هوية الأنا العربي بين نمطية الاستيلاب وتفكيكها في الرواية النسوية المغاربية -"ذاكرة الجسد" لأحلام مستغانمي، و"غربة الياسمين" لخولة حمدي أنموذجا-

The Arab ego identity within the alienation stereotypical and its dissolution in the Maghreb feminist novel.

*- فتيحة شفيري

*- جامعة امحمد بوقرة- بومرداس- (الجزائر).

*-chefirifatiha@gmail.com

تاريخ الإرسال:22-02-2022 تاريخ القبول: 02 -05-2022

الملخص:

قدّمت الرواية النسوية العربية عامة والمغاربية خاصة أعلاما سجلّت حضورها بأحرف من ذهب، فاخترنا منها أحلام مستغانمي من الجزائر، وخولة حمدي من تونس.تجاوزت "ذاكرة الجسد" لأحلام مستغانمي و"غربة الياسمين" لخولة حمدي الكتابة السردية النسوية النمطية التي تعتمد تيماتها على موضوع المرأة ومكانتها الاجتماعية والثأر لها لغويا بعد اضطهادها اجتماعيا، لتكون بؤرتها الأساس هوية الفرد العربي مابعد الاستعمار، وعلى أساس ذلك اخترنا أن تكون إشكالية بحثنا: كيف شكّلت المدوّنة المختارة هوية الفرد العربي مابعد الاستعمار؟

الكلمات المفتاحية: هوية، نمطية، الاستلاب، تفكيك الاستلاب.

Abstract:

The Arab feminist novel in general, and the Maghreb one in particular, presented names that set down their presence in golden letters; accordingly, we chose among them Ahlam MOSTEGHENMI from Algeria and Khawla HAMDI from Tunisia.Ahlam MOSTEGHANEMI's "Memory in the Flesh" and Khawla HAMDI's "The Expatriation of Jasmine" exceeded the stereotypical feminist narrative writing that depends on the topic of the woman and her social standing and to avenge her linguistically after being socially persecuted, so that their main focus is the post-colonial Arab individual identity. On that basis, we chose our research problematic to be, how did the chosen corpus shape the post-colonial Arab individual identity?

Keywords: Identity, Stereotypical, Alienation, Alienation Dissolution.

مدخل:

عرفت الرواية تهافتا موسوعاتيا عند جمهور القلم الإبداعي النسوي العربي عامة والمغاربي خاصة، ليجد الناقد نفسه أمام صورتين للرواية النسوية، الصورة الأولى الرواية النسوية العربية السيرية، والصورة الثانية الرواية النسوية العربية الاجتماعية، فكما عبّر القلم الإبداع النسوي عن خصوصيته الذاتية المطابقة لسيرته الذاتية في الشعر والقصة القصيرة، نجد لهذه الخصوصية حضورا في جنس الرواية أيضا. وقد وجد القلم الإبداعي النسوي الذي اختار الرواية السيرية أريحية في التقرب أكثر من عالمه، فكان ترديدا لصوت الأنثى المسيطر عليها من مجتمع ذكوري، والسعي في الوقت نفسه وضمن أنساق مضمرة تقريب الحلول لهذه الأنثى كي تنتفض وتخرج سالمة من شرنقة المجتمع الذكوري، والأمثلة متعددة في هذا النوع من الرواية النسوية العربية عامة والمغاربية خاصة.

نذكر على سبيل المثال فضيلة الفاروق من الجزائر و فاتحة مرشيد من المغرب،حيث اختارت الفاروق أن تكون شخصياتها الرئيسة في الأغلب شخصيات نسوية ينقلن معاناتهن من سلطة ذكورية متعنتة حسبهن، تقول "خالدة" في "تاء الخجل"«أما ما يجعلني فعلا أفقد أعصابي فهو فترة الغداء يوم الجمعة، إذ علينا نحن النساء أن ننتظر عودة الرجال من المسجد، وبعد أن ينتهوا من تناول الغداء، يأتي دورنا نحن النساء، كنا جميعا نجتمع عند العمّة تون، وكنت أكره ذلك التقليد الذي يجعل منا قطيعا من الدرجة الثانية»[1]

إنّ رفض هذا الوضع التسلطي وقعته بقلمها الفاروق في رواياتها الأخرى كـ"مزاج مراهقة"«نجاحي في الباكالوريا جمع شمل العائلة من جديد، إذ عُقدت الاجتماعات وأثيرت النقاشات، حتى خفت من تطور الأمور إلى تنظيم مظاهرات في الطريق للتنديد بذلك النجاح، لقد كان الشيء الوحيد الذي أخافهم مثيرا للضحك، وهو احتمال إقامة علاقة مع الشبان، وهذا سرعان ما أبلغوا والدي بالخبر ناسجين له ما تسنى لهم من الحكايات المفزعة حول بنات الجامعة، وكان لهم أن قلبوا حياتي رأسا على عقب»

[2]وإن حاولت الفاروق في "أقاليم الخوف" منح المرأة مساحة نصية تقديرية، كتلك التي حظيت بها مثلا أم وهب حماة الشخصية الرئيسة "مارغريت"، إلا أنه خروج مؤقت عن مسارها الذي سطرته في رواياتها السابقة ، فسرعان ما تعود لهذا المسار معلنة توجع الأنثى وخضوعها القهري للتهميش من المجتمع الذكوري«في بيروت قد يزورنا صديق في العاشرة دون سابق خبر، ويفرض علينا أن نسهر معه ظنا أننا سعداء بحضوره المفاجئ، يسكب إياد كأسين ويدخنان وحكاية تسحب حكاية، والدقائق تتآكل والوقت يمضي، أنسحب إل فراشي فيما يظل إياد ساهرا لمجاملة صديقه إلى ساعة متأخرة من الليل»[3]

واهتمام الفاروق المتواصل بالمرأة لا غاية منه حسب تصريحاتها إلا أن يثبت هذا الطرف ذاته مادامت الحرب معلنة من الطرف الذكوري الذي يدعي المركزية المطلقة «القيود الاجتماعية كانت قيودا، وكان يجب كسرها فقط، لم أكن بحاجة لشيء سوى الاستمرار، وهذا ما تحتاجه كل امرأة لتحقق ذاتها، حين يقف الجميع ضدها، وحين تنجح سترى أن الجميع تغيروا تجاهها»[4].

وكان المنجز السردي النسوي في بقية أقطار المغرب العربي راصدا هو الآخر هذه الخصوصية النسوية ومتتبعا بدقة عالمها اللصيق بالوجع والألم، فنجدها على سبيل المثال في رواية"الملهمات" للمغربية فاتحة مرشيد ، التي تطرح في خطابها الروائي هذا صورة المرأة التي يتجاوز الذكر في الخفاء مشاعرها المرهفة، مدعيا الاهتمام بتلك المشاعر في العلن«كثيرا ما تمنيت أن تسمعني، أن أتكلم، أن أفرغ ذاتي، لكنك تحب الأبواب المغلقة بإحكام، تخلق وراءها حياة لا تزعج حياتك، كم وددت أن أكون شفافة أمامك، عارية الروح، وكان العري أشد ما تخشاه، أمضينا ثلاثين عاما بثيابنا، بأقنعتنا، واحدا جنب الآخر، زوجين مثالين لاجدال ولا مشاجرة، تمثالين نزين بهما وتحرس السلالة»[5]، هذا التجاوز لا يطال المرأة العادية بل حتى المرأة المثقفة، هو تجاوز لايصنعه الرجل العادي فقط، بل يسهم في صنع ملمحه الرجل المثقف أيضا، فقد ضحت أمينة المرأة المثقفة بمستقبلها العلمي من أجل التفرغ لشؤون بيتها وزوجها الكاتب إدريس الذي راح يحقق نجاحات في عالم الكتابة والإبداع.

ومن جماليات هذا الخطاب الروائي تيمةً اختراقه لماهو متكلم عنه في الخفاء ومسكوت عنه في العلن، وهو تهافت النساء على الرجل المتزوج، الساعيات لامتلاكه بمختلف الوسائل وتنوعها، هذا التهافت الذي يظل عاملا مساعدا يضاف للعوامل المساعدة الأخرى الذي يزيد من ضيم المرأة وأوجاعها، وهذا ما أكدته رواية "الملهمات" «الرجل في هذا الزمن إذا خرج من بيته صباحا وعاد ليلا ، فهذا من فضل الله على زوجته، من يستطيع مقاومة البنات في الشوارع ، إنهن كالحوريات جميلات صغيرات، متحررات، تسرقن الكحل من العين؟ لاتكوني حمقاء يا ابنتي" أقنعتني بأن أكون زوجة عاقلة وكاد يعقلني تعقلي»[6].

وهناك تيمة أخرى تضاف لهذه التيمة المسكوت عنها ظاهرا المتحدث عنها في الخفاء وهي عشق الرجل لامرأة بل لنساء من غير زوجته «مجبرة على لعب دور البطلة العاقلة على حفظ ماء الوجه ونعي عشيقة ماتت في حادثة سير لتحررك منها وتهديك إياي لا حيا ولاميتا وأصرخ أمام الجميع: المسكينة كانت صديقة حميمة، وأنا السبب في وجودها بسيارة زوجي، مجبرة على حفظ ماء وجه أبنائك واسمك، مجبرة على جعل الإهانة إكليل شهامة على رأسي»[7] هي تيمات متنوعة في هذا الخطاب تتواصل مع منظومة قيمية نمطية سلبية في الأغلب كالإهانة والتهميش وتعميق ثقافة الإقصاء وغيرها ، بعضها يأتي بصورة مباشرة، والآخر يتم التعامل معها بصورة غير مباشرة.

وتظل إثارة هذه التيمات وغيرها المقترنة بهذه المنظومة القيمية السلبية قائمة في الخطاب النسوي المغاربي في رواية "سأقذف نفسي أمامك" لديهية لويز، ونجوى بن شتوان في "زرايب العبيد" على سبيل المثال، وهنا نطرح تساؤلا نراه مهما مفاده: لمَ بقيت فضيلة الفاروق ولفيف من هذا القلم الإبداعي النسوي العربي متواصلا مع صرخة الأنثى وسلطوية المجتمع الذكوري على الرغم من أن المجتمع العربي والمغاربي عرف تغيرات اجتماعية متنامية بعد الاستقلال وصولا للألفية الجديدة، فتعددت الانشغالات وتنوعت أيضا؟ وهنا يمكن أن نبرر ذلك بأنه وعلى الرغم من وجود هذه التطورات، إلا أن فرض الذكر لسلطته على الأنثى ظل قائما بعد الاستقلال إلى عصر هذه الألفية التي نحن فيها.

1- مقولات مابعد الاستعمار: الهوية في الرواية النسوية المغاربية:

1-1-دو افع خروج القلم النسوي المغاربي عن طوق الذاتية والخصوصية الأنثوية:

لايمكن الجزم المطلق بأن القلم النسوي المغاربي قد غيّر مساره السردي فيما يخص معالجته لقضايا المرأة وعالمها الخصوصي، بل هذه المعالجة ماتزال باقية وقدمنا في ذلك أمثلة لأقلام تظل تنبري دفاعا عن هذا الطرف الذي مايزال مهمشا على الرغم من التأثير المتواصل الذي يبثه التغيير الاجتماعي في التركيبة الثقافية للطرف الذكوري، الذي يتبنى نمطية الرؤية ذاتها للمرأة وكأنه بهذا حسب فضيلة الفاروق يعلن حربا متواصلة «الرجل الشرقي يرفض أي محاولة للصلح، يرفض يدي الممدودة له، يرفض أن أهتم به، يرفض كل مشاريع السلام التي أقترحها عليه، إنه عاشق للحروب واللااستقرار»[8]، ومهما ظل وفاء القلم النسوي المغاربي قائما فيما يخص قضايا المرأة وعالمها الخصوصي، يُطرح في المقابل تساؤل مفاده كيف استطاعت بعض الأقلام النسوية المغاربية الخروج من عباءة الذاتية والخصوصية النسوية؟ هذا التساؤل فرضته أقلام سجلت حضورها بقوة في الساحة الروائية المغاربية والعربية أيضا، فهي على سبيل المثال أحلام مستغانمي، ياسمينة صالح، ربيعة جلطي من الجزائر، وخولة حمدي من تونس، وماتزال القائمة مفتوحة لأقلام نسوية مغاربية متنوعة.

