائي الفنيّة، قصد إظهار جمالية المقطع السردى ومن المفارقات المذكورة قوله: "لمعت في رأسي فكرة، فكرة مجنونة".

من جهة أخرى نجد المقهى وقد اكتسب دلالة جديدة عندما أضحي أشبه بنافاذة مطلة على الآخر حيث يجد ياسين نفسه في نيويورك في تفاعل مباشر معه، خاصة في مقهى نيويورك الذي قصده مع ميثا، لقد كان المقهى مبعثا للسعادة لأنه يمكنه من معرفة الآخر عن قرب في تفاعلاته اليومية، وقد ظهر ذلك في قوله: «لعل أكثر ما يسعدني في الغرب عموما وفي نيويورك خصوصا هو الجلوس في المقهى ومشاهدة الحياة تمر أمامي بإيقاعها السريع ونمطها الجاد بينما تصدح الموسيقى حولي وينفقد الرواد هواتفهم

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 256.

² مهدي عبيدي، جماليات المكان في ثلاثية حنا مينه (حكاية بحار، الدقل، المرفأ البعيد)، مرجع سابق، ص 73.

³ المرجع نفسه، ص 73.

ويضحكون مع رفقائهم»¹، لقد كان فضاء المقهى الغربي في هذه الرواية سببا في منح الشخصية الهامشية مشاعر إيجابية التي انعكست على لغته الممعة في تصوير المشهد بكل تفاصيله المبهجة، فقد مكّنه في البداية من الإحساس بإنسانيته قبل أن يتيح له الجلوس ومشاهدة العالم الآخر يتحرّك من حوله، حيث يربط الروائي فضاء المقهى بإسقاطات الشخصية في علاقتها مع الآخر ونظرتها له، فهو الذي يكسبها قيمة إنسانية على أرضه من خلال الاعتراف بها، لذلك يكون لا شعوريا الهدف الذي تسعى الأنا لصبر أغواره.

1-2-1-3- البحر:

منذ الأزل مرّ الإنسان في علاقته مع قوى الطبيعة بمراحل عدّة ابتدأت بالتقديس والخوف وانتهت بالسيطرة، وبين هذا وذاك كان منطق الصراع هو الفاصل بينهما، وقد ألهمت هذه العلاقة التي حكمت الإنسان بالطبيعة الأدباء والمبدعين الذين وجدوا فيها فضاء خصبا لينسجوا أعمالهم الإبداعية، وقد ظهر أثر ذلك جليا في المتون الروائية التي بين أيدينا التي استفاضت في الحديث عن علاقة الإنسان بأعتى مظاهر الطبيعة، ونقصد بذلك البحر الذي لعب دورا أساسيا في تحريك الأحداث وتحديد مصائر الشخصيات.

إن البحر عالم شاسع مفتوح مليء بالتفاصيل والصراعات، له ملامحه الخاصة وإيقاعه المميّز وله رموزه وأبعاده المحمّلة بالدلالات والمعاني، لذلك يعد من أهم عناصر البناء الفني في الرواية التي تسعى لاستنطاقه باعتباره رمزا إشكاليا من رموز الطبيعة يورق الشخصيات التي تصطمم به في محاولة بلوغ الضفاف الأخرى، وعلاقة البحر بالأدب والفن علاقة قديمة استمدت جذورها من صدام الإنسان مع قوى الطبيعة الذي انعكس على الأعمال الإبداعية على مر التاريخ والتي جسّدت واقع الصراع بينهما «لقد كان البحر مجالا خصبا للتفسيرات الأدبية الأسطورية في أدب البحر، من ملحمة

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص159.

الأوديسة لهوميروس والإلياذة لفرجيل (. . .) إلى حكايات السندباد البحرية وقصص ألف ليلة وليلة البحرية الشعبية (. . .) إلى غير ذلك من الأنواع المختلفة التي أثرت أدب البحر على مر التاريخ، وجمعت بين الأسطورية والواقعية والرومانسية واستهدفت اكتشاف الطبيعة البحرية وتفسيرها واستغلالها لصالح البشرية¹، والمقصود بأدب البحر: « ذلك الأدب الذي يستهدف التعبير عن عالم البحر، والذي يكون البحر موضوعه الرئيسي المؤثر في الأحداث والشخصيات، وفي الرؤية الكلية للعمل الأدبي، وهو أدب هامش يشكل جزءا أساسيا من تراث البشرية وحضارتها، فيظم أدب البحر الأسطورة والملحمة والشعر والحكاية الشعبية وأدب الرحلات البحرية والقصة والرواية»²، إذن فالبحر يشكل موضوعا خصبا يقترن بالحضارة الإنسانية ونتاجها خاصة ما ارتبط بالجانب الأدبي والفني.

ويغدو البحر في رواية (أناشيد الملح) فضاء غامضا يجمع بين متناقضات إذ يعد بؤرة رئيسية يحتدم فيها الصراع بين الحياة والموت وبين الأمل واليأس، حيث تتعكس أجواء بحر إيجة على عالم الشخصية التي تنتظر إليه كجسر للعبور لكن ليس كأبي جسر، فالمرور عبره يحتاج للانتصار على اضطرابه ومكره إذ يبدو هادئا مسالما من الوهلة الأولى، لكن لا يلبث أن يباغتك بقوته وجبروته بعد أن يحكم قبضته على الفريسة «هدير بحر إيجة يأتي خافتا حتى ظهر لنا هادئا، إته محتال وماكر، يغريك هدوؤه على الشاطئ، لكنه يسلط عليك أمواجه العاتية كلما تقدّمت أكثر»³، لقد تحول بحر إيجة من جسر للعبور إلى عائق يحول دون وصول العربي إلى مكان الآخر، وصخرة تتحطم عندها أحلامه وطموحاته ما جعله أسير الخوف من الموت واليأس من النجاة أمام هذا المخلوق القوي الذي لا يروّض، وهو ما عبّر عنه قوله: «إصرار بحر إيجة على تسليط

¹ أحمد محمد عطية، أدب البحر، دار المعارف للطباعة والنشر، دط، القاهرة، مصر، 1993، ص6.

² المرجع نفسه، ص7-8.

³ العربي رمضان، أناشيد الملح- سيرة حراق، مصدر سابق، ص36.

أمواجه النهمة علينا جعلني أرتعب وأفقد الأمل في النجاة خاصة ارتفاع مستوى الموج، وتعطل المركب أحيانا، وسقوط المطر(. . .) (خيّل إلي أن النهاية اقتربت)¹، لقد خلف بحر إيجه تجربة مريرة لدى العربي فكان هديره كفيلا ليبعث الرعب في نفسه، حيث تهيمن لغة الحزن والانهازم والتي نراها اللغة المهيمنة على المشهد السردى، فالحزن أضحى قرين كل شيء، فهو قرين الوحدة والاعتراب، وهو قرين الذاكرة قبل كل شيء، فضلا عن كونه قرين اليأس والانهازم الذي بدا طاغيا في مواجهة البحر، يقول: «بدأنا المسير على طريق غير بعيد عن البحر، كان هديره مرعبا، كأنه يتوعّدنا أو يسخر منا، "بحر إيجه أيها الجبان الذي يستقوي على المستضعفين في الأرض، وبيتلع أحلامهم، ويستعجلهم بالموت الذي هربو منه، ولا يزال يطاردهم، كقدر محتوم، لا مفر منه"²، لقد كانت تجربة الحرق سببا مباشرا في تغيير الصورة الشعرية التي كان يرسمها العربي عن البحر باعتباره مصدرا للإلهام والجادبية، لذلك يطغى حقل الخيبة في كلماته، التي ظهرت في شكل مفارقات لغوية تكسر أفق التوقع لدى القارئ، كقوله: (عزف أمواجه وإلهامه، بات في نظري مفترسا، وجه دموي) التي وردت في المقطع الآتي: «صار لدي رهاب من البحر، زال ذلك الولع الكبير بعظمتك، وعزف أمواجك وإلهامه، ولم يعد مثيرا للاهتمام كما السابق، بات في نظري مفترسا لا يرحم، له وجه دموي، يكشفه فقط "الحراق"³، لكن نجد العربي وقد بدأ يتخطى حاجز الخوف من خلال إصراره على تجاوز البحر حيث تجري معركة بين الإنسان والطبيعة في أعتى صورها وغموضها دون أن تتكشف النتيجة النهائية لهذا الصراع «ليلة أخرى بجوار بحر إيجه. لا نحن هزمناه، ولا هو ظفر بنا وارتاح من هيجانه»⁴، وأمام إصراره على تجاوز هذه العقبة نجده ينتصر في صراعه مع البحر

¹العربي رضاني، أناشيد الملح- سيرة حراق، مصدر سابق، ص37.

²المصدر نفسه، ص43.

³المصدر نفسه، ص85.

⁴المصدر نفسه، ص55.

ويتجاوز اضطرابه ويتخطى عواصفه وأمواجه العاتية ويبلغ الضفاف الأخرى تاركا البحر قابعا في الأسفل «فالشر يكمن دائما أسفل بدلالة أخلاقية مكشوفة، كما يرى ليطمان»¹؛ فالشر والهزيمة يقبعان دائما في الأسفل أما الخلاص والانتصار فهما اندفاع نحو الأعلى، لذلك نجد العربي وقد تخطى خطر البحر يقول: «بحر إيجه أسفلي يشعر بالانكسار أو ربما بالسعادة لأجلنا، لم أرغب في معرفة شعوره، كل ما في الأمر أنني هزمته هذه المرة»²؛ لقد شكل البحر عاملا هاما في تطوّر الشخصية حيث ساعدها على تجاوز مخاوفها وعدم الاستسلام في مواجهة الصعوبات، فالرحلة التي ابتدأت بالصراع من أجل الحياة قبل أن تتحوّل إلى تحدّي مباشر لهذه القوة سرعان ما انتهت بتصالح العربي مع البحر حيث تمكن من تجاوزه وترويضه «تصالحت مع البحر، وصرت أنتقم منه عبر القفز من علو شاهق، نكاية بأهواله التي سلطها علينا قبل وصولنا إلى الجزيرة»³

وقد اختصر ياسين حمادي في رواية (عودة السنونو) تجربة الهجرة عبر البحر المحفوف بالمخاطر والأهوال بقوله: «إذا اخترت طريق البحر مباشرة فتلك قصة أخرى. ستبحر حينها متخفيا في قارب متهالك مغتتما فرصة رمضان أو العيد أو مقابلة الفريق الوطني، أو داخل باخرة نقل صينية أو فيليبينية أو يونانية لا يتورّع طاقمها عند القبض عليك في تقييد يديك وقذفك وسط البحر أو قتلك بالرصاص بدم بارد. تدهن جسمك بزيت الزيتون للحفاظ على حرارته وتنفّوت على عجينة التمر والماء(. . .) إن وصلت رغم كل الصعاب فستجوع وتعري كثيرا»⁴.

¹ صالح ولعة، المكان ودلالاته في رواية "مدن الملح" لعبد الرحمان منيف، عالم الكتب الحديثة، إربد، الأردن، ط1، 2010، ص117.

² العربي رمضاني، أناشيد الملح-أناشيد الملح، مصدر سابق، ص91.

³ المصدر نفسه، ص137.

⁴ هشام محجوب عرايبي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص235-236.

ويأخذ فضاء البحر في رواية (عودة السنونو) بعدا تاريخيا تعود جذوره للهيمنة الإسلامية على البحار «ركبنا البحر الذي كان يوما بحيرة إسلامية يمخر عابها "ريّاس" أتراك وعرب وأوروبيون معممون بأساطيلهم المرعبة وراياتهم الخفاقة بالأهلية وقلوبهم الممتلئة بنور الحق وشنآن الظلم، تفرض الجزية على السفن الإنجليز والهولنديين والبرتغاليين لقاء الحماية والمرافقة (. . .) أي مجد ديني أو دنيوي لم يمرّ هنا؟ أي مغامر مستبد أو منقذ مخلص لم يركب هذا اللازورد القديم؟ أي طمع إمبريالي أو تنطّع ديني لم يغطس قدماه في ملح هذا المتوسط أو يترك آثاره على رمال شواطئه الذهبية ويتدقّقاً بخشب غابات أرزه الساحلية؟»¹؛ هنا تتجلى المفارقة بين الماضي الحامل للأمجاد أين كان الأجداد أسياد البحر يطوّعونه كيفما شاؤوا وييسطون سيطرتهم على سطوحه الممتدة ويفرضون قوانينهم على العابرين، وبين الحاضر التعيس الذي أضحي فيه البحر مقبرة للمهاجرين الضعفاء الذي يختارونه سيلا وحيدا لا تطاله الأنظار لشاعته وصعوبة مسلكه الذي لا يؤمن جانبه «زحفنا بمركبنا المتداعي، المتقل بالحالمين وبيبراميل الديزل، على وجه المياه المخادعة التي تغطي الأعماق السحيقة حيث التهمت الشعاب المرجانية بقايا السفن الخشبية والكنوز البحرية ومدافع العثمانيين وغوّصات الألمان وغطّت الرمال هياكل الغرقى الذين تساووا في القاع المظلم كأن لم يختلفوا بالأمس في اللغة والدين واللون والجنس والثقافة والانتماء الطبقي والمستوى المعيشي»².

فالبحر إذن فضاء شاسع له جاذبيته وهيمنته وقوته التي تتطلّب الشجاعة لتجاوز أخطاره، لذلك كان له نصيب من الأدب والفن حيث لم تغفل المتون الروائية بعده الرمزي وضمّنته سطور الرواية، حيث رافق الأدب والفن رحلة الإنسان في مواجهة مختلف الظواهر الطبيعية فكان سلاحا وأداة قوية تضاف إلى ذخيرة الإنسان في صراعه المستمر

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 248-249.

² المصدر نفسه، ص 249.

«هكذا قاد الأدب والفن صراع الإنسان مع قوى الطبيعة، من أجل ترويضها والسيطرة عليها واستخدامها لصالح البشرية. فكانا سلاحا إضافيا عظيما في الكفاح ضد قوى الطبيعة الغامضة»¹

1-2-2-1 الفضاء المغلق/ الخاص:

يحتل المكان المغلق حيزا معتبرا في المتون الروائية التي بين أيدينا، وإذا أردنا الوقوف على تحديده فيمكن القول بأنه: «مكان العيش والسكن الذي يؤوي الإنسان، ويبقى فيه فترات طويلة من الزمن سواء بإرادته أم بإرادة الآخرين، لهذا فهو المكان المؤطر بالحدود الهندسية والجغرافية، ويبرز الصراع الدائم القائم بين المكان كعنصر فني وبين الإنسان الساكن فيه. ولا يتوقف هذا الصراع إلا إذا بدا التآلف يتضح أو يتحقق بين الإنسان والمكان الذي يقطنه»²، وتبعاً لذلك سيقع اختيارنا على أهم الأماكن المغلقة التي وردت في الروايات، ونظرا لكون الروايات تغوص في فضاء الآخر الذي تقصده الشخصيات طوعا أو كرها، فإننا نتبين أن المكان المغلق في فضائه يبرز كضرورة ملحة وكحتمية تكافح الشخصية للظفر بها رغبة في الحماية والشعور بالدفء والطمأنينة، لكن يختلف هذا الفضاء إلى حد ما مع الأمكنة المغلقة في فضاء الأنا إذ تتسم الحياة فيه رغم طابعه المغلق بالتذبذب وعدم الاستقرار ومن هذه الأماكن نجد أماكن إقامة اختيارية دائمة نسبيا أو مؤقتة: كالبيت أو الفندق، وأماكن إقامة إجبارية كالسجن أو المصحّة العقلية.

1-2-2-1- البيت:

يندرج البيت ضمن المكان المغلق الاختياري الذي يعرفه مهدي عبيد بأنه: «المكان الذي يحمل صفة الألفة وانبعاث الدفء العاطفي، ويسعى لإبراز الحماية والطمأنينة في

¹أحمد محمد عطية، أدب البحر، مرجع سابق، ص7.

²مهدي عبيدي، جماليات المكان في ثلاثية حنا مينا (حكاية بحار، الدقل، المرفأ البعيد)، مرجع سابق، ص44.

فضائه، لهذا فالشخصية تسعى إليه بإرادتها من دون قيد أو ضغط يقع عليها»¹، فمكان الإقامة يتم اختياره بشكل طوعي دون إكراه أو إجبار.

وعلى هذا يعرف المكان الأليف على أنه «المكان الذي تتوحد من خلاله الإحساسات الإيجابية والتي يمنحها للشخصية على نحو قد يجعله يتفرد بطبيعته عن أقرانه، وبالتالي فإن الشخص يمارس سجيته وما تعود عليه بكل هدوء واستقرار لأن أحدهما صبغة الآخر بصبغة المعرفة، فهو كل مكان عشنا فيه وشعرنا بالدفء والحماية، إذ يشكّل هذا المكان مادةً لذكرياتنا»². والمكان الأليف يتنوع بحسب علاقة الشخصية بالمكان وانطباعها حوله، ويعدّ البيت من أوضح الصور المجسّدة للمكان الأليف وأشدّها التصاقاً بالشخصية، فهو عالم الإنسان الأوّل، ومنه تبدأ حياة الإنسان المحاطة بالرعاية والحماية والدفء بين من يحبّهم ويحبّونه، وعن علاقة الإنسان بالبيت يقول باشلار: «حين نحلم بالبيت الذي ولدنا فيه، وبينما نحن في أعماق الاسترخاء القصوى نخرط في ذلك الدّفء الأصلي في تلك المادة لفردوسنا المادي، هذا هو المناخ الذي يعيش فيه الإنسان المحمي في داخله»³، فحسب باشلار المكان الأليف هو المكان الذي يعيش فيه الإنسان في جو يسوده الدّفء والشعور بالحماية مما له تأثير عميق في ذات الإنسان من شعور بالاستقرار والمحبة والألفة والاتزان، ويضيف في تحديده لأكثر الأمكنة ألفة بالنسبة للإنسان وهو البيت الذي ولد فيه: «البيت الذي ولدنا فيه، بيت مأهول، وقيم الألفة موزعة فيه، وليس من السهل إقامة التوازن بينهما [. . .] فالبيت الذي ولدنا فيه محفور بشكل عادي وفي داخلنا، إنه يصبح من العادات العضوية»⁴.

¹ مهدي عبيدي، جماليات المكان في ثلاثية حنا مينا (حكاية بحار، الدقل، المرفأ البعيد)، مرجع سابق، ص 47.

² وليد شاعر نعاس، المكان والزمان في النص الأدبي (الجماليات والرؤيا)، مرجع سابق، ص 145.

³ غاستون باشلار، جماليات المكان، ت: غالب هالسا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،

ط2، 1984، ص 38.

⁴ مرجع نفسه، ص 43.

وحسب حسن بحراوي فمن الخطأ «النظر إلى البيت كركام من الجدران والأثاث يمكن تطويقه بالوصف الموضوعي والانتهاه من أمره بالتركيز على مظهره الخارجي وصفاته الملموسة مباشرة، لأن هذه الرؤية ستنتهي، على الأرجح، إلى الإجهاز على الدلالة الكامنة فيه وتفرغه من كل محتوى»¹، وعلى خلاف ذلك ينبغي النظر إليه باعتباره «مصدرا لفيض من المعاني والقيم. فالبيوت والمنازل تشكل نموذجا ملائما لدراسة قيم الألفة ومظاهر الحياة الداخلية التي تعيشها الشخصيات، وذلك لأن بيت الإنسان هو امتداد له»²؛ فالبيوت كما يؤكد رينيه ويليك تعبر عن أصحابها، ولا يمكن بأي حال من الأحوال الوصول إلى عمق الدلالة المرتبطة بها دون ربطها بالإنسان، ف«لا شيء في البيت يمكنه أن يكون ذا دلالة من دون ربطه بالإنسان الذي يعيش فيه»³.

وما يمكن ملاحظته في المنازل التي اختارتها الشخصيات في بلاد المهجر أنها فضاءات متنوّعة غير مستقرة فنجد الشخصيات تنتقل بين بيوت فارهاة وأخرى ضيقة، وكل بيت من تلك البيوت له أبعاده ودلالاته التي ترتبط بالحالة الشعورية التي تمر بها الشخصية أثناء تواجدها في ذلك المكان.

يشكّل البيت في رواية عودة السنونو فضاء غير مستقر لا يلبث البطل يستبدله لأنه لم يفلح في تعويض الدفء الذي خلفه بيت الطفولة، وهو ما بيّنه ياسين حمادي خلال حديثه عن بيته الذي أبقى أن يفارق أحلامه التي تحن إلى رائحة الطفولة: «أفنييت عمري متقلبا بين منازل كثيرة متفاوتة السعة والرفاهية لكنني لا أزال وأنا على أعتاب الأربعين أحلم بالمنزل الأول الذي شهد ولادتي واحتضن طفولتي، لا أرى غيره في المنام رغم أنني فارقت منذ أكثر من عشرين عاما»⁴، تشكّل صورة البيت في ذاكرة بطل الرواية معنى

¹ حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي (الفضاء - الزمن - الشخصية)، مرجع سابق، ص 43.

² المرجع نفسه، ص 43.

³ المرجع نفسه، ص 44.

⁴ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 133.

لألفة مؤقتة، فإن كان البيت يعطي شعورا دائما بالألفة والاستقرار، فهذا لا ينطبق على جميع الروايات، ففي رواية (عودة السنونو) نجد أن سمة الألفة التي يتّصف بها البيت مقرونة ببيت الطفولة الذي ترعرع فيه، وهكذا يبدو فضاء الآخر متذبذبا مقارنة بفضاء الأنا ما بين شعور آمن وآخر مغترب توظف فيه الذكريات كسبيل لتعويض النقص الحاصل، فالمكان الجديد عند ياسين يبدو أنه غير مستقر، فهو مليء بالوحشة لا يلبث أن يغيّره.

إضافة إلى ذلك نجد في غرفة ياسين وزهرة زوايا مكانية تشعر ياسين بالألفة دون الأخرى، فالفرش يشكل ملاذا بالنسبة له، إذ يبدو الفراش في غرفته مكانا معادلا للحرية يحقق فيه ذاته، فهو يمثل له ملجأ وعالما هادئا معزولا عن العالم الخارجي، فبحكم الظروف التي يعيشها ياسين بعد عودته لأرض الوطن نجد في غرفته نوعا من الأمكنة الأليفة تستمد ألفتها بما تقدّمه من حماية وشعور بالراحة «أسرعت إلى الفراش وانكشمت داخل ملجئي الدافئ متمنيا لو أن لي قوقعة لولبية أنسحب داخلها كلما شئمت من الكوكب، لكنني لم أستطع أن أغمض عيني»¹؛ فغرفته توفر له الحماية والانفراد والعزلة عن العالم وما قد يسببه له من ألم، ففي الوقت الذي تشكل الغرفة فضاء مغلقا نجدها تفتتح أمام ياسين لتشكل عالما قائما بذاته بما تمنحه من دفء ومأوى في أبسط مكوناتها (الفراش) «إن البيت ومن ورائه الغرف على اختلاف أصحابها وأشكالها وخصائصها ركن مهم من أركان المكان، يتلون، ويتسع أو يضيق باتساعه وضيقه، ومشكلة الانغلاق والانفتاح فيه لا تكمن في تصميمه ولا في موضعه من المدينة فحسب بل تتعدى ذلك إلى المشاعر والأحاسيس والوجدانيات والأفكار التي تغدق التي تغدق عليه وعلى ردهاته»²، وفي ذات الوقت نجده يعاني بعض ملامح الحزن والعذاب، بسبب

¹ هشام محجوب عرايبي، عودة السنونو، مصدر سابق ص 225-226.

² مهدي عبيد، جماليات المكان في ثلاثية حنا مينه (حكاية بحار، الدقل، المرفأ البعيد)، مرجع سابق، ص 44-45.

الذكريات التي جعلته في عزلة أحاط نفسه بها، فضلا عن شعور مريب بالخيانة عندما تبحر به ذكرياته لأجواء نيويورك كانت ميشا فيها عالمه الوحيد، في الوقت الذي يكون فيه بجوار زوجته زهرة، لذلك نجده يوظف لغة السؤال في ختام المقطع السردى تعبيرا عن استنكاره لهذا الفعل الذي أسره في نفسه، يقول: «استلقيت بجانب زهرة لكنني بقيت مستيقضا إلى ساعة متأخرة محاولا نشّ ذباب الأفكار عساني أغنم بعض غمضات من نوم ليليّ مريح ولكن دون جدوى. لا تنفك ميشا تنغص عليّ صفاء ذهني كلما حاولت نسيانها. أليس عارا وخيانة أن أستلقي إلى جانب زهرة بعد أن أكلت من طعامها وشربت من حديثها ثم أفكّر في ميشا البعيدة وأيام ميشا الأبعد؟»¹، إذن فقد كان للآخر حضورا بارزا في حياة ياسين جعل من نسيانه أمرا شبه مستحيل، إذ نجد أن المسافات التي قطعها والحواجز التي أقامها لم تفلح في محو الآخر من ذهنه خاصة ميشا التي تشاركت معه مغامراته وأفكاره وشغفه بالثقافة ففي كل نزهة أو في أي حدث ثقافي كانت حاضرة معه، ومن ذلك زيارتهم لمنزل آرون براون الذي يصفه ياسين بالغريب «دعانا إلى منزله الغريب الذي تختفي فيه الجدران والعوازل لتناول الشاي والبسكويت مع الجبن المالح. كان بسيطا للغاية ومتواضعا جدا أما منزله فبهو فندق قديم ما زال يحتفظ بلوح كتب عليه "هنا الحجز" وبشباك الاستقبال، ولقد استعمرت الكتب أركانه واللوحات الفنية جدرانه»²، شكل منزل براون تحفة فنية امتزجت فيها الثقافة والكتب بالفن المعلق على جدرانه فضلا عن كونه نقطة لالتقاء الثقافات والحوار بين الأنا والآخر الذي يعد السبب المباشر لزيارة ياسين وميشا لمنزله، لذلك نجد أن منزله أخذ بعدا آخر بعيدا عن كونه مأوى اختياري يقطن فيه، حيث يتحوّل بيت الآخر إلى فضاء يستقطب الاختلاف الحضاري وساحة للتعارف والتبادل الثقافي.

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 198.

² المصدر نفسه، ص 314.

وعلى غرار الرواية السابقة التي يتخذ بطلها في وطنه بيتا ليكون له مستقرا وملجأ رغم الفترة التي أمضاها في بلاد المهجر متفلا من دولة إلى أخرى والمنازل الكثيرة التي ارتادها، نلفي رواية (هاوية المرأة المتوحشة) وقد استقر بطلها مرزاق في بيت لندني يأوي إليه هو وأخته وريدة، حيث تغطي مشاعر الدفء والألفة على فضاء المنزل الذي يفتح على عالم الآخر تعبيرا عن رغبة مرزاق في الاطلاع على المجتمع الجديد الذي يراه مجتمعا مثاليا ومتحضرا، ولعل ما يجسد حالة الانفتاح علاقة الانسجام والتواءم التي كانت بين سيلفيا باعتبارها آخرا مختلفا وبين مرزاق ووريدة تحت سقف المنزل، حيث يطغى على فضاء المنزل مشاعر البهجة والمرح على أنغام التراث الجزائري الذي يصدح في أنحاءه، يقول: «كنت في الشرفة أمتص سيجارة، وكانتا غارقتين في أحاديثهما، فجأة سمعت موسيقى أغنية لعبد القادر شاعو، أقيت نظرة فإذا سيلفيا ترقص، كانت كنطقها العربي، ترقص على أنغام الشعبي وتهز رديها بلكنة إنجليزية، في تزوج غريب مضحك، ووريدة تلقنها، تركتهما في مرحهما، وعدت إلى الشرفة وأكملت مص سيجارتي»¹؛ تعد الشرفة وجها من أوجه البيت المفتوح التي يتخذها مرزاق متنفسا لذاته وفي ذات الوقت ركنا يطل به على الآخر، وكما بين مهدي عبيد فإن «البيت المغلق يتحول إلى بيت مفتوح، وذلك بطرائق عدة، منها النوافذ والشبابيك والشرفات والسلالم والأسطح، ومنها استقبال الضيوف فيه وكثرة الداخلين منهم والخارجين»²، إذن يكتسي بيت مرزاق في لندن طابعا مفتوحا لكونه كان ساحة لأنشطة عديدة ورقعة يلتقي فيها الأصدقاء لإحياء المناسبات العائلية منها خطبة وريدة من دحمان وأجواء الفرحة المليئة العادات والتقاليد التي خيمنت على المكان، فأضحى أشبه ببيت جزائري ترتفع منه أصوات الزغاريد تعبيرا عن الفرح، الأمر الذي جعله محل استغراب من طرف الآخر الذي لم يطلع على ثقافة

¹ عبد الكريم بنبنة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 159.

² مهدي عبيد، جماليات المكان في ثلاثية حنا مينه (حكاية بحار، الدقل، المرفأ البعيد)، مرجع سابق، ص 45.

الأنا وهويتها التي ظلّت تلازمها لتلوّن كل ركن تحتله بما ترسّخ منها من عادات وتقاليد مادية ومعنوية «رحنا نرقص على إيقاع الهدّي، ثم أطلقت النسوة في الغرفة المجاورة زغاريد عالية الدقة، كانت النوافذ مفتوحة، فاخترق صوت الزغاريد أجواء الحي كله، ونحن لا زلنا نرقص، حوّلت بصري إلى النافذة، جهة العمارة المقابلة، فرأيت بعض النوافذ تفتح، ويلقي منها أصحابها الإنجليز نظرات إلى الأسفل، يعتقد كل واحد منهم أن شخصا ما حاول سرقة سيارته، فأطلق جهاز الإنذار»¹، إذا فإضافة إلى الشرفة تشكل النافذة مصدرا للرؤية والإطلاع على الآخر، فالنافذة أشبه بلوحة تشكيلية تتحرّك الشخص داخلها وتتبعث الأصوات من فضائها لتشكل مشهدا حيويا ينضح بالحياة، يفتح للرأي مغاليق الآخر الذي تتوضّح صورته شيئا فشيئا كلما تمعّن النظر عبر هذا الركن من المكان لأن النافذة تقدّم رؤية جزئية غير متكاملة إذ تبقى طبيعة التفاعل المباشر والتبادل الثقافي السبيل الأنجع في معرفة الآخر الذي تسعى الأنا لمعرفة كنهه كطرف مقابل له خصوصيته ومميزاته، ولا يتأتى ذلك دون حوار متبادل وهو الذي تنتشده الأنا لتعبّر عن ذاتها وتعلن عن وجودها أمامه، فكانت الشرفة والنافذة هنا تعبيراً عن رغبة البطل الملحة في الانفتاح على الآخر لكنها تظل رؤية أحادية مصدرها الذات ما لم يتحقّق التفاعل الذي انطلق منذ لقائه بسيلفيا.

إذن فقد كان لبيت مرزاق دورا هاما في احتضان الآخر من جهة، والاطلاع عليه من جهة أخرى، وقد بيّنت الرواية أن المكان حتى لو صغر حجمه فإنه يكتسي بتأثير من الشخصية خصوصية ثقافية مستمدّة من هويتها التي تأتي محمّلة بمخزون ثقافي له أصالته وجذوره الراسخة، وهو ما يفسّر تمسك مرزاق بهويّته حيث حوّل منزله اللندني رغم انفتاحه على الآخر إلى وطن مصغّر له خصائص ثقافية يسير عليها ونتيجة لتميز المكان عن غيره كان وجهة لأصدقائه من الجزائريين الذين ارتاحوا في هذا المكان، كما

¹ عبد الكريم، يّينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 191

كان مثار اهتمام من قبل الآخر وهو ما نستشفه من تفاعل سيلفيا مع العادات والتقاليد الجزائرية ومحاولتها تقليد رقص وريدة. وبذلك يكون المكان الأليف، المكان الذي تأنسه النفوس، وتركن إليه، ويدعو النفس إلى الطمأنينة والارتياح والرضا، لذا فإنه يترك أثرا عميقا لا يمحي في ساكنه، كونه المكان المحبب الذي يشحن الذاكرة بشتى الصور الباعثة على الحياة الإنسانية، فهو يبعث على الألفة بما تحملها من معاني الاجتماع والالتئام والمؤانسة¹.

