1- **مفهوم الهوية:**

مسألة الهوية من المسائل الأولى، و المبادئ العقلية الأولى في الفلسفة، و هي تعني تحديد الشيء في حد ذاته؛ أي إنه هو نفسه ليس غيره، و من هذا المبدأ تظهر و تشتق كل المبادئ الفلسفية، كمبدأ التناقض الذي يشير إلى أن الشيء لا يمكن أن يكون موجوداً و معدوماً في الوقت نفسه. و مبدأ المرفوع الذي يشير إلى أن الشيء لا يمكن أن يكون صحيحاً و خاطئاً في الوقت نفسه، و بها يعمل العقل، و من المعنى الفلسفي الذي أشرنا إليه قبل قليل «دخل اصطلاح الهوية في العلوم الاجتماعية و صار يعني في البداية بحث كل جماعة داخل الجماعات الأخرى أو في مواجهة الجماعات الأخرى عن هويتها، أي عن الخصائص التي تميزها عن غيرها و تجعل لها شخصية مستقلة»([1])، و حقيقةً أن هذا المفهوم ارتبط في البداية بمفهوم القومية، و منها صار الحديث عن القومية الثقافية لكل شعب و « أن خطاب الهوية كخطاب سياسي لم يفقد بريقه إلا لأن الفكرة القومية التي كانت مصدر نموه الرئيسي قد بدأت تبدو اليوم، و كأنها فكرة قديمة مختلفة و رجعية أو محافظة عند مثقفي الشمال و الجنوب بشكل عام»([2])، فهوية الأمة تتجلى في وحدة اللغة قبل كل شيء، و كذا وحدة الثقافة و العقيدة، و هذا ما يُعكس على الفن و التراث، والمعمار.

كما أن الجماعات تحدد من خلال تحديد هويتها، ذلك أن كل «جماعة تمتلك تاريخاً ثقافياً خاصاً بها، كما تختزن في وعيها و لا وعيها رؤية اعتباطية متوارثة عن هويتها»([3])، و هو ما يميز هذه الجماعة عن الأخرى، فهذا التصور سيتصادم مع ما تتصوره الفئة الأخرى عن نفسها، وهو ما يولد العنصر الضد عن الآخر، «فالهوية موضوع موجود أصلاً، و بالتالي يمكن تحقيقه عبر المتخيل السردي المعزز بالروح النقدية، أي موضعة الهوية على الحافة الارتيابية، كما تفترض من الحداثة، لا التسليم بمرويات الأسلاف، أو معاندة صرامة الآني، و كأن السرد يمكن تجريده من زمنيته»([4])، وهنا يجب الاعتراف بأن الكثير من النصوص التي دعت إلى تحديد مسألة الهوية، وخاصة منها تلك النصوص الحداثية و المعاصرة، و لهذا فإن الكثير من الدارسين يرون أن الأعراف و المواضعات هي التي تحدد

[1] - محمد أركون و آخرون، تساؤلات حول الهوية العربية، مقال ل: برهان غليون: أزمة الهوية و إشكالية بناء الذاتية الحضارية، بدايات للنشر و الإشهار و التوزيع، سورية، دط، 2008، ص: 98.

[2] - المرجع نفسه، 102.

[3] - محمد العباس، مدينة الحياة (جدل في الفضاء الثقافي للرواية في السعودية)، دار نينوي ، سورية، دط، 2009، ص: 77.

[4] - المرجع نفسه، ص: 80.

جنس الخطاب المعاصر لأنه ليس له خصائص مميزة ملازمة؛ أي أن المتلقي هو الذي يمنح الهوية معتمداً على السليقة التي زودته بها الطبيعة و المجتمع؛ فعملية التحديد ومنح بطاقة الجنس فردية - جماعية، و ليست مفروضة من قبل النص سلفاً و قبلياً، و إنما لغرض تابع للاتفاق والمواضعة»([1])، فالرواية كنص يفترض أن تستدعي البنى الشكلية و الدلالية عند احتضان خطاب الهوية، «أي أن تنعطف عن التتابع الأكرونولوجي للقصة المتوارثة، للتخفيف من تورمات الذات المهجوسة بموضعة المجتمع تحت طائلة النقد، بمعنى تسريد التاريخ دون إساءة تأويلية لماضي و حاضر الجماعة الثقافي»([2])، فكل هوية لا تخلو في مسارها التكويني من بعض الاختلالات التي تسجن الذات في سياجات وهم تاريخي، و الدفع بها إلى نفق روحي قوامه الهوام اللامعلن، وأن مصير الهويات مرتبط بحرية الفكر و العمل، هذه الحرية التي ستمنح للمجتمع القدرة على الخروج من الاستيهامات الأيديولوجية التي عصفت بذهنياتنا في السابق، و بالتالي المطالبة بالديمقراطية واحترام الآخر، و هو ما يدفع الأذهان المعاصرة إلى استيعاب كل النتائج السلبية الظاهرة في مجتمعاتنا، وذلك في محاولة تحديد رؤية سياسية جديدة لا تتحول أسيرة لملاحقة الهويات المتخيلة، بل تشجع على العكس من ذلك المشاركة الديمقراطية لكل المواطنين في تحديد استراتيجيات جديدة للتطور والنمو.

وقد ذهب علي حرب إلى أن «أزمة المجتمع و الهوية عندنا لا تعود إلى غياب المثقفين، أو إلى الحؤول بينهم و بين ممارستهم لدورهم. بل العكس هو الصحيح، أعني أن ممارستهم لدورهم ممارسة غير نقدية هو مظهر من مظاهر الأزمة و سبب من أسباب الإخفاق و الفشل»([3])، و أن هناك من المثقفين من هو لصيق بأصحاب الحكم، لا يعارض ما يذهبون إليه، بل عمله أن يبصم ويختم و يبارك و لهذا -حسب رأيه- أن هؤلاء لا يشكلون قيادة فكرية حقيقية، و هو يعني بالمثقفين هنا «الأيديولوجيين و المنظرين الذين انخرطوا في مشاريع الإصلاح و التغيير على اختلاف منطلقاتهم و أنواعها، مستثنياً أولئك النفر من المفكرين الحقيقيين الذين يمارسون حرية التفكير ويقفون على مسافة نقدية من الذات و الهوية و التراث و النصوص. و لكن هؤلاء قلة لا أثر لها

[1] - محمد مفتاح، دينامية النص (تنظير و إنجاز)، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2006، ص: 157.

[2] - محمد العباس، مدينة الحياة، م، س، ص: 77.

[3] - محمد أركون و آخرون، تساؤلات حول الهوية العربية، مقال لـ: علي حرب، فخ الهوية، بدايات للنشر و الإشهار و التوزيع، سورية، دط، 2008، ص: 24.

في صنع الرأي العام و تكوينه»[1].

كما أشار علي حرب إلى عدم وجود وجه واحد للهوية بل هي مركبة لها أكثر من وجه، فإذا كانت مسألة الهوية تطرح في الخطاب العربي مقابل آخر، هو الغرب، فنحن نعيش في أجواء الحداثة الغربية، و ننعم بمنجزاتها، و نكتوي بجحيمها، و بالتالي فهويتنا مزدوجة، و إنكار ذلك زيف، بل و يضيف قائلاً: أنه آن الأوان بأن نتجاوز تلك النظرة التي تشير إلى ثنائية (الذات والغير)، أو (الأنا و الآخر)[2]، و ننظر إليها من منظور فلسفي على أنها حدث من أحداث هذا الكوكب الذي نعيش عليه، فكما ندرس ثقافتهم و تراثهم، يدرسون ثقافتنا و تراثنا، و يتعاملون معنا بنفس الكيفية، و إذا كنا نوظف تكنولوجيتهم، فإن هناك من العلماء العرب من يشارك في هذه الأيديولوجيا، إذ لا وجود «لذات قائمة بذاتها بمعزل عن الغير أو الآخر، فالذات هي منظومة علاقات و لكنها منظومة منفتحة لا منغلقة. طبعاً إن الذات عين وجودية واحدة بدليل أن أحدنا عندما يتحدث يشير إلى نفسه، سواء بصيغة المفرد أو بصيغة الجمع. و أنا إذ أتحدث إليك أشير إلى ذات نفسي من خلال تعابير مثل أنا و هويتي و عالمي و تراثي و لغتي»[3].

إن أي إلغاء للفضاء في النظرية الأدبية إنما هو «قمع لهوية من هويات الخطاب الأدبي، وضمنه الخطاب الروائي، معناه أيضاً، أن مثل هذا الدفق النظري الصارم يفرغ العمل الأدبي من عمقه الشعري و الجمالي. و لعل محاولات تجاوزه و إبراز هشاشته النظرية و الفكرية هي مما سيطبع مقولة الفضاء بطابعها الإشكالي (...) في نظرية الأدب و في الخطابات النقدية»[4]. و منه يتوجب علينا كنقاد ألا نجعل من الفضاء الروائي «مجرد تقنية أو تيمة أو إطار للفعل الروائي، بل هو المادة الجوهرية للكتابة الروائية، و لكل كتابة أدبية. فقد تحتاج هذه المادة لكي تدرك إلى توجه مختلف، إلى منظور متفهم و رؤية عاشقة. و من ثمة يتعين أن نرتقي في قراءاتنا الأدبية بالفضاء من مستوى ابتذاله الشائع لدى عموم القراء (كصفحات زائدة لا يهم إن ألغيناها؛ المهم هو الحكاية!!) إلى مستوى التثمين الجمالي الضروري»[5].

---

[1] - محمد أركون و آخرون، تساؤلات حول الهوية العربية، م، س، ص: 22.

[2] - ينظر المرجع نفسه، صص: 29-30.

[3] - علي حرب، فخ الهوية، تساؤلات حول الهوية العربية، م، س، ص: 31.

[4] - حسن نجمي، شعرية الفضاء، م، س، ص: 59.

[5] - المرجع نفسه، ص: 60.

و إذا كانت اللغة مظهر من مظاهر الهوية، فالمعروف أنها في «النهاية عالم ثقافي كامل. إنها مجمع هويات سياسية و دينية، و مذهبية و جغرافية و حتى عرقية فضلاً على اشتمالها على لهجات عديدة»([1])، و هناك الكثير ممن هو ليس عربي و لكنه يتكلم اللغة العربية، و يكتب بها ويعتز بها وهذه النظرية تنطبق على جميع اللغات، و حتى اجتهادات العلماء من كل جهة. إنها «ليست مجرد أداة للتعبير عن المعرفة، بل هي في الأساس أداة التعرف الوحيدة على العالم و الذات، و هي من ثم أهم أدوات الإنسان في امتلاك هذا العالم و التعامل معه. فإذا لم تكن اللغة ملكاً للإنسان و محصلة لإبداعه الاجتماعي، فلا مجال لأي حديث عن إدراكه للعالم أو عن فهمه له، إذ يتحول الإنسان ذاته إلى مجرد "ظرف" تلقى إليه المعرفة من مصدر خارجي فيحتويها» ([2]).

لقد تجاوزت مسألة الهوية الصراعات الأيديولوجية، و القضايا السياسية و الاقتصادية، لأنها باتت تتعلق بمستقبل الأرض، و هذا ما يتطلب رؤية جديدة لهذا العالم في ظل التطورات التكنولوجية الجديدة التي فرضت و ستفرض عليه أن يسايرها من خلال الترابط بين الإنسان ونفسه، و بينه و بين غيره، و هو ما يدفعنا إلى تجاوز ثنائية (الذات / الآخر)، و هو ما يتوافق كذلك مع ما ذهب إليه علي حرب الذي يقول:

- « و بالإجمال فأنا أصيل من خلال اشتغالي على النصوص إلى تفكيك الهويات المتنابذة أياً كان شأنها. فهذا ما نحتاج إليه الآن، لاسيما أن المصائر باتت متشابكة في هذا العالم الذي أصبح عبارة عن "قرية إعلامية" كما يراه البعض اليوم»([3]) لأن الهوية حسبه هي علاقة مزدوجة بين الذات و الآخر، و منه علينا أن نمارس هويتنا من خلال بناء علاقات مع الآخر؛ أي أن نغير موقفنا من ذواتنا و من الغرب في آن واحد.

