

البشرة الثالثة:
الهجنة الجسدية وحديّة الهوية في رواية *زرايب
العبيد* لنجوى بن شتوان

THIRD SKIN: PHYSICAL HYBRIDITY AND UNITY OF IDENTITY IN NAJWA
BIN SHATWAN'S NOVEL "SLAVE CORRALS"

دليّة زغودي*¹، سامية مجاهد²
¹المركز الجامعي مغنية (الجزائر)، daliazegh1982@gmail.com
²المركز الجامعي تيسمسيلت (الجزائر)، samiamedjahed94@gmail.com

تاريخ النشر: 2022/09/18

تاريخ القبول: 2022/07/16

تاريخ الإرسال: 2022/04/18

ملخص:

يعرض هذا البحث بالدراسة الثقافية لـ "واقعة السّواد" - كما يدعوها فرانتز فانون - في رواية "زرايب العبيد" للكاتبة الليبية نجوى بن شتوان. وهي رواية تتناول مآسي العبودية في ليبيا عبر نسيج قصة حبّ مستحيل بين أمة سوداء وسيدها الأبيض دفعا فيها، معاً، ثمن مشاعر إنسانية خالصة لم يتسن لها الإفلات من حسابات أسواق تجارة الأعراق والصّبغيات والصناعات الجندرية... وأنجبا فتاة هجينة، جمع وجودها بين كونين ثقافيين متناقضين، وتقاطعت، على جسدها، خصائص العرقين المتقابلين؛ وظلت متمزقة بين هويتين تقهر إحداهما الأخرى وتستعبدتها وتنازعها "نصيبتها من الوجود"، قبل أن تجد قرارها في بشرة ثالثة؛ تتعايش، فيها، الأعراق دون صدام، وتسكن فيها ازدواجيات البنية إلى بعضها بلا غلبة. وقد اعتمدت الدراسة على المقاربات الثقافية - ما بعد الكولونيالية لكل من "هومي بهابها" و"إدوارد سعيد"... وخلصت إلى انحسار التقاطب الثنائي التصارعي الذي هيمن على المقولات الثقافية مسفراً عن جدل: المركز / الهامش، الشرق / الغرب، المستعمر / المستعمّر، الأبيض / الأسود.. في الدراسات الثقافية، وصعود مقولات البينية الثقافية، والهجنة العرقية، والتجاذب الهوياتي ضمن فضاء ثالث غير مستقطب.

الكلمات المفتاحية: البينية؛ الهجنة؛ الهوية الحدية؛ السؤال الثقافي؛ الفضاء الثالث.

BSTRACT:

This research deals with the "incident of blackness" - as Frantz Fanon calls it - within the perspective of cultural studies, through the novel "Slave corrals" by the Libyan writer Najwa bin Shatwan, which deals with the tragedies of slavery in Libya through the fabric of an impossible love story between a black nation and its white master who pushed it, Together, the price of pure human feelings that could not escape the accounts of the markets of the trade of races, chromosomes, and genders... and they produced a hybrid girl, whose existence combined two contradictory cultural universes, and whose body intersected the characteristics of the two opposite races; It remained torn between two identities that subjugate, enslave, and contest each other's "share of existence", before finding its decision in a third skin, in which races coexist without clashing and in which the dualities of structure settle into each other without domination. Homi Bhabha" and "Edward Said"... They concluded that the opposing binary polarization that dominated cultural categories had declined, resulting in a controversy: center/margin, east/west, colonizer/colonizer,

white/black..and the rise of intercultural categories, ethnic hybridity, and identity polarization. Within a third unpolarized space.

Keywords: interlayer; hybrids; borderline identity; cultural question; third space.

"والإنسان/كان يسقط إلى منزلة الأشياء/تحت القمر الطباشيري/

كان الجلد وحده يحيط بنا/ ويحدّدنا" -برنار نويل - هسيس الهواء-

1. مقدمة:

يتمركز الجسد في قلب السؤال الثقافي، ويفرض وجوده رقما عصيا في معادلة السلطة والسيادة والتّمثيل، وتتخرط سردياته الكتيمة بصمت في ضجيج المرويّات الكبرى للتاريخ التي ما فتئت تحيك سرود "العرق" من مظاهر المغايرة اللونية، تذكّي بها شطط المخيال الثقافي وتسربّ عبرها جلد الإنسان عملةً أيقونية متداولة تضخ ثروات طائلة في أرصدة الرأسمالية المتوسعة. بترت البشرية السوداء، في هذا الخضم، من أصولها الإفريقية، ولفّ كيائها في غلاف فاحم متقرّح، وجمّدت داخل صقيع "النظرة البيضاء" المشيئة جسداً بهيمياً أعجما لا يفصح، أقصى من حدود العقل، وحرّم من "المواطنة الإنسانية الكاملة"، وطرد من أقاليم "الحضارة" [البيضاء] فكانت التبعية له قدرا. حملتها سرود الهامش همّا وقضية، غاصت في أبعادها الثقافية، وحفرت في جوانبها التاريخية والجسدية والنفسية والاجتماعية... ونقشتها ندبا غائرا في الوجود الإنساني.

فكيف تناولت رواية "زرايب العبيد" هذه القضية من منظور جيلين؟ وضمن أي إطار تاريخي؟

وما هي التبعات الجسدية والنفسية والاجتماعية للعنصرية العرقية التي تطرحها سرديا؟

2. الاستعباد الجلدي: السواد والتبعية:

الجلد أكبر عضو في الجسد، فهو يغطيه بالكامل ويشمله، ولا تنحصر مهامه بحسب التحليل النفسي في حماية الجسد وصيانة أعضائه من المؤثرات الخارجية المؤذية، وتنظيم التعاملات بين الداخل والخارج، وإنما تتعداه إلى وظيفة الاحتواء؛ فالجلد هو بالأساس غلاف حاو يضم أجزاء الجسد ويغلفها في وحدة تامة ومنسجمة⁽¹⁾.

يتفرد الجلد عن بقية أعضاء الجسد بعجزه عن الانغلاق في وجه اكتساح العلامات وصدّ غزوها؛ فلا هو تجويف يسدّ ولا جفن له يغلقه عند الحاجة... بل يظل واجهة مفتوحة على الخارج وسطحا مكشوفاً أمام الآثار والتسجيلات الخارجية. ومبسوطاً أمام حقل الرؤية، لذلك ألحقت به مقولة "العرق" المبنية تاريخياً على رمزية الألوان، تحول الأفارقة بموجبها إلى "زنج" وانحصروا في أجساد⁽²⁾، وانقلبوا إلى عملة أيقونية أو "رمز في وسط اقتصاد عام للإشارات والصور المتبادلة والمتداولة التي تخصّ أو لا تختص بقيمة، وتسمح بسلسلة من الأحكام والمواقف العملية"⁽³⁾. وفرض عليهم سلطان الرؤية الانحباس في عرقهم ككائنات غير مكتملة البشرية⁽⁴⁾. تفتقر إلى الذكاء وتعجز عن تمثيل نفسها، لذلك هي محكومة بالتبعية لمن هو أعلى.

3. الحكاية الوسيطة وسردية الاسترجاع:

تلاّم حكاية "عتيقة"- المرأة السّمراء سليلة الأمة الزنجية وسيدها الأبيض- أطراف الحكايتين الغائبتين؛ فتشرع أبواب السرد على ماضي لقاء بين سرديتين اجتمعتا على الجدل وافترقتا عليه، وتغلقه على ما تخلف من آثار الصراع وما بقي من رماد الحرائق.

تجمع حكاية الطفلة الهجينة سرديتي البياض الأبوي والسواد الأمومي وتلحهما في وحدة مستحيلة تلتقي فيها الأضداد الكبرى؛ الحرية بالعبودية، والسيادة بالتبعية والسلطة بالقهر على

صعيد واحد، وتستعاد تفاصيل اللقاء بين "تعويضه"؛ الأمة السوداء التي تملكها عائلة بن شتوان الثرية في بنغازي، وسيدها "محمد بن شتوان" الذي عشقها وتولّى بحبها وسط سخط عائلته وحنقها، وبين مكائد أفرادها ودسائسهم؛ يخبرها "علي" -ابن عمته-: "وهكذا كنت، وبنت تلك اللحظات المتناقضة المتداخلة مع بعضها بعضاً، من جنون أبيض وجنون أسود، يتصارعان في اتجاهين مختلفين ما بين قلبين جمعهما الحب وفرقهما الناس" (5).

