الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

جامعة الدكتور مولاي الطاهر –سعيدة

كلية الأدب واللغات والفنون

قسم اللغة والأدب العربي

تخصص: نقد عربي قديم

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر في الأدب العربي الموسومة بـ:

الهوية والغيرية في رواية أنا وحاييم "للحبيب السايح"

إعداد الطالبتين:

حركات شيماء

بن عدودة غزالة

إشراف الأستاذ

مرسلي عبد السلام

لجنة المناقشة:

الأستاذ .....دحماني شيخ..... رئيسا

الأستاذ .....مرسلي عبد السلام..... مشرفا ومقررا

الأستاذ .....زروقي معمر ..... ممتحنا

السنة الجامعية: 1442هـ-1443هـ / 2021م- 2022م

شكر وعرفان:

قبل كل شيء نحمد الله ونشكره على إعانته لنا في إنجاز هذا العمل

ونحمده حمدا كثيرا طيبا مباركاً.

ونتوجه بخالص الدّعاء وعبارات الشكر والثّناء إلى أستاذنا المشرف "مرسلي عبد السلام"

الذّي كان له الفضل في إرشادنا للبحث في هذا الموضوع

وبكرمه العلمي وبنصائحه القيمة جزاه الله خيرا.

وكما نتقدم بشكرنا المسبق إلى السادة أعضاء اللّجنة المناقشة.

إهداء:

أهدي هذا العمل إلى من قال فيهما الله عزّ جل:

"واخفض لهما جناح الذّل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا"

"إلى والدتي حفظها الله"

وإلى من يزيدني إنتسابي له وذكره فخراً وإعتزازاً وإلى الذّي رباني

وأحسن تربيتي من سهر اللّيالي من أجل تعليمي "والدي العزيز حفظه الله"

إلى عائلتي الكريمة

إلى زملائي وزميلاتي دفعة 2022.

اهداء

الحمد لله وكفى والصلاة على الحبيب المصطفى وأهله ومن وفى أما بعد، الحمد لله الذي وفقنا لتثمين هذه الخطوة في مسيرتنا الدراسية بمذكرتنا هذه ثمرة الجهد والنجاح بفضله تعالى مهداة إلى الوالدين الكريمين حفظهما الله وأدامهما

لكل العائلة الكريمة التي ساندتني

الى اخوتي مختار و جمال

والى اخواتي مختارية وعونية وزوجة اخي

والى كتاكيت البيت حياة و عبد الحفيظ ومنال واسراء

الى كل قسم الادب العربي دفعة 2022 جامعة مولاي الطاهر سعيدة

إلى كل من كان لهم أثر على حياتي، وإلى كل من أحبهم قلبي ونسيهم قلمي.

خطة البحث

تمهيد

مدخل

مقدمة

الفصل الاول : الريواة الجزئارلاية العربية ومسألة الانا والاخر

-اشكالية علاقة الانا بالاخر في الروياة الجزائرية العربية

1- مفهوم الانا لغة واصطلاحا

2- مفهم الاخر لغة واصطلاحا

-ازمة الانا في علاقتها بالاخر

الفصل الثاني: الهوية والغيرية في رواية وحاييم

1-تمظهرات الهوية في الرواية

الهوية الدينية

الهوية السياسية

2-مواقف الأنا في ظل علاقته بالأخر المختلف

موقف التعاطف

موقف عداء

3–الهوية وتعدد المرجعيات

المثقف والسلطة

الهوية والتنوع اللغوي

الهوية الدينية والدعوة إلى التسامح

خاتمة

قائمة المصادر والمراجع

مقدمة

العلاقة بين الأنا والآخر من القضايا التي لها مكانها البارز في الرواية العربية المعاصرة استطاعت تمثيل قضية الصراع الحضاري بدقة وعناية، وهذا من منطلق إن الرواية لها سيادة أهلتها لان تتبوأ المكانة الرفيعة بين الفنون والآداب، كما أنها الجنس الأدبي الذي يمتلك قدرات وإمكانات التعبير عن العلاقات الإنسانية المعقدة سواء على صعيد الذات وعلى صعيد فهم الآخر.

والواقع أن صراع الأنا الذات العربية والآخر الغربي استقطبت اهتمام الروائيين منذ وقت مبكر، حيث ظهرت في أدبنا العربي الحديث في أواسط القرن التاسع عشر بعد حركات الاحتلال الأوربي لبلاد الشرق، والذي هدف إلى تحكم فيها واستغلالها على كافة الأصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والثقافية مع الحرص على أضعافها وإنهاكها عسكريا وحضاريا ودينيا، ونشأ عن هذا فكرة الإشباع والاستقطاب والهيمنة والمصلحية لدى الغرب، والتي كشفت التباين الجلي بين تحضر الغرب وتأخر العرب، وظهرت العديد من الروايات التي ترصد وتصور وتعالج ذلك الصراع مثل الأديب لطه حسين عصفور من الشرق لتوفيق حكيم 1982 وقنديل أم هاشم 1944 وغيرهم من الروائيين الذين استطاعوا توثيق جدلية الأنا ولآخر في قوالب فنية وجمالية عبرت عن خبايا المواجهة الحضارية بفنية عالية، وبدأت رؤية الذات لآخر وانبهارية سلبية في أول أمر مع بداية الاحتكاك بالغرب في القرن التاسع عشر وذلك من خلال المفكرين الذين سجلوا في صورة انطباعية إعجابهم بأخر وبحضارته من ناحية النظام السياسي والسلوك الحضاري، راحوا يلتمسون الأساليب في الجوانب العلمية والتقنية وحاولوا انتقاء الإنجازات الحضارية التي تعود

على بلادهم بالنفع والفائدة ثم تحولت الرؤية إلى الشكل الإنبهاري الايجابي في بداية القرن العشرين مع الكتاب الذي توجهوا للغرب طلب للعلم، حيث تعدوا والنظرة الأولى السطحية في الانبهار بحضارة الأخر وحريته إلى رؤية متعمقة لمعرفة سرا لتقدم الغربي ورقية الحضاري في الوقت نفسه متمسكين بقيم الشرق الروحانية وعاداته وتقاليد.

يأتي هذا البحث الموسوم برواية أنا وحاييم 'للحبيب السائح' من منظور الأنا والآخر في أطارها النظري والتطبيقي صورة مصغرة لتجلي الرواية العربية المعاصرة عموما في رواية الجزائرية في وجه الخصوص، من خلال القراءة السردية للروائي الجزائري 'الحبيب السايح' ويعود ميلنا إلى اختيار هذه الرواية هو فضولنا لمعرفة أحد رموز الكتابة في الجزائر 'للحبيب السايح' أولا وإعجابنا بكتاباته التي لفتت انتباهنا ثانيا ودافع كبير لحركته ورغبتنا الشديدة في إضافة شيء جديد ومفيد للدراسات التي تدور حول الرواية الجزائرية.

أما عملية اختيار للموضوع هو رغبة في معرفة الدور الذي يقوم عليه القارئ في العملية الإبداعية والإحاطة بالأنا والآخر ومعالجة هذا الموضوع طرحنا جملة من الإشكالات أهمها:

- هل قدم الروائي حاييم رؤى مختلفة ومتعددة لهذه الجدلية أنا والأخر؟

- ماذا يقصد بالأنا والآخر؟

- ما هي علاقة أنا بالآخر في الرواية؟

والإجابة على هذه الإشكالية اعتمدنا على الخطة المحكمة يتصدرها مدخل ومقدمة والتي تناولنا فيه الرواية العربية المعاصرة بأخص الرواية الجزائرية وتطورها وإشكالية أنا والأخر.

الفصل النظري الموسوم إشكالية الأنا والآخر ومصطلحات المتعلقة بأنا والأخر ونشوء الرواية وإشكالية الأنا والآخر.

أما الفصل الثاني تطبيقي الموسوم بتمظهرات الهوية في الرواية وعن المواقف الأنا في ظل علاقته بالآخر المختلف، إذ تناولنا فيه موقف إعجاب وموقف عداء وموقف تعاطف والمثقف والسلطة وطفى على بحثنا منهجين المنهج الوصفي ولموضوعاتي.

وقد اعتمدنا على مجموعة من الكتب التي ساعدتنا في البحث أهمها:

- إشكالية الأنا والأخر نماذج روائية لماجدة حمود وأبو العينين فتحي صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي العربي وجميل صليبا المعجم الفلسفي ...الخ.

وقد واجهتنا مجموعة من الصعوبات من بينها ضخامة الرواية التي تبلغ عدد صفحاتها 332 صفحة ضيق الوقت من أجل التعمق والغوص في أعماق البحث وقلة الدراسات حول المدونة الروائية المختارة.

أما الخاتمة فقد وقفنا عند أبرز النتائج المتوصل إليها من خلال هذا البحث وفي الأخير لا يسعنا ألا أن نتقدم كذلك بالشكر إلى أعضاء اللجنة المناقشة الذين سيرون البحث بملاحظاتهم القيمة.

مدخل

مدخل

إن النثر أشد التصاقا بالأرض من الشعر وقد تجلت هذه الحقيقة في النثر الجزائري بعامة والرواية بخاصة، ذلك أن ظروف الجزائر بعد الحرب العالمية الأولى قد ساعدت على ظهور المذهب الواقعي الذي وجد فيه الكتاب اختلاف ميولهم وثقافاتهم مجالا للتعبير عن واقع البلاد، بما فيه من متناقضات وعزلة وحرمان ، وما يكثر فيه من دواعي الحرية والوطنية والديمقراطية والرخاء في نفس الوقت الذي كان فيه الشعب يعاني من الشقاء المزمن والقيود الثقيلة[1].

فقد عبرت الرواية عن واقع الشعب الجزائري المعاش في الثورة وظهرت الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية بعد الحرب العالمية الثانية وبالتحديد في سنه 1950 على أيدي رواد كبار بلغوا درجة عاليه من مضمار الفن الروائي ، وقطعت أشواطا كبيرة وحققت انجازات فنيه ضخمه لا على المستوى المحلي وحده ولكن على المستوى العالمي كذلك[2].

وكما أن الثورة الجزائرية لم تتوقف بانهزام الجيش الاستعماري واسترجاع الشعب الجزائري لسيادته الوطنية ، فان الأدب الجزائري استمر هو الأخر في القيام بدوره إلى اليوم [3]، هذا الفن الساحر العجيب الذي يستمد وجوده من الواقع المعيش أحيانا ، فهو بمثابة مرآة عاكسة ومواكبة لكل تطورات العصر وتغيراته وتبدلاته فكلما مس المجتمع تطور أو تجديد كلما عكس ذلك على الجنس الروائي ذلك ان الرواية موازية للحياة.

---

[1] ابو القاسم سعد الله دراسات في الادب الجزائري الحديث دار رائد للكتاب الجزائر الطبعة الخامسة 2007 صفحه 56

[2] وسيني الاعرج اتجاهات الرواية العربية في الجزائر البحث في الاصول التاريخية والجمالية الشركة الوطنيه للكتاب صفحة 82

[3] محمد مصايف النثر الجزائري الحديث المؤسسة الوطنية للكتاب 1355 ص 103

وفي هذا السياق نشير إلى بعض الروائيين غير الأوروبيين من كتاب إفريقيا الشمالية طبعا الجزائريين لهم تراث أدبي باللسان الفرنسي[1]، نذكر مُحَمَّد ديب فنشر ثلاثيته الشهيرة "الدار الكبيرة" عام 1952 "الحريق" عام 1954 "والنول"عام 1957، وألف كاتب ياسين رواية "نجمة" عام 1956 ، وألف مولود فرعون روايه "لين الفقير" عام 1950. ومالك حداد نشر اربع روايات بدأها "بالبصمة الأخيرة" عام 1958 و"سأهديك الغزالة" عام 1959 و"التلميذ والدرس" عام 1960 ، كما ألف مولود عمري "الهضبة المنسية" عام 1952 "السبات العادل".

عام 1955 ثم ألف فيما بعد "الأفيون والعصا" عام 1965، وهناك روائيون آخرون من الشباب كتبوا رواية فرنسية لا يتسع المقام لذكرهم[2]، لقد سايرت الرواية الجزائرية الواقع، ففي تلك الفترة كانت ما تزال طالبة بكرامتها واسترجاع شخصياتها التي تحاول الاستعمار تغييبها وطمس معالمها [3]، كما حاولت فرنسا محاربة اللغة العربية وجعلها لغة أجنبيه ، وليس نعني هذا أن الأدب الجزائري قد طمست عروبته او كانت حاجزا بل عثرة، فاستطاعت ان تكون للجزائر قدما راسخة في الأدب العربي، وأن لها إنتاجا حديثا جديرا بالدرس، وأشرق فجر الرواية الجزائرية العربية سنة 1947 على يد "احمد رضا حوحو"بدأ رحلته الكتابية في السعودية، فيها خط عمله الروائي الأول "غادة ام القرى"الذي يعتبر أهم اثر أدبي ويعد من بواكير أعماله ، والذي أهله لان يكون رائد

[1] الطيب ولد العروسي اعلام من الادب الجزائري الحديث دار الحكمه الناشر احمد ماضي الجزائر 2009 صفحه 95

[2] وسيني الاعرج اتجاهات الروايه في الجزائر الشركه الوطنيه للكتاب الجزائر الطبعه الاولى صفحه 47

[3] الطيب ولد العروسي اعلام من الادب الجزائري الحديث دار الحكمه الناصر احمد ماضي الجزائر 2009 صفحه 80 _81

الرواية العربية في الجزائر ، وقد قام الناقد والكاتب الجزائري واسيني الأعرج بجمع بعض أعمال حوحو القصصية بما فيها روايته تلك في كتاب واحد حمل عنوان "غادة ام القرى وقصص اخرى".

وصدر في الجزائر عام 1989 عن دار موفم للنشر وهو يقول في مقدمته في الصفحة 31

"أن سوء فهم العملية الاجتماعية والجمالية في الآن نفسه أدى إلى إنتاج رواية غيبت،بحكم تأطيرها إصلاحيا، الفعل الاجتماعي للشخصيات،كما غيبت الفعل الروائي إمكانية تأدية وظيفتها الاجتماعية،لقد عجزت "غادة ام القرى" على أن تكون أداة معرفية لتناقضات الواقع الاجتماعي، ونجحت في ان تكون النواة التأسيسية لميلاد الرواية في الجزائر، وهذا مبعث فخرها وجرأتها[1].

