

المخاض الفكري للرواية الجزائرية و سؤال الهوية

intellectual throes of the Algerian novel and the Identity question

نادية سعدوني¹، زوليكخة جنادي²SAADOUNI Nadia¹, Zoulikha DJENADI²1 المركز الجامعي مرسلبي عبد الله تيبازة(الجزائر)، saadouni.nadia@cu-tipaza.dz2 المركز الجامعي مرسلبي عبد الله تيبازة (الجزائر)، zodjenadi@gmail.com

تاريخ النشر: 2025/05/28

تاريخ القبول: 2024/12/04

تاريخ الاستلام: 2024/01/14

الملخص: حياتنا اليوم ممثلة بتناقضات الفكر و تشخيصاته، و المعلنة عن دمار للذات و للانا المنساقه نحو هلامات الوعي الزائف بحقيقتها، المدعية بمعرفة عميقة لأغوار ذهنياتها الحاضرة و المأمولة، والرواية الجزائرية المعاصرة وجدت نفسها محكومة بضرورة منجاة للهوية الوطنية في ضل المخاطر العاصفة بكيونيتها المعرضة للذوبان في الثقافات المهيمنة، المنخرطة في الشرط الامبريالي، والموصولة بالمركز الحواصري الذي يجهز الوصفات الثقافية ويعلبها لكي تكون الوصفات المثالية للاندماج في النظام الثقافي الذي تحدّد معالمه الإمبراطورية، وتفوّض وكلاءها للسهر على اعتماده والقبول به طوعا أو كرها.

لقد اهتم الروائيون الجزائريون اليوم، على اختلاف آرائهم، بمسألة الهوية القومية والتاريخية للأمة وظهر ذلك في الاحتفاء بالبين المتضمن في متون سردياتهم بهذا الموضوع، من أجل الدعوة إلى أطروحاتهم الفلسفية، ورؤيتهم الجمالية إزاء موضوع الهوية الوطنية، باعتبارنا أمة ذات تاريخ عريق، وذات وجود مؤثر منذ ماضينا الغابر، فلا يُعقل الانجرار وراء الدعوة إلى الانضواء تحت عباءة الإمبراطورية المهيمنة والاطمئنان إلى نظامها الثقافي مهما علت سلطتها الاقتصادية والعسكرية.

كلمات مفتاحية: الرواية؛ الأنا؛ الذات؛ الانفتاح المضاد؛ الهوية، التغريب.

Abstract

Our life today is full of contradictions and fragmentations of thought, announcing the destruction of the self and the ego that is being led towards the gels of fal awareness of its truth, claiming deep knowledge of the depths of its present and hoped-for mentalities.

The contemporary Algerian novel found itself governed by the necessity of saving national identity in light of the stormy dangers with its being vulnerable to assimilation into the dominant cultures, involved in the imperial condition, and linked to the urban center that prepares cultural recipes and packages them so that are ideal recipes for integration into the cultural system whose features are they determined by the empire, and whose agents are delegated to watch over them. To rely on it and accept it, voluntarily or involuntarily .

Algerian novelists today, regardless of their different opinions, have been interested in the issue of the nation's national and historical identity. This appeared in the clear celebration included in the texts of their narratives about this topic, in order to call for their philosophical theses and aesthetic vision regarding the topic of national identity, as a nation with a long history and an influential presence since our distant past. It is unreasonable to be drawn into the call to come under the cloak of the dominant empire and be confident in its cultural system, no matter how high its economic and military power.

Keywords: (the novel; ego; Self; counter-openness; Identity, alienation).

1. مقدمة:

تطوّرت الرواية الجزائرية المعاصرة تطوّرا لافتا مع مطلع الألفية الثالثة، ونعتقد أنّ تطوّرها فكريا وجماليّا كان مدفوعا بتحوّلات ما بعد الحداثة ومخرجاتها الثقافية والسياسية والفكرية. فقد اختفت الحدود بين الشعوب والأمم، وبنّا مختزقين ومنتهكين من قبل الامبريالية العالمية، وتلاشت تحصيناتنا الإيديولوجية أمام الحداثة الزاحفة والمدمّرة. لقد تسلّلت إلينا فلسفات الغرب العُلمانية والفاشية والعدمية وتيارات الإلحاد والمثلية والسحاق، وكلّ ما أبدعه الفكر الغربي من ضلالات، بنّا نتنفّسه باعتباره علاجا لمكبوتاتنا الحضارية وعقدنا التاريخية، وممرّا لنهضتنا الفكرية المعطّلة بسبب التقاليد البالية ومعيقات التّثوير التي تسكن تراثنا.

ما من شكّ أنّ وراء الدّعوة إلى التّثوير الغربي وصفة استشراقية لاستعمارٍ من نوع جديد، ولهيمنة لا شفاء منها، يمارسها الغرب بأساليب غير تقليدية، وعبر بدائل متنوّعة. غير أنّ الثقافة تبقى السبيل الأكثر خطورة لاستعمار العقل وسلب الإرادات وقتل روح المقاومة في الذات العربية.

إشكالية البحث:

بما أنّ الرواية عبارة عن مؤسسة ثقافية ذات سلطة على فئات كثيرة من الشعب، وليس فقط على الجامعة، فإنّها تتكفّل بالعبء الأكبر من مسؤولية توجيه عمليات التّثوير والتّحرير على نطاقٍ واسعٍ، وفي هذا السياق نرصد جهود الرواية الجزائرية المعاصرة في تثوير المجتمع الجزائري وتحريره من أوهام الحداثة الغربية ومن ضلالات فلسفاتها العدمية، وسياساتها الثقافية المنخرطة في الشرط الامبريالي، بما يهدّد الهوية القومية للأمة، ويعيق إحياءها لأمجادها التاريخية. وإذا كان الأمر كذلك، فكيف تمظهر سؤال الهوية في رواية "باردة كأنتى" لاسماعيل بيريير؟

فرضيات البحث:

- حاول الاستعمار اختراق الهوية القومية لأنّ الروائيين الجزائريين المعاصرون ليسوا كتلة واحدة، ولا يتقاسمون نفس القيم ونفس القناعات الإيديولوجية. بل إنّ أغلبيتهم يحملون فكرا غريبا، ويؤمنون بأنّه لا سبيل للأمة إلى تحقيق نهضتها خارج النّموذج الغربي. وبسبب هذه الدّعوات تبقى الفرونكفونية مصدر تهديد وجودي لهوية الأمة، باعتبار ما تمثّله اللّغة الفرنسية من ماضٍ كولونيالي في الجزائر.

- اللّغة ليست عاملا محايدا، بل إنّها حمالة لقيم النّاطقين بها، وهي ملوّنة بروح الاستعلاء الغربي على غير الأوروبيين باعتبارهم العرق النبيل والذّكي، في مقابل الأعراق غير الأوروبية الدّونية والموسومة بالإعاقة الفكرية والوضاعة الأخلاقية.

- تمثلُ رواية ما بعد الحداثة سرد الهويّات المتقاتلة، والوجود المستحيل، والمصالحة الغائبة بين الذات وآخرها.

أهداف البحث:

- إبراز الجهود التي تبذلها الرواية الجزائرية المعاصرة في مجال المحافظة على الهوية الوطنية، وتتخذ من أجل ذلك إحدى روايات "اسماعيل بيرير" نموذجا تطبيقيًا. ونراهن على قدرة المضمرات الثقافية على تمثيل نسق الهوية، والصراع المرير بين دعاة الهوية الوطنية كمشروع حضاري في مقاومة رياح العولمة ومحاذيرها.
- الكشف عن تشظي الهوية في رواية ما بعد الحداثة.
- تجسيد اضطهاد الآخر عبر المادية اللغوية الموجودة في الرواية.

منهجية البحث:

حنا للخطى صوب مناقشة إشكالية البحث، اخترنا المنهج الوصفي التحليلي لأنه الأنسب لدراسة الأعمال الإبداعية وتحليلها.