1-2-2-2-2-1- الفندق:

يعد الفندق من بين الأماكن المغلقة التي تستقطب النزلاء على اختلاف جنسياتهم ومقاصدهم وذلك لفترات زمنية محددة باعتباره مكانا للإقامة المؤقتة، وقد جاء هذا المكان في الروايات محملا بدلالات متعددة لأنه ليس وجهة للسياح قصد النوم والراحة فحسب، بل يعد ملاذا اضطراريا يقصده المهاجرون كحل مؤقت للحصول على المأوى والأمان والدفع ريثما يجدون حولا تمكنهم من الاندماج في الدول التي قصدوها.

فالشخصيات وقد اختارت أرض الآخر لتكون موطأ قدم تؤسس فيها حياة جديدة، لا تجد في بداية الأمر مكان ثابتا يضمن استقرارها ويرسخ وجودها، لذلك تتخذ أماكن مؤقتة تنلقت فيها أنفاسها بعد كل يوم حافل يمضونه في العالم الخارجي، وقد تجلت هذه الأماكن المؤقتة من خلال الفنادق التي تقصدها الشخصيات بوجه خاص، حيث يخيم هذا المكان على معظم المتن الروائي وتتراوح بين أماكن فارهة وأخرى متواضعة، وبين أماكن مغلقة لها خصوصيتها كالحرف المحجوزة والأماكن المشتركة كالمطعم والبهو وغرفة الانتظار والحديقة.

¹ينظر: حمادة تركي زعيتير: جماليات المكان في الشعر العباسي، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1،

وقد شكّل الفندق إلى جانب المخيمات عنصراً أساساً في رواية أناشيد الملح التي يمضي بطلها معظم أوقاته منتقلاً من فندق إلى آخر، فكانت أولى محطاته بعد أن حطّ الرحال في مدينة اسطنبول أن أمضى ليلته في أحد الفنادق الفارهة «وصلنا إلى الفندق، يقع يمين الطريق الرئيس للشارع، فندق فخم بأربع نجوم، خدماته راقية بأسعار معقولة جداً» (. . .) (إطلالة أخيرة من نافذة غرفة الفندق على بحر مرمره الهادئ. صباحاً، نزلنا إلى بهو الفندق، سحبنا جوازاتنا، واحتسينا قهوة)¹.

وقد كان فندق باسمنا ساحة لالتقاء هويات متعددة حيث يجتمع العربي بعديد الشخصيات المهاجرة سنحت لها قوانين الفندق المفتوح لجميع الوافدين دون التدقيق في هوياتهم للمكوث فيه، إذ تعدّ الهوية الشخصية العائق الأول عند اختيار الفنادق لأن معظم المهاجرين يملكون وجوداً غير قانوني «أقمنا في فندق متواضع آخر، يملكه كهل مرح، لايهتم بهويات نزلاء فندقه الذي يرتاده العمال والمهاجرون، خاصة منهم الأفارقة والجزائريون» (. . .) في الفندق، يوجد الكثير من الأكراد والأفارقة، سوريون وجزائريون كذلك.² ومقارنة بين الفندق الأول الذي يميّز بالرفاهية والثاني الذي يتسم بالبساطة والتواضع ندرك أن خيارات العربي حول المكان المؤقت الذي يؤويه تضيق شيئاً فشيئاً من السعة والرفاهية في المدن السياحية إلى الضيق والبساطة في المدن العادية، وأمام الصراع الذي يخوضه العربي مع بحر إيجة بغية الوصول إلى اليونان يشكل الفندق استراحة المحارب الذي يلجأ إليه ليمنحه الدفء والراحة بعد فشل محاولته في العبور «وصلنا مع المغيب إلى بسمانة، ثيابنا لم تجف وأمتعتنا كذلك، وقد نال منا التعب» (. . .) عندما دخلنا إلى الفندق، رحب بنا صاحبه، ذلك الشيخ الأعرج الطيّب، ومنحنا غرفة في الطابق الأرضي، كل ما كنا نحتاجه في تلك اللحظات هو كثير من

¹العربي رمضاني، أناشيد الملح - سيرة حراق، مصدر سابق، ص 17-18.

²المصدر نفسه، ص 20.

الدفء»¹، وعلى هذه الحال ظل العربي يتنقل في مدينة بسمانا بين فنادق متواضعة مجهولة المسمى حيث يعيش مشتتا غير مستقر تتقاذفه الفنادق لينتهي به الأمر في المكوث بأحد أسطحها شبه المكشوفة كوجوده غير المتضح المعالم «اتجهنا إلى فندق متواضع بطوايق عديدة، بقينا على سطحه إلى غاية المساء (. . .) (سطح الفندق كان عبارة عن مساحة شبه مكشوفة، تطل على المدينة»²، لقد شكّل الفندق بالنسبة إلى العربي مستراحا آمنا يلتقط فيه أنفاسه ويشعره بالراحة والطمأنينة ولو لوقت بسيط، فهو في نظره حل لا بديل له في مكان غريب، فهو أفضل من البقاء في الشوارع أو الغابات التي يندم فيها الأمان وتنتشر فيها الجرائم التي يقع ضحيتها المهاجرون الذين يقعون تحت رحمة وجودهم غير الشرعي ما يعرضهم للاستغلال والابتزاز من قبل السماسرة والعصابات.

لقد كان الوطن هو المأوى الوحيد في كل أركانه في رواية عودة السنونو، ولعل ما كان يبعث على الحسرة في نفس ياسين أن أرض وطنه كانت بخلاف المكان الجديد مأوى كبير لا يضطر فيه للمكوث في فنادق مؤقتة تحميه من سطوة الآخر وقسوة المناخ: «كنت منهكا ومنهارا من عناء السفر وشيء من خيبة الأمل التي تنتابك كلما زرت مكانا كنت تحلم بروئيتة (. . .) (ترحمت على أرضنا الدافئة التي تستطيع فيها أن تنام تحت أي شجرة وفي كل ركن أكثر شهور السنة دون أن تصبح جثة متجمدة»³، ليرز الفندق كملجأ وحيد يحميه من قسوة الخارج لذلك نجده مستعدا لدفع أثمان باهضة في سبيل الحصول على ليلة دافئة في إحدى غرفه «وجدت غرفة خالية أخيرا لكنني لم أحمد الله كثيرا لأن الثمن كان حارقا جدا بل أسطوريا. بضع ساعات من النوم مقابل من 300 جنيه

¹ العربي رضاني، أناشيد الملح- سيرة حراق، مصدر سابق، ص29.

²المصدر نفسه، ص32-33.

³ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص267.

بقليل (. . .) ارتميت على سريري الدافئ الوثير مثل شجرة توت خلخل ترابها المطر الغزير، فلقد منعتني الإرهاق وفحش الثمن من التمتع بمزايا الغرفة.¹

لقد جمع فندق نيويورك على جدرانه بين ثقافات لغوية مختلفة لكن ما حَزَّ في نفس ياسين هو إقصاء اللغة العربية من بين تلك اللغات المصنوفة التي تترجم عبارة ترحيبية، وقد كان لها وقع كبير يضاف إلى شعور الأنا الخفي بعدم القبول والرفض من قبل الآخر، فضلا عن مشاعر التهميش وعدم الاعتراف بالوجود الحضاري لهذه اللغة السامية التي تعد أم اللغات بجذورها اللغوية الكثيرة وقاموسها الكبير، لذلك توسّل العتاب بأسلوب مازح تعبيرا عن امتعاضه من هذا التصرف «دخلت إلى فندق بسيط محاذ لتشاينا تاون»، سلمت على موظفة الاستقبال، تلك الفتاة الألمانية الودودة، وعاتبتهامازحا على عدم إدراج السلام بالعربية على الحائط بين عبارات التحية بمختلف اللغات فضحكت وأخبرتني أنها ليست مسؤولة عن كتابات الحائط²؛ إذا فللمكان دور في التعبير عن فكر الآخر وتوضيح موقفه من الأنا بشكل غير مباشر تدركه الأنا التي تكون في أرض الآخر في صراع دائم لإثبات وجودها والحصول على الاعتراف، حيث يُستخدم الفندق كوسيلة لتحقيق أدوار مزدوجة بين احتضان للآخر عبر اللغة التي تميّزه بحيث يشعر بمشاعر إيجابية تجعله يألف المكان وينجذب إليه وبين إقصاء للبعض الآخر عبر الطريقة نفسها، فهذا الأسلوب الانتقائي الذي ينهض به الفندق حين يعزل الأنا عن باقي الحضارات الأخرى يترجم حال الأنا المتقهقر في نظر الآخر الذي لا يعترف إلا بالقوي على حساب الضعيف، والذي ينظر للأنا كوجود هامشي على أرضه.

وإن كان الفندق في الروايات السابقة يحمل معنى لألفة مؤقتة باعتباره مصدر للشعور بالراحة والدفء، فإنه يشكل في رواية (من يستأجر لي وطنا؟) مصدرا للقلق

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، 268.

² المصدر نفسه، ص 292.

والخوف وانعدام الأمان الذي انعكس على شخصية زهير نتيجة علاقته المضطربة مع الآخر الذي استقبلها (سلاف)، وقد تجلّى ذلك حاصلًا مما وصفه بعقدة المفتاح الذي يشكل الفاصل بين الغرفة التي تثير في نفسه مشاعر الشك من جوسسة الآخر على تحركاته، وبين فضاء الفندق المحملّ بالعدائية، فجاءت تساؤلاته الكثيرة حول المكان دلالة على الحيرة والشك والقلق التي فاضت بها نفسه المتردّدة، يقول: «عقدة المفتاح. هل أقفل الباب أم أتركه مفتوحًا؟ هل أنام بملابس السفر أم أخلعها؟ هل توجد كاميرات مراقبة في الفندق؟ هل توجد كاميرا جوسسة داخل الغرفة؟ من يمكن أن يتجسس علي في غرفة النوم؟ هل الفندق ملك سلاف؟ (. . .) (أسئلة كثيرة تشل عقلي. تتوالد فوق سرير ليس لي»¹؛ وكل ذلك يبرز رغبة الأنا رغم انعدام رصيدها المادي إلى حفظ خصوصيتها التي تشكّل سلاحها الوحيد في مواجهة الآخر وحضارته.

ومع ذلك تنبعث رائحة الألفة عند مدخل الفندق في لحظات فارقة تعود به إلى أرض الوطن وذلك عند لقائه بأحمد الذي يشاركه الانتماء، الأمر الذي جعله يشعر بالأنس من وجود أبناء وطنه إلى جانبه «عند مدخل الفندق، تتسرّب رائحة البارود الشاوي إلى أنفي، سلاف إلى يساري، تفودنا رائحة الوطن إلى أحمد، نصل إلى المطعم، تصطاد العيون بعضنا.. ودون سابق تعارف نتبادل اسمينا»²؛ حيث شكل فضاء الفندق همزة وصل ونقطة لالتقاء أبناء الوطن الذين يخفون باجتماعهم من وطأة الاغتراب والشعور بالوحدة.

ينهض الفندق في المتون الروائية حاملاً لعدة أدوار إيجابية فهو الملاذ والملجأ والمستراح الدافئ الذي تحتمي به الشخصيات ما يبعث مشاعر الألفة تجاهه، لكن تبرز أدوار أخرى سلبية كتهميش الأنا دون غيرها وقد تجلّى ذلك بتهميش أبرز مكوناتها

¹الظاهر مرابي، من يستأجر لي وطنا؟، مصدر سابق، ص12.

²المصدر نفسه، ص17.

الثقافية(اللغة)، أو التجسس على خصوصياتها التي تسعى للحفاظ عليها في غمرة الآخر الذي يطغى على المكان.

1-2-2-2- السجن:

يأتي فضاء السجن ليبيّن لنا عالماً آخر مخالف لعالم الحرية، فهو فضاء شديد الانغلاق مهياً لإقامة الشخصيات إقامة جبرية غير طوعية، إلى أجل معلوم وسط إجراءات عقابية قانونية صارمة، حيث يشكل نقطة تحوّل صادمة للشخصيات التي تجد نفسها على حين غرة حبيسة جدرانها أمام مصير مبهم ومستقبل مجهول، يقول محمد حجو: «إن حيز السجن يرتبط بالعتمة والغموض والازدواجية: حياة ولا حياة. وقد يرمز إلى اللاشعور بطابعه المبهم»¹.

ويشكل السجن في رواية (أناشيد الملح) نقطة تحوّل إجبارية من فضاء مفتوح إلى فضاء مغلق ليس للعربي خلاص منه، فرغم إفلاته المستمر من مراكز الاحتجاز وحرصه الدائم ألا يقع في قبضة الأمن اليوناني، لكن خطأ واحداً كان كفيلاً لأن يرمي به في غياهب السجن، وسط صراع متأجج يعتمر داخله بين صدمة الحجز وندم على عدم الهرب، وحسرة ويأس على خطئه التي لم ترى النور بعد، وهو ما بيّنت لغته المليئة باليأس والتشاؤم: «سوء تقدير منا أو قضاء وقدر كما يقول مراد، شعرت بأنني مكبل في الزنزانة، أجنحتي تم قصّها، رغباتي الجامحة في التحليق انتحرت، نحن بين جدران شاهقة، لا تطل نوافذها الحديدية إلى على فناء المركز»²، وما إن تطأ أقدامه هذا الفضاء حتى يدرك حقيقة الحرية التي ضاعت منه والعالم الفسيح الذي تركه خلفه، حيث يجد نفسه مقبلاً على عالم آخر لا مكان فيه للإنسانية، ويعكس قوله الحال الذي وصل إليه «السجون اليونانية-كما لا حظت إلى الآن- غير إنسانية تماماً، وتتنافى مع معايير

¹ محمد حجو، الإنسان وانسجام الكون (سيميائية الحكى الشعبي)، دار الأمان الرباط، ط1، الرباط، المغرب، 2012، ص172.

² العربي رمضان، أناشيد الملح- سيرة حراق، مصدر سابق، ص233.

حقوق الإنسان التي يتشدّق بها الاتّحاد الأوروبي (. . .) لا ماء صالح للشرب في ذلك القبر الحقير المسمّى سجنًا»¹، فيجد نفسه وقد تم تجريده من أبسط ممتلكاته الشخصية وسط عذابات شتّى من شعور بالضعف والعجز واليأس، عمّقها هذا المكان بتفاصيله الضيقة التي تبعث على الضيق والنفور «طلب منا أن نترك فيها أحزمة السراويل ورباط الأحذية، ليفتح بابا حديديا آخر، بنافذة صغيرة، يؤدي إلى الزنزانة الكريهة جدا، تتكون من ثلاث غرف، إحداها مخصصة للنساء، وردهة وحمام بابه محتل بالصدأ ومغطى ببطانية منسّخة»².

ورغم ذلك لم تخضع الشخصيات لسلطة المكان إذ نجد العربي يتخطى واقع السجن ويتأقلم مع أجواء الحجز «بدأت الاعتياد على السجن بعد أن زالت تلك الرهبة التي شعرت بها أول يوم»³، حيث ينخرط في تفاعل مستمر مع بقية السجناء ويتعرفّ على عديد الشخصيات المهاجرة التي انتهى بها المطاف بين أسوار السجن الذي لم يفلح في حجب مرحهم، فنجدهم يتخذون من وقائع السجن الصعبة وسيلة للتفكّه والضحك ومن ذلك شجار السجن اليوناني مع الحارس، يقول: «أيقظت شكير من نومه، وهجم عليه بعنف، لكن المدمن كان يشتمه بكلام ناب، ترجمه لنا شكير، لننفجر بالضحك على مسمع من الحارس العجوز»⁴، بل إنه يتجاوز مفهوم السجن بإعطائه بعدا آخر عندما اعتبره وسيلة لمراجعة الذات ومعرفة الأخطاء لتصحيح المسار حتى يتسنى له مواصلة الحلم الذي ابتدأه، لذلك يبتدئ قوله بأداة الجزم (لم) لينفي عنه صفة الاستسلام والانهازم لهذا الفضاء الخانق «لم تهزمني السجون أو تؤثّر على رغبتني في مواصلة الحلم.

¹العربي رضاني، أناشيد الملح- سيرة حراق، مصدر سابق، ص 279.

²المصدر نفسه، ص 232.

³المصدر نفسه، ص 253.

⁴المصدر نفسه، ص 256.

السجون مفيدة لمراجعة الذات، وسبر أغوار الروح، والقيام بعملية جرد لما مضى¹؛ فالسجن الذي هيئ أساسا لعزل النزلاء ومنعهم من مواصلة طريقهم نحو تحقيق أحلامهم يغدو محقرا قويا على التصحيح وإعادة النظر والإصغاء إلى صوت الذات، ومن هنا يتجلى الدور الجديد الذي رسمته الرواية الجزائرية للسجن باعتباره مصدرا للوعي والتفكير الذي تصل إليه الشخصية بين جدرانها.

وإضافة لكون السجن الغربي الذي يصوره الروائي كفضاء للتدبر أو ميدانا للقاء والتعارف بين مختلف الجنسيات، فإنه يغدو أيضا مصدرا للراحة والطمأنينة لنزلاء آخرين، وعن هذه المشاعر نلني حسن الحلواجي في رواية (هاوية المرأة المتوحشة) الذي يعبر عن أهمية العناية الطبية التي تلقاها في سجن (سكريبس لاين) اللندني وفضلها في شفاء مرضه الذي عجز عنه الأطباء المتخاذلون في وطنه «لم أكن أطمع في علاج القولون الذي أتعبني» (. . .) في مستشفياتنا هنالك، يعاينك الطبيب بطريقة مهينة، يتحاشاها البيطري هنا مع حيواناته، أما الخواص فإن غالبيتهم تجار²؛ فحين يكون السجن مصدرا للراحة والمشاعر الإيجابية التي تكسب أجواءه ألفة، يكون عندها قد انزاح عن دلالاته الأصلية المقرونة بالعزلة والنفور والاحتجاز إلى معنى مفارق، وكل ذلك يرجع للشخصية في موقفها من المكان حيث تسقط عليه مشاعر الألفة والإيجابية التي تعترتها تجاهه.

ولعل مسوغ هذا الشعور تجاه السجن يرجع للمنظور الذي يرى منه حسن الحلواجي السجن فهو يراه مانحا لأشياء كان يفقدها كالصحة والمعافاة، ومحققا للرغبات حيث شفي من مرضه الذي استعصى علاجه في بلده بسبب تقاعس الأطباء «خضعت في السجن لتشخيص كامل، كان الطبيب يمر كل صباح ليعاين حالتي من جديد كيلا يخطئ في وصف الدواء، وفي الأخير؛ بعد دراسة كل كشوفات السكانر، وصف لي كمية من

¹العربي رمضاني، أناشيد الملح- سيرة حراق، مصدر سابق، ص266.

²عبد الكريم بنينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص175.

العقاير، كنت أتناولها وفق إرشاداته، وأنا الآن لا أشعر بشيء، وأعتقد أنني أصبت بالشفاء في سجن هذا البلد»¹؛ فما منحه إياه السجن تجاوز مجرد عزله إلى العناية بصحته والاهتمام به، فهذا المكان في نظره جعله يشعر بإنسانيته ووجوده وأهميته، وهو شعور لم يجد يوماً في وطنه أو في العالم الخارجي الذي لا تحكمه جدران.

ولعل أهم الرموز المعبرة عن السجن باعتباره مكاناً مغلقاً بإحكام تلك المفاتيح والأبواب التي نلفيها حاضرة بقوة في ذات الرواية، حين تتطرق لقصة دحمان الذي ينتهي به الأمر سجيناً عند عائلة بن داود المناهضة للإرهاب للاشتباه به بالانتماء إلى العناصر الإرهابية، وبخلاف ما سبق يتخذ السجن شكل الغرفة المعزولة، فهو سجن تعسفي لا يخضع لسلطة القانون «سمعت قفلة مفتاح كبيرة في فتحة الباب الخشبي الغليظ، ثم انفتح معلناً عن صرير مزعج فدخلت «خيرة» فرأيتها أول مرة (. . .) اقتربت مني لتحمل آنية الغداء الفارغة، وقالت بصوت يقترب من الهمس، «أنت معتقل عن عائلة «بن داود»، الثرية التي تملك كل هذه الأراضي»²، ويبقى دحمان على الوضع بين جدران الغرفة المعزولة حتى أضحت الأغلال جزءاً منه، بل إنه يتجاوزها إلى حالة من التشييء في هذه الغرفة حين اعتبر نفسه مجرد آلة «الغرفة بلا نوافذ أو منافذ (. . .) كانت فتحة التصريف تؤدي بالفضلات إلى غرفة سفلية تحت الأرض، وهي وسيلة يستعملها بعض المزارعين (. . .) هكذا أنا إذا، أسير ومقيّد بالأغلال، وفوق ذلك آلة لإنتاج السماد (. . .) استسلمت لإغفاءة انتشلنتني منها قرقة المفتاح، وصرير الباب اللعين»³

ومع مرور الزمن أضحي لصوت قرقة المفاتيح لديه دلالة خاص في نفسه لأنه تحمل معنى الأمل والقرب من عالم الحرية فضلاً عن ارتباطه بلقاء خيرة التي كانت الإنسان الوحيد الذي يتواصل معه «معلقاً كذلك بتلك اللحظات التي أتهامس فيها مع

¹ عبد الكريم بئينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص176.

² المصدر نفسه، ص104-105.

³ المصدر نفسه، ص107-108.

خيرة، لقد كانت متنفسا لي، يمنعني من الانهيار (. . .) (قرقة المفتاح، ثم صرير، ها هو الباب يفتح، دخلت خيرة، ثم صرير العودة في اتجاه الغلق بموسيقى مختلفة، ثم قرقة المفتاح عند الغلق، أصوات كانت طيلة الأيام السابقة تثير أعصابي، أما الآن فصرت أنتظرها بفارغ الصبر»¹؛ وبذلك يمسى الباب والمفتاح مؤشرا على النقطة الفاصلة بين عالمين متناقضين، وفي الوقت الذي تشكل المفاتيح في العالم الأول سبيلا للحماية والأمان الشخصي، تسمى في العالم الثاني سببا في طمس الشخصيات واحتجابها من خلال الممارسة التعسفية التي يفرضها السجن من عزل وإقصاء، فضلا استعمال قرقة المفاتيح للدلالة على الفترات الزمنية في اليوم حيث يتمكن البطل من إدراك الوقت الذي يعجز عن تحديده وسط الغرفة المظلمة، وذلك من خلال فترات الأكل الذي تقدمه له خيرة التي كانت سببا في تغيير دلالة المفتاح والباب لدى دحمان فقد انعكست مشاعر حبه لخيرة على الباب «صرت لا أنظر إلا للباب منذ أحببتها، وكلما قرب وقت دخولها عليّ، انشد تفكيرى وبصري إليه، وسمعي إلى إيقاع سمفونيته الجميلة، أنا البواب الأسير العاشق»²، فتحول من صرير مزعج إلى سمفونية جميلة، ومن سبب في قطع صلته بالعالم إلى مصدر للضوء «صرت أحب الباب وأنيبه الشجي، كأنه غابة من كمنجات تصدر ألحانا من ضوء»³؛ وهو يؤكد ما طرحناه سابقا حول دور الشخصية في موقفها من المكان في تحديد الصورة المرسومة بحيث تتغير الدلالة مهما ترسخت صورة المكان وارتبط بدلالات محدّدة، ومهما يكن من أمر فقد أعطت الروائيتين صورة غير مسبقة لفضاء السجن حين أخرجته من معناه الطبيعي المرتبط بالعدائية والعزلة والحجز إلى معان أكثر عمقا ارتبط بعالم الشخصية الداخلي وإسقاطاتها المتعدّدة.

¹ عبد الكريم بينية، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، 110-111.

² المصدر نفسه، ص145.

³ المصدر نفسه، ص136.

أما مرزاق بن سيدهم فقد كانت المصحة العقلية سجنه بعد أن أضحي سجين عقله الذي انهار لهول الجريمة التي راح ضحيتها صديقه، ونقصد هنا مشهد اغتيال زيكو إثر عملية إرهابية كانت تستهدف مرزاق «أصبت بانهيار عصبي، ألزمني المكوث سنة كاملة في مصحة «دريد حسين» المشيِّدة في عمق غابة هاوية المرأة المتوحشة» (. . .) تلك المرحلة العمرية الجميلة ارتطمت بأزمة قاسية مر بها البلد، ولم أحتمل أهوالها، كنت كطائر حسون وضع في قفص كبير من الكواسر والجوارح»¹

حيث كانت المصحة ملاذه من الوحوش التي تتريص به داخل السجن وخارجه، وقد سمح له ذلك أن يعود لهوايته في مطالعة الكتب حيث تتحول المصحة إلى فضاء لطلب المعرفة والتزوّد بالعلوم، فمن خلال الكتب التي أرسلتها إليه أخته استطاع أن يستعيد نفسه المحبة للحياة «كانت تلك الكتب ملاذي الوحيد، وعالمي الحقيقي الذي أحتمي به من وحوش الداخل والخارج» (. . .) قرأت الكتاب تلو الآخر، فاستعدت بعض حبي للحياة»²؛ يتخذ السجن إذن عدة أشكال فقد تكون الغرفة سجنًا أو المخيم أو المصحة العقلية «إن حيز السجن يرتبط بالعممة والغموض والازدواجية: حياة ولا حياة. وقد يرمز إلى اللاشعور بطابعه المبهم»³، ولذلك نرى في المتون وكأن المغزى من هذه الأحداث

تتوالد الأمكنة في الروايات وتنفّر مع تطور الأحداث والشخصيات إلى أمكنة مفتوحة وأخرى مغلقة، ويمكن أن نوضح تأثير المكان وعلاقته بالشخصية بما أوردته أسماء شاهين في كتاب (جماليات المكان في ثلاثية جبرا إبراهيم جبرا) عندما بيّنت أن الأمكنة «تحفّر أثارا عميقة وأخاديد واضحة في الشخصية، وإن أثر الأمكنة في الناحية النفسية للشخصيات يقود إلى معرفة أشمل وأوسع لخبايا النفس الإنسانية، حيث إن تأثير

¹ عبد الكريم بينينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص19.

² المصدر نفسه، ص23.

³ محمد حجو، الإنسان وانسجام الكون (سيمياتيات الحكى الشعبي)، مرجع سابق، ص172.

المكان في نفسيّة الشخصيات غالبا ما يكون أعمق من تأثيره في الجسد، وذلك لما تمتاز به النفس الإنسانية من إحساس مرهف»¹، فالنفس البشرية هي الأشد تأثرا بالأمكنة التي تعيشها ف«أكثر الأمور بساطة تطبع في النفس علامة يصعب محوها مع مرور الزمن»²، والمكان في الرواية إلى جانب إسهامه في بناء الشخصية وتطورها، يعمل على تأطير الأحداث التي تمنح ضمنه المعنى والدلالة.

¹ مهدي عبيدي، جماليات المكان في ثلاثية حنا مينه (حكاية بحار، الدقل، المرفأ البعيد)، مرجع سابق، ص 201.

² أسماء شاهين، جماليات المكان في ثلاثية جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2011، ص118، نقلا عن مهدي عبيدي، جماليات المكان في ثلاثية حنا مينه (حكاية بحار، الدقل، المرفأ البعيد)، مرجع نفسه، ص 201.

2-تشظي الزمن:

يعد الزمن أحد المقولات الفلسفية التي شغلت أذهان الفلاسفة والأدباء منذ القدم نظرا لارتباطه الوجودي بالإنسان، وما أحدثته هذه العلاقة الوجودية -القائمة على الحركة والتغير نحو الفناء- من تساؤلات محيرة في الفكر الإنساني، ارتبطت في كثير منها بالبحث عن ماهية الزمن وصبر أغواره بحثا عن حقيقة الوجود والعدم والحياة والموت. . وغيرها من التثائبات التي تؤرق الإنسان لأنها تقوده نحو حتفه رغما عنه، حيث «تثير مقولة الزمن جدلا عميقا باعتباره الوجه الآخر للكون، وبوجود الإنسان في الكون بدأت الحياة البشرية مسيرة جريانها، وشرع الزمان بحركيته الدائمة يمارس فعله في الوجود على كل المخلوقات»¹.

لقد أكد **عبد الرحمان بدوي** على الارتباط القائم بين الزمان والوجود وذلك عندما عد الزمانية: «حالة جوهرية للوجود المتحقق أي الآنية، وعلى هذا فلا بد لنا كي نفسر حقيقة الوجود عموما، أن نلجأ إلى الزمان فنفسر الوجود من ناحيته وسنرى حينئذ أن الزمان يمكن أن نفسر به الطابع الأصلي للوجود، ولكل ما في الوجود»²

2-2- مفهوم الزمن:

يعد الزمن أحد العناصر الأساسية في بناء الرواية شأنه في ذلك شأن المكان والشخصيات وغيرها من العناصر المشكّلة لها.

ومما جاء في تعريفه على المستوى المعجمي ما ساقه **ابن منظور** في لسان العرب حين عد الزمن/ الزمان «اسم لقليل الوقت وكثيره؛ وفي المحكم: الزمن والزمان العصر، والجمع أزمان وأزمان وأزمنة. وزَمَنْ زَمَانٌ: شَدِيدٌ. وَأَزَمَنْ الشَّيْءُ: طَالَ عَلَيْهِ الزَّمَانُ، وَالاسْمُ

¹ مها حسن القصراري، الزمن في الرواية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص14.

² عبد الرحمان بدوي، الزمان والوجود، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط3، 1973، ص45.

من ذلك الزَّمَنُ والزُّمَنَةُ (. . .) وأزْمَنَ بِالْمَكَانِ: أقام به زَمَانًا (. . .) وقال شَمِرٌ: الدَّهْرُ والزمان واحد (. . .) والزمنة: البرهة»¹

ويخضع مفهوم الزمن في محاولة تحديد ماهيته وعلاقته الوجودية بالإنسان لعدد الدراسات الفلسفية والأدبية والعلمية، ويعد مذهب **أرسطو** في تحديد الزمان من أوضح الصيغ التي حلفتها لنا الفلسفة اليونانية، حيث يعرف الزمان بقوله: «الزمان مقدار الحركة من جهة المتقدمة والمتأخرة»²

لقد أولت الفلسفة الإسلامية مفهوم الزمن بالغ الأهمية في الكثير من الدراسات والتفسيرات والبحوث، وهو ما أكده **محمد الجابري** الذي تناول حقيقة الزمن عند العرب وحددها في ثلاثة أمور أساسية:

أولها: تصوروا الزمان مؤلفا من أجزاء متعاقبة لا تقبل القسمة، فهو إذا يقوم على الانفصال وليس الاتصال.

ثانيها: ربطوا بين الزمن والمتزامن فيه مثلما ربطوا بين المكان والتممكن فيه، فهم لا يتصورون المكان ولا الزمان مستقلين عن محتوياتهما، بل يربطون الشيء ومكانه وزمانه ويجعلون من ذلك وحدة واحدة.

ثالثها: نظروا إلى الزمن من حيث وظيفته أي من حيث تقدير الحوادث بعضها ببعض، ولكن دون أن يعني ذلك استقلال الزمن عن الحدث، بل يجب عندهم أن يكون الوقت والمؤقت جميعا حادثين³

أما **آلان روب جريبه** فيعتبر الزمن الروائي بأنه: «المدة الزمنية التي تستغرقها عملية قراءة الرواية، لأن زمن الرواية من وجهة نظره ينتهي بمجرد الانتهاء من القراءة،

¹ ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مجلد: 13، مادة(زمن)، ص199.

² عبد الرحمان بدوي، الزمان والوجود، مرجع سابق، ص48.

³ ينظر: محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط9، 2009، ص191.