أراد احمد رضا حوحو بهذه الرواية أن يلوح بها إلى المرأة الجزائرية التي تعاني دروبا مختلفة من الجهل والتخلف، ولم يستطع ان يخرجها باسم الأسرة الجزائرية خوفا من سلطة المجتمع، مكتفيا بإهدائها إلى المرأة الجزائرية، فيقول في مقدمة الرواية: "إلى تلك التي تعيش محرومة من نعمة الحب من نعمة العلم، من نعمة الحرية، إلى تلك المخلوقات البائسة المهملة في هذا الوجود"[2]، وهناك من يرى أن أول عمل رواية "حكاية العشاق في الحب والاشتياق" للسيد مُحَمَّد بن ابراهيم الذي وقع في حب زهرة الإنس لدرجة الجنون، وقيل ان الرواية بلغت هيكلها الفني في فتره السبعينات مبينة على أسس فنية صحيحة،[3] وذلك من خلال أعمال عبد الحميد بن هدوقة في "ريح الجنوب" ،و"ما لا تذره الرياح" لمحمد عرعار و "اللاز" و"الزلزال" للطاهر وطار.

[1] الطيب ولد العروسي اعلان من الادب الجزائري الحديث دار الحكمه للناشر احمد ماضي الجزائر ص 81

[2] الادب الجزائري المعاصر مقالة على الفيسبوك

[3] شادية بن يحي الرواية الجزائرية ومتغيرات الواقع السبت 4 ايار مايو 2013

كتب ابن هدوقة "ريح الجنوب" في فترة الحديث عن الثورة الزراعية فأنجزها في 1970 مساندة للخطاب السياسي الذي كان يلوح بآمال واسعة لفك العزلة عن الريف الجزائري والخروج به إلى حياة أكثر تقدما و ازدهار، وقد وفق الكاتب في الطريقة التي أدى بها الأدوار ، واعتمد على التكنيك الواقعي يقدم من خلاله مادة الروائية ويكون أساسها مهما وعليه تطور البناء الفني في الرواية[1].

[1] عبد الله الركيبي تطور النثر الجزائري المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1984 ص 200

الفصل الأول : الرواية الجزائرية العربية ومسألة الأنا والآخر

مصطلحات متعلقة بالأنا والآخر:

قبل دخول في تفاصيل المحددة لعلاقة بأنا والآخر لابد من فهم بعض المصطلحات التي تعددت في هذا الحقل:

1/ الهوية identité:

أصل هذا المصطلح من اللاتينية saneness: ومعناه الشيء نفسه بما يجعله مبينا لما يمكن عليه شيء أخر وما يميزه عنه، كما يتضمن مفهوم الهوية الإحساس بالانتماء القومي الديني واللاتيني، فالفرد له مميزات تخضع لمنطق الجماعة التي ينتسب أليها بل هي نابعة منها بما يجعله معروف لدى الآخرين[1] من خلال تلك مميزات ومتميزا عنهم ولهذا الأساس يمكن تميز المجموعات البشرية، من خلال ما يجمع بين أفرادها من خصائص مشتركة وجاء في موسوعة لاروس الصغير الفرنسية أنها الإحساس الذي يشعر به الفرد بانتماء لجماعة اجتماعية معينة والذي يجبره على تبني عدة تصرفات خاصة،[2] وبذلك نجد أن الهوية بأنها جماعة تفرض منطقها على الفرد ألا ففي حال تمرده فأنها تلفظه بعيدا عنها أو تغزله له عقابا له على ما اقترفته في حقها وأن اسم الهوية اشتق من حرف الرباط أي الحرف الذي يدل عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع في جوهره، وهو حرف هو في قولهم "زيد" وهو الإنسان وكلمة الهوية تدل على تطابق والانطباق وقد وردت لفظة الهوية في معجم لسان العرب، بمعنى الهوى بالفتح يهوي هويا وهويانا أي سقط من فوق إلى

[1]– جون جوزيف، اللغة والهوية قومية لاتينية دينية، تر عبد النور خرافي، سلسلة عالم لمعرفة، العدد أغسطس 342، ص 08.

[2]-Le petite Larousse dictionnaire multimédias (cd-rom-pc) 2009.

الأسفل؛ ويقال هوى بالفتح إذ هبط وهوى يهوي هويا إذ صعد ... وهوى بالكسر يهوي أي أحب ... وهوية تصغيره الهوى وقيل الهوية بئر بعيدة المهواة وعرستها وسقفها المغمى عليها بالتراب فيغتر به واطئه فيقع فيها ويهلك[1].

2/ متماه identiques

عمل بموجبه يغدو وكائن متماهيا بالآخر يغدو وكائنان متماهيان في الفكر أو في الواقع كليا أو فرعيا [2]

3– ذات même أو soi أوsoi même:

أي عين الشيء ذاته بنفسه وهي بناء نفترض في وجوده باعتباره أساس تحقيق تكامل والاتصال بين الخبرات جميعا أي الأساس الذي يجمع بينهما في كل منظم ومتصل، أو موسوعة لالاند الفلسفية فتعرفه بضمير العاقل لشخص الثالث للغالب أضفت عليه اللغة الفلسفية بعض لمعاني الخاصة يدخل في عدة تعابير تقليدية في ذاته بذاته لذاتهpour _pas soi_en soi.[3]

[1]– بن منظور، لسان العرب، مادة الهوي، ص370.

[2]– أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر. خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، طبعة 2.

[3] – أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الثالث، ص 1309.

4- الغيرية altérite

السمة المتداولة الغالية على الغيرية واشتمالها على معنى التحول والتبدل أو المعارضة حيث هناك تعريف آخر يرى بأن الغيرية رديفة لمفهوم الصورة على اعتبار أننا ندرك الآخرين عبر التشكلات صورية تخضع للإجراءات التحول فالانتقال والمفارقة الموضوعية. [1]

ويبدو من التعريفات السابقة بأنها هي الحيز الذي يسبح فيه الأنا والآخر وهذا الحيز يتدرج من حيز ضيق إلى متوسط فحيز أكبر أي من الأسرة، حينما تكتشف الأنا مغايرتها لبقية الأفراد إلى مجتمع الأهلي بكل مستوياته إلى مجتمع الانساني بالاختلاف فجنسية وعاداته لأنا أنا لها خصوصيات تفرد لا يمكن إدراكها ألا عندما تتفاعل مع محيطها الضيق.[2]

- تعريف الأنا لغة:

يقابلها في اللغة الفرنسية مصطلحان هو je- moi:

Je يدل على الضمير المنفصل الأول وهو المتكلم ولكن استعماله الفلسفي بين محور حول مفهوم المقابل لآخر ، إذ هما ثنائيان متلازمان فلا يمكن أ دون آخر ولا آخر بدون أنا.

*Moi *ego باللاتينية يستعمل غالبا بهذه الصورة من جانب الفلاسفة الانكليز والألمان لتدل على ما نسميه الأنا[3]وهو إحساس الفرد بوجوده في هذا الكون زيادة على الأفكار التي يتذكرها في

[1]-e-levinasn entre –nous – essaissure lelautrec ed grassart paris, 1991, p24 -

[2]- أزراج عمر الهوية، شرط اللغة وإمكانات التحويل، يومية الخبر، العدد 5972، الخميس 22-04-2010 الجزائر .

[3]- أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر خليل أحمد خليل، منشورات بيروت، لبنان، ط102، ص 605.

نشاطاته اليومية، فديكارت حينما انطلق من تين الآخر المقابل لكل المدركات عن طريق الحواس لم يستطع أن ينفي وجود أناه فغير بالكوجيتو المعروف "أن أفكر إذ أنا موجود" في نظر لالاند ضفتان"، فهو ظالم بذاته من حيث أنه يضع ذاته ضد الكل وجاء معنى أن في لسان العرب بمعنى (اسم مكنى وهو المتكلم وحده وإنما ينبغي على الفتح فرقا بنية وبين أنا التي هي حرف ناصب للفعل والألف الأخيرة، إنما هي لبيان الحركة الوقف)[1]ولقد جاءت أيضا في المعاجم الوسيط بمعنى (ضمير رفع مفصل للمتكلم أو المتكلم [2]من خلال هذه التعريفات لأنه يتبين لنا الأنا هي وصف لشخص المذكر أو المؤنث تخص الكلام وحده وهي الأنا تصور الشخص أو تعكس شخصيته وأفعاله[3]وجاء في قوله تعالى: وأنا التواب الرحيم سورة البقرة الآية **106** والأنا إدراك الشخص لذاته أو هويته.[4]

أما في مجال علم النفس، فقد ركز العلماء في تحليلهم لمفهوم أنا على جانب الشعوري من الشخصية كونها الجانب الشعوري من الشخصية كونها الجانب الأساسي لفهم سلوك الإنسان، لكن بعد العجز الذي لوحظ في تفسير كثير من السلوكيات وبذلك ظهرت مدرسة التحليل النفسي مع سيغموند فرويد 1856 /1939 الذي يرى أن سلوك له دافع داخلي من قوى لا شعورية تكونت عبر تاريخ الشخص وخاصة من علاقته بالوالديه.[5]

[1]– إبراهيم مصطفى آخرون، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، تركيا، ص28 .

[2]– ابن منظور، لسان العرب، دار الصادر بيروت، لبنان، ط1، 2000،ص 38.

[3]– هويس معروف، في اللغة والأعلام، دار المشرق والمكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط3، 1991، ص 19.

[4]– أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، دار عالم الكتب، القاهرة، مصر، ج 1، ط1، 2008، ص 20.

[5]– مأمون صالح، الشخصية بنائها –أنماطها اضطراباتها، دار الإمامة، ط1، عمان، الأردن، 2008 ، ص 21.

وتعني بذل أن كل ما ينتج من سلوك من قبل شخص ما، ماهو ألا فعل ناتج عن الجهاز النفسي المكون من ثلاث أقسام وهي الهو –الليبدو والأنا الضمير والانا الأعلى المجتمع– فالهو id فهو مركز الدوافع والرغبات والأناego يتفاوض مع الهو ويرضي الأنا الأعلى، أما الأنا الأعلى superego فهو الذي يبقينا على الصراط المستقيم الأخلاقي[1]في تقسيم فرويد الجهاز النفسي إلى الهو والأنا وأنا والأعلى وجعل الأنا تتوسط بين الهو والأنا والأنا الأعلى لتشكل حلقة اتصال بين العالم الخارجي والحاجات الغريزية، ونجد مفهوم الأنا عند فرويد نستخلص أنا هي وليدة الصراع القائم بين سلطة العالمين الخارجي والخارجي، في وقت احتدم الصراع بين قوى الشخصية الثلاث ودوافعها الغريزية وبين الظروف التي تستشيرها في العالم الخارجي (ظهرت الأنا تلبية لحاجة النفس البشرية للتوازن النفسي والاجتماعي الذي يستدعيه مبدأ الواقع والعقل).

ومن هنا يمكن اعتبار الأنا بمثابة الضابط الخلقي للفرد أو ضابط الغرائز فكل الميول والرغبات والدوافع التي تنطلق من الهو تمر عبر الأنا هذا الأخير يكبح[2] الرغبات الغريزية ويكبت ما يرى هناك من ضرورة لكبته فأنا تمثل الحكم والسلامة والعقل.

[1]– سوسن رائي، الأنا في رواية التلميذ ودرس لمالك حداد، مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر في الأدب واللغة العربية.

[2]– ينظر سيغموند فرويد، الأنا والهو، مُحَمَّد عثمان نجاتي، دار الشروق، ط4 ، عمان، 1982، ص 16-17.

المعنى الاصطلاحي للأنا:

تعددت دلالاته عند الفلاسفة والمفكرين كل ما يعرفها حسب نظريته وعلى حسب الخلفية الفكرية التي ينطلق منها همزة يرمز بأنا ومرة يرمز لها بالذات، فليس من الغريب إذن عدم الوصول المنظرين إلى وضع مفهوم محدد لهذا المصطلح وكل ما يتصل به أي الآخر.

وقد حمل مصطلح الأنا في الفلسفة الحديثة عدة معاني تتمثل فيما يأتي:

المعنى النفسي الأخلاقي تشير كلمة أنا في الفلسفة التجريبية إلى الشعور الفردي الواقعي، فهي إذ تطلق على وجود تنسب أليه جميع الأحوال الشعورية.

المعنى الوجودي تدل كلمة أنا على الجوهر حقيقي ثابت يحمل الأغراض التي يتألف منها الشعور الواقعي، سواء كانت هذه الأعراض موجودة معا ومتعاقبة فهو إذن مفارق الأحاسيس والعواطف والأفكار لا يتبدل بتبديلها، ولا يتغير بتغيرها، فأنا إذن جوهر قائم بنفسه وهو صورة لا موضوع.

المعنى المنطقي تدل كلمة أنا على المدرك من حيث أن وحدته وهويته شرطان ضروريان يتضمنها التركيب المختلف الذي في الحدس وارتباط التصورات في الذهن والأنا المتعالي والحقيقة الثابتة التي تعد أساسا للأحوال والمتغيرات النفسية.

ونستنتج مما سبق أن أنا هو الجوهر الثابت الغير المتغير الذي تنسب له جميع الأقوال الشعورية والأحاسيس والعواطف والأفكار فهو حقيقة ثابتة قائمة بذاته[1]

خلاصة القول: إن أنا وتعددت دلالاته عند الفلاسفةوالمفكرين كل يعرفها حسب نظريته على حسب الخلفية الفكرية التي ينطلق منها، يرمز لها بأنا ومرة يرمز لها الذات فليس من الغريب إذن عدم الوصول المنظرين إلى وضح مفهوم محدد لهذا المصطلح وكل ما يتصل به أي آخر.

والأنا هي مركز الشخصية في نفس الفرد الإنسان فهي تنموا وتفصح عن قدراتها من خلال البيئة المحيطة أو الوسط الاجتماعي يبرز الشعور بأن من خلال تصور وتلازم الذات مع الآخر[2]. وبذلك فان الذات الجماعية (نحن) تتحقق عن طريق القبلية، أو المجتمع أو الأمة فتتحول الذات من إطارها الفردي إلى الإطار الجماعي أي نحن الجماعة وهذه (نحن) ماهي إلا الصورة أن الفردية تحقق في إطار جماعة التي تتشكل من مجموعة من الأفراد يشعرون بالاختلاف والافتراق عن جماعات الأخرى، فوعي الجماعة بذاتها وخصوصياتها يؤدي إلى إدراك الاختلاف عن الجماعات الأخرى، فوعي الجماعة بذاتها وخصوصياتها يؤدي إلى أدراك الاختلاف عن الجماعات الأخرى ويتحقق نحن[3] ووعي الجمعي من وجود تواصل بين أفراد المجتمع ماقد يكون تشاركينا أو انتسابا أو

[1]- جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، د –ط، بيروت، لبنان، 1982، ص 140.
[2]- أبوال عينين فتحي، صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي العربي، ص 812-813.
[3]- أبو العيين فتحي، صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي العربي، ندوة صورة الآخر، ص812.

