

إيديولوجيا الرافض والمرفوض (الأنا المضطهدة والآخر المسيطر)

The dominant other and the Oppressed ego

أ. عفاف سايج * مخبر الموسوعة الجزائرية الميسرة

جامعة باتنة 1 - afafsayah05@gmail.com

تاريخ الإرسال	2019/11/23م	تاريخ القبول	2020/01/28م
---------------	-------------	--------------	-------------

ملخص

تقوم بين الكتابة الأدبية والواقع المعاش علاقة ثنائية ليست بالضدية وليست بالتكاملية في أن واحد، إذ أن الكتابة تستجدي الواقع بكل تغيراته وتبحث فيه عما يؤسس لوجودها فتلاحقه بتقنياتها السردية التي يمتنها الكاتب ويحترفها، كما أن الواقع أيضا لا بد له من هذه الإبداعات الكتابية كي يعبر عن مقاصده الدلالية الاجتماعية والاقتصادية، والسياسية بشكل ضمني غير مباشر. وقد توصل الروائي إبراهيم سعدي من خلال نصوصه إلى التعبير عن رؤياه الخاصة، فكانت كتاباته عملا تنظيميا لإيديولوجية الشخصيات التي تتوزع على متنها فاستطاع تحويل التوجهات الفكرية إلى لعب سردي تمكن فيه من فضح المسكوت عنه لتكون النصوص الروائية انعكاسا لظواهر حضارية عالمية كبرى. الكلمات المفتاحية: إيديولوجيا؛ رافض؛ مرفوض؛ الأنا؛ الآخر.

Abstract:

There exists a bilateral relationship between literary writing and daily life which is neither contrastive nor complementary at the same time. However, writing requires reality with all its changes and looks for the founder to its existence. Thus, it pursues it with its narrative techniques that the writer professes and maintain. Reality also must have these written innovations to express implicitly and indirectly its semantic, social, economic and political intentions.

Novelist Ibrahim saadi, through his texts reached the expression of his own visions, so his writings were an organizing act of the ideology of the characters who are distributed on board, so he was able to change the intellectual orientations into a narrative play in which he was able to expose the silent about him so that the narrative texts were a reflection of major cultural phenomena.

Keywords: Ideology; rejecting; rejected; ego; other.

* المؤلف المراسل

1. مقدمة

تُعتبر الكتابة الأدبية تعبيراً عن الأفكار والعواطف، والانفعالات النفسية، فهي ممارسات لغوية يقوم عبرها الكاتب بإعادة بناء الواقع وفق متخيله، فتغدو الكتابة ضرورة إبداعية لا يخرج صاحبها عن نطاق الواقع ويركب مطية الخيال، بل يظل مرتبطاً بكل مشكلات الحياة بطريقته الفنية الخالصة والخاصة أيضاً.

2. الإشكالية

لا يستطيع المبدع أثناء الكتابة التحيز لجانبه المذهبي الإيديولوجي أو إلى المذاهب التي تفرضها طبيعة النص المستوحاة من الواقع بالدرجة الأولى، بل يمتزج كل من الفني والإيديولوجي في بوتقة واحدة، فمهما حاول النص أن يتملص من الخلفيات المذهبية والتوجهات الإيديولوجية والمعتقدات الفكرية فإنه يظل خاضعاً لإطار من السياقات التي ساعدت على تكونه بالشكل الذي يجعله لا ينفصل عن مرجعياته الأساسية المرتبطة بالعوالم السردية الفنية لصاحبه.

3. الأهداف

يقود الحديث عن الثنائية القائمة بين المدلول الفني الإبداعي والمدلول المذهبي الإيديولوجي للنص إلى طرح جملة من الأفكار التي تكشف عن العديد من الجوانب الهامة، والتي يتقصاها هذا الموضوع ومن بينها:

- الكشف عن البعد التواصل والتصادمي بين النص ومدلوله الإيديولوجي.
- التعرف عن أسباب عزوف المبدع عن التصريح بانشغالاته الإيديولوجية وتركه زمام الأمر إلى فنية النص.
- التركيز على الرواية بوجه خاص باعتبارها شكلاً من الأشكال السردية التي تمكنت من متابعة السيرورة المعرفية للواقع بقالب فني فريد.

- اللجوء إلى عنصر السرد كأداة يستعين بها المبدع الحداثي في رحلته لتقديم شكل من أشكال الواقعية الإيديولوجية المرتبطة بالركن الفني السردى الروائي بعيدا عن جاهزية النص التي تقتل جوهره.

- إبراز محاولة الكاتب الابتعاد عن نيل رضا القراء عبر تقديم شكل غامض من العلاقة التبادلية بين بطل الرواية والمجتمع من خلال الكتابة لمتلقي وقارئ جديد قادر على استيعاب الذائقة الحداثية الجديدة في تنوعها المقصدي الدلالي.