لذلك هو لا يلتفت إلى زمنية الأحداث وعلاقتها بالواقع»¹؛ وهو بذلك «ينكر أي تماثل أو انعكاس للزمن الواقعي، فالرواية تعتمد زمنا واحدا هو الزمن الحاضر»².
 في حين يذهب ميشال بوتور إلى عد الزمن الروائي مكوّنا من ثلاثة أزمنة هي: «زمن المغامرة، زمن الكتابة، زمن القراءة، وكثيرا ما ينعكس زمن المغامرة، بواسطة الكاتب، ونحن نفترض عادة تقدمها في السرعة بين هذه الأزمنة المختلفة: وهكذا يقدم لنا الكاتب خلاصة نقرؤها بدقيقتين (وربما تكون كتابتها قد استغرقت ساعتين)، خلاصة لقصة قد يكون شخص ما قد أمضى يومين للقيام بها، أو خلاصة لحوادث تمتد على مدى سنتين»³.

2-2- تحولات الزمن في المتون الروائية:

كان للتأثير الذي يشكله الزمن وأهميته البالغة في حياة الإنسان، انعكاس على الأعمال الإبداعية حيث استثمره الأدباء في بناء نصوصهم الإبداعية، وأضحى الزمن بذلك وسيلة المبدع أو الروائي لإضفاء الجمالية والغموض والإثارة والتشويق على العمل الروائي، لذلك نسعى إلى مقارنة الزمن وكيفية اشتغاله في المتون الروائية من خلال الوقوف على المفارقات الزمنية، حيث نرصد خلال دراستنا عديد التقنيات الزمنية الموظفة خدمة لهذا المسعى ومن ذلك تقنيتي الاسترجاع والاستباق.

2-2-1- العودة إلى الماضي (الاسترجاع/Analepsis):

تعد تقنية الاسترجاع وسيلة الشخصية لتحقيق التوازن الداخلي في ظل الشعور بالاعتراب على أرض الآخر، حيث نلمح حضور الماضي الجميل كتعويض عن الحاضر المتشعب بمشاعر الاعتراب في فضاء غربي تجد فيه الأنا صعوبة في التأقلم نتيجة

¹ مها حسن القصراري، الزمن في الرواية العربية، مرجع سابق، ص 49.

² المرجع نفسه، ص ن.

³ ميشال بوتور، بحوث في الرواية، تر: فريد أنطونيوس، منشورات عويدات، بيروت-باريس، ط3، 1986، ص 101-

التهميش الذي يعمق من المشاعر السلبية، حيث تفقدنا الشخصيات من خلال سلسلة من الاسترجاعات لنغوص في أعماق الماضي الذي يلقي بظلاله على حاضر الشخصية، التي لا تلبث تستدعيه نتيجة العوز النفسي الذي تشعر به نتيجة عوامل خارجية كان الاغتراب والتهيه والوحدة والتهميش أهم أسبابها.

والاسترجاع من أهم العناصر الفاعلة في بناء الرواية، وقد عرّفه **جيرالد برنس** بأنه: «مفارقة زمنية تعيدنا إلى الماضي بالنسبة للحظة الراهنة، استعادة لواقعة أو وقائع حدثت قبل اللحظة الراهنة (أو اللحظة التي يتوقف فيها القصة الزمني لمساق من الأحداث ليدع النطاق لعملية الاسترجاع)»¹

في حين يدل **جيرار جينيت** بمصطلح الاسترجاع على «كل ذكر لاحق لحدث سابق للنقطة التي نحن فيها من القصة»²، فالاسترجاع تقنية زمنية تقوم على استنكار أحداث ماضية، ولا يتأتى ذلك إلى بكسر خطية الزمن حيث يتوقف سرد الحاضر الذي يسير نحو المستقبل ليفسح المجال للعودة للماضي عبر تدفق أحداث سابقة على سطح الرواية قصد سد الثغرات التي قد يتركها الراوي خلفها، ولذلك أهدافه المتعددة من الناحية الجمالية والتشويقية والنفسية التي تحفز اللجوء إلى هذه التقنية.

ويقع الاسترجاع على مستويين رئيسيين هما:

2-2-1-1- الاسترجاعات الخارجية: (External Analepsis)

يحدّد الاسترجاع الخارجي بأنه: «ذلك الاسترجاع الذي تظل سعتة كلها خارج. سعة الحكاية الأولى (. . .) فالاسترجاعات الخارجية-لمجرد أنها خارجية- لا توشك في أي لحظة أن تتداخل مع الحكاية الأولى، لأن وظيفتها الوحيدة هي إكمال الحكاية الأولى عن

¹ جيرالد برنس، المصطلح السردى، تر: عابد خزندار، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2003، ص25.

² جيرار جينيت، خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، تر: محمد معتصم وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة،

مصر، ط2، 1997، ص51.

طريق تنوير القارئ بخصوص هذه «السابقة» أو تلك¹، حيث يقع الحقل الزمني للاسترجاع الخارجي خارج نطاق الحقل الزمني للقصة الأولى التي تعد المنطلق لسرد الأحداث داخل عالم الرواية، وسنأتي على بيان ذلك في دارستنا اللاحقة.

تتفاوت مقاطع الاسترجاع من ناحية طول المدة المستغرقة للعودة إلى الماضي وقصرها، ومن بين الاسترجاعات ذات المدة الطويلة ما طرحته معظم الروايات في استنكارها لوقائع الاستعمار، ففي الأدب الجزائرية يشكل الحدث الاستعماري موضوعا ملازما للرواية الجزائرية، حتى تلك التي لا يكون الاستعمار موضوعها الأساس أو جزءا من أحداثها، حيث يطرحه الروائي دون سابق إنذار، وكأن التاريخ الاستعماري أضحي جزءا من اللاوعي الجمعي باعتباره ندبة على صميم الأمة وأدبها.

ففي رواية (عودة السنونو) يعيدنا البطل سنين طوال إلى زمن أجداده الذي شهدوا الصراع الدامي والقمع المتواصل من قبل الآخر الاستعماري الذي مارس سطوته على أرض الأنا المستضعفة، والذين نزحوا بعد أن صادر الاستعمار أراضيهم الخصبة حيث يسترجع لنا وقائع تلك الحادثة قائلا: «نرح آل حمّادي إلى تلك البقعة من المدينة التي تأوي بضع عائلات متداخلة ومتصاهرة في أواخر القرن التاسع عشر لما استولى الفرنسيون على أراضيهم الخصبة في السهل وهجّروهم إلى التلة التي تزمجر فيها الرياح وتلفح الشمس جنباتها»²، ولا يتوقّف عند ذلك الاستنكار الذي يجسّد طبيعة العلاقة بين الأنا المضطهدة والآخر المحتل زمن الاستعمار، بل يقفز بعدها زما أقرب من ذلك بقليل أيام الاستقلال لي طرح قضايا مسكوت عنها أين انتشرت السرقة ونهب الثروات، واستشر الفساد فلم يرجع الحق إلى أصحابه، حيث يردف نافيا ذلك بقوله: «لم تعد المدينة لهم اليوم بعد أن استولى النافذون من جنود التحرير على أجمل الدور والمزارع التي شيّدها

¹جيرار جينيت، مرجع سابق، ص 60-61.

²هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 21.

الكولون وأعذب الينابيع وأخصب السهول التي استثمرها ثم هرب منها المستوطنون الإيطاليون والإسبان والكورسيكيون والفرنسيون»¹، يطرح الروائي من خلال هذه الاسترجاعات التاريخ المخفي الذي ظل طي الكتمان حيث يتم استغلال السلطة ويتحوّل البطل الحامي الذي ينتصر للحق إلى مصدر للظلم والجور والقمع، وهو ما بيّنه من خلال استحضار قصة والد بشير الذي كان مجاهداً وقت الاستعمار والذي حدّثنا ياسين عن قصّته قائلاً: «لم يحك لي بشير قصة والده الجندي المجاهد المهيب الذي خطف أمّه الشابة الجميلة من زوجها المسكين عنوة في زمن الثّورة لما كانت سطوة المجاهدين على الشعب محكمة، وكان هو قائداً مهماً من أوائل المجاهدين وأشجعهم. ما كان لزوج أمّه الشرعي سوى أن يذعن وإلا اتّهم بالخيانة والعمالة وذبح في الوادي»²، ما يمكن ملاحظته من هذه المقاطع أن لغة الروائي تأتي مسترسلة واضحة سهلة الفهم بعيدة المرمى للقارئ الذي لا يتكلّف لقراءة معانيها الطافية على السطح، لكن حتماً سيستغرق لحل مغاليقها وفهم غموضها المبطن، وهو الحال مع معظم المتون التي توظّف اللغة السهلة البسيطة لتوصيل المعاني العميقة، لذلك فقارئ هذه الروايات لا ينبغي أن يكون قارئاً سطحياً بل مثقفاً له ذخيرته المعرفية حتى يرتحل في عالم الرواية المضمّر.

كما يسجّل الاستعمار حضوره في رواية (هاوية المرأة المتوحشة) التي توشّحت بهذا الاسم انطلاقاً من تسمية استعمارية لهضبة عالية كانت شاهدة على حادثة اختفاء طفلين ل. زمن الوجود التركي، حيث يعود مرزاق بالزمن إلى لقاءه بعلمي بوعلام الذي عاد به زمناً هو الآخر قبل خروج الأتراك من البلد: «حدث ذلك في العام الأخير لوجود الأتراك في البلد، وفي ثالث يوم لعيد الأضحى، إذ كان من عادة سكان الناحية الخروج إلى الغابة الكثيفة الواقعة تحت الحي (...) كان صبيان يلعبان ويمرحان بعيني أمهما الأرملة (...)

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 21.

² المصدر نفسه، ص 57.

انقطع صخب الطفلين، وافقدتهما الأم، فراحت تبحث عنهما دون جدوى (. . .) كانت لا تنام، فأصيبت بانهيار عصبي، وفقدت عقلها، واستوطنت الهاوية فلم تبرحها (. . .) مرّت سنوات بعد احتلال البلد وهي على تلك الحال (. . .) كانت شبعا، وكانت الهاوية مملكتها الخاصة، فأطلق المحتل على المكان اسم هاوية المرأة المتوحشة»¹.

ويتوغل الراوي في الزمن الاستعماري ليرصد لنا مشهد احتلال المحروسة: «في اليوم الذي دخلوا فيه المحروسة توغّلوا في سهل «المتيجة»، وأخذوا يطلقون النار على المزارعين المسالمين الهاربين»²؛ وقد اختار لهذا الحدث التاريخي الآثم أن يقع على الصفحة (62) من روايته والتي تحيلنا إلى عام 1962 الموافق لزمن الاستقلال، وكأنّ الروائي يقول أننا قد انتصرنا في النهاية، فلم يفلح الآخر رغم مجازره من افتكاك عزيمتنا والمكوث في بلادنا.

يرسخ الروائي أيضا المجازر المرتكبة ويمنحها المصدقية التاريخية عندما يضيف زمن الحدث فيقدّم ليلة الخامس من أبريل 1832 كتاريخ شاهد على مجزرة العوفية بالحراش «التي يعود نسبها إلى الصحابي «عبد الرحمان بن عوف». هجم عليهم بعساكره فجرا وهم نيام، فقتلوا اثني عشر ألف جزائري، وساقوا أغنامهم، حاملين رؤوسهم على الحراب إلى المحروسة»³، ثم ينتقل في الصفحة نفسها إلى سنة (1845) التي كانت شاهدة على محرقة الظهر «حيث ضرموا النار في ألف وسبعمئة جزائري من قبيلة «أولاد رياح» بالظهرة لجأوا إلى مغارة «الفراشيح»»⁴، إن زمن الاستعمار إذن زمن راسخ لا يمكن بأي حال من الأحوال الفكك من أغلاله التي تنتسب بالذاكرة التي تأتي هي الأخرى نسيان هاته الأحداث رغم بعدها الزمني لأنها لم تغفر للآخر تماديه في انتهاك الأنا

¹ عبد الكريم بينية، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 28-30.

² المصدر نفسه، ص 62.

³ المصدر نفسه، ص 63.

⁴ المصدر نفسه، ص ن.

والتكامل بها، فجرح الذاكرة تبين أنه أعمق وأشد تأثيراً من أي جرح آخر لأنه يرتبط بالجانب الروحي للأمة، لذلك تتألم الأجيال اللاحقة لما وقع للأجيال السابقة لأنها تعدّ امتداداً لها، وهذا سبب واضح لكثرة الاسترجاعات الخارجية في الرواية الجزائرية التي لا يكون الاستعمار موضوعها الأساس، فهو أشبه بالوشم الذي تظل بصمته وآثاره حتى بعد إزالته، وهو أشبه بالزلازل الذي ينتهي وتبقى ارتداداته وتصدعته.

كما يسترجع دحمان قصة الثائر إيفتون الذي حمل السلاح إلى جانب الثوار لمناهضة الاستعمار قبل أزيد من قرن، لذلك تغلب على المقطع الأفعال الماضية (كان، ولد، كلف، وضعها، كان، أعدم) بما يتناسب وطبيعة الاستذكار: «كان الثائر فيرناند إيفتون فرنسياً يسارياً، مناهضاً للاستعمار، ولد في حيناً، في بداية القرن الماضي (. . .) كلف بوضع قنبلة في مصنع غاز الحامة، حيث وضعها في خزانة بغرفة مهجورة في المصنع، بهدف قطع التيار الكهربائي عن الآلة الاستعمارية في العاصمة وما جاورها (. . .) فتم القبض عليه، وكان إيفتون الفرنسي الوحيد الذي أعدم بالمقصلة»¹، حيث يحاول الروائي إضفاء بعض الواقعية على منته من خلال استحضار محطات تاريخية واقعية من خلال شخصياته، فضلاً عن استحضار شخصيات حقيقية كشخصية إيفتون، وفي هذا أيضاً إضفاء للموضوعية في تصوير الآخر فحين تناول الآخر الفرنسي بصفته المحتل والوحشي تناول أيضاً الآخر المناضل الذي وقف إلى جانب الأنا في صراعها، ليبين لنا مدى اختلاف الآخر الذي تتعدّد أوجهه وأيديولوجياته التي قد تحدث الفارق حين يصبح فرنسي شيعي مناهض للفرنسي الاستعماري لاختلافهما الفكري.

شكل الاستعمار إذن حدثاً تاريخياً بارزاً في صميم الأمة العربية عامة والجزائرية خاصة، حيث يبيّن العلاقة التي حكمت الأنا والآخر في فترة من الزمن والصراع الذي دار بينهما نتيجة الظلم والعداء الذي سلّطه الآخر على الأنا، لذلك كان من الطبيعي أن

¹ عبد الكريم بينية، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 117-118.

يكون مطروحا في مختلف المتون الروائية التي تطرقه أحيانا باستفاضة وأحيانا تأتي على ذكره كماضي يأبى النسيان لا تزال اهتزازاته جاثمة على صدورنا، وإلى جانب الرواية السابقة تعود بنا رواية (من يستأجر لي وطنا؟) هي الأخرى زما بعيدا يتجاوز الحد الزمني الذي انطلق منه المحكي الذي يتناول الزمن الحاضر حين يستذكر زهير الزمن الماضي ليبين خيبة الحاضر الذي لا يحفل بجيل كجيل الثورة أو جيل الاستقلال أو حتى جيل التسعينيات الذي عاش في بحبوحة اقتصادية، وبالطبع لا تتأتى هذه المفاضلة التي اختصرت واقع الأجيال كلها دون توظيف تقنية الاسترجاع التي تعد نافذة تجمع بين الماضي والحاضر لتقدم رؤية مزدوجة بين ما كان في الماضي وما تحقق في الحاضر، فرغم تواجده بعيدا عن أرض الوطن لا يلبث يستذكر إخفاقات بلاده التي آلت به إلى التشرّد في بلاد غريبة؛ فقد عجزت عن توفير ما وقّرت له للأجيال السابقة من امتيازات، حيث يستخدم ضميري المتكلم (المفرد ثم الجمع) ليعرّف عن نفسه وعن جيله لنوزاد: «أنا أنتمي إلى جيل فاشل. . يقولون "النار تترك الرماد". . نحن جيل الرماد(. . .) النجاح الوحيد في وطني هو نجاح جيل الثورة، حارب الاستعمار الفرنسي وأخرجه راغم الأنف(. . .) بعد الاستقلال عاش الجيل الأوّل من الشباب عصره الذهبي، فكانت جذوة الروح الوطنية ملتهبة(. . .) كان شباب سنوات التسعينيات يختار العمل الذي يعجبه(. . .) وجاء جيل الثمانينيات حيث بدأت الآفاق تضيق»¹؛ إذن فهذه الاسترجاعات ترجع بنا سنين طوال وعقود مضت تتجاوز المدى الزمني للسرد الأصلي، حيث ترجع بنا إلى زمن الاستعمار والثورة التحريرية وما تبعها من أحداث صاحبت فترة الاستقلال وكلها تقع خارج حدود السرد الذي انطلقت منه القصة، وقد أسهمت بذلك في تقديم المعلومات وترسيخها حول الزمن الماضي، وتسليط الضوء على الوقائع والأحداث المصاحبة لها.

¹الظاهر مرابعي، من يستأجر لي وطنا؟، مصدر سابق، ص 68-69.

لقد اقترنت حياة الحرّاق بالبحر لأنه منفذه الوحيد نحو عالم الآخر الذي يرسمه في خياله في صورة المتحضّر قبل أن يصطدم بواقع الحياة الغربية هناك، وإضافة للبعد المكاني الذي يحفل به هذا الفضاء الشاسع فإنه يكتسي بعدا تاريخيا لم نغفله سابقا حيث يستنكر ياسين زمن الأجداد الذين تسيّدوا البحار في عز الإسلام وهيمنته، يقول: «ركبنا البحر الذي كان يوما بحيرة إسلامية يمخر عابها "ريّاس" أتراك وعرب وأوروبيون معتمّون بأساطيلهم المرعبة وراياتهم الخفاقة بالأهلية وقلوبهم الممتلئة بنور الحق وشنّان الظلم، تفرض الجزية على السفن الإنجليز والهولنديين والبرتغاليين لقاء الحماية والمرافقة). . . (أي مجد ديني أو دنيوي لم يمرّ من هنا؟ أيّ مغامر مستبد أو منقذ مخلص لم يركب هذا اللّازورد القديم؟ أي طمع إمبريالي أو تتعّع ديني لم يغطس قدماه في ملح هذا المتوسط أو يترك آثاره على رمال شواطئه الذهبية ويتدفّقاً بخشب غابات أرزه الساحلية؟»¹، حيث تأتي لغة الاستفهام الدالة على التعجّب لتهمين من جديد من خلال هذا المقطع السردى، ولذلك مغزاه بالنسبة للروائي فمن خلال تساؤلات الشخصية نستشف بواطنها الخفية التي تبطنّ فيها الحسرة على الماضي الذي ولّى، عبر إظهار التعجّب والانبهار بهذا المكان الذي كان مسرحا لتعاقب الحضارات والقصص والأحداث التي كان شاهدا عليها.

ويبدو أن الغاية من هذه الاسترجاعات هو تحقيق مرامي مزدوجة كتصوير أحداث ماضية كزمن الاستعمار، أو تبيان أثر الزمان وتقلّباته على المكان والشخصية، فضلا عن المقارنة بين أزمنة مختلفة مرّ بها المكان(البحر/الوطن)، حيث يقدم الروائي رؤية موجزة في بضعة أسطر اختصر فيها واقع البلاد العربية حين بيّن ياسين كيف كانت عزّة المسلمين وقوتهم التي مكّنتهم من السيطرة على البحار وكيف أصبحوا الآن كضحايا تتقاذفهم التيارات الدولية التي لا ترحم، فضلا عن تصوير واقع الجزائر الاقتصادي بين

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص248-249.

الماضي والحاضر والتغيرات التي طرأت عليه حيث بين زهير انحدار المستوى المعيشي والثقافي الذي كان ضحيته هذا الجيل.

لقد شكّلت الحياة الغربية فسحة واسعة للغوص في عالم الذكريات نظير الوحدة والاعتراب التي سلّطتها على الشخصيات التي لم تجد دافعا لهذا الشعور سوى العودة إلى الماضي البعيد أين مشاعر الدفء والإيجابية التي كانوا مغمورين بها بين الأهل والأصحاب، فكان زمن الطفولة خير ما يتخيرون من الذكريات لاقتزانه بالأحداث الجميلة التي كان الوالدين مصدرها، إذ تزداد الرغبة لاستنكار حياة الطفولة التي ترتبط بهما لأن الزمن الذي حكم على الإنسان بالفناء قد باعد بينهم، ليضاف جرح آخر إلى صدورهم عمق مشاعر الاعتراب، فلا بديل لوجودهما إلا الإبحار في الذاكرة المحمّلة بالأحداث والمشاعر الماضية علّها تكون معادلا للمشاعر المفقودة في الحاضر، وهو ما لاحظناه في رواية (عودة السنونو) حين يستغرق ياسين بعد عقود طوال أمضاها في البلدان الغربية في ذكريات الماضي التي عادت به إلى بيت الطفولة، يقول: «أفنييت عمري منتقلا بين منازل كثيرة متفاوتة السعة والرفاهية لكنني لا أزال وأنا على أعتاب الأربعين أحلم بالمنزل الأول الذي شهد ولادتي واحتضن طفولتي، لا أرى غيره في المنام رغم أنني فارقت منذ أكثر من عشرين عاما»¹، حيث يفصح البطل عن مرحلته العمرية والمدة الزمنية التي أمضاها بعيدا عن بيت الطفولة والمقدرة بعشرين سنة ليؤكد لنا أثر الزمن على نفسه، حيث يوظف عبارة "أفنييت" المشتقة من الفناء ليدل على المدّة الطويلة التي قضاها في الحياة الغربية غير المستقرة، التي لم تفلح رغم كل هذه المدة ورغم كبر سنّه ونضجه في توفير ما يعادل زمن الطفولة الذي ولد فيه وعاش فيه بين الوالدين، ولأن الزمن لا يعود نجدّه يتحسّر عليه ولا يجد إلا الأحلام لتعويض النقص الذي يفتقده، لأن المسألة لا تتوقف على المكان فحسب فما يجعل البيت أليفا هو كونه حاملا لمخزون من الذكريات،

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص133.

ويقدر الذكريات الجميلة التي كان حاويا لها بقدر ما يبعثه من ألفة والعكس صحيح، لذلك فهو يتشبّث بالمكان الذي يمنحه راحة وألفة راسخة يستعويض بها عن الزمن المتحرّك الذي ذهب ولن يعود، فعندما «تتوارد إلينا ذكريات البيوت التي عشنا فيها من قبل فإننا ننقل إلى أرض الطفولة غير المتحرّكة، كالذكريات البالغة القدم. نحن نعيش تثبيتات السعادة. إننا نريح أنفسنا من خلال أن نعيش مرة أخرى ذكريات الحماية.»¹، لقد كانت مرحلة الطفولة أشد المراحل رسوخا في ذهن ياسين لاسيما ما ارتبط بحياته مع والديه الذين غمراه بدفء حقيقي كمقابل للوحدة والاعتراب، ورسّخا فيه القيم الدينية التي ساعدته في مواجهة الحياة الغربية، حيث يستنكر كيف كانت أمه تعلّمه أمور دينه واستغلال أوقاته فيما فيه صلاح له في دنياه وعاقبة أمره، فيقول: «كانت أُمّي تشجّعني على الدراسة والنظافة والصلاة والأخلاق والاستيقاظ باكرا»²، فالوقت من ذهب لذلك تستشعر الشخصية أهميّة الزمن نتيجة التنشئة السليمة التي عاشتها بدءا من الالتزام بميقات الصلاة والاستيقاظ باكرا.

لقد كان للمناخ الغربي دورا بارزا في تحفيز ذاكرته فأبسط الأشياء تجذب أبعد الذكريات، ومن ذلك مروره بمحل لبيع البييتزا والذي أعاده إلى أيام كان فيها رفقة والده في فرنسا أين كان يتحصّل على كل ما تشتهي نفسه وتلذّ عينه، وهو ما كان يبعث في قلبه حزنا عميقا فلم يعد هناك من يبسرّ عليه مشقة الحياة وازداد حينئذ حزنه وحنينه إلى تلك اللحظات: «تذكّرت أياما بعيدة كادت تضمحل من طول الهجران(. . .) كنت في السادسة من العمر تقريبا وكان الفصل صيفا وكانت تلك زيارتي الثانية لفرنسا(. . .)

¹ غاستون باشلار، جماليات المكان، تر: غالب هلسا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 1984، ص37.

² هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص15.

كان والدي يشتري لي كل ما أطلب من طعام، وما أرغب من ألعاب (. . .) اغرورقت عيني بدموع الحنين والحزن من تقلب الزمان»¹.

والملاحظ من الاستنكارات السابقة أن هناك من الاسترجاع ما يكون محددًا بزمن معلوم مثل الحديث عن زمن الطفولة أو وتاريخ المجازر أو زمن الجزائر أيام التسعينيات والثمانينيات. . وهكذا، ومنها ما يكون مبهم غير واضح كالحديث عن تاريخ المسلمين أيام قوتهم وسيطرتهم على البحار.

لعل في العنوان الفرعي لرواية هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم) ما يبعث على الحنين إلى زمن مضى كانت الأم صمام أمانه الوحيد، ف«الماضي المنغرس في الذاكرة يحضر عبر اللحظات المستعادة من خلال تداخل الأزمنة ذات الديمومة المتواشجة على رغم تباعد الأمكنة والأحداث»²، حيث تغطي الذكريات لتتحول إلى مشاعر محسوسة حين يشم رائحة أمه التي فارقت الدنيا ممتزجة بمشاعر الغربة والحنين، ليجد الجماد سنده الوحيد يوارى فيه حزنه المرير في غياب أمه، وقد كان حديثه مع دحمان القطرة التي أفاضت مشاعره التي كان يكابد ألا يظهرها في بلاد المهجر، وهو ما بيّنه الملفوظ الروائي الذي يصور الحوار الذي دار بينهما: «هل تعلم ما أحتاج إليه اللحظة يا مرزاق؟» (...). صمت دحمان لحظة، ثم قال بصوت منخفض «أحتاج رائحة أمي» (...). كنت مستعدا لسماع أي شيء منه، إلا هذه. شعرت بدوار شديد، ونبضات قلبي تتسارع، ودهمني عطر أمي الأزلي، رائحتها التي تتبعث من مكان ما في السماء، كأنتي أشمها حقيقة، تغمرني ووجهي بين رقبتها وكتفها اليسرى، وضعت رأسي بين ذراعي على الطاولة، واستسلمت لبكاء مرير»³، إذن يشكل الاغتراب عاملاً فاعلاً له تأثيره الواضح

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، 263-264-265.

² محمد برادة، الذات في السرد الروائي (قراءة في 40 رواية)، دار الأمان الرباط، الرباط، المغرب، ط1، 2014، ص122.

³ عبد الكريم بنية، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص167-168.

في تغذية الحنين الذي دائما ما يدفع بالشخصية إلى الوراء، إلى زمن مضى يحقق للنفس انسجامها وسعادتها كمعادل للزمن الحاضر الذي يبعث على النفور للتغيرات الكبيرة التي طرأت عليه، خاصة حين يتفاعل الزمان الكئيب مع المكان الغربي الذي يكون فضاء جامدا مليئا بالتيه والشروود الذهني. فضلا عن تذكر أحداث مرت به في صباح طفولي حيث يعود بنا إلى أيام بومدين حين كان الصبية والأطفال يستقبلونه عند مروره من المكان «أتذكر جيدا دهشتنا حين أنزلونا أول مرة إلى الطريق المعبد، لكي نلوح للرئيس «هواري بومدين» عند مروره ذاهبا إلى المطار، فرأينا رجلا أشقر، شعره إلى الحمرة أقرب، ولم نكن رأيناه قبلها»¹.

لا تخلو معظم المتون الروائية من توظيف تقنية الاسترجاع الخارجي حيث يفتح الروائيون على أحداث ماضية ليس فقط لمأ الفجوات على مستوى الخط السردى، بل ليفسحوا المجال أيضا للشخصيات أن تستعويض بها لمواجهة الفراغ الحاصل في المجتمع الغربي الذي يبعث على الوحدة والنفور.

2-2-1-2- الاسترجاعات الداخلية (Internal Analepsis):

بخلاف الاسترجاع الخارجي فإن الحقل الزمني للاسترجاعات الداخلية «متضمن في الحقل الزمني للحكاية الأولى»²، بمعنى أن هذا النوع من الاسترجاع يظل منحصرًا في النطاق الزمني الذي سارت عليه القصة، وكل ما يتعلّق بها من تفاصيل وأحداث دون إقحام عناصر أخرى خارجية، ويميّز جينيت بين نوعين من الاسترجاع هما:

¹ عبد الكريم بنينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص17.

² جيرار جينيت، خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص61.

2-2-1-2-1-2 - استرجاعات منفصلة عن الحكاية (غيرية القصة):

(Hétérodiégétique)

وتتمثل في الاسترجاعات التي «تتناول خطأ قصصيا(وبالتالي مضمونا قصصيا) مختلفا عن مضمون الحكاية الأولى(أو مضامينها): إنها تتناول إما شخصية يتم إدخالها حديثا ويريد السارد إضاءة «سوابقها». (. . .) وإما شخصية غابت عن الأنظار منذ بعض الوقت ويجب استعادة ماضيها قريب العهد»¹

كثيرة هي تلك الاستنكارات التي تلجأ إليها الشخصية الرئيسية لإضاءة الجوانب الخفية للشخصيات الأخرى، ونرصد في روايتي (هاوية المرأة المتوحشة) و(عودة السنونو) توظيفا مكثفا لهذا النوع من الاسترجاع قصد إضاءة جوانب النص السردي وإضفاء الحيوية عليه، ومن الأمثلة المذكورة ما ذكره الراوي الذي عرفنا بجوانب من شخصية سيلفيا التي جمعتها بمرزاق علاقة حب وانسجام في لندن، يقول: «سيلفيا. بريطانية ناضجة، تجاوزت الثلاثين من عمرها، متوسطة القامة، إلى النحافة أقرب(. . .) جامعية حاصلة على الدكتوراه في علم الأحياء، تعمل في مخبر بوسط مدينة لندن. ترى في مجتمعها الغربي مجتمعا تائها وسط متتاليات حضارية رقمية(. . .) تعرّفت على مرزاق بعد محاضرة بمدرج جامعة أوكسفورد. . أثار تدخل مرزاق انتباهها، مما زاد إصرارها على التعرف عليه»²، فالروائي من خلال هذا المقطع يعرفنا بشخصية سيلفيا التي تشكل وجهها جديدا للآخر الغربي في صورته المسالمة، من خلال انفتاحها على الأنا التي قادتها للتعرف على مرزاق الذي مكّنها من الإجابة على أسئلة طالما حيرتها تجاه الرجل الشرقي، وكما وصفها الراوي فهي تعد نموذجا للآخر المثقف الذي يسعى لإحداث التغيير

¹جيرار جينيت، خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص61.

²هاوية المرأة المتوحشة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص40-42.

في هذا العالم من خلال بحثها المستمر عن حلول للخروج من سيطرة التكنولوجيا، فضلا عن حرصها على دعم القضايا العادلة وهو ما وقفنا عنده سابقا.

