الآخر في الرواية الجزائرية ما بعد الكولونيالية

The other in the Postcolonial Algerian novel

د/ سعاد طويل

قسم الآداب واللغة العربية- جامعة محمد خيضر- بسكرة(الجزائر)
souadtouil07@yahoo.fr

تاريخ الإيداع: 2020/04/29 تاريخ القبول: 2020/06/09 تاريخ النشر: 2020/11/30

ملخص:

تقوم هذه الدراسة على بحث حضور الآخر، والتأثيرات التي خلفها المستعمِر على المستعمَر بعد الاستقلال، بغية الوقوف على أشكال هذا التأثير وتجلياته؛ التي تظهر في الدين والثقافة واللغة والفكر، وتمثل الرواية بوصفها نصا أدبيا أكثر النصوص التي تتجلى فيها هذه الأشكال، وتبرز تلك العلاقة بين الطرفين وتداعياتها، وذلك ما نسعى لبحث تجلياته في الرواية الجزائرية ما بعد الكولونيالية.

الكلمات المفتاحية: ما بعد الكولونيالية، رواية ما بعد الكولونيالية، الرواية الجزائرية، الآخر، الأنا.

Abstract:

this study examinesthe presence of the other and the effects that the colonizer left over the colonized after independence, in order to identify the forms and manifestations of this influence, which appear in religion, culture, language and thought ..., and perhaps the novel and as a literary text was the most one that these forms are evident and highlighting that relationship between The two parties and their repercussions, and this is what we seek to discuss in the Algerian novel.

key words: postcolonialism, postcolonial novel, Algerian novel, the other , ego

تمهيد:

أبان الخطاب الروائي ما بعد الكولونيالي بكل توجهاته مواجهة ولقاء مع الآخر، وهذا اللقاء طرح إشكالات عدة تقوم على النظرة إلى هذا الآخر الاستعماري؛ منها التاريخ والهوية واللغة والصراع الحضاري...، وهذا النوع من الأدب هو مقاومة ثقافية بدل المقاومة العسكرية على حد تعبير المفكر الفلسطيني "إدوارد سعيد"، وثقافة المقاومة تنهض على (أساس التفاعل الثقافي والهجنة واستثمار ثقافة الآخر من أجل تفكيك بنى السيطرة، في ثقافته وفي سردياته المتمركزة حول الذات والتاريخ والهوية والناقضة لما عداه)[1].

وانطلاقا من هذه الأفكار نحاول مقاربة المتن الروائي ما بعد الكولونيالي في الجزائر، والكشف عن آليات التمثيل التي اعتمدها الكتاب، وبيان الخطابات الممررة في المحكي الروائي، ولكن الضرورة المنهجية تبيح لنا الوقوف على بعض المفاهيم بوصفها عتبة نظرية قبل الولوج إلى موضوع الدراسة.

1 - تعريف الأخر:

جاء في معجم العين: (تقول هذا آخرُ، وهذه أُخْرى... والآخرُ: الغاَئِب وأما آخر فَجمَاعَة أخرَى)[2].

وفي لسان العرب نجد: (الآخَرُ بالفتح أحد الشَيئيَن وهو اسم على أفعَل، والأنثى أخرَى، إلا أن فيه معنى الصِفة، لأن أفعَل من كذا لا يكون إلا بالصِفَة، والآخَر بِمعنى غير، كقَولك رجُل آخَر وثَوب آخَر...)[3]؛ إذ جاء الآخر بمعنيين المعنى الأول: الشبيه والمثيل، أما الثاني: فهو معنى المغاير والمختلف، ومعظم المعاجم اللغوية تكاد تتفق حول معنى الغير والمخالف للأنا...

وغالبا ما يكون الآخر هو مرآة عاكسة للأنا وإدراك لها، وهو ما كان خارج الذات ومحددا لوجودها، ولا يمكن إدراك الآخر إلا بإدراك الذات، (والغير مرادف للآخر والآخرين، وهو اسم جمع لا مفرد له كـ autrui-altrui في اللاتينية والفرنسية، لا بد له في الواقع الاجتماعي من أن يتبعض، فيصير الآخر بالمفرد والجمع هو الذي نعيش معه تجارب كالصداقة والجوار أو المنافسة والخصومة والعداء...)[4]، فنحن نعيش مع الآخر ، ونلتقي به وتجمعنا به علاقات مختلفة.

يصعب الوقوف على مفهوم محدد للآخر؛ نتيجة تشعبه بين الجانب والفلسفي والنفسي والاجتماعي، والمقصود به في موضوعنا هو الآخر الغربي المختلف.

لقد بات الحديث عن الآخر، أمرا تفرضه المتغيرات على الساحة العالمية، كتطور وسائل الاتصال والتكنولوجيا، والعولمة مثلا، ومع ذلك لم يكن هذا الحديث وليد هذه الصيحات، بل امتد إلى عصر النهضة، بل قبل ذلك بقليل، أين كان اللقاء المباشر مع الغرب في صورته الاستعمارية التي مثلها الاستعمار الفرنسي والإنجليزي في الغالب، حيث كانت العلاقة قائمة على الصراع ومحاولة التحرر من القوى الاستعمارية، في حين يتمثل المظهر الآخر في المثاقفة مع بداية عصر النهضة، أين برزت هذه المسألة بصورة جلية.

2-تعريف ما بعدالكولونيالية:

يترجم مصطلح (PostColonial) إلى ما بعد الاستعمار أو "ما بعد الكولونيالية"، لكن لفظة الاستعمار إذا ما قورنت بلفظة الكولونيالية هي الأكثر حضورا، برغم مفهومها اللغوي الذي لا يعكس المدلول الاصطلاحي على الإطلاق؛ وذلك بالاستناد إلى الدور الذي لعبه الاستعمار في مستعمراته والذي يقوم على القمع في أبشع صوره ونهب الثروات....

وما بعد الكولونيالية بوصفها تحديدا زمنيا تشير إلى ما بعد الاستقلال لتلك الدول المستعمرة، وبالرغم من اختلاف أبعاد المصطلح فهو لا يعني على الإطلاق قطيعة معرفية بين ما قبل الاحتلال وما بعده، بل الماضي الاستعماري والإرث الذي خلفه، والتداعيات التي أفرزها هي أصل تلك الأفكار لنظرية ما بعد الكولونيالية، فالخطاب ما بعد الاستعماري أو ما بعد الكولونيالي يجب أن ينطلق من زمن الكولونيالية؛ ليقف على ثقافة المستعمر وأفكاره بكل أبعادها ومجالاتها، ويعيها وعيا تاما ليستطيع الرد عليها وتفكيكها وإعادة بنائها وفق ما يحقق النصر لهذا المهمش والمقصي، أو تحقيق العدل والمساواة بعيدا عن الأحادية والمركز والإقصاء والنظرة الدونية...

ومصطلح ما بعد الكولونيالية هو في الأصل مصطلح سياسي شاع منذ سبعينيات القرن العشرين ليصف وضع الدول المستقلة، وأصبح ضمن الدراسات النظرية التي تبحث في التداعيات السياسية والاقتصادية والدينية والأدبية على الدول المستعمرة، وهكذا أصبح

المصطلح يستخدم في مجالات عديدة لعل أهمها: المجال الثقافي والفكري والأدبي؛ و(يتناول مفهوم ما بعد االكولونيالية آثار الاستعمار على الثقافات والمجتمعات، ولمصطلح ما بعد الكولونيالي - بحسب استخدام المؤرخين له في الأصل عقب الحرب العالمية الثانية في سياقات مثل دولة ما بعد الاستعمار- معنى تاريخي تسلسلي واضح؛ إذ يشير إلى فترة ما بعد الاستقلال، على أية حال فقد استخدم نقاد الأدب بداية من أواخر السبعينيات لمناقشة الآثار الثقافية المتعددة للاستعمار)[5].

و(يستخدم مصطلح "ما بعد الكولونيالية" ليغطي كل مجالات الثقافة المتأثرة ماضيا وحاضرا بالعملية الاستعمارية، من اللحظة التي بدأت فيها تلك العملية وحتى الآن،وهذا ما يوحي بوجود استعمار جديد يخالف الاستعمار القديم)[6].

وبحسب جامعة دالاس؛ فإن المقصود بمصطلح ما بعد الكولونيالية أو ما بعد الاستعمار بشكل عام هو: (دراسة آثار الاستعمار / الكولونيالية على الثقافات والمجتمعات، وهو مجال يُعنى بكيف غزت الدول الأوروبية ثقافات "العالم الثالث" وسيطرت عليها، وكيف استجابت تلك الثقافات من العالم الثالث وقاومتما بعد الكولونيالية / ما بعد الاستعمار، باعتباره نظرية ودراسة لتعاملات سياسية وثقافية، وتمر بثلاث مراحل عامة، هي:

- الوعي – في البداية – بالدونية الاجتماعية والنفسية والثقافية لكون المرء في دولة مُستعمرة.

- الكفاح لأجل الاستقلال الإثني والثقافي والسياسي.

- وعي متزايد بالاختلاط والامتزاج الثقافيين.)[7]

و(النظرية ما بعد الاستعمارية تشير إلى نوع آخر من التحليل ينطلق من فرضية أن الاستعمار التقليدي قد انتهى، وأن مرحلة من الهيمنة – تسمى أحيانا المرحلة الإمبريالية أو الكولونيالية- كما عربها بعضهم – قد حلت وخلقت ظروفا مختلفة تستدعي تحليلا من نوع معين...، فبينما يرى بعضهم انتهاء مرحلة الاستعمار التقليدي وبالتالي انتهاء الخطاب المتصل به وضرورة أن يرتكز البحث في ملامح المرحلة التالية، وهي مرحلة ما بعد الاستعمار، يرى بعضهم الآخر أن الخطاب الاستعماري ما يزال قائما، وأن فرضية "المابعدية" لا مبرر لها)[8].

ذلك أن آثار وتداعيات الاستعمار المادي العسكري لا تزول بزواله،وإنما تبقى بأبعاده المختلفة كما قال **فرانز فانون**: (إن الاستعمار الذي يحارب الآن، يدع هنا وهناك بذور تفسخ علينا أن نكتشفها، وأن نستأصلها من أراضينا ومن أدمغتنا)[9].

إن ما بعد الكولونيالية ليس مفهوما في حد ذاته، بقدر ما هو مجموعة أفكار تطرح إشكالية جوهرية قائمة على النظرة المتبادلة بين الأنا المستعمِر والآخر المستعمَر، هل تغيرت أم بقيت حبيسة المرحلة الكولونيالية (الاستعمار).

