وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة يحي فارس – المدية

كلية الآداب واللغات قسم اللغة والأدب العربي

أزمة الهوية وتمثلاتها في الرواية الجزائرية المعاصرة، قراءة في نماذج روائية لياسمينة خضرا

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث (ل م د) تخصص أدب حديث ومعاصر

إعداد الطالب: إشراف الأستاذ:

إبراهيم الخليل زياني د. محمد رغميت

الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة
مولاي مدقدم	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة المدية
محمد رغميت	أستاذ محاضر "أ"	مشرفا ومقررا	جامعة المدية
محمد بوزواوي	أستاذ محاضر "أ"	عضوا مناقشا	جامعة المدية
بلخير دوالي	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة المدية
سعيد تومي	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة البليدة 2
كريمة بوكرش	أستاذ محاضر "أ"	عضوا مناقشا	جامعة الجلفة

السنة الجامعية: 2024/2023

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة يحي فارس – المدية

كلية الآداب واللغات قسم اللغة والأدب العربي

أزمة الهوية وتمثلاتها في الرواية الجزائرية المعاصرة، قراءة في نماذج روائية لياسمينة خضرا

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث (ل م د) تخصص أدب حديث ومعاصر

إعداد الطالب: إشراف الأستاذ:

إبراهيم الخليل زياني د. محمد رغميت

الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة
مولاي مدقدم	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة المدية
محمد رغميت	أستاذ محاضر "أ"	مشرفا ومقررا	جامعة المدية
محمد بوزواوي	أستاذ محاضر "أ"	عضوا مناقشا	جامعة المدية
بلخير دوالي	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة المدية
سعيد تومي	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة البليدة 2
كريمة بوكرش	أستاذ محاضر "أ"	عضوا ماقشا	جامعة الجلفة

السنة الجامعية: 2024/2023


بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر

نحمد الله عز وجل حمدا يليق بجلاله على توفيقه لنا بإتمام رسالتنا

أتقدم بشكري لأستاذي ومشرفي، الدكتور محمد رغميت الذي تحمل معي مصاعب البحث وهونها، فبارك الله في جهوده وجزاه عني خير الجزاء

والشكر موصول لأساتذتنا في التكوين لمشروع الدكتوراه 2021 وعلى رأسهم الأستاذ الدكتور مسعود ناهلية

كما أتقدم بشكري للأساتذة أعضاء لجنة المناقشة كل باسمه وصفته

إهداء

إلى من نهلت من صبره ورباني بحزمه وعطفه، والدي علي، عليه شآبيب الرحمة والغفران

إلى من بـها أسمو العلا، وعليها أرتكز، إلى جنتي المعجلة في الدنيا والدتي، براهيمي بركاهم، حفظها الله وأطال في عمرها

إلى عضدي وسندي إخوتي وأخواتي

إلى أسرتي وأصدقائي وزملائي وعلى رأسهم أخي ورفيق دربي الأستاذ بن عسلون بومدين

والدكتور لمبارك رافع

إلى كل من كان له يد فضل علينا

إلى جميع من سبق: أهدي رسالة الدكتوراه هذه، أسال الله تعالى أن يتقبلها خالصًا لوجهه فننتفع وننفع بها...

إبراهيم الخليل زياني

"قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ"

[الأنعام 162]

مقدمة

مقدمة

لطالما تبوأت الهوية مكانة بارزة في المشهد الثقافي والأدبي العالمي عامة والعربي والإسلامي خاصة، والحديث عن الهوية بهذا الإسهاب في المؤلفات ليس من قبيل الترف الفكري أو الفراغ الوقتي الذي يقضى كيفما اتفق، بل أصبح من الأساسيات التي ينبغي أن يتوفر عليه جهد النخبة الواعية المثقفة من أبناء الأمة، ذلك أن الأمم لا تحيا بدون هوية. إن الهوية بالنسبة للأمة بمثابة البصمة التي تميّزها عن غيرها وهي أيضا الثوابت التي تتجدد، ولكنها لا تتغير، ولا يمكن لأمة تريد لنفسها البقاء والتميز أن تتخلى عن هويتها، فإذا حدث ذلك فمعناه أن الأمة فقدت استقلالها وتميزها وأصبحت بدون محتوى فكري أو رصيد حضاري، ومن ثم تتفكك أواصر الولاء بين أفرادها وتتلاشى شبكة العلاقات الاجتماعية فيها. والنتيجة المحتمة السقوط الحضاري المدوي، بل وتداعي الأمم عليها، فتأكل خيرها وتغزو فكرها وتطمس معالم وجودها، وتمحوا أثرها من ذاكرة التاريخ.

إن الراصد غير المتعمق لما يجري في الساحة الثقافية والاجتماعية العربية الراهنة يصطدم بوجود وجهات نظر متباينة كثيرة حول مسألة الهوية، الأمر الذي يجعله يخال أنه في مواجهة هويات متعددة تشكل كل منها فضاء قائما بذاته، لا رابط بينه وبين الفضاءات الأخرى، فهل يدفعنا ذلك إلى الاستنتاج بأننا نعاني أزمة هوية في الوطن العربي، كانت هي السبب في تدهور الحالة التي وصلنا إليها أم أن فشل العرب في مواجهة التحديات الحقيقية الداخلية والخارجية الراهنة، هو الذي أفضى إلى تشرذم المجتمع العربي على النحو الذي يبدو عليه وكأنه مجتمعات 'ذا هويات مختلفة' وليس مجتمعا تشكل الهوية لحمته.

مقـدمـة

بات من الضرورة الاعتراف بأن الفكر العربي المعاصر تتجاذبه الآن أنواع متعددة من الانتماء، تشكل بمجملها ساحة صدام وصراع بين التيارات الإيديولوجية القائمة، الأمر الذي ينذر بخطر جسيم يهدد الكيان العربي والإسلامي، خطر يصعب التنبؤ بمستقبله إن لم يتم تداركه قبل فوات الأوان.

وترجع جذور هذه الأزمة إلى التشوهات الثقيلة التي خلّفها توالي الحملات الاستعمارية الاستيطانية على الدول العربية، ومفرزات الحداثة والاستيراد غير الواعي للأفكار الغربية وكذا الجمود الفكري العربي الذي لم يغيّر من قناعاته والتزاماته ولم يقم حتى بتصحيح نقدي له، وظلّ يعاند التاريخ مستغرقا في تأملاته ومستسلما لفكرة الخضوع وانتظار إنتاجية الغير، على أنه يجب النظر إلى الهوية على أنها صنيعة الأحداث التاريخية السالفة، مثلما تصنعها الآن وستبقى تصنعها في المستقبل فيصبح المقصد الأهم إماطة اللثام عن ذلك الجوهر الذي حجبته عن إدراكنا تلك الأحداث المتتالية التي مرت على القطر العربي والإسلامي، ولحقه من التشويه ما يستدعي القيام بحركة ثورية لاستعادته نقيا كما كان، فالمرحلة الحالية هي مرحلة شديدة الالتباس في تاريخ العرب، خاصة أننا في طرح عالمي ووضع تاريخي مختلف قائم على الاستقطاب والأحادية، جعل شعاره صدام الحضارات، يهدف إلى إقصاء الهويات الحضارية والخصوصيات الثقافية وسيطرة نمط حضاري واحد، إن هذه السيطرة الحضارية الواحدة التي تشكل إحدى سمات عصرنا الراهن، تعكس تفاوتا حضاريا بين الأمم، بين من يسهمون فيها ويعيدون إنتاج هذه الحضارة، ومن يقفون في مستوى محدود في استهلاك جهود وثمرات من أنتجوا هذه الحضارة، وقد فتح هذا الوضع تساؤلات عن مصير الخصوصيات الهوياتية والثقافية وأدى إلى مواقف متباينة، فهناك من يدعو إلى التكيف مع مقتضيات المرحلة الجديدة، على الرغم من الآثار التي قد تتركها على الهوية، وغيرهم يدعون إلى الوقوف ضدها والقطيعة معه،

بل ومع العصر بكامله، فنحن في صدد إشكالية لازالت موضع نقاش متباين وفي غالب الأحيان متقابل مع التيارات الفكرية العربية المعاصرة.

ومن هنا يتضح لنا أن قضية الهوية قضية صعبة ومتشابكة، وهي أيضا في سيرورة وتطور مستمران طالما ارتبطت بالإنسان، حيث استطاع هذا الأخير أن يعبّر عن هويته بشتى الطرق والأساليب وأشهر سلاحه عند المساس بها لكونها تشكل جزءا من إنسانيته، ولأن الأدب وعاء يحمل قضايا الشعوب والأفراد فقد استطاع أن يعكس لنا أنماطا من التعبير عن الهوية اختلفت باختلاف الثقافات، لذلك انصب بحثنا حول قضية الهوية وطرق طرحها والتعبير عنها في الرواية، حيث تعدُّ هذه الأخيرة الجنس الأدبي الأقدر على طرح انشغالات الهوية وتساؤلاتها وصراعاتها بين الانفتاح والانغلاق في مسار نموها.

طرحت الرواية الجزائرية عموما موضوع الهوية منذ نشأتها، وارتبط هذا الطرح بالواقع الاستعماري، لأن مسألة الهوية تعود إلى الواجهة كلما كان خطر يهددها، وإثر ذلك كانت كتابات الفترة الاستعمارية تطرح موضوع القيم المتضاربة بين المُسْتَعْمِرْ والمُسْتَعْمَرْ، وتعكس الهوة الشاسعة بين الثقافتين، وصراع المجتمع مع عادات جديدة دخلت عليه.

انتهى زمن الاستعمار ودخل المجتمع الجزائري مرحلة تاريخية جديدة، لكن أسئلة الهوية لم تتوقف بمجرد زوال الخطر الأجنبي فقد أخذت بعد الاستقلال منعطفا آخر في مشروع بنائها، وظهرت لها صراعات أخرى فرضها المجتمع الجديد الذي بدأ يرسم مساره بعد الاستقلال.

اخترنا الوقوف عند الرواية الجزائرية الحديثة المكتوبة باللغة الفرنسية في محاولة للكشف عن طرق تعبيرها عن الهوية، ولا نهدف بذلك إلى العودة إلى إشكالية انتماء هذا الأدب أو هويته، لأنه مجال استنفذ بالتحليل والدراسة، وإنما هدفنا هو التعرف على ميكانيزمات الدفاع

عن الهوية وتجلياتها في المنتج الروائي المكتوب بالفرنسية وكذا تسليط الضوء على موضوع الهوية، من خلال تعريفها وتحديد عناصرها ومقوماتها وكذا أنواعها، وتفسير العلاقة القائمة بينها وبين الإيديولوجيا وبناء على كل ما سبق كان موضوع بحثنا مرتكزا على أعمال الكاتب والروائي ياسمينة خضرا، حيث عمدنا إلى مقاربة بعض أعماله الروائية منتقين منها ما يخدم موضوعنا الذي جاء بعنوان "**أزمة الهوية وتمثلاتها في الرواية الجزائرية المعاصرة، قراءة في نماذج روائية لياسمينة خضرا**".

وللإحاطة بموضوع واسع كهذا كان لزاما علينا أن نضبط حدود الدراسة وأبعادها بإدخالها تحت سؤال إشكالية عام، والسعي للإجابة عنه، فجاءت إشكالية البحث على النحو التالي:

ماهي حدود أزمة الهوية وأبعادها في الرواية الجزائرية المعاصرة عموما، وفي كتابات ياسمينة خضرا خصوصا؟ وما هي الخلفية الفكرية التي اعتمدها الروائي ياسمينة خضرا لتوصيف الهوية في انتاجه الروائي؟

ولأن سؤال الإشكالية عام وشامل بالنسبة للقارئ، فقد ارتأينا طرح مجموعة من الأسئلة الجزئية المساعدة على تفكيك الموضوع وتحريك الفهم ومن هذه الأسئلة:

- كيف عبّرت الرواية الجزائرية الحديثة المكتوبة باللغة الفرنسية عن الهوية بأنواعها (إسلامية، وطنية، محلية)؟

- ما هي رؤية ياسمينة خضرا للهوية من خلال شخصيات روايتيه سنونوات كابول وفضل الليل على النهار؟

- ما هو موقع المرجعية الدينية من الهوية في الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية؟

أما عن سبب اختيار الموضوع فذلك يعود لعدة اعتبارات وأسباب منها:

معرفة مكان الهوية من مؤلفات الكتاب الجزائريين بالقلم الفرنسي وهل هي أولوية أم مجرد قضية أخذت صدارة الموضوعات في فترة الاستعمار وانتهت بخروج فرنسا من الجزائر؟ وقد وقع اختيارنا على الكاتب ياسمينة خضرا كأنموذج للدراسة باعتباره واحد من ألمع الأدباء الذين ذاع صيتهم وبلغ العالمية حيث تُرجِمت أعماله لأكثر من لغة وتوجت بالعديد من الجوائز المحلية والعالمية، وأنتجت كأفلام سينمائية مثلما هو الحال مع روايتيه "فضل الليل على النهار" و "الصدمة"، بالإضافة إلى هذه الأسباب أردنا التحري عن مدى ارتباط الجيل الحالي من الكتاب الفرنكفونيين (إن صح التعبير) مع الجيل الأول الثوري، وهل بقي هذا الجيل وفيا لأفكار ومشاريع النخبة التي سبقته، أم اختار التخندق في مكان آخر؟ وكذا رغبتنا الخوض في تجربة أدبية نقدية أكاديمية جادة نحرص فيها على تحليل روايات ياسمينة خضرا، آخذين فيها موقفا وسطا بعيدًا عن التجنّي والتجاوز وكذا التملق غير المبرر.

وعلى هذا كان بحثنا مستندًا لخطة تكونت من أربع فصول ثلاث منها تطبيقية وفصل نظري بالإضافة لمقدمة وخاتمة تضمنت أبرز النتائج.

تضمن الفصل الأول المعنون ب "**علاقة الهوية بالإيديولوجيا والأدب** عناصر نذكر منها: تعريف الهوية ثم تطرقنا لمحددات الهوية وكذا الهوية الإسلامية بتعريفها وخصائصها، أما المبحث الثاني فتناولنا فيه الهوية وعلاقتها بالأدب والإيديولوجيا وتأثير الأخيرة على النصوص الروائية وكيف تتجلى في العمل الأدبي ومدى تأثيرها عليه.

أما الفصل الثاني والمعنون ب "**أزمة الهوية في الرواية الجزائرية المعاصرة** فقد رصدنا فيه عدة جزئيات متعلقة بالهوية كالذات والآخر وكذا رصد مظاهر الهوية في بعض الروايات الجزائرية المعاصرة.

وفي الفصل الثالث المعنون "تجليات رموز الهوية الإسلامية في رواية سنونوات كابول فتضمن أربع مباحث أو نقاط رئيسية هي:

1- فريضة الحد وموقعها في الهوية الإسلامية بين النص الشرعي ورواية 'سنونوات كابول'.

2- الحجاب كرمز للهوية الإسلامية في 'سنونوات كابول'.

3- شعيرة الحسبة في رواية 'سنونوات كابول'.

4- شخصية الإمام (الخليفة) في رواية 'سنونوات كابول'.

أما في الفصل الرابع والأخير والمعنون ب "**أشكال وملامح الهوية الوطنية في رواية 'فضل الليل على النهار**" لياسمينة خضرا والذي احتوى على عدة نقاط رئيسية نذكر منها: أشكال الهويات الواردة في الرواية وتطرقنا فيه للهوية المحلية وفكرة الارتباط بالأرض وكذا توصيف لمساكن الأهالي والمعمرين باعتبار أن الرواية تحكي فترة الاستعمار الفرنسي ثم تطرقنا لجزئية اللباس في المجتمع الجزائري بوصفه مظهرا من مظاهر الهوية ثم جزئية العادات والتقاليد.

وفي خاتمة البحث قمنا بتوثيق النتائج المتوصل إليها وسعينا للإجابة على إشكالية البحث والأسئلة التي انبثقت منها.

وبالنسبة للمنهج المتبع في دراستنا فقد اضطرتنا طبيعة الموضوع إلى عدم الاكتفاء بمنهج واحد، فزاوجنا بين عدة مناهج نقدية، فكان المنهج الوصفي التحليلي ذلك لوصف أشكال الهوية الظاهرة وبعض آليات النقد الثقافي لاستخراج كل ما له علاقة بالهوية والتي غالبا ما كانت مضمرة بين السطور واستلزمت عينا ناقدة لاستخراجها.

أما عن الدراسات السابقة والتي تتقاطع مع موضوع بحثنا، فوجدنا العديد من الرسائل والأطاريح أبرزها "أزمة الهوية في الرواية الجزائرية" لأحمد منور، وهي أطروحة دكتوراه تم

طبعها من قبل وزارة الثقافة، وكذا أطروحة بعنوان "أزمة الهوية في الرواية الجزائرية المعاصرة" لقحام توفيق من جامعة محمد لمين دباغين بسطيف، وقد تناول فيها الباحث العديد من النقاط التي تتداخل مع الهوية فطرح صراع الهوية والتاريخ وأزمة الهوية الاجتماعية والسياسية في الرواية الجزائرية المعاصرة، كما تطرق فيها لأزمة الهوية الدينية.

وكأي بحث أكاديمي فقد واجهتنا عدة صعوبات ومشاكل، أبرزها وعكس ما هو شائع من صعوبة في قلة المصادر، كثرة المصادر التي تناولت موضوع الهوية وكما يقال إذا كثرت الخيرة زادت الحيرة، وبالتالي كان من شبه المستحيل الاطلاع عليها كلّها، وكذا صعوبة تحليل واستنطاق الشخصيات في المتون الروائية، وأي من هذه الشخصيات يمثل رأي الكاتب، ومن الصعوبات أيضا قلة الوقت الذي شكّل تحديا بالنسبة لنا.

وفي الأخير لا يسعنا إلا أن نحمد الله عزّ وجلّ على أن وفقنا لإنجاز هذا العمل ومن جانب أنه من لا يشكر الناس لا يشكر الله، فإننا نشكر كل من أمدنا بيد العون من أساتذتنا ومشايخنا جزاكم الله عنا خير الجزاء، كما لا ننسى شكر لجنة المناقشة على تجشمهم عناء قراءة وتصويب أخطاء هذا البحث، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفصل الأول: علاقة الهوية بالإيديولوجيا والأدب

- **الهوية (تعريف، محددات، خصائص)**
- **الهوية والأدب والإيديولوجيا**
- **الرواية المكتوبة باللغة الفرنسية وإيديولوجيتها**

1.تعريف الهوية:

يتحدد مفهوم الهوية بناء على الدلالة اللغوية والفلسفية والسوسيولوجية والتاريخية لهذا المصطلح، ويقابل مصطلح الهوية العربي كلمة identité و " identity" وفي اللغتين الفرنسية والإنجليزية وهذا المصطلح له أصول لاتينية، ويعني الشيء نفسه أو الشيءعلى ما هو عليه، أي أن الشيء مختلف في طبيعته عن غيره، كما أن هذا المصطلح يحمل معنى آخر في اللغة الفرنسية فهو: "**مجموع المواصفات التي تجعل من شخص ما، هو عينه شخص معروف أو متعين**"[1]

وردت كلمة الهوية في اللغة الفرنسية (dentitas– identity– identité) الهوية هي الشخصية المتطابقة مع مجموعة من الأفراد وهي فريدة من نوعها.

أما في أمهات كتب العربية وفي تراثنا العربي الفكري نجد تعريفات كثيرة للهوية فالجرجاني يعرفها بأنها "**الأمر المتعقل من حيث امتيازه من الأغيار**" أما عند ابن رشد تقال بالرداف على المعنى الذي يطلق عليه اسم الموجود. وعند الفارابي: "**هوية الشيء عينيته وتشخّصه وخصوصيته ووجوده المتفرد له الذي لا يقع في اشتراك**" وفي الغرب كان غرود باك أول من استخدم "**soi**" و "**id**" كمصطلح في التحليل النفسي ليدل به على أمر غير شخصي في الطبيعة الإنسانية.

وبناءً على ما سبق فإنه يمكننا القول بأن الهوية هي الشيء أوما عليه الشيء، وهي أصدق تعبير على الكينونة حيث تحدده الصيغة بالموصوف في تشخص لا إشراك فيه.

1_ – أحمد بعلبكي وآخرون: الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر، مركز دارسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص23.

ويذهب محمد مسلم إلى أن الهوية. "**هي عملية حيوية تحرك كل وظائف القدرات العقلية التي بفضلها يتم التعرف على الفرد ويقبله الآخرون وإن الحركات التي تنشطها متناقضة.. والهوية تتميز في نفس الوقت بالاستمرارية والتغيير، لأنها تتأكد بواسطة الشعور بالاستقرار والأمن لدى الفرد، فإنها مع ذلك تفترض وجود تغير ثابت..**"[1].

ولا شك أنّ كثرة وتعدد مفاهيم الهوية دليل على صعوبة هذا المصطلح، نظرا لزئبقيته وكذا بسبب تبلور هذا المفهوم وتطوره وفي هذا الصدد يوضحه عبد الجليل ذلك بقوله: "**الهوية علم معرفي مشتق من حزمة علوم اجتماعية إنسانية نظرية وطبيعية، لذلك دارت حولها حوارات ومناقشات عديدة وتناولها علماء ومفكرون في مجالات علمية وأكاديمية مختلفة ومتعددة فقد تناولها بالتنظير علماء الاجتماع والعلوم السياسية والقانونية والتاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلم الأنثروبولوجيا والفلسفة والمنطق كما تجد مجالا لها في العلوم التطبيقية والمعملية والمختبرية (علوم الطبيعية) فهي بذلك من العلوم البينية التي تتقابل وتتقاطع معها تلك المعارف العلمية عند تناولها**"[2].

ويؤكد ألفريد جوسر هذه الفكرة "**القليل من المفاهيم هي التي حظيت بالتضخيم الذي عرفه مفهوم الهوية وهو أمر يعود إلى تداخل هذا المفهوم على ضفاف تخصصات عدة داخل حقل العلوم الإنسانية من الأنثروبولوجيا إلى السوسيولوجيا ومن السيكولوجيا إلى علوم**

1_ محمد مسلم، الهوية في مواجهة الاندماج، دار قرطبة، الجزائر، 2009، ط 1، ص 89.

2_ الطيب عبد الجليل حسين محمود، إشكاليه الهوية وبناء الدولة الوطنية المعاصرة، مركب الهوية وهجنة الثقافات وتلاقي المصالح ووحدة المصير (رؤية تحليلية بدراسة حالة مجتمع ولاية القضارف)، أطروحة دكتوراه في العلوم السياسية، السودان، 2008.

السياسية، الشيء الذي يجعل من كل محاولة لحصره ضربا من المجازفة الفكرية المفتوحة على الاحتمالات كافة"[1].

كما يشير أمين حمادة لهذه الفكرة بقوله: "**تتداخل كلمة الهوية مع عدد من المفاهيم التي تساعد في جلاء المعنى أحيانا وتعقيده أحيانا أخرى وذلك بسبب مجالات الاستخدام مثل الثقافة والسياسة وعلم النفس والمنطق وعلم الاجتماع وغيرها من المعاني**"[2]. وبالعودة إلى تعريفات القدامى لمصطلح الهوية وحتى نشفي فضولنا المعرفي، نجد أن عبد القاهر الجرجاني يجاوز في تعريفه للهوية بين المدلولات المنطقية والفلسفية وبعضها من إيحاءات الفكر الصوفي حيث يقول "**الهوية الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق، اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق**"[3]، فالنواة على الشجرة تحمل خصائص متشابهة لا تخرج أي نواة أو ثمرة عنها عدا حالات شاذة لا يقاس عليها، وإذا ما أسقطنا هذا التشبيه على الهوية فصحّ أنْ نقول: "**لأي مجتمع ليكن تمثلها وتمثيلها خاضع لظروف غرسها وتنميتها إذ تشكل اللغة فيها نسغها الذي تتغذى منه**"[4].

أما في علم الاجتماع فإن الدراسات السوسيولوجية المعاصرة تشير إلى أن مفهوم الهوية متعدد الجوانب والرؤى وهو مرن قابل للمقارنة من عدة زوايا فالهوية المتعلقة برؤية الناس وتصورهم بأنفسهم ولما يرون أنه مهم في الحياة "**وهذا الفهم يتشكل من خصائص محددة تتخذ**

1_ بكار المرتجي وإسماعيل بوجوحام، المجتمع البدوي أقاليم الصحراء وسؤال الهوية، رسالة لنيل شهادة ماجستير، إشراف عبد العزيز بوليفة، جامعة تطوان، 2009- 2010، ص03.

2_ محمد مسلم، المرجع السابق، ص85.

3_ عبد القادر الجرجاني، التعريفات، دار الكتاب العربي، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط1، ص320.

4_ فيصل حصيد، اللغة والهوية جدل الثابت والمتغير، مجلة كلية الآداب جامعة خنشلة https://www.asjp.cerist.dz/en/article/50147 ، ص17.

مرتبة الأولوية على غيرها مثل الجلوس أو الطبقية أو الإثنية ووفق ذلك التمشي فإن الهوية تنقسم إلى صنفين هوية جماعية وأخرى فردية ذاتية"[1].

ويذهب بنديكت إلى القول: "**الثقافة كحال اللغة إذ يمكن أن ندرك الثقافة بنفس الطريقة التي ندرك بها اللغة، إذ تشمل اللغة على قواعدها الخاصة وصيغها المختلفة وهي كاللغة لأنها تنطوي في ذاتها على صورة إدراكه للعالم والكلمات وهي أيضا كالرموز الثقافية إذ تشكل فئات إدراكية متقطعة للعالم الخارجي"**[2].

يربط في مقولته هذه الثقافة (ويعني بها الهوية) باللغة ويشبهها بها في خاصية تتميز بها الأخيرة من حيث قابليتها للتكيف مع الظروف الراهنة ومرونتها إذ يمكن أن ندرك ونتمثل الثقافة (الهوية) مثل ما ندرك اللغة.

وعلى هذا فإن الهوية ليست كيانا جامدا بل هي متحركة ومتطورة ونجد هذه الهوية كمفاهيم وقيم وأُطر تمتد في الوسط الاجتماعي، وتتقي بقيمها وأنماطها وأنساقها على مجمل تفاصيل "**الحركة الاجتماعية، وهذه الحركة الاجتماعية المعتمدة في علاقتها وحراكها وتدافعهم على هذه الهوية الحضارية، تقوم بدورها بعملية معكوسة حيث تغذي الذات الحضارية وتزيد من شموليتها وتعمق أبعادها وتصيغ كل شيء بلونها. فوظيفة الهوية الأساسية هي صياغة الكيان المجتمعي بما ينسجم والمنطق عقائدي والتاريخ للجماعة البشرية وفي كل الحقب التاريخية التي مر بها الإنسان"**[3].

1_ سالم الأبيض، الهوية الإسلام العروبة التونسة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2009، ط1، ص32.

2_ اليكس ميكشيللي، الهوية، دار الوسيم للخدمات الطباعية، ترجمة علي وطفة، دمشق، سوريا 1993، ط 1، ص28.

3_ محمد محفوظ، الإسلام، الغرب وحوار المستقبل، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1998، ط1، ص147.

1.1. محددات الهوية:

يرى محمد عابد الجابري أن الهوية "**لا تكتمل ولا تبرز خصوصيتها ولا تغدو هوية ممتلئة قادرة على وجدان العالمية إلا إذا تجّسدت مرجعتيها في كيان تتطابق فيه ثلاثة عناصر: الوطن (الجغرافيا) الدولة (التجسيد القانوني لوحدة الوطن والأمة) والأمة (النسب الروحي الذي تنسجه الثقافة المشتركة)**"[1]، ونستنتج من مقولة الجابري أن هناك عدة محددات الهوية أو نسميها أبعادا ثقافية واجتماعية وسياسية تاريخية وجغرافية تساهم في تحديد طبيعتها وطبيعة عملية تكوينها (الهوية) وكذا تؤثر بشكل كبير على مدى استقرارها ومؤسساتها ووحدة كيانها. وقد ذكر الجابري ثلاث محددات أولها:

- ✓ **الموقع الجغرافي:** حيث أن من يشتركون فيها يضمهم موقع جغرافي محدد.
- ✓ **التاريخ:** وهو عبارة عن التاريخ المشترك الذي يربط كل من يشتركون في الهوية الوطنية الواحدة وهو الأحداث التي مرت آبائهم وأجدادهم وأجداد أجدادهم بصفتهم الجماعية على هذه الأرض.
- ✓ **الحقوق:** بالتجسيد القانوني لوحدة الوطن والأمة، حيث يجب أن يتمتع أبناء الهوية الواحدة بالحقوق ذاتها كحق التعليم وحق التعبير عن الرأي وحق الحياة بكرامة وعزة على أرضهم وحق العمل وغير ذلك من الحقوق التي تجسد معاني الهوية وترعى حقوق الإنسان، من قبل رجال السياسة ممثلة أركان الدولة هو تكريس وإحياء فكرة العبودية فبهذا الاستلاب نخلق مجتمعا خاضعا لأي سلطة تطبق عليه قوانينها غير الشرعية

1_ محمد عابد الجابري، العولمة الهوية الثقافية، مجلة المستقبل العربي، العدد 288، بيروت، مركز الدراسات الوحدة العربية، فيفري 1998، ص14.

لكونها من أشد أنواع السلطات استلابا للإنسان لأنها تمثل الدولة والمجتمع في آن واحد ليصبح فردا عاجزا في المجتمع لا يرفض القيود التي يكبل بها.

2.1. الهوية الإسلامية:

تحديد هوية الإنسان واندماجه في المجتمع يشكلان مسألة حيوية في زماننا الحاضر. الهوية تُعَدُّ أساسًا لتشكيل الحضارات وتقدُّم الأمم، وهي الركيزة التي ينطلق منها الإنسان لفهم دوره في المجتمع والعالم الذي يعيش فيه. عندما يُحدِّد الإنسان هويته، يعني ذلك أنه يُحدِّد هدفَه في هذه الحياة، والنهج الذي يسلكه في أفكاره وتصرُّفاته، مستندًا إلى جوهر هذه الهوية. كما يرتبط بالأمة التي ينتَمي إليها ويشارك في قضاياها. يظهر بوضوح أهمية التحدِّيد الواضح للهوية في هذه المرحلة الحالية، حيث تواجه الأمة تحديات وضعفًا وانحدارا. في هذه الفترة، تتزايد الحاجة إلى تحديد الهوية، خاصة في ظل الانقسامات والضعف والتفكُّك، وعودة الانقسامات الجاهلية. تُبرز هذه الظروف أهمية تعزيز الهوية وتجعلها ضرورية لبناء المجتمع وتعزيز الوحدة. في هذا السياق، تجد الأمة نفسها مهدَّدة من قِبَلِ أممٍ أخرى، ممّا يجعل تعزيز الهوية أمرًا حيويًّا للحفاظ على السيادة والتقدُّم.

إن الهوية الأصيلة تعكس الجانب الاختياري للفرد، إذ تحمل في طياتها مضمونًا قيميًا أساسيًا. تُجيب هذه الهوية على تساؤلات حيوية مثل: من نحن؟ وما هي طموحاتنا؟ وكيف يمكننا تحقيق تلك الطموحات؟ وتتميز سمات الهوية الأصيلة بعدم توافرها في هويات الأفراد في الأمة الإسلامية، إلا في سياق الهوية الإسلامية. "**إنها الوحيدة التي تُمثِّل الهوية الاختيارية للفرد، بينما تُظهر الهويات الوطنية والقومية الجانب الجبري للفرد، متمثلة في عوامل كالقومية**

واللغة والأصل. وتحمل الهوية الإسلامية المضمون القيمي الأساسي الذي يميزها عن غيرها. وتتكون الهوية الإسلامية من جانبين: الجانب الفردي والجانب الجماعي"[1].

الجانب الفردي: يتسم بتحديد الفرد لذاته، وتحديد أهدافه في الحياة، وتحديد المعايير التي تشكل المرجع له وتحدد دوافعه (الأنا الاختيارية). بينما يعني **الجانب الجماعي** الانتماء إلى "**الجماعة**"، حيث يعبّر الفرد عن نفسه كجزء من هذه الجماعة (النحن الاختياري).

في سياق الهوية الإسلامية، تقدم إجابات واضحة للفرد حول تساؤلاته المتعلقة بهويته الشخصية: من هو؟ وما هي أهدافه؟ وما هو المعيار الذي يحمله في قلبه ويستند إليه في قراراته؟ والمعيار الذي يلهم قلبه ويعرفه بذاته وأهدافه هو "**الإسلام**"، وتبيّنه الآية الكريمة: "**قُلَ اَنَدْعُواْ مِن دُونِ اَللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدٰيَنَا اَللَّهُ كَالذِى اِسْتَهْوَتْهُ اَلشَّيَٰطِينُ فِى اَلْاَرْضِ حَيْرَانَۖ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى اَلْهُدَى اِيتِنَاۖ قُلِ إِنَّ هُدَى اَللَّهِ هُوَ اَلْهُدَىٰۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ اَلْعَٰلَمِينَ**"[2].

"وعندما يعرّف المسلم نفسه، فإنه يقدّمها بأعلى حالاتها التي يعتز بها ويفخر بها: "**وَمَنَ اَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَآ إِلَى اَللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحاً وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ اَلْمُسْلِمِينَۖ**"[3] فيقول الفرد: "أنا مسلم" أو "إنني من المسلمين"، معبرًا بهذا عن تعريفه الاختياري الذي يعتز به. أما عند تحديد جذوره بوصفها "جبرية" أو "وراثية"، كتعريف "وطني" الذي وُلِدَ فيه، أو "قومي" الذي ينتمي إليه، فإن

---

[1] _ ينظر شريف محمد جابر، الهوية والشرعية (دراسة في التأصيل الإسلامي لمفهوم الهوية ورفع الالتباسات عنه)، د ط، عكا، فلسطين، 2011، ص12.

2_ سورة الأنعام، الآية 71.

3_ سورة فصلت، الآية 31.

ذلك لا يُعتبر تعريفًا للهوية، بل يُعتبر تحديدًا للوطن الذي وُلِدَ فيه أو القوم الذين ينتمون إليهم فقط[1]".

وفيما يتعلق بـ "**الأهداف**" التي يستمدّها من هذا المعيار، المسلم المفهوم والممارس لدين الله يعلم أن "**العبادة**" هي الغاية العظمى لخلقه: "**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**"[2]. لذلك، يسعى الفرد في مجتمعه إلى بناء الأرض وفقًا للمنهج الإلهي، حيث يسبق كل نشاط وكل سلوك تساؤل حول كيف يمكن أن يتحول هذا العمل أو هذا السلوك إلى عبادة لله تعالى؟

وفي هذا السياق الإسلامي، تتجسد الشرعية في مفهوم الهوية لدى المسلم، حيث تظهر وتتبلور في عقله بوضوح دون أي تشويش أو تعتيم يؤثر على نقائها.

يمكن استنتاج أن الكيانات والأنظمة التي تتجمع حول مفاهيم القومية والوطنية يمكن أن تخرج عن إطار الشرعية نتيجة لاعتمادها على أسس غير إسلامية. "**إن هذه الحالات تؤدي إلى انقسام وتفرق في وحدة الأمة الإسلامية، حيث تعزز الالتزامات الجاهلية مثل النسب والعرق والتعصب للوطن. وبذلك، ينقص هذا المنهج الوحدة الأساسية للأمة الإسلامية المبنية على روحانية الإيمان التي دُعينا إليها. وبهذا السياق، يسلط النقاش الضوء على العلاقة بين مفهوم الهوية كمحور جاذب للأمة وفهم الجماعة الشرعية. يظهر لنا أن وضعيات الانقسام مثل العصبية القبلية والقومية والوطنية، التي تسود – للأسف – في بلدان المسلمين، لا تتمتع بشرعية. بل وتؤكد هذه الفكرة معنى النهي عن الفرقة**[3] الذي يظهر

1 _ ينظر شريف محمد جابر، المرجع السابق، ص13.

2_ سورة الذاريات، الآية 56.

3_ ينظر شريف جابر، المرجع السابق، ص14.

في آية أخرى في نفس السياق: "**وَلَا تَكُونُواْ كَالذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**"[1].

وفيما يلي، يتواصل السياق بالآية: "**وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُواْ ۚ وَاذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰناً ۚ وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۚ**"[2]. وهكذا، قد جمع الله بين قلوبهم من خلال هذا الدين، وأصبحوا إخوة في الإيمان كما يقول: "**إِنَّمَا ٱلْمُومِنُونَ إِخْوَةٌ**"[3]. رابطة الأخوة الشرعية تستند إلى قيم المحبة والموالاة، وتتأسس بشكل أساسي على رابطة الإيمان فقط. في المقابل، تُعَد الروابط الأخرى معقدة ومشتتة، مما يثير العداوة بين المسلمين عندما يتم اعتبارها روابطًا للأخوة والانتماء. وهذا، بدوره، يؤدي إلى تضعيف وانهيار أواصرهم وتقويض قوتهم. إن قلوبهم تلاحمت على أساس الإيمان الصافي فقط، وليس على أساس الوطن أو النسب أو العرق أو القومية. هذه النعمة التي منحها الله لهم ساعدتهم على التّحلي بالوحدة والنجاة من النار من خلال الالتزام الكامل بالإسلام.

وبقي أن نبيّن مفهوم "**الأمة**" كما هو ظاهر في سياق هذه الآيات من سورة آل عمران إذ يقول تعالى: "**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَامُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ**"[4]، "**يُعرَّف الأمة هنا بمعنى الجماعة، وهي تكون تجمعًا لمجموعة من**

1_ سورة آل عمران، الآية 105.
2_ سورة آل عمران، الآية 103.
3_ سورة الحجرات، الآية 10.
4_ سورة آل عمران، الآية 110.

الناس، أغلبهم ينتمون إلى أصل واحد، وتجمعهم صفات موروثة ومصالح وأماني مشتركة، أو يجمعهم أمر واحد، سواء كان ذلك في إطار ديني أو مكاني أو زماني[1]".

ومن خلال النظر إلى الآية الثانية، يتضح مفهوم الأمة الإسلامية الشرعية، إذ تشمل الجماعة من الناس الذين يأمرون بالخير وينهون عن الشر، ويؤمنون بالله. هذا هو المعيار الذي يحكم خيرية الأمة وصلاحها، إذ تتجمع على أساس رابطة الإيمان ومفاهيم الإسلام. وتتشكل ضمن إطار نظام يدير شؤون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. يؤكد الأستاذ سيد قطب في تفسيره "**في ظلال القرآن**" على هذا المفهوم عند تفسير الآية رقم104 من سورة آل عمران، حيث يشدد على أهمية وجود سلطة تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر في الأرض. يظهر النص القرآني نفسه أن هناك "**دعوة**" إلى الخير، ولكن هناك أيضًا "**أمر**" بالمعروف و"**نهي**" عن المنكر. وفيما يتعلق بأمور الأمر والنهي، يمكن أن يتولاها فقط ذوو السلطان.

هذا هو تصوّر الإسلام لهذه المسألة. إذ ينص على ضرورة وجود سلطة قادرة على إصدار الأوامر وتحديد النواهي، سلطة تستند إلى مبدأ الدعوة إلى الخير والنهي عن الشر. تكون هذه السلطة موحّدة ومتصلة بحبل الله والأخوة فيه. يقوم على هاتين الركيزتين لتحقيق منهج الله في حياة البشر. وتحقيق هذا المنهج يتطلب دعوة إلى الخير لكشف حقيقتها أمام الناس، ويتضمن أيضًا سلطة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، مما يجعل الناس يطيعون ويتبعون هذه الأوامر والنواهي. والله يقول: "**وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله**"[2].

---

1 _ ينظر شريف جابر، المرجع السابق، ص15.

1_ سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق للنشر والتوزيع، الجزء الرابع المجلد1، القاهرة، مصر، الطبعة 32 ، 2003،ص 432

في الإسلام، يُرمز بمفهوم "**الأمة**" إلى مجموعة من الأفراد الذين يجسدون قيم الإسلام، حيث يعتمدون على تعاليمه ويتعهدون بتحقيق الخير ومنع المنكر. المحور المركزي الذي تتجمع حوله هذه المجموعة هو "**الإسلام**" ذاته، ولا شيء آخر. لذا، يُعتبر أي تجمع يعتمد على أيديولوجيات بديلة مثل العلمانية، أو نظام المواطنة، أو القومية، أو الشيوعية، أو غيرها، في الأساس تجمعًا يستند إلى الجهل، ويفقد الأمة وجودها الشرعي. حتى إذا استمر وجودها التاريخي في شكل أفراد مسلمين منفردين، بغض النظر عن أعدادهم أو تفانيهم، لا يمكن لهم تحقيق وجود هذه الأمة الشرعي بدون الالتزام بالمعايير الإلهية المبينة في كتاب الله.

إن وجود هذه الأمة بشكل شرعي يتحقق فقط من خلال نظام يحفظ هويتها الإسلامية ويديرها بموجب قوانين الله. وإذا لم يكن كذلك، فإن واجبها الأساسي الذي فرضه الله يظل غير مستوفٍ. "**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَي ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً**"[1]. يشمل ذلك واجب دعوة جميع البشر لاتباع هداية الله بدلاً من الالتماس الالتزام بأوامر الله على مستوى الفرد فقط. يتجاوز ذلك إلى تنظيم المجتمع وتحديد أهداف الأمة، مما يمنحها هوية إسلامية تكون محور جذبها الوحيد. وبذلك يكون سياق هذه الآيات قد أخرج لنا مفهوم الهوية الإسلامية بأبهى حلّة وأنقى صورة.

