ASJP Algerian Scientific Journal Platform
مجلة دفاتر مخبر الشعرية الجزائرية
ISSN : 1112-9727 EISSN : 2676-1661
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/459

المجلد : 07، العدد : 01 (2022) ص : 131 – 143

صراع ثنائيتي التفوق والدونية في الخطاب ما بعد الكولونيالي

The conflict between the duality of superiority/ inferiority Postcolonial discourse

د. بختي العياشي

المركز الجامعي سي الحواس بريكة ـ باتنة – الجزائر –

bakhtimsila@gmail.com

معلومات المقال

تاريخ الإرسال:
2021 / 05 / 20
تاريخ القبول:
2022 / 01 / 10

الكلمات المفتاحية:
- ✓ الأدب الكولونيالي
- ✓ الدونية والتفوق
- ✓ الأنا والآخر
- ✓ المركز والهامش

الملخص:

إنّ النظرة الدوغماتية للآخر قد خلّفت في مسرح الأدب العربي صراعا بين ثنائيتي التفوق والدونية، لكن – وليس من باب المبالغة – أن نقف في بعض الأحيان على صورة فريدة رسختها سياسة الإلغاء والاستحواذ ومحاولة صناعة الآخر، فنجد المقهورين قد احتفظوا بصورة قاهريهم ليلعبوا دور الآخر وهذا مدخله إعجابهم بهذه الصور من جهة أو عدم قدرتهم على ابتكار صور جديدة تخصّهم، فظهرت في كتاباتهم خطاب القاهر ولغته.

Article info

Received
20/05/2021
Accepted
10/01/2022

Keywords:
- ✓ *Colonial Literature*
- ✓ *superiority/ inferiority*
- ✓ *The Anna and the Other*
- ✓ *Center and Margin*

Abstract :

The dogmatic vision of the other has left a conflict within the Arab literature through the duality of superiority/ inferiority, sometime positioning itself as a single image established by the politics of exclusion and possession ant shaping the other The oppressed party have kept the image their oppressor to play the role of the other because of their admiration of these images on the one hand, or their inability to innovate new images for them, so that they appear in their writing the discourse of the super powerful and his rhetoric.

In this communication, we intend to give response to the transformation problem related to a literature that defends the ego to a literature that bears multiple experiences of the self and its negation.

1. توطئة

لا مشاحة أنّ الأدب من أخصب الميادين الفكرية وأجلّها ؛ لأنّه يتفاعل مع حاجيات الإنسان وقضاياه المختلفة، لهذا نجده يشتبك مع التاريخ والواقع والهويات وكل ما يتعلق بذاته، ويطمح إلى الانفتاح على العالم الخارجي ليصغي إلى ثقافة الآخر وهذا هو جوهره الكامن، كما قد يستخدم كوسيلة مهمة للاستيلاء على الوسائل المهيمنة للتمثيل الإيديولوجيات الاستعمارية أو قلبها أو تحدّيها، والذي يُعرف بالأدب ما بعد الكولونيالي؛ والذي يقصد به تلك النصوص الأدبية التي كتبتها الطبقة المثقفة الأوروبية إبان المرحلة الاستعمارية قصد الوقوف على الإرث الثقافي للمستعمرات. وفي هذا المقال نحاول أن نسلط الضوء على الإشكالية الآتية : ما مدى التمثيل الثقافي لأدبائنا ومثقفينا في التصدي لثقافة الآخر، ومقاومتها في ظل الاستبداد والقهر المسلط على الشعب الجزائري والمستعمرات المقهورة؟ كما تتفرع هذه الإشكالية إلى تساؤلات جزئية نذكر منها :

- ما معنى مصطلح الخطاب ما بعد الكولونيالي ؟
- ما المقصود بثنائية التفوق والدونية في التمثيل الاجتماعي والثقافي في الخطاب ما بعد الكولونيالي ؟
- كيف تمثلت صورة الأنا عند الآخر في الحقل الكولونيالي ؟
- أين تجلت ثقافة الحوار ونقد الهوية الخالصة في الأدب ما بعد الكولونيالي ؟
- كيف كانت مقاومة فرانز فانون للخطاب الكولونيالي إبان الثورة التحريرية ؟

2. ما المقصود بمصطلح ما بعد الكولونيالية ؟

قبل الحديث عن ثنائية التفوق والدونية يجدر بنا التعرف على مصطلح الكولونيالية الذي يُعدُّ ذا أهمية بالغة في تحديد "الشكل المحدّد للاستغلال الثقافي الذي تنامى مع التوسع الأوروبي خلال القرون الأربعة الفائتة" (بيل اشكر وفت، جاريث جريفيث وهيلين تيفين، 2010، ص. 15)، وعليه كانت الدول العظمى تنظر إلى نفسها على أنها قطب عالمي استراتيجي يسمي نفسه مركز العالم الذي لا يقهر والذي يهابه الصديق قبل العدو . أما مقولة "ما بعد الكولونيالية" فأول مرة ارتبط بالمجال السياسي المسمى الامبريالية وهذا في الخمسينيات والستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، والذي نالت فيه معظم الدول المستعمرة استقلالها السياسي من الإمبراطوريات الأوروبية في أعقاب الحرب العالمية الثانية ، ويربطها (المسيري) بمعاداة الإنسانية فيقول عنها بأنها تلك "الإنسانية الغربية humanism تحولت إلى إمبريالية على الفور، وتساقط التراحم إدراك الإنسانية المشتركة، وهيمن الفكر المادي الذي لا يترك أي مجال للتراحم، وساد نمط التعاقد في المجتمعات حيث ينظر كل إنسان للآخر وكل شعب للآخر من منظور مدى نفعه ومدى قوته" (المرجع نفسه، ص. 15).

لقد اهتمت الدراسات ما بعد الكولونيالية بثقافة الآخر وإسكات صوته وهويته وكل ما يتعلق بالثقافة والدين واللغة والتقاليد والوطن، فالأدب ما بعد الكولونيالي، لم يأت ليظهر تحرر الدول المقهورة سياسيا، بل جاء ليطعن في مقومات وقيم الدول المقهورة، وهذا ما عبرت عليه آنيا لومبا بقولها : "من الأجدى لنا أن نفكر بما بعد الاستعمار ليس على أنه حرفيا تاليا للاستعمار ودالا على زواله، بل بمرونة اكبر على أنه الطعن بالسيطرة الاستعمارية وتركات الاستعمار" (المرجع نفسه)، ويستخلص من كل هذا أن الإمبراطوريات الأوروبية العظمى جاءت لتهيمن على الدول الفقيرة فكريا وثقافيا من خلال دراسة جميع ثقافات المجتمعات أو الأمم، وهذا من أجل الوقوف

