# الإبداعات المغربية باللغات الأجنبية
# بين سلطة اللغة وسلطة الهوية: قراءة تراتبية

**فؤاد بوعلي***

**الملخص**

أثارت الكتابة الإبداعية باللغات الأجنبية العديد من المواقف المتعارضة في الحقلين: الأكاديمي، والثقافي. فقد عرف تاريخ المغرب الحديث سجالاً قوياً بخصوص هوية الكتابات الإبداعية باللغات الأجنبية، بين مَن يرى فيها استلاباً ثقافياً، ومَن يرفض ربط الجنسية الأدبية بالانتماء اللغوي، بل وربطها بالمتخيّل الجماعي أكثر من أيّ شيء آخر، ثمّ بالمنتوج الأدبي بوصفه تجسيداً لهذا المتخيّل. فالتعبير عن الذات بلغة أجنبية يطرح للنقاش مفاهيم، مثل: الهوية الثقافية، والسلطة، والخصوصية، والعلاقة بالآخر. وباستخدام القراءة التراتبية التي ظهرت في الدراسات بعد الكولونيالية أمكننا إثبات التلازم بين استعمال اللغة الفرنسية في الإبداع ومسار الفرنكفونية بوصفها إيديولوجيا استعماريةً تفرض لغتها على الشعوب والفضاءات الذيلية.

**الكلمات المفتاحية:** اللغة، الهوية، الإبداعات المغربية، هوية الأدب، اللغات الأجنبية.

## The Moroccan Writings in Foreign Languages Between Linguistic Authority and Identity-based Authority: A Hierarchical Reading

**Abstract**

The debate over literary writing in a foreign language has instigated a lot of dichotomous points of view in Moroccan academic and cultural circles. History of modern Morocco has witnessed strong ongoing debates about the identity of creative writings in foreign language. There are those who would consider such writings as cultural alienation. Contrary to that, there are those who refuse to link literary text to language belonging, and link it instead to the collective imaginary and to the literary product as a manifestation of this imaginary. In fact, expressing the self by using a foreign language puts into question notions such as cultural identity, authority, nation-building, and otherness. By applying the theory of hierarchical reading which appeared in the post colonial studies, we have established the relationship between using French in creative writings and *La Francophonie* as a colonial ideology imposed on people and annexed spaces.

**Keywords:** language, identity, Moroccan writings, literary identity; foreign languages

---

* دكتوراه دولة في اللسانيات (جامعة محمد الأول وجدة)، أستاذ باحث في اللغويات والترجمة، وزارة الاتصال، المغرب.
البريد الإلكتروني: bouali68@gmail.com

تم تسلم البحث بتاريخ ٢٠١٣/٢/٢٣م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٤/١١/٨م.

**مقدمة:**

يهدف هذا البحث إلى الإجابة عن التساؤل المهم الآتي: ما حدود العلاقة بين اللغة والهوية في الكتابات المغربية باللغة الفرنسية؟ وهو سؤال يستبطن إقراراً بأنّ ثَمّة علاقةً بينهما، ويعترف بوجود إشكال في الربط بينهما، خاصّةً حين يتعلّق الأمر باللغة القومية وتجلّياتها في الآداب المكتوبة باللغة الكولونيالية.

فقد مثَّل النقاش الدائر حول انتماء الأدب المغربي المكتوب باللغات الأجنبية، خاصّةً الفرنسية، محورَ العديد من الدراسات التي توزّعت بين مُدافِع عن هويته العربية المغربية، ومَن يزعم انتماءه إلى الزمن الاستعماري مع ما يحمله ذلك من استلاب وتعبير عن غزو فكري يستهدف الهوية، ومَن يرى فيه جزءاً من حملة قديمة جديدة على منظومة القيم الإسلامية والهوية العربية بتمثّلاتها العقدية والفكرية والرمزية. فإذا كان الواقع التاريخي يؤكّد أنّ بداية الكتابة بالفرنسية خاصّةً قد انطلقت في زمن الاستعمار، ممّا طبع هذه الإبداعات بنوع من التعبير الفرنكفوني الممُثِّل لحماية لغوية وفكرية، فإنّ استمرارية هذا الصنف من الكتابة، وبلغة المستعمر، جعلها تعيش في إطار جدلية القبول والرفض، ممّا فرض عليها البحث الدائم عن شرعية الوجود وآليات التبرير. لذا، فقد عمد جُلّ الكُتّاب إلى استهلال كتاباتهم بمقدّمات طويلة دفاعاً عن الانتماء اللغوي والثقافي، كما فعل الطاهر بنجلون حين كال الحجج منافحاً عن وطنيته وإبداعه وانتمائه العربي، في الإجابة عن سؤال دالّ جعله عنوان مقاله: "هل أنا كاتب عربي؟"[١] وحاول أمين الزاوي مناقشة السؤال الآتي الذي عَدَّه وهماً لغوياً: متى يموت الأدب الجزائري المكتوب باللغة الفرنسية؟[٢]

ويدعونا هذا الأمر إلى طرح العديد من التساؤلات: لماذا يكتب العربي باللغة الفرنسية؟ ولمَنْ يكتب؟ وهل صارت الكتابة بلغة المستعمر جزءاً من إرث قديم، أو أنّها

[١] بنجلون، الطاهر. "هل أنا كاتب عربي؟"، ترجمة: عبد الغني بومعزة، **مجلة أنفاس نت**، ٢٠١٣/٥/١م.

[٢] الزاوي، أمين. "متى يموت الأدب الجزائري المكتوب باللغة الفرنسية؟: الكتاب الأبيض للثقافة في الجزائر"، **جريدة الشروق**، الجزائر، ٢٠٠٩/٤/٨م.

"غنيمة حرب" على حدّ تعبير الأديب الجزائري كاتب ياسين، أو هي وسيلة لتجاوز الرقابة المحلية المتخلّفة حضارياً وسياسياً وإيديولوجياً؟ أو هي بحث عن قرّاء الشمس والجنس كما يقول الطاهر وطّار؟ وكيف يمكن تصنيف هوية هذه الكتابات؟ هل تُعَدّ جزءاً من الأدب العربي أو الفرنسي (الأجنبي)، أو أعمالاً مترجمةً إلى الفرنسية، أو بعضَ ما يُسمّى أدب الاستشراق، أو تعبيراً عن منظومة قيمية مخالفة، وتجربة الطايع مثال ناصع على ذلك، أو أنّ النقاش في حدّ ذاته مغلوط يبحث عن قومية طاهرة متخيّلة في فضاء دنس الحداثة؟ ويظل السؤال المحوري هو: هل يمكن تصور الكتابة الأدبية باللغة الأجنبية؟

قد نسابق للقول بأنّنا لسنا هنا في مجال محاكمة هذا الإبداع من القول، ولا القفز على ما خلّفه للثقافة المغربية من تراكمات، وإنّما مساءلة هذا القول الأدبي انطلاقاً من إشكاليته التي تناولتها الدراسات الثقافية واللسانية في أثناء تعرّضها لمسألة اللغة والهوية؛ إذ تختزن الكتابات النقدية والفكرية (العربية، والغربية) العديد من الآراء التي تعالج هذا الصنف من الأدب، والتي يمكن تصنيفها إلى موقفين رئيسين:

– موقف مدافع عن هويته الإبداعية وانتمائه الوطني، مثل كثير من الكُتّاب الذين اختاروا التعبير بلغة أجنبية عن همومهم وانتمائهم، انطلاقاً من أنّ "الكاتب المغربي باللغة الفرنسية يمثل مغرب اليوم في ثقافته وتحولاته، وتساؤلاته على الرغم من كونه يحمل البصمة الأجنبية في كتاباته."[٣]

– موقف رافض لانتمائه الوطني، انطلاقاً من "أن هذا الأدب غريب في نفسه، ومنفي عن موطنه الذي كتب فيه."[٤]

وقد دبج روّاد الموقفين –عموماً– بياناتٍ دفاعيةً أو هجوميةً، منافحةً أو منتقصةً من هذا الصنف الإبداعي، وفق مقاربات إيديولوجية وسياسية أكثر منها فنية وثقافية. لذا،

3 DEJEUX, J. *Situation de la littératures Maghrébine de langue Française*, Alger, Ed. OPU, 1982, p 216.

[٤] مرتاض، عبد الملك. **نهضة الأدب العربي في الجزائر (١٩٢٥–١٩٥٤)**، الجزائر: ش.و.ن.ت، ط٢، ١٩٨٣م، ص٦. انظر أيضاً:

– حميش، بنسالم. **الفرنكفونية ومأساة أدبنا الفرنسي**، البيضاء: المعرفة للجميع، عدد٢٣، ص١١٠.

حاولنا في هذا البحث أن نُقدِّم رؤيةً نقديةً تعتمد نظرية القراءة التراتبية التي تداولتها الكتابات المابعدكولونيالية لفهم الظاهرة وطبيعتها بعيداً عن الرؤية الإيديولوجية الضيّقة، وتعسّف القراءة السياسية للكتابة الإبداعية. فجعلنا مدار البحث على مقدّمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة. وقد اختص المبحث الأول منها بضبط دلالة الهوية وموقع الكائن اللغوي فيها، واهتم المبحث الثاني بتحديد موقع اللغة العربية في تكوين الهوية الوطنية كما تبلور في خطاب الهوية، وتعرّض المبحث الثالث لعلاقة اللغة بالجنسية الأدبية ومعاناة المبدع باللغة الأجنبية، وتناول المبحث الرابع قراءةً تراتبيةً للإبداع باللغة الفرنسية، في حين ناقش المبحث الأخير علاقة الإبداع بسلطة اللغة وسلطة المتلقي وكيف يرسم المتلقي الأجنبي شكل الإبداع ومضمونه وشروطه.أمّا الخاتمة فقد ضمّنتها أهم النتائج التي خرجت بها من هذه العناصر.

## أولاً: اللغة والهوية

فرض مصطلح الهوية Identity نفسه بوصفه مفهوماً يحيل على العديد من الأبعاد الفلسفية والاجتماعية والنفسية. لذا، فقد تعدّدت حدوده تبعاً للمجالات العلمية والمعارف المتعدّدة. فلغوياً، اشتُق هذا المصطلح من الضمير هو؛ ويقصد به "حقيقة الشيء أو الشخص التي تميزه عن غيره."[٥] ولم يتوقّف أصحاب المعاجم عند هذا المعنى

[٥] أنيس، إبراهيم وآخرون. **المعجم الوسيط**، استنبول: دار الدعوة، ج٢،١٤١٠هـ/١٩٨٩م، ص٩٩٨. "المعنى اللغوي للهوية اشتق من الضمير هو، واللفظ "الهو هو" المركب من تكرار الضمير هو، جعل اسم معرّفاً بـ"أل"، ومعناه الاتحاد بالذات واللاحقة المتمثلة في ياء النسب المشددة وتاء الثأنيت". ولا يوجد أصل لكلمة "هوية"، أو كلمة "هو" في قواميس اللغة العربية. فمثلاً، الباحث العربي الإلكتروني، الذي يستخدم لسان العرب، والقاموس المحيط، والصحاح مصادرَ، عند البحث فيه عن كلمة "هو"، أو كلمة "هوية"، تظهر عبارة نصها: "لا تُوجَدُ كَلِمَاتٌ أو تَعَابِيرُ مُطَابِقَةٌ أو ذَاتُ صِلَة". لذلك، فالاعتقاد السائد أنّ اسم "الهوية" ليس عربياً، وإنّما كلمة مشتقة، اشتقها المترجمون القدامى من حرف الربط "هو" الذي يدل عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع؛ كأن تقول: "الجَمل هو حيوان". وربّما نكتفي بجملة اسمية لتحديد تلازم الموضوع (الجَمل) بالمحمول (الحيوان)، إلّا أنّ زيادة حرف الربط "هو" يكون تأكيداً لهذا التلازم. ومن ثَمّ يرجح أن يكون أصل كلمة "الهوية" إحدى اللغات الهندوأوروبية، ومصدرها فعل الكينونة في تلك اللغات، وهو الفعل الذي يربط بين المحمول والموضوع، أو المسند والمسند إليه. فحين تقول –كما في اللغة الإنجليزية–: "إنّ الجَمل حيوان"، فأنت لا تكتفي بالقول: "كَمِل أَنَمَل" Camel

كثيراً،[٦] لكنّه اتخذ في اصطلاحات الفنون معاني عدّة.[٧] وهذا التعدّد في التوجيه الدلالي لا ينفي المعنى المتعارف عليه اجتماعياً وحضارياً الذي اتخذه المصطلح؛ إذ يشير "إلى ما يكون به الشيء هو هو، أي من حيث تشخّصه وتحقّقه في ذاته وتميزه عن غيره، فهو وعاء الضمير الجمعي لأي تكتل بشري، ومحتوى لهذا الضمير في نفس الآن، بما يشمله من قيم وعادات ومقومات تكيّف وعي الجماعة وإرادتها في الوجود والحياة داخل نطاق الحفاظ على كيانها."[٨]

ويرى جورج ميد أنّ الوعي بالذات ليس إنتاجاً فردياً صرفاً، وإنّما ينتج من مجموع تفاعلات اجتماعية يكون الفرد منغمساً ومشبعاً فيها؛[٩] أي إنّ الشعور بالهوية ليس

---

Animal، وإنّما تقول: "ذَكَمِل إِزْ أَنْ أَنِمَل" The Camel is an Animal؛ أي: الجَمل هو حيوان. فهذا الاسم (هو) هو "لُبّ" الهوية، وانعكاسه لا يقتصر على المستوى اللغوي فقط، وإنّما يتجاوزه إلى فلسفة الوجود ومسألة الوجدان. انظر:

– معيوف، أحمد. "الهوية والمواطنة"، **موقع عين ليبيا**، ٢٠١٢/٣/١٥م.

[٦] يقول ابن فارس: "الهاء والواو ليست من شرط اللغة، وهي من العربية، والأصل هاء ضمت إليه واو. من العرب من يثقلها فيقول: هوَ، ومنهم من يقول: هو". انظر:

– ابن فارس، أحمد. **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت: دار الجيل، ج٦، ط١، ١٩٩١م، ص٣.

[٧] حدّد المتصوفة الهوية بأنّها "الحقيقة في عالم الغيب". انظر:

– العجم، رفيق. **موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي**، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط١٩٩١،١م، ص١٠١٤. وعرّفها الفلاسفة بأنّها "الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق". انظر:

– الجرجاني، الشريف. **التعريفات**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٩٨٨م، ص٢٥٧. وعرّفها علماء النفس بأنّها "وحدة ذات الشخص في مراحله المختلفة، طفلاً وشابّاً وكهلاً وشيخاً". انظر:

– بدوي، عبد الرحمن. **موسوعة الفلسفة**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٨٤م، ص٢٣٤. ويرى علماء الاجتماع في "الهوية" "مجمل الشارات والسمات الشخصية لدى الإنسان منذ تلك اللحظة التي يعي فيها الطفل كونه مخلوقاً منفصلاً عن أمه". انظر:

– خليل، خليل أحمد. **معجم مفاهيم علم الاجتماع**، بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٩٦م، ص١٣٤.

[٨] الجراري، عباس. **مكونات الهوية الثقافية المغربية**، الرباط: كتاب العلم، السلسلة الجديدة، ط١، ١٩٨٨م، ص٢٢.

[٩] نقلاً عن:

– ليبيانسكي، أدمون مارك. "كيف تتشكل هوية الجماعات؟"، ترجمة وإعداد: ماري شهرستان، **مجلة تحولات**، عدد٦، كانون الأول، ٢٠٠٥م.

معطًى أولياً في الوعي الفردي، بل حصيلةً آليةً اجتماعيةً، وتراكماتٍ بيئيةً تتداخل لتُشكِّل مُسمّى الهوية. فاكتساب اللغة يؤدي بالطفل إلى تعيين نفسه باسمه، ثمّ قوله "أنا". وممارسة الألعاب تُعلِّمه أخذ الأدوار، وتحمّل هويات جاهزة تماماً. فالواقع الاجتماعي هو المؤسّس لفكرة الذات. "إن هوياتنا سواء كانت فردية أو جماعية ليست وقائع طبيعية تختص بنا ولكنها أشياء نشكّلها تخيلاتٍ في الواقع."[١٠] لكنّ الهوية لا تتوقّف عند مستوى التلقي البيئي، وإنّما تصل إلى مستوى التمثّل الوجودي للكون. فما دام العقل عقلاً توليدياً لا يتلقى الواقع في موضوعية سلبية تكتفي بالرصد والتسجيل، كما يقول المسيري، فإنّ هوية الإنسان هي في الجوهر رؤيته الوجودية للكون،[١١] لذا، لا يمكن تصوّر شعب من دون هوية. أو موافقة داريوس شايغان في قوله إنّ الهوية "صورة مغلوطة للذات."[١٢] أو التشكيك فيها كما فعلت كاترين هالبيرن التي دعت إلى ضرورة مراجعة مفهوم الهوية لصالح مفاهيم أكثر تحديداً وأقل التباساً.[١٣] وهو الطرح نفسه الذي تبنّاه ج. ك.كوفمان بقوله: "تبدو الهوية في المعرفة العادية وكأنها عبارة عن ماهية مستقلة أو معطى أولي، وهذا بالضبط ما تنكره البحوث الاجتماعية أكثر فأكثر، والتي تؤكد جميعاً على أن الهوية هي في الحقيقة نتاج تركيب معين."[١٤] إذ لكلّ جماعة مشترك جمعي ونفسي يؤسّس انتماء أعضائها وإحساسهم بالوجود الجماعي. وفي حال انعدام شعور الفرد بهويته نتيجة عوامل داخلية وخارجية، يتولّد لديه ما يمكن أن نُسمّيه أزمة الهوية التي تفرز أزمة وعي تؤدي إلى ضياع الهوية نهائياً، فينتهي بذلك وجوده.[١٥] ومن هنا، فإنّ

[١٠] جوزيف، جون. **اللغة والهوية... قومية – إثنية – دينية**، ترجمة: عبد النور خراقي، الكويت: المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة رقم٣٤٢، ٢٠٠٧م، ص١٠.

[١١] المسيري، عبد الوهاب. **أسئلة الهوية**، موقع الجزيرة نت، ٢٠٠٨/٥/٨م.

[١٢] شايغان، داريوس. **أوهام الهوية**، بيروت: دار الساقي، ١٩٩٣م، ص١٢٧.

[13] Catherine, Halpern. *Faut-il en finir avec l'identité ?*, scienceshumaines; 2004, no151,Auxerre, France, p 13;

[14] kaufman, jean claude. *l'invention de soi- une théorie de l'identité, Paris, Armond colin,2004,cité par: Catherine Halpern, Faut-il en finir avec l'identité?*, sciences humaines; 2004, no151,Auxerre, France,p.16.

[١٥] بركان، محمد أزرقي. "التحول، هل هو بناء الهوية أم تشويه لها؟"، **مجلة فكر ونقد**، عدد١٢، أكتوبر ١٩٩٨م، ص٥٦.

الهوية تتشكّل من مجموعة ثوابت تكون المشترك الجمعي لأمّة معيّنة، مثل: التاريخ، والمصير الواحد، والموروث الثقافي، والدين، والتقاليد، والعادات، وصولاً إلى اللغة التي نُسمّيها اللغة الأم أو اللغة القومية، وتتقارب الأرحام على أساسٍ منها و"تلاحم سدى ثوبنا الإنساني فتربطنا بذواتنا وتصلنا بالآخرين،"[١٦] حيث يأخذ الكائن الإنساني آدميته وانتماءه المتسامي. "فهوية شعب ما تتشكل عبر مئات السنين من خلال تفاعله مع الطبيعة وبيئته الجغرافية ومع بني جلدته ومع الشعوب الأخرى. ولأن أعضاء هذا الشعب لا يعكسون الواقع كما هو، وإنما يتفاعلون معه (فعقولهم التوليدية تبقى وتستبعد وتضخم وتهمش)، فإن هويتهم تتشكل من خلال إدراكهم لما حولهم، ومن خلال تطلعاتهم ورؤاهم وذكرياتهم، فهي ليست مجرد انعكاس بسيط لبيئتهم. ومن هنا تكتسب الهوية فرادتها وتركيبيتها التي لا يمكن ردّها إلى قانون أو نمط مادي."[١٧]

وتأسيساً على ذلك، فهوية أيّ شعب هي القدر الثابت الجوهري الذي يضم مجموعةً من السمات والقسمات العامة التي تميّز حضارته عن غيرها من الحضارات.[١٨] إذن، فنحن أمام مستويين للهوية: مستوى ذاتي يتمثّل في الأنا وتشكّلها، ومستوى جمعي يتمثّل في الجماعة التي تشترك في مجموعة من السمات الأساسية؛ كاللون، واللغة؛ والسمات الوظيفية مثل الأدوار الاجتماعية.

وفي المقابل، تُعَدّ الهوية انصهاراً بين عناصر المزايلة (المفارقة) وعناصر التماثل. فبتعبير أمين معلوف، فإنّ "هويتي هي ما يجعلني غير متماثل مع أي شخص آخر،"[١٩] لكنّ مكوّناتها تتعدَّد، بدءاً بالدين واللغة والجنس، وانتهاءً بالإثنية والمهنة والجغرافيا والوسط الاجتماعي. "وكل من انتماءاتي يربطني بعدد كبير من الأشخاص، ومع ذلك كلما كانت

---

[١٦] سراج، نادر. "تجاذبات اللغة والثقافة والانتماء"، **مجلة التسامح**، عدد٥، ٢٠٠٤م، ص٥٧.

[١٧] المسيري، **أسئلة الهوية**، مرجع سابق.

[١٨] الطائي، عباس. **آفات اللغة والهوية**، نشر: مركز دراسات الأهواز، الموقع الإلكتروني: www.ahwazstudies.org.

[١٩] معلوف، أمين. **الهويات القاتلة**، ترجمة: نبيل محسن، دمشق: ورد للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٩م، ص١٤.

الانتماءات التي آخذها بعين الاعتبار عديدة تأكدت خصوصية هويتي أكثر."[٢٠] وداخل هذه الخصوصية ترتسم سلمية الانتماءات وفق شروط التميّز عن الآخر بوساطة محدّد ثقافي أساساً. "إن الهوية في مفهومها الشامل قيمة جوهرية في حياة الإنسان بوصفه كائناً ثقافياً قبل أن يكون كائناً بيولوجياً، وجوهر الهوية الانتماء، وهو الذي به يفارق الإنسان آدميته الغريزية مرتقيا إلى آدميته المتسامية. والانتماء مضمون وإبلاغ، فأما المضمون فعقيدة تكفل له الإيمان وتقيه شر الضياع في الوجود، وأما الإبلاغ فلغة تؤمن له التواصل الإنساني الخلاق. فإذا تصاقبت دائرة الإيمان ودائرة اللسان كان الانتماء إلى التاريخ وكان الاستشراف إلى المآل."[٢١]

وقد ظلّ الحديث عن الهوية ومحدّداتها حديثاً موسوماً بالأزمة، مُؤسَّساً على الصراع من أجل إثبات التفوّق والريادة في بناء الذات، خاصّةً في أزمنة القلق الحضاري؛ أي "عندما نشعر أن لغتنا محتقرة وديانتنا مهانة وثقافتنا منقوصة القيمة نرتكس بإظهار اختلافنا بتفاخر."[٢٢] وفي أحيان أخرى، كان الحديث عن الهوية بحثاً في مساءلة الذات حين يغيب المحدّد الأساسي للانتماء، أو تتقاطع انتماءات عديدة في رسم الذات. وبتعبير جاك دريدا: "أنا لا أملك إلا لغة واحدة ومع ذلك فهي ليست لغتي."[٢٣] في تصوير واضح لأزمة الفرنكو مغاربيين، أو العرب الذين قُذِف بهم داخل الترجمة المطلقة ما داموا محرومين من لغاتهم الأم، ومجبرين على الحديث والكتابة بلغة ليست لغتهم، لكنّها تُمثِّل مسكنهم الوجودي الذي يُفسَّر بأنّه البداية الحقيقية لإمكانية القول.[٢٤] ومن هنا، فإنّ كتاباتهم تتفق على رفض أحادية الهوية "القبائلية" التي تفرض انتماءً وحيداً على الكائن، والتي تجعله متأرجحاً بين وطنيته وخيانته. "وإذا كان لا بدّ من الاختيار سيجد

[٢٠] المرجع السابق، ص٢٠.

[٢١] المسدي، عبد السلام. **العرب والانتحار اللغوي**، طرابلس: دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠١١م، ص٦٢.

[٢٢] معلوف، **الهويات القاتلة**، مرجع سابق، ص٤١.

[٢٣] دريدا، جاك. **أحادية الآخر اللغوية**، ترجمة وتقديم: عمر مهيبل، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ٢٠٠٩م، ص٢٣.

[٢٤] المرجع السابق، ص٩١.

المهاجر أنه منقسم وممزق ومحكوم عليه بأن يخون إما وطنه الأصلي وإما الوطن المضيف وهي خيانة سيحياها حتماً بمرارة وغضب."[٢٥] لذا، فقد عاش المتنقّلون بين ضفاف الهويات مُشْكلة الانتماء وتعريف الذات، في محاولة للانتصار لفكرة الذات المتعدّدة: الهوية واحدة، ومكوّناتها عديدة.

وإذا كانت مكوّنات الهوية متعدّدة، فإنّ للغة حضوراً قوياً حاسماً في رسم معالمها وتخصيصها، قد يفوق أحياناً المُكوِّن الديني؛ لأنّ "قدر الديانة أن تكون حصرية أما اللغة فلا. يمكن أن نتحدث العبرية والعربية والإيطالية والسويدية في الوقت ذاته. ولكننا لا نستطيع أن نكون عبريين ومسلمين وكاثوليك ولوثريين."[٢٦] وأكثر من ذلك أنّ اللغة هي المحدّد الرئيس للهوية الثقافية للفرد والجماعة. "الرجل يستطيع أن يحيا دون أية ديانة ولكن بالطبع ليس دون أية لغة."[٢٧] لذا، لم يعد أحد يجادل في محورية اللغة في بناء الهوية والشخصية الإنسانية حتى عُدَّتِ الهوية –في حدّ ذاتها– ظاهرةً لغويةً. وكما قال جاك بيرك: "لا تصلح اللغة للتواصل، بل تصلح للوجود."[٢٨] والكلام بلغة الجماعة يعني انتماءً وجودياً ومعرفياً لها. "إنك عضو في جماعة لغوية إذا كنت قادراً على استخدام لغتها."[٢٩] والانتماء هنا يعني الانضباط لقانون الجماعة التي قد تتسع أو تضيق تبعاً للشروط التاريخية والثقافية. فكانت اللغة هي القانون الأول الذي يفرض نفسه على كلّ فرد في أثناء عملية التنشئة الاجتماعية التي تقوده إلى الانتقال "من الطبيعة إلى الثقافة". والمقصود بالقانون إرغام الفرد على إمرار عالم الرغبات والتمثّلات الطفولية من مصفاة

[٢٥] معلوف، **الهويات القاتلة**، مرجع سابق، ص٣٧.

[٢٦] المرجع السابق، ص١١٧.

[٢٧] المرجع السابق، ص.١١٧

٢٨ Réflexion du professeur Jacques Berque, lors des Entretiens interdisciplinaires organisés au Collège de France sur le thème de l'arabisation en mai 1977. cité par Guillaume,Gilbert, Langue, Identité et culture nationale au Maghreb, Peuples Mediterranean, N°9, oct-dec 1979, p.3

[٢٩] نيكولاس، أوستلر. **إمبراطورية الكلمات: تاريخ اللغات في العالم**، ترجمة: محمد توفيق البجيرمي، بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠١١م، ص.٣.

مقولاته الاختزالية، إلّا أنّه يحظى –مقابل هذا الاعتراف بالقانون– بالقدرة على "تسمية الأشياء"؛ أي التأثير فيها، و"ترسيخ قدمه في السجل الرمزي، في عالم الحياة الاجتماعية ونيل اعتراف الآخر."[٣٠]

وقد انتقلت اللغة –مع القومية الأوروبية خاصّةً– إلى صناعة هويات قومية بناءً على العاميات. فمنذ محاولة دانتي في كتابه عن "فصاحة اللغة العامية" تناسلت دراسات اللغويين الغربيين وبحوثهم لتأسيس وعي قومي مستقل عن النمذجة اللاتينية، وكانت اللغة هي محور هذا المسار، فتشكّل وعي قومي ظلّ رهيناً بلغة مزايلة (مفارقة) للجوار المشترك، لا الحدود الطبيعية، اعتماداً على الفلسفة الألمانية التي آمنت بأنّ أساس القومية والهوية الوطنية المشتركة هو اللغة. يقول فيخته: "إن الحدود الطبيعية الأولى والأصلية للدول بشكل دقيق هي –من دون شك– حدودها الداخلية. ويجمع بين أولئك الذين يتكلمون اللغة نفسها عدد كبير من الروابط الخفية نسجتها الطبيعة منذ عهد بعيد، قبل أن يبدأ أي فن إنساني. ويفهم هؤلاء بعضهم ولديهم قوة الاستمرار في تمكين الناس من فهمهم بشكل أكثر وضوحاً وينتمون إلى جسد واحد وهم كل طبيعي متلازم لا يمكن فصله."[٣١]

ولا شكّ في أنّ أهم العوامل التي يتميّز بها مجتمع عن سائر المجتمعات أو أمّة من الأمم، هو اللغة التي يمكنها أن تُؤسِّس لمنظومة قيمية من الانتماء. فاللغة، كما عبّر عنها أصحاب الدراسات الأنثروبولوجية، هي أساس كلّ أنواع الأنشطة الثقافية، وأساس لكثير من الخصائص التي تُكوِّن شخصية الإنسان، حتى غدت اللغة القومية عنوان الاصطفافات الإثنية والسياسية. لذا، سنجد أنّ الشعوب كافةً قد اختارت الاحتماء بلغتها من أجل وجودها الذاتي قبل السياسي. ويكفينا التمثيل بالنموذج الفرنسي في هذا المجال؛ فمنذ التنصيص على رسمية اللغة الفرنسية في دستور عام ١٩٩٢م بوصفه صياغةً قانونيةً للانتماء،[٣٢] وإصدار قانون استعمال اللغة الفرنسية المشهور بقانون توبون عام

[٣٠] غرانغيوم، جلبير. **اللغة والسلطة والمجتمع في المغرب العربي**، ترجمة: محمد أسليم، مكناس: الفارابي للنشر، ١٩٩٥م، ص٥.

[٣١] جوزيف، **اللغة والهوية... قومية – إثنية – دينية**، مرجع سابق، ص.١٤٠

[٣٢] انظر: الفصل الثاني من دستور الجمهورية الفرنسية، موقع المجلس الدستوري الفرنسي الإلكتروني:

١٩٩٤م (نسبةً إلى وزير الثقافة) الذي قام على ثلاث غايات رئيسة، هي: إغناء اللغة الفرنسية، ولزوم استعمالها، والدفاع عنها بوصفها لغة الجمهورية؛ عُدَّتِ اللغة القومية شأناً سيادياً لا يمكن المَسّ به.[٣٣] وما يهمنا من هذا المثال هو الاقتران الوجودي بين الهوية الوطنية واللغة القومية، حتى قال جلبير كونت في صحيفة لوموند: "إن اللغة هي الهوية الوطنية، إنها الوطن الحي المتدفق الذي يسكن قلب كل واحد منا."[٣٤] وتأسيساً على ذلك، كانت اللغة –وما تزال– عنوان وجود الأمّة، ومرتسمها جوهر الأساس ومظهر الانتماء إليها.

## ثانياً: اللغة العربية والهوية الوطنية المغربية

في ما يخصّ الحالة المغربية، فقد ارتبط الحديث عن العلاقة بين اللغة والهوية بأدبيات الحركة الوطنية التي نظرت إلى الدولة القطرية، وربطت البُعْد اللغوي العربي بالمزايلة عن الثقافة والتعليم الاستعماري. "والجدير بالذكر في هذا السياق أن مصطلح الهوية لم يكن متداولاً في الحياة الفكرية والثقافية في مطالع هذا القرن، فلم تكن الهوية من ألفاظ الثقافة والفكر ولا من أدبيات العمل السياسي التي تَرِد على أقلام الكتاب وعلى ألسنة المتحدثين، وكانت العبارة التي تدل على هذه المعاني جميعاً، هي الأصالة الوطنية والشخصية الوطنية بل إن مفهوم الحركة الوطنية نفسه كان ينطوي على هذه المعاني،

- http://www.conseil-constitutionnel.fr/

[٣٣] "فقد رفض مجلس الشيوخ الفرنسي يوم ٢٠٠٨/٠٦/١٨م الاعتراف باللغات الجهوية في فرنسا، وذلك بإضافة مادة للدستور تعترف بهذه اللغات على أساس أنها لغات وطنية... ففي فرنسا عدة من لغات جهوية منها: البروتون، والجرمانية، والكاتالينية، والباسكية، والكورسية، والأويل. كما توجد لغات خارج فرنسا، في المناطق التي تتبع السيادة الفرنسية، من مثل لغات الكاراييبي، ولغة الكاناك وغيرها. والذين يؤيدون الاعتراف بهذه اللغات يعتبرون عدم الاعتراف مخالفة لميثاق أوروبا حول لغات الأقليات التي ترفض، دائماً، الحكومة الفرنسية المصادقة عليه. ومن المعلوم أنه سبق أن جرت محاولة الاعتراف بهذه اللغات في حزيران سنة ١٩٩٩ على يد رئيس الحكومة الاشتراكي ليونيل جوسبان، لكن الرئيس جاك شيراك رفض، وعرض الموضوع على مجلس الوزراء الذي رفض اقتراح جوسبان، وخرج السيد شوفينمان وزير الداخلية من الاجتماع ليعلن أنّ "الاعتراف باللغات الجهوية معناه بلقنة فرنسا."

[٣٤] كونت، جلبير. "اللغة هي الوطنية"، **صحيفة لوموند**، ١٩٧٨/٧/١٥م.

ويعبّر عنها أقوى تعبير وأوفاه وبأعمق الدلالة."[٣٥] وقد امتد هذا الخطاب إلى كتابات اللسانيين والمفكّرين الذين أسّسوا قراءتهم للشخصية المغربية على بُعْدها اللغوي المُتمثِّل في العربية. والمُتأمِّلُ ركائزَ هذا الخطاب الخاص بالهوية -قبل الاستقلال وفي أثنائه- يصل إلى جملة من العناصر التأسيسية التي أطّرته:

**١. ارتباط العربية بالهوية الوطنية المغربية:** إذا كانت اللغة جزءاً من الهوية الإنسانية بوصفها أحد المُكوِّنات التي تطبعها، مثل: الدين، والجنس، والعرق، فإنّ منظّري خطاب الهوية قد رأوا فيها مُحدِّداً تعريفياً للإنسان المغربي. فاللغة العربية "هي مكون أساسي وضروري من مكونات الشخصية المغربية، فمنذ أن أصبح الإسلام دين هذه المجموعة البشرية التي يطلق عليها اسم المغرب دخلت العربية بدخول هذا الدين وانتشرت بانتشار القرآن الكريم."[٣٦] وقد انطلق الوعي بهذه الخصوصية من وعي نقيض للطرح الاستعماري القائم على النظرة الدونية الازدرائية للإنسان المغربي، والتآمر على عناصر هويته. "والتشكيك في اللغة العربية واحتقارها كانا مدخلاً واسعاً إلى التشكيك في الهوية ونقطة الارتكاز في كل ما دار حولها من مناقشات وما طرح من تساؤلات واختلافات."[٣٧] فقراءة الهوية المغربية لا بُدّ أن تنطلق من تفكيك حفريات بناء الإنسان بالمغرب، حيث يمكن أن نستخلص الحضور القوي للعربية في توحيد النسيج الاجتماعي للمغاربة بكلّ إثنياتهم المختلفة. "إن العربية تحركت على مستويات متعددة، في مجال الاستعمال الفصيح وفي المجالات الرسمية والأدبية والدينية والعلمية. وعلى المستوى العامي نعتقد أن العربية العامية في المغرب لم تكن موحدة بالشكل الذي يسمح أن يفرض سيطرة نسق لغوي عامي على غيره، وذلك لتنوع القبائل الوافدة إلى المغرب وتنوع أصولها

[٣٥] القادري، أبو بكر. **دور الحركة الوطنية في ترسيخ الهوية المغربية**، ضمن: **مستقبل الهوية المغربية أمام التحديات المعاصرة**، الرباط: أكاديمية المملكة المغربية، مطبعة المعارف الجديدة، ١٩٩٧م، ص.١١٣

[٣٦] الودغيري، عبد العلي. **اللغة والدين والهوية**، البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠٠٠م، ص.٦٨

[٣٧] المرجع السابق، ص.٧٠

ولهجاتها من جهة، ولوجود مؤثرات مختلفة تكيف مجال تأثرها..."[٣٨] ولأنّ العربية هي لغة التماسك الاجتماعي،[٣٩] فإنّ وجودها القانوني ضروري للحفاظ على اللحمة الاجتماعية للمغرب. ومن هنا، أتى النضال من أجل الحفاظ على العربية لغةً رسميةً وحيدةً للدولة.[٤٠]

**٢. اندراج العربية في سياسة الإصلاح التعليمي**: لا يفتأ خطاب الهوية يؤكّد أنّ العربية هي الركن الرئيس في إصلاح المنظومة التعليمية. ففي عهد الحماية كانت المدارس بالمغرب متعدّدة،؛ من مدارس عربية لأبناء المسلمين، ومدارس عربية لبنات المسلمين، ومدارس إسرائيلية خاصّة باليهود المغاربة، ومدارس فرنسية بربرية، ومدارس بدوية، ومدارس حضرية... "ومن المعلوم، من جهة التربية، أن تعدد لغات التعليم في البلد الواحد يضر أضراراً فاحشة بتكوين الأبناء ومستقبل الثقافة في الوطن، وإن واجب الدولة أن تعمل ما في استطاعتها لتكوين لغة الدراسة واحدة في جميع أجزاء القطر وفي كل مراحل التعليم."[٤١]

ولا شكّ في أنّ هذا التعدّد التربوي سينعكس على الهوية الثقافية للذات الوطنية، التي ستعرف –لا محالة– نوعاً من التشرذم والتجزيء، خاصّةً إذا علمنا أنّ الهَمّ المبدئي لمنظّري خطاب الهوية هو بعث الوحدة داخل هذه الذات. لذا، يُقرِّر عَلّال الفاسي أنّ من الواجب جعل اللغة القومية هي أسلوب التربية، وكما روى عن صديقه "بلافريج"، فـ"إن العلم إذا أخذته بلغته أخذته، وإذا أخذته بلغة غيرك أخذك."[٤٢] فكان مدخل

---

[٣٨] دنياجي، نور الدين محمد. **ماضي اللغات بالمغرب أو الأصول لتشكيل الهوية والشخصية المغربية من زاوية لغوية**، ضمن: **مستقبل اللغات بالمغرب**، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠٠٢م، ص٣٣-٣٤.

[٣٩] الأوراغي، محمد. **لسان حضارة القرآن**، الرباط: دار الأمان، ٢٠١٠م، ص.٥٢.

[٤٠] يقول أحمد حرزني: "لا زلنا لا نعلم علم اليقين إذا كانت اللغة العربية فعلا لغتنا الرسمية، وناشئتنا يتربى جزء مهم منهم في لغة أجنبية وأكثر فأكثر في لغات أجنبية، بينما السواد الأعظم منها يفتقر إلى كل أمن لغوي، وهذا الأمر لا تخفى خطورته البالغة، فمن لا لغة له لا وطن له، وقد حان الوقت لكي نتخذ قراراً واضحاً ونهائياً بأن نعيد تنصيب اللغة العربية لغة رسمية". انظر:
– حرزني، أحمد. **المواطنة: أبعادها التاريخية وواقعها الراهن**، ضمن: **الوطن والمواطنة وآفاق التنمية البشرية**، الرباط: أكاديمية المملكة المغربية، ٢٠٠٦م، ص.١١٤

[٤١] الفاسي، علال. **النقد الذاتي**، القاهرة: المطبعة العالمية، ١٩٥٢م، ص٢٦٤.

[٤٢] المرجع السابق، ص.٢٦٥.

التحرّر هو الحفاظ على ثوابت الهوية الحضارية للأمّة؛ لأنّ "الأمة التي تتعلم كلها بلغة غير لغتها لا يمكن أن تفكر إلا بفكر أجنبي عنها."[٤٣]

إنّ هذا التعدّد في لغات التدريس معناه فتح المجال للتفكير بطرائق عدّة، وترسيخ الاستلاب الثقافي والفكري، وتشويه مقوّمات الهوية الثقافية والجماعية، ممّا يعني أنّ النتائج السلبية لا ترتبط فقط بالتلميذ، بل بالهوية الوطنية. لذا، أخذت الحركة الوطنية على عاتقها مسألة الإصلاح التربوي بوصفه مدخلاً أساسياً للتحرّر من هيمنة الثقافة الاستعمارية. واللغة القومية بالطبع هي العربية. "إن لغة التعليم في المغرب يجب أن تكون واحدة، يجب أن تكون هي اللغة العربية، فإذا أخذت لغتنا مركزها من كل المدارس لم يعد علينا بأس بعد ذلك إذا أضفنا لها لغة أو لغات حية تفتح لنا آفاق الاتصال بالعالم الغربي الذي نتطلع إلى الاقتباس من تجاربه وفلسفاته."[٤٤]

وتدفعنا استمرارية الهيمنة اللغوية الأجنبية في المغرب المعاصر إلى تسجيل راهنية خطاب الهوية، وصدق تشبّثه بالعربية لغةً مُعبِّرةً عن هوية الشعب المغربي في كفاحه مختلف أنواع الاستلاب والتبعية. فقد ظلّ -في كلّ محطاته السياسية خاصّةً- محافظاً على التوجّه نفسه، مُنتقِلاً بالمسألة من نطاق التربية إلى مجال أرحب؛ أي تعريب الإدارة ومؤسسات الدولة جميعاً. يقول علال الفاسي: "إن اللغة العربية لغتنا القومية والدينية والواجب أن نعنى بها ونعطيها المركز اللائق في الإدارة والمدرسة والمتجر والمسجد... ولا شك أن حياة لغتنا بعثٌ لوجودنا الثقافي وصلة مستمرة مع ماضينا ومستقبلنا، وتحرير لنا من هيمنة الكلمة الأجنبية التي توحي إلينا من الإلهامات ما يملأنا بروح أجنبية بعيدة عنا."[٤٥]

**٣. الانتماء العقدي إلى العربية:** لا شكّ في أنّ أهم مداخل التقديم الاعتباري للغة العربية هو ارتباطها التلازمي بالنص القرآني، ممّا جعلها تحظى بجملة من المزايا تصل في تصور الباحثين إلى حدّ التعظيم؛ إذ تُعَدّ العربية المدخل الطبيعي للتديّن الصحيح

[٤٣] المرجع السابق، ص٢٦٤.
[٤٤] المرجع السابق، ص٢٦٤.
[٤٥] المرجع السابق، ص٢٦٤.

بوصفها لغة القرآن، ولغة العبادة في الإسلام، ولغة الثقافة الإسلامية، وهي اللسان المشترك بين المسلمين جميعاً. وتُعَدّ أيضاً الجسر الحقيقي للشرع ومعرفة الدين، ومن دونها لا يمكننا الوصول إلى كُنْه العقيدة الإسلامية. وقد ظلّ هذا الاعتقاد هو مدار التصور العقدي عند علماء الإسلام، فاللسان العربي لم يكن مجرّد أداة تواصلية بين أبناء الجزيرة العربية، بل غدا أحد مقوّمات الكمال العقدي.[٤٦] يقول المختار السوسي مُعبِّراً عن هذا الموقف التبجيلي: "كانت تلك اللغة التي اختيرت لذلك الكتاب العجيب خير لغة التوت بها الألسن، ولفظت بها الشفاه، ولذلك قدرت أن تعبّر من مقاصد الوحي العالي عما عجزت دونه أرقى اللغى اليوم."[٤٧]

وقد وجد هذا المبدأ حضوره في الكتابات التي تناولت مسألة الهوية، والتي راهنت على الركن اللغوي في تأسيس الهوية الإسلامية للإنسان المغربي؛ إذ "العربية هي الجسر الحقيقي للثقافة الإسلامية. فتعلم اللغات جائز والنطق بها جائز، لأن اختلاف الألوان والألسنة من آيات الله في الكون، وإذا أحببت القرآن فلا بدّ أن تحب لغة القرآن وهذا ما فهمه الأمازيغ المغاربة القدامى."[٤٨] فالتأسيس النظري لدور العربية بين مكوّنات الهوية الإسلامية يرتكز على بُعْدها العقدي، ودورها الحضاري، فعُدَّتْ لغةً شريفةً "شرفها الله عز وجل أن اختارها وعاء لكلامه العزيز فوجودنا المعنوي وعزتنا ومستقبلنا رهن بأن يعاد لهذه اللغة مجدها وسيادتها."[٤٩]

---

[٤٦] قال الإمام الشافعي: "فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله ويتلو به كتاب الله وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير وأمر به من التسبيح والتشهد". انظر:

– الشافعي، محمد بن إدريس. **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ص٤٨.

– السيوطي، جلال الدين. **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق: فؤاد علي منصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١٩٩٨،١م، ج١، ص٣٢١.

– النيسابوري، أبو منصور الثعالبي. **فقه اللغة وسر العربية**، د.م: مطبعة مصطفى بابي الحلبي وأولاده، تحقيق وترتيب وفهرسة: محمد مصطفى، ط٣، ص٧.

[٤٧] السوسي، المختار. "الألفاظ العربية في الشلحة السوسية"، **جريدة التجديد**، ٢٠٠٥/١٠/٨م.

[٤٨] مصطفى بنحمزة، "صيانة اللغة العربية هي الجسر الحقيقي لحفظ الثقافة الإسلامية"، **جريدة التجديد**، ٢٠٠٥/١١/١٤م.

[٤٩] ياسين، عبد السلام. **إمامة الأمة**، بيروت: دار لبنان للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٩م، ص.١٨٥

وهكذا نحا خطاب الهوية إلى استحضار البُعْد الديني في اللغة العربية، والتركيز على جعلها لغةً قرآنيةً بدل إعطائها البُعْد العرقي والجنسي الذي قامت عليه الدعوات القومية، والذي أثار حفيظة القوميات الأخرى في العالم العربي. "فهي بعد الإسلام لغة الأمة لا لغة القبيلة، وحري بها أن تسمى لغة القرآن أو لغة العالم الإسلامي من أن تسمى لغة العرب."[٥٠]

وبهذا الفهم يكون الدفاع عنها دفاعاً عن النص القرآني. فـ"العربية إذن هي لغة القرآن أي لغة الإسلام، وليست لغة قريش ولا لغة العرب وحدهم، والمتكلم أو المثقف بهذه اللغة ليس من الضروري أن يكون عربياً بالعرق أو الأصل، والعربية أيضاً هي عنصر توحيد لفكر الشعوب الإسلامية وثقافتها."[٥١]

لقد ظلّ خطاب الهوية –منذ تأسيسه على يد روّاد الحركة الوطنية، وتبلوره في أدبيات المفكّرين والعلماء والسياسيين– وفيّاً للبرنامج الذي أسّس للدولة الوطنية، القائم على جوهرية اللغة العربية في بناء الشخصية الوطنية ومفارقتها عن الانتماءات الأخرى، والبحث في جوهرها الوحدوي. لذا، كانت الكتابة بلغة الآخر، خاصّةً إذا كان هو المستعمر، أحد تجلّيات الزمن الكولونيالي.

## ثالثاً: الأدب المكتوب باللغة الأجنبية والهوية المخدوشة

قد لا نحتاج إلى سردٍ للنصوص المنافحة عن الهوية العربية للأدب المكتوب باللغة الأجنبية. فمنذ ظهور هذا النوع من القول وروّاده يتسابقون في الدفاع عنه، وعن مبرّرات وجوده في الفضاء الثقافي العربي، ممّا يدل على أزمة المشروعية التي تحفّ هذا الصنف من الكتابات، وعن المعاناة التي يعيشها المبدع بلغة الآخر؛ وهي معاناة ناجمة عن غربته داخل محيطه، وفي لغته التي لا يملكها. وهذا ما أكّده الخطيبي الذي يرى "أن الكاتب

[٥٠] الودغيري، **اللغة والدين والهوية**، مرجع سابق، ص٥١.

[٥١] الودغيري، عبد العلي. **الهوية المغربية والمشكل اللغوي**، ضمن: **مستقبل الهوية المغربية أمام التحديات المعاصرة**، مرجع سابق، ص١٤٨.

العربي باللسان الفرنسي محجوز عليه داخل عبارة محددة عبارة متأرجحة بين الاغتراب واللااغتراب: فهذا الكاتب لا يكتب لغته الخاصّة ولكنه ينقش اسمه المحوّل فقط، لأنه لا يستطيع تملّك أي شيء، فهو لا يملك لا لغته المحكية الأم الأصلية، لأنها لا تكتب أصلاً، ولا اللغة العربية المكتوبة، التي هي محل اغتراب، وموضوع إنابة، ولا تلك اللغة الأخرى المعلومة والتي ترمي إليه بإشارات مفادها أن يتخلص منها وأن يمحوها من ذاكرته. إنها لمعاناة لا نظير لها يعانيها ذلك الكاتب الذي لا يستطيع أن يضطلع بمسؤوليات هذه الهوية المخدوشة."[٥٢]

وفي المقال الموسوم بـ"هل أنا كاتب عربي؟"يبحث الطاهر بنجلون في العلاقة القائمة بين اللغة والهوية: "قد تكون الهوية مضلّلة عندما نعرف كاتباً بواسطة اللغة التي يتكلم ويكتب بها، أقصد، اللغة الأمّ أو الوطن."[٥٣] ومن خلال أمثلة عديدة لكُتّاب اختاروا التعبير بلغةٍ غير لغتهم الأم أو لغتهم الوطنية، مثل اللعبي وجورج شحاتة، يسعى صاحب "ليلة القدر" إلى تأكيد أنّ الكتابة بلغةٍ لا يعني الانتماءَ إلى فضائها الثقافي، ولا تشكيكاً في وطنية الكاتب. "ما هو وطن الكاتب؟، وطنه هو الأدب، وبالتالي اللغة التّي يكتب بها، هل أنا بالرّغم من ذلك فرنسي؟، بالطبع نعم، أنا كاتب فرنسي، من نوع معيّن، فرنسي بحيث لغته الأصليّة، عاطفيّة ووجدانيّة هي العربيّة، مغربيّ ليس لديه أيّ مشكلة مع الهويّة، يتغذّى بالمخيّلة الشّعبيّة المغربيّة."[٥٤] بل يذهب إلى أنّ الإشكال في حدّ ذاته مغلوط؛ لأنّه مُغلَّف بالسياسة، وخاص بالكتابات الفرنكفونية في دول المغرب العربي؛ وإلّا، فإنّ الأدب الأنجلوسكسوني مليء بأسماء من جنسيات عديدة: يابانية، أو هندية،

[52] Khatibi, Abdelkébir. *Du bilinguisme*, Paris; ednoel p 10;

[٥٣] بنجلون، **هل أنا كاتب عربي؟**، مرجع سابق، نقلاً عن: الموقع الإلكتروني للكاتب: www.taharbenjelloun.org. وهو ما سبق أن عبَّر عنه مالك حداد بقوله: "إن عبارة "كاتب جزائري" تحمل في نهاية المطاف غموضاً، من حيث إننا لا نتفق على مضمونها، ولا حتى على كلمة "جزائري" أو على صفة جزائري. إن الكاتب هو نتاج التاريخ أكثر منه نتاج الجغرافيا، فالجغرافيا احتمال أما التاريخ فلا. إنني أرى أن كل هذا الغموض، وهذه المعاناة في البحث عن تعريف نشأت من مأساة اللغة، وهذه المأساة تأتي من التعبير الفرنسي لكتاباتنا." انظر:

– حداد، مالك. **الأصفار تدور في فراغ**، ترجمة: أحمد منور، الجزائر: دار الألمعية، ط١، ٢٠١٢م، ص١١.

[٥٤] المرجع السابق.

أو باكستانية، أو غيرها، اختارت اللغة الإنجليزية آلةً للكتابة من دون التساؤل عن انتمائها الأصلي.

ولكن، بالنسبة إلى المغربيين، فقبولهم الثقافةَ الفرنسية يصل حدّ الاستحالة ما دام هناك رفض للاعتراف بهم. وعدم الاعتراف بفرنسية هذه الكتابات وما فيها من إبداع هو الذي جعل كينو R. Queneau يُصنِّف الأدب الفرنسي إلى ثلاثة أجزاء: الرسائل الجميلة Les belles lettres، والأدب الملحق Littérature connexe، والأدب الهامشي Littératures marginale، عادّاً الكتابات المغاربية ضمن الصنف الثاني؛ أي الأدب الملحق بجانب الأدب المشكوك في أدبيته، كأدب الأطفال، والرواية البوليسية.[٥٥] وبنفس الصيغة يمكن الإجابة عن سؤال: لماذا لم يحصل أيّ كاتب يكتب باللغة الفرنسية، إفريقياً كان أو مغربياً أو عربياً، على جائزة نوبل للآداب منذ أن أخذ هذا الأدب بهذه اللغة يعرف مجده في خمسينيات القرن الماضي؟[٥٦]

أمّا الداخل العربي والمغربي فيردّ عليه الطاهر بنجلون بخطاب العجز عن الإبداع بلغة الوطن، ودخول عالم الفرنسية من زاوية الإبداع: "لأنني لا أتقن هذه اللغة إلى حدّ جعلها لغة إبداعي، ككلّ أبناء جيلي كان تكويني مزدوج اللغة، وسرعان ما تغلبت لغة الآخر على لغتي الأم. في البداية، تعاملت مع المشكلة كلعبة، أردت أن أثبت للجميع أنني قادر على التألق بلغة "الكولون"، لكنّها كانت في نفس الوقت لغة "فولتير"، "جان جينيه"، "رامبو" وآخرين، نسيت "الكولون" وانغمست في مؤلفات عباقرة اللغة الفرنسيّة."[٥٧] لذا، يُفضَّل أن يكون السؤال الحقيقي عن قيمة الإبداع، وصدقه، ومدى ارتباطه بمجتمعه؛ أي أدبية الكتابة لا هويتها، وإبداعها لا جغرافيتها.

من هذا المنطلق كانت المنافحة عن الكتابة بلغة الآخر اختياراً إبداعياً، لا خطاباً خاصاً بالهوية. وهذا ما دفع جابر عصفور إلى إعادة النظر في علاقة ثنائية اللغة بالهوية،

---

[55] QUENEAU, Raymond. *Histoire des littératures*, Paris, Gallimard, 1958, p 1397.

[٥٦] الزاوي، أمين. "لماذا لم يتوج الأدب الفرنكفوني المغاربي بنوبل؟"، **جريدة الشروق**، الجزائر، ٢٠١٣/٢/٧م.

[٥٧] بنجلون، **هل أنا كاتب عربي؟**، مرجع سابق.

بقوله: "عندما أعاود النظر في موضوع علاقة اللغة بالهوية الثقافية، وأصلها بخرائط الإبداع أجد نفسي أنفي عن اللغة كونها العامل الحاسم في تحديد الهوية الثقافية، وأعطي صفة العامل الحسم للهموم والتحديات والأحلام والكوابيس التي تنطوي عليها الهوية الثقافية الواحدة."[٥٨] وهذا يعود في أصله إلى أنّ مفهوم الهوية القومية للإبداعات الأدبية غير واضح المعالم. "فإذا كان علينا أن نقرّ بأن الآداب في لغة واحدة هي آداب قومية متميزة، كما هي الحال في الأدب الإنجليزي والإيرلندي. ثمة أسئلة في حاجة إلى أجوبة، نحو: لماذا لا يدخل نتاج سميث وشترن وشريدن في حلقة الأدب الإيرلندي بينما يعتبر ييتس وجويس فيها؟ وهل لبلجيكا وسويسرا والنمسا آداب مستقلة؟ وليس من السهل أن تحدد النقطة التي يكف فيها الأدب المكتوب في أمريكا عن كونه "أدب المستعمرات الإنجليزية" ليغدو أدباً قومياً ومستقلاً. فهل المسألة مجرد الحصول على الاستقلال السياسي؟ أم أنها مسألة الوعي القومي لدى الكتاب أنفسهم؟"[٥٩] لذا، فالوسيلة اللغوية ليست معياراً –في نظر المنافحين– لإضفاء الشرعية على انتماء الهوية.

أمّا جاك دريدا فقد اختار للخروج من إشكال الانتماء، السكنَ في "جنة" اللغة الفرنسية التي ليست لغته، ومع ذلك فهو لا يملك غيرها. لذا، كان عنوان مرافعته رفض التعدّدية الذاتية والارتماء في أحضان لغة الضيف، بل والدفاع عنها باسم الأحادية اللغوية: "أنا أحادي اللغة، وأحاديتي اللغوية هذه كانت وستبقى بيتي، هكذا أحسها بل وهكذا أسكنها وتسكنني وهكذا ستبقى."[٦٠] وبذا، فهو يُقِرّ بضياعه خارج لغة موليير: "إن تعلقي بالفرنسية يأخذ أشكالاً أقدر في بعض الأحيان، أنا ذاتي بأنها تأخذ أشكالا عصابية، فأنا أشعر بالضياع خارج اللغة الفرنسية."[٦١] ويمكن تفسير ذلك بمسار حياته المضطرب الذي جعله يعترف أنّ الكتابة الفرنكومغاربية ليست ميزةً تعدّديةً كما يحاول

---

[٥٨] عصفور، جابر. "الهوية الثقافية واللغة"، **جريدة الأهرام**، ٦ أبريل ٢٠٠٩م.

[٥٩] ويلك، رينيه. وارين، أوستن. **نظرية الأدب**، ترجمة: محي الدين صبحي، د.م: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، ١٩٨١م، ص٥٥.

[٦٠] دريدا، **أحادية الآخر اللغوية**، مرجع سابق، ص٢٣.

[٦١] المرجع السابق، ص١٠٧.

كثير من المبدعين –بلغة المستعمر– إيهامنا في إطار البحث عن شرعية الوجود، وإنّما هي اضطراب في الهوية: "أن تكون فرنكو مغاربياً على ما هي الحال بالنسبة لي لا يعني مطلقاً إضافة معينة أو ثراء يخص الهويات والأوصاف والأسماء، بل إن ذلك يشكل، وعلى النقيض مما قد يتبادر إلى أذهاننا، اضطرابا في مستوى الهوية."[٦٢] فاليهودي الديانة ابن الجزائر الذي مُنِح المواطنة الفرنسية، ثمّ سُحِبت منه في شروط الحرب العالمية الثانية من دون استئذانه في منحها أو سحبها؛ عاش اضطراباً في الانتماء جعله يَعُدّ اللغة الفرنسية جنته الخاصّة، والتعبير بها سكناه ما دامت هي البداية الحقيقية لإمكانية القول، وهي الوحيدة التي يملكها وتتملّكه وفق أطروحته المناقضة للتعدّدية: "نحن لا نملك إلا لغة واحدة."[٦٣] فهو، خلافاً للطاهر بنجلون وكثيرين، قرّر الابتعاد عن نقاش الهوية والحسم في الانتماء؛ دفعاً للاضطراب الذي عاشه في حياته، والذي حرمه من لغاته الأم: العربية، والعبرية، والبربرية، بالارتماء في جنة الفرنسية التي يشعر بالضياع خارجها.

## رابعاً: الإبداع والوعي الشقي: قراءة تراتبية

تعود جذور المعاناة التي يعيشها الكاتب المغربي باللغة الفرنسية إلى استخدام لغة الآخر الكولونيالي. وبذا، فإنّ فالأمر في حقيقته لا يتعلّق بالإبداع، وإنّما بالصراع الثقافي الذي خلَّفه الاستعمار، واستخدم في أثنائه الفرنسيون آلياتهم الثقافية لفرض القوة السياسية. وتَسِم ليلى السائح هذه الكتابات بالوعي الشقي الذي يُمثِّل الوجه الاستعماري للغة الفرنسية؛ لأنّ اللغة ليست وسيلةً فقط، بل مسكناً للوجود على حدّ تعبير هيدجر.[٦٤] فالأدب المغربي المكتوب باللغة الفرنسية رأى النور في عهد الحماية، ممّا جعل مسألة الهوية تُمثِّل واحدةً من مكوّنات نسيج الإبداعات المغاربية كلّها. وبالرغم من التطورات التي شهدتها، والجوائز التي حصدتها، فإنّ سمة الوعي الشقي ما تزال ملازمةً لها،

[٦٢] المرجع السابق، ص٤١.
[٦٣] المرجع السابق، ص١٣٣.
[٦٤] السائح، ليلى. "الوعي الشقي"، **مجلة الأقلام**، س١١، عدد١٠.

وما زالت تَطرح حتى اليوم إشكالية تصنيف نصوص الكُتّاب الذين يكتبون بالفرنسية؛ هل هي أدب فرنسي خالص، أو أدب عربي لقي قبولاً كاملاً في العالم العربي، أو أدب ثنائي الهوية تغذّى من الثقافتين: الغربية والعربية في آنٍ معاً، ولا يستطيع تحديد الأولى إلّا بالثانية، والحضور الإيديولوجي هو الذي يُحتِّم عليه تحديد قوميته أو هويته العربية؟[٦٥]

وتلك هي حالة الاغتراب التي أشار إليها الخطيبي، وتجلّت في سيطرة جنس الأوتوبيوغرافيا (السيرة الذاتية) مع ما يحيل عليه من انكفاء على "الأنا"، ويعيد طرح إشكالية العلاقة بالآخر،[٦٦] لكنّ الأخطر في هذه الصورة هو تقديم الذات على نحوٍ غرائبي وفلكلوري؛ بالإصرار على تحويل الثقافة المحلية إلى "صندوق عجائب"، وتقديم صور عن الأوطان كأنّها من كواكب أخرى وفق منطق السوق، وطلب المتلقي الغربي. وخير الأمثلة على ذلك كتابات مالك شبل في هذا المجال التي تأرجحت بين "الجسد في الإسلام" (١٩٨٤م)، و"موسوعة الحب في الإسلام" (١٩٩٥م)، و"الشهوة" (٢٠٠٠م)، و"موسوعة المحبين في الإسلام" (٢٠٠٤م)، و"الكامسترا العربية" (٢٠٠٥م)، و"العبودية في أرض الإسلام" (٢٠٠٧م)، وصولاً إلى مقاربة النص الديني وترجمته.

أمّا في الأدب فنجد فؤاد العروي يحرص على تصوير الذات بزوايا الانحلال والفحش والرذيلة؛ إنّها حقاً متطلّبات السوق والاعتراف. فقد استعمل أسلوبه الساخر اللاذع في روايته "سنة عند الفرنسيين"،[٦٧] ليروي لنا تجربة الطفل "مهدي" الذي يراد له اكتشاف نمط عيش الفرنسيين الذين يعيشون حياةً مترفةً، ويتناولون أشياء لا تؤكل، ويتكلمون بحرية، ويولونه اهتماماً لم يفهمه قطّ بعد حصوله على منحة للدراسة في ثانوية "ليوطي" بالبيضاء؛ إنّه الوعي الشقي. أمّا عبد الله الطايع فقد اختير مرّتين للحصول على جائزة

---

[65] BONN, Charles. *La situation Algérienne et conscience nationale*. Après l'indépendance. Paris, Notre librairie, n° 85, Oct-Déc 1986.- p. 36.

[٦٦] حميش، **الفرنكفونية ومأساة أدبنا الفرنسي**، مرجع سابق، ص٧٩.

[67] Fouad, laroui. *une année chez les français*, Paris ; Julliard.

"رينودو" الفرنسية، وكلّ أعماله مستوحاة من تجربته وحياته التي عاشها بوصفه عربياً لوطياً (شاذ جنسياً)، فمن أين لمثل هذه الكتابات القدرة على الذيوع والشهرة؟!

وفي ما يخصّ قراءة هذه الظاهرة، فإنّنا نحبّذ الاعتماد على نظرية "تراتبية اللغات" عند فايسنت رفاييل، في كتابه "الإصابة بالكولونيالية"،[٦٨] حيث لا تغدو اللغة مجرّدَ وسيلة للتعبير، وآليةً للإبلاغ، وإنّما جهاز مفهومي للإخضاع والإذلال. ويبدو الأمر أكثر وضوحاً في الطريقة التي تُرجِمت بها العقيدة المسيحية إلى اللغات المحلية في الفلبين، خاصّةً التاغالوغية، من وجهة نظر المبشّرين الإسبان؛ إذ احتُفظ بالمفردات الإسبانية من دون ترجمة، فنُقِلت أو زُرِعت كما هي حرفياً، حتى تكون اللغة التي ينبغي للمحليين أن "يتلقّوا بها كلمة الربّ ويعودوا إليها".

وقد بُنِي منطق تراتبية اللغات اعتماداً على هذا التصور؛ ففي القمّة، نجد اللاتينية؛ لغة الترجمة الشهيرة التي ترجم بها القديس جيروم الكتاب المقدّس، ولغة الجمهور الكاثوليكي. وفي الوسط، هناك القشتالية؛ لغة أتباع الإمبراطورية الإسبانية (مبعوثو الله على الأرض). وفي القعر، تجثو التاغالوغية وسواها من اللغات المحلية الدارجة؛ وهي تحتل المرتبة الأدنى لأنّها ما تزال غارقةً في الوثنية. ويرى المبشّرون الإسبان في هذه التراتبية أنّ كلّ لغة مستهدفة هي أضعف حتماً، وأقل ملاءمةً للحقيقة المسيحية من اللغة التي تُمثِّل مصدراً بالنسبة إليها؛ فالقشتالية –مثلاً– أقل ملاءمةً من اللاتينية، والتاغالوغية أقل ملاءمةً من القشتالية. يقول روبنسون: "لقد جعلت الإمبراطورية اللغة تراتبية حيث لغة القوة الإمبراطورية في القمة ولغة المسودين المذلين المستعمرين في الأسفل."[٦٩] وهذه التراتبية تعكس اختياراً إيديولوجياً، لكنّه أيضاً اختيار اجتماعي ومفهومي. "حين يكتب الكتاب ما بعد الكولونياليين يكون اختيار لغة الكتابة أمراً مشحوناً إلى حد بعيد. فهل ينبغي عليهم أن يكتبوا بلغة القوة، لغة المستعمر الأوربي الحديث، الإنجليزية أو الفرنسية؟ أو بلغة المستعمر القديم، الهندية أو العبرية؟ فكل من هذين الخيارين يزيد من فرص قرّاء

[68] Vicente L. Rafael. *Contracting Colonialism: Translation and Christian Conversion in Tagalog Society Under Early Spanish Rule*, Mar 1, 1988.

[٦٩] روبنسون، دوغلاس. **الترجمة والإمبراطورية**. ترجمة: ثائر علي ديب. د.م: دار الفرقد، ٢٠٠٩م، ص١.

الكاتب بين قرّاء يتعدون حلقة قرائه المحليين الصغيرة، وكل منهما يمكن أن يفضي أيضاً إلى اتهامات بالخيانة الثقافية."[٧٠]

وقد أبانت دراسات ما بعد الكولونيالية أنّ التجارب الثقافية جميعاً تولد من تقاطع اللغة والمكان والذات وتشابكها، وأنّ تجربة ما بعد الكولونيالية تولد من ضروب شتّى من بَذْر الاضطراب في تلك التقاطعات، ونزع استقرارها؛ ذلك أنّ الكولونيالية تشمل الانتقالَ من مكان إلى آخر، وأشكالاً من "الانخلاع" يمكن أن تكون ماديةً أو ثقافيةً؛ كأن تُضطهد ثقافة معيّنة من ثقافة يُزْعَم أنّها أرقى فلا تعود تشعر أنّها في موطنها، حيث الصراع مع الكلمات والمعاني يتّخذ له هدفاً إخضاعَ التجربة للّغة، وإخضاعَ الحياة الغريبة للّسان المستورَد.[٧١]

واعتماداً على مفهوم التراتبية هذا، يمكن القول إنّ الكتابة بالفرنسية ليست اختياراً عفوياً، ولا بناءً مَشيداً على تراكم مُكتسَب عن طريق التعليم والتربية، ولكنّه اختيار قيمي معرفي أَمْلَتْهُ الضرورة الحضارية، والبحث عن الانتماء إلى زمن السطوة (القوة). فالذين نافحوا عن شرعية هذا الأدب، محاولين الفصل بين هويته ولغته، كانوا يبحثون القضية في عموميتها؛ لأنّ الإشكال الرئيس بالنسبة إلى هذا الصنف الإبداعي، هو اتخاذه اللغة الكولونيالية أداةً للتعبير والإبداع. فالكتابة بالفرنسية هي تعبير عن سلطة المستعمر الكامن فينا، الذي يمكن رفضه سياسياً وعسكرياً، لكنّ حضوره المعرفي والفكري يأخذ تمثُّلاته من اللغة التي نعيد إنتاجها، والتي لا يمكن الحديث عنها بفكرة التجرّد والآلية التواصلية ما دامت كلّ لغة هي تعبير عن منظومة قيمية، وتجسيد لسلطة معرفية وانتماء قومي. وفي هذا الإطار يرى محمد مراياتي أنّ هدف استعمال الفرنسية هو "الحرص الشديد على ربط التنمية المحلية بالنموذج الكولونيالي الموضوع لتمدين الأهالي في المستعمرات، بمعنى إحداث تعديلاتٍ في النَّمط الحياتي للسكان الأصليين بإدخال بدائلَ جديدة تُغيِّرُ في التركيب البنيوي للمجتمعات الأصيلة؛ وذلك بإنشاء هرمية للمجتمع،

[٧٠] المرجع السابق، ص١٨٧.

[٧١] المرجع السابق، ص٢٥٤.

في قمته طوائفُ من السكان الأصليين، يجمعهم الاعتقاد الراسخُ بأنَّ الخلاصَ من التخلف مرهون بالعمل المتواصل على عَصْرَنَةِ المجتمع، وأنَّ السبيلَ الأنسب لإدماج المجتمعات الأصيلة في الحياة العصرية هو التَّقيُّد الحرفي بالنموذج الكولونيالي بمختلف مكوناته الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية."[٧٢] بل يذهب عبد الملك مرتاض إلى أن "هذا الأدب غريب في نفسه، ومنفي عن موطنه الذي كتب فيه، ولم يستطع أن يلعب دوراً كبيراً في نهضة الأدب المعاصر بالجزائر فضلاً عن أن يلعب دوراً خطيراً في إذكاء نار الثورة التي قيضت للشعب الجزائري أن يكسر قيود الاستعمار الثقيلة."[٧٣]

يُذكَر أنّ رشيد بوجدرة قد عاد إلى الكتابة باللغة العربية صادحاً: إنّ استغلال الفرنسية في المغرب العربي سيظلّ دائماً عمليةً سامّةً، سائلاً: لماذا اللجوء إلى نمط ثقافي آخر لتغيير مجتمعنا؟ لماذا نعمل هنا على تطوير أدب مكتوب باللغة الفرنسية؟ هل سبق أن سعى شعب ما إلى البحث عن جذوره في لغة أخرى غير لغته؟.[٧٤] فهل الأمر هنا خيار؟

قد نجد الجواب حين نربط هذا الصنف القولي بمنظومة الفرنكفونية التي اتخذت طابعاً ثقافياً استلابياً، لكنّها تُؤسِّس لممارسات تبعية سياسية واقتصادية. يقول جون كالفي: "إن الإمبريالية الأمريكية تتوصل إلى نشر لغتها عن طريق فرض هيمنتها السياسية والاقتصادية، وأما فرنسا فهي على عكس ذلك تنشر لغتها وثقافتها لتصل عن طريقها إلى فرض هيمنتها الاقتصادية والسياسية، فاللغة هنا في مركز القيادة، وأما السياسة والاقتصاد فتابعان، ونتيجة لا وسيلة."[٧٥] فمنذ استعمال الجغرافي الفرنسي أونزيمريكلوس

---

[٧٢] مراياتي، محمد. **تعليم العلوم والتكنولوجيا باللغة العربية وأثره في التنمية الاقتصادية والاجتماعية وفي التوجيه نحو الاقتصاد القائم على المعرفة**، ضمن: **لغة التدريس والنموذج التنموي: أي علاقة؟**، وجدة: منشورات مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، سلسلة أيام دراسية، ط١، ٢٠١٠م، ص١٢.

[٧٣] مرتاض، **نهضة الأدب العربي المعاصر في الجزائر**، مرجع سابق، ص.٦.

[٧٤] عبد المجيد، عاطف محمد. "هل يتقبل الأدب العربي الأدب المكتوب باللغة الفرنسية؟"، **جريدة القاهرة**، ٢٠١٢/٥/١م.

[٧٥] كالفي، لويس جان. **حرب اللغات والسياسات اللغوية**، ترجمة: حسن حمزة، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠٠٨م، ص٢٦٢-٢٧٠.

مصطلح الفرنكفونية في كتابه "فرنسا والجزائر والمستعمرات"،[٧٦] ضمن أدبيات الجغرافيا الاستعمارية بغية تحديد الفضاءات الجغرافية التي كانت تتحدث الفرنسية؛ اصطبغ هذا المصطلح بمجموعة من الدلالات التي أسهمت في إعلاء شأن الفرنسية بوصفها لغةً، وثقافةً، وحضارةَ تنوير وأنوار، وأداةَ تواصل مع عالم الحرية والمساواة. إلّا أنّ الفرنكفونية اتخذت –في إطار الصراع الحضاري– مظاهرَ عديدةً لم تتوقّف عند حدود الثقافة وإيصال المعرفة، بل أصبحت أداةً لهيمنة اقتصادية وسياسية، وهذا ما عَبَّر عنه فرانسوا ميتران (الرئيس الفرنسي السابق) بقوله: "إن الفرنكفونية ليست هي اللغة الفرنسية فحسب... إذا لم نتوصل إلى الاقتناع بأن الانتماء إلى العالم الفرنكفوني سياسياً واقتصادياً وثقافياً يمثل إضافة فإننا قد فشلنا في العمل الذي بدأناه منذ عدة سنوات."[٧٧]

وهذا الاعتراف، وإن جاء متأخراً، يُثبِت أنّ ما يزعمه دعاة الفرنكفونية الفرنسيون والأفارقة من أنّها أداة تنوير حضاري، أو حتى غنيمة حرب، ليس له ما يُثبِته واقعياً، بل هي أداة للاستعمار الاقتصادي والسياسي يُتوسَّل إليهما باللغة والثقافة. وتؤكِّد الحالة المغاربية أنّ ثَمّة هجوماً قديماً (جديداً) على العربية؛ لغة الهوية والانتماء، قد بدأ قبل مقولة المستشرق مارسي الشهيرة التي مفادها: "أن اللغة العربية لغة المحكومين لا بدّ وأن تختفي باختفاء مثلها القروسطي، فتترك المجال للغة الحاكمين أي الفرنسية الأكثر وضوحاً ونجاعة."[٧٨]

ففي الوقت الذي تطالب فيه الأصوات الفرنكفونية بحماية لغتها من وجه الطوفان الإنجليزي القادم من وراء الأطلنطي، وتدافع عن العدالة في السوق اللغوية؛ فإنّها تمتنع عن إعطاء هذا الحق للّغات الوطنية، والعربية على رأسها. لذا، نجد ممثّليها لا يملّون –أدبياً– من التعبير عن ذلك؛ فقد نافح فؤاد العروي في "الدراما اللغوية المغربية" عن العامية بوصفها لغةً مغربيةً خالصةً يمكن اعتمادها أساساً طبيعياً للتعبير، والتعليم، والإبداع.[٧٩]

---

[76] Onésime Reclus France, Algérie et colonies ; imprimerie Lahure ; Paris.

[77] François Mittérand ; Le Monde ;9/02/1989.

[٧٨] حميش، **الفرنكفونية ومأساة أدبنا الفرنسي**، مرجع سابق، ص٣٩.

[79] Laroui, Fouad. *Le Drame linguistique marocain*, Zellige, 2011,

مجمل القول إنّ الفرنكفونية هي آلة هدم لمجتمع وقيمه، وبتعبير الطاهر بنجلون وهو يتحسّر على خدماته الجليلة لها: "لعله من الأفضل أن نقول الأشياء على نحو كلبي avec cynisme، فنؤكد أن هذه الحكاية (الفرنكفونية) ليست سوى أداة أو لعبة سياسية تضمن لفرنسا مصالحها الاقتصادية التي لا يستهان بها قياساً إلى منطقة نفوذ مهمة."[٨٠] وبهذا نفهم لماذا تثار مسألة الهوية كلّما تحدثنا عن أدب بلغة أجنبية، أو قرأنا سعيَ هذا الأدب بوعيه الشقي وانفصام شخصية مؤلفه إلى الاعتراف الخارجي قبل الداخلي. وهذا هو مناط المعاناة والاغتراب، والوعي الشقي الثنائي الذات: ذات الهوية والانتماء الوطني، وذات الكونية والانتماء الفرنكفوني.

## خامساً: الإبداع بين سلطة اللغة وسلطة المتلقي

إنّ التوظيف الإيديولوجي والثقافي لمعطيات الذات في جلب القرّاء بحثاً عن رضاهم وأشياء أخرى، وانخراط جُلّ الكُتّاب المغاربة في منظومة القيم الفرنكفونية ضمن مُسمّى الكونية؛ يجعل هذا الأدب بعيداً عن الواقع المغربي والعربي؛ موضوعياً، وثقافياً. أضف إلى ذلك أنّ مفهوم المواطنة لا يتوقّف عند الحدود الجغرافية كما يُروَّج له، بل هو منظومة قيمية تضم اللغة بوصفها أبرز تجلّياتها. وفي الحالة المغربية كانت العربية هي الصورة المثلى للانتماء الوطني. لذا، يمكننا إيجاز مُحدِّدات التلقي في جملة من الاختيارات التي ترسم معالم القراءة واستقبال الكتابة باللغة الفرنسية:

### ١. الاختيار الاجتماعي:

تعتقد سامية محرز في المقال الموسوم بـ"الترجمة والتجربة ما بعد الكولونيالية النص الشمال أفريقي الفرنكفوني" أنّ الاستعمال اللغوي بعد عقود الاستعمار خاضع لاختيار اجتماعي. "فاللغة في شمال إفريقيا الفرنكفوني، شأنها في معظم الأماكن، هي لغة متعددة الطبقات والمراتب متمايزة اجتماعياً وثقافياً سواء على مستوى الأفراد أم الجماعات."[٨١]

[٨٠] بنجلون، الطاهر. حوار مع جريدة لوموند، ٨ فبراير ١٩٩٧م.

[٨١] دوغلاس، **الترجمة والإمبراطورية**، مرجع سابق، ص١٨٥.

وتستدل على ذلك بمقولة عبد الكبير الخطيبي: "اللهجة المغربية التي يتكلم بها في البيت، العربية الفصحى التي لا تعلم إلا للأطفال المسلمين في المدارس القرآنية، ولغة المستعمر الفرنسية المفروضة التي تعلم في المدارس الفرنسية."[٨٢] ووفق الرؤية التراتبية تعتقد محرز أن تراتب هذه اللغات يختلف باختلاف قطاعات المجتمع المغربي؛ فبالنسبة إلى بعضهم، فإنّ الفرنسية في القمّة، وبالنسبة إلى بعضٍ آخرَ تكون العربية في القمّة، وبالنسبة إلى غيرهم، مثل الخطيبي، فاللهجة المغربية هي التي في القمّة. "حين يكتب الكتاب ما بعد الكولونياليين يكون اختيار لغة الكتابة أمراً مشحوناً إلى حد بعيد. فهل ينبغي عليهم أن يكتبوا بلغة القوة، لغة المستعمر الأوربي الحديث، الإنجليزية أو الفرنسية؟ أم بلغة المستعمر القديم، الهندية أو العبرية؟ فكل من هذين الخيارين يزيد من فرص قرّاء الكاتب بين قرّاء يتعدون حلقة قرائه المحليين الصغيرة."[٨٣]

إنّ الاختيار اللغوي هو اختيار إيديولوجي اجتماعي يرتبط بانتماء طبقي في حدّ ذاته. ويكفي أن نستعرض الحالة الواقعية التي تُقدَّم فيها الفرنسية بالمغرب بوصفها لغة النخبة والرقي والتقدّم والعلم والتقنية، لنعرف أنّ الإبداع بها غير متخلّص من هذه الفكرة الكامنة. ولهذا أصول تاريخية؛ فالسلطات الفرنسية في عهد الحماية انشغلت بتكوين نخبة مثقفة مغربية، بدءاً بتعليمها اللغة الفرنسية في المرحلة الابتدائية، مروراً بالثانوية (ثانوية ديكارت، أو ثانوية ليوطي)، وانتهاءً بالجامعات الفرنسية في الأربعينيات والخمسينيات من القرن الماضي.

وعلى كلّ حال، فإنّ أبناء العائلات البرجوازية الحضرية الذين اكتسبوا تعليماً نخبوياً في المعاهد الفرنسية بالرباط وفاس والدار البيضاء، توجّهوا بعد ذلك إلى فرنسا، والذين عادوا بعد الاستقلال تميّزوا بمستوى عالٍ من التكوين، بحيث أُسنِدت إليهم مناصب مهمة في المغرب. "ونظراً للمواقع التي تحتلها اللغة الفرنسية في المغرب، فهي لغة معترف بها باعتبارها لغة للخبز، أي لغة للترقية الاجتماعية: بدونها يصعب على المرء أن "يشق طريقه" في المجتمع."[٨٤]

[٨٢] المرجع السابق، ص١٨٦.

[٨٣] المرجع السابق، ص١٨٦.

[٨٤] غرانغيوم، **اللغة والسلطة والمجتمع في المغرب العربي**، مرجع سابق، ص١٥٢.

### ٢. اختيار الهوية:

يخضع الاختيار بين نموذجين تواصليين لاعتبارات ذات صلة بالهوية، ولقيم معرفية ومجتمعية. فانتقاء لغة الكلام والكتابة مشروط بموقع الذات في إطار التدافع مع الآخر. لذا، ينزعج كثير من المبدعين عند التعرّض لهذا المفهوم، اعتقاداً منهم أنّ الكاتب لا هوية له بالمعنى القومي للانتماء. "وكان أفضل من عبّر عن ذلك عملاقا الأدب في القرن العشرين: فرناندو بيسوا وخورخي لويس بورخيس. وقد عمدا كي يبينا افتقار الكاتب لأية هوية باستثناء الأدب إلى مضاعفة حضور الأنا، وآثرا توقيع نصوصهما بأسماء مستعارة مختلفة (بيسوا على وجه التخصيص)."[٨٥] لذا، ظلّ السؤال المحرج عن الانتماء مرافقاً للكاتب في مساره الإبداعي لدرجة وصفه بالسؤال البوليسي.[٨٦] وإذا كانت الهوية مسألة رموز أساساً،[٨٧] فإنّ الكتابة بالفرنسية تحمل معاني الانضواء تحت لواء الحداثة والعصرنة، والانتقال نحو القيم الكونية بدل الانغلاق على الذات بلغتها القومية، ومرجعيتها المحدودة الانتشار؛ إذ يقوم جوهر المشروع الكولونيالي على جعل المستعمَر ينفر من لغته، ويُقبِل – متوهّماً– على لغة المستعمِر بوصفها تأشيرةً للاعتراف به، أو لميلاده الجديد.

وفي هذا السياق الاستعماري الجديد "تصبح اللغة الوسيط الذي يجري من خلاله إضفاء طابع أبدي على بنية تراتبية للقوة، والوسيط الذي تصبح من خلاله مفاهيم "الحقيقة" و"النظام" و"الواقع" راسخة."[٨٨] فكانت الكتابة بلغة المستعمِر عنواناً للولوج إلى المنفى الاختياري الذي شكّلته اللغة الفرنسية، وخلق نوعاً من الاغتراب والمساءلة الدائمة، لكنّ الإشكال أخذ يكبر عندما غدا هذا النوع من الإبداع أشبه بمونولوغ داخلي يُغيِّب المتلقي الوطني الذي لا يصل إليه. وبتعبير مالك حداد: "هؤلاء القرّاء الذين

---

[٨٥] بنجلون، الطاهر. "هويات أوروبية"، ترجمة: عبد المنعم شنتوف، **القدس العربي**، س٢١، عدد٦٤٩٢، ٢٣ نيسان ٢٠١٠م.

[٨٦] المرجع السابق.

[٨٧] معلوف، **الهويات القاتلة**، مرجع سابق، ص١٠٨.

[٨٨] اشكروفت، بيل وآخرون. **الرد بالكتابة النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة**، ترجمة: شهرت العالم، لبنان: المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠٠٦م، ص٢٥.

لا يقرؤوننا، الذين لا يستطيعون قراءتنا، في حين أنّهم هم الذين يعطون معنى لوجودنا، ومعنى لكتاباتنا."[٨٩]

### ٣. الاختيار المؤسسي:

الإبداع بضاعة، وقليل من المبدعين مَن يريد الإقرار بهذه الحقيقة التي تُدخِل النص الإبداعي في متاهات السوق و"الماركتينغ". ولكن، في حالة الإبداع المغربي باللغات الأجنبية، فإنّ الأمر يُطرَح بحدّة وعنف، وأحياناً بسؤال بسيط ساذج، هو: ما الذي يوفّر لروايات الطاهر بنجلون والطايع وفؤاد العروي قيمة الانتشار الأدبي ويمنعها عن غيرها من الأصوات الأصيلة؟

قد نسابق إلى الجواب بأنّ الأمر يتعلّق بسوق تتحكّم فيها دُور نشر ومؤسسات إيديولوجية، تنتقي ما يوافق انتماءاتها ومعتقداتها. فلا أحد يمكنه إنكار التراكم الإبداعي لهذه الأعمال. ولكن، من دون إنكار الدُّور الحاضنة له، مثل: "الفنيك"، و"إديف". فإذا كانت بعض الأعمال المسرحية المغربية المكتوبة بالفرنسية قد عرفت طريقها إلى القارئ على يد دُور نشر أجنبية، منها أساساً دار "لارماطان" التي خصّت العرب بسلسلة "كتابات عربية"، وأشرف عليها مارك گونطار، فإنّ هناك قناعةً لدى هذه الدار بالتركيز على خصائص محدّدة في الكتابة. يقول الكاتب الجزائري الطاهر وطار: " الكتابة بالفرنسية تختص بها نخبة معينة تكتب لعوالم غربية بشروط غربية.. فدور النشر والمؤسسة الثقافية الفرنسية تشترط على الكتّاب العرب أساليب ومواضيع، ويسوؤني أن أدخل في هذه المقارنة."[٩٠] لذا، فالمتلقي الفرنسي هو المُحدِّد لمضمون الإبداع وشكله. فبقراءة رواية "ليلة القدر" للطاهر بن جلون التي فاز بها بجائزة الكونغورد، يمكن الخلوص إلى أنّ "الرواية مكتوبة ومحبوكة بعقل ميكيافيللي يؤمن بأن "الغاية تبرر الوسيلة". والغاية هنا هي الحصول على الجائزة بأي ثمن. والثمن الذي دفعه الكاتب غال جداً، بحيث نالها على

---

[٨٩] حداد، **الأصفار تدور في فراغ**، مرجع سابق، ص١١.

[٩٠] هلال، أحمد علي. "مؤسس الرواية العربية في الجزائر الطاهر وطار.. برج الكتابة العالي"، **مجلة جهينة**، عدد٦٤، ٢٠١٠/٩/١م.

حساب التعريض بعدد من القيم الروحية، والأخلاقية، والاجتماعية الإسلامية العزيزة على المسلمين. فالرواية مبنية في جوهرها لاسترضاء وتملّق المشاعر الخاصة، والأحكام المسبقة التي يكنها الفرنسي –بصرف النظر عن مستواه الثقافي والاجتماعي– للأمة العربية والإسلامية. وهي مشاعر صليبية ترقد هامدة تحت سطح رقيق من النفاق العنصري، لا تكاد تهب نسمة أزمة حتى تكشف عن وجهها البشع الخبيث."[٩١] ويتجلّى ذلك في حرص الكاتب على المزاوجة بين الانحراف والفواحش والانحطاط الأخلاقي، والرموز الدينية والطقوس الإسلامية، مُعرِباً عن جهله ببعضها، إضافةً إلى إثارة بعض الأسئلة التشكيكية بغية إرضاء القارئ الفرنسي، من نحو: "هل حقاً سيدخل جميع النصارى النار؟"، "وبما أن الإسلام هو أفضل الديانات، فلماذا انتظر الله طويلاً لكي ينشره؟"، و"لماذا وصل الإسلام متأخراً جداً؟"[٩٢] والأمثلة على ذلك عديدة، وكلّها تؤكّد أنّ الكاتب كتب روايته واضعاً نُصب عينيه السيد الفرنسي، وكيفية استقباله لطروحاته.

يُذكَر أنّ ابن جلون سار على خطى إدريس الشرايبي الذي كتب رواية "الماضي البسيط" le Passé Simple في صورة سيرة ذاتية صَوَّر فيها المجتمع المغربي بصورة سوداوية، خاصّةً في طفولته التي قضاها بالكُتّاب (بفاس)، مُتحدِّثاً عن قسوة المعلّم، والانحرافات الجنسية والأخلاقية، والتخلّف الاجتماعي الذي يحفّ بهذه المؤسسة.[٩٣] "وقد أعطت هذه الرواية آنذاك، ذخيرة سياسية حية لليمين العنصري الاستعماري الفرنسي الذي كان يطالب بتمديد فترة الحماية للمغرب بحجة أن (فرنسا) لم تتم رسالتها الحضارية بعد في المنطقة."[٩٤]

وتأسيساً على ذلك، فالنصوص التي توافق رؤية الماكنة الفرنكفونية تُحدِّد سلفاً الصورة التي يُقدَّم بها المجتمع المغربي للعالَم الفرنسي. ويُبرِّر الفرانكفونيون هذا التوجّه بأنّ

---

[٩١] البقالي، أحمد عبد السلام. "رواية "ليلة القدر" تملق للمشاعر الصليبية"، **مجلة دعوة الحق**، عدد ٢٧٠، ديسمبر ١٩٨٧م، ص٥٦.

[٩٢] بنجلون، الطاهر. **ليلة القدر**، ترجمة: محمد الشرقي، مراجعة: محمد بنيس، المغرب: دار توبقال، الطبعة، ١٩٨٧م، ص٥٩.

[٩٤] Chraibi Driss, le Passé Simple;paris 1986 Folio.

[٩٤] البقالي، **رواية "ليلة القدر" تملق للمشاعر الصليبية**، مرجع سابق، ص٥٥.

الأدب المكتوب بالفرنسية تتلقفه "غاليمار" وغيرها، وتُروِّج له بما يُحقِّق مجداً لا يُصدَّق بالنسبة إلى كاتب عربي مغمور، أو كاتب عاش اغتراب المكان والوجدان في دياره. فالذي يتحكّم في اللغة ليس الاختيار الذاتي أو قناعة الهوية فقط، وإنّما السوق ودُور النشر. يقول رشيد بوجدرة بحسرة: "لقد أصدرت قبل التسعينيات ١٢رواية بالعربية، لكنني توقفت عن الكتابة بها بعد انتهاء العشرية السوداء، لأن دور النشر بالجزائر تدهورت، خاصة بعد انسحاب الدولة."[٩٥]

**خاتمة:**

وأخيراً، هل نحن الذين نُبشِّر بموت هذا الأدب، وببُعْده عن الانتماء العربي؟ هل يُعَدّ إضافةً إلى الثقافة العربية؟ هل يمكن الزعم أنّه إدانة للاستعمار بلغته وكلماته وخطابه، أو أنّ الأمر يُمثِّل استعماراً قيمياً وفرضاً لنموذج هويةٍ وفق قراءة ما بعد الكولونيالية؟

"الأدب المغربي المكتوب باللغة الفرنسية أصبح يلامس قضايا وموضوعات تنطلق من رؤية كونية مع التشبث بالجذور الوطنية."[٩٦] هكذا يدافع الممارسون لهذا الأدب عن نوعهم القولي. فما يزال كُتّاب وأدباء مغاربة يكتبون نصوصاً أدبية بالفرنسية من جيل إلى جيل، رغم انتماء الكُتّاب والأدباء الذين سبقوهم إلى الفترة الاستعمارية في كلٍّ من: الجزائر، وتونس، والمغرب. وها هو فؤاد العروي يتحدث في حواراته عن الانتشار الكبير لهذا الإبداع.

خلاصة القول إنّ ظاهرة الأدب المغاربي المكتوب بالفرنسية موضوع واسع، تضاربت فيه الآراء، واختلفت إلى حدّ التناقض. ومن الواضح أنّ الكتابة باللغة الأجنبية بوصفها وسيلةً للتعبير عن الروح العربية لم تكن حُبّاً واختياراً، وإنّما أمراً شرطته جملة من الظروف

---

[٩٥] بوجدرة، رشيد. حوار مع جريدة الخبر الجزائرية، السبت ٢٢ سبتمبر ٢٠١٢م.

[٩٦] الشاذلي، المصطفى. **الأدب المغربي.. النشأة والآفاق**، محاضرة ضمن فعاليات الدورة العاشرة للمعرض الدولي للكتاب بواغادوغو، بيان اليوم، ٨ ماي ٢٠١١م.

القاهرة، لكنّه –في الوقت نفسه– تعبير عن منظومة قيمية معيّنة، ممّا جعله مشروطاً بأزمة الشرعية، والبحث الدائم عن الوجود. وبناءً على مفهوم تراتبية اللغات الذي اقتبسناه من دراسة فايسنت رفاييل، فقد تأكَّد استعمال اللغة الفرنسية في التعبير الأدبي عن نماذج كولونيالية مغايرة للانتماء القومي، وفي فرض قيم مخالفة للهوية. وقد أثبتت الأحداث والتجارب أنّ وجود الفرنسية في المغرب العربي هو تثبيت للوجود الاستعماري عن طريق توطيد النظام اللغوي الكولونيالي، وضمان استمراريته الأبدية، وهنا تؤدي اللغة هذا الدور الخطير في إبراز الطابع الهيمني لهذا النظام، القائم على تراتبيةٍ للقوى، مقابل النظر إلى الآخر بدونية، واعتبار "لغته" لغةً بذيئةً، لا تُعبِّر إلّا عن تخلّف أصحابها، وعن بدائيتهم.