الهويات المتداخلة والإنسان الهجين في رواية "منبوذو العصافير" لإسماعيل يبرير

Identities intertwined and the Métis person in a novel "Manbouthou l assafir"

By Ismail Yabrir

د. ليندة مسالي

جامعة عبد الرحمن ميرة، بجاية

ملخص: تدور أحداث الرواية **"منبوذو العصافير"** حول مجموعة من المفاهيم مثل الانتماء، والهوية، والحرية، تضم شخصيات عدة تتصارع لكن يجمع بينها الحب الانساني، بهويات تتميز ثقافيا واجتماعيا لكنها لا تكون عازلا عن التعايش بينها، هي تحاول أن تؤكد أننا نعيش الآن عصر يراعي مبدأ التعايش دونما الحاجة إلى تفتيت الهويات، عالم واسع يضم الانسان خارج المفاهيم الضيقة، والهوية الضيقة، من خلال انتاج هويات افتراضية عل الانسانية تتجاوز رفض الآخر وتقويض وجوده. فوظف الكاتب شخصيات خارج الانتماءات الضيقة والمساعي الايديولوجية، كالولهي وليلى اليهودية وسيمون الرومية ومارك الجد وغيرها، هي شخصيات انسانية بطبعها، تحتضن الجميع، كما أن الرواية مثلت الذات اليهودية بشكل يسعى إلى تكريس ثقافة الحوار، وهو موقف يحسب للكاتب الرافض للانطواء والانعزال عبر الدعوة إلى الهوية الهجينة الكفيلة بدعم التعايش والمصالحة.

الكلمات المفتاح: الهوية، حوار الثقافات، الآخر اليهودي، كتابة الرواية، متعدد الأعراق

Abstract: This study aims cash detect stylistic "**Ismail Yabrir**" in the drafting of representations of self and the other in the narrative fiction, particularly in his novel "**manbouthou al assafir**" because his latest novel, published in his life.

The novel tells of a range of concepts such as conflict, identity, and freedom; There are several personalities who struggle, but human love unites them. Their identities are distinguished culturally and socially, but they do not refuse to coexist with each other. The writer hired personalities outside narrow affiliations and ideological endeavors, such as the divine, who are human figures by nature, embracing everyone. The novel also represented the Jewish self in a way that seeks to perpetuate the culture of dialogue, a position that is

credited to the writer who rejects introverted and isolated by calling for a hybrid identity that can support coexistence.

Key words: Identity, Cultural dialogue, The other Juif, Writing, the novel, Different race, Métis.

يحدثنا الدارسون عن **إسماعيل يبرير** هذا الروائي الذي تسنى له أن يمارس الإبداع ويسطع اسمه وسط القراء والباحثين الجزائريين، وعن المواضيع الذي تحدث تواصلا بين الأجناس الأدبية، عن أعماله التي ترفض القيود، عن شخصياته المتعددة المهن والثقافات وحتى الهويات والأفكار والتي تعيد على مسامعنا حكايات وقصصا مختلفة تشبه أجواء ألف ليلة وليلة.

رواياته تبدو عصية للوهلة الأولى على الولوج إلى معانيها، بل إن الاتكال على قراءة واحدة أو اثنتين لعمله لاكتشافها وربط عوالمها المتداخلة لا يفي بالغرض وتجد نفسك تعاود القراءة وأنت تربط بين الأحداث مرة، ثم بين الشخصيات مرة ثانية، ثم بين الأمكنة لتبحث بعدها عما يختزنه النص من آفاق دلالية وأنساق ثقافية ومخزى إيديولوجي.

نكاد نجزم أن قلم **إسماعيل يبرير** الذي ولج مختلف الأجناس الأدبية، بكتابته للشعر وللرواية (وصية المعتوه) (ملائكة لافران) و(باردة كأنثى) ومؤخرا (منبوذو العصافير) يلج متاهات مختلفة تحوم حول التعددية والانفتاح والاختراق لأمكنة تبدو مغلقة وتشي بالموت ليصنع منها آمالا وتمازجا للإنسانية. في كثير من الأحيان يصعب حصر روايته في قضايا معينة أو متابعة أحداثها الزمنية بترتيب تصاعدي وإيجاد الحبكة التي تصدمك لتتناثر المشاعر المتباينة بين رتابة الحياة وخوائها.

ولعل أكثر ما وقعت عليه في روايات **إسماعيل يبرير** هو حاجتك للعقل أكثر من المشاعر، حاجتك للفهم أكثر من التأثر، وحاجتك للربط أكثر من التحليل، هي مساءات وجودية وفلسفية تفتح الجدل حول قضايا تؤمن بها شخصيات ليطرحها بقوة دون أن يمنحها السلطة أو الحرية المطلقة، هي عصية على ذوي العقول الضيقة وحتى على الذين يصنعون من بعض الأحداث تاريخا يمجدونه.

يبرير كان ذاك المثقف الذي ينتمي إلى ما يسميه **جولدلز** بثقافة الخطاب النقدي، وذلك لأن تشابك الأحداث ولغته الصوفية أحيانا تحول دون فك شفرات كثير من الرموز الدلالية التي يستخدمها: لقد "**أصبحت له لغته الخاصة أو المتخصصة، لا يستطيع استخدامها إلا غيره من الأفراد الذين ينتمون إلى المجال نفسه**[1]، فيحدث أن تصطدم بالعكس وأنت تجد نفسك تعيش عوالم الشخوص المنكسرة دون أن تحكم عليها.

فإذا اعتبرنا أن "**المثقف فرد يتمتع بموهبة خاصة تمكنه من حمل رسالة ما أو تمثيل وجهة نظر ما أو موقف ما أو فلسفة ما أو رأي ما وتجسيد ذلك والإفصاح عنه إلى مجتمع وتمثيل ذلك باسم هذا المجتمع**"[2]، فإن **يبرير** لا يصنع التاريخ من رموزه، بل من الانسان البسيط الذي عايش لحظات واقنع بقيم ودافع عنها، دون أن يكون ذلك في أي جهة أو يختار له انحيازا ما ، المهم أن يكون إنسانا يؤمن بالحب والحوار، وبالتعايش، هو يواصل استفزازه للقارئ إلى غاية آخر الصفحات دون أن يمنحه الراحة حتى تتضح أخيرا معالم القصة كاملة، لكن يبقى يصارع قيمه السابقة بمزيد من الخوف والتجرد من الأحكام.

يمكن القول، إن **إسماعيل يبرير** يعطي أهمية لافتة للأفكار المتناقضة التي تحتشد في عقل الإنسان، ويعرض عليه هويات وطنية وعربية جامعة تتزاوج لتنتج وعيا قادرا على الحوار، لعله يصنع من التاريخ الحديث لوحات للبحث عن الذات، وسط المبادئ والأعراف الإنسانية الحقة، يطلق أفكار شخصياته التي هي نموذج مصغر للإنسان الحقيقي ورؤاه عن تاريخه ومآسيه، الجزائري والعربي والآخر الغربي المسيحي واليهودي حتى ليكونوا عينات تعيش خيبات متشابهة من الحيرة والقلق وانكسار الذات.

تدور أحداث الرواية (**منبوذو العصافير**) حول مجموعة من المفاهيم، مثل الانتماء، والهوية، والحرية؛ وتدخل هذه المفاهيم في علاقة بعضها ببعض، لا مجال للحديث عن كل واحد بمفردها، وطبعا مفهوم الهوية "**باعتبارها العنصر الأول المؤسس للفهم الديني والسياسي والأخلاقي والمؤسس لسلوك حضاري يبقي على شروط التواصل الإنساني داخل آفاق كونية ممكنة تخرج الهوية من ثبات يهدد جوهرها**"[3]، بصيغة أقرب إلى ذلك النَّوع الذي يتعين على المجتمعات مساءلته لصناعته كنموذج متجدد. وكأن الكاتب يشير إلى ما قاله **ادوارد السعيد** بأنَّ المشكلة الكبيرة تكمن في شعور الفرد بأنَّ كل ما يفعله يجب أن تشرّعه هويته الوطنية، وهنا يأتي دور المثقَّف بتكسير تلك الهوِيّات الوطنية، والثَّقافية، والعابرة للثَّقافات. فمن "**المهام المنوطة بالمثقف أو المفكر أن يحاول تحطيم قوالب الأنماط الثابتة والتعميمات الاختزالية التي تفرض قيودا شديدة على الفكر الانساني وعلى التواصل ما بين البشر**"[4]، مؤكدا أن الكاتب الذي يعيش الآن عصر التداخل الثقافي عليه أن يراعي مبدأ الخصوصية أو التعايش رغم الاختلاف دونما الحاجة إلى تفتيت الهويات.

