ISSN : 2543-3938 - EISSN : 2602-7771

سؤال الثقافة المضادة في رواية "أنا وحاييم" للحبيب السائح

The question of the counter-culture in the novel " me and Hayim "by Lahbib Sayeh

رحال عبد الواحد

جامعة الشهيد الشيخ العربي التبسي، تبسة (الجزائر)،

Abdelouahed.rahal@univ-tebessa.dz

تاريخ الإستلام: 30/ 08 /2023 تاريخ القبول: 09/ 02 /2024 تاريخ النشر: 30/ 04 /2024

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى مقاربة رواية أنا وحاييم كإنتاج رمزي للثقافة المضادة، وكيف يتحكم منطق الثنائيات الضدية في مفهوم العلائقية التي ترتبط بسياقات سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية.

أبرز ما توصلت إليه الدراسة أن كلا من المركز والهامش لا يحظى بحدود قارة ولا توجد ذات مطلقة النقاء، مما يخلخل قوة التمركز رغم بقاء المنطق التسلطي قائما بين طرفي الثنائية الضدية، والثقافة المضادة في الأدب محكومة في عملية التمثّل والاستيعاب بوعي الكاتب الذي يعبّر عنه صوت السارد.

الكلمات المفتاحية: الأنا والآخر؛ الثقافة؛ المجتمع؛ المركز والهامش؛ الهيمنة؛ الوعي.

***

Abstract

This research aims to approach the novel Me and Haim as a symbolic production to the counter-culture, and how the logic of opposite binaries controls the concept of relationalism that is linked to political, economic, social and cultural contexts.

The most prominent finding of the study is that both the center and the margin do not enjoy the borders of a continent and there is no absolute self-purity, which disrupts the power of centralization despite the authoritarian logic remaining between the two sides of the opposite binary, and the counter-culture in literature is governed in the process of assimilation and accomodation by the awareness of the writer, which is expressed by the voice of the narrator.

Key-words: the ego and the other; the culture; the society; center and margin; dominance; Awareness..

مقدمة

أنا وحاييم للحبيب السائح رواية ثقافية تؤسس معماريتها على الحكي الاسترجاعي، حيث يعود بنا السارد البطل (أرسلان) إلى زمن الثورة التحريرية 1954، كبؤرة سردية تستوعب محمولات مفاهيمية ذات طابع إشكالي؛ كالهوية، والثقافة، والأنا والآخر، والكولونيالية، والإيديولوجيا، والتاريخ، والسياسة.

كما تجعل من المكان وتحولاته (سعيدة، وهران، الجزائر العاصمة) مسرحا للأحداث تتكشف فيه الرؤى، كما تجعل منه بؤرة للصراع بين الثقافة العليا، والثقافة الدنيا أو كما يسميها بورديو (Pierre Bourdieu) ثقافة المركز وثقافة الهامش.

وتطمح هذه الدراسة إلى مقاربة الثقافة المضادة على ضوء ثنائيات الأنا والآخر، المركز والهامش، المستعمِر والمستعمَر، الحاكم والمحكوم، وتتخذ الثقافة المضادة في هذه الرواية ثلاثة مسارات:

-ثقافة الأنا الجزائري في مواجهة ثقافة الآخر الفرنسي.

-ثقافة الفكر اليساري الجزائري (ثقافة النخبة) في مواجهة ثقافة السلطة.

- اللاتاريخ في مواجهة التاريخ.

المقاربة التي تفضي إلى الثقافة المضادة في الرواية هي مقاربة استقرائية تحاول الاستعانة برؤية تفكيكية، انطلاقا من مكونات تنظيم اجتماعي قائم على الهيمنة، ومن ثمة فالثقافة المحورية البارزة في الأفعال والأقوال السردية هي ثقافة المقاومة ذات الإيديولوجيا اليسارية التي تعكس رؤى الكاتب ومواقفه من سلطة المركز السياسي والاجتماعي والثقافي في المجتمع الجزائري خلال زمنين؛ زمن الاحتلال الذي ارتبط بوجود الكولونيالية، وزمن بدايات الاستقلال الذي ارتبط بنظام سياسي مهيمن، إضافة إلى الافتتان بالعقل اليهودي، ويهويتهم المتقطعة، في غياب تاريخهم الخاص، هذا الافتتان الذي يفصح عن ميل الكاتب نحو والاحتفاء بالعمق اليهودي في الجزائر من خلال تأثيرهم في تكوين البنية الاجتماعية والثقافية والسياسية في الجزائر.

وإذا كانت هذه الورقة البحثية ستكون في شكل مقاربة للثقافة المضادة، فهل هناك صناعة لثقافة تخدم مصالح نظام ثقافي مهيمن؟ وإذا كان المنطق العلائقي للسلطة يقوم على لا تكافؤية ميزان القوى بين طرفي الثنائيات الضدية، فهل نبني هذا المنطق العلائقي على طابه مؤقت لهذه العلاقة أم على طابع مؤقت وغير قار؟

هذه التساؤلات ستحاول هذه الورقة البحثية الإجابة عنها وذلك بالحديث عن تجاذبات المركز والهامش في علاقة هذه الثنائية الضدية بالكتابة الروائية باعتبارها أحد مجالات النشاط البشري تعبيرا عن علاقات السلطة والهيمنة، وهذا على ضوء التحليل التفكيكي، وإن كان لا يمكن اختزال هذا التحليل في أدواتية منهجية أو مجموعة قواعد وإجراءات، ولكن هذه الدارسة ستتكئ على رؤية دريدا التي تنظر إلى كل المحمولات والدلالات قابلة للتفكيك، ثم الاستعانة أيضا بمقولات الدراسات الثقافية في مقاربة مفهوم الثقافة وعلاقتها بمفهوم الإثنية، إضافة إلى ذلك فإن هذه الدراسة تنطلق من فرضية أن التمثلات الثقافية التي يقترحها السرد في رواية أنا وحاييم تنخرط فيما يسمى (الثقافة المضادةcontre-culture).

أما هدف الدراسة فيتمثل في السعي إلى ملامسة الموضوع من خلال البراديغم التعددي الذي يركز على مفهوم العلاقة كما يراها سايمون ديورنغ (Simon During) في كتابه (الدراسات الثقافية مقدمة نقدية) حيث يذكر أنه من أهم ما تعنى به الدراسات الثقافية دراسة العلاقة، والذي تحدث فيه أيضا عن الثقافة العليا والثقافة الدنيا.

أولا: الثقافة المضادة، مقاربة في المفهوم والسياق

● مفهوم الثقافة المضادة

من الواضح أن الثقافة المضادة (counterculture) اسم مركب من كلمتين "ضدّ counter-" وثقافة - cultur". وقد ورد في قاموس ميريام ويبستر (Merriam Webste) أن الكلمة تعني كل "ثقافة ذات قيم وأعراف تتعارض مع تلك القيم الراسخة في المجتمع ، ويعتقد الباحثون أن هذا المصطلح ابتكره " جون ميلتون (John Yinger Milton) في إحدى مقالاته التي نشرها سنة 1960 في "مجلة علم الاجتماع الأمريكية" ويشير من خلاله إلى " صراع النظام المعياري لمجموعة ما مع قيم المجتمع، حيث تسهم الرؤى والأفكار الفردية بشكل مباشر في تطوير قيم المجموعة والحفاظ عليها، ولا يمكن فهم هذه المعايير إلا بالرجوع إلى علاقة هذه المجموعة بثقافة المجتمع المهيمنة" .

ويُنسب فريق آخر من الباحثين هذا المصطلح إلى ثيودور روزاك (Roszak Theodore)، صاحب كتاب "صناعة الثقافة المضادة: تأملات في المجتمع التكنوقراطي ومعارضته الشابة". (The Making of a Counter Culture Reflections on the Technocratic Society and Its Youthful Opposition)، ومن خلال هذا العنوان، فإنه غالبًا ما ينسحب مصطلح "الثقافة المضادة" على مجموعة من الشباب الليبيرالي اليساري"، وليس ثمة فترة تاريخية محدّدة بشكل دقيق تشير إلى بداية النشاط الاجتماعي لهذه الحركة ولا يوجد جدول زمني مقبول بشكل عام فيما يتعلق بالوقت الذي كانت فيه هذه الحركة نشطة اجتماعيًا في الولايات المتحدة الأمريكية، إلا أنها كانت تمثل حالة من التمرد والشذوذ الاجتماعي دون أن تحمل بيانات رسمية أو إدارية .

ومصطلح الثقافة المضادة لا يُستخدم في السياقات الأدبية فحسب، بل يرتبط أيضا بميادين الفلسفة، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، وحتى الدين. ويربط معظم المفكرين بين الثقافة المضادة والمجتمع الأمريكي في الستينيات، ويذهب روزاك إلى أن الثقافة المضادة، بشكل عام، يمكن تحديدها أوج نشاطها في الفترة ما بين سنة 1942 إلى 1972..

ويذهب محمد جواد إلى أن الثقافة المضادة تعكس معنى " الاعتراض على مستويات البناء الفوقي وتجلياته، والغاية منها تغيير البناء التحتي والمرتكزات الأساس للنظم غير المجدية" ، وإذا كان بعض الكتّاب والمفكرين يرى بأن حركة الستينيات هذه كانت تمثلها مجموعة من الشباب "الفاشلين" ذوي الشعر غير المغسول ويتناولون مخدرات إل إس دي (LSD) والماريجوانا ، ففي فترة الستينيات ومع ظهور التظاهرات الطلابية في سياق الثقافة المضادة، أنتجت هوليوود (Hollywood) أفلاما موجهة نحو ما اعتبره المديرون سوقا شابة «بديلة» ومربحة، وقلدت أفلام المخدرات الموجهة إلى الشباب، وقامت بتمويل أفلاما معارضة للحكومة، وهذا مثال على القوى التي تروّض الثقافة المضادة عن طريق تغليفها وتحويلها إلى سلعة.

وإذا كان البعض الآخر يذهب إلى أبعد من ذلك، إذ أن هذه الحركة لم تقدّم إضافة إيجابية للمجتمع الأمريكي، إلا أن روزاك يرى عكس ذلك تماما، ويؤكد على أثر احتجاج الثقافة المضادة في المجتمع الأمريكي، معتقدا بأن هذا الاحتجاج قد يستمرّ في تأثيره على العديد من الأجيال القادمة. وفي المقبوس التالي، يشير روزاك إلى تأثير حركات الثقافة المضادة في الخمسينيات والستينيات على حركات الهامش الثائرة على سلطة المركز، كأنصار البيئة المناوئين للشركات الصناعية، والحركات النسوية الثائرة على هيمنة السلطة الأبوية، وعلى حركة المثليين الساعية إلى تفكيك الصورة النمطية المنوطة بهم.

من الواضح أن الثقافة المضادة الأمريكية أثّرت في تشكيل العالم الذي نعيش فيه الآن، ولعل العديد من شخصيات الثقافة المضادة، مثل المغني الأمريكي بوب ديلان (Bob Dylan) ومواطنه عازف البلوز جيمي هندريكس (Jimi Hendrix) والشاعر المعادي للنزعة العسكرية ألين جينسبيرج (Allen Ginsberg) وناشط

السلام الإنجليزي جون لينون (John Winston Ono Lennon)، هم من يمثل نموذج البطولة في نظر الجيل الشاب الذي يبحث عن هويته وعن ثقافته المهمشة.

ومن المنظور الزمني فقد اختلف الأكاديميون في تقسيم مرحلة نشاط الثقافة المضادة، وقد ذهب تيموثي ليري، عالم النفس الأمريكي وأحد أكبر رموز الثقافة المضادة، إلى تقسيم هذه المرحلة إلى أربع فترات؛ The Beats 1944-1959/ Hippies 1959-1975/ Punk 1975-1990/ Cybernauts 1990-2005.

ثانيا: جدل المركز والهامش في الفضاء الثقافي العربي

إذا كانت الثقافة المضادة ظهرت في شكل حركات مناوئة للقيم والمعايير الثقافية السائدة في المجتمع الأمريكي، وإذا كانت هذه الثقافة تحيلنا إلى نوع من التعارض مع قيم المجتمع ومنظومته المعيارية، التي عبّر عنها عالم الاجتماع الفرنسي بورديو (Pierre Bourdieu) بالثقافة العليا ويعني بها الثقافة الرسمية، أو ثقافة المركز في مقابل الثقافة الدنيا وهي ثقافة الهامش، حيث الصراع بين غالبية وألية في المجتمع، أو بين جيلين؛ جيل الشباب وجيل كبار السن، وهذا السياق يعكس بشكل واضح الصراع الذي يحدث داخل المجتمع بين المركز المهيمن والهامش المهيمن عليه، إذا كان الأمر كذلك، فإن النظريات الاجتماعية لا تنفي وجود الثقافة المضادة في المجتمع العربي رغم غياب المصطلح، فبالعودة إلى الماضي، نجد المصادر التاريخية تؤكد وجود هذا النوع من الصراع في الثقافة العربية، والذي اتخذ أشكالا مختلفة تنطوي على نقد الهامش لقيم المركز بخصوص القضايا القيمية التي تعتبر مهمة لكليهما.

وإذا كان الصراع بين الثقافة المضادة والثقافة العليا التي تعبّر عن سلطة المركز وهيمنته، فإن الفضاء الثقافي العربي تتحكم فيه نوعان من السلطة؛ سلطة المركز الديني والسلطة الأبوية السياسية، وكل ثقافة تتموضع خارج إطار هاتين السلطتين تعتبر هامشا.

1. في صدر الإسلام

تمتد جذور هذه السلطة إلى البدايات الأولى لنزول الوحي، فالرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يمثلون الهامش في ثقافتهم التوحيدية، في الوقت الذي يمثل فيه النظام القبلي الوثني سلطة المركز، وتخبرنا كتب السيرة عن التنكيل الذي تعرضت له هذه الفئة التوحيدية القليلة التي تمثل ثقافة الهامش قبل أن تصبح مركزا يمتلك أسباب القوة.

وفي صدر الإسلام برز على السطح صراع المركز والهامش بين الصحابة، حيث يحتفظ التراث الإسلامي بقصة أبي ذر الغفاري الذي يمثل الثقافة المضادة في مقابل هيمنة المركز التي يمثلها معاوية بن أبي سفيان والي الشام في عهد الخليفة عثمان، حينما تنبّه هذا الصحابي الجليل للخطر الذي يتهدد الخلافة بسبب دواعي الترف وتبذير أموال المسلمين، ودعا بموجب ذلك إلى الرجوع إلى سيرة السلف .

2. في العصر الأموي

شهد العصر الأموي صراعا حادّا بين ثنائية المركز والهامش، أو لنقل بين الثقافة العليا والثقافة الدنيا/المضادة، وكان لهذا الصراع أسبابه المنطقية، إذ أن المجتمع الأموي قائم على الاختلاف العرقي والتباين الاجتماعي والثقافي، ومع اندماج الأعاجم تولّد جيل مختلف من حيث الثقافة والمزاج، ولعل الشاعر عمر بن أبي ربيعة بمجونه كان يمثل قمة هذا الاختلاف في موطن الرسالة النبوية، كما أن قيام الدولة الأموية على أساس عرقي ولّد ثنائية ضدية كبرى؛ العنصر العربي الذي يمثّل هيمنة المركز والثقافة العليا، والعنصر العجمي الذي يمثل الهامش ويعلن عن ثقافته المضادة، ومن أعلام هذه الثقافة ابن المقفع من خلال مؤلفاته التي تنتقد الحكم العربي، وتتحيز للمدنية الفارسية، كرسالة الصحابة والأدب الصغير والأدب الكبير.

إضافة إلى ذلك فقد سعى الخلفاء الأمويون إلى صرف أنظار العامة عن السياسة، وذلك بالتغاضي عن ثقافة اللهو والمجون، هذه الثقافة التي شجعت على وفود أجناس غير عربية من بلاد الفرس والروم والترك من عشاق المتعة، قد خلقت نوعا من الصراع مع المؤسسة الدينية آنذاك.

كما أن المسألة الاجتماعية الأموية كانت موسومة باختلاف الطبقات؛ طبقة الصحابة والتابعين، وطبقة الأشراف ورؤساء القبائل، وطبقة الموالي التي كابدت مشقة الاضطهاد الديني والاجتماعي، فقد حرّمت عليهم ممارسة الصلاة في مساجد العرب، وألا تتزوج الأمة إلا برأي سيدها وليس برأي أبيها أو أخيها، إضافة إلى طبقة أهل الذمّة، وكانت كل طبقة من هذه الطبقات تعيش نمطا ثقافيا خاصا، وهذه الأنماط المختلفة كانت تشكل فيما بينها صراعا ثقافيا بين ثقافة عليا وثقافة مضادة، رغم أنها كانت تؤلف في الظاهر الصورة العامة للحياة الأموية ، بالإضافة إلى أن المجتمع الأموي كان يضجّ بألوان الصراع بين ثقافات عليا وثقافات مضادة في المجالات الاجتماعية والسياسية، فقد ترسخت أيضا هيمنة المركز الديني بشكل واضح، وكان ذلك بموافقة علماء الدين كما في توريث الخلافة " فقد كان بنو أمية سباقين لوضع هذه السنّة في آلية تداول السلطة بين الورثة، كما كانوا سباقين لترسيخ نظام الإرث لإمامة المسلمين من خلال توريث معاوية بن أبي سفيان لابنه يزيد بن معاوية" ، وكذلك شيوع مقولة المرأة لا تحجب حيث الزوجة التي لم تلد ذكورا وتوفي عنها زوجها يستأثر أخوتها بنصف ما تركه زوجها،

3. في العصر العباسي

أما في العصر العباسي ومع امتزاج الثقافات واختلاط الأجناس، اتسعت دائرة المعارف ونشطت الحركات العلمية والفلسفية، واحتدم الصراع بين المركز والهامش، وبرزت على الساحة ثقافة مضادة مناوئة لسلطة المركز الديني التي يمثلها فقهاء الحنابلة،"وأبرز قضية قمع حدثت آنذاك تجاه المخالفين في الرأي هي ما تعرض له الإمام أحمد بن حنبل فيما سمي بمحنة خلق القرآن، فقد تعرّض لأشد أنواع التعذيب قسوة كي يتراجع عن رأيه القائل بقدم القرآن ويأخذ برأي المعتزلة الذي كان عقيدة المأمون والمعتصم والذي يرى أن القرآن مخلوق" والمسألة نفسها، فلقد"تكرّر الأمر مع الزندقة التي ترددت في النهاية أمام صخرة العقيدة الإسلامية التي ظل سلطانها قويا في النفوس لم تتزلزل أو تهتزّ"، ولا شك أن الأدب في هذا العصر كان يستبطن ثقافة مضادة على يد بعض الشعراء أمثال أبي العلاء المعري الذي شذّ عن المعيار الفكري واللغوي لسلطة المركز الديني، حتى اتهموه بالزندقة.

ولعل أبرز تمثلات الصراع بين المركز العربي والهامش الأعجمي هو الحركة الشعوبية، التي استبطنت صراعا ثقافيا وفكريا، وكان أبو نواس ينافح عن العنصر الأعجمي بشعره، مبرزا ثقافته المناوئة لثقافة المركز العربي المهيمن، أما العنصر العربي فكان يمثله الجاحظ، حيث كان وراء" موقفه من الحركة الشعوبية دافعان، الدافع الأول: يتمثل في الدفاع عن الإسلام ضد هجمات الشعوبية، والدّافع الثاني: يتمثل في دعم خلفاء بني العباس له والذين طلبوا منه أن يقوم بدوره في الردّ على هؤلاء الشعوبيين"

4. في العصر الحديث

ومع هزيمة 1967م تقلصت هيمنة الثقافة العليا بتراجع النظم القومية التي ارتبطت بالاستبداد، وبرزت كبديل لذلك، سلطة التيار الديني كتيار أيديولوجي مهيمن على معظم البلاد العربية بعدما هُزم الفكر العلماني، وقد أفرز هذا السياق شعار الإسلام هو الحل بدل الشعار القومي وذلك مع صعود " التيار الديني الذي فسّر الهزيمة بالبعد عن الدين، وأن النصر يتطلب أولا العودة إلى تعاليم الدين الإسلامي، وإقامة دولة سياسية إسلامية، لا فصل فيها بين الدين والدولة والسياسة والمجتمع" ليصير هذا الخطار يمثل الثقافة العليا في المجتمع العربي"، ولترسيخ هذه العقيدة بدأت المؤسسة الدينية تلاحق الأدباء والكتاب الذين لم ينسجموا

مع خطابها، وكانت الرابطة الإسلامية في السعودية هي التي تمثل سلطة المركز الديني، هذه السلطة التي دعت إلى تأسيس خلافة إسلامية جديدة " وأشارت الدعوة إلى مبايعة فيصل بن عبد العزيز في المملكة العربية السعودية خليفة للمسلمين" ، ثم راحت تلاحق المفكرين والكتاب وأصحاب الرأي الذين يروجون للخطاب العلماني والذي يمثل آنذاك صوت الثقافة المضادة.