ولا نغفل في ذات السياق لحظات استرجاع مرزاق التي أخذته إلى زمن(عمي بوعلام) الذي حدّثه عن الجذور التاريخية لتسمية هاوية المرأة المتوحشة التي تعود إلى زمن الاستعمار، حيث يقدّم لنا هذه الشخصية بدءا بتحديد مرحلتها العمرية وعلاقاته وثقافته وسعة اطلاعه، يقول: «هو شيخ متعلّم في الثمانين من عمره، ربطته في الماضي صداقة مع الكاتب مولود فرعون، أيام كانا يعلمان في مدرسة الناظور بحي المدينة، مثقف يجيد اللغة الفرنسية، ويقرأ الأدب العالمي المترجم إليها، عكس العربية التي لا يعرف منها حرفا واحدا، لم ينقطع عن المطالعة وهو في هذه السن»¹، إلى جانب شخصية عمي بوعلام التي عرفنا من خلال هذا الاستنكار جوانب أخرى لم تتضح قبل ذلك، يعيدنا الراوي إلى ماضي (حسن الحلواجي) أحد الشخصيات المهمة في الرواية التي التقت بمرزاق في لندن، حيث يضيء لنا بعض أوصافه وجانبها من حياته، يقول: «كان حسن شابا، يكبر مرزاق بعامين لما انضم إلى النادي الأدبي بالمركز الثقافي، يكتب القصة القصيرة بلغة بسيطة، غاية في الجمال، ويعزف على الغيتار بشكل جيد(. . .) فشل مرتين في نيل شهادة البكالوريا. ما يميّز حسن هو شكل وجهه المضحك حين تنتظر فيه، فتخاله مجهشا بالبكاء(. . .) لقد كبر الآن حسن، وصار كهلا في الخمسين، أسمر البشرة، ذا بنية قوية، وجهه مستدير ممتلئ»²، ينتقل الراوي بعد تمهيده للشخصية لسرد الحدث الرئيسي الذي بسببه هاجر حسن من الجزائر حيث وقع ضحية الصراع الحاصل بين الأنا والآخر، حيث يردف قائلا: «كان السبب في هجرة حسن الحلواجي خطأ تاريخي ارتكبه في الوقت والمكان غير المناسبين، وأصل الحكاية سماعه ذات يوم في الراديو،

¹هاوية المرأة المتوحشة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص28.

²المصدر نفسه، ص56.

عبر الإذاعة الوطنية، أن رئيس دولة فرنسا سيحل غدا بالجزائر (. . .) (فبيّت حسن الحلواجي الذهاب إلى وسط العاصمة للمشاركة في الاستقبال وتسليمه رسالة يدا بيد، أمام وسائل الإعلام)¹، وقد تخلل هذين الاسترجاعين الداخليين اسرجاع خارجي استفاض فيه الراوي في الحديث عن جرم الاستعمار قبل أن يعود لقصة حسن الذي شكّلت قصته امتدادا للصراع الحاصل بين الأنا الجزائرية والآخر الفرنسي وأثر ذلك على حسن الذي يجد نفسه في غمرة الأحداث التاريخية في وجه سياسات دولية لا ترحم، فالرواية تنتقل بين محطات زمنية مختلفة من الماضي القريب إلى الماضي الأبعد قبل أن ترجع للماضي القريب، أما الزمن الحاضر فهو قليل بعض الشيء في هذه الرواية، وهو ما يعكس أثر الحاضر الغربي على نفس الشخصية التي تجد ذاتها في وطنها وأحداثه التي تقبع في الذاكرة، ويشكل الراوي دعامة أساسية في هذه الرواية إذ يقوم بدور فاعل حيث يسهم في تقديم المعلومات حول ماضي الشخصيات من خلال التعريف بها بعد بروزها على سطح الرواية فاسحا المجال للغوص في ماضيها وتخيّل صفاتها.

ولا يأتي الاسترجاع على لسان الراوي أو شخصيات أخرى فقط، بل قد تستفيض الشخصية نفسها في إضاءة جوانب من حياتها الشخصية، ومن ذلك استذكار دحمان لحياته الصعبة في الوطن ووضع أسرته منذ وفاة والده، ولا يأتي هذا الاستذكار إلا تلبية لبواعث نفسية خيّم على دحمان نتيجة المناخ الغربي الذي سلّط عليه أشكال الوحدة والمعاناة التي دائما ما كانت تفتح جروحه القديمة، وتعيده راغما لأحزان الماضي الذي تجلّى من خلال كلماته المليئة بالمعاناة، يقول: «لم تنتهي متاعبي مذ بلغت سن الرشد، توفي والدي وتركني مع أمي وأخويّ التوأم الصغيرين، نرسف في الفقر والحاجة، كان أبي يعمل راقنا في إدارة أحد المكاتب البلدية للحزب الأوحّد التابع للدولة (. . .) لم يكن ذا

¹هاوية المرأة المتوحشة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 61.

مال أو عقارات مثلما عليه من باعوا جهادهم، لذلك لم أرث منه غير هم الأسرة»¹، والملاحظ أن الرواية تتبنى استراتيجية تعدد الرواة من خلال الاستعانة بأبطال الرواية الأربعة وعلى رأسهم مرزاق في عرض أحداث الرواية، لذلك تكون الاسترجاعات على لسان عدة شخصيات.

تقدم رواية (عودة السنونو) هي الأخرى عديد النماذج الاستنكارية التي تعبر عن مدى تعلق ياسين بالماضي وشخصه الكثيرة حيث يستحضر عديد الشخصيات التي رافقته في مختلف مراحل العمرية قبل هجرته وبعدها، فمن جانب الأنا كانت شخصية حسين أهم شخصية أتى على ذكرها، حيث يطلعنا على جانب من حياته وميولاته قائلا: «نشأ حسين في أسرة شديدة التواضع وتميز بذكاء مشهود ينال به أعلى الدرجات بأقل مجهود. كان يعمل في العطل وأوقات الفراغ ليعيل نفسه، لكنه ظل غاوي سياسة، يساند حزب الفيس كأكثر الجزائريين يومئذ (. . .) رغم ذكائه الحاد يأبى حسين أن يشارك في القسم أو أن يجيب على أسئلة المعلم»².

ولا يكتفي في حديثه عن ذكر الأنا بل يتعداها إلى ذكر الآخر الذي عاش معه عقدين من الزمن، حيث يضيء لنا كل شخصية كان لها تأثير في نفسه، ومن تلك الشخصيات كانت شخصية (ديفيد) الذي عرفه مسالما محبا للاختلاف والتنوع الإنساني، يقول مضيئا بعض تفاصيله: «شارك ديفيد في كثير من الحروب الاستعمارية تحت لواء حلف الناتو وآخرون في البلقان، كان يحب الحديث عن مواضيع ثلاثة: الطقس وكرة القدم وزوجته، ولم يكن عنصريا أبدا، رغم أن درجاته صارت تسرق بوتيرة أكبر مؤخرا بسبب المهاجرين»³، لقد مكن الاسترجاع من توسيع دائرة الأنا التي تجاوزت المعرفة بالذات إلى معرفة الآخر والاطلاع على جوانب من حياته، وكثيرة هي الشخصيات

¹ عبد الكريم بينينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 99.

² هشام محجوب عرايبي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 72.

³ المصدر نفسه، ص 286.

الغربية التي كان لها تفاعل مع ياسين، حيث يسعى من خلال خبراته الحياتية والمعرفية إلى إرساء جسور التعارف مع الآخر الذي لا يلبث هنا أن يغدو جزءا يضاف إلى مخزون الذكريات، فما يبقى لدى الأنا هو خلاصة التجارب التي عاشتها في العالم الغربي، لذلك نجده دائم الاسترجاع رغبة منه في إفساح المجال للقارئ للاطلاع على الآخر المختلف الذي جمعه به الحياة الغربية، ومن بين الشخصيات التي أراد الروائي اطلاعنا عليها تلك التي يطرح من خلالها واقع الصراع الدولي، الذي بدا على الشخصية من خلال محاوراتها وحساسيتها تجاه حديث ياسين ونقصد هنا شخصية (أولغا) التي تعرّف عليها في لندن، يقول: «عرفت أولغا، الشابة الأوكرانية الباهرة الجمال ذات الشعر الأسود المسترسل والعينان الزرقاوان الفاتحتان(. . .) سمعتها تتحدّث الروسية مع داريا الفتاة الروسية الأخرى فسألتها عن اللغة الإنجليزية في روسيا. . . فأجابت ببعض الامتعاض: -"أنا لست من روسيا".

-من أين إذن؟.

-كييف، أوكرانيا(. . .) لم تكن أوكرانيا بالنسبة لي إلا امتدادا لروسيا انفصلت بسبب انهيار الاتحاد السوفياتي، ولم أكن أعرف الحساسية الموجودة لدى الكثير من الأوكرانيين الراغبين في الالتحاق بالغرب»¹، إذن فقد مكّن هذا الاسترجاع من تقديم بعض المعلومات عن شخصية أولغا واتجاهاتها السياسية، كما مكّن من الاطلاع على جانب من الصراع الحاصل في الدول الغربية بين المعسكرين الغربي والشرقي الذين رغم انهياره ما تزال الانقسامات المترتبة عنه تترك حساسية لا تجهلها الأنا الشرقية، التي لا تزال هي الأخرى تعاني نتيجة معاهدة سايكس بيكو بين القوى الغربية الكبرى آنذاك انفصالا جغرافيا وروحيا حيث انحصر الولاء من القومية إلى الدول القطرية.

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص 278-279.

ما يمكن قوله ختاماً أن الاسترجاعات الداخلية الغيرية لها دور هام في إحداث الانسجام على مستوى البناء القصصي، حيث تقضي على كل غموض قد يكتنف الشخصيات، وللاسترجاع عدة وظائف يأتي لتحقيقها منها تقديم معلومات حول الشخصية أو التمهيد لظهورها، أو التذكير بأحداث ماضية وقعت لها.

2-2-1-2-2- استرجاعات متصلة بالحكاية (مثلية القصة) (Homodiégétique):

وهي تلك الاسترجاعات: «التي تتناول خط العمل نفسه الذي تتناوله الحكاية الأولى، تختلف عن ذلك اختلافاً شديداً، وهنا يكون خطر التداخل واضحاً، بل محتوماً في الظاهر»¹

بداية ينبغي الإحاطة بمبررات البطل التي دفعته لاختيار طريق الهجرة كسبيل وحيد للنجاة والتي من خلالها نسج لقاءه مع الآخر الذي استقر عنده، إذ تشير أحداث رواية (هاوية المرأة المتوحشة) إلى أن أحداثها جرت زمن التسعينيات، صحيح أن الروائي لم يفصح في افتتاحيته عن تاريخ واضح المعالم والأركان، لكن يكفي أن نعرف أنه زمن العشرية السوداء عندما يزج بنا في حدث زمني فارق في حياة مرزاق كان فيه شاهداً على اغتيال صديقه زيكو من قبل الإرهاب، يقول: «لا أتذكر بالتحديد الثمن الذي دفعته لعمّار، تاجر الحقيبة، لكنني أتذكر جيداً أن ما دفعته للقدر كان باهضاً، ولم يسبق أن دفع من أجل جاكيت جلدية لعينة؛ ثمن يضاهاى الثمن الذي دفعته (. . .) طلب منّي زيكو بلباقته المعهودة: «دعني أجربها (. . .) سلمتها له فارتداها بالموازاة مع سيره نحو زجاج نافذة سيارة بائع الخضار (. . .) في تلك اللحظة، وفيما هو ينظر إلى هيئته في زجاج «المازدا»؛ قدم الشاب الثالث صاحب طاقة الراسطا ووضع فوهة مسدس كبير على قفاه وأطلق النار»²، تتوالى بعدها سلسلة استنكارات لعمليات اغتيال راح ضحيتها

¹جيرار جينيت، خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، مرجع سابق، ص62.

²هاوية المرأة المتوحشة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، 10-11-12.

أصدقائه منتقلا بين زمن وآخر في مشهد واحد يلخص فيه جرم الإرهاب: «أطلق مجهولون الرصاص على رابح عندما أدار محرك سيارته، عائدا من عند صهره في حي الشرابية. كان رابح ضابط شرطة، شابا في الثلاثين؛ متقد الذكاء، يقظا في كل حركاته، يرتاب من أدنى شيء، ولا يطمئن لأحد خارج دائرة أصدقائه المقربين. لما اتجه نحوه الإرهابيون وأطلقوا عليه النار(. . .) بعد اغتيال رابح بشهر، اغتيل ساعد. هو أيضا شرطي، يبلغ من العمر ثمانية وعشرين عاما(. . .) بعد شهرين من اغتيال ساعد، وقبل رمضان بيوم، تلفظ مونيا أنفاسها، إثر عملية انتحارية(. . .) لقد شاء لها القدر أن تمر حافلتها المتوجهة إلى ساحة أول ماي في الوقت والمكان اللذين فجرّ فيهما الانتحاري سيارته الملغمة»¹، يمكن القول أن زمن القصة هو زمن العشرية السوداء الذي دفع بشخص الرواية إلى الهجرة نحو الآخر، لتبدأ فصول أخرى من حياة جديدة ملؤها الذكريات تترجم شدة الحنين وواقع الهجرة والاعتراب لدى الشخصيات التي لم يفلح الآخر في لملمة شتات أفكارها وحال الضياع الذي تعيشه، والسؤال الذي يمكن أن يخطر ببالنا هنا: ما الداعي لاستنكار أحداث الماضي الصعبة في العالم الغربي الذي تحققت فيه أسباب الاستقرار؟

يحيلنا السؤال إلى إجابة مفادها أن الاسترجاعات تترجم على كثرتها أزمة البطل النفسية التي آلت به إلى الجنون ومن ثمة إلى الفرار هربا بما تبقى له من عقله في زمن الأوهال، فتلك اللحظة التي تحوّل فيها وجود أصدقائه إلى عدم هي اللحظة التي توقّف عندها زمن مرزاق الذي فقد الشعور باستمرارية الزمن وحركية الحياة، وانزوى بنفسه إلى عالم غريب، فقد فيه بوصلة العودة لولا مكوثه في المصحة العقلية: «أذكر أنني أصبت بانهيار عصبي، ألزمني المكوث سنة كاملة في مصحة دريد حسين المشيدة في عمق غابة هاوية المرأة المتوحشة، في الجهة المقابلة لحي القبة، حدث ذلك في سنة 1995

¹هاوية المرأة المتوحشة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق ص13-14.

وكان سني خمسة وعشرين عاما، تلك المرحلة العمرية الجميلة ارتطمت بأزمة قاسية مر بها البلد، ولم أتحمّل أهوالها¹، إن الاسترجاع الذي أتى على لسان الشخصيات يظهر جانبا من الصدمات التي حلت بها والزمان الذي عاشت فيه، حيث تشي الاسترجاعات بحوادث صعبة في زمن أصعب كانت الشخصيات ضحية له وظلت تعاني من ترسباتها حتى بعد الهجرة، حيث تتشارك الروائيتين زمن القصة الذي تبيّن من خلال وقائعه أنه زمن العشرية الذي تبنّاه الاسترجاع الداخلي، والذي دفع بهم للهجرة نحو وجهة أخرى توفر لهم أسباب الأمان، غير أن رواية عودة السنونو ذات زمن ممتد إلى حاضرنا، خصوصا بعد أن أمضى ياسين عقدين من الزمن في بلاد المهجر ليعود ويجد الأوضاع في وطنه قد استقر أمرها ولم تبقى إلا الذكريات التي قضاها هناك.

ورغم ما حبلت به رواية (هاوية المرأة المتوحشة) من تصوير صراعات الأنا على أرضها التي ارتحلت مع الذاكرة إلى هناك، نجد مرزاق وقد استقر به الأمر في بلاد المهجر لا يبرح يستذكر تفاصيل أيامه وتفاعله مع الآخر عبر ذكريات قصيرة المدى، ولعل ذلك يعزى لحالة الفراغ الداخلي ورغبة الأنا في تحسين صورتها أمام الآخر من خلال استعادة أحداث جرت بينهما قصد الوقوف على النقاط الإيجابية والسلبية وتحسين التفاعل بينهما، فضلا عن كونها بديل يحسّن مشاعر الأنا التي ترغب في الانفتاح على الآخر، فتجد سلواها في تلك الأحداث القليلة التي جمعتها مع الآخر الذي يمنحها الأمل والإحساس بالقبول على أرضه، ومن ذلك استنكاره للحظات مع سيلفيا بعد تعرّضها لهجوم إرهابي من منظمة نصرانية متطرّفة، يقول: «كانت ذكرياتي مع سيلفيا في أماكن متعدّدة تمر أمامي كأنني أراها، في المطعم وطريقة أكلها الخاصة، في البحر ليلا ونحن نسبح في شواطئ برايتون. في بحر "غاليوي" المليء بالصخور، وإخباري لها بأنني متعود من صغري على السباحة بينها. . . في المنتزه وهي تطعم الحيوانات المفترسة، أكلها

¹هاوية المرأة المتوحشة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص19.

الكسكسي، عناقى لها، وقبلاتها الخرافية، وغضبها وابتعادها عني»¹، لقد أيقظت ذكرياته مع سيلفيا هاجس الإنسان الأبدي تجاه الموت الذي سيأخذ منه سيلفيا أيضا كما أخذ منه أصدقائه وكما أخذ خيرة من دحمان، يقول: «فجأة وأنا محلّق مع ذكريات سيلفيا، غزنتي فكرة، بل وسواس أصابني بالذعر (. . .) فهل ستموت سيلفيا هي أيضا في هذا الحادث غير العادي؟ يا الله، هذا ما كان ينقضي في هذا اليوم العصيب، لتكتمل شروط الكآبة والحزن في داخلي»².

وتتشكّل متاهة البطل وإحساسه بالضياع كلما وجد خيطا يلامس جرحه القديم الذي لا يلبث يتفتّق من جديد، ففي لندن كان يكفي لمعزوفة موسيقية أن توقظ فيه إحساسه المرير الذي تجرّعه في الماضي، ويكابد كي ينسأه عبر الرقص بين مجموعة من الغربيين الذين يتبعون الإيقاع دون فهم معاني المقطوعة: «نهضت من مقعدي المنزوي في جانب من الساحة الهادئة الجميلة، ومشيت باتجاه العازف. . . انطلق يعزف مقطوعة دحمان الحراشي"يا الريح وبن مسافر" (. . .) طلبت منه أن يعزف مقطوعة "ادريزي" التي صارت نشيدا للعجز المشردين عبر العالم، مثلما صارت أغنية دحمان الحراشي نشيدا للمهاجرين العرب (. . .) صارعت دمعي، فهي تثير أحزاني بقوة، وتشعرنى بالضياع، أما الناس هنا، فيرقصون على أنغامها، وهأنذا أرقص معهم»³، وهو مع ذلك نجده واثقا أن هذه الارتجاجات ستزول بوجود سيلفيا بجانبه التي ستخفّف عنه جرح الماضي وستعوّضه حال الفراغ والتهيه والاعتراب الذي يعيشه، لذلك نجده يستنكر سيلفيا أثناء حديثه عن زواج أخته التي ستتركه بعدها: «شيء ما يشعرنى بأن سيلفيا ستكون من يملأ الفراغ الذي ستتركه وريدة، فعلاقتي بها عميقة، وسترم تصدعات كثيرة أحدثتها

¹هاوية المرأة المتوحشة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص199.

²المصدر نفسه، ص199-200.

³المصدر نفسه، ص50-51.

ارتجاجات الماضي في داخلي»¹، تبدو العلاقة بين الأنا والآخر في هذه الرواية متجسدة في علاقة مرزاق وسيلفيا المبنية على التفاهم والانسجام والانفتاح الثقافي، وقد كانت هذه العلاقة كافية بالنسبة لمرزاق لأنه وجد في الآخر نصفه الثاني القادر على لملمة شتاته وترميم تصدّعاته.

إن رواية كرواية (عودة السنونو) التي اختارت أن تتناول الحياة في بلاد غربية تستحوذ على مساحات واسعة من الاستنكارات الداخلية كمعادل للأشياء المفقودة على أرض الآخر الذي ترفض الشخصية المكوث فيه، لأنه يبعث على الركود والملل فتلجأ للماضي المشحون بالحركة والحيوية التي انعكست على لغة المتن فغلبت عليه الجمل الفعلية الدالة على الحركة والتبدّل، لكن هذا الماضي لا يحمل دائما جانبا إيجابيا؛ فقد تستدعي الأحداث الجميلة في الحاضر الغربي أحداثا مأساوية صادمة ظلت راسخة في أعماق ماضيه المؤلم، حيث يختار الروائي أن تتساب الذكريات بسلاسة تراعي تماسك النص والتحام بنياته، فاسحا المجال للماضي أن يطغى على المشهد السردي بعد توقف زمن السرد الأصلي (الحاضر)، ففي الحفلة التي أقيمت في بريطانيا بمناسبة نجاحهم في مركز التكوين البريطاني، وفي خضم أجواء الفرحة والسرور يتذكر يوم التخرج في وطنه الذي اختفت فيه الفرحة زمن الفواجع، يقول: «بعد أيام قليلة حجزنا صالة صغيرة ورحنا نأكل ونشرب ونغني احتفالا بنجاحنا وشهادتنا، لكنني تذكرت غبارا أحمر وشتيمة منكرة يعقبها خبر فاجع في مكان إفريقي حارق وبعيد»²، يواصل ياسين استنكاره ليضعنا ضمن المشهد الذي راح ضحيته عائلة صديقه فارس في يوم تخرّجهم الذي كان من المفترض أن يكون يوما استثنائيا مليئا بالبهجة، لكن يد الإرهاب كان لها رأي آخر: «كان يوم تخرّجنا في الوطن سيئا للغاية حتى ولو لم يحدث في فجره المشؤوم ما حدث (. . .)

¹هاوية المرأة المتوحشة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص155.

²هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص282.

كانت صدمة مهولة لفارس ورعبا حقيقيا لي ثلتها حيرة وارتباك للسائق(. . .) (أخبرنا سائق الحافلة أن جماعة إرهابية هاجمت منزل والدي موظف البريد فجرا فذبحت الجميع واختطفت أخته التلميذة الصغيرة التي لم تكمل الخمسة عشر ربيعا، لم يكن السائق يعرف أن الشاب المرهق النحيل المتخرج لتوه من الجامعة الذي لا يكاد يجد ثمن تذكرة الحافلة هو ابن المغدورين وأخ الموظف»¹، إذن يبرز دور الاسترجاع باعتباره عنصرا فاعلا يسلط الضوء على جوانب غير معلومة من حياة الشخصية والأحداث التي تعرّضت لها أو كانت شاهدة عليها، ورغم الوسط الإيجابي الذي كان فيه لا بد للذكريات أن تتفقت في غمرة ذلك لأبسط تحفيز والذي تمثّل هنا بحفل التخرّج.

يشكل حدث اغتيال ياسين لصديقه الحسين اللحظة الفارقة التي ظل الزمن يستعيدها طول زمن السرد نتيجة لمشاعر الحسرة والندم التي حوّلتها إلى نقطة مركزية لها جاذبيتها وهيمنتها على حياة ياسين، فلا يلبث يعود إليها كلما حاول الاستمرار في طريقه نحو الحياة لتبقى جرحا غائرا لا يندمل يؤرّق مضجعه كلما حاول النسيان، وقد كان هذا الاسترجاع استكمالا لحدث لم تتضح معالمه قبل ذلك حول مصير الحسين الذي شغلنا نهايته وعلاقته بالرصاصيتين، قبل أن يتجلى المشهد واضحا عندما استرجعه ياسين محملا بالمرارة والألم حيث يستذكر تفاصيل نهايته التي وقّعها بيديه، لقد تجلّت لغة الحسرة والندم عندما افتتح مقطعه بحرف الشرط غير الجازم(لو) الذي يأتي هنا للدلالة على التمني، حيث يقول: «لو كتب له عمر أطول. . . لو أنّ رصاصتيّ التوأمين كانتا أكثر تسامحا أو أقل شراسة لأصبح صورة مطابقة لـ"دانيال أو كونا"»²، ونلاحظ تكرار حرف(لو) بمعنى (ليت) الدال على التمني، تأكيدا على تحسّره وتمنيّه عودة الزمن، ليعقبه حرف اللام في جوابه الذي بدأه بعبارة(لأصبح)، وبذلك تكون اللغة أداة البطل لتعبير عن

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص282-285.

² المصدر نفسه، ص73.

ندمه يوم لا ينفع الندم. إن زمن الرواية مقرون بياسين الذي أخذ على عاتقه سرد الأحداث وتعريف الشخصيات والإبحار عبر الأزمنة الثلاث ممهدا أحداثا قصد التخفيف من وطأتها الصادمة على المتلقي، ومسترجعا أحداثا أخرى بتفاصيلها وشخصياتها ظلت راسخة في ذاكرته التي ترتدّ به إلى الماضي في معظم سطور الرواية «الذهن الإنساني ليس إلا المجرى المستمر للصور والذكريات»¹، يمكن القول أن فضاء الآخر يعد محفزا للذاكرة ومن ثمة مؤثرا على ترتيب الأحداث، فما يتمخض من مشاعر مكبوتة تعيشها الشخصية داخليا هو في الحقيقة نتاج تفاعل أحادي الجانب تكون الأنا فيه هي الطرف المبادر، أمام الآخر الذي يبعث على النفور من خلال تفاعله العنصري أو المتحفظ في الغالب الأعم، ما يعمق مشاعر الاغتراب والحنين الذي يزيد الأنا عبأ آخر يضاف إلى أعباء الماضي التي لا تلبث أن تهيمن على مسار السرد، لأن البطل عجز عن تجاوز صدماته والشفاء منها لأن المناخ الغربي يعزّز لديه تلك المشاعر السلبية، ومن المشاهد المشحونة بالعنصرية التي رسخت في عقل ياسين لقاءه مع عجوز أمريكي اعتبر الجزائري مجرد مستعمرة فرنسية، حيث يستعيد هذا الحدث بعد تلميح آرون على ردة فعله خلال الأمسية الشعرية، حيث يعكس المشهد الاستذكاري ثقافة الآخر الضحلة وعنصريته التي تخيم على الحقيقة، يقول: «كان آرون يلّمح إلى انفعالي بالأمس أثناء الأمسية الشعرية على رجل أمريكي عجوز سألني عن أصولي، ثم ضحك حين أخبرته وقال: "لا أعرف بلدا بهذا الاسم، لكنني قرأت في أوائل الستينات عن مستعمرة فرنسية في المنطقة التي تتحدث عنها". كان استفزازا مجانيا لا مبرر له (. . .) أخبرته أنني أفهم أنّ الجزائر ليست عشيقة الغرب المدللة ولكنني لم أكن أعرف أنها تثير كل هذا الحقد في قلوب بعض المسحاثات البشرية»²، يترجم هذا الحدث وجها مألوفا اقترن بالآخر منذ القديم

¹ أمينة رشيد، تشطي الزمن في الرواية الحديثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، دط، 1998،

² هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص317.

والذي ظنّت الأنا أنه تضاعف مع التطور التكنولوجي والانفتاح على العالم، وهو سعيه الدائم لإلغاء الأنا وجوديا وتقزيم إنجازاتها التاريخية من خلال طمس الحقائق والبراهين بالافتراء والاستهزاء بعيدا عن أعمال العقل والتحلّي بالموضوعية، كل هذا كان له أثره على الأنا التي وجدت نفسها في خضم ذلك تخوض صراعا وجوديا لإثبات الذات في أرض الآخر، الذي يدفعها دائما إلى بذل مجهود مضاعف في محاولة إنجاح التواصل معه، ما يجعلها أسيرة الوحدة والاعتراب عندما تفشل في إنجاح التفاعل أمام انغلاق الآخر على كل مختلف، لاسيما ما تعلق بنظرتهم لتاريخهم الغربي الذي أبان عن اختلاف وجهات النظر فيما يتعلق بمسألة الاستعمار بين الأنا والآخر، فالأنا ترى في الاستعمار كيانا مدمرا للحضارة، في حين يرى الآخر أن الاستعمار تلافح إيجابي وأن ما تركه غنيمة ينبغي تميمها متجاهلا جانبه المظلم الذي أودى بملايين البشر، إن حالة القهر التي عانى منها ياسين فيه هذا المشهد هو الذي جعله يجنح إلى مواجهة الآخر في أرضه، ولم يتأتى ذلك إلا من خلال درايته بتاريخ الآخر، فضلا عن لغته التي تلفظ بها فكانت سلاحه في وجه الآخر، ولعلّ كثرة العودة إلى الماضي حتى في الهناك له دلالاته العميقة التي تدلّ على «عبثية البحث عن الفردوس المفقود»¹، فرغم هجرة الأبطال هربا من الوطن وتواجدهم في مناخ آخر تتوقّر فيه أسباب الرخاء، لا ينفك الوطن الذي تركوه خلفهم يلاحقهم في الذاكرة ويرمي بثقله على حاضرهم، فأضحوا أرواحهم أسرى للماضي الذي تركوه.

ولا يتوقف الاسترجاع الداخلي فقط على أرض الآخر فقد كان ميدان الأنا مسرحا للعديد من مشاهد الاستنكار، عندما عاد ياسين لأرض وطنه محمّلا بذكرات جديدة عاشها على مدار العقدين من الزمن، ولعلّ ما ترسّخ منها ما ارتبط بصديقه ميسا التي رافقته في مغامراته في أمريكا ولحظاته الجميلة، يقول: «لكنّ الذكريات الجميلة عنيدة لا

¹صالح ولعة، المكان ودلالاته في رواية "مدن الملح" لعبد الرحمان منيف، مرجع سابق، ص104.

تتصاع لإرادة النسيان، كيف لي أن أنسى مشينا الطويل في ليلة شتوية من تشاينا تاون إلى مانهاتن بريح ثم فوق نهر الإيست حتى بروكلين حين ارتعشت ميشا من البرد فألبستها معطفي(. . .) كيف لي أن أنسى ألف حادثة جميلة جمعتنا في غربتنا الأمريكية؟ لن أقدر على نسيان ميشا»¹

إن فللاسترجاع دوره الهام في سد الثغرات الزمنية على مستوى النص السردى، والإلمام بالأحداث والوقائع التي عاشتها الشخصيات، فضلا عن إزالة اللبس الذي قد يكتنف الأحداث الراهنة من خلال تقديم المبررات والعلل التي قد لا نجد إجابتها إلا من خلال العودة بالزمن إلى الماضي، والاسترجاع يمكن أيضا الأنا من الوقوف على حقيقة الآخر وتوضيح الرؤية حوله من خلال المقارنة بين عالم الأنا الذي تركه وظل راسخا في الذاكرة، وبين عالم الآخر الذي يعيش فيه.

تعبّر الأزمنة المتداخلة عن حالة الأنا المتشظية داخليا والتي تعاني -في ظل الصدمات التي تمخّضت عن عشرية دامية دفعتها للهجرة، أين تختلط مشاعر التيه والوحدة والاعتراب والنفور في فضاء آخر يدفعك خارج أسواره الآمنة- أزمة نفسية خيّم على فضاء السرد، فحوّلت أزمته إلى حيز مشوّش غير واضح الأركان لا تكفي قراءة واحدة لفهم تقاسيمه الغامضة ولملمة تفاصيله المتشظية هنا وهناك. إذ يلعب الزمن دورا محوريا في ترتيب الأحداث وتنظيمها لذلك كان لعب الروائي على إحداث المفارقة الزمنية ليحيلنا إلى حقيقة الشخصية الباطنية التي تعاني اضطرابات نفسية تطفو على سطح الرواية من خلال ترتيب الأحداث المتفرقة في أزمنة مختلفة.

2-2-2 الاستباق (الاستشراف/ التوقع/ القبليّة): (Prolepsis)

يعد الزمن أحد العناصر البنائية الهامة التي يقوم عليها الفن القصصي، وتشكّل تقنية الاستباق إحدى التقنيات الزمنية التي يخالف من خلالها الروائي خطية الزمن الذي

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص341.

تسير عليه القصة من خلال تقديم أحداث مستقبلية لم تحصل بعد على مستوى خط السرد، وهو أحد المفارقات الزمنية التي تنأى بالسرد عن مساره الطبيعي، لذلك يعرف بأنه: «كل مقطع حكائي يروي أحداثا سابقة عن أوانها أو يمكن توقع حدوثها، وهذا النمط يقتضي قلب نظام الأحداث في الرواية عن طريق تقديم متواليات حكائية محل أخرى سابقة عليها في الحدوث أي القفز على فترة ما من زمن القصة وتجاوز النقطة التي وصلها الخطاب لاستشراف مستقبل الأحداث والتطلع إلى ما سيحصل من مستجدات في الرواية»¹.