2. السرد و الهوية

1.2 صراع الهويّات في الجزائر:

لم تتسحب فرنسا من الجزائر إقرارا باستقلالها، واعترافا منها بالهزيمة وبحقّ الشعوب في تقرير مصيرها، ولكن من أجل تغيير استراتيجيات الهيمنة، اعتقادا منها أنّ الاستعمار التقليدي أضحى مكلفا اقتصاديًا ومرهقا في تبعاته النفسية على المستوطنين. إنّ الكولونيالية لا تُسقط مشاريعها، وإنّما قد توجّلها، تبعا للظروف، وقد تغيّر من أدوات السيطرة والتحكّم. وأوّل ما تستهدفه هو هدم بناء الهوية لدى الشعوب المستهدفة بحجّة التّوير والتنوّع الثقافي والتحوّل الحضاري. وفي هذا السياق، وقبل أن ننظر في تعاطي الرواية الجزائرية المعاصرة لموضوع الهوية، سيكون مفيدا المرور بتركيز شديد، ومن باب التذكير، بمفهوم الهوية لدى الفلاسفة والمفكرين. يرى الفيلسوف الفرنسي فولتار أنّ الهوية هي: "ما يجعلُ الشّخص هو نفسه، لهذا فهي ترادفُ عنده التّطابق" (الهرموزي، 2017، صفحة 538)؛ أي تطابق الذات مع ما هي عليه من قيم وأفكار ومشاعر، واستيهامات. الهوية من هذه الناحية هي ما يميّز الفرد أو الجماعة عن غيره (غيرها) من الأفراد والجماعات، وهي ما يمنحه (يمنحها) استمرارية في الزمن.

من ناحية أخرى، "يمكن اعتبار الهوية خيالا، يراد منه أن يضيفي نموذجا أو سردا منتظما على التعقيد الفعلي والطبيعة الفياضة لكلّ من العالمين النفسي والاجتماعي" (موريس، 2010، الصفحات 701-702). تحتاج الذات

أن تؤسس لوجودها سرديًا، من أجل أن تصبح جزءا من التاريخ المدون والمحفوظ في أرشيف الذاكرة. كما أن ذلك يؤهلها إلى الانخراط في الهوية الجماعية التي انبثقت عنها، وتفرعت منها، وبذلك تبقى الذات موصولة بجماعات متخيلة، ومسرودة تاريخيا، هي الأخرى. إنني أشعر بالانتماء إلى جماعة إثنية لا أعرفها، ولم أعاصرها، ولكنني أتخيلها وكأنني جزؤها الممتد في الزمان والمكان. وأشعر بدفع الوفاء لها، والولاء لقيمتها، والمحافظة على نقائها واستبعاد كل ما يدنسها أو يهجنها. ف"الأجنبي يسمّنا، مثله في ذلك مثل طفيلي" (تزفيتان، 1999، صفحة 279). إنّه يكثرنا بعبادته وممارساته الغريبة وغير المألوفة، وطقوسه وأساطيره، ومن شأن ذلك أن يدنس طهريّة الهوية القومية. يتركز إذا سؤال الهوية "على تأكيد مبادئ الوحدة، في مقابل التعدّد والكثرة، والاستمرار في مقابل التغير والتحول" (موريس، 2010، صفحة 701). وهنا يجب الاستدراك أنّ الهوية تتشكّل من مبادئ جوهرية تتمتع بالثبات، وأخرى عارضة وسطحية، ومشمولة بالتحوّل والتطور. يوجد ما يسمّى في الانثروبولوجيا الثقافية بالنماذج الثقافية العليا، فهي جوهر الهوية، ولها، وهي التي توجه السلوك وتؤسس المخيال الرمزي للذات الجماعية. نفكر في الجماعة باعتبارها "أمة ذات جوهر مشترك، أنكر تعقيدها الداخلي وتشعبها، إذ كانت الصور الغالبة تنتمي إلى قومية وجسد واحد، ودم مشترك ووطن للجميع" (موريس، 2010، الصفحات 701-702). العرق إذا والوطن، واللغة والدين هي أهمّ مكونات الهوية الجماعية التي تحظى باحتراف الجماعة الإثنية الواحدة. وتدان كلّ محالة لانتهاك قدسيّة هذه الذات الجماعية.

أما إذا كان انتهاك الهوية الجماعية للناس من قبل ثقافة أجنبية وبشكل مكثف، فإنّ انشقاقا وتصدعا يمكن أن يحصل في وحدة الجماعة الإثنية، وتنتج عنه اضطرابات اجتماعية قد تعصف بسلامة الأمة كلّها. ونعتقد أنّ الأسباب العميقة للعشرية السوداء بالجزائر هي مشكلة الهوية. لقد كانت الأمة الجزائرية، ولا تزال تعاني من صراعات حادة بين الأصولية المحافظة والنيار التغريبي الموروث عن الاستعمار الفرنسي. لقد أصيبت الهوية الوطنية جرّاء عمليات المسخ الثقافي بجروح عميقة، واتخذ ذلك أبعادا سياسية بالغة الخطورة، لا نزال نعاني من تبعاتها إلى اليوم.

يتأسس الوجود البشري على تجمّعات للأفراد تجمع بينهم سمات نفسية ومشاعر وأفكار موحدة، وجامعة، وأنماط سلوك معياري، يتحرى رؤية للعالم مائزة، وشكل وجود متفرد، وكلّ ذلك من شأنه أن يصنع الاختلاف بين الجماعات الإنسانية المتجاورة أو المتباعدة في الجغرافيا والعصر والثقافة. والعلاقة بين هذه الجماعات تُنشئ فيما بينها، وإلى حدّ ما منطقة تماس، يتمّ من خلالها تبادل التجارب والخبرات والمنافع الاقتصادية دون المساس بمناطق الاختلاف، وتحويلها إلى بؤر صراعية. وبهذا النمط البراغماتي من التعامل بين الجماعات الثقافية المختلفة في

هوياتها، يستمرّ الوجود البشري دونما حاجة لأن يلغي أحدهما الآخر، ما دام الاعتراف يعلو على كلّ المصالح. أمّا إذا سعت جماعة ما، لإنكار وجود جماعة أخرى، بسبب الاختلاف في نمط العيش، والرؤية للكون، فإنّ المال الحتمي للبشرية هو الفناء للجماعة الأقلّ تطوّراً، ويُعتبر هذا إفقاراً للبشرية وإفناء لبعدها الإنسانيّ التظافري، لصالح القوة المادية المتوحّشة. في عالم لا يقبل فيه التعدد الثقافي ولا تشاع قيم الضيافة والتسامح يُصار إلى حالة من الكراهية والاحتراب بين الجماعات المختلفة. وما لم يأخذ الصّراع على الهوية شكلاً ثقافياً، فإنّه يتحوّل تدريجياً إلى العنف، كما يحصل في المجتمعات متعدّدة الإثنيات، في الشرق الأوسط على سبيل المثال، وفي أوروبا الشرقية، حيثُ تعيش جماعات هائلة العدد ذات أصول تركيّة، وذات خلفيّة إسلاميّة، بجوار جماعات سلافية وصرية، ذات خلفيّة مسيحية.

إنّنا نعيش في عالم متعدّد الثقافات والأعراق، الأمر الذي أفقد الهويات صلابتها وتماسكها. "لا تبدو الهويات ثابتة وصلبة إلّا عندما يتأملها المرء من داخل تجربته المتعلّقة بسيرته الذاتيّة؛ فإنّها تبدو هشّة وضعيفة، وتمزّقها على الدوام قوى أخرى تظهر حقيقة ميوعتها، وتقطعها تيارات متداخلة، تهدّد بتمزيقها إربا إربا وتمحو أيّ شكلٍ ربّما تكتسبه" (نتبوامان، 2016، صفحة 269). الهويات اليوم هجينة، ومتواشجة، ومتداخلة فيما بينها، في الظاهر على الأقل، ونحن نتعامل مع الغريباء على بعد مسافة ما، تجنّباً للتشجّج والتوتر الناتجين عن رهاب الأجنبي. لقد أصبحنا مهووسين بأصولنا وبقيم أسلافنا في وقت انثُهكت فيه الحدود، واختُرقت التابوهات، وتراجعت نصاعة الذات ووجهها أمام صورة الآخر وتحديقته الخارقة. كما أنّ الحادثة الغريبة التي اخترقت حدودنا عزّتنا وسلبتنا الحصانة التي كانت تسيّجنا، وغمرتنا بأقعة محنّة بأوهام الرفاهية والخلاص من شقاوتنا.