إنها الطرف الثالث الذي بزغت الحكاية من أفقه، وتواترت إمكانات تنازعه الأضداد ويرسي سرديّة الجيل الثالث؛ والشاهد الشّخص المصلوب على جسر انهارت ضفتاه، وبقي معلقاً على هوة دون قرار، إنها بتفصيل أدقّ؛ "محطة الرّق الأخيرة حيث توقفت آخر القوافل ودارت الدماء وامتزجت في الشرايين، هنا تكونت من كل شيء، من الرّق والعرق من الماء والملح، من الذل والحرية من الشمس والتراب من الجوع والظّمأ من الارتواء والشبع، من نظافة بنغازي وقذارتها من جفائها وحنانها من دمعها ودلالها" (6).

تسترجع عتيقة الفصول الضائعة من حكايتها الأصلية؛ حكايتها الأسرية التي دارت والتقت حول لون البشرة، تقول لابن عمته "علي بن شتوان" وهو يحدثها، في لقائهما الأول، عن حقها في ميراث ثروة والدها: "ما جئت للتكلم عن ميراث، جئت لأطفي ظمأ الحكاية، كيف حدثت وماذا حدث! حكايتي التي تخصني في هذه الدنيا العجيبة، أنا عتيقة بنت تعويضه حكايتي هي بعض نسبي والميراث الذي لا ينازعني في صحته أحد" (7)، إنها استرداد للسردية السلبية؛ سرديّة التّابع والمهمّش الذي انتزع منه حق حيّز سرديته الخاصة، وتناثرت روايته في مهبط سرديات قوية احتكرت وحدها سلطة السرد، ركنة إياه في زاوية قصيّة من مبناها السردية؛ أعجما.

ولطالما "كانت الرواية سلطةً ومعرفةً أحاديّتين من إنتاج هيمنة واحدٍ أحدٍ غيّب الآخر وأحضر ذاته وحسب من دون تحفظ" (8)، وكان اختراق حُجب الصمت وامتلاك حكاية، وسيلة لتأكيد هوية خاصة، وإشعاراً بوجود تاريخي وإعلاناً عن وجهة نظر (9) في عالم يشترط البقاء فيه حيّز حكاية، ولا يعدو الصراع فيه أن يكون حرب حكايات (10).

4. الجسد الهجين وبينية الهوية:

حملت عتيقة، طفلةً، هجنتها وسمّاً منقوشاً على جسد يورّع نسبها على عرقين بشريين، ويشطرها بين عالمين يقيم بينهما كل أنواع الفواصل، ويجمعهما في جلد أسمر وعينين لوزيتين وشعر انتفت منه تجعيدة الزوج تاركة مكانها لليوننة نسبية ولون خمري اختصت به شعور البيض. فوجدت نفسها أسيرة "قلق الهوية ما بين لونين: جلد أسمر وعينان لوزيتان وحزن ليس له انتماء إلى دم محدّد" (11).

إن مقدرة الجلد على الاشتغال كرقّ يختزن الأحداث والذكريات ويحفظ ما دون عليه من آثار، يعرض جسد عتيقة للقراءة كرواية (12)، وقد كانت "عينها اللوزيتان تختصران بصمت حكاية حبّ الأمة البائسة لسيدها" (13). فيما اصطبغ جلدها بعنمة قصة الحب المستحيل بين سيد وجاريتها، وعمّته حلّة المعاناة والإقصاء التي طالت بني جلدتها، وتلقّنته مباشرة عبر جلد أمها وجلد عبيد الزرايب؛ "جلداً لجلد" "peau à peau" (14)، بينما انشقت فيه بعض الفرجات المضيئة عبر لوزية العيون وخميرية الشعر.

أخذت عتيقة جلدها من سواد جلد أمها؛ فكان جلد تعويضه غلافاً حاوياً لعتيقة، والجلد الذي وعت عبره جلدها (15)، وأسست، من خلاله، تمثّلاتها الأولى عن ذاتها وعن العالم. لكن عتيقة، وهي طفلة لم تكن تنتمي إلى جلدها تماماً، فطالما كانت طفلة قلقة تحسّ بوقع النظرات المستغربة عليها، ويستبد بها التساؤل عن هذا الاستثناء، فتتحرق، بدافع الانجذاب للآخر، رغبة في رؤية وجهها

على المرأة... المرأة الغائبة عن فضاء الزرايب حيث العبيد المجلّين بسواد جلدهم، والمتخبطين في ظلام وجودهم ليست بهم حاجة للمرايا، يكفيهم أن يكون بعضهم مرآة لشقاء البعض وحزنه وكدحه، بعد أن علقت بهم الآخريّة نفيًا حاسماً وبدؤوا-ضمن الشرط الاجتماعي العنصري- كتلة مظلمة صماء انقطعت عنها مقتضيات الانعكاس، فلا يتسرب إليها نور النظرة الاستكشافية التي تحدوها رغبة الازدواج اللغوي "تلك الرغبة التي تشطر الاختلاف بين الذات والآخر بحيث يكون كل موقع من هذين الموقعين جزئياً، غير مكثف بذاته"⁽¹⁶⁾.... وتنتهي إلى عدم احتلال موضع رمزي متميز يستقلون فيه كذوات متفردة تمتلك وجوداً شكلياً. بل كانوا محجوبين عن أفق التدليل ومطرودين من المعنى.

5. التماهي المرآوي: جدل النقيضين:

إذا كان جلد عتيقة منتمياً إلى جلد الأم وجلد الزرايب؛ بحكم عموم السواد عليه، فإن علامات الغيرية المنتشرة عليه، و معالم اختراق الآخريّة لوحده قد زعزعا هذا الانتماء المتطامن، وبثا فيه القلق والاضطراب وأشعلا فيه فتيل الرغبة، وقد تمرأت عبر نظرات الآخرين المنعكسة عليها حيرة وفضولا، محدثة تشويشا في الصورة الجسدية، وخلخلة في الهيئة المتشابهة والمستلبة للذات، تكثف حضور الجسد وتدفع به إلى الواجهة؛ "إن ذلك الجو من الارتياح أو انعدام اليقين المؤكد الذي يحيط بالجسد ليشهد على وجود هذا الجسد ويهدد بتمزيق أوصاله"⁽¹⁷⁾. يزيد الأمر سجالاً مع تجربة المرأة؛ أين تتماهى العين المبصرة في التحديق والتقصي عما هو ضائع أو خفي⁽¹⁸⁾، وتتفرس في ذلك الشطر من الآخريّة الذي يشقّ الذات ويتمرأى عبرها في تجاذب وانعكاس. تقول عن حدث المرأة الاكتشافي: "كدت أخرس عندما رأيت البنت التي هي أنا، لم يحدث أن رأيتها من قبل .. بسرعة بحثت عن ذلك الشيء الذي يلفت نظر الناظرين في، فاستوقفني مثل جميع الذين استوقفهم، وكان في عيني لكني لما رأيته تركته بعجلة إلى شعري المحلزن قليلاً، عثرت فيه على ليونة وشيئاً من لون خمري ما كانا أبداً يعرفان لشعور الزوج ذوي البشرة السوداء"⁽¹⁹⁾. تضع المرأة عتيقة على حافة الازدواج وتشقها إلى شطرين، إلى نسختين متباينتين⁽²⁰⁾.