على علاقات القوة التي تربطها بسواها من ثقافات المجتمعات أو الأمم الأخرى، بالإضافة أنها جاءت لتثبت مصطلح المركز والهامش، فالمركز يحيلنا على نقطة الارتكاز والقوة، ويعبر عنه قوة السلطة والحكم الذي كان تحت لواء البلدان الأوروبية العظمى، فهي تتحكم في المجال الاقتصادي والسياسي والثقافي، فالنظام الدولي الذي يفرض نزوع الهيمنة وآليات السيطرة هو مركز هذا العالم، والذي ظهر بعد الحرب العالمية الأولى والثانية ويرى نفسه أنه يمثل المركز "فلا حق ولا باطل، ولا صواب أو خطأ، ولا عدل أو مساواة إلا تراه القوى الكبرى، المتمثلة في هذا النظام" (عبد الرحمن تبرماسين، صورية جيجخ، 2014). أما فكرة الهامش في المجال السياسي فهي توحي لكل شخص منبوذ متمرد متجاوز عن كل ناحية، وهذا ما أشار عليه فانسون باير (Vincent-Peyre) بقوله: "فالهامشية بين المنحرف والمتشرد من الناحية القانونية، وبين الجنون والمدمن من الناحية الصحية وبين الأمي والمهاجر من الناحية الثقافية، وبين الفقير جدا والعاطل من الناحية الاجتماعية والاقتصادية " (بركات محمد أرزقي، 1989، ص. 27)، وهذه الصفات والتجاوزات تراها الدول العظمى تنطبق على القوى الضعيفة من مستعمرات التي كانت تحت مظلتها.

3. علاقة السلطة بنشر ثقافة الآخر

إنّ الحركة الاستعمارية في هيمنتها على الأمم المستضعفة (المستعمَرة) تؤثر بشكل مباشر على تشكل ثقافات وأنماط تفكير الشعوب بما يناسب مع الهيمنة المطلقة (للحضارة المركزية) وعلى إجبار الدول المستعمَرة على التخلي عن ثقافتها باعتبارها ثقافات دونية لا تفي بالغرض المنشود، يصف أحد المستشرقين هذا الصنف من الشعوب بقوله: "لقد قمنا بدراسة شعوب الأراضي المنخفضة، بشكل لم يقم به أي منتصر، وبشكل لم تدرس أو تفهم فيه قبيلة خاضعة للسيطرة! فنحن نعرف تاريخهم، وعاداتهم، وحاجاتهم، ونقاط ضعفهم، بل وأحكامهم المسبقة... وهذه المعرفة الخاصة قد أتاحت لنا توفير قاعدة للإرشادات السياسية التي يمكن ترجمتها بالحذر الإداري، والإصلاح اللازم في حينه، وهذا ما يرضي الرأي العام" (جيرار لكلرك، 2009، ص. 38)، كما يصوّر لنا الكاتب المسرحي الايرلندي جورج برناردوشو (George Bernard Shaw) خطاب بونابرت الاستعماري عند غزوه للنمسا والذي يدّعي فيه أنه يحرّرها من الآخر أو من نفسها بقوله : "نحن لا نعلن الحرب على الايطاليين، وإنما نحن هناك كي ننقذهم من طغيان قاهريهم النمساويين ونسبغ عليهم من المؤسسات الجمهورية، فإذا ما نهبناهم عن غير قصد فإنما نحن نتصرف بحرية في ملكية الأصدقاء، الذين يتعيّن عليهم أن يكونوا ممتنّين، وربما كان سيصبح هذا شعورهم لو لم يكن النّكران للجميل هو نقطة الضعف المثلية في بلدهم" (بيل اشكروفت، جاريث جريفيث وهيلين تيفين، مرجع سابق، ص. 14)، فالخطاب السائد في هذا القول هو خطاب الغالب على المغلوب وكان شعاره في الهيمنة" أنا استعمر أنا موجود أو أنا أستهلك أنا موجود" (المرجع نفسه).

لقد كان للامبريالية دورا فعالا في تشكيل العالم إذ تدعو إلى التفوق والسّيطرة وتوسيع نطاق ممارسة السلطة، لهذا يُعد "النظام العالمي الجديد هو عولمة الامبريالية النفسية ،وتعميم لمفهوم الإنسان الاقتصادي/ الجسماني، وهو إنسان ذو بعد واحد لا يكترث بالوطن أو بالكرامة، ولا يهمه سوى البيع والشراء والمنفعة واللّذة" (المسيري عبد الوهاب، 2009، ص. 309)، فالمستعمر بصفة عامة يعامل شعوب المستعمرات على أنّهم خُلقوا كي يُستعبدوا فأصابهم التشتت والاضطهاد، وتعرّضوا إلى الرحيل القسري من أوطانهم، وذلك لخدمة الإمبراطورية الامبريالية، لأنّهم يرون أنّ العنصر البشري ذات البشرة البيضاء هو خير البشر دينا ودنيا، فهم شعب الله المختار، ويرون أهل

إفريقيا وآسيا خُلقوا ليكونوا تحت مظلة الاستعباد، وعليه تنظر الهيمنة الامبريالية لشعوب العالم نظرة ثنائية وتمييز واضح وفاضح؛ لأنّ المنطق الثنائي للامبريالية "تطور في ذلك النزوع الذي يبديه الفكر الغربي بوجه عام نحو رؤية العالم في ضوء المقابلات الثنائية التي تؤسس علاقة هيمنة وتسيّد. ويمثل التمييزُ البسيط بين المركز/ الهامش، المستعمَر/ المستعمِر، عاصمة المستعمرة/ الإمبراطورية، متحضّر/ بدائي، بفعالية كبيرة التسلسل الهرمي الجائر الذي تقوم عليه الامبريالية وتخلّده (بيل اشكروفت، جاريث جريفيث وهيلين تيفين، مرجع سابق، ص. 76).

أما الازدواج الوجداني الذي يستعمل في المجال النفسي جاء ليصف العلاقة المتولدة بين المستعمِر المدعوم بالامبريالية والمستعمَر المغلوب عن أمره، وهذا من أجل أن "يصف التأرجح بين الرغبة في الشيء ونقيضه، كذلك يستخدم ليشير إلى الانجذاب إلى الشيء أو الشخص أو فعل والنفور منه في الوقت نفسه" (المرجع نفسه، ص. 60)، هذه العلاقة متأرجحة بين الذات المستعمَرة التي لا تعبر كليا عن مناهضتها للمستعمِر بمعنى الكلمة على طول الخط، وإنما نجد ذوات مستعمَرة متواطئة تقودها التبعية والتقليد والإعجاب بالثقافة (الأورو-أمريكية)، والبعض الآخر يرفض الفكر الامبريالي بكل صوره المادية والثقافية، ولهذا على المثقف العربي أن لا يكون أسيرا للتبعية الفكرية للغرب الامبريالي، الذي يُظهر مظاهر الحب والمصلحة المشتركة إذ هي "ليست سوى جناحي النسر الذي ينهش" (المرجع نفسه).

4. فرانز فانون بين الثورة التحريرية ومناهضتة للأدب الكولونيالي

ثمّة بعض المثقفين من أبناء جلدتنا وقفوا ضد نضال الشعب الجزائري وحريته، وأعلنوا حقيقة تفكيرهم المعارض لحرية هذا الشعب، كما نجد في المقابل من المثقفين ليس لهم صلة بمصير هذا الشعب ساندوا تحرير الجزائر المطلق لشعب غير شعبهم ومن هؤلاء المثقفين الطبيب الفرنسي (فرانز فانون) الذي استقر اسمه عند بعض الأذهان من جيل الثورة والوطنيون الخلص أنه أثّر في الثورة التحريرية تأثيرا حاسما وعميقا حتى اعتبره البعض أنه جزءا مهما من أفرادها ومنظريها ومفكريها.

