الثقافة الحية لدى مولود معمري

د. عزيز نعمان
جامعة مولود معمري، تيزي وزو

"الوحدة الجزائرية معطى واقعي، تتحدد في التعددية لا في الوحدة. وتلك الوحدة توافق في تعدديتها ثقافة حية"[1].

Abstract: Mouloud Mammeri's career is characterized by his continuous intention and strong quest to point out what that culture acquired in term of language, literature, and incorporeal legacy of success. And to rise it to the surface founding an identity based on multiplicity in which unity is both stabilized and empowered with the same value of what its way to otherness and dialogue with the other are supported. This essay aims at showing what specifies Mouloud Mammeri's cultural imagination that would be beneficial for us; a part of his meeting with Tahar Djaout, his outings to the field of research as well as a sample of his novel *"The forgotten Hill" (La Colline Oubliée)* that may be inserted in the concepts of multiplicity, otherness, and dialogue which give life to a culture and get it gathered.

Keywords: lively culture, acquisition, identity, multiplicity, dialogue.

مقدمة: شهد الأدب الجزائري المكتوب بالفرنسية بداياته الأولى العائدة إلى مرحلة ما بين الحربين العالميتين، وراح يتطور شكلا ومضمونا ليبلغ مرحلة نضجه الفني انطلاقا من خمسينات القرن العشرين، بفضل كُتاب ألزموا أنفسهم بوصف وضعهم البشري المتردي، وامتلكوا شجاعة التنديد بأساليب القهر والاضطهاد المفروضة على البلاد والعباد، وأيقنوا بضرورة تأكيد الذات المطموسة واسترداد الهوية المسلوبة وتبني النضال الفكري مبدأ تحررٍ فعلي ودعامة مواجهة مصيرية، اعتمادا على لغة دخيلة استُعملت، بحكمة المتبصر وحدّة المتضرر، ضد صاحبها، واستنادا إلى مرجعية أصيلة وثابتة "تلهم بروحها فعل الكتابة، ولأنها أول استيعاب للكلمة الشعرية فهي المكان الذي تتحدث منه الجزائر"[2]. ومادامت الجزائر موطن الجراح وفضاء صراع الغالب والمغلوب واصطدام الأجيال والتقاء الرؤى وافتراقها، فإنها مادة الأدب الأساسية و"موضع المفارقات المناسب"[3]، وذلك ما أراده الكُتاب الجزائريون واختاروه قالبا لتصوراتهم وقناعاتهم التي يظل صداها قويا في أعمالهم المتعددة اللاحقة وتمتد طريقها طويلا وتمضي بعيدا لتبلغ أفقا أخرى واعدة.

لا قطيعة بين آفاق تلك الطريق ونقطة بداياتها، ولا عزلة فيها تحرمها من ميزة العالمية، وتحُول بينها وبين فعلي الاكتساب والتبادل الضروريين في إقامة

أسس أي جهد إبداعي، سواء ما ارتبط منه بالأدب أو الدراسة الأدبية، وكلاهما وجهان لشخصية منتجة خلّاقة، يتكامل وجودهما ودورهما في تحديد ماهية صاحبهما ونشاطه، وذلك ما يتجسد بعمق في شخصية واحد من أولئك المبدعين الذين أبدعوا وأجادوا الإبداع بلغة الآخر، إنه مولود معمري (28 ديسمبر 1917-25 فيفري 1989) الذي أحسن أخذ ما عند الغير واستثماره استثمارا يليق بهويته، وقيمة تراثه وعمق ثقافته، ويرقى به إلى درجة الكُتاب العالميين.

1-ثقافة مكتسبة وانفتاح متبادل: يعد مولود معمري، من الكتاب الجزائريين الذين اختاروا طريق الكتابة الملتوية، فهو واحد ممن فرض حضوره الدائم سواء على الصعيد الأدبي أو الأكاديمي. وقد تفعّلت حياته المتعددة المشارب والمختلفة المناهل بنشاط أدبي جدير بالدراسة (روائي طليعي وكاتب مسرحي)، وبحث رصين متعدد الاختصاصات في الأدب الشفوي، والإثنولوجيا والأنثروبولوجيا واللسانيات الأمازيغية؛ وهو بحث كرس من أجله حياته كأستاذ للفرنسية والأمازيغية، وكذا موهبته كمترجم للأشعار والأغاني الأمازيغية. ونجد هذه المظاهر كلها، وقد عدّدها طاهر جاووت، في المقدمة التي تسبق لقاءه مع معمري: **"لقد عاش مولود معمري حياة كاتب وباحث ميزتها وفاء جلي لمجموعة من الأفكار والغايات، وتفكير متحرر من الظروف، وصرامة كبيرة في التحليل، ونزاهة فكرية لا يمكن إنكارها.**

(...) إسهام كبير جدا قام به في شكل أبحاث أنثروبولوجية، أو نحوية، أو لسانية أو أدبية في الحقل الثقافي الأمازيغي. وهو إسهام مصيري بقدر ما هو شجاع، إنه أكثر الإسهامات أهمية في هذا العصر"[4].

ونحن نلف حول القسم الخامس من ذلك اللقاء الذي خص به جاووت (في 1986) والموسوم "أصوات حقيقية ومسالك مستعارة" (Voix réelles et voies d'emprunt)، سنسعى في هذا المقال لعرض بعض العناصر المشيرة إلى موقف معمري-الذي كان قد بلغ يوم اللقاء تسعة وسبعين عاما-من ثقافته الأصلية التي ظل يتعهدها بالعناية والبحث طوال حياته، وكذا موقفه من ثقافة الآخر التي يقرّ بدورها في تكوين جيل برمته، ويصفها بـ **"الثقافة المكتسبة"**[5] التي تناسبها صيغة الجمع بفعل تعدد مناهلها، وتستلزم التضحية باعتبارها دخيلة مختلفة.

تنكشف لنا، في ذلك القسم الهام من اللقاء، عودة حتمية نحو ما يبدو مؤسس الحدث الأصلي والافتتاحي لمسار من الأفكار والرؤى الوثيقة الصلة بقضية اكتساب اللغة الفرنسية، لغة المغتصب: **"كنت أتعلم الفرنسية في المدرسة، وكان الأمر يتعلق إذًا بتعليم اصطناعي. لكن، بمجرد أن اكتسبتُ اللغة، أعترف أنني أُعجبتُ بمزاياها. لم يكن ذلك من أجل منافع فردية فقط، ذلك أنها تتيح انفتاحا واسعا للغاية على بقية أنحاء العالم، خاصة العالم الحديث، وفي هذه الحالة ستقدّم الإنجليزية خدمات أوفر؛ بل لأنها، بدرجة خاصة، أداة تحرر، بما في ذلك تحرير ذاتها"**[6].