أما لطيف زيتوني فيعرّفه بأنه: «مخالفة لسير زمن السرد تقوم على تجاوز حاضر الحكاية وذكر حدث لم يحن وقته بعد»²، فشأنه شأن الاسترجاع يقوم الاستباق على المفارقة الزمنية، لكن ليس من خلال العودة إلى أحداث سابقة إنّما من خلال استشراف أحداث لاحقة، ولكل ذلك أثره على ترتيب الأحداث، ومثلما للاسترجاع قسمين(خارجي وداخلي) فكذلك ينقسم الاستباق إلى نوعين:

2-2-2-1- استباق خارجي: (External Prolepsis)

هو عبارة عن «استشرافات مستقبلية خارج الحد الزمني للمحكي الأول على مقربة من زمن السرد أو الكتابة دون أن يلتقيا طبعاً، وهو أقل استعمالاً بالمقارنة للصنف الثاني»³.

ويعرّف كذلك بأنه: «هو الذي يتجاوز زمنه حدود الحكاية. يبدأ بعد الخاتمة ويمتد بعدها لكشف مآل بعض المواقف والأحداث المهمة والوصول بعدد من خيوط السرد إلى نهايتها. . . وقد يمتد إلى حاضر الكاتب، أي إلى زمن كتابة الرواية، فيكون عندئذ شهادة

¹ مهدي عبيدي، جماليات المكان في ثلاثية حنا مينه (حكاية بحار، الدقل، المرفأ البعيد)، مرجع سابق، ص 245.

² لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص 15.

³ عبد العالي بوطيب، إشكالية الزمن في النص السردي، مجلة فصول، القاهرة، مصر، المجلد 12، العدد الثاني،

على عمق الذكرى تؤكد صحة الأحداث المروية وتربط الماضي بالحاضر، والبطل بالكاتب»¹.

إن الناظر في عناوين وأغلفة المتون التي تناولناها بالدراسة وكذا فواتحها النصية يدرك أننا أمام روايات ستتخذ من الهجرة موضوعا لها وأن الآخر سيكون له حضور في الروايات، ويعد هذا أول إشارة من الكاتب أن ما سيطرق من أحداث على اختلافها ما هي إلا مبررات ومسوّغات ستدفع الأبطال إلى خارج أسوار وطنهم.

إن أهم استنباق خارجي يمكن أن نقف عنده في رواية (عودة السنونو)، يتمثل في تمازج عنوان الرواية مع غلافها، حيث جعل الروائي عنوانها مماثلا لغلافها الذي يصور طائري سنونو أحدهما مستقر في عشّه ينظر يمينا والآخر واقفا على حافة العش مفردا جناحه ناظرا نحو الشمال، وفي ذلك دلالة الواضحة على الهجرة نحو الشمال دون أن نغفل لون العش المصنوع من الطين والقش والذي نجد يمينه سوادا حتى القاع في حين نجد شماله يميل إلى الصفرة، ما يوحي بالأحداث الكارثية والواقع المظلم الذي سيخيّم على شخوص الرواية داخل الوطن الهش، لكن يبقى هناك أمل من جهة الشمال أين سيقدر البطل الهجرة نحوه، فضلا عن اللون الأصفر الذي يطغى على الغلاف ما يبعث فسحة أمل بإيجاد حلول للأزمة ومخرج نحو تحقيق الغايات، وبذلك يستبق الروائي مشهد الهجرة والعودة في صورة هذا الطير المهاجر الذي يغدو ويعود ولو بعد حين من الهجر إلى عشّه الدافئ، فكذلك فعل ياسين الذي عاد بعد عقدين من الهجرة والتنقلات الكثيرة التي صاحبها عبر البلدان الغربية حيث عاد إلى وطنه واستقر هناك مع زوجته، كما يبرز الغلاف اختلافا في توجّهات الأنا بين من اختار الاستقرار في الوطن وبين من قرّر الرحيل، وكلها تأتي استشرافا للانقسام الذي نسج فصول روايتنا ومآل شخصياتها بين من استسلم للشر والظلام الذي عاشته الجزائر وانتظر قدره المحتوم، وبين من تحدّى واقعه

¹ لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، مرجع سابق، ص 16-17.

وقرّر الرحيل الذي يترجم آماله في واقع مغاير، لذلك نجده يردف مقتبسا مقولة لشكسبير مفادها: «الأمل الحقيقي سريع، يطير بأجنحة السنونو»¹، وكلها عبارات تنبئية مشحونة بالأمل في الحرية والهجران والرحيل والتغيير وعدم الاستقرار أوجزت أهم ما سيحدث داخل المتن، وهو هجرة ياسين هربا من الصراع الذي يعصف بالبلد نحو الشمال الذي يرمز دائما للآخر الغربي الذي يقع خلف البحار.

والى جانب الغلاف الذي توشّح باللون الأزرق الذي يمثل قاع البحر الذي تسبح فيه الأسماك التي يتخذها شخص سلما للصعود، ندرك أننا بصدد خوض غمار تجربة فريدة سيكون البحر مسرحا لها وجسرا للعبور في الوقت نفسه وقد بدا ذلك جليا في العنوان، حيث يعلن عنوان الرواية أن ما سيطرقة الروائي هو سيرة ذاتية تترجم هجرة البطل غير الشرعية عبر البحر، ونحن هنا نقصد رواية (أناشيد الملح-سيرة حرّاق-)، حيث يستبق الروائي حدث الهجرة غير الشرعية من خلالهما.

والى جانب الرواية السابقة يقدم الغلاف في رواية (من يستأجر لي وطنا؟) إشارة واضحة على هجرة البطل حيث تمتزج الألوان على شاطئ البحر بين سماء زرقاء ملئية بالغيوم وشمس صفراء تشرق في الأفق، ورمال بنية استقرت بها زجاجة تحمل رسالة من وراء البحر، وفوقها من جهة الشمال طائرين يعلو أحدهما الآخر في لحظة المواجهة، لعل هذا المشهد الذي أثار فضولنا بداية، يستشرف حال البطل الذي سيهاجر نحو الشمال أملا في واقع أفضل بعد أن وجد نفسه يعيش واقعا منهوب اللحم، ليتفاجأ هناك بواقع الحياة الغربية القاسية بين مركز وهامش، غالب ومغلوب، مسيطر وخاضع، ليترك لنا في خواتم روايته عبرة مفادها أنه علينا حفظ تركة الشهداء وحماية الوطن وعدم تركه يتخبّط في الفساد، بدل الإسهام في ازدهار الآخر الذي يرمي بك فور أن تخور قواك، لذلك نجده

¹ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص5.

يجعل إهداءه عتابا على كل من ادعى حب الوطن لكتّه همّش أبناءه وإلى كل من اختاروا طريق البحر، يقول: «إلى كل المنافقين الذين لم يتذوقوا حلاوة الوطن ويعيش الوطن مقهورا في جيوبهم (. . .)»
 . . . نزيف الزوارق المبحرة في دمه
 . . . إلى كل الذين أهدوا أحلامهم لحيتان البحر»¹

إذن فقد كان الإهداء هو الآخر استباقا ساقه الروائي ليحيلنا إلى موضوع الرواية المبني على تيمة الرحيل التي لم تتحقّق هنا عبر البحر، لكن تم توظيفه كرمز للهجرة التي كثيرا ما اقترنت في الرواية الجزائرية بقوارب الموت عبر البحار. وكانت رواية (هاوية المرأة المتوحشة) هي الأخرى قد قدّمت استباقا خارجيا من خلال الرؤية التنبؤية التي تضمّنتها الفواتح النصية الثلاث، حيث يفتح روايته بتقديم إهداء لوطنه مقرونا بمقدراته وتاريخه، يقول في الافتتاحية الأولى: «إلى بلد البترول والشهداء»²؛ وكأن الافتتاحية تتضمن رسالة خفية تحمل نوعا من التهكم لبلد يزخر بالثروات إلا أن أبناءه يعانون التهميش والفقر الذي مزّقهم وجعلهم ينجرون إلى المصير الدامي، متناسين وصية الشهداء التي لم يحفظوها وغالوا في سفك الدماء، وتعريض البلاد للخراب وعدم الاستقرار.

ثم يشير إلى أن الرواية ستخوض في العلاقات التاريخية التي جمعت بين الأنا الجزائرية والآخر المستعمر التي ظلّت ارتداداتها إلى يومنا قابعة في صميم الأنا التي لا زالت تعاني جرح الذاكرة، وهو ما ترجمه الحوار العميق الذي دار بين الأنا ممثلا في (محمد الباجي) والآخر ممثلا في شرطي الحدود في مطار فرنسا، وفي ذلك إشارة إلى

¹الطاهر مرابعي، من يستأجر لي وطنا؟، مصدر سابق، ص5.

²عبد الكريم بنية، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص7.

الصراع الذي سيحصل بين الأنا والآخر وأثره في الزمن الحاضر، يقول الروائي في افتتاحيته الثانية:

«في مطار (شارل ديغول)

سأل شرطي الحدود كاتب أغنية (يا المقنين الزين):

«كم تنوي البقاء في فرنسا؟»

فأجاب (عمي محمد الباجي):

«سوف لن أمكث مئة وثلاثين سنة»¹

لينتقل بنا بعدها إلى افتتاحية الفصل الأول التي عنوانها بـ(مرزاق)، التي قدم من خلالها رؤية تنبئية تشير إلى هجرة البطل، يقول: «إن هذا الطريق شاق وطويل، والمسافة حبلى بالمسافة، غير أنك عجول تحاول أن تسبق خطواتك، الدرب معبد أمامك من أثر أقدام الألى مروا قبلنا فعبروا. انظر. . . لا عظام في الطريق، فلتهدأ، ولنسترح قليلا، فقد أنهكني النظر في الأفق»².

إذن فالاستباقات الخارجية تعد هي الأخرى من بين التقنيات الزمنية التي تترجم مقدرة الروائي في بث رسائله ودفع القارئ للغوص أكثر في عالم الرواية، حتى يفهم تلك الكلمات القليلة الموجزة الحاملة لدلالات عميقة تفتح أمام القارئ بابا للتوقع والتأويل، وإن كانت الاستباقات الداخلية تقلل نسبة التشويق في المتن، إلا أننا نرى أن هذه التقنية تزيد رغبة القارئ وتحفزه لاستجلاء عمق النص والغوص في أبحره، قصد الوقوف على أحداثه وفهم معانيه.

¹ عبد الكريم بينينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص8.

² المصدر نفسه، ص9.

2-2-2-2-2-استباق داخلي: (Internal Prolepsis)

خلافا لما سبق يقع الاستباق الداخلي « داخل المدى الزمني المرسوم للمحكي الأول دون أن تجاوزه، مع العلم أنها أكثر استعمالا من الأولى، كما أنها تعرّض الخطاب الحكائي كالاسترجاعات الداخلية لخطر التداخل والتكرار، إلا أنها تتميز عنها في كونها تؤدّي دور الإعلان "l'annonce" في مقابل دور التذكير الذي تلعبه الأخرى "le rappel"»¹.

وهو الذي « لا يتجاوز خاتمة الحكاية ولا يخرج عن إطارها الزمني. وظيفته تختلف باختلاف أنواعه. أما خطره فيكمن في الازدواجية التي يمكن أن تحصل بين السرد الأولي والسرد الاستباقي: كيف يتعامل السرد الأولي مع الحدث المستقبلي عندما يبلغ أوانه ومكانه، أيكرّر سرده أو يختصره أم يحذفه؟»²

يمكن القول أن مواضع الاستباق في الأعمال الروائية قليلة مقارنة بالاسترجاع، ويرجع ذلك إلى أن معظم المتون التي بين أيدينا مبنية على أحداث ماضية، أتى الروائي على ذكرها على لسان الشخصيات التي لا تبرح تستذكر ماضيها والوقائع التي عاشتها حينها؛ فهو يربط الحاضر بالماضي، وبذلك فإن الاسترجاع يخدم النص الروائي أكثر من الاستباق الذي يؤثر حضوره على عنصر التشويق، وهو ما لاحظناه في رواية هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم) أين يقدم الروائي مقطعا استباقيا ممهّدا للقارئ يشير إلى عزم البطل الهجرة من البلاد حين يقول مرزاق: «بعض الطيور غادرت صفصاف الحي هي أيضا، وكذلك بعض الحمام، فالرصاص المللعق في كل وقت يصيبها بالذعر، ولا يترك لها استقرارا، الأكيد أنها هاجرت إلى حيث تطمئن قلوبها الصغيرة المحبة للسلام، مثلما هاجر كثير من الناس، ومثلما سوف أفعل أنا كذلك، فلم أعد أحتمل هذا الجنون

¹ عبد العالي بوطيب، إشكالية الزمن في النص السردية، مرجع سابق، ص 135.

² لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، مرجع سابق، ص 17.

الجماعي»¹، فلم تكن ندرك أن الرواية ستطرق موضوع الهجرة من خلال مرزاق قبل هذا المقطع الاستباقي الذي افتتحه بذكر هجرة الطيور ممهدا لما سيأتي لاحقا من نية مرزاق على الهجرة والذي صرح به نهاية المقطع والذي لم يتحقق بعد إذ لا يزال رهين فكره، إذن فالسرد الاستشراقي يقدم أيضا معلومات غير يقينية فقد لا يتحقق فعل الهجرة فيظل مجرد خاطرة في ذهن مرزاق وقد يتحقق، ولا نتلمس الإجابة التي تزيل اللبس عن هذا التلميح إلا بالتقدم إلى الأمام في قراءة هذا المتن الروائي.

وقد افتتحت رواية (من يستأجر لي وطنا؟) متنها بتوظيف تقنية الاستباق حينما ينفتح المشهد الروائي دون سابق تعليل على وقع وصول زهير إلى مطار قبرص ولقائه بسلاف، حيث يتفاعل حدث وصوله مع حالته النفسية فيغدوان كيانا واحدا نتيجة تردده وخوفه وهو يخوض هذه التجربة المجهولة، يقول: «تمام الثالثة مساء بتوقيت الخوف، يحطّ شبح الطائرة في داخلي(. . .) ثوان بعد هبوط الطائرة ونزولي منها، تستدرجني نظرات شقراء تقف خلف زجاج مبنى المطار. . أجرّ حقيبتني الكبيرة، وتتملكني قناعة بأحد أمرين؛ إما أن يكون مكاني داخل الحقيبة، أو أنّ سلاف هي حملي في الحقيبة، لأفرّ بها إلى مقلتي عينين كبيرتين»²، فلم يوضح الروائي هوية البطل والعلّة من سفره وعلاقته بسلاف، فكانت البداية مبهمة بسبب هذه المعلومة المسبقة قبل أن تتضح معالم النص والعلاقة بين هاتين الشخصيتين كلما غصنا في أعماق الرواية عبر مجموعة من الاستذكارات التي يستعيد بها زهير ماضيه معلّلا حاضره أو من خلال الحوار الذي يدور بين الشخصيات، وكما كان سفره استباق للأحداث والمسببات التي أدت به إلى ذلك، كان التلميح بعودته أيضا مسبقا وقد بدى ذلك واضحا خلال محاورته لعمي الصالح الذي التقاه في أوكرانيا، حيث يقول: «التقيت عمّي الصالح ذات يوم وقلت له "أخشى أن أعود ثم

¹ عبد الكريم بنينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص34.

² الظاهر مرابعي، من يستأجر لي وطنا؟، مصدر سابق، ص7-8.

أندم". . كانت هذه الكلمات أول تصريح مني بصعوبة الحياة هنا»¹، وقبل هذا التصريح لم نكن لنخمن مصير زهير ولا نيته بالعودة إلى الوطن لإصراره الدائم على الاندماج في المجتمع الأوكراني رغم صعوبة الحياة هناك، فكان هذا الحوار بوابتنا لفك فصول الرواية التي أخذت تعدّل بوصلتها باتجاه الوطن.

وكذلك في رواية (عودة السنونو) حيث يتنبأ الروائي بنهاية حسين على يد صديقه ياسين قبل وقوع الحدث، فخلال استذكار ياسين لعلاقته بحسين يستبق حدث موته ويظهر ذلك في قوله: «لم أعرف أيهما كان أحبّ إلى قلبي: علاقة آثمة مع "زهور" حسناء القسم، أم استشهاد "بطولي" في المعركة على طريقة غيفارا أثناء القتال ضد الجيش "الكافر"؟ لقد كان من عالم آخر. لو كتب له عمر أطول. . لو أن رصاصتي كانتا أكثر تسامحا»²، فهذا المقطع يحمل في طياته استباقين متتاليين، ففي الاستباق الأول يقدم الروائي تلميحا عن الطريق الذي سلكه الحسين عن قناعة منه بأنه طريق الحق والجهاد ونقصد هنا التحاقه بالجماعات الإرهابية زمن العشرية وكان مؤشر الاستباق قوله: "استشهاد بطولي ضد الجيش الكافر"، أما الاستباق الثاني فقولته: " لو كتب له عمر أطول. . لو أن رصاصتي كانتا أكثر تسامحا" فهذا تلميح صريح لموته في النهاية من جهة، ولكيفية موته من جهة أخرى برصاصتين على يدي ياسين.

ومن مواضع الاستباق المذكورة أيضا في هذه الرواية نجد تمهيد الروائي لزمان العشرية في قوله: «لم تكن السياسة وأحاديثها جزء من حياتي قبل ذلك الخريف البعيد ولا موضوعا مفضلا لأسرتي الصغيرة. كان أول "ربيع" عربي (حدث في الخريف) يهزّ المنطقة(. . .) (التقيت ببعض الزملاء مذهولين، يرددون ما شاهدوه في التلفاز أو سمعوه من آبائهم دون فهم، ويحكون عن عشرات القتلى من المدنيين المحتجين في العاصمة»³،

¹الطاهر مرابي، من يستأجر لي وطنا؟، مصدر سابق، ص112.

²هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص73.

³المصدر نفسه، ص42-43.

حيث يحدّد تاريخ بداية الأحداث التي مهّدت لتلك العشرية الدامية التي راح ضحيّتها مئات الآلاف من المواطنين، بداية من تطوّر الأحداث على الساحة السياسية التي أثرت على توجّهات الشعب فأخذ في التظاهر لينتهي به الحال ضحية لسفك الدماء.

كما تقدم رواية أناشيد الملح استباقا داخليا يترجم عزم العربي على الهجرة حيث يفصح قائلا: «عندما حان الوقت، قررت مغادرة "الوطن"، أو بمعنى آخر، الهرب منه، من وطن الزور والخديعة والخيبة»¹، فهذا يعد استباقا لأن البطل يعلن عزمه على الهجرة الذي لم يتحقّق بعد إنما ظل حبيس فكره العازم على الرحيل.

وما يمكن قوله ختاماً أنه من خلال تنقلنا بين عدة متون بحثاً عن مقاطع تبرز هذه التقنية، أن مواضع الاستباق تبدو قليلة مما تقدّم طرحه، لكنها تحمل رؤية استشرافية تمكن القارئ من الإحاطة بما سيحدث لاحقاً ومعرفة مآله مما يحفّزه على المضي قدماً في قراءته لمتابعة تطوّرات القصة والأحداث التي أدّت لوقوع ذلك الحدث المسبق، وكذا النتائج التي انجرت عنه بعد وقوعه.

2-2-3- هاجس الزمن:

تعد التحولات الزمنية السمة الأبرز التي طغت على النصوص الروائية، وقد أولى الروائيون أهمية خاصة للزمن النفسي الذي أضحي العامل الأساس في بناء الأحداث عبر السرد الاستنكاري إلا في مواضع قليلة تميّزت بسرد الحاضر المستمر عبر عودة الشخصية للواقع، ويأتي الاستنكار في المتون الروائية تلبية لبواعث نفسية تغمر الشخصية، فالمتتبع لمسار الأحداث التي عاشتها الشخصيات التي تناولناها بالدراسة على مدار الفصول الثلاث يدرك أثر العامل النفسي الذي يتفاعل مع متغيّرات الزمكان في تشكل عالم الشخصية التي تعيش في ظل المناخ الجديد محاطة بمشاعر التيه والاعتراب والوحدة والحزن وغيرها من المشاعر السلبية التي تؤثر في سرعة الزمن، وهنا ندرك أن

¹العربي رمضان، أناشيد الملح - سيرة حراق، مصدر سابق، ص11.

للرواية زمنا آخر مغاير للزمن الطبيعي هو الزمن النفسي وهو: «الزمن الخاص المتصل بوعي الإنسان ووجدانه وخبرته الذاتية ويقاس بالحالة الشعورية للفرد ولا يمكن أن يخضع للقياس كالزمن الطبيعي»¹، لذلك نجد الزمن يتسع أو يضيق تبعا للحالة النفسية التي تعيشها الشخصيات.

يشكل الزمن النفسي من حيث طوله وقصره دعامة مهمة من دعائم الإبداع الروائي، لأنه رغم توظيفه المكثف في مختلف المتون الإبداعية «إلا أن الدلالات الجمالية المتولدة عنه، تختلف من كاتب إلى آخر، بمقدار العمق في التشريح النفسي للشخصيات، وبمقدار ارتباطه أو عدم ارتباطه بمستوى القص الأول الذي استدعاه إلى الوجود»².

وقد استطاع الروائيون في مختلف المتون التي طرفناها أن يطوعوا هذه التقنية بمهارة وذكاء، وقد تجلّى ذلك واضحا في رواية (عودة السنونو) لهشام محجوب عرابي حيث يشكل الزمن هاجس البطل خاصة مع تقدّمه في السن حيث أضحى يشعر بحركة الزمن الذي ينتقص من عمره في كل لحظة والذي خطّ على وجهه أولى، وقد تجلّى هذا الهاجس بالتقدم في العمر وجريان السنين من خلال الروائي الذي خصّ الفصل الثاني من الرواية بعنوان: "ضفاف الأربعين"، التي بيّنت موقف ياسين من الزمن الذي يأخذ منه صحّته ونضارته، ومن المواضيع التي يستدل بها على الزمن وما تركه من أثر على جسده نذكر قوله متحسّرا: «أخذت دنياي الملائكية تفقد من نضارتها، وانفسح المجال لخطوط أولية تؤسس لصورة ذهنية عن حياة أكثر واقعية وأقل سريرية. كانت هذه الخطوط الأولية تترك في قلبي أخاديد من حزن وسطورا من بثّ لم أطلّع أحدا عليها واكتنزتها في نفسي في زاوية المرارة»³، إن الزمن يترك أثره في الشخصية ليس من خلال الذكريات فقط بل

¹ مهدي عبيدي، جماليات المكان في ثلاثية حنا مينه (حكاية بحار، الدقل، المرفأ البعيد)، مرجع سابق، ص228.

² إبراهيم نمر موسى، جماليات التشكيل الزمني والمكاني لرواية الحواف، مجلة فصول، القاهرة، مصر، المجلد 12،

العدد الثاني، 1993، ص302.

³ هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص11.

يتعداه إلى التقدم في السن والتغير الفيزيولوجي، ولعلّ ما زاد من شدة البأساء وضاعف المعاناة أنه لم يعيش الحياة التي يستحقّها خلال تلك السنين الماضية رغم تضرّعه ودعائه فرأى أيامه ضاعت دون جدوى، لذلك فهو يسعى لإلغاء تلك المدة الزمنية كاملة من خلال ازدرائها والتقليل من شأنها فالشخصيات تعي أن: «إشكالاتها مع الزمن لا تنتهي إلا بإلغاء أحدهما، فإن لم تلغ الزمن سارع هو بإلغائها، لذا تبدأ بإلغائه من حياتها»¹، لذلك نجد ياسين يقول: «أرتجأتك يا ربّي أربعين عاما دون جدوى، وهي أكثر من نصف العمر أو ثلثه، لكنك لم تغير شيئا من حظي البائس ومن أيامي الرتيبة (. . .) ولكنني تيقّنت ألا جديد تحت الشمس وأنّ المستقبل كالماضي. . . تفاهة»²، يرتبط الزمن في هذه الحال بالحالة النفسية التي تعيشها الشخصية، فخوف ياسين من التقدّم في السن وهو على ضفاف الأربعين جعلته يرى الزمن سريعا، بحيث لا يترك له فسحة لعيش حياته التي أخذت في التقدّم والتناقص شيئا فشيئا فيرى نفسه ضحية للزمن، وهذا جعله لا يشعر بطعم الراحة أو السعادة لأنه يعدّ سنين عمره الماضية ويتخوّف من المستقبل المجهول الذي يأخذه إلى المصير المحتوم على كل إنسان لأنّ ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ [سورة آل عمران/آية: 185]، وجدلية الحياة والموت هي شاغل الإنسان الأبدي في بحثه عن الزمن الذي يعجز عن إحكام قبضته عليه، فهو يدفع به إلى الأمام فتظهر أقوام وتختفي أقوام، وهكذا هي سنة الله في الكائنات.

وقد عالجت رواية (أناشيد الملح) مسألة الحلم الضائع الذي يعيشه الشباب الجزائري مجسّدا في العربي رمضان الذي يرى عقود الثلاث قد مضت هباء دون الحصول على أدنى تقدير في بلاده حيث يتحسّر على مرور الزمن وضياعه فيقول: «وجدت نفسي في "رقعة جغرافية" لم أختزها، وأعدّ وجودي فيها صدفة. هذه الجغرافيا ظلمتني، وألقت بي في

¹ يحيى العبد الله، الاغتراب (دراسة تحليلية لشخصيات الطاهر بن جلّون الروائية)، مرجع سابق، ص197.

² هشام محجوب عرابي، عودة السنونو، مصدر سابق، ص114.

ربوعها الخالية من الفرح، كيف مرّت ثلاثة عقود، ولم أشعر فيها بالانتماء؟ أعيش فيها مرغما، وأموت، كل يوم اغترابا وحزنا، متطلعا إلى ساعة الحرية»¹، هذه المشاعر التي تتملّك الشخصية لشعورها بالوقت المهذور يجعلها تبحث عن الجدوى في مكان وزمان آخرين يثمنون قيمة الوقت ويقدّرون الحياة، لذلك كانت بلاد الغرب وجهته لأن الآخر في نظر الأنا قد أفلح في استغلال وقته والمضي في تطوير نفسه فأضحى قطبا جاذبا للاستثمارات والكفاءات من مختلف البلدان التي يطمح شبابها في مكان يمكنهم من تحقيق الازدهار، لكن سرعان ما تتلاشى كل المرامي والأهداف جزاء سجنه في البلاد اليونانية، حيث يسمي الوقت نتيجة مشاعر الضيق وانعدام الحرية ثقيلًا مطبقا على أنفس النزلاء، يقول: «كان الوقت يمرّ ثقيلًا في ذلك السجن الحقيق، لا موسيقى ولا تلفاز ولا كتب أو جميلات»²، لقد شكّل السجن بجدرانه الضيقة والسميكة فضاء خانقا أطبق على أنفاس الشخصية التي تشعر نتيجة لذلك بمشاعر الضيق التي انعكست بدورها على الزمن فتراه بطيئا لا يكاد يتقدّم قيد أنملة، يقول: «الليل في السجن معزوفة ثقيلة ومملة، كنت أشعر بالثنائي تمر كالأعوام»³؛ إذن كما يؤثر العالم النفسي للشخصية على طبيعة المكان فيتسع أو يضيق، نجد أن العامل النفسي يؤثر أيضا على الزمن فيطول أو يقصر وفقا للحالة النفسية التي تعيشها الشخصية، وكما يقول مهدي عبيدي: «الحزن يبطئ الزمن والفرح يسرّعه»⁴.

ويرمي الزمن في رواية هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم) بكامل ثقله على مرزاق الذي يعيش نتيجة إصابة سيلفيا ودخولها إلى المستشفى حالة من الضياع والخوف من فقدانها فأضحى الأسبوع الذي قضاه دون سيلفيا بطيئا جدا تجاوز ثقله الشهر والسنة ليبلغ

¹العربي رضاني، أناشيد الملح-سيرة حراق، مصدر سابق، ص12.

²المصدر نفسه، ص242.

³المصدر نفسه، ص281.

⁴مهدي عبيدي، جماليات المكان في ثلاثية حنا مينه (حكاية بحار، الدقل، المرفأ البعيد)، مرجع سابق، ص227.

القرن: «مضى أسبوع على وجود سيلفيا في المستشفى، كأنه مئة عام، أسبوع أكاد أفقد فيه سيلفيا»¹.

وكثيرة هي تلك الروايات التي تعالج أثر الزمن على الشخصية، هذه الأخيرة التي ينتهي بها الأمر متحسرة على مضيّه لكونه شيء لا يعوّض، وهو ما يبيّن هيمنة الزمن على الشخصية التي ترى نفسها أمامه في معركة خاسرة فدحمان يرى أن الدهر غلاب ولا حيلة له أمام سطوته التي باعدت بينه وبين أهله، وذلك خلال حوار مع مرزاق، يقول: «تستطيع القول إن صديقك دحمان وليد يماه، نعم هو كذلك بالفعل، وهي من جعلتني رجلا، وقد اكتشفت ذلك في المحنة التي مرتت بها، ولم أتخل فيها عن مسؤوليتي على رعايتها وأخويّ، غير أنّ الدهر غلاب، ومقارعتة يا صديقي شيء مستحيل، مستحيل»².

لقد كان لزمان العشرية وقع كبير في أنفس الشخصيات وكما خلفت مآسي على أرض الواقع وضحايا لا تعد ولا تحصى، فكذلك كانت الرواية تصويرا حيا لتلك المأساة من خلال شخصياتها الخيالية التي تعد نموذجا عن كل شخص عانى في ذلك الزمن الصعب، وقد كانت شخصية مرزاق من بين تلك النماذج المجسدة لدور الضحية ونتيجة للصدّات الكثيرة التي حلّت به نجده يصوّر تلك العشرية كفجوة زمنية ابتلعت كل شيء جميل وقع على امتدادها المظلم، يقول: «سنوات اجنتت من رحم الزمن، كانت ستكون من أحلى سنوات عمرنا، لولا التغيّر السريع في البلد أجهضها، فتحوّل الإنسان فيه إلى شيء آخر، قادم من خارج التاريخ، لم نشعر بمرورها»³، إذن يلغي البطل تلك الحقبة الزمنية كاملة ويجعلها أشبه باللاشيء رغبة منه في نسيانها والفاك من آثارها والتغلّب على تلك الفترة الزمنية التي جعلته حبيس أحداثها رغم تغييره للفضاء المكاني ومغادرته للبلاد.

¹ عبد الكريم بينينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 203.

² المصدر نفسه، ص 166.

³ المصدر نفسه، ص 14.

إن الزمن النفسي زمن متذبذب لأنه مرهون بمشاعر الشخصية ونظرتها له، فالمدة التي قد تبدو طويلة لشخص ما قد تكون بالنسبة لشخص آخر قصيرة جدا، وهو ما وقفنا عنده من خلال قصة دحمان عندما أراد الالتحاق بالتكوين شبه الطبي إذ يرى أن عام التريّص يمرّ سريعا كلمح البصر بينما أمه تراه طويلا، يقول: «مدة عام في التكوين شبه الطبي كانت مغرية، لأصبح بعدها موظفا له راتبه المحترم المستقر، ما يفتح أمامي أبوابا للمستقبل، «غمّض عينيك يخلص العام» (. . .) اتجهت مباشرة إلى أمي فأخبرتها بالأمر، كما كنت أفعل دائما بالأخبار السارة (. . .) في البداية لم تبدي أي رد فعل، وكتمت عدم قبولها الفكرة «عام كامل سيهلكنا فيه الجوع والفاقة يا ولدي»¹؛ إذن تختلف نظرة الشخصيات للزمن باختلاف المسببات فدحمان كان يرى في تلك المدة عرضا لا يفوت يفتح له آفاق العمل ونتيجة لتلك المشاعر الإيجابية قصرت المدة في نظره واستحالت ثواني كلمح البصر، بينما أمه ترى في تلك المدة سببا في تخلي دحمان عن عمله السابق ما سيتركهم عرضة للجوع والحاجة فأضحت تلك المدة في نظرها طويلة جدا، وهذا البعد الزمني عموما مرتبط بمشاعر الشخصية أكثر من ارتباطه بالزمن نفسه حيث «فقد الزمن معناه الموضوعي وأصبح منسوجا في خيوط الحياة النفسية»²

لعلّ ما يميّز اللغة في رواياتنا انسجامها مع حالة الشخصية الداخلية؛ ما يعني تكيفها مع الاختلافات التي قد تطرأ عليها فيغدو «لكل حالة نفسية لغتها الخاصة بها»³، ولأنّ شخوص الرواية جاؤوا تصويرا للاضطهاد والقهر والمعاناة، والحرمان الذي أضحي جزءا من عالمهم، فإن اللغة بدورها جاءت «منقطعة مختصرة مثل لغة القصة القصيرة»⁴، ما يعني أن اللغة تتلون باختلاف شخوصها وحالتهم النفسية، فالشخصية التي تعاند

¹ عبد الكريم بينينة، هاوية المرأة المتوحشة (رائحة الأم)، مصدر سابق، ص 114.