جاءت المرحلة الأولى من تفكير فرانز فانون أنه رفض ارتباطه بالماضي الذي يعدّه انتقاصا من ذاته، يقول في هذا الشأن: "إني لا أريد أن أتغنى بالماضي على حساب حاضري ومستقبلي.لا أريد أن أكون ضحية خداع عالم أسود، إنّ حياتي لا يجب أن تخصص لتسجيل القيّم الزنجية" (محمد الميلي، 2007، ص. 38)، ففانون المارتنيكي الأصل يرفض كل ما له علاقة بالماضي لأنّ "ماضي المارتينك، تلك الجزيرة (الفرنسية) منذ القرن السابع عشر، التي امتزجت فيها بقايا أساطير انحدرت من أصول افريقية، مع مفاهيم بدائية لمسيحية منحرفة" (المرجع نفسه، ص. 39)، عن القيم والأخلاق التي يتساوي فيها الكائن البشري.

كما لاحظ فرانز فانون أن الرجل الأبيض لا يُعامل مثل الرجل الأسود (الزنجي) الذي "يجهل ثمن الحرية، لأنه لم يكافح من أجلها" (المرجع نفسه، ص. 40)، ويبرر فانون مرة أخرى عن سطوة وسيطرة الجنس الأبيض على الدونية التي تستعبد الزنجي، ويرجعها إلى حالة مرضية نفسية أصابع الاتهام فيها موجهة إلى العصابي، لأنّ "الحياة اليومية تتكشف عن مجمّع من الهذيان يتوسّط العلاقات الاجتماعية السّوية بين ذوات تلك الحياة: كلٌّ من الزنجي الذي تستعبده دونيته، والأبيض الذي يستعبده تفوقه يسلكان بالمثل تبعا لتوجّه عصابي" (هومى. ك. بابا، 2004، ص. 108)، مما يتولد عنه الدوغماتية التي تعكس الانحرافات والانفصام في الشخصية، و"يضفي إلى سريان

العنف حتى في تعريف الفضاء الاجتماعي الكولونيالي، أو سريان صور الكراهية العرقية الهوامية المحمومة، مما تمتصه حكمة الغرب فتعيد إخراجه. والحال أنّ هذه الضروب من التداخل، بل التعاون بين العنف السياسي والعنف النفسي ضمن الفضيلة المدنية، وهذا الاغتراب ضمن الهوية ،هي ما دفع فانون لأن يصف انشطار فضاء الوعي والمجتمع الكولونيالي بأنه موسوم بالهذيان مانويّ " (المرجع نفسه)، فالتمييز العنصري الذي أرسى سدوله الاستعمار الذي يدعي برفع لواء الحضارة والمدنية ينظر إلى الطرف الآخر أقل دونيّة، "فالمستوطنون البيض كانوا تاريخيا أدوات الحكم الاستعماري، وتطورهم الخاص التالي ،الثقافي والاقتصادي، أيضا لا يجعلهم يقفون في صف الشعوب المستعمرة الأخرى، ومهما كانت اختلافاتهم مع البلد الأم، فإن السكان البيض هنا لم يتعرضوا للإبادة الجماعية، والاستغلال الاقتصادي، والإتلاف الثقافي والاقتصادي والسياسي الذي يشعر به السكان المحليون أو المستعمرات الأخرى" (آنيا لومبا، 2007، ص. 25)، وربما تكون جنوب إفريقيا أكبر دليل على التمييز العنصري.

أما شهادته على الاضطهاد الوحشي والقهر المفروض على الشعب الجزائري من طرف المستعمر الفرنسي فيرى فرانز فانون أنّ الإنسان المستعمَر الجزائري مقهور في بلده، يشعر أنه غريب عن محلّه، وأنه يعيش حالة مرضية يفقد توازنه وشعوره كذات إنسانية لها الحق في الوجود ويبرر ذلك بقوله:"فقد أخذت على عاتقي أن أثبت – أن العربي– المغترب على الدوام في بلده ـ يعيش في حالة من اختلال الأنّية * المطلقة... فالبنية الاجتماعية القائمة في الجزائر تقف في وجه أيّة محاولة لأن يسند المرء ظهره إلى حيث ينتمي" (هومي. ك. بابا، مرجع سابق، ص. 105)، ويستشهد فانون بمقولة هيغل الذي يقول: "إنّ تعرض النفس للخطر هو وحده الكفيل بالحفاظ على الحرية، وبإقامة الدليل على أنّ الوعي بالذات ليس هو الكائن، وليس هو الشكل الآني الذي يتخذه الوعي بالذات" (محمد الميلي، مرجع سابق، ص. 39)، فالمحلّي المقهور الذي لا يبحث عن ذاته، لا يمكن أن يصل إلى الحقيقة، لأنّ " الفرد الذي لم يعرض حياته للخطر يمكن أن يعتبر شخصا، لكنه لم يبلغ الحقيقة للتعرف على ضميره الذات المستقلة" (المرجع نفسه)، لقد حقق فانون بفكره الناضج التمرد على الزنوجية في كتابه (بشرة سوداء بأقنعة بيضاء)، ومرحلة الثورة الوطنية التي سجلها في كتاب (الثورة الجزائرية في عامها الخامس)، أما عن أممية العالم فنلتمسها في صرخاته المدوية، (معذبو الأرض). ويضيف حقيقة ما فعله الاستدمار بثقافة الشعوب المقهورة، فيقول : "إنّ السيطرة الاستعمارية لكونها سيطرة كاملة مطلقة من شأنها أن تبسط كل شيء، وتلغي التعقيد الخصب في الأشياء، فإنها سرعان ما قوّضت الوجود الثقافي للشعب المستعبد تقويضا سافرا صارخا" (عبد العزيز شرف، 1991، ص. 35)، لهذا يعمل المستعمِر بفرض ثقافة جديدة للسكان المحلّيين، وبجردهم من كل أصالة يملكونها، محاولا طمس كل ماله علاقة بالهوية والإرث الثقافي وينحو فانون مجالا آخر معبرا عن رؤيته للكاتب المحلّي الذي يرى فيه ازدواجية الكتابة "يعمد في البداية إلى الإنتاج الفنّي الموجّه إلى الطغاة وحدهم إما لكي يفتنهم ... ويسحرهم أو لكي يندّد بهم عن طريق المقولات الخلقيّة أو الذاتية، فإنه قد بدأ الآن يعتاد تدريجيّا على مخاطبة شعبه. ومنذ هذه اللحظة فقط نستطيع أن نتحدّث عن الأدب القومي...أدب النضال الحقيقي إذ يدعو الشعب إلى النّضال من أجل الوجود القومي" (المرجع نفسه)، فدخول فرنسا إلى الجزائر جاء ليحطم مقومات الشعب والقضاء على هويته العربية والإسلامية، لهذا عمدت فرنسا على سلخ اللغة العربية من عروبتها وإدماجها في كيان فرنسا الديني واللغوي والثقافي والحضاري،لأن اللغة الفرنسية حسب فانون جاءت لتغييب الهوية والمواطنة فهي لغة العدو "ووسيلة قد تستخدم من أجل توطيد نظرية الاندماج الفرنسية الاستعمارية. وهنا تصبح

اللغة عدوة ليس لأنها لغة العدو الفرنسي فقط، بل هي أداة لتثبيت الاحتلال ،وهي أيضا في الطرف الآخر تستعمل كأداة توصيل ثورية كما حدث في مؤتمر الصومال وكما استعملت في إذاعة الثورة الجزائرية" (عز الدين المناصرة، 1988، ص. 87).

