من تاريخ الهوية إلى هوية التاريخ أركيولوجيا المرجع السردي

في رواية "رائحة خبزالصباح حفرفي خفايا الزوايا" لعيسى مومني

From the History of Identity to the Identity of History, Archeology of the narrative reference in the novel of The Smell of the Morning Bread, Digging into the corners secrets by ISSA MOUMNI.

د.عبد الجباربيعي

-جامعة العربي التبسي تبسة

الملخص:

يتناول هذا البحث جدل الهوية في رواية رائحة خبز الصباح للروائي عيسى مومني من خلال استدعاء التاريخ بوصفه علامة على الهوية والخصوصية الثقافية في ظل الهيمنة العولمية، وتطمح هذه القراءة إلى التعريف بنمط من الكتابة السردية الإحيائية يمكن أن يطلق عليه رواية التاريخ وهو نوع من الكتابة الروائية التي تشتغل على التاريخ وبه وتحاول أن تصطنع انزياحا عن المسار الذي سلكته الرواية العربية الحديثة في إنتاج تجربة الكتابة الروائية الغربية على الرغم من اختلاف الشرط والسياق التاريخي بين البيئتين وتباين المقولات التأسيسية الكبرى بين المنظومتين الخطابيتين، وتطرح هذه القراءة تطبيقا فكرة كثافة وصلابة وامتداد الهوية انطلاقا من مبدأ التفاعل بين الهوية السردية والهوية المرجعية.

الكلمات المفتاحية: الرواية الإحيائية، رواية التاريخ، الهوية، الشرط التاريخي.

Abstract

This research deals with the identity controversy in the novel of “the Smell of the Morning Bread” by invoking history as a sign of identity and cultural specificity under global hegemony. This reading introduces also a style of revival narrative writing that can be called the novel of history which is a type of narrative writing that is concerned with history and tries to shift off the path taken by modern Arab novel in producing the western narrative writing experience despite the difference in the condition and the historical context between the two environments and the difference between the major foundational arguments between the two discursive systems. This reading introduces the idea of the density, solidity and extension of the identity, based on the principle of the interaction between the narrative identity and the reference identity.

Key words: revival novel, history novel, identity, historical condition.

تمهيد:

إن العلاقة بين الهوية والتاريخ هي نقطة الالتقاء والتشظي في الرواية العربية المعاصرة، فليست الهوية –هنا- هي ذلك المعطى الخارجي الأوّلي ذا الطبيعة الإشكالية والسجالية فقط، ولا هي ذلك الانتماء الفردي للحظة الكينونة الإنسانية الخاصة فحسب، ولا هي لحظة هوية اللاهوية في صيغتها المفارقة لأطروحة الغيرية بوضعها الجدلي فقط، بل هي أيضا تلك الهوية السردية التي تحفز قارئ الرواية على إنتاج سيرورتها وصيرورتها، واستدعاء مكوّناتها في لحظة الحضور الواعي واللاواعي معا، سعيا إلى نوع غير محدد سلفا من التقمّص والشخصنة، وتوليد تجربة متفرّدة من التلبّس بالمنظور والحكي والحدث الروائي.

كلّ هذه العلاقات والتشابكات والتراتبيات تؤسس لها -ضمن موجة من الكتابة الروائية الإحيائية الجديدة-رواية: "رائحة خبز الصباح حفر في خفايا الزوايا" للأستاذ والروائي عيسى مومني؛ حيث يتجاوز التاريخ حضوره الوظيفي والأداتي، ثم حضوره بوصفه تقمّصا وإعادة تقمّص وتبئير، ليتمظهر بوصفه هوية تشتمل على كل تلك المرجعيات والتشكيلات السابقة.

إن ما تقوله الرواية هو إن التاريخ ليس أحداثا في الماضي، وإنما هو جزء من ذاتنا الجماعية، وهو ليس مادة لاستدعاء هوية الأمة، ولكنه تمثّل وتمثيل لهذه الهوية.

إن التاريخ –وبقدر ما هو امتداد واتصال-فإنه تواصل لا قطيعة؛ لأن الأحداث والشخصيات التي يفترض أن تكون تاريخية عابرة هي جزء منّا بالطريقة التي تمنح الهوية صلابة وثباتا متناهيْن.