أسست هذه الأقلام النسوية المغاربية خطابا روائيا جديدا« إنه استقراء للمركزية الاستعمارية ولتبعاتها على ابن المستعمرات السابقة، هو تصوير لمركزية المركز الجديد ولهامشية المهمش القديم الجديد، وهدف هذا الخطاب الروائي النسوي الجديد-كحال الخطاب الروائي الرجالي- عند هؤلاء الكاتبات ووفقا لقراءة أنساق خطابهن المضمرة بناء واقع اجتماعي وثقافي جديد إيجابي قد يبدو للمتلقي واقعا يوتوبيا لكنه واقع يمتلك حسب هذه الأقلام النسوية إمكانية التجسيد»[9]، إن تقديم هذا النوع من الخطاب يعني وعي القلم الروائي النسوي المغاربي بأهمية تغيير خطابها الروائي وتوجيه دفته سرديا من تيمات ورؤى توجيها جديدا بما يتماشى والتغيرات الاجتماعية الجديدة.

وتتعدد الدوافع إذن وراء خرق القلم النسوي الروائي المغاربي لطوق الذاتية والخصوصية النسوية منها ما تتعلق بذات المرأة المبدعة، ومنها ما تتعلق بما هو خارج هذه الذات، فهذه

المرأة وعلى غرار المرأة العربية ترفض أن تبقى مصنفة إبداعيا في خندق عالم المرأة وخصوصيتها، راغبة في أن تؤكد امتلاكها لإمكانيات إبداعية تضمن لها استحضارا متواصلا للنقاد، من أجل دفعهم للاهتمام بهذه الإمكانيات والإشادة بها، لتكتسب كتابتها عامة والروائية منها خاصة المزيد من مركزية الاهتمام«ومادام أدب المرأة مرتبط بخصوصيتها، فقد أصبحت فرص الاهتمام النقدي بكتابات المرأة ضئيلة جدا، بحجة أن أدب المرأة لايعكس سوى المشكلات الخاصة بالمرأة»[10]، إنه إذن رفض داخلي لرؤية نمطية طال قلم هذا المرأة المبدعة «واتجه النقاد بوعي أيضا لدراسة الإنتاج الأدبي لهذه الأقلام النسوية الروائية منها خاصة، ليلغوا مقاربتهم النقدية النمطية، وليقاربوا في المقابل وعي هذه الأقلام النسوية المتعددة بوجود الفرد الجديد»11، وهذا هو المطلوب من القلم النقدي العربي والمغاربي الذي سيدفع بالتأكيد هذا القلم الإبداعي كي ينحو دوما صوب التطور والتميز.

أما العوامل المتعلقة بما هو خارج ذات المرأة المبدعة المغاربية فهي متعددة، وهي لاتختلف البتة عن تلك العوامل التي أثّرت في القلم النسوي العربي، فالوضع العام واحد أرضيته وضعية الفرد مابعد الاستعمار، ومن هذه العوامل نذكر منها أولا: السعي لاستقراء الأنا المغاربية بعد مرحلة الاستعمار، هو بحث هذا القلم النسوي المغاربي للإنسانية التي غيّبها المستعمر سابقا، واستحضارها في مرحلة جديدة هي مرحلة الاستقلال والبناء، ليتأكد في رحلة بحثه هذه أن الروح الإنسانية المقصودة مغيّبة أيضا حتى في المرحلة الجديدة، فالوطن المغاربي يجازي فرده الذي حارب من أجله طويلا ، بأن يدفن آماله وطموحاته في مقبرة مفتوحة « صودرت من مركز جديد خلفا للمركز القديم المتمثل في المستعمر»[12]، هو واقع قام مباشرة بعد استقلال الوطن المغاربي ومايزال سائدا إلى الألفية الجديدة.

بيّن القلم النسوي المغاربي أن الاستعمار نجح في ترك آثاره السلبية المتمثلة في الأساس في هذه الروح الإنسانية المغيّبة التي رفعت لواءها الطبقة الحاكمة الجديدة، فغرسها بقوة لترعاها هذه الطبقة الجديدة وتتعهدها بالعناية والاهتمام، هي علاقة تواصل وانجذاب أسستها الفترة الاستعمارية مع مابعد الاستعمارية «وإذا كانت التجربة الاستعمارية تركت آثارا واضحة على مناحي مختلفة من حيوات هذه الشعوب، فإن البحث في تأثيرها على البنى النفسية والفكرية مما يضطلع به أدب مابعد الاستعمار ليس بالأمر الهيّن، خصوصا وأن

آثار كل ذلك تتسرب بعمق إلى المناحي السياسية والاقتصادية»[13]، ومن أهم تبعات هذا التواصل تضييع الفرد المغاربي لذاته واندفاعه للبحث عنها إما خارج وطنه أو تغييبها ضمن ديمومة الانعزالية والتقوقع التام.

ويتمثل الدافع الثاني في كشف الطبيعة الثقافية الغالبة للمجتمعات المغاربية، وهي الطبيعة الاستهلاكية، فقد كان متوقعا أن تبني المجتمعات المغاربية شخصيتها بعد نيلها الاستقلال، وخروجها من ربقة المستعمِر الذي جثم طويلا على أرضها، فاستعاضت عن بناء التكوين الفكري لتطوير الوطن بثقافة استهلاكية تقدم لها جاهزة دون تعب، كحصولها السريع جدا على المعلومات بفضل عالم الأنترنت ووسائط إعلامية كالتلفزة مثلا، فهذه المجتمعات المغاربية التقليدية التكوين قد انفتحت بشكل لامحدود وغير مخطط له مع الغرب الذي يقدم لها ثقافته الجديدة بهذه الطريقة الجديدة، محافظا وبقوة على مركزيته السابقة التي أسسها منذ خروجه من النفق المظلم الذي بنته ظلامية القرون الوسطى«كما أسهمت تلك الوسائط الإعلامية في انفتاح المجتمعات التقليدية على المركز بوصفه العالم المتقدم من وجهة نظرها، وقدمت لتلك المجتمعات أساليب حياتية قد تلائمها في بعض الأحيان وقد لا تلائمها في أغلب الأحيان»[14] ، هو مشهد ثقافي بات مسلما به في هذه المجتمعات، ذلك الذي رصده القلم النسوي الروائي المغاربي كما كان حال أحلام مستغانمي في "ذاكرة الجسد"، فمع نهاية الثمانينات وبداية التسعينات، بدأ يتشّكل التواصل الثقافي الاستهلاكي مع الغرب بصورة لافتة للانتباه يعكسه حسب خالد بن طوبال -الشخصية الرئيسة في خطاب مستغانمي الروائي- كثرة الهوائيات على أسطح منازل قسنطينة«وأكثر من جهاز هوائي على السطوح، يقف مقابلا المآذن يرصد القنوات الأجنبية، التي تقدم لك كل ليلة على شاشة تلفزيونك أكثر من طريقة عصرية لأكل التفاح»[15]،إنه الانفتاح اللامشروط على الآخر الغربي.

ولم تقف المجتمعات المغاربية عند الاستهلاك السريع لما يقدم من ثقافة معلوماتية توفرها الانترنت أو التلفاز، بل استهلاك سريع أيضا للسلع القادمة من الغرب الرأسمالي الذي يفرض وبشكل متنام سلطته المركزية التجارية الضامنة للمركزية الثقافية«ولعل من أهم تلك الأحداث التي مرّت على المستوى العالمي، انفراد القطب الرأسمالي بالسيطرة

العالمية انفراد القطب الرأسمالي بالسيطرة العالمية، وماترتب عليه من تداعيات من بينها على سبيل المثال لا الحصر، سعي تلك القوة المنفردة إلى عولمة الثقافة عامة وعولمة الاستهلاك خاصة، وتقويض الخصوصية الثقافية والقيمية، الأمر الذي أسفر عن سيادة النزعة الاستهلاكية لخدمة التدفق الإنتاجي الرأسمالي»[16]، وقد بيّن القلم النسوي المغاربي الطبيعة الاستهلاكية للمجتمعات المغاربية خاصة بعد الاستقلال، مثلما دونته زهور ونيسي في "جسر للبوح وآخر للحنين"«مدخل"الرصيف" وقد سُد بأفواج من الباعة والمتسوقين وأكداس مكّدسة من السلع المستوردة ولهفة الناس على الشراء والسؤال عن الثمن والمقاس، سلع وبضائع من كل نوع، كل ما يمكن أن تنتجه مصانع الخارج، والخارج ليس من فرنسا فحسب، بل حتى من آسيا وأوروبا لينكمش الإنتاج الوطني، ماهذا اللهاف على الغرب والإعراض عن الشرق »[17]

وقد تأكدت الطبيعة الاستهلاكية هذه عند قبول المجتمعات المغاربية البقاء تابعة للآخر الغربي راضية بهذا التموقع الذي حدده الآخر لها، فصادقت عليه ومارسته بشكل مسلم به ودون نقاش، ليتجدد مرة أخرى قيام ثقافة الغالب والمغلوب، ويتأكد في المقابل حقيقة الشعوب المستعمَرة المتمثل في استعدادها المطلق لخدمة مستعمرها«إن القضية عندنا منوطة أولا بتخلصنا مما يستغله الاستعمار في نفوسنا من استعداد لخدمته»[18] ، فكفت هذه المجتمعات عن التفكير في الخروج من هذه التبعية الاستهلاكية، بل وتجنبت حتى مناقشة مسألة استعدادها المسلم به لخدمة من استغل خيراتها سابقا، وجعلها حاليا أمة غير منتجة عندما استغل بامتياز ثقافة التكاسل المجبولة عليها، فالحل إذن مقاومة هذا الاستعداد ومحاربته كي تكون المجتمعات المغاربية ومن ورائها المجتمعات العربية منتجة، لتضمن بهذا استقلاليتها الثقافية ومن ثمة التماهي مع هويتها وركائزها.