3- نشأة الخطاب ما بعد الكولونيالي:

بدأت الإرهاصات الأولى لدراسة "ما بعد الكولونيالية"على يد الكاتب الفرنسي "**فرانز فانون**"Franz Fanon، الذي وقف على أشكال القمع التي مارستها فرنسا على أبناء الشعب الجزائري، وقد كان مناهضا لتلك الأعمال الوحشية والهمجية التي تقوم على القهر والظلم والعبودية والنظرة الدونية، ولن يزول في نظره هذا المستعمر إلا بالقوة، وهو حق مشروع،و(تغيير المستعمَر، للعالم الاستعماري ليس معركة عقلية من وجهتي نظر، ليس خطابا للمساواة بين البشر، إنما هو تأكيد عنيف لأصالة مطلقة لتاريخ الاستعمار الدموي)[10]، فما أخذ بالقوة لا يسترد إلا بالقوة.

وقد عكست أعماله"**معذبو الأرض**" و"**بشرة سوداء**" و"**أقنعة بيضاء**"فكره المناهض كليا للمستعمر بشتى أشكاله؛ العسكري والثقافي المعرفي.

ويجمع أغلب الباحثين على أن المفكر الفلسطيني "**إدوارد سعيد**1935/2003"،هو المؤسس الحقيقي لمدرسة "ما بعد الكولونيالية"؛ إذ قام بصياغة أسسها ووضع الأفكار الأولى للنظرية ما بعد الاستعمارية في كتابه "**الاستشراق**" الذي صدر في العام 1978 (وتحليله جاء مرتكزا على سياق معرفي وبحثي سابق له، يتضمن أعمال اثنين من المفكرين الأوروبيين المعاصرين الفرنسي ميشيل فوكو والايطالي انطونيو غرامشي، ومن الممكن اعتبار هذين المفكرين ممن وضعوا أسس البحث في الخطاب الاستعماري، بالإضافة إلى بعض فلاسفة مدرسة فرانكفورت مثل ثيودور أدورنو وماكس هوركهايمر، وكذلك والتر بنجامين وهاناه أريندت)[11].

وقد حاول فيه تفكيك الخطاب الاستشراقي، حيث يرى أن "**الاستشراق**" (أسلوب غربي للسيطرة على الشرق وإعادة بنائه وامتلاك السيادة عليه) ويذكر أن هذا الكتاب (يحاول أن يبين كيف زادت الثقافة الأوروبية من قوتها ودعمت هويتها من خلال وضعها لذاتها في مقابل الشرق باعتبارها ذاتا بديلة أو حتى دفينة)[12]، كما يرى أن(الاستشراق يقدم لدارسي الأدب والنقد نموذجا رائعا للعلاقات المتداخلة ما بين المجتمع والتاريخ والنصوص)[13].

ومن الأسماء التي برزت في حقل الدراسات ما بعد الكولونيالية وأسهمت في صياغة نظرية لها إلى جانب ادوارد سعيد نجد الهندي هومي بابا "HomiBhabha"وما قدمه من أفكار؛ كحديثه عن تأثر الاستعمار بالمستعمر، وأيضا "غياتري سبيفاك" التي قامت بمجموعة من المقابلات الشخصية، أين استخدمت مصطلح "ما بعد الكولونيالي لأول مرة، وقد نشرت هذه المقابلات سنة 1990 بعنوان " الناقد ما بعد الكولونيالي [14].

نخلص من ذلك إلى القول بأن أصحاب نظرية ما بعد الكولونياليةقد حاولوا تفكيك الفكر المركزي القائم على الأحادية ونظرة الاستعلاء لإعادة بنائها، وصياغتها من جديد وفق ما يعطي استرداد حقوق الآخر المهمش والمقصي سياسيا واقتصاديا وفكريا.

ويقوم الخطاب الروائي العربي ما بعد الكولونيالي بصورة عامة على مجموعة من الإشكالات؛ التي تدور حول طبيعة العلاقة بين الشرق والغرب، وعلى ثنائية الأنا والآخر الشرق والغرب إشكالية الهوية في مرحلة ما بعد الكولونيالية والصراع الحضاري سواء أكان قائما على علاقة ايجابية قائمة على التسامح والتعايش والإنسانية، أم علاقة قائمة على السلبية والنزاع والنظرة الدونية والكراهية والحقد والإقصاء.

ولعل أول نص روائي عربي ما بعد كولونيالي لاقى الحضور الكبير قراءة ومقاربة؛ هو رواية السوداني الطيب صالح" موسم الهجرة إلى الشمال، التي أحدثت صدى كبيرا بتناولها للآخر الاستعماري من زاوية خاصة.

أما الرواية الجزائرية؛ فالآخر يحضر في صورته الاستعمارية داخل الذاكرة الجماعية، إذا ما كان الموضوع حول الثورة الجزائرية في أغلب الحالات وما زالت الفكرة بتداعياتها في كثير من

الروايات برغم اختلاف المواضيع وزوايا الطرح والرؤية، وعليه سنحاول مقاربة بعض الروايات التي تناولت بعض الإشكالات التي تطرحها الرواية ما بعد الكولونيالية كما ذكرنا.

4-صورة الآخر الكولونيالي بوصفه إنسانا:

تحضر صورة الآخر الكولونيالي الفرنسي في الخطاب الروائي الجزائري بصورة جلية، وتقوم على القهر والظلم والقتل في معظم الروايات حين يكون الحديث عن الثورة والشهداء، وهي الفكرة ذاتها عند بعض أبناء فرنسا مثل "**فرانز فانون**" كما ذكرنا والمفكر "**سارتر**" لا سيما في كتابه "**عارنا في الجزائر**"؛الذي يكشف فيه عن جرائم فرنسا المستعمرة، وموضوع الثورة الذي هو حديث عن التضحيات والبطولات ومن جهة حديث عن جرائم الاستعمار موضوع تناوله أغلب الكتاب في الجزائر مثل الطاهر وطار، عبد الحميد بن هدوقة، زهور ونيسي، واسيني الأعرج، أحلام مستغانمي، محمد ساري، حتى أصبح موضوعا مستهلكا، ومع ظلك ظل الآخر المرتبط بالاستعمار هو العدو والمجرم.

في مقابل ذلك نجد بعض الروايات قد تناولت الآخر الفرنسي بشقه الإيجابي، ففي رواية "**مفترق العصور**" لـ"**عبير شهرزاد**" تذكر أسماء بعض الغربيين الذين ساندوا القضية الجزائرية كالمناضلة الفرنسية "دانيال مين" التي صار اسمها "جميلة عمران" بعد أن تزوجت جزائريا، وعالمة الأثنولوجيا "جيرمان يتون"؛ التي ناضلت من أجل السلام في الجزائر، وكذلك ذكرت المناضلة الإيطالية "آني سيتنر" التي أبعد عنها المستعمر طفلتها بعد دخولها السجن، وقد هجرتاها بعد خروجها، وماتت قبل أن تأخذ الجنسية الجزائرية، كما سعت لها دوما بعد الاستقلال، دون أن تنسى ذكر "سارتر" ومساندته للقضية الجزائرية ومقارنته بألبير كامو الذي فضل فرنسا عن العدالة[15]،بعد حصوله على جائزة نوبل للآداب.

سعت الروائية **حسيبة موساوي** انطلاقا من المتن الروائي لعملها " على ضفاف الحلم"، إلى ملامسة على هذه الإشكالية (صورة الآخر ما بعد الكولونيالي)، عبر رحلة الساردة أحلام إلى فرنسا عند عمها "حسان".

تنزل أحلام بفرنسا وكلها قناعة تامة ببشاعة فرنسا المستعمرة وهي قناعة ذات مرجعية تاريخية، لكن جلوسها بجوار امرأة فرنسية بالقطار متجهة إلى قرية (نرموندي)، والترحيب بها في فرنسا وعرضها إيصالها إلى عمها، بدأت نظرتها تتغير(وأخيرا ها هو شيء منا من عمقنا.. أهو نابع من نفس كريمة أم هو مواساتي لها داخل الغرفة جعلها رحيمة هكذا.. كان يتخيل لي من خلال حديثي مع أبي ودراستي للتاريخ الجزائري والمستعمر الغاشم أنهم يحقدون علينا ويكرهوننا ولا يتمنون للجزائر السلام.. هل أخطأ أبي والتاريخ ؟ أم تغيروا!؟ أحسست بشيء جعلني أشفق عليها.. كنت أتمنى أن تشاركني العقيدة وتلزم ديانتنا، فحرام لهذا الجمال أن تبتلعه جهنم)[16].

إن كره أحلام لفرنسا جاء نتيجة حديث الأب وما قرأته في كتب التاريخ، ولكن بمجرد اللقاء مع الآخر والاحتكاك به بدأت نظرتها تتغير.

لقد ظهر لأحلام أن الغرب رغم إرثه الاستعماري الدموي (يمكن أن نعثر فيه إن حاولنا على بعض ينابيع الخير)[17]؛ التي وجدت بعضها في ماري زوجة عمها هذه المرأة (الفرنسية الحاقدة على أهلها الذين اغتصبوا وطنا ليس لهم الحق في اغتصابه واستعباد أهله)[18].

وبرغم أحداث الرواية وعرض شخصياتها المختلفة من خلال أسرة حسان، فأحلام لم تحمل حقدا على الفرنسي الإنسان، بل على الفرنسي الآخر المستعمر، والمضطهد والمتوحش.

5- ثنائية الأنا والآخر وسؤال الهوية والاختلاف:

لعل أبرز ما تتجلى فيه الهوية هو الثقافة والدين واللغة، وضمن ذلك نجد رواية "**جسر للبوح وآخر للحنين**"؛ التي تقدم صورة عن الآخر اليهود، و هي صورة رافضة من البداية لكل ما هو يهودي، وتوظف ذلك سرديا من خلال العلاقة العاطفية التي تبنتها الكاتبة بين البطل "كمال العطار" واليهودية "راشيل زقازيق"؛ علاقة ترفضها كل الشخصيات التي تربطها صلة بالبطل، لا سيما أمه التي تحاول إقناعه بالعدول عن رأيه بكل الطرق، وصديقه "مراد" أيضا، يظهر الآخر في صورته المشوهة من البداية، صورة تؤطرها مرجعية دينية تاريخية كما توضح أمه(إنها لا تحبك يا كمال.. اليهود لا يمكنهم أن يحبوا عربا مسلمين، هكذا عرفنا عنهم وعُرف عنهم أسلافنا، لذلك صب عليهم الله لعنته، وسلط عليهم الضياع و التيه في الصحاري، إنهم لا يحبون ولا يعرفون الحب، إنهم لا يعرفون سوى الغدر والحقد)[19].

وتضيف أمه: (أهلها سيكونون أصهارا لنا، وأخوالا لأولادك فهل ترضى أن يصبح أولادك يهودا من أمهم؟ إنه أمر خطير هذا الذي تفكر فيه، وعواقبه وخيمة عليك وعلينا، ألا تدري أنهم ينسبون الطفل لأمه، لأنها التي حملته وجرت دماؤه مع دمائها وضعته وأرضعته ومن لا أم له عندهم لا أصل له أبدا، حتى ولو كان أبوه الحاخام)[20]، يحاول السرد تدريجيا ومن البداية وضع أكثر من سبب لإقناع البطل بالضرورة تخليه عن هذا الحب، فجعله يرى بأن حبيبته يمكن أن تقدم جسدها لأي كان، حتى أنها عرضت عليه نفسها لما رفضت والدة كمال زواجهما، ذلك أن أمر الزواج لم يكن يعنيها، فالمهم أن يعيشا لحظات الحب، وهذا الأمر لم يرق لكمال، ثم حين عرض عليها الهرب عند عمه في فرنسا، لم ترض لأن القضية ليست مهمة لدرجة يمكن أن تترك لأجلها أهلها (إنها لا تريد أن تفارق أهلها، والحدث في رأيها لا قيمة له، حتى تفعل من أجله ذلك إنها إجابة أخرى أضافها كمال لإجابات صاحبته حبيبته، والتي تشكل له كل مرة حقيقة مرة، لا يجرؤ على البوح بها لنفسه، إنها إذن لا تحبه بنفس القدر الذي يحبها هو، إن حبها له نوع من التسلية واللهو والإعجاب، يمكن أن ينتقل يوما، إلى شخص آخر، ولو وجدت الفرصة الأكثر ملاءمة ومصلحة، وأصابه رعب كبير من الفكرة)[21].

ومن جهة أخرى و تدعيما لصورة اليهود كما قدمتها الرواية، عمل السرد على تقديم صورة اليهود السلبية أكثر حين عرض موقفهم من الثورة التحريرية ووقوفهم مع الاستعمار ضد الشعب الجزائري.

تحضر هذه الإشكالية أكثر في رواية(كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك) لعمارة لخوص، وبحكم إقامة الروائي بإيطاليا ودراسته للأنثروبولوجيا، وخاصة ثقافة المهاجرين ومشكلات اندماجهم في أوروبا؛ ساعده ذلك على الغوص في حياة بعض المهاجرين باختلاف ثقافاتهم، وعرض مشاكلهم ومعاناتهم في إيطاليا عبر أجه مختلفة، وقد جمع المتن الحكائي هذه الشخصيات في فضاء عمارة سكنية في شارع "فيتوريو"بروما، و من بينهم (وأحمد الجزائري، إقبال أمير الله من البنغلاداش، وباروبز منصور صمدي من إيران، وماريا كريستينا غونزاليس من البيرو)، وكلها شخصيات تنتمي إلى العالم الثالث ومن خلالها يتضح البعد ما بعد الكولونيالي بصورة جلية. حيث يجمع الايطاليون على رفض الآخر (المهاجر) وكرهه، فهو يمثل بؤرة الشر والفساد.

وتبرز شخصية الجزائري أحمد الذي غير اسمه إلى"أميديو"، وتزوج من "ستيفانيا مسارو" ويطالبها بعدم الحديث عن ماضيه نهائيا، وقد رأى في تغيير اسمه من أحمد إلى أميديو أمر قد يساعده على العيش(إن تغيير الاسم يساعد على العيش أفضل لأنه يخفف من أعباء الذاكرة والهوية)[22]، كان يحسب أن تغيير اسمه ومحو ماضيه قد يحسن من أحوال معيشته... وتطلعنا الرواية أن البطل يظل يخفي هويته ويطمسها ولا يسترجعها إلا في الخفاء؛ من خلال استرجاع ماضيه في المرحاض بالذات، مما يظهر أنه يستحي من هويته ويريد التخلص منها.

فالاسترجاع في الحمام دليل على وضاعة هويته ونظرته الدونية لها، وهذه الصورة هي صورة للاستلاب وانعدام الهوية عند هذه الشخصية؛ لأن من خصوصية الإنسان السوي أن يمارس كيانه ووجوده الذي هو صورة عن هويته في العلن، ورفضها والنظر لها بدونية هو صورة لنفيها وبالتالي نفي حضوره مقابل الآخر والحاضر (المستعمر) المهيمن، (والهيمنة مهمة، لأن القدرة على التأثير على فكر المستعمر هي إلى حد كبير أكثر عمليات القوة الامبريالية استدامة وفعالية في المناطق المستعمرة)[23] ، إنها الصورة المسيطرة على الذاكرة؛ انطلاقا من الماضي برغم انحسار الاستعمار بقت بذوره في ذوات شخصيات العالم الثالث فـ(لم تعد الامبريالية تعني القهر، الاضطهاد الخفي والمكشوف، الجور الذي تزكيه قوة السلاح؛ إنما تمثله الوجه الخلفي للقلق المعشش في داخلنا)[24]تجاه الآخر المستعمر الغربي، وهذا ما تجسده الشخصيات المختلفة في الرواية.

وتظهر شخصية الطباخ الإيراني بارويز صمدي، شخصية منطوية على ذاتها في إيطاليا، لكنها أهم الشخصيات المهاجرة متمسكا بهويته الضيقة، ومفرطا فيها مما جعله يفشل في اللقاء مع الآخر والتفاعل معه، فهو يكره كل ما هو ايطالي مثل البيتزا والعجائن التي تعد مظهرا من مظاهر الثقافة الايطالية، يرفض ثقافة الآخر من جلال رفضه تعلم الطبخ الايطالي، ولعل رفض الأنا التي يمثلها هنا بارويز صمدي هو تهميش للآخر كوجه أخر للمقاومة فـ(يصبح عملية لاستبدال المركز أكثر من كونه عملية لتفكيك البنية الثنائية للمركز والهامش التي هي سمة رئيسية للخطاب المابعد كولونيالي)[25] ، لكنه خسر كل سبل التواصل مع الآخر .

وفي الأخير يمكن القول: إن فصول الرواية تكاد تجمع على الحياة البائسة والمهمشة التي تعانيها الشخصيات المهاجرة بكل أصنافها.

6- الحوار الحضاري:

سعت بعض الروايات لإقامة تواصل وحوار مع الآخر، ومنها رواية **"الأمير" لواسيني الأعرج**، وقد حاول الكاتب في روايته تفعيل الحوار الحضاري القائم على مبدأ التفاهم والمساواة؛ (والمقصود بحوار الحضارات في المفهوم الإسلامي الوصول إلى كلمة سواء بين الأنا والآخر، رضا وقناعة لتقليص الفجوة بينهما، وليس هدفه تحويل "الآخر" إلى "الأنا" بل هو رؤية مستقبلية لموقع الأنا في هذا العالم المتغير المقبل على آفاق جديدة تتطلب فعلا حضاريا مؤثرا وتفاعلاً حضاريا إيجابيا يضمن له موقعه وأثره في المجتمع الإنساني تعزيزا لاستقرار الحياة، وعملاً على إشاعة الأمن والسلام في الأرض)[26]، ويكون ذلك بالتفاهم بعيد عن كل عنصرية وتهميش ونظرة دونية متعالية بين المتحاورين في سبيل تعايش الإنسانية.

وهذا الحوار هو (عنوان للمواطنة الإنسانية القائمة على أسس راسخة من الفهم والتفاهم والتسامح والتعايش والاحترام المتبادل، للتعددية الثقافية وللخصوصيات الروحية والثقافية والحضارية للأمم والشعوب)[27].

وقد ركز الكاتب على فكرة التسامح مع الغرب واتخذ من شخصية **"الأمير عبد القادر الجزائري"**؛ الشخصية البطولية الرمز في المقاومة الجزائرية لمحاورة الآخر والذات ومراجعة بعض الأفكار والقناعات، كما أنها تمثل رمز للتسامح والعفو (فهو يعذر حتى الذين تسببوا في عذابه الكبير، مسلمين كانوا أم مسيحيين. ويعزو كل ذلك إلى الظّروف القاسية التي تسلط فجأة على الأفراد والجماعات)[28]، وتقوم أفكار الشخصية على إبراز المفارقة بين الحضارتين(العربية /الغربية) وتوضيحها؛ فالغرب متطور مقارنة بالعرب وحسبه هو الأمر الذي جعله يخسر حربه ضد فرنسا(شعر الأمير بأن ما كان يحدث أمام عينيه كان مذهلا وكبيرا، عرف لماذا خسر حربه الأخيرة، العالم كان يتغير بعمق وبسرعة لم يعد السيف والشجاعة يكفيان، فالمدافع الضخمة والآلات السريعة والسفن والعوامات البخارية التي تجوب الوديان والبحار وتنقل آلاف الناس والجيوش المجهزة والمنظمة غيرت كلّ الموازين، الناس يشهون عصورهم)[29].

وتمثل أفكار الأمير عبد القادر رؤية جديدة للزمان والمكان وهذا ما أوحى به كلام مع "مصطفى" في إطار مقاربته لأسباب الهزيمة أمام الآخر(فالعالم يا السي مصطفى تغير وتغير كثيرا، ونحن على حافة عصر كلّ شيء فيه تبدى لنا على حقيقته، عندما كان النّاس يحفرون الأرض ويستخرجون التربة ويحولونها إلى قطارات بخارية وسفنٍ حربية وسيارات وقوانين لتسيير البلاد، كنّا نحن غارقين في اليقينيات التي ظهر لنا فيما بعد ضعفها، وأننا كنا نعيش عصرا انسحب وانتهى)[30].

لكن السي مصطفى في المحكي الروائي بعكس الأمير ؛ يمثل النظرة الأحادية الرافضة للحوار والتصالح مع الآخر الذي لا يظهر أمام مصطفى إلا في صورته الاستعمار والظلم والقتل بلا رحمة (ربما كانت أحصنتهم أكثر رحمة منهم)[31].

ليس الأمير إلا نظرة للتطور وللحاق بركب الآخر في حضارته، وهي رؤية تلغي الرؤية الأحادية المنغلقة والممثلة بمصطفى، لقد حاول الكاتب تمرير رؤية حداثية مبنية عل تفكيك الفكر المرجعي المتحجر للأنا، فيجب مسايرة التطور الزمني في كل المجالات.

يضيف الأمير بكل قناعة: (لا يعرفون أن الدنيا تغيرت، وأنّنا على حافة عالم في طريقه إلى الزوال، وعالم يطل بخشونة برأسه. لا خيار لنا إلاّ أن نفهمه وننسجم مع ظروفه أو نظل نغنّي ولا أحد يسمع أصواتنا إلا الذين نريهم الهزائم انتصارات دائمة)[32]، فالمسؤولية لا تقع على الآخر بل في الذهنية المتحجرة المتقوقعة في الماضي السحيق، فيجب أن تتغير العقول المتجمدة والقناعات المتحجرة، يجب الاعتراف بالآخر وتطوره بل وتفوقه حضاريا، فلا جدوى من عداوته وصراعه، وحتمية (التّعاطي مع الآخر باعتبار انتمائه إلى الزمنية الإنسانية لا باعتبار انتمائه إلى هذا المعتقد أو ذاك أو إلى هذه الثقافة أو تلك)[33].

يأتي حضور الأمير بنظرته المنفتحة على الآخر، وبضرورة الاستفادة من حضارتهم والخروج من التقوقع داخل الماضي والعيش على أمجاده فذلك سبب والانهزامية حسبه (نريد أن نستفيد منهم ومن خبرتهم، وأن نبني هذه البلاد على أسس صحيحة وقارة، نطمح من هذه الحضارة أن توقظ هذا الشعب النائم على الكذب)[34]، فالزمن(زمن لم تعد البطولة والقصائد تنفع فيه كثيرا)[35]، وذلك السبب في تخلف الأمة، بقوا يتطلعون للماضي بكل قدسية منغلقة وذات بعد ديني تقصي الآخر" الكافر"، يقول في ذلك الأمير(كنّا نظن أننا الوحيدون الذين ينظر الله إلى وجوههم يوم القيامة، وأن الجنّة حكر لنا، وأن الله ملك المسلم، وكلما تعلق الأمر بالآخرين أنزلنا عليهم السخط والمظالم)[36].

ينتقد الأمير النظرة العدوانية التي يحملها "الأنا" تجاه الآخر، وهي نظرة دينية مبنية على فكرة المسلم الأعلى مرتبة من الآخر"الكافر"، ومن ثمة إقصائه دينيا.

7- الخاتمة:

إن البحث في الرواية ما بعد الكولونيالية هو بحث في صور العلاقة بين الأنا والآخر، وقد اجتمعت جل الروايات التي اختيرت نماذج لهذا البحث في النهاية على جعل هذه العلاقة غير مكتملة ولا سليمة من خلال مجموعة من النتائج أسفرت عنها الدراسة، أهمها:

- بدت شخصيات الروايات محكومة بعداء مرجعي، وإرث تقل فيه فرص الحوار والتعايش للاختلاف الديني والاجتماعي والحضاري والثقافي.

- يقوم الحوار على الإنسانية بالمفهوم العام تؤطره تلك العلاقات الإنسانية العامة والنظرة الايجابية للآخر أيا كان هدفه في الرواية، لكنه حوار وتعايش لم يرق إلى مستوى خلق توازن وتوافق، نتيجة تجذر أفكار معينة وبناء تراكمي داخل المنظومتين الفكريتين للأنا والآخر.

- الدعوة إلى الأخذ بحضارة الآخر المتفوق بوصفه أنموذجا حضاريا متفوقا، مع ضرورة تجاوز الذاكرة الاستعمارية المرتبطة بهذا الآخر في سبيل الخروج من دائرة التخلف، لكن بعيدا عن أي خلفية، فهي تنادي بضرورة التسامح مع الآخر بعيدا عن القوالب النمطية والتعصب الذي لا يخلف سوى الهلاك للإنسانية وهذا ما جسدته رواية الأمير.

- مراجعة آليات الخطاب الغربي الذي يقوم على الاستعلاء، والنظرة الدونية التي تحركها الرغبة الاستعمارية والهيمنة المطلقة على الشعوب وثقافتها وحضارتها ودينها ولغتها؛ مما يلغيها نهائيا ويذيبها في الآخر ويلغي خصوصيتها.

وضمن هذه المقاربة حول موضوع الآخر في الرواية الجزائرية ما بعد الكولونيالية بثقله وضعفه وبكثافته وسطحيّته، يتأطر فضاء السؤال الأكبر فيه هو سؤال الإنسان الذي يسعى إلى تحقيق العدل والعيش بسلام بعيدا عن الصراعات والحروب.

الهوامش:

[1]-إدريس الخضراوي: الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، منشورات رؤية، القاهرة، ط1، 2012، ص99.

[2]- الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1984، ص303.304

[3] -ابن منظور، لسان العرب، المجلد الأول، لبنان، دار صادر، بيرت، لبنان، ط1، 1990، ص 38.

[4] - بن سالم حميش، في معرفة الآخر، دار الحوار، اللاذقية، سورية، ط2، 2003، ص 5.

[5] - Bill Ashcroft, Garth grifftchs, and Helen Tiffin, post- colonialstudes studes . Tailor& fraancis group, London and New York routldje.second edision, 2007, p168

[6] - Bill Ashcroft, Garth grifftchs, and Helen Tiffin, The Empire , Writes back theory and practice in post- colonial literatures, Tailor & fraancis group London and New york. Routldje, 2004, P 2

[7]- رامي أبو شهاب، ما بعد الكولونيالية المنظور النقدي والمقاربة المنهجية، مجلة أبوليوس، الجزائر، مجلد6، العدد2، جوان2019،ص68.

[8]- ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط4، 2005، ص 158.

[9]- فرانز فانون، معذبو الأرض، موفم للنشر، الجزائر، 2007، ص225.

[10]- المصدر نفسه، ص 6.

[11]- ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص 158.

[12]- إدوارد سعيد،الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006، ص46.

[13]- المرجع نفسه، ص 75.

[14] -see / Bill Ashcroft , Garth grifftchs , and Helen Tiffin, post-colonialstudes studes , p168.

[15]- ينظر، عبير شهرزاد، مفترق العصور، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية، ناشرون،بيروت، لبنان،ط1، 2007،ص 461.

[16]- حسيبة موساوي، على ضفاف الحلم، مديرية الثقافة، سطيف، الجزائر، ط 1، 2002، ص 10.

[17]- مصطفى عبد الغني، قضايا الرواية العربية، الدار المصرية اللبنانية،ط1، 1999، ص 92.

[18]- حسيبة موساوي، على ضفاف الحلم، ص 8.

[19]- زهور ونيسي، جسر للبوح وآخر للحنين، الطباعة العصرية، الجزائر، دط، 2007، ص 72.

[20]- المصدر نفسه، ص73، 74.

[21]- المصدرنفسه، ص47.

[22]- عمارة لخوص، كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك،منشورات الاختلاف، الجزائر، 2006، ص 114.

[23] -Bill Ashcroft, Garth grifftchs, and Helen Tiffin, post- colonialstudes studes , p 107 .

[24]- عبد الله العروي،أوراق، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، ط2، 1991، ص17.

[25]- Bill Ashcroft , Garth grifftchs, and Helen Tiffin, post- colonialstudes studes, p121.

[26]- عباس محجوب، الحكمة والحوار علاقة تبادلية، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن،2006، ص249-250.

[27]- عبد العزيز عثمان التويجري، حوار الثقافات والحضارات لمواجهة العنصرية، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، المملكة المغربية، الرباط، 2016، ص2.

[28]- واسيني الأعرج، كتاب الأمير، مسالك أبواب الحديد، منشورا الاختلاف، الجزائر، 2007، ص47

[29]- المصدر نفسه، ص571.

[30]- المصدر نفسه، ص 591.

[31]- المصدر نفسه،ص495.

[32]- المصدر نفسه، ص 223.

[33]- السعيد بنكراد، وهج المعاني (سيميائيات الأنساق الثقافية)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1 ،2013، ص79.

[34]-. واسيني الأعرج، كتاب الأمير، ص 263.

[35]- المصدر نفسه ، ص572.

[36]- المصدر نفسه، ص 572.

قائمة المصادر والمراجع:

1-إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، منشورات رؤية، القاهرة، ط1، 2012.

2-إدوارد سعيد،الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، تر، محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006.

3-جيرار جينيت، خطاب الحكاية، تر، محمد معتصم وآخرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط3، 2003.

4- حسيبة موساوي، على ضفاف الحلم، مديرية الثقافة، سطيف، الجزائر، ط 1، 2002،

5- رامي أبو شهاب، ما بعد الكولونيالية المنظور النقدي والمقاربة المنهجية، مجلة أبوليوس، الجزائر، مجلد6، العدد2، جوان2019.

6-الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين،تح: مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1984.

7- زهور ونيسي، جسر للبوح وآخر للحنين، الطباعة العصرية، الجزائر، دط، 2007.

8- بن سالم حميش، في معرفة الآخر، دار الحوار، اللاذقية، سورية، ط2، 2003

9- السعيد بنكراد، وهج المعاني (سيميائيات الأنساق الثقافية)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1 ،2013.

10- عبير شهرزاد، مفترق العصور، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية، ناشرون،بيروت، لبنان،ط1، 2007.

11- عباس محجوب، الحكمة والحوار علاقة تبادلية، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن،2006 .

12- عبد الله العروي،أوراق، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، ط2، 1991.
13- عمارة لخوص، كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك،منشورات الاختلاف، الجزائر، 2006.
14- عبد العزيز عثمان التويجري، حوار الثقافات والحضارات لمواجهة العنصرية، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، المملكة المغربية، الرباط، 2016.
15- فرانز فانون، معذبو الأرض، موفم للنشر، الجزائر، 2007، ص225.
16- محمد الباردي، إنشائية الخطاب في الرواية العربية الحديثة،مركز النشر الجامعي، تونس، 2004.
17- مصطفى عبد الغني، قضايا الرواية العربية، الدار المصرية اللبنانية،ط1، 1999.
18- ابن منظور، لسان العرب، المجلد الأول، لبنان، دار صادر، بيرت، لبنان، ط1، 1990.
ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط4، 2005. ص 158.
19- واسيني الأعرج، كتاب الأمير، مسالك أبواب الحديد، منشورا الاختلاف، الجزائر، 2007.

المراجع باللغة الأجنبية:

1-Bill Ashcroft, Garth grifftchs, and Helen Tiffin, The Empire , Writes back theory and practice in post- colonial literatures, Tailor & fraancis group London and New york. Routldje, 2004
2-Bill Ashcroft, Garth grifftchs, and Helen Tiffin, post- colonialstudes studes. Tailor& fraancis group, London and New York routldje.second edision, 2007, p168
3- jean dubois et autres , dictionnaire de linguistique, librair larousse, imprimerie berger-levrault ,nancy, France ,editio 1982.

...
.....