5. صورة المثقف بين القهر والتبعية في الخطاب الكولولياني

المثقف هو اللبنة الأساسية للوعي الاجتماعي كما عرّفه (برهان غليون) بقوله: "إنّ المثقف هو من ينتمي إلى طبقة اجتماعية فاعلة في المجتمع، بحيث تتميز عن غيرها بتفكيرها العالي، وتدخل في عملية الصراع الاجتماعي والسياسي، وفي النهاية يكون تأثيرها واضحا، إما من خلال مشاركات قوة لصنع السياسة والقرار السياسي، أو من خلال أعمال فكرية كبيرة تؤثر في النّاس والمجتمع فكريا وثقافيا ومعنويا" (إدوار سعيد، 2011، ص. 37).

لقد أخذت المثاقفة ـ شرق ـ غرب ـ شكلا واحد فقط هو الإخضاع من طرف، والقبول بالخضوع والتلذذ به من الطرف الآخر، وهذا ما يتجلى في أساليب القهر والضغط والحيل لإخضاع الشعوب، فاستُعمل الرمز الديني والعرقي والجنس لقهر الشعوب، فهي مصطلح "سوسيولوجي ذو معاني متداخلة وتقريبية وبصفة عامة يطلق على دراسة التغير الثقافي الذي يكون بصدد الوقوع نتيجة لشكل من أشكال اتصال الثقافات (الاستعمار ـ المبادلات التجارية والثقافية ـ الأسفار ...) وتؤدي المثاقفة إلى اكتساب عناصر جديدة بالنسبة لكلتا الثقافتين المتصلتين" (عز الدين المناصرة، مرجع سابق، ص. 73)، وتدور حول مقولات :"(تحضير المتوحش) ـ (نهب الأرض المتخلفة) ـ (مؤاخاة المتخلف عبر تدجينه واستغلاله بما يكرس تبعيته الدائمة لمراكز الأدب العالمي الرأسمالي" (المرجع نفسه، ص. 51)، ولكن في المقابل ظهرت جبهة مناهضة لثقافة الآخر وعدم الخنوع له من خلال "نصوص حياة تشملها باطراد جبهة التوعية والتعبئة وجبهة الردّ بالكلمة، وبالترجمة وبالسيّر، والخرائط، وبالوثائق، والأفلام التسجيلية... وبالوعي والذاكرة" (بيل اشكروفت، جاريث جريفيث وهيلين تيفين، مرجع سابق، ص. 20).

إنّ ظهور مصطلح الاستشراق كحالة تاريخية ملزمة تابعة للاستعمار رغم ما قدمته من معرفة عن الشرق إلى الغرب فإنّه كان بمثابة الآلة العلمية التي يتكئ عليها الاستعمار في اضطهاد الشعوب، ويراد به أيضا "دراسة الغربيين لتاريخ الشرق وأممه ولغاته وآدابه وعلومه وعاداته ومعتقداته وأساطيره، ولكنه في العصور الوسيطة كان يقصد به دراسة العبرية لصلتها بالدين، ودراسة العربية لصلتها بالعلم، إذ بينما كان الشرق من أدناه إلى أقصاه مغمورا بما تشعّه منابر بغداد والقاهرة من أضواء المدينة والعلم؛ كان الغرب من بحره إلى محيطه يعمّه في غياهب من الجهل الكثيف والبربرية الجموح" (إسماعيل على محمد، 2003، ص. 11). أما إدوار سعيد فيراه مجرد "موضوع أو ميدان سياسي ينعكس بصورة سلبية في الثقافة والبحث والمؤسسات ،كما أنه ليس مجموعة كبيرة من النصوص حول الشرق، كما أنه ليس ممثلا لمؤامرة امبريالية غربية شنيعة لإبقاء العالم الشرقي حيث هو" (عز الدين المناصرة، مرجع سابق، ص. 34)، فالغرب يريد أن يخضع الشرق ويبرر العجز ويرسخ التبعية إليه؛ لأن الشرقي في نظره "خُلق خاضعا بطبيعته وأنّ عنصر التبرير هو ما نسميه بالتبعية، فالقضية ليست سيكولوجية" (المرجع نفسه، ص. 35)، فنظرة إدوار سعيد إلى الاستشراق ما هو إلا جهاز ثقافي والشرق بالنسبة للغرب إلا لقمة سائغة أُحل أكلها؛ لأنّ "نظام من المعرفة للشرق وهو أسلوب غربي للسيطرة على الشرق واستبنائه وامتلاك السيادة عليه، وهو أسلوب من الفكر القائم على تمييز وجودي ومعرفي بين الشرق والغرب" (المرجع نفسه)، فإدوار سعيد الذي يُعد قطبا من أقطاب الخطاب ما بعد

الكولونيالية، وهذا منذ صدور كتابه الاستشراق سنة 1978 الذي نقد فيه المقولات الغربية وهدم فيه صور النمطيّة التي رسمت معالمها على الأنا، وقد حدد بدوره المهام المنوطة بالمثقف والمفكر في "تحطيم قوالب الأنماط الثابتة والتعميمات الاختزالية التي تفرض قيودا شديدة على الفكر الإنساني، وعلى التواصل ما بين البشر" (إدوار سعيد، 2006، مرجع سابق، ص. 19)، وأن لا يبقى في برج عالي بعيدا عن الرسالة الموكلة إليه لأن"المثقف المشرف على واقعه من برجه العالي لحساب المثقف المنشغل دائما بتوصيل رسالته لجمهور واسع، يشغله وينشغل بهمومه وقضاياه في نفس الوقت الذي يثير فيه فضوله ويربك مسلماته بطرح الأسئلة وكسر القلوب الجامدة والأصنام المعوّقة" (بيل اشكروفت، جاريث جريفيث وهيلين تيفين، مرجع سابق، ص. 21)، فله الحق في إبداء رأيه بكل حرية بعيدا عن الهوى والذاتية وإيمانه بقناعة معينة في معالجة القضايا التي لها صلّة بالشعب.