1-2- حضور مقولات مابعد الاستعمار في الرواية النسوية المغاربية"الهوية نموذجا. أسبابها وتداعياتها:

حاول القلم الإبداعي المغاربي على غرار القلم الإبداعي العربي، الخروج من نمطية معالجة العالم الداخلي للمرأة المغاربية، والتجني المتواصل ضدها من السلطة الذكورية التي يمثلها

حينا الأب وحينا آخر الأخ وتارة الزوج، ليقف عند أهم مقولات مابعد الاستعمار وهي "الهوية" متسائلين عن طبيعة هذه الهوية؟ وما أهمية اشتغال القلم النسوي المغاربي على هذه التيمة تحديدا؟

أكد القلم النسوي المغاربي وعيه الكبير بمقولة"الهوية" لأهميتها في تشكيل وجود الفرد المغاربي«الهوية هي ابستيمية الوجود وأعني بها فكره ونواته الثابتة والمتكررة في كل عملية خلق جديدة، إنها التكرار وفي الوقت نفسه التجدد الذي يتسم به الوجود»[19]، وإثارة القلم النسوي المغاربي لهذه المقولة مرّده تأخر مجتمعاته في التقدم وعودتها للوراء بخطوات سريعة ومتنامية بشكل يثير الخوف من مستقبل مجهول ينتظر هذه المجتمعات، التي كان من المفروض أن تؤسس تموقعا إيجابيا لها بدءا من فترة الاستقلال وصولا للألفية الجديدة، ليؤكد هذا القلم غياب الهوية، بل وتغييبها المطلق في واقع متغير يتطلب تبني هذه المقولة وتفعيلها«يستمد الفرد من انتمائه الحضاري إلى تاريخه وإلى مجتمعه وكل ماله صلة بمقومات شخصيته التي ينبني عليها وعيه ورؤيته إلى الحياة وموقفه من قضاياها الكبرى، لذلك فإن عزل الفرد عن انتمائه الحضاري يعني بداية الإحساس بالتيه والضياع»[20]، وتأكيد القلم النسوي الروائي المغاربي غياب التموقع الإيجابي لمجتمعاته، يعني طرحه لتغييب التكافؤ الحضاري بين المجتمعات المغاربية وبين المجتمعات الغربية المتقدمة، وبين الفرد المنتمي لهذه المجتمعات من جهة وبين السلطة الحاكمة لها من جهة أخرى.

نجد أن القلم النسوي الروائي المغاربي رصد في فضائه النصي غياب هذا التكافؤ الحضاري، مصورا بذلك صراعا مزدوجا، الأول تقليدي نمطي بين هذا الفرد والآخر الغربي، والثاني جديد وأخطر هو صراع الفرد المغاربي ذاته مع آخر جديد ينتمي للمجتمع نفسه وللثقافة نفسها، مع فرق هام هو امتلاك هذا الآخر الجديد لسلطة المركز، وفي هذه المعالجة تنوعت أسماء القلم النسوي الروائي المغاربي ، بعضها زاوج بين الخصوصية النسوية ومقولة الهوية المغاربية بعد الاستقلال، كما قام عند المغربية "ليلى أبو زيد" في روايتها "عام الفيل" التي قدمت صراع المرأة في مجتمع ذكوري تؤطره إلغاء الذات الأنثوية، فالشخصية الرئيسة أنثى لم تنجب، لتُعاقب تجاهلا وتهميشا بحكم أنها رمز لقطع التكاثر وفقا لثقافة المجتمع الذكوري التي ساندتها المرأة نفسها، المتمثلة في حماة الشخصية الرئيسة«لو سعف

أمّه لطلقني من عامي الثاني، فالعقم سبب كاف في مجتمع لايعبأ بالمسببات، كان حكمها في حياتي كحكم الإقطاع، فيه كان عليّ أن أصحو وأحمد لها نعمة إنجابها ابنها، عهد بائد، كيف تحمّلت؟أنا نفسي أتعجب، لوكان لي عقل اليوم لبصقت في وجهها وصفقت الباب وخرجت»[21]، وتستحضر ليلى أبو زيد هذه الخصوصية النسوية في محطات مختلفة في خطابها الروائي هذا.

وتخرج المؤلفة ليلى أبو زيد شخصيتها الرئيسة من شرنقة المجتمع الذكوري وسلطته المركزية إلى فضاء إثبات الذات وتحقيق مركزيتها في النضال والمقاومة ضد المحتل الفرنسي للمغرب«ببساطة انحل ماكان يبدو علاقة عمر بعدما تحول رفاق الكفاح إلى خصوم وقُضي الأمر، السياسة تلك اللئيمة تدخل بين الناس وتفعل ما لايفعله الشيطان، بيد أن التباعد كان حاصلا لامحالة، فقد تبدّل الناس وانقطعت روابط الأخوّة»[22]، فالمجتمع المغاربي بعد الاستقلال أطّر سيره التنموي إنه صراع المصلحة، الذي تمخض عنه تعميق الهوة بين المركز الجديد والهامش القديم الجديد، ولن يتجذر هذا الصراع إلا مع الاستغلال المادي المتواصل لخيرات هذا البلد المغاربي أو ذاك.

ويتماثل هذا الآخر الجديد إذن مع المستعمِر السابق من حيث التحكم المطلق في الثروات ، فهو العامل المساعد الرئيس لضمان استمرارية التمركز السياسي والثقافي وديمومته«أعادت الكولونيالية الحديثة هيكلة اقتصادات الدول التي استعمرتها، مما أدخل هذه الدول بعلاقة معقدة مع بعضها، وأدى إلى تدفق الموارد البشرية والطبيعية بين البلدان المستعمَرة والمستعمِرة، وأيا كان سفر البشر والمواد، عادت الأرباح دائما إلى مايسمى بالبلد الأم »[23]، لكن الفرق بين استغلال المركز القديم والمركز الجديد للثروات أن الأوّل كان يعمم فائدة هذه الثروات على أبناء جلدته فيتنعموا بها سواء في مستعمراته السابقة أو في موطنه الأصلي، بينما استغلال هذه الثروات مع المركز الثاني استغلال ضيّق توفر عند طبقة محددة فقط دون أن يستفيد منها عوام الشعب، وقد أشارت إلى ذلك على سبيل المثال الروائية الجزائرية "ربيعة جلطي" في "نادي الصنوبر" مقدمة عيّنة عن هذه الطبقة في فضاء خاص جدا بالطبقة الجديدة«أصبحت نعيما، كل مافيه يشّع منه السرور والحبور، محصنة بالأسوار العالية، محروسة آمنة، نائمة في العسل، يقطنها علّية القوم وأسيادهم وكأنها

جزيرة سُرقت من عالم ألف ليلة وليلة»[24]، والاستغلال المادي المتواصل من مؤسسي الطبقة الحاكمة الجديدة ساعد على تغييب دورهم الأساس المنوط بهم، وهو الالتفاف حول متطلبات المستعمَّر سابقا وتحسين ظروفه الحياتية المزرية التي زرعها المستعمِر وتعهدها سنوات احتلاله لهذه البلدان من فقر وبطالة وضعف تعليم.

والتمايز بين المركز والهامش في المجتمعات المغاربية مابعد الاستعمار تمثلته خطابات نسوية مغاربية أخرى كما هو حال "زرايب العبيد" لـ"نجوى بن شتوان"، هو تمثل جديد لهذه الثنائية لتقوم صورة أخرى من صور الهوية وهي "هوية الأقليات"، التي لانجد لها حضورا كبيرا سواء في الخطاب الروائي المغاربي أو في الخطاب الروائي العربي.

لايمكن حسب الروائية الليبية نجوى بن شتوان تجاوز صور الهامش المتعددة التي تعكس بدورها هويات متعددة، فهي هنا ليست الأرض أو الدين أو اللغة، بل هي الهوية الإنسانية، فلم تجعل الروائية من شخصيتها الرئيسة"عتيقة بنت تعويضة" خادمة فقط«إذ عليه عدم قول ذلك، وتجنب الخادم، من الأنسب ألا يفعل بالرغم من أنه لايوجد تعريفا آخر لتعويضه، موضوع الزيارة والحديث، فلا أحد أعطى الخادمة اسما أو وصفا في الحياة غير ماجعلها عليه الرّق، إنه لايعرّفها بشيء آخر، يتوجب عليه الحديث عن جارية أو أمة بصفتها انسانا، دونما ذكر مايشير إلى منزلتها الدونية، ليُناقض بذلك ثقافة دمغت مجتمعا»[25]، بل زادتها تهميشا حين جعلتها أمة سوداء، هذا السواد الذي عمّق تهميشها وجردها ليس فقط بالمطالبة بهويتها الإنسانية، بل وحتى بالتفكير فيها«القاع مليء بما تعجز عتيقة عن وصفه، عيناها اللوزيتان تختصران بصمت حكاية حب الأمة البائسة لسيدها، تُمرّض الأطفال والنساء بالدرجة الأولى، ونادرا ما تتكلم مع أحد، يوازي ذلك الصمت حديث طويل مع الروح عن قلق الهوية مابين لونين: جلد أسمر وعينان لوزيتان وحزن ليس له انتماء إلى دم محدد»[26]، ومعالجة هذه الصورة من صور الهوية يعني وجود وعي للقلم النسوي المغاربي بهذه القضية المصيرية وقيام رغبة في وجود مجتمعات مغاربية تتجاوز كل النقائص لتحقيق التقدم المنشود، بل ولبناء فرد مغاربي يعتز بهويته ومن ثمة بوجوده.

2- هوية الأنا العربي بين نمطية الاستيلاب وتفكيكها في المدونة المختارة:

2-1- الهوية ونمطية الاستيلاب :

أثارت المدوّنة المختارة مقولة هامة من مقولات ما بعد الاستعمار وهي "الهوية" لأهميتها الكبرى في منح قيمة للفرد خاصة للذي عانى الأمرّين من قهر الاستعمار وسلطته المطلقة«وعن قيمة الهوية يتساءل المفكرون وعلماء الثقافة والحضارة، ليجيبوا بأن الهوية مثل الهواء الذي نتنفسه، فلايمكن لشعب أو أمة ما أن تكون أو توجد دون هوية»[27]، فـ"ذاكرة الجسد" لأحلام مستغانمي و"غربة الياسمين" لخولة حمدي أنموذج للرواية النسوية المغاربية التي عالجت مقولة الهوية هذه بين نمطية الاستلاب وتفكيكه، وتأثير ذلك في وجود الفرد المغاربي، وقد اتفقت المدوّنة المختارة على قاسم مشترك هو معالجة مفهوم الهوية ونمطية الاستلاب، المرتبطة بمركز قديم جديد هو المستعمِر السابق والطبقة الحاكمة الجديدة، ومركز قديم جديد هو الأخر المتمثل في المستعمَر السابق(الفرد المغاربي المسلوب فترة مابعد الاستقلال للألفية الجديدة)، لنطرح التساؤلات التالية: كيف تعامل هذا المركز والهامش مع مفهوم الهوية؟ وكيف حققا معا نمطية الاستلاب؟

بيّنت المدوّنة المختارة أن العلاقة بين المستعمَر والمستعمِر فترة مابعد الاستقلال قائمة لايمكن تجاوزها أو إنكارها، فقد تواصلت شخصيات هذه المدوّنة مع فضاء مستعمرٍها السابق، ليُشكّل فضاء جذب لها، تُفعّل فيه وجودها ، فخالد بن طوبال في "ذاكرة الجسد"، وعمر في "غربة الياسمين" قد حققا في فضاء هذا المستعمِر وجودهما، ونالا من التشجيع والسند مالم يجدانه في وطنهما الأم: الجزائر/ المغرب، فالأوّل أضحى رساما مشهورا تداولت الصحف الفرنسية اسمه، بينما لم يحظ بهذه الشهرة والتقدير في بلده، فهو كالنبي يتفق معه في المهمة نفسها، في أن رسالته لن يكون لها صدى إلا خارج الديار«ها أنا اليوم أحد كبار الرسامين الجزائريين، وربما كنت أكبرهم على الإطلاق كما تشهد بذلك أقوال النقاد الغربيين الذين نقلتُ شهادتهم بحروف بارزة على بطاقات دعوة الافتتاح، ها أنا اليوم نبي خارج وطنه كالعادة، وكيف لا ولاكرامة لنبي في وطنه»[28]، هو الاهتمام ذاته بعمر المهندس الفزيائي الذي وجد ضالته في فضاء المستعمِر السابق، حيث قُدمت له عروض عديدة لإكمال دراسته، بل والعمل في أكبر مختبراته«تفوق في داسته وحصد الجوائز الوطنية

والعالمية، وتحصل على منحة اليونسكو الدراسية لمتابعة الدكتوراه»[29]، بل فاق نجاحهما أبناء هذا الفضاء الأجنبي أنفسهم، وهو دأب مهاجري المجتمعات المغاربية خارج ديارها.

وإذ رصدت المدوّنة المختارة صورة الفضاء الأجنبي الجاذب للمختلف في تشجيعه لإظهار قدراته ومهاراته، فإنها في المقابل قدّمت حقيقته المستترة حين أعلنت أنه فضاء اقصاء لهذا المختلف أو للأنا العربي، من خلال استمرارية الروح الاستعلائية لمالكه (المستعمر السابق)، مما يعني أن هذه الروح وإن اعتقد الأنا العربي والمغاربي بزوالها، فهي ظلت قائمة وماتزال، وفي هذا تسعى المدوّنة المختارة لإفهام المتلقي حقيقتين، الأولى أن هذا الآخر الغربي(المستعمِر السابق) وبشكل مستتر يسعى للقضاء على هوية الأنا(المستعمَر السابق) واستلابها، والثانية وهي متزامنة مع الأولى في أن الأنا تسعى بدورها لحماية هويتها والالتفاف حولها، وهو سعي منطقي وطبيعي «وبما أن الرواية تعدّ من أقدر الفنون على تقديم تفاصيل الحياة بكل حقائقها وأوهامها، مما يتيح لنا دراسة إشكالية العلاقة بين الأنا والآخر فيها، إذ تستطيع أن تفتح أمام المتلقي طريق فهم الذات والآخر معا»[30]، فخالد بن طوبال الرسام والدكتور عمر الفزيائي كلاهما تمسكا وفي فضاء الآخر بهويتهما من خلال عدم خجل الأوّل بيده اليسرى المبتورة وهو مع كاترين الشابة الفرنسية، أو هو في الفضاءات التي ينتقل إليها في هذا الفضاء والثاني من خلال تواصله مع دينه ورفض كل محاولات الآخر الغربي في استلاب هويته وطمسها وتحديدا في أساس من أسسها وهو الدين.

وعلى الرغم من تواصل الشخصيتين مع هويتهما والدفاع عنها بطرق مختلفة، إلا أن الآخر الغربي فرض مركزيته عليهما، من خلال سعيه غير المباشر لاستلاب هذه الهوية، فكاترين في "ذاكرة الجسد" رمز لهذا الغربي الذي يسلب هوية الأنا من خلال التواصل الكبير مع ثقافة انكار ذاكرة خالد بن طوبال(اليد المبتورة: رمز جرائم الاستعمار الفرنسي)«كنت أعرف أنها تكره اللقاءات العامة أو تكره كما استنتجت أن تظهر معي في الأماكن العامّة، ربّما كانت تخجل أن يراها بعض معارفها وهي مع رجل عربي يكبرها بعشر سنوات وينقصها بذراع، كانت تحب أن تلتقي بي ولكن دائما في بيتي أو بيتها بعيدا عن الأضواء وبعيدا عن العيون»[31]، في حين تمثل استلاب الأخر الغربي للدكتور عمر في انكاره الصريح لتشبث هذه الأنا بالدين، حين يدعوه باستمرار لحضور الحفلات وشرب الخمر«وسط تلك الأجواء الاحتفالية

الصاخبة، تقدم الدكتور عمر لمصافحة صاموئيل وتهنئته، ثم تتسلل منسحبا من غرفة الاستراحة قبل أن يلحظه أحد، دلف مختبره في اضطراب، هو ذاك الاضطراب ذاته الذي يغمره كلّما وقعت عيناه على زجاجة خمر أوارتكبت أمام ناظريه معصية سافرة ما، لم يتعود ولايريد أن يتعود»[32] ، فالآخر الغربي مايزال يعلن باستمرار رغبته بشكل مباشر وغير مباشر صورته الاستلابية النمطية.

والملاحظ أن هذا الاستلاب كان قائما بحدة عند كلا الشخصيتين، وإن تمّ ذلك بطرق متباينة، فإن لم يخجل خالد بن طوبال في التواصل مع هويته (اليد المبتورة)، فإن الآخر الغربي سعى لاستلابها بصورة غير مباشرة شكّلتها نظرات الناس المحتارة على الدوام للمجاهد الجزائري المعطوب«كل العيون المستديرة دهشة، تسألك سؤالا واحدا تخجل الشفاه من طرحه: كيف حدث هذا؟»[33]،كما تمثلت في عبارات الأماكن الخاصة بالمعطوبين الفرنسيين«ويحدث أن تحزن وأنت تأخذ الميترو وتمسك بيدك الفريدة الذراع المعلّقة للركاب، ثم تقرأ على بعض الكراسي تلك العبارة:"أماكن محجوزة لمعطوبي الحرب والحوامل"، لا... ليست هذه الأماكن لك، شيء من العزة ..من بقايا شهامة تجعلك تفضل البقاء واقفا معلقا بيد واحدة، إنها أماكن محجوزة لمحاربين غيرك، حربهم لم تكن حربك وجراحهم ربما كانت على يدك»[34]، وحضور اليد المبتورة البارز بقدر ما يؤكد تواصل الأنا مع هويتها، فهي في المقابل تؤكد التاريخ الاستعماري العنيف الذي غرسه الاستعمار الفرنسي في ذاكرة الجزائريين ولا يمكن نسيانه، بل هو الحضور الدائم للاستلاب الهوياتي الذي كان ومايزال قائما سواء في فضاء الأنا أو في فضاء الآخر الغربي.

ومهما حاولت الأنا(المستعمَر السابق) وهذا الآخر(المستعمِر السابق) تجاوز هذه الذاكرة التي تمثل ثقلا تاريخيا يؤثر في العلاقة الظاهرية الصافية بينهما، فهي تذكي هذا الثقل التاريخي الاستعماري الذي يستدعي معه تلك المقاومة المادية التي عايشها هذا الآخر، بل لا يمكن للأنا تلافي هذا الثقل التاريخي أو تجاوزه لأنه يؤكد هوية مسلوبة«أسئلة لم أكن أطرحها على نفسي في السابق، كنت أهرب منها بالعمل فقط والخلق المتواصل، وذلك الأرق الداخلي الدائم، كان داخلي شيء لاينام، شيء يواصل الرسم دائما وكأنه يواصل الركض بي ليوصلني إلى هذه القاعة، حيث سأعيش لأيام رجلا عاديا بذراعين أو بالأحرى رجلا فوق

العادة»[35]، أما الآخر فعندما يستدعي هذا التاريخ الاستعماري يستدعي معه مركزيته التي سمحت له بتطبيق مفهوم النظام الأبوي البطريركي على المختلف عنه، بل وتدفعه لجعل هذا النظام الأبوي البطريركي نظاما قائما لا انفصال عنه وهذا المختلف يتوهم باستقلاليته وتفرده، إننا هنا أمام استعمارية جديدة.

واستحضار نمطية الاستلاب قائمة في ذلك الصراع المحتدم بين الدكتور عمر وهذا الآخر الغربي فهو وإن دافع كما ذكرنا عن هويته وهو في فضاء غير أصلاني- الأجنبي-، إلا أنه دفاع أولا غير مباشر وثانيا سلبي في المطلق يطبعه الخوف الزائد من تضييع هذه الهوية«حين يحس المرء بأن ثمة مايهدد وجوده، يسرع إلى تأكيد ذاته، باحثا عن شيء أصيل كامن في أعماقه يركن إليه كي يحس الثقة والأمان والقوة لمواجهة الخطر»36، هذا الخوف تمظهر في حالة الانعزال المطلقة التي أسسها عمر مع هذا الآخر الغربي ونموذجه الثقافي الاستلابي«على امتداد تلك السنوات الخمس، لم تتجاوز المرّات التي أجاب بها عمر نداء الطبيعة عدد أصابع اليد الواحدة، لم يكن ذلك عن نفور أو ازدراء، لكن العزلة التي رفع أسوارها حوله اختياريا جعلت حياته مقفرة من الأصدقاء الذين قد يشاركهم النزهات والرحلات، وماعدا الأنشطة الطلابية شبه الملزمة التي تنظمها الجامعة، لم يكن ينخرط في أي نشاط آخر »[37]، وما انتهاج الدكتور عمر للانعزالية عن الآخر معتبرا ذلك وسيلة لمحاربة استلاب الآخر لهويته، إلا إذكاء لثقافة الاستلاب هذه ونمطيتها بل وازدياد حدتها، ليكون ذلك الإرهابي الذي قصد فرنسا للقضاء على أمنها وسلامتها«نعم سيدي، حين مررت على مكاتب قسم الأبحاث كان الدكتور عمر الرشيدي مايزال في المختبر، وبعد بضعة دقائق حين كنت في الطابق الثالث من نفس المبنى، سمعته يصرخ"الله أكبر" بعد ذلك حصل الانفجار»[38]، وما صورة الإرهابي هذه إلا صورة جديدة يضيفها الآخر الغربي بقوة للصور النمطية السابقة المرتبطة بالمستعَمر السابق كالضعيف والمتسخ والحيوان والمتخلف ..إلخ.

وتظل رحلة الأنا المغاربي من الجنوب للشمال قائمة حتى بعد نيلها الاستقلال، مؤكدة بذلك استمرار التواصل التقليدي مع مستعمرِها السابق، عاكسة ثقافة الاستلاب هذه ونمطيتها بل واحتدام حدتها الواسعة، لتُفعّلها من جانب ويذكيها الآخر الغربي من جهة أخرى، فكما لمسنا هذه الثقافة مع خالد بن طوبال وعمر الرشيدي، نجدها أكثر تفاعلا مع

سامي كلود والد ياسمين في "غربة الياسمين"، الذي سهّل عليه وعلى الآخر الغربي قيام ثقافة الاستلاب وتفعيل نمطيتها أكثر«ففعل الاستلاب يكون بهيمنة نموذج ثقافي مسيطر يمتلك مقومات القوة تجاه ثقافة ينتابها الضعف»[39] ، فقد بيّن بنسبة عالية جدا صورة الأنا المعترفة بهزيمتها وضعفها، الراغبة بشكل مطلق في عدم حماية هويتها خاصة في فضاء المستعمَر السابق، هذا يعكس وبشكل مضمر اعتراف الأنا بحالة الضعف المستديمة المجبول عليها والمتبناة بشكل مسلم به«ويسعنا أن نتصور تأكيدا لما سبق الشعور الذي انتاب الشعوب غير الغربية التي تترافق كل خطوة تخطوها في الحياة منذ أجيال عديدة أصلا بإحساس الهزيمة والتنكر للذات... أجل في كل خطوة في الحياة، يصادف أبناء هذه الشعوب خيبة وإحباطا وإهانة، فكيف لاتكون شخصيتهم مجروحة في الصميم؟ كيف لا تكون الهوية مهددة؟ كيف لايتكوّن لديهم الإحساس بأنهم يعيشون في عالم يملكه الآخرون ويخضع لقوانين وضعها الآخرون»[40]، وبما أن الرواية تعكس ظواهر ثقافية قائمة، فإن"غربة الياسمين" رصدت ظاهرة الاستلاب هذه التي طالت كل الطبقات الاجتماعية المتعددة بما فيها الطبقة المثقفة.