4. أهمية الموضوع

يتبنى المبدع الحداثي فكرة الخروج عن أحادية الفكرة والتصوير في سعي حثيث إلى إثبات فكرة أن خصوصية المبدع لا تتعلق بالمواضيع التي يتطرق إليها، بل تكمن الخصوصية في التزاماته الإيديولوجية والاجتماعية والسياسية، ذلك أن الأدب والإيديولوجيا هما وجهان لعملة واحدة تسعى لضم الأدبي والإيديولوجي معا تعبيرا عن هوية المجتمع الإنساني قاطبة باعتبار الأدب وسيلة نضال وكفاح، وليس كلمات رنانة فقط تذهب في مهب الريح أمام أول منعطف يطرق باب الواقعية الاجتماعية.

5. الأنا المضطهدة

إن الشعور بالاضطهاد لدى الأنا الجزائرية لا يقل عن شعورها بالتمييز في مواجهتها الدائمة للآخر الفرنسي، حيث نالت هذه الأنا كفايتها من المعاملة التعسفية القهرية التي أدت إلى انتهاك حقوقها. وهو سلوك يجعل الإنسان المضطهد: «غير قادر بفعل إرادته على خلق عالم أفضل، ولكنه أصبح في زمن الحاضر عبدا لا إرادة له أمام العالم القائم». (محمد جاسم جبارة، 2017،

ص145)

وهو يؤدي إلى فقدان الأنا معرفتها بذاتها وتصورها الحقيقي عن نفسها، وفقدان القوة الخاصة التي تنظم من خلالها أعمالها وتوجهاتها، وذلك باعتبار هذه القوة مصدر هام تكشف الأنا من خلالها عن: «نفسها في شكل الاتزان الانفعالي لدى الفرد، وقدرة الأنا على المواجهة والتغلب على الصعوبات الانفعالية.... ففوة الأنا تتضمن مستويات عالية من تقدير الذات، والثقة بالنفس اللتان تساعد الفرد على معالجة المشكلات التي يواجهها بهدوء وموضوعية». (ميرفت عبدره، 2010، ص 21، 20)

وبما أن الأنا المضطهدة تفتقد كل مقومات القوة، فإنها تحس بشعور البؤس والوهن والضعف بسبب الصورة الناقصة غير المكتملة التي يرسمها لها الآخر المضطهد، والذي لا يملك شيئا من المعرفة حول حقيقة هذه الأنا، كما لا يملك الحق في تصنيفها تصنيفا جائرا بعيدا عن معايير المنطق والصحة.

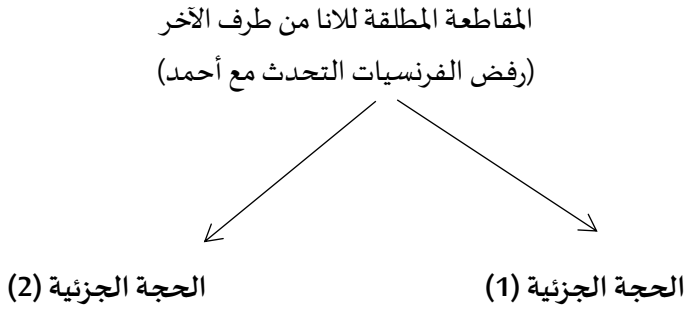
فلا يفسح الآخر المجال أمام الأنا لتكتشفه وبالمقابل لا يتعرف هو أيضا على هويتها الفعلية لإزالة سوء التفاهم، وعليه: «تُختزل علاقة الذات بالآخر عبر علاقة الضعيف بالقوي، والمستعمر بالمستعمر، والمتبوع بالتابع... ومهما حاولت الشخصيات الممثلة للذات أن تندمج في مجتمع الآخر، وأن تسير على خطاه في النهضة والتقدم، فإنها تصطدم بجدار ضعفها، ولا يبقى أمام الضعيف إلا أن يخضع لإرادة القوي». (خالد عمر يسير، 2013، ص 84)

يقول منصور في رواية بوح الرجل القادم من الظلام متحدئا عن علاقته بزميلاته الفرنسيات في الثانوية:

«... والشقراوات الأوروبيات اللاتي صرت أدرس معهن في ثانوية فيكتور هيجو، بحسين داي، لم يكن يقبلن حتى مجرد الكلام معي، ربما كن، بتلك الطريقة، يخضن من ناحيتهن الحرب ضد الفلاحة داخل تلك الثانوية، حيث حدث مرات

عديدة وأن فتش الناظر وحتى الأساتذة أحيانا محفظتي». (إبراهيم سعدي، 2002، ص 35)

أقام منصور الحجة على نفسه لعدم تقبل الفتيات الفرنسيات له، ونسب ذلك إلى أصوله الجزائرية المتمردة على الأوضاع السائدة، والتي جعلت الآخر لا يثق فيه بأي شكل من الأشكال، فشأنه شأن غيره من الفلاقة حتى وإن كان مجرد تلميذ في الثانوية.



إن هذا الآخر لم يكن يهيمه خلال تلك الفترة تحديدا الاندماج مع الأنا الجزائرية أو تبادل أي نوع من الحوار على أي نحو، بل إنه سعى إلى تكوين فرد جزائري: «يتميز بالرداء والامثال والطاعة وحتى بالخنوع بدل أن يتميز بخصال الدقة والعقلانية والخلق». (إبراهيم سعدي، 2009، ص 31)

فالفتيات الفرنسيات لم يكن يعنهن مستوى منصور الدراسي، ولا إتقانه للغتهن، ولا تعامله المتحضر معهن، لأنهن لا يردنه مماثلا للإنسان الفرنسي، بل يردنه ممثلا وماثلا أمامه بكل طاعة وإذعان.

ويفسر هذا الوضع فكرة الاضطهاد الاجتماعي وهي: «فكرة مألوفة في الرواية العربية قد عالجتها في مراحلها الزمنية المختلفة، وكان ذلك بطرق عدة تعكس في كل منها الإيديولوجية الخاصة بالذات المعبرة عنها». (منال بنت عبد العزيز العيسى، 2010، ص399)

وهذا يدل على القدرة الخاصة التي تملكها الرواية في تقديم قراءتها الاجتماعية للواقع بطرق سردية محبكة السبك، كما أن الشعور بالاضطهاد الاجتماعي ليس الشعور الوحيد الذي يعتري الأنا، فهناك أشكال أخرى من الاضطهاد جعلت الأنا تقع على واقع الآخر فيما كان يمارسه من غزو أجنبي لحياتها وفكرها وكل شيء يعطيها قيمة ووجود.

فبعد أن تعرض أحمد في رواية المرفوضون للضرب على أيدي البوليس الفرنسي عاد منهكا إلى غرفته، أين استقبلته صاحبة المنزل السيدة سوزان بقولها: «ماذا دهالك يا سيد أماد؟ ...

لا شيء يا سيدة سوزان... لقد انزلت على الدرج هنا..

ولماذا لم تذهب إلى المستشفى؟

لا داعي لذلك فالإصابة ليست خطيرة.

هل تريد أن أستدعي البوليس؟ أدرك بأنها لم تصدقه». (إبراهيم سعدي، 1981، ص196)

فبالرغم من شعور التعاطف الذي أبدته السيدة سوزان إزاء أحمد في محاولة جادة لتفعيل صيغ التضامن بينهما، إلا أن أحمد رفض اقتراحها لاستدعاء البوليس الذين كانوا السبب فيما ألمّ به فهو على يقين تام أن اقتراحها يخفي أكثر مما يبدي، إنه اقتراح يخفي نفورا من هذا الشخص الجزائري وخوفا منه ومن غموضه وليس اقتراحا صادق النية بين الغايات.

كما أن ما قامت به الشرطة الفرنسية في حق أحمد من اعتداء وضرب يؤكد مرة أخرى ما تتعرض له الأنا من اضطهاد عقائدي وسياسي يجعلها: «تشعر بعلاقة تسلطية أو قمعية أو تصنيفية -بمعناها السلبي- أو عرقية من قبل الآخر، لمجرد أنها تختلف عنه». (منال بنت عبد العزيز العيسى، 2010، ص 396) فبدل أن يكون الاختلاف والمغايرة مفتاحا للتلاقح والإنتاج أصبح سلاحا فتاكا للقتل وممارسة الأعباء الاضطهاد بكل أشكاله.

ويتواصل تعرض الأنا الجزائرية للاضطهاد من طرف الآخر الفرنسي الظالم، ويتجلى هذا الشعور مرة أخرى عبر حوار سوزان وأحمد: «...هذا الوجه الذي يخلو من أي أثر للرحمة لم يعرفه للسيدة سوزان من قبل أدرك أنها انحازت هذه المرة على نحو حاسم إلى جانب جارتها العجوز... لم يرى أي جدوى في أن يوضح لها ما حدث وقال فقط بصوت مهزوم: «طيب السيدة سوزان... سأرحل من هنا بمجرد أن أعثر على غرفة في مكان آخر.. وإني أتمنى أن يعود الهدوء إلى هذا المبنى كما كان في السابق». (إبراهيم سعدي، 1981، ص 103)

يتكرر فعل التمني في رواية المرفوضون بشكل ملحوظ ليدل على تحطم أحلام هذه الأنا وكبرائها على صخرة الآخر المتغطرس الذي يبالغ في اضطهادها لها، فيبدأ من تعصبه اتجاه وجودها إلى جانبه ليمر إلى إخضاعها لفعل التمييز الذي يضعها على ميزان التفرقة وتبني سلوك قاصر في مصادرة اختياراتها، ليصل أخيرا إلى مستوى العنف الذي يدمر الأنا جسديا وماديا ونفسيا، ويعد هذا الأخير أصعب دمار يلحقه بها الآخر، ذلك لأن: «الاغتراب كما أشار إليه ماركس يعني انفصال الإنسان عن حياته الإنسانية الحقة أو الطبيعية الجوهرية، وبهذا المعنى فإن ماركس يقصد بالاغتراب عن الذات الفقد الكلي للإنسانية، وعلى هذا

المستوى يصبح اغتراب الذات عند ماركس مرادفا لمعنى نزع إنسانية الإنسان (deshumanisation). (يحيى العبد الله، 2005، ص 34)

لم يحظى أحمد بحقه في اختيار الطريقة التي يريد أن يموت بها، فجاءت وفاته نتيجة ما تعرض له من ضرب مبرح من طرف رجال الشرطة الذين جعلوه يتمنى الموت قبل أن يفارق الحياة حتى، جراء ضربهم الوحشي له، فجاءت ميته حادثه بشعة ومفاجئة وعابرة لم تحزن أحدا، ولم تهم أحدا بل كانت حادثا اضطهاديا تعسفيا ظالما.

