مجلة فصل الخطاب Journal of Faslo el-khitab
ISSN:1071-2335/ E-ISSN:2602-5922/ Legal Deposit N°: 2012-1759
مجلد 13، عدد رقم: 01، مارس 2024، صص: 347- 378

تاريخ الاستلام(2023/01/04)تاريخ القبول (2024/03/21)تاريخ النشر (2024/03/30)

تجليات الأنا والآخر في الرواية الجزائرية المعاصرة
قراءة في رواية "أنا وحاييم " للحبيب السائح

The Ego and the Other Manifestations in the Contemporary Algerian Novel: A Perusal of the Novel "Me and Hayim" by Habib Sayeh

بوجمعة بوحفص

جامعة العربي التبسي، تبسة(الجزائر)، boudjemaa.bouhafs@univ-tebessa.dz

ملخص:

يهدف هذا المقال إلى تحديد العلاقة القائمة بين الأنا والآخر في الرواية الجزائرية المعاصرة من خلال المنجز السردي " أنا وحاييم" للحبيب السايح، ويسعى أيضا إلى دراسة إشكالية العلاقة بين الأنا والآخر من خلال الإجابة عن التساؤلات التالية _ هل جسّدت هذه الرواية الحوار الحضاريّ أم الصّراع والصدّام بين الأنا والآخر ؟_ هل قدّم الرّوائيّ الحبيب السّائح وجهات نظر متعدّدة ومختلفة لهذه الجدليّة ؟_كيف تمظهرت العلاقات بين الأنا والآخر من خلال شخوص الرواية ؟وهي القضايا التي سيعالجها البحث لاستكشاف تجليات هذه العلاقة الجدلية بين الأنا والآخر على مستوى التجربة السردية الجزائرية المعاصرة لتكون رواية " أنا وحاييم " للحبيب السّايح نموذجا لاستعراض أهم ملامح هذه العلاقة؛ فكيف تمظهرت هذه الثنائية في الرواية، وكيف تجلت نظرة الأنا الجزائرية للآخر اليهودي والفرنسي على حد سواء ؟ وكيف كانت بالمقابل نظرة الآخر للأنا الجزائرية؛ فهل كانت نظرة قبول وإعجاب؟ أم نظرة رفض وعداء ؟ أو لعلها كانت نظرة حياد ولا مبالاة ؟

كلمات مفتاحية: الأنا؛ الآخر؛ الرواية ؛ الحوار؛ الصّراع؛ قبول؛ رفض؛ حياد.

المؤلف المرسل: بوجمعة بوحفص، الإيميل: boudjemaa.bouhafs@univ-tebessa.dz

Summary:
This article aims to identify the existing relationship between the self and the other in contemporary Algerian novels, specifically through the narrative achievement of "Ana Wahayim" by Habib Saïgh. It also seeks to study the problematic nature of the relationship between the self and the other by addressing the following questions: Does this novel embody a civilizational dialogue or a conflict and confrontation between the self and the other? Does the novelist Habib Saïgh present multiple and different perspectives on this dialectic? How do the relationships between the self and the other manifest through the characters of the novel? These are the issues that the research will address in order to explore the manifestations of this dialectical relationship between the self and the other in contemporary Algerian narrative experience. The novel "Ana Wahayim" by Habib Saïgh will serve as a model to examine the most significant aspects of this relationship. How does this duality manifest in the novel? How does the Algerian self-view the other, both the Jewish and French characters? And how does the other view the Algerian self? Is it an accepting and admiring view, a rejecting and hostile view, or perhaps a neutral and indifferent view?
Keywords: self, other, novel, dialogue, conflict, acceptance, rejection, neutrality

1. مقدمة

تعتبر قضية "الأنا" و"الآخر" وما تثيره العلاقة القائمة بينهما من إشكاليات، من أهم المواضيع التي تطرقت إليها النصوص الروائية المغاربية عموما والجزائرية خصوصا، وهي من أهم مباحث علم الصورة المقارن (علم الصورولوجيا)، هذا المجال المعرفي الذي يعني بدراسة صور الشعوب وتماسها بعضها ببعض من خلال سبر أغوار النصوص الأدبية السردية خاصة .

ويعتبر مصطلحا الأنا والآخر مفهومين متلازمين وكلمتين لصيقتين، إذ يستدعي كل واحد منهما استحضار الآخر فمعنى أحدهما مرتبط حتما بالآخر .

وكانت رواية " أنا وحاييم" من المنجزات السردية الجزائرية التي تعج بصور الأنا والآخر مجالًا خصبًا بالنسبة لدراسة هذه الإشكالية إذ لم تقتصر على الآخر التقليدي الأوروبي عموما بل تعدته إلى الآخر اليهودي .

وتندرج هذه الرواية ضمن النصوص الروائية المغاربية التي حظيت بمكانة مرموقة في الدراسات الحديثة إذ تناولها بالدرس العديد من النقاد وشكلت مدونة أساسية لكثير من دراسات الطلبة في الجامعة الجزائرية .

فهذه الرواية عالجت العديد من القضايا الوطنية والسياسية والدينية الاجتماعية وكشفت صور المعاناة التي لحقت "بالأنا" الجزائرية جرّاء الآخر المستعِمر؛ فهي من النماذج

الروائية التي عالجت قضايا الاستعمار والمجتمع والدين، كونها انفتحت على العديد من المرجعيات والأنساق المعرفية المستوحاة من التاريخ وأهمها القضية الوطنية حيث سعى الكاتب من خلالها إلى التأكيد على الهوية الوطنية في ظل الحرب والاستعمار والسلم والاستقلال .

لذلك كانت رواية " أنا وحاييم"، وثيقة إنسانية عن جزائر الثورة وجزائر الاستقلال، ودعوة للاصطفاف خلف وطن يقبل الجميع، ونبذ الفرقة وبناء علاقة إنسانية وثيقة جمعت بين أرسلان المسلم وحاييم اليهودي، على غير عادة علاقة الأنا بالآخر في مرحة دقيقة من تاريخ الجزائر الحديث. وهو موقف كسر به الحبيب السايح طابو العداء التقليدي لليهود وغيّر نظرة الأنا إليهم من خلال شخصيتي (أرسلان الجزائري المسلم)و(حاييم اليهودي الفرنسي).

وقد حاولنا دراسة هذه الإشكالية من خلال توضيح المفاهيم والمصطلحات المتعلقة بالدراسة كمفهومي الأنا والآخر لغة واصطلاحا ودلالات المعرفية للمصطلحين في الفلسفة والأدب والدين وعلم النفس وعلم الاجتماع. ومن ثمّ التركيز على العلاقة بين الأنا والاخر في الرواية الجزائرية على وجه خاص. حيث سنبيّن تنوع العلاقات بين الأنا والآخر، ثم رصد تمظهرات الأنا والآخر من خلال مقاربة شخصيات هذا النص السردي الجزائري، مستأنسين بالمنهج السيميائي الذي يتساوق وطبيعة هذه الدراسة.

لنخلص في نهاية إلى توضيع المواقف المتباينة للأنا والآخر والتي تأرجحت بين موقف القبول أو ما يسمى بالحب والتسامح، وموقف رفض الآخر والعدوانية أو ما يسمى بالرّهَابُ، وموقف الحياد تجاه الاخر والاعجاب به أو ما يسمى بالهوس بالآخر. لنختم البحث بخلاصة ضمنّاها بعض ما توصلنا إليه من نتائج.

2. مفهوم الأنا لغة واصطلاحا :

1.2 الأنا لغة :

يعرف ابن منظور في لسان العرب الأنا بقوله: " أنا لا تثنية له من لفظة إلّا بنحن ويصطلح نحن في التّثنية ... وأعلم أنّه يوصل بها تاء الخطاب فيصيران كالشّيء الواحد، من غير أن تكون مضافة إليه، تقول أنت وتكسر للمؤنّث وأنتم وأنتنّ، وقد تدخل عليه كاف التّشبيه فنقول أنت كأنا، وأنا كأنت، حكي ذلك من العرب([1]).

يتّضح لنا ومن خلال هذا القول أنّ مفهوم الأنا ضمير مولد لضمائر أخرى، كما يعتبر أيضا من الضّمائر المنفصلة – ضمير المتكلّم - فهو يدلّ على الفرديّة والاستقلاليّة أيضا.

ونجد معجم المصطلحات الفلسفيّة يعطي تعريفا لغويّا للأنا باعتباره " ضمير المتّصل الواحد وهو تعبير عن النّفس الواعية لذاتها" ([2]) . ومعنى هذا أنّ الأنا يعبّر عن النّفس الواحدة، المنفردة، الدالة على إحساس المرء بنفسه وتعبيره عن ذاته.

أمّا في المنجّد في اللّغة والإعلام، فنجد كلمة الأنا تدل على " ضمير رفع للمتلكّم والأنانة قولك أنا " ([3]). وهذا يدلّ على أنّ الأنا بما فيه من إحساس ومشاعر يشكّل الحقيقة الموجودة وحدها وهي حالة من الاهتمام الزّائد بالنّفس أي (الأنا) وتعظيمها مع استصغار الكلّ.

كما تُعَرَّفُ الأنا بأنّها " اسم للمتكلّم وحده، لا تثنية له من لفظه، أمّا (إنّي) فتثنيته (أنّا)، وتشير (نحن) إلى (أنا جمعيّ) فهي تصلح في التّثنية والجمع " ([4]). ويبدو أن هذا التعريف لا يختلف كثيرا في دلالته على ما ورد عند ابن منظور؛ فالأنا بهذا المعنى لا تحمل صفة التّأنيث من لفظه، وأنّ لفظة نحن تدلّ على جمع الأنا، فهي تصلح للجمع والتثنية وهناك فرق بينها وبين لفظة (إنّي)لأنه لديه تثنية.

ويعرف عبد القادر الشّاوي الأنا بقوله الأنا " يتمثّل في بنية الجهاز النّفسيّ ومجموعة من الدّوافع الّتي تهدف إلى تكييف جسم الإنسان مع الواقع، ومراقبة وصول الحوافز إلى الشّعور والحركة " ([5]). بمعنى أنّ الأنا عبارة عن مجموعة من الدّوافع والأفعال الّتي يحاول عن طريقها الإنسان التّكيّف والتّعايش مع واقعه.

أمّا معجم مصطلحات علم النّفس فيرى أنّ: "الأنا أو الضّمير المتكلّم هو التّعبير النّحويّ المتعدّد في اتّصاله وانفصال، الّذي يؤكّد الفعل الفرديّ لتلفّظ في النّصّ "([6]). وهو أيضا تعريف لا يبتعد كثيرا عمّا ورد في التعاريف السابقة .

2.2 الأنا اصطلاحا:

إنّ الأنا مصطلح معقّد يصعب تعريفه؛ فهو يتشابه مع مصطلحات أخرى (النّفس، الفرد، الذّات)، كما نجده أيضا متداولا في عدة حقول معرفية كعلم النّفس، وعلم الاجتماع والفلسفة، وغيرها. ويعتبر مصطلح الأنا في الفكر الفلسفي مصطلحا ملازما لمصطلح الآخر، إذ لا يمكن الفصل بينهما في التداول أو إدراك معنى أحدهما بمعزل عن الآخر فهما كلفظتي المطابقة لا يتضح معنى أحدهما إلا بالآخر فبضدها تتميّز الأشياء.