تطالعنا في البداية بعض الشخصيات التي كانت تلعب دور الحكي وسرد الأحداث، ولعل أكثرها ارتباطا بالحكي هي شخصية **مارك الثاني**، التي اختارها **إسماعيل يبرير** للتمهيد لأحداث روايته من خلال الحديث عن رواية مارك التي كان يكتبها وهو يقبع في عالمه الافتراضي وراء جهاز الكمبيوتر،

هذا الكاتب الذي حاول أن يتصل ببعض الشخصيات عن طريق الفايسبوك ليقيم معها علاقات دائمة الحوار للاطلاع عن مستجدات الأمور.

عبر مشروع مارك الروائي تحدث الكاتب عن الكتابة، وقال إنها يمكنها أن تصحح ببساطة البؤس والوجع وتصلح مسارات الحياة المعطوبة، فـ**"الكتابة هي تبرير الذي لم يبرر بعد، هذا هو التحدي وتلك هي الأداة** (5)، وهذا لن يكون إلا باستقلال المثقف عن السلطة وعدم الارتباط بقيود تحد من تفكيره أو توجه مساره. كما أنه لفت انتباهنا إلى التجارب التي يعيشها الكاتب ومرجعياته الفكرية والمعرفية وكيف يتم توظيفها بطريقة ما في الرواية، قائلا: **"إن الكاتب يسير عوالمه سرا ويشي ببعضها، فلا ينتبه الناس إليها إلا إذا انحازت إلى آلامهم، فالعالم يحلم ويدعي الواقع"**(6)، مشيرا إلى أن الشخصيات الروائية غالبا ما تكون مستقاة من الواقع، بل إنه "**لا قيمة لشخوصك دون أن يمن الواقعيون بأنهم ممكنون، الأمر كله سؤال وجودي كبير**(7).

وطبعا حتى يوهمنا بصدق ما يدعو إليه، استحضر **فضيلة** تلك الأنثى التي كان يتواصل معها عبر الفايسبوك، وكان يقيم معها علاقة حب ولقاءات غرامية، وجعل منها إحدى شخصياته الروائية التي تدور حولها الأحداث، بل كان يتعقب حياتها داخل وخارج الفايسبوك ويكتب عنها وعن علاقاتها مع التاجر ومع ابن العسكري ثم مع المسرحي، وتحولت كل الشخوص التي تحوم حولها إلى شخصيات ورقية داخل مشروعه الروائي. إن فضيلة التي "**لم تجد وسيلة للاقتناع بحياة مبتورة تعيشها مع مارك الغائب عن الواقع بشكل ما، صارت شخصية افتراضية في حكايته وصار هو افتراضيا في حكايتها**"(8).

طبعا الروائي **إسماعيل يبرير** عبر مشروع مارك الروائي وشخصياته الروائية كان يحاول مساءلة القضايا الوجودية كالذات والجندر والآخر والهوية والتاريخ، بل إنه اتجه إلى مساءلة قضية الكتابة بحد ذاتها ليعرف دواعيها ولذّاتها وكذا حقيقتها ومتخيلها، ليجعل من العالم الحقيقي الذي نعيش فيه حكاية تكتب في رواية كبرى، نحن شخصياتها الافتراضية، ويمكن أن يجد الانسان فيها العزاء إبان وحدته أو انكساره أو رحلة بحثه عما يريد.

وعالم الرواية عند الكاتب مثل الفايسبوك، ذاك العالم الافتراضي الذي يمنحك حق مداهمة عزلة الأشياء والأشخاص، لتتساءل حقا عن الأشخاص الذين تتحاور معهم، وعن الذي يقف خلف الشاشة وعن حقيقة وجوده، فأصدقاء الفايسبوك مثل الشخصيات الروائية يصنع بعضهم بعضا، ويغذي بعضهم البعض الآخر ويخرج الإنسان الحقيقي بفكرة أنه أيضا ليس سوى متخيلا للآخر لا وجود له إلا لبرهة، يعيش لحظته ثم يرحل إلى الهامش ويُتناسى، ومع مقاومته تكون الكتابة خير دليل على أنفاسه الحية. إذن في سبيل القبض على الحقيقة تخرج شخصيات من عالم يختلف عن عالم البطل وعما

يحمله من معتقدات وما يحيط به من قدر صوفي، فيخيب مسعاه وينتقل إلى العيش على الهامش، يصارع بدون إرادة حتى لتحسب أنه قشة وسط الطريق.

استمرت اللقاءات الافتراضية بين مارك الثاني وفضيلة، لكن فضيلة التي رفضت أن تكون شخصية ورقية في رواية مارك، قائلة له: **أنا هنا أيها النذل، أنا حقيقة، واقع من لحم ودم وعذاب**(9)، سرعان ما غادرت الحكاية الافتراضية لتعيش مع زوجها حياة عادية داخل الرواية. وهنا كان لابد لمارك أن يبحث عن شخصية أخرى عبر الفايسبوك ليثري عالمه الروائي، وهذه الشخصية لم تكن سوى مارية أخت فضيلة التي اكتشفت هذا العالم السري بعد دخول أختها إلى المستشفى واستحواذها على هاتفها، كانت مارية "**الطبيبة القوية، تتوجع، وظلت تتأى عن العالم، كأن العالم لا يعنيها**"(10)، وألمها كان بسبب انفصالها عن أستاذها الجامعي واجهاضها مما أدى لابتعادها عن الرجال وانشغالها بالفروقات بين الذكر والأنثى.

طبعا مارية تورطت هي الأخرى مع مارك ، بعدما وجدت نفسها "**تغوص في روايته التي لا عنوان لها، كانت تكتشف عالما جديدا معتقدة أنها وجدت للمرة الأولى حياة وعالما يمكن أن تنتمي اليه ولو سرا**"(11)، عموما بدت اللقاءات الأولى بين الشخصيات السابقة هشة جدا إلى درجة أنها بدت مستعدة للبوح عما يجول بخاطرها بمجرد التعرف على شخص ما، بدت كالساذجة تعاني الوحدة وتفتقد إلى الوفاء، وتبحث عن التخلص من هواجسها والمضي قدما، دونما حاجة إلى التعرف إلى الآخر، فانشغالها بنفسها أنساها هاجس الآخر.

وما لاحظته أيضا هو عمليات التشتيت التي يمارسها الروائي من أجل محاربة عقل القارئ وهذا ما يثقل كاهله أحيانا، ويبعده عن سير الأحداث، فقد كان يمزج الأحداث الوطنية بأحداث عالمية من خلال استدعاء شخصيات ذات هوية مغايرة، فظهرت شخصية الأجنبي (مارك الجد) الذي قدم إلى الوطن "**قبيل قرن ليعيش في منطقة أولاد الشرقي بالجزائر وقد أسلم بعدما أحب فتاة في السادسة عشر، في مسجد الحي في المدينة**"(12)، وقد تغيرت حياته بعد زواجه بعدما وجد الاستقرار والسكينة داخل المجتمع الجزائري، وأعجب بعاداته وتقاليده وراح يقلدها حتى اكتسب قيمهم، "**وخلال سنوات قليلة تحول إلى رجل من القوم يحمل عصا، ويلف يديه خلف ظهره متجها صوب المسجد**"(13)، وحين تزوج خديجة التزم الصلاة وصار يعتمر عمامة في بعض الوقت.