إن قلق الجسد المجزأ والمتشّتت تحسمه تجربة المرأة وهي تماهي الذات بالآخر، وتُبْنين تاريخ عتيقة؛ عندما تقدّم صورة جسدها الموحدة في كليتها⁽²¹⁾ وتجمع أجزاءها المبعثرة، وتكفل -عبر الصورة الهوامية- موقعة جسدها في محيطها، لتقودها من خلال هذا الجدل إلى الوعي بذاتها وامتلاك شخصيتها المستقلة المتميزة، واحتلال موقعها الثالث بين أبويها، كما تتجاوز الخط وتتفرد عن كتلة السواد المتشاكلة التي تعيش وسطها وتدمجها بأماها وبعبيد الزرايب، تقول- إثر مشهد المرأة: " صار ديدني مذ خرجت من زريبة البنت السودانية أن أعرف من أورثني هذه الأشياء ولماذا لم يفتش عني؟"⁽²²⁾. وربما يكون في اختيار الوجه مقراً لاستقرار هذا الاختلاف وبؤرة لتجاذب هذه الهوية، ما يمثله الوجه ذاته في التركيبة الجسدية؛ فهو من يهيئ للتدوير حفرة الانغراس، ومن يشكل ثقب الذاتية الأسود⁽²³⁾.

6. الجلد الأسود الكبير:

كان الجلد الأسود الكبير الذي التحم بفضاء الزرايب جلداً ممتدّاً، وحاوياً للجميع يضم السّود بعضهم إلى بعض في غلاف جلدي مشترك يسعى إلى ترميم الهوية المنتهكة، غلاف جماعي (l'enveloppe groupale) يستجيب لشرط الهشاشة التي تميّز وجود هذه الفئة المضطهدة، يكون الجوار بين الجلد الخاص والجلد المجاور فيه مطلباً لتعزيز الهيئة الهشة للغلاف الخاص بغلاف جماعي يدعمه. وحداً يقع بينهم وبين الآخر الأبيض حيث؛ "العبيد هناك في حماية عبيد مثلك، لن تكوني خائفة منهم في أسوأ الأحوال هم يساعدون بعضهم"⁽²⁴⁾. إنّ "التماس بين

البشرات" يكفل "نوعية حضور" " تبني غلافا مطمئنا للشخص الذي يعيش العذاب في امتداد جسد الآخر" (25).

وصار العبيد، ضمنه، ذاتا جماعية انطوت على جلدها الأسود وانكششت منزوية بين أسوار منفاها الجلدي في حداد، محاولة التخفيف من وطأة الاغتراب والاحتجاب عن مشرط النظرة البيضاء المشرّح (26) ضمن شرط عنصري نابذ؛ "أن يكونوا بعبيدين. كان لهم ذلك، لم ينازعهم الآخر الذي ابتعدوا عنه في إقامتهم ووجد في اختيارهم إنصافا للونهم ولونه، غدا لهم تجمعهم وحدودهم الفاصلة التي تتيح قيام مسافة طائفة من التمييز بينهم وبينه تصب دائما في مصلحته ومصلحة صفاته المتفوقة" (27)، إن لون الجلد وحده يجمع ويفرق، يدني ويقصي، وتكون له الكلمة الفصل في التقريب والتغريب: "طاردتني سمرتي المنبوذة من أهالي بنغازي غير السود. حتى الذين هم للسمرّة أقرب من البياض حقّ لهم رفض سوادنا الغريب على الساحل البحري الأبيض" (28).

وإذا كان كل انتماء جمعي يقتضي شروط شراكة قد لا تخلو من توقيع جلدي ينتسب الفرد، بموجبه، إلى جسد الجماعة ويعلن انصهاره في الكتلة الواحدة (29). فإن كل عبد في الزرايب قد توسّم إهابه بألمه وعذابه، ولم يكن بعضهم بمنجاة من عاهة جسدية أو تشوّه أو عجز... تقول عتيقة عن إحدى ساكنات الزرايب تدعى "اسقاوة": "إنها سوداء مثلنا ووجهها محمول على جسد أسود ضخم مرّ عليه الكثير من تصارييف الدهر، لكنه يعرفنا ويفهمنا وإن لم نتكلم ولماذا نتكلم طالما جلده تفهم جلدتنا وإن لم نتكلم" (30). للجلد لغته الخاصة أيضا، لكنها لا تُنطق بل تعاش تجربة وتتداول صمتا؛ جلدا لجلد.

يستشري الطاعون في البلاد فتهرع سلطات الاستعمار إلى حرق الزرايب بمن فيها من العبيد الموبوءين تفاديا لانتشار الوباء، وتحترق تعويضه داخل الزرايب؛ وهي تحاول إنقاذ وثيقة نسب ابنتها وعباءة والدها؛ التي تضمن لها قدرا من الاحترام بين الناس؛ "كانت أمي التي دخلت نيرانا كثيرة من أجلي ليس أخيرا أن تنقذ كاغد اعتراف أبي المعزز بجرده، ستره الرجل وغطاءه وشرفه" (31).

تحترق زرايب العبيد؛ فضاء السّود وغلافهم الجسدي الكبير، ويحترق معه جلد الأم أيضا، فيما تطالع عتيقة بنظرها الملتاع -في مشهدية جحيمية - وعلى مسافة كاوية من القسوة والألم، احتراق جلدها الإثني والأمومي معا: "كان آخر ما رأيت من مأساة الزرايب دخانا أسود كثيفا حجب الأرض والسماء، رائحة كريهة لأجساد بشرية وحيوانية شويت حية، وروح أمي غير المطعونة تختنق من سواد خلقت وإليه تعود" (32).

إنها النيران تأتي على هشاشة الوجود الزنجي، وليس الطوفان أو غيره من الكوارث التي تتجدد بها الإنسانية وتبتعث من جديد، يحترق العبيد بزرائبهم؛ بملاذهم الأخير، وتحتجب الأرض والسماء مغلفتين عيونهما عنهما، فيما ينغمر البحر الأبيض بلامبالاته المُغرقة على مرمى أشبار من احتراقهم الأسود.

تتبدى هشاشة الكيان الأسود في العالم الأبيض ووجوده الهامشي المنبوذ على حوافه، في هذا المآل المحروق، الذي لا يشخص منه غير دخان حالك السواد، غير هباب فاحم يتلفعون به وينتفون من وجود يلفظهم، يطاردهم إلى آخر منافيهم المجذبة ويعدمهم. ف" الأبيض يريد العالم؛ يريده له وحده فقط... ثمة علاقة امتلاكية بينه وبين العالم" (33).

7. المشهد الأولي؛ صدمة السواد:

تتبنى تمثلاتنا الأولى عن ذواتنا وعن العالم من خلال جلدنا، وقد كان تمثل عتيقة لذاتها وللوجود من حولها يمرّ عبر ما يختزنه لون جلدها من تاريخ موصوم بالمذلة والإقصاء، وما

تكس على قشرته من أوهام وأكاذيب واستيهامات بفعل خطابات العنصرية وممارساتها، التي حصرت السود في جلودهم، وحاصرت وجودهم بمقولة الدم الزنجي ملغية كيانه وحياتهم⁽³⁴⁾. وإذا كان لكل وعي بداية، فإن عتيقة عاشت ما يدعوه فرويد "بالمشهد الأولي الصادم" في طفولتها المبكرة، وواجهت الوسم النمطي العرقي الجارح في معرض طقس جسدي اختصت به بنات الأحرار هو "التصفيح"؛ حين استتكرت العجوز المنجزة للفعل تقفيل جارية سوداء راشقة إياها بنعوت "العبد" و"ال خادم" التي لا يحقّ لجلدها التقفيل والامتناع عن الاختراق؛ لأنه جلد مشاع للأسياذ الأحرار: "ستسبب لي المشاكل إن علم الأسياذ أنني أصفح خذمهم"⁽³⁵⁾. هكذا تم تثبيت الطفلة في نظرة وكلمة⁽³⁶⁾ صبغت وجودها كله بالسواد وألبستها لحافا جرح جلد لها وجعله ينزّ بالقروح⁽³⁷⁾، تقول عتيقة عقب هذا المشهد الدراماتيكي: "أحسست أن ما قالته العجوز عن بشرتي زاد جسدي إعتما حتى أظلم ظاهره وباطنه على السواء، وواصل السواد رحلته فعمّ قلبي الحليبي الصغير وحتّ فيه حزنا أسود على شيء لم أفعله بنفسي ولم أكن سببا فيه على الإطلاق"⁽³⁸⁾، ولم يكن الأسود يملك حيال هذا "التكس" المثبت إلا الصمت والانزواء؛ "ففي العالم الأبيض، يواجه الإنسان الملون مصاعب في رسم مخطّطه الجسدي، فمعرفة الجسد هي حصرا نشاط سالب ناف إنها معرفة بلسان الشخص الثالث الغائب"⁽³⁹⁾، وهكذا ظلت "عتيقة الصبورة الصامتة كأماها، كصخرة تتحمل لطم الأمواج المالحة لها منذ زمن دون أن يفتّها الملح"⁽⁴⁰⁾.