وكان سامي كلود أو كمال عبد القادر وهو اسمه الحقيقي ذلك المثقف المغاربي الذي عايش حالة الضعف ولذة الهزيمة لانتمائه لمجتمع يستلذ هو الآخر هذا الضعف وهذه الهزيمة، ليجد في انتقاله لفضاء الآخر الغربي تربة صالحة لاستثمار ذلك، ولتسهيل من جهة أخرى تغييب الهوية الأصلانية، مؤكدة خولة حمدي أن الاستلاب ونمطيته فترة مابعد الاستقلال مستمر بصورة متسارعة لايمكن التحكم فيه لوجود تربة صالحة لذلك قوامها المعادلة التالية: لذة الأنا بالتبعية والانغماس فيها+ تماهي الآخر الغربي مع مركزيته السابقة= الاستلاب الهوياتي واستمرار نمطيته.

وتسهيل قيام ثقافة الاستلاب ونمطيتها مع شخصية سامي كلود، يعني وجود رفض واع للتواصل مع هويته بكل أسسها، لتكون تداعيات ذلك عدم البحث وإتعاب الأنا في بناء تمايز واختلاف عن الآخر الغربي«إن الاختلاف عن الآخر والتمايز عنه أحد مقومات الهوية عند علماء الاجتماع وعلماء النفس وعلماء الحضارة، فمن خلال الآخر يمكن أن أحدد ذاتي لأنها تشكّل السلوك الذي يعبّر عمن أكون»41، ومن ثوابت ذلك عند هذه الشخصية أولا أنها

تبنت اسما غربيا بدلا من اسمها الحقيقي الذي وُهب لها عند ميلادها وهو كمال عبد القادر، وثانيا التماهي مع ثقافة الآخر الغربي تماهيا مطلقا ساعية للتواصل مع حالة الانسجام النفسي الذي يشعر به كل من ينتمي للحضارة الغربية«بل كلما تعصرن الغربيون شعروا بالانسجام مع حضارتهم»[42]، ولهذا لم يرغب سامي كلود في أن يعيش الضعف النمطي المتوارث ويورثه لأولاده«والدها فكر جيدا في المستقبل، حين اختار اسمي ابنيه، أراد لهما أسماء سهلة النطق بالفرنسية، ليسهل عليهما الاندماج في المجتمع حتى يذوبوا .»[43]، لقد اعتقد سامي كلود أنه استطاع بذلك اكتساب هوية جديدة وإن كان تحت مسمى الاستلاب الهوياتي.

ويمكن القول إن سامي كلود لخص الصورة النمطية للأنا المغاربي(المستعمَر السابق) التي لم يحصرها فضاء الداخل أو الخارج، لتكون صورة عامة أضحت متوارثة عند مختلف طبقات المجتمع المغاربي المثقفة منها وغير المثقفة، ومرتبطة بكل الأعمار الكبار والصغار على حد سواء، مسهّلة على الآخر الغربي استلاب هويتها ومن ثمة ضمان تبعيتها المطلقة والتماهي اللامحدود معه، هي صورة استفحل وجودها مع مرور سنوات على استقلال هذه المجتمعات، ذلك وإن كانت حاضرة فترة الاستعمار إلا أن حضورها كان محدودا، بحكم أن تمجيد الهوية الوطنية والالتفاف حولها كان شعار تلك الفترة عكسته الثورات المختلفة التي احتضنتها هذه المجتمعات.

أكدت "ذاكرة الجسد" أن الاستلاب الهوياتي ونمطيته تجاه الأنا ليس من صنع المستعمِر السابق فقط، بل هو ممارسة ثقافية يقوم بها أيضا الآخر الجديد المتمثل في الطبقة الحاكمة الجديدة، مثل هذه المعالجة لم نجدها في "غربة الياسمين" لارتباطها بفضاء محدد هو فضا الآخر الغربي، مثيرة بصورة غالبة علاقة الأنا بهذا المستعمِر السابق، ولأن أحلام مستغانمي ذلك المثقف الأنتلجنسي«هذا المصطلح يحمل معنى المثقف الثوري فقط، الذي يتخذ موقفا مناهضا لديكتاتورية السلطة، فهو ناقد لها ثائر عليها»[44]، فقد ثارت على الوضع السياسي الذي عرفته الجزائر بعد الاستقلال رافضة أن يكون هذا الاستقلال الذي أخذته بلادها بالقوة بفضل ثورتها التحريرية المجيدة مجرد شعار أجوف، حين جعلت شخصيتها الرئيسة "خالد بن طوبال" شخصية ثورية ضد سلطة الاستقلال، التي طلبت منه بحكم أنه

مسؤول على مراقبة إبداعات المثقفين الاستمرار في تشديد الرقابة على مؤلفاتهم ومنعهم من الكتابة ضدها، وإن طبّق سياسة هذه السلطة إلا أنه لم يستمر في ذلك طويلا، ليسترجع إثر ذلك روحه الثورية وتواصله السريع بهويته الوطنية، فيقرر مغادرة الوطن مرة أخرى لكن هذه المرة للضفة الأخرى، بعد أن غادره نحو تونس فترة الثورة التحريرية مجبرا لانتشال رصاصتين اخترقتا ذراعه الأيسر.

وبما أن الآخر الجديد صورة طبق الأصل للمستعمِر السابق في إيمانه المطلق بثقافة الاستلاب الهوياتي ونمطيته، فقد راح يتواصل حرفيا مع هذا الإيمان دون هوادة، مثل هذا التواصل شبّهه مالك بن نبي بتأثير الصوت العذب الذي يأسر نفسية المستمع له«وإذا لم تنسلخ نخبة هذه البلاد ومسؤولوها وشعبها عن ذلك السحر، فإن تلك الموسيقى وذلك الصوت العليل الرقيق سيتمران حتى لاتعود كلمة (استقلال) تعني شيئا على الإطلاق، سوى تلك السخرية الشنيعة التي تهيمن على مصير أمة فائقة التخلف»[45]، وما ساعد الآخر الجديد على هذا التواصل إلا وجود عوامل عدة، أهمها عدم تفعيل النخبة المثقفة لدورها المنوط بها، فقرار هجرة خالد للضفة الأخرى وبقائه طويلا هناك إلا تسهيل لوظيفة الآخر الجديد التي ذكرناها سابقا، وهذا التحويل السلبي لصورة المثقف الانتلجنسي الذي تقمصته الشخصية الرئيسة لـ"ذاكرة الجسد" يحمل نسقا مضمرا مفاده أن أحلام مستغانمي تهيب بالطبقة المثقفة كي تفرض نفسها لتغيير واقع المجتمعات المغاربية بعد الاستقلال، لتمنح بذلك الفرد المغاربي الشعور بقيمته الإنسانية ويتمكن بالموازاة من استرجاع هويته المفقودة.

ونذكر من هذه العوامل أيضا تجريد الآخر الجديد مواطنية الفرد المغاربي كما تعهدها قبلا المستعمِر السابق، فلا يحق لهذا الفرد اكتساب شرعية التمتع بما لديه من حقوق وهو في بلد مستقل، كحقه من ريع الثروات الباطنية التي تزخر بها أرضه«والإشكال المطروح بالنسبة للعديد من الدول الريعية هو تحولها لأنظمة أحادية سلطوية لم تعدل في توزيع ريعها على طبقات شعبها»[46]، وعدم التوزيع العادل لهذه الثروات يعني احتكار هذا الآخر الجديد لها كما احتكرها من قبل المستعمر السابق، وإذا حارب الأنا المغاربي هذا المستعمِر بثوراته المتواصلة التي جلبت له الاستقلال، فإن هذه الأنا ومع طبيعة الآخر الجديد لم تعلن الثورة ضده مطالبة بحقها في ممارسة مواطنيتها والتمتع بحقوقها، وهذا ماحدث مع حسان

الأخ الأصغر لخالد بن طوبال الذي مثل صورة الأنا المغاربي الذي علّمه الآخر الجديد عدم المطالبة بحقوقه ومن ثمة الامتثال غير المشروط للاستلاب الهوياتي ونمطيته.

لم يكن حسان سوى ذلك الفرد المغاربي الذي فقد بالقوة وعلى الرغم منه مواطنيته، حين أُجبر على التخلي عن حقوقه في بلد الاستقلال كالتمتع بخيراته، بل وألا يتواصل مع تعميم مفاهيم إيجابية كتطبيق الديمقراطية ومحاربة الفساد بكل أنواعه، وبدلا من ميلاد هذا الوعي، تولد من تفعيل الاستلاب الهوياتي وتنميطه الهروب نحو أهداف صغيرة هي في واقعها من المسلمات كامتلاك سكن وسيارة«أنا لا أريد أكثر من أن أهرب من التعليم، وأن أستلم وظيفة محترمة في أيّة مؤسسة ثقافية أو إعلامية، أيّة وظيفة أعيش منها أنا وعائلتي حياة شبه عادية، أنا عاجز حتى عن أن أشتري سيارّ، من أين آتي بالملايين لأشتريها؟»[47]، ولم تصور مستغانمي فقط الوضع العام المكرر للفرد المغاربي فترة مابعد الاستقلال، بل ولأنها هذا المثقف الانتلجنسي صورت حتى الوضع النفسي القائم والمكرر هو أيضا، إنه إظهار الانفعال ضد هذا الوضع بدلا من السعي لتغييره والقضاء عليه بشكل مبرم، وهذا مايهدف إليه الآخر الجديد مثلما هدف إليه المستعمَّر سابقا ومايزال«في الواقع عند الاستعمار معلومات عنا، أكثر بكثير مما عندنا عنه، أكثر بكثير مما عندنا عنه، إنه يكيُف بكل بساطة موسيقاه وفقا لانفعالاتنا ولعقدنا ولنفسيتنا، إنه يعرف مثلا أننا تجاهه لانفعل وإنما ننفعل»[48]، وما موت حسان برصاصة غادرة مع انتفاضة الجزائريين الشعبية أكتوبر 1988 - متفائلا بقرب تحقيق حلمه البسيط: وظيفة في مؤسسة إعلامية-إلا تأكيد على أن الآخر الجديد حقق مركزيته وأبديتها، وأن الاستلاب الهوياتي مابعد الاستقلال أضحى ظاهرة ثقافية مسلم بها يتواصل معها الأنا والآخر الجديد تواصلا لا مشروطا.

وتؤكد أحلام مستغانمي مرة أخرى أن هذه المركزية المطلقة للآخر الجديد وإن كان استهدافها كل طبقات المجتمع لممارسة لذة الاستلاب الهوياتي، فهي من كل هذه الطبقات تركز على المثقفة منها، فكان حسان أستاذ التعليم الثانوي، تُضاف إليه حياة الشابة الجامعية وابنة سي الطاهر الشهيد رفيق كفاح خالد بن طوبال التي عرفت هي الأخرى الاستلاب الهوياتي ونمطيته، وتجلى هذا من خلال أولا ضمان ثقافة فرنسية لهذه الشخصية، ثانيا تغييب إبداء رأيها في مسألة زواجها من أحد مؤسسي الطبقة السياسية

الجزائرية الجديدة صاحب البطن المنتفخ والسيجار الكوبي، ولم تكن صورة حياة هذه إلا رمزا للجزائر التي تواصلت بطواعية مع الاستلاب الهوياتي الذي تجلى في المحاربة المستمرة للغة العربية كما كان الحال فترة الاستعمار الفِرنسي، ثم مع اقصاء متعمد للطبقة المثقفة الواعية القادرة على استرجاع هوية الجزائر المفقودة لضمان تقدمها الحضاري المنوط بها«كيف حدث وما أن وجدت فيك شبها بأمي، كيف تصورتك تلسين ثوبها العنابي ، وعجنين بهذه الأيدي ذات الأظافر المطلية الطويلة تلك الكسر التي افتقدتُ مذاقها منذ سنين»[49]، فالطبقة الجديدة قوامها نخبة أُختيرت بعناية من المستعمِر السابق الذي مايزال يرى في الجزائر ذلك الآخر القاصر الذي لن ينمو إلا في ظله وتحت إمرته، فكانت إذن هذه الطبقة التي تسعى لتحقيق مصالح المستعمِر السابق ومن ثمة خدمة مصالحها اللامحدودة.