أولى كثير من الفلاسفة الغربيين والعرب على حد سواء اهتماما كبيرا لمصطلح الأنا من منظور فلسفي وقد تنوعت المفاهيم عند الفلاسفة الغربيين، حيث:" "شغلت الذّات الإنسانيّة بما فيها من غموض وتنوّع عددا من المفكّرين والفلاسفة اليونان" ([7]).

أما في الفكر الفلسفي العربي الاسلامي، فما انفكت الدراسات :" تبحث عن الأنا وتتعرّف عليها وعلى طبيعتها من خلال وجودها وإدراكها المستمرّ لكونها حلقة في تطوّر الذّات الإنسانيّة بوجه عام، بالإضافة إلى رؤاها حول طبيعة النّفس كمفهوم مقابل للأنا في الاصطلاح الفلسفي، ومن هنا أصبح مصطلح النّفس ، الأكثر شيوعا واتّساعا واستخداما من مصطلح الأنا ، في الفلسفة العربيّة" ([8]).

فقد عرِّفت الأنا في الدين الإسلامي على أنّها : " عبارة عن مجموعة من القيم الأصليّة والمبادئ العليا الّتي جاء بها الدّين الإسلاميّ، فحينما نستخدم مصطلح الأنا أو الذّات فإنّ المقصود من ذلك هو القيم المعياريّة المتعالية على الزّمان والمكان مع تجربة إنزال تلك القيم المعياريّة المطلقة على الواقع النّسبيّ والمتحرّك والمتغيّر "([9]).

ومن هنا يمكننا القول إنّ الأنا هي كل القيم والمبادئ والقواعد والقوانين التي فرضها الإسلام والتي تجلت في واقع المسلمين وتجاربهم التي خاضوها عبر سنوات انتشار الإسلام في أنحاء العالم لتتشكل بذلك الحضارة العربية الإسلامية.

وفي العصر الحديث فقد تنامى البحث في موضوع الأنا، حيث لقي اهتماما موسّعا في نطاق الفلسفة بصفة عامّة. ومن الفلاسفة الذين أولوا اهتماما لهذا الموضوع، نذكر الفيلسوف الفرنسي (رونيه ديكارت)(René Descartes) الّذي عرف الأنا بقوله " أنا أفكّرا إذن أنا موجود "([10]). ويعني هذا أنّ الإنسان موجود طالما أنّه يفكّر، أي وجود الإنسان يعتمد على ما يقوم به من عمليات تفكير ووعي بما هو موجود خارجا عن ذاته ومحيط بها.

وهو ما يؤكده جان بول سارتر(Jean-Paul Sartre)بقوله : " الأنا هو الوعي وهو أساس لذاته " ([11]) . أي أنّ الوعي هو السّبيل الوحيد لمعرفة الإنسان لذاته، وأنّ انا مرتبطة بذات الإنسان.

أمّا الفيلسوف الألماني يوهان غوتليب فيشته(Johann Gottlieb Fichte) فقد ضمّ الأنا إلى فلسفة العلم، "حيث لا معرفة فوق إمكانيّة العقل أو خارجها معرفيّا ووجوديّا، وأصبحت الأنا المطلقة عنده هي مركز نظريّة العلم "([12]). فقد أسهمت الفلسفة الوجودية

بقدر كبير في توضيح معنى الأنا ودلالاته، حيث نجد أن المقولات السابقة كلها قد عكست مفهوم الأنا من منظور معرفي وآخر وجودي.

كما اهتمت مدرسة التحليل النفسي بالأنا والتي تزعمها من خلال زعيمها سيغموند فرويد(Sigmund Freud) الذي كانت له الصدارة في الحديث عن الأنا؛ حيث يرى بأنّ النفس البشرية أي الشخصية أو ما يسمّى بالجهاز النّفسيّ لها أكثر من جانب؛ فهي تنقسم إلى ثلاثة أجزاء : الهو، والأنا والأنا الأعلى، وكلها تتطور في المراحل المختلفة من حياتنا؛ فالهو هو الجزء البدائي والغريزي من العقل الذي يحتوي على الدوافع الجنسية والعدوانية والذكريات الخفية، والأنا الأعلى هو الضمير الأخلاقي، والأنا هي الجزء الواقعي الذي يتوسط بين رغبات الهو والأنا الأعلى. حيث يقول فرويد :" إن الصورة التي كوناها عن الأنا من حيث يقوم بالتوسط بين الهو وبين العالم الخارجي، ويتسلم المطالب الغريزية من الهو...لكي يتولى اشباعها ويستمد الإدراكات الحسية من العالم الخارجي ثم يستخدمها كذكريات" ([13]).

لأنه مركز الشعور والإدراك الحسي الداخلي والخارجي للعمليات العقلية كما أنه المشرف على أفعالنا الإرادية. فهو ذات الإنسان الواعية ومبدأ الواقع، الذي يمكن الإنسان من إدراك ما يحدث في الواقع.

بينما تشكل الأنا الأعلى البعد الأخلاقي والقيمي في الشخصية، ويتمثل دوره أساسيًا في عمليات الكف لكل من رغبات الهو ويصيغ الأنا بصيغة أخلاقية، ويعتبر الأنا الأعلى جزء من الشخصية يتكون من الدين، والعادات، والتقاليد، والعرف، والمعايير الاجتماعية، والقيم والحلال والحرام والخطأ والصواب والجائز والممنوع وهو بمثابة رقيب بالنسبة للفرد([14]) .

وتعتبر الهو مستودع الطّاقات الغريزيّة ويتميّز بافتقاره إلى التّنظيم، حيث يسير وفق مبدأ اللّذة، والعمليات الأولية هي كافة العمليات التي تجري في اللاشعور التي يقوم بها الهو هو سبيل الحصول على الإشباع وسعيًا وراء إرضاء الميول الفطرية، وتظهر هذه العمليات على أخلص أشكالها في الأحلام وهذه العمليات تتجاهل الزمن والواقع ([15]).

وهو المكون البدائي والغريزي في الشخصية. يتكون من جميع المكونات الموروثة (أي البيولوجية) للشخصية التي تولد مع الإنسان. أمّا عن الأنا في علم الاجتماع فيرتبط بعلاقته مع الآخر ويعرف بأنّه "فرد واع لهويّته المستمرّة ولارتباطه بالمحيط" ([16]).

ولا يتحقق ذلك إلا بإدراك المرء لكينونته أولا باعتبار أن جسده هو مركز التوجّه، ونقطة الصفر، إذ منه يرى كل شيء يستطيع رؤيته ..و يدرس الأنا في علم الاجتماع من

خلال علاقته بالغير بدرجة أولى وبالمحيط أو البيئة فلا وجود للأنا إلّا من خلال الآخر، فإحساس الفرد بأناه لا يتحقق إلا بعد إدراكه لكينونته ([17]).

فالأنا يرتبط بالمحيط ولا يمكن فصلهما عن بعض لأنّ المحيط أو البيئة تؤثر في الإنسان وهو أيضا يؤثر فيها باعتباره يعيش في المكان. ولا يتحقق هذا الوجود الذاتي إلا بوجود ذات أخرى هي الآخر الذي من خلاله يتحقق وجودنا ومن غيره لا يمكن للأنا أن تكون.

لذلك يجب دراسة مفهوم الآخر لغة واصطلاحا حتى يستقيم البحث ويتحقق الهدف من الدراسة؛ ذلك أن الأنا والآخر هما عبارة عن وجهين لعملة واحدة.

3. في مفهوم الآخر:

1.3 الآخر لغة:

جاء في لسان العرب "والآخر بمعنى غير كقولك رجل آخر وثوب آخر، وأصله أفعل من التأخر، فلما اجتمعت همزتان في حرف واحد استثقلتا فأبدلت الثانية ألفا لسكونها وانفتاح الأولى قبلها.. والآخر، بالفتح: أحد الشيئين وهو اسم على أفعل، والأنثى أخرى، إلا أن فيه معنى الصفة لأن أفعل من كذا لا يكون إلا في الصفة. " ([18]).

فكلمة الآخر تمثل الغير وقع فيها بعض التغيير لثقلها في النطق وتسهيل نطقها.

جاءت كلمة الآخر في معجم الصحاح " بفتح الخاء، أحد الشيئين، وآخر يؤنث ويجمع بغير وبغير الألف واللام وبغير الإضافة: وأخرى: تأنيث آخر، وهو غير مصروف. تقول مررت برجل آخر وبرجال أخر، وآخرين بامرأة أخرى ونسوة أخر وتصغير أخرى أخيري " ([19]).

أمّا في المعجم الوسيط فالآخر هو: " أحد الشّيئين ويكونان من جنس واحد وقال المتنبّي:

ودع كلّ صوت غير صوتي فإنّني أنا الطائر المحكيّ والآخر الصّدى

وبمعنى غير، قال امرؤ القيس:

إذ قلت هذا صاحب قد رضيته وقرّت به العينان بدّلت آخرا

والآخر مقابل الأول ويقال جاؤوا عن آخرهم ..." ([20]).

وجاء في المنجّد أنّه " أحد الشخصين أو الشيئين ويكونان من جنس واحد أو هو ما يدل على فرق، على تمييز بين شخص أو شيء مقصود وأشخاص وأشياء من الفئة ذاتها والجنس نفسه وهو جمعه آخرون، والمؤنث أخرى وأخراة، والجمع أخر وأخريات : بمعنى

غير، لكنّ مدلوله خاصّ بجنس ما تقدّمه فلو قلت: جاءني رجل آخر معه، لم يكن الآخر إلّا من جنس ما قلته"([21]).

ونستنتج مما سبق من هذه المفاهيم أنّ الآخر بمعنى الشخص الغريب المختلف أو الغير أو المخالف سواء كان ينتمي إلى المحيط الاجتماعي الذي نعيش فيه ونشترك في العادات والتقاليد نفسها فهو يبقى غريبا عنا ويعتبر آخرا. وأجمعت كل المعاجم السالفة الذكر بأن الآخر والغير يحملان المعنى نفسه. فالغير هو الآخر وهو عكس الأنا والذات .

2.3 الآخر اصطلاحا:

يعتبر مفهوم الآخر من أكثر المفاهيم تداولا واستخداما في عالمنا اليوم إذ أصبح مرتبطا أشدّ الارتباط بمختلف الميادين السّياسيّة، الثّقافيّة، الاجتماعيّة، فهو مصطلح مبهم، فقد وردت عدّة تعريفات في تحديد معناه ومفهومه الاصطلاحي، فالآخر يأتي بمعنى "صفة كل ما هو غير أنا، وفكرة الآخر بمعنى غير الأنا مقولة إبيستيمولوجية ملخّصها الإقرار بوجود خارج الذّات العارفة، أي كينونات موضوعيّة ([22]).

والجدير بالذكر هنا أنه لا نستطيع تعريف الآخر بمعزل عن الأنا، لذلك كان الآخر: " الكلّيّة المزدوجة للكينونة الذّاتيّة وتفويضها والآن نفسه، وهو يتداخل ويتمرأى في سلسلة غير منتهية تبدأ من أدقّ الانشطارات الذّاتيّة في علاقة الذّات بالذّات، عبر زمن شديد الصّلة، ولا تنتهي إلّا بانتهاء الوجود البشريّ في الزّمان والمكان، فالفرد يمكن أن يكون آخر حتّى بالنّسبة لأيّ شخص على وجه الأرض([23]).