لقد انقسمت صورة الغرب في وعي مثقفي البلدان المتحررة من الاستعمار إلى نموذجين متقابلين قطب اشتراكي محبّذ للملكية الجماعية، وقطب ليبرالي ذو طابع فردي، محبّذ للملكية الخاصة لذا كانت نخبنا المحلّية المثقفة المنضوية تحت راية هاتين النظريتين "تسعى إلى بناء مجتمع حديث متقدم على النمط الغربي، ومن هنا لم يكن بمقدورنا أن تقوّم مجتمعاتها على أن تكون اشتراكية أو ليبرالية، وهذا ما خلق فجوة بين وعي الشعوب المتحررة من الاستعمار، وبين وعي نخبها المحلّية من أصحاب مذهب التقدم الذين لا يقدّرون ولا يحبّون إلا البلدان والمجتمعات الطليعة بحسب المعايير الغربية" (مجموعة من المشاركين، 2008، ص. 34)، لهذا تسعى النخب المحلّية في البلدان المستعمرة تحرير الشعوب من الغطرسة الاستعمارية، فالمثقفون يحملون صورة المجتمع وحضارته وميالون لانتقاد ثقافة شعوبهم، بمعنى نقدهم لذاتهم والنيل منها، في حين ينتظر العواقب الوخيمة حين يندفع نحو الآخر، ولكن في نفس الوقت نجد من المثقفين المحلّيين لا يستسلمون للآخر بل يبنون مفاهيم جديدة لتفكيك منظومة القهر من خلال مقاومة الآخر رغم الضعف والاستبداد، المسلط عليهم، لكن الضعف يمنحهم قوة في مواجهة الظالم المستبد.

جاء القرن العشرين زمن الثورة الاشتراكية وزمن التحرّر الوطني وقرن التحديثية في المجال الأدبي وقرن المناداة بالديمقراطية، فكان موقف الشرق من خلال الأدباء والمثقفين نقل النماذج الأوروبية نقلا حرفيا، فقد استقبلت الوجودية كبديل للماركسية واستقبلت البنيوية كبديل للمنهج الجدلي، فظهرت تبعية خلاقة يتغنى بها أصحاب التبعية المطلقة وهذا ما يبرره الكاتب الجزائري دحماني محمد بقوله: "لا يمكن لأي دولة إعادة إنتاج النموذج (الأورو ـ أمريكي) دون تبعية كلية أو جزئية" (عز الدين المناصرة، مرجع سابق، ص. 38)؛ لانّ التبعية بمفهومها الواسع تحمل قضايا وأشكال وأنها ليست اتهاما بل هي "تعبير عن ظرف موضوعي تعيش في ظلّه معظم دول العالم الثالث، ويرى أنّ آليات التأثير والإخضاع قد تطورت وأصبحت تأخذ إشكالا خفيا وصورا غير مباشرة منها:الحرص على أنّ كل شيء يتم بين الدولة المهيمنة والدولة التابعة إنما يتم من خلال الحوار الحر والمفاوضات المباشرة والمصلحة المشتركة بين البلدين" (المرجع نفسه، ص. 48)، ولا تتوقف التبعية عند ما ذكر، بل تتعدى إلى التبعية الثقافية كما ذكرها فيصل دراج، والذي يصف فيها الثقافة العالمية بقوله: "الثقافة العالمية ما هي إلا قناع أيديولوجي للنهب الاستعماري في حقل الفكر من أجل إلغاء مفهوم التنوع الثقافي أي ـ بإلغاء الشخصية الوطنية الثقافية لكل المجتمعات للنموذج الرأسمالي" (المرجع نفسه، ص. 50).

لقد انبهر مثقفو الشرق، بالنموذج (الأورو ـ أمريكي) من خلال التبعية المطلقة ونستخلصها في بعض النقاط:

– المثقفون العرب المؤهلون بالأدوات والمناهج (الأورو ـ أمريكية)، والمتشبعون حتى النّمالة بالفكر الغربي فهم منبهرون وعاجزون وتابعون، وهذا ما تتحدث عنه كتبهم.

– المثقفون العرب المتعصبون ضد الغرب والمتشبعون بالأصلانية، وقفوا عاجزين على رفع التحدّي في مواجهة الغرب، لأنهم يفتقدون للأدوات والمناهج.

– تحويل ثقافة الآخر من خلال المناهج المدرسية، وباسم العولمة، والحرية المطلقة، وغرضهم القضاء على كل ما يمس الهوية الوطنية والقومية وكل ما له صلّة بالماضي.

– هناك من المثقفين والأدباء من ينفي علاقة الايدولوجيا بالأدب، ويعتبرونها تهمة تسيء إلى الأدب ومفهوم النص، ولو دققنا جيدا لوجدنا أنّ هؤلاء ينفون صلة الايدولوجيا بشكل عام والسياسة بشكل خاص من مملكة النص الأدبي إذا كانت هذه الايدولوجيا مناقضة لأيديولوجياتهم، وبينما هم في الواقع يمارسون (إيديولوجية التبعية) في حين يتعاملون مع النصوص (الأورو ـ أمريكية)على أنّها روائع أدبية عالمية" (المرجع نفسه، ص. 47)، وينظرون إلى نصوص الطرف الآخر القادمة من الدول الاشتراكية أو إفريقيا على أنّها نمطية دونية، وهذا ما يبرر ولاءهم العلني للغرب، بالإضافة أنّ المثقف المستعمَر قد هضم ثقافة الآخر وتأثر بها حتى وصل إلى مرحلة التماثل الكامل حتى إننا نجد بين الأدباء من ينتمي إلى الرمزيين أو السرياليين.

أما الأدب المغربي المكتوب بالفرنسية فقد قُسم إلى قطبين، قطب ينادي بالإدماج في ثقافة الآخر والإخضاع لكل ما هو غربي، وقطب ينادي بحالة التضاد، فنجد حجج الأول براغماتية بحتة وهذا الأدب مرفوض من قبل الشعب، وقد بُني الأدب المغربي المكتوب بالفرنسية على ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى وهي مرحلة (أنثوغرافية) التي تبحث في فهم أساليب وطرق المجتمع في الحياة اليومية، وذلك من خلال معرفة أفكاره ومعتقداته وقيمه وسلوكياته وما يصنعونه من أشياء وكيفية التعامل معها، ويتجلى لنا في سبحة العنبر 1949 للمغربي أحمد الصفريوي وابن الفقير 1950 لمولود فرعون، والدار الكبيرة لمحمد ديب وهذه الأعمال تجسد الواقع التقليدي.

أما المرحلة الثانية فهي مرحلة تمجيد البطولات مثل (الشقاء في خطر 1956) لمالك حداد، و(صبيحة شعبي لجان سيناك)، و(الجزائر عاصمتها الجزائر ـ لآنا غريكي)، أما في الرواية فنجد (الأفيون والعصا 1965 وسبات العادل لمولود معمري) وغيرهم.