8. الجلد المخترق وانتهاك الهوية:

تمثل الذات "مركز الوحدة النفسية"⁽⁴¹⁾ وينهض الأنا الجليدي، منذ المراحل المبكرة، بتعيين حدودها النرجسية، وصونها بأسيجة الهوية عن طريق القشرة اللحائية التي تلفها وتدرأ عنها أخطار الخارج وهجوماته، إذ "يتماهى الشعور بالذات مع الشعور بالحدود"⁽⁴²⁾ التي متى ما انتهكت بفعل تعذيب أو اغتصاب أو تشويه.. تحطمت أركان الهوية وتداغت أسوار الذات مخلفة نزيفا نرجسيا وليبيديا لا يتوقف عند تشويه السطح الخارجي، بل ينفذ إلى الذات ويزرع فيها اغترابا يقصياها "في منفى جذري"⁽⁴³⁾.

يضم الحدّ الجسدي- وفق التحليل النفسي- بين الصلابة والهشاشة، و يجمع بين النفوذية والانغلاق⁽⁴⁴⁾، أما الوعي بالجلد الأسود فينشق إلى استيهامين: إنه من جهة جلد نفوذى يستجيب على الدوام لمتغير الاختراق فهو جلد تميّعت حدوده؛ ولم يعد يقف دونه حائل أو مانع إنه ملكية تباع وتشتري، وجلد يتحدّد منه اللمس وحظره بالضوابط الاقتصادية فقط: "الكلّ شدّ صدرها ولمس عانتها، كانت النساء عن يمينها والرجال عن يسارها، يحدث لهم ما يحدث لها، وبينما تختصّ النساء بالقرص والعصر والهصر، يختص الرجال بجس كراتهم وتتبع الخصيان منهم ولغم أنوفهم، ليعرف المعايين قوّة العبد الكامنة في دمه [...] وخلاصة اختبار الدم أنه إذا ما دمعت عينا العبد واحمرتا فهو عبد أصيل وإذا كان العكس فهو خليط لا ينفع للأعمال المجهدّة، فاختلاط دمه بالدم الأبيض يطيح بسمعة الدماء الزنجية الخالصة المخلوقة للعمل كثيرا وللتحمل كبغال"⁽⁴⁵⁾.

وهو من جهة أخرى حدّ صلب كقيم ينغلق في وجه مؤثرات المحيط الخارجية فلا يحسّ ولا يتأثر ولا يعتريه ما يعتري الإنسان من تقلب الأحوال: ف"قلما فكّر أحد أن عين العبد تدمع وتحمّر رغبة في البكاء كأني إنسان وليس كردّ فعل على اختبار نقاء الزنوجة، [...] لكن أحدا لا يكثرث بها من عبد"⁽⁴⁶⁾. إنهم في النهاية مجرد أجساد حلّ فيها الغلاف الخارجي المتكلس محل كيانه وحياتهم وكلامهم⁽⁴⁷⁾.

9. أساطير الزنوجة: السحر، واستيهامات الآخر الغامض:

يخضع خطاب الزنوجة إلى الصور المنمطة، وتثبت إيديولوجيات السيطرة الزوج في نمط عرقي منحط وفاسق، ما يعوق كل سبل التحرر من إसार علامة العرق المدموغة عليه ف"أتى يمم الزنجي وجهه يبقى زنجيا" -كما يقول قانون-⁽⁴⁸⁾ يورث الدمغة لسلالته.. وهكذا كان أولاد العبيد يولدون عبيدا. كما تطارده استيهامات الآخر الغامض وتلقه أساطير السحر والشعوذة والاتصال بالجن وتلاحقه نذر الشر والتطير⁽⁴⁹⁾ من أجل مزيد من التقي والتغريب والإقصاء واستحالة الإخضاع لشروط الفهم: "يتهمون كل شخص أسود بالسحر ليضفوا مزيدا من عدم الفهم على طبيعته، يصنعون بيئة معقدة لنا ويسجنوننا فيها، يجد الشخص منا نفسه يدفع عن نفسه تهمة بدلا من أن يطالب بشيء هو من حقه"⁽⁵⁰⁾.

وحتى عندما ينعزل السود وينزويون بعيدا في منافيهم الإجمالية البائسة منطوين على حداهم المفروض، يظلون مصدر الشرور والأضرار ورمزا للموت والقذارة⁽⁵¹⁾، لذلك تحرق زرايبهم عليهم وهم أحياء بحجة التطهير البيئي ومحاصرة الطاعون: وقد "كانوا أحياء عندما رشّت السلطات البنزين والغاز على الأكواخ وأشعلتها بمن فيها وما فيها"⁽⁵²⁾. تذكرنا النار المشهودة هنا بالنار التطهيرية والتعقيم التي كانت تستعمل قديما للقضاء على السحر⁽⁵³⁾.

10. الحب الهجين وخرق حدود البشرة:

لقد كانت الأعراف الاجتماعية المتصلة بالعلاقة بين السيد وعبيده واضحة في مجتمع من القرن 19م، لاتزال تسود فيه تجارة الرقيق؛ فالعبد يُشترى للقيام بالأعمال الشاقة وخدمة سيده، بينما تبتاع الأمة لخدمة البيوت والاستمتاع الجنسي، ولا تتعدى الصلة بهم هذا الامتهان الجسدي المحض، أما الحب الذي نشأ بين محمد بن شتوان وتعويضه؛ الأمة السوداء المهملة في حوش العبيد والماشية من بيتهم العائلي الكبير، فمما تدينه أعراف الرق بشدة؛ سيما وأن السيد هنا سليل عائلة ثرية ومرموقة في بنغازي؛ "كانت ترمقه على ضوء السراج، غير مصدقة أنه السيد محمد الصغير، الذي سمعت عنه ما يوقف القلب لشدة وحزمه"⁽⁵⁴⁾.

كان محمد- قبل حبه لتعويضه- أنموذجا أبويا كاملا؛ وضعت في يده كل صلاحيات السلطة فهو "مسؤول عن كل صغيرة وكبيرة من شؤون العائلة في وجود السيد الكبير والده الذي منحه سلطات أكثر من تلك المعطاة لإخوته ممن يكبرونه أو يصغرونه"⁽⁵⁵⁾ بطيريك كامل، ناهيك عن شدته مع الرقيق، وزيادة على انضباطه وصرامته في العمل وتقانيه في إدارة ثروة العائلة، كان محمد يستنكف عن الإماء جنسيا ولا يميل إلى الزنجيات في علاقاته؛ ما أبعد الشقة بينه وبين إماء العائلة، فدونا عن بقية الأسياء كان "محمد الصغير"- كما يدعى في الرواية- بعيدا، بل أبعد رجل من العائلة عن إماءها ف"هو على نقيض إخوته، لا علاقة له بالخدم ولا يبدو ميلا لمضاجعة الخادمت السوداوات اللاتي ينتشرن في بيتهم، على غرار ما ألف الأسياء فعله مع ملك اليمين"⁽⁵⁶⁾.

وكانت تعويضه أيضا، ودونا عن بقية جوارى العائلة، منبوذة جنسيا، مهمة لم ينتبه إليها أحد من رجال العائلة ولا رغب بها جنسيا، بل لم تحظ حتى باهتمام عبيدهم ممن كانت تختلط بهم طوال اليوم في الحوش الخاص بالعبيد، لذلك استبد بها الشعور بالقبح والإقصاء "وهي الخادمة السوداء التي لم يرغبها عبد ولا حرّ إلى الآن[...]" لا أحد لطفها أو تحرّش بها في المنزل، أو في السوق، حتى صدقت أنها السوداء القبيحة التي ينفر منها الرجال ويصدون عن الاقتراب منها"⁽⁵⁷⁾.