² سيزا أحمد قاسم، بناء الرواية (دراسة مقارنة في "ثلاثية" نجيب محفوظ)، مرجع سابق، ص 77.

³ يحيى العبد الله، الاغتراب دراسة تحليلية لشخصيات الطاهر بن جلون الروائية، مرجع سابق، ص 207.

⁴ المرجع نفسه، ص ن.

واقعها وتتحدّى الأزمات تأتي لغتها مشحونة بعبارات التمرد والكراهية والاحتقار والنفور، وأما الشخصية التي تكون عرضة للنهب والاستسلام تأتي لغتها دالة على الانحدار واليأس وفقدان الشغف، وهي لغة وقفنا عندها في عديد المحطات التي وجدت فيها الشخصيات نفسها أمام تحديات بالغة الصعوبة، وهو ما يبرز العلاقة التكاملية بين الشخصية واللغة فما يطرأ على اللغة يكون نتاج تفاعل الشخصية ومشاعرهما تجاه الواقع المتأزم، بين البقاء للموت أو الهجرة والاعتراب وكلاهما صعب. وأيضا كل ما يطرأ على الشخصية من شأنه أن يطرأ على اللغة، فاللغة وسيلة الشخصية لتبليغ حكايتها والتعبير عن مكنوناتها، وهي أيضا وسيلة المبدع الذي يوظفها ويشحنها بالدلالة حتى تغدو فضاء حيا يأخذ القارئ إلى عالم الرواية ليعيش أحداثها ويقف على تطوّر شخصياتها.

3-السيرة الذاتية:

عرف أدبنا العربي الحديث تنوعاً ملحوظاً لأمس فنونه وأغراضه، ويرجع ذلك إلى طبيعة التفاعل الذي نسجه مع ثقافات الأمم الأخرى وآدابها، لتغدو تلك الآداب عنصراً مهماً يضاف إلى ذخيرة الأدب العربي الزاخر بالتنوع الفني والأدبي، حيث استطاع الأدباء الاستفادة من هذا التلاقح الحاضري وتجويده من خلال إضفاء هوية الأنا عليه، ومن هذه الفنون التي شكّلت حيز الاهتمام وجوهر الأدب العربي الحديث نجد: الرواية والقصة والسيرة الذاتية، هذه الأخيرة التي أضحت لها مكانة بارزة في أدبنا، وقصد تحديد مصطلح السيرة الذاتية ينبغي الإحاطة بجوانبه اللغوية والاصطلاحية.

3-1- مفهوم السيرة الذاتية:

3-1-1 لغة:

لفظ السيرة مشتق من الجذر اللغوي (سَيرَ) وتأتي للدلالة على معاني عديدة أوردها ابن منظور في قوله: «سير: السَّير: الذهاب؛ سار يسير سيرا ومسيراً وتسياراً ومسيراً وسيرورة. . . ويقال: سَارَ القوم يسرون سَيْرًا ومَسِيرًا إذا امتد بهم السَّيرُ في جهة توجَّهوا لها. . . والسَّيرَةُ: السنَّة، وقد سارت وسرتها. . . والسَّيرَةُ: الطريقة، يقال: سَارَ بهم سيرة حسنة. والسَّيرَةُ: الهيئة. . . وسَيرَ سِيرَةً: حدَّث أحاديث الأوائل»¹؛ وكلها ألفاظ تحمل في طياتها معنى النهج والمسلك والمسار والسبيل فضلا عن كونها تدل على الحديث والخبر، ورواية أحاديث السابقين دون أن نغفل ارتباط هذه اللفظة بدلالات دينية كالسنَّة النبويَّة.

¹ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مجلد: 4، مادة(سير)، ص389، 390.

ولا يختلف تحديد الفيروز أبادي عن سابقه حيث عدّ السيرة هو الآخر كلفظ دال على السنّة، والطريقة، والهئية، يقول: «السيرة: الضرب من السير. . . . والسيرة بالكسر: السنّة. والطريقة، والهئية»¹.

3-1-2 اصطلاحا:

تعد السيرة الذاتية شكلا من أشكال الكتابة الأدبية التي تقدّم سردا كليا أو جزئيا لحياة المؤلف، حيث يطرق من خلالها جوانب من حياته الشخصية، مبحرا في عوالمه المليئة بالأحداث والتجارب، التي تتسرّب عبر السرد السيرذاتي مفسحا المجال للقارئ للاطلاع على دواخل نفسه وخبراته التي عايشها حقيقة، والسيرة الذاتية بهذا المفهوم تقتزن بعالم المؤلف نفسه.

ويعد مصطلح السيرة الذاتية من مصطلحات النقد الأدبي، ويأتي: «ترجمة

للفظة "السيرة الذاتية" يتركب من الحياة "BIO"، الذات "AUTO"، الكتابة "GRAPHIE"»²

وينبغي التنويه بأن مصطلح السيرة الذاتية مصطلح مستقل وغير مستقر، فالقول بتعريف جامع لهذا المصطلح يعد من الاستحالة بـمكان: « ومرجع ذلك طبيعة هذا النوع الأدبي الذي ينفر، من التجنيس وفيها يعرض المؤلف (صاحب السيرة) لحياته الواقعية، في أسلوب أدبي، أو علمي متأدب، وفي أشكال فنية متعدّدة، قد يتخذ الشكل الروائي أو الشكل المقالّي، أو الاعترافات، أو المذكرات، أو الذكريات»³

¹ الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تح: أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، درا الحديث، القاهرة، مصر، ط، 2008، ص 827-828.

² ساميا بابا، مكون السيرة الذاتية في رواية حكايتي شرح بطول لحنان الشيخ، دار غيداء، عمان، الأردن، 2012، ص 23.

³ شعبان عبد الحكيم محمد، السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث (رؤية نقدية)، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط، 2015، ص 13.

وبعد التعريف الذي قدّمه "فيليب لوجون *Philippe Lejeune*" حول السيرة الذاتية من أهم التعريفات الواردة في هذا الجانب، حيث يحدّدها بأنّها: «حكي استرجاعي نثري يروي فيه شخص واقعي عن وجوده الخاص، مركزا على حياته الحقيقية وتاريخ شخصيته»¹؛ والسيرة الذاتية بذلك تعد سردا نثريا مبنيا على استعادة أحداث ماضية من حياة الشخصية الحقيقية في مختلف مراحلها العمرية، بحيث تكون الشخصية هي ذاتها الطرف الذي ينسج فصول الحكاية ويروي أحداثها ما يمنح القصة نوعا من المصادقية، لكونها تعد تعبيراً حقيقياً عن تجارب المؤلف مباشرة دون وسيط، فكتابة السيرة الذاتية تعني: «أن يكتب المرء عن نفسه تاريخ نفسه، فيسجّل حوادثه وأخباره، ويسرد أعماله، ويذكر أيام طفولته وشبابه وكهولته، وما جرى له فيها من أحداث تطول تبعاً لأهميتها»²؛ والمؤلف بذلك يجعل من نفسه موضوعاً ومضموناً لنصّه، مسلطاً الضوء من خلاله على أهم الأحداث التي كان لها تأثير في حياته، وتخدم في الوقت نفسه غرضه من كتابة السيرة الذاتية.

فالسيرة الذاتية تحمل في طياتها غاية المؤلف التي دفعته للإفصاح عن تجاربه وخبراته، ف«قد تكون توكيدا للذات، أو تنفيسا عن انفعالات، أو حالة نفسية أُلّمت به، أو تبريرا لموقف غير مستساغ صدر عنه، أو دفاعا عن قضية فكرية أو اجتماعية آمن بها»³

والحقيقة أنه لا يوجد هناك اتفاق واضح حول تاريخ ظهور هذا الفن من الكتابة، ولعل هذا الاختلاف في تحديد تاريخها أجاز للناس «أن يرجعوا ظهورها إلى أي قرن من القرون أرادوا، فهو القرن الرابع مع القديس "أوغسطين"، أو القرن الثاني عشر مع

1, p14, 1975, lejeune, P, Le pacte autobiographique. paris : Edition seuil. collection

²ساميا بابا، مكون السيرة الذاتية في رواية حكايتي شرح يطول لحنان الشيخ، مرجع سابق، ص29.

³شعبان عبد الحكيم محمد، السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث (رؤية نقدية)، مرجع سابق، ص13.

"أبييلار" (Abélard)، أو القرن السابع عشر مع "بنيان"، أو القرن الثامن عشر مع "روسو"¹

غير أن كثيرا من الدارسين يجمعون على أن صدور كتاب "الاعترافات" لجون جاك روسو *Jean-Jacques Rousseau* ، يعد منعرجا حاسما في ميدان الكتابة السير الذاتية إذ يعد توطئة نحو اعتبار السيرة الذاتية جنسا أدبيا، ف« رواج هذا الكتاب مهد لظهور أول وعي جماعي حقيقي بأن السيرة الذاتية أصبح لها كيان أدبي. . . لقد كان هذا الحدث المشهود بداية السيرة الذاتية في فرنسا وفي أهم الثقافات الأوروبية. بل وينبغي أن نضيف إليها الثقافة الأمريكية أيضا»².

3-2- مفهوم السيرة الذاتية الروائية (Novelized Autobiography):

لا يستطيع أي دارس أن ينكر حقيقة التداخل الحاصل بين الرواية والسيرة الذاتية على الرغم من الحدود الفارقة بينهما، لأن المؤلف مهما كان عمله مستقلا عن حياته الشخصية نجده يضمن عمله أحداثا ووقائع ترجع في حقيقتها إلى تجاربه الخاصة، ويكون ذلك عن قصد أو عن غير قصد.

ويقصد بالسيرة الذاتية الروائية: «ال قالب الفني الذي يزوج فيه الكاتب في عرض أحداث حياته (الواقعية) والشكل الروائي، الذي يعتمد على السرد والتصوير، وإيجاد الترابط والاتساق بين الأحداث الفنية، واستخدام الخيال استخداما محدودا في تجسيد هذه الأحداث (الحقيقية) واللجوء إلى الحوار في تجسيم المواقف، والكشف عن أبعاد شخصيته، وتحقيق المتعة الجمالية في عمله الأدبي، ناهيك عن استخدام اللغة ذات الطابع التصويري الإيحائي، الذي يساعده على تجسيد الأحداث وتصويرها»³.

¹ جورج ماي، السيرة الذاتية، تع: محمد القاضي وعبد الله صولة، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1 2017، ص37.

² المرجع نفسه، ص38-39.

³ شعبان عبد الحكيم محمد، السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث (رؤية نقدية)، مرجع سابق، ص75.

أما لوجون *Lejeune* فيعرفها بالقول أنها: «جميع النصوص التخيلية التي قد يجد قارئها أسبابا تدفعه إلى الارتياح انطلاقا من عناصر تشابه يعتقد اكتشافها، في وجود تطابق بين الشخصية والمؤلف، في حين فضل المؤلف نفي هذا التطابق أو على الأقل امتنع عن تأكيده»¹؛ يبرز دور القارئ كعنصر هام يسهم في تحديد الرواية السير الذاتية من خلال حالة الارتياح والشك التي تثيرها في نفسه حول حقيقة النص ومدى ارتباطه بحياة المؤلف، فالأمر منوط بوجهة نظر القارئ خاصة مع وجود تشابه كلي أو جزئي بين النص والمؤلف سواء أفصح المؤلف عن حقيقة نصه أو امتنع عن ذلك.

تعد العلاقة بين الرواية والسيرة الذاتية من العلاقات المتداخلة، لأن المطلع على العديد من المتون الروائية يدرك أن هذه الأخيرة تستوعب صراحة أو بشكل ضمني جانبا من السيرة الذاتية للمؤلف «إن تعدد أشكال التعبير الأدبي وتنوعها غير المتناهيين ليسا بقادرين على أن يحجبا عنا تماما شخصية المؤلف باعتبارها قوة موحدة ورغبة في التجلي عارمة»²؛ لذلك يمكن القول أن السيرة الذاتية حاضرة حضورا دائما في المتن الروائي.

ولا يرى لوجون *Lejeune* أي فرق بين السيرة الذاتية وبين الرواية السير الذاتية، يقول: «لا بد من الاعتراف أنه على مستوى التحليل الداخلي، فلا فرق هناك. فما تستعمله السيرة الذاتية من أدوات يمكن للرواية أن تستعمله»³، وهو ما أكده جورج ماي حيث أقر بأن «وجود التمييز بين النوعين من رابع المستحيالات، حيث الرواية والسيرة الذاتية تعتمدان من حيث التقنيات طرائق تعبير واحدة»⁴.

¹ Lejeune. P, Le pacte autobiographique. paris : Edition seuil. collection, 1975, p 25

² جورج ماي، السيرة الذاتية، مرجع سابق، ص 279

³ Lejeune. P, l'autobiografie en frans. Paris: Ed armand colin, 1971, p24

⁴ ممدوح فزاج النّابي، رواية السيرة الذاتية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2011، ص 37.

3-3 معاربية السيرة الذاتية في الرواية:

سعت العديد من الدراسات للبحث في العناصر الأساسية التي من أجلها يمكن أن يطلق على الرواية بأنها رواية سيرذاتية، ووفقا لذلك يمكن القول أن الروايات التي بين أيدينا يمكن اعتبارها ضمن الرواية السيرذاتية لاحتوائها بشكل صريح أو ضمني جانبا من حياة المؤلف.

إن الروايات التي بين أيدينا تشير في أكثر من موضع على احتوائها على قدر كبير من السيرة الذاتية، فهي تطرح تجربة عاشها الأبطال وتنبئ اتصالها الصريح أو الضمني مع المؤلف إما من خلال تقديم العمل والإقرار العلني بأنها رواية سيرذاتية تتناول تجربة حقيقية، وإما ما اجتهدنا في البحث عنه من خلال الحوار الذي أجريناه مع مؤلفي الأعمال الروائية الذين يقرون بارتباط العمل بشكل أو بآخر مع تجاربهم الحياتية بنسب متفاوتة.

ولعلّ أهم الروايات التي ستكون مدار اهتمامنا في هذا العنصر نذكر:

- رواية "أناشيد الملح" للصحفي العربي رمضان، وهي سيرة ذاتية حقيقية تطرح تجربة الكاتب في الهجرة غير الشرعية.
- رواية نيران وادي عيزر للباحث والدكتور محمد ساري، وتعد هي الأخرى سيرة قصة حقيقية تصوّر تجربة الروائي في مرحلة الطفولة التي تزامنت وفترة الاستعمار الفرنسي للجزائر.

3-3-1 العتبات ميثاق سيرذاتي:

تشكل العتبات النصية عنصرا سرديا هاما له فاعليته وتأثيره في تكوين الخطاب السردية، من حيث قدرتها على توجيه مسار القارئ نحو نسق قرائي معين، يتمّ خلاله إزاحة القراءة من خارج النص إلى داخله والعكس، ما يسمح بالوقوف على التعلقات

النصيّة بين داخل النص وخارجه ومن ثم إضاءة النص السردي واستجلاء دلالاته وإدراك مقاصده.

3-3-1-1 العنوان:

ينهض العنوان في المتن الروائي بوصفه حاملا لمقاربات عدة متعدّدة الإيحاءات والدلالات، لأن النص أيا كان نوعه يحمل في واجهته الأولى إيحاءات مقصودة من المؤلف، وهو أول ما يواجه القارئ ويثير انتباهه فيحفزه على التأويل لبيان مقاصده الخفية، وقد عرفه "ليو هوك Leo Hoek" بأنه: «مجموعة العلامات اللسانية. . . التي يمكن أن تدرج على رأس نص لتحده، وتدل على محتواه العام، وتغري الجمهور المقصود»¹

إنّه «كالاسم للشيء، به يعرف ويفضله يتداول، ويشار به ويدل عليه، بجمل ورسم كتابته»²

ونظرة فاحصة في الجانب التركيبي والدلالي لعنوان المتن الروائي ندرك أنّه مكوّن من عنوانين أحدهما رئيسي عبارة عن جملة إسمية مبتورة الخبر مكوّنة من مفردتين نكرة ومضافا إليه (أناشيد الملح)، والآخر فرعي والذي جاء بدوره جملة اسمية مكوّنة من مفردتين وهي الأخرى عبارة عن نكرة مضافة إلى تاليتها، لكن مخالفا للأول في كون المضاف إليه عبارة عن لفظة عامية (سيرة حراق) التي تجعل العنوان بالنسبة للقارئ خاصة الجزائري ذا حمولة دلالية عميقة ومباشرة حوّلت إلى نص جاهز سلفا ومتجليا من اللحظة الأولى، يحيلنا كلا العنوانين إلى تقاسيم المتن الذي يتخذ من البحر طريقا نحو الخلاص، هذا البحر الذي ذاق ملوحته الناجون والغرقى، وسمع ترانيمه من خاضوا غماره

¹ hoek, I. La mark du titre. dispositifs sémiotiques d une pratiq textuelle. paris: Mouton publishers.

² روبرت شولز، سيمياء النص الشعري، اللغة والخطاب الأدبي، تر: سعد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، دط، 1993، ص159.

ووقفوا على أهواله وتقلب أحواله، تلك كانت علاقة المهاجر غير الشرعي أو الحرّاق -كما اعتاد الجزائري أن يسميه- بالبحر، حيث تشاركنا حال الاضطراب والمصير المجهول الذي يملأه الغموض، إن العنوان هو: «هوية النص وسمته المميّزة وثرّيّاه المعلّقة في سقف النص ورأسه»¹، حيث يفصح العنوان عن حقيقة المتن بكونه رواية سيرذاتية تعبّر عن تجربة مؤلفها الصحفي العربي رمضان في الهجرة غير الشرعية، ما يزيد القارئ تشويقاً للمصير الذي انتهى إليه الروائي والمغامرات التي خاضها فدفعته لتأليف هذا المتن ومشاركته مع غيره، والعنوان بذلك جاء متصلاً بالمتن موائماً لكل ما أراد المؤلف أن ينقله إلينا، خاصة ما أراد أن يطلعه علينا من سيرته الحياتية حيث يسّط الضوء على تجربة استثنائية من حياته والتي تتمثّل في الهجرة غير الشرعية التي سيكون البحر مسرحاً لها من خلال إسهامه المباشر في التأثير على شخصية البطل التي انتقلت صعوداً من مشاعر الانهزام والاستسلام إلى مشاعر التحديّ والمواجهة ثم الانتصار وبلوغ الضفاف الأخرى.

ويأتي عنوان رواية محمد ساري الموسومة بـ: «نيران وادي عيزر» دالاً على حدث تاريخي بعينه كانت منطقة وادي عيزر مسرحاً له، وهو حدث يضاف إلى سلسلة تطول من جرائم الآخر الاستعماري في حق الأنا المستضعفة، حيث تتعرض قرية وادي عيزر النائية إلى عملية ترحيل قسري عبر غارات مثقلة بالقنابل الحارقة التي أتت على الأخضر واليابس دافعة بسكانها البؤساء إلى الهرب بأنفسهم تاركين ما لهم من أراضي وماشية، باحثين عن ملجأ يحتمون به من بطش الاستعمار.

وإذا نظرنا إلى العنوان من الناحية التركيبية نجده عبارة عن جملة اسمية دالة على الاستقرار والثبات، وهو ما يشير إلى استقرار الحدث في نفسه وبقائه جاثماً في ذاكرته

¹ محمد صابر عبيد وسوسن البياتي، معمارية النص الروائي: التعدّد الدلالي وتكامل البنّيات، الآن ناشرون وموزعون،

عمان، الأردن، ط1، 2021، ص13.

التي أضحت شاهداً آخر على حقيقة الآخر الذي فرض وجوده في أرضنا في فترة من الزمن إلا أنه خلف جرحاً في الذاكرة أبت السنين أن تضمّده، وبذلك يكون الروائي قد أجاد في اختيار عنوانه الذي أحالنا مباشرة إلى حدث هام يزيد القارئ رغبة وتشويقاً لقراءة المتن قصد الوقوف على حيثيات هذا الحدث وأسبابه ومن ثم النتائج التي انجرت عنه ومصير المؤلف وبقية السكان بعد ترحيلهم القسري، وما تلك النيران المتأججة التي افتتح بها عنوانه إلا ثوران على الأحداث الراهنة سعياً في نفص الغبار عن واقع بئس كان الجزائري فيه عرضة للقهر والظلم والإبادة الجماعية تحت وقع النيران الحارقة التي أمطرهم بها المستعمر؛ فعبارة نيران من شأنها أن تحمل معنيين؛ أولهما ظاهر يتمثل في تلك النيران التي أحدثها الاستعمار عبر قنابل النابالم المحرمة دولياً، أما المعنى الثاني فيتمثل في شرارة الانقلاب التي اشتعلت بعد تلك المجازر المتكررة وكان من نتائجها اندلاع الثورة التحريرية وبقين السكان بضرورة الكفاح في سبيل رد الظلم ونيل الحرية، وكل هذه الدلائل التي انبرى لها العنوان شكّلت بواعث تدفع القارئ للمضي قدماً في قراءة المتن حتى يرضي فضوله ويخلص في الختام إلى حقيقته.

إن أهمية العنوان إذن تتشكّل على مستويين أحدهما وجوده المكاني على سطح الغلاف إلى جانب اسم المؤلف، والآخر وجوده على مستوى المتن من خلال إحالته المباشرة على تقاسيم المتن الروائي وأحداثه المليئة بالاضطراب التي تتناقض مع العنوان الذي جاء جملة اسمية دالة على الثبات والاستقرار، ما يجلي حقيقة المؤلفين الذين يعيشان صراعاً بين ما يكئانه من مشاعر متأججة واضطرابات وصدّات، وما يبديانه أمام الآخر من ثبات انفعالي وهدوء وحب للاستقرار والتعايش.

3-3-1-2- عتبة الإهداء:

تعد عتبة الإهداء من أهم العتبات النصية التي تسهم في إضفاء الجمالية على النص الأدبي، وهي من بين العتبات التي يمر بها القارئ قبل التوغّل في عالم النص

الروائي، وإن كان العنوان يمثل العتبة الرئيسية والانطلاقة الأولى لفك مغاليق النص الداخلي، فإن عتبة الإهداء تمثل العتبة الرئيسية الثانية والمفتاح الهام الذي يمكننا من الكشف عن رؤيا الكاتب وبيان مقاصده التي تتبع عن تعبير صادق راجع لتجارب شخصية وعلاقات هامة بين الكاتب والآخرين فهذه العتبة «ذات صيغة سردية ذاتية يبرز فيها ضمير المخاطب بصيغة الدالة على الآخر المعني، وهو الآخر المرتبط بالأنا الساردة للروائي برباط حميم»¹، ويظهر مدى قوة هذه العلاقة من خلال تضمين شخوصها حيزا من الإهداء، وهو ما نجده قائما في رواية (نيران وادي عيزر) التي يخصص فيها الروائي محمد ساري إهداءه لوالديه ثم إلى سكان منطقته الذين قاسموه أهوال الاستعمار وكانوا له زادا بعد ذلك يغترف منه أهم الأحداث التاريخية التي غابت عنه وهو صغير إبان تلك الفترة.

حيث يكتب موجه إهداءه قائلا: «أهدي هذه القصة: إلى والدي رحمه الله، ذلك الريفني الأمي، العامل الزراعي الموسمي عند المعمرين الفرنسيين. . . الذي لم يتردد عن الالتحاق جسدا وروحا بنيران ثورة التحرير كي حرر أرضنا. . . إلى أمي أطال الله في عمرها، اليتيمة الأم منذ طفولتها الأولى، لكنها مجتدة ببسالة في كفاح مرير ضد كل الانهزامات: عرفت كيف تتقل إلينا قيم المقاومة لنواجه الحياة بأملها امتلاكها والتمتع بخيراتها. . . إلى كل سكان نواحي عيزر وتيتاموسي وريفاي: فتحوا لي قلوبهم وبسطوا أمامي ذكرياتهم الموجعة وأمدوا لي ألسنتهم كي أتمكّن من تشكيل هذه القصة المليئة بالأحزان وبسالة المقاومة وبهجة الانتصار»²؛ يشكل فضاء الإهداء إذن حيزا ملفتا مملوءا بالمشاعر الصادقة التي تغري القارئ للغوص في ثنايا النص وأحداثه.

¹ محمد صابر عبيد وسوسن البياتي، معمارية النص الروائي التعدد الدلالي وتكامل البنيات، مرجع سابق، ص22-

² محمد ساري، نيران وادي عيزر، مصدر سابق، ص5.

يفصح الإهداء في الوقت ذاته عن جملة من المشاعر الصادقة منها مشاعر الحزن والفقد التي نجدها من خلال إهدائه الأول الذي خصّ به والده المتوفي (رحمه الله)، فضلا عن رثاء روحه التي اختارت طريق الكفاح قلبا وقالبا؛ فلم يتردد في الانضمام للثورة التحريرية من أجل تحرير البلاد، يلخص الإهداء إذن تجربة مريرة محتومة على كل البشر الذي يضطرون في مرحلة من الزمن لفراق أقرب أحبائهم ما يبعث شعورا غامرا بالعاطفة لرحيل والده الذي كان يحميه بكل السبل ويكدح زمن الاستعمار في مزارع المعمرين لتوفير لقمة العيش لهم، فنجد الروائي يرسخ ذكرى والده عبر روايته السير ذاتية حتى يعبر عن حبه وامتثانه لوالده وأنه سيظل راسخا في قلبه كما سترسخ عباراته على سطور الرواية، لينتقل بعدها إلى توجيه إهداء لوالدته التي لا تزال تسنده في الحياة، ليعبر عن حبه وامتثان وشكره لصبرها وقوة تحملها وحسن تربيته له وتضحياتها لتهون عليه مصاعب الحياة، وربما لن يثير فضولنا تخصيص الوالدين بحيز معتبر من الإهداء لأن من البداهة بمكان ما لهما من مكانة في السلم الاجتماعي والأسري فضلا عن دورهما المحوري في حياة الأبناء، إلا أن ما يلفت القارئ لهذه السطور هو ارتباطهما المباشر بفترة الاحتلال الفرنسي للجزائر التي كانا يكدحان فيها ويتحملان الصعاب والبؤس والمعاناة، ما يحيلنا لدورهما الهام في الأحداث القادمة.

ولأن العنوان يفصح عن منطقة وادي عيزر التي تبين أنها ستكون شاهدا لأحداث جسام في المتن لا يغفل الروائي أن يوجه إهداءه لسكانها وسكان المناطق المجاورة لها لدورهم المحوري في تصوير أحداث الرواية باعتبارهم شهادات حية على جرم الاستعمار، ولذلك دلالاته الهامة من حيث إضفاء المصدقية التاريخية لما سيطرحه في المتن، التي تجعل القارئ على دراية أن ما ستخوضه الشخصيات في هذه الرواية إنما هو تصوير لوقائع حدثت حقيقة وكان الروائي وسكان منطقته فضلا عن والديه شاهدين على أهوالها،

ما يعني أن عتبة الإهداء تعد استباقا لأحداث سيكون المتن مسرحا لها ما يزيد القارئ فضولا وتشويقا لتتبع أحداثها.

إذن يأتي الإهداء حاملا لدلالات متعددة تكشف تفاصيل لم تطرح بعد، ما يعني أهمية الإهداء ودوره في الإحاطة بعمق النص وتفاصيله، فضلا عما يتضمنه من ميثاق صادق عن الحب والامتنان والإخلاص، وشهادة على وقع الفاجعة وحقيقة الفقد وشدة الأحزان، وبهجة الانتصار.

3-3-1-3- عتبة التقديم:

وهي من أهم العتبات التي ينبغي مقاربتها خاصة في الخطاب السردي لإسهامها في تحديد معالمه وبيان هويته السردية، وهو خطاب مقدماتي يخص النص وحده، حيث يأخذ المقدم على عاتقه بيان جنس الرواية، فالتقديم يفتح مغاليق النص ويفك طلاسمه ويجلي الرؤية حوله، وقد كان التقديم في هذا المتن موكلا للصحفي والروائي (سعيد خطيبي) ما يمنح للمتن مصداقيته نظرا لمكانة المقدم الأدبية وحيازته عديد الجوائز في هذا المجال، يأتي التقديم بعنوان موسوم بـ(سيرة جثة تطفو على الماء) وهي جملة اسمية دالة على جنس المتن باعتباره رواية سيرذاتية، وهو تأكيد على ما جاء في العنوان الفرعي للرواية (سيرة حرّاق) فلفظ "سيرة" دال على أن مضمون الرواية سيطرق حياة المؤلف الخاصة أو جانبا منها.

يفتح **سعيد خطيبي** تقديمه بقراءة بسيطة لعنوان الرواية لخص فيها حياة الحرّاق قبل أن ينتقل للحديث عن (العربي رضاني) وتجربته في الهجرة غير الشرعية التي ضمنها سطور روايته، وفي ذلك تأكيد جازم على أنّ الرواية عبارة عن سيرة ذاتية ترصد جانبا من حياة العربي رمضان كمهاجر غير شرعي، يقول: «في كل عبور، من جنوب المتوسط إلى شماله، يؤسس "الحراق"، كما يسمّيه الجزائريون، أو "المهاجر غير الشرعي" كما يسمّيه آخرون، حياة موازية له، يتخذ من البحر مسكنا له، إلى أن يصل إلى وجهته.

العربي رمضاني سافر، في البحر، وعاد، وأتمّ الرحلة بأن كتب هذه الشهادة، التي تفتح أسئلة، أكثر مما تعرض إجابات، وتوسع من الاستفهامات، التي تطفو على مخيلتنا، وتتّبهنّا أن البحر قد ازداد ضراوة، في قبض الأرواح. . . لقد سافر في البدء ميّتا، فعاد حيا. بحث عن الحرّية، فعثر على التسامح»¹، يشير التقديم بشكل مباشر إلى أن المتن الروائي عبارة عن سيرة ذاتية روائية تتضمّن تجربة الروائي في الهجرة غير الشرعية التي كان البحر مسرحا لها، حيث يقدم سعيد خطيبي معلومات بخصوص هذه التجربة كاشفا ارتباطها الصريح بمؤلفها العربي رمضاني، وهذا إقرار تام بمرجعية المتن المباشرة إلى المؤلف وهو ليس إقرارا من قبل المقدّم فحسب، بل إقرار من قبل الكاتب نفسه وتأكيد منه على صحة هذه التجربة فلم يكفي بلفظة سيرة التي ضمّنها عنوانه الفرعي بل أضاف تقديم سعيد خطيبي كشاهد على صحة هذا المحكي، وفي هذا الخصوص يقول جورج قوسدروف: «إن الذي يكتب عن نفسه صانعا من ذاته موضوعا لنصه يكون قد أتى عملا سيرذاتيا وعلينا أن نصدق المعني بالأمر نفسه بدلا من أن نصدّق ناقدًا موجودا أو سيوجد»².

3-3-2 المكالفة الذاتية وحضور الأنا:

في روايته الوحيدة والفريدة يقدم لنا الكاتب والصحفي (العربي رمضان) سردا قصصيا يقع على تخوم السيرة الذاتية يرصد من خلالها أحداثا ووقائع حقيقية عاشها الروائي خلال تجربته في الهجرة غير الشرعية، حيث يُفصّح في مطلع الرواية باسم الروائي كاملا وأنه صاحب هذه الأحداث التي صاحبه فيها جزائريان آخران. يتنامى السرد السير ذاتي وينفتح على أحداث متشابكة عاشها بطلنا أثناء تجربته المكلفة بالمخاطر حيث المعاناة وسوء المعاملة واغتراب عمّقه ما يتعرّض له المهاجرون

¹العربي رمضاني، أناشيد الملح- سيرة حراق، مصدر سابق، ص7.

² . 1999, p241, Gusdorf. g. les écritur du moi. éd. obile jakob

من استغلال ونصب واحتيال، فسجون موحشة ومرض جعله طريح الفراش، بين ندم وخوف من العودة بعد كل هاته المجازفات التي ذهبت أدراج الرياح، كل هذه الأحداث والوقائع التي عاشها هذا الصحفي الشاب وغيره جديرة بأن نصغي إليها لأنها لا تعبر فقط عن وطن واحد مأزوم، إنما هي امتداد لأوطان جمعها الدين والقومية كما جمعها الظلم والتهميش.

يفصح الروائي عن تجربته الفريدة المليئة بالمغامرات والصعاب والمعاناة التي أبان عنها في أكثر من موضع نتيجة التراكمات الحاصلة بين خيبة الماضي وقسوة الحاضر وضبابية المستقبل، متخذا في ذلك من ضميرة المتكلم (أنا) مطية للتعبير عن ذاته كمؤشر دال على ملمح المتن الذي يأخذ منحى سير ذاتي، فمن خلال هذا الضمير تبرز جماليات البوح عن الصحفي البطل الذي اختار غمار البحر سبيلا لتحقيق الذات، ولعل هذه التيمة هي ما كان يحرك الكاتب طيلة فصول الرواية ويشحنه بمزيد من الطاقة لمواصلة المغامرة رغم المعيقات والمثبطات، وقد كان لهذا التوظيف وقعه على القارئ الذي يجد نفس في عالم الذات الساردة متأثرا بهذه الأحداث خاصة وقد أدرك صدق التجربة وبعدها عن الزيف، فيضع نفسه مكان البطل ويعيش معه لحظاته وانتصاراته وسقطاته.

إن الملاحظ لتفاصيل المتن يدرك الحضور الطاعي لضمير المتكلم (أنا) الذي يشكل خاصية ملازمة للرواية السيرداتية كونه يربط بين المؤلف والبطل/ السارد، فلضمير المتكلم «القدرة المدهشة على إذابة الفروق الزمنية والسردية بين السارد والشخصية والزمن جميعا؛ إذ كثيرا ما يستحيل السارد نفسه، في هذه الحال، إلى شخصية كثيرا ما تكون

مركزية»¹، ولعل من أهم السمات الجمالية لهذا الضمير ما أوجزه عبد المالك مرتاض في النقاط الآتية:

- يجعل الحكاية المسرودة، أو الأحداث المروية مندمجة في روح المؤلف.
- يجعل ضمير المتكلم المتلقي يلتصق بالعمل السردى ويتعلق به أكثر: متوهما أن المؤلف، فعلا، هو إحدى الشخصيات التي تنهض عليها الرواية.
- كأن ضمير المتكلم يحيل على الذات.
- ضمير المتكلم بما هو ضمير للسرد المناجاتي يستطيع التوغل إلى أعماق النفس البشرية، فيعريها بصدق، ويكشف عن نواياها بحق، ويقدمها إلى القارئ كما هي، لا كما يجب أن تكون.
- ضمير المتكلم يذيب النص السردى في الناص²

لقد اتخذ العربي رضاني من نفسه مادة لسرد الأحداث برؤية توثيقية قائمة على صدق التجربة الحكائية وواقعيتها بكل أبعادها وتجلياتها النفسية والاجتماعية والحضارية، لقد شكّلت الرواية فضاء للروح الذاتي عن هذه التجربة حيث يصوّر رحلته المحفوفة بالمخاطر منذ أن خطى أولى خطواته خارج وطنه إلى أن عاد إليه وآثارها على نفسه والعبرة التي خلص إليها، حيث يأتي ضمير المتكلم في الخطاب السردى دالا على ذوبان الكاتب في البطل السارد، ومن ثم ذوبان زمنيها وشخصياتهما وأحداثهما، لتصبح وحدة حكائية متلاحمة متضمّنة كافة العناصر السردية، «إن ضمير المتكلم شكل سردي متطور، وقد تولّد، غالبا، عن رغبة السارد في الكشف عمّا في طيات نفسه للمتلقى. . . إن لهذا الضمير قدرة لطيفة على سرد الأحداث بحكم قابليته للذوبان والتلاشي في سائر

¹ عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية (بحث في تقنيات السرد)، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، العدد 240، ديسمبر، 1998، ص159.

² ينظر: عبد المالك مرتاض، في نظرية الرواية (بحث في تقنيات السرد)، مرجع سابق، ص159-160.

المكونات السردية»¹، والمقاطع السردية التي تبرز هذا الحضور المكثف للأنا السارد كثيرة، نذكر منها قوله في بداية المتن: «لا بد أن أذكر في البداية، أنه قد مرّت سنوات على تخرّجي في الجامعة، بعدها أتى دور الخدمة الوطنية، وأدّيتها، وكل ما تمكّنت منه خلال ما مرّ من هذا الوقت هو التقدّم في السن لا أكثر. . . كبرت ووقعت في الفخ، لم أجد "الوطن" الذي عرفته وتعرّفت إليه في المدرسة، وسمعت عنه في الإذاعة والتلفزيون، لم أجد الأمان والأمانى. . . وأنا أبتعد بالسيّارة، شاهدت مسقط رأسي في أعالي ولاية المدية. . . لم يعد هناك ما يستنفر الروح أو يستفز الذاكرة، مشاعر باردة، لا يوقظها شيء»²، فالكاتب يبوح بمشاعره ومبرّراته التي سولت له اختيار طريق الهجرة، وهذه المشاعر في مجملها تعود لأسباب اجتماعية واقتصادية ونفسية، كالشعور بالتهميش والإهمال وعدم التقدير فضلا عن المعاناة من شبح البطالة، لذلك كانت الهجرة سبيله كما يعتقد لتحقيق ذاته، لكنه يصطدم بواقع الحياة الغربية الصعبة التي رمته في المخيمات إلى جانب غيره من المهاجرين غير الشرعيين دون أبسط معاملة إنسانية قبل أن يزجّ به في سجن يوناني أين عانى ظروفًا صعبة أوصلته إلى غرفة العمليات، ليتقرّر ترحيله إلى الجزائر وسط خيبة أمل وانكسار وحسرة جاثمين على صدره بسبب إخفاقه في مواصلة البحث عن حلمه في هناك، يقول: «لا أنا عدت إلى ساموس، ولا أنا غادرت مع وليد ورفاقه، ولا أنا هربت مع بشير، المرض بدّد كل شيء، ونسف أحلامي، سأعود إلى الجزائر، وبدخلي انكسار طفيف. . . لو عاد بي الزمان، لقطعت البحار، وتجاوزت الحدود، وحاولت وحاولت حتى يتحقّق حلمي، سأعود إلى الوطن وبدخلي شريط ذكريات طويل، ووجوه كثيرة صادقة، ومدن عديدة زرتها، وسجون بائسة، مررت بها، وتعلّمت منها الكثير»³، تعبّر السيرة عن حالة من التقهقر والحيرة والإحباط التي كانت مآل شخصيتنا

¹ عبد المالك مرتاض، في نظرية الرواية (بحث في تقنيات السرد)، مرجع سابق، ص 161-162.

² العربي رمضاني، أناشيد الملح- سيرة حراق، مصدر سابق، ص 11-13.

³ المصدر نفسه، ص 330.

منذ أن اختار الهجرة خارج الوطن إلى أن عاد إليه، وإن كان أضاف إلى حياته تجربة لا تنسى عن محاولة مستميتة لتحقيق مكسب ما، كان في النهاية نجاته من الموت وعودته على قيد الحياة محملاً بتجارب أخرى عن شعوب ذاقت التضحيات والمحن والموت، شعوب فقدت أوطانها وهامت على وجهها باحثة عن مكان يللم شتاتها، هذه الخبرات شكّلت لحظة استيقاظ في ذاته وعملت على بلورة توجّهاته التي صاغها من خلال قراراته التي لا تخلو من سلطة القدر، لقد أعطاه القدر فرصة لم تتح لكثير ممن نهج سبيله من الذين اختاروا خوض غمار البحر الذي لا يعرف المساومة إلا بالأرواح، فعاد لوطنه أين الدفاء والأهل والأصحاب، لقد قال فكتور فرانكل ذات يوم من خلال تجربته في معسكرات الاعتقال وتجربته مع الموت والألم: «إذا كان هناك معنى في الحياة بصفة عامة، فإنّه بالتالي ينبغي أن يكون هناك معنى للآلام والمعاناة، فالآلام والمعاناة جزء من الحياة ويتعذر الخلاص منهما، شأنهما في ذلك بل في مقدمتهما القدر والموت، وبدون المعاناة وبدون الموت لا تكتمل حياة الإنسان. إن الطريقة التي يتقبّل بها الإنسان قدره ويتقبّل بها كل ما يحمله من معاناة، والطريقة التي يواجه بها محنته، كل هذا يهيء له فرصة عظيمة حتى في أحلك الظروف لكي يضيف إلى حياته معنى أعمق.¹»، والحقيقة أن هذه الرحلة المليئة بالألم والتحديات ومقارعة الموت قد أتاحت له فرصة عظيمة لأن يخبر مكامن الإبداع في نفسه التي نسجها في سيرة ذاتية فريدة لا تقل شأنًا عن كتابات الأدباء المخضرمين، سيرة تعبّر عن صدق التجربة الشعورية التي عاشها ولا تزال تعيشه إلى الآن.

أما الروائي محمد ساري فيعلن منذ مطلع منته عن جنس روايته وأنها رواية سير ذاتية ترصد وقائع حقيقية حين ضمن أسفل العنوان الموسوم بـ(نيران وادي عيزر) عبار: «رواية سيرة قصة حقيقية»، وقد تجاوز الروائي البوح عن حياته التي تزامنت مرحلتها الطفولية

¹فكتور فرانكل، الإنسان يبحث عن المعنى، مرجع سابق، ص96.

مع فترة صعبة عاشتها الجزائر وهي فترة الاحتلال الفرنسي للجزائر، إلى الحديث عن حياة والديه الذين شكلا مرجعا أساسيا وزادا معرفيا أسهما في إضاءة جوانب أخرى للحياة إبان الاستعمار وانعكاساتها على الطفولة التي تجسدت من خلال الكاتب محمد ساري الطفل، وغيره من الأطفال الصغار الذي عانوا إلى جانب أهاليهم ظلم الآخر الاستعماري الذي تسلط عليهم بثتى أشكال القهر والمعاناة.

لقد عبّر المتن عن أهم حدث كان الروائي شاهدا عليه، أو هو صدمة لازمت طفلا صغيرا لم تفلح السنين الطوال في محوها من ذاكرته لشدة الهول والفضاعة التي ألمت به وبأهله ويسكان قريته، ولعل أثر هذا الحدث يبدو جليا في نفسه من خلال تخصيصه دون غيره ليكون عنوانا للرواية السيرذاتية، وعن هذا الحدث يقول: «إلى أبعد نقطة تلوذ إليها ذاكرتي، فهي حتما تصطدم بصور مضيبة لتهجير جماعي نحو الشمال. يزاح الستار فتتكشف أمام أعيننا المذهولة قافلة من الرجال والنساء والأطفال والبهائم، تتدحرج بوتيرة سريعة تحت سماء ممطرة، عبر دروب وعرة، متعرجة. . . رعب من قنابل النابالم وهي تفجر مساكنهم وتحرق أكواخهم وتقدم جحافل العساكر الفرنسيين عبر جميع الدروب لمحاصرة المنطقة وإرغام سكانها على مغادرة ديارهم»¹؛ يسعى الكاتب لرصد طفولته البائسة التي عاشها في قرية وادي عيزر النائية خلال الاستعمار، حيث يتجلى ضمير المتكلم مرة أخرى فاسحا المجال للبوح الذاتي من خلال استرجاع الروائي لطفولته التعيسة زمن الاستعمار في فترة ألفت عليه حمل أن يكون شاهدا على جرم الآخر وأن يحمل في ذاكرته الطفولية التي لم تستوعب بعد صورا ومشاهد مفزعة تصوّر هول المنظر الذي كان الأهالي ضحيته.

ينفتح المشهد الروائي على أشد أنواع الانتهاكات الإنسانية التي مارسها الاستعمار والذي ظل يلازم الروائي منذ طفولته التي أبت أن تنسى ذلك الحدث المريع المتمثل في

¹محمد ساري، نيران وادي عيزر، مصدر سابق، ص7.

عملية تهجير سكان (وادي عيزر) على وقع قنابل النابالم الحارقة التي أنت على الأخضر واليابس ولم يجد معها السكان العزل إلا الفرار بجلودهم تاركين مصادر رزقهم من الأراضي التي توفر لهم بعض الطعام، وهو ما بيّنه الملفوظ الروائي الآتي: «يزاح الستار فتكشف أمام أعيننا المذهولة قافلة من الرجال والنساء والأطفال والبهائم. . . (استعجال ورعب من قنابل النابالم وهي تفجّر مساكنهم وتحرق أكواعهم وتقدّم جحافل العساكر الفرنسيين عبر جميع الدروب لمحاصرة المنطقة وإرغام سكانها على مغادرة ديارهم»¹، كل هذا بهدف عزل المجاهدين عن أهل القرى الذين يمدون لهم يد العون بالتعداد البشري وكذا المؤونة التي تضمن لهم الاستمرار في الجهاد.

وقصد تحري المصدقية يقر الروائي أنه في تصوير مشهد التهجير يستعين بما ترسّب في ذاكرته الطفولية من أحداث امتزجت بما روي له من أهله، وأنّه لم يعد قادرا على التمييز بين ما روي له وما كان شاهدا عليه فعلا نظرا لصغر سنه في تلك الفترة، وإدراكه لهذه الحقيقة يعني أن عقله استوعب الذاكرة الجمعية التي أضحت جزءا منه وهو ما بيّنه الملفوظ الروائي الذي يفصح فيه عن حقيقة قصته ومرجعيتها الأصلية: «لا أعرف إن كنت ما أرويه لكم الآن، من تلك لأحداث الخاصة بذلك التهجير الحزين، مأخوذ من ذاكرتي الأولى كطفل صغير بدأ يعي شؤون الحياة، أم يتعلّق الأمر بخليط تتداخل فيه قصص أمّي اللانهائية، وكذلك قصص جدّي وجدّتي وعمّاتي وأعمامي. كان الكل يقص أحداث ذلك الترحيل الإجباري المشؤم. . . تلاقى وتداخلت واختلطت جميع القصص لتشكل حكاية منسجمة، أصبحت أرويها كما لو أنني الشاهد الوحيد، شاهد طفل بالكاد يستطيع الوقوف على رجليه، مع إدراكي التام أن سني في ذلك الوقت قد لا يسمح لي بتخزين كل تلك التفاصيل بهذا الوضوح»²، شكل المتن إذن فضاء للروح عن مشاعر

¹ محمد ساري، نيران وادي عيزر، مصدر سابق، ص7.

² المصدر نفسه، ص15.

ظلت حبيسة الطفولة المسلوقة فالشاهد هنا ليس الكاتب الكبير إنما ذلك الطفل الصغير الذي كان عليه، والذي لم تخنه الذاكرة في وصف وقائع صعبة تضافرت لترسيخها ذكريات الكبار ليغدو محمد ساري ما هو عليه الآن فيجسد تلك المشاهد الحزينة في رواية سيرذاتية تقع على امتداد (365 صفحة)،

لقد تزامنت فترة الطفولة لدى الروائي بمرحلة تاريخية صعبة أملت بالجزائر، لذلك نجده في بوحه الذاتي لا يستغني عن ضمير المتكلم المفرد تارة من خلال توظيف عبارات ك(ذاكرتي، كنت، أنني، شاهد، إدراكي، سنّي، لي) التي وقفنا عندها في المقاطع السابقة، قبل أن ينوب عن أسرته في سرد الأحداث عبر ضمير الجمع المتكلم، فهو لا يسرد حياته الخاصة فحسب بل يضمن منته جميع الشخوص التي ارتبطت به بدءا من والديه إلى سكان قريته الذين شاركوه تلك المعاناة، وهو ما يمنح المتن مزيدا من المصادقية نتيجة هذا التضمين المكثف لعديد الشخصيات الحقيقية، ففي الملفوظ الأول يجسد حالته الشعورية هو وأفراد أسرته في خضم ذلك الحدث المشؤوم المتجسد في الترحيل القصري على وقع القنابل المحرّمة دوليا: «يزاح الستار فتتكشف أمام أعيننا المذهولة قافلة من الرجال والنساء والأطفال والبهائم»¹؛ إن التعبير عن الذات وتأكيد المعاناة النفسية التي عاشها الروائي وهو طفل لا تتم بمعزل عن أسرته ومحيطه الاجتماعي؛ ذلك أن ما يكتف المعاناة ويصوّر شدة بطشها كونها لم تقتصر على طفل واحد فحسب، بل امتد أذاها ليشمل كل الأطفال والنساء والرجال الذين تشردوا نتيجة الآخر المعادي التي تجسد من خلال الاستعمار، وهو ما يعطي للمشهد فاعليته التأثيرية في نفس القارئ، خصوصا مع الحضور المكثف لضمير المفرد المتكلم فضلا عما باح به الروائي في مطلع منته من كونه (رواية سيرة قصة حقيقية)، وبذلك فهي تعد شاهدا على الظلم الاستعماري بحيث تعكس جانبا من الصورة السلبية التي رسّخها في الأنا الجمعي صغيره وكبيره، ومحفّزا في

¹ محمد ساري، نيران وادي عيزر، مصدر سابق، ص7.

الوقت نفسه على الغوص في تفاصيلها من قبل المتلقي بغية الوصول إلى خاتمتها ومعرفة مآلات شخصياتها.

ويتجلى الشعور الغامر بالعجز والضعف في ذلك الجو القاتم المليء بالدروب الوعرة واللحظات المحزنة والمسافات الطويلة المظلمة والباردة، التي كان على الروائي وهو طفل أن يخوض غمارها هو وأهله وسكان قريته بحثا عن مأوى آخر يضمهم بعد ترحيلهم من ديارهم في منطقة وادي عيزر، حيث يعبر الروائي عن معاناته النفسية التي امتزجت ومشاعر سكان القرية لتقدم لوحة مليئة بالبؤس والظلام واليأس، ولعل أثر ذلك لا يزال قائما في الطفل الذي في داخله الذي يأبى -وقد مرت العقود- أن ينسى صدمة الطفولة، التي تجلت من خلال الذاكرة التي لا تلبث أن تثقل عليه حمله وتغزو فكره الذي أضحى أسير ذلك الحدث المشؤوم وهو ما عبر عنه عنوان أحد الفصول الموسوم بـ(الطفل والتهجير الجماعي) الذي افتتحه بقوله: «تعود ذاكرتي فجأة، كما في بداية فيلم: فبعد الصور المجزأة والأسماء التي تنتالي على الشاشة السوداء، نرى المشاهد الأولى، واضحة، مؤلمة، مشاهد التهجير القسري، والتي بقيت محفورة كتلك الرسومات العتيقة في عمق المغارات. . . قافلات طويلة تسير عبر الدروب الضيقة، المعوجة وسط تلال جبيلة مشجرة. . . كنت جالسا على ظهر حمار، أكيد أنه حمار جدي. . . كنت خائفا»¹؛ إن الروائي محمد ساري يجسد من خلال سيرته صورة الطفل الجزائري المقموع إبان الاستعمار وما استحضاره لماضيه الطفولي المهدور إلا كنموذج يضاف إلى ملايين النماذج التي عانت بسبب سياسة التهجير والقهر التي مارسها الاستعمار ضد الأهالي، وضد الطفولة التي تعد في كل الحضارات الذخيرة الحية للأمم، والأمل القادم في التقدم والتغيير، وقد تجلّى ضمير المتكلم كميزة أساسية ملازمة للسرد السير الذاتي حيث يلتحم الروائي مع البطل السارد فيغدوان كيانا واحدا سانحا له أن يعيش طفولته من جديد ويرثيها

¹محمد ساري، نيران وادي عيزر، مصدر سابق، 173.

عبر سطور الرواية التي تصوّر مرحلة زمنية من حياته، ما يمنح للمشاهد واقعيته وقابليته للتأثير على المتلقي الذي أضحى عارفا بجانب من حياة الروائي الصعبة التي عاشها خلال الاستعمار، وما خلّفته لديه من جرح مريع لا يندمل يخيم على حاضره، فهو الذي يقول: «بعد مرور سنوات طويلة، عندما يحدث لي أن أتذكر تلك اللحظات المرعبة، ينتابني ذلك الإحساس من اللاتوازن، وأغمض عينيّ تلقائياً، كما لو أنني سأسقط فوراً، وترفض ذاكرتي الذهاب إلى أبعد من تلك الرحلة الشاقة»¹؛ فهذه الواقعة تركت جرحاً عميقاً لدى سكان وادي عيزر خاصة الروائي ووالدته التي فقدت أخاه الصغير (رشيد) نتيجة البرد والمرض وظل معلقاً على ظهرها طول الطريق، فنجدها تكظم ألمها وفقدتها خشيةً أن يدفن رضيعها وحيداً في الخلاء أثناء رحلتهم الطويلة نحو المجهول، وهو ما عبّر عنه قول الروائي في حديثه عن معاناة والدته حيث يقول: «أحست أُمّي بانقباض قوي كاد يخنقها. إن الطفل الذي تحمله على ظهرها توقف عن الحركة (. . .) هكذا حكّت أُمّي والدموع تطفح من عينيها. قالت إنّ جمود حملتها هو الذي نبّهها، فبكت وتألّمت في حرقة وصمت»²، هذا جزء يسير من نتائج التهجير الاستعماري الذي خلّف فلذات أكباد ميتة وأفئدة مفجوعة لم تفلح السنين في مداواة جراحها، سعى الروائي أن يرسخ أحداثها عبر الرواية السير ذاتية حتى تبقى شاهداً على مآسي الاستعمار، ولا تظل معاناته الطفولية أو معاناة أهله وأبناء منطقتهم في طي القمع والنسيان.

يبرز ضمير المتكلم إذن كخاصية تكثف الحضور والبوح، حيث يتم التعبير عن الأنا الواقعي من خلال البطل السارد الذي يتحرّر من خلال سلطة الكتابة من الرقابة التي قد يفرضها المجتمع، وقد ساهم الضمير بذلك في تأكيد حضور المؤلف على أوراقه حيث

¹ محمد ساري، نيران وادي عيزر، مصدر سابق، ص 174.

² المصدر نفسه، ص 177-178.

ينوب في البطل السارد، ما يمكنه من الكشف عن ما تسر به نفسه عبر الشخصية الورقية.

وقد تضمّنت رواية (عودة السنونو) هي الأخرى بعضا من تجارب المؤلف والأماكن التي زارها، وقد وقفنا على بيان ذلك في الحوار الذي أجريناه مع الأستاذ عرابي بتاريخ (5/سبتمبر/2023) على الساعة (20: 24) عبر منصة التواصل الاجتماعي (فايسبوك)، الذي أقرّ من خلالها أن بعضا من أجزاء الرواية سيرة ذاتية مستوحاة من أحداث حقيقية حدثت له أو لأقاربه وأصدقائه، وأن معظم الأماكن التي زارتها الشخصية هي أماكن حقيقية زارها المؤلف واستلهم منها لكتابة الرواية، من مثل: (فرنسا، بريطانيا، أمريكا)، فضلا عن الشخصيات التي جاءت تراكيب مستوحاة من مجموعة أشخاص حقيقيين

وهو ما نجده حاصلا أيضا في رواية (أنا وحاييم) للحبيب السائح التي لا تخلو هي الأخرى من روح مؤلفها الذي أقرّ في الحوار الذي أجريناه بنفس التاريخ السابق بفارق توقيت بسيط على الساعة (14: 10) مساء، على تضمّنها شذرات من سيرته الذاتية لاسيما ما كان ذا صلة بمرحلة حرب التحرير وما بعدها بقليل التي كان أثناءها لا يزال طفلا.

انظمة

خلصنا في نهاية البحث الذي اطلعنا فيه على أهم القضايا التي مسّت الأنا الجزائرية في علاقتها مع الآخر سواء خلال اللقاء الجبري على أرض الأنا ممثلاً بحضور استعماري غاشم، أو ذلك اللقاء الذي حصل بعد الاستقلال في أرض الآخر عبر الرحلات أو ظاهرة الهجرة غير الشرعية، وتأثير كل ذلك في وعي الأنا بهويتها كسبيل لمواجهة الآخر، إلى مجموعة من النتائج ومن أهمها الآتي:

- إن المتتبع لمسار الحركة الإبداعية الجزائرية خاصة الروائية منها، يجد أن موضوع الاستعمار والهجرة كثيراً ما كان يوظف مرجعية تاريخية تؤسس للعلاقة بين كل من الأنا والآخر بشقيها الإيجابي والسلبي.
- إن الحرب باختصار حرب على الهوية خاصة الهوية الدينية، لذلك كان الحرص منذ القديم على محاربة الإسلام بوصفه الحلقة الأقوى التي قوّضت أركان الغرب، إضافة لدوره في ثبات الأمة الإسلامية أمام العدوان الغربي الساعي لطمس معالم الحضارة العربية، متسلّحين بمختلف الوسائل المتاحة عبر العصور، لعل أخطرها هو سلاح العصر الذي تجسّد في ظاهرة العولمة التي وظّفت أداة للغزو الثقافي وتميرير الخطاب العدائي والانحلال الأخلاقي الموجه لفئات بعينها.
- إن نظره متفحّصة لسيرورة العالم وما خلفته التكنولوجيا تبرز واقع الهيمنة الغربية على مختلف الأصعدة، خاصة مع تزايد ظاهرة العولمة كسلاح غربي وكذا التطورات الحاصلة في مختلف الميادين العلمية والمعرفية، وكان لذلك أثره البالغ على الأنا العربية التي ما لبثت أن سايرت التحولات وغدت مغلفة في ثوب غربي فرضه بأساليب عصرية غير مباشرة، ما يؤكد حال التبعية للعالم الغربي حيث يغدو العالم العربي كيانا بلا هويّة، وقصد الخروج من حال الاستتباع وجب التأكيد على وحدة الانتماء للقومية العربية والتأكيد على الشخصية الإسلامية التي تتميز بأنها محصّنة من كافة التأثيرات الهادمة.

- أثار حضور الآخر في المتون الروائية أسئلة حضارية عديدة ارتبطت بجدلية العلاقة بين الشرق والغرب وبين الأنا الشرقية والآخر الغربي، وهي في مجملها أسئلة وجودية هوياتية ورؤيا مزدوجة بين صدمة أنتجها تضخيم الذات نتيجة انغلاقها، وواقع الحياة الغربية المتحضر بموازاة الذات القابعة في التخلف، إن وقع الصدمة التي أصابت الوعي العربي كان نتيجة إدراك حقيقة الذات بعد الاطلاع على الآخر الغربي.
- إن حضور الأنا والآخر في الرواية حضور لا يتجزأ، فوجود الآخر مرهون بوجود الأنا، وأي حكم يطلق على الآخر يكون مرتبطا بشكل أو بآخر بالحكم على الأنا سلبا أو إيجابا.
- إن محاولة الأنا اللحاق بالركب الحضاري وتدارك حالة التراجع والتفوق التي عانتها هو ما أدى إلى المواجهة الحضارية مع الآخر، وقد بدى ذلك جليا من خلال الرحلات العلمية نحو الغرب أو من خلال الهجرات غير الشرعية.
- تعد الهجرة على اختلاف أبعادها ومبرراتها تعبيرا لا واعيا عن رغبة الأنا داخل النص الروائي في استكشاف الآخر الغربي والاطلاع على حضارته في عقر داره، وقد ارتبط ذلك برغبة ملحة في الخلاص من الأوطان التي ينتمون إليها بحثا عن الحياة المثالية وليس بحثا عن معرفة بحتة أو إشباعا لفضول نحو الآخر.
- إن العلاقة بين العولمة والهوية من العلاقات المعقدة التي لا يمكن حصرها في المنحى التصادمي فقط، فرغم ما للعولمة من مناحي سلبية فقد أسهمت في الاطلاع على ثقافة الآخر وتقريب المسافات بين الدول، ما أسهم في التخفيف من صدمة الاختلاف الذي كان دائما هاجسا يعوق عملية التواصل والتعامل معه، وقد كان للهجرة أيضا دور لا يضام في التعرف على الآخر وهويته وعلى خلاف ما سبق تم التعرف على الآخر وثقافته على أرضه في ظروف مختلفة، ومنها ما أسفرت عنه الهجرة غير الشرعية التي اختارتها الأنا المثقفة في الغالب الأعم

لأسباب متعدّدة كالبحث عن الأمن والاستقرار، أو البحث عن الذات والاعتراف نتيجة الشعور بالاغتراب داخل الوطن، وكذا رغبة في تحقيق الأحلام والحصول على رغد الحياة.

- إن الرواية لا تخلو من سيرة الكاتب وروحه الإبداعية والذي يسعى في كل زاوية من روايته أن ينقل سيرته الذاتية ويعكس هويته الشخصية أو الاجتماعية، سواء أصرّح بذلك أم تركه رهن تدبّر القارئ الذي يستشعر في بعض الأحيان مدى مصداقية الأحداث، ويتساءل عن واقعيتها وارتباطها بالمؤلف، وهو ما يؤكد في الآن نفسه على قدرة المؤلف في التعبير عن الفكرة ونقلها بصورة تتشابه فيها الحقيقة بالخيال، ولعل هذا ما عبرت عنه معظم المتون الروائية التي تستحضر شخصيات روائية نستشف من خلالها لمحة عن حياة الكاتب ونظرته للقضايا التي يطرحها وهو ما يؤكد الروائيون.

- يشكل الزمان والمكان أحد أهم العناصر الرئيسة في بناء الخطاب الروائي، إذ يجتمعان في علاقات متمازجة، بحيث يكون من الاستحالة بمكان النظر إلى أحدهما بمعزل عن الآخر نظرا لعلاقة التداخل والترابط التي تجمعهما، فمكونات السرد تجد نفسها في تفاعل حتمي مع عنصري الزمان والمكان؛ فأبرز الشخصيات تخضع لسيطرة الزمان والمكان لأن الإلمام بطبائعها وفهم تحركاتها وتطورها يستوجب معرفة زمنيّتها ومكان حضورها، إضافة إلى الأحداث التي لا يمكن أن تدور في فضاء خالي من الزمان والمكان، وهو ما يبيّن تأثيرهما المباشر على مجريات النص الروائي، بحيث يسهم التوظيف الحسن لهذين العنصرين في التأثير في المتلقي، فيستشعر تناسق أحداثها وواقعيتها خاصة إذا تم استحضار وقائع زمنية أو مكانية لها امتدادها في أرض الواقع.

- استطاع المبدعون من خلال الروايات موضوع الدراسة أن يطرحوا موضوع الهوية والآخر بصور وأشكال متعدّدة ساهمت في رسم معالم الأنا وهويّتها في مقابل هوية

الآخر التي تسعى لفرض وجودها أمام الأنا، هاته الأخيرة التي تسعى بشكل لا واعي لمقاومة هذا الحضور الطاعي الذي يشكل تهديدا وجوديا للأنا عبر الاستسلام لهذه الثقافة الدخيلة والانسلاخ عن أصالتها، وربما العينات التي بيّنا من خلالها خطر التساهل مع ثقافة الآخر وهويته كثيرة، لأن الأمر لا يقتصر عن تأثيره المباشر في بيئته، إنما يتعدى إلى التغلغل إلى نطاق الأنا في بيئتها عبر وسائله التكنولوجية العديدة.

قائمة

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم، برواية ورش عن نافع

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً-المصادر

1. الحبيب السائح، أنا وحاييم، دار ميم للنشر، الجزائر، ط1، 2018.
2. الطاهر مرابي، من يستأجر لي وطناً؟، دار خيال للنشر والترجمة، برج بوعريريج، الجزائر، دط، 2019.
3. العربي رمضاني، أناشيد الملح- سيرة حراق، منشورات المتوسط، ميلانو، إيطاليا، ط1، 2019.
4. عبد الكريم بينينة، هاوية المرأة المتوحشة(رائحة الأم)، دار ميم للنشر، الجزائر، الجزائر، ط1، 2021.
5. محمد ساري، نيران وادي عيزر، دار العين للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2022.
6. هشام محجوب عرايبي، عودة السنونو، أدليس بلزمة للنشر والترجمة، باتنة، الجزائر، دط، 2020.

ثانياً-المراجع:

1- المراجع العربية

1. إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، انتشارات ناصر خسرو، طهران، إيران، الجزء الثاني، مادة: (فضا)، ط2، دت.
2. إبراهيم جنداري، الفضاء الروائي في أدب جبرا إبراهيم جبرا، دار تموز للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2013.
3. أحمد أبو زيد، محاضرات في الانثروبولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط، 1978م.
4. أحمد بعلبكي وآخرون، الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر، تقديم: رياض زكي قاسم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2013م.

قائمة المصادر والمراجع:

5. أحمد درويش، الاستشراق الفرنسي والأدب العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، دط، 1997م.
6. أحمد زكي بدوي، معجم العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، دط، 1982م.
7. أحمد محمد عطية، أدب البحر، دار المعارف للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، دط، 1993.
8. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، علم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 2008.
9. أمينة رشيد، تشظي الزمن في الرواية الحديثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، دط، 1998.
10. برهان زريق، السلطة السياسية ومسألة الحكم الصالح "الرشيد"، وزارة الإعلام السورية، سوريا، ط1، 2016.
11. عبد البديع عبد الله، الرواية الآن: دراسة في الرواية العربية المعاصرة، مكتبة الآداب القاهرة، مصر ط1، 1990.
12. جاسم بن محمد بن مهلهل الياسين، الهوية الإسلامية، شركة السماحة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 2012م.
13. جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، تونس، دط، 2004.
14. جلييلة المليح الواكدي، مفهوم الهوية مساراته النظرية والتاريخية في الفلسفة، في الأنثروبولوجيا وفي علم الاجتماع، مركز النشر الجامعي، منوبة، تونس، دط، 2010.
15. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دط، 1982، ج1(أ-ض).
16. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دط، 1982م، ج2: (ط-ي).

قائمة المصادر والمراجع:

17. جورج طرابيشي: شرق وغرب، رجولة وأنوثة، دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط4، 1997م.
18. حامد بن أحمد الرفاعي، نحن والآخر وإشكالية. . المصطلح والحوار، مؤسسة المدينة للصحافة والطباعة والنشر (دار العلم)، السعودية، ط1، 2006م.
19. حسن بحرأوي، بنية الشكل الروائي (الفضاء-الزمن-الشخصية)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1990.
20. حسن شحاتة، الذات والآخر في الشرق والغرب، صور ودلالات وإشكاليات، دار العالم العربي، القاهرة، مصر، ط1، 2008م.
21. حلیم بركات، الاغتراب في الثقافة العربية متاهات الإنسان بين الحلم والواقع، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2006م.
22. حمادة تركي زعيتر: جماليات المكان في الشعر العباسي، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2013م.
23. حميد لحميداني، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1991.
24. خليل نوري ومسيهر العاني، الهوية الإسلامية في زمن العولمة القافية، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، بغداد، العراق، ط1، 2009م.
25. عبد الرحمان بدوي، الزمان والوجود، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط3، 1973.
26. عبد الرحمان بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1975.
27. رياض القرشي، النسوية قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، دار حصرموت للدراسات والنشر، حصرموت المكلا، اليمن، ط1، 2008م.
28. زهور كرام، الرواية العربية وزمن التكوين (من منظور سياقي)، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2012.

قائمة المصادر والمراجع:

29. ساميا بابا، مكون السيرة الذاتية في رواية حكايتي شرح يطول لحنان الشيخ، عمان، الأردن، دار غيداء، 2012.
30. سعاد حرب، الأنا والآخر والجماعة: دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 1994.
31. سعد البازعي، الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2008م.
32. سعد البازعي، مقارنة الآخر مقارنات أدبية، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1999.
33. سعيد يقطين، قضايا الرواية العربية الجديدة (الوجود والحدود)، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2012.
34. سليمان بن صالح الخراشي، العولمة، دار بلنسية للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1420هـ.
35. السيد عمر، الأنا والآخر من منظور قرآني، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2008.
36. سيزا أحمد قاسم، بناء الرواية (دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، دط، 1984.
37. شرف الدين ما جدولين، الفتنة والآخر (أنساق الغيرية في السرد العربي)، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، بيروت، لبنان، ص2012.
38. شعبان عبد الحكيم محمد، السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث (رؤية نقدية)، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الأردن، 2015.
39. شهلا العجيلي، الهوية الجمالية للرواية العربية، رؤية ما بعد استعمارية، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر العاصمة، الجزائر، 2020م.
40. صالح ولعة، المكان ودلالاته في رواية "مدن الملح" لعبد الرحمان منيف، عالم الكتب الحديثة، إربد، الأردن، ط1، 2010.

قائمة المصادر والمراجع:

41. صلاح الدين أحمد الجماعي، الاغتراب النفسي الاجتماعي وعلاقته بالتوافق النفسي والاجتماعي، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2010م.
42. صلاح صالح، المدينة الضحلة تثريب المدينة في الرواية العربية، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، سوريا، دط، 2014.
43. صلاح صالح، سرد الآخر: الأنا والآخر عبر اللغة السردية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2003.
44. طارق عبد المجيد، سردية الشعر وشعرية السرد (دراسة في تداخل الأنواع الأدبية)، دار النابعة للنشر والتوزيع، طنطا، مصر، ط1، 2015.
45. الطاهر لبيب، صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1999م.
46. طه أحمد المشكاوي، صوت الذات والآخرين العرب والإسرائيليين، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، مصر، ط1، 2017.
47. عائض سعد الدوسري، ابن تيمية والآخر، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة، مصر، ط2، 2007.
48. بوعلام بطاطاش، تحليل الفضاء الروائي3، دار إمل للطباعة والنشر والتوزيع، تيزي وزو، الجزائر، دط، 2020.
49. علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، الجزء الثاني، دط، 1995.
50. علي عبود المحمداوي، خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح دراسة مقارنة بين المنجز العربي والمنجز الإسلامي، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2019.
51. عمرو شريف، أنا نتحدث عن نفسها، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط2، 2014.

قائمة المصادر والمراجع:

52. عُمر عبد العلي علام، الأنا والآخر: الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، دار العلوم، القاهرة، مصر، ط1، 2005.
53. غسان سلامة وآخرون، المجتمع والدولة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1988م.
54. فرج عبد القادر طه وآخرون، معجم علم النفس والتحليل النفسي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1989م.
55. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح: أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، درا الحديث، القاهرة، مصر، دط، 2008.
56. عبد القادر فضيل، اللغة ومعركة الهوية في الجزائر، جسر للنشر والتوزيع، المحمدية، الجزائر، ط1، 2013.
57. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، جزء6، 1998.
58. لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2002.
59. ماجدة حمودة، إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، الكويت، ط1، 1999.
60. مجمع اللغة العربية، المجمع الفلسفي، الهيئة العامة للشؤون الطباعة الأميرية، القاهرة، مصر، دط، 1983.
61. مجموعة مؤلفين، السؤال عن الهوية (في التأسيس... والنقد... والمستقبل)، إشراف: البشير ربوح، كلمة للنشر والتوزيع، أريانا، تونس، ط1، 2016.
62. مجموعة مؤلفين، دراسات في الهوية الوطنية رؤى وتصورات علمية، إشراف: نجات يحيوي، دار كنوز للإنتاج والنشر والتوزيع، تلمسان، الجزائر، دط، 2020.

قائمة المصادر والمراجع:

63. محمد أبو حسان، المرأة والأسرة بين الإسلام والنظم الغربية، جمعية العفاف الخيرية، عمان، الأردن، ط2، 2001م.
64. محمد العربي ولد خليفة، المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، دط، 2003م.
65. محمد الكوخي، سؤال الهوية في شمال إفريقيا (التعدد والانصهار في واقع الإنسان واللغة والثقافة والتاريخ)، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط، 2014.
66. محمد أمين عبد الصمد، القيم في الأمثال الشعبية بين مصر وليبيا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، دط، 2014م.
67. محمد برادة، الذات في السرد الروائي (قراءة في 40 رواية)، دار الأمان الرباط، ط1، الرباط، المغرب، 2014.
68. محمد حجو، الإنسان وانسجام الكون (سيميائية الحكى الشعبي)، دار الأمان الرباط، الرباط، المغرب، ط1، 2012.
69. محمد رياض وتار، توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة، دمشق، سوريا، دط، 2002م.
70. محمد سعيد فرح، تغيير صورة اليهود في الأدب العربي: دراسة من منظور علم الاجتماع، دار العين للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2011م.
71. محمد سليم العوّا، المسلم والآخر، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط1، 2009.
72. محمد صابر عبيد وسوسن البياتي، معمارية النص الروائي: التعدّد الدلالي وتكامل البنيات، الآن ناشرون وموزعون، ط1، عمان، الأردن، 2021.
73. محمد صالح الهرماسي، مقارنة في إشكالية الهوية المغرب العربي المعاصر، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2001.

قائمة المصادر والمراجع:

74. محمد عابد الجابري، التراث والحداثة: دراسات. . ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1991.
75. محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط9، 2009.
76. محمد قدور تاج، الاستشراق ماهيته، فلسفته ومناهجه، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2014م.
77. محمد مسلم، الهوية في مواجهة الاندماج عند الجيل المغاربي الثاني بفرنسا، دار قرطبة للنشر والتوزيع، المحمدية، الجزائر، ط1، 2009.
78. محمود يعقوب، معجم الفلسفة أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، الميزان للنشر والتوزيع، درارية، الجزائر، ط2، 1988م.
79. مخلوف عامر، الهوية والنص السردي، دار القبة، دط، بئر الخادم، الجزائر، 2016.
80. مخلوف عامر، مراجعات في الأدب الجزائري، دار التنوير، الجزائر، ط1، 2013.
81. مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط5، 2007.
82. مصطفى عبد الغني: قضايا الرواية العربية، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، ط1، 1999.
83. ميلا دحنا، قبول الآخر (فكر واقتناع وممارسة)، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط1، 1998.
84. عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية بحث في تقنيات السرد، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، العدد 240، ديسمبر، 1998.
85. ممدوح الشيخ، ثقافة قبول الآخر، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، ط1، 2007م.

قائمة المصادر والمراجع:

86. ممدوح فزّاج النَّابِي، رواية السيرة الذاتية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط1، القاهرة، مصر، 2011.
87. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ.
88. مها حسن القصرأوي، الزمن في الرواية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2004.
89. مهدي عبيدي، جماليات المكان في ثلاثية حنا مينه (حكاية بحار، الدقل، المرفأ البعيد)، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب (وزارة الثقافة)، دمشق، سوريا، 2011.
90. نبيل سليمان، وعي الذات والعالم، دراسات في الرواية العربية، درا الحوار للنشر والتوزيع، ط1، اللاذقية، سوريا، 1985م.
91. أبو نصر الفارابي، كتاب الحروف، تح: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، لبنان، دط، 1970.
92. وليد شاكر نعّاس، المكان والزمان في النص الأدبي (الجماليات والرؤيا)، دار تموز للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2013.
93. عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، دط، دت، ج1.
94. يحيى العبد الله، الاغتراب دراسة تحليلية لشخصيات الطاهر بن جلون الروائية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005.
95. يمني العيد، الرواية العربية (المتخيل وبنيته الفنية)، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2011.
96. يوسف نوفل، الفن القصصي بين جيل طه حسين ونجيب محفوظ، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، 1988.

II - المراجع المترجمة:

1. أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، مجلد2: (H-Q)، 2001.
2. باربرا أنجلر، مدخل إلى نظريات الشخصية، تر: فهد بن عبد الله بن دليم، دار الحارثي للطباعة والنشر، الطائف، السعودية، د. ط، 1991.
3. بيتر كوزين، البحث عن الهوية وتشتتها في حياة إيريك إيركسون وأعماله، تر: سامر جميل رضوان، دار الكتاب الجامعي، العين، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2010م.
4. توماس فريدمان، العالم في عصر الإرهاب، تر: محمد طعم، منشورات الجمل، كولونيا (ألمانيا) - بغداد، العراق، ط1، 2006م.
5. جان بول سارتر، تعالي الأنا موجود، ترجمة: حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، طرابلس، لبنان، ط1، 2005.
6. جورج ماي، السيرة الذاتية، تع: محمد القاضي وعبد الله صولة، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، مصر، 2017.
7. جيرار جينيت، خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، تر: محمد معتصم وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة، ط2، القاهرة، مصر، 1997.
8. جيرار ليكلرك، العولمة الثقافية الحضارات على المحك، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004.
9. جيرالد برنس، المصطلح السردية، تر: عابد خزندار، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة، مصر، 2003.
10. روبرت شولز، سيمياء النص الشعري، اللغة والخطاب الأدبي، تر: سعد الغانمي، المركز الثقافي العربي، دط، الدار البيضاء، المغرب، 1993.
11. رولو ماي، البحث عن الذات، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1993م.

قائمة المصادر والمراجع:

12. سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، تر: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة، مصر، 2002م.
13. سيجموند فرويد، الأنا والهو، ترجمة: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط4، 1982.
14. غاستون باشلار، جماليات المكان، ت: غالب هالسا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزي، ط2، بيروت، لبنان، 1984.
15. فكتور فرانكل، الإنسان يبحث عن المعنى (مقدمة في العلاج بالمعنى التسامي النفسي)، تر: طلعت منصور، دار القلم، ط1، الكويت، 1982م.
16. ميشال بوتور، بحوث في الرواية، تر: فريد أنطونيوس، منشورات عويدات، ط3، بيروت-باريس، 1986.
17. هيجل، علم ظهور العقل، تر: مصطفى صفوان، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط2، 1994.
18. يوري لوتمان، مشكلة المكان الفنية، تر: سيزا أحمد قاسم، ضمن كتاب: جماليات المكان، دار قرطبة، ط2، الدار البيضاء، المغرب.

III - مراجع أجنبية:

1. Gusdorf. g. les écrivains du moi. éd. obile jakob. 1991
2. hoek, l. La mark du titre. dispositifs sémiotiques d une pratiq textuelle. Paris. Mouton publishers.
3. lejeune, p. lautobiografie en frans. Paris. Ed armand colin. 1971.
4. lejeune, P. Le pacte autobiographique. paris. Edition seuil. collection. 1975.

IV مجلات وسلاسل:

1. سلسلة أوراق دمشق، مداد مركز دمشق للأبحاث والدراسات، دمشق، سوريا، العدد الرابع، 2017.

قائمة المصادر والمراجع:

2. سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد: 188، 1994.
3. سلسلة فكر المواجهة، رابطة الجامعات الإسلامية، القاهرة، مصر، العدد20، 2006م.
4. مجلة إشكالات، (دورية)، جامعة تامنغست، الجزائر، العدد: 09، 2016.
5. مجلة آداب الفراهيدي، جامعة تكريت، العراق، العدد3، 2010.
6. مجلة الكلمة، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، بيروت، لبنان، عدد 40، 2003.
7. مجلة الكلم، جامعة أحمد بن بلة، وهران، الجزائر، المجلد: 06، العدد: 2، 2021.
8. مجلة بحوث التربية النوعية، جامعة المنصورة، العراق، عدد63، 2021م.
9. مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، (فصلية)، العدد19، مجلد5، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، شتاء2017.
10. مجلة فصول، المجلد 12، العدد الثاني، القاهرة، مصر، 1993.

v - الرسائل الجامعية:

1. الحاج بن علي، تمظهرات الآخر في الرواية العربية المغاربية، (ماجستير)، جامعة وهران، وهران، الجزائر، 2009-2010.
2. صوافي بوعلام، محددات الأنا والآخر في المتن الروائي الجزائري الجديد، (أطروحة دكتوراه)، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة أحمد بن بلة، وهران، الجزائر، 2014-2015م.
3. مازية حاج علي، الهوية وسرد الآخر في روايات غسان كنفاني، (دكتوراه)، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 2016-2017م.

مواقع إلكترونية:

1. حسن العطار، الانتهازية السياسية، موقع إيلاف، elaph.com، الأحد 29/أكتوبر/2017م، 16: 31.

ملحق

نبذة عن الروائيين:

1- الحبيب السائح: (*)

الحبيب السائح كاتب وروائي جزائري من مواليد 1950 بمنطقة سيدي عيسى ولاية معسكر. . نشأ في مدينة سعيدة، تخرّج من جامعة وهران (ليسانس آداب ودراسات ما بعد التخرّج) عام 1980، واشتغل بالتدريس في المعاهد التكنولوجية للتربية. صدر له عدة روايات، وساهم في الصحافة الجزائرية والعربية. غادر الجزائر سنة 1994 متّجها نحو تونس حيث أقام بها نصف سنة قبل أن يشدّ الرّحال نحو المغرب الأقصى ثم عاد بعد ذلك إلى الجزائر ليتفرّغ منذ سنوات للإبداع الأدبي قصة ورواية. صدر له:

• القرار: مجموعة قصصية، سوريا 1979 / الجزائر 1985.

• الصعود نحو الأسفل: مجموعة قصصية، الجزائر، ط 1، 1981، ط 2، 1986.

• زمن النمرود: رواية، الجزائر 1985.

• ذاك الحنين: رواية، الجزائر 1997.

• البهية تتزيّن لجلادها: مجموعة قصصية، سوريا 2000.

• تماسخت: رواية، دار القصة، الجزائر 2002.

• تلك المحبّة، الجزائر 2003.

• الموت بالتقسيت: قصص، اتحاد الكتاب الجزائريين 2003.

• مذنبون.. . لون دمهم في دمي.

• زهوة.

• الموت في وهران.

• كولونيل الزبربر.

• من قتل أسعد المرّوري.

• أنا وحاييم.

(*) الاتصال بالروائي عبر منصة الفايبيوك، بتاريخ: 2020/08/16م على الساعة 14:19.

ترجمت له إلى الفرنسية:

• ذاك الحنين 2002.

• تماسخت Tamassikht 2002

• Un amour de papillon

• Cet amour-là

• Sur ma main encore le sang des coupables

وغيرها من الأعمال الرائدة منها: "هذا المجاز"، 2014

معلومات أخرى:

• فاز بجائزة الرواية الجزائرية من ملتقى عبد الحميد بن هدوقة عام 2003

• وصلت روايته "أنا وحايم" للقائمة الطويلة لجائزة البوكر العربية دورة 2019.

• فازت روايته "أنا وحايم" بجائزة "كتارا" للرواية العربية في دورتها الخامسة لعام 2019.

• شارك في ندوات متخصصة في بعض الجامعات الجزائرية وفي دورات معرض الجزائر الدولي للكتاب

• شارك في ملتقيات أدبية (ملتقى السرد . ملتقى مالك حداد . ملتقى عبد الحميد بن هدوقة).

• استضيف في معرض تونس للكتاب ومعرض الدار البيضاء للكتاب بالمغرب

2-الطاهر مرابي: (*)

- كاتب جزائري، خريج كلية الآداب بجامعة سطيف.

- اشتغل في مجال الإعلام، ونشر مقالات في جرائد وطنية وعربية.

- صدر له كتاب "خبايا غرفة التحرير" عن واقع الصحافة المكتوبة وتحدياتها، وفي مجال النقد والأدب، نشر دراسات وبحوث متنوعة، يشغل حاليا منصب أستاذ التعليم الثانوي.

(*) مأخوذ من غلاف روايته (من يستأجر لي وطنا؟)

3-العربي رمضانى: (*)

- هو كاتب جزائري من مواليد 1986، بسيدي نعمان في المدينة، خريج الصحافة سنة 2008.
- له عديد المقالات في السياسة والثقافة، وتعد روايته "أناشيد الملح - سيرة حراك" أولى إصداراته، كما ساهم في كتابين هما:
- الحراك الجزائري كتابة لنحت مسالك النور، منشورات الألفية، الجزائر، 2021.
- دفاتر أحوال الأمل، دار محترف أوكسجين للنشر، 2023.

4-عبد الكريم بينينة: (**)

- تاريخ الميلاد 26 جويلية 1962
- كاتب جزائري وناشط ثقافي رئيس مكتب جمعية الجاحظية مكتب أدرار، اشتغل بالصحافة.
- دبلوم في الإدارة العامة وإطار بوزارة الثقافة سابقا، مدير دار الثقافة بولاية أدرار سابقا.

- صدر له لحد الآن:

1. رقصة الحمأ المسنون "شعر" 2000 المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية.
2. جلالة المتخّم الثاني "مسرحية" الطبعة الأولى 2001 عن الجمعية الثقافية الجاحظية. الطبعة الثانية 2007 عن وزارة الثقافة.
3. قليل من الماء لكي لا أمشي حافيا. "قصص" 2016 دار الكلمة
4. عبد الله البردان "قصص" 2018 دار الوطن اليوم.
5. هاوية المرأة المتوحشة "رواية" 2021 دار ميم.

(*) الاتصال بالروائي عبر منصة الفايبيوك، بتاريخ: 2024/01/20م على الساعة 15:45
(**) لاتصال بالروائي عبر منصة الفايبيوك، بتاريخ: 2024/01/21م على الساعة 16:46

5- محمد ساري: (*)

- أستاذ جامعي، روائي وناقد ومترجم أدبي من الجزائر. من مواليد 1958.
- نشر روايات عديدة منها "الورم"، "الغيث"، "القلاع المتآكلة"، "حرب القبور".
- كما نشر كتباً نقدية منها "البحث عن النقد الأدبي الجديد، محنة الكتاب، الأدب والمجتمع".
- اشتغل في الترجمة الأدبية، فنشر أزيد من عشرين رواية مترجمة من الفرنسية إلى العربية، ومنها روايات محمد ديب وياسمينه خضرا وسانت إكسييري، كما ألف روايات وقصصا بالفرنسية أيضا.

6- هشام محجوب عرايبي: (**)

- تاريخ ومكان الميلاد: 24 أكتوبر 1978 بمليانة، ولاية عين الدفلى، الجزائر.
- دراسات ما بعد التدرج في الأدب الأمريكي.
- أستاذ الأدب الإنجليزي وباحث بجامعة جزائرية
- أستاذ اللغة الإنجليزية كلغة أجنبية معتمد من جامعة كامبريدج في مدارس دولية خاصة لمدة ثمانية عشر سنة.
- مترجم وترجمان في شركة بترول أمريكية.
- شاعر له ديوان منشور (أسراب الوجد) وقاصّ باللغتين العربية والإنجليزية بعضها منشور في مجلات إلكترونية عالمية.
- روائي أصدر رواية "عودة السنونو" عام 2020
- مشارك في مؤتمرات دولية في الولايات المتحدة.
- عضو في جمعيات دولية مختصة في الأدب ومنظمات لتعليم الإنجليزية.

(*) مأخوذ من روايته (نيران وادي عيزر)، ص367.

(**) الاتصال بالروائي عبر منصة الفايستوك، بتاريخ: 2024/01/21 على الساعة 20:20

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

| الصفحة | المحتوى |
|--------|----------------------------------|
| // | كلمة شكر |
| أ- و | المقدمة |
| 8 | المدخل : مفاهيم أساسية |
| 9 | 1- مفهوم الهوية: |
| 9 | 1-1- لغة: |
| 10 | 1-2- اصطلاحا: |
| 11 | 1-2-1- الهوية من منظور فلسفي |
| 14 | 1-2-2-1- الهوية من منظور نفسي |
| 15 | 1-2-3-1- الهوية من منظور اجتماعي |
| 17 | 1-2-4-1- الهوية من منظور إسلامي |
| 18 | 2- مفهوم الأنا: |
| 18 | 2-1- المفهوم اللغوي للأنا: |
| 19 | 2-2- المفهوم الاصطلاحي للأنا: |
| 19 | 2-2-1- الأنا من منظور فلسفي |
| 21 | 2-2-2- الأنا من منظور نفسي |

فهرس المحتويات

| | |
|-----------|---|
| 26 | 2-2-3-الأنا من منظور إسلامي |
| 28 | 3-مفهوم الآخر: |
| 28 | 3-1-المفهوم اللغوي: |
| 28 | 3-2-المفهوم الاصطلاحي: |
| 31 | 3-2-1-الآخر من منظور فلسفي |
| 34 | 3-2-2-الآخر من منظور نفسي |
| 36 | 3-2-3-الآخر من منظور إسلامي |
| 38 | 4- الآخر في الرواية العربية: رحلة نحو وعي الذات |
| 51 | الفصل الأول: تمثلات الهوية في الرواية الجزائرية المعاصرة |
| 52 | تمهيد: |
| 54 | 1-الهوية الدينية: |
| 55 | 1-1- الإسلام وحضور الديانات السماوية في الجزائر إبان الاحتلال |
| 62 | 1-2- ثبات الهوية أمام متغيرات الآخر |
| 70 | 1-3- تذبذب الهوية الدينية |
| 79 | 2-الهوية الثقافية والتحديات التي تواجهها |
| 80 | 2-1- مفهوم الهوية الثقافية |

فهرس المحتويات

| | |
|-----|---|
| 82 | 2-2- الهوية الثقافية وتداعيات العولمة: |
| 85 | 2-2-1- الأسرة |
| 90 | 2-2-2- المجتمع |
| 96 | 2-3- اللغة كميراث ثقافي |
| 104 | 2-4- أهمية الموروث الشعبي الجزائري في إثبات الهوية أمام الآخر |
| 116 | 3- الهوية الوطنية: |
| 116 | 3-1- مفهوم الهوية الوطنية: |
| 116 | 3-2- الثورة صورة مقدّسة للهوية الوطنية |
| 127 | 3-3- أزمة الذات داخل الوطن وتذبذب الهوية |
| 132 | 3-4- الذات صورة لإثبات الهوية في الغرب |
| 139 | 4- الهوية القومية (القومية العربية في مواجهة الاختراق الصهيوني) |
| 140 | 4-1- القضية الفلسطينية |
| 148 | 4-2- القومية اليهودية وأيديولوجيا التهجير |
| 153 | الفصل الثاني: تمثّلات الآخر في الرواية الجزائرية المعاصرة: |
| 154 | 1- صورة الآخر |
| 155 | 1-1- الآخر/المستعمر |

فهرس | محتويات

| | |
|-----|---|
| 153 | 1-2-الأخر/ المناضل |
| 166 | 1-3-الأخر/العنصري |
| 170 | 1-4-الأخر/السلطة الانتهازية |
| 183 | 1-5-الأخر/المتطرف |
| 197 | 1-6-الأخر/المسالمة |
| 206 | 1-7-الأخر/المهاجر |
| 212 | 2- صورة المرأة الغربية : |
| 213 | 2-1- المرأة/الحب |
| 218 | 2-2- المرأة/النسوية |
| 220 | 2-3- المرأة/الجنس |
| 223 | 2-4- المرأة/المتقفة |
| 225 | 2-5- نموذج المرأة/الانتهازية |
| 227 | 3-الأنا في مواجهة الفكر الغربي الأسري |
| 236 | الفصل الثالث: خصائص سرد الهوية والأخر في الرواية الجزائرية المعاصر |
| 237 | 1- سلطة المكان |
| 237 | 1-1- مفهوم المكان |

فهرس المحتويات

| | |
|-----|---------------------------------------|
| 242 | 2-1- مقارنة المكان في المتون الروائية |
| 244 | 1-2-1- الفضاء المفتوح/ العالم: |
| 245 | 1-1-2-1- فضاء المدينة |
| 246 | 1-1-1-2-1- المدن التركية |
| 251 | 1-2-1-1-2-1- المدن اليونانية |
| 256 | 1-2-1-1-3- مدينة نيقوسيا |
| 258 | 1-2-1-1-4- مدينة لندن |
| 264 | 1-2-1-2- المقهى |
| 268 | 1-2-1-3- البحر |
| 273 | 1-2-2- الفضاء المغلق/ الخاص: |
| 273 | 1-2-2-1- البيت |
| 280 | 1-2-2-2- الفندق |
| 285 | 1-2-2-3- السجن |
| 292 | 2- تشظي الزمن: |
| 292 | 2-1- مفهوم الزمن |
| 294 | 2-2- تحولات الزمن في المتون الروائية |

فهرس المحتويات

| | |
|------|--|
| 294 | 2-2-1- العودة إلى الماضي (الاسترجاع) |
| 295 | 2-2-1-1- الاسترجاعات الخارجية |
| 305 | 2-2-1-2- الاسترجاعات الداخلية |
| 306 | 2-2-1-1-2- استرجاعات منفصلة عن الحكاية (غيرية القصة) |
| 311 | 2-2-1-2-2- استرجاعات متصلة بالحكاية (مثلية القصة) |
| 319 | 2-2-2- الاستباق (الاستشراف/ التوقع/ القبلية) |
| 320 | 2-2-2-1- استباق خارجي |
| 325 | 2-2-2-2- استباق داخلي |
| 328 | 2-2-3- هاجس الزمن |
| 335 | 3- السيرة الذاتية |
| 335 | 3-1- مفهوم السيرة الذاتية |
| 335 | 3-1-1- لغة |
| 336 | 3-1-2- اصطلاحا |
| 3338 | 3-2- مفهوم السيرة الذاتية الروائية |
| 340 | 3-3- معمارية السيرة الذاتية في الرواية |
| 340 | 3-3-1- العتبات ميثاق سيرذاتي |

فهرس المحتويات

| | |
|-----|-------------------------------------|
| 341 | 3-3-1-1- العنوان |
| 343 | 3-3-1-2- عتبه الإهداء |
| 346 | 3-3-1-3- عتبه التقديم |
| 347 | 3-3-2- المكاشفة الذاتية وحضور الأنا |
| 358 | خاتمة |
| 363 | قائمة المصادر والمراجع |
| 376 | ملحق: |
| 381 | فهرس المحتوى |
| // | ملخص |

الملخص:

تتأسس الأطروحة على مقارنة مفهوم الهوية والآخر وأبرز تجلياتهما في المتن الروائي الجزائري المعاصر، من خلال استحضار جملة من النماذج الروائية المختارة التي جاد بها نخبة الكتاب، استنطاقاً للواقع المعيش وتاريخاً لأحداث كانت ولا تزال تنخر الذاكرة الجمعية على غرار الاستعمار والإرهاب وما ترتب عنهما من هجرة واغتراب، وما شكلاه في الآن ذاته من تهديد على الصعيد الهوياتي، فحضور الآخر سواء أكان ناتجاً عن انشطار الذات أو تلبس حضاري معاد، لا شك أنه سيطرح هاجس الهوية والثبات عليهما أمام التهديدات الداخلية والخارجية التي تترىص بها، لذلك كانت الهوية هي المحرك الأساس في رواياتنا، عبر استحضار مجموعة من الأبطال أرقهم سؤال الهوية والاختلاف أمام معايير العالم المتغير.

كلمات مفتاحية: الهوية، الأنا، الآخر، الرواية الجزائرية، الصراع الحضاري

Summary:

The thesis is based on an approach to the concept of identity and the other and their most prominent manifestations in the contemporary Algerian narrative body, by bringing to mind a number of selected narrative models that were taken seriously by elite writers, an interrogation of the living reality and a chronicle of events that were and are still eating away at the collective memory, such as colonialism and terrorism and the migration and alienation that resulted from them. And the threat they pose at the same time on the identity level. The presence of the other, whether resulting from the division of the self or a hostile cultural confusion, will undoubtedly raise the obsession with identity and stability in it in the face of the internal and external threats that lurk. Therefore, identity was the main driver in our novels. By bringing together a group of heroes troubled by the question of identity and difference in the face of the standards of the changing world.

Keywords: identity, ego, other, Algerian novel. Civilizational conflict