أما المرحلة الثالثة، فيقودها كُتاب يبحثون عن الهوية ومقوماتها فنجدها عند (كاتب ياسين في رواية نجمة 1956)، (تمثال الملح لألبير كاميي). أما تيار التردد والتساؤل عن مستقبل الجزائريين والإغراء المسموم للغرب نجدها في: (الله في مملكة البرابرة، ورقصة الملك لمحمد ديب)، كما عملت الترجمة الأدبية دورا مهما في معرفة صورة العالم، لأنها ترجمان لمرآة الأخر ويعرفها جان كوهن، "الترجمة تحتفظ بمادة المعنى ولكنها تضيع شكله" (عز الدين المناصرة، مرجع سابق، ص. 78)؛ فهي إحدى قنوات التواصل للثقافات بين الشرق والغرب إلا أنها لم تؤدي هدفها المنوط بها لعدة أسباب نذكر منها :

1– أنّ أغلبية الكتب المترجمة جاءت لتوفير اللّذة والمتعة للآخر، ولم تكن هدفها الأساسي معالجة الأعمال الجوهرية التي تخدم الإنسانية.

2- صعوبة ترجمة بعض النصوص؛ لأنها تحمل تأويلات وقراءات متعددة، لذا تكون هناك ضبابية حول هذه النصوص، ويتجلى لنا جهود الترجمة عند حسن الزيات الذي ترجم رواية (آلام فرتر) للشاعر والروائي غوتة، والمنفلوطي من أشهر ترجماته (بول وفرجيني)، ومطران ومن أشهر ترجماته (عطيل) وغيرهم كثر. ومن محطات تأثر العالم الآخر(الأوروبي) بالآداب العربية نجده عند (وليم جونز) الذي ترجم المعلقات، كما نجد (جوهان كيسك) الذي ترجم معلقة طرفة.

6. مناهضة الثقافة الأصلانية بما يشكله من موروث

لقد زاد من معاناة الشعب الجزائري تعميق الوجود الاستعماري الفرنسي إذ عمل على إفراز (نخبة جزائرية مفرنسة) انفصلت عن هويتها وأصبحت باريس وجهتها، بل قدسيتها فعزز كيانها وميزها عن بقية الشعب ببعض الحقوق، كما استعانت فرنسا بثقافة المرجعيين المحلّين في خدمة أغراضها السياسية، وهذا الرأي الذي يبديه أحمد أمين بقوله:"لقد استعان الغربيون على الاستعمار بفئة الرجعيين، لأنهم في نظرهم يؤمنون بفكرة القديم على قدمه، ويودون إبقاء ما كان من غير أن يحركوا ساكنا، وهذا من غير شك يخمد النفوس، ويبعدها عن الثورة ويمكّن الاستعمار في تغلغله" (عبد الله شريط، 1981، ص. 283)، فالآخر (الاستدمار) يستغل كل شيء من أجل الوصول إلى مآربه الدنيئة فاستغل فئة الرجعيين الذين ينحازون إلى القديم لأنهم تشبعوا بفكره، ويرون أنّ القديم إذا تغير تغيّر مجرى حياتهم، "وهنا تلتقي مصلحتهم بمصلحة الاستعمار الذي لا يستطيع أن يستغل طاقاتنا البشرية وخيرات أرضنا الطبيعية إلا ببقائنا عاجزين عن القيام مقامه في استغلال هذه الطاقات والخيرات لفائدتنا الخاصة" (المرجع نفسه، ص. 283)، ولم يقف عند هذا الحد، بل استعان كذلك بفئة أكثر تأثيرا، هي فئة المحدثين أو المجددين دون مراعاة لظروفنا الخاصة، وتركتنا الثقافية المثقلة، فكما خنع الرجعيون إلى القديم "استلذت فئة المجددين السّير في هذا الطريق، ولو كانت وجهته غير الوجهة التي يجد فيها الشعب نفسه وشخصيته، ويستطيع أن يستخدم فيها مواهبه وعبقريته الخاصة، ويبعث فيها تاريخه ويجدد فجره، ويربط يومه بأمسه فيكون حاضره استمرارا للشخصية التي كان عليها في ماضيه، والتي تصلح أن تكون أساسا لمستقبله" (المرجع نفسه، ص. 284)، هذا الانحياز والانسلاخ عن القيم والثقافة المحلّية كلّه يصب في منفعة الآخر. كما دخل الفكر الاستدماري من الزاوية الدينية موظفا التقاليد المنحرفة، التي استغلها أحسن استغلال في تدعيم كيانه الاستيطاني لأن "الاستعمار نفسه اختار الزوايا كسلاح لمعركة ضد تقدم الشعب... وأن معركة الزوايا كانت تمثل المرحلة العقلية من المعركة وهي المرحلة الأولى ـ مرحلة اليقظة الفكرية التي لا بد أن تسبق المعركة السياسية أو تسير معها وتواكبها جنبا إلى جنب" (المرجع نفسه، ص. 89)؛ فالاستعمار الفرنسي لجأ إلى أسلوبين في التعامل مع الشعب الجزائري (محمد الميلي، ص. 47):

- أسلوب الاحتواء - ويقصد بذلك أن الاستدمار قام باحتواء الزوايا والطرق الصوفية الذي وجد فيها المنفذ الوحيد لتشويه عقيدة الشعب، فقد تحوّل بعضها إلى حليف استراتيجي يعمل على تنويم الشعب، وتمثل هذا التنويم في انتشار ذلك الشعار(اعتقد ولا تنتقد).

- أسلوب المواجهة المباشرة عن طريق سد المنافذ أمام اللغة العربية ومنعها في الحق في الوجود، ويريد من كل هذا ذوبان الثقافة العربية والإسلام في ثقافة الآخر، وتطبيق شعار الجزائر قطعة من فرنسا؛ يقول المفكر الفرنسي جان بول سارتر (Jean-Paul Sartre) في كتابه ((عارنا في الجزائر)) مُظهرا السياسة المنتهجة في تجهيل الشعب الجزائري على نطاق أوسع بقوله: "لكننا على كل حال، أردنا أن نجعل من ((إخواننا المسلمين)) شعبا من الأميين وبلغ عدد الجزائريين الأميين ثمانين بالمائة، وقد كان الأمر يهون لو أننا لم نحرّم عليهم استعمال

لغتنا؛ لكن الواقع أنّ من متطلبات النظام الاستعماري أن يحاول سدّ طريق التاريخ على المستعمَرين ولما كانت المطالب القوميّة في أوروبا تعتمد دائما على وحدة اللغة" (عبد العزيز شرف، مرجع سابق، ص. 36)، فهذه الحرب الشرسة المطلقة التي شنّها المستعمر الفرنسي على مقومات الهوية الوطنية، ولّدت ردّة فعل معاكسة، فكان موقف الشعب الجزائري رفض كل ما له صلّة بالمستعمر الفرنسي فلجأ إلى التمسك بشخصيته وثقافته العربية؛ فهذه الأخيرة تشمل كل العادات والتقاليد والكتاتيب القرآنية وكل ما له صلّة بالموروث الثقافي فاختار المستعمر (بكسر الميم) الزوايا وأصحاب النفوس الدنيئة ليمرر مشروعه الاستيطاني، لكن هيهات فقد وجد من ينكر ويهاجم أمثال الشيخ عبد الحميد بن باديس، والعربي التبسي والإبراهيمي والميلي وغيرهم الذين تشبعوا بالثقافة الدينية، فرفعوا قلم التحدّي لأنه لا خلاص لهم من هذا الاستعمار إلا من خلال التمسك بالثقافة العربية.

