الذاكرة الجمعية والهوية الثقافية في روايات رجاء عالم- قراءة في ضوء نظرية موريس هالبفاكس

إعداد

د/ أماني أحمد دخيل الله ابو الحسن
أستاذ مساعد، تخصص الأدب المقارن، قسم اللغة العربية، جامعة طيبة

مجلة الدراسات التربوية والانسانية. كلية التربية. جامعة دمنهور.
المجلد الرابع عشر - العدد الرابع - الجزء الرابع- ب- لسنة 2022

الذاكرة الجمعية والهوية الثقافية في روايات رجاء عالم–
قراءة في ضوء نظرية موريس هالبفاكس

د/ أماني أحمد دخيل الله ابو الحسن

الملخص

يطرح هذا البحث فرضية وجود هدف أيدولوجي للمنتوج الثقافي السردي للروائية رجاء عالم يتركز في رغبة الكاتبة تخليد الذات صاحبة الهوية الثقافية الحجازية في العقل الجمعي السعودي من خلال الإلحاح على الذاكرة وفعل التذكر باعتبارها ثيمة أساسية لكثير من الروايات في محاولة لإثراء مخزون الذاكرة بالعادات والتقاليد التي تجسد تفاصيل حياتية لمرحلة مختارة بعناية من التاريخ الحجازي مع اعطاءها بعداً مرجعياً يثبت أصالتها ويقاوم نسيانها. ولإجابة هذه الفرضية كان لابد من تحديد أهداف البحث التي تتوزع بين تعريف كل من مفهوم الذاكرة الجمعية والهوية الثقافية. وبحث علاقة كل منهما بالآخر. وطرح علاقة التاريخ بالسرد وتطورها بعد تغير النظرة للأدب في ظل نظرية ما بعد الحداثة وتحوله من منتج سلبي لا يفيد في دراسة ثقافة الأمم نظراً لارتباطه بالعالم المتخيل غير الحقيقي ليصبح عاملاً فعالاً يشارك التاريخ مهمة توثيق بيئات وثقافات الأمم. إضافة إلى علاقة الذاكرة الجمعية بالذات وبالأدب. وتم طرح هذه المحاور جميعها من خلال الربط بروايات لرجاء عالم (طريق الحرير) و (خاتم) و (طوق الحمام) حيث ظهرت فيها ثيم التذكر وتمثلات الذاكرة المرتبطة بالذات أو بهوية المنطقة الروحانية والتاريخية واضحة من خلال تركيز السرد على ذاكرة التاريخ القديم ومزجه بالذاكرة لحاضر. **وقد فرضت طبيعة الموضوع منهجية الاعتماد** على نظرية العالم الاجتماعي موريس هالبفاكس في الذاكرة الجمعية كأساس فلسفي تنظيري للطرح مع اعتماد المنهج التأويلي في معالجة النصوص، واستثمار معطيات النقد الثقافي في جميع محاور البحث.

الكلمات المفتاحية: الذاكرة الجمعية، السرد، الهوية الثقافية الحجازية، رجاء عالم.

Collective Memory and Cultural Identity in the Novels of Rajaa Alim - A Study in Light of Maurice Halbwachs' Theory

Dr. Amani Ahmed Dakhil Allah Abu Alhassan
Assistant Professor, Comparative Literature Department, Arabic Language Department, Taibah University
Email: aabualhassan@taibahu.edu.sa

ABSTRACT

This research presents the hypothesis of an ideological purpose behind the cultural narrative production of the novelist Rajaa Alim. It primarily focuses on the author's desire to immortalize the self with a Hejazi cultural identity in the Saudi collective consciousness. This is achieved through a persistent emphasis on memory and the act of remembering as a fundamental theme in many novels, attempting to enrich the memory repository with the customs and traditions that embody life details from a carefully selected period of Hejazi history. The goal is to give it a reference point that proves its authenticity and resists forgetting. To address this hypothesis, the research objectives were defined, including the definition of the concepts of collective memory and cultural identity. The research explores the relationship between these concepts and addresses the relationship between history and narrative. It examines their evolution after the shift in the perception of literature in the postmodern era, transforming it from a passive product with no contribution to the study of nations' cultures to becoming an active factor participating in documenting the environments and cultures of nations. The research also delves into the relationship between collective memory and the self. All these aspects are discussed by linking them to the novels of Rajaa Alim. Regarding the research sample, the practical aspect focuses on the novels "Tariq Al-Hareer" (Silk Road), "Khatam" (Ring), and "Toq Al-Hamaam" (The Collar of the Dove). These novels exhibit a clear theme of remembering linked to the self and, at the same time, to the region's identity through the narrative's focus on ancient history blended with the present. Given the nature of the topic, the research methodology relies on the sociological theory of Maurice Halbwachs in collective memory as a philosophical-theoretical basis. The interpretive approach is employed in the textual analysis, and the data of cultural criticism are utilized in all research aspects.

Keywords: Collective Memory, Narrative, Hejazi Cultural Identity, Raja Alim.

تمهيد:

أكدت الدراسات الإنسانية ارتباط الذاكرة الجمعية بالهوية الثقافية باعتبارهما متعالقين يرفد كل منهما الآخر. حين تغذي الحكايات والنصوص والفنون ذاكرة الأفراد بالرموز والصور التي تنتقل جيلاً بعد الجيل لترسم ذاكرة جمعية تتشكل من خلالها الهويات الثقافية بتمايزها وتشابهها وسط بناء مجتمعي متفاعل يقاوم النسيان.

يناقش هذا البحث في ضوء نظرية عالم الاجتماع موريس هالبفاكس Maurice Halbwachs في الذاكرة الجمعية، استغلال الروائية رجاء عالم سلطة السرد من أجل خلق ذاكرة جمعية تندمج فيها ذاتها الروائية بذوات أجدادها من بيئة الحجاز التي تعتبر بحسب الثقافة المحلية بيئة مختلطة من أعراق كثيرة قدمت إليها بسبب قداسة المنطقة ضمن رحلات الحج، منها ما استقر ولم يعد الى بلده ومنهم من نشر ثقافته عبر التبادل التجاري المفتوح في المنطقة، مما شكل هجيناً ثقافياً يمثل ثقافة الحجاز المفتوحة.

تحاول رجاء عالم تثبيت هوية الحجاز الثقافية والتاريخية عبر استحضارها للعادات الاجتماعية والتقاليد من لبس وأكل وأسلوب حياة متجذر منذ حقب زمانية سابقة لتاريخ رواياتها موظفة إياها عبر فعل التذكر أو تفتيت الزمن السردي والتنقل بين الماضي والحاضر في معظم رواياتها.

وتبرز الذاكرة بصفتها عنصراً بنائياً رئيساً في العديد من روايات رجاء عالم حين يؤكد أبطالها ذواتهم من خلال السرد الذي يعتمد بشكل أساسي على العملية المزدوجة المتمثلة في استرجاع وتذكر تجاربهم الماضية، إضافة إلى الاصرار على ترك بصماتهم في الحاضر، بل المستقبل. ومن خلال هؤلاء الأبطال تؤكد رجاء عالم على هوية ثقافية من الملاحظ أنها تشكل هاجساً لدى الكاتبة.

والنصوص السردية لدى رجاء عالم اعتمدت غالباً على استعادة كنوز الذاكرة ونهلت من شبكة متداخلة من الفنون والروحانيات والعوالم التراثية الواقعية والخيالية كان الاعتماد فيها على

الذاكرة بصفتها مخزناً للذكريات والحكايا والتجارب الإنسانية المختلطة على امتداد عدة تواريخ، وتتكئ الكاتبة كثيراً عليها لتوظيف واستعادة مخزونها بما يتفق مع رؤيتها وأسلوبها الكتابي.

غير أن الاستعادة من الذاكرة مرتبط بقدرة الفنان وذكاؤه في انتقاء الأصلح لمتنه النصي. لذا لابد من طرح جدوى استعادة كم النصوص الهائل وإعادة طرحه في نتاجها وهل كانت الاستعادة لإضاءة النص الحديث وتخصيبه؟ أم كانت مجرد استعادة لغرض تأصيل الكتابة والتماهي مع معجم النصوص الصوفية التي أخذت منها الكاتبة الكثير؟ ولأن نصوص رجاء عالم تعددت أطيافها بين موروث بدوي قبلي وآخر حضري حجازي وثالث صوفي روحاني ورابع سيري عائلي، فإننا اخترنا مقاربة طرحها من زاوية محددة ألا وهي الزاوية الاجتماعية من خلال نظرية هالبفاكس.

ولا يمكننا الحديث عن بناء الكاتبة السردي وحيلها قبل استعراض تعاريف محددة للمصطلحين (ذاكرة جمعية – هوية ثقافية) والكشف عن تاريخ تأسيسهما عبر عدد من النظريات المتوزعة بين الفلسفة وعلم النفس والاجتماع قبل دخولها لحقل الثقافة والنقد كونَ المصطلحين ولدا من رحم الدراسات الانسانية.

ويطرح هذا البحث فرضية وجود هدف أيدولوجي للمنتوج الثقافي السردي للروائية رجاء عالم يتركز في رغبة الكاتبة تخليد الذات صاحبة الهوية الثقافية الحجازية في العقل الجمعي السعودي من خلال الإلحاح على الذاكرة وفعل التذكر باعتبارها ثيمة أساسية لكثير من الروايات في محاولة لإثراء مخزون الذاكرة بالعادات والتقاليد التي تجسد تفاصيل حياتية لمرحلة مختارة بعناية من التاريخ الحجازي مع اعطاءها بعداً مرجعياً يثبت أصالتها ويقاوم نسيانها.

كما يطرح البحث فرضية شعور الكاتبة بهاجس انحسار الهوية الثقافية الحجازية مع مرور الزمن ودخول عدة ثقافات منها الهجين ومنها الأصيل في المنطقة إضافة الى دخول المدنية ومظاهر الدولة الحديثة التي محت كثيراً من الأسماء والمظاهر الجغرافية القديمة. وعلى الطرف الآخر فرجاء عالم معروفة بتنقيبها العميق في مخزون الذاكرة الجمعية لدى عدة أطياف جغرافية وعرقية ومذهبية لتعيد انتاجها عبر أسلوب يمزج بين الحديث وروح القديم.

ولإجابة هذه الفرضية لابد لنا من أن نحدد، أهداف البحث التي تتوزع بين تعريف كل من مفهوم الذاكرة الجمعية والهوية الثقافية. وبحث علاقة كل منهما بالآخر. وطرح علاقة التاريخ بالسرد وتطورها بعد تغير النظرة للأدب في ظل نظرية ما بعد الحداثة وتحوله من منتج سلبي لا يفيد في دراسة ثقافة الأمم نظراً لارتباطه بالعالم المتخيل غير الحقيقي ليصبح عاملاً فعالاً يشارك التاريخ مهمة توثيق بيئات وثقافات الأمم. إضافة إلى علاقة الذاكرة الجمعية بالذات.

وسيتم طرح هذه المحاور جميعها من خلال الربط بروايات لرجاء عالم. وفيما يخص عينة البحث، يركز الجانب التطبيقي على روايات (طريق الحرير) و(خاتم) و(طوق الحمام) حيث ظهرت فيهما ثيم التذكر المرتبط بالذات وبالوقت نفسه بهوية المنطقة واضحة من خلال تركيز السرد على التاريخ القديم ومزجه بالحاضر. وتركيزنا على هذه الروايات بالذات لأنها تعكس بزعمنا جميع تمثلات الذاكرة في سرد رجاء عالم فطريق الحرير تؤكد الذات الساردة وما أسس هويتها السردية والثقافية، أما خاتم فتعكس استخدام الذاكرة لتأسيس البعد الروحي للمذهب الصوفي الذي كان ولا يزال طابعاً اجتماعيا مولداً للكثير من العادات الاجتماعية الحجازية، أما رواية طوق الحمامة فتبدت فيها الذاكرة بصفتها أسلوباً للتوثيق التاريخي لمدينة مكة المكرمة وتفاصيل حياتها الاجتماعية.

وقد فرضت طبيعة الموضوع منهجية الاعتماد على نظرية العالم الاجتماعي موريس هالبفاكس في الذاكرة الجمعية كأساس فلسفي تنظيري للطرح مع اعتماد المنهج التأويلي في معالجة النصوص، واستثمار معطيات النقد الثقافي في جميع محاور البحث.

