

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر-2-أبو القاسم سعدا لله

كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية

قسم اللغة العربية وآدابها

هُمُومُ الْهُوِيَّةِ فِي الرِّوَايَةِ الْإِفْرِيْقِيَّةِ
« شُرْفَةُ الْكِرَامَةِ » لِمَالِكِ ضِيَا أَنْمُوذَجَا

مذكرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير

التخصص: أدب إفريقي

إشراف الدكتورة:

حفصة جعيط

إعداد الطالب:

عبد الوهاب مهوي

السنة الجامعية 2015 م-2016 م/1436 هـ-1437 هـ

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر-2- أبو القاسم سعد الله

كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية

قسم اللغة العربية وآدابها

مُهم المُوَيَّة في الرواية الإفريقية
« شُرْفَةُ الكرامة » لمالك ضياء أنموذجًا

مذكرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير

التخصص: أدب إفريقي

إشراف الدكتورة:

حفصة جعيط

إعداد الطالب:

عبد الوهاب مهوي

أعضاء لجنة المناقشة

الأستاذ الدكتور محمد بن منوفي رئيسا

الأستاذة الدكتورة ليلي قاسحي عضوا

الأستاذة الدكتورة حفصة جعيط مقررا

الأستاذة الدكتورة منى علام عضوا

السنة الجامعية 2015 م-2016 م/1436 هـ-1437 هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي
مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِّي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا
نَّصِيرًا) الأية 80 من سورة الإسراء

صدق الله العظيم

إهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى من يسرني وجودهما في حياتي، وأنبتت
على أيديهما ثقتي بنفسي والديّ العزيزين .
وإلى من جمعتني بهم مرحلة الحياة: إخوتي، أصدقائي، زملاء المهنة .

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر و عرفان

أحمدك ربّي وأثني عليك الثناء كلّهُ ، سبحانك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك
والشّكر لك ربّي على توفيقك وأمتنانك وعلى نعمتك التي لا تحصى .

أتقدم باسم عبارات الشّكر والعرفان إلى أستاذتي الفاضلة الدكتورة حفصة جعيط
على ما أكرمتني به من حسن رعاية وتوجيه ، فالفضل يرجع إليها في اختيار هذا الموضوع ، وفي
حرصها الدائم عليّ بمتابعة العمل فيه ، وإسداء النصّح كلما لجأت إليها . فأسأل المولى عزّ وجلّ أن
يجازيها عني خيراً الجزاء .

والشّكر موصول كذلك إلى أستاذتي الكرام : أعضاء لجنة المناقشة الذين تجشموا
قراءة البحث وتقويمه . ولا يفوتني توجيه خالص امتناني إلى الدكتورة فاطمة دمراس
التي جرأتني على اقتحام هذا الاختصاص ولمست منها كل التشجيع .

كما أرفع عبارات الودّ والعرفان إليّ أسرتي الكريمة التي تحمّلت معي معاناة البحث
فكانت خير سند لي .

مقدمة

مقدمة

تقديم الموضوع

تواجه دول قارة إفريقيا هموماً وأزمات خطيرة تزعزع بناها وتهدد وحدتها الوطنية ومن أخطر هذه الأزمات بل وأكثرها جدلاً هموم الهوية التي تتعلق بتكوين شعورٍ مشترك بين أفراد المجتمع الواحد بأنهم متميزون عن باقي المجتمعات، ومن هنا أصبحت الهوية الإفريقية المحور الرئيسي للشعوب الإفريقية.

فقد انفجرت صراعات عرقية وثقافية في شتى أرجاء هذه القارة تبيد وتدمر جذوراً كانت راسخة في كثير من دولها خاصة الغربية منها، حيث عمليات الإبادة الجماعية على أشدها، وعلى نحو غير مسبوق جراء السيطرة الاستعمارية التي أوهنت تماسكها. الهوية من السمات المهمة والمميزة لأي مجتمع من المجتمعات وشرط وجوده، فهي في جوهرها تجسد الطموحات المستقبلية لمجتمع ما، وتبرز معالم التطور في سلوك الأفراد وإنجازاتهم في شتى المجالات، بل وتتطوي على المبادئ والقيم التي تدفع بالإنسان إلى تحقيق غايات معينة، وهذه المبادئ هي التي تمنح المجتمعات القوة والاستقطاب الإنساني، كما أنها من أكثر القضايا التي شغلت بال المفكرين والعلماء والمتقنين والقادة في شتى دول العالم وخاصة في عصر العولمة الذي ترك آثاراً نفسية نتج عنها تحولات جذرية في هوية الإنسان. فلا تغدو هوية كاملة لشعب من الشعوب إلا إذا تجسدت مرجعيتها في كيان تتطابق فيه ثلاثة عناصر أساسية هي، الوطن، والتاريخ، والدولة.

إن من أبرز الدوافع الرامية إلى تأكيد الهوية الوطنية هو ما يشهده عالم اليوم المتغير في كثير من أحداثه، والمتمثل في الانفتاح والنمو والتقدم الذي يكون له تأثير على هوية المجتمعات، ومما لا شك فيه أن العولمة أصبحت تباشر تأثيرها على الأجيال المتعاقبة من أبناء المجتمعات، بل وصارت مكمناً لخطورة ما يمكن أن تتعرض له قيم الانتماء والاعتزاز

بالوطن، وصار من الواجب استعادة التوازن المفقود والدفاع عن الهوية والثقافة لدى الشعوب المقهورة على وجه الخصوص. تلك هي الهموم التي أرقت الروائي السنغالي مالك ضيا الذي استفاد من منجزات الخطاب الروائي الغربي واستطاع تأسيس رؤية فكرية فكشف عن وجه محاورة الرجل الإفريقي الحضارة الغربية وصعوبة تماهيه مع التحولات وفهمها فهما سويا، وثنائية الاستصغار أمام هذه الحضارة وما أحدث من انقلاب في المعايير المفاهيمية للرجل الإفريقي والتعلق بالخصوصية الثقافية الإفريقية ونبذ الآخر، وكل ذلك من خلال تشكيل القضية روائيا في منجزه «شرف الكرامة».

تناولت كثير من الدراسات قضية الهوية دون أن تخص منظومة اجتماعية ما منها قدمته مريم الشرقاوي في «أساليب تعزيز الهوية في مواجهة الهيمنة الثقافية» التي أكدت على الهوية من خلال وضع منظومات لتعزيزها كما أوصت بضرورة بناء هوية ذات ثوابت راسخة، واحترام التفاوت داخل الإطار الثقافي الواحد...». وإدوارد سعيد في «الثقافة والامبريالية» الذي ارتفع في تحليله إلى المستوى الإنساني بينما عنيت أخرى بالتحولات في إفريقيا ودور المستعمر في المظاهر الجديدة مثل كتاب علي القرشي «الغرب ودراسة الآخر، إفريقيا أنموذجا» واهتمت أخرى بالفكر والأدب في إفريقيا منها كتاب علي شلش «الأدب الإفريقي» ومن مثل هذه المجهودات أفدنا، ولا نغفل الدراسة الوافية التي قدمتها في هذا الحقل الباحثة ملكية حاج ناصر «LITTERATURE AFRICAINE D'EXPRESSION FRANCAISE, Portrait d'émigré».

أسباب اختيار الموضوع

يكتسي موضوع هموم الهوية الإفريقية، وتحديدًا في روايات الكاتب السنغالي مالك ضيا، أهمية بالغة مما حفّزنا على الاطلاع على العديد من الأبحاث التي تناولت الموضوع

وازداد انشغالنا به بعد أن تسنى لنا الوقوف على إشكالات تطرحها الهوية تتصل بماضي الإنسان الإفريقي وتحولات واقعه المعيش.

وبالقراءة المتأنية الفاحصة اكتشفنا ثراء وغنى الموضوع وغصنا في أعماق المناخ الاجتماعي والسوسيو-ثقافي الإفريقي فلفت انتباهنا أمران، التحولات التي زحفت على الذات الجمعية الإفريقية، وجهود الروائيين الأفارقة في إضاءة هذا الواقع بمستويات وعي متباينة ومن هؤلاء حميدو كان في رواية «المغامرة الغامضة» ومالك ضيا الذي دعم مسيرة الرواية الإفريقية بأعمال، منها الرواية التي نحن بصدد دراستها واستطاع أن يؤسس عالما روائيا في الساحة الأدبية الإفريقية.

ولأنّ الإلمام بموضوع الهوية في رواية مالك ضيا «شرفة الكرامة» صعب المنال نظرا لتعدد ثقافات الشعوب الإفريقية وتنوعها فقد راعينا في اختيارنا لمدونة البحث جملة من المعايير أجزها في النقطتين التاليتين:

-اهتمام كثير من الأعمال الروائية بموضوعة الهوية.

-تنوع الأماكن في الرواية واختلافها (القرية، المدينة، المكان الأسطوري، الجبل...)

الإشكالية

ظهرت أنماط حيائية جديدة في كثير من الدول الإفريقية وبرزت مجموعة من القيم الغربية مقابل القيم المحلية، وتنامى انتشار لغات المستعمرين مقابل اللغات المحلية الأصلية وغيرها من التحديات التي فرضت نفسها على هوية الإنسان الإفريقي، ومن هنا ينطلق البحث في إثارة إشكالية الهوية في رواية السنغالي مالك ضيا الموسومة «شرفة الكرامة» فكانت الإشكالية المركزية على النحو الآتي:

كيف وقف مالك ضيا في هذه الرواية على قضية التحديات التي تواجهها

الهوية الإفريقية؟

وتتفرع عن هذه الإشكالية أسئلة جزئية:

كيف تجلّى وعي الكاتب في هذه الرواية بالأزمات التي تعصف بإفريقيا ورؤيته المتعلقة بتأصيل الهوية الإفريقية وسبل تشكيل الشخصية القومية الإفريقية وغرس تنمية الشعور القوي بالهوية لدى الناشئين؟

- وما منطلقات الهوية الإفريقية في إبداع الكاتب السنغالي «مالك ضيا» ؟

وكيف وظّف الكاتب مكونات الرواية والثنائيات التقابلية في مسار النص؟

منهج الدراسة:

من أجل مقارنة هموم الهوية وكشف عناصرها ارتأينا أن أحادية المنظور القرائي لا تفي بالحاجة في الوقوف على عالم هذا النص الروائي بكلّ ما يمثله من جماليات وأنساق ثقافية وقيمية، فأفدنا من إجراءات حديثة وردت ضمن آليات النسق الغربي وقمنا بتحليل ووصف تمظهرات بُنى الهوية في الرواية فكانت بذلك رؤيتنا تكاملية اجتهدنا فيها بقدر الإمكان لاجتناب التلفيق بين المناهج.

خطة البحث

لبلوغ غايتنا ارتأينا تقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد نظري وفصلين تطبيين وخاتمة. تناولنا في البناء النظري الذي كان بعنوان «مقاربة نظرية لمفهوم الهوية» مفهوم الهوية في بعدها اللغوي والاصطلاحي لنطرق بعد ذلك إلى إيديولوجيا الهوية في الموروث الإفريقي والعربي كما تعرضنا إلى إبراز أهمّ الدراسات الغربية والعربية المعاصرة التي تناولت هذه الموضوعة.

وخصّصنا الفصل الأول لرصد تمظهرات هموم الهوية من خلال الرواية انطلاقاً من دلالة العنوان -شرف الكرامة- في النصّ الروائي عند مالك ضيا، ووفقنا على أزمة المثقف الإفريقي ودوره في الحفاظ على الهوية من خلال مشاهد في الرواية، وصور من الصدام الحضاري بين الثقافتين الأصيلة والوافدة تمثلها كلّ النخبة المتعلمة والعوام.

أمّا الفصل الثاني الموسوم «جدلية المكان وتركيبية الشخصية وأثرهما في تحولات الهوية» فيحلل كيفية بناء الكاتب المكان بصفته مكّونا حكايا وما يحمل من أبعاد وخصائص، ويتنوع بين المكان الجغرافي والمكان المحمل بالرموز، كما يكشف التحليل عن التباينات التي تطبعه وأثرها في الشخصية الروائية معتمدين في هذا المجال منهج الباحث فيليب هامون وربطنا بين مكونات الشخصية وخصائص المكان وأزمة الهوية كما تجلت في عالم مالك ضيا الروائي.

خلص البحث إلى خاتمة ضمت ما توصّلنا إليه من نتائج، كما أدرجنا ملحقا تضمن السيرة الذاتية للروائي مالك ضيا مع ملخص وجيز لرواية «شرفة الكرامة».

لم يخل إنجاز هذا البحث من بعض الصعوبات التي يتعلق بعضها بتشعب موضوع الهوية وصعوبة الإلمام به والحاجة إلى مصادر فكرية ومعرفية متنوعة، ثم إن الدراسات التي تتناول هذا الأديب شحيحة تتضاف إليها لغة الروايات الإفريقية الناطقة باللغات الأجنبية والتي تقتضي ترجمتها الدقة المتناهية لأن ترجمة النص قد تحوّر معانيه، لكن طرافة الموضوع وحيويته إضافة إلى مساعدات الأستاذة المشرفة ودعمها غير محدود قد هوّن عليّ كثيرا من المشاق التي اعترضت سبيل البحث، ونؤكد مرة أخرى أنّ هذا العمل لم يكن ليستوي على صورته هذه لولا توجيهات أستاذتي المشرفة الدكتورّة حفصة جعيط التي كانت مجهوداتها امتدادا لما تعلّمتها منها في مرحلة سابقة من الدراسة، فلها منّي كلّ الشكر والامتنان وإنّ كانت كلمات الشكر لا تفيها حقها.

ولا يمكن أن نغفل جهود أعضاء لجان القراءة الذين يكابدون من أجل تقويم الأعمال الأكاديمية ووصولها إلى رفوف المكتبات الجامعية في أحسن الصور، فجزاهم الله خير الجزاء.

والله وليّ التوفيق

المحل

مقاربة نظرية لمفهوم الهوية وسؤالها في المشهد الإيديولوجي الإفريقي

مقاربة نظرية لمفهوم الهوية وسؤالها في المشهد الأيديولوجي الإفريقي

1-الهوية: المفهوم والأيديولوجيا

1-1 - مفهوم الهوية لغةً واصطلاحاً

الهوية لغةً:

لأجل تحديد مفهوم «الهوية» نرجع إلى المعاجم اللغوية لتوحي الدقة في تحديد المصطلحات، ويعدُّ معجم لسان العرب لابن منظور أهمَّ هذه المعاجم حيث أشار إلى أنَّ «الهوية» في اللغة «تصغير هوة، وقيل الهوية بئر بعيدة المهواة»¹. وهي بذلك جملة العلاقات المادية والرمزية التي تربط وتوحد عدداً من الأفراد.

أمَّا المعجم الوسيط فيُعرِّف الهوية بأنها حقيقة الشيء، أو الشخص التي تميّزه عن غيره. ويذهب المعجم إلى تحديد معنى آخر للهوية «حين تُضاف إلى الكلمة "بطاقة"، أو تُوصف بالنعته "الشخصية"، لتجعلنا نحصل على المصطلح "بطاقة الهوية" أو "البطاقة الشخصية"، المُنْدَاولين حديثاً، فيذكرُ أنَّ "الهوية بطاقة يثبتُ فيها اسمُ الشخص وجنسيته ومولده وعمله»².

- الهوية اصطلاحاً:

إنَّ مصطلح الهوية من بين أهمِّ المصطلحات التي تناولتها البحوث بالدرس والتّحصيل في مختلف المجالات والاختصاصات، إذ يتضمّن مفهوم الإحساس بالانتماء المجتمعي والقومي والديني، وهو بذلك حاضر في كلّ مظاهر الحياة بأبعادها الاجتماعية والثقافية. يشير أبو نصر الفارابي إلى إحالة مفهوم الهوية على الخصوصية والتفرد فيقول: «هُوية الشيء وعينيته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد له كلّ واحد. إنّه هو إشارة إلى هويته وخصوصيته ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك»³.

1- محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، دارالمعارف، بيروت، ج 6 /مادة هـ و ص

2- مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، المعجم الوسيط، "الهو" و"الهوية".

3- جميل صليبا. المعجم الفلسفي. الشركة العالمية للكتاب، بيروت- 1982م. ج2/ ص357.

وفي كتاب التعريفات يُعرّف الجرجاني الهويةَ بأنها: «الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق»¹

ولعلّ في هذه التعاريف الاصطلاحية إحالة إلى العمق الذي نستنتجه من التعريف اللغوي للهوية. فبدون هوية اجتماعية ووطنية يغترب الأفراد عن بيئاتهم الاجتماعية وأنفسهم، وبدون تحديد واضح للآخر لا يمكنهم تحديد هوياتهم الاجتماعية والثقافية، لذا يذهب المفكر برهان غليون إلى أنّ الجماعة لا تستطيع « إنجاز مشروع مهما كان نوعه أو حجمه، دون أن تعرف نفسها وتحدّد مكانها ودورها وشرعية وجودها كجماعة متميزة ، فقبل أن تنهض لابدّ لها أن تكون ذاتا»²

اختلفت آراء المفكرين العرب المحدثين حول مفهوم الهوية غير أنّ الأمر أصبح أكثر تحديدا لأنّه ارتبط بالبعد الوطني والاجتماعي للمصطلح. فقد عرّف سعيد إسماعيل الهوية بأنها: «جملة المعالم المميزة للشيء التي تجعله هو، بحيث لا تخطئ في تمييزه عن غيره من الأشياء، ولكلّ منّا - كإنسان - شخصيته المميزة له، فله نسقه القيمي ومعتقداته وعاداته السلوكية وميوله واتجاهاته وثقافته، وهكذا الشأن بالنسبة للأمم والشعوب»³. فالهوية عند العرب ومنذ زمن طويل، هي محلّ مراجعة ونقاش ونقد، ليس في البحث عن المشترك أو في المختلف مع الآخر فحسب، بل في مراجعة مرتكزاتها الذاتية ما بين الوطني والقومي والإنساني، وأيضا في تحديد الثابت والمتغيّر. وفي ظلّ هذا الجدل الفكري تمكن العرب من الحفاظ على هويتهم الذاتية لأنّ الهوية لا تتشكّل على أساس ثقافي وتراثي وإثني وتاريخي فحسب وإنما أيضا على أساس الانفتاح والتأثر بالآخر والتأثير فيه.

1- السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني. التعريفات، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1938م. ص 6.

2- برهان غليون: اغتيال العقل، مكتبة مدبولي، 1990، ص 32

3- سعيد إسماعيل علي: التربية الإسلامية وتحديات القرن الحادي والعشرين ، المؤتمر التربوي الأول لكلية التربية والعلوم الإسلامية بجامعة السلطان قابوس ، 7 - 10 ديسمبر 1997 . ص 95 .

وأشار الباحث محمد عمارة إلى اقتران الهوية بالنبات، حيث أن الثوابت تتجلى وتفصح عن ذاتها دون أن تخلي مكانتها لنقيضها. ومن خلال تعبيره شبَّهها بالبصمة حينما قال: « فهي كالبصمة بالنسبة للإنسان يتميز بها عن غيره وتتجدد فاعليتها، ويتجلى وجهها كلما أزيلت من فوقها طوارئ الطمس، إنها الشفرة التي يمكن للفرد عن طريقها أن يعرف نفسه في علاقته بالجماعة الاجتماعية التي ينتمي إليها، والتي عن طريقها يتعرف عليه الآخرون باعتباره منتما لتلك الجماعة»¹.

ويراها محمود أمين العالم حصيلة عناصر متفاعلة وليست وحيدة البنية، منها الدين واللغة والعرق والثقافة والوجدان والأخلاق والخبرة الذاتية والعلمية². ومما تقدم من رصد لبعض آراء المفكرين العرب المختلفة نقف على حقيقة وهي أن الهوية مفهوم اجتماعي نفسي يشير إلى كيفية إدراك الإنسان ما لذاته، وكيفية تمايزه عن الآخرين وشعوره بالاقتراب والفخر بالجماعة لكونه فرداً منها، وتأكيد للتماثل داخل الجماعة والاختلاف خارجها لذا يحظى الأفراد بهويات مختلفة ومتعددة.

أما في اللغة الإنجليزية فتعني الهوية «تماثل المقومات أو الصفات الأساسية في حالات مختلفة وظروف متباينة»³، وبذلك تشير إلى الشكل التجميعي أو الكل المركب لمجموعة من الصفات التي تكون الحقيقة الموضوعية لشيء ما، أو التي بواسطتها يمكن معرفة هذا الشيء وغيره على وجه التحديد وبناء على ذلك استخدام اللفظ ليبدل على الإحساس العميق والمتواصل للإنسان بنفسه وماضيه وحاضره ومستقبله والمستمد من

1- محمد عمارة : مخاطر العولمة علي الهوية الثقافية ، سلسلة " التنوير الإسلامي " ع 32 ، القاهرة ، دار نهضة مصر ، د. ت ، ص 6

2- ينظر_ محمود أمين العالم - الهوية مفهوم في طور التشكيل ، مؤتمر " العولمة والهوية الثقافية " ، في الفترة 12 - 16 إبريل 1998م ، سلسلة أبحاث المؤتمرات رقم 7 ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة : ص 376

3 - نقلا عن: فيصل الحفيان. اللغة والهوية، إشكاليات المفاهيم وجدلية العلاقات المشروع القومي للترجمة، ع 381، ط 1، 2002م. ص 96 .

مشاعره ومعتقداته وأفكاره .

وهذا معناه أن كلّ الثقافات والعادات والتقاليد تتميز عن غيرها باختلاف أفرادها وشعوبها من حيث طبيعة الشخصية، وطرائق الفهم وأساليب الاتصال وخاصة اللغة، والأشكال المختلفة للسلوك، وأساليب الحياة التي ينتجونها، بالإضافة إلى المعايير والقيم والعلاقات الاجتماعية التي تربط بين أفرادها.

إنّ هناك ثلاثة مستويات للهوية تتمثل في: الهوية الفردية وهي علي مستوى الفرد، والهوية الجماعية وهي التي تكون علي مستوى الجماعة التي يوجد فيها الفرد، والهوية الوطنية والقومية وهي التي تشمل المجتمع كلّ. وهذا معناه أن هوية أي فرد لا تكون كاملة إلا إذا جاءت في ضوء ثلاثة عناصر رئيسة هي: «الوطن والأمة والدولة»¹.

فعلى المستوى الثقافي تبرز رهانات الهوية باعتبارها القاسم المشترك بين عدد من المجموعات الإثنية والثقافية التي تدّعي كلّ واحدة منها أحقية تمثيل الهوية، وهنا يبرز رهان شكل الهوية الثقافية التي يمكن تبنيها من خلال إقصاء كل الهويات الأخرى، باعتبارها هويات غير رسمية.

و الملاحظ أنّ الكتابات العربية والأجنبية تزخر بالكثير من البحوث والدراسات التي تناولت موضوع الهوية وأزماتها وهمومها، مما قد يوقعنا في نوع من اللبس عند تناول هذا الموضوع بالبحث، وتأتي المعضلة من صعوبة إيجاد تعريف محدد لمفهوم الهوية بسبب سعته وشموليته، حيث تشارك في تكوينه متغيرات متعدّدة، وخاصّة المتغيرات المجتمعية التي تطرأ وتؤثر في الفكر وهذا ما نراه واضحا في المجتمعات الإفريقية، فالهوية مفهوم له دلالاته اللغوية واستخداماته الفلسفية والاجتماعية والنفسية والثقافية.

¹ - العظيمة (عزيز) وآخرون، -الهوية- سلسلة مفاهيم عالمية، المركز الثقافي العربي، ط.1، 2005، ص.17.

إنَّ الخلاصة الأساسية اللازمة يجب أنْ تتبني على تعريف الهوية كوعي متحرّك وحيوي بالصيرورة والمغايرة والاختلاف، وهي إدراك نقدي متفتّح على الآخر. فليست الهوية بمعطى ثابت ولا هي بملجأ بل عكس ذلك هي صيرورة وبناء متواصل ومتجدد للذّات، ممّا حدا بجوليا كريستيفا JULIA KRISTEVA إلى القول: «الغريب يسكننا على نحو غريب»¹.

الهوية إذن هي ذات الشّيء بحيث إذا انتزعت منه افتقد شخصيّته، ولذلك فإنّ الهوية مهما كانت تعني الشّيء ذاته، المجتمع ذاته، الأمّة ذاتها، فإذا انتزعت منها صارت شيئا آخر. هذه الهوية لا تتشكل إلا تحت تأثير سياق اجتماعي وتاريخي وتراثي.

1-2- إيديولوجيا الهوية

شكّلت موضوعة الهوية الرّكيزة الأساسية لمجمل الدّراسات الرّوائيّة في شتّى أشكالها عبر عقد من الزمن، حيث إنّ اختلاف أوجه المقاربة لهذه الموضوعة رسم الحدود الفاصلة بين دراسات الباحثين والنّقاد العرب لتتبلور تدريجيّا في أيديولوجيّات متباينة ومعارك ثقافيّة مستمرة لا حصر لها وهذا ما ينطبق على المجتمع الإفريقي، فمن بين المقولات الكثيرة التي يوفّرها الحسّ المشترك فهم الواقع وتمثله، لأنّ الهوية كان لها دور أساسي ليس تحديدا في رسم صورة موحّدة للذّات ولكن في إنتاج العديد من مبادئ التّمييز والتّفرة لذلك فإيديولوجيات الهوية ليست واحدة بل هي عديدة تختلف باختلاف المرجعيّات القوميّة والدينيّة والطبقيّة.

-1- Dahl, S (1998,2000): Communications and Culture Transformation: Cultural Diversity, Globalisation and Cultural Convergence, London, p21.

هذه الإيديولوجية اشتركت في أنّ الأفكار التي تطرحها لا تعكس الموضوع المفكر به فحسب بل عقلية الذات المفكرة مستعينة في ذلك بمقولات الفكر الجوهري التقليدي، حيث «الماهية استمرار الوجود في الوجود على ما كان عليه موجودا ولا صيرورة لها، وبتثبيت الموجود في التاريخ والذهن تمت المطابقة ما بين الهوية والماهية، وتمّ استبعاد الموجود من الموجود لتتمكن الأيديولوجيات الإفريقية من أن تقوم مقام الذات»¹. وبذلك فإنّ ايديولوجيات الهوية الإفريقية عملت على تكديس الواقع بالأوهام مستعيرة بعض أطروحات وأدبيات الهوية من التجارب الأوربية دون مراعاة للظروف التاريخية والاجتماعية المختلفة، وكذا صياغة المرجعيات في جرد القيم الثابتة والمطلقة للذات بخصائصها الجغرافية خاصة. وفيما يتعلق بالهوية الإسلامية فإنّ المرجعية الأساسية تمثلت في استدعاء الإسلام النموذج الذي يكتسب صفاءه المطلق.

هذه نظرة عامة لرصد اللحظات الكبرى داخل المشهد الإيديولوجي الإفريقي، وهذه اللحظات لا يعني أنّها الأكثر فعالية في التعبير عن الواقع الإفريقي ولكن هذا ما كنّا نتوهمه من الواقع الزاهن للشعوب الإفريقية، فهو دائما مكس بالمساعي الحثيثة للخروج من مسار النهوض بحالها خلال النضال النهضوي الطويل.

فمثلا المشهد الإفريقي الزاهن أكبر دليل على مدي جسامه الهزيمة وفجيعتها، لذا فقد يلغي الاستهتار بالوطن والمواطن، إلى حدّ لا يطاق، فقدان السيادة وضياع كرامة

¹ - أحمد زاي. سيكولوجية العلاقات بين الجماعات، قضايا في الهوية الاجتماعية وتصنيف الذات، سلسلة عالم المعرفة، عدد 326، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أبريل 2006، ص54.

المواطن والتفريط في الأرض والتبعية والقمع والاستبداد وانعدام الحرية وكذا غياب الديمقراطية، «لأنَّ لا معنى للتاريخ على أساس ما كان يجب أو لا يجب»¹، لهذا فيتوجب علينا قراءة التاريخ على ضوء اختياراته لا لتصحيحه كتاريخ أو إلقاء اللوم عليه بل لتحديد ما يتوجب علينا القيام به في اللحظة الحاضرة.

فإذا كانت الضرورة والحتمية لأغلب الدول وبخاصة الإفريقية منها ما هي إلا تبرير للوضع السائد بها، فلا يمكن إنكار بآية حال من الأحوال وضعها الإيديولوجي، فبعض الجهود الجبارة التي كانت خلف ظهور تلك المشاريع سعت جاهدة لتغير صورة الواقع الإفريقي السيئ إلى واقع أفضل، وما كان ممكنا أيضا لتأسيس المكون الإسلامي عقيدة وتراثا وحضارة باعتباره المستودع الثقافي والوجداني الأكثر إفصاحا عن تصوير المشروع النهضوي بعيدا عن صراع التشكلات الاجتماعية أو بمعزل عما حققه التعرف والاحتكاك بالغرب المتقدم.

فإبراز الجانب السلبي في مفهوم وواقع الهوية يُقصد من ورائه الوقوف على الجانب الميتافيزيقي الذي غُلف خطابات الهوية بمختلف تجلياتها واعتباره السبب الأساسي في فشلها. فالهوية كوجود سابق للماهية، صارت متاهة مطلقة تطارد وجودا يتعذر الوصول إليه بل حتى القدرة على مخالفته في ظل استراتيجيات تأسيس قاعدة بناء الواقع.

فمن هنا لابدّ علينا من ضرورة التفريق بين الجانبين الميتافيزيقي والإيديولوجي كونهما من الجوانب المهمة للهوية والذين بهما تتلازم الإيديولوجيا والميتافيزيقيا ، « فالميتافيزيقيا دائما تتعالى كشرط أساسي لإدراك الجانب الأيديولوجي بينما الإيديولوجيا وهم جيد

1- عبد الإله بلقزيز. العولمة والهوية الثقافية: عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة ندوة : العرب والعولمة، بيروت 1997م ص20.

السبك»¹، كما يشير إلى ذلك بيير بورديو* (Pierre Bourdieu) أو زعم في الوجود باستعارة تعبير ليبينتز (Leipinz)، وهي عندما توفر الشروط المشتركة تصبح الحاضن الأساسي الذي على الرغم من كونه أكبر العوائق الإبيستمولوجية (المعرفية) خاصة في تطوير العلوم والتّرويح عن الوهم والخطأ كواقع وحقيقة. فالكلمات كثيرا ما تصنع الأشياء عندما تتجح في صنع الإجماع حول وجود معنى الأشياء لأنّ الإيديولوجيا الواحدة من أهم أدوات بناء المجال الاجتماعي.

ولهذا فإنّ البحث عن حقائق مطلقة وأولى للوقائع الاجتماعية أمر غير علمي، ففي ظلّ وجود الذات الفاعلة كوسيط ما بين الواقع ومقولات إدراكه يصعب الحديث عن حقيقة الواقع، لأنّ الحقيقة المؤكدة هنا هي الحقيقة ذاتها لذا يشير لويس بيير (Louis Pierre)* «بأنّه لا توجد إيديولوجيا إلّا بواسطة ذات، وذلك لأنّ العلم عبارة عن خطاب دون ذات، ولا ندفع بالقول إنّ العلم ينفي الإيديولوجيا»²، إنّما نوّكد أنّ كثيرا من الممارسات الإيديولوجية يصعب تقبل مقولات إدراكها باعتبارها حقائق علمية، وأنّ العلم لم يتسلّح بعد بأجهزة مفهومية تمكّنه من التّصدي لهذه الممارسات، لذا فواجب علينا الاعتراف بأنّ العلم لم ينجح بعد في أن يحلّ محلّ الإيديولوجيا ليس كخطاب منفصل بل كممارسة لمواضيع محددة ومُشَبَّعة بالمصالح والتّوايا المتشابهة. وهذا لا يَنْفي أنّ يُسحب من تحتها البساط في مناشر قد تزداد في كلّ يوم. ولا شكّ أنّ العلم نجح في أن يكون خارج هيمنة الإيديولوجيا بسلطة المعرفة التي تعنى أساسا بالإيديولوجيات لا برصد الظاهرة

* عالم اجتماع فرنسي،. احد الفاعلين الأساسيين بالحياة الثقافية والفكرية بفرنسا، وأحد أبرز المراجع العالمية في علم الاجتماع المعاصر، فكره أحدث تأثيرا بالغا في العلوم الإنسانية والاجتماعية منذ منتصف الستينيات من القرن العشرين. توفي سنة 2002م.

[1] Bourdieu (Pierre), la distinction, critique sociale du jugement, les éditions de minuit, Paris, 1979.p.512

2- ترجمة عمرو خيرى. نقلاً عن الترجمة الإنجليزية لـ بين بريوستر. المصدر: "الإيديولوجيا والاجهزة الإيديولوجية"، 1971. نُشر هذا المقال للمرة الأولى في عام 1970.

الايديولوجية وأهدافها وكشف الدوافع الأساسية لُنخبها، كما أنّه لاشك أنّ للعلم الدور الأساسي في توسيع دائرة الشفافية وإعادة الاعتبار للعقل وكسر الوثوقية والايديولوجية، فلو تحقّق لنا ذلك لكان مساهمة جليّة وجبارة من علمائنا ومتقفيها لتطوير وتقديم واقعنا الإفريقي والعربي الإسلامي.

فالتجارب التي تحوّلت فيها الإيديولوجيا إلى نصّ مقدّس وعقيدة عمياء عملت على إخضاع الواقع للفكرة «إنّما هي تجارب فاشلة وما لحظة التحوّل تلك إلّا إعلان عن بدء ممارسة الايديولوجيات وتعددها نتاجا للتغيّرات التّحتيّة وتبريرها بل وأصبحت منتجة للبنى التّحتيّة الغيبية، فتغيب الواقع هو المظهر الأولي للانغلاق الايديولوجي الذي يعبر عن رفض كل ما أريد له أن يكون في وضع الآخر ونفيه»¹، لأنّ هذا النّفي هو ما جعل الكثير من المشاريع الإيديولوجية مشاريع بدائل وليست بمشاريع حوار فكلّ مشروع يطمح أن يكون بديلا لغيره من المشاريع وليس امتدادا وتفاعلا معه .

إنّ أزمة ايديولوجيات الهوية هي بالأساس تكريس مبدأ الهوية كقيمة في ذاته وليس باعتباره إحدى الإمكانيات المتاحة لتغيير الواقع المختلف لأنّ مطلب التّغيير الذي استمدّت منه كلّ إيديولوجيات الهوية مشروعيتها، كان مطلبا أساسيا ولازال.

1-Robert Escarpit: Sociologie de la littérature, Paris, Presses Universitaires de France, 1958p114.

إنَّ كلَّ ما أوردناه يجعلنا نجزم أنَّ فهم تحليل الايديولوجيا في النِّهاية بوصفها حالة خارجة عن نطاق الوعي ومفكّكة له على نحو غير حقيقي فإنَّه يتشَبَّث بتوصيفات علماء الايديولوجيا التي تُوصِّلُ العقل بالانعكاسات الذهنيّة للواقع الخارجي للهويّة، فهذا التّوصيف ظلّ ميالاً لظاهريّات العقل عند علماء الايديولوجيا امثال (LouisPierre ، و Garoudi ، و Bourdieu) وحتى اخر مؤلفات (Anthony Giddens) حول سوسيولوجيا الهويّة .

2- طبيعة المجتمع الإفريقي والعناصر المكوّنة له:

2-1 - الطبيعة:

تختلف المجتمعات الإفريقيّة عن غيرها من المجتمعات في تركيبتها، فهي تستوعب الكثير من الجنسيّات بألوانها، ومعتقداتها، وصراعاتها. لكنّ أفرادها على غير المعروف لا ينسجمون مع «الآخرين بسهولة حتى لو كان الاتفاق معهم في اللّغة، واللّون والدين»¹. فشخصيّة الأفارقة تتّصف «بضعف القدرة على التّكامل والانسجام بسهولة مع الآخر من خارج محيطها خاصّة، حيث نلحظ ذلك من خلال عدم التّكامل بين الكثير من الشّعوب الإفريقيّة ونظرائها من الشّعوب الأخرى، لذا يظلّ الوافد إلى هذه الدول مرفوضاً في بعض الأحيان»².

والعجيب في هذا المجتمعات، حرصها الشّديد على الالتزام بأعرافها وتقاليدها التي قد تتناقض مع ثقافتها وأعرافها وتقاليدها وطقوسها بروح الدّين الإسلامي الذي لا مجال للخروج من تعاليمه خاصّة في دول غرب إفريقيا. فهذا حرصٌ يستلزم استلاب هويّة الآخر مهما كان الأمر، حتى وإن كانت حدّة هذا الاستلاب قد تراجعت كثيراً بعد خروج دول القارّة الإفريقيّة من سيطرة الاحتلال الأجنبي في ستّينات القرن الماضي.

¹ - علي شلش. الأدب الإفريقي. سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 1978م. ص. 82.

² - أمين أسبر. مسيرة الوحدة الإفريقية. دار الكلمة للنشر، بيروت ، ط(2) ، 1983، ص112

ظهر كتاب وأدباء أفارقة انفتحت ثقافتهم الإفريقية على الآخر إلى أن نجحت وتميّزت وأصبحت لها خصوصيتها التي خلّصتها من مفاهيم التعدد، فاختلط بذلك الإفريقي بالعربي وبالغربي وبالفارسي بعد أن هدّبها دين التّوحيد. لكنّ هذا الحكم على ثقافة وطبيعة المجتمع الإفريقي ليس حكما قطعيّا لأنّ من طبيعة المجتمعات الإفريقية التّغيير وعدم الثّبات على ما يقيد حركتها نحو التّفوق داخل شرنقة الذات.

إنّ الثقافة الإفريقية الإسلامية من أهمّ مكّونات الهوية للمجتمعات الإفريقية وكما سبق القول فإنّ هذه المكّونات لا تعدّ مسألة عمّا تعانيه قارة إفريقيا عموما من تخلف بل إنّ أهمّ أسباب التخلف هي الأسباب الذاتية والمتمثلة أساسا في التبعية ومحاكاة الآخر.

ولكي تستمرّ الشّعوب الإفريقية في الحفاظ على الهوية الثقافية المتوازنة مع الذات والعالم فلا بدّ أن تتجاوز آليات التقليد والتّبعية وأنّ تبحث في قضايا التحرر والتّمية. فهوية المجتمع الإفريقي هي وجوده بكلّ مقوماته المادية والروحية، لذا فالتعاضد بين الثقافة الإسلامية الأصيلة في إفريقيا يعزز هوية هذا المجتمع خاصة مع الثقافات الوافدة.

لقد فرضت التّحديات الجسام على المجتمع الإفريقي اللّجوء إلى القيم الإنسانية الرّفيعية للمجتمع والعودة إلى حوار الذات ونقدها، والسّير في طريق العلوم للمشاركة في البناء الحضاري والإنساني الحديث، فهذا المجتمع المتخلف يرى أنّه من الأفضل له ترك المجال للمثّقين للعمل والتّفكير بحرية لكي يعطي حضورا بارزا وواضحا لمثّقيه.

وفي هذا الصّدّد يرى الشيخ على موسى أنّ «العمل الاجتماعي كي ينجح لابدّ له من ثلاثة عناصر هي القيادة الفاعلة وهي الرّمز، الطبقة المثقّفة التي هي النّخبة، المجتمع النشيط وهو الأساس»¹. وهذا ما نراه في المجتمعات الحاضرة ولا سيما في العالم المتقدم، حيث إنّ الحضور المكثّف الفاعل لهذه الطبقة في كلّ مناحي الحياة النظرية والتطبيقية.

1- علي الموسى المثقف والدور المرتجى... غياب ام تغيب، مجلة الكترونية، موقع أمل ، عدد20، سنة 2000.

فكون المثقف ناقدا اجتماعيًا ومنتجا للمعرفة، بالنظر إلى أنه لا ينظر إلى الثقافة على أنها معرفة فقط، وإنما هي سلوك أيضًا، فهو يسعى دائما إلى إجراء عملية تحويلية تستهدف تحويل المعرفة إلى رأي، لكن هذا العمل لا يمكن عزله عن العلاقة الجدلية التي يربطها المثقف بالسلطة التي غالبًا ما تجعله أمام خيارين لا ثالث لهما: فإما أن يعرض عليه (أي المثقف) التخلي عن فاعليته ودفاعه عن القضايا الحقيقية أو تزييف الوعي وترسيخ الواقع كما هو، مع العمل على التخفيف من مستوى سخط وغضب ورفض الجمهور لهذا الواقع.

2-2- العناصر المكونة للهوية الإفريقية:

تستمد الهوية الإفريقية كل مقوماتها من عناصر راسخة شكلتها ثوابت جغرافية تعكس هذا الامتداد الجغرافي دون عوائق طبيعية، ومتغيرات تاريخية تكاد تكون قاسما مشتركا بين أبناء أمة واحدة، وتراثا مركبا؛ قاعدته الراسخة قوة الاعتقاد ووسطية في السلوك، بها تترجم معاني التسامح رغم التباين في الأعراق والطقوس والمعتقدات، ولغة محلية هي بوتقة الانصهار الفكري والوجداني.

ولأن الهوية الإفريقية كغيرها تتكون من عدة عناصر شديدة التلاحم فأى خلل في إحداها يؤدي إلى إحداث خلل في باقي مكوناتها، ولعل أبرز هذه المكونات:

2-2-1- اللغة :

إن من فضل الله ورحمته أن جعل للبشر ألسنة يتفاهمون بها، فالناس يحتاج بعضهم لبعض ومن هنا احتاجوا إلى التفاهم فيما بينهم والتعارف، ولأن الله جعل لهم وسائل للتعارف أعظمها الأنساب حيث جاء في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) **سورة العنكبوت: ١٣**. كما جعل الله سبحانه وتعالى وسائل أخرى للتواصل والتفاهم أعظمها اللغات وبها ربط بين الألوان واللغات وبين خلق السموات والأرض في قوله

تعالى (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِلَافَهُ السَّنَةِ وَالْوَانِ كُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢٢﴾ سورة الروم: ٢٢).

فاللغة هي حياة الأمة وبدايتها ونهايتها، لأنها في أي مجتمع ليست مجرد كلمات وألفاظ للتفاهم بين أفراد المجتمع، ولكنها وعاء يحوي مكونات عقلية وجدانية، ومعتقدات وخصوصيات هذا المجتمع، وبالتالي الحفاظ عليها يعني ضمان واستمرارية المجتمعات. والثابت أن اللغات في إفريقيا «تتباين وتتنوع فمنها اللغات المحلية الأصلية التي سبقت الفتح الإسلامي والبعثات التبشيرية والاستعمار»¹ ومنها ما تأثر بالثقافات الدخيلة التي كانت نتيجة موجة الاستعمار.

رسخت الثقافة العربية الإسلامية اللغة العربية في دول الشمال الإفريقي وشمال شرق إفريقيا، غير أن المستعمر بات يراهن على شيوع لغته في أفريقيا، ففرضت الانجليزية في إفريقيا الوسطى والفرنسية في شمال إفريقيا واستطاعت هذه الأخيرة التحرر نسبياً منها لتعود اللغة الأم، ووقفت العربية دون تحقيق أهداف المستعمر في السودان، ولكن غرب إفريقيا وكثير من المناطق الإفريقية ظلت رهينة لغات الاستعمار. وبما أن أبناء اللغة الواحدة يشكلون قوالب فكرية وثقافية مشتركة، واللغة والثقافة يسهمان مساهمة فعالة في الحفاظ على الهوية، تعرضنا لحملات كثيرة بغرض القضاء عليهما.

ولهذا كانت اللغة العربية ومازالت جوهر الهوية الثقافية في كثير من الدول الإفريقية، فهي لغة القرآن، كما أنها لغة ثرية في محتواها ومفرداتها، وقد كان لها دور أساسي في المحافظة على استمرارية وتركيب المجتمعات الإفريقية ومن احتك بها من أمم أخرى.

ومن المؤكد أن إتقان هذه اللغة وإضافتها إلى اللغات المحلية الإفريقية يساعد على الانسجام والتآغم بين أفراد هذه المجتمعات، بل الاعتزاز بهويتها كون اللغة مكوناً هوياتياً

¹ Malika Hadj-NACEUR « LITTÉRATURE AFRICAINE D'EXPRESSION FRANCAISE, Portrait d'émigré », office des publications universitaires, Alger 1987. P55-62.

للفرد والمجتمع، ومقياسا من مقاييس رقي الأمم، نظرا للأهمية القصوى لها، ولكونها عنصرا رئيسا من عناصر الهوية الثقافية.

وقد أشار عباس محمود العقاد، إلي ذلك بقوله «الحملة على اللغة حملة علي كل شيء يعيننا، وعلي كل تقليد من التقاليد الاجتماعية والدينية، وعلي اللسان والفكر والضمير في ضربة واحدة ؛ فزوال اللغة في أكثر الأمم يبقيا بجميع مقوماتها غير ألفاظها»¹.

فزوال اللغة العربية في المجتمع الإفريقي المسلم لا يبقى لهذا الإفريقي المسلم قواما يميزه من سائر الأمم ويعصمه من الدوبان في غمارها.

وقد يكون من أهم العوامل التي أدت إلي انخفاض مستوي الأداء اللغوي لدي الأفارقة، هو اقتصار الاهتمام باللغة العربية علي المتخصصين فيها كونها لغة القرآن وهذا ما نادى به المفكرون والأدباء الأفارقة.

إن أزمة اللغة هي أزمة الهوية الإفريقية كونها أداة التعلم والتفكير كما أنها ذاكرة الأمة، وهي أداة الاتصال الاجتماعي، ولهذا كله فاللغة تعد من أكثر الميادين أهمية، ففيها الخصوصية القومية والوحدة الثقافية، والتراث والاستمرارية الثقافية، وحيوية الفكر العلمي والإبداع الأدبي والمعتقد الديني، ولأن المؤلفات القيمة تعلم اللغة العربية، فقد فعل ذلك كثيرون غير العرب من أجل النهوض بهذه اللغة في إفريقيا من خلال توجيه معلمي هذه اللغة لأهمية الحديث والتدريس بها وإضافتها للغات المحلية الأصلية «وذلك لأن المعركة الحقيقية عند الأدباء والمفكرين الأفارقة لا تكمن في مواجهة تعليم اللغات الأجنبية، بل ينبغي أن تكون تلك المعركة ضد العوامل التي تضعف من شأن اللغة

² - نقلا عن: رشدي أحمد طعيمة، الثقافة العربية الإسلامية بين التأليف والتدريس، دار الفكر العربي، ط2، القاهرة ،

1998، ص35 .

القومية، وليس هذا معناه تجاهل اللغات الأجنبية أو مقاومة تعليمها، ولكن يكون تعلم الفرد للغة أجنبية بعد تمكنه من لغته القومية»⁽¹⁾.

فإن كانت كثير من الدول قد أدركت خطورة تسلل اللغات الأجنبية إلى ثقافتها وعبرت عن قلقها من هذا الغزو فإن الأمر بالنسبة إلى المجتمع الإفريقي والعربي يتطلب بذل المزيد من الجهد للحفاظ على اللغات القومية وحمايتها من الهجمات التي تتعرض لها سواء أكان ذلك من الداخل أم الخارج، وأن تتحول هذه الجهود إلى أفعال تتخلص من الأقوال بحيث تتحول هذه الجهود إلى طاقة عمل أوسع لأن اللغات الإفريقية حاليا لا ترتقي إلى مستوى الاستخدام العلمي والأكاديمي بل احتلت لغات المستعمرين مكانها لتصبح لغات الاستخدام الرسمي بالإضافة إلى عدد هذه اللغات الذي تعذر على الباحثين حصرها حيث تتجاوز الست والثلاثين لغة في السنغال مما يشكل إحدى أزمات الهوية الإفريقية، ونذكر أن اللغة الفرنسية هي لغة الإدارة والاستخدام الرسمي رغم أنها ليست لغة التواصل مع كل السكان.

واقع اللغة العربية في السنغال:

اختلف المؤرخون حول دخول اللغة العربية إلى إفريقيا السوداء والسنغال بنوع خاص، فبعضهم يرى أن العربية دخلت في السنغال بدخول الإسلام، وبعضهم الآخر يرى أنها سبقت الإسلام بكثير. وفي الفترة اللاحقة ظهر بوضوح أن تقوية تعلم اللغة العربية «تمت بواسطة الأسفار والحج، والرحلات العلمية التي أتاحت للعديد من أهل المنطقة فرصة الاتصال بإخوانهم في المشرق الإسلامي والشمال الإفريقي»²، فأصبحت اللغة العربية بواسطة هذا الدعم الأخوي لغة الكتابة والمعاملات الرسمية. ونتج عن ذلك قيام

1- عبد العزيز البهواشي: التعليم وإشكالية الهوية الثقافية، بيروت 1992، ص255.

2- امباي لو بن بشير: قضايا اللغة والدين في الأدب الإفريقي. ط 1. مركز البحوث والدراسات الإفريقية الخرطوم 1995م . ص 24.

المدارس العلميّة القديمة فأنشئت الكتاتيب لتحفيظ القرآن الكريم وتدرّسه، كما أدّت المساجد دورها الخالد في إرساء قواعد العلم الإسلامي، أمّا بالنسبة إلى تطور التّعليم العربي في إفريقيا فلم يسلك طريقا واحدا، وإنّما كان عبارة عن أخذ وعطاء، ومن المعلوم علم اليقين أنّ في السّنغال صناديد وجهابذة وعباقرّة ليسوا مهتمّين لا بالمال ولا بالدنيا، وعلى ذلك يجوبون الآفاق مع تضحّياتهم المتضافرة والمتواصلة.

2-2-2-الدين:

منذ القدم شكّل الدين بعدا من أبعاد الوجود الإنساني، لكن حضوره في العلاقات الاجتماعية بين الأفراد والشّعوب يتّخذ درجاتٍ متفاوتةً من فترة إلى أخرى، ومن شعب إلى آخر. والملاحظ أنّ حضوره في أرجاء القارة الإفريقية الإسلامية يولد في بعض الأحيان أزمات ناتجة عن الاعتقادات المختلفة للنص الديني والتي تتمسك بتلابيب الماضي وتعتصم بالتراث بكلّ ماله وما عليه من أخطاء وخزعبلات اجتماعية تم خلطها بالدين. «فالدين إذا اعتقاد وإيمان يغذيهاما التكوين والتربية ويشبع جوانب روحية ووجدانية أساسية في وجود الفرد والجماعة وبالنتيجة فالاعتقاد والتدين حق من حقوق أي الإنسان لكن لا الهوية والدين ينبغي لهما أن يت دخلا أو يتورطا في السياسة نظرا وممارسة»¹.

فغياب لغة الخطاب الهوياتي المستند إلى الدين والواقع المعيش بإفريقيا يؤزم الوضع بين النصوص الدينية وبين الفقه المنتج من عقول الفقهاء والمحدثين والمفسرين لتلك النصوص، حيث يصبح الدين «ليس مجموعة النصوص، وإنما تفسير ما فسره الفقهاء والمحدثين والمفسرين لتلك التفسيرات والتأويلات البعيدة عن روح النص والمختلطة بمناخ وبيئة والحالة النفسية والعقلية للفقهاء والمفسر والمحدث»²، وقد تم انتقال تلك المفاهيم جيلاً

1- عبد الحميد عقار -الهوية والانتماء الاجتماعي، ، مجلة آفاق ،عدد 74 ص ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية، القاهرة ، 1991 ، ص 218.

2- نقلاً عن العدد 193 من مجلة الرائد الغراء، الصادر في جمادى الأولى 1418هـ تشرين أول/أكتوبر 1997ص

بعد جيلاً بكل ما تحمله هذه المفاهيم من معاني وتأويلات بعيدة عن روح عصرنا، وفي الحياة اليومية للمواطن الإفريقي تفاصيل كثيرة تخط كل شيء بالدين والدين بالأسطورة لتنتج هوية دينية أسطورية مبنية على التفوق الواهم.

فالهوية الإفريقية مهما كانت مقوماتها من الدين الإسلامي الذي يدعو إلى الحق ويتخذ من الإنسان موضوعاً له والخطاب القرآني الموجّه للناس جميعاً تواجهه ديانات وثنية مكونة هي الأخرى لهوية الافارقة .

للإسلام تأثيره العميق والشامل في هوية أي مجتمع، كما أنّ التّوحيد بمعناه الشّامل يمثل أبرز ملامح هذه الهوية، والتّدين هنا لا يعني ممارسة الشّعائر الدينيّة وحدها، بل هو متوقف على ثوابت كثيرة، منها ما يرتبط بالأسرة وكيفية تكوينها بشكل صحيح، فهذا مكون رئيسي من مكونات الهوية الثقافيّة، ومنها ما يرتبط بالمنهج العلمي الذي اعتمد علي العقل والوحي بشكل متوازن. ولأنّ الديانات بإفريقيا كثيرة، يبقى الدين الإسلامي أبرز مقومات الهوية الإفريقية باعتباره سمة مميزة للمجتمعات الإسلاميّة خاصة، وأداة المسلمين لمقاومة الاغتراب الثقافي، وبالتالي «فأيّ هجوم علي الإسلام هو بمثابة محاولة استلاب للهوية الثقافيّة والحضاريّة للأمة»¹

والحقيقة أنّ أوّل اتّصال بين الإسلام وإفريقيا السّوداء، كان منذ فجر الإسلام الأوّل، وذلك لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بعض أصحابه بالهجرة إلى الحبشة (إثيوبيا اليوم) وكان اتّصال العرب بالسّاحل الشرقي لإفريقيا قديماً قبل الإسلام، واختلاطهم بأهل البلاد الإفريقيّة حيث أثروا فيهم، إلّا أنّ التّأثير الحقيقي كان بعد الإسلام.

1-قاسم زكي، الهوية وقضاياها،مجلة الوعي الإسلامي (إصدار وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، دولة الكويت) العدد رقم 522 – تاريخ العدد 4 فبراير 2009م، الصفحات 70-71.

2-2-3- التّاريخ والمواطنة.

إنّ الديمقراطية والمجتمع المدني ودولة الحقّ والقانون وقهر التّأخر ووحدة الأمّة من أهم مفردات الإشكاليّة الحديثة التي يمكن أن تتموضع فيها مسألة الهوية وقضاياها. لا يمكن لأيّة أمّة أن تشعر بوجودها بين الأمم إلا عن طريق تاريخها الذي يمثل أحد قسّمات هويتها، فالتّاريخ هو السّجل الثّابت لماضي أيّة أمّة وديوان مفاخرها وذكرياتّها، بل هو الذي يميز الجماعات البشريّة بعضها عن بعض. فكلّ الذين يشتركون في ماض واحد يعتزّون ويفخرون بمآثره يكونون أبناء أمّة واحدة « فالتّاريخ المشترك عنصر مهمّ من عناصر المحافظة علي الهوية الثقافيّة، وعلى ذلك يكون طمس تاريخ الأمّة أو تشويهه أو الالتفاف عليه هو أحد الوسائل النّاجحة لإخفاء هويتها أو تهيمشها»¹.

وهذا معناه أنّنا الآن بحاجة إلي نهضة فكريّة وثقافيّة لمحاربة الأساليب الجديدة التي تعمل علي محو ذاكرة التّاريخ، ونظام عربي وأفريقي جديد، ولعلّ هذا التّاريخ المجيد هو الذي يكمن وراء محاولات الغرب لطمس معالم الهوية الإفريقيّة والإسلاميّة، ومن الأهميّة أن يتوفر للأفارقة وعي علمي بتاريخ مجتمعاتهم وتطوره ودينامياته، وقوانينه النّوعيّة، مما يعينهم علي تأصيل هويّتهم، ومعرفة الملابسات التاريخيّة لحدودها.

ولهذا لا بُدّ من الاهتمام بتطوير مناهج تعليم التّاريخ الإفريقي والإسلامي، فبدلاً من أن تركز بشكل رئيس علي عرض التّاريخ في شكل حروب وصراعات وخلافات، فلا بدّ من الاهتمام بعصور السّلام والازدهار والرّقي والتّطورات الاجتماعيّة التي أحدثها الإسلام في البلاد التي دخلها، وأنارها بنوره، والحديث عن تأثير كبار المفكرين والفلاسفة العرب والمسلمين مثل (ابن رشد، وابن سينا، والفارابي ، وابن النّفيس)، وغيرهم كثير ممن أثروا

1-- عبد الرحمن عمر الماحي : العولمة واستلاب الهوية الثقافيّة للمسلم، المؤتمر العام التاسع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلاميّة ، في الفترة 27-30 مارس 2007 ، ص 655.

الحياة الفكرية وأسهموا في إحداث التقدم والازدهار الحضاري للمجتمع العربي والإسلامي والإفريقي، بالإضافة إلى الإشارة لدور المرأة في المجتمعات الإسلامية عبر العصور المختلفة. فكل هذا يمكن أن يسهم بدور كبير في تأصيل الهوية الإسلامية، بل والمحافظة عليها من الأخطار التي تواجه المجتمعات العربية الإفريقية والإسلامية .

هذا فإن الديمقراطية والمجتمع المدني ودولة الحق والقانون وقهر التأخر وكسر حلقة التبعية وتخفيف الاندماج القومي ووحدة الأمة من أهم مفردات الإشكالية الحديثة التي يمكن أن تتموضع فيها مسألة الهوية الإفريقية وقضاياها وعقدة الهوية في إفريقيا أبرز نتاجاتها التأخر التاريخي.

3- أزمة الأسرة

منذ أن ظهر الإنسان في هذا الوجود بدأ يعبر عن حقيقة وجوده تعبيرا اجتماعيا وكان هذا النزوع الإنساني دافعا إلى الولوج في سلوك اجتماعي قدم من خلاله تنازلات فردية لصالح الجماعة التي ينتمي إليها ومع التطور الاجتماعي للبشرية اتسعت ظاهرة الانتماء فشملت أطرا جديدة كالعشيرة والقبيلة والأمة وقد جمعت بين هذه الأطر الاجتماعية روابط مهمة ولدت وتمت على الأرض التي عاش فيها هذا المجتمع.

لم تكن المجتمعات الإفريقية تعرف التفكك الاجتماعي فحياة الروابط الأسرية القوية وخاصة في القرى هي الطابع المميز للمنظومة الاجتماعية، حيث تتوزع الأدوار لتنظيم حياة الجماعة، فالقديس وشيخ الإسلام بالنسبة إلى المسلمين لهما دور الريادة والتحكيم بين الناس، ولا مكان للفردية أمام توحيد الجماعة ولكن المستعمر باختلاف جنسياته سعى بكل ما يملك من وسائل فكرية ومادية إلى خلخلة هذه البنية الصلدة فسارت الأوضاع باتجاه وجود طبقات المعمرين وأهل البلاد «ونتج عن هذا الوضع الجديد تسخير فئة من

الأفارقة في كلّ مجتمع في خدمة الفكر الاستعماري والتّكر لمقومات الحضارة الإفريقيّة¹. وهذه نقطة الصّراع الداخلي، فوجد الإفريقي نفسه أمام مستعمر يهدم البنية التّحتيّة، وطبقة تسعى إلى الاندماج في المجتمع الغربي.

فبعض دارسي المجتمع الإفريقي يدّعون أنّ الأسرة الإفريقيّة عموماً تتسم بالتعدّدية والتّنوع والانفتاح، إلا أنّ واقع هذه المجتمعات الإفريقيّة يبيّن أنّها أسرّ تسودها النمطيّة بشكل مذل، ممّا يؤدي في نهاية الأمر إلى طمس المعالم الخاصّة ودمجها في هويّة علمانيّة واحدة. فهذه الأسر أيضاً تسودها أسطورة علمانيّة واحدة، ومعيّار قبول اجتماعي عقلائي مادي واحد، وهو معيار يسمح للبعض منها بالانتماء شريطة أن تتخلّى عن خصوصيّتها الدينيّة والإثنيّة، أي عن القسط الأكبر من هويّتها لتحل محلها هويّة واحدة. وكلما ازداد تخلّيها عن هويّتها، ازدادت أمامها فرص الحراك الاجتماعي «فما يسود أسر هذه المجتمعات ليس تنوعاً حقيقياً، بل تبدّت هذه الرّؤيا في فكرة بوتقة الصّهر "melting pot" التي يقفز فيها الأفارقة ثم يخرجون منها وقد نسوا تاريخهم وتراثهم وهويّتهم ويتم دمجهم والقضاء على ما قد يكون قد بقي فيهم من رواسب تاريخية أو تراثيّة قديمة»².

يعدّ الانتماء الأسري من أهمّ المسائل المتعلّقة بإشكاليّة الهوية، ولاسيما الانتماء القومي بوصفه الانتماء الأحدث في مسار التّطور التّاريخي في إفريقيا بحيث أنّه «يشكل ضرباً من قطيعة مع الانتماءات ما قبل القوميّة، من دون أن يلغيها أو يحذفها، فالقطيعة هنا بالأحرى عمليّة تعيد تنظيم العلاقات بين مختلف الانتماءات في دائرة الانتماء القومي»³ أيضاً في كون كل واحد منا هو أنا وآخر في الوقت نفسه، ومتماثلون في انتمائنا إلى أيّة

¹ Malika Hady-NACEUR « LITTÉRATURE AFRICAINE D'EXPRESSION FRANCAISE, Portrait d'émigré». P37-47.

² جورج لوكاش . التاريخ والوعي الطبقي ، تر حنا الشاعر . دار الأندلس - بيروت، ط1، 1979 ص88.

³ المرجع نفسه، ص89.

أمة، وإلى أيّ وطن يحوينا. لكن كلّ واحد منّا مختلف عن الآخرين في سلسلة من الانتماءات الأخرى سواء الانتماء إلى الأسرة والعائلة الممتدة أو العشيرة والحيّ أو القرية والمدينة والمنطقة، والدين والمذهب والحزب والنقابة والمهنة والفئة الاجتماعية والطبقة وكل هذه الانتماءات واقعية وضرورية فهل ينفي بعضها بعضاً بالضرورة؟ أو هل يمكن أن ينفي أحدها ما عداه؟

فعلاقة الإنسان الإفريقي بوطنه حتمية يمكن رصدها من منظور مادي ومعنوي فقد يرتبط المرء بوطنه وأمته مادياً واجتماعياً لتنشأ بذلك علاقات مشتركة أساسها المصلحة المتبادلة بين الفرد والجماعة خاصة في دفع المضار وجلب المنافع ، ومتى تتفصل هذه المصلحة يفقد الوطن معناه ويبطل التعلق بذكره. والانتماء في أفريقيا بالمفهوم الاجتماعي «ما هو إلّا شعور ذاتي لدى المواطن يدرك من خلاله أنّه جزء من الوطن الذي ينتمي اليه بحكم الميلاد على أرضه وارتباطه بأهله بروابط وثيقة أبرزها رابطة الانتماء بالعقيدة»¹، إضافة إلى روابط المصالح المشتركة والجنس، لذلك فمسألة الانتماء هيّ مسألة وجود أو لا وجود وتقني حسب المتغيرات (حركة الزمن) كالمتغيرات الفكرية أما المتغيرات الأساسية فهي أصيلة وهذا ما نراه في المجتمع الإفريقي.

4- أزمة الثقافة:

يلمس التساؤل عن هوية الثقافة الإفريقية مجالا واسعا من حيث إنّهُ يتعلق بقارة بأكملها، وهذا مع ما ينشأ عن سعة المجال الجغرافي الذي نتحدث عنه من اختلاف وتنوع ضروريين في الإنتاج الثقافي الإفريقي بلغته ومضامينه واتجاهاته، وقد كانت بداية حديثنا عن الثقافة الإفريقية من حيث هي جزء من التنوع الثقافي على الصعيد العالمي، وهو تنوع يوجد داخل الثقافة الإفريقية ذاتها. ومن جهة أخرى، فإن الحديث عن الثقافة

¹ malika hadj-naceur 'littérature africaine dépression française .portrait démarre .office des publicateurs universitaires .alge1987.p37-47

الإفريقية تشمل أنواعا مختلفة من الإبداع والتفكير يصعب على الدارس إصدار أحكام عامة شاملة عليها جميعها. ولا ننظر إلى حديثنا الحالي إلا بوصفه مدخلا للبحث في الثقافة الإفريقية في تفصيلاتها المختلفة.

للثقافة الإفريقية خصائص مميزة في مختلف مجالات الإبداع، فليست اللغات الإفريقية وحدها متميزة كوسيلة للتعبير، بل إن المضامين كذلك مختلفة لأنها ترتبط بنمط الحياة في المجتمعات الإفريقية. نشعر بخصوصية إفريقيا الثقافية عندما نشاهد حفلا للرقص من بلاد متباينة من القارة، وهو الشعور نفسه الذي يغمرنا عند الإنصات للموسيقى الإفريقية بموازينها والآلات المستخدمة فيها، كما نقرأ مضامين تلك الخصوصية ونحن «نصغي إلى قصائد شعرية لشعراء أفارقة، ولا تغيب تلك الخصوصية عن السينما في القارة، بل إنها حاضرة كذلك في أشكال المعمار وفي الفنون التشكيلية»¹.

هناك في نظرنا، مجال واسع لعمل ثقافي راهن من أجل إبراز هوية الثقافة الإفريقية وإظهار مساهمتها في الإبداع الثقافي الإنساني بنوع خاص من الإنتاج الفكري والأدبي والفني. ويظهر من خلال هذا العمل الكبير الموكول إلى مؤرخي الثقافة والأفكار ونقاد الآداب والفنون الأفارقة. نرى أنه من المطلوب اليوم القيام بأعمال تؤرخ للقارة الإفريقية من أجل إظهار الحضارات التي قامت بها في العصور المختلفة وإعادة بناء ما نتج عن تلك الحضارات منذ القدم من آداب وفنون وأشكال مختلفة من التعبير عن مشاعر الإنسان الإفريقي على مدى التاريخ الطويل للإنسانية في القارة.

لكننا نرى أن العمل الثقافي المطلوب إنجازه يتجاوز، من جهة أخرى، ما يمكن أن تقوم به لجنة ثقافية داخل الاتحاد الإفريقي لأن «التحرر الثقافي هو عمق تحرر الشعوب من

1-- أنظر: سمير أمين، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، دار الفكر، دمشق، 2000، ص 15.

عواقب الفترة الاستعمارية، يكون من المطلوب بالنسبة لسياسة البلدان الإفريقية أن تمنح العمل الثقافي المكانة التي يستحقها ضمن الجهود المبذولة لتحقيق التنمية»¹.

يفتقر البحث في الثقافة الإفريقية اليوم إلى عدد من المعطيات التي ينبغي أن تتوجه نحوها البحوث المتخصصة في العلوم الإنسانية المختلفة من أجل توفير كل المعطيات اللازمة لإنجاز معرفة شاملة بالثقافة الإفريقية منذ العصور القديمة للقارة وإلى الآن. نتحدث اليوم عن ثقافة إفريقية ذات هوية خاصة، غير أن هذه الهوية ليست معطى جاهز بل واقعا ينتظر من الأفارقة إعادة بنائه نظرا لما تعرض له بفعل ضعف إمكانات البلدان الإفريقية وبفعل السياسة الثقافية في الفترة الاستعمارية من مظاهر التآلف والضياع، وهو الأمر الذي زاد من حدته أن اللغات الإفريقية الحاملة للتراث لم تعد هي اللغات السائدة، بل ولم تعد وحدها وسيلة الإبداع الثقافي، إذ صارت اللغات الأجنبية وسيلة أخرى للإبداع. إذن فالثقافة برنامج واسع للعمل الثقافي المشترك وداخل كل بلد من البلدان الإفريقية من أجل إثبات الهوية لشعوب للقارة وضمن ذلك الهويات الخاصة بكل جهة من جهات تلك القارة. ويعني برنامج العمل هذا أن هوية الثقافة الإفريقية التي يريد الأفارقة إظهارها بوصفها مظهرا من مظاهر تحررهم الثقافي من آثار الطمس الذي مارسه القوى الاستعمارية في زمن هيمنتها ليست معطى جاهزا «بل هي واقع يكون عليهم إعادة بنائه. ويكون من المطلوب لأجل هذا البناء العمل في ضوء ثقافة حاضرة جديدة تساهم فيها أبحاث من علوم إنسانية متعددة. هناك اليم حاجة إلى ثقافة جديدة متعددة الميادين والمناهج للحصول على نتائج تهم إثبات أصالة المساهمة الإفريقية في التراث الثقافي الإنساني العام»².

- 1- سعيد إسماعيل علي - ثقافة البعد الواحد ، القاهرة : عالم الكتب ، (بط) 2003 ، ص 37
-2-الخميسي عبد اللطيف. الهوية الثقافية بين الخصوصية وخطاب العولمة، ع 32 س 20 ديسمبر 2004 ص 160 .

نرى من الملائم، فضلا عما ذكر، أن نقول إن قيمة الثقافة الإفريقية لا تكمن في خصوصيتها وتمايزها فحسب، بل أيضا في العمل من أجل القيمة الكونية لتلك الثقافة. فالهوية المطلوبة للثقافة الإفريقية اليوم هي حقيقتها الإنسانية الشاملة، أي حقيقتها من حيث هي معبرة عن مشاعر وتصورات وأفكار إنسان يتصور ذاته جزءا من إنسانية عامة لا تلغي خصوصيته وتمايزاته لانتمائه العام إلى الإنسانية المعاصرة «وهذا ما يجعل الهوية الثقافية الإفريقية من جانب آخر واقع يكون إنجازها مطلوبا فضلا عن كونه عنصرا من التاريخ يكون من المطلوب استعادته وإبعاد ما لحقها من طمس وتلف لبلوغ هذه الغاية المنشودة»¹.

إن اهتمام الأدباء والنقاد بالثقافة الإفريقية يأتي من انتمائهم إلى القارة الإفريقية، ونؤكد الآن أن السياسة الثقافية التي نرى أنها بالنسبة لكل ميادين الاشتغال والإبداع ذات أهمية ما هي إلا جزء من القارة الإفريقية التي ننتمي إليها.

لا ينبغي أن نهمل كذلك الحكمة الإفريقية التي ظهرت في البلدان الإفريقية التي لم يدخلها الإسلام أو التي شكل فيها المسلمون أقلية بين السكان. وهذا يفيدنا في أن إفريقيا لم تكن خالية من البعد الفكري، والفلسفي بصفة خاصة، في الفترة التي خضعت فيها البلدان الإفريقية للهيمنة الخارجية. فلإفريقيا تاريخ حضاري وفكري قبل بداية تلك الفترة، وهو ما يشكل التراث الإفريقي الخاص الذي يمنح الذات المفكرة الإفريقية اليوم أرضية يمكن الانطلاق منها، ولكن في تمازج إيجابي مع معطيات الثقافة الفلسفية الإنسانية بصفة عامة، وخاصة منها الثقافة الفلسفية المعاصرة .

يمكن أن نستنتج مما سبق أن هناك تغيرات يلمسها جميع أفراد المجتمع، وأنّ المعتقدات القديمة لم تعد قادرة علي الصمود إلا بمقدار صلاحيتها حيث قادت التغيرات

1- ينظر محمد احمد غنيم ، المؤتمر الثالث للثقافة الشعبية العربية ، كلية الاداب ، جامعة المنصور ، ابريل،

2002، ص 234-253 .

الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المحلية والعالمية إلى انهيار أصالة المجتمعات التي كانت ثابتة سلفا، وتتنبق الهوية في عالما المعاصر من تعددية المصادر بل وتزايدها يوما بعد يوم.

4- العوامل المؤثرة في الهوية الإفريقية

إن فهم دلالة الهوية وأبعادها في كتابات الأدباء الأفارقة تقتضي بالضرورة التعرض للمرجعيات التي تشكل مكونات الهوية الإفريقية والظروف التي تدخلت في هذا التكوين، وذلك عبر المرحلة التاريخية الممتدة عبر الأزمنة الفارطة.

إن الهوية الجماعية للأفارقة متحركة طبقا للحراك السياسي الاجتماعي المنبثق من عوامل موضوعية فرضها الاحتلال وتعاقب سُلطٍ أجنبية أخرى مهيمنة على حياة الشعب الإفريقي. فأحيانا تضعف في مرحلة تاريخية ما، وأحيانا أخرى تقوى وتتهض في مرحلة تاريخية أخرى. وقد نجد أن الهوية الإفريقية قد تضعف في منطقة جغرافية وتقوى في منطقة جغرافية أخرى، حيث يشملها الحراك في مكونات الهوية طبقا لظروف مرحلة ما، فقد يتقدم مكون فرعي على مكونات رئيسية، وقد يتراجع الفرعي أمام مكون فرعي آخر وهكذا، وأهم هذه العوامل المؤثرة في هوية الافارقة نجد:¹.

4-1- الاحتلال والشتات :

في الخمسينات والستينات من القرن الماضي، تزايدت وتيرة انحسار الحكم الاستعماري في القارة الإفريقية، ونالت معظم بلدان القارة الإفريقية استقلالها السياسي

¹ - علي شلش، الأدب الإفريقي ، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 1978.ص19
* ليوبولد سنغور: (1906م-2001م) هو الرئيس السنغالي الأول المنتخب .شاعر وعضو في الأكاديمية الفرنسية للكلمة.
في الثلاثينيات

لتواجه مهمة شقّ طريقها الصّعب نحو التحرر الاقتصادي والثقافي. وواكبت هذه الحركة السياسيّة، حركة فكرية ثقافية، محورها الأساسي البحث عن هوية إفريقية سياسية وثقافية.

وقد عبّرت هذه الحركة عن نفسها في عدد من التّيارات والدّعوات الفكرية والسياسية كالدعوة الى الاشتراكية الإفريقية التي أطلقها وتبناها عدد من جيل السياسيين الطالع، وحركة "الزّنوجة" التي نظّر لها وقادها* ليوبولد سنجور (Léopold Seder Senghor) كمشروع فكري ثقافي يتبنّى تأصيل هويّة إفريقية ثقافيّة «فارتبطت الدّراسات الأولى، في ميدان المجتمعات الإفريقية، بالعلماء والقساوسة والكتّاب من أوروبا الغربية في مجالات التّاريخ والآثار واللّغات والأديان والفنون وغيرها. ¹» وكان النّصيب الأوفر من هذه الدّراسات النظرية والميدانية على يد أنثربولوجيي القرن التّاسع عشر وبداية القرن العشرين الذين وفدوا للقارّة، وعقب الفتوحات الاستعماريّة الواسعة

ولقد عمل الإستعمار على محاربة السّكان الأصليين لإفريقيا وسعى جاهدا للتّفريق بينهم إلا أنّ مبدعي حركة الزّنوجة وعلى رأسهم *إيمي سيزار (Aimé Césaire) باعتباره واحدا من الذين تمكّنوا من التّصدي للمشاريع الاستعمارية، وكذا استيعاب كل المفاهيم التي يروج لها الاستعمار، وكانت مساهمة هؤلاء الأدباء الأفارقة بأفكارهم سعيًا لقمع كلّ أشكال الاقصاء والتّهيميش التي طالما عانتها الشّعوب الإفريقية.

وفي الوقت الذي كانت معظم الشّعوب الإفريقية تعيش الشّتات فرض على قطاع واسع من الأفارقة تبني هويّات مركّبة ثنائيّة، وأحيانا متناقضة وفقا للدولة أو المجتمع الذي اندمجوا فيه أو عايشوا في ثناياه. ويتوقف ضعف أو قوة الهوية الإفريقية على قدرتها في مواجهة الهوية الثّانية وقوة مزاحمتها. فاللاجئون في غرب إفريقيا مثلا حصلوا على

1- أنور الجندي، الفكر والثقافة في إفريقيا، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت، 1965. ص52

2- إيمي سيزار: (1914- 2008) أديب مارتينيكي، شغل كرسيًا نيابيا في المارتينيكي قرابة خمسين عاما، دخل عالم الأدب

من باب ديوانه الشعري "دفتر العودة إلى أرض المنشأ". في عام 1939 .

الجنسية الفرنسية فطغت الهوية الفرنسية على الهوية الإفريقية، وينطبق ذلك مع واقع كثير من الأفارقة الذين تنسوا بجنسيات الدول التي استعمرتهم ولفترة طويلة إلى أن نالت حرّيتها. والحصيلة أنّ الهوية الأجنبية كانت هي الطاغية على أغلب مواطني دول إفريقيا إلى أن أعاد التمرد على هذا الوضع فكّ الارتباط مع المستعمر الأجنبي حيث استعادت المجتمعات الإفريقية قوتها كهوية مميزة لها. أما بالنسبة إلى مواطني غرب إفريقيا فالهوية حافظت على موقعها ولم تتراجع أمام الهوية الأجنبية لأنّ حكومات أغلب هذه الدول أبقت على البعد الإفريقي بالرغم من وطأتها تحت هذا المستعمر لمدة تجاوزت السنين عاما.

4-2- المقاومة:

إنّ عملية التحديث التي شهدتها الدول الإفريقية في عهد الاستعمار اتجهت في مراحلها الأولى إلى تعميق الشعور بالهوية العرقية والقبلية، وتوجيهه ضد الآخر، وقد أدى ذلك إلى مزيد من التوترات العرقية، فقبل استعمار إفريقيا كانت معظم الجماعات العرقية تعيش في عزلة نسبية عن بعضها، مع شيء من الرضا بالتعايش في موطن التماس، وقد عمل الاستعمار عند مجيئه إلى إذكاء روح المنافسة، وإيجاد محكّات لتوليد الصراع بين هذه القبائل، وهو ما أدى إلى تعميق الفوارق القبلية، بالإضافة إلى توسع بعض الحدود القبلية لتضم جماعات عرقية أخرى، وتقوم بدور فعال في المنافسة حول المكاسب الاقتصادية والسلطة السياسية.

ويفسّر ذلك أن عدد القبائل الكبرى في إفريقيا، مثل «اليوروبا» و«الآييو» و«سوكوما» و«الهوسا» لم يكن لديها عمق الشعور بالهوية العرقية، المقترن بروح العداء العرقي لآخر بصورة قوية قبل الفترة الاستعمارية، ولكن يمكن القول إنه في حالة وجود صراعات مع مجموعات أخرى فإنّ «اليوروبا» يكونون مجموعة واحدة، وأما في الظروف العادية فإن بعض فروعها مثل (أويو، وأجبا) يمكن أن يتنافس بعضها مع بعضها الآخر إلى حد الصراع والقتال»¹.

¹ - رزوا اسما علوفا: المشكلات العرقية في إفريقيا هل يمكن حلها، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ط 1، 1989م، ص 125.

فقد شكّلت مجموعة من منظمات التحرير في دول إفريقيا باعتبارها إطارا ومرجعا وطنيا مشتركا لهوية الافارقة أينما تواجدوا في القارة أو في الشتات، وإن تباينت درجة هذا المرجع في تشكيل هوية المجتمعات الإفريقية بفعل عوامل الجغرافيا وكذلك عوامل قوة سيادة الهوية الثانية التي تكون هويته المركبة. إلا أن هذه المرجعيات السالفة الذكر قد واجهت تحديات كبيرة في الحفاظ على ثبات المجتمعات الإفريقية بفعل إكراهات الهوية المركبة لنصف شعبه، وبفعل انبعاث مرجعيات أخرى للهوية والتي من أبرزها المرجع الديني. لقد زرع الاستعمار بذور الكره في النفوس ليتحول المثقفون والمفكرون في مرحلة من مراحل من تاريخ الشعب إلى ساعين فقط للتدليل والبرهنة والإثبات، على أنه كانت هناك حضارة، دون التفكير في الوصول إلى لب القضية.

زرع المستعمر روح الشقاق فقسم القارة الإفريقية «إلى جزء فرنسي وآخر إيطالي وثالث إنجليزي ورابع وخامس وآخر دخل الساحة عبر مداخل التجارة»¹، أيضا «ولم يتقدم أبناء القارة الأفريقية خطوة في اتجاه أقاربهم، بل زادت الهجرات بكثافة وانتشرت الحروب الأهلية المصاحبة للنزعات القبلية مثل الإقصاء والتهميش والعزل»²، وتدنّت القدرات البشرية إلى أدنى حدودها مقارنة مع الإمكانيات الحقيقية للإنسان الإفريقي في مختلف مواقعه واتجاهات تخصصاته، فبالتالي يصبح ذلك الواقع دافعا قويا للتفاؤل بفطرة الإنسان .

إجمالاً يمكن القول إن القبيلة في إفريقيا تُعد أساس النظام في مختلف الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والأمنية والسياسية؛ فهي الداعم لسيطرة النظام في المقام الأول، كما أنها السبب الرئيس في نشوء الأزمات في معظم الأحيان.

¹ محمد بن عبد الله الدويش، التعليم الاسلامي، قراءات افريقية، المنتدى الاسلامي، العدد الأول، رمضان 1425هـ، 2004م. ص 61-

2- علي شلش الأدب الإفريقي . ص 84.

4-3- الديانات السماوية والوثنية :

على الرغم من أن العامل الديني هو من أبرز مكونات الهوية الإفريقية على مدى الحقب التاريخية السالفة، إلا أنه برز كمرجعية سائدة أو كمكون أساسي بعد تطورات هامة في مرحلة نضالية حاسمة من تاريخ المجتمع الإفريقي الذي ظهرت لديه حركات ذات أيديولوجيا دينية في مقاومة الاحتلال إلى جانب مكونات منظمة التحرير الأفريقية، ثم لتجسد هذه المرجعية عقب عدة تحولات سياسية تاريخية، فضلا عن عوامل خارجية من بينها الهجوم على الإسلام كدين وكهوية «فأعادت نسبة كبيرة من الإفريقيين ترتيب أولويات مكونات هويتهم من الديني إلى العربي، فهم يعرفون أنفسهم بأنهم مسلمون أو مسيحيون أولا ثم أفارقة ثم بعضهم عرب. وبرز ذلك واضحا في الانعكاسات السياسية الاجتماعية التي أفرزها الانقسام بين المرجعيتين الوطنية والإسلامية»¹.

وخلاصة القول إن موجة المد الديني بإفريقيا ليست بظاهرة عابرة، لكنها ظاهرة يتم إثارتها وتحفيزها بسبب مشكلة الخوف على هوية هذه الشعوب من التأثيرات الخارجية القوية مما يستدعي الدين للاستجابة إلى حاجات الشعوب الإفريقية، ليس على المستوى الشخصي فقط، لكن عبر المجال الثقافي للمجتمع. ومع وجود هذه الحقيقة فإن من المناسب مراجعة العلاقات المتداخلة بين الدين والوطنية والتحديث. ومن المناسب أيضاً التطرق لاستقرار السياسي كحالات مميزة تجعل من الدول الإفريقية ذات لها طابعها الخاص.

5- أزمة نمو وتكوين الهوية الثقافية الإفريقية:

تمتلك الهوية الثقافية الإفريقية الإسلامية مجموعة من العناصر التي تجعلها متميزة عن غيرها من الهويات الأخرى، بل لا تتوفر هذه العناصر لهويات أخرى، ومن أبرز تلك العناصر اللغة، والدين، والتاريخ، ولكن الهوية الإفريقية تعرضت لعدة أزمات، مما

¹ - سعد ناجي جواد: قضايا إفريقية معاصرة، زهران للنشر والتوزيع، عمان، ط 1، ص 17.

ساعد علي اتساع هذه الأزمة كجمود الثقافات لدي الشّعوب الإفريقيّة وبخاصّة في غرب إفريقيا حيث فقدت حيويّتها وفعاليّتها، وتجاهلت ضرورة تجديد ثقافتها، وتأهلها للحوار والتّفاعل مع الثقافات الأخرى، إضافة إلي أنّ «الثّورة المعلوماتيّة اختصت بمجتمعات بعينها، وعند انتقال تأثيرات هذه الثّورة إلي المجتمعات الإفريقيّة انتقلت معها ثقافة مجتمعاتها وأنماط معيشتها وسلوكيّاتهم، الأمر الذي نتج عنه تبعيّة ثقافيّة وسياسيّة، وذلك نتاج عدم التّكافؤ بين المجتمعات القويّة وبين المجتمعات الضّعيفة»¹.

وهذا هو حال الأمم الضّعيفة التي لا تملك حاضرا موصولا بالماضي، وهنا تسلك أحد الطريقتين: إما أن تفزع نحو ماضيها متمسّكة به، وداعيّة إلي ممارسة الحياة علي أساس منه، وإما استعارة حاضر غيرها وممارسة الحياة علي أساس منه، وعندئذ يبدأ الصّراع بين القديم وبين الجديد، بل سيحاول البعض البحث عن سند للجديد من القديم، وهذا التّوفيق قد يخفف من حدة الصّراع، ولكن لن يكسب الأمّة حاضرا تصنعه هي، بل ستظل تستعير حاضر غيرها وتبني له أساسا واهيّا من تراثها، وهذا هو مركز الأزمة التي تعانيها الهويّة الإفريقيّة.

وهو الأمر الذي أدّى إلى ما نراه اليوم من تفكك وضعف وتخلف في المجتمعات الإفريقيّة، لدرجة أنّها لم تعد تتخذ قرارا واحدا فيه اتّفاق علي ألا يتّفقوا؛ مما جعلهم مطعما للآخرين، ولم يعد لهم تأثير يذكر علي السّاحة الدوليّة، هذا ما نراه واضحا في كثير من القضايا التي تهم الإفريقيين والمسلمين، ولذلك لابدّ من ملاحظة أنّ سؤال الهويّة الذي يطرح نفسه حول هموم الهويّة وبشدة مع النّقلة النوعيّة للمجتمع صوب تكثيف المعرفة.

1-جنظر- الجباعي حاد الكريم، حرية الآخر: نحو رؤية للمسألة القومية، دار التنوير الدراسات والترجمة والطباعة

والنشر، دمشق، ط2، ص221

وهذه الأزمة التي تعرّضت لها الهوية الإفريقية مهما كانت لم تأت من فراغ بل نتيجة مجموعة من العوامل عدت التبعية الثقافية أبرزها، حيث إنّ التبعية الثقافية ليست وليدة اليوم بل هي نتاج محاولات متكررة عبر سنوات طويلة، حيث كان المستعمر الأوربي يهدف إلى القضاء علي الرموز الأساسية للثقافات، وخاصة الثقافة في قارة إفريقيا بما تملكه من ميراث ضخم، وذلك بإحداث تغييرات التنظيم الاجتماعي بما يملكه من مجالات متعددة، وتمثلت أبرز هذه التغييرات في «محاولة إقناع الشعب الإفريقي بأن الحل الوحيد لانتشالهم من التخلف هو اتباع النمط الأوربي بكل ما فيه، للوصول إلي التقدم»¹، فكانت النتيجة هي الوقوع والسقوط في بئر التبعية للغرب ولثقافته، ووقوع مفكري وأدباء القارة في حيرة من أمرهم .

من خلال ما تقدم حول الهوية في المجتمع الإفريقي التي هي في أساسها بحثا لمعني الفرد في علاقته بذاته وبالمجتمع لم تعد تتسم بالثبات وهو الأمر الذي يتناقض مع الأسلوب الذي كان يتم عرض الهوية من خلاله قبل انتشار موضوعات العولمة بالشّكلة التي هي عليها الآن . ففي ظل الظروف الاجتماعية الثقافية المعاصرة ، صار الفرد مجبرا علي البحث المستمر عن هويات جديدة، فلم يعد بمقدوره التمسك بهوية واحدة لفترة طويلة من الزمن وإذا أردنا الإطلاع علي هذه الهويات و المفاهيم لا بدّ أن ننظر إلي التغييرات الخارجية التي تعزز مثل تلك التحولات في الإطار التّظيري للهوية، إذ أنّها ليست ظواهر معزولة بأي شكل من الأشكال بل علي العكس فهي مرتبطة ومتأثرة بالخارج الذي يتجاهل تلك الهوية ويوفر الظروف لتواجدها في الوقت ذاته.

¹ ينظر - رجاء) غارودي كيف نصنع المستقبل؟ ، تر منى طلبة وأنور مغيث. دار الشروق، القاهرة، ط3، 2002 . ص112.

الفصل الأول

تمظهرات هموم الهوية في رواية شرفة الكرامة

1-العنوان و متن النص الروائي

2-أزمة المثقف الافريقي ودوره في المحافظة على الهوية

3-الصدام الحضاري في الرواية بين الأصالة والحضارة الوافدة

4-المعتقدات الافريقية بين السحرية والتوحيد

5-الثقافة الشعبية في الرواية

تمظهرات هموم الهوية في رواية «شرفه الكرامة»

1- العنوان ومتم النص الروائي في رواية «شرفه الكرامة»

العنوان هو أول دوال النص والبداية الحقيقية لمراحل التأويل فيه أو هكذا يجب أن يكون، وهو أحد العناصر الرئيسية للعتبات "Seuils" في النص الإبداعي، وهو البعد السيمبوتيقي المحدد لطبيعة ظاهرة النص الواجب قراءته، وقد كان جيرار جينيت Gérard Genette من السباقين إلى تبني قضية العتبات النصية في كتابه «أطراس» Palimpsestes و«عتبات» Seuils، حيث تبني هذه الإشكالية وصاغها تنظيرياً ضمن تنظيراته المحكّمة حول مستويات السرد المختلفة «والعتبات هي كل ما يحيط بالنص ويغلفه من عنوان وغلاف وإهداء وكلمة ناشر ومقدمة»¹.

ويُعدّ العنوان أهمّ هذه العتبات في دائرة البدايات الأولى لمحور النص وخطوطه الأساسية لارتباطه بنواحي التأويل وجوانب الدوال، وهو أيضاً كما قيل عنه رأس النص ومفتاحه الأساسي، ومن ثم فهو يرتبط بباقي جسم النص، ويمنحه بذور النمو والتطور، وفي ذلك يقول إمبرتو إيكو Umberto Eco «الوحدة الدلالية نص مضمّر والنص توسيع لتلك الوحدة الدلالية»².

وتعتبر دراسة العتبات SEUIL لجيرار جينيت أهمّ دراسة علمية ممنهجة في مقارنة العتبات بصفة عامة والعنوان بصفة خاصة؛ لأنها «تسترشد بعلم السرد والمقاربة النصية في شكل أسئلة ومسائل، وتفرض عنده نوعاً من التحليل»³. ويبقى «ليو هويك» LEO HOEK المؤسس الفعلي (لعلم العنوان)؛ لأنه قام بدراسة العنونة من منظور مفتوح يستند إلى العمق المنهجي والإطلاع الكبير على اللسانيات ونتائج السيمبوتيكا وتاريخ الكتاب والكتابة. فقد رصد العنونة رسداً سيمبوتيقياً من خلال التركيز على بناها ودلالاتها ووظائفها.

¹ -جيرار جينيت، مدخل إلى جامع النص، ترجمة عبدالرحمان ايوب، دار توبقال-المغرب، ط1986، ص91

² -السعيد الورقي، اتجاهات الرواية العربية المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1982، ص77

³ -اتجاهات الرواية العربية المعاصرة، المرجع نفسه ص82

ولعلّ السؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام، هل يقدم العنوان صورة عن باقي النص؟ وهل يجب التعويل على ماهية العنوان وتبئير مفرداته لتعطي المعنى المبتوث داخله؟.

أنّ العنوان بوضعيّته الأولى في صدارة النص هو الذي يمنح النص الأدبي هويته الرسميّة، في حالة تطابق معناه ورؤيته الخاصّة مع ما ورد داخل النص الروائي من أحداث ورؤى، وهو الذي يثير في المتلقّي حفيظة التذوّق المرجوّ من قراءته وتلقّيه، ويثير الفضول حوله، ويمنحه جوانب محدّدة من التّبئير الواجبة في المعنى والمضمون المراد توصيله وهو كما عرّفه «لو إتش هوك loutch hoq» «بأنّه مجموعة من العلاقات اللّسانية التي قد ترد في طبيعة النص ، وتعلن عن فحواه وترغب القراء فيه»¹.

إنّ عالم الكاتب السنغالي مالك ضيا من العوالم الروائيّة السّحريّة التي خلّدت نفسها من خلال النّسق الفنّي الذي انتهجه في إبداعه لهذه الرواية، فمن خلال عنوان هذه الرواية نلاحظ أنّ العنوان عندّه هي جزء لا يتجزّأ من عمليّات إبداعه فقد اختار عنواناً مميّزاً لروايته، ولعلّ هذا الاهتمام الكبير الذي أولاه الكاتب لروايته «شرف الكرامة» كبير، حيث جعلها في المقام الأوّل من حيث الحضور، وهذه المكانة في ساحة الرواية الإفريقيّة بل والعالميّة أيضاً، وهو يعتبرها إشارة مهمّة لهذا العالم الذي شيّده وأحاطه بسيّاج من الرّؤى، وجماليّات التّعبير، وسلسلة التّفكير. «فشرف الكرامة» عنوان من كلمتين تحدّدان هويّة الإبداع لدى الكاتب وتجمّع شارته في بنية مقولاتيّة تعتمد الاستعارة أو التّرميز، فهذه الصورة العنوانيّة يتقاطع فيها المرجع مع المجاز فمثلاً لفظة «شرف» تعني المكان الضيق المفتوح في المنزل والذي منه تتمّ الإطلالة على العالم الخارجي، ولكنّ لو نظرنا إلى دلالتها فإنّها تشير إلى المكان الخاص الذي اختاره مالك ضيا لجعل أحداث الرواية تتحوّل من حالة الاستقرار الذي يضمن الحياة والأمان إلى حالة الاضطراب الذي يخلف الرّعب ويسبّب الهلاك. لكنّ هذه الدّلالة للعنوان واقعة طبيعيّة تقتّاب أحداث الرواية جعل العنوان يحمل دلالات أخرى ذات طبيعة اجتماعيّة

1- ينظر: جميل حمداوي . السّميوطيقا والعنونة. عالم الفكر، الكويت، المجلد 25، العدد 3، يناير ومارس، 1997م،

وأيدولوجية وهذا ما ارتسم في العناوين الفرعية للرواية. فمالك ضيا من الكتاب الأفارقة المميزين في تجسيد معاناة وهموم شعوبهم المقهورة. تصف رواية «شرف الكرامة» مشاهد أثارت حفيظته وذلك لأنها تعبر عن مشروع، وعن قيم، وعن تحوّل اجتماعي يندر بأفول المجتمع الإفريقي الأصل الذي قمعته ثقافة الحضارات الدخيلة والتي لها حضورها الخاص في ساحة التلقي والنقد، حين أصبحت المرأة إشارة تتحدّى الرجل في المجتمع الإفريقي، كما هو حال بطلة هذه الرواية كوراباسين، سواء أكان ذلك في المدرسة أم في البيت أم في المدينة وغيرها من العلامات المميزة لهذه المسيرة الروائية التي أُخرجت الرواية الإفريقية بفضلها من المحلية إلى آفاق العالمية.

ولأجل مقارنة العنوان لابدّ من دراسته وتأطيره ضمن النص الموازي أو العتبات لأنّ هذه الأخيرة تحيط بالنص من الناحية الداخلية، والخارجية لتكون شديدة الارتباط بالنص، وترتكز مقاربتنا لعنوان الرواية شرف الكرامة على منهجية مبنية على الدلالة، والبنية، والوظيفة، لأنّ العنوان هو النصّ والعلاقة بينهما تفاعلية.

فمن الرواية نجد العنوان عبارة عن صورة رمزية معقدة، يتماهى فيها البعد المرجعي مع البعد الإيحائي. أي تختلط خيوط التسمية العنوانية، وتتلاشى أضواء الحقيقة لتعوضها دلالات التضمين الرمزي. « فالشرف » نفسها رمز، أو هو بدقة أكبر رمز إيحائي ولكنه في الوقت نفسه رمز لمكان الكرامة في أوساط المجتمعات الإفريقية الإسلامية.

تمثّل بلاغة العنوان عند مالك ضيا حالة من حالات الإبداع الخاص في هذا الجانب من مرسلات اللغة، فالعنوان «شرف الكرامة» مثل جانباً من جوانب الرواية، قد يتوصّل إليه المتلقّي وغير المتلقّي، وفي هذا المجال نجد أنّ بعض العناوين عند مالك ضيا تمثّل مستويات من مستويات المفارقات مثل رواية "المفهوم المستحيل"، كما أنّ بعض هذه «المستويات يأتي حاملاً معه لجينات تشكّله من خلال بؤرة الحدث»¹.

¹- جرار جنيت ، مدخل الى جامع النص، ترجمة عبدالرحمان ايوب ، ص 93 .

ومع ذلك فإنَّ عنوان «شرف الكرامة» لم يخل أيضاً من السمات التقليديَّة، وقد ظهرت هذه السمات في الثنائيَّة التقليديَّة التي حملها العنوان، والتي شكَّلت منهجاً ساد في تفكير الإنسان الإفريقي حيال حقائق الحياة، وإذا وضعنا في الاعتبار أنَّ كلمة "الشرف" الواردة في عنوان الرواية تعني من ضمن ما تعني في القواميس العربيَّة "المكان المفتوح" في المنزل فإنَّ هذا العنوان يأخذ دلالة تقليديَّة تمثَّلت في الضيق أو مكان الانتقال الخاص الأمر الذي يوحي بأنَّ رواية مالك ضيا تتحدَّث عن صراع حاد بين حضارتين، وهذا لا يعني أنَّ العنوان لا يعبر عمَّا ورد في الرواية. فطبيعة الشخصيات المتحرِّكة داخل الرواية، ومركزيَّة الرؤية التي ارتآها الكاتب لحدود نصّه تحمل أبعاداً تراثيَّة تاريخيَّة تبدو واضحة من مفردات العنوان نفسه مثل عنوان روايته شرف الكرامة، أمَّا إنتاجيَّة الدلالة في هذه العناوين تكمن في طرحها للمعنى الإيحائي للعنوان . فمن لفظة «الكرامة» استند النص إلى بنية نصيَّة جديدة لها علاقة بالأولى ، فصفة الكرم من ميزات الإنسان الإفريقي المسلم. يقول مالك ضيا معبراً عن صفة الكرامة «يتأقلم أساس حضارتنا بشكل مغلوط مع هذه التّحديات الاجتماعيَّة غير المسبوقة والتي تخرج الكرامة عندما يصادف المتّهم نظرات متسائلة بين الحضور»¹.

من خلال الرواية يتضح لنا أنَّ العنوان أخذ عدَّة وظائف وحسب الوظائف التي حددها جيرار جينيت « وظيفة الإغراء وهي المنطلق الذي بُني عليه العنوان، وظيفة الإيحاء حيث تنهض على الإيحاء بالمعنى. استعمل الكاتب الترميز للوصول إلى المضمون بقدر ما تعنيه مفاجأة القاري وظيفة الوصف حيث هي الصّورة الرّمزيَّة التّصويريَّة لفحوى الرواية من خلال وصف الأحداث، وأيضا وظيفة التّعيين»²، ومنه يرمي هذا العنوان إلى وحدة الفكرة التي يسعى إليها مالك ضيا .

1-شرف الكرامة، مالك ضيا. تر توني يزبك. وزارة الثقافة، المملكة العربيَّة السعوديَّة، ط1، 2011م. ص80

2-ينظر: محمود الهميسي، براءة الاستهلال في صناعة العنوان، اتحاد الكتاب العرب ،دمشق، عدد33، السنة 2/7/1997، ص44.

تقودنا دلالات عنوان هذه الرواية إلى معرفة الصّراع بين الموروث الثقافي الإفريقي في وجهه الآخر، حيث كان الصّراع ممثلاً في حالات الإبداع الخاص للكاتب مالك ضيا في هذه المرحلة المبكرة لإبداعه. وكان الكاتب محتقياً دائماً بالمكان، كما أنّ تلال «الجوباس» بمدينة دكار هي المكان الأثير لديه والذي أخذ منه موضوع روايته لتفاعله الذاتي ولمعايشته لهذا المكان في سنين عمره المختلفة، لذا فإنّ هذا المكان (الشّرف) بشعبيّته وسماته الخاصّة كان حاضراً في عنوان روايته ، لذا فنصوص المرحلة الاجتماعيّة عنده تمنح من عصب هذا المكان وبؤرته شكلاً وموضوعاً.

مما تقدّم نلاحظ أنّ العتبة الأولى للنّص هي العنوان ودائماً ما تلتحم بالوصف المحدّد للمكان، وباستقراء نصيّة العنوان في هذه الرواية نجد أنّ عمليّة التّوازي النّصي بين العنوان والنّص تكمن في تداخل عنصري اللّغة والعنوان في المتن الرّوائي، لأنّ أيّة إشارة أو علامة أو أيقونة سيميائيّة دالة تحدد معنى العنوان داخل مضمون النّص. فالعنوان في رواية «شرف الكرامة» حسب ما هو مدوّن وحسب ما ارتآه مالك ضياء حول هذا الإبداع يحمل مفارقة ثنائيّة في المعنى، إذ يحمل في مفردتيه ثنائيّة الحياة البسيطة للمجتمعات المقهورة فعلاقة العنوان بالنّص تحقق مسألتين: « الأولى، نمو النّص انطلاقاً من بذرة وعاءها الكاتب بدقّة وهو ما دعونه بالديناميّة، والثانيّة، دوريّة الحكاية حيث البداية تعكس النّهاية وتؤكدّها الأولى»¹.

ومن هذا المنطلق فالشّرف في المجتمعات الإفريقيّة المسلمة رمز من الرّموز التي تضمن كرامة الشّرف المتأصّلة في تقاليد وعادات هذه المجتمعات.

1- عبد الكريم الخطيب ، الرواية العربية ، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط ، 1971م، ص40.

2- أزمة المثقف الإفريقي ودوره في الحفاظ على الهوية:

إنَّ كلمة مثقّف تطلق على «المفكر أو المتأدّب أو الباحث وفي بعض الأحيان حتي على المعلم البسيط بيد أنّ المفهوم لا يكون أداة للتّحليل في العلوم الاجتماعية إلا إذا أطلق على شخصيّة تظهر في ظروف خاصّة»¹

تستدعي منا القراءة المتأنّية للرواية الكشف عن المثقّف الإفريقي ودوره في تطبيق الإشكالات التي تبنّاها نقاد ما بعد الكولونيالية امثال «فرانزفانون Edouard Saïd وغيرهم. فليس من اللائق بالمثقّف الإفريقي أن يربأ بنفسه عن حاجات مجتمعه وقضاياه المصيريّة، وأن يبقى حبيس التّنظير والتّجريد متجاهلاً رسالته الثقافيّة والاجتماعيّة بل يجب عليه أن يجابه آفات الواقع وأن يتصدّى بشكل واضح للنّظم والتعليميّة لجعل العقل الإفريقي مستهلكاً للثقافة، فالاستعمال الحديث لكلمة مثقّف «هو أن ذلك الشّخص الذي يتسنى له الوصول إلي درجة التّمكن في بعض مجالات المعرفة واستطاع استيعاب أدواتها واستخدامها في العمل الذّهني»².

يواجه المثقّف الإفريقي المعاصر تحديّات وعقبات تجعله غالباً ما يكون قليل التأثير في واقعه، خاصّة عندما يعد نفسه مسئّلاً عن الحالة التي وصلت إليها الشّعوب في إفريقيا وذلك تبعاً للظّروف الخارجيّة، فرواية «شرف الكرامة» نموذج من حالات الانكسار التي يعيشها الكتاب الأفارقة والتي قد ترتّبت عنها سلبيّات وممارسات داخلية وخارجية إزاء الكثير من الأوضاع التي تراكمت داخل حياة الشّعوب الإفريقيّة عبر قرون أسهمت فيها المنظومة الكولونيالية والأفكار الجامدة التي عطّلت التّفكير وأدت إلى التّخلف العلمي والثقافي والاقتصادي.

1- زكي نجيب محمود . ثقافتنا في مواجهة العصر . دار الشروق، القاهرة ، ط 3 ، 1982م ، ص 160.

2- رشدي أحمد طعيمة ، الثقافة العربية الإسلامية . دار الفكر العربي القاهرة ، ط 1 ، 1998م ، ص 35 .

ولأنّ مالك ضيا أحد مثقفي دولة السنغال عبّر بإسهاب عن أزمة وهموم المثقف الإفريقي حينما كان يقول في الرواية «فالثقافة لكي تكون واقعا حقيقياً تحتاج إلى متابعة متواصلة تصل إلى عمق الغريزة»¹.

فمن خلال المقطع نلاحظ تفاقم العبء الذي يواجه المثقف الإفريقي ، مما جعله يخل جوهر الصراع بين التقدم والتخلف ليكون له دورا ايجابيا مؤثرا في تخليص النظم الاجتماعية والفكرية من جمودها.

يقول المفكر إدوارد سعيد عن صورة المثقف «هل من الجائز للمثقف المعاصر، الذي يعيش في زمن مرتبك فعلا نتيجة اختفاء ما يبدو أنّها كانت معايير أخلاقية وسلطة واعية، بأنّ يكتفي ببساطته وبتقديم الدعم الأعمى لسلوك سلطات بلاده والتغاضي عن جرائمها، وإمّا بالقول بدون مبالاة فعلا: أعتقد أنّهم كلهم يفعلون ذلك، وأنّ هذه حالة الدنيا. ما يجب أن نكون قادرين على قوله بدل ذلك هو أنّ المثقفين ليسوا محترفين مسختهم خدمتهم المتزلفة لسلطة فائقة العيوب»².

من خلال الرواية تعددت صور الشخصيات المثقفة والتي انعكست على باقي شخوص الرواية ومثال ذلك شخصية ماجوما الذي تطبع بثقافة المدينة والمدرسة الأوروبية التي تنتج كائنات هجينة، فقد أثرت فيه هذه الثقافة التي أعطته قيما فكرية لا تمت بصلة إلى مجتمعه، يقول ضياء مبدياً حال شخصية مثقفة في مقطع من روايته «...تأثر ماجوما في أعماقه بهذه الثقافة التي تلقن قيما فكرية لا تمت بصلة إلى مجتمعه، وتبدت له قناعة أن عليه الانتماء إلى نخبة تشقى لبناء حياتها على خطى الذين شكّلوا وعيه المعرفي»³

فالمثقف الذي يلتزم بقضايا أمته هو الذي يتفاعل إيجابيا مع مشاكلها ويهتم لهمومها ولا بدّ أن سيصطدم بالواقع الأليم، وإجمالا فإنّه سيكشف حتما مدى الرداءة الثقافية التي بثها وغرسها الآخر أي الخصم، ومن هنا سيدرك المثقف الإفريقي صعوبة الدور وتقل العبء الملقى على عاتقه. فمالك ضيا الطبيب الأديب هو أيضا نموذج المثقف في دكار، فهو

1-شرف الكرامة، ص84

2- سعيد إدوارد ، الثقافة والامبريالية ، تر كمال ابو ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت. ط3، 2004، ص95

3-شرف الكرامة ص66

الذي عايش قضايا شعبه وما بثّه الأجنبي من سموم في مجتمعه، فكان اهتمامه كاهتمام العديد من الباحثين السنغاليين فهو لا يجد حرجاً في وصف المجتمعات الإفريقية التقليدية بأنّها هشّة ثقافياً. فبالنظر إلى عدد اللّغات واللّهجات المنطوقة في إفريقيا لا نكاد نجد أساساً ثقافياً للوحدة الإفريقية التي نادي بها المثقّفون، يقول ضياء معبراً عن بطلّة الرواية ونموذج المثقّف في المجتمعات الفقيرة: «أمّا كورا باسين فكان مصيرها أن تتلقّى دروسها في مدرسة جامي رينيرول حيث لا إسفلت ولا مصابيح نيون، نشأت في قساوة السّهول الزراعيّة»¹.

لنا أن نتساءل عن تحديات عديدة تواجه المثقّف الإفريقي على وجه الخصوص والتي تحتاج منه إلى المواقف الصلّدة وجرأة النّقد، والتّناول بهدف التّأثير في الشّرائح الاجتماعيّة المختلفة خاصّة في البلدان المتخلّفة والفقيرة، وذلك بهدف تغيير نظم وأنماط الحياة السائدة.

فكيف يقف المثقّف إمام هذا الواقع وهذه التّحديات؟

يقول مالك ضيا في مقطع من المقاطع «ماجوما المثقّف تربي على مفاهيم العقلانيّة الديكارتيّة، أحب الأشياء إلى قلبه أن يكون منظراً ينتهج منهاج التّحليل العلمي الذي يحاضر به نظريّات ومسائل أمام زوجته المعجبة به أشدّ الإعجاب»².

إنّ اقتصار جهود بعض المثقّفين والأفارقة على النّقل النّظري لأفكار الغرب بحجة الاطلاع على الفكر الغربي ومواكبة الحضارة دون تدبّر وإعمال العقل وتخيير ما يصلح لواقعنا ومجتمعنا يكرّس حتما حالة الهيمنة الغربيّة على واقع ومستقبل الأمم المتخلّفة، ويبقى المثقّف مجرد ناقل فاقد التّأثير، وهذا الأمر يتنافى مع رسالة المثقّف ودوره في التّنوير وقيادة فكر الأمّة نحو التّهوض بالواقع وصنع المستقبل، وفي هذا الصّد يقول الكاتب محمد مضية «إنّه في ظروف العزلة والاغتراب اقتصرت جهود المثقّفين العرب على مهمة نقل أنساق فكريّة من الغرب المتقدّم إلى الوطن المتخلّف مما أوهن طاقة الإبداع وإنتاج المعرفة بالواقع

1-شرفة الكرامة ص86

2- شرفة الكرامة، ص84

العربي ومشكلاته وقضاياها خاصة من قدرة قيادة الأمة على النهوض الحضاري وتحرير الإنسان الإفريقي»¹.

لذلك فعلى المثقف الإفريقي أن يغرس روح التفكير العلمي في مجتمعه وأن يكون في طليعة الرافضين للاحتواء والقطرية والمحلية، وأن يعي أن الانفتاح على العالم لا يعني التبعية. كما يتمثل التحدي الحقيقي للمثقف الإفريقي في قدرته على تخليص المجتمع من إحباطه وهموم فشل تجاربه السابقة التي تسعى ثقافة الهيمنة إلى ترسيخها ليصبح العجز والفشل جزءاً من مكونات العقل الإفريقي. يقول مالك ضيا: «إن الأستاذة التي تلقنت ثقافة الغرب المادية لم تستطع أن تجد أجوبة مقنعة وحلولا كفيلة بشفاء مشاكلها العاطفية فخطت الحدود من خلال العودة إلى الانفعال الغريزي الذي نهلته من حضارتها الألفية»².

يرى الكتاب والمفكرون أن للمثقف الدور الأساس في الحفاظ على الهوية بعيداً عن الجمود والانكفاء على الذات وفي مساهمة واعية لأهمية التفاعل بين أصحاب الهويات المتعددة، مما يضمن الحفاظ على مكونات الهوية واستمرار إبقاء عناصرها الأساسية وكذا الاستفادة من خصوصية الهويات الأخرى للفرد بما يحافظ على هوية المثقف الذي بإمكانه ردها بالمفيد الملائم، حيث أن المثقف الملتزم على حد قول عبد السلام المسدي «يناضل دوماً في سبيل الحرية الفكرية، ويناضل في سبيل صيانة العلم من تطاول الأعراض الطارئة عليه، ولكنه في نفس الوقت لا يستكف عن إعلان انتمائه إلى هوية حضارية»³.

إلا أن المثقف أينما كان ينبغي له أن ينظر إلى الهوية على أنها جزء من الهوية الإنسانية الشاملة خاصة في جوانبها الحضارية، فالكثير من الآراء التي تحدثت عن دور المثقف في الحفاظ على الهوية تطلع فيها المجتمع إلى دوره النشط والبناء المتفاعل الذي صعب على المثقف القيام به، فالأصل أن لا ينسحب المثقف الإفريقي من ساحة الحفاظ على هويته

1- محمد مضية، الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في أفريقيا، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1 ص18

2- شرف الكرامة ص112

3- عبد السلام المسدي، جريدة الرياض- عدد 12690 - مارس 2003.

الإسلاميّة وإعلاء مكانتها بين مجتمعه وتشذيبها من بعض ما ألصق بها، يقول الأديب على عقلة عرسان «إنّ مسؤوليّة المثقّف عن الهوية ومستوي الوعي المعرفي وتفعيل دور الثقافة والمعرفة كلها مسؤوليّة مؤكدة»¹. فعلى أيّ مثقّف ألاّ يرفض كلّ موقف يمكن أن يصادر حرّيته في النّقد والتّعبير أو يحدّ منها، لأنّ منطلقه وغايته الحفاظ على هويّة مجتمعه وأمّته وفي هذا الصّد يقول الكاتب فيصل دراج «لا دور للمثقّف في مجتمع لا يحوّل الثقافة إلى علاقة مجتمعيّة تنتج المثقّفين وتعترف بحقّهم»².

فالمثقّفون المبادرون أمثال مالك ضيا يُبدون آراءهم وتحليلاتهم من خلال الكلمة، وعلى المجتمع أن ينصت لهم ويدرس أفكارهم، لذا ينبغي على المثقّفين الأفارقة والعرب أن يتمسّكو بمكونات هويّتهم الثقافيّة الإسلاميّة في خطاباتهم الدائمة حتى يبيّشوا بالمستقبل المشرق لشعوبهم والتّحرر من سطوة ما يحجّر العقل والفكر، ويبثوا الثّقة بالذّات ويحفّزوا على الأخذ بالأسباب. فهذا الحرص على الهوية من واقع أنّ العالم كما يقول الخميسي عبد اللطيف، معرض لأزمة الهوية الشّاملة « إنّ كلّ الشّعوب والأمم تسعى للإجابة على السؤال الذي مفاده من نحن؟ لتكون الإجابة بالرجوع إلى كلّ ما هو عزيز عليهم: أجدادهم لغتهم، تاريخهم، قيمهم، عاداتهم(...)»³ وبذلك تنشأ الحاجة إلى تثبيت الهوية في مواجهة الاستحواذ وحماية الأصالة من التّبعيّة لأنّ ذلك ما يُشعر المثقّف بمسؤوليّته الدائمة تجاه الوطن والإنسان وحقائق التّاريخ، ليكون الحفاظ على الهوية وهموم الشّعوب المقهورة المتخلّفة بخاصّة حفاظاً على الذات المتفاعلة.

1- على عقلة عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة ندوة : العرب و العولمة ، ص 312.

2-فيصل دراج ، المتلاعبون بالعقول ، ترجمة عبد السلام رضوان ، سلسلة عالم المعرفة ، ع 243 الكويت مارس 1999 ، ص ص 35-20 .

3- الخميسي عبد اللطيف الهوية الثقافية بين الخصوصية وخطاب العولمة. صحيفة الاتحاد العدد 9473 الثلاثاء 20 ربيع الأول 1422 هـ - 12 يونيو 2001م ص 18

2-1- الهوية هم المثقف الإفريقي:

إنّ بعض مثقّو إفريقيا حريصون على حفظ هويّاتهم والإعلاء من شأنها، وهذا ما يجعل فئة منهم محافظون على ذواتهم من خلال الحفاظ على هويّة الجماعة، ومن البديهي أنّ المشكلات التي يتعرّض لها معظم مثقّو إفريقيا تؤثر على أدوارهم، وتحدّ من حرية انطلاق ملكة الإبداع والتّفكير لديهم، فكثيراً ما تُصادر أفكارهم في مجتمع يهّمش الثقافة والمثقّفين، حيث يتم إخراج المثقّف من وظيفته الاجتماعيّة وإحاقه بالسلطة وهذا ما يسبّب فك علاقة الثقافة بالتحرر الوطني والتّقدم، ومن هنا نرى أنّ أزمة التّقدم العلمي مثلاً التي أحالت إفريقيا الي تخلف دولها هي أزمة معظم أسبابها الدّاخلية يتحمل تبعاتها المثقّف الإفريقي أولاً فهو المخوّل بوضع حلول لها.

هذا فالمثقّف الإفريقي بصفة عامّة يعيش هموماً في السلوك بين الماضي البعيد والحاضر الذي لم يعد يشارك في صنّعه. فهل يمكن تجاهل وقوع المثقّف تحت سلطة التقييد والإكراه والاستبداد في مجتمع لم يحدّد لنفسه أهدافاً واستراتيجيّات يتعامل فيها مع الآخرين في هذا العالم وفي الوقت الذي تغزوه الثقافات في عُقر بيته؟. يقول ضيا «إنّ حوار الحياة هو الشغل الشاغل للشباب كما للقدماء على حد سواء»¹.

فمن خلال المقطع نلاحظ أزمة وهموم سيادة الصّوت الواحد في مختلف الفئات الاجتماعيّة والثقافيّة، خاصّة إذا فُقد التّجانس السائد بين هذه الفئات ممّا يودّي الى القهر والإقصاء ومما يوقع المثقّف في أزمة ثقة وانعدام التّعددية واحترام الرّأي والرّأي الآخر، وهذا ما يشعر المثقّف الإفريقي «بأنّه في مجتمع لا يعمل على اللّحاق بركب العلم والتّكنولوجيا، ومع تهميش دور الكثير من المثقّفين وحرمانهم من العمل اللائق الذي يناسب مؤهلاتهم ويحفظ كرامتهم»²، لذا فقد يضطرّ المثقّف للابتعاد أحياناً عن العمل المجتمعي وينكفي على ذاته.

1- شرف الكرامة، ص97

2- فيصل دراج في مقالته "المثقف العربي في انتظار الممكن، ع 203 الكويت مارس 1999، ص ص 50-51

ففي الرواية يركّز مالك ضيا على مكانة المثقّف وهمومه في دكار كما هو حال كورا باسين وشقيقها غيران وتابار الحاصلين علي شهادات بلغا بفضلها مناصب راقية في دكار، وبذلك يكشف الكاتب عن دور التكوين العلمي في إنقاذ المجتمع من التخلّف ودفعه إلى المنافسة العلمية، فنجد والد كورا باسين تدعوها إلى ذلك: « لوكسووري تاك توبا، دي فود اوب سيرا» ومعني ذلك «أنت فتاة عليك منافسة شقيقك الرجلين عليك أن تهزميهما»¹

إنّ ما يمرّ به المثقّف من هموم متتالية ضاعفت من أزمة شعوره بالإحباط، يقول ضيا معبرا عن مأساة ماجوما « ذات يوم وفي جلسة حميمية في مكتبه سأل مادا عن التّمائم والأغراض التي كان يصادفها مخبأة بعناية»²، وكما أنّ فساد العلاقة -غالبا- بين المثقّف والسلطة تقصد العلاقة بين الثقافات المتنوعة خصوصا في إثراء بعضها البعض، ومقاومة عوامل الفناء و كسب طاقة التّغيير، لأنّ السلطة تنتظر من المثقّف التّبعيّة وترويح أفكارها، يقول منصف وناس «هناك تصور سائد للمثقّف وهناك حرص قديم على ألاّ يتجاوز المثقّف موقعا معينا أي ألاّ يغادر المثقّف خانة الولاء أو التّهميش»³.

وقد يلاحظ أحيانا عزلة المثقّف الإفريقي عن محيطه، وشعوره بالاغتراب عن مجتمعه، فهو مشغول بالنّظر إلى المستقبل، يرفض الرّضوخ للواقع ويعاني عدم التّوافق مع سلبياته يقول ضيا « بقيّا صامتين لمدة طويلة لايسمع سوى كركرة مكيف الهواء الذي يهدّد عزلتهما»⁴. كما أنّ هذه العزلة تؤرّق وتضجّب تواصله الثقافي مع مثقفي الشعوب الأخرى وكذا شعور المثقّف بالظلم خاصّة أنّه يعتد بإمكانياته الكبيرة، الشّيء الذي لا يجعله غالبا يصل في مجتمعه إلى المكانة الذي يليق بها، وأمام هذه الازمات والهموم يُطلب من المثقّف الإفريقي

1- شرف الكرامة، ص19

2- شرف الكرامة، ص97

3- منصف وناس الهوية الثقافيّة بين العالميّة والعولمة، منشورات وزارة الثقافة ، الهيئة السّوريّة للكتاب، 2009م، ص18.

4- شرف الكرامة، ص83

الصُّمُود وعدم الاستسلام، فهو طليعة التغيير إلى الأفضل، يقول الكاتب فيصل دراج: «من واجب المثقف الإسهام في كشف الشّيء ومداواته»¹.

وقد ينشغل المثقف الإفريقي بأزمات المجتمع وهذا ما يبدو في موقف مالك ضيا الذي يزيل الحجب عن تقاليد وافدة تقمع الثقافة المحليّة يقول «ثمة حالة من الرّتابة المملّة تسود المدن الإفريقيّة، يعود ذلك إلى ثقافة نظام يسوق للسريّة راحتة الفرديّة»².

يرغب المثقف الإفريقي في تجاوز هموم تهميشه، باحثاً عن السّبل التي تجعل مجتمعه راغباً في الاستفادة من فكره وقدراته وإشراكه في تخطيط مستقبل أمّته يقول ضيا «وهاهم الآن يشغلون المناصب المهمّة في المدينة لا يتميّزون عن احد سوى أنّهم مواطنون عاديون»³.

فضيا يشير إلى وقوع الكثير من المثقفين الأفارقة تحت رحمة المتغيرات السياسيّة لأنظمة الحكم وكان عليهم أن يتدبّروا أمورهم كلّ حسب طريقته لأنّه ليس هناك قانون يحمي المواطن على بداهة، ولأنّ المثقف هو في الأصل مواطن بسيط. فالمثقف الذي يشعر بأنّ له رسالة يؤدّيها ولا يُمكنه المجتمع من أدائها يقع في هموم ثقة في الذات على مواجهة الآخر، وتزداد الأمور حدّة بظاهرة التّعّد اللّغوي وفي مستويات استخدام اللغة، فاللغة المكتوبة ليست هي لغة التّخاطب الشائع يقول مالك ضيا «إنّها عملية هدم من قبل أخصامنا لن تساعد لغات مثل الولوف لذا يجب أن نخاطبهم بالفرنسيّة»⁴ ويبقى السّؤال المطروح هل المثقّفون الحقيقيون قادرون على تجاوز هذه الهموم المتعدّدة بالحدّ المعقول الذي يتلاءم مع إمكانيّاتهم؟ «لأنّ العبء الوطني والحضاري ليس بالسهل عليهم، ولأنّ معاناة مجتمعهم على مختلف الصّعد هو ما يدفعهم إلى التّفاعل والتّصدي والمحاولة الدائمة للحفاظ على تراثهم وهويّتهم وتعبيد الطّريق نحو مستقبل أفضل»⁵. فمالك ضيا ينتقد فئة تسير عكس هذا التّيار

¹ - فيصل دراج، المتلاعبون بالعقول ، سلسلة عالم المعرفة ، ص51.

² - شرف الكرامة ، ص99

³ - شرف الكرامة ، ص91

⁴ - شرف الكرامة ، ص64

⁵ - ابن سالم حميش : إشكالية الهوية المزدوجة (الأدب المغربي المكتوب الفرنسي) - مجلة فصول النقد الأدبي - القاهرة - ربيع 2001، ص23

وهو حال ماجوما المتأثر بثقافة الغرب المتشبع بالمعارف والتراث الحضاري الغربي «كان ماجوما ينهمك في قراءة الصحف والمجلات وهو يدخن غليونيه مستلقيا على مرتبة ناعمة مرتديا عباءة بلون الزمرد تكشف عن صدره المشعر»¹، هذه العبارة إبداء لدور المثقف الإفريقي الذي جعلته المحن يتقصي البحث للوصول إلى حلول لمشاكل مجتمعه المقهور.

2-2- المثقف وإشكالية التعبير والكتابة في «شرف الكرامة»

بالرغم من أن الأدب الإفريقي حديث الظهور ومجاله الاهتمام بالثقافة الإفريقية الشفوية والمكتوبة، إلا أن عدم تخصيص الإمكانيات اللازمة له حالت دون تحقيق مبتغاه فهذا الأدب الإفريقي حسب الطرح الموضوعي ما هو إلا الأدب الذي كتبه ونطقه كافة أبناء القارة في جميع أرجائها «لذا فإننا ينبغي أن نكون دقيقين في مفاهيمنا ومصطلحاتنا لأن أدبنا الإفريقي مقسم مبدئياً إلى قسمين: أدب إفريقي عربي وأدب إفريقي غير عربي»²، ولكل من الفرعين أقسامه وفروعه الخاصة، سواء منها الشفوية أو المكتوبة، وسواء من هذه الأخيرة ما كتب باللغات المحلية أو الأجنبية.

وبما أننا بصدد دراسة الرواية الإفريقية سنركز هنا على الأدب الإفريقي غير العربي والذي يضم آداباً كثيرة ومتنوعة، وبلغات مختلفة. فكما تطرح في الأدب الإفريقي قضية الكتابة بلغات أجنبية كالفرنسية، فإن القضية نفسها تطرح أيضاً وبحدة في النص الروائي المكتوب بهذه اللغات ولأن الأعمال الروائية تطرح إشكالات عدة منها ثنائية الشفوية والكتابية، وثنائية لغة الكتابة والاستجابة لشروط التواصل؛ لذا فلنشير إلى أن قضية «الشفاهية» بخصائصها وفطرها وأسلوبها تسري في هذا الأدب حتى ذلك المكتوب بلغات أجنبية عليه. يضاف إلى ذلك تنوع مصادر هذا الأدب، وذلك تبعاً للغات واللهجات الإفريقية الكثيرة، والتي منها المكتوب وغير المكتوب، يقول مالك ضيا «لدى إنشادها للأبيات بصوتها الحانق كانت ضرثاها تلتاعان وهما تتحاشيان الاصغاء»³، «ولأن 600 لغة يتحدثها سكان القارة، فضلاً

1-شرف الكرامة، ص91

2الخليل النحوي: إفريقيا المسلمة - الهوية الضائعة - دار الغرب الإسلامي - لبنان - بيروت ط1- 1993

3- شرف الكرامة، ص91..

عن آلاف اللّهجات التي لا يتكلمها أحياناً إلا مجموعات قليلة من سكان القارة
مثل: السّواحلية- والولفية-تشيليا»¹.

كل تلك اللّغات وما تحتضنه من ثقافات وأساطير ورموز وروايات وأشعار وحكايات شعبية و
أمثال وحكم تؤلف بكاملها نسيج هذا الأدب ووحدته الكلية الكبرى يقول مالك ضيا « في
الحقول المحيطة بالقريّة نسمع نغم العالم الماضي تتلقنه الشّبيبة المتحمّسة ،التي تتبارى
بمهارتها لأنّها ترث ثقافة تحتاج إلى عبقريتها الحديثة»²، وهذا ما أحسن التعبير عنه
الرّوائي النّيجيري تشينوا إتشبي في قوله: «أنا لا أرى الأدب الإفريقي وحدة واحدة وإنّما أراه
مجموعة الوحدات المرتبطة تعني في الحقيقة المجموع الكلي للأدب "القوميّة" و "العرقية" في
إفريقيا»³.

فمالك ضيا ومن خلال الرواية يرى أنّ التعددية الثقافية ضرورة من ضرورات الحوار بين
الحضارات، لأنّ الانعزال الثقافي لم يعد خياراً حكيماً وسط كلّ هذه المتغيّرات في إفريقيا ،
وليس الحوار بين افراد القارة تنازل عن الذات ، بل هو تعريف لآخر من أجل التفاعل
الإيجابي ، فهناك حاجة ملحة للحوار الذي يتجاوز لغة العداء المتبادل و يكرّس لغة التعاون
يقول ضياء في هذا الصّدد « ولماذا نتكبد عناء تلقين الاولاد تقاليدنا فالتعلم يحصل الآن من
خلال التّخلّي اللاواعي عن عبقرية اسلافنا»⁴ ، كذلك تشكّل التعددية الحضارية مبدأ من
مبادئ حوار الثقافات عنده، فعلى كل حضارة إفريقية أن تعترف بالحضارات الأخرى و
بتمايزها ودورها في إغناء الإنسانية.

وإذا نظرنا إلى خارطة المثقفين الأفارقة غير العرب النّاطقين باللّغات الأجنبية ألفيناها في
تزايد مستمر، وهذا ما يجعل من خطاباتهم الفنيّة التّوجيهيّة الإصلاحية مقتصرة على إدراك
النّخبة القليلة؛ وهذا بدوره يمثل تناقضاً منهجياً ساخراً من حيث كونه أدباً حديثاً يتبع مناهج

1- علي شلش : الأدب الإفريقي – سلسلة عالم المعرفة – الكويت – مارس 1993 ص 18-19

2- شرف الكرامة 98

3- علي شلش : الأدب الإفريقي ، ص 22

4- شرف الكرامة 99

طبقية كلاسكية إقطاعية. يقول مالك ضيا في مقطع من مقاطع الرواية «كانت والدة كوراباسين تنظم القصائد حول هذا الموضوع التي لا تخلو من بعض الغمز والتي يحلو لها إنشاده بطريقة مقصودة حتى تسمعها ضررتها: كورا لاسين دوم. نوما دون مبيكومبالو. بانكاي زالي»¹.

فمن خلال المقطع أورد الكاتب ألفاظاً وتعابير باللغة المحلية الأصلية وهي إشكالية تجعل الأديب والمتقّف يبدع تلقائياً من خلال مزج لغاتٍ ولهجاتٍ لإبلاغ الفكرة إلى المتلقي. فمشكلة التواصل التي أشرنا إليها في لغة الكتابة والتي تطرحها مشكلة الكتابة، تتفاقم يوماً بعد يوم؛ لأنّ المجتمعات الإفريقية حديثة العهد عموماً بالاستقلال، وتعاني كلها تقريباً مشكلات بنيوية على مختلف الأصعدة، الاجتماعية والبيئية يقول مالك ضيا «وفيهم الأوروبيون أصحاب النّزعة الحديثة مغامرون إمتلكوا قلوب نخبة تسعى إلى التشبيه بهؤلاء، سكان أصليون بعيون نهمة يحاولون تقليدهم بعيد فقدانهم لخصوصيتهم»² وبالتالي فالإفريقي مثقفاً كان أو كاتباً ينظر إلى كتابه وأدبائه أملاً في أن يقتبس من نورهم كي يضيء دياجير دروبه، لكن خيبته تكون أعظم عندما لا يرى من نورهم إلّا الشفق المغرّب؛ فكتابه يشرقون في آفاق غريبة، ليست في الحقيقة معنية بطلوهم ولا حتى بغروبهم. يقول مالك ضيا «ههنا تعلمت كيف تجعل من هويتها الذاتية تتجسد واقعا ملموساً، وفي هذا المكان بالذات ارتقبت مصيرها وتأسست متبصرة بمستقبلها على إيقاع عذبات الروايات الغرامية التي تعلقت بها حالما تعلمت القراءة»³.

إنّ مشكلة الرواية الإفريقية إجمالاً هي مشكلة الأدب الإفريقي الشفاهي والمكتوب باللغات الأوروبية وهذا ما يطرح تساؤلاً ملحاً: هل هذه الروايات تكتب للتصدير فقط ؟

1- شرفة الكرامة ص20

2- شرفة الكرامة ص58

3- شرفة الكرامة ص53

يُجيب على هذا التساؤل الأديب الإفريقي داثورني dathoni قائلاً: «إنَّ الكتاب الأفارقة في القرن العشرين "مغتصبون بلا شك". فقد تعلّموا في عالم جديد وامتصّوا قيماً جديدة، وأطلقوا أسماء جديدة على الموضوعات القديمة»¹، ويتبع ذلك قائلاً: «واكتسبوا ارتباطاً غريباً بالكلمة، ومن المحزن أن يكون الأديب الإفريقي في القرن العشرين مقاولاً ثقافياً لأنّه يكتب ولا يتكلّم، ويتكلّم لغة لا يسمعها أحد، ولا يسمعه أحد، لأنّه نصّب نفسه ولم ينصبه أحد إنّّه إذا يصنع ثقافته للتصدير»².

فهذه اللّغات الإفريقيّة ذات الطّبيعة الشّفويّة، والتّقاليد الكتابيّة البسيطة، والبدائيّة أحياناً، لا توفر- في نظر هؤلاء الكتاب- إطاراً موضوعياً ملائماً لاحتضان تلك الأفكار والتّصورات ذات الطّبيعة الحدائيّة، وبالتالي يكون اللّجوء إلى اللّغة الأجنبيّة لأجل توصيل أصوات تلك الشّعوب ومعاناتها وقضاياها، حتّى تُسمع، ويّشعر الآخرون بمدى الانهيار والتردي اللذين تركهما الآخر الأجنبي فيهم على شتّى الأصعدة.

يقول مالك ضيا « لم تكن محاضرات ماجوما التفسيرية لتشفى غليل كوراباسين، فمنطق المحاضرات الرياضي له وقع غريب على ابنة الجوباس التي كانت تحمل في سريرتها طعم الغرائبيّة واللاعقلانيّة»³، هذا التّصور الأسلوبي في العمل الرّوائي عند ضياء يوحي بأنّ تعبير المرء بلغته الأم لا يمكن أن يدانيه أيّ تعبير آخر بأيّ لغة مهما بلغ المعبر من حذق اللّغة الثّانيّة . فالكتابة بلغة الآخر، موضوع جدلي أعاده إلى واجهة الحوار الثقافي مؤخراً رحيل الشّاعر المارتينيكي* إيمي سيزار وهو الأديب الذي قال: «ليس لدي مشكلة في الكتابة بالفرنسيّة، وليس هذا ما أردته، ولكن الذي حدث هو أنّ اللّغة التي كتبت بها هي اللّغة التي تعلمتها بالمدرسة»⁴. فعلى الرغم من استمراره في التّأكيد على الخصوصيّة وعلى الحصانة الثقافيّة، فهو من أطلق مصطلح الزّنوجة، ودافع عنه وكرّسه، وهو القائل "ليس ثمة استعمار

1- علي شلش- الأدب الإفريقي ، ص. 289

2- المرجع نفسه ص 290

3- شرف الكرامة ص 101

4- إيمي سيزار: (1914 - 2008) شاعر مارتينيكي، شغل كرسيًا نيابيًا في المارتينيك قرابة خمسين عامًا،

بريء". أما قضية الحرف التعبيري الملائم لكتابة مثل هذه الروايات غير المتوقّرة على أبجدية الكتابة باللغة الأم فقد أثارت طرّحا وجدلا كبيرين لأنّ الخيارات المتاحة مهما كانت محدودة فالكتابة في هذه الحالة إما أن تكون بالحرف الإفريقي الأصيل شفاهيا أو كتابيا أو الأوروبي، الفرنسية أو الانجليزية، وهذا ما رأيناه عند الأدباء الأفارقة حين برز كلّ فريق ليدافع عن طرحه، أمّا الكتاب الأفارقة المسلمون أمثال مالك ضيا فيدعمون خطهم العربي لما له من صلة بثقافتهم وانتمائهم، وبما لهم به من ألفة منذ سالف العصور؛ فضلا عن كون العربية المدخل الضروري الأول للإسلام.

وبغض النظر عن حجج هذين الفريقين، لا ننظر إلى هذه اللغات الإفريقية المطلوب كتابتها «من حيث الأصوات والمخارج والحروف والخصائص الصوتية والأدائية، ثم ننظر بعد ذلك إلى الخطوط الملائمة لاستيعاب ذلك»¹، لأنّ الدّراسات في هذا النوع ما تزال قليلة ونادرة، لكن بوصفي باحثا أقول إنني اطلعت على بعض النماذج من هذه المحاولات الكتابية بالحرفين العربي واللاتيني والفرنسي تحديدا، وتبيّن لي أنّ ما يتيح الخط العربي من إمكانيات التعبير عن مختلف الأصوات والحركات أكبر ممّا يتيح الخط الأوروبي الفرنسي، الذي كان يستعين في إبراز بعض الأصوات بتتقيطات ودمج لبعض الحروف كي تعطي الصوت المطلوب. وربما مرونة الصوت العربي إلى طبيعته الشفوية المتجذرة فيه كالصوت الإفريقي ذاته . ولأدل على ذلك من المكانة التي حظي بها الخط العربي في دول إفريقيا الغربية و الوسطى الاسلامية ، من مكانة عفوية منذ وصول الإسلام للقارة .

وبما أنّنا بصدد دراسة رواية سنغالية أقول إنّ السنغال اليوم عدّة قلعة إسلامية رائدة في شتى مناحي الحياة الثقافية الإسلامية؛ وذلك عائد أساسا إلى التّواصل الوثيق بينها وبين المحاضر والكتاتيب المنتشرة في الدول العربية بجانبها، وكذا الدور الذي أدّاه العلماء وأشياخ الطرق الصوفية في السنغال وما يزالون وهو دور لا يستهان به على الإطلاق، والحق أنّ الكتابة

1- أنور الجندي، الفكر والثقافة في إفريقيا، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت، 1965، ص79

2- أنور الجندي، الفكر والثقافة في إفريقيا، ص83

باللّسان العربي والإفريقي الشّفاهي في حاجة ماسة إلى دراسات جادة توضّح بالدليل ما يصلح لكلّ منها. ونحن على يقين من أنّ هذا الأمر غير عسير خصوصاً مع تطور الدراسات اللسانية عامّة والصوتية خاصّة، واستفادتهما من نتائج البحوث المخبريّة التي تقدر على التقاط أدنى الذبذبات .

2-3- الرواية الإفريقية واشكالية المضمون:

إنّ إشكاليّة مضمون النّص الرّوائي الإفريقي والقضايا التي يعالجها سواء أكان مكتوباً باللغات الأجنبية أم العربيّة خصوصاً في غرب إفريقيا من بين الهموم التي ما زالت تثير نقاشاً، لذا فقد حاول بعض كتّاب الرواية الإفريقيّة تجبير هذه الرواية لصالح الأدب الأجنبي، ولكن الكتّاب الأفارقة أنكروا هذه التّجبير مما أرغم الكثير من النّقاد الفرنسيين على الاعتراف بأنّ هذه الإبداعات إفريقية في أصلها.

وإذا ما ألقينا نظرة إحصائية سريعة على الأعمال الرّوائية المكتوبة باللغات الأجنبية في أقطار القارة الإفريقيّة نجد أنّها كثيرة لطغيان اللّسان الأجنبي على آداب الأفارقة ومما يدلّ على ذلك اعتماد الكثير من كتّاب إفريقيا وأدبائها على التّدوين لصالح الأجانب.

ومن هنا نشير إلى أنّ مسألة نسبة الأدب وانتمائه أثارت دارسي الأدب الإفريقي وحفزتهم إلى البحث في هذا الموضوع، « ولأنّ التراث الإفريقي القديم كان يضم نماذج للكتّاب المزدوجي اللّغة خاصّة ما تعلق بقضايا ومشكلات المجتمعات الإفريقية وغيرها»¹. تعكس هذا الموقف بطلّة الرواية فنجد مالك ضيا يقول «لم نفتقد تقاليدنا بالرّغم من الاحتكاك بحضارة عقلانيّة، أنت تعرف أنّي أبقي لوحدي عندما تذهب بمهام خاصّة»². ففي العبارة إشارة لوضع جديد أحدثته مواقف دخيلة على ثقافة الفرد ومكانته بين بقية أفراد المجتمع.

1-- خالد عبدالله ميرغني: المفردة التراثية في التشكيل السوداني ، بحث تخرج غير منشور كلية الفنون جامعة

السودان إشراف أحمد الطيب زين العابدين نوفمبر 1993م ص 15

2-شرف الكرامة ص91.

وقد نشأ عن هذا الوضع مجموعة من المواقف يرى فيها الأدباء أنَّ لغة أي نص هي هويته فضياً عبر عن ذلك حينما قال «فكانت لثقافته العلمية اليد الطولى في تشكيل عقلانية جديدة تسعى إلى تفسير السلوكيات بواسطة دلائل حاسمة»¹ لذا نجد عدداً من مؤرخي الأدب الفرنسي يفردون قسماً خاصاً للأدباء غير الفرنسيين الذين يكتبون بالفرنسية «وهذا يعني أنَّ ثمة فارقاً بين الأدب الفرنسي المكتوب من قبل فرنسيين، والأدب الفرنسي المكتوب من قبل الأفارقة فعلى سبيل المثال فارقاً بين شعر أراجون الفرنسي وشعر سنغور السنغالي»²، على الرغم من الاشتراك في لغة الكتابة، ومن ثم فإنه ثمة اختلاف بين مضامين النصوص الروائية التي تختلف من أديب لآخر.

ولعلّ هذا ما يؤكد أنَّ اعتبار أيّة لغة لوحدها في نسبة أيّ أدب وهويته، مما سيؤدي إلى إنكار آداب أمم استعارت لغة غيرها كما هو الحال في إفريقيا نتاج ظروف خاصّة اتخذتها وسيلة للتعبير عن أفكارها ومشاعرها، وهي مهما كانت فهي أفكار ومشاعر أمّة تختلف عن مشاعر وأفكار الأمم التي استعارت منها لغتها الأصيلة.

والحقيقة أنَّ هذا الأمر مشكللة، ووجه الإشكال فيها اعتبار الكتاب الأفارقة و بخاصّة الذين كتبوا بالفرنسية أنفسهم مغتربين عن لغتهم الأم إلى اللغة الفرنسية، وشعورهم بالأسى لعلاقتهم القسريّة بالفرنسيّة التي فرضها الاستعمار عليهم، أو لأنّهم لا يتقنون غيرها، ويعتبرون المسألة دراما لسانية، وحالة استلاب لغوي، كما عبر عن ذلك أيضاً الصفيوي وجان عمروش وكاتب ياسين ومسعود ظاهرالذي قال: « منذ عشر سنوات ودماغى العربى المفكر بالعربية يطحن مفاهيم أوروبية على نحو بالغ العبث »³

1- شرفة الكرامة ص 66.

2 على شلش، الأدب الافريقي ص 135.

3- مسعود ظاهر، الذات الشخصية و الذات في كتاب أمين معلوف " الهوية القاتله " في أوراق المؤتمر العلمى الثامن " الحوار مع الذات"، تحرير صالح أبو أصبع، منشورات جامعة فيلادلفيا، عمان، 2004 ص ص 527- 547.

ولكن ثمة شريحة من هؤلاء الأدباء والنقاد الأفارقة يقدمون أنفسهم ممثلين لحضارة عشوائية متجذرة في كل ما هو عجيب وغريب ، استجابة لتصورات المتلقين ، ولتصويرهم جانباً من جوانب التراث الشعبي الإفريقي الذي يبدو من وجهة نظرهم اصطحاباً لهذه اللغة المستعارة (الفرنسية) ورمزاً للتخلف ، ويعللون ذلك بأنهم يستكشفون تراثاً شافهاً غير مدون وفي هذا الصدد يقول مالك ضيا « تأثر ماجوما في أعماق أعماقه بهذه الثقافة التي تلقن قيماً فكرية»¹، وفي هذا إشارة الى سيادة لغة الآخر في آداب الشعوب الافريقية المقهورة.

1- الهوية الإفريقية أزمة المفهوم ام أزمة الخطاب الروائي:

لو عدنا إلى مفاهيم الهوية المذكورة سالفاً نلاحظ بغير كثير من العناية والتركيز على البعد العام للهوية، باعتبارها جوهرًا ثابتاً أو ماهية ، إنها الخصائص الجوهرية الثابتة للفرد الإفريقي، كما أنها الميزة المتمثلة والمتطابقة الحاملة لدلالات معينة تحيل إلى حقل إشغال هوية المجتمعات الإفريقية. فبين الثبات والمطلق، وبين الخصوصية والكونية، تتموقع أهم إشكاليات وهموم الهوية لتحول إلى خطابات تمارس تأثيرها على مجتمع من المجتمعات، ومن هنا يمكن أن نميز بين اتجاه يعتبر الهوية معطى يعتمد على الفكرة الجاهزة التي تتبادر إلى الذهن لتضفي وضوحاً زائفاً على هوية فرد ما، إلا أنه هناك من انطلق رافضاً كل ما يمكن تسميته بالهوية الذاتية أو الجماعية لأن هناك هوية كونية لا مجال لتشتيت الانتماء إليه. يقول عبد العزيز التويجري «إنّ الخطر الأكبر الذي يهدد الأمم والشعوب في هذا العصر، هو ذلك الخطر الذي يمس الهوية الثقافية والذاتية الحضارية والشخصية التاريخية للمجتمعات الإنسانية في الصميم، والذي قد يؤدي إذا استفحل، إلى ذوبان الخصائص الثقافية التي تجمع بين هذه الأمم والشعوب»² ومن خلال ما تقدّم تكون الأمم والشعوب متميزة بمقومات يقوم عليها كيانها وبقيم تؤمن بها وبمبادئ تقيم عليها

1- شرفة الكرامة، ص 67.

2- ينظر عبد العزيز التويجري ، أزمة الهوية الثقافية الإسلامية بيروت دط ، 1999، ص 32.

حياتها. وللجوء الى أزمة الخطاب الروائي لن نتوقف كثيراً عند مفهوم الخطاب نظراً للمآزق الكثيرة التي يطرحها والنظريات اللسانية التي قاربت، وسنكتفي بالتعريف الذي منحه إياه مؤسس نظرية الخطاب ميشيل فوكو Michel Foucault الذي يعتبره « النصوص والأقوال كما تعني بمجموع كلماتها ونظام بنائها وبنيتها المنطقية أو تنظيمها البياني، أو نظام تعبير مقنن ومضبوط ¹ » فالخطاب لا يتحدّد إلا بوصفه منظومة من القواعد التي تميّز مجموعة من المنطوقات والتي تنتظم داخل الممارسة الخطابية. واعتماداً على ذلك فنحن نقصد بخطاب الهوية مجموع النصوص والأفكار والأقوال والدلالات والقواعد التي تتحكم في صياغة هاته المكونات وتحدّد تمثل الناس لذواتهم كأفراد.

3- الصدام الحضاري في الرواية بين الأصالة والحضارة الوافدة

3-1- المعتقدات الإفريقية بين السحرية والتوحيد في رواية «شرف الكرامة».

يشهد الواقع الإفريقي تنوعاً وتعددًا مذهلاً في الأديان والمعتقدات، وهو الأمر الذي يجعل تحليل الظاهرة الدينية في إفريقيا يثير أكثر من متغير واحد، فالديانات السماوية لها وجود في إفريقيا بشكل كبير، وبخاصة الدين الإسلامي الذي انتشر فيها منذ الهجرة الأولى في بلاد الحبشة وشرق إفريقيا، وذلك بحكم القرب الجغرافي من الجزيرة العربية، إضافة إلى دور التجارة والهجرات العربية آنذاك « وهو ما سهل نشر الإسلام دون عوائق، وأدى ذلك إلى قيام ممالك إسلامية في مختلف البقاع الإفريقية وبخاصة في وسط وغرب إفريقيا » ².

إضافة لما سبق فإنّ المسيحية فقد انتشرت هي الأخرى، لكنّها ارتبطت بالاستعمار في انتشارها الأخير فهو الذي اتخذها وسيلة من أدواته للتغيير الاجتماعي للشعوب الإفريقية؛

1- عبد الله العروري. ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء، المغرب، ط2002، ص6، ص172.
2- سيد حامد حريز، جامعة إفريقيا العالمية ودورها في التعريف بإفريقيا من منظور أهلها (ورقة غير منشورة) قدمت في ندوة الجامعات والعمل الإسلامي في إفريقيا، الخرطوم 1-3 مارس 2004م ص 15

حيث استطاع أن يحوّل بعض القبائل الإفريقية من الوثنية إلى المسيحية عبر المدارس التنصيرية يقول مالك ضيا « وجد أن سبب التّعاسة يرتبط بالماورائيات التي تسكن مخيلة الشعب الإفريقي»¹. يضاف إلى ذلك تواجد بعض الأديان التقليدية والمعتقدات الخاطئة التي ترتبط بالعادات والتقاليد القبلية بدرجة كبيرة ، وطبقاً للمفهوم الإفريقي للإنسان فإنه يجمع بين المادة والروح، ويعتقد الأفارقة أن المجتمع لا يتألف فقط من عالم الأحياء، فهو يشمل كذلك أرواح الأسلاف الذين يعتقد أنهم أعضاء فاعلون في المجتمع وإن رحلوا بأجسادهم؛ من خلال نفح مشاركتهم في السراء والضراء، وقد عبّر الإفريقي عن هذا الاعتقاد من خلال تقديم القرابين للأرواح تضرعاً وزلفى. يقول مالك ضيا « لاينجو المسؤولون مهما كانت طبقاتهم الاجتماعية من نسيج الخرافات التي يفبركها لهم ممثلون في وعيهم أو لاوعيهم حول حياة مدينة وهمية»²

نلاحظ أيضاً في حياة القبيلة الإفريقية أن المعتقدات والعبادات التقليدية والسحر الأسود تؤدي دوراً في عملية اتخاذ القرار كما أن التعاويذ والرقيات والأضاحي والقرابين ورقصات الطقوس واستخدام كل أنواع الشعوذة جزء من العادات والتقاليد للشعوب الإفريقية، وعبادة الأسلاف مؤثرة في الرؤى الدينية لمعظم القبائل الإفريقية، وهي دلالة على المغزى الكبير الذي ما زالت تتمتع به صلات قرابة الدم والتقاليد في القبيلة الإفريقية. ينطق الكاتب بما يحمل روحاً احتجاجية على هذه الممارسات عن طريق صوت البطل «رفض ماجوما أن تسلم زوجته نفسها الى هذه الممارسات السحرية التي تهدد علاقته الزوجية وذلك من خلال دخول سحرة جهلة الى سرية الزواج»³.

وعليه فإن الدين بمفهومه الإفريقي التقليدي يتمثل في مجموعة المعتقدات والممارسات المترتبة على الإيمان بقوى غيبية معينة، فثمة اعتقاد في المقام الأول بوجود إله تتعدد

1- شرفة الكرامة ص 101.

2- شرفة الكرامة ص 79

3- شرفة الكرامة ص 109

أسماءه وصفاته المحلية بتعدد الجماعات العرقية في إفريقيا، وأياً كان اسمه فإنّ الاعتقاد العام بأنّه هو خالق العالم وهو المحي والمُميت، وأصل كل القوى وهو الحكم والعدل الذي يجازي كل إنسان بعمله؛ وعليه فإنّ الإفريقي على استعداد فطري لقبول فكرة التوحيد.

هذا فإنّ غياب دين إفريقي تقليدي واحد ووجود عدد من الأفكار الدينية والعبادات؛ أدى إلى أن يكون لكل شعب إفريقي عباداته الخاصّة، وطرقه الخاصّة لمراعاة هذه العبادات على الرّغم من السمّات المشتركة، مثل وجود الأفكار الطوطميّة العتيقة وعبادة الأسلاف، بالإضافة إلى ذلك فإنّ التوزيع الإقليمي للديانات الإفريقيّة لا يكون في بعض الأحيان مقصوراً على الجماعات العرقية ذات الصلة الوثيقة ببعضها، وإنّما يكون أيضاً على القبائل المنفصلة حتى أقسامها الفرعية، فقبائل "اليوربا" و"الأشانتى" و"البالوبا" و"الباجندا" والشعوب الخاصّة أقامت دولها الخاصّة وكانت لها آلهتها الخاصّة.

هذا فبعض المجموعات القبليّة الإفريقيّة تستخدم معتقداتها الدينية التقليديّة للسيطرة على المجموعات الأخرى يقول مالك ضيا «كان يعلم أنّ أمّه تتحدّث عن شعرائها السّحرة»¹، وأيضاً يتمتع كهنة العبادات والأطباء والسّحرة المشعوذون في المجتمع الإفريقي بمكانة كبيرة يقول مالك ضيا في هذا الصدد «والتي نردها عنا عند الإغتسال بوصفات من إعداد كهنة وبعض البوريوم كسام كسام التي تزورهم وتستشيرهم»² فقد كانوا يضمنون إلى مهامهم نشاطاً إدارياً وحزبياً؛ فالاعتقاد بأنّ لديهم قوى غير طبيعيّة ساعدهم في عملهم الإداري مع الجماهير، ففي الرواية نجد مالك ضيا عدد اسامي السّحرة المشعوذين حيث إنّ في اعتقاد المجتمعات الإفريقيّة أنّها من طبقات متفاوتة، لا يفوت الروائي «...فكانت هذه تحدثها عن الديم بين الحشود الصامته والنوكسور وعفاريت أخرى. كما تحذرنا ببساطة من الكات والبيت بوبون والتي نرّها عنا عند الاغتسال بوصفات من إعداد كهنة وبعض البوريوم كسام كسام

1-شرفة الكرامة، ص68

2- شرفة الكرامة، ص102

والتي كانت تزورهم وتستشيرهم لأجلها خصيصاً»¹. فمن خلال المقطع يتّضح لنا اعتقاد الأفارقة وإيمانهم بالموثوقيات حسب عدد السّحرة ذوي الأعمال الشّنيعة.

أما الدّين الإسلامي بالنسبة إلى الشّعوب الإفريقيّة فهو دين قد انتشر بقوته الذاتية وخصائصه المميّزة وهو دين الفطرة؛ لذلك وجد فيه الإفريقي ما ينشده ويتحقق به كرامته كما اعتبره من مكونات هويته، فمن خلال الرواية نجد مالك ضيا المتشبع بالثقافة الإسلامية يُظهر لنا مدي تمسك شخوص الرواية بالدين الإسلامي_خصوصاً شيخ القبيلة ياندي والد كورا باسين _ وبالعبادات المفروضة على المسلمين وكذا المناسبات الدينيّة، وفي صورة احتجاجية يسند الكاتب تقويم المفاهيم إلى حكيم القبيلة الذي يستند إلى العقيدة السماوية السّميحة « قام عجوز جليل منتدب من قبل الخليفة الأكبر بتلاوة القرآن الكريم بصوت خفيف ولمدة وجيزة»² فهذا إشارة إلى الاهتمام الذي يوليه شعب غرب إفريقيا وشعب السنغال بخاصة للدين الإسلامي وللقران في هكذا مناسبات. كلّ هذا يبرز مدى ارتباط الشّعوب الغرب إفريقيّة بالدين الذي وصل إلى إفريقيا وانتشر بها، حيث اعتنقته شعوب هذه القارة خاصّة غير المتمدّنة، يشير الرّوائي إلى شخصية ماجوما المسلمة والمؤمنة بتعاليم الدّين الإسلامي « أما قناعاته الدينية فكانت بسيطة يطيب له الافصاح أنه ولد مسلماً ولم يكن يسعى ليتعمق أكثر »³ ونجده في موضع آخر يقول «قدمت كورا باسين من مالها الخاص لحمايتها تكاليف رحلة الحج إلى مكة المكرمة»⁴ وفي هذا إصرار هذه الشّعوب على أداء العبادات المفروضة على المسلم أينما كان.

لم يكن الإسلام سائداً في كل إمارات غرب إفريقيا وإنّ كان حضوره ملموساً في جميعها، حيث كانت الجاليّة الإسلاميّة تكوّن كتلة اجتماعيّة متماسكة تحكمها معتقدات تؤمن بها

1-شرف الكرامة ص56

2- شرف الكرامة ص72.

3شرف الكرامة ص75

4-شرف الكرامة ص78

بعض شعوب وأهالي القارة، وتكمن أهمية الوقوف على بعض هذه المعتقدات في أنه يساعد على فهم عقلية المسلم السنغالي، وتعليل بعض مواقفه وتصرفاته التي قد تتنافى مع مبادئ الدين الإسلام، فهي مواقف وتصرفات يستغربها من يجهل حقائق اجتماعية وتاريخية كانت خلفية لها. فالإنسان السنغالي شأنه شأن غيره من الأفارقة، متشبث بالقيم الروحية، فقلما يقوم بحركة هامة أو تافهة دون أن تسبقها فكرة دينية، بل الأمر كما قال عنه دولا فوص «لا وجود لأية مؤسسة في إفريقيا السوداء، سواء أكانت في الميدان الاجتماعي، dolafous أو في الميدان السياسي، بل حتى في مجال النشاط الاقتصادي، لا تتبني على تصور ديني، أو لا يكون الدين حجر الزاوية فيها. فهذه الشعوب التي يستنكر أن يكون لها دين هي، في الواقع، من بين الشعوب المتدينة على وجه الأرض»¹.

ففي رواية «شرف الكرامة» نجد أن مالك ضيا أولى اهتماما كبيرا للمعتقد بمسميات رمزية، فأسرف فيما من موضع في التعبير عن بعض الخزعات التي بات الإنسان الإفريقي مرتبط بها حين اعتبرها قواعد ونظما تقوم عليها حياته، يقول مالك ضيا «فكانت لا تقوت فرصة لتلقنه طريقة صنع التعاويذ ومنتجات أخرى تقتر عنها عبقرية شعبنا حتى ينجو من الشعوذات والأمراض والإعاقات، وما كان من ماجوما المتصلب سوى تدمير كل هذه الخزعات»². ففي هذا المقطع إشارة إلى أن حقيقة الخرافات والأساطير عدت مثالية بين الذين طوروها في العديد من حكايات الجن والأرواحية عند الشعوب البدائية وبخاصة حيث «يعيش المعتقد بالقوة الحيوية في محيط توطره الغيبيات في مختلف أكناف حياته، وتدفعه عقيدته لإعتبار العالم المحيط به ألغازاً غامضة وأسراراً دفينية لا يتناول إلى كشف إلا عقول خاصة لها استعداد خاص»³، ولعل أبرز هذه المعتقدات من خرافات وأساطير وأرواحية تجلت في

1- صلاح عمر الصادق: من إشكاليات التاريخ الإفريقي في دراسات إفريقية ع 26 س 16 ديسمبر 2001 م ص - 118

2شرف الكرامة ص75

3- شرف الكرامة ص63

رواية «شرف الكرامة» ، والتي باتت هما من هموم الهوية المكتملة لشعب سماً فخر النّقايد المتوارثة لديه فقط من أجل الدّفاع عن هويته، حيث لا أمن ولا سلامة لغير الموهوبين الذين رؤيتهم معتمة، ولا مندوحة لهم إلاّ الالتجاء إلى الكهنة والسّحرة، وإلى الطّقوس والقرايين والتّمايم والتّعاويز لاستعطاف قوة الطّبيعة، واتّقاء شرّها، والتّقرب إليها وتمنّلت المعتقدات التي أشار إليها ضيا في :

3-1-1- الأرواحية : هي الاعتقاد بقوة روحية في الأشياء، أي اعتقاد أن للأشياء أرواحاً مشابهة لتلك التي لدى الإنسان. فيعتقد أتباع الأرواحيّة أنّ الرّوح هي مبدأ الفكر والحياة العضويّة. وتتركب أهم عناصر تلك المعتقدات حسب ماورد في رواية ضياء من «إله سام خالق للأكوان، وآلهة من درجة دنيا، وهي مندمجة في قوة الطبيعة، وقوة خفيّة تتمثل في التّعاويز والتّمايم»¹.

فأساس فكرة عبادة أرواح الأسلاف التي يُعتقد أنّها وسيطة بين الأحياء والآلهة وأنّها شفيعة هو أنّ الحياة على الأرض لا تتوقّف بمفارقة الروح للجسم فحسب، بل هي استمرار سرمدى للفعاليّة والحيويّة، إذ يرى أفارقة غرب إفريقيا أنّ الموت ليس حدثاً يسبب قطع الصّلات بين الأحياء والأموات، «إنّما هو غفوة وارتخاء من جراء ضعضة في القوة الحيويّة على أنّ غموض الطّبيعة وصعوبة فكّ ألغازها حدا بالإنسان الذي هداه معتقده إلى الاستنجاد بالكهنة طلباً لتفسير أو تعليل مظاهر الطبيعة، والارتقاء في أحضان صانعي التّمايم و التّعاويز»². فمن خلال الرّواية والبرغم من المكانة المقدسة للدين في دكار وبين الاديان القديمة إلا أنّ مالك ضيا نجده قد يتعرّض إلى هذه المعتقدات في أكثر من موضع « فكانت لا تقوت فرصة لتلقنة طريقة صنع التّعاويز ومنتجات اخرى لفار عنها عبقرية شعبنا حتى ينجو من الشّعوذات»³ فهو يرى أنّ اكتساب الذات المُستلبة المفقودة من خلال استحضر طقوس

1- شرف الكرامة، ص 63.

2- شوقي عطا الله الجميل وعبد الله ابراهيم، تاريخ إفريقيا المعاصر، دار الزهراء، الرياض، ط2، 2002 ص17.

3- شرف الكرامة ص64.

سكان قرى السنغال تدلُّ على أهميّة العادات الأصلانية التي ألفها هذا المجتمع الإفريقي لأجل استرجاع حقوقه.

ومن سوء حظ أتباع الأرواحيّة أنّهم « لا يضعون فاصلاً بين الرُّوح والمادّة، فالإنسان والموجودات الأخرى ليس سوى قوة حيّة ذات فاعليّة تخضع لكلّ ما في اعتقاداتهم في ينجو المسؤولون مهما كانت طبقتهم من نسيج الخرافات التي يفبركها لهم ممثلون في وعيهم أو في لاوعيهم حول حياة وهميّة مع قوانينها وطقوسها»¹. فمن خلال هذه المقاطع يؤكد لنا مالك ضيا أنّ هذه الشُّعوب لها معتقدات عجيبة فهي ترى أنّ الوسيط بين الإله والأحياء يكون جدّ الجماعة الأسطوري، أو تمثالاً أو قناعاً أو حجراً أو حيواناً أو شجراً، أو أيّ مظهر آخر من مظاهر الطبيعة، ويتباين دور الآلهة الوسطاء وعددهم وأهميتهم من منطقة لأخرى، ومن جماعة لأخرى. وبذلك تكون هذه الخرافات حين توظّف وسيلة لاسترجاع الهويّة المطموسة التي غالباً ما تكون سوى السلاح الفكري الذي يستعمله الإنسان الإفريقي للتعبير عن هموم ماضيه. وحاضره و المرتبطة بهذه المعتقدات.

3-1-ب- الأساطير:

جاء في معجم لسان العرب أنّ الأساطير «هي الأباطيل، أو هي الأحاديث التي لا نظام لها»² وتدل على ما كتبه الأولون الأقدمون أو ما تركوه لنا من روايات وحكايات، وهي في الأغلب أحداث وأباطيل خارقة للعادة. وقد وردت في آيات القرآن الكريم بهذا المعنى أكثر من مرة، فنلاحظ أنّ الموروث الشعبي الإفريقي امتزج أساساً بالأساطير فأصبح لكل شعب موروثه والذي أصبح يحوي العقائد والحكم والأمثال وتاريخ هذه الشعوب حيث «أصبحت الأساطير في غرب إفريقيا متواجدة في الصحراء وعلى سفوح الجبال وفي الاودية والغابات وعلى ضفاف الانهار»³. هذا فإنّ اختلاف البيئات والأعراق قلن يختلف مفهوم

1- شوقي عطا الله الجميل وعبد الله ابراهيم، تاريخ إفريقيا الحديث والمعاصر ص 119 .

2- المرجع نفسه ص 122

3- ابن منظور. لسان العرب، دار صادر، بيروت. لفظة أساطير .

الأسطورة لأن لكل أمة ربّ ولكل قبيلة إله ولكل بيت مذهب، فالمذاهب الطبيعية تؤثر في مضامين الأسطورة سواء أكانت هذه الأساطير ساكنة كطبيعة الشعوب المستقرة والمرتبطة بالأرض الثابتة أم متحركة مؤثرة في طبيعة الإنسان كما هو الحال في هذه القارة الإفريقية والتي يُعتقد أنّها أقدم يابسة عاش فيها الإنسان احتوت مدادا روحيا وقيما وتقاليده وعادات وموروثا ثقافيا نعجب منه أو نسبح في خياله وبهذا المفهوم تصدح الرواية « في دكار غرقت روح الاسلاف في المحيط هناك بالقرب من - ورا-بينما تغيب الشمس»¹

تدور الأساطير الإفريقية في الغالب حول الإنسان والدين والجن والآلهة وعالم ما بعد الطبيعة وقد يكون للإنسان الإفريقي شأن فيها وهذا ما يتجلى في عالم مالك ضيا الروائي يقول مالك ضيا معبرا عن ذلك «جلبت لها مادا عجوز تقرأ الطالع وتنتبأ بالمستقبل»²

فمن المقطع السابق ومما لا شك فيه أنّ الأساطير في مجتمع غرب إفريقيا تعكس بوضوح الأفكار الشائعة والمثاليات التي يؤمن بها هذا المجتمع أو التي يريد أن يحققها في حياته الواقعية المعيشة، فهي عادة تعكس مثاليات البطولة والشجاعة والحب العفيف الطاهر وكذا الأمانة والنزاهة والإخاء، إلى غير ذلك من المثاليات التي بات هذا الشعب يؤمن بها.

3-1-ج- الأقنعة الإفريقية

لم يتم الحديث عن الأقنعة الإفريقية كفن بدائي وتراث باذخ ممتد في الماضي ومستمر في الحاضر، فقد تُنسب لإفريقيا السوداء لأنّها مجال تجليها وانتمائها الذي لم يقتصر على الجغرافيا فقط وإنما تُعتبر ذاكرتها الحية، وجزءا من متخيّلها الشعبي، كما أنّها ناتجة في الأساس عن السحر والدين الوضعي، وتُخبر عن قرون من الفن البدائي التجريدي

1 شرفة الكرامة: ص 98.

2- شرفة الكرامة، ص 99.

ولا تُقصد لذاتها وإنّما لرمزيّتها والروحيّة الأمر الذي جعلها لا تظل محصورة في بينّتها الإفريقية وإنّما خطت لنفسها طريقاً إلى الفن التشكيلي الغربي.

وبما أنّ الأّقنعة هي الفنّ الأهم في إفريقيا للتعبير عن هموم هذا المجتمع، فقد غزت كثافة بصرية محلّية قلب الحياة الاجتماعية والدينية هناك، «لأنّها قوة سحرية إيحائية ورمزية، محملة بتجريدات شكلية تتزاح بها على أن تكون نسخاً للواقع المعيش»¹، ويدخل في صنع الأّقنعة ما هو حيواني وطبيعي مثل رؤوس الحيوانات وجلودها والأعشاب والريش والقماش والعاج والقواقع والخشب والمرمر وبعض المعادن، وغيرها من الوسائل التي أصبح يوظفها كل الأصلايين للدفاع عن هويتهم والترويج لفكرهم، لأنّهم أدركوا أنّ أنجع وسيلة لمحاربة الظاهرة الاستعمارية هي تبني مختلف الوسائل الفكرية وتصييرها أسلحة تأتي صورتها في الرواية لترسم وعي الكاتب بتراثه الشعبي «صار الخدر مروضاً للشباب تحت مبضع الجراح الذي من المفترض أن يحول الرجل ولداً، فهي تلك التي يرتديها المراهقون الشباب يمضون رافعين أطراف أثوابهم ويمشون مشية الكركدن»².

إنّ اهتمام الأفارقة بفن النحت في مرحلة زمنية معينة صادف ظهور حركات أفريقية كالزنوجة حيث كان الهدف من ذلك الرغبة في استرجاع الهوية المطموسة الناتجة عن الاستلاب الروحي الذي خلفته الظاهرة الاستعمارية، كما كان أيضاً عبارة عن مناشدة مستمرة بالعودة إلى الأصول الإفريقية التي توحد كل زنج العالم، تأتي صورتها في الرواية «كما لبست قفازاً أبيض لم تتكبد عناء خلعه... كانت تعتمر واحدة 'جيبيري' عملاقة علق عليها اثنتا عشرة قستقة ذهبية... بحلية ذهبية على شكل حصان»³.

والأّقنعة الأكثر انتشاراً تلك المنقولة عن وجه الإنسان، أو وجه الحيوان، كالأسود والضّباع والظّباء، وغالباً ما تُرّجح كفة شكل الوجه الآدمي، ويتم الاكتفاء باستعارة بعض العناصر من الحيوانات كالقرون والريش والأسنان والذيل. فقد يكون القناع عبارة عن رأس إنسان وقرون

1- ينظر: على شلش، الأدب الإفريقي، ص 291.

2- شرفة الكرامة، ص 99.

3- شرفة الكرامة، ص 102.

وعليه تتمثل وظيفة القناع الرمزية في ما هو ديني واجتماعي، فيتم بذلك ارتداؤه في الأعياد والجنائز والطقوس الدينية، حيث يلعب دور الوسيط بين الآلهة والبشر عند الأفارقة غير المتوحدين، «فمن خلاله تُستحضر سلطة الآلهة وأرواح الأجداد لنيل بركتهم واستجلاب الخير والحظ السعيد، لأنّ القناع حسب معتقداتهم حامي القبيلة الفعلي من الأمراض والأرواح الشريرة، وبالإضافة إلى كونه جزء من المقدس ووعاء له ، فإنه يتم ارتداؤه أيضاً كوسيلة ترفيهية في الاحتفالات ، فيوفر الدعم للراقصين والمغنين ويسهم في التفريغ عن النفس والتسلية كما يساعد على تمثيل القصص سواء الدينية أو الواقعية أو الساخرة»¹.

وللأقنعة وظائف إضافية تشمل المجال الاقتصادي وتتلخص في رعاية سير أمور الزرع، فمن خلاله تُستحضر الأرواح الخيرة لتساعد على وفرة الصيد ونضج المحصول، وأيضا يرقص المقنعون لاستجلاب الخصب كما تتدخل الأقنعة لتهديئة غضب الآلهة أثناء الكوارث الطبيعية التي تهدد المحصول والنتيجة تهدد بقاء القبيلة يقول ضيا «طقس شفائي لمرضى أسرى يعيشون في معتقل وهم بحاجة ماسة الى كتاب مقدس ينتشل إيمانهم في الظلام»² وبناء على ما سبق يؤكد لنا مالك ضيا في روايته أنّ ما يميز الأقنعة الإفريقية رمزيتها الكاملة والبعيدة عن التصنع، فهي وسيط تتجسد فيه أرواح الأجداد وتظل مستمرة ومتواصلة عبر الأجيال، فتتمدّد بذلك جسرا غير مرئي بين الماضي والحاضر، أو بين المادي والروحي، فيكون ارتداء الأقنعة أمر غير اعتباطي وإنّما هو تطلع إلى واقع ما ورأى تتحقق فيه الرغبات المكبوتة وتصبح الحقائق الخارقة للطبيعة ممكنة من خلال التجريد ومن خلال إخفاء الهوية وتعويضها بالأرواح المقدسة المجسدة في القناع، والتي تتمتع بقوة خارقة حسب معتقدات القبائل الإفريقية.

إنّ الأقنعة تعبّر عن موضوعيّ الخير والشر، فتستجلي وظيفتها الروحية والرمزية أكثر من تعبيرها عن الواقع، وأيضا يمكن اعتبارها وجها من وجوه الثقافة السائدة في إفريقيا السوداء،

1- جوزيف كي زيربو : تاريخ إفريقيا السوداء القسم الأول ترجمة يوسف شلب الشام دمشق 1994م ص 23 .

2- شرفة الكرامة، ص 79.

وقد أكد ذلك "وليام فاغ welyam fagh" بقوله: «هذا هو الفنّ التلقائي حيث تتمكن من خلاله الحصول على وجهة النظر الأكثر تعبيراً عن ثقافة الشعوب، وخصوصاً الشعوب الإفريقية»¹.

وحين لا تُستعمل الأقنعة في الطقوس والمراسيم، ونظراً لحمولتها المقدسة وخوفاً من أن تفقد خاصياتها الروحية، فإنّها تُحفظ في صناديق مُعدّة لها وتوضع في غابة صغيرة مقدسة قرب القرية أو في منزل الزعيم، وفي بعض الأوقات من السنة تقدم القرابين لاسترضائها ابتغاء الحصول على بعض المطالب .

4-الثقافة الشعبية الإفريقية في الرواية

إنّ الثقافة الشعبية رافد من روافد الهوية فهي ليست أدباً فحسب في مجال دراستها، لأنّها لو قُيدت يضيق مجال الدّراسة والاهتمام لدى المهتمين بها، ولكونها الأدب الشعبي الذي لا يتناقله الناس والأجيال فحسب وإنّما هي أدب يتضمن مجموعة أنواع الفنون والحرف والمعتقدات المتأصلة المختلفة اختلاف البيئة، فمالك ضيا في روايته ركز على الثقافة الشعبية ونقلها لنا كالآتي:

4-1- التراث الشعبي الإفريقي:

التراث الشعبي هو تقاليد ومعتقدات وأعراف يتوارثها الناس من جيل إلى جيل، ويضمّ التراث الشعبي الإفريقي حكايات شعبية وقصائد حكاية وحكايات الجن والأساطير والخرافات فضلاً عن الفنون والحرف الرقص والأغاني. والثابت أنّ التراث الشعبي الإفريقي قديم قدم الإنسانية، إذ أنّ الكثير منه انتقل من السلف إلى الخلف شفاهاً، وحتى يومنا هذا « هناك العديد من الشعوب الإفريقية ليست لديها لغة مكتوبة بل عندها أغان شعبية

1-أحمد طاهر، إفريقيا فصول من الماضي والحاضر، سلسلة المكتبة الإفريقية رقم 2 . دار المعارف (د. ت) ص 33

وقصائد وأساطير وغير ذلك من التراث الشعبي الذي انتقل بالحاكاة والتقليد لقرون عديدة»¹.

كان في اعتقاد العلماء أنّ التراث الشعبي في الأزمنة العتيقة نتاج مشاركة جميع أفراد المجتمع الإفريقي لأنّ معظم الناس القدامى عاشوا في مجتمعات رعويّة وبانقضاء قرون انتقلت أعداد منهم إلى المدن وبنحو تقليدي فقدوا اتصالهم مع ما يسمي بأصالة التقاليد الشعبية ووفقاً لما يقوله بعض الأفارقة فإنّ تلك التقاليد لم تشهد في حياتهم إلاّ تغيراً طفيفاً عبر مئات السنين.

ففي الرواية يجسد ضياء نماذج ألفها سكان دكار خاصة عندما يتعلّق الأمر بمناسبات «أقدمت سالا نداي نحو المنزل على صوت قرع الطبول الإفريقية، وشرعت ترقص رقصة حامية على إيقاع قرع طبل لا يقلّ حماسة يضرب عليه عازف بارع وسلس»²، فحسب مالك ضياء تقترب بين الهوية بالتراث، لأنّ الأخير تعبير عن هويّة الأمة وخصوصيتها، كما أنّه يساعد في بلورة الهوية من خلال تجميع أبناء الشعب الواحد «لكن هذه القيم التي كانت تدافع عنها صارت بائدة في محيط ثقافي يقيم تطور التقاليد»³. فالتراث مهما كان مكوّن من مكوّنات الشعوب ومعبر عن همومها ومعاناتها وطموحاتها، كما يمثل عامل ترابط اجتماعي بين أبناء الوطن الواحد من مختلف الطبقات، حيث لا يزداد التمسك بهذا التراث إلاّ عند الشعور بالخطر على الكيان وعلى الهوية الوطنية وبشكل التراث الإفريقي بما يحويه من عناصر ثقافية وحضارية مثل الحكايات والقصص الشعبية الكثير من الرموز التي قد يستخدمها الأفارقة من أجل تعزيز الوعي الوطني أو مقاومة الخطر الأجنبي ففي رواية «شرف الكرامة» نجده قد تجلّى في أكثر من موضع ولعلّ أبرز هذه التجليات هو استحضار مظاهر العودة إلى الأصول الإفريقية القديمة وما يصاحبها من طقوس «شكراً زوجي ليس

¹- خالد عبدالله ميرغني: المفردة التراثية في التشكيل السوداني ، بحث تخرج غير منشور كلية الفنون جامعة السودان [إشراف

أحمد الطيب زين العابدين نوفمبر 1993م ص 15.

²-شرف الكرامة : ص59.

³- شرف الكرامة : ص121.

مكاني فوق المقعد، لكن أرضاً قرب كوراباسين»¹ ويؤكد مسألة التشبث بالتقاليد في مشهد آخر من الرواية: «بل مكاني هنا على الأرض على هذه السجادة الناعمة عند قدمي كورا باسين»²، وهذا كله تعبيراً عن الأصل، حيث اختار ضيا ترسيخ فكرة العودة إلى الأصول الإفريقية ترميزاً لمقاومة الاحتلال الأجنبي ورفضه اندثار القيم التقليدية.

هذا فإنّ للتراث الشعبي السنغالي دوراً هاماً وفعالاً - حسب ضيا - في بلورة الهوية وبأهمية المحافظة عليها من الضياع ومن خطر الطمس والتزوير على يد الآخر الأجنبي ويشير الكاتب في هذا الصدد مشيراً إلى ملامح اندثار التقاليد في دكار «إنّ الكبت الذي يحصل بسبب رغبتها في تحديد موقعها تجاه تصرفات غريبة عن تقاليدها وهي ترغب بشدة أن تعود إلى قيمها مهما كانت هذه المحاولة صعبة، وعلى ما يبدو باتت هذه القيم في حكم المنسية»³

ولأنّ الفولكلور بالنسبة إلى كلّ بلد مكون من مكونات التراث فهو جذر التقليد الثقافي للأمة؛ ومورد غني ومتنوع، فضلاً عن كونه القيمة التي لا تقدر بثمن.

فبلدان إفريقيا لا تزال تسعى لإيجاد أفضل نموذج ممكن لحماية أشكال التعبير الفولكلوري على الصعد الوطنية والإقليمية والدولية وفي هذه الحالة السائدة من عدم التكافؤ بين بلدانها والبلدان المتقدمة، فإنّه ينبغي الاستفادة من جميع الخيارات المتاحة، وذلك للتوصل إلى هدف الحماية الفعالة لأشكال التعبير عن هويتها وما ينتابها من أوهام، لذا وجب عليهم مراعاة الطابع التقليدي لأشكال التعبير الفولكلوري، أيّ طابعها المجتمعي والمتناقل بين الأجيال، وعلاقتها بهوم هوية المجتمع المحلي من الناحية الثقافية والاجتماعية، ومن معتقداته وروحانياته وقيمه، لأنّه في غالب الأحيان أداة تعبير ديني وثقافي، وليست أشكال التعبير الثقافي الفولكلوري بالضرورة دوماً هي التعبير عن الهوية المحلية المتميزة لهذه الشعوب، بل هي نتاج تبادل في الثقافات والتفوذ والتبادل داخل الثقافة الواحدة وضمن

1- شرفة الكرامة، ص88.

2- شرفة الكرامة ص91.

3- شرفة الكرامة : ص66.

الشَّعب نفسه الذي قد تختلف تسميته من جانب أو آخر من الحدود. وإنَّ من يحمل الثقافة ويجسدها هم أفراد ينتقلون ويقيمون خارج أماكن نشأتهم، بينما يستمرون في ممارسة تقاليد مجتمعاتهم وأشكال التعبير الثقافي لديهم، وبذلك ويواصلون إبداعها من جديد .

الفصل الثاني

جدلية المكان وتركيبه الشخصية وأثرها في تحولات الهوية في رواية شرفة الكرامة

1- ضغط التّغيير وهموم الهوية لدى الشعب السنغالي

2- أبعاد الهوية في رواية شرفة الكرامة

3- بناء المكان والشخصية وسؤال الهوية

4- التقاطبات المكانية وخصوصيتها الوظيفية في الرواية

5- البعد المضموني الشخصيات ومعايير تحليلها في الرواية

جدلية المكان وتركيبية الشخصية وأثرهما في تحولات الهوية في رواية «شرفة الكرامة»

1- ضغط التغيير وهموم الهوية لدى الشعب السنغالي

تعددت العوامل المتسببة في أزمة الهوية وهمومها في المجتمعات الإفريقية، فمن خلال دراستنا للرواية نضع اليد على عوامل تنطبق على شعب السنغال محل الدراسة. فهناك تناقض بين تصور دول غرب إفريقيا لذواتهم وتصورات الآخرين لهم، كما يراه الباحث المتطرق جاك روديس Jack Roadies: «فشعوب غرب إفريقيا يفكرون في أنفسهم كالعرب بالرغم من أن العرب يعتبرونهم عبيدا، فقد تعرضوا للتجربة المريرة بمخاطبتهم كعبيد»¹.

يمثل غرب إفريقيا لباب الهوية الإفريقية التي تهفو أفئدة الأفارقة المغتربين إليها وتطمح إلى الانتماء إليها، فداكار مثلا تحتل مركز هذه الهوية وتتمتع بصلاحيات إضفاء الشرعية أو سحبها من ادعاءات التهميش حيث يمثل الشعب من الجانب الآخر الدائرة الخارجية من الهوية الإفريقية كعلامة من علامات الاعتراف، حتى وإن كانت لهذه المكانة أهمية أبعد ما يكون فيها الاعتراف بشعوب القارة عندما سُموا عبيدا إلا أنهم يرون هذه التسمية في الأساس شكلا من أشكال التمرد.

فهوم الهوية بذاكار ومن خلال تصوير مالك ضيا لها في الرواية، متعلق أساسا بالغموض الحاصل حولها حيث يوصف الناس ويصنفون حسب انتماءاتهم الإثنية والاجتماعية. تختزن الرواية أنماطا من التصنيفات (إفريقي، أسود، أسمر...) تؤكد انتماء أبناء الشعب السنغالي إلى مجتمع مقهور. والذي كان واضحا بالنسبة إليهم أنهم ينتمون إلى الشعوب المتخلفة المستبدة، ولكن ما لم يكن واضحا هو صعوبة تحديد أصلهم كسود، أو أفارقة أو عرب مسلمين؟.

¹ - جذور الهوية الإفريقية. الهيئة المصرية للتأليف. ط1، 1971م. ص185.

ولوحظت ظاهرة الغموض حول هموم الهوية كذلك في الشعور بالإحباط والخيبة اللذين يشعُر بهما شعب إفريقيا الغربية فمن خلال الرواية، مثلا «السَنغاليون في دكار عندما يكتشفون لأول مرة أنهم يعتبرون سودا في أوروبا، يلاحظ مسلكهم تجاه المجموعات السوداء هناك، فإطلاق كلمة أسود على الفرد في غرب إفريقيا كانت تجربة تنطوي على الصدمة»¹. وهناك عامل آخر لهذه الأزمة يتعلق بخلعاء الهوية أولئك الذين لا يجدون موضعا ملائما لهم داخلها، ففي دكار يعيش الناس في عالم منشطر بالرغم من أنهم يؤمنون بأن إفريقيا أصل العالم، إلا أنهم مهما كانوا يحسّون بالانتماء إلي بلدهم المتخلف، فهناك انشطار داخلي في الذات بين الصورة والتصور وبين الجسد والعقل وبين لون البشرة والثقافة، وبكلمة واحدة بين الأم والأب التي هي إفريقيا، فتفاوتهم الشعبى تجعل اللون الأسود أساس ومقياس الانتماء بل وتحقر اللون الأبيض أحيانا ولا يعدو أن يكون ذلك رد فعل على من عرضوهم لمواقف الخيبة، يقوم بهذه الوظيفة التعبيرية المقطع الآتي في الرواية: «حلّمت زوجة ماجوما كوراباسين بمجتمع تكون فيه الغلبة للقيم الإفريقية بيد أن الصراع لا يعدو كونه عملية تلقح لمكونات ثقافة أثبتت فعاليتها»².

وعندما تستخدم الشعوب الإفريقية النظام الدلالي للهجاتها المتعددة والنظام القيمي والرمزي لثقافتها فإنها لا تردم الفجوة بل تجد دلالات وقيما تشير إلى وضعها، مما قد يغيب الذات عن هذا النظام.

لاشك أن للخصائص المعيارية المثالية لهوية المجتمع الإفريقي أثارا نفسية في الفرد الإفريقي، حيث وجدت شعوب القارة نفسها تفتقر إلى بعض الصفات والخصائص، لذا استشعرت الحاجة للحصول عليها أو التعويض عنها فصار مفهوما أن اللون الأسود كلما مال إلى البياض كلما صار ادعاء الفرد بانتمائه إلى خارج القارة، وعندما تتعثر الاستجابة

1 - علي شلش - الأدب الإفريقي. ص 289.

2 - شرفة الكرامة ص 121.

لشروط اللون كما هو الحال بالنسبة إلى أغلب شعوب غرب إفريقيا يحاول الفرد أن يجد ملاذا للبرهان على أصله الإفريقي أو البرهان على الأصل غير الزنجي، ولعلّ أبرز مظاهر هموم الهوية وفجوات الاغتراب التي عبّر عنها مالك ضيا في الرواية التي ندرسها ما يلي:

1-1- طمس الهوية:

أنّ طمس الهوية مظهر خطير من مظاهر تأزمها، فالتاريخ والثقافة والعلم والمعرفة كلها عوامل رئيسة في صياغة هوية المجتمعات وهذه العوامل تتعرض «منذ عقود طويلة للتزييف والاختزال والنحت والعبث من طرف الاستعمار الأجنبي خاصة الذي سيطر على القارة الإفريقية، حيث تضليل النشء وتزييف الوعي الجماعي من أجل خلق هوية وطنية جديدة يكون الولاء فيها لأنظمتها لا للدولة الإفريقية بمفهومها الشامل، الشيء الذي يعني الأرض والشعب والسلطة»¹، أو لتكريس الطبقة الوطنية المزعومة لإضفاء الشرعية على كل ممارساتها غير المشروعة وخاصة على دول هذه القارة.

فتاريخ دول غرب إفريقيا اليوم لا يمتّ لتاريخ الدول الأجنبية بصلة، فهو محصور في أساطير ومعتقدات وتقاليد هذه الدول ودون مصداقية ولا يتعرض كثيرا لتاريخ شعوبها، وهذا ما جعل هذه الدول تعيش حالة أشبه بفقدان الذاكرة بسبب سيطرة اللسان الأجنبي في التعبير عن هويتها وتاريخها. والشيء المعروف أنّ تاريخ الدول الإفريقية يبدأ من تاريخ ظهور الإسلام بها، حيث كل ذلك من أجل ترسيخ هوية خاضعة لسلطة الكيان الأجنبي، وبناء على الحق التاريخي المزعوم لإفريقيا كما تروجه الثقافات الوطنية للدول خاصة الجديدة منها وقد عبر عن هذه الثقافة مالك ضيا في قوله:

« ثمة حالة من الرتابة المملّة تسود الدول الإفريقية الكبرى، ويعود ذلك إلى ثقافة نظام يسوق للسرية التامة متى يبحث الفرد عن راحته الفردية (...) مع أنّ روحية الشعب هيّ بالأساس مرحلة لا يزال الشعور بالغربة متسيّدا بالرغم من عجة الناس وزحمة الحشود»².

1- علي شلش، الأدب الإفريقي، ص 114.

2 -شرفة الكرامة: ص 97.

فما لمَح إليه ضيا في الرّواية هو نصف الحقيقة وليس كل الحقيقة ،إذ تحدّث عن تاريخ إفريقيا وكأنّها دولة السنغال التي اتسعت لتشمل ثقافتها مناطق غرب إفريقيا وقبائلها التي كان لها اكبر الأثر في تشكيل كيائها. فمن يقرأ مثلا لتاريخ السنغال الذي يدرس في المعاهد والمدارس الإفريقيّة يجد أنّه يقتصر على ذكر تاريخ دول إفريقيا الإسلامية والذي يتحدث أساسا عن طمس تاريخ سكانها المتواجدين منذ آلاف السنين وما زالو يعيشون على ارضها، فالقبائل التي تجوب صحرائها ومنازلها هذا كله ليس مؤرخا في تاريخها الرسمي ، فمثلا عندما نتحدث عن شخصية سنغالية مشهورة امثال (سامبين) نجد أنّ كل الكلام الذي نتصف به هذه الشّخصيّة ليس جزءا من تاريخ دول السنغال «وقد أدّى هذا الاختزال والتزييف والطمس المقصود للهويّة إلى نتائج خطيرة في مصادرة حقوق هذه الفئات وانتقاص حريّتها واعتبارها عنصرا دخيلا لا يحقّ له ما يحق لغيره في المشاركة في السّلطة والوظائف العامة بدعوى أنّهم مواطنون من درجة ثانية وكذا ثالثة»¹.

كلّ هذا يفضي إلى أزمات وهموم شبيهة بأزمات الشعوب المتخلّفة المضطّدة ومثال ذلك ما وقع للهنود الحمر الذين أبادهم الأوروبيون إلّا من نجا بنفسه ليصبحوا هم السّكان الأصليون والهنود غرباء في أرضهم وارض أجدادهم.

فما يحدث من طمس وتزييف لهوية هذه الدّول بخاصة دول غرب إفريقيا يحدث مثله في تاريخ كلّ الدّول التي تعرّضت للاستعمار والاحتلال الأجنبي حتى باتت هُويتها الوطنيّة هويّة ممسوخة لا تحفظ في ذاكرتها سوي تاريخ قبائل أسر هذه الدول يقول مالك ضيا واصفا ما آلت إليه مدينة الجوباس « مدينة باتت معزلاً لتقاليد ليست تقاليدنا، زرعت في خاصرة شعبنا الذي يحملق بعيون تلتهمها الرّغبة في محاكمة من كانوا السّبب »². فمن خلال المقطع يبيّن لنا مالك ضيا طبيعة البحث عن الذات وهذا ما ينقله السارد من خلال موقف بطلة الرّواية كورياسين وهو ما عبّر عنه قائلا «حلمت زوجة ماجوما كورا بمجتمع

1- أحمد محمد بدوي، مجلة دراسات إفريقية ع 32 س 20 ديسمبر 2004 ص ص 143-147.

2- شرفة الكرامة ص120.

تكون فيه الغلبة للقيم الإفريقية بيد أن معركتها أظهرت أن نتيجة هذا الصراع لا يعدو كونه عملية تلقيح لمكونات ثقافية أثبتت فعاليتها»¹.

هذا فقد تم طمس واختزال تاريخ شعوب إفريقيا الإسلامية التي هي من أقدم شعوب القارة والعالم وأكثرها تجانسا وأعماقها أثرا في التاريخ الإنساني خاصة منذ ظهور الإسلام في شبه الجزيرة العربية والذي ظل جزءا من تاريخ هذه الدول، إضافة إلى الخلافة الإسلامية التي حكمت هذه الدول كجزء من العالم الإسلامي، إلى أن خضعت هذه الدول الإفريقية لسيطرة الاحتلال الأجنبي في ستينات القرن الماضي، فهذا التاريخ الطويل لشعب المنطقة بأحداثه وأبطاله وقبائله جزء لا يتجزأ من العالم الإسلامي إلا أن كل ذلك تم اختزاله وطمسه وإدخاله في تاريخ دول لم يكن لها وجود في الأصل، يقول مالك ضيا « كان الأب العجوز يختم روايته وهو يقص بطولات سلفه الأكبر كولي جور وكيف غرس حريته (...) وفي المكان الذي اسس فيه قرية جامي ريثيرون ولما سأله صاحبه عن معنى هذا الاسم أجاب بغموض»² وفي هذا إشارة إلى قدم الطمس والاستبداد الذي مارسه الاحتلال الأجنبي على سكان القارة.

1-2- تشظي الهوية وتشردمها

تكمن أهمية الهوية وخطورتها في أنها تمثل أقوى عوامل الوحدة الإنسانية، فهي الرابط المشترك الموحد الذي يظهر في بوتقة كل الذين يعيشون في إطارها ومن أبرز مظاهر الهموم التي يعيشها الإفريقي، كحال كل الشعوب المتخلفة، هو عجز هويته الوطنية عن إثبات مبررات وجودها فضا لمح إلى ذلك حينما قال «ارتقت كورا مصيرها وتأسست متبصرة بمستقبلها على ايقاع الروايات الغرامية التي تعلقت بها.»³.

1- شرفة الكرامة ص121.

2- المصدر نفسه، ص25.

3- المصدر نفسه، ص28.

فالإنسان السنغالي بصفة عامّة حين يسافر من وطنه ويدخل دولة أو وطناً آخر يكتشف أنّه ما زال في وطنه وبين أهله لم يغادرهم، فلا يجد أيّ فرق بين هذه الدّول، كما لا يشعر أنّه أجنبي فيها بل إنّ كل أسرة في دكار مثلاً وكل قبيلة فيها تمتدّ في كلّ دول غرب إفريقيا بلا استثناء، إذ هيّ منطقة واحدة وشعب واحد ودين واحد وتاريخ واحد وعادات وتقاليدها واحدة ولا يوجد أيّ مبرر لتقسيمها إلى شعوب.

يكشف لنا مالك ضيا في روايته عن تعدّد الهويّات التي تحولت إلى أضداد في المجتمع الواحد وحولته إلى انقسامات فنجد يقول في هذا الصّدّد «إنّ مسألة التّناغم بين العقليّات المتناقضة في تعددية الأشياء والكائنات، والأسئلة الكبرى لدى الأذهان المعذبة التي لا تعثر على أجوبة هيّ في حلقة مفرغة يعاني منها الذين لم يجدوا حلاً لمشاكلهم وقضاياهم»¹. وبمجرد وقوع دول هذه المنطقة تحت سيطرة الاستعمار قسمت على النحو العشوائي الذي يناقض كلّ حقائق الجغرافيا والتّاريخ لا لسبب إلّا لتحقيق السّيطرة الاستعماريّة عليها، وبذلك فشلت فشلاً ذريعاً في التّعبير عن هويّة شعوبها تعبيراً حقيقياً صادقاً، كما فشلت الهويّة الوطنيّة السنغالية في أن تكون بديلاً عن الهويّة القوميّة الإسلاميّة لدول غرب إفريقيا حين تتقاطع معها لتكون هذه الهويّة لا تمثل إلا فئة اجتماعيّة محدودة جداً من مكونات شعب إفريقيا الغربيّة وبذلك يتوحّد المكان الضّائع مع الهويّة المتأزّمة في المقطع الآتي من الرواية «لن تعثر في مدينة الكوادر على حميمة إفريقيا الإنسانية كالتي تعثر عليها في الأكواخ وتحت الأشجار»². لذا لم يصبح الإنسان الإفريقي إفريقياً بل أجنبياً لتشبعه بعادات المستعمر التي فرضت عليه، فهي هويّة مسخ ولا خيار فيها للإنسان الإفريقي سواء كان ذلك في وطنه، أم في المهجر في ظل هذا النّظام يبيّن ضيا ذلك في مقطع من المقاطع «عرف ماجوما كيف يستجلب العائلة الى صفه فكان سخيا مع النساء والاطفال»³ وهذا ما

¹- شرفة الكرامة، ص115.

²- المصدر نفسه ، ص50.

³ المصدر نفسه ، ص34.

يجعل الحديث عن تعزيز الحرية والديمقراطية في المنطقة حديث خرافة وترف ثقافي في ظل هذه الهموم .

1-3- الصراعات القبلية

للصراعات القبلية داخل المجتمعات الإفريقية دور هام في هدر الطاقات والثقافات بل إن معظم هذه الصراعات أودى إلى نشوب عداء وحروب أهلية وأكثرها بين القبائل المتنافرة في أرجاء القارة الإفريقية، «وإن نعجب نحن فلا يعجب المستعمرون الذين مضوا في تحقيق هدفهم في ذلك أن كل ذلك ما هو إلا قنابل زرعوها قبل خروجهم من المنطقة، وهي تنفجر حيناً بعد حين. وهي التي تحولت إلى القوى الخارجية اليوم التي تضع بصماتها في مجالات كافة في المجتمعات»¹. وعلى هذه الأنا المنقسمة يسلط حسن مكي الضوء قائلا: « إن تاريخ أفريقيا المعاصر مجرد حلقة من التاريخ الأوربي، فقد انشغلت القبائل بصراعاتها على الموارد الرعوية والزراعية من مياه، وأرض، وتركزت الدولة للمستعمر، وحينما راح الاستعمار طبع بصماته على كل مجالات الحياة في إفريقيا»². فمن خلال ما تقدم نرى أن صراعات المجتمعات الإفريقية تجعل الأزمة في أوجها، وأشد من ذلك هو إدارة القوى الخارجية لسياسة بلادها من خلال وضع بصماتها على مجالات الحياة كلها.

وقد أشار حسن مكي إلى هذا الأمر بقوله أيضا : « تظل أهم آليات التغيير السياسي في يد القوى الخارجية والعامل الخارجي ممثلاً في أجهزة الاستخبارات وإمكانياتها التمويلية والتخطيطية الضخمة، فهي التي تزكي نيران الحروب وتلهب المواقف وتصنع الحكام »³.

1- اشكروفت، بيل؛ أهلواليا، إدوارد سعيد: مفارقة الهوية، ترجمة، سهيل نجم، دار الكتاب العربي، دمشق، القاهرة، 2002، ص 225.

2- حسن مكي، التاريخ والأصول بأفريقيا، المركز الثقافي بيروت 1992 - ص 363.

3- حسن مكي، التاريخ والأصول بأفريقيا، ص 373.

يعيد مالك ضيا بناء هذا الوضع أدبيا ليعيد النص التعبير عن هذه المأساة الإفريقية ويكشف عن هاجس يورق الأديب: «فالتصراعات العشائرية زرعت الفتنة بينهما وهما أعضاء من الحزب الواحد مما جعل اتفاقهما مستحيلا»¹، ومن هنا نتوصل إلى أنّ الصراع القبلي عامل أساسي في تأزم الوضع بين أهالي الجوباس الأصليين وأهالي مدينة الكوادر على حد تعبير الكاتب مالك ضيا.

1-4- الإحساس باللون مصحوب بالحرّج

عندما يجد الفرد نفسه مفتقرا الي ما يعتبره القسمات المعيارية فإنه عادة ما يحاول التعويض عنها أو إكمالها ولأنّ الإنسان دائما بحاجة يبحث ويتطلع للارتباط بالآخرين فمثل هذا الاتحاد يعطي الفرد فرصة للتّعويض عن سواده وفرصة التّخليص من هاجس اللون ولأنّ المجتمع الإفريقي دائما يحس أن كلمة أسود تستخدم دائما للجنوبيين والأفارقة في القارة، فإنّ هذا الخطاب دائما يسبب بعض التّشويش وتحسيس الفرد بأفضليّة الألوان، إلّا أنّ التّرجمة الحرفيّة للاصطلاحات اللونية تهذب كلمة أسود أي لون العبيد «فالفرد الإفريقي ينظر إلى اللون الأسود كمشكلة تستوجب الحل، ومع أنّ الإناث مثلا في معظم دول القارة يتعاملن مع اللون الأسود مباشرة باستخدام الأصباغ، وكما أنّ الرجال يتعاملون مع اللون نفسه بالارتباط بأنثى فاتحة اللون، ولكنّ وبصرف النظر عن الشّعور بالرضا الذي يوفره هذا الإجراء التّعويضي والاستكمالي للفرد إلّا أنّه يظلّ باقيا»²، مما يسبب قدرا كبيرا من القلق يفرزه الشّعور الملازم للشّخص بأنّه يحمل معه أينما ذهب ذلك اللون الخطأ.

ومن أجل مقارنة هذا القلق يجب توظيف ميكانيزمات دفاعيّة ملائمة، وهنا يصبح اللون الزنجي هو المعيار ويعطي اللون الأسود اسما آخر هذا لتفادي وصف الذات بأنّها سوداء. لا تخلو الرّواية من مشاهد تعكس هذا التّصور الملازم للهويّة مرتبطا بالمفاهيم التّقافيّة، فجذور شعب دكار الأولىّة تمتد إلى القبائل الإفريقيّة السوداء، ذلك واضحا في لون بشرتهم

¹- محجوب مصباح ، الصراع على الهوية وحتمية الحرب ، دار النهضة العربية 1973، لبنان دط، ص200.

²- شرفة الكرامة ص55.

يقول ضيا: «ظنّ العجوز أنّ موقف الأم ناتج عن غيرتها من أبنيتها ولم يُعر الأمر أيّ اهتمام كما كان وبشكل متكرّر يتهم سالا نداي بتقليد ابنتها في اللباس وفي تسريحة الشّعر»¹. ظلّ الموروث الجيني الإفريقي في غرب إفريقيا في أغلبه مختلطا بالتّناسل بين الذّكور العرب من التّجار الوافدين والسّكان المحليين، مما زاد انتماء الأبناء إلى آبائهم العرب حسب تقليد النّسب العربي. وأدى ذلك التّمازج إلى ظهور تباين في لون البشرة و تراوح في ظلاله من النّموذج العربي المحترم حتى اللون النّمطي الإفريقي الأسود المتدني.

« رحبت بها مامي سيغا الملتحفة بجلباب قفازا أبيض اللون ترصّغه نجوم حالكة السّواد»².

ففي هذا المقطع إشارة لإهتمام المرأة الإفريقيّة باللون وللذوق النّمطي لحياة الفرد الإفريقي.

1-5- عامل العرق

إنّ من العوامل الرئيسة الداعية للتضارب والارتباك في هموم الهوية السنغاليّة يتمثّل في تعدّد مكوناتها منها العرق والثّقافة والدين. وفي هذا الإطار تعاني السنغال الانقسام الحاصل بين الشّمال والجنوب مما يجعل الأمر صعبا حتى على المسلم الإفريقي المستعرب، وتتمثّل الطريقة التحليليّة لتحسين وتخطي وضع هذا الانقسام في فرز العرق والثّقافة والدين، ثم التّدقيق في صحة الادعاء الشّمالي للعروبة عرقيا وثقافيا مع التّمعن في شكل الإسلام الممارس ضمن ذلك السّياق. وبما أنّ العرق يبدو ضمن أجندة خافية وراء موضوع الدين المهيمن، يصبح ضروري التّدقيق في هويّة الشّعب في دكار من وجهة نظر الروائي مالك ضيا ففي دكار، كما في العديد من البلدان الإفريقيّة، تمارس أديان مختلفة داخل العديد من العائلات، ولكن الدّين لا يتدخل في الوحدة الضّرورية للعائلة التي تترسخ بولاءات القرابة، فمثلا المعتقدات الإفريقيّة المحليّة، مشخصة وترتبط بالنسب، وتتميز بقدر كبير من التّسامح

1- شرفة الكرامة، ص31.

2- المرجع نفسه، ص28.

مع التّوَع يعكسها هذا المشهد في الرواية: « كان الرّجال يجتمعون تحت شجرة التّمّر الهندي المتعانقة مع البالوباب ويحكون تاريخا يتواصل مع الأحياء تحت حماية الأرواح»¹.
فهذه النّزعة تعكس صعوبة تحديد هذا المفهوم للعرق حسب معايير موضوعيّة كالدم، وتكشف الرّغبة الخفيّة لتحاشي القضية، ولكن تلك النّزعة تحمل في أعماقها الطّروف الخاصّة بذكر مسرح أحداث الرواية حيث يكشف الدّليل الملموس لمن يدعون بأنّهم وراثيا وعرقيا مسلمون». وهذا ما يقرر غياب الأسس العرقية الموثوق فيها لسند إدعائهم، والتحدّي الذي يواجهه، المثقّف، والسّياسي المطّلع في الغرب»²، يتملّ في الكيفيّة التي تعالج بها القضية عقلانيّا عندما يدعي البعض الإسلام بينما يشير مظهرهم وتقاطيعهم إلى غير ذلك، ويحدّون المخرج في تأكيدهم « بأنّ ما يدّعيه الإفريقي السنغالي في حقيقة الأمر ليس الصلة العرقية بل النّقائبة وبهذا المنحى، يوارون الهويّة العرقية غير المبررة برداءة النّقافة»³، ويتبع ذلك، بأنّه ليس واردا في أن يكون الشّماليون عنصريين، برغم إمكانية اعتزازهم بثقافتهم التي تعتبر أخف أضرار العنصريّة .

مما سبق نجد أنّ منطلقات مالك ضياء في تحديد أو تشخيص مكونات الهوية الإفريقية في روايته لم تكن وليدة ظرف سياسي أو مكاني أو واقع فرض ذاته على مرحلة تاريخية من تاريخ المجتمع الغرب إفريقي خصوصا، وإنّما هي مستمدة من جذور ممتدة في تاريخ قديم، وواقع واكب التّطور الاجتماعي والنّقافي الذي يعيشه سكان القارة.

¹ - شرفة الكرامة ، ص 21.

² - علي القرشي : الغرب ودراسة الآخر إفريقيا أنموذجا سلسلة كتاب الأمة دط ، س 1996 ص 100.

³ - المرجع نفسه ص 112.

2- أبعاد الهوية في «رواية شرفة الكرامة»

استطاع مالك ضياء في هذه الرواية أن يُمازج أوصاف الهوية الإفريقية الظاهرة بالخفية إذ خصّ هذه الأوصاف بمميزات ظهرت عند الآخر غير الإفريقي كما استنهض مكونات أخرى خاصة بالإنسان الإفريقي نفسه دون غيره حتى من العرب الذين يتقاطع معهم في بعض الملامح. ويمكن تحديد الأبعاد التي جسدها مالك ضياء في مشاهد روايته من خلال ما يأتي:

2- 1- العودة إلى الأصول

إنّ من مميزات العبقريّة التي أعطت دولة السنغال العناية بالهوية والأصالة الاهتمام الناشئ عن الشعور وضرورة الكيان الوطني الذي يجب أن يحتفظ بسمات الحضارة والثقافة الإنسانية التي تميز تركيبة مجتمع السنغال عن باقي المجتمعات الغرب إفريقية. فلا يعني حسب مالك ضياء أنّ هذا المكوّن بمثابة الانغلاق على الذات، ورفض كلّ ما لا يتّصل بتاريخ إفريقيا وثقافتها، وإنّما هوّ مكوّن مفتوح قابل للتّعامل والاستفادة من نتائج عطاء الحضارات والثقافات المختلفة، ولتزويد الشّعوب الإفريقية بكل ما يغنيها ويثريها، وكلّ ما يقوي صمودها أمام كل عنصر مضاد للذات، ومتعارض مع الكيان الأساسي للشخصيّة الفرديّة التي هي مظهر وميزة لوطن وشعب سكن أرض إفريقيا منذ آلاف السنين، وعرف حضارات إفريقية وبربريّة واعتنق الإسلام ورفع رأيته على ربوع القارة وجنوب الصّحراء، وعاش تجربة الخضوع للاستعمار ليعيش حياة الحرّيّة والأصالة بعد نضال طويل .

ولا يمكن اعتبار « كلّ هذا الزّخم إيجابيا في غياب ضمانات عالميّة بأنّ الشّعوب القويّة التي تنزع قافلة العولمة لن تظلم الشّعوب الأصيلة، ولن تسحق حضاراتها بعد أن تستدرجها إلى نسيان ذاتها وهويّتها»¹.

وفي هذا الصّدّد يوضح لنا مالك ضياء ما للتقديم الأصيل من جمال وقدرة على التّطور

¹ - علي حمودة صالح ، الحوازمة ومكنون الهوية السودانية ط 1 الخرطوم 2004م ص 81.

وانسجام مع البيئة، وما أنتج التّراث من التّماذج العالميّة النّادرة التي يجب أن تُبقى إرثا حضاريا للإنسانيّة جمعاء يقول مالك ضيا « لن تعثر في مدينة الكوادرعلى حميميّة إفريقيا الإنسانيّة كالتي تعثر عليها في الأكواخ وتحت الأشجار الباسقة التي يتسامر تحتها أبناء القبيلة، إذ فقد سكانها متعة المعاشرة وتبذير الوقت. كان السّكان يتجاهلون بعضهم البعض، ينزرون في سكينه بيوتهم الصّلدة حاميّة أنانيتهم الضيقة»¹.

فكان من الواجب لهذا كلّ حماية التّراث، والدّفاع عن الأصالة الوطنيّة وإحلال الشّعور بالهويّة محلّ الحبّ والتّقدير والإعجاب ووضع الخطط الحكيمّة لإبراز معالم الشّخصيّات الأصليّة ماديا وأدبيا.

من خلال الرّواية نلحظ أيضا ما تميّزت به سياسة حكّام السّنغال وعنايتهم الفائقة بميدان الأصالة والمعاصرة، فمالك ضيا عبر عن ذلك من خلال وصفه لزعيم القرية أماري ياوندي قائلا «أماري ياوندي هو واحد من هؤلاء الرجال أصحاب تلك الخاصيّة المميّزة (...) أصبح زعيم القرية عندما توفي والده، بيد أنّه استعمل هذا المنصب للحفاظ على شهرته ونفوذه»² فهو أصيل، وواعٍ حاصل على ثقافة عصريّة حيث عاش المرحلة الاستعماريّة وعرف مشاكلها وآلامها، وناضل من أجل وضع حد لهموم شعبه في القرية كما هو الحال بالنسبة لسابقيه من زعماء السّنغال أمثال سنغور أسطورة الشّعب السّنغالي الذي ما لبث أن تسلّم بعد الاستقلال مقاليد السّلطة ليجد أنّ عليه بذل جهودا كبيرة لإنقاذ دكار وغرب إفريقيا عامّة من التّخلف. ويؤكد مالك ضيا في الرّواية مدى تمسك كوراباسين بأصولها فهي ابنة القرية يقول: « لم تكن كورا باسين تعباً كثيراً بمفهوم الاقتصاد الذي كان زوجها يروّج له. فهي ابنة تقاليد ريفيه تؤمن بالاشتراك في كل شيء، وقد حصل ذلك في مدة قصيرة، ونتيجة إرادة واعية، عانقت إرادة كورا الوفيّة المخلصة، وهو أيضا نتيجة آثار فكر متميّز خصت له كورا باسين،

1- شرفة الكرامة، ص50.

2- المرجع نفسه ص17.

التي لم تشغلها المنجزات الماديّة عن الشّؤون الفكريّة، بل إنّ شؤون الفكر عندها تفقد قيمتها إذا لم تكن عملا، موافقا للأصول وللمرجعيّة الدينيّة لمجتمع متجذر من تعاليم دينه»¹. كل ذلك جسّد مآلك ضيا في الرواية لاستيعاب فكرة قضية الأصالة، وهي قضية يتطلّب جهد إخراجها بذل مجهود كبير هذا وقد تعرضت الأصالة الإفريقيّة لامتحان عسير ومحنة شديدة بغرض التّمييز والتّفريق، وخلق كيان مبعثر مكوّن من قبائل متفرّقة، لكنّها نجحت في محنتها مثلما انتصرت على نزعات التّطرف والغلو «إنّه الكبت الذي يحصل بسبب رغبتها في تحديد موقعها تجاه تصرفات غريبة عن تقاليدها وهي ترغب بشدّة أن تعود إلى قيمها مهما كانت هذه المحاولة صعبة»².

تلك هي ملامح من حقيقة أصالة شعب السّنغال المؤمن بأصالة أرضه وأعرافه وتقاليده على وجه الخصوص وهموم هويته التي فجرت طاقات كتابه الإبداعية، كما جعلت منهم التّحدي الذي يواصل مسيرته التّتمويّة.

2-2- التمسك بالدين

إنّ الإنسان الإفريقي بالرّغم من عوامل الإلغاء والإقصاء والتّدوين والاقتلاع التي تعرّض لها منذ حقبة طويلة، إلّا أنّه لم يستبدل التّسامح بالكره، وإن كان متشبّثا بحقوقه الوطنيّة ومناضلا من أجل استعادتها، فهو لا يقاوم عدوه الأجنبي كعدو فقط وإنّما لأنّ هذا الأخير محتل لأرضه، ولأنّ سمة التّعايش والتّسامح لدى الإنسان الإفريقي تتجسّد في العيش المشترك بين أطراف المكوّن الديني لشعبه، والمتمثلة أساسا في الإسلام والمسيحيّة اليهوديّة ومختلف الديانات المتعدّدة، حيث أنّ «العلاقة بين هذه الأطياف الدينيّة تتأسس على المحبة والمجادلة والتي هي أحسن لتكون حاضرة في سلوكاته ووعيه»³.

¹-شرفة الكرامة، ص93.

²-المرجع نفسه، ص81.

- زكريا بشير إمام: القبيلة والمكان، مجلة دراسات إفريقية، العدد 14 يناير 1996

وقد عبر عن ذلك مالك ضيا في مواطن عديدة في الرواية، وبخاصة الموروث الديني الإسلامي والمسيحي في دكار، ما يؤكد المحبة للآخر وفي الوقت ذاته ما يقوي الهمم في مقاومة المحتل للدفاع عن الذات، يقول مالك ضيا مشيرا إلى بعض سمات الدين لدى سكان دكار «عقد القران بحسب العرف الذي يجمع بين قوانين الإسلام المتشددة وفخر التقاليد المتوارثة (...)» تعدد الزوجات قبل أن يدلي بالنصائح التي يجب عليها استناد إلى القرآن¹. فتوظيف الكاتب لرموز دينية في نصه يأتي انطلاقا من حتمية أن الدين صانع صمود الشعب السنغالي وأن المتلقي الإفريقي سيتقبلها لأيمانه بالتسامح الديني تجاه الآخر.

2-3- الاستجداد بالمكان

لقد جسد مالك ضياء المكان كمكون لهوية الإنسان الإفريقي، فالمكان عنده الأصل وهو المدينة أو القرية أو الحقل، أو كل ما يشكل جغرافية الوطن. كل ذلك يبرزه مالك ضيا ليبقيه حيا في الوعي ويبعد بذلك أية إمكانية للاغتراب. وقد كان النص صريحا مباشرا قلما يدخل فيه الرمز حينما يتعرض للمكان، فقد وصف أحيانا تفاصيل هذا المكان ليؤكد لنا وجوده التاريخي والجغرافي والثقافي، فكان حاضرا بقوة في الرواية وينفي الرمزية في استخدامه، حيث ربط وجود الفرد بالمكان أي أن الإفريقي والمكان هما واحد، فهما متلازمان غير منفكين، بل أضحي المكان معرفا للإفريقي ومحددًا لهويته، (أنا الأرض والأرض أنا...) كما أن الاغتراب لم يغير من حقيقة الارتباط العضوي والروحي بين الإنسان الإفريقي ومكانه، فهما موجودان معا في الحل والترحال حيث يتوحد المكان الضائع والمكان الجغرافي المشبع بأحلام الفرد السنغالي يقول ضيا «إن الاندماج بين الإنسان والمكان يعني أنهما مكون واحد لوجود واحد، فما دام أحدهما موجودا فإن المندمج فيه هو حتما موجود»²، وبالتالي فإن كل محاولات التغيير والتزوير والاستبدال بالأماكن التي سعي إليها مالك

1-شرفة الكرامة، ص43

2-المرجع نفسه ص832

ضيا في روايته لن تتجح، لأنّ فصل المكان عن مالك ضيا وأبناء جلدته ثابت، ولا يتغيّر بأصل وجوده .

2-4- الارتباط بمعين الموروث الشعبي

إنّ من مظاهر الاستلاب التي تعرّض لها سكان إفريقيا منذ قرون عديدة ضياغ الموروث الشعبي بكلّ مكوناته الفلكلورية، والتراثية، والتقاليد، والعادات والأساطير لأنّ الموروث الشعبي هو أحد مكونات الحضارة الإنسانية بإفريقيا، لذا فتعمل شعوب هذه القارة على تقديسه كمكون حضاري. فأيّ إنسان يتميّز بتراثه المتراكم عبر حقبة زمنية طويلة والذي أبدعه بفعله إنتاجه الفكري وتجاربه اليومية. يقول مالك ضيا « بعد الحفل أصّر الخليفة الأكبر على مباركة كوراباسين التي بحسب ما تقتضيه التقاليد جلست في غرفة والدتها»¹

لقد شكل التراث مرتكزا هاما في رواية «شرفة الكرامة» إلى درجة التعرف على ذات الإنسان السنغالي بخاصّة كفرد أو كجماعة من خلال بعض المستلزمات التراثية، يقول احد الأدباء الأفارقة «وميزاتي، على رأسي عقال فوق كوفية»². فالميزة هنا هي خاصّة بالإفريقي فردا كان أو جماعة، وهي الميزة الظاهرة المحسوسة التي يعرف بها الفرد الإفريقي من طرف الآخر حتى وإن كانت الميزات الأخرى غير محسوسة أو ظاهرة.

2-5- اللغة الرمزية (اللهجة)

تعدّ اللهجة من أبرز أدوات المقاومة في وسط المجتمعات الأفريقية لذا فهي ممّيز ظاهري وجماعي لفئة من الناس داخل الجماعة الكبيرة ذات اللغة الواحدة، وهذا ما يلاحظ لدى سكان القارة، فهي مميّزة للجماعة عن غيرها من الجماعات الأخرى، وبها يتميّز الفرد

1- شرفة الكرامة، ص45.

2- مايكل تبس: صحيفة الأيام السودانية الحلقة رقم 14 العدد 7099 الخميس 2001/7/5م.

والجماعة بلهجتهم، فيقع التعارف بينهم بالتعبير الشفوي. ففي «شرفة الكرامة» نجد تمثيلات كثيرة في توظيفه لهجة "الولوف" التي يتخاطب بها سكان السنغال كرمز هويّاتي من خلال استحضار طقوسهم ومعتقداتهم، وفي خطاباتهم، نجد والدّة كورا باسين تتصحها منذ طفولتها مردّدة «لوكسوري تاك توبا، دي فود اوب سير»¹، وبهذا تعد لهجة الولوف في دكار مفتاح الحفاظ على أدب شفاهي تكفل حماية الممتلكات الثقافيّة وملكية الأرض، فحسب الكاتب يتميز الأفارقة عموما بلهجات خاصّة بهم خاصة التعبير الصوتي منها حسب المنطقة التي يعيشون فيها سواء أكانت مدينة أم ريفاً أم بادية، وهذا ما زخرت به قصائد ومدايح الإفريقيين عموماً، فمن خلال الرواية نجد والدّة كور تمدحها بلهجة ولفيّة أصيلة «كورا باسين دوم..

نوما دون مبيكو مبالو بانكاي زالي

كئي نان وات واك دوم ياي نانواي ديمي

كئي نان وات واك «²

لذلك أضحت اللهجة سمة مميزة للإنسان السنغالي عن غيره. وهذا ما جسده وعبر عنه مالك ضيا في أكثر من موطن في الرواية حينما أراد التأكيد على لهجة الولوف كهويّة أفريقيّة صنفت المجتمعات وعددتها بدرجة متفاوتة من الثبات لا تتبدل كتبدل الرّأي العام، وتصنيف اجتماعي لبعض المجموعات بسبب الاختلاف الديني أو اللّغوي أو العرقي، بتوفر عدة أسس لقياس درجات التعدد في المجتمع المتنوع تنوع بيئته.

نلاحظ مما سبق أنّ مالك ضيا في روايته «شرفة الكرامة» قدّم مختلف صور التباين في هذا المجتمع السنغالي، فهو ليس تبايناً في الرّأي العام فحسب، بل يمتدّ إلى الثقافة واللّغة والعرق والطائفة ومن ثم فإنّ تطبيق نظام تنافسي في ثنايا هذه المجتمعات دون وضع ضوابط معيّنة قد يؤدي إلى نوع من عدم التكافؤ أو الخلل أو قصور في المشاركة وهذا ما يولد إشكالات وهموما تقضي إلى إقصاء أصالة هذا الشعب على غرار بقيّة الشعوب المقهورة.

1- شرفة الكرامة، ص19.

2- المرجع نفسه، ص21.

3- بناء المكان والشخصية وسؤال الهوية

3-1 - بناء المكان في «شرفة الكرامة»

المكان عنصر مكوّن في الأدب عموما وفي الخطاب الروائي بوجه خاص إلا أن دراسة المكان في الخطاب الروائي لم تحظ بالاهتمام نفسه الذي حظيت به المكونات الأخرى للرواية من زمن وحدث، وشخصيات، وهذا ما نبّه إليه هنري ميتران (H.MITTERAND) قائلا: «لا وجود لنظرية مشكلة من فضائية حكاية ولكن هناك فقط

مسار للبحث مرسوم بدقة، كما توجد مسارات أخرى على هيئة نقط متقطعة»¹

هذا فقد ظهرت عدة دراسات رائدة «أولت عناية ببناء نظرية المكان في الخطاب الروائي ووضع أدوات إجرائية لدراسة المكان»² حتي وأن لم تكن كلّ هذه الإجراءات دقيقة وفعالة مثل مؤلف غاستون باشلار (Poétique de l'espace) الذي ترجمه إلى العربية غالب هلسا بـ "جماليات المكان"، ولا يتعدى هذا المؤلف الدراسة السيكلوجية حسب هنري ميتران وظهرت مقاربات يوري لوتمان Youri Lotman وغريماس Griemas وغيرهم من النقاد الغربيين المعاصرين.

فالمكان مهما كان لا يعيش منعزلاً عن باقي عناصر السرد، وإنما يدخل في علاقات متعدّدة مع المكونات الحكائية الأخرى كالشخصيات، والأحداث، فدراسة المكان ترتبط بالتحليل الروائي أساساً لأنّه دوماً هو المجال الذي تجري فيه أحداث القصة، ولا بُدّ للبحث أن يشمل إطار وتحدده أبعاد، ويكسب ما يجعله حدثاً قابلاً للوقوع على هذه الصّفة أو تلك. ولا بُدّ للحدث أن يأخذ حجمه الحقيقي استناداً لسعة المجال أو ضيقه. كما أن المكان يعود على الحدث من جهة ثانية بالقيمة الاجتماعية وبما يحمله من الشّحنات العاطفية التي تصاحبه.

1- نقلا عن: ليلي قاسحي الفضاء الروائي في روايات محمد زفزاف. أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر 2- أبو القاسم سعد الله، 2013م-2014م. ص 182.

Henri Mitterrand «Le discours du Roman, P.U.F, p 189-2-

فإذا كانت كلمة مكان كما يقول أندري لالاند André Lalande «عندما تستعمل دون تحديد، إنّما تنطبق على المجال الهندسي الإقليدي»¹ الذي يخضع للقياس الموضوعي فالمكان إذا في الأدب لا يفهم من خلال وصفه المادي فحسب، لأنّ الأديب وبخاصّة الروائي يتعامل معه بخياله الواسع وأحاسيسه ورؤيته المكانية الخاصة.

إنّ أحداث الرواية مهما كانت لا بدّ لها من مكان تجري عليه، والشخصية الروائية تربطها علاقة عميقة بالمكان الذي تتحرّك فيه؛ فكل مكان تشغله الشخصية أو تراه أو تحلم به يشكل أهمية في بنية السرد، أمّا الراوي فعلاقاته متعددة الجوانب بالمكان الروائي، فهو الذي يأخذ على عاتقه تحديد الإطار الجغرافي الذي تدور فيه أحداث الرواية، وهو المخول بمهمة الوصف الذي من ضمن مهامه وصف المكان، وإذا كان الروائي يروى بصيغة المتكلّم، أيّ يكون الراوي إحدى الشخصيات الروائية، فيكون من مهامه الإضافية بيان الأثر النفسي للمكان الروائي فنجد دراسة باشلار مثلا انصبت على "البيت" فربط أحلام اليقظة به، إذا فالمكان هو وسيلة اتصال بين المبدع والقارئ بواسطة الصورة الفنية التي يرسمها المبدع، ولا وجود للمكان المعادي عنده كمعادل للمكان الأليف، وقد عدّ باشلار بيت الطفولة جذر المكان وارتباط كلّ ذلك بحركة الخيال بالنسبة للمبدع والمتلقّي.

لذلك فالمكان يمثل مكونا محوريا في بنية الرواية بحيث لا يمكن تصور حكاية بدون مكان ولا وجود لأحداث خارج المكان، ولأنّ المكان محدد في الغالب يرتبط بحدث وزمان معين.

لا يتعامل مالك ضيا مع المكان على أنّه مجرد أشكال وحجوم وفراغات ومناظر وأشياء وألوان لأنّه رموز لغوية حاملة للكثير من الدلالات الجمالية والوظائف الفنية لروايته رغم ارتباط اللغة بأصولها الحسية، وبفعل ما تتوفر عليه من أبعاد. ويكاد يتفق جلّ الباحثين في مجال النقد الأدبي على أنّ المكان الروائي هو مكان قائم بذاته يقوم على مقومات وخصائص جعلته يمثل العمود الفقري الذي يربط بين أحداث الرواية وهو الذي يُسمّ

2- اندري لالاند: المعجم الفلسفي. ص 363 .

الأشخاص و الأحداث الروائية في العمق ،حيث أنّ المكان يلد السرد قبل أن تلده الأحداث الروائية وبشكل أعمق وأكثر إثراء»¹.

فالمكان في أيّة رواية يتأسس في خيال القاري وليس في العالم الموضوعي، بيد أنّ ذلك لا يعني وجود قطيعة بين عالم الرواية والعالم الخارجي فهذا الأخير يعمل «على تغذية الخطاب الروائي ويعطي للمتخيل مظهر الحقيقة»².

هذا وتعمل اللغة الروائية التي استعملها مالك ضيا على الاستفادة من المكان الإفريقي الواقعي في علاقته بالإنسان الإفريقي حيث تستمرّ هذه العلاقة في شعرنتها للمكان الذي ركز عليه الكاتب باستعمال آليات خاصّة، تجعل من هذا الأخير شكلا من أشكال التمثيل للعالم الواقعي وعبر تزويده ببعض العلامات التي تزيده من الإيهام بواقعيته، كأنّ تسميه بالاسم على غرار ذكر أسماء الأماكن والأحياء كما اشار الى ذلك مالك ضيا «يتمتع فقراء الشوارع البائسة بمخيلات (...)إنها كارتيلات تحتكر دروس الاغتياب»³ أو وصف خصائصها كذكر أسماء الشوارع والأحياء والمعالم التاريخية «تمثل مدينة الكوادر حميمة إفريقيا»⁴ وغيرها على الرغم من أنّ تسمية المكان عاجزة عن إرساء دعائم المكانية في النصّ الروائي للمكان المرجعي. فنجد مالك ضيا أيضا في روايته يركز على المكان الأصلي لأحداث الرواية فيما من موضع يقول: «تنتشر قرية جامي خليطا من منازلها في تلال الجوباس ذات التضاريس المتعرجة»⁵ فذكره للمكان الأصلي ومواصفات أحيائه دلالة لما يحويه من معالم أصيلة، فهو يصف الفضاء بوعيه الدلالي يختلف عن صورته الطبوغرافية، لينقلنا صورة المدينة المهمشة لفئة من سكان داكار.

على الرغم من أنّ المكان مرتبط بالشخصيات، إلا أنّ الشخصيات قد لا تخضع كليا للمكان

1- سليمان كاصد- علم النص، دار الكندي للنشر والتوزيع،الأردن (بط)2003 . ص127²⁰

2-المرجع نفسه ،ص128.

3-شرفة الكرامة، ص 79.

4-المرجع نفسه، ص20.

5-المرجع نفسه، ص05.

فهناك اتجاه يقول بالتطابق بين الشخصية والفضاء الذي تشغله، ويجعل من المكان تعبيرات مجازية عن الشخصيات، فمختلف الاتجاهات التي ظهرت أعطت للشخصيات أهمية كبيرة في تشكيل المكان المحيط بها لأن المكان لا يظهر إلا من خلال وجهة نظر شخصية تعيش فيه أو تخترقه، وليس لديه أي استقلال إزاء الشخص المتواجدة فيه.

وعلى مستوى الخطاب الروائي فإن المنظور الذي تتخذه الشخصية في الرواية هو الذي يحدد أبعاد المكان، ويحقق دلالاته وتماسكه في العمل الروائي. والفضاء الروائي « ينشأ من خلال وجهات نظر متعددة لأنه يُعاش على عدة مستويات: من طرف الراوي بوصفه كائناً مشخفاً ومخيلياً أساسياً، ومن خلال اللغة التي يستعمله»¹، فكل لغة لها صفات خاصة لتحديد المكان، ثم من طرف الشخصيات الأخرى التي يحتويها المكان، وأيضاً من طرف القارئ.

3-2- التقاطبات المكانية وخصوصيتها الوظيفية في الرواية

يجب أن تُبنى القراءة الكفيلة بالكشف عن دلالة المكان في رواية "شرفة الكرامة" على مجموعة من التقاطبات المكانية التي تظهر على شكل ثنائيات ضدية، تجمع بين عناصر متعارضة، بحيث تعبّر عن العلاقات التي تحدث عند اتصال الكاتب مالك ضيا بأماكن متعددة في دكار فنجد مثلاً لوتمان هو وحده الذي أقام نظرية متكاملة للتقاطبات المكانية في كتابه (بنية النص الفني) حيث انطلق من فرضية أن الفضاء هو مجموعة من الأشياء المتجانسة التي تقوم بينها علاقات شبيهة بتلك العلاقات المكانية المعتادة . ولغة التقاطبات المكانية عند مالك ضيا تصبح من الوسائل الأساسية للتعرف على الواقع، فمفاهيمه مثل الأعلى- الأسفل، القريب- البعيد، والمنفتح- المنغلق، والمتصل- المنقطع.. بأكملها تصبح أدوات لبناء النماذج الثقافية دون أن تظهر في تحليل الأعمال الروائية.

¹ - السعيد الورقي، اتجاهات الرواية المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1982 ص 95.

وقد كان للمكان عند الكاتب حضور في الرواية وبكيفية اشتغل فيها بتصوير عالم لا متناهٍ متعدّد الأبعاد وهو العالم الخارجي إضافة إلى عالم الروائي الداخلي فعنوان الرواية «شرفة الكرامة» -يحيل منذ الوهلة الأولى إلى معرفة الاضطراب الذي يعيشه المجتمع في دكار، وحالة الاهتزاز الذي خلف الرعب بين الشّعوب الإفريقية على وجه العموم.

ويتجلى حضور المكان في الرواية في عدة مواطن تحمل أسماء وأماكن متمثلة في القرية والمدينة والمدرسة وأماكن العمل والتي تميّزت بها مدينة دكار التي تجري فيها أحداث الرواية.

ولكنّ حتميّة توظيف الفضاء تدفعه إلى اختيار قرية «جامي رينيرول» فيصفها قائلاً: «تمتد السّاحة بشكل مستطيل تزينها الأشجار التي تحمي بظلها الأطفال وهم يلعبون، كان هنالك ثمة شجرة قابوق جذعها ضخم جداً تبرز منه الإبر الغليظة، لم تبد أنّها تخيف سحليتين تتسابقان وهما تصدران صريراً حاداً بقوائمها المقرنة»¹.

ولأنّ الوصف المكاني عند النقاد ارتبط بالرسم والتصوير، يحاول دائماً الروائي مالك ضيا أثناء وصفه للأشياء أن يرسم بالكلمات ذلك الشيء المصور في مخيلته، فيضيف إليه لمستته الفنية فيكون بذلك الوصف في الرواية وصفاً للوحة مرسومة أكثر منه وصف لواقع موضوعي يقول مالك ضيا «كان منزلاً انيقاً محاطاً ببستان تظله الأشجار وتسوره نجيلات العشب»². فمن وظائف الوصف تزيين الموصوف وتجميله في أعين الآخرين لذا فهناك أشياء كثيرة في الرواية تتطلب الوصف، ومن خلال هذا تمتد وظيفة الوصف إلى بناء ديكور، وتحديد إطار الحدث وتطوير الشكل الفيزيقي للأبطال والشخصيات الرئيسة ككورا باسين وماجوما، فنقل الأشياء الموضوعية بهذه الطريقة الدقيقة في الرواية يشكل عالماً مستقراً عند مالك ضيا بفضل تشابه هذا العالم مع بقية عوالم الواقع المعيش.

1- شرفة الكرامة، ص 01 .

2- المرجع نفسه، ص 51 .

3-2-1- وصف المكان المفتوح

الأماكن المفتوحة هي «الأماكن التي تكون مفتوحة من جانب واحد فأكثر، شرط أن تكون مفتوحة من الأعلى»¹. سواء أكانت قرى أم مدناً، حدائق عامّة أم شوارع تعطي للإنسان شعوراً بارتياح النفس، وانسراح الصدر عند تجواله فيها، كما هو الحال في الرواية. فالروائي تراوده المشاعر نفسها حينما يكتب ويعبر عن هذه الأماكن، ومنها قد يكون قد بلغ مقصده من الوصف إذا استطاع توليده من ذلك الإحساس لدى المتلقي ومن بين الأماكن التي وصفها مالك ضيا في «شرفة الكرامة» تلال الجوباس وقرية جامي ريئول كما وصف أيضا أزقة وشوارع دكار حيث كان الوصف عاما من خلال ذكر زمن وتاريخ هذه الأماكن التي هي بمثابة الأصل للمجتمع السنغالي في غابر الأزمان، ولعل أبرز هذه الأماكن نجد:

1 - القرية

إذا كانت عواطف الكتاب ومشاعرهم تتجه عموما إلى الرّيف من خلال دعوتهم إلى العودة للطبيعة، فإن الواقع يفرض ذلك لأنّ «القرية تنتج والمدينة تأكل» كما قيل ولا تأثير لها في شؤون الناس؛ لذلك لم تجد القرية من يهتم بها من فئات المجتمع، بل وعانت من ظلمهم واضطهادهم لها.

قدم مالك ضيا في روايته لنا مثلاً للقرية والتي جعلها بؤرة الحركة في عدد غير قليل من رواياته، سلط الضوء من خلالها على الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية ولا سر في هذا التكتيف للقرية عنده، فهو ابن قرية الجوباس في دكار، ولد فيها وعاش فيها فسكنت قلبه، وألهمت خياله، فكتب عنها من الواقع الذي عاش فيه متأثراً بها؛ فكانت القرية واضحة المعالم في أغلب رواياته، محددة باسمها وموقعها الجغرافي، وقد ضياء قريته (جامي ريئول في تلال الجوباس) بوصف صادق عُدّ من أروع ما كتب عن القرية، وهي في بطولات إسلافها، ومنازلها المقدسة، و تلالها ذات المناظر الهادرة.

1- رحيم علي جمعة الحربي، المكان ودلالته في الرواية.. أطروحة دكتوراه . كلية الآداب، جامعة بغداد، 2003 م.

ففي الرواية يصف القرية بروح أماري ياندي الزعيم يقول: «قرية جامي ريئول تنثر خليطا من منازلها في مشهدية تلال الجوباس ذات التضاريس المتعرجة»¹

ولا نعتقد أنها مجرد محاكاة حرفية للواقع بدليل ورود الوصف عن طريق الراوي الذي يحمل دلالة البطولة ليبني الروائي موقفا من حضور جديد يناقض ثقافة الفضاء ويحدث اختلالات في الشخصية السنغالية. ويتحول هذا الفضاء إلى إيقونة في المشهد الآتي «تمتد الساحة بشكل مستطيل تزيناها الأزهار وكان هناك ثمة شجرة قابوق(..) من هذا المكان الذي تظله شجرة التمر الهندي وهي الشجرة المفضلة للجني»²

فنلاحظ في هذه المقاطع أنمالك ضياوصف المكان وصفاً واضح الملامح فتكلم عن الجوباس والقرية التي تحدث عن مساحتها وحجمها الصغير، وهذه ليست بالمساحة الصغيرة المقصودة للمنزل؛ إلا إذا كان الكاتب ابن القرية التي اعتاد امتداد أراضيها أمامه، ونجد أيضا في هذا الوصف تحديد موقع القرية بشكل دقيق فهي تبعد عن العاصمة دكار بأميال، وهذا يعني أعاد إنتاج القرية ليصور التدني الذي أصابها ويبحث عن المثل الأعلى للشخصية التي تأثرت بالأعطاب التي أصابت فضاء القرية وأثرها في البنية الهوياتية.

وما يعزّز هذه القراءة ما ورد في المقطع الآتي الذي يبين العادات التي توارثها أهل القرية منها الاعتزاز بالأرض وحبهم لها قبل أن تداهمهم الثقافة الوافدة فيقول الكاتب: «تقضي العادات في الجوباس أن يتربي أولاد العائلة الواحدة مع بعضهم البعض وفق تربية جماعية تفرض عليهم نظاما موحدا تحت رعاية الأكبر» ويقول: «الوحدات بنيت بحسب قوانين معدة فرضتها التقاليد ولا تتبدل أبدا»³

فهذا النص يترجم علاقة الشخصية الإفريقية بالأرض وبالتالي بالقرية، تلك العلاقة الحميمة التي تصل تعلق الإنسان بمكانه، وبدا مالك ضياء في روايته ملماً بجزئيات المكان، وغدا

1- شرفة الكرامة ، ص03.

2- المرجع نفسه ، ص 03 .

3- المرجع نفسه ، ص27.

كل شيء فيه مثار إعجابه وتعلقه وحبّه، فمن هنا جعل المكان يسهم في عدّ الأحداث وبناء الشخصية ونضجها، ولم يكن المكان عنده مجرد إطار جغرافي، ففي الرواية تحدث عن القرية وذكر أسمها، إلّا أنّها قرية لها ملامحها الخاصة، ويمكننا أن نستنتج موقعها؛ لأنّه في حل حديثه ذكر بعض الأماكن المجاورة لها.

ركز مالك ضيا أساسا على المشكلات التي تعانيها القرية، فتناول مشكلة سيطرت على الكبار أمثال أماري ياوندي زعيم القرية وأحد أعيانها ولاسيما أنّ القرية موطن الفقر والجهل والاستغلال. ففي الرواية بدا السارد وكأنّه الراوي والشخصية الرئيسة في الرواية حيث وصف في البداية الهدوء الذي يسود قرية جامي رينيرول ووضع أهلها قائلا: «..اتي الجوباس بعد هذا القسم مباشرة واختار هذا الموقع الذي الذي تكنسة الرياح الملتصقة بخاصرة التلال»¹.

ففكرة تحديد المكان عند ضيا هي الفكرة الأساسية لهذا المقطع، إلّا أنّنا نلاحظ أموراً عدة إلى جانب هذه الفكرة، منها الفضول في اكتشاف الأماكن الجديدة، وكذلك وضع سكان القرية وما يعانونه، وبروز شخصية أماري ياوندي عند الكاتب حين وصفه بأنّه الزعيم وأنّه رب أكبر منازل القرية، وأدخل في مشهد وصف المكان الأصلي بذكر أمكنة ومراكز على طريق القرية وبذلك يكون مالك ضياء قد حدد لنا موقع القرية "مسرح الأحداث" بشكل مباشر، وزمنها بذكره بشكل غير مباشر، فابتعد عن التقريرية وأعطى صورة فنية مكتملة الملامح للشخصيات ومكانها إضافة إلى حالة القرية .

فالفكرة والشخصيات في الرواية حتى إنّ كانت نامية إلّا أنّنا نجد أنّ النمو والتغيير مفتعل بداية من التطور الطبيعي للقرية في سياق اجتماعي وتاريخي منفصل، فدلالته بطل الرواية كورا باسين المتمسكة بثقافة شعبها من خلال إثباتها أنّ الجذور العميقة للهوية المحلية لا يمكن اجتثاثها بهشاشة الخضوع لرياح التغيير الثقافي القادمة من الشمال لأنّ وعيها دائم تجاه واجباتها ومجتمعها وقريتها الصغيرة.

1- شرفة الكرامة، ص 16 .

ب : المدينة

لم يجعل يكن حبّ الروائي للقرية مانعا من الكتابة عن المدينة، كما هو الحال لدى الأديب عبد الرحمن الشرقاوي مثلا، الذي يكاد الفن الروائي عنده يرتبط بالريف..

ففي بداية روايات مالك ضيا نجده يحاول إعطاء فكرة عن الإطار المكاني الذي تدور فيه الأحداث، وقد تباينت طرق معالجتها فمرة يحدد الإطار الجغرافي بصورة مباشرة، وأخرى يلجأ إلى الأسلوب الفني من خلال الحوار بين الشخصيات، أو عن طريق تداعيات الأفكار لهذه الشخصيات وهو في هذه الحالة «لا يتموقع هنا من أجل الرغبة بالوصف أو التخلص من الفجوات النصية ، وإنما عاملاً نصياً وتمهيداً لوقوع الحدث الروائي»¹.

كتب عن دكار بروح القروي الذي تصدمه التناقضات الموجودة في المدينة والتحولت الحاصلة على مستوى أصعدة كثيرة، يحضر التصوير من خلال شخصية كورا باسين القادمة من القرية لتصطدم بالتقاليد المدينة الوافدة من ثقافة دخيلة وتسوقها إلى حالة من الاغتراب في وطنها والصراع النفسي لتتأقلم والعالم الجديد «انتهى المطاف بكورا باسين أن تأقلمت مع هذه الشريحة من الناس التي لا تتبدّل والتي تقصد الأماكن عينها، وفيها الأوروبيون أصحاب النزعة الحديثة»²

في هذا الوصف المكثف صور مالك ضيا ما يصطدم به القروي الذي يحده الأمل في حل كل مشاكله عند قدومه دكار، لكنه يصدم بذلك الواقع الذي لم يخطر له على بال ولكنه يتمكن من التعايش معه، ففي النهاية هذه هي الحياة سواء في القرية أو في المدينة تعج بالتناقضات. لقد بالغ الكاتب في وصف أنسنة المكان، كما هو الحال في النص السابق حين وصف المدينة بمواصفات يأمل منها فك هذه التناقضات.

1- ينظر : الريف في الرواية مرجع سابق ص 81.

2- شرفة الكرامة ص 53 .

وفي حديثه عن دكار المدينة هندسياً بما فيها من بنايات وشوارع وأزقة لأنه يصف إسقاطات نفسية لبطل الرواية كورا باسين على المكان، فعندما يخرج البطل من المكان الأصلي كالقرية ينقل لنا أحاسيسه إلى المدينة باعتبارها المكان الجديد «ذات يوم ألمحت كورا باسين أنه لم يسبق لها أن زارت بلدا إفريقيا في العطلة فذهل ماجوما لأن هذه الفكرة لم تخطر بفرقه من قبل»¹

فمن هذا المقتطف يبدي لنا الكاتب أن الظلم الذي شعر به المهندس " ماجوما" بطل الرواية الآخر دفعه إلى الإحساس بالغربة يقول في هذا الصدد « فأخذ يجد في البحث عن مكان آخر يشعره بإنسانية كورا الوافدة الجديدة إلى المدينة »².

ويصف حركية بعض معالم المدينة ورموزها لتسهم في بناء الحدث فيخبرنا في الوقت نفسه عن معاناة سكان القرية في الحصول على ما يمكنهم من تقاليد المدينة «إنها حالة الغربة المكتسبة التي أعطت كورا باسين فرصة استكشاف ما ابتكرته حضارة صناعية»³.

وتارة أخرى يمزج بين حبه لدكار وحبه لشعبه لذا كان ربطه ربطاً فنياً راقياً بين المكان والأخلاق، على الرغم من أن صاحب الأخلاق الفاضلة لا يروم من ورائها الارتقاء إلى مكان سام ورفيع، ومن خلال تشريح الاختلالات في المدينة يعيد إلى الذاكرة طابع دكار المحافظة على هويتها الإفريقية ودكار الاصطناعية التي تدخلت الأفكار المنبهة بالثقافة الغربية في تغيير كثير من معالمها بعد أن كانت محلّ اعتزاز السنغاليين « تمثل مدينة الكوادر إفريقيا التي تبنتها إفريقيا في دوامة تصدح بالبذخ إذ بنيت لتفرض الغريب الذي يأتي بحثاً عن الغرائب وابن إفريقيا الذي جبل على المحاكاة والاستهلاك، ولكي تغري الفقير من شوارع البؤس في مكبوتاته الدفينة»⁴. وصفها بأنها إفريقيا الأم فنراه في غالب الأحيان يربطها بالمرأة إذ لا تتفصل عن المدينة، فأحدهما امتداد للآخر حيث كان حديثه عن البطلة كورا مرتبط بحديثه عن أحياء دكار وأزقتها.

1- شرفة الكرامة ص 54 .

2- المرجع نفسه ص 80

3- المرجع نفسه ص 36

4- المرجع نفسه ص 50.

وفي دكار تتجاوز القصور الفخمة ذات الطابع الغربي التي يسكنها أرباب المال ومن تيسرت لهم ظروف الالتحاق بأرقى المدارس الغربية في السنغال أو الغرب والبيوت الهشة الفقيرة يقول مالك ضيا « ففي هذا الزرع بنيت الفيلات الأنيقة على طراز أجنبي، هذا الطراز الجديد اصبح موضة »¹

3-2-2- وصف المكان المغلق

نقصد بالأمكان المغلقة «الأمكان التي تحدّها حدود من جوانبها الثلاثة على اقل تقدير، بشرط أن تكون لها حدود سقفية »².

إنّ فطرة الإنسان التي جبله الله عليها هدته إلى أن يأوي لمكان ذي سقف ، ليعصمه من أيّ خطر خارجي، فينشد به الأمان والراحة ؛ لذلك لعبت الأماكن المغلقة دوراً بارزاً في حياة الإنسان منذ بدء سالف الأزمان .

وقد قسمت الأماكن المغلقة على :النحو الاتي:

– أماكن مغلقة عامة يرتادها عامة الناس كالمكاتب، والمدارس والجامعات، والمستشفيات، والمساجد، والسجون ..الخ.

– أماكن مغلقة خاصة يكون المكوث فيها لأصحابها بشكل رئيسي، ولا يحق لغيرهم اقتحامها لها حرمة في الدين والقانون، كالبيوت وأشباهها من قصور وشقق وأحياء .

«واغلب الأماكن المغلقة تكون متنوعة الاستخدام كالبيوت أو الغرف أو المكاتب والبنائات التي تتسم مساحتها بالضيق، وعدم الاتساع، وتوظف الشخصيات المكان وبخاصة المغلق بحسب احتياجاتها له»³. يولي الكاتب اهتماما كبيرا للأماكن المغلقة عدا البيت الذي بالغ في وصفه كونه مسرح أحداث الرواية ولا ارتباطه بحياة البطلة كورا باسين.

1-شرفة الكرامة،ص49.

2- المكان ودلالاته في الرواية العربية، مرجع سابق ص 82 .

3- ينظر: المصدر نفسه ص 84 .

ويأخذنا الكلام عن المكان المفتوح والمكان المغلق إلى المعايير النسبية التي قد تجعل المغلق مفتوحاً والمفتوح مغلقاً؛ بحسب نفسية الشخص الموجد في المكان، وظلال المكان المنعكسة عليه وزاوية نظر الشخصية، وقد يكون المكان المغلق مفتوحاً من خلال استخدام أجهزة الاتصالات المختلفة وتكنولوجيا نقل المعلومات؛ مما يحرر الشخصية- إن صح التعبير- من سطوة محيطها المغلق وهذا ما يتيح لها النفاذ إلى عوالم أخرى.

إنَّ انطلاق مالك ضيا من صورة شاملة للمكان الخارجي (المفتوح) وإنَّما يوحي ذلك بالتوتر الشديد الذي تعانیه الشخصيات وهو بذلك همُّ تجسده هذه الأمكنة، فهذا التقاطب بين المكان المغلق والمكان المفتوح قد يخلق توتراً لا بُدَّ أن يفضي إلى ما تجسده الحركة من الدّاخل إلى الخارج، والعكس» وبالتداعي والحلم الذي يستملي وحيه من اللاشعور، حيث تتآخى فيه التناقضات فيضي الحلم حنايا الروح والنفس»¹ على حد تعبير بيرسي لوبوك.

ومن خلال هذا التوتر الذي يخلقه تقاطب المكان المفتوح مع المكان المغلق يستطيع القارئ أن يتعرف على مدى انعكاس الأماكن على الشخصيات .

يمكننا رصد أشكال عدة للمكان المغلق في رواية " شرفة الكرامة " ، فالأماكن المغلقة الأكثر شيوعاً في هذه الرواية تتمثل في:

أ- البيت

من نافلة القول الإشارة إلى أنَّ البيت لازال يحظى بأهمية بالغة في حياة الإنسان، فمنذ أن تشكل الوعي لديه ارتبطت مشاعره بالمكان الذي يسكنه، وهذا ما يجعل الفرد يحن إليه إذا ابتعد عنه. ويعد البيت ظاهرة بارزة في رسم عوالم الرواية؛ لذلك اجتهد الأدباء في بيان تفاصيله، وأضافوا عليه بعضاً من إنسانيّتهم بما أبدعوا فيه من حركة بين ساكنيه وتفاعل هؤلاء مع ما حولهم، ليجعلوا لهذا البيت تاريخه الخاص، يستمدّه الإنسان من تاريخ ساكنيه.

1- بيرسي لوبوك ، صناعة الرواية ، ترجمة عبد الستار جواد، ط2 ، دارمجدلاوي للنشر والتوزيع ، عمان ، 2000م ص 32

ثم إنّ الرواية مهما كانت ليست استنساخا من الحياة «أي صورة طبق الأصل، بل هي قطعة من الفن وصورة من صور الإبداع، والحقيقة أنها صورة مثاليّة ترتبط بالواقع من خلال التشبيهات والاستعارات»¹؛ لذلك عمد الروائيون إلى إضافة وظائف للبيت أكثر من كونه مكاناً ينشد فيه الإنسان الأمان والراحة، إلى كونه العامل على توليد الأحداث في الرواية، وبدونه لا يمكن النظر بتجرد إلى أي عنصر من عناصر العمل الروائي في عدد كبير من الروايات فالبيت إذن : « معطى مشحون بالدلالات والقيم الروحيّة ، فلا يتوقف حضوره على المستوى الحسي بل يتغلغل في أعماق الشّخصيّة راسماً مسارات وأخايد غائرة في مستويات الذات المختلفة ليصبح جزءاً صميمياً منها »².

يصف لنا مالك ضيا البيت في روايته وصفا تفصيلياً، ففي الغالب نجده يعطي بعض التفاصيل أو الأوصاف للبيت الذي تسكنه بطلة الرواية كورا باسين، لما له من أهمية كونه في مكان فاخر ومصمم أحسن تصميم بين بيوت الفقراء البائسين، مما قد يُكوّن لهم هما وأزمة في حياتهم، ومما جاء في روايته حول مواصفات هذا البيت قوله:

«بني البيت الذي سكنه العروسان فوق تلة تشرف على مجموعة سكنية كبيرة يطلق عليها هنا مدينة الكوادر. في هذه الناحية تفرض النظافة نفسها على المنازل الأنيقة المنتشرة على جوانب الشوارع العريضة المتقاطعة، والتي ترسم الجادات بمربعاتها الخضراء في المدينة التي تكيها شمس الساحل»³.

فمن المقطع السابق وصف لنا ضيا بيت " كورا باسين الجديد " من ناحية الموقع وأعطى الملامح الدقيقة له، وبعدها إنتقل إلى رسم البناء الهندسي للبيت بواسطة هذا الوصف وما يحيط بالبيت من حديقة ونوع الأشجار الموجودة فيه، ثم أخذ يعدّد لنا ساكني البيت، وفي التفاتة جميلة من مالك ضيا عبر من خلالها عن أخلاق أصحاب البيت في تعاملهم مع الخدم

1- غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، ص 36 .

2- بنية الخطاب عند غادة السمان -مقاربة بنيوية - ، زهير بنيتي ، اطروحة دكتوراه ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ،

جامعة العقيد الحاج لخضر ، الجزائر ، 2007 م ص 220 .

3-شرفة الكرامة، ص 49 .

والعبيد، وهذا ما جعل كورا باسين بطلّة الرواية تكنّ الحب والولاء لزوجها ماجوما وللخدم المقهورين.

أما المقطع الأخير فنستشفّ منه مدى المكانة التي يتمتع بها (ماجوما الزوج) ماجوما المهندس العائد من فرنسا والمغمم بحياة المترفين وأبناء الطبقة البرجوازية في دكار، وبذلك يكون مالك ضيا قد بين من خلال وصف البيت الوضع الاقتصادي والاجتماعي لصاحب البيت المهندس ماجوما والأخلاق التي يتحلّى بها .

يصف مالك ضيا البيت الأول لكورا في روايته دون إسهاب، وبجمل قصيرة مقتضبة كما هو الحال في الرواية عندما يخبرنا عن بيت البطلة كوراباسين يقول: «والبيت الذي تسكن فيه في الحيّ القديم المعروف ، وهو عبارة عن ساحة واسعة تتوسط البيت ، تحيط بها الحجرات»¹ . فالكلام عن البيت يجعلنا نشير إلى أنّ أحداث هذه الرواية تدور في غرب إفريقيا، فإما أن يكون السكان في الغرب الإفريقي قد تأثروا بالذوق العربي في الهندسة المعمارية، وإما أن يكون مالك ضيا قد خاض الوصف في صخب هذا الإبداع .

و يتجاوز الكاتب وصف البيت في عمومته إلى وصف الغرفة، ويكون لهذا الولوج إلى داخل البيت ما يبرره فهو لابدّ من أن يخبرنا بأشياء أكثر خصوصية ، وأكثر وضوحاً فيما يتعلق بالحالة الاجتماعية والحالة الاقتصادية والنفسية لصاحب البيت أو الغرفة، وهذا ما كان عليه الحال في روايته عندما عادت "كوراباسين" إلى بيتها القديم زائرة قرية جامي ريئول بعد أن قضت مدة في العاصمة دكار منذ زواجها.

في هذا الرواية أشار مالك ضيا أيضا بساطة الأثاث وتواضع الغرف، في منح شخصية "والد كورا شيخ قرية جامي ريئول ثقة زائدة في موافقته على زواج كورا الأستاذة وأهلها على طلب ماجوما، ومن ذلك يتّضح للقارئ بأنّ شخصية "أماري ياوندي ياوندي" من الشخصيات

1-شرفة الكرامة ص31 .

الانتهازية حاول استغلال وضع القرية، فلم تكن الغرفة وما فيها من أثاث أشياء جامدة فحسب، فلقد كان لها دور في تقديم الشخصية والغور إلى أعماقها .

يقول مالك ضيا واصفا بيت والد كوراباسين أماري ياوندي: «وبيت ياوندي يقبع تحت الظلمات ببناؤه الشاهق.. وللدهلز باب صغير في الإمكان إغلاقه بإحكام، وفي نهاية الدهليز حجرة قذرة تمتلئ بالأتربة وبعض المخطوطات القديمة والكتب المقدسة، وغيرها من طبقات التلمود الصفراء الرثة وبعض الأغراض الأخرى»¹

كل هذه المواصفات تدل على ثراء أصحاب المنازل سواء في القرية بالنسبة لشخصية ياوندي الزعيم، أو في المدينة بالنسبة إلى المهندس ماجوما، كما لمّح لنا الكاتب أيضا أنّ معاملة أهل البيت في دكار للخدم معاملة غير طيبة وهذا ما لم تقبله الوافدة الجديدة "كورا باسين" من مثل تلك المعاملات «إنّها عملية هدم من قبل أخصامنا السياسيين، يحتاج المجتمع الحديث إلى شهادات جامعية للعمل، لن تساعد لغات مثل الولوف، البابمبار أولادنا في الحصول على شهادات»².

بيّن الروائي أنّ الفخر والثراء الذي يتباهى بهما الأغنياء في مدينة دكار أو في قراها اثر سلبا في وضع البائسين والفقراء القاطنين في أزقة هذه الأمكنة مما يجعلهم يعيشون هموما وانزعاجا بناء النظام الذي فرضته ثقافة وحياة المدينة، فكل ذلك يسهم في تمزق الشخصية الإفريقية تبعا للثقافة المقموعة التي كانت في الأساس نتاج التّخلف في شتي مظاهره .

ويحاكم الروائي مجتمعا ذاع فيه التّشتت الأسري الذي بات هما من هموم المجتمعات الإفريقية خاصة الخيانة الزوجية التي أصبحت تطبع الأسر الإفريقية حين اتّهم "ماجوما" زوح "كورا باسين" بارتباطه بفتاة تدعى "ماد" مبينا أنّها رذيلة ومن أقدر الأفعال الوافدة على تقاليد القرية والريف بإفريقيا من الدوافع إليها الانبهار بالآخر والشعور بالنقص أمامه «اتهمته كورا باسين

1-شرفة الكرامة، ص 19.

2- المرجع نفسه ص 64.

بعلاقة مزعومة مع فتاة ذات بشرة فاتحة سببت لها حادثة السيارة بواسطة سحر مكتوب»¹ . هذا فقد يبلغ البيت من الاتساع والفخامة حداً يصبح فيه " فيلا " أو "قصرًا " نحو ما جاء في رواية "شرفة الكرامة " فمالك ضيا أثناء وصفه لمسرح الأحداث في مدينة الكوادر التي تعدّ مفخرة للحكومة نعت البيت بالقصر قائلاً: «فهذا القصر الكبير يبدو تحت جناح الظلام وكأنّه قلعة حصينة، والصمت الرهيب يسود أرجاءه الفسيحة ، فلا يكاد المرء يسمع صدى لحركة أو صوت ، والأضواء الخافتة التي تتبثق في أبهائه وحجراته»² كل هذه الألفاظ توهي الى الجمود والملل الطّاعي على الأحياء والشوارع الراقية للمنازل التي يسكنها الأثرياء في المدينة دكار.

ب- الفيلا

تمثل الفيلا فضاء الإقامة للطبقة الراقية ورد وصفه من خلال دعوة "ياوندي" الشخصية الثرية ماجوما، فقد عاش مالك ضيا دون تشنج في هموم مجتمعه فهو الصاعد من قاع المجتمع والطبقات الدنيا بإفريقيا لذلك ظل وفيها لها ومعبرا عنها « كان المسكن عبارة عن " فيلا " أنيقة بيضاء من دورين، مجهزة بأفخم الأثاث (...) وبها الستائر الملونة الرائعة، والتّحف الجميلة واللّوحات الفنّية الجذابة، تتسابق بداخلها وحولها بعض القطط والكلاب المستوردة الأليفة، وإلى جوارها أسطبل وملعب صغير لكرة المضرب»³.

ففي المقطعين السابقين نجد كلا الوصفين لبيت كبير، حتى وإن اختلفت التسميّة من " قصر " إلى " فيلا"، وقد استثمر الكاتب وصف البيت للدلالة على صاحبه، فعندما وصف قصر "ياوندي" وصفه وكأنّه قلعة حصينة للدلالة على أنّ صاحبه ذو بأس وسلطة، وأوحت لنا جملة « يتابع سرد تاريخ المنزل الحافل لأحفاده»⁴ بالجمود والملل بأنّ شخصية مالك البيت

1- شرفة الكرامة ، ص 64 .

2- المرجع نفسه ، ص 40 .

3- المرجع نفسه ، ص 21.

4- المرجع نفسه ، ص 33.

صلابة جافة غير مرنة في تعاملها مع الآخرين ولا أمل في تغييرها ومن خلال جملة « بابان يسمحان بالدخول إلى غرف الأولاد»¹.

فنجزم بأنَّ صاحب البيت شخصيّة مستبدّة قاسية، ولا يفوتنا أنْ نذكر أنَّ الكاتب قد اختار وقت الوصف ليلاً " تحت جناح الظلام " فهذا الظلام لا يعبر عن وقت الليل فقط ، بل عن سوداويّة الشّخصيّة كذلك، ولم يغفل وصف كلّ ما هو غريب عن المجتمع السنغالي مثل الستائر الملوّنة الرائعة الدالة على الترف، والتّحف الجميلة واللّوحات الفنيّة الجذابة، وكثرة القطط والكلاب المستوردة الأليفة، والإسطنبول وملعب لكرة المضرب.

ويمكن أن تؤثر أحاسيس الشّخوص في أبعاد المكان، فالفرح والسّعادة يمكن أنْ يبلغا ذروتها في وجدان شخصيّة ما، فلا يعود مكانها الذي هي فيه يتسع ، وهذا ما حصل لشخصيّة كورا الأستاذة القروية عندما خرج "ماجوما" عن صمته وتقدم لخطبتها من والدها « احتاطت كورا لهذه المبادرة بحذر شديد تعاونها والدتها فالأم كونها المحظيّة لدى الأب استبقت الأحداث وفاتحت العجوز بالموضوع خلال ليلة غرام حميمة»².

من خلال حالة السّعادة الغامرة التي تشعر بها كورا باسين تنقلت عدسته إلى كل تفاصيل البيت بدقة متناهية، مما مكننا من أنْ نرى بعين الخيال ملامح المكان وما عليها، حتى تفاصيل الصور والخدم ، فقد كانت صورة متكاملة شاهداها من خلال عيون كورا العروس الجديد وهي في لحظة صفاء مع النفس ومصالحة مع الحياة.

ومن خلال ماسبق يكون مالك ضيا قد استثمر وصف البيت أو الغرفة بحسب حاجة الرّواية إلى ذلك، ففي روايته أسهم البيت في مجرى الأحداث ،لذا لزم عليه وصفه، لأنّه يرمي من ذلك الوصف رفد الصورة عن شخصيّة صاحب البيت ماجوما، وفي هذه الحالة يفصل في الوصف أمّا في بعض المقاطع لا يرسم لنا صورة البيت فهو مجرد مكان يذكر بعجالة ودون تفصيل، ليكون التركيز على الشخصية والأحداث فقط .

1-شرفة الكرامة،ص 16.

2- المصدر نفسه،ص 31 .

إنّ كون الرواية فنّ إبداعي حديث يحاكي المجتمع؛ بيد أنّ المجتمع في تطور وتغيير وتجدد مستمر حاكته الرواية فصارت هي أيضاً في تطور دائم، وكان هذا من أهم الأسباب التي جعلت النقاد والدارسين يتباينون في وضع معايير محددة وموحدة تنطبق على جميع الروايات والأعمال السردية، ولذلك عمدوا إلى تصنيف الرواية إلى أنواع متعددة وقد تتشابه أو تختلف عناصر كل نوع مع النوع الآخر. وأنواع المكان في شرفة الكرامة لا تختلف عن غيرها من عناصر العمل الروائي، فقد تختلف أنواع الأماكن من رواية إلى أخرى مما يؤدي إلى تباين النقاد والباحثين في وضع معايير لتحديد أو وضع تسميات محددة يتفق عليها الجميع.

استنبط فلاديمير بروب* من خلال دراسته لمجموعة من القصص الشعبية ثلاثة أنواع من الأمكنة في ظل ثنائيات مكانية عليها الأبرز والأكثر شيوعاً لدى معظم النقاد وهذا ما سار عليه مالك ضيا.

3-2-3- المكان الأليف / المعادي

عندما نتحدث عن المكان الأليف فإنّ أول مكان يتبادر إلى خيالنا هو البيت ، كونه أهم الأماكن الأليفة وأكثرها قرباً من نفس الإنسان .

لقد تعرّض مالك ضيا في رواياته لهذه الثنائية المكانية بشيء من التركيز، من خلال سخائه في التعبير عن البيت والمنزل. فنلاحظ أنّ شخصيّة كورا باسين الأستاذة في الرواية تشعر أنّها اقتلعت من جذورها، عندما تم تعيينها مدرسة في مدينة دكار العاصمة التي لم تر تقاليد أهلها ولم تسمع عنها من قبل «عندما فرغت من حديثها استدارت نحو كورا باسين لتغمرها بسلسلة طويلة من المدائح ثم أشارت إليها بالبنان، هذه كورا باسين حاميتي وصديقتي»¹.

*- فلاديمير بروب - " 1895 - 1972 م " عالم " فولكلور " روسي ، اشتهر بدراسة عناصر الحكمة الأساسية الروسية " الحكايات الشعبية " لتحديد أبسط عناصر السرد غير القابل للإختزال.

1- شرفة الكرامة ص48.

إنّ النصّ السابق يوضح لنا مدى الألم والحنين الذي تشعر به الشخصية البطلة، نتيجة بعدها عن بيتها الذي يضم أمها وإخوتها، فإذا ما عرفنا أنّ هذا الإحساس انتابها وهي مازالت في الطريق إلى دكار لم تصل بعد، عرفنا عمق ارتباطها ببيت طفولتها وسرعة شعورها بالوحدة .

وعندما رجعت إلى البيت أهلها بعد غياب زوجها اكتمل عندها ما يمثله البيت فبعد عناق ودموع ومشاعر جياشة تقول لأُمها: «أوحشتني يا ماما (...)» لم أكن أصدق أن أراك مرة ثانية الغربة ملأت قلبي بالخوف والقلق .. آه .. لكم أحبكم. وتمتت الأم وهي تغالب دموع الفرح

ألف حمد لله على سلامتك ياروحي ...

وجلست كورا ناضرة ضاحكة الوجه وجلسوا من حولها»¹.

فمن المقطع السابق يتضح لنا تمازج المشاعر تجاه البيت والأسرة فكلاهما يعبر عن الآخر، فما كان موجهاً من حبّ واشتياق للأُم يمكن عده موجهاً للبيت فالأُم والبيت يمكن أن يتبادلا الأدوار في أعماق الشخصية، فالأُم والبيت هما رحم الانتماء والولاء . وهذا الإحساس يشبه ما كان ينتاب شخصية المهندس " ماجوما " لحب واشتياقه لكوراباسين بعد ذهابها لزيارة القرية وأهلها.

وفي الرواية نفسها عندما نلاحظ حالة المهندس الاجتماعية، وإقامته في شقة جديدة واسعة ومريحة، نجد زوجته "كورا" لا تشعر بالألفة لهذا البيت الجديد على الرغم من توافر وسائل الراحة التي لم تكن متوفرة في البيت الأبوي القديم، ففي حوار له مع زوجته جعل الزوجة كورا باسين تشعر بالفخر حيال منزلها الجديد بالقدر نفسه الذي شعرت به حيال زوجها «كان يحلو لماجوما عرض زهرته للعيمن المندهشة الغيرة في محيطه المدني حيث كلام المديح ينهال بأسلوب يجهله أبناء قرية جامي رينيرول»².

1-شرفة الكرامة، ص138.

2- شرفة الكرامة، ص141.

هذا وقد كانت حالة الزوجة النفسية قد ساءت لإحساسها بأن زوجها قد ابتعد بمشاعره عنها والآن يودّعها ليبتعد عنها جسداً وروحاً حين أُنْهَمَ بمعاكسته لفئة أخرى، فما كان منها إلا أن طلبت منه الاعتراف لها، وبذلك تركّز واستقر في لا وعيها أن الشعور المفعم بالموّدة والمحبة والذي كانت تكّنه لزوجها قد تركته في البيت القديم، وفي المقابل ربطت بين البيت الجديد والمشاعر الباردة الجديدة التي تحسّها من زوجها ماجوما .

وتكرّر هذا الشعور بعدم الألفة للبيت الجديد بينما لم يتولّد مثل هذا الشعور لديها تجاه البيت الذي يضمّها مع زوجها ماجوما، فهاهي بمشاعرها تفصح عما يختلج في داخلها عند زيارة أهلها «كانت لدموع كورا باسين المتوترة نتيجة بعض الشيء بعد أن أباحت لماجوما بما حصل وبادرها هو بضحكة ساخرة رداً على اتهاماتها»¹ .

من الملاحظ على النصّ السابق أن شخصية " كورا " لم ترغب في الإفصاح عن مشاعرها لأهلها، لكونها تشعر بالغربة في بيت زوجها، ففي البداية كانت تصرفاتها توحى بهذا الشيء عندما وصف لنا مالك ضيا شعورها وحركتها، وتولى هو المهمة في إخبارنا بأن كل ما في هذا البيت هو جزء من ذاتها، نعم كانت " كورا باسين " تشعر منذ بداية قرانهما أن ماجوما لم يكن يحبّها، وإنّما اقترن بها طمعاً في منصبها، لذلك انتابها شعور يُرهق نفسيّتها بشكل كبير في بيت زوجها، وقد كان إحساسها صادقاً، فقد تحول هذا البيت المنيف سجنًا لها عندما عرفت بأن زوجها قاد تمرداً وخانها .

وجاء في معني قولها « ليتني أبقى هكذا طول عمري (...) أغسل لك ملابسك وأعدّ لك طعامك وأنظف لك المسكن (...) كنت أظن أنني لا أستطيع أن أحبس نفسي في أيّ مسكن مهما كان، لكنني لم أشعر بأدنى ضيق من حياتي، لا يهمني الخارج (...) عالمي كله في هذا»² .

1- شرفة الكرامة، ص 107 .

2 المصدر نفسه ، ص 96 .

في هذا المقطع نجد "كوراباسين" تعبّر عن رفضها القاطع للتقاليد الجديدة في حين تألّف الاندماج في شقّة صغيرة لا تخرج منها إلّا للضرورة. ومن كل المقاطع السابقة يتضح لنا أنّ الشخصيّات تملك أحاسيس متناقضة للمكان، فهي تشعر بالألفة لمكان وبالعداء للآخر. فشخصيّة "كورا" بقدر ما تشعر بالألفة والمحبة لبيتها، تشعر بالعداء والكراهية للمدينة التي نقلت إليها. لذلك تكون هذه المشاعر المتناقضة لمكانين من الجنس نفسه، وهذا ما حصل لشخصية عاشت حياتها كلّها من دون انتماء، وذلك يرجع إلى التكوين الداخلي لهذه الشخصية، فهي كما ذكرنا شخصية متمردة مندفعة لا تستطيع أن تُفرض عليها الأشياء، لذلك تكوّن لديها هذا الإحساس في ازدياد القرية وعدم الحنين إليها. فهذا والدها اماري ياوندي على الرغم من حبه الشديد لها وتدليله أياها يحاول إجبارها على الزواج بعد أن كان رافضا، وهذا ما لا ترضخ له شخصية شديدة بمثل تكوينها، ارتبط عندها منزل القرية بمنزل المدينة ومن ذلك نستنتج أنّ المكان المتعارف عليه أنّه مكان أليف قد يكون عند بعض الشخصيّات مكاناً معادياً أو في أقل الاحتمالات مكاناً غير أليف.

أما إذا تكلمنا عن المكان المعادي، فأول ما يتجسد أمام أنظارنا السجن، بكل ما تحمله الكلمة من قيود وسلب للحريّات .

لقد كانت والدّة كورا باسين تعاني مصاعب جمة وأعباء نفسيّة كثيرة، لم تمنحها الفرصة في تحمل مثل هذا الظلم والعدائيّة غير المبررة لابنتها، وقد كان في الإمكان أن يتعايش ماجوما المهندس مع كل شيء سوى الظلم، فهو الحقوقي الذي يسعى إلى تطبيق القوانين تتجلى مشهدية هذه الصورة في المقطع الآتي «هذه حياة ألفناه (...) كم رأينا كم سمعنا نحن نفاية المجتمع»¹.

ولأنّ أماري ياوندي إنسان مسنّ، ومتزوّج من ثلاثة زوجات آخرهن والدّة كورا باسين، يحاول أن يسدّ النقص الذي يشعر به في بيته بواسطة تسلّطه على أهالي القرية .

¹- شرفة الكرامة ،ص55.

3-2-4: المكان التاريخي

نقصد بالمكان التاريخي ما ننتسّم منه عقب الماضي المجيد، ونتوسّم منه بطولات أجدادنا العظام وهو الذي يحاول أن يرسم لنا مسرح الأحداث التاريخية محاولاً بذلك ربطنا بالجذور التاريخية العريقة .

ولأنّ « التاريخ هو الزمن الذي يعطي للمكان قيمته المتغيرة من عهد لآخر ، ويتجسد هذا من خلال التغيير الذي يحدثه الزمن أو الأحداث في بقعة مكانية معينة، هي الأمكنة التي تجري عليها تغيرات تاريخية »¹ .

قد يوهّم ذلك بوجود مكان مبتور غير مرتبط بالزمان، والحقيقة أنّ في الأمر خلاف، فليس هناك مكان في رأينا يمكن فصله عن الزمان، فالزمان والمكان لا ينفصلان عن الحدث. ومن خلال ذلك يتضح أنّ الزمان ليس هو العنصر الوحيد الذي يميّز المكان التاريخي من غيره من الأمكنة. والمكان التاريخي ما كان بُعد الزمان فيه واضحاً، وذلك في حالتين «أولاهما أنّ يحاول الروائي تصوير التّغير الذي يحدثه الزمن أو الأحداث في بقعة مكانية معينة، وثانيتها أنّ يعتمد الروائي إلى تصوير مكان معين بما فيه من أشياء في زمن معين»² .

يطوف مالك ضيا بخياله الخصب في كلّ الأمكنة التاريخية التي شدّته بما فيها من أحداث جسام وشخصيات عظيمة، من أولى الأماكن التي جذبتة في القرية "جامي رينيرول" من خلال قراتنا للرواية يتجسّد أمانا المكان التاريخي، فعلى سبيل المثال نرى المكان من خلال الحوار بين شخصية ياوندي وابنته كورا باسين ومع الزوجة أم كورا "سالا ياندي" عن موضوع زواجها مع المهندس ماجوما. عبر الروائي بخياله وبكلمات واضحة عن تاريخ القرية وعن بعض المنازل التي تحويها كمنزل "اماري ياوندي" وكان ذلك بصورة جميلة نابغة عن إحساسٍ واعٍ، وضمير حساس يستوعب ظروف وبيئة الأماكن المقهورة وتفاعلات أهاليها،

1- د . فاطمة عيسى جاسم ، غائب طعمة فرمان روائياً ، ط1 ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، 2004 م ص172

2- فاطمة عيسى جاسم ، ص251 .

مضيفاً عليها مذاقاً يجعل القارئ ينطلق بخياله وراء الكلمات والصور التاريخية، مكتشفاً قيمة تواجد الظواهر التي تغيّر الحياة بتغيير المكان، فمكان جديد يعني حياة جديدة مليئة بكل التوقعات والآمال الجميل. يقول مالك ضيا: «لا تزال تلال الجوباس ترجع حملات المعركة ضد مبوي سيئي»¹.

وفي موقع آخر من الرواية نفسها يقدم لنا مالك ضيا وصفاً لموقعة الدامل التي تجوب تلال الجوباس وفي هذا الصدد نجده يقول: «أرسل الدامل دوريات تجوب الجوباس أبيدت بعضها عن بكرة أبيها وعادات أخرى بخفي حنين إلى مبول»².

لقد جسد لنا الكاتب صور المكان التاريخي، كونه مكان اعتبر معسكراً، لذلك استعان في رسم الصورة التاريخية بكثرة اطلاعه على مختلف الكتب التاريخية وبعض ما يعبر عن الخيال الروائي، كل هذه العوامل ساعدته على رسم المكان التاريخي بوساطة الكلمات.

هذا فإن مالك ضيا لم يتنسم عبق التأريخ فحسب، بل تشربه بكل كيانه وخياله، ففي الرواية يخلع على المكان صفات إنسانية؛ فيجعل المكان يشعر بالحزن والقلق.

فاهتمامه بتجسيد المكان التاريخي؛ هو ما جعله يضيف عليه صفات إنسانية، فأهل القرية بدكار استشعروا هموما لم يستشعروها من قبل، وكان تفكيرهم بعمق أكثر من أي وقت مضى، حيث حاول مالك ضيا أن ينقل لنا المكان بعيون الروائي المحايد، لذا ربط بين عادات وتقاليد القرية والعاصمة، وشتان ما بين هذا وذاك ولكنه استدرك قوله مبيناً الفارق بين الاثنين.

إن رواية شرفة الكرامة عبرت عن روح مالك ضيا التواقّة إلى العودة للأصالة والجزور التاريخية، وتعريف النشء الجديد بهذه الجزور وترغيبهم في التأريخ الإسلامي، ومحاولة نقل القارئ إلى تلك الأماكن حين وصفها بإسهاب وإعطائه صورة متكاملة عن الزمان والمكان

1- شرفة الكرامة، ص25.

2 المصدر نفسه، ص24.

والحدث، ولم يكن مالك ضيا مُسرفاً في خيالاته حتى يتجنّب الدّخول إلى دهاليز الاحتمالات والأعاجيب، ومحاولاً بذلك الموازنة بين الوقائع التي سردها في الرواية، بخيال روائي، وبالتالي منح القارئ عملاً فنياً أكثر من الواقع، ففيه نسب متساوية من المتعة والفائدة.

هذا ولم يكن المكان التاريخي المرتبط بإفريقيا هو الوحيد الذي انجذب إليه مالك ضيا، بل كان للأماكن التاريخية الحاملة لمهموم الشعوب المقهورة، أما الأمكنة الآتية هي الخلفية التي تحيا فيها الشخصيات في حاضرها، تتحرك فيها، متطلعة إلى أماكن مستقبلية جديدة .

نجد في رواية مالك ضيا تجسيداً لأماكن تاريخية هي في نظره أماكن آتية شملت أماكن متنوعة ومختلفة ومتقابلة، محاولة إشراك الوصف المكاني فيها بالأحداث وتسارعها وبالشخصيات وتناميها.

من كلّ ما تقدم حول تحليل المكان في رواية " شرفة الكرامة " نجد أنّ مالك ضيا المتأثر بالأدب الفرنسي، في أجواء العاصمة السدغالية الإسلامية، وباحترافيته تتناول أحداث الرواية وأمكنتها بصور مسئلة من مواقف أسطورية وجمالية على حد سواء جمعها كلها في إطار القرية، حيث بدأت التقاليد تتقدم نحو المدينة، فالتجأ بذلك إلى تقنية التشكيل الفني في سرد الأحداث لجعلها واقعية في مخيلة القارئ، فنراه في مشاهد الرواية يعتمد على مسميات واقعية في تحديد الأمكنة المتنوعة.

4- البعد المضموني للشخصية في " رواية شرفة الكرامة »

حظيت الشخصية، بوصفها مكوناً أساسياً من مكونات الخطاب الروائي، بمقاربات متباينة تتباين فيها الاتجاهات والتصورات التي تنطلق منها كل مدرسة نقدية إلا أنّ الدراسة التي تقدم بها الباحث الروسي فلاديمير بروب، والموسومة «مورفولوجية الحكاية» إحدى الدراسات الجادة في مجال مقارنة مكوّن الشخصية، حيث استثمر فيها مقولات الشكلايين الروس، وعمل على دراسة الشخصية دراسة مورفولوجية ركز فيها على وظائف الشخصية،

وخلص من خلال تحليله أنّ الثّابت في كل الحكايات هو وظائف الشّخصيّات، وتبعاً لذلك، أحصى فلاديمير بروب «عدد الوظائف المستخلصة وحصرها في إحدى وثلاثين وظيفة»¹.

فمن خلال «شرفة الكرامة» قامت الجهود التي خصصها مالك ضيا للبحث عن القانون الأساسي للشّخصيّات بتصنيفات عدة لها من خلال أنواعها، وتطابقها، وتقاطعها، ومنها تصنيف الشخصية في سكونية ثابتة لا تتغير في الرواية، ودينامية تمتاز بالتغيير الدائم داخل السرد الروائي، ثم شخصية محورية كانت أو رئيسية أو ثانوية أو شخصية معقّدة متعددة الأبعاد عميقة تشكل عالماً شاملاً أو شخصية مسطحة نمذجة محددة دون عمق سيكولوجي. وتتوقف أهمية الشخصيات على أهمية الدور الذي تلعبه وهي غالباً ما تكون شخصيات محورية رئيسية أو ثانوية والتي قد تكتفي بوظيفة مرحلية.

ويعتبر فيليب هامون أشهر مصنف للشخصيّات الروائية حيث قسمها إلى ثلاثة أنواع:

1- الشخصيات المرجعية : وهي التي تحيل إلى معنى جاهز وثابت تفرضه ثقافة ما بحيث أن مقرونيتهما تظل دائماً مقترنة بدرجة مشاركة القارئ في تلك الثقافة ومن هنا يمكن القول إن «الشخصية المرجعية تحيل إلى واقع خارجي يفرزه سياق إجتماعي معين»². ولعلّ أبرز هذه الشّخصيات في الرواية بطلا الرواية كوراباسين وماجوما إضافة إلى زعيم القرية ياوندي، ويندرج ضمنها (الشخصيات التاريخية، والشخصيات الأسطورية، والشخصيات المجازية، والشخصيات الاجتماعية) وكل هذه الأنواع تحيل على معنى ثابت تفرضه ثقافة القارئ، فمن خلال الرواية نجد مالك ضيا موظفاً أسماء لشخصيات اجتماعية وأسطورية على حد سواء.

-الشّخصيات المتكررة ذات الوظيفة التّنظيمية وهي تلك التي تبشّر بخير، تكون دائماً ذات

1- فلاديمير بروب، إتجاهات الرواية، مرجع سابق، ص19.

2- هامون فيليب. سميولوجية الشخصيات الروائية، تر: بنكراد، سعيد، دار الكلام، الرباط 1990، ص08 .

دور محدود وهي نمطية لا تحتاج إلى تحليل كشخصية ماداً وسالاً نداي أم كوراباسين وقد قدّم لنا مالك ضيا الشخصية في روايته من خلال مقياسين، وفق تنظير هامون :

المقياس الكمي الذي ينظر إلى كمية المعلومات المتوافرة عن الشخصية، والمقياس النوعي الذي يحدّد مصدر تلك المعلومات عن الشخصية، للوقوف على التفصيلات المظهرية والخلقية والنفسية التي تستند إليها الشخصية، حيث يصف منزل كورا باسين في قرية جامي رثيول باعتباره يمثل "نموذجاً لتعايش الأجيال من آباء وأعمام وأولاد وأحفاد ويتم التعرف من خلاله على امارياوندي عميد العائلة وزعيمها.

وفي الرواية يصادف القارئ منظومة من الأسماء غاية في التنوّع والاختلاف، فهناك أسماء ذات طابع تقليدي تنتمي إلى عالم الماضي بما يعنيه ذلك من عمق وتجاوز (تابار، غيران، سالانداي) وهناك أسماء مطابقة لأسماء الأشخاص في واقع الحياة الاعتيادية المعاصرة وهناك أسماء واسعة الانتشار وأسماء قلماً نصادفها في زمننا، ومن الطّريف أنّ ضيا حاول تقديم الأسماء في الرواية للوقوف على درجة تردّدها، ومعرفة الاستعمال الأكثر وروداً، على الرغم من صعوبة هذا العمل، وافتقاده للوسائل الضرورية لإقامة جرد دقيق لأسماء الشخصيات في جميع فصول الرواية .

عُني مالك ضيا بالشّخصية الرّئيسة التي تتأثر باهتمام الشّخصيّات الأخرى، وتنال من تعاطفها، وذلك بفضل صفة تنفرد بها عن عموم الشخصيات في الرواية. وهذه الصفة قد تكون مزاجية أو طباعية أو سلوكية أو مظهرية...على الرّغم من تنوع الشّخصيات الجاذبة وكثرتها، فمالك ضيا اكتفى بدراسة شخصية البطلة كورا باسين ووالدها ياوندي والزوج ماجوما .

يستمد نموذج الشيخ أماري ياوندي جاذبيته من السلطة الدينية أو الأخلاقية التي يتوفر عليها، وذلك بفضل سنّه المتقدم وسلوكه المشهود له ووقاره الظاهر. وهي سلطة معنوية

تؤكد قوة الشخصية، فتجذب الشخصيات الأخرى إليها، وتتعلق بها، فتجعل منها مركز الاهتمام. ومن الشخصيات المجسدة في الرواية:

1- كورباسين:

إن جمال كورباسين يشكل نقطة جاذبة أذلية، وإغراء لا يمكن مقاومته لدى شخوص الرواية، هي فتاة ريفية عشقت الحياة، والعمل، والنجاح وتراءى لها ذلك. وهكذا فإن المرأة لا تلفت الانتباه ولا تثير الإعجاب إلا بقدر ما يكون حظها من الجمال وافرا، وحتى عندما تتوفر لديها بعض الخصائص غير المظهرية كالمعرفة، وذكاء، والوعي. كورا باسين هي آخر العنقود، وبكر أبيها من زوجته الثالثة سالا ندياي. كانت والدتها آخر من دخل البيت، وكانت لا تتوقف عن تذكيرها بهذه العبارة: «أنت فتاة يا ابنتي البكر، بيد أنك تتنافسين مع شقيقك الرجلين، وعليك أن تتفوقي عليهما»¹.

فبسلاسة غير تقليدية يصور لنا مالك ضيا كيف يمكن "لكورا باسين" أن تشق طريقها في أكثر المجتمعات تخلفاً وبدائية، وأن تتمكن في الوقت نفسه من فرض احترامها بتميزها على الجميع. نجد يستهجن في سرده مجموعة من التعابير الإقصائية التي يمارسها الرجال ضد الأستاذة كورا باسين، وذلك أنها كانت تخرجهم بإخلاصها وتفانيها، بينما كان الآخرون قد اختاروا مهنة التعليم كوسيلة للعيش الكريم فقط !

يفتح مالك ضيا النافذة على مدى قدرة الفرد، ذكراً كان أو أنثى، على الإبداع حينما يختار تخصصه وطريقه في الحياة بنفسه، وقدرته على تحويل شغفه بالمهنة التي يمارسها إلى إبداع مستمر. في هذا الجو الذي ارتضته المدرسة مؤتلفاً مع قوانين العصرنة، بدت كورا باسين مثل عصفور يغرد خارج سربه وغالباً ما كان زملاؤها الأساتذة يتهايمسون ضدها في حضرته.

¹-شرفة الكرامة، ص19.

كان ناظر المدرسة وقحاً متتكرراً لثقافة كوراباسين الأصيلة ، فلم يمنع نفسه ذات يوم من أن يوجه لها ملاحظات مباشرة حول ملابسها التي لا تتلاءم مع الحياة الصيفية، فعاجلته ابنة القرية وكأَنَّها كانت تتحفر للرد عليه منذ أمد طويل: «سيدي الناظر العام، حصلت على إجازتي وأنا أرtdي هذا اللباس الذي يصدمك، أو ليس المطلوب أن أنجز عملي كاملاً؟»¹

كان الجواب عدائياً لدرجة أن الناظر العام تراجع وتقهقر صمتاً وحرجاً أمام نفسه وأمام جميع الحاضرين. فكان حوارها القصير مع الناظر العام يثبت أن الجذور العميقة للهوية المحلية لا يمكن اجتثاثها بهشاشة الخضوع لرياح التغيير الثقافي القادمة من الشمال. فمن خلال الرواية يبدي لنا مالك ضيا وعي كورا باسين الدائم بواجباتها نحو مجتمعها وقريتها الصغيرة وهذا ما يجعلها متطلعة دائماً إلى النجاح، بل هي تحاول إشراك أكبر عدد من أهل الجوباس في مجدها الشخصي. كما أن توددها الدائم وتطبيقها لنصائح أمها المتوارثة في كل الثقافات يجعلها ربة بيت ناجحة على امتداد السرد. يقول ضيا: «وعملت بوصية والدتها: إذا أردت تطويع زوجك فلا تعانديه، بل كلميه بصوت ناعم لا يلين»²

كورا باسين المتمسكة بثقافة شعبها، هي التي تقف أمام زوجها "ماجوما" صاحب الثقافة الأوروبية الذي يبدي تذمره من ماضي أسلافه بل يتكرر له، بينما هي فتاه القرية التي تلقت دروسها في مدرسة (جامي ريئيرول) حيث لا أسفلت ولا مصابيح نيون، تعيش مع أحلامها حتى تغدو معلمة الأجيال الأولى المحببة لدى الأطفال في مدينة الكوادر.

2-الشخصيات المرجعية

من الشخصيات الأسطورية، والاجتماعية وكل هذه الأنواع تميزه عن بقية أعيان القرية في منطقة الجوباس كما تعتبر الأستاذة كوراباسين بطلة الرواية وزوجها ماجوما من الشخصيات المرجعية التي جسدها ضيا في الرواية. ونعرف من الرواية ياوندي هذا الإنسان المتمرد، حاول فرض نظامه الخاص على مساحة واسعة من قرية جامي ريئيرول في تلال الجوباس.

1-شرفة الكرامة، ص.71. -

2-المصدر نفسه، ص.52.

تجربة ماضيه التّليد حملها أحفاده وابناؤه وبخاصّة كورا باسين التي ترى أنّ تداخل الأصالة القادمة من الجوباس مع التّجربة العامّة، تجربة المدينة وناسها ستدفعها إلى النّهاية المأساوية، وحصول التّغيير في زمن القادمين من الشّمال في صنع حالة البعث الجديد. وإذا كان أماري ياوندي قد رفض أنّ يأخذ بتتبوءات كهنة الماضي على محمل الجد، وأراد المضي في طريقه إلى النّهاية، فقد ظلت نزعتة التّمردية ضائعة سلبية تتخبط في ظلمة الحاضر، رافضة حتى الحلم بواقع أفضل حتى وإن تعلق الأمر بحياة المدينة دكار. فاستطاع أن يبصر الطريق الحقيقي لابنته كورا لتحقيق البعث عبر موضوعة التّضحية والفداء، التي غرستها فيها حياة القرية وتقاليدها.

2-ماجوما: المهندس العائد من فرنسا المغرم بحياة المترفين وأبناء الطبقة البرجوازية في دكار، يبطه ببطله الرواية علاقة حب، فكان اقترانه بها حدثا كبيرا في أوساط أهالي الجوباس وبمراسيم رسمية كما هو الحال عند أثرياء العاصمة دكار. لم يكن ماجوما المهندس ابن إفريقيا الفتية المنفتحة على الحداثة، يملك طموحاً آخر سوى النجاح في حياته العملية، التي شقتها له شهادته في الهندسة، بغية إشباع رغباته في أن يكون متفوقاً في المجتمع، وهذا ما جعل الصراع يحتدم بين حادثة ماجوما وأصالة كورا ويزداد عمقاً فور انتقالهما إلى بيتهما الزوجي في مدينة الكوار حيث المكانة الاجتماعية التي يشغلها كلاهما «لدينا مبدأ ونمط حياة، لا أستوعب فكرة الاحتفاظ بطعام بائب في الثلاجة أو حتى رميه في القمامة، بينما ثمة من يعمل في خدمتي يستطيع تناوله أو يحتاجه لأطفاله نهاية اليوم»¹.

3-مادا

من الملاحظ من الرّواية أن شخصية " مادا " شخصية مرجعية رئيسة أدرجها ضيا ضمن الشّخصيّات المعاديّة، فيها نوع من التّمرّد والاندفاع، وحب المغامرة، فمنذ أن تعرفت على كورا باسين كانت تصرفاتها توحى بشي من الغيرة، فعندما وصف الروائي لنا شخصيتها بالغ في إخبارنا بأنّ كل ما في بيت ماجوما تراه هذه الشّخصيّة جزءا من ذاتها، جعلت البيت

1- شرفة الكرامة ، ص16.

الزوجي يشهد مأساة عجز أصحاب البيت عن إطفاء سعيها، حيث رأت في ماجوما الزوج الثاني لها، بيد أن كرامة الوافدة من الجوباس حالت دون ذلك، عملت ماداً كل ما بوسعها لتهديم مفخرة مدينه الكوادر بيت ماجوما ،الذي شهدت فيه ضرباً من الخيال في عائلة إفريقية تقليدية ،في نمط اجتماعي اكتسبت فيه أرقى وضع بين جيش من الخدم، لينتابها في آخر المطاف شعور يرهق نفسيته بشكل كبير في بيت كورا التي كان إحساسها صادقاً تجاهها ولتحول هذا البيت المنيف الى سجن لها عندما عرفت كورا أن صديقتها قادة تمرداً بعلاقتها مع ماجوما مما زاد احتدام الصراع بين أصالة الجولاس وثقافة المدينة.

3-سالانداي

زوجة أماري ياوندي من زواجه الثالث ووالدة كوراباسين كثيرا ما تقلد ابنتها كوراباس في لباسها وتسريحة شعرها وهو الأمر الذي لم يقبل به الزعيم أماري ياوندي كانت آخر من دخل البيت، وكانت تفتخر بابنتها ولا تتوقف عن تذكيرها بهذه العبارة: «أنت فتاة يا ابنتي البكر، بيد أنك تتنافسين مع شقيقك الرجلين، وعليك أن تتفوقي عليهما»¹.

1- شرفة الكرامة ص.19

خاتمة

خاتمة

نستطيع، في ضوء ما تقدّم، أن نذهب إلى استنتاجٍ مؤداه أن هموم الهوية الإفريقية ليست هموما إشكالية فحسب بل تتعارض فيها مكونات الثقافة مع خصائص الهوية الوطنية القومية، فالهوية الإفريقية المؤسسة على ثقافة إنسانية عريقة طالعة من معاناة القهر ومساعي التّهميش والطّمس والإلغاء لمقومات الإنسان الإفريقي أعادت إنتاج نفسها عبر مسيرة نضالٍ شاق، ولذلك فهي تتأسس على عمق ثقافيّ منفتحٍ على ثلاث جهات هي: التاريخ الإفريقي الموغل في القدم؛ ومعطيات الحاضر الموسوم بالنّضال؛ وممكّنات المستقبل المفتوح على استعادة القدرة المشاركة في صنع الحضارة الإنسانية، وذلك في تواشجٍ متّصل مع نهوض هذه الهوية، أولاً وقبل كلّ شيء، على رؤى مستتيرة ومبادئ إنسانية متفتّحة، وعلى قيم ومعايير تحترم الإنسان الإفريقي وتحمي حقوقه وحرّياته جميعاً.

وبهذا المعنى، فإنّه لا بدّ من تفحّصٍ موضوعيٍّ يتقصّد معرفة مصادر هموم الهوية الإفريقية ومكوناتها جميعها منذ سالف العصور حتّى يومنا هذا، إلّا أن وصولنا إلى هذه الخلاصة التي مؤادها أن هذه الثقافة، والعادات التي تأسست عليها حياة الفرد الإفريقي لا تضمّ أيّ مقدارٍ مهما ضوّل، من التّوجّه الممقوت والذي يتوخّى بناء الثقافة والهوية القومية (الأمة) والدّولة على أساس من الصفاء العنصري (العربي)، أو على الطّابع المعادي لأيّ عرق من الأعراق.

ففي مثل هذا التّوجّه سعيٌّ إلى تضيق هوية الشّعب أو الأمة وحصرها في مكونات ثقافية ضيقة، أو في ثقافة مغلقة لا تطيق التّعدّد وتضيق بالتّنوع، وتتأسس على رؤية عنصريّة استبدادية إقصائية، تسعى إلى تضخيم الذات فيما هي تقصير لمكوناتها ولعناصر ترتدّ إلى عرقٍ وحيد، أو ديانة مفردة، أو معتقد مغلق على من يُفترض أنّهم أتباعه.

ولكنّ القدرة الذاتيّة التي امتلكتها الثقافة في غرب إفريقيا حسب الروائي مالك ضيا جاءت على نحو أهلها لبناء هويّة لا تشوبها العنصريّة وضيق الأفق والانغلاق، ولم تكن لهذه

الثقافة، أن تعرّض أصحابها للاقتلاع من وطنهم أو العيش في محيط غريب عليهم، وبأن تخلو من عناصر ومكونات سلبية أثقلتها، وجعلتها قادرة على خلق هوية أصيلة لا تحمل آثار الحروق والجراح الناجمة عن استهداف مدن القارة الإفريقية وطناً كانت وإنساناً وثقافة، بخطر الاغتصاب والإلغاء والانتهاك والطمس من قبل الثقافة العنصرية المغلقة على نفسها، والمفتوحة على إلغاء الآخر. فتخلق الهوية من الأرض والنفي بعيداً عن الوطن أو ما فيه، في سياق المواجهة العنيدة، إنّما يتطلب بذل ما يكفي من الجهد الهادف إلى إعادة تعريف هذه الهوية عبر مراجعة مكوناتها لاستئصال ما هو غير أصيل فيها.

ففي سياق إدراك مؤسسات هذا الموقف النكوصي، علينا أن نواصل قراءة هويتنا الإسلامية ومساءلتها وإعادة تأويلها، عبر تفحص جسدها الذي تعرّض ولا يزال يتعرّض، لكابوس متواصل يتقاذفه الشعب فلا بدّ من بذل الجهد الدؤوب لإدراك هذه الهوية إدراكاً معرفياً والشروع في تجسيدها في واقع الحياة عبر الاجتهاد المتواصل والإرادة الحاتّة المؤسسة على معرفة عميقة، وحكمة مقتدرة، ورؤية للعالم واثقة من قدرة الإنسان الإفريقي على ضمان مستقبل الحياة .

تشبع الروائي مالك ضيا بالثقافة الغربية وأتقن لغة المستعمر وظلّ يبدع بها ولكنه ظلّ يسجل حضوره في مجتمعه بمعالجة قضاياهم ولم تكن ثقافة الآخر حاجزاً أمام دفاعه عن حياة روحية تمثلها العقيدة الإسلامية كان لها الفضل في صيانة المجتمع السنغالي من الذوبان في الثقافة الدخيلة، وصاغها في مواقف شخصياته المتصارعة.

لا ينقل الأدب المشاهد التسجيلية بل يحضر الواقع جمالياً في النص الروائي وهكذا استطاع مالك ضيا تصوير الواقع بوعي جمالي أسهم في تشكيله من جديد وهو ما أتاح لنا اكتشاف مواقفه من التحولات التي زحفت على المجتمع السنغالي وأخذت تحدث فيه الشروخ الاجتماعية، ونقل صوراً من مجتمعات تعاني التخلف الاجتماعي وتغيب فيها المشاريع النهضوية .

كان هذا الخطاب الروائي زاخرا بصور من المجتمع السنغالي الهش وثقافته من أساطير وأعراف اجتماعية وعادات وطقوس لم يتوان في الكشف عن البالي منها ورسوخه رغم منافاته لعقيدة الإسلام وروح العصر، ولعلّها محاولة من الأديب لكسر الحصار عن القارة.

ولعلّ الأديب في أرجاء إفريقيا صارت له سلطةً وطنيّةً بإبداعه تحملُ أعباء إعادة بناء ما دمره قرن من صراع مرير لم ينته بعد، لأنّ شعوب هذه القارة في حاجةٍ ماسّةٍ إلى نسج علاقة حضاريّة متجدّدة مع مكونات هويّتها ولا سيما مع القيم المطلقة التي تُنتج تلك المكونات، فليس لشيء غير ذلك أنْ يمكّننا من حُسن توظيف الهوية توظيفاً خلاّقاً يُعزّز مسيرة التحرر التي تُكسب الشّعوب والأمم المختلفة مكونات هويّتها الوطنيّة. كان هذا البحث عملاً متواضعاً لا يرقى إلى الإحاطة بجميع الإشكاليّات المطروحة لكنّه يطمح إلى طرق بعض الأبواب الموصدة في دراسات الأدب الإفريقي، ولا ندّعي فيه اتّنا توصلنا إلى نتائج غير مسبقة، وإنّما نأمل أن تكون نتائجنا صائبة وسديدة وفاتحة لآفاق بحوث ودراسات مستقبلية تسلط الضوء على أهميّة هذا الأدب الفاقد لهويّته.

الملحق

التعريف بالكاتب السنغالي مالك ضياء

مالك ضياء، كاتب وروائي وطبيب بيطري ولد سنة (1954) بالسنغال إحدى أخصب بيئات غرب إفريقيا صوراً وتنوعاً وإنجاباً للأدباء على مر العصور، بدأ ضياء حياته الروائية مع إصداره لرواية (المفهوم المستحيل) عام 1979م وتعد روايته "شرفة الكرامة" إحدى أعظم روايات القرن العشرين، وفيها يعرض الأثر السلبي والمدمر للثقافة الغربية المسيحية على ثقافة اهالي دكار وغرب افريقيا بحكم انتمائه إليهم. حيث أثبت موهبته الروائية مع صدور رواية (شرفة الكرامة) -محل بحثنا- التي تناول فيها الصور المستلهمة من مواقف أسطورية وجمالية على حد سواء جمعها كلها في إطار القرية .¹

¹ -نقلا عن رواية شرفة الكرامة- مالك ضياء. ترجمة تو توني يزبك. وزارة الثقافة، المملكة العربية السعودية، ط1، 2011م.

إن رواية (شرفة الكرامة) للكاتب السنغالي مالك ضيا، تناولناها في هذه الدراسة كمثال للرواية الإفريقية عندما تكون سفيرة لقارة إفريقيا بأكملها، ولأنّ الرواية في إفريقيا هي الشكل الأدبي الوحيد الذي ظهر بفعل استعارة صيغته من الخارج وفرضها على تطور النموذج الأدبي المحلي. الشئ الذي يجعل الاعمال الروائية للكاتب الأفارقة تعبيراً ملمّاً عن مراحل عديدة مرت بها القارة. لذا نشب خلاف كبير بين دارسي الرواية في القارة، فمنهم من يرى أنّ الرواية الإفريقية أدب مستحدث قادم من الغرب، و يرى آخرون أنّ هذه الرواية هي أدب إفريقي الهوية بالكامل.

فتطور الرواية الإفريقية تبعاً لطبيعة اللغة التي كُتبت بها، في ظل التعدد اللغوي الذي تزخر به القارة الإفريقية، وما أضيف إليه من لغات نتيجة تنوّع الاستعمار الذي غزا القارة محاولاً في ذلك فرض لغته ومحارباً اللغة المحلية، وكذا اللغة العربية التي كانت قد انتشرت في القارة مع انتشار الإسلام.

هذا فرواية **شرفة الكرامة** نموذج لرواية سنغالية متأثرة بالأدب الفرنسي، في أجواء إسلامية قريبة جداً من الرّيف ، حيث هموم الهوية والخوف من اندثارها مع تقاليد المدنية الوافدة. فمالك ضيا، الطبيب البيطري ابن السنغال، أثبت موهبته في (**شرفة الكرامة**) التي تناول فيها الصور المستلهمة من مواقف أسطورية وجمالية على حد سواء جمعها كلّها في إطار القرية ، حيث بدأت التقاليد تذوب شيئاً فشيئاً، وحيث التّقدم لا يرحم أحداً، وحتمية المصير تنزع في وعي الأفراد مع كل نزوح جديد باتجاه المدينة .

ففي مقاطع هذه الرواية نصادف مأساة الأستاذة **كورا باسين** بطلة الرواية الراغبة في المحافظة على تقاليد القبيلة المتوارثة وعلى رأسها قانون الشرف في وسط النّمدن، حيث تضيع ملامح الأشياء.

وباحترافية مالك ضيا في سرد الاحداث وفي فضاء زمني مفتوح ، دفعه اختيار قرية **جامي ريئيرول** التي غرق في وصفها، وببلاغة تبرز موهبة الفذة حين يبدأ بوصف العديد من

الشخصيات وصفاً واضح الملامح ، فهو في وصفه يجمع بين الأشخاص في ملامح مشتركة.

بطلة الرواية كانت كورا باسين بكر أبيها من زوجته الثالثة سالا ندياي، نشأت كورا في جوّ الرّيف المتخلف، وحصلت على إجازة بتفوق من جامعة دكار، فامتهنت التدريس في أحد أشهر معاهد العاصمة، فاصبحت سخيّة وبارعة الجمال.

تتعدّد فصول الرواية حين تتزوج كورا من ماجوما المهندس العائد من فرنسا المغرم بحياة المترفين وأبناء الطبقة البرجوازية في دكار، حيث لم يكن ماجوما الشاب ابن إفريقيا الفتيّة المنفتحة على الحداثة يملك طموحاً آخر سوى النّجاح في حياته العمليّة، التي شقّتها له شهادته في الهندسة، فكان الصّراع أكثر بين حادثة ماجوما وأصالة كوراباسين وبهذا تزداد الهوة بين العلم والتراث، وبين لغة الأرقام .

فبسلاسة غير تقليدية يصور لنا مالك ضيا كيف يمكن للفتاة الرّيفية أن تشق طريقها في أكثر المجتمعات تخلفاً وبدائيّة ، وأن تتمكّن في الوقت نفسه من فرض احترامها بتميزها على الجميع.

كانت كورا باسين ، ابنة تقاليد ريفيه تؤمن بالاشتراك في كلّ شيء وكانت الفتاة المتمسكة بثقافة شعبها، والدّال على ذلك وقوفها أمام زوجها صاحب الثّقافة الأوروبيّة حين يقرر ، فحوارها يثبت أنّ الجذور العميقة للهويّة المحليّة لا يمكن اجتثاثها بهشاشة الخضوع لرياح التّغيير الثقافي القادمة من الشمال، كما أنّ وعيها الدائم بواجباتها نحو مجتمعها وقريتها الصغيرة يجعلها متطلعة دائماً إلى النّجاح.

شرفه الكرامة رواية مجتمع خرج للتو من عباءة المستعمر الفرنسي حيث الصّراع بين لغته ولغة أهل الجوباس، بين عادات الطبقة المتعلّمة على يديه، وقيم النازحين من الجنوب. إنّها قصة القرية والمدينة ، في كل حين تلبس ثوباً سنغالياً طويلاً ، هذه المرة يفصله طبيب بيطري يدعى مالك ضيا، وتنقله الترجمة الرائعة إلى أصقاع الدنيا. ففي ثنايا مقتطفات الرواية ومقاطعها نلمح شخصية زعيم القرية **أماري ياندي**، والد كورا، مستلقياً على كرسي طويل في شرفة المنزل وأهل بيته يتحلّقون حوله. كان يصغي لآيات من القرآن الكريم،

عندما سألته كورا باسين لموافقته اياها زيارة صديقة لها في المدينة ومقابلة صديق محب لها، انتفض الوالد بعنف لدرجة أنه قلب آلة التسجيل التي يسمع منها التلاوة، ثم انتصب بعنف دون حراك مخاطباً اياها في امرها وكما بدا وكأنه على وشك الموت اختناقاً، ومغتاضاً ممّا سمعه من ابنته في أمر لقائها لماجوما المعجب بها ليتوصلا في الأخير الى قبول مقابله الشاب المهندس الرّاغب في الزواج بكورا في بيت العائلة.

عقد القرآن بحسب العرف الذي يجمع بين الشريعة الإسلامية الواضحة وفخر التقاليد المتوارثة لدى شعب يستमित في الدفاع عن هويته، تناول الشيخ في خطبة قران ابنته كلاماً حول شتى الموضوعات، مستعملاً أسلوباً تبسيطياً خالياً من الغرابة. حيث تكلم عن السياسة والاقتصاد والدين والزواج، قبل أن يدلي بنصائحه لكورا باسين الواجبة عليه استناداً إلى القرآن الكريم والتقاليد. وفي نهاية خطابه، استطاع أن يجعل حالة من المرح تسود في الحضور لدرجة أنّ الجميع تخلوا عن تشنجهم.

تمت مراسيم الزواج وسكن العروسان فوق تلة تشرف على مجموعة سكنية كبيرة يطلق عليها **مدينة الكوادر**. حيث النظافة تفرض نفسها على المنازل الأنيقة المنتشرة على جوانب الشوارع التي تعكرها صرخات أولاد الفقراء بثيابهم المقطعة وهم يلعبون كرة القدم ، كانت المدينة مفخرة الحكومة، تجعل الزوار الأجانب يزورونها للمباهاة بالتّقدم العمراني والرّفاه الاجتماعي، فهي بذلك إفريقيا التي تبنتها أوروبا. إذ بنيت لتفرح قلب الغريب الذي يأتي بحثاً عن الغرائب وابن إفريقيا ، ولكي تغري الفقير من شوارع البؤس في مكبوتاته الدفينة.

كان السّكان فيها يتجاهلون بعضهم البعض، ينشغلون في استهلاك منتوجات حضارة تفرض نفسها بفاعليتها أكثر ممّا تفرضه نفحاتها الروحيّة. حتى باتت معزلاً لتقاليد ليست تقاليد افريقيا حين زرعت في خاصرة شعب يحملق بعيون تلتهمها الرّغبة في محاكمة من كانوا السّبب.

الملخص باللغة الفرنسية

Résumé du roman (Balcon de la dignité) :

Nous avons pris dans cette étude (Balcon de la dignité) comme un exemple du roman africain lorsqu'il ambassadeur du continent entier. Et comme il est le seul genre littéraire qui est apparu par l'emprunt de sa forme de l'étranger. La seule chose qui fait des travaux des écrivains africains une expression incluant plusieurs étapes que le continent a connus. Pour la raison, un grand conflit a été déclenché entre ceux qui s'intéressent au roman dans le continent. Il y a certains qui voient que le roman c'est un nouveau genre littéraire venu de l'occident et d'autres qui le voient comme authentique et identitaire.

L'évolution du roman africain suite à la langue dont il est écrit, à l'ombre du multilinguisme dont il dispose le continent et ce qui a été des langues étrangères héritées du colonialisme et la langue arabe qui s'est propagée au continent avec les conquêtes musulmanes.

Donc, (le Balcon de la dignité), est un exemple du roman sénégalais influé par la littérature française, dans un climat musulman prêt de la campagne ou le souci de l'identité et la crainte de sa dispersion avec les traditions de la ville menaçante. Malek Daya, le vétérinaire sénégalais a confirmé son don d'écrivain don ce roman, lorsqu'il a pris l'image tirée des positions légendaires et l'éloquence également. Il les a rassemblés dans un cadre villageois, ou les coutumes et les traditions commencent à s'effondrer petit-à-petit sans l'inévitabilité du destin dans la conscience commune.

Dans les différentes parties du roman, on retombe sur la tragédie de la maitresse Cora Bacine, héros du roman, celle qui veut conserver les traditions de la tribu héritées surtout la loi de l'honneur familial au cours civisme ou la perte des repères et inévitable.

Avec un grand professionnalisme, Malek Daya a conté ces évènements, dans un cadre temporel très ouvert. Le choix du village (**Jamais Ryiroule**) qui a décrit avec un rhétorique surtout la description des personnages.

Cora Bacine, héros du roman et ainée de son père de sa troisième femme Sala Nadyai, elle est grandit dans une région rurale, elle a eu une bourse de l'université de Dakar, elle a exercé l'enseignement dans l'un des plus grand célèbre institue de la capitale.

L'histoire se complique lorsque Cora se marie avec Majouma, l'ingénieur revenu de la France attiré et influé par la vie des bourgeois de Dakar. Majouma l'africain talentueux n'avait qu'un seul but la réussite dans sa vie universitaire et acquérir le grade d'ingénieur. Donc le conflit était aussi grand entre l'esprit moderne de Majouma et celui qui est assez traditionnel de Cora, avec toutes ces circonstances la différence s'élargi entre, le savoir et les traditions, la langue et les chiffres.

Avec une simplicité non accoutumée, Malek Daya nous explique comment peut arriver une femme villageoise dans une société sous-développée et comment elle a pu imposer son respect par sa différence.

Cora Bacine était la femme traditionnelle qui croit à la communauté et ses us. Choses prouvées par ces conflits avec son mari influencé par la civilisation occidentale lorsqu'il décide, son dialogue démontre que les racines de l'identité locale sont inexterminables par les vents du civisme venus du nord. Aussi, sa conscience quotidienne de ses devoirs envers sa communauté et son village fait d'elle une femme brillante.

(Le balcon de la dignité) est l'histoire d'un peuple qui vient de sortir du colonialisme ou le conflit commence déjà entre la langue maternelle et la langue de l'autre, entre les traditions de l'élite formé par le colonialisme et ceux qui viennent du sud. C'est l'histoire de la ville et le village. Chaque fois, elle porte une longue forme sénégalaise. Cette fois-ci, elle est séparée par Malek Daya et transmise au monde par les différentes traductions. Dans sa trame narrative, on remarque les traits de la personnalité du chef du village **Amari Yandi**, le père de Cora, allongé sur une chaise au balcon de la maison entouré sa famille. Il était entraine d'écouter des versets coranique, lorsque sa fille Cora l'interroge s'il peut l'accompagner pour rencontrer son amant Majouma. Son père a réagit d'une manière très agressive, il était énervé de ce qu'il a entendu de sa fille. Après de longues négociations, il a accepté de voir l'amant de sa fille à la maison de la famille afin qu'il puisse demander la main de sa fille. Après avoir donné son accord au jeune ingénieur, les deux amants s'étaient mariés selon les coutumes de la société qui représentent un honneur et la loi musulmane considérée inévitable. Le jour du mariage, le père de Cora a parlé un peu de tout avec un style très simple avant de donner ses conseils au couple en se référant au coran et aux traditions. A la fin de son discours, il s'est détaché de son sérieux en criant un climat de joie et de divertissement.

La cérémonie a été faite, le couple s'est installé dans une maison sur les hauteurs de la ville, la chose qui leur permis de voir toute l'agglomération ci-dessous ou la propreté s'impose dans cartiers riches gênée par les enfants pauvres mal-habillés qui n'arrêtent pas de lancer des cris. La ville était la fierté du gouvernement. Donc, c'est l'Afrique adopté par les européens, le continent qui a été construit pour faire bonheur à l'étranger qui cherche le bizarre et le fantastique afin d'inciter les pauvres dans les rues de la misère.

Dans une ville, ses habitants s'ignorent entre eux, leur seul souci est de consommer des produits d'une civilisation qui s'impose avec son efficacité au détriment de la vie spirituelle. Jusqu'elle est devenu un refuge pour des traditions qui ne sont pas les siennes. Lorsqu'on contemple dans les visages des gens, on atteste l'envie de poursuivre ceux qui ont été la cause.

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القران الكريم

-المصادر

- 1- الجرجاني الشريف علي بن محمد. التعريفات، مكتبة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة، 1938م.
- 2- _ ضيا مالك . شرفة الكرامة. تو توني يزبك، وزارة الثقافة، المملكة العربية السعودية، ط1، 2011م.

المراجع

أ- المراجع العربية

- 1- إبراهيم حسن. تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1991م.
- 2- أبو أصبع صالح. تحديات الإعلام العربي . دار الشرق - عمان ، 1999م .
- 3- أسبر أمين. مسيرة الوحدة الإفريقية، دار الكلمة للنشر، بيروت، ط2، 1983م.
- 4- بن بشير أمباي لو: قضايا اللغة والدين في الأدب الإفريقي. ط 1. مركز البحوث والدراسات الإفريقية، الخرطوم 1995م .
- 5- بن محمد علي. معركة المصير والهوية في المنظومة التعليمية، دار الأمة، الجزائر، 2001م.
- 6- البهواشي عبد العزيز. التعليم وإشكالية الهوية الثقافية، بيروت- 1992م.
- 7- بوعزة محمد. تحليل النص السردي، منشورات الاختلاف، الجزائر ط1 - 2010م.
- 8- تيزيفي طيب ، من التراث إلى الثورة، دار الجليل، بيروت، 1979م.
- 9- الجابري محمد عابد. نحن والتراث، ط2، دار الطليعة، بيروت 1983م.
- 10- جاسم فاطمة عيسى. ،غائب طعمة فرمان روائياً. ط1، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 2004 م .

- 11- الجميل شوقي عطا الله وعبد الله إبراهيم. تاريخ إفريقيا الحديث والمعاصر، دار الزهراء، الرياض، ط2، 2002م.
- 12- الجندي أنور الفكر والثقافة في إفريقيا. الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت، 1965م.
- جواد سعد ناجي. قضايا إفريقية معاصرة. زهران للنشر والتوزيع، عمان، ط 1.
- 13- صالح علي حمودة. الحوازمة ومكنون الهوية السودانية. ط 1، الخرطوم 2004م
- 14- ظاهر مسعود . الذات الشخصية والذات في كتاب أمين معلوف " الهوية القاتله " في أوراق المؤتمر العلمي الثامن " الحوار مع الذات". تحرير صالح أبو أصبع ، منشورات جامعة فيلادلفيا -عمان ، 2004م.
- 15- عبدالعزيز التويجري، أزمة الهوية الثقافية الإسلامية بيروت دط، 1999م.
- 16- العروزي عبد الله. ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء، ط6، المغرب 2002.
- 17- غليون برهان. اغتيال العقل. مكتبة مدبولي، القاهرة 1990م.
- 18- القرشي علي، الغرب ودراسة الآخر، إفريقيا أنموذجا. سلسلة كتاب الأمة، دط، 1996م.
- 20- كاصد سليمان. علم النص. دار الكندي للنشر والتوزيع، الأردن 2003م.
- 19- لمارمول كرفجال. إفريقيا. مكتبة المعارف للنشر، المغرب 1984م.
- 20- مصباح محجوب. الصراع على الهوية وحتمية الحرب. دار النهضة العربية، لبنان 1973م.
- 21- مكي حسن. التاريخ والأصول بإفريقيا. المركز الثقافي، بيروت 1992 م.
- 22- النحوي خليل. إفريقيا المسلمة، الهوية الضائعة، دار الغرب الإسلامي، لبنان بيروت ط1 - 1993م.

- 23- نعمان أحمد. الهوية الوطنية الحقائق والمغالطات، دار الأمة، الجزائر، 2001م.
- 24- الورقي السعيد. اتجاهات الرواية العربية المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1982م.
- 25- الورقي السعيد. اتجاهات الرواية العربية المعاصرة. الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية 1982م.
- 26- يسين السيد. الشخصية العربية بين صورة الذات ومفهوم الآخر. ط1، دار التنوير - بيروت، 1981 م.

ب - الكتب المترجمة

1. باختين ميخائيل الخطاب الروائي، تر محمد برادة، رؤية للنشر والتوزيع - ط1، القاهرة 2009م.
2. باشلار غاستون. جماليات المكان، ترج غالب هلسا، دار الجاحظ للنشر، وزارة الثقافة والإعلام ، بغداد 1980م.
3. بيرسي لوبوك. صناعة الرواية، ترج عبد الستار جواد، ط2، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع عمان 2000م.
4. جنيت جرار. مدخل إلى جامع النص، تر عبد الرحمان أيوب، دار توبقال، ط2، المغرب 1989م.
5. جوبف، تاريخ إفريقيا السوداء من أمس إلى غد. كرزيرو 25/1 تر يوسف ساب الشام، منشورات وزارة الثقافة السورية.
6. سعيد إدوارد. الثقافة والامبريالية. تر كمال أبو ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت. ط3، 2004.

7. سعيد إدوارد. مفارقة الهوية، تر سهيل نجم، دار الكتاب العربي، دمشق- القاهرة، 2002م.
8. مويرادوين. بناء الرواية. تر إبراهيم الصيرفي، مراجعة عبد القادر القط، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، د . ت.
9. هامون فليب. سميولوجية الشخصيات الروائية، تر سعيد بنكراد، دار الكلام، الرباط 1990م.
10. ويلك وارين. نظرية الأدب، تر محيي الدين صبحي، دمشق 1972 م.

ج- الدوريات

1. أ . شيلر هيريت. المتلاعبون بالعقول. تر عبد السلام رضوان. سلسلة عالم المعرفة، ع 243 الكويت مارس 1999م.
2. أبو حلاوة كريم. الفكر النقدي العربي وضرورة تصويب الأسئلة. مجلة عالم الفكر، مجلد 32، يوليو - سبتمبر، الكويت 2003م.
3. أمين سمير. ثقافة العولمة وعولمة الثقافة. دار الفكر، دمشق 2000م.
4. بدوي أحمد محمد. مجلة دراسات إفريقية، ع 32- س 20، ديسمبر 2004م.
5. بلقزيز عبد الإله. العولمة والهوية الثقافية، عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة ندوة العرب والعولمة، بيروت 1997م.
6. تبس مايكل. صحيفة الأيام السودانية الحلقة رقم 14، عدد 7099، 2001م.
7. التير مصطفى عمر. العولمة وإمكانية النهوض بالتنمية البشرية. اجتماع خبراء العولمة والتعليم والتنمية البشرية، جامعة الدول العربية، فبراير 2001م.
8. الجنابي قيس كاظم. النزعة الحوارية في الرواية العربية. دارالشؤون الثقافية العامة، ط1، بغداد 2011 م.

9. حريز سيد حامد، جامعة إفريقيا العالمية ودورها في التعريف بإفريقيا من منظور أهلها. ورقة بحثية غير منشورة قدمت في ندوة الجامعات والعمل الإسلامي في إفريقيا، الخرطوم، 1-3 مارس 2004 م .
10. الحفيان فيصل. اللغة والهوية، إشكاليات المفاهيم وجدلية العلاقات. المشروع القومي للترجمة، ع381، ط1، 2002م.
11. حمداوي جميل. السميوطيقا والعنونة. مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد 25، عدد 3، يناير ومارس 1997م .
12. حميش بن سالم. إشكالية الهوية المزدوجة، الأدب المغربي المكتوب الفرنسية. مجلة فصول النقد الأدبي - القاهرة - ربيع 2001 م.
13. الدويش محمد بن عبد الله. التعليم الإسلامي، قراءات إفريقية، المنتدى الإسلامي، العدد الأول، رمضان 1425هـ - 2004م.
14. زايد أحمد. سيكولوجية العلاقات بين الجماعات، قضايا في الهوية الاجتماعية وتصنيف الذات، سلسلة عالم المعرفة، عدد 326، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، أبريل 2006م.
15. شلش علي. الأدب الإفريقي. سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 1978م.
16. الصادق صلاح عمر. من إشكاليات التاريخ الإفريقي في دراسات إفريقية، ع 26 - س 16 ديسمبر 2001 م .
17. طاهر أحمد. إفريقيا فصول من الماضي والحاضر. سلسلة المكتبة الإفريقية، رقم 2. دار المعارف (د . ت).
18. طعيمة رشدي أحمد، الثقافة العربية الإسلامية. دار الفكر العربي، ط1، القاهرة 1998م.

19. العالم محمود أمين. الهوية مفهوم في طور التشكيل، مؤتمر " العولمة والهوية الثقافية. الفترة 12-16 إبريل 1998م، سلسلة أبحاث المؤتمرات رقم 7، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.
20. عبد الكريم الخطيب. الرواية العربية. منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، 1971م.
21. عبد اللطيف الخميسي. الهوية الثقافية بين الخصوصية وخطاب العولمة. صحيفة الاتحاد- عدد ربيع الأول 1422 هـ - 12 يونيو 2001م.
22. عبد الله محمد حسن، الريف في الرواية العربية. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1989 م.
23. العظمة عزيز وآخرون. الهوية- سلسلة مفاهيم عالمية. المركز الثقافي العربي، ط1، 2005م.
24. عقار عبد الحميد الهوية والانتماء الاجتماعي. مجلة آفاق، عدد 74، المركز القومي للبحوث الاجتماعية- القاهرة ، 1991م.
25. علوفا رزوا اسما. المشكلات العرقية في إفريقيا هل يمكن حلها. دار الثقافة الجديدة، ط1، القاهرة، 1989م.
26. علي سعيد إسماعيل. ثقافة البعد الواحد. عالم الكتب القاهرة 2003م.
27. علي سعيد إسماعيل. التربية الإسلامية وتحديات القرن الحادي والعشرين، المؤتمر التربوي الأول لكلية التربية والعلوم الإسلامية بجامعة السلطان قابوس، 7- 10 ديسمبر 1997م.
28. عمارة محمد. مخاطر العولمة علي الهوية الثقافية ، سلسلة " التنوير الإسلامي " ع 32 ، القاهرة ، دار نهضة مصر. (د. ت)
29. غنيم محمد أحمد المؤتمر الثالث للثقافة الشعبية العربية. كلية الآداب، جامعة المنصورة- أبريل 2002م.

30. فضل حسن يوسف، كتاب العلاقة بين الثقافة العربية والثقافة الإفريقية لجماعة من الباحثين. راغدة للنشر. د.ت
31. القرشي علي. الغرب ودراسة الآخر، إفريقيا أنموذجاً. سلسلة كتاب الأمة، عدد 96، رجب 1424هـ، س 23 .
32. كون توماس بنية الثورات العلمية. ، تر شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، ع 168، الكويت، 1992م.
33. الماحي عبد الرحمن عمر. العولمة واستلاب الهوية الثقافية للمسلم. المؤتمر العام التاسع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 27-30 مارس 2007 م .
34. مجدي جمال مصطفى. أزمة الهوية الوطنية، مطبعة الفجر الجديد، القاهرة 1976م.
35. محمود زكي نجيب. ثقافتنا في مواجهة العصر. دار الشروق، القاهرة، ط 3، 1982م.
36. النحوي الخليل. إفريقيا المسلمة. الهوية الضائعة. ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان -1993م.
37. الهميسي محمود. براعة الاستهلال في صناعة العنوان. مجلة التراث العربي، عدد33، اتحاد الكتاب العرب- دمشق 1997م.
38. يقطين سعيد، تحليل الخطاب الروائي. المركز الثقافي المغربي، ط4 - 2005م.
- د- البحوث الجامعية
1. بنيتي زهير. بنية الخطاب عند غادة السمان-مقاربة بنيوية. أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة العقيد الحاج لخضر - الجزائر 2007 م.

2. الحربي رحيم علي جمعة المكان ودلالاته في الرواية. أطروحة دكتوراه. كلية الآداب، جامعة بغداد - 2003 م.

3. قاسحي ليلي. الفضاء الروائي في روايات محمد زفزاف. أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر 2- أبو القاسم سعد الله، 2013م-2014م.

4. ميرغني خالد عبدالله. المفردة التراثية في التشكيل السوداني، بحث تخرج، إشراف أحمد الطيب زين العابدين، كلية الفنون - جامعة الخرطوم - نوفمبر 1993م.

-المعاجم

1. ابن منظور محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين. لسان العرب، دار المعارف، بيروت. ج 6.

2. صليبا جميل. المعجم الفلسفي. الشركة العالمية للكتاب، بيروت - 1982م. ج2.

3. لالاند أندري. المعجم الفلسفي، منشورات عويدات بيروت/ باريس، ط2: 2001م.

4. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث.

-المراجع الأجنبية

1. -Dahl, S (1998,2000): Communications and Culture Transformation: Cultural Diversity, Globalisation and Cultural Convergence, London.

2. -Malika Hadj-NACEUR « LITTERATURE AFRICAINE D'EXPRESSION FRANCAISE, Portrait d'émigré», office des publications universitaires, Alger 1987.

3. -AMSEIIE(j-l)logiques métisses anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs. Paris Payot .1990.

4. : www.nyfolklore.org/./resources/what.html

5. HADJ-NACEUR Malika «LITTERATURE AFRICANE D'EPRESSION FRANÇAISE, portrait d'émigré. Office Des Publications Universitaires, Alger 1987.
6. Gerald L. pocius «Foklore and the creation of National identities: Anorth American perspectivel» 2004 .
7. oakes Tim, Globalization, transnational capital, and the cultural politics of modernty in china, 1999.
8. Pierre Bourdieu «la distinction, critique sociale du jugement», les éditions de minuit, Paris, 1979.
9. Maestri R I «Du particularisme au délire identitaire». Ed harmattan, Collection Questions Contemporaines, novembre 2003.
10. 1 Escarpit Robert «Sociologie de la littérature» Paris, Presses Universitaires de France, 1958.
11. Mitterrand Henri «Le discours du Roman» P.U.F,p189.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
شكر وعرفان.....	
إهداء.....	
مقدمة.....	ا.ب.ت.ث.ج.ح
مدخل	
01.....-مقاربة نظرية لمفهوم الهوية وسؤالها في المشهد الإيديولوجي الإفريقي	
01.....الهوية المفهوم والإيديولوجيا	
02.....1 : مفهوم الهوية. لغة وإصطلاحا.....	
05.....2- إيديولوجيا الهوية.....	
10.....2-1 طبيعة المجتمع الإفريقي والعناصر المكونة للهوية فيه.....	
10.....1-الطبيعة.....	
12.....2-العناصر المكونة للهوية في المجتمع الإفريقي.....	
12.....1-اللغة.....	
15.....2-1-واقع اللغة العربية في السنغال.....	
16.....2-الدين.....	
17.....3-التاريخ والمواطنة.....	
19.....أزمة الأسرة.....	
21.....5-أزمة الثقافة.....	
24.....العوامل المؤثرة في الهوية الإفريقية.....	
25.....1-الاحتلال والشتتات.....	
27.....2-المقاومة.....	
28.....2-الديانات السماوية والوثنية.....	
29.....أزمة نمو وتكوين الهوية الثقافية الإفريقية.....	
.....الفصل الاول	
34.....تمظهرات هموم الهوية في رواية شرفة الكرامة.....	
34.....1-العنوان ومتن النص الروائي في شرفة الكرامة.....	
39.....2- أزمة المثقف الإفريقي ودوره في الحفاظ على الهوية.....	
44.....2-1-الهوية هم المثقف الإفريقي.....	

47.....	2-2- المثقف وإشكالية التعبير والكتابة.....
52.....	2-3- الرواية الإفريقية وإشكالية المضمون.....
54.....	2-1- الهوية الإفريقية بين أزمة المفهوم و أزمة الخطاب الروائي.....
55.....	3-الصدام الحضاري في الرواية بين الأصالة والحضارة الوافدة.....
55.....	1- _المعتقدات الإفريقية بين السحرية والتوحيد في الرواية
60.....	أ-الأرواحية.....
61.....	ب-الأساطير.....
62.....	ج-الأقنعة الإفريقية.....
65.....	2-الثقافة الشعبية الإفريقية.....
65.....	2-1-التراث الإفريقي.....
65.....	ج-صراع العادات والتقاليد المحلية والوافدة من خلال الرواية.....

..... الفصل الثاني

جدلية المكان وتركيبية الشخصية وأثرها في تحولات الهوية في رواية شرفه الكرامة..... 71

1ضغط التغيير وهموم الهوية لدى الشعب السنغالي..... 71

1-1- طمس الهوية..... 73

1-2- تنشيط الهوية وتشردنهما..... 75

1-3-الصراعات القبلية..... 77

1-4-الاحساس باللون مصحوب بالحرع..... 78

1-5-عامل العرق..... 79

2-أبعاد الهوية في رواية شرفه الكرامة..... 81

2-1-دعوة العودة إلى الاصول..... 81

2-2-التمسك بالدين..... 83

2-3-الاستجداد بالمكان..... 84

2-4الارتباط بمعين الموروث الشعبي

2-5- اللغة الرمزية(اللهجة)..... 86

3- بناء المكان والشخصية وسؤال الهوية..... 87

3-1-بناء المكان وتجلياته في شرفه الكرامة..... 87

3-2-التقاطبات المكانية وخصوصيتها الوظيفية في الرواية

3-2-1-وصف المكان المفتوح..... 91

92.....	أ-القرية.....
95.....	ب-المدينة.....
97.....	3-2-2-وصف المكان المغلق.....
98.....	أ-البيت.....
102.....	ب-الغرفة.....
104.....	3-2-3-المكان الأليف المعادي.....
108.....	3-2-4-المكان التاريخي / الآني.....
111.....	4-البعد المضموني الشخصيات ومعايير تحليلها في الرواية.....
112.....	4-1-كوراباسين.....
116.....	4-2-ماجوما.....
118.....	4-3-أماري ياوندي.....
120.....	4-4-سالا نداي.....
121.....	4-5-مادا.....
123.....	4-6-غيران وتابارا.....
125.....	خاتمة
.....	ملحق
127.....	1-التعريف بالروائي السنغالي مالك ضيا.....
131.....	2-ملخص رواية شرفة الكرامة.....
133.....	3-الملخص باللغة الفرنسية.....
136.....	قائمة المصادر والمراجع
142.....	فهرس الموضوعات