وُصف التعليم بأنه اصطناعي من منطلق عدم وجود علاقة بين لغة المدرسة ولغة الأم، فتغدو اللغة وفق هذا السياق الاحتلالي الدقيق، موضعا مميزا تفرض فيه ثقافة الآخر (الثقافة الغالبة) نفسها بصفة جدلية بواسطة اللغة التي تعد في أساسها، على حد قول إيف بيرسون (Yves Person)، "الظاهرة المركزية لكل ثقافة"[7]. وقد كان المحتل دوما موضوع استلاب ثقافي، كما يؤكد الدارس الأنثروبولوجي السنغالي شيخ أنْتا ديوب (Cheikh Anta Diop) (1923-1986): **"ممارسة الاستلاب الثقافي كسلاح هيمنة قديم قدم العالم، فكلما احتل شعب آخر إلا ومارسه"**[8]. وتلك اللغة الغازية ذاتها تمثل، في حالة معمري، وسيلة تحرر، وليست في نهاية المطاف سوى نضال من أجل الاعتراف بـ "الأنا"، أو "سعي لإعادة تأكيد الذات حيال عملية الاندماج التي فرضها المحتل وهشاشة مساعي إزالة الاحتلال"[9]، وسبيل ذلك غيرية مفروضة في البداية لكنها ستُقبل لاحقا. ويأتي التأكيد نفسه من لدن المؤلف، سنة قبل ذلك (1985)، على أمواج إذاعة كندا العالمية:

"(...) زاولتُ إذا دروسي في الفرنسية، وهي اللغة التي تعلمتها. لقد كانت بطبيعة الحال لغة أجنبية بالنسبة إليّ في بادئ الأمر، لكني كنت مجبرا، وأنا أتعلمها باستمرار، على استعمالها. وأود الآن أن أضيف شيئا: بعدما تعلمتها، وجدت اكتسابي لها مفيدا للغاية"[10].

أيمكننا التحدث في حالة معمري، من خلال هذه الرغبة المتحمسة في الاكتساب، عن لغة شخصية متبناة[11]، وهي التسمية التي اقترحها أمين معلوف ابتداء من 2002 وكتبها في 2007 في تقريره[12] للمرصد الأوروبي للتعددية اللغوية؟

يمكن، في اعتقادنا، تطبيق صيغة معلوف على حالة معمري، إذا ارتبط التبني بتأكيد الذات تأكيدا مكتملا، بشكل "لا يمكن أن تكون فيه أية علاقة تراتبية (غالب/ مغلوب)، عمودية بين اللغات (لغة أولية/ لغة متبناة)"[13]. وثمة تكمن كل الدلالة الفلسفية للغيرية، التي تقوم عند سيمون دي بوفوار (Simone de Beauvoir) في مقاربتها الوجودية (الجنس الآخر Le deuxième sexe، 1976) على إمكانية بلوغ "علاقة متبادلة"[14].

عمل معمري بذلك على تحديد موضع لـ "الأنا" في صلتها بـ "الآخر"، بالتفتح المبكر والشغوف على اللغة الفرنسية: "من المؤكد أنني أحببتُ تلك اللغة في وقت مبكر جدا، وقد دأبت منذ البداية على تملك استعمالها بكل ما أوتيتُ من جهد"[15].

إن ما فرض على معمري التعلم المبكر للغة الفرنسية، تلك الأداة التابعة لثقافة أجنبية، بل لثقافة استعمارية، هو الاستعجال والحاجة، فقد فهم-على غرار بعض كتاب جيله-أن الاعتراف الحقيقي يستدعي المرور من استعارة صوت (مسلك) فرنسي، يقوده إلى حالة اغتراب كان يراها تضايقه عبر فعل الإساءة الذي أقدم عليه منتقدوه، أولئك الذين فضّل أن يضع، على الدوام، مسافة تسام بينه وبينهم، وأن

يتراجع طلبا للسلام: **"لم أكن أفهم في السنة السادسة كل ما كان يقوله أستاذي للفرنسية، وسبق وأن نلت في السنة الخامسة الجائزة الثانية للغة الفرنسية. ووسّعتُ، في ذلك المجال الزمني، اهتمامي الأكبر للتعلم، تدفعني إلى ذلك الحاجة والمتعة معا. لا تُكتسب أدوات ثقافة ما دون مقابل (لقد درست اليونانية، واللاتينية، والإنجليزية،...)، لذلك قبلت مرارة ذلك، وأعتقد-خلاف الاعتقاد الشائع، لا سيما عندنا-أن تلك الثقافة المكتسبة-ربما على حساب وضع الاستلاب-قد منحتني لاحقا وسائل اندماجي الواسع في العالم، بدلا من الانغلاق في المعازل الصغيرة المتنقلة، حيث ينغلق الرجال طيلة الحياة دون أن يشتكوا، ولا حتى أن يدركوا أحيانا مقدار النقص الذي يعيشونه"**[16].

تقوم الانضمامية التي قبلها معمري صراحة على فكرة أن يكون هناك دون أن يكون أبدا، ومن هنا تجلت حاجته إلى شق طريقه (صوته) الحقيقية، ليقول لذلك الآخر إنه مختلف عبر ثقافته الخاصة، أو "معرفا إياه بأنه الآخر الصرف"[17]، إذا ما استعرنا عبارة دي بوفوار*، مهما كانت درجة انغماسه في الثقافة المكتسبة. ويشير في هذا الصدد إلى حالته هو وحالة جان موهوب عمروش، مركزا على حميمية اللغة الأم وموسيقيتها: **"إذا كان بوسعي ذكر حالتي، فإنه من الطبيعي أن أكون جد سعيد للكتابة بالأمازيغية. أعرف أن ثمة أشياء ومشاعر وأنغاما سأمثلها تمثيلا أحسن للغاية في هذه اللغة دون سواها. كان جان عمروش يقول بأنه يتصور ويفكر بالفرنسية، لكنه لا يستطيع البكاء سوى بالأمازيغية. أعتقد أن المثال واضح. الأمازيغية رضعها جان عمروش مع حليب فاطمة آث منصور. وزاول، بعد ذلك، دراسات متألقة أفضت إلى تشبعه بالثقافة الغربية كأي، وأكثر من، غالي أو إيطالي أو سكسوني أصيل، لكن لم يكن باستطاعة أي لغة متعلَّمة تعويض الأنغام السلفية بداخله والمنسوجة في عروقه"**[18]**.