أولا: الإطار المفاهيمي للذاكرة الجمعية والهوية الثقافية:

الذاكرة الجمعية (أو الثقافية/الاجتماعية) هو مصطلح تم طرحه منذ عشرينيات القرن العشرين ضمن عدة مقالات لعالم الاجتماع الألماني موريس هالبفاكس Maurice Halbwachs الذي أجرى عدة بحوث حول الذاكرة ومفهومها، قبل أن يصدر كتابه المعنون ب "الذاكرة الجمعية" عالج فيه موضوع الذاكرة بمنطق جمعي، مركزاً على الأطر الاجتماعية التي تحكم عملية التذكر ومن ثم تحيلها من ممارسة فردية إلى نشاط اجتماعي يستدعي الماضي المشترك بين الجماعة ويحاول إضفاء طابع مرجعي على الذكريات.

وقد كانت قضية الذاكرة الجمعية مثيرة للجدل إلى حد كبير إبان ظهورها في دراسات هالبفاكس حيث اتهمه مارك بلوخ بالمخادعة لأنه ببساطة نقل مفاهيم موجودة في علم النفس الفردي إلى المستوى الجماعي، ولازال بعض العلماء حتى هذا الوقت يجادلون بعدم حاجتنا إلى إضافة المزيد من المفاهيم المظللة إلى الذخيرة الموجودة زاعمين أن لدينا مفاهيم راسخة مثل الأسطورة والتقاليد والذاكرة الفردية تغنينا عن هذا المصطلح. غير أن هذه الانتقادات، بطبيعة الحال تتجاهل أن الميزة الشاملة لهذه الاستخدامات الجديدة نسبيًا لـ "الذاكرة" التي وضعها هالبفاكس هي التي تساعدنا على رؤية العلاقات (الوظيفية، وأحيانًا التناظرية، أو المجازية) بين هذه الظواهر مثل الأساطير القديمة والذكريات الشخصية. ضمن منظور جديد تتمكن من خلاله تخصصات متنوعة مثل علم النفس والتاريخ وعلم الاجتماع والدراسات الأدبية للدخول في حوار محفز بينهم.[1]

ورغم وجود عدة مترادفات لترجمة هذا المصطلح إلا أني في هذا البحث أفضل مصطلح (ذاكرة جمعية) لتركيزنا على نظرية هالبفاكس. على الرغم من انتشار ترجمة (ذاكرة ثقافية) لدى بعض المؤلفات العربية إلا أنه وفقاً للنظريات الأنثروبولوجية والسيميائية، يمكن أن تكون الثقافة مصطلحاً ثلاثي الأبعاد يشمل الجوانب الاجتماعية (الناس والعلاقات الاجتماعية والمؤسسات)، والمادية (المصنوعات ووسائل الإعلام) والجوانب العقلية (طرق التفكير والعقليات المحددة ثقافيًا) وبفهمها بهذه الطريقة، يمكن أن تكون "الذاكرة الثقافية" بمثابة مصطلح شامل يشمل الذاكرة الاجتماعية نقطة الانطلاق لأبحاث الذاكرة في (العلوم الاجتماعية) والذاكرة المادية أو المتوسطة محور الاهتمام في (العلوم الاجتماعية، الدراسات الأدبية والإعلامية)، والذاكرة العقلية أو المعرفية (مجال الخبرة في علم النفس وعلم الأعصاب). هذا التمييز الأنيق هو بالطبع مجرد

[1]: انظر

ASTRID ERLL; ANSGAR NÜNNING. *Cultural Memory Studies : An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlin: De Gruyter, 2008. ISBN 9783110188608. Disponível em: https://search-ebscohost-com.sdl.idm.oclc.org/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=247499&site=eds-live. Acesso em: 9 nov. 2023. P1-3

أداة إرشادية. ففي الواقع، تشارك الأبعاد الثلاثة جميعها في صنع الذكريات الثقافية. ولذلك فإن دراسات الذاكرة الثقافية تتميز بتجاوز الحدود.[2]

وتعد طروحات هالبفاكس البداية الفعلية لظهور ما يسمى ب " دراسات الذاكرة" في الإنسانيات حيث اعتبرت " أول انطلاقة بحثية للتعامل العلمي الدقيق مع مفهوم الذاكرة بوصفها ظاهرة مجتمعية ذات بعد جمعي، استرعت اهتماما مكثفاً من مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية المختلفة [...] وأضحت حالياً الأساس النظري والمنهجي للدراسات الذاكرتية ومخرجاتها... لم تسهم، إذا، هذه الأسس التنظيرية قي لفت الانتباه الأكاديمي إلى أهمية التعامل البحثي مع التذكر الجمعي، بوصفها ظاهرةً مجتمعية فحسب، بل أسهمت أيضا في فتح آفاق تنظيرية وتطبيقية جديدة في معظم مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية؛ مثل الفلسفة، والعلوم السياسية، والعلوم الأدبية، والدراسات الثقافية، وأبحاث الجندر، وعلم النفس، وعلوم التربية وأبحاث الجيل"[3] وقد تطور البحث الأكاديمي في الذاكرة ليجعل الدراسات الدائرة حولها " بين– تخصصية" كما أسماها سوكاح للدلالة على انفتاحها على أكثر من حقل ولعل أبرزها حقل الدراسات السردية الذي يهمنا في هذه المقاربة .

-نظرية هالبفاكس في الذاكرة الجمعية:

طوّر عالم الاجتماع الفرنسي موريس هالبفاكس في سبعينات القرن العشرين نظرية الذاكرة الجمعية التي خالف فيه تصوراً سائداً للذاكرة وعمليات التذكر آنذاك مفاده أنها موروث بيولوجي ينتقل من خلال الجينات الوراثية. عند الأنثروبولجيين، أما عند علماء النفس فهي عملية عقلية ذات جانب سيكولوجي مرتبط باللاوعي الفردي. فالذاكرة عند سيغمند فرويد مثلا هي "مجمل الأحداث المنسية والمشاعر والانطباعات والمتع والشروخ والمخاوف والأهوال التي اعتورت حياة

---

[2] للمزيد:

ASTRID ERLL; ANSGAR NÜNNING. Cultural Memory Studies,ibid, P6

[3] راجع: زهير سوكاح، "حقل "دراسات الذاكرة" في العلوم الإنسانية والاجتماعية؛ حضور غربي وقصور عربي"، **مجلة أسطور**، العدد11 2020، ص35، ص39.

الإنسان"[4] ، كما خالف كارل يونغ في نظرية الذاكرة وارتباطها باللاوعي الاجتماعي والأنماط العليا التي تشكل الشخصيات. حيث قال هالبفاكس إن الطابع المحدد الذي يستمده الشخص من انتمائه إلى مجتمع وثقافة معين لا تتم المحافظة عليه جيلاً بعد جيل من خلال التطور الجيني، بل من خلال التنشئة الاجتماعية والعادات منتقداً وجهة النظر الفيزيولوجية المحضة التي تكتفي بالتسليم بأن الدماغ البشري وحده يكفي للقيام بعملية استدعاء الذكريات وتمييزها[5] وقد حول هالبفاكس بآرائه تلك الخطاب المتعلق بالمعرفة الاجتماعية من إطار بيولوجي إلى إطار ثقافي.

أكّد هالبفاكس أن ذكرياتنا ذات طبيعة اجتماعية مشتركة مع الآخرين؛ فرغم فرديتها ظاهرياً إلا أن المجتمع المحيط من أصدقاء ومعارف وعائلة هو من يذكرنا بها فقال: "إلا أن ذكرياتنا تبقى جمعية، ويذكرنا بها الآخرون، مع أنها أحداث عُنينا بها وحدنا، وأشياء رأيناها وحدنا، ذلك أننا لسنا في الحقيقة وحيدين البتة" [6] وبهذا وضع هاليفاكس للذاكرة أطراً اجتماعية تحكمها، إذ أن استعادتنا للذكريات والمواقف بحياتنا تنشط اذا شاركنا عملية التذكر مع محيط اجتماعي في مثل الأسرة أو الأصدقاء أو زملاء العمل والجماعات الدينية والقوميات ومع هذه المشاركة تتغير وظيفة الذاكرة من مجرد الاستعادة إلى الرغبة بتفسير المواقف والذكريات مما يؤسس لوعي جمعي يقصد بناء الحاضر استناداً إلى الماضي.

وقد فرق هالبفاكس بين التذكر الفردي وبين عملية التذكر الجماعي غير أنه لم ينكر علاقتهما فـ "كل ذاكرة فردية هي وجهة نظر تطل على الذاكرة الجمعية"[7] موضحا أن العلاقة بينهما تكاملية إذا أننا نلجأ للتذكر الجماعي لسد فراغات الذاكرة الفردية، ونحن بذلك نؤسس لوعي جمعي مشترك بيننا. يقول: " الذاكرة لا تقوم بإعادة إحياء وبعث الماضي، بل تقوم بإعادة

[4] جمال شحيد، **الذاكرة في الرواية العربية المعاصرة**، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2011، ص 52.

[5] موريس هالبفاكس، **الذاكرة الجمعية**، ترجمة نسرين الزهر، بيت المواطن للنشر والتوزيع، دمشق/ بيروت،2016، ص20.

[6] موريس هاليفاكس، نفسه، ص45-46

[7] موريس هالبفاكس، نفسه، ص69.

تشكله في زمن الحاضر ... التذكر هو عملية اعادة بناء الماضي بمساعدة الحاضر"[8] مؤكداً على أن عملية النسيان كذلك مرتبطة بنفس الأطر الاجتماعية المؤثرة في عملية التذكر الفردية، فنحن لا ننسى فترة من حياتنا إلا حينما " نفقد الصلة بأولئك الذين كانوا يحيطون بنا في تلك الفترة"[9]

- الذاكرة الجمعية وتشكيل الهوية الثقافية:

تمثل الهوية وعي الانسان بذاته وارتباطه بجماعة تشبهه عقائدياً أو ثقافياً أو عرقياً يربطه فيها إحساسه بالولاء وضرورة اتباعه لخصائصها الثقافية لأنها هي ما يشكله ويميزه عن غيره من الجماعات أو الأمم. وقد ربط هالبفاكس بين الذاكرة الجمعية والهوية حينما قرر أن الجماعات تؤسس لهويتها عن طريق فعل التذكر الجمعي فالهوية عنده ماهي إلا نتيجة تذكر وتفسير مشترك من الجماعة للماضي الخاص. حيث أكد أن التذكر الجمعي هو عملية تتم بطريقة انتقائية محددة الأهداف، فالجماعة من الأفراد لا يتذكرون سوياً إلا ما يحقق لهم رغبة أو مصلحة تتجاوز الرغبة في التذكر فقط إلى الرغبة في التفسير المشترك للماضي، وهو ما يطبعها بطابع هوياتي كما يقول سوكاح: "فالتذكر الجمعي ضروري لوجود الجماعة نفسها ذلك أنها تؤسس لهويتها عن طريق [له] وهنا يلاحظ ربط هالبفاكس بين الذاكرة والهوية ، معتبرا أن الهوية الجمعية ما هي إلا نتيجة تفسير مشترك للماضي الخاص بهذه الجماعة[...] إن ما يستعاد على مستوى ما فوق الفردي ما هو الا استجابة لرغباتها ومصالحها الأتية ، والمشاركة التذكرية الجمعية تعني أن المشارك ينتمي هوياتياً إلى الجماعة" [10]

وقد كان حديث هاليفاكس عن هذا الجانب دافعاً للعديد من البحوث في التأسيس لنظرية ما سمى بالهوية الثقافية التي تشكلها الذاكرة الجمعية ولعل أشهر هذه البحوث دراسة " Collective

---

[8] موريس هالبفاكس، نفسه، ص 55.

[9] موريس هالبفاكس، نفسه، ص52.

[10] زهير سوكاح، نظريات الذاكرة الجمعية وتطورها في ميادين العلوم الإنسانية، **مجلة دراجومان**، المجلد 3، العدد 5، 2015، ص130.

Memory and Cultural Identity" لجان اسمان و جون زابليكا. التي جادلا فيها فكرة هالبفاكس عن تشكل الهوية من خلال عمليات التذكر الجمعي قائلين إنه لابد من التمييز بين نمطين من أنماط التذكر الجمعي وهما:

- (الذاكرة التواصلية/ اليومية) تتسم بعدم التنظيم أو التخصيص وبانعدام الشكل وعدم الاستقرار الموضعي لأنها تعتمد على التواصل اليومي والتفاعل الاجتماعي العفوي قائلا إن هالبفاكس قد حصر حديثه عن الذاكرة الجمعية بهذا النمط الذي لا يحقق برأي آسمان هوية الأمم، بل يرتبط بالتاريخ الشفوي الذي نجده في اليوميات والذكريات ذات الأفق الزمني المحدود الذي لا يتجاوز على أبعد تقدير ثمانين سنة.
- (الذاكرة الثقافية) تتميز ببعدها عن الحياة اليومية فلا نستطيع تحديد أفقها الزمني بل انها ذات أفق تراكمي يقول: " الذاكرة الثقافية تتميز ببعدها عن الواقع كل يوم [...] لها نقطة ثابتة؛ وأفق لا يتغير مع مرور الوقت. هذه النقاط الثابتة هي أحداث مصيرية من الماضي، يتم الحفاظ على ذاكرتها من خلال التكوين الثقافي (نصوص، طقوس، آثار) والتواصل المؤسسي (تلاوة، ممارسة، مراعاة). نحن نسمي هذه أرقام الذاكرة"[11] . ويرى آسمان أن هذا النوع من الذاكرة هو الخاص باختزان حضارة كاملة لأمة بعينها على مر العصور لأنها غير محدودة وتضرب عميقا في جذور التاريخ وتساعد في تأسيس وتوجيه الحاضر لذا فهي المعنية في تشكيل الهوية.

ولم ينفرد آسمان في الربط بين الذاكرة الجمعية والهوية الثقافية، حيث برز جوتارد بمقاله الذي صرح فيه بأن الاهتمام المتزايد بدراسات الذاكرة لاسيما في بحوث التاريخ المعاصر ما هو إلا تعبير عن " أزمة هوياتية" تجلت بعد الحروب العالمية لاسيما الثانية بعد أن اهتزت الثقة والتفاؤل لدى المجتمع الغربي مما أحدث فجوة بين الماضي والمستقبل، وهذا كله أدى إلى الافراط في استرداد الذاكرة من أجل ترميم الهوية. مضيفاً أن هذا يظهر جلياً في محاولة اختلاق

[11] Assmann, jan and Czaplicka John: New German Critique, *Cultural History/Cultural Studies*, No. 65 (Spring - Summer, 1995), pp. 125-133 Published by: New German Critique Stable URL: http://www.jstor.org/stable/488538 . Accessed: 22/01/2015 16:16

الهويات المحلية وصياغة ذاكرة جمعية من طرف الأقليات المهمشة اجتماعياً مثل الأمريكان السود أو الجماعات اليهودية في أوروبا، مما جعل التاريخ يكتب تحت ضغط الذاكرات الجمعية، بهدف تعويض التهميش في زمن الأزمات وتجاوز الخوف من المستقبل عبر عملية إعادة استحضار الماضي وتقويمه وأن هذا المسلك نستطيع رصده في الرواية الأدبية خاصة كما نلاحظ آثاره في ازدياد تأليف السير الذاتية المستندة على الذاكرة الجمعية لأصحابها "فالعديد من الروايات التي كتبت في هذه المرحلة تعكس هاجس البحث عن ذاكرة جمعية وهويات محلية"[12].

–الهوية السردية والأدب لريكور:

مع حلول القرن العشرين اتسع مفهوم الذاكرة ليكون مفهوما بينياً يربط العديد من العلوم الإنسانية على اختلاف حقولها، إذ لاقت دراسات الذاكرة اهتماما متزايداً ظهرت آثاره في مجالات سيسيو ثقافية " إلى درجة يبدو معها أنه لا يوجد مفهوم استطاع في عصرنا الراهن استرجاع ذلك التواشج الكلاسيكي الأول بين العلوم الإنسانية– الاجتماعية والعلوم الطبيعية كمفهوم الذاكرة"[13] ومن أبرز حقول البحث الأكاديمي التي استرعت الذاكرة اهتمامها المتزايد هما حقلي التاريخ والسرد لاسيما بعد أن اصبحت الذاكرة ذات بعدين جمعي ومجتمعي مرتبط بالهوية.

قد يتبادر إلى الذهن ربط التاريخ بالذاكرة؛ لاسيما بعد بدء الاهتمام بالبعد الاجتماعي لها في ضوء نظريات هالبفاكس. كون التاريخ علم يهتم بالوقائع الاجتماعية والثقافية الماضية وطريقة تشكلها مع ابرازا تأثيرها وتحولاتها عبر الزمن. أما مفهوم الذاكرة فيحيل إلى آليات تمثل الماضي مع محيطه الاجتماعي واستحضاره. كما يهتم التاريخ بتدوين أخبار الماضي سواء من التاريخ الشفوي المعتمد على الذاكرة أو التدوين الكتابي. إلا أن هاليفاكس نفسه فك هذا الارتباط بينهما مؤكداً أنه من غير الممكن الخلط بين التاريخ والذاكرة ورافضاً ما سماه (الذاكرة التاريخية) فقال "لو كان نسيج الذاكرة الجمعية مجرد سلسلة من التواريخ وقوائم من الوقائع التاريخية، فإنها لم

---

[12] للمزيد: ياسر اليحياوي، الذاكرة الجمعية موضوعاً للبحث التاريخي، دراسة في نماذج مختارة من مؤرخي الجيل الثالث لمدرسة الحوليات، **مجلة أسطور** للدراسات التاريخية، العدد7، 2018، ص119.

[13] زهير سوكاح، تقديم، **مجلة تبيّن**، العدد33، المجلد9، صيف 2020، ص7.

تكن لتلعب إلا دوراً ثانوياً في تثبيت ذكرياتنا الفردية"[14]. وقد فرق هالبفاكس بين نوعين من التاريخ وهما: التاريخ المكتوب الذي يوثق جانباً من الماضي وليس كله، والتاريخ الحي المتجدد عبر الزمن وهو الوسيلة التي تستند عليه الذاكرة لحفظ صورة الماضي واستعادتها، وهو يرى أننا نلجأ للتاريخ المدون بعد أن نخشى على ذاكرتنا الجمعية من الضياع "عندما تتبعثر [...] الذاكرة في أذهان بعض الأفراد التائهين في المجتمعات الجديدة ... تصبح الوسيلة الوحيدة لإنقاذ تلك الذكريات هي تثبيتها كسرد"[15]

ولا يمكننا أن ننكر أثر الذاكرة الجمعية على التاريخ، إذ أدى اكتشافها إلى تحول منهجي في الدراسات التاريخية المعاصرة تمثل فيما سمي بمدرسة الحوليات الفرنسية التي أنتجت عدة نظريات ودراسات تاريخية عمادها الذاكرة مثل (ذاكرة الأماكن) لبيير نورا، ومقال الذاكرة الجمعية لنفس المؤلف، ومقاربات جاك لوغروف في تأريخ الذاكرة.[16]

والمتأمل في مفهومي التاريخ والذاكرة يدرك اختلافهما الجوهري بالرغم من تعالقهما، إذا اعتبرنا أن التاريخ يستند على الحقائق فقط، معتمداً الوثائق والأخبار التي يؤمن بأصالتها، ويبتعد فيه المؤرخ عن الأهواء والخيالات والتفسيرات الموجهة ملتزماً بمنهجية علمية جادة لبناء الماضي وتفسيره مستخلصاً نتائج ثابته، وهو بذلك كغيره من العلوم الإنسانية التي تصطبغ بالعقلانية والتجرد. أما الذاكرة – وخاصة الجمعية– فهي تعتمد على المخيال الجماعي للأفراد وتتم بطريقة انتقائية كما ذكرنا سابقاً ولا تهدف لما يهدف له التاريخ من حقائق، بل تهدف إلى صياغة هوية أيا كان توجهها ثقافية كانت أو دينية أو قومية لجماعة الأفراد. مما يقربنا أكثر إلى الوسيط الأكثر قابلية لنقل الذاكرة وهو الأدب.

والفرق الجوهري الذي طرحه الباحثون بين الذاكرات المختلفة هو أن الذاكرة الفردية التي نجدها ربما في السيرة الذاتية هي ذاكرة تلك الأحداث التي مر بها الأشخاص شخصيًا، على

[14] موريس هالبفاكس، **الذاكرة الجمعية**، مرجع سابق، ص77.

[15] موريس هالبفاكس، نفسه، ص98.

[16] للمزيد: ياسر اليحياوي: الذاكرة الجمعية موضوعاً للبحث التاريخي: مرجع سابق، ص 116.

الرغم من أن هذه التجربة تتشكل تحت تأثير الانتماء إلى مجموعة ما، في حين أن الذاكرة التاريخية تتشكل فقط تحت تأثير الأدلة التاريخية.[17].

التاريخ هو ذاكرة الماضي الذي لا تربطنا به علاقة "عضوية، الماضي الذي لم يعد جزءا مهما من حياتنا، في حين أن الذاكرة الجماعية هي الماضي النشط الذي يشكل هويتنا.[18]

وفي مقابل انكار هالبفاكس وجود ما يسمى بـ (الذاكرة التاريخية) برزت لنا آراء بول ريكور في (الهوية السردية) وعلاقتها مع كل من التاريخ والذاكرة في كتبه المهمة (الذات عينها كآخر، والزمن والسرد، والذاكرة والتاريخ والنسيان) وهي آراء فلسفية تأويلية لمفهوم السرد وصلته بالحياة والزمن وهوية الذات، ويهمنا منها ما تلاقى فيه ريكور مع طروحات هالبفاكس عن الذاكرة الجمعية. إضافة إلى نظريته التي ذوب فيها الفوارق بين التاريخ والسرد وعلاقة كل منهما بتشكيل الهوية.

يبرز اسم بول ريكور كأحد أقوى الكتاب تأثيراً في كسر الحدود بين التاريخ والأدب والفلسفة من خلال دراسات الذاكرة حيث حاول تأسيس مشروع هيرمينوطيقي لفتح الفلسفة على حقول المعرفة الإنسانية وأهمها التاريخ والأدب. حيث طرح سؤالاً عن علاقة السرد بالتاريخ معتبراً أن السرد في مقابل التاريخ هو عملية يتم فيها تنظيم المختلف الذي تنقله الحادثة التاريخية وإضفاء الانسجام على المتناقضات من خلال آلية توزيع الأحداث والأفعال والعواطف. وهو عملية ينقل لنا فيها السارد / القاص /الحاكي معنى الخبرة الإنسانية من مستواها الخاص إلى مستواها الجماعي فتصبح موضوعاً للمشاركة. وأكد ريكور على دور السرد في تشكيل هوية الفرد والجماعة، فالسرد هو أحد العوامل المساعدة في تمظهر الذات وتواجدها في التاريخ وذلك لأن الحياة تجربة نعيشها ولا نرويها أما الروايات فتحكى ولا تعاش " وفعل السرد فعل مركب حيث يصعب وضع حدود بين الحياة والوجود والتاريخ، نظراً لتدخل عنصر الخيال الذي يربط بين

[17] Michaelian, K., & Sutton, J. (2017). *Collective memory*. In M. Jankovic, & K. Ludwig (Eds.), The Routledge handbook of collective intentionality (pp. 140–151). New York: Routledge.

[18] Szpunar, P. M., & Szpunar, K. K. (2016). *Collective future thought: Concept, function, and implications for collective memory studies*. Memory Studies, 9(4), 376–389. https://doi.org/10.1177/1750698015615660.

عناصر التجربة في الزمان ويضفي عليها الانسجام كما أن الخيال هو نوع من الفهم السابق عن الفعل السردي الذي يبث الحياة في الذاكرة ويعمل على تفعيلها".[19]

وتقوم فرضية الهوية السردية عند ريكور على أن الحياة البشرية سواءً أكانت تتبع من تجارب فردية أو جماعية تغدو أكثر قابلية للفهم والإدراك حين يتم تأويلها في ضوء القصص التي يرويها الناس عن أنفسهم مستندين على الذاكرة التي تعتبر وسيطاً من وسائط السرد. كما أن محكيات الحياة بدورها تصير قابلة لأن تفهم عندما يطبق عليها الإنسان النماذج السردية المستمدة من التاريخ والخيال لأن "وضع الأحداث بقالب قصصي يسهل علينا عملية فهم هذا الفرد واستيعاب مختلف أطوار حياته"[20]

وقد ميز ريكور بين شكلين للهوية، الأول: هو الهوية الذاتية المرتبطة بالأنا أو الذات وهذه الهوية غير ثابته تتغير إلا أنها في نفس الوقت تظل محافظة على ذاتيتها رغم مرور الزمن لاعتمادها مبدأ الوفاء للوعد المقطوع، أما الشكل الثاني: فالهوية فيه ثابته لا تتغير رغم مرور الزمن وهي أقرب إلى مفهوم الجوهر. إلا أن الهوية الذاتية المتغيرة هي التي تحفظ الهوية الثابتة.[21] وقدم ريكور الهوية السردية كحل للهويتين لأن من خلالها نستطيع الولوج إلى الشخصية أو الجماعة التي تخبر عن نفسها.

ومشروع ريكور الفلسفي التأويلي يتركز على الذات حيث خالف آراء ديكارت فيما يسمى الكيجيتو الديكارتي الذي يقصي الآخر في سبيل فهم الذات قائلاً أن الذات تتعرف على ذاتها من خلال المسرودات والرموز التي ينتج عنها علاقات تربط الإنسان والعالم وقد كان للنص في فلسفته حضور واضح " فالنص هو بمثابة الوسيط الذي يفتح الذات على مختلف صراع

---

[19] الشريف زروخي، في كسر الحدود بين الفلسفة والتاريخ أو التفكير فلسفياً في الذاكرة المجروحة من خلال بول ريكور، **مجلة العلوم الاجتماعية**، المجلد 16، العدد 1، 2019، ص 169-170.

[20] بول ريكور، **الذات عينها كآخر**، ترجمة وتقديم جورج زيناتي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 2005، ص660.

[21] بول ريكور، **الذات عينها كآخر**، مرجع سابق، ص 50، 253/254.

التأويلات ويسهل معرفة ذاتها وذلك من خلال تعدد القراءات التي يكتشفها الآخر من جميع جوانب الحياة التي تعيشها الذات"[22]

وقد ناقش ريكور في كتابه (الذاكرة والتاريخ والنسيان) آراء هالبفاكس في "الذاكرة العابرة للأجيال" كما أسماها معتبراً أن آراء هالبفاكس هي التي تؤمن العبور بين التاريخ المعلّم والذاكرة الحية على اعتبار أن التاريخ المدرسي المصنوع من تواريخ حفظت غيباً ينتعش إذا تداخل مع التجارب الحية التي تختزنها الذاكرة.[23] ويؤكد ريكور في طرحه على الرابط القوي بين الهوية السردية والذاكرة خاصة أن المصادر السردية وعلى رأسها القصص والروايات والسير الذاتية، تحمل معها التاريخ الماضي للحاضر والمستقبل قائلاً إن لهذه الهوية السردية طابعا شخصياً لا ينفصل عن الزمن وهو ليس الزمن السيكولوجي ولا الكوزمولوجي[24] ولكنه زمن وسيط بينهما وهو الزمن السردي، ذلك أن ما نسرده ونرويه يحدث في الزمن ويستغرق ومنا ويجري زمنياً وكل سيرورة غير معترف بها إلا بقدر ما هي قابلة للسرد إن الزمن يصير زمناً إنسانياً كلما كان منفصلا بصيغة سردية، وفي المقابل فإن القصة تبلغ مدى دلالتها حين ترسم سمات التجربة الإنسانية "هناك الزمن الكوني المادي المتوقف عن الحركة، وهناك الزمن المعيش الذي لا يدركه الإنسان ويحياه إلا عن طريق السرد، والسرد يستدعي تنظيم الحياة في حبكة لها بدايتها وتقلباتها ... الذات ليست رهينة بنى خارجية بل هي قادرة على سرد قصة حياتها، قادرة على استخدام الزمان وتدوينة، الإنسان يملك إذن هوية سردية"[25].

---

[22] معمر بو عزة، أ.د سواريت بن عمر، الذات والانفتاح على الآخر في فلسفة بول ريكور، **مجلة رفوف**، جامعة أدرار، الجزائر، المجلد 10، العدد 1، 2022.

[23] بول ريكور، **الذاكرة، التاريخ، النسيان**، ترجمة وتقديم: د. جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، 2009، ص584.

[24] الزمن الكوزمولوجي: هو زمن خاص بالعلماء وتجاربهم في الكون. وقد ورد ذكره عند ريكور متسائلا عن إمكانية ردم الهوة بينه وبين الزمن البشري واعتقد أن الإنسان يستطيع الجمع بينهما عبر إعادة صياغة تجربته الحياتية في الحكاية التي يرويها.

[25] مقدمة المترجم لكتاب: بول ريكور، **الذاكرة، التاريخ، النسيان**، مرجع سابق، ص10.

وافترض ريكور أنه من خلال الهوية السردية يمكننا أن نؤسس تجربة تجمع بين السرد التاريخي والسرد الخيالي اذ قال: "الهوية السردية، سواء أكانت للفرد، أم لجماعة تاريخية، تتعيّن بوصفها هوية الشيء الذي يظل نفسه في التغيير وخلاله، فهي الموقع المنشود لتفاعل السرد والخيال. وبهذا المعنى، تتعين الهوية السردية بوصفها ذلك الضرب من الهوية الذي يكتسبه الإنسان من خلال وساطة الوظيفة السردية" [26]

وقد تضافرت دراسات عدد من الكتاب المهتمين بالذاكرة مثل ريكور وهالبفاكس وأدت إلى تعدد مجالاتها ومن ضمنها الأدب الذي يعد من أبرز المنافذ إلى الذاكرة حينما يستدعي صور الماضي بصورة انتقائية قصدية ليدمجها ضمن نطاقه التخيلي بالحاضر لتمرير خطاب سردي معين. كما تطورت النظرة إلى الأدب في دراسات الذاكرة كونه الوسيط الإبداعي الأنسب لاستدعاء الذاكرة وجعلها مصدراً للسرد الواقعي أوالمتخيل. " فالطقوس والحكايات الأسطورية والنصب التذكارية ...والنصوص ... تغذي الأفراد ذاكريا وهوياتياً، فعملية تشكيل ذاكرة مشتركة تتطلب وجود منظومة اجتماعية تحاكي توحيد الذاكرة وتوجيهها بالشكل الذي يؤسس لهوية مشتركة تؤدي وظيفة المحافظة على الكل المتعدد"[27]

–الأدب والذاكرة الجمعية علاقة متبادلة:

ينظر معظم الباحثين للذاكرة الجماعية باعتبارها نظاما اجتماعيا مشتركاً يوحد الأفراد والجماعات في الزمان والمكان. وقد قام مجموعة من علماء الاجتماع وغيرهم بتحليل وظائف الذاكرة الجماعية ودورها في رسم الاختلافات الثقافية بين المجمعات، وانتهوا إلى أن الاختلافات

[26] بول ريكور، **الزمان والسرد**، ترجمة سعيد الغانمي، ، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2006 ،الجزء الثالث، ص251.

[27] عواطف علي خريسان، السلطة والهوية وتشكيل الذاكرة الجمعية، **مجلة الإناسة وعلوم المجتمع**، العدد 6، ديسمبر 2019، ص 121.

في الذاكرات الجمعية من مجتمع لآخر يؤدي لاختلاف ممارساته، نظراً لدورها في تشكيل الروايات الجماعية والتماسك الاجتماعي وتنمية الشعور المشترك بالهوية.[28]

كما أن للذاكرة تأثيراً كبيراً في كيفية إدراك الناس لماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم مما يؤثر بالتالي على سلوكياتهم وقناعاتهم وقيمهم، لاسيما أن الروايات التاريخية والإرث الثقافي مدعوم دوما بالذاكرة الاجتماعية التي تعزز الشعور بالاستمرارية لدى أفراد المجتمع. [29]

وقد تختلف المجتمعات في تذكر الأحداث التاريخية والاحتفال بها، مما يؤدي إلى تباين في ممارسات ومحتوى الذاكرة الجماعية. كما يختلف تكوين وانتقال الذكريات الجماعية بين السياقات الثقافية المختلفة لأن الذاكرة الجمعية نفسها تتأثر بالعناصر الثقافية مثل العادات، الطقوس وتفسير الأحداث التاريخية، تصوير وإنتاج ونقل الذكريات المشتركة. ومن وجهة نظر العلوم الأدبية، يُشار إلى تصوير وإنتاج ونقل الذكريات والتواريخ والتجارب الثقافية المشتركة في الأعمال الأدبية (بالذاكرة الجماعية). ويستلزم ذلك دراسة كيفية مساهمة الأدب في الحفاظ على الهوية الثقافية وتطويرها من خلال عكس وإعادة تشكيل الذاكرة الجماعية للحضارات والمجتمعات.[30]

ومع تعدد دراسات الذاكرة اعتبر الأدب وسيطاً محورياً من وسائط الذاكرة، إذ غالبا ما يكون الأدب مرآة ثقافية، تلتقط المعرفة المتراكمة في مجتمع أو عصر معين لإنشاء القصص التي تلقى صداها عند القراء لأنها توفر الشعور بالاستمرارية الثقافية. فالمؤلفون عادة ما يعتمدون على التجارب والعادات والقيم المشتركة لبيئتهم الثقافية.[31] فالأدب نافذة تتيح دراسة الثقافات

---

[28] Nelson, K. L., Murphy, S. M., & Bucci, W. (2021). *Narrativity and referential activity predict episodic memory strength in autobiographical memories*. Journal of Psycholinguistic Research, 50(1), 103–116. https://doi.org/10.1007/s10936-021-

[29] Wagoner, B. (2015). *Collective remembering as a process of social representation*. In G. Sammut, E. Andreouli, G. Gaskell, & J. Valsiner (Eds.), The Cambridge handbook of social representations (pp. 143–162). Cambridge: Cambridge University Press.

[30] Barash, J. A. (2019). *Collective memory and the historical past*. Chicago: University of Chicago Press.

[31] K¨ostler, M. (2022). *Cajun literature and Cajun collective memory* (Vol. 78). Berlin: Walter de Gruyter.

السابقة وتشكيل الذاكرة الجماعية لأنه يقدم وجهات النظر والمواقف الاجتماعية حول الأحداث التاريخية. وبذلك يمكن للقراء التفاعل مع السياقات التاريخية والحصول على معرفة أعمق بالذاكرة التاريخية من خلال الخيال التاريخي والأنواع الأخرى التي تدور أحداثها في عصور معينة.

ونتيجة لهذا الفهم للأدب في ضوء نظرية الذاكرة الاجتماعية وكونه في علاقة متبادلة إذ يتأثر بالذاكرة ويؤثر فيها فقد تعددت الدراسات التي جعلت الأدب محوراً أساسياً لفهم ثقافات الجماعات الإنسانية لاسيما تلك التي تشعر بتهديد هويتها الثقافية[32] وقد استعرض الباحث زهير سوكاح ما أسماه التوجهات الذاكراتية في الدراسات الأدبية مستفيداً من التصنيف الذي وضعته الباحثة استريد أرل وتنوعت فيه هذه التوجهات بين أبحاث فنون الذاكرة في دراسات تاريخ الأدب، وأبحاث التناص بوصفه ذاكرة الأدب، النص الأدبي بوصفه نصاً جمعياً معيارياً، تمثلات الذاكرة في الأدب، الأدب بوصفه وسيطاً للذاكرة الفردية والجمعية[33]. وفي هذا البحث تهمنا التوجهات جميعها نظراً لظهور تمثلات الذاكرة في نصوص رجاء عالم على أكثر من مستوى خلال معظم انتاجها الروائي.

ثانيا: تمثلات الذاكرة وآلياتها في روايات رجاء عالم.

كان حضور الذاكرة في نصوص رجاء عالم ماثلاً على أكثر من مستوى سواء في رواياتها السير-ذاتية أو رواياتها الخيالية والواقعية. حيث اعتمدت الكاتبة على الذاكرة لبناء فضاءاتها وتشكيل متونها القصصية عبر إعادة إحياء مخزون الذاكرة من الأحداث والشخصيات والأماكن في نصوص جديدة تعيد الحياة لمخزون الذاكرة الجمعي. ولم تقف الذاكرة عند حدود استرجاع مقتطفات نصوصية أو حدثية لإثراء النص أو لتوجيه الخطاب أو لإضفاء جمالية، بل كانت

[32] في الأدب العربي نذكر على سبيل المثال دراسة، حفريات الذاكرة الجمعية وآليات الكتابة الروائية الجزائرية: واسيني الأعرج أنموذجاً، **مجلة العلوم الإنسانية**، جامعة العربي بن مهيدي-أم البواقي، العدد 8، ديسمبر، 2017، ص458-447.

[33] زهير سوكاح، "حقل "دراسات الذاكرة" في العلوم الإنسانية والاجتماعية؛ حضور غربي وقصور عربي"، مرجع سابق، ص 46-47.

الذاكرة في بعض الروايات أساساً محورياً للبناء الزمني أو المكاني وهما من أهم أركان الحبكة القصصية.

وفي السطور التالية نحاول القاء الضوء على تمثلات الذاكرة من خلال مستويين أحدهما تشكيل الفضاء السردي وسيتم تغطيته بالمحورين الأول والثاني، والآخر تشكيل الخطاب عبر المتن الحكائي من خلال محور مخزون الذاكرة الجمعي الذي أبرز الهوية الثقافية للحجاز وسنخصص له المحور الأخير.

–الذاكرة ورحلة البحث عن الذات في بناء طريق الحرير:

تعد الذاكرة موضوعًا رئيسيًا في معظم أعمال رجاء عالم. وفي السطور التالية نحاول تحليل مفهوم الذاكرة الجماعية في رواية طريق الحرير من خلال التفسير التأويلي والتحليل السسيولوجي. حيث ربطت عالم في هذه الرواية الذاكرة الجماعية بالتجربة الفردية– والهوية السردية من ناحية وبين هوية الأجيال على المستوى الجمعي في بيئة الحجاز. بنت الرواية على شكل رحلة ذات فضاء زماني ومكاني مفتوح يحاول تخليد الهوية الثقافية للحجاز من خلال تخليد التاريخ العائلي للكاتبة. وتحاول عالم من خلال هذه الرحلة اعادة اكتشاف ذاتها إضافة إلى تشكيل الذاكرة الجماعية إذ تعمل الشخصيات الروائية بوصفها كناية لنقل صورة الذاكرة عن المكان والزمان والتقاليد. هذه الرواية يمكن أن نعتبرها رحلة لاكتشاف الذات من خلال البحث في تاريخ الأجداد المرتبط بالبيئة التي شكلت هذا كله.

تبرز الذاكرة بصفتها مكوناً سردياً بارزاً في انتاج رجاء عالم منذ أول مؤلف روائي لها " طريق الحرير" الذي اعتبرته المؤلفة سيرة ذاتية لعائلتها كما صرحت بأن هذه الرواية "سيرة ذاتية لعائلتي وغرائبيتها، جدي لأبي المتصوف الذي يأتيه الرزق من تحت سجادة صلاته بالحرم وجدي لأمي الساحر"[34]. وقد كانت اللقطات التي تسترجع سيرة هذه العائلة تتقاطع مع السرد في

[34] رجاء عالم، أكتب للذين يشبهونني وتجربتي لا تمثل خصوصية سعودية، **جريدة النصر**، تحرير نوارة الحرش، العدد 11 ابريل 2011م، تاريخ الوصول 3 مايو 2013م، من:

http://www.annasronline.com/index.php?option=com_content&amp%3Bview=article&amp%3Bid=14611&amp%3Bcatid=38&amp%3BItemid=50

زمن أشبه بزمن الذاكرة المنثال الذي يستدعي عدة لقطات لا رابط بينها إلا المثير الذي ارتبطت به، لتخلق لنا فضاءً هجيناً أشبه بفضاء هومي بابا في الدراسات ما بعد الاستعمارية والذي قال عنه "فضاء بلا أمكنة وزمن بلا ديمومة" [35]. وهي بهذا الاستدعاء تفصح عن الخلفية الثقافية التي كونت هويتها السردية التي امتدت على مستوى معظم انتاجها الروائي وهي المزج بين التاريخ العائلي وهو ما يمثل الجزء الواقعي الذي يرسخ الهوية الحجازية بتراثها وأسلوب الحياة الذي تلح الكاتبة على تخليده، تمزجه حياة عالم بالأسطورة العربية، والحوادث التاريخية لاسيما تلك المتعلقة بالغرائبية والسحر المشابه للسحر الذي ألفته الكاتبة من جدها.

وتنتمي هذه الرواية إلى مزيج من أجناس روائية تتوزع بين الرواية السير-ذاتية والواقعية السحرية، على اعتبار أن الأولى هي "عمل سردي روائي يستند في مدونته الروائية على السيرة الذاتية للروائي حيث تعتمد الحادثة الروائية في سياقها الحكائي اعتماداً شبه كلي على واقعة سير ذاتية واقعية، تكتسب صفتها الروائية أجناسيا بدخولها في فضاء المتخيل السردي على النحو الذي يدفع كاتبها إلى وضع كلمة رواية على غلاف الكتاب في إشارة إجناسية ملزمة للقارئ وموجهة لسياسته القرائية النوعية. ويقتضي توكيد سير-ذاتية الرواية الحصول على إشارات أو إلماحات أو اعترافات يدلي بها الكاتب في أية مناسبة كانت تشير أو تلمح أو تعترف بالمرجعية السير ذاتية لعمله الروائي"[36] ففي الرواية تستعيد عالم ذكرى جديها المحملين بطاقات سحرية فجدها لأبيها أحمد العالم شيخ الطريقة المغربي الصوفي- استحضرت معه كل التراث المرتبط بالكرامات والخوارق والروحانيات وجدها لأمها الأوزبكي الساحر الذي تحكي من خلال الذاكرة قصة رحلتهما والتقائهما بمكة ومن خلال تذكر وعرض عالمهما السحري والخارق تؤكد الكاتبة على خلفيتها الثقافية التي تكررت في معظم رواياتها حتى تؤكد استمرارية هذا الإرث السحري الذي انتقل إليها. وفي مقابل العالم السحري الخارق يبرز العالم الواقعي الاجتماعي الذي يهمنا

[35] هومي بابا، **موقع الثقافة**، المجلس الأعلى للثقافة- المشروع القومي للترجمة، ترجمة ثائر ديب، القاهرة، الطبعة الأولى، 2004، ص93.

[36] محمد صابر عبيد، **معجم مصطلحات السيرة**، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان، الطبعة الأولى، 2015،ص15.

في هذا البحث حيث استعادت الرواية من خلال سيرة الجدين أسلوب الحياة في مكة من ملابس وعطور وألعاب شعبية وأدوات موسيقية وعادات اجتماعية تحشدها بلغة كثيفة ذات معجم صوفي تتناص فيه مع كتب الصوفية المشهورة. وسنستعرض في مبحث مخزون الذاكرة الجمعي لاحقاً أهم هذه الجوانب.

وتنطلق الذاكرة في الرواية لتجمع مقتطفات من حياة جدي رجاء عالم اللذين يشكلان هجيناً من عرقيات مختلفة يلتقيان في مكة (إناء الإذابة) الذي استوعب عدة ثقافات. فعالم الجد الآتي من المغرب يتزوج ابنة الجد الأوزبكي ليكوّنا بتمازجهما ثقافة متوزعة بين الصوفية والسحر وهما الرافدان اللذان شكلا الهوية السردية لرجاء عالم. وباكتشاف التاريخ العائلي من خلال الرحلة المتخيلة تحاول رجاء عالم اعادة اكتشاف ذاتها أو لربما تحاول أن تقدم كل ما يمكن ليكتشفها القارئ.

ونستطيع القول إن رجاء عالم رغم محافظتها في (طريق الحرير) على الأركان الأساسية في الحبكة من شخصيات وأمكنة وحدث وزمان، فإنها لم تلتزم بالبناء الزمني المعتاد، بل ذوبت الأزمنة الماضية والحالية وجعلتها متداخلة معتمدة على الاستدعاءات الذاكراتية المهشمة المتقطعة لتشويه الزمن وتكسير نمطيته. ولجوء الروائية لتقاطع الزمن مع الذاكرة كان لهما أثر على مستوى البنية وعلى مستوى الخطاب. وأهميته البنائية كانت في تحويل الرواية الى رواية متمردة على البناء التقليدي المعتاد مما وسع الفضاء الروائي مكانيا وزمانياً ليدمج الجانب الواقعي الذي يركز على سيرة الأجداد الواقعية. وتصرح عالم بنمطها الزمني الذي يتلقف صور الذاكرة دون تنظيم بقولها "لست هنا بصدد التنقل بين أذرع الأحداث لأن بنية ذاكرتي آخذة في النحول، وكل ما يهوى عنها أتلقفه بالكثير من البخل".[37]

ولم تلجأ رجاء عالم للذاكرة كحيلة لإعادة المخزون الثقافي للحياة فقط ولكنها استخدمتها كآلية بنائية لخلق الزمن السحري الذي قصدته لإعطاء الرواية روح الواقعية السحرية التي تتعامل

[37] رجاء عالم، **طريق الحرير**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت،الطبعة الأولى،1995.ص9.

مع الواقع تعاملها مع الخرافات والخيال باعتبارهما حقائق لا تثير الاستغراب [38] حيث أن اللجوء للذاكرة إحدى الثيمات الواضحة في هذا النوع من الروايات لنفي التراتبية الواقعية عن الحدث والتمرد على ضيق حدود الزمن وتصنيفاته الكرنولوجية، فكما يقول هانز ميرهورف" الذاكرة بدل أن تعكس في علاقاتها ترتيباً تسلسلياً مطرداً، تعكس ترتيباً غير مطرد للأحداث، فالأشياء المتذكرة تمتزج وتختلط بالمخاوف والآمال، والأمنيات والخيالات لايمكن تذكرها كواقع فقط، بل إنّ الوقائع المتذكرة هي في تعديل مستمر وتعاش من جديد في ضوء مقتضيات الحاضر ومخاوف الماضي وآمال المستقبل".[39]

-ذاكرة الأماكن في روايتي خاتم وطوق الحمام:

انبثقت من نظرية وتصورات هالبفاكس عن الذاكرة الجمعية مجموعة من التصورات التي تدور في الإطار نفسه ومن أهمها نظرية (أماكن الذاكرة) لبيير نورا Pierre Nora المؤرخ الفرنسي وتعتبر نظرية تاريخية تركز على دراسة الذاكرة والنسيان في الثقافة والمجتمع. وقد قام بيير نورا، بتطوير هذه النظرية في كتابه المعروف "أماكن الذاكرة" " Les Lieux de Mémoire" الذي نُشِرَ في الفترة ما بين عامي 1984 و1992.

تقوم نظرية أماكن الذاكرة على فكرة أن الذاكرة ليست مجرد حقيقة تاريخية ثابتة، وإنما هي تجربة متعددة الأبعاد تتشكل في سياقات مختلفة. وتركز النظرية على الأماكن الرمزية والمعالم والرموز والممارسات التي تجمع بين الذاكرة الجماعية والتاريخ والهوية الوطنية. تعتبر هذه الأماكن مناطق مهمة يتم تخليدها وتذكرها للحفاظ على الذاكرة الجماعية وتأكيد الهوية الثقافية والوطنية. يمكن أن تشمل هذه الأماكن المتاحف والمعابد والمقابر والمواقع التاريخية، والمهرجانات، والاحتفالات، وغيرها، فليس شرطا -برأي نورا- أن يحيل المكان بالضرورة إلى

[38] للباحثة دراسة سابقة عن الواقعية السحرية في الرواية السعودية تمت فيها دراسة رواية طريق الحرير وعالمها الواقعي السحري بتفصيل. راجع : أماني أبو الحسن، Magical Realism in Saudi Novels Between the Return to Origin and the Impact of Foreign trend منشورة في مكتبة جامعة سيدني/ استراليا. https://ses.library.usyd.edu.au/handle/2123/17598.

[39] هانز ميرهوف، **الزمن في الأدب**، ترجمة د. أسعد رزوق، مؤسسة سجل العرب،القاهرة،1972،ص28.

مكان بالمعنى الفيزيائي للفظ إذ يمكن أن يعبر عن نصب تذكاري أو موقع من مدينة أو أثر أو شخص ما أو حدث بشرط أن تكون هذه العناصر محاطة بهالة رمزية فيقول إن المكان حتى ولو كان ذا مظهر مادي محض مثل مخزن للأرشيف، لا يكون مكاناً أو موطناً للذاكرة إلا إذا زوده الخيال بهالة رمزية

تسعى نظرية أماكن الذاكرة إلى فهم كيفية تشكل الذاكرة الجماعية وكيفية نقلها واستدعائها عبر الأماكن والرموز والممارسات. تعتبر هذه النظرية مساهمة مهمة في دراسة الذاكرة والتاريخ والهوية، وقد تأثرت بها العديد من الدراسات والأبحاث في مجالات مختلفة. كما لاحظ بيير نورا في كتابه أن الصلة بين الذاكرة والمكان مطبوعة بالتغير الجذري؛ فالذاكرة المستمرة المكونة من الطقوس والأشياء التي تحفظها الكنيسة والعائلة والمدرسة لم يعد لها من وجود حيث إن ذاكرة الماضي والإحساس بالاستمرار بين الماضي والحاضر لم تعد توجد الآن إلا في الأماكن. وقد اعتقد نورا أنه من المفيد تمييز الذاكرة من التاريخ فالذاكرة تمثل رابطاً معيشاً وحاضراً على الدوام، بينما يشير التاريخ إلى فعل بناء الماضي. ونجد لدى نورا قناعة راسخة بأن المجتمع الفرنسي مثلا، قد أضاع صلاته بالماضي، وأن أماكن الذاكرة (البقايا) هي التي تتكفل، الآن، بنقل الإحساس بالاستمرارية. وبتعبير مختلف، فإن الذاكرة توقفت، وتتوفر مجتمعاتنا الحالية على أمكنة تذكرها بالماضي بدلا من الذاكرة الحية.[40]

نجد في روايتي رجاء عالم (طوق الحمام) و(خاتم) حضوراً طاغيا للمكان باعتباره الأرشيف الجامع لمجموع من الذكريات التي تستعاد لتأكيد هوية إما روحانية أو اجتماعية.

---

[40] راجع للمزيد:

Pierre Nora, Zwischen Geschichte und Gedächtnis, Wolfgang Kaier (trad.) (Frankfurt: Fischer, 1998), 28.p. 11

Astrid Erll, Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen: Eine Einführung (Stuttgart: J.B. Matzler; Springer, 2005),

p. 23. 30- Alain Roger, la mémoire de l’histoire in critique nov 2007, tome LXIII n 726, Minuit, p830-841.،Paris

ففي رواية (خاتم) تجعل رجاء لموجودات المكان مثل الحجر الكريم والماء والتضاريس المكانية ذاكرة مختزنة لتواريخ آفلة ضاربة بالقدم حبست وتنتظر من يكتشفها. فالحجر الكريم ما هو إلا روح لإنسان حلّت فيه واكتُنزت بأسرارها وذاكرتها، ومن هنا اكتسبت الأحجار طاقتها الروحانية تبعاً لتفسير سند -شخصية المريد الذي يتعلم من شيخه العلوم الباطنية- للآيات الكريمة ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ وآية ﴿فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ وآية ﴿قُل كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً﴾ فالحجر ما هو إلا مسخ لإنسان اكتنزت روحه وذاكرته، بل هو حاوي للأسرار الإلهية التي اختزنت فيه من تجلي الله تعالى لموسى على حجر الجبل.[41]

وهذا التصور يخدم الخطاب الروائي للرواية التي تدور حول معتقدي الكمال الإنساني ووحدة الوجود الصوفيين، وبذلك تكتسي كل الموجودات المادية بعداً باطنياً صوفياً مليء بالكشف والتجلي والتوحد مع الكون والفناء بالخالق "هذا ما تعطيه العروش الكريمة، حين تخدم في بلاطها تسبغ عليك من جلائها، من قدرتها على التجلي، كلما جلوت حجرًا تجلت بقعة من جسدي، أكتشفُ لجسدي ذاكرة كونية، ذاكرة مثل مرآة لا شيء يفلت منها ولا ساكن يشيخ فيها، نظرتها علوية كلية، تعكس حقيقة الزمن بكامل استدارته"[42].

وعلاوة على الحجر خازن الأسرار الإلهية والذكريات البشرية، تظهر في الرواية قدرة خاتم – بطلة الرواية التي لم تكشف عن جنسها ولقبتها بالبنت الولد- على سماع الأصوات التي تختزن في الموجودات من ماء أو حجارة وتحكي لها عمّا مرّ لتدلّ على ذاكرة المكان. ونجد ذلك في مشهد إنصات خاتم لأصوات الأذان وهمسات المصلين المخزونة في حجارة محراب المسجد المهجور. فللحجر ذاكرة كونية لا يمسح منها شيء لذا تستطيع خاتم التواصل معه لتكشف عن رغباتها الدفينة المتمحورة حول حق الأنثى ودورها في المجتمع، فحين تسمع نداء الحجر "صلوا على أبينا نوح، صلوا على أبينا آدم"[43] تهمس مطالبة بإشراك الأنثى "صلوا على أمنا حواء" إلا

[41] رجاء عالم، **خاتم**، ص213-214.

[42] رجاء عالم، **خاتم**، ص96.

[43] رجاء عالم، **خاتم**، ص73.

أن الريح تردد ما اختزنته في ذاكرتها فتعيد الصلاة على آدم ونوح فقط. وهي بذلك تستعيد ما اختزن بالذاكرة الجمعية من خلال استنطاق المكان في رؤية احتجاجية على المجتمع الشرقي الذي حدد هوية المرأة كونها تابعة غير فاعلة أو قيادية في المجتمع مما يسند الخطاب النسوي الذي تكرر طول الرواية.

أما في رواية طوق الحمام فيبرز توظيف المكان كونه مخزناً للذاكرة الجمعية المحددة لهوية مدينة مكة بأزقتها وحواريها ذات الأسماء التاريخية التي يخشى عليها من الضياع بعد أن غزتها المدنية. اعتنت الكاتبة بدقة في نقل صورة مسحية لعمارة مكة القديمة وحواريها محاولة مقارنة ذلك بمكة بعد المد الحضاري الذي لم يراع قدسية المدينة فغيّر معالمها. وتصرح الكاتبة مباشرة بغرضها من تدوين الرواية إذ أهدتها إلى بيت جدها عبد اللطيف "الذي يحمل علامة إكس حمراء تعني أنه معد للإزالة قبل أن يتحول قريباً إلى موقف لأيواء الكائنات العجيبة رباعية العجلات [...] كل ذلك الماضي الساذج غاب الآن ولم يعد له وجود سوى في هذا الكتاب"[44]. ولعل عتبة الإهداء من أهم دلالات الرواية التي تنغمس في الذاكرة الجمعية لتغرف منها وتسكب في عقول الذاكرة الحالية لتحتفظ مكة بهويتها العصية على التهديد.

تدور أحداث الرواية حول جريمة قتل حدثت في أحد أزقة مكة القديمة حين اكتشفت الشرطة جثة امرأة مجهولة الهوية، على إثر هذه الحادثة هدم الزقاق ورُحّل سكانه، ليحل محله حي عصري جديد العمارة.

ومن خلال المكان الذي لم يكن فقط خلفية للمشاهد وعنصراً من عناصر البناء، بل تحول –من خلال زقاق أبو الروس– إلى بطل سارد من الذاكرة يروي تاريخ المكان باعتباره حاوية الأزمنة التي مرت على مكة حتى التي كانت قبل تأسيسه وتسميته بهذا الاسم. والتسمية نفسها تعكس خصوصية مكة المقدسة التي لا يدخلها إلا المسلمين فرؤوسه ماهي إلا رؤوس لأربعة من الأجانب غير المسلمين حاولوا دخول مكة خفية فتم اكتشافهم والاقتصاص منهم. وخلال سرد (المكان– ابو الرؤوس) يختلط تاريخ مكة القديم بحديثها بحاضرها الذي يشكل تهديداً

[44] رجاء عالم، **طوق الحمام**، المركز الثقافي العربي، بيروت–الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، 2011، ص5.

وجودياً لخصوصية وقداسة المدينة. لذا فالمكان يحاول استعادة وتوثيق كامل الذكريات التي شكلته لينقلها للأجيال التي بهتت ملامح طقوس كسوة الكعبة ومحملها القادم من مصر مثلاً في ذاكرتهم. أو مراسم غسل الكعبة في العهد العثماني كما وردت في (ص9). أو بعض معتقدات العامة التي توارثتها الأجيال عبر الذاكرة الجمعية بدون توثيق رسمي مثل الحجر الذي يسلم على رسول الله كلما مسه بشر (ص8). مروراً بعصور تاريخية كثيرة دونت أحداثها من خلال الرواية الرسمية في كتب التاريخ تتناص الكاتبة معها من خلال ذاكرة أبو الرؤوس وذاكرة شخصيات الرواية ومن أهمهم يوسف "الموسوس بالتاريخ"(ص11) فتستحضر رجاء عالم تاريخ مكة القديم قدم البشرية وتجعل المدينة المقدسة ذاكرة قديمة وحيّة بدءً من أبينا آدام وأمنا حواء اللذان التقيا عند جبل الرحمة بعرفات القريبة من مكة "حيث التقى آدم حواء أول هبوطها من الجنة" (ص 403) وانتهاءً بتاريخ مكة الحديث وتحولها إلى الدولة السعودية، عارضة المعارك التي أخضع فيها الحجاز وسلمت فيها مكة دون قتال مدونة التاريخ الرسمي وغير الرسمي كما في معركة تربة، حين أشارت إلى أظافر أهل الشيخ مزاحم "الذي تيتم في موقعة تربة التي قادت أخبار مقتلتها العظيمة الحجاز للتسليم من دون قتال، وأطال المقام بها حتى شهد أكوام أظافر أهله القتلى التي تحملها الريح وتفضض تشكيلات الكثبان" (ص12) فهنا توثيق للرواية غير الرسمية المتناقلة محلياً من وجود آثار أظافر خصوم الملك تتطاير إذا مرت عليها الريح ويسمع صوتها في موقع المعركة بعد انتهائها بسنوات وهي الرواية الدائرة على السنة كبار السن في المملكة.

كما تستعرض الرواية التاريخ المعاصر الذي تحولت فيه مكة إلى بلد حديث، بل عالمي بلوحاته النيون وسياراته وهي مشاهد يرفضها خطاب الرواية لأنها تمحي قدسية المدينة. واللافت في معظم مشاهد الرواية أن كل موجودات المكان تتحول إلى مخزن تتناسل منه الذكريات التاريخية التي مرت به ونظراً لقداسة وقدم أنحاء مكة تستعرض الكاتبة تاريخاً طويلاً لعدة عصور تعاقبت على المكان:

> "انفتح جسد يوسف من الصفاء بذاكرة تبدأ بالماضي وتنتهي بالحاضر [...] وتحررت حواسه للتنقل بلا عناء وتجسيد ذاك الماضي إلى جوار الحاضر [...] لم يعبر المدخل الحديث الرخامي وإنما البوابة

القديمة المغروسة بذهنه من قراءاته ومن صور اللبابيدي والخرائط [...] رأى جده كما رأى أباه كما يرى نفسه الآن كل فجر يجلس بموضع الحصوة بين الرحبتين الحجريو والرخامية بين حلقات علماء التلاوات من الأندونسيين والمصريين والسوريين والمغاربة يفتح كتاب الأزرقي ليقرأ [...] وقف يوسف ضائعاً يبحث عن قطعة الأحجية التي تربط بين آل شيبة والمفتاح ونهر الكتيبة [...] أدرك يوسف أنه وبكل القراءات التي خاضته وبكل البحور التي جرفته عشقاً لمكة كان مقدراً له أن يقف تلك الوقفة ببوابة السلام التي قامت كمرآة تعكس على وجهه الطالب للتعريف ملامح آخر حملة المفتاح من آل شيبة [...] تلك الضحكة الأنثوية الناعمة انتشلت يوسف من ذلك الحس بالفقد ميزت حواس يوسف تلك الرقة، ناظراً حوله فوجئ يوسف بالأصنام العتيقة تسري حول باب السلام، ورفع هبل رأسه من تحت عتبة المكتبة، حيث ظل مدفوناً لقرون ليحدّق بعينيه، بينما نفض جسده المهول غبار الزمن والكتب قائما ببطء ليلحقه، هزّ يوسف الخوف وضربت صاعقة بدماغه، وأخذ يركض. فجأة ارتطم بذينيك الجسدين الملتحمين، أنثى وذكر في عناق حميم، عرف يوسف تلك اللدونة لجسد المرأة في فعل الحب، صور اللبابيدي عرّفته بأنه يواجه أساف ونائلة، العاشقين اللذين مارسا الحب في الكعبة فمسخا إلى حجر... جاهد لينظر في الحاضر، لكن الحاضر والماضي امتزجا في تيار رؤيته الراهنة"[45].

وهي في استحضارها لذاكرة المكان التاريخية تطمح إلى أن تتمرد على تهديد الحضارة لمعالم مكة القديمة. وتظهر هذه الرؤية كذلك من خلال شخصية يوسف واعتماده على صور اللبابيدي والخرائط التي جمعها مشبب لملامح مكة المعمارية من ذاكرة المعتمرين، ليرسم مكة كما عهدتها

[45] رجاء عالم، **طوق الحمام**، ص405–407.

الذاكرة بقدسيتها وملامحها القديمة. وكان لحضور الأمكنة في رواية طوق الحمامة بعداً اجتماعيا وثقافياً واضحاً فكل مكان يتناسل منه بعد تاريخي ضارب بالقدم وبعد اجتماعي ماثل في ذاكرة المجتمع المكي والبعدين ليسا بمتعارضين إذ يرفد التاريخي المقدس اعتقادات الناس التي ارتبطت به. فجبل قبيس يحمل في تضاريسه ومنها الغار الذي بناه نوح ليستر مرقد آدم وحواء إرثاً ذاكرياً مقدساً شكّل قناعات اجتماعية بأن هذا المكان قادر على الشفاء، تقول عالم:

"بصدر الفسحة بظهر الغار كشق في الجبل مسدود الفوهة بالحجارة المتراكبة بتنضيد كأحجية وبلا حشوة أو ملاط يثبتها، في مجلدات تاريخ يوسف كان قد بناها نوح عليه السلام لستر مرقد آدم وحواء وولدهما شيث الذي أنزلت عليه خمسون صحيفة من الغيب [...] في تاريخ يوسف كان الصخر طرياً بعد الطوفان فانحفرت آثار نوح بطول الأجراف الشرقية ... وحولها يتحلق الصاعدون صباح كل سبت يتتبعون بقايا آثار النبي نوح والذي جاء يرد تابوت آدم الذي حمله معه على السفينة بعد انحسار الطوفان ، يدرك يوسف اليوم أن تلك الصخرة التي يفترشونها ماهي إلا البركة العامرة بماء بقايا الطوفان، والمحفورة من ضربة قدم نوح في وداعه لآدم"[46]

فنتيجة لهذا التاريخ الحافل بقداسة الأنبياء تحول المكان إلى مكان للاستشفاء عند المكيين "إن غايتها من الرحلة لأبي قبيس (الاستشفاء) وتخليص عزة من فزعها من النوع ويوسف من صداعه كما يعتقد المكيون بأن لحمة الرأس هناك تقوي القلب وتشفي الصداع المزمن" (ص79).

- مخزون الذاكرة الجمعية في روايات رجاء عالم:

روايات رجاء عالم بشكل عام غنية باستحضار الخرافات والعادات الشعبية والتواريخ وأساليب الحياة من لبس وأطعمة وموروث غنائي وموسيقي زخرت فيه منطقة الحجاز خاصة في العصور القديمة قبل تكون الدولة الحديثة وتشابه حياة الإنسان السعودي في ظل العولمة. وكأن الكاتبة

[46] رجاء عالم، **طوق الحمام**، ص78-79.

حملت على عاتقها همَّ مشاركة الذكريات المختزنة بالعقل الجمعي لنقلها للأجيال الحديثة خشية ضياعها. فلا تزال مكة حاضرة وبقوة في جميع الروايات تقريباَ. وفيما يلي أهم مخزونات الذاكرة التي تكررت في أكثر من رواية:

- **التناص مع الحوادث التاريخية:**

يبرز التناص مع النصوص التاريخية والتراثية كأحد أهم وسائط الذاكرة في الأدب. ترى الباحثة رينات لاكشمان أن "الأدب فن ذاكري بامتياز، بل هو ذاكرة الثقافة. وهو لا يعمل كجهاز تسجيل بسيط فقط، بل كمجموعة من الأعمال التذكارية التي تشمل المعرفة التي تخزن جميع النصوص التي أنتجتها الثقافة أو التي تشكلت بها الثقافة. الكتابة هي عمل من أعمال الذاكرة، حيث يتم من خلالها حفر كل نص جديد في مساحة الذاكرة. إن الانخراط في النصوص الموجودة لثقافة ما، والتي يعكسها كل نص جديد –سواء كان ذلك بالتقارب، التباعد، الاستيعاب أو التنافر– يقف في علاقة متبادلة مع مفهوم الذاكرة الذي تنطوي عليه هذه الثقافة. يعتمد مؤلفو النصوص على نصوص أخرى قديمة وحديثة، تنتمي إلى ثقافة خاصة بهم أو إلى ثقافة أخرى ويشيرون إليها بطرق مختلفة. إنهم يلمحون إليها، ويقتبسونها ويعيدون صياغتها، ويدمجونها من خلال (التناص) وهو المصطلح الذي تم تصوره في الدراسات الأدبية لالتقاط هذا التبادل والاتصال بين النصوص – الأدبية وغير الأدبية. يوضح التناص العملية التي من خلالها تقوم الثقافة، بإعادة كتابة نفسها وإعادة نسخها باستمرار، وإعادة تعريف نفسها باستمرار من خلال علاماتها. كل نص ملموس، باعتباره مساحة ذاكرة مرسومة، يشير ضمنًا إلى مساحة الذاكرة الكبيرة التي تمثل ثقافة ما أو تظهر على أنها تلك الثقافة"[47]

وروايات رجاء عالم زاخرة بكم من التناصات التاريخية والتراثية والأسطورية التي توزعت بين كتب التاريخ والعلوم الصوفية وكتاب ألف ليلة وليلة بل والمعاجم العربية مثل معجم البلدان

---

[47] راجع:

RENATE LACHMANN, Literature and Cultural Memory: Mnemonic and Intertextual Aspects of Literature.*in Astrid Erll, Ansgar Nnning.; Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook A Companion to Cultural Memory Studies*,ibid,p 301.

لياقوت الحموي وأخبار البلدان فيه وغيره من الكتب. وكان التناص يتفاوت من النقل الحرفي وبين إذابة أحد الشخصيات أو الأحداث من نصوص أخرى بحسب المشهد. وأكثر ما يهمنا هو تناص الكاتبة مع النصوص التي تشكل هوية مكة والحجاز الثقافية وهي كثيرة لا يمكن الاحاطة بها هنا، ولكننا نورد لها مثلاً واحداً هو حكاية بيع مفتاح الكعبة من غبشان التي ورد فيها المثل (أحمق من غبشان)[48] التي تكررت في كل من رواية طريق الحرير (ص)15 ورواية طوق الحمام (ص 401). ورواية (حبى) التي أسمت بطلتها باسم المرأة المذكورة في حادثة غبشان- حبى المكية (ص203-285). وتبرز أهمية هذا التناص مع الحادثة لأنه يشي باهتمام الكاتبة بتوثيق كل ما يخص هوية مكة وأهم مكان ديني فيه وهي الكعبة من سدانة وسقاية وحج وتواريخ أقوام وشخصيات مرت على المنطقة. وقد اختلف توظيف هذا التناص من رواية لأخرى ففي طريق الحرير حاولت الكاتبة أن تتبنى من خلالها موقفاً نسوياً شاجباً " أرأيت: سكير وحملها بينما عجزت الأنثى"[49] أما في رواية حبّى فقد استغلت الكاتبة هذا التناص لبناء شخصية الأنثى المقدسة التي حملت في تفاصيلها كل تاريخ مكة المقدس. وكلا التوظيفين يعزز الهوية الثقافية لمكة.

- **الخرافات الشعبية الحجازية:**

[48] ورد في كتاب مجمع الأمثال للميداني عن الزمخشري أنه قال" أحمق من غبشان" أن خُزَاعة حَدَث فيها موت شديد ورُعَاف عَمَّهم بمكة، فخرجوا منها ونزلوا الظَّهْرَان فرفع عنهم ذلك، وكان فيهم رجل يقال له حليل بن حبشية، وكان صاحبَ البيت، وكان له بَنُون وبنت يقال لها حُبَّى، وهي امرأة قصيّ بن كلاب، فمات حليل، وكان أوصى ابنَتَه حُبَّى بالحِجابة وأشْرَك معها أبا غَبْشَان الملكاني، فلما رأى قُصَيٌّ بن كلاب أن حليلا قد مات، وبَنُوه غُيَّب، والمفتاحُ في يد امرأته، طلب إليها أن تدفع المفتاح إلى ابنها عبدِ الدار بن قصي، وحمل بنيه على ذلك، فقال: اطلبوا إلى أمكم حجابة جدكم، ولم يزل بها حتى سَلِسَتْ له بذلك، وقالت: كيف أصنع بأبي غَبْشان وهو وَصِيٌّ معي؟ فقال قُصَي: أنا أكفيكِ أمره، فاتفق أن اجتمع أبو غَبْشَان مع قصي في شَرْب بالطائف، فخدَعَه قصي عن مفاتيح الكعبة بأن أسْكَره ثم اشترى المفاتيحَ منه بزِقّ خمر، وأشهد عليه، ودفَع المفاتيح إلى ابنه عبد الدار بن قصي، وطَيَّره إلى مكة، فلما أشرف عبدُ الدار على دور مكة رفع عَقيرته وقال: معاشرَ قريش، هذه مفاتيح بيت أبيكم إسماعيل قد رَدَّها الله عليكم من غير غَدْر ولا ظلم، فأفاق أبو غَبْشَان من سكره أنْدَمَ من الكُسَعي، فقال الناس: [٢١٧] أحمق من أبي غَبْشَان، وأنْدَمُ من أبي غَبْشان. ابو الفضل الميداني، مجمع الأمثال، دار المعرفة، بيروت، ص216.

[49] رجاء عالم، **طريق الحرير**، ص15.

للخرافة والخوارق حضور كبير في عالم رجاء الروائي. كما مر بنا في الحديث عن طريق الحرير والبحث عن الذات الروائية ومذهبها السحري الذي ورثته من جديها المتصلين بكرامات وخوارق الصوفية من جهة وبالسحر البدائي من جهة أخرى. وكانت الكاتبة تستلهم أغلب الأساطير والخرافات خاصة المهمل وغير الشهير منها مثل السمندل وغيرها من عوالم كتاب ألف ليلة وليلة عبر مستويات تناصية مختلفة توزعت في أغلب رواياتها يصعب حصرها في هذا البحث القصير نسبياً إلا أننا نكتفي بالإشارة الى الخرافة التي عززت حضور البيئة الحجازية وهويتها الثقافية وهي خرافة (الدجيرة) التي استدعتها رجاء عالم في طريق الحرير لتلتبس بشخصية هيا البطلة الأسطورية[50]. والدجيرة هي النسخة الشعبية الحجازية للسعلاة إذا تغولت بعد أن تغوي الشباب، تقول الخرافة أن الشبان يشاهدون فتاة جميلة في الحارة تفوح منها رائحة (اللونطا) أو اللافندر فاذا تبعوها سحبتهم لأماكن نائية وافترستهم. ولعل هذه الخرافة إحدى وسائل التربية على العفة في المجتمع سابقاً.

تضاف إلى الدجيرة مجموعة من الكرامات الصوفية التي تتداول شعبياً عن شيوخ الطريقة مثل سجادة جد الكاتبة التي كررت كثيراً أن الرزق يأتي تحتها، وعادة (البشعة)[51] البدوية وتعني لحس النار التي يمس فيها المدعي سيخاً محمى فان كان صادقاً لم يحرق لسانه وإن كان كاذباً أحرقته النار وأصيب بالخرس طيلة حياته. وغيرها من الخرافات المحلية الشعبية التي توردها الكاتبة لتغذي ذاكرة الجيل الجديد الذي اختفت الخرافات في سردياته نظراً لعوامل عدة لعل أهمها اضمحلالها من ذاكرة كبار السن الذين كانوا يحيون ليالي السمر بأحاديث الجن والخرافات، بل والأساطير ذات المسحة التفسيرية للقوانين الطبيعية، أو عدم تقبل العقلية الحديثة لمثل هذه الكرامات أو غيرها من العوامل التي يصعب حصرها. لذا كان من أحد هموم رجاء عالم هو نقل هذه الخرافات خاصة تلك التي ليس لها مدونة رسمية لتخلدها في نصوصها التي تغذي المخيال الشعبي والذاكرة الجمعية.

---

[50] رجاء عالم، **طريق الحرير**، ص176.

[51] رجاء عالم، **طريق الحرير**، ص107.

• أسلوب الحياة (عادات اجتماعية، الأطعمة، الملابس، الموسيقى):

حفلت روايات رجاء عالم بالتوثيق الدقيق لأسلوب الحياة في البيئة الحجازية من ملابس وأطعمة وأهازيج غنائية تراثية وفنون رقص. في رواية طريق الحرير تستعرض الكاتبة عادات الزواج في المجتمع المكّي في معرض تذكّرها لقصة زواج أبيها بأمها التي برزت فيها الخاطبة متلصصة على أوجه الفتيات الجميلات لتسرق تفاصيل ملامحهن وتودعها كيس أوصافها -كما عبر النص- لأنه لم يكن من المباح وقوع نظر الخاطبة وجه بكر عرض لخطبتها رجل حتى لا تصفها له.[52] كما نجد وصف طقوس حفلة الزواج الحجازي القديمة مثل معاشر الذهب وحلوى اللبنية وأغاني الجسيس وزفة العروس التي تحيطها الأتاريك الشامية.[53]

علاوة على العادات الحجازية القديمة المميزة لمكة مثل مهرجان القيس الذي يقام في ليلة الخليف، وهو من عادات نساء مكة اللاتي يقمن مهرجاناً في اليوم الثامن من ذي الحجة بعد أن يخرج الرجال لخدمة الحجاج في منى يوم التروية فتخلو مكة إلا من النساء لمدة أربعة أيام بلياليها. والعادة أن تقيم النساء مهرجاناً احتفالياً فيمشين في مواكب مبهرجة يرددن الأناشيد وهن يلبسن أزياء الرجال خاصة ذوي المناصب مثل شريف مكة والعمدة ورئيس العسَّة وشيخ التجار ويطفن بالحارات ليحرسن البلد فإذا وجدن رجلاً لم يخرج لخدمة الحجيج وهو ما يطلق عليه "الخليف" يضيقن عليه ويسخرن منه بأهازيج شعبية منها:

يا قيس يا قيس .. يا دقن التيس

الناس حجَّوا.. وانت قاعد ليش!54

وهي الأهزوجة التي أوردتها الكاتبة في طريق الحرير حينما سردت تفاصيل المهرجان بدقة مازجة إياها بخطابها النسوي الشاجب لسلطة الذكر في المجتمع الأبوي.[55]

---

[52] رجاء عالم، **طريق الحرير**، ص16

[53] رجاء عالم، طريق الحرير، ص97

[54] راجع: أحمد نصر وأبو بكر با قادر، "مهرجان القيس: احتفال السيدات والدراما في مكة"، **مجلة الخطاب الثقافي**، ، الرياض، جامعة الملك سعود، جمعية اللهجات والتراث الشعبي، العدد الثاني، يونيو 2009م، ص157-164.