هوية محددة فالإقرار بالذات هو تأكيد على وجود الآخرين وتضل أن تجوز استقلالها النسبي داخل ترابط متشابك مع نحن[1].

وتمثل القبيلة العربية في العصر الجاهلي نموذجا ومثالا على نحن التشاركية، وذات الشاعر الذي يمثل لسان القبيلة ما هو إلا تعبير عن نحن القبيلة الجماعية كما تبرز الذات الفردية وتحوز على تفردها واستقلالها عند شعراء الصعاليك بشكل جلي لأحيائهم وشعورهم بالغربة والتوحد والتفرد، ولابد لإشارة التي أن صورة الذات مرآة لصورة الآخر أو العكس فلا وجود أنا دون وجود أخر واستخدام أي نوع صورة الآخر فصورتنا عن ذواتنا لا تتكون بمعزل عن صورة الأخر لدينا ولذلك قبل الأنا والآخر مولودان معا.

تعريف الآخر:

- **لغة:**

آخر غير autre أحد مفاهيم الفكر السياسية، ومن تم يمتنع تعريفه فهو نقيض الذات mêmе ويقال على كلمات شتى divers مختلف différent مميز distinct على أن هذه الأخيرة نتعلق أولا بعملية العقلية التي تعرف الغيرية بواسطتها،بينما يقال الأولى خصوصا على وجود الغيرية من حيث هي الموضوعية[2] على أن الآخر ضروري معرفة لأنا والأنا ضروري لمعرفة الآخر أو الغير

[1]– أفاية محمد نور الدين، الغرب المتخيل صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي، لوسيط منشورات المركز الثقافي العربي المغرب، ط1، 2000م، ص 53-54.

[2]– أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ص 124.

فمعنى سوى أوغير مضاد لمعنى الأنا لأنه ضروري له – لأن، الإنسان لا يدرك ذاته إلا ذاته يتصور وجود غيره فإدراك وجود الغير ضروري لأدراك وجود الذات.[1].

وذكرالآخر في معجم الوسيط "بأنه أحد الشيئين ويكونان من جنس واحد". **قال المتنبي:**

وَدَعْ كُلَ صَوْتٍ غَيْرَ صَوْتِي فَإِنَنِي *** أَنَ الصَائِحُ المحْكِي وَالآَخَرْ الصَدَى.

ووردت لفظة الآخر في لسان العرب بمعنى أحد الشيئين وهو اسم على أفعل والآخر بمعنى غير كقوله: رجل آخر، وثوب آخر وأصله أفعل من التأخر فلما اجتمعت همزتان في حرف واحد واشتقلنا فأبدلت الثانية ألف سكونها وانفتاحها الأولى وقبلها.

ونستنتج من خلال التعريفين، أن الآخر تعني كل ماهو مخالف أي مثلا تكون هناك ذات يقابلها أيضا الآخر تعني كل ماهو مخالف لها، وذكر أيضا مصطلح الأخر تعريفات متعددة حيث ورد بأنه الغير سواء أكان الخصم الذي اصطدم مع الذات وتمرد عليها ويتغير صورة حسب موقع الأنا، وقد يكون الآخر الأجنبي أو المرأة أو المحبوب ويأتي بعض الضمائر مثل أنتالهي هوهم أو المعرفة الآخر يجب أولا أن يتحدد موقع الأنا والذات.[2]

[1]– جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، تر خليل أحمد، الشركة العالمية لكتاب، بيروت، ط2 ،2001،ج2، ص124.

[2]– مجلة أثر العدد 29 ديسمبر 2017 دولة النشر جزائر الصادرة عن كلية اللغات والأدب بجامعة قاصدي

وجاءت كلمة الآخر في قوله تعالى: "فئاخران أن يقومان مقامهما" سورة المائدة الآية 10 فسره القراء معناه آخر إن غير دينكم منا لنصارى واليهود والجمع بالواو والنون أخريات وللآخر وحتى بعضهم أبعد الله الآخر ويقال لا مرحبا بآخر أي بالأبعد.[1]

كما يكون الآخر آخر والأخريات ومن كتابة أبعد الله الآخر أي غاب عنا وليسمنا يرى الرازي "أن الآخر يفتح الخاء أحد الشيئين وهو اسم على أفعل والأنثى الأخرى ألا أن فيه معنى الصفة لأن أفعل من كذا لا يكون ألا صفة، وجاءت أخريات الناس أيفي أواخرهم ولا أفعل أخرى الليالي أي أبد أو باعه بآخره" بكسر الخاء وعرف بآخره بفتح الخاء أي أخيرا جاءنا آخر بالضم ومؤخر العين بوزن ما يلي الصدغ ومقدمتها ما يلي الأنف ومؤخرة الرجل ومؤخرة الشيء بالتشديد[2] ضد مقدمة ولآخر جمع وأخرى تأنيث أخر وهو غير محذوف.

أما الآخر عند هيدغر ومرتبط بالسقوط، فهذا الآخر قد روى به في هذا العالم غير أنه لا يملك سوى التسليم به وهذا السقوط قد يؤخذ على معنيين أحدهما ايجابي وآخر سلبي.

أما كونه ايجابي فلان بغيره ما كان يمكن وجودي أن يكتشف لنفسه ولولا لظل وجودي في إمكانات الوجود لا نهاية لها أي أن سقوطي هو الذي حددني وبتحديدي تحقق وجود العينين.[3].

[1]- ابن منظور، لسان العرب، ج1، مادة الآخر، ص29.

[2]- محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي مختار الصحاح، دار محمد تامر، ص12-13.

[3]- عبد الرحمن البدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، ص 85-86.

فهيدغر يعني السقوط هنا لتواجده في هذا العالم مع الآخر الذي أدى إلى تحقيق كينونته ومعرفتها التي لا تتم بمعزل عن معرفة الآخر فلآخر يدخل عنصرا مقوما في صميم وجود الأنا وماهيتها والأنا بذلك لا تكون من خلال توقعها على الأخر واستقلالها عنه في وقت واحد[1].

- **اصطلاحا:**

ومن منظور النفس نجد مصطلح الآخر فيشير إلى مجوعة من السمات والسلوكيات الاجتماعية والفكرية التي ينسبها فرد؛ أي الذات أو الجماعة ما إلى الآخرين مما يحيل إلى أن الآخر حاضر في مجال العام للهوية.

والآخر قد يكون قريبا أو بعيدا كما أنه قد يكون فردا أو جماعة من الجماعات أو شعبا من الشعوب بحيث تنفي علاقة القرب المكاني أو البعد.[2]

في التحديد أو العلاقات الصداقة والعداء فيكون الآخر قريبا فيما يمكن كما يمكن أن يكون بعيدا وقد يكون صديق أو عدو فتخضع صورة الآخر لمؤثرات إيديولوجية وسياسية وفكرية وتاريخية، فهي متغيرة لا تتسم بالثبات أو النمطية بل تستبدل حسية تلك المغيرات، ويمكن استبدالها والاستدلال على الآخر عبر مستويات متعددة كالجنس والعرق أو عبر مستوى الدين

[1] – مُحَمَّد رجب، المرأة والفلسفة، حوليات كلية الآداب الحولية التالية، جامعة الكويت، ط1981، ص 07.

[2] – أفاية مُحَمَّد نور دين، الغرب المتخيل صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي، ط1، 2000م، ص53-54.

المسلم، غير مسلم أو الطبقة الواحدة في المجتمع سيد-عبد أو حتى في المكانة السياسية حاكم أو محكوم.[1].

وتكون صورة الأخر تبعا لأوضاع التفاعل والنشاط المشترك المباشر وغير المباشر بين جماعات فالآخر من القبلية والأمة مرورا باللغة والثقافة، وهو من وجهة مثالية نموذجية طرف نزاع أو نفي ولكن هذه الثنائية مرنا بالفكرة الواقع الثقافي والاجتماعي بمراحل مختلفة وتخللها وسائط كثيرة تنوعت معها المسافات وتشبعت بين الأنا والآخر، بحيث يمكن الحديث بطبولجيا الآخر ونسق الآخرية.[2]

صورة الآخر غالبا ما يختلط فيها الواقع المثالي أو الحقيقة بالخيال وقد يشوبها الاضطراب والتداخل فتصبح غير واضحة للعالم، أحيانا يشوبها الغموض والتناقض، كما قد يتدخل في تكوينها الداخلي رؤيتنا لحقيقة أنفسنا بالخارجي ما نريد إظهاره من صفات الآخرين.[3]

ربما تتشكل صورة الآخر من عناصر انتقائية هي ما نريد أن نثبتها في أذهاننا عن هذا الآخر في حين تغيب عنها عناصر أخرى لا تراها أولا نريد الاعتراف بما الأمثلة ذلك وصف الآخر في كتب الرحلات الجغرافية وكتابات الرحلة العرب التي تشكلت من مشاهد وعناصر تلقائية وأحيانا غرائبية عن الآخر عبر إطارين الزماني والمكاني معا لوصف أوضاع الآخر وطبائعه.

[1]- ينظر البرزي، دلال الآخر والمفارقة الضرورية ضمن كتاب صورة العربي ناظر أو منظور، مرجع سابق، ص99-100.

[2]- لبيب طاهر، صورة العربي الناظر ومنظور إليه، ص 138.

[3]- ينظر أبو العينين، فتحي صورة الذات وصورة الآخر في خطاب الروائي ناظر ومنظور، ص 101.

أن صورة الآخر لا تظهر بشكل نمطي واحد بل تبدو بأنماط متعددة لا تحتمل نسقا محددا أو ثابتا، بل تلازمه سمة التبدل والتغير وفق طبيعة الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفكرية.[1]

وتحكم العلاقة بين الذات بآخر علاقة تأثر متبادل ويؤثر كل منهما في الآخر ويتأثر به دون أن يتماهى أحدهما في الآخر تماما.

وبالتالي، فأن ما يتشكل لدينا من صورة لذواتنا أو الآخرين لا تكون دائما في مجالات محددة ونقية فإذ كانت صورتها عن الآخر قواما مكونا لأنا، ونحن فان صورة نحن هي نقطة التي عنها تستدرج الصورة التي لنا عن الآخر أو الآخرين عنا نحن.[2]

أزمة الأنا في ظل علاقته بالآخر المختلف:

أن هيمنة القوة التي تشعر بها أنا تمنحها السلطة الهيمنة على ثقافة الآخر وهويته وبذلك تنتقي المعرفة والفهم لفسح المجالات فرض أحكام مسبقة عليه وهي كما وضحها ادوارد سعيد.

1- الاختزال:

يكاد يختزل الآخر الغربي الصفات الاجتماعية المتعلقة بأنا والعربية الإسلامية وبصفة الاستبداد وقد حاولت الدراسات الاستشراقية جعل الشرق يعيش ضمن قدر أفكاك منه، ولهذا

[1]- ينظر البرزي دلال، الآخر المفارقة الضرورية ضمن كتاب صورة العربي ناظر ومنظور إليه، ص 101.

[2]- الكنز علي الآخرية والتراتيب ضمن كتاب العربي ناظر أو منظور إليه، ص605.

حاصرته في ثلاث أطر الهوية التي تختلط في القبلية بالدين والعرق والموقع الجغرافي، ثم ثقافة الممانعة لمختلف أنواع العقلانية أو بصورة أوضح للمنطق الغربي الكوني وأخير نظامه السياسي القائم على استلاب الحرية.

2-الجنسنة

يغزو الخطاب الغربي الشرق عبر ذكورية، ترمز إلى العلاقة العادية القائمة بين الرجل والمرأة فالغرب قوي مهين والشرق صامت واهن، سلبي والأهم ساحر يتلقى المبادرة الآتية في الغرب ويقبل الاختراق ومن جهة أخرى نجد بعض المستشرقين يصف الشخصية الشرقية بالشهوانية المفرطة ويلحق بالعرب الممارسات الجنسية الشاذة وقت فلوبير.

3-الزمن المفوت:

لا كل من الغالب الآخر والمغلوب أنا الزمن الحاضر بل اشتباك الماضي والمستقبل لأن الغالب لا يكتفي بمصادرة تاريخ المغلوب المتكلم باسمه بل يذهب إلى ما وراء التاريخ في حين لا يجد المغلوب دائم الثبات على شفير الهاوية ... حيث لا وجود لمن يحتج على الهيمنة بسبب فقدان الذاكرة[1] حيث يطغى إحساس أنا بظلم الآخر وهيمنة، تبادر إلى دفاع عن نفسها خشية الذوبان فتقوي انتمائها إلى جماعة وتتماها بها من أجل الحصول على الاعتراف ومواجهة الإقصاء أو المسخ الذي هو الموت، لذلك تبحث عن الهوية التي تتميز بها عن الآخر المختلف وتجمعها بمن يأتلف معها كي يزداد إحساسها بكينونتها.

[1]- تحرير طاهر لبيب، صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1999، ص104-.106

لقد انطلق بعض الغربيين الذين تبنوا الفكر الاستعماري، ن جملة من الثوابت التي تجعل المختلف تقبضا لهم بذلك تعززت ولا تزال المركزية الغربية التي تعلن هوية ضيقة الملامح وتفزع الحوار مع المختلف من معناها، وتختزله في معنى الاستلاء الذي يحل محل التفاعل المطلوب مما جعل حركة الآخر في فن مرسوم تبعا لتصوراته ومصالحه. وهذا التعبير الواضح عن التمركز إشاعته المؤسسات والمناهج وطرز الحياة وتعميم النماذج بالقوة، وبذلك أختزل الحوار بين الغربي والشرقي إلى إمكانية وحيدة التبعية.[1]

فضاع المعنى الحقيقي له إذ يعتمد لغة الانفتاح أي أخذ والعطاء بعيدا عن اللغة والهيمنة والإلغاء.

وان الانفتاح على الحضارات الأخرى والحوار معها يبث الحيوية في مكونات الهوية في مجال ويحل التفاعل الخصب محل الانغلاق والتأثر الشفاف والتفهم محل الكراهية لكن بعض الغربيين، تمركزوا حول ذواتهم وهذا ليس مستغربا من فكر يستند على الفلسفة اليونانية أسست للنظرية العنصرية، إذ كانت أول من وضع التقسيم الطبقي 'فالناس أسياد وعبيد وأجانب' في المنظور الفكري الإنساني ذلك الوقت من دون إغفال هذا التقسيم البشري الأخلاقي كان موجودا في الحضارات القديمة أيضا لكن الفكر اليوناني هو أول فكرة ينظر لهذه العلاقة مثلما أسس الفكر الديمقراطي.