لقد ارتدى الموت بالنسبة إلى أحمد رداء الانعتاق والتحرر من حياته السخيفة التي طالما تدمر واشتكى منها، فموته لم يكن فقداناً للحياة على نحو فردي فقط، بل إنه يشير إلى فقدان للهوية والذاكرة والانتماء على نحو جماعي ممثل في الأنا الجزائرية بشكل عام ليصبح الموت بالنسبة لها تيمة للخلاص والانفلات من أنقاض الواقع المتهالك.

فحتى إن ظل أحمد على قيد الحياة-هو أو غيره- فإنه يعيش حياة مريرة يغمرها الانتظار المفرغ من كل معنى، فلا يستطيع العودة إلى بلده، وفي ذات الوقت عاجز عن التكيف مع هذه الحياة الغريبة عنه في أعرافها وأفرادها وطرق عيشها التي فرضت عليه إحساسا بالإهمال والفشل وزعزعت كل ما آمن به يوما ما، وكنتيجة لهذا الضغط اللامتناهي يكون الإنسان الجزائري قد وصل إلى: «درجة عالية من التوتر الانفعالي والوجودي العام، ومن ثم شعوره بالغليان الداخلي... ويظهر على شكل بحث عن الذات المهددة والمضطهدة». (منال بنت عبد العزيز العيسى، 2010، ص 398)

ولكن لا يشكل هذا الغليان المتصاعد في دواخل الأنا الجزائرية المضطهدة فرقا بالنسبة للآخر الفرنسي الذي يستمر في ممارسة ألعيبه الاضطهادية رغم كل محاولات الأنا في المجاهرة برفضها وتمرد لها، فالآخر يتعامل مع: «المخالفين إياه

في الرأي بطريقة خالية من الرحمة، فلا يتحرك ضميره ولا يهتز إن تعرضوا للاضطهاد والقمع والقتل...». (إبراهيم سعدي، 2009، ص 34) فهو يُنصب نفسه السيد والجلاد والأمر والناهي.

وبما أن الأنا قد تعودت أخيراً على أسلوب الآخر فإنها تختار في كثير من الأحيان العيش بصمت وسكون وهي تراقب منجزاته الحضارية، لأنها لا تسعى أبداً إلى كسب صداقة هذا الآخر أو عداؤه، بل إن مسعاها الأول والأخير البحث عن العيش الآمن والاستقرار النفسي والمادي في ظل أجواء مناسبة تضمن لها الحفاظ على هويتها واحترام إنسانيتها وعدم التعدي على كرامتها حفظاً للسلام الذي تنشده وتحترمه، وتسعى للمساهمة في إرسائه وترسيخه.

فعندما تحس الأنا باستحالة تحقيق هذا التعايش السلمي بينها وبين الآخر الفرنسي تدخل في حالة من الضياع فيشعر المغترب الجزائري: «بانحدار معنوياته، وتبدو الأعراف التي تحكم السلوك بالنسبة له متهافنة ومتضاربة وبعيدة المنال». (يحيى العبد الله، 2005، ص 74)

وهنا ترفع الأنا راية الاستسلام متخلية عن دورها الحضاري في العالم الحدائي المعاصر وتكتفي بالجلوس في آخر الصف متحسرة على ما أخذ منها ولم تنجح في استعادته فتفقد كل ما حلمت بتحقيقه وتعجز عن حفظ اعتزازها بذاتها وترى أن كرامتها غير محفوظة إلى جانب هذا الآخر الفرنسي المسيطر بطبعه فيصبح الموت بالنسبة لها أفضلية قصوى وحصانة عند محاولات الآخر القسرية فرض مزيد من الانتهاكات عليها.

فمهما حاولت الأنا أن تكون صادقة في نواياها وأن تتعلم ثقافة الآخر ولغته وأن تبرمج نفسها للسير على نهجه، فإنها لا تفلح في استمالاته، ويظل على حاله حاقداً على هذه الأنا مضطهداً لحركيتها التطورية التفاعلية حارماً إياها سلطتها

واستقلاليتها، وتبعاً لهذه الحياة العقيمة يغرق الإنسان الجزائري المغترب شيئاً فشيئاً في: «دوامة من القلق واليأس، فراه غريباً عن وطنه وغريباً خارج وطنه، دائم الشعور بالغربة اتجاه نفسه، وبانعدام التفاهم بينه وبين الآخرين».

(مراد مزعاش، 2012، ص 37)

فتلغي سلطة الآخر السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي يُرغم الأنا الجزائرية على الرضوخ لقوانينها وقواعدها شخصية هذه الأنا ككائن اجتماعي يعد عنصراً من العناصر الأساسية في تشكيل بنية المجتمع العالمي باعتبارها فرداً يخلق لنفسه بسلوكياته الحضارية الحداثية مركزاً في كينونة الوجود الجماعي المتحضر والمتمدن.

وحين يزيد الوضع عن حده وتتفاقم أزمة الأنا وتصل علاقاتها مع الآخر إلى طريق مسدود فإنها تعمل على: «صب العدوانية على الآخرين، والنيل منهم، أو الوقوع ضحية لعدوانهم وكيدهم، حيث تشعر الذات بأنها وقعت ضحية لعدوان وكيد بفعل خارجي». (منال بنت عبد العزيز العيسى، 2010، ص 392)

وخير من يمثل ثنائية (المعتدي/الضحية) شابحة في رواية النخر من خلال علاقتها بعلاجية التي تقع ضحية كيد داخلي (احتقاراً لشابحة لها ولأصولها الفرنسية) وكيد خارجي (شعورها الدائم بالحرّج من عرقها الفرنسي)، فشابحة لا تتوانى عن إحراج علاجية وتهديدها واضطهادها: «اسمعي يا بنت الرومي... أنا لا أحب أن يوليئني أحد ظهره... لا تنسي أنك في بيتي ... بدأت أفهم الآن لماذا طردوك» (إبراهيم سعدي، 1990، ص 135)

وهي لا تلام على اضطهادها النفسي لعلاجية ذلك أن الأثر الذي خلفه المستعمر في نفسية الإنسان الجزائري جعلته: «يضيع نفسه ويصبح غريباً عنها، أي عندما يفقد حرّيته، يصبح مصهوراً في مجتمع لا يعترف بأي استقلال ذاتي». (يحيى العبد الله، 2005، ص 28)

فترى شابحة علجية فتاة فرنسية جميلة الملامح جاءت لتحتل منزلها وتجذب انتباه زوجها، كما احتلت فرنسا الجزائر وسلبت حريتها. نجد أن شابحة هي الأخرى تعيش حالة من: «انعدام الصلة بين الفرد وجزء حيوي وعميق من نفسه أو ذاته». لقد تركت فرنسا في نفوس الجزائريين ندوبا عميقة لا يمكن شفاءها بسهولة فراح الجزائري يحارب أخاه ويُنفس من خلاله عن مركب النقص الذي زرعه فيه الآخر الفرنسي، فتستمر شابحة في مخاطبة علجية بأسلوب الأمر (اسمعي) حتى تزيد من قوتها ومكانتها في عين هذه الأخيرة، وتشعرها بمزيد من العار والخجل مضطهدة أحقيتها في العيش الكريم. كما استخدمت إلى جانب أسلوب الأمر أسلوب النهي (لا تنسي) لتعزز موقفها من جديد، حيث يفيد هذا الأسلوب صيغة الوجوب التي تُلزم علجية بضرورة تذكر أصولها وأن المنزل الذي ما لبثت أن عادت إليه لا يمكن أن يكون منزلها، ستظل غريبة عنه، كما هي غريبة ومختلفة عن فتيات الجزائر الحقيقيات.

تولدت هذه الإيديولوجية الظالمة نتيجة: «استبعاد المرأة من مواقع صنع القرار، أو من موقع نسق القيم في المجتمع... وبمعنى آخر مانع لها من أن تكون واعية بذاتها، وهو أمر من شأنه أن يؤثر سلبا على صورة الذات لديها (الهوية) والتي ستظل إشكالية لها، حيث غدت الذات مجرد انعكاس وامتداد للصورة المرسومة والمعدة لها سلفا». (سوسن ناجي، 2017، ص34، 33)، إذ كان للمرأة صورة جامدة ثابتة لا تتغير حنطت كل قيمها وسلوكياتها فصارت انعكاسا لما يراه فيها الآخرون ولأن علجية رفضت أن تكون انعكاسا للصورة المضطهدة التي رسمتها لها شابحة وأهل القرية فقد وضعت حدا لحياتها قبل أن يقتلها شعورها المتفاقم بالتقزم بسبب نسبها الفرنسي.

وبشكل أو بآخر فقد واجهت الأنا الجزائرية شعور الاضطهاد بطرق مختلفة ولم يكن الاستسلام طريقها دوماً وتبقى الغاية إشعار هذا الآخر الفرنسي وتنبيهه إلى أن القرار يعود لها في رسم واقعها سواء بالاستمرارية التواصلية أو بالموت المحتتم، وهو أمر يدعو الأنا إلى التفكير في كيفية المضي في رحلتها العلائقية مع الآخر باعتبار الموت تضحية جسيمة تقدم عليها كنوع من الرفض والرغبة في نقل الأوضاع الكارثية التي تعيشها إلى مستوى إنساني جميل يرضيها ويمكنها من مصالحة ذاتها وواقعها.

6. الآخر المسيطر

يستدعي وجود الأنا-بلا أدنى شك- وجود آخر يقابلها أو يكون ندا لها أو منافيا أو مسائرا حسب ما تفرضه طبيعة العلاقة بينهما، لذلك فإن هذا الآخر يتمثل في كل ما هو مغاير للانا، فهو مكون إبستمولوجي قائم بحد ذاته يفرض نفسه خارج حدود الأنا التي تتعرف من خلاله على نفسها أكثر فأكثر.

وتختلف هذه المركبات حسب نوع الثقافة والبيئة الإيديولوجية التي يوجد فيها هذا الآخر كما أن الله سبحانه وتعالى قد جعل الناس شعوبا وقبائل لكي يتعارفوا ويتبادلوا الأفكار وتنشأ بينهم مختلف العلاقات الإنسانية لقوله تعالى: «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير». (الحجرات، الآية 13)

فأساس التنوع الاختلاف وأساس الاستمرارية البشرية التلاقح. وإذا عدنا إلى الآخر الفرنسي فنجد أنه قد اعتاد أن يفرض نرجسيته النخبوية على الهيكل الأناوي الجزائري المستضعف آنذاك متجنيا على كل مواقفه الإنسانية دون أي شعور بالمسؤولية فمارس سيطرته المفردة بكل ظلم واستبداد وطلاقة. ويرجع هذا التصرف إلى طبيعة الصورة النمطية للعرب: «في ثقافة معظم الشعوب

الأوروبية حتى منتصف القرن الماضي، وبعضها حتى الآن، وتتمثل بأن العرب والمسلمين يتسمون بطابع الدونية إذا كانوا تابعين وبتابع عدائي إذا نجحوا بالهروب من نطاق النفوذ، ويبدو نقصهم الخلفي والعقلي والاقتصادي والمهني والوظيفي واضحاً...» (حسين العودات، 2010، ص 251)

وقد جعل هذا التفكير المجحف في حق الأنا الآخر يتحول من ظالم إلى صاحب حق مجاهراً بأهليته لقيادة الجزائر وشعبها متأهباً لقضاء مصالحه الاستعمارية الاستدمارية الاستبدادية على حساب الأنا الجزائرية مستبجها حياتها التي أصبحت رهناً له.

ويرجع اقتناع الآخر أيضاً بأحقية المزعومة في قيادة الأنا الجزائرية نحو طريق الحضارة والتنوير إلى كونه أحد الأقطاب الممثلة: «للحدثاء والتقدم والتقنية مثلاً يجسد القوة والغلبة والسيطرة». (خالد عمر يسير، 2013، ص 82) وعليه لا تستطيع الأنا الخروج من دائرة الآخر، وتظل الأنا الجزائرية البسيطة في أركانها المزهوة بمنجزات الآخر عاجزة عن الانفلات من سيطرته ويظل الآخر الفرنسي: «قوة محطمة لكل ما هو جزائري، سعياً إلى استغلاله وعرقلته مادياً ومعنوياً، فمثلت شخصية الفرنسي أيضاً قوة ضاغطة على الجزائريين، بهدف تعطيل حياتهم خفية أو علانية، وتعتمد المعاملة الشريرة». (الحبيب مصباحي، 2012، ص 28)

فالآخر الفرنسي كان يسعى في كل مرة إلى أن يثبت للانا الجزائرية تفوقه عليها ويظهر لها مدى انصياعها له وتفككها أمام جهازه الحضاري المتكامل في قوته وعزمه على تشتيت بنيانها.

وبهذا تحمل هذه الوضعية: «الذات العربية المعاصرة، دلالة أعمق وأبعد، وهذه الدلالة تتمثل في مركزية الآخر المعاصر وسيطرته على كل شيء، على الثقافة والسياسة، على الفكر والقوة العسكرية...»

(منير مهادي، 2013، ص92)

لكن على الرغم من هذه المعاملة القاسية المؤسسة على نوع من السيطرة التفوقية ظلت الأنا الجزائرية تتطلع بكل فضول إلى سجلات الآخر الغريبة عنها. فانهار الأنا بالآخر هو انهيار مادي: «اصطنعه الشرقي لينحت صورة عن نفسه مشرقة ولا يموت بيأس، هو يحتاج إلى صورة عن الغربي مشوهة ليعزي نفسه عن تخلفه وتخلف حكمه». (حسين العودات، 2010، ص244)

فهي تبعية لا بد منها حتى تخفي هذه الأنا انكساراتها من خلال حتمية اتباع هذا الآخر وانتهاج توجهاته كمبدأ حياتي مزيف لا غير.

ولا تقف الأنا عند حدود الانهار، بل إنها تحاول فهم ماهية هذا الآخر وماهية كينونته فتعيد تمثيل خلفياته وإعادة تحليلها، فتقوم بمحاولة يائسة لدبلجة إنتاجاته ومقتنياته الفكرية والايديولوجية والابستمولوجية عليها تتلمس أفقا مديدا للعيش مغايرا لما عهدته في مجتمعاتها المهترئة.

وقد يكون سبب هذا التعلق المرضي بالكيان الغربي عامة عائدا إلى عجز الحضارة العربية برمتها عن تقليد: «...الآخر، بل تجد له كل الأسباب والسبل لكي تندمج في حركته وإن كان هذا المختلف دينيا أو عرقيا أو ثقافيا» (نوال براك الثمالي، 2010، ص8)

وبما أن هذا الآخر يختلف عن الأنا في دينها وعرقها وثقافتها وأصولها فمن شأنه أن يؤثر فيها تأثيرا مباشرا ومزدوجا بكل سلبياته وإيجابياته، دافعا إياها نحو حافة الانهيار، فقد تركز في ثقافة المشرق بشكل عام أن: «الغرب هو القوة والسيطرة والتحكم، وهو العدو الاستعماري الذي جاء ليهيمن ويستحوذ

ويسيطر على البلاد والعباد ويسرق الثروات، إنه الغرب المنحل المادي، ذو الحضارة المادية المزيفة أمام حضارة الشرق الروحانية».

(حسين العودات، 2010، ص243)

وعليه فإنه قد مارس عليها سيطرته المبطنة التي لا تنتبه إليها الأنا ولا تلقي لها بالا في معظم الأحيان، وهنا تكون الحضارة الغربية قد فرضت سيطرتها على كل أشكال المعرفة، وهدمت المنظومة الثقافية للانا وتجنّت على أبعادها الحضارية فارضة ثقافة التعدي والاختراق والبتير الإيديولوجي.

ويقع اللوم على الأنا الجزائرية أيضا في السماح بحدوث هذا الاجتياح الثقافي التفكيكي الذي سيطر من خلاله الآخر الفرنسي على البنية التحتية الاجتماعية والفكرية للمجتمع الجزائري. وعليه يغدو الغرب عامة: «مكانا تجد فيه الذات الخلاص من عذاباتها، ونموذجا مهرا في النهضة والتقدم على الأصعدة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وتجلت تلك الصورة الإيجابية عبر العلاقات المباشرة بين الذات والآخر، وعن طريق ما ترسب في الوعي العام للذات، وما أسهمت فيه مجمل العوامل الاجتماعية والتاريخية، التي تكونت فيها انطباعات الذات عن الآخر من جهة والظروف المبررة التي تقبع فيها الذات من جهة أخرى». (خالد عمر يسير، 2013، ص92)

فالانا تعاني الأمرين في وقوفها أمام الآخر، لأنه وقوف في وجه المغايرة، وهو وقوف ذو اتجاهين فمرة تحاول هذه الأنا الابتعاد عن الحضور القوي للآخر متكبدة أثناء ذلك عناء كبيرا يجعلها تشعر بالنقص والدونية والخضوع المستمر للسيطرة. وبهذا تقف بمختلف أشكالها وأبعادها الاستمولوجية: «وقفة المتهم مقرين له بصحة قيمه وأفضليتها، إن الواقع الذي لا محيد عن الاعتراف به هو أن غزو الحضارة الغربية للعقل العربي، في وقت جف فيه هذا العقل حتى أمسى

قوالب فارغة، يسّر لتلك الحضارة أن تملأ بمفاهيمها ومعانيها فراغ هذه القوالب». (حسين العودات، 2010، ص 292)

أما الاتجاه الآخر فهو محاولة مسيطرة التيار الغربي إلا أنها تعجز عنه أيضا نتيجة افتقارها إلى كل الامكانيات التي تعزز بها موقفها في مواجهة الآخر الغربي. وهذا يعني أن كل شخص: «غير مسلح بثقافته العربية الأم لا يسعه استقبال تعليم غربي من دون أن يكون مرغما على حياة غربية الطراز، فتلاحظ عند أولئك الذين تلقوا تعليما غربيا وهم يفتقدون إلى نفسية عربية أن حضورهم بيننا يقتصر على أجسادهم بينما أفكارهم التي تتغذى بالثقافة الغربية تبقى مرتبطة بمحيطها الطبيعي». (حسين العودات، 2010، ص 293)

يظل الآخر رافضا للانا حتى لو تشربت قيمه وتشعبت بمبادئه، لأنه يراها دوما انهزامية ضعيفة لا تقوى على الأخذ بسبله الحضارية فهو مقتنع أن اهتمامها به راجع إلى قدرة التيار الغربي على فرض مذهبه على هذه الأنا وتسييرها وفق إرادته، ذلك أنه قد تأكد من إحكام قبضته عليها وصار هو المتحكم في مصيرها الاقتصادي والاجتماعي وحتى الوجودي.

وعليه فلفهم طبيعة هذه السيطرة الغريبة للآخر لا بد أولا من: «فهم منطق القوة والهيمنة الذي يحكم علاقة الذات (الضعيفة) بالآخر (القوي)، فلا يبقى أمام الذات سوى أن تستهجن تصرفاته، التي يريد بها النيل من هويتها، ويسعى إلى محوها، فلا مجال للمقاومة ولا للتعامل مع تلك التهديدات إلا بالاستنكار». (خالد عمر يسير، 2013، ص 84)

ويظل هذا الاستنكار هو الآخر مكتوم الصدى نابع عن قوى غير متكافئة لا تصل إلى مرحلة الحوار أو الصدام مع الآخر بأي شكل من الأشكال، فهو استنكار مصدره صورة سلبية: «اتجاه الآخر تُؤطرها سياقات تاريخية تسهم في إحداث جراح رمزية ومادية في ذاكرة جماعة ما بالنظر إلى ما يُمَارَس عليها من

عسف وحيف وتهميش». (محمد الداوي، 2013، ص155)، فهو استنكار مُجهد القوى لا يزيد إلا من قوة الآخر وجاذبيته الاستحواذية على كل أشكال الحياة عند الأنا الجزائرية، فالآخر الفرنسي لم يتوقف أبدا عن مد شبك الهيمنة على ربوع الأرض الجزائرية وعقول الأمة الجزائرية كذلك، بغية تفكيكها حضاريا من خلال مسخ قهري منسلب لإرادتها وحضورها الدولي ككيان مستقل بذاته عن الوجود الغربي الفرنسي.