إن ثقافة كل فرد مرهونة، وفق تصور معمري، بالحميمية والسريرة، وهما وجه عميق ورمزي للذات المتجلية في ذاتيتها. ولا يبدو شرحه مبهما حينما يقول في لقائه مع ميشيل بوافير (Michèle Boisvert): "(...) **ثقافتي، لغتي هما فعلا الأمازيغية، وأنا متعلق بهما تعلقا خاصا، لأنني أومن بأنهما يصلحان لتعريفي. إنهما ذاتي، بشكل أو بآخر. أعتقد أن أي ثقافة لا تكون حقيقية إلا إذا كانت مستبطنة. يمكنكم اكتساب أي ثقافة تأتيكم من الخارج. أقول إنه من المفيد اكتساب أكبر قدر ممكن من الثقافات، لكن ستنقصها دائما ثابتة، إنها بحق ثابتة الحميمية والصفاء"**[19]. وتظل هذه الثابتة أقوى علامة ثقافية للفرد، وأحد مقومات هويته الثقافية و"مرجعا لمجتمعه الخاص، والذي يمكن أن يقرأ كرد فعل تلفظي ضد التاريخ الاحتلالي"[20]؛ وهي في حالة معمري الكاتب أوكد دليل على تحصنه بثقافة

وتاريخ بلده، وتمسكه بأناه الجماعية، وإيمانه بحوار مع الآخر يكون منطلقه قبول الآخر واحترام خصوصياته في رحاب الأصالة والقيم الإنسانية المشتركة.

2-اللقاء والتبادل، متطلبات غيرية فعلية: تمنحنا هذه الرسالة شكلا ثالثا من الغيرية، ذلك الذي يكتسب دلالته في رحاب الصداقة، ويقوم على قبول الآخر في آخريّته، دون صراع ولا إقصاء ولا إخضاع أو احتقار. وهذا المظهر، الذي يفضي عند دي بوفوار إلى غيرية فعلية[21]، نراه يتحدد ويتشكل في رجوع معمري الرمزي إلى أبيه-"دا سالم"-الذي لم يكن يفرّق بين لغة "يوسف أوقاسي" ولغة فيكتور هيجو (Victor Hugo): **"من المؤكد أنه إنْ لم يكن قد نقل إليّ كل معرفته وحماسه (ما كان ينبغي، بالنسبة إليه، التفريق بين يوسف أوقاسي وفيكتور هيجو، فكانا يستعملان لغتين متباينتين، والمهم هو ما كان يقولانه) فإنه على الأقل نقل إليّ جزءا من فنه في استيعاب ثقافة ما. يمكن للثقافة في اعتقاده أن تكون أجنبية، لكن لا يمكن أن تكون عدوا"**[22].

تعكس هذه الجملة الأخيرة وحدها، ذات الطابع الإثباتي، إنسانية هذا الأب الذي راح يغرس في ابنه، عبر "نظام قيم كان يمثله ويدافع عنه"[23]، قيمة التبادل ما بين الثقافي الحقيقية، وضرورة التفاهم المتبادل والوفاق بين الثقافات.

يذكر معمري كذلك عمه "لوناس" الذي كان يجيد مداعبة الكلمة في لغات ثلاث (الأمازيغية، والفرنسية والعربية): **"كان أخ أبي شخصيا، والذي اتبعته فعلا إلى المغرب، يمتلك بالتساوي ناصية الأمازيغية والفرنسية والعربية الفصحى. كان في اللغات الثلاث شاعرا ما استطاع إلى ذلك سبيلا"**.[24]

يتولد عن حماس الأب الراوي والقارئ، وعن امتزاج ثقافة العم وشعريته المتعددة المناهل، ولع متنقل عن طريق العدوى، سيصبح مصدر إبداع عند معمري لعالم ثقافي مفتوح على الحوارية والمثاقفة والتفاعل، بعبارة مختصرة، على نشاط متعدد الأبعاد: **"يمكنني إذا أن أقول إن الأرضية التي نشأت فيها قد هيأتني مسبقا إلى الانفتاح الأوسع على أكثر الآفاق تعددا"**[25].

ولا يتأتى التفتح إلا بمعرفة الذات والعودة إلى الأصول والسعي لإطْلاع الآخر عليها، وذلك ما يحقق التبادل ويجسد الغيرية ويفعلها.

ثقافة الذات المحمية والمنقولة: يحفل معمري، إلى جانب ما جناه من فوائد جراء احتكاكه المباشر بأبيه وعمه، بثقافة شفوية أمازيغية سعى بنفسه لجمعها، وتطلّب الأمر منه التنقل إلى الجنوب الغربي الجزائري، وتحديدا إلى تيميمون وضواحيها، حيث تتواجد واحات قُورارة. وهناك عمل جاهدا على جمع أشعار وأغاني تلك المنطقة، والتي تدعى بـ **"أَهْلِيلْ"**، وقد قال عنها، معترفا بقيمتها الكبيرة: **"إن الأهليل نوع وطني لقورارة، نوع مسموع للغاية، لكنه يتمتع بميزات الشعر القوي"**[26].

ويشيد أكثر بقيمة تلك الأشعار الفنية والجمالية، ويرى أن معينها لا ينضب، وأنه ليس بمقدور الدراسة الأدبية أن تحيط بها وتستنفذ دلالاتها العميقة، ولا يدرك هذا الأمر سوى من أمضى ليلة في قورارة واستمتع بتلك القصائد التي ارتبط اسمها بالتهليل، وشكر الله وحمده على نعمه، وهو ما يدل على الطابع الصوفي لذلك الغناء. يقول معمري معبرا عن سحر أشعار "الأهليل"، وحنينه إلى جلسة فنية مع أهالي قورارة، داعيا الدارسين، دعوة ضمنية، إلى الاهتمام بتلك المدونة الخصبة التي **"لن يستنفذها أي تحليل، ولن يعوض تجربة ليلة أهليل ممضيةٍ ومحتفى بها رفقة القُورارِيين"**[27].

يعبّر معمري عن عظم حظه لبلوغ منطقة قورارة، ويثني على دليله مولاي صدِّيق سليمان، ويشبهه بالملَك، الذي صاحبه إلى حيث تتواجد مجموعة من القُصور في شمال تُواتْ، يقطنها أمازيغ قبيلة **زناتة** (وهي فرع من الفروع الأمازيغية الثلاثة: **صنهاجة ومصمودة**)؛ وكي يُبقي القارئ في أجواء الثقافة الشعبية المتجذرة، يستعير-وهو يعبر عن ذلك الحظ-عبارة مستوحاة من الميثولوجيا، فيتحدث عن آلهة*** حفّت المنطقة وسكانها وتراثها الشفوي بعناية كبيرة، بأن جعلت دارسا يحط رحاله في ذلك المكان الذي يفيض شعرا وموسيقى وفنا، ويشرع في جمع مادة أدبية مميزة، في ظروف حسنة ومرحلة مناسبة. وقد توالت خرجاته إلى ذلك المكان من 1971 إلى 1979، لمباشرة مهمة جمع الأهليل. يقول موجزا هذه الأطوار: **"أود هاهنا أن أهنئ المَلَك الطيب الذي اقتادني يوما على طريق ذلك الإبداع الرفيع، والذي كان من الممكن أن يزول دون أن يترك أثرا، لولا فضل الآلهة. لقد وصلت إلى قورارة في الوقت المناسب تماما: كان الأهليل لا يزال حيا يافعا، ولم أجد أي صعوبة في جمعه"**[28].

وتتوّج جهود معمري بكتاب يصدر سنة 1984، بعنوان "أهليل قورارة: أهليل نَتْقُورارين" (L'Ahellil du Gourara: Ahllil n tgurarin) (نشر "دار علوم الإنسان"-La Maison des sciences de l'homme-بباريس). وهو الكتاب الذي يقول المؤلف إنه لن ينوب عن الأشعار، وسيسجنها في أوراق باردة، لن تمنحها سوى نصف حياة، لكن هذا سيبقيها مع ذلك على قيد الحياة، ويخلّد أصحابها ويمجّد رُواتها وحفظتها ونقلتها. وقد جاب جامعها وكاتبها قصور قورارة وفَتِيسْ في الشمال وصولا إلى الأَوْقْرُوتْ في الجنوب وشَرْوِينْ في الغرب ليكتشف أن أغاني الأهليل قديمة العهد، وهي جماعية يؤديها الرجال والنساء معا، وتتناول مواضيع دينية تمتّ بصلة إلى المناسبات الدينية كذكرى المولد النبوي الشريف، وذكر مناقب الأولياء الصالحين، وأخرى مرتبطة بالأفراح والحب، ولوازم الإنسان وأدوات تجميله كالمجوهرات والعطور. وراح الدارس يبحث عن أسماء الشعراء الذين اشتهر اسمهم في المنطقة، ولم يكن يكتفي بمُخبر واحد لتدوين القصيدة إنما كان يعمد في كل مرة

إلى اللجوء إلى آخرين للتحقق من أحادية الرواية أو تعددها، ومن مدى وجود عدة روايات (صيغ) لقصيدة واحدة. ويلخص معمري هذه المراحل الممتدة على مدى تسع سنوات من الجهود المكثفة، مظهرا اطمئنانه على مستقبل الأهليل، ومنوها بمن كان لهم الفضل في تناقل تلك الأشعار وصيانتها من النسيان والضياع: **"إذا حدث يوما وأن صار الأهليل، مثلما ابتُكر وضُبط وموسرس خلال قرون، مهددا بالزوال، فإنني سأكون في غاية الامتنان للرجال والنساء، الذين أتاحوا له، وهم يحتفظون به أولا ويملونه عليّ بعد ذلك، البقاء، حتى وإن كان ذلك تحت تلك الهيئة الناقصة لكتاب ميّتة أوراقه، لا تستطيع أي موسيقى أن تحركها"**[29].

وقد سادت بين معمري والرواة والحفظة أجواء خاصة وصفها مولاي صدِّيق سليمان بالحميمية، ومرد ذلك بساطة الباحث وتواضعه وصدق نواياه وحسن أخلاقه، كدارس وإنسان. يقول الدليل في الشهادة التي أدلى بها في سلسلة اللقاءات التي نظمتها جمعية "سلام" (Talwit)، في نهاية فيفري 2014 ببني يني، حيث مسقط رأس معمري، والمتزامنة مع ذكرى رحيله، وهو يسترجع ذكرياته معه قائلا: **"(...) أود أن أقول لكم أيضا إن معمري كان إنسانا متواضعا، وجدّ مهتم بتاريخ الأمازيغ. وفضلا عن ذلك، ترك مروره من منطقة قورارة انطباعا حسنا"**[30].

والجدير بالإضافة في نهاية هذه الوقفة القصيرة المظهرة لبعض من جهود معمري الكثيرة والقيمة في صيانة الثقافة الشفوية الجزائرية، ما أجاب به جاووت حينما سأل عم إذا كان قد تخلى عن سراب الخيال (الإبداع الأدبي) لصالح صرامة التحليل، فقال وهو ينفي أن يكون تعارض بين المجالين مؤكدا قيامهما على علاقة تكامل بناءة: **"لم أشعر شخصيا بذلك التعارض، بل كنت على الدوام أحس بتكامل، كما لو كنت أتحدث عن شيء واحد في لغتين مختلفتين، كما لو كنت أجمع القطع المهمشة لمزهرية واحدة. (...).**

هذا إجابة عن سؤالك بخصوص مسألة التعارض، التي أعتقد مرة أخرى أنها غير مناسبة، بين تحليل يحلل (dissèque) (ومن ثم يجفف dessèche) وخيال يخلق (ومن ثم يؤسطرmythifie). الأسطورة طريقة أخرى في القول، إنها تحليل على مستو آخر، مدعوم بأجنحة"[31].

يظهر من كل ما سبق مدى تمسك معمري بمعالم ثقافته، خاصة الشفوية منها التي تعد "بَوصلة مجتمع ما، والتي لن يعرف أفراده دونها من أين أتوا، وكيف يجدر بهم أن يتصرفوا"[32]، فقد سعى لإقامة جسور متينة بين الإبداع الأدبي والبحث الميداني، وعدّ الأدب والتحليل شيئا واحدا لا تختلف سوى اللغة المعبرة عنهما. وآمن بقداسة التراث وضرورة جمع قطعه المتناثرة وضمها مرة أخرى في قوالب موحدة، لصيانتها من غبار النسيان والاندثار****، فالمهمة التي حرص على تأديتها هي مهمة نقل التراث الثقافي الجزائري اللامادي إلى أجيال الغد، والإسهام في إدراجه ضمن

تراث البشرية الثقافي، كما هو شأن أهليل قورارة الذي ارتقى إلى تلك العالمية منذ 2008.

3-عالمية معترف بها: إن ما يميز أيضا القسم الخامس من لقاء معمري بجاووت هو ذكر عميد الكتاب الجزائريين لطه حسين (1889-1973)، عميد الأدب العربي المعاصر، حيث، **"لم يؤثر فيّ كاتب مثلما فعل طه حسين، الذي حظيت بفرصة الحديث معه مطولا، قبل وفاته بقليل"**[33].

من المؤسف ألا نجد أدنى أثر لذلك اللقاء الذي جمع بين مولود معمري، الروائي الشاب في تلك المرحلة من حياته، وطه حسين أكثر الكتاب العرب مقروئية ومعارضة، وواحد من رواد الفكر العربي المعاصر المنادي بالحداثة.

إن الحدث الوحيد الذي يرويه الصحفيون والنقاد هي القراءة التي قام بها طه حسين في كتاب "نقد وإصلاح" (الصادر سنة 1956)، لرواية معمري "الهضبة المنسية" (La colline oubliée)، وقد أثنى الأديب المصري على العمل وصاحبه بقوله: **"هذه هي البيئة التي نشأ فيها الكاتب والتي صورها في كتابه أجمل تصوير وأروعه، وهو يكتب باللغة الفرنسية، وكتابه رائع أشد الروعة وأقصاها بحيث يمكن أن يعد من خير ما أخرج في الأدب الفرنسي أثناء هذه الأعوام الأخيرة، وإن كنت لا أعرف أنه ظفر بجائزة من هذه الجوائز الكثيرة التي تُمنح في فرنسا لكُتب لا ترقى إلى منزلة هذا الكتاب روعة وجمالا.. والكاتب معلّم في إحدى المدارس الفرنسية بمدينة الجزائر، وأكبر الظن أنه لا يحسن العربية ولا يكتب بها، وآية ذلك رسالته تلك التي قدم بها كتابه إليّ منذ شهور"**[34].

استطاع معمري تقديم صورة إنسانية للفرد الجزائري، وأن يبرز ما هو عالمي مما هو فريد، تلك العالمية التي وصفها طه حسين بالعميقة والدقيقة، ليثبت بذلك أن المتعة قد تولدت، وأنه تم بلوغ درجة الإتقان:

"(...) فلأعد إلى هذا الكتاب الذي سماه صاحبه «الربوة المنسية» ولو كان أمر تسميته إليّ لسميته «خطيبة الليل» لما سترى بعد حين. وفي الكتاب خصلتان كل واحدة منهما تكفي لتبلغ بالكتاب منزلة ممتازة من الجودة والإتقان، فكيف وقد اجتمعتا أحسن اجتماع، والتأمتا أدق التئام، وائتلفت منهما موسيقى حلوة مرة ترضي القلب والذوق معا.

فالكتاب دراسة اجتماعية عميقة دقيقة مفصلة مستقصاة تصور أهل الربوة في عزلتهم تلك (...)"[35].

يصرح صاحب كتاب "الأيام"، منتهجا أسلوب التأكيد، هو من سلك طريق الشك الديكارتي طوال حياته:

"ما أشد إعجابي بهذا الكتاب (...)"[36].

مهما كان شكل اللقاء الذي جمع مولود معمري وطه حسين، فإن النظر إليه يكون باعتباره تجسيدا فعليا للغيرية الحقيقية، تلك المرتبطة باللقاء والصداقة، والتي يمكن بواسطتها اكتشاف الوجه الحقيقي للاختلاف. يبدو العبور من ثم حقيقيا وإجباريا بين النضال من أجل انتزاع اعتراف الآخر وإثبات مطلقيته، قصد بلوغ ذلك المستوى من الاختلاف الثقافي.

يؤكد معمري في أكثر لقاءاته دقة ووضوحا قائلا: "لا تكون الاختلافات في مستوى معين من الثقافة سوى عوامل توسع متبادل"[37]، وهو ما يثبت مرة أخرى إجادته فن الإجابة عن أكثر الأسئلة عالمية وراهنية.

4-الثقافة بين الشفوية ومتطلبات التدوين: مثلما بدأنا هذا المقال بالحديث عن معمري باعتباره أحد فاتحي طريق الأدب الروائي الجزائري فإننا سنختمه بالتركيز على مقطع من روايته الأولى "الهضبة المنسية" يوفّر للقارئ قدرا وفيرا من العلامات المحيلّة على الثقافة القبائلية وبعدها الوطني وصداها العالمي الذي يمنحها مكانا مستحقا ضمن القضايا الإنسانية الكبرى التي يحق أن نقول إنها من السمات التي ارتسمت على أدب معمري منذ بدايته وزادته نضجا وعمقا ورسمت ملامح فنيته إلى آخر أعماله.

أول ما يشد الانتباه في الرسالة التي كتبتها "عزي" لـ "مقران" اتسامها بالبساطة شكلا ومضمونا وقيامها على ترجمة حرفية لما هو في السجل اللغوي القبائلي المحلي نحو السجل اللغوي الفرنسي الرسمي، ويعد الخط إحدى العلامات الشكلية التي تدل على نقص مستوى المرسل **("عزي")** التعليمي ومحدودية قدراته التعبيرية في لغة الآخر، وذلك ما نعاينه في وصف المرسل إليه ("مقران") للرسالة بأنها ذات حروف صبيانية ومنحرفة[38]؛ وأنْ توصف الكتابة بهاتين الصفتين معناه أن صاحبتها مبتدئة وغير ملمة بفنيات الكتابة السليمة، وأن حالتها النفسية، فضلا عن ذلك، مضطربة تزداد حدة وسوءا مع تراكم الآلام التي تعيشها جراء الانفصال والبعد عن الزوج وموانع المجتمع الكثيرة التي تتحمّلها وتَحمِلها على الكتابة بلغة غريبة ومحاولة التعبير عن مكبوتات الأنا بصيغة حرفية شديدة الاعوجاج والانحراف معبرة عن لحظة توديع الحبيب وتبشيره بمولود آت مرتقب وأمل لقاء ووصال ضعيف. يعلّق متلقي الرسالة على هيئة المكتوب المتأرجحة، ويزيدنا وصفه تأكيدا على تبني المرأة المقموعة المهجورة أسلوب الكشف والفضح في سبيل إيصال صوتها وتغليب ثقافتها الشفوية فيما تكتبه:

"أخذت الأسطر الأخيرة تصعد وتنزل بصدفة، فكانت مرات بعيدة جدا عن بعضها البعض، وخلاف ذلك كانت مرات أخرى ممتطية بعضها البعض"[39].

تُظهر الرسالة في صورتها المكسّرة للخطية والخارقة للنظام، والتي جعلها معمري قناة لاستنطاق شخصية "عزي" ومعْبرا لآلامها الأنثوية، مدى مواجهة

المرأة القبائلية صعوبة التعلم والتعبير عن أفكارها وآلامها وأحلامها كإنسان كامل الحقوق، فهي بذلك "تكابد صعوبات تَلفّظ ما هو دال في الذات بجلاء"[40]، وتجد في لغة الآخر-أيا كان قالبها الشكلي-وعاء لصب معاناتها وإفراغ مكبوتاتها التي تعد ممارسات الاستعمار من جهة وتصلبات العادات والتقاليد وصراعات الأجيال من جهة أخرى، عوامل في تناميها ودوافع في إقبالها هي على ثقافتها لتتحصن بها وتحتمي ضد كل أشكال القمع الآتية في قسمها الأكبر من بعض ترسبات تلك الثقافة وأثرها في تشدد بعض الذهنيات.

والرسالة في مجموعها صرخة صامتة لـ "عزي" ضد الكلام الكثير (le qu'en dira t'on) المسيء الذي يقال في حقها والذي يجعلها تحس بالدونية في حضرة نساء القرية، وأسباب ذلك متعددة يتصدّرها عدم قدرتها على الإنجاب، ما جعلها موضع احتقار حماتها واستفزازها، وانفصالها عن زوجها "مقران" الذي صار بعيدا عن العائلة والقرية، وذلك عامل ازدراء الفتيات لها في العين التي تعد فضاء نسائي بامتياز يعمه الحوار والحميمية.

والرسالة في جوهرها خطاب غرامي زادته جمالا شفراتُ ثقافة يطبعها التلميح والاحتشام اللذان نتلمسهما في عبارات من قبيل: "لكني دوما أخاف في قلبي ولذلك أكتب إليك"؛ "لا ينبغي أن تقول: إنها امرأة سيئة. لِمَ تكتب إليّ مادامت ليست امرأتي؟"؛ **"أعلم أنك ستدعني مطلقة طوال حياتي"؛ "قالت لي دَغْدي أمام كل الأخريات: لِمَ أنت فخورة ما دمتِ لا تملكين زوجا؟"؛ "سأحب كثيرا، كثيرا، ابنك أو ابنتك، إن حفظه الله. لن أتزوج. أمي تريد ذلك، لكنني لا أريد لأنك لم تعد زوجي"**[41].

غرفت "عزي" من معين ثقافتها وهي تعبر، لمن كان فيما مضى زوجها، عن وضعها البشري الصعب جراء ما لحق بها من احتقار وإهانة، وأبقت وهي تصوغ أفكارها كتابةً على هيكل جاهز أنشأته ثقافة شفوية يستدعي فيها الخطاب الغرامي لغة واصفة يدعّمها تضمين علامات دالة على المكان، من قبيل "العين" و"الثكنة" و"منزل العائلة" و"القرية"، وأخرى دالة على الزمان، من قبيل "الأعياد" و"الليل" و"المستقبل". ويترواح اشتغال هذه العلامات في مجموعها بين حالة البعد التي يجسدها ابتعاد "مقران" عن القرية والعائلة وتمضية الأعياد بعيدا عن ذويه، وكذا رحيل "عزي" عن الدار الزوجية وإحساسها بالغربة وهي في العين؛ وحالة القرب التي يشخصها المولود الجديد المنتظر الذي من شأنه أن يبعث الأمل مجددا ويُصلح العلاقة الهشة بين الزوجين ويزيل الغربة النفسية ويلاقي الأرواح الشاغرة المتباعدة.

إن هذا التعارض في وصف النفس البشرية المعذَّبة وجنوحها إلى الاستقرار والطمأنينة هو ما يجعل أفكار معمري إنسانية بدرجة أولى تسهم في إبرازها علامات ثقافية محضة تعبر في رواية "الهضبة المنسية" عن "أشياء الواقع مقدَّمة

إلى الوعي في تضادها وتنافرها المطلق"[42]، فتحتاج المرأة إلى زوج لتحقق توازنها مثلما يحتاج الزوج في علاقته الوجودية والاجتماعية إلى ذرية تحقق الاستمرارية للعائلة وتضمن القوة والمناعة للمجتمع. والرغبة في تحقيق قيمتي الوجود والصمود هو ما دفع معمري إلى شحن نصه بدلالات الحب والحرب التي تظل قائمة وملازمة للإنسان في معركة حياته وبحثه عن ذاته عبر ذاته وغيره.

نعود هاهنا إلى عبارة "خطيبة الليل" التي ارتضتها "عزي" اسما لها في "الهضبة المنسية"، واتخذتها علامة الصمود والمسير بين النجوم ودليلا للرفيقات الأخريات في الليل، وراحت "تنتقل بالتناوب وجزئيا من الظل إلى النور"[43]، ويمكن أن نتفهم سبب تفضيل طه حسين تسمية الرواية بـ «خطيبة الليل» وحديثه عن عاشق قاسي أَثِرٍ غيران هو الليل استطاع أن يبسط سلطانه على "عزي" وفتيات أخريات كثيرات وكيف أتاح سلطان الحب لـ "مقران" "أن يستخلص حبيبته من عاشقها ذلك الغريب المخيف وأن يتخذها لنفسه زوجا"[44]. ويحمل هذا كله رمزية توحي بثقل المهمة الملقاة على عاتق المرأة التي نالت شيئا من التعليم والتي عليها أن تقاوم من داخل ثقافتها ما هو معيق لها ولثقافتها من تشدد غير مبرر وحوار غائب وقطيعة بين الأنا والآخر.

ولا تتوقف الرمزية عند هذا الحد بل ترتبط بثقافة شفوية تحتاج بدورها إلى البقاء والصمود أمام عوامل التعرية الإنسانية المختلفة من أمية متفشية واستيلاب مدبر واستبداد مقصود وعنف مبرح. وهي عناصر استطاعت رواية معمري أن تضعها في الواجهة الأمامية، وتنقلنا إلى مستويات أعمق وأبعد، ذلك أن "ملاقاة العلامات هي ما يفعل الفكر ويدفعه إلى إنتاج المفاهيم"[45]؛ ومن تلك المفاهيم كون الكتابة المضطربة التي جسدتها الرسالة ترميزا للشفوية التي تخطو خطواتها الأولى نحو التدوين وتعترضها في بداية مسار حياتها الثانية في بطون الكتب حواجز التردد والإرادة السياسية والمرافقة المؤسساتية والاهتمام العلمي الأكاديمي، وهو ما يعترض اللغة الأمازيغية في أيامنا ويحول دون ارتقائها إلى ما يتطلع إليه الناطقون بها والمؤمنون بضرورة التكفل الفعلي بها.

وتظل الشفوية المحيلة إلى الأصل والبداية من أعرق مقومات الثقافة وأشدها ارتباطا بالهوية الجماعية والإنسانية عامة، فلا يمكن إنكار قيتها الجليلة ومزاياها الوفيرة في تكوين شخصية الفرد والجماعة وتحصين وجودهما في الحياة، ومهما وقع انتقال من مستوى الشفوية إلى مستوى الكتابة فإن الكلمة تظل ذات سلطة وصدى، وكما تقول دونيز براهيمي (Denise Brahimi) فإنه "لا ينبغي التقليل من شأن مسألة كون سلطة الكلمات، حيث لا تزال التقاليد الشفوية قائمة، سلطة لا تُقهر مادامت لا مادية، ومن ثم تفلت من الاحتلال"[46]. وكذلك تفلت العوالم الثقافية لشخصيات معمري الروائية من قيود الأسر والسلب والمنع، وتبدو أكثر حاجة إلى

الانفتاح والانتشار والاستمرارية، ومهما استدعت الكتابة علامات جديدة توفرها الطباعة والآلة والرقمنة في أيامنا، أكثر من أية فترة أخرى، فإن الثقافة الشفوية تظل رافضة الاندماج السريع والتلقائي مع ما يجعل منها بنودا وأرشيفا ونحتا.

يحق لنا أن نقول في نهاية هذه الدراسة إن مولود معمري يطرح في إبداعاته الأدبية وإسهاماته العلمية تساؤلات راهنة عميقة حول الوضع الإنساني عامة الذي ما كان ليبلغه ويفهمه ويصوغه أدبا ودراسة لو لم ينطلق من تجربة الإنسان الجزائري في مسار استرجاع الذات والتصالح معها بغية تحقيق الهوية التي يتطلب إرساؤها وتأكيدها حوارا ديناميا مع الآخر، لتكون ماهية الكاتب وفق هذا التصور مرتبطة بالحركية لا بالوضع، وتكمن غايته في **"الرحيل مع قناعة ثابتة أنه مهما كانت الحواجز التي سيضعها التاريخ في طريق شعبه فإنه سيمضي في اتجاه تحرره (وتحرر الآخرين من خلاله). يمكن للجهل والأحكام المسبقة وقلة الخبرة أن تعيق مؤقتا تلك الحركية الحرة، لكنه من المؤكد أن اليوم الذي يميِّز فيه بين الحقيقة والأكاذيب آت لامحالة. وما تبقى كله أدب"**[47]. وهذا الإيمان القوي الذي أنتجه "دا لْمولود" علما وترجمه عملا جعله عالِما ("أمُوسناو") غائبا حاضرا بيننا تحيا به ثقافته وتستضيء، وتنتفع به البشرية.

الهوامش والإحالات:

1- Mouloud Mammeri, Réponse à l'article «Des donneurs de leçons», écrit par Kamel Belkacem, publié par le journal El Moudjahed paru le 20 mars 1980, In Hommage à Mouloud Mammeri, Revue Awal, Cahier d'Études Berbères, N°06 (Numéro spécial), Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris, 1990, pp. 142- 146

2– Beïda Chikhi, Littérature algérienne- Désir d'histoire et d'esthétique, Éditions L'Harmattan, Paris, 1997, p.10

3- Habiba Jemmali Fellah, «La littérature francophone postcoloniale: Entre désaveu social et reconstruction identitaire», In Les Cahiers du GRELCEF: La problématique micro- identitaire dans les écritures et expressions francophones, Nº 4, Université Western Ontario, Ontario (Canada), www.uwo.ca/french/grelecef/cahiers_intro.htm, Mai 2013, p. 24

4- Mouloud Mammeri, Entretien avec Tahar Djaout, Éditions LAPHOMIC, Collections «Itinéraires», Alger, 1987, p. 08

5– Ibid, p. 51

6– Ibid, p. 49

7- Yves Person, «Impérialisme linguistique et colonialisme», In Le Temps Modernes, Nº324- 325- 326, Éditions Denoël, Aout- Septembre 1973, p. 92

8–Cheikh Anta Diop, Nations nègres et culture, Éditions Présence Africaine, Paris, 1979, p. 15

9- Habiba Jemmali Fellah, La littérature francophone postcoloniale: Entre désaveu social et reconstruction identitaire, op.cit., p. 24

10- Mouloud Mammeri, Langues et langages d'Algérie, Nº 49, Bibliothèque nationale du Québec, Canada, 1985, p. 30

11– Voir: Samia Kessab- Charfi, «Intranquille langue des périphéries», In Altérité et mutations dans la langue. Pour une stylistique des littératures francophones, N°19, Éditions ACADEMIA- BRUYLANT, Belgique, 2010, p. 73

12– يُعد التقرير خلاصة اجتماعات وتشاورات أجرتها مجموعة من الشخصيات الناشطة في الميدان الثقافي تضم العديد من أسماء مفكرين متعددي الجنسيات، ويترأسها الكاتب اللبناني أمين معلوف. واشتغلت المجموعة بطلب من المفوّضية الأوروبية ومحافظة التعددية اللغوية اللتين أوكلت إليها مهمة استشارية تكمن في إظهار قيمة التعددية اللغوية في تحقيق الحوار الثقافي والتفاهم المتبادل بين مواطني الاتحاد الأوروبي. للاطلاع على نص التقرير الكامل، نقترح الرابط الآتي:

Groupe des Intellectuels pour le dialogue interculturel, Un défi salutaire. Comment la multiplicité des langues pourrait consolider l'Europe, frankofonia.pl/download/images/dokumenty/report_fr.pdf, Bruxelles, 2008.

13– Samia Kessab- Charfi, Intranquille langue des périphéries, op.cit.

14 – سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، ترجمة لجنة من أساتذة الجامعة، المكتبة الأهلية، بيروت، 1966، ص. 08

15– Mouloud Mammeri, Entretien avec Tahar Djaout, op.cit., p. 51

16- Ibid

17– سيمون دي بوفوار، م س، ص. 06

*– يقوم هذا التصور أساسا على جدلية السيد والعبد في فينومينولوجيا الروح لهيجل (Hegel). حتى وإن استعنا في دراستنا هذه بمفهوم الغيرية الذي أجادت سيمون دي بوفوار استغلاله في كتابها "الجنس الآخر" لدراسة وضع المرأة، فإننا نعتقد أن ما يمكن تطبيقه على المرأة، يمكن أيضا أن يستثمر أيضا في الثقافة، بل في اللغة أيضا.

18- Mouloud Mammeri, Entretien avec Tahar Djaout, op.cit., pp. 48- 49

**– يتوسع معمري في لقائه الإذاعي في هذه المسألة، فيقول: "كاتب أمازيغي يدعى عمروش، وقد كان شاعرا، قال شيئا وجدته غاية في الصحة. قال: أكتب هذه القصائد بالفرنسية– وكان يكتب

فعلا– لكن لا يستطيع البكاء إلا بالأمازيغية، البكاء والضحك. لم يكن بوسعه معرفة السعادة والشقاء بأصالة إلا في لغته الأم، لأن ثمة أنغاما وإيقاعات اكتسبها لحظة ولادته في تلك اللغة، فكاد يرضعها ويمصها في مهد طفولته، ولا يمكن في اعتقادي أن نكون فعلا من نكون بإخراج اللغة التي ولدنا فيها وتغذّينا بها". (Voir: Mouloud Mammeri, Langues et langages d'Algérie, op.cit., pp. 31- 32)

19- Mouloud Mammeri, Langues et langages d'Algérie, op.cit., p. 31

20- Habiba Jemmali Fellah, La littérature francophone postcoloniale: Entre désaveu social et reconstruction identitaire, op.cit., p. 25

21– ينظر: سيمون دي بوفوار، م س، ص. 327 (تتحدث دي بوفوار عن ضرورة الاعتراف بالآخر كشبيه ونظير، وبذلك فقط يضعف النزاع ويتلاشى).

22- Mouloud Mammeri, Entretien avec Tahar Djaout, op.cit., p. 50

23- Mohamed Arkoun, «Avec Mouloud Mammeri à Taourirt- Mimoun», In Littérature et oralité au Maghreb- Hommage à Mouloud Mammeri, Volume 15/16, 1er et 2ème trimestre, Éditions L'Harmattan, Paris, 1992, p. 21

24- Mouloud Mammeri, Entretien avec Tahar Djaout, op.cit., p. 50

25- Ibid

26- Ibid, pp. 55- 56

27- Ibid, p. 56

***– تستعمل الأديبة آسيا جبار الصيغة نفسها، وهي تشيد بمكانة مولود معمري، في نص هام أدرجته في كتابها الموسوم "بياض الجزائر" (Le blanc d'Algérie) (1995)، والذي خصصته لأدباء الجزائر وفنانيها الراحلين. تقول في شأنه: "الثالث، حبيب الآلهة، وهو أمر يمكن أن يفاجئ لأول وهلة. مهما يكن، فإن هذا الكاتب أكبر من سيموت، في القائمة، في سن الواحد والسبعين سنة". ينظر:

Assia Djebar, Le blanc de l'Algérie, Éditions Albin Michel, Paris, 1995, p. 164

28- Ibid

29- Ibid

30 – Hafid Azzouzi, «Anniversaire de la disparition de Mouloud Mammeri– L'Ahellil du Gourara à Beni Yenni», In El Watan, N°7116, Alger, le 05- 03- 2014, p. 10

31- Mouloud Mammeri, Entretien avec Tahar Djaout, op.cit., pp. 55- 56

32- Jean- Pierre Warnier, La mondialisation de la culture, Éditions La Découverte, Paris, 2004, p. 05

****- يقول جاووت مشيرا إلى مهمة معمري الجليلة ومشيدا بدوره الريادي في صيانة الموروث الثقافي الجزائري وإيصاله إلى مستوى العالمية: "(...) لقد أنقذ بعض أشعار أهليل قورارة من النسيان الذي بدأ ينهشها. (...)

تجدر الإشادة بعمل مولود معمري الجبار، وموضوعيته، وتحليلاته الثاقبة. ذلك العمل الذي يضاف إلى عملية بعث سي محند، وتدوين أشعار الأهليل الأخيرة، التي بدأت رمال النسيان تغطيها مسبقا، كان ذا أهمية تاريخية في جرد الموروث المغاربي". ينظر:

Tahar Djaout, «Mouloud Mammeri: une survivance irréductible», In Mouloud Mammeri, http://asmani.unblog.fr, décembre 2009

33- Mouloud Mammeri, Entretien avec Tahar Djaout, op.cit., p. 50

34 – طه حسين، نقد وإصلاح، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1960، ص ص. 48- 49

35 – م ن، ص ص. 49- 50

36 – م ن، ص. 60

37- Mouloud Mammeri, Entretien avec Tahar Djaout, op.cit., p. 49

38- Voir: Mouloud Mammeri, La colline oubliée, Éditions El Othmania, Alger, 2015, p. 135

39- Ibid, p. 137

40- Jean-Marie Klinkenberg, «La mutation des normes sociales et langagières. Conditions de production des littératures périphériques», In Altérité et mutations dans la langue. Pour une stylistique des littératures francophones, N°19, Éditions ACADEMIA- BRUYLANT, Belgique, 2010, p. 19

41- Voir: Mouloud Mammeri, La colline oubliée, op.cit., pp. 136- 137

42 – عادل حدجامي، فلسفة جيل دولوز عن الاختلاف والتكرار، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء (المغرب)، 2012، ص. 116

43- Mouloud Mammeri, La colline oubliée, op.cit., pp. 139

44 – ينظر: طه حسين، م س، ص. 57

45 – عادل حدجامي، م س، ص ن

46- Denise Brahimi, «Mouloud Mammeri: lucidité, désespoir et résistance», In Campus, revue de l'université Mouloud Mammeri, Numéro hors-série 12- 13, Actes

du colloque international sur la vie et l'œuvre de Mouloud Mammeri le 12 et 13 avril 2006, Tizi-Ouzou, p. 09

47- Voir: Mouloud Mammeri, Entretien avec Tahar Djaout, op.cit., p. 59

ملحق: نص الرسالة التي كتبتها "عزي" لـ "مقران" في رواية "الهضبة المنسية"

"كنت لا أزال مترددا حينما تلقيتُ رسالة من عندنا لم أتعرف على خطها. لم تتضمن لا تاريخا ولا عنوانا. كانت الحروف صبيانية ومنحرفة.

«نحن بصحة جيدة، ونتمنى أن تكون كذلك. هكذا أكتب إليك. أعلم أنك ستقول إن هذا أمر سيء، وأنك ستقول في قلبك: هذه المرأة امرأة سيئة، وبها تزوجت من قبل. لكن عليّ الآن أن أكتب إليك. أنت عسكري، لا أعلم إن كنت ستعود. كل يوم، أدعو الله وسيدي أحمد ابن مالك، أن تعود، ولكني دوما أخاف في قلبي ولذلك أكتب إليك.

«لا ينبغي أن تقول: إنها امرأة سيئة. لِمَ تكتب إليّ مادامت ليست امرأتي؟ إن علِم أبوك بذلك سيقتلني. أعي ذلك، لكنه لا يعلم. زوجي في ستة أشهر، أو إن شاء الله في خمسة أشهر، سأضع مولودا.

شرع العديد من المؤذنين في نثر نداء الصلاة من حواليّ. بعيدا، مال الجمر، حيث مغيب الشمس، إلى اللون البنفسجي. اضطررتُ إلى الاستناد على شجرة التوت حيث مكان النشر.

«لكني أطلب دوما من الله إن كان سيصيبك شيء، فليصب طفلي. أعلم أنك ستدعني مطلقة طوال حياتي، لكن عد حيا فقط.

«لم أعُد امرأتك. ليس لديّ إذا ما أقوله لك، لكنك اعتدت ألا تتغطى حينما يبرد الجو. الجو ليس شتاء، لكنك تخشى من البرد في الليل. ينبغي أن تتغطى.

«قلت لقلبي منذ أزيد من أربعين يوما، سأكتب إليه. فكرت في أشياء كثيرة في راسي كي أكتبها، لكني الآن نسيتها.

«أعلم أنك لن تجيبني، لأنك أنت، لا تحبني، حتى حينما كنت عندكم. لم أعُد الآن شيئا بالنسبة إليك، لكن لا بأس في ذلك.

«بقيت ثمانية أيام للعيد، ستمضيه في الثكنة مع إرُومُيان، لكنك بعدها، إن شاء الله، ستمضي أعيادا كثيرة مع أبيك، وأمك، ومناش.

«لن أذهب إلى العين. زميلاتي يهزأن بي لأني لا أملك زوجا. ذهبت يوم الجمعة مع تسعديث، فقالت لي دَعْدي أمام كل الأخريات: لِمَ أنت فخورة ما دمتِ لا تملكين زوجا؟

شددتها من شعرها. بكيت طوال الليل.

«إن عُدتَ فاحرق الرسالة وانس، وإن لن تعد فوداعا. سأحب كثيرا، كثيرا، ابنك أو ابنتك، إن حفظه الله. لن أتزوج. أمي تريد ذلك، لكنني لا أريد لأنك لم تعد زوجي».

توقفت الرسالة هنا فجأة. اتجهت الكتابة التي كانت في البداية مستقيمة ومنتظمة إلى الفساد. أخذت الأسطر الأخيرة تصعد وتنزل بصدفة، فكانت مرات بعيدة جدا عن بعضها البعض، وخلاف ذلك كانت مرات أخرى ممتطية بعضها البعض.

أتكون هذه الرسالة التي أعدتُ قراءتها كثيرا، كاذبة مرة أخرى؟ أيمكن أن تستمر عَزّي في أداء تمثيلية، وهي على مبعدة مني، بل حينما لا تكون على دراية بمدى رجوعي؟ على مَن بعد الآن؟ لماذا؟ أذاك هو إيقاع الروح المعذبة؟"