[1] – عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1997، ص35 بتصرف.

علاقة الشرق (الأنا) بالغرب(الآخر):

منذ فجر النهضة العربية ظلت إشكالية العلاقة بين الشرق (أنا) والغرب (الآخر) من أهم الموضوعات والإشكاليات الفلسفية والسياسية التي شغلت الكثير من الأدباء والمفكرين والمثقفين العرب، وبالتالي جعلوا هذه الجدلية موضوعا لإبداعاتهم الأدبية والفنية.

ومن خلال الأنا والآخر ظهرت العلاقة بين الشرق والغرب والسؤال الذي يطرح نفسه باستمرار ما شكل العلاقة القائمة بينهما هل هي علاقة تواصل تكامل أو علاقة تنافر وصراع؟.

لقد حضنت العلاقة بين الأنا الشرقية أو الآخر الغربي بأهمية كبيرة جدا من الدراسات النقدية المعاصرة وخصوصا في العمال الروائية باعتبارها من أقدر الفنون على تقديم تفاصيل الحياة، وكشف عن حقائق أمام القارئ والمتلقي لفهم الذات والغير معا فمن خلال الرواية كل الأشياء الغامضة والمخفية في دواخلنا وأعماقنا نحاول الوصول ليها والتعمق فيها، كما تطرح إشكاليات تعانيها الأنا في مواجهة الغير[1]، فمعظم الدراسات الأدبية والروائية وخصوصا العربية اهتمت بالآخر الغرب من خلال تشابكات علاقته بأنا إذ صورة الآخر وتمثيلها لا يمكن، أن تتضح بمعزل عن صورة الأنا وتمثيلها.[2]

نفهم من الكلام أنه لا يمكن الحديث عن الأنا بمعزل عن الغير فكل واحد منهما يكمل الآخر لأن مجتمع الإنساني يتطلب ويفرض على الفرد دائما التعامل مع الغير.

[1]- ينظر ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر، ص 14.

[2]- ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر، ص11.

يعرف الشرق على أنه مجموعة من الأقطار المنشورة فآسيا وبعض الأقدار في إفريقيا مما يطل على حوض البحر الأبيض المتوسط، وبعض أجزاء من أوروبا الشرقية[1].نفهم من هذا التعريف أن الشرق يضم عدة بلدان.

وأما فيما يخص الغرب هي تلك الشعوب التي شاركتنا في الحروب الصليبية والتي حاليا باسم بريطانيا، هولندا، بلجيكا، فرنسا، ألمانيا، اسبانيا، برتغال.[2]

فلقد كانت العلاقة بين الشرق الأنا والغرب الآخر قائمة على الصراع التصادم وكل واحدة منها تريد فرض هيمنتها بمختلف الأساليب والأشكال، لكن سرعان ما تغير الوضع وذلك من خلال الجهود التي بذلها الغرب تجاه الشرق في محاولة إصلاح ذلك من الخلاف والوضع ونتج ما يسمى بالحوار الحضاري بين الشرق والغرب.

فالإنسان بطبعه يجب عليه اندماج والتواصل مع الآخر فوجود الأنا يقتضي وجود الأنا يقتضي وجود الآخر، فلا توجد أنا بدون أنت فهم فاعلون يشكلون العالم البشري ولا يستطيع واحد منهم العيش بمفرده، بل يجب التكامل والاتحاد من أجل الأحياء المجتمع البشري فلا يستطيع تصور حياة الفرد دون وجود غيره.[3]

فإن الشرق الأنا والغرب الآخر بحاجة إلى لقاء مع بعض وذلك من أجل الكشف والتعرف على الضعف الذي يعاني منه الشرق، وبالتالي الشرق تحاول الاندفاع إلى تغير كما أنها تحاول

[1]–باديس فوغالي، دراسات في القصبة الرواية، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2010، ص 146.

[2]– باديس فوغالي، دراسات في القضية الرواية، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، ص 147.

[3]– ينظر فاضل أحمد، القعود جدلية الذات والآخر الشعر الأموي، دراسة النصية، دار عيداء،ط1، عمان، الأردن، ص33.

الاستفادة من معارف وقدرات الغرب الأجنبي، فمعرفة الأنا الشرق لقد تكون إلا عبر الاحتكاك لاندماج مع الغير الغرب.[1]

فأنا الشرقية يجب عليها الاندماج مع الغرب لغرض التبادل الثقافي والتعلم والتحضر والتعرف على كل الانجازات والاختراعات التي وصل إليها العالم الغربي[2].

أن لقاء بين الشرق والغرب وولد ما يسمى بالحوار الثقافي والحضاري وبالتالي الغرب أنتج الكثير من النظريات والمناهج الأدبية والتطورات العلمية، فكل هذه الانجازات التي تزخر بها الثقافة الغربية استفادت منها الثقافية الشرقية، وولد ما يسمى بالتفاعل والاندماج مع الآخر الغربي.[3]

فالإنسان العربي والمشرقي دائما يحاول السفر والهجرة ذلك لغرض تحقيق كل حاجياته وطموحاته فهو يسافر إلى الغرب الأوربي، باعتبار هذا الآخر يمتلك الخبرة وكل متطلبات الحياة وبتالي حدث ما يسمى بالتفاعل والاندماج بين الغرب والشرق، فالتواصل واللقاء بين حضارتين الشرقية والغربية وتبادل الأفكار والموضوعات ضروري أجل التحضير والسير قدما.[4]

[1]- ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر، ص 18 .

[2]- ماجدة حمود، إشكالية الأنا والأخر، نفسه، ص 19.

[3]- ينظر فايز صلاح، عثمانة السرد في رواية السيرة الذاتية، العربية مؤسسة عمان الوراق، ط1، عمان، 2014 ، ص19.

[4]- ينظر المرجع نفسه، ص188.

نشوء الرواية وإشكالية الأنا والآخر:

حضر الآخر الغربي بصفته مؤثرا أدبيا وفكريا منذ بزوغ الرواية العربية فقد أسهم الاحتكاك به نشوئها، لكن بعض الباحثين العرب أثار إشكالية تدور حول أسبقية في ابتداع هذا الفن؛ اذ يرى بعض المتحمسين منهم وأنهم سبقوا الآخر في معرفته فقد شكلت ألف ليلة وليلة وكتب السيرة والتاريخ جزءا من موروثنا السردي استفاد منه الغربيون، كما استفادوا من العلوم والفنون التي أبدعها العرب، وهنا يحسن أن تشير إلى ثقافة العربية قد عرفت فن الرواية بمعناه الحكائي البسيط حتى وجدنا بعض النقاد التقليدين ودعاة التربية الصالحة يرفضون ألف ليلة وليلة ويبعدونها عن ناصية الأدب، لذلك لم تتضح معالم مصطلح الروايةإلا بعد معايشة الآخر الغربي والاطلاع على إبداعه عن طريق تلقي المباشر عبر لغته أو عبر وساطة الترجمة، وقد اختلط في البداية بمصطلح المسرح ويلاحظ المتلقي أن الرواية العربية في بدايتها استفادت في اكتساب ملامحها الفنية من انجازات بالآخر عن طريق السفر و الدراسة رواية الأديب لطه حسين الزيات مثلا ترجم آلام فرتر وقصص موابسان ولم يلتفت العرب إلى موروثهم السردي خاصة كتاب ألف ليلة وليلة إلا بعد أن سبقهم الغرب وتعرفوا على جمالياته عن طريقه.

وقد أسهم في نشأة الرواية الغربية تعقد الحياة الحديثة بعد أن بدأت تغادر بساطتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، يهمن عليها تشابك المصالح وصراع العقائد والأفكار لا لهذا استطاع هذا الفن أن يكون المدنية الغربية، حيث بزغت فيه طبقة وسطى تعني بالتعليم والثقافة وتملك القدرة المالية على شراء كما تملك وقت الفراغ يتيح لها القراءة في حيث نشأت الرواية العربية

على يد الطبقة الأرستقراطية التي أنتج لها الاحتكاك بالغرب عن طريق السفر والدراسة، فعادت إلى بلادها يراودها حكم النهضة في مجتمع متخلف لهذا نستغرب أن تكون الزيادة فبهذا الفن الروائيين عاشوا فترة من الزمن في الغرب كالمصري مُحَمَّد حسين هيكل في روايته زينب 1914، أما في سوريا فقد وجدنا الرائد شكيب الجابر الذي ولد في حلب لأسرة أرستقراطية يذهب إلى ألمانيا للدراسة، ويلاحظ المتلقي أن نشوء الرواية قد تزامن مع الاحتكاك بالآخر والانبهار به، مما أدى التأثير السلبي على جمالياتها لا خاصة أننا فقدنا عدم التفرغ لهذا الفن[1].

إذ لهت بعض الروائيين وراء المناصب سياسية أهملوا تطوير ذاتهم ولم ينتهوا إلى متطلبات القاسية له ولا نستطيع أن نفصل البناء الروائي عن سياقاته التي أوجدته لهذا كثيرا لا ما تم استراد الشكل بهمومه الفكرية وقضايا التي عانى منها المجتمع الغربي، وبدت غريبة عن هموم مجتمعنا في الخمسينات وبداية الستينات وجدنا بعض الكتاب العرب يرفض المصانع ويركز أهمية الكل والعبثية أسوة بروائيين الغربيين انتموا إلى الوجودية إثر الحرب العالمية الثانية مع إن العرب في تلك الفترة لم يملكوا إلا القليل من هذه المصانع، لذلك نكاد نفتقد مبدعين مستقلين فكريا، يرفضون تبعية للآخر وتقليده أن كنا لا نستطيع أن ندعي أن هذه التبعية أعاقت التصوير الرواية المجتمع العربي أو محاولة البحث عن بوصلة تصلنا بالحداثة.[2]

[1]– راجع كتاب مُحَمَّد كامل الخطيب، تكوين الرواية العربية اللغة ورؤية العالم منشورات، وزارة الثقافة، دمشق، 1990.

[2]– حسام خطيب، روايات تحت المجهر، منشورات اتحاد الكتاب، دمشق،1983، ص 38.

ثمة مكون آخر للهوية الغربية بالإضافة إلى التقسيم العنصري وهو فكرة العدو ويبدو أن الشرق هو أكثر الأعداء حضورا في الوعي الغرب في الماضي والحاضر، لهذا مسحت صورته إلى مجموعة من الثوابت التي تناقض الثقافة الحديثة مما يعلي شأن الأنا الغربية على حساب الآخر الشرقي الذي لا يملك سوى ثوب التهديد والإرهاب، فهو ضئيل المواهب قياسا للفاتح الخارجي المتحضر الذي يقدم كما يرى ادوارد سعى سوى البدلين التالين (فلتخدم أو فالتدمر).

لهذا كانت أسوأ هبات الإمبريالية في نظرة أنها دفعت الناس إلى البشر يصنعون تاريخهم الخاص فأنهم يصنعون ثقافتهم وهوياتهم العرقية، ليس بوسع أحد أن يذكر الاستمرار الملح للتراث والعريق واللغات القومية والجغرافيات الثقافية، لكن الخوف يتجلى حين يحسن المرء وأن هناك ما يهدده بالانفصال عن موروثه فيبالغ في تعصبه له فان ذلك يتهدد كل ماتدور عليه حياته لذلك يرى ادوارد سعيد أن أفضل ألا نفكر في أنفسنا فقط بل أيضا في الآخرين فتتعاطف معهم، وتبتعد تصنيفهم وفق تراتيب مما يعني أن أهم ألا نكرر بالاستمرار أن ثقافتنا أو بلادنا هي الأولى، لقد وقع في آفة التعميم كثير من الباحثين بعض النظر عن انتمائهم الديني والعرقي والفكري والجنسي، حيث درسوا الآخر فسقطوا في مزالق فكرية تتبنى فكرا إقصائيا يعلي شأن الذات ويحتقر الآخر، يلاحظ أن النظرة الغربية الضيقة في عصر العولمة حتى وجدناه اليوم كثيرا من الشباب الغرب يغامر بالسفر إلى الشرق ليعيش ثقافته وتفاصيل حياته اليومية بعيدا عن النظرة الوهمية الغرائبية التي سندت آباءه وأجداده كما فعلت ما ري روز في رواية سهرة تذكرية للموتى للغادة سمان.[1]

[1]– ادوارد سعيد، الثقافة الأمبرالية، ترجمة كمال أبو أديب، دار الآداب، بيروت، ط2، 1998، ص 391.

تجليات صورة الأنا والآخر

مفهوم صورة الأنا

تلك المعارف والمعتقدات التي يملكها البشر لوصف تلك الشخصية التي صورت الذات قد تكون فردية نابعة من تصور الشخص لذاته أو جماعية من تصور الجماعة لمميزاتها فهذه الذات الجمعية بحد ذاتها لا تختلف كثيرا عن الذات الفردية، وصورتها لدى الجماعة تبدي خصائص نفسها التي تبرزها الذات الفردية مع الاختلاف بأتن تصور هذه الذات يوجد لدى الفرد الإنساني واحد[1] أي أن الذات الفردية لا تختلف عن الذات الجمعية من حيث الخصائص فيمكن الاختلاف في أن الذات لا تولد مع أفراد الأمة بقدر ما يتعلمونها من بيئاتهم الاجتماعية.

وهذه الذات تتميز بالتعقيد وأول أهم تعقيداتها هو أننا نعرف عن أنفسنا أكثر بكثير مما نعرف حول الآخرين، أو مفاهيم الذوات الأخرى، وثاني هذه التعقيدات هو استمرارية انشغال الفكر بالمعرفة حولها وثالثها أننا نعيد النظر فيها باستمرار محاولين بذلك التفسير ظروفنا وواقعنا، مما يجعل هذا المعروف أكثر تعقيدا هي الصورة التي يملكها جماعة معينة لذاتها في المستقبل بناء على معرفة الماضي والحاضر[2] أذن صورة الذات تتميز بالتعقيد وتتشكل من خلال وعي الفرد لذاته ويقول أيضا مما يزيد التعقيد في صورة الذات هو هو أن تنفر من التغير أيان الذات غير قابلة للتغيير .

---

[1]– الطاهر لبيب وآخرون، صورة الآخر العربي ناظرا ومنظور إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1999، ص 332.

[2]– الطاهر لبيب و آخرين، صورة الآخر العربي ناظرا أو منظور، ص 334.

تقول ماجدة حمود:' صورة الأنا تستند إلى تجارب وخبرات غنية وكافية قام بها الأديب في المجتمع الذي يصوره' إذ ولد ونشأ في ذلك المجتمع" وهو يعرف العديد من أبنائه الكثب وتربطه ببعضهم علاقات قرابة وصداقة وغيرها من العلاقات الاجتماعية والنفسية، وهكذا فأن معرفة العميقة والشاملة بالمجتمع التي يصوره الأديب تجعل الصورة التي يرسمها في أدبه غنية ودقيقة وتفصيلية.[1]

تقوم صورة الذات المبدعة في تكوين صورة عن المجتمع الذي يصوره الأديب، تجعل الصورة التي يرسمها في أدبه دقيقة وواضحة وغنية.

وبالإضافة تقول: أن من المعروف أن الأديب الحق يحمل هموم مجتمعه ويحرص عليه نفسه، فهو ملاذ أفراحه وأحلامه، تجتمع فيه الذاكرة الماضي إلى جانب رؤى المستقبل، لذلك حين يقدم صورة مجتمعه تكون مطبوعة بطابع العلاقة الاجتماعية والنفسية والأخلاقية الوثيقة التي تشد الأديب إلى مجتمعه وما يشكل هويته[2] أي أن الأديب يحاول أن يقدم صورة لمجتمعه ويكون مرتبط به اجتماعيا ونفسيا وأخلاقيا.

تجليات صورة الأنا

صور لنا الروائيين في أعمالهم الأدبية الصراع القائم بين الشرق والغرب. فهناك من يرى أن الغرب هو العدو اللدود بسبب القمع والتهميش الذي مارسه، وهناك من يرى العكس يحب

[1]– ماجدة حمود، مقاربات تطبيقية، اتحاد كتاب العرب، دمشق، د.ط، 2000، ص 101.

[2]– عبد المالك مرتاض، وشيء آخر ...، تجريب في نمنمة اللغة، وعجائبية الحدث، دار القدس العربي، وهران، ط1، 2018، ص 3.

الاستفادة من علومه والاحتكاك به، فقد مثلت الرواية العربية المعاصرة قضية الصراع الحضاري بين الأنا\ الذات العربية والآخر الغربي، حيث ظهرت العديد من الروايات التي تمثل هذا الجانب من بينها وشيء آخر لعبد المالك مرتاض، حيث تتحدث الرواية عن المجتمع الجزائري، وما عانه من تخلف والانحطاط الذي سببه الاستعمار فهذا التخلف دفع معضم شباب في الجزائر إلى الهجرة للبحث عن حياة أفضل، فأنا الشرقية تنظر إلى الآخر الغربي بنظرة اعجاب واندهاش في هذه الحضارة والثقافة المزدهرة' فان هذا التطور الذي تحظى به الحضارة الغربية أثرا كثيرا على عقلية الرجل الشرقي فنجد شخصية كريم في الرواية الذي هاجر إلى فرنسا من أجل إكمال تعليمه فينبهر بالحضارة والثقافة الغربية بكل مجالاتها، حيث يقول كان ينهب الطريق نهبا سريعا، كأن طائرة تسير، بل كان قطار يطير[1] يعي أن الروائي انبهر وأعجب بالآخر الغربي لامتلاكه وسائل حديثة وكذلك مدى تحضر و التقدم الذي تمتع به، ولكن من جهة أخرى تبين الرواية نضال وكفاح الأنا من أجل الحرية التي سلبت منها من طرف الآخر الغربي وكما حاولت أيضا إثبات ذاتها ووجودها وانتمائها، كما عرف الفارابي الهوية بأنها هوية الشيء وعينته وشخصه وخصوصيته ووجوده المتفرد له الذي لا يقع فيها اشتراك[2] .

فالهوية تعتبر شيء يخص الفرد والجماعة الإنسانية، فمن خلال هوية الفرد يتمكن من إثبات وجوده وذاته، فالهوية تعبر عن كل الأشياء والخصوصيات الجوهرية للفرد .

[1]– عبد المالك مرتاض، وشيء آخر ...، تجريب في نمنمة اللغة، وعجائبية الحدث، دار القدس العربي، وهران، ط1، 2018 ص 3.
[2]– جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د– ط، 1982، ص 529.

صورة الأنا في رواية (أن تبقى) لخوله حمدي وتظهر في هجرة (نادر الشاوي) لوطنه الأم متجها إلى فرنسا في قارب الموت، هاربا من الشبح الفقر والحرمان متخذا الغرب (فرنسا وطنا بديلا لوطنه، وبالرغم من المخاطر التي وجهها في متن المركب، وصل إلى وجهته التي يحلم فيها بالعيشة الهنيئة والآمنة، ولكن سرعان ما تغيرت نظرته بمجرد الوصول إليها، وهذا ما نلقاه في قوله ذابت الصور المشرقة التي رسمتها في ذهني للحضارة الغربية تحت أشعة الشمس حالما التقطت عيناه عيناي أكوام الأوساخ والأتربة المكدسة على حاشية الطريق، وتوقفت نظرتي على الجدران التي تساقط طلاؤها الأصلي اكتشفت بؤسا مدقعالم أكن يتوقع يوما أن يجده على الضفة الأخرى من المتوسط[1] وقد اصطدم (نادر الشاوي) بالواقع المرير الذي لم يتوقع يوما أن يجده على الضفة الأخرى، واكتشف أن أحلامه الوردية كانت مجرد سراب لا يمكن أن تتحقق على أرض هذه الحضارة الغربية.

وتعد رواية موسم الهجرة إلى الشمال لطيب صالح من بين النصوص الروائية التي تناولت قضية الأنا والآخر، والتي تحكي قصة الشاب سوداني أثناء رحلته للدراسة في لندن، فأخذ ينتقم من الغرب الانجليزيات عن طريق الجنس، حيث استولى عليهن منتقما من خلالهن من الاستعمار بطريقة ملتوية تحمل بذور السخرية[2]، وهذا راجع إلى الشعور بالعجز والنقص أمام الآخر الغربي كما وأيضا في رواية الحي ألاتيني لـ سهيل إدريس.

[1]– خولة حمدي، أن تبقى، دار الكيان، الهرم، مصر، د.ط، 2016، ص 48.

[2]– أحمد البيوري، في رواية العربية التكون والاشتغال، شركة النشر والتوزيع المدارس، دار البيضاء، ط1. 2000 ، ص 103.

فقد تجسدت صورة الأنا في البطل الذي يغادر بيروت متجها إلى باريس بغرض الدراسة ولكن حقيقة الأمر أن البطل لم يذهب إلى باريس بصفتها عاصمة النور لينهل من زادها العلمي، بل صفتها عاصمة المرأة إذ يقول لقد أتيت إلى باريس من أجلها أيمن أجل لقاء الأخر والذي تمثل في المرأة الغربية التي كان يحمل صورة عنها في مخيلته أنها يتمثل الإشباع النفسي والعاطفي والجنسي وتساعده في تحقيق رغباته كونها متحررة على العكس المرأة الشرقية لأنها عاجزة عن تجاوز محرمات القيم الشرقية.

كما يعد كتاب الأمير مسالك أبواب الحديد لواسيني الأعرج من الروايات الجزائرية التي تناولت إشكالية الأنا والأخر، من صور الأنا نذكر الأنا والانفتاح الأنا والانغلاق الأنا والصورة المثقف العربي[1] فقد برز شخصية الأمير شخصية متماسحة عادلة غير حقودة تحب الخير لكل الناس ممن أذوها سواء كانوا مسلمين أومسيحي.

[1]- ينظر مبارك خديجة , صورة الآخر في مرآة الأنا في كتاب الأمير مسالك أبواب الحديد لواسيني الأعرج , مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر , مسيلة 2014-2015. ص 101.

ب\ تجليات صورة الآخر

- مفهوم صورة الآخر

قبل التطرق إلي تحديد صورة الآخر يجب أن نشير إلى نقطة مهمة وهي أن وجود الآخر يلزم وجود الأنا والعكس' وذلك أن الإنسان لا يمكنه العيش مستقلا بذاته ' فهو بحاجة إلى إنشاء علاقات مع غيره تسهل عليه مرارة العيش وحيدا.[1]

أي أن حضور أحدهم يستدعي بطبيعة الحال حضور الآخر . وأن لا وجود الآخر إلا بوجود الأنا، فصورة الآخر دائما تحيل إلى مفهوم الذات.

أن صورة الآخر مرتبطة بالذات، وعندما تساهم هذه الأخيرة في تشكيل صورة هذا الآخر فأن. الآخر هو الذي يكشف لنا عن أنفسنا ففي مانتناول هذه الرابطة أو نرفض من أشياء لا ندرك واقع الآخر بقدر ما نملك واقعنا نحن[2] ومن هنا نفهم أن عندما تنظر الأنا لآخر تنقل صورة عنه وتنقل صورتها الذاتية أيضا.

يستخدم مصطلح صورة الآخر للدلالة على مجموعة الخصائص والمعتقدات، حيث ترى نهوند القادري إن صورة الآخر هي تعبير أو تعابير ذات دلالات معينة ومقصودة ترسم بواسطتها صفات الفرد أو الشعب أو مجموعة شعوب، حيث تترك انطباعا سلبيا أو ايجابيا لدى

[1]– ينظر ميلاد حنا ' قبول الآخر فكر وإقناع وممارسة ' دار الشروق, القاهرة ط1, مجلدات 1 .2010. ص 93.
[2]– ماجدة حمود, صورة الآخر في التراث العربي ' الدار العربية للعلوم ناشرون ط1, ص93.

القارئ أو المتلقي هذه التعابير[1] بمعنى أن علاقة الأنا بالآخر تتحدد من خلال الصور التي تشكلها الأنا باستنادها على الانطباعات والتصورات التي أثرت فيها سواء سلبا أو إيجابا إن دراسة صورة الآخر لها أهمية قصوى فيفهم الذات إذ تسهم في التشجيع على إقامة علاقات سلمية مع الأمم والشعوب الأخرى بعيدة عن سوء الفهم والتشويه الذي بصيبها.

من خلال هذا نفهم أن دراسة الذات الآخر بتمعن وتفحص تسهم فيازالة العقبات وسبل التواصل بين الثقافات، مما تنتج عنه ما يسمى بعل المثاقفة ويبعد الذات عن العلاقات السلبية والرافضة لصور التلاقح الثقافي والمعرفي.

قد تتشكل صورة الآخر لها لدينا من والعناصر انتقائية هي ما نريد أن نثبتها في أذهاننا عن هذا الآخر في حين تغيب عناصر أخرى لا نراها ولا نريد رؤيتها الاعتراف بها وهذا يعني أن الصورة التي تقدمها الأنا عن الآخر.

تجسد أفكار عنه وتتعبه وتكشفها فيها، ولكن عادة ما يكون من الصعب تصوره والاعتراف به، وذلك يعود إلى نتيجة الأفكار المسبقة التي تحملها الأنا في ذهنها على الآخر.

وتخضع صورة الآخر لمؤثرات إيديولوجية وسياسية وفكرية وتاريخية فهي متغيرة لا تتسم بالثبات والنمطية بل تتبدل حسب تلك المتغيرات ويمكن الاستدلال على الآخر عبر مستويات متعددة كالجنس، والعرق أو مستوى الدين مسلم، أو الطبقة الواحدة في المجتمع سيد

[1]– حسين العودات، الآخر في الثقافة العربية، من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين، دار الساقي للطباعة والنشر بيروت، ط1، 2010، ص 360.

عبد أو حتى في المكانة السياسية حاكما، ومحكوما[1] والآخر هنا تتضح صورته عبر مستويات مختلفة' أي لأنه غير ثابت بل تخضع لتغيرات.

تجليات صورة الآخر

تعد صورة الآخر من أهم القضايا التي تجسدت بشكل جلي في الروايات العربية الحديثة ومن بين الروايات نجد رواية أن تبقى لخوله حمدي حيث تتضح صورة الآخر في هذه الرواية من خلال صفات الشخصية المختلفة الطباع والعقليات خاصة من حيث التعامل مع المهاجرين منهم والمسلمين فبرزت صورة الآخر العنصري والآخر المتسامح.

صورت لنا رواية أن تبقى مختلف مظاهر العنصرية في فرنسا تجاه العرب والمسلمين، بل في ضد كل من هو غير العرق الأبيض من مواطني القارة الأفريقية والدول الأسيوية وأولئك القادمين من أمريكا اللاتينية حيث يبدي معظم أهل البلد منهم موقف سلبية عدائية وحقودة وذلك باستخدام مختلف الأدوات والأساليب لتضعيف الأنا ومن هذه الأدوات استغلال الضعف الأقتصادي للأنا لسيطرة عليها واستخدامها في خدمة مصالحه، فضلا عن تفكيك الأنا وتجريدها من انتمائها إلى مجتمعه ووطنه.[2]

[1]– حسين العودات، الآخر في الثقافة العربية، من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين، دار الساقي للطباعة والنشر بيروت، ط1، 2010، ص 360.

[2]– مسعود شكري وآخرون، صورة الآخر الآسرائلي في الرواية االلتشائل، مذكرة لنيل شهادة الماستر، الجزائر 2018 ، ص64 .

نفهم من هنا إن الآخر الفرنسي استغل ضعف الأنا وسيطر عليها نجد أيضا صورة الآخر المتماسح الإنساني، نلمس هذا الأمر في بعض الشخصيات المتسامحة فيفرنسا إذ لم يكن أبناء البلد الأصليين كلهم عنصريين حقودين وإنما منهم المتعايشون المنفتحون.

كما نجد الرواية الصدمة لياسمينة خضرا التي تحكي عن الشعب الفلسطيني وحياته اليوميةفي ظل الاحتلال الأسرائلي، فراح الكاتب يصور لنا مدى العنف المنتهج من طرف المستعمر الغاشم الذينازالت أثاره في نفوس الفلسطينيين، كما صور لنا الحقد الدفين الذي يحمله اليهودي للعربي هذه الشخصية التي لا طلما كرهت العرب تأمر تعليه وحاولت الخداع بشتى الطرق، ومن صور الآخر نجد أن أصورة اليهودي المتواضع البسيط الذي لا يملك أية المشكلة في التعامل مع العربي والعمل معه.[1]

والرواية تهتم بالشخصيات الأسرائلية بوصفها أحد جانبي الصراع والعنصر الذي يحتل مواطن الفلسطيني الأنا ويمارسا لعنف والقهر وضده. وفي هذه الدراسة أرادوا الوصول إلى خصائص الصورة المرسومة للآخر الآسرائلي في هذه الرواية والنتائج تشير إلى أن الكاتب رسم صورة سلبية للآخر معتمدا على اللغة الرمزية أحيانا والسخرية أحيانا أخرى.

نستنتج فبهذا العنصر أن نظرة المسلم إلى الآخر اليهودي نظرة منفتحة، وهذا يظهر في الصداقة التي تجمع بين الأبطال الرواية أرسلان المسلم وحاييم اليهودي الذي دافع عن الجزائر بعد

[1]– ينظر هادية صلعي، صورة الأخر وعنفه في رواية الصدمة لياسمينة خضراء، مذكرة لنيل شهادة الماستر، قالمة، جزائر، 26 جوان، ص 64-63.

الاستقلال، فبنظرهم أنه عدوهم مثله مثل الفرنسيين، أما نظرة المسلم إلى المسيحي فهي نظرة عدائية، وهذا السبب الدمار الذي خلفته فرنسا للجزائريين.

الفصل الثاني: الهوية والغيرية في رواية أنا وحاييم

الهوية والغيرية في رواية انا و حاييم

رواية "انا و حاييم"

العنوان: انا و حاييم

الكاتب: الحبيب السائح

الغلاف: احمر بالابيض (تتوسط الواجهة صورة لولدين)

عدد الصفحات : 322 صفحة

الصنف :رواية

دار النشر : ميم للنشر

مطبعة : كدرتان

السنة :2018

-تمظهرات الهوية في الرواية

الهوية الدينية :

يمكن للقارئ للرواية أن يتعرف على الصداقة المتينة التي ربطت الصديقين أرسلان بن حنيفي وحاييم بن ميمون رغم اختلاف ديانتهما فأرسلان مسلم بينما ينتمي حاييم إلى الطائفة اليهودية، وانطلاقا من أحداث الرواية نجد أن الكاتب وظف مؤشرات استند فيها على المبادئ والأسس التي توضح خصوصية كل ديانة ، حيث يقول الكاتب عن تأويل حاييم لاسم مسيو وبل عندما أوله لأرسلان إلى ويل باللغة العربية "اسم أوله لي حاييم بخبث إلى ويل لمعرفته اللهجة العربية لان أمه زهيرة كانت لا تكاد تتكلم غيرها عكس والده موشي الذي علمه العبرية ، وبها صار يقرأ التلمود و التوراة، مثلما تعلمته ان العربية في الكتاب منذ ان بلغت الرابعة وبها حفظت سورا قصيرة من القران الى سن السادسة.[1]

كذلك عند سخريتهما من مسيو ويل وتشبيهه بتمثيل مدرسة جول فيري العاري حينها قال أرسلان لحاييم "لا أعتقد أن في دينك كما في ديني عريان بهذا الذي عليه تمثال مدرستنا! تبسم ثم كتب بدوره على كراسه وأداره بالحذر نفسه" إلي فقرأت:"لذلك يصفوننا بأهل الحرام![2] العري حرام والخنزير حرام! ، واكل اللحم من غير ذبح حرام!. والدين هو احد منابع الثقافة بل وأهمها ويشكل الجزء الأكبر من هوية المجتمعات وثقافتها. حاول أرسلان عدة مرات دحرجة حاييم للدين الإسلامي عندما تعمد أن يتحدث عن القضاء والقدر وعن مسألة ملكان الحسنات

[1] الرواية ص 31 ص 32

[2] الرواية ص 33_ 34

والسيئات عندما قال :"ومثل هذا القدر الذي وضع لنا على كتفينا رقيبين على أفعالنا الخير والشر يسجلانها للجزاء والعقاب." "والقدر هو الذي شاء لنا أن نفترق في اختصاصينا كي يكمل أحدنا الاخر" قال حاييم[1].

ومن المؤشرات الدينية عندما دعا أرسلان حاييم لحضور إحدى الندوات المقامة في نادي طلبة المسلمين عندها أجاب حاييم :"وما دخل يهودي مثلي في نادي طلبة المسلمين"[2]وذكر أرسلان في قوله كما جاء في الرواية :" حتى إذا عدت إلى غرفة النوم وجدت حاييم دخل سريره وبين يديه كتاب التوراة الذي غالبا ما يقرأ منه حين يكون في حالات من الحزن او التوتر" [3]ويقول الكاتب:"قرأت اسم حاييم بن ميمون تحت النجمة السداسية محفورا بالحروف العبرية[4]".

كذلك من العادات الدينية الإسلامية التي اعتاد الجزائريون على الاحتفال بها منذ القدم، المولد النبوي الشريف، وعاشوراء والأعياد الدينية، كما جاء في قول الكاتب:"على نقر حبات المطر مربعات نافذة المكتبة في عمق هذه الليلة استحوذ على وجه جدتي استحواذا لم اعرفه من قبل وهي تقص علي وأنا طفل في الثانية عشر نشأة النبي مُحَّد (ص) فرحت حينما أتخيل له صورا متسائلا كانت تشبه صور الأطفال الصغار في سنه؟ وعما كانت أمه تحدثه.....؟"[5]ويقول أرسلان أيضا:"ووعدتني بطاجين رقاق آخر في عاشوراء القادمة او المولد النبوي، إن صادف ذلك عودتي

[1]الرواية ص 70
[2]الرواية ص 20
[3]الرواية ص 123
[4]الرواية ص 109
[5]الرواية ص 109

للعطلة،[1] والحبيب السائح طرح فكرة جوهرية مفادها أن الاختلاف لا يولد العداوة والبغضاء، والمعتقد يبين حرية شخصية.

من الواضح ان يهود الجزائر يشتركون في بعض المبادئ مع المسلمين، "فحاييم نموذج يهودي جزائري يبتسم بالتسامي والطهرانية"، لا يشرب الخمر ،ولا يدخل الحانات،وفي الجامعة يرفض التجاوب مع الفتيات،وهو عكس ما يحدث مع أرسلان الذي ينغمس في ملذاته بكل حرية"، ويطيل الحديث مع الفتيات عندها تفاخر عليه قائلا "اجدك كما رب اورثوذكسيا زاهدا بلا نار في قلبه[2]"

رد حاييم:"احترق أنت لوحدك في هذه الدنيا وفي الآخرة" [3]فالرواية بدأت وكأنها تعيد ترميم صورة اليهودي الجزائري حاييم.

كذلك جاء عن الديانة اليهودية قول أرسلان عند ذهابه لقبر حاييم يقول:"قرأت اسم حاييم بن ميمون تحت النجمة السداسية محفورا بالحروف العبرية"[4] فشخصية الأخر اليهودي حاييم خارجة عن المألوف كما قلنا سابقا، بغض النظر عن اختلاف ديانته وديانة صديقه أرسلان، يقول أرسلان:"إنها وجهه الهادئ الباسم إذ قال لي: نحن جميعا أبناء أبينا آدم[5] "ويقول أيضا أن حاييم قال له ذات مرة عندما دخل معه في جدال حول الحياة والموت والفناء ومجيء الإنسان "انه لا

[1] الرواية ص 107
[2] الرواية ص 62
[3] الرواية ص63
[4] الرواية ص 330
[5] الرواية ص 330

شيء في هذه الحياة مثل سطوة المقابر تذكر الإنسان بان هناك قوة غير طبيعية او سمها ما شئت هي التي أوجدته وهي التي تعيده اليها[1]".

الهوية السياسية :

صورت الرواية الأجواء التي سبقت الثورة، أقسى مرحلة عاشها الشعب الجزائري أثناء الاحتلال في منطقة سعيدة ومعسكر،عاشت الجزائر الظلم بشتى وسائله ، سلبها المستعمر حقوقها قمع الأهالي وأطلق عليهم صفة الأنديجان ، خانقة تحركاتهم واتخذ قوانين جائرة في حقهم اقصائهم من المدارس، حيث كان أرسلان بن حنيفي ضمن القلة القليلة التي نجت من الإقصاء، هذه الأوضاع ولدت الانفجار للغلبة حيث رأو أن"ما يجب لإزالة الظلم التاريخي، يتطلب ثوره مسلحة، لأنها الوسيلة الوحيدة"[2].

كان أرسلان من بين الطلاب الذين ساهموا في التحضير لاندلا ع الثورة وأسسوا نادي سمي "بنادي طلبة المسلمين"، وحاييم كطالب جامعي شارك في الندوات ووقف في صف الثورة ورفض أن يكون الآخر عندما قال:"كنت مثلك لم يتكرموا علي بشيء مما حققته انه جهدي لذلك اعتقدت كما تعلم أني لم أكن يوما فرنسيا لا في السلوك ولا في الروح" .[3]

حاييم يهودي الأصل مستفيد من قانون التجنيس ، بعد منح المستعمر حق التجنيس لليهود الجزائريين لكن لم يشعر انه فرنسي في قوله ذات مرة لمسيو ويل عندما سأله عن ما يجعله يصادق

[1] الرواية ص 331
[2] الرواية ص 87
[3] المصدر نفسه ص 206

أرسلان الأنديجان المسلم عندما قال له: "لا أشعر أني فرنسي وأرسلان مثل أخي"[1]، وقال مرة بعد رؤيته مشهد المنظف من الأنديجان الذي وبخه صاحب المغارة متأثرا به وبذهابه صامتا منكسرا:"لذلك لم اعتبر نفسي يوما فرنسيا.[2]"

تشبث الجزائريون بهويتهم وأرضهم ودافعوا عنها بالسلاح والكفاح قاموا باسترجاع ممتلكاتهم التي سلبت من طرف المحتل ، وأرسلان هو بطل الرواية التحق بالجبل لخوض الحرب حيث قال:"إن كنت التحقت بالجبل اختيارا لا اكراها لخوض حرب تحرير لا لصنع بطوله فان ذلك لا يمدني بعزة نفس فلا اعترف بأنه شأن جميع المقاتلين[3]".

ظل أرسلان صامدا أمام معاناة الجبل او بالأحرى العيش في الجبل حيث قال: " المرض كالصداع والأنفلونزا والإسهال ومغسل الأمعاء ونوبات المعدة، و شظف الحياة وقلة النوم والإرهاق خلال السير والخوف أثناء الاشتباكات التي أصبت في ثلاثة منها إصابات خفيفة في الرأس بفعل شظية وفي الذراع والساق بالرصاص[4]".

و يقول :"تعلمت كيف أروض جهدي على المجاهدة والمكايدة والصبر" [5]كذلك عمل أرسلان على تدريس وتعليم أساليب التحرير لمن يجيد القراءة عندما قال لقائد فريق "أنهم الآن في حاجة إلي لأعلمهم وأدرسة من يحسن منهم القراءة والكتابة وأساليب التحرير والحساب[6]".

[1] مصدر نفس ص 35
[2] مصدر نفسه ص 76
[3] مصدر نفسه ص 175
[4] الرواية ص175
[5] المصدر نفسه ص 175
[6] المصدر السابق 175 176

ويقول أرسلان أيضا أثناء تعليمه للجنود: "فاني غالبا ما شعرت بغبطة مهدهدة كلما رأيت أولئك الجنود يحملون إلى جانب أسلحتهم دفاترهم وبعض الكتب ، وأحسست قلبي رقص كلما نادوني أستاذ[1]".

ساند حاييم الثورة وقدم لأرسان والمجاهدين المساعدة بعد تقديمه مفاتيح صيدليته لأرسلان وعلاج إصابة زليخة عندما قال أرسلان:"دخلت الصيدلية من بابها الخلفي حسب مخطط الانسحاب وجدت حاييم في انتظارها أدخلها المخبر وربط على ساعدها ضمادة لإيقاف النزيف ثم تكلم في الهاتف ، بعد حين حضر ممرض لم يكن من الأهالي خاط جرحها الذي تطلب ثلاثة غرز[2]".

فحاييم اليهودي برغم من انه من أصول معادية إلا أن عقيدته لم تكن عاتقا أمام وطنيته عندما قال أرسلان لسي فراجي الذي قال له انه لا يطمئن لعلاقته مع كولدا فرد :"لكم ان تطمئنوا إلى السيد حاييم جيدا فلا تشكك في خياراته حين يتعلق الأمر بوطنيته"، كان أرسلان يتسلل ليلا لصيدلية حاييم الذي يجده بانتظاره، شجعه حاييم على النضال والصمود من اجل تحرير الجزائر التي طالما اعتبرها بلده وأرضه[3].

[1] المصدر نفسه 176
[2] الرواية 136
[3] الرواية 182

جمع له كل ما يلزمه من أشياء كالجرائد والأعداد حيث قال:"جمعت كل الأعداد التي بها موضوعات تهمك تستطيع أن تحملها معك إن وجدت إلى ذلك سبيلا[1]".

ويقول أرسلان :"وفي الأخير أضاف لي حاييم علبة كرتون الجرائد وهو صامت"[2]، لقد كانت صيدلية حاييم قريبه من مقر السلطات الاستعمارية وهذه مجازفة كبيرة، عندما قال أرسلان:"لبرهة تخيلت حاييم في قبضه جلاديه بجسده غير الصلب كيف يكون انكساره مؤلما لأول ضربة يتلقاها كنت أعرفه أكثر مما كان لأي احد غيري أن يعرفه، لا سي فراجي ولد الضابط زياد فهو الأخر سألني عنه ليطمئن علي منه فأجبته بأنه أوثق مما تتصور[3]".

انخرط حاييم في المقاومة وناضل في السر وضع صيدليته تحت تصرف أرسلان، عندما كان ينزل من الجبل الى المدينة وقال لأرسلان انه لا يقوم إلا بواجبه حيث يقول أرسلان لحاييم:"شكرا يجب أن لا أبقى أكثر مما بقيته لهذه اللحظات السعيدة! أريد فقط بعض الأدوية"[4] قال حاييم لأرسلان:"هذه الرفوف بكل ما فيها تحت تصرفك.[5]"

اخذ أرسلان ما كان يحتاجه"مورفين ضمادات، مراهم، اسبرين، بينيسيلين، كحول، وقطن"[6] تمنى حاييم لو كان بجانب صديقه أرسلان يحمل السلاح ويشارك في حرب التحرير "تعرف يا أرسلان؟ كل يوم ازداد شعورا بان مكاني يجب أن يكون إلى جانبك احمل السلاح مثلك من اجل

[1] الروايه 187
[2] الروايه 189
[3] المصدر نفسه 188
[4] المصدر نفسه 188
[5] مصدر نفسه 189
[6] مصدر نفسه 189

شعب يستحق الحياة!، قال حاييم مرفقا بإيماءات الرغبة من يديه"[1] فرد عليه أرسلان :"ولكنك هنا في صيدليتك ستقدم ما يسند السلاح ولولاك ما كانت زليخة لتنجو في تلك الليلة[2]".

نعم او لا تريد ان تصبح الجزائر مستقلة، "انتخب حاييم ورقه نعم في مكتب مدرسة جول فيري نفسها فكان طاف في سيارته بقيه مكاتب التصويت فشهد لأول مرة انغمار الأقدام السوداء والأوروبيين في بحر الأهالي الذين أذهلهم انه كانوا يخزنون كل ذاكر التوثب الذي أظهروه"[3]

استرجعت الجزائر حريتها وسيادتها رغم الفقد والوجع والانكسار واستطاع الكاتب أن ينقل لنا أجواء الابتهاج والنصر بإعلان الاستقلال بالتقاء أرسلان و حاييم وزليخة في بيت حاييم حيث يقول أرسلان:"ومن مذياعه تابعنا نشرات الأخبار المفصلة عن الإعلان الرسمي للاستقلال في أكثر من محطة كما لو أننا أردنا ان نتيقن أخيرا ونهائيا من أن الأمر بات حقيقة، وكان حاييم على لهفه مثل لهفتنا يدير زر البحث عن المحطات الإذاعية ثم يتنفس إلينا مشرق الوجه [4]"

خرج أرسلان وحاييم ومعهم زليخة للاحتفال وقال:"حاييم انه يضع سيارته تحت تصرفنا وتهلل وجهه لدعوة زليخة إياه ان يرافقنا"[5] يقول أرسلان:"حاييم هو الذي كان يقود وكنت انأ على يمينه خلفنا سرية جنود بألبسة الجبل يحملون أسلحتهم المختلفة في صفوف حماسية متراصة[6]".

[1] المصدر نفسه 188
[2] مصدر نفس 188
[3] الرواية 213
[4] الرواية 217
[5] رواية 217
[6] المصدر نفسه

ويقول أيضا:"في ذلك الوقت كنا نعبر بسيارة السيترواين وسط الحشد شارع كاليفي وقريبا من دار البلدية أشرت إلى حاييم بالتوقف"[1].

وها هي هتافات تحيا الجزائر ترتفع من وسطهم تتموج إلى ابعد نقطة في الشوارع الخمسة ثم تخبو ثم تتلوها أخرى".[2] فالحبيب السائح لم يكتب عن صورة اليهودي بل عن الجزائري الأخر الذي هو جزء من التركيبة البشرية والاجتماعية والثقافية التي تشمل في تركيبها الهوية الجزائرية.

وصوره اليهودي حاييم هنا بريئة من أي حمولة إيديولوجيه قد تربطها بالايدولوجيا الصهيونية ويظهر هذا في لقاء حاييم مع حبيبته كولدا اليهودية "كولدا رفاييل كانت واحدة من أولئك الأوروبيات ، وقد خلفت لحاييم جرحا في القلب لأنه رفض لها شرطها لتقبل به زوجا وهو أن يغادر معها إلى فلسطين كيفما كان مآل الحرب،فمنذ أن بدا يظهر أن المفاوضات ستنتهي إلى إعلان الاستقلال ، كثفت من اتصالاتها بيهود المدينة لدفعهم إلى الهجرة وكانت محاولتها إقناع حاييم بحسم مسألة مغادرته إلى فلسطين قد تحول عندها إلى هوس[3]."

فرفض حاييم عرضها قائلا أن بلده هو الجزائر ورفضه لهذا العرض نابع من موقفه إزاء أي شكل من أشكال الاستيطان وسلب حقوق الآخرين وهذا واضح في قوله عندما باح لأرسلان"بأنه جاءه قبل أسبوع برفقة كولدا من حاول أن يقنعه بأن يغادر مثل المغادرين[4] " حيث

[1] والمصدر نفسه 218
[22] مصدر نفسه 219
[3] الرواية ص 257
[4] المصدر نفسه ص 162

قال له حاييم :"قلت له إلى أين تريدونني أن أغادر؟هذا وطني هنا ولدت وولد أبائي وخالط جسدي من تربية هذه الأرض وفيها أدفن مثل أبائي ، فلسطين ليست أرضي ولا وطني[1]"

مواقف الانا في ظل علاقته بالأخر المختلف

موقف التعاطف:

لا تخلو الرواية من مسالة التعاطف حيث تبدا بوقوف أرسلان متعاطفا مع دار حاييم بن ميمون المهجورة المتحجرة بكل أسى وحزن ووحشة ،يقول:"وقفت على الرصيف المقابل وقفة لم أقف من قبلها محزون الخاطر أمام دار حاييم بن ميمون، تبدو ساكنة مثل كائن تحجر ملتفه على فراغ بات يسكنها منذ أن أطاح الظاهرة قبل ثلاثة أشهر أهلها الغابرين".[2]

وصف أرسلان أساس المنزل وأشيائه ساعاته وطاولاته غرفته وحتى صوره، يقول:"فكم بدا لي وكان هذا يحدث لأول مرة أن الرواق أطول كساعاته الحائطية أكبر... إنه الآن مكتبه بكرسي من الخيزران وطاولة مستطيلة من خشب السنديان... مذكرة حين كنت دخلت قبل شهرين فرأيتها انشددت إليهما لو أني ألبي نداء صوت ملتبس يقول لي عنها إنما حطت على تلك الوضعية لانتبه إليها وإلا لكان حاييم قد دسها في مكان أخر لا ترى منه"[3] رأى أرسلان في صورة والدة حاييم وجه جدته ربيعة فحن وقال:"صور نصفية مكبرة في براويز: الأولى لموشي والد حاييم بعمامة من الجوخ والثانية لوالدته زهيرة سماح كم وجدتها في نظرتها الطيبة المسالمة ، وحلي أذنها ورقبتها وشدة

[1] مصدر نفسه ص 162
[2] الرواية ص 11
[3] الرواية ص 12

عصابة رأسها تشبه جدتي ربيعة!"[1] ثم يرى صورة حاييم ويقول:"وهي تعود إلى السنة الأولى من دخوله مدرسة جول فيري أثارت حنيني إلى جلوسي معه على طاولة واحدة ، و إلى رائحة المداد وطقطقة حطب المدفأة ورن الجرس إلى زنقة الدرب وساحة البلدية أيام الثلج نترامى بكرياته إلى الوادي أيام القيظ ، حيث سبحنا مرة عاريين فتكشف لنا ختننا[2] "وتتجلى عاطفة أرسلان اتجاه حاييم أيضا عندما تخيل مكان سيحل بصديقه حاييم لو عرفت الحكومة الفرنسية انه يدعم جبهة التحرير الوطني عندما قال:"تخيلته حاليا في قبضه جلاديه بجسده غير الصلب كيف يكون انكساره مؤهلا لأول ضربة يتلقاها كنت اعرف أكثر من مكان لأي احد غيري أن يعرفه[3]"

ذكر حاييم في مذكرته صديقه أرسلان الذي لم يتخلف عن مساعدته واستعاد كل ما فعله من اجله بكل مكامن التعاطف قائلا :"افتقدك في خضم ظروفي هذه الحرب أتذكر أفضالك علي إنها كثيرة كبيرة وسخية جدا ، ليس لكونك ذا سعة ومن عائلة ميسورة فحسب، بل أيضا لنفسك النبيلة وسماحة خلقك وهذا الوفاء الوطيد المستمر والخالص" [4] ويقول أيضا:"إني لا أنسى أعوام جامعة الجزائر معك كنت خلال أربعة سنين لا تكتفي بان تدفع إيجار الأستوديو وتوفير مصروف الطعام والسينما والمسرح في الغالب كنت أيضا لا تشتري كتبك أنت فحسب بل بعض

[1] الرواية ص 13
[2] الرواية ص 13
[3] الرواية ص 188
[4] الرواية ص 207

قواميس الصيدلة الغالية الثمن لي انأ أيضا... إني ابتسم لك برغم هذه الحرب ومآسيها إني أحييك بقلبي ووجداني[1]".

ترك حاييم كل عواطفه في ظرف او بالأحرى رسالة كتبها قبل موته قال فيها لأرسلان:"صديقي العزيز الوفي أرسلان اعذرني أني لم أخبرك قبل هذا باني سأرحل قريبا عن هذه الدنيا وفي قلبي حب عظيم لك ولأهلنا وبلدنا... كم أحببت سعيدة هذه "! [2].

يظهر تعاطف حاييم مع احد الأهالي الذي كان ينظف واجهة مغارة واحد من الأقدام السوداء ، عندما تدمر لهم منه ظنا أنهما من الأقدام السوداء ، فاسترجع المشهد حاييم لأرسلان عندما قال:"استعاد لي حاييم بتاثر مشهد المنظف نزل من فوق سلمه القصير لصرخة صاحب المغارة فحمله أفقيا على كتفه بيد وبيد الدلو الذي رمى فيه الاسفنجة وانصرف صامتا منكسرا".[3] ومن شدة قساوة ذلك المنظر قال انه ينكر انتماؤه لفرنسا.

وتظهر عاطفة أرسلان عند وقوفه على قبر أمه وهو يقول:"فقمت على قبرها وبدمع حزن قرأت آيات على روحها ثم بماء منقوع بمطر زهر قدمه لي عثمان في دلو رششت ترابها وإذا رفعت وجهي إلى السماء ترى لي في قرص القمر وجهه الندي الجميل" [4].

ويستعيد ذكرياته مع أمه ذاكرا محاسنها قائلا:"وها ذاكرة شمي تستعيد رائحة بشرة أمي ممزوجة بطيبها انأ الذي كانت تقول لي حينما تحدثني عن طفولتي أني ظللت لحولين كاملين عالقا

[1] المصدر نفسه ص 207
[2] الرواية ص 325
[3] رواية ص 76
[4] الرواية ص 196

صدرها مثل قرد، اطلب ثديها كيف لا أتذكر هدهدتها اياي بمفصل ركبتها على طقطقات حطب الفرنان في الكانون ، ركوب بجانبها على عربة الكاليش ذات الحصان الواحد يقود بنا عثمان عبر أراضي المزرعة في أيام الربيع المشمسة قبلتها الأخيرة يوم خاتلتها قبل مغادرتي البيت... بشامة سوداء تطبع خدها الأغر فاتنة كانت! وكانت معصبة شعرها الأسود بمحرمة زهرية يتدلل من أذنيها قرطاها الذهبيان الكبيران من نوع الونيسة لابسة عباءة بيضاء من جوخ الفينة ، مشدودة الخصر بحزام من قطع الويس الثالث عشر الذهبية وفي جيدها من المعدن النفيس ذات سلسلة مضفورة بقطعة خامسة"[1].

تحت رهبة جنازة حاييم شعر أرسلان بحزن ساحق ووصية حاييم الفقيد تتلى عليه حيث يقول: "ووضعت يدي على حنكي ضاغطا عيني بأصابعي أرى حاييم كما لم أره من قبل وضاح الوجه يشرق سعادة يوم نجاحنا في البكالوريا.[2]"

موقف عداء :

بعد ان أصبح حاييم صديقا للثوار وجزء من جبهة التحرير بتقديم دعمه عبر صيدليته التي كانت موقعا طبي يخدم الثوار ، اكتشفت المنظمة المسلحة السرية ذلك و قامت بإحراق صيدلته (منظمة فرنسية) حيث يقول أرسلان عندما بلغه الخبر وهو عند قبر والدته:"إذ توليت عن قبرها اقترب مني خيط الاتصال وابلغني أن المنظمة المسلحة السرية أحرقت صيدلية حاييم"[3] يقول

[1] الرواية ص 196_ 197
[2] الرواية ص328
[3] الرواية ص 197

أرسلان عن حاييم صديقه ليله إحراق صيدليته: "كان كما كتب قد غادر سريره في ليةه مضطربة مقهورا متقلة الرأس والركبتين مستسلما لأرقه ممنيا نفسه بالعودة إلى النوم إن استطاع .

استرجع مشهد حريق أمس وقد أولج في منخريه على التوالي أنبوب دوائي فيكس واستنشق مرة اخرى وأخرى لإذهاب رائحة الاحتراق عن شمه وألم الصداع من صدغيه ورأسه" [1].

وبعد الاستقلال ظهرت ملامح إعادة تشكيل هوية جديدة ترفض حتى المواطن اليهودي الجزائري المختلف في الدين، وتجلى ذلك في موقف عدائي قام به بعض الأهالي ضد حاييم واقتحموا بيته، حيث يقول أرسلان وهو على شرفه البلدية يستعد لتقديم نفسه:"وأعلن أن دار البلدية أصبحت من اليوم ببنايتها وإدارتها ملكا لهم نادتني زليخة من وراء ظهري فلتفت فقالت بتوتر وبجانب ذلك الشاب الذي كان قد اقترب منها في دار الساعة أنهم يحاصرون دار حاييم!"[2] لكن أرسلان تمكن من صدهم بالقوة حيث يقول:"نزلنا سلم الأدراج (يقصد هو وزليخة) مسرعين ومن باب بلديه الرئيس استدرنا شمالا مارين بمحطة الحافلات المغلقة مقابل بناية البريد والتيليغراف والهاتف حيث كان أنفار من الرجال يسارعون نحو الشارع المؤدي الى الكنيسة فركضنا خلفهم ومثلهم ان اعطفنا شمالا في التقاطع الأول ثم يمينا في شارع ضيق موازي[3]".

وجد أرسلان دار حاييم محاصر عند وصوله يقول:"كانت زليخة تتأخر عني بضع خطوات ولما تجاوزت دار جدتي عن يميني قاطعا الطريق إلى الرصيف الأخر، رأيت سدا من المتجمهرين

[1] رواية ص 198
[2] مصدر نفسه ص 223
[3] الرواية ص 223

الهائجين ضربوا حول باب دار حاييم فسحبت من خلف ظهري مسدس من نوع بريطا كان الضابط زياد سلمني اياه في الجبل"[1].

دافع أرسلان عن صديقه حاييم وكان لهم بالمرصاد، شتت شمل المتجمهرين بإطلاق النار حيث يقول:"صحت أن افتحوا الطريق!،ثم اطلقت عيارا في الهواء فانشقت لي الطريق ثم اطلقت عيارا ثانيا فتراجع المتجمهرون من أمام الباب مذعورين مشكلين نصف دائرة إلا ثلاثة منهم"[2] أشهر أرسلان مسدسه ووجهه نحو زعيم العصابة يقول:"وعليه وجهت المسدس إلى صدره على ارتعاب صاحبه وذهول المتجمهرين وصرخت فيه،"سي المهدي بو شجرة! أتذكرني؟"[3] كان المهدي بو شجرة زميل لأرسلان في مدرسة جول فيري وذكر أرسلان انه حتى في صغره كان سابقا سبق ان سرق للمعلم حافظة نقوده .