وهو عند" مارتن هايدغر"(Martin **Heidegger**) مرتبط بالسّقوط، فهذا الآخر قد رمى به في هذا العالم، غير أنّه لا يملك سوى التّسليم به، هذا السّقوط قد يؤخذ على معنيين أحدهما ايجابي والآخر سلبي: أمّا كونه ايجابي فلأنّ "بغيره ما كان يمكن وجودي أن يكتشف لنفسه، ولولاه لظلّ وجودي في إمكانات الوجود لا نهاية لها، أي أنّ سقوطي هو الذي حدّدني وبتحديدي تحقّق وجودي العيني"([24]).

فالآخر له معنيان ايجابيّ يتمثّل في كشف النّفس كما أنّ له كلّ الحرّيّة المطلقة في تحقيق غاياته وهذا لا يكمل إلّا بمعرفة الآخر؛ "فالآخر يدخل عنصرا مقوّما في صميم وجود الأنا وماهيّتها، والأنا بذلك لا تكون إلاّ من خلال توقّفها على الآخر، واستقلالها عنه في وقت واحد "([25]).

أمّا الآخر عند جان بول سارتر فهو: " الغير، أي الأنا الذي ليس هو أنا، ندرك إذا هنا سلبا من حيث هو بنية مكونة الآخر ككائن، فالفرضية المسبقة المشتركة بين المثالية والواقعية هي أن السلب المكوّن هو سلب خارجاني، الآخر ليس أنا، وأنا لست هو" ([26]).

فالآخر عند جان بول سارتر هو الغير أي هو وليس أنا، هو " الموت المستور لإمكانتي"([27]).لأنّه يقلص من حريتي ويحد منها، باعتبار أنّ وجودي لا بد أن يكون مع الناس([28]).

ويعتبر الآخر :" مجموع القيم والمبادئ الأساسية التي جاء بها الغرب الحضاري، إضافة إلى التجربة التاريخية التي قامت بها شعوب العالم الغربي عمومًا، انطلاقا من تلك القيم، وعملا باتجاه إن ا زلها في الواقع الخارجي" ([29]).

فالآخر وفقا لهذا المفهوم هو الغرب المثقف والحضاري الذي يمتلك التجربة والسلطة وأمّا الأنا فهو الشرق المتخلف المظلم والذي ينتظر شمس الشرق تسطع عليه فتنيره .

4. علاقة الأنا بالآخر :

الأنا أو الذّات لا يستطيع أن يعيش إلّا في وجود علاقة تربطه مع الآخر أو (الغير)، بالآخرين تكون الحياة متكاملة وأنّ " الآخر " الذي هو ضدّ " الأنا " وفي الآن نفسه هو الجزء المكمّل له " وفي الحالات كلّها فإن لا آخر بدون أنا، لأنّ الأنا هي مرجع تاريخيّ للآخر كما أنّ العلاقة بين الأنا والآخر تقوم مع قاعدة الحركة والصّراع " ([30]).

فالعلاقة بين الأنا والآخر "ليست في الاعتبار الأول علاقة معرفية، وانّما هي علاقة وجودية، تقتضي الوعي بالذات ولزوم الوعي بالآخر وتفرعاته العامة كالزمن والرغبة والموت فلا وجود للآخر إلاّ بعد وجود الأنا أو على الأقل ألاّ يوجد هذا الآخر إلاّ مصاحبا لها ([31]).

وبالتالي، فإنّ حاجة الأنا للآخر ضرورة ملحة توجب الاعتراف بوجوده وهو اعتراف يتضمن حتما اعتراف الآخر أيضا (بالأنا) كضرورةٍ، لأن كلا من الأنا والآخر يريد البقاء والتواجد ضمن هذه الثنائيَّة، فالأفراح والمسَّرات تتضاعف بالمشاركة وكذا المآسي تُخفَف بالتقاسم والمشاركة وهذا يتحقَّق ويتجسَّد بالعلاقة بين الأنا والآخر.

فالأنا هي الّتي تبيّن الآخرين في ذاتها :"ويوسّع المرء اكتشاف الآخرين في ذاته وإدراك أنّه ليس جوهرا متجانسا وغريبا بشكل جذريّ على كلّ ما ليس هو: فأنا آخر لكنّ الآخرين أيضا أنوات إنّهم ذوات شأنهم في ذلك شأني([32]).

إن جدلية الأنا والآخر من الموضوعات الملحة التي أخذت حيزا كبيرا من الكتابات الفلسفية والأدبية وشغلت عالم الفكر الإنساني منذ زمن بعيد عند كثير من الدارسين والباحثين في الأدب المقارن وعلم الصورولوجيا . فقد أظهر الدرس في الأدب المقارن بأن هناك تلازما واضحا بين مفهوم صورة الأنا ومفهوم صورة الآخر، ذلك أنّ " استخدام أي منهما يستدعي– تلقائيا- حضور الآخر .ويبدو أن هذا التلازم على المستوى المفاهيمي هو تعبير عن الطبيعة الآلية التي يتم وفقا لها تشكل كل منهما، فصورتنا عن ذاتنا لا تتكون بمعزل عن صورة الآخر لدينا، كما أن كل صورة للآخر تعكس -بمعنى ما -صورة الذات"([33]).

وقد تطور موضوع العلاقة بين الأنا والآخر ليتجاوز الذات الفردية إلى العلاقات بين الجماعات والأمم ومنها العلاقة بين الشرق والغرب أو الشمال والجنوب والتي شكل محور الدراسات المقارنة الحديثة . وهي العلاقة التي تربط بين الشرق العربي الإسلامي عموما والغرب المسيحي واليهودي، في عدة مجالات : السياسية والاجتماعية والعسكرية والحضارية. وقد شاب تلك العلاقات كثير من الصراعات والخلافات التي أدت إلى حروب كثيرة، كانت أبرزها الحروب الصليبية القديمة ثم ما لحقها في القرون المتأخرة من حروب استدمارية حيث احتلت أروبا كثيرا من الدول العربية الإسلامية . وعلى الرغم من كل ذلك فقد كانت العلاقة بين الشرق والغرب علاقة تواصل أحيانا وتصادم في أحايين كثيرة . حتى تشكلت عند الأنا _ والتي ترمز إلى العرب المسلمين والشّرق بصفة خاصّة، صور ومواقف تجاه الآخر _ والذي يرمز إلى الغرب الأوروبّي، أو النّصرانيّ أو اليهوديّ؛ صور عن ذلك الآخر، تعدّدت حالات فهمه وقراءته وتنوّعت عن رؤيته له حيث إنّ " الأنا عندما توضع في موضع لقاء أو مواجهة مع الآخر فإن كلاهما يشكل نظرة ما عن الآخر، قد تكون نظرة حب، أو ازدراء أو كراهية ... " ([34]).

ولقد تصدت الرواية العربية منذ نشأتها لمسألة الصدام بين الأنا والآخر، ولعل اللقاء بين الشرق والغرب قد ظهر بشكل مميز وواضح في الرواية أكثر من باقي الأجناس الأدبية الأخرى لقدرة الرواية على عكس العمليات الاجتماعية والثقافية وتمثلها في حركة نموها وتطورها وتعقيداتها إذ " يطمئن الدارس إلى نتيجة تؤيدها كثرة الشواهد الدالة على الرغم من صعوبة الفصل بين وعي الذات ووعي الآخر، مثلما تؤكدها دراسات سابقة، والنتيجة هي أن الرواية العربية قطعت شوطا كبيرا في وعي الآخر من (رحلة الشيخ علم الدين) سنة 1882م لعلي مبارك، و(حديث عيسى بن هشام)سنة 1898م . 1900م

لمحمد المويلحي إلى عشرات الروايات التي كتبت في السبعينيات والثمانينيات تقصيا لوضع الآخر في وعي الروائيين العرب "([35]).

حيث عالجوا في الرواية وفي الدراسات النقدية أيضا صورة الآخر /الغرب من مختلف الجوانب؛ السياسية والاجتماعية والحضارية , وقد اختلف دارسو الأدب في طرف أفكارهم حول هذا الموضوع, واهتم كثير منهم بتجليات الرواية الحضارية لعلاقة الشرق العربي/الأنا بالغرب الأوروبي / الآخر، أذكر منهم على وجه الخصوص: محمد كامل الخطيب في كتابه (المغامرة المعقدة) سنة 1976م، وجورج طرابيشي في (شرق وغرب: رجولة وأنوثة) سنة 1977م ونبيل سليمان في (وعي الذات والعالم: دراسات في الرواية العربية) سنة 1985 م ومنصور قيسومة (الأنا والآخر في الرواية العربية الحديثة) وغيرهم كثير.

وقد بيّنت الدراسات في هذا الموضوع أن العلاقة بين الشرق والغرب قد تجسدت في الرواية العربية من خلال ثلاثة مواقف تجاه الغرب، إذ يمكن تصنيف نظرة الأنا إلى الآخر إلى ثلاثة مواقف، هي :

1.4 الحب أو التسامح أو ما يسمى بـ (La philie):

وهي النظرة الواقعية للآخر بحيث تنبني العلاقة بينهما على أساس من الندية والتكامل، وهو ما يدعو إليه العالم اليوم من حوار بين الثقافات وتسامح بين الأديان، من أجل ذلك " تسيطر على الأنا المبدعة أو الدارسة الرؤية المتوازنة للذات والآخر، فترسم صورة الآخر بروح موضوعية يسودها التسامح لذلك لن تنحرف أو تبالغ في تعاملها مع الذات أو الآخر، فيتم تقديم الصورة عبر رؤية واعية، تعتمد العلم، وتصغي لنبض الإنسان، وبذلك تستطيع أن تنظر للآخر باعتباره ندًّا للذات، فينتفي الهوس والانبهار (الاستعارة من الآخر)، كما ينتفي الرهاب الذي ينفي الآخر ويكاد يصل الأمر حد افتراض الموت الرمزي له"([36]).

وهو الموقف الذي تبناه العديد من المثقفين عبر العالم، وكذلك الكثير من المؤسسات العالمية المختصة في العلاقات الإنسانية والدعوة إلى نبذ العنف وضرورة محاربة كل أشكال العنصرية والإرهاب أيا كان مصدره، وصار هذا الموقف هو الشائع في مجتمعنا المعاصر.

وهو بالضبط الموقف الذي تبناه لحبيب السايح في رواية " أنا وحاييم"، حيث أنّ علاقة الحب والصّداقة القويّة هي التي كانت المهيمنة على تلك الرواية التي دارت أحداثها إبّان الاستعمار الفرنسي للجزائر، حيث حاول الكاتب إبراز العلاقة بين الشرق والغرب من

خلال مواقف الشخصيات وعلى ألسنتها، فقد مثلت شخصية الأنا الجزائري المسلم "أرسلان"، وهي الأنا المُشَكِّلَةُ للقطب الدلالي الأول في عنوان الرواية .أما الآخر اليهودي الفرنسي، فقد مثلته شخصية " حاييم"، المُشَكِّلُ للقطب الدلالي الثاني لعنوان الرواية أيضا.