ومع تواصل هيمنة السلطة الدينية في كثير من المجتمعات العربية، ومع نجاح الثورة الإيرانية 1979، برزت ردة فعل الثقافة المضادة من خلال نشاط التيار العلمي المتصاعد الذي استطاع أن يحتل مكانة غير مسبوقة في العصر الحديث، والذي دخل في مواجهة مع المؤسسة الدينية، ولعل كتاب (نقد الفكر الديني1969م) لصادق جلال العظم الذي أشار فيه إلى تعارض الدين مع العلم خير مثال على الصراع بين المركز الديني والهامش العلماني، والإسلام كما تفسره هذه الثقافة المضادة يتأسس على الإيمان والثقة العمياء، بينما العلم يتأسس على الملاحظة والاستدلال، وقد عرّف الدين على أنه " مجموعة من المعتقدات والتشريعات والشعائر والطقوس والمؤسسات التي تحيط بحياة الإنسان إحاطة كاملة" ، وفي سياق نقده للمؤسسة الدينية ادعى العظم بأن الإيديولوجيا الدينية ما هي إلا سلاح الرجعية العربية، وقد بلغ هذا الصراع أعلى مراحله حينما أفتت المؤسسة الدينية بإهدار دم سلمان رشدي بعدما صدور كتابه آيات شيطانية، وكذلك المحاولات المتكررة لقتل الكاتب المصري نجيب محفوظ.

ثالثا: تمثلات الثقافة المضادة في رواية أنا وحاييم

1. ثقافة الأنا الجزائري في مواجهة ثقافة الآخر الفرنسي.

لا شك أن الرواية هي الجنس الأدبي الذي يمثل أوسع دوائر الإنتاج الثقافي تعبيرا عن واقع الاختلاف والتباين داخل المجتمع، لأنه الأقدر على استبطان الأنماط التعبيرية والأنساق الثقافية والدينية المتنوعة.

والكتابة الروائية فعل إبداعي يسعى إلى استنطاق القيم الناتجة عن موقف الكاتب من المجتمع الذي يعجّ بالمتناقضات، وعن رؤيته للعالم الخاضع للصراعات والمفارقات، ومن هذا المنطلق لا يمكن للكاتب أن يعزل نفسه عن الانخراط في حلبة الصراع، إما أن يكون ضمن النسق المركزي فيعبّر عن الثقافة العليا، وإما أن يختار النسق الهامشي، فيعلن معارضته لقيم الثقافة المعترف بها رسميا بما تحمله هذه الثقافة من معايير وقيم تعبر عن هيمنة السلطة الأبوية في المجتمع.

بناء على ذلك، يمكن للكتابة الروائية أن تكون انتاجا للثقافة العليا التي تعبّر عن سلطة المؤسسة بما تحمله من قيم تقليدية، فتكون في طليعة الخطاب الثقافي المؤثّر، كما يمكن أن تكون خطابا مضادا لهذه الثقافة، فتنطبق عليها تسمية أدب الهامش الذي يتم انتاجه خارج سلطة المركز الاجتماعي، أو السياسي، أو الثقافي، وقد يعبر هذا الأدب عن " رؤية شريحة كبيرة من المجتمع، في مقابل أدب المركز الذي يعبّر عن النخبة التي كثيرا ما تتجاهل الطبقة المهمّشة في المجتمع. ولكن هذا الوضع اللاّمتكافئ لم يستمر طويلا، خاصة مع ظهور تفكيكية جاك دريدا الذي جاء من أجل تقويض المركزيات، وبالتالي الاحتفاء بالمهمّش والمبتذل وإعادة الاعتبار له"

وإذا كانت ثنائية المركز والهامش غير قارّة من حيث الحدود والمعايير، فإن هذه الثنائية الضديّة هي التي تساهم في استمرارية الأدب وتاريخه لأن "تطور الأدب وسيرورته يقومان على تبادل المواقع بين المركز والهامش" ، وبهذا المعنى فإنه لا يمكن الحديث عن أدب الهامش إلا ضمن ثنائية مركز≠ هامش، وهذه الثنائية الضدية هي التي نهضت بأحداث رواية أنا وحاييم للحبيب السائح.

يتموضع مجتمع الرواية خلال فترة جارحة من تاريخ المجتمع الجزائري، وهذه الفترة كشفت عن التناقضات التي يعيشها هذا المجتمع وهو يعيش تحت وطأة الاحتلال الفرنسي، ولعل هذه التناقضات هي نتاج جملة من الثنائيات الضدية التي أطرت فعل الحكي، وذلك من خلال رسم العلاقة بين الأنا الجزائري الذي يمثل الهامش، والآخر الفرنسي الذي يمثل المركز، حيث تتشكل أحداث الرواية بناء على استرجاع زمن الثورة التحريرية، فتبدأ باستدعاء السارد البطل أرسلان ذكريات الطفولة التي عاشها في مدينة سعيدة الواقعة بالغرب الجزائري مع صديقه حاييم الذي ينحدر من أسرة يهودية، حيث زاولا تعليمهما الابتدائي والثانوي بمدينة سعيدة ثم واصلا مرحلة التعليم الجامعي بالجزائر العاصمة.

وضمن هذا السرد التاريخي الذي يضع الرواية داخل حدود الرواية السيرية، تبرز ثقافة مضادة متمردة على التمييز العنصري الذي يمارسه الاحتلال الفرنسي على الشعب الجزائري، وهذه الثقافة اتخذت عدّة أشكال تبعا لتناقضات الواقع الذي صنعته السلطة الاستعمارية.

1.1الثقافة المضادة لخطاب المركز الاجتماعي

حاول الحبيب السائح أن يؤرخ بطريقة جمالية لفترة الثورة التحريرية وما بعدها بزمن قليل، متناولا الجانب اللامحكي لهذه الفترة والمتمثل في العلاقات التي ربطت بين الأنا الجزائري والآخر الفرنسي واليهودي، ويكشف مضمون الرواية عن رؤية الحبيب السائح وموقفه مما حدث أثناء تلك الفترة، فقد رصد بشكل خاص حيثيات العلاقة المتينة التي ربطت بين الأنا الذي يمثله أرسلان الجزائري، والآخر الذي يمثله حاييم بنميمون اليهودي، وهذه العلاقة تترجمها ذكريات الطفولة التي كانت تراود أرسلان كل حين، " منذ ذلك العمر، لملامحك اللطيفة وسحنتك الهادئة وعينيك الحالمتين، كنتَ ذا جاذبية خفية". ولقد بقيت الأحداث الاجتماعية لهذه الفترة مركونة في زاوية معتمة دون أن يسمح لها بالتموضع في دائرة المنطق الذي صنعته ثقافة المركز. " وكنت مع حاييم بعثرت بقية أوقاتي، لأيام كانت طليقة وجميلة، بين المقاهي والسنما قبل أن أرجع إلى مزرعتنا".

ولعل أكثر ما يلفت انتباه القارئ بخصوص هيمنة المركز على الهامش الجزائري، هو كلمة أنديجان (Andijan) التي كثيرا ما ترددت في ثنايا السرد، وقد عمد الكاتب إلى توظيفها كخطاب مضاد لنظرة الآخر الفرنسي وتعبيرا عن رفضه لتلك النظرة الدونية التي ينظر بها الأقدام السوداء إلى الجزائريين، هؤلاء الأنديجان كانوا يعيشون على الهامش، يقتاتون على خدمة البستنة أو كأجراء صغار، أو عمال مناجم، وكناسين للأزقة، ومساحين للأحذية، وحمّالين، وشحاذين، وكانت التفرقة هي القاعدة بينهم وبين المعمرين الفرنسيين سواء في الحياة العمومية أو الخصوصية، إضافة إلى محاولات تجريد الأنديجان من إسلامه وسلخه من عروبته دون تنصيره أو فرنسته، إلا نادرا لأن في التنصير والفرنسة وسائل للمساواة، ولأن الهدف هو تكوين شخص لا ماضي له ولا مستقبل، وتسخير فدّاد يدفع لسيده الإتاوة اللازمة، ويؤدي الكلفة التي يأمره بها ، والواقع أن هذه الفئة التي تمثل الهامش، تتعرض من طرف المركز الاستعماري للاستهجان تحت تأثير نزعة استعلائية طبقية ترى في أولئك الذين لا يطابقون المعيار أراذل ورعاع وغوغاء، لذلك يقول السارد بعد سوء تفاهم مع أحد الموظفين الفرنسيين في الجامعة "حتى لو أقسم ذلك الموظف أمام قس على الكتاب المقدس، إذا كان مسيحيا مؤمنا، فإنه كان سيكذب إن ادعى انه لم يستبدل الأنديجان بكلمة أخرق-كذلك كان حاييم سيقول لي إذا التحق بي عند باب الخروج بعد قبول ملف تسجيله هو أيضا" . ولا شكّ أن مصدر هذا التمييز هو الثقافة الاجتماعية التي رسختها المؤسسة العسكرية الاستعمارية، ثم أقرّتها قوانين الإدارة الفرنسية القاضية بعدم المساواة بين المركز والهامش على أساس الهوية، وبصورة أكثر تحديدا بين الأقدام السوداء والمواطن الجزائري.

إن الشواهد الواردة في ثنايا السرد تحمل دلالات الاحتجاج الرمزي، وهي بمثابة ردّة فعل على الظلم الاجتماعي، مما كان سببا في إذكاء روح التفوق لدى الطالب الجزائري أمام زملائه من الأقدام السوداء " لعله هو ذاك الشعور الذي أدخلني، كما وحاييم، في تنافس، كل شيء فيه كان شديدا، مع ثلاثة وعشرين زميلا لنا من الأوروبيين والأقدام السوداء، الذين كانوا في غالبيته من خاصة المحظيين منهم بالنظام الخارجي، ينظرون إلينا، أنا وحاييم، نظرة أهل المدينة إلى الريفيين، وكانوا، لإسميْنا قد رتّبونا بقوة أحكامهم المسبقة، ضمن خانة الأنديجان، تلك كانت نظرة الأقدام السوداء والأوروبيين جميعا إلى غيرهم من الأهالي في البلد كله" .

والانتساب للجامعة لم يكن متاحا لجميع أبناء الشعب الجزائري، بل هو متاح للأقلية المقرّبة من الإدارة الفرنسية "ومهما يكن من أمر، فإن مسيو ويلْ كان يعرف، بينه وبين نفسه أيضا، أن التحاق أراب مثلي،.. لا يكون إلا استثنائيا؛ إما لجاه كبير تتمتع به أسرتي ولمالها بالتأكيد، وإما لقربها من الإدارة الفرنسية لخدماتها التي لا تزال تقدمها لها. فوالدي بصفة القايد التي يتمتع بها، كان بين هذا وذاك أما أن أكون التحقت، أنا لاراب، بالثانوية، باعتباري مجرد أنديجان، فأمر لا بد أن مسيو ويل استبعده"، ولعل هذا المقطع السردي يشير إلى رؤية الحبيب السائح تجاه وظيفة الكتابة الروائية واستراتيجيتها، وهي أن تكون "وسيلة للكفاح لإعادة القيمة لذات منكسرة، مهزومة ومهمشة، إنها كتابة هدفها تحويل المركز إلى الهامش، والهامش إلى المركز" ، ولعل هذا المعنى يحيلنا بشكل مباشر إلى رؤية دريدا القائلة بإعادة النظر في المفاهيم التي تأسس عليها الفكر الغربي خصوصا مفهوم المركز، الذي قد ينكسر في سياق معين في مقابل مفهوم الهامش، " وبذلك سيتم قلب النظام الهرمي الذي أقامته الميتافيزيقا الغربية والانفتاح على الهوامش والكشف عن الخلفيات الثاوية وراء البديهيات والمسلمات التي اعتمد عليها الفكر الغربي في بناء أنساقه"، وإذا كان أبناء النافذين من الأغنياء والأعيان قد حالفهم الحظ في متابعة دراستهم الجامعية، فإن أبناء الفقراء من الأهالي لا يسمح لهم القانون الفرنسي ولا يمنحهم هذه الفرصة فأطفال الأهالي رغم تفوقهم الدراسي إلا أنهم "لم يستطيعوا، لفقرهم وبقائهم أنديجان، الالتحاق بالتعليم الإكمالي والثانوي، مكتفين بالشهادة الابتدائية ليدخلوا مراكز تكوين الحرفيين في البناء والطلاء والنجارة"

إن سياسة الازدراء وصناعة الكراهية ضد الإنسان الجزائري، لم تكن تمارس على مستوى النخبة، إنما تحولت إلى رسالة استعمارية تنتج العنف وتبرّره، وتحمل في طياتها سلوكا اجتماعيا يمارسه الأطفال في المدارس، مما صيّر مواطن المعرفة حاضنة للتمييز "فقد كنت طرحت أرضا زميلنا أنطوان لونورموند بنطحة عند الجدار الخلفي للثانوية،.. لأنه سبق أن وصفني، في الساحة بابن الأنديجان خادم أسياده الفرنسيين" ، وسياسة الكراهية هذه التي يمارسها الآخر الفرنسي وصلت حدّ التشويه، وكأن الصورة النمطية التي حرص خطاب المركز على رسمها تجاه الإنسان الجزائري، تصير في الرواية موضع تساؤل يتبلور في شكل خطاب مضاد للوعي الجمعي الفرنسي الذي يرمي الشعب الجزائري بالقصور الفكري، ويتهمه بالتخلف الحضاري، وينفي عنه سمات العقل الحضري، وهذا ما يجعل مسؤولية الكاتب تتعاظم أمام هذه الثقافة الغربية المتعالية التي تؤمن بأطروحة: " أن هناك سمات محددة يتسم بها الشرقيون، ونقيض هذه الصفات هو نمط الحياة عند الغربيين. إذا كان العرب المسلمون مثلا كسالى وقساة ومتخلفين، فإن الغربيين تلقائيا يصبحون العكس...لا يمكن أن يحتل الأوروبي مكانة سامية إلا إذا هبط الشرق إلى الحضيض"، ولقد ترجم الحبيب السائح هذه الأطروحة من خلال المقطع السردي الآتي: يقول السارد: " هؤلاء الأنديجان الكسالى لا يتقنون أي شيء، قال عاصرا قطرة استهزاء. فاكتفيت بأن هززت رأسي، مرددا في داخلي: «فما الفرق إن كنّا جميعا من سلالة القردة» ، تبدو الثقافة المضادة في هذا المقطع السردي تحمل دلالات السخرية من الآخر المتعالي، ولذلك كانت هذه السخرية المريرة اللاذعة التي يقذف بها السائح في وجه المركز المهيمن، والتي استطبنها السرد وفق

أسلوب أليغوري جذّاب (رغم سوداوية الحكاية) يعلن التمرّد على سلطة المركز، و يكشف عن حقارة هذا الإنسان المتعالي.

ومن هامشيته يحاول الإنسان الجزائري استعادة هويته ووعيه بذاته، حيث ينطلق من شعوره بالظلم حيث الثورة لا تنفجر نتيجة للظلم، وإنما تنفجر نتيجة الوعي بالظلم، فوقوع الظلم وحده ليس كافيا لاندلاع الثورة. لابد ان يتبلور وعى بذلك الظلم، والوعي بالظلم يعني الإحساس بوطأته وبأسبابه وبالوضع البديل الذي سيخلف ذلك الوضع الظالم ، يقول السارد: "وهم الآن يرون إنسان هذه الأرض، الأنديجان كما ظلوا يعتبرونه، ينهض من رماد الاحتقار التاريخي الذي مرغوه فيه ليواجههم بعد أن ظنوا أنهم دجّنوه إلى الأبد...وهم الذين زرعوا بذور هذه الكراهية التي تترجم اليوم إلى مجابهة دامية" . وهذه المجابهة الدامية التي يعلن عنها السرد قد تنتفي معها حدود كل من الهامش والمركز، وقد يتحول الهامش مع ذلك إلى مركز، أو قد يكون المركز حاملا لدلالات الهامش، يقول السارد: " كيف يقبل الضمير الإنساني بأن يستمر هذا- لابد من صعقة عظيمة توقظه"، وفي هذه الحالة تكون العلاقة بين المركز والهامش ذات طابع نسبي، والحدود بينهما متحولة لا تعرف الاستقرار، وبناء على هذا الطرح، ذهب الفكر ما بعد الحداثي إلى إعادة النظر في مفهوم العلاقة بين المركز والهامش بعدما كان ينظر إليها باعتبارها علاقة تبعية وهيمنة غير متكافئة بين مركز قوي وهامش مقصي.

هكذا ارتسمت ثنائية المركز والهامش باعتبارها أكثر الثنائيات جدلا في الفكر المعاصر، انطلاقا مما تستبطنه هذه الثنائية من إشكالات مركبة تمليها الصورة النسبية لهذه العلاقة التي لا تستوعب علاقة تضادية فحسب، بل يمكن أن تقبل أيضا علاقة التداخل، فهي إذًا علاقة إشكالية لا يمكن القبض عليها إلا من خلال حضورها التاريخي والثقافي، وبما تحمله من أبعاد سياسية واجتماعية.

2.1 الثقافة الدنيا في مواجهة الثقافة العليا

لا يجهل القارئ تعالي الثقافة الفرنسية باعتبارها تمثل مركز العالم كما يدعي أصحابها، وثقافات الشعوب الأخرى في نظرهم تمثل ثقافة الهامش التابع والمغلوب، والقول بمركزية الثقافة الفرنسية لا يمكن أن يفصل بين الآخر الفرنسي كثقافة، وبينه كاحتلال، والنظر إليهما كنسق واحد ومتكامل يفرض على المثقف الجزائري دخول حلبة الصراع مع هذه الثقافة المتعالية خصوصا وأنها عملت على تدمير ثقافات الشعوب المحتلة، وبشكل خاص ثقافة الشعب الجزائري.

1.2.1 اللغة

لقد كان التركيز على استهداف اللغة العربية -باعتبارها من أسباب المحافظة على الهوية- من أولويات المحتلّ، ليفرض في المقابل لغته، ويقدم لنا الحبيب السائح مثالا على ذلك بذكر أسماء المدن والأحياء والشوارع التي استبدلها الاحتلال بأسماء فرنسية قادرة على استئصال المكان من جذوره العربية وقطع الصلة بينه وبين هويته الجزائرية، ومن ثمة تشويه صورته النمطية في المخيال الجمعي الجزائري، فقد تمت تسمية إحدى الساحات العمومية في مدينة سعيدة بـ (ريموند بوانكاري Poincare Raymond)، ومدينة المحمدية كانت تسمى(بيريكوpéricoo)، وساحة (الدوق دورليانOrleans) وكانت تسمى ساحة الجنينة قبل نزول الأتراك بالجزائر، ثم ساحة الشهداء بعد الاستقلال، و (حي لامارين LA marine) في الجزائر العاصمة، وثكنة (لارودوتLarodot)، وشوارع (جيريفيلTerryville، و كالييني Kaléini، وإيزلي Easley، و كمبيطة Compita)، وحي (بومارشيه) و(الكاستور) ومعصرة (لاسكار) للعنب، ومن الدكاكين الشهيرة (أودو ماكوUdo Macho) و(أولوفرOlover) ومطعم (كونزليه Konzel)و (الكاردينال cardinal). واللغة في هذا السياق لا يمكن أن تكون حاملا محايدا، والتغيير في الأسماء قد يؤثر ذهنيا في تصوراتنا تجاه تلك المسميات.

إن هذا المسخ العمراني الذي حاول الاحتلال ترسيخه من خلال فرنسة المكان الذي يعيش فيه الإنسان الجزائري ويحتك به بصفة مباشرة، تقابله مقاومة ثقافية نابعة من أصالة هذا الإنسان، ومعبرة عن هويته الوطنية حيث العلاقة بين اللغة والهوية هي علاقة بنيوية، إذ اللغة جملة من المضامين القيمية والتاريخية والعقيدية والتراثية، وبالتالي هي العنصر الحي الذي يستوعب منطق الصراع الهوياتي " ولقد تم التركيز على اللغة باعتبارها أداة الاتصال والتعلم، فقد تم إقصاء اللغات المحلية لتحل محلها لغات جديدة ومناهج جديدة تقتلع الثقافة الوطنية، وتقدم ثقافة بديلة مكانها" ، وبناء على ذلك فقد تعالى صوت الثقافة المضادة في الرواية عبر اللغة كعنصر هوياتي، يقول أرسلان " والده موشي علّمه العبرية وبها صار يقرأ التلمود والتوراة مثلما تعلمت أنا العربية في الكتاب منذ أن بلغت الرابعة وبها حفظت سورا قصيرة من القرآن"، ولعل هذا المقبوس يكون بمثابة الردّ على محاولة الاحتلال ضرب اللغة الوطنية من خلال مسخ المكان الذي يقصد من خلاله مسخ اللغة في حد ذاته، ومسخ الهوية الروحية والحضارية، باعتبار أن الوعي باللغة هو وعي هوياتي.

إن تعليم الإنسان الجزائري لغته الوطنية هو مطلب أخلاقي وقيمي بالدرجة الأولى، لأن اللغة تتعالق مع مضامينها، وهذا التعالق يتموضع في صلب الهوية، ما دامت الهوية في أبسط معانيها تعني الشعور بالذات، ولا نتحدث هنا عن خصوصية اللغة العربية وعلاقتها بالقرآن الكريم وبالإسلام، إنما نحن بصدد الحديث عن قانون كوني ينطبق على اللغة بشكل عام باعتبارها مرجعية ثقافية، كما يرى أساتذة علم النفس اللغوي حينما ربطوا العلاقة بين اللغة وبين البيئة الثقافية والاجتماعية.

2.2.1 التراث

وانطلاقا من مفهوم أن العمارة مكوّن مادي دالّ على الهوية الثقافية والحضارية، فإن خطاب الثقافة المضادة في رواية أنا وحاييم جاء لتأصيل هذا العنصر التراثي المادي، وجعله أداة لمقاومة الطابع العمراني المعاصر الذي يعكس الوجود الفرنسي في الجزائر، فالمدينة الحديثة بشكلها وهندستها، وأحيائها وعماراتها، كلها تعكس ثقافة الآخر الفرنسي، وتمثل هيمنة المركز الحداثي المادي على الهامش الجزائري التراثي الروحي، ويترجم ثقافة الغرب (اللوغوس Logos culture) في مقابل ثقافة الشرق (الميتوس Mitos culture)، ولا شك أن " التراث المعماري العمراني في واقعه التاريخي بمثابة الإنجاز الحضاري الذي يبلور لنا ملامح الشخصية الحضارية...إذ حمل هذا التراث في مفرداته أركان الهوية والبصمات الحية لهذه الشخصية"، ولأجل ذلك احتفى السرد في رواية أنا وحاييم بحي القصبة العتيق، الذي بقي صامدا رغم محاولات الاحتلال الفرنسي في مدينة الجزائر العاصمة.

وحي القصبة يكتسي طابع الثقافة المضادة، كونه يمثل أحد الرموز التاريخية والثقافية العميقة لمدينة الجزائر، وذلك بما يحمله من طابع معماري خاص، يختلف عن طابع المدينة الحديثة، فقد جاء على لسان الطالبة الجزائرية حسيبة:" القصبة هي المدينة الأصلية للجزائر ...قالت باعتزاز ...«للعمران يد في الفصل بين الأهالي وغيرهم المحتلين.

-ليس في مدينة الجزائر وحدها» لكن للقصبة ذاكرة تقول لنا إياكم أن تنسوا أني الوجود الأصلي لكم» أكدت حسيبة"، إن علاقة القصبة كموروث من الماضي، وكجزء من الهوية الثقافية، لا يحدّد ارتباط الإنسان العاصمي فقط بهذه الهوية الفردية، بل يرتبط بهوية الإنسان الجزائري ككل، وهذا المكان حين يتجاوز رمزيا حدوده المحلية إلى المستوى الوطني، يصير هو المعبّر عن ماضي الجزائريين وعن وجودهم الأصلي.

وفي سياق الإعلان عن خطاب الثقافة المضادة، تشير الرواية في أكثر من موضع إلى اللباس التقليدي كأحد محدّدات الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري، وكأداة لمواجهة الثقافة الفرنسية المهيمنة، وكمؤشر على صلابة المقاومة التي يبديها الإنسان الجزائري أمام هيمنة الأخر الفرنسي الذي ينظر إلى هذا اللباس نظرة

دونية، يقول حاييم وقد أخذته والدته إلى متجر الملابس لأحد الفرنسيين : " ولأنها جربت علي أكثر من لباس ولم يعجبها واحد، وهي في ثوبها العادي بالشّدة على الرأس والشال على الكتفين والعباية الطويلة بالحزام والبلغة المزركشة في القدمين، قال لها بتهكّم: ولِم لا ترسلين ابنك إلى المدرسة في ثيابكم التقليدية. ومازحني بشأنها. لأن أمي كانت لا تنقصها غير الملحفة مثل جدتك وأمك" ، وفي هذا السياق يبدو أن اللباس المحتشم إشارة رمزية في الرواية، توحي بدلالات راسخة في العرف الديني للمجتمع الجزائري، وهذه الدلالات تترجم نمط عيشه في الوقت الذي تعبّر فيه عن ثقافة مقاوِمة لثقافة الآخر الفرنسي الذي يرفض هذا النمط الثقافي وينظر إليه نظرة دونية.

ولعل السؤال يدفعنا إلى إعادة النظر في مقولة ابن خلدون: "إن المغلوب مولع أبدا باقتداء الغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده، والسبب في ذلك أن النفس أبدا تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه"، وهذا يعني أن الإنسان المغلوب يتشبث على الدوام بالغالب، مما يعني أن علاقة الهامش بالمركز هي علاقة مغالبة مستمرة، والسؤال المطروح هو: هل الإنسان الجزائري يشعر بأنه مغلوب أمام المحتل الفرنسي فيسلّم بهامشيته أما سطوة المركز؟ أم أن هذا الجزائري يرفض أن يكون هامشا مغلوبا؟ أم أننا أمام حالة تفكك للمركز ولم يعد هناك حدود لطرفي هذه الثنائية الضدية، حيث صلابة الهامش تنتفي أمامها المعايير الضابطة لمفهوم كل من المركز والهامش.

إن ارتداء المرأة الجزائرية للباس التقليدي، يأتي من باب التمسك بالتراث الجزائري والاعتزاز به، لأن هذا اللباس له دلالاته الكاشفة عن العادات والقيم الاجتماعية والأخلاقية وحتى الدينية للمجتمع.

وأقل ما يقال عن اللباس التقليدي لمجتمع من المجتمعات، أنه" قانون ثقافي محكم التدقيق ولقد ثبت أن المجتمع يحتفظ لنفسه بحق التحكم في الملبس"، والخروج عن هذا النسق يزري من قيمة الفرد الاجتماعية، فوالد أرسلان كنموذج للرجل الجزائري، يقول عنه أرسلان " هو الآخر لم أر يوما رأسه عاريا من واحدة من عمائمه المختلفة الأشكال والألوان المستعملة في الخروج والمناسبات عدا عمامة البيت التي ظلت دايما خفيفة" .

2.الثقافة المضادة للأبوية السياسية

تنهض أحداث الرواية على تقنية الاسترجاع، وأسست حكيها على إعادة بعث مرحلتين تاريخيتين جارحتين في تاريخ المجتمع الجزائري؛ المرحلة الأولى (1944-1954م) والمرحلة الثانية (1954-1962م)، ولا شك أن المرحلتين كانتا مفعمتين بأحداث سياسية ساخنة بفعل الهيمنة الاستعمارية التي تتخذ طابعا سياسيا بالدرجة الأولى، وما نتج عن هذه السياسة من ثقافة مضادة للهيمنة، ومتطلعة لافتكاك الحرية والاستقلال، ومن هنا جاءت رواية أنا وحاييم تتمثل خطابا سياسيا مضادا في غاية الجرأة، وهذا الخطاب كان صادرا عن هامش ثائر على هيمنة المركز الاستعماري من ناحية، وعلى هيمنة النظام الجزائري الحاكم من جهة ثانية.

1.2. ضد المركز الاستعماري

لقد تمحور الخطاب السياسي المضاد في الرواية حول موضوعات مرتبطة بمفاهيم الاحتلال والإيديولوجيا، والحرية، والامبريالية الاستعمارية، ففي مجتمع الرواية نجد الفئة العريضة من الوطنيين من النخبة التي تتكون من ناشطين سياسيين شباب من الطلبة الجزائريين أمثال أرسلان الشيوعي، وحاييم اليهودي الوطني، والصادق الذي يترأس الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين، وحسيبة العلمانية، كانوا يشاركون في القضايا السياسية بالخطب والنقاشات المرتبطة بالسياسية الاستعمارية الفرنسية، وهذه النقاشات كانت تكشف عن وعي الثقافة المضادة للخطاب الامبريالي الفرنسي، وتفصح عن تطلعات المثقف الجزائري المقهور.

ورغم اختلاف المرجعيات السياسية لهؤلاء الطلبة، إلا أنهم اجتمعوا على هدف واحد وهو استقلال الجزائر، وكانت كافتيريا الجامعة هي حاضنة الفكر السياسي والإيديولوجي والحضاري، وكان أرسلان كثيرا ما ينخرط في هذه النقاشات السياسية التي تصل أحيانا إلى الاشتباك، وهي تكشف بوضوح عن الصراع الإيديولوجي بين هامش يمثله دعاة الحرية ومناصرو حركات التحرر في العالم من جهة، وبين مركز يمثله أنصار الامبريالية الاستعمارية وقهر الشعوب باسم الحضارة ونشر التقدم من جهة ثانية، يقول أرسلان: " أعتقد أن الامبريالية، بالنسبة إلى الشعوب المستعمرة هي النظام الاستعماري الذي تدعمه الشركات والبنوك الرأسمالية وكبار الكولون. وتحميه الآلة العسكرية ومنظومة القوانين الردعية ضد أي محاولة لزعزعة أمره الواقع، ولم أكن أنتظر أن يلهب تعقيبي وطيس النقاش. فإن طلبة آخرين دخلوا الكافتيريا كانوا دفعوا بقناعاتهم الممجدة للاستعمار بصفته حركة تاريخية لإخراج الشعوب المتخلفة من مرحلتها البدائية. وكان أحدهم، معتمرا بيريه أسود من النوع الذي اشتهر به الجنرال فرانكون قد قام وواجهني " . ولا شكّ أن البيريه (béret) الأسود الذي يرتديه هذا الطالب يحمل رمزية عميقة، ويشير إلى الثقافة الأوروبية التي تختزن دواعي العنصرية والاستعلاء وادعاء التحضر والمدنية يقول:" لا أرى في حسم مسألة إخضاع الشعوب البربرية للحضارة المعاصرة إلا مثالا واحدا يجب الاقتداء به هو الذي ضربه لنا أسلافنا الأوربيون في أمريكا وأستراليا في تعاملهم مع همجية الهنود الأبوريجان. فردّ عليه حاييم. بعض تلك الشعوب عرف الحضارة قبل أن تكون أمريكا وأستراليا الحاليتين.

والثقافة المضادة التي تعلنها الرواية على لسان السارد، لا شك أنها تواجه خطاب مجتمع المراقبة الخاضع لإدارة سلطة استعمارية متعنتة، لها نظام سياسي أبوي يتنكر لكل ما هو مخالف لعقيدته السياسية، ومستعد لمواجهة الوعي النضالي للشعوب بقوة السلاح، لأن الاختلاف هنا هو اختلاف بنيوي تبرّره العلاقة الصدامية بين ثقافة اللوغوس القائمة على التمركز العقلي (Logocentrisme) وثقافة الميتوس التي تمجد الفطرة والطبيعة وتحتفي بالأسطورة والميتافيزيقا" وهذه الثنائية قائمة على رسم الفوارق الجوهرية في سياق ثقافي غربي≠ شرقي، يقول السارد "منذ اندلاع حرب التحرير منعت السلطات الاستعمارية على الأهالي شراء أجهزة الراديو واستعمالها، مثل استعمال السلاح" .

إن العلاقة التي تربط الآخر الفرنسي المستعمِر بالأنا الجزائري المستعمَر هي علاقة أبوية، ولا شك أن هذه العلاقة ترتكز على التسلط والسيطرة والتعصب والعنصرية، لأن ذلك من طبيعة الفكر الغربي المتعالي، الذي يرى نفسه الوريث الشرعي لثقافة اللوغوس القائمة على العقل، وحينما تحدث دريدا (Jacques Derrida) عن الثنائيات الضدية في الفكر الغربي رأى أن هذا الفكر اتكأ في الأساس على ثنائيات ضدية عدائية، وأن هذا الفكر يمنح الامتياز للأنا، ويلقي بالدونية على الآخر، وهذا ما يسميه دريدا بالتمركز المنطقي، ويعني به تمركز العقل الذي يقتحم سكونية الميتافيزيقا، ويرى دريدا " بأن القول بتمركز الغرب عرقيا... لم يكن ممكنا إلا بفضل تمركزات أخرى دعمته ومكنت الذات الغربية من الاستقرار لتصورها في ذاتها تمركز عقلاني، تمركز (لوغوسٍ)... لا يحتاج إلى سند أو ضمانة آتية من مرجع برّاني عليه" ويعلق علي حرب على هذه الرؤية في كتابه الأختام الأصولية والشعائر التقدمية بقوله: " أقدمت الميتافيزيقا الغربية على حجب الآخر بشتى ذرائع اللوغوس وتحت مسوغات الوعي والعقل. فالهويات أو الذوات تُختزل في ضمير الحضور" أنا" ويُنبَذ الغير ويُستعبد الآخر بالمقابل؛ فالغير هو الآخر هو «كل ما ليس أنا»، سواء كان قريبا مني كل القرب، أو بعيدا عني كل البعد، أي هو من لا يشبهني" .

إن استراتيجية المركز والهامش في الحديث عن الثقافة المضادة في رواية أنا وحاييم، كانت بمثابة الخطاب النقدي الذي هيأ الأجواء لثورة الهامش، فكان الطلبة الجزائريون هم الذين يمثلون جبهة الثقافة المضادة الباحثة عن الحرية، ومن هنا صارت الثورة التحريرية مرجعا يسيّج علاقة المركز الفرنسي بالهامش الجزائري، هذه الثورة التي اتكأت على فلسفة مفاهيمية تهدف إلى تقويض المفاهيم التي صنعتها سلطة

الاحتلال، وتفكك رمزية الحضارة الغربية المبنية على هيمنة العقل المادي " في ساحة الجامعة أو في الكافتيريا، مع طلبة متحمسين للنقاش والجدال الساخن عن العنصرية والاستعمار، عن الامبريالية والصراع الطبقي... وعن الحروب والإبادة الجماعية... عن السّفلس والعازل الطبي والمضادات الحيوية وحبوب منع الحمل، وعن حرية الإنسان، وكنت أعجب ببعض زملائي من الشيوعيين في قسم الفلسفة، سيلين شوفالييه خاصة، إذ يربطونها بحرية الجماعات والشعوب" ، وإذا كانت هذه المفاهيم تمثل رمزيات استعمارية، وتعكس النسق السياسي والثقافي لسلطة المركز، فإن الأفكار التي تناضل من أجلها سيلين شوفالييه ومساندتها للنضال السياسي الجزائري، تحيلنا إلى وجود متغير داخل حدود العلاقة بين المركز والهامش، حيث تتميّع هذه الحدود وتتداخل الفواصل وتتغير مسميات المراكز والهوامش بتغيّر الأطر الثقافية والسياسية.

من هنا يمكن القول بأن ثقافة التفكيك والتقويض، قد تنمو في البيئة التي تشهد صراعا بين الثنائيات الفكرية التي تشكّل بيئة خصبة يسعى كل طرف فيها إلى تقويض وجود الطرف الثاني، ولعل حضور سيلين شوفالييه في السرد يشير إلى إحدى التجليات التفكيكية لمفهومي (مركز ≠هامش)، من هنا فإن خطاب الثقافة المضادة في الرواية لم يكن يسعى إلى تقويض سلطة المركز فحسب، إنما يسعى بالإضافة إلى ذلك إلى وضع التناقضات الداخلية للنص موضع تساؤل، مما يحتاج إلى نوع من المقاربة التي تتغيأ هي الأخرى مكاشفة الطبيعة الإشكالية لمفهوم كل من المركز والهامش.

يتضح المفهوم السابق عندما نسلط الضوء على قول السارد: " شخصيا كان لي ما أندمج به في تلك العوالم المستنسخة من باريس لأني أملك اللغة والمكانة الاجتماعية والمال أيضا فأكون أفضل من كثير من الأقدام السوداء والأوروبيين من الطلبة في محيطهم وأجوائهم تلك ولكني كنت كلما نظرت إلى ذلك بعين وإلى حال الأهالي بعين ثالثة هالني الفرق الظالم" .

وفي سياق مقاربة النص الإبداعي، قد يتحول الهامش إلى مركز مما يعزز خطاب الثقافة المضادة في الرواية من خلال أعادة إنتاج أنظمة جديدة تتجاوز ما هو نمطي، فأرسلان ابن القائد يملك أسباب الاندماج في العوالم الباريسية، ويمتلك لغة الآخر الفرنسي، مثلما يمتلك المال والمكانة الاجتماعية، ورغم هذا الوضع الاجتماعي والطبقي إلا أنه تبنى وجوده كهامش كأداة للهروب من النمطية المقيتة.

إن نتيجة هذا الطرح توحي للدارس بأن حدود المركز والهامش ليست قارة، فمن خلال نظرة أرسلان الداخلية لذاته، تعيّن له أنه يتموضع في خانة المركز، ولكن هذه المركزية تتفكك بمجرد نظرة الآخر الفرنسي إليه باعتباره هامشا، خصوصا لمّا يصفه زميله أنطوان بابن الأنديجان خادم أسياده الفرنسيين.

إن خطاب الثقافة المضادة في الرواية له إشارات دالة، وتتضح هذه الإشارات من خلال أفعال وأقوال الشخصيات التي يتوارى خلفها الكاتب ليعبّر عن وجهة نظره تجاه الهيمنة الاستعمارية، فأحد الطلبة الجزائريين يتعرض إلى اعتداء جسدي في دورة المياه بالجامعة لأنه رفض " أن يردد معهم شعار الجزائر فرنسية. وهيّجهم عليه أنه ابتسم. ثم نطق الجزائر جزائرية"، وإذا كان الحبيب السائح قد رفض الانزلاق إلى الخطاب الاستعماري الذي يكرّس احتلال الجزائر عبر أطروحة الجزائر فرنسية (L'Algérie française)، التي نادت بها منظمة الجيش السرّي OAS والتي اعتمدت على العمل المسلح لقمع الجزائريين. فإنه كشف عن الأطروحة المضادة التي تعبر عن الهوية الجزائرية المستقلة عن فرنسا الأوروبية وذلك من خلال أطروحة الجزائر جزائرية التي أفسدت " النظرية الفرنسية التي انهارت بانهيار الاستعمار الفرنسي وأفسح المجال لنظرية أخرى أشد وأعمق وهي أن الجزائر عربية" ، وقد أثبتت هذه الأطروحة التي ترفع خطاب الثقافة المضادة عنوانا لها مدى حمق الاحتلال الذي لا يستفيد من التاريخ، يقول السارد: " هؤلاء الكولونياليون حمقى لا يستفيدون من التاريخ. تاريخ أمس فقط مع الفيتناميين" .

إنه صوت الهامش المتمرد على سلطة المركز توقا إلى الحرية والاستقلال، وكان لذلك الموقف الثائر أثره في نظرة الاحتلال تجاه الجزائريين، فأرسلان يذكر تلك الجرائد التي " استبدلت عبارة 'الخارجون' عن القانون بصفة 'الإرهابيون' مثلما كانت صحف نظام فيشي تصف المقاومة الفرنسية" . ورغم ذلك فقد أفلح الهامش في تحقيق ذاته وإزاحة المركز، وذلك بنيل الجزائر استقلالها.

2.2. ضد سلطة النظام

مما لا شك فيه أن مقاربة التاريخ مسألة ثقافية بحتة، والكتابة الروائية الحداثية لم تعد تعنى بتقديس الثورة الجزائرية كما كانت عليه الكتابة الروائية في المرحلة الأيديولوجية خلال السبعينيات، ولم تتردد هذه الكتابة عن نقد سلبيات تاريخ الثورة، وإذا كانت الثقافة المضادة لهيمنة السلطة الاستعمارية لها مبررها، فإن الرواية لم تتوان عن الاستمرار في مواجهة المعايير القيمية التي تتنافى مع قيم العدالة والحرية التي كافح من أجلها الجزائريون، وكأن الحبيب السائح يعتقد أن " الاستقلال لا يعني نهاية الأدب النضالي" (بلعلى، 2017، صفحة 24)، بل يعني أن المجتمع الجزائري الجديد في حاجة إلى أدب يجعل من الثقافة المضادة أولوية سياسية، واجتماعية وأخلاقية يلتزم بها الأديب من أجل مواجهة السلطة الحاكمة من جهة، وبناء مجتمع جزائري قائم على العدالة والمساواة من جهة ثانية.

وإذا كانت ثنائية المركز والهامش ظلت مسألة يعاني منها المجتمع الجزائري بعد الاستقلال، فإن تبنّي خطاب الثقافة المضادة وإعلان الاختلاف في هذه الفترة، بقدر ما يحتاج إلى وعي ذاتي، فإنه يمثّل اختيارا صعبا بالنسبة للكاتب، والسبب يعود إلى الطبيعة الاستبدادية للأنظمة العربية الحاكمة، يقول السارد: " أتناول العشاء مع زوجتي زليخة في غرفة الأكل. ثم انعزل في مكتبي ...فأستحضر، على دفتر لولبي كبير، أياما أخرى من تلك التي تركت أثرا لها في وجداني، في حياتي وفي علاقاتي؛ على إحساس بمرارة، وبغيظ غالبا، على بداية سرقة تاريخية لما أثمرته تضحيات سبعة أعوام بالدم سرعان ما تلاها منع للصحافة غير صحيفتين تابعتين للحكومة وحظر للأحزاب إلا واحدا أنشئ ليكون هو الحاكم، بعد ثلاثة أعوام فقط من إعلان الاستقلال"، وانطلاقا من هذا المقبوس يبدو أن استقلال المجتمع الجزائري لم يكن مجالا للتوافق السياسي بين السلطة وفئة معينة من الشعب، إنما كان مجالا للتدافع والصراع الصامت، حيث يبدو أن الحزب الذي وصل إلى الحكم استنادا إلى التنافس على قواعد اللعبة الديمقراطية غلّق الأبواب خلفه ، وإن استبطان بعض الكتابات الروائية الجزائرية لهذا الخطاب المضاد، يمكن اعتباره نتاج السلبيات التي ظهرت بعد الاستقلال، وعدم إجابة هذا الاستقلال عن انتظارات فئة من الجزائريين، ويعلق روبرت جاكسون (Robert Jackson) على هذا الطرح بقوله:" تبقى الأبوية السياسية مسؤولية تم الاضطلاع بها ذاتيا تفضي إلى تحرك معين بالانطلاق من مبادرة ذاتية مستندة إلى نظرة تعتبر نفسها على صواب: تقضي بتوجيه أو تصحيح الآخرين لخيرهم هم. إنها عقيدة حركية-كفاحية لا تستند إلى المساواة أو المعاملة بالمثل. لا تنطوي على أي تشاور أو موافقة، لم يصل الأطفال بعد إلى السنّ التي تمكنهم من الموافقة، ليس ثمة أي حاجة للتشاور معهم".

وهذا الرأي يتفق مع رؤية هشام شرابي حينما شبّه سلطة الحاكم العربي بسلطة الأب، فكلاهما يستمد شرعيته من الأسرة، حيث يتمثل الحاكم صورة الأب وينظر إلى الشعب نظرة الأب إلى أبنائه القصّر، وهذه العلاقة تتكئ على الهيمنة والسيطرة، ومن أبرز العلامات الدالة على تناقض هذا النظام دعوته إلى الوحدة وهو يمارس التفكك، ويسنّ القوانين ولكنه يمارس القمع." أو يحول القانون نفسه إلى أداة للقهر، فيمثل إحدى الحالات التي تبيّن خطورة الانفصال بين القوة والقانون"، وتصبح السلطة مجسدة في الإرادة الفردية لا في المؤسسات والقوانين، وفي هذه الحالة يجد الكاتب نفسه بين خيارين: إما الارتباط بالسلطة ومسايرتها، والإعلان عن ولائه لها وبكل ما يرتبط بها ليحمي نفسه، وإما أن يتمسك بمواقفه ويعلن عن رفضه لهذه السلطة، فيحاول ربط العلاقة بين الإبداع وبين إعادة تشكيل المجتمع وفق مفاهيم الحرية والعدالة

والديمقراطية السياسية، ولذلك تصبح الثقافة المضادة في الأدب عبارة عن عملية ربط بين الانتاجات الرمزية وبين الهوية الجماعية المقهورة.

وانطلاقا من كون السياسة تقوم على المنافسة من أجل النفوذ، فإن الثقافة المضادة تبقى ملازمة لهذه المنافسة، ولنا في التاريخ الإنساني شواهد كثيرة دالة على هذا التلازم بين السياسة والثقافة المضادة، لأن الثقافة المضادة تسعى دائما إلى تشكيل سلطة معارضة داخل الحقول السياسية والثقافية وتحويل الهامش إلى مركز كما ترى الفيلسوفة البلجيكية شانتال موف(Chantal Mouffe): بأن" التوصل إلى توافق في السياسة مستحيل من حيث المبدأ أصلا ".

إن الثقافة المضادة التي تبنّتها الرواية الجزائرية في مواجهة السلطة الحاكمة بعد الاستقلال، تعود أساسا إلى عدم الانسجام بين الرؤية السياسية التي تسيج الثورة الجزائرية بالقداسة، وبين الرؤية المعارضة لأطروحة الشرعية الثورية، وهذه الأخيرة يمثلها " الموقف المتشبع بالأفكار الماركسية...وأصحاب هذا الموقف كان نقدهم لقادة الثورة واضحا، فقد رصد أصحاب هذا الموقف كل ما كان يشوب الثورة من اختلافات وتصفيات وبثوا ذلك في بعض نصوصهم الروائية"، ويرى سعيد خطيبي كتعقيب على هذا الموقف بأنه من الملائم مساءلة تاريخ ثورة التحرير وبسطه كمادة للنقاش، وتقبّل حرب التحرير ببياضها وسوادها، دون خجل من الانزلاقات التي وقعت، كي لا يظل تاريخ الجزائر مبتورا .

3.2. نقض التاريخ

وإذا كانت الثقافة كما يراها إدوارد سعيد " مسرحا من نمط ما، تشتبك عليه قضايا سياسية وعقائدية متعددة" ، فإنه من الممكن أن يكون التاريخ حقلا للصراع وتكون الثقافة مصدرا صداميا مع الثقافة السائدة في مجتمع الكاتب، فقد جعل الحبيب السائح من مجتمع الرواية مسرحا لتاريخ مضاد للتاريخ المحفوظ في المخيال الشعبي، أو لنقل في الثقافة السائدة، فهل يطمح الكاتب إلى إزالة الأوهام من خلال نقد تاريخ الثورة الجزائري؟ وهذا أحد المعالم البارزة في الثقافة المضادة في الرواية.

لم تتولّ الثقافة المضادة في الرواية معارضة سياسة السلطة الحاكمة في الجزائر بعد الاستقلال فحسب، إنما حاولت إعادة صوغ تاريخ الثورة التحريرية وفق رؤية مغايرة للتاريخ الرسمي للمؤسسة السياسية، حيث دعا الحبيب السائح إلى إعادة الاعتبار لفئة القياد، التي وصفها التاريخ الرسمي بالعمالة للاحتلال وخيانة الثورة، كون هذه الفئة حباها الاحتلال بالرعاية والتبجيل، والحبيب السائح جعلها تقف موقف المدافع عن حقوق الجزائريين والمساند للفقراء، يقول أرسلان متحدثا عن أبيه القايد المنور حنيفي: " وكان من حين لآخر، يرسل ليلا معونات إلى أكثر من عائلة في الريف يعرف أن رجالها التحقوا بجيش التحرير".

إن التاريخ المضاد الذي احتفت به رواية انا وحاييم وضع كثيرا من المفاهيم موضع تساؤل، خصوصا لما يتوارى الكاتب خلف شخصية أرسلان السارد البطل، وينظر إلى الواقع وفق رؤية يسارية بما تحمله هذه الرؤية من مفاهيم وأفكار تنتصر للمسكوت عنه في الثقافة السائدة للمجتمع الجزائري، فجبهة التحرير الوطني التي قادت ثورة 1954م تمت إزاحتها عن موقع القيادة، إضافة إلى توظيف مصطلحات إيديولوجية يسارية تسلب الثورة هويتها وأصالتها، فالفكر اليساري هو الذي قاد الثورة التحريرية، وجبهة التحرير ما هي إلا فرقة، والثورة حربا، والاستقلال سلما، والمجاهد مقاتلا، والشهادة وفاة، والجهاد قتالا ، فهل هذا الخطاب يعني محاولة من الكاتب لتغليب الهامش اليساري على المركز الوطني؟ وهذا وفقا لرؤية خاصة مفادها أن تكامل الفضاء الأدبي لكل من المركز والهامش يفترض الحديث أيضا عن انتصار الهامش على المركز المرجعي، ولذلك استنجد الكاتب بالمعجم اليساري الذي يمثل جملة من الموجهات ارتبطت بلغة النص الروائي، من أجل الإبقاء على ديمومة التغير لمعنى الدوال، والغياب النهائي للمدلول، خصوصا وأن غياب الدلالة المحورية

(بالمفهوم الذي وظفه ابن فارس في كتابه مقاييس اللغة) أو الدلالة المركزية في التحليل التفكيكي، يضاعف من حرية القارئ، لأن فكرة المركز الدلالي لا وجود لها في الخطاب التفكيكي، ولأن أي تحديد لمركز دلالي يعني اعترافا بنهاية تحليل النص، وتعدد القراءات والرؤى يجسد انتصار الهامش على المركز إذ أن استحالة تحقيق دلالة ثابتة أو ما نسميه نقديا لا نهائية التأويل الذي يعني " إلغاء سلطة المعنى الكامل في النص، حتى لا يكون بيد فئة تستحكم بهذا المعنى وتفرض هندستها الاجتماعية، أو تفرض أيديولوجيتها على الجميع تحت ذريعة أن المعنى اكتمل" وحينما ترتبط لا نهائية التأويل (التي يكشف عنها المسكوت عنه في النص) بغياب المركز المرجعي، يصبح كل شيء ممكنا بل يحدث تبادل أدوار مستمر بين ما هو جوهري وما هو غير جوهري وبين ما هو مركزي وما هو هامشي.

- خاتمة:

النتائج المستخلصة من هذه الدراسة، تبدو كالآتي:

*يختلف الباحثون في تحديد زمن بداية نشاط الثقافة المضادة، مثلما اختلفوا في مرجعية التأسيس للمصطلح.

*الثقافة المضادة هي صوت الهامش المتمرد على المركز، الحاملة للقيم والمعايير السائدة.

*لايمكن فهم معايير الثقافة المضادة، إلا بفهم معايير ثقافة المركز في مقابل معايير الهامش وحدوده.

* الثقافة المضادة موضوع عابر للتخصصات، ولا يرتبط بمجال الكتابة الروائية فحسب.

*النظريات الاجتماعية والدراسات الأركيولوجية لا تنفي وجود ثقافة مضادة في التاريخ الإنساني منذ القدم بحكم علاقة الصراع بين الثنائيات الضدية، وإن كان هذا الصراع قد حدث في غياب الوعي بمصطلح الثقافة المضادة.

*الرواية هي الجنس الأدبي الأكثر تعبيرا عن واقع الاختلاف والتباين، والأكثر استيعابا لتجاذبات المركز والهامش في المجتمع.

* مع مجيء الفلسفة التفكيكية، تمّ تجاوز مفهوم المركز، والإعلان عن نهاية الوضع اللامتكافئ في علاقته بالهامش.

*رواية أنا وحاييم نص مفعم بتجاذبات المركز والهامش، ويعجّ بالصراع بين ثنائيات ضدية في مجالات السياسة والاجتماع والثقافة والتاريخ.

*اتخذت الثقافة المضادة في رواية أنا وحاييم ثلاثة مستويات:

- صراع الثقافة الوطنية ضد الثقافة الغربية.

-صراع النخبة اليسارية ضد سلطة النظام الحاكم.

- تجاذبات التاريخ واللاتاريخ (بعث المسكوت عنه).

الإحالات والمراجع:

الحبيب السائح، أنا وحاييم، دار ميم للنشر والتوزيع، (الجزائر،2018).

المراجع بالعربية

• إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، دار الآداب للنشر والتوزيع، (بيروت، 2014)، ص59.
• جاك دريدا، استراتيجية تفكيك الميتافيزيقا، إفريقيا الشرق، (الدار البيضاء، 2013)، ص07.
• جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، دار توبقال للنشر، (الدار البيضاء،2000)، ص26.
• حفناوي بلعلى، تحولات الخطاب الروائي الجزائري، آفاق التجديد ومتاهات التجريب، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع. (عمّان، 2015)، ص109.
• حفناوي بلعلى، الرواية الجزائرية الجديدة المنحى السردي والملحمي والأسطوري فصوص النص الصوفي، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع (عمّان 2017)، ص24.
• ديفيد إنغليز، و هيوستن جون، مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة، (المجلد 01)، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، (بيروت، 2018)، ص298
• روبرت جاكسون، ميثاق العولمة سلوك الإنسان في عالم عامر بالدول، (المجلد 01)، العبيكان للنشر(الرياض، 2003). ص740
• سعدون المشهداني، الإسلام السياسي من الخوارج إلى المنطقة الخضراء، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع (الأردن، 2003)، صص140.
• شعيب الساوري، الرحلة والنسق دراسة في إنتاج النص الرحلي، مؤسسة الرحاب الحديثة، (لبنان، 2017)، 24.
• صادق جلال العظم، نقد الفكر الديني، دار الطليعة، (بيروت، 2003)، ص33.
• صادق جلال العظم، نقد الفكر الديني، دار الطليعة، (بيروت، 2003)، ص12.
• عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة العلامة ابن خلدون، دار الفكر للطباعة والنشر (بيروت، 2016)، ص149.
• عصام سليمان، المدخل إلى علم السياسة، دار النضال للنشر والتوزيع، (بيروت، 1989)، 21.
• علي حرب، الأختام الأصولية والشعائر التقدمية : مصائر المشروع الثقافي العربي، المركز الثقافي العربي،(الدار البيضاء، 2001)، ص 50.
• علي نجيب عطوي، عمر بن أبي ربيعة شاعر الغزل الصريح في العصر الأموي، دار الكتب العلمية، (بيروت، 1990)، ص 7-10
• فاروق عبد الله، سيبيبجاج (1)، الدار للنشر والتوزيع، (مصر، 2016) ، ص174.
• لطفي فؤاد لطفي، دراسة تاريخية لتطور مدينة حماة المعماري والعمراني 1730-1909، دار الفرابي، (بيروت، 2014)، ص326.
• مجموعة مؤلفين، تجربة الانتقال الديمقراطي في تونس 2010-2020: معضلات التوافق والاستقطاب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات،(الدوحة، 2021)، ص113.
• مجموعة مؤلفين، تجربة الانتقال الديمقراطي في تونس 2010-2020 معضلات التوافق والاستقطاب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات،(الدوحة، 2021)، ص114.
• محمد جواد القاسم، نظرية الثقافة (المجلد 02). (حيدر نجف، المترجمون)، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، (بيروت، 2017)، ص 33.
• محمد حاج صادق، مليانة ووليّها سيّدي أحمد بن يوسف، ديوان المطبوعات الجامعية، (الجزائر، 1964)، ص 60-61.
• محمد حسن البرغثي، الثقافة العربية والعولمة دراسة سوسيولوجية لآراء المثقفين العرب . (بيروت، 2007)،: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص49.
• محمد سعيد قدال، تاريخ السودان الحديث 1820-1955، مطابع شركة الأمل للطباعة والنشر(القاهرة،1992)، ص110.
• محمود نبيل الطبقجلي، التواصل الثقافي مع العرب، دار غيداء للنشر والتوزيع، (الأردن، 2018)، ص61.
• مدحت مطر، لغة الإعلام والخطاب، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، (عمّان، 2017)، ص44.
• منير محمد الغضبان، معاوية بن أبي سفيان، دار القلم، (دمشق، 1980)، ص86.
• مي سمير عبده متولي، العلمانية في الفكر الإسلامي المعاصر، المكتب العربي للمعارف، (القاهرة، 2014)، ص175.

المراجع بالأجنبية

o J. Milton Yinger. (Oct, 1960). Contraculture and Subculture. (American Sociological Review، المحرر)American Sociological Review، الصفحات 625-653. doi:https://dx.doi.org/10.2307/2090136
o .Jean-Francois Duval. (2014). Bukowski and the Beats. (Prague: (Prague: PRAGMA.p19
o Roszak, T. (1969). he Making of a Counter Culture Reflections on the Technocratic Society and Its Youthful Opposition. New York: Doubleday & .Company, Inc.p08

Roszak, T. (1969). The Making of a Counter Culture Reflections on the Technocratic o
Company, Inc.p09 & Society and Its Youthful Opposition. New York: Doubleday

المقالات

• وذناني بوداود، صدى ثورة التحرير في الروائية الجزائرية بعث الوعي الوطني وتفصيل المشاهد، الباحث، مجلد 10، عدد04، 2018، الصفحات 11-24.

• ويزة غربي، أدب الهامش من المرجعيات الاجتماعية إلى الشرعية النقدية، مجلة الآداب واللغات، مجلد 08، عدد02، 2020، الصفحات 143-154.

مواقع الإنترنيت

• سعيد خطيبي، (02 تشرين الثاني 1441 هـ)، الجزائر...لماذا نخاف من كتابة التاريخ كاملا القدس العربي،(عدد 9713-مجلد31). تاريخ الاسترداد 16 أغسطس, 2023، من https://www.alquds.co.uk l;ru hTkjvkdj /

• dictionary, M.-W. (2018, 03 27). Merriam-Webster [online]. Récupéré sur Merriam-Webster: https://www.merriam-webster.com/

• Mark Harri,(01 September, 1967).(The Flowering of the Hippies تم الاسترداد من The Atlantic: www.theatlantic.com/ magazine/archive.