إذا كانت الهوية الإسلامية هي الأساس، فيتعين أن تكون خالية من جميع العوامل الأخرى. يجب ألا يكون لدى المسلم تأييد للأفراد استنادًا إلى أصولهم القومية أو وجودهم في بلدانهم. يجب أن لا يتجه ولاؤهم وانتماؤهم وفقًا لتلك المعايير الجغرافية أو القومية، بل ينبغي

1_ سورة البقرة، الآية 142.

أن يكون التمسك بالمعايير الإلهية هو المحور الذي تدور حوله كل من الهوية الشخصية والجماعية.

والقرآن الكريم يوضح المعيار الذي يُستخدم لتقويم الناس، مشيرًا إلى أنه لا يوجد تكافؤ بين المؤمن والفاسق، وبالطبع لا يمكن أن يكون هناك تساوٍ بين المؤمن والكافر! يقول تعالى: "**أَفَمَن كَانَ مُومِناً كَمَن كَانَ فَاسِقاًۖ لَّا يَسْتَوُۥنَۖ**"[1]. ويقول الله تعالى: "**أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَۖ**"[2]. ويقول تعالى: "**أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِۖ**"[3]. المقياس الحقيقي للمساواة بين الناس والتمييز بينهم ليس تشتتهم في قومنا أو وطننا، وليس المحور "**الأخوة القومية**" أو "**الأخوة الوطنية**" المفترضة، بل المعيار، كما يظهر بوضوح في محكم الآيات، هو معيار "**الدين**".

يقول تعالى: " **لَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ كِتَٰبٗا فِيهِ ذِكۡرُكُمۡۖ أَفَلَا تَعۡقِلُونَۖ**"[4]. صاحب الظلال، في تفسيره لهذه الآية، يعلق قائلاً: "تكلمت هذه الآية عن العرب ومجدهم عندما قاموا بنقل رسالة الإسلام، حيث انطلقوا بها إلى الشرق والغرب. كان لديهم في تلك الفترة ذكر ومجد لم يكون لديهم مثيل من قبل، ولم يكن معهم ما يقدمونه للبشرية لتعرفهم به وتذكرهم. استمرت البشرية في تذكيرهم وتقديرهم طالما تمسكوا بكتابهم الذي قادوا به البشرية عبر العصور، حيث ازدهروا ونجحوا بفضل ما كان لديهم من هذا الكتاب. ولكن عندما تخلوا عنه، فإن البشرية تخلت عنهم،

1_ سورة السجدة، الآية 18.

2_ سورة القلم، الآية 35.

3_ سورة ص، الآية 27.

4_ سورة الأنبياء، الآية 10.

وذكرهم انحط في نظرها، وأصبحوا ذللاً يتيقظون عندما يخطفهم الآخرون، بينما كانوا يعيشون بأمان مستندين إلى كتابهم[1]".

وما تقدمه العرب من إسهامات يكمن في هذا الكتاب وليس غيره. وما يقدمونه من فكر ينبع فقط من هذه الفكرة. إذا قدموا للبشرية بفضل كتابهم، ستعرفهم وتقدرهم، لأنها ستجد لديهم ما يفيدها. أما إذا قدموا أنفسهم على أساس عرقي فقط، فمن هم؟ وما مكانتهم؟ وما قيمة هذا الانتماء بدون هذا الكتاب؟ إن البشرية لا تعرفهم إلا بفضل كتابهم وعقيدتهم وتصرفاتهم التي تستمد قيمها من ذلك الكتاب وتلك العقيدة.

لم تعرفهم لأنهم عرب فحسب، فذلك لا يمثل شيئًا في تاريخ البشرية وليس له معنى في معجم الحضارة. بل عرفتهم لأنهم حاملون لحضارة الإسلام ومبادئه وأفكاره. وهذا له مدلول في تاريخ البشرية ويحمل مغزى في معجم الحضارة

1.2.1. خصائص الهويّة الإسلامية

يظهر بوضوح أن الهويات الأخرى غالبًا ما تكون ضعيفة ومحدودة، في حين تظل الهوية الإسلامية قوية ومرموقة، فالأخيرة هي:

❖ **هويّة ربّانيّة:**

"صِبْغَةَ ٱللَّهِۖ وَمَنَ اَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةًۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَۖ"[2].

أول خاصية تميز الهوية الإسلامية وتضفي عليها قيمتها العليا وأهميتها الفائقة هي أنها هوية "ربانية". وهذا يعني أن الله –سبحانه وتعالى– هو الذي قرر أن تكون الإسلام رابطة

1_سيد قطب، المرجع السابق، ص450

2_ سورة البقرة، الآية 137.

التجمع والانتماء للبشر. بحيث لا يبقى لدى المتأمل شك في أن الله –عز وجل– لم يتيح للمسلمين أي رابطة انتماء سوى الإسلام[1]. عندما يقرر الله سبحانه في كتابه أمرًا، يكون للبشر قليل من المجال للاختيار، وهوية الانتماء التي حددها الله – سبحانه – في كتابه العزيز تشكل جزءًا من منهج حياتهم الذي ينبغي لهم أن يلتزموا بشرع الله في توجيههم؛ لأن وضع "منهج" صالح للحياة البشرية يتطلب مجموعة من الأمور التي يعجز العلم البشري عن التعمق فيها:

أولًا: يتطلب منا فهمًا شاملاً وحقيقيًا للطبيعة البشرية ذاتها. ورغم التقدم الكبير الذي حققناه في المعرفة المادية، فإن الإنسان يظل عادة في جهل شديد بشأن كيانه الذاتي، ويظهر ذلك واضحًا في الأبحاث العلمية المستمرة في ميدان دراسة الإنسان. وبسبب هذا الجهل، يظل الإنسان غالبًا جاهلاً تمامًا بما يتعلق بحقيقة ذاته واحتياجاته.

ثانيًا: يحتاج الإنسان إلى فهم شامل لتاريخ الجنس البشري، وحاضره، ومستقبله، مع دراية بالتجارب التي مر بها وأسبابها ونتائجها. ومع وجود العديد من الأحداث التي تظل مجهولة بالنسبة للإنسان، يصبح تحقيق هذا الفهم بشكل كامل أمرًا مستحيلاً. وفيما يتعلق بالمستقبل، يظل الغيب موصولًا أمامه، ولا يمكنه التنبؤ بما سيحدث.

ثالثًا: يتعين على واضع المنهج أن يكون خاليًا من التحيز، وأن يفتقد لأية مصلحة شخصية في الموضوعات التي يدرسها، وأن يكون خاليًا من التأثر بالهوى والشهوات. وهذا يعتبر أمرًا غير ممكن بشكل عام للإنسان، حيث يميل دائمًا إلى النظر إلى مصالحه الشخصية بالطريقة التي يراها مناسبة، وغالبًا ما يتأثر بأهوائه وشهواته، ما لم يلتزم بأوامر الله ويسعى

[1]– ينظر شريف جابر، المرجع السابق، ص 20

للامتناع عن الانحياز لمصالحه الشخصية. "**إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا (19) إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا (20) وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا (21) إِلَّا ٱلۡمُصَلِّينَ**"[1].

رابعًا: يحتاج واضع المنهج إلى معرفة شاملة بكل من يلتزم بتوجيهاته، سواء في السر أو العلن، وينبغي له أن يكون قادرًا بشكل كامل على تحقيق التوازن بين مكافأة الطاعة ومعاقبة المعصية، لضمان احترام المنهج وتطبيقه بشكل صحيح. ومن الواضح أن هذه الصفات غالبًا لا تكتمل بشكل كامل في الإنسان، إذ يكون إدراكه ومعرفته محدودين بمحيطه، ويكون قدرته على رؤية وسماع كل شيء محدودة. في المقابل، يعلم الله عز وجل كل ما يقوم به الإنسان من أعمال صالحة أو سيئة، ويتسم علمه بالشمول. قال تعالى: "**أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌۢ**"[2]. والله عز وجل قادر على أن يجازي من أطاعه ويعاقب من عصاه على الدقيق والجليل، قال تعالى: "**فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ (8) وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ**"[3].

لذلك، المنهج الصالح لا يمكن أن يكون إلا من مصدر واحد، وهو الله تعالى الذي يعلم حقيقة الإنسان بما أنه هو الخالق سبحانه الذي أنشأه: "**أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ**"[4]. والله هو الذي يعلم كلّ شيء في حياة البشر –وفي الكون كلّه– علم إحاطة واطلاع: "**يَعۡلَمُ**

1_ سورة المعارج، الآية 19-22.

2_ سورة المجادلة، الآية 7.

3_ سورة الزلزلة، الآية 8-9.

4_ سورة الملك، الآية 14.

مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۚ وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلۡغَفُورُ[1]. "**عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ**"[2].

الله هو الغني القادر وصاحب التشريع الحكيم، لا يحتاج إلى شيء من ممتلكات الناس. إنه منحهم كل شيء وجعلهم يعتمدون عليه، ولا يكون للناس جميعهم مثل الرجل الأتقى بينهم لزيادة في مملكته، ولا لنقص في ملكه أن يصبحوا مثل الرجل الأشر كما يشير الحديث القدسي. وفي ضوء الهداية الربانية، يأتي المنهج الصالح لحياة البشر عبر الوحي، الذي يتم نقله عن طريق الرسل والرسالات، ويصبح الوحي حاجة بشرية لا غنى عنها لاستقامة حياة البشر[3]. "**لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ**"[4]، لذلك، إذا كان البشر يسعون إلى تحقيق حياة مستقيمة، ينبغي عليهم أن يلتزموا بالمنهج الذي وضعه الله لهم. ومن جوانب هذا المنهج تأتي قضايا الهوية والانتماء، التي يجب أن تكون متوافقة مع مرضاة الله عز وجل وتتبع معايير الإسلام. تُمثِّل هذه القضايا "**هوية ربانية**"، تستند إلى الوحي الإلهي، وتتجاوز آراء البشر المحدودة لتكون مستنيرة وموجهة من خلال الإرشاد الإلهي.

❖ هويّة إنسانيّة:

الهوية الإسلامية، في جوهرها، تُعَدّ هوية إنسانية. بمعنى آخر، تمثل الهوية الإسلامية الوحيدة التي تجسد الإنسان بملامحه الكاملة، إذ تتناغم بشكل فريد مع طبيعته الأصيلة المنبثقة

1_ سورة سبأ، الآية 2.

2_ سورة سبأ، الآية 3.

3 _ شريف جابر، المرجع السابق، ص20.

4_ سورة الحديد، الآية 24.

من الفطرة. الفطرة تمثل جزءًا من الخلقة التي خلقها الله سبحانه، وتأتي الهوية الإسلامية لتحديد كيفية تعبير الإنسان عن هذه الفطرة. ونتيجة لذلك، يتجسد التوافق والانسجام بين الهوية الإسلامية والفطرة الإنسانية، ويُعتبر هذا التوافق لقاءً جميلًا يعيشه الإنسان.

وفي سياق مشابه، تُظهر عبارات محمد قطب في كتابه "**منهج التربية الإسلامية**"[1] أن الجهة التي تصنع جهازًا أرضيًّا تكون الأعلم بتعليمات التشغيل الملائمة له. وبمثل هذا الأسلوب، يكون الله –سبحانه– الخالق الأعلم بكيفية تحقيق الإنسان لإنسانيته، إذ يملك الله المثل الأعلى في أن يهدي خلقه.

تتفق مناهج التربية الأرضية على أن هدف التربية هو إعداد "**المواطن الصالح**". ومع ذلك، تختلف الأمم في رؤيتها لهذا المواطن وفي تحديد صفاته. يمكن أن يكون هو الجندي الجاهز للدفاع، الذي يحمل السلاح ومستعد في أي وقت لمواجهة التحديات، سواء كانت هجومية أو دفاعية. أو قد يكون هو الفرد السلمي الذي يتسم باللطف والسلمية، رافضًا مبدأ التصعيد العدواني. وربما يكون هو الراهب المتفرغ للعبادة، الذي يتناسى آلام الدنيا ويبتعد عن صراعاتها. وهكذا، هناك تنوع في التصورات، ولكن تتشارك جميعها في هدف واحد، وهو إعداد "**المواطن الصالح**"[2].

أما في الإسلام، فإنه لا يقتصر على تلك الحدود الضيقة، ولا يسعى فقط لإعداد "**المواطن** الصالح، بل يسعى إلى تحقيق هدف أكبر وأشمل، وهو إعداد "**الإنسان**" الصالح.

1_ محمد قطب، منهج التربية الإسلامية، دار الشروق، الطبعة 14 الجزء الأول، القاهرة، مصر، 1993، ص 190

2 _ينظر شريف جابر، المرجع السابق، ص24.

الإنسان هنا يُفهم على نحو شامل، ككيان إنساني بمعناه الكامل. الإنسان بجوهره الذي يكمن في أعماقه، لا كفرد "**مواطن**" في مكان محدد على الأرض. وهذا المفهوم يتجاوز الحدود الضيقة ويشمل البُعد الإنساني الشامل، وهو مفهوم أشمل بلا شك من كل مفهوم للتربية عند غير المسلمين.

منذ الخطوة الأولى في العهد المكي، كان المسلمون قلة قليلة من الأفراد. كانت هذه القلة المطرودة من كل حمى إلا حمى الله، حيث كانوا يفتقرون إلى القوة والسلطة. يؤكد القرآن على عالمية الدعوة الإسلامية وإنسانيتها، فيقول في سورة مكية من أوائل السور: سورة التكوير: "**إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ**".

منذ اللحظة الأولى، جاءت الدعوة الإسلامية بشكل "**لِلْعَالَمِينَ**"، دون تفريق بين العرب وأهل مكة وقريش. كانت موجهة إلى العالم أجمع، حيث لا يُفرق بين الأعجمي والعربي في عدالة الله إلا بمقياس التقوى والهدى: "**وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**".

هي دعوة لا تتحدد بحدود الوطن أو العرق أو القبيلة أو الأسرة. إنها دعوة تتجاوز الحواجز المصطنعة التي يقيمها البشر في الأرض، حيث يتصارعون من أجل السيطرة والسلطة.

تلك الدعوة لا تفرق بين الناس بناءً على طوائفهم أو ألوانهم أو عناصرهم، بل تتوغل مباشرة إلى قلوبهم حيث يتجلى جوهر "**الإنسان**". إنها ترفع النظر عن التفرقة وتسعى للتواصل مع الإنسانية في أعماقها.

2. الهوية والأدب والإيديولوجيا:

الإيديولوجيا من أكثر المصطلحات والمفاهيم استعمالا في المجالات الفكرية والثقافية، ورغم ذلك فإنها تتسم بكثير من الغموض والتعقيد والاضطراب، فهي مضمرة داخل كل فكرة يحملها أي شخص، ومن غير الإيديولوجيا فإنه لن يتسنى لأي فكر أن يسلك طريقا ليصبح كيانا معنويا مكتمل الحضور.

والايديولوجيا هي بنية أفكار تعبر عن غايات عملية، يؤمن أصحابها بأنها تعكس أهداف أمة أو طبقة أو فئة من الناس في مرحلة تاريخية محددة وتتضمن هذه البنية وسائل ضرورية للنشاط العلمي من أجل تحقيق الأهداف التي تطرحها فهي تمتاز بقدرة إقناع، ناتجة عن إيمان أصحابها بصحة أفكارها.

ظهر مصطلح الإيديولوجيا لأول مرة عندّ دوتراسي" عام 1796م، حين قدم مذكرة أمام المعهد الوطني الفرنسي حول ملكة التفكير، **"واقترح فيها لأول مرة تسمية الفلسفة الجديدة، والتي هي في الوقت نفسه علم الإنسان والمجتمع بالإيديولوجيا"**[1] وقد انتشر مصطلح الإيديولوجيا نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر ميلادي لدى "دوتراسي" مبتكر مصطلح الإيديولوجيا في كتابة عناصر الإيديولوجيا.

بينما يذهب فريق من الباحثين إلى أن أصل التسمية لكلمة إيديولوجيا يوناني وهي بذلك تنقسم لقسمين: "الأول يعني الفكرة والثاني يعني العلم أو السلطة وهي بهذا تعني سلطة الأفكار، وقد تبلور المفهوم نتيجة الفكر السياسي، وأصبحت الإيديولوجيا تعني مجموعة الأفكار والقيم التي تبين رؤية من يتبناها لواقع الأمور السياسية، ومؤدى هذا الأمر تفرقت الأفكار فأصبح

1_ عبد الله إبراهيم، ماهي الإيديولوجيا؟، علم الأفكار أم الأفكار دون علم؟، دار التنوير، بغداد، العراق، ط1، ص 47،48.

من يتبنى الإيديولوجيا الإسلامية ينظر إلى الواقع المعاش من هذا المنظور، ومن يتبنى الليبرالية والاشتراكية والشيوعية فإنه ينظر للمجتمع من هذا الواقع.

يجدر الإشارة إلى هدف الإيديولوجية بالرغم من حمولتها المعرفية "عملية" لا علمية، بالرغم من مساعي الإيديولوجيين الحثيثة في إظهار "علموية" خطاباتهم حتى يضفوا إليها الشرعية والإقناع، وعليه فإن الحقيقة العلمية رغم أنها حقيقة لذاتها، ومقترنة بظروف إنتاجها، فإن المعرفة الإيديولوجية ذات ارتباط لا تنفصم عراه بالوظيفة العملية التي تنشدها والإيديولوجيا، **"ومن هنا وقعت الشبهة في الإيديولوجيا بأنها معرفة قادرة على قلب الأمور رأسا على عقب، إذ أنها بدواعي أهدافها العملية تصوغ المعرفة، حتى لو كانت هذه المعرفة خطأ"**[1].

وعلى ذكر علموية الخطاب الإيديولوجي فتعريفها ينبني على "نسق يعكس الواقع وكذا نسق يفسر بعض جوانب الواقع بعد تبسيطه تبسيطا مخلا" وكذا نسق يشوه الواقع بل ونسق يزيف الواقع للإنسان ويعميه عن رؤية واقعه، ولذا فالإيديولوجيا تصلح أحيانا كدليل للسلوك الإنساني ولكنها لا تصلح أحيانا أخرى، ومن هنا تنشأ فكرة معارضة الفكر الإيديولوجي بالفكر "الموضوعي العلمي".

1.2. الإيديولوجيا لغة واصطلاحا:

أ- لغة: كما أسلفنا الذكر فإن لكلمة إيديولوجيا ذات أصل يوناني وتتكون من مقطعين: إيديو (ideo) بمعنى الفكر، ولوجوس (Logos) بمعنى علم فالإيديولوجيا فرع من الدراسات الإنسانية التي تبحث في طبيعة الفكر ونشأة الصور العقلية عند الانسان، والإيديولوج: "**هو**

1_ أحمد برقاوي، الإيديولوجيا وأصفادها، موقع الجديد الإلكتروني، https://aljadeedmagazine.com 2022/05/01. تاريخ النقل سبتمبر 2023

باحث نظري، يُعْنَى بالصور الفكرية النابعة من جوهر الموضوع لا من ناحية التطبيق العملي"[1].

فأصل المصطلح يوناني ومرتبط بكلمتي الفكر والعلم وقد أطلق عليه مصطلح الأفكار وكلمة إيديولوجيا لغة هي العلم الذي يهتم بالأفكار التي يتبناها الناس للتعبير عن آرائهم وقناعاتهم.

أما دوتراسي فإنه يعرف **الإيديولوجيا "بأنها تسمية عاقلة لا تتضمن أي شيء مجهول أو أي فكرة سببية تثير الشك وهي تسمية جامعة لأن الإيديولوجيا هي الترجمة الدقيقة لعلم الأفكار الناتج عن العواطف والأحاسيس، وتسعى لضبط مدى صحة أو خطأ الأفكار التي يحملها الناس وهذه الأفكار التي تبنى منها النظريات الاجتماعية في القرن التاسع عشر"**[2].

وقد أولت الإيديولوجيا جل اهتماماتها بالأفكار، ودرستها وفق قوانين تجريبية تتوافق والحياة الاجتماعية، ومما يلاحظ في هذه المفاهيم بأنها ارتبطت بمصطلح واحد هو علم الأفكار.

ب- إصطلاحا: يرى عبد الله العروي أن مفهوم الإيديولوجيا **"قناع لمصالح فئوية إذا نظرنا إليها في إطار التسلسل التاريخي"**[3] وهذه المفاهيم تتدرج من الدوائر الاجتماعية الضيقة في المجتمع المدروس إلى الأوسع لتشمل في النهاية الكون كله، وقد عدد عبد الله العروي عدة

1_ ينظر أحمد عطية الله، القاموس السياسي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط3، 1968، ص161.

2_ ريمون بودون وفرانسوا يوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ديوان المطبوعات الجامعية ، ترجمة سليم حداد، الجزائر، ط1، 1986، ص 85.

3_ حميد لحميداني، النقد الروائي والايديولوجيا (من سوسيولوجيا الرواية إلى النص الروائي)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1990، ص17.

تعريفات للإيديولوجيا، فتارة يراها قناعا سياسيا لمصلحة فئة معينة، وتارة رؤية كونية تعكس النظام الفكري للكون عبر المراحل التاريخية.

ت- الإيديولوجيا كمعرفة هي توجه فكري يسعى للإجابة عن سؤال ماهية الكائن الاجتماعي والكون من أجل التخلص من الأوهام، أما كارل ماكس فيرى الإيديولوجيا: "**حفنة من نظام الأفكار الباطلة أو كما يقول فالإيديولوجيا هي أفكار تقلب الأشياء رأسا على عقب**"[1].

فالإيديولوجيا ارتبطت كدلالة سيئة عند الماركسيين لأنها تعلقت بمفهوم "الوعي الزائف" الذي تتبناه فئة إجتماعية معينة، فهي عبارة عن نسق من الأفكار المسيطرة على الطبقة الحاكمة وهي أفكار باطلة، تسمى إلى تضليل الطبقة الكادحة، فهذا التصور السلبي لمصطلح الإيديولوجيا قد أخرجه عن معناه الأصلي الذي وضعه "دوراسي" إلى تعدد في المعاني واختلاف بين المفكرين والفلاسفة، فتعددت الرؤى، بين من يرى بأن الإيديولوجيا لها أبعاد إيجابية، فهي علم موضوعه دراسة الأفكار كما عند "دوراسي"، وبين من نظر إليها نظرة سلبية على أنها أفكار مضللة تسعى إلى تزييف الواقع وتقلب الأشياء رأسا على عقب كما هو حاصل عند الماركسيين.

أما عند "كارل مانهايم" فيرى أن الإيديولوجيا بحكم أنها طبقية "**لا بد أن تكون ملطخة بالنزعة الذاتية، وبالميل إلى تزوير الوقائع حفاظا منها على المصالح الأنانية لهذه الطبقة أو تلك**"[2].

1_ ينظر عبد الله إبراهيم، ماهي الإيديولوجيا؟ علم الأفكار أم الأفكار دون علم؟، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، الطبعة الأولى، ص 87.

2_ حميد لحميداني، المرجع السابق، ص 21.

وأصبحت الأيديولوجيا تعنى في العرف تلك الأوهام التي شغلها المتسلطون (الرهبان، الأغنياء) ليمنعوا عموم الناس من اكتشاف الحقيقة، وجدير بالذكر أن كارل ماكس هو من أعطى لكلمة إيديولوجيا الأهمية التي تكتسيها في كل ميادين البحث.

إن سرد هذه التعريفات للإيديولوجيا سواء عند المفكرين العرب أو الغربيين، جعلنا نلاحظ تراوح هذا المصطلح بين المعاني الإيجابية والمستهجنة السلبية، فلم يكن هذا المصطلح حبيس السياسة أو الاقتصاد بل تعداها ليمس كل جوانب الحياة من معرفة وأدب ودين.

2.2 الرواية والإيديولوجيا:

بالعودة إلى تعريفات الإيديولوجية والتي صبت كلها في خانة أنها "علم موضوعه دراسة الأفكار بالمعنى العام لظواهر الوعي، ومزاياها وقوانينها وعلاقاتها مع العلامات التي تمثلها" أو "بأنها خيالات، أو بعبارة أبسط الصورة التي يرسمها الناس عن أنفسهم بمعنى أن النظام الفكري الذي يحمله الإنسان، نابغ بالدرجة الأولى عن تلك التصورات المنبثقة من الجانب النفسي له في خوالجه الذاتية"، ولأن الكثير من الأدباء والنقاد عملوا على تفنيد علاقة الأدب بالإيديولوجيا، وأن هذين العنصرين لا يلتقيان فليس للإيديولوجيا تأثير واضح على الأدب فيقول أحدهم:" الموضوع الأدبي إبداع مطلق لا يتحدد إلا بخالقه، لذا يجب بحث الأدب على أساس الموهبة والعبقرية" وقد توالت الحجج الداعمة لهذا القول كقول: "العمل الأدبي ليس مركبة لنقل الأفكار ولا انعكاسا للواقع الاجتماعي". فهو حسبهم لا يحتمل أي ذرات من أفكارها وأيديولوجياتها فمبتدأها من الذات ورجوعها إليه تثبت لا إيديولوجيته" على أن هذه الأفكار والنظريات لازال غير مقطوع بصحتها، فما زالت للآن تطرح أسئلة على شاكلة: هل يمكن اعتبار ما يبدعه أي أديب انعكاسا لأيديولوجيته؟ أم هو مستقل عنها؟

ينسب للوسيان غولدمان إلى ربط الإيديولوجيا بالأدب والواقع الاجتماعي فيقول: "فالإيديولوجيا في الأدب تبحث عن علاقة مضمون العمل الأدبي بشرط انتاجه الاجتماعي، أو بالدلالات التي يحملها ومدى احالتها على وعي صاحبها، من خلال وعي الجماعة التي ينتمي إليها، فهي تظهر في المواقف أو بشكل التعبير فقط، **"بل تتجسد في المواضيع التي يختارون الكتابة فيها، ليتمكنوا من إرسال الرسالة التي يريدونها لتمثل الوعي الممكن الذي يحرك فكر الجماعة ويرسم مستقبلها، وتتمثل في رؤية الأديب للعالم التي يضمها كل نص أدبي"**[1]، يتبنى لوسيان غولدمان هنا فكرة الارتباط الوثيق للأدب بالإيديولوجيا وبل يذهب إلى أبعد من ذلك باقتران هذين العنصرين بالسياق الاجتماعي الذي يكتبون فيه، ومدى التزام فكرهم هذا بوعي الجماعة المنتمي إليها صاحب النص، كما يشير إلى أن كل نص أدبي يحمل رؤية مضمرة تتجلى من خلال كيفية رؤية الكاتب للواقع الاجتماعي والعالم حسب قوله.

أما عند نقادنا العرب فقد ذهب كمال أبو ديب إلى ربط الإيديولوجيا بجميع مناحي الحياة وجميع الأنظمة سياسية كانت أو فكرة واقتصادية واجتماعية عندما قال: **"الإيديولوجيا هي البنية النظرية المتشكلة لدى مجموعة بشرية في المجتمع، نتيجة تراكم مقالات ماضوية الطابع تتعلق بالتنظيم الاجتماعي في أبعاده السياسية والاقتصادية التي نشأت في زمن ومكان آخرين، والتي تسعى هذه المجموعة إلى فرضها على الواقع الراهن، وصياغة الواقع الراهن تبعا لها وفي إطارها"**[2].

وتبعا لهذا فإنه يمكننا القول بأن الأدب يعد شكلا إيديولوجيا، فهو شديد الاتصال بها، وتأتي الرواية باعتبارها أكثر الأجناس الأدبية شيوعا في وقتنا الحاضر لتحتشد فيها الإيديولوجيا

1_ ينظر لوسيان غولدمان، مقدمات في سوسيولوجيا الرواية، ، دار الحوار للنشر، دمشق، سوريا، ص 347، 364.

2_ كمال أبوديب، الأدب والإيديولوجيا، مجلة فصول، المجلد الخامس، 1985، ص63.

بصورة واضحة، "فتأتي الرواية محتلة مكانا مزدوجا، فمن حيث هي مطابقة للإيديولوجيا فهي تعيد إنتاجها وتعطيها شكلا ملموسا"، فهي تجسد الرؤية الإيديولوجية للروائي، كون الأخير يسعى إلى تغيير الواقع الاجتماعي بما يرى فيه من سلبيات وتداخلات، "**فالأدب إنتاج إيديولوجي يتواجد في علاقة مع اللغة ومختلف أشكال استعمالها، فهو إنتاج لا يوجد إلا بالعلاقة مع الإيديولوجية ومع التاريخ، تاريخ التشكلات الاجتماعية، وتاريخ الإنتاج الأدبي وتطور أدواته وتقنياته الأساسية ومواد عمله**"[1].

نستنتج مما قيل أنّ لكل كاتب إيديولوجيا معينة يتبنى أفكارها ويستميت للدفاع عنها، ولمحاولة نشرها بين عموم قرائه، بل وغالبا ما يعادي كل فكرة أو جماعة تعادي إيديولوجيته، كما هو حاصل والمعارك بين أنصار الحداثة والتغريب وخصومهم أنصار التراث، وكذا الصراع بين أصحاب الفكر الليبرالي وأنصار الفكر الإسلامي، إلى غيرها من المشاكلات بين الأحزاب والتيارات السياسية بمختلف مشاربها وأفكارها، إذن فالإيديولوجيا في الأدب عامة والرواية خصوصا تمثل "هوية" كل كاتب، فتصنيف الروائيين الهوياتي ينبني أساسا على الإيديولوجيا.

3.2 هل ينفك الأدب عن الإيديولوجيا؟

يسعى المتشدقون بفكرة مثالية الأدب، وأن الأخير إبداع حر لا تقيده أي قيود فهو دائم التجاوز، ولا يحمل في طياته أي نسق من الأنساق الإيديولوجية، إلى ترسيخ هذه الفكرة، والحقيقة أن هنا الكلام بعيد عن الواقع تماما، لأن إنفكاك الأدب والرواية خصوصا عن الإيديولوجيا هو أمر مستبعد، عدا بعض الأسماء الروائية التي نجحت في أبعاد إيديولوجيتها عن أدبها، كما حصل مع الروائي البرتغالي "جوزي ساراماغو"، والذي كان يعد كادرا في الحزب الشيوعي البرتغالي منذ 1969 حتى تاريخ وفاته، حيث لم تظهر أي دلالة أو أمارة على

1_ ينظر عمار بلحسن، الرواية والإيديولوجية، ج.ج تانسيفت، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1991، ص52.

شيوعيته في أعماله الإبداعية، حيث كان يكتب بفلسفة أدبية يهدف خلالها لإمتاع قرائه بعيدا عن أي حسابات سياسية، لذا فأنصار فكرة خلاص الأدب من الإيديولوجيا إذا أصروا الدفاع عن فكرتهم وجب أن يثبتوا لكل الأدباء أو لنقل غالبيتهم فصلهم الفاعل والكامل لإيديولوجياتهم عن أعمالهم الأدبية وهذا يستحيل نظريا وتطبيقيا.

فالرواية عندما يكتبها صاحبها "**فإنه يصب فيها جميع أفكاره وقناعاته وتفاعلاته مع الأوضاع الاجتماعية والسياسية، فدراسة الأيديولوجيا في النص الروائي ليست في حاجة إلى الإحالة على ما هو خارج النص**"[1]، أي أننا لا نحتاج إلى البحث والتدقيق مع مواقف وإيديولوجيات خارج المتن الروائي، بل نكتفي بما يتشبع به النص من رؤى وأفكار، وهاته الأفكار كانت انعكاسا (شعوريا أو لا شعوريا) لإيديولوجيا راسخة في ذهن الكاتب، فمجموعة الأنساق المضمرة أو الظاهرة هي المعبر الوحيد عن هذه الأفكار، وهكذا تكون الأخيرة، مبثوثة في المتن الروائي ضمنيا ولا تحتاج إلى عين ناقدة تستخرجها. (إقصاء البعد الإيديولوجي عن الأدب هو في ذاته موقف إيديولوجي).

ويمكن في بعض الأحيان أن تختفي نوايا الكاتب الواعية من النص الروائي وتظهر محلها تجليات مختلفة تماما فقد يكون ما غيب عن النص هو المقصود تبريره وليس ما صرح به، "**لأن الإيديولوجيا التي ينتجها النص تخضع لوسائط المعنى والدلالة، وكل عملية لإنتاج المعنى تفترض إقصاء لمعاني أخرى، وانتقاء واختيار لأفكرا، دون سواها.**"[2]، وهاته الطريق قد لا يهتدي إليها إلا قلة من الأدباء حيث يخفون المؤلف الحقيقي (شخصية البطل) ويستبدلونه

1_ ينظر، حميد لحميداني، النقد الروائي والإيديولوجيا، ص 07.

2_ ينظر عمر عيلان، الإيديولوجي وبنية الخطاب في روايات عبد الحميد بن هدوقة، دراسة سوسيوبنائية، منشورات جامعة قسنطينة، ذ1، 2001، ص43.

بشخصيته السارد أو الراوي العليم الذي لا يتحيز لأي طرف أو شخصية في الرواية، فالتحيز بذلك يفتح الآفاق لظهور توجهات مخالفة، وهو من الصعوبة بما كان لأن إيديولوجية الراوي موجودة قبل وجود الرواية .

4.2 قراءة النص المؤدلج:

تذهب الكثير من الدراسات التي اهتمت بالرواية، باعتبارها جنسا أدبيا أفرزته البرجوازية الأوروبية خلال النهضة الأوروبية "**فتحول روح الإنسان والفرد من التعبير الشعري الملحمي الحماسي الفروسي عن نفسها إلى نثر متفتت يصور الشخصيات الإنسانية في كفاحها وصراعها وتدهورها أدى إلى خلق شكل أدبي جديد هو الرواية بوصفها ملحمة جديدة للبرجوازية.**"[1] وبما أننا رأينا أن الرواية حاملة ولا بد لإيديولوجيا معينة، إلا أن هذه الإيديولوجيا لا تقدم بالضرورة حقيقة كلية قاطعة، فحسب رؤية "بيير ماشيرى" المعتمدة أساسا على الفكر الماركسي حيث يقول: "مفهوم المرأة كما تصوره لينين مركزا على دراساته حول أعمال تولستوي، معتبرا المرأة جزئية لأنها تقوم باختيار ما تعكسه، بمعنى أنها لا تعكس الحقيقة الكلية الموجودة في الواقع. " ورغم أن أعمال تولستوي لامست الواقع في كثير من الحقائق الموجودة، إلا أنه لا يمكن اعتماد أنها صورت الواقع كلية فالنص الروائي لا يعكس الواقع كاملا وليس مطالبا بهذا، لهذا يجب فحص النص بعين ناقد والتوقف عن مقارنتها بالواقع، وفكرة التحليل عند بيير ماشيري تكمل في نظره لمفهوم المرأة خصوصا، بعد استنطاقه لنصوص تولستوري، اكتشف تداخل إيديولوجيتين متناقضتين هما "البرجوازية" والبلوريتاريا". وهذا الاختلاف الإيديولوجي في المتن يعتبره "بييرماشيري" عنصرا ضروريا وأساسا لا غنى عنه لوجود النص وكينونته، فالرواية

1_ ينظر، محمد برادة، المادة الجدلية وتاريخ الأدب، مقال منشور ضمن كتاب البنيوية التكوينية والنقد الأدبي، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط1، 1984.

تحمل مشروعا إيديولوجيا لا يمكن تشكيله إلا بربطه بالواقع الاجتماعي، "**ولكون المجتمع لا يشتمل على تصور واحد فإن النص مطالب بتجسيد التناقضات والاختلافات الإيديولوجية التي قد لا تتفق مع مضمونه النهائي، فالإيديولوجيا حين دخولها في البناء الروائي تتصارع فيما بينها، بوصفها واقعية وتعبيرا اجتماعيا، وتخلف بالتالي علاقة تنازعية مع التصور العام الذي وظفت في سياقه**"[1].

ومنه نستنتج أن النص المؤدلج يمكن أن يحتوي على إيديولوجيات متعددة، إلا أنها "**لا تتمتع بالقوة التي لها في الواقع، فهي محاصرة بوجود بعضها إلى جانب بعض، وعند قراءة النص من طرف أصناف متعددة من القراء فإن كل جماعة تعزل النص (عن قصد أو دون قصد) ما تراه مناسبا لتصورها الخاص وتلغي الباقي مما يجعلها تقدم تأويلا خاطئا للنص ذاته**"[2]، لهذا يجب على القارئ المتبصر أن يعزل إيديولوجيته الخاصة ولا ينتظر من النص وظيفة إخبارية تصور الواقع حرفيا، لأنه لو فعل ذلك (الروائي) لفقد نصه قيمته الفنية والجمالية، وأضحى يشبه آلة تصويرية، فيصير إلى الوظيفة الإخبارية أقرب منه للوظيفة الأدبية.

والنماذج كثيرة في هذا الباب فجورج لوكانش أثناء تحليله لأعمال بلزاك الروائية "وجد عنده إيمانا بالمبادئ الأرستقراطية، وفي الوقت نفسه ميلا ملموسا نحو مناقضة هذا الفكر الأرستقراطي نفسه، "**ومن هذا فإن أي تحليل خاطئ في تأويل النصوص ينجم عنه" نظرة ميكانيكية في تفسير أعمال الروائيين اعتمادا على انتماءاتهم الاجتماعية أو اعتمادا على معتقداتهم التي يعلنون عنها بشكل، فعندما يتعلق الأمر بالإبداع الروائي فإنه قد يحدث تفاوت كبير بين المعتقدات الإيديولوجية للكاتب وبين الرؤية الفكرية التي تتحكم في عمله**

1_ ينظر حميد لحميداني، النقد الروائي والإيديولوجيا، ص 27/26.

2_ ينظر حميد لحميداني، المرجع نفسه، ص 27/26.

أو بعض أعماله، فالإبداع يحرر المبدع أحيانا، حتى من أفكاره الراسخة"[1]، وبإدراك هذا التفاوت أو التناقض بين الجانب الإيديولوجي نفسه أو التصادم مع الجانب الامتناعي، فلم يعد هذا التناقض من مساوئ ومثالب العمل الأدبي، فالنص قبل كل هذه الحسابات صياغة جمالية إبداعية قد تتجاوز ذات الراوي المبدعة، وتفسح المجال لصوت آخر قد يحمل في طياته معارضة تامة.

5.2 الرواية والإيديولوجيا الصارمة:

إن الرواية باعتبارها أهم جنس أدبي، قد خلصنا إلى نتيجة أنها لا يمكن الفكاك من أسر الإيديولوجية إلا في حالات قليلة لا تكاد تذكر وأبعد من هذا أنها قد تحمل إيديولوجيتين متناقضتين في متن واحد، وهذا ما يجب تقبله والتعايش معه لكن السؤال المطروح هو: إلى أي مدى يمكن أن يتحمل النص هذه الحمولة الإيديولوجية؟ هل إلى الحد الذي يتحول فيه هذا النص إلى أدب شعاراتي؟، وهذا عين ما يمكن تسميته بطغيان الإيديولوجية أو صرامتها، فالنص قالب إمتاعي جمالي تثقيفي تشبعه بالشعارات الإيديولوجية إلى حد الطغيان، والتزامه بها إلى حد الصرامة أمر مخالف لقوانين الأدب وأفكار الحداثة (إن كان الراوي مؤمنا بها) التي تدعو إلى الحرية المطلقة وكسر كل الحدود والقيود حتى تتجاوز هاته الحرية الذات المبدعة نفسها، ولهذا فإن على الروائي أن يكبت جماح إيديولوجيته كي لا تعبث بالنص، وجماع الأمر كله يكمن في وعي الراوي لمفهوم الأدب والإيديولوجيا كل على حدى، حيث أن الأخيرة تكون مقبولة وطبيعية، إذ التزم الراوي بما يلزم أن يتوفر في النص الأدبي وآلياته الفنية من جماليته وإمتاع، وطغيان الإيديولوجيا يعتبر جناية في حق النص بل وفي حق الإيديولوجيا نفسها لأنها قد تضعف فيكون بذلك هذا النص ضرها أكثر مما نفعها.

1_ حميد لحميداني، المرجع السابق، ص 63/62.

6.2 اللغة المؤدلجة والنص:

لا شك أن اللغة من أهم مقومات الهوية وهي أبرز عنصر فيها وهي أداة للتفكير والتدبر، فالإنسان لا يستطيع أن يفكر خارج أطر لغته وهي أداة للتواصل، وبها يبني الفرد علاقاته بالآخرين، وهي فوق ذلك أداة للعمل والتأثير، فنحن حين نتكلم نبني المثل ونحقق القيم المستوحاة من لغتنا، ولهذا فإننا نرى تفاضل الحضارات راجع لتفاضل اللغات، فإن كل لغة تحمل زادا قيميا وإيديولوجيا وهو نتاج ما حصلته عبر تاريخها الطويل، أو عبر تاريخ المتكلمين بها الطويل.

فهذا التصور الذي ينبني على ثلاث أبعاد، فكون به اللغة أداة للتفكير وأداة للتواصل وأداة للعمل والتأثير، أفرز لنا نظرية مهمة في علم اللسانيات تسمى نظرية "رؤية العالم" (The World view theory) كان رائدها العالمان الأمريكيان إدوارد سافير وبنجامن وولف، وهذه النظرية من مقتضياتها "أن كل لغة تعطي المتكلم بها تصورا معينا للواقع المعاش أو العالم الذي يعيش في، أي أنه لا يرى في العالم الذي حوله إلا ما تريه إياه لغته، فأما المفاهيم فيستنبطها من مفرداته، وأما العلاقات فيستفيدها من نحو هذه اللغة.