لقد تصدى الشيخ عبد الحميد بن باديس للاستعمار وأفسد خططه الرامية إلى محو الشخصية الجزائرية، فكان نضاله الصلب والعنيد والمتواصل عن المقومات الأساسية للشخصية الجزائرية عن طريق التربية والتعليم والإصلاح الديني والاجتماعي، كما شعر العلماء المسلمون بخطر نفوذ وسلطة رجال الطرق الصوفية على الشعب، لما علموه في استغلالهم الدين لتمويه الشعب عن مساره الحقيقي، فقرروا محاربة البدع وكل التقاليد المنحرفة، وقد أفتى هؤلاء العلماء بأن التخلّي عن قانون الأحوال الشخصية الإسلامي للحصول على صفة (المواطن الفرنسي)، "يعني الارتداد عن الإسلام، فتمسّك الجزائريّون بقانون الأحوال الشخصية الخاص بهم، وكانت تلك لطمة أصابت النظم الاستعماريّة في الجزائر، فساعدت على التمييز بين القومية الجزائريّة والقوميّة الفرنسية وبالتالي على نضج الشخصية الجزائرية ونموّها وتطوّرها، وكانت جمعية العلماء المسلمين أكبر الهيئات التي عملت على ذلك" (المرجع السابق، ص. 39)، في المقابل نجد طرفا آخر المحسوب على طبقة المثقفين والذين يشكلون "نواة لفكرة الإدماج التي تطورت بعد الحرب العالمية الأولى ومن أشهر دعاتها الجدد:فرحات عباس والدكتور بن جلول والدكتور الأخضري والسيّد زناتي، ولكنّهم لم يكونوا حزبا منظما بالمعنى المعروف، بل كان الجامع بينهم الثقافة الفرنسية التي دفعتهم إلى المناداة بالإدماج والمساواة مع الفرنسيين، وقد ألفوا اتحادا فيما بينهم سنة 1934 وسمّوه اتحاد المنتخبين المسلمين، ونال فرحات عباس شهرة واسعة بفضل مقالاته التي كان ينشرها سنة 1925 والتي جمعت فيما بعد في كتاب ((الشباب الجزائري)) (المرجع السابق، ص. 40)"، ولهذا نجد النظام الاستعماري يقبل إلا ما هو ايجابي الذي يتغنى بمآثره ويدعم الفكر الاستيطاني بعيدا عن الأدب الذي يعالج مأساة الشعب والوقوف على حقيقة المستعمر.

7. صورة الأنا عند الآخر في الحقل الكولونيالي

قسم سيجموند فرويد الجهاز النفسي إلى ثلاث مناطق: الهو، الأنا، الأنا الأعلى، فجعل الأنا تتوسط بين الهو والأنا الأعلى، ومصطلح الأنا "باعتباره العضو المدرك... ليس فقط ما يصله من إحساسات تأتيه من الخارج، ولكنه يدرك أيضا الإحساسات المتأتية من الداخل... الأنا ذلك الجزء من الهو الذي تحوّل وتغيرت وظائفه من تأثير العالم الخارجي، فانتظم لإدراك الاستثارات وللمدافعة عن نفسه ضدّها" (بشير بويجرة محمد، ص. 10)، وباعتبار "الآخر" بانيا ومحافظا على ذلك التّضاد الذي يتقاطع فيه وعي "الأنا "بوعي "الآخر"،الوعي الذي يجد في مراقبة الأنا، والذي ينبغي له أن يتعاطى معه لكي يعيش، فيصبح "الأنا" و"الآخر" ندّين لا ينفصل الواحد منهما عن الآخر في المعيش الفردي، أو الجماعي للواقع الإنساني" (المرجع نفسه)، ويعبر عن الأنا في الثقافة العربية بأنّه " لا يخرج عن

هذا الإطار رغم كونه يمتح إيديولوجية من رافدين هما؛ العروبة والإسلام ،مما قد يبّرر لبعض الباحثين استبداله بـ "الذات" (المرجع نفسه، ص. 10)، فالأنا قد تعني "بلاد الشرق أو الإسلام أو العروبة أو بلدان العالم الثالث أو النامي أو الفقير أو المتخلف أما الآخر فهو الصورة الاستعمارية التي ترى أنّ الأنا ضرورة لها لا يمكن أن تستغني عنها، من هنا يتضح "للآخر ضرورة لكلّ أنا، حتى أن كيانا معيّنا قد لا يتمكّن من الاستمرار إذا لم يجد آخره، أو آخريه، وبالتالي فإنه يجد نفسه مضطرا لتصنيع الآخر، وإذا كان هذا الآخر من زاوية هو الجحيم فإنه جحيم من جانب وضمان استمرارية وتطور وحراك من جانب آخر" (مجموعة من المشاركين، مرجع سابق، ص. 55)، فيتحدد مفهوم الآخر"في ضوء مرجع هو (الأنا)، فإذا حددنا هوية الأنا، كان الآخر فردا يحكم علاقتَه/ علاقتَهم بالأنا عامل التمايز الذي حصر في عناصر أهمها: الدين والطائفة، والانتماء السياسي والحزبي، والأصلانية الاجتماعية، والعرق، والوطنية، والنزوحات البشرية، والغنى والفقر، والثقافة والجهل والذكورة والأنوثة" (المرجع نفسه، ص. 52)، لكن يراد بفكرة الأنا المتمثلة في فكرة المستعمَر و(الآخر) المتمثلة في المستعمِر عند الكثير من المفكرين والمثقفين تظل ذات قيمة فكرية وعلمية تسهم في حد كبير في الدفاع عن كثير من القضايا، ويمكن تقديم مثال عن إعطاء الآخر صورة دونية عن الأنا الغير أوروبي عبر أدبيات الكولونيالية، وهذا التمايز الذي يراد من ورائه إسقاط نقائصها على الأنا (المستعمِر) منها ما تعلق بالانحرافات الجنسية واستغلالها كنوع من التنفيس من جهة، ونوايا استعمارية من جهة أخرى لذا "تعود كتابات الرحلات ومسرحيات عصر النهضة أن تربط بصورة متكررة بين الجنوسة المنحرفة والخارجين ثقافيا وعرقيا، والأماكن البعيدة التي أصبحت كما تعبّر عنها (آن ماكلينتوك) ما يمكن تسميته مدارات إباحية للخيال الأوروبي فانوسا سحريا رائعا للعقل،تسقط عليه أوروبا رغباتها الجنسية الممنوعة ومخاوفها" (آنيا لومبا، مرجع سابق، ص. 160)، يبني المستعمَر (الآخر) صورة جنسية منحرفة عن المرأة التي تعبر بالأنا اللا أوروبية على أنّها متطرفة شهوانيا وجامحة جنسيا، كما أن هناك نصوصا أدبية تعيد تشكيل الخطابات أي؛ تتعدد القراءات فيطرح كثير من التساؤلات والإشكالات حول نواياها ونزعتها الاستعمارية المتعالية فمثلا مسرحية (عطيل) و(العاصفة) لشكسبير يطرح النقاد كثيرا من الأسئلة عما إذا كان عطيل كانت إدانته لرباط الحب غير المتكافئ عرقيا وطبقيا، هل غيرة عطيل على شرفه وعرضه الذي أدى به إلى قتل ديدمونة لخيانتها ؟ أم إحساس عطيل بالدونية والنقص وانفصام في الشخصية؛ لأنه ذلك الرجل الأسود الغليظ الشفتين داكن البشرة ،الثور الهائج الذي يستشعر بدونيته العرقية والحضارية" (المرجع نفسه، ص. 82)، فالمسرحية تحيل أيضا أنها تحرم الحب بين الأعراق وإدانة المجتمع الذي يسمح هكذا أعمال.