2.2 الهوية وتفكيك نمطية الاستلاب :

تنتمي "ذاكرة الجسد" و"غربة الياسمين" لفترة مابعد الاستعمار، راصدتَين معا مسألة الهوية، وبقدر ما اتفقتا في رسم ملامح الهوية المستلبة للأنا العربي، إلا أن خطاب خولة حمدي الروائي سعى لتفكيك نمطية هذا الاستلاب الهوياتي وتأسيس ما يسمى بـ"الخطاب الروائي العربي المضاد"، والضدية هذه مرتبطة بنوعين من الخطاب، أولاهما الخطاب الاستعماري المؤسس على الأنا الغربية الشمولية، صاحبة النظام الأبوي البطريركي المساعد على إلغاء المختلف، خاصة المستعَمر منه، ليتم تأسيس مايُسمى بـ"السرديات الكبرى"، وإلغاء مايُطلق عليه بـ"السرديات الصغرى" المرتبطة بالمستعمَر السابق«ساهمت نزعة تفكيك السرديات الكبرى ذات الطبيعة الشمولية المطلقة اختراق تنميطات السلطة ذات الطبيعة المتعالية»[50]، لتختار خولة حمدي شخصياتها الرئيسة ذلك الأنا العربي الفارض لهويته في فضاء المستعمَر السابق دون إلغاء هوية المختلف الآخر الغربي تحديدا.

والنوع الثاني من الخطاب الذي سعت خولة حمدي لتجاوزه هو الخطاب الروائي العربي التقليدي، الذي تواصل مع السرديات الكبرى في تغييب المستعَمَر السابق وجودا وهوية، ومثال ذلك "ذاكرة الجسد" وإن حاولت مستغانمي في بعض الصور تفكيك الاستلاب الهوياتي، إلا أنها في المقابل وبشكل غالب جدا حافظت على تواصل المستعمَر السابق مع

هذا الاستلاب، كما أنها وإن منحت أيضا مركزية سردية لهذه الأنا، إلا أنها مركزية شكلية مؤكدة أن الآخر الجديد كما ألغى وغيّب هذه الأنا واقعيا، ألغاها وغيّبها سرديا، فقد أعلن هذا المركز السردي بصوت المفرد المتكلم-خالد بن طوبال- استسلامه طواعية للاستلاب الهوياتي الذي مارسه الآخر الجديد بحرية مطلقة كما مارسها في الواقع المعيش بحرية مطلقة أيضا، بينما المركزية السردية التي خصّت الانا في "غربة الياسمين" فهي مركزية إيجابية سعت خولة حمدي لتفعيلها سرديا لأنها موجودة واقعيا وإن كانت مغيّبة.

ومن المسلم به في المتخيل الروائي أن المؤلف يسعى لتضمين رؤاه وإيديولوجيته في الشخصيات التي يختارها اختيارا مقصودا، وهذا ما أكدته خولة حمدي حين تبنت الثبات على الهوية الأصلانية والدفاع عنها دفاعا مشروعا، هذا الثبات الذي احتضنته شخصيتان رئيسيتان، الأولى ياسمين ابنة سامي كلود أو كمال عبد القادر الفتاة العشرينة الجامعية القادمة من تونس لاستكمال دراستها، والثانية "رنيم" المحامية المصرية الباحثة عن فارس غربي تقترن به، فالاحتكاك بالآخر الغربي حسب الروائية لايعني بالضرورة التماهي مع ثقافة هذا الغربي وهويته، بل إن إمكانية المحافظة على الهوية الأصلانية إمكانية قائمة إذا غذّتها روح الإرادة والعزيمة« إن هويتنا ملتصقة بنا، فهي نحن، إنها معنا حيثما كنّا وحيثما حللنا، فهي نحن ونحن هي»[51]، لينتقل فضا الآخر الغربي بذلك من فضاء طارد للأنا العربي لفضاء جاذب لقيام هويتها الأصلانية وتفعيلها.

سعت خولة حمدي من خلال اختيارها لياسمين ورنيم، تفكيك نمطية الاستلاب الهوياتي، وتجاوز كما ذكرنا آنفا طبيعة الخطاب الروائي العربي التقليدي المحافظ على هذا الاستلاب وصورته النمطية، فهي لم تدع فقط لتجاوز الصراع التقليدي القائم بين المستعمَر والمستعمِر السابق ، بل لتجاوز أيضا الصراع القائم بين دول المركز ودول الهامش، وهذا التجاوز لن يكتمل إلا بالتفاف الأنا العربي حول هويته وتفعيلها، فذلك سيجعله يشعر أولا بوجوده وتمايزه«وتتأكد الهوية بالعلاقات التي تقيمها مع الآخرين المختلفين هوياتيا وحضاريا عنها، فالناس دائما يعرّفون أنفسهم بما يميزهم عن غيرهم وبما يؤكد هويتهم»[52]، وثانيا يتواصل مع دوره المغيّب وهو انتاج حضارة كما فعل ذلك في القرون الخوالي.

حرصت خولة حمدي أن تكون شخصية ياسمين تلك الأنا المغاربي الجديد المنفتحة على الآخر الغربي(المستعمِر السابق) مع تشبثها بهويتها الأصلانية، هذا يعني رفض الروائية المضمر إعادة انتاج صورة المستعمِر السابق الذي راح يعنّف هوية الآخر المختلف(المستعمَر سابق)، بل رفضت في المقابل أن تتبناها الأنا فتلغي هي أيضا المختلف عنها وتمارس عليه استلابا هوياتيا جديدا، وصورة الأنا المغاربي الجديد لم تتأسس إلا بوجود فواعل مساعدة نركز منها على تلك المنتمية للآخر الغربي، فحضور شخصية "إيلين" زوجة والد ياسمين الفرنسية هذا الفاعل المساعد أكد أن الأنا(المستعمَر السابق) والآخر(المستعمِر السابق) بإمكانهما تجاوز الماضي الاستعماري الهوياتي العنيف وإنتاج تاريخ هوياتي جديد قائم على احترام كل طرف لهوية الآخر، فقد سمحت إلين لياسمين ممارسة شعائرها الدينية الإسلامية كالصلاة وارتداء الحجاب، بل ويكون هذا التاريخ الهوياتي الجديد مؤسسا أيضا على ترغيب الأنا المغاربي المتماهي مع الآخر الغربي بالعودة لهويته الأصلانية وتوريثها الأجيال الصاعدة المنتمية لهذا الأنا في فضاء المستعمِر السابق، فإيلين رفضت أن ينفصل ولداها عن هويتهما الأصلانية ويتشبثا بهوية غربية ذلك الذي سعى إليه والدهما سامي كلود، وماسلوك إلين هذا إلا قراءة قدمتها خولة حمدي عن تاريخ فرنسا الاستعماري القائم على إقصاء وتهميش المختلف، هذا التاريخ الذي لايجب حسبها أن يعاد انتاجه في حاضر جديد يتقبل التغيير، ومنه تغيير علاقة المستعمِر السابق بالمستعمَر السابق، ومن ثمة رفض بناء رؤية أحادية الاتجاه تمجّد المركزية وتعلي شأن التهميش، بل رؤية ثنائية تتبنى ثقافة الأنا والآخر الغربي على حد سواء.

تدعو خولة حمدي من خلال تبنيها شخصية "إلين" وباعتبارها أيضا ذلك المثقف الانتلجنسي إلى تفكيك الرؤية النمطية التي تبناها الأنا المغاربي والعربي على السواء عن الآخر الغربي، فليس هو دوما ذلك الذي وأد هويات المجتمعات المغاربية وقت الاحتلال ، بل هناك صورة ثانية لهذا الآخر وُجدت في تلك الفترة، وماتزال قائمة فترة ما بعد الاستقلال، إنها صورة الآخر الغربي الميّال للأنا المغاربي والعربي، المساند له،الساعي سعيا حثيثا هو أيضا لتجاوز التاريخ الاستعماري الهوياتي الثقيل من خلال التواصل الإيجابي المطلق مع هذه الأنا الجديدة، فلم يكن هدف خولة حمدي من متخيلها الروائي تفكيك الرؤية النمطية للآخر

الغربي عن الأنا العربي وتحديدا الأنا المغاربي فقط، بل في المقابل أن تدعو هذه الأنا لتفكيك رؤيتها النمطية أيضا عن هذا الآخر الغربي، لتتأسس بذلك رؤية ثنائية تقوم على احترام كل طرف لثقافة الآخر دون التماهي معها أو الانعزال عنها.

والرغبة في بناء تاريخ هوياتي جديد إن استطعنا القول لن يقوم حسب خولة حمدي إلا في التواصل المباشر بين الأنا والآخر الغربي في فضاء الغربي نفسه«لاتتضح ملامح الهوية من لقاء مع الآخر إذ إن العزلة عنه تجعلها ذات بعد واحد، فيسرع إليها العطب والجمد في حين نجد اللقاء معه يمنحها أبعادا مركبة تنفتح على أكثر من عالم»[53]، فكان هذا التواصل مع إيلين ليكون مع آخر غربي متعدد يشجع هذا التاريخ الهوياتي الجديد: التشبث بالهوية الأصلانية ورفض الاستلاب الهوياتي- منه "باتريك" الخال الفرنسي لإخوة ياسمين.

إذا أكد الآخر الغربي حسب ما حللنا سابقا الرغبة في بناء تاريخ هوياتي جديد ورفض إعادة إنتاج الماضي الهوياتي الاستعماري المعنّف، فهذا يؤكد في المقابل أن الأنا العربي أكدت قوتها في التشبث بهويتها، وأنها لم تلغها أو تتجاوز ركائزها في ظل احتكاكها الكبير مع الآخر الغربي«حين نثق بأنفسنا ونمتلك الوعي بذواتنا والاعتزاز بحضارتنا، نستطيع أن نشّرع أبواب الاختيار على أسس معرفية وجمالية، ونبتعد عن كل مايغلق الفكر ويحاصر الوعي، مما يسهم في امتلاك أنا مبدعة تواجه أي محاولة لمسخها أو القضاء على خصوصيتها»[54]، فقد تشبثت ياسمين بهويتها وبركيزة من ركائزها المتمثلة في "الدين" ، وهي تعايش رؤية الآخر الغربي العدائية، من خلال تلك المضايقات التي تتعرض لها وهي في وسائل النقل المختلفة كما وقع لها مع سائق إحدى الحافلات «لم ترد عليه ياسمين، ابتلعت الإهانة وتقدمت في الممر الضيّق، استندت إلى أحد الأعمدة المعدنية في صمت، وسؤال واحد يتردد في ذهنها، لماذا لم تنزل؟ كان بإمكانها أن تترك الحافلة وتركب غيرها، لكنها لم تفعل، تحملت صفاقة السائق وبقيت هناك لكنها لم تفعل، ربما لأنها كانت تخشى أن يتكرر الموقف مع سائق آخر؟ ربّما لأنها تعرف تلك اللهجة العنصرية ولاتريد أن تستمع إلى المزيد منها»[55] أو حتى في فضاء المؤسسة التي تشتغل فيها، أو وهي تواجه كلام باتريك ونظراته العدائية في تلك الزيارات الخاطفة لمنزل أخته إيلين، ولأنها متشبثة بهويتها، ومقاوِمة لأي شكل من أشكال الاستلاب

الهوياتي، فقد بنت في المقابل تأثيرا إيجابيا لم تتنعم به هي فقط، بل تواصل معه الآخر الغربي كإيلين وباتريك كما بيّنا سابقا، بل كل من احتك بياسمين فعلا وقولا.

وهذا التأثير الإيجابي لشخصية ياسمين يؤكد أن خولة حمدي أكدت أن الأنا العربي بإمكانه أن يكون ذلك الأنا الذي أسسه في قرون ماضية إبان عز حضارته، فكما أسس برغبته طواعية الاستلاب الهوياتي، بإمكانه أيضا تفكيك هذا الاستلاب، من خلال استحضاره أولا لتلك "الرغبة" في رفض التبعية والانغماس في روح الغلبة التي تبناها طويلا، وثانيا استحضار الثقة في امتلاك هويته وعدم تضييعها وهو مع تواصل مع الآخر الغربي المختلف عنه هوية وثقافة«إن أجدادنا لم يشعروا بالخوف على هويتهم حين انفتحوا على ثقافة الآخر، لأنهم كانوا أقوياء واثقين بأنفسهم حتى في عصر النهضة، كانوا أكثر ثقة وجرأة في حماية هويتهم »[56] إنها صورة الأنا العربي التي يجب أن تكون ثباتا على الهوية دون السعي للبحث عن المركزية وديمومتها التي بحث عنها ويبحث عنها الآخر الغربي (المستعمِر السابق) في ضعف الأنا العربي (المستعمَرالسابق) وتبعيته الجبّلية.

لم تحاول خولة حمدي تجاوز حقيقة الواقع الحضاري القائم، المتمثل في قوة الغربي وضعف العربي، الذي أكدته في صورة سامي كلود، بل راحت تفعّله مع شخصية أخرى هي رنيم المحامية ذات الأصول المصرية، تلك الشخصية التي كان لها أيضا رغبة جامحة في التماهي مع الآخر الغربي في بداية قدومها لهذا الفضاء الأجنبي، بسبب رؤيتها النمطية التي تبنتها عن الشرقي العربي تحديدا، فهو الأقل رومانسية وتقديرا للمرأة مقارنة بالغربي الذي يبجّلها ويقدرها« توصّلت إلى استنتاج مفاده أن الشباب المصري قاطبة على قدر وافر من التفاهة والسطحية، وقررت ألا ترتبط بعربي أبدا، سافرت إلى فرنسا وهي تمنيّ النفس بلقيا فارسها الأشقر الذي سيأخذ يدها إلى عالم من الرومانسية الغربية»[57] ، لكن الروائية وفي الوقت نفسه لم تجعل الصورة السابقة الذكر الغالبة في متخيلها الروائي، لتحي في المقابل صورة قائمة عن الشرقي والعربي تحديدا، فإن كان ضعيفا حضاريا ومخترقا ثقافيا من هذا الغربي«فالغرب قوي مهيمن، والشرق صامت واهن سلبي والأهم ساحر، يتلقى المبادرة الآتية من الغرب ويقبل الاختراق»[58]، فإن له حضورا إيجابيا عندما يلتف حول هويته ويدافع عنها

وهو في قوة ضعفه والآخر الغربي في قوة مركزه، وهذا ماقامت به رنيم في مسارها في هذا الفضاء الأجنبي خاصة مع طول إقامتها فيه.

فرنيم بعد أن وجدت في ميشال المحامي الفرنسي صورة فارسها الغربي الأشقر لدرجة أنها منحته قطعة من جسدها – إحدى كليتيها- فهي لم تخضع لنزوة جسدية خارج إطار الزواج من أجل المحافظة على هذا الفارس على الرغم من أنها صاحبة ثقافة متحررة تبنتها في فضاء الأنا (مصر) ودأبت عليها في فضاء الآخر الغربي، وتؤكد خولة حمدي من سلوك رنيم هذا أن الأنا العربي لن يتمكن من التواصل مع هويته وركائزها إلا إذا امتلك الرغبة الداخلية في تحقيق ذلك، ولن يقف الفضاء حجر عثرة أمام رغبة التواصل هذه، بل ولقد كانت هذه الرغبة دوما وفي فضاء الآخر الغربي في اختبار متواصل مادام احتكاك الأنا العربي مع الطرف الثاني لامفر منه، كما تؤكد خولة حمدي من جهة أخرى أن الانتصار الذي حققه الأنا العربي على الاستعمار واقعيا، حققه سرديا أيضا حين انتصرت المرأة العربية لروحها قبل جسدها، فهي وإن رغبت الارتباط بهذا الآخر الغربي فانطلاقته الارتباط الروحي أولا السابق للارتباط الجسدي، إنه تفكيك الروائية للصورة النمطية التي تبناها الآخر الغربي بل وحتى الأنا العربي أيضا عن جسد المرأة العربية.

راحت ترفض رنيم أيضا وعلى الرغم من ثقافتها المتحررة شرب الخمر في تلك الحفلات التي كان يقيمها زملاؤها المحامون الفرنسيون، وبتواصل رنيم المستمر والمقتنَع مع رغبة التشبث بالهوية كما تواصلت معها ياسمين من قبل يكشف أن خولة حمدي استطاعت أن تُسمع صوت ابن الجنوب في فضاء الشمال ومع ابن هذا الفضاء«ستنخرط الرواية مابعد الكولونيالية في صياغة خطاب روائي، يطور استراتيجات مضادة في الكتابة، تفكك الصور النمطية المتحيّزة إيديولوجيا للمركزية الغربية، منطلقة من الوعي بأهمية امتلاك سلطة الكلمة والصوت في تمثيل الذات»[59]، فخولة حمدي بانتمائها لهذا الجنوب أرادت أن تسمع صوتها من خلال كتابتها لهذه الرواية، مشخصة ذلك في مثل هذه الفواعل النصية الإيجابية.

لم يهدف قلم ابن الجنوب المتمثل في قلم خولة حمدي إحداث خلخلة في طبيعة المجتمع الغربي ثقافة وهوية من خلال اختيار فواعل نصية التفت حول ركيزة من ركائز الهوية وهي

الدين، بل سعت لتأكيد ضرورة احترام هذا المختلف، بل هدفت أيضا -وهذا هو الأساس حسبنا - إلى توجيه رؤية الآخر الغربي نحو دفة جديدة، هي رؤية الأنا العربي رؤية إيجابية بعيدا عن تلك التي أسسها مع صور نمطية سابقة أومع صور جديدة كصورة الإرهابي مثلا«ويرجع هذا الموقف السلبي للغرب إلى سببين، يتمثل الأول في اختلاف العرق، والخوف من فقدان الإطار الثقافي، والسبب الثاني يعود إلى الجانب الإحصائي من خلال زيادة الفئة المسلمة في مقابل تناقص أعضاء الكنيسة وهو مايزيد من احتمالية أسلمة الغرب »[60]، فليس كل أنا عربي تواصل مع الإسلام وهو في فضاء الآخر الغربي هو إرهابي، ولا ضرورة إذن حسب الروائية لوجود مفهوم "الاسلاموفوبيا" بل الدعوة إلى رفضه حتى لايكون ممارسة أخرى جديدة وشكلا آخر من أشكال الاستلاب الهوياتي يتبناها الأنا العربي الإسلامي والآخر الغربي على حد سواء، بل إن الأنا العربي حسب خولة حمدي إذا ما أظهر التواصل الإيجابي مع الإسلام وأكده ممارسة فعلية واقعية، فهذا ضمان أيضا لتغيير رؤية الآخر الغربي تجاهه، وفي المقابل تأسيس مسار تواصل واسع معه، ليصبح وجود الأنا العربي في فضاء الآخر وجودا مقبولا والتفاعل الثقافي معه يكون أيضا إيجابيا دون خوف أو اتخاذ الحيطة والحذر منه.

خاتمة:

*-تظل الهوية من القضايا الوجودية الحيوية، فمهما حاولنا تلافيها أو تجاوزها، فهي غير منفصلة عن ذواتنا في هذا الواقع المتغير السريع، وقد انبرت لمعالجتها روائيا أقلام عديدة منها القلم الروائي النسوي العربي والمغاربي على السواء.

*-تأخر القلم النسوي العربي في معالجة قضية الهوية مرده سعيه الأوّلي الحثيث في تحديد تموقع له في الساحة الإبداعية مثلما تحصل عليه القلم الذكوري، لتبني المرأة العربية ذاتها ابداعيا مثلما اهتمت ببناء ذاتها في الواقع الاجتماعي، وكما توقع له النقاد فقد حقق هذا القلم وثبة نوعية تمثلت في تجاوزه العالم الأنثوي للانغماس في معالجة صورة الفرد العربي مابعد الاستقلال، والتبئير بشكل مكثف على ما يشكّل هذه الصورة كالاستلاب الهوياتي.

*-تعدّ الهوية هاجس القلم النسوي الروائي العربي عكسته على سبيل المثال مدونتنا المختارة، لتؤكد أن هذا الأنا في صراع مستمر مع هذه الهوية، التف حولها فترة الاستعمار وثار لأجلها، آملا فترة مابعد الاستقلال أن يتواصل معها إيجابا ليُحقق تقدما حضاريا، لكنه بدلا من ذلك راح يتواصل مع هوية مفقودة بسبب قيام الاستلاب الهوياتي في هذه الفترة مثلما قام فترة الاستعمار، وإن اختلفت طرق تحقيقه والطرف المفعّل له.

*-قدمت لنا المدوّنة المختارة أهم عامل مساعد لاستمرار الاستلاب الهوياتي وتنميطه فترة مابعد الاستقلال، ولم يكن هذا العامل إلا الأنا العربي نفسه الذي سعى طواعية لتفعيل الاستلاب الهوياتي، ومن ثمة جعله من المسلمات التي آمنت بها الأجيال المتعاقبة والأجيال الصاعدة على حد سواء، وإن كان من هذه الأجيال من مازال يصارع لاحتواء الهوية وحماية ركائزها، ولم يكن نتاج ذلك إلا ميلاد أنا عربي مشتت مابين هوية مفقودة وهوية مشوّهة.

*-وجود هذا الأنا الطيّع سهل على الآخر الجديد بسط مركزيته وممارستها على كل طبقات المجتمع العربي خاصة على الطبقة المثقفة منها، باعتبارها النخبة التي بإمكانها بناء روح جماعية تسترجع بفضلها الهوية المفقودة وتستحضرها في جوانب الحياة المختلفة السياسية والاجتماعية والثقافية والدينية، فتغييب هذه الطبقة يعني تفعيل مستمر للاستلاب الهوياتي، إنه إحياء إذن لمنهج المستعمر الذي سعى لتفعيل هذا الاستلاب وتجسيده بقوة.

*-استنتجنا من قراءتنا المكثفة للمدوّنة المختارة أن صورة الاستلاب الهوياتي ونمطيته كانت أكثر حضورا عند أحلام مستغانمي مقارنة بخولة حمدي، التي سعت لتفكيك هذا الاستلاب ونمطيته، وماقيام مستغانمي بتقديم مثل تلك الصورة السلبية للأنا إلا استشراف للتموقع السلبي الدائم الذي حظي به هذا الأنا فترة بعد الاستقلال ومازال يحظى به في الألفية الجديدة كذلك، ومهما كان هذا الاختلاف بيّنا، إلا أن الروائيتين اتفقتا على ديمومة هذا الاستلاب الهوياتي الذي لم يصنعه الأنا العربي مع الآخر الجديد فقط، بل ساعد على ثباته مع المستعمِر السابق حين تماهى معه تماهيا مطلقا خاصة في رحلته الطوعية من الجنوب للشمال.

الهوامش :

1): فضيلة الفاروق، تاء الخجل، دار رياض الريس، بيروت، لبنان، 2013، ص 47

2): فضيلة الفاروق، مزاج مراهقة، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 1999، ص 12

3): فضيلة الفاروق، أقاليم الخوف، دار رياض الريس، بيروت، لبنان، 2010، ص 28

4): فاطمة الزهراء بولعراس، حوار مع الكاتبة فضيلة الفاروق، صحيفة المثقف، مؤسسة المثقف العربي، سيدني، استراليا، ع3049، 9 جانفي 2015

5): فاتحة مرشيد، الملهمات، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، ط1، 2011، ص 7، 8

6): الملهمات، ص 82

7): المصدر نفسه، ص 62

8): حوار مع الكاتبة فضيلة الفاروق، صحيفة المثقف.

9): فتيحة شفيري، الخطاب الروائي النسوي الجزائري، تحولات في مساره السردي، نماذج مختارة، ملتقى "تحولات الخطاب في الأدب والنقد واللغة في العقدين الأخيرين، جامعة اليرموك، الأردن، 16 -18 تموز 2019، ص 364

10): بثينة شعبان، مائة عام من الرواية النسوية العربية، دار الآداب للنشر والتوزيع، ط1، 1999، ص 13

11): فتيحة شفيري، صورة المركز والهامش في الخطاب الروائي النسوي الجزائري المعاصر، مجلة المدونة ، ديسمبر 2021، ص 14

12): المصدر نفسه، الصفحة نفسها

13): ادريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة مابعد الاستعمار، دار رؤية للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2012، ص 69، 70

14): منى السيد حافظ، الأبعاد الثقافية في دراسة الاستهلاك، رؤية سوسيولوجية واستشرافية مستقبلية، حوليات آداب عين شمس، مج 40، أكتوبر، ديسمبر 2012، ص 317، 318

15): أحلام مستغانمي، ذاكرة الجسد، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط27، 2011، ص 12

16): المرجع نفسه، ص 317

17): زهور ونيسي، جسر للبوح وآخر للحنين، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007، ص ص 213، 214

18): مالك بن نبي، شروط النهضة، تر عبد الصبور شاهين، دار الفكر، سوريا، 1986، ص 157

19): مصطفى بن تمسك، في التأصيل المفهومي للهوية، من كتاب جماعي"السؤال عن الهوية في التأسيس ... والنقد... والمستقبل، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، لبنان، ط1، 2016، ص 28

20): جمال سعادنة، العولمة وتوظيف الخطاب المرئي من تحييد الوعي إلى استلاب الهوية، مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، ع24، مارس 2016، ص 63

21): ليلى أبو زيد، عام الفيل، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، ط1، 2011، ص 32

22): المصدر نفسه، ص 53

23): آنيا لومبا، الكولونيالية وما بعدها، تر باسل المسالمة، دار التكوين، سوريا، ط1، 2013، ص 20

24): ربيعة جلطي، نادي الصنوبر، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، لبنان، ط2، 2017، ص 43

25): نجوى بن شتوان، زرايب العبيد، دار الساقي، ط1، 2016، ص 9

26): المصدر نفسه، ص 12

27): عبد الغني بوالسكك، الهوية والاختلاف بين التواصل والصدام، من كتاب جماعي"السؤال عن الهوية في التأسيس ... والنقد... والمستقبل، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، لبنان،2016، ص 61

28): ذاكرة الجسد، ص 63

29): خولة حمدي، غربة الياسمين، دار كيان للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2014، ص 13

30): ماجدة حمود، مقدمة كتاب جماعي "إشكالية الأنا والآخر، نماذج روائية عربية"، سلسلة عالم المعرفة، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس 2013، ص 14

31): ذاكرة الجسد، ص 71

32): غربة الياسمين، ص 9

33): ذاكرة الجسد، ص 73

34): المصدر نفسه، الصفحة نفسها

35): المصدر نفسه، ص 73، 74

36): ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر، ص 15

37): غربة الياسمين، ص 10

38): المصدر نفسه، ص 231

39): سليم عطاوة، عامر يحياوي، مفهوم الاستلاب الثقافي وأثره في الهوية لدى الشباب الجزائري، مجلة حقائق للدراسات النفسية والاجتماعية، جامعة زيان عاشور، الجلفة، الجزائر، ع1، دت، ص 72

40): أمين معلوف، الهويات القاتلة، تر نهلة بيضون، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط4، 2016، ص 90، 91

41): عبد الغني بوالسكك، الهوية والاختلاف بين التواصل والصدام، ص 67

42): الهويات القاتلة، ص 87

43): غربة الياسمين، ص 35

44): هويدا صالح، صورة المثقف في الرواية الجديدة، الطرائق السردية، دار رؤية للنشر والتوزيع، 2013، ص 57

45): مالك بن نبي، من أجل التغيير، دار الفكر، دمشق، سوريا،ط9، 2015ن ص 102، 103

46): نور الدين بكيس، نوال رزقي، كيف تصبح مواطنا سيئا في الجزائر، سارة للنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، 2018، ص16

47): ذاكرة الجسد، ص 368

48): مالك بن نبي، من أجل التغيير، ص 105

49): ذاكرة الجسد، ص 17

50): معن الطائي، السرديات المضادة، بحث في طبيعة التحولات الثقافية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2014، ص 125

51): عبد الغني بوالسكك، الهوية والاختلاف بين التواصل والصدام، ص 66

52): المرجع نفسه، ص 67

53): ماجدة حمود، مقدمة كتاب جماعي إشكالية الأنا والآخر، ص 17

54): المصدر نفسه، ص 19

55): غربة الياسمين، ص156

56): ماجدة حمود، مقدمة كتاب جماعي" إشكالية الأنا والآخر"، ص 19

57): غربة الياسمين، ص 31

58): ماجدة حمود، مقدمة كتاب جماعي" إشكالية الأنا والآخر، ص 21

59): محمد بوعزة، سرديات ثقافية، من سياسات الهوية إلى سياسات الاتلاف، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، لبنان، ط1، 2014، ص 51

60): خيرة لكمين، ظاهرة اللجوء في أوروبا، ثنائية التهديد واللاأمن، دراسة في تنامي الإسلاموفوبيا، من كتاب جماعي" الإسلاموفوبيا في أوروبا، الخطاب والممارسة، منشورات المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين، ألمانيا، ط1، 2019، ص 67، 68 .

قائمة المصادرو المراجع :

1. أحلام مستغانمي، ذاكرة الجسد، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط27، 2011
2. ادريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة مابعد الاستعمار، دار رؤية للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2012.

3. أمين معلوف، الهويات القاتلة، تر نهلة بيضون، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط4، 2016.
4. آنيا لومبا، الكولونيالية وما بعدها، تر باسل المسالمة، دار التكوين، سوريا، ط1، 2013.
5. بثينة شعبان، مائة عام من الرواية النسوية العربية، دار الآداب للنشر والتوزيع، ط1، 1999.
6. جمال سعادنة، العولمة وتوظيف الخطاب المرئي من تحييد الوعي إلى استلاب الهوية، مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، ع24، مارس 2016.
7. خولة حمدي، غربة الياسمين، دار كيان للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2014.
8. خيرة لكمين، ظاهرة اللجوء في أوروبا، ثنائية التهديد واللاأمن، دراسة في تنامي الإسلاموفوبيا، من كتاب جماعي" الإسلاموفوبيا في أوروبا، الخطاب والممارسة، منشورات المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين، ألمانيا، ط1، 2019 .
9. ربيعة جلطي، نادي الصنوبر، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، لبنان، ط2، 2017
10. زهور ونيسي، جسر للبوح وآخر للحنين، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007
11. سليم عطاوة، عامر يحياوي، مفهوم الاستلاب الثقافي وأثره في الهوية لدى الشباب الجزائري، مجلة حقائق للدراسات النفسية والاجتماعية، جامعة زيان عاشور، الجلفة، الجزائر، ع1، دت، ص 72
12. عبد الغني بوالسكك، الهوية والاختلاف بين التواصل والصدام، من كتاب جماعي"السؤال عن الهوية في التأسيس ... والنقد... والمستقبل، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، لبنان،2016.
13. فاتحة مرشيد، الملهمات، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، ط1، 2011
14. فاطمة الزهراء بولعراس، حوار مع الكاتبة فضيلة الفاروق، صحيفة المثقف، مؤسسة المثقف العربي، سيدني، استراليا، ع3049، 9 جانفي 2015

15. فتيحة شفيري، الخطاب الروائي النسوي الجزائري، تحولات في مساره السردي، نماذج مختارة، ملتقى "تحولات الخطاب في الأدب والنقد واللغة في العقدين الأخيرين، جامعة اليرموك، الأردن، 16 -18 تموز 2019.
16. فتيحة شفيري، صورة المركز والهامش في الخطاب الروائي النسوي الجزائري المعاصر، مجلة المدونة ، ديسمبر 2021.
17. فضيلة الفاروق، أقاليم الخوف، دار رياض الريس، بيروت، لبنان، 2010،
18. فضيلة الفاروق، تاء الخجل، دار رياض الريس، بيروت، لبنان، 2013
19. فضيلة الفاروق، مزاج مراهقة، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 1999
20. ليلى أبو زيد، عام الفيل، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، ط1، 2011.
21. ماجدة حمود، مقدمة كتاب جماعي "إشكالية الأنا والآخر، نماذج روائية عربية"، سلسلة عالم المعرفة، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس 2013.
22. مالك بن نبي، شروط النهضة، تر عبد الصبور شاهين، دار الفكر، سوريا، 1986.
23. مالك بن نبي، من أجل التغيير، دار الفكر، دمشق، سوريا،ط9، 2015
24. محمد بوعزة، سرديات ثقافية، من سياسات الهوية إلى سياسات الاتلاف، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، لبنان، ط1، 2014
25. مصطفى بن تمسك، في التأصيل المفهومي للهوية، من كتاب جماعي"السؤال عن الهوية في التأسيس ... والنقد... والمستقبل، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، لبنان، ط1، 2016.
26. معن الطائي، السرديات المضادة، بحث في طبيعة التحولات الثقافية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2014
27. منى السيد حافظ، الأبعاد الثقافية في دراسة الاستهلاك، رؤية سوسيولوجية واستشرافية مستقبلية، حوليات آداب عين شمس، مج 40، أكتوبر، ديسمبر 2012.
28. نجوى بن شتوان، زرايب العبيد، دار الساقي، ط1، 2016

29. نور الدين بكيس، نوال رزقي، كيف تصبح مواطنا سيئا في الجزائر، سارة للنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، 2018

30. هويدا صالح، صورة المثقف في الرواية الجديدة، الطرائق السردية، دار رؤية للنشر والتوزيع، 2013.