1. رواية التاريخ/ الانتقال في رواية "رائحة خبز الصباح":

تبدأ قصة الرواية العربية الحديثة مع التاريخ من اللحظة التي اكتشف فيها المبدع العربي ذاته تجربة معيشية وجمالية من خلال الماضي، وحاول أن يجعل من هذا الماضي جزءا من الحاضر والحضور معا، مرّت تلك التجربة بتحوّلات مجتمعية وتاريخية رافقتها وأطّرتها تحوّلات إبداعية راوحت بين المثاقفة والمشاركة، وبين الانفتاح والخصوصية حتى بلغت الرواية العربية في تمثلها وتمثيلها للتاريخ حقبة يرى بعض الباحثين أنها لم تعد تكتفي بالاستحضار، بل إن منطق التاريخ أصبح تعبيرا عن منطق السرد نفسه، وهو استبدال «يدفع بالكتابة السردية التاريخية إلى تخطي مشكلة حدود الأنواع الأدبية ووظائفها، ويفكك ثنائية التاريخ والرواية، ليعيد دمجها في هوية سردية جديدة. كما أنه سوف يتجاوز أمر البحث في مدى توفر الكتابة على مبدأ المطابقة

مع المرجعيات السردية، ومدى الإفراط في التخيلات السردية، وينفتح على الكتابة الجديدة التي لم تعد حاملة للتاريخ، ولا معرّفة به، إنما باحثة في طياته عن العبر المتناظرة، والتماثلات الرمزية، والتأملات، والمصائر، والتوترات، والتجارب، والانهيارات القيمية، والتطلعات الكبرى»[9] إلا أن المعضلة النظرية ارتبطت بغياب الشرط الموضوعي لصعود الرواية التاريخية ثمّ رواية التاريخ تزامنيا وتعاقبيا في الساحة العربية.

ذلك الشرط الفلسفي والمجتمعي الذي أودعته الكتابة الروائية الغربية نفسها، وجسّدت فيه خطابها ومضامينها، فقد «جاءت الرواية العربية مع بدايات القرن العشرين، دون أن يزامنها صعود في "علم التاريخ" أو في غيره من العلوم، انطوت البداية الروائية العربية على مفارقة ظاهرة، ذلك أنها ولدت في "شرط غير روائي" لم تنجز فيه البورجوازية العربية ثورتها ولم يعرف الواقع العربي فيه ثورات جذرية. كأن هذه الرواية ولدت معوقة، وافدة شديدة التلعثم لحظة، ومليئة بالوهم ترهّن "المقامة" لحظة أخرى، وهي في الحالتين بعيدة البعد كله عن الشرط الأوروبي الذي سوى روايته، وأرسل بها إلى ثقافات مغايرة. تحاكيها باضطراب وتملي عليها أن تخلق رواية مختلفة. ولعل هذا الفرق بين زمن أوروبي ينتج رواية مسيطرة وزمن عربي لايسائل الأصول هو الذي جعل من التاريخ موضوعا مسيطرا في الرواية العربية المتنامية»[10] فالتاريخ -بوصفه حضورا أصيلا في الرواية العربية الحديثة-كان نتيجة تلك المفارقة التاريخية بين دوافع ومبررات ظهور الرواية الغربية، وعوامل ومحفّزات ظهور الرواية العربية، ولم يكن مجرّد حضور أيقوني.

وكما كان موضوع التاريخ ومدوّنته في الرواية العربية على هذا النحو من المفاصلة الكاشفة، كانت فلسفة التاريخ نفسها حدثا مغايرا بين البيئتيْن الغربية والعربية، فقد«انطوت فلسفة التنوير على نهاية التاريخ، اعتمادا على فكرة التقدم، التي قاست الزمن الكوني بالزمن الأوروبي المنتصر، واشتقت من الحاضر المنتصر مستقبلا فارقه التناقض، وفي أيديولوجيا انتصارية، تنصب الإنسان الشامل مرجعا لغيره، تكون حركة التاريخ حركة «تقدمه، ويصير التقدم صنو التاريخ وروحا له»[11] فحركة التاريخ-وفق منظور عقل الأنوار- هي حركة أفقية تصاعدية تعتور بمقولات التقدّم والقطيعة مع النماذج الفكرية والمجتمعية التقليدية، والتاريخ لا يمكن أن يعود لنقطة التأسيسات اللاهوتية كما لا يمكن أن يصوّر التفافا على الوعي الحر، بل إن سردية

[9] منى بلشم، علاقة الرواية العربية بالتاريخ، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، العدد: 13، جامعة بسكرة، الجزائر، 2017، ص147.
[10] فيصل دراج، الرواية وتأويل التاريخ نظرية الرواية والرواية العربية، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/المغرب، بيروت/لبنان، 2004، ص05.
[11] المرجع نفسه، ص10.

التقدم جعلت نقطة بدايته ونهايته معا هي لحظة الحداثة الغربية التي فكّكت العلاقة بين الأزمنة القبلية والبعدية، وبين الإنسان التقليدي والإنسان الحديث المماثل للإنسان الغربي، وهكذا «اتكأت الرواية الأوربية، في زمن صعودها، على أطروحتين أساسيتين: لا تاريخ دون حاضر تحرّر من ماضيه، ولا رواية دون فردية دنيوية تضع المستقبل في الحاضر»[12] وذلك طرح وموقف

سيعيد تشكيل الأنساق والتصوّرات داخل نظام الكتابة السردية، والواقع أن الرواية العربية حاولت أن تقتفي خطى الرواية الغربية لا من خلال الأساليب والتقنيات السردية فقط، ولكن –أيضا-من خلال المتن موضوعا وأطروحة على الرغم من المفارقة الآنفة، وهو ما جعل رواية التاريخ شكلا من أشكال الخطاب المقاوم والمؤدلج معا، وهنا تظهر الأطروحة السردية بوصفها خطابا لا مجرّد معطى جانبي، ويعرّف "قاموس السرديات" الأطروحة.thesis. بأنها «المبدأ أو السياق الإيديولوجي للنص؛ الآراء (الفلسفية، الأخلاقية، السياسية) التي يتبناها النص، ويمكن تمييز "أطروحة" العمل عن "موضوعته" them إن الأطروحة تقترح الإجابة عوضا عن إثارة الأسئلة، وتتطلب الاتفاق معها عوضا عن تأملها والتفكير فيها. ومن هذا المنطلق، يمكن أن تكون موضوعة إحدى الروايات هي انهيار الأرستقراطية في الجنوب، بينما يمكن لأطروحته أن تكون "هو التأسي على هذا الانهيار"»[13] والأطروحة هي البنية الأكثر وضوحا وحيوية في رواية "رائحة خبز الصباح" للدكتور عيسى مومني؛ لأن خطاب الهوية يتشكّل باستمرار اعتمادا على مرجعية التاريخ، إلا أن هذه الرواية تختلف عن سياق السعي الدائب للمطابقة مع التجربة الغربية، وتؤسس لجينالوجيا خاصة ترتسم ضمنها حدود مغايرة للتاريخ، وشروط جمعية للمعنى، وبحث عن هوية خارجية داخل المسرود له والسارد سواء بسواء، إنها هوية بالمعنى الذي يجعل من الرؤية وعيا واشتغالا مشتركا، وهكذا«يشكل تاريخ الجماعة منطلقا لتحديد هويتها، إذ تتجذر هوية الجماعة في تاريخها، ويبرز تاريخ الجماعة وآثاره في صيغ مكتوبة كما يتجلى في تقاليد الجماعة، وأساطيرها وحكاياتها. وينطوي ذلك التاريخ أيضا على الأحداث الفردية والجمعية وعلى صورة أبطالها التاريخيين، كما يشتمل على صورة الحياة السياسية للجماعة وآثارها، وعلى تقييم لأهمية تاريخ الجماعة الجمعي وأثره على تنظيم الوسط الحيوي. والبنية الديمغرافية والنشاطات الراهنة، والبنية الاجتماعية، وأخيرا الآراء، الاتجاهات، المعايير السلوكية، وموروثات الماضي»[14] فأطروحة الرواية تدور حول التعلق بالهوية من خلال استحضار التاريخ بوصفه هوية.

---

[12] المرجع نفسه، ص35.

[13] جيرالد برنس، قاموس السرديات، ترجمة: السيد إمام، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة/مصر، ط1، 2003، ص200.

[14] اليكس ميكشيللي، الهوية، ترجمة: على وطفة، ط1، دار الوسيم للخدمات الطباعية، دمشق، 1993، ص23.

وهو التاريخ الذي يحتفي بالتنوّع الثقافي ضمن مسار الهوية الواحدة التي تقف في مجابهة إشكالات الواقع وتعقيداته وتحاول أن تعود بالإنسان المعاصر إلى جذوره وهي تواجه أزمنة الانفكاك والتشظي الهوياتي، وهيمنة الخطاب العولمي لا بوصفه خطابا مخترقا للحدود والثقافات ومقوّضا لمنطق الهويات فحسب، ولكن بوصفه أيضا هوية أخرى تتلبّس بمقولة الفردانية والاهوية والايديولوجيا والانتقال التاريخاني.

لقد تنبّه مفكرو ما بعد الكولونيالية وفي طليعتهم "إدوار د سعيد" إلى خطر الهيمنة الثقافية والتمركز الغربي والتوسّل بقضايا وموضوعات مثل الهوية والتاريخ والكتابة التاريخية لتمرير المشروع الغربي «فلقد أشرع المفكر الفلسطيني مبحث التاريخ

نحو دراسات "التابع"؛ subaltern ومداخلاته، حين لم ينظر إلى الحقيقة إلا بوصفها ذات سمة ظرفية وسياسية. ولا رفض سعيد، كليا، صلاحية الطريقة الإمبريقية وفاعليتها، غير أن تنظيمه للحقائق وتأكيده على التمثيل الأيقوني للعلامات والرموز واللغة، يزود المؤرخ الأدبي والاجتماعي برؤية للتاريخ واسعة ورحبة. وإذا كان من الإجحاف القول بزيف جميع الروايات التاريخية حول الماضي، فإنه ينبري ليظهر أن الكتابات المختلفة للأكاديميين الأوروبيين قد تم صوغها عبر المقتضيات السياسية والإيديولوجية لبناء الإمبراطورية، مترافقة مع الاستعلائية الثقافية والعنصرية المتأصّلة في المخطّطات التي تلمس في أهدافهم السياسية»[15] وذلك ما دفع برواد الكتابة الإحيائية الجديدة إلى التركيز على التاريخ بوصفه منظومة خطابية مساعدة على تحرير الثقافات التابعة من ربقة المسلّمات الإيديولوجية الاستعلائية الكامنة في عمق الخطابات النظرية «رائحة خبز الصباح: مخزون ذهني يؤشر بالأضواء على تواريخ محفورة في الذاكرة. معالم الطريق فيه: راية رفعها الأجداد، وجغرافية حفرها التاريخ، وأبجدية أضاءت الدروب، وقصيدة موازية لرهبة الحياة في كل زمان. اللحظة فيها مضيئة وكاشفة. ولواحق تاريخها تحكي تقرحات الروح»[16] تحكي الرواية قصة الشاعر عمر الذي حاول وحاول أن ينشر قصيدته أو أن يقولها ولكن المركز في صيغته اللاتاريخية كان دائما باعثا على الإقصاء والتهميش، والثقافة كانت دائما في مواجهة الثقافة.

[15] شيلي واليا، إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، ترجمة وتقديم: أحمد خريس وناصر أبو الهيجاء، أزمنة للنشر والتوزيع، ط1، الأردن، 2007، ص27.
[16] عيسى مومني، رائحة خبز الصباح حفر في خفايا الزوايا، سلسلة: الكلم، المعارف للطباعة، ط1، ماي 2018، ص08.

الأنظمة الذهنية والسلوكية والقبحيات النسقية كانت دائما ضد الفنون، والعلوم، والمعارف، والوعي، مستخدمة هذه الأنساق المعلنة لتمرير مضمراتها، وبالتالي كانت ضد الأخلاق «أصر أن يجد مكانا لإلقاء قصيدته فكانت البداية مهرجانا للثقافة. وقد حصل على وعد بإلقاء قصيدته في المهرجان» وطورا «جلس الشاعر عمر كطائر مذبوح بخجله متمنيا أن يوفي هذا الرجل بوعده»[17] وبين هذه الانتكاسة وتلك ما يزال الشعر وما تزال القصيدة جزيرة السرد والسارد وموئله الأعذب، والأعمق والأنقى شفافية «إنها مدينة الشعر التي ينتعش الأمل في ساحتها. صورتها؛ الفكر الذي في خلده، والدم الذي يسري في شرايينه، والهواء الذي يغذي رئتيه، والرؤية التي تتسع إلى حد الأفق، والغنى اللفظي الذي يفتح مناجم شاسعة من الكلمات الحلوة. إنها اللحظة التي يشعر فيها كالمتصوّفة؛ أنه والشعر شيء واحد»[18] وتلك دفقة أنتجت فعل الحوار بصفته ممارسة تواصلية بالمعنى الهابرماسي ليكون بمفهومه الإنساني والجدلي حاضرا في بناء الرواية من بدايته إلى نهايته عبر سلسلة من المشاهد، والوقفات، والحوارات الداخلية والخارجية.

يحاول الشاعر عمر أن يقرأ الواقع قراءة صحيحة وعقلانية، ولكن دون أن ينغمس في انزلاقاته وتهيّجاته«وأدرك أنه لا يستطيع أن يعبر عن نفسه إلا من خلال وسائل الاتصال التي أطنبت في شرح طبيعة الكون ومسافاته، وحاولت الإجابة عن أسئلة الوجود، وكيف صعد الإنسان إلى طبقات الجو العليا، وكيف نزل إلى أعماق البحر، وكيف صار شريك الإنسان: المذياع، والتلفاز، وجهاز الإنترنيت»[19] إنه يدرك أن التقنية والمعرفة الحديثة بصيغتها الغربية جزء من عنف الحداثة، ومن المثاقفة القسرية، وبالتالي هي جزء من ذواتنا ومن لحظتنا التاريخية، ولا يمكن مجابهتها بالمكابرة والرفض الطوباوي، بل يتطلب الأمر شجاعة وذكاء في الرؤية والتغيير من الداخل، وليس المفاصلة الحدية مع الوافد التكنولوجي في ثوبه الحضاري «حاول أحد الحاضرين أن يقول له؛ صحيح ليس للعلم هوية، وليس للعلم جنسية، ولكن صاحب العلم له هويته وجنسيته، فلا تخلط بين العلم وحامله»[20] فالفرد الهووي هو الذي يتقلّب داخل التاريخ ليؤسس هويته الخاصة، ومن ثم هوية العلم الخاصة، ويدور في فلك الخصوصية الثقافية بمفهومها التأصيلي؛ الذي يتغذّى من طروحات ما بعد الحداثة بالطريقة التي تستشعر فيها الذات

[17] المصدر نفسه، ص137.

[18] المصدر نفسه، ص33.

[19] المصدر نفسه، ص ص، 68، 69.

[20] المصدر نفسه، ص142.

والأمة حضورها الخاص «مشهد الحكاية تكذبه قصاصات الشاعر عمر التي دوّنها عن الكاتب الروائي "هاجن"، أمريكي من أصل صيني، كتب بالإنجليزية فترة من الزمن، وأخيرا بدأ يقوم بترجمة أعماله الشخصية إلى الصينية لأنه رسخت في ذهنه، وفي قناعته

أنه من الخطر للغاية قطع جذوره نهائيا مع بيئته الصينية، فالانقطاع النهائي عن الجذور هو خيار انتحاري»[21] لقد أدرك "بول ريكور" العلاقة الجدلية بين الذات والهوية السردية، وما تمنحه التجربة الوجودية عبر نطاق التخييل من ممارسة تنتج سرد الهوية في بوتقة تأويلية خاصة وذلك « أن معرفة الذات تأويل، وأن تأويل الذات، بدوره، يجد في السرد، من بين إشارات ورموز أخرى وساطته الأثيرة، وتقوم هذه الوساطة على التاريخ بقدر ما تقوم على الخيال، محولة قصة الحياة إلى قصة خيالية، أو إلى خيال تاريخي تمكن مقارنته بسير أولئك العظام الذين يتضافر بهم التاريخ والسرد»[22] فالسرد ليس مجرّد كتابة تخييلية تصنع في ذواتنا المتعة والتأمّل العابريْن، لكنه ذلك الضرب من التخييل الذي يجعلنا جزءا وجوديا وعاطفيا من تلك التجربة الحكائية، وبالتالي يصنع من تلك الشخصيات والأحداث الروائية نافذة لإعادة قراءة ذواتنا، وإنتاج هويتنا بالمعنى الفردي والجماعي للهوية؛ بالمعنى الذي يستقى من الموضوع الفلسفي أو علم النفس أو علم الاجتماع أو الدراسات الفكرية العامة.

وهذا ما أبرز الاشتغال على هذا المعطى الحيوي في رواية "رائحة خبز الصباح" اشتغالا يزاوج بين حركية الإبداع وحركية التاريخ ضمن مقولة الوعي الثقافي والحضاري العام.

2. الثقافة والهوية في رائحة خبز الصباح/الإطار الجمعي لتأويل الذات:

إن أي تعريف للثقافة لا يمكن أن يكون بمعزل عن محاولة القبض على تعريف للهوية؛ لأن الهوية والثقافة بنيتان متشابكتان، ذلك على المستوى العام، وبشكل أكثر جذرية وعمقا في رواية "رائحة خبز الصباح"، وليس من الغريب البداية من

المفهوم الكلاسيكي للثقافة عند "تايلور" فإن «إن ثقافة أو حضارة، موضوعة في معناها الإثنولوجي الأكثر اتساعا، هي هذا الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها

[21] المصدر نفسه، ص142.

[22] بول ريكور، الهوية السردية، ضمن ديفيد وورد، الوجود والزمان والسرد فلسفة بول ريكور، ترجمة وتقديم: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء/المغرب، بيروت/لبنان، 1999، ص ص، 252،251.

الإنسان بوصفه عضوا في المجتمع»[23] وهذا التعريف التايلوري يتميز بالطابع الوصفي لا المعياري كما يرى بعض الباحثين؛ لأن تايلور سعى إلى أن يوجد رؤية إثنولوجية شاملة ذات طبيعة وضعانية ترى الثقافة من منظور فوقاني.

وهذه الرؤية عند "تايلور" هي التي جعلت الثقافة بالنسبة إليه «تعبر عن كلية الحياة الإنسانية الاجتماعية، وتتميز ببعدها الجماعي، والثقافة أخيرا، مكتسبة ولا تتأتى، إذا، من الوراثة البيولوجية، على أنها وإن كانت مكتسبة فإن أصلها وخاصيتها لاواعيين إلى حد بعيد»[24] هذه الصيغة الجماعية واللاواعية تستدعي المفهوم الذي صاغه "دوركايم" عن الوعي الجمعي، ففي «مواجهة الأطروحات الفردانية التي كان يدحضها لنفسانيتها، كان دوركايم يؤكد أولوية المجتمع على الفرد»[25]فتفكير الفرد وأنماط سلوكه ليست إلا تعبيرا عن الوعي والذهن المجتمعي العام، وقد يبدو موقف "دوركايم" مبالغا فيه إلى حد ما، ولكنه في الحقيقة مهاد نظري للرؤية التي ستجعل الفصل بين الفرد ونظامه الاجتماعي مجازفة واقعية.

وهو الخطاب الذي تتبناه الرواية الإحيائية الجديدة، انطلاقا من تأسيسات واعية وغير واعية عن قيمة البعد الثقافي والحضاري في حياة الأفراد، ولقد طور "دوركايم" «في "الأشكال الأولية للحياة الدينية" خاصة، وإن كان قد شرع في ذلك منذ كتاب (الانتحار) 1887، نظرية في "الوعي الجمعي" تمثل شكلا من النظرية الثقافية. يوجد بالنسبة إليه، في كل مجتمع، "وعي جمعي" يتشكل من التمثلات الجماعية والمثل والقيم والمشاعر المشتركة بين كل أفراد ذلك المجتمع. هذا الوعي الجمعي يسبق الفرد وينفرض عليه، وهو، بالنسبة إليه، خارجي ومتعال»[26] وهذا يعني أن تنصّل الأفراد من إطار وعيهم الثقافي الجمعي غير ممكن على الأرجح، وأن انفضاضهم عن الهوية الجماعية ليس إلا تغييرا في المواقع، وانتقالا من هوية جمعية إلى أخرى، ولكن بطريقة فيها كثير من المزج غير المستساغ بين ثقافة الأنا وثقافة الآخر، وهو منطق يهدّد الهوية كما يهدّد ثقافة الأفراد وثقافة الجماعات.

وقد حاولت التنظيرات ما بعد الحداثية الخروج من مأزق الانغلاق الهوياتي، والانسداد الثقافي عبر سلسلة من المقاربات التقويضية للتأسيسات التقليدية، و«جددت البحوث في صيرورة التثاقف، بعمق، التصور الذي كان للباحثين عن

[23] دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة: منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة/مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/لبنان، ط1، مارس 2007، ص31.

[24] المرجع نفسه، ص31.

[25] المرجع نفسه، ص48.

[26] المرجع نفسه، ص48.

الثقافة، وقد أدى أخذ العلاقة ما بين الثقافية وكذلك الوضعيات التي تنعقد فيها بعين الاعتبار إلى تعريف ديناميكي للثقافة. بل إن المنظور انقلب: تم الكف عن الانطلاق من الثقافة لفهم التثاقف وأصبح الانطلاق من التثاقف لفهم الثقافة. ما من ثقافة "توجد على حال صافية" مماثلة لذاتها منذ الأزل، من دون أن يمسها أي أثر خارجي البتة» [27] فجاءت الرؤية الأكثر انفلاتا التي ترى أن الثقافة في تغيّر مستمر من خلال العلاقات التاريخية والاجتماعية للتثاقف ولكن ليس من خلال المفهوم المبدئي والمرجعي الحداثي للثقافة «إن الصيرورة التي تشهدها الثقافة كل ثقافة تكون في وضعية تماس ثقافي أي صيرورة هدم البنية وإعادتها، هي، في الواقع، تتبع المبدأ ذاته في تطور أي نسق ثقافي، كل ثقافة هي صيرورة دائمة من البناء والهدم وإعادة البناء، وما يختلف هو أهمية كل مرحلة تبعا للوضعيات. وربما توجب استبدال كلمة "ثقافة" بكلمة "تثقف" culturazation (وهي متضمنة بعد في كلمة تثاقف) للتأكيد على بعد الثقافة الديناميكي هذا» [28]

إن هذا البعد الديناميكي والحركي للثقافة ينشأ عنه البعد الديناميكي للهوية من إحدى وجهات النظر الأكثر ثورية على الأوليات الحداثية، وهي وجهة النظر التأويلية الأبعد انغماسا في الذات، وفي التاريخ بصيغته المتفكّكة والهشّة، مثلما يطرح المفكر التونسي "فتحي المسكيني" الذي يرى أنه «علينا أن نعترف أن هذا الجيل هو ما بعد هووي بامتياز. إنه لا يدافع عن أية مدوّنة إيديولوجية أو رابطة قومية أو منظومة عقدية بعينها. وبعبارة حادة: إن هذه الكثرة ما بعد الهووية هي أوّل جيل حيوي. ونعني بذلك أوّل كثرة بشرية لم تعد ترى أي سبب للدفاع عن نفسها أو للتعبير عن حريتها غير شروطها بقائها الحيوية. لأوّل مرة يتماها الدفاع عن النفس مع معنى الحرية» [29] فجيل ما بعد ثورات الربيع العربي استلم الراية من جيل الاستقلال العربي المثخن بالهوية، لينفك ويتحرّر من كل الالتزامات النخبوية والتي فرضت منطقها على أبجديات المجتمع وفق رؤيتها المتعالية، فالهوية لم تعد مبعثا للتساؤل والحيرة الإيديولوجية، لقد أصبح هذا الجيل بمنأى عن الوضع السجالي الذي أغرقت فيه -النخبة الافتراضية والوثائقية والوثوقية الأممية (الجمعية)- الوعي المجتمعي «لقد شفي هذا الجيل فجأة من المرض الإيديولوجي الذي زرعته الدولة/الأمة في جسده الحديث: مرض الغيرية بأي ثمن. انسحب مفهوم الآخر فجأة وظهر نوع مثير وحيوي وغير مسبوق

[27] المرجع نفسه، ص ص، 111، 112.

[28] المرجع نفسه، ص112.

[29] فتحي المسكيني، الهوية والحرية نحو أنوار جديدة، جداول للنشر والتوزيع، ط1، بيروت/لبنان، شباط/فبراير، 2011، ص240.

من الأنا الحر»[30] ولكن السؤال –هنا- من خلال ما تطرحه الرواية الإحيائية الجديدة: هل هذا الانفلات الهوياتي بمعزل عن الهيمنة الثقافية الغربية؟ أم هو عبارة عن إعادة إنتاج لخطاب التمركز الغربي بصيغة أكثر مراوغة وذئبية؟

أليست الهويات الفردانية الجديدة تمثّلا للهويات الغربية بداية من اللغة والخطاب مرورا باللباس والطعام والعادات اليومية وصولا إلى كل أنواع الاشتغال والممارسة الرمزية، ثم تشرذم النظام الاجتماعي، وتشتّت المعنى وذوبانه في التكنولوجيا الجديدة بما فيها مواقع التواصل الاجتماعي التي جعلت التواصل خطابا إجرائيا لا فلسفة روحية ومعنوية.

لقد عرّف المنظور المنطقي الهوية بوصفها الأكثر تحديدا وتخصيصا للذات، كما جاء في كتاب "الكليات" لأبي البقاء الكفوي قوله: «ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه يسمى حقيقة وذاتا، وباعتبار تشخصه يسمى هوية»[31] ويشير ذلك إلى أن

الهوية والكينونة متعالقان، ولا يمكن للكينونة أن تتحقق دون هوية، وذلك يعني أن الانفلات من الهوية الثقافية ذات الصبغة الجمعية، سيعيد الذات بوصفها تمثلا فرديا -في الحالة التاريخية الراهنة التي تشهد هيمنة المركز العولمي، وبالتالي الغربي- إلى نقطة البداية، وسيجعل الطموح نحو هوية ذاتية في زمن لا تنتج فيه الثقافة العربية معرفتها ومنظورها الخاص طموحا ذا طبيعة حالمة، هلامية، ومخادعة، ذلك ما تكشف عنه، وتطرحه، وتؤكد عليه رواية "رائحة خبز الصباح" في لحظة صفاء وجودي «فالعقل غربي، والجنون غربي، والأركيولوجية غربية، والتنوير غربي، هكذا نسب فوكو كل شيء للغرب»[32]

فما بعد الحداثة قوّضت الحداثة بألف ولام العهد؛ أي الحداثة الخاصة في سياقها الغربي، دون أن تشعر بنا في سياقنا العربي والإسلامي أو تهتم لإشكالاتنا الوجودية المصطنعة،[33] ودون أن تلتفت إلى تاريخنا ولا إلى واقعنا، فالإنسان –كما يرى "فوكو" نفسه-اختراع «تظهر أركيولوجيا فكرنا بيسر حداثة عهده»[34] ذلك على اعتبار أن أركيولوجيا "فوكو" هي أركيولوجيا برؤية وسياق وتاريخ فلسفي وثقافي خاص.

---

[30] المرجع نفسه، ص240.

[31] أبو البقاء الكفوي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1992، ص961.

[32] المرجع نفسه، ص 961.

[33] عيسى مومني، المصدر السابق، ص ص، 199، 200.

[34] Michel Foucault, les mots et les choses, paris, Gallimard, 1966, p. 313.

وتستند الرواية الإحيائية الجديدة –في أطروحاتها-إلى مفهوم الهوية الإسلامية بوصفها ذلك «الإيمان بعقيدة هذه الأمة، والاعتزاز بالانتماء إليها، واحترام قيمها الحضارية والثقافية، وإبراز الشعائر الإسلامية والاعتزاز والتمسك بها، والشعور بالتميز والاستقلالية الفردية والجماعية، والقيام بحق الرسالة وواجب البلاغ والشهادة على الناس وهي أيضا محصلة ونتاج

التجربة التاريخية لأمة من الأمم وهي تحاول إثبات نجاحها في هذه الحياة»[35] هو ذاك –إذا-: ليس الانسلاخ من الهوية لدى الجيل المعاصر سوى ترديد للهويات الغيرية؛ هويات الغرب بكل مكوّناتها الجمعية، وما الفردانية سوى صورة أخرى من صور الوعي واللاوعي التاريخي العام، ما جعل الرواية تاريخا حيا من الشخصيات والأحداث الهوياتية من مثل (ابن خلدون) و(مالك بن نبي) و"أبي علقمة النحوي"، وحدث الاحتلال الفرنسي للجزائر، وتاريخ الدول التي مرّت بهذه الرقعة الوجودية التي تسمى وطنا يسكننا

ونسكنه، إنها فلسفة الأمة التي بداخل كل فرد وكل ذات منا، أمة مغمورة بداخلنا «صار اللافت في كل شيء فقرها المعرفي بالتاريخ حين يروى، لهذا يريد أن يوقد لهم منارة تحكي تاريخ الأجداد يوم كان لهم فجرا، وضحى وظهرا».[36] إنه عمر الكامن بكل واحد منا، والقابع في كل لحظة تاريخية مرّت، وفي كل حاضر هو تجل لذلك التاريخ.

إن رواية "رائحة خبز الصباح" لعيسى مومني هي رائحة لصباح هذه الأمة الجزائرية التي تفوق الفرد فينا، وتتجاوز ذواتنا وإن كانت تتعطّر من داخلها بحثا عن المشترك النافع، الهادف للبناء الحضاري، والعودة لقيم الأجداد من خلال تاريخ هو جزء منا؛ لأنه من

الهوية التي لا يقطعها التاريخ بصورته الغربية المادية بل لا يمكن له إلا أن يكون لحظات للتوقّف من أجل المراجعة، والتزوّد بالمعنى من جديد.

[35] خليل نوري مسهر العاني، الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ديوان الوقف السني، بغداد، ط1، 2009، ص45.

[36] عيسى مومني، المصدر السابق، ص23.

3. نتائج البحث:

في خاتمة هذا البحث يمكن إيجاز نتائجه على النحو الآتي:

-. تطرح هذه الورقة البحثية-انطلاقا من منظور وأطروحة رواية "رائحة خبز الصباح" لعيسى مومني-رؤية تؤكد على أن التاريخ هو الهوية عينها، وليس مجرّد إحالة عليها من خلال الوقائع والشخصيات التاريخية داخل النطاق الثقافي الخاص.

- تنتمي رواية "رائحة خبز الصباح حفر في خفايا الزوايا" لعيسى مومني إلى ما يمكن تسميته بالرواية الإحيائية الجديدة التي تنطلق من الأسس الحضارية العربية والإسلامية، ومن مقولات معرفية كمقولة الوعي الجمعي، ونتائج الدراسات الثقافية وما بعد الكولونيالية والانتقادات المنهجية التي وجّهت للحداثة الغربية بوصفها تجربة ثقافية وتاريخية خاصة.

- الرواية الإحيائية الجديدة تنتسب إلى رواية التاريخ المتخطية للرواية التاريخية والمنبثقة عنها في الوقت نفسه وهي رواية تطرح التاريخ لا كبنية منقطعة وخارجية ومنتهية، بل كبنية داخلية، مستمرة، حيوية، شفافة ووجودية.

- على الرغم من المفاهيم الجديدة للهوية والثقافة التي جاءت بها ما بعد الحداثة والتي تنطلق من الذات والتغير والتثاقف إلا أن أطروحة الرواية ترى أن هذه المفاهيم دارت وتدور داخل سياق التجربة الغربية ثم يتم تعميمها على تجارب الشعوب والأمم الأخرى، بأداة العولمة الثقافية الماسخة للهويات.