لقد اخترقتنا الثقافة الغربية وكاثرتنا بمنجاتها إلى درجة لم نعد نتعرّف على صورتنا التي صنعناها لأنفسنا في مخيالنا الرّمزي وشعرنا بغربتنا وبغرابتنا كلّما نظرنا إلى المرأة. "إذا تسارع التّواصل تُمحي الاختلافات، ويتمّ التقدّم نحو تشميل النّقاّة؛ أي نحو تعميم ثقافة على حساب الثقافات الأخرى" (تزفيتان، 1999، صفحة 90). من الأفضل إذا أن نُبقي مسافة الأمان بيننا وبين آخرين، لأنّ العولمة لا تعني أكثر من الأمركة، كما أنّ الدّعوة إلى أوربة الكرة الأرضيّة لا تكفي بأقلّ من سحق الثقافات الأقلويّة. ومن أجل ذلك تحرصُ فرنسا على تغلغل منظّمة الفرونكفونية في مستعمراتها القديمة، من أجل الترويج لقيمتها الثقافيّة ونمط عيشها، تمهيداً للهيمنة الاقتصاديّة. فاللغة ليست عنصراً محايداً، ولا يمكن اختزالها إلى وظيفتي التّعبير والتواصل. إنّها حمالة لقيم النّاطقين بها، ومعبرة عن رؤيتهم للعالم، وعن طبيعتهم المحافظة. إنّنا نتحدّث في هذا السياق عن اللغة الفرنسيّة. وهي في جوهرها لغة

إقصائية، استعمارية، مشبعة بغيرية لا تقبل التفاوض، ولا الحلول الوسطى. اللغة الفرنسية بشكل خاص تزدي الأجنبي، من غير الأوروبيين ولا تتعايش معهم.

2.2 الرواية الجزائرية المعاصرة وسؤال الهوية:

في الألفية الأخيرة ومع عبور ما بعد الحداثة، تأكد اهتمام الرواية الجزائرية بسؤال الهوية، وكثرت العودة إلى التاريخ، واستنطاق التراث الثقافي والفلكلور، كل ذلك مثير للانتباه، ودليل على استشعار الخطر المهدد للهوية القومية بفعل اكتساح قيم ما بعد الحداثة للثقافة الجزائرية. لقد أغرت سياسة الأبواب المفتوحة بين الشعوب والأمم والثورة المعلوماتية التي وفرتها الانترنت، أنصار مشروع التغريب من أجل تكثيف ضربهم لمكونات الهوية الوطنية، بدءا من اللغة، وانتهاء بكل ما يتعلّق بالعقيدة، باعتبارها حصنا منيعا ضدّ الأوربة والأمركة. يشكّل الإسلام العقيدة الأكثر صلابة والأكثر قدرة على مقارعة الثقافات العلمانية (Secularism)، والفلسفات الدنيوية واللا دينية. فهو ديانة لا تقبل التعايش مع عقائد وضعية، ولا يعني ذلك رفض الآخر. يمكن للأقليات الدينية أن تعيش في كنف مجتمع مسلم دون التعرّض للمضايقة، وهذا لا يحتاج إلى دليل. فالأدلة قائمة في التاريخ لمن يطلبها. ما يرفضه الفكر الإسلامي هو ازدراء الأديان والتهمج على مقدّساته. أمّا قضية الحوار مع الآخر، وقبول تواجده بالجانب، فلا جدال في ذلك.

يمكننا أن نرصد توجهين في الوسط الأدبي في الجزائر الحديثة والمعاصرة. يوجد تيارٌ ليبرالي منخرطٌ في الشرط الامبريالي، ومنساقٌ إلى مشروع تغريب المجتمع الجزائري بكلّ قوة. ولا يقتصر هذا التيار على الكتاب الفرونكفونيين، وإنما يتعدّاهم إلى مبدعين يكتبون باللغة الوطنية، ولكنهم يفكرون بعقلٍ غربي. ويشكّل هؤلاء تهديدا وجوديا لثوابت الأمة نظرا لاتساع الشريحة القارئة للرواية العربية مقارنة بنظيرتها الأجنبية. إنّ الإنتاج الثقافي الأجنبي موجّه لنخبة فرونكفونية أو أنغلوفونية محدودة في جغرافيتها، ولكنها مهيمنة في تأثيرها، نظرا لصلتها المباشرة بمنابع الفكر الغربي ومصادر الحداثة بكلّ مجالاتها. ويمكن التمثيل لتلك النخبة العالمية والمبدعة باسمية خضرة، وبوعلام صنصال. هذا الأخير يقود من موقعه في فرنسا حربا لا هوادة فيها على الإسلام ويعتبره الشرّ الأكبر في عالمنا المعاصر.

أمّا الفئة العالمية التي تكتب باللغة العربية، وتشكّل تهديدا على ثوابت الأمة، بما تزرعه من قيم العلمانية، وتدنيس للمقدّسات ومساس بالتاريخ الوطني والإسلامي، فيمكن أن نذكر ما يسمّى باليسار الجزائري. وهو يشمل عدّة أسماء، لا طائل من ذكرها. غير أنّ الغريب أنّ هذه الفئة لا علاقة لها لا باليسار ولا باليمين، ولا بأيّ موقع سياسي. إنّ محرق اهتمامها هو ازدراء الأديان ومحاربة الإسلام باعتباره مصنّعا للإرهاب العالمي. فسقوط المشروع

السياسي للماركسيّة سبّب لهم انتكاسة فكريّة، الأمر الذي دفعهم إلى تغيير خطابهم الثقافي. فاختفت مصطلحات كثيرة من مثل الصراع الطبقي والنضال العمالي، والماديّة الجدليّة. بينما تواترت مصطلحات أخرى على غرار حقوق الإنسان والديمقراطية وحقوق المرأة والعلمانيّة، ومحاربة الإرهاب، وما شابه ذلك من مصطلحات فضفاضة وغير قابلة للتّحديد.

في خطاباتهم الروائيّة تحضر المرأة باعتبارها موضوعاً أيروتيكياً، وأحياناً موضوعاً بورنوغرافياً، وتحظى هذه النصوص بمقرونيّة عالية، كما تحضر الخمرة باعتبارها طقساً من طقوس الحياة المعاصرة. إنّ مثل هذه السرديات تستقطب فئات واسعة من الشباب الذين يحبّون القراءة في المحظور والمقموع.

وفي مقابل ذلك نجد فئة من المبدعين يكتبون في الاتجاه المعاكس؛ إذ تحقّي كتاباتهم بكلّ ما يتعلّق بالذاكرة، وبالثوابت، التي على أساسها تنهض الأمم. إنّ مفهوم البطولة الروائيّة يختلف من منظور إيديولوجي إلى آخر. في روايات عزّ الدين جلاوي تلو الأنا الجماعيّة، وتبرز بوصفها بؤرة السرد، ومحوره. إنّنا إذا حاولنا تعقّب حياة من يبدو لنا في المشهد الأوّل أنّه البطل، نتبيّن لنا شخصيّات أخرى لا تقلّ كاريزماتية عن الأوّل. ينطبق هذا على شخصيّة "صالح الرصاصه"، كما ينطبق على شخصيّات الثلاثيّة.

والواقع أنّ الفكرة المتشكّلة لدى القارئ هي أنّ البطولة في المجتمعات العريقة هي الروح الجماعيّة التي تسكن الحضارة التي تنتج سرداً يوثّقها. "إنّ أيّ كائن بشريّ بحاجة لمجموعة من المعايير والقواعد، ومن العادات والتقاليد، التي تنتقل من السلف إلى الخلف. وبدونها لا يستطيع الفرد إطلاقاً بلوغ إنسانيّته التامة" (تودوروف، 2009، صفحة 33). تلك هي الرسالة التي تتبثق عن سرديات جلاوي ومن نحا نحوه.