وإذا كان الأمر كذلك فإن كل فصيل اجتماعي أو مجموعة من الناس يتكلمون لغة واحدة يملكون تصورا متقاربا أو لنقل موحدا لرؤيا العالم، ومن هذه النقطة تبرز الهويات انطلاقا من العنصر اللغوي، فنحن باعتبارنا ناطقين بالعربية وممارسين لها نملك تصورا واحدا للواقع لأننا نتكلم لغة واحدة وكلما ابتعد بعض أفرادنا عن هذه اللغة وقعت بيننا خلافات أو لنقل حواجز لغوية، وبناء عليه فإن كل نص أدبي يحمل في طياته إيديولوجيا معينة، وعندما يتلقى القارئ (القارئ العادي أو الناقد) فإنه يحلل شفرات النص اللغوية وينتج عنه تأويل وجماع هذا التأويل متعلق بما قيل وما لم يقله وما يريد قوله –من جهة أخرى– جسر تتوسطه اللغة، التي يتطلب

منطوقها أحيانا استدعاء اللاّمنطوق."[1] ، من أجل ذلك علينا أن ندرك أن اللغة منوطة (كأداة) بتوسيع المدركات " وتشخيص المشاكل ورسم السياسات ووضع التخطيط، واتخاذ القرار"[2].

وتلعب اللغة المؤدلجة دورا كبيرا كمثير ومحرك للجماهير، من خلال اختيار الألفاظ والعبارات التي لها وقع وتأثير مباشر في أذن المتلقي (الساذج)، لأن اللغة المؤدلجة تمارس سلطة على الذين يقبلونها والشواهد في هذا الباب أكثر من أن تعد وتحصى بلغته وكذلك الأديب أو الروائي فلغته الأدبية الساحرة تخفي تحتها إيديولوجيا تعمل على مخاطبة العاطفة وقد تغيب عقل قارئها، فاللغة المؤدلجة لا تعرف ولا تلتزم بالموضوعية، بحيث تعطي تفسيرات وافتراضات مسبقة تطلق عليها صفة اليقينية بغمر النص بالشعارات وإثارة العواطف ولذا فاللغة المؤدلجة قد تشكل خطرا على القارئ البسيط الذي لا يملك من أدوات الفهم والنقد والتحليل ما يحميه من هذا الخطر.

ومن المتعارف عليه أن "**اللغة محكومة بالوضع والعرف ولا شك أن ذلك يعكس خصوصية البيئة الطبيعية والاجتماعية ودرجة المستوى الثقافي للمتواضعين على وضع هذه الألفاظ بصدد تلك المعاني والأحكام للغة الوضعية في فهم النص الديني يجعل منها سلطة مرجعية ترد أفق هذا الفهم**"[3]، وبهذا تحصل الكثير من التجاوزات في حق الدين باستعمال اللغة، فكتابة نص أدبي ما بلغة مؤدلجة (يتقصد الأدلجة) والتأثير يضع (كاتبه) أمام مساءلات

1_ رمزي عبد القادر، الدلالة اللفظية والنحوية وحدود التأويل، من كتاب اللغة والمعنى مقاربات في فلسفة اللغة، مؤلف جماعي، منشورات الاختلاف، ط1، ص 104.

2_ ينظر لويس جان، السياسات اللغوية، الدار العربية للعلوم، ترجمة محمد يحياتن، 2005، ص 46.

3_ شارفي عبد القادر، لغة الخطاب الصوفي والإشارة والرمز لدى محي الدين ابن عربي، من كتاب اللغة والمعنى، ص 99، 100.

الكلمة والمعنى، فإنه عند ما يوجد سلطة للنصر ويعمل لفرضها على غيره، ويكون قد وضع "نصا متسلطا" يجب أن يحترم ويقدس.

ونتاجا لهذا يصبح النص الأدبي هذا منافسا بل وفي أحيان كثيرة (معارضا) للكتب السماوية المقدسة (القرآن– التوراة– الانجيل)، ولأن لغة الدين ليست مؤدلجة بل تحاكى وتؤول عبر أهل الاختصاص الذين يملكون آليات التفسير والتحليل عكس اللغة المؤدلجة، "**فلغة النص الديني هي لغة ذات دلالة ظاهرة كما هي في الآن نفسه ذات دلالة باطنية، أي لغة تجمع بين الظاهر والباطن**"[1].

"فألفاظ النص ومعانيه ودلالاته وبنيته تكون معبرة أحيانا عن قصدية الفهم من خلال النص، "**فيكون النص عندها وثيقة غير مقروءة بل مطبقة ومفعلة فالسماع اللفظي غير القراءة التأملية للنص، فتحاشي لغة النص هو الذي يعمق القناعة الأيديولوجية بالنص المؤدلج**"[2].

7.2 الرواية المكتوبة باللغة الفرنسية وأيديولوجيتها:

لطالما كانت النصوص الروائية الجزائرية المكتوبة باللغة الفرنسية مسرحا للحدث السياسي والتاريخي والبعد الإيديولوجي وتعتبر الإيديولوجيا "أحد المكونات الأساسية للخطاب الروائي، وقد ارتبطت الرواية النصر الروائي في المرحلة الثانية، مرحلة ما بعد الاستقلال ليصف الثورة ويؤولها إيديولوجيا وفق النظرة السياسية التي تحكم منطق السرد"، فقد عالجت الرواية موضوع

1_ عبد القادر شارفي، المرجع نفسه، ص 101.

2_ رائد عبيس، اللغة أداة للإيديلوجيا " اللغة رداء الأفكار"، مجلة دراسات إنسانية، جامعة مستغانم، العدد 33، 2017، ص 10.

الثورة التحريرية، وعملت على إسماع صوتها مقابل تصوير جرائم الاستعمار الفرنسي وما لقي الشعب الجزائري وتعرض له من مجازر.

وموضوع الثورة، كان مادة دسمة للروائيين الجزائريين سواء من كان منهم يكتب بالعربية أو من اضطرته الظروف والعوامل للكتابة بلغة المستعمر (الفرنسية)، ولم يكن التطرق للكتابة بلغة غير العربية موضوع نقاش بقدر ما كانت المضامين والمواضيع المطروحة، والتي ما برحت تصور الواقع الاجتماعي والسياسي العصيب، "**فالروائي لا يعرف لغة واحدة، كما أن أسلوبه ليس هو لغة الرواية ذاتها، لأن الرواية في الواقع وموقفها الخاص، ولغتها الخاصة وأخيرا أيديولوجيتها الخاصة**"[1].

فالروائيون الجزائريون، بالإضافة إلى خلقهم الشخصيات الروائية، فإنهم ينسبون الكلام للشخصيات ويعطونها البعد الإيديولوجي المناسب، سواء بطريقة خفية غير ظاهرة أو بطريقة مباشرة، "وهكذا يتحول المتن الروائي من عملية إمتاع فني جمالي، إلى نص يستوعب إيديولوجية الأديب فيكون قالب أفكاره وكتاب الرواية غالب ما يقومون بعرض هذه الأيديولوجيات".

ولأنه خلال فترة الاستعمار كان الكتاب يتبنون إيديولوجيا ثورية تحررية كان لزاما عليهم أن يتبنوا إيديولوجيا تناسب مرحلة ما بعد الاستقلال، والتي كانت إيديولوجيا اشتراكية أو ما تسمى برواية "السلطة"، كمثال رواية اللاز للطاهر وطار "**إذ كان مرتبطا في ممارسته الكتابية الروائية" باللحظة الزمنية والمكانية والتاريخية لمحيطه ارتباطا حميميا وقد سمح له انتماؤه الأيديولوجي إلى الفكر الاشتراكي بإضفاء طابع الالتزام وعلى تجربته الروائية**"[2]، ففي هذه

1_ ينظر: حميد لحميداني، النقد الروائي والإيديولوجيا، المرجع السابق، ص 33.

2_ ينظر : بوشوشة بن جمعة، الرواية الجزائرية العربية (أدب الكتابة والصيرورة)، مكتبة بستان المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، 1998، ص 11.

الرواية تناول الطاهر وطار قضية الصراع الجزائري الفرنسي، واستمات في الدفاع عن الأفكار الشيوعية وإظهار مدى التزام الشيوعي بوطنيته إضافة إلى الطابع الاشتراكي الذي ميز الروايات الجزائرية المكتوبة بالفرنسية، لا بد أن نرصد بعض الجوانب التي تبرز مدى تمسك هؤلاء الرواة بهويتهم الدينية التي تعتبر مرجعية لا مناص منها، فمثلا في رواية "نجمة" للكاتب ياسين تظهر الهوية الدينية بشكل بارز في الفقرة "**كان المؤذن ينادي للصلاة، لا شك أنه أخطأ الساعة، إذ أن سي مختار كان دقيقا في احترام مواعيد الصلاة، لم ينهض ليتوضأ لصلاة الفجر، ولكن المؤذن أطال الآذان والدعاء، ولاح الفجر حقا عند آخر نداء له**"[1]، كما تظهر صورة أخرى من صور التمسك بالدين عند مولود فرعون وهو أحد الروائيين الذي عايشوا الاستعمار في روايته الممتعة "الدروب الوعرة"، "**أمك يا ولدي، قد فارقتك قريرة العين وستبارك عملك في الدار الآخرة**"، **أو في المشهد الذي يستيقظ فيه عميروش على صوت عجوز تصلي على النبي صلى الله عليه وسلم، وعلى سكان القرية وهم متوجهون لأداء صلاة الفجر**"، "**وأسمع صوت أمه المرتعش وهي تصلي وتسلم على سيدنا محمد ..... وأخيرا ستنفتح أبواب وتغلق أخرى، وينهض الجيران وإنهم يحثون الخطى لأداء صلاة الفجر**"[2]، وكذلك في رواية ابن الفقير لمولود فرعون وصورة الاستسلام والتصديق بقدرة الله التي لا تشابهها قدرة ولا تقف في طريقها أية عقبة " لا أحد يمتلك قدرة يا إلهي، يا رحيم، إن كان قدر هناك في السماوات العلا، تكون قصة منراد فوولو معروفة للجميع، **فمن ذا الذي يستطيع أن يخالف ناموسك**"[3]، وفي نفس الرواية يقول مولود فرعون "**وفي كل عام كان والدي يذبح خروفا إحياء لسنة رسول الله صلى**

1_ كاتب ياسين، رواية نجمة، ديوان المطبوعات الجامعية، ترجمة محمد قوبعة، الجزائر، 1987، ص149.

2_ مولود فرعون، رواية الدروب الوعرة، المؤسسة الوطنية للكتاب، ترجمة حنفي بن عيسى، الجزائر، 1990، ط5، ص 46.

3_ مولود فرعون، ابن الفقير، دار تلانتغيت للنشر، ترجمة عبد الرزاق عبيد، بجاية، الجزائر، 2012، ص 11.

الله عليه وسلم"[1]، لقد سارت معظم الروايات الجزائرية المكتوبة بالفرنسية هذا المسار إبان الثورة، فكانت تحمل هم الأوضاع السياسية والاجتماعية المزرية إضافة إلى أنها كانت ترسخ وتبرز كل صور الهوية الإسلامية، وهذا ما لم يعجب فرنسا فعمدت إلى التضييق على هؤلاء الرواة، بل ووصل الأمر إلى حد تصفيتهم بدم بارد كما فعلت مع الروائي مولود فرعون الذي اغتالته منظمة الجيش السري في مقر عمله في 15 مارس 1962.

8.2 الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية وعقدة الخضوع للآخر:

لطالما حامت الشكوك حول الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية في مناقشة ولائها وتبعيتها للآخر وخضوعها للإملاءات السياسية والتي كانت تصب في الأساس إلى انتقاد النسيج الاجتماعي والديني والثقافي للجزائريين، وقد عكست هذا الارتباط بين السياسيين الفرنسيين والروائيين الجزائريين ذوو القلم الفرنسي، تصريحات إيمانويل ماكرون الرئيس الفرنسي عندما أبدى إعجابه برواية كمال داوود 'زابور' أو 'المزامير'، هاته الرواية التي تناقش الخرافات الدينية الإسلامية وتسعى للتمرد على السلطة الأبوية، والتي بفضلها سطع نجم كمال داود من روائي يكتب مقالات في جريدة 'لوكوتيديان دوران' (يومية وهران) إلى شخصية نالت ثناء الرئيس الفرنسي، ما يعكس حجم الارتباط بين الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية والسياسيين الفرنسيين الذين عكفوا على تشجيع ما بقى من الأدب الداعم للكولونيالية، متجاهلة أي أبعاد فنية أو جمالية في الأعمال الأدبية عموما والرواية خصوصا، كما يثبت هذا ما لقيه الكاتب رشيد بوجدرة من سخط السلطة السياسية الفرنسية عندما بدأت تظهر بوادر الوطنية في أعماله حيث طردته النخب السياسية الفرنسية من صالوناتها الثقافية والأدبية، وكذا ما لقيه محمد ديب من

1_ مولود فرعون، ابن الفقير ، المرجع نفسه، ص 79.

تضييق عندما قرر التراجع عن كتابة الروايات السياسية واتجه لعلم المنطق والفلسفة، فأوقفت دور النشر الفرنسية التعامل معه بحجة تراجع مقروئيته في باريس.

9.2 الروائي الجزائري الكاتب بالفرنسية وهوس استرضاء الآخر:

مثّل الجيل الجديد من الروائيين الجزائريين أصحاب القلم الفرنسي تيارا نخبويا مواليا لفرنسا مستلب ثقافيا، وانعكس ذلك على ممارساتهم الأدبية وتصريحاتهم للصحافة الجزائرية والعالمية، وهذا الأمر مثير للغرابة والدهشة، فهذا الجيل من المثقفين الجزائريين والذي يمثل جيل الاستقلال كان عليه أن يمثل ويحمل المشعل عن الجيل الذي سبقه والذي مثله كتاب جزائريين ذوو نزعة وطنية وإسلامية حاربت الاستعمار الفرنسي وعملت على تقويض هيمنته الثقافية، حتى إن بعضهم دفع حياته ثمنا لهذا النضال مثلما حدث مع مولود فرعون الذي اغتالته منظمة الأقدام السوداء، لما شعرت بخطر كتاباته على التواجد الفرنسي في الجزائر، ويتجلى ذلك في تصريح الناقد الفرنسي ألبير كامو الذي فطن إلى أن هذا التيار يستغل إجادته للغة الفرنسية ليحارب فرنسا حيث يقول: "مرة أخرى يظهر كاتب _محمد ديب_ في الذي برع في لغتنا ليحدث جرحا عميقا، فلا يصدق مطلقا أن في مدينة تلمسان يموت جميع الناس جوعا"[1].

أما الجيل الجديد(ليس كلهم) فهو لا يرى في الجزائر غير محمية فرنسية، يقدس الفرنسية ويستحقر اللغة العربية، ينتقد النسيج الاجتماعي الجزائري ولا يهدف إلا نيل الثناء من الآخر الفرنسي، وعلى هذا يذهب الأستاذ حميد بوحبيب في تصريحه لموقع ضفة ثالثة ويفسر هذا الانبهار غير المبرر من النخبة المفرنسة الجديدة بالقول: "إن هاجس الآخر يبقى يسكن الكتابة في الجزائر، ولا شك، فالأدب الجزائري الحديث ولد من رحم المأساة الكولونيالية، ولكن إذا كان

1_ جبور أم الخير، الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية (دراسة سوسيونقدية) أطروحة دكتوراه، تحت إشراف عز الدين المخزومي، جامعة وهران، 2011/2010، ص01

جيل الرواد قد اختار خندق المقاومة والمواجهة المكشوفة مع الميتروبول، وكتب من منظور تحرري واع بمقولات الهيمنة الثقافية، وحاول بكل السبل نيل أن يفكك الخطاب الاستعماري ويفضح مركزيته الاقتصادية، فإن الجيل الحالي (ليس كله) يبدو مهووسا أكثر بنيل الاعتراف من الآخر"، فهؤلاء الروائيين أصبحوا يعمدون إلى تحصيل الشهرة والحظوة عند المجتمع الفرنسي والريادة وذياع الصيت في الصالونات الأدبية بباريس ومن وراءها نيل الجوائز الأدبية وثناء النقاد، ويضيف قائلا: "إن سوق الأدب في الغرب اليوم أضحى مؤسسة شرسة لها آلياتها ومعاييرها التي تسلعن بها الإنتاج الأدبي ضمن رؤية أو مركزية واضحة، تفرض خطوطها الحمراء على الأدباء حينا، وتغريمهم بموضوعات استهلاكية حينا آخر، منساقين إلى موضوعات رائجة في الضفة الأخرى.

فهؤلاء الكتّاب حسب بوحبيب أولوا اهتماما بالغا بمواضيع تكسر الطابوهات في المجتمع الجزائري والعائد النفعي منها على الجزائريين معدوم، فإثارة مواضيع حقوق الإنسان والإرهاب (والجنس بصورة خادشة للحياء) هي الأجندة التي تفرضها المؤسسة الثقافية الفرنسية على هؤلاء الكتّاب الذين تحيطهم بالرعاية.

وفي المقابل ورغم كل التنازلات والانسلاخ من الهوية والولاء لفكرة الجزائر الفرنسية التي قدمتها هذه النخب، إلا أن الأوساط الثقافية والسياسية لا ترى منها (هذه النخب) إلا أقلاما مأجورة وعملاء (إن صح التعبير) يقدمون تقارير عن مجتمعاتهم في شكل أعمال روائية، ففي مقال لنقاد فرنسيين من أكاديمية 'الغونكور' يبدون إعجابهم برواية 'مشقة العيش' للروائي رشيد ميموني ويصرحون برأيهم مباشرة "إننا لا ننتظر من الجزائريين إبداعا في مجالي الشكل الأدبي أو اللغة الفرنسية، فيكفي الفرنسيين 'مارسيل بروست' و 'كلود سيمون' و 'ألبير كامو'، فالمثقفين الفرنسيين في كل مرة يؤكدون مرادهم من الروائيين الجزائريين ذوو القلم الفرنسي، والروائي

محمد ساري وضح هذا التوجه بإعطاء تفسير واضح للإيديولوجية الفرنسية في مستعمراتها السابقة بقوله: "السياسة الفرنسية ومن ورائها نخبتها المثقفة مازالت ترى الاستعمار حركة إيجابية رغم كل المجازر التي ارتكبتها، والتي ترفض حتى الاعتراف بها، وعلى هذا فإنها لا تنتظر من هؤلاء الكتّاب المحسوبين عليها إلا الإثبات بأن بلدانهم (المستعمرات الفرنسية سابقا) لا تستطيع تسيير شؤونها بعيدا عن المركزية الفرنسية".

10.2 المقارنة بين الجيلين:

كما هو معروف فإن الروائيين الجزائريين ذوو القلم الفرنسي اضطرتهم ظروف تاريخية حالكة مرت بها الجزائر أبرزها فترة الاستعمار الفرنسي حيث سيطرت اللغة الفرنسية على المشهد اللغوي في الجزائر، سيطرة لم تكن بريئة بل تمت بقوة السلاح، وبمقابل ذلك تراجعت اللغة العربية حتى كادت تندثر، ورغم هذه المساعي الفرنسية التي حرصت على إعلاء اللغة الفرنسية، تفاجأت فرنسا بروائيين جزائريين تخرجوا من المدارس الفرنسية، وكانت الأخيرة تراهن عليهم حتى تثبت نجاح مشروعها الفرنسة للجزائر، فخيّب هؤلاء الرواة ظن فرنسا، فأصبحت إجادتهم للغة الفرنسية سلاحا ثوريا في وجه فرنسا، وتبنوا مواقف ثابتة في الحفاظ على الهوية الجزائية ومقوماتها من لغة ودين وعادات وتقاليد، لعل من أبرز هؤلاء الرواة الذين تركوا بصمة في المجال الروائي الجزائري محمد ديب، مولود فرعون، مولود معمري، مالك حداد وآسيا جبار، مثل الجيل الثوري الذي حارب فرنسا.

- **محمد ديب**: كان قلم الروائي مسخرا للمقاومة، فكان يرى في الكتابة سلاحا بالموزاة مع البندقية التي رفعها المجاهدون في وجه فرنسا، واعتبرت فرنسا 'كتابته محرضا للثورة' في تلك الفترة، وشاع من أعماله ثلاثيته الشهيرة 'الدار الكبيرة، الحريق، النول'، فكانت هذه الثلاثية بمثابة صوت الشعب الجزائري المضطهد الذي سمعه العالم، "**فرافع عنه**

من خلال طفولة عمر البائسة والصراع الطبقي والسياسي وعالم العمل الشاق والمضني وصولا إلى علم الريف الفقير، حتى أن بعض النقاد أشاروا إلى أن الكاتب محمد ديب، قريب من شخصية عمر معتقدين أنه كتب عن نفسه"[1]، فمحمد ديب رغم براعته في اللغة الفرنسية إلا أن رواياته حفلت بالمصطلحات العربية والأمثلة الشعبية الجزائرية، مما يدل على تمسكه بالهوية الجزائرية.

- **مولود فرعون:** يعتبر مولود فرعون من أبرز الرواة الذين نابزوا فرنسا العداء الصريح ففي رواياته 'الدروب الوعرة، ابن الفقير، والأرض والدم' تعبير عن ثورته ضد كل أشكال الهيمنة الفرنسية وأيضا تصوير لمعاناة الشعب الجزائري ومحاولاته المتكررة لإيقاظ الذاكرة وجميع أشكال التراث المحلي (خاصة الأمازيغي منه باعتباره أمازيغيا) وتجلى هذا في متون رواياته التي لم تخلو من الطابع الأمازيغي من تصوير لحياة القرى في ولاية تيزي وزو.
- **مولود معمري:** مثلت اللغة الفرنسية في كتابات مولود معمري أداة للتحرر، وأن استعمالها لغير هذا الغرض يعتبر خيانة صريحة للشعب الجزائري، وجاء هذا التصور من شخصية إحدى رواياته، فالبطل في روايته ممثلا 'بشير' الطبيب الجراح الذي تساورت عنده اللغة الفرنسية مع أدواته الطبية ولا ترقى أن تتجاوز الأداة التي يؤدي الغرض المطلوب منها.

أما رواد الرواية الفرنكفونية (إن صح التعبير) المعاصرين فقد تبنوا موقفا مغايرا فاتجهوا لإرضاء فرنسا فحرصوا على إخفاء الذاكرة وتاريخ فرنسا الأسود في الجزائر الذي كان مليئا بالدم والمجازر المخزية، بل وأبعد من ذلك عمدوا إلى ترسيخ قناعات بسيطرة فرنسا ولغتها

1_ ينظر أمين الزاوي، الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية، بحث حول تطور علاقة الإنتاج الروائي بالإيديولوجيا من 1830 إلى 1982، رسالة ماجستير، دمشق، سوريا، 1983، ص320.

على المشهد الثقافي الجزائري، فالمتمعن في كتابات هؤلاء الرواة يجدها أداة لنشر الإسلاموفوبيا ازدراء اللغة العربية وإثارة مواضيع الجنس بصورة مقيتة وكذا تشويه وتزييف التاريخ بتلميع صورة الحركى وتقديمهم في صورة أبطال قوميين وضحايا همجية الثوار الجبهة، ومن أبرز هؤلاء الرواة نجد أمين الزاوي وكمال داود وبوعلام صنصال.

- **أمين الزاوي:** لطالما كان الروائي الجزائري أمين الزاوي مثيرا للجدل، ودائما ما يقدم نفسه رائدا للتنوير ومحاربا لما يدعي أنها خرافات عربية وإسلامية ففي تصريحاته لموقع العرب بعنوان مقال 'في انتظار فوليتر جديد' يقول: "معركة التنوير معركة طويلة وشاقة في زمن عربي ومغاربي غاب فيه العقل وطغت الخرافة، غاب فيه العلم وعمّت الدروشة... العالم العربي والمغاربي والإسلامي بشكل عام يحتاج إلى فوليتر جديد... نحتاج إلى فوليتر جديد قادر على هدم البنية الخرافية التي تأسس عليها العقل في بلاد الإسلام، إذا كان هناك عقل بالأساس"[1]. أما عن إنتاجيته للإسلاموفوبيا فتقريبا جل رواياته سخرها لهذا الغرض من أبرزها رواية الخلان التي يلمع فيها صورة الأب دوفال ويتهم الإسلاميين بإثارة الفتنة، وكذا اتهامه لصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما حدث في لقاء مع قناة الشروق حيث قالها صراحة إن أبا هريرة رضي الله عنه اشتهر بالكذب ومنه فيجب التدقيق في الأحاديث التي رواها، وكذا استهزاء الزاوي بشعيرة عيد الأضحى في مقال بجريدة ليبرتي الفرنسية بعنوان 'البداوة الإسلامية... الجزائر وكباشها' أما عن كسره الطابوهات بمواضيع الجنس فتحفل رواياته بهذا، ففي روايته 'حادي التيوس' يُروِّج لزنا المحارم وهذا اقتباس من روايته في الصفحة 25 يقول: "في قمة اشتهائها، لم تكن تتردد في التصريح علانية بأن هناك علاقة عاطفية مشبوهة وسرّية

1_ موقع العرب، مقال بعنوان في إنتظار فوليتر جديد، 2018/09/23.

تجمع ما بين أبي وأختي" وفي رواية 'السماء الثامنة' في الصفحة 108 يُروِّج لعلاقة بين الأب وأم زوجته، أما في رواية 'يصحو الحرير' في الصفحة 72 يُصوِّر فتاة تعشق والدها حيث يقول على لسان الشخصية: "لقد قررت أن أتزوج من والدي، إن عشقي له كحبه لي، لماذا لا نتزوج ونرحل..."، هكذا كرّس أمين الزاوي قلمه للحديث عن الجنس بطريقة مبتذلة ورخيصة خادشة لحياء المجتمع الجزائري المحافظ.

- **كمال داوود:** يعتبر كمال دوود صاحب رواية 'زابور' الحائزة على جائزة الغونكور وجائزة القارات الخمس الفرونكفونية من الروائيين الإدماجيين المروجين للثقافة الفرنسية والناقمين على اللغة العربية معتبرا الفتوحات الإسلامية العربية لشمال إفريقيا استعمارا وهو ما يقول فيه: "إننا نحن الجزائريين لسنا عربا، إن اللغة العربية المقدسة جدا لغة ميتة جدا وأن الاستعمار الأفقي العربي خلق منا مُستعمرين للعروبة، إنني جزائري ولغتي هي اللغة الجزائرية وليست العربية"، يعتبر هذا التصريح تمردا واضحا وانفكاكا صريحا عن الهوية العربية والإسلامية، بل ويعتبر تكريسا للعنصرية وصورا من صور الديكتاتورية الثقافية ربط العربية بالدين الإسلامي.

هكذا هي صورة الجيلين، فالرعيل الأول من الروائيين الجزائريين ذوو القلم الفرنسي، كانوا أصحاب مبادئ ثورية وتمسكوا بهويتهم العربية الإسلامية، ووقفوا في صف شعبهم وقضيّته العادلة وحقه في نيل استقلاله، أما الجيل الحالي من المثقفين الجزائريين (ليسوا كلهم بطبيعة الحال) فلم يكن يعنيهم في كتاباتهم غير نيل رضا الآخر وتحصيل الثناء والجوائز الأدبية المرموقة ولو على حساب مبادئهم وهويتهم فكسروا كل الطابوهات وسخروا من كل ما هو مقدس وعكفوا على هدمه حتى لكأن القارئ لكتاباتهم يشعر أنه بصدد قلم مستشرق حاقد.

الفصل الثاني: أزمة الهوية في الرواية الجزائرية المعاصرة:

- **علاقة الذات بالهوية**
- **الهوية وجدلية الأنا والآخر في الرواية الجزائرية المعاصرة**
- **الصراع وأزمة الذات في رواية سفاية الموسم**

1. علاقة الذات بالهوية:

وردت في المعاجم العربية أن الهوية "**هي أحد المبادئ الأساسية في الفكر، بالقول إن الشيء لا يمكن أن يكون الشيء نفسه وشيئا آخر، وأما أدبيا فهي سمات مميزة للكاتب والفنان تبرز في نتاجه وتشيع فيه لونا معينا هو في واقعه محصن للمران الطويل وللموهبة المثقفة وقد تكون الهوية أيضا هي مجموعة الخصائص العينية المميزة لأثر فني أو لمجموعة الآثار**"، نستنتج من هذا أن الهوية (تحديد الأدبية) هي التي ينبني عليها الفكر بالإضافة الى أنها تبرز السمات التي يتميز بها الكاتب أو الفنان وتظهر جليا في إنتاجه الأدبي الذي ينطلق من الواقع الذي يعيشه والموهبة الثقافية التي يملكها.

يعرف بول سارتر الهوية في كتابة "الوجود والعدم" بأنها: "**انسجام مطلق لا أثر للتنوع فيه وما هي إلا وحدة تأتلف فيها الكثرة، وأن هذا التوازن غير المستقر باستمرار بين الذات والآخر... هو علاقة التجانس التي تعطي الوجود إنيته**"[1]، يحيلنا هذا التعريف لفكرة أن الهوية انتماء وانسجام للذات مع نفسها، وإنما يكون التنوع من خلال العلاقات مع الآخرين وهذا ما يعطيها ثباتا واستقرارا، فليست الهوية انكماشا حول الذات، وإنما هي بالأحرى انفتاح وفهم وتواصل وفعل... فالكائن هنا كما يلاحظ بول ريكور يكون مع الغير وتصبح الهوية خارج هذا الانفتاح اجتماعيا وسياسيا لأنها تصبح بابا مفتوحا لكل إقصاء ولكل انغلاق.

[1] _ فتحي التريكي: الهوية ورهاناتها، تر نورالدين السافي وزهير المدنيني، الدار المتوسطية للنشر، بيروت/ تونس، ط1، 2010 ص41.

2.1. في معنى الذات:

لغة: ورد مصطلح الذات في القرآن الكريم في قوله تعالى: "**يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَي ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ**"[1]، كما ورد مصطلح الذات في معاجم اللغة، منه ما جاء في معجم الوسيط "**ذات مؤنثة ذو وبمعنى صاحب وذات الشيء: حقيقته وخاصته، ويقال ذات جبلي وخلقي، والذات النفس والشخص، ويقال عرفه من ذاته أي من سريرته المضمرة، وذات الصدر سريرة الانسان**"[2].

ومنه فإن ذات الانسان هي حقيقته وكل الخبايا والأمور التي يخفيها في داخلها ويجهلها الآخرون، ويدعم هذا القول ما ذهب اليه البستاني بقوله: "**ذات، ذات الانسان: نفسه، ذات الشيء: عينه وجوهره... في حد ذاته: في حد ماهيته، عرفه من ذات نفسه: من سريرته المضمرة، ذات الصدر: سريرة الانسان، الثقة بالذات: الثقة بالنفس، الاعتماد على الذات: الاعتماد على القدرات الشخصية**"[3]، وعلى هذا فالذات تمثل جوهر الشيء وحقيقته، وبالتالي نصل إلى أن مصطلح الذات مرتبط بالإنسان ارتباطا وطيدا، ولا يخرج عنه فكل ما هو نابع وصادر عن الانسان يمثل منبع ذاته وسريرته التي تتمثل في بعض الحقائق والأخلاق المهمة لدى غيره والتي يمكنه الكشف عنها وإخراجها من خلال الكلام والحركات.

اصطلاحا: الذات اصطلاحا تتسم بعمق وتعقيد أكثر منها في تعريفها اللغوي وقد عرف علماء الاجتماع الذات بقولهم: "**بناء يفترض وجوده باعتبار أساس تحقيق التكامل والاتصال**

1_ سورة الحج الآية 2.

2 _ معجم اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، 2004، ط4، ص307.

3_ بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1987، ص422.

بين خبراتنا جميعا أي الأساس الذي يجمع بينهما في كل منظم ومتصل"[1] وهذا معناه أن الذات عبارة عن بناء يتحقق عن طريق التكامل والاتصال ومواطن الالتقاء خبرات الأفراد.

وحسب رأي عالم الاجتماع تشارلز كولي: فإن الذات "تنمو من المخالطة مع الآخرين وأن الأصل الاجتماعي لحياة الانسان يأتي عن طريق أواصر الاختلاف او المعاشرة مع الآخرين" وهذا يدل على أن الذات لا تتحقق ولا تنمو إلا من خلال التفاعل الاجتماعي المبني على الآخر.

وفي نفس السياق يقول كارل ماركس: "**إن الانسان لا يحقق ذاته وكماله على أي شكل من المجردات والايديولوجيات وإنما يحقق نفسه بالاتحاد مع العالم بواسطة العمل الخلاق والنشاط والعلاقات الاجتماعية العينية المنسجمة** وعليه فإن الإنسان المنغلق على ذاته لا يمكن أن يتطور بأي شكل من الأشكال، إنما العمل والنشاط والعلاقات الاجتماعية هي التي تساعده على تكوين ذاته، ومن هذه التعريفات يمكن القول إنّ الذات لها علاقة عميقة مع العالم الخارجي وأن التواصل هو أساس بناء هذه الذات.

يشير النقاد بمصطلح الذات، إلى شخصية الكاتب البارزة في نصه، أي أنه يستعمل ضمير المتكلم أثناء الحديث في إبداعاته، وغالبا تتمتع الذات بأحاسيس حزينة أو سعيدة وذلك يرجع لأحداث عاشتها، حفزتها على الإبداع والخلق في حالة شعورية ما، ودائما ما تتحكم المواقف الشعورية التي عايشها الأديب في إبداعاته الغنية "**فالذات تجمع أطراف الحياة لكي تصنع منها الأدب، والأدب يرتاد حقائق الحياة كي يضيء جوانب النفس، وهي التي تتلقى الحياة لتصنع الأدب، وتتلقى الأدب لتصنع الحياة، إنها دائرة لا يفترق طرفاها إلا لكي يلتقيا"**

1 مصطفى سويف وآخرون، معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، 1975، ص279.

وهذا معناه أن الذات والأدب يكمل كل منهما الآخر فلا يتحقق الأدب من دون الذات ولا الذات من غير الأدب، كما أن الأدب وسيلة للتعبير عن الذات المبدعة، ويعد التفات الأديب إلى ذاته لاستكشافها والتعبير عنها مظهرا مهما من مظاهر الحداثة التي أرست أركانه المدرسة الرومنسية، وعليه فإن الذات كموضوع ظاهرة جديدة في الأدب العربي طرحها رواد المدرسة الرومنسية باعتبارها تهتم الفني الإبداعي للكاتب.

3.1. بين الذات والآخر:

تعتبر العلاقة بين الذات والآخر من أهم القضايا التي شغلت العديد من الباحثين والمفكرين والأدباء والفلاسفة، وذلك لما لها من مكان بارز في عديد الدراسات والبحوث، حيث تقوم المجتمعات والدول والحضارات على الاختلاف والتباين وقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: **"يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ"**[1].

إن البحث في علاقة الأنا والآخر يحتاج دراسة معمقة ومتأنية فنحن في حاجة إلى النظر في هذه العلاقة "**من منظور ما يحتاجه الأنا من الآخر، ويجوز استيراده والاستفادة منه، لأنه لا ضير في الأخذ من الشعوب والحضارات الأخرى ولكن شريطة أن يتم أخذ ما يفيد ويطلق الطاقات وما تحتاج اليه مجتمعاتنا حقا... لذا فإن إهمال الذات وتجاوز أطرها المعرفية، لا يؤدي الى فهم الذات وفهم الآخر فهما دقيقا**"[2] سواء كان الآخر يتمثل في شخص واحد أو جماعة أو غير ذلك، فمن المعروف أن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بمعزل عن

1_ سورة الحجرات الآية 13

2_ رشيد بعلي حفناوي، مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة (في ترويض النص وتقويض الخطاب)، دروب للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2011، ط1، ص239.

الناس، وبالتالي فهو منصهر في ظروف اجتماعية محددة، وعليه فتعايش الفرد وسط الجماعة دليل على **"تأثر الفرد بأعمال وأفعال وآراء غيره وتأثيره فيهم"**، فتكون بين "الأنا والآخر" علاقة تصدير واستيراد، وهذا ما يجعل أنه من واجب الأنا تقبل الآخر مهما كان الاختلاف بينهما من ناحية اللون والجنس والأفكار والمعتقدات، وعليه فهذا الاعتراف بالآخر وتواجده هو الذي يضمن التواصل السليم بينهما، ولقد أثارت هذه القضية جدلا واسعا ونقاشا حادا، فنجد الكثير من الفلاسفة اهتموا بتحديد طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر وأهميتهما في الوجود ومن أبرزهم الفيلسوف "مارتن هايدجر" الذي **"اعتبرهما مفهومين مرتبطين، أي أن الأنا لا يمكن أن يوجد إلا في إطار علاقته مع الآخر"**[1] فالعلاقة تكاملية بينهما وكل طرف أساسي ومكمل للآخر فلا يمكن استيعاب الأنا دون الآخر.

شدد الفيلسوف ماكس شيلر على خصوصية معرفة الآخر وعلى تعادلها، إن لم نقل تفوقها بالنسبة إلى معرفة الأنا، **"وكذلك الى تدامجها الوثيق مع الواقع الاجتماعي... لأنه حين أراد حصر تأسيس هذه المعرفة في المودة والمحبة بوصفها من المدركات الحسية مع تجاهله للتنوع البالغ للتجليات الملموسة التي يمكن للآخرين أن يظهروا بها في الواقع الاجتماعي مقابلا الأنا"**[2] ومنه العلاقة بين الذات والآخر علاقة محبة، إذ يمكن للأنا اعتبار الآخر بمثابة أخ أو أب أو شريك منافس **"لأن جوهر الانسان ليس مجردا وكامنا في نفس كل فرد بل هو في حقيقته نتاج العلاقات الاجتماعية التي يعيش في إطارها، فحسب ماركس هناك علاقة بين الأنا والآخر ويوجد تلازم بينهما فلا يمكن إعطاء مفهوم للآخر بمعزل عن**

1 _ رشيد بعلي، المرجع نفسه، ص231.

2 _ مي عودة أحمد ياسين، الآخر في الشعر الجاهلي: رسالة ماجستير في الدراسات العليا، إشراف: احسان الديك، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين، 2006، ص05.

الأنا أو الذات الأخرى لأن الآخر في المعنى القريب البسيط كل ما يقارب الأنا والأنت والنحن"[1]، ومنه فصورة الآخر تبرز وتتضح من خلال نظرة الأنا له (سواء كانت إيجابية او سلبية)، كما أن الآخر يملك نظرة مختلفة للأنا، وهي تختلف من شخص لآخر، ويرجع ذلك إلى اختلاف موقف الأنا منه، وهذا ما يجعلنا لا ننكر دور الآخر في تكوين صورته في عيون الأنا، كما أنه لا يمكن تجاوز الصراع الموجود بين الأنا والآخر، ويتم وصفهما في مرآة الحياة الاجتماعية لرؤية الصور المتشابهة أو المختلفة لكليهما وأحيانا ظهر هذا التقابل صراحة مثل بخل الآخر في مقابل كرم الأنا، وأحيانا يتم وصف الآخر وحده دون ذكر الصور المقابلة للأنا... ومن ذلك بخل الآخر وكرم الأنا، كما يكون جدل الصورة بين الأنا والآخر جدل الحضور والغياب، غيابها عند الأنا حضور عند الآخر... وأحيانا تكون صورة الآخر المعلنة دون ما يقابلها عند الأنا صورة سلبية، مثل حب الرياء والسمعة وأحيانا تكون صورا إيجابية مثل قيام الآخر بالواجبات، فهكذا تتشكل صورة الأنا والآخر من خلال نظرتهما لبعضهما البعض، والاحتكاك مع بعضهما البعض، حيث ينتج عن ذلك عدة علاقات مختلفة تتمثل في الصداقة والمحبة أو الصراع والعداوة أو التعالي.

2. الهوية وجدلية الأنا والآخر في الرواية الجزائرية المعاصرة:

يشكل الأنا مرحلة شعورية أثناء تفتشيه عن ذاته فهو محاولة جادة للتشبع وحالة من الرضا عن النفس وقد عبر الفيلسوف الألماني مارتن هيدجر عن هذه الحالة الشعورية بالقول: **"هو استلزام فكرة الانطلاق من مسألة الوجود _الوجود في كل مكان_، وهو وجود إنساني ووجودنا نحن هو الذي ينبغي أن نبدأ البحث عنه، إذ لا توجد نقطة ارتكاز أخرى أقوم من**

الانسان"[1]، فهذا الوجود الذي تكلم عنه هيدجر يتطلب شكلا من الممارسة، وهذه الممارسة توجهنا وتدلنا على إجابة للسؤال عن الوجود أو بمعنى آخر تحقيقه، وهذا الوجود ليس وجود مادي فحسب بل وجود أعمق من ذلك وهو كما قال فريدريك نيتشه: "**اجعل نفسك حرا، هناك يصبح كل ما هو أنت، وكل ما تفكر فيه وكل ما تفعله أنت، وكل هذا يصبح في الحقيقة فعلك أنت"**[2].

يتجلى حضور الأنا في الرواية الجزائرية المعاصرة بشكل كبير في فترة الاستعمار (المرحلة الكولونيالية إن صح التعبير) وبعدها فترة الاستقلال حيث أن سؤال الأنا باعتباره إشكالا أفرزته دواعي البحث عن الهوية، كان ولازال هاجسا للرواة الجزائريين، وبالإجابة على هذا السؤال ينجح الراوي في تمييز الأنا عن الآخر، وإذا ما فشل فالإجابة تحدث الأزمة الهوياتية، وفي فترة الاستعمار كانت فرنسا تسعى لطمس وتغييب فكرة الأنا بالإجبار وقوة السلاح، أما اليوم فإن الأزمة التي تحيط بالأنا أو الذات مرتبطة بفكرة الحداثة وما أفرزته من نظريات مثاقفة وتأثيراتها، يقول علي حرب: "**الأنا لا يمكنها أن تحققها وجودها من خلال مفردات الأصل والمحافظة أو الاحتراق والتحول، وعندها لا يعود الشعار هو الاعتصام بالأصول والخوف على الذاكرة والهوية من الضياع والذوبان، بل تفكيك الأصل وخروج المرء عن ثوابته من شكلها المغلق كأسماء جامدة إلى شكلها المفتوح والمتحرك كطاقة على الخلق والابداع وهي السبيل إلى بناء علاقة مع الآخر تقوم على التسوية أو على الاعتراف**

1 _ ينظر عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الجزء2، بيروت، لبنان، 1984، ص601.