والهوية هنا بالمعنى السوسيولوجي "**هي مجوعة السمات الاجتماعية والثقافية والحضارية المميزة لجماعة بشرية معينة**"(14)، لذلك فإن تعاطي سجائر البيوفي وحمل المسبحة وتعاطي تبغ الشمة وشرب القهوة المخلطة وتحليتها بعود الشيح، كلها أفعال منحت تمثيلات دقيقة للشخصية الأجنبية بزيها الجديد

الذي يعبر عن هويتها الثقافية الجديدة، هي هوية الجزائري الخاصة المتوارثة منذ أزمنة طويلة؛ وثمة شواهد أخرى عديدة في النص تصف معالم الهوية الوطنية والثقافية لمجتمعنا على مستويات مختلفة، وخاصة تلك التي يبرزها الكاتب كخصوصية ثقافية.

هذه التمثيلات التي تبقى وسيلة لتقديم الآخر الأجنبي، خولت للذات الساردة الحديث عنه والتكلم باسمه، بل مصادرة حقه الطبيعي في تمثيل ذاته بذاته، لكنها "**ذات تأثير قوي على مجريات الأحداث في الواقع، وعلى نوع العلاقة القائمة بين الجماعات، بل إن للتمثيلات دورا في تشكيل الواقع، وتحويل التمثيل الذي هو في الوقت ذاته تحويل للعالم الاجتماعي ذاته**"[15]. ويتضح ذلك أكثر حين نرى الآخر في عين الذات في صورة رجل وديع المشاعر، مطرقا في السلم، وهو الذي لم يصرخ يوما، ولم يعبس في وجه أحد كأنه أحد الأولياء الصالحين، كان كثير القراءة والهدوء، يلاعب أطفاله، وزوجته ويجلس في حجرها مكورا بقامته.

ورغم أن هذه التمثيلات تبقى مجرد وجهة نظر لكنها حسب النقاد "**حتى وإن كانت لا تطابق الواقع الحقيقي وليست شديدة القرب منه ولكنها ليست مختلفة عنه تمام الاختلاف**"[16].لم تشر الرواية في البداية إلا إلى حادثة هروبه على متن سفينة محملة بالجنود نحو الجزائر، حتى إن زوجته ظلت تشك في هويته الألمانية قائلة: "**هو لا يملك تاريخا ولا وثائق ألمانية، وليس له كلام ألماني أو عناء على لسانه، رجل يتكلم الفرنسية وفي عجالة صار عربيا بلسان محلي**"[17]. **مارك الجد** غادر وطنه الأم ألمانيا بعدما قتل زوجته فانيسا الجميلة متهما إياها بالخيانة، هاجر باسم مزيف وهوية جديدة بعدما أمضى أشهرا بلا وجهة إلى أن التقى بول في قريته على الحدود الفرنسية، وهنا "**اقترح عليه السفر معه إلى مدينة ستراسبوغ في مجال البناء، استقر بهوية الكاذبة هناك زور له وثائق باسم مارك ماندرش**"[18].

إن شخصية الأجنبي هنا مكنتنا من رؤية الاختلافات بين الفرد الجزائري وذلك الأجنبي الذي جاء إلى الجزائر، لقد "**شاهد بعينه كيف يمزحون بعضهم البعض وكيف يتبادلون العناق والسلام، راقه التصاقهم بالأرض وانتماؤهم لها**"[19]، ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد، فقد بدا يتغور داخله حقد على مولده ونشأته وانتمائه الأول، خاصة بعد تعرفه على فتاة جزائرية: **ورأى لمعان أنثى حقيقية غير مبالية بالعالم، مال قلبه جهتها**[20]، بعد هذا يبقى منطقيا تحول هويته الفردية من مارك إلى مالك، مكتشفا حياة جديدة مخترقا حدوده الجغرافية ومشككا بانتماءات شعبه.

وكما هو واضح لم يسع الروائي للمُحافظةِ على تميُّز الشخصية الأجنبية، وإنما أراد أن يكون لها علاقات خارج الثقافة والدين، مما ساهم في زيادة تقبلها للآخر، بل إن هذا الغريب الذي سماه الكاتب **مارك الجد** استطاع أن يقدم لنا تلك النظرة الاستشراقية التي تكونت عن الشرق وعن العالم العربي

الإسلامي، والخلفيات التي ساقها لنا، لذا بدا مستغربا من الشبه الذي لامسه. لقد بدا مندهشا من مغايرة الواقع لتلك التمثيلات التي تناقلتها الكتب والخطابات الاستشراقية إليه، والتي جاءت في كثير من الأحيان مخالفة للمعرفة التاريخية العادية تلك الخطابات التي لجأت **"إلى إنتاج توهمات عن الآخر "الشرقي"، بقصد إنكاره لا بقصد معرفته كما هو، فتكون معرفته إنشاء مبنياً على أفكار شائعة، وأحكام مترسبة في وجدان قارئيه "الغربيين"، بدل أن ينتج وعياً مطابقاً، لمجتمعات تاريخية وواقعية"**[21].

وهنا حاول الروائي أن يحدثنا عن تأثير الآخر على الذات، فزوجة مارك خرجت للعمل بعد وفاة زوجها واكتسبت هوية **خديجة لالمان** وأبناؤها لقبوا بأولاد الألمانية إضافة إلى اللغة، تعلمت الحوار والتواصل وإدارة شونها الخاصة.

لقد أنتجت شخصية الأجنبي بعد زواجه من خديجة **هوية هجينة** ظهرت في كلمة **أولاد لالمان**، واتسعت العلاقات الإنسانية بينها وبين الآخر لتصنع في كثير من الأحيان هوية الجماعة، وهذا ما يجعل الهوية في نظر الروائي ليست كينونةً ثابتة؛ بل هي شيءٌ مصنوعٌ حسب الظروف والأحداث والثقافات التي تصنعه. وبحثه هنا **"بحث صنع لهذه الهوية، ومتابعة لصنعها باستمرار... بحث في وحدة الانتماء، بحث عن العام والمشترك والكلي، في هذا الذي يبدو وكأنه خاص وفردي وجزئي. بحث عن الوحدة في المتنوع، بحث عن كل ما يؤدي إلى التقارب والالتقاء عند نقاط مشتركة"**[22].

وهذه الهوية الهجينة لم تكن حبسية أولاد خديجة لالمان، بل إن شريحة لا بأس بها من المجتمع الجزائري في عهد الاستعمار شكلتها هويات وأصول مختلفة، فأولئك الذين عاشوا بالجزائر إبان الاستعمار الفرنسي مثل الأوروبيين واليهود فترة من الزمن، وبسبب التعاطف أحيانا والحب أو الرغبة في الآخر تشكلت فئة هجينة تنتمي إلى أصول مختلفة، ظلت تعيش نوعًا من التَّمزق الدَّاخلي؛ في المجتمع الجزائري، وهذا طبعا كان إحدى سلبيات التفاعل أو بين الاستعمار والبلاد المستعمرة بين الشرق والغرب، مؤكدا أن **"التفاعل بينهما ظل مستمراً عبر التاريخ، بالوسائل السلمية حيناً، وبالحديد والنار أحايين كثيرة؛ وكانت كل جهة من جهتي التفاعل تتأثر بحدة بما يجري في الجهة الأخرى. وقد تحملت الجهة الأضعف تبعات هذ التفاعل، ودفعت راضية أو صاغرة ضريبته"**[23].

والبحث في مثل هذه المسائل يطرح الكثير من الإشكالات وبؤر التوتر في الساحة السياسية والاجتماعية وحتى الفكرية، **"يتجلى أحيانا في التمزق بين ماضي الذات وحاضر الآخر وهو التمزق الذي يعكس وضعية سيكولوجية وصفها بعض الباحثين بأنها مأساوية انفصامية حيث الذات تشعر بتمزقها بين الحاضر الذي يبرز فيه الآخر الغربي بصورته المزدوجة كمتحضر ومستعمر وبين الماضي الذي يقبع هناك في زمن مضى وانقضى"**[24]. إن الكاتب في معالجته لهذه القضية لا يخاز إلى الدِّفاع عن ضحايا

الاستعمار، ولا عن الاستعمار كفكر وإنما مهتمته الدفاع عن كل المنفيّين على هذه الأرض، الذين تلقفتهم الأقدار وأضحوا رمزا للإنسانية هم أرادوا الحب والحوار والتعايش، بعيدا عن الحرب والكره، فحتى مفهوم الوطن أضحى حالة زائلة في نظره إذا ما قيس بالسعادة أو الانسجام الذي قد يجمع الأشخاص في فضاء واحد بعيدا عن الصدام والقتال والتصفيات، لا يهم أحيانا دينه أو عرقه أو الأصل الذي ينتمي إليه؛ بقدر ما يهم ما يوفره الفضاء من فرص اللقاء والحماية.

تحاول الرواية أن تصنع من خلال شخصيات عدة هويات تتصارع في الرواية لكن يجمع بينها الحب الإنساني، وكأنها الوقت الذي تسعى فيه للحفاظ على تميزها ثقافيا واجتماعيا أرادت أن تبعد الهوية عن العلاقات الإنسانية التي يجب أن تقوم بينها، فذلك لا يعد عازلا عن التعايش بينها في نطاق من المحبة، إلى درجة أنها نسيت في سعيها للعيش هويتها وأصولها.

ولئن كنا قد ألفنا سابقا وفي مرات كثيرة تمثيلات أنشأها الغرب حول **"الشرق بعيداً عن معطيات الواقع والتاريخ، - كما ذكر ذلك ادوارد سعيد - فإن الشرق في إنشائه لمفهوم الغرب كان أقل ابتعاداً عن إحداثيات الواقع، وأقل ابتعاداً عن وقائع التاريخ، وأكثر موضوعية من شطحات بعض الرحالة الأوربيين"**[25]، والدليل أن خديجة احتضنت الآخر واحتوته بل وقدمته في تمثيلات أقل ما يقال عنها مثالية، تمنحه نظرة احترام وتقدير لتسامحه وكذا إنسانيته. إن **خديجة** احتوت مارك واستطاعت أن تمنحه هوية جزائرية في لباسه وسلوكه وبساطته.

فمع الحب تذوب الحدود وتمتزج إلى حد قبول هذا الدخيل رافضة أي اختلاف بينهما، بل فضلته على كثير ممن كان يحيط بها، ورأت فيه نوعا من التميز والإنسانية والرفق والانفتاح وحتى السلوك الحضاري. ورغم أنه **"لكل جماعة طريقتها الخاصة في تمثيل ذاتها وعرض ثقافة الآخرين أمام وعيها، كما أن لكل جماعة أغراضها الخاصة من وراء هذه العملية، فالجماعات تقوم بتمثيل الآخرين لأغراض متعددة"**[26]. وفي خضم ذلك نرى أن نظرة الجزائري إلى الآخر في الرواية كانت موضوعية مبنية على الأفعال التي تتولد من التفاعل لا عن الخيالات الوهمية، وهو أمر أثبتته شخصيات الرواية في مرات عدة.

فالشخصية الجزائرية كانت تنظر للآخر بموضوعية وعدم رفضه نهائيا (خديجة ثم الولهي وزملاؤه)، لأن الجزائري نفسه لم يتوان عن إلحاق الظلم بنفسه وبأخيه، وها هو الكاتب يعيد لنا النظرة ذاتها وهي دعت المثقف في الوقت الراهن لرفض الانغلاق واعتباره حلا هشا أمام الخيارات التي تفرضها العولمة، والانفتاح الحضاري والثقافي في حدود يحافظ فيها كل واحد على هويته، أو بالأحرى على فضائل ثقافته، بسبب الخيارات الكثيرة المتاحة أمام الإنسانية في الوقت الراهن.

توقفت الرواية بعدها طويلا على شخصية الكافي وزوجته زوينة، وبما أن الروائي كان منشغلا بانتماءات الشخصية المختلفة، فقد أظهرت أن الكافي كان حفيد مارك الجد، وهذا يعني هوية هجينة، أما زوجته التي أحضرها "**من وادي النار وعين الفرحة ومن حدة الفرح كلها بلدات زوينة المحتملة**"(27)، على حد تعبير السارد، فوجئنا أن الزوج كان ينتفض ضد من يسأله عن أصهاره ومكانهم، حيث " **كان يمشي مهزوما خلفها مرهونا بين شعورين فمن جهة هو يحقد عليها ومن جهة أخرى يخاف عليها**"(28)، لم نكن نفهم سر سير الأحداث دون تقديم لهذه الشخصية اجتماعيا وتبيان لأبعادها المختلفة، لكن سرعان ما عرفنا أن علاقة الكافي بزوجته تغيرت عام 1948 بعدما أقيمت دولة إسرائيل في فلسطين، وتصريح الزوجة بهذا الأمر وضعنا في حيرة إلى أن اكتشفنا أن زوينة كانت من أصول يهودية، لتعود إشكالية الهوية تتحكم في العلاقات الموجودة في الرواية حتى الزوجية منها.

وإن كان الشعور بالهوية ينطوي "**على مجموعة من المشاعر المختلفة كالشعور بالوحدة والتكامل والقيمة والاستقلال والشعور بالثقة المبني على أساس من إرادة الوجود**"(29)، فإن تكتم الشخصية على أصولها اليهودية أمر منطقي في مجتمع يرفض نهائيا تقبل الآخر اليهودي مهما كانت ميزاته الأخلاقية وحتى المعرفية والشكلية، خلالها لاحظنا أن زوينة لم تشعر باغترابها عن الوطن كونها عاشت فيه مدة، وتكون لدينا الإحساس بالانتماء إلى باب العين، وهذا الأمر تحدث عنه بعض الباحثين وعلماء الاجتماع الذين أكدوا أن "**الهويات الاجتماعية تصنع من العمومية، فتتشكل وتصنع بواسطة الناس أنفسهم، وأنها أمر مكتسب ويجتهد في الحصول عليها، وأن الهوية تنتج ويعاد إنتاجها من خلال التفاعل الاجتماعي**"(30)، ودخول زوينة في علاقات اجتماعية مع سكان باب العين، جعل الشعور بالانتماء ينمو لديها في البداية على الأقل قبل أن يتزوج عليها الكافي.

وازداد الأمر تعقيدا بعدما اكتشف **محسن** ابن زوينة أنه ليس ابن العائلة التي ربته وأن جدته زوينة من أصول يهودية وعرف ذلك بعد علاقة غرامية بفتاة تدعى الجوهر وهي ابنة امرأة رومية، تدعى سيمون، مما ولد لديه انشقاقا وصراعا داخليا أدى به إلى اليأس والانعزال.

فالغرب الذي مثله **مارك الجد** استطاع النفوذ من خلال ثقافته إلى الجزائر لتفتيت هويتها والقضاء عليها، ومزج هويته واحتضن المرأة اليهودية وزرع جذورها وسط المجتمع العربي، وهنا انتقلت الهوية من المفهوم الضيق إلى طرح الهوية القومية، لكن ما حدث بخصوص هذه المسألة، هو أن القومية العربية تستدعي كلّ إمكاناتها الثقافية منها لمواجهة ما يسمى بالغزو الثقافي، حيث ظلت أسئلة الانتماء تقصف به، بل إن محسن ضعف تماما بعد معرفته بالحقيقة، يصفه السارد قائلا: "**انتكس الرجل وقصدها كان ما بينهما علاقة غريبة لا يكاد يفهمها أحد**"(31)، حيث زعزت الجوهر ثقته في نفسه

واعتداده بما لديه، وأن لا ميزة لعرق على آخر، قائلة: "**أردتك أن تعرف أننا سواسية، الجميع متشابهون، والاختلاف في اللباس والمظهر**"(32).

فالهوية نواة تغتني باستمرار وتتعرض للتحول في علاقتها بالعلم، ويتم فيها قبول التفاعل مع الآخر، باعتبارها إغناء للّذات، ذلك أن محسن رغم أنه لم يسع إلى معرفة مسارها وتاريخها، لكن الأحداث حملت له مفاجأة حين أخبرته الجوهر أن "**أمه هي ربيكا بنت كوهين بن هوريس التاجر اليهودي**"(33)، وهنا تغير حاله وكان لا يتحدث واكتفى بالنظر إلى أمه أحيانا كان يقول لها "**كلنا منك وأنت من نار**"(34)، إن التغيرات التي تتعرض لها الهوية قد تكون مصيرية، فتقضي على مكوناتها الثابتة كليا، التي تمّثل المرجعيات الأساسية في تحديدها، وتم التعامل مع هذه المرجعيات بحذر من قبل الشخصية، حيث لم يتمكن من اختيارها مرجعا في تحديد هويته.

ربما كان الكاتب يحاول أن يأخذ القارئ من خلال شخصياته إلى عالم واسع يضم الإنسان خارج المفاهيم الضيقة، وخارج الهوية الضيقة، بل خارج الحدود الإقليمية التي تشكل خصوصيات رغم الاختلاف، لأن ذلك لا يصنع للمجتمع السعادة. وبهذا يكون مخالفا لغاية التمثيل الحقيقية "**في تحصين هوية الثقافة وحراستها من اختراقات الثقافات الأجنبية، فمن أجل الحفاظ على الهوية النقية مصانة من أي تشويه أو تحريف أوتدخل من قبل عناصر من ثقافات أجنبية، من أجل هذه الغاية تمارس الثقافات تمثيلاتها على الآخرين إن هذه الثقافات تسعى إلى تعميق الهوة بينها وبين الآخرين من خلال تحديد الخطوط الفاصلة بينها وبينهم**"(35). فإسماعيل يبرير اعتبر أن التنوع الثقافي نتاج حتمي وسط وطن مستعمر يحوي ثقافات مختلفة دخيلة كونته كأفراد ضمن جماعة واحدة، امتزجت بعضها بأخرى محلية، مشكلة أحد مظاهره الثقافية إبان العهد الاستعماري وبعده، ولهذا فقد تطلب الأمر التفكير بجدية في رسم آفاق جديدة لهذا الامتزاج الذي حصل في المجتمع الجزائري.

وعليه، فالشخصيات التي رفضت القبول بالآخر وبهويته (مثل محسن ثم إسماعيل الفلسطيني كما سنرى لاحقا) كانت تعيش منعزلة لم تتمكن ذاتها من سلوك طريق النجاة، صعب عليها التفاعل مع الوضع الجديد، فأخفت هويتها ورفضت وسط المجتمع أن تظهر خصوصياتها، وبقيت أسيرة الصراعات التي عصفت بكيانها، ورغم أن الذات الجزائرية لم ترفض كليا الآخر المختلف، في الرواية لأن القبول به كان محتوما، إلا أن العلاقة معه ظلت في حدود مشبوهة، بسبب غياب قيم الاعتراف به.

وهنا يبدو ما قاله أحد المفكرين صحيح: "**إن إفريقيا ما بعد الاستعمار بحاجة إلى هوية جديدة إلى الكشف عن شخصيتها الإفريقية وحري أن يكون قوام هذه الهوية كما أكدوا أحيانا مكونات ثلاثة:**

الثقافة التقليدية لإفريقيا والإسلام حيث يكون موجودا والرصيد الثقافي الغربي والمسيحي الموجود وينبغي التقريب بين هذه المصادر الثلاثة والتئامها معا لتخلق وعيا جديدا بالهوية"[36].

ودرءا لكل تمييز بين هذه الهويات الجديدة التي تشكل منها بعض أفراد المجتمع وحتى لا يتم التطاول على الخصوصيات، وتعزيزا لروابط التواصل بين حضارات العالم المعاصر، حاول **إسماعيل يبرير** من خلال إنتاج هويات افتراضية عل الإنسانية تتجاوز رفض الآخر وتقويض وجوده، لكن سعي **الروائي** إلى إحداث التواصل واللقاء بين هويات مختلفة لا ينفي الانشطار الكبير الذي ظلت تعيشه تلك الشخصيات، لأن بعضها فضل أن يظل وفيا لهويته الأصلية وكأن الإنسانية التي ينادي بها المثقف تنهزم أمام الوطن وقضاياه وترتب عن ذلك شعور بعض الشخصيات بعدم الرضا والتوازن (إسماعيل الفلسطيني وامجد، محسن، وزوينة..) مصحوبا بالشعور بالضياع المؤدي إلى الإحساس بالاغتراب.

هل يعني هذا أن الصراع الهوياتي الذي يطبع عالمنا اليوم وبصورة مصغرة في الوطن هو صراع لا قيمة له ومثير للشفقة، لأن كل طرف يحاول إظهار تميزه بدون جدوى، **"فالثقافات بالغة التداخل ومضمون كل منها وتاريخه يتفاعلان تفاعلا بالغا مع غيرهما، إلى درجة يمتنع فيها النقاء العنصري لثقافة ما ويستعصي معها إجراء جراحات لفصل بعضها عن بعض"**[37]، والنتيجة هي ضرورة القبول بالآخر مهما كانت إيديولوجيته وديانته هي نوعا من القيم العالمية التي أضحى الحديث عنها ضروريا في ظل الواقع، لأن الأوطان تصنع الإقصاء بدل التواصل، وتزيد في الفروقات الانسانية ويضيق آفاق الحوار.

وعليه، فإن الإشكال ليس في الآخر ولا في الاختلاف، **"إن المشكلة الأساسية تتمثل في كيفية التوفيق بين هوية المرء الخاصة وحقائق الهويات والثقافات والشعوب الأخرى، ولا يمكن أبدا أن يتخذ ذلك فحسب صورة تفضيل المرء لما ينتمي إليه بالفعل، ولا يجدر بالمفكر أن يهدر طاقته في الحديث الرنان الطنان حول أمجاد حضارتنا نحن أو انتصارات تاريخنا نحن وخصوصا في أيامنا هذه التي أصبح كثير من المجتمعات فيها يتكون من أجناس وخلفيات مختلفة تستعصى على الاختزال في صيغ محددة"**[38].

وبدل أن نشهد صراع الهويات، الذي يتيح لكل واحدة منها بعض الخصوصية وفضاء لتغذية نزعات الإقصاء والتعصب، كانت بدل ذلك منبعا للحب والتواصل، ومثل هذا التواصل ولّد جيلا آخر ذا بنية منفتحة على عدد من الاحتمالات التي تشي بالتعدد وهوية متسمة بتركيب متعدد، حتى بدت مذابة في نمط مشترك مع غيرها، وكأن العلاقة التي تجمعها مع الآخر مهما كانت جذوره أفقدها تميزها وفرادتها بل وجعلها تعيش الانتكاس العاطفي، والإحساس بالاغتراب داخل الوطن.

لم يغفل الكاتب الهوة التكنولوجية والعسكرية التي تفصل العالم الغربي عن الوطن العربي والتي أدت إلى سقوط الدول العربية تباعا في أيدي الغرب منها فلسطين التي تم التآمر ضدها وتم إنشاء دولة إسرائيل 1948، هو أراد الإقرار بالظلم الذي تعرضت له دولة القدس، على **"الرغم من السباب والقدح الذي ينال كل من يناصر علنا حقوق الفلسطينيين وحقهم في تقرير المصير، فإن الحقيقة تستحق الإفصاح عنها، وتستحق أن يمثلها من لا يراوده الخوف ويدفعه التراحم من المثقفين والمفكرين"**(39). لم تكن فلسطين وحدها بل كانت الجزائر تحت الاستعمار الفرنسي حاضرة وهي تحتضن الأحداث التاريخية التي شهدتها إبان هذه الفترة والحياة التي كان عليها الوطن في عينة **"باب العين"** كصورة مصغرة عن الحياة التي كانت تعيشها الجزائر آنذاك من الظلم وشظف العيش.

طبعا الروائي في معرض حديثه عن خصوصية المجتمع الجزائري، أثار سؤالا لم تتمكن الشخصيات من الإجابة عليه أو حتى تقبله، وهو قضية الهجنة كبديل عن هذه الهويات التي تناسلت بكثرة في المشهد الثقافي والسياسي الجزائري، منذ عهد الاستعمار وازدادت أكثر خلال الألفية الثالثة، وأصبحت تعد أحد مشكلات الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة. فالشخصية الهجينة كانت مهزوزة الداخل، رافضة لهويتها المختلطة، فلم تتحمل الحديث عن الكونية وسط مجتمع يرفض المزج بين المحلي والعالم ويصر على الهوية الإسلامية.

وهنا كان لابد من إيجاد شخصية خارج الانتماءات الضيقة والمساعي الإيديولوجية، شخصية تكون إنسانية بطبعها، تحتضن الجميع، وقد تمثلت في شخصية **الولهي** الذي كان نموذجا للإنسانية التي تصارع للحافظ على رمزيتها وإخلاصها الانساني، **"وحده الولهي لا يعترف بالهويات، لا يسأل الناس من أين وإلى أين ولا يهتم بالدم الذي يجري في العروق وحده يعتقد أن الإنسان بروحه وقلبه"**(40).

كان **الولهي** همزة وصل بين شخصيات مختلفة، تجتمع في كوخه البسيط الذي يعد فضاء للتعارف الإنساني واللقاء الاجتماعي، ومنبعا للتواصل الوجودي، بغض النظر عن الانتماءات الأخرى. وقد جسد ذلك عبر مراتب العشق التي كان ينشدها، وخاصة بعد تواصله مع ليلى اليهودية التي أغرم بها بعيدا عن قضية الانتماء والعرق التي تفرق البشر، لكن الولهي بقشابيته وكوخه بقي طوال 78 سنة يحكي للناس عن العشق والحب والحياة. طبعا كان لقصة عشقه بالمعلمة التي تزوجت من الكافي وراء اعتزاله الناس وسببا لزهده وقصصه الصوفية، وهذه المعلمة كانت **"أول امرأة من غير الفرنسيين تبدي شعرها الكستنائي وترتدي الفساتين وتكشف عنقها علنا"**(41)، لكن الذي حصل أن الحياة استمرت كما كانت مع منسوب أقل وبكثير من الهدوء.

إن لقاء الولهي بليلى جعله يتشبث بوجودها حتى توفي، وهو يقول لها على فراش الموت: "**الحمد لله لقد خلدت في قلب صادق وتذوقت روحا طيبة مهما كنت وكان دينك أو لونك أنت أصيلة وحقيقة، والباقي كذب وتوهم**"(42)، يحاول الولهي أن يحدثنا عن الخيال الذي يلغي كل ماهوبشري مع استخدام مصطلحات صوفية مثل المقام والعارف والعشق والإنسان والوجود والقلوب والكون والولاء والصدق والزهد والتصوف والخوف والشك.

وللإشارة ليلى كانت الشخصية المسيطرة في الرواية وهي التي "**تضع حياتها على كف عفريت غير مبالية بالعواقب**"(43)، ليلى يهودية الأصل، هاجر كل أهلها وهم حسب النص في إسرائيل يستوطنون بيتا عربيا(44)، هي اختارت العرب على أهلها مع الكافي واختارت البقاء في المكان الذي اعتقدت أنه وطنها. أخفت هذه الشخصية هويتها اليهودية، وحين افتضحت لم تجد من رد أفضل من قولها: "**لا يمكن للإنسان أن يجزم بنقاء عرقه**"(45)، فبدت منها رغبة واضحة في التعايش والقبول بالآخر المختلف عنها تحت وازع الإنسانية والحب، ها هي تقول لولدها محسن بعدما اكتشف حقيقتها: "**أنا يهودية أين المشكل هل أذيتك يوما؟ هل أذيت أهلك؟ هل طلبت منكم أن تصيروا يهودا؟**"(46).

الرواية حاولت عدم تقييد الشخصيات بالنظرة الاستعلائية التي تحرم اليهود من التمثيل القومي لذواتهم وتصورهم خطرين وطبعهم الخداع والمكر والقتل والخبث، حيث منحت للشخصيات التي ظهرت في الرواية حق التعبير عن رؤيتها وتمثيل ذاتها بذاتها، بل حاولت طوال الرواية أن تثبت مبدأ الحب الذي تذوب فيه الأعراق والهويات، حيث الاعتقاد بأن الحب "**هو شفاء القلوب التعيسة، وأن العاشق بتفانيه وتضحيته وإيثاره حدا للأنانية وتضخم الأنا لديه إنه يؤسس لهوية جديدة تنادي بالإنسان**"(47).

لقد لحقت بعض الانتقادات بالخطاب العربي منذ بدايات تشكله كخطاب ضد الكولونيالية، متهما إياه بممارسة النزعة الكولونيالية دون وعي لأنه اعتمد على نفس الطريقة المتمثلة في إسكات الآخر، بتكرار الصور النمطية المتداولة عن طبائعه، سواء عن الأسود أو الآخر العجمي الفارسي أو التركي، والمسيحي، فأي إطلالة على الثقافة الإسلامية نجدها مليئة بالصور التي تمثل الآخر خاصة مع توسع الفتوحات الإسلامية والتي حملت الفرد العربي مسؤولية النطق بالنيابة عن الآخرين ووفرت لهم إمكانية احتضانهم واستيعاب ثقافتهم ولكن بقيت الصورة غير مكتملة مع الزمن بسبب الأنساق الخفية التي تحكمت في دلالته الخفية، وكذا الصراعات المختلفة التي نشبت بينهم مع تقدم المراحل التاريخية.

يحظى الآخر اليهودي في الخطاب العربي بالكثير من الاهتمام ، حيث ألصقت به جميع المشكلات العربية، بل تدهور واقع الأمة الاسلامية، إن أي إطلالة على الصورة التي تعاملت بها الثقافة الإسلامية والعربية مع الآخر اليهودي، تجدها مليئة بصفات البهيمية والوحشية والقسوة، وفساد الطبع وقد تجمعت في المتخيل العربي لتمارس ضده كل وسائل التحريض، وعكست بوضوح تحصين الهيمنة ضد اختراقات هذه الذات لمحاولة زعزعة صورتها. قد نعدها وسيلة لتبرير أخطائهم وانقسامهم، لقد بقيت بعض هذه التمثيلات مبنية على أحكام انتقامية أو مبنية على رؤى محدودة فردية، مستحضرة الأحداث التاريخية لتدعيم هذه التمثيلات وتعزيزها، مما صعب على الخلف إعادة قراءتها بناء على المتغيرات، أو التجارب الفردية.

ربما لهذا السبب الذات الصهيونية التي اختارها الكاتب تعمدت إلغاء بعض الصور السلبية التي تميزها في فكر الذات العربية سعيا لإنتاج معرفة بعيدا عن التشويه ولتشييد نسق ثقافي يقبل بالحوار. فبعدما كان الصهيوني يمثل في المخيال العربي رمزا للكذب والاحتيال والظلم والقتل نراه في الرواية بملامح الحب والحكمة والقبول بالآخر العربي.

الرواية مثلت **الذات اليهودية** بشكل يسعى إلى تكريس ثقافة الحوار، وهو موقف يحسب للكاتب الرافض للانطواء والانعزال داخل إطار فكري ضيق من شأنه أن ينتج الحروب والدمار، عبر الدعوة إلى الهوية الهجينة الكفيلة بدعم التعايش والمصالحة. فهو يشدد على التعايش بعيدا عن الهوية القومية أو الدينية التي تعزز الصراع وتذكيه، حين أوجد في عوالم الرواية شخصيات إسرائيلية تمقت التعصب الصهيوني. وهي شخصية ليلى التي كانت على حد تعبير الولهي أجمل عجوز على الأرض.

وحين غادرت ليلى الحياة وتوفيت، شاع الحزن في الرواية، وازداد الحزن بعد رحيل الولهي الذي كان عارفا متصوفا وعاشقا هائما وشاعرا تستوطنه المعاني، الولهي الذي اختار أن يهجر المكان الذي ولد فيه والانتقال إلى الكوخ، وكأنه يدعو إلى جعل العالم جوهر الإنسان لا مجال للارتباط بحميمية الفضاء، ها هو الولهي يحرص على منح الذات اليهودية هوية تكسبها التفوق، وهو تفوق يرتبط بهوية العشق والصفاء والتصوف وكأنه هنا يذكرنا بإرادة سماوية لا قبل للبشر بمقاومتها.