وفيما كانت تعويضه تجهل عالم الرجال كليا، كان محمد عديم المعرفة بعالم الجوارى السود، ومن الفضول والرغبة باكتشاف المجهول، نشأت هذه الصلة صدف متحللة من قيود السوابق ومن سطوتها، محكومة بلذة الرغبة في استكناه الغريب واختبار المجهول؛ "لم يتحدثنا، لا أحد يجد شيئا يقوله للآخر، كان صمتا يتنفس ويتبادل نفسه بينهما كلاهما يكتشف عالم الآخر الغريب المختلف بعينه، ثم تمتد الأيدي لتكتشف أكثر وتسترسل حتى أصبح الصباح"⁽⁵⁸⁾. إنه توغل في الآخر

بدهشة بكر تتصلت من المسلمات ومن الأفكار المسبقة وانتفت منها الازدواجية اللغوية، التي تغدو "اختباراً" في معاناة المحبّ بـ "أحادية معناها وقدرتها المرجعية والتواصلية" (59). التقى فيها الذكر بالأنثى ضمن انصهار الفورة الأولى؛ الفورة الجسدية "الخيالية" الجموحة المنبثقة من العواطف والحواس (60) وحدها، خارج التصنيفات الثقافية وبعيدا عن الأعراف والقوانين فكان الحب مألها – و"في اندفاع الحب تفقد الهويات الخاصة حدودها" (61) – فتتخلّ الصور الاجتماعية النسقية المنفصلة وتذوب الفرديات المحددة (62)، وكان أن السيد الصغير "تحرر من كل ما ينتشبه فيه مع مجتمع الناس، خصوصية يكتشفها لنفسه ويحبّها، صحوّة قلب مشبع بالاعتيادية، انتفاء للحدود ما بين نوع أسود ونوع أبيض ما بين مكانة السيد ومقام العبد" (63).

تتداعى النظم الرمزية الشكلية المستقطّبة، في غمرة الاتحاد، ويزول الاختلاف جارفاً معه دلالات السلطة والنوع والعرق التمايزية، لتكون "تعويضه أولى محاولات التمرد لابن العائلة التقليدية، في علاقتها امتزج التمرد بالانغماس في شهوة التجربة بالسعي لإرضاء الذات وعيشها والانسلاخ عن تبعية مطبقة متوارثة" (64).

زعزعت هذه الصلة أسس الثقافة البطريركية القائمة؛ وصار محمد "يحب ذاته الجديدة معها يكتشف نفسه المطموسة وراء شخصية أبيه حاكم العائلة الفعلي إنه يريد أن يكون هو هو وليس ما يطلب منه أن يكونه. مع تعويضه يشعر بكل ما يفتقده في نفسه ويعيش ما لم يستطع له طويلاً مع حول أبيه وسطوته" (65).

11. بين اسم الأب وجسد الأم:

إذا كان جلد عتيقة قد فُدّ من سواد جلد الأم، فإن حضور هذا الجسد قد كان فعليا في وجود الطفلة، ورغم أن حقيقة كونها أمها الفعلية لم تتبين إلا لحظة الحريق الأخير، وأنها عاشت تظنّها عمتها (مع ما تحمله العمّة من دلالة على جهة الأب)، ناهيك عن تنكرها باسم "صبريه" عوض اسمها الحقيقي "تعويضه"، إلا أن لعبة الأفتنة الرمزية هاته لا تغير من امتلاء الوجود الجسدي في العالم ببدنيته وحسبته شيئا.

وفيما كان جسد الأم هنا بلحمه ولونه ورائحته.... غاب وجود الأب تماما، ولم يحضر إلا طيفه الذي يخترق الكيان الجسدي الأسمر تاركا شيئا من أثره؛ عيونا لوزية وشعرا خمريا، فلم تكن عتيقة تعرف أباهما ولم يدّر عنه أي حديث في الزرايب، ما عدا في حادثة التصفيح التي اضطرت فيها صبريه إلى الدفاع عن حق البنت في التقفيل لأن والدها حر أبيض؛ "قالت عمتي إن أبي رجل حرّ من مصراته الحمر البيض كالألمان" (66).

وقد تراءت لها أخرية هويتها واعتراها التوتر الوجودي (67) فيما هي تستكشف مناطق الغرابة من وجهها منعكسة على المرأة، وتتنبه لبنية الازدواج فيها؛ لنشاز اللون اللوزي عن اللون الطاعي في الزرايب؛ "ذلك اللون الذي رأيته يشع في المرأة، لون العينين لا يوجد مثلها في زرايب العبيد جعلني القدر له، وجعله لي، كانت عيناى نجمتين أسطورتين في السماء الماكنة ما بين "وسط البلاد" وزرايب العبيد" (68). هو الغياب المستحضر من خلال طقس المرأة الرمزي، وقد انتشرت معالم أخريته عبر تفاصيل الوجه المتنافرة، تنافرا مزعزا ومؤشرا على الانقسام والانفصال؛ على الحضور الطيفي للأب، وسط تراكمات الغياب، على غياب الشيء وحضور أثره.

إن الشكل الأصلي للتواصل ينطلق من الجلد وبه تعلّق الحاسة البدنية التي تمثل نواة الحسّ المشتركة (69) وهي اللمس؛ منشأ التفاعل البيذاتي؛ والبساط الخلفي لكافة أنماط الحس، تقوم على المباشرة والاستمرارية والامتداد وتنتفي فيها المسافة بين الجلد المحتكين، الملتفين في غلاف مشترك، فيما يمثل النّظر حاسة مسافة -وفق تصنيف أرسطو- وينهض، تركيبيا، على الانفصال (débrayage) بين المدرك والمدرك (70).

وبين المرأة اللمسية⁽⁷¹⁾ التي يوفّر لها المحيط الأمومي، وبين المرأة البصرية التي يقوم عليها الاكتشاف الأبوي القصّي، تتمدد المسافة بين ما يدعى في التحليل النفسي بجسد الأم، الحيوي والقريب وبين اسم الأب، الرمزي، المجرد والبعيد، وتتوزع حصص العرقين (الأسود والأبيض) في كيان الطفلة الهجينة.

إن العين الشاهدة؛ الشاخصة في المرأة بثبات؛ وهي توحد بين الرؤية والمعرفة، وتصاب بين النظرة واللغة⁽⁷²⁾، تمثل في تقاليد التحليل النفسي عين الأب، التي تمارس سلطة "الأنا العليا" الرقابية⁽⁷³⁾، هي العين؛ رديف الكلمة؛ معقل أشكال النظام ونواة الرمزية الثقافية. ولم تكن عتيقة تملك من أبيها؛ محمد بن شتوان إلا الرّمز؛ إلا اسمه ووثيقة قانونية تثبت نسبها إليه، فهي لم تراه أبداً، ولم تطالع منه غير صورته التي تعمق الغياب أكثر مما تحضره، وتوسع الشرخ أكثر مما ترأبه ذلك أن "تمثيلها منشطر مكانيا على الدوام. إذ تحضر شيئاً غائبا- فضلا عن كون هذا التمثيل مرجأ أو مؤجلا زمانيا: إذ إنها تمثيل لزمان هو في مكان آخر على الدوام، أو هو ضرب من التكرار"⁽⁷⁴⁾ وما كان منها إذ تسلمت صورته من عليّ ابن عمته إلا أن: "تأملت وجه الغريب ثم قبلته"⁽⁷⁵⁾؛ هو مجرد "غريب"؛ اغترب عن وجودها بجسده وحضر طيفه الشارد أيقونة أو علامة اعتبار ليس إلا. هكذا ينقلب وهم الحضور في الصورة إلى ضرب من الاستبدال الاستعاري، ويعتذر عن الغياب والضياع بالكناية⁽⁷⁶⁾ كما عوضت عن نسيجه الجلدي بنسيج قماشي في شكل عباءة دون عليها اسمه " هذه عباءة أبيك حين كان يتزين ويتجمل ردت إليك، وهي من حقك، لاشك أنه قابل بها أمك مرات"⁽⁷⁷⁾ وإذا كان للثياب أن تبوء بدور الجلد بسبب الملازمة الدائمة وما يرافقها من إسقاط، فإن عباءة الأب لا تتعدى هنا دورها الرمزي؛ إنها رمز الاحتواء الاجتماعي والانضواء تحت السلطة الأبوية، مجرد شارة ثقافية احترقت تعويضه وهي تحاول إنقاذها مع وثيقة اعتراف أبيها بها، يحترق من الزنجية تعويضه الجسد كله، فيما لا تأتي حرائق زرايب العبيد، من السيد محمد، إلا على رموز أبوته الاجتماعية والقانونية؛ فـ"تحت هذه القطعة المألحة الحانية من بنغازي تعيش جذوري، وينطوي سري، تلفني عباءة أبي المطرز عليها اسمه بخيوط الحري، بردا وسلاما عليّ أينما كنت، وجسد أمي الأسود الذي انتهكه الزمان بكل صنوف المذلة"⁽⁷⁸⁾.