2 _ ينظر، عبد الرحمان بدوي، المرجع السابق، ص600.

المتبادل"[1]، وعليه "**فإن الاعتقاد بأن معرفة الأنا والتعمق فيها قائمة على وجهة نظر أحادية الجانب واعتماد فكرة التبسيط والاختزال إنما هي رؤية الهوية الثقافية على سبيل المثال إنها نظام مغلق من المعتقدات كونها مركبا متجانسا من القيم والصور والرموز والذكريات والتطلعات"**[2].

عملت النخبة الجزائرية خاصة في فترة الاستعمار على جعل الأنا محورا مهما في أعمالها الأدبية فكسرت قاعدة غرينش القائلة بأن: "سوقا عالمية واحدة تساوي ثقافة عالمية واحدة، وبالتالي فإن المطالبة بالتعددية والحق في الاختلاف تنحصر في الداخل، ولكن عندما يتعلق الأمر بالخارج فإن الآخر الغربي هو المصدر الوحيد للمرجعية، والمحتكر لما يسمى القيم العالمية، وكأن بقية البشر مجرد قطيع من الماشية لا تعرف من أين جاءت؟ ولا إلى أين تسير؟ ففطنة النخبة الجزائرية إلى هذه الأفكار الغربية المسمومة جعلها تنتصر (على الأقل في هذه الجزئية) على الآخر الفرنسي، فتقوقعت في ذاتها وردت كل المكائد التي حيكت لمحو الذات والأنا، وبالتالي فإن مساعي الرواة الجزائريين تمثلت في إحاطة الأنا بنوع من التقديس كرد فعل على الهيمنة الثقافية التي يحاول الآخر فرضها وهذا ما أكده الطاهر وطار في حوار مع مجلة العربي حيث قال: "**إن عصرنا هذا هو عصر البحث عن الذات والهوية**"[3]، وعليه فقط فطن الطاهر وطار إلى ما يستجديه هذا الأمر وهو البحث عن الذات باعتباره رافدا أساسيا في الحفاظ على الهوية والسعي إلى تمييز الأنا ومغايرتها للآخر.

1 _ علي حرب، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومأزق الهوية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2004، ط1، ص181.

2 _ رسول محمد رسول، محنة الهوية، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2002، ص96.

3 حوار صحفي مع الطاهر وطار، مجلة العربي، العدد 446، الكويت، جانفي 1996، ص70.

حفلت الروايات الجزائرية بما يسمى أزمة الأنا أو الذات، فعلى سبيل المثال رواية سيد المقام لواسيني الأعرج من خلال تجسيد العبثية والتيه حيث في أحد فصول الرواية: "**إننا نعبر عصرا منقرضا في هذه المدينة التي أصبح فيها الباعة والجوالون وتجار الشنطة والترابانو سادة الأزقة والشوارع... الناس يقتتلون في الشوارع المارة يساعدون على تضخيم الموقف**"[1]، هذه الحقيقة التي تكلم عليها واسيني تشابه واقع مريم التي أصيبت بعيار ناري على مستوى الرأس فعاشت تبحث كيف تتأقلم معها، الأطباء قالوا إن نزعها سيفقدك حياتك، تآلفي معها فالدنيا كلها تآلف مع الكآبات والأحزان، مثلت مريم في هذه الرواية الأنا المتأزمة التي فقدت اتزانها فاضطرت إلى التعايش مع ظروف قاهرة، "أحيانا تنتابني رغبة الخروج والصراخ من داخلي"، حيث أن المعاناة التي تحيط بها من كل جانب بداية من إصابتها في رأسها وكذا حالة عمها الذي دخل في متاهة السياسة التي شوهت مبادئه وجعلته يتنازل عليها.

سيدة المقام جسدت بنجاح فكرة تأزم الذات والأنا، فهذه المرة يصور واسيني حالة الشارع والغليان والحقد الذي ساد أرجاءه حيث يقول: "**بدأ الحقد يحفر ملامح الناس، ويعرش كأغصان الخروب، كثر الوسخ والجريمة وضاقت الشوارع والأبواب والمجاري والنفوس وعقول الناس العصافير التي كانت تملأ الساحات العامة، غادرت مواقعها ولم تترك إلا خيوط التلفونات والكهرباء مجردة من كل حياة، السجون اتسعت والقضاء مثل السوق القاتل والمقتول في ميزان واحد**"[2]، فانطلاق واسيني الأعرج من وصف لمكنونات الذات وشعورها "الحقد يحفر ملامح الناس..." يشير إلى مفصلية هذه النقطة في روايته وإلى تأثر الذات نتيجة العوامل التي

1_ واسيني الأعرج، سيدة المقام، دار الآداب للنشر، بيروت، لبنان، 1995، ط1، ص35.

2 _ واسيني الأعرج المرجع نفسه، ص36.

غيرت هوية الأنا الذاتية والجماعية، ثم ينتقل إلى نتائج هذا التأزم من خلال تصوير حالة الشارع "هذا الشارع المريض بالآفات...".

بالإضافة لسيدة المقام نجد رواية بخور السراب للأديب بشير مفتي، التي جسد فيها الأنا من خلال قصة المحامي الذي عاش حياته في كابوس والده الذي كان يشتغل في خدمة الموتى، ما جعل بطل الرواية يفر ليعيش مع جدته ويقطع الصلة مع والده ويقرر البحث عن شيء يعمله ليثبت كينونته، ما دفعه للعمل في مهنة المحاماة ومساعدة المحتاجين في ذلك الجو والذي امتلأ بجرائم القتل وعمليات الاختطاف وانتقل للعيش من قريته المعزولة إلى الجزائر العاصمة، "**وهذا التحول على مستوى الفضاء المكاني يشير لتحولات عميقة وجذرية ستعرفها العديد من شخصيات النص بفعل حدوث جملة من التغيرات والتطورات السياسية والمجتمعية**"[1]، فتلك الرقع الجغرافية التي انتقلت إليها شخصية المحامي (العاصمة) عرفت تحولات جذرية أولها لقاءه ب 'ميعاد' التي شكّلت الطريق نحو الذات.

ظهر جليا في الفصول الأولى من الرواية اضطراب شخصية البطل، فلم تتأقلم هذه الشخصية مع كل التغيرات في النمط المعيشي الذي وجده في العاصمة، مع ألفه من منوف عيشه في قريته المعزولة، حيث صوره بشير مفتي شخصية مضطربة وقلقة ومترددة، هذا القلق والاضطراب سببه الارتباط بالماضي والندوب النفسية التي خلفها له والده، قبل أن يصطدم بشخصية جديدة أثرت عليه وجعلت أهدافه تتغير ليتبنى الفكر الثوري ويحاول تغيير الأوضاع

1 _ عبد المجيد الحسيب، الرواية العربية الجديدة وإشكالية اللغة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2014، ط1، ص192-193.

الاجتماعية. تمثلت هذه الشخصية التي غيرت قناعات المحامي في الرجل الثوري خالد رضوان الذي كان ناشطا جامعيا وكاتبا صحفيا، تمثلث مساعيه في إحياء هوية الشعب الجزائري.

رحلة البحث عن الذات لم تتوقف عند المحامي بطل الرواية، بل مثلتها أيضا 'ميعاد' التي قادتها رحلة البحث عن زوجها المفقود، وكذا بحثها عن زوجها إلى الاصطدام بشخصية المحامي، فتنشأ على إثر ذلك قصة حب بين هاتين الشخصيتين اللتين جمعهما اضطراب كينونتهما، "**انتابني شعور مباغت وأنا أنظر إليها، وجهها الملفوف بفلالة حزن سوداء، نظراتها المتردية والحنونة وتدفق صوتها القادم من أقصى الأحزان المتمركزة بعنف في ثنايا ذاكرتها، بقيت أكثر من محتار أكثر مندهش، سكن وجهي أنا أيضا شيء من الحزن وكثير الضباب**"[1].

رغم التقاء المحامي والمرأة 'ميعاد' في جزئية البحث عن الذات، إلا أن إرادتهما اختلفت، ف 'ميعاد' رغم اختفاء زوجها المفاجئ ومعرفة خبر وفاته بعد ذلك إلا أنها بقيت متمسكة بتفاؤلها واستمرت في رحلتها حتى محطتها الأخيرة، عكس المحامي الذي بقي رهينة الماضي واستمر اضطرابه وتذبذبه، ورغم كل هذا إلا أن الشخصيتين ارتاحتا لبعضهما البعض ووثقا ببعضهما البعض فيقول: "**مرات أشعر بالثقة مجرد أنك بجانبي، وأن هذا دليل على أن الرحمة لم تغادر نفوس الجزائريين**"[2]، لترد عليه قائلة: "**لا أخفي عليك أن كل شيء كان سريعا في علاقتنا وظننت أني معك سأنسى زوجي الطاهر**"[3]، وتتجلى في ثنايا الرواية مشاعر الخوف التي تحيط بشخصية المحامي، "**أتأمل وجه خيرة المغناش وجسدها المكتنس بالشهوة والمثقل**

1_ بشير مفتي، بخور السراب، دار القدس العربي، وهران، الجزائر، 2007، د ط، ص95.

2 _ بشير مفتي، المرجع نفسه، ص105.

3 _ المرجع نفسه، ص118.

بسنين عجاف وروحي المرتعشة، الصمت يغمرني وأنا أبتسم ببلاهة: لمن يا ترى؟ للعالم الذي أودعه أم للعالم الذي يودعني؟ من كان يودع الآخر في تلك اللحظة؟ رأسي يطفح كيلا وميراثي ينتفض والحزن يعسكر في جهة القلب"[1]. فخيرة تمثل رمزا للثورة ولكن هذه الثروة ضائعة كثروة الجزائر التي تجمع حولها الساسة كالذئاب ونرجو لحمها ممّا تسبب في ضياعها شعوريا.

تطرقت الروائية مليكة مقدم في مسرديتها المعنونة ب 'الممنوعة' إلى أزمة الذات، وعقدة هذه العمل تتمثل في وفاة هذه البطلة 'سلطانة' ومغادرتها الجزائر باتجاه فرنسا بعدما كفلها طبيب فرنسي واخذها معه إلى مسقط رأسه حيث تقول: **"حينما انتقلت إلى المتوسطة استقر طبيب فرنسي جديد في القرية، أخذني كلية على عاتقه لينقذني من عزلتي المرضية"**[2].

مرت سنوات على سلطانة مقيمة بفرنسا لكنها تشعر بالغربة فيها، فرغم مشاعر الأبوة التي يحيطها بها الطبيب الفرنسي ورغم تحقيقها للنجاح العملية بتخرجها من كلية الطب، ظلت البطلة تشعر بالغربة وتشتت في الذات مما أجبرها على العودة إلى مسقط رأسها وتحديدا لقرية عين النخلة، لتتفاجأ بتردي أوضاع وطنها أكثر، فعند بحثها عن ذاتها وجدت وطنها نفسه فقد ذاته، ويذهب عبد المجيد الحسيب إلى أن هذا الإطار الذي سلكته مليكة مقدم يرمي إلى "تحقيق الاتصال بموضوع الرغبة المتمثل في التحرر والانفلات من التقاليد السائدة" التي أقرها النسيج والبحث عن الذات بعيدا عن هذه التقاليد البائسة التي أزمت الوضع وكادت أن تمحو الهوية الفردية.

---

1 _ الرواية، ص98.

2_ مليكة مقدم، الممنوعة، الدار العربية للعلوم ناشرون، ترجمة محمد ساري، بيروت، لبنان، 2008، ط1، ص166.

تستمر رحلة البحث عن الذات الضائعة في الرواية الجزائرية المعاصرة، وهذه المرة مع مسردية الروائي محمد مفلاح في روايته 'سفاية الموسم' حيث أبرز فيها الأنا الفردية وما اعتراها من مشاعر ضياع وتيه، وكذا وصف رحلة البحث عن الثراء، فشخصية 'خليفة السقاط' مثلت وبنجاح الذات المتأزمة من خلال بحثها عن المال وتصدر المشهد في المجتمع مما ينبئ عن أزمة ثقة بالنفس وتزعزع هوياتي، حيث حملت الرواية صراعا متنوعا وقاسيا على الرواية الجزائرية، فهذه الذات لم تعد تستقر على حال بعينه مثل خليفة السقاط الذي يحمل كل الهموم والنقائص للسياسي 'هشام الكعام' فقد غاب بعد أحداث أكتوبر بعد أن كان من أشد المساندين للتعددية السياسية وفكرة التمرد على النظام، لكنه تمكن في الجزائر العاصمة من بناء ثروة معتبرة قال أحدهم: أنه جمعها من المتاجرة بالمخدرات.

3. الصراع وأزمة الذات في رواية سفاية الموسم:

يتجلى الصراع في رواية 'سفاية الموسم' في تفاصيل الشخصيات التي تضمر لبعضها الحقد والكره بسبب الحرب والتنافس على المكاسب السياسية من خلال الاستيلاء على الثروات ونهب المال العام، ويظهر هذا في العداء الذي كان بين 'خليفة السقاط' و 'هشام الكعام' نتيجة رفض هذا الأخير الاستجابة لطلب صديقه وهذا ما ورد في المشهد "صار همه الوحيد مجابهة خصومه الشرسين جدا، أصدقاء الأمس يحقدون عليه لقد اتفقوا على محاربته، وهل أخطأ حين ابتعد عنهم؟"، حيث أن مثل هذا الصراع يعد إفرازا من الواقع الاجتماعي الجزائري في جزئية القيم والأخلاق، وكذلك قوله: **"قبل يوم من الاحتجاج، زار مقهى الصمود ولكنه رجع منها خائبا مخذولا، صدم كلامه 'نذار السفاية' و'محمد المريرة' و'صالح الوهبة'، لقد هاجموه**

بوحشية"[1]، نشوب هذا الصراع بين أصدقاء الأمس لم يكن له دافع إلا نار الغيرة من 'هشام الكعام' والحظوة التي نالها في مجلس البلدية، حيث لاقى بعض التهم والتحريضات من طرف أصدقائه الذين كان يجتمع معهم في مقهى الصمود ويتجلى ذلك في قوله: "الأصدقاء قرروا محاربتي"، وأيضا في مشهد آخر عن محاربة 'جمال الكيشاني' لصديقه 'هشام الكعام' الصديق القديم انقلب إلى معارض شرس، فكتب منذ أيام عن المسؤول المنتخب الذي استغل نفوذه فحصل على ترقية مدير مؤسسة اقتصادية "... **دفع الغضب بهشام الكعام إلى البحث عن جمال الكعام في بيته ولم يجده، الحبيب الرواسي نصحه بالتريث وانتظار الفرصة السانحة للانتقام**"[2]، هذا الصراع الذي عاشه هشام الكعام كان نتيجة عدم رضوخه لطلباتهم وتحقيق مصالحهم، ولعل هذا الخطاب الذي ورد في الرواية يحيلنا إلى سبب الخصومة الحادة التي قامت بين خليفة السقاط وهشام الكعام "**بدأ خلافه منذ اللحظة التي تهرب فيها من مساعدته في الاستحواذ على مشروع بناء مركز الترفيه، ثم ازداد صراعهما حدة بعد ما رفض أن يكتب له توصية لحفر البئر في سهل منيه... الرجل الجشع يريد ان يكون المحظوظ الوحيد في المدينة، كم تمنى الانتقام منه ومن أصدقائه القدامى! بصق ساخطا**"[3]، وتتجلى بالموازاة مع ذلك مشاعر الحقد والبغض الذي يضمره خليفة السقاط لحبيب الرواسي وابنته نسيمة الرواسي اعتقادا منه أنه تسبب في إدخال والده السجن وهذا ما أودى به إلى الانتقام منه عن طريق خيانة ابنته ويبرز هذا في المشهد الآتي: "**ذكرته بنسيمة الرواسي التي ظل يتمنى لها الهلاك... كانت سعادته عظيمة لما نقل الحبيب الرواسي إلى مستشفى المدينة بعد إصابته**

1 _ محمد مفلاح، سفاية الموسم (الدروب المتقاطعة)، دار الكتب، الجزائر، 2013، ص29.

2 _ محمد مفلاح، المرجع نفسه، ص30.

3 _ الرواية، ص26.

بنوبة قلبية... انتظر بفارغ الصبر نبأ وفاته"[1]، فنسيمة كانت ضحية للبغض والغضب الذي كان يحمله خليفة السقاط لوالدها وهذا ما ولّد لديها مشاعر كره اتجاهه وهذا في قول الراوي: **"تتمنى لو تلتقي بخليفة السقاط لتبصق على وجهه المنتفخ"**[2]، وقول الراوي أيضا: "بلا ريب أرادت الانتقام من الخليفة السقاط الذي خانها مع فطومة"[3]، وذلك بإقامة علاقة حب مع محمد المريرة الذي تخلت عليه عند دخوله السجن بسبب أعمال الشغب التي قام بها رفقة أصدقائه في مظاهرات أكتوبر 1988.

الصراع في الرواية مس كل الشخصيات فنسيمة تظهر بصورة المتمردة على قرار والدها بتزويجها من عبد الحكيم الدراج، وهذا ما عبّر عنه السارد بالقول: **"حين تقدم عبد الحكيم الدراج لخطبتها رفضته نسيمة الرواسي دون تقديم أي مبرر ولما أصرت نسيمة على موقفها استسلم والدها"**[4]، وهذا لأنها تحدت والدها ورفضت الزواج وذلك بسبب تعلق قلبها بخليفة السقاط، إلّا أن الأخير لم يأخذ أمرها على محل الجد.

تظهر بوادر الروح الوطنية والتمسك بالهوية في شخصية نذار السفاية الذي أكد لخليفة السقاط رفضه لسياسة الانفتاح والليبرالية خوفا من خصخصة المؤسسات العمومية بإعلان الحرب على الطامعين الذين يسعون للسيطرة على مقدّرات الدولة وذلك في الحوار الذي دار بينهما **"هذه الأرض استولى عليها الكولون، وقد حررتها ثورة نوفمبر بدماء الشهداء، فكيف تريدون امتلاكها بغير حق؟ ستبقى ملكا للدولة والشعب، والشعب لن يفرط فيها أبدا، ردّ**

1 _ الرواية، ص07.
2 _ الرواية، ص23.
3 _ الرواية، ص21.
4 _ الرواية، ص06.

خليفة السقاط قائلا له: الشعب معنا، إنه مع العمل والاجتهاد، أما أنتم فقد انتهى عملكم، ثار نذار السفاية قائلا: لازلنا صامدين"[1]، فنذار السفاية أحد المصلحين الذين لديهم ضمير حي يسعى لتغيير أحوال الوطن لأفضل حال، في حين أن خليفة السقاط رجل فاسد يحاول الاستيلاء على أموال الشعب، وهنا يكمن الخلاف بين الشخصيتين وهذا ما أثار صراعا حادا بينهما، بالإضافة إلى هذا الصراع نجد خلافا آخر قائما بين محمد المريرة وأبيه، فمحمد المريرة رفض بيع الخضار مع والده واتجه لتحقيق حلمه في أن يصبح لاعب كرة قدم "**رفض محمد المريرة أن يصبح خضارا مثل أبيه، لن يقضي حياته كلها وراء عربة كرّو قديمة يجرها حمار أشهب... يريد أن يصبح لاعبا كبيرا في فريق المدينة، يعتقد أنه خلق لكرة القدم، عائلته الفقيرة لن تسمح له بالتفتح والانطلاق... لن يبقى للبيت ولو اضطر للنوم في الشارع، المهم أن يّفر من حجر والده الساخط عليه، صار يرفض الاستماع إلى نصائحه..."**[2]، شغف محمد بكرة القدم جعله يدخل في صدام مع والده ويتمرد عليه من أجل الوصول لهدفه وتحقيق طموحه، وهذا ما جعله يدخل في حالة اكتئاب، انحرفت به إلى المخدرات.

هذا الصراع الذي وظفه محمد مفلاح في روايته يظهر الجوانب الخفية داخل الشخصيات والمتمثلة في بعض الصفات كالأحقاد والضغائن والحب والمصلحة والتملك والاستغلال، وقد تستر الكاتب وراء هذه الشخصيات التي تجسد أهم أفكاره[3]، كما تظهر لنا الرواية الصراعات الإيديولوجية المختلفة والآراء المتعارضة والكشف عنها للمتلقي، "**فالرواية ليست مجرد أبطال يتصارعون، وأحداث تروى وسرد يقرئ لإزجاء وقت الفراغ، بل إن وراءها قيما وأفكارا محددة**

1 _ الرواية، ص06.

2 _ الرواية، ص33.

3 _ قحام توفيق، أزمة الهوية في الرواية الجزائرية المعاصرة، أطروحة دكتوراه، العلوم، جامعة محمد لمين دباغين، سطيف 2، تحت إشراف محمد الصالح خرفي، 2017، ص308.

يراد لها الذيوع والانتشار، وأن كل التقنيات المستخدمة في الرواية أدوات تذاع من خلالها الأفكار"[1]، فوظيفة هذا الصراع بين الشخصيات في الرواية هي وظيفة إيديولوجية تبيّن أهم الأفكار والرؤى والتوجهات التي تتبنّاها كلّ شخصية، كما تصور الواقع بطريقة فنية وجمالية.

وعليه فيمكننا التأكيد على نجاح محمد مفلاح الذي استطاع تجسيد الصراع الإيديولوجي والظروف التي أدت إلى تردّي الأوضاع الاجتماعية، على أن هذا الصراع الذي ساد فصول الرواية يدل على حالة القلق والتشرذم التي تعيشها الذات _ذات الكاتب_، ما جعله يترجم هذا التأزم في شكل شخصيات متخيلة عبّرت في حقيقتها على إيديولوجية وثقافة محمد مفلاح[2].

1.3. أزمة الهوية في رواية سفاية الموسم:

يعد مفهوم الهوية من المفاهيم الصعبة التحديد لتعسّر ضبط مفهومها الذي لازال يعرف تطورا عبر التاريخ، كونه يملك علاقة بما هو ثابت ومتغير، فهي قابلة للتحول والتطور وثبات الهوية كما يرى زكي نجيب محمود: "**لا ينفي أن يكون في ركائز البناء، وأما ما يقام على هذه الركائز من مضمون حضاري لابد أن يتغير بتغير الحضارات**"[3]، فهي ليست كيانا يعطى دفعة واحدة، بل إنها حقيقة متغيرة وتتطور إما في "**اتجاه الانكماش وإما في اتجاه الانتشار، وهي تعتني بتجارب أهلها ومعاناتهم وانتصاراتهم وتطلعاتهم أيضا، واحتكاكها سلبا وإيجابا مع الهويات الأخرى في تغاير**"[4]، فللهوية دائما وجهان أحدهما ثابت والآخر متغير نظرا لاقترانها

1_ خضر محجر، تقنيات السرد الروائي (محتوى الشكل وأنماط الراوي)، عطية للنشر والتوزيع، غزة، فلسطين، 2014، ط1، ص66.

2 _ قحام توفيق، المرجع السابق، ص312.

3 _ هنية جوادي، السرد وتشكل الهوية (قراءة في رواية البحث عن العظام للطاهر جاووت)، جامعة محمد خيضر بسكرة، قسم اللغات والآداب، مجلة المخبر، العدد 13، بسكرة، الجزائر، ص87.

4 _ حاتم الورفلي، بول ريكور الهوية والسرد، تأليف دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2009، ط1، ص38.

بحقيقة تاريخية معتبرة مريرة وقاسية، الأمر الذي حتّم إقصاء الآخر وإبعاده عن دائرة الأنا، فمضمون الهوية يدور حول الذاتية والتفرد والسمات السلوكية التي تميز المجتمع عن غيره، وأن الهوية ترتبط بالانتماء ارتباطا وثيقا فهي تعبير عن السمات الخاصة لجماعة عن غيرها ومجموعة السلوكات وردود الأفعال التي ينفرد بها أفراد الجماعة، وكذا علاقة أفرادها فيما بينهم وتأكيدهم على انتمائهم للجماعة، من خلال تبني هذه المميزات العامة التي تتسم بها الجماعة عن غيرها "**إضافة إلى تعبيراتها الخارجية رموزا وقيما وعادات عناصر اتجاه الجماعات الأخرى، وهي أيضا ما يميز أصحاب هوية مشتركة عن سائر الهويات الأخرى، ولكن الملامح الحقيقة للهوية هي تلك التي تنتقل بالوراثة داخل الجماعة، وتظل محتفظة بوجودها وحيوتها مثل الأساطير والقيم والتراث الثقافي، وتحدد الهوية الشعور الوجودي للإنسان**"[1]، وتتمثل عناصر الهوية في الدين واللغة والتاريخ والعادات والتقاليد.

وبالتالي فالهوية مجموعة من الخصائص والمميزات الرئيسية اجتماعية وفلسفية ومعيشية وتاريخية تعكس حقيقة كيان أو مجموعة من الأشخاص المنسجمين والمتشابهين يجتمعون بهذه الخصائص في زمان ومكان واحد وتميزهم عن الآخرين حيث تقوم الهوية على عنصرين أساسيين لا يمكن لها تحاشيهما أو الاستغناء عنهم، ويتمثلان أساسا في التراث والمجتمع، **التراث الذي يعتبر مصدرا ثابتا وجوهرا أساسيا لتشكيل الشخصية النموذجية والتي تحيلنا إلى الهوية والمجتمع الذي يعتبر عنصرا متغيرا وقد يكون له تأثير في العنصر الأول ولكنه قليل**"[2]، وعليه فهوية أي أمة هي الصفات والمميزات التي تنفرد بها وتميزها عن باقي الأمم

1 _ حاتم الورفلي، المرجع السابق، ص43.

2 _ ينظر الحاج بن علي، تمظهرات الآخر في الرواية العربية المغاربية، مذكرة لنيل شهادة الماجيستير، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران، الجزائر، 2009-2010، ص104.

الأخرى، وتعبر عن شخصيتها الحضارية وتنحصر في ثلاثة عناصر: العقيدة، اللسان (اللغة)، التراث الثقافي، وعليه فقضية الهوية من أبرز القضايا التي تجندت لها الكثير من أقلام المفكرين والباحثين لما لها من دور أساسي وفعّال في المسار التاريخي والحضاري للشعوب، وذلك أن مقوماتها هي المحرك الأساسي لأي عملية تنموية في أي مجال من مجالات الحياة، فهي الحامي الأساسي لكيان الأمة ووجودها وصونها عن الذوبان في الآخر، فهوية الأنا هي ما تجعله مميزا عن الآخر وعليه فكل أمة تسعى إلى الحفاظ على هويتها بشتى الوسائل، ومن هذا المنطلق يسعى الكتّاب والروائيين إلى تصوير المجتمع في رواياتهم من خلال الاحتفاء بعناصرها المختلفة والمتمثلة في الانتماء الديني واللغوي والتاريخي وعلى هذا الأساس يظهر تساؤل حول حضور الهوية في رواية سفاية الموسم لمحمد مفلاح، أم أن طغيان الجشع ومشاعر البغض والكره حجب مظاهر الهوية؟

عند تتبعنا لمتن الرواية نجد أن الأخيرة تحدثت عن تصدع الهوية وضياعها في مرحلة تحولت فيها الجزائر إلى مجتمع طغت فيه المادية واقتربت من محو مشاعر الانتماء والوجود، ورغم ذلك سعى محمد مفلاح لتوظيف الكثير من عناصر الهوية ممثلة في اللغة الفصحى ممزوجة بالعامية وهذا من خلال الخطابات التي وردت في الرواية كقوله: "نساء والرجال ضد الحقارين" أو "**خذ حذرك يا سي صالح**"[1]، فاستعمال أي لغة أخرى لا يجعلنا نقول أن الهوية قد ضاعت، لأنه بالإمكان استخدام أي لغة بشرط الحفاظ على اللغة الأم، لأن هذا الأمر داخل تحت نظرية التعدد اللغوي، وتتجلى الهوية أيضا في فكرة ورمزية التاريخ الذي دارت حوله الرواية وهو مظاهرات أكتوبر 1988، وفي العشرية السوداء، ويظهر ذلك في قول خليفة السقاط أنه لم ينس أحداث ومظاهرات أكتوبر 1988، "**شعر وقت ذاك بفرح غامر وتابع عبر التلفاز**

1 _ الرواية، ص85.

تلك الأحداث العنيفة التي أثارت مخاوف الناس من المستقبل المجهول... اهتم بكل المسيرات وشارك في بعضها ورغم ذلك لم ينتم إلى أي حزب"[1]، كان عمل محمد مفلاح للاستشهاد ببعض الأحداث التاريخية منها سقوط جدار برلين وموت الرئيس هواري بومدين وانقضاء عهده، بيد أن احتفاء الكاتب بالتاريخ ليس دليلا واضحا على الهوية، لأنه في المقابل جسد أزمة في الهوية الدينية وفقدان الانتماء الإسلامي وتصدع المعتقدات والمبادئ الدينية للمجتمع والتي لا يمكن بأي حال من الأحوال التغاضي عنها لأنها تشكل أهم عناصر الهوية، حيث يبقى الجانب المادي والبحث عن المصالح الشخصية الضيقة وبذلك تنهار منظومة الأخلاق، ومثلت هذا الدور شخصيات روائية مثل: الحبيب الرواسي وهشام الكعام وخليفة السقاط، فهذه الشخصيات لا تؤمن بالعدالة الاجتماعية التي تُعمل فكرة تكافؤ الفرص، بل انصب جهدهم في جمع أموال طائلة بطرق منحرفة وعملوا على إزالة السلطة الحاكمة التي تعرقل مسارهم في تحقيق ذلك، ويظهر ذلك في قول أحدهم: **"لتذهب الاشتراكية إلى الجحيم"**، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على بطش وأنانية خليفة السقاط عندما حاول إسقاط هذا النظام المجتمعي الذي يسوي بين كل الأفراد وتبنيه للنظام الرأسمالي الذي يكرس الطبقية في المجتمع ويهمش الطبقة الكادحة.

وظف الكاتب شخصيات لم تأخذ من اسمها نصيب فمثلا عند استخدامه لاسم محمد يخيل لنا أن الشخصية الحاملة لهذا الاسم ستكون مثالية مقتدية بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم، ولكننّا نصطدم بفساد وانحراف هذه الشّخصية، وهذا دليل على تأزم الهوية وانسلاخ المتصارعين على نعيم الدنيا من هوياتهم[2]، حيث طغت المادية على عقولهم فضربوا بمبادئهم وهويتهم عرض الحائط، وهذا كله يتمثل في الرواية حيث نجد الشخصيات منسلخة تماما من

1 _ الرواية، ص14.

2 _ قحام توفيق، المرجع السابق، ص316.

هويتها ودينها بممارستها لكل الموبقات التي حرمها الدين الإسلامي، ويمثل هذا الانسلاخ وبجدارة شخصية خليفة السقار، حيث أنه لمّا عاد إلى المدينة بعدما جمع ثروة كبيرة من تجارة المخدرات التي أفسد بها أخلاق المجتمع وأضر بفئة مهمة في نسيج المجتمع وهي فئة الشباب، الذي كان يعيش في دوامة من الأزمة نتيجة العصيان المدني وأعمال العنف من إحراق للمتاجر والبنوك والممتلكات العامة في تلك الفترة، فهاته الأحداث مضافٌ إليها تجارة خليفة السقاط الذي ساهم بأفعاله في هدم القيم الأخلاقية واجترأ على محارم الله باستحلاله للجرائم ومثال ذلك جريمة الزنا، وهاته الأخيرة وردت في الرواية كأنها لا تمتّ بصلة للهوية الإسلامية وأخلاقيات المجتمع الجزائري، فممارسة هذه المحرمات واستحلالها وكأنها من المباحات، هو دليل على تردي القيم وغياب المبادئ، في حين أن الدين يصنف هذه العلاقات ضمن إطار الزنا الذي حرم شرعا، بل وحتى الأعراف تأنف وتستقذر هذه الجريمة بدليل قول نسيمة الرواسي: "**حيث لعنت الرجل الخائن بصوت مسموع، تركها وحيدة غارقة في دوامة المخاوف الرهيبة وكأنه لم يدنسها، تمنت لو كانت قادرة على فضحها أمام الناس**"[1]، حيث أن هذا الفعل يمس بشرفها وشرف العائلة، على هذا جاء الدين الإسلامي لتحريم هذا الفعل.

بالتمعن في فصول الرواية نجد أن الهوية الدينية مغيبة تماما عند أفراد المجتمع الجزائري، فصورت هذه المسردية حالة من التشتت السياسي وأزمة في الهوية الدينية فالملاهي أصبحت مكانا تلتقي فيه شخصيات الرواية بعد أن كان اجتماعهم في المقهى الصمود "**بعد تحرره من زوجته، صار يستقبل في الفيلا الفخمة مراد الرواسي ومحمد المريرة وزبير البحار لإحساء الخمر والتفرج على أشرطة الفيديو، ثم توالت اللقاءات الماجنة وكان فيها هشام الكعام**

1 _ الرواية، ص22.

يتناول المخدرات ويحتسي النبيذ حتى يفقد وعيه"[1]، هذه اللقاءات مثّلت صورة واضحة عن غياب الرادع أو الوازع الديني، كما أججت الصراع بين هذه الشخصيات الفاسدة، فميلود النعماني كان يحقد على هشام الكعام ولقي في هذا الجو فرصة لبث أحقاده الخفية وذلك من خلال توجيه الرسائل المجهولة ضد هشام من أجل الإطاحة به وزحزحته من مكانه كعضو في مجلس البلدية "**استقل سيارته وانطلق إلى خمّارة الديك الرومي وظلّ يفكر في الرسائل المجهولة التي سيبعثها إلى مؤسسات الدولة لفضح تجاوزات هشام الكعام، إنه يكرهه ويريد سجنه**"[2].

وقد برع الكاتب محمد مفلاح في تصوير آفة الخمر وخطورتها على المجتمع، حيث نجد في أحد مشاهد الرواية مروان المكّاس يطلّق زوجته وهو مخمور "**لم ترحمني المرآة الصافية سكين الصّقلّي التي شعرت أنها أهملت نفسها كثيرا، دمرها زوجها السكّير وقضى على كل أحلامها**"[3]، ففي هذا المشهد تظهر وبوضوح خطورة السكر فهاهي أسرة وبيت مطمئن تنهدم أركانه في طرفة عين بفعل الخمر، بالإضافة لمروان المكاس الذي عانى من جريرة السكر، نجد محمد المريرة هو الآخر التجأ إلى معاقرة الخمر ليتخلص حسب زعمه من حزنه وهمومه التي كان يعانيها ومن ذلك فشله في تحقيق حلمه كلاعب كرة قدم، وكذا مفارقته لحبيبته نسيمة الرواسي التي تخلت عنه عند دخوله السجن[4].

1 _ الرواية، ص107.

2 _ الرواية، ص53.

3 _ الرواية، ص64.

4 _ قحام توفيق، المرجع السابق، 321.

ومنه فإن الخمر ارتبط في الرواية بكل ما هو قبيح وكذا كان عاملا في هدم الهوية الإسلامية، وقد جمع الخمر في الرواية الجزائرية المعاصرة كل المساوئ وذلك راجع لانسلاخ الأنا من هويته الجمعية (الرادع المجتمعي والوازع الديني).

وفي الأخير نستنتج أن محمد مفلاح من خلال روايته 'سفاية الموسم' أبان عن تشرذم أو لنقل غياب للهوية الجزائرية في النسيج المحلي، وأعزى ذلك إلى تخلي الفرد عن هويته وانتمائه الديني، حيث أصبح حب المادة وتحصيل المنافع الشخصية طاغيا على هوية وذات الإنسان في مجتمع أصبح يسوده قانون الغابِ، فكان القوي يأكل الضعيف، وكان الصراع على أعراض الدنيا التي يدركون أنها ستزول مع مرور الوقت وبهذا كان غير مستغرب أن تهدم كل القيم والمبادئ التي حث عليها الدين الإسلامي، ورغم توظيف محمد مفلاح لعناصر في الهوية كالتاريخ واللغة (محلية وفصحى)، إلّا أنه لم يأتي على ذكر عنصر مهم لربما هو أصل الأصول في الهوية وهو الدين الإسلامي، ولربما يمكننا أن نعتذر له في هذه الجزئية بأن الفترة التاريخية التي وردت فيها أحداث الرواية كانت قريبة من الواقع المعاش والكاتب صورها كما هي وأعاد حبكتها بطريقة جمع فيها بين التخييل والتاريخ.

الفصل الثالث: حضور رموز الهوية الإسلامية في رواية سنونوات كابول (دراسة مقارنة):

- ملخص رواية سنونوات كابول
- رموز الهوية الدينية
- فريضة الحد وموقعها في الهوية الإسلامية
- الحجاب كرمز للهوية الإسلامية
- شعيرة الحسبة
- شخصية الإمام في رواية سنونوات كابول

إن البحث في موضوع الهوية من القضايا المحورية والعناصر المهمة التي تتشكل بها أمة ما، ولا شك أن من قوام المجتمع المسلم، هويته الإسلامية المتميزة التي تحفظه من التشتت والضياع، ومن هنا كان لزاما على مثقفي هذه الأمة وأدبائها أن ينهضوا برسالتهم فيحفظوا عقد أمتهم من الانفراط ويقفوا في وجه حملات التغريب التي ما انفكت تحارب هذه الأمة وتستهدف مقوماتها ويحدثنا التاريخ الماضي والحاضر عن الكثير من الأحداث التي مر بها المجتمع المسلم كان مقصدها الأول طمس هويته وتشتيت انتمائه.

وباعتبار أن الدين هو أحد مكونات الثقافة في الهوية الإسلامية والذي يشكل أساسا، والأخيرة بدورها تشكل من أربعة عناصر هي "العقيدة التاريخ واللغة والأرض" وتجمعت هذه العناصر الأربعة في الأمة بمجموعها عن الهوية الإسلامية وقد تضيع هذه الهوية إن ضاع الفرد عن دينه لذلك قال تعالى : **"وَمَا كَانَ ٱلْمُومِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً ۖ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ۖ"** [1] والهوية لأي أمة هي تمييزها عن باقي الأمم وتحميها من خطر الذوبان في الغير والتلاشي، وأحد أهم عناصر الهوية هي الدين، حيث أنه في الحروب تذوب الهويات متعددة العناصر، وتصبح الهوية الأكثر معنى بالنسبة للصراع هي السائدة وغالبا ما تتحدر هذه الهوية دائما من الدين.

وبما أن الهوية تكتسي كل هذه الأهمية بالنسبة لكل أحد، فإنها تزداد أهمية عند الفرد المسلم، والإسلام بتشريعاته وتاريخه ولغته وكل مقوماته هو عامل أساسي يشترك فيه كل المسلمين.

1_ سورة التوبة، الآية 123.

وبناء عليه فإن الهوية الإسلامية هي السمات والقيم التي تميز الفرد أو المجتمع المسلم أو السمات والخصائص والسلوكيات المميزة للأمة الناتجة عن تفاعل مع العقيدة والشريعة الإسلامية، يقول الله تعالى في محكم تنزيله في سياق الرد على النصارى واليهود الذين كانوا يدعون أنهم على ملة سيدنا إبراهيم، فعلم الله تعالى أهل الإسلام كيف يقولون: " **قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ**" [1] إلى أن قال: "**صِبۡغَةَ ٱللَّهِۖ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗۖ وَنَحۡنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ**" [2]، وصبغة الله هي دين الإسلام الذي ارتضاه للناس، وذلك يقتضي القيام به والحفاظ عليه على أكمل الوجوه، بالتحقق والإلزام بأعماله الظاهرة والباطنة ، وما يتصل بأعمال القلوب وأعمال الجوارح في كل الأحوال والأوقات، حتى يكون لكم كالصبغ بحيث يتغلغل في أعماق النفس وصبغ به الجوارح ويظهر أثره على المتدينين به كظهور أثر الصيغ على الثوب، لا شك أن هذه الآية وغيرها الكثير من الآيات خاصة المكية منها تحث المسلم على الحفاظ على هويته الدينية وورود الآية في سياق الرد على النصارى واليهود دليل على أن الممايزة على الغير أو الآخر شرط أساسي في الهوية وكما أنه لا يوجد تعريف لوجود لكلمة "أنا" من غير "نحن" فإنه لا وجود لكلمة "نحن" من غير "هم".

إن التصور الإسلامي للهوية تصور عميق ينبني على قطع الوشاح والصلات التي لا تقوم على أساس العقيدة والعمل، فالإسلام لا يعترف بقربى ولا رحم إذا أثبتت وشيحة العقيدة والعمل ويسقط جميع الروابط والاعتبارات ما لم تتصل بعروة العقيدة.... وهو يفصل بين جيل

1_ سورة البقرة، الآية 135

2_ سورة البقرة، الآية 137

من الأمة الواحدة وجيل إذا خالف أحد الجيلين الآخر في عقيدته، بل يفصل بين الوالد والولد والزوج والزوجة إذا انفصل بينهما حبل العقيدة (والتاريخ الإسلامي حافل بالشواهد في هذا الباب)، فعرب الجاهلية شيء وعرب الإسلام شيء آخر فلا صلة بينهم ولا قربى ولا وشيجة.

إن هوية الأسرة ليست آباء وأبناء وأحفادا، إنما هي هؤلاء حين تجمعهم عقيدة واحدة وإن الأمة ليس مجموعة أجيال متشابهة من جنس معين إنما هي مجموعة المؤمنين مهما، اختلفت أجناسهم وأوطانهم وألوانهم وهوية جمعت رجلا من الحبشة ورجلا فارسي وآخر من الروم، جدير أن توصف بكل محمود.