وركز الكاتب على هاتين الشخصيتين ليبيّن من خلالهما علاقة الشرق بالغرب في الجزائر إبّان الثورة التحريرية؛ أرسلان المسلم وحاييم اليهودي اللذان تربطهما علاقة الحب والصداقة منذ الصغر، حيث درسا معا وتربيا في بلد واحد، وعانا الاثنان من ويلات الاستعمار الفرنسي، وشاركا الاثنان أيضا في الكفاح من أجل تحرير الجزائر، ذلك ما جعل مسافة الاختلاف الديني بينهما تتقلص حتى صار أرسلان وحاييم واحدا لا فرق بينهما. وعلى الرغم من أن والد حاييم قد تجنس بالجنسية الفرنسية إلا أن ذلك لم يحم حاييم من عنصرية الفرنسيين وغيرهم من المعمرين من الجنسيات الأوروبية الأخرى كالإيطاليين والمالطيين والاسبانيين وغيرهم ممن يطلقون صفة (الإنديجان) على السكان المحليين من الجزائريين " كانوا في غالبيّتهم خاصّة المحظيين منهم بالنّظام الخارجي ينظرون إلينا أنا وحاييم نظرة أهل المدينة إلى الرّيفيين وكانوا، لاسيّما، قد رتبونا بقوّة أحكامّهم المسبقة ضمن خانة الأنديجان _ تلك كانت نظرة الأقدام السود والأوروبيين جميعا إلى غيرهم من الأهالي في البلد كلّه "([37]) .

ومع ذلك، فإنّ حاييم متمسك بتلك الصداقة إلى أبعد الحدود، ويظهر ذلك من خلال ردّه على "مسيو ويل لومباردو" الذي لامه على صداقته لأرسلان قائلا:" ولكن قل لي، ما طبيعة هذه العلاقة الّتي تربطك بمسلم غير فرنسيّ أتت حاييم بنميمون مواطن فرنسيّ أعلى من أرسلان حنيفي فكيف تقبل مصاحبة أنديجان مثله والحديث إليك بتلك اللّهجة كأنّه أحد أفراد عائلتك.

وانتظر من حاييم نفيا أو وعدا، غير أنّه ردّ عليه ببداهة " لا أشعر بأنّي فرنسيّ وأرسلان مثل أخي"([38]) .

وعلى الرغم من أن حاييم فرنسيا بحكم الجنسية إلى أنه لا يعتبر نفسه كذلك، بل إنه يعد نفسه جزائري الأصل، فأمه زهيرة سماح تتكلم العربية بطلاقة على عكس والده موشي الذي يفضل التحدث بالعبرية أكثر، وقد كان حاييم منذ الصغر شديد التقرّب للعرب وتعلم عاداتهم وتقاليدهم التي فيها كثير من التشابه مع عادات وتقاليد اليهود، مما جعل روابط المحبة والصداقة تمتد إلى عائلتيهما .فها هو ذا أرسلان يتمنى لو أن حاييم كان

حاضرا معه في موسم الحصاد ليشاهد فانتازيا الخيالة ويأكل المشوي والكسكسي بالعسل من يد جدته " ربيعة "، ويخبر حاييم بأنها سألته عنه : " تعرف سألتني عنك فأخبرتها أنّك غابت وإلّا كانت أمرتني أن أنزل إلى المدينة لكي أعود بك.

-أعرف أنّها تحبّني

-لأنّها تثق في صداقتك لي

-مثل أمّي زهيرة بنسبة إليك تجاهي" ([39]).

وهذا ما يدل على تنامي العلاقات الانسانية بين عائلة أرسلان وحاييم، ف " ربيعة" جدّة أرسلان تسأله باستمرار عن حاييم ولو لم يخبرها بأنه غائب لأرسلته لتوّه في طلبه واحضاره .وكذلك الشأن بالنسبة والدة حاييم " زهيرة سماح" التي تحب أرسلان مثل ولدها . فقد كان الصديقان كثيرا ما يتناول أحدها وجبات الغداء أو العشاء في بيت صديقة في المناسبات والأفراح؛ مثل ما حدث أثناء الاحتفال بنجاحهما وتفوقهما الدراسي، حينما نشرت جريدة " صدى سعيدة" الأسبوعية التي كانت تصدر كل خميس اسميهما ضمن قائمة المتفوقين بامتياز " يومئذ، تغدّى حاييم معي في بيت جدتي ربيعة .وكان الغداء طبقين من دجاج محمر ببطاطا مقلية وكسكسي بالزبيب والرايب حضّرتهما بيديها خصيصا لنا بالمناسبة .وتعشيت مع حاييم في بيتهم عشاء من طبق زيتون بلحم الأرنب حضّرته أمه زهيرة"([40]).

ليس هذا فحسب، بل إنّ الصديقين وقفا وقفة رجل واحد في مجابهة الاستعمار الفرنسي، فكان الآخر حاييم جد متعاون مع الثورة الجزائرية، مع يهودي الأصل والديانة، ومسيحي الجنسية، إلا أنه فضل الوقوف إلى جانب الحق والدفاع عن الثورة الجزائرية ومساعدة الثوار جاعلا صيدلته ملجأ لهم حين الإصابات أثناء القيام بالعمليات الفدائية ضد العدو الفرنسي في المدينة، أو حين المعارك في الجبل، مثل ما حدث مع السيدة زليخة زوجة أرسلان حين إصابتها أثناء تنفيذها عملية قتل المفتش الفرنسي " آلان بورسييه "حيث قدم لها الاسعافات الأولية "دخلت الصّيدليّة من بابها الخلفي حسبّ مخطّط الانسحاب، وجدت حاييم في انتظارها، أدخلها المخبر، وربط على ساعدها ضمادة لإيقاف النّزيف ثم تكلّم في الهاتفّ بعد حين حضر ممرّض لم يكن من الأهالي خاطّ جرحها الّذي تطلبّ ثلاثّ غرز. وهمس، كأنه يخبر حاييم الواقف عليها برباطة ملأتها ثقة، أنه منّ حسنّ الحظ أن العظم لم يصب "([41]).

وعلى الرغم مما يقدمه من مساعدات للثوار وللثورة، فإنه يرى بأنه مقصر في حق الجزائر وطنه وحق الجزائريين إخوانه بالانتماء إلى هذا الوطن، فهو كثيرا ما يلوم نفسه بأنه لم يلتحق بالثوار في الجبال ليقدم واجب الجهاد والتضحية " تعرف يا أرسلان؟ كل يومّ أزداد شعورا بأن مكاني يجب أن يكون إلى جانبك، أحمل السّلاح مثلك من أجل شعب يستحق الحياة " ([42]).

فرد عليه أرسلان موضحا إنه ما يقوم به من تطبيب وإسعافات للثوار لا يقل أهمية عما يقوم به المجاهدون، إذ يقول له وكأنّه يشكره على ما قدمه من دعم للثورة " ولكنّك هنا في صّيدلتك تقدّم ما يستند السّلاح ولو لاك ما كانت زليخة لتنجو في تلك اللّيلة " ([43]) .

ويعبّر حاييم عن مدى حبه الصادق للجزائر، فيرفض المغادر مثل ما فعل الكثير من المعمرين والحركى والجزائريين المتجنسين إذ يلغى كل ما يربطه بفرنسا ويثبت ارتباطه الوثيق بالجزائر التي يعتبرها وطنه الوحيد والأوحد ولا ينجرّ لدعوات اليهود والحركة الصهيونية بمغادرة الجزائر إلى فلسطين " عندها، باح لي بأنه جاءه قبل أسبوع، برفقة (كولدا)، من حاول أن يقنعه بأن يغادر مثل المغادرين .." ([44]).

ولكنه رفض الاقتراح وأصرّ على البقاء بالجزائر قائلا بكل ثبات:" إلى أين تريدونني أن أغادر؟ هذا الوطن وطني هنا ولدت وولد أبنائي وأخلاط جسمي من تربة هذه الأرضّ، وفيها أدفنّ مثل آبائي فلسطين ليست أرضي ولاّ وطني "([45]) .

لذلك عندما توفي حاييم ودفن في" جبانة اليهود " في مدينة سعيدة بالجزائر، على اعتبار أنه الآخر اليهودي الفرنسي، ولمّا زار أرسلان قبره، سعى إلى تصحيح هذه النظرة العدوانية المغلوطة من الأنا العربي تجاه الآخر اليهودي الفرنسي من خلال حديثه مع الحارس "بشير"، ابن المدعو "سي عامر مزواد " أحد الجنود الشجعان الذي توفي إثر جروح بليغة في إحدى المعارك .

حيث أخبر أرسلان الحارس الشاب بأن حاييم على الرغم من أصله اليهودي وجنسيته الفرنسية فقد خدم الثورة الجزائرية أكثر مما خدمها بعض الجزائريين أنفسهم، حيث قال :" من يرقد في ذلك القبر هو الصّيدلي حاييم بنميمون نفسّه، وهو الّذي كان يرسل أدوية لعلاج المصابين من الجنود أمثال والدك" ([46]) .

مما جعل الحارس ينبهر ممّا سمعه، ويعتذر لأرسلان لأنه لم يكن يعلم ذلك "فاستقام، كأنه في استعداد لقائد أمامه

_ سامحني ياّ سيّدي إن كنت لا أعلم هذا "([47]).

وأختم حديثي عن علاقة التسامح بين الأنا والآخر من خلال شخصية أخرى فرنسية، هي شخصية مدير الثانوية الذي كان منصفا تجاه أرسلان وصديقه حاييم حينما رفضا الأكل مع التلاميذ الآخرين من اللحوم التي يتناولها الأوروبيون، مما جعل المراقب يغتاظ منهما ويأخذهما إلى المدير ليعاقبهما على هذا التصرف.

إلا أن المدير كان عادلا وبدلا من أن يعاقب حاييم وأرسلان، أمر المراقب بأن يخصص طاولة على انفراد لأرسلان وصديقه حاييم وآخرين، حيث أمره قائلا :" إنهم ستة، إذا، خصصوا لهم طاولة "([48]).

يبدو أنّ الحبيب السايح حاول من خلال الرواية أن يحسن صورة الآخر اليهودي والفرنسي على حد سواء، باعتباره آخرا متسامحا، مناضلا ومتعاونا مع الثورة الجزائرية، حيث يقوله :" حين أسترجع وجه ذلك المدير الجذّاب أتذكّر وصية والدي عشية سفري إلى ثانوية معسكر ((في الفرنسيس رجال أحرار وعادلون .لا تنسى هذا))"([49]).

ومثل هذه المواقف التي توحي بالتسامح والتعايش السلمي تكررت كثيرا في أجزاء كثيرة من الرواية والتي يريد الحبيب السايح من خلالها تبيان لجانب النيّر من الآخر الفرنسي أو الآخر اليهودي . وهي صورة الانفتاح على الآخر وقبوله شريكا اجتماعيا وعنصرا مكملا بعيدا عن عقدتي التعالي والدونية.

وبهذا يكون الروائي قد سعى من خلال روايته " أنا وحاييم" إلى تجميل صورة الفرنسي، واثبات أنه ليس كل فرنسي عدو، بل إنّ منهم من شارك في الحرب التحريرية جنبا إلى جنب مع الجزائريين لاعتقاده بعدالة الثورة وشرعيتها، وأن(في الفرنسيس رجال أحرار عادلون) _ على حد قوله في الرواية على لسان والد أرسلان _.

غير أنني أعتقد أن الرواية حملت كثيرا من صور التجميل للآخر اليهودي على عكس الصورة النمطية التي نعرفها له والتي تربينا عليها منذ نعومة أظافرنا والتي تظهره دوما رجلا مرابيا، ماكرا، خبيثا ومحبّا للمال. وهي الصورة الحقيقية له والتي تختلف كليا عما أورده الحبيب السايح لليهودي في هذه الرواية من صفات الشجاعة والأخوة والكرم والتضحية..