كما وثقت الكاتبة عادات الأكل ذاكرة أسماء الطبخات القديمة ومكوناتها وطريقة طهيها في معظم رواياتها مثل خاتم وطريق الحرير وطوق الحمام إذ نجد حضوراً للبنية، اللقيمات، والسليق "أرز معجون بالحليب والسمن البلدي، شديد التقشف بلا نكهة غير مذاق اللحم الخالص"[56]

كما نجد توثيقاً لأثاث البيت الحجازي وتفاصيل حجراته ومعماريتها " انسلت للمبيت الأوسط والذي ينفتح برواشن على كل أسطح الجبل ومكة، انفردت سكينة بمخاضها على مساند الطَرف، طَرف برائحة البر كانوا قد قايضوا عليه البدو بالأمس القريب، القمَّاشة والمنجدون لم يغادروا إلا صباح اليوم... واقفة كديدبان يمين الدرجات المؤدية للكوة المفتوحة على الخارجة الخلفية، أعلى تلك الدرجات يتوارى مخزن المؤن وأسفلها لليمين بسطة الأزيار"[57].

ونجد في روايات الكاتبة وصفاً دقيقاً للملابس الحجازية التراثية التي ميزت نسوة ورجال مكة من السروايل الحلبية الملونة والمقصبة، المدورة، الصديرية، المحرمة. والعمامة والوزرة للرجال وغيرها خاصة أن اغلب روايات الكاتبة خاصة خاتم كانت تدور في زمن حكم العثمانيين وكذلك الأشراف للحجاز وهو زمن كان فيه أسلوب الحياة مطبوعاً بالتمايز والخصوصية قبل انتشار المدنية الحديثة وتوحد طابع اللبس الحديث وترك الملابس الشعبية ذات الهوية والخصوصية المناطقية تقول الكاتبة في رواية خاتم: "البكاء للحريم؟ وما أنا أخلع هذا الثوب وأعود للصديرية والمحرمة والمدورة ثم يمكنني البكاء ما شئت ... ربما أحسدك على تلك الصديرية والمحرمة / بينما أحسد هلال العمامة التي لا يجرؤ أحد على تبديلها بمحرمة"[58]

ومن الملامح الاجتماعية التي وثقتها رجاء عالم لتغني الذاكرة الجمعية، فنون الرقص والغناء الحجازي مثل المجس، المزمار وما يرافقه (الزومال) بوصف دقيق لرقصة الحرب وقوانين حمل النبوت وحلقة النار التي لا يجب أن تطفأ كما أن سقوط العصا من يد الراقص يفتح المجال

---

[55] رجاء عالم، **طريق الحرير**، ص32–35.

[56] رجاء عالم، **خاتم**، ص48.

[57] رجاء عالم، **خاتم**، ص22–24.

[58] رجاء عالم، **خاتم**، ص57.

للفريق المنافس لضربه. ففي رواية خاتم ومن خلال شخصية هلال صورت رجاء عالم حياة الحواري الفقيرة في مكة وأغانيها وألوانها الشعبية كالمزمار وما يصاحبه من مشاجرات وجرائم تستدعي الأخذ بالثأر وظّفت به رجاء عالم تراث يكاد يندثر كأخلاقيات "المطاليق" وهو لفظ يطلق على راقصي فن المزمار الشعبي، مع تدوين بعض أهازيج "الزومال" وهو ما يردد من أبيات شعبية بلحن مميز على الطبول تمتزج فيه اللغة العربية ببعض اللغات للجنسيات المهاجرة للحجاز كاللغات الأفريقية "يا أيلي يا نونو يا حنون"[59] . وهذا يوحي بحرص الكاتبة على تسجيل كل العادات التي شكلت بيئة الحجاز منذ حقبة الحكم العثماني.

والواقع أنه من الصعوبة بمكان احاطة التفاصيل الاجتماعية والبيئية التي وردت في روايات رجاء عالم عن مكة لكثرتها. والغالب أن ترد هذه التفاصيل لإغناء النص وتخصيبه بخصوصية الهوية الثقافية الحجازية التي تخشى عليها الكاتبة ربما من الضياع من الذاكرة الجمعية للأجيال الحديثة.

[59] رجاء عالم، **خاتم**، ص127.

الخلاصة:

للذاكرة أهمية بالغة في المحافظة على الهوية الثقافية للمجتمعات المتمايزة والمتغيرة عبر التاريخ. إلا أن المحافظة على الخصوصية المجتمعية لا يمكن من خلال الذاكرات الفردية الشخصية، بل لابد من أن تعضد ذاكرات الجماعة بعضها بعضاً لتنقل عبر التاريخ الشفوي ما يسقط ويضمحل من ذاكرات الأفراد وبذلك تكون الذاكرة الجمعية الحاضنة الحقيقية التي تحافظ على الهوية.

وتتعدد الوسائط التي تتشكل من خلالها الذاكرة الجمعية من وسائل حفظ ونصوص وتماثيل وأساطير، بينما يعتبر الأدب الوسيط الأكثر ثراء للذاكرات الاجتماعية حين تتحول الحكايات والقصص إلى وعاء حفظ حيوي للذاكرة ومخزوناتها التي تتشكل بإيقاع حي يشبه الحياة نفسها إذ أننا نعيش ما تنقله المشاهد وكأن التاريخ يعيد نفسه وبذلك نربط الماضي الذي يخشى عليه من النسيان بالحاضر المعيش.

ولإدراك الكاتبة رجاء عالم خطورة السرد في حفظ الذاكرة الجمعية صبت اهتمامها على تخليد الهوية الثقافية الحجازية في معظم رواياتها لتستعيد صوراً من ذاكرتها الفردية وتشاركها مع القراء ليكونوا معاً ذاكرة مجتمعية على اختلاف اعمارهم فمنهم من عاش هذه التفاصيل واستعادها حينما ذكرته بها الكاتبة ومنهم من لم يعش فساهمت التفاصيل الحياتية في تشكيل ذاكرة جمعية من خلال الروايات لديه.

المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر:

عالم، رجاء، **خاتم**، الدار البيضاء وبيروت، المركز الثقافي العربي،2001م.

عالم، رجاء، **طريق الحرير**، الدار البيضاء وبيروت، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1995م.

عالم، رجاء، طوق الحمام، الدار البيضاء، بيروت، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة، 2011.

ثانيا: المراجع العربية:

أحمد نصر وأبو بكر با قادر، "مهرجان القيس: احتفال السيدات والدراما في مكة"، **مجلة الخطاب الثقافي**، الرياض، جامعة الملك سعود، جمعية اللهجات والتراث الشعبي، العدد الثاني، يونيو 2009م.

بول ريكور: **الزمن والسرد**، الزمان والسرد، ترجمة سعيد الغانمي، الجزء 3، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت 2006.

بول ريكور، **الذات عينها كآخر**، ترجمة وتقديم جورج زيناتي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 2005.

بول ريكور، **الذاكرة، التاريخ، النسيان**، ترجمة وتقديم: د. جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، 2009.

جمال شحيد، **الذاكرة في الرواية العربية المعاصرة**، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2011.

رجاء عالم، "أكتب للذين يشبهونني وتجربتي لا تمثل خصوصية سعودية"، تحرير نوارة الحرش، **جريدة النصر**، عدد 11 ابريل 2011م، تاريخ الوصول 3 مايو 2013م، من:

http://www.annasronline.com/index.php?option=com_content&amp%3Bview=article&amp%3Bid=14611&amp%3Bcatid=38&amp%3BItemid=50

زهير سوكاح، تقديم، **مجلة تبيّن**، العدد33، المجلد 9، صيف 2020.

زهير سوكاح، "حقل "دراسات الذاكرة" في العلوم الإنسانية والاجتماعية؛ حضور غربي وقصور عربي"، **مجلة أسطور**، العدد11 ،2020.

زهير سوكاح، نظريات الذاكرة الجمعية وتطورها في ميادين العلوم الإنسانية، **مجلة دراجومان**، المجلد 3، العدد 5، 2015.

الشريف زروخي، في كسر الحدود بين الفلسفة والتاريخ أو التتفكير فلسفياً في الذاكرة المجروحة من خلال بول ريكور، **مجلة العلوم الاجتماعية**، المجلد 16، العدد 1، 2019.

عواطف علي خريسان، السلطة والهوية وتشكيل الذاكرة الجمعية، **مجلة الإناسة وعلوم المجتمع**، العدد 6، ديسمبر 2019.

كريمة نوادرية، حفريات الذاكرة الجمعية وآليات الكتابة الروائية الجزائرية: واسيني الأعرج أنموذجاً، **مجلة العلوم الإنسانية**، جامعة العربي بن مهيدي-أم البواقي، العدد 8، ديسمبر، 2017

محمد صابر عبيد، **معجم مصطلحات السيرة**، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان، الطبعة الأولى، 2015.

معمر بو عزة، أ.د سواريت بن عمر، الذات والانفتاح على الآخر في فلسفة بول ريكور، **مجلة رفوف**، جامعة أدرار، الجزائر، المجلد 10، العدد 1، 2022.

موريس هالبفاكس، **الذاكرة الجمعية**، ترجمة نسرين الزهر، بيت المواطن للنشر والتوزيع، دمشق/ بيروت،2016.

هانز ميرهوف، **الزمن في الأدب**، ترجمة د. أسعد رزوق، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1972.

هومي بابا، "**موقع الثقافة**"، ترجمة ثائر ديب، المجلس الأعلى للثقافة- المشروع القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2004.

ياسر اليحياوي، الذاكرة الجمعية موضوعاً للبحث التاريخي، دراسة في نماذج مختارة من مؤرخي الجيل الثالث لمدرسة الحوليات، **مجلة أسطور** للدراسات التاريخية، العدد 7، 2018.

ثالثا: المراجع الأجنبية:

Assmann, jan and Czaplicka John: New German Critique, No. 65, Cultural History/Cultural Studies (Spring - Summer, 1995), pp. 125-133 Published by: New German Critique Stable URL: http://www.jstor.org/stable/488538 . Accessed: 22/01/2015 16:16

Astrid Erll, Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen: Eine Einführung (Stuttgart: J.B. Matzler; Springer, 2005), p. 23. 30- Alain Roger, la mémoire de l'histoire in critique nov 2007, tome LXIII n 726, Minuit, Paris.

ASTRID ERLL; ANSGAR NÜNNING. Cultural Memory Studies : An International and Interdisciplinary Handbook. Berlin: De Gruyter, 2008. ISBN 9783110188608. Disponível em: https://search-ebscohost-com.sdl.idm.oclc.org/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=247499&site=eds-live. Acesso em: 9 nov. 2023.

ASTRID ERLL; ANSGAR NÜNNING. Cultural Memory Studies : An International and Interdisciplinary Handbook.

Barash, J. A. (2019). Collective memory and the historical past. Chicago: University of Chicago Press.

K¨ostler, M. (2022). Cajun literature and Cajun collective memory (Vol. 78). Berlin: Walter de Gruyter.

Michaelian, K., & Sutton, J. (2017). Collective memory. In M. Jankovic, & K. Ludwig (Eds.), The Routledge handbook of collective intentionality (pp. 140–151). New York: Routledge.

Nelson, K. L., Murphy, S. M., & Bucci, W. (2021). Narrativity and referential activity predict episodic memory strength in autobiographical memories. Journal of Psycholinguistic Research, 50(1), 103–116. https://doi.org/10.1007/s10936-021-

Pierre Nora, Zwischen Geschichte und Gedächtnis, Wolfgang Kaier (trad.) (Frankfurt: Fischer, 1998).

RENATE LACHMANN, Literature and Cultural Memory: Mnemonic and Intertextual Aspects of Literature.in Astrid Erll, Ansgar Nnning.; Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook A Companion to Cultural Memory Studies,ibid.

Szpunar, P. M., & Szpunar, K. K. (2016). Collective future thought: Concept, function, and implications for collective memory studies. Memory Studies, 9(4), 376–389. https://doi.org/10.1177/1750698015615660.

Wagoner, B. (2015). Collective remembering as a process of social representation. In G. Sammut, E. Andreouli, G. Gaskell, & J. Valsiner (Eds.), The Cambridge handbook of social representations (pp. 143–162). Cambridge: Cambridge University Press.