ويبدو أن للجلد الأسود مع الحرائق تاريخا طويلا شرعت بها تعويضه قصتها مع سيدها عندما رماها بحلة الشورية الساخنة وأحرق ردفها، فيكون أثر هذا الحرق سببا في عطف السيد عليها وتقديره لصبرها وتسامحها، يقول متعبا من معاملتها: "كنت رميتها بحلة الشورية فأحترقت ردفها، لماذا عاملتني بلطف وطاعة وطيبة رغم أنني شوهتها؟"⁽⁷⁹⁾، وبذريعة متعلقات السيد عينه وفي سبيل رموزه الاجتماعية والثقافية، ينتهي بدن تعويضه محروقا ورمادا مذرورا في الهباء.

12. فضاء الإرسالية الثالث:

تموت عتيقة رمزيا باحترق جلد الزرايب وجلد الأم معه، وتبتعث في فضاء الإرسالية اليوسفية من جديد، هناك حيث وجدت نفسها أمام "حياة جديدة و أناس جدد، يفتح المرء عينه بينهم، ولا تفسير عنده سوى أنها إرادة الله و القدر، فكلاهما سلطة لم يستطع الإنسان فهمها كاملة أو معرفة لماذا تعمل بذلك الشكل الذي يجد فيه نفسه مضطرا للقبول دائما، فليس في مقدوره فعل شيء آخر"⁽⁸⁰⁾، فضاء يتخذ الخطاب مساحة لقلب موازين الأفق الدلالي المشحون بالتضاد والتمزق و الاختلاف اللوني، فينقلنا من الاغتراب إلى الاقتراب، مفعلا بذلك مفهوم القرب (la proximité)، و اليقظة (l'éveil)⁽⁸¹⁾، فضاء لا يمكن إلا أن نسميه بالفضاء الأنطولوجي المؤسس على معايير المنظومة الإنسانية لا اللونية، فينقل نفسه بذلك من صفة الجبرية إلى صفة

الحرية المسلوبة دهرًا من ذوات سطر لها لونها الأسود أن تكون صورًا للظل والهامش، وذلك لأنَّه شكّل المنعطف الحقيقي في أصل حكاية الذات الملونة و الهجينة "عتيقة" على حد سواء، هناك حيث رسم واقعا تختفي فيه النسخة التي أبدعها الوهم الإثني، بحضور براديجم "الذات الواعية"، التي تهدف إلى تحييد الأفق الأنطولوجي المعهود الذي ظلّ كامنا خلف الدوغماتيات والمركزيات، "فصار الفخ محكم الصنع الذي لا يستطيع الأسود الإفلات منه" (82)، مؤسسًا لمرحلة جديدة، مرحلة تقوم على الحب و الإنسانية، على الروابط الروحية لا اللونية، على المسؤولية كضرب من ضروب الوعي الخارجي الذي يتجاوز حدود الذات النرجسية، إلى الآخر المقصى والمهمش، فتقلب دورها مفهوم الذاتية في فضاء الإتيقا لتكسر الهرمية اللونية، ومركزية التفكير الأحادي المبني على سيادة الأنا الأبيض.

وضمن هذا المنعطف، أو الارتحال الذاتي، يمكن أن نقرّ بأنّ المعنى الحقيقي للوجود الإتيقي في هذا السياق، لا يمكن له أن يتأسس إلّا داخل العلاقة الاجتماعية التي تنزاح إلى فكرة المساواة بين الأنا والآخر، القريب في كونه إنسانًا، والبعيد في كونه ملونا.

إنّ الحرق باعتباره النهاية المأساوية للزئوج في الزرايب كما ذكرنا سالفًا، كان من جهة أخرى البداية الجديدة والمختلفة في حياة عتيقة و غيرها ممن نجوا من السنة النيران؛ ، هناك حيث وجدت عتيقة ضالتها و إنسانيتها المسلوبة؛ ضمن وجود " لا دخل له بتصنيف الإنسان، إلى لون أو جنس، ولا قيمة فيه لرابطة الدم" (83)، إذ تقول: "وجدت نفسي في الإرسالية اليوسفية في الفويهات، تحت رعاية الأخوات الراهبات، كنّ يمنحنني اهتمامهنّ بشكل عظيم حتى أتماثل للحياة" (84)، فضاء نقلها من حياة المنفى في الزرايب، منفى الذات الذي لم تعرف فيه الاستكانة إلى لون محدد، و الفناء الهوياتي المتمثل في حرق الأم ووثيقة النسب الأبوي، إلى الابتعاث من جديد، هناك حيث "تعلمت القراءة و الكتابة بالإيطالية، وتعلمت الحياكة، و اكتشفت أن العالم يحوي أشياء مهمة تسعد القلب و تجعل الوقت ممتعًا، يمكن للإنسان أن يحذق عملها و يخرج بها من حياة الفقر المدقع في الزرايب" (85).

تغيرات تجعل من فضاء الإرسالية فضاء ديناميا، يعكس ماضي الذات و انشراخاتها في ظل التحولات النوعية الحاصلة في حياتها من جهة، حيث كان التحاقها بالمدرسة مقترنا بخدمة البيوت في وقت مضى، إذ تقول: "لا أعرف حتى ماذا تعني المدرسة، حدثتني عمتي صبرية أنها تجمع المال كي ترسلني إلى مدرسة محو الأمية، عند بنت فليفله...، فهي تبحث عن عمل دائم لدى عائلة حتى تتمكن من إرسالني إلى مدرسة البنات و دفع نفقات تعليمي" (86)، ويعكس انفتاحها على اللحظات الراهنة من جهة أخرى؛ لحظات راحت تساهم بشكل فعلي في تحديد ملامح جديدة لعتيقة و غيرها ممن تعهدتهم الإرسالية، ملامح ذات بعد اجتماعي و فكري، ليغدو بذلك هذا الفضاء ، المعادل الرمزي لمنصة الارتقاء ؛ فقد "مُسحت منهم أشياء و وُضعت أشياء أخرى أكثر رقيًا و تمَدنا... حتى أصبح الفرق واضحا بين الإنسان الذي أشرفت على إعدادة الراهبات والإرساليات، و بين الآخر الذي نشأ في عائلة فقيرة" (87)، ليوحى لنا بنتائج مستقبلية محسومة سلفًا، ذلك أنّ امتلاك عتيقة ومن معها للوعي هو امتلاكهم للحرية بالضرورة.

ولأنّ معاشية المكان من شأنها صقل طبائع الشخصية بالعود، اكتسبت عتيقة روح التشارك والتكاثف وحب التعاون، التي منحتها الإحساس بالانتماء المضاعف، الذي يخولها لأن تكون شخصا فاعلا وفعّالا داخل الأمة والمجتمع، فاتخذت التمريض مهنة لها، مهنة تسمح لها بمسح وجع الآخرين، علّها تجد في شفائهم شفاءها الذاتي.