2.4 الرّهَابُ أو ما يسمى بـ(La phobie) :

هنا، تُحَدِّدُ الأنا علاقاتها على اعتبار أن ثقافة الأنا متفوقة على ثقافة الآخر، وتسعى الأنا لفرض هذه الثقافة بشتى الوسائل، وقد تلجأ إلى استعمال القوة والتشويه والتزوير لتبيين حقارة الآخر ودونيته كما حصل مع اليابان والولايات المتحدة الأمريكية، بحيث "يُنْظَرُ

إلى الآخر على أنه في مرتبة أدنى من الذات وهذا الموقف الذي يشتمل على تقييم سلبي للآخر، يحمل في ثناياه إعجابا ايجابيا واعتدادا بالذات سواء أكان فيما يخص واقعها الثقافي أم حياتها الاجتماعية، إذ ينظر إليها على أنها طرف متفوق في معادلة العلاقة بالآخر"([50]) .

وهي نظرة مؤسسة على تراكمات قبلية لاشعورية عند الذات تجاه الآخر إذ " تسيطر على الأنا المبدعة أو الدارسة مشاعر التفوق على الآخر، وغالبا ما تعززها العلاقات العدائية مع الآخر عبر التاريخ، مما يؤدي تشكيل صورة سلبية عن الآخر المعادي، نظرا للمشاعر العدائية وسوء الفهم .

وأصحاب هذا الموقف من الكتاب العرب يرون أن الغرب كله شر وأنّ الأنا هي الخير كله، بحيث " يختار الفريق الثاني الاتجاه المناقض للاتجاه الأول، فلا يترك صفه سلبية إلا ويلصقها بالغرب، ويركز بصورة خاصة على ما ينسجم مع اللاشعور الجمعي العربي الإسلامي من حيث وصف الغرب بالكفر والفساد والانحلال الأخلاقي "([51]).

وهذه النظرة العدوانية تجاه الآخر الغربي المستعمر نجدها عند أرسلان من خلال حديثه عن الفرنسيين الذين مارسوا سياسة الاقصاء والتهميش والاحتقار ضد الشعب الجزائري في محاولة من فرنسا تدمير الهوية الجزائرية والقضاء على الشعب الجزائري بأبشع طرق العنف والإرهاب مما ولد عاطفة العداء بين الأنا الجزائرية والآخر الفرنسي باعتبار أن هذا الأخير هو سبب شقاء وتعاسة الأنا، وفي ذلك يقول أرسلان واصفا الفرنسيين :" من دمّر ثقافة تلك الشعوب وارتكب في حق انسانيتها جرائم إبادة منتظمة غير الاستعماريين الأوروبيين" ([52]).

فالعربي بالنسبة إلى الأوروبيين إنسان في الدركات السفلى للتقييم الانساني، بل ربما هناك من لا يعتبره في مصاف الإنسان، يطلقون عليه صفات الدونية والحقارة والوضاعة، فالحارس أو المراقب بالثانوية "مسيو ويل " يعامل أرسلان معاملة كلها ازدراء واحتقار مستعملا لفظة (لاراب) أي العربي" ولا شك أنّ غلالة اكفهرار كانت قد انتشرت على وجه ميسو ويل، وهو ينطق عبارة ((آه، لاراب !)) ". وهذا صاحب المقهى يطلق على العرب صفة (البونيول)([*]) أي السذج الأغبياء فيقول :" من يحرّك هؤلاء البونيول غير أيادي الكاجيبي وبقايا القيستابو ومصالح القاهرة السريّة" ([53])، وتتعالى أصوات من هنا وهناك تصف العرب بـ (الأنديجان) " أيعقل أن ترتعد فرنسا العظيمة لمجرد مفرقعات أطلقتها شرذمة أنديجان ! " ([54]).

ولا شك أن هذه العبارات توضح قمة النرجسية والشعور بالتعالي والتفوق؛ ففرنسا، بظلمها وجبروتها واعتدائها على شعب الجزائر واحتلال بلاده، عظيمة ولا ترتعد، أما الثوار الجزائريون، الذين يدافعون عن حقهم في الحرية والاستقلال فهم في نظر هؤلاء الفرنسيين مجرد شرذمة من أنديجان، تلكم إذا قمة المركزية الغربية والميتروبولية الأروبية " إنّهم يحسبون أنفسهم أرفع درجة ...كراهيتهم التي يكشفون عنها بدائية"([55]). ذلك وصف السارد للمعمرين من الأقدام السود والمستفيدين من قانون التجنيس والأوروبيين عموما.

فأرسلان ومنذ وطأت قدماه الثانوية وهو يعاني من مضايقات حارس الثانوية ميسيو ويل لومباردو الذي ما فتئ يناديه بجميع أوصاف الاحتقار، حيث يقول أرسلان " وما ان انفضّت فترة التّكيّف تلك حتّى وجدتني أشعر أني أتعرّض، أكثر من غيريّ منّ التّلاميذ كمراقبة الحارسّ ميسيو ويل لومباردو الدّائمة، فقد راح الأمر أجهله، يتحيّن ليّ أن أي إخلال بالنّظام الدّاخلي لتعريض للعقاب، ولم يحدث ذلك من إلّا غداة رفضي تناول عشائي مع بقيّة التّلاميذ، فقد منّي مثل مقبوض عليه أمام قاضي التّحقيق إلى مدير الثّانويّة "([56]).

فهو يتصرف معه كما يتصرف السّجّان مع المجرمين والعصاة "مثل حارس سحن يستعرض هيبته على محبوس جديد، نظر إلى مسيو ويل نظرة صارمة انقبضت لها عضلاتّ وجهه ومسحّني من قمّة رأسي إلى أخمص قدمي بعينين لا هما زرقاوان ولا هما خضراوان"([57]).

فقد كان ميسيو ويل من الأقدام السود يحقد على الجزائريين لسبب ولغير سبب، وكان متشددا وعصبيا، غليظا في معاملته لتلاميذ الثانوية، لا تعرف الرحمة إلى قلبه سبيلا . فقد كان في نظر التلاميذ كابوسا وويلا ينغص عليهم لحظات الصفو والسعادة، ولم يشذ أرسلان عن غيره من التلاميذ في اطلاق هذا الوصف على ميسيو ويل، فيقول: " كبقيّة التّلاميذّ الدّاخليّين جميعا كنت أجد مسيو ويل ويلا حقيقيا "([58]).

ولم يقتصر الأمر على العنف اللفظي والاحتقار، بل إن كثيرا ما تحدث الخصومات الجسدية بين ألأنا والآخر، وغالبا ما يكون المتسبب فيها الأوروبيون بسبب تصرفاتهم التي تتصف بالرعونة والاحتقار مما يضطر الأنا إلى الدفاع عن نفسه بالعنف المضاد مثلما حدث ذات مرة بين أرسلان وصديقه حاييم من جهة ومجموعة من الشباب الأوروبيين من جهة ثانية "اعترض سبيلنا شابّان منّ الأهالي وطلب أحدهما من حاييم نزع معطفه الشتوي، فيما انتصب الثّاني أمامي ليمنعني من الدّخول لأنه عرف أنّني لست أوروبّيا فجذبته إليّ بيدي

على طرفي سترته، ووجّهت له نطحة خاطفة قويّة فتهاوى إلى الخلف، مترطّم الرّأس بالأرض"([59]).

وقد تكررت مشاهد العنف ضد الأنا وسوء معاملة المستوطنين الفرنسيين للجزائريين من ذلك ما حدث لأرسلان من طرف أحد الموظفين بالكلية عندما تقدم للتسجيل فقوبل بالمعاملة القاسية الفظّة من طرف ذلك الموظف، حيث يصف أرسلان الموقف بقوله:"... من هنا، تكلم حتى أسمعك. ... وأومأ إليّ بيدٍ كشرطي مرور، أن أفسح لغيري في الصّف فلم أتحرّك مرّة أخرى"

"لا أقبل أن أعامل بقلّة لياقة !، قلت مغضنا ملامحي..."

فرفع الموظف إلى زميلته التي ابتسمت عينَ الاستغراب. وقام فجأة رافعا ذراعيه كممثّل على الخشبة يؤدّي حركة استنكار مصعّرا ... هاهاه هذا كل ما كان ينقصنا منهم"([60]).

وقد تعرّض الأنا العربي المسلم إلى شتى أنواع القتل والتنكيل والبطش من قبل الآخر المستعمر المتغطرس من أجل السيطرة على الآخر وتدجينه، بل إن الاستعمار الغربي الفرنسي بذل كل ما في وسعه من أجل طمس معالم الشخصية العربية الاسلامية، وفرض اللغة الفرنسية على الجزائريين عنوة من ذلك هذا المشهد للشاب علي الذي عانى من التعذيب بشتى أنواعه ولكنه صمد ولم ينبس ببنت شفة عن أسماء رفاقه، حتى لفظ أنفاسه الأخيرة مستشهدا تحت شفرة المقصلة " "وحدّثته عن مقاومة الشّاب علي مراحل التّعذيب وأشكاله من اللّكمات والركل، إلى الكهرباء والماء، من الحشر في قبو مع الجرذات إلى التّعليق من الرّجلين كي يعترف بالاسم الّذي يتلقّى منه الأوامرّ؛ عن صمود إلى آخر لحظة نزلت فيها على رقبته شفرة المقصلة ..."([61]).

مما جعل أرسلان يعجب بشجاعته ويقر بأنه تعلم منه أكثر مما يمكن أن يتعلّمه من الكتب " فأقرّ أنا بأنّه هو الذي يصغرني بثلاثة أعوام علّمني أن هناك شيئا أعمق مما يمكن أن تتحدث عنه كتب علم النفس والدين والأيديولوجيا في جعل إنسان يتقبل بإرادته التضحية القصوى من أجل الحرية ! "([62]).

وقد استمر العنف والعنف المضاد بين الأنا والآخر؛ حيث كان المجاهدون والثوار يردون على أعمال الاستعمار الفرنسي بالقوة من أجل تحرير الوطن فما أخذ بالقوة لا يسترد إلا بالقوة، ومن تلك العمليات الفدائية نذكر على سبيل المثال العملية التي قامت بها السيدة زليخة زوجة أرسلان والتي استهدفت المفتش الفرنسي آلان بورسييه " زليخة تعرف الآن أنّ آلان بروسييه اقترب من بيته .أسرعت قليلا .شددت قبضتها على المسدس في جيبها.

نادت: ((ميسيو)) التفت. صارت على بعد ثلاثة أمتار تقريبا. وضعت يدها على الزناد .توقفت .حيته. لم يرد سألته: ((مسيو آلان بورسييه؟)) نطق في عصبية:)) من تكونين؟)) أخرجت المسدس. اندهش. تراجع. ترددت لحظة. نقل يده في حركة خاطفة إلى جهة صدره اليمنى. عالجته بطلقة أولى فثانية. ترنح. وكان قد أخرج مسدسه .أطلقت ثالثة .لم تعد تسمع شيئا .أحست فقط مثل وخزة في ساعدها..."([63]).