لكن الهوية التي تدعي التفوق والسمو والثقافة التي تعتبر نفسها نقية، هما من صنيع السياسة الاستعمارية لتأجيج الصراع بين البشر استنادا إلى العرق والانتماء الجغرافي. إن محاولة معرفة التمثيل الثقافي في رواية **إسماعيل يبرير**، والذي يعد لبنة أساسية في النقد ما بعد الكولونيالي، بهدف الوقوف عند الثنائيات الموهومة التي يطفح بها النص الروائي.

استحضر الروائي قضية فلسطين من خلال شخصية الفلسطيني الذي كان اسمه **إسماعيل أبو جابر** والذي تزوج أنيسة ابنة الكافي الصغيرة بعدما جاء إلى الجزائر مدرسا، **"كان إسماعيل يحلم أن يواجه الإسرائيليين وكانت ذاكرته محملة بليلة الرحيل وألم الشريد الذي عاشه والداه سنة 1948"**(48)، ظل الرجل يحلم بزوال دولة إسرائيل وآمال عودته إلى فلسطين وأنه سيطلق حيفا على ابنته المستقبلية، إن الفلسطيني كان يشحذ خياله كي يتصور دولة كريمة فيها الحقوق متساوية، والحريات مكفولة

توظيف الكاتب للقضية يدل على مدى أهميتها التاريخية والحضارية، وعلى أهمية الأرض للفلسطينيين، فهي أصل وجودهم، واحتضنت رفات أجدادهم وشهدائهم، إذ يقال **"إن المسلمين فقدوا الكثير من الأراضي واعتادو نسيانها ولكنهم لم يتمكنوا من نسيان فلسطين بسب وقوعها في يد اليهود ولأسباب روحية سيكولوجية وتاريخية"**(49). أراد الكاتب أن يمنح لكل ذات في الرواية حقها في التعبير عن رأيها وفي اختيار مصيرها، فجعل للفلسطيني حرية التمسك بالحق الفلسطيني في العيش الكريم واسترداد الأرض المغتصبة عبر المقاومة بحيث مع نهاية الرواية نكتشف أن إسماعيل سافر إلى مصر ليحارب الإسرائيليين، شاع عنه في النص أنه **"سيزور أصدقاء له، ثم اختفى ولأن جواز سفره الأردني كان بالبيت تأكد الجميع أنه ما زال بالبلاد"**(50)، لكنه مات هو ورفيقه في حادث انقلاب شاحنة على الحدود الليبية المصرية، حتى إن الكاتب اختار أن يجعل حادث موته سطحيا بدون ضجة، لقد دفنا بلا هوية وبلا وطن و"بقيت فلسطين أرضا بلا شعب لشعب بلا أرض".

حصل ولده **أمجد** على الجنسية الجزائرية بعد الثلاثين، وهو الذي اختار أن يكون وطنه من جهة أمه، وظل يكتم هويته الفلسطينية طوال الرواية ولم يتصل بأصدقاء الجامعة الذين كانوا من بلده ونفر منهم، **"راح بعد الاستقلال يلتهم العقارات ويسابق بمشروعات بناء وتهيئة وترميم وكل ما تطاله يده"**(51)، هذه الشخصية كانت نموذجا للاختلاط الهوياتي، لقد كان فلسطينيا حفيد يهودي يحمل دما جزائريا.

وإذا كانت شخصية أمجد وأبيه تستحضر الفلسطيني ووطنه، فإن **ربيكا** تأخذنا إلى عالم مغاير تماما، يظهر فيه اليهودي كذات مغايرة، **ربيكا** كانت ابنة التاجر موريس اليهودي، وبعد أن أغرمت بسليمان الذي أحبها وهربها إلى فندق سيمون بعيدا عن عائلتها اليهودية التي **"لم يبد عليها أي حزن لفراق المدينة أو البنت"**(52)، وتأكد من خلال استمرار السرد أن العائلة لم يكن يهمها شيء غير المال. حاولت شخصية **سليمان** تقديم بعض التصورات الموشومة في المخيلة العربية عن الإنسان الإسرائيلي تعتمد فيها الذات الجزائرية إلغاء كل الصور الإيجابية التي تميز الذات اليهودية، مؤكدا له أن اليهود **"يختبئون وربما هم بيننا ولا نعرف، ولكنه يؤكد له أنهم كثر أكثر مما نعتقد وأنهم يخططون لأمر ما"**(53)، فاليهود

عرق يعرف عنهم التجسس والتخطيط الدائم ضد البشرية، لكن رد الكافي يستند إلى المرجع الديني، وهو الذي قال **"لقد حكم الله عليهم بالتشرد لا يمكنهم أن يفعلوا شيئا سواء أخططوا أم لا"**[54].

إن سعي هذه الذات لإنتاج معرفة مشوهة وتشييد نسق ثقافي منغلق يرفض الحوار، والانفتاح، ويعلي من التفوق والتعالي. ولعل قول التاجر لأحدى شخصيات الرواية يؤكد وصيتهم التاريخية بضرورة التجمع في بلاد القدس، وأن عليهم التوجه إلى أرضهم الجديدة وهذا واضح في قوله: **"إن اليهود توقفوا عن التشرد وسيكون لهم مكان يحميهم مثل الجميع وأنه عليها أن تبحث عن هذا المكان**[55]،إن هذا الخطاب الإسرائيلي يشكل رؤية مختلفة في العالم الاستعماري، يقدمها من زاوية أخرى تستعطف الآخر العربي، حيث لا خيار أمام اليهود سوى العودة إلى الأرض الأم بالنسبة لهم وأن يقاوم بدوره حتى الموت، فتختفي وحشية الإسرائيلي بشكل واضح في الرواية، ولم تظهر عليه أية مارسات عنصرية اعتادت أن تقوم بها القوات الإسرائيلية في فلسطين.

وهنا يبدو منطقيا القول بأن **إسماعيل** لم يخرج نهائيا عن التمثيلات النسقية التي قدمت حول الآخر اليهودي في الإبداع العربي في الرواية أو القصائد الشعرية، لأن **"المثقف تحاصره دائما وتتحداه بلا هوادة مشكلة الولاء فكل منا وبلا استثناء ينتمي إلى لون ما من الجماعات القومية أو العربية أو الدينية ومن المحال على أي أحد مهما يبلغ حجم احتجاجاته أو انكاره أن يقال إنه قد ارتفع فوق الروابط الحيوة العضوية التي تربط الفرد بالأسرة وبالمجتمع وبطبيعة الحال بالقومية كذلك"**[56]،

من أهم شخصيات الرواية التي تنادي أيضا بالإنسانية والحوار والتعايش في الرواية **سيمون الرومية**، هذه المرأة التي استطاعت أن تعطي نموذجا للأنثى الغربية التي اختارت الجزائر وطنا، فأحبت أرضها وناسها وعشقت هواءها، وكان سليمان القصاب الرجل الذي عشقته، **"لم يهمها أبدا دين وعرق من أحبت بل جوهره"**[57]، وهذا ما يضعنا أمام هذه الصورة التمثيلية لهذه الشخصية، فإذا كان **"أبرز غايات التمثيل وأعمقها تلك الرغبة الواعية أو اللاواعية في تحصين هوية الثقافة وحراستها من اختراقات الثقافات الأجنبية من أجل الحفاظ على الهوية النقية مصانة من أي تشويه أو تحريف أو تدخل من قبل عناصر من ثقافات أجنبية"**[58]، إلا أن الكاتب لم يسع من خلال التمثيل الذي قدمه إلى تعميق الهوة بينها وبين الآخرين بتحديد الخطوط الفاصلة بينها، حيث انمحت الخطوط وأضحت واحدة تحت راية الحب والاندماج العاطفي، فنرى سيمون في سبيل حبها أقامت علاقة بأندريه الضابط الفرنسي في الفندق لتسرب للثوار أخبار الجيش المحتل.