تتسع حكاية الذات فتفتتح على تيمة الحب، الذي عرفته مع يوسف جوسبي، هذا الرجل الأسود الذي يكبرها بسنوات، والذي شكل عندها أحد أهم أسباب البقاء، رجل أحبته كما لو أنّها لم تعان من

لعنة السواد يوما، فكسرت به حاجز نبذ هذا اللون كما كسره فيها فضاء الإرسالية، فكان لها السند الذي يعينها على الوحدة باعتبارها إحدى مثيرات الذاكرة، ليحضر التخيل كعامل مشروط تستدعي به عتيقة طيف يوسف فتقول: " اقترب من قلبي و بات طيفه يحيطني في النهار و يزورني في الليل، عندما تقفل الراهبات الأبواب و نبئت وحدنا في الجانب المخصّص لنا في الإرسالية، لا أكون وحدي حقاً" (88) وكذلك غربتها الدموية: "أمّا يوسف فأعجز عن وصف حضوره الغامض الذي تحوّل إلى شراكة تامة في الدم والروح فيما بعد" (89) شراكة منحت الذات امتدادا وحضورا من نوع آخر، وهو الحضور الأمومي والامتداد من خلال ابنها محمد، إذ تقول: "كان ميلاد محمد حياة أخرى لي، أضاف معنى لوجودي" (90)، اسم لا نحسب أن الخطاب انتقاه اعتباطا، فهو نفس اسم الأب المفقود في حياة عتيقة، وعليه فإذا كان محمد الأب يحضر وسما على جسدها، فإنه اختار لنفسه أن يحضر اسما يحمله ابنها.

وعليه وحسب كلّ ما وضحناه أعلاه، فإنّ فضاء الإرسالية يقدم نفسه على أنّه الفضاء الثالث، الفضاء البيني الذي راح يفتح على مسارات يتمنّع فيها السقوط في هفوات المخيلات الثقافية المتطرفة التي حكمت الإنسان وكأنتها قوانين صارمة وجاهزة، تماما كثنائية (الأنا/الآخر)، (الأسود/الأبيض)، إذ كان حضوره ضروريا في الخطاب الإثني الذي بين أيدينا، باعتباره الجزء المخصّص لحلّ إشكالية اللون، و تعزيز فكرة النزوح نحو الواحد، نحو الإنسان، والكاشف عن إمكانية العيش ضمن هجنة ثقافية ولونية تصون الاختلاف، حيث "تتكيف طيور الظلام مع ضوء الشمس الساطعة" (91) دون الحاجة إلى إقامة أي تراتبية مفروضة من اللوح التراثي (92)

13. خاتمة:

إن الحدّ كما يقول هايدغر "ليس ما يتوقف عنده شيء ما، و إنّما الحدّ ما يبدأ منه شيء ما حضوره" (93)، حيث تولد على التّخوم البينية المشتركة كائنات هجينة مكرسة فكرة التداخل والتفاعل وفق منطق التفاوض الحتمي الذي تتعلمى عنه الأقطاب المشغولة بالتناحر؛ بدعوى الجوهرانية وصفاء العرق. لقد كانت عتيقة في رواية "زرايب العبيد" إحدى هذه الكائنات الحديثة الثالثة؛ التي ولدت في منطقة التجاذب، فانتعشت فيها سيرورات التماهي والتداوت، وتجسدت عبرها مقولات الهجنة العرقية والثقافية ضمن أفق تاريخي يزيج المركزية التقليدية، صار فيه تقاطع الحدود الثقافية والهوياتية وتنافذها أمرا واقعا، وتحولت، في كنفه، سرديات الذاتيات الأصلية والبدئية إلى مجرد خرافة، فيما تعالت مقولات التهجين الثقافي ونفي الجوهرانية، وإقرار التداوت الهوياتي المتعلق.

14. قائمة المراجع:

• المؤلفات:

- باطاي، جورج: الأيروسية (تأملات في الشبق والموت وفي جدلية العقل والإسراف)، ت. محمد عادل مطيمط، ط. 01، دار التنوير، بيروت، 2017.
- بن شتوان، نجوى: زرايب العبيد، ط. 01، دار الساقى، بيروت، 2016
- بهابها، هومي ك: موقع الثقافة، ترجمة ثائر ديب، ط. 01، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2004
- دوران، جيلبر : الأنثروبولوجيا، رموزها أساطيرها أنساقها، ت. مصباح الصمد، ط. 03، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2006،
- رجب، محمود: فلسفة المرأة، ط. 01، دار المعارف، القاهرة، 1994،
- روسي. كليمون، اللامرئي، تر: المصطفى صباني، ط. 01، منشورات المتوسط، ميلانو، 2018

- سعيد، إدوارد: الثقافة والإمبريالية، ترجمة كمال أبو ديب، ط.04، دار الآداب، بيروت، 2014.
- سيرج، فيليب: الرموز في الفن- الأديان- الحياة، ترجمة عبد الهادي عباس، ط.01، دار دمشق، سورية، 1992،
- فانون. فرانتز: بشرة سوداء.. أقنعة بيضاء، ترجمة خليل أحمد خليل، ط.01، منشورات الفارابي- منشورات ANEP، بيروت – الجزائر، 2004،
- فريزر، جيمس جورج: الغصن الذهبي- دراسة في السحر والدين، ترجمة محمد زياد كبة، ط.01، دار الفرقد، سورية، 2014
- كريستيفا، جوليا: قصص في الحب، ترجمة محمود بن جماعة، ط.01 دار التنوير، تونس- بيروت- القاهرة، 2017
- لاكان، جاك: اللغة: الرمزي والخيالي، ط.01، سلسلة بيت الحكمة، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2006.
- لوبرطون، دافيد: تجربة الألم؛ بين التحطيم والانبعاث، ترجمة فريد الزاهي، ط.01، دار توبقال للنشر، المغرب، 2017.
- ميمبي، أشيل: نقد العقل الزنجي، ترجمة طواهرى ميلود، ط.01، ابن النديم للنشر والتوزيع-دار الروافد الثقافية -ناشرون، الجزائر -بيروت، 2018
- مجموعة من الأكاديميين: إشراف: إسماعيل مهنانة، من الكينونة إلى الأثر، ابن النديم للنشر والتوزيع، ط.01، دار الروافد الثقافية، 2013.
- Ahnouché. fatima ; Abdelkébir khatibi ; la langue, la mémoire et le corps, l'articulation de l'imaginaire culturel, l'harmattan, paris, 2004.
- Anzieu. D, Le Moi peau, DUNOD, Paris, 1995
- Deleuze.G, Guattari.F, Capitalisme et Schizophrénie mille plateaux, Minuit, Paris, 1980
- Fantanille.J, Soma et Séma : figures du corps, Maisonneuve et Larose, paris, 2003

• المقالات

- باجي، نعيمة: الصورة الجسدية لدى القاصر كلويا الخاضع لتصفية الدم، مجلة (المجلة الجزائرية للطفولة والتربية)، الجزائر، العدد. 04، المجلد. 04، جوان. 2016
- هاو، ستيفن: إدوارد سعيد: المسافر والمنفى، مجلة (الكرمل)، العدد. 78، شتاء 2004.
- شاهين، محمد: إدوارد سعيد ذاكرة ليست للنسيان، مجلة (الكرمل)، العدد. 78، شتاء 2004

15. هوامش البحث:

- (1). D. Anzieu, Le Moi peau, DUNOD, Paris, 1995, p.183.
- (2) أشيل مبمبي: نقد العقل الزنجي، ترجمة طواهرى ميلود، ط.01، ابن النديم للنشر والتوزيع-دار الروافد الثقافية-ناشرون، الجزائر-بيروت، 2018، ص65.
- (3) المصدر نفسه، ص156.
- (4) المصدر نفسه، ص127.
- (5) نجوى بن شتوان: زرايب العبيد، ط.1، بيروت، 2016، ص339.
- (6) المصدر نفسه، ص344-345.
- (7) المصدر نفسه، ص23.
- (8) محمد شاهين: إدوارد سعيد ذاكرة ليست للنسيان، مجلة (الكامل)، العدد 78، شتاء 2004، ص68.
- (9) إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ترجمة كمال أبودييب، ط.04، بيروت، 2014، ص58.
- (10) ستيفن هاو: إدوارد سعيد: المسافر والمنفى، مجلة (الكامل)، العدد 78، شتاء 2004، ص20.
- (11) نجوى بن شتوان: زرايب العبيد، ص12.
- (12). Ahnouché Fatima., Abdelkébir khatibi ; la langue, la mémoire et le corps, l'articulation de l'imaginaire culturel, l'harmattan, paris, 2004, p215.
- (13) نجوى بن شتوان: زرايب العبيد، ص12.
- (14). Anzieu Didier , Le Moi peau, DUNOD, Paris , 1995, p.177.
- (15) Ibid., p59.
- (16) بهابها. هومي. ك: موقع الثقافة، ترجمة ثائر ديب، ط.01، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2004، ص118.
- (17) المصدر نفسه، ص110.
- (18) المصدر نفسه، ص113.
- (19) نجوى بن شتوان: زرايب العبيد، بيروت، 2016، ص35.
- (20) محمود رجب، فلسفة المرأة، ط.01، دار المعارف، القاهرة، 1994، ص196.
- (21) جاك لاكان: اللغة: الرمزي والخيالي، ط.01، سلسلة بيت الحكمة، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2006، ص42-43.
- (22) نجوى بن شتوان: زرايب العبيد، ص35.
- (23). Deleuze.G, Guattari.F, Capitalisme et Schizophrénie mille plateaux, Minuit, Paris, 1980, p206.
- (24) نجوى بن شتوان: زرايب العبيد، ص315.
- (25) دافيد لوبرطون: تجربة الألم، ترجمة فريد الزاهي، ط.01، دار توبقال، المغرب، 2017، ص50.
- (26) فرانتز فانون: بشرة سوداء.. أقنعة بيضاء، ترجمة خليل أحمد خليل، ط.01، منشورات الفارابي- منشورات ANEP، بيروت-الجزائر، 2004، ص124.
- (27) نجوى بن شتوان: زرايب العبيد، ص108-109.
- (28) المصدر نفسه، ص59.
- (29) دافيد لوبرطون: تجربة الألم، ت. فريد الزاهي، ص158.
- (30) نجوى بن شتوان: زرايب العبيد، ص61.
- (31) المصدر نفسه، ص168.
- (32) المصدر نفسه، ص169.
- (33) فرانتز فانون: بشرة سوداء.. أقنعة بيضاء، ص136.

- (34) أشيل مبيمبي: نقد العقل الزنجي، ترجمة طواهي ميلود، ص 64.
- (35) نجوى بن شتوان: زرايب العبيد، ص 58.
- (36) هومي ك بهابها: موقع الثقافة، ص 160.
- (37) أشيل مبيمبي: نقد العقل الزنجي، ص 64.
- (38) نجوى بن شتوان: زرايب العبيد، ص 59.
- (39) فرانتز فانون: بشرة سوداء.. أقنعة بيضاء، ص ص 118-119.
- (40) نجوى بن شتوان: زرايب العبيد، ص 165.
- (41) نعيمة باجي: الصورة الجسدية لدى الفاصر كلويا الخاضع لتصفية الدم، مجلة (المجلة الجزائرية للطفولة والتربية)، الجزائر، العدد. 04، المجلد. 04، جوان. 2016، ص 68.
- (42) جورج باطاي. الأيروسية؛ تأملات في الشبق والموت وفي جدلية العقل والإسراف، ترجمة محمد عادل مطيمط، ط. 01، دار التنوير، بيروت، 2017، ص 114.
- (43) دافيد لوبرطون: تجربة الألم، ترجمة فريد الزاهي، ص 119.
- (44) D. Anzieu, Le Moi peau, DUNOD, Paris, 1995, p 39.
- (45) نجوى بن شتوان: زرايب العبيد، ص 236-237.
- (46) المصدر نفسه، ص 237.
- (47) أشيل مبيمبي: نقد العقل الزنجي، ص 64.
- (48) فرانتز فانون: بشرة سوداء.. أقنعة بيضاء، ص 124.
- (49) فيليب سيرج: الرموز في الفن- الأديان- الحياة، ترجمة عبد الهادي عباس، ط. 01، دار دمشق، سورية، 1992، ص 429.
- (50) نجوى بن شتوان: زرايب العبيد، ص 318-319.
- (51) فيليب سيرج: الرموز في الفن- الأديان- الحياة، ص 429.
- (52) نجوى بن شتوان: زرايب العبيد، بيروت، 2016، ص 169.
- (53) جيمس جورج فريزر: الغصن الذهبي، ترجمة محمد زياد كبة، ط. 01، دار الفرقد، سورية، 2014، ص 821.
- (54) نجوى بن شتوان: زرايب العبيد، ص 177.
- (55) المصدر نفسه، ص 177.
- (56) المصدر نفسه، ص 177.
- (57) المصدر نفسه، ص 178-179.
- (58) المصدر نفسه، ص 189.
- (59) جوليا كريستيفا: قصص في الحب، ترجمة محمود بن جماعة، ط. 01، دار التنوير، تونس-بيروت- القاهرة، 2017، ص 06.
- (60) جاك لاكان: اللغة: الرمزي والخيالي، الجزائر، 2006، ص 111.
- (61) جوليا كريستيفا: قصص في الحب، ترجمة محمود بن جماعة، تونس-بيروت- القاهرة، 2017، ص 06.
- (62) جورج باطاي: الأيروسية، ترجمة محمد عادل مطيمط، بيروت، 2017، ص 26.
- (63) نجوى بن شتوان: زرايب العبيد، بيروت، 2016، ص 297.
- (64) المصدر السابق، ص 297.
- (65) المصدر السابق، ص 198.
- (66) المصدر السابق، ص 59.
- (67) هومي ك بهابها: موقع الثقافة، ص 115.
- (68) نجوى بن شتوان: زرايب العبيد، بيروت، 2016، ص 40.
- (69) Fantanille.J, Soma et Séma : figures du corps, Maisonneuve et Larose, paris, 2003, p.99.
- (70) Ibid., p108.
- (71) يعتبر أونزيو جلد الأم مرآة لمسية بالنسبة للطفل، تمكنه من تمييز ذاته عن الآخر ومن إدراك الحدود بين الداخل والخارج، وبناء القواعد الأساسية للتواصل. ينظر:

-Anzieu. D, Le Moi peau, p.73.

- (72) . جاك لاكان: اللغة: الرمزي والخيالي، ص42.
- (73) . جيلبر دوران: الأنثروبولوجيا، ترجمة مصباح الصمد، بيروت، 2006، ص 128.
- (74) . هومي ك بهابها: موقع الثقافة، ، ص119.
- (75) . نجوى بن شتوان: زرايب العبيد، ص339.
- (76) . هومي ك بهابها: موقع الثقافة، 2004، ص119.
- (77) . نجوى بن شتوان: زرايب العبيد، ص343.
- (78) . المصدر السابق، ص344.
- (79) . المصدر السابق، ص184.
- (80) . المصدر السابق، ص24.
- (81) . مجموعة من الأكاديميين: إشراف: إسماعيل مهنانة، من الكينونة إلى الأثر، ط.01، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية، 2013، ص171.
- (82) . كليمن روسي، اللامرئي، ترجمة المصطفى صباني، منشورات المتوسط، ميلانو، 2018، ص11.
- (83) . نجوى بن شتوان: زرايب العبيد، ص26.
- (84) . المصدر نفسه، ص24.
- (85) . المصدر نفسه، ص25.
- (86) . المصدر نفسه، ص24.
- (87) . المصدر نفسه، ص25.
- (88) . المصدر نفسه، ص27.
- (89) . المصدر نفسه، ص26.
- (90) . المصدر نفسه، ص29.
- (91) . مجموعة من الأكاديميين: من الكينونة إلى الأثر، ص19.
- (92) . . هومي ك بهابها: موقع الثقافة، ص46.
- (93) . المصدر نفسه، ص41.