أمّا في روايات النّيار الأوّل، فالبطولة تعبّر عن الفردانيّة، وعن الذات التي تتمرّد على تاريخها، وتخترق كل مقدّسات المجتمع الذي منحها الوجود. إنّها ذات ترفض الانسجام مع الهويّة الجماعيّة، وتتسلّخ عن مرجعيّاتها الحضاريّة وتزدهيها، إنّها تبشّر بقيم ما بعد الحداثة، أو بالأحرى الحداثة السائلة. "إنها نوع من الإيمان المتنامي بأنّ التّغيير هو الثبات الوحيد، وأنّ اللا يقين هو اليقين الوحيد" (نتباومان، 2016، صفحة 27). كما أنّها لا تحقّي إلّا بقيم اللذة الحسيّة وشهوات النفس. وذلك هو مصدر عبادتها للجسد، والمبالغة في تمثيله، بكثّر من التفاصيل والأحاسيس. إضافة إلى ذلك تتعمّد مثل هذه الروايات تدنيس مقدّسات المجتمع، وتزديل قيمه ونظامه الأخلاقي، وازدراء عاداته وتقاليده. تخطر بالبال في هذا السياق رواية: "معارضة الغريب": لكمال داود. وفيها ازدراء واضح للأديان، فالكاتب الذي يتّجه لمعارضة غريب ألبير كامّي، إذا به يعارض ذاته، ومجتمعه الذي حوّله تمثيله. تُشربُ الخمرة بحريّة، ويعبّر الكاتب عن كراهيته لأيام الجمعة، ولصوت المؤذن، ولكل رموز الإسلام المقدّسة في أيّ

مجتمع مسلم. عندما يتحاور كمال داود مع الطالب الجامعي الفرنسي الذي كان ينجز بحثا حول **ألبير كامي**، كانت زجاجة الخمر بين يديه. وهو موقف تصالح مع المجتمع الفرنسي الذي غادر الجزائر وترك إرثه الثقافي في المستعمرة لمنع استقلالها الثقافي. تصبح الخمرة في تلك السردية رمزا حضاريا، تختزل قيم الجسد ورغباته الحميمة: الجنس والخمرة.

كما تخطر بالبال رواية: "اكتشاف الشهوة" ل**فضيلة فاروق**، وفيها تتحدث عن لغة الجسد بكل التفاصيل الصادمة للحياء. كما تصف العلاقات الجنسية الحرة وكأنها طقوس اجتماعية طبيعية. إن وجودها كبطلة روائية، في باريس ذو دلالة رمزية. ففي عاصمة الحريات، وعاصمة معبد الجسد تفجر جسدها واكتشفت شهوتها التي تتطلب الإشباع. إن هويتها ممثلة في جسدها، منه تستوحي قيم وجودها، ومن خلاله تحقق مبدأ السعادة وتذكر الحقيقة التي لا تتجاوز ذلك الجسد المعزى.

3. الذات المضطهدة في رواية "باردة كأثني" :

1.3 رحلة البحث عن الذات:

سنعتمد في هذا البحث رواية للكاتب الجزائري المعاصر **"إسماعيل بيريير"**، وردت بعنوان: **"بارد كأثني"**؛ هذه الرواية تفتتح بأبيات شعرية مقتبسة من **محمود درويش** الشاعر الذي عاش حياته مهاجرا، يصنع "رصاصه من الكلمات ليقذف بها مغتصبي الوطن.

أيها الماضي لا تغيرنا... كلما ابتعدنا عنك

أيها المستقبل لا تسألنا: من أنتم؟

أيها الحاضر تحملنا قليلا فلسنا سوى

عابري سبيل ثقل الظل" (بيريير، 2013، صفحة 6)

تعتبر مثل هذه النصوص التي تتصدر متن الرواية، من بين العتبات النصية، ولها دور في تعزيز الجملة الثقافية الجوهرية التي يرغب الروائي في تطويرها خلال رحلته السردية. إنه يهيئنا لرحلة البحث عن الهوية. وهي رحلة وجودية ينتقل فيها من مكان الألفة، حيث يقيم إلى الأماكن النائية بحثا عن حياة تجيب عن أسئلة الوجود الأكثر إلحاحا. إن مصطلح الوجود في أصوله اللغوية اللاتينية يعني الحركة والقطيعة والانصراف والابتعاد. وهكذا فإن معانيه الملازمة له هي: "أن توجد معناه، أن تخرج من ذاتك، وتفتح على الآخر ولو غلب على ذلك الانتهاك والاختراق" (مافيوزي، 2010، صفحة 28). فالهوية الفردية هي في النهاية صيرورة غير منتهية، ولا هي متوقفة عن التحول من حالة إلى حالة، حلى حد قول الانثروبولوجي الفرنسي ليفي شتراوس.

في الأبيات المتصدّرة للمتن إشارة إلى أنّ البطل الروائي سيبتعدُ عن ماضيه، والماضي في هذه الحالة هو الذاكرة الثقافية، أو هو خطاب الهوية لدى الأسلاف، إذا تحدّثنا بلغة الانتماء. وسنعرفُ لاحقاً أنّه سينتقل من الجلفة إلى الجزائر العاصمة. إنّ ما تمثّله الجلفة كمكان للإقامة، وكفضاء صحراوي غير محايد ولا هو اعتباطي، وبين العاصمة بوصفها مدينة بكلّ ما تحمله الكلمة من دلالات حضاريّة. إنّهُ مقلّ على مغادرة الماضي بحثاً عن جزء مفقود بعمقنا. "يولدُ الإنسان ذاتاً كانطيّة متطلّعة إلى الحرّية" (تودوروف، الحياة المشتركة، 2009، صفحة 20). وباحثة عن وجود عميق، وعن كينونة روحيّة تبغي السكينة والأمن.

في الأبيات أيضاً خطاب للمستقبل يترجّاه ألاّ يسأله عن هويّته، وخطابٌ للحاضر يطمئنّه فيه أنّه عابر سبيل، وليس مقيماً. إنّنا مسكونون بنزوع إلى التسكّع الذي يعبرُ في الجوهر منه عن سلوك احتجاجي ضدّ إيقاع حياتي منصبّ على الإنتاج ولا شيء غيره (مافيوزي، 2010، صفحة 30). من خلال هذه الديباجة الشعريّة المقتبسة من الشاعر الفلسطيني المرتحل درويش، يضعنا الروائي في صلب تجربته الوجوديّة التي يكتشفُ من خلالها هويّته العميقة، بعد رحلة ضياع مضنية ولكنها شيقّة. إنّ الماضي والمستقبل والحاضر كائنات ذهنيّة متخيّلة، وُظّفت رموزاً للدلالة على عزلة السارد، عزلة فكريّة وروحيّة جعلته يخاطب الزّمن بدل الإنسان، ويبدأ خطابه بسؤال تعبيراً عن حيرة وجوديّة لافتة.

من النّادر جدّاً أن نجد رواية تبتدئ بسؤال؟ وهو سؤال فلسفي، يعبرُ عن رهاب الوحدة، أو العزلة. أن تبتدئ الرواية بسؤال يشيرُ إلى أنّنا أمام كائن عصابي، يعيش أزمة وجود بداخله. إنّهُ ذاتٌ تمرّقها غريزة البقاء بين أن يعيش وحيداً، مكتفياً بأنّاه، وبين أن يعيش ضمن آخرين، درء للموت ولوجودٍ موحشٍ وبارد. وقد وردت الإشارة إلى البرودة في العنوان. وهو عتبة تستوعبُ محتوى الخطاب الروائي مضغوطاً في مفردة واحدة أو عبارة مقتضبة. إنّ جوهر هذه السرديّة هو أنّ الوجود خارج مكان الألفة، هو وجود باردٌ وضلّ وموحشٌ. هكذا بدا العنوان معزولاً عن المتن. وسنعود إلى هذا المتن لنفكك معانيه الجزئيّة، بالعودة المتكرّرة للمعنى الكلّي وفق ما تقتضيه وجهة النّظر الجوالّة التي تنصّ عليها نظريّة القراءة من منظور أيزر.

تطالعنا الذات المضطهدة والمقهورة تحت وطأة هموم العصر، وصخب المدينة التي تعجّ بخطايا البشر، وهي تتسوّل السكينة على تخوم البحر. كان السارد وحيداً يجترّ مذكراته، من حينٍ لآخر، ثم يرمي بها في عرض البحر، تعبيراً عن حالة النّيه والخواء الفكري والروحي التي تستبدّ به في عصر الهويّات المتقاتلة، باسم الدّين المكتوب على الواجهة، وباسم المصالح الطبقيّة المسكوت عنها.

"هنا أكتبُ مذكراتي التي أطعمها للبحر آخر كلِّ شهرٍ، أتباكي بشدَّة كلِّما شعرتُ بحاجة إلى ذلك، أتمرَّن على النَّحِيب والعويل، وأحاولُ إغراء الدَّموع، وأخطبُ في البحر كلِّما استعصيتُ عليّ، وأشعر أنِّي طارق بن زياد أو ربِّما الأمير عبد القادر، أو نابليون، ولعلِّي بيبرس، أو أيّ كان من الذين خطبوا في جيوشهم، ألا يشبه صوت البحر وكثافته لأضخم الجيوش، وأنا من على صخرة الموت قائدا وفاتحا عظيما، يشرفُ على الشهادة والانتصار والخلود"(يبيرير، 2013، صفحة 11). ما يكابده السَّارد في هذه الخلوة هو مرارة العزلة، وغياب الوجود الآخر الموازي، هذا الغياب يعمِّق عزلة الذات المضطَّهدة التي تداري اضطهادها بالمتخيَّل التاريخي. هذا المتخيَّل نلجأ إليه لتعصيد هويَّتينا المهتزة وكياننا الهش، وصورتنا الباهتة وصوتنا الأخرس. يتمُّ استحضار شخصيَّات تاريخيَّة مسكونة بخطابات الذات وآخرها، معبأة بالمعنى ومشحونة بالفحولة والبطولة. حضر طارق بن زياد، وواجه البحر والبر، وحضر نابليون بونابارت رمز أوروبا ومجدها الغابر، وحضر الأمير عبد القادر قاهر الاستعمار ، بيبرس بطل المماليك. كان هؤلاء يتزاحمون في خيال السَّارد المعذَّب في زمنه الضَّحَل والخالِي من الأبطال ومن البطولات. عصر الزَّاوي بارع في القتل غدرا، وقهرا، ودونما حاجة للقتل. إنَّه الموت العبثي الذي يغبِّس بهجة الوجود الإنساني ويفقر الروح ويعطلَّ العقل، وينمي الكراهيَّة.

في العالم العربي يُلاحظ أنَّ "خطاب الهويات سواء كان إسلاميا أو مصطبغا بالقوميَّة الثقافيَّة يقوم على توهّم حالة الطهارة والبراءة السَّابقة على الوضع المتردِّي الذي أحدثته الاختلالات والتلوُّثات التي حملها، وما حملة الأجنبيَّات معهم من قوميَّات مدخولة"(العظمة، 2005، صفحة 25)، ومن هنا العودة للزَّمن الطَّاهر للأبطال التاريخيين.

يعبِّر استحضار تلك الشخصيَّات التاريخيَّة عن افتقار وجودنا إلى تلك المعاني المشرقة المذكورة أعلاه، وضحالة زمننا المملَّ والخاوي، والأصمّ. لقد أنهكتنا ما بعد الحداثة بتقلباتها المكارثيَّة وصروفها المأساويَّة، وحروبها البربريَّة. لقد تلاعبت بنا المصالح الطَّبقيَّة والنَّعرات القبليَّة، والولاءات الدِّينيَّة في عشريَّة الموت على الرِّصيف ذبحا، أو شنقا. دخلنا في منطقة اللامعقول من كلِّ أبوابها، ولم نهتد إلى الهدنة إلَّا بشكلٍ مؤقت، ننقاد خلالها إلى البحر، ونحاور أواجه ونناجي ماضيَنا المشرق، حيثُ كنَّا القادة المنتصرين والقاتحين والشهداء. هنالك يخطُّ السَّارد مذكراته ثم يلقي بها في البحر، شعورا منه أنَّها مذكرات تعبّر عن وجودٍ عبثيٍّ لا إنساني، يفتقر إلى المعنى والجدوى. يستجدي دموعه فتستعصي عليه، عندما تتكسَّر مآقيه وتشتجّ دموعه. إنَّه القحط العاطفي والجفاء الروحي والحوار الأصمّ مع الآخر، ذلك الحاضر الغائب، والحي الميِّت، والقريب البعيد. يعيش السَّارد قطيعة وجوديَّة مع واقعه، وآخره،

وأشياءه وحتى مع نفسه المنشطرة بين ماضٍ مشرقٍ مملوء بالبطولات والانتصارات والفتوحات، وحاضر مملوء بالجثث على قارعة الطريق، تمرّقه الكراهية والعصبية الدينية والدغمائية السياسية.

في رسالة يوجهها إلى الفتاة التي شاركت طفولته وصباه المشرق، ويتذكّر فيها ما أحدثته المأساة الوطنية في وعيه الطفولي من جروح وكدمات لا خلاص منها. "أيقظتنا الفجيرة من سنوات الصبا الأولى إلى وعي جارج مارك؛ باكرا تشكّل وعينا على الأصوات الصاخبة والرصاص والقنابل، رائحة الموت والدخان، وحمرة النهاية، من أكتوبر الفوضى والخراب من القرن البائد والمبيد إلى الربيع الذي حملها إليّ لم أكن لأخبر سوى الموت" (بيرير، 2013، الصفحات 17-18). الوعي بالهوية يتشكّل في الطفولة الأولى للإنسان. من خلال البيئة العائلية يتعلّم الطفل حب الآخرين، ويتخلّص من حبّ الذات تدريجياً، ويتعلّم الفرح بالوجود ضمن جماعة قد تتجاوز البيت الأبوي. والذي حصل مع تجربة الزاوي، هو أنّ العنف الطائري على الوطن أعاد تشكيل الهوية الفردية في الاتجاه المعاكس لقيم الماضي، كالضيافة، وحبّ الآخرين، والتسامح، ونكران الذات. وقداصة الحياة. إنّ الذي شاهده وسمعه ورأته عيناه من أشكال الشرّ قد أصابه بانتكاسة ثقافية، وكان من نتائجها ما آل إليه أمره من تشرد، وتيه وفقدان الاستقرار في المكان الواحد بحثاً عن هوية مفقودة، ووجود ممتلئ.

لقد أحدثت التحولات السياسية التي أعقبت انتفاضة أكتوبر سنة 1988، ضوفاً فكرياً بداخله، فلم يعد يعرف للحقيقة لونا ولا طعماً. يقول في حديثه عن القادمين الجدد: "داخلي مقتّ كل سلوكياتهم، لكنهم أخافوني، خفت من الله طالما هو معهم فهم على حقّ، كنت إذا ضدّ الله وأنا الذي لم أتأخّر يوماً عن الكتاب وحفظت متن ابن عاشر، وأكاد أختتم القرآن" (بيرير، 2013، صفحة 18). لقد أربك القادمون الجدد قناعات السارد الفكرية والروحية، وتسربت الشكوك إلى ما كان يُعدّ من المسلمات ومن المقدّسات قبل المحنة. وها هو اليوم يفقد كلّ نقاط ارتكازه، ويدخل من منطقة معتمة، لا شيء فيها ثابت، ولا شيء مفحم. يشترك الإنسان مع الحيوانات في العيش ولكنه ينفرد عنها في الوجود، ولا يتحقّق الوجود إلّا من خلال الآخرين الذين يمنحوني الاعتراف، والحبّ، والأنس. يعيش الإنسان بداية في داخله، ولكنه لا يبدأ بالوجود إلّا من خلال نظرة الآخر. وما دام الحال كذلك فإنّ الحياة من غير وجود تتطفئ" (تودوروف، الحياة المشتركة، 2009، صفحة 90).

كان السارد يكابد العزلة وحيدا على تخوم البحر، يستوحي منه معاني القوّة والعظمة. هذا البحر الذي كان شاهداً على بطولات الفاتحين الكبار، هو اليوم شاهد على هزائم العصر وخيبات الوطن الذي تمرّقه الصراعات العنيفة وموجات القتل والقتل المضاد على الهوية. ونحن، إذْ يجزّنا الزاوي إلى ما يسمّى المأساة الوطنية، وبحكم الحياد الذي اكتسبناه من اختصار الزمن، نوّكد بالقدر الذي يسمح به المقام أن الجزائر دُعيت إلى حربٍ أهلية بسبب أزمة

هوية حادة. فقد كانت المشاريع الكولونيالية من ناحية والمشاريع الوطنية من ناحية أخرى يتنازعان الشرعية بكل القوة المتاحة لكلا الطرفين. وتحول الخطاب السياسي الذي يداري الأبعاد العميقة للأزمة إلى حالة احتراب لا شفاء منها، خلقت جراحا عميقة بالذات الوطنية.

بالعودة إلى الرواية نتبين أن السارد يعيش القطيعة الوجودية مع مجتمعه، ومن أجل الاستئناس بوجود موازٍ نراه يتخذ من البحر رفيقا يؤنس وحشته ويمدّه بالعطف الإنساني الذي يفتقر إليه مع آخره. "أصبح للبحر كلّ أسراري، ولم تكوني أنت حبيبتي تعرفين عن تاريخي وبطولتي قليلا ولا كثيرا؛ ولكنني أحضرتك مرة هنا وأعجبك زهو عناصر البحر بي واحتفاء المكان بخطاي. كنت تشدين على خاصرتي وتتمسحين بي كقطعة مهذبة ومتمدنة؛ وحدتكم عن غيابك كيف لا يصدّ عنفه إلا ولاء هذا المكان لي أو ولائي له" (تودوروف، الحياة المشتركة، 2009، صفحة 11). يصرخ الروائي بالطبيعة مع مجتمعه المنحط، الذي لم يعد يؤمن بقيمة الحياة، عندما يجرد آخره من إنسانيتهم. أضحى القتل سلوكا اعتياديا. الكلّ يقاتل الكلّ. وإذا لم تكن معي فأنت ضدي، ومن حقّي أن أنهي وجودك باعتبارك معاديا وعدائيا، وخائنا ومخادعا ومخالفا. وبسبب ذلك يعتزل الزاوي مجتمعه ويلجأ إلى البحر ويتخذ منه أنيسا ومحاورا، ويجلب إليه الفتاة التي تعلّق بها ليُشهدا على وطأة غيابها عليه والفراغ الذي تتركه بداخله من خلال تمنّعها عنه.

يحتاج الإنسان إلى نقطة ارتكاز يستند إليها، ويستمدّ منها متعة الوجود ضمن الجماعة وعبق التاريخ، وطعم الحبّ للناس، غير أن الروائي لا يجد ما يفنّده في مجتمعه، ومع الجماعة التي تشاركه الوطن، فيلجأ إلى الطبيعة من خلال رموزها، والطبيعة من خلال هذه السردية هي البحر. والبحر مزدوج الدلالة، فهو رمز للقوة الجبارة وللانهاية وللهلاك. كما أنه يرمز للطهر، والصفاء، والفضاء المفتوح والجمال الساحر. معنى ذلك أن الروائي موزّع بين العدم والوجود، تتنازعه غريزتا البقاء والفناء، في ظلّ مجتمع يتنكر لقيمه ولثقافته ولأسلافه. والمرأة التي تعلّق بها وجزّها معه لكونه البديل (البحر) هي الأخرى تعجز عن التواصل معه، لاختلاف المنظور والرؤية للعالم. وهو الآخر يعجز عن القبض عليها واستبقائها إلى جانبه. القطيعة بين الروائي ووجوده الماديّ قطيعة مطلقة، وبسببها نراه يعيش التّخوم، والحدود، ولا يكاد يستقرّ في المكان، تحدوه الرغبة في احتضان امرأة، ويتعذّر عليه ذلك، ويشنّد شوقه إلى الآخر، ولكن الآخر يتنكر له، ويطرده من فضائه. يجلب إلى جسده حاجته من المتعة توسلا للسعادة، ولكن دون جدوى.

عندما يدخلُ إلى بن عكنون تصوّر عدسته مجتمعا للزّذيلة التي تسكن المدن الكبيرة والأحياء الجامعيّة، والتي يُفترضُ أنّها مساحة للتّوير. يتحدّث السّارد من خلال رفيقته وعلى لسانها عن حالته- ؛ إذ تقول هذه الفتاة سرّاً، وهي تتحدّث عن صاحبها:

"لعلّه كان مشتبّها بيني وبين فتيات اللّيل اللّاتي يرقدن بالحيّ الجامعي المحاذي لوزارة الأشغال العموميّة؛ في الغالب هنّ مبهورات بالمجتمع الليلي، بالسيّارات الأنيقة، بالهدايا وربما بالويسكي والريكار و الباستيس والروح وكلّ الخمر التي يعرفن، أجسادهن في خدمة ليلة مستمرة على الأقلّ أصبن الشهوة والمال والنّفوذ والشهادة؛ والتي تسأم تعود من حيثُ أتت بعدما تعيد تأهيل الحياء والشرف اللذين يحوزهما ابن عمها في احتفال عظيم؛ إنّه عالم جبان"(ببرير، 2013، صفحة 15). بل هو عالمٌ منحطّ تعرضُ فيه البنات أجسادهن للذّكور مقابل المال، ومقابل الشهادة المّجانيّة، والرفاهيّة في الحانات والمطاعم الفاخرة. توجدُ إدانة مبطنّة لهذا العالم من قبل الزّاوي. عالم تغيب فيه قيم المجتمع وإنسانيّة البشر. إنّه أشبه بمبغى ليلي تمارسُ فيه كلّ أشكال السّقوط الأخلاقي والانحطاط الفكري والنفاق من قبل بنات الريف اللّاتي يقطنُ الأحياء الجامعيّة بدعوى تحصيل العلم، ثم يُنسّقن وراء أضواء المدينة، ويغرقن في عالم اللذّة المكبوتة والمحرّمة، وعندما يعدن إلى العشيرة يُعدن ترميم الشرف المنهار والعذريّة المنتهكة. إنّها صورة رهابيّة مسيئة للمدينة قد تبرزُ في نهاية النّجربة عودة السّارد إلى صحرائه، وانغماسه في فضائها المفتوح وسمائها الصّافيّة صفاء سرائر عمّارها.

المدينة الكبيرة أو عاصمة البلاد في المخيال الشعبي للجزائريين هي بؤرة الحادثة والتّوير وقيم المجتمعات العالميّة والمتحضّرة، تلك التي تمثّل ذروة التطور العلمي والنّهوض الأخلاقي. بيد أنّ الروائي الذي ترك الصّحراء وانتهى إلى المدينة بحثاً عن ذاته المتشظيّة، وهويّته المشتّتة، لم يجد إلّا تجمّعاً بشرياً هجيناً، غارقاً في الرّذيلة والنقاوت الطّبعي المعيب. والجامعة المهيّأة لتكون مركزاً للإشعاع العلمي إذا بها تكون مركزاً لتوزيع اللذّة الجنسيّة على روادها. لذلك ننتهي إلى القول أنّ المدينة هي الواجهة الفعلية والفلسفيّة لما بعد الحادثة. وعلى جدرانها تتصدّع الهويّات المحافظة، وفي مؤسّساتها تنهار سرديّات الحادثة العربيّة البيئية والمنهزمة أمام الغرب المتوحّش.

2.3 الأخيرة في رواية "باردة كأنثى":

في هذا المطلب ندرس موقف الروائي من الأجنبي الذي يحضر في رحلة السّرد. وعلى قلة هذا الحضور، فإنّ تأثيره على وعي الروائي لا يخطئه الإدراك. يحضر الآخر من خلال ثقافته ونمط عيشه، وليس من خلال الحضور المادي، ومن خلال علاقة المحليين بثقافته التي تعدّ رمزا للحادثة والتمدّن، كما أنّها تدلّ على الموقع الطّبعي للذّات المحليّة المتخلّفة والغارقة في صراعاتها على المصالح وعلى الهويّات.

يجري الحوار بين الراوي والفتاة التي ترافقه في عزلة حول المناخ ومسؤولية الغرب في تلويث الفضاء وتسميم الطبيعة. كانت الرؤية لديهما ضعيفة بسبب الغيوم. فأردف محملاً الغرب مسؤولية إفساد البيئة. "ولولا الغيوم الأوروبية والأمريكية لكنا نعرفُ مخرجاً. ألا يتسبب الأوروبيون والأمريكيون بدرجة من باقي البشر في ألما؟ ألا يغيرون المناخ ويعدلون من تفاصيل الحياة، ويبدرون الطاقة بينما تخور قوانا"(ببرير، 2013، صفحة 12). السؤال الذي طرحه الروائي إنكاري، فهو يفيد الإثبات، في إدانة واضحة للغرب، ومسؤوليته في تسميم الطبيعة والعنف المفرط ضدها من خلال الإفراط في التصنيع واستهلاك الطاقة. وذلك من الوارد أن يؤثر على المناخ بشكل عام. والضرر هنا يطال كل سكان الأرض. غير أنني أميل إلى اعتبار هذه الإدانة استعارة مبطنة وإشارة إلى مسؤولية الغرب في أزمة الجزائر في تسعينيات القرن الماضي. لقد كانت أوروبا، وأمريكا بدرجة أقل، -من وجهة نظر السارد طبعاً- مسؤولة عن الحرب الأهلية في الجزائر وتسميم الحياة بها من خلال تقسيم المجتمع، وتطوير موجة الكراهية بين أفرادها. لقد كانت الحركة الإسلامية وبالا على السلم الاجتماعي، ولم تكن السلطة المهيمنة بأفضل حالاً منها. لقد سيق الجميع إلى حرب مدمرة للمجتمع، واختلط القاتل مع القاتيل والضحية مع الجلد، وانعدمت الحكمة، وغاب العقل، وانفلت الأمر، ثم دخلت الجزائر في موجة عنف وعنفي مضاد، بشكل لا شفاء منه. ولم يكن يخفى على أحد أن أيدي الأجنبي كانت حاضرة، وانخراطه في المأساة الوطنية لا ينكره إلا أعمى البصر والبصيرة.

والعلاقة الآن بين مسؤولية الغرب في تسميم البيئة ومسؤوليته في تسميم حياة الأمة الجزائرية واضحة في وعي السارد والقارئ، غير أن الفتاة التي تحاوره لا تشاركه وجهة نظره. فالغرب بالنسبة لها هو رمز الحضارة والتمدن وحقوق الإنسان، وهو مصدر التثوير. الأمر الذي دفعها إلى أن تخاطبه بلغة الأجنبي، وترتدي لباساً غريباً، في موقف مخالف لعادات المحليين. لقد تحولت هي أيضاً إلى آخر، إنها وكيلة ثقافية، تقوم بالترويج لثقافة المستعمر، ولنمط عيشه، باعتباره نموذجاً حضارياً للنهضة.

النهضة لدى الوكلاء الثقافيين تُختزل في الأشياء والمنتجات المادية، والطلاء الخارجي للشخصية. وليست أكثر ولا أبعد من ذلك. "كانت جميلة (...). ولكنها مسلوقة بصوت الحداثة القادم دون إذن. أما أنا فجلفت أقرب إلى الكلاسيكية والرتابة، مأخوذة بحالات لا تتسجم مع تقاطيع يومياتها، تحبّ الألبسة المكشوفة عارية الصدر والكثفين، تعشق الألوان وترتدي الأسود أو الرمادي، طالما حيتني بالفرنسية التي تصبح على شفيتها نشيدا عربياً خالصاً، وكثيراً ما تقرأ وتهتم بالغرب"(ببرير، 2013، صفحة 12). تعني الحداثة لدى فئات عريضة من الشباب الجزائري المستلب مظاهر الحياة الأوروبية ومنتجاتها المادية. أن تكون حديثاً يعني أن تضع لباساً أوروبياً وفق الموضة،

وآخر منتجات الأزياء في المركز. يعني ذلك أيضا أن تخاطب جوارك بإحدى اللغات الأوروبية، وفي الجزائر تهيمن اللغة الفرنسية على الفرونكفونيين، وعلى من يسمون أنفسهم حديثين، على خطى الأوروبيين. لقد سبق أن بينا في الجانب النظري، أن اللغة ليست عاملا محايدا، فهي تحمل قيم الناطقين بها، ورؤيتهم للعالم. وإن العربي الناطق بلغة من كان بالأمس مستعمرا، وهو اليوم امبريالي، ينطق بلغة لا تتوافق مع نماذجه الثقافية العليا، ومع ما خزّنه ذاكرته الثقافية من قيم حضارية. إن ذاكرة العربي معبأة بثقافة الأسلاف وبقيمهم، ومخيلهم الرمزي، وموقفهم من الوجود، وعلاقتهم بالزمن وبالمكان، وبالطبيعة وبالذات الإلهية. وفي كل ذلك يختلف العربي عن الغربي اختلافا مطلقا، فإذا ما نطقنا بلغة أجنبية وفكرنا بها ومن خلالها، فإن وجودنا سيكون مسطحا، وطارئا، وعارضا، لأننا نعبّر عنه ونعيشه بلغة لا يتعرف عليها وعينا العميق.

اللباس هو أيضا علامة ثقافية؛ فإذا ما لبسنا ثيابا على الطريقة الغربية وخالفنا قيمنا، ونماذجنا الحضارية، فإننا نطمس وجودنا وندمغه بالغربة، والشذوذية. وصاحبة الروائي السارد تكشف عن صدرها وذراعيها، وتتأق في اختيار ألوان ثيابها، من أجل إظهار جمالها للرجال. وهي بذلك تخالف قيم مجتمعها المحافظ. وإذا حيّت رفيقها فهي تحييه بلغة أجنبية.

إن معايير الجمال في الثقافة الغربية تأخذ منحى جسديا. فجمال المرأة هو جزء من تفاصيل الجسد وتشكيل الثوب ولونه، يضاف إلى ذلك لغة متأق ومثيرة للغرائز. فإذا أخفت المرأة جسدها فقد حجب جمالها عن الناس، ودفنته تحت الثياب السمكة والفضفاضة، بحيث لا يوصف شكل الجسد، ولا تظهر مفاته. أما مفهوم الجمال لدى المرأة العربية فيتركز في ملامح الوجه، ولا يتعدى ذلك، ولا يطال بقية الأعضاء. فالجمال في الثقافة الإسلامية لا يمكن فصله عن الفضيلة، والقيم العامة والآداب في الحوار مع الآخر، ولغة الخطاب المثزن.

ما يؤكد حالة الانسلاخ عن الهوية الجماعية لصاحبة الراوي، هو اهتمامها المفرط بالثقافة الغربية، ليس من أجل إقامة حالة مثاقفة متكافئة مع الآخر، ومن أجل تعميق الوعي بالذات، -فأنا "أحقق وعيي وأصبح ذاتي عبر كشف نفسي للآخر، عبر الآخر، وبمعونته؛ إن الأفعال الأكثر أهمية، أي تلك التي تشكل الوعي الذاتي تتحدّد بالعلاقة مع وعي آخر"-(بهاوي، 2013، صفحة 48)، ولكن من أجل اكتساب هوية أوروبية وعادات وتقاليدها أوروبية. إن ثمن الانسلاخ عن الذات هو فقدان الروابط الروحية مع ماضينا وتاريخنا القومي وبعدها الإنساني. وحدها الحيوانات لا تخسر شيئا إذا فقدت طباعها، وتمّ تدريبها على ردود أفعال ليست من مهاراتها الطبيعية. ذلك أن الحيوان لا يملك ذاكرة، ويعيش على الطبيعة، فيما يعيش البشر ضمن ثقافة.

لقد كانت الفتاة التي تتبّنى نمط حياة غربيّة، تنظر إلى جزء كبير من مواطنيها على أنّهم آخر، بسبب رفضهم للحدث الغربيّة بالمفهوم الذي تدركه هي. واللافت هو أنّ الراوي هو الآخر يقف موقفا متحفّظا ممّن يجاورونه، ويقاسمونه الثقافة والوطن واللّغة. توقّفت سيّارة في طريقه، ودعاه صاحبها إلى الركوب، فقد كانت وجهتهما واحدة. كانا متّجهين إلى الجزائر العاصمة. لمّا ركب، أراد صاحب السيّارة أن يقيم معه حوارا، ولكنّه أبدى نفورا، وكراهية لهذه العلاقة الطّارئة والمفروضة عليه، والتي لم يختارها. سأله السائق: "أنت في سياحة؟ أردتُ أن أصرخ في وجهه المتدفق من ملامحه الأولى: أنزلني هنا. ولكنني تراجعْتُ وبادرته بالغباء الاجتماعي المناسب:

-بعت سيارتي لهذا انتابني شعورٌ بالعري.

-أنا لم أمش منذ تخرّجي من الجامعة.

قلت في نفسي: أكيد منذ تخرجت من الجامعة وأنت تنهّبُ حظوظ الآخرين في بلدٍ لا نتكافأ فيه إلّا في الموت" (ببرير، 2013، الصفحات 13-14). لم يتقبّل الراوي سؤال مضيفه. كان يفضّل الصّمت والقطيعة مع آخره. هذا الآخر الطّبعي الذي يحمّ نفسه في الحياة الخاصّة للنّاس؛ لقد بدا وكأنّه دعاه للركوب ليُخرجه من عزلته، ويكسر صمته، ويزعج سكينته. يُعبّرُ رفض الحوار مع الآخرين رفضا للتّواصل الاجتماعي، ورغبة في العيش على النّحوم، قبالة البحر، أو في عمق الصّحراء. "سيظلّ الآخر دوما غير قابل للفهم ولو جزئيا، لأنّ يردّ أو يُختزل إلى الأنأ، وغير قابل للفهم إلى الأبد" (بهاوي، 2013، صفحة 75). لا شيء أكثر تعقيدا من الذات الإنسانيّة. ويمكن للعزلة الاجتماعيّة أن تقترب بالذّات المعزولة والمنقطعة عن أخرىها إلى البربريّة، والإمعان في كراهية النّاس والارتياح منهم. إنّه رهاب الآخر، أن تتوسّم في كل من يتّصل بك، أو يحدّق فيك الشرّ. هكذا بدا السّارد وهو يكظم غيظه من مضيفه الذي حاول أن يجزّه إلى حوارٍ.

يتابع سائق السيّارة جرّ الراوي إلى الحوار، لاقترام عزلته. كان يتحدّث عن صعوبة النضال من أجل العيش الكريم: -"تعبنا، تعبنا كثيرا من أجل الوصول إلى درجة ترضينا على الأقلّ نستطيع أن نعيش نساءنا وأبنائنا. -نساءهم؟ يبدو تماما كم يشقى بهذه الكرش الضّخمة وهذه السيّارة الفخمة؛ تذكرت أبي الذي وهب البلاد كلّ سنين شبابه وكهولته، ولم يحظ بمكافأة على إخلاصه وتفانيه" (ببرير، 2013، صفحة 14). من الواضح أنّ القطيعة بين الراوي والبورجوازيّة الوطنيّة والانتهازيين الاجتماعيين لا شفاء منها. إنّ المسحوقين ينظرون إلى هؤلاء على أنّهم سبب مأساتهم. إنّ فقر الأغلبية يصنّع تخمة الأقلية. والراوي يحول تلك الأقلية إلى آخر يدوس عليه بنعليه، ويصبّ عليه أحقر النّعوت وأسوأ النّصنيفات وأفظع التمثيلات الرّهابيّة.

يتظاهر الأثرياء بالجديّة في العمل والإخلاص للوطن، ويعتبرون ثراءهم يعود إلى ذكائهم وتقانيهم في العمل. إنهم حرموا أنفسهم الرّاحة من أجل إسعاد عائلاتهم، وهم يستحقّون ثروتهم، وفي المقابل فإنّهم ينظرون إلى الآخرين على أنهم كسالى، ولا يتقبّلون الاجتهاد في تحصيل العلم، ومع ذلك يبحثون عن المال من أقصر طريق. وبسبب ذلك استحقّوا بؤسهم كما استحقّوا وضعهم الاجتماعيّ الأقلّي.

من أجل ذلك يصعب تحقيق التآلف الاجتماعيّ بين الطبقتين أو إطفاء ما بينهما من كراهية وغيرة. وكثيرا ما تظهر هذه الغيرة في المدن الكبيرة، لكثرة ما تعيشه المدينة من تناقضات وصراعات اقتصادية واجتماعية وإثنية. صحيح أنّ المدينة باعتبارها مجمعا بشريّا هجينا بإمكانها أن تمتصّ الغيرة إلى حدودها الدّنيا، ولكن ذلك لا ينطبق إلّا على المجتمعات الرأسمالية المتطورة التي تحاول القضاء على تناقضاتها باستمرار. أمّا مدن العالم الثالث فإن الحدود الطبقيّة غائرة إلى أبعد الحدود.

4. خاتمة:

في نهاية هذه الدّراسة نكون قد تعرّفنا على خطورة سؤال الهوية في الرواية الجزائرية المعاصرة بشكل خاص. وقد انصبّ تأكيدنا على الرواية المعاصرة لتأثيرها بريح ما بعد الحداثة التي انتهكت مجالنا الثقافي دون إذنٍ منّا. كلّ الروائيين من الصفّ الأوّل، الذين ذكرناهم، اهتمّوا بتمثيل تيمة الهوية والتأكيد على محوريتها في السرد الوطني. ولقد تباينت مواقف هؤلاء الروائيين من تلك القضية الفلسفية بحسب رؤياتهم للعالم، وتوجّهاتهم الفكرية، وبحسب علاقاتهم مع عمقهم الشعبي، ومع بعدهم الأممي.

يُعتبر **جلالجي** من أهمّ الروائيين احتفاءً بالهوية التاريخية والثقافية لقراءه، وأفضل ما يمثّل ذلك الخط الفكري رواية: "راس المحنة" وثلاثية الثورة "الأرض والريح".

كما يُعتبر الروائيون الفرونكفونيون والناطقون باللسان العربي من المحسوبين سابقا على اليسار، من دعاة التّغريب. وقد مثّلوا دعوتهم تمثيلا جماليا لا جدال في أدبيته عالية الاشتغال، كما أنّه لا جدال في انتهاكه لمقدّسات المجتمع الذي يقومون بتمثيله.

وبين هؤلاء وأولئك يبقى الروائي ما بعد الحداثي، **إسماعيل بيريير** أفضل ممثّل لتشظّي الهوية وحالة التّيه الوجودي التي تعيشها الذات الوطنية المأزومة والمضطهدة بسبب تناقضات العصر، وتعدّد الحقائق وغياب اليقين، والتفاوت الطبقيّ اللاإنساني. فالمسحوقون والتائهون يعيشون على هامش التاريخ، لا يكاد يؤبّه لا بحضورهم ولا

بغياهم، وهنا تمثلُ رواية ما بعد الحداثة سرد الهويّات المتقاتلة، والوجود المستحيل، والمصالحة الغائبة بين الذات وآخرها.

5. قائمة المراجع:

- 1- اسماعيل بيريير. (2013). *باردة كأنثى* (الإصدار ط1). الجزائر العاصمة: منشورات الاختلاف.
- تزيّتان تودوروف. (2009). *الحياة المشتركة* (الإصدار ط1). (منذر عياشي، المترجمون) المغرب: المركز الثقافي العربي.
- 2- تزيّتان تودوروف. (2009). *الخوف من البرابرة* (الإصدار ط1). (جان مكاجد جبور، المترجمون) بيروت: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث.
- 3- تودوروف تزيّتان. (1999). *نحن والآخرون* (المجلد ط1). (ربي محمود، المترجمون) سوريا/دمشق: دار المدى.
- 4- زيجمو نتباومان. (2016). *الحداثة السائلة* (الإصدار ط1). (حجاج أبو جبر، المترجمون) بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
- 5- طوني بينيت، لورانس غروسبرغ، ميغان موريس. (2010). *مفاتيح اصطلاحية جديدة*. (سعيد الغانمي، المترجمون) لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
- 6- عزيز العظمة. (2005). *السؤال ما بعد الحداثة، ضمن كتاب جماعي بعنوان -الهوية- في سلسلة مفاهيم عالمية* (الإصدار ط1). (عبد القادر قنيني، المترجمون) الدار البيضاء: امركز الثقافي العربي.
- 7- محمد بهاوي. (2013). *في فلسفة الغير، إفريقيا الشرق* (الإصدار ط1). الدار البيضاء: إفريقيا الشرق.

- 8- محمد سبيلا، نوح الهرموزي. (2017). *موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الانسانية والفلسفية* (الإصدار ط1). الرباط/المغرب: المركز العلمي العربي للأبحاث والدراسات الانسانية.
- 9- ميشال مافيوزي. (2010). *في الحل والترحال / عن أشكال التيه المعاصرة* (الإصدار ط1). (عبد الله زارو، المترجمون) المغرب: افريقيا الشرق.