أما الدكتور بشير بويجرة محمد من خلال كتابه "الأنا، الآخر" فقد طرح جملة من التساؤلات لإثبات الهوية الجزائرية، و هي كالآتي:

- من هو هذا الآخر؟
- و هل يمكن لذلك التواصل القليل من أن يثبت الهوية؟
- و كيف تبلور ذلك التواصل مع الآخر؟

---

[1] - علي حرب، فخ الهوية، تساؤلات حول الهوية العربية، م، س، ص: 32.

[2] - نصر حامد أبو زيد، النص و السلطة و الحقيقة(إرادة المعرفة و إرادة الهيمنة)، المركز الثقافي العربي،المغرب،ط5،2006،ص:189.

[3] - علي حرب، م، س، ص: 35.

إننا إذا رجعنا إلى مبدأ التقاطبات فإن الصورة ستتضح دون شك، و ذلك عندما يشار إلى "الأنا" فإنه بالضرورة يستدعي وجود "الآخر"، و لإثبات الهوية الجزائرية استطاع "الأنا" الجزائري «أن ينشئ الدول و ينجب القادة و العباقرة على مرّ العصور و الأزمنة، حيث كان "الأنا" كحيز يماثل "الآخر" سياسياً و اقتصادياً و استراتيجياً، بداية من (...) كل الإمارات والدويلات التي كان لها كيان سياسي قوي مكنها من إقامة علاقات مختلفة قوية مع نظيراتها في فضاء "الآخر" و وصولاً إلى الراهن حيث "الأنا" يملك كل المقومات التي تؤهله لأن يكون نداً معتبراً لبقية الأنوات»([1])، وبالرغم من هذا فإن "الآخر" يسعى دائماً للسيطرة على الهوية الجزائرية "الأنا" «عبر أزمنة مختلفة وظف فيها "الآخر" كل الوسائل الممكنة، و مهما كانت تلك الوسائل مناقضة أو متضاربة مع الأخلاق و الأعراف السياسية»([2]). و يضيف الدكتور بشير بويجرة قائلاً: «أن المعاني و المقاصد المتحملة بها متوننا السردية لا يمكنها أن تؤتي أكلها إلا إذا اقتربنا أكثر من إشكالية العلاقة التي تربط "الأنا" (الجزائر)، بـ"الآخر"»([3]) (الغرب).

كما ذهب البعض الآخر إلى التركيز على أهمية الخصوصية و الشخصية المحلية القومية، مشددين ومركزين على التنصل من اللغة، و الثقافة، و الدين و التاريخ و التأكيد على وحدانية العالم والثقافة و التاريخ، و يعتقدون أنه يمكن انتزاع اللغة و الثقافة و التاريخ من مفهوم الهوية، ويعتبرون الدين هو المسؤول الأول على استمرار الحديث عن الهوية، لكن الحجة الأساسية التي يعتمدها نقاد الهوية هي وحدة العالم ثقافة و تاريخاً و جغرافيا، و منه يصبح العالم عبارة عن قرية صغيرة، بل و قد أصبح كذلك، و بعد ذلك أصبح خطاب الهوية خطاباً منغلقاً على الذات، و من هنا فهو خطاب متخلف و سلبي لأن توحيد العالم هو حقيقة واقعة لا تنفي مسألة الهوية، و لكنها هي الدافع الأساسي لوجودها، لأن أزمة الهوية ليست سوى إعادة نظر الجماعة الكبرى في وضعها التاريخي و العالمي([4]).

إن تميز الذات عن الآخر في إشكالية الهوية لا تنبع من معاداة الآخر، بل على العكس من ذلك، تنبع من الحاجة إلى بناء الجماعة ذاتها كفاعل عالمي، لأن «الشرط الأول لقيام الجماعات

---

[1] - بشير بويجرة محمد، الأنا،الآخر، ورهانات الهوية في المنظومة الأدبية الجزائرية، دار الأديب، وهران، ط1، 2007، ص: 14.

[2] - المرجع نفسه، ص: 16.

[3] - المرجع نفسه، ص: 17.

[4] - ينظر برهان غليون، أزمة الهوية، من كتاب تساؤلات حول الهوية العربية، م، س، ص: 104.

وضمان فاعليتها هو قيام علاقات التضامن الخاصة و العميقة بين أفرادها، و التميز عن الجماعات الأخرى هو الذي يسمح بخلق أرضية مناسبة لنشوء هذه العلاقة الخاصة داخل دائرة الجماعة الواحدة»([1])، و منه نشوء الأمة إطار مدني و سياسي واسع، و بالتالي التأسيس لإرادة جماعية كبيرة تمثل التقدم الحضاري.

2- **تركيبة الهوية** (**شكلها**):

اختلف النقاد في تحديدهم لمكونات الهوية، باعتبارها ظاهرة مرعبة، «إن لم نقل إنها مزيج من عناصر شتى غير متجانسة، فهي سمة اجتماعية بقدر ما هي جهاز نفسي شخصي. و هي، إلى ذلك إرث من اللاوعي، تماماً كما هي مكسب لاحق، قادر على الانحناء أمام دينامية طوعية أمام تدخل ذاتي يقوم بتوجيهها في الاتجاهات المفضلة»([2])، و قد تمّ تحديد مكونات الهوية في مقال لمالك شبل الذي يقول فيه: «فمكونات الهوية هي إذن: الولادة، و الحيز الجغرافي، و اللغة الأم، والدين و الأخلاق "éthique" بالمفهوم الواسع، و المشاركة العميقة و الذاتية في مصير جماعة معينة، أو شعب معين، أو أمة ما، ثم إن الأفراح و الأحزان المتراكمة، و أزمات التاريخ، و تحولات الرجال العظام، تشكل كلها أيضاً جانباً من جوانب الشعور بالهوية»([3])، و قبل أن ندخل في بعض مكونات الهوية، طرحت سؤالاً على نفسي، و هو ما علاقة هذه المكونات بالفضاء؟ فوجدت أنه لنفصل الفضاء عن المكان لابد من ذكر هذه المكونات، لأن الفضاء يجمع ذواتنا مع لغتنا و أسمائنا و حركاتنا و وظائفنا...الخ و من هنا سنعالج مجموعة من الطروحات التي نرى أنها تشكل الهوية، ومنها:

1/2- **اللغة**:

يقول واسيني الأعرج: «المنفى علّمني أنّنا عندما نلتصق باللغة و نحبها، يمكنها أن تنقذنا من هلاك أكيد»([4]).

إن استعمال هذه اللغة، -و أقصد اللغة الأم- له نكهة الواجب، الذي ينبغي أن نلتزمه، فالكاتب يعمل في أعماق اللغة، و كأنما هي رحم يحتوي على حقائق معينة، إذ إنها تحتوي على الكلمة التي تعمل بدورها على فك الرموز، و مقاومة كل أشكال الاستلاب. إنها اللغة التي نتذوق بها

[1] – برهان غليون، أزمة الهوية، من كتاب تساؤلات حول الهوية العربية، م، س، ص: 115.

[2] – مالك شبل، الهوية و الأدب في الجزائر، مقال من كتاب تساؤلات حول الهوية العربية، م، س، ص: 165.

[3] – المرجع نفسه، ص: 160.

[4] – شرفات بحر الشمال، مص، س، ص: 300.

نصوصنا القديمة، و هذا لا يلغي التعامل مع اللغات الأخرى، حسب ما ذهب إليه جمال الدين ابن الشيخ، الذي يقول: « أما اللغة الفرنسية فهي على خلاف ذلك، تقودني. و دون أن أتماهى معها إلى مجالاتي الأكثر تصلباً. و أعيش معها تواطؤاً متبادلاً من دون أي تنازل. و لا أدعي أنني أكتب بها كمن يكتب بلغة أخرى (...) إنني أحترم عبقريتها و أتلاعب بها. و هي تقبل تميُّزي، ويبدو أنها تعجب به (...) إنها طريقتي الوحيدة لإدراك كنه الخلود »([1]).

أما عبد الله العروي فيرى أن «اللغة هي جوهر الذات و عنوان الهوية بما لا يدع مجالاً للشك. أما مفهوم الأصالة سلبي أكثر منه إيجابي (...)، بدليل أن إخواننا الذين يستعملون لغات أخرى يؤكدون رغم هذا أن العربية وحدها تضمن خصوصية الذات»([2]).

أما "جاك دريدا" فيقول: «أنا أحادي اللغة Monolingue، و أحاديتي اللغوية هذه كانت وستبقى بيتي، هكذا أحسها، بل و هكذا أسكنها و تسكنني، و هكذا ستبقى. إن الأحادية التي أتنفسها هنا هي بمثابة العنصر الحاسم في حياتي، عنصر لا هو بالطبيعي، و لا هو يمثل شفافية الأثير، بل إنه و ببساطة، وسط بين هذا و ذاك. ثم إنه عنصر لا يمكن مجاوزته أو التنازع حوله حتى أنه لا يمكنني دحضه إلا عبر إقراري بحضوره الدائم داخل ذاتي ذاتها (...) فهذه الأحادية اللغوية بالنسبة لي هي أنا ذاتي» ([3]).

كما ذهب "باختين" إلى تحديد ثلاث طرائق لتشييد صورة اللغة في الرواية:

1- الحوار الخالص، الصريح.
2- التهجين (أي مزج لغتين اجتماعيتين داخل ملفوظ واحد).
3- تعالق اللغات و الملفوظات من خلال الحوار الداخلي، و صيغ هذا التعالق هي:

1/3- **الأسلبة**: أي قيام وعي لساني معاصر بأسلبة مادة لغوية "أجنبية" عنه، يتحدث من خلالها عن موضوعه.

2/3-**التنويع**: و هذا النوع هو أن المؤسلِب يُدخل على المادة الأولية للغة مادته الأجنبية

[1] – جمال الدين بن الشيخ، بيت بين لغتين، من كتاب تساؤلات حول الهوية العربية، م، س، ص: 214.
[2] – عبد الله العروي، الأيديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2006، ص: 117.
[3] – جاك دريدا، أحادية الآخر اللغوية. تر: عمر مهيبل، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص: 23.

(كلمة، صيغة جملة ...)، و هو ما نلاحظ فعلاً في روايات واسيني الأعرج، من خلال توظيف لغات أخرى في شكل جمل، و سنشير إل ذلك لاحقاً.

3/3- **الباروديا:** نوع من الأسلبة يقوم على عدم توافق نوايا اللغة المشخصة مع مقاصد اللغة المشخصة، فتقاوم اللغة الأولى الثانية و تلجأ إلى فضحها و تحطيمها. لكن يشترط في الأسلبة البارودية ألا يكون تحطيم لغة الآخرين بسيطاً و سطحياً، بل عليها أن تقوم بخلق لغة بارودية، و كأنها كل جوهري. و منه فإن إشارة "باختين" إلى هذه الملفوظات داخل الرواية، وكذا إشارته إلى توظيف اللغات الأجنبية، هي إشارة إلى توليد المعاني الجديدة، و إشارة إلى رؤية الآخر للعالم([1]).

و منه فإن تحديد هوية الروايات مجال الدراسة يكون من خلال لغة الرواية، ذلك أن هذه اللغة التي تميز أسلوب الكاتب هي هويتها، لا الحكاية التي تخص هذا القطر أو ذاك، و إلا لكان تحديد الهوية مقروناً بتحديد المكان، لأن «اقتران سؤال الهوية بلغة روائية مميزة لا يحول دون تعدد اللغات الروائية. فتكون لنا -بالتالي- داخل اللغة العربية لغات روائية مميزة. إنها مسألة إبداع، بها تلتقط الرواية الناظم المشترك بين الحكايات و دلالاتها، فتشي الواقعة الراهنة بالتاريخي و تشف مرآة الفضاء الروائي، فترى وجوهنا على اختلافها، و نقرأ حكاياتنا في الحكاية»([2])، و هو ما يوافق بعض روايات واسيني الأعرج، حيث نلاحظ توظيف اللغة الأم لا يلغي توظيف اللغات الأخرى، و هذا ما نلاحظه في "شرفات بحر الشمال" من خلال هذا المقطع:

«-Cette charmante demoiselle c'est Clémence, notre violoniste.
C'est Monsieur Yacine c'est l'un de ceux qui font la fierté de notre art
-Enchantée. Très heureuse.

الكلمات الوحيدة التي خرجت من فم كليمونس. لم أكن أعرف عندما قدمتها لي حنين أنّ شيئاً ما سينشأ فيّ كالنبتة.

- يشرّفني التعرّف عليك، كليمونس.

صمتت قليلاً و كأنّها تستجمع كلماتها الضائعة. تمتمت بلغة فرنسية نقيّة، يكاد صوتها لا يُسمع.

-Non, c'est un peu trop pour moi. Hanine exagére quand elle me présente aux autres. Je n'ai pas de grands méeites. Que suis-je devant celui qui pour son art est prés à laisser sa vie. Non c'est moi qui est très honorée monsieur Yacine.

---

[1] – ينظر ميخائيل باختين، الخطاب الروائي. تر:محمد برادة، دار الفكر للدراسات و النشر و التوزيع، ط1،1987، صص: 18-19.

[2] – يمنى العيد، الكتابة: تحول في التحول، دار الآداب، بيروت، ط1، 1993، ص: 115.

كانت تتكلم بثقة عالية لا نجدها كثيراً عند من هم في هذا العمر» ([1]).

و نجد كذلك اللغة الإسبانية في رواية "حارسة الظلال":

- «ركع دون كيشوت على ركبتيه باندهاش و هو يفرك عينيه لا يصدق ما كان يراه. بدأ يفك الكلمات التي كانت ما تزال بارزة على اللوح:

A QUI
SEGUN SE CREE
BUSCO ASILO
CON OTROS TRECE COMPAGNEOS
CERVANTES
AL IMMORTAL AUTOR
DEL DON QUIJOTE
AL INTENTAR LIBERTASE
DEL CAUTIVERIO
DE LOS PIRATAS ARGELINOS

LA COLONIA ESPANOLA
Y SUS OTROS ADMIRADORES DE ARGEL
ERIGEN
ESTE SENCILLO RECUERDO
COMO TRIBUTO DE ADMIRACION
A TAN INSIGNE ESCRITOR
SIENDO
CONSUL GENERAL DE ESPANA.

لم يستطع تصديق ما رأته عيناه. لامس اللوح بحنان كبير و كأنه خائف من كسره أو ليتحقق من أصالته» ([2]).

و ما نجده كذلك باللغة الإسبانية في "فاجعة الليلة السابعة بعد الألف"، من خلال التالي:

- «كانت تساعد سيدي المجدوب فتاة تدعى ماريوشا، بلغة أجنبية لا أفهمها، حفظت معاني بعض كلماتها التي ترجمها لي أحد علماء المدينة.

- ماذا تقول الكلمات.

- أنا ماريوشا الغرناطية.

لست ملكاً لعشيقي.

لست قاتلة، فأنا لا أستعمل السكين إلا لحظة الأكل.

مثل جميع المخلوقات.

[1] - شرفات حر الشمال، مص، س، ص: 135.

[2] - حارسة الظلال، مص، س، ص: 65.

- هو ذا اللحن، و هذه هي الكلمات، اسمع...

YO SOY MARYUCHA.
Y NO DE ME MICHARO.
Y SOLO GASTO CUCHILLO.
A LA HORA DE COME. »([1])

كما نجد توظيف بعض العناوين و الأسماء باللغة الإنجليزية، مثل الآتي:

- «ذهبت عيناي باتجاه الكاتب: Dana Adams Schmidt، ثم نحو العنوان الكبير الذي احتلّ بالأسود العريض، الجزء الأيمن من جانبها العلوي:
200 Arabs Killed Stronghold Taken، كتب تحتها كذلك بحرف أقل بروزاً: Irgun and stern Groups Unite to Win Deir Yacin
- Kastel Is recaptured by Haganah. »([2])

و نجد توظيف بعض الأسماء باللغة الألمانية، مثل ما نجده في "سوناتا"، من خلال التالي:

- «لم أجد صعوبة في قراءة اسمها بالألمانيّة: Eva Kraus Möhler. و لم أستطع قراءة ما كتب على ظهرها بحروف ناعمة جدّاً لأنّها كانت باللغة الألماني»([3]).

إن واسيني حين يوظف اللغات الأجنبية لا يبحث عن هوية مفقودة، و لا على منفى؛ وإنما يبحث عن ما يكفل له الإقامة في مواطن هذه اللغات حراً، و حتى و إن كان بإمكانه أن يعانق هذه اللغات دون حسابات لأحد، خاصة منها الفرنسية و الإسبانية، لكن الذي قاده إلى معانقة هذه اللغات ربما هو أفكارها التي تفتح له مجال التفكير، ذلك أن «التعددية الثقافية و تنوع اللغات حقائق قائمة في العديد من مناطق العالم. كما أن تعايش الناس من مختلف الأصول و الثقافات واللغات الأم لا يستطيع أن يؤدي وظائفه إلا وفق درجة الاستعداد للتعاون الذي تكون المجموعات المختلفة جاهزة للقيام به»([4]).

---

[1] – فاجعة الليلة السابعة بعد الألف، مص، س، ص: 67.
[2] – سوناتا لأشباح القدس، م، س، ص: 324.
[3] – المصدر نفسه، ص: 39.
[4] – هارالد هارمان، تاريخ اللغات و مستقبلها. تر: سامي شمعون، المجلس الوطني للثقافة و الفنون ، قطر، ط1، 2006، ص:325.

لا شك أن اطلاع واسيني على لغة الغير قد أثر بدوره في نظرته للأشياء و أسهم في إعادة تشكيل وعيه و بلورة فكره و تحديث ثقافته. و ما كان ليقرأ علوم الغير من دون أن يستفيد منها، و كان بذلك يدرك أن هويته أوسع من أن يحدها جنس معين و ثقافة محددة، حيث كلما سنحت له الفرصة للاحتكاك بهوية الآخر، انفتح عليها و استفاد منها، و هو بهذا وصل إلى العالمية، لأن الوصول إلى العالمية يكون بالانفتاح على الآخر، إذ لم يتخذ واسيني «موقف الانطوائي، الذي لا يتكلم إلا لغة واحدة هي لغته، و لا موقف المهتجر الذي يهجر لغته لتسكنه لغة الآخر، بل يتعلم لغة الآخر، إلى جانب لغته التي اكتسبها، ليعود بما فيها إلى لغةٍ وسيطةٍ تتصل بلغته الأولى»([1]). وهو ما يتوافق و ما ذهب إليه "جاك دريدا" الذي يقول: «لا أملك إلا لغة واحدة، و مع ذلك فهي ليست لغتي، فلغتي "الخاصة" هي لغة لم ترق بعد إلى مستوى اللغة التي يمكن تمثلها، و لغتي، أي اللغة الوحيدة التي أنوي التحدث، و من ثمة التفاهم بها، هي في الواقع لغة الآخر» ([2])، إذ لا يمكن أن نحدد اللغة بدراستها وحدها، دون المقارنة مع اللغات الأخرى، فاللغة لغات تتنوع وتتفاعل داخل اللغة الواحدة، لأن أصل اللغة؛ لغة واحدة انطلاقاً من قوله تعالى: قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَآءِ هَـٰؤُلآءِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[سورة:البقرة-الآية:31] و بعد الطوفان و تشتت أبناء نوح تشتت هذه اللغة الأم لتنشأ عنها لغات أخرى، و من خلال هذا التفاعل داخل جسد الروائي، تبين لنا أن جسمه (الروائي) فضاء واسع تندمج فيه مختلف العوالم.

2/2- **الاسم**: لا جدال في أن نظرة الواحد منا إلى اسمه ليست كنظرته لاسم غيره، و«الاسم رمز من رموز الإنسان و صورة من صوره الأصلية (...) فالإنسان يؤثر نفسه و يتماهى معها أول ما يتماهى»([3])، و منه فإن اسمه يكسبه هويته الاجتماعية. كما أن كل تسمية لفرد أو لجماعة من الأفراد على نحو أعم، «شكل من الرقابة الاجتماعية لآخرية الفرد الأنطولوجية أو للآخرية المتصورة لجماعة من الجماعات»([4])، حيث تعمل الذاكرة على حفظ هذه الأسماء باعتبارها

[1] – عبد القادر فاسي الفهري، أزمة اللغة العربية في المغرب (بين اختلالات التعددية و تعثرات "الترجمة")، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط5، 2010، ص: 69.

[2] – جاك دريدا، أحادية الآخر اللغوي، م، س، ص: 55.

[3] – علي حرب، خطاب الهوية "سيرة ذاتية"، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط2، 2008، ص: 54.

[4] – جويل كاندو، الذاكرة و الهوية. تر: وجيه أسعد، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، دط، 2009، ص: 83.

تقيم علاقة قوية جداً مع الهوية في كل حالات التسمية، و كيفية حفظها «سواء تعلق الأمر بالأشخاص أو الجماعات، أو حتى في تسجيل أسماء الموتى إحياءً لذكراهم، فمحو اسم شخص ما إنما هو طمس لوجوده، و اكتشاف اسم ضحية إنما هو إخراجه من النسيان و تحديد هويته»([1])، وهو ما نلاحظه من خلال النص التالي:

- «يقول أحد الأثرياء، الذي دفع ثمن تكاليف الدفن أنّ اسمها: تينا الوهرانيّة. لهذا قلت ربّما يكون أصلها من يهود وهران. و الله أعلم.

رنّ الاسم في ذاكرتي بقوّة المطرقة الثقيلة، فأوقفته لأتحقّق أكثر في الاسم:

- يا سيدي الشيخ شوف مليح، تينا أم فتنة، الاسمان متقاربان. ربّما الخطّ غير واضح في الكرّاسة عندك؟

- الله يبعدنا عن الفتنة يا ابني و عن كلّ شبهة أو ضلالة. اسمها المقيد عندي [ت..ي..ن..ا]. من المستحيل أن أخطئ في اسم الأموات» ([2]).

و ما نلاحظه في "سيدة المقام":

- « بربك أنت أستاذ جامعي؟! و كاتب؟ و عاشق للفن الكلاسيكي؟ يا رجل يكفي من النكت. أنت لا شيء في هذا الفضاء المؤكسد. حراس النّوايا كانوا محقِّين عندما قالوا لك، يكفي من الفستي (الكذب). أستاذ الزفت. لا شيء فيك يثبت هويتك التي لم يسأل عنها حتى حراس النوايا. ما معنى الهوية في وطن ليس لك.؟ يا رجل مَزِّقْ رَبَّها و ريّح.

كان الزيت المغلي قد بدأ يملأ رأسي، أخرجتها. تأملتها مليّاً بخضرتها الباهتة التي لا تورث إحساساً كبيراً بالوطنية. ثم كتابتها العريضة **بطاقة التعريف الوطنيّة عدد** . / **رقم** 124170 * قلبتها. الصورة القديمة وبصمة الأصبع اليسار العريضة. مزّقتها ثم أكلتها مثلما كنت في طفولتي ألوك الخبز اليابس حتى وصلت إلى بصمة الأصبع اليسار. تأملتها ثم أكلتها هي بدورها» ([3]).

إن المحافظة على الاسم الأصلي ليس دائماً كفيلاً بالحفاظ على الهوية، لأن الفرد منا قد يغير اسمه لضرورة ما دون أن تتغير هويته و دون أن تتغير طباعه، حيث أن « تغيير الاسم يكون على

[1] - جويل كاندو، الذاكرة و الهوية، م، س، ص: 85.

[2] - شرفات بحر الشمال، مص، س، ص: 241.

[3] - سيدة المقام، مص، س، ص: 273.

الغالب، من جهة أخرى، محنة واقعية بالنسبة للفرد الذي تُرى هويته مهددة و موضع شك في آن واحد. فبعض الأشخاص من سكان المستعمرات الفرنسية القديمة (الهند الصينية، دول المغرب)، الذين كانوا قد اختاروا فرنسا عندما استقلت بلادهم، طلبوا عندئذٍ أن يغيروا اسم الشهرة»([1])، كما أن هناك من يغير اسمه لسبب آخر، ربما يربطه بحادثة ما، مثل ما نجد ذلك في "نوار اللوز"، حينما غير حميدة القهواجي اسمه إلى روملٍ القهواجي: «أحمد القهواجي، أو احميدة كما يناديه المقربون أو رومل بالنسبة للذين يعرفون تاريخه أو سمعوا به»([2]).

كما أن تحديد الاسم له دور مهم في حفظ الذاكرة، و خاصة إذا تعلق الأمر بالذاكرة الأسرية، ذلك أن السجلات و شعارات النسب، و الأشجار تسهم في تحديد الهوية الفردية والأسرية معاً، فالذاكرة الأسرية قصيرة بعد جيلين أو ثلاثة، و أن ذاكرة الفرد لا يمكنها أن تتجاوز جيلين أو ثلاثة أجيال، و منه فإن هدف التشابه هو تدوين ذاكرة جدوده، و هذا ما يتطلب منا الحديث عن الذاكرة.

3/2/ **الذاكرة**: ذهب "جويل كاندو" إلى تقديم بعض النماذج حول مظاهر ذاكرة الأفراد، من خلال شرح الواقع الذي يعيشه كل شخص واعٍ، و قد صنف هذه المظاهر كالآتي:

1/3/2- **الذاكرة ذات المستوى الأدنى**: و هي الذاكرة البدنية؛ إنها الذاكرة العقلية التي تؤثر في الفرد دون علم منه، و تعمل على نحت الجسم لتجعل منه جسماً ذا ذاكرة.

2/3/2- **الذاكرة ذات المستوى الأعلى**: و هي ذاكرة تذكّر أو تعرّف، و تنتمي إلى الذاكرة الموسوعية (معارف، معتقدات، إحساسات، عواطف...الخ)، من مثل: « اشتريت لك قطعة ذهبية ختم على صفيحتها الحرف الأول من اسمي و اسمك» ([3]).

3/3/2- **الذاكرة الشارحة**: و هي ذلك التصور الذي يصنعه كل فرد لنفسه عن ذاكرته الخاصة، وهي تحيل إلى انتماء الفرد إلى ماضيه، كما تحيل إلى البناء الصريح للهوية، و هي معروفة بالجلاء([4]).

---

[1] - جويل كاندو، الذاكرة و الهوية، م، س، ص: 86.

[2] - نوار اللوز، مص، س، ص: 132.

[3] - أحلام مريم الوديعة، مص، س، ص: 100.

[4] - جويل كاندو، م، س، ص: 22.

إن هذه المصطلحات أو المظاهر التي أشرنا إليها تتغير أو تبطل عند التنقل إلى مستوى المجتمعات، أين تظهر هناك ذاكرة أخرى، و هي "الذاكرة الجمعية"([1]) التي تتميز بأنها مشتركة بين أفراد الجماعة كأساليب القول و أساليب الفعل، تلك الطرائق المكتسبة خلال التنشئة الاجتماعية المبكرة، و منه يكون تحديد مفهوم الذاكرة الاجتماعية بأنها «مجموع من الذكريات التي تعرّف بها جماعة معينة، أو نعرّف الذاكرة الجمعية أنها مجموعة من الذكريات المشتركة بين جماعة من الجماعات»([2])، و خاصة إذا كانت هذه الجماعة قادرة أن تشترك في عدد معين من التصورات والعادات و التقاليد، ذات العلاقة بالماضي، و من بين الحجج و القرائن التي تحدد ذلك، و تبرهن على هذه الذاكرة الجمعية زيارة القبور، مثلاً:

- «تذكرت فجأة لماذا كانت نساؤنا عندما تدخلن إلى بيت الولي الصالح وتقفن على قبره في أيام الأعياد، أو المرض، أو القنوط، تنزعن بعض الأتربة من عمق الأرض تستحممن بها بعد أن تطلين كامل أجسادهن، لتشفيهن من البؤس، والمرض، و نفور الفراش و عنف الزوج و الكوابيس المخيفة. ها أنذا أقوم بنفس الشيء، أنا الذي قضيت عمري أضحك من سذاجتهن لأشفى من شيء بدون ملامح، اسمه الوطن، شيء يشبه الذاكرة و حطاماتها»([3]).

حتى إننا نجده في بعض نصوصه يشبِّه القبر بالذاكرة و هو ما ستقدمه لنا "فاجعة الليلة السابعة بعد الألف":

-« برودة القبر كانت تنشئ قبوراً في الذاكرة و ترمي الكل باتجاه البحر.
والسفن العائمة و الأجساد العارية الممزقة» ([4]).

و كون المرء من المنطقة التي يشير إليها سواء القرية أم المدينة، فلا يعني أنه يسكن فيها، بل قد يعني أن له فيها مآثر، و أن تكون له قبور في المقبرة، و منه يجتمع أهل تلك القرية أو المدينة في هذه المقابر في أيام محددة كأيام الجمعة مثلاً، و أيام الأعياد، و هو ما يبني هذه الذاكرة الجمعية التي من خلالها يتذكر الأحياء موتاهم، و كأنما هي إحياء الألفة مع الموتى.

[1] - جويل كاندو، الذاكرة و الهوية، م، س، ص: 27.
[2] - المرجع نفسه، ص: 37.
[3] - ذاكرة الماء، م، س، ص: 117.
[4] - فاجعة الليلة السابعة بعد الألف، مص، س، ص: 142.

إن التذكر المشترك من خلال العادات، و التقاليد، كالأعياد و الشعارات و الصور والأسماء...الخ، كلها أبعاد أساسية للانتماء و الروابط الأسرية. و تعتبر«ذاكرة الموتى مصدر أساسي للهوية، و هذا العمل، عمل الذاكرة، و الهوية، الذي ينتظم حول الموتى، يتجلى صراحة بالنصب التذكاري، الذي يحيل اشتقاقه مع ذلك إلى الذكرى: وظيفته تكمن في "أن يحرك، بانفعال مشاعر ذاكرة حية"، أن يكشف عن الأبدية و يصون على هذا النحو هوية متحد إثني أو ديني، وطني، قبلي أو أسري»([1])، و من هنا يتم الحكم على الموتى إما بالتذكر أو بالنسيان، مثلما نجد ذلك في "سيدة المقام":

-«التفتِ صدفة (ربَّما) نحو النصب التذكاري الذي يتربع عند مدخل الشاطئ، شعرتِ به يحرّك رأسه. مددتِ يديك إلى صدري و تمتمت:

- مستحيل! غير معقول. إنه يتحرَّك»([2]).

و لهذا النص دلالة أيديولوجية، غير التي نريدها في تحديداتنا، و إنما هي إشارة إلى النصب التذكار في حد ذاته باعتباره يشير إلى مرحلة معينة من تاريخ البلاد.

و ما نلاحظه كذلك في "أحلام مريم الوديعة":

- «تغيب أعيننا الطفولية تحت ساقي التمثال الغريب، لضابط مجهول سقط في حرب لا أحد يعرف اسمها و لا اسمه. هكذا، نزل هيكله فجأة مع نزول المارشات العسكرية التي فاجأت المدينة في ذلك الشتاء القاسي»([3]).

- «كان علينا أن نعبر ساحات المدينة الواسعة و الانحدارات الموصلة إليها، مروراً بساحة الأمير عبد القادر التي لم يبق فيها شيء من الأمير إلا هو وحصانه في عزلة دائمة، يقاومان صمت الناس وسخريتهم، رغم أن الأمير الذي كان صغيراً عن حصانه في التمثال السابق، صار هذه المرّة عالياً. عالياً لدرجة أن ملامحه الريفية صارت نائمة، و عوضت بملامح رجل مدينة كبيرة»([4]).

في حقيقة الأمر إن هذا النوع من الذاكرات الجمعية ضعيف و جزئي إلى حدٍ ما، لكنه موجود، و ضعفه هذا يأتي من بعده عن الاشتراك الكلي في الذاكرات، و على هذا الأساس ذهب

---

[1] - جويل كاندو، الذاكرة و الهوية، م، س، ص: 189.

[2] - سيدة المقام، مص، س، ص: 18.

[3] - أحلام مريم الوديعة، مص، س، ص: 119.

[4] - ذاكرة الماء، مص، س، ص: 167.

"سبيربر" إلى التمييز بين التصورات الذهنية و التصورات العامة. و بيّن أن المقاصد و المعتقدات تابعة للتصورات الذهنية، و يضع الإشارات و النصوص و المنطوقات و الصور في عداد التصورات العامة. و يبّن أن انتقال التصور الذهني من فرد إلى فرد يُبقي هذا التصور فردياً، و هو ينطبق على الأمثلة السابقة التي صنفناها بأنها ضعيفة، و نلاحظ ذلك في "ذاكرة الماء" من خلال طمس رمز من رموز هذه البلاد، و ذلك من خلال رمي تمثال الأمير عبد القادر:

- «البارحة رَمَوْا تمثال الأمير عبد القادر في المزبلة القريبة من البلديّة في الحراش» ([1]).

أما إذا كان لهذا التصور جانب مادي واضح، كمقرر أو صور أو إشارة أو منطوق، فإنه يصبح تصوراً عاماً محفوظاً في الذاكرة، و يتحول بعد ذلك إلى تصور ذهني بواسطة المرسل إليه أو إليهم، و منه تصبح التصورات العامة تصورات ذهنية منيعة([2])، و من تلك الذكريات التي تجمع بين التصورات الذهنية و العامة، الاحتفالات المخلدة لثورة نوفمبر التي تعتبر ذاكرة جمعية لوقائع تاريخية، و منه فإن هذا الأسلوب في استحضار هذه الذكرى هو الذي يبعث "ذاكرة الجزائريين"، وسيكون ذا درجة قوية من السداد.

3/2/أ- **ذاكرة المآسي**: إن الهوية التي تطغى عليها الصفة التاريخية تبنى في جزء كبير منها على ذكريات المآسي الجماعية، باعتبارها أروع « وسيلة لنقل الإنسان في أزمنة الماضي بحيث يستطيع للحظة ضوئية أو لجزء من متسع زمن الحياة المنقضي العودة إلى أحداث و تجارب ومشاعر، ولكنها عودة غير كاملة دائماً و غير أمينة بالضرورة. لأن التذكر هو إعادة بناء الأحداث والتجارب و استدعاء المشاعر وفق طريقة تسجيلها و ليس بالضبط كما حدثت، لأنها إعادة للبناء في دماغ بات مختلفاً عما كان عليه لحظة وقوع الحدث»([3])، حيث يمكن لأي جماعة من الجماعات في إطار علاقتها بالماضي، «أن تؤسس هويتها على ذاكرة تاريخية تغذيها ذكريات ماض مهيب، ولكنه ماض يجذرها على الغالب في ضرب من "إناء الدموع" أو في ذاكرة العذاب المشترك»([4])، كسيطرة فرنسا على الأراضي الجزائرية، فهذه الذاكرة المأساوية بدرجة كبيرة هي التي استدعت حضور الأمير عيد القادر في

[1] - سيدة المقام، مص، س، ص: 157.

[2] - ينظر جويل كاندو، الذاكرة و الهوية، م، س، صص: 43-49.

[3] - مصطفى قره جولي، أن تكون أنت و تبتكر هويتك باستمرار، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط، 2009، ص: 73.

[4] - جويل كاندو، م، س، ص: 199.

أعمال واسيني الأعرج (كتاب الأمير)، وقد استمرت رؤيتنا من خلال الذاكرة الجمعية، لأن ذكرى الاضطهاد هي التي تؤسس الهوية الجزائرية، و لعل الحروب و الفواجع و المجازر تكون عنصراً أساسياً في النابض الذاكري الجزائري و في الهوية الجزائرية، و هو ما نلاحظه من خلال نفي الأمير عبد القادر. هذه الذكرى المأساوية التي لم ولن تنسى من ذاكرة الشعب الجزائري:

- «خرج فقيراً معدوماً من الحدود الدنيا للحياة و هو الذي أعطى البلاد كل ما ملك من خير و لم يكن أمامي إلا أن أتبعه في ترحاله و منفاه الذي لم يتوقف حتى موته. عندما ذهب لم يلتفت وراءه أبدا. في مثل هذا الشهر، 22 جويلية 1846 في فجر بارد يشبه الليل في كل شيء مثل هذا الفجر الذي قطعنا فيه البحر. ركبنا مركبة صغيرة قطعت بنا ساحل مصطفى لتقودنا نحو السفينة الراسية في عرض البحر» ([1]).

و من المآسي ما جاءت به "ذاكرة الماء" في المقطع التالي:

- «عندما وصلنا إلى القرية، و جدنا الناس يتهيئون للرحيل نحو المقبرة، اختلطنا معهم حتى قبل أن نرى أي واحد من العائلة. لم يسألها أحد هذه المرة، عن دخولها أو عدمه لأنها لم تكن مستعدة لسماع أي شخص، إلا قلبها و حبها لعمي جلّول الصبابطي الذي ترك فراغاً في ذاكرتها و أحدث فجوة جديدة في حياتها»([2]).

و من المآسي كذلك ما ورد في "فاجعة الليلة السابعة بعد الألف":

- «فهم يقولون دائماً، شهداء مدينتنا يجب أن يبقوا للأجيال القادمة، أن يروا كيف يتحول الإنسان العظيم إلى كمشة رماد، لكن داخل هذا الرماد تنام حياة لا تغفى و لا تستيقظ و لا يدخلها الموت أبداً. بوقال الرماد ذاكرتنا الوحيدة وسط هذا الرعب. حتى عندما تنتابنا لحظة الضعف و الخوف من الآتي الغامض»([3]).

و من خلال ما تمّ تقديمه من أمثلة في الجانب المأساوي، نقول: إن هذه النصوص هي ضرب من قراءة تاريخ المآسي، باعتبار هذه الذاكرة، ذاكرة قوية؛ إنها ذاكرة الشقاء و الألم، لما تتركه في نفوس من يشتركون في هذه المآسي خاصة إذا تعلق الأمر بالنصب التذكاري للأمير عبد القادر،

[1] - كتاب الأمير، مص، س، ص: 435.

[2] - ذاكرة الماء، مص، س، ص: 138.

[3] - فاجعة الليلة السابعة بعد الألف (ج1)، مص، س، ص: 177.

الذي يعتبر ذاكرة جمعية أو ذاكرة أمة من خلال النص الأول. أما النص الثاني فقد تمثل في مأساة فردية خصت زوجة الميت. في حين تمثل النص الثالث في بوقال الرماد الذي اعتبره الراوي ذاكرة جمعية للأجيال القادمة، و بذلك تكون المأساة عنصر للحفاظ على الهوية والشعور بالانتماء إلى هذا الوطن، و من المعلوم أن الفواجع و الحروب و المجازر كلها تكوِّن عنصراً أساسياً في تكوين الهوية الجزائرية.

3/2/ب- **ضعف الذاكرة**: إن السبب الأساسي لوجود مكان الذاكرة هو إيقاف الزمن، في عرقلة عمل النسيان في تثبيت حالة للأشياء، و مكان الذاكرة هو المكان الذي تعمل فيه الذاكرة. أما مكان وهل الذاكرة و ضعفها فهو المكان الذي عمل فيه النسيان عمله([1])، و بذلك فإن الأماكن هي التي تحسم الأمور في الذاكرة، فعندما «تعمل الذاكرة عملها الوظيفي، يكون الحدث الذي يتذكره الإنسان ذا علاقة وثيقة دائماً بحاضر القاص، أعني بزمن مرجع الكلام، في حين أن الحدث هو الذي في العرض التاريخي، يكون المعلم الزمني بالنسبة لكاتب العرض "أعني المؤرخ" تصبح فترة الخطاب الزمنية معلم الحدث خلال كل سرد للذات»([2]).

أما إذا لم تقم الذاكرة بعملها المألوف و العادي، فإن المرء قد يفقد ذاته، ذلك أن «الذاكرة النساءة ليست بالتالي حقل أطلال دائماً، إنها يمكن أن تكون ورشة، و ليس النسيان دائماً عيباً في الذاكرة، ضرباً من إخفاق الترميم، إنه يمكن أن يكون النجاح في مراقبة لا غنى عنها لاستقرار وتماسك التصور الذي يصنعه فرد لنفسه أو يصنعه أعضاء جماعة لأنفسهم»([3]):

- «لست أدري من كان يعبر الآخر: أنا أم الشارع في ليل هذه الجمعة الحزين. الأصوات التي تملأ الذاكرة و القلب صارت لا تعد، و لم أعد أملك الطاقة لمعرفتها. كل شيء اختلط مثل العجينة» ([4]).

للنسيان مساوئ و محاسن؛ فمن مساوئه أنه يفقد الفرد ذاته. و من محاسنه أنه قد يجنبنا بعض المآسي و الذكريات الأليمة التي لا يحب الواحد منا أن يتذكرها، و هو ما يظهر في المقطع السابق الذي ربط فيه الروائي بين الحزن، و ضعف الذاكرة، ذلك أن النسيان ضروري في حياة الفرد،

[1] - ينظر جويل كاندو، الذاكرة و الهوية، م، س، ص: 203.
[2] - المرجع نفسه، ص: 131.
[3] - المرجع نفسه، ص: 167.
[4] - سيدة المقام، مص، س، ص: 5.

فهو الذي يجنبه التعسفات، و يخلصه من شوائب الماضي الأكثر صعوبة. فتقديم هذا النص في بداية الرواية "سيدة المقام" كان الهدف منه الإشارة إلى مضمون الرواية بأنه مضمون مأساوي يحمل في طياته بعض الذكريات الأليمة، التي تعلقت بأحداث 1988 فتوظيف هذا النص لم يكن اعتباطياً، و إنما إشارة إلى أحداث معينة، و هنا نقول أن النسيان ضروري في مثل هذه الحالات.

كما قد يكون النسيان متعمداً إذا بحث عنه أعضاء المجتمع حين «يتخيلون أن يجعلوا الماضي صفحة بيضاء قبل نقله، و ذلك شرط يعتبر ضرورياً ليتيح انبعاث هوية جديدة. و ليس هذا البحث خالياً من الخطر. و إذا غالت جماعة في إرادتها أن تنسى حقبة من تاريخها، فإنها تجازف في أن تصبح هي ذاتها "منسية من التاريخ"»([1]).

4/2- **الوازع الديني**: يعتبر الإسلام أحد مكونات الهوية الجزائرية، إذ «تشارك الديانة في عملية إعادة بناء الشخصية القومية عن طريق تقوية القواعد الأساسية. و هكذا فإن رجال الدين يعملون على فرضها على المؤمنين على أساس أنها المعادلة الوحيدة التي يمكن تجاوزها، بينما يحترس منها المفكر و الكاتب بالدرجة الأولى، و يحولها ثانية إلى مادة تهكمية ساخرة»([2])، إلا أن الإسلام تعود قيمة مرجعيته لطابعه المحقق للذات الشخصية، و ليس لطابعه الروحي فقط، فكُتاب الأدب الجزائري يحيون تحت لواء الإسلام باعتبارهم مسلمين، ذلك أنهم أقرب إلى كونهم أعضاء في مجموعة بشرية تعيش في ظل الإسلام منهم إلى مؤمنين يزاولون شعائر الإسلام التقليدي. إنهم يحيون الإسلام وكأنه سلاح سياسي، و هذا ما نجده في أغلب الروايات الجزائرية، و روايات واسيني من بين هذه الروايات التي تأثرت بالحضارة الأخرى، حيث جاءت نصوصه على الشكل الآتي:

- «شعرت بنفسي و أنا أندفن في غيوم المدينة كآدم و حواء عندما قذف بهما الله وسط قفر الدنيا وعراء الصحاري و الخوف. كان الله صادياً يومها و لم يكن غفوراً رحيماً، ربما لم يكن في يومه الطبيعي، تمتمت و أن أعبر ممرات السوق قبل أن أستغفر الله على ما بدر مني من شدة الألم» ([3]).

و ما نجده كذلك في "ذاكرة الماء"، و الأمثلة كثيرة على ذلك:

---

[1] - جويل كاندو، م، س، ص: 171.

[2] - مالك شبل، الهوية و الأدب الجزائري. من كتاب تساؤلات حول الهوية العربية، م، س، ص: 174.

[3] - أحلام مريم الوديعة، مص، س، ص: 14.

- «هذا ربّك أنت مش ربّي أنا. دَزْ معهم أنت و أوراقك و ربّك. ثم صفقت الباب الحديدي الخشن وراءها» ([1]).

5/2- **المهنة**: إن مهنة الفرد منا تكسبه هويته، و تصنفه تصنيفاً آخر بين الناس. كما تلزمه هذه المهنة ببعض الأمور، و تحدده بسلوك معين، و التأدب بآداب خاصة، و تلزمه الوفاء بمهنته، كما تكسبه مقاماً بين أقرانه و عارفيه، و بالرغم من هذه الهويات فهو يدرك أنه ينفرد بذاته من بين سائر المخلوقات، و يتم تحديد ذلك من نصوص "ذاكرة الماء"، التي تقدم الراوي كأستاذ جامعي، له ما يميزه عن غيره:

« - أستاذ! هل عرفتني.

- هاه. جليلة! و هل تخفى الأقمار و الوجوه الطيبة؟

لم يكن الأمر صعباً عليّ لتذكرها. فهناك في قاعة المحاضرات أكثر من خمس مائة وجه يعبرون يومياً المدرج ذهاباً و إياباً» ([2]).

إن الوظيفة تحدد هوية الشخص و معاشه و حياته، فكيف يمكن لهذه المسألة المتمثلة في «الهوية؛ الذات و الآخر، الذات المنقسمة و الآخر داخل الذات، كيف يمكن لهذه أن تتجلى في حياة رجل دين و كاتب و ضابط و صناعي و مصرفي و فلاح و حزبي و يساري و غير يساري ونائب أرياف و وجه عشيرة و بيروقراطي.. بل كيف تتجلى هذه المسألة في الدول و المجالات الاقتصادية، و الجماعات المختلفة و العادات و الأعراف و اللغة و الثقافة بوجه عام. إذا لم تكن الهوية مسألة حياة و معاش و تعبير و علاقات و مواقف»([3])، إذا لم تكن موجودة في حياتنا، إنها ليست مسألة زائفة.

6/2- **الوطن**: بالإضافة إلى اللغة و الاسم، و الدين و المهنة، هناك مواضع أخرى تتشابك مع الهوية، و منها الروايات الخيالية التي يعتمدها الكاتب و التي توظف الفلكلور والأسطورة والخرافة...الخ، و كلها تعكس هوية الفرد باعتبار هذه التوظيفات مستمدة من تاريخ الفرد وتراثه، و إذ استطاعت الهوية أن تجد لنفسها صدى في الكيان القومي و هو الوطن فمن السهل أن تحدد موقعها عند عدد من الكتاب، و من بينهم واسيني الأعرج الذي يوظف الوطن في أغلب رواياته إن

[1] - ذاكرة الماء، مص، س، ص: 29.

[2] - المصدر نفسه، ص: 57.

[3] - عباس بيضون، الهوية: قلعة من الجمل. من كتاب تساؤلات حول الهوية العربية، م، س، ص: 196.

لم نقل كلها:

- « اللي مضيّع ذهب، في سوق الذهب يلقاه.

اللي مضيّع محب، يمكن سنة و ينساه.

بس اللي مضيّع وطن، وين الوطن يلقاه»([1]).

- « ربما حفنة تراب مازلت أحتفظ بها و أرحل كلما كان ذلك ممكناً، أشم رائحتها و أشعر أن لي وطناً. حتى عندما يسرق مني هذا الوطن»([2]).

- «أنا كذلك أحزن عندما يحزن وطني، لكني أكره السياسة رغم أنها تأكل معنا في الإناء نفسه، وتنام في الفراش نفسه، واش تحب، هذه هي الدنيا. في أحيان كثيرة، أشعر بأني بلا وطن على الإطلاق»([3]).

- «لو لم تكن المسألة تهم سلامة الوطن ما بقيت دقيقة واحدة داخل هذه العزلة» ([4]).

- «- أعرفك و أعرف أسلوبكم. معادون للوطن في كل شيء، حتى في تنفسكم.

- و لكنك لست الوطن. مجرد سرجان في خدمة من هو أكبر منه. عليك أن تقبل بوضعك.

- ها قد بدأت عداوتك للوطن تكشر عن أنيابها» ([5]).

- « هل نحن في وطن له دولة أم في فوضى يسيره الكذب الذي يتخذ أحياناً صفة الثورة و أخرى الشهداء و في أحيان كثيرة صورة التضحية» ([6]).

لسنا هنا بصدد مجال مكاني محدد الأبعاد ينطبق عليه مفهوم البيت، أو السكن أو المنزل، أو المحل، وإنما نحن هنا بصدد حيّز أو "وسط" مجهري غير قابل لأن يرى أو يدرك بالعين المبصرة، ولذلك جسده الروائي بلغة العلاقات الهندسية التي تعتمد على اللمس، و الشم و لكن المفارق في الأمر هو

[1] - ضمير الغائب، مص، س، ص: 6.

[2] - ذاكرة الماء، مص، س، ص: 12.

[3] - سيدة المقام، مص، س، ص: 21.

[4] - حارسة الظلال، مص، س، ص: 127.

[5] - أحلام مريم الوديعة، مص، س، ص: 23.

[6] - نوار اللوز، مص، س، ص: 67.

أن يكون هذا الوسط الضائع، المسروق، الحزين،...الخ بمثابة "الوطن" الذي لا يمكن القبض عليه، و الذي يجمع بين عدة وظائف في آن واحد، فهو مجال للسكن، مجال للعمل ومجال للرؤية، و إذا قمنا بدراسته من منطلق تأويلي، فإننا سنعود إلى كل النصوص التي استعرضناها والتي تقدم الوطن من منطلق رمزي شائه، لأن هذه النصوص قدمت لنا الوطن و هو فاقد لمحتواه، ومعناه و قيمته، و يقدمه واسيني في سياق الدلالة الاجتماعية و الإنسانية التي تتسع لتشمل المجتمع، وخاصة في الجانب المشوه للوطن، والقرائن الدالة على ذلك كثيرة، من مثل الشوارع، والأزقة، و السوق...الخ، و من ذلك ما يلي:

- «الجرح هدأ قليلاً و معه توقفت القطط الضالة عن التقاتل حول كومة الزبالة التي كانت تغلق جزءاً
كبيراً من الشارع الضيق الذي كنت أقطعه»([1]).

- «الشارع متعب، امرأة حامل مثقلة حتى العظم بهمِّ الغادي و الرائح.
مكتظ بأرجل الناس وبالروائح النتنة التي تلهب الأنوف» ([2]).

- «هؤلاء الناس، المكشرون الذين يذهبون و يجيئون مثل الذي يبحث عن شيء ضيّعه و هو لا يعرف أين؟ عوّدوهم على تنكيس رؤوسهم مثل الرايات
المهزومة. لا يرون إلّا بقايا البصاق و التّنخيم الملتصق بالإسفلت الملوّن بالظلمة،
وأعقاب السجائر الرخيصة، و الحفر التي لا تغلق، و الأوساخ و بقايا الخضار
الفاسدة التي تملأ الأرصفة» ([3]).

نلاحظ أن الراوي كذلك يقدم لنا الأزقة من منظور الكاره للمدينة، و هي إشارة إلى الفساد الذي عمّ المدينة التي تمثل صورة هذا الوطن.

- «انعطفنا نحو زقاق ممتلئ بالجرذان، في عزّ النهار، و هي تعوم داخل
المستنقعات التي كوّنتها المجاري التي تملأ الأرض التي يلعب عليها الأطفال (...) منذ
زمن بعيد لم أدخل هذه السوق. منذ أن خسرت بعض طفولتي داخل الأزقة
الضيّقة»([4]).

---

[1] - أحلام مريم الوديعة، مص، س، ص: 92.

[2] - ضمير الغائب، مص، س، ص: 26.

[3] - ذاكرة الماء، مص، س، ص: 53.

[4] - المصدر نفسه، ص: 140.

و نجد كذلك السوق الذي فقد حلاوته:

- «في الصباح زرنا من جديد قبر عمّي جلّول ثم نزلنا إلى السوق الشعبية نبحث عمّا تبقّى من محلّ عمّي حمّاد الزعيمي. أدهشني العدد المحدود من المتسوّقين. السوق لم تعد تسحب وراءها الأعداد كما كان في الماضي (...) قفزنا بين الخضر المرمية على الأرض، و المجاري و المستنقعات و البط الذي يشبه في ألوانه هذه البرك المتسخة» ([1]).

إن هذه القرائن التي يقدمها الروائي، هي إشارات إلى أن ما يشغل الكاتب في نصوصه هو صيرورة الشقاء المادي و المعنوي الذي يعيشه أهل هذا الوطن، و قد قدم واسيني بعض الشخصيات التي تعاني من ويلات هذا الوطن جراء الحياة الاقتصادية و الاجتماعية التي يعيشونها، و منه جاءت هذه الشخصيات كائنات مفرغة، بلا هوية كتب لها أن تعيش في هذا الوطن، و أن تشقى فيه. ذلك أن الرواية الجديدة هي التي تقدم لنا هذا النوع من الشخصيات، فقد اهتمت بها أكثر من اهتمامها بالمضمون، إضافة إلى أنها لا تنشغل بتبدل الظروف بقدر اهتمامها بكيفية معايشة البطل لها و هذا بالذات هو أهم ما يحدد هوية الرواية الجديدة([2]).

إن وصف الروائي لهذا الوطن، و من خلاله وصفه للأماكن لم يكن بهدف تقديم المكان بقدر ما كان تقديمه للدلالة الفنية التي بدورها تقدم رؤيته للعالم من خلال نصوصه الروائية، ومن خلال منظاره العقدي.

7/2- **العمارة**: بعد النفوذ السياسي الفرنسي على الجزائر، جاءت السيطرة الثقافية في مجال العمارة، و خاصة فيما تعلق بالبناءات التي تثير الانتباه؛ كالثكنات، و السجون، و المدارس، والقصور، و هي في منتهى الأمر غزو عمراني طال الهوية بكثير من المسخ، و هو ما نلاحظه من خلال النصوص التالية:

- «ثكنة تركها الفرنسيون بعد أن تمّ ترحيلهم بطائرات الهليوكوبتر، كانت تقع على رأس الجبل المطل على القرية، و لهذا كان الصعود نحوها مؤذياً و صعباً. عندما وصلنا إلى المكان المقصود، وجدنا المكان قد تقاسمته ثلاث عائلات» ([3]).

---

[1] - ذاكرة الماء، ص: 140.

[2] - زهير شلبية، ميخائيل باختين(ودراسات أخرى عن الرواية)،دار حوران للطباعة والنشر و التوزيع،سورية،ط1،2001، ص:122.

[3] - ذاكرة الماء، مص، س، ص: 44.

- «هذا ما ربحناه من هذه البلاد. في المدن أخذوا القصور و الفيلات و هنا استكثرتم علينا ثكنة عسكرية!؟ يا الله روحوا العبوا بعيد» ([1]).

- «إن هذه المدينة شيء آخر. لذيذ هي في الصباحات الأولى عندما نتأمّل مارّتها من داخل مقهى "**لابراس**" المواجه للجامعة، أو و نحن نقف في زاوية ما بجانب محل **بَاطا** و ننظر بدهشة المكتشف للمرة الأولى إلى هندسة بناياتها و زخرفات شرفاتها المذهلة، أو تخطيطات الموزاييك التي تعطي مياه الأمطار التي تغسلها، إشعاعاً خاصاً لألوانها الآجورية. أقواس البنايات التركية، و التماثيل العارية لملائكة ضائعين، يرفعون بلذة شرفات تطلّ منها نساء جميلات (...) ماذا بقي الآن من هذه التماثيل وهذه الأوجه؟ لا شيء. البعض منها نزع بكل بساطة و عوّضته البلدية بكتلة أسمنتية ثقيلة بحجة أن الشرفات صارت قديمة و يمكن أن تسقط على المارة. أو بكل بساطة شوهت في منتصف أجسادها و أغلقت بقطع إسمنتية في إطار حملة "تهذيب المدينة" التي قامت بها البلدية الجديدة» ([2]).

هذا هو ما تقبله أغلب العرب بحجة الانفتاح على الغرب. و هو في الحقيقة قد يكون مقبولاً إلى حدٍ ما، لكن الشيء المرفوض هو القطيعة مع التراث، لأن «العودة إلى التراث تعني في أحد أبعادها، البحث في المرجعيات و السياقات العامة التي تحكم الثقافة؛ و حين يتعلق الأمر بالثقافة العربية فإن ذلك يكون ذا أهمية كبيرة؛ لأن تراثنا لم يتم استغلاله بالشكل الحقيقي، و لم يتم توظيف جوهره لخلق الطاقة التي تُمكن من الدفع بالمعرفة إلى الأمام»([3])، و التقليص من التبعية المطلقة للغرب، و قد ساعد في هذه التبعية المعمارية، تفجر رغبة المستهلك المكبوتة، جراء الاستعمار «بمتابعة الاستمداد من ثقافة الغرب في مجال عمارة حديثة، لم يفطن لمخاطرها التي أودت به إلى التخلي عن هويته و تقاليده و حاجاته الروحية و المادية»([4])، و لذلك فإن البحث عن هوية الأمة ينطلق من البحث عن هوية العمارة، لأن فن العمارة يحيل إلى هوية الأمة التي أنتجت هذا الفن أو ذاك، كما أن هوية الأمة لا تبحث عن فصائل الدم، بل تبحث عن معطيات الحضارة، و هو ما يدفعنا إلى قراءة تاريخ العمارة من خلال حضارة هذه الأمة، و أن العمارة هي جزء من

[1] - ذاكرة الماء، ص: 46.

[2] - المصدر نفسه، ص: 54.

[3] - خالد سليكي، الخطاب النقدي بين إدماج التراث و أفق التأويل، منشورات سليكي إخوان، المغرب، ط1، 2007، ص: 143.

[4] - عفيف البهنسي، الهوية الثقافية بين العالمية و العولمة، منشورات الهيئة العامية السورية للكتاب، دمشق، ط1، 2009، ص: 127.

كيان هذه الأمة، ذلك أن هوية العمارة هي التي تشير إلى الأمة التي أنتجتها.

إن الحفاظ كذلك على ما هو تاريخي شيء مهم، و قد أشار واسيني إلى ذلك من خلال النص السابق، و من خلال إشارته إلى هذه الحركات التي سعت إلى تهديم ما بناه التاريخ التي لم تستطع أن تهز هذا التاريخ، بل إن عدد المتاحف التي تعتبر مخازن لروائع التراث ازدادت كدلالة واضحة على حضور التاريخ، و هو المكان المناسب للبحث عن الهوية الضائعة، إذ« لا ريب أن للمكان أثراً في التعبير عن هوية الكاتب الروائي و الشخوص. فالحياة الإنسانية خلاصة الظروف والبيئة المحيطة، و التاريخ، و العادات، و التقاليد، و الأعراف. و نتيجة ذلك نجد الكثير من الكتاب يحاولون من خلال المكان التعبير عن تمسكهم بهويتهم، لاسيما إذا كانوا ممن يعانون أصلاً بسبب تلك الهوية»([1]) كأن يكونوا مقيمين خارج المكان الذي عرفوه، إذ يعطي بعض الكتاب للمكان أهمية خاصة، ذلك أن «طبيعة الحدث و هوية الشخصية تتحدد في بعض تلك الأعمال بمكان السكن أو العمل، أو حتى المنطقة التي تعيش فيها تلك الشخصية، و تتحرك» ([2])، فالكاتب من خلال "ذاكرة الماء" شديد الشوق إلى المكان الهوية (الجزائر) خاصة و أنه كتب نصه في العديد من البلدان العربية و الغربية، فهو في هذا النص يتحدى من أبادوا الأماكن، و اغتالوها، و نسفوا ذاكرتها، و غيروا هويتها، و طمسوا وجه المدينة، حيث نجده ينماز بكثرة ذكره للأماكن، و ذكر أسمائها، و مقاهيها، و أحيائها، و أزقتها...الخ.

يتابع الكاتب المكان في رواياته فيصور لنا تمسكه بالهوية من خلال وصف المكان، فهذه الروايات تتصل بالهوية مباشرة، لأن الهوية في هذه الروايات تبدو مكتسبة أكثر مما هي معطاة، وتبدو و كأنها هي التي ترسم الصراع بين هويات معطاة و أخرى مكتسبة، و هذا ليس أمراً جديداً في «عوالم السرد الروائي و غير الروائي، فإن اللافت هو دور المكان في كل ذلك، وطبيعة الهوية التي يتمخض عنها الانتماء إلى المكان، الاختيارات التي يقوم بها الكاتب بين مكان وآخر»([3]). كما يحدد لنا بعض الأماكن التي يشير من خلالها إلى من سكنوها، و تعبيراً عن هوية الذين شيدوا هذه الأماكن، و نجد ذلك في "ذاكرة الماء" من خلال الإشارة إلى الشرفات، والتماثيل المعلقة على

---

[1] - إبراهيم خليل، بنية النص الروائي، م، س، ص: 141.

[2] - سعد البازعي، سرد المدن (في الرواية و السينما)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009، ص: 41.

[3] - المرجع نفسه، ص: 42.

الجدران، و هي إشارة إلى الآخر، و مع هذا فهو لا يلغي الآخر لإثبات الهوية، بل يرى أن وجود الآخر هو في حد ذاته إثبات للهوية.

و لهذا ينبغي الإشارة إلى مفهوم التراث القديم و الجديد معاً؛ إذ يحيل الأول إلى الإرث المادي، أما المفهوم الجديد فيشير إلى «المخزون الثقافي الماثل في جميع منجزات الإنسان عبر تاريخه في نطاق بيئته الثقافية التي نسميها البيئة القومية»([1])، و منها نحصل على المفهوم الجديد لـ"التراث"، هذه الكلمة التي كانت حكراً على الفكر الأصولي، «و تعني العودة الأيديولوجية إلى بدايات الممارسات والظواهر الاجتماعية والأخلاقية، فإن الحديث عنها في نطاق بعد الحداثة يستغله الأصوليون للعودة إلى الماضي البدائي وليس للعودة إلى الذاكرة التاريخية كما يسعى إلى ذلك أصحاب الدعوة التأصيلية الثقافية، الذين يصرون على التمييز بين الأصولية و الأصالة» ([2])، ولهذا كانت العودة إلى التراث أمراً ضرورياً حتمته الظروف التاريخية و الحضارية على الإنسان العربي، كما أن العودة إلى التراث ضرورة تستوجبها كل عملية تتوخى خلق حداثة معرفية في شتى المجالات، و تساعد الدارس على معرفة الإطار الذي يحكم خلفيته الثقافية والمرجعية، و هو ما نلاحظه من خلال هذا المقطع الوارد في "ذاكرة الماء":

- «و عندما دخلوا إلى المتحف الوطني، مثلما يدخلون شارعاً خالياً، كان ضجيجهم همجياً ومخيفاً.

(...)

كان الحارس قد انسحب بسرعة نحو المديرة. و قبل أن ينهي رئيس البلدية كلامه، كانت المديرة بلباسها الأحمر تقف على عتبة المدخل.

- هاه! واش تحب عند هذه الزانية.

- شوفي يا حرمة. ما نطولش معك الكلام. أُحدّثك بشكل سلمي. أخرجي و دعينا نغلق بيت الأصنام هذا. يرحم والديك.

(...)

- نريد تشميع المحلّ، و إذا ما عجبكش الحال طيري برّا.

- ما نطير والو. هنا يموت قاسي. ثم إن هذا ليس محلاً للزلابية و قلب اللوز. هذا متحف وطني و إذا لم تخرج سأطلب الشرطة و الوالي»([3]).

---

[1] - عفيف البهنسي، الهوية الثقافية بين العالمية و العولمة، م، س، ص:124.

[2] - المرجع نفسه، ص: 124.

[3] - ذاكر الماء، مص، س، ص: 170.

إن هذا النص يشير إلى مظهر من مظاهر طمس الهوية التاريخية، من خلال عدم التفريق بين الأصالة و الأصولية، فالإبقاء على المتاحف هو بمثابة الحفاظ على التراث، لأن التراث هو مخزون العطاء الإنساني الذي لا يتحدد بالزمن الماضي بل بالزمن المستمر من البداية إلى النهاية، دون النظر إلى خلفية هذه الآثار الموجودة داخل المتاحف مادام أنه عقيدة ثابتة.

و حينما يقدم لنا واسيني الأعرج نصوصه الروائية التي يحاكي فيها الغرب؛ فإن الهدف من ذلك هو إثباتٌ لـ"لأنا"، و هذه المحاكاة للغرب لا تلغي محاكاته للتراث العربي من خلال محاورته لـ "ألف ليلة و ليلة" عبر رواية "فاجعة الليلة السابعة بعد الألف"، و منه فإنه يريد من خلال ذلك أن تكون بين التراث و المعاصرة لحمة واحدة، لا يصح معها التفريق بين ما هو تاريخي، و ما هو معاصر، لأن الاحتماء بالتراث وحده، «شكل من أشكال الهروب من الحاضر و مشكلاته، و وجه من وجوه العجز عن الاعتراف بأن الرواية شكل أوروبي نشأ في ظروف تاريخية بعينها تعبيراً عن فئات اجتماعية صاعدة وجدت في الشكل الروائي وسطاً تعبيرياً قادراً على تجسيد وعيها وآمالها وطموحاتها و برنامجها الكوني المستقبلي» ([1]).

و منه تعتبر العمارة من أهم ميزات الهوية لأنها هي التي أفرزتها، و هو ما سعى الاستعمار إلى طمسه من خلال البناءات التي تعكس الغزو الأجنبي، و منه تغيرت ثقافتنا و أصبحت هناك ثقافة دخيلة، في بيئة هجينة جمعت حضارات مختلفة، و أصبح للحضارة مفهوم جديد معاصر يتمثل في «التقدم التقني الذي وصل حدوداً لم تكن متوقعة، و هو يناقض المفهوم التقليدي للحضارة من حيث هي التراث المتراكم عبر تاريخ أمة من الأمم، و يراه صيغة أثرية متحفية تركت للمحيط كي يخفف من وطأة الحاضر بقوة الماضي الأثيل، و هو رمز هويتها، و مصدر اعتزازها وكرامتها» ([2]).

3- الفضاء الهوية من خلال هوية الرواية:

إن طرح سؤال الهوية على الرواية إنما يشير إلى الحكاية فيها، أي يشير إلى المضمون الأيديولوجي في الرواية و لا يشير إلى الرواية باعتبارها عمل فني، و هو أمر يدعو إلى النظر لمستوى الحكاية، و مستوى الخطاب، كما أن «الرواية العربية باعتبارها مادة لغوية: تحمل هوية هذه اللغة العربية، و لا يعني اغتناء هذه اللغة بالمنطوق المحلي الحامل لعناصر من التجربة المعيشة (في حدودها القطرية)، أو بالكوني الحامل لعناصر من التجربة الإنسانية الواسعة. إن الرواية تفقد انتماءها إلى هوية

[1] - فخري صالح، في الرواية العربية الجديدة، م، س، ص: 177.

[2] - عفيف البهنسي، الهوية الثقافية بين العالمية و العولمة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، سورية، ط1، 2009، ص: 23.

اللغة التي تكتب بها. إنه لتناقض بائس أن تكون الرواية المكتوبة باللغة العربية غير عربية بسبب تطور هذه اللغة و تجددها بدخول عناصر ثقافية متنوعة إليها، و اكتسابها مفردات وتعابير و صيغاً جديدة و حيّة، و لو عن طريق الاقتباس أو التحويل و المزج و إدراج الوحشي المولود فيها على لسان العامة من الناس»([1]).

فكل رواية في الأساس هي رواية حكاية، أي لفعل أو لأشخاص يفعلون و هذا حسب تعريف أرسطو، ذلك أن الحكاية هي مستوى في الرواية يشمل الفعل و الأشخاص، و هي تتميز عن الخطاب الذي يشمل الزمن و أسلوب القص و ما يتعلق بوجود راو و حوار و أصوات. و في هذه المرحلة نشير إلى أن الحكاية التي ترويها الرواية قد تكون من صنع الخيال كالأسطورة والخرافة. كما قد تكون حدثاً واقعياً. و في كل الأحوال فالحكاية تتعلق بالجماعة، بلسانهم وسلوكهم، و من هذا المنطلق تنتمي الحكاية إلى المحلي (القطري)، و هذا ما يصنع كل من الرواية و حكايتها بين القومي و القطري؛ أي تنسب الرواية إلى القومي، و الحكاية إلى القطري أو المحلي. و منه تم تحديد هوية الرواية الجزائرية بين عروبتها و جزائريتها، و لهذا صار للجزائر حكايتها عن المستعمر أو عن أحداث العشرية الأخيرة، أو حتى الأحداث السياسية و الاجتماعية.

إن دور الرواية بوصفها خطاباً لغوياً هو نقل كلام الحكاية من عاميته و فوضاه إلى مستوى المكتوب المنتظم في اللغة، أو في لغة أدبية([2])، لأن الرواية العربية تكون عربية إذا كانت قادرة فنياً على رواية الحكاية العربية في بعدها التاريخي و الزمني، و في نقلها للأحداث الاجتماعية الراهنة، ونقل لمعاناة إنسان الحكاية من خلال انكساراته و نجاحاته.

قد يكون بإمكان اللغة الروائية العربية الحديثة أن تستعير عناصرها الحكائية و خصائصها السردية من التراث العربي «و لكن هذا لا يعني أن الرواية، روايتنا، تكتسب بذلك صفتها العربية، أو تصير رواية تروي حكايتنا العربية. ذلك أن اللجوء إلى التراث، في غياب حسن التوظيف، أو في غياب معنى الحكاية في زمنها الحاضر، يؤدي إلى لغة استعارية، لغة لا تنسج حكايتنا، بل توازيها، أو

[1] – يمنى العيد، الكتابة: تحول في التحول، م، س، ص: 104.

[2] – ينظر المرجع نفسه، صص: 105-106.

تنفيها، في ماض لها؛ أو يؤدي إلى لغة هي مجرد وعاء، ألفاظ، تتغرب فيها الحكاية»[1]، و هو ما نلاحظه في الروايات مجال الدراسة من خلال توظيف التراث الإسباني والفرنسي، وغيرهما.

من المعروف أن تقنيات الرواية مستعارة من الآخر، و هذا لا يلغي هوية الرواية العربية. لأن المستعار من التقنيات لا يميّز. كأن تستعير مثلاً الفلاش باك، أو مفهوم الراوي، أو غير ذلك. و أن الذي يحدد هوية الرواية إنما هو القول أو الخطاب، «فهوية الرواية ليست في مثل هذه الاستعارات التراثية، كما أن لا هويتها ليست بسبب من مثل هذه الاستفادة العامية. بل هي -فيما يخص مستوى القول (الخطاب)- في الكيفية بما تعنيه من عمل على الحكاية و تميزها بلغة تبني شكلاً روائياً ناطقاً بالحكاية فيه، لغة ترتقي روائياً بالحكاية خارج زمنها المحلي، و تذهب أبعد من مكانها الخاص»[2].

نؤكد مجدداً أن المقصود بالرواية، هو فنية الرواية، و فنية السرد« أو حكي الحكاية بشكل لغة روائية. فالرواية بصفتها الفنية ليست مجرد حكاية، ليست معادلاً لمجموع عناصر الحكاية التي تحكي عنها، و إن كانت الحكاية تعتبر مرجعاً للرواية و عاملاً فيها يخصها.

الحكاية عامل تخصيص في الزمان و المكان باعتبار الشخصيات و أفعالها؛ أي باعتبار انتماء الشخصيات إلى مجتمع له هويته (قيمه، عاداته، لغته...) و إلى حياة لها سماتها الخاصة »[3].

4- هوية الروائي:

لم يعد واسيني يرى نفسه هوية ثابتة مغلقة. فهو و إن أدرك و وعى أنه لا ينفك عن جذوره الثقافية و لا ينحل عن قومه و ملّته، فقد علم أن هويته هي صيرورته، وصيرورة كل ما نشأ عليه و تخلق به و انطبع فيه، و محصلة كل ما وعاه و اعتقده، و تأدب به، وكل ما خبره وأدركه؛ أي خلاصة أحواله و هيئاته، و صيرورة نشأته و أطواره، حيث أدرك أن العلوم التي تعلمها والآداب التي تأدب بها تؤثر فيه، كما أنه يؤثر فيها، و يسهم في إعادة قراءتها و صوغها، وأيقن أن المغايرة تقوّم الهوية و تجددها، و أن معرفة الآخر هي السبيل لمعرفة الذات، و بالتالي ومن خلال هذه الكتابات تحرر من "النرجسية"؛ أي ذاتيته المفرطة و أدرك أنه لابدّ من التعامل والتفاعل

مع الآخر، إذ لا يعقل أن تكون الأمم (الآخر) بدون قيم إنسانية و لا خير، و لا جمال.

---

[1] - يمنى العيد، الكتابة: تحول في التحول، م، س، ص: 111.

[2] - المرجع نفسه، ص: 114.

[3] - المرجع نفسه، ص: 109.

كما تحرر من تبعيته للغير و دونيته إزاءه، حيث لم يعد ينظر إلى الغرب مصدرا لإيهامه ومرجعاً ينبغي الرجوع إليه، إنما ذهب إلى ماضيه، ماض أمته، و أخذ يأخذ من ذاكرتها، فاتضح أمامه الطريق، و صار يقرأ النصوص دون عقد، و بقلب مفتوح و عقل مرن، و يطلع على ثقافات الغير، و يتعامل مع أئمة الفكر بغض النظر إلى انتماءاتهم، و به أصبح هذا الكاتب لا يحتويه مذهب مخصوص و لا يفيد من تصنيف معين، و لا هو حكر على قوم، حيث علم و تيقن أن روائع الفكر يفسر بعضها بعضاً، و اتضحت لديه لغة الغموض عند الوقوف على ثقافات الغير، و ما زاده ثقافةً في هذا المجال هو إتقانه لأكثر من لغة.

لقد تغيّرت لدى واسيني رؤيته، فأصبح ينظر إلى «النصوص الكبرى بوصفها إبداعات إنسانية تتجاوز خطوط الطول و العرض، و تخترق فواصل الجنس و المعتقد، و تحتفظ بقيمتها وجدواها و راهنيتها في كل الأزمنة»([1]) حيث تتجاوز الأصالة و المعاصرة على السواء، فكان يستوعب الواقع بالعقل و يعيد بناء المفاهيم بالوقائع، و يستحضر التراث لإعادة بناء الحاضر بالماضي الذي كان يعتبر مصدر إلهام حتى تكونت لديه رؤية خاصة من خلال النظر إلى الأمور بعين جديدة، و بها عرّف الأشياء تعريفاً جديداً، أو قل إنه شعر بالحاجة إلى تعريف الأشياء تعريفاً جديداً، و منه أصبح ينظر إلى المذاهب و العقائد الأخرى نظرة المرونة و الانفتاح، دون نظره إلى مذهب على الآخر، و دون أن يتهجم على فرق أخرى، و بالتالي أقرَّ بالآخر فلا ينفيه بل يحاوره ويتقبل صورته([2]). و هو ما تمّ الإشارة إليه من خلال توظيفه لتراث الآخر، و حتى توظيفه لغة الآخر في أغلب رواياته، إذ يرى «أن الهوية بقدر ما أنها أسماء، و معتقدات، و قيم موروثة و وثائق فإنها أيضاً كيان نصنعه باختياراتنا»([3])، إلا أن الأمر ليس سهلاً، و لا يخضع للاختيارات الفردية وحدها، فثمة عقبات كثيرة، و فشل كثير أيضاً.

لقد ذهب واسيني إلى ما يميزه عن غيره، و يؤكد هويته الخاصة و إرثه الرمزي، حتى باتت الهوية الجزئية بدلاً من الهوية العامة، و لا غرابة في ذلك، فإنها إرادة التمايز التي يسعى إليها كل فرد

[1] – علي حرب، خطاب الهوية، "سيرة فكرية"، م، س، ص: 85.

[2] – المرجع نفسه، ص: 87.

[3] – سعد البازعي، سرد المدن (في الرواية و السينما)، م، س، ص: 45.

و كل جماعة، من خلال توظيف الأسماء، و الرموز و العادات، و التقاليد، و منه صار الانتساب إلى المذهب أولى من الانتساب إلى الشريعة، لقد «صار الواحد يفزع من انتمائه، و بات رهناً لهويته، يخشى على نفسه أن يصاب بأذى أو يقتل، لا لذنب اقترفه، بل لأنه ينتمي إلى هذا المذهب أو ذاك. و كأنه لا ينتمي للهوية الكبرى التي هي الملة، أو لا ينتسب للهوية الأكبر التي هي الإنسانية»([1])، و منه أصبح كل واحد يتربص بالآخر للنيل منه، لأن الإنسان الذي خاطبته الشريعة كمسؤول غائب لا حضور له، و «أصبح كل إنسان يستوطن نفسه و مذهبه و طائفته. و لهذا فقد تفرقت الأهواء، و تشتت الآراء، و دبت الخلافات، و استحكمت النزاعات، و وقعت الفتن والحروب جراء انغلاق الجماعات على ذاتها»([2]) و تصارع المذاهب ضد بعضها البعض، و هكذا أمسى نقمة بعدما كان نعمة، و صار الآخر جحيماً بعد ما كان نعيماً.

و قد أدرك الراوي من خلال "ذاكرة الماء" أن آماله لا يمكن أن تتحقق خارج بلاده. واكتشف أن مدينته هي الواقع و الحلم، القيد و المنطلق، الجحيم و الجنة، و هي نظرة تعكس رؤية الروائي، حيث أننا نكتشف في هذا النص محاولته الرامية إلى «تشكيل هوية نصية موازية (أو معادل لغوي ذهني) لتجربة الحياة الفردية في الوجود بواسطة الكتابة أو التأريخ للأنا، بحيث يصبح النص قرينة تحيل على الوجود الفردي الدال على الاسم العلم و الشهرة و الرتبة و ما شاكل ذلك من المقامات التي يحتلها الفرد في سلم التطور العلمي ضمن المحيط الذي ينتمي إليه»([3])، و انطلاقاً من هنا نجد أن الراوي فضل أن يظل في بلده رغم المخاطر التي كانت تحيط به. و قد كانت تلك المخاطر محفزاً له في أن يكتب بما يعكس الواقع المرّ. إنها الكتابة التي أصبحت جزءاً من صاحبها، واللغة التي أصبحت هي موطن وجوده، و اللسان الناطق بحقيقته، كما أنه يعرف حق المعرفة أن العدوان احتمال قائم بين بني البشر، و أن العلاقات القائمة بينهم لا تبنى على الفضيلة بل تمليها المصالح القائمة على الصراع و التنازع، لأن السعادة التي ينشدها أي واحد منا موجودة داخل نفسه، فالراوي حين فضل البقاء في الجزائر كان يدرك أن مغادرة موطنه ما هي في الحقيقة إلا محاولة للفرار من الذات، و من مواجهتها، و لهذا ذهب يبحث عن ذاته التي هي المركز و المحور من خلال فضح الممارسات المعتمة، و فك العقد و الألغاز كاشفاً بذلك عن ذاته بما فيها من صفات حسنة و سيئة، و متى كشف عن هذه

[1] – علي حرب، خطاب الهوية، "سيرة فكرية"، م، س، ص: 144.

[2] – المرجع نفسه، ص: 146.

[3] – عبد القادر الشاوي، المتكلم في النص، م، س، ص: 8.

الصفات انشرح صدره، و حُلَّت عقده، و عندها يصبح أكثر قدرة على إدراك الوقائع و استجلاء الحقائق.

و جملة القول: إننا أمام كتابات تجعل الهوية مرتكزاً بارزاً لأحداثها، في الوقت الذي تجعل «المكان مداراً للهوية، أو مبعثاً لدلالاتها و مآزقها، و الهوية حين تفعل ذلك تدفعنا لمواجهة إحدى أكبر المشكلات التي تعيشها المجتمعات الإنسانية في سعيها لتحقيق إنسانيتها الصحيحة و المكتملة؛ الإنسانية التي دعت إليها الأديان، و سعى إليها الإنسان منذ الوجود» ([1]). إنها هوية الإنسانية جمعاء.

[1] – سعد البازعي، سرد المدن (في الرواية و السينما)، م، س، ص: 49.