الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عباس لغرور –خنشلة–

كلية الآداب واللغات

قسم الآداب واللغة العربية

الهوية والاختلاف في الرواية الإفريقية المعاصرة

رواية "المغامرة الغامضة" « L'Aventure Ambiguë » لشيخ حميدو كان ورواية "أشياء تتداعى" « ThingsFallApart » لتشينوا أتشيبي أنموذجا

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الآداب واللغة العربية.

التخصص: آداب عالمية.

إعداد الطالب: شعابنة علاء الدين **إشراف الدكتورة: حورية رواق**

لجنـــــة المناقشـــــة

الرقم	اللقب والاسم	الرتبة	الجامعة	الصفة
1	د.حصيد فيصل	أستاذ محاضر–أ–	خنشلة	رئيسا
2	د.رواق حورية	أستاذة محاضرة–أ–	خنشلة	مشرفا ومقررا
3	أ.د.أحمد جاب الله	أستاذ التعليم العالي	باتنـــة	عضوا
4	د.بن بوزة سعيدة	أستاذة محاضرة–أ–	خنشلة	عضوا

السنة الجامعية:2015/2014.

إهداء

أهدي هذا العمل المتواضع الى:

- الوالدين الكريمين

الى كل الأصدقاء، وزملائي في دفعة الآداب العالمية

والى كل من لم يدخر جهداً في مساعدتي.

شكر وعرفان

أتقدم بجزيل الشكر والامتنان والتقدير
للأستاذة المشرفة الدكتورة حورية رواق
لما منحته لي من وقت وجهد وتوجيه
وتشجيع.
وكذلك أتقدم بالشكر لأساتذة الدفعة
ولكل من ساهم في تكويني.
كما أتقدم بالشكر لكل من ساعدني من
قريب أو بعيد لإتمام هذه الرسالة.

مقدمـــة

مقدمة

تعتبر الرواية في إفريقيا هي الشكل الادبي الوحيد الذي دخل عن طريق الاستعارة، فالدراما والشعر –من جهة كانا جزءا لا يتجزأ من التراث الإفريقي. وكانا يؤديان وظيفتهما داخل التراث الشفهي ويساهمان في المناسبات الشعائرية والاحتفالية. ول تكن هذه الوظيفة متاحة للرواية في المجتمع غير المتعلم. فلم تكن ثمة حاجة تشبعها، وليس من المدهش إذن أن تلقى الرواية الاهتمام الشديد من الأدباء الجدد عند دخول التعليم. فالرواية بطبيعتها تؤسس أرضا ذات اتصال و استجابة شخصيتين وتفعل ذلك – إلى حد ما– بصورة ملموسة.

وقد قامت في إفريقيا بتكملة الرؤية الفنية للعالم بل أدمجت في هذه الرؤية –بعنى أكبر وأهم– جماليات التقاليد الشفهية التي لم تنتم إليها على الإطلاق. ونتج عن المفهوم الأوربي لها –بعد أن طوره التفسير الإفريقي المحلي– ما يسمى اليوم باسم الرواية الإفريقية. وكان تطورها عن طريق الممارسة ابتداء من التعبير المباشر السطحي الفج إلى التجربة المتقنة.

وقد تعددت أسئلة المتن الحكائي في الرواية الإفريقي، وتراوحت بين الذاتي والجمعي، بين الخاص والعام، فتنوعت الموضوعات وتعددت القضايا فجاءت المدونة الروائية الإفريقية المعاصرة فسيفساء، تقدم كل قطعة منها قضية من قضايا ذواتهم ومجتمعاتهم لتشكل لوحة المجتمع الإفريقي بخصوصياته التي ترسم معالم الالتقاء ونقاط الاختلاف بين أقطاره. ومن بين أهم الأسئلة التي شكلت المتن الحكائي في الرواية الإفريقية المعاصرة سؤال الهوية الذي يستحضر سؤال الاختلاف، فقد شكلت الهوية والاختلاف أحد أهم شواغل كتاب الرواية، سؤال هوية تتعدد صورها وتجلياتها، وسؤال اختلاف يبقى مدار جدل نقدي كبير.

ونحن إذ نختار هذا الموضوع "الهوية والاختلاف في الرواية الافؤيقية العاصرة فللأسباب التالية:

أولا: أنّ الأدب الإفريقي المعاصر لم يتم تناوله بصفة معمقة في الساحةالعربية، وقد لاحظنا عند تناولنا لمقياس الأدب الإفريقي خلال البرنامج المقرر، أن مختلف البحوث المنجزة ركزت على الأدب الإفريقي المحلي، أي المكتوب باللغات المحلية، والتركيز على الآداب العريقة في إفريقيا كالشعر والسيرة والمسرح، وندرة البحوث التي تناولت القضايا المعاصرة، كالاستعمار، والتحرر، والهوية..... وغير ذلك من القضايا التي تم تناولها بصفة خاصة عن طريق الرواية وذلك عند احتكاكهم بالأوروبيين.

ثانيا:إذا ما تحدثنا عن ثنائية الهوية والاختلاف فلأنها أضحت اليوم خطابا متداولا بكثرة سواء في الوطن العربي، أو في العالم ككل. واصطبغ سؤال الهوية بالأيديولوجية؛ يستعمله السياسي ورجل الدين والاقتصادي والعلماني والأصولي. وتكيف استخدامات الهوية حسب ما يخدم صلحة هذا أو ذاك.

فالمتأمل للحروب والنزاعات التي تشتعل في كل مرة على سطح الكرة الأرضية يجد أن أكثر الاسباب التي تقف وراءها إما مذهبية أو عرقية، خاصة في دول العالم الثالث. أما عن سبب اختياري للنموذجين الروائيين فلأنهما ظهرا في نفس الفترة الزمنية، وكذلك لأن الأول "حميدو كان" سنغالي مسلم، وروايته:"المغامرة الغامضة" ويكتب بالفرنسية، أما الثاني: "تشينوا أتشيبي" صاحب "روايةأشياء تتداعى" فيكتب بالغة الإنجليزية. وهما من بين أهم الكتاب المنافحين عن الهوية الإفريقية. وانطلاقا من هذه المعطيات حاولنا الإجابة عن

الإشكالية التالية: ماذا قال الروائيون الأفارقة المعاصرون عن قضية الهوية والاختلاف أي فيما تكمن تجليات الهوية والاختلاف في الرواية الإفريقية المعاصرة؟

وقد وقع الاختيار على هذا الموضوع بالنظر للأهمية الكبرى التي يحتلها في سلم الأولويات والانشغالات التي سادت الساحة الإفريقية منذ نشوء النهضة الإفريقية الحديثة. فالتاريخ الثقافي الحديث في إفريقيا يكاد يكون هو تاريخ البحث عن الهوية الوطنية وعن الخصوصية الإفريقية. وربما ما أضفى طابعا ملحا على هذه

القضية هو الصدام بالحضارة الأوربية الغازية التي مثلت من التهديد والتحدي للذات الوطنية.فقد شهدت النظريات العنصرية الغربية أوج ازدهارها خلال القرن التاسع عشر مما استثار ردّ فعل عرقي ووطني لدى الزنوج، سواء منهم المقيمون بجزر الهند الغربية أو بالشتات الأوروبي والأمريكي، وأخيرا لدى دوائر الأفارقة في المستعمرات الإفريقية. وقد مثل هؤلاء جميعا نقطة التقاء فيما بين الحضارتين الإفريقية والأوروبية، وقد عانوا بدرجات متفاوتة في حدتها من إحساس بالثنائية، ومن الشعور بالالتباس والغموض الذي أحاط بوضعيتهم مما جعلهم يطرحون وجودهم برمته موضع تساؤل، ويبحثون عن جذورهم الحضارية ومواطن خصوصيتهم ومعطيات هويتهم.

كما تجدر الإشارة إلى أن الاعتبارات التي حكمت اختيار روايات كل من "**تشينوا أتشيبى**" و"**شيخ حميدو كان**"، كموضوع لهذا البحث تتعلق بالمكانة البارزة التي تحتلها أعمالهم في الأدب الأفريقي.

فمن المعروف أن هؤلاء الكتاب الذين مثلوا إضافة بارزة في مجتمعاتهم في مجال الإنتاج الروائي، يمثلون الاتجاهات الأساسية التي سادت الساحة الأدبية في إفريقيا فيما يتعلق بمعالجة قضية الصدام بالغرب ، ففيما عنى أتشيبى بقضية التغريب الروحي، عنى **شيخ حميدو كان** بقضية الصراع الحضاري و النفسي داخل أحد رموز النخبة المثقفة التي كانت في الصفوف الأمامية باكورة الاحتكاك بالغرب.

هذا وقد حكم هذه الدراسات اعتبارات محددة في انتقاء الأعمال الروائية لهؤلاء الكتاب ، حيث وقع الاختيار على أكثر الروايات تعبيرا عن أيديولوجية الكاتب وتمثيلا لحركة المجتمع ولتطور الصراع بالغرب من مرحلة تاريخية إلى أخرى.

ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى طبيعة مجال البحث والأدوات التي استعان بها، وكذلك المنهج الذي اتبعه في الدراسة.

وبادئ ذي بدء، تجدر الإشارة إلى أن مجال هذا البحث ينتمي إلى علم الاجتماع الأدبي، حيث يعنى بسوسيولوجيا الأدب. وفي هذا الإطار تعنى هذه الدراسة بمضمون الصورة الأدبية التي أنتجها الكتاب أكثر مما تعني بالخصوصية الجمالية لتلك الصور، ومن هذه الزاوية تعنى هذه الدراسة بعلاقة الايدولوجيا بالأدب، كما تعنى بالموقف السياسي للمؤلف وعلاقته بالواقع الاجتماعي وربما لطبيعتها هذه فقد وقفت الدراسة بين أكثر من مجال من مجالات المعرفة وهى بذلك تنتمي للدراسات البينية أكثر مما تندرج في إطار الدراسات النقدية الأدبية.

وقد حكم طبيعة تلك الدراسة المنهج المستخدم فيها، فهي بحكم كونها تعنى بالجوانب الأيديولوجية في الأدب، فقد رأيت أنه من المناسب استخدام المنهج النقدي الماركسي في تناولها للنصوص الأدبية. على اعتبار أن هذا المنهج يولي اهتمامه لقضايا الوعي بوصفه نتاج ظرف وسياق تاريخي معين. وقد أخذت هذه الدراسة كمنطلق لها المقولات المرتبطة بهذا المنهج، خاصة فيما يتعلق بالنظر إلى الأدب والثقافة بوجه عام، بوصفهما يعكسان مصالح اجتماعية وسياسية بعينها. وقد عنيت الدراسة ببناء الشخصيات الروائية في علاقتها بالتعبير عن القضايا الكبرى في العصر. فأولت اهتمامها لعلاقة الشخصيات الروائية بالقوى الاجتماعية المختلفة وبالأيديولوجيات المتصارعة في مرحلة تاريخية معينة. و كذلك لجأنا إلى استعمال المنهج السيميائي لدراسة بعض العتبات .

وينقلنا ذلك إلى الصعوبات التي واجهت الدراسة تمهيدا للانتقال إلى فصول الدراسة.

لعل أول الصعوبات التي واجهت هذه الدراسة هي ندرة المراجع والمصادر في مجال الأدب الإفريقي. فلا يزال هذا المجال يعاني من غياب شبه تام في المكتبة العربية وفي اهتمام النقاد والمفكرين. فباستثناء بعض الأعمال الريادية التي احتوت عليها بعض الإصدارات العربية. يجد الباحث نفسه في مأزق في العثور على المراجع اللازمة، سواء منها ما يتعلق بالرواية الإفريقية أو بالتطور الثقافي في إفريقيا، أو بقضايا النقد الأدبي الإفريقي.

أما الصعوبة الثانية فتتمثل في الطبيعة البينية لموضوع البحث الذي يتطلب التعامل مع أكثر من فرع من فروع المعرفة. ومن ثم فقد استدعى الإعداد لموضوع البحث الإلمام بأكثر من نطاق، منها التاريخ السياسي في إفريقيا، ومسار تطورها الثقافي ودور العوامل الخارجية في تطور هذا الوعي، وعلاقة التجارب الزنجية في الشتات الأوروبي والأمريكي وبين زنوج جزر الهند الغربية في إثراء الوعي الإفريقي، وفي تنمية إدراكه العرقي والسياسي، كما استوجبت الدراسة معرفة المفاهيم الفكرية التي سادت الساحة الإفريقية ومعرفة تاريخ العلاقة مع الغرب في مسار تطوره التاريخي الطَويل. كما فرضت المعرفة بطبيعة المجتمعات التقليدية التي سادت الحياة الإفريقية قبل الغزو الأوروبي وكنه التصدع الذي منيت به الأبنية التقليدية في المجتمع.

وتمثلت الصعوبة الثالثة في أن أغلب المراجع المستخدمة تكاد تكون جميعها باللغات الأجنبية (الفرنسية والإنجليزية)، في الوقت الذي تكتب فيه الدراسة باللغة العربية وهو الأمر الذي استدعى ترجمة كل الاستشهادات المستخدمة إلى العربية.

ولقد قسمت بحثي وفق المخطط التالي:

الفصل الأول:" الهوية والاختلاف: مقاربة نظرية"،حيث حاولنافي هذا الفصل أن نقاربكلمن مفهومي الهوية والاختلاف منمنظورات عدة:فلسفي،نفسي اجتماعي.

الفصل الثاني: الأدب الإفريقي وإشكالية المصطلح إضافة إلى مختلف قضاياه. والرواية الإفريقية المعاصرة. وذلك من خلال إبراز السياق التاريخي لظهور الرواية الإفريقية وارتباطها بحركة الزنوجة.

الفصل الثالث: تناولنا فيه تجليات الهوية والاختلاف في الرواية الإفريقية المعاصرة من خلال التطبيق على النموذجين اللذين اخترناهما. نموذج من الرواية الفرنكوفونية: "المغامرة الغامضة" للروائي السنغالي: **شيخ حميدو كان**، و"أشياء تتداعى" **لتشينوا أتشيبي** كنموذج للرواية الأنجلوفونية.

في الختام وكأي بحث خرجنا بمجموعة من النتائج سجلناها في الخاتمة. ولعل من نافلة القول أن نشير إلى بعض المصادر والمراجع التي استندنا إليها وهي بين مباشرة وغير مباشرة، المباشرة وهي مصادر التطبيق "روايتا المغامرة الغامضة لشيخ حميدو كان و أشياء تتداعى لشينوا أتشيبي بالإضافة إلى كتاب الأدب الإفريقي لعلي شلش. وغير مباشرة (مراجع مساعدة) نذكر منها: خصوصيات الهوية وتحديات العولمة لمحمد مسلم. والفتنة والآخر: أنساق الغيرية في السرد العربي لشرف الدين ماجدولين، بالإضافة إلى كتاب المطابقة والاختلاف في نقد المرجعيات الثقافية لعبد الله إبراهيم.

أملنا الوحيد أن ينال هذا الجهد رضا قارئه وقبوله ويجد فيه ضالته، دون أن ننسى توجيه الشكر لمن ساهم في إنجاز هذا العمل بالنصيحة والتوجيه والاداد بالمادة العلمية، في الأخير نشكر الله على هبته هذه، في إرشاده لنا إلى سداد الدرب الذي تجلى في هذه الوريقات، ولكن أتمنى الاستفادة منه على قدر الامكان با يحمله من قدر من المعلومات التي اجتهدنا في تقديمها لعرضها عليكم، وإن كان هنالك خلل ونقص في البحث، فالكمال لله وحده فلا يخلو أي بحث علمي من تلك الهفوات الصغيرة، وإن غفلنا عنها فأتمنى ممن يأتي من بعدنا أن تكون له منطلقا للبحث ويستكمل مشوار البحث فيها.

الفصل الأول

الهوية والاختلاف:مقاربة نظرية.

1-الهوية: مقاربة نظرية.

2-الاختلاف: مقاربة نظرية.

1-الهوية: مقاربة الحدود النظرية

1- الهوية: مقاربة الحدود النظرية

تمهيـــــــد:

إن أول ردة فعل يقوم بها المرء عندما يحس بأن ثمة ما يهدد وجوده، يسرع إلى تأكيد ذاته باحثا عن شيء أصيل كامن في أعماقه، يركن إليه كي يحس الثقة والأمان والقوة لمواجهة الخطر، وبذلك تتشكل الهوية في أدغال الذات، حيث تتجسد عبر انتماءات و مكونات تتعلق بالجنس والعمر والطبقة الاجتماعية و الموروث الثقافي، الذي يشكل ركيزة أساسية فيها، مما يجعل الآخر المعتدي، يهتم بالقضاء عليها، أي على كل الثوابت التي تشكل الروح و الوعي، حينئذ يسهل القضاء على الخصوصية، لذلك اعتنت بها الشعوب المتحررة حديثا، كما بين لنا د. زكي نجيب محمود، أن الهوية الخاصة لا تصان إلا بتمسك الشعب بثقافته التي ورثها عن أسلافه، أي في العقيدة و في اللغة و في الفن، و في الأدب، و في كثير من النظم الاجتماعية[1].

إن الهوية هي ما يصمد من الإنسان عبر الزمن، إذ تلازمه مكونة شخصية و محددة معالمه بشكل ثابت، مما يمنح إبداعه طابعا خاصا، فلا يكون مسخا للآخرين، لهذا تعد شرطا ملازما للفرد، يؤثر في الجماعة و يمنحها سمة خاصة بها، لذا لا نستطيع فصل " الأنا " عن " النحن " لأن الهوية تحقق شعورا غريزيا بالانتماء إلى الجماعة و التناهي بها، فتتبادل معها الاعتراف، و بذلك لا يمكن اختزالها في تعريف بسيط و دقيق.

---

[1] بنظر ماجدة حمود: إشكالية الأنا و الآخر (نماذج روائية عربية) سلسلة عالم المعرفة، عدد 398 مارس 2013ص 14.

بدأ سؤال الهوية يؤرق الإنسان الإفريقي نتيجة احتكاكه بالآخر الذي سبقه حضاريا، و بدأ يهدد وجوده حين زحف إلى إفريقيا مستعمرا.

إن المرء لا يدرك أهمية هويته، إلا في لحظة مأزومة، يواجه فيها المختلف، عندئذ يرتد إلى مكوناته الأصلية التي تمنحه الإحساس بوجوده أي بتميزه و اختلافه عن الآخر، فيحس بضرورة الحفاظ على هذه المكونات مهما كانت التحديات، إذ كلما احتدت المواجهة مع الغير زاد المرء تمسكا بمكونات هويته و خصوصيته، حتى تكاد تصبح " أناه " و هذه المكونات شيئا واحدا[1].

و لكن ماذا تعني الهوية؟ هل هي مفهوم ثابت ضيق، مغلق على ذاته؟ أم هي مفهوم منفتح على الآخر بقدر انفتاحه على ذاته؟ هل يمكن أن تتشكل الهوية بمعزل عن الآخر؟ كيف تتكون الخصوصية؟ هل يهددها الانفتاح عن الآخر أم يغنيها؟ ترى من المسؤول عن النظرة الضيقة للهوية؟ هل هو الأنا أم الآخر؟ أليس المسؤول عنها كل من يتمركز حول ذاته و يمسح غيره في صور نمطية، تلغى إنسانيته؟

1-1-تعريف الهويـــــــــــة:

تمهيد:

الهوية مصطلح ذو معان متعددة حسب التعاريف الواردة في معجم « le petit robert »منها:

«La similitude » المماثلة " ميزة ما هو متماثل".

« L'unité » الوحدة " ميزة ماهو واحد".

« La permanence » الاستمرارية " ميزة الشيء الذي يبقى مماثلا لنفسه".

---

[1]-نورة فرج، ارتباكات الهوية: أسئلة الهوية الهوية والاستشراق في الرواية العربية الفرنكوفونية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2007، ص95.

« La reconnaissance et l'individualisation » الاعتراف و الفردانية (واقع أن شخصا معينا يكون فردا ما و إمكانية تميزه عن الآخرين بذاته، دون أدنى اضطراب بفضل العناصر التي تشكل فردانيته)[1].

البعض من هذه المحددات نجدها في بطاقة التعريف الوطنية لبعض البلدان، و تقدم في جميع الوضعيات التي يطالب فيها الفرد بتقديم نفسه، هذه البطاقة تحدد المميزات الخاصة بالشخصية انطلاقا من اسمه و لقبه، جنسيته و عنوانه.

و قد نجد ملاحظة خاصة تبرز " علامة خاصة " أي المميزات التي تمكننا من تمييز فرد ما عن أقرانه، تسلم من طرف السلطات العمومية، هذه البطاقة تمثل أساسا من أسس الوجود الاجتماعي و الاعتراف بالمواطنة، و بمفهوم المخالفة، الذي لا يحمل هذه البطاقة لا يمكن تعريفه اجتماعيا إلا عن طريق "هوية سلبية " مثل "البدون"« sans papiers » أو غير شرعيون « sans existance légales».

لكن مفهوم الهوية لا يمكن اختزاله في هذه المظاهر القانونية و اللسانية لأنه مفهوم ينطوي على سلسلة من المفاهيم، بين سيرورة بناء الذات و سيرورة الاعتراف التي تتعلق بمختلف العلاقات الإنسانية و الروابط الاجتماعية.[2]

الهوية مصطلح عام ومتداخل، يصعب تحديده بمفهوم أو تعريف معين فهي كلمة معنوية مجردة تحتمل كل التأويلات من بينها أن " الهوية هي الحقيقة المطلقة للشيء أو الشخص المشتملة على صفاته الجوهرية التي تميزه عن غيره وتسمى أيضا وحدة الذات أي خلوها من التناقضات والتشتت "[3] أي مجموعة التشابهات الموجودة عند أفراد معينين، كما أنها تتوافق مع جملة من الأفكار

---

[1] –Barus–Michel (J.), Enriquez (E.), Lévy (A.) (sous la direction de), Vocabulaire de psychosociologie, références et positions, Paris, Érès, 2002.p175

[2] –المرجع السابق.ص176.

[3]–رضا شريف، الهوية العربية الإسلامية وإشكالية العولمة عند الجابري، مؤسسة كنوز الحكمة، الأبيار الجزائر، 2011، ص 14.

والتطلعات من أهمها القومية، الحرية، المواطنة...وعند التقائها بهذه المفاهيم " ربطها البعض بالخصائص النفسية والحضارية والاجتماعية والسياسية أو ما يعرف بالانتماء، واعتبرها البعض بأنها السمات المميزة لدولة قومية أخرى بناء على القسمات التي يشترك فيها شعب من الشعوب ويختلف فيها شعب عن آخر"[1] إذ الهوية إحساس بالانتماء إلى جهة معينة والاشتراك في قومية واحدة ومنطلقات فكرية ثابتة.

وفي هذه الحال " إن الفرد ملزم بالانتماء إلى جماعته التي تحدد بدون استشارته هويته ومعاييرها الموجودة في صورة قائمة أو جرد تبويبي يجمع علنا أو ضمنيا سمات الهوية أو السمات الثقافية الملازمة لها "[2] لأن الإنسان يولد مرتبطا بهوية ما ومنتسبا على مجتمع على مجتمع معين له ثقافته الخاصة به.

وتعرّف الهوية بأنها "خاصية مميزة يمتلكها فرد، أو يشترك في امتلاكها جميع أفراد مجموعة ما أو شريحة اجتماعية ما"[3].وتتميز هوية الفرد بسمات مختلفة، لكل منها مكانتها وأهميتها.

وبعض الدراسات الاجتماعية تعتبر كل سمة نوعا خاصا من أنواع الهوية، وبالتالي فالعبارتان التاليتان تؤديان نفس المعنى: "الهوية لها سمات عديدة" أو: "توجد عدة أنواع من الهوية".

فالعرق واللون، والقومية، والقبيلة، ومكان الولادة، والمواطنة، والمعتقدات، كل هذه يمكن أن يطلق عليها لفظ الهوية، فيقال: هوية عرقية، وهوية دينية، وهوية قومية، إلخ.

ومن أنواع الهويات المعتمدة:

-الهوية الدينية:مسلم/مسيحي/يهودي.

---

[1]-المرجع السابق، ص18.

[2]-محمد العربي ولد خليفة، المسالة الثقافية وقضايا اللسان والهوية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2003، ص103.

[3] - محمد بن جماعة:"الهوية المتعددة الأبعاد"،المشهد التونسي، ص1، 08:23 .13 مارس-2015.- http://www.machhad.com/19301.

– الهوية الجنسية: ذكر/أنثى، رجل/امرأة

– الهوية العمرية: طفل/مراهق/كهل/شيخ

– الطبقة الاقتصادية والاجتماعية: فقيرة/متوسطة/ثرية

– القدرات والإعاقات: سليم البنية/معاق...

– الهوية الثقافية: عربي/فارسي/تركي...

– الهوية الإثنية: مغربي من أصل أمازيغي/كندي من أصل تونسي...

– الهوية العرقية: أسود/أبيض/آسياوي...

– المنطقة: نجد/الشام/الصعيد/الريف/الصحراء/...[1].

أ–الهوية من المنظور الفلسفي:

يرجع استعمال مفهوم الهوية إلى الفلاسفة ما قبل"سقراط"، و خصوصا مع "بارمنيدس" و"هيراقليطس"؛ الأول عندما اعتبر الهوية وحدة الوجود و الفكر، أما الثاني فاعتبار جوهر الهوية في وحدة الأضداد أو اللوغوس، فالوجود واحد لكن داخل الوحدة يوجد التغير و الاختلاف.[2]

ويرى"محمد عابد الجابري" أن الفلسفة الأوربية الحديثة هي أساس فلسفة "**الأنا**" ("الذات"): فالإنسان ذات في مقابل العالم الذي هو موضوع لها. والفكرة المؤسسة **لفلسفة** "**الذات**" هذه هي فكرة "الكوجيتو" عند **ديكارت:** لقد شك هذا الفيلسوف الفرنسي في كل شيء وقد اشتهربقولته: "**أنا أفكر إذن أنا موجود**". وهذا يقتضي أن وجود "الأنا" سابق ومستقل عن وجود العالم وعن أي وجود آخر. ومن هنا كان كل وجود غير وجود "الأنا" هو "**آخر**" بالنسبة لها، وبالتالي فعلاقة التغاير هي علاقة بين الأنا والآخر ابتداء وبعبارة عامة إن الشبكة التي يرى

---

[1] – المرجع السابق، ص 3.

[2]– مصطفى قشوح :"الهوية والاختلاف عند هايدغر".–30–12–2010/http://anfasse.org/index.php/00–41–15–06–02–2015–5869/12–29–17–05–12–2010/13–04–16،7–مارس2015،الساعة 03:03:.

"العقل الأوربي" العالم من خلالها وبواسطتها شبكة تهيمن فيها علاقة أساسية هي علاقة "الأنا" و"الآخر"،لاعلاقة"آخربآخر".[1]

ب –الهوية من منظور نفسي:

إذا أخذنا بمفهوم الهوية المنزاح أو الحديث، أي بدلالاته الأنثروبولوجية والثقافية، لتحديد بروزها وتجّليها بشكل واضح عندالفرد فإنّ إشكالية الهوية ضمن تطورالحياة النفسية تبرز بشكل جلي أثناء المراهقة(.....)لا ينبغي أن تبدو لنا في الاحتفال الساذج بالدمج المستمرلذات فردية أو جماعية فحسب، بل تتجلى في ذلك القرار المعلن عنه، والسري في كثير من الأحيان بالقيام بفعل تهديمي تفكيكي،ولهذا تتأرجح الذات بين الاحساس المؤلم بتبعيتها لما هو سائد والاعتراف به كواقع وبين الانصات لرغبات الجسد السالبة".[2]

يؤمن "إيركسونErikson" بأن المحور الاساسي للحياة يتمثل في البحث عن "الهوية" ويشير هذا المصطلح الى الوعي الشعوري بشخصية الفرد.., السعي اللاشعوري لبقاء الشخصية.., , الحفاظ على التضامن الداخلي مع مثاليات الجماعة وخصائص الشخصية.وبمعنى اخر فالهوية تعني فهم وقبول النفس والمجتمع, فمن خلال الحياة نسأل "من أنا؟" ونقوم بالاجابة بصورة مختلفة في كل مرحلة. واذا استمر النمو بصورة طبيعية ينتقل فهم الطفل لهويته الى مستوى أعلى عند نهاية كل مرحلة. على الرغم من مواجهة نمو الهوية لمشكلة أثناء فترة المراهقة يذكر **إريكسون** أن هذه المشكلة تبدأ عندما يتعارف الطفل على أمه لأول مرة ويشعر بأنها تعرفه, وعندما يعبر صوتها عن تسميته باسم معين وأنه طفل

---

[1]– محمد عابد الجابري:" مفهوم الأناوالآخر" 07.جانفي .2015. http://www.aljabriabed.net/maj11_moiautre.htm الساعة 12:08.

[2] – ينظر سعيدة بن بوزة: الهوية والاختلاف في الرواية النسوية في المغرب العربي. بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراهالعلوم فيالأدب العربي الحديث جامعةالحاج لخضر – باتنة 2007–2008 ص16.

حسن. وبناء على ذلك تتحول "الهوية" من مرحلة الى أخرى وتؤثر الصور الأولية (المبكرة) للهوية على الصور اللاحقة.[1]

ذهب "أريكسون" إلى القول أن عملية التطبيع الاجتماعي تمر بثمان مراحل، وهذه المراحل مرتبطة أقل بالنظام العضوي منها عند "فرويد" ولكنها أكثر ارتباطاً بالتعليم الذي يحدث في المراحل المختلفة، بمعنى أنه يركز على العوامل الخارجية في عملية التطبيع الاجتماعي، ويعتبر "اريكسون" أن كل مرحلة عبارة عن أزمة نفسية تتطلب الحل قبل الوصول إلى المرحلة اللاحقة، فهي بناء هرمي شبيه بالطوابق المعمارية، وهذه المراحل ملخصة في هذا الجدول[2]:

1- ينظرعبير بنت محمد حسن عسيري: علاقة تشكل هوية الأنا بكل من مفهوم ألذات والتوافق" النفسي والاجتماعي والعام "لدى عينة من طالبات المرحلة الثانوية بمدينة الطائف، بحث مقدم كمتطلب تكميلي لنيل درجة الماجستير في الإرشادالنفسي منقسم علم النفس بكلية التربية بجامعة أم القرى 2005-2006.ص12.

[2] - المصدر السابق.ص.ن

المرحلة العمرية	مراحل اريكسون للنمو النفس ــ اجتماعي (نمو الأنا)	فاعلية الأنا المكتسبة
السنة الأولى	الثقة مقابل الشعور بعدم الثقة	الأمل
السنة الثانية	الاستقلال الذاتي مقابل الشعور بالخجل والشك	الإرادة
الطفولة المبكرة	المبادرة مقابل الشعور بالذنب	الغرضية
الطفولة المتوسطة	المثابرة مقابل الشعور بالنقص	المنافسة
المراهقة	هوية الأنا مقابل اضطراب الدور	التفاني
الشباب المبكر	الألفة مقابل الشعور بالعزلة	الحب
أواسط العمر	الإنتاجية مقابل الركود	الاهتمام
الكهولة (الرشد المتأخر)	تكامل الذات مقابل الشعور باليأس	الحكمة

ويرى "أريكسون" أن نجاح المراهق في أزمة الهوية التي يمر بها يتوقف على ما يقوم به من استكشاف للبدائل والخيارات في المجالات الأيديولوجيةوالاجتماعية وكذلك ما يحققه من التزام أو تعهد بالقيم والمعايير السائدة في مجتمعه, وبناء على ما يحققه المراهق من نجاح أو فشل في حل أزمة الهوية يتجه إلى أحد قطبي الأزمة فإما أن يتجه إلى الجانب الإيجابي منها فتتضح هويته ويعرف نفسه بوضوح وهو ما يعرف بانجاز الهوية، وإما أن يتجه إلى الجانب السلبي منها ويظل يعاني من عدم وضوح هويته، وعدم معرفته لنفسه في الوقت الحاضر وسيكون في المستقبل بما يعرف بتشتت الهوية.[1]ويرى "مارشيا"[2] أن المراهقين في سبيلهم لمواجهة أزمة الهوية يستخدمون أربعة طرق يمكن على أساسها تصنيفهم

[1] –المرجع السابق، ص13–14.

[2] –المرجع السابق.ن ص.

في أربع رتب بناء على ما حققوه من نجاح في سبيل ذلك وهم:

1-مشتتو الهوية:

وهم الأشخاص الذين لم يمروا بأزمة ولم يكوّنوا هوية بعد ولا يدركونالحاجةلأن يكتشفوا الخيارات أو البدائل بين المتناقضات ربما يفشلون فيبأيديولوجية ثابتة.

2-منغلقوالهوية:

وهم كذلك الأشخاص الذين لم يمروا بأزمة ولكن تبنوا معتقدات مكتسبة من قبل الآخرين(أخذوها جاهزة من أبائهم والآخرين الموجودين في المحيط) ولم يختبروا حالة معتقداتهم وأفكارهم أو مطابقتها بمعتقدات وأفكار الآخرين, ويقبلون هذه المعتقدات دون فحص أو تبصر أو انتقاد لها وتماثل هذه العملية عملية التوحد في مرحلة الطفولة المبكرة, و يوصف هذا الشاب على أنه غلق هويته أو حبس هويته.

3-معلقوالهوية:

وهم الأشخاص الذين مروا أو يمرون حاليا بأزمة ولم يكوّنوا هوية بعد أي أنهم خبروا بشكل عام الشعور بهويتهم وبوجود أزمة الهوية وسعوا بنشاط لاكتشافها ولكن لم يصلوا بعد إلى تعريف ذاتي بمعتقداتهم.

4-منجزو الهوية:

وهم الأشخاص الذين مروا بأزمة الهوية وانتهوا إلى تكوين هوية واضحة ومحددة أي أنهم خبروا تعليقا نفسيا اجتماعيا، وأجروا اكتشافات بديلة لتحديد شخصيتهم والتزامهم بأيديولوجية ثابتة.

ج-الهويةمن المنظورالاجتماعي:

إن كل حديث في المفهوم الجمعي والبسيط عن الهوية يستدعي حضور مجموعة من العناصر يضعها أسسا تقوم عليها الهوية وهي اللغة، الدين ، العادات والتقاليد، والرقعة الجغرافية، فالهوية بالمعنى السوسيولوجي مجموع السمات الاجتماعية والثقافية والحضارية المميزة لجماعة بشرية معينة. والهوية بهذا المعنى تطال عدة مستويات وتشمل عدة مكونات أي أنها مفهوم واسع يشمل كافة النشاط البشري ويندرج عبر عدة مستويات ك:الهوية البيولوجية، الهوية الاجتماعية والهوية الثقافية.

والمقصود بالهوية البيولوجية هو نقاوة العرق، واحتفاظ الجماعة العرقية أو الإثنية بسماتها البيولوجية التي تميزها عبر مختلف العصور، ولكن يبدو أن الهوية البيولوجية بهذا المفهوم بدات تفقد هويتها بسبب اختلاط الأجناس.

فتشك الهوية أو إحساس الفرد بهويته الإثنية أو العرقية ينتمي إليها لا يحدث مرة واحدة، وإنما تتم وتتشكل باطراد مع تطورات الفرد الحياتية بدءا من مرحلة الطفولة لتتضح صورة هذه الهوية الإثنية للفرد في آخر مرحلة المراهقة حيث أن ما يحصل للفرد في هذه المرحلة وما بعدها هو الاحساس بالانتماء على جماعة معينة دزن سواها وينمو لديه الشعور بضرورة الذود عن خذا الانتماء أو الهوية. لينتقل من مرحلة الذود عن الذات الفردية على مرحلة الذود عن ذات الجماعة أو الهوية العمومية فمن الأمور البديهية عند علماء الاجتماع أن الهويات الجتماعية تصنع وتتشكل بواسطة الناس أنفسهم، وأنها أمر مكتسب ويجتهد للحصول عليها، بواسطة الناس أنفسهم، وأن الهوية تنتج ويعاد إنتاجها من خلال التفاعل الاجتماعي، هذا التفاعل الذي يفعل حركيته افراد المجتمع، فتتماهى هوايتهم الفردية بخصوصياتها الشديدة نفسية كانت أو جسدية مع الهوية الوطنية أو القومية في مقابل الهوية الفردية[1]. ويميز الباحثون العام، الاجتماعيون في دراستهم لظاهرة الهوية بين "الهوية الذاتية" و"الهوية الاجتماعية" أو "المُسْنَدَة"[2]:

---

[1]–ينظر دينيس كوش، مفهوم الثقافة في الثقافة الاجتماعية، ترجمة د. منير السعيد، مركز دراسات الوحدة العربية، ، 2008، ص154.

[2] –محمد بن جماعة، "الهوية المتعددة الأبعاد"، ص–2–3 .

يقصد بالهوية "الذاتية" ما يحمله الفرد من تصور عن ذاته، أي كيف يرى نفسه، وكيف يعرّفها. وهي هوية غير مستقرة، وإنما تتغير وتتطور عبر مراحل مختلفة من النمو المعرفي المتأثرة بعاملين: عامل النضج الذاتي، وعامل البيئة الاجتماعية. وتتولد من خلال هذه التراكمات ما يسمّى: "الشخصية"، وهي عنصر من عناصر الهوية تتيح للفرد أن يتموقع في الإطار الاجتماعي. والشخصية تمثل جوهر الهوية التي تنشأ على أساسها مختلف الأبعاد الذاتية للفرد: كالثقة بالنفس والصورة الذاتية، على سبيل المثال.

أما "الهوية الاجتماعية" فهي الهوية التي يبنيها الآخرون للفرد، من خلال ما يضفون على شخصيته من خصائص وسمات وملاحظات. وهكذا يمثل المحيط الاجتماعي والأحداث الاجتماعية التي يعيشها الفرد عاملا هاما في بناء هويته الذاتية وهويته الاجتماعية. ويبين "الرسم 1" العلاقة بين هذين الجانبين من هوية الفرد، وأن طبيعة التغييرات التي تحصل على هويته ودرجة أهميتها تختلف من شخص لآخر، ومن سياق اجتماعي لآخر[1]

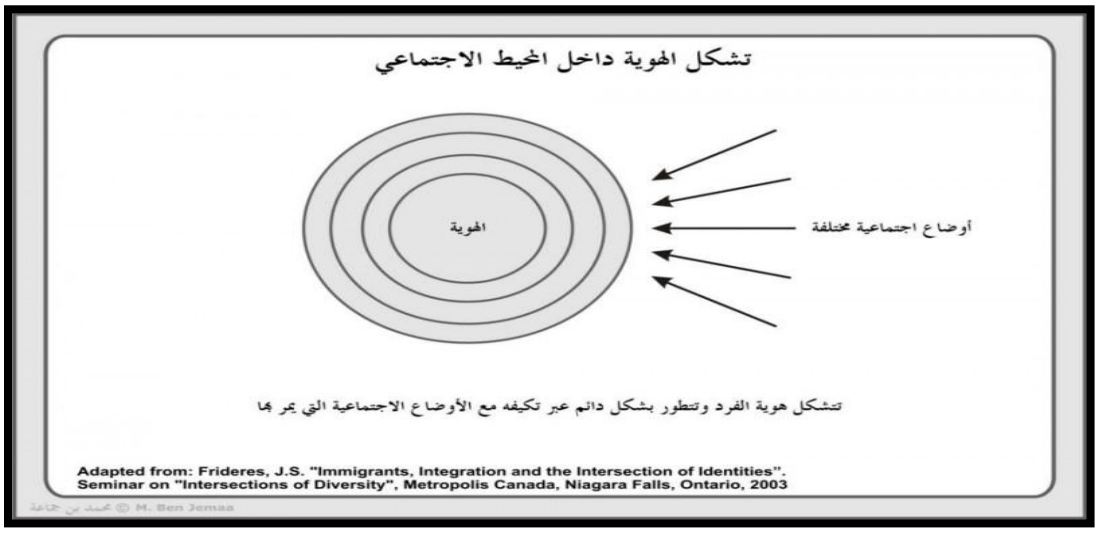
الرسم: 1

[1]- المرجع نفسه، ص4.

ويشير هالمس (Helms) إلى أن هوية الفرد تتشكل من خلال عوامل مختلفة مثل: الجماعة التي ينتمي إليها، والمكانة الاجتماعية–السياسية لهذه الجماعة في المجتمع، ودرجة اندماج الفرد في الجماعة.[1]

فالهوية محصلة لمسيرة الفرد المعرفية والوجدانية والسلوكية. وعبر تفاعله الاجتماعي المستمر، يتراوح تكيّف الفرد بين قبول الحالة الاجتماعية المحيطة أو رفضها. فإذا قبلها انطبع بعضها على هويته الذاتية، وإذا رفضها كان ذلك علامة على التزامه بهويته أو الدفاع عنها، وبالتالي انطبع رفض الحالة الاجتماعية في هويته، مما يعني في كلتا الحالتين تأثره بالمحيط الاجتماعي ("الرسم 2" و"الرسم 3")[2].

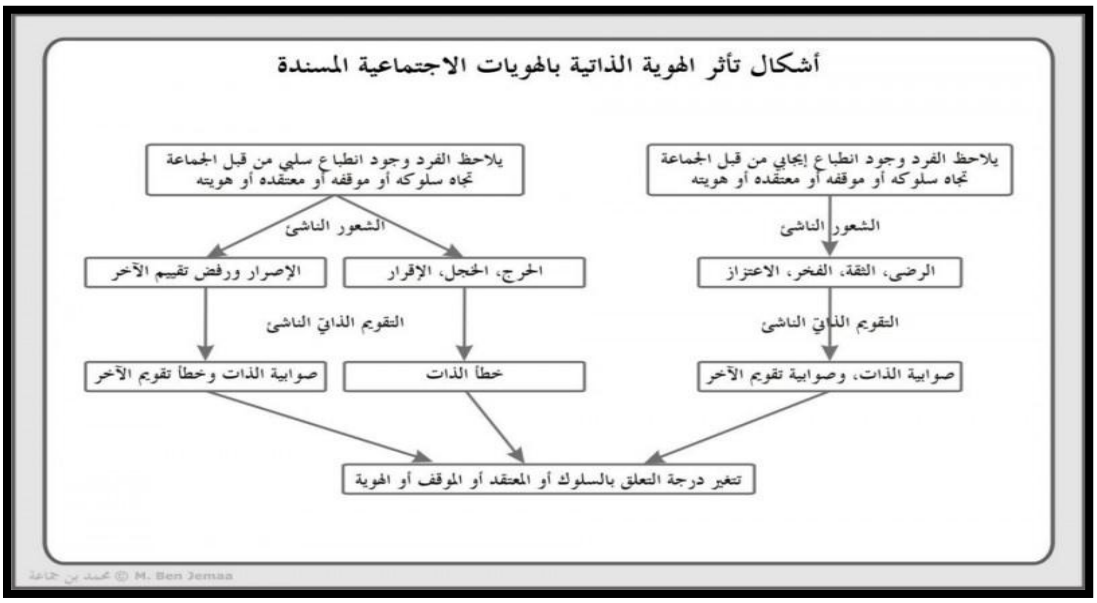
الرسم:2



[1]–المرجع السابق، ص.ن.

[2]–المرجع نفسه، ص3–4.

الرسم:3



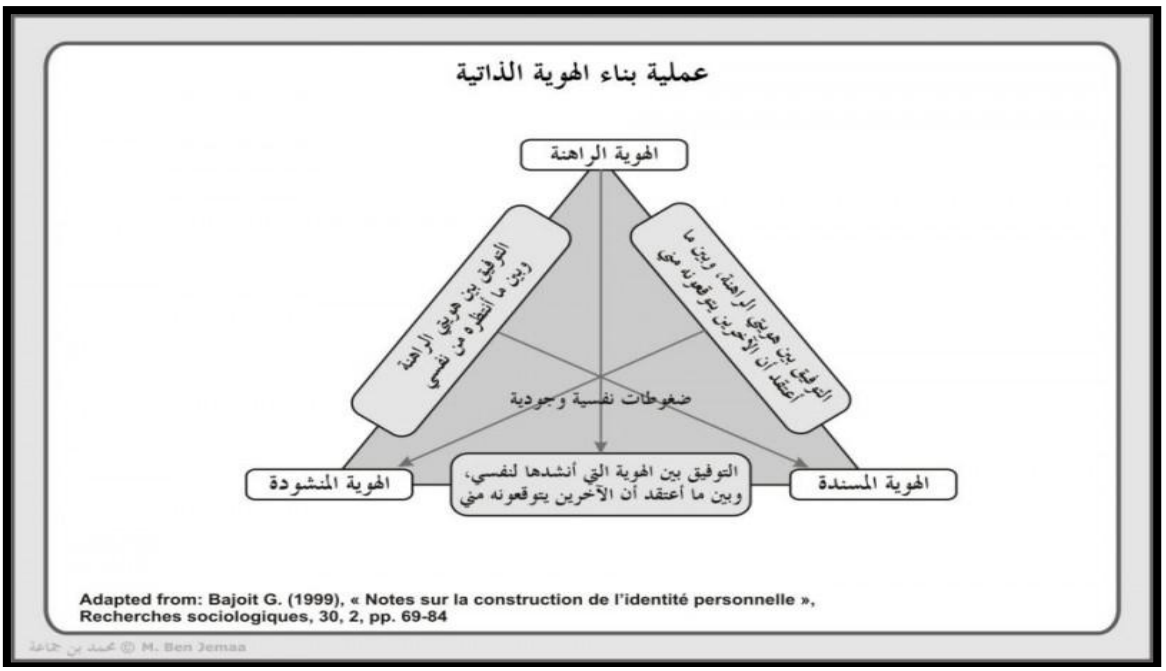
وقد أشار جي باجوا (Guy Bajoit) إلى ذلك حين اعتبر أن الفرد يحاول بناء أو صياغة هويته الذاتية من خلال علاقته بالآخرين، ولذلك فالهوية الذاتية تعتبر مفهوما متحركا وقتيا، وهي عبارة عن ورشة بناء لا تتوقف، تتجاذبها ثلاثة أقطاب (انظر "الرسم 4")[1]:

– الهوية الراهنة: التي تمثل واقع الفرد الراهن أو السابق.

– الهوية المسندة: والتي يعتقد أن الآخرين يرغبون في رؤيته من خلالها.

– الهوية المنشودة: التي يرغب في أن تصبح هويته.

[1] –المرجع السابق، ص5.



الرسم:4

1-2-اضطرابات وأزمات الهوية:

تتعرض الهوية ككل كائن حي إلى أزمات تختلف حدتها حسب الظروف والملابسات المختلفة المحيطة بها،وعلى ضوء طبيعة عوامل الأزمات والاضطرابات من جهة،ومدى ضعف أو قوة المقومات المكونة للنواة من جهة أخرى تتبنى الهوية الإستراتيجيات المناسبة لطبيعة الموقف.[1]

1-2-1-غموض الهوية:

عند اختفاء بعض خصوصيات أو مميزات الهوية وذلك باختفاء بعض القيم والمعايير الاجتماعيةالتي تعتبر أدوات الحكم على الفعل قصد التمييز بين استوائه أو شذوذه،تصعب الإجابة على أسئلة حيوية في حياة الإنسان من نوع: من أنا؟ من نحن؟ من هم؟ ويتجلى هذا الأمر حين تحل محل هذه القيم الأصيلة في المجتمع قيم مستوردة بكيفية شعورية أو مفروضة عبر مختلف وسائل الهيمنة التي تريد إخضاع الشعوب وثقافاتها،وفي هذه الحالة تتداخل القيم وتتصارع فيحدث ارتباك في الهوية الفردية والجماعية وتصعب الإجابة على هذه الأسئلة.

---

[1]-محمد مسلم: خصوصيات الهوية وتحديات العولمة، دارقرطبة، ط1،ا لجزائر،2004 ، ص50.

نجد هذا الارتباك خاصة عند الدول التي عانت من الاستعمار، والذي ركز اهتمامه الكلي على طمس هوية المستعمَر،من أجل توطيد علاقة التبعية.[1]

وحين يكون الشعور بالهوية ضعيفا فإن الفرد لا يستطيع الانتقال إلى المرحلة الباطنية من الأنا،فيفقد إثر ذلك جزءا من هويته،يقول " إيريكسونErikson " واصفا هذه الحالة:"إن هذه الحالة تتضمن الشعور المفعم بآلام العزلة،وتفكك الشعور الداخلي لاستمرارية الهوية والشعور بالخجل العام وعدم القدرة على اكتساب الشعور بالإنجازفي أي نشاط من مجالات الحياة."[2]

1-2-1-1-استراتيجيات الهوية:

إن الهوية السليمة هي التي لها ديناميكية داخلية وهي التي تبحث عن تحقيق ذاتهاحسب ما يتطلبه محيطها الخارجي،فهي توازن بين المحيط الداخلي والمحيط الخارجي للذات. ولكن عند تعرضها للارتباك والاضطراب فإنها تأخذ أشكالا مختلفة إما للمجابهة أو التقوقع والانسحاب. وسنعرض لمختلف هذه الاستراتيجيات.

أ-هوية الواجهة:

---

[1]-المرجع السابق، ص51-52.

[2]-المرجع نفسه، ص56.

نتيجة شعورها بالهزيمة النفسية وشعورها بالعزلة والرفض من الآخرين تلجأ الأنا إلى تبني هوية وقتية تمويهية تدعى بهوية الواجهة،من خلالها يخفي الفرد خصائصه الحقيقية ويستبدلها بخصائص الآخر ،وذلك لتجنب النقد والرفض من الآخر وقد يتعرض صاحبها بمرور الزمن إلى خطر اضمحلال هويته الأصلية.[1]

ب-اختيار الهوية السلبية:

من أجل حفظ توازنه الداخلي يلجأ الفرد إلى استراتيجية يعتقد أنها ذكية و أقل خطورة فيميل إلى اختيار نوع آخر من الهويات وهو الهوية السلبية، فالفرد يحاول إسقاط العيوب التي يخاف مواجتها على الآخرين،ومن هنا فإن الفردحين يسقط كل ما هو سلبي على الآخرين فإنه يعتقد أنه في مأمن ويطمأن على هويته الذاتية.[2]

ج-الهوية في المواقع الدفاعية:

حين تفشل الهوية السلبية في حفظ التوازن الداخلي للفرد يلجأ هذا الأخير إلى استراتيجية أخرى قصد تعزيز سلوك دفاعي أو عدواني محاولة منه لإثبات هويته. تتبلور الوضعية الدفاعية للهوية حين شعورها بأنها سلبية في نظر الآخرين.وقد يلجأ البعض أمام هذا الشعور إلى الانتحار الفردي أو الجماعي.

وأما على مستوى الجماعات فإن علم الاجتماع يبرز مصطلح التباعد الاجتماعي" La distanciation sociale"أي الإنعزال والتموقع بمعزل عن التهديد[3]. وفي مقابل الهوية الدفاعية قد تتبلور استراتيجيات أخرى ،تتبنى الميل إلى المواقف الهجومية على الآخر الذي يريد الهيمنة.

د-الهوية في المواقع الهجومية:

---

[1]-المرجع السابق، ص 57-58.

[2]-المرجع نفسه، ص 60.

[3]-المرجع نفسه، ص62.

استراتيجية العدوان تظهر كرد فعل حين لا تجدي نفعا الإستراتيجيات الأخرى مع فارق يكمن في إضافة عنصر جديد وهو الغيرة على الذات ومحاولة إبرازها كعنصر قوي بإمكانه التصدي للآخر.فعندما يتعرض المرء إلى محاولة تفكيك هويته، أو محاولة فرض نمط ثقافي معين عليه فإنه يشعر بالإهانة ،مما يدفعه إلى تبني أسلوب هجومي وهذا ما تذهب إليه(Malewska,H,P):"يتبنى المغاربي أسلوبا هجوميا عدوانيا خاصة أمام مظاهر التمييز العنصري، وتثبت الباحثة بأن العدوانية هي رد فعل سريعل للإحباط الذي تلحقه مظاهر التمييز العنصري بالفرد"[1]

نخلص إذن إلى أن عملية تشكل الهوية لايمكن تصورها خارج فعل التصادم والمجابهة سواء داخل الجماعة الواحدة أو الجماعات المختلفة، بل وحت بداخل الأنا(الفرد)الواحدة فـ:" هوية المجتمع تتكون في المجابهة والصراع، ولذلك فهي لاَ تتكون مرة واحدة ولكّنها في عملية تكون دائمة، تقطعهاالوقفات والأزمات، فعلى النخبة الاجتماعية أن تعيدإنتاجها باستمرار. ومادامت الهوية صيغة ثقافيةفهذا يعني أن إنتاج الثقافة عملية مستمرة، وأن الهوية ذات طابع تاريخي يتعايش فيه القديم مع الجديد".2

فالهوية إذن وجود وحضور مستمر داخل الفضاء الاجتماعي الذي تولد فيه، والذي يعيد إنتاجها باستمرار، ومادام هذا الفضاء مفتوحا على الآخر المختلف، فإن الهوية ستظل حية، وعليه فإن تحديد الهوية أو إعادة إنتاجها لايمكن أن يتم بمعزل عن هذاالآخر المختلف، فكلّ حديث عن الهوية يستحضر عن قصد أو عن غير قصد مسألة الاختلاف.

2-الاختلاف:مقاربة الحدود النظرية.

---

[1]-المرجع السابق، ص63

[2] – ينظرد.بن بوزة سعيدة: الهوية والاختلاف في الرواية النسوية في المغرب العربي، ص22.

تمهيد:

مبحث المختلف " الغير" من أهم المباحث الفكرية التي انشغل بها الخطاب الفلسفي قديما وحديثا. وبالتالي، لا يمكن الحديث إطلاقاً عن المختلف" الغير" أو الآخر إلاَّ في علاقته مع الذات والأنا. ومن ثم، لم يظهر مفهوم الغير إلاَّ حديثاً مع هيجل الفيلسوف الألماني الذي ناقش تصورات الغير وإشكالاتها رداً على الفيلسوف الفرنسي ديكارت صاحب التمركز الذاتي وفلسفة الأنا.

يمكننا القول أنه ليست هناك هوية في ذاتها ولا لذاتهاوحسب،الهوية هي،دوما علاقة بالآخر.أي أن الهوية والآخرية متصلتان[1] ويمكننا" تفسيرها عبر علاقة اللون بالظل، والكلام بالصمت،ففي العلاقتين معا تلازم إشكالي،فلا بزوغ للون بغياب الظل،كما أن لا أثر لكلام بلا فجوة صمت،بالطبع ثمة إيحاء دائم بانعدام التكافؤ،وتأكيد للهيمنة،وتصريح بالتعلق،والعطف الجدلي.إن كان في بيان الماهية،أو اشتغال الوظائف، أو إنفاذ المقاصد وإذا كان اقتران الذوات باللون والكلام دلالة على سلطة الحضور،وغواية المركزفإن في اقتران "الآخرين" بالظل والصمت إعلان لارتباطهم الدائم بعوالم الهامشي والغائب والمجرد."[2]

إذن، ما هو مفهوم الغير لغة واصطلاحا؟ وهل وجود الغير ضروري للأنا؟ وما طبيعة الغير؟ وما هي علاقة الأنا بالغير؟

1-2- مفهوم الغير لغة واصطلاحا:يعرِّف ابن منظور الغير في كتابه: (لسان العرب) بقوله: (الغير: الاسم من التغير. وغير عليه الأمر: حوله. وتغايرت الأشياء: اختلفت. والمتغير: الذي يغير على بعيره أداته ليخفف عنه ويريحه. وغيرهالدهر: أحواله متغيرة)[3]

---

[1]-دنيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الأجتماعية ، ص 154.

[2]-شرف الدين ماجدولين: الفتنة والآخر: أنساق الغيرية في السرد العربي، منشورات الدار العربية للعلوم بيروت، 2012، ص17.

[3]-ابن منظور، تهذيب اللسان، تهذيب لسان العرب، تهذيب من قبل المكتب الثقافي لتحقيق: التراث، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1993م، ص289.

والمقصود من هذا الاشتقاق اللغوي أن الغير هو الشخص المغاير والمخالف أو الآخر المخالف للذات. ويحضر الغير في المعاجم الفرنسية بدلالة الآخرين والأشخاص المختلفين والمتقابلين. نقرأ في قواميس الفكر الأوربي ومصطلحاته الفلسفية ما يلي: "الآخر: أحد المفاهيم الأساسية للفكر (=كان يجب إضافة: الأوربي) وبالتالي يستحيل تعريفه، ويقال في مقابل **الذات** Le "même" أو "**الأنا**".أما هذه الأخيرة (الذات) فلا معنى لها سوى أنها المقابل، لـ"**الآخر**" Autre تقابُلَ تعارض وتضاد، أو أنها المطابق لنفسه المعبر عنه بـ identité وهو ما نترجمه اليوم بلفظ "**الهوية**" أو "العينية"، أي كون الشيء هو هو: عين نفسه. وإذن فالغيرية في الفكر الأوربي مقولة أساسية مثلها مثل مقولة الهوية. ومما له دلالة في هذا الصدد أن كلمة altérité أي الغيرية ذات علاقة اشتقاقية بالفعل altérer والاسم altération وتعنيان تغير الشيء وتحوله إلى الأسوأ (تعكر، استحالة، فساد)، كما ترتبط بالاشتقاق بكلمة alternance التي تفيد التعاقب والتداول. ومعنى ذلك أن مفهوم "الغيرية" altérité في الفكر الأوربي ينطوي على السلب والنفي، بعبارة أخرى: يمكن القول إن ما يؤسس مفهوم الغيرية في الفكر الأوربي ليس مطلق الاختلاف، كما هو الحال في الفكر العربي، بل الغيرية في الفكر الأوربي مقولة تؤسسها فكرة "**السلب**" أو النفي. La négation، فـ "الأنا" لا يفهم إلا بوصفه سلبا، أو نفيا، لـ "الآخر".[1]

2-2- علاقة المختلف /الغير بالأنا:

من المشاكل النفسية التي ظلت تؤرق الإنسان هي محاولة التعرف على الذات في مختلف الصفات التي تخصها ؛ بحيث اتجه محور الاهتمام إلى تشكيل بنية الأنا عبر الغير الذي بإمكانه مساعدته إلا أن ذلك لم يكن في حال من الاتفاق بين الفلاسفة الذين انقسموا إلى نزعتين الاولى تعتقد أن مشاركة الأخر أي الغير

---

[1]- ينظرمحمد عابد الجابري: "مفهوم الأنا والآخر" ، مرجع سابق.

http://www.aljabriabed.net/maj11_moiautre.htm 22 -مارس-2015 الساعة12:15

أضحت أمرا ضروريا والنزعة الثانية تؤكد على وجوب أن يتشكل الأنا بمفرده عبر الشعور وأمام هذا الاختلاف في الطرح نقف عند المشكلة التالية : هل الشعور بالأنا يتوقف على الغير ؟

1-2-2-المختلف/الآخر غير ضروري للأنا:

يرى الفيلسوف الفرنسي ديكارت مؤسس الفلسفة الحديثة أن الأنا هي الأساس في المعرفة، وهي تستغني كامل الاستغناء عن الآخر والواسطة المعرفية. ويعني هذا أن الذات المفكرة تستطيع أن تصل إلى الحقيقة واليقين عن طريق التفكير والشك من أجل البلوغ إلى الهدف المعرفي المنشود. لذا، يطرح ديكارت مفهوم الكوجيتو: (أنا أفكر، إذن، أنا موجود). « Je pense donc je suis »[1]

ومن هنا، فالذات المفكرة هي جوهر كيان لإنسان، فالأنا هي التي تثبت وجودها بدون أن تحتاج إلى للآخرر، ويصل ديكارت إلى أن الأنا مستقلة عن الآخر والواسطة الخارجية، ويمكن أن تعيش بمفردها مستغنية عن وجود الآخر الذي هو في حاجة إلى الاستدلال على وجوده الكينوني والمنطقي. ويترتب عن هذا أن الغير غير ضروري بالنسبة للذات والأنا. ويقول ديكارت عن الآخر أنه من الضروري أن يبرهن على نفسه بالمنطق الاستدلالي والتفلسف الأنطولوجي: (...أنظر من النافذة فأشاهد بالمصادفة رجالا يسيرون في الشارع، فلا يفوتني أن أقول عند رؤيتهم إني أرى رجالا بعينهم، مع أني لا أرى من النافذة غير قبعات ومعاطف قد تكون غطاء لآلات صناعية تحركها لوالب، لكني أحكم بأنهم أناس: وإذا، فأنا أدرك بمحض ما في ذهني من قوة الحكم ما كنت أحسب أني أراه بعيني)[2].

---

[1] – ينظر"الشعور بالأنا والشعور بالغير" ،ص2-3 .
http://www.onefd.edu.dz/cours_3as/fichiersPDF/Lettres-Langues/PHILOSOPHIE/ev1/3as-LE-philo1-L07.pdf. 2014مارس22، 14:22.

[2]– المرجع السابق، ص2-3.

ونستنتج من هذا أن ديكارت يشك في الآخر، ويعتبر وجوده الافتراضي خاضعا للاحتمال والشك الاستدلالي. ومن ثم، يؤمن ديكارت بالفلسفة الواحدية أو فلسفة الأنا على حساب الغير.

2-2-2-المختلف/الآخر ضروري للأنا:

يرى"هيجل" أن الوعي هو أساس وجود الذات والآخر. ولقد ظهر الإنسان وجوديا وكينونيا مع ظهور الوعي والإدراك والعمل. ويتكون هذا الوعي من خلال العلاقات الجدلية الموجودة بين الفكر والواقع، وبين الذات والآخر، وبين الأنا والموضوع. ويعني هذا أن الإنسان يدرك وجوده وقيمته وكينونته من خلال وجود الآخر أو الغير باعتباره وسيطا ضروريا للذات.

ومن الأدلة القاطعة على ضرورة الغير بالنسبة للأنا لدى هيجل نظرية جدلية السيد والعبد. فكل من السيد والعبد يحاول كينونيا واجتماعيا وميتافيزيقيا أن يحقق وجوده وحياته وحريته عن طريق الصراع الجدلي والمخاطرة لتفادي الموت والاندثار. فالسيد لا يمكن أن يحافظ على مكانته الاجتماعية والمصيرية إلاَّ بالصراع مع العبد والانتصار عليه. وينطبق هذا على العبد الذي لا يمكن أن يحقق ذاته إلاَّ بالصراع مع السيد من أجل أن يفرض ذاته. والمقصود من هذا أن الصراع الجدلي هو السبيل الوحيد لتحقيق: الوعي والوجود الحقيقي للذات. ولا يتأتى هذا الوجود إلاَّ عبر الصراع مع الآخر. وبالتالي، فوجود العبد مقترن بوجود السيد، ووجود السيد أيضا مرتبط بوجود العبد.[1]

ومن هنا نستنتج أن هيجل عكس ديكارت يرى أن الغير ضروري بالنسبة لوجود الأنا والذات على حد سواء، بيد أن العلاقة بينهما علاقة سلبية قائمة على العدوان والصراع الجدلي.

---

[1]- هيجل، فينومينولوجيا الروح، ترجمة هيبوليت أوبييه، الجزء الأول، سنة 1977م، ص158-161

2-2-3-المختلف/الآخر ضروري، ولكنه جحيم:

جان بول سارتر Sartre يرى بدوره أن الغير ممر ضروري ووسيط لا يمكن الاستغناء عنه في مجال المعرفة الإنسانية. فالذات لا يمكن أن تعرف كينونتها إلاَّ عن طريق الغير الذي يراقبها، ويستطيع تقويمها بشكل جيد ودقيق. كما أن الغير يتدخل كثيرا في حياة الأنا، ويعرف مجموعة من التفاصيل الدقيقة عن الذات المرصودة من قبل الغير أو الآخر.

هذا، ويورد لنا سارتر مثال:(النظرة LE REGARD) للاستدلال على جحيمية الآخر وتطفله السلبي. فالطفل، مثلا، عندما يكون وحيدا في مكان ما يختاره بإرادته، فإنه يلعب بكل حرية، ويتصرف بعفوية مطلقة، ويعبر من خلال هذا اللعب الطبيعي عن إرادته ووعيه ووجوده وشخصيته الشعورية واللاشعورية. لكن في حالة حضور الآخر الذي يراقبه، تتجمد حركاته، وتتصلب عضلاته، فيتوقف عن لعبه، ويحجم عن أداء حركاته العفوية الفطرية. ومن هنا، تحس الذات أن الغير يقيدها ويحولها إلى موضوع مشيءٍ ومستلب.[1]

2-2-4-كلود ليفي شتروس*[2]ومبدأ التكاملية.

أما كلود ليفي شتروس C.L. Strauss يرى أن مستقبل العلاقات بين المجتمعات الفردية والبشرية والثقافية فيما بينها ينبغي ألا يقوم على مسخ حضارة الآخر والقضاء عليها، بل لابد للشعوب من الحفاظ على ثقافتها واستقلالها وهويتها مع المساهمة ضمن الكل الثقافي والحضاري[3]. أي لابد من تحقيق: التكامل الثقافي بدلا من إذابة ثقافة الآخر داخل ثقافة الأنا. ويدعو كلود ليفي شتروس في كتابه (الأنتروبولوجية البنيوية) إلى مبدإ تكامل الثقافات قائلا: "إن الإسهام الحقيقي للثقافات لا يكمن في قائمة اختراعاتها، بل في الفارق المميز

---

[1]-عدنان بن ذريل: الفكر الوجودي عبر مصطلحه، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 1985 ،ص5.

[2]-*-أنثروبولوجي فرنسي

[3] – ينظر الزواوي بغورة: المنهج البنيوي: بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2001، ص147-148.

الذي تكشف عنه فيما بينها. إن الشعور بالعرفان والتواضع الذي يستطيع كل عضو من أعضاء ثقافة معينة، بل يجب عليه، أن يستشعره نحو جميع الثقافات الأخرى، لا يمكن أن يتأسس إلاَّ على الاقتناع التالي: إن الثقافات الأخرى مختلفة عن ثقافته، اختلافا تتنوع أشكاله أشد ما يكون التنوع، وذلك حتى وإن كان لا يدرك طبيعة هذا الاختلاف."[1]

ومن هنا نستنتج أننا إذا أردنا أن نحدد المختلف،فإننا في الحقيقة لن نقدم مفهوما مستقلا بذاته لهذا المختلف، بل سنجدنا ننطلق من هويتنا سواء في صورتها الفردية أو الجمعية لنتحدث عن هذا المختلف،ولتحديد صفاته التي غالبا ما تكون الصفات المضادة لتاك الصفات التي تسمنا فالشرط الرئيسي الذي لا بد منه لكي يوجد" آخر" هو وجود "أنا" ضمير المتكلم "Je"[2]

فكأن الأناكي ترسم ملامح هويتها تحتاج إلى مرآة ترى فيها صورة الآخر بدل صورتها ليتم على أساسها وضع التفاصيل المضادة للصورة المرئية .فالأنا تتحقق من خلال وجود الآخر/المختلف الذي تسعى دوما إلى مواجهته والتخلص منه، بعدما كان وسيلة لتشكلها.

ولقد بينت الأنثربولوجيا بأن:" الهوية ليست واحدة، وأن كل طرف يلتقي في جوانيته بالآخر دوما، فحتىلئنكان كلّطرف مهتما بنفسه ومنكباعلى مشكلاته المخصوصة، فليس بإمكانه أن يتغّلب عليها، إلا إذا أولى في الوقت نفسه، اهتماما لمشكل الآخر"[3]فحضور المختلف ضرورة لابد منها للتعرف على الذات،رغم إقرار تودوروف""Todorov"بأنه لن نتوصل أبدا إلى معرفة الآخرين فسيان أن تعرف الآخرين أو أن تعرف ذاتك فهما شيئ واحد"[4].

---

[1] – C.L.Strauss ,Anthropologie structurale ,2 ,Plon ,1973 ,p413-417.

[2]– فاروجان : الآخر بماهو اختراع تاريخي، تأليف جماعي : صورة الآخر: العربي ناظرا ومنظورا إليه ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1،1999،ص45 .

[3]– منذر الكيلاني : الإستشراق والإستغراب : اختراع الآخر في الخطاب الأنثروبولوجي، صورةالآخر :العربي ناظرا ومنظورا إليه، ص82 .

[4]– المرجع نفسه،ص105 .

الفصل الثاني

الأدب الإفريقي:إشكالية المصطلح وملامح الخصوصية

1-الهوية بين مفهومي الانغلاق و الانفتاح:

إن المثقف لا يمكن أن يرى في الهوية تقوقعا على الذات: كما أنه لا يمكن أن يرفض الانفتاح على الآخر من أجل الحفاظ على مكوناتها، لأن ذلك يعني الضعفو الانحطاط، مما يناقض مفهوم الثقافة، الذي يقوم على التطورو الاعتراف بكل معرفة جديدة. لذلك بدأ المثقف، سواء أكان مفكرا أم روائيا يرفض قمع إرادة التغيير و عرقلة أي محاولة لاختراق الحواجز العقائدية و العرقية التي تقيمها " الأنا " لأن الذات الخائفة من الإمحاء، تزداد تقوقعا على نفسها، و رفضا للآخر، لكن المثقف الحقيقي يتجاوز هذه الرؤية المغلقة، و يبتعد عن التعامل مع مكونات هويته القومية بصفتها جوهرا ما ورائيا أو عنصرا نقيا أو بنية ثابتة أو حقيقية متعالية أو شعارا مقدسا، و بذلك يخرجها من إطارها الجامد، و ينظر إليها بصفتها شرطا يمكن تغييره، أو معطى ينبغي صنعه و تحويله، لهذا يعد أكثر الناس وعيا بالهوية و قدرة على تجاوز المألوف، و الابتكار، فالمهم ألا يحول تعلقه بما يشكل رموزه و هويته من دون ازدهاره و تألقه، و من دون تفرده و إبداعه، فالخصوصية فرادة، تسمح للإنسان بأن يكون عالميا.[1]

من هنا نجد الروائي يرى هويته في إطار من التعددية، كما قال الروائي أمين معلوف حين سئل عن هويته: هل هي فرنسية أم لبنانية؟ أجاب هذا و ذاك، ليس بمعنى أن نصفه فرنسي و نصفه لبناني، لأن الهوية لا تتجزأ أبدا إلى أنصاف أو ثلاث، بل هي هوية واحدة تتشكل لدى كل شخص " من مجموعة من العناصر التي لا تقتصر بالطبع على تلك المدونة في السجلات الرسمية، و هناك بالتأكيد لدى الأغلبية العظمى من الناس، الانتماء إلى تقليد ديني و إلى جنسية، و أحيانا جنسيتين، و إلى مجموعة إثنية و لغوية، و إلى مؤسسة و وسط اجتماعي....."[2]

---

[1]- ماجدة محمود: الأنا والآخر، مرجع سابق، ص: 16.

[2] – Amine Maalouf, Les Identités Meurtrières, livre de poche, Grasset , 1998, P 8.

إن هذه العناصر المكونة للهوية الشخصية أشبه بالمؤثرات، لكنها ليست فطرية، بل هي أقرب إلى المفهوم الاجتماعي، لذلك حين يتهدد خطر خارجي أحد عناصر الهوية (الدين، اللغة....) فإنها تختزل في هذا العنصر، لكن في الأحوال العادية لا يمكن لجماعة أو فرد أن يكون حبيس هوية ذات بعد واحد، فهي تتميز بطابعها المتقلب، الذي يمكن أن يخضع لتأملات مختلفة و استخدامات عدة تتأثر بالبيئة الاجتماعية و الثقافية التي بزغت فيها، مثلما تتأثر بتجاربها مع الآخر، سواء أكانت لقاء أم صراعا.

1- الهوية بين الأنا(الهوية الإفريقية) و إشكالية الآخر (الغرب الأوروبي):

إن الآخر هو المختلف في الجنس و الانتماء الديني و الفكري أو العرقي، و تتضح إشكالية الأنا (الإفريقية) و الآخر العربي بسبب سوء التفاهم و المواجهة السياسية و العسكرية، أما علاقة الذات به من الناحية الثقافية الاقتصادية و التقنية، فقدت ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها.

و هكذا لا تتضح ملامح الهوية من دون لقاء مع الآخر، إذ أن العزلة عنه تجعلها ذات بعد واحد، فيسرع إليها العطب و الجمود، في حين نجد اللقاء معه يمنحها أبعادا مركبة تتفتح على أكثر من العالم، و لكن هل تشكلت هوية " الأنا " في الخطاب الإفريقي عبر لقاء الآخر أم عبر مواجهته؟ أم الاثنين معا؟ أليس هذا الآخر هو الغرب المتفوق المسيطر؟ ترى هل نستطيع أن ننأى أنفسنا عنه؟ ألا نعيش أجواء حداثته، فنقطف ثمارها، على الرغم من توتر علاقتنا معه؟

و لقد وجد في إفريقيا من نخبها من يدعو إلى نفي الغرب من حياته، و يرى الهوية الإفريقية نقيضا للآخرو بذلك يبدو خائفا متحصنا بها، خاصة حين يواجه خطرا خارجيا، فتضيق نظرته، ويلجأ دفاعا عن هويته إلى وضع الآخر في صورة نمطية، فغالبا ما تصب " الأنا " الإفريقية الآخر الغربي، سواء أكان منتميا إلى الشعب أم إلى الحكومة، في قالب العدو الذي يعمل على مسح هوية الذات، و اقتلاع خصوصيتها.

إن مثل هذه الصورة النمطية، لم تتكون بتأثير العدوان الذي تعرضت له " الأنا " الإفريقية اليوم، بل بتأثير حروب الماضي، مما أنتج سوء تفاهم يكاد يكون موروثا، لذلك مازالت آثاره تنقض العلاقة بين الأنا و الآخر.

1-1-1-الآخر (الغرب/ المركزية الأوروبية) و النظرة الضيقة:

مصطلح الغرب تبلور استنادا إلى معطيين أساسيين كما ذكره **بيتر تايلور** من خلال كتابه الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر في وجهيه المركزية الجغرافية و التأصيل العرقي، هذا الأخير الذي تشرنق داخل الغرب بإقصائهم و إلغائهم للآخر.

لقد مارست نظرية ماكيندر عن منطقة " المركز " السحر المطلوب لتوجيه الفلسفة الغربية في تهميش الآخر و الترويج للأنا بقوله: "إن نظرية منطقة المركز كانت الركيزة الأولى للفكر العسكري للغرب كله"[1]، ظهرت هذه النظرية للمرة الأولى تحت عنوان: "المحور الجغرافي للتاريخ"[2]، و تلخص هذه النظرية في مقولة ماكيندر الشهيرة: "من يحكم شرق أوروبا يهيمن على منطقة المركز، و من يحكم منطقة المركز يهيمن على الجزيرة العالمية، فمن يحكم الجزيرة يسيطر على العالم كله"[3].

انبنى تشكل المصطلح أولا على أساس مبدأ قادته الأسبقية إلى تشكيل مركزية الذات ..... و الآخر، و حاك الغرب مقولاته الأساسية و عدد و نوع الاستنادات المركزية المختلفة وفق عقلية تبريرية معروفة، فركب تناص المركزيات مقولة الغرب: "تمركز عرقي و تمركز لاهوتي و تمركز عقلي و تمركز صوتي ....."[4].

و حاك الغرب جمله المرجعية التي سمحت باستئناف البناء، "و أفضى ذلك إلى نوع من التمركز حول الذات بوصفها المرجعية الأساسية لتحديد أهمية

---

[1]- بيتر تايلور، كولن فلينت، الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر، عالم المعرفة .الكويت.المجلس الوطني للثقافة و الفنون، ص: 99.

[2]- المرجع نفسه ص، 100.

[3]- المرجع نفسه.

[4]- اليامين بن تومي:" مركزية الآخر و ملفوظات الأنا" ، مجلة الكلمة، عدد 44، صيف 2004، ص 93.

كل شيء و قيمته و إحالة الآخر إلى مكون هامشي لا ينضوي على القيمة بذاته"[1].

و يبحث**روجيه غارودي**(Roger Garaudy) في الترسبات الأولية لمصطلح المركزية فيبدو مصطلح الغرب: "كلمة غريبة" ليجري مقاربة لفظية ذكية، بين كلمة (Occident) غرب و كلمة (Accident) حادث فيقول عبارته الشهيرة « L'occident est un accident »[2]. و المركزية الغربية خط رؤيوي واحد متجدد متفاعل مستمر متنوع في صيغه و مفاهيمه، حيث قدم أرسطو في نظرية العرقية تقريرات عرقية تحاول أن تؤصل نوعا من الإستقرار الكينوني فقسم البشر إلى إغريق و برابرة و جعلهم طائفتين، أحرارا بالطبيعة و عبيدا بالطبيعة.

و هذا الخطاب أعيد في القرون الوسطى في تقسيم البشر إلى مؤمنين و كفار، و استمر التفاعل مع النموذج الأرسطي حتى العصر الحديث، حيث قسم العالم إلى متحضر و متوحش، و هذا ما تؤكده **رنا قباني** في قولها: "إن اختلاف النماذج العرقية و التأكيد على حكاية الهمجية كان شيئا حيويا بالنسبة لمفهوم العالم الاستعماري"، ففي أمريكا مثلا كانت ثمة خطة منهجية لتصوير الهندي خاطفا للنساء، و قاتلا للأطفال و جامعا للرؤوس البشرية، و ذلك من أجل تغطية وحشية الرجل الأبيض ضد هذا الهندي، و من هنا كتب **تيودور روزفلت** في عام 1896 "كان الرواد الأوائل و المستعمرون يشعرون في أعماقهم أن الحق هو إلى جانبهم، و أن هذه القارة العظيمة لا يمكن أن تترك لعبث الهنود المتوحشين"[3].

1-1-2-صورة إفريقيا في الغرب:

ممّا لا شك فيه أن صورة الآخر غير الأوروبي في المحمول الثقافي للمركزية الغربية من البشاعة بما كان إلا ان صورة الإفريقي في هذا الخطاب

---

[1]- عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية، ط 1 ، المركز الثقافي الغربي، 1997، ص 13.

[2]- المرجع السابق ص: 22.

[3]- رنا قباني: أساطير أوروبا عن الشرق: لفق تسد، ترجمة د.صباح قباني، ط1، دمشق، دار طلاس، 1988، ص18.

لأشد بشاعة استصحابا للخطاب الهيغلي المؤسس للتراتبية العرقية من منطلق التفاوت المناخي والذي يقول في هذا الصد عن إفريقيا: " ترقد فيما وراء التاريخ الواعي لذاته يلفها حجاب الليل الأسود".[1]

وهنا تواجهنا الصعوبة في فهم الباراديغم الإفريقي الخاص وهنا يحثنا هيغل على إجراء القطيعة مع المبدأ المصاحب لأفكارنا طبيعيا في اشارة إلى مقولة الكلية (الأخلاق – الشعور – الوجدان)، أي التجرد على اعتبار أن الوصف الطاغي للحياة الزنجية أنها غير واعية فعليا لعدم وصولها إلى درجة تحقيق الموجودات الموضوعية كالإله – الضبط الوضعي (القانون) وهما حدا مركب المصلحة – تحقيق الوجود، طبعا والإفريقي غير مدرك لهذا الكيان المفارق و المتسامي على اعتبار حالته غير المروضة والهمجية العارية عن أي شيء يتفق مع الإنسانية مستقيا هذا التصور و الحكم من الروايات الوافرة التي تقود إلى المبشرين والتي تعزز هذا الطرح[2].

يعالج هيغل الديانات الإفريقية من منطلق أنها ديانات سحرية كبدايات لتكون الوعي الديني على غرار الديانة الطبيعية و هي التي تتبني على الحروز و التمائم اعتقادا بنفعها مما يعزز سمة الإحتقار لديهم " عند وفاة الملوك يقتل المئات ويؤكلون ، ويذبح المسجونون ويباع لحمهم في الأسواق ومن المألوف أن يلتهم المنتصر قلب عدوه بعد ذبحه وكثيرا مايحدث عند تأدية الطقوس السحرية أن يقتل الساحر أول من يصادفه ويوزع جسده على المارة"[3].

لينطلق هيغل في القيام بعملية تركيبية لصورة الإفريقي إنطلاقا من الأجزاء التي تلقاها من المبشرين تماشيا مع محموله الثقافي وخلفيته عن سيرورة تطور العقل البشري من وقت انبعاثه إلى تمركزه في الغرب مسوغا ممارسة الإنسان

---

[1]– حسن حنفي : نماذج من الفلسفة المسيحيةفي العصر الوسيط: أوغسطين – أنسليم – توما الأكويني، مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة، ط2، ص:106-107.

[2]– المرجع نفسه، ص: 143.

[3]– عبد الله ابراهيم: المطابقة والإختلاف: بحث في نقد المرجعيات الثقافية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2004، ص: 267.

الغربي كالإستعباد فيقول:" صحيح أن إسترقاق الزنوج أمر سيء لكن حالهم في بلدانهم أسوء في ظل العبودية المطلقة ".[1]مؤسسا لهذا الطرح بقوله:"المشاعر الأخلاقية عند الزنوج ضعيفة للغاية أو هي معدومة إن شئنا الدقة العلمية ، فالآباء يبيعون أبناءهم و العكس صحيح أيضا "[2]

كما نجد أن هيغل يستصحب الذهنية الاختزالية فكما برر لتجارة الرقيق نجده يهون من شأن شجاعة الزنوج حين مواجه الغزاه الأوربين بصدور عارية فيرجع ذلك إلى افتقارهم لاحترام الحياة وليس ازدراء الحياة فيرجع هيغل دونية الزنجي الى أسباب دينية وهو الذي لم يتحرر من الأغلال الطبيعية غاضا الطرف عن الرأي القائل بأن هذه البيانات على بدائيتها قد طورت كما قال أساري أوبكو[3].

و في إشارة إلى الله الذي نجد له مسميات مستفيضة بأسماء محليه عديدة واعتباره مصدرا لكل قوة تعزى له المكافاة والعقاب، فالإله في العقل الإفريقي متسامي عن البشر وهو بهذا الوصف مماثل ماهو متصور في جميع الأديان بغض النظر عن الأحكام القيمية و التصورات المسبقة من أصحاب الفكرة التطهرية للاهوتين الإقصائيين للآخر. فهيغل ينظر إلى الديانة المسيحية على أنها (الديانة المطلقة) واضعا الديانات الإفريقية أسفل التصنيف رغم بعدها العميق في الهوية و اعتبارها مفعلا أساسيا في التأسيس لعلاقاتهم الإجتماعية، ومن ثمّ الإستقرار، فهي ديانات تراكمية من جيل إلى جيل كما يقول أبوكو[4].

كما أنه ليس بخاف الدور الذي قام به المبشرون في طمس الطقوس الدينية الإفريقية إحلالا للمسيحية كبديل مطلق لها في تحالف قوي بين الإدارة " السلطة " و التي تمثل الجانب المادي من حيث توفير الإمكانيات، وكذا المبشر

---

[1] – المرجع السابق ص: 267.

[2]– المرجع نفسه ص: 268.

[3]– أفلوطين، التساعية الرابعة (في النفس)، ترجمة فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،1970، ص:18.

[4]– عبد الله ابراهيم، المطابقة والإختلاف، مرجع سابق ص: 268.

بوصفه الغطاء الروحي الممهد والمسهل لنفاذ القوى الإستعمارية، تأسيسا لتفاوت طبقي يتذيل فيه الإفريقي الزنجي القائمة، بينما يتربع الأوربي على قمتها وفق داروينية مغلوطة من باب الإمرار وليس الإقرار بصحة النموذج الأولي للداروينية، وهذا أدى إلى خلق شعور بالنقص لدى الإفريقي وفقده للثقة بنفسه وبمستقبله[1] .

ويورد هيغل أمثلة يهدف فيها إلى تعزيز تصوره عن: " النزعة الدموية للإفريقي" فيسوق حكاية عن امرأة كان بيدها مقاليد حكم دولة إفريقية قيل عنها انها سحقت ابنها في هاون ولطخت نفسها بدمه. وقيل انها طردت أو قتلت جميع الذكور و أمرت بقتل جميع الأطفال الذكور[2].

يؤسس هيغل خلاصته في التفاوت العرقي على المقدمات الواردة سلفا في إصرار واضح على دونية العرق الزنجي مقحما للأقاويل والحكايات المركبة. ومن الوجهة الاوربية كدلائل – على مايزعم – لتعزيز طرحه، ومن سمات نموذجه التصوري: أن الشخصية الزنجية مفتقرة إلى ضبط النفس كما انها عاجزة عن القيام بأي تطور أو ثقافة واضعا نتيجة أن مايرى عليه الزنجي اليوم هو نفسه ماكان عليه منذ كان، و أن الحلقة الوحيدة التي تربط الأوربي بالزنجي هي علاقة الرق ولا شيء غير ذلك. كيف لا وهو نفسه أي الزنجي لايرى في ذلك أمرا معيبا له زاعما أن الزنجي بدأ المقاومة للإنجليزي كون هذا الاخير سعى لمحاولة إبطال الرق ومايصاحبه من عمليات إجتماعية و إقتصادية بالغة الأهمية[3].

تجدر بنا الإشارة هنا أن الجهد التركيبي الذي قام به **هيغل** في سبيل بناء نموذجه تعرض إلى نقد لاذع، و ممن قام بتوجيه النقد إليه **(هوركهايمر)** الذي قال في هذا الصدد "الإجراءات المنهجية لا يمكن لها إلا أن تختزل تعسّفا موروثا

---

[1]– يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، دار القلم،بيروت، 1979،ص:06.

[2]– عبد الله ابراهيم، المطابقة والأختلاف، مرجع سابق ص:270.

[3]– غسان فنياس، الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء القومي، بيروت، 1988،ج2، ص427.

عريقا ومتنوعا إلى نمطية ساكنة ومحتقرة ودونية كما فعل هيغل فيما يخص الزنوج".[1]

ويعزز كذلك(**شتراوس**) هذا التوجه الناقد لمسعى هيغل بل يستعرض طرحا مخالفا ومناقضا له تماما إذ يقول هو الآخر في هذا الصدد:" افريقيا وعاء صهر ثقافي للعالم القديم ... فالأنظمة السياسية الكبرى في افريقيا القديمة وانجازاتها القانونية ونظرياتها الفلسفية التي خفيت طويلا على الغربين وفنونها التشكيلية وموسيقاها التي تستكشف بطريقة منهجية جميع الإمكانات المتوفرة عبر كل وسيلة للتعبير كلها دلائل على ماض في غاية الخصب"[2].

كما نجد أن (**أمبو**) مستاء جدا من طبيعة النظرة إلى افريقيا و الأفارقة، نظرة نظر بها رواد الدراسات الاوربية، وفي محاولة منه لرفع الغطاء عن القصور في الرؤية إلى الثقافة الإفريقية يقول:"إذا كان ممكنا أن تعتبر الإلياذة و الأوديسا بحق مصادر لتاريخ اليونان فإن كل ذلك يقابله إنكار كل قيمة للتراث الإفريقي المنقول ... اقتصر الإهتمام عند كتابة تاريخ جزء كبير من إفريقيا على مصادر خارجة عن إفريقيا.[3]

إن المحاولة الإكراهية لإقحام الحالة الإفريقية ضمن البراديغم الأوروبي المسبق و الجاهز المخرج وفق إشكالات دينية وثقافية و اجتماعية، سيؤدي بالضرورة إلى إظهار عدم جدوى هذا النسق أو البراديغم و ماسيفرزه من صورة مشوهة للآخر على غرار ماقام به هيغل من محاولة جمع المتناقضات للبرهنة على حكم مستصحب مسبقا.

1-2-"الأنا" أو نزعة التمركز الإفريقية:

1-2-1- قضية الزنوجة:

لن يكون الأبيض زنجيا قط لأن الجمال أسود

والحكمة سوداء لأن التحمل أسود

---

[1]-عبدالله إبراهيم:المطابقة والأختلاف، مرجع سابق ص 270-271

[2]- المرجع نفسه، ص 273.

[3]-برهييه، العصر الوسيط و النهضة، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة ، بيروت، 1988،ص:210.

والشجاعة سوداء لأن البصر أسود

والحديد أسود لأن الجاذبية سوداء

والسحر أسود واهتزاز الأرداف أسود

لأن الرقص أسود والإيقاع أسود

لأن الفن أسود والحركة سوداء

لأن الضحك أسود ولأن المرح أسود

لأن السلام أسود لأن الحياة سوداء[1]

في هذه الأبيات يقرن الشاعر" **ليون داماس** "Léon Damas "الجمال والنبل،والحكمة والفن،والمرح والحياة بالسواد، على غير ما اعتدنا وألفنا. فحين نقول"نهارك أبيض"كناية عن أملنا بأن يكون يومك سعيدا،فاقترن البياض لدينا بالسعادة والتفاؤل،والعكس صحيح.والواقع أن الشاعر في هذا يعبر عن رد فعل لأفكارنا ومفاهيمنا عن الألوان،وهو يقصد الأوروبيين الذين احتقروا الزنجي،واحتقروا الون الأسود. ويعبر عن هذا **جون بول سارتر***في مقدمته لمنتخبات الشعر الأسود والملغاشي الجديد باللغة الفرنسية nouvelle » « anthologie de la poesie Nègre et Malgache للشاعر السنغالي **ليوبولد سيدار سنغور**" L.S.Senghor بقوله:"يتعلم الزنجيأن يقول أبيض كالثلج حين يشير للبراءة،ويصف النظرة التي لا ترضيه بأنها سوداء،ويصف الروح بالسوداء إن كانت شريرة، والفعلة السوداء أن كانت قبيحة،أي أنه يدين نفسه، ويتهمها حين يفتح فاه،لم يكن عجبا إذن يقلب الإفريقي الآية ويتغنى بزنوجته وسواده الحالك،ويهجو البياض والبيض."[2] ويظيف قائلا:"ماذا كنتم تأملون عندما كنتمتنزعون الكمامات التي وضعتموها على هذه الأفواه السوداء التي طأطأها

---

[1] –محمد عبد الغني سعودي: قضايا إفريقيا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت،ع 34، 1980، ص155.

[2]– جون بول سارتر، مواقف مناهضة للإستعمار،ترجمة:محمد معراجي.منشوراتANEP ،2007، ص 9.(طبعة خاصة وزارة المجاهدين)

آباؤنا على الأرض؟ أنظروا أمامكم رجالا سودا واقفين ينتضرونكم،وأرجوا أن تشعروامثلي بقشعريرة المنظور إليه".[1]

فمنذ عام 1921، ظهرت صرخة،كانت للكاتب الغوياني **رينيه مارانRene Maran**"والذي ندّد في روايته باتوالا "Batouala" بالإدعاءات الكاذبة والوهمية التحذيرية للإستعمار في إفريقيا،وبالرغم من تتويجه بجائزة الغونكور(Goncourt) إلا أنها لم تحظ بأية متابعة ولم يكن لها أي أثر.

ففي باريس وفي الوسط الطلابي، ولد مشروع الدفاع وإظهار القيم الثقافية للعالم الأسود.وكان على رأس هذه الحركة «la négritude » كل من:السنغالي **ليوبولد سيدارسنغور**"L.S.Senghor",**إيمي سيزار**" Aimé césaire",**وليون داماس**"Leon Damas "[2]، و لما كان هذا المبحث يتخذ من النهضة الأفريقية الحديثة نقطة بدايته، فمن الطبيعي أن نبدأ بعبارة لإدوارد بليدن Edward Blyden مفكر القرن التاسع عشر البارز و أحد القيادات الفكرية الرائدة التي لعبت دورا بالغ الأهمية في تطور الوعي الأفريقي، و هو المفكر الذي اقترن اسمه بالنهضة، و تم التاريخ لكل منهما بالآخر في أحيان أخرى.

فحين عرف إدوارد بليدن النهضة الزنجية و الأفريقية الحديثة بأنها في جوهرها عملية تأكيد على الاختلاف[3]، كان ذلك مع أوائل هذا القرن، و كان يشير وقتها في ثنايا عبارته القصيرة تلك إلى "طرفين" في حقيقة الأمر و ليس إلى طرف واحد – مثل الطرف الزنجي أحدهما و الأوروبي الغربي طرفها الثاني – و كان بليدن يلمح في عبارته ذاتها أن طورا جديدا آخذا في التشكل في العلاقة فيما بين الطرفين، و من هنا جاء ارتباطها بالنهضة، ففيما تستدعى إلى الأذهان كلمة " الاختلاف " الواردة في تعريفه وجود طرف "آخر"، يتم الاختلاف عنه أو معه

---

[1]–المرجع نفسه.ص10.

[2]–LECHARBONIER Bernard et Autres, littérature,textes et documents , col, Henri Mitterand, Nathan ,Paris.P670.

[3] –Pathe Diagne, « African Renaissance and Cultural Issues », in : Introductionto the African Culture : general aspects, Paris : United Nations, 1979, p. 145.

هو الطرف الأوروبي، توحي مرحلة النهضة أن تحولا في مجرى العلاقة بين الطرفين قد أخذ طريقه في الظهور، و هما الطرفان اللذان جمعت بينهما من قبل ظروف تاريخية شتى، و اتخذت العلاقة فيما بينهما صورا متفاوتة لم تكن من بينها تلك اللحظة التي بادر فيها الطرف (المقهور) ببلورة أوجه تميزه و اختلافه عن الطرف (القاهر). بهذا الوضوح الأيديولوجي و بهذا القدر من الاعتزاز العرقي بالذات، فالأخيرة و إن كانت قد تعرضت من قبل لشكوك حول جدواها فإنها الآن تمسك بزمام الموقف، وتعلن اختلافها بروح يملؤها الكبرياء العرقي.

و ما يهم في هذا المقام أنه في قلب عملية النهضة كانت تكمن تلك الحالة الشعورية الجديدة تجاه الصراع الزنجي الأوروبي و تجاه المواجهة العرقية و الحضارية بين الطرفين، و ربما الأهم من ذلك أن هذا الاختلاف العرقي الحضاري قد أصبح موضع تأكيد لا نفي، و موضع فخر لا قلق، و إن الأمر برمته اتخذ " اتجاها " و وجهة له تلاقت مع التطلعات الزنجية المختزنة إلى رد اعتبارها العرقي، و تحررها الروحي من ظاهرة استعمار الشخصية الزنجية.

و من هذه الزاوية فقد تراءت النهضة الأفريقية الحديثة لبلدين باعتبارها مرحلة حملت بين طياتها نزوعا زنجيا متزايدا نحو التعبير عن الخصوصية الحضارية، و عن مظاهر الاختلاف عما هو غربي. ففيما حملت تأكيدا على الاختلاف العرقي، تضمنت في الوقت نفسه نفيا لأية دلالات عنصرية قد تترتب على ذلك من قبل تفوق طرف أو دونية طرف آخر، و الملفت للنظر أن عملية التأكيد على الخصوصية الحضارية تلك لم تكن تتم في إطار ما يميز الزنجي عمن " سواه "، و لكن عما هو "غربي" على وجه التحديد باعتبار الأخير هو من مثل تهديدا بعيد المدى للذات و للهوية الوطنية معا، و من ثم استثار فعلا دفاعيا مضادا في هذا المضمار تم على عدة أصعدة من بينها الفكر.

و هكذا تصدق في حالة أفريقيا العبارة القائلة بأن النهضة في عديد من دول العالم الثالث كانت أساسا و منذ البداية وليدة الصدام بالغرب، و أن ما يضفي طابعا إشكاليا عليها هو أنها لا تعكس لتفاعل صراع القديم و الجديد فقط

داخل مجتمعاتها، بل صراع " الأنا " و"الآخر" أيضا، فالقديم هنا ينتمي إلى " الأنا " بينما ينتمي الجديد إلى " الآخر "[1].

و من هذه الزاوية فالظاهرة الثقافية في أفريقيا تفهم في إطار من تفاعلها مع الظاهرة الاستعمارية التي تعرضت لها القارة، أي تفهم من خلال "الآخر" بقدر ما تفهم من خلال "الذات"، ذلك لأن رد الفعل فيها يقودنا إلى الفعل الذي طبعها بطابعه، و الاستجابة تقودنا للتحدي الذي استثارها، و علامات استفهامها تستثير إجابات مغايرة لتلك التي قدمها الغرب و أملاها، و من هنا " فالآخر" حاضر في القلب من عملية إعادة نظر، و صورته كما أرادها أن تكون هي بدورها موضع شك و موضوع مراجعة، و من هذه الزاوية فعملية إعادة اكتشاف الهوية الأفريقية كانت إعادة اكتشاف للذات و للآخر معا، فكانت بذلك عمليتين لا عملية واحدة، رغم أن الوزن الأكبر فيها كان بطبيعة الحال هو ذلك الموجه للنفس، فهي في مجملها استجابة مضادة لأطروحات الغرب و "للصورة" التي عمد أن يرسخها في أذهان مستعمراته عن نفسها، و عنه في آن واحد، و قد عبرت الذات من خلال تلك العملية المركبة عن سعيها للتوصل إلى حكم جديد على كليهما، و لإعادة صياغة العلاقة بينهما على أسس مغايرة لتلك التي سادت العلاقة على مدى حقب تاريخية طويلة.

و لعل ما أضفى تعقيدا على شقي عملية المعرفة أن الفارق في التطور التقني بين الطرفين كان هائلا مما جعل التصدي للمزاعم الغربية أمرا أكثر صعوبة و استدعى من الأفريقي العودة للتراث و للحضارة الأفريقية القديمة. ليس بوصفها ملاذا و إنما كدليل براءة – إن جاز التعبير – من تهم التخلف و انعدام الجدوى التي نسبها إليه الغرب."كما أن ما أضفى تعقيدا إضافيا على الموقف أن الطرفالأوروبي من زاوية أخرى لم يقدم نفسه لتلك الشعوب في صورةواحدة، فقد كان العدو الذي يجب الاحتراز منه و الوقوف ضدمطامعه و سيطرته من جهة، والنموذج الذي يغري باقتدائه والسيرفي ركابه من جهة أخرى، مما جعل الصراع

---

[1]–محمد عابد الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1989، ص 9.

يبدو و كأنه صراع ضد الغرب و من أجله في آن واحد، ضد عدوانه و توسعهمن جهة، و من أجل قيمة الليبرالية و مظاهر التقدم فيه من جهةثانية، و هذه الطبيعة المزدوجة للعامل الخارجي بوصفه العدو و النموذج في الوقت نفسه، قد أدت لالتباس و تداخل آلياتالنهضة مع آليات الدفاع، كما أدت لوجود نوع من التوتر والقلق في العلاقة بين التراث والفكر المعاصر، بين الأنا و الآخر"[1].

وجعلت من أمر هذه العلاقة إشكالية ستحكم انشغالات الساحة لأمد غير قصير.

وهذه الثنائية الموضوعية في الموقف وفي وضع "الآخر" قد قابلتها ثنائية ذاتية تتعلق هذه المرة بطبيعة الشريحة الاجتماعية التي انشغلت بقضية الهوية، و التي عانت بدورها من ازدواجية أملتها عليها ظروف النشأة والتكوين، فالنخبة الأفريقية التي تكونت بفضل التعليم الغربي ومعه قيم الحضارة الغربية الوافدة التي تخللته كانت تتجاذبها الدائرتان الحضاريتان. ففيما مثلت جذورها الحضارية الصور الموروثة للإنتماء مثل احتكاكها الثقافي وضعا لم تستطع معه أن تعود إلى ما كانت عليه من قبل، ولا أن تتجاوزه وتندمج في محيطها الحضاري المكتسب، وهذا الوضع الذي افتقرت فيه النخبة للمشاعر الراسخة بالإنتماء هو الذي دفعها نحو التساؤل حول حقيقتها وهويتها ودفعها لأن تضع وجودها كله موضع أمل.

وقد سبقها في ذلك تجارب زنجية أخرى من جانب زنوج جزر الهند الغربية و زنوج أوروبا و الولايات المتحدة الأمريكية ممن تنازعتهم الحضارتان الأفريقية و الأوروبية، و تمكنت إسهاماتهم من ممارسة تأثير هائل على عقول و وجدان أعضاء النخبة الأفريقية المثقفة، و هو الأمر الذي سيعالجه الفصل الأول تفصيلا، علما بأنه تجدر الإشارة إلى أن هذه الثنائية التي عانت منها النخبة لم تشاركها فيه القطاعات الشعبية بالمعنى الواسع في المجتمع الذي ظلت تعيش في نمط حياتها الموروثة. إذن فالصراع في جانب مهم منه كان صراعا بين تراث

---

[1]– المصدر السابق، ص: 27

ثقافي أجنبي و آخر وطني."و لما كان أي تراث ثقافي أجنبي دائما ما يثير قدرا من الاغتراب الذي من يتبنونه أبناء حضارة أخرى، و لما كان من الصعوبة بمكان استعارة نمط اجتماعي و ثقافي معين من حضارة أخرى مغايرة أو استعارة لغتها الأجنبية مع الإفلات من العواقب المترتبة على ذلك – فإن أغلب الظن أن ما تنميه مجموعة إثنية بعينها أو طبقة اجتماعية أو أمه بأكملها من قيم و رؤية تجاه العالم، هو أمر يتم تبينه على هذا النحو بالقدرالذي يتيح لها تحقيق توازنها و استقلاليتها[1].

والتراث يؤدي دوره داخل سياق تاريخي، و تغيير هذا السياق قد يدفع بهذا التراث إلى أن يؤدي دورا مضادا لوظيفته الأساسية، فالتراث هو حقيقة من عالم متغير، يمكن له أن يواصل البقاء و يمكن له أن يموت، يمكن أن يدفع إلى الاغتراب أو إلى التحرر، و بالقدر الذي بقى فيه بوظيفته تلك فإن مساهمته تظل حيوية في حياة شعب من الشعوب.[2]

ومن هذه الزاوية فقد عمدت القوى الاستعمارية لإعاقة نمو الثقافات الوطنية داخل مستعمراتها، فيما كانت تملى أيديولوجيتها و معها أنماط ثقافاتها الغربية، و التركيبات الاجتماعية التي صنعت من وجهة نظرها هي كقوى مستعمرة و بالنظر لمصالحها هي، فالثقافات مثل الأمم تتشكل فيما بينها علاقات و موازين قوى و تخدم ثقافاتها مصالح سياسية و اقتصادية محددة.[3]

ومن المعروف كذلك أن مصطلح الشخصية القومية يستخدم بوجه عام لوصف السمات النفسية و الاجتماعية لأمة ما، تلك التي تتسم بثبات نسبي، و التي يمكن عن طريقها التمييز بين هذه الامة و غيرها من الأمم، كما أنها تشير"

---

[1] –Pathe Diagne, op. cit, P.128

[2] –Ibid.

[3] –Ibid, pp 125 – 128

للسمات التي يشترك فيها غالبية أعضاء المجتمع نتيجة للخبرات التي اكتسبوها معا".[1]

ولما كان هذا المفهوم قد نال اهتماما قائما من جانب مفكري النهضة الأفريقية، فإنه من الأهمية بمكان الإشارة إلى تيارين أساسيين بوجه عام في الكتابات المعنية بالشخصية القومية: أولهما يتمثل في المفهوم الميتافيزيقي في النظر إلى الهوية القومية باعتبارها "عقلا" أو "روحا" تتسم بالثبات و الجمود و عدم التغير، و ثانيهما في المفهوم التاريخي للشخصية القومية الذي يربط بينها و بين التطور الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، وفيما تنظر الأولى إلى الطبيعة الإنسانية في إطار السياق التاريخي الذي يؤثر عليها، وفي تفاعلها الدائم مع التكوين الاقتصادي والاجتماعي في مجتمع محدد وتأثرها بالممارسات السياسية و الاجتماعية والحضارية السائدة فيه، كونها تتشكل في ضوء الأيديولوجية المطبقة، ونوعية الصفوة الحاكمة، والتركيب الطبقي في المجتمع، والثقافة السياسية السائدة فيه، وبموجب طرق التنشئة الاجتماعية، وأنماط السلطة في المجتمع واتجاهات الأفراد إزاءها على اعتبار أن مجموع هذه العوامل تحدد السمات الأساسية للشخصية القومية.[2]

1-2-2-معارضو الزنوجة:

غير أن الزنوجة وإن وجدت لها صدى وتأثيرا في أنحاء مختلفة من القارة وفي فرنسا،فقد وجدت فقد وجدت من يعارضها،وكان من عارضها بصفة خاصة من الكتاب الإفريقيين الناطقين بالإنجليزية ويرون فيها دعوة للرجوع إلى الوراء،لا دعوة إلى البعث.

---

[1]- السيد ياسين: الشخصية العربية بين صورة الذات و مفهوم الآخر، بيروت، دار التنوير للطباعة و النشر، 1983. ص 40 – 46.

[2]- المصدر نفسه، ص 60 – 62.

وفي منطقة الكاريبي الفرنسية كانت فكرة سينغور عن الزنوجة قد تطورت وتوسعت على يد طلبة آخرين، منهم إدوارد غليسان(Edourd Glissant). أما فكرة غليسان عن "الهوية الكاريبيةantillanité" قد تعمقت في كتابات منها "الخطاب الكاريبي" الصادر عام 1981، والذي تبنى فتح الخبرة والتجربة السوداء على الثقافة الكونية.[1]

ومثل انتقادات سيزار المبكرة عن التكوين الثقافي، جادل غليسان ضد تهميش أو تذويب الهوية الإفريقية والكريولية المارتينيكية في مجال الاستعمار الإقتصادي والثقافي الذي قادت فيه أمريكا الشمالية "نظام العالم الجديد"، والتي حولت تلك المنطقة إلى قطاع مغلق. وكان أنتيليون وآخرون أكثر انتقادا لجوانب متعددة من نظرية سينغور، حيث تنتقد المؤلفة ماريسي كوندي من غواديلوب فكرة عودة الأنتيليين السود إلى إفريقيا في روايات مثل(هيريماكونون – Heremakonon 1976). وإن مقالتها المنشورة عام 1974 "زنوجة سيزار، وزنوجة سينغور" نبهت إلى مصطلح سيزار وقدمت تحذيرا واضحا من صنمية الأسود:

"الزنجي غير موجود... "الزنوجة" فخ عاطفي وفارغ. وهو يبدأ من وهم "عرقي" واجتماعي تأسس على تراث من المعاناة، وهو ينسف المشاكل الحقيقية التي كانت دائما من طبيعة سياسية واجتماعية واقتصادية"[2]،وكذلكهاجم كل من **باتريك شاموازو(Patrick chamoiseau) ورافائيل كونفيانت(Rafael Confiant)** ما يعتقدون أنه أسطورة لإفريقيا في ظاهرة سيزار عن الزنوجة، وأكدوا عوضا عن ذلك الوضعية المتخالفة للثقافة الأنتيلية، بكل عناصرها الفرنسية والهندية والصينية والهندو أمريكية والإفريقية.[3]

ويمثل مفهوم الزنوجة تطورا ملحوظا في شخصية وثقافة شتات إفريقيا طوال هذا القرن. وأن التعارضات الإفريقية والأنتيلية فيما يتعلق باستقبال المصطلح وتقديمه

---

[1] –ينظر محمد عبد الغني سعودي: قضايا إفريقيا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع 34، 1980 ، ص155.

[2] –نك نسيبيت :"نمو حركة وتيار الزنوجة، ترجمة صالح الرزوق..http://WWW.alukah.net/culture/0/44722/#ixzz2r9c7fPvX 02–مارس2015 .12:55.

[3] –المصدر نفسه، ص ن.

بصورة مسيّسة ومؤدلجة قد أدت إلى إحدى أهم المحاجات الجوهرية في الفكر الأسود الكوني الذي أعقب الحرب العالمية، بينما كان تعامل سينغور مع المصطلح ذاته مركبا من انعكاسات راديكالية لخطاب عنصري مسيطر في العالم الغربي.[1]

2-الأدب الأفريقي: المفهوم والتّطوّر

2-1-مفهوم الادب الإفريقي:

الأدب الأفريقي مصطلح حديث الظهور،إذ أنه ظهر مع بروز حركات التحرر الإفريقية،ونيل بعض بلدان القارة لاستقلالها،منذ ستينات القرن الماضي.وهناك إجماع عام بين جمهور المستفرقين على أن "الأدب الأفريقي" مصطلح يعني أدب المناطق التالية جنوبا للصحراء الكبرى حتى التقاء القارة بالمحيط في أقصى الجنوب. وقد نشأ هذا الإجماع من إجماع سابق عند المستفرقين أيضا على أن أفريقيا قارة تقسمها الصحراء الكبرى إلى قسمين مختلفين كل الاختلاف: قسم يقع شمالها و يسمونه "أفريقيا العربية الإسلامية "، و آخر يقع جنوبها و يسمونه " أفريقيا جنوب الصحراء" أو"أفريقيا السوداء".[2]

ونشر المستفرق الألماني **يان هاينز** قائمة بالأدب الأفريقي المنتج منذ القرن السادس عشر حتى عام 1967 تكشف هذه اللائحة أن في أفريقيا جنوب الصحراء حوالي 805 كاتب، أكثر من نصفهم (425) يكتبون بلغات أوروبية، أما الباقون (380) كاتبا فيكتبون بلغات أفريقية، و أن نحو 900 عمل كتب بلغات أوروبية، و نحو 560 كتابا كتب بلغات أفريقية، و أنه يوجد في تلك الرقعة نحو 700 لغة منها 41 ذات أبجدية مكتوبة.[3]

---

[1] – المرجع السابق، ص.ن.

[2] –ينظرعلي شلش: الأدب الإفريقي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، مارس ،1993، ص18.

[3]–محمد سالم ولد الطلبة:الأدب الإفريقي :"جدلية الشرط الكتابي والضرورة التواصلية". http://www.alshajar.com/index.php/2013-07-23-14-35-38/2013-07-23-14-39-09/14-2013-07-24-00-00-28/24-2013-10-05-13-51-58 2014/02/12/.12:30

أمّا أبرز اللغات الأفريقية فهي : السوتو، الزوسا، الزول،نيانجا،السوتو الشمالية، بيمبا، الشونا، تسوانا، فندا، لوزي تسونجا، نديبيلي، تومبوكا، تونجا، لوفالي، تسوا، تشيوا، لينجي، التوي، اليوريا، اليوى، الجا، لاكوابم، الفانتي، النزيما، الهوسا، الأيبو، الأيدو، البلو، الداولا، الفولاني، السواحلية، جاندا، أطالاجاشية، رواندا، أتشولي كامبا، كيكويو، الأمهرية ...[1]

و يوجد 900 عمل في أفريقيا بجنوب الصحراء كتب باللغات الأوروبية منها نحو النصف (500) بالإنجليزية و نحو الثلث (ما يزيد على 300) بالفرنسية (60) بالبرتغالية (5) باللاتينية (6) بالألمانية (1) بالهولندية (1) بالإسبانية (7) بالأفريكانية.و من هذه الأعمال هناك نحو 300 ديوان شعر، 150 رواية، 250 مجموعة قصصية، و أكثر من 200 مسرحية، و 50 سيرة ذاتية، و أما الباقي فيتوزع بين السير و الأدعية و الخطب و المقالات.[2]

مما لا شك فيه أن الأدب المكتوب باللغات الأوروبية أو الأفريقية يشكل مساحة ضئيلة على خريطة التعبير الأدبي في أفريقيا، و لا شك أيضا أن هذه النسبة الضئيلة تهد أحدث و أقل شهرة من تلك المساحة العريضة التي يحتلها الأدب الشفاهي الذي لا يعرف مؤلفا محددا، و تتناقله الشفاه من مكان إلى مكان، ومن جيل إلى جيل، و هو أدب عده البعض ركيزة للأدب الحديث المكتوب، أشبه بالأدبين الإغريقي و الروماني في كونهما ركيزة الأدب الأوروبي الحديث. ولا شك أنه من أهم المؤثرات في الأدب المكتوب.

2-2-الرواية الإفريقية:

قال أحد النقاد: " الرواية في أفريقيا هي الشكل الفني الأدبي الوحيد الذي دخل عن طريق الاستعارة الخالصة، و فرض – فوق هذا _ على تطور النموذج المحلي. فالدراما و الشعر – من جهة أخرى – كانا جزءا لا يتجزأ من التراث

---

[1] – علي شلش:الأدب الإفريقي،مرجع سابق ص22.

[2] –المرجع نفسه،ص،23-24.

الأفريقي. و كانا يؤديان وظيفتهما داخل التقاليد الشفهية، و يساهمان في المناسبات الشعائرية والاحتفالية. ولم تكن مثل هذه الوظيفة متاحة للرواية في المجتمع غير المتعلم. فلم تكن ثمة حاجة تشبعها. و ليس من المدهش إذن أن تلقى الرواية الاهتمام الشديد من الأدباء الجدد عند دخول التعليم...ونتج عن المفهوم الأوروبي لها – بعد أن طوره التفسير الأفريقي المحلي– ما يسمى اليوم باسم الرواية الأفريقية. و كان تطورها عن طريق الممارسة ابتداء من التعبير المباشر السطحي الفج إلى التجربة المثقفة.[1]

و مع ذلك فإن هناك من يرى أن الرواية غريبة عن التراث الشفهي الأفريقي الحافل بالسير الشعبية و الحكايات و الأساطير و توزعت بين معسكرين: "أحدهما يرى القصة الأفريقية المعاصرة غربية أساسا، و الآخر يراها أفريقية أساسا، و كلاهما يحكم عليها بناء على رؤيته".[2]

و مهما يكن من أمر فالملاحظ عموما أن الأفارقة أضفوا على هذا الشكل الفني الذي طورته – أوروبا بلا شك– كثيرا من الطوابع المحلية، مما ورثوه من طرق متعددة في السرد و الحكي، و عناصر خاصة باللغة و البيئة، و أدوات مختلفة في رسم الشخصية و الحوار و التعبير عن الزمن، و مع أن تجربتهم الروائية لا تبعد عن القرن العشرين فقد تطورت على نحو هائل خلال ربعه الأخير كمّا و كيفا على السواء.

2-2-1-الرواية في اللغة الفرنسية.

قد تكون الفرنسية أسبق لغات أوروبا في إنضاج تجربة التعبير الروائي عند الأفريقيين. و قد ظهرت فيها الرواية على نحو مبكر. عام 1920 ظهرت رواية "إرادات مالك الثلاث:Les trois volontés de Malik" للسينغالي **أحمد ماباتيدياني**(المولود عام1899). و مع أن هذه الرواية ضعيفة من الناحية الفنية إلاّ أن قيمتها التاريخية باقية. تروي قصة "فتى التحق بمدرسة الصنائع و أصر

---

[1] –المرجع السابق، ص28.

[2] – نفسه،ص ن.

على التعلم و العمل فاغتنى". قال عنها أحد النقاد أن كاتبها "يضع إصبعه على كثير من المشكلات مثل التعليم الغربي، و الصراع الثقافي،و الصراع بين الأجيال، و وجود السلطات الاستعمارية، وهي مشكلات تعد ذخيرة الروايات التالية المكتوبة بصورة أفضل"[1].

في عام 1925 ظهرت رواية أخرى كتبها **ماسيلا ديوب** (1885-1932) بعنوان "المنبوذة" تروي حياة ساقطة أخنى عليها الدهر، اتخذ كاتبها موقفا معاديا للبغاء و راوحت بين تصوير لوحات من الحياة و عرض تأملات ذاتية لمؤلفها و لهذا السبب عجزت عن التخلص من تدخل المؤلف في السياق و الأحداث.

في عام 1962 ظهرت رواية "قوة الخير" كتبها **بكري ديالو**(ولد1892) و هي أول سيرة ذاتية لأفريقي بالفرنسية كتبت بالغنائية و العفوية، ومع أنها لا تخلو من الصدق، فهي أيضا لا تخلو من الإشادة بفرنسا و تؤكد تلك السمة التي سيطرت على روايات عصرها: اقتحام عالم البيض ولو بمفتاح لغة البيض أنفسهم.[2]

في عام 1931 فازت رواية بعنوان "باتووالا" بجائزة غونكور الأدبية كتبها **رينيهماران** أحد أبناء جزيرة مارتينك(إحدى جزر الهند الغربية) الذي لم يكتب سوى رواية ثانية بعنوان"جوما" 1927. وقد كانت روايته الأولى أول صفعة لانبهار أبناء جلدته بالغرب كما كانت أول مظهر لفكرة الزنوجية التي ستشعل أبناء جيله المنفيين في باريس وتقوم بالدرجة الأولى على فضح سياسة الاستعمار الفرنسي. يتساءل في مقدمو الرواية بمرارة: "ومع أن البيض يزعمون أن الزنوج يشبهون القردة فهم يتركون القردة و شأنها... أما بالنسبة للزنجي... فهل كان ثمة طرق تشق؟ كان على الزنوج أن يشقوها ... لقد كان الزنجي صالحا لأن يسجن، صالحا لأن تفرض عليه الضرائب... صالحا لأن يكون دابة من دواب النقل..." لقد كانت هاتان الروايتان من الجودة و قوة التأثير بحيث نبتها شباب المثقفين الأفريقيين الذين يدرسون في فرنسا أو يعيشون فيها إلى سوء حال أبناء جلدتهم و

---

[1]-المرجع السابق، ص136-137

[2]-المرجع السابق، ص.ن.

مواطنيهم، و كان تأثيرهما كبيرا على ثلاثي الدعوة إلى الزنوجية (سيزر و داماس و سنجور) بصفة خاصة[1].

في الثلاثينيات ظهر **عثمان سوسيه**(ولد عام 1911) الذي شارك في بدايات حركة الزنوجية و نشر أولى روايتيه "كريم" عام 1935 التي نالت الجائزة الأدبية الكبرى لأدباء ما وراء البحار عام 1948 و الرواية تطرح السؤال الصعب: أي القيم على حق؟ قيم أهل بطل الرواية أم قيم الغزاة؟ ولكن المؤلف نفسه متحيز –من البداية إلى النهاية– للمجتمع التقليدي إلى حد التدخل في السياق و التعليق المباشر على الأحداث، مما أصاب الرواية بشيء من الضعف الفني. ثم جاءت روايته الثانية، فعوضت هذا الضعف بالتوسع في معالجة موضوع الصراع الثقافي من جهة، و التقليل من التدخل المباشر من جهة ثانية و صدرت بعنوان"سراب باريس" 1937 و هي تستبطن رسالة تختصر بكلمتين:"خواء التأورب"[2].

و سرعان ما فقدت السنغال ميزة احتكار الإبداع الروائي بالفرنسية بعد أن نزلت إلى ميدانه دماء جديدة من ساحل العاج و الكامرون و الكونجو و داهومي و غينيا[3].

من أبرز هؤلاء **برنار داي** (ولد عام 1916) شاعر و كاتب مسرحي و ناقد و قصصي و سياسي(صار وزيرا في ساحل العاج).اشتهر بروايته الأولى"كليمبييه" ظهرت في نيويورك 1953، "زنجي في باريس" 1959 "سيد من نيويورك" 1964 التي فازت بالجائزة الأدبية الكبرى لأفريقيا السوداء(جائزة فرنسية) "المدينة التي لا يموت فيها أحد" 1968[4].

كامارا لاي (1928–1980) أول أديب أفريقي يحظى بشهرة عالمية. أولى رواياته"الطفل الأسود" 1953 التي نالت جائزة شارل فيون الأدبية و ترجمت إلى

---

[1]-المرجع نفسه، ص.ن

[2]-المرجع السابق، ص140

[3]-المرجع نفسه، ص142-143.

[4]-المرجع نفسه، ص.ن.

عدد من اللغات، و هي استمرار لتقليد الرواية السيرية ثم تلاها عام 1954 رواية "رؤية الملك" ثم رواية "دراموس" عام 1955 موضوع روايات هذا الكاتب الصراع الثقافي الذي يأتي من زاوية الأسود الذي يعيش في مجتمع أبيض. أما الدرس الذي نخرج به من هذا الصراع فيتخلص في ضرورة أن يتخلص الأبيض و الأسود من هاجسين يسيطران عليهما و يفسدان حياتهما: هاجس اللون، و هاجس الخوف من الوقوع في مخالب الآخر[1].

و تعود هذه القضية العصية على الحل إلى الظهور في روايات الكاتب الكاميروني **فرديناند أويونو**(ولد عام 1929)، و لكن على نحو مختلف و بأسلوب مختلف أيضا. فلأول مرة يستغل الروائي الأفريقي بالفرنسية طاقة الفكاهة و السخرية و الضحك، فيبكي و يضحك في آن واحد.و قد كتب روايتين في عام واحد "حياة خادم" ، و"الزنجي العجوز و الوسام" 1956 تلاهما برواية ثالثة "طريق أوروبا" عام 1960 و يعبر هذا الكاتب في رواياته عن وعي حاد بأفريقيته و كفره بالحضارة الأوروبية.[2]

مونجو بيتي الكاميروني أيضا (ولد عام 1932) كمواطنه **أويونو** يبدأ بالحب البريء لفرنسا و ينتهي بفضح وسائلها الاستعمارية. و يشترك معه في موهبة الفكاهة و السخرية المرة، و التناول الكوميدي لمأساة السيطرة.و **مونجو بيتي** اسم مستعار **لإسكندر بيدي** لجأ إليه في روايته الثانية "مسيح بومبا الفقير" 1956، و كان قد نشر روايته الأولى "المدينة القاسية" باسم مستعار آخر هو **إيزا بوتو** ليستقر على اسمه الجديد. ثم نشر عام 1957 "المهمة المنتهية" و عام 1958 "الملك الذي شفته معجزة".أثارت روايته "مسيح بومبا الفقير" ضجة في فرنسا بسبب نقدها المر للسياسة الفرنسية، و التبشير في أفريقيا (مدرسة داخلية للبنات بنتها الإرسالية صارت ماخورا يعبق بمرض الزهري، تقفل المدرسة و تنهار الإرسالية !) و لا يقل مرارة نقده للعمل التبشيري في روايته "الملك الذي شفته معجزة" حيث يحتال المبشر على أحد ملوك القبائل لإدخاله في المسيحية، و

---

[1]-المرجع السابق، ص144-145.

[2]-المرجع نفسه، ص.ن.

عندما يتمكن من ذلك يقيم الأب لوجين المبشر الفرنسي علاقات آثمة مع نساء الملك المطلقات[1].

عام 1978 ظهرت له رواية بعنوان "بربثوا" و بهذه الرواية صفى **بيتي** حساباته مع موضوع الاستعمار المباشر بجيوشه، و مدارسه، و إرسالياته، و فتح حسابا جديدا مع آثار السيطرة الاستعمارية و فساد عهد الحرية و الاستقلال. وهذا ما تابعه بعد ذلك في روايتين أخريين هما "تذكر يا روبين"1979 و"حطام شبه مضحك لمهرج"1981. و على الرغم من دقة التصميم الفني، و تدفق التراجيكوميديا و براعة رسم الشخصيات.هذه المساحة ذاتها مساحة الحاضر الأفريقي الفاسد المثير للبكاء و الضحك، تحتلها الآن روايات الكاتب السنجالي **سمبين عثمان** (ولد 1923) الذي ظهرت باكورة رواياته عام 1956 "حمال الميناء الأسود"، و"يا وطني يا شعبي الجميل" عام1957، "نتف خشب الله" 1960، و"رياح الهارتمان الغبارية الجافة"1964،"فيهي كيوزان أو التكوين الأبيض" 1964،"الحوالة المالية"1964،"إكسالا" 1973،"آخر عهد الأمبراطورية" 1981.[2]

وفي هذه الروايات بغير استثناء-كما في قصصه القصيرة و أفلامه- تطالعنا الرواية السياسية بأجلى معانيها سواء تعلق الموضوع بالماضي الاستعماري أو بالحاضر المستقل المضطرب.يقول هو نفسه عن رواياته إنها تحاول إطلاع الأفارقة على شيء من الظروف البائسة التي يعيشون فيها و يوحي بقناعة ثابة أن أفريقيا المستقلة ما زالت خادما أسود تسيره قوى خارج حدودها[3].

وإذا كان **دادي، ولاي، وأوريونو، وبيتي، وعثمان** رواد حركة جماعية للرواية الفرنسية في أفريقيا، فقد شجع نجاحهم و استمرارهم على ظهور موجات من المواهب الجديدة. وإذا كان معظم جهدهم قد انصرف إلى أفريقيا في العهد الاستعماري، فمعظم جهد المواهب الجديدة منصرف إلى أفريقيا الجديدة الحرة

---

[1]-المرجع السابق ص.ن.

[2]-المرجع السابق، ص.ن.

[3]-المرجع نفسه، ص146.

المستقلة. وهذا ما تمثله الروايات المتفرقة **لأمينه سوفال، و شيخ كان** في السنجال، و **بنيامين ماتيب** في الكامرون، **و بامبو أولو جويم** في مالي ، **و نازي بوني** في فولتا العليا، و غيرهم[1].

2-2-2-الرواية في اللغة الإنجليزية:

ولدت الرواية الأفريقية باللغة الإنجليزية ولادة تاريخية. عام 1930 كتب **سولومون بلاهيكي**(1877-1932) في جنوب أفريقيا رواية "مهودي: ملحمة حياة الأهالي في جنوب أفريقيا منذ مائة عام" (تروي قصة حب بين بطل قومي و فتاة من الأهالي)، و كانت تهدف بحسب كاتبها إلى الحفاظ على التراث الأفريقي في مواجهة الغزو الثقافي الغربي[2].

ثم أصدر ر. أ. **أوبنج** عام 1943 رواية أحداث و مغامرات بعنوان"ثمانية عشر قرشا" في غانا[3].

أمّا بداية النضج الحقيقي للرواية الأفريقية باللغة الإنجليزية فكانت مع **بيتر أبراهامز** (ولد عام 1919) جنوب أفريقيا، الذي أصدر عام 1945 رواية "أنشودة المدينة" في لندن التي تصور الواقع المأساوي للتفرقة العنصرية (صبي أسود يترك قريته و يذهب إلى جوهانسبرج ليعمل خادما عند أستاذ جامعي أبيض...)، وعزف اللحن نفسه في روايته "صبي المنحم" عام 1946، و روايته التالية "درب الرعد" 1948، و لكنه اختار بطلها هذه المرة من الملونين الذين يرزحون تحت نير التفرقة العنصرية، و إن كانت حالهم أفضل قليلا من حال السود. ثم نشر **أبراهامز** خمس روايات أخرى مختلفة الموضوع متفاوتة القيمة هي: "الفتح الوحشي"1950،"العودة إلى جولي"1953،"إكليل زهور من أجل أودومو" ، "ليلة هم" 1965، "هذه الجزيرة الآن" 1966[4].

---

[1]-المرجع السابق، ص155

[2]-المرجع نفسه، ص .ن.

[3]-المرجع نفسه، ص155-156.

[4]-المرجع نفسه، ص158.

يقف **أبراهامز** في معظم رواياته في صف المثل العليا و الإنسان العادي. ومع أنه لا يحاول الإجابة عن أسئلة فهناك سؤال دائم الإلحاح عليه فيما يتعلق بحكام أفريقيا الجديدة: "كيف يسير الواحد منهم في طريق وسط بين المثل العليا و الكارثة". وليس **أبراهامز** الوحيد الذي يكتب بالإنجليزية في جنوب أفريقيا, فقد ظهر بعده عدد كبير من الكتاب السود و البيض على السواء. نذكر **ألكس لاجوما** (ولد 1925). كما شهدت هذه الجمهورية عددا من المواهب البيضاء المستوطنة: **سارة جروترود ميلين، أوليف شراينر، نادين جورديمر**(نوبل للآداب)، **دوريس ليسنج، ألن باتون** (1903-1988). و من الطبيعي ألا يشغل سوء أحوال الأفريقيين هناك هؤلاء و غيرهم. فإذا شغلهم صوروه بعاطفة و رؤية مختلفتين متعاطفتين في معظم الأحيان مع الأسود كإنسان[1].

نجد هذا التأكيد أيضا عند أبرز روائي في شرق أفريقيا اليوم **هو نجوجي واثيونجو**(ولد 1938-كينيا)،عمل في الصحافة و التدريس الجامعي، متعدد النشاطات، كتب في النقد و القصة و المسرح. ففي عام 1964 ظهرت أولى رواياته "لا تبك أيها الطفل"، و"النهر الذي بيننا"عام 1965. وفي عام 1967 نشر رواية "حبة قمح"، "بتلات الدم" 1977، "شيطان على الصليب" 1982 و "ماتيجاري" 1989[2].

ويعتبر موضوع، الإنسان الأفريقي والغرب الشغل الشاغل لجميع روايات **واثيونجو**، يقول على لسان استعماري إنجليزي في رواية "حبة قمح": "نحن لم نهزم بعد. فأفريقيا لا يمكن أن تستغني عن أوروبا"، ولكن سبق لهذا الكاتب أن أجابه على لسان أحد مقاومي الماوماو في رواية"لا تبك أيها الطفل":"إن البلد كله ينتمي إلى الشعب-الشعب الأسود. وهبهم الله إياه مثلما وهب كل جنس بلده. فكان للهنود الهند، وللأوروبيين أوروبا، و للأفريقيين أفريقيا، أرض الشعب الأسود"[3].

---

[1]-نفسه، ص.158-159.
[2]-نفسه، ص.157.
[3]-المرجع السابق،ص173.

3-خلاصة عامة حول الرواية الأفريقية:

هل يمكن إقامة تصنيف للرواية الأفريقية وإبراز بعض خصائصها؟

عرض المستفرق الفرنسي روبير باجيار لأنواع الرواية المكتوبة بالفرنسية فكانت في رأيه كما يلي[1]:

- الرواية ذات الميل إلى السيرة الذاتية: منها "الطفل الأسود" **لكامارا لاي** و "كليمبييه" **لبرنار دادي**.
- رواية المذكرات الخيالية: منها "أفريقيا هذه التي هناك" **جان ايكليه-ماتيبا**.
- رواية الأخلاق و التقاليد الحديثة: منها "كريم" **عثمان سوسيه**.
- الرواية الاجتماعية و الإصلاحية: منها "أفريقيا نحن نجهلك" **بنيامين ماتيب**.
- الرواية الكافكية: منها روايات **سمبين عثمان**.
- الرواية الساخرة: منها روايات **فردينان أويونو**.
- الرواية السيكولوجية : منها "المصيدة التي لا تنتهي" **أوليمب بلي كوينيم**.
- الرواية الفكهة: منها روايات **مونجو بيتي**.
- الرواية الفلسفية : منها "رؤية الملك" **كامارا لاي**.
- و بالطبع يمكن أن نضيف إلى التصنيف على أساس الموضوع أنواعا أخرى من الرواية:
- الرواية السياسية (روايات **عثمان و واثيونجو** وبعض روايات **بيتي و أتشيبي**).
- الرواية التاريخية ("تشاكا" **لموفولو** "لم يعد ثمة راحة" **أتشيبي...**).

ولا يفوتنا القول بتأثر الكتاب الافريقيين بالمذاهب الأدبية المعروفة في الغرب فقد غلبت الرومانطيقية على بعض الروايات **(تشكا,مهودي)** والرمزية (رؤية الملك) **لكامارا لاي**، كماغلبت الواقعية بأشكالها المختلفة على معظم

---

[1]- ينظر محمد محمود: الأدب الإفريقي ، دار مجد، بيروت ، لبنان، 2008، ص66-67-68.

الروايات الإفريقية.وكما تنوعت الروايات الإفريقية بحسب موضوعاتها، تنوعت في تصوير النماذج البشرية التي تعرضها.

ومن أبرز هذه النماذج:

- النموذج المثالي و البطولي **(موفولو،للاهيكي)**
- النموذج التقليدي الذي لم تؤثر فيه السيطرة الاستعمارية **(أتشيبي)**
- النموذج الثوري **(عثمان و اثيونجو)**
- نموذج عائد من الغرب بعد المنفى أو الدراسة **(أتشيبي،وليم كونتون)** و يتراوح هذا النموذج –عادة– بين قطبين: السعادة بالعودة الى الأهل و الديار، و استهجان عاداتهم و التعلق بقيم أوروبا. وفي هذا النموذج بوجه خاص يكمن موضوع الصدام الثقافي.
- النموذج الأبيض (الأوروبي عادة، موظف في الإدارة الاستعمارية، مستوطن، مبشر) و يتراوح بين الصلف و القسوة و الجهل بالتقاليد و العادات المحلية و بين التعاطف مع الإفريقيين و قضاياهم.و مع ذلك فمعظم "النماذج البيضاء" تبدو "كاريكاتورية" بشكل عام تماما مثلما قدم الروائيون البيض المستوطنون بجنوب افريقيا نماذج سوداء كاريكاتورية بشكل عام ايضا. و ربما لا تظهر الصورة المتوازنة للنموذج الابيض إلّا في روايات هؤلاء البيض المستوطنين. و العكس صحيح.[1]وهناك من تحدث عن نماذج أربعة تقدمها الرواية الإفريقية: النموذج الرومانتيكي الحالم، النموذج المثير للشفقة، النموذج الخاسر ضحية الظلم و الاضطهاد، النموذج اليائس[2].

أما الخواص المميزة للرواية الافريقية فقد اختلف حولها الإفريقيون و المستفرقون،فمن أوائل وجهات النظر في هذا الموضوع، ما كتبه المستفرق **إدوار جليسان** عام 1957 عندما قسم الروائيين الافريقيين الى فريقين:

---

[1] – المرجع السابق، ص70–71.

[2]-المرجع نفسه، ص68.

فريق يشجب الاستعماريين في انتهاك حرمة افريقيا ، و فريق آخر يحاول المحافظة على القيم الفنية قدر الامكان. و أضاف أن الرواية الافريقية او الزنجية – كما أسماها– يجب أن تأتي من مركب هذين المدخلين.[1]

و معنى هذا في رأي جليسان أن الشجب يقف في موازاة الفن. و أن حاصل مزجهما قد يصلح حال الرواية الإفريقية. و على أهمية هذا الرأي فإن الرواية الإفريقية أبدعت نماذج شجبت الاستعمار بطريقة فنية ناضجة.

ويقسم زايد محمد الخوالدة في مقال له بعنوان:اتجاهات الرواية الأفريقية, ضمن أدب ما يسمى أدب ما بعد الكولونيالية، الأدب الإفريقي إلى ثلاثة أجيال هي:

الجيل الأول:وقد شن حرباً على التعالي الغربي وعلى منظومة أحكامه المجحفةبالزنوج, وهو جيل الزنوجة (Négritude) وفي مقدمتهم آميه سيزار (المارتينيك)، وليوندامما(هايتي)، ولوبولسنغور(السنغال), وهم أقطاب الأدب الزنجي المكتوب بالفرنسية.

الجيل الثاني:وهوما اصطلح عليه(Tigritude)، وقد قاده بشكل أساسي وولشوينكا (نيجيريا) وايزكيل مفاليلي(جنوب أفريقيا),وجون بيبر كلارك (نيجيريا، وكرستوفر أوكيجو (نيجيريا). حيث شنوا هجوماً على مؤسسي الزنوجية؛ لانها قيدت نفسهابما أرادت أصلاً أن تتجاوزه، وقد رات أنه بالقدر الذي كانت فيه الزنوجية رد فعلللاجحاف الغربي، كانت في الوقت نفسه محكومة به وخاضعة للانشغالات التي أملاها عليها.

أمّا**الجيل الثالث:**فقد ظهر عام 1965, وجاء فتيّاً , حيث رفض الجدل بينالجيلين السابقين, لأن القضايا التي يتناولونها عديمة الصلة بالقضايا الأفريقية وورفض مفهوم (العالمية)، وقد عُدَّ مضلّلاً يخفي وراءه التبعية للغرب الأستعماري.[2]

و خلاصة القول أنه و بدخول الرواية الأوروبية أفريقيا، تأفرقت و سارت في دروب مختلفة عن ولية أمرها حتّى صارت أبرز الأنواع الأدبية في إفريقيا.

---

[1] –المرجع السابق،ص69.

[2] –زايد محمد الخوالدة:" اتجاهات الرواية الأفريقية , ضمن أدب ما يسمى أدب ما بعد الكولونيالية ."http://raoof44.blogspot.com/2009/09/blog-post_7080.html 30 مارس201512:50.

الفصل الثالث

تجليات سؤال الهوية والاختلاف في الروايتين:

1- تجليات سؤال الهوية والاختلاف في رواية "المغامرة الغامضة"« L'Aventure Ambiguë »

للروائي السنغالي شيخ حميدو كان أنموذجا للرواية الفرنكفونية

2- تجليات سؤال الهوية والاختلاف في رواية" أشياء تتداعى"« Things fall apart »

للروائي النيجيري تشينوا أتشيبي أنموذجا للرواية الأنجلوفونية.

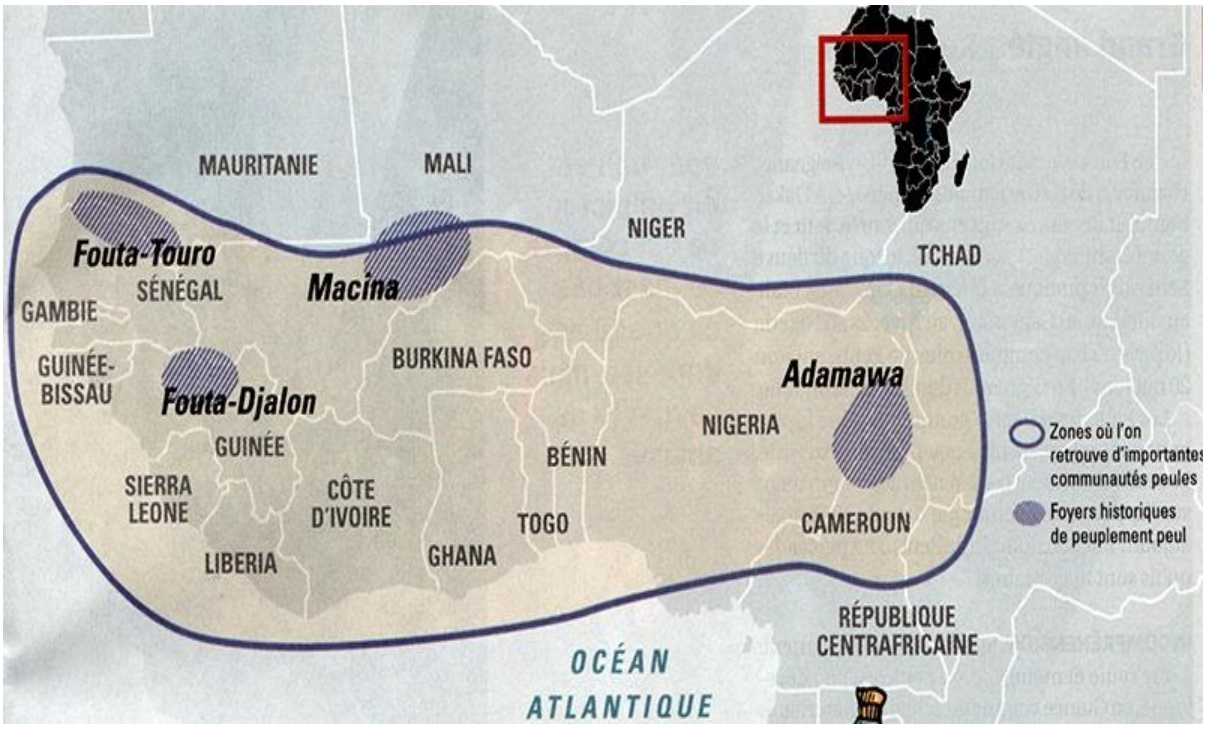
1- تجليات سؤال الهوية والاختلاف في رواية "المغامرة لغامضة"

"L'Aventure Ambiguë"

للروائي السنغالي شيخ حميدو كان أنموذجا للرواية الفرنكفونية

" إن الإسلام جعل من الأفارقة حكماء وليس أمراءً فالإمارة تذهب والحكمة تدوم"

شيخ فولاني.



1-الشيخ حميدو كان (حياة عامة، حياة خاصة)[1]

من أصل فولاني[2], ولد في الثاني من شهر أفريل عام 1928 في ماتام (السينغال),كان الشيخ حميدو كان موظفا ساميا دوليا شغل كذلك وظائف وزارية في بلده. دراسته و تكوينه مزدوج : تقليدي إبتداء تحت وصاية المدرسة القرأنية في طفولته و غربيا بعد ذلك عن طريق تردده على المدرسة الفرنسية في سان لويس "Saint-Louis " و ثانوية **لمين غاي**"Lamine Geye de Dakar" وتابع دراسته العليا في السربون , توجت بحصوله على شهادتي ليسانس الأولى في الحقوق و الثانية في الفلسفة و كذلك شهادة من المدرسة الوطنية في أقاليم ماوراء البحر . في باريس أثناء دراسته كان يتردد على الدوائر التقافية و شارك في مجلة الروح Esprit).

عند عودته الى السينغال شغل مباشرة وظائف إدارية هامة . في مارس 1960 عين حاكما على منطقة التياس(Thèis) عاما بعد ذلك أصبح المحافظ العام للتخطيط ثم وزير التخطيط. في هذه الفترة نشر روايته الأولى المغامرة الغامضة

---

[1]-http://www.francophonie.org/IMG/pdf/Biographie_Cheikh_Hamidou_Kane.pdf

[2] – ينتشر الشعب الفولاني بصورة مكثفه على امتداد اقليم السافانا من المحيط الاطلسي غربا الي إثيوبيا على سواحل البحر الاحمر شرقا ومن منطقة شبه الصحراء شمالا الي المنطقة الاستوائيه جنوباوتتجمع مجموعات كبيره منهم بحوض السنغال,غمبيا,النيجر,موريتانيا,وغينيا,سيراليون,ومالي وبوركينا فاسو,بنين,نيجيريا وتشاد. ويجاورون قبائل الولوف والسيرر في جبال فوتوجالون,كما يستقرون جنوبا حول نهر بنوى,كما يتواجدون بأعداد هائله في ماسنه وكارتا وبلاد الهوسا,وبلاد البرنو ثم واداي في تشاد وفي دارفور شرقا (منطقة سعدون وتلس) وقد هاجرت أعداد منهم نحو الشرق إلى سودان وادي النيل مع بدايات القرن السادس عشر. أسماء الفولانيين حسب المصادر الأجنبيه-:

المراجع الإنجليزيه -فولاني-

المراجع الفرنسيه-بول-

المراجع الألمانيه-فل-

المراجع البرتغاليه-فولس

)(L’Aventure Ambiguë و هي رواية ذات طابع سيري (Roman teinté d’autobiographie.)[1]

بعد صمت أدبي دام لعشرات السنوات , نشر الشيخ حميدو كان روايته الثانية حراس المعبد . (Les Gardiens du Temple)

[1] –يقول الناشر الذي قام باصدار هذه الرواية، أن الروائي «شيخ حميدو» كان قد اقترح عليَّ بوصفي ناشراً عدة عناوين ومن بينها «الإله لا والد له»، وقد تجاوزت هذا العنوان رغم أنه يرضي كل الموحدين في العالم. وقد اخترت العنوان الذي اشتهرت به الرواية.

ملخص الرواية:

يمثل بطل الرواية الشاب سمبا ديالو(Samba Diallo)[1]الأداة الرئيسة لتمثيل رهانات الهويةالإفريقية(l'identité africaine) وتصورالرواية صراعاً اتقد في ذاته بين إيمان بسيط ساذج متأصل في وجدانه عبر نشأته في بيئة مؤمنة ملتزمة، وبين حضارة لا تمت للسماء بصلة عايشها المؤلف في المجتمع الغربي الذي انتقل إليه لمتابعة دراساته في جامعاته. وقد ارتقى بتجربته ليصور المعاناة التي يواجهها كل شاب مسلم يتجابه في ذاته إيمان ساذج نشأ عليه، وواقع غربي قادته الظروف ليعايش تقاليده.

هذه المغامرة (الرواية) مسرحها في بلاد (الديالوبي) الإفريقية، حيث تقطن قبيلة مسلمة ملتزمة دينها، وتحرص على تعليم أبنائها الصغار في المدرسة القرآنية، تحت إشراف معلم شديد لا يتسامح مع الأطفال، وبطلها أحد هؤلاء "سامبا ديالو" الذي أعجب المعلم بذكائه وحفظه. وتدور الأيام فيدخل سامبا المدرسة الأجنبية لدراسة العلوم المدنية التي تؤمن له مستقبلاً على حساب دينه وإيمانه، حسب ما يعتقد الذين كانوا خائفين على إيمان أبنائهم في مدرسة البيض المستعمرين الذين يملكون أسرار القوة، فغامر الأفارقة في إدخال أبنائهم إليها للتعرف على هذا السر الذي جعل البيض يستعمرونهم، وخلال وجود (سامبا ديالو) فيها بدأت المواجهة في خاطره بين تعاليم الإسلام، وبين الغرب المنفتح الذي لا يقف عند حدود في التشكيك بكل شيء، وقد كان متمكناً من مبادئه التي نشأ عليها، مقتنعاً

---

[1] –يحافظ الشعب الفولاني بتاليده الخاصة بالأسماء فالأبناء الذكور:

–المولود الأول يطلقون عليه ديكّو /المولود الثاني يطلق عليه سامبا /المولود الثالث يرو /المولود الرابع باتيه / المولود الخامس ديمبا.

أسماء الإناث :

المولودة الأولى يطلق عليها فاطمة /المولودة الثانيه يطلق عليها كومبا اما آخر العنقود في الأسرة فيطلق عليه كودّو.

الألقاب عند الفولانيين–:

جولّووهو الشخص الكثير التبسّم /مودبو وهوالمأدّب أي المعلم /الفا وهو الفقيه /سيسي وهو رجل الدين.

بها، لذلك نراه يناقش والده بأمور دينية وفلسفية، من دون أن ينال ذلك من معتقداته، وكلما ازدادت معلوماته كثرت تساؤلاته عن الحياة وعن الصلاة! إلا أنه سرعان ما يعود إلى قناعاته وجذوره.

إلا أن الصراع الحقيقي بين ما يختزنه وما يؤمن به من أفكار دينية إسلامية، وبين ما يتعلمه من نظرة الفلاسفة إلى الكون والوجود، بدأ بعد وصوله إلى باريس للدراسة في قسم الفلسفة! وفي تلك المرحلة يتعرف بفتاة فرنسية هي ابنة كاهن مسيحي، كان يمكن أن يلتقي معها في الحد الأدنى من الإيمان من دون تفصيلات، لكنه اكتشف أنها شيوعية متحمسة، تضحي في سبيل ذلك بالكثير. وعندما حاولت إقناعه بأفكارها صدها قائلاً: أنا لا أقاتل في سبيل الحرية، إنما أقاتل في سبيل الله! وتظل المشكلة قائمة، ويستمر الصراع في ذاته، وهذا ما يزيد من خوفه وقلقه. إنه متيقن من أن الحقيقة هي الله، ولا حقيقة غيرها، وهو واثق من أن كل ما يراه من جمال على الأرض ليس سوى صورة مصغرة للسعادة الحقيقية التي طريقها الله، لكنه أضاع الطريق وراح في ظلمات مخيفة، منادياً معلمه الحكيم ليرشده إلى طريق النور الإلهي.

فيما هو في خضم تمزقه الذاتي وخوفه من الهواجس التي تنتابه، وتكاد تنال من معتقدات كان يظنها راسخة في عقله، تصل أخبار حيرته إلى أبيه الذي يكتب إليه طالباً منه العودة إلى الوطن! وهنا يلازم "سامبا ديالو" الشعور بالخوف من تخلي الله عنه، إذ لم يبق يشعر به في كل كيانه، كما كان في الماضي؛ لكن والده يرد عليه "إن الله لا يخذل أحداً، وإنما العبد هو الذي يخاف، فيظن أن له حقوقاً على الله، فمن لا يعرف طريق بيت الله فلن يعرف الله".

ويعود سامبا ديالو إلى الجذور، ويحاول بشتى الطرق أن يعود إلى قناعاته الدينية، لكنه لا يستطيع ذلك إذ لم يزل الشك قائماً في نفسه نتيجة

الصراع الذي دار في ذاته، فيخفق في معاودة التزام الصلاة، وكذلك الإيمان بسائر التعاليم التي نشأ عليها، لأنه ما يزال يبحث عن طريق العودة.

وذات يوم يلتقي "المجنون" صديق معلمه القديم، فيحثه على الصلاة، لكن الحيرة ما زالت تقلق باله، فيتذكر عصا المعلم، ويتذكر الماضي ويتفوه بكلمات لا تليق بجلال الله، فلا يتمالك المجنون نفسه، فينقض عليه بخنجره وهما قريبان من ضريح المعلم، فيستأصل الشكوك من نفسه ويفقده حياته.

3-الشخصيـات ووظـائفهـا

بصفة عامة، في الرواية الشخصيات تتجلى خصوصا بوظائفها وأدوارها، في "المغامرة الغامضة" البطل "سمبا ديالو" هو الموضوع المركزي للحبكة، هو المحرك الحقيقي للحدث.

يشكل الاسم إحدى السمات المميزة للشخصية الروائية، ففي كثير من الأحيانتلخص لنا بعض الأسماء بإيجاز حقيقة الشخصية وتعطينا لمحة عنها، إذ أنه منالمعلوم أن أي روائي لا يسمي شخصياته عبثا أو اعتباطا، بل يعمل على إيجادأسماء تدل عليها وتكون بمثابة المعادل الموضوعي لها، فبناء الشخصية لايقوم على جانب واحد فقط، بل إن الروائي يحاول التنسيق بين عدة أبعاد. ولعل ما يسترعي انتباه أي دارس هوالاسم الذي تحمله الشخصية، لأنه يعينها ويمنحها كيانا محددا، وإنه لمنالبديهي أن الاسم الذي يحمله الشخص الواقعي يختلف كثيرا عن الذي تحملهالشخصية الروائية، فالأول يخضع لمنطق الصدفة واللاتعليل في كثير منالأحيان، في حين أن الروائي يبذل مجهودا لانتقاء أسماء تدل على شخصياته،مراعيا جملة من المعطيات من بينها: البيئة، المستوى الاجتماعي، والثقافي،العمر، الجنس، المهنة، الاتجاه الأيديولوجي .....إلخ.

شخوص الشيخ حميدو كان تعتبر عادة نماذج تمثيلية أكثر منها أفرادا، نستطيع تقسيمها إلى قسمين: الذين يمثلون الاصالة مثل تييرنو "Thierno"، المجنون "le fou"، والذين يمثلون المعاصرة مثل "الملكة الكبرى" " La grande Royale"[1].

الرواية تحتوي على أكثر من عشرة شخصيات، ومع ذلك في هذه الدراسة نهتم بالشخصيات الرئيسية والتي لها دور مهم ومرتبط بمصير البطل "سمبا ديالو"

---

[1]-Malika Hadj-Naceur, Littérature Africaine D'expression Française, Portrait d'émigré, office des publications universitaires,1987, Alger, p147.

والذين هم: الشيخ "Le morabout" "المرابط" "تييرنو Thierno"، "الملكة الكبرى La grande Royale" والمجنون "Le fou".

1- سمبـــا ديالــو "Samba Diallo" البطل:

أولا هو الشخصية الرئيسية حوله تدور معظم الاحداث، ابن موظف سنغالي، سلم في سن السابعة إلى شيخ آل جالوبي تييارنو "Thierno"، شيخ وقور مولع بالقداسة والالتزام والذي أراد أن يجعل من الطفل سمبا "ثمرة مسيرته الطويلة". يتميز سمبا ديالو عن باقي الطلبة بذكائه، فهو سليل عائلة كبيرة، فبهذه الكلمات تحدث عنه صديقه دمبا "Demba". «لاحظوا جيدًا أن أميركم لم يرث الدم فقط، فهو كذلك أمير بروحه حتى الشيخ على علم بذلك، ألم تلاحظوا ضعفه اتجاه سمبا جالو»[1].

زميله في المدرسة "دمبا" بقي مندهشا من ذكائه، فسمبا ديالو كان أحسن تلميذ للشيخ، حسب الراوي « أي طهر وأي معجزة! فالحق يقال، إن هذا الطفل هبة من الباري ..... منذ اربعين سنة وقف الشيخ حياته كل حياته ليفتح ذكاء بني الإنسان على الله عز وجل، لكنه لم يصادف أن عثر على ولد يملك كل هذه الموهبة، نفسه امتلات بمنن الله وعطائه، بإمكان هذا الطفل وكذلك الرجل الذي سينشق منه غدا، أن يدعي ان له مكانة تبلغ أعلى ذرى العظمة الانسانية شريطة ان يكون قريبا من الله».2

2-الشيــخ تيــرنــو "Thierno "

من الناحية الجسمانية، الشيخ وصف بالكلمات التالية « رجل في منتهى الفاقة بدأت الشيخوخة تهزمه بضرباتها المتلاحقة، هدّ الاخشوشان كيانه النحيف،

---

[1]-المغامرة الغامضة، شيخ حميدو كان، ترجمة محمد سعيد باه، سلسلة إبداعات عالمية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2012، ص19.

[2]-المغامرة الغاضة،ص18.

هذا الرجل لم يُرقط ضاحكا»[1].يتعلق الأمر بشيخ مسن، ذو جسم نحيل متعلق بالجانب الروحاني أكثر منه بالجانب المادي، هذا يشرح الأسباب التي من أجلها يُدرس لتلاميذه أولوية الاهتمام بالحياة الروحية، فحسب رأيه، لمَّا يكون آل جالوبي أغنياء روحيا فلا يهم غذاء الجسد. في العمق يريد محاربة "الوزن" بصيغة أخرى التعلق بالجانب المادي الذي يمنع المريدين من مواصلة السير إلى الله، خشيته شرحها الراوي في قوله « آل جالوبي يتوقون إلى زيادة أوزانهم »2.

أما من الناحية النفسية، فهو إنسان متعلق بالله، عنيف اتجاه تلاميذه، فهو ممثل الله عند "آل جالوبي".

هذه التضحية والتفرغ لخدمة الله نجد أصلها في الآية الكريمة: « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون»*[3] .فأغلبية نشاطاته تتمركز حول البحث عن الله، مما جعل منه وليا يعيش بالله ولله، حياته تمثل تجسيدا مثاليا لروحانية آل جالوبي.

أثناء حصة تلفزيونية أكد شيخ حميدوكان عند إجابته عن سؤال حول شخوص روايته بأن: « شيخ آل جالوبي هو ولي الله، ميزته الأساسية هي أن يكون ناسكا، معمورا بالله، الله االواحد، إله الإسلام »[4].

من ناحية أخرى، صور على أنه رجل عدواني سريع الغضب، سريع العقاب لتلاميذه، وفي هذا الموضوع يقول السارد: « كم هي كثيرة تلك المرات التي يستشيط فيهاغيظا، وتراه غضبان أسفا ولا يكون السبب إلا غلطة ارتكبها أحد التلاميذ، وهنا يجرفه تيار الحنق، فيصبح عنيفا إلى درجة الشراسة، ولوحظ عليه كذلك أن درجة العنف تتناسب مع العناية التي يوليها للتلميذ المخطئ»5.

إذن يبدو واضحا ان العنف والعقاب الجسدي جزء من المنهجية التعليمية للشيخ.

---

[1]– المغامرة الغامضة، ص 26

[2]– المغامرة الغامضة ص 57.

[*]– سورة الذاريات الآية 56 .

[4]–GRETREY Jean, Comprendre L'aventur Ambiguë de cheikh Hamidou Kane ,Saint Paul , 1982, p 84.

[5]– المغامرة الغامضة ص 27 .

ولما أحس الشيخ بقرب منيته أراد أن يترك خليفة له لآل جالوبي ولم يجد أهلا لذلك إلا سمبا جالو،فهو قبل كل شيء معلم الصبيان وبعد ذلك الأب الروحي لآل جالوبي ونظرا لدوره في آل جالوبي وجه إليه السؤال الحاسم بعد المشاورات حول المدرسة الفرنسية الدخيلة « لكن أليس لنا بد من ان ندفع بفلذات اكبادنا إلى مدارسهم»1.

إضافة إلى ذلك الإحترام الخاص الذي يكنه له آل جالوبي، الملكة الكبرى تشهد على ذلك بقولها: « لا أحد يطمع في مثل الامبراطورية التي تتربع فوقها»2.

وبصفته ممثلا لله على أرض جالوبي يحفظ الشيخ التراث الإسلامي، ويرفض التفريط في القيم والتعاليم الموروثة، يقول له المجنون: « أنت وحدك تستطيع الحيلولة دون التحول»[3].

يجب التذكير أنه بالرغم من موقفه الثابت، فإن تييرنو يتصرف أحيانا كشخص متردد، عندما طلب منه الفارس وجهة نظره حول المدرسة الأجنبية: « لا تسألوني عما يجب عمله غدا صباحا لأنني لا أعرف شيئا»[4].

بالموازاة مع ذلك، أكد الشيخ حميدوكان في حديث تلفزيوني خص به جامعة لافال بخصوص الشيخ "Le maître" « إنهم يطلبون منه الآن أن يخرج من دوره التربوي المكلف بتربية الأجيال، ويقول إذا ما كان يجب على المجتمع أن ينفتح أم لا»[5].من المؤكد أنه يركز جهوده على التربية، بالنسبة إليه يكفي

---

[1]– المغامرة الغامضة ص 31

[2]– المغامرة الغامضة ص 59

[3]– المغامرة الغامضة ص 120

[4]– المغامرة الغامضة ص 31

[5]–GERTREY Jean, Comprendre L’aventure Ambiguë, p 50.

أن يحافظ أطفال آل جالوبي على إيمانهم، ولا يهم بعد ذلك إن ذهبوا إلى المدرسة الأجنبية أم لم يذهبو: « .....يجب تشييد مساكن متماسكة من أجل الانسان ولا مندوحةكذلك من الاحتفاظ بوجود الله داخل تلك المساكن»[1].

وترتكز تربيته أساسا على الدين والأخلاق، هذا ما توضحه المقولة التالية: « الذي نعلمه الأطفال في الكتاب هو الله، والذي ينسونه هو ذواتهم وأجسادهم»[2].

والملاحظ أن الشيخ تييرنو لم يقل لآل جالوبي أن يأخذوا أبناءهم إلى المدرسة الأجنبية، لأنه لا يستطيع أن يتحمل مسؤولية فقدانهم ثقافتهم ودينهم، لذلك ترك لآل جالوبي حرية الاختيار، في ذلك فهو من اعترف لنا بالسبب الحقيقي لرفضه: « الله هو ضالتي المنشودة، وكنت أوحي بمسلكي بانني سانتصر له»[3].

3-الملكة الكبـــرى "La grande Royale "

في البداية يجب التذكير بأن الملكة الكبرى هي شخصية تغيير تبنت الاصلاح والعصرنة.

شيخ حميدوكان بمنحه إياها هذا الدور، يعارض التهميش والاقصاء الذي تتعرض له المرأة في المجتمع التقليدي الإفريقي. من الناحية الجسمية، الوصف يوضح لنا الجمال الباهر لهذه المرأة الذي يعكس نبالة آل جالوبي والمقطع التالي يقول أنه لما رفع سمبا جالو « بصره، التقت عيناه وجها يشع شموخا، ورأس امرأة التحفت بملاءة بيضاء ..... وبالرغم من انها تخطت ستين ربيعا، فإن الناظر اليها لا يخالها تجاوزت الأربعين ..... ومع طولها الفاره فإن السن لم يخدش حالة الهيبة والوقار التي تحيط بها، وكان الشال الأبيض يتناغم مع استدارة الوجه

---

[1]- المغامرة الغامضة ص 31.

[2]- المغامرة الغامضة ص 58.

[3]- المغامرة الغامضة ص 163

البيضوي الممتلئ الجلد ..... أما التقاطيع فعمودية على محور الأنف المعقوف قليلا، ويتسم الفم بالاتساع المقبول»[1].

بصفتها الأخت الكبرى للملك إضافة إلى شخصيتها القوية كان لها تاثير في حياة آل جالوبي : « وكان يحكى أن الرعايا يهابونها أكثر من خيها وحتى بعد أن كفت عن القيام بجولاتها التي كانت تقوم بها على صهوة جوادها، ظل ظلها المهيب يفرضالطاعة، ويضمن هدوء القبائل التي تقطن المناطق الشمالية (.....) كانت تميل إلى الحسم بصوت السلطات»[2].

يتعلق الأمر بامرأة شجاعة، حاسمة وجريئة: « اعتاد سمبا ديالو أن يرى الملكة الكبرى تنتصب وحدها لتقارع جمهور آل جالوبي الذين تجمعوا حول الشيخ، وفي كل مرة كان النصر يحالفها لأنه ليس ثمة من يجرؤ على معاندتها طويلا»[3].

في الواقع، الملكة الكبرى باتخاذها قرار حث آباء قبيلة آل جالوبي بإرسال أبنائهم إلى المدرسة الأجنبية، أعلنت أنها مع الحداثة والعصرنة.

حسب جاك شوفرييه "Jacques Chevrier": « استراتيجية الملكة الكبرى تترجم أمرين واقعيين، من جهة تطور وسائل الغزو لدى الغرب، لأنه بعد الإخضاع بقوة السلاح، يتبع ذلك غزو أكثر هدوءا وخبثا، وأكثر ضررا، والذي يتمثل في تحويل العقول إلى انماط التفكير والعمل الاروبيين عن طريق المدرسة»[4].

بفضل التعليم في المدرسة الجديدة ستستوطن الحضارة والرقي في أرض آل جالوبي.

ومع ذلك فالملكة الكبرى كانت لها مبكرا رؤية واضحة عن الخطر المحدق الذي تمثله المدرسة الاجنبية « لا أحب بل أبغض المدرسة الأجنبية، ومع ذلك

---

[1]– المغامرة الغامضة ص 42

[2]– المغامرة الغامضة ص 43

[3]– المغامرة الغامضة ص 65

[4] –Jacques Chevrier, littérature nègre, Paris , Armand Colin, 1984, p 114.

فوجهة نظري هي أن نبعث بأطفالنا اليها»[1]. وعقبت بعد ذلك قائلة: « فالمدرسة التي ادفع اليها اولادنا ستقتل فيهم ذكرياتنا وقد يحدث ان ننكرهم حين يعودون من المدرسة؟ اما الذي اقترحه فهو ان نقبل موتنا في اطفالنا، ثم ياتي الاجانب الذين هزمونا ليحلوا محلنا فيهم، ويأخذوا المكان الذي أحييناه»[2].

وخلافا للشيخ الذي يدرس لتلاميذه العيش المتناغم مع المبادئ القرآنية، لكي يحظروا أنفسهم للموت، ترى الملكة الكبرى أنه آن الأوان لتدريسهم أن لحظة الحياة قد آنت.

فبعدما أنهى الشيخ سرده للموتة المثالية التي حظي بها والد الملكة الكبرى، عقبت هذه الأخيرة قائلة: « أترحم على والدي، وأثمن ذكراه التي تحملونها، لكنني أعتقد أن الوقت قد أزف كي نعلم أطفالنا فن ممارسة الحياة لأن حدسي يقول لي إنهم سيواجهون عالم الأحياء حيث تسفه قيم الموت وتداس، لأنهم يعتبرونها منتهية الصلاحية»[3]. بحجة تعلم « فن الانتصار بغير وجه حق»[4]، تُعْلِمُنَا أنه يجب الذهاب إلى المدرسة الأجنبية لتعلم تقنياتهم وعلومهم.

عند مقارنتها المدرسة الأجنبية بالحرب تشهد الملكة الكبرى بأن: « المدرسة الأجنبية هي الشكل الجديد للحرب التي يحاربنا بها الوافدون، ولا مفر من تبعات طليعتناإليها قبل دفع كل البلاد إليها»[5].

في محادثة أجراها **ماريز كوندي** "Maryse Conde" مع الشيخ حميدو كان حول الملكة الكبرى، قال الشيخ كان: « يمكن تشبيهها بمؤشر مسبق على ما

---

[1]– المغامرة الغامضة ص 71

[2]– المغامرة الغامضة ص 72

[3]– المغامرة الغامضة ص 49

[4]– المغامرة الغامضة ص 61

[5]– المغامرة الغامضة ص 61

يجب أن نقوم به، أي الحفاظ على المهم والحيوي في تراثنا، دون الانغلاق على العصر ومستجداته»[1].

4-أميـــر آل جـالوبـــي "Le chef des Diallobé"

بالرغم ما لهذه الشخصية من أهمية في مجتمع آل جالوبي، فإنه يبدو في غير مستوى المهام الموكلة إليه كزعيم للقبيلة لم يتم وصفه جسمانيا في الرواية ولكن نفسيا ومعنويا "كان ذا طبيعة هادئة"[2].

يتعلق الأمر بشخصية متواضعة، مستعد لطلب النصح والمساعدة من اي شخص ذي نية حسنة، في شأن التدبير الحسن لآل جالوبي، نلاحظ ذلك في حديثه مع الشيخ: « هل أمثل في رأيك معلما راسخا ومرجعية ثابتة لما فيه الكفاية؟ يجيب الشيخ: إنك كذلك.

أنا مجرد شيئ راعش لا يفقه شيئا. صحيح إنك لهذا أيضا»[3].

وتصفه كذلك الملكة الكبرى بـ: « أخي ليس أميرا، بل حكيم في إهاب حاكم »[4].

هذه الطريقة في الحكم تبين لنا غياب التسلط والدكتاتورية خلافا لما يعتقده الغربيون في البنى السياسية للمجتمعات الافريقية.

وبناءا على هذا رفض اتخاذ قرار إرسال الاطفال إلى المدرسة الأجنبية وحده، بل طلب أن يكون القرار جماعيا لكي يتحمل المجتمع المسؤولية، رغم قدرته على ذلك بصفة السلطة الولى في البلاد« أنا السلطان»[5]. « إذا قلت لهم أن يذهبوا الى المدرسة الجديدة سيهرولون زرافات ووحدانا »[6].ولما لاحظ الشعب تردده في حسم الأمور وعدم استعمال سلطته أخذوا في الابتعاد عنه رويدا رويدا،

---

[1] –Denise coussy, La Littérature africaine moderne au sud du Sahara, Paris, Karthala, 2009, p71.

[2]– المغامرة الغامضة ص 42 .

[3]– المغامرة الغامضة ص 56 .

[4]– المغامرة الغامضة ص 42 .

[5]– المغامرة الغامضة ص 56 .

[6]– المغامرة الغامضة ص 58 .

ولذلك أفصح عن عزلته قائلا: « كل شيئ يهرب ويتهدم أمام جمودي مثل البحر في محاذاة الشطآن الصخرية، ليتك تستطيع تخيل النظرات وهي ترصدني »[1].

5-المجنـــون "Le fou "

شخصية المجنون تظهر متأخرة في الرواية. والسارد يصفه لنا بأنه كائن عنيف واندفاعي، لأن جنونه راجع إلى اضطراب عقلي أصابه أيام إقامته في أوروبا، في الحقيقة كان قناصا سنغاليا بعثته فرنسا للدفاع عنها اثناء الحرب العالمية الثانية. هذا ما اكده الشيخ حميدوكان في حواره مع البروفسور بارتيليمي كوتشي "Barthélémy Kotchy" « المجنون هو مواطن من آل جالوبي، مثل سمبا ديالو، احتك بالغرب لكنه كان احتكاكا عنيفا، لانه كان مجندا في الحرب العالمية الثانية»[2].

عند تحليلنا لشهادته عن الغرب أمام الشيخ ستخلص أنه يكره الحضارة الغربية: « ..... وهذا السواد الداكن للأسفلت ولا أثر للأرض الرخوة الطرية العارية إطلاقا، وفوق الأسفلت الصلد كانت أذناي الصافرتان وعيناي الملتهفتان ترقب وبلا جدوى، ظهور قدم عارية من دون أدنى جلبة ..... وفوق القشرة الصلدة ليس غير ضربات الآلاف من القشريات الصلدة، ألم يعد الانسان يملك قدما من لحم ..... »[3].

وَصْفُ المجنون يظهر لنا القوة المادية للغرب، فشوارعهم مسفلتة وأرجل الأشخاص محمية بالأحذية.

في الطريق جيش من السيارات « وكان يجري في هذا الوادي الحجري، على امتداده نهر خيالي من الميكانيك الهائج »[4].

---

[1]- المغامرة الغامضة ص 162 .

[2] -GRETREY Jean, comprendre l'aventure ambigüe de cheikh Hamidou Kane, p 50.

[3]- المغامرة الغامضة ص 123 .

[4]- المغامرة الغامضة ص 124 .

أما فيما يخص دوره، فالمجنون بصفته مجندا مبعوثا الى أوروبا، يفيد كشاهد لآل جالوبي، لذلك ما يؤكده الشيخ كان في حواره وظيفة المجنون هنا بطريقة ما، محامي الرفض. أي رفض الإنحلال في الغرب وتبني أطروحاته.

عبره استطاع آل جالوبي تكوين صورة عامة عن الغرب وقدراته المادية والتقنية الهائلة، بسبب حديثه المتكرر عن كل ما شاهده عن أوروبا، نعتوه بالمجنون: « لقد أصبح شحيحا في الكلام، وذلك منذ ان أصبحوا يلقبونه بالمجنون »[1].

وبعد وفاة الشيخ، المجنون لم يحظر حتى مراسم الدفن وهذا يعني أنه لا يصدق أن الشيخ مات. من جهة أخرى فهو يخلط بين الشيخ وسمبا ديالو العائد حديثا من باريس، وما إن رآه حتى ناداه: « يا شيخ آل جالوبي ها أنت أتيت أخيرا، حسنا فعلت »[2].

6-السيد بول لاكروا"Paul lacroix":موظف فرنسي أبيض مع الفارس والد سمبا ديالو وهو والد جورجيت و جان زميل سمبا في المدرسة

7-عائلة مارسيال " Martial " الفرنسية متكونة من **:بولمارسيال**« PaulMartial» القس والمبشر المسيحي وزوجته،وابنته **لوسيان** زميلة سمبا في الجامعة في باريس وهي منخرطة في الحزب الشيوعي.

---

[1]- المغامرة الغامضة ص 118 .

[2]- نفسه ص 214 .

4-تجليات جدل الهوية والاختلاف في الرواية:

في الأدب الإفريقي المكتوب بالفرنسية، لا يوجد عمل روائي نجح في معالجة عميقة لموضوع شائك يتمثل في التعايش الصراعي بين شعبين يمثلان ثقافتين مختلفتين، كما فعله الروائي السنغالي " شيخ حميدوكان" " Hamidou Kane" في روايته " الرواية الغامضة "، هذا العمل المستنير والمسكون بهم أساسي وهو: ما هو المخرج بالنسبة لشعب معين في لحظة تاريخية حاسمة في حياته توجب وفرض عليه الاختيار الخطير فيما يخص مستقبله. وربما كان هذا الاختيار يبدو سهلا لو توفرت المعطيات اللازمة التي تسهل عملية الاختيار.

ويتعلق الأمر بخيار فرضه عليهم التاريخ, هذا التاريخ الذي في يوم من الأيام أنزل عليهم أجانب مختلفين في لون البشرة وخاصة مختلفين في لغتهم وثقافتهم، وهذه الأخيرة أساسا "الاختلاف الثقافي" هو الذي كان أساس المعضلة الوجودية التي تعرض لها شعب الديالوبي " Diallobé".

تتشكل الهوية داخل نسق ثقافي، بل أن وظيفتها هي أن تعكس ذلك النسق وتمثله وتحمله، وهي تعلن بذلك أنها نظام اجتماعي طالما أن ما يشكل هوية الفرد من اسم ومكان ميلاد ومكان العيش ولغة وديانة وأفكار يكتسبها داخل مؤسسات اجتماعية، وتلعب الثقافة دورا حاسما في نحت الهوية الثقافية للافراد والجماعات.

لقد وعى الروائي أهمية إبراز هوية شخصياته من خلال ما تحمله من قيم ثقافية اكتسبتها داخل ثقافتها، فكان التعبير عن مواقفها من ثقافتها، أو من ثقافات الآخرين هي طريقة للتعبير عن هويتها.

وثمة طرق عديدة لتعبر شخصيات الرواية عن هوياتها،وعن نظرتها إلى الآخر وكذا من مواقفها من المنظومة الثقافية والرمزية الذي تعيش فيه.أمامنا نوعان من الشخصيات:شخصيات إفريقية تشكلت داخل الفضاء الثقافي الإفريقي منسجمة مع قيمه. وشخصيات أوروبية تشكلت داخل فضاء ثقافي خاص بها.

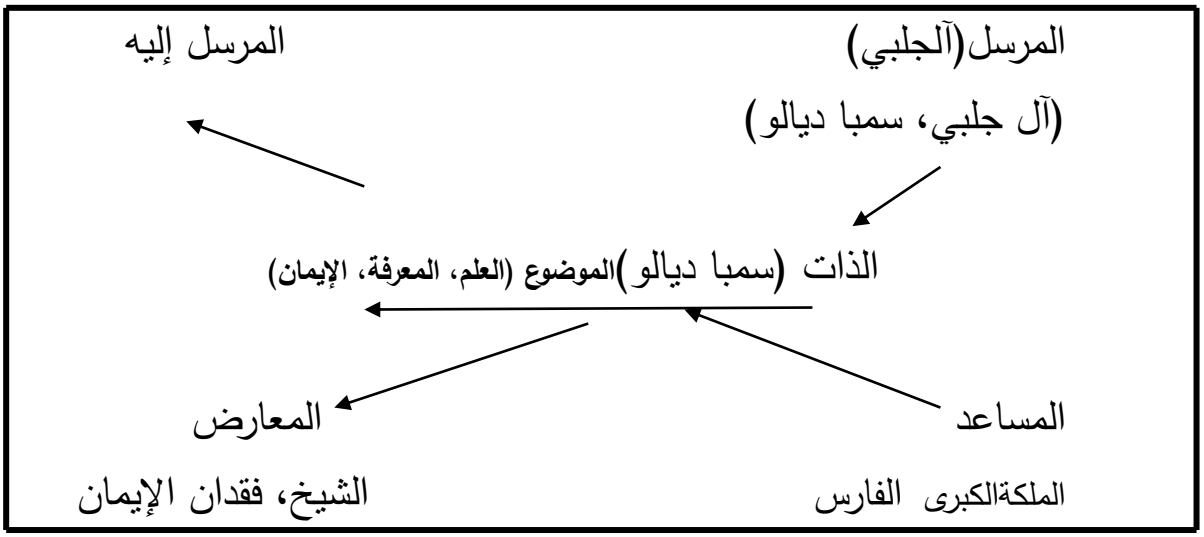
إن الصراع الذي يقع بين هذه الشخصيات، عبرت عنه الرواية من خلال أنساق ثقافية، أي عبر نظام من التصورات والأفكار والأحكام، حيث نجدها تتعارض إلى درجة أنها تخلق صدامات عنيفة بينها.

تشكل الهوية يمثل الرهان المركزي في رواية المغامرة الغامضة للشيخ حميدوكان عام 1961, وكما يدل على ذلك عنوان الرواية.

هذا النص يحتوي على قدر كبير من الغموض، وصراعات غير مفصول فيها، بين القديم والجديد بين الأبوي والأجنبي، بين المعرفة والإيمانكل هذه العناصر تمثل مظاهر الهوية الإفريقية، تناولها الروائي من خلال شخصية البطل "سمبا ديالو"Samba Diallo، ويبدو أن الروائي يترك كل الأسئلة مفتوحة، ليس ذلك لعدم وجود إجابات, بل نجد بعض الاستنتاجات في طيات نصه، مع أن "حميدو كان" يحجب قصته في شعور بالثنائية ذلك لأنه يمد القراء باشارات لفهم اشكالية الهوية.

يمثل "سمبا ديالو"Samba Diallo الوسيلة الأساسية التي يعتمدها الكاتب لوضع رهانات الهوية الإفريقية.إنها قصة سمبا ديالو من تشكل رواية " المغامرة الغامضة" ومن خلال مراحل تجربته في مرحلة أولى في بلده بين ذويه، وفي مرحلة ثانية في الخارج عند احتكاكه بالآخر (فرنسا).

قصة البطل صراعه ومصيره لا تكتمل إلا من خلال أحداث وتأثيرات الآخرين، والشخصيات التي تتمظهر من خلالها الإمكانات الأخرى للفكر وتجليات الهوية .ويمكننا تمثيل الشخصيات الفاعلة بالنموذج العاملي التالي:



4-1-الالتقاء الصراعي بين افريقيا والغرب.

لقاء إفريقيا بالغرب وصف في" الرواية الغامضة l'aventure ambiguë" عبر "الملكة الكبرى" "la grande royale"، ليست إذن الشخصية الرئيسية للقصة من كانت شاهد عيان على دخول الأجنبي الى البلاد الإفريقية، فهذا الجيل من "آل جالوبي" تحت القيادة الثلاثية: الشيخ (معلم القرآن)، رئيس القبيلة والملكة الكبرى (la grande royale), كان جيلا شابا إن كان ولد أصلا، لكن ككل رئيس قبيلة في افريقيا القديمة يعرفون تاريخ شعبهم، ليس عن طريق الكتابات ولكن عن طريق ذاكرة "الجريو" "les griots"[1*] والذين من جيل الى جيل يتكرمون بحفظ الذاكرة الفردية والجماعية من الضياع.

4-1-البعد العسكري للقاء.

حسب الملكة الكبرى(la grande royale) هذا اللقاء كان موسوما بمواجهة عنيفة "قآل جالوبي" (les Diallobé) إلى غاية ذلك اليوم كانوا سادة في بلدهم، متحكمين في مصائرهم ومستقبلهم، لم يترددوا برهة واحدة في المضي لمحاربة ذلك الذي كان يرونه تهديدا لحريتهم وتوازنهم:

---

[1] -*-الجريو les griots مجموعة من المغنين يشتهرون بالحفاظ على الذاكرة الشعبية وتراث الأسلاف عن طريق الإنشاد في المناسبات.

«ومنذ مئة سنة استيقظ جدنا ومعه كل سكان هذه البلاد في صباح ذلك اليوم على جلبة كانت تتصاعد من النهر فتناول بندقيته بسرعة وتبعته الطليعة عن بكرة ابيها،فجروا الى الوافدين وكان له قلب عبئ جرأة، فكان ثمن الحرية أعلى عنده من قيمة الحياة، لكن جدنا هزم ومعه الطليعة، لماذا، كيف»[1].

المواجهة بين جيشين تمثلان شعبين من ثقافتين مختلفتين، انتهت بانتصار الغرب على إفريقيا، لاحقا في الرواية السارد العالم هو من يطلعنا على تفاصيل المعركة التي جرت "في الوحل وفي برك الدماء"[2]. عند وصولهم الى القارة السمراء الأجانب كانوا مدهشين بترسانتهم وعتادهم الى درجة ان البعض لم يقاومهم، وآخرون على عكس ذلك "آل جالوبي، رفعوا تروسهم وصوبوا بنادقهم وشرعوا رماحهم"[3].

ولكن متأكدا من تفوقه العسكري، الجيش الغربي تركهم ليقتربوا قبل أن يرسل عليها وابلا من قذائف المدافع ما سهل عليهم النصر الغير مسبوق.

الوضعية كانت غريبة لأنه إلى غاية تلك اللحظة كان أمن وحرية "آل جالوبي" منوطة ومضمونة عن طريق شجاعة وإقدام المحاربين المشكلين للجيش، الذين يرون ركوب الأهوال شرفا وواجبا في نفس الوقت لم يفهم سبب الهزيمة، حيث كان يعتقد أن الإقدام وحده من يجدد النصر لكنهم تبينوا أن ذلك العهد ولى من غير رجعة، وفرض سؤال نفسه على الجميع في تلك اللحظة، ما هو يا ترى سر هؤلاء الغرباء؟ كان تقدمهم التكنولوجي من غير شك، أحد عوامل النصر.

4-1-2-البعد الثقافي للقاء.

لم تكن هزيمة "آل جالوبي" لتبدو بهذه المأساوية لو انحسرت على الهزيمة العسكرية الاقتصادية، فالمنتصرون المنتشون بنصرهم لم يكتفو بالنصر العسكري بل مضوا في تحقيق هدف محدد مسبقا، لأنهم يدركون أنهم لو أرادوا أن يبسطوا سيطرتهم ونفوذهم الكامل، كما كان ديدن جميع الغزاة قبلهم والذين كان شعارهم

---

[1]- المغامرة الغامضة ، ص60 .

[2]- المغامرة الغامضة ص، 75 .

[3]- المغامرة الغامضة ص، 75.

"لقد هزمناهم وجعلناهم يعبدون ألهتنا"، توجب عليهم أن يبسطوها بوسائل أقل عنفا وقسوة، ولذلك جهزوا برنامجا متعدد الأشكال عرف باسم "الاستعمار" La colonisation "

فبغض النظر عن العنف الجسدي الذي يرافقه، فالإستعمار يتغذى بصفة خاصة على الإلغاء المنهجي للقيم الإنسانية للضحية المستعمر يختزله إراديا في سلعة، مختزلا إلى العدم، بجرة قلم كل تراثه الحضاري، ومن هنا شهادة الشاعر السنغالي **ليوبولد سيدار سنغور** "**Leopold sedar senghor** " " لقد كنا حينئذ غارقين مع بعض الطلبة السود، فيما يمكن أن نسميه (اليأس المرعب) الأفق كان مسدودا، لا إصلاح في الأفق، والمستعمر بشر عن استقلالنا عن طريق نظرية الطاولة الممسوحة، لم يكن في تقديره، اخترعنا شيئا، أبدعنا شيئا، كتبنا شيئا، نقشنا شيئا، رسمنا شيئا، فقط راقصين"[1].

هذه المرحلة الأولى من إلغاء ومحو الخصوصيات الثقافية للمستعمر تضاعف بفرض قسري لثقافة المحتل المستعمر، والمقدمة على أساس أنها الثقافة الحقيقية الوحيدة اللائقة بالإنسان المتحضر، لأجل ذلك توجب إخضاع "آل جالوبي" بعد الهزيمة العسكرية للمدرسة الجديدة "la nouvelle école" حتى تتغير شخصيته إلى الأبد، فالمدرسة الفرنسية كان لها أن تتم مابدأته الحملة العسكرية "فبالمدفع تمسك المدرسة سلاح الحرب الفعال، لكنها أفضل من المدفع، تحقق النصر وتكرس الإحتلال، المدفع يرغم الأجسام أما المدرسة فتصوغ العقول، وتكتف النفوس فحيث يحدث المدفع حفرة من الرماد والموت والعقوبة الشديدة وقبل أن يفيق الإنسان وينهض تكون المدرسة قد مدت رواق سلامها "[2].

---

[1] – نك نسيبيت :"نمو حركة وتيار الزنوجة"، ترجمة صالح الرزوق،
http://WWW.alukah.net/culture/0/44722/#ixzz2r9c7fPvX

[2]– المغامرة الغامضة ص 76.

حتى قبل أن يبعث "آل جالوبي" أبناءهم إلى المدرسة الجديدة كانوا يدركون أن سرقوه أعداءهم في هذه المدرسة، وكانوا كلهم مشغولين بالسؤال السائد أيتوجب علينا أم لا إرسال أبناءنا إلى المدرسة الجديدة؟

انطلاقا من هذا التساؤل تبدأ عملية السرد في رواية المغامرة الغامضة

4-2-مظاهر الجدل على المستوى العقائدي:

يعتبر مؤلف رواية «المغامرة الغامضة» أن مجتمع آل جالوبي ذو نزعة روحانية «Le spiritualisme» والتي عرفها الدكتور جميل صليبا في معجمه الفلسفي كالأتي:

«المذهب الروحاني نقيض المذهب المادي، وهو القول بروحانية النفس واستقلالها عن البدن، فكل مذهب يرى الإنسان مؤلف من روح وبدن، فهو مذهب روحاني ....(....) والمذهب الروحاني في علم الوجود الانطولوجيا مذهب من يرى ان في الوجود جوهرين متمايزين:

أحدهما روحي ومن صفاته الذاتية، الفكر والحرية، والآخر مادي ومن صفاته الذاتية، الامتداد والحركة، ومن نتائج هذا المذهب:

1-القول ببقاء النفس بعد الموت،

2-القول بوجود الله،

3-القول بتقديم القيم الروحية أو المعنوية على القيم المادية[1].

ومن هذا نستنتج أن مصطلح الروحانية يحيلنا إلى تقديس الله واعتباره سيدا ومتصرفا في هذا الكون.

فآل جالوبي باعتبارهم مسلمين ينتمون إلى الطريقة الصوفية التيجانية*[2] يبعثون بصغارهم مبكرا إلى المدرسة القرآنية، هذه المدرسة تسمح لأبناءهم بتلقي

---

[1]- صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، 1982، ج1، ص 626.

[2]-*في عام 1196 هـ نزل الشيخ سيدي أحمد التجاني بقرية القطب الكبير سيّدي أبي سمغون ، ثمّ سافر منها إلى بلاد توات فلقي بعض الأولياء بها وأخذ عنهم ، واستفادوا منه علوما وأسرارا في الطريق ، ثمّ رجع إلى قرية أبي سمغون وأقام بها ، وفيها وقع له الفتح ، وأذِنَ له صلّى الله عليه وسلّم في تلقين الخلق بعد أن كان فارّاً من ملاقاتهم

قيم روحانية صلبة، ما يجعل منهم مؤمنين مخلصين، يجب على الأطفال منذ الطفولة ارتياد المدرسة القرآنية من أجل معرفة الله والتفقه في شريعته، فالشيخ يكتب لهم على الألواح ليحفظوها ثم يعرضوها عليه لاحقا أمامه.وتقوم التربية الصوفية بالأساس على تهذيب الروح وذلك باقتلاع جميع الصفات الأخلاقية المذمومة الكامنة فيها وإخلاءها منها ، واستبدالها بغرس جميع الصفات والفضائل الأخلاقية المحمودة شرعا وتحليتها بها. وهذا ما يشير إليه القرآن الكريم في قوله تعالى " وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا"[1] فمهمّة التربية عموما هي تجريد الروح من الرذائل الخُلقية وتزويدها بالفضائل الأخلاقية

من جهة أخرى، يكلف الشيخ بتعليم الأطفال القيم الروحية التي تلقاها بدوره من مشايخ العشيرة، فهو المسؤول عن تربية الصغار وتزويدهم بالمعارف الصحيحة ومسؤول كذلك عن إيجاد الطالب الجدير بخلافته في آل جالوبي بعد موته، هذه القيم الروحية تكفل لهم حياة مستقبلية مطمئنة، بعيدا عن سبل الضلال والشرك.

ويصور لنا السارد بطل الرواية سمبا ديالو في بداية طفولته متشبعا بهذه القيم الروحية ، وهذا مانجده متجليا في قوله "إن عبادة الله لايمكن جمعها مع

لاعتنائه بنفسه وعدم ادّعاء المشيخة إلى أن وقع له الإذن منه صلّى الله عليه وسلّم يقظة لا مناما . كما ذكر ذلك السابقون الذين تحدّثوا قبلي . بتربية الخلق على العموم والإطلاق ، وعيّنَ له الورد الذي يلقّنه وذلك في سنة 1196 هـ.

فقد عيّن له صلّى الله عليه وسلّم الإستغفار والصلاة عليه صلّى الله عليه وسلّم ، وهذا كان أصل الورد في تلك المدّة إلى رأس المائة أكمل له صلّى الله عليه وسلّم الورد بكلمة الإخلاص . فعند ذلك تنزّل للخلق والإفادة ، وإظهار الطريقة والإستفادة ، وهذا بعد إخباره بعُلوّ مقامه ، وارتفاع قدره ومكانه ، وأخبره عليه الصلاة والسلام بفضل هذا الورد وقدره ، وما أعدّه الله لمن أحبّه من أتباعه وحزبه ، وفتح الله له على يديه صلّى الله عليه وسلّم ، وأخبره أنّه هو مربّيه وكافله ، وقال له : " لا مِنّة لمخلوق عليك من أشياخ الطريق ، فأنا واسطتك ومُمِدّكَ على التحقيق ، فاترك عنك جميع ما أخذت من جميع الطرق ، والزم هذه الطريقة من غير خلوة ولا اعتزال عن الناس .نقلا عن موقع الطريقة التيجانية.http://www.tidjaniya.com/ar/ جوان 2014/ 12:00

[1]–سورة الشمس.آية 10.

تمجيد بشر"[1] نجدها في حرصه الكبير على مراقبة خواطره وأفكاره فحين رأى والده في صلاة طويلة قال في نفسه "إن أبي لا يعيش بل يصلي"[2] ارتج من غرابة هذه الفكرة وقال معاتبا نفسه:"لا شك أن هذه الفكرة دخيلة عندي، ...أواه لما فكرت في هذا؟ ولما نظرت إلى الحياة والصلاة من زاوية التصادم والتعارض...هناك الخالق وهناك الحياة ولا مجال للخلط بينهما..لا لا هذه الفكرة لا معنى لها، الحياة موجودة بصفة ثانوية، إن وجودها منقطع وليس ثابتا. إن الله وحده هو دائم الوجود"[3] ويتسائل كذلك مستغربا عن الذين لا يؤمنون بالله "ثمة من لا يذعنون لصوت الإيمان، فنحنالمؤمنينلانستطيع أن نتخلى عن إخواننا الذين لم يؤمنوا،فهم ينتمون مثلنا إلى هذا العالم.....إلهي أنتخلى فضلا عن الذين خسروك،عن الذين لم يعرفوا فضلك ورحمتك اليوم مثلما كان في بداية التاريخ"[4] وتتجلى كذلك هذه الخصيصة في قوله عند الحديث مع لوسيان الباريسية "أعتقد أني أقدم الله على أمي"[5] وأحيانا نجدها تصل إلى درجة الفناء فحيما قطف زميله في المدرسة جان زهرة وأراه إياها قال له سمبا بصوت حزين "لكنها ستموت"[6]

وليست شخصية سمبا ديالو وحدها من تمثل هذه الميزة بل نجدها كما رأينا في النموذج العاملي أباه 'الفارس" فنجد الروائي يصفه بأوصاف الزهد والورع في عدة مواضع "لاشكفيأنأصداءالكلمةستظلتترددفيه،إنهمنأولئك الذين لا يكفون عن الصلاة حتى حين يغلقون مصاحفهم، إن الله حي لا يغيب، وهو أمر حتمي، وأعتقد أن هذا الحظور هو الذي جعل جلد جبهته تلتصق بالعظام، وهو الذي جعل عينيه تغوصان.....لا شك أن خشية الله استغرقته حتى أحرقت فيه كل أنواع الشهوة الهابطة للحياة، إن أبي لا يعيش بل يصلي"[7] وحين سأل ابنه سمبا

---

[1] –المغامرة الغامضة:44.

[2]– المغامرة الغامضة.ص130.

[3]– المغامرة الغامضة.ص130.

[4]–المغامرة الغامضة.ص139

[5]–المغامرة الغامضة.ص182.

[6]–المغامرة الغامضة.ص.84.

[7]– المغامرة الغامضة.ص.129.

عن الكتاب الذي كان بصدد قرائته، أجابه بأنه كتاب الأفكار للفيلسوف (Pascal)حذره قائلا:"إحذره لقد شك هو الآخر"[1]

والرواية تبين لنا أنه قبل موت الشيخ وعد بأن دمبا «Demba» سيصبح الشيخ ويخلفه «سأسلم العمامة إلى دمبا غدا إن شاء الله»[2]. وهو ما يؤكد أهمية الخلافة الدينية والتي تفوق أهمية الخلافة الدنيوية.

ويتجلى حرص الشيخ على اطفال آل جالوبي في دعائه المستمر لكي لا يحيدوا عن الطريق: «إلهي كن وليا للإنسان الكامن في هذا الطفل واجعله في ضمانك اينما كان في ملكوتك الواسع ولا ترفع عنه رضاك من ليل او نهار»[3].

وكذلك تتجلى الروحانية في لقاءات الشيخ مع ملك آل جالوبي ومدير المدرسة الأجنبية، فقد كانوا يتحدثون عن موضوع يرونه مهمًا: «ألا وهو الايمان وما يتفرع عنه من صفات العظمة للخالق سبحانه وما له من الجلال والجمال»[4].

فكان يجب عليهم أن يحلوا مسألة الإيمان، لأن روحانية وإيمان اطفالهم من كانت محل تهديد من طرف تعاليم المدرسة الأجنبية فطوال اللقاء الذي جمعهم، شيخ آل جالوبي كممثل وأب روحي لآل جالوبي، كانت وجهة نظره دينية حول قضية إرسال الأطفال إلى المدرسة الجديدة. فعند حديثه إلى مدير المدرسة الجهوية طرح عليه السؤال التالي: «سيدي المدير أي نبأ طيب تعلمون الاولاد حتى يهجروا كتابنا الدي يتسم بالخشونة ليلتحقوا بمدرستكم؟»[5].

في الواقع شيخ آل جالوبي لا يثق في المدرسة الأجنبية والتي في اعتقاده تشكل خطرا كبيرا وتهديدا لإيمان آل جالوبي، لكنه مع ذلك أقر بأن المدرسة الجديدة قد تقدم له بعض المنافع الدنيوية نظرا لأنها تساعدهم في بناء منازلهم:

---

[1]- المغامرة الغامضة.ص.131

[2]- المغامرة الغامضة .ص 163.

[3]- المغامرة الغامضة .ص 25.

[4]- المغامرة الغامضة .ص 28-29.

[5]-.المغامرة الغامضة .ص 29.

«بكل تأكيد، على الناس أن يتعلموا كيف يشيدون مساكن تكون قادرة على الصمود في وجه عوادي الزمن»[1].

وأثناء تدخله كان مدير المدرسة مباشرا ودقيقا في إجابته عندما قال: «كل ما تُعلَمه المدرسة للإنسان يتمثل في جعله قادرا على ضم خشيبة إلى خشيبة ليصنع بيوتا من خشب»[2]

وفي القسم الثاني من الرواية أي عند احتكاك بطل الرواية سمبا ديالو بالآخر الغربي عند انتقاله لإكمال دراسته الجامعية بقسم الفلسفة بباريس، نجد أن المؤلف نصب منبرا عاليا لمحاكمة مختلف أنماط الفكر الغربي. وبصفة خاصة الفلسفة المادية لتفسير الإنسان، والمادية كمايعرفها الدكتور جميل صليبا في قاموسه الفلسفي هي:"المذهب المادي هو المذهب الذي يفسر كل شيئ بالأسباب المادية، ويطلق على مذهب الذين يقولون أن المادة وحدها هي الجوهر الحقيقي، الذي يفسر جميع ظواهر الحياة، وجميع أحوال النفس. أما في علم الأخلاق فالمذهب المادي هو القول أن غاية الحياة هي الاستمتاع بالخيرات المادية وحدها"[3]. وهو بهذا المعنى مقابل للمذهب الروحي الذي يثبت وجود جوهر مستقل عن المادة وهو الروح. ففي الرواية نجد أن الروائي وهو يتأمل المسالك التي يسير فيه الغرب أفزعه مارأى، فهمس بحرارة على لسان الفارس "يالللخسارة الغرب ممسوس والعالم يتغرب"[4]وفي رأي شيخ حميدو كان، فالسريكمن في ذلك الحادث الخطير الذي تعرض له الفكر الغربي،فصرفه عن مساره الطبيعي"يخيل إلي أن فكركم قد تعرض لحادث صرفه عن المسار أولا ثم أخرجه في النهاية من مداره"[5].

إن هذه الرواية تمثل ما سماه **فانست مونتاي(vincent Monteuil)** مقدم الطبعة الفرنسية للرواية ب"النبرة المختلفة"وهي نبرة التعالي، نبرة الإفتخار

---

[1]– المغامرة الغامضة .ص 29.

[2]– المغامرة الغامضة .ص 29.

[3]– صليبا جميل، المعجم الفلسفي ، ص 309.

[4]–المغامرة الغامضة.ص98.

[5]–المغامرة الغامضة.120.

بالإنتماء إلى نسب صحيح غير مفتعل،ولا حرج مطلقا في البوح بهذا النسب، كما فعل شيخ حميدو كان:"حين التقى من لا تاريخ لهم "الغرب" بمن يحملون العالم فوق أكتافهم"[1]مشيرا إلى الآية الكريمة "كُنتُم خَير أمة أخرجت للناس"[2]

وينتقد الروائي مفهوم الغرب المادي للعمل على لسان الفارس "العمل يستغرق صاحبه استغراقا شاملا، هذا صحيح ومع ذلك هناك بلاد تم إبعاد جماهير عريضة عن الله. ربما العمل هو من جعل الغرب يلحد"[3]. ويرى أن العمل هو ما جعلالغرب ينسى ربه "الغربيون يزدادون بعدا باستمرار عن المعجزة والحمد.....أرى أن السبب، ربما يكون لأن الغرب لديه عمل"[4] ويطرح رؤيته الإسلامية الخاصة "ليس ثمة خصام بين النسق الإيماني ومفهوم العمل"[5]وهذا مايحيلنا إلى مرجعيته الدينية المتمثلة في أن العادات قد ترقى إلى مصاف العبادات وذلك بإخلاص النية، ويظيف مؤكدا طرحه "إذا كان شخص ما يؤمن بالله فالجزء الذي يقتطعه للعمل يتحول إلى صلاة في قمة الروعة".[6] ويظيف "إن الحياة التي تستمد مبرر وجودها من الله لا يمكن أن تتكالب على حطام الدنيا"[7]ونجد هذا الجدل متجليا كذلك في نقده لإحدى مخرجات الفكر المادي وهو الإلحاد والذي تمثله في الرواية شخصية بول لا كروا(Paul Lacroix)فهذا الأخير لما أخبره الفارس ب "أدخلت ولدي إلى مدرستكم ثم سألت الله أن ينقذنا جميعا نحن وإياكم"[8] أجابه : "سينقذنا إن وجد"[9]. أي أنه يشك في وجود الله. ويستمر حميدو كان في انتقاد النزعة العلمية المفرطة للغرب فيقول الفارس لبول لاكروا "إن علمكم كشف لكم عن عالم مثالي ومكورو لقد أنقذه من سقوط

---

[1]- المغامرة الغامضة،ص75.

[2]- سورة آل عمران الآية 110.

[3]- المغامرة الغامضة،ص89

[4]- المغامرة الغامضة،ص89-90.

[5]- المغامرة الغامضة،ص 138.

[6]- المغامرة الغامضة،ص140.

[7]- المغامرة الغامضة،ص135.

[8]- المغامرة الغامضة،ص109.

[9]- المغامرة الغامضة،ص 190.

مريع، لكنني أعتقد أنه قد عرضكم بهذا لليأس"[1]يرد بول محاججا"كلا إنما حررنا من الخوف.....السذاجة والسخافة"[2] وكأننا نفهم من هذا اتهاما مبطنا لآل جالوبي بأنهم غيبيون خرافيون، ولا بد من الإشارة إلى أن بول لا كروا سليل حضارة أعلنت القطيعة منذ عقود مع الدين وبهذا الصدد يقول Jean « Getrey "العالم الغربي محكوم بالحقيقة العلمية ومؤسس على العلم التجريبي" Le monde occidental est régit par la vérité » scientifique, fondée sur le triomphe de l'évidence concrète»[3]وقد بدأت قضية الصدام تطفو على السطح تحديدًا مع ظهور عصر التنوير أو عصر النهضة الأوربية، وبداية الوقوف بحزم من رجال العلم ضد سيطرة الكنيسة المطلقة،وكان من أبرز هؤلاء الرجال نجد **ديكارت (Descart) فولتير(Voltaire) كانط(kant)** وغيرهم من أعلام التنوير. وقد ذاق العالم من جراء هذا الانفصام والصراع الكثير في أخلاقه، وقيمه التي آمن بها على امتداد تاريخ البشرية كله؛ بحيث بدأ صرح الفكر الإنساني، وكأنه آيل للسقوط في ظل هذا الانفصام والصدام المروع بين الدين والعلم.

أما في الحضارة الإسلامية، فعلى مستوى التطبيق – فضلاً عن موقف القرآن – فإن ما يسمى بالنزاع بين العلم والدين أمر لم يظهر كقضية في الحضارة الإسلامية، بل قد اعتبر العلماء الطبيعيون والفلكيون والرياضيون أنفسهم في عبادة لا تقل عن عبادة إخوانهم علماء الدين. وتتجلى جدلية المادة والروح كذلك في الرواية في نقاش الفارس مع بول لا كروا حول نهاية العالم، سأل الفرس:"أصحيح أنكم تعتقدون بنهاية العالم؟ أجاب بول بالطبع لا، على الأقل ليست مثل النهاية التي تتوقعونها.....إن مزارعنا الأكثر سذاجة لا يعتقد بهذه

---

[1]– المغامرة الغامضة, ص 107.

[2]– المغامرة الغامضة, ص107.

[3] – GRETREY Jean, comprendre l'aventure ambigüe de cheikh Hamidou Kane, p84.

النهاية الدورية الصدفية، لأن عالمه لا يقبل بالحادث العرضي"[1]ويؤكد شيخ حميدو كان على هذه النظرة الغربية ذلك في موضع آخرعلى لسان زوجة بول مارسيال"إن الفرق بين عالمنا وعالمكم هو أن عالمكم يكمن في بساطتكم المتناهية"[2] ويتصدى الروائي لهذا الحكم النمطي على لسان الفارس عندما استفزه بول لاكوا بقوله"انت تسلك سبل الغيب المخيبة "[3] فيرد الفارس" أنتم الذي لا تقع عليه أبصاركم لا وجود له أصلا"[4]

هذه النظرة إلى أهم مكونين في الحظارة الغربية، وربما في كل الحضارات "المشروع والتاريخ" وبمعنى آخر "التنظير والممارسة"، ستقع كذلك على الجزئيات من زاوية الواقع القائم:"الغرب ينصب العلم في وجه الانهزام ليتترس به....إن علمكم كشف لكم عن عالم مكور ومثالي، ولقد أنقذه من سقوط مريع، لكنني أعتقد أنه عرضكم بهذا لليأس، إنكم تحاولون إنكار تلك الهاوية التي تحيط بكم"[5] أما خطوة الجنون التي خطاها الغرب، وسجلها عليه شيخ حميدو كان كانت تتمثل في: "بعد فناء العالم، فها نحن نشهد موت الإنسان الوشيك"[6].ويتساءل لماذا وقفوا على الهاوية؟ فالجواب ببساطة يتمثل في:"أن ما كشفه العلم لأنظار الغرب أقل إنسانية بشكل سافر"[7]

وبعد هذا التشخيص الثاقب للمأزق الذي قاد إليه النموذج الغربي، يبدو أن الوقت قد حان لتلمس العلائم المؤدية إلى مخرج النفق الحضاري قبل الإعلان عن نعي الإنسان، وهو السؤال الذي يجب أن تجيب عنه الحضارة الغربية:"هل يمكن أن تنهض حضارة في غيبة الإنسان؟ أو في حالة عدم توازنه؟ أليس الإنسان المتحظر هو ذلك الذي يمكن الوصول، وهو الذي يهب المودة لأخيه

---

[1]- المغامرة الغامضة،ص 106

[2]- المغامرة الغامضة،ص145.

[3]- المغامرة الغامضة ،ص108.

[4]- المغامرة الغامضة،ص111.

[5]- المغامرة الغامضة،ص105.

[6]- المغامرة الغامضة،ص105.

[7]- المغامرة الغامضة،ص95

الإنسان، ويفيض عليه بالحنان،ويمتلئ قلبه بحب مولاه"[1] وحسب الروائي يكمن تحدي الفلسفة المادية الكبير في ظاهرة الإنسان بكل ما فيها من أسرار وهذا مايشير إليه المسيري في قوله:"إن أزمة المعنى المتواترة في الأدبيات الغربية، تتجلى في كون الإنسان الغربي في المجتمع الحديث قد يشعر بأن كل احتياجاته المادية تم الوفاء بها إلى درجة كاملة، فهو يحصل على الملبس والمأكل والمسكن وكل أشكال الترف، وعلى مستويات من المعيشة لم تتحقق في أي مجتمع إنساني من قبل. كما أنه يعيش في مجتمع يسود فيه القانون، وتحكمه المؤسسات التي تضبط كل تفاصيل حياته وتوفر له الراحة المادية الكاملة.ورغم كل هذا.يشعر هذا الإنسان أنه يفتقر إلى شيء ما أساسي، هذا الشيء هو المعنى الكلي النهائي لحياته. فرغم أن كل تطلعاته المادية قد تم إشباعها، إلا أن حياته تظل مجموعة من التفاصيل المتتالية المتناثرة التي لا قصد لها ولا هدف، ومن ثم لا معنى لها. وهنا تظهر أزمة المعنى، وهي أزمة تتم على المستويات الكلية والنهائية للوجود الإنساني، وليس على المستويات الاقتصادية أو السياسية؛ أي أنها أزمة الإنسان باعتباره إنسانا، وليس باعتباره منتجا أو مستهلكا...باعتباره إنسانا يشعر أن جزءا كبيرا من كيانه وإمكانياته لم تتحقق داخل المجتمع الغربي الحديث. ولذا، فإن حل هذه الأزمة لا بد أن يتم على مستويات غير مادية، وهو الأمر الذي لم تنجح فيه بعد المجتمعات الغربية"[2], هذا الحضور المكثف للإنسان في أبجدية شيخ حميدو كان، انطلاقا من عالمه الهادئ القوي، احتجاج قوي على الافتئات الذي يمارسه الآخر تجاه موروثنا الفكري وينتقل إلى موقع الهجوم، مسوقا للمنظومة الحضارية التي يبشر بها الغرب:"ليس ثمة خصام بين النسق الإيماني ومفهوم العمل"

---

[1]– المغامرة الغامضة ،ص96.

[2]–المسيري عبد الوهاب: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، الجزء الأول، مؤسسة بارفايا، الطبعة الأولى 1994، ص173.

[1]ويضيف مؤكدا إنسانية مشرعه الحضاري "لم تكن حركتنا للقهر كما يفعلون بل للحب"[2].

4-3-مظاهرالجدل على المستوى الثقافي.

لا بد من الإشارة إلى أنه بالرغم من طغيان ثيمة العقيدة على الرواية-حتى قضية الزنوجة التي تعتبر حجر الزاوية في الهوية الإفريقية يرفضها باعتبارها مركزية وتعصبا فالملاحظ أن النزعة الروحية والإنسانية ملأت عليه كيانه فلما أخبرته لوسيان "إن زنوجتك ملأت عليك أقطار قلبك"[3]رد مستنكرا"أعترف أني لا أرتاح لهذه الكلمة كما لم أفهم حتى ماذا تعني"[4] إلا أن المتفحص للرواية يستشف بعض المغايرات الثقافية فلكل ثقافة نظامها الدلالي الخاص، وأشكالها التي تعبر عبرها عن تلك الدلالات ، فاللباس مثلا هو عامل ثقافي، حين يرتبط في شكله ولونه وطريقة ارتداءه بثقافة معينة. نفس الشيئ بالنسبة للطعام، فهو في حد ذاته يمثل نظاما ثقافيا يحتكم إلى قواعد ثقافية تفرضها المؤسسة الاجتماعية. فالمؤلف مثلا أشار لموضوع اللباس عند وصفه للملكة الكبرى "امرأة التحفت بملاءة بيضاء.....كان لا يرى منها إلا الوجه،والقميص الفضفاض ذا اللون الأزرق الفاتح تسحب على الارض أذياله، ولم يدع شيءا يظهر."[5]ويضيف في موضع آخر "أما الشال الأرجواني فكان يحيط بالرقبة"[6]ونلاحظ كذلك أن الملابس الفضفاضة ليست ميزة للنساء دون الرجال فالأمير كذلك"يرتدي قميصا أبيض فضفاضا.....وملابسه كانت طويلة الأكمام"[7]

---

[1]-المغامرة الغامضة ص138

[2]-المغامرة الغامضة ص195.

[3]- المغامرة الغامضة، ص181.

[4]- المغامرة الغامضة،ص181.

[5]- المغامرة الغامضة ص 42.

[6]- المغامرة الغامضة ص 42

[7]- المغامرة الغامضة ص 44.

وينبه المؤلف إلى طريقة تسريحة شعر الملكة ويؤكد أنها ذات دلالة رمزية كبيرة "أما طريقة ضفر الرأس فلها معنى رمزي"[1] ويضيف"ويلاحظ أن الإسلام قد هذب الهيجان الذي يمكن أن تثيره قسماتها من خلال هذا الشال الذي يطوق وجهها الجميل"[2]ومن الضروري كذلك الإشارة للنسق الثقافي للإسم، فكما هو معلوم توجد الأشياء بأسمائها، لأن الإسم عامل من العوامل المحددة لهوية الأشخاص، كما أن الاسماء تنتمي إلى منظومات ثقافية مختلفة، فللعرب أسمائهم وللأفارقة أسمائهم وللفرنسيين أسمائهم.

ويعتبر البعض أن من بين مظاهر الخلل الثقافي الذي يعاني منه مجتمع من المجتمعات هو تغييب الأسماء التي تنتمي إلى إرثها وهذا مايؤكده المؤلف ففي روايته، الشخصيات التي تمثل الهوية الإفريقية تحل أسماء إفريقية أصيلة فالبطل كما أشرنا سابقا اسمه"سمبا" حيث أن من تقاليد الفولانيين تسمية المولود الثاني اسم سمبا،أما باقي الأسماء تيرنو ، ديمبا، الفارس، أرط، الملكة الكبرى فتمثل التراث الإفريقي بامتياز ولابد من التذكير بأن الروائي استعمل لقب الشيخ لتسمية المعلم ومن الواضح أن كلمة(شيخ) لا يقصد بها فترة زمنية في عمرالإنسان، أو من بانت عليه مظاهر الكبر، بل إن هذه الصفة فارقت هذهالدلالات جميعا لدى المتصوفة فهي تعني لديهم مرتبة معينة تشغلها فئةمتميزة قطعت أشواطا في طريق التصوف، ليستحقوا لقب (الشيخ)، الذي يعد"الدليل في سفر الصوفي إلى معرفة الحق... و هو مرب يشذب شطحات النفس... وهومؤدب يعد المريد للوقوف بين يدي الحضرة بما يليق بآدابها"[3]

وكأن الشيخ هو من يأخذ بيد المريد و يلقنه مبادئ معينة ليصبح بموجبها مؤهلا، و ملمابأصول الطريقةالتيينتمي إليها.

وكذلك تصادفنا لفظة طالب وتندرج هذه التسمية في منظومة الأسماء ذات الأبعاد الثقافية، إذ تطلق على كل من يتعلم.

---

[1]–المغامرة الغامضة.ص.50.

[2]– المغامرة الغامضة ص42.

[3]– سعاد الحكيم: المعجم الصوفي (الحكمة في حدود الكلمة)، دندرة، بيروت، ط1، 1981، ص1231.

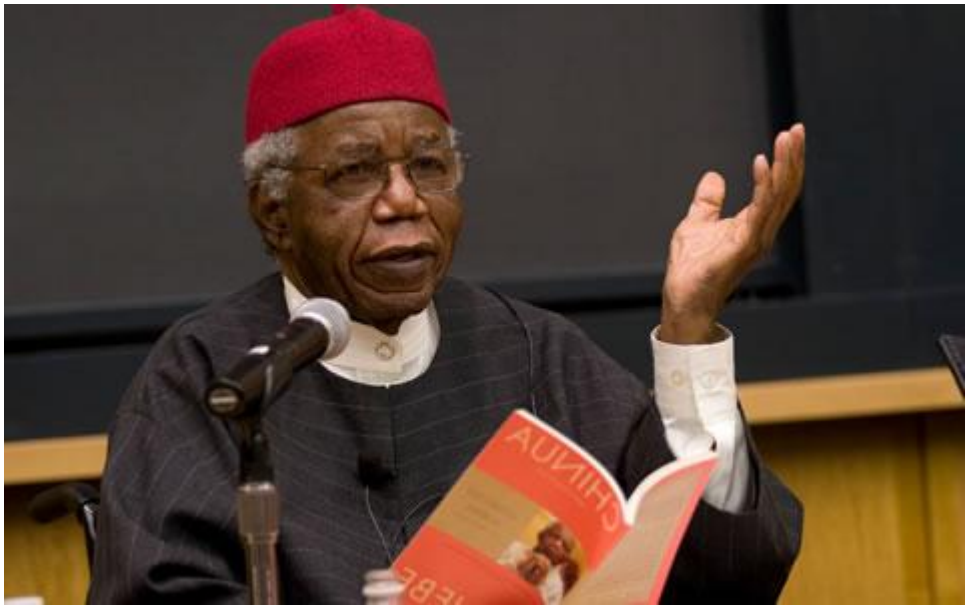
وهيلدى المتصوفة تحمل المفهوم نفسه، إضافة إلى كونها رتبة، إذ يقال لكل منقبل في الطريقة الصوفية(طالب)، والشيء الملاحظ أن هناك علاقة بين الدلالةاللغوية لهذا الاسم وحامله .

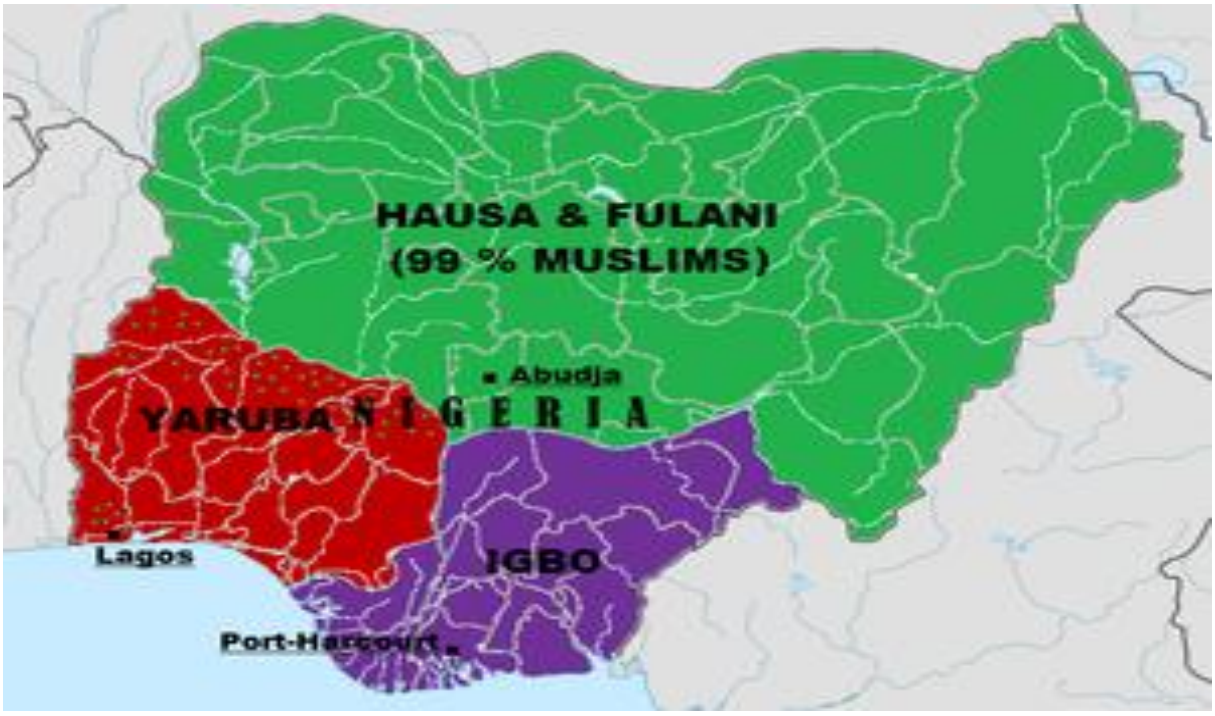
و كذلك أسماء الفرنسيين لا تخلوا من دلالة فنجد أن اسم الموظف " Paul Lacroix" تسميةغربية عريقة ذات حمولة عقائدية فبول يمكن أن يقصد به أحد أتباع عيسى عليه السلام"الحواريون Les Apôtres" أيبولس الرسول أما "لا كرواLacroix"فيحيلنا إلى كلمة « croix » والتي تعني الصليب(أي الصليب الذي صلب عليه المسيح عليه السلام) في العقيدة الكاثوليكية.أما الاسم الثاني« بول مارسيال »Paul Martial وكلمة مارسيال "martial "صفة تعني الحرب مثل "الفنون الحربيةles Arts Martiaux" ويمكننا القول أن الروائي سماه بهذا الاسم باعتباره راع كنيسة فهو محارب لعقيدة سمبا دالو(الإسلام).

2-تجليات سؤال الهوية والاختلاف في رواية" أشياء تتداعى"

« Things fall apart »

للروائي النيجيري تشينوا أتشيبي أنموذجا للرواية الأنجلوفونية.




HAUSA & FULANI
(99 % MUSLIMS)
Abudja
YARUBA
NIGERIA
Lagos
IGBO
Port-Harcourt

1-تشينوا أتشيبي (حياة عامة، حياة خاصة)[1]

ولد ألبير تشينوا لوموقو أتشيبي (Albert Chinualumogu Achebe) -عابد الأسلاف-[2]في 16 من نوفمبر عام 1930 في أوجيدي (Ogidi)، في شرق نيجيريا من ابوين ينتميان إلى قبيلة الإيبو (Ibo)*، وهو الابن الخامس من بين ستة لأبويه (IsaiahOkafo و Janet Achebe) وهما مسيحيان متدينان، بدأ الشاب أتشيبي دروسه في المدرسة التبشيرية مع محافظته على حياته القروية التقليدية فكان متأثرا بكلتا الثقافتين، ثقافة الإيبو التقليدية والثقافة الإنجليزية (المستعمرة).

كان تلميذا جيدا لقَب بالقاموس لمعرفته الواسعة باللغة الإنجليزية، تحصل أتشيبي على منحة لمتابعة دراسته في (Governementcollege) في مدينة أوماهيا «Umahia» في عامي 1944 و 1947، ثم في جامعة إيبادان «Ibadan» من عام 1948 إلى عام 1953 العام الذي حصل فيه على شهادة BA (شهادة التحكم)، وقبل أن يدخل أتشيبي في هيئة الاداعة النيجيرية (NBC) قام بعدة رحلات في إفريقيا والولايات المتحدة الامريكية وعمل لعدة سنوات كأستاذ، وتابع تكوينا في هيئة الإذاعة البريطانية (BBC). وبدأ العمل في هيئة الإذاعة النيجيرية (NBC) عام 1954. في عام 1958 كتب روايته الأولى«أشياء تتداعى،Things fall apart»، كرد فعل لما اعتبره وصفا غير دقيق لحياة الأفارقة من طرف الأوروبيين.

-*- تدعى هذه القبيلة -الثالثة عددا بعد الهوسا واليوروبا- أحيانا باسم الإغبو وهي تعيش في الجنوب الشرقي النيجيري تحت إمرة زعيم تقليدي واحد تنتخبه الجماعة القبلية. وتشتهر الإيبو بأنها مجتمع طبقي لكل فرد منها منزلة تحددها مكانته الاجتماعية. ويوجد بمنطقتها أغلب احتياطي النفط النيجيري.

[1]- Douglas Killam and Alicia L. Kerfoot .Student encyclopedia of African literature Greenwood PressWestport, Connecticut ، London p.28.

[2]-علي شلش، الأدب الإفريقي، مرجع سابق، ص164.

وطوال مسيرته الدراسية الجامعية أحب أتشيبي الأدب الإنجليزي ولكنه أدرك أن بعض الكتب الغربية تصف الأفارقة باستعلاء وعنصرية، لذلك قرر أن يكتب رواية يصف فيها الافارقة كما يعرفهم.

عرفت هذه الرواية نجاحا منقطع النظير، وهي قصة تدور حول أوكونكوو، مصارع تقليدي، رجل طموح، انقلبت حياته من خلال تغيرات البنى التقليدية لحياة القرية، وذلك نتيجة لاحتكاكها بالآخر (الأوروبيون)، أتشيبي (Achebe) يحكي النتائج المترتبة عن الاحتلال وأثرها على السكان الاصليين من وجهة نظر إفريقي عالما مكتفيا بذاته والذي بدأ بالإنهيار عند وصول المحتل.

حصل على جائزة (Margaret Wong Memorial Prize) عام 1959، والتي كانت بداية نجاحاته وتكريماته.

نشر عام 1960 روايته الثانية «الإنزعاج»«Le malaise»« No longer at ease» والتي تعتبر كتتمة لروايته الأولى، والتي تحكي قصة أوبي أوكونكوو حفيد أوكونكوو بطل رواية «أشياء تتداعى» يعود إلى نيجيريا في سنوات الخمسينات بدبلوم من جامعة إنجليزية حاملا آمالا كبيرة متعلقة بالعمل والمستقبل في نيجيريا.

أما احداث روايته الثالثة «سهم الرب»«Arrow of god» تجري في سنوات العشرينات أثناء المرحلة الكولونيالية، الشخصية الرئيسية هي «قسيس Prêtre»، إيزول «Ezuele» حقق سلسة من الانتصارات النفسية على المستعمر ومع ذلك فقد مُنِي بالهزيمة وأصيب بالجنون لعدم قدرته على حل المشكلات الناتجة عن الاستعمار.

وهذه الرواية تتشابه إلى حد كبير مع رواية «أشياء تتداعى» حيث أن كل من «إيزول»«Ezuele» رجل الدين المثقف وأوكونكوو «Okonkwo» الرياضي المحارب، ينهزمان وينهاران فالأول يصاب بالجنون والثاني ينتحر وهما ضحيتان للقوة الكولونيالية التي ألغت حضارة وثقافة شعب الإبو «Ibo».

وبعد ذلك كتب أتشيبي عدة روايات مثل «رجل من الشعب»« Aman of the people» سنة 1967. وكتب كذلك عدة دراسات ودواوين شعرية مثل (Soul brother). توفي أتشيبي عام 2013.

2-ملخص الرواية

تدور مجمل أحداث الرواية حول البطل «أوكونكوو»«Okonkwo» شاب مفتول العضلات، ضخم الجثة، سريع الحركة، مصارع شرس، بطل قريته والقرى المجاورة في المصارعة، يرى نفسه سيد القرية، في نظرته لنفسه تكمن القوة والسلطان، غايته في الحياة هي القوة والسلطة (الجاه)، وسرعان ما يغدو هذا الطموح هاجسا، يصادر ملكات أوكونكوو ويسد منفذ فكره وحواسه، حتى يصير أسير هذه الرغبة التي تحركه كيفما تشاء، وتدفعه إلى ارتكاب أخطاء في قبيلته، وينتهك حرمتها، ويعتدي على أفرادها ويتجاوز الحدود المرسومة فيها، هذا الأمر يخلق هوة تتوسع بينه وبين الجماعة إلى أن يقترف جرم القتل، ومن يقتل يُنفى في قانون الإيبو.

وفي فترة نفي أوكونكوو (التي تستمر سبع سنوات) تصل طلائع البعثات الكولونيالية البريطانية إلى القرية، وبعد عودته من المنفى يرى أوكونكوو أن القرية قد تبدلت تبدلا كليا.

يعتبر أوكونكوو المستعمرين البريطانيين خطرا على جماعته ويعلن عن رغبته في قتالهم، ولكنه يجد نفسه وحيدا، لا أحد يدعمه في القرية، يقول صديقه أوبريكا:- «الرجل الأبيض استطاع كسب ود أهل القرية ولم تعد هناك رغبة في قتالهم».

ولكن أوكونكوو يرفض التسليم بالواقع، وبطريقة مفاجئة يقتل المبعوث الذي أرسلته الادارة الكولونيالية، من يقتل ثانية يعدم في قانون الإيبو، يعترف أوكونكوو بجرمه ولكنه يرفض الخضوع للقانون وينتحر.وتنتهي الرواية بكلمة صديق «أوكونكو» للحاكم البريطاني: "كان هذا الرجل من أعظم الرجال في أوموفيا، دفعتموه لكي يقتل نفسه، والآن سيدفن مثل أي كلب".

وتسلط الرواية كذلك الضوء على جماعة الإيبو، مكثفة في قرية «أوموفيا». عند نهاية القرن التاسع عشر قبل وصول المستعمرين الإنجليز بقليل وبعد وصولهم بقليل.

3- شخـصيات الروايــة

1- البطل أوكونكوو (Okonkwo): ليس رجل دين أو ثقافة بل رجل حركة وإنجاز، سمعته وشهرته اكتسبها نتيجة العديد من الانجازات الشخصية، لقد شرف قريته ورفع ذكرها بين القرى الأخرى بطرحه

المصارع«أمالينز»«Amalinze» الملقب بالقط أثناء مصارعة بينهما، نفي من القرية ثم عاد إليها بعد سبع سنوات، كان معارضا شرسا للوجود الأجنبي في بلده، فضل الانتحار على الخضوع للمحتل.

2- أونـــوكـــا (Unoka):أب أكونكوو، كان رجلا كسولا وشديد الفقر، لم يكن يملك لا زوجة ولا ألقابا نتيجة كسله.

كان عارا على ابنه وكان كثير الديون ولا يسددها، فهو يصرف كل نقوده في الاحتفال، ولما مات لم يدفن نتيجة مرض التضخم، وكانت قبيلته لا تدفن ذوي هذا المرض لاعتقادها أنه ملعون، وتم إلقاؤه في الغابة.

3- نـــووي (Nwoye): ابن أوكونكوو، كان يكره عادات وتقاليد الإيبو، بل ذهب إلى أبعد من ذلك وهو تخليه عن عبادة الأسلاف واعتناق الدين الجديد (المسيحية).

4- إيكوموفونا (Ikomufuna): هو الطفل االمضحى به لاجتناب الحرب بين القبيلتين، أي بدل االقصاص.

5- أوبيـريـــكا (Obeirika): هو الصديق المفضل لأكونكوو، لما نفي أوكونكوو، كان هذا الأخير من يستغل أرضه ويبيع بذور الإينيام (Ignames) ويحضر له النقود، ويُعْلِمُه بكل كا يجري من أحداث في القرية.

6- أوكـــويـفي (Ekwefi): الزوجة الثانية لأوكونكوو، كانت تحب المصارعة لما كانت صغيرة (كانت تسمى أيَامها جمال القرية)، لهذا السبب أحبت أوكونكوو، لكنها لم تستطع الزواج به لفقره، حيث لم يكن بإمكانه تسديد مهرها، ولكنها بعد سنوات فرت من بيت زوجها لترتبط بأكونكوو، وهذا ما سبب معاناتها طوال حياتها، حيث أنها أنجبت تسعة أطفال من نوع أوجبانجي (Ogbanje)

يعني الطفل الذي يموتبعد ميلاده، وتلك هي عقوبة كل امرأة ارتكبت ذنبا، حسب اعتقاد شعب الإيبو، ولحسن حظها عاش ابنها العاشر بفضل طبيب أحضره زوجها.

7- **السيـــد بـــراون(Mr Brown)**: المبشر الأبيض، قام ببناء المدارس والكنائس والمستشفيات.

8- **السيـــد سميـــث (Mr Smith)**: خليفة السيد براون.

4-تجليات الهوية والاختلاف في الرواية:

4-1-الالتقاء االصراعي بين إفريقيا والغرب

لقاء إفريقيا بالغرب في نيجيريا وعند قبيلة الإيبو خصوصا وصف عن طريق أوبربيركا بداية الفصل الخامس عشر، فلم تكن إذن الشخصية الرئيسية تماما مثل الشخصية الرئيسية سمبا ديالو في رواية المغامرة الغامضة من كانت شاهدة على هذا اللقاء، فأوكونكوو كان منفيا خارج قبيلته وصديقه أوبيريكا من أعلمه بأنباء قدوم الرجل الأبيض، ويتجلى هذا اللقاء بين إفريقيا والغرب في عدة أبعاد منها:

4-1-1-البعد العسكري للقاء:

حسب أوبيريكا فإن اللقاء كان عنيفا جدا، فعند حواره مع صديقه أوكونكوو سأله: «هل سمعت ان آبامي لم يعد لها وجود؟».

سأل أوتشيندو وأوكونكوو معا:«كيف ذلك؟»

فأجاب أوبيريكا: «لقد محيت آبامي من الوجود، لو لم أر بعض الناجين بعيني رأسي وسمعت قصتهم بأذني لما صدقت .....(....) ....ثم تابع، في موسم الزرع الماضي ظهر رجل ابيض في عشيرتهم، قال أوكونكوو أمهق؟

لم يكن أمهق، بل كان مختلفا تماما، كان يمتطي حصانا حديديا .....، شاور الرجال وحيهم فأخبرهم أن الرجل الغريب سيحطم عشيرتهم وينشر الدمار بينهم..... لذلك قتلوه وقيدوا حصانه الحديدي إلى شجرتهم المقدسة»[1]. كان هذا هو أول لقاء بين الشعبين، فشعب الإيبو هو من بدأ العنف بأمر من وحيهم، فقد كان للكاهن الكلمات الفصل في القضايا الكبرى للقبيلة ولم تكن ردة فعل الرجل الابيض اقل عنفا، وذلك ما يخبرنا به أوبيريكا: «كان ذلك هو يوم الواقعة

---

[1]- أشياء تتداعى، تشينوا أتشيبي، ترجمة سمير عزت نصار، سلسلة روايات عالمية، دار الاهلية للنشروالتوزيع، عمان الأردن، 2002، ص 151- 152.

فقد احاط الرجل الابيض الثلاثة وعدد كبير من الرجال الأخرين بالسوق ثم بدأوا بإطلاق النار .... قتل الجميع»[1].

كانت هذه المواجهة العسكرية الأولى أما المواجهة الثانية فكانت بعد أن استقرت الكنيسة في القبيلة وكسبت مهتدين جدد، ولن سبب المواجهة هذه المرة كانت تدنيس احد المهتدين الجدد والمتجسسين للدين الجديد لأحد أرواح القبيلة والمسمى إيجووجوو (Eguwguw) ومعناه مقنع يجسد إحدى ارواح اجداد القرية، فثارت ثائرة العشيرة وقصدت الكنيسة للإنتقام، فقابلهم السيد سميث (Mr Smith) رئيس الكنيسة ليفاوضهم، لكنهم رفضوا ذلك وأحرقوا الكنيسة. «كانت الكنيسة التي بناها السيد براون من الطين الاحمر قد تحولت إلى كومة من تراب والرماد، فهدأت روح العشيرة عند هذا الحد»[2].

4-1-2-البعد الثقافي للقاء:

لم يشهد أوكونكوو بطل الرواية «أشياء تتداعى» اللقاء العسكري بين شعبه واالرجل الابيض، لكن وقع اتَباع ابنه نوويي الدين الجديد كلن صادما له، فقد تبرأ من ابنه وأعرض عن الحديث عنه لما سأله صديقه أوبيريكا عنه، وسؤال هذا الاخير عن نوويي سببه أنه رآه مع المبشرين في قرية أوموفيا، قبيلة أوكونكوو الأصلية.

أما اللقاء الذي شهده أوكونكوو في قبيلة مبانتا قبيلة أمه ومنفاه المؤقت فنجده في الفصل السادس عشر من الرواية، حيث يقول السارد: «أحدث وصول المبشرين اضطرابا كبيرا في قرية مبانتا (....) خرج الجميع لرؤية الرجل الأبيض .... الرجل الأبيض يتحدث إليهم عن طريق المترجم الاسود .....نحن جميعا أبناء الرب، أخبرهم عن هذا الرب الجديد، خالق كل العالم وجميع الرجال والنساء، أخبرهم بأنهم يعبدون آلهة زائفة، آلهة من الخشب والحجارة»[3]. وأضاف قائلا أن

---

[1]- أتشيبي. أشياء تتداعى ص.153

[2]- أتشيبي. أشياء تتداعى ص.205

[3]- أشياء تتداعى ص. 159

الرب «أرسلنا لنطلب منكم التخلي عن طرقكم الشريرة وآلهتكم الزائفة والتوجه إليه لعلكم تنجون عندما تموتون»[1].

فعقب أحد الشيوخ: «من هو إلهكم هذا، ربة الارض، إله السماء أماديورا الصاعقة، أو ماذا؟»[2].

فأجابه الرجل الأبيض فورا: «الآلهة التي سميتها ليست آلهة أبدا إنها آلهة خداع تأمركم بقتل رفاقكم وإهلاك أطفال أبرياء، هناك إله واحد حقيقي فقط وله ملك الأرض والسماء وأنت وأنا ونحن جميعا»[3].

4-2-مظاهر الجدل على المستوى الثقافي:

حاول تشينوا أتشيبي في روايته أشياء تتداعى تمثل الجذور الثقافية لشعب الإيبو و ذلك لغرض بعث الثقة في أنفسهم، وإرشادهم إلى مثل إنسانية عليا تعينهم على صناعة مستقبل واعد، و يرى أتشيبي من منطلق أنه كاتب في أمة جديدة أنه من واجبه تذكير أمته بالعزة والمكانة التي فقدوها إبان فترة الاستعمار فبين أن شعب الإيبو قبل مجيئ الأوروبيين كانت له " فلسفة ذات عمق و جمال و قيم إنسانية، وكان لهم تراث شعري عريق وفوق كل ذلك كانت لهم كرامة "[4] و من أجل ذلك رسم أتشيبي مجتمع الإيبو بطريقة يستطيع كل من الغرب و شعب الإيبو الحديث عن عزة و كرامة مجتمع الإيبو القديم و لذلك تجد قدم مجتمع الإيبو كمجتمع استطاع إرساء ما يسمى اليوم أسس الديوقراطية و كذلك التسامح مع الثقافات الأخرى ، التوازن بين الذكر و الأنثى ، نظام أخلاقي قوي و جهاز عدالة فعال . في البدايةينبغي الإشارة إلى أن الرواية تنطوي على عدد من العناصر، أشار لها عدد من الدراسين الغربيين في معرض تحليلهم لبنى الآداب ما بعد الكولونيالية،

---

[1]- أشياء تتداعى ص. 159

[2]- أشياء تتداعى ص. 159

[3]- أشياء تتداعى ص. 160

[4]-Diana Akers Rhoads,culture in Chinua Achebe's Things Fall Apart, in Africain Studies Review, Vol.36, No.2 sep1993, pp.66-69.

فهنالك الكثير من السّمات التي جلعت من رواية ' أشياء تتداعى' نموذجاً وركناً أساسياً لأدب الرد بالكتابة، فمؤلفها قد اتخذ من أدوات المستعمر الأبيض وسيلة للرد عبر تقويض خطاب الغربي وتمثيلاته، ولعل الاستراتيجية الأولى، تتمثل باستعارة عنوان الرواية من قصيدة للشاعر الإيرلندي (ييتس)[1]، وجاء فيها :

الأشياء تتداعى

المركز لم يعد في استطاعته التماسك
الفوضى الشاملة تعم العالم
إذ يلتف الصقر ويلتف بدولاب الأكوان
بحركات متباعدة في الدوران
تتداعى الأشياء
والمركز لا يقدر أن يمسك بزمام الأجزاء
فوضى صرف تنفلت على العالم
ينفلت المد الدموي وفي كل الأنحاء.

والعنوان كما هو معروف هو مفتاح الولوج إلى الرواية كعتبة تفرض نفسها على المتلقي بما لها من صدارة , إذ يعرفه " ليو . هـ . هوك " بأنه : " مجموعة العلامات اللسانية التي تدرج على رأس نص لتحدده ، وتدل على محتواه العام وتغري الجمهور المقصود بقراءته"[2]وهو أشبه ما يكون ببطاقة هوية (carte d'identité)، وفي كثير من الأحيان يكون كاللوحات الإشهارية الخاطفة، وبخاصة حينما يكون براقا مغريا، إذ يصنع دعاية كبيرة لذلك الإنتاج "إنه المفتاحالإجرائي الذي يمدنا بمجموعة من المعاني التي تساعدنا في فك رموز النص، وتسهيل مأمورية الدخول في أغواره و تشعباته الوعرة"[3].يبدو العنوان

---

[1]-شاعر إيرلندي،صاحب قصيدة".The second comming " القدوم الثاني .ينظر الملحق.

[2]-شادية شقرون ، سيميائية العنوان في مقام البوح لعبد الله العشي ، محاضرات الملتقى الوطني الأول السيميائية والنص الأدبي ، نوفمبر 2000 ، منشورات جامعة بسكرة ، ص 269

[3]-د. جميل حمداوي: "السيميوطيقا والعنونة"، عالم الفكر، الكويت، مج25، ع23، يناير/ مارس 97، ص90.

كمدخل أساسي للنص متسقاً مع مرثية تشينوا أتشيبي لثقافة أجداده، تلك التي راحت تتداعى تحت وطأة معاول المستعمر، فالأمر لم يتوقف على احتلال الإنجليز للأراضي النيجيرية عام 1906، لكنه تخطاه إلى احتلال ثقافي عبر المبشّرين المسيحيين، فراحت منظومة الديانات الإفريقية في البلاد تتهاوى على يد الديانة المسيحية ورجالها، وراح السلام الذي حافظت عليه قوانين الأسلاف القاسية يتلاشى، إذ بدأ الصراع يدب بين المنتمين إلى دين الإله الأبيض مع الراغبين في الحفاظ على أرواح أجدادهم، وكان من الممكن أن يختار أتشيبي عنواناً يدل على التغيير أو الإصلاح، لكنه اختار الجملة الأكثر اتساقاً مع مرثيته لعالم أجداده الذاهب إلى المغيب، محاولاً التخفيف عن نفسه بوصفها «أشياء»، على رغم أنها في واقع الأمر منظومة ثقافية أخذت في الانهيار السريع.

وهذا الاختيار يحمل دلالة مفادها قدرة أتشيبي الإفريقي على توظيف ثقافته الغربية للرد على ممارسات المستعمِر، غير أن أتشيبي يتجاوز هذه الاستراتيجية نحو استعارة لغة الآخر(الإنجليزي)، وتبرير ذلك الرغبة بتحقيق عالمية الرد، بالإضافة إلى توجيه الخطاب للغرب بلغته، وهنا نقع على الاستراتيجية الثانية، مما يجعل من أتشيبي مُمتلكاً لوعي اكتناه الآخر، وغزوه ثقافياً.واستخدام أتشيبي للغة الآخرلم يكن عفويا بل استراتيجيا فهو يحقق الكثير من الإشارات الدلالية التي يعول عليها أتشيبي في مقارعة الخطاب الكولونيالي، بل يجعل من اللغة الإفريقية، لاسيما الكلمات ذات الأصول الإفريقية التي تزخر بها الرواية وفي مختلف المجلات الدنيوية منها(الأوبيobi ،الإينيام igname.....الخ) أو الدينية(التشي"إله شخصي" أجبالا "إلهة الوحي")، الوسيلة لبيان القيمة الثقافية والدلالية الثريّة لهذه اللغة، مع أن الكاتب يكتب روايته بالإنجليزية، إلا أن القصدية من وراء ذلك مخاطبة القارئ الغربي، ولهذا فإن اللغة الإنجليزية هي أداة للتواصل، ولتمرير المعنى، وفي الآن ذاته هي فخ للمتلقي الغربي حيث تنتهك لغته بكلمات ومصطلحات أصحاب الأرض، هذا يعد تشويها مُمنهجاً للغة

المُستعمِر، ومؤشراً على هشاشة اللغة الإنجليزية، ومحدوديتها في التّعبير عن قيم وحضارة المجتمع الإفريقي.

فالمتأمِّل للجزء الأول الخاص بقريته وعادات قبيلة الإيبو يجد أنّ ثمّة نظاما اجتماعيا ماثلا في عادات الزواج وطقوس الخطبة والمهر وخلافه واحتفالات الزواج ثم المهرجانات والأعياد، ونَظاما اقتصاديا مُطبَّقا في احتراف الزراعة مهنة، إلى جانب المُناسبات الترويحيّة كما هو ظاهر في رياضة المُصَارعة التي حقّق فيها البطل لقبيلته شهرة كُبرى وَواسعة. أما الجانب السِّياسي فهو متحقِّق في الاتفاقيات والمعاهدات وَجَلسات الصُّلْح التي تُضَاهي المؤتمرات الكبرى، وتبادل الرهائن إلى جانب احترام عادات الجيران ومساعدتهم في الحرب وخلافها.

ويستخدم أتشيبي القسم الأول من روايته الأشياء تتداعى" Things fallapart " كذلك لتقديم صورة متكاملة لأوجه الحياة التقليدية كاشفا عن مظاهر قوتها وعن طبيعة القيم التي سادتها والتي لم تكن جميعها سلبية أو خالية من المنطق الإنساني كما يحلو للمستعمرين ترويجه عن الحضارات القديمة في البلدان المستعمرة. ففي مقال كتبه أتشيبي عن العنصرية في "قلب الظلام" لكونراد يقول :"تعطي (قلب الظلام) صوررة عن إفريقيا أنها العالم الآخر، النقيض لأوروبا، ومن ثمة للحضارة،مكان تهزأ فيه الوحشية الظافرة أخيرا من ذكاء الإنسان وتحضره المتبجحين"[1] ويضيف في موضع آخر مؤكدا ذلك:"إن الشعب الإفريقي لم يسمع بالحضارة لأول مرة من جانب الأوروبيين، فمجتمعاتهم لم تكن خالية من العقل وإنما كانت تحمل فلسفة عميقة وقيما وجمالا. لقد كان لديهم شعر وأهم من ذلك كان لديهم كرامة. إن هذه الكرامة هي التي فقدها العديد من أبناء الشعب الافريقي أثناء الفترة الاستعمارية. ويجب عليهم استعادتها الآن...إن مهمة الكاتب

---

[1]–تشينوا أتشيبي: "صورة لأفريقيا: العنصرية في "قلب ظلام" لكونراد"، ترجمة زوينة آلتوية،2 –2–2015. 14:25.http://www.alkalimah.net/article.aspx ?aid=5534

هي أن يساعدهم في استعادتها عن طريق أن يريهم بشكل إنساني ماحدث لهم وماذا فقدوا"[1].

ولتوضيح ذلك ينقل إدوارد سعيد[2] رأي فرانز فانون[3] –الذي يعده من كبار المناضلين ضد الإستعماروالمركزية الأوروبية– في كتابه "المعذبون في الأرض" قائلا: يلاحظ فرانز فانون، قبل كل شيئ، أن العالم غير الأوروبي، لا يضمّ , بنظر الأوروبي، إلا السكان الأصليين, والنساء المحجبات,وأشجار النخيل, والجمال تؤلف المشهد، الخلفية الطبيعية لوجود الفرنسيين الإنساني. وبعد الحديث عن قيام الطبيب النفسي السريري الأوروبي بتشخيص حالة المواطن الأصلي, على أنها حالة قاتل متوحش يقتل دونما سبب"[4] ويورد فانون كلام أستاذ جامعي يدعى آ.بورو كان رأيه العلمي المعتبر، متمثلا بالقول: "إن حياة المواطن الأصلي خاضعة لسيطرة "حوافز الدماغ المتوسط" التي تكون حصيلتها الصافية نزعة بدائية متطورة"[5].وهنا يقوم فانون بإيراد مقطع شديد البرودة, يأخذه من من تقرير تحليلي نفسي متبحر، كتبه الأستاذ الجامعي بورو نفسه قائلا:

"ليست هذه النزعة البدائية مجرد نمط حياة من نتاج تنشئة خاصة؛ إن لها جذورا أعمق بكثير. بل ونفكر أن لها أساسا أعمق، متمثلا بالميل الخاص للتركيبة الهيكلية ، أو التراتبية الهرمية الديناميكية، على الأقل، للمراكز الدماغية...إننا أمام كتلة متماسكة من الإنسجام،وحياة متناغمة يمكن تفسيرها علميا، ليس لدى الجزائري أي لحاء (أيّة قشرة دماغية)؛ أو هو خاضع بعبارة أكثر دقّة، لسيطرة الدّماغ المتوسط، مثل الفقّاريات الدنيا. أمّا الوظائف اللحائيّة، إن وجدت أساسا، فهي ظعيفة جدًّا، وغير مندمجة عملياً بالوجود الديناميكي"[6].

---

[1] –المرجع السابق ن.ص.

[2]–مفكر أمريكي من أصل فلسطيني ،من كبار المناضلين ضد الإستعماروالمركزية الأوربية

[3]–فرانز عمر فانون (1925–1961):طبيب نفسي وفيلسوف اجتماعي أسود،عرف بنضاله ضد التمييز والعنصرية.عمل طبيبا عسكريا في الجزائر في فترة الاستعمار الفرنسي.

4– إدوارد سعيد :فرويد وغير الأوربيين، دار الآداب، لبنان،2008،ص22.

[5]–نفسه ص23–24

[6]–.المرجع السابق، ص23–24

وبناء على ذلك فإن فانون يعلن قائلا: "اتركوا أوروبا هذه التي تكثر الكلام على الإنسان،مع بقائها دائبة،مع ذلك،على اغتيال البشر في كل مكان تجدهم فيه، في كل زاوية من زواياها بالذات،في جميع أركان الكرة الأرضية.....لقد اظطلعت أوروبا بقايدة العالم عبر أساليب الحماسة الطلبية و العنف . أنظروا كيف تمتد ظلال قصورها إلى أماكن أبعد فأبعد بصورة مضطردة، إن كلا من حركاتها قد أدت إلى تفجير حدود المكان و الفكر. لقد نبذت أوروبا جميع أشكال المهانة وصيغ التواضع، غيرأنها قامت, في الوقت نفسه، بإدارت ظهرها لجميع أشكال العزاء و الحنان ... فحين أبادر إلى البحث عن الإنسان في تيكنولوجية أوروبا وأساليبها، لا أرى سوى سلسلة متعاقبة من أشكال الإنكار والنفي للإنسان، مع طوفان من جرائم القتل"[1] .

وبقدر ما يؤكد أتشيبي في روايته أن هناك جملة من العناصر تظافرت من أجل إلحاق التصدع بنمط الحياة التقليدي، فإنه يولي أهمية خاصة إلى نقاط الضعف داخل التركيبة التقليدية والتي تمكنت من خلالها القوى الأجنبية الغازية من اختراق الذات.

ويكشف أتشيبي من خلال روايته عن مظاهر الجمال في حياة العشيرة وذلك في كثير من ممارساتها؛ فعلى سبيل المثال شعب الإيبو لم يعرف أي حكم مركزي في الحقب التاريخية التي سبقت مجيء الرجل الأبيض. وكشف نمط حياتها عن تركيبة خصوصية محكمة من خلال الاستنارة بآراء كبار السن من رجال العشيرة وبينهم محاربون ومزارعون وتجار وغيرهم. وإذا كانت تلك المجموعات قد عرفت أي هيراركية(تراتبية) على الإطلاق فهي في المجال الروحي وليس بالمعنى المادي. فرجل الدين الذي يمثل هذا الاله أو ذاك يتمتع بنفوذ روحي، ولكن هذا الأمر لا ينعكس من قريب ولا من بعيد على ملكيته أو على مزايا اقتصادية. وتنظيم أمور الحياة في قبائل الإيبو يتم عن طريق التشاور والقرارات الجماعية . فمن الملامح المميزة لشعب الإيبو كما يلاحظ من خلال رواية "أشياء تتداعى" هو

---

[1]–المرجع نفسه، ص23.

دور ساحة السوق أو الفناء الواسع في حياة الجماعة. فهو المكان الذي تعقد فيه الاجتماعات المهمة لتباحث أمر من الأمور الأمور مثل النزاعات القبلية وحالات الحرب والسلم. كما أنها مكان حل نزاعات أفراد العشيرة الواحدة، كما أن الفناء نفسه هو المكان الذي تؤدى فيه الشعائر والطقوس وسط دقات الطبول وإيقاعات الرقص ووسط الأقنعة التي يرتديها أناس منتقون من العشيرة منهم المحاربون وغيرهم من علية القوم، ويمثل هؤلاء بأقنعتهم الأرواح المقدسة والأسلاف.

"فالهيراركية هنا هيراركية روحية أعلى نقطة فيها هو الإله الواحد الأكبر شوكيو chukwuثم آلهة متعددة تتفاوت بينها ،بعضها رئيسي وبعضها الآخر ثانوي، وتتراوح من الإله الشخصي تشي chi مرورا بأرواح الأسلاف وآلهة العشيرة انتهاء بالآلهة الوطنية الكبرى.علما بأن هناك آلهة تمثل مظلة حماية مباشرة للعشيرة أو القرية مثل أولو ulu وأودو udo فضلا عن الكبرى مثل إله السماء والرعد أماديومها Amadioha وآلهة الأرض ومصدر الخصوبة آني Aniوإيفيجيوكو Ifijioku إله اليام" [1]. ثم إن هناك الأرواح قد تكون شريرة أو خيرة،وهناك الأسلاف الذين يجب إرضاؤهم وأخذ مباركتهم . وهذه الصبغة الدينية الروحانية كثيرا ما نجدها حاضرة في الرواية ك:"صلى داعيا أجدادهما أن يمدوهما بطول الحياةوالعافية، ويحموهما من أعدائهما"[2] وتستحضر الأرواح لتحذير الأطفال وترويعهم " حذر الأطفال من الصفير في الليل خوفا من الأرواح الشريرة"[3] وكانت مخالفة الأسلاف والأرواح المقدسة نذيرا بالخسران والهزيمة"كان الوحي يدعى أجبالا ،والناس يقصدونه من أقصى البلاد وأدناها لاستشارته واستشارة آبائهم الراحلين"[4] "ولو خالفت القبيلة أمر الوحي لانهزمت بالتأكيد"[5]و

---

[1]Eustace Palmer.The growth of the Africain novel،London :Heinmen Education books –ترجمة الباحث بالاستعانة بأساتذة قسم التعليم المكثف للغات بجامعة باتنة (الأستاذة نعيمة. 1979.P.66, بصباص والأستاذ بن ساسي)

[2]–أشياء تتداعى ,ص 10.

[3]– م.السابق ص14

[4]–م.ن ص21

[5]– م.ن ص16

"يقول البعض إن الوحي حذره من أنه حذره من أنه سيقع من فوق نخلة ويقتل نفسه"[1] وكذلك ينسب فشل الأفراد في الزراعة والحياة إلى الإله الشخصي التشي "كان أنوكا رجلا سيئ الطالع ،كان تشيه أو إلهه الشخصي رديئا"[2] ولما وقعت فاجعة قتل أوكونكوو لأحد أفراد القبيلة نسب أحدهم ذلك لغضب إلهة الأرض "وكانت تلك أيضا السنة التي انتهك فيها أوكونوو السلام، فعاقبه "إيزياني" كاهن ربة الأرض"[3] وكذلك اعتبر الكاهن عدم احترام عادات العشيرة اعتداء على الآلهة، وذلك عندما ضرب أوكونكوو إحدى زوجاته : "أبعد عني جوزة الكولا لن آكل في بيت رجل لا يكن احتراما لآلهتنا وأجدادنا"[4] وعلى غرار باقي الشعوب الإحيائية تقدم أثناء موسم الحصاد قرابين للأرواح تعبيرا عن شكرهم لنجاح الموسم وطلبا لنجاح الموسم القادم"كان عيد اليام كل سنة قبل الحصاد لتكريم ربة الأرض وأرواح أجداد العشيرة،بل تقديم نصيب منه إلى تلك القوى"[5] ويبرز أتشيبي بعض مزايا شعب الإيبو من خلال روايته فيقول أن عشيرته لا تدخل حربا يشوبها لوم أي أن جميع حروبها عادلة . بل حتى أن الآلهة كثيرا ما تدخلت وأثنت العشيرة عن الدخول في بعض الحروب القبلية لأنها لم تكن تحمل المبررات الكافية. كما أن حضارة الإيبو تقيم الشخص على ضوء إنجازاته الخاصة وليس بناء على مكانة الأسرة والأب "وكما يقول قومنا من يوقر العظيم يمهد الطريق لعظمته هو"[6] وأوكونكوو يكتسب احترام عشيرته بجهوده الذاتية وبشجاعته وجديته في العمل رغم أن أباه كان كسولا مفلسا ومدينا لجيرانه. والأهم من ذلك أن العرف السائد في العشيرة كان يتيح إطارا للتشاور بغية الوصول إلى القرارات التي تهم العشيرة "اجتمع الشيوخ أونديتشي ليستمعوا إلى تقرير عن مهمة أوكونكوو"[7]

---

[1]- م.ن ص26

[2]- م.ن .ص28.

[3]-م.ن ص35

[4]-م.ن. ص36

[5]-م.ن ص43.

[6]- أشياء تتداعى ص24

[7]- م.ن ص17

فساحة السوق كانت مسرحا للمشاورات والحوارات ، وصناعة القرار تتم بشكل جماعي . فالمنادي على القرية غالبا ما يظهر ونسمع به قبيل أي حدث مهم يستحق تبادل وجهات النظر، فهو يطوف القرية ويدعو الأهالي للالتقاء لتباحث أمر مهم . وقد يكون الأمر يتعلق بحرب وشيكة أو نزاع على الأرض أو باحتفال أو بتأبين محارب توفي، بل حتى المنازعات الشخصية كثيرا ماتكون موضوعا للتحكيم من قبل شيوخ القبيلة الذين يستمعون لكل طرف ثم ينتهون إلى حكم في الأمر "إنحاز الجميع في اجتماع الأقارب إلى جانب أوسوجو حين دعاهأوكونكوو امرأة ، وقال أكبر الرجال الحاضرين سنا بصرامة بأن أولئك الذين كسرت نوى نخيلهم روح خيرة يجب ألا ينسو أن يتواضعوا. اعتذر أوكونكوو عما بدر منه...."[1]

وكذلك يعد فن الخطابة من الأمور المهمة في هذه الحضارة الشفهية،بل إن أتشيبي يصفها في الأشياء تتداعى بأنها أمر حيوي في حياة الإيبو، وأنها بمثابة الزيت الذي يؤكل به الطعام "ففن الحديث يتبوأ مكانة رفيعة لدى الإيبو، والأمثال هي الزيت النخيل التي تؤكل الكلمات معه"[2]

ويذكر أتشيبي في الرواية بأن قيم التضامن والكرم والتسامح متأصلة عند شعب الإيبو: "كان مهرجان اليام الجديد مناسبة بهيجة ...يدعو كل رجل أعدادا كبيرة من الضيوف من النواحي البعيدة."[3]ولذلك "تطهى كميات كبيرة من الطعام ،إلى حد أنه مهما أكلت العائلة والأصدقاء الكثيرون والأقارب فإن الطعام يبقى في نهاية النهار"[4] ، ويعتبر كل من تجانس الأفراد واحترام القيم الجماعية بمثابة إسمنت للجماعة في الوسط التقليدي: فخلال عشاء الوداع الذي أقامه أوكونكو على شرف العشيرة التي احتضنتهخلال منفاه، عبر أحد الكهول مسبقا في الكلمة التي وجهها إلى شباب القرية عن أسفه على ذهاب زمن «كانت روابط القرابة

---

[1]–م.ن. ص 44.

[2]– م.ن،ص11.

[3]– أشياء تتداعى ،ص44

[4]–أشياء تتداعى. ص45

قوية جدا» وكانت القرية «تنطق بصوت واحد».ويضيف بحسرة ومرارة: «إني أخشى عليكم. إني أخاف على العشيرة»[1].

عند شعب الإيبو الأرض ليست ملكية فردية، والاتحاد قاعدة. فعندما وصل أوكونكو – المحكوم عليه بعقوبة النفي – إلى قرية أمه «مُنِحَ قطعة أرض كي يبني منزله، وقطعتي أرض أو ثلاثا كي يزرعها، في الموسم الفلاحي المقبل. وبمساندة أقاربه من أمه صنع "أوبييا"؟ لنفسه وثلاثة أكواخ لنسائه... أما أبناء أيشندو Uchendu الخمسة، فقد جاء كل واحد منهم بمساهمته وهو عبارة عن 300 غريسة إينيام حتى يتمكن ابن عمهم من زرع حقوله.

[1]–أشياء تتداعى. ص 48.

4-3-مظاهر الجدل على المستوى العقائدي:

يرى أتشيبي أن المبشرين المسيحيين أخطأوا في اعتقادهم بفساد المنظومة الدينية لشعب الإيبو فبعض الحروب حتمية إذا كانت تضمن حياة العشيرة و لكن الحرب ليست في الدين عامل مهم لوقف الحرب و لتحملها إن كانت عادلة في آن واحد.

في الحقيقة طور شعب الإيبو نظاما دينيا متطورا و فعال تماما مثل المسيحية، فدين الإيبو و الدين المسيحي كلاهما غير عقلاني، لكنهما دينان أخلاقيان فبالنسبة للمسيحيين يبدو جنونا أن تعبد آلهة (أصناما) خشبية، و كذلك بالنسبة لشعب الإيبو يعد ضربا من الجنون أن تعبد إلاها له ابن و لا زوجة له (في تلك اللحظة قال الشيخ أن لديه سؤالا .سأل :" من هو إلهكم هذا ربة الأرض، إله السماء، أماديورا الصاعقة، أو ماذا؟ تحدث المترجم مع الرجل الأبيض ورد على السؤال فورا الآلهة التي سميتها ليست آلهة أبدا. إنها آلهة خداع تأركم بقتل رفاقكم وإهلاك أطفال أبرياء.هناك إله واحد يملك السماء والأرض وأنا ونحن جميعا.....حين ترجم هذا الكلام انفجروا مقهقهين بسخرية، وبدأ بعضهم بالابتعاد.....أخبرتنا بلسانك أن هناك إلها واحدا فقط.والآن تتحدث عن ابنه لا بد وأن له زوجة إذن ووافقه الجمهور) [1]

و يعتبر أتشيبي أن كلتا الديانتين تعبدان إلها أسمى المسيح عيسى بالنسبة للمسيحيين، و تشوكوو بالنسبة إلى عشيرة أوموفيا" قال أكونا أثناء إحدى زيارات السيد براون:" تقول أن هناك إلها واحدا أسمى خلق السماء والأرض. نحن أيضا نؤمن به وندعوه تشوكوو.لقد خلق العالم كله والآلهة الأخرى".[2]

و من خلال الرواية يرسم لنا الراوي في البداية تجاهل شعب الإيبو دين الرجل الأبيض واثقين من إيمانهم و تهافت دينه " لكن كثيرا منهم اعتقدوا أن الإيمان

---

[1] – أشياء تتداعى ص،159 –160

[2] – اشياء تتداعى، ص192

الغريب وإله الرجل الأبيض لن يدوما.لم يكن بين المهتدين أي رجل مسموع الكلمة في اجتماع القوم.كما لم يكن بينهم أي رجل يحمل لقبا "[1].

و حتى الأعداد القليلة من المعتقدين للدين الجديد كان يهون من قيمتهم و يدعونهم "بالإيفوليفو أي رجالا لا قيمة لهم و خاوين، و يدعونهم كذلك ببراز العشيرة "[2].ويدعون المبشرين بالمخنثين"فهجر الإنسان لآلهة أبيه والتجول مع الكثير من الرجال المخنثين يقوقون كدجاج عجائز هو بلوغ أسفل سافلين"[3] و مع ذلك بقي الرجل الأبيض و دينه تحت المراقبة فعندما طلب السيد براون أرضا لبناء كنيسة أعطوه قطعة أرض في غابة الشر " لنعطهم جزءا من غابة الشر إنهم يفاخرون بالانتصار على الموت.لنعطيهم ساحة معركة حقيقية لكي يظهروا فيها انتصارهم ..... "[4]. معتقدين أن لا أحد منهم سينجو، و بعد عدة أيام لما لم يمت أي أحد منهم بدأ تخوفهم من الدين الجديد " ثم أصبح معروفا أن طاغوت الرجل الابيض قوة لا تصدق.وقيل أنه يضع نظارة على عينيه لكي يتمكن من أن يرى الأرواح الشريرة ويتكلم معها...."[5]

و بذلك تمكن الرجل الأبيض من وضع أولى ركائزه في قرية إيموفيا" لقد بنينا الآن كنيسة و نريدكم أن تأتوا جميعا في اليوم السابع لعبادة الرب الحقيقي "[6].

و بهذا بدأ السيد براون في تنفيذ إستراتيجيته لكسب مهتدين جدد بكل سلاسة، مستهدفا ثغرات و مساوئ دين شعب الإيبو.

فأول العناصر التي سارعت بالانضمام إلى المسيحية كانت تمثل بمعنى من المعاني ضحايا القيم و المعتقدات التقليدية القديمة، فابن أوكونكوو – نووبي – الذي مر بتجربة مريرة لدى مقتل صديقه أكيموونا على يد والده أوكونكوو و غيره من قيادات العشيرة، و ذلك تنفيذا لأوامر كاهن التلال و الكهوف هو أول من

---

[1] – أشياء تتداعى،ص 157.

[2]–أشياء تتداعى، ص157.

[3] –أشياء تتداعى، ص167.

[4] –أشياء تتداعى، ص163.

[5]–أشياء تتداعى، ص 163.

[6]– أشياء تتداعى، ص164.

سيخاطب دعاية الرجال الإرساليات التبشيرية، ففيما ينصرف أوكونكوو عن المبشر و هو مقتنع بأن الرجل معتوه و يهز كتفه و يمضي ليستخرج زيت النخيل لوجبة الظهر يقول أتشيبي: " لكن هناك فتى شابا أسر الحديث لبّه. كان اسمه نوويي،ابن أوكونكوو البكر.لم يكن منطق الثالوث المقدس المجنون من أسر لبّه، إنه لم يفهمه.بل كان شعر الدين الجديد،شيئا محسوسا في نخاع العظم.....وانتابت عقل نوويي الغر حيرة شديدة "[1].

اعتناق نووبي لدين الرجل الأبيض صدم أباه أوكونكوو لذلك حاول قتله عند أول لقاء به. " زأر أوكونكوو: "أجبني قبل أن أقتلك" – تناول عصا غليظة موضوعة على السور الواطئ و ضربه بها بوحشية مرتين أو ثلاث مرات"[2].

و هذا ما اضطر نووبي إلى مغادرة العشيرة إلى مدرسة تعليم الفتيان المسيحيين التي أنشأها الرجل الأبيض بمباركة السيد براون، "طوبي للذي هجر أباه و أمه من أجلي، إن الذين يسمعون كلماتي هم أبي وأمي" [3].

وأمام هذا التصدع والاضطراب لم يجدأوكونكوو من حيلة إلا أن أرجع الأمر إلى إلهه الشخصي أو "التشي". ومع هذا الارتباك الكبير الذي أحدثه تجاوز المهتدين الجدد و دينهم لعقبة غابة الشر و اكتساب مهتدين جدد أضاف سكان مبانتا مهلة جديدة لامتحان الوافد الجديد الذي تحدى غابة الشر" عرف جيدا بين سكان مبانتا أن آلهتهم وأجدادهم يحتملون الإساءة طويلا، وأنهم قد يتعمدون إفساح المجال أمام إنسان للاستمرار في تحديهم.لكنهم حتى في مثل هذه الحالات حددوا سبعة أسابيع أسواق أو ثمانية وعشرين يوما، بعد ذلك الحد ، لن يحتمل أي إنسان ماسيجري، لذلك تعاظمت الإثارة في القرية مع اقتراب الأسبوع السابع منذ أن بنى المبشرون الوقحون كنيستهم في غابة الشر، كان القرويون واثقين من

---

[1] –أشياء تتداعى،ص.161.

[2] –أشياء تتداعى، ص166.

[3] –أشياء تتداعى، ص166.

المصير المحتوم الذي ينتظر هؤلاء الأشخاص إلى حد أن شخصا أواثنين من المؤمنين الجدد فكروا أنه من الحكمة تعليق ولائهم للإيمان الجديد "[1].

و كانت الفاجعة لما حل اليوم الموعود و لم يحدث شيء بل بالعكس اكتسبت الكنيسة حفنة من المهتدين الجدد.

كما أن النساء ممن حرمن في إطار معتقدات العشيرة من الاحتفاظ بتوائمهن حيث كانت المعتقدات السائدة في العشيرة تقضي بإلقاء التوأم في الغابة الشريرة، كن من أوائل العناصر التي انضمت إلى الديانة الجديدة الوافدة.

يضاف إلى ذلك المنتمين إلى طائفة الأوسو*– المنبوذون" لا يتم التزاوج أو الاختلاط بها، هم بدورهم من أوائل العناصر التي ستسارع بالانضمام إلى المسيحية التي كانت تحرم مثل هذا التمييز و تعتبر البشر جميعا أبناء الله.

" بعد أن رأى هؤلاء المنبوذون ،أو أوسو،الدين الجديد يرحب بالتوائم والآثام المشابه ،اعتقدوا أن من الممكن أيضا احتضانهم. هكذا دخل اثنان منهم ذات أحد إلى الكنيسة. فأحدث دخولهما اضطرابا فوريا، لكن تأثير الدين الجديد على المهتدين كان عظيما إلى درجة أنهم لم يغادروا الكنيسة حينما دخلها المنبوذان ...كان هذا التصرف معجزة....وسرعان ما أصبح المنبوذان من أشد المهتدين تمسكا بالإيمان الجديد ...جميع الأوسو في مبانتا تقريبا حذو حذوهما " [2]. و كان أوكونكوو يراقب بعين السخط و الغضب هذه الأهوال و التصدعات التي مست أسرته و عشيرة أمه و كان باعتباره ضمير شعب الإيبو و الحافظ لتقاليده، متحمسا لقتال الرجل الأبيض و دينه الجديد و تحطيم كنيسته وقد أطلق أوكوونكوو زفرته العقائدية لنقف في الرواية على ألفاظ ذات حمولة عقائدية " فثار غضب فجائي في داخله وأحس برغبة قوية في تناول سيف التحطيب ، والذهاب إلى الكنيسة ومحو العصابة الخسيسة الكافرة بأكملها "[3].

---

[1] –أشياء تتداعى، ص، 168.

[2]–أشياء تتداعى، ص 170.

[3] –أشياء تتداعى، ص 166.

" لن يسود السلام ما لم تطرد العصابة الشريرة إلى خارج القرية بالسياط " [1]

و بعد ذلك لما اتسعت دائرة المهتدين الجدد و توسع نفوذهم كان أوكونكوو قد استنفذ سنوات نفيه (سبع سنوات) و عاد إلى عشيرته إيموفيا و كان شاهدا على تطورات دراماتيكية متسارعة شهدتها قبيلته " تغيرت أومووفيا حقا في السنوات السبع التي قضاها أوكونكوو في المنفى،فقد أتت الكنيسة وأضلت الكثيرين.لم ينظم إليها وضيعو النسب والمنبوذون فحسب ،بل رجال ذوو حيثية أيضا. " [2].

و يشير أتشيبي إلى أن النظام الجديد قلب نظام القيم القديم حتى و لما تساءل أوكونكوو " لعلي غبت مدة طويلة لم أعد أفهم كيف فقد قومي القدرة على القتال"[3]. أجابه صديقه أويريكا " فات الأوان " [4]

تسارعت الأمور بعد ذلك و اختلفت مشاعر الناس نحو الوضع الجديد على خلاف أوكونكوو الذي انتابته مشاعر قوية ضد الدين الجديد.

بالموازاة مع ذلك عوض السيد براون لدواع صحية بقس آخر يدعى القس جيمس سميث، كان يدين علنا السياسة التصالحية التوافقية لسلفه " إنه يرى الأشياء بالأبيض و الأسود، الأسود شر، و يرى العالم ساحة حرب أبناء النور مع أبناء الظلام"[5].

نلاحظ هنا استعمال مصطلح أبناء الظلام وهو مصطلح ذو حمولة عقائدية كبيرة يحيلنا على ثنائية الظلمات والنور.

أحدثت سياسة القس الجديد جيمس تحولات نوعية في الكنيسة، بتركيزه على الكيف لا الكيف: " المسيح نفسه شدد على أهمية القلة، ضيق هو الطريق و قليل هو العدد"[6]

---

[1]–أشياء تتداعى ، ص173.

[2] –أشياء تتداعى ، ص187–188 .

[3]– أشياء تتداعى ، ص 189.

[4]– أشياء تتداعى ، ص190.

[5]–أشياء تتداعى، ص198.

[6]– أشياء تتداعى.ص155.

هذه السياسة أنتجت متعصبين للدين الجديد ما أدى بأحدهم "إينوتش" المتهم سابقا بقتل ثعبان النهر المقدس إلى ارتكاب أعظم فعل شنيع لدى شعب الإيبو و هو نزع قناع "الإيجووجو" أي الأرواح المقدسة و هو فعل ما كانت القبيلة لتتجاوزه، وأعدت العشيرة العدة للحرب بقيادة بطلها أوكونكوو الذي ذاق ذرعا بإهانات الرجل الأبيض. مما لا شك فيه أن (أوكونكوو) كان معنيّا بالمحافظة على تماسك القبيلة، وثقافتها، بكل ما تنطوي عليه من عادات وتقاليد، فهو لم يتورع عن قتل (أنيمومي) الذي كان بمثابة الابن استجابة لمعتقدات القبلية، وقوانينها، هذا التجسيد لفعل أوكونكوو وتضحيته بابنه غير البيولوجي في الفصول الأولى، يكاد يكون مُسوغاً لفهم تصرفاته لاحقاً، أي قتله لحارس المحكمة.

وفي الختام، تنتهي الرواية بأن يقتل أوكونكو نفسه، إذ يشنق نفسه على شجرة، غير أن المفارقة تتضح، حين يرفض أبناء قبيلته إنزال جثته عن الشّجرة بناء على معتقدات القبيلة التي تنظر إلى أن من يقتل نفسه يعدّ ملوثاً؛ لذلك يطلبون من المُستعمِر الأبيض إنزاله ودفنه، وهنا نقرأ دلالات واضحة مفادها بأن القيم والمعتقدات باقية، فهي تمثل مرتكزاً، ينبغي المحافظة عليها حتى في ظل التّداعي الكامل لهيكلية مجتمع ما ومنظومته الثقافية.

4-4-مظاهر الجدل على المستوى الجنسي:

بالإضافة إلى المغايرات العقائدية و القومية داخل الرواية و القائمة على جدل الأنا و لآخر في السلوكيات الفردية و الجماعية نجد ثنائية تبنى على الجنس ليس كمعطى بيولوجي عادي تتطلبه طبيعة الإنسان حسب تكوينه و وظيفته التي لا تحدد موقعه الاجتماعي و الفكري ,إنما تقوم هذه الثنائية على أن نوعية الجنس هي امتياز فوق طبيعي, تعكس بالأساس طبيعة التفكير السائدة و الأنماط الاجتماعية المؤسسة على ذلك التفكير .

ومن الجدير التذكير أن التحوّل، الذي أحدثته دراسات الجندر في النظرية النسوية، ما كان له أن يتضح إلا بعد عقد المرأة (1975 ـ 1985)، على نحو ما كرّسته هيئة الأمم المتحدّة، وعلى نحو ما ميّز هذا العقد من حركة نشر نشطة وغير مسبوقة لأعمال إشكالية ومهمة في مجالات مختلفة للنظرية النسوية وصلت ما بين الفلسفة والنقد الأدبي وعلم اللاهوت والتاريخ والتحليل النفسي وعلم الاجتماع. وعلى أساس من البحث في آليات السلطة وتفكيك مقولات تقسيم العمل التي ترسّخ التمييز على أساس من الجنس الذي يفضي، ومن باب علاقة العلة بالمعلول، إلى أشكال من اضطهاد المرأة وقمعها. وبحلول نهاية الثمانينيات من القرن العشرين، صار من الممكن القول بشكل معقول إن الحركة النسوية ودراسات المرأة أحدثت تأثيرًا كبيرًا داخل الحقل الأكاديمي الأمريكي وخارجه على نحو ما يمكن قراءته في كتاب "النظرية النسوية ـ مقتطفات مختارة" (ترجمة: عماد إبراهيم، الأهلية للنشر والتوزيع، المملكة الأردنية، 2009). الكتاب يفيد على مستوى معرفة أهم أفكار تيارات النظرية النسوية وتفريعاتها.

فالجندر حوّل النظر، في التعامل مع الأنوثة أو الذكورة أو الثنائية الجنسية، من مجال الجنس (ذكر/ أنثى)، أو من مجال الفوارق البيولوجية والتشريحية والطبيعية، إلى مجال المعايير وآليات البناء وإعادة الإنتاج الاجتماعية. فـ"الهوية الجندرية" صارت تتحدّد بناءً على الهياكل الاجتماعية والأدوار الاجتماعية، وعلى أساس من تدّخل عوامل الاقتصاد والسياسة والثقافة،

وليس على أساس من البيولوجيا التي بموجبها كثيرًا ما تحقّق التنقيص من إمكانات المرأة ومن قدراتها بعد اختزالها وتنميطها في "أنثى" أو حتى في "أنثى ضد الأنثى"، على النحو الذي شرعن لـ"الهيمنة الذكورية" في مجالات إنتاج متعدّدة كان من المفروض أن تقاسم المرأة الرجل فيها أدوارًا وعلاقات ووظائف. بكلام جامع، فالهوية الجندرية صارت تتحدّد من خلال "الثقافة" وليس من خلال "الطبيعة" إذا جاز أن نأخذ بالثنائية الشهيرة للأنثروبولوجي الفرنسي الشهير كلود ليفي ستراوس (C.L.Strauss) التي تمّ اعتمادها في التنظير للجندر. ومن ثم منشأ الانتقال من ثوابت علاقات الجنس (أو القوة)، المتّسمة بالجبرية والتسلطية والاستاتيكية، إلى متغيّرات علاقات الجندر المتسمة بالاختيار والمرونة والدينامية في سياق اختلاف الثقافات والمجتمعات والجغرافيات والعصور.

تتجلى المفاصلة و المفاضلة بين الرجل و المرأة بشكل واضح في رواية " أشياء تتداعى" من البداية، و من أجل فهم أحسن لوضعية المرأة على المستويين العائلي و الخاص في هذه الرواية، يجب علينا تحليل نمط العلاقة القائمة بين الرجل و المرأة في مجتمع "الإيبو" فالرجل يحتفظ بكل الامتيازات في هذه المجتمع الذكوري، في جميع القضايا الاجتماعية فلا توجد أية امرأة مهما كان سنها و لا مكانتها الاجتماعية، تستطيع أن تحظراجتماعا معينا، عكس ذلك الرجل مهما كان وضعه في المجتمع كامل الحق في ذلك, و كذلك فيما يتعلق الدين، فهو ممنوع منعا باتا على المرأة أن تعرف أسرار أرواح الأسلاف "الإيجووحووEgwugwu" و في مجال الاقتصاد بعض الامتيازات مخصصة للرجال: فقط الرجل يستطيع زراعة " Igname" ملك المحاصيل و رموز الرجولة.

سوف نحلل الآن إلي أي مدى هذا المفهوم الجمعي ينعكس على مستوى العائلة فيما يخص المرأة بصفتها زوجة, ابنة و أما. من المهم ابتداء ملاحظة أن بطل الرواية "أوكونكوو" كانت له حياة عائلية مستقرة، مما يؤكد أهمية العائلة في المجتمع , لكن عائلة بدون أطفال لا تعتبر عائلة، ومع الرغبة الجامحة للحصول

على الأطفال بأي ثمن نلاحظ تفضيلا للذكور، الذين يرى فيها استمرارية النسل و القيام بأعباء الزراعة .

فالابنة المفضلة "لأوكونكوو" إيزينيما" Ezinima ابنة العشر سنوات في بداية الرواية الذكية المتعلقة بأبيها عادة ما تثير فيه شعورا بالحسرة، فهو عادة ما يردد :"يا ليتها كانت طفلا"[1] وهذا لا يعني أن تفضيل الابن يؤدي إلى إهمال البنت بل هي كذلك تحض بعناية كبيرة.

و كانت الزوجة التقليدية تعيش في ظل زوجها في نظام تعددي ففي مجتمع الإيبو عادة ما تقاس أهمية الرجل و ثروته بمحاصيله من اليام، و عدد زوجاته, وكذلك عدد الألقاب التي حصل عليها في عشيرته فكلما زادت ثروته من اليام زاد عدد زوجاته، فكانت زوجاته من ممتلكاته, فالرجل يتخذ جميع القرارات التي تخص العائلة دون استشارة زوجاته" لن يكون الرجل ناجحا إذا عجز عن التحكم في نسائه و أطفاله و نسائه خصوصا"[2] فهو يشير إلى عدة نساء فأكونكوو متزوج من ثلاث نساء " و كان أوكونكوو دائما يدعو أقارب زوجاته، و لأن لديه الآن ثلاث زوجات يشكل ضيوفه مجموعة كبيرة إلى حد ما"[3] ولإثبات تحكمه فيهن عادة ما يلجأ أوكونكووإلى الضرب المبرح فلما أثارت زوجته الصغرى غضبه عندما ذهبت إلى صديقتها كي تظفر شعرها، ولم تعد في وقت مبكر لتطبخ وجبة العصر و لما عادت "انهال عليها ضربا بقسوة شديدة"[4].

و كذلك تقترن المرأة في عالم أوكونوو بالضعف و الدونية. فهاهو عند محاولته إهانة أحد خصومه ينعته بالإمرأة : " فقال أوكونكوو دون أن ينظر إلى الرجل : "إن الاجتماع للرجال"، فالرجل الذي خالفه في الرأي لا يحمل أية ألقاب لذلك السبب دعاه إمرأة، إن أكونكوو يعرف كيف يقتل روح الرجل "[5].

---

[1] –أشياء تتداعى، ص55.

[2]–أشياء تتداعى : ص 61

[3]–أشياء تتداعى : ص 44.

[4]–أشياء تتداعى : ص 36.

[5]–أشياء تتداعى :ص 32.

و عادة ما تقرن صفة المرأة الأنثى بالثانوي و الهين فهاهم يصفون القتل الخطأ بالجريمة الأنثى " إنها أنتشو *أنثى"[1] و كثيرا ما كان أوكونكوو يعجب بابنه عندما يعنف النساء " كان دائما يحس بالسعادة عندما يسمع ابنه يتذمر من النساء "[2] فهذا يبين في اعتقاده أنه سيكون قادرا على التحكم في نسائه بالوقت المناسب.

و هي حالة تلخص نوعا من المفاضلة و التمايز القائمة بين الأنا المتجلية في الذكورة، و التي تقف في درج أعلى من صفة الآخر التي تتلبس لبوس الأنوثة. بالرغم من الصورة المزرية للمراة في الرواية، غير أننا نجد صورة الأم مغايرة تماما لصورة الزوجة، فهي ترمز إلى الحنان و الملجأ عند المحن، فعند نفي أكونكوو مع عائلته بسبب حادثة قتله للطفل، ذهب يبحث عن ملجأ في عشيرة أمه، و كان في حالة نفسية صعبة، فجاءه خله قائد عشيرة خاله, و جمع كل العائلة و أخبره بسر شيوع إسم "ننيكا" Nneka و التي تعني " الأم العليا" قائلا " لماذا نطلق على أطفالنا أكثر الأسماء انتشارا و هو ننيكا, أو " الأم هي الأسمى؟..لماذا نفعل ذلك ؟ " لماذا تحمل المرأة إلى موطنها الأصلي لتدفن مع أهلها و لا تدفن مع أهل زوجها لماذا ؟" و أجاب بعد أن انتبه الجميع : " صحيح أن الطفل ينتمي إلى أبيه, لكن الأب عندما يضرب طفله, يبحث الطفل عن العطف في كوخ أمه، الرجل ينتمي إلى أرض آبائه عندما يقع الأسى و المرارة فإنه يجد ملجأ في أرض أمه, فأمكم هنا لتحكميكم، إنها مدفونة هناك لذلك نقول الأم هي الأسمى"[3].وبهذا قدَّم الكاتب وثيقة أو بمعنى أدق عريضة دَافع بها عن الثقافة النيجيرية بإظهار فلكلورها وأنساقها الحاكمة التي كانت تماثل ما أنشأته حكومة المستعمِر مِن محاكم، الفارق أن قوانين المُستعمِر رغم حالة الترهيب التي فُرِضَتْ بها، إلا أن الشعبَ لم يَنْصَعْ لها في حين كان للأنساق القبلية قوتها

---

[1] –أشياء تتداعى : ص 143.

*أنتشو =جريمة .

[2]–أشياء تتداعى : ص 61.

[3]– أشياء تتداعى: ص 147.

بانصياع الجميع لها؛ لا فرقَ بين زعيم في القبيلة أو شخص عادي والدليل أن أوكونكو امتثل ذاته وَنُفي وجرِّد من أمواله بعد أن قَتَلَ بالخطأ أَحد أَفراد قبيلته، كما قدّم نظامًا اجتماعيًا وسياسيًا وثقافيًا لقبيلته كنموذج مضاد لتلك الدعاوى التي جاءت في رواية "قلب الظلام" لجوزيف كونراد.رواية ترد على التمثيلات الغربية التي شوهت المجتمع الأفريقي، وانطوت على نظرة مستعلية.

الخاتمـــــــــــــــة

الخاتمة:

تعد خاتمة البحث رصدا لأهم الفاهيم والتصورات حول مسألة الهوية والاختلاف وتعالقاته مع عالم الرواية الإفريقية. وقد توصلت في الجانب النظري عند مقاربتي لمسألة الهوية وكذلك نشاة وتطور الأدب الإفريقي على مجموعة من النتائج من أهمها:

-الهوية شعور داخلي للفرد يحدد له ماهيته، وفيما يخص هذا الشعور بالهوية فإن المتخصصين يتفقون حول الافتراض بأن الهوية تتطلب الشعور بالاستمرارية في الزمان والمكان. والاشارة هنا واضحة كل الوضوح إلى أهمية الارتباط الوثيق بين مكونات الهوية تاريخا وحاظرا ومستقبلا أين ما حل وارتحل.

-عملية تشكل الهوية لا يمكن تصورها خارج فعل التصادم والمجابهة سواء داخل الجماعة الواحدة أو الجماعات المختلفة، أي أن وعي الذات مشروط بوعي الآخر.

-الهوية السليمة هي التي لها ديناميكية داخلية وهي التي تبحث عن تحقيق ذاتها حسب ما يتطلبه محيطها الخارجي، فهي توازن بين المحيط الداخلي والخارجي للذات. ولكن عند تعرضها للارتباك والاضطراب فإنها تأخذ أشكالا مختلفة إما للمجابهة أو التقوقع والانسحاب.

أما فيما يخص الرواية الإفريقية فقد نشأت في مناخ سياسي واجتماعي محدد تميز بوجود غربي وفي وجود ردود فعل وطنية في مواجهته وهي ردود الفعل التي قادتها القوى الصاعدة في المجتمع. ومن هذه الزاوية يعتبر البعض أن الرواية الافريقية قد شهدت أول ظهور لها في بيئة معادية،فقد ظهرت في ظل مناخ الغزو الاستعماري، فيما كان المجتمع الإفريقي قد شهد تصدعا في أبنيته وفي قيمه التي ارتبطت بنمط الإنتاج المحلي. ولإضفاء معقولية على المجازر التي ارتكبها الأوربي الذي قدم بوصفه"رجل الحضارة" وصفت أفعاله من جانب البيض بأنها أفعال بطولية وضرورية في إطار المهمة الحضارية التي اختار أن يؤديها في المستعمرات الإفريقية وهكذا فقد أثمرت فترة تقارب الأربعة قرون كتابات عن

إفريقيا وهي الكتابات التي لا تصف إفريقيا وإنما تقدم الاستجابة ورد الفعل البريطاني لها فعلى سبيل المثال تشينوا أتشيبي عبر عن الدوافع الأولى التي جعلته يتحول إلى كاتب فأورد أنه في مقدمتها كانت رغبته في تصحيح التشوهات التي ألحقتها جويس كاري بالماضي الإفريقي في مؤلفاتها.

ففي الأزمات الكبرى وفي اللحظات التاريخية الحاسمة في تاريخ الأمم تتفجر تساؤلات حول هويتها الوطنية وحول موقعها في التاريخ الإنساني، وحين تقترن تلك الأزمات بالوجود الأجنبي ويزحف نموذج حضاري على نموذج حضاري آخر، وبإزاحة تراث الشعوب المستعمرة وأنماطها في الحياة، وفي الحكم، وفي القيم، وفي الدين، يصبح الانشغال بقضية الهوية أمرا أكثر إلحاحا.

كان هذا هو السياق الذي تفجرت خلاله أزمة الهوية في المجتمعات الأفريقية وكان ذلك هو مبرر إلحاحها. أما مجمل النتائج المتوصل إليهابعدتحليل النصوص الروائية من خلال الباب التطبيقي الذي يكشف تجّليات سؤال الهوية والاختلاف من خلال مقارنة العملين الروائيين فيمكننا القول أن الروائيين وإن تشاركا في هم الذود عن حمى هوية شعبيهما إلا أن الملفت للنظر أن كل أديب مثل اتجاها له خصوصيته عن الآخر. ويمكن القول أن كلا منهما تناول العلاقة بين الذات والآخر من منظور يختلف بهذه الدرجة أو تلك عن الآخر.

بينما يمثل أتشيبي في "أشياء تتداعى" اتجاها عني بالتغريب الروحي، فأولى اهتمامه بالصراع على صعيد القيم والمعتقدات الاجتماعية والدينية.كما عني بانكسار الروح التقليدية ومعها انهيار نمط الحياة التقليدي في مقابل إحلال نمط جديد. فالرواية هي بالدرجة تصوير فني لعملية التصدع تلك في مختلف أبنية الحضارة القديمة بكل رموزها، على صعيد المعتقد الديني وطرائق الحكم (القائمة على القرارات الجماعية، والشورة وفلسفة الجماعة أو العشيرة ونظرتها لذاتها ولموقعها ولعلاقتها بالآخر، سواء كان آخر فرعيا مثل الآخر القبلي أم آخر رئيسيا وهو الآخر الأجنبي. فرواية أتشيبي كانت تصويرا للهزة الروحية لهذا المجتمع، هزة أسقطت شره وخيره وأدخلت عن طريق القسر تارة، وعن طريق

التبشير تارة أخرى نمطا حضاريا وافدا هو نمط كولونيالي وأدخلته وفرضته بخيره وشره أيضا. في «أشياء تتداعى» ثمة رثاء مؤلم لتلك التقاليد والعادات والطقوس التي تداعت وتفككت واندثرت مع وصول الاستعمار وحملات التبشير. لا يميل أتشيبي إلى القول أن إفريقيا كانت فردوساً مثالياً قبل وصول الاستعمار، كما تذهب بعض الكتابات المماثلة؛ المكتوبة بنبرة الحنين. ولا ينساق، كذلك، مع الرؤية الغربية التي صوّرت افريقيا جحيماً لا بد من تأهيله وتطويره سواء بالترغيب أو بالترهيب. هو يكتفي بنقل انطباعاته ومشاهداته ومعارفه كفرد عايش كل تلك الاضطرابات والتحولات، ثم يترك للقارئ فسحة للتأمل والاستنتاج، بعيداً عن أية نزعة انتقامية. إنه يصور عالماً استثنائياً يوجد فيه العنف والحرب والمعاناة والثأر. لكن، في المقابل، هناك انسجام معيشي تام، واحترام للتراتبية الاجتماعية، وإحساس قوي بالتقاليد والطقوس والتماسك الأسري. وهذا ما دفعه للقول:"إن ذلك الافتتان بنتف المعلومات التي استطعت أن أجمعها عن أسلافي، تطور إلى رغبة في كتابة هذه الرواية، فالتربية الاستعمارية كانت تقول إن مجتمعي ليس فيه ما يستحق الذكر، ورحت أشك في ذلك لأكتشف أن ثمة أشياء جميلة حتى لدى من دعاه المستعمرون بالوثني والهمجي".

فيما مثل شيخ حميدو كان في الرواية الغامضة اتجاها حضاريا ونفسيا عني بالصراع بين الحضارتين الإفريقية والأوروبية، من خلال اغتراب النخبة المثقفة التي تنازعتها قيم الحضارتين. فبطل الرواية سمبا ديالو يمثل طليعة قومه بعثوه "ليتعلم فن الانتصار بلا ثمن" ولكنه يخوض هذه المغامرة الغامضة وحده، وهنا يحتدم الصراع بين رمزين حضاريين، التقاليد الإسلامية والفكر الغربي وهذا مايترك بصمة في البطل فلا هو تمكن من المحافظة على نزعته الروحية الصافية ولا هو تبنى أطروحات الآخر.

ورغم النهاية المأساوية للبطلين سمبا ديالو المغتال من طرف المجنون وأوكونكوو المنتحر وهو مايدل على فشل اللقاء والتواصل مع الآخر إلا أنه لا يوجد ما ينفي

إمكانية فتح قنوات أخرى للتواصل مع الآخر كالحوار مثلا، ففي النهاية الإفريقي والأوروبي ينتميان إلى الإنسانية نفسها وهما بحاجة للاستفادة من خبراتهما.

وفي ضوء ما تقدم تأمل الدراسة أن تكون قد استطاعت أن تلقي الضوء على الأهمية التي احتلتها أزمت فيها الهوية والعلاقة بأوروبا في سلم الأولويات والانشغالات الإفريقية سواء على صعيد الفكر أو الأدب، كما تأمل أن تكون هذه القضية الهامة قد وجدت أو بدأت تجد طريقها للحل.

فانقسام الذات الإفريقية لم يؤدي سوى لتعثر مشروعها الحضاري والإنساني، والمصالحة مع النفس شرط ضروري لخلق واقع اجتماعي وسياسي أكثر إنسانية من ماهو قائم. كما أن تحرير الذات من المفاهيم العنصرية والدونية التي ألصقها بها الغرب شرط ضروري لكي تكتمل الشخصية الإفريقية، وأن تخطو خطوات راسخة في صياغة التاريخ الإنساني.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم، برواية ورش عن نافع، دار ابن كثير، 2007.

المدونات:

1-المغامرة الغامضة، شيخ حميدو كان، ترجمة محمد سعيد باه، سلسلة إبداعات عالمية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2012.

2-أشياء تتداعى، تشينوا أتشيبي، ترجمة سمير عزت نصار، سلسلة روايات عالمية، دار الاهلية للنشروالتوزيع، عمان الأردن، 2002.

المصادر:

1-علي شلش، الأدب الإفريقي ، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، مارس1993.

2-أفلوطين، التساعية الرابعة (في النفس)، ترجمة فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،1970.

المراجع:

1-بالغة العربية:

1-السيد ياسين: الشخصية العربية بين صورة الذات و مفهوم الآخر، بيروت، دار التنوير للطباعة و النشر، 1983

2-الزواوي بغورة: المنهج البنيوي: بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات، دارالهدى، عين مليلة، الجزائر، 2001

3- إدوارد سعيد :فرويد وغير الأوربيين، دار الآداب، لبنان،2008

4-برهييه، العصر الوسيط و النهضة، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة ، بيروت، 1988

5-بيتر تايلور، كولن فلينت، الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر، عالم المعرفة .الكويت.المجلس الوطني للثقافة و الفنون.2001

6-جون بول سارتر، مواقف مناهضة للإستعمار،ترجمة:محمد معراجي.منشوراتANEP ،2007.(طبعة خاصة وزارة المجاهدين)
7-جانفارو : الآخر بماهو اختراع تاريخي، تأليف جماعي : صورةالآخر:العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركزدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1،1999.
8-حكيم أومقران: البحث عن الذات في الرواية الجزائرية: الطاهر وطار نموذجا: مقاربة سوسيو -ثقافية, دار الغرب الجزائر، 2005.
9-حسن حنفي : نماذج من الفلسفة المسيحيةفي العصر الوسيط: أوغسطين - أنسليم - توما الأكويني ، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، ط2، 1999
10-دينيس كوش، مفهوم الثقافة في الثقافة الاجتماعية، ترجمة د. منير السعيد، مركز دراسات الوحدة العربية.2004.
11-رضا شريف، الهوية العربية الإسلامية وإشكالية العولمة عند الجابري، مؤسسة كنوز الحكمة، الأبيار الجزائر، 2011.
12-رنا قباني: أساطير أوروبا عن الشرق: لفق تسد، ترجمة د.صباح قباني، ط1، دمشق، دار طلاس، 1988.
13-عدنان بن ذريل: الفكر الوجودي عبر مصطلحه، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 1985
14-عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية، ط 1 1997، المركز الثقافي الغربي
15-عبد الله ابراهيم: المطابقة والإختلاف: بحث في نقد المرجعيات الثقافية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2004
16-عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، الجزء الأول، مؤسسة بارفايا، الطبعة الأولى 1994.
17-غسان فنياس، الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء القومي، بيروت، 1988.

18-شرف الدين ماجدولين: الفتنة والآخر: أنساق الغيرية في السرد العربي، منشورات الدار العربية للعلوم، بيروت، 2012
19-ماجدة حمود : إشكالية الأنا و الآخر (نماذج روائية عربية) سلسلة عالم المعرفة، عدد 398 مارس 2013
20-محمد العربي ولد خليفة، المسالة الثقافية وقضايا اللسان والهوية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2003
21-محمد عابد الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1989
22-محمد عبد الغني سعودي: قضايا إفريقيا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت،ع 34، 1980
23-محمد مسلم: خصوصيات الهوية وتحديات العولمة، دارقرطبة، ط1،ا لجزائر،2004 .
24-محمد محمود: الأدب الإفريقي ، دار مجد، بيروت ، لبنان، 2008
25- نورة فرج، ارتباكات الهوية، أسئلة الهوية الهوية والاستشراق في الرواية العربية الفرنكوفونية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2007.
26-هيجل، فينومينولوجيا الروح، ترجمة هيبوليت أوبييه، الجزء الأول، سنة 1977م.
27-يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، دار القلم،بيروت، 1979

<u>باللغة الفرنسية:</u>

1-Amine Maalouf, Les Identités Meurtrières, livre de poche, Grasset , 1998
2-Barus-Michel (J.), Enriquez (E.), Lévy (A.) (sous la direction de), Vocabulaire de psychosociologie, références et positions, Paris, Érès, 2002.

3-Bernard Lecharbonier et Autres, littérature,textes et documents , col, Henri Mitterand, Nathan ,Paris.2010.

4-C.L.Strauss ,Anthropologie structurale ,2 Plon,1973 .

5-Denise coussy, La Littérature africaine moderne au sud du Sahara, Paris, Karthala, 2009.

6-Douglas Killam and Alicia L. Kerfoot .Student encyclopedia of African literature Greenwood PressWestport, Connecticut • London, 2001.

7-Jacques, Chevrier littérature nègre, Paris , Armand Colin,1984.

8-Jean GRETREY, Comprendre L'aventure Ambiguë de cheikh Hamidou Kane ,Saint Paul , 1982.

9- Malika Hadj-Naceur, Littérature Africaine D'expression Française, Portrait d'émigré, office des publications universitaires, Alger, 1987.

الرسائل والدوريات:

[1] – سعيدة بن بوزة: الهوية والاختلاف في الرواية النسوية في المغرب العربي. بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الأدب العربي الحديث جامعة الحاج لخضر – باتنة 2007-2008

2-عبيربنت محمد حسن عسيري: علاقة تشكل هوية الأنابكل من مفهوم ألذات والتوافق" النفسي والاجتماعي والعام "لدى عينة من طالبات المرحلة الثانوية بمدينة الطائف، بحث مقدم كمتطلب تكميلي لنيلدرجة الماجستير في الإرشاد النفسي من قسم علم النفس بكلية التربية بجامعة أم القرى 2005-2006.

3-مجلة الكلمة:" مركزية الآخر و ملفوظات الأنا" ، عدد 44، صيف 2004.
4-شادية شقرون ، سيميائية العنوان في مقام البوح لعبد الله العشي ، محاضرات الملتقى الوطني الأول السيميائية **والنص** الأدبي ، نوفمبر 2000 ، منشورات جامعة بسكرة
5-د. جميل حمداوي: "السيميوطيقا والعنونة"، عالم الفكر، الكويت، مارس 97.

6-Diana Akers Rhoads,culture in Chinua Achebe's Things Fall Apart, in Africain Studies Review, Vol.36, No.2 sep1993
7-Pathe Diagne, « African Renaissance and Cultural Issues », in : Introductionto the African Culture : general aspects, Paris : United Nations, 1979

مواقع الإنترنت:

1- تشينوا أتشيبي: "صورة لأفريقيا: العنصريةفي "قلب ظلام" لكونراد"، ترجمة زوينة آلتوية،http://www.alkalimah.net
2- محمد بن جماعة:"الهوية المتعددة الأبعاد"،المشهد التونسي،/http://www.machhad.com
3- "الشعور بالأنا والشعور بالغير" ، http://www.onefd.edu
4- محمد عابد الجابري:" مفهوم الأنا والآخر" http://www.aljabriabed.net/maj11_moiautre.html
5- نك نسيبيت :"نمو حركة وتيار الزنوجة، ترجمة صالح الرزوق.http://WWW.alukah.net.
6- محمد سالم ولد الطلبة:الأدب الإفريقي :"جدلية الشرط الكتابي والضرورة التواصليةhttp://www.alshajar.com

7- -مصطفى قشوح :"الهوية والاختلاف عند هايدغر".http://anfasse.org/index.php

8- زايد محمد الخوالدة:" اتجاهات الرواية الأفريقية , ضمن أدب ما يسمى أدب ما بعد الكولونيالية ."http://raoof44.blogspot.com/2009/09/blog-post_7080.html

9- http://www.francophonie.org/IMG/pdf/Biographie_Cheikh_Hamidou_Kane.pdf

القواميس والموسوعات:

1-ابن منظور، تهذيب اللسان، تهذيب لسان العرب، تهذيب من قبل المكتب الثقافي لتحقيق: التراث، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1993م.

2-جميل صليبا ، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، 1982.

3-سعاد الحكيم: المعجم الصوفي (الحكمة في حدود الكلمة)، دندرة، بيروت، ط1، 1981.

الملاحق

مسرد لكلمات قبيلة الإيبو وتعابيرها

أجادي–نوايي :امرأة عجوز.

أجبالا: امرأة:تستعمل أيضا عن رجل لا يتمتع بأي لقب.

تشي: إله شخصي.

إيفو ليفو: رجل لا شأن له.

ايجووجوو:مقنع يجسد إحدى أرواح أجداد القرية.

إيكوي:آلة موسيقية، طبل مصنوع من خشب.

إيسا–إيفي:احتفال. إذا انفصلت زوجة عن زوجها لبعض الوقت ثم يعاد الارتباط معه، فإن هذا الاحتفال يعقد ليؤكد أنها لم تكن خائنة له خلال وقت الانفصال.

نديتشي: شيوخ.

ننو: أهلا .

أوبي: كوخ رئيس العائلة الكبيرة.

أبودو ديكي: أرض الشجعان

أوتشو: جريمة.

أوجبانجي: طفل يموت مرارا وتكرارا ثم يعود إلى بطن أمه ليولد من جديد.

أوسو: منبوذ، كرس إلى إله وكان الأوسو تابو.

أويي: اسم أحد أيام السوق الأربعة.

توفيا: لعنة أو شتيمة.

أومواداً: تجمع عائلي للبنات، حيث تعود القريبات الإناث إلى قريتهن الأصلية.

أومونا: مجموعة واسعة من الأقرباء : الصيغة الذكورية لكلمة أومواداً.

أوري: احتفال الخطبة حين يدفع المهر.

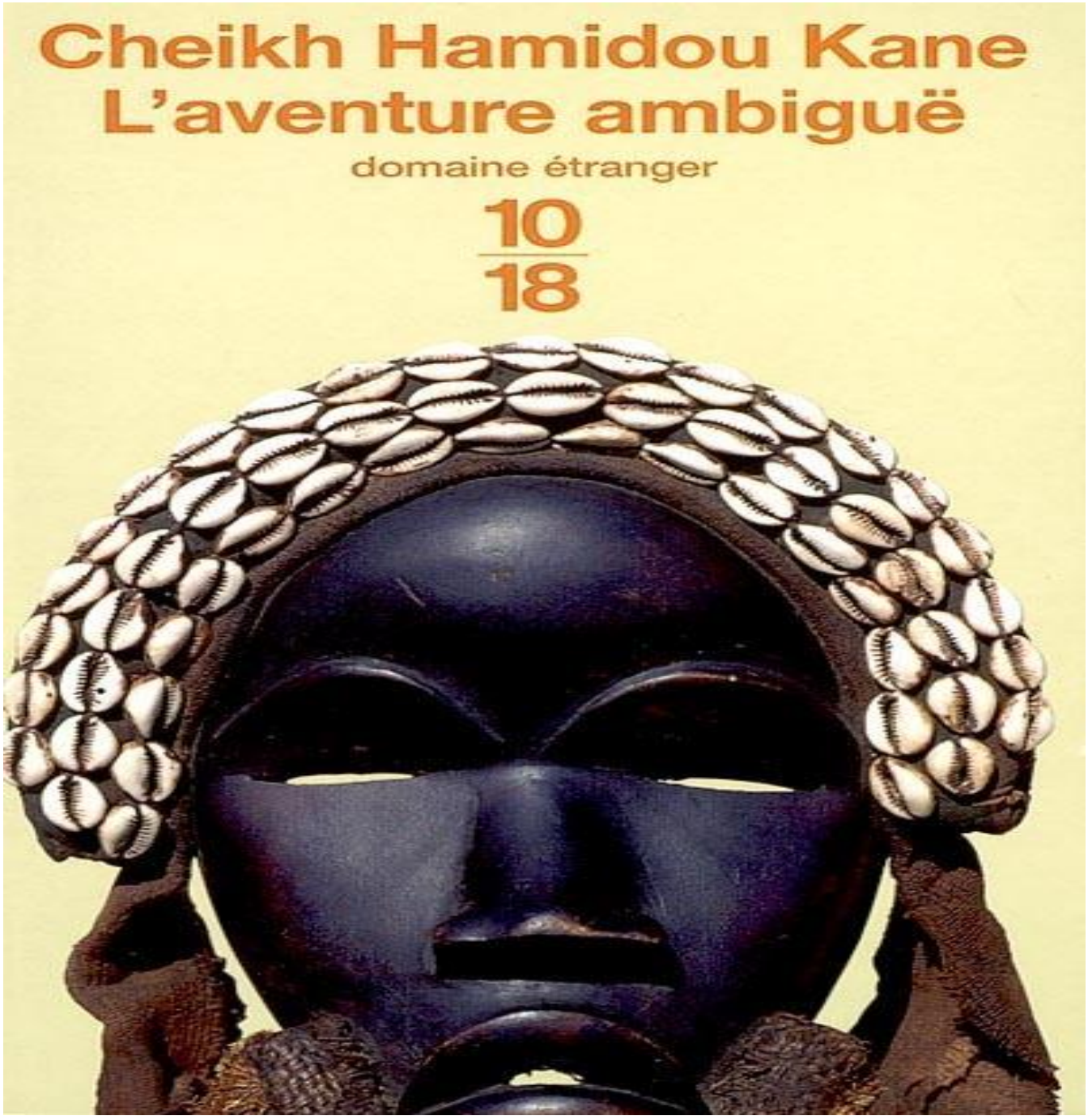
قصيدة (القدوم الثاني) للشاعر الإيرلندي ييتس:

قصيدة ((القدوم الثاني) للشاعرالإيرلندي ييتس :

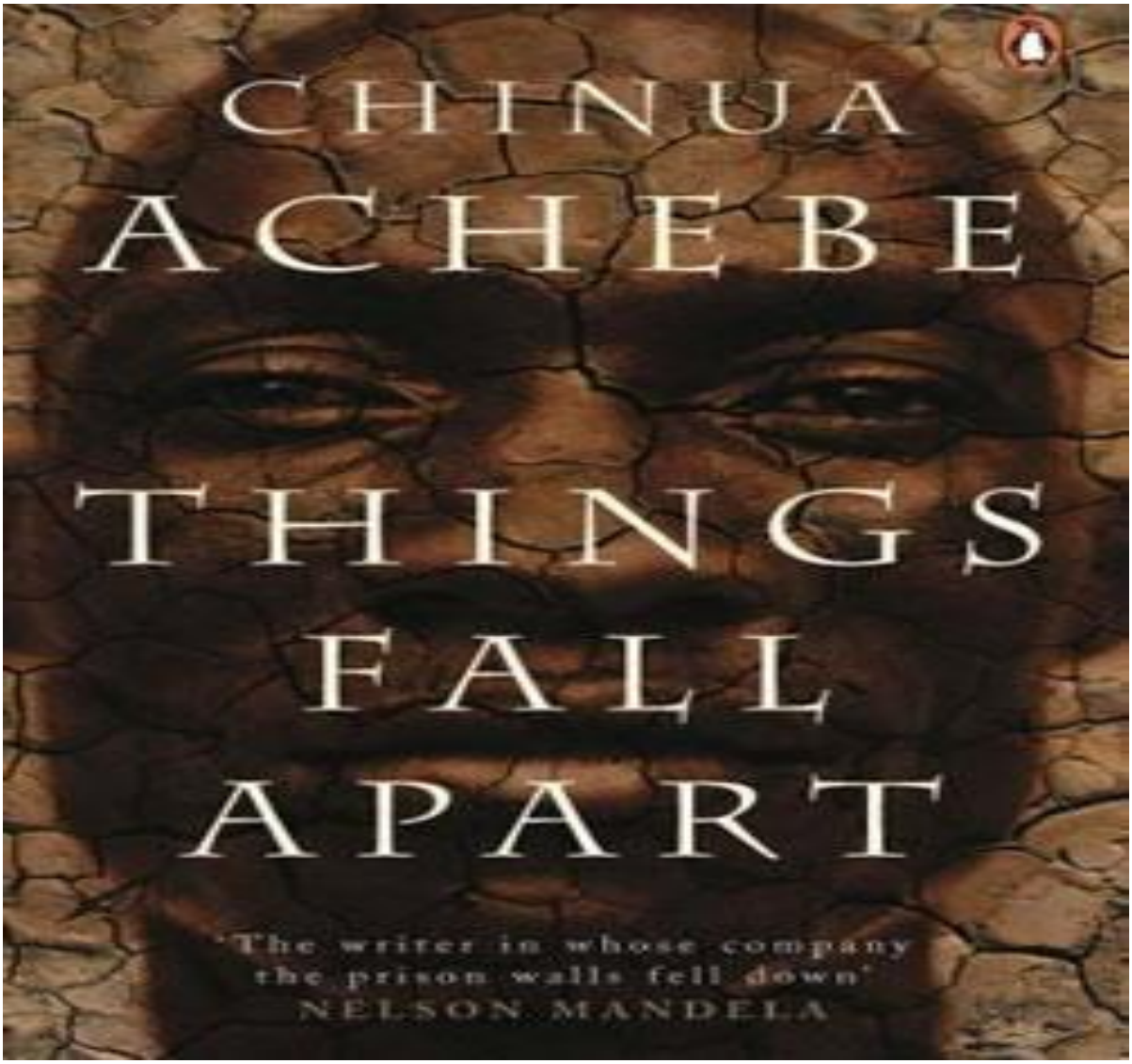
النص المترجم (القدوم الثاني)	النص الأصلي The Second Coming W. B. Yeats
في حلقة شاسعة يدور ويدور صقر لا يسمع صقاره, **تتداعى الأشياء** , والمركز لا يقوى عليها مجرد فوضى تفضفض على العالم وموجة الدم تنطلق باهتة , وفي الأنحاء كلها تغرق طقوس الطهارة, والفضلاء يعوزهم الايمان الراسخ , بينما الأرذال يفعهمهم شغف الأهواء من دون ريب ثمة وحي وشيك من دون ريب ثمة عودة ثانية العودة الثانية ؟ بصعوبة تخرج الكلمات حين صورة واسعة تشرئب من الروح الأعلى وتغشي بصري , بمكان ما وسط رمال الصحراء يتبدى رأس إنسان على جسد أسد يحملق بنظرة مربكة لا رحمة فيها	Turning and turning in the widening gyre The falcon cannot hear the falconer ; Things fall apart; the centre cannot hold ; Mere anarchy is loosed upon the world , The blood-dimmed tide is loosed, and everywhere The ceremony of innocence is drowned ; The best lack all conviction, while the worst Are full of passionate intensity. Surely some revelation is at hand ; Surely the Second Coming

كالشمس يحرك ساقيه البطيئتين, ومن حوله كل شيء ايكة ظلال من طيور صحراء ساخطة تحل الظلمة ثانية , بيد أنني أعرف الآن أن عشرين قرنا من النوم الحجري تحولت كابوسا بفعل مهد هزاز فأي وحش هائج قد حلت ساعته أخيرا يمشي مترهلا الى بيت لحم ليولد	is at hand . The Second Coming! Hardly are those words out When a vast image out of spritus Mundi Troubles my sight: somewhere in the sands of the desert A shape with lion body and the head of a man , A gaze blank and pitiless as the sun , Is moving its slow thighs, while all about it Reel shadows of the indignant desert birds . The darkness drops again; but now I know That twenty centuries of stony sleep were vexed to nightmare by a rocking cradle , And what rough beast, its hour come round at last, Slouches towards Bethlehem to be born?

الواجهة الاصلية لرواية المغامرة الغامضة.



الواجهة الأصلية لرواية أشياء تتداعى.



فـهرس المـوضوعات

فهرس الموضوعات

مقدمة

الفصل الأول: الهوية والاختلاف مقاربة نظرية.

1-**الهوية: مقاربة الحدود النظرية**.....14

تمهيد:

1-1-**تعريف الهوية**.....15

أ-الهوية من المنظور الفلسفي.....18

ب-الهوية من المنظور النفسي.....19

ج-الهوية من المنظور الاجتماعي.....22

1-2-**اضطرابات الهوية**.....26

1-2-1-غموض الهوية**:**.....27.

1-2-1-1-استراتيجيات الهوية.....27

أ-هوية الواجهة.....28

ب-الهوية السلبية.....28

ج-الهوية في المواقعالدفاعية.....28**.**

د-الهوية في المواقع الهجومية.....29

2-**الاختلاف:مقاربة الحدود النظرية**.....30

تمهيد.

2-1-مفهوم الغير لغة واصطلاحا.....30

2-2-علاقة المختلف /الغير بالأنـا.....31

2-2-1-المختلف/الآخر غير ضروري للأنا.....32

2-2-2-المختلف/الآخر ضروري للأنا.....33
2-2-3-المختلف/الآخر ضروري، ولكنه جحيم.....34
2-4-كلود ليفي شتروس ومبدأ التكاملية.....34

الفصل الثاني :الأدب الإفريقي ،إشكالية المصطلح وملامح الخصوصية

1-**الهوية بين مفهومي الانفتاح والانغلاق**.....38
1-1الهوية بين الأنا(الهوية الإفريقية) و إشكالية الآخر (الغرب الأوروبي) 39
1-1-1- الآخر (الغرب/ المركزية الأوروبية) و النظرة الضيقة.....40.
1-1-2-صورة إفريقيا في الغرب.....42
1-2- "الأنا" أو نزعة التمركز الإفريقية.....46
1-2-1-حركة الزنوجة.....46
1-2-2-معارضو الزنوجة.....53
2- الأدب الأفريقي: المفهوم والتّطوّر
2-1-مفهوم الأدب الإفريقي.....55
2-2-الرواية الإفريقية.....56
2-2-1-الرواية الإفريقية في اللغة الفرنسية.....57
2-2-2-الرواية الإفريقية في اللغة الإنجليزية.....62
3-خلاصة عامة حول الرواية الإفريقية.....64

الفصل الثالث :تجليات الهوية والاختلاف في الروايتين

1-تجليات الهوية والاختلاف في الرواية الفرنكوفونيةالمغامرة الغامضة(L'Aventure Ambiguë) للروائي السنغالي شيخ حميدو كان.

1-شيخ حميدو كان (حياة خاصة ،حياة عامة).....71

2-ملخص الرواية.....73

3-شخصيات الرواية.....76

4-تجليات الهوية والاختلاف في الرواية.....86

4-1-الالتقاء الصراعي بين إفريقيا والغرب.....88

4-1-1-البعد العسكري للقاء.....88

4-1-2-البعـــد الثقـــافي للقاء.....89

4-2-مظاهر الجدل على المستوى العقائدي.....91

4-3-مظاهر الجدل على المستوى الثقافي**.....**101

2-تجليات الهوية والاختلاف في الرواية الأنجلوفونية،أشياء تتداعى(things fall apart)للروائي الإنجليزي تشينوا أتشيبي.

1- تشينوا أتشيبي(حياة خاصة،حياة عامة).....106

2-ملخص الرواية.....109

3-شخصيات الرواية.....110

4-تجليات الهوية والاختلاف في الرواية.....112

4-1-الالتقاء االصراعي بين إفريقيا والغرب.....112

4-1-1-البعد العسكري للقاء.....112

4-1-2-البعـــد الثقـــافي للقاء.....113

4-2- مظاهر الجدل على المستوى الثقافي.....114

4-3-مضاهر الجدل على المستوى العقائدي.....124

4-4-مظاهر الجدل على المستوى الجنسي.....130
الخاتمة.....135
قائمة المصادر والراجع.....140
الملاحق.....147
فهرس الموضوعات.....153
الملخص.....158

الملخـــــــص

ملخص البحث:

تعد قضية الصراع بين الحضارتين الإفريقية والغربية من أبرز بواعث نشأة الرواية في إفريقيا، فقد استشعرت النخبة المثقفة ضرورة التعبير عن خصوصيتها ورؤيتها لذاتها وللآخر وللتجربة الاستعمارية برمتها، لذلك عنيت الرواية الإفريقية بتصوير أزمة النخبة المثقفة وكذلك النخبة الحاكمة، وذلك من زاوية تعرضها لعملية التغريب الروحي ولأزمة في شعورها بهويتها.

وتسعى هذه الدراسة إلى مناقشة مسألة جوهرية شغلت الروائيين الأفارقة عند محاولتهم تفكيك الخطاب الاستعماري، الإقصائي والعنصري، ألا وهي مسألة "جدل الهوية والاختلاف" وذلك من خلال مجموعة من العناصر كالهوية الحضارية، الرواية والاستعمار، اللغة والاستعمار، وذلك من خلال روايتي "أشياء تتداعى" (Things fall apart)، للكاتب النيجيري الأنجلوفوني **تشينوا أتشيبي**، ورواية السنغالي الفرانكفوني **شيخ حميدو كان** "المغامرة الغامضة" (L'Aventure ambiguë).

Résumé :

Les Africanistes sont unanimes que le conflit entre l'Afrique est l'Occident est la principale cause de la naissance du roman africain. L'élite africaine a senti le besoin de revendiquer son identité face à un occident raciste et égocentriste.

Ce travail a pour but d'étudier le problème de « l'Identité et l'Altérité » dans le roman Africain contemporain, à travers les les œuvres de deux romancier africains célèbres dans le monde entier. L'un est francophone « le sénégalais **Cheikh Hamidou Kane** » et son roman « L'Aventure ambiguë » et le deuxième le nigérian anglophone « **Chinua Achebe** » et son roman « Things fall apart ».