صرخ أرسلان وزجر في وجه اللصوص موجها مسدسه نحوهم وأمرهم بالانبطاح حيث قال:"ثم أمرتهم جميعا بان يضعوا أرضا ما بأيديهم فترددوا فصرخت فيهم هيا! فامتثلوا فاعلين مطأطئين وكانوا سيرفعون رؤوسهم لما زجرتهم. انبطحوا! فترددوا مرة اخرى فهددتهم باني لن أكررها مرة ثانية. وامرت ثلاثة من المتجمهرين أنت وأنتما قيدوا هؤلاء اللصوص!"[4] بعد أن فتح باب دار حاييم أطل الأخير على أرسلان حيث يقول أرسلان:"أطل علي إثرها حاييم بهيئة المعذب، المغشى

[1] الرواية ص 224
[2] المصدر نفسه ص 224
[3] مصدر نفسه ص 224_ 225
[4] المصدر نفسه ص 225

عليه من الموت، فما افلح في أن ينتزع لي ابتسامة، ولا استطاع ان يسيطر على رعشة يده لما صافحته ولما رد علي من زليخة نحوه[1].

دافع أرسلان عن صديقه معتبرا حاييم مواطنا جزائريا مثله مثل باقي الجزائريين الذين حاربوا من اجل وطنهم وهو يقول:"السيد حايم بن ميمون، هذا الذي جاء هؤلاء الأشقياء ليعتدوا عليه ويسطو على بيته، أصبح جزائريا مثلكم مثلي مثل هذه المرأة أمامكم" وقال ايضا:"هل فيكم واحد مثل السيد حاييم خاطر بحياته، ورزقه، من اجل أن يصبح الحلم بالحرية حقيقة كما ترونها اليوم؟"وهكذا استطاع أرسلان أن يجسد صورة مثالية لحاييم ، مفادها انه إنسان وطني وصديق ومحل ثقة، ضحى بنفسه من اجل بلده الجزائر وقف إلى جانب الاستقلال، تبرع للثورة بسخاء وعرض حياته للخطر.

[1] الرواية صفحة 225

-الهوية وتعدد المرجعيات :

المثقف والسلطة

كان تحدي المعاملة الدونية من المعلمين الفرنسيين ، وزملائهم أبناء الفرنسيين ، وأبناء أصحاب الأقدام السوداء محفزا قويا عند الطفلين أرسلان وحاييم لخوض التحدي والإصرار على مواجهة عدوانيتهم بالتفوق الدراسي وتحصيل درجات ممتازة، فقد كان يشار لأرسلان على انه من الأنديجان ،والأنديجان وصف وضيع أطلقه المحتلون الفرنسيون على سكان الجزائر الأصليين[1]. ولولا غنى والد أرسلان لما دخل سلك التعلم،فقد أغاضت معاملة ميسيو ويل الحارس أرسلان كثيرا ومراقبته له وانتظار فرصة لتوريطه والإخلال بنظامه حتى يعاقب،حيث يقول أرسلان:"وما ان انقضت فترة التكيف تلك، حتى وجدتني اشعر إني أتعرض أكثر من غيري من التلاميذ لمراقبة الحارس مسيو ويل لومباردو الدائمة، فقد راح لأمر اجهله يتحين لي أي إخلال بالنظام الداخلي لتعريضي للعقاب، ولم يحدث ذلك مني، إلا غداة رفضي تناول العشاء مع بقية التلاميذ فقدمني،مثل مقبوض عليه أمام قاضي تحقيق إلى مدير الثانوية"[2] فأرسلان لم يسعه القيام بأي شيء لانه كما يقول:"فقد كنت أمام سلطة فرنسية لها الحق علي في معاقبتي بالتوقيف او الطرد[3]".

[1] الرواية ص 330
[2] الرواية ص80
[3] الرواية ص81

بعد ذهاب حاييم وأرسلان إلى العاصمة للتسجيل في الكلية،تعرض أرسلان لعدة مواقف عنصرية،كونه من الأنديجان الأهالي عومل بقلة لياقة واستفزاز وعنصرية، فإثر بحثهما عن غرفة للإقامة الجامعية كان وقع الصدمة النفسية على أرسلان،ما كان مكتوبا اعلي الإقامة على اللافتة حيث يقول أرسلان:"غير ان ما سبب لي وحاييم الصدمة النفسية الأقوى في اليوم التالي لما قصدنا إقامة ثانية تؤجر غرفها عن طريق لجنة الخدمات المدرسية والجامعية، هو ما واجهنا على مدخلها كانت اللافتة البيضاء تعلن بالخط الأحمر"هنا لا يقبل الأنديجان[1]"" ويقول أيضا:"كلما تذكرتها كما في هذه الليلة أحسست رضوض وجداني تارة من جديد، فتألمت مرة أخرى وارقني كيف يكره الإنسان الإنسان،كيف ينزله إلى حضيض الاحتقار، فلا يسويه، في طعامه وشرابه، حتى مع الحيوانات ، سيلين شوقالييبه نفسها كانت حدثتني مرة عن ولع عائلتها بتربية الكلاب الحضن والبلدغ وعن الأطعمة التي تحرص على اختيارها لها من المحلات المتخصصة".[2]

[1] الرواية ص99
[2] الرواية ص 192

الهوية والتنوع اللغوي :

نجد في الرواية تعدد في الأصوات واللهجات الاجتماعية عبرت بها شخصيات الرواية، وتظهر اللهجات في الحوارات اليومية،خاصة العربية الدارجة، ويظهر ذلك في قول الصادق هجاس لأرسلان الذي وقع في اشتباك مع أوروبي مهدئا إياه قائلا "خليك منو" [1]ثم دعا أرسلان في قوله أيضا "خلينا نلتقي"تظهر اللهجة العربية كذلك عند حاييم عند ترحيب حسيبة به قائلة "حدثنا عنك أرسلان. وكنت تمنيت ان نلتقي" قال حاييم:" وهانا تلاقينا[2]" جمعت الرواية بين اللغة الفصحى والدارجة وحتى الألقاب الفرنسية التي أطلقها الفرنسيون على سكان الجزائر كصفة "الأنديجان" . كذلك تظهر اللغة الدارجة في قول والد أرسلان المنور حنيفي عند توبيخه للخدم "انتم وجوه الشر! تركتم نصف صوف الغنم وشعر العنزي! وين تعلمتم الزج؟.

وأنت يا امرأة! شكون علمتك النساجة و ضرب الخلالة كما هكذا؟ هيا نثروا المنسج كله ! و اذا قصر احدهم قال :" شبعت و رقدت يا الراعي! وخليت الذيب اكل النعجة! هيا اغرب عن وجهي! و جاي تشتكي لي من اليهودي المرابي للي اخذ ارضك ؟ واش عملت بدراهم القمح اللي خلصتهم من البنك؟ حرقت كل شي في الاعراس و الشراب؟ وجهك وجه خماسة![3]"كذلك ذكر أرسلان للإطباق الشعبية التي كانت تحظرها والدته وجدته تستدعي أن نذكرها ضمن التنوع اللغوي: كطاجين الرقاق والكسكس حيث يقول:"ورأيت لها أن حسيبة كانت دعتني، انا وحاييم

[1] الرواية ص 109
[2] الرواية 110
[3] الرواية ص 111

و الصادق،إلى بيت عائلتها للغداء على طبق الكسكس متبوعا بالقهوة والطمينة وحلوة الترك[1]".

الهوية الدينية والدعوة إلى التسامح:

تظهر الهوية الدينية والدعوة إلى التسامح في قول حاييم ذات مرة لأرسلان، عندما تذكر قوله وهو واقف على قبره في قوله:"انه وجهه الهادئ الباسم إذ قال لي:"نحن جميعا أبناء أبينا ادم"تلك الجملة التي كتبها لي على كراسي، في عامنا الأخير، قبل انطفاء الأنوار في مرقد داخلية ثانوية معسكر، اثر نقاش دار بيننا حول السامية والحامية. وقال سارحا عني،إن ذلك أجمل ما يمكن أن ينقش على حجرة لحد". ويذكر أرسلان نقاشه في تلك الليلة وحديثه مع حاييم عن كتابة العربية والعبرية وتشابههما قائلا:"خلال نقاشنا تلك الليلة،تجاذبنا حديثا عن الغرابة الطريفة في تشابه كتابة العربية والعبرية في الاتجاه نفسه من اليمين إلى الشمال وفي اشتراكهما في أصوات وكلمات بالدلالة نفسها. وكنت اعترفت له باني أغار منه إذ انه يكاد لا يبذل جهدا في الانتقال من لغة والده وسط عائلته إلى لغة الجيران من المسلمين في الدرب،فوالدته،خالتي زهيرة كما كنت أناديها منذ صغري كانت كما اخبرني هو نفسه، تكاد لا تتكلم العبرية إلا لضرورة وهي لا تتقنها إتقانها اللهجة العربية".[2]

[1] الرواية ص 112
[2] الرواية ص 115

الخاتمة

الخاتمة:

لقد طرح حضور الأنا والأخر في النصوص الروائية الجزائرية كثير من القضايا المتعلقة بالهوية والانتماء والصراع من اجل تأكيد الذات من خلال المرور عبر جسر الأخر وهو ما لمسناه بوضوح من خلال محاولتنا دراسة صورة الأخر والانا في رواية أنا وحاييم نستخلص اهم النتائج :

1/- تكمن اهمية عتبات النصية في امكانية فهم النص الاستيعابي والاحاطة له من جوانب الداخلية والخارجية.

2/-اضافت العتبات النصية رواية انا وحليم جمالية على النص اذ تحفة للقارئ على التسلسل الى اغوار النص بحثا عن المعاني المضمرة فيها

3/- العلاقة بين الانا والاخر لا يمكن تجاهلها لاننا لا مكين ان نخالف على ذواتنا الا من خلال الاخر.

4/- تهتم دراسة المقارنة بالعلاقات بين الشعوب واحتكاكها وتوصلها الثقافي فهي تسعى الى اجلاء الغموض الذي يعتري الصور الخاطئة التي تقدمها الامم لغيرها نتيجة سوء الفهم وقلة الاطلاع.

5/- مثلت الهوية والغير اشكالية في الروايات الجزائرية خاصة ما تعلق منها موضوع المواطنة بين اطياف المجتمع الوحيد قد حاول حبيب فايح في روايته انا وحاييم تعميق الذات الجزائرية واظهار خصوصيتها وتأصيل هويتها يمكن للقارئ ان يتعرف على الصداقة المتينة التي ربطت صديقي

ارسلان الحنيفي وحاييم بن ميمون رغم اختلاف ديانتها حبيب سايح اراد برواته رصد محمول ثقافي مما تتعلق بالهوية الثقافية وابرز تتبعاتها ولاهميتها البالغة في اثارة قضايا تمس الفرد الجزائري الذي ضل يبحث عن انتمائه وهويته المفقودة في خصم توافد ثقافة الاخر.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

-/1المصادر

- ابن منظور، لسان العرب، دار الصادر بيروت، لبنان، ط1، 2000
- خولة حمدي، أن تبقى، دار الكيان، الهرم، مصر، د.ط، 2016.
- مُحَمَّد كامل الخطيب، تكوين الرواية العربية اللغة ورؤية العالم منشورات، وزارة الثقافة، دمشق، 1990.
- حسين العودات، الآخر في الثقافة العربية، من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين، دار الساقي للطباعة والنشر بيروت، ط1، 2010

2/- المراجع

- إبراهيم مصطفى آخرون، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، تركيا.
- أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، دار عالم الكتب، القاهرة، مصر، ج 1، ط1، 2008
- أزراج عمر الهوية، شرط اللغة وإمكانات التحويل، يومية الخبر، العدد 5972، الخميس 22-04-2010 الجزائر .

3/- الكتب والدراسات العربية المترجمة

- ادوارد سعيد، الثقافة الأمبرالية، ترجمة كمال أبو أديب، دار الآداب، بيروت، ط2، 1998.

- أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر خليل أحمد خليل، منشورات بيروت، لبنان، ط102

- أفاية مُحَّد نور دين، الغرب المتخيل صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي، ط1، 2000م،

- باديس فوغالي، دراسات في القصبة الرواية، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2010.

- حسام خطيب، روايات تحت المجهر، منشورات اتحاد الكتاب، دمشق،1983.

- جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، تر خليل أحمد، الشركة العالمية لكتاب، بيروت، ط2 ،2001،ج2.

- تحرير طاهر لبيب، صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1999.

- الطيب ولد العروسي اعلام من الادب الجزائري الحديث دار الحكمه الناصر احمد ماضي الجزائر 2009

- عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1997، ص35

- ماجدة حمود، مقاربات تطبيقية، اتحاد كتاب العرب، دمشق، د.ط، 2000

- عبد المالك مرتاض، وشيء آخر ...، تجريب في نمنمة اللغة، وعجائبية الحدث، دار القدس العربي، وهران، ط1، 2018

– مأمون صالح، الشخصية بنائها –أنماطها اضطراباتها، دار الإمامة، ط1، عمان، الأردن، 2008

– أبوال عينين فتحي، صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي العربي

– فايز صلاح، عثمانة السرد في رواية السيرة الذاتية، العربية مؤسسة عمان الوراق، ط1، عمان، 2014 .

– وسيني الاعرج اتجاهات الرواية العربية في الجزائر البحث في الاصول التاريخية والجمالية الشركة الوطنيه للكتاب

4/– الرسائل الجامعية :

– مسعود شكري وآخرون، صورة الآخر الآسرائلي في الرواية االمتشائل، مذكرة لنيل شهادة الماستر، الجزائر 2018 .

– هادية صلعي، صورة الأخر وعنفه في رواية الصدمة لياسمينة خضراء، مذكرة لنيل شهادة الماستر، قالمة، جزائر، 26 جوان.

مبارك خديجة ، صورة الآخر في مرآة الأنا في كتاب الأمير مسالك أبواب الحديد لواسيني الأعرج ، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر

فهرس المحتويات

العنوان	الصفحة
بسملة	
شكر وتقدير	
إهداء	
تمهيد	
مقدمة	أ
مدخل	05
الفصل الأول : الرواية الجزائرية العربية ومسألة الأنا والأخر	
-إشكالية علاقة الأنا بالأخر في الرواية الجزائرية العربية	10
1- مفهوم الأنا لغة واصطلاحا	12
2- مفهم الأخر لغة واصطلاحا	17
-أزمة الأنا في علاقتها بالأخر	22
الفصل الثاني: الهوية والغيرية في رواية وحاييم	
1-تمظهرات الهوية في الرواية	43
الهوية الدينية	43
الهوية السياسية	46
2-مواقف الأنا في ظل علاقته بالأخر المختلف	52
موقف التعاطف	52
موقف عداء	55
3-الهوية وتعدد المرجعيات	59

المثقف والسلطة	59
الهوية والتنوع اللغوي	61
الهوية الدينية والدعوة إلى التسامح	62
خاتمة	64
قائمة المصادر والمراجع	66