أما مسرحية العاصفة لشكسبير التي تنتظر أجوبة وحجج مقنعة والتي يصوّر فيها أغلبية النقاد أنّ هناك جنس من البشر (يأكل لحوم البشر)، وهذا الأخير "ارتبطت اشتقاقيا مع الكلمة اللاتينية التي تعني (كلب) مؤكدة الرأي من أن "أكلة لحوم البشر من المحليين من جزر الهند الغربية اصطادوا مثل الكلاب وعاملوا ضحاياهم على طريقة جميع المفترسين المتوحشين"(المرجع نفسه)، فالمصطلح الأخير استخدم في قراءات تأويلية عديدة من النقاد من يرى أن هناك بشر يأكلون من نوعهم، أو إشارة إلى التهديد المتوحش الذي لا يرحم، أو أنّ هؤلاء الناس دونيين، حتى أنهم اختلفوا في النوايا التي يريدها المؤلف، في المقابل فقد "مُثلت على المسرح وفسّرت وحولت إلى قصة حب لا علاقة لها بالاستعمار، إلى قصة عظيمة تصوّر انتصار معرفة الرجل الأبيض على كل من الطبيعة والوحش، وكنص معاد للاستعمار

يصوّر نضال المستعبد" (المرجع نفسه)، وكان هدفنا من هذه الدراسة إعطاء نظرة وجيزة عن خصوصيات صورة الآخر ومدى تأثيره في تشكيل صورة الأنا في الخطاب الكولونيالي.

ولعل كتاب "وعي الذّات والعالم" لنبيل سليمان الذي ركز فيه بين وعي الذات الفردية العربية القومية ووعي العالم المحيط بها (الآخر) ذا قيمة متميزة من هذه الزاوية وفي حقل الأدب من خلال المتون الرّوائية العربية وفق السّؤال المفترض: كيف يعبر الرّوائي العربي اليوم عن عملية استيعاب العالم والذّات؟ مع التأكيد على أنّ الثغرة الأهم التي ظلت قائمة، في كتابه، كما أقر هو نفسه بذلك، عدم وجود نصوص من أقطار المغرب العربي... (نبيل سليمان، 1985، ص. 7).

الخاتمة

إنّ الجزائر جزء لا يتجزأ من الوطن العربي، ومن العالم، وقد تأثر أدباؤها ومثقفوها بالصّور التي رسمها الاستعمار، فكتبوا أدبهم من خلال تراكمات صورة الآخر، ومن خلال العنف والكراهية والحقد والاضطهاد التي كان ينتهجها الكيان الاستعماري ضد الأنا، فالصرخة المدوية الصادرة من الآخر في الاستحواذ والهيمنة المطلقة على الأنا وعبر العصور كانت مدوية تطعن في هويتنا موظفة كل الوسائل والآليات للحطّ من قيمتها، كما نجح في صناعة عقل المقهورين، وهذا ما نجده فيما يكتبه المستعمَرون بلغة المستعمِرين، بل طعن الآخر أبطال سواء كانوا جهاديين أو مثقفين، لكنهم في الأخير فشلوا في إدخال زيف الحضارة الأوروبية على مواطنينا، بالرغم من استعمالهم كل الوسائل الدنيئة التي تهدف إلى تشويه رموز هويتنا وسمعة أبطالنا، كما يجب على الأجيال القادمة من الأدباء والمثقفين أن يقاوموا النصوص التي تشوه مقومات الأمة وقدراتها ، وأن يهتموا أكثر بالقضايا التي تتصل بالتاريخ والهوية واللغة، وثنائية الأنا والآخر.

قائمة المراجع

1- بيل اشكر وفت ،جاريث جريفيث وهيلين تيفين، 2010، ط. 1، دراسات ما بعد الكولونيالية، تر. أحمد الروبي أيمن حلمى، عاطف عثمان، المركز القومي للترجمة.

2- عبد الرحمن تبرماسين، صورية جيجخ، 2014، إشكالية المركز والهامش في الأدب، مقال ضمن، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، العدد العاشر.

3- بركات محمد أرزقي، 1989، الثقافة الهامشية وأثرها على الانحراف"دراسة ميدانية نفسية اجتماعية"، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف الأستاذين، نور الدين طوالبي، مصطفى حداب، جامعة الجزائر.

4- جيرار لكلرك، 2009، الانثربولوجيا والاستعمار، نقلاً عن: صلاح الجابري، 2009، الاستشراق قراءة نقدية، ط. 1، دار الأوائل، دمشق.

5- المسيري عبد الوهاب، 2009، حوارات الدكتور عبد الوهاب المسيري. العلمانية والحداثة والعولمة، تحرير سوزان حرفي، ط. 1، دار الفكر، دمشق.

6- محمد الميلي، 2007، فرانز فانون والثورة التحريرية ، الطباعة الشعبية للجيش، صدر هذا الكتاب عن وزارة الثقافة العربية، الجزائر.

7- هومى. ك. بابا، 2004، موقع الثقافة ، تر. ثائر ديب، ط. 1، المجلس الأعلى للثقافة، مصر.

8- آنيا لومبا، 2007، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمارية الأدبية، تر. محمد عبد الغني غنوم، ط. 1، دار الحوار، سوريا.

9- عبد العزيز شرف، 1991، المقاومة، في الأدب الجزائري المعاصر، ط. 1، دار الجيل، بيروت.

10- عز الدين المناصرة، 1988، مقدّمة في نظرية المقارنة، ط. 1، دار الكرمل، عمان.

11- إدوار سعيد، 2011، خيانة المثقفين (النصوص الأخيرة)، تر. أسعد حسين، دار نينوى، ط. 1، سوريا، دمشق.
12- إسماعيل على محمد، 2003، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، ط. 3، ص 11، الكلمة للنشر والتوزيع.
13- مجموعة من المشاركين، 2008، الدراسات الثقافية ودراسات ما بعد الكولونيالية، تح, مصلح النجار، ط. 1، الدار الأهلية للنشر والتوزيع.
14- عبد الله شريط، 1981، معركة المفاهيم، ط. 2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.
15- بشير بويجرة محمد، الأنا ولآخر،ورهانات الهويّة في المنظومة الأدبية، منشورات دار الأديب وهران، الجزائر.
16- ينظر: نبيل سليمان، 1985، وعي الذات، ط. 1، دار الحمار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا.