# الأنا والآخر في الرواية السياسية الجزائرية، مقاربة ثقافية " رواية منا قيامة شتات الصحراء للصديق حاج أحمد أنموذجا

# "The Self and the Other in the Algerian Political Novel: A Cultural Approach – 'Manna: The Resurrection of the Desert Diaspora' by: Seddik Haj Ahmed as a Model.



**د. بن سعيد بشير[1]***

**[1] جامعة تيسمسيلت أحمد بن يحي الونشريسي، الجزائر.**

bensaidbachir24@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2026/02/03 تاريخ القبول: 2026/04/01

**********

**ملخص:**

سنحاول في هذه الأوراق البحثية التنقيب في نصّ روائيّ جزائري تميّز بطغيان الخطاب السياسي فيه ونعني به رواية "منّا قيامة شتات الصحراء" للصديق حاج أحمد التي تبيّن أحداثها ظاهرة الصراع بين الأنا والآخر من منظور النقد الثقافي، وبالقراءة والتحليل سنثبت أن هذه الثنائية تحتل مركزا مهما في حياة الإنسان منذ أن وُجِد على الأرض، وممّا تجدر الإشارة إليه هنا هو أنّ هذا الصراع المرير لا يزال مستمرا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. فالمتصفح لهذه الرواية يجد العديد من مظاهر هذا الصراع بين الأنا والآخر، الأنا التارقية سكان الساحل الصحراوي، والآخر سواء المالي أو الليبي أو الفرنسي سكان الشمال، أو الجزائري أو الفلسطيني أو التشادي، هذه المناطق الجغرافيّة مع شعوبها تعني الكثير بالنسبة للأنا.

**الكلمات المفتاحية:** الأنا والآخر، الصراع، التوارق، المركز، الهامش.

## Abstract:

In these research papers, we will attempt to delve into an Algerian novel that is characterized by the dominance of political discourse in it. We mean the novel “From Us, the Resurrection of the Desert Diaspora” by Al-Siddiq Haj Ahmed, whose events reveal the phenomenon of the conflict between the self and the other from the perspective of cultural criticism. Through reading and analysis, we will prove that this duality occupies an important place in human life since its existence on Earth.

**Key words:** Self and otherconflict, Tuareg, center, margin,

***بن سعيد بشير**

**1- مقدمة**

لا شـك أن نشـاط النقد الثقافي هي من مفرزات ما بعد الحداثة، وقد عمل منظرو هذا الشـق من المعرفة على إعادة الاعتبار للسـياقات الخارجية للنصـوص خاصـة الثقافية منها والتي ألغتها الدراسـات النسقية الشكلية الحداثية.

والمقاربة الثقافية تعمد - عموما – تعرية للمضمر الثقافي الكامن بين حفريات النصّ أو طبقاته الدلالية، وهذا النوع من النقد نجده يستعين بطائفة من بالمعارف والعلوم المجاورة له، فيتّكِئ على كلّ ما هو سياسي أو اجتماعي أو تاريخي أو فلسفي أو نفسي.

وكما هو معروف فإنّ النقد الثقافي هو نشـاط فكري قبل كل" شـيء، مرتكزة الرئيس الثقافة بكلّ تجلّياتها، إضـافة إلى تلفيقه بين النظريات والمناهج في العلوم الإنسـانية بصـفة عامّة مسـتعينا بها في إجراءاته المقارباتية خصوصا فيما تعلّق بحياة الإنسان ويومياته سواء الشعبية أو الرسمية. ويؤكّد الناقد السـعوديّ "عبد الله الغذّامي" هذا الطرح بقوله:" دعوة لتغيير أسـاليب القراءة من قراءة الجمالي والممتع بوصـف النصّ أدبا جميلا مشحونا بالمتعة والنشـوة، إلى كونه خطابا ثقافيًّا وعلامة ثقافيّة (دمشق،، 2004، صفحة 154).

ويجد القارئ أنّ عبد الله الغذامي يرى أنّه تأتي النشـوة البلاغية والهوس الجمالي بوصـفهما حجابا يغطي على العيوب ويغشي العيون عن التبصر. (الغذامي، لنقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، الصفحات 256-257)

ومجمل القول في تقديرنا -ولكي لا نطيل في قضـايا هامشـيّة- فإنّ هذا النوع من النقد هو توليفة معرفيّة مركّبة ومعقّدة ومتداخلة مع العديد من المعارف المجاورة، فهو يأخذ من "نظريّة الأدب والجمال والنقد وأيضا التفكير الفلسفي وتحليل الوسائط والنقد الثقافي الشعبيّ، وعلم العلامات ونظرية التحليل النفسي" (أيزابرجر، صفحة 31)، وغيرها من الحقول المعرفيّة الأخرى .

**2- الأنا والآخر في النقد الثقافي:**

يعتمد الناقد الثقافي على مجموعة من الآليات الاجرائية لمقاربة النصـوص الأدبية، ولعلّ أهم هذه الآليات الكشف عن النسق المضمر في نظرية النقد الثقافي بوصفه مركزا ، ويُقصد بالنسق ذلك النظام أو البناء العميق الذي تفرضـه أو تمليه علينا الثقافة دون وعي منا، ومن تلك الأنسـاق نجد نسـق الذكورة، نسق الدين، نسق الطبقية، والنسق السياسي السلطوي ونسق المركز والهامش و الأنا والآخر وغيرها من الأنسـاق التي تحكم حياتنا اليومية بوعي منا أو بغير وعي، والوظيفة المنوطة بالناقد هي إماطة اللثام عن هذه الأنساق وتبيان تأثيرها في صناعة الدلالة وتوجيهها في الخطابات بمختلف صيغها. (الغذامي، نقد ثقافي أم نقد أدبي، 2004، صفحة 30)

ويحتاج المحلل الثقافي للنصوص إلى تفكيك الخطابات من منطلقات ثقافية، إذْ يعمد إلى تحليل تلك الخطابات كما قد يقوم أيضا بمحاورة النصوص حتى يكون بإمكانه الكشف عن مختلف القضايا المضمرة بين ثناياها.

كما يتسلح نقاد هذا المنهج بمعارف كثيرة حول الأيديولوجيا والتحليل الأيديولوجي؛ وممّا لا مجال للشكّ فيه أنّنا لن نجد نصًّا يخلو من تأثير الأيديولوجيا، حيث نجد أنّ "لحمداني" يرى الصعوبة التي نتحدّث عنها الآن متّصلة بمشكلة معالجة الإيديولوجيا في الحقل الاجتماعي والفلسفي، (لحمداني، صفحة 13) لكنّ الكاتب لا يتوقّف عند هذا الحدّ بل يواصل حديثه بهذا الشأن قائلا: " غير أنّ المشكل نفسه يزداد تعقيدا عندما يتعلّق الأمر بانتقال الإيديولوجيا إلى ميدان الأدب، وهذا حالُ العالم اليوم، ونجد من وسائل الإبداع ما يُروّج لهذه الأفكار قصد تنميطها في عقول الآخرين وهذا ما ولّد مصطلح العولمة لا سيما بعد الحرب العالمية الثانية وانحصار موجة الاستعمار المباشر، وللسيطرة على العالم بدون تكلفة؛ وهذا ما يفسِّر لجوء الغرب الإمبريالي إلى اصطناع هذه الأيديولوجيا أو الإيديولوجيات المختلفة التي تخدم مصالحه بشكل كبير في ظلّ العولمة، من أجل ضمان بقاء سيطرته على العالم الثالث بدعوى إما بحمايته أو العمل على تطويره وتحضّره أو أيّ مبرّر آخر يهيّئ له السبيل إلى نهب خيراته.

ومن القضايا التي وقف عندها النقد الثقافي طويلا قضية النسوية وهي من الأيديولوجيات التي يقوم عليها التفكير الغربي المعاصر، حيث نلاحظ أنّهم أضافوا لهامش الحريّة لدى المرأة المعاصرة في مجتمعاتهم إلى حدّ تجاوز الطبع والغريزة والأعراف والتقاليد وحتّى الدين المسيحي، وحاولوا نقل ذلك إلى المجتمعات الشرقية وذلك لتسهيل السيطرة عليها من خلال تفكيك أواصر الترابط الاجتماعي الموجود في هذه المجتمعات والذي ضمنه الدين الاسلامي من خلال التشريع الذي جاء به الدين الإسلاميّ الحنيف ضمانا لحقوق وواجبات كلّ من الرجل والمرأة تجاه بعضهم بعضا وتجاه المجتمع، وبعد تفقير هذه المجتمعات باستنزاف خيراتها وتسليط الخونة عليها يتصنّعون مساعدتها لكن بشروط. ومن هذه الشروط أنّنا لم نجد قضية خضعت للتشريح والنقد وزرع الشكوك في العالم الإسلامي مثلما كان الحال مع قضية حرية المرأة المسلمة التي كانت مسرحا لشتى الطروحات والأفكار والنماذج الحضارية المتصارعة، لكون هذه القضية عنت منذ البداية في تصوّر الاستعمار والاستشراق وحلفائهما تطويرا لآليات الصراع، بنقل السموم إلى داخل البيت المسلم والأسرة المسلمة، النواة التي ظلت أكثر صلابة في وجه التغريب والغزو الثقافي، شهدت أعتى الهجمات ضد الإسلام باسم التخلّف والتقليد وعدم القابلية للتطور الحضاري ومسايرة التقدم. وهذا دليل قاطع يحمل في طياته كراهية الإسلام والمسلمين، مع إرادة خلخلة القيم وقلب الموازين وضرب مجتمعات العالم الثالث في الصميم حتّى لا تقوم لها قائمة. (الكنبوري، 2002)

ومما تركّز عليه القراءة الثقافية نقد المركز أو الأدب المؤسّساتي وفي المقابل التركيز على أدب الهامش والمسكوت عنه، ونقد تنميط الصور الاستيهامية الخاطئة في مخيلة أو تصوّر القراء؛ وقد آلم "زكي نجيب محمود" أنّنا أمّة تركن إلى وجدانها من دون عقلها، فيبيّن ميزة من يركن إلى عقله، إذ يعرف أنّ أحكامه معرّضة للخطأ، فلا يكفّ عن مراجعتها بنفسه، كما لا يغضبه، أن ينتقده الآخرون وينبهوه إلى موضع الخطأ، هنا يهتدي الكاتب إلى مفارقة يقدّم نصيحة للقارئ يبيّن أنّ من يعتمد الوجدان، فنراه ينزّه نفسه عن الخطأ، يخلص في الأخير إلى نتيجة خطيرة مفادها أنّ العرب يعطون الصدارة لعواطفهم التي أضلّتهم

ومع ذلك يفاخرون بها، يتركون عقولهم في أزمتها . (حمود، 2013، صفحة 26) وهي صورة متخيَّلة تصنعها الذات (المركز) وتسم بها الآخر (الهامش) في نظرها من منظور سلطوي استعلائي.

أمّا فيما يخصّ موضوع بحثنا ونقصد الأنا والآخر فإنّه يمثِّل في النقد الثقافي تحليلا تمثيليًّا وقد تتعلّق موضوعاته بالأجنبي أو المرأة أو الأقلِّيات أو الطبقة الفقيرة وغيرها من القضايا.

والأنا معطى بيولوجي أو ديني أو قومي أو مذهبي يختلف ويتباين عن الآخر، ولا شكّ أنّ هذا الاختلاف قد يولِّد في كثير من الأحيان صراعات أو علاقات كأن تكون تضادّيّة أو تناقضية أو استتباعيّة أو تكامليّة أو تحاوريّة( (السلطاني، 2021).)، وهذا ما سوف يولِّد حتما نسقا ثقافيًّا آخر هو الهامش والمركز وما في دائرتهما، وإذا حضر الأنا بالتصريح غاب الآخر بالتلميح أو الإضمار وهو ما يصطلِح عليه النقد الحداثي بالحضور والغياب .

وكلٌّ من الأنا أو الآخر لا يمكنهما أن تتحدّدا بصورة فرديّة، لأنّ الآخر يتحدّد بالقياس إليّ كفرد أو إلى جماعة معيّنة قد تكون داخليّة كالنساء بالقياس إلى الرجال والفقراء بالقياس إلى الأغنياء. (كاظم، 2004، صفحة 20) وقد لا يكون الاختلاف بين "الأنا والآخر" بيولوجيا أو نفسانيا أو دينيّا وإنما يحدث عند أوّل تواصل بينهما؛ لأنّ التواصل يجعل أحدهما يفهم الآخر وقد يتعدد هذا الفهم. وانطلاقا من هذا الفهم تتحدّد العلاقة بينهما إمّا بالتنافر أو التجاذب أو بالتكامل أو التأثّر والتأثير. فلا وجود للآخر إلا بوجود الأنا، وتتحقّق قضية الاختلاف بغية الفصل بينهما، فعند قولنا عبارة صورة الآخر يتبادر إلى أذهاننا صورة الأنا.

والآخر في الدراسات النقدية المعاصرة أو ما بعد الحداثية هو مثيل أو نقيض لـ(الأنا)؛ قد طغى هذا المصطلح في دراسات تحليل الخطاب الاستعماري وخطاب ما بعد الاستعمار وكل تيارات ونظريات ما بعد الحداثة التي نهجت سبيلها كالنقد النسوي والدراسات الثقافية والاستشراق. "من المعروف أنّ في المجتمع المغلوب على أمره والواقع تحت الضغط الخارجي، يعتبر التناقض مع الأجنبي، من خلال هذه الرؤية "عقد البيروني مقارنة بين العلوم العربيّة والعلوم الهنديّة ولكن بعيدا عن حساسيّة الاختلاف في المعتقد، أي إنّه لا يقارن عقائد المسلمين بعقائد الهنود ليقطع بتفوق المسلمين، وإنّما يعقدها في الدائرة العلمية، وفي هذه المقارنة يغيب التناقض مع الآخر. وكما يبدو لنا من خلال هذا الطرح "إنّ موقف البيروني جزء من موقف شائع تجاه الآخر في ذلك العصر يشكّل تيّارا رئيسا في الثقافة العربيّة تمثّله أصوات من مختلف قطاعات الثقافة والفكر مثل: متّى بن يونس والفرابي وابن رشد، وهو تيار انفتاحي، يدعو إلى وصل الثقافة العربية الإسلاميّة بثقافة اليونان. (البازغي، 2008، الصفحات 20-21)

وما خلص إليه الكاتب هو أنّه " لا وجود لهويّة بدون "الآخر" حيث يراه مفهوما تكوينيًّا أساسيّاً للهويّة وضيف مفسّرا ذلك بقوله: " أي للذات وهي تحدّد هويّتها" وقد قسّم بعض الدارسين الآخر إلى أقسام مختلفة كالآخر الفلسفي الفكري، والآخر النفساني، والآخر الإبداعي والآخر الأنثروبولوجي، والآخر الثقافي (الديني، الشعبي، الحضاري). (البازغي، 2008، صفحة 37). ويمكننا أن نذكر بعض الثنائيات التي تندرج

ضمن هذه الأطر كالشرق والغرب، الشمال والجنوب، الأبيض والأسود، الإيمان والكفر، المتحضر والمتخلف. المواطن والأجنبي، هذه الثنائيات الضدية لها وجود راسخ في طبقات الثقافة البشرية ربما كان ذلك لأسباب عقائدية أو قضايا يفرضها المجتمع والتاريخ والجغرافيا، ففي عالمنا المعاصر أضحت الأنا تعيش صراعا يوميا ومريرا مع الآخر في ظل الهيمنة الإنبريالية الغربية.

والمتعمق المتبصِّر في هذه الثنائيّة ورغم انتشارها في مختلف التخصّصات والعلوم الانسانيّة إلّا أن الامساك بجذورها من الصعب بمكان، إنّنا نلاحظ أنّ قضيّة الأنا والآخر في عصرنا الحديث أصبحت الشماعة التي يُعلّق عليها كلّ صراع في العالم سواء أكان هذا الصراع فكريّاً أم عقيديّاً أم فلسفيّاً، ولا نبالغ إذا قلنا إنّ هذه الفكرة تسيّر حياة عالمنا المعاصر في كلّ مجالات التفكير.

ما أثار حفيظتنا في هذا المجال قول بعضهم أنّ صورة الآخر ليست هي الآخر؛ فصورة الآخر بناء مشكّل في المتخيّل وفي الخطاب. أمّا الآخر فهو الكائن الذي لا يتحرّك في الواقع، والصورة ليست هي الواقع. (كاظم، 2004)، بمعنى أنّ الآخر في اعتقادنا يصنعه أمران، أولهما المخيال أو ما نتخيله عن الآخر من أفكاره ومعتقداته وثقافته وشكله وثانيهما خطابي ويعني ما سمعناه أو قرأناه عن هذا الآخر، وهذا عكس ما قد نجد عليه هذا الآخر في الواقع تماما، فكثيرا ما أوهمتنا الخيالات الكاذبة والخطابات البرّاقة.

خلاصة القول في تقديرنا وتأسيسا على ما قدمناه من تعاريف للمصطلحين يتبين لنا أن الدارسين بمختلف تخصصاتهم قد وصفوا أو نظروا إلى الأنا والآخر على أنهما مفهومان متصلان منفصلان في الآن نفسه؛ متصلان لأننا لا يمكن أن ندرس أحدهما منقطعا عن الآخر، ومنفصلان لكونهما متقاطعان متضادان متناقضان في مفاهيمهما بشكل عام. وقد شغل هذين المفهومين العديد من حقول المعرفة بدءا بالفلسفة مرورا بعلوم التاريخ والاجتماع وعلم النفس والأنثروبولوجيا والنقد الأدبي والدين والثقافة وغيرها من الحقول المعرفية.

**3- الأنا والأخر في رواية (منا) :**

لقد اخترنا رواية (منا قيامة شتات الصحراء) حقلا للدراسة كون عنوانها يشي دلاليا بوجود عالمين متقاطبين ومتباينين متصارعين؛ أحدها ظاهر يتمثل في فضاء الصحراء بكل معطياتها خاصّة البشرية، والآخر مضمر وهو الشمال المتمدن المتحضر في أعين أهل الصحراء، يمثل كلاهما ثنائية الأنا بالنسبة للآخر، ولكلّ منهما -بكل ما يحملانه من خصوصية- قيمه الخاصّة وأخلاقه ولغته ومجاله وثقافية وفكره، التي تتمظهر من خلالهما مستويات الصراع المختلفة بين شخصيات كل من الفضاءين، وسعي كلاهما لإثبات ذاته، وتأكيد هويته في مقابل الآخر وبشتى الوسائل .

وفي هذه الرواية نموذج لتلك العلاقة التقاطبية بين الأنا والآخر، ونستطع من خلال بنائها الحدثي أن نسلط الضوء على ذلك الصراع الإنساني المرير تارة والسعيد تارة والغامض تارة أخرى، وهذا العمل الإبداعي يريد صاحبه أن يقدم صورة حيّة وواقعيّة لتلك العلاقة التي تنقسم أو تتأرجح بين التوافق

والعداء، وبين التنافر والتجاذب، كما يكشـف الناصّ عن كيفيّة تأثير تنميط الصـور الذهنيّة والأفكار المسبّقة في عقول وأذهان كلّ منهما.

هذه الرواية هي فسـيفسـاء من المشـاهد والأحداث، كما أنها تحمل في طياتها العديد من التوثيق التاريخي لمجتمع يتكون من مزيج من الأجناس كالتوارق، وعرب أولاد حسّـان، والأفوغاس وغيرهم، أضـف إلى ذلك فهي تحمل إرثا أنثروبولوجيا عن سـاكنة الصـحراء، ومخزونا ثقافيّا مليئا بالمكونات الاجتماعيّة والسـياسـيّة والاقتصـاديّة والعرفيّة والعقائديّة، بالإضـافة إلى توصـيف عادات بدو الصحراء وتقاليدهم اليوميّة، وتتبّع طقوسـهم وتتحدّث عن لهجتهم، وتحاول أن تجسِّـد (أناهم) في نظر الآخر، وتنفي عنه الصورة النمطيّة التي يحملها عليه.

يسـرد الناصُّ في هذا العمل الروائي الضـخم قصّـة معاناة شـعب الأزواد (التوارق) في سـبعينيّات وثمانينيات القرن الماضي من الجفاف والتشرّد في دول الساحل الصحراوي، ويعرض علينا رحلتهم القاسيّة بحثًا عن الأمان وذلك بتأسـيس وطن لهم منتزع من دولة مالي. تسـلط الرواية الضـوء على مآسـي الأزواد خاصّة بعد استغلال القذافي لهم في حربين بالوكالة بمعتقل أنصار جنوب لبنان، وشمال تشاد، كما يعالج الكاتب قضـيّة العلاقة العميقة للأزواد بالمكان، ونضـالهم بدافع البقاء والحفاظ على ثقافتهم وهويتهم في وطنهم الموعود .

**الآخر الصديق:**

**العربي:**

يقول الروائي على لسـان بطله (غلواته): "المهم وبلا ادعاء، فإن بعض ليكاماراد أو قل؛ الرفاق العرب قد انتبهوا لتجانسـنا الرباعي اللافّت، تفهموا منا هذا التجنب المريب... منذ أول تلاق بهم، بأحد المعسـكرات القريبة من الشـام، حيث أتتهم أسـماؤنا حوشـية... حين ينادي المنادي أخمادو عوضـا عن أحمادو"(حاج أحمد، 2021، ص.62)، في هذا المقطع السردي يرى الزيواني على لسان بطل الرواية (غلواته) أن العرب أصدقاء لهم وهذا ما يعبّر عنه بلغة تجمع بين الفرنسية والعامية العربية (كاماراد) أي آخر، وليسوا أخوة لهم، رغم أنهم في معسـكر واحد، ويجمعهم دين واحد لا يفرق بينهم، بل يرى من العظائم التفرقة بين المسـلم وأخيه المسلم، وكذلك تعرضه لحوشية أسمائهم يجعل بينهم حاجزا آخر، والمضمر هنا هو طريقة نطق اللغة أو اللكنة التي تفرق بينهم لا شعوريا.

وفي قوله: "أمضى (الشاطر غلواتة)، الشهور السبعة الأولى، دون أي أثر يذكر، الكل يحبه لدعابته، وانفتاحه على الآخرين، نَفرنا اللّيبي بالخيمة، ومن معنا من العرب"(حاج أحمد، 2021، ص.105)، اسـتطاعت شخصية (غلواتة) أن تنسجم وبيسر مع من تراه آخر ونعني العربي (الليبي)، والمضمر الثقافي الذي سهل هذا الانسـجام هو وحدة الدين إلى حدّ ما؛ لأن قاعدة ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ سورة الحجرات الآية: 13، تنطبق على الأزوادي وعلى العربي وعلى العجمي وعلى الأبيض والأسود، والإسلام لا يعترف بقضـية الآخر بين المسـلمين فهم أخوة في نظره وفي تشـريعه، لكن بعض السـلوكات التي فرقت

المسلمين اصطنعتها بعض المظاهر الثقافية الأنثروبولوجية والجغرافية والعادات والتقاليد وغيرها، كما ساعد الاستعمار والامبريالية الغربيتين على تقوية وترسيخ هذه الظاهرة بين الإخوة في الدين من منطلق فرق تسد. إضافة إلى مطامع القذافي السياسية باحتلال شمال تشاد والمشاركة في محاربة الصهاينة والوقوف أمام مطامع الغرب الإمبريالي.

ومنها كذلك الصديق الجزائري، فهو آخر مختلف عن الآخر، إذ أن الجزائر لطالما وقفت وقفة المساند والمساعد للتوارق والأزواد والحسانيين، وسكان الجنوب الصحراوي بصفة عامة سواء أكانوا عربا أم غير عرب، إنه آخر جميل خيّر يقف معك وقت الأزمات الحادة ولا ينتظر المقابل. ومن تلك المقاطع التي تبرز هذا الطرح كيف استقبلهم الجزائري في مخيمات الإغاثة " كلما تذكر سائق شاحنة الإغاثة الجزائرية، بمخيّم برج باجي مختار 1974 (الزيواني، 2021، صفحة 18) ومن المقاطع التي يوردها الزيواني كذلك والتي تبين أنّ الجزائر كدولة وكشعب محضن آمن وصديق للشعب التارقي؛ "خالي بتو أوصاني بأن تجهّزوا أنفسكم للرحيل إلى أمنا الجزائر بعد أيام" (الزيواني، 2021، صفحة 21).

التوارق يرون أن الجزائر بلد الخير العميم، بلد بارك الشهداء أرضها فسقوها بدمائهم، فهي رمز للعطاء والخصب والنماء والخير دائما، بلد لا يمكن أن تصدر الخديعة من ساسته وسكانه، وممّا يؤكّد هذا الطرح كون الجزائر مكانا وملاذا آمنا وما نستشفّه من خلال هذه العبارة " نحو الجزائر المحروسة أبقاها الله حصنا لنا ولغيرنا (الزيواني، 2021، صفحة 36)، من خلال هذا القول يجد المتأمّل بأنّ الجزائر كمكان ومن خلفها شعبها تعدّ بمثابة أمل النجاة بالنسبة للقبائل المهاجرة وهذا ما يعزّز الطرح الذي تفضلنا به سالفا وهو أنّ الآخر الجزائري يعدّ صديقا للانا المهاجر الفارة من جحيم وقسوة الحياة.

**التارقي:**

وهذا الطرح نجده على لسان شخوص الرواية في الكثير من المواضع وعلى سبيل المثال لا الحصر قول الروائي على لسان "بادي" يصف رفيقه (إلّي) التارقي الإفوغاسي بأنه: "ثلاثيني، أريب، صمّة في الشجاعة اسمه وسم لأحد أجداده العظماء، هم على كل حال شرفاء جبال أدغاغ وسلاطينها بلا نقاش، يعتبر في مجتمعنا التارقي الشمالي، من دولتنا مالي الشكلية! كالألماني بالقارة العجوز" (حاج أحمد، 2021، ص.55)، بينما يراهما القذافي ويرى كل التوارق والحسانيين وساكنة الصحراء بشكل عام مجرد شعب يفتقد للقيمة والكرامة والحضارة والرقي الذي يتميز به الشمالي والعربي الأبيض، والدليل على ذلك أنه استطاع أن يجندهم في حروب لا ناقة لهم فيها ولا جمل، وكأنهم أغبياء، فكان من الأولى أن يقاتلوا دولة مالي من أن يقاتلوا في جنوب لبنان أو شمال تشاد. إلا أنهم يرون أنفسهم أحفاد السلاطين الشرفاء العظماء، كما أنهم –تعاليا- يصفون دولة مالي بكل مؤسساتها بالدولة الشكلية، وأن الأرض أرضهم بقوله دولتنا، وما سواهم –أي الآخر- تابعين لهم. وتظهر عقدة الدونية لدى الآخر الأوروبي بشكل صارخ خاصة في قوله: (كالألماني بالقارة العجوز)، فالعربي أو التارقي أو أي جنسية أخرى من الجنوب ترى أن الأوروبي -

خاصة الألمان- هم المركز وغيرهم الهامش، وقد تنمّطت لديهم هذه الصورة فكل شيء جيد ومتقن ينسب إليهم، وأننا نحن سكان الجنوب سوف لن نلحق بما أنجزه الآخر الغربي .

**الآخر العدو:**

**أ- الفرنسي:**

حاول "الصديق حاج أحمد" بكل ما أوتي من تقنيات سردية إسماع صوت الصراع الأزلي بين الأنا مع الآخر في أغلب برامج الرّواية السردية، ويتمظهر ذلك الآخر في عدّة أشكال منها؛ المستعمر والعدو الفرنسي الذي كان ولا يزال سببا فيما تعانيه معظم شعوب إفريقيا إلى يومنا هذا خاصة ما كان من مستعمراتها، فكما نعرف أن الاستعمار الفرنسي هو أسوأ استعمار عرفته البشرية مطلقا، إذ عرف بأنه يستغل البلدان التي يستعمرها دون أن تستفيد منه، وعلى العكس من ذلك يحاول الفرنسيون القضاء على هوية تلك الشعوب من جذورها. وهذا ما يتوخاه الأخ والجار المالي ولكن بشكل مختلف، إذ قد يتحول إلى عدو بالنسبة للتوارق والأزواد بصفة عامة ربما أكثر عداوة من المستعمر الفرنسي في حدّ ذاته والذي تسبب في تشرذم وتقطّع أواصر المجتمع التارقي، وسبب له هذه المشكلة المؤرقة ونعني بها عدم تمكّنهم من الحصول على وطن خاص بهم يأويهم رغم الوجود الجغرافي والديموغرافي لهذا الوطن.

**ب- الليبي:**

اللّيبي في هذه الرواية هو المخادع، إذ تصور السارد أن التوارق تعرضوا للخداع والاستغلال من قبل النظام الليبي الذي وعدهم أو بالأحرى أوهمهم بتكوين دولة لهم بعد أن يساعدوه في مشاريعه السياسية خاصة في حربه مع التشاديين، وقعت لرفيق حسّاني كنتي بمعسكر 2 مارس ضواحي العاصمة طرابلس، المخصّص لتدريب الازواديين بليبيا، الله أعلم اسم هذا الحساني؛ البكّاي، التقنا به، بعد رجوعنا من معتقل أنصار، والتحقنا بهذا المعسكر، وجاء سهمه في محاصصة القذّافي، ضمن إرساله بعض الأزوادين، الذين دخلوا معسكرات التدريب لأجل قضيّة؛ حلم الوطن الموعود بالأزواد، فإذا بالبكّاي، يجد نفسه يغادرنا مع فيلق المغاوير، لحرب (أوزو) بتشاد سنة 1987. (الزيواني، 2021، صفحة 58/59)وبعد ما ضحوا بالنفس والنفيس لم يحصلوا على شيء مطلقا؛ بل ازدادوا ضعفا وتأخرا، وهم اليوم أبعد ممّا كانوا يطمحون من الوصول إليه.

**ج- الفلسطيني:**

ومن توظيفات قضية الأنا والآخر في أبشع الصور وأسوأ التمظهرات ما وقعنا عليه في هذه القطعة السردية وذلك في الحوار الذي وقع بين مُجنَّدِي أزواد في معسكر الريحان وأحد ضباط المنظمة الفلسطينية (القيادة العامة) من "شطط وملاسنة جارحة، وذلك بقول أحد القادة الفلسطينيين الجبريليين لهم؛ أنتم مرتزقة!!" (حاج أحمد، 2021، ص.70)؛ فانظر كيف يرى هذا الفلسطيني الجبريلي غيره، فرغم أن الفلسطينيين منبوذين -تقريبا- في كل الدول، ويعتبرون لاجئين في كل أقطار العالم؛ فهم

مواطنون من الدرجة ربما الرابعة أو الخامسة أو خارج التصنيف سلبا، خاصة وأن غيرهم يرون أن معظمهم باعوا أراضيهم لليهود مقابل مبالغ مالية كبيرة وإقامات البطاقات الخضراء (**Green card**) في أمريكا وكندا والدول الغربية ودول أمريكا اللاتينية وغيرها من بقاع العالم المختلفة، ناهيك عن رؤية اليهود لهم، فهم مجرد شعب مطارد أو شعب غريب عن أرضه، شعب لا يصلح إلا للقتل والتنكيل به والتشريد والمعاناة، ولم يتوانوا في تهجيرهم القسري عن أراضيهم بدءا من زمن احتلالها في 1948 إلى يومنا هذا، دون أن ننسى أو نغفل المجازر التي قام بها اليهود ضد الفلسطينيين خاصة تلك الإبادات الجماعية حيث يقدّر عدد المجازر التي ارتكبتها في الفترة 1937-1948 بأكثر من 75 مجزرة، ذهب ضحيتها أكثر من خمسة آلاف فلسطيني وآلاف الجرحى، منها تمثيلا لا حصرا؛ تفجير قنبلة في سوق مدينة حيفا: 1937/03/06م، **مجزرة اللّدّ والرملة** 1948/07/11، بقيادة الكتيبة رقم 80 بقيادة موشي ديان، نادى الإسرائيليون بمكبرات الصوت على العرب بأنّ كلّ من دخل مسجد دهمش فهو آمن، لكن بعد أن تمّت مهاجمة جنود الصهاينة بقنبلة يدويّة دفاعا عن القرية، قام الجنود باقتحام المسجد وارتكبوا بداخله مذبحة ما تزال دماؤها علامة في المسجد حتّى اليوم **مجزرة طنطورة**: 22-23أيار1948م، **مجزرة دوايمة** في 1948/10/29، ارتكب جنود الاحتلال مجزرة الدوايمة بقتلهم أكثر من 500 شخص. **مجرة قِبْية** تعرّضت قرية قِبْية لهجوم ليليٍّ من مساء 1953/10/14، يقول أريل شارون في مذكراته، حين نصحه موشيه ديان بالتراجع في حال واجه صعوبات: "كلا ! إنّنا نحمل معنا 600كغ من المتفجّرات. وسننفّذ الأوامر التي أعطيناها" **مجزرة كفر قاسم** 1956/10/29، بعد حضر منع التجول. **مجزرة خان يونس**: 20كان مخيم خان يونس بين أوائل تشرين الثاني/نوفمبر 1956 وآذار/مارس1957 محط اعتداءات إسرائيلية متقطّعة، أبزها مجزرتان الأولىكانت في 1956/11/03 والثانية في 1956/11/12 **مجزرة صبرا وشتيلا**: حدثت خلال الاجتياح الإسرائيلي للبنان سنة 1982 "بدأت سريعا، وتواصلت دون توقّف لمدّة أربعين ساعة" **مجزرة مخيّم البرج الشمالي**: هذه المجزرة لم تتم بالسلاح الأبيض، ولا بمواجهة مباشرة، بل بالطائرات، تعرّضت هذه الملاجئ والمغارات لقصف مباشر أدّى في المحصّلة إلى استشهاد 125 فلسطينيّا في لحظات وقد جرت المجزرة في يوم الاثنين 1982/06/07، **مجزرة الأقصى**: في 1990/10/08م، **مجزرة الحرم الإبراهيمي(الخليل)**: 1992/02/25 الموافق 15 رمضان، **انتفاضة الأقصى**: بتاريخ 2000/09/28 **مجزرة جنين: 03-15/04/2002، مجازر غزّة 2006-2009. أمطار الصيف وغيوم الخريف (2006)**: بدأت عملية "أمطار الصيف" بعيد أسر شاليط، في أواخر حزيران يونيو 2006، ولم تتوقّف إلّا مع بدء الحرب الاسرائيلية على لبنان في تموز/يونيو 2006، وفي 2006/10/31 استأنفت القوات الإسرائيلية عدوانها على القطاع في عملية أسمتها" غيوم الخريف" وانتهت في 2006/11/07. **الشتاء الساخن (2008)**: شنّت قوات الاحتلال عمليّة "الشتاء الساخن" من 2008/02/27 إلى 2008/03/03. **الرصاص المصبوب (2008-2009)**: في 2008/12/27. (علي، محسن ، و مريم عبتاني، 2009، الصفحات 44-89)وهذه المجازر وإنّها لتشي بقيمة الانسان الفلسطيني في أعين حفدة القردة والخنازير، فالفلسطيني لا قيمة له مطلقا مهما كانت مكانته الاجتماعية أو معرفته أو درجة علمه.

ورغم كل ما تقدم عرضه حول قيمة الفلسطيني في أعين الآخر مهما كان فإننا نجد تعنصره على الأزوادي حيث وصفه بالمرتزق، والأدهى والأمر أن هذا الأزوادي قطع آلاف الأميال ليساعد هذا الفلسطيني في مقاومة اليهود، فأي مفارقة هذه!! إن هذا الجبريلي –في نظر الناص- ينظر إلى الصحراوي ربما على أساس بشرته ولغته وموطنه والبيئة التي ينتمي إليها والتي تختلف تماما عن جغرافيا الفلسطيني، الذي يرى نفسه من سكان الأراضي المقدسة رغم احتلال اليهود لها، يرى نفسه سليل "عمر بن الخطاب" -رضي الله عنه- وسليل بني أمية وسليل "صلاح الدين الأيوبي" وسليل غيرهم من الشخصيات التاريخية العربية والإسلامية الفاعلة بقوة في التاريخ العربي والإسلامي. يرى الفلسطيني نفسه عريقا عراقة الأرض، قدّيسا قداسة المكان سواء لليهود أو النصارى أو المسلمين، وربما هذا ما جعله ينظر للآخر الأزوادي نظرة احتقار واستصغار ودونية؛ رغم أن هذا الأزوادي أو التارقي أو الحساني له نوايا شريفة وهي إرادة مساعدته لا أكثر.

**د- الإسرائيلي:**

في نظر الأزوادي التارقي أنّ الإسرائيلي يدخل ضمن نطاق أو دائرة الآخر العدو، ذلك ما نستشفّه من خلال هذا القول: لا يفتأ "بادي"، طيلة زفافه للمعتقل، في احتفال ملامسة كتآنة رقبته، تماما كالمريد الذي يتمسّح ببركة الوالدين الصالحين، الظاهر أنّ الجندي الإسرائيلي، المتسمّر عند الكراسي الخلفيّة للعربة الناقلة، تفطّن له الغسول، وعنّ له أن يتلذّذ ببتر هذه المعاشرة، فعمد إلى غلّ يديه من الخلف، وعصب عينيه بخرقة بالية سوداء، نكاية في هذا الوصال اللذيذ. (الزيواني، 2021، صفحة 52) من **خلال** هذا القول يتبيّن لنا شدّة امتعاض أو معاداة الآخر الإسرائيلي لهذا الأزوادي التارقي حيث ورغم أنّه يقوم بطقوس فرح بسيطة لكن هذا الأمر لم يشفع له من أجل أن يتركه الاسرائيلي في سلام بل عمل في كلّ ما في وسعه أن ينغّص فرحه.

**هـ- المالي:**

وفي مساق آخر يقول (بادي)؛ -بنزعة يغلب عليها الأنا الأزوادية التارقية- في معرض حديثه عن الانتقام والثأر من حكومة مالي المركزية: "بعدما أهين أهلنا من طرف حكومة باماكو في الثلث الأول من الستينيات، فجعلنا حلمنا المستقبلي، الثأر لشهداء ثورتنا بكيدال" (حاج أحمد، 2021، ص.116)؛ فالتارقي أو الأزوادي بصفة عامة إذا أراد أن يثبت أناه فلا شك أنه يستعين بالآخر لذلك، فـ(الماليون) رغم أنهم يتشاركون معهم العديد من الخصائص؛ كلون البشرة ووحدة الدين، والاستقرار بالصحراء والعادات والتقاليد، والمستوى المعيشي، وطبيعة الحياة بصفة عامة إلاّ أنهم يحالون التميز عنهم باعتقادهم أنهم أفضل منهم، والملاحظ على هذا الاعتقاد -لدى غيرهم من المحايدين أم الشماليين- أنهم مخطئون؛ ولربما بقاؤهم أو توحّدهم مع الماليين يشكل كيانا قويا في وجه غيرهم من الطامعين في بلدهم أو في وجه أعدائهم. كما أن توظيف مفردة شهداء ثورتنا في قول (بادي) تدل على نوع من الأنا المتعالية، باعتبار أن الشهادة والجهاد في سبيل الله هي قمة العلاقة مع الله لقول صلى الله عليه وسلم مخاطبا أحد صحابته: "ألا أخبرك

برأس الأمر وعموده وذروة سنامه؟ قلت: بلى. قال: رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد"(ابن ماجه، د.ت، ص.1314.)، فالتارقي يفتخر ضمنيا على الماليين بتدينه وعلاقته الوطيدة مع الله سبحانه وتعالى ومن مظاهر تلك العلاقة الروحية الجهاد في سبيل الله لتحرير الأرض أولا من مغتصبها الاستعمار الفرنسي الذي سلمها للماليين وفي نظره أن تحريرها جهاد مقدّس، ومن مات في سبيل تحرير الأرض مات شهيدا .

**خاتمة:**

أكثر ما يبدو واضحا جليا فيما تمكنا من جمعه في هذا المقال هو تحولات الهوية في مواجهة السلطة والتاريخ والرقعة الجغرافيا، فهذه العوامل الثلاثة مجتمعة لها تأثير مباشر على الشخصيات التي تعيش على الهامش؛ وتسعى في هذا الفضاء، القاحل -مع صعوبة العيش فيه – إلى البحث عن أصولها بعد أن أنهكها الشتات جراء الحروب وآثار الجفاف في طبيعة البيئة الصحراوية.

هذا المقال مقاربة لرواية ركّز فيها المؤلِّف على رحلة "منّا" البطلة التي يرى فيها الكاتب أنها تمثِّل "التارقي الأزوادي" الذي لم يجد له مكانا في هذا الفضاء الواسع محاولا إعادة بناء هويته المضطهدة المشتة وإنشاء وطن خاص به يأويه ويأوي أسرته.

كما ترمز "منّا" الشخصية المركزية إلى الأرض، والهوية، محاولة أن تقف في مواجهة الشتات والآخر الغازي الذي يظهر في عدّة صور وتشكيلات، إنّه المستعمر الفرنسي الذي كان السبب الرئيس في ظاهرة الشتات الذي انعكس سلبا على حياة "التوارق" برمّتها، ثمّ الآخر الجار "المالي" الذي ضمّ أراضي التوارق إلى سلطته المركزية يأتي في المرتبة الثالثة الآخر الليبي المتمثل في شخصية "معمر القذافي" الذي باع الوهم لهؤلاء حيث وعدهم بإنشاء وطن يأويهم في مقابل أن يشاركوه حروبه الاستنزافية في جنوب لبنان وفي جمهورية تشاد، لكن كانت وعوده باطلة فباءت كلّها بالفشل ولم يجن منها التارقي سوى أنّه عاد إلى أرضه وهو يجر أذيال خيبة الأمل.

لقد جسدت هذه التحفة السردية الفنّية ظاهرة "الأنا والآخر" تجسيدا ثقافيا يبيّن حياة هؤلاء التوارق، حيث استطاع الناص أن يصوِّر لنا بطريقة شبه فوتوغرافية فنِّية المعاناة والصراع اللذين يتخبّط فيهما ساكنة صحراء الساحل ونعني "التوارق" من أجل إثبات ذواتهم مقابل الآخرين.

**5- المصادروالمراجع:**

- ابن ماجه، (د.ت) ، سنن ابن ماجه، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، الناشر : دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، رقم الحديث 3973، ج.2.

- أرثر أيزابرجر، (2002) ، النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، المجلس الأعلى للثقافة، ط2، تر. وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي، القاهرة.

- حميد لحميداني. (1990). النقد الروائي والايديولوجي. دار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

سعد البازغي، (2008)، الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، الدار البيضاء، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط.1.

- الصديق حاج أحمد، (2021) ، رواية منا قيامة شتات الصحراء، الوادي، الجزائر، الدواية للنشر والتوزيع والطبع،

-عبد الله الغذامي، وعبد النبي أصطيف، (2004) ، نقد ثقافي أم نقد أدبي؟ دمشق سورية، دار الفكر، ط.1،

- مركز المعلومات الوطني الفلسطيني وكالة وفا، اطلع عليه يوم (2025/08/23) ، المجازر الإسرائيلية، https://info.wafa.ps/pages/details/29691

- عبد الله الغذامي. (2006). المرأة واللغة. بيروت: المركز الثقافي العربي.

- عبد الله الغذامي. (2005). تأنيث القصيدة والقارئ المختلف. الدار البيضاء: المركزالثقافي العربي.

- ماجدة حمود، (2010) ، صورة الآخرين في التراث العربي، بيروت، لبنان، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط.1،

- ميجان الرويلي وسعد البازعي، 2002، دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، بيروت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط.3.

- نادر كاظم، (2004) ، تمثيلات الآخر صورة السود في المتخيّل العربي الوسيط، بيروت، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، ط.1 .

- وفاء عبد الأمير الصافي وإيمان مطر السلطاني، (2021) ، الأنا والآخر في النقد الثقافي عرض وتقديم، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، م.3 ع. 42 جامعة واسط، العراق.

- ياسر علي، صالح محسن، ومريم عيتاني. (2009). المجازر الاسرائلية بحق الشعب الفلسطيني. بيروت: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات.

**المو اقع الالكترونية:**

**الكنبوري، إدريس، (2002) .https:ttwww.islamweb.net**