وتكررت هذه المشاهد كثيرا في الرواية، معلنة حقيقة العلاقة بين الأنا الجزائري والآخر الفرنسي، علاقة عدوانية نتج عنها ميلاد تنظيم الخلية السرية لجبهة التحرير الوطني والتي يشرف عليها سي فرّاجي وكان من بين أعضائها أرسلان وزوجته زليخا وغيرهما من المجاهدين، والتي كانت تقوم بعمليات فدائية في المنطقة للرد على عنف الاستعمار وكان هدفها تحرير الوطن من ربقة العبودية والاستغلال، ومن بين تلك العمليات أيضا التي قام بها الأنا الجزائري، نذكر عملية قتل أحد أكبر الحركى المدعو" حمّة زكا " الحارس الشخصي للعقيد بيجار : " قتل اليوم 19 - 05 - 1959 فيّ حي لامارين، رميا بالرّصاص في حدودّ السّاعة الخامسة والنّصف مساء، المساعد حمّة زكا الحارس الشّخصي للعقيد بيجار وأحد أشهر الحركى المعروف بغطرسته وفظاظته وقسوته تجاه الأهالي... يبدوا أن من نفّذ العمليّة فدائي من الحيّ نفسه سيّد يدعي فارس زكاي ينتمي إلىّ خليّة سي فرّاجي، حتّى هذهّ السّاعة لا حديث بين الأهاليّ إلّا عن الجرأة الّتي قادت الفدائي إلى أن يقترب من شخص قوي مثل عملاق وخطير، " ([64]).

وفي ختام حديثنا عن العلاقة العدائيّة بين الأنا والآخر، كانت نتيجة حب السيطرة والتملك الذي أدى إلى نشوب الصراع بين الأنا الشرقي الجزائري المسلم والآخر الغربي الفرنسي المسيحي، ولعل الأمر أبعد من ذلك فإن السبب الحقيقي للصراع هو صراع حضارات واختلاف معتقدات " ولا يخفى على أحد أنّ تاريخ التوتر بين الحضارتين الاسلامية والغربية يعود إلى حوالي 1300سنة خلت منذ ظهور الاسلام والفتوحات الاسلامية، ثم الحروب الصليبية في القرنين الحادي عشر والثالث عشر الميلاديين، ثم ظهور الدولة العثمانية التي سيطرت على الشرق الأوسط والبلقان والقسطنطينية وبعض بلاد المغرب العربي، وعليه فالصراع بين الشرق المسلم والغرب المسيحي ضارب بجذوره في أعماق التاريخ، وبعد انهيار الخلافة العثمانية، فرضت الدول الأوروبية كفرنسا وإيطاليا وألمانيا وإسبانيا سيطرتها على معظم بلدان المغرب العربي وشمال إفريقيا، ثم ما لبث أن تراجع

الاستعمار وانهار مجددا مع موجة انتشار القومية العربية وحركات التحرر العالمية في آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية، وتحررت الدول العربية من ربقة الاستعمار، وصارت دولا غنية بالبترول والغاز مما جعل الغرب يتكالب على السيطرة عليها من جديد، في حركة استعمارية جديدة بقوة الدعاية والاعلام ثم الفعل العسكري المبرر بمحاربة الارهاب، والدفاع عن الحريات وحقوق الانسان المهضومة في تلك الدول ([65]).

وما الاستعمار الأوروبي الحديث إلا وجها آخر من الحروب الصليبية القديمة ولا أدل على ذلك من أن الحلف الأطلسي كان حليفا لفرنسا في استعمار الجزائر، فكان من الطبيعي أن يكون رد فعل معاكس لهذا الاعتداء والسعي لتقويض أهداف المستعمر الفرنسي عن طريق المقاومة المسلحة التي أفضت في النهاية إلى انتصار الأنا الجزائري المسلم صاحب الأرض وصاحب الحق.

3.4 الهوس بالآخر أو ما يسمى بـ(La Manie):

حيث تَعْتَبِرُ الأنا ثقافة الآخر ثقافة فوقية تكون النموذج الذي يحتذى به على اعتبار أن الثقافة الذاتية ثقافة دونية تدل على الضعف والعجز وحتى العار أحيانا "حيث تسيطر على الأنا المبدعة أو الدارسة مشاعر الدونية، فتتم من خلالها رؤية الواقع الثقافي الأجنبي في حالة من التفوق المطلق على الثقافة الوطنية الأصيلة، وبذلك يترافق التفضيل الإيجابي للأجنبي مع عقد نقص تعاني منها الذات تجاه ثقافة الآخر وأسلوب حياته، فنجد أنفسنا أمام كاتب أو جماعة من الكتاب يعانون من حالة تصل إلى حد الهوس بالآخر، فيسيطر وهم الانبهار على الوجدان مما يؤدي إلى رسم صورة الآخر الأجنبي على حساب الصورة الحقيقية له، إلى درجة نجد بعضهم لم يكتف أن يكون من دعاة الحضارة الغربية بل وجدناه يغض الطرف عن مشكلاتها، ولا يتبنى أي موقف نقدي تجاهها .." ([66]).

وبالتالي يصبح الواقع الثقافي الأجنبي متفوقا عن الواقع الثقافي الوطني تفوقا كليا أو جزئيا، وينظر للواقع الاجتماعي الأجنبي على أنه أكثر تطور وتقدم وازدهار من الواقع الاجتماعي الوطني، وتكون الثقافة الوطنية ثقافة دونية مقارنة بالثقافة الأجنبية .

فبعد أن أمطرنا الروائي بوابل من مواقف الإخاء والتسامح والتعاون التي أبداها الآخر اليهودي ممثلا في شخصية حاييم، حتى إن الحدود الدينية قد امحت وغابت معالمها بين الدين الاسلامي واليهودية أذ صار أرسلان وحاييم واحدا لا تفصل بينهما حدود الدين ولا حدود اللغة ولا حتى العادات والتقاليد .إلى درجة أن حاييم اليهودي قد صار مناضلا في الثورة الجزائرية يضع صيدلته وما تحتويه في خدمة الثوار والمجاهدين داخل المدينة وفي

الجبل . يطلعنا الكاتب على مواقف أخرى تتعدى التسامح إلى الانبهار بالآخر الفرنسي، وهذا الموقف فيه كثير من التجميل للغرب الذي صار جنة الله على الأرض، وللإنسان الغربي حتى صار يستحق المدح والتمجيد _ على الرغم من أنه هو ذاك الإنسان نفسه الذي جاء من وراء البحار ليحتل أرضا ويغتصب حقوق شعب _.

وقد عجت الرواية بمثل هذه المواقف المشيدة بالآخر الغربي لعدالته وتسامحه وتعاونه مع الأنا حتى صار قدوة ومثالا يحتذى به وأنموذجا يقاس عليه .

وأول موقف انبهار بالفرنسي المتسامح يصادفنا في الصفحات الأولى للرواية، هو الحديث عن شخصية السيد "ميسيو خايمي شانشيز" المعلّم بمدرسة جول فيري الابتدائيّة الّتي درس فيها أرسلان المسلم وصديقه حاييم اليهودي، وهو يهودي الأصل فرنسي الجنسية، إلا أنّه كان متعاطفا مع الجزائريين وتميّز بحسن معاملته مع تلاميذه، حيث ذكره أرسلان في معرض ذكرياته ممجدا إياه بقول :" وتحدثنا عن معلمنا السابق، في مدرسة جول فيّري، ميسيو خايمي شانشيز الذي كنا شيعناه، قبل أيام إلى مثواه بمقبرة النصارى في ضاحية المدينة الشرقية، مستعيدين صرامته وعدالته تجاه التلاميذ بلا تمييز، ولم نكن عرفنا، إلا خلال تأبينه، أنه كان من الشيوعيين في صف الجمهوريين ضد فرانكو" ([67]).

وهذا ما أكّده السيد ألفونسو باتيست، والد ماكس، التلميذ الذي كان أرسلان وصديقه حاييم يستهزآن به لأنه بلل سرواله لما أخرجه المعلم إلى السبورة لحل عملية قسمة عشرية، وشكاهما إلى أبيه قائلا :" إنّ المعلم ميسيو شانشيز غالبا ما يتظاهر بأنّه لايرى شيئا ولا يسمع " ([68]).

فرد على ولَدِه، وأثنى هو الآخر على المعلم قائلا :" أعرفّ يا بني لأن السّيّد شانشيز متعاطف مع الأنديجان من اليهود والمسلمين" ([69]).

وحينما بلغت الحادثة مسامع المعلم خايمي ساشيز، خصص للطلبة أثناء حصة التربية المدنية درسا عن خلق النزاهة، وكيفية تعامل المعلم النزيه مع تلامذته، وكتب للتلاميذ عبارة على السبورة في الموضوع وطالبهم بنقلها على كراريسهم، حيث كتب ما نصه: "المعلّم سانشيز لا يفرّق بين تلاميذه ولايحابي بعضهم على بعض على أساس الدّينّ أو العرق"([70]).

وقد أعجب أرسلان بشخصية أستاذة اللغة الفرنسية " ماري تريتان " الجميلة حدّ العشق والافتنان، فقد قدمت إليه المساعدة هو وصديقه اليهودي حاييم، وأهدته كتاب

حكايات لافونتان وقصصه، فما فتئ يذكرها بقوله :" الآن يقابلني في مكتبتي كتاب حكايات لافونتان وقصصه الّذي أهدتني إيّاه أستاذة اللّغة الفرنسيّة ماري تريتان الجميلة الّتي كنت مفتونا بها فتنة المراهق بنموذج يعبده "([71]) .

فقد كانت الأستاذة تثمن عمل أرسلان وتنوّه بالموضوعات الإنشائية التي يكتبها والتي كانت غالبا مستوحاة من حكايات جدته من جهة وممّا كان يستعيره من أوصاف مستوحاة من سحر وجه معلمته وحسن قوامها وأناقتها : " كانت تنوّه بموضوعات إنشائي الحرة منها خاصة إذ تجدها مبنية على حكاية من غير أن تعرف أنها مستوحاة غالبا ممّا ترويه لي جدتي أو تدرك أنّي أستعير أوصافي من سحر وجهها وحسن قوامها وتناغم هذا وذاك بألبستها الأنيقة في الفصول الثلاثة "([72]).

ممّا يجعله يتأثر بذلك الجمال فيطق تنهيدته الحارقة، مثل ما حدث له عندما أعادت لهم المعلة أوراق الإنشاء مبتسمة مثل زهرة وتخبرهم بأن الحرب العالمية الثانية قد انتهت، وأن أملها الوحيد سيتحقق بعودة خطيبها من ميدان الحرب سالما :" ...أو أن تنتبه أخيرا إلى تنهيدتي الحارقة عندما أعادت لنا أوراقنا ذات مرة ثم ابتسمت مثل زهرة وأعلمتنا أن الحرب العالمية الثانية وضعت أوزارها فتخيلتُ فرحتها يبعثها فيها أن خطيبها سيعود إليها من الجبهة سالما."([73]).

ومن الشخصيات الفرنسية التي تجسد الآخر المحايد والتي أثرت في الأنا ألمسلم أرسلان، نجد شخصية السيد "رامون بنكيكي" أحد معارف والد حاييم، ويعرف القايد منور حنيفي والد أرسلان .وقد استقبل السيد بنكيكي أرسلان وصديقه حاييم عند وصولهما إلى الجزائر العاصمة في أول سفر لهما هناك. وقد استقبلهما بحفاوة غير معهودة عند اليهود .فقد دعاهما إلى الغداء بإلحاح :" توقف السّيّد بنكيكي أمام مغازة كبيرة، مقابل مكاتب الخطوط الجوّيّة الفرنسيّة الكائنة في موريتانيا. وشرح لنا أنه لا يمكننا أن نخطئ العنوان حين نعود كي نتوجّه معه إلى بيته من أجل الغداء الّذي دعانا إليه بإلحاح لأننا حاولنا أن نعتذر ([74]).

فالسيد بنكيكي يهودي الأصل هو أيضا وفرنسي الجنسية، إذ يظهر عليه ذلك من خلال زيّه الأوروبي من القبعة إلى الحذاء _ كما عبر عن ذلك أرسلان عند أول لقاء لهما به.

كما تأثر أرسلان أيضا بمدير الثانوية الذي كان عادلا معه ومع زميله حاييم حينما شكاهما المراقب ميسيو ويل إلى المدير ليعاقبهما بسب رفضهما تناول الطعام مع بقية التلاميذ لأنهما لا يكلان اللحوم التي يأكلها الأوروبيون، وكان المراقب متحمسا لعقابهما، إلا

أن المدير كان إنسانا طيبا ومحايدا، فلم يعاقبهما كما كان يحب المراقب وعلى عكس ما كان يتوقع أرسلان، فقد أمر مسيو ويل أن يخصص لهما ولغرهما من التلاميذ غير الأوروبيين طاولة خاصة بهم : " إنهم ستّة إذا خصّصوا لهمّ طاولة "([75]).

مما جعل أرسلان يتذكر إشادة أبيه ببعض الأوروبيين، حيث قال له حيث حين سفره للدراسة بثانوية معسكر " في الفرنسيّين رجال أحرار وعادلون لا تتنسّى هذا " ([76]).

والجدير بالذكر أن هذا الجزائري والد أرسلان والذي يشيد بالأوروبيين، هو قائد من القواد الذين يملكون الأراضي ويتعاونون مع فرنسا إلا أن الكاتب في هذه الرواية حسن صورته ووصفه بالمدافع عن الجزائريين وبأنه مزدوج الشخصية بحيث أنه يظهر الولاء لفرنسا ولكنه في الحقيقة هو متعاون مع الأهالي وهذه أيضا صورة متخيلة للقايد عكس ما انطبع في المخيال الشعبي الجزائري عن القواد أو (القياد) الخائنين للوطن والموالين عادة لفرنسا.

وأختم حديثي عن شخصيات الآخر المحايدة بشخصية "سليين شوقالييه "، وهي فتاة فرنسية الأصل شيوعية الأيديولوجيا، صديقة أرسلان منذ الطفولة، درسا معا في الابتدائي وأكملت دراستها معه في الجامعة بالجزائر وكانت تنتمي إلى الحزب الشيوعي في الجزائر، منظمة إلى الحزب التحرري واحد وكانت تدافع عنه في النقاشات الفكرية، حيث يقول:"فسيلين ظلت الوحيدة، من بين طلبة الفلسفة، التي تدافع عني في النقاشات الفكرية كلما شب خلاف بيني وبين بعضهم، من المسيحيين المتعصبين، حول الخلق من العدم ونشأة الانسان ومصادر المعرفة..."([77]).

وكانت أيضا تدعمه في العديد من المجالات المتبين في قوله: " كانت سلّيين تدعمني في مجالاتي خارج المدرج مع الأقدام السّوداء من أولئك المسيحيّين "([78]). لذلك كان زملاؤها من الفرنسيين المسيحيين المتعصبين ينعتونها بالملحدة. ولم يؤثر ذلك على علاقتها بأرسلان بل قد ازدادت حبا وتعلقا به، فتقول له :"يا إلهي لماذا أشعر وكأن هذا كله وهم؟ قالت بفزع.

ونظرت إليّ بعيني طفلة ستجهش بالبكاء.

_ أرسلان ليتنا نبقى أصدقاءَ ! "([79]).

فقد ظهر الآخر من خلال هذه الشخصية مسالما يكره الحرب ولا يتمنى أن تتكرر التجربة الفيتنامية في الجائر، ويظهر هذا الموقف من خلال حوارها مع أرسلان، حيث سألته

وهي مبدية خوفها من أن تقع حرب تحريرية بين البلدتين الجزائر وفرنسا ": _ وما هي الوسيلة في تصورك ؟

_ حرب تحريرية.. أجبت بلا التباس. عندها، توقفت سيلين ونظرت الي مجعدة جبهتها. فسوغت لها ذلك بان جميع الوسائل السلمية قد استنفدت "([80]).

مما جعلها تبدو حزينة من العواقب الوخيمة التي ستنجم عن الحرب وتتأسف للعلاقة السيئة التي وصل لها البلدان، لأن سيلين ترفض الحرب وتكره العنف لذا نجده تقول لأرسلان :" أخشى يا أرسلان أن تدمر هذه الحرب كل شيء، كل علاقة، وكل حلم.

-مهما تفعله الحرب فسيبقى في القلب كما في الذاكرة ما يرمم كل ضياع.

رفعت عينها، ببريق الدمع.

سأفتقدك يا صديقي.."([81]).

وهناك العديد من المواقف المشابهة والتي تجسد حيادية الآخر وقبوله للأنا والتعاون معه، بل وحب الأنا والعيش معه في تناغم ووئام بعيد عن العدوانية والخصام التي ما فتئت حكمت العلاقة بينهما. غير أن المقام لا يسمح بسردها جميعا، واكتفينا بنماذج منها معبرة عن تلك العلاقات .

5. خاتمة :

وخلاصة القول في هذا الصدد أن الروائي الحبيب السايح في روايته "أنا وحاييم" قد مجدّ اليهود أكثر مما مجد المجاهدين والثوار الجزائريين، وكانت صورة اليهودي هي الطاغية على هذا العمل الروائي . وهي صورة إيجابية ملمعة لصورة اليهودي تختلف تماما عما عرفناه عنه وعمّا علق في المخيال الشعبي الجزائري من أن اليهودي أيا كان لا يخرج عن كونه يتصف بالجبن والبخل والخبث وعدم الوفاء بالعهد. وهي في رأيي صورة ليهودي مخالف، يهودي آخر لا نعرفه ولم نسمع به إلا من خلال رواية لحبيب السائح ومن سار في ركبه من الروائيين الذين واكبت كتاباتهم التي يرسمون فيها صورا إيجابية عن اليهود والأوروبيين بشكل عام موجات التطبيع وبداياته مع الكيان الصهيوني، ونداءات حوار الأديان والتعايش السلمي الذي انطبعت به كتابات العصر.

وتوصلنا من خلال البحث إلى نتائج عدّة نذكرها فيما يلي:

_ تعتبر قضية "الأنا" و"الآخر" وما تثيره العلاقة القائمة بينهما من إشكاليات، من أهم المواضيع التي تطرقت إليها النصوص الروائية المغاربية عموما، وهي من أهم مباحث علم الصورة المقارن (علم الصورولوجيا) .

_ تباينت مواقف الأنا تجاه الآخر؛ بين موقف القبول والتسامح، وموقف الرفض والعدوانية، وموقف الحياد والاعجاب بالآخر.

_ مصطلح الأنا مصطلح يشتبك في معناه مع مصطلحات أخرى كالنفس والذات والفرد لذلك اشتركت فيه حقول معرفية متعددة كعلم النّفس، وعلم الاجتماع والفلسفة والدين وفسرته بحسب مجالها واختصاصها.

_ يعتبر مصطلح الآخر من أكثر المفاهيم تداولا واستخداما في الدراسات المقارنة المعاصرة، إذ أصبح مرتبطا أشدّ الارتباط بمختلف الميادين السّياسيّة، الثّقافيّة، الاجتماعيّة.

_ ولقد تصدت الرواية العربية لمسألة الصدام بين الأنا والآخر، وكانت العلاقة بين الشرق والغرب قد ظهرت بشكل مميز وواضح في الرواية أكثر من باقي الأجناس الأدبية الأخرى .

_ رواية " أنا وحاييم" كانت واحدة من الروايات الحضارية أو ما يسمى برواية المواجهة الحضارية بين الشرق والغرب. والصدام بين الأنا الشرقي الجزائري والآخر الغربي الفرنسي.

_كانت شخصية "حاييم " أبرز شخصية مثلت الآخر اليهودي الذي تميت علاقته بالأنا أرسلان بالحب والتسامح والتعاون. إذ ظهر محبا للجزائر وأهلها مدافعا عنها ومساهما في استقلالها من خلال ما قدمه من دعم للثوار على الرغم من أنّه كان يحمل الجنسية الفرنسية.

_ على المستوى الفردي مثلت شخصية مراقب الثانوية "ميسيو ويل "شخصية الآخر العدو الذي لا يطيق العيش مع الأنا أرسلان وغيره من العرب المسلمين والذي يطلق عليهم أوصافا توحي بالاستعلاء والاحتقار والدونية، كـ "الأنديجان " والبونيول " و" لاراب".

_حاول الحبيب السائح من خلال هذه الرواية تصوير الأوضاع التي كانت سائدة في الجزائر إبان الاستعمار الفرنسي وفي فترة السنوات الأولى من الاستقلال.

_ جسدت الرواية بعض الجوانب الانسانية والحضارية التي تميز بها الآخر الغربي من خلال بعض الشخصيات التي أبهرت الأنا من أمثال : المعلم ميسيو خايمي شانشيز وأستاذة اللغة الفرنسية ماري تريتان والسيد رامون بنكيكي وسليين شوقالييه وغيرهم ممن كان لهم التأثير القوي على شخصية الأنا أرسلان.

مراجع البحث وإحالاته:

1/ ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، المجلد الأول، ، دار صادر، بيروت، لبنان، ط01 2000م، ص 160.

2/ مراد، وهبة: المعجم الفلسفي (معجم مصطلحات الفلسفية)، دار القباء الحديثة، القاهرة، د.ط، 2007م، ص 95.

3/ لويس، معلوف: المنجد في اللغة والإعلام مادة (آن)، المشرق والمكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط01، 1993م، ص 19.

4/ السيد، عمر: التأصيل النظري لدراسات الحضارية الأنا والآخر من منظور قرآني، دار الفكر، دمشق، ط 01، 2008م، ص 136.

5/ عبد القادر، الشاوي: الكتابة والوجود (السيرة الذاتية في المغرب)، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، د. ط، 2000م، ص 164.

6/عبد المجيد، سالمي: نور الدين خالد، معجم مصطلحات علم النّفس، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، د. ط، (د.ت)، ص 37.

7 / ينظر: ميشيل، فوكو: الانهمام بالذّات، ت جورج أبو صالح، مركز الإنماء العربي، لبنان، د .ط، 1992م، ص ص 33/32.

8 / ينظر: عبّاس يوسف، الحدّاد: الأنا في الشّعر الصّوفي(ابن الفارض أنموذجا)، دار الحوار، سوريا، ط1 2005م، ص199.

9/ ينظر : سوسن، البياتي: النهضة الفكرية وأثرها في الصراع مع الآخر، مجلة آداب الفراهيدي، (العدد3)، حزيران، جامعة تكريت، العراق، 2010م، ص ص 71/70.

10/ رونيه، ديكارت: مقال عن المنهج، تر :محمود محمد الخضيرى، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، الإسكندرية، مصر، ط03، 1985م، ص 214.

11/ ينظر: جان بول، سارتر: (الكينونة والعدم، بحث في الانطولوجيا الفنومينولوجية)، تر: نقولا متيني، (د.ط)، المنظمة العربية للترجمة بيروت، لبنان، 2009م، ص164.