لكن هذا المجتمع الذي اختارته شخصية سيمون على وطنها الأم لم يقبل بها، لأن أحد القادة الثوريين لفق لها تهمة وأدخلت السجن، وحسب النص: **"المحكمة العسكرية لم تقل شيئا، اكتفت**

بالصمت، وكان الجميع يعرف أنها بريئة، لكن شعورا بالرفض نحوها كونها امرأة وكونها فرنسية جعل المحكمة تصدر حكما قاسيا بالسجن عشر سنوات"(59). حاولت **سيمون** مجددا أن تعانق عبق العشق فأحبت رجلا آخر هو بشار ابن الكافي فتزوجته بعدما راقتها وسامته ولسانه الفرنسي الذي يشبهها ثم تزوجها وعاش معها عامين لتدب الخلافات والشك، وظل يتعقبها وهو حبيس الخمرة حتى طلقها، وقد أظهرت الرواية الإجحاف الذي لقيته هذه المرأة بسبب هويتها الفرنسية من أحد رموز الثورة التحريرية وظلت تسعى للاستقرار مع ابنتها الجوهر رغم كثرة العراقيل التي طالت حياتها.

حكت الرواية أيضا عن لقاء سيمون بالولهي في مكتبة إلياس باشا الذي ساعدهما ورغم **"أنهما كان قريبين وبدا أنهما بصدد عناق أبدي إلا أن الذي بينهما ظل مكتوبا وظلا يعطفان على بعض كضائعين موجوعين لا غير"**(60)، طبعا كان المانع هنا هو الامتزاج الهوياتي الثقافي، اذ يمكن أن يتم التواصل والتبادل الحضاري دون الامتزاج الكامل. يبدو أن الكاتب نأى عن تصوير الآخر الغربي والمرأة تحديدا في حالة الدونية، إذ أصبغ عليه بعض الصفات النبيلة للإنسان، وهذا التصور تم بسبب رفض هذه الشخصيات الأنثوية لفرضيات وسياسات مورست ضد الجزائري إبان الاستعمار الذي سعى إلى تشويه نفسيته وكذا الشك في هويته، ومن ثمة السقوط في الانشطار الذاتي والمعرفي وحتى الوجودي. إذن هي محظ تمثيلات تنطوي على رغبات وتصورات يمتزج فيها الخيالي بالحقيقي، فهو يرفض أن يبقى في دائرة المحظور واللامفكر فيه الذي يحرم الاقتراب منه فضلا عن نقده.

قائمة المصادر والمراجع

أ - المصادر

1. إسماعيل يبرير: منبوذو العصافير، (الرواية) دار الحبر للنشر، الجزائر، ط 1، 2019.

ب - المراجع

1. أصول محمد سيلا: مدارات خطاب الهوية، ندوة عملية تحت عنوان الهوية والتقدم، جامعة الزيتونة، المعهد الأعلى الديني، تونس، أفريل، 1993.
2. خير الدين الصوابني: الهوية في التفكير العربي الحديث، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم العربية، جامعة تونس، 1992 / 1993.
3. عبد المجيد حنون: صورة الفرنسي في الرواية المغربية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986.
4. محمد راتب الحلاق: (نحن والآخر، دراسة في بعض الثنائيات المتداولة في الفكر العربي الحديث والمعاصر)، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، 1997 ، (نسخة الكترونية).
5. نادر كاظم: تمثيلات الآخر، صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 2004.

ج - الكتب المترجمة إلى العربية

1. ادوارد السعيد: المثقف والسلطة، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط 1، 2006.
2. ادوارد السعيد: تعقيبات على الاستشراق، ترجمة صبحي حديدي، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، ط 1، 1996.
3. خير الدين الصوابني: الهوية في التفكير العربي الحديث، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم العربية، جامعة تونس، 1992 / 1993.
4. ديتر سينغاس: الصدام داخل الحضارات، التفاهم بشأن الصراعات الثقافية، ترجمة شوقي جلال، دار العين للنشر، القاهرة، ط 1، 2008.
5. فتحي التريكي: الهوية ورهاناتها، ترجمة نور الدين السافي وزهير المنيني، الدار المتوسطة للنشر، تونس ط 1 2010.

د - الكتب باللغة الفرنسية

Pierre Bourdieu: Language and Symbolic Power, trans: Gino Raymond and Matthew Adamson, Polity press, Cambridge, 1991, p 133.

---

[1] ينظر: ادوارد السعيد: المثقف والسلطة، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط 1، 2006، ص: 41.

[2] فتحي التريكي: الهوية ورهاناتها، ترجمة نور الدين السافي وزهير المنيني، الدار المتوسطة للنشر، تونس ط 1 2010، ص: 15.

[3] ادوارد السعيد: المثقف والسلطة، ص: 19 .

[4] إسماعيل يبرير: منبوذو العصافير، (الرواية) دار الحبر للنشر، الجزائر، ط 1، 2019، ص: 146

[5] الرواية، ص: 146.

[6] الرواية، ص: 10.

[7] الرواية، ص: 145.

[8] الرواية، ص: 12.

[9] الرواية، ص: 14.

[10] الرواية، ص: 26.

[11] الرواية، ص: 26.

[12] الرواية، ص: 16.

[13] الرواية، ص ن.

[14] أصول محمد سيلا: مدارات خطاب الهوية، ندوة عملية تحت عنوان الهوية والتقدم، جامعة الزيتونة، المعهد الأعلى الديني، تونس، أفريل، 1993، ص: 43.

[15] Pierre Bourdieu: Language and Symbolic Power, trans: Gino Raymond and Matthew Adamson, Polity press, Cambridge, 1991, p 133.

[16] عبد المجيد حنون: صورة الفرنسي في الرواية المغربية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986، ص: 82.

[17] الرواية، ص: 21.

[18] الرواية، ص: 147.

[19] الرواية، ص: 148

[20] الرواية، ص: 149.

[21] محمد راتب الحلاق: (نحن والآخر، دراسة في بعض الثنائيات المتداولة في الفكر العربي الحديث والمعاصر، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1997، (نسخة الكترونية)، ص: 28.

[22] المرجع نفسه، ص: 50.

[23] المرجع نفسه، ص: 5.

[24] نادر كاظم: تمثيلات الآخر، صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 2004، ص: 15.

[25] محمد راتب الحلاق: نحن والآخر، ص: 33.

[26] نادر كاظم: تمثيلات الآخر، ص: 45.

[27] الرواية، ص: 61.

[28] الرواية، ص: 77.

[29] أليكس ميكشيللي: الهوية، ترجمة علي وطفة، دار الوسيم، دمشق، ط 1، 1995، ص: 15.

[30] خير الدين الصوابني: الهوية في التفكير العربي الحديث، منشورات كلية الأداب والعلوم الانسانية، قسم العربية، جامعة تونس، 1992 / 1993، ص: 32.

[31] الرواية، ص: 63.

[32] الرواية، ص: 63.

[33] الرواية، ص: 67.

[34] الرواية، ص: 69.

[35] نادر كاظم: تمثيلات الآخر ، ص: 46.

[36] ديتر سينغاس: الصدام داخل الحضارات، التفاهم بشأن الصراعات الثقافية، ترجمة شوقي جلال، دار العين للنشر، القاهرة، ط 1، 2008، ص: 44.

[37] ادوارد السعيد: المثقف والسلطة، ص: 21.

[38] المرجع نفسه، ص: 158.

[39] المرجع نفسه، ص: 168.

[40] الرواية، ص: 77.

[41] الرواية، ص: 34.

[42] الرواية، ص: 73.

[43] الرواية، ص: 74.

[44] الرواية، ص: 88.

[45] الرواية، ص:91.

[46] الرواية، ص: 76.

[47] الرواية، ص:109.

[48] الرواية، ص: 134.

[49] ادوارد سعيد: تعقيبات على الاستشراق، ترجمة صبحي حديدي، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، ط 1، 1996، ، ص: 11.

[50] الرواية، ص: 136.

[51] الرواية، ص: 73.

[52] الرواية، ص: 126.

[53] الرواية، ص: 124.

[54] الرواية، ص: 124.

[55] الرواية، ص: 126.

[56] ادوارد السعيد: المثقف والسلطة، ص: 83.

[57] الرواية، ص: 67.

[58] نادر كاظم: تمثيلات الآخر ص: 46.

[59] الرواية، ص: 129.

[60] الرواية، ص: 132.