1. ملخص رواية سنونوات كابول:

تدور أحداث الرواية في مدينة كابول بأفغانستان التي تقبع تحت حكم حركة طالبان، حيث تتبدى مظاهر التخلق والدمار وحالة من الاختناق يعيش فيها المجتمع الأفغاني، "حيث تحول كابول إلى غرفة انتظار مظلمة رحلة نحو الآخرة"، مدينة سرق منها طعم الحياة والإنسانية، فقد صنفت الأفراح ضمن المحرمات الكبرى" ومن مظاهر العيش فيها أنها منعت الأهالي من التجول إلا بضوابط دينية متعصبة، كما أرغمت النساء على ارتداء الشادور وهو لباس تقليدي لا يظهر من المرأة شيئا.

تبدأ الرواية بما يمكن تسميته مدخلا يضع القارئ في أجواء الرواية منذ الوهلة الأولى إذ يقدم ياسمينة خضرا وصفا للمدينة بتضاريسها الجغرافية، لينتقل بمرونة إلى شخصية "عتيق شوكت" الحارس في سجون طالبان ومشهد نقل امرأة "فاجرة" من السجن إلى الملعب الممتلئ عن آخرة بجمهور يحضر رجم هاته المرأة، ومن ثم ينتقل الكاتب إلى مكنونات الشخصية وحنقهم على هذا الوضع المزري ومقتهم لاعتبار الناس مظاهر الفرد في البلاد لا تكون إلا

عند تنفيذ الإعدامات، فيطرح سؤالا محوريا: ما الذي يدفع برجل أفغاني مثقف عانت بلاده من ويلات الاستعمار من جهة ومن تعصب حركة طالبان من جهة إلى المشاركة في رجم امرأة متهمة بالفجور في ساحة عامة؟

تتناول الرواية أربع شخصيات رئيسية (رجلان وامرأتان) يبحثون عن عيش حياتهم بعيدا عن تشدد طالبان وهاته الشخصيات هي:

عتيق شوكت: محارب قديم في صفوف طالبان ضد الاتحاد السوفييتي انتهى به الحال إلى سجان في صفوف طالبان بعد خروج الاتحاد السوفييتي وتصور الرواية في النهاية تهريبه إحدى السجينات المحكومات بالإعدام وينتهي به الأمر للجنون.

مسرة: زوجة عتيق شوكت السجان، مصابة بمرضى عضال، مثلث هذه الشخصية مثالا للمرأة المحبة المضحية من أجل سعادة زوجها حيث أنها في آخر فصول الرواية تفتدي إحدى السجينات وتحل محلها لتموت بدلا منها.

محسن رمات: زوج زنيرة، صورته الرواية بالرجل المحب لزوجته فهو دائم التعبير عن حبه لها " يا زنيرة أنت الشمس الوحيدة التي بقيت لي بدونك كانت الليالي ستكون أحلك الظلمات وأبرد من القبول، لا يضرني أن أخيب آمال الدنيا بأسرها ولكنني أحرم نفسي من المساس بك ولو عن غير قصد"، حيث " لم يخف محسن انفراجه، بل اجتهد لإظهاره بلا تحفظ أمام زوجته، كي تقدر إلى أي حد يشتاق إليها، كلما أدارت له ظهرها، إنه لا يحتمل عبوسها لأنها آخر حبل يربطه إلى شيء ذي قيمة في هذا العالم "حيث " كان طول حياته صاحب إيراد وزوج ممتاز، حنون ومراوغ للظروف لم يكن يحرمها من شيء، ولم يكن يرفض لها طلبا ويتنازل بكل سهولة لطلباتها هكذا هو اليد على القلب" .

زنيرة: زوجة محسن رمات، خريجة كلية القانون ولكنها لم تستطع ممارسة مهنة المحاماة بسبب تشدد حركة طالبان، تعيش مع زوجها محسن في كوخ متهالك، وتسوء علاقة الزوجين منذ اعتراف محسن بمشاركته في رجم فتاة متهمة بالفجور، مثلت شخصية زنيرة "المرأة المتحررة المثقفة الواعية التي ترفض كل أنواع الخضوع وتنتهي هذه الزيجة بموت محسن وتحمل زنيرة جرم قتله، لتبدأ فصول أخرى من الرواية يغرم على إثرها السجان عتيق شوكت بالسجينة زنيرة وينجح في تهريبها وتخليصها من الموت.

قاسم عبد الجبار: مثلت هذه الشخصية القلب القاسي، أراد عتيق شوكت صديقه إقناعه ببراءة زنيرة ومساعدته في تهريبها لكنه رفض ما جعل عتيق يكرهه "ماذا تحكي، لقد صدر الحكم في حق هذه الكلية المسعورة وستعدم بعد ثلاثة أيام .... لا يستطيع أحد أن يفعل شيئا لأجلها حتى وإن كانت بريئة، ولكنها مذنبة".

تامريز: محارب قديم أعطبته الحرب، يصوره الكاتب على أنه الرجل المؤمن ويظهر إيمانه في قوله: "**المجاهدون كلهم أولياء الله الصالحون لا تتعفن جثثهم ولا تطلق روائح كريهة**".

الملا: الإمام الخطيب الموالي لحركة طالبان، يعمل على شرعنة كل ما تقوم به طالبان من جرائم باسم الدين "لا تجهل هذه المرأة طبيعة أفعالها لقد أبعدتها نشوة الفجور عن طريق الله، هو الذي يدير ظهره لها لا حق لها في رحمته، ولا في شفقة المؤمنين عاشت في الخزي وستموت في الخزي".

ميليشيات طالبان: هم رجال طالبان من شرط وعسكر، تعمل على إخضاع الناس للحركة، تمارس هاته الميليشيات الظلم والطغيان باسم الدين، كانوا يحشدون الناس لخطب الملا،

ويدققون في ألبسة النساء تصورهم الرواية في مقطع سردي مع الرجل المجنون الذي كان يصرخ بأعلى صوته أن الله قد فشل في مهمته "لم يقدر رجال طالبان جنون الرجل الذي رفعت عنه الكلفة والحرج، بل قيدوه في الساحة العمومية، معصوب العينين، مكموم الفم وجلدوه إلى حد الموت".

مزراشاه: صديق عتيق منذ طفولته، عمل جنديا في الجيش عند دخول السوفيات وكلت له مسؤوليات في الإدارة رفضها لأن السلطة لم تكن تغريه مثل مزراشاه. الشخصية الضعيفة والطماعة والانتهازية "يعرف مرزا أن إيمانه بائس قل ما يقوم إغراء الربح السريع لهذا لا يتوانى عن تقديم الهدايا والعمولات لأسياد البلاد الجدد فتمكن هكذا من قضاء أيام هادئة "وسط الإعصار" وفي مشهد آخر يوضح خبث هذه الشخصية: "حيث أنشأ مؤسسات صغيرة استعملها لتموين وتغطية استماراته الموازية وبالأخص في التهريب وتجارة المخدرات".

تناقش الرواية في مجملها مسائل التطرف الديني المتعصب، وهي من المشكلات التي أرقت العالم الإسلامي المعاصر، كما تتسم بالمرونة في السرد وسرعة الانتقال من فصل إلى آخر.

2.رموز الهوية الدينية وحضورها في رواية سنونوات كابول:

إن الهوية الدينية قضية محورية في حياة الأمم والشعوب، فإنما تحيي هذه الشعوب بهوياتها وإن خطر طمس هذه الهوية يؤدي بالمجتمع إلى الضياع والذوبان في الغير، فإذا كانت مقومات الهوية هي الدين والعقيدة والتاريخ والثقافة واللغة، فإن الهوية الإسلامية لها الحق في أن تكون جامعة الهويات قاطبة فالهوية الإسلامية "**هوية خصبة تنبثق عن عقيدة صحيحة وأصول ثابتة رصينة تجمع وتوجد تحت لوائها جميع المنتسبين إليها، وتملك رصيدا تاريخيا**

عملاقا لا تملكه أمة من الأمم وتتكلم لغة عربية واحدة، وتشغل بقعة جغرافية متصلة ومتشابكة وممتدة، وتحيا لهدف واحد: هو إعلاء كلمة الله تعالى وتعبيد العباد لربهم وتحريرهم من عبودية الأنداد"[1].

فكما أن لكل دين رموزا وشعارات تميزه وتفرقه عن غيره من الأديان، فللإسلام أيضا رموز ومظاهر تميزه عن غيره، وتفرده بهوية خاصة، فالهوية الإسلامية هي كل ما يميز المسلمين عن غيرهم من الشعوب، وجماع هويتهم الإسلام بمعتقده وتشريعاته وآدابه وتاريخه وحضارته المشتركة بين كل أفراده على اختلاف قومياتهم"، ولكي يصدق على أي مجموعة بشرية صفة الهوية وجب أن تلتحم فيها هذه العناصر والرموز، **فما هي تجليات رموز ومظاهر الهوية الإسلامية في رواية سنونوات كابول؟ وما موقف الكاتب منها؟**

كما أسلفنا الذكر فإن رواية سنونوات كابول تحكي عن النسيج الاجتماعي في أفغانستان وعاصمتها كابول على وجه التحديد، كما تأتي على ذكر الحرب والصراع القائم فيها، وقد اخترنا هذه المدونة لتحليل الهوية الإسلامية ورؤية الكاتب لها، لأن المجتمع الأفغاني من أكثر المجتمعات محافظة على الهوية الإسلامية، ومن أول المظاهر التي نصطدم بها في الرواية مشهد إقامة الحد على المرأة "الفاجرة" حسب وصف الأهالي لها، حيث تبدأ المشاهد من لحظة اقتياد هذه المرأة من السجن بعد أن صلت ركعتين "في زاوية من غرفة الحجز، في المكان الذي تدفق كوة بركة ضوء، أنهت المرأة محجبة صلاتها، طلبت الميليشيتان من الحارس أن ينسحب وبعد ذلك انتظرنا أن تنهض المسجونة كي تلتحق".

1_ ينظر مجلة البيان العدد 128، ندوة الهوية الإسلامية.

يتضح من خلال هذا المقطع تمسك السجينة بالصلاة رغم قرب موعد إعدامها رجما وهذا إن دل فإنما يدل على عقيدة راسخة لدى الفرد الأفغاني، تتوالى مشاهد اقتياد السجينة إلى مكان إعدامها، "**خرجت الميليشيات إلى الزقاق ودفعتاها على المقعد الخلفي للشاحنة ... رفع عبد الجبار حاجز المركبة الحديدي وأسقط الأقفال، بعد ذلك ألقى نظرة على الميليشيتين والسجينة ليتأكد أن كل شيء على ما يرام**"[1].

غير بعيد عن مشهد اقتياد "المرأة" لمكان إعدامها ورجمها تبرز شخصية محسن رمات مترددا في قرار حضور "حفل" الإعدام من عدمه " **تردد محسن رمات طويلا قبل أن يقرر الالتحاق بالتجمع المنعقد بالساحة العمومية حيث أعلنوا عن تنفيذ حكم الإعدام بحق امرأة فاجرة سيتم قتلها رجما**"[2]، شخصية محسن يبدو أنها اعتادت حضور الإعدامات اليومية التي تنفذها حركة طالبان، والتي أصبحت متنفسا للناس لدرجة أنهم ينزعجون إذا ما تم تأجيل "حفل إعدام"، "**سبق لمحسن أن حضر عدة إعدامات من هذا النوع، بالأمس فقط، تم شنق رجلين أحدهما في سن المراهقة ولم تزل جثتيهما إلا عند سقوط الليل..... بعد ذلك وكلما زادت الأيام في تمتين مشانقها ونمت قطيعها التكفيري إلى حد أضحى الناس في كابول يشعرون بالقلق لفكرة تأجيل تنفيذ إعدام**" [3]، هذه الوحشية والتكفير والسهولة في استباحة الدماء بل وتلذذ الناس بها، أصبحت كابوسا يؤرق محسن رمات والتي يبدو من ملامحها الأولى (الشخصية)، أنها شخصية متمردة ترفض فهم طالبان وعموم ساكنة كابول فهمهم الخاطئ لتعاليم الدين، وبالتالي اختلافه معهم في تعريفهم لهذه الشعيرة التي يرون أنها من صميم الدين

1_ ياسمينة خضرا، سنونوات كابول، دار الفارابي – سيديا، ترجمة محمد ساري، بيروت، لبنان، 2007، ط1، ص14.

2_ الرواية، ص14

3_ الرواية، ص15

رغم وحشيتها حسب محسن وفي هذه المقاطع تظهر بوضوح رؤية محسن لهذا الأمر "**يكره محسن الإعدامات العمومية، إنها تجعله يدرك هشاشته، كما أثقلت آفاق محدوديته... أصيب بالقرف في أول حضوره لتنفيذ إعدام عمومي، تمثل المشهد في ذبح القاتل من قبل قريب للضحية**"[1].

تنتقل الرواية إلى مشهد الإعدام وما صاحبه من تجمهر للناس وغرس للمرأة الفاجرة في بطن الأرض وتغطيتها بالتراب، ثم تلتها خطبة الملا المليئة بالشعارات الدينية حتى يخيل للقارئ أن الملا استرجل هذه الخطبة كنوع من التبرير على الجرم الذي يوشك هو وميليشياته والناس المتجمهرين القيام به، "**من العباد من فضل التمرغ في الوحل كما الخنازير مع أنه على دراية بالرسالة الربانية، عرفوا مساوئ المغريات ولكنهم لا يملكون الإيمان الذي يجعلهم يقاومون الرذيلة، لقد فضل هؤلاء الأشقياء لحظة لذة زائلة وتافهة على جنة الخلد.... أغلقوا آذانهم لنداء الرحمن وأنصتوا لوساوس الشيطان** ...."[2]. ليعطي بعدها الملا إشارة لبدء عملية الرجم بعد تلاوته للحكم في مشهد أشبه ما يكون بمحكمة عرفية متسلطة لا يملك فيها المتهم حق الدفاع ورفع التهمة عن نفسه، دقائق بعد إشارة الملا ينهال على المرأة المدفون نصف جسمها في الأرض وابل من الحجارة، والعجيب أن محسن رمات الذي أبدى تقرفه من فكرة الإعدامات، شارك جموع هذه الجماهير في سعارها، بأن جمع حجارة من التي هيئت لهذا "الحفل" ورجم به المرأة، "**جمع محسن ثلاث أحجار، ورماها باتجاه الهدف، ضاع الحجران الأوليان بسبب**

1_ الرواية، ص15.

2_ الرواية، ص19.

السعار المحيط به، ولكنه أصاب الضحية في الرأس عند الضربة الثالثة ورأى انفجار لطخة حمراء في المكان الذي مسها فيه"[1].

لم تكن تلك الجموع "المسعورة: حسب الكاتب تتلذذ بتعذيب هذه المرأة هكذا من فراغ، وإنما كانت تتكئ على عقيدة دينية تفيد بأن هذا الفعل يطهرهم من رجس الشيطان الذي مسهم **بسبب ذنوب وخطايا هذه المرأة "الفاجرة" ازدادوا شراسة، كما لو أنهم يحاولون إحياءها ليستمر عذابها ..... اقتنع الراجمون بأنهم يطهرون أنفسهم من رجس الشيطان عبر ذنوب الفاجرة"**[2]. وانتهى فصل الرجم وماتت المرأة وقبعت في تلك الحفرة جثة هامدة بلا حراك، غير أن تبعات هذه الحادثة لم تتوقف بموت المرأة بل لاحقت شخصية محسن وزنيرة وعتيق شوكت في كافة فصول الرواية.

في حوار لعتيق شوكت الذي يشتغل سجانا لحساب ميليشات طالبان مع صديق طفولته مرزاشاه يبرز حزن عتيق وحالته النفسية المتدهورة من مهنته ومشاهدته اليومية للمساجين الذين ينتظرون مصيرهم المحتوم، في المقابل شخصية مرزاشاه متقلبة للوضع وتشعر كما الجميع بصوابية هذا الفعل "– **يبدو أنك غلقت دكانك (السجن) باكرا هذا اليوم.**

– **من الصعب أن يكون المرء سجين نفسه.**

– **هل تريد القول بأنه لم يبقى سجين في زنزانتك.**

– **إنها الحقيقة آخرها رجمت هذا الصباح.**

1_ الرواية، ص20.

2_ الرواية، ص20.

– **الفاجرة؟ لم أحضر مراسيم الرجم، ولكن وصلتني الأخبار ....**"[1].

يبدوا أن رجم المرأة ينبئ عن فعل يؤمن به مزراشاه "هذا الأخير الذي وصف الفعل بالمراسم كأنه يتحدث عن حفل وليس جريمة قتل، ولكن هذا الإيمان لا تصدقه أفعال مزراشاه الذي وبعد جهاده مع الطالبان ضد الاتحاد السوفياتي اعتزل الحرب وأصبح يشتغل في تهريب المخدرات وتقديم الرشاوى والعمولات للميليشيات حكام البلد الجدد "**يعرف مزراشاه أنه ذو إيمان بائس، قل ما يقاوم إغراءات الربح السريع، لهذا فإنه لا يتوانى عن تقديم الهدايا والعمولات لأسياد البلد الجدد....**" **اقترح عليه صديقه الدائم (عتيق) أن يشتغل لصالحه، لكن عتيق كان يتملص من العرض بانتظام مفضلا البؤس في الحياة الدنيا الزائلة عوض عذاب جهنم الخالدة ...**"[2]، وها هي أول شخصية ممثلة بمزراشاه تظهر بمظهر الإيمان الزائف، الإيمان الذي يحركها رجم امرأة عاجزة وضعيفة، ولكن لا يردعها عن التجارة في المخدرات واستعمال الرشوة لتحقيق مصالحها.

يعود محسن رمات يجر أذيال الخيبة واليأس إلى منزله، هائما على وجهه ليخبر زوجته زنيرة عما فعله في ساحة الرجم ومشاركته لهؤلاء الغوغاء، والتي يبدو من ردة فعلها أنها تبغض هذه السلوكيات التي أجبرتهم عليها ميليشيات طالبان، "**تم اليوم رجم امرأة فاجرة في الساحة العمومية، لا أعرف كيف انضممت إلى المعتوهين الذين يطالبون بسفك الدماء ... أنا أيضا أصابني جنون يا زنيرة، كيف تجرأت على هذا الفعل الشنيع؟**[3]، غير أن هذا الاعتراف أزم العلاقة بين محسن وزوجته زنيرة، فزنيرة كما صورها الكاتب شخصية متعلمة، لم تكن لترضى

1_ الرواية، ص27.

2_ الرواية، ص28.

3_ الرواية، ص42.

بهذا العمل وقد كانت تمارس مهنة المحاماة، غير أن تعسف حركة طالبان منعها من العمل، لم تخفِ الأخيرة صدمتها من فعل زوجها، رغم محاولاته البائسة في التخفيف عنه "**شحب وجهها، ولأول مرة فقدت عيناها عند اتساعهما جوهرا إشراقتها .... رجمت امرأة؟ وأظنني قد أصبتها في الرأس** ..."[1]، لم يمر هذا الأمر على زنيرة مرور الكرام، فعواقب مشاركة محسن في رجم المرأة ألقت بظلالها على هذا البيت الهادئ غالبا، "**ظن أنه سيخفف الضغط عن ضميره ويسترجع عافيته ولم يخطر على باله في أية لحظة أن سيصدم زوجته إلى هذا الحد**"[2]، ويتبدى ظاهرا رفض زنيرة القاطع ومقتها للفعل الذي يعتبره جنود طالبان شعيرة يتقرب إلى الله بها، فرغم حبها لزوجها محسن إلا أنها لم تغفر له إقدامه على هذا الفعل البدائي والوحشي، الذي يعبر عن الظلامية التي وصل إليها الوضع الأفغاني، فصاروا يشعرون بغربة هوياتية، بل ومصادرة لحقهم في العيش في بيئة يعتريها الخوف ومظاهر القتل واسترخاص الأرواح، "**إن لومها إياه بسبب هذا التصرف البدائي البائد المنفرد والأحمق، تصرف عبثي، ولكنه يكتسي معناه ضمن سياق الوضع الأفغاني .... فالوضع في كابول يتدهور من السيئ إلى الأسوأ**"[3] ، وقد وصل حب القتل والإمعان في تطبيق ما سموه الحد بجنود طالبان الذين يفتشون عن أدنى خطأ حتى يقيموا الحد على صاحبه، حتى أصبحت هذه النفوس المسعورة المتعطشة للدماء لا تفرق بين رجل عاقل وآخر مجنون رفع عنه التكليف.

من ناحية أخرى وصلت شخصية قاسم عبد الجبار، هذه الشخصية التي لا تملك أدنى ذرة من شفقة أو رحمة ومعه يضع سجينات، استودعهم في زنازين عتيق شوكت، ومن بين

1_ الرواية، ص43.

2_ الرواية، ص64.

3_ الرواية، ص76.

هذه السجينات سجينة قتلت زوجها، فحكم عليها بالقتل حدا، وهذا الجانب من الحوار الذي دار بين قاسم وعتيق: "– **قاسم ... ستحظى على الأقل برفقة.**

– **مجرد كلام.**

– **ألا تريد أن تعرف ماذا فعلت؟**

– **وفيم يفيدني؟**

– **قتلت زوجها... إنها من الأشياء التي تحدث، أدرك قاسم اشمئزاز السجان الطافح على ملامحه وهو ما أثار في نفسه غيظا متأججا، ولكنه كبح رغبة تأديبه**"[1] ، لم يستطع عتيق هذه الشخصية المتمردة على قيم المجتمع المريض إخفاء مقته، فأصبح كل من يدخل معه في حوار يدرك هذه الحقيقة فصول الإعدامات لم تنته عند هذا الحق، فالمرأة التي أتى بها قاسم لعتيق لن تعدم في القريب، بل ستنتظر إلى غاية تجهيز الحفل الذي سيقام في الملعب على شرف شخصيات كبيرة، "**وقد قررت السلطات تنفيذ عشرة إعدامات عمومية برغبة إضفاء حماس وابتهاج على الحفل، وستكون مقيمتك من ضمن العدد**"[2]، ويبدو أن التوجه العام في كابول مصمم على تصوير جرائم القتل وتشبيهها بالحفلات، وإلا كيف يرضى إنسان عاقل أن يقف مع جمهور غفير من الناس يشاهد شخصا يرجم بالحجارة أو يقطع رأسه أو يشنق إلا إذا تعرض لغسيل دماغ، أو تم إضفاء على هذا الفعل صفة الشرعية الدينية.

1_ الرواية، ص144.

2_ الرواية، ص145.

3. فريضة الحد وموقعها في الهوية الإسلامية بين النص الشرعي ورواية سنونوات كابول

أتت رواية سنونوات كابول على ذكر مسألة الحدود في عدة مواضع، فمن رجم للمرأة في البداية إلى الإعدامات شنقا وضربا بالسياط إلى مشاهد الاحتفالات بالإعدامات الجماعية، وقد انقسمت الآراء في الرواية بين قسمين ورأيين، رأي أول يتبناه معظم سكان كابول ومن ورائهم ميليشيات طالبان التي تفرض هذا الأمر بقوة السلاح، ورأي ثان ينفر من هذا الفعل ويرفضه ويجرمه ممثلا بشخصيات الرواية الأساسيين الذين تدور حولهم معظم أحداث الرواية وهم في المقام الأول محسن رمات وزوجته زنيرة، اللذين شكلا الرأي والصوت المخالف، كما يذهب معهم في هذا الرأي وبدرجة أقل السجان عتيق شوكت وقد سارت الرواية في اتجاه واحد وهو تجريم هذا الأمر واعتباره صورة من صور الوحشية والبدائية على لسان أبطال الرواية بينما لم تتح الفرصة أن يعلو صوت وحجة مخالفة تشرعن هذا الأمر، مما ينبئنا عن موقف الكاتب الذي يعتبر مسألة الحدود أمر خارج عن التشريع الإسلامي ولا يمثل الهوية الإسلامية بأي شكل من الأشكال، على أن الرواية لم تتطرق لمجمل الحدود المقررة في التشريع الإسلامي، وإنما تناولت جزئية واحدة وهي عقوبة الإعدام بشتى صورها (الرجم، الشنق، القتل رميا بالرصاص والجلد) وعليه فإننا سنناقش هذه الجزئية وموقعها من الهوية الإسلامية وهل هي عقوبة عرفها الإسلام دونا عن باقي الأديان؟

1.3. عقوبة الإعدام عبر التاريخ:

تعد عقوبة الإعدام من أقدم العقوبات التي عرفتها البشرية، حيث كانت تشتهر في الشرائع والممالك القديمة، وقد كانت هذه العقوبة تتسم بوحشية منقطعة النظير، ويعود أول قانون أقر

هذه العقوبة هو قانون أو مجموعة قوانين "حمورابي" في القرن الثامن عشر قبل الميلاد، حيث قدرت وأحصت عدة جرائم تستوجب الإعدام منها خيانة الملك وجرائم القتل، كما ساد في أثينا قانون "دراكوني" في القرن السابع قبل الميلاد عقوبة الإعدام، وكذلك في قانون روما القديمة، سنت اثنتي عشرة لائحة في مجمل التشريعات القديمة، ومن ضمن أساليب الإعدام الحرق حيا والإغراق والضرب حتى الموت، إن هذه القوانين الموغلة في القدم تثبت بشكل وآخر أن الإنسان احتاج إلى قوانين وعقوبات تنظم سير حياته فكان الإعدام عقوبة تناسب الجرم المقترف.

2.3. عقوبة الإعدام في الشرائع السماوية:

لم تأت الأديان السماوية مخالفة تماما لمألوف عيش الناس وانتظام أمرهم، وإنما أقرت قوانين تنظم تعاملاتهم في الحياة، ففرضت قوانين رادعة من بينها عقوبة الإعدام.

الإعدام في الشريعة اليهودية

حفلت نصوص التوراة أو ما تسمى بشريعة العهد القديم في أسفارها المتعددة بنصوص تقر عقوبة الإعدام، ففي سفر اللاويين وسفر الخروج والتثنية ورومية جاءت عقوبة الإعدام جزاء لجرائم قتل الغيلة أو الغدر والخطف وادعاء النبوة ففي سفر التثنية " **إذا كان لرجل ابن معاند ومارد لا يسمع لقول أبيه ولا لقول أمه ويؤدبانه فلا يسمع لهما، يمسكه أبوه وأمه يأتيان به إلى شيوخ مدينته ويقولان لهم ابننا هذا معاند ومارد ولا يسمع كلامنا وهو مسرف سكير، فيرجمه رجال مدينته بالحجارة حتى يموت، فينتزع الشر من بينكم، ويسمع كل إسرائيل ويخافون**"[1].

1_ سفر التثنية 21:18.

لا شك أن الديانة اليهودية بالغت في عقوبة على جرائم لا ترقى في خطورتها أن تستحق هذه العقوبة، فالعاق عندهم يرجم حتى الموت، ولم تتوقف النصوص عند هذا الحد ففي سفر الخروج أنه "**من ضرب إنسانا فمات يقتل ولكن الذي لم يتعد أوقع الله في يده، فأنا أجعل له مكانا يهرب إليه، وإذا بغى إنسان على صاحبه ليقتله بغدر، فمن عند مذبحي تأخذه الموت، ومن ضرب أباه أو أمه يقتل قتلا، ومن سرق إنسانا وباعه أو وجد في يده يقتل قتلا، ومن شتم أباه أو أمه يقتل قتلا، نفسا بنفس وعينا بعين وسنا بسن**"[1]، وهذا مشابه في بعضه لما جاء في القرآن الكريم، قال تعالى: "**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالَانفَ بِالَانفِ وَالْأُذْنَ بِالْأُذْنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ**".[2]

الإعدام في شريعة النصارى

جاءت نصوص الإنجيل بتأييد عقوبة الإعدام في بعض الجرائم كما ورد في الإصحاح الخامس "**سمعتم أنه قيل عين بعين وسن بسن وأما أنا فأقول لكم ...**"[3]، أو ما جاء في سفر التكوين قوله " **سافك دم الإنسان بالإنسان يسفك دمه لأن الله عمل على صورته عمل الإنسان**"[4]، أو ما جاء في رومية "**وبكل تأكيد أدرك الرسول بولس سلطان الحكومة في تنفيذ**

1_ سفر الخروج، الإصحاح 16.

2_ سورة المائدة، الآية 47.

3_ انجيل متى 5:38.

4_ سفر التكوين 9:6.

حكم الإعدام حيث لزم"[1]، بل وأكثر من ذلك فالكنيسة استعملت عقوبات لم ترد في كتبهم المقدسة كالحرق والإعدام البطيء، لزيادة عذاب الضحية.

الإعدام رجما في شريعة المسلمين:

بما أن رواية سنونوات كابول أتت على عقوبة الإعدام وركزت على الجهد في تبيين فضاعتها خاصة فيما يتعلق بالرجم حتى الموت وجب علينا أن نتحرى من صحة هذا الأسلوب في الإعدام وهل هو يمت بصلة للشريعة الإسلامية؟

تعتبر الشريعة الإسلامية آخر شريعة أنزلت إلى الناس، تعتبر متممة لما قبلها من الشرائع وناسخة لها، وقد أتت الأحاديث المتواترة الصحيحة في إقرار حد الرجم في حق الزاني المحصن، حيث ورد في صحيح مسلم قوله صلى الله عليه وسلم: "**خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلدة مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم**"[2]، أو من حديث عثمان بن عفان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيه "**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث رجل زنى بعد إحصانه فعليه الرجم أو قتل عمدا فعليه القود أو ارتد بعد إسلامه فعليه القتل**"[3]، أو من حديث أبي هريرة "**أتى رجل من أسلم، رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فناداه، فقال يا رسول الله إن الآخر قد زنى يعني نفسه، فأعرض عنه ... فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه فقال هل بك جنون قال فقال النبي صلى الله عليه وسلم "اذهبوا به فارجموه**"[4]، والأحاديث في هذا الباب (الرجم) أكثر من أن نذكرها في هذا

1_ رومية 1:13-7.

2_ صحيح مسلم الحديث 1690.

3_ سنن الترمذي الحديث 1402.

4_ صحيح مسلم الحديث 1691.

المقام، ومن هذا أثبتت حجية حد الرجم وأن الأحاديث فيه متواترة وصحيحة ولا يتطرق إليها الشك ولا ينكرها إلا جاحد، وعليه فإن الاستدلال عليه بأنه جزء ثابت من الهوية الإسلامية التي لا يمكن أن تتجزأ أو نأخذ منها ما يوافق هوانا لأنها أولا وأخيرا شريعة ربانية.

الحد بين الإنكار في سنونوات كابول والإثبات في الإسلام:

كما أسلفنا فرواية سنونوات كابول أتت على ذكر بعض العقوبات من باب الاستهجان والتقرف منها واعتبرتها ممارسات بدائية الهدف منها التلذذ برؤية الضحية تتعذب حيث صورت مشاهد الإعدامات بالحفلات التي يحضرها الجمهور.

وهذا الطرح صائب عند الأديان الأخرى والأقوام السابقة إذ ذهب بعض الفلاسفة إلى شرح مبدأ العقوبة فقالوا: "إن الجرم الذي يرتكبه أحد الأشخاص يجلب له بعض المتعة، ولكي يشعر المجرم بتفاهته يجب أن يفرض عليه عقاب يحرمه من المتعة التي حصل عليها بوسائل غير مشروعة، وهذا الحرمان إما بتعذيبه وبتحمله الآلام وإما بنزع جريمته وعدم تمكينه من الاستفادة منها، هنا نجد أن العقاب يأتي بفكرة الانتقام الفردي وفي أحسن الأحوال لرد الحق العام.

أما الشريعة الإسلامية فمبدأ العقاب فيه يأتي لحماية الكليات الخمس (الدين، العقل، النفس، النسل، المال)، "لأن هدف الإسلام من تشريع العقوبات سواء في الحدود أو في التعزيز هو ردع من تضعف عقيدتهم ويسعون في الأرض فسادا لتحقيق رغباتهم وشهواتهم".

إن تشريع الإسلام لهذه الحدود التي تبدو قاسية في نظر الراوي، لهو مصلحة للمتفكر فيها وعظم الجزاء مع عظم الجريمة، فأعطى ياسمينة خضرا مثالا بحد الرجم فاستهجنه وتبرأ منه واعتبره منافيا للهوية الإسلامية بدون أن يسوق دليلا واحدا على صحة ادعاءاته، وهو ما

ينافي الموضوعية وأصول النقد، ففي نقطة عقوبة الرجم التي استرسل فيها الراوي، أصول وقواعد وشروط حتى تطبق وهذه الشروط التي أقرتها الشريعة مما يضيف تطبيقها في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم التي دامت 23 سنة لم يثبت أنه يرجم إلا في حالات قليلة جدا منها رجم ماعز والمرأة الغامدية رضي الله عنهما وكذا رجم اليهوديين وهذا إن دل فإنما يدل على أن تنفيذ هذه العقوبة كان مضيقا عليها رحمة بالناس وترسيخا للستر، فنذكر جانبا من هذه الشروط وهي:

البينة: وهي شهادة أربعة رجال عدول على رجل وامرأة بارتكاب الزنا، فيتحقق القاضي من عدالتهم، فيسألهم عن ماهيته ومكانه وزمانه وكيفيته والزني بها، فإن شهدوا بأنه لا تربطهما علاقة تسمح لهما شرعا بممارسة ما مارساه، ووصفوا الأمر وصف المشاهدة وإلا على كل واحد منهم عليه حد قذف المحصنة.

الإقرار: وهو أن يعترف على نفسه بارتكاب ما يوجب الحد والشرط في ذلك أن يكون المقر ممن يصح إقراره وأن يصرح بما فعله، ولا يكون الإقرار مرة واحدة بل أكثر من ثلاث مرات كما في حديث ماعز الأسلمي رضي الله عنه.

الرجوع عن الإقرار: جاء في حديث ماعز قول النبي صلى الله عليه وسلم لفظة "فلا تركتموه" وفي رواية "هلا رددتموه لعله يتوب" أي أن الإسلام فتح بابا للتوبة حتى لمن أقر على نفسه فيسقط عليه الحد.

درء الحدود: درء الحدود هو صورة أخرى من صور رحمة هذا الدين، فالدين الذي شرع الحد أوجب على القاضي أن يأخذ كل الأسباب التي قد تخلص المتهم من إقامة الحد عليه،

فتحديد الشروط الكثيرة للشهادة واشتراط أربعة شهود كلهم ذوو عدالة، هي من مسببات درء الحدود.

البداءة بالبينة: وهي أن يكلف القاضي الشرعي الشهود الذين شهدوا على المتهم بمباشرة حد الرجم فإن امتنع أحد منهم أو كلهم عن الرجم يعد بمثابة رجوع عن الشهادة ويقام عليه حد القذف.

إن الإسلام في تشريعاته عقيدة وحياة، وليس في الإسلام ما يخجل المسلم من الإفصاح عنه بل يقر بكل ما فيه ويعتبرها أصلا من أصول هويته الدينية، ووصف ياسمينة خضرا لهذا الحد بالتوحش والبدائية ينبئك عن أزمة هوياتية دينية ناتجة ربما عن الجهل بالشيء أو التأثر بالثقافة الغربية وشبه المستشرقين.

4. الحجاب كرمز للهوية الإسلامية في سنونوات كابول

تبدأ أولى مشاهد وصف الحجاب أو الشادور كما سماه ياسمينة خضرا في روايته، مشهد سوداوي في هذه المدينة "المتعفنة" فحرارة الجو وروائح المواد المتعفنة تظهر خلفها هاته النسوة المتغطيات بالشادور كالأشباح حيث يقول :"**فيما تسحق البطحاء حرارة خانقة، تتشبث بعض النساء بالمتسوقين، بمظهرهن الشبحي، محجوزات خلف الشادور المتسخ، بأيديهن الممدودة المتوسلة لتجمع الواحدة منهن قطعة نقدية، والأخرى لعنة**"[1]، ارتبط الحجاب في هذا المقطع السردي بكل السلبيات التي تملأ هذه المدينة من تلوث وروائح كريهة، وأومأ الكاتب بطريقة

1_ الرواية، ص10-11.

غير مباشرة إلى أن هذا الشادور ربما يكون مفروضا على هاته النسوة وإلا فكيف يتحمل إنسان هذا الجو الخانق وهو مغطى بملابس تظهره في مظهر الشبح.

إن مناظر النساء في مدينة كابول مما ينبئك عن هوية المدينة الدينية، فكل النسوة في هاته المدينة متغطيات بالشادور ولا تستثنى امرأة من هذا الأمر "**متبوعا عن قرب بميلشيتين ملفوفتين بالشادور ... في زاوية من غرفة الحجز، في المكان الذي تدفق كوة بركة ضوء، أنهت امرأة محجبة صلاتها**"[1] ، لم يستثن الكاتب أي امرأة من وصف التستر بالشادور فالمتسولات في السوق والسجانات والسجينات، كلهن يلبسن هذا الزي، غير أن الملاحظ للكلمات الواردة يدرك أنها لم تأت هكذا ففي معرض وصف الظروف القاسية والمشينة يطلق ياسمينة خضرا وصف الشادور وعلى النقيض عند وصفه لإحدى الضحايا (المرأة المسجونة) يطلق لفظ الحجاب، فهل هو من قبيل ما تستدعيه أحكام الوصف أم متعمد هذا الانتقاء للألفاظ.

في خضم الوصف لمشاهد النساء المنقبات يأتي ياسمينة خضرا على إجراء مقارنة بين كابول في العهد السابق وحاليا على لسان أحد الشخصيات وصورة النساء المنقبات بين الماضي والحاضر فيقول: "**شوارع كابول في ذلك العهد ... تتدفق ضوضاؤها على الأرصفة كما سيل انشراح" أما النساء وبرغم النقاب المشبك، فكن يستترن داخل عطرهن كما نفحات الحرارة**"[2]، وإثباتا لهذه الصورة الحسنة التي كان عليها حجاب النساء في الماضي، يستعرض شهادة قادة القوافل القديمة الذين كانت تلفتهم صور النساء في كابول اللواتي وإن كن متغطيات لا يرى منهن شيء إلا أنهن كن كما الحوريات.

1_ الرواية، ص13.

2_ الرواية، ص16.

"لقد كان قادة القوافل القديمة يقرون بأنهم لم يشاهدوا في أي مكان آخر في العالم، خلال ارتحالهم الدائم حوريات أكثر إبهارا، عذارى غامضة، ضحكاتهن نشيد، تغنجهن استيهام، لهذا السبب أضحى ارتداء الشادور ضرورة يعمل على حفظهن من الحسد"[1] ، يبرز الراوي هنا على لسان محسن رمات أن المنظر السيئ للشادور حاليا لم يكن كذلك في الماضي فقد كان الشادور رمزا لبهاء المرأة الأفغانية يضفي لها رونقا وغموضا ملفتا، لهذا كان لزاما عليهن أن يرتدينه ضرورة اتقاء الحسد، وأما الآن فلا تعدو هذه المرأة تشبه الميت في كفنه بارتدائها الشادور **"أما النساء المحنطات بأكفان بلون الرعب والحمى، فغرقن في غفلة مطلقة"**[2] ، ولا شك أن هذه الصورة تحيلك إلى فترة زمنية كان الاحتلال السوفيتي جاثما على البلاد فكانت كابول تنعم بالازدهار وأن تغير الحاكم من الاحتلال الروسي إلى حكم طالبان جعل البلاد تدخل في دوامة ظلام، فربما قد يشير إلى تفضيله حكم السوفييت على حكم طالبان، كما نستنتج أنه لا يتخذ موقفا سلبيا من الحجاب باعتباره رمزا للهوية الإسلامية بقدر ما يرتبط بممارسات ميليشيات طالبان التي شوهت حسب الرواية هذا الرمز الهوياتي.

في سياق آخر وفي مقطع سردي يصف الراوي إحدى الشخصيات وهي زنيرة زوجة محسن رمات مغيرا لمصطلح الحجاب الذي عرفناه في المشاهد السابقة، فزنيرة قبل سيطرة الطالبان مسلمة مستنيرة، كانت ترتدي فساتين وسراويل عريضة، أي أنه نفى أنها كانت تغطي نفسها بالشادور أو النقاب مثلما تفعل النساء اليوم في كابول **"وكانت هي مسلمة مستنيرة، ترتدي فساتين محتشمة وأحيانا سراويل عريضة، والخمار ظاهر للعيان"**[3] ، ويوحي هذا المقطع

1_ الرواية، ص16.

2_ الرواية، ص17.

3_ الرواية، ص78.

موقف ياسمينة خضرا من النقاب والشادور، فالسراويل الفضفاضة والفساتين والخمار الذي هو غطاء الرأس، هو الفارق بين المسلمة المستنيرة والمضطهدة حسبه، ويستمر في تأكيد هذا الرأي بقوله "**لا يمل الشباب من التحديق إلى مفاتن جسدها حيث يحلم الجميع باتخاذها زوجة لهم**..."[1].

لم يخف ياسمينة خضرا هنا إيديولوجيته وفكرته المتعلقة بالحجاب فهو يخالف الرأي القائل بوجوب تغطية المرأة لجميع جسدها وعدم إبراز مفاتنها فذكر بدلا منه الغطاء الواسع والخمار المشرق الذي سوده طغيان طالبان "– **زنيرة: لقد تغير الزمان.**

– **محسن: نحن لم نتغير.**

– **ومن نحن؟**

– **لماذا تتلفظين بهذه الحماقات؟**

– **لأنها الحقيقة يا محسن، لسنا شيئا يذكر، لم نتمكن من الحفاظ على مكتسباتنا، لذلك صادرها صبيان طالبان**"[2] ، هذا الحوار يدل على النقاب بصورته الحالية هو طارئ على زنيرة ولا يمثل شخصيتها وهويتها وأنه مفروض عليها ومجبرة على ارتدائه "... **ولكن هذا غير ممكن والآن ستوجد دائما فزاعة برائحتها النتنة، مدججة بالسلاح، كي تعيدنا إلى الأمر الواقع...**"[3].