12/ عبد الرّحمان، بدوي: دراسات في الفلسفة الوجوديّة، مكتبة النّهضة المصريّة، مصر، ط02، 1966م، ص19.

13/ سيغموند، فرويد: معالم التحليل النفسي، تر: محمد عثمان نجاتي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 05، 1985م، ص 136.

14 / ينظر: صالح حسن أحمد، الداهري، وهيب مجيد، الكبيسي : علم النفس العام، دار الكندي للنشر والتوزيع، الأردن، ط01، (د.ت)، ص75.

15/ ينظر : سيغموند، فرويد: ما فوق مبدأ اللذة، تر: إسحاق رمزي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط05، (د.ت)، ص 27.

16/ميخائيل إبراهيم، أسعد: شخصيتي كيف أعرفها؟، دار الأفق الجديدة، بيروت، لبنان، ط03، 2003م، ص 70.

17 /ينظر : بول، ريكور: فلسفة الإدراك، الإنسان الخطاء، تر: عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، لبنان، د.ط، 2003م، ص51.

18/ ابن منظور، جمال الدين بن محمد بن مكرم الإفريقي المصري: لسان العرب، المجلد الأول، مادة (أ. خ. ر)، ص 47.

19 / إسماعيل بن حماد، الجوهري، معجم الصحاح، تحقيق: خليل مأمون شيحا، بيروت، لبنان، دار المعرفة، ط03، 2008م، ص 03.

20 / مجمع اللغة العربية (الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث) : المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط04، 2004م، ص 08.

21/ لويس معلوف :المنجد في اللغة، ط 39، دار المشرق، بيروت، لبنان، (د.ت)، مادة (آ. خ. ر)، ص05.

22 / ينظر: عبد الرحمان، بدوي: موسوعة الفلسفة، مادّة (آخر)، ج01، المؤسسة العربية، مصر، ط01، 1984م، ص13.

23/ صلاح، صالح: سرد الآخر الأنا عبر اللغة السردية)، المركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء المغرب، ط01، 2003م، ص 10.

24/ ينظر: عبد الرّحمان، بدوي: دراسات في الفلسفة الوجوديّة، ص ص 86/85.

25 / محمود، رجب: المرآة والفلسفة، حوليّات كليّة الآداب، الحوليّة الثّانيّة، جامعة الكويت، د.ط، 1981م، ص07.

26 / جان بول، سارتر: الكينونة والعدم (بحث في الأنطولوجيا الفنومينولوجية)، تر: نقولا متيني، مركز دراسات الوحدة العربية، (المنظمة العربية للترجمة)، بيروت، لبنان، ط01، 2009م، ص 03.

27 / جان بول، سارتر: الوجود والعدم(بحث في الأنطولوجيا الظاهراتية)، تر. عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت – لبنان، ط01، 1966م، ص03.

28 / المرجع نفسه، ص19.

29 / ينظر: سوسن، البياتي: النهضة الفكرية وأثرها في الصراع مع الآخر، ص 71.

30/حسين، العويدان: الآخر في الثقافة العربية في القرن السادس من مطلع العشرين، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط01، 2010م. ص 20.

31 / الطاهر، لبيب : صورة الآخر العربي ناظر ومنظور إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط01، 1999م، ص 419.

32/ حسين، العويدان: الآخر في الثقافة العربية في القرن السادس من مطلع العشرين، ص 20.

33 / الطاهر، لبيب: صورة الآخر العربي ناظر ومنظور إليه، ص 812.

34 / ينظر :فؤاد، كامل: الغير في فلسفة ساتر، (د.ط)، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د ت)، ص 25.

35 / أبو هيف، عبد الله : رؤى الآخر في الرواية العربية، مجلة الموقف الأدبي، العدد 380، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2002م، ص 01 .

36 / حمود، ماجدة، صورة الآخر في التراث العربي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2010م، ص28.

37 / السايح، الحبيب : أنا وحاييم، دار ميم للنشر، الجزائر، ط01، 2018م، ص 24.

38 / المصدر نفسه، ص ص 35/34.

39/ المصدر نفسه، ص 42.

40 / المصدر نفسه، ص 36.

41 / المصدر نفسه، ص 182.

42 / المصدر نفسه، ص 188.

43/ المصدر نفسه، ص188.

44 / المصدر نفسه، ص 162.

45/ المصدر نفسه، ص ن.

46/ المصدر نفسه، ص 333.

47 / المصدر نفسه، ص .ن.

48 / المصدر نفسه، ص 23.

49 / المصدر نفسه، ص 22.

50 / أحمد، سيف الدين، " صورة المرأة الأروبية في روايات د. شكيب الجابري"، مجلة جامعة دمشق، المجلد 18، العدد الأول، 2002م، ص 04.

51 / السيد، غسان، "صورة الغرب في الأدب العربي رواية (فيَّاض)، لخيري الذهبي أنموذجا "، مجلة جامعة دمشق، المجلد 24، العدد الثالث +الرابع، 2008م، ص93 .

52 / السايح، الحبيب : أنا وحاييم، ص 80.

* / البونيول وباللغة الفرنسية bougnoules وهي صفة شاتمة وعنصرية في حق الجزائريين والعرب وتعني الأغبياء والحمق.

53 / المصدر نفسه، ص 125.

54 / المصدر نفسه، ص ن.

55 / المصدر نفسه، ص 80.

56 /المصدر نفسه، ص 22.

57 /المصدر نفسه، ص 27.

58 / المصدر نفسه، ص 32.

59/ المصدر نفسه، ص 45.

60 / المصدر نفسه، ص 67.

61/ المصدر نفسه، ص 145.

62 / المصدر نفسه، ص 145.

63 / المصدر نفسه، ص 182.

64/ المصدر نفسه، ص 207.

65 / حنا، ميلاد: قبول الآخر (فكر وإقناع وممارسة)، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط01، 1998م، ص50.

66 / حمود ماجدة، صورة الآخر في التراث العربي، ص 28 .

67 / السايح، الحبيب : أنا وحاييم، ص14.

68 / المصدر نفسه، ص 16.

69 / المصدر نفسه، ص. ن.

70/ المصدر نفسه، ص 17.

71 / المصدر نفسه، ص 25.

72 / المصدر نفسه، ص.ن.

73 / المصدر نفسه، ص. ن.

74 / المصدر نفسه، ص 65.

75/ المصدر نفسه، ص 23.

76/ المصدر نفسه، ص 22.

77 / المصدر نفسه، ص 117.

78/ المصدر نفسه، ص 118.

79/ المصدر نفسه، ص 120.

80/المصدر نفسه، ص 119.

81/ المصدر نفسه، ص ص 139-140.

قائمة مصادر ومراجع البحث:

1. أحمد، سيف الدين، " صورة المرأة الأروبية في روايات د .شكيب الجابري"، مجلة جامعة دمشق، المجلد 18، العدد الأول، 2002م.
2. إسماعيل بن حماد، الجوهري، معجم الصحاح، تحقيق: خليل مأمون شيحا، بيروت، لبنان، دار المعرفة، ط03، 2008م.
3. بول، ريكور: فلسفة الإدراك، الإنسان الخطاء، تر: عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، لبنان، د.ط، 2003م.
4. جان بول، سارتر: الوجود والعدم (بحث في الأنطولوجيا الظاهراتية)، تر.عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت – لبنان، ط01، 1966م.
5. جان بول، سارتر: الكينونة والعدم (بحث في الأنطولوجيا الفنومينولوجية)، تر: نقولا متيني، مركز دراسات الوحدة العربية، (المنظمة العربية للترجمة)، بيروت، لبنان، ط01، 2009م.
6. حسين، العويدان: الآخر في الثقافة العربية في القرن السادس من مطلع العشرين، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط01، 2010م.
7. حمود، ماجدة، صورة الآخر في التراث العربي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2010م.
8. حنا، ميلاد: قبول الآخر (فكر وإقناع وممارسة)، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط01، 1998م.
9. رونيه، ديكارت: مقال عن المنهج، تر :محمود محمد الخضيرى، 1985، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، الإسكندرية، مصر، ط03، 1985م.
10. السايح، الحبيب : أنا وحاييم، الطبعة 01، دار ميم للنشر، الجزائر، 2018م.
11. سوسن، البياتي: النهضة الفكرية وأثرها في الصراع مع الآخر، مجلة آداب الفراهيدي، العدد 3، حزيران، جامعة تكريت، 2010م.
12. السيد، عمر: التأصيل النظري لدراسات الحضارية الأنا والآخر من منظور قرآني، دار الفكر، دمشق، ط03، 2008م.
13. السيد، غسان، "صورة الغرب في الأدب العربي رواية (فيَّاض)، لخيري الذهبي أنموذجا"، مجلة جامعة دمشق، المجلد 24، العدد الثالث +الرابع، 2008م.
14. سيغموند، فرويد: ما فوق مبدأ اللذة، تر: إسحاق رمزي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط05، (د.ت).
15. سيغموند، فرويد: معالم التحليل النفسي، تر: محمد عثمان نجاتي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ط05، 1985م.

16. صالح حسن أحمد، الداهري، وهيب مجيد، الكبيسي : علم النفس العام، دار الكندي للنشر والتوزيع، الأردن، ط01، (د.ت).
17. صلاح، صالح: سرد الآخر الأنا عبر اللغة السردية)، المركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء المغرب، ط01، 2003.
18. الطاهر، لبيب: صورة الآخر العربي ناظر ومنظور إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط01، 1999م.
19. عبّاس يوسف، الحدّاد: الأنا في الشّعر الصّوفي(ابن الفارض أنموذجا)، دار الحوار، سوريا، ط01، 2005م.
20. عبد الرحمان، بدوي: موسوعة الفلسفة، مادّة(آخر)، ج01، المؤسسة العربية، مصر، ط01، 1984م.
21. عبد الرّحمان، بدوي: دراسات في الفلسفة الوجوديّة، مكتبة النّهضة المصريّة، مصر، ط02، 1966م.
22. عبد القادر، الشاوي: الكتابة والوجود (السيرة الذاتية في المغرب)، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، د.ط، 2000م.
23. عبد المجيد، سالمي: نور الدين خالد، معجم مصطلحات علم النّفس، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، د.ط، (د.ت).
24. فؤاد، كامل: الغير في فلسفة ساتر، دار المعارف، القاهرة، مصر، د.ط، (د ت).
25. لويس، معلوف: المنجد في اللغة والإعلام مادة (آن)، المشرق والمكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط01، 1993م.
26. مجمع اللغة العربية (الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث) : المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط04، 2004م.
27. محمود، رجب: المرآة والفلسفة، د.ط، حوليّات كليّة الآداب، الحوليّة الثّانيّة، جامعة الكويت، 1981م.
28. مراد، وهبة: المعجم الفلسفي (معجم مصطلحات الفلسفية)، دار القباء الحديثة، القاهرة، د.ط، 2007م.
29. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، المجلد الأول، دار صادر، بيروت، لبنان، ط01، 2000م.
30. ميخائيل إبراهيم، أسعد: شخصيتي كيف أعرفها؟، دار الأفق الجديدة، بيروت، لبنان، ط03، 2003م.

31. ميشيل، فوكو: الانهمام بالذّات، ت جورج أبو صالح، مركز الإنماء العربي، لبنان، د.ط، 1992م.
32. أبو هيف، عبد الله : رؤى الآخر في الرواية العربية، مجلة الموقف الأدبي، العدد 380، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2002م.