الجمهـوريـة الجزائـريـة الديمقـراطيـة الشعبيـة
وزارة التـعـلـيـم العالـي والبحث العلمـــي
جامعة د. يـحي فارس بالمدية
كلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم اللغة والأدب العربي

# "الأنا" و"الآخر" في الرّوايــة الجزائريــة
# روايــة "المرفوضون" لإبراهيم سعــدي
# -أنمــوذجـــا-

*مذكّرة لنيل شهادة الماجستير في الأدب العربي*
*تخصّص: أدب مقارَن*

إعداد الطالبة:
* **هجيرة بوسكّين**

الإشراف:
**د.محمد السعيد عبدلي**

**السنـة الجامعيـة:**
**2011/2010**

وزارة التـعـلـيـم العالـي والبحث العلمـــي
جامعة د. يـحي فارس - المدية-
كلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم اللغة والأدب العربي

# "الأنا" و"الآخر" في الرّوايــة الجزائريــة
# روايــة "المرفوضون" لإبراهيم سعــدي
# -أنمــوذجـــا-

*مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الأدب العربي*

*تخصّص: أدب مقارَن*

إعداد الطالبة:
*** هجيرة بوسكّين**

الإشراف:
**د.محمد السعيد عبدلي**

**أعضـاء اللّجنـة المناقشـة**

| الإسـم واللّقب | الرتبـة | الصفـة | الجامعـة |
|---|---|---|---|
| - أ.د جمال كاديـك | أستاذ التعليم العالي | رئيـسا | د. يحيى فارس بالمديـة |
| - د.محمد السعيد عبدلي | أستاذ محاضر | مقـررا | د.سعد دحلب بالبليدة |
| - د.رشيد كـوراد | أستاذ محاضر | عضوا مناقشا | جامعة الجزائر-2- |
| - د.عمـرو ءـروة | أستاذ التعليم العالي | عضوا مناقشا | جامعة الجزائر-2- |

**السنـة الجامعيـة:**
**2011/2010**

# شكر وعرفان

نتقدم بأرقى آيات الاحترام والتقدير وأسمى عبارات الشكر والعرفان

إلى كافة أفراد الطاقم الإداري بكلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية

وعلى رأسهم السيدة الفاضلة: د. **فتيحة بولفراد عميدة الكلية**، ود. **ناجي شنوف**

كما نتقدم بجزيل الشكر والعرفان إلى أساتذة قسم اللغة العربية وآدابها بجامعتي: المدية والبليدة

ونخص بالذكر الأساتذة الأفاضل: د. **محمد السعيد عبدلي** و د. **لعبيدي بو عبد الله**

و الأستاذ **صادق خشاب**

كما لا يفوتنا أن نتوجه بخالص الشكر والتقدير والامتنان إلى الأساتذة الأفاضل الذين

أشرفوا على تدريس طلبة الدفعة الأولى **ماجستير أدب مقارن**، ونخص بالذكر: **أ.د جمال كاديك**

و**أ.د. عمرو عروة**، ود. **حميد علاوي**، و د.**وحيد بن بوعزيز** والأستاذ: **مسعود ناهلية**

والأستاذ: **خالد السراج**

كما لا ننسى أن نتقدم بالشكر الجزيل إلى الأساتذة الكرام أعضاء المجلس العلمي بجامعة المدية

والأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة على تكبدهم عناء تصحيح وتدقيق هذا البحث

**إليكم جميعا فائق الاحترام والتقدير**

**هجيرة بوسكين**

# الإهداء

إلى من تبعث في نفسي الثقة وتغرس في روحي الأمل في لحظات اليأس والانكسار

**أمي الحبيبة**

إلى من أكبر بدعمهم وأنجح لأجلهم وأسعى دائما لأن أكون مصدر فخرهم الدائم

**أفراد عائلتي الكريمة.**

إلى من تحمل معي مشاق إنجاز هذا البحث،

إلى من غمرني بفيض علمه، وكرم أخلاقه وتواضعه

**أستاذي الفاضل: محمد السعيد عبدلي**

إلى من علمني دهشة الحرف وسحر الكلمة

إلى من ساندني ولم يبخل علي بتقديم النصح والتوجيه

في كافة مراحل مشواري الدراسي الجامعي

**أستاذي الفاضل: خالد السراج.**

إلى كل من تمنى لي النجاح والتوفيق

إليكم جميعا أهدي هذا العمل

**مع خالص محبتي واستناني واحترامي وتقديري.**

# مقدمة

إن فكرة اختيار موضوع هذه الدراسة نابعة من رغبتي في الكشف عن الأسباب التي جعلت العالم اليوم يعيش أوضاعا ثقافية وسياسيـة تسودها الأفكار المسبقة والأحكـام الجاهزة وأشكالٌ أخرى من خطابات الإقصاء والإلغاء حواملها متباينة التوجهات والمصادر، خاصة إذا كان طرفا الخطاب هما العالم العربي الإسلامي والعالم الغربي المسيحي أو ما يندرج ضمن ما اصطُلح على تسميته ثنائية: **الشرق والغرب**.

لقد ساهمت الصور الثقافية والأدبية في تعميق الهوة الفاصلة بين **"الأنا" العربي** و**"الآخر" الغربي** على الرغم مما حقّقته على المستوى التقني من تقريب المسافة بين هاتين الضفتين، إذ لا يمكن أن ننكر ما تجليه مثل هذه الصور الثقافية والأدبية من أبعاد واقعية لإنسان تقربنا منه الخاصية الإنسانية وتبعدنا عنه التوجهات الثقافية المختلفة. إلاّ أنّ ذلك يجب أن لا ينسينا أن هناك أبعاداً أخرى تتجلّى من خلال هذه الصور، هي من اختلاق مخيلتنا، ولا تربطها بالواقع صلة إلاّ بالقدر الذي تستجيب فيه أحيانا لرغبتنا في تحقيق **"الأنا"** عبر رفضنا **للآخر المختلف.**

من هنا، ونتيجة انشغالي بقراءة ودراسة بعض الأعمال الروائية الجزائرية جاءت فكرة دراسة أشكال حضور**"الأنا" و"الآخر"** في الخطاب الروائي الجزائري ، وذلك من خلال البحث في الأسباب التي جعلت **"الأنا"** الجزائري و**"الآخر"** الفرنسي في حالة صراع مستمر عكسته لنا معظم النصوص الروائية الجزائرية.

وقد وقع اختياري على رواية **"المرفوضون"** دون غيرها من الروايات الجزائرية لاستقراء أشكال حضور**"الأنا" و"الآخر"** في الخطاب الروائي الجزائري، لكونها تقوم على التوظيف المكثف والغني والمتنوع لعدد من الشخصيات الفرنسية الّتي تتوزع في ثنائيـة الرجولة/ الأنوثة وتتنوع لتطال وظائف وفئات اجتماعية ونماذج سلوكية ونفسية مختلفة.

وسيتم التركيز في تحليل هذه الرواية على دراسة أشكال حضور**"الأنا" الجزائري** ومقابلتها بأشكال حضور **"الآخر" الفرنسي**، من خلال الإجابة عن جملة من التساؤلات تدور في مجملها حول علاقة **"الأنا"** بـِ **"الآخر"** التي تجسد الصراع بين الإنسان والإنسان، هذا الصراع الذي يجعل كلا منهما **"آخرا"**، بحيث يكون **"الآخر"** هو الكينونة الذاتية وتقويضها في الآن نفسه.

من هنا، يمكن اعتبار العلاقة **بالآخر** الأساس الأهم الذي يقوم عليه إنتاج الذات لصورة **"الأنا"**. وقد تحولت هذه العلاقة إلى موضوع بحث أدبي فضلا عن تحولها إلى موضوع فكري، وبذلك عد مفهوم **"الأنا"** و**"الآخر"** من أكثر المفاهيم إثارة للجدل سواء في بعده الدلالي الفلسفي أم الأدبي، ذلك أنّ لكل **آخر** تعريف خاص، فما يعيشه الفرد أو يقرؤه هو **آخر** ذو معالم كثيفة، قد تكون عدوانية إذا ارتبط هذا **الآخر** في اللاّوعي بقضايا الحروب والاستعمار، عندئذ يتحول إلى مادة لقضية يستغني العديدون عن حياتهم من أجلها، لاتقاء شره أو التقليل من سطوته أو التصدي له كما هي الحال في علاقة **"الأنا" المستعمر "بالآخر"**

**المستعمر** في كثير من البلدان التي واجهت هيمنة الاستعمار بكل أشكالها: السياسية, والاقتصادية، والثقافية والإعلامية.

تهدف هذه الدراسة إذن، إلى البحث في العلاقة الجدلية التي تجمع **"الأنا"** بـ**"الآخر"**, إذ سنحاول من خلال بحثنا هذا أن نجيب عن بعض الأسئلة المتعلقة بحضور **"الأنا"** و**"الآخر"** في ثنايا العمل الروائي الجزائري، وكل ما قد تستدعيه العلاقة الّتي تجمع الطرفين من قضايا مختلفة.

وعليه سنحاول تحليل **نظرة** كل منهما إلى الآخر، واستدعاء أهم العوامل الّتي تسببت في هاته الهوة الموجودة بين الطرفين، كلّ ذلك من خلال تفكيكنا لأهم المرتكزات الفكرية والإيديولوجية الّتي تؤسس لنظرة **الآخر الغربي للأنا العربي**، مع الحرص على وضعها في سياقها التاريخي والثقافي الذي انبثقت منه ابتغاء المساهمة في تضييق مساحة سوء الفهم الّتي ما تفتأ تتسع بين هذين العالمين: العربي والغربي، وفي تعزيز المجهودات الّتي تبذل من هنا ومن هناك من أجل تأسيس معرفة بالثقافات والشعوب، قائمة على التفهم المتبادل لضرورة الاختلاف، وعلى رفض كل الإسقاطات التي من شأنها أن تختصر**"الآخر"** في مجموعة من الأحكام الّتي ترضي تضخم **"الأنا"** الجمعي.

من أجل ذلك حاولت هذه الدراسة الإجابة عن **الإشكالية** الّتي يمكن أن نصوغها على النحو الآتي: كيف قدم لنا الخطاب الروائي الجزائري العلاقة الّتي تجمع **"الأنا"**بـ **"الآخر"**؟ وفي أية صورة تجلّى لنا **حضور"الأنا" الجزائري** و**"الآخر" الفرنسي** في رواية "المرفوضون" **لإبراهيم سعدي**؟

تتفرع عن هذه الإشكالية جملة من التساؤلات نذكر منها:

1. ما هي الخصوصية التي تطبع الكتابة عن **الآخر** في الخطاب الروائي الجزائري ؟
2. كيف صاغت لنا الأعمال الروائية الجزائرية العلاقة بين "**الأنا**" الجزائري و"**الآخر**" الفرنسي في ظل ما يربط الطّرفين من تاريخ صدامي؟
3. ما هي العوائق التي تحول دون محاولة استيعاب **الآخر**؟ ولماذا تتحول كل محاولة للاستيعاب إلى ضرب من ضروب الاستلاب ؟
4. كيف قدمت لنا رواية "المرفوضون" **"الآخر"** من خلال تحليلها للجوانب السلوكية والأبعاد الإيديولوجية والفكرية لشخوصها؟ وفيم يختلف هذا **"الآخر"** عن **"الأنا"؟**
5. ما هي التوضيحات التي قدمتها الرواية لتبرير رفض **"الآخر"** الفرنسي لـِ **"الأنا"** الجزائري؟ وما علاقة هذا الرفض بأحداث الثورة التحريرية التي تناولت الرواية فصولاً منها؟.

هذا، وقد تمت الاستعانة في إنجاز هاته الدراسة بجملة من الدراسات السابقة باللّغتين العربية والفرنسية نذكر منها:

1- " درس هرمينوطيقا الذات" لـ**ميشيل فوكو**.

2- " الغير في فلسفة سارتر" **لفؤاد كامل**.

3- "الآخر في الرواية النسوية " **لنهال مهيدات.**

4- "الأدب العام والمقارن" **لدانيال هنري باجو.**

5- " الشرق المتخيل" **لتيري هنتش.**

6 - "المتخيل والتواصل، مفارقات العرب والغرب" لمحمد **نور الدين أفاية.**

7- "الأنا والآخر والجماعة" **لسعاد حرب.**

8- Philipe Sénac, l'image de l'autre (Histoire de l'occident Médiéval face a I'islam).

ومن أجل الوصول بهذه الدراسة إلى النتائج المرجوة، استعنا **بالمنهج الوصفي التحليلي** الّذي اعتمدناه في مساءلة وتحليل النصوص الروائية، وذلك لمناسبته لطبيعة البحث القائم على الاستقراء والتحليل، بالإضافة إلى **المنهج المقارن** الّذي وظّفناه في عقد مقابلة بين حضور **"الأنا"** وحضور **"الآخر"** في الرواية الجزائرية عموما، وفي رواية **"المرفوضون"** على وجه الخصوص.

تقع هذه الدراسة في **فصلين** اثنين خص **الأول** منهما بدراسة **إشكالية "الأنا والآخر** في الخطاب الروائي الجزائري، من خلال الوقوف بداية عند حدود مفهومي **الأنا والآخر** في الخطاب الفكري العربي والغربي، والبحث في كيفية انتقال هذه الإشكالية إلى حقل الدراسات المقارنة عن طريق ما يسمى **بعلم الصورة** أو**"الصورائية"** لتقتحم بعد ذلك مجال الإبداع الروائي العربي على يد مجموعة من الروائيين العرب الّذين أولوا هذا الموضوع الأهمية الّتي

يستحقها في فترة شهدت إقبالاً متزايداً من المثقفين العرب على الانفتاح على **ثقافة الآخر،** أسفرت عن ميلاد نصوص وكتابات عربية اهتمت بتقصي تجلّيات هذين المفهومين في الساحة الفكرية والأدبية العربية، قام بها المهتمون بقضايا النقد، والمشتغلون بالإبداع الروائي على وجه الخصوص.

بعد ذلك انتقلنا إلى دراسة هذه الإشكالية في الرواية الجزائريـة من خلال البحث في علاقة موضوع **"الأنا"** و**"الآخر"** بظاهرة **"الكولونيالية"** التي شكّلت **تيمة مركزية** وسمت الخطاب الروائي الجزائري المكتوب بالفرنسية في فترة ما قبل الاستقلال، سعى من خلاله الروائيون الجزائريون إلى ترجمة الواقع الجزائري الّذي يعكس الهيمنة التي يفرضها **"الآخر" المستعمر** على **"الأنا" المستعمر،** وذلك من خلال تسليط الضوء على عدد من الأعمال الروائية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية .

لننتقل بعد ذلك للحديث عن تمظهرات هذه الإشكالية في الرواية الجزائرية المكتوبة بالعربية التي سعى من خلالها الروائي الجزائري بعد الاستقلال إلى تأسيس تجربة روائية متكاملة تعمل على تكريس خصوصية للخطاب الروائي، راح يبحث فيها عن أشكال يثبت من خلالها هويته ويؤسس لتجربة روائية يبرز من خلالها شخصيته الأدبية المستقلّة، وذلك بتناول مواضيع تتماشى مع الوضع الراهن وما يطرحه من قضايا مختلفة كظاهرتي**"الهجرة"** و**"العنف المسلّح"**

اللّتين شكّلتا **تيمة** محورية جديدة طبعت النصوص الروائية الجزائرية، قد تضاهي أحيانا أطروحة الثورة وملابساتها التي تعد من أكثر المواضيع حضورا في الخطاب الروائي الجزائري.

أما **الفصل الثاني** فقد خصصناه للبحث في علاقة **"الأنا"** بـِ **الآخر"،** وما يرتبط بها من قضايا تثيرها رواية " **المرفوضون** " الّتي سنحاول من خلالها تتبع المسارات الكبرى لهذين المفهومين والكشف عن طرق تمظهرهما في الخطاب الروائي، وأسباب هذا الصراع الحاصل بين **الأنا** و**الآخر** عن طريق عقد مقابلة بينهما.

وقد كان اعتمادنا في إنجاز هذه الدراسة، على النحو الّذي وضحناه، على جملة من النصوص الروائية الجزائرية، حاولنا قدر الإمكان مساءلتها من أجل إظهار أشكال حضور **"الأنا"** و**"الآخر"** فيها، وإيضاح طبيعة العلاقة الّتي جمعت بينهما. ونحن بإشارتنا إلى هذه النصوص لا ندعي أننا قد استوفيناها حقّها من التحليل والتقصي، فقد كان تركيزنا على مظاهر معينة ارتبطت أساسا بمواضيع **كالهوية** و**الانتماء** و**الهجرة** و**العنف المسلّح**، ولم نلتفت إلى بقية الجوانب الأخرى إلاّ بالقدر الّذي يخدم الموضوع الأساسي للدراسة.

أما **الخاتمة** فقد تضمنت عرضا لأهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة.

ومن جملة الصعوبات التي واجهت هذا البحث نذكر:

1- صعوبة الموضوع الّتي تكمن في تعدد مرجعياته الفكرية من جهة، واتساع مجالات البحث فيه من جهة أخرى، الأمر الّذي جعل طرحه في الحقل الأدبي يتداخل أحيانا مع حقول أخرى غير أدبية.

2- اتسام الموضوع بالطابع الجدلي جعل رحلة البحث فيه شاقّة، وجعلنا لا نصل فيه إلى نتائج حاسمة، وهو الأمر الذي يجعل أبواب البحث فيه مفتوحة أمام دراسات أخرى تضيء جوانب أخرى لم يتسع لها بحثنا.

3- تعدد المصطلحات المتعلّقة بالموضوع وحداثة البحث فيه بالنسبة للرواية الجزائرية، جعل الدراسة تشكو نقصا في المراجع، راجع إلى افتقار المكتبة الجزائرية إلى دراسات تنظيرية أو تطبيقية تتناول هذا النوع من المواضيع ذات الجذور الفلسفية.

وفي الحقيقة إننا لا ندعي من خلال دراستنا هذه أننا قد نصل إلي حل لهذا الوضع المتأزم الّذي ما انفك يبرز الطرفين **-"الأنا"** العربي و**"الآخر"** الغربي- كقطبين متناحرين، إلاّ أننا نعتبر ذلك أهم مسؤولية قد يضطلع بها الباحث الجامعي في مجال الأدب المقارن.

وفي الأخير نحمد الله سبحانه وتعالى الّذي منحنا القدرة والصبر للوصول بالبحث إلى مراحله الأخيرة، كما نتقدم ببالغ الشكر والعرفان إلى الأستاذ المشرف: د. م**حمد السعيد عبد**لي الّذي منحنا من علمه ووقته، مع كثرة انشغالاته، على الدعم الّذي قدمه لنا لإنجاز هذه الدراسة، وعلى حرصه الشديد على تصحيح وتقويم ما ورد في البحث من أخطاء مختلفة، كما نشكره على تواضعه ورحابة صدره وتشجيعه المستمر الّذي منحنا الثّقة بالنفس ونحن نواجه مشاق البحث المختلفة، كما لا يفوتنا أن نتوجه بالشكر الجزيل إلى الأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة، الّذين تكبدوا عناء القراءة، وصبروا على أعباء التحقيق والتدقيق.

**والله نسأل التوفيق والسداد**

# الفصل الأوّل

## إشكاليّـــة "الأنا" و"الآخر" في الخطـــاب الرّوائي الجزائري

**1 -** تمهـ ـيد.

**2- المبحث الأول: إشكاليـة " الأنا" و"الآخر" : الجذور والتحـولات**

**3 - المبحث الثاني: صراع " الأنا" و"الآخر"** في **الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية.**

**4- المبحث الثالث: جدلية " الأنا" و"الآخر"** في **الرواية الجزائرية المكتوبة بالعربية.**

## 1- تمهـيد:

لقد كثُر الحديث في السنوات الأخيرة حول موضوع **"الأنا"** وعلاقتـه بـ **"الآخر"،** وكثيرا ما نجد هذا الموضوع يعالج في الكتابات الفكرية المعاصرة تحت مصطلحات عربية كثيرة مثـل:" نحن **والآخر"**، أو "**الأنا والآخر"**، ولكل مبرراته في اختيار المصطلح الذي يراه يختزل العلاقة المعقّدة التي تربط **" الآخر"** كموضوع بالذات **"الأنا"**.

هذا وقد حاول **عبد الملك مرتاض** [1] أن يولد مصطلحا جديدا ناشئا عن كثرة استعمال معنى الآخر فاستعمل مصطلح **الآخرية** عوضا عن مصطلح "**الغيرية**" ( Alterité).

وبعيدا عن هذا الجدل المصطلحي يبقى مفهوم " **الآخر**" أو" **الغير**" من أكثر المفاهيم التي كثُرت المناظرات حولها في السنوات الأخيرة سواء على الصعيد السياسي، أم على أصعدة نظريات **الثقافة، والأدب، وعلم الاجتماع، والأنتروبولوجيا، والدراسات التاريخية والحضارية.** ففي المجال السياسي مثلا نجد أن قضية **"الآخر"** قد طُرحت في شكل ثنائية متضادة هي: **الشرق/ الغرب،** أما في الحقبة **الكولونيالية،** فقد تم تناولها في شكل ثنائية أخرى هي: **المستعمر/ المستعمر** أبرزت الطّرفين **"الأنا"** و**"الآخر"** كقطبين متناحرين، مما جعل مفهوم "**الغيرية**" يبدو كمعادلة مختلة التوازن، أما في المرحلة التالية للاستعمار في صورته الكلاسيكية فقد استمر هذا الاختلال في التوازن والانقطاع في الحوار بعدما ظهرت على السطح

---

[1] - ينظر، عبد الملك مرتاض، الإسلام والقضايا المعاصرة، دار هومة، ط1، الجزائر، 2003، ص.75.

ثنائية"**المركز والأطراف**" المؤسسة على هيمنة القطب الواحد، ونقصد هنا "**الغرب**" ككيان سياسي واقتصادي مسيطر.

وبالنظر إلى ما تقدم نجد أن قضية "**الغيرية**" بالإضافة إلى كونها ذات بعد فلسفي ضارب في القدم، فهي أيضا ذات بعد سياسي لا يلغي مطلقا مرجعياتها النفسية والثقافية.[1]

هذا، وتعد مسألة "**الآخرية**" أو "**الغيرية**" من أكثر المسائل الّتي احتدم حولها النقاش في عالمنا المعاصر، ونرجع ذلك إلى انفجار ظاهرة **الهجرة** من الجنوب إلى الشمال، الأمر الذي نجده قد ولّد مواقف عنصرية غربية اتجاه **الآخر الجنوبي.** وفضلا عن ذلك فإن الصراعات القائمة بين الأقلّيات العرقية والثّقافية والدينية المتطرفة قد ضاعفت من توتر مضامين الغيرية وجعلتها قضية سياسية ووجودية معقّدة، كما أن استفحال الحركات والتوجهات الدينية المتطرفة في العالم الإسلامي قد حول "**الغيرية**" أو قضية "**الأنا والآخر**" إلى مشكلة مستعصية مما أبعد النقاش حولها عن الطرح المعرفي والفكري العقلاني الهادئ.

ولأن الطّرح السياسي الشكلي هو الغالب في طرح قضية " **الأنا والآخر**" بعيدا عن التحليل النظري لها، ارتأيت من خلال هذه الدراسة أن أتناول هذه الإشكالية في مجال الإبداع الأدبي، متخذةً من الرواية الجزائرية ميداناً لبحثها ومناقشة مختلف القضايا التي تتصل بها في حقول معرفية مختلفة، ومحاولةً تسليطَ الضوء على أهم الظواهر الاجتماعية والسياسية التي

[1]- **عبد الملك مرتاض، المرجع السابق، ص. 76.**

أثارها الخطاب الروائي الجزائري قديما وحديثا كظاهرتي " **الهجرة**" و"**العنف المسلّح**" اللّتين تعتبران مجالا خصبا لدراسة إشكالية "**الأنا**" و"**الآخر**".

وعليه سنحاول في هذا الفصل أن نقف في البداية عند الجذور الفلسفية لإشكالية "**الأنا**"و"**الآخر**" في الخطاب الفكري الفلسفي العربي والغربي من خلال حديثنا عن رحلة مفهوم "**الأنا**" **و**"**الآخر**" بين التراثين العربي والغربي، وأهم التحولات الّتي لحقت بهذا المفهوم أثناء هذا الانتقال، لننتقل بعد ذلك إلى معالجة هذه الإشكالية في حقل **علم الصورة المقارن**، أين سنحاول تحليل أثر الصور التي تكرست مع مرور الزمن حول "**الآخر**" العربي أو الغربي في"**الأنا**".

أما **المبحث الثاني** و**الثالث** من هذا الفصل فسنتطرق فيهما إلى تمظهرات هذه الإشكالية في الخطاب الروائي الجزائري من خلال دراستنا لبعض النماذج الروائية المكتوبة باللّغتين العربية والفرنسية، حيث سنحاول الإجابة عن بعض التساؤلات المتعلقة بمسألة **الهُوية** و**الانتماء**، **الهجرة** و**الاغتراب**، وعلاقة هذه المسائل بمفهومي"**الأنا**" و"**الآخر**".

# المبحث الأول:

## إشكـاليـة " الأنا" و"الآخر" : الجـذور والتحـولات.

**1- " الأنا" و"الآخر" في الخطاب الفكري/ الفلسفي العربي والغربي.**

**2- " الأنا" و"الآخر" في علـم الصـورة المقـارن.**

**3- " الأنا" و" الآخر" في الإبـ ـداع الـ ـروائي.**

« أن أكون إنسانا يعني أن أكون غيري

في الوقت الذي أبقى فيه أنا نفسي »

**بول ريكور- التاريخ والحقيقة-**

لقد انتشر في الخطاب العربي خلال السنوات الأخيرة استعمال مفاهيم كثيرة لم تكن متداولة من قبل، وكما يحدث عادة عندما ينتشر مفهوم من المفاهيم لأول مرة ليعبر عن وضعية اجتماعية أو سياسية أو فكرية فإن الناس يتعاملون معه بشكل غير منظّم، خصوصا إذا كان مترجما من ثقافة أجنبية ولا "أصل" له في ثقافتهم. لذلك يحسن القيام من حين لآخر بالتذكير بالمضمون الحقيقي لتلك المفاهيم في الخطاب **الفكري/الفلسفي** الّذي نشأت فيه وتنتمي إليه، خاصة ونحن ما زلنا نفتقد في العالم العربي أكاديميةً عربيةً واحدةً تضبط الأمور في هذا المجال.

ولعل أول سؤال يتبادر إلى أذهاننا ونحن نتحدث عن مفهوم " **الأنا والآخر** " هـو: ما الذي يجعل هذا المفهوم سؤالا أو بحثا مشروعا من الناحية الفلسفية؟.

إنّ الإجابة عن هذا السؤال تقتضي بنا في البداية البحث عن المرجعيات الفلسفية لمفهوم **"الأنا" و"الآخر"** في الخطاب الفكري والفلسفي.

## 1- "الأنا" و"الآخر" في الخطاب الفكري والفلسفي العربي والغربي:

إنّ المرء يتحدث عن نفسه عندما يتحدث عن الآخرين، ومن لم يستطع أن يتحدث عن نفسه لم يستطع أن يتحدث عن غيره، ولذلك ترتبط مشكلة "**الغير**" ارتباطا وثيقا بمشكلة الذات "**الأنا**" ومشكلة " **الشخصية**" و"**الهوية**" في تاريخ الفلسفة، فالشعور **بالأنا** شعورا قويا يستتبع الشعور **بالآخر** كطرف للمقاومة، أو بوصفه قطبا تتجه إليه الذات.[1]

[1]- ينظر، فؤاد كامل، الغير في فلسفة سارتر، (د.ط)، دار المعارف، مصر، (د.ت)، ص. 12.

وعليه يعد مفهوم **"الغير"** مفهوما لصيقا بمفهوم **"الأنا"** من الناحية الفلسفية، تقترن معرفته بمعرفة **"الأنا"** كما تقترن معرفة هذه **"الأنا"** بمعرفة **"آخرها"** أو **"غيرها".**

وقبل أن نتناول هذه المسائل الجدلية ينبغي في البداية أن نقف عند مفهوم "الآخر"

**أ- سيرورة مفهوم الآخر فكريا وفلسفيا:**

يحمل **"الآخر"** في المعاجم الفلسفية غالبا معنى **الغير** المختلف الذي تقترن معرفته بمعرفة **"الأنا"** فكلما ازدادت معرفتنا بالغير، كلّما اتسعت دائرة إدراكنا لذاتنا. و**"الغير"** هو: « أحد تصورات الفكر الأساسية، ويراد به ما سوى الشيء مما هو مختلف أو متغير عنه، ويقابل الأنا، ومعرفة الغير تعين على معرفة النفس».[1] ولا يعبر مفهوم **"الآخر"** عن الأشخاص فقط بل يتسع ليطال كلّ ما يخرج عن نطاق ما هو ذاتي ومشابه من الأشياء أو الحالات المعنوية: « المعنى العام لمفهوم **الآخر** هو **الغير،** أي المختلف وكانوا يطلقونه على الأشياء، وأيضا الحالات المعنوية، إنّ الآخر هو السوى المغاير، الذي يقابل الذاتي، والمشابه».[2]

هذا، ويعد مفهوم "الآخر" أحد المفاهيم الأساسية للفكر وغالبا ما يرتبط بلفظ **"الأوروبي"،** وبالتالي يستحيل تعريفه، ويقال في مقابل **الذات** أو **"الأنا"** "Ego"، و**"الذّات"** لا معنى لها سـوى أنها المقابل، لـ**"الآخر"** "Autre " تقابلَ تعارض وتضاد، أو أنها المطابق لنفسه المعبر عنه بـ "identité " وهو ما نترجمه اليوم بلفظ **"الهوية"** أو **"العينية"**، أي كون الشيء هو "هو": عين نفسـه. وإذن **فالغيريـة** في الفكر الأوربي مقولة أساسية مثلها مثل

---

[1] - المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، مصر، عالم الكتب، بيروت- لبنان، 1979، ص 132.

[2] - عدنان بن ذريل، الفكر الوجودي عبر مصطلحه، اتحاد الكتاب العرب، دمشق- سوريا، 1985، ص 5.

مقولة **الهوية**. ومما له دلالـة في هذا الصدد أن كلمة (Altérité ) أي "الغيرية" هي ذات علاقة اشتقاقية بالفعل (altérer) والاسم (altération) وتعنيان تغيـر الشيء وتحوّله إلى الأسوأ (تعكر، استحالة، فساد)، كما ترتبط بالاشتقاق بكلمة alternance الّتي تفيد التعاقب والتداول.[1] ومعنى ذلك أن مفهوم **"الغيرية"** في الفكر الأوربي ينطوي على السلب والنفي، بعبارة أخرى: يمكن القول إنّ ما يؤسس مفهوم **"الغيرية"** في الفكر الأوربي ليس مطلق الاختلاف، كما هي الحال في الفكر العربي، بل **الغيرية** في الفكر الأوربي مقولة تؤسسها فكرة **"السلب"** أو النفي(La négation ) فـ **"الأنا"** لا يفهم إلاّ بوصفه سلبا، أو نفيا، لـ **"الآخر".**

إنّ لفظ **"الأنـا" أو"الذات"** في اللّغـة العربية إنما هو ترجمـة لأداء معنى (Le même) بالفرنسية و(Ego) بالإنجليزية، وكلمة (Ego ) اللاّتينيـة تدلّ على ما تدلّ عليه كلمة **"ذات"** في اللّغة العربية حينما يقصد بها الشخص المتكلـم. ومن هذه الكلمة اشتقت مصطلحات أخرى مثل (Égocentrisme) وهو ما نترجمه اليوم بِـ **"التمركز حول الذّات"**. ومنها أيضا (égoïsme) بمعنى **"الأنانيـة"** في الاستعمال اللّغوي العام، أما في الاصطلاح الفلسفي فالكلمة تدل على المذهب الفلسفي الذي يعتبر وجود الكائنات الأخرى، غير **"الأنا"**، وجودا وهميا، أو موضوع شك على الأقل. ومن هنا جاءت

[1] - ينظر، عدنان بن ذريل، المرجع السابق، ص. 10.

المذاهب الفلسفية المثالية (Idéalismes) الّتي لا تعترف بأي وجود آخر غير تمثّلات **"الأنا":** " فالعالم هو ما أتمثله وأتصوره وليس هناك وجود آخر".[1]

انطلاقا من هذه التعاريف نستخلص أن كلّ إشكالية حول العلاقة مع الآخر، يجب أن تقرأ في ضوء تحديد إشكالية الذّات- الآخر مقابل الأنا- بمعنى أن السؤال عمن يكون الآخر؟ ينطوي أولا على السؤال: عمن أكون أنا؟.

هذا ويرى الناقد **عبد الملك مرتاض** أنّ **"الآخر"،** إذا فكرنا باللغة الفرنسية، قد يراد به معنى "Autrui"، وليس معنى "L'autre" مخالفا في ذلك **تودوروف** الذي اصطنع المصطلح الثاني في إحدى كتاباته.[2]

أما نحن فنرى أن الغير "Autrui" هو تصنيف لمعنى الآخر "Autre" الذي يفيد الاختلاف والتميز، وبالتالي فكل غير هو آخر وليس كل آخر غيرا، **فالغير أخص والآخر أعم.**

ونقصد بذلك أن **" الآخر"** المرادف **للغير** هو الّذي يتم حصره في مجال الإنسان فقط دون غيره، ونحن إذ نقول بهذا الرأي فإننا نرتكز في رأينا هذا على الدلالة الفلسفية التي تحافظ على الاختلاف بين المصطلحين، إذ يحمل **الغير** في الفلسفة معنى **الآخر البشري،** فالغير يبرز كآخر بشري مخالف للذات، كما يبرز كائنا مماثلا للذات من حيث التركيب الأنطولوجي (الأخلاقي) ومن حيث مقومات الوعي والإرادة والحرية.

---

[1] - عدنان بن ذريل، الفكر الوجودي عبر مصطلحه، ص. 12.

[2] - عبد المالك مرتاض، الإسلام والقضايا المعاصرة، ص. 75.

ونفهم من هذا أن **الآخر والغير** بينهما تمايز طفيف من جهة كون **الآخر** يختلف عني، أما **الغير** فهو يختلف عني ويشبهني في آن واحد، وهو المفهوم الّذي توصلت إليه النظريات الفلسفية الحديثة, بعدما كان **"الغير"** و**"الأنا "** ولفترة طويلة مفهومان منفصلان ليس بينهما أي اتصال، وهذا ما نجده مثلا في الفلسفة **المثالية** وكذا **الواقعيـة** الّتي تقوم على افتراض هـو:«**الآخر هو الأنا التي ليست أنا** » ، فوجود الغير يشير إلى العدم الفاصل بيني وبين الغير الّذي لا يتعدى كونه جسما آخرا يختلف عن جسمي، فما يبدو لي عندما أدرك جسم الآخر- الآخر البشري هنا- إدراكا حسيا لا يعدو كونه شيئا في ذاته- en soi- خارجا عن جسمي، والعلاقة بيني وبين جسم الآخر ليست غير علاقة مكانية خارجية محضة كالعلاقة القائمة بين المقعد والمائدة مثلا، فعبارة:« أنا لست بول » هي بالنسبة **للواقعي** لا تختلف عن عبارة: « المائدة ليست هي المقعد ».[1]

ومن هنا نستخلص أن نظرة **الواقعية** للغير- الآخر البشري- هي نظرة حسية مجردة تلغي كل اتصال مباشر بين شعور هذا **الآخر** وشعور **الأنا**، وهو التصور الذي نجده لا يختلف كثيرا عن تصور الفلسفة **المثالية** لعلاقة **"الأنا"** بـ **" الغير"**، ذلك أنها تجعل من الذّات نظاما موضوعيا لا يتصل بغيره ولا يتأثر به وينفصل عنه مكانيا، كما أنها تقول بوجوب وجود رجـل ثالث أو ما تسميه بـ **"الشاهد الثالث"**[2]، هو الذي يحدد لنا العلاقة بين هذه الذّات

[1] - **فؤاد كامل، الغير في فلسفة سارتر، ص23.**

[2] - **المرجع نفسه، ص24.**

وغيرها، ونفترض أن يكون هذا الشاهد الثالث **شيئا** غيري وغير "الآخر"، وأن يكون في نفس الوقت أنا والآخر معا، بمعنى أن يكون من نفس جنس **الأنا والآخر،** أي أن يكون ذاتا بشرية.

وإذا كان مفهوم "**الآخر**" قد ظلّ ولفترة طويلة ملازما لمفهوم "**الغير**" في الفلسفة الغربية، فإنه قد استطاع في الأخير أن يتحرر عنه ليعبر عن كل ما هو **مختلف** من منتجات الحضارة الغربية وثقافتها بما في ذلك إصرارها على الهيمنة والاستعمار بكل أشكاله: العسكري والثقافي.

وعليه فتوظيفنا لمصطلح "**الآخر**" في دراستنا هذه بدل "**الغير**" هو رغبة منا تجاوز "**الآخر**" الذي كان في ذهن **سارتر** والذي لم يجاوز ما يقابل الذات البشرية في أدنى الدلالات، والانفتاح على المفهوم الواسع الذي يشمل "**الآخر**" كمعطى حضاري صار يهدد كياننا وهويتنا الثّقافية بفعل ظاهرة **الاستلاب الثقافي** الّتي صارت تهدد مجتمعاتنا العربية، وبعبارة أخرى، صارت تهدد "**الأنا" العربي**.

ومن هنا، يمكننا القول إنّ مفهوم "**الآخر**" قد خاض رحلةً من التحولات أبعدته شيئا فشيئا عن جذوره الفلسفية الّتي جعلته ملازما لمفهوم "**الغير**" ليحمل مع مرور الزمن أبعادا **ثقافية** و**حضارية** و**سياسية** جديدة.

فبعدما كانت الفلسفات القديمة تنظر إلى **الذات** و**الغير** على أنهما جوهران منفصلان، أدركت الفلسفة الحديثة أن قوام العلاقة بين الذات والغير- الآخر البشري- هو المعرفة[1]،

[1] - **فؤاد كامل، المرجع السابق، ص24.**

فمعرفتي هي التي تحدد درجة وعيي بالآخر،-الغير هنا- فكلما كانت معرفتي بذاتي كبيرة، كانت معرفتي بغيري-آخري- كبيرة. فمعرفتي بالآخر تحددها درجـة معرفتي بـذاتي: « فالاهتمام بالذّات لا يتحقّق بمعزل عن الآخر، ذلك أن تذوق تفرد الذّات كذات لي وحدي لا يتم إلا بنوع من اعتراف الآخر بذلك وإقراره لي » .[1]

وإذا أردنا تتبع رحلة مفهوم **"الآخر"** فلسفيا فإننا حتما سنتوقف عند أفكار كل من: **هيجل وديكارت** و**سارتر** و**هوسيرل** وغيرهم من الفلاسفة الذين أسسوا لهذا المفهوم وساهموا في تأصيله في الفلسفة الغربية.

لقد أكّد **ديكارت** على مفارقة "الأنا" الفردية الواعية، بعيدا عن تدخل **"الآخر"** في عمليات البحث **الأنطولوجي**، كما أنّ البحث عن الآخر يكون استدلاليا أيضا بعيدا عما يقدمه هو عن نفسه.[2]

من هنا نستخلص أنّ نظرة **ديكارت** إلى **"الآخر"** هي نظرة قائمة على **التعالي** و**التسامي**، ذلك أن **مقولة ديكارت- أنا أفكر إذن أنا موجود-** قد أعلنت بطريقة واضحة **القطيعة** مع الآخر وعدم **الاعتراف به** وتبنى فكرة **"الأنا الوحدية"** المزهوة بذاتها، الأنا التي **ترفض الآخر** وتعتد بذاتها في نوع من الغرور والكبرياء.

---

[1] - **مطاع صفدي، ماذا يعني أن نفكر اليوم، فلسفة الحداثة السياسية، نقد الإستراتيجية الحضارية، مركز الإنماء القومي، ط1، بيروت، باريس، 2002، ص170**

[2] - **ذاكر آل حبيل، حول طبيعة تشكل مفهوم الآخر** في **الوعي الإنساني، مجلة الكلمة، ع40، السنة العاشرة، 2003، ص.6.**

وإذا أردنا أن نقدم قراءة حول مفهوم **النظرة الديكارتية** لعلاقة " **الأنا**" بـِ "**الآخر**" نجد أنها تكشف عن إيديولوجيا فكرية وسياسية وحتى دينية تمارسها **"أنا"** تتعالى عن عالمها الإنساني وتكرهه. ويعرف **فؤاد كامل** هذه الكراهية بقوله: « هي أن تصبح كراهية للآخرين جميعا، في شخص فحسب، وكان ذلك الشخص يمثل ويرمز إلى الآخرين جميعا » .[1]

ومن هنا يمكن أن نتوصل إلى أن **النظرة الديكارتية** تحمل في ثناياها وبشكل ضمني مشروعا لقطيعة ثقافية وحضارية نلمس تمظهراتها اليوم بين الإسلام والمسيحية، بين الغرب والشرق، وبين بعض الأقليات الدينية والعرقية.

أما إذا عدنا إلى فكر **هيجل** ونظرته إلى علاقة " **الأنا**" بـِ " **الآخر**" فسنجده أول فيلسوف تجاوز الشعور السلبي اتجاه **"الآخر"** من خلال وضعه "الآخر" بالقرب من وعي الذات، حين عبر عن الوعي بالذات انطلاقا من مفهوم الغير وتوصـل إلى النتيجـة الآتيـة:« **إن الوعي بالذّات هو الانعكاس المشتق عن حضور العالم الحسي والعالم المدرك، الوعي بالذات ماهيته العود إلى ذاته ابتداء من المغايرة** » .[2]

---

[1] - **فؤاد كامل، الغير في فلسفة سارتر، مرجع سابق، ص67.**

[2] -**هيجل، علم ظهور العقل، تر: مصطفى صفوان، دار الطليعة، ط2، بيروت- لبنان، 1994، ص134.**

وبالرغم من هذا التطور المفترض في النظرة إلى مفهوم "**الآخر**"، إلاّ أنّ المتتبع للحركة الفلسفية الغربية سيلاحظ عودة حضور **"الآخر"** ضمن النظرة الديكارتية عند بعض أوفيائها ك **هوسيرل** الذي أصر على ملازمة حضور **"الآخر"** ضمنها.[1]

ولئن كانت هذه هي النظرة الديكارتية السلبية للآخر، فإنّ المدرسة **الوجودية** نجدها قد أكّدت على وجود **الأنا مع الآخر** (الوجود مع)، فقد ذهب **مارتن هيدغر** في كتابه (الوجود والعدم) إلى أن الأنا لا يمكن أن توجد إلاّ في إطار علاقتها مع الآخرين.[2]

أما **سارتر** فقد حلل (**الوجود مع**) على أنها علاقة تبادلية، تقوم على التضامن الأخلاقي لاستغلال العالم**:** « **الآخر له وجود فعلي خارج ذاتي باعتبار صورتي تتشكّل من خلاله** »[3]، هذا وقد أكد **سارتر** أنّ الإنسان لا يكون شريرا أو خيرا أو حسودا...إلاّ إذا اعترف له الآخرون بذلك**،** « **لكي أكون فكرة عن ذاتي لا بد أن أمر من خلال الآخر** »**.**[4]

أما **سعاد حرب** فقد عبرت عن نظرة **سارتر** إلى "الآخر" من خلال مفهومي **الحرية** و**العبودية** اللّذين يؤطران وفقها علاقة **الذات بالآخر:**«**.. عندما أفترض بسذاجة، أنه من**

---

[1] - هيجل،علم ظهور العقل، ص.136.

[2] - ينظر، ياسين بوغديري، مشكلة الآخر في الفلسفة المعاصرة، مجلة كنابات معاصرة، ع37، 1999، ص93.

[3] - المرجع نفسه، ص94.

[4] -المرجع نفسه، ص94.

**الممكن، أن أكون، دون أن أدرك، كونا موضوعيا، فإني أفترض من هنا بالذات، وضمنيا وجود آخر** » .[1]

هذا ويعرف **سارتر** الحرية وفقا لما أوردته **سعاد حرب** بأنها نفي للعبوديّة: « **فإذا كنت أريد تأكيد نفسي كحرية، علي أن أتعالى وأن أنفي العبودية التي يقلصني إليها الغير، وأن أحول الآخر،** في **الآن عينه** إلى **عبد.** » [2]

من هنا نستنتج أن **سارتر** قد وضع **الآخر** في حالة صراع مع **الأنا** حتى صار شعـاره "**الآخر هو الجحيم**"، وهو الأمر الذي جعل بعض الفلاسفة كـ**ميرلوبون**تي يعارضون طرح **سارتر** بقوة نافين أن تكون **نظرة** الغير للأنا تحولها إلى **موضوع،** أو أن **نظرتنا** إليه تحوله إلى **موضوع**، إلا بالرجوع إلى الذات وعزلتها،[3] علما بأنّ الذّات يمكن أن تكسر ذلك الحاجز بسعيها نحو التواصل، وبذلك تكف **"الأنا"** عن التعالي ويمكن للآخر أن يتواصل معها.

ولئن كانت تلك هي نظرة الفلسفة الغربية القديمة لعلاقة **الأنا بالآخر**، وتصورها للآخر **كموضوع**، يمكننا أن نتساءل: ما هي نظرة الفلسفة المعاصرة لـ**"الآخر"** بعد دخول هذا المفهوم ثنايا العلوم الإنسانية واللّغوية الّتي تطورت بشكل لافت في مناخات شهدت ولا تزال تشهد تعدد **الهويات الثّقافية**، ولا مركزية التفوق القومي والثقافي على أسس إثنية أو عرقية؟ وهل نستطيع إلغاء **الآخر** ورفضه وتهميشه في عالم يسعى اليوم إلى محاولة التأصيـل

---

[1] **-سعاد حرب، الأنا والآخر والجماعة، دراسة** في **فلسفة سارتر ومسرحه، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت- لبنان، 1994، ص.12.**

[2] **- المرجع نفسه، ص.12.**

[3] **- ذاكر آل حبيل، حول طبيعة تشكل مفهوم الآخر** في **الوعي الإنساني، مرجع سابق، ص.6.**

حتى يحافظ الكلّ على هويته، ونؤكد على عدم قدرة المركزيات الحضارية في التاريخ الإنساني على إلغاء **الآخر** الثقافي والحضاري؟ وإلى أي مدى يمكننا اليوم أن ننظر إلى **الآخر كمختلف، والغير** كمعطى إنساني بعدما كان ولعقود معطى موضوعياً؟.

إن المتتبع للحركة الثّقافية والفكرية اليوم، سيلاحظ وجود اهتمام متزايد **بالبحث المنهجي** في مفهوم **الآخر** وحقيقة **حضوره** في **"الأنا"،** على اعتبار أن لا وجود لأحدهما دون الآخر، وأن **"الآخر"** هو مصدر ثراء **"الأنا"** وينبوعها المتدفّق:« فالمختلف حسب **بلانشو** سيلان أو نزيف لا ينفذ مجراه »**.**[1]

أما **ميشيل فوكو** فيرى أنه من المهم جدا إيجاد مكان للآخر المختلف داخل حيز اللّغة وأن يتسع فضاؤه لغير المماثل، في حين يرى **جيل دولوز** أن وجود **"الآخر"** المختلف هو ضرورة تساعدنا على إدراك الحقائق، حيث إننا لا نستطيع إدراك الأشياء بأعلى درجات الإدراك إلاّ من خلال الآخرين، فالآخر يعين ويكمل وعينا وإدراكنا بالحقائق، فهو **ضرورة وجودية.**[2]

---

[1] - فيليب مانع، جيل دولوز أو نسق المتعدد، تر، عبد العزيز بن عرفة، مركز الإنماء الحضاري، ط1، دمشق- سوريا، 2002، ص12.

[2] - المرجع نفسه، ص13.

**ب- مفهوم "الأنـا" في الفكـر الغـربي:**

قبل أن نشرع في تقصي مفهوم **"الأنا"** فلسفيا وتتبع رحلته في رحاب الفلسفة الغربية، تستوقفنا في البداية الأسئلة الآتية: ما المقصود بالأنا؟ ما الفرق بين الذات والأنا؟ وماذا نعني بالذات الواعية بجميع جوانب وجودها؟ وما هي الأسس التي تضبط علاقتها بالآخر؟.

يقول **ميشيل فوكو**:« **من أول ثقافة العصور القديمة إلى آخرها، من السهل أن نجد شهادات على الأهمية المعطاة للاهتمام بالذات وربطها بموضوع معرفة الذات.**» [1].

انطلاقا من هذا القول نرى أنّ بحث الإنسان عن جوهر ذاته وسعيه إلى معرفتها قديم قدم الحضارات الإنسانية، فقد حاولت الفلسفات القديمة أن تصل إلى تصور واضح ودقيق للذات، إلاّ أنها في كل مرة كانت تصادف مشكلا معينا يدفعها إلى إعادة النظر في كل التصورات السابقة.

يعتبر علماء النفس أنّ الذّات هي إثبات للأنا وتقوية لها، فهي التي توفّر حاجاتها.[2] من هنا ينبغي أن نفرق بين **" الأنا"** كفرد وبين **" الأنا"** بوصفه شعورا بالذات، ولعل **نتشه** هو أكثر الفلاسفة تفصيلا في هذه المسألة بقوله: « فأنا بوصفي فردا تتحدد من حيث ميلاده وتكوينه الجسماني والعقلي، إنما **"أنا"** كذلك نتيجة أسباب ليست هي **"أنا"** لأنها ليست فعاليتي الشعورية الخاصة، لأنها تتعلّق بالأنا، والعالم الخارجي، والظروف المحيطة، أما " أنا" بوصفي شعورا

---

[1] _ ميشيل فوكو، درس هرمينوطيقا الذات، دروس ميشيل فوكو، تر: محمد ميلاد، دار توبقال للنشر، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 1988، ص77.

[2] - ماري مادلين دافي، معرفة الذات، تر: نسيم نصر، منشورات عويدات، ط3، بيروت-باريس، 1983، ص10.

بالذّات، فأنا فعلٌ نفسي ذاتي، وهذا الفعل يغير أحوالي، ويجعل مني كائنا آخر غير الذي كنته، إنه يحيل اعتمادي إلى الحرية».[1]

يتماهى هذا الكلام مع قول **ليفيناس:** « الأنا ليس الكائن الذي يبقى وجوده هو عينه، بل الكائن الذي يرتكز وجوده على التماهي وعلى البحث عن هويته من خلال كل ما يحدث»،[2] فكلاهما يعتبران **"الأنا" كفرد** غير ثابتة، فهي تتغير وفق ما يحدث من تغيرات في محيطها الخارجي، لذلك فهي دائمة البحث عن هويتها التي يحددها شعورها بذاتها الذي لا يتم إلاّ في ظلّ الحرية :« **أنا الذي أقرر طريقة وجودي بنفسي وذلك باختياري(....) وهكذا فإنني أختار نفسي** في **وجودي وأنا مسؤول عن ذا**تي » .[3]

لقد خاض مفهوم **"الأنا"** رحلة طويلة في الفلسفة الغربية، فقد ظلّ ولعقود كثيرة رهين التصورات **الديكارتية** – كما وضحنا سابقا- فلم تخرج**"الأنا"** من عزلتها وتعاليها لتتواصل مع **الآخر** إلاّ بعد زمن طويل من العزلة الّتي سببت القطيعة بينها وبين **"الآخر"** في المستوى **العلائقي الاجتماعي.**

---

[1] **- عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان 1984، ص141.**

2 - Emmanuel Levinas, Totalité et infini, Essai sur L'extériorité, Klwer Academic, 1996, p25

[3] **-مالك أحمد أبو ناصر، تحقيق الوجود الإنساني** في **التصوير الإنساني، منشأة المعارف، د.ط، مصر، د.ت، ص43.**

وضمن **النظرة الديكارتية** صارت **الأنا هي الذات،** والوعي هو كل الذّات، كما أنّ الذّات واعية بجميع جوانب وجودها، إلاّ أن هذه التصورات تلاشت تدريجيا أمام الفلسفة الجديدة. يقول **بول ريكور**: «**على الأنا الأناني أن يذوي لتتولد الذات صنيع القراءة**». [1]

إذا تأملنا تصورات **بول ريكور** حول مسألة "**الإنية**" و"**الغيرية**" نجد أنه أعلن ميلاد إنسانية جديدة-من خلال بحثه في قضايا النص والقراءة والتأويل-تتلاشى فيها الذّات العارفة والأنا المتعالية، لتحلّ محلها ذات تسعى إلى المصالحة مع ذاتها بعيدا عن النرجسية، ذات تتكشف من خلال النص الذي بدوره لا يعلن عن مضامينه إلا من خلال التأويل الذي يذعن لأمر النص ويتبع سهم المعنى ويفكر استنادا إليه.[2]

وهكذا نستخلص أنّ مفهوم "**الذات**" كان ولا يزال إلى اليوم يتماهى في كثير من الأحيان مع مفهوم "**الأنا**" إلى درجة عد فيها مفهوم "الذّات" في بعض الدراسات مرادفا "**للأنا**" برغم الفوارق الموجودة بين المفهومين.

وهو الأمر الذي نجده يتكرر مع مفهوم "**الآخر**" الذي كان ولا يزال ملازما لمفهوم "**الغير**" في بعض الأبحاث، ولعلّ هذا ما جعل مفهوم "**الإنية**" و"**الغيرية**" من أكثر المفاهيم غموضا وإثارة للجدل نظرا لاختلاف تصورات الباحثين حول هذين المفهومين من جهة، وتعدد المرجعيات المعتمدة في البحث من جهة أخرى.

---

[1] - **بول ريكور، بعد طول تأمل، تر: فؤاد مليت، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2006، ص104.**

[2] - **ينظر، بول ريكور، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 2003، ص148.**

## جـ - "الأنا" و"الآخر" في الخطاب الفكري العـربي:

إذا كان البحث في مفهوم " **الأنا**" و"**الآخر**" في الخطاب الفلسفي الغربي صعباً، نظرا لاختلاف تصورات ورؤى الفلاسفة والمفكّرين وتعدد المرجعيات التي يستند إليها كل فيلسوف أو مفكر، فهو لا يقل عنه صعوبة في الثقافة العربية الإسلامية فكشف أبعاد هذه الإشكالية التي ساهمت في صياغتها ظروف تاريخية وسياسية وثقافية، قد ساهم في تشكل مفهومنا عن "**الآخر**"، فمن يكون هذا **الآخر** الّذي لا ننفك نتحدث عنه؟ وكيف يكون مدخلا لوعينا بذاتنا؟، ولماذا يكره المثقّف العربي "**الآخر" الغربي**، و في الوقت نفسه لا يستطيع الفكاك من تبعيته؟ هل كرهنا للآخر نابع من إحساسنا بعجزنا إزاءه أم أنه راجع إلى حقد قد تراكم على مر السنين، ولّدته سنوات طويلة من الاستعمار والظلم والقهر؟ لماذا تفشل كل محاولات الحوار مع الآخر؟ هل لأن "**الأنا**" العربي كما يقول (الغرب) يفتقد إلى **معرفة الحوار**، أم أن الحوار غير موجود في الأساس؟ ولماذا صار "**الآخر**" مفهوما يقتصر على "الغرب" في ثقافتنا المعاصرة؟.

أسئلة كثيرة تتبادر إلى أذهاننا في كل مرة نحاول فيها تقصي حقيقة العلاقة الّتي تربط "**الأنا**" بـ "**الآخر**" في الثّقافة العربية أو البحث عن حضور "**الآخر**" في الخطاب الفكري العربي، تجعلنا نقف أمام اختلاف كبير في تصوراتنا وفي تحليلنا لتراثنا وواقعنا الفكري والثقافي.

ولعلّ ما يمكننا أن نتفق حوله هو أنّ تجربة المسلمين العرب مع **الآخر** المختلف **دينيا** و**عرقيا** و**حضاريا** ليست وليدة عصرنا، فقد تعود "**الأنا**" العربي أن يتعامل مع ديانات وثقافات

وحضارات مختلفة، وفي كل مرة كانت **"الرؤية الكونية"** الإسلامية الّتي تؤسس ثقافته هي التي تمده بمجموعة من الضوابط الأخلاقية والمحددات الفكرية والقيمية للتعامل مع الآخر.[1]

ومن هنا فإن مفهوم **"الغيرية"** الثّقافية والدينية والعرقية قد تأسس في الثّقافة العربية الإسلامية منذ ظهور المجتمع الإسلامي، فقد كان من أهم العناصر الأساسية في البناء الثقافي، السياسي، المعرفي والاجتماعي للحضارة العربية الإسلامية، وهو ما أكّدته مجموعة من آيات القرآن الكريم منها قوله تعالى: وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَلَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ [2] وقوله: لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ .[3]

---

[1] - مريم **آيت أحمد، العلاقة مع الآخر أسسها وضوابطها** في **ضوء الوسطية** في **الإسلام**، مجلّة **الكلمة**، ع44، 2004، ص 33.

[2] - سورة النحل، الآية: 93.

[3] - سورة المائدة، الآية: 48.

وعليه فقد اقتضت سنة الخلق اختلاف البشر وتعددهم وهو تأصيل لمبدأ الغيرية[1] والتعددية، التي تعني في جوهرها التسليم بالاختلاف، ومن هنا فقد قعد الإسلام لأسس العلاقة مع **الآخر** الّتي تقوم وفق قاعدة التعايش مع احترام الفروق بالنسبة للأفراد والجماعات المتحاورة، وهذا يقتضي احترام كل جانب لوجهة نظر الآخر من أجل الوصول إلى القواسم المشتركة التي تشكل الركيزة الأساس للتعاون الفعال بين الأمم والشعوب.

وإذا كانت تلك هي نظرة الإسلام إلى العلاقة مع **"الآخر"**، فهي نظرة تقوم على الاحترام وضرورة الحوار من أجل التعاون الفعال، فإن نظرة **الآخر** المختلف دينا وعرقا إلى **"الأنا" العربي المسلم** لم تكن كذلك، فقد مارس **"الآخر"** ولعقود طويلة آليات الإغواء ضمن مركزياته المتعددة لتهميش كل الثّقافات المناخمة للحضارة الغربية ولإقصاء وإبعاد كل ما هو ليس غربي، ليقر لنفسه بالسيادة المطلقة في كل المجالات. وسنوات الاحتلال والاستعمار السياسي والعسكري الطويلة ستقر حتما تفوق **"الآخر" الغربي** وهيمنته، وتعلن تخاذل **"الأنا" العربي المسلم** الّذي لم يستطع الاستقلال عن **"الآخر"** الذي استعمره عسكريا وثقافيا لعشرات السنين، وهذا الوضع قد أثر على أدبائنا ومثقفينا الذين ظلوا لزمن طويل مولعين بثقافـة **الآخر – الغالب** - فأسهموا بذلك في تهميش **"الأنا"**.

---

[1] **-يقصد بالغيرية صورة أو مفهوم الشخص أو الجماعة للأشخاص الآخرين أو الجماعات الأخرى، ينظر: نهال مهيدات، الآخر في الرواية النسوية، عالم الكتب الحديث، ط1، عمان، الأردن، 2008، ص12.**

ومن هنا أُثقلت النصوص العربية بالاقتباسات المختلفة من الثّقافة الغربية، وكأن ليس للعرب ثقافة أو حضارة. وهكذا أضحى الغرب مرآةً تساعدنا على رؤية أنفسنا في السلم الحضاري، وتحدد لنا على أية درجة نقف، وكيف سنتوجه، وأية أدوات نستعمل لاستكمال مشروع المعاصرة.[1]

ولئن كان من الضروري الانفتاح على ثقافة "**الآخر**" بغرض إثراء ثقافتنا بعناصر تساهم في تقدمنا، وذلك بالأخذ بأسباب تقدم الغرب واستثمار ما وصل إليه من تقدم، فأنه يكون من الخطأ جعله معيارا **للتصنيف** "classification"، فإذا كان الآخر متقدما وصفنا بالتخلّف المطلق:« **إن الوعي بالمنجز الفكري للمراكز الحضارية الأخرى يقتضي ضروبا متنوعة من المساءلة والحوار والاستثمار وليس الاستلاب والسلخ** »[2].

وعليه فإن الأخذ عن "**الآخر**" بدعوى **المثاقفة** ( Acculturation ) والحوار الحضاري هو عملية ينبغي أن تضبطها أسس وقواعد حتى لا نقع في مأزق التبعية وفخ **الاستلاب الفكري والثقافي**، وحتى نتفادى التلقي السلبي الّذي صار يكرس -جيلا بعد جيل- شعورنا بالعجز.

إنّ **الأنا الغربي** يرفض الإصغاء إلى **الآخر** غير الغربي ضمن مركزياته المتعددة، فقد أفضى التمركز حول الذّات في المجتمعات الغربية خلال عقود طويلة إلى نتائج سلبية ذات طبيعة

---

[1] - عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء - المغرب، 1999، ص56.

[2] - المرجع نفسه، ص56.

معرفية طالت ميادين شتى، تطورت فيها الذّاتية الغربية إلى أن وصلت إلى الأنانية الطاغية من جهة، ومن جهة أخرى أدت إلى ظهور عدة أشكال من النبذ والإلغاء والإقصاء للآخر غير الغربي. على عكس الحضارة العربية الإسلامية التي تسعى منذ ميلادها إلى الحوار والتواصل مع **"الآخر"** المختلف كما سبق أن ذكرنا.

من كل ما سبق نستخلص أن **"الأنا" العر**بي قد عاش منذ الأزل وتعايش مع **الآخر** المختلف عنه دينا وعرقا وثقافة، في حين سعى **"الآخر" الغر**بي إلى ممارسة سلطته اتجاه آخره غير الغربي، فلا مكان عنده للآخر إذا لم **يكن غربيا** مثله:« **غاية الكمال كما يرى "هوسيرل" إذن أن يكون الآخر غربيا** » .[1]

وفي الحقيقة لم يكن انفتاح **الغرب** على **"الآخر" العر**بي في العقود الأخيرة إلا ضربا من ضروب الهيمنة- كما سنوضح لاحقا- ولم تكن الدراسات الاستشراقية سوى وجه آخر من أوجه المركزية الغربية التي كانت تسعى إلى إعادة إنتاج الآخر العربي (الشرقي) وفق رؤيتها:« فالفعالية **الاستشراقية**، بوصفها ممارسة عقلية غربية، تكشف مظهرا من مظاهر العقل الغربي في إعادة صياغة الآخر وفق رؤية محددة ».[2]

---

[1] - عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 1997، ص.23.

[2] - عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، ص.177.

ولّما كان الأمر كذلك حاول المفكر العربي، في دراساته ضمن ما يسمى **بعلم الاستغراب،**[1] من خلال فهم عقلاني وموضوعي للآخر الغربي في كلّ المراحل التي سلكها، القضاء على المركزية الغربية من خلال جملة من المهام أهمها:

- القضاء على ثنائية المركز والأطراف.
- إعادة التوازن للثقافة الإنسانية وإنهاء أسطورة الغرب.[2]

ومن هنا نستنتج أن علاقة **"الأنا"** بـِ **"الآخر"** قد تحوّلت تدريجيا في دراسات الباحثين العرب والغرب إلى بحث في علاقة الشرق بالغرب، وهنا نتساءل : لماذا صار الآخر في نظرنا غربا؟ وهل الغرب والشرق حقيقة أم صورة في مخيلتنا؟ وكيف دخل مفهوم "الأنا" و"الآخر" علم الصورة "Imagologie" ؟ وهل حافظت علاقة "الأنا" بـِ "الآخر" على بعدها الفلسفي أم أنها حملت أبعادا أخرى جديدة؟.

---

[1] - **"علم الاستغراب: هو العلم الذي يهتم بدراسة الغرب، تمثلت مهمة هذا العلم** في **فك عقدة النقص التاريخية** في **علاقة "الأنا" بـ" الآخر، والقضاء على مركب العظمة لدى الغربي بتحويله من ذات دارس إلى موضوع مدروس".**

[2] - **حسن حنفي، المقدمة** في **علم الاستغراب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، 2000، ص: من 24 إلى 33.**

## 2 -"الأنا" و"الآخر" في علم الصـورة المقـَارن:

يعد مفهوم الصورة[1] من ألصق المفاهيم بمفهوم **الغيرية** "Altérité" كما يعبر عن ذلك **دانيال هنري باجو**:« **كل صورة تنبثق عن إحساس مهما كان ضئيلا بـ "الأنا" بالمقارنة مع "الآخر" و بـ "هنا" بالمقارنة مع مكان آخر.**» [2]، وهو ما يجعلها لا تروم ضبط ماهية الغير فحسب، بل في سعيها هذا هي حاملة لا ريب لتمثلات الذّات لنفسها، فهي واعية بالذات وبالغير في الوقت نفسه.[3]

والصورة وفق ما يراه "**باجو**":« **تعبير أدبي، أو غير أدبي، عن انزياح ذي مغزى** بين **منظومتين** في **الواقع الثقافي.** »[4].

ومن هنا فإنّ الصورة باعتبارها تعبيرا أدبيا عن فارق واضح بين نظامين ثقافيين، يمكن أن نعتبرها تمثّلا لواقع ثقافي من خلاله يترجم الفرد أو الجماعة التي تنتجها فضاءها الاجتماعي، الإيديولوجي والتخييلي.

---

[1] - تهتم دراسة الصورة بمعرفة الصورة الذهنية التي يشكلها شخص عن نفسه وعن الآخرين، وتعـرف الصورائية بأنها :" العلم الّذي يهتم بدراسة صورة الآخر (الأجنبي) في أدب مجتمع معين"، وقد بدأت دراسات الصورة في الأدب المقارن مع جون ماري كارية ثم أصبحت أحد أهم أنشطة المدرسة الفرنسية، ومن أهم الرسائل تناولت صورة الآخر حينها:" رسالة ماربو فرانسو غويار: "صورة بريطانيا العظمى في الرواية الفرنسية 1914، 1940"، ينظر، دانيال هنري باجو، الأدب العام والمقارن، تر: غسان السيد، اتحاد الكتاب العرب، دمشق- سوريا، 1997، ص.84.

[2]- المرجع نفسه، ص.86.

[3]- Philipe Sénac, L'image de L'autre (Histoire de L'occident Médiéval face a L'Islam), -Flammarion- France, 1983, p8.

[4]- دانيال هنري باجو، المرجع السابق، ص.86.

وباعتبارها أيضا تمثلا "représentation" [1] فإن عناصرها الحاضرة في الفكر تقوم مقام خليط من العواطف والأفكار المسبقة، لذلك لا يمكننا اعتبار الصورة التي نشكلها عن **"الآخر"** هي **"الآخـر":** « بديهي أنّ صورة **الآخر** ليست هي **الآخر**، صورة الآخر بناء في الخيال، الصورة ليست الواقع حتى وإن كان الصراع حولها من رهانات الواقع، ولأنها كذلك فهي اختراع.» [2].

وعليه يمكننا القول إنّ **الصورة المقارنة** في نظر الدارس ليست **استنساخا للواقع**، بل تتشكل انطلاقا من تصورات موجودة بشكل مسبق داخل الثقافة الناظرة، إنها حدث ثقافيّ، ومكانها لا ينفصل عن العالم الرمزي المسمى **بالمتخيل:** « إنّ تقديم **صورة الآخر** يخضع لنوع معقّد من الخيار الفكري المختلط بالمشاعر، فلا يتم الانتباه إلى ما يسمح بالاختلاف (الآخر مقابل الأنا) أو التماثل (الآخر يشبه الأنا)، فكثيرا ما يكون التعبير عن الآخر نفيا له، إذ تدرس الصورة وفق **أفكار مسبقة**...، لذلك لا ينبغي علينا أن نهتم **بواقعية** الصورة.» [3].

وهكذا لا يمكننا فصل **"الآخر"** عن التنظيم الاجتماعي لثقافته، ومن هنا ارتبطت صورته بما يسمى **"المتخيل الاجتماعي"**.[4]

---

[1] - ينظر، دانيال هنري باجو، المرجع السابق ، ص. 92.

[2] - الطاهر لبيب، صورة الآخر- العربي ناظرا ومنظورا إليه-، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت- لبنان، 1999، ص34.

[3] - ماجدة حمود، مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن، اتحاد الكتاب العرب، دمشق- سوريا، 2000، ص.116.

[4] - ينظر، دانيال هنري باجو، المرجع السابق، ص.88 .

هذا، ويقدم لنا "**باجو**" بعض الآليات لتحليل الصورة داخل مجال **الأدب المقارن** [1]، وهي آليات تتناول العناصر الّتي تتشكّل هذه الصورة انطلاقا منها مثل: الكلمـة (أو المعجم)، العلاقات المقدمة بشكل هرمي بين **الأنا والآخر**، ثم السيناريو. هذه العناصر تجعل النص الأدبي يتخذ على أنه وثيقة **أنثروبولوجية**، ينكشف من خلال تحليله نظام قيم "الآخر" وتعبيرات ثقافته بالمعنى **الأنثروبولوجي**[2].

ومن هنا يصبح النص كوثيقة **إناسية** (Anthropologique)[3] تهتم بفحص منظومة قيم "الآخر"، وتعابير ثقافته. وتتمثّل مهمة الدارس في البحث عما يقوله النص عن **"الآخر"** من خلال تحليل المتتاليات السردية: نشاطات فنية، دين، موسيقى، لباس، مطبخ...إلخ، الّتي تشكّل النص محل الدراسة.

وبناءً على ما تقدم، يمكننا القول إنّ دراسة **صورة "الآخر"** هي بحث أنثروبولوجي، إيديولوجي، وتاريخي، يساعدنا بشكل أو بآخر في اكتشاف أنفسنا. ونحن بكلامنا عن **الآخر** نتوصل في الأخير إلى نفيه لنتحدث عن أنفسنا، يقول **باجو:** « إني أنظر إلى الآخر، وصورة الآخر تنقل أيضا نوعا من الصورة عن هذه (الأنا) التي تنظر، وتتكلم، وتكتب، من المستحيل تجنب ألاّ تبدو صورة الآخر، على مستوى فردي (كاتب) وجماعي(مجتمع، أو بلد، أو أمه)، (....) نفيا للآخر أيضا، وتتمة وتعميقا (للأنا) وفضائها، تريد (الأنا) الحديث إلى

---

[1] -ينظر، دانيال هنري باجو، الأدب العام والمقارن، ص. 91، 92، 93.

[2] - المرجع نفسه، ص 97.

[3] - المرجع نفسه، ص.97.

الآخر(لأسباب ضرورية ومعقّدة غالبا) ولكن في حديثها إلى الآخر، تصل إلى نفيه، وتحادث نفسها. » [1] ،كما أن الصورة هي أولا وأخيرا بناء في الخيال كما أكد ذلك **الطاهر لبيب[2]**، لذلك لا ينبغي أن ننتظر من دراسات الصورة أن تقدم لنا الحقيقة عن الآخر، **فصورة الآخر ليست أبدا هي الآخر**، فأغلب الصور التي نشكّلها عن الآخر أو يشكلها الآخر عنا هي صور نمطية تكرست في الموروث الثّقافي والفكري العربي والغربي منذ قرون، ساهمت في تكوينها ظروف تاريخية واجتماعية وسياسية أدت في النهاية إلى اتساع الهُوة بيننا وبين **الآخر الأجنبي**.

وبعيدا عن هذا الطّرح النظري لعلاقة **"الأنا"** بـ **"الآخر"** ضمن ما يسمى **بعلم الصورة** ينبغي أن نتساءل عن تمثّلات هذه العلاقة في الأعمال الأدبية وبشكل خاص "الروائية"، وعن التحول الذي طرأ في مسار البحث في علاقة **"الأنا"**بـ **"الآخر"** ونقلها من مجال البحث الفلسفي ليدخلها مجال البحث السياسي، الإيديولوجي والتاريخي. فصار "الآخر" **غربا** في الأعمال الروائية العربية وصارت **"الأنا"** في كتابات الغرب **شرقا.**

### 3- "الأنا" و"الآخر" في الإبـداع الـروائي:

رأينا فيما سبق أنّ تفكير **"الأنا"** في **"الآخر"** وشعوره بوجوده وبضرورة التعرف عليه قديم قدم الإنسان نفسه، فقد بدأ « **الإحساس بالعالم** » ، كما يعبر عن ذلك **عز الدين المناصرة،**[3] لدى الأمم القديمة من خلال الحروب والتجارة والهجرات والاحتكاك الثّقافي بين

---

[1] - دانيال هنري باجو، المرجع السابق، ص.87.

[2] - ينظر، الصفحة، 27 من هذه الدراسة.

[3] - عز الدين المناصرة، النقد الثقافي المقارن من منظور جدلي تفكيكي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط1، عمان- الأردن، 2005، ص.15.

الحضارات، والتاريخ يقدم للدارس عشرات الأمثلة عن وجود فعلي لهذا الاحتكاك الذي خلق شعورا واقعيا بوجود **الآخر** وخلق إحساسا بضرورة التعرف عليه واكتشافه مع اختلاف صياغة **فكرة الآخر** ونموها ومع اختلاف الأسباب التي تدعو إلى هذه المعرفة، ومن المهم هنا أن نشير إلى الدور الذي لعبه العرب في تعزيز الإحساس بالعالم لدى كل من **"الأنا"** العربي و**"الآخر"** الغربي، فقد ساهموا كوسيط ثقافي بين اليونان وأوروبا واحتكوا احتكاكا مباشرا بالثقافة الفارسية.

وعليه فقد كان للعرب منذ القديم إلى اليوم دور فعال في صياغة فكرة (**عالمية العالم**) التي لم تتخذ شكلا منظّما إلاّ في القرن العشرين، فمع صعود مفهوم **أوروبا** الموحدة حول الإيمان المسيحي، بدأت الحروب الفرنجية، وقد أدى هذا الاحتكاك السلبي بين أوروبا و**"الآخر"** غير المسلم إلى خلق فكرة أو ثنائية **(شرق-غرب).**[1]

ومن هنا شهدت علاقة **الأنا بالآخر** منحنى وتوجها آخر ارتبط بأهداف استعمارية وسياسية، إيديولوجية، فصار **"الآخر"** بالنسبة إلى العرب **غربا** وبالنسبة إلى الغرب **شرقا**.

وقبل أن نواصل الحديث في مسألة حضور هذه الفكرة **(شرق-غرب)** في الأعمال الروائية، نتوقف لنتقصى حقيقة هذين المصطلحين، فما المقصود بالشرق والغرب؟ وما الذي جعل هذه الثنائية من أكثر الثنائيات حضورا في الخطاب الفكري العربي الحديث والمعاصر؟

---

[1] - ينظر، عز الدين الناصرة، المرجع السابق، ص.15.

يرى محمد **راتب الحلاق** أن **الشرق** اسم أطلقه الأوروبيون الكاثوليك على البلاد التي كانت خاضعة للإمبراطورية البيزنطية، منذ أن انقسمت الإمبراطورية الرومانية إلى شطريها المعروفين، ومن ثم أطلقه الأوروبيون على بلاد الإسلام فيما بعد.

ونظرا لاتساع الرقعة، وتنوع الحضارات والثقافات، قُسم هذا **الشرق** الذي كان يضم **سورية** و**مصر** و**بلاد الرافدين** بالإضافة إلى **الجزيرة العربية** و**فارس**، و**تركيا**، وبلدان آسيا إلى **مشارق: شرق أدنى، شرق أوسط، وشرق أقصى**، ثم شاعت هذه المصطلحات بعد الاكتشافات الجغرافية.[1]

ولعلّ مصطلح "**الشرق الأوسط**" هو الأكثر شيوعا واستخداما ليس من قبل الغرب فقط بل حتى العرب، إذ بتنا نستخدم هذا المصطلح **السياسي الغربي**، الخاوي من أية علاقة تربطنا به، والّذي وجد فيه ساسة أوروبا الفرصة التي تجنبهم استخدام اسم **الوطن العربي**، لأن الشرق الأوسط، بعرفهم، يضم فسيفساء من الأقوام والشعوب والأديان، وليس فيه مجال للوحدة والانسجام، فهي إذن تسمية سياسة غربية، تستقطب دولا غير عربية- إسرائيل مثلا- وتستبعد دولا عربية أخرى.[2]

---

[1]- محمد راتب الحلاق، نحن والآخر، دراسة في بعض الثنائيات المتداولة في الفكر العربي الحديث والمعاصر، اتحاد الكتاب العرب، (د.ط)، دمشق- سوريا، 1997، ص.13.

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص.14.

أما **الغرب**- يضيف **محمد راتب الحلاق**- : « هو الاسم الطبيعي لمواجهة **الشرق**، وهو اسم لا يعبر عن وضع جغرافي حقيقي بقدر ما يعني كيانا ثقافيا ودينيا واجتماعيا وسياسيا وعسكريا. »[1].

هذا ولم يستعمل هذا المصطلح في الشرق الأوسط بمعنى الكيان السياسي والثقافي، إلاّ منذ مدة قريبة، وربما يكون قد بدأ استعماله في الوقت الذي راج فيه تعبير **"الشرق الأوسـط"**[2]: « فلم يعد الشرق والغرب اتجاهين على الأرض، بل أصبحا بالضبط تحديدين ميتافيزيقيين. »[3].

وبناءً على ما تقدم يمكننا القول إنّ **الشرق والغرب** بالمعنى المتداول لهما، مصطلحان لا يعنيان شيئا من الناحية الجغرافية، فلا الوطن العربي يقع شرق أوروبا، ولا أوروبا- كتحصيل حاصل- تقع غرب العالم العربي، فالشرق والغرب في نهاية المطاف مصطلحان جغرافيان يراد بهما أشياء غير جغرافية: « الشرق كامن في رؤوسنا، لا وجود للشرق خارج رؤوسنا، نحن الغربيين، ولا وجود حتى للغرب، فالغرب فكرة تسكننا كما تسكننا فكرة الطرف النقيض، لكننا لا نشعر بالحاجة لأن نعرفه.» .[4]

---

[1] – محمد راتب الحلاق، نحن والآخر، ص.14 .

[2] -المرجع نفسه، ص.14.

[3]- عبد الله العروي، الإيديولوجية العربية المعاصرة، دار الحقيقة، ط4، بيروت- لبنان، 1981، ص8.

[4]- تيري هنتش، الشرق المتخيل-رؤية الغرب إلى الشرق المتوسطي-، تر: غازي برو وخليل أحمد خليل، دار الفارابي، ط1، بيروت- لبنان، 2004، ص.9.

ولا نبرح حديثنا عن مصطلحي **الشرق والغرب** دون أن نشير بشكل مقتضب إلى كتاب "**الشرق المتخيل**" **لتيري هنتش** الّذي تقصى من خلاله الأشكال المتخيلة التي نسجتها المخيلة الغربية عن الشرق انطلاقا من تحليله للرؤى الغربية.

يقول **تيري هنتش** في تعريفه للشرق المتوسطي الذي يراه "**الآخر**" الذي لا يمكن أن ننظر إليه إلاّ من خلال ذواتنا- الذّات الغربية-: « الشرق المتوسطي هو بالنسبة إلى أوروبا، منذ أمد بعيد، **الغير** الأكثر قربا، هو **الآخر** بامتياز، لأنه مجاور لها في الجغرافية، كما في **المخيال،** فهو على التوالي غامض، مهدد، غاوٍ أو نابذ، وفي آن واحد مقفر وزاخر، متوحش ومتحضر، عنيف تارة ولطيف تارة، ملتقى انتشاء وهروب أو غضب، لكنه حاضر دوما، ودوما هو آخر، فالشرق أكان مرآةً (صورة مقلوبة للذات) أم كان نابذا، هو الأقرب والأشهر،(...) هو الذي أسهم أكثر من أية منطقة أخرى في العالم في تغذية هذا التضاد الذي يحدد **الغرب** به في عدة مراحل.» [1].

لقد شكّل الشرق بتناقضاته وسحره مرآة استعان بها الكيان الغربي، ولعقود طويلة، لرؤية ذاته، ولإبراز تفوقه عليه، لذلك نجده قد عكف على دراسته والكتابة عنه: « **الشرق المتوسطي يشكل مرجعا يستعين به الوجدان الغربي، إنه مرجع متغير في لونه وفي شكله، متنافض في سماته، التي تتبدل بتبدل الظّروف، لكنه ثابت في وظيفته الاستقطابية** » .[2]

---

[1] - تيري هنتش، الشرق المتخيل، ص.107.

[2] - المرجع نفسه، ص107.

إذا تأملنا القولين السابقين، ندرك أنّ النظرة العامة للشرق بالنسبة إلى الغربيين تتراوح بين الشرق المدهش، شرق**"ألف ليلة وليلة"**، والشرق المتوحش البربري، الفظ، العنيف، وهو في الحالتين مرجع اعتاد الغرب أن يحدد ذاته من خلاله باعتباره مرجعا يثبت رغم تناقضاته تفوق الغرب ومركزيته.

ونلمس ذلك في معظم الكتابات والنصوص الإبداعية التي اتخذت من الشرق مادة للدراسة والبحث، وكمثال عن ذلك نذكر وصف **غي دو موباسان** لمدينة **بجاية** التي كان يراها محاطة بالسحر، تفوح منها رائحة العطور الشرقية، وتحكي مبانيها أساطير الأولين ومعجزات الأنبياء: « ..وبدا لي فجأة كأن الروح الشرقية تتسلّل إلى داخلي، الروح الشاعرية والأسطورية للشعوب البسيطة، ذات الأفكار الزاهرة، كان قلبي مفعما بالتوراة، وألف ليلة وليلة، وكنت أسمع الأنبياء يعلنون عن معجزاتهم، وكنت أرى فوق سطوح القصور أميرات، يمررن وهن لابسات سراويل من الحرير، في الوقت الذي كانت فيه أنواع من البخور اللّطيف تحترق في مواقد من الفضة وتنشر دخانا يأخذ أشكال الجن.» [1].

وإذا عدنا إلى القراءة التي قدمها **محمد نور الدين أفاية** لكتاب **الشرق المتخيل**، نرى أنه قد أزال اللّبس عن الكثير من المسائل التي يمكن أن يغفل عنها القارئ غير المتخصص، فقد وضح الكاتب غاية **تيري هنتش** من وضع الكتاب بقوله: « ... وبالرغم من أنّ الكتاب يوحي للوهلة الأولى بأن الأمر يتعلق بدراسة ما للشرق، أو أنه نص آخر يكتب ضمن ما يسمى

[1]- **غي دو موباسان، ذات مساء** في بجاية، **تر: أحمد منور ضمن كتاب: الجزائر** في **كتابات الأدباء الفرنسيين** في **القرن التاسع عشر، الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر، 2007، ص.132.**

**بالاستشراق المعاصر**[1]**،** فإنّ **تيري هنتش** يعتبر بأنّ همه المركزي لا يتمثّل في دراسة الشرق أو في الاعتراف بكتابه ضمن البحوث الاستشراقية، بقدر ما يعمل من أجل فهم الذات- الأنا-، ذاته كغربي في علاقته **بالآخر**، والآخر هنا هو الشرق، ليس بوصفه فضاءً للدرس والتحليل بل باعتباره عنصرا ثقافيا وحضاريا يسكن المخيلة الغربية منذ قرون طويلة، وهذه المخيلة تستحضر صورها عن الشرق حسب الزمان وحسب السياق العام الذي يميز العلاقات بين القارة العربية وشمال غرب المتوسط.» [2].

ومما تقدم يمكننا أن نستخلص بأنّ كتاب"**الشرق المتخيل**"، قد استعرض من خلاله صاحبه المراحل الرئيسية للفكر السياسي الأوروبي، والّتي من خلالها تشكّل شيئا فشيئا، **المتخيل الجمعي الغربي** حول **الشرق المتوسط**، ولعلّ المشكلة الأساسيـة الّتي نرى أنها تعترض كل باحث في هذه العلاقة الحضارية الّتي تتسم بالصراع في كثير من الأحيان تتمثّل في صعوبة استقصاء المنابع العميقة لثنائية **الشرق/ الغرب** الّتي غدت وجها جديدا لثنائية **الأنا/الآخر**، ذلك أنه من خلال التاريخ الطّويل للعالم **الشرقي المتوسطي** أو **الشرقي** بصورة عامة يتداخـل

---

[1]- من المهم هنا أن نشير إلى أن مضامين ومرامي الكتب الاستشرافية تختلف عن الغاية من كتاب الشرق المتخيل، فكتاب الاستشراق الشهير لصاحبه "إدوارد سعيد"، مثلا، قد جاء محملا بكل ما من شأنه تشويه الواقع الشرقي وتحقير لوجوده من جانب الغرب، إنه كتاب يدعي التفوق الكامل للطبيعة الغربية على الطبيعة الشرقية.

"جوهر الاستشراق هو التمييز الذي لا يمحي بين التفوق الغربي والدونية الشرقية" .ينظر، إدوارد سعيد، الاستشراق، تر: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، ط4، بيروت- لبنان، 1995، ص.42.

[2]- محمد نور الدين أفاية، المتخيل والتواصل، مفارقات العرب والغرب- دار المنتخب العربي، ط1، بيروت- لبنان، 1993، ص.96.

**المتخيل بالواقع**. وبقدر ما نرجع إلى الوراء بقدر ما تقل المصادر المباشرة، ويغدو من الصعب جدا التفريق بين ماهو **متخيل** وما هو **واقعي.** ومما زاد من حدة هذه المشكلة سلسلة البحوث **الاستشراقية** التي حاولت أن تخلق شرقا بالقوة لم يتجاوز نطاق **المخيال**، ولم يعد كونه موضوعا للدراسة، الغاية منه المعرفة من أجل **الهيمنة**[1]. ومن هنا اختلط الواقعي بالمتخيل، الأمر الذي جعل الأسطورة تحتل مكانة كبيرة في رؤيتنا لهذا الشرق، وعليه نتساءل:هل الشرق كذبة كبيرة اخترعها الغرب وصدقها العرب؟ وهل لا يزال الغرب ممثّلا في أوروبا كما قدمه لنا **تيري هنتش** أم أنه قد تجاوزها واختلط به هو الآخر الواقع بالمتخيل فصرنا اليوم أمام "**غرب متخيل**" اختلف المفكرون العرب المعاصرون في فهمه وتحديده مثلما اختلف المفكرون الغربيون في تحديد الشرق؟.

وأيا كان الأمر فإننا نرى أنّ على المفكر العربي المعاصر أن يراجع تصوراته للغرب، ويعيد النظر فيما يشكل الجوانب **المتخيلة** فيه، وما يمثّل الجوانب **الواقعيـة** منه، ومن ثم عليـه صياغة نظرية جديدة تتعامل مع "**الغرب**" كاختلاف محفز لاستنهاض الذات "**الأنا**"، وكتحد يتعين التحاور معه بلغة تفجر عناصر الهُوية العربية في تعبيراتها الأكثر إبداعية على حد تعبير **محمد نور الدين أفاية.**[2]

---

[1]- نعود هنا لنقدم بعض المعطيات التي قدمها إدوارد سعيد حول الشرق في كتابه "الاستشراق": يرى "إدوارد سعيد" أنّ الشرق هو الشرق والغرب هو الغرب وأبدا لن يلتقيا، إن ضعف الشرق وتخلّفه هو قوة وتقدم للغرب، إن الشرق القديم هو الشرق الحالي، إن الشرق غير قادر على معرفة نفسه، والمستشرق الغربي قادر على معرفة الشرق، خلق الشرق ليكون متلازما مع حق أوروبا بحكمه والسيطرة عليه والشرق هو إما مخيف وإما خاضع. ينظر، سالم المعوش، صورة الغرب في الرواية العربية، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، لبنان، 1998، ص.88.

[2]- محمد نور الدين أفاية، المرجع السابق، ص.120.

لقد كان من الطّبيعي من ناحية أخرى أن تشكّل هذه الثنائية، **شرق/غرب** أو هذا اللّقاء الحضاري والسياسي، ضمن ما يشكله، قضية فنية أدبية، فمن جهة كان للقاء تأثيراته الكثيرة والغنية، بإيجابياتها بشكل خاص، في الأدب العربي، ليكون بالنتيجة موضوع المؤرخ الأدبي **والدارس المقارن،** ومن جهة أخرى لم يكن للأعمال الإبداعية إلاّ أن تتناول هذا اللّقاء وتتأثر به. فقد تمثّل الأدباء هذا اللقاء بأشكال مختلفة- كما سنوضح لاحقا- ولكن قبل ذلك لماذا الرواية تحديدا كانت ولا تزال أكثر الأجناس الأدبية تناولاً لهذا اللقاء الحضاري بين **الأنا** و**الآخر**؟، بين الشرق والغرب؟.

إذا كان الأدباء في العصر الحديث قد تمثّلوا اللّقاء بين الشرق ممثلا غالبا بالعرب والغرب ممثلا بشكل خاص بأوروبا، فإن الروائيين كانوا أكثر هؤلاء الأدباء تمسكا بهذه الثنائية: **شرق-غرب** وهذا بالرغم من حداثة الفن الروائي بشكل خاص والقصصي بشكل عام في الأدب العربي مقارنة بالشعر مثلا، ولعل مرد ذلك هو طبيعة الجنس الروائي نفسه الّذي يتعامل مع الحياة والواقع والتجربة أكثر من أي جنس آخر.[1]

وإذا بحثنا عن تجليات هذه العلاقة- علاقة الأنا بالآخر- في مضامين الرواية العربية، نجد أن الروائيين العرب قد تناولوا هذه العلاقة الحضارية الجدلية المعقّدة بين الشرق بعاداته وديانـاته ومعطياته الروحية وبين الغرب بمعطياته المادية والعلمية والتكنولوجية، وتشهد على

[1] - نجم عبد الله كاظم، الرواية العربية المعاصرة والآخر، دراسة أدبية مقارنة، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط1، إربد- الأردن، 2007، ص.64.

ذلك أعمالهم الروائية التي عكست هذا الطرح بكل أبعاده وصورته تصويرا شاملا مع اختلاف زوايا الرؤية وطريقة الطرح.

ومن بين أهم الأعمال التي اهتمت بصياغة هذه العلاقة نذكر رواية " **موسم الهجرة إلى الشمال**" التي يجسد "**الطيب صالح**" من خلالها أزمة "**الأنا**" في حكايتها مع "**الآخر**" وحضارته الغربية واصطدامها مع عالمها المعقد.

بطل هذه الرواية "**مصطفى سعيد**" الذي اتخذ قرارا بالانتقام من الغرب وحضارته بعد أن خاب ظنه وهو الّذي كان يحلم بإنسانية عادلة وتلاشي النظرة **الاستعلائية**، وأن ينظر "**الأنا**" إلى "**الآخر**" و"**الآخر**" إلى "**الأنا**" بنظرة **الإنصاف**، يقدم للقارئ عبر تقنيات روائية مختلفة الصراعات الثقافية والحضارية بين الأفراد- شخوص الرواية-.

ولعلّ من أهم الدراسات التي تناولت هذه الرواية دراسة **أحمد الزعبي** الذي ذهب فيها إلى أنّ هذه الرواية تطرح بشكل رئيسي أزمتين حادتين يعاني منهما الإنسان المعاصر: الأولى تتعلق بضعف التواصل الإنساني الاجتماعي والعاطفي ما بين الحضارات المختلفة-حضارة "**الأنا**" وحضارة "**الآخر**"-، والثّانية تتعلّق بأبعاد التمييز العنصري وجوانبه المختلفة، ويقدم **الطيب صالح** صورة قاتمة لهاتين الأزمتين حيث يكون الموت نهاية مأساوية لمثل هذه الأزمات والصراعات المدمرة.[1]

[1] -أحمد الزعبي، إشكالية الموت في الرواية العربية والغربية، مكتبة الكناني، إربد، الأردن، 1994، ص.111.

يذهب **أحمد الزعبي** إلى أنّ الرواية تحكي قصة شاب سوداني مسلم في رحلته للدراسة في **لندن،** والظّروف الّتي عاشها في عالم مختلف عن عالمه في اللّغة والدين والتاريخ والتقاليد والمفاهيم، وتقدم للقارئ صورة عن حياة متناقضة لشاب غرق في تجارب متنوعة، ثقافية، وفكرية وعاطفية وجنسية، ويرصد الكاتب خلال تلك التجارب آلامه النفسية بسبب التمييز العنصري، وأيضا أبعاد الصدام الحضاري بين عالمين متناقضين في الماضي والحاضر.[1]

أما عن علاقة **"الأنا بالآخر"** في الرواية فنجد أنها قد تجسدت في علاقة البطل بالمرأة الأوروبية التي أظهرت الرواية أنها علاقة انتقامية، فالبطل في هذه الرواية لم يكن يبحث عن علاقة عاطفية قائمة على التوازن، كما في روايتي " أوديب " **لطه حسين** و"عصفور من الشرق" **لتوفيق الحكيم[2].**

ذلك أن علاقة البطل بالمرأة هنا قائمة على الاستغلال- استغلال المرأة الغربية للأنا العربي الوافد من بلاد الشرق- لذلك كان من الطبيعي أن لا يحب البطل هؤلاء الفتيات.

وغير بعيد عن هذا الطرح الروائي لقضية "الأنا" و"الآخر" نجد **سهيل إدريس** هو الآخر يقدم هذه العلاقة ضمن ثنائية **الرجولة/الأنوثة** في روايته الّتي امتازت بالطّابع الوجودي

---

[1] **- أحمد الزعبي، المرجع السابق، ص.111-112.**

[2] **-رواية "عصفور من الشرق" هي من أهم الروايات التي تجسد علاقة الشرق بالغرب من خلال علاقة الرجل العربي بالمرأة الأوروبية، إلاّ أنهّا لم تقدم علاقة "الأنا" بالآخر" على أنها علاقة عاطفية انتقامية، انتقام الرجل الشرقي من المرأة الغربية التي ترى فيه مجرد حيوان يستحق أن نلهو به فتيات أوروبا- كما في رواية الطيب صالح، فبطل الرواية "محسن" الشاب المصري الذي سافر إلى باريس من أجل الدراسة قد وقع في حب"سوزي" إلى أن اكتشف خيانتها، وهنا يكتشف البطل زيف الحياة الغربية المادية الماركسية، وتنتهي الرواية بتفضيل الحياة الشرقية على الحياة الغربية من قبل "محسن" الذي يمثل"الأنا" وصديقه الروسي"الآخر"الذي يموت متأثرا بمرض السل وفي خاطره أمنية لزيارة الشرق، ينظر، سالم المعوش، صورة الغرب في الرواية العربية، مرجع سابق، ص.354.**

"**الحي اللاّتيني**"، والّتي تلتقي مع روايتي "موسم الهجرة إلى الشمال" و"عصفور من الشرق" في كون البطل هو كذلك شاب عربي هاجر إلى أوروبا- باريس في الرواية- من أجل الدراسة- الحصول على شهادة الدكتوراه- وتحقيق ذاته بعيدا عن شرقه الذي كان يشعر فيه بالضياع وانعدام القيمة.

قصد بطل رواية "**الحي اللاتيني**" باريس بحثا عن حياة جديدة يعبر فيها عن ذاته التي أضاعها في الشرق، إلاّ أن **باريس** (الغرب) لم تحقق له الغاية التي كان يرومها، فهي لم تحمل له سوى ضياع أكبر وشعور بالاغتراب طبع كل يومياته في **باريس**، حاول أن يتخلص منه من خلال المرأة الّتي نجد أنها تمثل "الغرب"(الآخر) في معظم الروايات العربية:« تبحث عنها عن المرأة تلك الحقيقة التي تنساها؛ بل تتجاهلها، لقد أتيت إلى باريس من أجلها ».[1]

بطل الرواية كما قدمه لنا الكاتب قد غادر شرقا مخنوقا بالقيم والدين والأعراف ليبحث عن ذاته في غرب متحرر، هو حلم كل شاب عربي يعاني من الكبت والحرمان:« أجل شرقك ذلك، لم يغرك بالهرب منه سوى خيال المرأة الغربية، سوى اختفاء المرأة الشرقية في حياتك... » [2]. إلاّ أنه في رحلة بحثه عن المرأة التي كانت تمثل له بديلا وجوديا، لم يستطع التخلّص من فراغه الوجودي وشعوره بانعدام القيمة الذي حمله معه من وطنه: « أما هنا، فعالم

[1] - سهيل إدريس، الحي اللاتيني، دار الآداب، ط7، بيروت- لبنان، 1977، ص.26.
[2] -المصدر نفسه، ص.29.

ضائع الحدود، بعيد المسافات، يحس أنه لا يعدو أن يكون فيه أكثر من ورقة جافة من هذه الأوراق الكثيرة التي تسقطها رياح الخريف عن الشجر » .[1]

لقد قدم لنا **سهيل إدريس** ثنائية **الشرق/ الغرب** أو **الأنا والآخر** من خلال شخصيات امتازت بالطّابع الوجودي وبخاصية الاستهتار والعبث الوجودي فكانت **"الأنا"** هنا خائفة قلقة، يائسة، فبطل الرواية عند وصوله إلى باريس كان يحمل معه **"أنا"** شرقية يطبعها الحياء والانطواء والانعزال والحرمان والكبت والشذوذ، إذ قصد باريس للارتواء الجنسي باحثا عن المرأة. وقد أحس بالإخفاق والإحباط العاطفي وتعرض للخوف والقلق والاغتراب الذّاتي والمكاني ولم يستطع أن يتكيف لا مع شرقه المستبد الممل ولا مع الغرب العبثي.

وفي هذا المقام لا يفوتنا أن نشير إلى كتاب **رفاعة الطهطاوي** " تخليص الإبريز في تلخيص باريس"، الذي يعد حلقة رئيسية من حلقات الاحتكاك بين الأنا والآخر ، فهو أول مؤلف يوضع باللّغة العربية عن مجتمع غربي هو المجتمع الفرنسي، كما أنه أول (رواية) تطورية في الأدب العربي، يأخذ بنظرية التطور الحضاري وأسباب الرقي والتأخر، وهو يختلف عن كتب الرحلات الأوروبية في كونه يستهدف المعرفة والإطلاع على مميزات الحضارة الإنسانية.[2]

تضمن هذا الكتاب تفصيلات عن حياة **"الآخر"**، فقد تحدث عن النظم السياسية: الدستور، الحكومة، والشعب...، وبهذا كان أول محاولة مكتوبة لإعادة تأصيل الفكر السياسي في العالم العربي عن طريق الاحتكاك بالغرب ونظمه، كما أنه بالإضافة إلى النواحي السياسية

---

[1] - الحي اللاتيني، ص.46.

[2] - سالم المعوش، صورة الغرب في الرواية العربية، مرجع سابق، ص.90.

التي حواها، قد ضم حديثا عن أركان المجتمع الفرنسي وعن عاداته وفنونه وطبقاته الاجتماعية مع تسليط الضوء على حياة وطباع المرأة الفرنسية بشكل خاص.[1]

وإذا كانت الرواية العربية قد اهتمت بموضوع الكتابة عن **"الآخر"** وجعلت من اللقاء الحضاري بين الشرق والغرب- **الأنا والآخر**- مادة روائية لا تنضب إلى يومنا هذا، فإنّ **الرواية الجزائرية** هي الأخرى لم تكن بمعزل عن هاته الحركة الروائية، فقد شهد الخطاب الروائي الجزائري- سواء المكتوب بالعربية أم بالفرنسية- إقبالا واسعا على الكتابة عن **"الآخر"** ولكن برؤى أخرى مختلفة نظرا لاختلاف طبيعة العلاقة القائمة بين**"الأنا" الجزائري وآخره** الّذي غالبا ما يكون أوروبيا **فرنسيا** على وجه الخصوص.

[1] **-كتاب الطهطاوي فد فتح الباب واسعا أمام العديد من الروائيين العرب الذين تناولوا لقاء الشرق بالغرب من خلال أعمال روائية متنوعة المواضيع ومتعددة الرؤى لا يسعنا المقام لذكرها** جميعا**، لذلك اكتفينا بالإشارة** إلى **بعضها لتقديم صورة عن الطريقة** التي **قدمت فيها ثنائية الشرق/ الغرب** في **الرواية العربية، فبالإضافة** إلى **الطيب صالح و رفاعة الطهطاوي و سهيل إدريس و توفيق الحكيم، قد تناول الظاهرة أيضا كل من جبران خليل جبران** في **"الأجنحة المنكسرة" ويحى حقي** في **"قنديل أم هاشم" ولحبيب السالمي** في **"متاهة الرمل".... وغيرهم.**

# المبحث الثاني:

## صراع "الأنا" و"الآخر" في الرّواية الجزائريّة المكتوبة بالفرنسية

**1 – "الآخـر" في الـرواية الكولونيـاليـة بالجـزائر.**

**2 –"الأنا" و"الآخر" في الروايـة الجزائرية قبل الاستقلال.**

**3 -"الأنا"و"الآخر" في روايات ما بعد الاستقلال: نقد الذات والآخر.**

« حين يأتي من الخارج أجانب يزعمون أنهم السادة فإن الوطن يكون في خطر، إن هؤلاء الأجانب أعداء، وعلى جميع السكان أن يصدوهم، ويدافعوا عن الوطن المهـدد, وحينئذ تكـ ـون المسألـ ـة مسألـ ـ ـة حـرب . »

**محمد ديب- الدار الكبيرة- ص22.**

## 1- الآخر في الروايـة الكولونياليـة بالجزائر:

لقد اهتمت الرواية الجزائرية -على غرار الرواية العربية عموما- بالكتابة عن **"الآخر"** والبحث في علاقة **الأنا بالآخر** ، ولكن قد كان لها- دون شك- خصوصيتها في التطرق لهذه العلاقة ومعالجتها فنيا، وذلك راجع إلى أن العلاقة التي تربط **الأنا** الجزائري **بالآخر (الغرب)** هي علاقة حضارية معقّدة تتلخص في **إشكالية المستعمر والمستعمر،** ومن هنا جاءت خصوصية نظرة الإنسان الجزائري والمبدع الجزائري بشكل خاص إلى **"الآخر".**[1]

وعليه يشهد هذا المبحث تحولاً واضحا في مسار علاقة **الأنا بالآخر** في ظل وجود ثنائية **المستعمر/المستعمر،** حيث إنّ **"الأنا" الجزائري** يمثل في أغلب الروايات ذات التعبير الفرنسي بصفته **المستعمر،** كما يمثل **"الآخر" الفرنسي** بصفته المستعمر نظرا للعلاقات التاريخية الاستعمارية التي تربط البلدين.

من هنا فإن أغلب الروايات التي تحدثت عن **"الآخر"** في الفترة **الكولونيالية** كانت تقصد به **"الآخر" الفرنسي،** ذلك أن معظم النصوص الروائية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية الّتي تأخذ لها بيئات غربية، تجرى أحداثها في **فرنسا** أو تتحدث عن شخصيات فرنسية، وتشترك أغلب هذه الأعمال الروائية التي تناولت **"الآخر"** في موضوع واحد شكل **تيمة مركزية** طبعت الخطاب الروائي المكتوب بالفرنسية لفترة طويلة من الزمن هو موضوع **الثورة التحريرية.**

---

[1] -ينظر، مصطفى فاسي، دراسات في الرواية الجزائرية، دار القصبة، (د.ط)، الجزائر، 2000، ص.153.

لقد ارتبطت الظاهرة **الكولونيالية** في التاريخ الحديث بتراكمات النهضة الأوروبية وعصر الأنوار، والثّورات العلمية التي أسست لمركزية أوروبية تصدر عن قوتها العلمية والتقنية والعسكرية أصناف من الممارسات ضبط عوالمها وإستراتيجيتها وحركيتها التاريخية تصور وضعها في منحى عسكري للتحكّم في العوالم المعرفية والثقافية للشـعوب **المستعمرة.**

ومن هنا فإن العلاقة بين **الأنا والآخر** في سياق الإشكاليات التي خلفتها تجربة الاستعمار هي التحديد الأخير لفلسفة **الهيمنة** الّتي كثيرا ما نجدها ترتبط بالظّاهرة **الاستشرافية** –كما رأينا- فالاستشراق وفق المقاربة التي قدمها **إدوارد سعيد** قد ربط بشكل صريح ومعلّن الظاهرة **الكولونيالية** أو **المشروع الكولونيال**ي الغربي بالمرامي الحقيقية للاستشراق المتمثلة في الهيمنة والتسلّط.

وعليه فقد سعى المشروع الكولونيالي الغربي إلى مماهاة الآخر العربي- غير الأوروبي عموما- بالذات المركزية الأوروبية، والنظر إليه بمرآة **الأنا المتسلطة** التي ترمي إلى خلق **"آخر"** عربي ولكن بروح وفكر وتصور أوروبي ومن هنا طُرِحت مسألة الهُوية لاحقا.[1]

و**فرنسا،** باعتبارها جزءًا من المشروع الكولونيالي الأوروبي، قد سعت هي الأخرى باحتلالها للجزائر إلى تكريس السياسة الأوروبية بحمولاتها الإيديولوجية في المنطقة العربية، ومن هنا كان حضور **"الآخر"** في الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية حضورا **كولونياليا** لفترة طويلة من الزمن.

---

1 - **علي حرب، الهوية والغيرية في المقال الفلسفي، مجلّة دراسات عربية، ع4، بيروت – لبنان، فبراير، 1982، ص.76.**

وإذا جئنا إلى البحث في نشأة الفن الروائي في الجزائر وتتبع تطوره، نجد **جون ديجو** يذكر أنه يمكننا فيما بين سنة 1920 وسنة 1945، أن نعثر على محاولات قليلة في الكتابة الروائية، فقد ظهرت سنة 1925 أول رواية **لعبد القادر حاج حمو** بعنوان:"زهرة امرأة المنجمي"، وفي هذه الرواية يقلد الكاتب تقنيات الرواية الطبيعية عند **إميل زولا،** وفي سنة 1926 كتب **سليمان بن إبراهيم** بالاشتراك مع **إتيان دينيه** رواية بعنوان **"رافصة أولاد نايل"**، وكذلك كتب **عبد القادر فكري** بالاشتراك مع **روبير راندو** حوارا قصصيا يتميز بطابعه السياسي بعنوان "رفاق الحديقة" سنة 1933. أما في سنة 1936 فقد كتب **محمد ولد الشيخ** رواية "مريم بين النخيل".[1]

لقد شكّلت هذه النصوص المتن الروائي الجزائري الأول الذي تميز على المستوى الجمالي بطغيان سلطة **"الديناليكتيك"**، حيث إنّ الخيال الروائي والنسيج النصي كان يقوم على مقاربة النص **الكولونيالي الفرنسي،** وتصوراته عن**"الأنا" الجزائري،** تلك التصورات الّتي أنتجتها الإيديولوجيا الكولونيالية، والّتي ترى الإنسان العربي والشرقي بعين **إكزوتيكية** غرائبية، تحقيرية ومتخوفة.

وعليه فقد قدم لنا هؤلاء الكتاب نصوصا تحكي حكايات غرامية بين الأهالي والفرنسيات، إذ تصور الإنسان الجزائر غريزيا، طيبا ساذجا، أو خبيثا دمويا، ولم تعبر إطلاقا

---

**1- Jean Dejeux, La littérature Maghrébine d'expression Française, Alger, 1978, P:20.**

عن واقع معاناة **"الأنا" الجزائري المضطهد**، وإنما كان الغرض منها، التوجه إلى**"الآخر" الفرنسي** وإشعاره بأنّ الإنسان الجزائري، الذي عدته فرنسا من الأهالي وحرمته من حق المواطنة، قادر على الكتابة التي تعد **ظاهرة حضارية**، ولكن **"الأنا" الجزائري**، في الأعمال الروائية،لم يظل موضوعا للتسلية لمدة طويلة، فقد بدأت الرواية الجزائرية ذات التعبير الفرنسي تؤسس لنفسها متنا روائيا يعكس صورة حية عن واقع وطموحات **الأنا الجزائري**، وكان على كتابها خلق مساحة لتأمل التاريخ و**نقد الذّات والآخر**، وفي ظلّ هذه المساحة بدأ الإعلان عن نص روائي جديد يبشر بإنسان جديد ينظر إلى الحياة بفكر جديد، قلب موازين البطولة التي كانت تطرحها الرواية الكولونيالية سابقا والتي كانت تجعل **الآخر** "الفرنسي" هو المركز و"**الأنا**" الأهلي" هو الهامش.[1]

ولكن نلاحظ أنه مع ميلاد هذه النصوص الجديدة التي تعبر عن الإنسان الجزائري الجديد -الأنا الذي بدأ يشعر بوطنيته وقضيته- صارت أدوار البطولة في هذه الأعمال الروائية تقدم لنا" **الأنا" الجزائري** بوصفه المركز و**الآخر "المستعمر"** بوصفه الهامش.[2]

لقد كشفت هذه الأعمال الروائية عن حالة البؤس الاجتماعي الّتي وصل إليها الشعب الجزائري، لاسيما في فترة الحرب الكبرى، الّتي طحنت معظم فئات الشعب، ووصلت بهم إلى حافّة الكارثة من الناحية الاقتصادية، كما عبرت هذه الأعمال عن **وعي جديد**، ونفس غير معهود في الكتابة يصور معاناة الفلاّحين والحرفيين في القرى والأرياف وفي المدن ويعبر عن

---

[1] - أمين الزاوي، الرواية المغاربية ذات التعبير الفرنسي، مجلة التبيين، ع9، الجزائر، 1995، ص24.

[2] -المرجع نفسه، ص.25.

صراعهم اليومي مع صعوبة العيش وظلم **الآخر** المتجسد في السلطات واستغلال المستوطنين لجهدهم.[1]

ومن الأعمال الروائية الّتي جسدت ظلم **"الآخر" المستعمر** وبؤس **"الأنا" المضطهد،** نذكر: رواية "الدار الكبيرة" و"الحريق" و"النول" لـ**محمد ديب،** و"الربوة المنسية" و"نوم العدل" لـ**مولود معمري،** و"نحمة" **لكاتب ياسين،** وغيرها من الأعمال الروائية التي جسدت عمق المأساة الإنسانية التي عاشها الجزائريون في فترة الاستعمار الفرنسي.

تجسد ثلاثية **محمد ديب**[2] علاقة **"الأنا"** الجزائري بـ**"الآخر"** الفرنسي في فترة الاحتلال الكولونيالي الفرنسي للجزائر وبالتحديد بين سنتي 1939-1942، حيث صور **محمد ديب** في كل من **"الدار الكبيرة"** "la grande maison" **"الحريـق"** "L'incendie " و**"النول"** "le métier à tisser" يوميات الجزائريين الّذين أذلهم **"الآخر" المستعمر** وسلب كرامتهم وأراضيهم ليصبحوا أُجراء فيها، وكذا سياسة التفقير الّتي مارسها على الشعب الجزائري، والّتي عبر عنها الكاتب **بالخبز** في الجزء الأول من الثلاثية التي تجري أحداثها في دار سبيطار الّتي تجمع عددا من العائلات الجزائرية في مدينة **تلمسان،** حيث

---

[1] - أحمد منور، **الأدب الجزائري باللّسان الفرنسي، نشأته وتطوره وقضاياه، ديوان المطبوعات الجامعية، ( د.ط)، الجزائر، 2007، ص.268.**

[2] - **محمد ديب كاتب جزائري ولد في 14 جويلية 1920 بتلمسان، شغل عدة وظائف بالإضافة إلى التأليف، له بالإضافة إلى ثلاثيته مجموعته القصصية "في المقهى" 1955 ورواية " صيف إفريقي" 1958، قام بعدة زيارات إلى بلدان أوروبية، في رصيده أكثر من 56 رواية كانت آخرها "شجرة القول" "L'arbre a dire" التي صدرت عام 1998، توفي يوم 2 ماي 2003 بسان كلو بفرنسا عن عمر يناهز 83 عاما.**

تكون شخصيات الرواية وخاصة البطل **عمر** في رحلة بحث مستمر عن الخبز، ويدرك القارئ ذلك من أول عبارة في الرواية " **أعطني قطعة خبز**".[1]

تعتبر الأوضاع السياسية والاجتماعية والإيديولوجية خطوطا محورية في الثلاثية ذلك أنها تقدم للقارئ جهود **"الآخر"** الفرنسي **الكولونيالي** في طمس **الهوية الجزائرية** عن طريق المدرسة الفرنسية التي كانت تعلم الجزائريين (الأطفال)، "الأنا" أنّ فرنسا هي أمهم.

« **إنّ فرنسا هي وطننا الأم** »[2] ، هي عبارة كثيرا ما كان "عمر" يسمع زملاءه يرددونها، فقد تعلموها من الكتاب المدرسي، إلاّ أنه كان دائما يدير السؤال في ذهنه ويعلق عليـه بهـدوء : « **فرنسا** عاصمتها **باريس**، إنه يعرف ذلك، والفرنسيون الّذين يرون في المدينة قد أتوا من ذلك البلد، وللذّهاب إليه أو العودة منه لا بد من عبور البحر، وركوب الباخرة، عبور البحر المتوسط، ولم يكن قد شاهد البحر من قبل، ولا الباخرة، ولكنه يعرف أنّ البحر هو امتداد واسع من الماء المالح، والباخرة هي ما يشبه خشبة عائمة، و**فرنسا** هي خريطة متعددة الألوان، فكيف تكون تلك البلاد البعيدة كل هذا البعد هي أمه؟ إنّ أمه في البيت، وهي عيني، وليس له اثنتين. »[3].

من هنا نرى أنّ ثلاثية **محمد ديب** جاءت لتعبر عن مرحلة بداية **الوعي بالذات ومساءلة الآخر**، فبطل الرواية "عمر" رغم حداثة سنه يمثل نموذجا **للأنا الجزائري** الذي بدأ

---

[1] - محمد ديب، الدار الكبيرة، تر: سامي الدروبي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت- لبنان، 1968، ص.05.

[2] - المصدر نفسه، ص.20.

[3] - المصدر نفسه، ص.20.

يتعرف على نفسه ويدرك أبعاد هويته الوطنية بعيدا عن الأكاذيب التي كان "**الآخر" الفرنسي** ينسجها حوله محاولا طمس هويته وجعله يعيش واقعا لا يمت له بصلة.

لقد كان **عمر** يدرك ذلك الكذب الّذي أرادت المدرسة الفرنسية أن تقنعهم به بشتى الطرق، فقد كان يطلب من التلاميذ مثلاً في مواضيع الإنشاء أن يصفوا سهرة أمام الموقد، ويحاول المعلم أن يسهل عليهم المهمة فيقرأ عليهم مقتطفات تصف سهرة عائلية: « ...تتحدث عن أطفال ينحنون باجتهاد على كتبهم، والمصباح يلقي ضوءه على الطّاولة، والأب غارق في أريكة يقرأ الجريدة، والأم تشتغل بالتطريز...إلخ. » [1].

هذه الصورة المثالية عن جو البيت الهادئ،لم تكن أبدا لتعبر عن واقع "عمر"، واقع المجتمع الجزائري، لذلك كان على "عمر" أن يستمر في رسم ملامح هذه السهرة الأوروبية الفرنسية، الّتي نجد أنها تمثل رغبة واضحة من **"الآخر"** ممثلا في المدرسة الاستعمارية في إبعاد الأطفال عن هموم واقعهم عن طريق الخيال.

لقد كان "حسن" المعلم الجزائري يعيش صراعا مريرا في داخله كل مرة يضطر فيها إلى الكذب، فهو يعرف جيدا أنّ **فرنسا** ليست أم تلامذته إلاّ أنه لم يكن يستطيع الإفصاح بذلك خوفا من أن تقوم إدارة المدرسة بطرده فيخسر مصدر رزقه الوحيد، ولكنه لم يتمالك نفسه كثيرا فتوجه إليهم موضحا بصوت عربي به نبرة غضب ليقول لهم:« ليس صحيحا إن قيل لكم إن فرنسا هي وطنكم » [2].

---

[1] - محمد ديب، الدار الكبيرة، ص.21.

[2] - الدار الكبيرة، ص.23.

من هنا نستخلص أنّ **"الآخر" الفرنسي** كان دائما مصدر خوف وقلق بالنسبة للجزائري أثناء هذه الفترة، فقد كان يتحكّم في كل ما يخصه، لقد كان الجزائري عبداً في أرضه، وليست دار سبيطار سوى سجن مصغر كما كان ريف "بني بوبلن" منفى بالنسبة لعمر في الجزء الثاني من الثلاثية.

لقد قدم **محمد ديب** في الجزء الثاني من الثلاثية الوضع العام للفلاحين وهم يقدمون خيرات أرضهم للآخر- **المستعمر**- ، كما وصف حالة فقرهم الذي تبينه أكواخهم، والجوع الّذي كان يطاردهم وهم يعملون بأجور زهيدة، وقد بدأ الكاتب هذا الجزء بالحديث عن الجوع: « ..فتسأل ماما زوجة قارة الثري عمر: أأنت جائع؟ نعم. »[1].

في هذا الجزء تتجلّى كل الأكاذيب ويدرك "عمر" عندما يحتك بالفلاحين ويرى معاناتهم ويستمع إلى قصصهم، معان جوهرية كمعنى **"الوطن"** الذي أصبح يفهمه بشكل صحيح ومختلف تماما عما كان قد تعلمه في المدرسة، كما أنه سيدرك معنى **"الشعب"**، وبأن هنالك أغلبية جزائرية مضطهدة وفقيرة ومستغلة، وأقلية أجنبية تستولي على الأرض، وتستغل عرق الفلاّحين، سيعرف كل ذلك بشكل مباشر من حياة الفلاحين الصعبة ومن القمع المسلط عليهم من رجال الدرك، وكذلك من الأحاديث التي سيسمعها من "كومندار".[2]

---

[1] - محمد ديب، الحريق، تر:سامي الدروبي، دار الهلال، (د.ط)، بيروت- لبنان، 1970، ص.11.

[2] - كومندار: هو شخصية رجل مقعد اكتسب هذا اللقب من خدمته الطويلة في الجيش الفرنسي، ومن مشاركته في الحرب العالمية الأولى الّتي فقد فيها ساقاه، وهو اسم محرف للقب رائد"Commandant"، ينظر، أحمد منور، الأدب الجزائري باللسان الفرنسي، ص.326-327.

لقد ساهمت أحاديث"كومندار"- بالإضافة إلى تجربة حياة "عمر" في **دار سبيطار بتلمسان** - بشكل كبير في نمو وعيه واتساع خبرته الحياتية وإدراكه لذاته وهويته الجزائرية، لقد صار يدرك جيدا أنهم مظلومون أُنتزعت أرضهم باسم القانون وباسم الحضارة، وأنه صـار من الضروري أن يحطم هذا الظلم.

يقول "كومندار لعمر: « هكذا تم الأمر يا بني وهكذا تحولت ملكية الأرض من يد إلى يد، وهكذا طُرِد أصحاب الأرض من أرضهم وأصبحوا غرباء عنها.... وإنهم الآن يؤجرون أنفسهم لأولئك الّذين جردوهم من أرضهم... »[1].

وهنا يسأل "عمر" "الكومندار": « لكن، أتعرف ماذا يجب فعله من أجل أن نعيش حياة غير هذه. »[2].

فيجيبه على الفور :« يجب تحطيم الظلم ودفنه... »[3]، وهي إشارة واضحة إلى أنّ ما أُخذ بالقوة لن يسترد إلاّ بالقوة.

وهكذا ينتهي الجزء الثاني من الثلاثية باعتقاد راسخ عند "عمر" بضرورة رفع الظّلم، إلاّ أنّ الظلم قد ظلّ صفة تعبر بشدة عن **"الآخر" المستعمر** في الجزء الثّالث من الثلاثية **"النول"**، الّذي نجد بأنه احتفظ بعلاقة الظالم والمظلوم بين **الأنا والآخر**، وبصيغة الرواية الاحتجاجية.

---

[1] - محمد ديب، الحريق، ص.77.

[2] -المصدر نفسه، ص.168.

[3] -المصدر نفسه، ص.168.

لقد جسد محمد ديب في روايته "**النول**" حلقة أخرى من حلقات البؤس والشقاء من خلال حياة "عمر" وعمله في مصانع النسيج، فقد ترك الدراسة ليلتحق بالعمل في سن مبكرة بعدما أدرك أكاذيب المدرسة الاستعمارية، وبعدما عجزت أمه عن دفع تكاليف دراسته. لقد صور لنا الكاتب في هذا الجزء بؤس العمال الّذين كانوا يعملون في ظروف صعبة وبأجرة زهيدة، هذا البؤس الّذي ارتبط بمحاولات المستعمر للقضاء على شخصية الجزائريين عن طريق سياسة التجويع والقهر. ومن خلال عمال النسيج تتواصل صرخات الاحتجاج في صمت، وتتواصل معها رحلة البحث عن الهُوية: « ما من أحد علّم الشعب، ومع ذلك يحمل الشعب الحقيقة في ضميره، وينشرها بكلتا يديه، في سخاء.» [1].

وكخلاصة يمكننا القول إنّ ثلاثية محمد ديب قد قدمت للقارئ صورة واضحة عن علاقة امتازت **بالظلم، والخوف والغضب** جمعت بين **الأنا والآخر**، بين **"الأنا" الجزائري** المضطهد و**"الآخر" الفرنسي** المضطهد في صيغة احتجاجية عبرت عن مرحلة مهمة من تاريخ الجزائر، ونقلت لنا تمسك **الأنا الجزائري** بهويته ووطنه من خلال تطرق الكاتب إلى معان مهمة كالوطن، الأرض، الشعب. هذه المعاني ستتضح بشكل أكبر في الروايات التي تناولت **الثورة التحريرية** وجسدت الصراع الواضح والمعلّن والمحتدم بين **الأنا والآخر**.

[1] - محمد ديب، النول، تر: سامي الدروبي، دار الطليعة، (د.ط)، بيروت-لبنان، 1968، ، ص.147.

## 2- "الأنا" و"الآخر" في الروايـة الجزائرية قبل الاستقـلال:

لقد حملت بعض الأعمال الروائية الجزائرية إشارات تحذير واضحة باندلاع ثورة التحرير المسلّحة، أو على الأقل قد أشارت إلى حدوث تغيير خطير سيقلب الموازين ويحطم الظّلم كما عبر عن ذلك **محمد ديب**، فقد حذّرت هذه الروايات من مغبة ما سوف يحدث في المستقبل نتيجة للظلم الاجتماعي، والقهر السياسي، اللّذين بلغا أقصى مداهما في فترة الحرب العالمية الثانية والسنوات التي تلتها، وكانت مجازر شهر **ماي** بمثابة المؤشر الّذي جعل حدوث تلك الثورة المرتقبة أمرا محتوما.[1]

ومن الملاحظ أنه بالرغم من اندلاع الثّورة في الفاتح **نوفمبر 1954**، إلاّ أنّ الروائيين الّذين تنبئوا في رواياتهم بحدوثها، قد لاذُوا بالصمت لسنوات عديدة قبل أن يتخذوا قرار الكتابة.[2]

وبرغم هذا التأخر، برزت عدة أعمال روائية وإن كانت تختلف من حيث الخلفية الفكرية الّتي تنطلق منها، أو من حيث الكيفية الّتي جسدت بها الأفكـار من الناحيـة الفنيـة

---

[1] - ينظر، أحمد منور، الأدب الجزائري باللسان الفرنسي، ص.369.

[2] -تعتبر ظاهرة صمت الكتاب قبل الكتابة عن الأحداث الكبرى ظاهرة عالمية في الكتابة الإبداعية فمثلا ما كتب عن الثورة الفرنسية من إبداعات روائية، إنما جاء قبلها في شكل تنبؤات وردت في أعمال "ديدرو" و"مونتسكيو"، أو جاء بعدها بعقـود في أعمال مطولة لفكتور هيجو، وأيا كان سبب سكوت الكتاب الجزائريين سواء للتأمل أو تحديد المواقف والأفكار، فإنّ المهم في ذلك أنهّم قد تركوا للأجيال اللاحقة رصيدا روائيا ثريا جسد مرحلة مهمة من تاريخ الجزائر.

إلاّ أنها تشترك جميعها في كونها نقلت للقارئ مواقف أبطال هذه الروايات من الثّورة، والّتي تعبر في أغلب الأحيان عن موقف الكتاب منها. لذلك نجد أن الموقف من الثورة يرتبط بعلاقة مباشرة بمسألة "**الهوية**" والانتماء القومي بالنسبة للكتاب وكذا برؤية كلّ كاتب إلى "**الآخر**"، والسؤال الّذي يمكن أن نطرحه هنا، إلى أي مدى شكل الصدام المسلح بين **الأنا والآخر** أزمة **هوية** بالنسبة للإنسان الجزائري الّذي وجد نفسه ضائعا في خضم هذه المتغيرات الكثيرة التي جعلته يعيد النظر في كل شيء؟.

يقول محمد **نور الدين أفاية** في تحليله للصراع القائم بين **الأنا والآخر** وعلاقة هذا الصراع باكتشاف الذات وبناء الهُوية: « **لا يمكن تجاهل الدور الّذي يضطلع به "الآخر" بشأن تصور "الذات" لذاتها، ولا يمكن تجاهل الصراع الذي يحصل بين الذات والآخر، فالآخر حاضر وبكيفية وجودية، إنه يشكل أفقا للذات وأحيانا جزءًا من النظرة إلى الذّات، بغض النظر عن الأشكال الّتي يتقدم فيها (شريك، مسالم، غاز، محتل...)، لذلك فهو يمثـل- بشكل مفارق أحيانا- موضوع إغراء ومصدر حيطة وحذر في وقت واحد.**» [1].

من هنا نستخلص بأنه ثمّة تداخل بين بناء الذات من جهة وصراعها في خضم هذا البناء مع "**الآخر**" من جهة أخرى، وهو ما يقصد به "**الأزمة**"، وقد عد **إدوارد سعيد** صراع الذّات في تحديد هويتها هو بحد ذاته أزمة، ويرى أنّ الأزمة لم تبدأ إلاّ بالحداثة أو باكتشاف الغرب، وقد عبر عن "**الأزمة**" بـِ: « **الجهد المؤلم أو المفرح في تحديد الذات** » .[2]

---

[1] - محمد نور الدين أفاية، الغرب المتخيل، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2000، ص.51.

[2] -الطاهر لبيب، صورة الآخر، مرجع سابق، ص.108.

وعليه فإن **"للأزمة"** على هذا النحو وظيفة **هووية** (Identitaire)، ولا يمكن تجاهل كون **"الغالب"** هو المبادر إلى طرحها، جاعلا من هذه الوظيفة لدى المغلوب أزمة تدوم بدوام غلبته[1]، وقد تنشأ الأزمة في الهُوية نتيجة تعرضها للمتغيرات من حولها:« **يتخلل -الأنا- الخوف الهوسي على هوية مفترضة، حينها تصبح الأزمة ليست** في **الهُوية ذاتها ولكنها** في **العقل المأزوم غير القادر على استيعاب المتغيرات** »[2]، وهو ما حدث لبعض الأبطال في الروايات التي تناولت موضوع الثورة المسلحة كما سنرى.

ومن بين أهم الأعمال الروائية التي نجدها تناولت هذا الصراع بين **الأنا والآخر** وعلاقته بمسألة الهوية، المرتبطة في الأساس بالموقف من الثورة، نجد رواية **"الانطباع الأخير"**، سنة 1958، ورواية **"سأهبك غزالة "** سنة 1959، وكذا روايتي **" التلميذ والدرس"** سنة 1960، و**"رصيف الأزهار** لم **يعد** يجيب**"** سنة 1961 وكلّها للروائي **مالك حداد**، وكذلك نجد هذا الصراع مجسدا في روايات **آسيا جبار** مثل روايتها **"أطفال العالم الجديد"** سنة 1962.[3]

إنّ **مسألة الهوية** في روايات **حرب التحرير** ترتبط بشكل مباشر **بالانتماء القومي** والموقف من الثورة سواء بالنسبة للأبطال أم بالنسبة للكتاب في حد ذاتهم، ومن المهم هنا أن نشير أن هذه الروايات التي ذكرناها لم تحمل مواقف صريحة ومعلنة اتجاه الثّورة، فلم تصور هذه

---

[1] - حسن عجمي، السوبر حداثة، علم الأفكار الممكنة، بيسان للنشر والتوزيع، ط1، بيروت- لبنان، 2005، ص.13.

[2] - تركي الحمد، الثقافة العربية في عصر العولمة، دار السيافي، ط3، بيروت-لبنان، 2003، ص.18.

[3] - ينظر، أحمد منور، الأدب الجزائري باللسان بالفرنسي، مرجع سابق، ص.370.

الأعمال انحياز أبطالها إلى الثّورة على أساس الانتماء القومي، كما أنها لم تطرح هذه المسألة على أساس إيديولوجي نضالي نابع من الاقتناع التام بمبادئ الثورة، ولعلّ سبب ذلك يعود إلى أنّ هؤلاء الكتاب كانوا في هذه الفترة يتوجهون بأعمالهم الإبداعية إلى **"الآخر" الفرنسي** في المقام الأول، أي إلى الرأي العام الفرنسي، وبعد ذلك إلى الرأي العام الدولي، لذلك كانوا يكيفون خطابهم حسب مقتضى الحال، وهو ما جعلهم يتفادون الظّهور بمظهر المؤيد للثّورة بشكل سافر، ويحاولون التركيز على الجوانب الإنسانية التي تبرر الثّورة.[1]

إنّ المتصفّح للنصوص الروائية الّتي تناولت هذه المرحلة، يجد أن **الانتماء القومي** كان عاملا مهما في الانحياز إلى الثورة، سواء بالنسبة للكتاب أو بالنسبة لأبطالهم، ولأنّ الكتاب ومعهم الأبطال على حد سواء كانوا ينتمون عرقيا وثقافيا إلى مجموعة سكانية كبيرة مسلمة، مضطهدة سياسيا، ومهضومة الحقوق اجتماعيا وثقافيا، ومستغلة اقتصاديا من **الآخر المستوطن الأوروبي**، فإنّ الموقف في هذه النصوص الروائية يتخذ نوعا من الحتمية بالنسبة للبطل، فيبدو أنه لا يمتلك الخيار في الانحياز إلى بني قومه لأنه لا يستطيع التخلّص من **ذاته الجمعية** - المجتمع الجزائري العربي المسلم-، ولأن **الآخر الاستيطاني** لا يقبل انتماءه إليه مهما كانت مكانته مرموقة في المجتمع، ومهما أظهر الإخلاص وحسن النوايا لأنّ هذا **"الآخر"** لم يكن أبدا ليتقبل أن يشاركه **الأهالي** في الامتيازات التي كان يتمتع بها.[2]

---

[1]- أحمد منور، الأدب الجزائري باللسان الفرنسي، ص.424.

[2]- المرجع نفسه، ص.416.

ومن هنا نستخلص أنّ **"الأنا" الجزائري** في هذه الأعمال الروائية، وفي الواقع بصورة عامة، كان يعيش **هوية مفروضة عليه**، فرفضتها عليه ظروف الحرب وانتماؤه القومي للجزائر، فهو لم يختر من يكون، وهكذا تشكلت لديه **أزمة هوية**.

ومن الروائيين الّذين عبروا عن هذه الأزمة نجد الروائي **مالك حداد**[1] الذي تناول هذا الصراع في موقف لبطل روايته **"الانطباع الأخير"**، وذلك حينما طرح عليه محدثة الدكتور "لوجندر" سؤالا عن انتمائه السياسي، بعدما فهم من لهجته الّتي كان يتحدث بها أنه من الوطنيين، فأجابه : « لا أدري إن كنت وطنيا، ولكن ما أدريه جيدا هو أنيّ جزائري » .[2]

وفي موضع آخر نجد البطل "سعيد" يرد على أحد شخوص الرواية الذي قال له: « إنك لست مثل الآخرين » – نقصد هنا الآخرين الجزائريين (أي الآخر المحلّي وليس الأجنبي) - لأنه لا يستطيع أن يتحدث إليه عن **"رو**ني **شار"** و**"بتهوفن"،** فيقول له: « إنك مخطئ، فأنا مثل الآخرين، وشهاداتي الدراسية لا تضيف لي شيئا، ولا تنقص شيئا.... إنني مثل الآخرين، إنني مع الآخرين..كل شيء يربطني بهم، وكلّ شيء يجعلني أعرف بهم، ولا وجود لي إلاّ معهم، لقد

---

[1]- **مالك حداد كاتب جزائري ولد بتاريخ 5 جويلية 1927 بقسنطينة، درس بجامعة "أيكس أون بروفانس" بالجنوب الفرنسي وتخصص في الحقوق، كتب في مختلف الجرائد والمجلات في فرنسا وسويسرا، سنة 1956 أصدر ديوانه الشعري الأول(الشفاء في خطر)، أصدر ما بين 1958 و 1961 أربع روايات: الانطباع الأخير (1958)، سأهبك غزالة (1959)، التلميذ والدرس(1960)، رصيف الأزهار لم يعد يجيب (1961)، وختم أعماله بديوان شعري ثان هو " اسمع وأناديك" تقلد عدة مناصب ثقافية في وزارة الثقافة والإعلام، توفي سنة 1978.**

**2-Malek Haddad, "La dernière impression", Ed. Julliard, Paris 1958, réédité aux éditions Bouchène, Alger, 1989, p 29.**

اختارت الشجرة غابتها، والنوتة سمفونيتها، إنهم وحدهم الّذين يفهمونني، وحدهم الّذين أستطيع أن أفهمهم حقا، إنهم أهلي. » [1].

وبرغم أن هذا المقطع السردي يعبر عن شخص يدرك تماما ما يريد، ومقتنع تماما بخياراته، إلاّ أن "سعيدا" -كما يقدمه لنا الكاتب- كان لا يملك خيارا، فقد انحاز إلى صف الثّورة بحكم الانتماء، والدليل على ذلك أنه كان منشغلا بمهنته كمهندس، بعيدا كل البعد عن أجواء الكفاح التحرري إلى أن وجد نفسه في الأخير متورطا في العمل الثوري بعد أن طلب منه الثّوار أن يزودهم بالمعلومات التقنية لنسف الجسر الّذي بناه باعتباره مهندساً.[2]

من هنا نستخلص أن "سعيداً " لم يكن أمامه خيار إلاّ قبول طلبهم بغض النظر إن كان مقتنعا أم لا بهذا القرار، فالجسر بحسب الثوار الّذين كان لا يشعر بالانتماء إليهم كان يستخدم لعبور الدبابات الفرنسية التي تزرع الدمار والموت في القرى، هاته القرى والأرياف التي تعد جزءاً من وطنه. وبتعبير آخر، انتماؤه الوطني هو الّذي أجبره على التضحية بمجده الشخصي، وليس إيمانه بقضيته أو بالثّورة أو حبه للجزائر، فالفرق هنا واضح بين الحب والواجب.

وفي الحقيقة هذا الموقف الّذي كان يتخذه "سعيد" بطل رواية "**الانطباع الأخير**" من الثّورة، نجده يتكرر في أغلب الروايات التي ظهرت في تلك الفترة، للسبب الذي ذكرناه سابقا، فالفّلاح "رحمون" مثلا في رواية "**صيف إفريقي**" لـ**محمد ديب**، كان منشغلا بأعمال الزراعة، لا

---

1- **La dernière impression, P: 110.**

[2] **- أحمد منور، الأدب الجزائري باللسان الفرنسي، ص.419.**

يهمه شيء غيرها، حتى طلب منه الثّوار القيام بمهام أخرى كتزويدهم بالمؤن، وفض النزاعات، وهي مهام كانت تفرض عليه ولم يكن له خيار الرفض.[1]

وهذا الشعور بالواجب قد تجاوز أرض الوطن، إذ نجد "**خالد بن طوبال**" الّذي يمثل شخصية رجل مغترب في فرنسا في رواية "**رصيف الأزهار** لم **يعد** يجيب" قد عانى من آثار الحرب التي كانت تجري في الجزائر، وقد عبر **مالك حداد** عن هذا الشعور بقوله:« إنّ الوطني لا يصنع الوطن، لكن الوطن يمكنه أن يصنع الوطنين، أما الباقي فليس إلاّ ادعاء. »[2] .

وإذا كان "**الأنا" الجزائري** يبدو لنا في هذه الأعمال بأنه يعيش صراعا داخليا بين واجبه وانتمائه الوطني، وبين قناعاته الذّاتية. فأبطال هاته الروايات لم يختاروا العمل الثوري بدافع الوطنية، ولكنهم كانوا مجبرين عليه بدافع الانتماء القومي، فإنه في أعمال أخرى كرواية "**أطفال العالم الجديد" لآسيا جبار**[3] يبدو لنا على خلاف ذلك، واثقا من اختياراته، مقتنعا بها ومتحمسا لها، ويبرز ذلك مثلا مع الطالب الثانوي "بشير" ابن السابعة عشر، الّذي تحمس للالتحاق بالعمل الفدائي مضحيا بمستقبله الزاهر الّذي كان والده يعده به، نظرا لتفوقه في الدراسة، فهو يرى بأن تحرير الوطن أهم. ونلمس ذلك في المقطع السردي الآتي:« أن أفعل

---

[1] - أحمد منور، المرجع السابق، ص.419.

2-Malek Haddad, " Le quai aux fleurs ne répond plus ", Ed. Julliard, Paris 1961.Réédité :Coll.10.18, p26 .

[3] - اسمها الحقيقي: فاطمة إمالاين، ولدت بشرشال في 4 أغسطس 1936، متحصلة على شهادة اللّيسانس في التاريخ، اشتغلت بالتدريس في قسم اللغة الفرنسية بجامعة الجزائر، أصدرت أول رواية لها سنة 1957 بعنوان "العطش"( La soif)، ثم رواية "الفلفون" Les impatients" سنة 1958، ثم رواية " أطفال العالم الجديد" التي تتحدث عن ثورة التحرير، لتصدر بعد الاستقلال مجموعة روايات مثل:" نساء مدينة الجزائر في بيوتهن" عام .1980

كالآخرين، ك "الإخوة"، وكانت هذه هي المّرة الأولى الّتي يستعمل فيها كلام المناضلين، فَعلَت وجهه بعض الحمرة، آملا أن لا يكون **الآخر** قد تنبه إليه.» .[1]

إنّ الروايات الّتي جسدت أحداث الثورة وكُتبت أثناءها، قد قدمت للقارئ أنموذجا عن الإنسان الجزائري الذي عاش صراعا مريرا في تحديد هويته ومعرفة سماتها. وبتعبير آخر معرفة ما يريد وما لا يريد دون ضغوط، فبناء الذات ينبغي أن ينطلق من الشعور بالحرية، فلا يمكن لأي أحد غير مخير أن يحدد هويته الحقيقية بشكل صحيح، ومن هنا وفي ظل كل هاته الظروف والمتغيرات وجد الجزائري **"الأنا"** نفسه في رحلة بحث دائمة عن هويته، وفي صراع دائم بين ما يريد هو كذات متفردة وما تريده الذات الجمعية- المجتمع والوطن- ولعل هذا الصراع الداخلي غير المعلن في كثير من الأحيان كان يفوق صراعه الخارجي الواضح مع الآخر- المستعمر- فهو يدرك أن **"الآخر"** هو عدوه بغض النظر إن كان يريد محاربته أولا.

ولعلّ السؤال الّذي يتبادر إلى أذهاننا في ختام حديثنا عن الأعمال الروائية التي تناولت علاقة **"الأنا"** بـِ**"الآخر"** في فترة حرب التحرير الوطنية هو: هل بقي الخطاب الروائي الجزائري المكتوب بالفرنسية بعد الاستقلال محافظا على نفس سمات الحياد والتردد في الإفصاح عن مواقف كتابها من الثّورة، أم أنه قد شهد تحولا جذريا في إبداء المواقف إزاءها، وبتعبير أدق إزاء **الآخر الفرنسي** الّذي احتلّ الجزائر هذه الفترة الطويلة من الزمن؟

---

**1-Assia Djebar,"Les enfants du nouveau monde", Ed. Julliard, Paris 1962**

**Réédité : Coll.10.18, p: 201.**

## 3-"الأنا" و"الآخر" في روايات ما بعد الاستقلال : نقد الذّات والآخر:

إنّ المتتبع لحركة الإبداع الروائي الجزائري باللّغة الفرنسية يجد أن معظم الأعمال الروائية الّتي صدرت عقب الاستقلال قد ظلّت تتخذ من الثّورة التحريرية إطارا عاما لأحداثها ووقائعها، مثل "**الأفيون والعصا**" لـ **مولود معمري** سنة 1965[1]. ومنذ أواخر الستينات صارت تغلب على الأعمال الروائية **النزعة الانتقادية**، حيث راح الكتاب يشددون اللّهجة ضد الأوضاع السياسية والاجتماعية، مثل "**رقصة الملك**" لمحمد **ديب** (1968)، و"**المؤذن**" لـ **مراد بوربون** سنة 1968، و"**ضربة شمس**" لـ **رشيد بوجدرة** سنة 1972، و"**موت صالح باي**" سنة (1980) **لنبيل فارس**.[2]

ويبدو أنّ الكتاب **بعد الاستقلال** قد نزعوا عنهم جلباب النقد المستمر للآخر وتحميله مسؤولية الأوضاع المزرية التي آلت إليها الجزائر عقب الاستقلال، بحجة كونه المستعمر الّذي دمر الوطن. لقد حملت روايات على غرار رواية "**شرف القبيلة**" رؤية جديدة تجعل **الذّات** محل محاكمة أولا قبل محاكمة **الآخر**، ولعلّ هذا التوجه الروائي يبرز لنا بشكل أوضح في الروايات التي تناولت ظاهرة **العنف المسلّح** التي عرفتها الجزائر في تسعينات القرن الماضي، والتي تعد من أهم الإنتاجات الإبداعية التي وجهت نقدا لاذعا وصريحا للأنا الجزائري- أي للذات- الّتي واجهت صراعا مريرا مع ذاتها- صراع **الأنا مع الأنا**- فولد آخر من رحمها سبب لها كل تلك المحن وذلك القدر الكبير من المرارة، وسنوات سوداء دامية تأذت منها كل شرائح المجتمع

---

[1] - أحمد منور، **الأدب الجزائري باللسان الفرنسي، ص. 111.**

[2] - **المرجع نفسه، ص. 120.**

الجزائري على اختلاف مشاربهم ومستوياتهم الفكرية. هذه التجربة المريرة أو هذه **الأزمة** علي حد تعبير **إدوارد سعيد،** قد ساهمت في إعادة تقييم "**الأنا**" لنفسها وإعادة النظر في علاقتها **بالآخر المحلي** أولا ثم **الأجنبي.**

وقد تصدت الرواية الجزائرية ذات التعبير الفرنسي لهذا الصراع الدامي الّذي خلق **أزمة هوية** حادة في المجتمع الجزائري من خلال كتابات كل من " **آسيا جبار، رشيد ميموني، رشيد بوجدرة** "، وغيرهم ممن أطلقوا العنان لقرائحهم في نقل صور **صراع الأنا مع ذاتها،** فصوروا مشاهد الأزمة في طابع يغلب عليه الأسى والحزن تارة، والنقد والثورة على الوضع الراهن تارة أخرى، ونجد ذلك مثلا في أعمال **رشيد ميموني**[1] مثل مجموعته القصصية "**حزام الغولة**" سنة 1990، وروايته "**اللّعنة**" سنة 1993، التي تتخذ من اعتصام الإسلاميين في ساحة أول **ماي** في شهر يونيو 1991 محورا لها.[2]

وينبغي أن نشير إلى أنّ توجه بعض الأعمال الروائية إلى نقد الذات، لا ينفي وجود تيار آخر من الروائيين الجزائريين الّذين واصلوا نقدهم **للآخر الفرنسي،** ولكن من خلال مواضيع تجاوزت الثّورة ظاهريا لتتناول مواضيع تتعلق بالواقع المعيش الجديد، كظاهرة "**الهجرة**"، حيث صورت أعمالهم الحياة "المغلقة" للمهاجرين في الأحياء الّتي يقطنونها، و**التمييز العنصري** الّذي يمارس ضدهم وضد أبنائهم فيما يخص فرص التعليم والتكوين والعمل، كما

---

[1] -أحمد منور، الأدب الجزائري باللسان الفرنسي ، ص.124.

[2] -المرجع نفسه، ص. 125.

تناولت أيضا علاقات الجزائريين مع جيرانهم من غير العرب- **الآخر الأجنبي**- وكذا العلاقات العاطفية التي نشأت بين **الأنا والآخر،** أي بين أبناء وبنات المهاجرين الآخرين، أو بينهم وبين أبناء وبنات الفرنسيين، والعوائق الإثنية، والدينية والأسرية التي تقف في طريق مثل هذه العلاقات بين **الأنا والآخر.**[1]

هذه الأعمال الروائية كتبها روائيون من أصل جزائري برزوا في فرنسا خلال العقدين الأخيرين، وهم في معظمهم من أبناء العمال المهاجرين، ممن أصبحوا يعرفون باسم "**الجيل الثاني**" من المهاجرين الجزائريين، أمثال: **زليخة بوقرط، مهدي شارف، جانيت لشمط، آكلي تاجر، ناصر كتان**... وغيرهم.[2]

وعلى العموم فإن موضوع "**العنف المسلّح**" وكذا موضوع "**الهجرة**" قد تناولته معظم الأعمال الروائية سواء المكتوبة بالفرنسية أم المكتوبة بالعربية في فترة التسعينات من القرن الماضي، بالإضافة إلى موضوع **الثورة** الذي ظلّ حاضرا بشكل متفاوت في هذه الأعمال.

ويرى "**إبراهيم سعدي**" أنّ أغلب الأعمال الروائية التي ظهرت في تلك الفترة يطبعها التماثل والتشابه، على غرار روايات المرحلة السابقة التي كانت تتميز بتمركزها حول هموم الجماعة وبالتالي بالواقع العام للمجتمع.[3]

---

**1-Christiane Achour, " Anthologie de la littérature algérienne de langue Française", E.N.A.P, Alger, Bordas, paris 1990, p184.**

**[2] - أحمد منور، المرجع السابق، ص.125.**

**[3] - إبراهيم سعدي، تسعينات الجزائر كنص سردي، الملتقى الدولي السابع للرواية عبد الحميد بن هدوقة، دراسات الملتقى السادس، دار هومة، (د.ط)، الجزائر، (د.ت)، ص.23-24.**

وعليه، فإن هذا التوجه لنقد الذّات في الإبداع الروائي، هو توجه عام نجده عند معظم كتاب تلك المرحلة مثل **إبراهيم سعدي** في روايتيه **"فتاوى زمن الموت"** و**"بوح الرجل القادم من الظلام"**،كما نجده عند **واسيني الأعرج** في روايته **"سيدة المقام"** كما سنوضح ذلك لاحقا عند حديثنا عن علاقة **الأنا بالآخر** في الرواية الجزائرية المكتوبة بالعربية.

وبناءً على ما تقدم، يمكننا أن نستخلص وفق الخط الزمني الّذي اتبعناه لتقصي واقع علاقة **الأنا بالآخر** من خلال الأعمال الروائية المكتوبة بالفرنسية الّتي يمكن أن نقسمها إلى أربعة مراحل رئيسية: مرحلة ما قبل الثّورة التحريرية، مرحلة الثورة التحريرية، مرحلة الاستقلال حتى نهاية الثمانينات، ومرحلة الاستقلال بعد الثمانينات، أنّ كل مرحلة من هاته المراحل قد شهدت أعمالا روائية تناولت علاقة **"الأنا"** بـ **"الآخر"،** التي قامت على الاحتقار والعداوة وإظهار التعالي والتفوق العنصري والحضاري.

لقد استطاع **"الآخر" الفرنسي** عن طريق **"التثاقف"** جلب الجزائري إلى التعامل معه والتفاعل بالصفات الحضارية الغربية، وذلك من خلال عملية نشر القيم والأحكام الاجتماعية الفرنسية في المجتمع الجزائري، وهكذا اكتسب **الأنا الجزائري** عناصر وقيم جديدة جعلته يضع ذاته موضع التساؤل، وقد نجح في جعله يعيش صراعاً مستمراً بين الحفاظ على عاداته وقيمه، أو الاندماج في الحضارة الغربية[1] وهذا كله خلق عنده **أزمة هوية** كما رأينا.

---

[1]- **ينظر، حكيم أومقران، البحث عن الذات في الرواية الجزائرية -الطاهر وطار أنموذجا-، دار الغرب للنشر والتوزيـع، (د.ط)، الجزائر، 2005، ص.46.**

ونلمس ذلك بشكل واضح في روايات مثل "**نوم العدل**" لـ **مولود معمري،** إذ يعبر بطلها "أرزقي" المتشبع بقيم حضارة "**الآخر**" الفرنسية ومبادئها عن صورة تأثير"**الآخر**" الفرنسي على"**الأنا**" الجزائري، وندرك ذلك من خلال المقطع السردي الآتي الّذي عبر فيه البطل عن إعجابه بالآخر:« لم يكن لدينا قبل مجيء الفرنسيين أطباء، ولا طرقات، ولا مدارس، كنا نعيش كالحيوانات: القوي منا يأكل الضعيف.» [1].

ويتكرر هذا الموقف من "**الآخر**" كذلك في رواية **مولود فرعون "الدروب الوعرة**" الّتي نتعرف من خلالها على وسيلة أخرى استعان بها **الآخر الفرنسي** لتحقيق غايته، وهي استعماله للدين بغرض تنصير المجتمع الجزائري وسلخه عن هويته الإسلامية:« لم أعد أصوم أبدا، وصرت أنا ومن اتبعني نشكل حزب الشيطان، ولا نقيم لهم ( شيوخ قرية عامر أحد شخوص الرواية) أي وزن. ».[2]

وفي مقابل صورة الإنسان الجزائري المعجب **بالآخر الفرنسي** قدمت لنا بعض الأعمال الروائية الّتي رصدت أحداث ثورة التحرير صورة **الأنا الجزائري** الّذي انتقل من موقف الانهزام والرضوخ والإعجاب ورفض المواجهة مع **"الآخر"،** إلى طلب الانتصار ورفع التحدي وخوض الكفاح من أجل الحرية. لقد صار الجزائري يدرك ذاته واختلافه عن "**الآخر**"

---

**1-Mouloud Mammeri:" le sommeil du juste", Alger, plon-sned, 1955, p.08.**

**[2]- مولود فرعون، الدروب الوعرة، تر: حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، (د.ط)، الجزائر، 1990، ص158.**

الّذي صار العدو والمستعمر والمهدد لأمنها، وقد رأينا ذلك في أعمال مثل "**أطفال العالم الجديد" لآسيا جبار.**

أما بعد الاستقلال فقد رصدت لنا بعض الأعمال توجه "**الأنا**" إلى نقد ذاتها ومحاكمتها من خلال تناولها مواضيع **العنف السياسي والدين**ي، بالإضافة إلى نقد "**الآخر**" **العنصري** الّذي ظل يحمل الحقد اتجاه "**الأنا**" الجزائري الّذي ألحق به الهزيمة، ونجد ذلك بصورة واضحة في روايات "**الهجرة**".

ولعلّ أهم التساؤلات الّتي تتبادر إلى أذهاننا الآن هي: كيف صورت لنا الرواية الجزائرية **المكتوبة بالعربية** واقع العلاقة بين **الأنا والآخر؟** هل حملت هذه الروايات نفس الرؤى والمواقف إزاء "**الآخر**" الّتي وجدناها في الرواية الجزائرية ذات التعبير الفرنسي؟ وإلى أي مدى جسدت لنا هذه الأعمال الواقع الجديد للمجتمع الجزائري الّذي خاض رحلة طويلة لتأكيد ذاته والبحث عن هويته في ظل ما استجد من أزمات سياسية عقب الاستقلال وإلى يومنـا هذا ؟.

# المبحث الثـالث:

## جدليّة"الأنا" و"الآخر" في الرّواية الجزائريّة المكتوبة بالعربيّة

**1- الثّـورة كمرجع تاريخي دائـم يؤطّر علاقة "الأنا" "بالآخر".**

**2- الذّات المأزومة: صراع "الأنا" الجزائري مع "الآخر" الجزائري بعد محاولـة الانفتـاح الديمقراطي.**

**3- تمثّـلات "الآخر" والهويـة في روايـات الهجرة.**

« يخرج الفرنسيون يفقر الأغنياء وينعدمون، ينام جميع الناس على الشبع، نقرأ كلّنا العربية والرومية، بما فيها الانجليزية والألمانية والروسية نصير فاهمين، نظيفيـن، جميلين، محترمين. »

**الطاهر وطّار- اللاز- ص.43.**

« يا للغباء سبع سنوات وهم يحاربون من أجل نيل الاستقلال، والآن بعدما أصبحوا أحرارا يريدون التقاتل فيما بينهم!. »

**إبراهيم سعدي-بوح الرجل القادم من الظّلام- ص.53.**

لعلّ فترة الاستقلال كانت مناسبة إلى الميل نحو كتابة الفن القصصي وبروز الرواية الجزائرية المكتوبة بالعربية، وبغض النظر عن أسباب تأخر ميلاد الرواية الجزائرية المكتوبة بالعربية، فإن المُلاحظ أنّ صورة الحرب وموضوع الثّورة قد ظلّ يلاحق الكتاب، سواء من باب الحنين فالاستحضار فالوصف، أو من باب الحنين فالنقمة فالنقد، فأعمال "كالمؤامرة" لـ**محمد مصايف**، و"البزاة" لـ **مرزاق بقطاش** ، و"هموم الزمن الفلاقي" لـِ **محمد مفلاح** مثلا، نجدها لا تتعدى الوصف بهدف التغني بمجد صنعه الجزائري، بينما "التفكك" **لرشيد بوجدرة** أو "اللاز" **للطاهر وطار**، نجد أنها من الكتابات الّتي لم تبق في حدود التعاطف والوصف، بل تجاوزت ذلك إلى النقد.[1]

وأيا كان الأمر فقدت ظلّت الثّورة مرجعا رئيسيا يؤطّر علاقة **"الأنا"** الجزائري بـِ**"الآخر"** الفرنسي الأجنبي، فكيف ذلك؟.

## 1 - الثّورة كمرجع تاريخي دائم يؤطّر علاقـة "الأنا" بـِ"الآخر":

يلاحظ المطّلع على الأدب الجزائري حضورا واضحا للثورة كتيمة مركزية في معظم الأعمال الإبداعية، فقد كانت الثورة هاجسا أساسيا يحرك الكتابة أو هي تتحرك فيه، ولعلّ بعض الأدباء يكتبون عن الثورة لا عن قناعة وإيمان، بل يكتبون عنها مضطرين لأنّ قيمة العمل الأدبي أو شرعية وجوده خلال فترة السبعينات والثمانينات من القرن الماضي متوقّفة إلى حد بعيد على المرور عبر جسر الثورة.

---

[1]- عامر مخلوف، الرواية والتحولات، دراسة نقدية في مضمون الرواية المكتوبة بالعربية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق- سوريا، 2000، ص.14.

وهكذا فإنّ صدى الثّورة ببعدها الانفعالي قد طبع معظم الكتابات، مما جعل الكتابة تنحو منحى رومانسيا أو تعليميا أو شعاريا يطفح بالروح الانتصارية، على أنه يوجد اتجاه آخر يرى الثّورة بمنظار أقرب إلى الواقع.[1]

ومن الملاحظ أن الحديث عن الثّورة في الأعمال الروائية الجزائرية يستدعي بصورة حتمية ومنطقية الحديث عن **"الآخر" المستعمر**، كما أنّ الحديث عن **"الآخر"** في هذه الأعمال كثيرا ما يرتبط بموضوع الثّورة الّذي يعد **مرجعا تاريخيا** يعود إليه الكتاب لتبرير التنافر الدائم بين **الأنا والآخر** في أعمالهم الروائية، وهو الأمر الذي سنوضحه عند تحليلنا لرواية **"المرفوضون" لإبراهيم سعدي** الّتي تفسر هذا العداء الأزلي بين **الأنا الجزائري** و**الآخر الفرنسي** من خلال الرجوع إلى سرد فصول من الثورة الجزائرية.

ولعلّ من بين أهم الأعمال الروائية التي صورت لنا الصراع القائم بين **الأنا الجزائري** و**الآخر الفرنسي** متخذة من الثّورة موضوعا لها، نجد رواية "اللاز" **للطاهر وطار**.

تطرح رواية **"اللاز"** من خلال أحداثها وشخصياتها أهم الإشكالات المعقّدة التي صاحبت الثّورة المسلّحة بكل خلفياتها التاريخية، السياسية والفكرية. ولعلّ جوهر هذه الإشكالات تساؤل الجزائري الدائم عن ذاته، من هو؟ وما علاقته بهذا **الآخر** الدخيل؟ وإلى أين يسير؟ ولماذا يصارع هذا **الآخر** الفرنسي؟ وكيف سيكون مصيره بعد إخراج الفرنسي؟.

---

[1] - عامر مخلوف، المرجع السابق، ص.19.

يقدم لنا نص الرواية أهم صفات **الأنا الجزائري** أثناء وبعد الثّورة المسلحة، فشخصية "الشيخ الربيعي" الذي فقد ابنه "قدور" في الثّورة، يتأمل ذاهلا، ومستغربا الحالة التي آل إليها مجاهدو الثّورة، وأفراد الشعب الجزائري الّذين لم يتغير من حالهم شيء على حد تعبيـره:« إننا كما عرفنا أنفسنا منذ خلقنا، الشيشان على رؤوسنا، تكاد تقطر وسخا، البرانس مهلهلة، متداعية، والأحذية مجرد قطع من الجلد أو المطاط، تشدها أسلاك صدئة، والأوجه، زرقاء جافـة.» [1].

يقدم لنا هذا المقطع السردي صفات **الأنا الجزائري** البسيط، الّذي لا يولي لحياته ولهندامه اهتماما، برغم أنّ الجزائري كان يأمل قبل الاستقلال بحياة كريمة، نظيفة، محترمة ينالها بعد إخراج المستعمر، إلاّ أنه بعد الاستقلال صار كل شيء أمامه خرابا ودمارا ومآسي، ويأسا مطبقا: « ليس لنا من الماضي إلاّ المآسي، وليس لنا من الحاضر إلاّ الانتظار، وليس لنا من المستقبل إلاّ الموت » [2]، بهذه النظرة التشاؤمية كان يرى الجزائري ماضيه وحاضره ومستقبله.

تعكس لنا شخصية "قدور" صورة الجزائري الّذي كان يخاف الموت ومواجهة **"الآخر" المستعمر**، فقد كان يخشى أن يكشف أمره بأنه يتعامل مع المجاهدين، فهو مولهم بالمال والغذاء كونه تاجرا ريفيا وفلاحا كباقي الفلاحين:« كلّهم حذرون، وأشباه ذئاب في نظرتهم للحياة... خاصة هذه الحياة الملأى بتناقضات الانتقال من البداوة المحضة إلى شبه التحضر

[1] - الطاهر وطار، اللاز، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط3، الجزائر، 1981، ص.10.
[2] - المصدر نفسه، ص.10.

والمدنية، وهم لا يهضمون أو يتقبلون جديدا، إلاّ بعد عجزهم عن مقاومته، لا يطمئنون إلاّ إلى أنفسهم وخططهم »[1].

لم يعرف "قدور" كيف يواجه الموقف، أو كيف سيعلم أمه ويقنعها بالتحاقه بصفوف الثورة، لقد صعب عليه تقبل هذا الجديد- الكفاح- مغادرة الحياة التجارية، فراق حبيبته "زينة" التي كان يرغب الزواج بها :« فهذه الحياة حين ينتهي شيء، يبدأ شيء آخر، ينتهي السلم لتبدأ الحرب، ينتهي أحدهما ليخلفه الآخر، انتهى وجودي في القرية، ليخلفه وجود آخر في مكان آخر، ولربما ليخلفه العدم » .[2]

يكشف لنا موقف "قدور" الخائف والمتردد من الالتحاق بالكفاح إنساناً ضيق الأفق لا تهمه إلاّ مصالحه، ولا توجد لديه أية رؤية مستقبلية، فالحاضر هو هدفه ومستقبله، فحين التقى "قدور" بـ "زيدان" صعب على هذا الأخير توعية التاجر وإفهامه بالوضع الجديد:« إنه تاجر لا يبتعد عن مصالحه وخواصه أو المحاسبة، أفق ضيق جدا، كأفق الفأر..» [3].

وفي الواقع هذه المواقف المترددة الخائفة لا تختلف كثيرا عن مواقف أبطال الروايات المكتوبة بالفرنسية الّتي عكست لنا كما رأينا نفس الحيرة والتردد وضيق الأفق، فموقف "قدور" مثلا يقترب من موقف الفلاّح "رحمون" في رواية **"صيف إفريقي"** لمحمد ديب، فكلاهما كان مهتما بأشغاله، "رحمون" بزراعته و"قدور" بتجارته، لا يهمه شيء غيرها، إلى أن تغير الوضع

---

[1] - الطاهر وطّار، اللاّز، ص.20.

[2] - المصدر نفسه، ص.18.

[3] - نفسه، ص.59.

في الأخير، وتحول هؤلاء إلى مجاهدين ثوريين.كما نجد هذا الموقف يتكرر مع "سعيد" المهندس المهتم بمشاريعه في رواية "الانطباع الأخير" لـ**مالك حداد**.[1]

## أ- صراع "الأنا" و"الآخر" والبحث عن الذات في رواية اللاز:

أمام سياسة القمع والنهب والسلب الّتي يمارسها الاستعمار الفرنسي ضده، لم يبق للجزائري سبيل آخر سوى خوض العمل المسلح: « وهكذا أخذ الاستعمار يتزعزع أمام هذه المواجهة الجديدة وصار يعمل من أجل تعبئة طاقاته، ومن أجل تعزيزها.» .[2]

إنّ قرار خوض الكفاح المسلّح يخضع لضرورة تغيير الواقع ومواجهة **"الآخر"** وإخراجه من أرض الوطن، هكذا علق "زيدان" بطل الرواية مشفقا على "قدور": « الثورة تحول الإنسان، وما دامت عميقة، فإن التحول يحدث بسرعة، يجب أن يتحول "قدور" إلى مناضل ثوري متطهر من العقد والرواسب، يجب أن يرتفع إلى أن يصل إلى مستوى الثّورة. » .[3]

من هنا، تتضح **للأنا الجزائري** فكرة تأكيد الذات، ويصبح التحرك لتحقيقها واقعـا حين يدرك الجزائري الفرق الموجود بينه وبين الفرنسي:« الثورة تحول الإنسان، تحـول ذهنه، ثقافته، نظرته للتاريخ ولذاته وللآخر أيضا.» .[4]

---

[1] - ينظر، الصفحة 59 من هذه الدراسة.

[2] - الطاهر وطار، اللاّز، ص.359.

[3] - المصدر نفسه، ص.95.

[4] - حكيم أومقران، البحث عن الذات في الرواية الجزائرية، مرجع سابق، ص.42.

ولعلّ هذا الشعور بالاختلاف لم يكن في بادئ الأمر دافعا قويا عند الجزائريين للتصدي للآخر الفرنسي، لأنه كان يمثل لهم صورة الإنسان المتحضر والمثقّف الّذي يحمل مشروعا حضاريا، وهذا ما عبرت عنه شخصيات رواية **اللاّز** وكذا شخصيات ثلاثية **محمد ديب** ورواية "نوم العدل" لـ**مولود معمري"،** وكذا رواية "الدروب الوعرة" لـ**مولود فرعون** كما رأينا: « ما هو الداعي لذلك، إخراج الفرنسيين (....) إنه كان يشعر باختلافه عنهم، ولكن مع ذلك كان يشعر بأنهم أسياد، بكل ما يتميزون به(...) فهم قوة(...) نظافـة(...) جمـال. » [1]، هذه الصفات الّتي يتميز بها **"الآخر"** لم يكن يمتلكها الإنسان الجزائري، وهو ما جعله ينبهر به.

وكما وضحنا سابقا فإنّ الشعور بسيادة **"الآخر"** الفرنسي على الجزائري هو وليد عمل تربوي نشرته المدارس الفرنسية بالجزائر إذ كانت: « تعمل على نشر الفرنسية بين الجزائريين وتحبب فرنسا وثقافتها وحضارتها بقصد غزوهم من الداخل.» [2].

وفي مقابل صورة **الأنا الجزائري** المعجب **بالآخر بالفرنسي،** تقدم لنا رواية **اللاّز** صورة إنسان آخر حمل لواء المواجهة والكفاح، فها هو "زيدان" بطل الرواية يسعى إلى إفهام "قدور" أنّ الفرنسيين ليسوا جزائريين، كما أنّ الجزائريين ليسوا فرنسيين، والجزائر ليست

---

[1] -الطاهر وطار، اللاز، ص.42.

[2] -رابح تركي، التعليم القومي والشخصية الجزائرية، دراسة تربوية للشخصية الجزائرية، (1931-1956)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط2، الجزائر، 1981، ص21.

فرنسية. كما أفهمهم المستعمر: « ...كي يصير الإنسان سياسيا، ينبغي أن يفهم قبل كل شيء أنّ الفرنسيين بشر مثلنا، لهم بلادهم مثلما لنا بلادنا. ».[1]

فعبارة:« لنا بلادنا »، هي الحقيقة الّتي كان ينبغي على الجزائري أن يدركها فهي الّتي تحدد علاقته بالآخر، يقول **مالك بن** نبي : « ... على الجزائري أن يعترف بها -حقيقة أن هذه هي بلاده- فهو يتميز عن غيره من البشر، بوجوده في رقعة جغرافية هي ملك له، وعلى هذه الرقعة يعيش أناس، لهم كيانهم، وهويتهم الثّقافية والدينية والتاريخية والحضارية، والأرض هي العنصر الضروري لبناء مجتمع أو بالأحرى بناء حضارة.» [2].

فالأرض كما يعرف الجميع هي رمز سيادة الشعب ووجوده وذاته:« ...يخرج الفرنسيون، يفقر الأغنياء وينعدمون، ينام جميع الناس على الشبع، نقرأ كلّنا نتعلّم العربية والرومية، بما فيها الانجليزية والألمانية والروسية، نصير فاهمين، نظيفين، جميلين، محترمين.» [3].

هي إذن طموحات وغايات، ينالها الجزائري إذ استرجع أرضه، وبها يسترجع ذاته المفقودة، ويؤكدها واقعا وعملا.

---

[1] -الطاهر وطار، اللاز، ص.44.

[2] - مالك بن نبي، شروط النهضة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط4، دمشق- سوريا، 1987، ص139-145.

[3] -اللاز، ص.43.

ومن هنا فإن عزم الجزائري على مواجهة **"الآخر"** كان بغاية إثبات وجوده: « نحن نكافح ونجاهد، نقاتل من أجل أن نجد حلا للمشكل الأساسي ألا وهو مشكل بقائنا ووجودنـا.» [1].

وعليه نستخلص أن صراع **"الأنا"** الجزائري مع **"الآخر"** الفرنسي كان صراعا يهدف إلى إثبات الذات بعدما شعر أنّ هذا **"الآخر"** يحتقره ويستغلّه ويتعالى عليه.

**ب- صراع "الأنا" الجزائري مع ذاته في روايـة اللاز:**

تكشف لنا رواية "اللاز" الصراع الّذي كان يدور بين الجزائري وأخيه الجزائري من خلال تناولها الصراع الّذي احتدم بين "زيدان" و"الشيخ" ممثل جبهة التحرير، وهو صراع إيديولوجي أدخل **"الأنا" الجزائري** في عالم جديد، عالمٌ يجسد صراعاً ظاهره سياسي وباطنه حضاري، إذ أنّ طرفي الصراع أحدهما يحمل مشروعا إسلاميا، وثانيهما مشروعا شيوعيا، اشتراكيا.[2]

وما يهمنا هنا أنّ هذه الصراعات **السياسية/ الإيديولوجية،** قد كانت البذرة الأولى لميلاد العنف بين "الأنا" **الجزائري** وأخيه **الجزائري**، فقد صار كلّ طرف يعد الطرف المقابل آخراً **أجنبيا** غريبا عنه، يستحق القتل إما بسبب خيانة أو اختلاف في التوجه السياسي أو الديني.

---

[1]- عايدة أديب بامية، تطور الأدب القصصي الجزائري (1925-1976)، تر: محمد صقر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982، ص.23.

[2]- حكيم أومقران، البحث عن الذات في الرواية الجزائرية، مرجع سابق، ص.63.

لقد بدأت حرب التحرير الجزائرية مزدوجة الأهداف تتحرك على صعيدين مختلفين: قتال قوات الاحتلال في المدن والجبال والأحراش، ثمّ قتال على الجبهة الداخلية يستهدف اغتيال خونة الشعب الجزائري من المتعاونين مع الفرنسيين أو الّذين ينتمون إلى أحزاب أو توجهات سياسية متعارضة.

وإذا عدنا إلى رواية **اللاز** نجد "الشيخ" يرفض سياسة الحزب الذي ينتمي إليه "زيدان"، وعندما يصله قرار الجبهة بوجوب انسلاخ "زيدان" ورفاقه عن حزبهم وإلاّ سيتعرضون للتصفية الجسدية، يسرع لإخباره بذلك: « ...اتخذ القرار في شأنكم، بالنسبة لزيدان، لابد من تبرئه من العقيدة والانسلاخ من الحزب، وإعلان انضمامه إلى الجبهة، وبالنسبة لكم أنتم التبرؤ أيضا والدخول في الإسلام. »[1]، حينها يذهب "زيدان" ليسـأل "الشيـخ": « إذا لم تتم الاستجابة لهذه الطلبات، فهل هناك حل آخر، يجيبه الشيخ: نعم الذبح ! قال الشيخ بهدوء.» [2].

لم يكن "زيدان" ورفقاؤه ينتظرون مثل هذا الموقف، إذ كيف بهم وهم يناضلون كغيرهم من الجزائريين لتحرير الوطن واستقلاله واستعادة ذاته وكيانه، يتخذ في شأنهم قرار ذبحهم إذا ما رفضوا الانسلاخ من حزبهم، يقول زيدان: « ...الذّبح للخونة، وللمضادين للثّورة أما نحن ... أما نحن بأي عنوان نذبح؟.»[3].

---

[1] - الطاهر وطار، اللاز، ص.221.

[2] - المصدر نفسه، ص .222.

[3] - نفسه، ص .222.

عندئذ يتساءل المزارع الفرنسي :« نحن متطوعون جئنا نعينكم، إذا لم تقبلوا تطوعنا وإعانتنا، لا يجوز لكم أن تساومونا في حياتنا وعقائدنا » [1]، يوضح هذا المقطع أنّ **"الآخر"** الفرنسي خلال حرب التحرير الجزائرية لم يكن عدوا للجزائريين بشكل مطلق، إذ أنّ هناك من الفرنسيين من آثر مساندة الجزائريين وآمن بقضيتهم، مما يجعلهم جزءاً من "الأنا" الجزائري الذي يقف في الطرف المقابل للأنا الجزائري المسيطر على كل مجريات واقع الثورة التحريرية، والذي يعمل على إسكات كل الأصوات المخالفة له.

وردا على معاملة "الشيخ" ومعه الجبهة لـ"زيدان" كما يعامل **الآخر الأجنبي** يقول "زيدان": « ...أريد شخصيا أن أحاكم، كعضو من هذه الثّورة، وليس كأجنبي عنها. » [2].

وعليه فقد رفض "زيدان" صفة **الأجنبي**، فهو **جزائري** ووجوده في الثّورة نابع من صدقه بوطنه وجزائريته، لذلك كلّه شارك في الكفاح لوضع حد لبطش الاستعمار وسعيه للقضاء على الذّات الجزائرية وكيانها.

ذكرنا سابقا أنّ موضوع الثّورة كان ولا يزال يثار دائما عندما يتعلّق الأمر بالحديث عن **الأنا والآخر** باعتبار أن الثورة تؤرخ للعلاقة الّتي جمعت **الأنا الجزائري بالآخر الفرنسي،** وبذلك فقد شكّلت **تيمة مركزية** حاضرة بشكل متفاوت في معظم الأعمال الروائية الجزائرية إلى اليوم. ومن هذه الأعمال التي ظهرت في السنوات الأخيرة نجد روايـة **"وطن من زجـاج"**

---

[1] - اللاّز، ص.222.

[2] - المصدر نفسه، ص.225.

**لياسمينة صالح** [1]**،** الّتي وضحت صاحبتها من خلالها رؤيتها الشخصية، وبحثها الخاص في بذور ظاهرة العنف والقتل في المجتمع الجزائري أثناء حرب التحرير، وكيف تحولت هذه البذور إلى **أزمة صراع** حاد بين **الأنا وبعض ذاتها,** كلّف الجزائريين سنوات عديدة من الدم والدموع والقهر والآلام منذ بداية تسعينات القرن الماضي.

تبدأ الرواية بالتقاء بطلها مع شخصية رجل جزائري وطني من جيل الثورة ممن وهب نفسه للقضاء على الخونة من الجزائريين، يلتقيان في مقهى وتتوطّد عرى الصداقة بينهما، ومن خلال هذه الصداقة يتعرف القارئ على كثير من تفاصيل العمليات الاجتثاثية الّتي نفّذها الوطني "عمي العربي" ضد عناصر من خدم المستعمرين.

تتحدث الرواية عن حادثة جمعت "العربي" قاتل خونة بلاده الجزائر بخائن جزائري قام بترصده. لقد حمل هذا اللّقاء الدرامي جانبا من متناقضات وعجائب الثورة والحياة نفسها، إذ يفاجأ "العربي" بأنّ ضحيته المفترضة خائن الجزائر يعرفه ويشخصه بالاسم الدقيق، ثم يناقشه نقاشا منطقيا يفقده زمام المبادرة ... وحين يطلق نيران مسدسه على الخائن يجده أسرع منه فيصيبه بإطلاقين ناريين تسببا في بتر أحد ساقيه و إصابة أحد ذراعيه بشلل تام.

فكيف يعرف الخائن المفترض هذا الوطني المجاهد المدعو "العربي"، ومن كشفه له من رفاق "العربي" ومن بقية المجاهدين ؟, من هم هؤلاء المجاهدون المندسون والمتعاونون مع **"الآخر"**

---

[1] **- ياسمينة صالح: كاتبة جزائرية من مواليد الجزائر العاصمة عام 1969، خريجة كلية علم النفس بجامعة الجزائر، اشتغلت بالصحافة، و اشتهرت من خلال روايتها الأولى "بحر الصمت" الفائزة بجائزة مالك حداد الروائية عام (2001) ، من أعمالها الروائية:" أحزان امرأة من برج الميزان"، ومجموعتين قصصيتين "وطن الكلام" 2001 و"ما بعد الكلام" 2003، وروايتها وطن من زجاج" الصادرة سنة 2006.**

المستعمر: « ... و بعد انتظار بدا له طويلا ظهر "العميل" ممسكا مسدسا في يده ... حين لمح العربي ارتبك لكنه لم يهرب ... ظل يحدق فيه قبل أن يقول له أخيرا: أنت هو "العربي" أليس كذلك ؟ وكان العربي هو من ارتبك في تلك اللحظة ...توقّع سؤالا آخر غير هذا وحين لم يرد قال العميل: أنت هو إذًا "العربي" الّذي وكّلته "الجبهة" ليقتل جزائريا مثله ؟ غضب "العربي" ورد بانفعال: أنت لست جزائريا يا كلب, أنت خائن..., أجاب هذا الأخير هل لديك دليل على خيانتي ؟ هل تعرفني **؟** » [1].

من هنا يتضح للقارئ أنّ الكاتبة تدين القتل العشوائي وتستنكر كيل الاتهامات جزافا وتصنيف الناس إلى فئتين، فهذا وطني وذاك خائن بدون براهين وأدلّة، فضلا عن حق المتهم والمشكوك في أمره في المثول أمام القضاء ليدافع عن نفسه بدل الحكم المباشر عليه بالإعدام وتنفيذ هذا الحكم في قارعة الطريق وأمام جميع الناس من قبل أناس لا يمثّلون الحكومة ولا القضاء بشبهة خيانة الوطن من دون دليل مادي، ألا تشبه عملية القتل هذه عمليات **القتل العشوائي** و**غير المبرر** في الشوارع خلال الصراع الذي عاشته الجزائر بداية من تسعينات القرن الماضي؟: « من يكون؟ خائن أم مجاهد؟.... هنا فقط تختلط الأمور والمفاهيم بين مجاهد وخائن أو عميل. »[2].

لعل الصراع الّذي دار بين "العربي" و"العميل" أو"الخائن" يتقاطع قليلا مع ذلك الصراع الذي رأيناه في رواية **اللاز** بين "الشيخ" و"زيدان".

---

[1] - ياسمينة صالح, وطن من زجاج, دار الاختلاف للنشر, ط1, الجزائر, 2006, ص 13-14.

[2] - المصدر نفسه، ص.21.

وكخلاصة لما سبق يمكننا القول إنّ الصراع بين "**الأنا**" الجزائري و"**الآخر**" الفرنسي زمن الثّورة قد ولد صراعا **داخليا** آخر بين "**الأنا" الجزائري**، وأخيه الجزائري، امتد هذا الصراع بعد الاستقلال.

**2- الذات المأزومة: صراع "الأنا" الجزائري مع "الآخر" الجزائري بعد محاولة الانفتاح الديمقراطي:**

إنّ مما لا شك فيه أنه حينما نذكر كلمة "**رواية المحنة**" أو "**رواية العنف**" أو "**الرواية الاستعجالية** " أو "**الرواية السوداء**"، يحدث ربط ذهني منطقي بينها وبين الفترة الدامية التي عاشتها الجزائر بداية من تسعينات القرن الماضي، ذلك أن هذا النوع من الأدب ارتبط ظهوره بتلك المرحلة الدامية التي اتخذها النص الروائي المادة الخام لبنائه السردي، وهي مرحلة تعود خلفياتها إلى أحداث (05 أكتوبر 1988)، والتي وإن لم تدم سوى أيام إلاّ أنّ ما تمخض عنها شكل منعرج تحولٍ هام وغير مسبوق في المجتمع الجزائري.

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام: ما الّذي دفع الجزائريين إلى قتل بعضهم بعضا، وهم الذين عاشوا الظلم وعرفوا القتل من قبل "**الآخر" المستعمر**، فوقفوا وقفة رجل واحد لإخراج ذلك العدو من أرضهم؟.

حين نقوم بتحليل ظاهرة العنف من المنظور الثقافي، نكتشف أن التعصب للذات وقناعاتها وأفكارها وتصوراتها، هو الأرض الخصبة التي تنمو فيها كل أشكال العنف واستخدام القوة في العلاقات الإنسانية. **والتعصب** الذي نعنيه هنا هو: « حالة معرفية تنطوي فيها الذّات

على ما أدركته، وترفض أن ترى سواه، أو تمنح غيرها حق الوجود،.... إنه وضع من الاكتفاء الذاتي الّذي يستغني عن كل ما عداه ولا يتقبل أي مغاير له، وبقدر ما تنطوي الذّات على إيمان مطلق بما تراه في هذه الحالة المعرفية، فإنّ إيمانها به يتضمن معنى الإطلاق الّذي ينفي نسبية المعرفة وإمكان الخطأ، فالمعرفة الّتي تنطوي عليها هذه الذّات هي معرفة اليقين الّذي لا يقبل الخطأ أو يعترف به، والاكتفاء الّذي لا يتصور الزيادة أو يقرها، والتصديق الّذي لا يقبل السؤال، أو يسمح له بالوجود، والجزم الذي يرفض الشك، إنها معرفة الإجابات المحسومة ابتداء،....، معرفة النهايات المغلقة، والأفق المنطوي على ما فيه، والبعد الواحد، إنّها معرفة وحيدة الاتجاه، لا تعرف الحوار أو السؤال. وحضورها الذّاتي مكتف بنفسه بعيداً عن حضرة "الآخر" الّذي لا يسهم في وجودها، ولا يملك سوى أن يتقبلها تقبل السلب.» [1].

وعليه فإن التعصب الّذي يبقى كلّ طرف منغلقا على ذاته، ومتشبثا بقناعاته، هو الّذي يولّد مناخ العنف وثقافته والآراء التي تسوغ القتل والاغتيال لاختلاف في الفكرة أو الموقف، وهو الّذي لا يفضي إلا إلى النبذ والإقصاء والعنف، وحيثما نذهب سنجد حتما أنّ خلف كل عنف تعصبا للذّات وأفكارها وقناعاتها، لذلك فإن التعصب- باعتباره حالة معرفية- هو أحد الحوامل الثقافية لظاهرة العنف.

[1]- جابر عصفور، هوامش على دفتر التنوير، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت- لبنان، 1994، ص.289.

وقد اتخذت الرواية الجزائرية المكتوبة بالعربية، على غرار الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية موضوع العنف للحديث عن **الصراع الجزائري/ الجزائري** أو **صراع الأنا الجزائري مع الآخر الجزائري.**

ولعلّ من أهم النصوص الروائية الجزائرية المكتوبة بالعربية الّتي تناولت موضوع العنف وقامت بتشريحه نجد: رواية " **وطن من زجاج**" لصاحبتها **ياسمينة صالح**.

هذه الرواية تؤرخ لفترة صعبة وحرجة من تاريخ الجزائر من خلال قصة حب بدأت في الطفولة بين بطل الرواية "لاكامورا" الّذي تكشف لنا الرواية تاريخ حياته المأساوي، وبين ابنة معلمه وأخت صديقه "النذير".

بطل الرواية هو نموذج حي للذّات المنكسرة، فقد لاحق النحس والشؤم والموت حياة البطل منذ ساعة مولده حتى صار صحافيا مرموقا يبحث عن الموت في رصاصة طائشة تأتيه من شارع أو زاوية أو في مقهى، ماتت أمه ساعة ميلاده ثم اختفى أبوه بشكل مفاجئ فكفله جده لأبيه الحاج "عبد الله"، وهو رجل من صغار إقطاعي الأراضي، ثم ماتت عمته المعوقة الوحيدة الّتي كانت تعوضه فقدان أمه، دخل هذا الطفل المنحوس "لاكامورا" مدرسة القرية ليجد نفسه منجذبا لمعلم معين أحبه وقربه منه وأدخله بيته ليلعب مع ولده البكر "النذير" وأخته الأصغر منهما، والّتي صارت فيما بعد حبيبته:« **...** لعلّي استطعت أن أسأل المعلّم ذات مرة، لماذا يهتم بي أنا بالذّات دون بقية الأطفال؟. ابتسم... لعلّه صمت طويلا قبل أن يقول: لأنك طيب،

ولأنك تلميذ متفوق، ولأني أريد أن تكون مختلفا عن كل هؤلاء الّذين يقودون القرية إلى التهلكة. » [1].

تعكس شخصية المعلّم وعيا عميقا بما آلت إليه أوضاع الجزائر تلك الفترة فهو لم يكن يريد أن يصبح هذا التلميذ النجيب واحدا من هؤلاء الذين يستبيحون دماء الأطفال والنساء والعجزة دون رحمة، لم يكن يريد أن يصير "لاكامورا" **إرهابيا** يقود البلاد إلى التهلكة.

في تلك القرية الريفية ولدت قصة حب بريئة، إلاّ أنّ الرحيل قد فرق البطل عمن يحب، كبر البطل وسافر إلى العاصمة ليدرس العلوم السياسية في جامعة العاصمة، في هذه المدينة المشؤومة، لم يجد البطل سوى البؤس والخراب واليأس والموت على الطرقات، صراع دامي بين أبناء الوطن الواحد، والدين الواحد، صراع الأفكار والقيم والثوابت، وجد نفسه محبطا خائبا والبلد يسير نحو الكارثة.

وفي ظل كل هاته الأوضاع المتأزمة بقي البطل برغم اختلاطه مع بعض زملائه ممن تورطوا في اللّهو أو الدعارة أو المخدرات، محافظا على سمو خلقه ونقاوة مبادئه. يكمل البطل دراسته وطيف حبيبة الطفولة يلاحقه، يوظف محررا في إحدى الصحف المتواضعة وهنا يلتقي بصديقه "النذير" الذي صار رئيس تحرير لأحد الصحف، فيسأله عن أخته فيعلم أنها صارت طبيبة تعمل في إحدى المستشفيات في منطقة محظورة يترصدها الإرهابيون.

---

[1] - ياسمينة صالح، وطن من زجاج، ص.36.

تروي لنا الكاتبة الحديث الذي دار بين "النذير" و"البطل" في المقهى: « ... كنت أفكّر في الواقع الممتد على جراحنا اليومية... نظرت إلى شكل الحارة الّتي بدت لي بائسة جدا.. إلى وجوه الناس المغلّفة بالحزن والفجيعة والخوف، حتى أولئك الّذين كانوا يبدون أسعد من الآخرين كانوا يضحكون على مأساتهم الشخصية في المقاهي المكتظة بالكلام اليومي والهموم اليومية والوجوه الّتي قد تغيب في اليوم التالي بسبب الاغتيال.. كانوا يضحكون على فجيعتهم وعلى فقرهم وهمومهم بالنكت التي يخترعونها ناسين "الغيلان" –الإرهابيين-.... كنت أتساءل طوال الطريق عن هدف القتل في شارع بائس كهذا الشارع. »[1].

تلك هي إذاً يوميات الجزائري الكئيبة في مدينة الموت، أحلام ضائعة، مصير مجهول، آلام تجرح في العمق، هي أشد بكثير من الآلام التي سببها **الآخر الأجنبي المستعمر** زمن الحرب، فمن يقتل هو جزائري، قد يكون أخا أو صديقا أو أبا، ومن يقتل هو جزائري كذلك. إنه صراع **الأنا مع بعض ذاتها**، هو صراع الإخوة في وطن هش، وطن من زجاج، وطن المجزرة كما تعبر عنه الكاتبة.

يقول البطل : « ...حكى لي النذير عما سمعه من الناس هنا.. الناس الّذين كانوا يتناوبون على حراسة أنفسهم وأملاكهم ليلا.. حراسة بيوتهم وأهاليهم.. يجتمعون على أسطح البيوت وفي مداخل الأحياء ومخارجها، يجتمعون فرادى وجماعات مسلّحين بكل ما تقع عليه أيديهم من حديد وسواطير..تحولت الحدادة إلى مصنع لصنع الأسلحة اليدوية كالسيوف

[1]- ياسمينة صالح، وطن من زجاج، ص.51.

والخناجر الّتي لا يعرفون استعمالها، بينما تحمل النساء مهارز أو أي شيء يقرعن عليه لتنبيه الأخريات،.... فيعرف الجميع أن الإرهابيين مقبلون وأن الدفاع عن النفس حتمية لا مفر منها كي لا يتحول الحي إلى خبر مجزرة في جريدة الغد! كنت أصغي إليه وأفكّر في كل الكلام الذي سمعته عن المجزرة عن الوطن الذي لا يحمي أبناءه. »[1].

تتوالى أحداث الرواية عبر صفحاتها الغارقة في الدم والدموع والرحيل، يفارق "النذير" الحياة في هذا الصراع الدامي: « ..رحل النذير إذن... مات هكذا... مات لأنه رفض العيش طويلا داخل هذا الهباء اليومي، مات لأجل أن يعيش هؤلاء الخونة الّذين ساوموه على حياته وأحلامه وراحة باله، مات دون أن يتزوج، مات تاركا أما تبكيه بصمت وأختا تنظر إلى الآخرين بحثا عن إجابة لأسئلة الكون، وأخ صغير لا يفهم ما يجرى. »[2].

الموت إذًا كان يحاصر الجميع ويتربص بالجميع: « ... كل واحد يتساءل عن الضحية التالية، فأمام كل جثّة يتساءل البقية عن الجثّة التالية، عن الموت التالي، اكتشفت يوم الدفن أن "كريمو" اختار الجلوس قريبا مني وآلة التصوير في يده، كنت أنظر إليه وهو يصور من حين لآخر ما يراه ضروريا، كان يغتنم فرصة الموت ليلتقط صورة الجنازة الجزائرية.... صورة الموت وهو يراقب الجميع بابتسامة لا تخلو من سخرية. »[3].

---

[1] - وطن من زجاج، ص.51.

[2] - المصدر نفسه، ص.125.

[3] - المصدر نفسه، ص.125.

لم يستطع وطن هش توالت عليه الأزمات أن يحمي أهله، ربما ضاق هذا الوطن بقتال أبنائه، لم يكد الجزائري يضمد جراح الحرب الّتي دامت طويلا مع المستعمر حتى جرح مرة أخرى، ولكن الجرح هذه المرة كان أعمق: « كيف نحب وطنا يكرهنا؟ سأله وصمت، ثم غادره.... لم يغادره بمحض إرادته، إنّما غادره ميتا، كان الموت رهيبا وهو يأتي محملا بالكلمات الجاهزة، قال عنه زميله. لقد مات في اشتباكات حين كان يطارد جماعة مسلحة! كان يومها سعيدا لسبب غامض.... ودع الجميع- ودع أمه وخطيبته- ولبس بذلته الزرقاء وخرج، كانوا يعلمون بحاستهم "السابعة" أنه لن يعود.... أجل يا صديقي- مات الرشيد- دفناه أمس مع زميلين له، مات مبتسما، كمن يتحرر من كذبة الوطن والناس **!....**» [1].

وفي وصف **الآخر الجديد** الّذي صار يتهدد الجزائريين، تقول الكاتبة على لسان بطل الرواية:« كيف يمكن تفسير هذه العبثية المطلقة.. كيف يمكن تفسير هذا الهباء؟ لم يكن "الرشيد" صديقي، كان صديق المكان- صديق المقهى-.... وجهاً تعودت عليه مبتسما حتى في حالات الشتات والخوف اليومي والجري خلف تلك الظّلال الممتدة من وإلى الفراغ والهاوية... تلك الظّلال الرهيبة الّتي يسميها الناس: إرهابيون....أو متطرفون، أو مسلّحون أو متمردون أو معارضون... هل تهم المسميات في عمق العتمة؟ لا أحد كان يعرفهم... لا أحد... هم الحاضرون في سوداوية ظلالهم حين يحاصرون المكان.. حين يطلقون النار على الضحية المنتقاة ثمّ يركضون.» [2].

---

[1]- وطن من زجاج، ص.8.

[2]-المصدر نفسه، ص.8 .

ولعلّ ما يلفت نظر القارئ أيضا، تلك المقابلة الّتي عقدتها الروائية بين شهداء الأمس وشهداء اليوم، فإذا كان الجزائريون قد تجاوزا رغباتهم لأجل حلم الجماعة خلال **الثورة،** فإنهم في زمن صراع **"الأنا" مع ذاتها** قد تنازلوا عن الوطن عن حلم الجماعة بالسلم. من هنا نلمس ذلك التحول الكبير الذي شهدته الذّات الجزائرية، إنها حقا ذات مأزومة، ذات مريضة تلك الّتي تفرط في تعاليها وأنانيتها وتجاهلها للغير، لحق **"الآخر"** في الوجود، في الاختلاف، في العيش في وطن يحتضنه ويشعره بالأمن:« **..** في الماضي كان الشهداء يعزون أنفسهم بحلم الجماعة، كانوا يقولون لبعضهم: عانينا وتشتتنا... تنازلنا عن أحلامنا الشخصية لأجل أحلامنا الجماعية... عشنا عزلة الروح، ووحدة الوجع داخل الحرب.... ولكننا كنا معا. شهداءُ اليوم يشعرون أنهم لوحدهم، وأنهم عاشوا جوعهم وحزنهم وخوفهم لوحدهم، يشعرون أنّ موتهم عزلة في وطن يضاعف صوت الموسيقى الماجنة كي يعلن للعالم أنّ الجزائر بخير، قادرة على إحياء الحفلات والرقص على ما تبقى من جراحها الملوثة.» [1].

ولئن كانت هذه الرواية قد تناولت ظاهرة **صراع "الأنا"مع ذاتها** في إطار قصة حب بقي صامدا أمام انكسارات الوطن وأمام القتل اليومي، فإن رواية **"بوح الرجل القادم من الظلام"** لصاحبها **إبراهيم سعدي،** هي رواية بوح الذات بماضيها المُشين ومحاكمتها، هي وقفة اعتراف وبوح وإدانة للذّات بما اقترفته في الماضي، هي حكاية الحاضر المغتال الّذي نقله لنا الكاتب بعيني بطل الرواية الدكتور"الحاج منصور" الّذي حاول تأليف كتاب عن حياته الماضية

[1]- وطن من زجاج، ص.89.

يبوح فيه بماضيه المظلم وأفعال الذّات المشينة في حاضر يحاصره الموت من كل جانب، كتاب يتصالح فيه البطل مع ذاته.

يقدم لنا نص الرواية أهم التحولات الّتي شهدتها الجزائر منذ فترة ما قبل الاستقلال إلى فترة التسعينات الدامية- وهو ما لاحظناه كذلك في رواية "**وطن من زجاج**"- هذه الفترة الّتي شهدت مقتله على يد صهره "عبد اللطيف"، وكثيرا ما كان الكاتب يقدم نقدا مقصودا أو غير مقصود للأوضاع السياسية، الاقتصادية والاجتماعية الّتي شهدتها الجزائر:« يا للغباء سبع سنوات وهم يحاربون من أجل نيل الاستقلال، والآن بعدما أصبحوا أحرارا يريدون التقاتل فيما بينهم.» [1].

لعلّ هذا المقطع السردي يوضح للقارئ النقلة الّتي شهدتها الذّات الجزائرية، من الصراع مع **الآخر الأجنبي** الفرنسي إلى الصراع مع **الآخر المحلي** أو **الداخلي،** هذه الذّات الجماعية الّتي يوضح لنا الكاتب بأنها صارت تشكّل مصدر خطر وخوف أيضا بالنسبة للآخر الأجنبي: « ... لا يوجد بلد أوروبي يعطي في هذه الأيام تأشيرة دخول ترابه لجزائري. العالم بأسره صار يغلق أبوابه في وجهنا. » [2].

نص الرواية يبرز للقارئ التحول الفكري والثّقافي الّذي طرأ على الشباب الجزائري "**الأنا الجزائري**" في أواخر الثمانينات، وهي فترة يربطها الكاتب بتردي الظّروف الاقتصادية وأزمة البطالة. ولعلّ هذه الأوضاع هي التي أدت إلى ظهور فئة جديدة من الشباب الجزائري

---

[1] -إبراهيم سعدي، بوح الرجل القادم من الظلام، منشورات الاختلاف، (د.ط)، الجزائر، 2002، ص.53 .

[2] -المصدر نفسه، ص.213 .

تختلف عن الفئة الموجودة مظهرا، وفكرا, وثقافة. أخذت هذه الفئة تتكاثر وتنتشر إلى أن كثر عددها وصارت تشكّل مصدر خوف وقلق بالنسبة لـ **"الأنا" الجزائري**: « **...** إنهم يتكاثرون كالجراد كانوا أكثر عدداً، المساجد والطّرقات والأماكن العمومية صارت غاصة بهم. حيثما التفت المرء، لا يرى تقريبا غير شبان بأقمصة بيضاء ولحي سوداء، وشاشيات بيضاء أو بأزياء عاد بها من أفغانستان أولئك الّذين خاضوا الحرب ضد الروس، نوع جديد من البشر ظهر كذلك وشرع بدوره في التكاثر. » [1].

تقدم الرواية للقارئ شهادة حية عن أحداث التقتيل، وتصور وضع المثقّفين الّذين كانوا عرضة للتهميش، أو الاغتيال مثلما وقع لأستاذ الفلسفة الذي قُتل بقنبلة كان وراء تفجيرها تلميذه "عبد اللطيف" : « ذلك اليوم جاء حقا، لكن لا أحد تصور أنهم سيهلكون حينها عن بكرة أبيهم. انفجار مهول هز المقهى يوم ذاك، ممزقا أجسادهم.» [2].

وهذا الواقع الذي يحاصره الموت من كل جانب أدى إلى هروب العديد من الفنانين والمثقفين إلى الخارج، ومن هؤلاء الفنان "الهاشمي" الذي هرب إلى خارج الوطن بعدما وجد الموت يتربص به من كل جانب.

ونحن إذ نستعمل مصطلح **"الآخر"** الّذي يعبر عن **المختلف** لنعبر به عن الإنسان الجزائري إنّما نقصد بذلك أنّ المجتمع الجزائري قد انشطر في هذه المرحلة إلى قسمين: قسم يمثل المواطن المعتدل في أفكاره وسلوكاته، وقسم آخر يمثل: الجزائري المتطرف في أفكاره، والّذي

---

[1] - إبراهيم سعدي، بوح الرجل القادم من الظلام، ص.268.

[2] -المصدر نفسه، ص.280.

صار القسم الأول يراه **آخراً** **مختلفا** عنه برغم اشتراكهما في الانتماء إلى وطن واحد هو الجزائر، كما أن القسم الثاني صار يعد **"الأنا"** الذي ينتمي إلى القسم الأول مواطنا مختلفا عنه.

وعلى العموم فإن الروايات التي اهتمت بتناول ظاهرة **صراع "الأنا" مع ذاتها** كثيرة، لا يسمح المقام هنا بذكرها جميعا، لذلك اكتفينا بما رأيناه مناسبا لموضوع هذه الدراسة.

**3 - تمثّلات "الآخـر" والهُويّـة في روايـات الهجـرة:**

لقد فرضت قضية **الاغتراب** وموضوع **"الهجرة"** نفسها على الرواية العربية المعاصرة عموما، والرواية الجزائرية بصورة خاصة باعتبارها أحد الروافد الهامة للفكر الإنساني وإحدى أهم مكونات الواقع الاجتماعي، النفسي، السياسي والاقتصادي للفرد والمجتمع، وباعتبارها أيضا إشكالية مرتبطة بحياة فئة عريضة من الناس يعيشون التمزق والضياع في ديار الغربة التي اختاروها أو فُرضت عليهم قصرا بسبب ظروف الاحتلال أو الأوضاع الاقتصادية الصعبة في موطنهم الأصلي.

وكثيرا ما عبرت الأعمال الروائية عن حالة البطل **المأزوم** في غير واقعه، بطلٌ يجد نفسه أمام قوى طاغية ترتبط بالمكان والسلطة، ومن هنا تتشكل لديه **أزمة هوية** حادة سببها له هذا الواقع الاجتماعي والثقافي الجديد، هذا الواقع الذي **يهيمن عليه الآخر هيمنة تامة،** فيجد المهاجر العربي نفسه ضمن مناخ ثقافي جديد يضطر مجبرا على التكيف معه، وهنا تثار مسألة

**الهوية الثقافية** الّتي ترتبط **"بالاستعداد الانفتاحي"** على الثقافة الغربية، وبقدر ما استطاع المهاجر الانفتاح على هذا الواقع الثقافي الجديد، بقدر ما ازداد **تواصله مع الآخر.**[1]

وفي غياب هذا التواصل الإيجابي فإنّ **أزمة الذّات** ستظلّ مستمرة، وسيظلّ "الآخر" مصدر تهديد لها، ومن هنا فقد أصبحت الذّات مهددة مرتين: من ناحية المحافظة على أصالتها وهذا يعني التخلّف عن **"الآخر"** وربما **الموت**، أو القدرة على التغيير والانفتاح على **"الآخر"** مما يحقق لها التواصل والتعايش معه.

ونحن إذ نرى بضرورة انفتاح المهاجر على ثقافة **الآخر**، فإننا لا نقصد بذلك انسلاخ المهاجر العربي عن هويته الثّقافية، وهو ما يهدف إليه **"الآخر"** ضمن مركزيته التي تسعى إلى **"غربنة"** الآخر **العربي**، ذلك أنه يوجد تلازم واضح بين **"الأخرنة"** أو**"التأخرن"** [2] والنزعة الاستعمارية, فكلاهما يمارس قوة معينة مع اختلاف في كيفية ممارسة هذه القوة، إذ لم تعد القوة تمارس من فوق (**قوة كولونيالية**) بقدر ما هي فرض لنموذج ثقافي وحضاري على **الآخر**.

ولعلّ المتتبع للأعمال الروائية الجزائرية الّتي تناولت موضوع **"الهجرة"**، سيلاحظ أنّ أغلب هذه الروايات قد قدمت لنا **الآخر الأجنبي** في صورة **الآخر العنصري** الرافض لوجود **الآخر العربي** في بلاده، لذلك نجده يستغلّه بكل الطّرق الممكنة.

---

[1] - ينظر، نهال مهيدات، **الآخر** في **الرواية النسوية، مرجع سابق، ص.49.**

[2] - **الأخرنة أو التأخرن: هي جعل الشخص أو الجماعة البشرية آخر، أو صيرورة الشخص أو الجماعة آخر أي مختلفا، متمايزا. ينظر، إرفن جميل شك، الاستشراق جنسيا، تر: عدنان حسن، شركة قدمس للنشر،ط1، بيروت- لبنـان، 2003، ص. 17.**

ومن هنا فقد قدمت لنا هذه الأعمال **صورة نمطية** ظلت مسيطرة لفترة طويلة عن **"الأنا" الجزائري**، فهو الشخص الّذي يقبل الأعمال الوضيعة الّتي لا يقبلها **"الآخر" الفرنسي،** كالعمل لساعات طويلة في المناجم والمصانع، وهو الّذي كثيراً ما نجده يغير اسمه العربي ويلجأ إلى أسماء فرنسية بحتة ليخفي جنسيته الجزائرية وقوميته العربية، ذلك أن **العربي** عموما و**الجزائري** بصورة خاصة هو شخص **مرفوض** في **فرنسا،** يتعرض لمعاملة تمييزية وعنصرية سواء في المدارس أو أماكن السكن أو العمل أو حتى الأماكن العمومية كالمقاهي والحدائق.

ولعلّ من بين أهم النصوص الروائية الّتي جسدت هذه المعاناة، رواية **"المرفوضون" لإبراهيم سعدي** التي تحكي لنا يوميات بطلها "أحمد" الّذي هاجر وطنه أثناء الثورة التحريرية ليجد نفسه في أرض غريبة رفقة مجموعة من العمال الجزائريين الّذين انتهى بهم المطاف إما مشردين يسكنون مخابئ تحت الجسور، أو مجانين يجوبون الشوارع.

وما يمكننا أن نقوله في ختام هذا الفصل هو أنّ تناول الرواية الجزائرية للعلاقة بين **"الأنا"** و**"الآخر** كثيرا ما نجده يرتبط بشكل مباشر أو غير مباشر بمواضيع **الهجرة** و**الاغتراب،** ويحيل بشكل تلقائي إلى مسألة **الهوية المأزومة** ويستدعي موضوع **الثورة** الّذي يتخذه مرجعا تاريخيا يؤطر العلاقة بين **الأنا** الجزائري و**الآخر** الفرنسي.

# الفصل الثاني

## تجلّيــات "الأنا" و"الآخر" في رواية "المرفوضون" لإبراهيم سعدي

1 - **المبحـث الأول**: تمظهـرات "الأنـا" في الروايـة.

2 - **المبحث الثـاني**: تمظهـرات "الآخـر" في الروايـة.

3 - **المبحث الثالث**: "الأنـا" و"الآخر" وجـها لوجـه.

لقد خرجت الجزائر من حرب التحرير بتركة استعمارية كان عليها العمل الجاد للخروج منها: « فلم يكن ما يسمى بالاقتصاد الجزائري, بل كان هناك اقتصاد فرنسي بالجزائر، مسير من العاصمة تحت الضغط الدائم **لباريس**، فكان لا بد من إعادة بناء أصيلة مبنية على أسس علمية جديدة.» [1]، بناءٌ يساير النجاح السياسي، ويصل زمن الثورة الوطنية بزمن الثّورة الديمقراطية.

ولكي تخرج الجزائر من حالة الركود الاقتصادي والاجتماعي والثقافي الّتي كانت تعيشها غداة الاستقلال سعت إلى تحقيق مشروع بناءِ مجتمع متحضر وعصري، هذا البناء الّذي يقتضي دون شك اعتماد قاعدة "**معرفة الأنا**" قاعدة أساسية ينبغي الاهتمام بها في بناء المجتمع، والمقصود بمعرفة "**الأنا**" هنا:« وجوب حصر ومعرفة الأصول الحضارية والثقافية والتاريخية الّتي ينشأ بموجبها المجتمع، وتكون سببا في تطوره أو تدهوره. »[2]، فمن هذه الأصول تتشكّل صورة المجتمع وأفكاره وعاداته اليومية.

أما القاعدة الثّانية الّتي يعتمد عليها بناء المجتمع فهي "**معرفة الآخر**": « **...** ويعتبر بعد "الآخر" ومعرفته والمسافة الّتي بيني وبينه هي القواعد الّتي يبنى عليها المجتمع المتحرك، الّذي

---

[1]- واسيني **الأعرج**، تجربة **الكتاب الوافعية، الطاهر وطار أنموذجا، المؤسسة الوطنية للكتاب، (د.ط)، الجزائر، 1989، ص.58.**

[2]- **حكيم أومقران، البحث عن الذات** في **الرواية الجزائرية، مرجع سابق، ص.103.**

هو أولا نتاج عالمنا الداخلي، وثانيا هو نتيجة لعملية تطورية للتداخل الحاصل بين "**الأنا**" و"**الآخر**"، وعالمنا الداخلي هو مبعث الأفكار المنتجة والمحافظة على المجتمع. » [1].

ونقصد "**بالأخر**" هنا المجتمع **الأجنبي** المتميز عن المجتمع **الأصل**، والّذي يعتبر عنصرا يحرك المجتمعات ويطورها، فبتعارض الأفكار والقوانين والقيم المؤسسة لكل منهما، ينشأ شبه صراع معنوي وداخلي يجعل هذين المجتمعين يسعيان دائما للحفاظ على كيانهما، وكل مجتمع يرغب في تجاوز المجتمع الآخر بإنتاج أفكار جديدة، واستحداث قوانين تساير تطوره.

وإذا عدنا إلى المجتمع الجزائري نجد بأنه لم يحقق ذاته ويؤكّدها واقعا، إلا حين أدرك أنه مختلف عن "**الآخر" الفرنسي** اختلافا كبيرا، فالفرنسي هو **أجنبي** عن هذه الأرض وعن حضارة هذا الشعب وتاريخه وثقافته ودينه، وبالتالي فهو **دخيل** على المجتمع الجزائري و**مرفوض**.

وانطلاقا من مبدأ أن **الآخر الأجنبي** مرفوض في غير أرضه، فإنّ **الأنا الجزائري مرفوض** في الأراضي الفرنسية، كما هي حال **الآخر الفرنسي** الّذي صار مرفوضا من قبل المجتمع الجزائري الذي ثار ضده وأخرجه من أرضه.

فلا عجب إذن أنّ يعاني المهاجر الجزائري من رفض **الآخر الفرنسي** الّذي يراه عنصرا دخيلا ينبغي إبعاده عن الأراضي الفرنسية، وإن لم يتحقق له ذلك فعليه استغلاله بأبشع الطرق انتقاما منه على طرده من أرضه.

---

**1-Suzie Guth, une Sociologie des identités est- elle possible, Actes du colloque, Sociologie IV Tome III, édit L'Harmation, 1994, p21.**

ولعل رواية "**المرفوضون**" الّتي نحن بصدد دراستها هي خير إثبات على **رفض الآخر الفرنسي للأنا الجزائري**، فالرواية الّتي صدرت سنة1981 هي شهادة عما يعانيه المهاجر الجزائري من ظلم واستغلال من قبل **الآخر**، كما أنها تجسيد حي وواقعي لسلسلة من حالات الرفض المستمر الّذي يعانيه الجزائري المغترب في مجتمع **الآخر**، هذا المجتمع الّذي يختلف عن مجتمعه دينا، وحضارة، وثقافة، وفكرا. وهو الرفض الّذي نجده مقرونا بكل فضاءات **"الآخر"** وأمكنته المختلفة على امتداد صفحات الرواية، انطلاقا من العنوان إلى غاية آخر سطر فيها أين تنتهي حالة الرفض التي كان يعيشها البطل بمقتله على يد **الآخر الفرنسي.**

# المبحث الأول

## تمظهـرات "الأنـا" في الـروايـة

1- "الأنا" في فضـاءات "الآخـر": (الأنـا المرفـوضـة).

2- "الأنا" الجزائري في الميراث التاريخي الفرنسي: (الأنا المعتدية).

3- "الأنـا" العاملـة و"الآخـر": (الأنـا المـستغلّـة).

<< إنهم الآن يريدون التخلّص منا.... حتى ولو بمقابل.... لم يعودوا بحاجة إلينا وسيطردوننا كالكلاب كما ستري.>>

**- المرفوضون، ص.167-**

إنّ رواية **"المرفوضون"** الّتي بين أيدينا تحكي سيرة **"الأنا"** ويومياتها في فضاءات **"الآخر"**، إذ لم يقدم لنا **إبراهيم سعدي "الآخر"** إلاّ ليوضح طبيعة العلاقة التي تربطه بـِ **"الأنا"**، فهو لم يقصد في نصه الروائي تقديم صورة انبهارية عن **الآخر الغربي،** هذه الصورة التي كثيرا ما ترتبط بالمخيال، وإنما قدم لنا **"الآخر"** في حدود علاقته الواقعية بـِ **"الأنا"،** لذلك كان التركيز في الرواية على **"الأنا"** بدل **"الآخر"** الّذي نجد حضوره في الرواية يقترن بالمكان أو الفضاء العام للرواية، ذلك أن بطل الرواية "أحمد" قد قصد **"فرنسا"** زمن الثورة وعاش هناك عاملا بسيطا معدما، نقلت لنا الرواية يومياته في هذه الأرض الغريبة عنه، هذا الفضاء الجديد المختلف الّذي جعله يحتك بـِ **"الآخر"** مجبرا غير مخير، ومن هنا صار **"الآخر"** الفرنسي ملازما له.

ولأنّ فهم **"الآخر"** وإدراك أبعاده المختلفة لا يتأتى إلاّ من خلال معرفة معمقة بالذّات، حيث إنّ إهمال الذّات وتجاوز أطرها المعرفية لا يؤدي إلى فهم **الآخر** فهما دقيقا، بل يؤدي إلى **الانبهار** به والتلقّي الأعمى لكل ما ينتجه، كان من الضروري على**"الأنا"** المصالحة مع ذاتها وسبر أغوارها لتكتشف معدنها الأصلي وبذلك تستطيع تحديد وضبط علاقتها مع **"الآخر".**

ولمّا كان الأمر كذلك كان من الضروري أن نجعل من دراسة تمظهرات **"الأنا"** في الرواية نقطة الانطلاق التي توصلنا في الأخير إلى تحديد العلاقة الّتي تجمعها بـِ **"الآخر"،** فكيف

قدم لنا الكاتب **"الأنا"** الجزائري في خطابه الروائي؟ وبماذا تميزت علاقة هاته **"الأنا"** بالآخر الفرنسي؟ وما هي المبررات الّتي يقدمها نص الرواية لرفض **"الآخر" "للأنا"** الجزائري؟.

**1- "الأنـا" في فضاءات "الآخـر": (الأنا المرفوضة):**

يرى **الطاهر لبيب** بأنّ العربي عندما يصبح في موضع مساءلة أو في موضع المنظور إليه فأول ما يعبر عنه هو عدم ارتياحه، يختار من النظرات أكثرها تشويها لصورته....، إنه يذكر بصورة تلك المرأة الجميلة الّتي روى **"مونتيسكيو"** أنّ مشيتها مشية مستقيمة ولكنها تعرج كلّما نظر إليها أحد.[1]

وقد أكّد **سارتر** أنّ الكينونة الذّاتية تعتمد بطريقة مخجلة على **نظرة الآخر** وتحديقه. والآخر بالنسبة له هو غير الذّات، كيان مستقل عنها، أمّا بالنسبة لـ **"لاكان"** (lacan) فهو ما أسماه بـ **"مرحلة المرآة"** [2] ، وهي في جوهرها صراع بين **الذّات والذّات**، وبين **الذّات ومحيطها الخارجي**، ولكن **"الآخر"** من وجهة نظر **"بول ريكور"** هو أحد مكونات الذّات، وأنّ **" الذات عينها كآخر"** يوحي منذ البداية بأنّ ذاتية الذّات عينها تحتوي ضمنا "الغيرية" إلى درجة حميمية.[3]

---

[1]- الطاهر لبيب، صورة الآخر- العربي ناظرا ومنظورا إليه-، مرجع سابق، ص.27.

[2]- مرحلة المرآة: هي المرحلة التي يرى فيها الطفل نفسه في المرآة فعليا أو استعاريا لأول مرة كآخر، ككيان متكامل الصورة قبل أن يتمكّن من السيطرة على كيانه أو من اجتياز صورة لذاته ، ويبدأ معها وعيه بالذّات كوعي متكامل، فالذّات ليست معطى جاهزا، ولكنها شيء يكتشفه الطفل ويتعلمه من خلال صراعه مع ذاته وتفاعله مع الآخرين، ينظر لغة الذات، السيرة الذاتية والشهادات، مجلة ألف، ع22، 2002، ص.14.

[3]- بول ريكور، الذات عينها كآخر، تر: جورج زيناتي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت- لبنان, 2005، ص.72.

وبناءً على ما تقدم يمكننا تقسيم علاقة **"الأنا"** بذاتها، بالعالم وبالآخر إلى ثلاث لحظات:

أ- لحظة مواجهة الذّات لذاتها: حيث تتجوهر الذّات وتجعل هويتها تتشكّل عن طريق التطابق مع الأنا الواعي وتتميز عن العالم بالتعالي عليه والنظر إليه من موقع منفصل.

ب - لحظة مواجهة الذات مع العالم: حيث تتنازل الذّات عن تعاليها وتنخرط في العالم وتعيش تجربة الحياة وتنفتح على أبعادها المختلفة، وتتغير بموجبها.

جـ -لحظة مواجهة الذّات للآخر: وتتم عن طريق الوسيط اللّغوي، وهنا **"الأنا"** ليست في مواجهة ذاتها المتماهية فحسب، بل هي أيضا في مواجهة الغير ولا تكتمل كينونتها إلاّ في ضوء العلاقة مع **"الآخر".**

وإذا عدنا إلى نص الرواية نجد أن **"الأنا"** الجزائري قد خير كلّ تلك اللّحظات فبطل الرواية "أحمد" كان في صراع مستمر مع **ذاته،** حيث كان يشعر بالذّنب من تركه زوجته وابنه الّذي توفي وهو بعيد عنه، وفي صراع دائم مع **الآخر** الفرنسي الّذي كان يرفضه أينما ذهب، وكذلك كان **المكان** يرفضه بكلّ تجلياته.

وإذا بحثنا في علاقة **"الأنا"** بـ **"الفضاء"** نرى بأنّ الفضاء بأمكنته المختلفة أساسي لتصورنا لأنفسنا وللواقع، كما أنه عنصر ضروري لتحديد معالم الهُوية، فردية كانت أم جماعية، فالذّات تنكشف في الفضاء أيا كان الـ **"هنا"** الّذي لا تمّحي آثاره، أو الـ **"هناك"** الّذي يمثل

الاختلاف[1] ، ومعنى آخر المكان شرط للخبرة الإنسانية، لاكتشافها وبلورتها، واكتشاف الذات من خلالها.

إنّ المرء ينخرط في الأمكنة ضمن سلسلة علاقات استطرادية من التضمين والاستبعاد، الجذب والطرد، القبـول والرفض وفـق ما يـراه **نيكولاس أنتركيـن** (Nicolas Entrikin): « إننا كممثّلين نقع دائما في مكان وزمان تساهم سياقات أفعالنا في إحساسنا بالهوية، ومن ثم إحساسنا بالمركزية » [2].

وبما أنّ سياقات الأفعال شرط للإحساس بالهوية والمركزية على حد سواء، فإنّ شخوص رواية **"المرفوضون"** كانت تعرف هويتها الحقيقية ومركزيتها، لذلك نجد **"الأنا"** العـربي/ الجزائري في الرواية في أغلب الأحيان هو الطرف المعاين، الناظر، المكتشف للآخر الفرنسي، في حين يبدو **"الآخر"** فيها هو الطرف المعاين، المنظور إليه، المكتشف.

ذلك أنه من الطّبيعي أن يسعى الطّرف **الدخيل** في بيئة مختلفة إلى اكتشاف محيطه بمحتوياته المختلفة، (أشخاص، أمكنة...)، وهو في هذا الاكتشاف يعيد اكتشاف ذاته وقدراته المختلفة، وهويته الأصلية.

وليس مستغربا أن يشكّل فضاء الآخر **"باريس"** - المكان الّذي دارت فيه معظم أحداث الرواية – المنفى أو الحبس الكبير [3] على حد تعبير **ميشيل فوكو**، بحيث يرتبط الفضاء

---

[1]- نهال مهيدات، **الآخر** في **الرواية النسوية، ص. 100.**

[2]- أرفن جميل شك، **الاستشراق جنسيا، ص.84-85.**

[3]- ينظر، **المرجع نفسه، ص.109.**

المكاني الّذي ينفى إليه الغرباء بالتهميش المرتبط ليس فقط بالأوصاف المميزة للجماعة؛ بل أيضا تصور الأمكنة الخاصة مشاهد الإقصاء الّتي تعبر عن الوضع الهامشي للجماعة الغريبة[1].

هكذا هي **باريس** المنفى الاختياري لأولئك الجزائريين المهاجرين إلى فضاء مغاير، من أجل العمل وتحصيل لقمة العيش حينما كانت الجزائر عقب الاستقلال تعاني من الفقر والبطالة والركود الاقتصادي، أو عندما كانت الجزائر زمن الحرب تعاني ظلم وسيطرة **"الآخر"** المستعمر على أرضها ومتلكاتها.

لقد كان للمكان إذاً حضور قوي في الرواية، ففي فضاءات **"باريس"** المختلفة كان يجري ذلك الصراع المرير بين **الأنا** و**الآخر**. في هذه الفضاءات عاش "أحمد" تعاسته وضياعه ويومياته الّتي باتت متشابهة، فارغة، يغلفها شعور رهيب بالاغتراب المكاني. في هذه الشوارع والمقاهي والأبنية الباريسية الباردة كان يلاحقه **الرفض** و**التهميش** و**الاحتقار**.

وفيما يأتي سنحاول أن نوضح العلاقة الّتي جمعت **الأنا** و**الآخر** بالمكان ونتبين طبيعة هذه العلاقة.

[1] - أرفن جميل شك، المرجع السابق، ص.110.

| الأنا المرفوضة | الآخر الرافض | فضاء الرفض | التمثـلات النصيـة | الصفحة |
|---|---|---|---|---|
| أحمد | سائق سيارة | الشارع | "أغرب أيها البونيول، أغرب، اذهب لتموت في بلدك كسمك متعفن." | 08 |
| أحمد | صاحب المقهى | المقهى | "....انتابه ذلك القلق الّذي صار يعتريه بانتظام منذ دخل إلى مقهى رفض خادمه أن يناوله ما طلبه مضيفا له بأنه ليس هناك ما يدعو إلى أن يتأثر شخصيا ما دام المقهى ممنوعا عن جميع العرب...." | 01 |
| | | | " لم يرد أن يستنتج بأن المقهى لا يقبل زبائن عربا." | 04 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| أحمد | صاحب المكتبة | المكتبة | "يبد أنّ صاحب المكتبة صار يتحين الفرصة لكي يقذف به إلى الشارع". | 13 |
| | | | " ... في صباح اليوم التالي...أخبره صاحب المكتبة بأنه كان يطأ آنذاك أرضها لآخر مرة في حياته. وكان ذلك صحيحا ، فمنذ ذلك الحين لم يضع قدماه هناك ." | 14 |
| أحمد | مديرة المدرسة | المدرسـة الفرنسيـة | " كان يعرف بأنّ التلاميذ يقفون احترما لأي شخص يتجاوز عمره سنا معينا إذا ما دخل إلى قسمهم، وأنّ تلك المديرة لم ترد أن يقوم تلاميذها بذلك من أجل عربي ." | 13 |
| أحمد | جارته في المبنى "ماري" | المبنى | " أثار كالعادة وقع خطواته نباح كلب جارته "ماري" الّتي | 16 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | | | أدركت بأن جارها الجزائري قد عاد إلى غرفته، ذلك أنها تعرف بأنّ كلبها لا ينبح إلاّ إذا تعلق الأمر بأحمد، وهي تفسر ذلك بكونه يكرهه، مثلها." | 32 |
| | | | " كان يحسب بأنها تتكلم على ذلك النحو (ترفع صوتها) حتى توهم نفسها بأنه غير موجود أو حتى تشعره بأنها لا تأبه به.". | 17 |
| المهاجرون العرب | صاحب مقهى "تات نوار" | مقهى "تات نوار" | " دخلت يوما إلى مقهى "تات نوار" وانتظرت.... وعندما جاء السيد "كلود" همس في أذني "البترون" أمره بألا يقدم أي شيء للعرب". | 32 |
| الجزائريون بصفة عامة | "ماري" | فرنسا بكل فضاءاتها | "إن رسائل "برنار" (زوج ماري) غالية على نفسي، ولكنني لا أفهم لماذا كان متعاطفا إلى ذلك الحد | 52 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | | | مع الجانب الآخر، كما كان يسمى العدو في رسائله، لقد قتلوه في النهاية،.... إنهم وحوش هؤلاء وكان "برنار" للأسف إنسانا ساذجا، فلم يكن له الحق في أن يكون طيبا معهم... الآن "برنار" مات وكذلك "سارج" (جندي فرنسي صديق برنار) ولن يعرفا أبدا بأننا خرسنا الحرب بسبب أمثالهم". | 75 |
| المهاجرون الجزائريون والعرب | "جان " صديق زوج "ماري" المتوفي، والذي شاركه في حرب الجزائر | مأوى للعرب | " لقد قام هؤلاء البونيول القذرة بإضراب ... يريدون أن نغير لهم الأغطية مرتين كل شهر... هؤلاء البلهاء نسوا بأنهم كانوا ينامون في الشوارع حينما كانوا في بلادهم وبأنهم يكرمون الماء كالسرطان والآن يريدون أن | 75 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | | | يعطوا لنا دروسا في النظافة.... لهذا السبب تركت تلك الوظيفة". | |
| المهاجرون العرب | "جان" | مأوى العرب | "بل لأنه استجيب لبعض مطالبهم... اليوم تعيير الأغطية مرتين كلّ شهر وغدا المطالبة بسيارات تأتي بهم إلى ذلك المأوى الدنس وتلفزيونات ملونة ولماذا لا بأجمل نسائنا.... وكل هذا لأنهم يدفعون أجور الكراء.... ماذا بقي لنا إذا كانوا يفرضون علينا قوانينهم". | 75 |
| | | | " لقد كان اقتراحي هو استدعاء البوليس وتنقية المكان من وجودهم... و ليذهبوا بعد ذلك للنوم تحت القناطر...أليس ذلك هو المكان اللائق بهم..." | 76 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| أحمد | ماري | المبنى | " إنني خائفة، لقد طلبت من السيدة "سوزان" (صاحبة المبنى) أن تطرده ولكنها رفضت، قالت لي بأنّها لا تستطيع.... لا بد أن يكون هناك مبرر: كأنه لا يوجد هناك مبرر... قلت لها بأنها ستتحمل إذن مسؤولية كل ما يمكن أن يقع لي..." | 95 |
| أحمد | سوزان | المبنى | " سأساعدك على إيجاد غرفة في مكان آخر إذا كان ذلك بمقدوري". | 103 |
| | | | "من الأحسن أن نترك هذا المبنى... فقد تحدث لك مشاكل مع البوليس". | 104 |
| أحمد | جان | المبنى | " مع أنه لم يكن يحبها كثيرا فإنه لم يطق أن تتعرض لأذى على يد عربي لهذا تمتلكه حسرة شديدة، | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| أحمد | صاحب العمل | مكان العمل | فهو لا يقوى على مواجهة عربي إلاّ إذا كان حاملا مسدسه". | 105 |
| | | | " وفي موقف جديد، أعزل من أي سلاح، لم يسعه سوى أن يضطرم بحقد عاجز، وقال لصديقته (ماري) لماذا لا ترفعين شكوى للبوليس ضده؟ فيسرهم أن يهتموا به كما تعرفين". | |
| | | | " أخرج الرسالة من جيبه وناولها إياها، فتحت "روزانا" (صديقة أحمد) المظروف وراحت تقرأ ما في الورقة، رفعت رأسها ورمقته بنظرة كئيبة وقالت بصوت حزين : إنها رسالة فصل من العمل." | 153 |

يوضح الجدول السابق العلاقات المتوترة الّتي امتازت بالكثير من التنافر والرفض واللاّ استقرار بين **الأنا** و**الآخر**، ولعلّ الاختلاف والتاريخ المشترك بين البلدين وما تميز به من سنوات الحرب والاستعمار كان وراء كل ذلك التصادم والرفض.

نص رواية **"المرفوضون"** الّذي بين أيدينا كغيره من النصوص الّتي تناولت العلاقة الحضارية والجدلية المعقّدة بين **الشرق** و**الغرب**، يحتل فيه **المكان** سلطة قوية كأحد أهم مكونات الخطاب الروائي، إذ يشكّل مسرح الصراع الحضاري والتاريخي والسياسي الدائم بين **الشرق** و**الغرب**، بين **باريس** هذا الفضاء الّذي وظفّه الكاتب ليقدم لنا صورة عن **الآخر** المستغل والرافض، وبين **الجزائر** هذا الفضاء الّذي تركه معظم الجزائريين غداة الاستقلال أو زمن الحرب بسبب الدمار والفقر والبطالة، ليجدوا أنفسهم ضائعين ومشردين في شوارع **باريس**، متكومين كجثث غابت عنها الأرواح تحت الجسور، أو عمالا هم أشبه بالآلات في مصانع يقوم أصحابها باستغلالهم حتى الموت.

إنّ رواية "المرفوضون" الّتي تحكي يوميات **"الأنا"** الجزائري **المرفوض** في **فضاءات الآخر**، تسعى إلى الكشف عن مستويين: مستوى يتم النظر فيه إلى **العنوان** باعتباره بنية مستقلة لها اشتغالها الدلالي الخاص، ومستوى تروم فيه الإنتاجية الدلالية لهذه البنية تخطي حدودها متجهة إلى الأثر السردي. فـ **"المرفوضون"** ، بما هو عنوان مكون من لفظة واحدة على صيغة اسم مفعول يحيل مباشرة إلى وضع **"الأنا"** الّذي يقع عليه فعل **"الرفض"** بصورة مستمرة إلى أن صار**"الرفض"** صفةً ملازمة لكلّ الشخوص العربية الّتي قدمتها الرواية.

والمرفوضون في الرواية ليسوا سوى أولئك المهاجرين العرب الّذين يقصدون فضاءً أجنبيا من أجل كسب قوتهم وقوت عيالهم، إلاّ أنهّم بعد سنوات طويلة من العمل الشاق لا يجدون سوى الحرمان والفقر والضياع يطبع أيامهم في فضاءات ترفضهم باستمرار.

يعد عنوان هده الرواية **عتبة** تساعد على **الولوج** إلى عالم النص الّذي نجده ينفتح على عدة أصوات، وهو ما يجعلها رواية **بوليفونية**[1]، ذلك أنّ كلّ شخوص الرواية، هي شخوص مركزية تحكي عن نفسها بلغتها وصوتها الخاص، ولا يشكل السارد سوى خيط ناظم للحكاية، ومقتضى ذلك تنتفي عنه سلطة الراوي، فكل شخصية تستأثر بصوتها الخاص، واستقلالها ورؤاها المتمايزة داخل عالمها الخاص، على أنّ هذه الأصوات تتقاطع في موضوع "الرفض" و"الاستغلال" و"العجز"، مما يجعلها تقدم للقارئ صورة مشتركة تعبر عن وضع مزرٍ غير إنساني يحاصر المهاجر العربي في الأراضي الفرنسية بصورة خاصة، والأوروبية بصورة عامة.

## 1- أ : البطـل المغترب وسلطـة المـاضي:

إنّ المتأمل في البناء الروائي للنص يجد أنه يعمد إلى فضح نفسية البطل "أحمد" عن طريق سلسلة الاسترجاعات والتأملات الداخلية الّتي وظّفها الكاتب بكثرة في خطابه الروائي، إذ كثيرا ما كان البطل يعبر عن احتقاره لذاته من خلال استذكاره لمواقف مخزية مرت به في ماضيه: « .... وكان القرف العميق الّذي استولى عليه قد جعله لا يأبه بالنادل ولا بغيره ...حينما انصرف أخذ يلوم نفسه على مبادرته إياها بالحديث، لم يكن من عادته محادثة أناس

[1] - لحسن أحمامة، قراءة النص، بحث في شرط تذوق المحكي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 1999، ص.102.

لا يعرفهم، فكر وهو يلف الملفع حول رقبته، بأنّ امتناعها عن مكالمته يعزى بلا ريب إلى كونه عاملا عربيا » .[1]

وإذا بحثنا عن سبب حالة الضياع والتشرد الّتي كان يعيشها البطل "أحمد" في فضاءات **باريس**، نجد أنّ هذا الشعور بانعدام القيمة وهذا الاحتقار الدائم **للذّات** تعود أسبابه إلى الماضي، فالبطل قد هجر عائلته دون أن يسأل عنهم لمدة طويلة، لقد كان إنسانا غير مسؤول، فقد كان يتجاهل رسائل حماه الّتي كان يبعث بها إليه: « فجأة انتابه حزن عميق أدرك سببه بعد برهة من الوقت، حينما تذكّر الرسالة الّتي تلقّاها منذ حوالي ثماني سنوات، الّتي تضمنت خبر وفاة ابنه الوحيد البالغ من العمر عامين، تذكّر تلك السعادة الّتي أحس بها أيام استعداده للعودة إلى قريته..... وكيف أنه ألغى مشروعه بعد تلقيه الرسالة، وفي استياء فكر بأن مسألة تبرير تصرفه ذلك لا زالت رغم مضي العديد من السنوات تلح عليه بنفس الحدة، وأنه لا يجد في محاولة الدفاع عن نفسه سوى ذلك المبرر غير المقنع، لقد بلغته الرسالة متأخرة وعملية الدفن تكون قد تمت بلا ريب .... عبثا حاول أن يعرف لمَ لا تزال إلى اليوم ذكرى تلك الوفاة تثير في نفسه حزنا عميقا. » [2].

لقد كانت لحادثة وفاة ابنه الصغير بعيدا عنه وقعها العميق في نفس البطل، لقد ظلّ يشعر بالذنب طوال فترة مكوثه في **باريس** رغم مرور السنوات، لقد كان الشعور بالندم يعتصر قلبه لأنه كان يدرك أنه لو عاد لتغير مصيره، لما عاش هذه الحياة الفارغة من كل هدف أو

[1] - إبراهيم سعدي، المرفوضون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، (د.ط)، الجزائر، 1981، ص.7- 8.

[2] - المصدر نفسه، ص.6.

قيمة، ولعلّ شعوره بالذنب وعدم المسؤولية هو ما جعله دائم الاحتقار لذاته، هو ما جعله إنسانا مهزوزا دائم الخوف والتردد، ضائعا لا يكاد يدخل مكانا حتى يخرج منه ليقصد مكانا آخر: « كان متيقنا من شيء واحد فقط، وهو أنه لو عاد إلى بلده آنذاك لكانت حياته على غير ما هي عليه الآن، لقد انتهى به الأمر إلى تمزيق رسائل حماه الّذي كان يطلب منه فيها أن يرد عليه ليعرف على الأقل أنه لا زال على قيد الحياة . » [1].

من هنا نستنتج أنّ شعور البطل بالضياع لا يعود فقط إلى كونه يعيش في فضاء أجنبي غريب عنه، وإنما يعود أيضا إلى أنه قد فقد كل ما يربطه بوطنه الجزائر، فقد توفي ابنه وبعدما عاد إلى وطنه وقريته وجدها مدمرة ووجد زوجته قد توفيت أيضا:« وحينما عاد إلى قريته، بعد ثلاث سنوات من وفاة ابنه، وجد زوجته قد توفيت بدورها، فرجع إلى فرنسا يجر وراءه الخيبة والعار... » [2].

وهكذا حين فقد البطل السبب الّذي من أجله يشقى ويتعب، فَقَد معه الرغبة في الحياة: « .. منذ ذلك الوقت عرف العذاب الأليم الناجم عن عدم إحساس المرء بالاحترام لنفسه» [3] ، ومن هنا ضاقت به كل الأمكنة وتعاظم في داخله احتقاره لنفسه فصار يعيش حياة المشردين، كان ينتقل بين الأمكنة المختلفة ويجوب الشوارع دون وجهة محددة، وقد وظّف

---

[1] - المرفوضون، ص.6.

[2] - المصدر نفسه، ص.6.

[3] -لعلّ ما ضاعف داخل البطل شعوره بالاغتراب، هو شعوره بأنه ملعون من قبل والده لذلك فهو لن يجد الراحة والسكينة في أي مكان يحل به:" كان والده يأخذه عندما كان صبيا إلى ساحة القرية ويعلن أمام الملأ بأنه يسلط عليه لعنة الوالدين، ويقطع صلة الدم التي تربطه به وينفيه من القرية وينتهي الأمر بالطفل إلى أن يقطع البحر على متن باخرة ويلجأ إلى فرنسا"، المرفوضون، ص.174.

الكاتب للتعبير عن هذا الضياع تقنية سردية تبعد القارئ عن الحبكة التقليدية في البناء الروائي، وهي توظيف ما يعرف **بالرحلة** في **المكان**، ونعني بذلك أن الشخصية كثيرا ما تكون "ضيفة على المكان" تباشره مباشرة المكتشف أو الملاحظ، ومكوثها فيه مؤقت يحمل معنى الرحلة إذ يرتبط بفترة زمنية محددة[1]، و**"إبراهيم سعدي"** في نصه هذا، قد برع في جعل البطل دائم الترحال بين مقاهي وشوارع وأبنية باريس الباردة وشوارعها الفسيحة بحثا عن الراحة النفسية التي فقدها في وطنه وفي بلاد الهجرة.

هذا الضياع والترحال في المكان نجده يجسد لنا معنى "التيه"، فالشخصية البطلة في هذه الرواية كثيرا ما نجدها تضيع في المكان وتتيه فيه فتظل في حركة مستمرة بدون هدف ملموس وواضح، بين أماكن مختلفة (مقهى، سينما، مكتبة، مترو...)، فهي تدخل مكانا لتخرج منه وتذهب إلى مكان آخر.[2]

وبناءً على ما تقدم نستخلص أنّ المكان يعد عاملا أساسيا من عوامل تأكيد الوجود وتحقيقه، فالبطل لم يستطع التأقلم مع كل الأمكنة لأنه قبل كل شيء لم يستطع التصالح مع ذاته، فقد ظلت ذكريات الماضي المخزية تلاحقه وتأسره، وبذلك مارس الماضي سلطة قوية عليه منعته من عيش الحاضر في سلام وسكينة وتصالح مع الذات، لذلك كانت الأمكنة ترفضه.

---

[1] - محمد الباردي، الرواية العربية والحداثة، ج1، دار الحوار، ط2، دمشق- سورية، 2002، ص.233.

[2] - المرجع نفسه، ص.236.

ونحن إذ نقول ذلك لا ننفى أن **"الآخر"** الّذي يعد جزءاً لا يتجزأ من هذه الأمكنة كان يرفض البطل كذلك لأسباب تاريخية صدامية جمعت بينهما، ومن هنا تعاظم في داخله شعور قاتل بالاغتراب والاحتقار والضياع.

ومن هنا يبرز للقارئ البعد الفلسفي الوجودي الذي يطبع الرواية، ونقصد بالاغتراب هنا: « ذلك الأثر الناتج عن إحباط إرادة المعني أو فقدانها، فالمغترب تتسم حياته بالخواء فلا هدف أسمى جدير بالنضال من أجله أو قيمة بإمكانه أن يحققها، فهو لم يعثر على ذاته بعد، وإن عثر عليها ليس في مقدوره أن يتطابق معها، فالإنسان المعاصر- كما يقر ذلك **فرانكل-** [1] يخضع أكثر وأكثر لتحكّم الآخرين، فتضييع ذاته في المجموع، لا يكون في معظم الأحيان كما يريد لنفسه أن يكون، بل يكون على الصورة التي يريدها الآخر .» .[2]

ومن أمثلة ضياع البطل وترحاله في الأمكنة نجد: « حينما انتهى من شرب قهوته عز عليه أن يترك دفء مقهى "اللوبيت" ليعرض نفسه وبذلته الزرقاء الجديدة للأمطار الغزيرة، بالإضافة إلى أنه لا يعرف إلى أين يذهب إن هو غادره.» .[3]

لقد كان البطل يتردد كثيرا قبل أن يترك المكان الذي يتواجد به لأنه كان يعرف أنه لن يجد مكانا آخرا يقصده إن هو غادره، كما أنه كان يخشى أن تقوده قدماه إلى أمكنة تذكره بأيام قاسية مرت عليه في هذا البلد الذي لم يجلب له سوى الخيبـة تلوى الخيبـة: « اجتـاز

---

[1] - فكتور فرانكل: هو زعيم المدرسة النمساوية الثالثة في العلاج النفسي بعد فرويد وأدلر.

[2] - محمد عباس يوسف، الاغتراب والإبداع الفني، دار غريب، (د.ط)، القاهرة، مصر، 2004، ص.80-81.

[3] - المرفوضون، ص.7.

ساحة "كليبار" بخطى حثيثة، في بداية شارع "فران برجوا" توقف ليتأمل بعض الصور الخاصة بفلم جنسي.... واصل طريقه، ورغم أنه اعتزم ألاّ يلتفت إلى تلك المكتبة الكبيرة، .... فإنه لم يستطع في آخر الأمر أن يمنع نفسه من إلقاء نظرة حزينة مرتبكة إلى داخلها، في فترة من الزمن اشتغل فيها .... بلغ محطة السكك الحديدية حيث تقع القاعة السينمائية الوحيدة الّتي تعرض من حين لآخر أفلاما عربية....، غادر القاعة السينمائية قبل انتهاء فيلم فريد الأطرش، في الخارج وجد الجو صحوا وأعمدة الإنارة قد أضاءت ساحة المحطّة بنور وهاج، حينذاك لم يعد موجودا في عالم فريد الأطرش الحالم المفعم بالطرب، بل في تلك الساحة الكئيبة الصامتة، حيث البرد القارص والوحدة والإحساس بالضياع »[1].

لم يستطع "أحمد" أن يتخلّص من الذكريات المؤلمة التي كانت تستدعيها تلك الأمكنة التي عمل بها وذاق فيها كلّ أشكال الاستغلال والاحتقار، لذلك كان يحاول تجنبها:« في الحافلة الّتي ركب فيها وجد فقط السائق وشيخا هرما جالسا في المقدمة، بعد حوالي عشر دقائق نزل منها وراح يسير على رصيف شارع " لا فكتوار" الّذي وجد على جانبيه صفان من العمارات الشاهقة والفخمة الّتي كان قد عمل بها أثناء تشيدها.... اجتاز تلك العمارات، انعرج على يمينه وسار في طريق معتم »[2].

هكذا إذاً، كان ينتقل بين الأمكنة المختلفة لا يكاد يدخل مكانا حتى يغادره إلى غيره دون وجهة محددة أو هدف.

---

[1] - المرفوضون، ص.11- 15.

[2] - المصدر نفسه، ص.15.

وبعد مسير طويل وتجوال مستمر بين فضاءات **باريس** المختلفة وشوارعها الكئيبة الباردة يقع نظر البطل على "كاتي"، هاته المومس الّتي وجدها مستندة إلى عمود كهربائي تنتظر زبائنها، لم يستمر تعارفهما سوى لحظات حتى قبلت مرافقته إلى أحد المقاهي: « لقد كنت على وشك الانصراف، ظننت بأنه لن يأتي أحد اللّيلة،.... قالت هذا وتأبطت ذراعه وسارا عبر طريق صاعد،.... ثم دلفا إلى مقهى واسع هادئ. »[1].

في الحقيقة إن توظيف الكاتب لشخصية "كاتي" في الرواية، وحديثه عن العلاقة الّتي جمعتها بالبطل يعد أمرا مألوفا في الروايات التي تتحدث عن **"الآخر"** وخاصة الفرنسي، فكثيرة هي الأعمال الروائية التي تناولت **الغرب** من خلال العلاقة الجنسية الّتي تربط **الرجل العربي بالمرأة الغربية** وبصورة خاصة الباريسية، إذ نجد "الجنس" موضوعا يفرض نفسه بقوة في هاته الأعمال حتى إنه صار يشكل **تيمة** أساسية في روايات مثل: **الحي اللاتيني**، أو **عصفور من الشرق**، أو **موسم الهجرة إلى الشمال**، فكلّ هاته الروايات قد كان للمرأة الأجنبية حضور قوي وأساسي فيها من خلال التطرق لموضوع "الجنس" وإقبال الشباب العربي المهاجر عليه.

وإذا أتينا إلى تفسير إقبال الشباب العربي على ممارسة الجنس في فضاء الآخر نجد أنّ **فكتور فرانكل** يعوز ذلك إلى أن **الفراغ الوجودي** الّذي يمكن أن يتخفى في أقنعة مختلفة ومظاهر متعددة مثل إرادة اللّذة الّتي تكون هي البديل عن إرادة المعنى فينتهي الإحباط الوجودي بالتعويض الجنسي.[2]

---

[1] - المرفوضون، ص.114.

[2] -محمد عباس يوسف، الاغتراب والإبداع الفني، مرجع سابق، ص.82.

ولعل ما يلفت النظر في علاقة "أحمد" "بكاتي" هو القلق الّذي انتابه في البداية من ترك "كاتي" له لما علمت أنه جزائري: « ظن بأنها عرفت من الوهلة الأولى بأنه عربي، وخشي أن تحس بدورها بالخيبة عندما يكشف لها عن هويته، الأمر الذي سيعكر مزاجه بلا ريب،.... خطر له أنّ يطلق عليها كذبة، غير أنّ نفسه ما لبثت أن عافت الفكرة وقال لها بصوت ينم عن تحد مشوب بمسحة من التوتر، بأنه جزائري، وكان قد وطد العزم على تركها في الحال... »[1].

والواقع أنّ مومسا كـَ "كاتي" لم تكن تهمها جنسية زبائنها ما داموا يدفعون لها مالا، ولكن نفس "أحمد" المهزوزة، وقلة ثقته بنفسه، وازدراءه المستمر لذاته جعله يتوقّع دائما رفض **"الآخر"** له، حتى وإن كان ذلك **"الآخر"** مومسا.

وبالفعل لم تمانع "كاتي" إن كان "أحمد" جزائريا، فقد رافقته إلى غرفته في الفندق، وعند وصولها فكّر بأنه ارتكب حماقة كبيرة بإتيانه بها إلى المبنى الّذي يسكن فيه، فهو كان دائم القلق من طرد "سوزان" صاحبة المبنى له: « .... فماذا يحدث لو تراه معها هناك السيدة "سوزان"، حاول أن يهدئ نفسه بأن قال في قرارته بأنّ ذلك لن يحدث لأنّ الساعة تشير إلى الحادية عشرة والنصف ليلا وهي بدون شك نائمة الآن. »[2].

وإذا كان "أحمد" قد أراد أن يرقّه عن نفسه برفقة "كاتي" فإن الأمور لم تسر على النحو الّذي أراده، فقد انزعجت "كاتي" لحقارة المكان: « ... معك حق، فهذا المكان لا

[1] - المرفوضون، ص.112.

[2] -المصدر نفسه، ص120.

يسكنه سوى الفئران والمجرمين الّذين قضوا أكثر من خمسين سنة في السجن فجاءوا إلى هنا ليعيشوا أيامهم الباقية... »[1].

لقد كان رد فعل "أحمد" بأن طردها من الغرفة، وهنا تبادل الاثنان الشتائم وانتهت هذه اللّيلة بتهديد "كاتي" لأحمد بالبوليس بعد أن صفعها: « النجدة... النجدة... سيقتلني، صاحت في هلع، كان قد أمسك بها وصفعها،.... صاحت بصوت مذعور،.... ستندم على ما فعلت، ستندم على ما فعلت حينما تقع في قبضة البوليس،.... ستتأكد من هذا غدا. »[2].

وفي الحقيقة، لقد كان **"الآخر" الفرنسي** –الممثّل هنا بكاتي- على علم بالطريقة التي تعامل بها الشرطة الفرنسية المهاجرين الجزائريين، وبالجرائم الّتي ترتكبها في حقهم لذلك احتمت "كاتي" بالبوليس وهددت "أحمد" بهم.

لقد خاف "أحمد" فعلا من تهديد "كاتي" لأنه كان يعرف هو أيضا هذه الحقيقة، وبالرغم من أنّ "كاتي" لم تنفذ تهديديها ولم تبلغ عنه، إلاّ أنه في الأخير قد لاقى حتفه على يد البوليس في نهاية الرواية بسبب امرأة فرنسية.

---

[1] - المرفوضون، ص.120.

[2] - المصدر نفسه، ص.130.

## 1- ب: معاناة البطل المغترب في فضاءات "الآخر":

نص الرواية يقدم للقارئ حقائق قاسية عن جرائم يقترفها **الآخر الفرنسي** في حق العرب والجزائريين في **فرنسا**، حيث تزهق أرواح أبناء الجزائر المغتربين- مثلما حدث لأحمد في نهاية الرواية- بكل بساطة دون أن يعد ذلك من الجرائم، ودون أن يثير ذلك ضجـة تذكـر:« أغرب أيها البونيول، أغرب، اذهب لتموت في بلدك كسمك متعفن. »[1]. هكذا صاح سائق السيارة في "أحمد" الّذي كان يتجول شارداً في الطّرقات حتى كادت إحدى السيارات أن تدوسه.

وعن الحالة المزرية الّتي كان يعيشها البطل في فندق قديم يقول الكاتب:« قصد غرفته الّتي كان يتقاسمها مع ستة أشخاص، وهناك لم يصدق بأنّ ذلك الوجه المتورم المشوه المنعكس على المرآة الّتي كان يحدق بها، هو وجهه، كان زملاؤه القاطنون معه في غرفته قد قطعوا صلتهم به منذ أن صار يحيا حياة متشرد.... كان يتسبب حسب قولهم، في انتشار القمل والبراغيث لأنه صار سكيرا. »[2].

تقدم لنا الرواية انطلاقا من صفحتها الأولى رحلة الرفض المستمر التي كان يعيشها البطل، رفض الآخر الفرنسي لكل عربي، خاصة إذا كان جزائريا، هذا الرفض الّذي لاحقه في كل مكان كان يقصده: « ... قصد مغازة "بريزونيك" ، ولمّا اقترب منها عدل عن الدخول مفضلا الذهاب إلى المقهى المقابل، وقبل أن يدفع إلى الأمام بابه الزجاجي السميك انتابه ذلك

---

[1]- المرفوضون، ص. 8.

[2]-المصدر نفسه، ص.9.

القلق الذي صار يعتريه بانتظام منذ أن دخل إلى مقهى رفض خادمه أن يناوله ما طلبه منه مضيفا له بأنه ليس هناك ما يدعو إلى أن يتأثر شخصيا ما دام المقهى ممنوعا عن جميع العرب... ومنذ ذلك الوقت صار يتساءل قلقا قبل أن يدلف إلى مقهى ما، إن كان صاحبه يقبل زبائن عربا أم لا.» [1].

وكثيرا ما كان "أحمد" يخفي كونه عربيا حتى لا يحتقره الآخرون ويستغلوه، لقد زاول عدة أعمال وكان يطرد كل مرة من قبل صاحب العمل عندما يعلم أنه عربي، فقد اشتغل مثلا في مصنع لمأكولات القطط والكلاب، واشتغل في مكتبـة كبيـرة بشـارع "فران برجوا" : « ...كان صاحبها يناديه باسم "ماكس" حتى لا يعرف زبائنه بأنه عربي. » [2].

عمل "أحمد" كذلك في إحدى المعامل المنتجة للجعة أين كان صاحب المعمل يستغل العمال الجزائريين ويعاملهم كأنهم آلات إنتاج:« إنّ رئيسه يجعله يتخيل نفسه كآلة من الآلات لأنه هو نفسه قد تحول إلى آلة. » [3].

هذا، ونجد الكاتب يقدم لنا رأي المواطن الفرنسي في **"الآخر" العر**بي على لسان "ماري" جارة "أحمد" في المبنى القديم الّذي كان يسكنه، هذه الشخصية الّتي كانت تشعر بالخوف من "أحمد" فقط لكونه جزائريا، لأنّ الجزائريين هم الّذين قتلوا زوجها الّذي كانت تحبه كثيرا في زمن الحرب **الجزائريـة / الفرنسيـة** حيث كان "برنار" مجنـدا في صفـوف

---

[1]- المرفوضون، ص.3، 4.

[2]- المصدر نفسه، ص.11.

[3]- نفسه، ص.22.

الجيش الفرنسي. تقول "ماري" معبرة عن موقفها من الجزائريين والعرب: « ...كلّ هذا بسبب العرب، عندهم بترول ولذا يريدون السيطرة على العالم.... ومع ذلك فالعرب سيهلكون بدوننا جوعا لأنه لا يوجد عندهم القمح، لا أتذكر أين سمعت أو قرأت هذا. » [1].

وفي موضع آخر تعبر "ماري" عن أسفها الشديد من تعاطف زوجها مع العدو الجزائري في رسائله إليها:« إنّ رسائل "برنار غالية على نفسي....ولكنني لا أفهم لماذا كان متعاطفا إلى ذلك الحد مع الجانب الآخر، كما كان يسمي العدو في رسائله، لقد قتلوه في النهاية يا"لينا" قتلوا رجلا مثله.... قتلوه بلا رحمة كما قتلوا صديقه "سارج".... إنهم وحوش هؤلاء.... وكان "برنار" للأسف ساذجا، فلم يكن له الحق في أن يكون طيبا معهم... والآن "برنار" مات وكذلك "سارج" ولن يعرفا أبدا كم كانا مخطئين وبأننا خسرنا الحرب بسبب أمثالهم. » [2].

وهكذا نلاحظ أنّ الكاتب قد وظّف **الثورة** كمرجع تاريخي يبرر أسباب حقد **"الآخر"** الفرنسي على **"الأنا"** الجزائري ورفضه المستمر لوجوده على أرضه.

---

[1] - المرفوضون، ص. 36.

[2] -المصدر نفسه، ص.52.

## 2- "الأنا" الجزائـري في الميراث التاريخي الفـرنسي: (الأنا المعتدية):

ذكرنا سابقا أنّ الثّورة التحريرية باعتبارها تيمة مركزية في معظم الأعمال الروائية الجزائرية، كانت تقدم للقارئ **كمرجع تاريخي** يؤطر علاقة **"الأنا"** الجزائري بـ **"الآخر"** الفرنسي، وهو ما حدث في نص رواية **"المرفوضون"**، فقد وظّف الكاتب هذا الموضوع كمرجع تاريخي يفسر ويبرر للقارئ أسباب ذلك الكره الشديد الّذي كانت تكنه معظم الشخصيات الغربية (الفرنسية) للأنا الجزائري وبصورة خاصة لبطل الرواية "أحمد"، هذا الجزائري، العامل البسيط الأمي، الذي كان محاطا بالكره والرفض من قبل كل من جارته "ماري" و"سوزان" و"جان" -صديق ماري- الّذي خاض الحرب ضد الجزائر مع زوجها "برنار".

لقد كان "أحمد" يتساءل دائما عن سبب كره جارته "ماري" له، ولم يكن يجد جوابا لتساؤلاته، إلى أن جاء يوم عرف فيه سر هذا الكره الّذي يبدو أنه يعود إلى أسباب تاريخية متعلقة بموت"برنار" زوج "ماري" على يد الثّوار الجزائريين في حرب التحرير. وبالرغم من أنّ "أحمد" لا علاقة له بمقتل زوج "ماري" إلاّ أنها كانت تحمله دائما مسؤولية مقتل زوجها لأنه **جزائري**، ولذلك كانت تخاف منه وتخشى أن يقتلها كما قتل الجزائريون زوجها زمن حرب الجزائر وفرنسا:

« - لقد فكّرت دائما بأنه لا مبرر لخصومتنا.

- بالنسبة لي هناك أسباب لا يمكن لي أبدا التغاضي عنها... لقد حطّمتم حياتي.

- أنا حطمت لك حياتك ! صاح في دهشة.

- أنت أو أمثالك ...الأمر سواء عندي. كانت تتحدث بصوت من يتهم أحدا بارتكاب جريمة شنعاء، وكان الاندهاش قد تملكه، استولى عليه إلى حد ما إحساس رجل ألصقت به جريمة ارتكبها غيره. » [1].

لقد رغب "أحمد" أن يزول سوء التفاهم بينهما وينطلقا في علاقات جديدة بين **"الأنا" و"الآخر"،** بينه وبين جارته الفرنسية، علاقات خالية من الصراعات المريرة، لذلك فقد واصل حديثه معها ليزيل الخلاف وسوءَ الفهم:

« - من تعنين يا سيدتي؟ فأنا لم أقتل لا زوجك ولا أي شخص آخر

- أعني أنتم الجزائريون.... لقد قتلتم زوجي أثناء الحرب....لقد كان حبي الوحيد، حطمتم حياتي..... هل تريد بعد هذا كلّه أن أكن لك الحب؟ » [2].

وعندما أدرك "أحمد" أبعاد المسألة وجذورها التاريخية، أراد أن يوضح لجارته أنّ فرنسا هي الظالمة والمعتدية لأنّها قتلت أزيد من مليون ونصف مليون جزائري وبرغم ذلك فهو لا يحقد عليها، غير أنه لم يستطع إقناعها بل ضاعف فقط من حقدها عليه، فهي كانت متمسكة بقناعاتها، ومعتقدة أنّ ما يقوله "أحمد" كذب وخداع، فكيف تقتل فرنسا كل هذا العدد من الجزائريين، وتنتصر الجزائر رغم ذلك: « .... غير صحيح.... فلو قضت فرنسا حقا

---

[1] - المرفوضـون، ص.155.

[2] - المصدر نفسه، ص.156.

على مليون ونصف مليون جزائري كما تقول لما ربحتم الحرب أبدا، ولكانت الجزائر الآن خالية منكم »[1].

لقد فكّر "أحمد" بأنها إذا كانت عاجزة عن تصديقه فلأن ما اقترفته فرنسا في الجزائر لا يتصوره عقل، لذلك أراد أن ينهي الحديث، ولكنها أضافت قائلة: « .... الحرب انتهت ولكن زوجي فقدته إلى الأبد لقد حطمتم حياتي. » [2].

لقد كانت "ماري" تنتهز كلّ فرصة تتاح لها لتعبر عن كرها للجزائريين، وقد كان لها في رسائل زوجها الّتي كان يبعثها لها زمن الحرب عزاء كبير، وبرغم أنّ تلك الرسائل كانت تذكرها بحبيبها "برنار"، إلّا أنها في ذات الوقت كانت تشعل نيران الحقد في داخلها على الجزائريين لأن زوجها كان كثيرا ما يتعاطف معهم: « كان "برنار" للأسف إنسانا ساذجا، فلم يكن له الحق في أن يكون طيبا معهم،.... الآن "برنار" مات وكذلك "سارج"، ولن يعرفا أبدا بأننا خسرنا الحرب بسبب أمثالهم. » [3].

ولعلّ ما أجج شعور "ماري" بالحقد نحو الجزائريين، آراء "جان" والمعلومات التي كان يقدمها لها عن المناضل الجزائري زمن الحرب : « لقد حاول بمختلف الوسائل أثناء الحرب اقتلاع معلومات من **الإرهابيين** ولكنه كان كمن يستنطق حجرا، قال لي.... لا يوجد في نظرهم أي فرق بين السجن وأي مكان آخر... الموت والحياة عندهم سواء... لو يحدثك

---

[1]- الرفوضون، ص.156.

[2]-المصدر نفسه، ص.156

[3]- نفسه، ص.156.

"جان" عن حياته في الجزائر لعرفت في تلك الحالة بماذا يتعلّق الأمر... إنهم لا يخافون من أي شيء "لينا" حتى البوليس... هل تظنين بأنهم بشر مثلنا؟ فلأنهم متوحشون حاولت فرنسا رفعهم إلى مستوى الحضارة... ولكن لا يمكن أن تحول الوحش إلى إنسان... هذا ما لم تدركه فرنسا. » [1].

من هنا نستخلص أن **فرنسا** كانت تحاول تقديم صورة مشوهة عن المجتمع والفرد الجزائري لتضليل الرأي العام الدولي والفرنسي حتى تبرر احتلالها، وأنها جاءت إلى الجزائر حاملة لمشروع حضاري يخدم الشعب الجزائري ويساعده على مواكبة التطور.

وبسبب ذلك أصبح "أحمد" وغيره من الجزائريين ينظر إليهم على أنهم مخيفون، مجرمون وقتله لا يؤثم جانبهم: « .... وضعت (ماري) نفسها في فراشها، انتابها شعور بالوحدة والخوف.... أحمد، ذلك الجزائري المخيف، يقيم في الغرفة المجاورة وقد يتسلّل إليها ذات يوم ويقبض على خناقها.» [2].

[1] - المرفوضون، ص.96.

[2] - المصدر نفسه، ص.140 .

## 3- "الأنـا" العاملـة و"الآخـر": (الأنا المستغلـة):

إنّ آلية الإنتاج في دولة أوروبية صناعية كفرنسا تعتبر العامل العربي مجرد أداة إنتاج لا يختلف كثيرا عن الآلة التي يشتغل عليها، لذلك صارت المصانع الفرنسية معقلا لاستلاب كرامة العمال، هذه اليد العاملة العربية التي تتقاضى أبخس الأجور، في شتى مجالات النشاط المرهق، وتتلقى معاملة لا إنسانية سواء في الشارع أو المصنع أو المقهى كما كان يحدث للبطل أحمد: « ....منذ أن دخل إلى مقهى رفض خادمه أن يناوله ما طلبه منه مضيفا بأنه ليس هناك ما يدعو إلى أن يتأثر شخصيا ما دام المقهى ممنوعا عن جميع العرب »[1].

وكثيرا ما عبر **"الآخر" الفرنسي** عن حقده على**"الأنا" الجزائري** بارتكاب جرائم بشعة ضد العمال الجزائريين، كل ذلك في جو من التسامح من قبل سلُطات الأمن الفرنسية، وهو ما حدث للبطل "أحمد" الّذي لاقى حتفه على يد رجال البوليس الّذين استغلّوا كونه عاملاً جزائريا بسيطا لينهالوا عليه بالضرب "بالهراوت"، هذا الضرب المبرح الّذي تسبب في مقتله لينسى الجميع أمره، ويلف الجريمة كالعادة نوع من الصمت الّذي غالبا ما يتم بتواطؤ من الشرطة الفرنسية نفسها ويبقى المجرم بدون عقاب: « .... كانت الساعة حوالي الثانية عشرة ليلا وكان الشارع خاليا، عاد الشرطي الموجود خارج السيارة يسأله:

- ما هو عملك؟.
- لم يعد لي عمل.

[1] -المرفوضون، ص. 4.

- لماذا؟
- كنت أعمل في مصنع "كونتبورغ" ثم فصلوني....
- ما دمت بلا عمل فإنه يسهل علينا أن نلقي بك في الطائرة الأولى المتوجهة إلى بلدك....» [1].

لم يكن " أحمد" يدرك أن المشهد الذي رآه قد يتسبب في مقتله فقط **لأنه عربي**، لقد شهد "أحمد" حادثة اعتداء "رجال البوليس" على فتاة تدعى "ميشال"، ولأن الشرطة الفرنسية لا تريد أن يتكلّم "أحمد" العامل الجزائري العربي عن جرائمها قامت بإسكاتـه بطريقتهـا: « ... في تلك الأثناء خرج شرطيان آخران من السيارة،.... كان الشيء القليل الّذي أظهروه له مما ينتظره في حالة ما إذا فتح فمه، عبارة عن سيل من الضربات في جميع أنحاء الجسم بقبضات اليد وبالأرجل والهراوات حتى طرحوه أرضا، وبعد ذلك اندسوا في سياراتهم الّتي انطلقت كالبرق، بينما "أحمد" بات في عداد الموتى. » [2].

ذلك هو المصير الّذي يترصد كل عامل جزائري، فكثيرون هم الّذين تزهق أرواحهم في ظروف يلّفها الصمت والغموض، دون أن يثير ذلك ضجة تذكر.

نص رواية "المرفوضون" إذن يصور حياة العمال الجزائريين البائسة في **فرنسا**، حياة بلا معنى ولا هدف: «.... وفي الخارج لسعه برد قارس. ألقى لعنات حانقة على حياته البائسة

---

[1] - المرفوضون، ص. 194.

[2] - المصدر نفسه، ص.195.

القذرة التي لا معنى لها، حياته كذلك الضباب الكثيف الكئيب الّذي غرق فيه شارع "لوفيك".... بدا له من السخف التوجه إلى عمله وأنه سيكون أكثر حظّا في بلده حتى ولو لم يجد سوى الحشيش ليقتات به. »[1].

لم يستطع "أحمد" الاستقرار في أي عمل مدة طويلة، فقد عمل في مصنع لمأكولات القطط والكلاب، وفي مكتبة ولكنه طُرِد منها بسبب شكوى مديرة إحدى المدارس الّتي كان ينقل إليها الكتب، وذلك فقط لأنه عربي، كما أنه ساهم في تشييد بعض العمارات ولكنه لم يستمر في هذا العمل لأنّ رب العمل قد استغني عن العمال العرب بعد انتهائه من مشروعه.

لقد كان "أحمد" يشعر بالحسرة في كل مرة يمر فيها على مكان اشتغل فيه ثم فُصل منه: « ....سار في شارع "لافكتوار" الّذي بنيت على جانبيه تلك العمارات الشاهقة والفخمة التي كان قد اشتغل بها أثناء تشييدها. »[2].

أمّا عن استغلال العمال العرب ومعاملتهم كآلات لا تتعب ولا يحق لها أن تحتج، يضيف الكاتب: « ..كان لا يزال يسير (أحمد) وراءه حينما عادت إليه الفكرة الّتي أصبحت الآن راسخة في ذهنه: إنّ رئيسه يجعله يتخيل نفسه كآلة من الآلات لأنه هو نفسه قد تحول إلى آلة. »[3].

---

[1] - المرفوضون، ص.97.

[2] -المصدر نفسه، ص.97

[3] - نفسه، ص.22.

إنّ معاملة أصحاب العمل لهم لم تكن أبدا تشعرهم بأنهم بشر، كلامهم معهم مختزل يتضمن فقط إعطاء الأوامر، دون أن يجمع بين هؤلاء العمال ورؤسائهم أي نوع من علاقات التعارف: « ....ذات يوم التقى به في الطّريق فلم يحي الواحد منهما الآخر، حينما ابتعد عنه تذكّر كيف كان يوجه أوامره إليه بدون أن ينظر إليه، فكّر بأنه قد يكون على غير معرفة بوجهه، ولذا ألقى إليه، حينما تقابل معه في الطريق، بتلك النظرة الّتي لا توجه إلاّ لشخص لا نعرفه. »[1].

لقد أرد "أحمد" في قرارة نفسه أن يقتنع بهذا التفسير، إلاّ أنّ الواقع يرجح بأنّ رئيسه قد تجاهله لأنه لا ينظر إليه سوى كآلة عمل، لذلك فهو لا تربطه به أية علاقة خارج مكان العمل: « ... يبقى هناك احتمال في أن يكون رئيسه أراد فقط أن يتجاهله أو أن يشعره بأنه خارج المصنع لا علاقة له به. »[2].

إنّ هذا الموقف يحيلنا إلى **جدلية السيد والعبد** الّتي أشار إليها **هيجل** في فلسفته، فالغربي دائما يرى نفسه تلك **الأنا المركزية** المتعالية، الّتي ينبغي على كل "آخر" أن يتماثل لها ويقر بسيادتها عليه.

إن السيد وفق ما يراه **هيجل** يتعرف إلى ذاته بصفته حرية لم تعد فقط قيمة ذائبة، ولكنها صارت حقيقة موضوعية بفضل اعتراف "الآخر" بها وبتماثل هذا الأخير لها. وقد فصل الحقيقة المحسوسة، عن الشيئية (choséité)، بينما يرتبط **السيد**، في الآن نفسه، بالشيء

---

[1] - المرفوضون، ص.22.

[2] - المصدر نفسه، ص.22.

وبالعبد، وبكل واحد منهما بواسطة الآخر: يرتبط بالعبد بواسطة الكون- المعطى- المستقل، الّذي لم يستطع العبد أن يقوم بالتجريد لمعرفته خلال الصراع، والّذي جعله مرتبطا بالسيد الّذي يسيطر على هذا الكون المعطى. ويرتبط السيد بالشيء بواسطة العبد، الّذي يرتبط، كما قلنا، **بالشيئية** بصفته وعيا لذاته لم يتوصل إلى إشباع رغبته الإنسانية فأسقط الحرية على السيد، ليجبر السيد عندئذ العبد على أن يعمل من أجله، وأن يحضر له أشياء الطبيعة، وهكذا يصبح العبد الوسيط بين السيد والشيء، فيحضره له، ويكتفي السيد بالتمتع باستهلاك الشيء الّذي أحضره أو أنتجه العبد.[1]

إنّ العامل الجزائري لا طالما كان يتعب ويشقى من أجل أن يتمتع **"الآخر"** الفرنسي بالرفاهية ويقوي اقتصاده ويطور بلده، فلولا هذه اليد العاملة العربية الرخيصة لما استطاعت الدول الأوروبية أن تحقق هذه المكانة الصناعية الكبرى، ومن هنا فإن اليد العاملة الجزائرية كانت بمثابة الوقود الّذي به تتغذّى وتتحرك القوى الإنتاجية الصناعية الأوروبية.

من هنا نستخلص أنّ العامل الجزائري كان بمثابة العبد الّذي يسمح لسيده باستغلاله ليحقق حاجاته ويلبي متطلبات حياته اليومية.

يقدم لنا **إبراهيم سعدي** هذا الوضع الصعب الذي يعيشه العامل من خلال وصف دقيق لنوعية الأعمال الشاقة الّتي يقوم بها العمال المهاجرون، وهي أعمال تخلف لديهم وهنا ذهنيا أكثر بكثير من تعبهم الجسدي، هذا التعب الذهني الّذي يحولهم شيئا فشيئا إلى آلات

[1]- سعاد حرب، الأنا والآخر والجماعة، مرجع سابق، ص.8، 9.

وبالتالي يفقدون الشعور بآدميتهم، وكخلاصة لذلك لا يطالبون بحقوقهم، وهو الأمر الذي يسعى إليه أرباب العمل.

يصف لنا الكاتب هذه الأعمال مثلاً من خلال حديثه عن عمل "أحمد" في أحد مصانع "الجعة" وماذا كان يفترض به أن يعمل، ونتائج هذا العمل عليه: « .... كان البساط يحمل أكياسا خاوية يرتفع بها أثناء مروره وسط آلة موجودة في الأعلى، حيث ترش بالماء وتنظّف من الأوساخ العالقة بها، ثم ينزل بها إلى "أحمد" الّذي يكون في انتظارها لإعادة الأكياس المقلوبة إلى وضعيتها العادية، ثم ينقلها البساط إلى الأمام قبل أن ينحرف إلى اليسار في اتجاه العمال المكلّفين بوضع القارورات المملوءة بالبيرة داخلها،.... ما لبثت أن تهاطلت عليه القارورات وتراكمت أمامه على البساط ووقع بعضها على الأرض،.... وكالعادة خيل إليه بأنّ سيل الأكياس الساقطة سيغرقه وأن العمل سيتعطل وأن أعصابه ستنفجر وفكر بأنّ عليه أن يترك كل شيء ويطلب حسابه ويذهب إلى غرفته مسرعا. »[1].

وعن يوميات "أحمد" الكئيبة وحياته الرتيبة عبر الكاتب: « .... مضى يجرجر رجليه إلى أن بلغ موقف الحافلات... كانت المرارة قد جثمت على نفسه لرتابة وتفاهة حياته، تلك الحياة الّتي لا تكاد تخرج عن التنقل من الحافلة إلى المصنع ومن المصنع إلى الحافلة. »[2].حياة خالية من أية بهجة أو أمل.

---

[1] - المرفوضون، ص.23.

[2] -المصدر نفسه، ص.24.

والجدير بالذّكر أنّ هؤلاء العمال العرب كانوا يعودون بعد ساعات طويلة من العمل إلى فنادق ومبان هي أشبه بأوكار الفئران، لا تصلح إلاّ للمجرمين والحيوانات وليس للبشر، وكثيرا ما كانوا يتقاسمون غرفة واحدة، كما كان يفعل البطل حين كان يتقاسم غرفته مع ستة أشخاص عند قدومه **باريس** أول الأمر: « .....قصد غرفته الّتي كان يتقاسمها مع ستة أشخاص. »[1]، أو عندما كان يسكن ذلك الفندق القديم الّذي يشبه وكر الفئران: « هذا المكان لا يسكنه سوى الفئران، والمجرمين الّذين قضوا أكثر من خمسين سنة في السجن. »[2].

لقد عني الكاتب بتصوير حال العمال المزرية ويومياتهم بأدق تفاصيلها، وفي وصف منظرهم الرث نجده يعبر عن ذلك بقوله: « ...كانت وجوههم لا تزال تحمل آثار النعاس، كانوا يشربون القهوة مع الروم في انتظار الذهاب إلى المصانع الّتي يعلمون بها، كان أغلبهم من كبار السن، يحملون شوارب كثيفة وتنبعث من عيونهم نظرات خائبة، كانوا يرتدون ثيابا متواضعة جدا، ثيابا قديمة وكئيبة. أي إنسان حين يراهم في الطريق أو في أي مكان آخر يعرف بأنهم عمال عرب مهاجرون وأنهم يمثّلون الفئة الدنيا واليد العاملة الرخيصة في المجتمع الفرنسي مثلما تدل على ذلك مظاهرهم وحدها. »[3].

لقد كان هؤلاء العمال بمظاهرهم الرثة يشبهون القتلة والمشردين الخطرين، الأمر الّذي جعلهم يشكلون مصدر خوف وقلق وازدراء من قبل "**الآخر**" الفرنسي[4]: « ... تلك

---

[1] - المرفوضون، ص.9.

[2] -المصدر نفسه، ص. 120.

[3] - نفسه، ص. 29.

[4] - على العموم سنعود للتفصيل في نظرة الآخر الفرنسي للمهاجر الجزائري في عناصر لاحقة من هذه الدراسة.

المظاهر الّتي تجعلهم يبدون كأشباح غريبة تائهة، هؤلاء الغرباء هم الّذين يحس الفرنسيون إزاءهم بالخوف والقلق لأسباب يجهلونها ويعملون على تجنب الأماكن التي يرتادونها. » .[1]

وبناءً على ما تقدم يمكننا أن نستخلص أنّ **إبراهيم سعدي** في روايته هاته قد نجح في تقديم صورة واضحة عن الحياة المزرية التي يعيشها **"الأنا" الجزائري** في بلاد **"الآخر"** من خلال تسليط الضوء على حقائق مريرة ارتبطت بماضي وحاضر شخصيات الرواية، وخاصة شخصية البطل"أحمد".

نص الرواية يقدم للقارئ "أنا" جزائرية، عاجزة، مستغلة، مرفوضة، مهزوزة، تحتقر نفسها قبل أن يحتقرها الآخر ويرفضها لأسباب ربطها الكاتب بأحداث حرب التحرير.

إنّ **"الأنا"** في هذه الرواية لازمتها حالة البؤس والإذعان والخضوع، وطبع يومياتها التشرد والضياع والموت أحياناً، فـَ"عيسى" أو "مجيد" أو "أحمد" وغيرهم من العمال الجزائريين قد جمعهم البؤس ووحدتهم الخيبة والمصير المشترك والقلق الدائم مما تحمله الأيام لهم في بلاد الغربة.

أما عن علاقة "الأنا" بـِ"الآخر" في الرواية فقد كانت علاقة عمودية، علاقة الآمر بالمأمور، السيد بالعبد، علاقة قائمة على الاستغلال والخوف والقلق.

لقد نقل لنا الكاتب من خلال شخصية البطل **صراعا مزدوجا** كانت تعيشه هذه **"الأنا"**، فالبطل قد كان في صراع مستمر مع ذاته لأنه لم يستطع أن يتصالح معها بسبب

[1] - المرفوضون، ص. 29.

أحداث الماضي الّتي كان يستحضرها عن طريق سلسلة من الاسترجاعات. لقد كان "أحمد" دائم الاحتقار لنفسه بسبب تركه زوجته وابنه الّذي توفي وهو بعيد عنه، وبسبب تلك اللّعنة الّتي كان يشعر بأنها السبب في حياته البائسة في **باريس،** لقد لعنه والده ومات دون أن يكلمه.

هذا الصراع الداخلي الّذي كان يعيشه البطل كان يصاحبه صراع آخر مع "الآخر" الفرنسي الّذي كان يتجنبه ويرفض وجوده على أرضه.

وإذا كانت تلك هي الصورة الّتي نقلتها الرواية عن**"الأنا" الجزائري** فإننا نتساءل بالمقابل، كيف قدم لنا الكاتب **"الآخر" الفرنسي** في نصه؟

# المبحث الثاني:

# تمظهـرات "الآخـر" في الروايـة.

1 - "الآخر" ضمن العلاقـة: مستعمر/ مستعمر: (الآخر الكولونيالي).

2- "الآخر" في الميراث التـاريخي الجـزائـري: (الآخر العـدو).

3 - "الآخر" في المنظومة السلوكية العربية: ( الآخر المنحط أخلاقيـا).

« ..... هو (جان) لا يقوى على مواجهة عربي إلاّ إذا كان متيقنا بأنّ الغلبة ستكون إلى جانبه، وربما يرجع إحساسه بالعجز الآن أمام " أحمد" إلى كونـه لم يكن يتعامـل مع الجزائريين إلاّ من خلال الرشاشة، كما كان أمره أثناء الحرب،... والآن وهو يجد نفسه في موقف جديد، أعزل من أي سلاح، لم يسعه سوى أن يضطرم بحقد عاجز... »

**- المرفوضون- ص:105.**

إذا جئنا إلى تتبع حضور **"الآخر"** في الأعمال الإبداعية الجزائرية بصورة عامة، والروائية منها بصورة خاصة، نجد أن **"الآخر"** – ونعني هنا الفرنسي بالذات- كان استعماريا، وعلى حد سواء، إذا تأملنا الأعمال الإبداعية الغربية، والأوروبية منها على وجه الخصوص، نرى بأن **الآخر العر**بي الذي يعبر عنه في كثير من الأحيان **بالشرق،** كان يقّدم صورة عن تفوق **أوروبا الاستعمارية** بخضوعه وصمته: « إنهم عاجزون عن تمثيل أنفسهم، ينبغي أن يمثلوا » .[1]

لقد أنتج **الاستعمار** عن الشرق المتوسطي، ما لا ينضب من كتب الحماقات الّتي لا تزال حتى اليوم تستخدم كسجل مرجعي لكثير من الغربيين، كلّما تعلّق الأمر بتوصيف العالم العـربي- الإسلامي-، ذلك أن أوروبا القرنين **التاسع عشر والعشرين،** صنعت أسوأ سلسلة لصور **الشرق** الّتي لا نظير لها أبدا على الرغم من العشق الّذي يثيره هذا الأخير، بموازاة ذلك، كغذاء غرائبي للمخيال الغربي، أمّا أوروبا الاستعمارية جمعاء، فتهيم بهذا الشرق الّذي لم تتمكن يوما من امتلاكه كما كانت تحب، وتحتقره مدفوعة بالرغبة التملكية نفسها.[2]

وعليه يمكننا القول إنّ أكثر العلاقات الّتي تجمع **"الأنا"** العربي بـ**"الآخر"** الغربي سواء على مستوى المتن الروائي العربي أم الغربي هي علاقة: المستعمر بالمستعمر، بالرغم من وجود بعض الأعمال الروائية العربية المتأخرة الّتي حاولت أن تضع **"الأنا"** و**"الآخر"** ضمن

---

[1] - إدوارد سعيد، الاستشراق، مرجع سابق، ص. 35.

[2] - ينظر، تيري هنتش، الشرق المتخيل، مرجع سابق، ص.245.

علاقة تحاول تجاوز الماضي والأحقاد المتوارثة عبر الأجيال، إلاّ أنها قليلة إذا ما قارناها بالأعمال السابقة.

ونص رواية **"المرفوضون"** الّتي بين أيدينا يكرس هذه العلاقة **الاستعمارية** من خلال بعض الشخصيات الّتي مثلت **الآخر الكولونيال**ي كما سنرى.

**1-"الآخر" ضمن العلاقـة : مستعمر/ مستعمر: (الآخر الكولونيـال)ي):**

إنّ المتتبع لتاريخ أوروبا في القرن **التاسع عشر**، يدرك أنّ احتقار الأوروبي للآخر العربي يشكّل العلامة المميزة لهذا العصر بصفته عصر الاستعمار الصناعي الأوروبي، فالاستعمار كثيرا ما اقترن مع نهاية القرن **التاسع عشر** باحتقار **الآخر**، هذا الاحتقار الّذي يمثل الشعور بالتفوق والسيطرة التي يستحيل على المستعمر أن ينجو منهما.

ولعلّ الشرق المتوسطي – وبصورة خاصة العالم العربي- يمثل الصورة الأشمل والنموذج الأوضح الذي تجسد فيه الاحتقار الغربي للشعوب المستعمرة، فهو بالنظر لقربه الجغرافي من أوروبا وثرواته الكثيرة يحتل مكانة مميزة لديها، ذلك أنها كانت تطالب بثرواته وترى بأنّ الشرق المعاصر غير جدير بها.

والاستعمار بأوجهه المختلفة: سياسي، اقتصادي، ثقافي، لا يخلو من الشعور بالتفوق لدرجة أنه يصعب عليه اتخاذ موقف آخر من الشرق غير هذا الموقف، لذلك نجد أن هذا الشعور بالتفوق الّذي يرجع إلى الطبيعة الاستعمارية يلون كل مواقفه، انطلاقا من كونه يرى أنّ مادة **الشرق** لا يلزمها سوى أن تعجن بعبقرية **الغرب**، لكي تنتج أبناءً جديرين بها.

إنّ أوروبا هي هنا لكي تقوم هذه الأرض التعسة، والخصبة حتى الآن بلا طائل، إذ أنها مقدر لها أن تؤول تحت حكمها.[1]

ولأنّ **"الآخر"** الفرنسي كان يحمل النزعة الاستعمارية نفسها، لم تخل نظرته إلى **"الأنا"** الجزائري من الاحتقار، وهو الأمر الذّي يتضح لنا من خلال مواقف بعض الشخصيات الفرنسية التي عبرت عن عدائها للأنا الجزائري ولحرب التحرير الجزائرية، ولعلّ من أهم هذه الشخصيات، شخصية "جان" صديق "برنار" الذي شارك معه في الحرب ضد الجزائر.

شخصية "جان" الّتي أولاها **إبراهيم سعدي** أهمية خاصة، قد قدمت لنا الروح الكولونيالية العدائية التي يمتاز بها **"الآخر" الفرنسي**، تجاه **"الأنا" الجزائري** الّذي يرفض وجوده على أرضه.

وإذا كان "برنار" يمتاز بصفات ينبغي ألاّ تتوفّر في رجل الحرب كالجبن والخوف من الموت وإبداء الرحمة والشفقة على**"الأنا" الجزائري** الذي كان يرى أنه لا يستحق ما يحل به من جرائم، خاصة إذا تعلق الأمر بعمليات الإبادة الجماعية للقرى الريفية الفقيرة، واغتصاب النساء وقتل الأطفال، فإن "جان" كان على عكس ذلك رجلا تجتمع فيه كلّ صفات رجل الحرب الّذي لا ينساق نحو عواطفه، ولا يسمح لها أن تتحكّم فيه: « لم يكن بإمكانه أن يكون مثلي، لقد كانت لديه كل الصفات التي يجب ألاّ توجد عند رجل حرب، كان من الممكن أن يبرز كثيرا لو كان شاعرا أو كاهنا، أما كرجل حرب فلا يساوي شيئا...».[2]

---

[1] - ينظر، تيري هنتش، الشرق المتخيل، ص.251.

[2] - المرفوضون، ص. 67.

هكذا كان يبدو "برنار" لـ" جان " شخصا ضعيفا، وهو بذلك لا يصلح أن يكون رجل حرب. أما "جان" فهو رجل يعشق الحرب وسفك الدماء، يسكن في داخله كره شديد للعرب عامة وللجزائريين خاصة، مهنته القتل، على خلاف "برنار" الذي يرى بأنـه خائـن: « لقد كان خائنا "ماري"...هذا هو الواقع...ولا نستطيع أن نفعل أي شيء ضد هذه الحقيقة...وأنت لا تستطيعين أن تقدري كم أنا تألّمت لذلك....»[1]

لقد سعى"جان" جاهدا لإقناع "ماري" بأن زوجها خائن، ولكنها لم تكن تقتنع بذلك فهو في نظرها ذلك البطل الّذي ضحى بحياته من أجل أداء واجبه، وبالرغم من أنها لم تكن توافقه على آرائه وموقفه من العدو، إلاّ أنها لم تكن لتصدق بأنّ حبيبها خائن: « ما أؤاخذه عليه حتى اليوم يا "جان" هو أنه كان متعاطفا معهم...»[2].

لعل سعي "جان" الحثيث لإقناع "ماري" بأن زوجها "خائن" نابع من كونه كان يريد أن يقنع نفسه قبل أي شخص آخر أنّ "برنار" كان يستحق القتل لأنه جبان، فهو لم يكن يوافقه على قتل الأطفال واغتصاب النساء لذلك قتله، وهو اليوم يزور زوجته ويتباهى ببطولته وكلّ ما قد حقّقه من نصر على العدو أثناء الحرب. إنه يحاول إقناعها أنّ زوجها لم يكن بطلا كما كانت تظن:« ...ذلك اليوم كان يزرع النار في مجموعة من النساء والعجائز والأطفال، انتقاما لمقتل أحد الضباط خلال معركة جرت بأحد الجبال المجاورة، فسمع "برنار" يتضرع إليه بقوله: كفى أيها الرقيب، كفى أرجوك، وراح يهدده ببندقيته أنه سيقتله إن لم

---

[1] - المرفوضون، ص. 65.

[2] - المصدر نفسه، ص.64.

يتوقف، وإذا به يسبقه في ذلك ويطلق عليه النار برشاشته ويرديه قتيلا ويصيح: أرأيتم! هذا الأبله أراد قتلي، رأيتم، أليس كذلك؟ كان هو البادئ أليس كذلك؟ ثم بصق على جثّته الدامية وقال في تأفّف: مت أيها الحقير...»[1].

لقد وضحت لنا الرواية من خلال المقارنة الّتي عقدتها بين "جان"، **"الآخر"** الذي يجسد الروح الاستعمارية و"برنار" الذّي كان يرفض جرائم القتل غير المبررة ويتعاطف مع المستضعفين، أن هنالك من الجنود الفرنسيين من شارك في الحرب مجبرا، أو منساقاً وراء ما كان يصدره **"الآخر"** الفرنسي من أحكام في حق **"الأنا" الجزائري** في فترة الحرب **الجزائرية الفرنسية**.

ولعلّ من بين هؤلاء الّذين أُجبِروا على المشاركة في الحرب، الجندي "سارج" الّذي خسر كل أفراد عائلته أثناء الحرب العالمية الثانية، عندما كان الجنود يعتبرون الحرب مهنة كسائر المهن: « إنهم يعتبرون بأن وظيفتهم هي قتل وإلحاق الهزيمة بالعدو وأنّ الذي لا تعجبه هذه الحالة ما عليه إلا أن يبحث لنفسه عن مهنة أخرى لا تحتاج إلى إراقة دم...».[2]

في الحقيقة إن هذا التصور كان سائدا في كل أوروبا، فهي لطالما كانت تؤمن بأنّ لها الحق في السيطرة على دول الشرق، لذلك كانت ترى الاستعمار ضرورة يجب تحقيقها، ولعلّه لذلك صار **"الآخر" الأوروبي** بصورة عامة يرى الحرب مهنة كباقي المهن، إنها مهنة ذلك القرن- القرن التاسع عشر- المفضلة لأنها تعزز الروح الكولونيالية وتكرس فكرة المركزية

[1] - المرفوضون، ص. 67.

[2] -المصدر نفسه، ص.51.

الأوروبية التي تسعى إلى مماهاة الآخر غير الأوربي بالذّات المركزية الأوروبية، والنظر إليه بمرآة الأنا المتسلطة التي ترمي إلى خلق آخر شرقي جديد بروح وفكر وتصور أوروبي.

وبرغم هذا التصور الذي كان سائدا في أوروبا، فإن ذلك لا ينفي وجود بعض الآراء المخالفة لهذا التصور الداعم للسياسة الاستعمارية في المنطقة العربية، ونلمس هذا الموقف في الرواية من خلال شخصية "سارج" الذي شارك في حرب **الجزائر** مجبرا، لذلك كان يحاول الهروب من العسكرية لعدم اقتناعه بمبررات احتلال فرنسا للجزائر، فهو كان يرى أن الحق إلى جانب الطرف الآخر: « .. بيد أن لـ "سارج" رأيه الخاص في المسألة، لقد قال لي ذات يوم بأنه ممزق وأن الحق يوجد في الجانب الآخر وأنه لا يعرف لماذا يحارب، لقد بلغت ثقته بي حدا كشف لي فيه ذات يوم عن عزمه على اغتنام أول فرصة للهروب من العسكرية.... ».[1]

لقد وفق الروائي في خلق شخصيات تتوافق وتتماهى مع الفضاء العام للرواية المتمثّل في مقابلة **الأنا بالآخر** حضاريا وتاريخيا وسياسيا، كما أنه قد عني بشكل واضح بإبراز ملامح شخصياته الخارجية والداخلية من أجل إظهار أبعادها المختلفة، وقد استعمل لذلك تقنية **التقابل** بين **الشخصيات** في بعض الأحيان: "برنار" مقابل "جان"، "جان" مقابل "أحمد"، "ماري" مقابل "جان"، ونلمس ذلك في المواقف والآراء المتضاربة الّتي تعبر عنها هذه الشخوص الروائية.

وبرغم الهيمنة الواضحة لشخصية البطل في الرواية، باعتباره يقدم لنا معاناة **"الأنا"** المستمرة وصراعها المستمر مع ذاتها ومع " الآخر"، إلاّ أن ذلك لا يلغي الدور الّذي اضطلعت

[1]- المرفوضون، ص.51.

به باقي الشخصيات سواء الجزائرية أم الغربية، فكل شخصية وظّفت لتخدم رؤية خاصة حول **الأنا أو الآخر** أو حول العلاقة المتوترة الّتي تجمع الطرفين، وكل شخصية قد أولتها الرواية حقّها من الاهتمام، فقد تناولت جميع جوانبها بكثير من الدقة، خاصة تلك الشخصيات الّتي كانت تساهم في تغيير سير الأحداث في الرواية كـ "ماري" و"جان" و"أحمد" .

ولعلّ **إبراهيم سعدي** باعتماده على السارد "**الخارج حكائي**" الذي يضطلع بمهمة السرد والتنسيق بين الشخصيات، قد أعطى الحرية المطلقة لشخصياته الروائية لتعبر عن صوتها الخاص ونظرتها الخاصة لذاتها وللآخر، دون أن يمارس عليها سلطة فوقية، وهو ما جعل الرواية تمتاز بخاصية تعدد الأصوات وتبتعد عن صفة الصوت الواحد.

إنّ شخصية "جان" التي اعتنى السارد بإبراز جوانبها الداخلية قد قدمت لنا نموذجا واضحا عن "**الآخر" الكولونيال**ي بما تحمله من مواقف معادية للآخر غير الأوروبي وخاصة العربي.

فبالرغم من أن الحرب قد انتهت بين **الجزائر** و**فرنسا**، إلاّ أنّ "جان" قد احتفظ بموقفه العدائي اتجاه "**الأنا" الجزائري**، فقد كان يشعر بالحقد اتجاه "أحمد" منذ أن عرف بأنه جزائري وأنّ صديقته "ماري" تخاف منه: « هل تريدين أن أخلصك منه؟ ... وبدون أن ينتظر ردا منها وقف من مكانه وفتح الباب وخرج، هذه المرة غمرته ثقة مطلقة في نفسه، ... وبما أنّ

الباب ظل موصدا رغم الدقات القوية الّتي انهمرت عليه، فإن "جان" قفل راجعا وهو يصرخ في حسرة وحنق...»[1].

لقد ساهمت آراء "جان" حول **"الأنا"** الجزائري في تأجيج نار الحقد في نفس "ماري"، كما أنها قد زادت من حدة خوفها من جارها "أحمد" خاصة بعد وفاة كلبها الّذي كانت تحتمي به وتحبه كثيرا: « اسمع يا سيد: لقد مات كلبي وصرت أعيش وحيدة في بيتي...أنا أخاف منك... أخاف أن تقتحم بيتي ذات يوم أنا لا أثق فيك»[2]، لقد كان كلبها يشعرها بالأمن بعد وفاة زوجها، وهي اليوم تشعر بالخوف من جارها "أحمد"، والدليل على ذلك أنها لا تجرؤ على محادثته إلاّ بوجود صديقتها "لينا": « لم أجرؤ على محادثتك إلاّ بعد أن طلبت من "لينا" الجالسة في قاعة الأكل كما ترى أن تكون على استعداد لطلب النجدة من البوليس في حالة الخطر،...عد إلى بلدك فلقد حصلتم على استقلالكم...».[3]

لقد كان "جان" ذلك الشخص المعتز بنفسه القادر على التأثير في الآخرين، الجندي الذي يمتهن القتل ويشتاق إليه ولا يهاب الموت، وقد ظلّ كذلك حتى بعد انتهاء الحرب، فقد التحق بمجموعة من المرتزقة يمتهنون القتل مثله ليشارك في مشروع غزو أحد البلدان الإفريقيـة: « كان "جان" يفيض بحيوية شرسة كأن المشروع الخاص بغزو أحد البلدان الإفريقية قد أعاد إليه شبابه...».[4]

---

[1] - المرفوضون، ص.159.

[2] - المصدر نفسه، ص.158.

[3] -المصدر نفسه، ص.159.

[4] - نفسه، ص.160.

وهنا يعقد لنا نص الرواية مقابلة أخرى بين "جان" و"برنار" من أجل إضاءة جوانب جديدة من شخصية "جان": « حظّي ليس مثل حظ "برنار"..."برنار" ينتمي إلى تلك الفئة من الرجال الذين لا يمكن لهم أن يعمروا طويلا في هذه الحياة... هذا النوع من الرجال موجود...أما أنا فأنتمي إلى تلك الفئة الّتي كتب لها أن تعيش...».[1]

لقد كان "جان" يؤمن بفكرة **"البقاء للأقوى"**، ومن هم ضعاف وجبناء مثل "برنار" لا يعمرون طويلا. وفي الحقيقة هذه الفكرة هي جزءٌ من مبررات أوروبا لاستعمار الشرق، فهي تؤمن أن الشرق ضعيف وصامت ولذلك فهو لا يستحق البقاء، لا يستحق ما يملكه من ثروات، لذلك فإن مصيره سيكون الحكم المؤبد عليه بالسيطرة والاحتلال.

**2 - "الآخر" في الميراث التـاريخي الجزائـري (الآخر العدو):**

إنّ **"الأنا"** الجزائري كان دائما يمثل العدو في الميراث التاريخي الفرنسي، ولذلك كان مرفوضا في الأراضي الفرنسية، وقد لمسنا ذلك من خلال موقف "ماري" من جارها "أحمد" حينما حملته مسؤولية مقتل زوجها "برنار". والسؤال الّذي نود أن نطرحه هنا: هل لا يزال **"الآخر" الفرنسي** يمثل العدو/ المستعمر لدى **"الأنا" الجزائري**؟.

لقد قدم لنا **إبراهيم سعدي** في الصفحات الأخيرة من روايته صورة عن الدمار والخراب الذي ألحقه **"الآخر" الفرنسي** بالقرى والمداشر الجزائرية، كما قدم لنا كذلك وقائع وأحداثا تعود إلى فترة الحرب. وقائع تبرز ما اقترفه المستعمر الفرنسي في حق **"الأنا" الجزائري**

[1] - المرفوضون، ص.160.

من تقتيل وقصف مستمر للمداشر والقرى، وكيف كان **"الأنا" الجزائري** يناضل في سبيل الحفاظ على أرضه وعرضه متصديا لإستراتيجية استعمارية تقوم أساسا على حرب إبادة مادية ترتكز في جانبها المادي على **إفناء العنصر البشري للشعب الجزائري** وذلك عن طريق حرب مباشرة شاملة، بجيوش جرارة، منظمة ومدربة ومسلحة أفضل تسليح، يقودها الضباط، ضد الأهالي العزل في القرى والبوادي والأرياف، أو في مواجهة مقاومة شعبية قليلة العدد والعدة.[1]

لقد قدمت لنا الرواية أسبابا ومبررات تجعل**"الأنا" الجزائري** يحقد ويكره وينفر من **"الآخر" الفرنسي**، إلاّ أنه رغم ذلك الظلم الذي وقع عليه في الماضي، لا يريد أن تستمر هذه الخصومة مع **"الآخر"** الّذي كان العدو بالنسبة إليه لمدة دامت سنوات طويلة من الاحتلال.

ونلمس ذلك من خلال موقف "أحمد" من جارته "ماري" "فأحمد" كان يسعى إلى أن يزول سوء التفاهم الذي كان يجمع بينه وبين جارته، لقد أراد تجاوز أحقاد الماضي وفتح صفحة جديدة يتصالح فيها مع جارته "ماري" ويزيل الخصومة الحاصلة بينهما، أراد أن يؤسس علاقات مع **"الآخر"** خالية من الصراعات المريرة.

وبالرغم من أنه كان يعلم أن **فرنسا** قد كلّفت الجزائر خسائر مادية ضخمة وقتلت أزيد من مليون ونصف المليون جزائري، إلاّ أنه لم يحمل الجيل الحالي من الفرنسيين ما اقترفه **"الآخر" المستعمر** في حق **"الأنا"** خلال سنوات الاحتلال، فـَ"أحمد" لا يحقد على "ماري" مثلما تحقد هي عليه وتحمله دائما مسؤولية مقتل زوجها "برنار": « ...دافعت عن حقدها

---

[1]- أحمد منور، الأدب الجزائري باللسان الفرنسي، مرجع سابق، ص.30.

بصوت صريح صادق كصوت من يدافع عن قضية عادلة يؤمن بها حقا حتى أنه خيل لأحمد بأنّ أقل ما عليه في نظرها هو أن يرضخ لهذا الحقد ويقر بمشروعيته، وحينما رد عليها بأن فرنسا قتلت مليون ونصف المليون جزائري وأنه لا يشعر مع ذلك بأن من واجبه أن يكره جميع الفرنسيين فإن ما استفزها أكثر ليس قوله هذا بل اقتناعه الواضح به».[1]

لقد نقلت لنا الرواية ما خلّفه الاستعمار من دمار عن طريق سردها لما رآه "أحمد" أثناء زيارته للجزائر عقب الاستقلال: «... بعد ذلك يخرج من دار عمه لأول مرة بعد عودته من فرنسا قاصدا الجامع، فيرى في طريقه بقايا ديار دمرت أثناء قصف جوي، بعضها دمر تدميرا كاملا فتحول إلى كتلة كبيرة من أحجار متراكمة، ...وبعضها الآخر بقي منه جدار أو باب أو فقد فقط السقف الذي صار يملأ حطامه ما كان يشكّل قبل القصف غرفة أو قاعة أو فناء،...ومن بين أصحاب الديار المخربة من استشهد ومن يجهل مصيره،...كلّ ذلك كان يشكل مشهدا مهيبا لا زال يتذكره بوضوح...».[2]

لقد كانت "لأحمد" الذي اضطر إلى مغادرة الجزائر وهو لا يزال في سن الخامسة عشرة أسباب قوية ليحقد على "**الآخر" الفرنسي** الّذي دمر قريته وشرد أهلها، كما أنه كان السبب في موت أمه الّتي اضطرت رغم مرضها وكبر سنها إلى محاولة الفرار من القرية إلاّ أنها لم تستطع فماتت بين يدي أخته: « أحمد يتذكر الآن بحزن شديد كيف أن أخته البالغة من العمر آنذاك خمسة عشرة سنة قد قالت له بأنها كانت في ذلك الوقت تحمل أمها المريضة على ظهرها،

---

[1] - المرفوضون، ص.156.