إن الشادور الذي فرضه طالبان –حسب زنيرة– لا يمثل بأي شكل من الأشكال الهوية الدينية، فهو لعنة وبردعة وغطاء جنائزي، ومصادرة واستلاب للهوية "**أرفض ارتداء الشادور،**

1_ الرواية، ص78.

2_ الرواية، ص81.

3_ الرواية، ص81.

إنها البردعة التي تذلني أكثر من غيرها، لا يحدث قميص المنبوذين، أضرارا لكرامتي أكثر من هذا الغطاء الجنائزي الغريب والذي يشينني بمحو وجهي ومصادرة هويتي هنا"[1] ، وتضيف قائلة: "...**وأسهر على زينتي كما على بؤبؤتي عيني بهذا الشادور اللعين، لا أحس أنني إنسانة ولا حتى بهيمة، بل إهانة أخرى ينبغي إخفاؤها كما العاهة، من الصعب علي تحمل مثل هذا العبء** ...."[2] ، الحوار في هذا المشهد بين زنيرة ومحسن يتأسس على نقاش علمي تسرد فيه الأدلة الشرعية على عدم جواز الشادور بهذا الشكل الذي فرضته طالبان على النساء فجل ما تم إيراده هو تهم بأن الشادور يخفي جمال المرأة بل ويقبحها ويصادر هويتها فالفكرة التي تم إيرادها هي جواز الثورة على هذا اللباس ومحاولة نزعه والتمرد على ما اصطلح عليه في الرواية "العبء"

وفي مشهد آخر تطلب زنيرة من حسن أن يطلقها لأنها لم تعد تحتمل العيش معه ولا في كابول هذه المدينة المشؤومة، وفي محاولة يائسة منه لتحسين علاقتهم طلب منها أن تنزع الشادور وتخرج معه إلى شوارع كابول كنوع من التمرد ويبرز هذا في الحوار الآتي:

"- **أولا يجب أن تنزعي هذا الشادور المشؤوم.**

- **مستحيل، ألم تفرضه الشريعة علينا؟**

- **ستنزعينه فوار**"[3].

1_ الرواية، ص83.

2_ الرواية، ص83.

3_ الرواية، ص136.

طرحت زنيرة سؤالا استنكاريا في معرض حوارها مع زوجها محسن، سؤالا يخفي وراءه حقيقة أن الشادور لم تفرضه الشريعة، أو لربما ليثير القارئ ويسترعي انتباهه أن هذا الرمز (الشادور) لا يمت للشريعة وتعاليمها بصلة، ولتأكيد رأيها المبني على عدم إيمانها بحجية النقاب تقول: "**أولا أطلب الإذن من حراس الطالبان.... اذهب واتصل بهم وافرض عليهم إلغاء قانونهم، وسأنزع أنا شادوري في الدقيقة الموالية...**"[1]. يحاول الكاتب الربط بين الحزن والكآبة وهذه المشاكل الأسرية بين محسن وزنيرة ويعلقها على شماعة الشادور كما يؤكد على أن هذا النقاب ليس إلا قانونا من قوانين طالبان المتعسفة وليس تشريعا من الله في قولها: "**لماذا تبقى هنا تصرخ في وجهي، وتنفخ عضلاتك لتخيفني، عوض الذهاب لتأديبهم حتى يدركوا صوت الله؟** ..."[2] ، فالنقاب الذي تفرضه طالبان ليس فريضة من الله بل مجرد قانون آخر من قوانين طالبان الجائرة، تستمر المناوشات والحوار الحاد الذي يدور بين زنيرة ومحسن فالأخير حاول وبقوة نزع شادور زنيرة وهي قاومته إلى أن انتهت فصول المشهد بنهاية مأساوية أدت لمقتل محسن بأن دفعته زوجته فوقع على رأسه صريعا" **أمسك محسن حجابها، جذبه إليه بقوة، تشبثت زنيرة بالشادور، .... أمسكت بذراعه، التفتت إليه كلية استجمعت كل ما لديها من قوة وقذفته ضد الجدار .... صدم نتوءا صلبا في واجهة الجدار قبل أن يرتطم بعنف على الأرض....**"[3].

1_ الرواية، ص137.

2_ الرواية، ص137.

3_ الرواية، ص138.

هكذا صورها ياسمينة خضرا، من نقاش بسيط بين زوجين حول الشادور إلى ملاسنة فشجار انتهى بمقتل الزوج، وكأن لعنة الشادور هذا اللباس المشؤوم حسب ياسمينة قد أصابت البيت الزوجي فخربته وبددت سعادته التي تغنى بها الكاتب في أولى فصول الرواية.

وفي مشهد تظهر إيديولوجية الكاتب ونظرته للحجاب في خضم وصفه فهذه المرة لم يستطع إخفاء ما توجهه ورأيه، لأنه اعتاد على الكلام بلسان الشخصيات لا بلسان الراوي العليم أو السارد، فيبدأ المشهد مع عتيق شوكت وزنيرة زوجة محسن التي حكم عليها بالإعدام ووضعت في السجن الاحتياطي تحت حراسة عتيق شوكت "...**وهناك في وسط القفص، تراءت له الرؤية العجيبة .... نزعت السجينة شادورها، تربعت على الأرض، المرفقان على الركبتين، واليدان مضمومتان تحت الذقن، يبدو أنها انتهت للتو من صلاتها**"[1] ، ويضيف قائلا: "**ذهل عتيق، أبدا لم ير قبل هذا اليوم جمالا ساطعا مماثلا، للسجينة جمال خارق برشاقتها التي تنافس حور العين، وشعرها الطويل المتهدل على كتفيها وظهرها** ..."[2] ، لا ندري ما قصد ياسمينة خضرا من ربطه لكل علامات الجمال والصفات الحسنة لأي امرأة تخلع حجابها (شادورها)، وفي المقابل فإن كل الصفات السيئة ترتبط بالمرأة المنتقبة وكأن مدينة كابول التي تعرض لظلم الاحتلال وتدميره لكل شيء لم يعد فيها مشكل غير شادور النساء، "**لم ير عتيق وجه امرأة منذ سنوات عديدة، فهو اعتاد على العيش بلا وجوه الحسان، فبالنسبة إليه وباستثناء مسرة، لا توجد إلا الأشباح بلا صوت ولا جاذبية، تعبر الشوارع دون أن تثير النفوس، أسراب من السنونوات الآيلة إلى الهلاك .... متأخرة بمواسم عديدة والتي تطلق**

1_ الرواية، ص148.

2 الرواية، ص148.

صوتا كئيبا عندما تمر بقرب الرجال ..."[1] ، يربط هنا ياسمينة خضرا الشادور بالقيد الذي يمنع التقدم، فقد لا تكون هذه الصورة مستنكرة عند البعض ويستساغ النقاش فيها ولكن وجه الغرابة يكمن في أسلوب التشويق والإعراض عن موقف الشرع والابتعاد عن الموضوعية في الطرح فلو ساق في هذا الموطن أدلة يحتج بها على صوابية رأيه لكان أفضل، لكن أن ينتقد هذه الممارسة التي تدخل في هوية الشعب الأفغاني وتعتبر حرية شخصية بحجج واهية مثل أن الشادور يمنع استشارة الرجال ويخفي محاسن المرأة ومفاتنها، فهذا أمر يخالف العقل، إذ أنه من غير المعقول أن نصدق أن خرقة من الثياب تغطي الوجه والجسم تمنع إنسانا من التفكير، فيقول أحدهم ردا عليه، لقد غطت وجهها وجسمها لا عقلها.....

يستمر ياسمينة خضرا في طرح رأيه لكن هذه المرة بطريقة غير مباشرة حيث يقول: **"يسقط حجاب بغمته وينبثق منه العجب العجاب، لم يصدق عتيق عينيه هنا تتربع أمامه امرأة في كامل بهائها، رشيقة القد مكتملة، بوجه حقيقي قابل للمس، مكتمل هو الآخر؟ ... لقد انفصل منذ زمن بعيد عن مثل هذا الواقع الذي تصور أنه ألغى نهائيات وإلى الأبد من الأذهان ... "**[2]، إن رمزية كلمة "يسقط حجاب" التي أوردها الكاتب لم ترد إلا في زمننا عندما تسلط الاستعمار الغربي على بلدان المسلمين فعمد إلى إبعادنا رجالا ونساء على هويتنا فنزع حجاب النساء وأسقطه، فكأن هذه الدعاوي إلى إسقاط الحجاب تصدر من توجه واحد مع اختلاف الوسائل، فقبل جلاء المستعمر كان إجبارا نزعه بقوة الحديد واليوم هو غزو ناعم بالأقلام التي لها وقع أكثر من الرصاص.

1_ الرواية، ص149.

2_ الرواية، ص149.

هذه المواقف وردت في الرواية تحيلنا إلى أسئلة كثيرة منها، ما الدافع لتلميع فكرة السفور؟ وما سيستفيد المجتمع إذا خلعت المرأة حجابها؟ ولماذا نرى هذه العبارات المشوقة لقوام المرأة بلا حجاب؟ وما الجدوى من محاولة رسم هذه الصورة الباهتة عن المرأة المنقبة؟ فحتى إذا لم يكن ياسمينة خضرا يرى بفرضية الحجاب، فإن هذا لا يعطيه الحق في أن يلصق كل هذه الصفات المشينة بمن اختارت أن ترتديه على الأقل من باب احترام وخصوصية ورأي الآخر. وهذا إذا افترضنا أنه انطلق وبنى أفكاره وتصوراته على رأي الشريعة (والتي يخالفها هنا)، فإننا نسوق الأدلة التي تثبت أن الحجاب (الشادور) متعلق تماما التعلق بالهوية الإسلامية لأنه أضحى رمزا يميز المرأة المسلمة دونا عن النساء.

1.4. الحجاب بين التلافي في رواية سنونوات كابول والتأكيد في نصوص الشريعة:

جاء مقصد الشريعة في أساسه سادا للذرائع، معالجا للمشكلات الأخلاقية، فسنت(الشريعة) عد قوانين، منها فرض الحجاب على النساء المسلمات، فكان هدفها في المقام الأول حماية النساء وصونهن عند الخروج، وكذا منع الرجال من الاستثارة، وعلى هذا فإنه لا يفهم ويستوعب تحريم الوسائل من لم يعرف خطر النتائج وعظم حرمتها، فقد عظم الله شر الزنى، وشدد في تحريم الوسائل الموصلة إليه للجنسين رجالا ونساء فشرع لهما أحكاما تناسب فطرتهما، فحرم على الرجل النظر الحرام، وشدد على النساء في الحجاب حتى يضيف ما بينهما من تواصل، حتى تكتمل غريزة العفاف، فإذا لم يغض الرجل بصره دفعته المرأة بحجابها وإذا لم تتحجب المرأة دفعها الرجل بغض بصره، وعلى النقيض جاءت رواية سنونوات كابول تدعو إلى التمرد على الحجاب أو النقاب وتدعو لاستبداله بصورة معينة، ولم تقف عند هذا الحد بل ألصقت به كل التهم والأوصاف القبيحة، من بردعة مشؤومة واللباس المذل للمرأة الذي يجعلها كالبهيمة أو الشبح وغيرها من الأوصاف المشينة التي لم تقم على أساس علمي

بل مجرد سوق لعبارات التهوين والتنفير من هذه الشعيرة، كان هدفها إشعار الغير ممن يخالف هذا الرأي بالخجل من سوء قصده، وهذا الأسلوب، أسلوب التخجيل طريقة عقلية قديمة هروبا من الدليل، ولأن الرأي الداعي للسفور والتزين وخلع الحجاب قد علا مؤخرا في روايتنا الأنموذج وغيرها من الروايات، كان لزاما أن نرجع لنصوص الشريعة حتى يتبين لنا معقولية وصحة هذه الادعاءات من عدمها.

2.4. تعريف الحجاب:

لغة: "مصدر بمعنى الستر، حجب الشيء، يحجبه حجبا وحجابا، وحجبه إذا ستره"[1].

ومنه ما يستدل به من القرآن لقوله تعالى: **"وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ فَٱعۡمَلۡ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ"**[2]، أو قوله تعالى: **"وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنۡ يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ"**[3]، أي حديث يسمع المتكلم ويحال بينه وبين الرؤية.

اصطلاحا: ورد في كتب الفقه أن الحجاب هو **"ما تلبسه المرأة من الثياب لستر العورة عن الأجانب"**[4]، وأيضا **"هو لباس شرعي سابغ، تستتر به المرأة المسلمة، ليمنع الرجال الأجانب من رؤية شيء من بدنها"**[5]، وقيل أيضا: **" هو ستر المرأة جميع بدنها ومنه الوجه**

1_ ينظر: إبن منظور، لسان العرب، مادة (حجب)، المرجع السابق.

2_ سورة فصلت الآية 4.

3_ سورة الشورى، الآية 48.

4_ ينظر محمد رواس قلعجي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، لبنان، 1998، ط2، ص174.

5_ محمد فؤاد البرازي، حجاب المرأة المسلمة بين انتحال المبطلين وتأول الجاهلين، دار أضواء السلف، السعودية، 2000م، ط3، ص30.

والكفان والقدمان، وستر زينتها المكتسبة، بما يمنع الأجانب عنها من رؤية شيء من بدنها أو زينتها التي تتزين بها ويكون استتارها باللباس والبيوت"[1].

صفة الحجاب وشروطه:

ولأن الحجاب فرض من الله على النساء شرع الله له صفات وشروطا حتى لا يختلف أي أحد فيه فيفتح بذلك باب التفريق والتعصب للرأي، ومن هذه الشروط التي استنبطها الفقهاء من مجمل نصوص الشرع وجدوا أنه يجب:

- أن لا يكون الحجاب بذاته زينة، لأن الغاية منه ستر الزينة المكتسبة على غير المحارم.
- أن يكون فضفاضا ليس بضيق بحيث يمنع أن تظهر تفاصيل الجسم.
- ألا يكون معطرا.
- ألا يكون مشابها للباس الرجال.
- أن يكون ساترا لجميع البدن بما في ذلك الوجه والكفين وقدوة النساء المسلمات في هذا الصحابيات وأمهات المؤمنين، والأحاديث في تغطية الوجه كثيرة جدا نذكر منها حديث عائشة أم المؤمنين "**تسدل المرأة جلبابها من فوق رأسها على وجهها**".

3.4. تحرير محل النزاع على الحجاب بين رواية سنونوات كابول ونصوص الشريعة:

ذكرت الرواية الحجاب أو الشادور الذي تفرضه الطالبان على النساء في كابول بأوصاف مستهجنة وقبيحة فنفت ياسمينة أن يكون الشادور رمزا لهوية المرأة المسلمة بل على النقيض اعتبرته مصادرة كاملة للهوية فهو بذلك بما لا يدع مجالا للشك أو التأويل، لا يرضى أن يكون الحجاب بهذه الصورة ويضع في المقابل الصورة التي ينبغي أن يكون عليها فهو بوصفه زنيرة

1_ بكر أبو زيد، حراسة الفضيلة، دار العاصمة، السعودية، 2005، ط11، ص26-27.

بالمسلمة المستنيرة دلالة على أنه يريد من كل نساء كابول المتنقبات أن يصبحن مثلها، "تلبس البناطيل الفضفاضة أو الخمار وكذا الفساتين وهو أمر يخالف الهوية الإسلامية التي أقرت صفات معينة للحجاب، والكاتب يومئ برضاه على حق النساء في كابول أن يبدين الزينة حتى لغير محارمهن، حيث كان يتغنى بمنظور زنيرة وهي تجول شوارع كابول لما قال: "ولا يمل الشباب من التحديق إلى مفاتن جسدها حيث يحلم الجميع باتخاذها زوجة لهم"، فهذا الأمر ما لم ترتضه الشريعة بل طلب من النساء التستر وإخفاء زينتهن كما في قوله تعالى: "**وَقُل لِّلْمُومِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنَ اَبْصٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَاۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَيٰ جُيُوبِهِنَّۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوَ اٰبَآئِهِنَّ أَوَ اٰبَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوَ اَبْنَآئِهِنَّ أَوَ اَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوِ اِخْوٰنِهِنَّ أَوْ بَنِيٓ إِخْوٰنِهِنَّ أَوْ بَنِيٓ أَخَوٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتَ اَيْمٰنُهُنَّ أَوِ اِلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي اِلْاِرْبَةِ مِنَ اَلرِّجَالِ أَوِ اِلطِّفْلِ اِلذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَيٰ عَوْرٰتِ اِلنِّسَآءِۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ وَتُوبُوٓاْ إِلَي اَللَّهِ جَمِيعاً اَيُّهَ اَلْمُومِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَۜ**"[1] ، فهنا نرصد أزمة في الهوية الإسلامية وتصورها الخاطئ لدى ياسمينة خضرا.

نقطة أخرى تم التركيز عليها وتصويرها على أنها نوع من الاضطهاد والظلم: وهو الحق في رؤية النساء سافرات كاشفات لوجوههن، فتصور الكاتب على أن الحرمان من هذه المزية، هو ما يجعل كابول تغرق في الظلام والبؤس، فعبارة "**يسقط حجاب ينبثق من تحته العجب العجاب**" أو عندما يقول "**اعتاد على العيش بدون وجوه الحسان .....، وباستثناء مسرة (زوجته) لا توجد إلا الأشباح بلا صوت ولا جاذبية**"، لهو من شطط القول ومجانبة الموضوعية بل ومخالفة العقل فمتى كان لباس المرأة هو الذي يحدد تقدما في المجتمع، ومتى كان إظهار المفاتن والتسابق للتعري دليلا على الحضارة، وإذا كان كذلك فالحيوانات هم أولى مخلوقات

1_ سورة النور، الآية 31.

توصف بالحضارة، بل إن الله تعالى لما عاقب أبوانا آدم وحواء، كشف عنهما سترهما جزاء لمخالفة أمره، حيث يقول تعالى: "**أَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَٰنِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَّرَقِ ٱلْجَنَّةِۖ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ**"[1]. ثم إنه من النعيم الذي يلاقيه أهل الجنة والذي ذاق أبونا آدم منه هو الستر الذي يناقض التعري، يقول الله تعالى في سياق امتنانه على آدم عليه السلام "**إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ**"[2]، فكيف يستوي الأمر ونقيضه؟، وكيف نسلم للكاتب دعواه التي ينتقد فيها الحجاب وينفيه عن الهوية بل ويشوهه، وفي نفس الوقت ندعي أننا نصدق تصديقا جازما لكل ما ورد في القرآن، على أن الحجج العقلية والنقلية والشرعية كلها تصادم رأي الكاتب.

إنه من السنن الكونية والحوادث المجربة أن العفاف فطرة إنسانية، إذا سقطت هذه الفطرة تتابعت في التساقط، والحجاب مقيس عليها فإذا سقط أوله تداعى آخره، وهي كانت أولى دعوات الأنبياء التي حثت على الستر، ورد عن أبي سفيان رضي الله عنه لما دعاه هرقل ملك الروم يسأله عما يدعو إليه النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**يأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف ... قال هرقل: "هذه صفة نبي**"[3]، وثم إن العرب عرب الجاهلية كانت تتفاخر بستر الحرائر من نسائها، فقد اشتهر على نساء معد بن عدنان وغالب قبائل العرب سترهن الكامل لأبدانهن على اختلاف أديانهم حتى أنهم يقولون في أمثالهم "**العوان لا تعلم الحمرة**"[4].

1_ سورة طه، الآية 118.

2_ سورة طه، الآية 115.

3_ صحيح مسلم الحديث 1773.

4_ الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري أبو هلال، جمهرة الأمثال، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1988، ط2، جمهرة الأمثال، للعسكري، الجزء 2، ص38.

أي أن المرأة نشأت على طبع التستر عندهم فلا تحتاج أن تتعلمه، أو قول أحد الشعراء:

"وأبدى شهور الحج منها محاسنا * ووجهها متى يحلل الطيب يشرق"**[1]

حيث أن النساء كانت لا تكشف وجوههن إلا في الإحرام وهو مما يقي فيهم من الصلة الحنفية دين إبراهيم عليه السلام، والشواهد في هذا الباب كثيرة منها أبيات سبرة بن عمرو القعفسي في معرض هجائه لإحدى القبائل قوله: "

ونسوتكم في الروع باد وجوهها *** يخلن إماما والإماء حرائر.

لأن العرب في الجاهلية عندما تغير على إحدى القبائل تسبي الحرائر لأن وقعها شديد على النفوس، فكانت الحرة تكشف وجهها مشابهة الأمة حتى لا تسبى وحتى إن نساء نصارى العرب كانت تستتر فيقول شاعرهم:

أنفت لبيض يجتليهن ثابـــــــت *** بدوغان يهفو قزها وحريرها

إذا أعرضت بيضاء قال لها أسفر *** وأنت حصانا لا ينال سفورها

وقد كانت متعارفا عند العرب أن السفور هو كشف المرأة لوجهها لا كشفها لباقي أعضاء جسدها

يقول توبة بن الحمير:

وكنت إذا ما جئت ليلى تبرقعت *** فقد رابني منها الغداة سفورها.

1_ الأصمعيات، ص22.

فهكذا هم البشر منذ الأزل على اختلاف مشاربهم وأعراقهم ودياناتهم، انساقوا إلى نداء الفطرة ومتى ما ابتعدوا عن هذه الفطرة وحادوا عنها قومهم الله بإرسال الأنبياء في كل زمن والتاريخ حافل بالأخبار في هذا الباب، فقد ورد عن عمر ابن الخطاب أنه فسر قوله تعالى: **"فَجَآءَتْهُ إِحْدٰىهُمَا تَمْشِي عَلَي اَسْتِحْيَآءٍ قَالَتِ اِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَاۗ فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيْهِ اَلْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ اَلْقَوْمِ اَلظّٰلِمِينَۖ"**[1]، قال: بتغطية وجهها بثوبها.

وعلى هذا فمحلات النزاع بين رؤية ياسمينة خضرا في رواية سنونوات كابول ونصوص الشرع هي:

- **فرضيته:** فالرواية لم تأت على ذكر فرضيته بل اعتبرته قانونا فرضته الطالبان.
- **صفته وشكله:** حيث يذهب ياسمينة خضرا إلى إعطاء صفات معينة للحجاب فهو يوسع نطاقه إلى الفساتين والبناطيل ولا يعتبر بالشادور (النقاب).

وهو ما تخالفه نصوص الشريعة التي تعطي شكلا وصفة معينة للحجاب وتؤكد في كثير من المواضع على فرضيته، بل وتعتبر ما أقرته من صفات للحجاب هي الرمزية الأولى الممثلة لهوية المرأة المسلمة.

1_ سورة القصص، الآية 25.

5.شعيرة الحسبة في رواية سنونوات كابول:

امتنّ الله على أمة محمد صلى الله عليه وسلم بأن وصفهم بالخيرية، هذه الصفة التي اقترنت بمدى أدائهم لشعيرة الحسبة، أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث يقول تعالى: **"كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَامُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُومِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوَ اٰمَنَ أَهْلُ الْكِتٰبِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ مِّنْهُمُ الْمُومِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفٰسِقُونَ"**[1]، وصفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليست صفة ذاتية وحسب، بل هي متطلبات حمل الرسالة، فكان الأنبياء من صميم دعوتهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في قوله تعالى: **"الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْاُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي التَّوْرٰيةِ وَالاِنجِيلِ يَامُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهٰيهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالاَغْلٰلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥ أُوْلٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ"**[2]، وقد يذهب مخالف لهذه الشريعة مستدلا بقوله تعالى: **"يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَي اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّيُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ"**[3]، فترد عليه أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم تثبت فساد استدلاله فعن أبي بكر الصديق أنه قال أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ، وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: **"إن الناس رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه".**

1_ سورة آل عمران، الآية 110.

2_ سورة الأعراف، الآية 157.

3_ سورة المائدة، الآية 107.

ومنه فجماع الحسبة يتمثل في تعظيم أوامر الله، ودلالة الناس على مكارم الأخلاق، وصلة الرحم، والتحفيز على فعل الطيبات والانتهاء عن فعل كل قبيح، ونشر تعاليم الدين وشرائعه وقد أتت رواية سنونوات كابول على ذكر شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في عدة مواضع ومشاهد، منها ما آلت إليه شوارع كابول حيث أصبح ضرب الناس على وجوههم بالسياط أمرا معتادا، عكس الوقت الذي لم تكن فيه سيطرة الميليشيات طالبان حيث يقول في وصف هذه المدينة "**شوارع كابول في ذلك العهد، لم تكن واجهات المحلات تعرض شيئا ثمينا، ولكن لا أحد يأتي ليسوط وجهك بالكرباج**"[1]، ورغم أن الكاتب هنا لم يتعرض لرجال الحسبة بلفظ واضح، إلا أننا ندرك من كلمة ليسوط وجهك بالكرباج أنه يقصد هنا ميليشيات طالبان التي تتولى أمر الحسبة، ثم إن الكاتب وغير بعيد عن هذا المشهد يبدأ بوصف رجال الحسبة ومهامهم فيقول: "**عند رؤية الموكب، هزت جلبة فظة التجمهر الصاخب حيث يتشاجر رجال مشعثون مع أطفال مشاكسين حول الأماكن الأمامية، مما أجبر حراس الميليشيات على توزيع الضربات القوية كي يفرضوا نوعا من الهدوء**"[2]، تتجلى في هذا المقطع وحشية رجال الحسبة التابعين لطالبان الذين لم يتوانوا في توجيه الضربات لجمع من الشيوخ والأطفال كي يفرضوا النظام، ولم تكن صور السوط بالكرباج حدثا عارضا على حياة الأفغان بل سادت كل مشاهد التجول في الشارع "**انتبه محسن رمات إلى أن الرجلين قد أمسكا بكرباجيهما وهما يستعدان لسوطه على الوجه، رجع القهقري يتلعثم بالاعتذارات ...**"[3]، ولم يكن الرأي العام ممثلا بساكني كابول راضين عن هذا الطغيان من ميليشيات الحسبة فكانوا غالبا ما يصفونهم بالتجبر حيث نجد إحدى شخصيات الرواية مرزاشاه يقول عنهم: "**انظر إلى**

1_ الرواية، ص16.

2_ الرواية، ص18.

3_ الرواية، ص35.

هؤلاء الأجلاف، لا يتحرجون أبدا من إزعاج الغير"[1]، واضح أن هناك سخطا عاما على هذا الوضع والمدينة التي امتلأت بالفوضى "**عالم مسلم لنهب الجلادين والغرباء، بحيث أصبحت الصلوات الخاشعة عاجزة عن إرجاعه إلى صوابه ....**".

حرص رجال الحسبة على فرض القانون جعلهم يدققون في كل تفاصيل السكان ووصل بهم الأمر إلى أن يتتبعوا النوافذ ويأمروا بإصلاح المكسورة منها، "**لقد أصبحت النوافذ عمياء، بمصاريعها المرتجة، وكلما مر ميليشي في الزقاق أمره بإصلاحها**"[2]، وحجة الهيئة في ذلك أنه ربما تكشف امرأة سافرة وهي في بيتها فيراها المارة"، يمكن لأي مار أن يصطدم بها.

يبدو أن قائمة المحظورات في كابول أضحت كبيرة ما جعلت الناس يشعرون باختناق فالموسيقى التي كانت متنفس للناس باتت من المحرمات اليوم ويظهر هذا في الحوار الذي دار بين عتيق شوكت ونازيح "ألقى نظرة دائرية كي يتأكد من خلو المكان، تنحنح وقال بصوت لا يكاد يسمع من كثرة الانفعال: هل تعتقد أنه سيمكننا سماع الموسيقى في كابول يوما؟

من يعرف؟ يبدو بأن الموسيقى صارت في عرف الأفغان من الطابوهات التي لا يمكن التطرق لها، فالنقاش مع أحد حول الموسيقى يستلزم التأكد من خلو الشارع من أي شخص كان خاصة رجال الحسبة، ورغم احتياجهم الجلي لسماع الموسيقى إلا أن الخوف من الميليشيات كان أكبر فاستسلموا للأمر الواقع، "**أرغب في سماع أغنية، لا يمكنك أن تقدر كم أنا راغب في ذلك .... إن الموسيقى هي النفث الحقيقي للحياة .... تغني ليدب نفث الحياة في أجسادنا هل تفهم يا عتيق؟**"[3].

1_ الرواية، ص35.

2_ الرواية، ص37.

3_ الرواية، ص89-90.

طغيان رجال الحسبة التابعين لطالبان لم يتوقف في الرواية، فلم يسلم منهم أحد فجعلوا الضحك من الأمور المحظورة في الشارع حتى لو كان بين رجل وزوجته "**فجأة نزلت ضربة عصا على كتفه صرخ رجل من الطالبان جاحظا عينيه الشاحبتين بداخل وجه لفحته الشمس: هل تظنان أنفسكما في السيرك؟ .... ممنوع الضحك في الشارع، لو بقي لكما مثقال ذرة من الحياء لأسرعتما إلى الالتحاق بمنزلكما** ..."[1]، وكل مظاهر الفرحة صارت محرمة في هذه المدينة المشؤومة فلا حق لزوجين بالسير معا ولا حتى الضحك حسب الكاتب.

في مشهد آخر يجبر رجال الحسبة المارة والمتسكعين على الالتحاق بالمسجد لأداء صلاة المغرب، أي أن هاته الميليشيات تتدخل حتى في أقدس شعيرة وهي الصلاة فلا تعطي فيها العذر لأحد، "**هناك يطوف رهط من الطالبان حول الجامع لإيقاف المتسكعين المارين وإجبارهم بقوة السلاح على الالتحاق بالمصلين**"[2]، الشاهد من هذا القول هو لفظة "بقوة السلاح" فهذه العبارة توحي أن من يخالفهم ويرفض الالتحاق بالمسجد مصيره الموت.

يظهر ياسمينة خضرا كعادته إيديولوجيته ورأيه في الحسبة بعد وصف النزهة التي خرج فيها محسن وزنيرة واعتراضهما الميليشيات وإهانتهما فيقول: "**لم يعد يميز الليل من النهار (يقصد محسن) منذ ذلك الشجار في زقاق كابول، شيء ما لا رجعة فيه، عقب ذلك الخروج المشؤوم، آه لو استمع إلى زوجته، كيف ننسى له الاعتقاد ان نزهة العشاق لا تزل ممكنة في مدينة بأسمال مأوى المحتضرين، تعيث فيها فسادا بعض الكائنات الحجرية البالية....**".

1_ الرواية، ص95.

2_ الرواية، ص45.

في المقطع يظهر جليا موقف الراوي من الحسبة فهو لا يراهم غير وحوش أحالوا نهار كابول إلى ظلمة، وجعلوها تغرق في التخلف والبدائية وثم يضيف: "**كيف تنغص أيام أمة أذلت إلى حد أصبح فيها الكرباج لغتها الرسمية؟**"[1] ويرى الراوي أن هذه الممارسات جحيم ليس وراءه شيء أكثر قساوة فلا يتصور عذابا أكبر من عذاب الحسبة يمكن أن ينغص يوميات هذه المدينة.

1.5. الحسبة عنصر في الهوية الإسلامية وعنوان للسياسة الشرعية:

يواجه الإسلام فيه اليوم كأكثر الأديان أتباعا في العالم مشاكل فكرية، هاته المشاكل ليست نابعة منه أو متجذرة بل فرضتها ظروف عدة منها مسألة الحريات الفردية التي ظهرت بادئ الأمر في الغرب مع التسلط الكنسي على الشعوب، وانتقلت إلينا بتأثير من الفلسفات الغربية فبرزت من المفكرين المحسوبين على الإسلام التي تشربت الأفكار المستوردة وظنت أنها باستطاعتها تطبيقها على الإسلام وأرادت منه تصحيح الخطاب الديني فأعادت صياغة تصورات أخرى عن الهوية والحداثة كما جاء في مشاريع محمد عابد الجابري ومحمد أركون من نقد للعقل الإسلامي والعربي ومحاولاتهم هذه كما وصفها علي شريعتي المفكر الإيراني وصف للدواء قبل تشخيص الداء، ذلك أن فكرة إبعاد الدين عن مناحي الحياة هو نتاج الفكر الغربي لأن دينهم فاسد فأفسد عليهم حياتهم، ومن بين الأمور التي أثير حولها الجدل مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو كما تسمى بالحسبة وهي خصيصة تفرد بها الإسلام دونا عن باقي الأديان كما في قوله تعالى: "**ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ**

1_ الرواية، ص128.

وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ"[1] فامتن الله تعالى على أمة موسى بأنه سيهديهم رحمة من عنده (في الآيات التي قبلها) وهو محمد صلى الله عليه وسلم الذي من صفاته الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ونظرا لمركزية وأهمية هذه الشعيرة ومفصليتها في الهوية الإسلامية التي لا سبيل إلى الحفاظ عليها إلا بإعادة تذاكر ودراسة أصل هذه الهوية وهي في المقام الأول القرآن وكتب السنة واجتهادات الفقهاء على مدار السنين باعتبارهم أهل الاختصاص وأولى الناس بالكلام والنقاش في هذه المسائل، وعليه فسنورد أقوالهم في شعيرة الحسبة ونسعى للإجابة على عدة تساؤلات منا الحكمة والمقصدية من الحسبة في الفكر الإسلامي؟ وهي هي من قبيل التسلط الديني والقمع للحريات الفردية؟

2.5. الحسبة لغة واصطلاحا:

❖ **لغة:** مشتقة من الاحتساب وهو طلب الأجر وقد ورد في الحديث ما يصدق هذا التعريف في قوله صلى الله عليه وسلم: "من صام رمضان إيمانا واحتسابا" بمعنى توقع وانتظار الأجر من الله.

❖ **اصطلاحا:** تعرف الحسبة اصطلاحا أنها ولاية دينية يتولى ولي الأمر القيام بها يصير بموجبها أن يعين من يتولى الأمر بالمعروف إذا فشي في الناس تركه، والنهي عن المنكر إذا شاع في الناس فعله كان حماية للكليات الخمس وتحقيقا للمصالح الدنيوية والدينية.

3.5. مشروعيتها:

❖ **في القرآن الكريم:** الحسبة أو ما يصطلح تسميتها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لها ذكر واسع في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: "**يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ**

1_ سورة الأعراف، الآية 157.

عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ"[1]، أو في قوله تعالى: "**وَٱلۡمُومِنُونَ وَٱلۡمُومِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَامُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُوتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ**"[2]، أو قوله تعالى: "**خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَامُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ**"[3].

❖ **في السنة النبوية:** ثبتت مشروعية الحسبة في الأحاديث النبوية تدل على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منها، حديث "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقله، وذلك أضعف الإيمان"، أو ما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه: **"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على صبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللا فقال: ما هذا يا صاحب الطعام، قال: أصابته السماء يا رسول الله، قال: أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس من غش فليس مني".**

4.5. تعريف المحتسب:

المحتسب هو من يتولى فريضة الاحتساب، أي هو الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، والمحتسب نوعان، محتسب يعينه الإمام ومحتسب يتولى هذا الأمر دون تعيين، وقد ورد في رواية سنونوات كابول أن المحتسب كانت ميليشيات طالبان وهي الشرطة التي اختارها الملا وهو الإمام للوقوف على أمر الاحتساب.

5.5. الحسبة في الميزان بين رواية سنونوات كابول ونصوص الشريعة:

جاء ذكر أمر الحسبة في رواية سنونوات كابول مضادا لنصوص الشريعة، فتم تزوير هذه الشعيرة على أنها ممارسة تسلطية تقمع الحريات ووسيلة بدائية لفرض القانون، والحقيقة

1_ سورة لقمان، الآية 16.

2_ سورة التوبة، الآية 72.

3_ سورة الأعراف، الآية 199.

أن ما أتى به الراوي من معارضة لشعيرة الحسبة والذي لم ينبن على حجج شرعية أو علمية أو على الأقل عقلية منطقية، هي شبه قديمة قدم هذه الشعيرة، ففي زمن النبي كان المناوئون للإسلام يستعملون حرب الأفكار بواسطة حرب حامليها وتشويه صورهم، لأن لكل فكر حامل وإذا سقط الحامل سقط المحمول وهو ما رأيناه في الرواية التي لم تكتف بحرب القائم على الحسبة وهم ميليشيات طالبان التي لم تترك صفة قبيحة إلا و ألصقت بهم، بل عمد الراوي إلى الإنكار التام لفرضيتها وحجيتها، على أنه لا يعارض هذه الشعيرة إلا من مرض قلبه بمرض الشهوات ولهذا فكل معاد لهذا الأمر إنما منعته الحسبة من تحقيق شهوة دنيوية محرمة، ذلك أن الرواية لو اتسمت بالموضوعية في النقد والانصاف في الطرح لناقشت أوضاع الشعب الأفغاني والاحتلالات المتتالية التي مرت عليه بداية من الاحتلال البريطاني ثم السوفييتي وصولا للاحتلال الأمريكي، الذي كان جاثما على صدور الأفغان كالكابوس وقت كتابة ياسمينة خضرا لروايته والجرائم والمجازر التي ارتكبها هؤلاء الغاصبون، لا مناقشة أمور مقدسة لدى المسلمين، وهب أن النقد لهاته المقدسات كان مشروعا ومستساغا فإن الموضع هنا موضع نصرة لا موضع تصحيح الأخطاء الداخلية، ولنا في الكتاب الجزائريين بقلم الفرنسي إبان الثورة الجزائرية خير أسوة، فأسماء مثل مالك حداد مولود فرعون وكاتب ياسين، سخرت كتاباتها وإجادتها للغة الفرنسية لتصوير جرائم فرنسا وممارستها القمعية لا لنقد ممارسات الثوار الجزائريين، لأن هدف هؤلاء الكتاب كان في المقام الأول طرد المستعمر من أرض الجزائر وبعد أن ينعم الجزائري بالاستقلال تركز الجهود على تصحيح الأخطاء الداخلية.

لم يأت ياسمينة خضرا ببديل عن الحسبة في روايته إلا أن كلامه عن الحريات والمصادرة الهوياتية لربما يوحي بإعجابه بالنموذج الغربي، وهو أمر يدعو للغرابة، فالغرب المتطور في الجانب المادي، هو مجتمع مفلس في الجانب الأخلاقي، من ذلك ما تناقلته وسائل إعلام

أمريكية خبرا مفاده أن مجموعة من الشباب تداولوا على اغتصاب فتاة تبلغ من العمر 15 عام في الشارع دون أن يتدخل أحد من المارة لمنع هذه الجريمة الأخلاقية، ونقلا عن مصادر الشرطة في ولاية كاليفورنيا أن هذه الجريمة استمرت ساعتين وأن أكثر من 12 مارا شاهدوها دون أن يحركوا ساكنا بل تابعوا سيرهم كأن الأمر لا يعنيهم، هذه هي الحرية التي يسوق لها خدام المشروع التغريبي ويسعون لتطبيقها في المجتمعات الإسلامية، فالمبالغة في دعاوي الحرية والتحرر لا تزيد من المجتمع إلا تفككا، والمجتمع الإسلامي مترسخ لديه بواعث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأن كل فرد في هذا المجتمع هو رجل أمن لا ترضيه أن تقترف الجرائم أمامه دون أن يحرك ساكنا، لأن عنده من كمال الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه.

والقانون الإسلامي لم يترك أمر الحسبة قانون غاب يتسلط فيه القوي بقوة السلاح على الضعيف بل جعل لهذا القانون شروطا وضوابط عدة يضيق المقام بذكرها هنا، فكان من الأولى على الراوي إن كان لا بد أن يناقش هذه المسائل، أن يقترح الوسائل والإجراءات للارتقاء بهذه الشعيرة وتحقيق أكبر استفادة منها بما يتطلب مقتضيات الواقع المعاش والعصر الحالي، ويحفظ حق الإنسان وحريته المضبوطة بقوانين الإسلام.

إن هويتنا الإسلامية مصونة ومحمية منذ القدم ولا نحتاج إلى أي نموذج غربي كان أو غيره، أوليست هويتنا الإسلامية هي التي جعلت عبد الملك بن مروان يأمر المنادي أن ينادي في الناس موسم الحج أن لا يفتي للناس إلا عطاء بن رباح إمام أهل مكة، والذي رغم أنه كان مولى من الموالي لإحدى قبائل العرب أسود، أفطس، أعور، أعرج، إلا أن الهوية الإسلامية كانت أعم الهويات وأشملها فلم تكن تهتم بأي صورة من الصور هذه، قارن هذه الصورة التي كان العالم الإسلامي يعرفها قبل 1400 سنة بالمجتمع الغربي الحالي وما يعرفه هذا المجتمع من خواء روحي وانتكاسة فطرية، وفصل عنصري وتفرقة بين البشر على حساب اللون والعرق.

إن ارتباط شعيرة الحسبة بخيرية هذه الأمة لدليل على أنها شرط متأصل في الهوية الإسلامية يميز الأنا المسلم عن الآخر فهذه الشعيرة ليست رمزا للاختلاف والمغايرة فقط وإنما قانون يحكم وينظم حياة المسلم ويتجلى ذلك في:

ترسيخ قيمة العدل في أوساط المجتمع:

حيث أن العدل هو قيمة ضرورية لنجاة أي أمة من الهلاك حيث أن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول: "إنما هلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم القوي تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد" ومن بواعث العدل شعور كل فرد مسلم بمسؤوليته تجاه مجتمع حيث يسعى للنهي عن كل منكر حيث يقول تعالى: **"كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُۚ لَبِئسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَۚ"**[1]، أي كان لا يكف أحدهم غيره عن اقتراف المآثم وجاءت هذه الآية في موضع الذم لينتهي المسلم عن مشابهتهم.

حماية المجتمع المسلم من أهل الفسوق والفجور:

إن تغييب شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المجتمع المسلم إيذان بعلو أهل الفسق والفجور، لأن العلاقة طردية فكلما ارتفع صوت المحتسب انخفض صوت المفسدين في المجتمع، والعكس صحيح، فتغيب القيم والأخلاق وتزيد الفواحش والمنكرات.

6.شخصية الإمام في رواية سنونوات كابول:

الإمام في الإسلام هو الذي أجمع أهل الحل والعقد للإمامة وبايعوه وسعى للقيام بواجباته تجاه محكوميه وفق شريعة الإسلام لا شريعة أخرى، ويشترط أن تتوفر فيه صفات الأهلية منها

1_ سورة المائدة، الآية 81.

النصح والأمانة والعدل والعلم والصدق والنزاهة، فيعدل بين رعيته وينصحهم ويقودهم بالعلم والحكمة.

وقد أتت الرواية على ذكر شخصية الإمام فيما يسمى بالملا في عدة مواضع خاصة في مشاهد الإعدامات حيث كان يلقي الخطابات قبل كل عملية إعدام، في إيحاء أنه هو القاضي الأول وصاحب الكلمة العليا. "... **رمى الملا أطراف لباسه على أكتافه، تغرس آخر مرة ركام الأحجية التي تخفي كائنا يستعد للهلاك وقال صارخا: من العباد من فضل التمرغ في الوحل كما الخنازير مع أنهم على دراية بالرسالة الربانية، وعرفوا مساوئ المغريات ولكنهم لا يملكون الإيمان الذي يجعلهم يقاومون الرذيلة.....**"، يذكر ياسمينة خضرا بعض صفات الملا التي تميزت بالقسوة والشدة "**لا تجهل هذه المرأة طبيعة أفعالها، لقد أبعدتها نشوة الفجور عن طريق الله، اليوم الله هو الذي يدير لنا ظهره لا حق لها، لا في رحمته ولا في شفقة المؤمنين، عاشت في الخزي وستموت في الخزي**"[1]، تظهر بوضوح هنا قسوة الملا فقد حرم هذه المرأة المقبلة على الموت من رحمة المؤمنين ومن رحمة الله وهذا إن دل فإنما يدل على جهله بأحكام الشريعة حسب الرواية، فكما أسلفنا ذكره سابقا فالحد تطهير دنيوي وأخروي لمرتكب الجريمة أي كانت هذه الجريمة، يستمر الكاتب في سرد أوصاف الملا، فيظهر الأخير ذا هيبة ينصت له الجميع عندما يتكلم، فبإشارة منه تسكت جموع كبيرة من الحشود.

"**سكت لحظة تنحنح، ثم بسط ورقة في صمت مخيف، ارتفع صوت من عمق الحشد: الله أكبر... رفع الملا يدا مهيبة لإسكات الصائح...**"، يبدو أن هذه الهيبة التي تحيط بشخصية الملا لم تأت من عدم، وإنما أحاطت بها عدة أسباب منها الجانب الديني، حيث أن خطابات

1_ الرواية، ص19.

الملا لم تخل من الشعارات الدينية والخطب الرنانة التي تحرك عاطفة الجمهور، وما يلاحظ أيضا غياب أي خطاب سياسي رغم منصب الملا الذي غالبا ما يفرض عليه خطاب متقلد لهذه المكانة" **بعد تلاوة آية قرآنية، قرأ شيئا أشبه بحكم ثم أرجع الورقة إلى حيث صداره الداخلي**"[1].

تظهر شخصية الملا في الرواية شخصية مقدسة، هذا التقديس كما أسلفنا مبني على المكانة السياسية والحظوة الدينية التي يحيط نفسه بها، لدرجة أن الحياة تتوقف عند اعتلاء الملا المنبر لإلقاء خطبة، ففي أحد المشاهد وبينما يخرج محسن مرافقا زوجته زنيرة للتجول في شوارع توقفهم الميليشيات وتقتاد محسن لحضور خطبة وتجبره تاركا زوجته وراءه ..." **ستقودها قال الشرطي فيما بعد (يقصد زنيرة)، ما الآن فيجب عليك الالتحاق بالمسجد هناك مع جماعة المؤمنين، بعد أقل من ربع ساعة سيلقي الملا بشير خطبته .....أقول لك أن الملا بشير خطبته.... وتحدثني عن مرافقه زوجتك إلى بيت أهلها، ماذا تملك داخل جمجمتك؟**"[2]. هذه العنجهية والتسلط الذي تعامل به الميليشيات سكان كابول، تستمد من تأثير الملا حتى صار انصراف الناس لشؤون حياتهم والامتناع عن حضور خطبة الملا ضربا من الجنون، " **هل أفهم من هذا أنك تفضل زيارة عائلية على خطبة أحد أكبر علمائنا الأجلاء؟** ..."، يتضح أن خطبة الملا أهم وأقدس من الشأن الاجتماعي للشعب ..." **يتسارع عند الباب حراس آخرون من الطالبان، يوقفون المارين لإرغامهم على حضور خطبة الملا بشير** "[3].

1_ الرواية، ص19.

2_ الرواية، ص96.

3_ الرواية، ص97.

تأتي في مشاهد أخرى صفات الملا المادية والمعنوية. "**يشق إصبعه الشبيه بإصبع الغول الهواء كما السيف... إنه ضخم كالفيل ومرعب كالهامة، ينبثق وجهه الصلب وسط لحية ليفية، لقد كان يمسح الحضور بعينين يقظتين، تتقدان بذكاء حاج مخوف** ..." لم تكن الهيبة مقتصرة على ما ذكرنا سالفا بل كان لتشكل الملا وهيئته دافع لزرع الخوف، فالبنية الجسمانية الفارعة واللحية الكثيفة والنظرة الحادة، كلها صفات تزرع الخوف في كل من يراه حسب الرواية.

الدين أفيون الشعوب، هكذا أراد ياسمينة خضرا أن يصور حالة الجمهور والحشود التي اقتيدت بالقوة لحضور خطبة الملا المليئة بالشعارات من بينها حقيقة المهدي المنتظر الذي يعتبره المسلمون الرجل الذي سيملأ الأرض عدلا وقسطا بعد أن ملئت ظلما وجورا، وكأن الكاتب يلمح أن الملا يخدر المستمعين له. "**لا ريب في ذلك أيها المؤمنون، إنها حقيقة مثل الشمس.... أن الساعة المنتظرة قد آن أوانها.... كل مخلوق، يقول لكم إن لحظة المجد في متناول أيديكم وإن الإمام المهدي يوجد بيننا...**"[1]. كما لا يغفل الملا عن أسلوب التخويف بالعذاب الأخروي ونار جهنم بالنسبة للذي يرفضون الانصياع للأوامر وتكثير سواد الطالبان حيث يقول: "**إن أولئك الذين يرتابون في قدوم الساعة ليسوا منا، فقد سكن الشيطان قلوبهم وستجد جهنم في أجسادهم حطبا لا يفنى... حظ الالتحاق بصفوفنا والاحتماء نهائيا تحت أجنحة المولى** ..."[2]. يغري الملا المستمعين له في بداية خطبته بفكرة الخلاص باتباع المهدي الذي هو بينهم ثم يوضح أن سبب النجاة الوحيد هو الالتحاق بصفوف الطالبان ثم يرهب

1_ الرواية، ص98.

2_ الرواية، ص99.

المستمعين ويخبرهم بمصيرهم الذي سيلاقونه إذا ما فكروا في الانشقاق عن الصف بل وحتى إذا لم يلتحقوا بهم.

يواصل الملا شحن الجمهور حيث يشير إلى جزئية مهمة لم تأت الرواية على ذكرها إلا في هذا الباب فكان خطابه حسب الراوي كله استعلاء ونظرة دونية للآخر، فراح يجري مقارنات بين المجتمع المسلم وما يسود هذا المجتمع من التزام أخلاقي وانضباط ثم ذكر الآخر ممثلا بالمجتمع الغربي وما فيه من فساد أخلاقي، واستطرد ينتقد النظريات الغربية ممثلة بالحداثة والتحرر في مجتمع يغيب فيه الرادع الأخلاقي وتنتشر فيه المعاملات الطبقية من ربا وعبودية، ثم ذكر نظرتهم الدونية للمرأة التي لا تنبئ إلا على الشهوة فأصبحت المرأة بذلك سلعة لا يحصل منها المجتمع إلا للشهوة حيث يقول: "**إنه هذا ... صرخ شاهرا نسخة من القرآن، إنها الغرب ولم يعد موجودا، فشل نموذجه الذي اقترحه للسذج، ما هو هذا النموذج؟ إنها المجتمعات اللاأخلاقية التي أنشأها حيث يسود فيها الربا، واختفت منها قيم تأنيب الضمير والورع والصدقة، قيمتها الوحيدة هي القيم المالية حيث يتحول الأغنياء إلى طغاة والعمال إلى عبيد** ..."[1]، وهكذا هي السلطة الدينية كما يصورها ياسمينة خضرا، سلطة تمحو كل مبادئ الاختلاف واحترام الخصوصية من حيث أن هذه النزعة الدينية منغلقة على ذاتها وتتبني على محو قيم المدنية الحديثة، ولكن ما غفل عنه ياسمينة خضرا هو أن هذا الانغلاق على الذات ما هو إلا صورة عن الوعي الحقيقي بقيمة الأنا وهو أمر طبيعي فالآخر أيضا ليس ملاكا وينظر لغيره بصفة الدونية والاحتقار والتخلف.

1_ الرواية، ص100.

خطبة الملا في هذا المشهد كانت طويلة جدا حيث استعرض فيها كل نقاط الاختلاف مع الآخر ولم يدع جزئية إلا وتطرق لها بداية من المقارنة الأخلاقية ثم تبعات الحرب وما يلقاه قتلى المسلمين من نعيم وما يلقاه قتلى الغرب من عذاب في الآخرة، ثم تطرق لمعية الله مع المسلمين المؤمنين "**أيها المؤمنون، نحن جنود الله النصر ديننا والجنة خيمتنا .... أما قتلاهم فلا يغادرون قسوة الحياة الدنيا إلا ليرموا في قاع جهنم خالدين فيها وستتعفن جثثهم، كما الجيفة في ساحة الوغى وفي ذاكرة الأحياء، ولا يحظون لا برحمة الله ولا شفقتنا**"، ليأتي بعد ذلك على ذكر طموحهم طموح المؤمنين في هذه الأرض الذي يتمثل في بسط النفوذ على الأرض وتحكيم قانون الشريعة "**ولا أحد يمنعنا من تطهير أرض المؤمنين كي يرتفع صوت المآذن المنتصر من جاكرتا إلى أريحة من داكار إلى مكسيكو، من الخرطوم إلى ساوباولو ومن تونس إلى شيكاغو ...**"[1].

1_ الرواية، ص101-102.

الفصل الرابع: أشكال وملامح الهوية الوطنية في رواية "فضل الليل على النهار":

- الهوية المحلية
- الارتباط بالأرض
- اللباس (تمظهر جلي للهوية)
- العادات والتقاليد والمعتقدات
- أزمة الهوية المحلية بين انقسام الذات واسترجاعها

خلال فترة الاستعمار، شهد المجتمع الجزائري تداخلاً لغوياً وثقافياً بين الهويات الأوروبية الوافدة والسكان الأصليين. حاولت السلطة الفرنسية فرض الطابع الأوروبي على المشهد العام من خلال إجبار السكان المحليين على التخلي عن هويتهم والانخراط في الحضارة الوافدة. أصبحت قضية الهوية من القضايا الشائكة التي تناولها الأدب الجزائري المكتوب باللغة الفرنسية، حيث استخدم الكتاب الجزائريون لغة المستعمر للتعبير عن آمال وطموحات شعبهم. كان هذا الموضوع هاجساً لدى ياسمينة خضرا، وظهر في العديد من أعماله، مثل رواية "فضل الليل على النهار"، التي تناولت جدلية الهوية وصراع الأنا والآخر في العلاقات الفرنسية الجزائرية بأبعادها التاريخية والاجتماعية والثقافية. تتضمن الرواية شخصيات منقسمة ذاتياً بين هويتين: الأولى متعلقة بالماضي مثل شخصية "يونس"، والثانية معجبة بالحاضر مثل شخصية "جوناس". يبرز الصراع الهوياتي الأكبر في مواجهة الجزائر المستقلة والجزائر المحتلة، مما يسمح للراوي بتقديم رؤية متميزة تركز على المصالحة التاريخية والفردية.

والهوية كما أشرنا سابقا "**عملية تمييز الفرد لنفسه وتحديد حالته الشخصية**"[1]، ولا نخرج شخصية الفرد إلا من خلال الجماعة "**فهي علاقة تطابق مع الذات عند شخص ما، أو لجماعة ما في جميع الأزمنة، وجميع الأحوال، فهي تتعلق بكون شخص ما أو جماعة ما، قادرة على الاستمرار في أن تكون ذاتها، كما يمكن اعتبار الهوية خيالا يراد منه أن يضفي نموذجا أو سردا منتظما على التعقيد الفعلي، والطبيعة الفياضة لكل من العالمين النفسي**

1_ وليد قصاب وجمال شحيد، خطاب الحداثة في الأدب (الأصول المرجعية)، دار الفكر، سوريا، 2005، ط1، ص 429.

والاجتماعي، ويتركز سؤال الهوية على تأكيد مبادئ الوحدة في مقابل التعدد، والكثرة والاستمرار في مقابل التغير والتحول"1.

لذلك، يُعَدّ مفهوم الهوية من المفاهيم التي يكتنفها الكثير من الغموض والجدل، مما يجعل وضع تعريف واضح وصريح لها أمراً صعباً. يعود ذلك إلى طبيعتها المتشابكة وارتباطها بالعلوم الإنسانية والأدبية والفلسفية. الهوية غالباً ما تتجلى في العناصر الجماعية مثل العادات والتقاليد والأعراف واللباس والعلاقة مع الأرض، ومن خلالها يمكن تحديد هوية الفرد داخل مجتمعه وتمييز الهوية المحلية عن الهويات الأجنبية.

موضوع الهوية كان دائماً مرتبطاً بروايات ياسمينة خضرا، وظهر في العديد من نصوصه التي تميزت بالنضج على مستوى الصراع الموضوعاتي والتقنية السردية. ارتبطت نصوصه بالواقع الجزائري ومشاكله وهمومه، وصورت المجتمع بكل تناقضاته، حيث كانت شخصياته في أعماله الروائية مرآة عاكسة للفئات الاجتماعية التي عانت من القهر بأشكاله الثقافية والنفسية والاجتماعية. عالج خضرا أزمة المثقف، وتحدث عن التطرف الديني.

تعد رواية "فضل الليل على النهار" للكاتب الجزائري ياسمينة خضرا من أبرز الروايات التي تناولت بجرأة مختلف الهويات التي كانت تعيش في الجزائر قبل وبعد الاستقلال. ركزت الرواية على المستعمرين الذين ظلوا يشعرون بالحنين إلى الجزائر رغم مغادرتهم لها، وأبرزت أهم ملامح الصراع الداخلي بين أفراد المجتمع الجزائري في فترة التسعينات. كما تناولت الرواية صراعًا ذاتيًا يتمثل في أزمة الهوية المحلية، حيث ينقسم الأفراد بين استعادة هويتهم أحيانًا وفقدانها أحيانًا أخرى. تتمثل الشخصية الرئيسية في الرواية في انشطارها الذاتي بين هويتين:

1_ طوني بنيت ولورانس غروسبيرغ وسيغان مريس، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، المنظمة العربية للترجمة، ترجمة سعيد العانمي، بيروت، 2016، ط1، ص703-704.

الأولى تميل إلى الماضي من خلال شخصية "يونس"، والثانية تتطلع إلى الحاضر من خلال شخصية "جوناس". بين هذا الصراع الهوياتي، وضع الروائي جزائر الاستقلال في مواجهة ماضيها، وسعى إلى تقديم رؤية فريدة للواقع تتصالح فيها الماضي والحاضر. حملت الرواية برنامجًا سرديًا سلط الضوء على الهوية بتجلياتها المختلفة، المحلية والتاريخية واللغوية والاجتماعية والثقافية. من أبرز أشكال الهويات الواردة في الرواية نذكر:

1. الهوية المحلية:

هي هوية إثنية "Indentié Ethnique"، تعني السكان الأصليين، الذين يعون مشاركتهم الانتماء الجغرافي والانحدار من نفس العرق واللغة واللهجة الواحدة والنمط المعيشي ولهم موقعهم الاقتصادي والسياسي والثقافي إزاء المجموعات الأخرى، وعادة ما تكون هذه الهوية محظورة سياسيا في العديد من الدول باسم الحفاظ على الوحدة الوطنية[1] وهذه الهوية مثلت أمرا واقعا في الجزائر، لم تستطع السلطات الفرنسية الحاكمة تجاهله، بل وقد ازداد الشعب تمسكا بها كلما حاول المستعمر طمس معالمها.

2. الارتباط بالأرض:

شكلت الأرض مرجعا أساسيا لأحداث الرواية وشخصياتها، باعتبارها كيانا يعبر عن تاريخ أمة كافحت من أجل نيل حريتها، غير أن الأرض المناهضة لكل أشكال العنصرية

1_ شريف بريجة، التغيرات السوسيوثقافية وأثرها على الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، 2015-2016، الجزائر، ص48.

جعلت الراوي يسلط الضوء على المكونات الحكائية للنسيج النصي السردي، أين تجلت هوة الصراع بين كل عنصر وآخر، هوة مليئة بالتناقضات والأحزان كما نلمس ذلك لاحقا.

تُنسَب الهوية المحلية لسكان الجزائر الأصليين من العرب والبربر، الذين تمسكوا بأرضهم حتى جاء المستعمر الفرنسي واستولى على أراضيهم وخيراتهم تحت ذريعة تعمير البلاد ونشر التحضر. عبّر الكاتب ياسمينة خضرا عن هذا الارتباط الهوياتي بشكل عاطفي من خلال بطل روايته "يونس"، الذي رد على المستعمر "جيم صوزا" بحديثه عن الساكن الأصلي لهذه الأرض بـــ: **"كان هذا الرجل مطمئنا، واثقا من نفسه، لأنه كان حرا طليقا، لم يكن يملك إلا نايا كي يطمئن معزه وعصا لردع الذئاب، حينما كان يمتد تحت ظل هذه الشجرة يكفيه أن يغمض عينيه كي يسمع كيانه ينبض بالحياة، يساوي رغيفه والبصلة التي يأكلها ألف وليمة.... كان يرى نفسه في أمان، لأنه لا يضمر الشر لأحد إلى غاية اليوم الذي رأى الهم آتيا من الأفق الذي يؤثث أحلامه، سلب منه نايه وعصاه، أراضيه، وقطعان غنمه، وكل ما يعطر روحه، واليوم نريد أن نقنعه بأنه غريب في هذه الأرض وأن وجوده كان عرضا..... لست موافقا معك السيد صوزا"1.**

يتضح من خلال طرح الكاتب رفض "يونس" لأحقية المستوطنين في امتلاك الأرض والانتفاع بخيراتها لمجرد أن أجدادهم قاموا بتعميرها وتحويلها إلى ما هي عليه الآن. يعتقد يونس أن صاحب الأرض الحقيقي هو الذي له الحق في الاستمتاع والانتفاع بأرضه، وليس بحاجة إلى بناء أو تعمير من قبل غازٍ هدد أمنه واستقراره.

1_ ياسمينة خضرا، فضل الليل على النهار، منشورات وزارة الثقافة الجزائرية، ترجمة محمد ساري، ط 1، ص220.

فالعلاقة (أرض/صاحبها)، كما يبدو، هي علاقة حب، وعلاقة جزء بكل، تبرز في وصف الطفل "يونس" أباه الفلاح بالقول: "**يحب البقاء وحيدا، متشبثا بمحراثه، شفتاه بيضاوان من الزبد أحيانا يبدوا لي كرب يعد خلق عالمه، لم يشعر بالراحة إلا في هذا المكان، وسط كونه الأشقر، ليس لأحد القدرة على إلهائه، ولا حتى أعز الناس لديه**"1. ويزداد حب الفلاح لأرضه خاصة مع موعد جني المحصول، أين لا يشغله عن هذا الحب شاغل آخر.

وفي ذات الصدد نجد محمد بوعزارة يصف علاقة الإنسان الجزائري بالأرض بالعلاقة الوجدانية وعلاقة الشرف بقوله: "**إن العرض والأرض شيئان مقدسان لدى الجزائري، فمن انتزعت منه أرضه كمن أنتهك عرضه وديس شرفه ...**"2.

كما أن نمو الحركة الوطنية واندلاع الثورة هو نتيجة بديهية لاغتصاب الأرض ونهب خيراتها، وهي المسألة التي وصفها أحد الثوريين في الرواية عندما سأله يونس:

"**ما هذه القصة؟، قصة الوطن "دكتور"**3.

وتصف الرواية من جهة أخرى الظروف الصعبة والعاجلة التي واجهها المعمرون عند رحيلهم، على الرغم من أن الاتفاقيات الثنائية بين الجزائر وفرنسا ضمنت لهم حق البقاء في الجزائر. لكن ماضيهم السيئ مع السكان المحليين لم يسمح لهم بالبقاء، فرحلوا عن ديارهم وتخلوا عن أموالهم ... **خرج إلى الفناء يبحث عن جيركانات البنزين، رش المصرف والطاولات والجدران والأرضية، حك عود الكبريت وترك النيران تنتشر داخل الصالة ..... وقف أندري**

1_ ياسمينة خضرا، المرجع السابق، ص 08.

2_ بوعزارة محمد، الأرض والإنسان، الشعب أونلاين، جريدة الكترونية تصدر عن مؤسسة الشعب http://www.ech.chaab.com/ar، تاريخ الولوج 2023/09/08

3_ الرواية، ص 238.

بسيارته دون أن ينطق بكلمة، دون أن يلقي نظرة باتجاهي، أشعل المحرك أرخى الفرامل وسار ببطء باتجاه مخرج القرية "1.

1.2. في وصف مساكن الأهالي ومساكن المعمرين:

سكن المستوطنون في أفضل الدور واستغلوا أفضل الأراضي، حيث كانت بيوتهم متميزة بتموقعها في المناطق المرتفعة التي تطل على مناظر طبيعية جميلة ومساحات واسعة. على سبيل المثال، في بلدة "ريوصالادر"، القرية الفلاحية الاستعمارية، كانت منازل المستوطنين تتمتع بوضع متميز، بينما عاش الجزائريون في أكواخ متواضعة تقع في ضواحي المدن، حيث كانوا يعانون من الفقر والشقاء. على سبيل المثال، في مدينة وهران التي نزحت إليها أسرة "ياسمين"، كانت هناك أحياء تضم منازل فاخرة تقطنها العائلات الأوروبية: "**ترتفع المنازل الجميلة جدا من جميع الجهات، منسجمة خلف سياجات حديدية مدهونة بالأسود مهيبة وأنيقة، تستريح العائلات بداخل الشرفات حول طاولات بيضاء مزينة بقنينات وكؤوس عصير البرتقال الطويلة"2**، وغير بعيد عن وسط المدينة وفي "جنان جاتو"، حياة أخرى :"**جنان جاتو مزبلة من الأكواخ والأجمات المتنوعة الخاصة بالعربات المفككة والمتسولين والباعة المتجولين والخمارين المتخاصمين مع بهائمهم وحواملي المياه والمشعوذين"3**، وبين هذا وذاك قطيعة في وصف كاتب الرواية للصورة ونقيضها، بعيون الطفل

1_ الرواية، ص 264.

2_ الرواية، ص16.

3_ الرواية، ص18.

"يونس" الذي انتقل من "جنان جاتو" ليعيش عند عمه الصيدلاني في حي أوروبي أنيق.

ويزداد عمق المأساة حين ينقل لنا يونس صورة أكثر بشاعة ومأساوية وتتعلق بوصف المكان الذي يسكنه "جلول" بضواحي "ريوصالادو" فيقول: **"أطفال عراة يلعبون وسط الغبار، بطونهم منتفخة، والمناخر يحاصرها الذباب ....فزيادة إلى الرائحة العفنة، يوجد طنين الذباب شرها عنيدا لا يتوقف عن تخصيب الجو الملوث بأزيز مشؤوم... عند أسفل جدار من الطوب قرب حمار غاف، تتربع مجموعة من الشيوخ، الأفواه المفتوحة للغبار والذباب، غير بعيد عنهم يقف مجنون، رافعا ذراعيه الضامرتين إلى السماء، يتوسل شجرة مقدسة مزينة بالشرائط المزركشة والتمائم وبقايا شموع، ثم لا شيء، كما لو أن الأصحاء هاجروا الدوار، وسلموه للمرضى والمعتوهين والأطفال والمتوحشين "1.** ليبرز فيما بعد من هذ المكان الرث والجو المشحون "جلول" الثائر ثم المجاهد "هواري" من حي مماثل " جنان جاتو".

قام الراوي ببناء نصه على تناقضية قطبية، تثير خيال القارئ وتأخذه في رحلة إلى عوالم متنوعة، حيث يظهر كل مكان كما لو كان ينتمي إلى عالم مختلف. يُظهر النص فضاء الأنا وكذلك حجم الخراب الذي تركه تواجد الآخر، مع التركيز على الإهمال والتهميش الذي عانى منه صاحب الأرض. في المقابل، يتميز مجال الآخر بالجمال والعصرية والرفاهية، مما يبرز التباين الواضح بين الوضعين.

هذا التناقض المادي في مكان الإقامة بين المستوطن والجزائري، وفي أسلوب الحياة، يساهم في رسم ملامح الهوية المحلية وتمييزها عن الهوية الأجنبية. تظهر أحداث الرواية في

1_ الرواية، ص134.

كل مرة سياسة المستعمر، الذي يبذل جهودًا لترسيخ دعائم الهيمنة الفرنسية، من خلال فرض الحدود الاستعمارية وتقسيم الأماكن العامة بين الجزائريين والفرنسيين، بوساطة لافتات تسخر من الآخر وتهينه في أرضه مثل: **"لا تضع قدميك هنا أيها المقمل، هذا ليس مكانا لأمثالك ..."1.** يراد من هذه اللافتات الجدارية إهانة الفرد الجزائري وتحطيم هويته المكانية.

ويوفق الكاتب مرة أخرى كما في المدينة، في تقديم صورتين متنافرتين لمساكن المعمرين وأكواخ الجزائريين بالريف، أين يظهر مالك الأرض الأصلي كخادم للأرض لدى المعمر الذي: **"يمشي وسط حقوله أو يمتطي حصانا يركض بسرعة حيوية، لا ندري باتجاه أية سعادة، وبعد ذلك وبدون سابق إنذار، كما لو أنها تتعمد على تنغيص الروائح المحيطة تنبثق أكواخ قصديرية وسط التضاريس.... مسحوقة تحت ثقل البؤس والشؤم .... لا تكاد تظهر سقوفها، وهي قاب قوسين أو أدنى من السقوط على أهلها."2.**

وهو ما ذهب إليه "فرانس فانون France Fanon" حين وضح الوصف الكولونيالي لمدينة المستعمر بأنها **"مدينة صلبة مبنية بالحجر والحديد، مدينة أنوارها ساطعة، وشوارعها معبدة بالأسفلت، وصناديق القمامة فيما ما تنفك تبلغ نفايات ما عرفها الآخرون، ولا راوها يوما، ولا حلموا بها يوما، ولكن الآخرين لا يمكن أن يقتربوا منها اقترابا كافيا.... شوارع مدينتها (قدما المستعمر) نظيفة، ملساء، لا ثقوب فيها ولا حصى"3.**

وهي على خلاف المدينة العربية "مدينة المستعمر" أو "مدينة السكان الأصليين" أو "مدينة الأهالي" أو "قرية الزنجيين" أو "مكان سيئ السمعة" يسكنه سكان سيئو السمعة، فيها

1_ الرواية، ص67.

2_ الرواية، ص83.

3 _ فرانز فانون، معذبو الأرض، المؤسسة الوطنية للفنون الطبيعية موفم للنشر، الجزائر 1990، ص5.

يولد المرء أين كان، وكيف كان، وفيه يموت المرء أين كان، وكيف كان، هو عالم بلا فواصل، "**.... مدينة المستعمر مدينة جائعة... مدينة جاثية، مدينة رائعة، مدينة متدحرجة في الرحل. أنها مدينة نزوج، مدينة عرب**"1. وهي الصورة التي كانت تروج لها الكتابات الكولونيالية لغاية التأكيد على دونية السكان المحليين وتخلفهم...

يُعتبر الوعي بالتنوع الجغرافي الذي يمتلكه البلد مطلبًا وضرورة حيوية لضمان الحفاظ على هوية أفرادها. فالتماهي مع حضارة الآخر قد يؤدي إلى ضياع الحضارة الأصيلة. يتميز أدب الروائية 'ياسمينة خضرا' بقوته في تصوير الشخصيات المحلية وربطها بتاريخ وحضارة بلادها، مع تقديمها للتقاليد والعادات المحلية. على سبيل المثال، في روايتها 'ريو صالادو'، يظهر التنوع الجغرافي الواسع الذي يقرب الهوة بين مختلف الجماعات الثقافية. تجد في قلب الرواية شخصية يونس قائلا "**أحببت ريو صالادو كثيرا، فولمان صالسوم عند الرومان أو المالح في أيامنا كانت قرية رائعة بأزقتها المخضوضرة، والمنازل الفاخرة، تبسط الساحة التي تنضم فيها الحفلات الراقصة...**"2.

تتميز هذه القرية في جوانبها الاجتماعية والطبيعية بصفات تشبه القرى الفرنسية، إذ بُنيت على مواقع سابقة للمستعمرة، وانعكست فيها الثقافة الفرنسية في تقاليدها وسلوكيات سكانها. يتجلى اهتمام الفرنسيين بتلك القرية من خلال إقامة مزارع الكروم، التي ترتبط بعادات شرب الخمور وإقامة السهرات والاحتفالات.

هكذا أبرزت المدينة الفارق في الهوية الذي كان يعاني منه يونس، حيث تجلى إعجابه بالمدينة الأوروبية واستياءه من واقع المدينة المحلية المحرومة. تمثل هذه الصورتين التناقضية

1_ فرانز فانون، المرجع السابق ص5.

2_ الرواية، ص85.

اختلاف الثقافات، وكان البطل يواجه تحديات التكيف مع التغيير الفكري والنفسي والحضاري الذي أثر على حياته بعد فقدانه لبيئته الفقيرة.

إن إهمال الناس لهذا الوصف الدقيق كمحرك فعال في أحداث الرواية جعله يكشف الستار على محيط موبوء اجتماعيا، مسلوب أخلاقيا يعانى أفراده في صمت رهيب نتيجة مصادرة أراضيهم وممتلاكاتهم وإهانة كرامتهم وإنسانيتهم وقد تجسد ذلك في عدة مشاهد كئيبة منها: "**ذات ليلة بلا أدنى أخبار، انقضت علينا مصيبة،... أضيء كوخنا كما في وضح النهار، شدت أمي رأسها بيديها مذهولة عن عتبة الباب... فرأيت هديل من النيران الهائجة تلتهم حقولنا... كان عمي يتخبط كالمجنون بصدره العاري... يغطس دلوا صدئا في حوض مياه شرب الحيوانات، ينقض على الحريق، يختفي وسط النيران ويرجع لأخذ الماء ويعود إلى الجحيم**"[1]. وهو مشهد حزين يقضي على أحلام أجدادنا الذين دافعوا عنها بكل قوة، وبذلك تيقنت الأم "... **أننا خسرنا كل شيء، نظرت إلى زوجها وهو يتخبط كما الشقي وانتابها الخوف من عدم رؤيته يخرج من النار الملتهبة، كان أبي قادرا على ضم السنابل بذراعيه وترك نفسه يحترق معها**"[2].

ولأن الأب لن يجد كغيره من الجزائريين الذين أبيدت أراضيهم حياة سعيدة خارج حدود أرضهم، فإنه لن يتوقف "... **عن زرع مسافات حقوله المخربة من الفجر إلى الغروب، يهيم على وجهه وسط الأشباح والأنقاض تخاله شبحا أسيرا بداخل أطلاله...**"[3].

1_ الرواية، ص10.

2_ الرواية، ص10.

3_ الرواية، ص11.

لأن الأرض تعتبر رمزاً لمسيرة الأجداد وثورتهم الخالدة، فإن السيطرة عليها تكون أولوية للمستعمر خلال عمليات الغزو. يكشف الراوي عن هذه الواقعية الاجتماعية المؤلمة التي اعتمدها، والتي انبثقت من خلال تجربته الشخصية وتفاعله مع أرضه الأم. هذه التفاصيل كانت تمكنه من فهم وتحليل وعي الإنسان بالواقع، ومن كشف التناقضات الكامنة فيه. استخدام الراوي لرمزية الأرض في روايته يحمل عدة معانٍ تُعزز مفهوم الهوية. فالإحساس بالهوية يتألف من مجموعة متنوعة من المشاعر، بما في ذلك المشاعر المادية ومشاعر الانتماء والتكامل، إلى جانب الوعي بالتاريخ والاستمرارية الزمنية. وبالتالي، تصبح الأرض مركزًا مكانيًا ونفسيًا يعكس آلام وأفراح أفراد المجتمع، نظرًا لتعدد رمزياتها والمعاني المتعددة التي تحملها.

3. اللباس (تمظهر جلي للهوية):

غالبا ما كانت الأزياء تمثل مظهرا من مظاهر أمن هوية الأمم وعامل تفرد عن غيرها فهي "**هوية الشعب، واللباس يختلف من شخص لآخر ومن طبقة إلى أخرى في المجتمع، ومن منطقة إلى من منقطة ومن بلد إلى بلد، تتحكم فيه العوامل الجوية والجغرافية والتاريخية والنفسية والدينية والسياسية في كل مكان**"[1]، والمجتمع الجزائري تميز تاريخيا بملابس لم تغفلها الرواية، منها البرنوس، العمامة، الشاشية، القفطان والحايك، وقد وصفها ياسمينة خضرا بدقة فكانت بذلك صورة حقيقية تعبر عن واقع طغى الحرمان على أفراده تارة، وتارة أخرى تعبر عن ثقافة وأصالة الفرد الجزائري.

البرنوس: استخدم الكاتب البرنوس كرمز للهوية المحلية، فحين قدم الصيدلي "ماحي" لابن أخيه "يونس" صورا عن أجداده، ركز على صورة رجال يرتدون هذا الزي، وقال على لسان

1_ ثريا نصر، تاريخ أزياء الشعوب، عالم الكتب، 1998، ط 2، ص13.

البطل: "**مر عمي إلى صورة ثانية تجمع ثلاثة رجال ببرانس الأسياد، والوجوه وقورة بلحى معتنى بها**"[1].

لاحظنا أن الكاتب استخدم كلمة "برنوس" باللغة الفرنسية دون ترجمتها، وهذا يعود إلى أن "برنوس" ليس مجرد رمز للسيادة، بل له معانٍ متعددة. إنه يحمل بعدًا تاريخيًا وحضاريًا، وعقائديًا، ووطنيًا، وإيديولوجيًا، وثقافيًا، واجتماعيًا للهوية الوطنية. يُعتبر "برنوس" رمزًا للعروبة ويعكس تراث الأجداد العريق.

الحايك: هو ذلك الزي النسوي الذي استمر وقتا طويلا مستعملا بعد الاستقلال، وتميزت به المرأة الجزائرية حيث خروجها من البيت وهناك من يعتقد أن أصله أندلسي، بينما يرى آخرون أنه انتقل من المغرب إلى الأندلس.[2]

وليخص الكاتب زي الحايك بميزة الهوية المحلية، أكد خلو الأحياء الأوروبية من هذا اللباس التقليدي بقوله: "**الغريب هو أن النساء لا يرتدين الحايك يتجولن بوجوه مكشوفة، تضع العجائز قبعات غريبة فوق الرؤوس، أما الفتيات فيتبخترن في أجساد نصف عارية، الشعر المسترسل على الأكتاف معرض للريح، غير منزعجات من اختلاطهن بالرجال**"[3].

فخروج النساء عشية الاستقلال بهذا اللباس ليحتفلن بالاستقلال ما هو إلا تعبير عن هويتهن المحلية وتمييزا لهن عن نساء المعمرين: "**ترتج العمارات تحت زغاريد النساء، وهن**

1_ الرواية، ص56.

2 _ صالح مفقوده، ملامح وأشكال الهوية في رواية فضل الليل على النهار لياسمينة خضرا، مجلة قراءات، كلية الآداب واللغات، جامعة بسكرة، العدد 01، المجلد 14، 2022، ص9.

3_ الرواية، ص16.

يرتدين الحايك الأبيض مثل الرايات وضربات البندير والطبل والدربوكة الصاخبة والأغاني الوطنية"1.

القفطان: وهو زي ذهبي اللون، خص به الكاتب الجدة البطلة "لالة فاطمة" أين بين العم "الماحي" لابن أخيه صورتها، وأخبره بالاسم الذي لقبت به "جان دارش" من طرف الجنرال الفرنسي، فقد كانت سيدة نبيلة، غنية وصاحبة نفوذ كبير، تمتلك أراض واسعة، تعج بقطعان الماشية ويقصدها الأعيان من كل حدب طلبا للإعانة والمشورة، لقد لاقت احتراما مهيبا حتى من طرف الضباط الفرنسيين، ذلك لأنها بالإضافة إلى الجاه والمال ترتدي لباسا فاخرا بدت به وكأنها تتسيد على البشر وأحلامهم.[2]

حيث يقول العم "ماحي" في هذا الصدد لابن أخيه: **"إنها جدتكن كانت جميلة، "لالة فاطمة"، كانت متكئة على وسائدها، الرقبة مستقيمة والرأس شامخ فوق قميص من القفطان المرصع بالذهب والأحجار الكريمة"3.**

وقد عكس اللباس هو الآخر انقسام الهوية في المجتمع الجزائري مقترنا بثنائيتي الأنا والآخر، الريف والمدينة، فعكست مميزات لباس مكان الريف نمط حياتهم البائس، حيث يصرح يونس: **"كان حلقي يشتعل عطشا وقدمي داميتين من تمزق حذائي البالي..."4**، وهو ما يظهر ملامح البؤس والشقاء والفقر التي كان يعيشها أهل الريف التي رسخت في ذاكرة يونس ردحا من الزمن، وإلى جانب صفة البؤس والشقاء التي دل عليها لباس يونس، يمكننا أن نلمس كذلك

1_ الرواية، ص265.

2 _ ينظر صالح مفقوده، المرجع السابق، ص8.

3_ الرواية، ص56.

4_ الرواية، ص14.

خصوصية زي المجتمع الجزائري بعمامته وبرنوسه وقشابيته، كمؤشرات لبيئة ريفية بسيطة مرتبطة بحقبة زمنية معينة.

وأما في تغيير المظهر الخارجي ليونس فإن ذلك يعد انتقالا من وصفية لأخرى ومن بيئة ريفية إلى مدينة تتطلب هيئة جديدة تتلاءم ورقي المدينة وهنا يقول: "... **في الصباح عند نهوضنا كان أبي شخصا آخر، لقد حلق ذقنه وغسل وجهه وارتدى ملابسا نظيفة، صدار فوق قميص فقد لونه، سروال تركي بقعر به ثنايا، لم أره قد لبسه يوما وصباط جلدي قديم نظفه جيدا**"1، وبذلك تصبح النظافة فضلا عن الملابس التركية أهم ما يميز هيئة أهل الحضر.

إنّ اللباس يعتبر لغة ثقافية، حيث استخدم الراوي هذا النقطة كوسيلة لتسليط الضوء على التفاوتات الاجتماعية في ذلك الزمان. وبالتالي، كان بإمكانه التمييز بين الهويتين من خلال الملابس التي يرتديها كل طبقة، سواء كانت تقليدية أو فرنسية، ريفية أو حضرية. هذا التفاوت يعكس الفروق الهوية بين الثقافات المحلية والأخرى. وكانت خطوة يونس الأولى نحو التغيير تتجلى في التخلص من ملابسه التقليدية، مثل الشاشية والجلابة والقميص البالي والجزمة المطاطية، والانتقال إلى ارتداء الملابس الأوروبية، مثل السروال القصير والأزرار النحاسية وقبعة البيري، وكان ذلك بالنسبة له بداية لحياة جديدة في بيت عمه.

4. العادات والتقاليد والمعتقدات:

التقاليد سلوكات فردية تتبعها المجموعات وتتوارثها الأجيال كما هو الحال في الشعائر الدينية واستخدام الرموز والاحتفالات وهي نقل إلزامي وتناقل للعادات.

1_ الرواية، ص15.

تسود في المجتمع الجزائري مفاهيم وتقاليد يعتقد البعض أنها غير متجذرة في الإسلام والثقافة العربية. يعزى هذا التصور إلى القيود التي فرضتها السياسة الفرنسية على التعليم الإسلامي والعربي في الجزائر، حيث تم منع الزوايا والكتاتيب من دورها التقليدي في نشر التعاليم الدينية واللغة العربية. ومن بين هذه التقاليد زيارة الأضرحة والاحتفاء بالأولياء، وهي عادة تعتبر وسيلة للابتعاد عن الجوانب الدنيوية والمادية، والتوجه نحو الروحانية والمقدس، أو هي شكل من أشكال التواصل كما وظفها الكاتب في الربط بين الماضي الجميل والحاضر المفزع عند استذكار فضائل وكرامات أصحاب الأضرحة.[1]

في ذلك الزمان، كانت قراءة الكف وتفسير الأحداث بمنطق الخرافات جزءًا لا يتجزأ من حياة سكان "جنان جاتو". كانت النساء يلجأن إلى واحدة منهن لقراءة مستقبلهن، وكان الأب "عيسى" والد "يونس" ليس مستثنى من ذلك، حيث طلب عماله للقيام بعملية الحصاد، وتفاجأ برد البقال الذي اعتبره نذير شؤم، وشعر بالتوتر لحظة ذلك الرد، مؤكداً على علامات الحظ السيئ. وقد حدثت المأساة المتوقعة في النهاية، حيث احترقت المحاصيل، وكانت النتيجة مماثلة في "جنان جاتو"، حيث خاطر أحد التجار بالدخول في عملية تجارية، ولكن زوجته حذرته من الحديث عنها خوفاً من العين الحاسدة. **"تفت في حضنها كي تبعد النحس وقالت أرجوك لا تضف شيئا، أترك الأمور تمر في الكتمان، العين الحاسدة لا تغفر للثرثارين"2.** يبدو مما سبق أن كلا من الأب والأم مقتنعان من التطير، والأغرب من ذلك يبدو أن الكاتب يقرن مثل هذه الإشارات وما يتحقق بالفعل.

1 _ ينظر صالح مفقوده، المرجع السابق، ص10.

2_ الرواية، ص46.

في مجتمع الرواية، تبرز العادات الإيجابية مثل استقبال الضيف بكرم والمعاملة اللائقة تجاه الآباء، بينما تظهر عادة امتناع الرجال عن البكاء ليظلوا في مرتبة الكرامة والاحترام.

ومن خلال استخدام الراوي لزيارة الأضرحة والتبرك بالأولياء كوسيلة للتوجه نحو السعادة، يظهر تأثير الفكر الجماعي في المجتمع الجزائري خلال فترة الاستعمار، حيث كان الجهل والأمية سائدة وكان الناس يعتقدون في الخرافات والقوى الغيبية كوسيلة للهروب من واقعهم المرير.

وكانت العادات والتقاليد تلعب دورا مهما في الرواية، حيث انعكست مظاهر الحياة الاجتماعية مثل عادات الزواج وسلوكيات الأفراد والعلاقات الاجتماعية بينهم بشكل واضح، وهو ما كان يحافظ عليه الناس في ذلك الزمان.

ومن بين التقاليد والعادات الحاضرة بقوة في الرواية خلال حقبة الاستعمار، عادة الزواج بطقوسه الاحتفالية الخاصة التي لا تخلو من الضجة والصخب، "**إذا تم العرس في شوطين. الأول لضيوف المدينة والمهنة... أما الشوط الثاني فخصّ لسكان القرية... أهدى الجد روسيليو خمسين كبشا واستقدم من منطقة سبدو أحسن الاختصاصيين في تحضير المشوي. كما وضع والد آندري، جيم جيميناز صوزا، تحت تصرف عائلة إسكاماروني جناحا واسعا من مزرعته المسيجة بالنخيل والتي زينت بستائر حريرية ومصابيح ومقاعد مبطنة ومأدبة كبرى تكاد تخر تحت ثقل ما لذ وطاب من المأكولات وباقات الأزهار في وسط الساحة، ... بدا الديكور مستوحى من حكايات ألف ليلة وليلة**"[1].

1_ الرواية، ص193-194.

5. أزمة الهوية المحلية بين انقسام الذات واسترجاعها:

كانت المعاناة التي عاشها ("يونس أو جوناس") بداية رحلة للبحث عن الأصل والشخصية الحقيقية وهوية المكان الأصلي أو الأرض، بعد اكتشافه زيف الاستعمار، فقد تخبط بطل الرواية منقسما بين هويتين لبضعة سنوات قبل اندلاع الحرب العالمية الثانية، حيث مثلت لحظة لجوئه للعيش تحت ظل عمه، لحظة تغيير الهوية، أين اقترحت زوجة العم الفرنسية، هوية فرنسية على "يونس"، بداية بتغيير اسمه إلى "جوناس"، فيقول عندما حاول الرد عليها معرفا بنفسه: **"اسمي"يونس""، فردت عليا بابتسامة لطيفة، لمست خدي براحة يدها وهمست في أذني: ليس الآن يا عزيزي."1.**

وإذا كانت تنشئة يونس الأوروبية على يد زوجة عمه بارزة في الملبس، ونمط الحياة والدراسة، فإن عمه على خلاف ذلك، وبالرغم من زواجه من فرنسية وتخرجه من جامعة فرنسية، إلا أنه لم يتخل عن روحه الوطنية، ولم يتردد في الانخراط في صفوف الحركة الوطنية، وهذا ما لاحظه "جوناس": **"عمي رجل ثقافة قارئ مواظب ومصغ للاضطرابات التي تحرك العالم الغربي، فكان متضامنا مع القضية الوطنية التي بدأت تنتشر في أوساط النخب المسلمة"2.**

لقد حافظ العم على هويته الجزائرية وانتمائه لوطنه بغرس مقومات هذه الهوية التي تكاد تمحى تحت طائلة الاستعمار. كما أراد بحديثه ليونس عن التاريخ الذي خلدته "لالة فاطمة" واستحضار الماضي وتاريخ الأجداد على خلاف التاريخ المزيف الذي يتلقاه "جوناس" في

1_ الرواية، ص51.

2_ الرواية، ص79.

المدرسة الفرنسية أراد أن يغرس روح الانتماء الأصلي في مشاعر ابن أخيه، فقال: "**ربما تسأل لماذا أحكي لك كل هذا يا ولدي ... لكي تعرف جذورك جيدا، بداخل عروقك تجري دماء لالة فاطمة** "1.

وبين "جوناس" و"يونس" يبرز الوجه الآخر الذي سرعان ما يكشف خبايا المستعمر وزيف حضارته المتخفية وراء دعوى المساواة التي يكشف قناعها الواقع، حيث الظلم الممارس على "يونس" لتكون تلك بداية البحث عن الهوية المفقودة، فـ "جلول" الشاب الجزائري الذي يشتغل خادما لدى أسرة "جيميناز سوزا" سببا في جعله ينتبه للفرق بين الفرنسيين والجزائريين، حيث يقول: "**هكذا يا يونس أعط ظهرك لحقيقة ذويك واجر لتلتحق بأصدقائك... أتمنى أن تتذكر اسمي الحقيقي .... يونس..."2، وكان كلامه بذلك صوت الضمير اليقظ يعترف "يونس" قائلا:" لم يكن جلول مخطئا، بدأت الأمور تتغير، ولكنها بالنسبة لي كانت تحدث في عالم متواز، كنت منقسما بين الوفاء لأصدقائي والتضامن مع أهلي"3.**

فالبحث عن الهوية هو تعبير عن موقف ما كما فعل يونس: "**سأكون مضطرا أن عاجلا أو آجلا جهة ما حتى وإن رفضت اختيار القرار ستنتهي إلى اختيار في مكاني"4**، وهو ما جعله يدرك حقيقة هويته المحلية" ويفكر في العودة إلى (وهران): "أنا الذي تغيرت جوناس يتوارى خلف يونس، تغلبت مرارتي على طبيعتي.

1_ الرواية، ص57.

2_ الرواية، ص135.

3_ الرواية، ص135.

4_ الرواية، ص135.

عند عودته إلى مدينة وهران، وجد "يونس" أنها تحولت إلى مدينة جديدة، حيث برزت مساجدها وحرفيوها، وتغلبت على الأوبئة والفساد والجهل. استعاد "يونس" جزءا كبيرا من هويته التي فقدها، وعبر إلى "جوناس" قائلا: " كيف استطعت أن تتخلى عن هذا الجزء الثمين من كياني ...".

في "فضل الليل على النهار"، يظهر فوهران كرمز للهوية المفقودة، بينما تبقى "ريوصالادو" مجرد صورة زائفة وخالية من الانتماء. هذه الرواية تعكس حس الانتماء والتمسك بالوطن، مستمدة من هوية وثقافة الشعب الجزائري من جهة، والتحديات التي تواجه الانتماء والتضارب الهوياتي من جهة أخرى.

الهوية تنبعث داخل السياق الثقافي، وتعبر عنه وتحمله، وتعتبر نظامًا اجتماعيًا يشكل الفرد من خلاله اسمه ومكان وتاريخ ومكان وجوده في المجتمع. هذا ما يظهر في رواية "ياسمينة خضرا"، حيث اختار الكاتب تسمية البطل بأصوله العربية وصله بتاريخ عريق، مما يؤكد الهوية المحلية والوطنية للشخصية.

تظهر الهوية المحلية للفرد الجزائري في عاداته وسلوكياته وحتى في مظهره المادي، مثل ارتداء الحايك للعنصر النسائي وحسن الاحتشام في التعامل مع الغرباء. وفي المقابل، يُظهر الرجل الاحترام والتقدير للعائلة الواسعة، حيث يعبر عن وجود الزوار بواسطة السعال، ويتجنب النظر بشكل طويل إلى زوجته حفاظًا على كرامتها.

ومن خلال هذه العادات والتقاليد، يبقى الفرد الجزائري متمسكًا بهويته المحلية الاجتماعية والثقافية. وفي رواية "فضل الليل على النهار"، يُظهر الكاتب محاولة دمج بين الثقافتين

المتناقضتين، الفرنسية والجزائرية، بهدف تسليط الضوء على أزمة الهوية والانتماء التي يواجهها البطل "يونس"، الذي يعاني من شعور بالاغتراب والضياع بين حضارتين متنافرتين.

الخاتمة

خاتمة:

ممّا لا اختلاف فيه أن القيمة العلمية لأي بحث تقاس بالنتائج المتوصل إليها، وبحصيلته النهائية من الناحيتين النظرية والتطبيقية، وتتجلى هذه القيمة وتبرز عندما تكون هذه النتائج منطلق دراسات أخرى، تأخذ على سبيل الاستشهاد والتدعيم أو الاختلاف والنقد، وبناءً على ذلك يمكن أن نلخص هذه النتائج والمعطيات فيما يلي:

إشكالية الهوية في الكتابة الروائية أثرت على إعطاء صبغة حقيقية لأدبنا حتى نعرف من نكون وماذا نريد لأننا غرباء في المكان، فلا يمكن الحديث عن أدب جزائري حامل للهوية المشرقية أو الأمريكية أو الأوروبية.

الهوية هي منظومة متكاملة من المعطيات المادية والمعنوية التي تحتوي على نسقٍ من عمليات التكامل المعرفي والتي تميز الفرد والجماعة أو الأمة وغيرها، والتي يدخل الفرد تحت مظلتها باعتباره عنصرا مكملاً لتشكيل بنية الأمة أو المجتمع.

مسألة الهوية أصبحت محلّ تشكيكٍ بعد أن كانت مسألة بديهية، حيث أنه في ظل التشتت والانهزامية التي أصابت هويتنا في مقتل، انبرى بعض المحسوبين علينا وراح يتلذذ بجلد الذات، ونتيجة لذلك فإنه بات من الضروري والإلزامي الكتابة على الهوية عموما والهوية العربية والإسلامية خصوصا لمحاربة حالة الخنوع والاستسلام غير المبررة، وكذا لإعادة احياء مشروع الحضارة العربية وأولى خطوات هذا المشروع تحديد الإشكالية ومكمن الداء لمعالجته.

تتبني هوية أمة ما وتنشأ بالنظر لمعطيات تاريخية معينة ولها حدود معينة ليست ثابتة أزلية، ولا متغيرة بالسرعة التي يدعيها البعض، وهي بعد ذلك رهينة تراكمية التجارب والخبرات،

وهذه الهوية قابلة للتعديل والتكيف والتفاعل مع الهويات المغايرة وكل ذلك مشروط بفكرة المثاقفة الواعية.

الشرط الأساسي لتحديد هوية الأمة هو صراعاتها القديمة والحالية وخلفيتها الحضارية ومدى طواعيتها للتأثيرات الخارجية كأفكار العولمة والحداثة وغيرها، وفي هذا السياق يقول نديم البيطار: "**إننا نُصْنَعُ بما سبق أن صنعناه، حيث نحقق أفكارنا ومقاصدنا في واقعنا وبعد أن تتبلور هذه الأفكار وتأخذ أشكالها الموضوعية المختلفة فإنها تحدد سلوكنا ومشاعرنا، الأمة تصنع أنظمتها الثقافية والاجتماعية وهذه الأنظمة تشكل وتكون هوية هذه الأمة**".

برزت محاولات كثيرة لتصوير فكرة التغريب وتشويه التاريخ وطمس الهوية على أنه شكل من أشكال التنوع الثقافي.

إن مواجهة التحديات والمصاعب التي تعترض الهوية في العصر الحالي مبدأها يكمن في تصحيح الأخطاء الداخلية وتعزيز مقومات الهوية والحرص على صيانتها وتطويرها لمواجهة الأخطار الخارجية.

إنه من الواجب علينا أن نفطن إلى الخطر الخارجي المحدق بهويتنا والمتمثل في خطر الإمبريالية الغربية، التي تتمثل بالنظرة الأحادية الرافضة لوجود ثقافات مغايرة يمكن أن تتبادل التأثر والتأثير، بل ترفع شعار الاستبداد الثقافي والهوياتي وتسعى لطمس كل الهويات والثقافات الأخرى.

يرتبط تشكل الهوية بشكل أساسي ويحكم بعلاقة الأنا والأخر.

فكرة الأنا والأخر هي تجسيد فعلي للهوية، فالمغايرة والاختلاف سبب وجيه للحفاظ على الهوية الفردية والجماعية.

خاتمة البحث

يعتبر الأنا المدرك لهويته، أنا واعٍ بكينونته، وأما الآخر هو كل شخص مغاير لهذا التعريف، وتعتبر الذات نقطة مركزية لا يتحدد الآخر إلا بالقياس إليها.

هناك شبه إجماع على محددات الهوية والتي لا تخرج عن عناصر (الدين، اللغة، الوطن، الثقافة) إلا نادرًا.

أزمة الهوية في المجتمع الجزائري هي امتداد حتمي لتعدد الإيديولوجيات وبالتالي اختلاف الرؤى، وهذا الاختلاف ناجم في تحديدهم للهوية انطلاقا من الإيديولوجيا التي يتبنونها.

تجلت أزمة الهوية لدى ياسمينة خضرا في بسطه للتصور الإسلامي في رواية 'سنونوات كابول'، حيث أبان عن رؤية مختلفة تماما لما ورد في النصوص الشرعية (القرآن والسنة).

نلاحظ أن الأدب الجزائري المكتوب بالفرنسية يثير قضايا الهوية الإسلامية انطلاقا من إيديولوجيا تصادم الهوية الإسلامية في الغالب، وهو ما أحدث فوضى في تأصيل وضبط مصطلحات الهوية الإسلامية وهذا ما لاحظناه في رواية 'سنونوات كابول'.

موضوع الهوية الوطنية خاصة هو من المواضيع التي أولاها ياسمينة خضرا اهتماما كبيرا، فكثرت في نصوصه (التي ميزها النضج الموضوعاتي وبراعة التقنية السردية)، حيث ارتبطت نصوصه بتصوير الواقع الجزائري ومشاكله وهمومه وتناقضاته، حيث كانت شخصياته (في أعماله الروائية) مرآة عاكسة للفئات الاجتماعية التي عانت القهر في مختلف صوره الثقافية والنفسية والاجتماعية، وكذلك تحدث عن أزمة المثقف وأثار فكرة التطرف الديني وتوغل في نفسية المهاجر وكشف تلاعبات الساسة ولعلّ رواية 'فضل الليل على النهار' من أكثر الروايات التي تناولت هذه الجوانب.

خاتمة البحث

يظهر تأثر ياسمينة خضرا الواضح بالفهم الغربي، فهو يرى المسائل (خاصة عناصر الهوية الإسلامية) من خلال نظرة الغرب والدليل على ذلك إيراده وتكراره لكل الشبه التي طالما ألصقها الغرب بالمسلمين.

تجلى في رواية 'سنونوات كابول' العداء الواضح من ياسمينة خضرا للإسلاميين أو الأصوليين، حيث صورهم بأنهم شر مطبق وجاثم على صدر الأمة الإسلامية ومانعًا للتقدم والتحضر.

بالنظر والتفحص نلاحظ أن اللغة ظاهرة اجتماعية مثلها مثل ظواهر الانتماء والثقافة، فهي مترابطة وظيفيا بالتغيرات الحاصلة بالبنى الاجتماعية، وذلك بوصفها معطى اجتماعي يتحدد ويتشكل في الوسط الاجتماعي شكلا ومضمونا، وترسخ اللغة على إثرها المتكلم بها في وسطه الاجتماعي، فتعطيه أحد أبعاد هذا الانتماء، فإذا كانت اللغة الأم تعطي الفرد الحق في الانتماء والجنسية والهوية، فإن اكتساب الفرد للغة ثانية يكسبها جنسية وفكرا وهوية أخرى ويحقق له الانتماء لثقافة أخرى.

في فترة الاستعمار تعززت مكانة اللغة الفرنسية لدى شريحة معينة من الجزائريين ذات العلاقة بالمستعمر، عززتها في النفوس فكرة اتباع الناس "لنحلة الغالب" الخلدونية والخضوع للغة المهيمن.

لا يمكن أن نحكم على نص روائي ونقول إنه متعدد لغويا، ما لم تظهر فعالية هذا التعدد وإجراءاته في لغة الرواية، وهذا منوط بحسن صياغة الحوار أي بنقل وتصوير ملفوظات الآخرين وإعادة إنتاجها.

خاتمة البحث

تعتبر الرواية الجنس الأدبي الكفيل بتصوير أشكال التفاعل، ومن أبرز هذه الأشكال أزمة الهوية.

ظهور الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية كان نتيجة للمثاقفة والتأثر بالأدب الغربي وكذلك لإملاءات الظروف الاجتماعية والثقافية والسياسية، ورد فعل على محاولات محو الهوية الفردية والجماعية للشعب الجزائري.

يعتبر الجيل الأول من الكتاب الجزائريين بالقلم الفرنسي الجيل المرجعي أو الثوري الذي استغل براعته في اللغة الفرنسية ليجسد ويصف البعد العميق في الهوية الجزائرية والإسلامية.

دارت الكثير من المناقشات بين النقاد حول جنسية الأدب الجزائري المكتوب بالفرنسية بين معترف بجزائريته وعروبته وبين نافٍ لها وبين من اعتبره أدبًا هجينا لا جنسية له.

سيطرة الكولونيالية في الفترة الاستعمارية على المشهد الثقافي كان إيذانا للمثقفين والكتاب الجزائريين للتخندق لمواجهة هذا الخطر الداهم، ونجحت جهودهم في ذلك، وبعد هذا أخذت الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية مكانة مهمة وتوقف الحديث عن جنسيتها عند كثير من النقاد.

إن الحديث عن الهوية وأزماتها لا يمكن أن يتنهي لأنه في حركة مستمرة ودائمة بغية تحقيق التكيف والتوازن الاجتماعي، وإن أبرز موضعٍ يمكن أن يجسد أزمة الهوية ويصفها وصفا دقيقا هو الأدب عامة والرواية خاصة، وإنه حريٌ بالمثقفين والأدباء الجزائريين والعرب أن يتفقوا على أرضية ثابتةٍ ويوحدوا جهودهم ويبتعدوا عن الأنانية الفردية ويعزلوا إيديولوجياتهم وقناعاتهم ويتفقون على مشروع حضاري تنهض به الأمة وتصون بها هويتها حتى تستعيد أمجاد ماضيها.

ملحق

الملاحق

1- ترجمة ياسمينة خضرا

ياسمينة خضرا هو الاسم المستعار للكاتب الجزائري الفرانكفوني محمد مولسهول. عمل ضابطاً في الجيش الجزائري لسنوات قبل أن يتفرغ للكتابة التي بدأها في سن مبكرة. كتب أكثر من خمسة وعشرين رواية، أهمها: «الاعتداء» و«سنونوات كابل» و«صفارات إنذار بغداد» و«فضل الليل على النهار». أعماله لاقت إقبالاً جماهيرياً واسعاً، لا سيما في فرنسا، وترجمت لأكثر من 30 لغة، بعضها اقتبس للسينما، كما حاز عدة جوائز كالجائزة الكبرى «هانري غال» وجوائز أخرى كثيرة. روايته الأخيرة «الصالحون» لاقت إقبال واستحسان النقاد، وصنعت الحدث للدخول الأدبي الفرنسي.

ولد بتاريخ 10 يناير/كانون الأول 1955 بالقنادسة في ولاية بشار الجزائرية، انضم إلى جيش التحرير الوطني الجزائري مع بداية الكفاح الجزائري ضد فرنسا، في عمر التاسعة التحق مع أخويه الأصغر سنًا منه بمدرسة أشبال الثورة في قصر المشوار بتلمسان بالغرب الجزائري، وهي مدرسة تديرها وزارة الدفاع الوطني، وتتكفل وزارة التربية بالدراسة، والحياة فيها شبه عسكرية، يصف محمد بداية شغفه بالكتابة في سيرته الذاتية بعنوان «الكاتب».

تخرج من المدرسة العسكرية متحصلا على الباكالوريا سنة 1974، والتحق بأكاديمية شرشال العسكرية حتى تخرج منها برتبة ملازم عام 1976، ثم التحق بالقوات الجوية، وخلال فترة عمله في الجيش أصدر ثلاث مجموعات قصصية وثلاث روايات موقعة باسمه الحقيقي بين 1984-1989.

في أوائل التسعينيات كان متمركزًا على الحدود الجزائرية المغربية وفي ولاية وهران كقائد في القوات الخاصة، أثناء الانتشار العسكري ضد الأصوليين الإسلاميين والجيش الإسلامي للإنقاذ والجماعة الإسلامية المسلحة، وأصيب بثلاث انهيارات عصبية ونجا من كمينين وأجبر ثلاث مرات على الهبوط بطائرة هليكوبتر.

اعتزل الحياة العسكرية في عام 2000 بعد 26 عاماً من الخدمة وقرر التفرغ للكتابة واستقر لاحقاً مع أسرته في فرنسا.

في عام 2001 نشر روايته «الكاتب» التي أفصح فيها عن هويته الحقيقية وتليها «دجال الكلمات» كتاب يبرر فيه مسيرته المهنية، وتبلغ شهرته حد العالمية حيث تترجم وتباع كتبه في 25 بلدا حول العالم. تتطرق أفكار ياسمينة خضراء إلى مواضيع تهز أفكار الغربيين عن العالم العربي، حيث ينتقد ما يعتبره من الحماقات البشرية وثقافة العنف، ويتحدث عن جمال وسحر وطنه الأم الجزائر، ولكن يتحدث أيضاً عن الجنون الذي يكتسح كل مكان بفضل الخوف وبيع الضمائر متذرعاً بالدين ومخلفاً وراءه حماماتٍ من الدم.

2- مؤلفاته بالفرنسية:

كل كتابات ياسمينة خضرا باللغة الفرنسية وهي:

«(بالفرنسية: Le Dingue au bistouri) - الجنون بالمبضع»، 1990.

«(بالفرنسية: La Foire des enfoirés: les enquêtes du Commissaire Llob) - معرض الأوباش: تحقيقات المفوض لوب»، 1993.

«(بالفرنسية: Morituri) - موريتوري»، نشر توبي برس، 1997.

«(بالفرنسية: Double blanc) - أبيض مزدوج»، 1998.

«(بالفرنسية: L'Automne des Chimères) - الربيع الوهم»، 1998.

«(بالفرنسية: Les Agneaux du Seigneur) - بسم الله»، 1998.

«(بالفرنسية: À quoi rêvent les loups) - بماذا تحلم الذئاب»، 1999.

«(بالفرنسية: L'Écrivain) - الكاتب»، 2001.

«(بالفرنسية: L'Imposture des mots) - دجال الكلمات»، 2002.

«(بالفرنسية: Les Hirondelles de Kaboul) - سنونو كابل»، 2002.

«(بالفرنسية: Cousine K) - ابن عم كاف»، 2003.

«(بالفرنسية: La part du mort) - قسمة الميت»، 2004.

«(بالفرنسية: L'Attentat) – الهجوم»، 2005.

«(بالفرنسية: Les Sirènes de Bagdad) – صافرات بغداد»، 2006.

«(بالفرنسية: Ce que le jour doit à la nuit) – هذا هو الحال في الواقع»، رواية، 2008.

«(بالفرنسية: L'Équation africaine) – المعادلة الأفريقية»، 2011.

«(بالفرنسية: Les anges meurent de nos blessures) – الملائكة تموت من جراحنا»، 2013.

«(بالفرنسية: Qu'attendent les singes) – ماذا تنتظر القردة»، 2014.

«(بالفرنسية: La derniere nuit du rais) – ليلة الدكتاتور الأخيرة»، 2015.

«(بالفرنسية: Dieu n'habite pas La Havane) – ليس لهافانا ربّ يحميها»، 2016.

«(بالفرنسية: Ce que le mirage doit à l'oasis)»، 2017.

«(بالفرنسية: Khalil) – خليل»، 2018.

«آلهة الشدائد»، 2010.

«زهرة البليدة»، 2005.[1]

[1] _ ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، ياسمينة خضراء، https://ar.wikipedia.org/wiki/ياسمينة_خضراء ، 2023/11/17، تاريخ الولوج: ديسمبر 2023.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

المصادر:

1- ياسمينة خضرا، سنونوات كابول، دار الفارابي – سيديا، ترجمة محمد ساري، بيروت، لبنان، 2007، ط1.

2- ياسمينة خضرا، فضل الليل على النهار، منشورات وزارة الثقافة الجزائرية، ترجمة محمد ساري، ط 1.

المعاجم:

1- ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، مصر.

2- بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1987.

3- عبد القادر الجرجاني، التعريفات، دار الكتاب العربي، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط1.

4- مجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيرازي الفيروز آبادي: القاموس المحيط طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، 2007.

5- مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، القاهرة، مصر، د–ط.

6- معجم اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، 2004، ط4.

المراجع العربية:

1- أحمد عطية الله، القاموس السياسي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط3، 1968.

2- بشير مفتي، بخور السراب، دار القدس العربي، وهران، الجزائر، 2007، د ط.

3- بكر أبو زيد، حراسة الفضيلة، دار العاصمة، السعودية، 2005، ط11.

4- بوشوشة بن جمعة، الرواية الجزائرية العربية (أدب الكتابة والصيرورة)، مكتبة بستان المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، 1998.

5- ثريا نصر، تاريخ أزياء الشعوب، عالم الكتب، 1998، ط 2.

6- حاتم الورفلي، بول ريكور الهوية والسرد، تأليف دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2009، ط1،.

7- الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري أبو هلال، جمهرة الأمثال، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1988، ط2، جمهرة الأمثال، للعسكري، الجزء 2.

8- حميد لحميداني، النقد الروائي والايديولوجيا (من سوسيولوجيا الرواية إلى النص الروائي)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1990.

9- خضر محجر، تقنيات السرد الروائي (محتوى الشكل وأنماط الراوي)، عطية للنشر والتوزيع، غزة، فلسطين، 2014، ط1.

10- رسول محمد رسول، محنة الهوية، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2002.

11- رشيد بعلي حفناوي، مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة (في ترويض النص وتقويض الخطاب)، دروب للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2011، ط1.
12- رمزي عبد القادر، الدلالة اللفظية والنحوية وحدود التأويل، من كتاب اللغة والمعنى مقاربات في فلسفة اللغة، مؤلف جماعي، منشورات الاختلاف، ط1.
13- سالم الأبيض، الهوية الإسلام العروبة التونسة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2009، ط1.
14- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق للنشر والتوزيع، الجزء الرابع المجلد1، القاهرة، مصر، الطبعة 32 ، 2003.
15- شارفي عبد القادر، لغة الخطاب الصوفي والإشارة والرمز لدى محي الدين ابن عربي، من كتاب اللغة والمعنى.
16- شريف محمد جابر، الهوية والشرعية (دراسة في التأصيل الإسلامي لمفهوم الهوية ورفع الالتباسات عنه)، د ط، عكا، فلسطين، 2011.
17- عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الجزء2، بيروت، لبنان، 1984.
18- عبد الله إبراهيم، ماهي الإيديولوجيا؟ علم الأفكار أم الأفكار دون علم؟، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، الطبعة الأولى.
19- عبد الله إبراهيم، ماهي الإيديولوجيا؟، علم الأفكار أم الأفكار دون علم؟، دار التنوير، بغداد، العراق، ط1.
20- عبد المجيد الحسيب، الرواية العربية الجديدة وإشكالية اللغة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2014، ط1.
21- علي حرب، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومأزق الهوية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2004، ط1.
22- عمار بلحسن، الرواية والإيديولوجية، ج.ج تانسيفت، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1991،
23- عمر عيلان، الإيديولوجي وبنية الخطاب في روايات عبد الحميد بن هدوقة، دراسة سوسيوبنائية، منشورات جامعة قسنطينة، ذ1، 2001.
24- كاتب ياسين، رواية نجمة، ديوان المطبوعات الجامعية، ترجمة محمد قوبعة، الجزائر، 1987.
25- لوسيان غولدمان، مقدمات في سوسيولوجيا الرواية، ، دار الحوار للنشر، دمشق، سوريا.
26- محمد رواس قلعجي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، لبنان، 1998، ط2.
27- محمد فؤاد البرازي، حجاب المرأة المسلمة بين انتحال المبطلين وتأول الجاهلين، دار أضواء السلف، السعودية، 2000م، ط3،.
28- محمد قطب، منهج التربية الإسلامية، دار الشروق، الطبعة 14 الجزء الأول، القاهرة، مصر، 1993.
29- محمد محفوظ، الإسلام، الغرب وحوار المستقبل، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1998، ط1.
30- محمد مسلم، الهوية في مواجهة الاندماج، دار قرطبة، الجزائر، 2009، ط 1.
31- محمد مفلاح، سفاية الموسم (الدروب المتقاطعة)، دار الكتب، الجزائر، 2013.
32- مصطفى سويف وآخرون، معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، 1975،.
33- مليكة مقدم، الممنوعة، الدار العربية للعلوم ناشرون، ترجمة محمد ساري، بيروت، لبنان، 2008، ط1.
34- مولود فرعون، ابن الفقير، دار تلانتغيت للنشر، ترجمة عبد الرزاق عبيد، بجاية، الجزائر، 2012.

35- مولود فرعون، رواية الدروب الوعرة، المؤسسة الوطنية للكتاب، ترجمة حنفي بن عيسى، الجزائر، 1990، ط6.
36- واسيني الأعرج، سيدة المقام، دار الآداب للنشر، بيروت، لبنان، 1995، ط1.
37- وليد قصاب وجمال شحيد، خطاب الحداثة في الأدب (الأصول المرجعية)، دار الفكر، سوريا، 2005، ط1.

الملتقيات:

1- زهيرة مزارة، أزمة الهوية الثقافية العربية في ظل العولمة بين متطلبات تفعيل الوحدة الوطنية وتحقيق الاستقرار السياسي -الجزائر أنموذجا-، ملتقى وطني، القراءة للتراث والهوية في زمن العولمة، بتاريخ 27 فيفري 2017، جامعة جلالي بونعامة -خميس مليانة- قسم العلوم الاجتماعية.

الرسائل والأطروحات:

1- أمين الزاوي، الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية، بحث حول تطور علاقة الإنتاج الروائي بالإيديولوجيا من 1830 إلى 1982، رسالة ماجستير، دمشق، سوريا، 1983.
2- بكار المرتجي وإسماعيل بوجوحام، المجتمع البدوي أقاليم الصحراء وسؤال الهوية، رسالة لنيل شهادة ماجستير، إشراف عبد العزيز بوليفة، جامعه تطوان، 2009- 2010.
3- جبور أم الخير، الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية (دراسة سوسيونقدية) أطروحة دكتوراه، تحت إشراف عز الدين المخزومي، جامعة وهران، 2011/2010.
4- الحاج بن علي، تمظهرات الآخر في الرواية العربية المغاربية، مذكرة لنيل شهادة الماجيستير، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران، الجزائر، 2009-2010.
5- شريف بريجة، التغيرات السوسيوثقافية وأثرها على الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، 2015-2016، الجزائر.
6- الطيب عبد الجليل حسين محمود، إشكاليه الهوية وبناء الدولة الوطنية المعاصرة، مركب الهوية وهجنة الثقافات وتلاقي المصالح ووحدة المصير (رؤية تحليلية بدراسة حالة مجتمع ولاية القضارف)، أطروحة دكتوراه في العلوم السياسية، السودان، 2008.
7- قحام توفيق، أزمة الهوية في الرواية الجزائرية المعاصرة، أطروحة دكتوراه، العلوم، جامعة محمد لمين دباغين، سطيف 2، تحت إشراف محمد الصالح خرفي، 2017.
8- مي عودة احمد ياسين، الآخر في الشعر الجاهلي: رسالة ماجسيتر في الدراسات العليا، إشراف: احسان الديك، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين، 2006.

المجلات والجرائد:

1- أحمد برقاوي، الإيديولوجيا وأصفادها، موقع الجديد الإلكتروني، https://aljadeedmagazine.com 2022/05/01. تاريخ النقل سبتمبر 2023.
2- بوعزارة محمد، الأرض والإنسان، الشعب أونلاين، جريدة الكترونية تصدر عن مؤسسة الشعب http://www.ech.chaab.com/ar، تاريخ الولوج 2023/09/08.
3- حوار صحفي مع الطاهر وطار، مجلة العربي، العدد 446، الكويت، جانفي 1996.

4- رائد عبيس، اللغة أداة للإيديلوجيا " اللغة رداء الأفكار"، مجلة دراسات إنسانية، جامعة مستغانم، العدد 33، 2017.
5- صالح مفقوده، ملامح وأشكال الهوية في رواية فضل الليل على النهار لياسمينة خضرا، مجلة قراءات، كلية الآداب واللغات، جامعة بسكرة، العدد 1، المجلد 14، 2022.
6- فيصل حصيد، اللغة والهوية جدل الثابت والمتغير، مجله كلية الآداب جامعه خنشلة https://www.asjp.cerist.dz/en/article/50147.
7- كمال أبوديب، الأدب والإيديولوجيا، مجلة فصول، المجلد الخامس، 1985.
8- محمد برادة، المادة الجدلية وتاريخ الأدب، مقال منشور ضمن كتاب البنيوية التكوينية والنقد الأدبي، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط1، 1984.
9- محمد عابد الجابري، العولمة الهوية الثقافية، مجلة المستقبل العربي، العدد 288، بيروت، مركز الدراسات الوحدة العربية، فيفري 1998.
10- موقع العرب، مقال بعنوان في إنتظار فوليتر جديد، 2018/09/23.
11- هنية جوادي، السرد وتشكل الهوية (قراءة في رواية البحث عن العظام للطاهر جاووت)، جامعة محمد خيضر بسكرة، قسم اللغات والآداب، مجلة المخبر، العدد 13، بسكرة، الجزائر.

كتب مترجمة:

1- أليكس ميكشيللي، الهوية، دار الوسيم للخدمات الطباعية، ترجمة علي وطفة، دمشق، سوريا 1993، ط 1.
2- ريمون بودون وفرانسويوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ديوان المطبوعات الجامعية ، ترجمة سليم حداد، الجزائر، ط1، 1986.
3- طوني بنيت ولورانس غروسبيرغ وسيغان مريس، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، المنظمة العربية للترجمة، ترجمة سعيد العانمي، بيروت، 2016، ط1.
4- فتحي التريكي: الهوية ورهاناتها، تر نورالدين السافي وزهير المدنيني، الدار المتوسطية للنشر، بيروت/ تونس، ط1، 2010 ص
5- فرانز فانون، معذبو الأرض، المؤسسة الوطنية للفنون الطبيعية موفم للنشر، الجزائر 1990.
6- لويس جان، السياسات اللغوية، الدار العربية للعلوم، ترجمة محمد يحياتن، 2005.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

مقدمة ..... أ
الفصل الأول: 8
1. تعريف الهوية: 9
1.1.محددات الهوية: 13
2.1. الهوية الإسلامية: 14
1.2.1. خصائص الهويّة الإسلامية 21
2. الهوية والأدب والإيديولوجيا: 26
1.2 الإيديولوجيا لغة واصطلاحا: 28
2.2 الرواية والإيديولوجيا: 31
3.2 هل ينفك الأدب عن الإيديولوجيا؟ 33
4.2 قراءة النص المؤدلج: 35
5.2 الرواية والإيديولوجيا الصارمة: 37
6.2 اللغة المؤدلجة والنص: 38
7.2 الرواية المكتوبة باللغة الفرنسية وأيديولوجيتها: 40
8.2 الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية وعقدة الخضوع للآخر: 43
9.2 الروائي الجزائري الكاتب بالفرنسية وهوس استرضاء الآخر: 44
10.2 المقارنة بين الجيلين: 46
الفصل الثاني: 50
1. علاقة الذات بالهوية: 51
2.1. في معنى الذات: 52
3.1. بين الذات والآخر: 54
2. الهوية وجدلية الأنا والآخر في الرواية الجزائرية المعاصرة: 56
3. الصراع وأزمة الذات في رواية سفاية الموسم: 63
1.3. أزمة الهوية في رواية سفاية الموسم: 67
الفصل الثالث: 74
1. ملخص رواية سنونوات كابول: 77
2. رموز الهوية الدينية وحضورها في رواية سنونوات كابول: 80
3. فريضة الحد وموقعها في الهوية الإسلامية بين النص الشرعي ورواية سنونوات كابول: 88

فهرس المحتويات

1.3. عقوبة الإعدام عبر التاريخ: 88

2.3. عقوبة الإعدام في الشرائع السماوية: 89

4. الحجاب كرمز للهوية الإسلامية في سنونوات كابول: 94

1.4. الحجاب بين التلافي في رواية سنونوات كابول والتأكيد في نصوص الشريعة: 102

2.4. تعريف الحجاب: 103

3.4. تحرير محل النزاع على الحجاب بين رواية سنونوات كابول ونصوص الشريعة: 104

5. شعيرة الحسبة في رواية سنونوات كابول: 109

1.5. الحسبة عنصر في الهوية الإسلامية وعنوان للسياسة الشرعية: 113

2.5. الحسبة لغة واصطلاحا: 114

3.5. مشروعيتها: 114

4.5. تعريف المحتسب: 115

5.5. الحسبة في الميزان بين رواية سنونوات كابول ونصوص الشريعة: 115

6. شخصية الإمام في رواية سنونوات كابول: 118

الفصل الرابع: 124

1. الهوية المحلية: 127

2. الارتباط بالأرض: 127

1.2. في وصف مساكن الأهالي ومساكن المعمرين: 130

3. اللباس (تمظهر جلي للهوية): 135

4. العادات والتقاليد والمعتقدات: 138

5. أزمة الهوية المحلية بين انقسام الذات واسترجاعها: 141

خاتمة: 146

الملاحق ..... **Error! Bookmark not defined.**

قائمة المصادر والمراجع 158

فهرس المحتويات 163

الملخص 166

الملخص

الملخص

حاولنا في هذه الدراسة البحث وتحليل الرواية الجزائرية المعاصرة في جزئية مهمة متعلقة بتطرقها للهوية، وقد تخصص بحثنا بنمذجة الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية في أعمال ياسمينة خضرا الروائية وبالتحديد روايتي 'سنونوات كابول' و 'فضل الليل على النهار' حيث ناقشنا في الرواية الأولى أزمة الهوية الإسلامية، وأجرينا مقارنة مع إيديولوجية الراوي وحاكمناها بناء على التصور الإسلامي المحكوم بالنصوص الشرعية، كما تطرقنا لأزمة التطرف الديني وكذا الحدود والحجاب وفكرة الخليفة أو الإمام، أما في الرواية الثانية فناقشنا فيها الهوية الوطنية وما تضمنته من عادات وتقاليد ولهجات، وأفكارٍ خاصة بالنسيج الاجتماعي الجزائري، وكذا الاختلافات بين الأنا الجزائري والآخر الفرنسي وطبيعة هذه العلاقة وسبل التعايش والتأقلم بين الجزائريين والفرنسيين، وإمكانية التغاضي عن الأزمات التاريخية في علاقة الشعبين، وقد اعتمدنا في هذا البحث على المنهج الوصفي والتحليلي وبعض آليات النقد الثقافي لتطويع النصوص الروائية واستخراج منها ما يخدم بحثنا، كما لم نغفل في خضم حديثنا عن الهوية عن بعض المسائل المهمة كاللغة والدين ورصد الأخطار التي تحيط بهذين العنصرين المشكلين للهوية كأفكار العولمة والحداثة التي حلت بديلة عن الاستعمار التقليدي.

الكلمات المفتاحية: الهوية؛ الأزمة؛ الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية؛ الرواية الجزائرية المعاصرة؛ الإيديولوجيا؛ ياسمينة خضرا.

Abstract:

In this study, we tried to research and analyse the contemporary Algerian novel in an important part related to its treatment of identity. Our research specialized in modelling the Algerian novel written in French in the novels of Yasmina Khadra, specifically the novels 'The Swallows of Kabul' and 'What the Day Owes the Night', where we discussed in the first novel the crisis of Islamic identity. We made a comparison with the narrator's ideology and judged it based on the Islamic perception governed by legal texts. We also touched on the crisis of religious extremism, as well as borders, the veil, and the idea of the caliph or the imam. As for the second novel, we discussed national identity and the customs, traditions, dialects, and ideas specific to the Algerian social fabric, as well as the differences. Between the Algerian self and the French other, the nature of this relationship, the ways of coexistence and adaptation between the Algerians and the French, and the possibility of overlooking historical crises in the relationship of the two peoples. In this research, we have relied on the descriptive and analytical approach and some mechanisms of cultural criticism to adapt narrative texts and extract from them what serves our research, as in the midst of our talk about identity, we did not ignore some important issues such as language and religion, and monitoring the dangers surrounding these two elements that constitute identity, such as the ideas of globalization and modernity that have replaced traditional colonialism.

Key words: identity; the crisis; The Algerian novel written in French; the Algerian modern novel; ideology; Yasmina Khadra.