[2] -المصدر نفسه، ص.178.

وأنها كانت تتوقف من حين لآخر وتقعدها على الأرض للاستراحة وأن الآخرين كانوا كل مرة يلتفتون وراءهم فيرونهما بعيدتين عنهم،...وفي إحدى المرات أقعدتها على صخرة،...فإذا بها تهوي على الأرض و تموت.»[1].

لقد دمرت الطائرات الفرنسية قريته بالكامل في إحدى الغارات الجوية الّتي كانت تستهدف المدن والقرى: «... بعد حوالي ساعة رأوا طائرتين تحلقان فوق قريتهم ثم سمعوا دوي انفجار أول قنبلة، غير أنهم لم يروا منازلهم وهي تتهدم. الطائرتان تنخفضان وترتفعان أثناء طيرانهما،...كان هديرهما يصل إليهم، ظلوا يسمعون دوي انفجار القنابل إلى أن اختفت الطائرتان عن أنظارهما».[2]

لقد قدم لنا **إبراهيم سعدي** صورا عن تكافل أبناء الشعب الجزائري أثناء حرب التحرير، وعن تضحيتهم في سبيل قضيتهم من خلال قصة الشيخ "الطاهر وعلي" الذي أبى أن يغادر قريته لأنه كان مريضا وطاعنا في السن، لذلك كان يخشى أن يتسبب في تعطيلهم في الطريق، لقد آثر أن يموت في قريته الّتي كان متمسكا بها، وهذا يعكس لنا شعوره بالانتماء إلى أرضه: « ...في اللّيلة السابقة على القصف عكف أهل القرية على تجميع الحاجيات الممكن حملها على الظهور أو بالأيدي، لأنّ الأحمرة قضى عليها العساكر وكانت رائحة جثثها الكريهة

[1] - المرفوضون، ص.180.

[2] -المصدر نفسه، ص.180.

قد غمرت القرية، وكان الرجال والشباب قد التحقوا بالجبال أو اعتقلوا أو كانوا في حالـة فرار ».[1]

لقد انتهز **"الآخر" المستعمر** غياب الرجال والشباب عن القرية ليهاجم الأطفال والشيوخ والعجزة والنساء، وكثيرا ما كان موقف الشيخ "الطاهر وعلي" يتكرر مع كبار السن الذين رفضوا مغادرة قراهم، وآثروا الموت فيها: «...في صباح تلك الليلة شاع خبر مفاده أن الشيخ "الطاهر وعلي" لا يريد الرحيل عن القرية، ولما قدم إليه نفر من الشيوخ ألفوا زوجته تنتحب وتتوسل إليه أن يأتي معهم على حين كان هو يحلف بأغلظ الإيمان بأنه لن يفعل».[2]

وبناءً على ما تقدم يمكننا القول إنّ **"الآخر"الفرنسي** قد مثّل **"العدو"** لفترة طويلة من تاريخ الجزائر، و**"الأنا" الجزائري** برغم ما لقيه علي يديه من التقتيل والتهجير والتجويع لا يحمل جيل الحاضر ما حدث في الاحتلال، وعلى خلاف ذلك قد قدمت لنا الرواية **"الآخر" الفرنسي** الّذي يكن الحقد والكره لـ**"الأنا" الجزائري**، هذا الكره الذي يظهر في معاملته العنصرية للمهاجر الجزائري.

وإذا عدنا للبحث في الجذور التاريخية **"للآخر"** بوصفه "عدوا" في الثقافة العربية الإسلامية، نجد بأنه كان حاضرا في سنوات الاستعمار، يحتل مساحات واسعة من الهيمنة ومن محاولة فرض مقولته السياسية والثقافية، هذا الحضور قد ساهم في تلقيح الثقافة العربية بالمختلف

---

[1] - المرفوضون، ص.179.

[2] - المصدر نفسه، ص.179.

والغريب والمستحدث والمبالغ فيه والمسكوت عنه، كالقول بتحقير جنس العرب، وتبخيس الإسلام، والالتفاف على نصوصه أو قراءتها بطريقة تخدم أغراض **"الآخر"** البعيدة.[1]

وهكذا فقد ألقى "العدو" بكل ثقله المّادي والمعنوي على الثقافة العربية والإسلامية. وعندما يحضر**"الآخر"** بهذا الشكل، تكون الحرب اختيارا لابد منه عندما يتحدد طرفا النزاع بوضوح، وقد تكون الحرب هي أوضح فترات تحديد من هو **"الآخر"** ومن هي **"الأنا"** وبهذا يقلّ الجدل الفكري، أما في حالة السلم فإن **"الآخر"** العدو يتسلل من جديد بأشكال وألوان جديدة، ويعود التساؤل "الأبدي" عن ماهية هذين القطبين**.**[2]

ولّما سجلت الثقافة العربية الإسلامية انتصارها على**"الآخر" العدو** في الحروب الفرنجية، اكتفت بذاتها ودخلت مرحلة من الاجترار والعيش على الأمجاد. لقد كان النصر الذي سجل في القرنين **الثاني عشر والثالث عشر** مدعاة للتأمل، ولكن الثقافة العربية قد دخلت بعد ذلك التاريخ مرحلة تمجيد ذاتها ورفض **"الآخر"**، إلاّ أن الأوضاع لم تبق كذلك، فلما عاد **"الآخر"** منتصرا ومسيطرا، انبهرت **"الأنا"**به، وبدل أن يتحول **"الآخر"** إلى مجرد محتل وعدو، تحول إلى **"آخر"** يمكن التعامل معه والأخذ منه والتعاون معه، بل أكثر من ذلك فقد تحول إلى مثال ونموذج يحتذى به.[3]

---

**[1] - ينظر، الطاهر لبيب، صورة الآخر، العربي ناظرا و منظورا إليه، مرجع سابق، ص.820.**

**[2] - المرجع نفسه، ص.823.**

**[3] - المرجع نفسه، ص.830.**

وسرعان ما شهدت الثّقافة العربية تحولات أخرى في علاقتها مع **"الآخر" الغربي** عندما شرعت المركزية الأوروبية في تنفيذ مشروعها الكولونيالي في المنطقة العربية ليعود **"الآخر"** بصفته عدوا إلى الظهور كفكرة أخذت تترسخ - مع مرور الزمن- في الذهنية الغربية ولا تزال رواسبها موجودة إلى اليوم برغم محاولات المصالحة والحوار التي عقبت استقلال بعض الدول العربية بزمن طويل.

وهكذا فقد كان حضور **"الآخر" الغربي** بهذا الشكل الاستعماري الجديد من أقسى وأصعب لحظات المواجهة بين **"الأنا"** و**"الآخر"** وما زلنا نشهد هذا **الحضور الكولونيالي** إلى اليوم، **"فالآخر"** اليوم يفرض مقولته **بإرادة دولية،** ونقصد بذلك أنه لا ينفك يفرض وصايته الكبرى على مضمون الثقافة العربية الإسلامية وشكلها، من خلال مشاريع ينفذها بدباباته وصواريخه، وهو يقوم بذلك بتجريم كل من يرغب في البحث أو النظر في "أناه" بطريقة تختلف عن أسلوب **"الآخر"** ومنهجه.

وبناءً على ما تقدم يمكننا القول إنّ **"الآخر"** بإصراره على فرض هيمنته ليس العسكرية والسياسية فقط بل حتى المعرفية، يعطي **"للأنا" الغربي** جميع المبررات ليستمر في اعتباره **عدوا** له، فهو اليوم يفرض معرفته ويجعل مسار حضارته هو مسار الحضارات جميعا، ونهايات تطوره هي نهايات العالم، وهو بهذا يلغي مسارات الآخرين أيضا.

### 3 - "الآخر" في المنظومة السلوكية العربيـة ( الآخر المنحط أخلاقيا):

لقد قدمت لنا بعض الأعمال الروائية العربية والجزائرية **"الآخر" الفرنسي** بوصفه العدو، والكونوليالي، والمنحط أخلاقيا في بعض الأحيان، ونلمس ذلك مثلا في شخصية "كاتي" المومس التي أشرنا إليها سابقا، أو في شخصية "نورة" ابنة "روزانا" التي كانت تنظر إلى "أحمد" كأنه حيوان غريب موضوع في قفص، أو حتى في شخصية "جان" الخائن الذي قتل صديقه "برنار" أو في شخصية "روزانا" التي قدمت لنا صورة عن النواحي السلوكية للإنسان الغربي من خلال طريقة تعاملها مع أبنائها وطبيعة التربية التي تلقاها هؤلاء الأبناء، فالابن مثلا بالرغم من صغر سنه كان يدخن التبغ بالإضافة إلى كونه غير مهذب، يتعامل مع الآخرين بفضاضة ولا يحترم حتى أمه: « ... هز الطفل كتفيه في غير مبالاة وراح ينفث الدخان في تلذّذ..».[1]

ولم يكن الأمر يختلف كثيرا مع "نورة" التي لم تكن تحترم أمها. لقد كان بيت "روزانا" نموذجا لبيت غربي فرنسي يسوده جو من عدم الاحترام، فلا الأم تحترم أولادها ولا هم يحترمونها: « أغلق فمك أو أخرج من هنا يا ابن الكلبة، حقا إنني ابن كلبة، ولكنني سأخرج متى أريد».[2]

---

[1]- المرفوضون، ص. 150.

[2]-المصدر نفسه، ص.150.

وإذا كانت هذه **الصورة** عن **"الآخر" الغربي** حاضرة بقوة في كثير من الأعمال الروائية العربية، فإنه بالمقابل توجد **صورة** أخرى تقدم لنا **"الآخر" الغربي** بوصفه **المثال** والنموذج الذي يحتذى به.[1]

وإذا عدنا إلى الرواية الجزائرية نجدها تبتعد عن **"الآخر" المثال** لتقدم لنا **"الآخر"** بوصفه العدو والمستعمر، وهذا يرجع كما ذكرنا إلى الأحداث التاريخية التي جمعت **الأنا بالآخر الفرنسي.**

وفي الحقيقة نجد أن هنالك من المثقفين والمبدعين من يسعى إلى تقديم صورة حسنة عن مجتمعه، وفي مقابل ذلك يقدم للقارئ صورة قد تكون غير حقيقية عن **"الآخر"** خاصة إذا تعلق الأمر بالروايات الكولونيالية التي تجسد علاقة **المستعمر بالمستعمر.**

### 4- تركيـب ومقـارنـة:

إذا عقدنا مقارنة بسيطة بين حضور **الآخر الغربي** في الرواية العربية عموما والرواية الجزائرية بصورة خاصة وحضوره في الرواية الغربية في ظل هذه الثنائية: ***مستعمر/مستعمر***، نجد أنه فيما يخص الذات، ينتج التمثيل السردي في الرواية الغربية ذاتا نقية وحيوية وخيرة ومستقيمة وفاعلة، وهي بالنسبة مثلا لبعض الروايات الجزائرية تمثل "آخرا" منحطا أخلاقيا، مستغلا

---

[1]- نجد ذلك في **سلسلة من الروايات التي كتبت** في **مرحلة الاندهاش بالغرب، بدءً برواية "عصفور من الشرق"( 1937) ورواية " فنديل أم هاشم" (1944)، وصولا** إلى **رواية "الحي اللاتيني" (1954)، ينظر، نهال مهيدات، الآخر** في **الرواية النسوية، مرجع سابق، ص.127.**

وظالما، وبذلك نجد المبدع والمثقف الغربي يجسد مجموعة من المعاني الأخلاقية ليعبر بها عن الأفعال الخاصة بهذه الذات المستقيمة التي يقدمها.[1]

وهنا يمكن أن نستدل بشخصية "روبنسن كروزو"، هذا البطل الذي حمل بقيم الحق، وعليه كانت تقع مسؤولية نشر تلك القيم في الأصقاع النائية، وفيما يخص **"الآخر"** ينتج التمثيل السردي "آخراً" يشوبه التوتر والالتباس والانفعال حينا، والخمول والكسل والجهل والتوحش وغياب الفاعلية حينا آخر، ونمثل لذلك بشخصية "فرايدي" في نفس الروايـة **"لدانيال ديفو"**، فقد كان "فرايدي" قبل أن يفلح "كروزو" في تلقينه القيم الدينية والثقافية والأخلاقية يجهل أي بعد إنساني بالمعنى الغربي الذي يحمله "كروزو" بحرص.[2]

وإذا جئنا إلى البحث في مسألة حضور **"الآخر" غير الأوروبي** في الرواية الكولونيالية الغربية نجد **إدوارد سعيد** مثلا عند تحليله لروايات كل من **"كونراد** و**"كامو"** و**"ديكنز"** توصل، وهو يتقصى التوافق بين الرواية والاستعمار، إلى اكتشاف المسكوت عنه في هاته الخطابات السردية الّتي وضعت بوعي أو بدونه تحت تصرف ثقافة ذات منحى استعماري وتوسعي، فالرواية الغربية لم تنج من الضغوطات المعلنة أو المضمرة في إضفاء شرعية على الوجود الاستعماري في المستعمرات النائية من خلال اختزالها للإفريقي أو الآسيوي أو

---

[1] - ينظر، عبد الله إبراهيم، السردية العربية الحديثة، تفكيك الخطاب الاستعماري و إعادة تفسير النشأة، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء- المغرب، 2003، ص. 70.

[2] - المرجع نفسه، ص.70.

الأمريكي أو العربي إلى نموذج للخمول، بينما صورت تلك الأراضي على أنها خالية ومهجورة وبحاجة إلى من يقوم باستيطانها.

وداخل العوالم المتخيلة التي ينجزها السرد، لا تظهر الشخصيات غير الغربية إلاّ على خلفية الأحداث الأساسية، أما الشخصيات الغربية فهي المهيمنة داخل تلك العوالم السردية، فوجود **"الآخر"** لا يظهر إلاّ بوصفه جزءاً تكميليا لكي يعطي معنى لرسالة الرجل الأبيض، هذا فضلا عن سيادة تصور غربي يبرمج كل شيء ضمن منظور يتصل بالثقافة الغربية وقيمها السائدة.[1]

وبهذا فإن الرواية الغربية التي تناولت الاستعمار أو التي عاصرت نشأته وتوسعاته، أقامت تمايزاً واضحا بين **الذات** الغربية و**"الآخر"**، أفضى إلى ظهور مجموعة من التعارضات والترتيبات التي منحت حقا أخلاقيا يقوم بموجبه الطرف الأول باختراق الطرف الثاني بحجة تخليصه من وحشيته ووثنيته، وهذا التمايز وفر اعتصاما بالذات وتحصنا وراء أسوارها المنيعة، وإقصاءً للآخر وتشويه حالته الإنسانية وهو من نتائج ثقافة **التمركز على الذات**.[2]

والأعمال الروائية الجزائرية الّتي قدمت لنا**"الآخر" الغربي** في كثير من الأحيان بوصفه "العدو" والمنحط أخلاقيا ترتكز في ذلك إلى مرجعية تاريخية تجسد أحداثا واقعية خاصة بالاستعمار لا يمكن لأي مثقف أو مبدع جزائري التغاضي عنها، أو تجاوزها بسهولة لأنها صارت تمثل جزءًا من الميراث التاريخي الجزائري، في حين أنّ بعض النصوص الروائية الغربية الّتي

---

[1] - ينظر، عبد الله إبراهيم، السردية العربية الحديثة، ص.71.

[2] -المرجع نفسه، ص.71.

أظهرت احتقارها للآخر غير الغربي عموما والعربي بصورة خاصة، ووصفته بالتوحش، والجهل والبربرية والخمول، فإنّ معظمها لا يرتكز على حقائق علمية ووقائع وأحداث تاريخية، بقدر ما ترتكز هذه الأعمال على سياسة وثقافة غربية قائمة على تقديس الإنسان الغربي والاعتراف له بالكمال. وبذلك جاءت الرواية لتعبر عن تطلعات الغرب السياسية ومنطلقاته الفكرية، وهكذا فقد وجد الاستعمار الغربي في الرواية أفضل وسيلة لبيان فلسفة التفاضل، بشكل رمزي وإيحائي بين**"الأنا"** الغربي وغيره.

# المبحث الثـ ـالث:

# "الأنا" و"الآخر" وجهـا لوجـه

1- لقاء "الأنـا" و"الآخـر" ومقولـة الوجـه.

2-نظرة "الأنـا" إلى "الآخـر".

3- نظرة "الآخـر" إلى "الأنـا".

4- "الأنـا" و"الآخر": المصالحة المستحيلـة.

« إن تجلي وجه الآخر للأنا يتم عبر النظرة والنظرة ليست مجرد الرؤيـة الحسية، بل التمعن والتحديق والإبصار، كما يقول **هيدجر**: "ليس المهم أن نرى بل الأهم أن نبصر في ما نراه" »

Emmanuel Levinas, Difficile Liberté, P : 20.

## 1- لقـاء "الأنا" و"الآخر" ومقولـة الوجـه:

إذا بحثنا في آراء **ليفيناس** حول **الغيرية** وفي مقولاته حول **"الآخر"**، نجدها تدور حول مقولة **"الآخر"** كفكرة مركزية تعطي للوجود معنى، و**"الآخر"** عنده يتجلى من خلال **مقولة الوجه** الّذي يمثل مرآة عاكسة لهوية **"الأنا "** وكينونتها: « الوجه هو الهوية عينها للكائن».[1]

وينبغي على **"الآخر"** أن يحترم هذه الهوية ويعترف بمنزلتها الّتي تستمدها من تأسيس علاقة وطيدة مع **"الأنا"** قائمة على تبادلهما المسؤولية من أجل المحافظة على الحياة على الأرض.

من هنا نستخلص أنّ على **"الأنا" و"الآخر"** أن يتعايشا معا وأن يقيما علاقة تتسم بالحوار والاحترام المتبادل، كما عليهما أن يتشاركا معا ويتحملا مسؤولية أفعالهما معا، من أجل الاستمرار في هذه الحياة. ويرى **ليفيناس** أنه لكي تنجح هذه العلاقة ينبغي أن تكون هنالك لغة حوار تسمح للطرفين المتقابلين بإجراء المفاوضات في حالة النزاع والصراع، تسمح هذه اللّغة بالوصول إلى تسويات ظرفية، واتفاقات ترضي الجميع: « يمكن أن نسمي حوارا هذه المقابلة التي يدخل عبرها المتحاورون إلى فكر الآخرين حيث يعطون للحوار قيمة».[2]

إنّ الحوار وفق ما يراه **ليفيناس** كفيل بإيقاف النزاع وإبعاد العنف وإرجاع الناس إلى طبيعتهم وتمكينهم من السيطرة على أهوائهم وتثقيف طبيعتهم العدوانية وتكوين الحقيقة عن طريق الإجماع (Unanimité).

---

[1] **Emmanuel Levinas, Entre nous, essais sur le penser à l'autre, Grasset, 1991, P : 43.**

[2] **Emmanuel Levinas, de dieu qui vient à l'idée, J -vrin, paris, 1982, P : 216.**

هذا ويحذر من أن كلّ حوار قد تعترضه مشاكل، حيث إنّ وراء كل اقتناع توجد غلبة وانتصار وهيمنة، وبالتالي يبرز خطر العنف مجددا في **علاقات الأنا و الآخر**.

ومن هنا يصبح **"الآخر"** مجرد شيء وموضوع للرغبة وأداة للاستعمال، وقد تنظر إليه **"الأنا"** على أنه ضد وعدو ومزاحم يجب إزاحته والقضاء عليه. ويتجاوز فلاسفة الحوار هذه المعضلة بقولهم إن المسألة في الحوار الذي يقوم على اللّغة لا تتمثل في العلاقة (أنا – هو)، إذ عندما يتكلم المتحاوران ويستعمل كلاهما لغة التخاطب فإن **"الأنا"** يتوجه إلى **"الآخر"** بقوله **"أنت"** قبل أن يبدأ في الحديث عن نفسه، وفي هذا التوجه نحو **"الآخر"** بالحديث خروج عن التعالي، واعتراف **بالآخر** واحترام له كطرف حقيقي في الحديث: « أن نتحدث مع الآخر هو في نفس الوقت أن نعرف الآخر ونجعله يعرفنا، فالآخر هنا ليس فقط معروفا بل أيضا مرحبا به،...أنا لا أفكر في كل ما يتعلق بي فقط بل أيضا وفي الآن نفسه أفكر في كل ما يتعلق به».[1]

هذا ونجد **ليفيناس** يولي أهمية واضحة **للوجه** في العلاقة التناظرية بين **الذات و"الآخر"** لأنه عندما تتجه الذات نحو ذات أخرى فإنها تحاول فورا معرفة من تكون وماذا تريد، وتخبرها ما تنتظره منها، ولن يتسنى لها تحقيق هذه المقابلة وهذا الحوار إلاّ بتمكين هذه الذات الأخرى من رؤية وجهها، وبالتعرف هي الأخرى على وجه الذات الأخرى. ونعني بذلك أنه أثناء إجراء مقابلة بين شخصين فإننا لسنا فقط أمام فكر ومعرفة أخرى يحملها

[1] **Emmanuel Levinas, difficile liberté ,essais sur le judaïsme, Albin Michel, paris, 1997, P19-20.**

"**الآخر" المقابل**، بل أيضا أمام "**وجه لوجه**" (Face à face): « الوجه يحدثني، ومن هنا يستدعيني إلى علاقة دون قياس مشترك مع قدرة تمتحن».[1]

وبناءً على ما تقدم نستخلص من مقولات **ليفيناس** حول الوجه وعلاقته بالغيرية أنّ الوجه يتدخل بطريقة واضحة في انفتاح **الإنية** على **الغيرية** وفي تحول الغيرية إلى شرط في إثبات **الإنية** لأن "**الآخر**" يظهر للأنا في مظهره الخارجي والغريب بالنسبة إليها عن طريق وجهه الذي يميزه ويرسم ملامح شخصيته، ذلك أنه من خلال الوجه يتجلى **الآخر للأنا.** وتجلّي وجه "**الآخر" للأنا** يتم عبر **النظرة** الّتي قد لا تكون نظرة معرفة وإدراك للآخر فحسب؛ بل قد تكون نظرة حقد وازدراء، وبالتالي ينبغي أن نتوقف عن محاولة معاملة الآخر كموضوع حتى نستطيع أن نراه على حقيقته.

وإذا عدنا إلى نص رواية "**المرفوضون**" نجد "**الأنا" و"الآخر**" كثيرا ما يدخلان في علاقة **حوار مستحيل** أو على الأقل لا يؤدي إلى النتائج المرجوة منه، ولعل ذلك يرجع إلى المرجعيات الّتي يصعب الانعتاق من أواسرها لحظة الحوار، ونقصد هنا المرجعيات الثقافية والتاريخية، فإذا كان "**الآخر" الفرنسي** يبدأ حديثه مع "**الأنا" الجزائري** من موقف المتفوق عليه قوة وحضارة وثقافة فمن الطبيعي أن ينتهي هذا الحوار بغلبة "**الآخر**" وهيمنته على مسار الحوار، وفي المقابل يصير "**الأنا" الجزائري**- الطرف المقابل في الحوار- عدوا ينبغي إزاحته،

[1] **Emmanuel Levinas, totalité et infini, P216.**

إزاحة معنوية تتمثل في عدم السماح له بإبداء رأيه أو بالتوقف عن محاورته، و قد تكون الإزاحة مادية عندما يصبح العنف طرفا ثالثا في هذه المقابلة.

ونلمس هذا الموقف الأخير في مواجهة "جان" لـ "أحمد"، حيث إنّ "جان" كان يخشى مواجهة "أحمد" دون سلاح، لإدراكه أن اللغة لا تنفع مع إنسان "كأحمد" فهؤلاء يرى بأنه ينبغي أن نتعامل معهم فقط بالسلاح لأنهم متوحشون لا يفهمون قواعد الحوار القائم على اللّغة :« ...هو لا يقوى على مواجهة عربي إلا إذا كان متيقنا بأن الغلبة ستكون إلى جانبه، وربما يرجع إحساسه بالعجز الآن أمام "أحمد" إلى كونه لم يكن يتعامل مع الجزائريين إلا من خلال الرشاشة، كما كان أمره أثناء الحرب، ...والآن وهو يجد نفسه في موقف جديد، أعزل من أي سلاح لم يسعه سوى أن يضطرم بحقد عاجز».[1]

لقد كان "السلاح" بالنسبة لـ "جان" في الحقيقة، اللغة الوحيدة التي يعرفها "هو" لا "أحمد" باعتباره كان يمتهن القتل، وهو بذلك لا يعرف لغة أخرى سوى لغة الرصاص، لذلك يشعر بالانزعاج والتوتر والانفعال عند مخاطبة "أحمد" وهو لا يمتلك سلاحه، وسيلة التخاطب الوحيدة الّتي يجيدها وتمنحه الثقة وتؤكد له الغلبة: « خرج وهو يتمنى ألاّ يجد أحمد في بيته، طرق بابه طرقا قويا كما يفعل رجال البوليس، ولكن بدل أن تنعش تلك الدقات العنيفة ثقته في نفسه كما خيل له، ضاعفت من توتره. وكان قد فكّر في الكلمات الأولى التي سيواجهه بها أحمد ».[2]

---

[1] - المرفوضون، ص.105.

[2] -المصدر نفسه، ص.107.

لقد كان "جان" في قرارة نفسه يأمل أن ينتهي هذا الحوار بسلام لذلك لم يبد لأحمد أية روح عدائية لأنه كان أعزل من سلاحه، وأراد لإنهاء الحوار الذي كان يبدو شاقا بالنسبة إليه أن يبدو الخلاف الحاصل بين "ماري" و"أحمد" مجرد سوء تفاهم ليتخلص من هذا الموقف الصعب والمواجهة الّتي لم يكن قد استعد لها استعدادا خاصا يقوم على حمل السلاح الّذي يرجح كفة الحوار لصالحه: « ...أنت الذي يعتدي على سيدات محترمات؟...كان هناك تنافر واضح بين نبرة صوته المهزوز والاستفزاز الكامن في سؤاله بحيث خيل لأحمد بأن هذا الرجل الواقف أمامه يتكلف الوقاحة بالرغم منه».[1]

لقد منح التوتر الذي شعر به "جان" لـِ "أحمد" ثقة كبيرة، الأمر الذي حول الغلبة في الحوار إلى جانبه وجعل "جان" يبدو مترددا مضطربا، فكانت بذلك عملية محاورته سهلة بالنسبة لـِ"أحمد" الذي كان يخشى التكلم أو مواجهة أناس لا يعرفهم خاصة إذا كانوا فرنسيين: «...ترك "أحمد" دون أن ينبس بكلمة، ومع ذلك بدا وهو يعود إلى بيت صديقته، كأنه كان هاربا ».[2]

لقد ساهمت مواجهة "جان" لـِ "أحمد" في معرفته لذاته، فالأنا لا تتعرف على حقيقة ذاتها إلاّ عندما تختبرها في المواقف الصعبة، أو عندما تواجهها بـِ **"الآخر"**، ذلك أنه هو **"المرآة"** التي ترى فيها **"الأنا"** ذاتها وتكتشف حقيقتها: «..هاله أن يكتشف على حين غرة

---

[1]- المرفوضون، ص.107.

[2]-المصدر نفسه، ص.109.

نفسه هشة ضعيفة حينما يعوزها السلاح أو السلطة، فكانت مواجهته لأحمد أقسى شيء وقع له في حياته، حينما عاد إلى بيت صديقته رسم على وجهه علائم الاستياء من تصرفها»**.**[1]

لقد أظهرت لنا الرواية "جان" شخصيةً ضعيفة ومهزوزة، فهو لا يساوي شيئا دون سلاحه وقد هاله أن يكتشف هذه الحقيقة التي كان موقفه من مواجهة صورة "برنار" المعلّقة على الحائط أمامه يؤكدها. لقد كان "جان" يشعر بالخوف من صورة "برنار" الماثلة أمامه، فهو في كلّ مرة ينظر فيها إلى وجه "برنار" في الصورة- أي عندما يلتقي"برنار" وجها لوجـه- يعتريه شعور بالخوف من هذه الصورة، أو هذا الوجه المرتسم أمامه، والذي كان يبقي "برنار" حيا في نظره برغم وفاته: « ولبرهة من الوقت أحس إزاء صورة صديقه السابق بالضعف وفكّر بأنه لكي يموت نهائيا لا بد أن تختفي من ذلك البيت صورته الّتي خلعت عليه مهابة لم يعرفها له في حياته، كان "برنار" يبتسم ويرنو إليه، كل مرة "جان" يأتي إلى هذا المنزل يقع على تلك النظرة وعلى تلك الابتسامة»[2]**.**

لقد كان وجه "برنار" الماثل في الصورة بابتسامته يتحدى "برنار" ويذكره بما اقترفه في حقه لذلك كان يتمنى زوال تلك الصورة.

وبناءً على ما تقدم نستخلص أنّ لقاء "الأنا"بـ"الآخر" **وجها لوجه** قد ساهم في اكتشاف كل منهما لذاته من جديد، وقد رأينا ذلك في مواجهة "جان" لـ"أحمد"، أما مواجهة

---

[1] - المرفوضون، ص.109.

[2] -المصدر نفسه، ص.109.

"جان" لصورة "برنار" الماثلة أمامه فقد كان لها أثرها الواضح في نفسه لأنه كان يعتبره شخصاً يختلف عنه، آخراً بشكل ما، لأنه لا يحمل نفس القيم الّتي كان يؤمن بها.

إنّ هذه المواجهة الّتي جمعت **"الأنا" الجزائري** بـِ**"الآخر" الفرنسي** قد شكّلت لدى كل طرف نظرة معينة عن الطّرف الآخر، تكونت لديه عند محاورته له، والسؤال الّذي نطرحه هنا: هل المواجهة الّتي تتضمن الحوار هي المصدر الوحيد للنظرة الّتي يشكّلها كلّ طرف عن الآخر، أم أنّ هنالك مصادر أخرى لهذه النظرة؟

**2- نظرة "الأنـا" إلى "الآخـر":**

إنّ **"الأنا"** عندما توضع في موقع مواجهة مع **"الآخر"** فإنّ كليهما سيشكل نظرة ما عن **"الآخر"** قد تكون نظرة حب، أو ازدراء أو كراهية...ومهما تكن طبيعة هذه النظرة، فهي تحولهما إلى موضوع قابل للتأمل، فلولا أنّ **"الآخر"** يرى **"الأنا"** وينظر إليها لظل شيئا بين الأشياء، لا يمتاز عنها في شيء، ولكنه بنظرته إليها يبعدها عن شيئيتها، ويدخلها عالمه كموضوع للتأمل.[1]

والنظرة، وفق ما يراه **سارتر**، لا تشير إلى العيون الّتي تنظر، بل على العكس من ذلك، تخفي النظرة العيون الناظرة، وفي اللّحظة الّتي تحاول فيها **"الأنا"** أن تفهم معناها لا ترى العيون المسددة إليها، وكأن النظرة قناع مسدل فوقها، ولا تستطيع أن تحس بالعالم حولها ونظرة

[1]- **ينظر، فؤاد كامل، الغير** في **فلسفة سارتر، مرجع سابق، ص.34.**

**"الآخر"** مصوبة نحوها في الوقت نفسه، لأن الإحساس بنظرة الآخر إحالة إلى الذات حين تشعر أنها مرئية، ولا يجتمع الإحساس بالذات و الإحساس بالعالم في زمان واحد.[1]

وهكذا فإنّ نظرتنا إلى**"الآخر"** لا نشكّلها في حضوره، بل في غيابه، كما أن نظرة **"الآخر"** إلينا لا يشكلها في حضورنا، ولذلك كثيرا ما يختلط **"الواقعي"** بـ **"المتخيل"** في تشكيل هذه النظرة إلى **"الآخر"** لأن الأمر لا يتعلق فقط بالعيون الناظرة، بل هو منوط بتصور قابع في مخيالنا عن **الآخر،** تشكّل لدينا من تضافر عوامل عدة، أدى هذا التراكم المعرفي في مخيالنا إلى إنتاج نظرة محكومة بالأحكام المسبقة، لذلك فهي في كثير من الأحيان تبتعد عن الحقيقة الحسية التي تمدها لنا العين الناظرة لحظة الرؤية.

إنّ النظرة الّتي تشكلها **"الأنا"** عن **"الآخر"** بهذه الطريقة الّتي ذكرناها، ستساهم مع مرور الزمن في تشكيل **صورة** عنه، وهنا يتقاطع هذه النوع من الدراسات الفلسفية مع دراسات **الصورة** (Imagologie ) ومع البحوث التي يقوم بها علماء السلالات البشرية، وعلماء الإنسانيات، وعلماء الاجتماع، ومؤرخو العقليات الذين يطرحون مسائل حول ثقافة **الآخر،** وحول الغيرية ( Altérité) والمثاقفة (Acculturation ) والاستلاب الثقافي والهوية، والرأي العام أو الخيال الاجتماعي.[2]

إنّ تحول النظرة الّتي تشكّلها **"الأنا"** عن **"الآخر"** إلى صورة له، قد يبعد عنها المصداقية في كثير من الأحيان، ذلك أنّ الصورة ليست أبدا استنساخا للواقع، فصورة **"الآخر"**

---

[1] - فؤاد كامل، المرجع السابق، ص.36.

[2] - ينظر، دانيال هنري باجو، الأدب العام والمقارن، مرجع سابق، ص.85.

ليست أبدا هي **"الآخر"**، الصورة بتعبير بسيط هي مجموعة من الأفكار عن الأجنبي، لا تشكّلها فقط العين الناظرة عند مواجهتها **"الآخر"**، بل تستمدها من مصادر مختلفة كالصحافة، والسينما، والفنون بأنواعها المختلفة. وكثيرا ما يساهم الإعلام في نقل صورة خاطئة عن **"الآخر"** بغرض خدمة أغراض إيديولوجية، وسياسية، وانطلاقا من هذه الصور قد تشكل **"الأنا"** نظرة خاطئة عن **"الآخر"** هي ليست مسؤولة عنها بشكل مطلق.

وعليه فإن صورة **"الآخر"** في مجتمع ما قد تتحكّم في نظرة **"الأنا"** إلى **"الآخر"**، ذلك أنها تحدد الكيفية الّتي ينظر وفقها المجتمع إلى نفسه، والّتي يفكر بها في **الآخر**.

إنّ **صورة الأجنبي** يمكن أن تعبر أيضا عن أشياء حول الثقافة الأصلية ( الثقافة الناظرة) الّتي من الصعب أحيانا تصورها، والتعبير عنها، وتخيلها. تستطيع صورة الأجنبي ( الثقافة المنظورة) إذن أن تنقل حقائق (وطنية) لم يعلّن عنها ولم تحدد بصورة واضحة.[1]

وإذا بحثنا في الطّريقة الّتي كان ينظر بها **"الأنا" الجزائري** إلى **"الآخر" الفرنسي** في الرواية، نجد أنه كان ينظر إلى **الآخر** بنظرة كره غير معلّن، ذلك أنه يعلم بأن **"الآخر"** كان يحتقره ويزدريه، ومن هنا تشكلت عنده هذه النظرة.

لقد كان "أحمد" يدرك أن **"الآخر" الفرنسي** يرفض وجوده لأنه عامل عربي جزائري أمي، لذلك كان يتفادى محادثته في كثير من الأحيان: « ...فكر وهو يلف الملفع حول رقبته،

[1] - **دانيال هنري باجو، المرجع السابق، ص.86.**

بأن امتناعها عن مكالمته يعزي بلا ريب إلى كونه عاملا عربيا، وسخط في قرارته عليها وعلى نفسه،....وعاد إليه ذلك الإحساس الأليم بأنه إنسان غير مرغوب فيه..».[1]

لقد كانت نظرة "أحمد" إلى **"الآخر"** محكومة بأحكام مسبقة قد شكلها عنه طيلة فترة مكوثه في "فرنسا"، فهو عندما يتعامل مع أي فرنسي يتذكر موقفا سيئا حدث له، ولعل تراكم هذه المواقف السيئة المتمثلة أساسا في رفض الآخر له، في كلّ مكان يحل به، هو ما جعله يشكّل هذه النظرة السلبية عن **الآخر "الفرنسي".**

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ "أحمد" باعتباره عاملا جزائريا بسيطا، لم يكن يلق من **"الآخر"** – رب العمل- أي احترام أو تقدير، بل كثيرا ما كان يعامله كشيء أو كآلة إنتاج فقط، وهو ما عزز شعور الكره بداخله إزاء **"الآخر":** « ...إنهم الآن يريدون التخلص منا...لم يعودوا بحاجة إلينا وسيطردوننا كالكلاب كما سترى**».**[2]

لقد كان كل عامل جزائري يلعن اليوم الذي ركب فيه الباخرة إلى فرنسا، لقد صار كل واحد منهم يكن كرها عميقا لهذا البلد، الذي ما فتئ يشعرهم بأنه غير مرحب بهم فيه:

« - أظن بأنني سأعود إلى الجزائر...ما زلت أنت تعمل في الفحم؟

- مازلت. ولكن لست أدري إلى متى، فلا شك أنهم سيقذفون بي إلى الخارج مثلك».[3]

---

[1] - المرفوضون، ص.8.

[2] - المصدر نفسه، ص.167.

[3] - المصدر نفسه، ص.168.

وفي موضع آخر نجد "أحمد" يعبر لصديقه العامل "مزيان" عن مله من البقاء في **فرنسا** ورغبته في العودة إلى **الجزائر**:

« - المسألة معقدة يا مزيان...لقد مللت من هذا البلد.

- ومن الذي لم يمل منه **!».**[1]

وبرغم الكره الذي كان يشعر به **"الأنا" الجزائري** إزاء **"الآخر"،** هذا الكره الذي كان يبرره شعوره بأنه مضطهد ومستغل ومظلوم, إلاّ أنه لم يكن يكن الحقد الّذي يجعله يتمنى زوال **"الآخر"** كما كان **"الآخر"** يتمنى زواله.

واللاّفت للنظر في هذه الرواية، هو أنها لم تقدم لنا **"أنا"** تنظر إلى **"الآخر"** بانبهار أو اندهاش، ذلك أن نظرة "أحمد" ورفقائه -من العمال الجزائريين الّذين ذاقوا طعم الذّل والمعاناة في أرض الغربة سنوات عديدة -إلى **"الآخر"** ستختلف عن النظرة الّتي قد يشكلها "الأنا" الجزائري الذي لم يزر **فرنسا** ولم يمكث بها، ذلك أنه من لم يتعرف على **"الآخر"** عن قرب، قد تتحكّم **الصورة** الّتي شكّلها عنه عن طريق ما قرأه أو سمعه من وسائل الإعلام في تشكيل نظرة قد تكون خاطئة عنه.

**3 - نظرة "الآخـر" إلى "الأنـا":**

لمّا تخفق كلّ محاولات **"الأنا"** في استيعاب **"الآخر"،** ولمّا تدرك **الذات** عجزها أمام **الآخر،** لم يبق أمامها إلاّ أن تتمنى موته، هكذا عبر **سارتر** عن العلاقات التي تجمـع **" الأنـا"**

[1] - **المرفوضون، ص. 168.**

و"**الآخر**" انطلاقا من نظرة أحدهما إلى الآخر، وهنا وضمن هذه العلاقة الّتي تتصف وفق ما يراه **بالكراهية**، تسعى الذات إلى هذا الموت. وفيما تنصرف **الذات** عن استخدام **الآخر** كأداة لكي تمنحه الوجود في ذاته (en-soi) وكي تتخلّص من وجودها في ذاته، وبعبارة أخرى، عندما تود "**الأنا**" أن تعيش في عالم لا وجود **للآخر** فيه، تسعى إلى القضاء عليه كي تشعر بحريتها المطلقة وتفوقها المطلق كذلك وجها لوجه أمامه.[1]

وقد لمسنا سعي "**الآخر**" إلى القضاء على"**الأنا**" في موقف "جان" عند مواجهته لـِ"أحمد"، فقد سعى في المرة الثانية الّتي أراد فيها مواجهته إلى قتله ليثبت تفوقه وليحرر ذاته من عجزها:

« - هل تريدين حقا أن أخلصك منه؟

وبدون أن ينتظر ردا منها وقف من مكانه وخرج. هذه المرة غمرته ثقة مطلقة في نفسه... وبما أنّ الباب ظلّ موصدا رغم الدقات القوية الّتي انهمرت عليه، فإن "جان" قفل راجعا وهو يصرخ في حسرة وحنق.. ».[2]

نص الرواية يقدم لنا "**آخراً**" ينظر "**للأنا**" **الجزائري** باحتقار وازدراء، إنها نظرة متعالية لا تختلف كثيرا عن النظرة الّتي قدمها لنا الاستشراق الكلاسيكي للشرق: « لقد ساهم الاستشراق بمؤسساته المختلفة في تأسيس نظرة جديدة إلى الشرق، فقد تبدلت النظرة الغربية إلى الشرق، من نظرة مراقب مستكشف إلى نظرة طامع ونظرة معلم قليل الاحترام، على الرغم من

---

[1] - ينظر، فؤاد كامل، الغير في فلسفة سارتر، مرجع سابق، ص.69.

[2] - المرفوضون، ص.159.

كل المظاهر للقيم وللثقافة الّتي يرفع لواءها، والتي يحتقرها في الأغلب برغم تظاهره بعكس ذلك» .[1]

ولعلّ **إدوارد سعيد** يعد من الّذين سعوا إلى إظهار أنّ تلك النظرة كانت تقلّد الصورة والمعرفة المتراكمة سابقا حول الشرق، وهو الأمر الذي يثبت أنّ النظرة تتأثر بالصورة الّتي تحدد صفاتها ومسارها.

لقد توصل **إدوارد سعيد** إلى أنّ **الغرب** قد اهتم بدراسة **الشرق** ليرى نفسه من خلاله، فهو لم يدرس الشرق إلاّ ليثبت تفوقه عليه، الذي اتخذه لاحقا مبررا لاستعماره، وقد كان يستخدم لإثبات تفوقه الحضاري معيار **التصنيف Classification** كأداة إجرائية تساعده على تكريس أحكام قيمية تخدم مراميه الإمبريالية التوسعية. فإذا كان "الآخر" مثلا شريرا فإن **"الأنا"** خير...وهكذا: « إنّ الثابت الوحيد في النظرة الأوروبية إلى الشرق منذ العصر الوسيط، هو الإدراك من خلاله، والإنتاج انطلاقا منه لغيرية متغايرة في جوهرها( غيرية دينية أولا ثم اجتماعية -ثقافية )».[2]

يشير **إدوارد سعيد** إلى فكرة رئيسية هي أنّ هنالك ارتباطا وثيقاً بين تأسيس الاستشراق كعلم منهجي ونسقي متخصص وبين السيطرة الأوروبية على الشرق، فقد ظهر

---

[1] - **تيري هنتش، الشرق المتخيل، مرجع سابق، ص.230.**

[2] -**المرجع نفسه، ص.230.**

هذا العلم ليسوغ -مسبقا- القانون الاستعماري، ولعل هذه الفكرة تتوافق إلى حد ما مع القول: « إن المعرفة حول الشرق ربما ولدت من القوة ».[1]

وهكذا نجد أن إعجاب **"الآخر"** بالشرق وافتتانه به سرعان ما تحول إلى رغبة في امتلاكه والسيطرة عليه، فهو إذا كان ينظر إلى الشرق كجغرافية وكمعطيات روحية بإعجاب، فإنه في مقابل ذلك ينظر إلى **"الشرقي"** وبصورة خاصة العربي/ المسلم باحتقار وازدراء، ذلك أنه كان يقنع نفسه أن **"الآخر"** الشرقي لا يستحق هذه الأرض، لذلك فمن حقه استعماره وفرض سيطرته عليه.

وإذا عدنا إلي الرواية، نجدها تقدم مجموعة من المواقف والتعابير الّتي تؤكد هذه النظرة الاحتقارية **"للأنا" الجزائري** مثل: « ...أغرب أيها البونيول، أغرب، اذهب لتموت في بلدك كسمك متعفن»**.**[2] وفي نظرة **"الآخر" الفرنسي** إلى العمال الجزائريين والعرب نجد: « .. لقد قام هؤلاء البونيول القذرة بإضراب...يريدون أن نغير لهم الأغطية مرتين في الشهر...هؤلاء البلهاء نسوا بأنهم كانوا ينامون في الشوارع حينما كانوا في بلادهم، وبأنهم يكرهون الماء كالسرطان، والآن يريدون أن يعطوا لنا دروسا في النظافة ».[3]

وهي إشارة إلى التفاوت الّذي يراه **"الآخر"**بينه وبين **"الأنا" الجزائري والعرب**ي عموما، في العادات السلوكية الخاصة بالنظافة، وفي مستوي الحياة الاجتماعية بصورة عامة.

---

[1] - تيري هنتش، الشرق المتخيل، ص.231.

[2] - المرفوضون، ص. 08.

[3] -المصدر نفسه، ص.75.

أما فيما يتعلّق بعقلية **"الأنا"** الجزائري وتصرفاته، فهي بالنسبة إليه تصرفات نابعة عن إنسان غير متحضر: « إنهم لا يخافون من أي شيء...هل تظنين بأنهم بشر مثلنا؟ فلأنهم متوحشون حاولت فرنسا رفعهم إلى مستوى الحضارة ولكن لا يمكن أن تحول الوحش إلى إنسان...هذا ما لم تدركه فرنسا**».**[1]

ومن الناحية الاقتصادية، يعتبر العالم العربي في نظر **"الآخر"** مصدر خطر بالنظر إلى الثروات التي يملكها، خاصة مصادر الطاقة كالبترول مثلا: « كل هذا بسبب العرب، عندهم بترول، ولذا يريدون السيطرة على العالم...ومع ذلك فالعرب سيهلكون بدوننا جوعا لأنه لا يوجد عندهم القمح، لا أتذكر أين سمعت أو قرأت هذا**..».**[2]

تقدم لنا رواية " المرفوضون " نظرة الضباط الفرنسيين إلى **"الأنا"** الجزائري من خلال العودة بنا إلى أحداث حرب التحرير، أين كان **"الآخر"** يمارس أشكالا من العنف والتعذيب في عملية استنطاق المساجين، هذه النظرة الّتي لا تخلو من الاحتقار والازدراء اللّذين تعبر عنهما مجموعة الصفات والتسميات الّتي كان يطلقها **"الآخر"** عليهم: « لقد حاول بمختلف الوسائل أثناء الحرب اقتلاع معلومات من الإرهابيين، ولكنه كان كمن يستنطق حجرا، قال لي...لا يوجد في نظرهم أي فرق بين السجن وأي مكان آخر...الموت والحياة عندهم سواء...لو

---

[1] - المرفوضون، ص.96.

[2] -المصدر نفسه، ص.96.

يحدثك "جان" عن حياته في الجزائر لعرفت في تلك الحالة بماذا يتعلق الأمر ...إنهم لا يخافون من أي شيء "لينا"حتى البوليس...هل تظنين بأنهم بشر مثلنا؟ »[1].

إنّ هذه الصور الّتي يقدمها الخطاب الروائي عن**"الأنا" الجزائري**، والتي أصبحت جزءًا لا يتجزأ من الخيال الاجتماعي **للآخر الفرنسي**، هي الّتي جعلت **"الآخر"** يشعر بالخوف من المهاجرين الجزائريين: « أحمد، ذلك الجزائري المخيف، يقيم في الغرفة المجاورة وقد يتسلل إليها ذات يوم ويقبض على خناقها»[2]، ونتيجة لهذه النظرة وهذا الشعور بالخوف الّذي يتملّك **"الآخر"** من المهاجرين الجزائريين، قد آثرت الحكومة الفرنسية أن تعزل العمال المهاجرين العرب والجزائريين، حيث خصصت لهم أبنيةً ومطاعم خاصة بهم، يخشى الفرنسيون في كثير من الأحيان ارتيادها: «....منذ ذلك الحين صار يرتاده بالخصوص عمال من المغرب العربي وعدد قليل من العمال الأفارقة. كان يحدث أن يلجه خطأً فرنسيون، فكانوا كلما اجتازوا العتبة ورأوا أنّ كلّ من فيه هم من العرب، ارتدوا إلى الوراء وعادوا أدراجهم، غير أن بعضهم لم تكن لديه الجرأة الكافية لكي يتصرف على هذا النحو، فكان يتحمل البقاء خمس دقائق هناك على ألاّ تطأ أقدامه ذلك المكان مرة أخرى فتكون تلك أول مرة يأتي إليه وآخرها».[3]

وفي الحقيقة إنّ **"الأنا" الجزائري** وخاصة العامل البسيط قد ساهم في تشكيل هذه النظرة عنه، فمظهر العمال الجزائريين الرث وملابسهم المهترئة، الّتي كانت تعبر عن حالة الفقر

---

[1]- المرفوضون، ص.96.

[2]-المصدر نفسه، ص.140.

[3]- نفسه، ص.165.

والحرمان التي كانوا يعيشونها، كثيرا ما كانت تظهرهم بمظهر المشردين والمجرمين وقطاع الطرق، لذلك كان من لا يعرفهم من الفرنسيين يخاف منهم ويتحاشى التعامل معهم أو التحدث إليهم: « تلك المظاهر الّتي تجعلهم يبدون كأشباح غريبة تائهة، هؤلاء الغرباء هم الذين يحس الفرنسيون إزاءهم بالخوف والقلق لأسباب يجهلونها، ويعملون على تجنب الأماكن التي يرتادونها ».[1]

كما أنّ السمعة السيئة لبعض الشباب الجزائريين التي ترتكز بصورة خاصة في استغلال النساء الفرنسيات لإشباع ميولهم الجنسي قد ساهمت في تعميم هذه النظرة على جميع الجزائريين.

وبناءً على ما تقدم يمكننا القول إنّ الصورة التي قدمتها لنا رواية **"المرفوضون"** عن **نظرة "الآخر"** الفرنسي إلى **"الأنا"** الجزائري هي صورة نجدها تتكرر في معظم الأعمال الروائية الجزائرية الّتي تحدثت عن **"الآخر" الفرنسي** متخذة من حرب التحرير مرجعا تاريخيا يؤطرها، وهي بذلك لم تقدم للقارئ أي بوادر حوار أو مصالحة قد تقع بين **"الأنا" الجزائري** و**"الآخر" الفرنسي**، وهو الأمر الذي يجعلنا نطرح السؤال الآتي: هل المصالحة مع **"الآخر" الفرنسي** صارت مستحيلة حقا؟

---

[1] - **المرفوضون، ص. 29.**

## 4 - "الأنا" و"الآخر" :المصالحة المستحيلـة.

كلّما وقع الحديث عن العلاقة بين **"الأنا" و"الآخر"** نجد أنفسنا وبشكل تلقائي نفكر في إشكالية إقامة حوار مثمر ومنصف بينهما، حوار يسفر عن مصالحة ترضي الطرفين وتتجاوز أحقاد الماضي، حوار يؤدي لتقريب المسافات التي تفصل كلا منهما عن الآخر. فالآخر قطع مسافات كبيرة إلى الأمام وعلى مدى سنوات طويلة، في حين أن "الأنا" العربي تقهقر مسافات بعيدة إلى الوراء، فوقع التباعد بين الطرفين إلى الحد الذي يصعب معه التلاقي أو التقاطع في المسارين اللّذين يتخذان اتجاهين متوازيين ، بحيث لا يجوز لأي من الاتجاهين أن يغير مساره ولو قليلا.[1]

يري **عبد الملك مرتاض** أن الحوار في أبسط دلالاته يقتضي تقارب المستوى الفكري وتواجد المقابل الحضاري ووجود نوع من التوازن في موازين القوى الدولية، في هذه الحالة يصبح الحوار وارداً لوجود شيء من التشابه، أما إذا تدنى مستوى أحد الطرفين فلا ينبغي أن يسمى ذلك التعامل حوارا، ولكن يجب أن يسمى، إملاء شروط أو فرض جزية، أو أي شيء مما يشبه هذا التعبير.[2]

وعليه فهو يرجع العوائق الّتي تحول دون وصول حوار "الأنا" مع "الآخر" إلى نتائج مثمرة إلى التفاوت الفكري والحضاري والاقتصادي الحاصل بين الطرفين، ولذلك على **"الأنا"**

---

[1] - عبد الملك مرتاض، الإسلام و القضايا المعاصرة، مرجع سابق، ص.86.

[2] - المرجع نفسه، ص.87.

**العر**بي أن يسعى إلى تجاوز هذه الهوة الحضارية الّتي تفصله عن **"الآخر"** حتى ينتقل من موقع المستمع فقط إلى موقع المشارك الإيجابي في الحوار.

إنّ المتتبع للساحة الثقافية يجد أن الدعاوى قد كثرت في السنوات الأخيرة إلى الحوار بين الثقافات والديانات والأنظمة السياسية المختلفة، إذ كثيرا ما نسمع مصطلحات مثل: حوار الثقافات، حوار الأديان،...وغيرها من المفاهيم التي صارت تروج عن طريق عقد الندوات والمؤتمرات، وإلقاء المحاضرات، ولكن دون الانتهاء إلى نتيجة مثمرة، لأن مثل هذه القضايا الكبيرة تظل مفتوحة للأخذ والرد. والسؤال الّذي نطرحه هنا: هل سبب فشل الحوار بين **"الأنا"** و**"الآخر"** يرجع إلى ظروف الحوار في حد ذاته، أم يرجع كما يرى **عبد الملك مرتاض**[1] إلى عدم احترام طرفي الحوار لقيم الاختلاف؟

لقد سعى **"الآخر" الغر**بي ضمن مركزياته المتعددة لسنوات طويلة من الاستعمار إلى مماهاة **"الأنا"** العربي بالذات المركزية الأوروبية وبصورة أعم بالذات الغربية، وإلى النظر إليه بمرآة **"الأنا"** المتسلّطة، وهو بذلك يعلن عن رفضه للآخر المختلف.

وفي ظل عدم احترام **"الآخر"** لقيم الاختلاف، يصعب علينا إقامة حوار يصل إلى تسوية حتى وإن كانت ظرفية لما يحصل من صراع مستمر بين **"الأنا"** و**"الآخر"،** ذلك أنّ الحوار يقتضي ضمن ما يقتضيه معرفة **"الآخر"** للغة **"الأنا"** [2]، ومعرفة **"الأنا"** لثقافة **"الآخر"** على شيء من المساواة في المثاقفة، فبدون المعرفة الثقافية المتبادلة لا يمكن أن يتحقق حوار

---

[1] - عبد الملك مرتاض، الإسلام والقضايا المعاصرة، ص. 87-88.

[2] - نقصد هنا بمعرفة اللغة، معرفة القيم الحضارية "للأنا" والإقرار بفضلها، وليس اللغة باعتبارها مجرد أداة تعبيرية.

متكافئ وبناء بين طرفين مختلفين أصلا، فقد أدى جهل **"الآخر"** بلغة **"الأنا"** إلى عقدة استعلائية لديه، وولد لديه إما إحساسا بالتخوف من **"الأنا"،** وإما شعورا بالعظمة إزاءه، وكل هذه المواقف قد لمسناها في رواية **"المرفوضون".**

لقد كان من الطبيعي أن نتوقع أنّ نص رواية **"المرفوضون"** سيسير بنا عبر أحداثه المتسلسلة والمتتالية التي تقدم للقارئ علاقة يطبعها الاحتقار والنظرة المتعالية والرفض المستمر **"للأنا" الجزائري،** إلى نتيجة معينة، نختزلها بعبارة واحدة: **« مصالحة مستحيلة»،** وهو الأمر الذي تأكّد لنا في الصفحات الأخيرة من الرواية، عندما انتهت رحلة الرفض التي كان يعيشها البطل بمقتله على يد رجال "البوليس"، على يد **"الآخر"** الذي لم يكن يستوعبه كـَ "أنا" مختلف عنه، ولم يكن يتحمل وجوده، لقد كان عبئا ثقيلا، استطاع في الأخير أن يزيله عن كاهله عندما صار "الموت" طرفا ثالثا في علاقة **"الأنا"** بـِ**"الآخر"**.

وفي الحقيقة، لم أكن أتوقع وأنا أقرأ نص الرواية، بالنظر إلى كل المعطيات والحقائق التاريخية والسياسية التي تجمع **"الأنا" الجزائري** بـِ**"الآخر" الفرنسي،** وبالنظر إلى ما قدمته أحداث الرواية من حقائق قاسية وشهادات حية عن معاناة المهاجر الجزائري، أن تفضي أحداث الرواية في ختامها إلى حدوث مصالحة بين **"الأنا" و"الآخر".**لم يكسر نص الرواية إذن، أفق توقع القارئ، بأن فاجأه بحدوث شيء أو بخاتمة لم يكن ينتظرها.

لقد مات "أحمد" وماتت معه كل آمال المصالحة، ألم يكن **إبراهيم سعدي** يريد بتضمين نصه "تيمة" الموت، أن يكون "الموت" تمثيلا رمزيا يحيل إلى موت آمال المصالحة والحوار؟ !

وأيا ما يكون الشأن، فإن الأمر قد حسم في النهاية بين **"الأنا" و"الآخر"** بتدخل الموت: « إنّ الموت حسمت الأمر في النهاية »[1]

هكذا عبرت "ماري" عندما رأت "أحمد" جثة هامدة باردة فارقتها الحياة، هنا فقط زال عنها الخوف الذي طالما سببه لها أحمد:«...لم تشعر بأي خوف منه هذه المرة».[2]

[1] - المرفوضون، ص.199.

[2] -المصدر نفسه، ص.199

# خاتمة

لقد قامت هذه الدراسة بتقصي حضور مفهومي **"الأنا"و"الآخر"** في الخطاب الروائي الجزائري وتوضيح طبيعة العلاقة الّتي تجمع **"الأنا" الجزائري** في علاقاتها المركّبة والمتشابكة مع **"الآخر" الفرنسي**، كما حاولت أن تستقرئ أهم ملامحها التكوينية في كنه حضورها النصي في المتن الروائي الجزائري.

وقد توصلت الدراسة انطلاقا من هذا المسعى وضمن المنهجية الّتي اعتمدتها إلى جملة من النتائج ارتبط البعض منها بالموضوع العام للدراسة المتمثل في إبراز تمظهرات **"الأنا" و"الآخر"** في الخطاب الروائي الجزائري، فيما ارتبط البعض الآخر بحضور ثنائية **"الأنا"و"الآخر"** في ثنايا الخطاب الروائي لرواية **"المرفوضون" لإبراهيم سعدي**، وطبيعة العلاقة الّتي جمعت بينهما. وعليه يمكن حصر أهم ما توصل إليه البحث في النقاط الآتية:

1- يعد مفهوما **"الأنا" و"الآخر"** من أكثر المفاهيم الفكرية استعصاءً على الضبط والتقنين، ويرجع ذلك إلى الاختلاف الحاصل بين الفلاسفة والمفكرين في تعريف وتحديد هذين المفهومين، فلكل آراؤه ومقولاته الّتي استند فيها إلى مرجعيات وعلوم معينة، لذلك نجد تباينا واضحا وتداخلا كبيرا لدى الدارسين العرب والغرب في تحديد هذين المفهومين، فالآخر عند البعض هو **"الغير"**، و**"الأنا"** في بعض الدراسات يعبر عنها بـ**"الذات"**، ولذلك كلّه قد استعصى علينا تقديم تعريف جامع ومانع لهذين المفهومين الدخيلين على الثقافة العربية لا من حيث الوجود ولكن من حيث البحث والتنظير.

2- لقد اقترنت ثنائية: **الأنا / الآخر** في دراستنا هذه بثنائية أخري اصطُلح علي تسميتها بثنائية **الشرق والغرب** الّتي ظهرت في أعقاب اللّقاء الحضاري والتاريخي الكبير بينهما في القرن **التاسع عشر**، والذي تواصل بعده بشكل أكبر. فقد كان لا بد أن يكون من نتائج هذا اللقاء بين الاثنين على أرض الواقع، وانطلاقاً من تجربة كل منهما مع **"الآخر"** ونظرته إليه، تشكل صور كل منهما في وعي الآخر بما تفرضه تلك الصور أو ترتبط به من مواقف يتخذها كل منهما اتجاه الآخر، هذه الصور الّتي كانت تحدد كلّ مرة أساليب التعامل بين **"الأنا"و"الآخر"**، وتؤسس لنظرة كل منهما إلى الآخر.

3- إنّ إعادة التفكير في الأسس الفكرية التي تستند إليها الثقافات في تبرير سياسة التمركز على الذّات الّتي يغلب عليها شعور غامر **بعقدة التفوق**، أو في تمرير سياسة الانسياق وراء كلّ ما ينتجه "الآخر" من خطابات يأسرها **شعور بالدونية**، من شأنها أن تساعد على تجاوز هذه العقد من أجل إرساء ثقافة تقبل الاختلاف.

4- لقد قدم لنا الخطاب الروائي الجزائري من خلال النصوص الروائية الّتي وقفنا عندها، سواء المكتوبة باللّغة العربية أم باللّغة الفرنسية، التحولات الّتي عرفها **"الأنا" الجزائري** في المراحل المختلفة لبناء مجتمعه، من خلال وصفه للوقائع والأحداث الاجتماعية والسياسية، وتحليله للتصورات الإيديولوجية والفكرية وسط التناقضات والصراعات الّتي عرفها المجتمع الجزائري سواء في فترة الاستعمار أم بعدها، عندما شهد بعد نيله الاستقلال تغيرات سياسية

مكّنت **"الأنا" الجزائري** من الانفتاح على الاختلاف والتنوع على جملة من الأصعدة منها: السياسية والاجتماعية والثقافية واللّغوية.

ولكن هذا الانفتاح الّذي سعى إليه المجتمع، أدخله في صراع وتصادم سياسي وإيديولوجي حاد بين **"الأنا" وذاتها** كانت نتائجه ظهور عنف سياسي تحول إلى عنف مسلّح بداية من تسعينات القرن الماضي.

5- لقد قدمت لنا الروايات الجزائرية المكتوبة بالفرنسية الّتي تناولت صراع **"الأنا" الجزائري** مع**"الآخر" الفرنسي** المستعمر ذاتا جزائرية فقدت مبرر وجودها واستمرارها، وذلك حين كان**"الأنا" الجزائري** يعيش تحت وطأة الاستعمار الفرنسي الّذي كان يسعى ضمن إستراتيجيته الكولونيالية إلى مماهاة الذات الجزائرية في الذات الفرنسية عن طريق جهود المدرسة الفرنسة لإفراغ **"الأنا" الجزائري** من هويته وتغيير ملامح شخصيته. إلاّ أنّ إدراك **"الأنا" الجزائري** اختلافه عن **"الآخر" الفرنسي**، ثقافة وفكرا ودينا ولغة، حفّزه وقوى لديه رغبة تأكيد ذاته، والحفاظ على هويته وشخصيته المختلفة عن هوية **"الآخر" الفرنسي**. فكانت الثورة التحريرية بمثابة الوسيلة الّتي سمحت له بتأكيد ذاته.

6– لم تبتعد النصوص الروائية الجزائرية المكتوبة باللّغة العربية في تناولها لعلاقة **"الأنا"** بـِ**"الآخر"** عن موضوع الثورة التحريرية، فقد جسدت لنا هذه النصوص إدراك **"الأنا" الجزائري** اختلافه عن **"الآخر" الفرنسي**، الأمر الذي جعله يطمح إلى الحرية والاستقلال**،** كما

كشفت لنا عن تلك النظرة المستقبلية التي تحركه لكي يثبت وجوده وذاته، بتسيير شؤونه بنفسه، بعد أن يسترجع أرضه وركائزه الحضارية.

7- لا يعني تحقيق الذّات، تحقّق استمراريتها عبر الزمن، فهي قابلة للتحول والتغير والتجدد، فها هو **"الأنا" الجزائري،** الحالم بحياة تعمها العدالة الاجتماعية والمساواة والتطور الثقافي والاجتماعي والاستقرار السياسي، يتعثّر مع بداية انطلاقه، فالمبادئ الّتي ناضل من أجلها، والحياة الّتي حلم بها لم تتحقّق بتلك الصورة الّتي أرادها، إذ صار **"الأنا" الجزائري** يعيش حالات تمزق وانشطار مست كلّ جوانب حياته اليومية، وقد رأينا ذلك في الروايات الّتي تناولت ظاهرة العنف المسلّح الّتي عرفتها الجزائر في التسعينات، أين شهد المجتمع الجزائري حالات من الرفض والإقصاء والانتقاء الاجتماعي الّتي تسببت في تغييب **"الآخر" الجزائري المختلف،** مما نتج عنه بروز التصادمات السياسية التي أدت إلى ظاهرة العنف لاحقا.

8- هناك تداخل واضح بين بناء الذّات من جهة، وصراعها في خضم هذا البناء مع **"الآخر"**من جهة أخرى، وصراع **"الأنا"** في تحديد هويتها مع ذاتها ومع **"الآخر"،** جعلها تعيش **أزمة هوية** حادة لمسنا أبعادها المختلفة في الروايات التي تناولت **موضوع الهجرة.** لقد نقلت لنا هذه الأعمال ما يتلقاه المهاجر الجزائري من معاناة واستغلال وإذلال على يد **"الآخر" الفرنسي،** وقد رأينا ذلك بوضوح في رواية **"المرفوضون"** الّتي جسدت لنا حالة الرفض المستمر الّتي كان يعيشها **"الأنا"** الجزائري في فضاءات **"الآخر"**، هذا الرفض الّذي دفع بطل الرواية "أحمد"حياته ثمنا له.

9- إنّ **"الآخر"** في شكله الأكثر حضورا في رواية **المرفوضون**، هو الآخر **الكولونيالي** الذي يحمل نظرة احتقار وحقد إزاء **"الأنا" الجزائري**، ويرفض كلّ مبادرات المصالحة التي يبديها **"الأنا" الجزائري** اتجاهه، وقد لمسنا هذا الحضور من خلال شخصيتي "جان" و"ماري" اللّتين أولتهما **الرواية** أهمية خاصة، وقد استعان **إبراهيم سعدي** بالبعد التاريخي لإظهار الجانب الكولونيالي في هاتين الشخصيتين فسرد فصولا من الثورة التحريرية ليجعلها مرجعا تاريخيا يبرر التنافر الحاصل بين **"الأنا" و"الآخر".** أما من الناحية التقنيـة فقد اعتمـد على مقابلة **"الأنا"** بـِ **"الآخر" وجها لوجه** من أجل رصد نظرة كل منهما إلى الآخر، وتتبع ما ينتج عن هذا اللّقاء من مواقف عكست لنا في الصفحات الأخيرة من الرواية صعوبة قيام حوار هادئ بينهما بسبب تدخل الموت كطرف ثالث في علاقة **"الأنا"** بـِ **"الآخر".**

10- لقد لازمت **"الأنا"** في الرواية حالة العجز والبؤس والخضوع، وطبع يومياتها التشرد والضياع والموت أحيانا، ذلك أنّ **"الأنا" الجزائري** المتمثّل في الرواية في العمال الجزائريين، قد جمعهم البؤس ووحدتهم الخيبة والمصير المشترك والقلق الدائم مما تحمله لهم الأيام في بلاد الغربة، وبرغم هذا الوضع المقلق، لم يقدم لنا نص الرواية **"أنا"** تحقد على**"الآخر"** مثلما كان "الآخر" يحقد عليها ويتمنى زوالها.

وفي الختام يمكننا القول: إنّ علاقات **الأنا بالآخر** تحمل إشكالية دوماً، **فالآخر** بوصفه اختلافاً ثقافيا أو دينياً أو اجتماعيا، يشكل أفقاً للذات، وجزءاً من نظرة **"الأنا"** إلى **ذاتها،** سواء تقدم **"الآخر"** باعتباره شريكا مسالما أم في صورة كيان غاز. فهو دائم الحضور في المجال العام

للوعي بالذات، لذا نجده يشكل موضوع إغراء، ومنبعا للحيطة والحذر معاً لدى المبدعين بصورة عامة، والروائيين بصورة خاصة.

من هنا نرى أنّ دراسة موضوع **الأنا والآخر** في الأعمال الأدبية سيظل موضوعاً مفتوحا مادام هناك إنسان على وجه الأرض تختلف أناه عن **آخر** يشغل حيزا ما في هذا الكون، ولا نتوقّع أنه سيتوقف البحث في هذا الموضوع مادام هنالك أدباء يكتبون، وشعوب تختلف فيما بينها لغةً وثقافةً، فقراً وغناً، ديناً ومعتقداً.

# قائمة المصادر والمراجع

* **القرآن الكري**م، رواية ورش عن نافع المدني، مؤسسة علوم القرآن، ط2، بيروت- لبنان 2000.

## أ-المصـادر باللغـة العربيـة:

1.المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، مصر، عالم الكتب، بيروت-لبنان، 1979.

2.إبراهيم سعدي، المرفوضون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، (د.ط)، الجزائر، 1981.

3.إبراهيم سعدي، بوح الرجل القادم من الظلام، منشورات الاختلاف، (د.ط)، الجزائر، 2000.

4.الطاهر وطار، اللاّز، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط3، الجزائر، 1981.

5.سهيل إدريس، الحي اللاتيني، دار الآداب، ط7، بيروت-لبنان، 1977

6.عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت-لبنان، 1984.

7.ياسمينة صالح، وطن من زجاج، دار الاختلاف للنشر، ط1، الجزائر، 2006.

## ب- المراجـع باللّغـة العربيـة:

1.إبراهيم سعدي، تسعينات الجزائر كنص سردي، الملتقى الدولي السابع للرواية عبد الحميد بن هدوقة، دراسات الملتقى السادس، دار هومة، ( د.ط )، الجزائر، (د.ت ).

2.أحمد الزعبي، إشكالية الموت في الرواية العربية والغربية، مكتبة الكتاني، إربد – الأردن، 1994.

3.أحمد منور، الأدب الجزائري باللسان الفرنسي، نشأته وتطوره وقضاياه، ديوان المطبوعات الجامعية، ( د.ط )، الجزائر، 2007.

4.أحمد منور، الجزائر في كتابات الأدباء الفرنسيين في القرن التاسع عشر، الطباعة الشعبية للجيش، ( د.ط )، الجزائر، 2007.

5.تركي الحمد، الثقافة العربية في عصر العولمة، دار السياقي، ط3، بيروت – لبنان، 2003 .

6.جابر عصفور، هوامش على دفتر التنوير، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت – لبنان، 1994.

7.حسن حنفي، المقدمة في علم الاستغراب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، بيروت- لبنان، 2000.

8.حسن عجيمي، السوبر حداثة، علم الأفكار الممكنة، بيسان للنشر والتوزيع، ط1، بيروت - لبنان، 2005 .

9.حكيم أومقران، البحث عن الذات في الرواية الجزائرية، - الطاهر وطّار أنموذجاً-، دار الغرب للنشر والتوزيع، ( د.ط )، الجزائر ، 2005 .

10. رابح تركي، التعليم القومي والشخصية الجزائرية، دراسة تربوية للشخصيـة الجزائريـة ( 1931 – 1956 )، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط2، الجزائر، 1981.

11. سالم المعوش، صورة الغرب في الرواية العربية، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت–لبنان، 1998.

12. سعاد حرب، الأنا والآخر والجماعة، دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت-لبنان، 1994.

13. الطاهر لبيب، صورة الآخر- العربي ناظرا ومنظورا إليه-، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت- لبنان، 1999.

14. عامر مخلوف، الرواية والتحولات، دراسة في مضمون الرواية المكتوبة بالعربية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق – سوريا، 2000 .

15. عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة ، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 1999 .

16. عبد الله إبراهيم، السردية العربية الحديثة، تفكيك الخطاب الاستعماري وإعادة تفسير النشأة المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء – المغرب، 2003.

17. عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء-المغرب، 1997.

18. عبد الله العروي، الإيديولوجية المعاصرة، دار الحقيقة، ط4، بيروت – لبنان، 1981 .

19. عبد الملك مرتاض، الإسلام والقضايا المعاصرة، دار هومة، ط1، الجزائر، 2003.

20. عدنان بن ذريل، الفكر الوجودي عبر مصطلحه،اتحاد الكتاب العرب، دمشق-سوريا، 1985.

21. عز الدين المناصرة، النقد الثقافي المقارن من منظور جدلي تفكيكي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط2، عمان – الأردن، 2005 .

22. فؤاد كامل، الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف، (د.ط)، مصر، (د.ت).

23. لحسن أحمامة، قراءة النص، بحث في شرط تذوق المحكي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، الدار البيضاء – المغرب، 1999.

24. ماجدة حمود، مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن، اتحاد الكتاب العرب، دمشق-سوريا، 2000.

25. مالك أحمد أبو ناصر، تحقيق الوجود الإنساني في التصوير الإنساني، منشأة المعارف (د.ط)، مصر، (د.ت).

26. محمد الباردي، الرواية العربية والحداثة، ج1، دار الحوار، ط2، دمشق – سوريا، 2002.

27. محمد راتب الحلاّق، نحن والآخر، دراسة في بعض الثنائيات في الفكر العربي الحديث والمعاصر، إتحاد الكتاب للعرب، ( د.ط )، دمشق – سوريا، 1997 .

28. محمد عباس يوسف، الاغتراب والإبداع الفني، دار غريب، ( د.ط )، القاهرة – مصر، 2004.

29. محمد نور الدين أفاية، الغرب المتخيل، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء – المغرب، 2000.

30. محمد نور الدين أفاية ، المتخيل والتواصل، مفارقات العرب والغرب، دار المنتخب العربي، ط1، بيروت – لبنان، 1993 .

31. مصطفى فاسي، دراسات في الرواية الجزائرية، دار القصبة، ( د.ط )، الجزائر، 2000.

32. مطاع صفدي، ماذا يعني أن نفكر اليوم، فلسفة الحداثة السياسية، نقد الإستراتيجية الحضارية، مركز الإنماء القومي، ط1، بيروت-لبنان، 2002.

33. نجم عبد الله كاظم، الرواية العربية المعاصرة والآخر، دراسة أدبية مقارنة، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد – الأردن، 2007 .

34. نهال مهيدات، الآخر في الرواية النسوية، عالم الكتب الحديث، ط1، عمان- الأردن، 2008.

35. واسيني الأعرج، تجربة كتاب الواقعية، - الطاهر وطار أنموذجاً-، المؤسسة الوطنية للكتاب، (د.ط )، الجزائر ، 1989 .

## ج – المصـادر المترجمـة:

1.محمد ديب، الحريق، تر: سامي الدروبي، دار الهلال، ( د.ط )، بيروت – لبنان، 1970.

2.محمد ديب، الدار الكبيرة، تر: سامي الدروبي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت – لبنان، 1986.

3.محمد ديب، النول، تر: سامي الدروبي، دار الطليعة للطباعة والنشر،( د.ط )، بيروت – لبنان، 1986.

4.مولود فرعون، الدروب الوعرة، تر: حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، ( د.ط )، الجزائر، 1990.

## د- المراجـع المترجمـ ـة:

1- إدوارد سعيد، الاستشراق، تر: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، ط4، بيروت – لبنان، 1995.

2- إرفن جميل شك، الاستشراق جنسيا، تر: عدنان حسن، شركة قدمس للنشر، ط1، بيروت – لبنان، 2003 .

3- بول ريكور، الذات عينها كآخر، تر: جورج زيناتي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2005.

4- بول ريكور، بعد طول تأمل، تر: فؤاد مليت، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2006 .

5- بول ريكور، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ( د.ط )، بيروت – لبنان، 2003 .

6- تيري هنتش، الشرق المتخيل، رؤية الغرب إلى الشرق المتوسطي، تر: غازي برو وخليل أحمد خليل، دار الفارابي ، ط1، بيروت – لبنان ، 2004.

7- دانيال هنري باجو، الأدب العام والمقارن، تر: غسان السيد، اتحاد الكتاب العرب، دمشق– سوريا، 1997.

8- عايدة أديب بامية، تطور الأدب القصصي في الجزائر ( 1925 ، 1976 )، تر: محمد صقر، ديوان المطبوعات الجامعية، ( د.ط )، الجزائر، 1962.

9- فيليب مانع، جيل دولوز أو نسق المتعدد، تر: عبد العزيز بن عرفة، مركز الإنماء الحضاري، ط1، دمشق - سوريا، 2002.

10- ماري مدلين داقي، معرفة الذات، تر: نسيم نصر، منشورات عويدات، ط3، بيروت – باريس، 1983.

11- مالك بن نبي، شروط النهضة، تر: عبد الصبـور شاهين، دار الفكـر، ط4، دمشق - سوريا، 1987.

12- ميشيل فوكو، درس هرمينوطبقا الذات، دروس ميشيل فوكو، تر: محمد ميلاد دار توبقال للنشر، ط1، الدار البيضاء - المغرب، 1988 .

13- هيجل، علم ظهور العقل، تر: مصطفى صفوان، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط2، بيروت – لبنان، 1994.

## هـ – المصـادر باللّغـة الفرنسية:

1- Assia Djebar, les enfants du nouveau monde,Ed , Julliard, paris,1961, réédité : cool .10.18.

2- Malek Haddad, la dernière impression, ed .Julliard, paris, 1958, réédité aux édition Bouchène, Alger,1989.

3- Malek Haddad, le quai aux fleurs ne répond plus, Ed. Julliard, paris, 1961, réédité : cool .10.18.

4- Mouloud Mammeri, le sommeil du juste, Alger, plon-send, 1955.

**و – المراجـع باللّغـة الفرنسية:**

1- Christiane Achour, Anthologie de la littérature algérienne de langue française, E.N.A.P, Alger, Bordas, paris, 1990.

2- Emmanuel Lévinas, De dieu qui vient à l'idée, J'vrin, paris ,1982.

3- Emmanuel Lévinas, Difficile liberté, Essais sur le Judaïsme, Albin Michel, paris, 1997.

4- Emmanuel Lévinas, entre nous, essais sur le penser à l'autre, Grasset, 1991.

5- Emmanuel Lévinas, Humanisme de l'autre homme, fata Morgana, 1972.

6- Emmanuel Lévinas, Totalité et infini, essai sur l'extériorité, Kluwer Academic, 1996.

7- Jean Dejeux, la littérature Maghrébine d'expression Français, Alger, 1978.

8- Philipe Sénac, l'image de l'autre (Histoire de l'occident Médiéval face a I'islam) Flammarion – France, 1983.

9- Suzi Guth, une Sociologie des identités est– elle possible, Actes colloque. Sociologie IV TOME III, édit L'Harmation ,1994.

**ز – الدوريـات:**

1- أمين الزاوي، الرواية المغاربية ذات التعبير الفرنسي، مجلة التبيين، ع9، الجزائر، 1995.

2- ذاكر آل حبيل، حول طبيعة تشكل مفهوم الآخر في الوعي الإنساني، مجلة الكلمة، ع40، السنة العاشرة، 2003.

3- علي حرب، الهوية والغيرية في المقال الفلسفي، مجلة دراسات، ع4، بيروت – لبنان، 1982.

4- لغة الذات، السيرة الذاتية والشهادات، مجلة ألف ، ع22، 2002.

5- مريم آيت أحمد، العلاقة مع الآخر، أسسها وضوابطها في ضوء الوسطية في الإسلام، مجلة الكلمة، ع44،2004.

6- ياسين بوغديري، مشكلة الآخر في الفلسفة المعاصرة، مجلة كتابات معاصرة، ع37، 1999.

# ملحق

## أ- المؤلف ومؤلفـاتـه:

يعتبر **إبراهيم سعدي** أحد أهم الروائيين الجزائريين المعاصرين، عمل أستاذا بمعهد اللّغة والأدب العربي بجامعة **تيزي وزو** منذ سنة 1982 إلى غاية 2008 ، وبعد ذلك تحول إلى قسم الفلسفة الذي فُتح في السنة الجامعية 2009- 2010 . ورغم تكوينه الفلسفي، إلا أن جل إنتاجه يتعلق بالأدب، إبداعا ونقدا.

نشر إلى اليوم مجموعة من الروايات نذكر منها: **المرفوضون** سنة (1981)، **النخر، فتاوى زمن الموت** سنة (**1999**)، **بوح الرجل القادم من الظلام** سنة (**2002**)، **صمت الفراغ** سنة (**2006**)، وروايتي **"كتاب الأسرار" و"الأعظم".** ومؤلفا ضم مساهماتـه في مجـال النقد الأدبي حمل عنوان **"مقـالات ودراسات** في **الرواية"** تناول عموما مجمل ما نشره في الصحف والمجـلات أو شارك به في الملتقيات.

وقد عمل أيضا في الصحافة، إذ تعامل لمدة حـوالي الثلاث سنوات مع الملحـق الأدبي" **آفاق"** التابع لجريدة **"الحياة" اللندنية**، وكذلك مع جريدة **"الشروق"** الجزائرية لبضع سنوات أيضا، حيث كان ينشر مقالات أسبوعيـة حول المجتمـع الجزائري والمجتمع العربي عمومـا في الثقافـة والمجتمع والسياسـة، جمعهـا في كتابيـن أحدهما يحمل عنوان **"مقـالات ودراسـات** في **المجتمع العربي"** وآخر بعنـوان **"مقالات ودراسات** في **المجتمع الجزائري وثقافته"**. كما أنه قام ببعض أعمال الترجمـة، حيث ترجم روايـة **"صيف**

**إفريـقي**" لـ محمد **ديب من** الفرنسية إلى العربية وكتابا لـ **مولود فايد** حول تاريخ البربر، إضافة إلى ترجمة نصوص دراسية في مجالات مختلفة.

## ب- تلخيص مضمون رواية "المرفوضون":

تحكي رواية "**المرفوضون**" يوميات بطلها "أحمد" الذي كفله عمه بعد وفاة والده وتولّى رعايته هو وأمه وأخته بعد أن تركتهم زوجة أبيهم عقب وفاته، ولكن رعاية عمه له لم تدم طويلا نظرا لظروفه الصعبة، فقد كان العم أبا لعشرة أبناء لم يستطع تلبية حاجاتهم جميعا، خاصة أنّ الجزائر كانت تعيش في تلك الفترة تحت وطأة الاستعمار الفرنسي الذي تسبب للشعب الجزائري بحالة من الفقر والحرمان جعلت الشباب الجزائري يفكر بترك الوطن والهجرة إلى فرنسا.

ولمّا بلغ "أحمد" الخامسة عشرة أرسله عمه إلى **فرنسا**، وبعد سبع سنوات عاد إلى قريته ليتزوج، وكانت الجزائر حينها قد استقلّت، فوجد قريته قد دمرت أثناء قصف جوي، ولم يتبقى منها سوى بقايا منازل كان يزورها أصحابها بين الحين والآخر، في حين تركها البعض نهائيا، ولم يكن الدمار الذي رآه "أحمد" يمثّل شيءً إذا قارناه بما تركه خبر وفاة أمه من أثر بالغ في نفسه.

عاد البطل إلى فرنسا بعد أن تزوج وأنجب طفلا، ومنذ ذلك الحين انقطعت أخباره بعد أن امتنع عن الرد على الرسائل التي كان يبعثها له حماه، إلى أن جاء ذلك اليوم الذي تلقى فيه نبأ وفاة ابنه البالغ من العمر عامين، هذا الحدث الذي كان له الأثر الكبير في نفسه، فهو لم

يستطع، طيلة فترة إقامته في فرنسا، أن يغفر لنفسه عدم حضوره جنازة ولده الوحيد، ومنذ ذلك اليوم شهدت حياته منعطفا جديدا، فقد غدا، بعد أن ترك عمله، رجلا لا يكترث لشيء، يقضي جلّ أوقاته في التسكع وشرب الخمر.

لم يستطع "أحمد" الذي غادر وطنه شابا لا يملك أي مؤهل علمي أن يستقر في أي عمل يكلف به بسبب سوء المعاملة التي كان يتلقاها من قبل رب العمل، والسبب في ذلك يعود إلى كونه عاملا جزائريا. لقد عاش البطل بسبب الرفض الذي كان يتلقّاه من قبل **"الآخر" الفرنسي** في كلّ مكان يحلّ به حالات من الاغتراب والضياع والتشرد جعلته يشعر بأنه منبوذ في هذا البلد الذي لم يجلب له سوى الخيبة تلوى الخيبة، ولم يقدم له سوى شعور بالاحتقار والازدراء.

وقد كانت جارته "ماري" في المبنى القديم الذي كان يسكنه تذكره دائما بأنه دخيل علي هذا البلد، وعليه أن يغادره هو وأمثاله من العمال الجزائريين الذين قصدوا فرنسا لتحصيل لقمة العيش، فالجزائر قد استقلّت وليس هناك مبرر لبقائهم. لقد كانت جارته تكن له حقدا شديدا بسبب مقتل زوجها "برنار" علي يد العدو الجزائري في الحرب الجزائرية الفرنسية، فهي برغم مرور السنوات لم تستطع أن تنسي حقدها على الجزائريين، وهي بموقفها هذا لا تختلف عن صديق زوجها الضابط "جان"، الذي توسلته أن يخلّصها من جارها الجزائري "أحمد" الذي كانت تخاف منه كثيرا.

لم يستطع "أحمد"، نظرا لظروفه المادية الصعبة، أن يغادر المبنى رغم توسلات "سوزان" -صاحبة المبنى- إليه بالمغادرة، إلي أن جاء اليوم الذي غادره فيه جثّة هامدة بعد أن تعرض إلى الضرب المبرح من طرف رجال البوليس الذين شهد على اعتدائهم على فتاة فرنسية. لم يتقبل رجال البوليس أن يشهد جزائري جرائمهم فقتلوه لتنتهي بذلك حالة الرفض التي كان يعيشها البطل بمقتله على يدي "الآخر" الفرنسي.

# فهرس الموضوعات

**مقدمـــة**..... أ

**الفصـل الأول:**

**إشكالية "الأنا" و"الآخر" في الخطـاب الروائي الجزائـري**..... 01

تمهـــيد:..... 02

**المبحث الأول: إشكاليـة " الأنا" و"الآخر" : الجذور والتحـولات**..... 05

1-" الأنا"و"الآخر" في الخطاب الفكري/ الفلسفي العربي والغربي..... 06

أ- سيرورة مفهوم الآخر فكريـا وفلسفيا..... 07

ب- مفهوم "الأنـا" في الفكـر الغـربي..... 17

جـ -" الأنا" و" الآخر" في الخطاب الفكري العربي..... 20

2 -"الأنا" و"الآخر" في علم الصـورة المقـَارن..... 26

3- "الأنا" و"الآخر" في الإبـــداع الـــروائي..... 29

**المبحث الثاني: صراع " الأنا" و"الآخر" في الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية**..... 43

1– "الآخـر" في الـرواية الكولونيـاليـة بالجـزائر..... 44

2–"الأنا" و"الآخر" في الرواية الجزائرية قبل الاستقلال..... 54

3-"الأنا"و"الآخر" في روايات ما بعد الاستقلال: نقد الذات والآخر..... 62

**المبحث الثالث: جدلية " الأنا" و"الآخر" في الرواية الجزائرية المكتوبة بالعربية**..... 68

1- الثّـورة كمرجع تاريخي دائـم يؤطّر علاقة "الأنا" "بالآخر"..... 69

أ- صراع الأنا والآخر والبحث عن الذات في رواية اللاز..... 73

ب- صراع "الأنا" الجزائري مع ذاته في روايـة اللاز..... 76

2- الذّات المأزومة: صراع "الأنا" الجزائري مع "الآخر" الجزائري بعد محاولة الانفتاح الديمقراطي..... 81

3 - تمثّلات "الآخـر" والهُويـّة في روايـات الهجـرة..... 91

**الفصل الثـاني:**

**تجليات "الأنا" و"الآخر" في روايـة "المرفوضون" لإبراهيـم سعـدي**..... 94

**المبحـث الأول: تمظهـرات "الأنـا" في الروايـة**..... 98

1-"الأنـا" في فضاءات "الآخـر": (الأنا المرفوضة)..... 100

أ - البطـل المغترب وسلطـة المـاضي..... 112

ب- معاناة البطل المغترب في فضاءات "الآخر"..... 121

2- "الأنا" الجزائـري في الميراث التاريخي الفرنسي: (الأنا المعتدية)..... 124

3- "الأنـا" العاملـة و"الآخـر" : (الأنا المستغلة)..... 128

**المبحث الثـاني: تمظهـرات "الآخـر" في الروايـة**..... 137

1- "الآخر" ضمن العلاقـة: مستعمر/ مستعمر: (الآخر الكولونيالي)..... 139

2- "الآخر" في الميراث التـاريخي الجـزائـري: (الآخر العـدو)..... 146

3- "الآخر" في المنظومة السلوكية العربية: ( الآخر المنحط أخلاقيـا)..... 153

4- تركيـب ومقـارنـة..... 154

**المبحث الثـالث: "الأنا" و"الآخر" وجهـا لوجـه**..... 158

1 - لقاء "الأنـا" و"الآخـر" ومقولـة الوجـه..... 159

2 -نظرة "الأنـا" إلى "الآخـر"..... 165

3- نظرة "الآخـر" إلى "الأنـا" ..... 169

4- "الأنـا" و"الآخر": المصالحة المستحيلـة ..... 176

**خـاتمـــة** ..... 180

**قائمة المصادر والمراجع** ..... 187

**ملـحـق** ..... 197

. **فهرس الموضوعات** ..... 202

**ملخـــص** ..... 206

# RÉSUMÉ

La relation avec **l' « autre »** est la base, la plus importante, dans la production de l’image de l’auto-ego : le « **Moi** ». Alors**,** connaître le **« Moi »** se fait exclusivement que par sa vue à travers un **« autre »** miroir différent de lui qui ne se réalisera, nécessairement, qu’à son existence. Elle est donc conçue pour établir les limites de l'autre et lui donner des traits spécifiques. C’est pourquoi «**L’autre**» est la preuve de la diversité du **«Moi»,** de son unicité et de son excellence par rapport à lui.

Si on regarde l'image du **«Moi»** et l'image de **l' «autre»,** on trouve qu'elles sont exposées au changement et à l'évolution, même si elles paraissent en sommeil (inertes). De plus, l'image qu’on se fait de soi-même et des autres confond souvent le réel avec l’imaginaire, également la vision interne (c’est-à-dire, toute véritable vision de soi-même), avec la vision externe (c'est-à-dire, ce qu’on veut montrer à d'autres de nos propres traits). Ce qui est possible, c’est qu’une image sélective de l’ **« Autre »** peut aussi se former et que l’on voudrait

installer dans nos esprits et faire disparaître les autres images de lui.

Retournant au domaine de la créativité romancière algérienne, on trouve la présence importante de ces deux concepts dans le texte romancier algérien, vu la forte relation existante entre **le « Moi » algérien** avec **l' « Autre » français** due au phénomène associé à l'histoire de la colonisation.

De ce fait, cette étude a tenté d'évaluer la présence des notions du **«Moi»** et de **l' «Autre»** dans le discours romancier algérien, de rechercher dans la nature de la relation qui lie entre **le «Moi» algérien** dans ses relations compliquées et entrelacées avec **l'«Autre» français**. L'analyse de **la vision** de chacun d'eux à l'autre, en évoquant les facteurs les plus importants qui ont causé l'écart existant entre les deux parties, tout au long du démantèlement de la plupart des bases intellectuelles et idéologiques, qui fond cette vision de **l' « autre » occidentale au « Moi » arabe** en prenant soin de la mettre dans son contexte historique et patrimoine culturel à partir duquel elle a émergé.

Pour mieux illustrer la nature de la relation qui combine le **«Moi» algérien** avec **l'«autre» français** et pour mettre en évidence les formes de leur présence dans le discours romancier du roman **« Les Rejetés » (El-Marfoudounes)** d' **« Ibrahim Saadi »**, un exemple pour l'étude et l'analyse on a démarré cette étude du paradoxe suivant: comment le discours romancier algérien, nous a-t-il donné la relation qui mélange **le «Moi»** à **l'«'autre»**? Et sous quelle forme la présence du **«Moi» algérien** et **l' « autre » français** se manifestent –ils dans le roman "Les Rejetés" d' **« Ibrahim Saadi »?**

Dans un essai, pour répondre au problème posé, on a décidé de le scinder **en deux chapitres** : dont **le premier d'eux** s'est particularisé dans l'étude du problème du **« Moi »** et de **l' « Autre »** dans le discours romancier algérien, par le concept du **« Moi »** et de **l' « Autre »** dans le discours intellectuel arabe et oriental, et d'examiner comment faire transférer ce problème au domaine comparatif via ce qu'on appelle **L'« imagologie»** , pour pénétrer alors dans le domaine de l'innovation romancière arabe à l'aide d'un groupe de romanciers arabes qui ont donné une importance méritée à cette question dans une

période où le taux de participation a progressé de la part d'intellectuels arabes sur l'ouvrir à **la culture de l' « Autre ».** Cela a abouti à la naissance des textes et des écrits arabes, intéressés à explorer les manifestations de ces concepts dans le domaine intellectuel et la littéraire arabe, faite par les intéressés des questions concernant la critique, et les créateurs romanciers en particulier.

Après cela, on est passé à l'étude de ce paradoxe dans le roman Algérien en faisant une recherche dans la relation du **«Moi»** et de l'**«Autre»** avec le phénomène du **«colonialisme»,** qui a été **un thème central** et a caractérisé le discours romancier algérien écrit en français dans la période pré- indépendance, où les romanciers Algériens ont cherché à traduire la réalité algérienne qui reflète l'hégémonie imposée par **l'« Autre »** colonialiste au **"Moi"** colonialisé, et que en mettant en lumière un certain nombre d'ouvrages écrits en français des romans algériens.

À la fin du premier chapitre, on va parler de la manifestation de ce problème dans le roman algérien écrit en arabe dont le romancier algérien, après l'indépendance, à créer une expérience romancière intégrée dont le but est

de consacrer une particularité au discours romancier. De cela, il est allé à la recherche d'autres formes à travers lesquels il fixe son identité et élabore une expérience romancière grâce à elle il met en évidence sa personnalité littéraire indépendante, en traitant des thèmes compatibles avec la situation actuelle et ce qu'il impose comme des différentes questions tel que les phénomènes de **« l'émigration »** et de **« la violence armée»**, qui représentent un nouveau thème central aux textes romanciers algériens qui peuvent parfois être au même niveau que la **Révolution** et ses circonstances qui sont considérées comme le thème le plus présent dans le discours romancier algérien.

Alors que **le deuxième chapitre** traite la recherche dans le cadre de la relation du **«Moi»** avec **l' «Autre»**, et toutes les questions soulevées par le roman **"Les Rejetés"**, qui à travers elles on a tenté de suivre les principaux chemins de ces deux concepts, la mise en évidence des méthodes de leur manifestation dans le discours romancier, et les raisons de ce conflit existant entre le **« Moi »** et **l' « Autre »** à travers d'entretien entre eux.

En conclusion, cette étude a abouti à un certain nombre de résultats, résumées comme suite:

1) - Les notions du **«Moi»** et de **l'«Autre»** sont considérés parmi les concepts intellectuels les plus difficiles à contrôler et au rationnement en raison du désaccord existant entre les philosophes et les penseurs dans la définition et l'identification de ces deux concepts, chacun a ses opinions et ses déclarations selon lesquelles il s'était appuyé : références et sciences déterminées. Par conséquent, il y a une variation considérable et un chevauchement chez des étudiants Arabes et Occidentaux dans la définition de ces concepts. **L' « Autre »** chez certains est **d' «Autrui»,** et **le «Moi»** dans certaines études se traduit par **"Auto".** Dans l'ensemble, il nous est difficile de donner une définition globale et objective à ces deux concepts intrus à la culture arabe non pas en termes de présence, mais en termes de recherche et de théorisation.

2) – Le couple bilatérale: **Moi / Autre** dans cette étude s'est couplée avec une bilatérale appelée la dualité de **l'Est** et **l'Ouest** qui a émergé dans l'immense entretien historique et de civilisation dans le **VII ième siècle**, et qui

a continué beaucoup plus loin après. Il fallait avoir des résultats de cette rencontre entre les deux sur un réel terrain. A partir de l'expérience de chacun d'eux avec **l' «Autre»** et son point de vue de celui-ci. L'image, dans la conscience des uns et des autres, se formera, y compris celles qui sont imposées par les images ou associés avec les positions prises par chacun d'eux vis-à-vis de l'autre. Cette image qui spécifie toutes les fois les méthodes de faire entre **le «Moi» et l' «Autre**», fonde la base de la vision de chacun d'eux de l'autre.

3) - Le faite de revoir (re- penser) les bases intellectuelles sur lesquelles les cultures se basent pour justifier la politique de concentration sur soi, qui sont dominées par un immense sentiment de **complexe de supériorité**, ou de passer à la politique conduite par ce qui est produit par **l' «Autre»** dans ses discours, qui l'emprisonne par **un sentiment d'infériorité**, afin d'aider les uns et les autres à surmonter ces nœuds pour établir une culture qui accepte la différence.

**4) –** le discours romancier algérien nous a donné à travers des romans, qu'on a vu, écrits en arabe ou en français, les transitions connues par **le "Moi" algérien**

dans les différentes étapes de la construction de sa société, en décrivant les faits et les événements d'ordre social, politique, et l'analyse des perceptions du centre idéologique et intellectuel dans les contradictions et les conflits qui ont marqué la société algérienne, soit en période coloniale ou après. Lorsqu'il a eu accession à l'indépendance politique, il a vécu des changements politiques passant du système à parti unique à une période d'ouverture démocratique, où **le « Moi » algérien** a connu une ouverture sur la différence et la diversité, qui varient en fonction de la culture et la diversité du peuple algérien en langues et en idées.

Mais cette ouverture tant recherchée par lui, l'a inséré dans un conflit et une percussion politique et idéologique considérable entre **le «Moi»** et **son ego.** Les résultats ont été désastreux par l'émergence de la violence politique, qui à son tour a tourné à une violence armée dans les années quatre-vingt-dix (nonante) qu'a connu l'histoire Algérienne.

*République Algérienne Démocratique et Populaire*
*Ministère de l'Enseignement Supérieur*
*et de la Recherche Scientifique*
*Université : Docteur Yahia Farés de Médéa*
*Faculté des lettres et des langues et des Sciences*
*Sociales et Humaines*

# le "Moi" et l' "Autre" dans le roman algérien le cas du roman "les Rejetés" d' "Ibrahim Saadi"

***Mémoire de Magister en Littérature Comparée***

**Présenté par :**
*Bousekkine Hadjira

**Encadré par :**
* Dr: Abdelli Mohamed- Said

*Année universitaire :*
*2010/2011*