ومن أخطر وأبرز نماذج السيطرة الغيرية للآخر الفرنسي السيطرة الاقتصادية التي عمل من خلالها على تجويع الأنا رغبة في شلها فكريا، فلا تسعى إلا لإشباع جوعها الاقتصادي مبتعدة عن تنمية أيديولوجياتها الحضارية وقيمها الفكرية الإنسانية.

ونجد هذا واضحا من خلال الحوار الذي جرى بين ماري وصديقتها في رواية المرفوضون:

«كل هذا بسبب العرب، عندهم بترول ولذا يريدون السيطرة على العالم سمعت ذلك في التلفزيون.

- لم أعد أشاهد التلفزيون لأن عيناى صارتا تتعبان بسرعة.

- ومع ذلك فالعرب سيهلكون بدوننا جوعا لأنه لا يوجد عندهم القمح،

لا أتذكر أين سمعت أو قرأت هذا». (إبراهيم سعدي، 1981، ص36)

لقد كان الآخر الفرنسي على دراية بنقطة قوة الأنا الوحيدة وهي البترول فعمل على شل كل محاولاتها للنهوض عن طريق السيطرة عليها اقتصاديا موجهها ضرباته نحو نقطة ضعفها الأساسية وهي عجزها عن تحقيق أو الوصول إلى الاكتفاء الغذائي الذاتي، فماري هنا قدمت حجة قوية تبرر بها كرهها للانا الجزائرية وهي محاولة السيطرة على الآخر الفرنسي بتروليا، وهي حجة غير

منطقية باعتبار الحالة الاقتصادية غير المتزنة للانا الجزائرية آنذاك، إلا أن ماري قد عادت مرة أخرى لتدارك هذا الأمر وأكدت احتمالية هلاك هذه الأنا نتيجة عجزها عن تمويل نفسها بما يكفيها من القمح.

فيمكن القول إن ركون الأنا إلى التخاذل والكسل دفع بالآخر الفرنسي إلى إيجاد حجة دامغة تؤكد صلاحية قيادته للانا وفرض سيطرته التامة عليها فتعودها على قبول والقهر والذل والهوان منحتة الإذن بممارسة الطغيان عليها. ولا تمس هذه السيطرة العمياء الجانب الاقتصادي فحسب، بل إنها سياسة رأسمالية غربية استعمارية تدعو إلى إقصاء الأنا واستبعادها من كل الأوساط التي من شأنها رفع قيود السيطرة عن عاتقها المثلث بالهزائم والديون، وتبعاً لهذا التصور الذي يتجاوز الأنا ولا يترك أمامها بدائل تصبح الأنا خاضعة والآخر مخضوعاً له، فهو الفاعل والانا مفعولاً بها، بحيث يختفي تأثيرها ولا يظل لها أي شأن محلياً كان أو عالمياً.

ولم تتمكن الأنا من التماهي مع الآخر أو اللحاق به بالرغم من نواياها الثقافية، بل إنها ستظل حجة تؤكد للآخر تفوقه الجغرافي والثقافي والسياسي وسيظل الآخر: «يחס نحونا بإحساس الاحتقار الذي يحسه القوي اتجاه الضعيف...فهو ليس إنساناً يستحق علاقة عاطفية بكل جوانبها الروحية والمادية معا وهو فرد غريب يحمل رائحة الشرق النفاذة». (مراد مزعاش، 2012، ص 40) فالآخر لطالما نظر وينظر إلى الأنا العربية بشكل عام نظرة استثنائية في معناها السلبي الجامع لكل أشكال الازدراء والإقصاء والتجني، فالعربي في رأيه هو ذلك: «الكسول، السارق، التابع، العنيف الذي لا يقدر على بناء مجتمع ودولة خاصة به، فنُسبت إليه عقدة التبعية والقابلية للاستعمار، فلا يقدر العيش إلا

كعبد في ظل سيد قوي، لذا وجب على الأوروبي حمايته والأخذ بيده باستخدام جميع وسائل القمع والاضطهاد». (محمد ساري، 2013، ص 104)

يمكن اعتبار هذا الموقف نوعاً من التهكم والسخرية فمتى كانت الحماية مرتبطة بالقمع؟ ومتى كان الحرص على المصلحة اضطهاداً؟ وهذا دليل على نظرة الآخر العدائية المليئة بالنوايا الخبيثة التي تصل في كثير من الأحيان إلى حد الاشمئزاز الذي يجعله يسعى إلى جعل الأنا صورة مشوهة عنه يفرغ فيها حقيقته الفعلية الإجرامية التي يعمل جاهداً على إخفائها وعدم التوجه بها إلى الساحة العالمية، فيدفعه هذا إلى احتواء الأنا احتواءً سلبياً مشكوكاً فيه وفي مبتغاه.

وقد يبدو هذا الأمر عادياً للوهلة الأولى باعتبار أن كل حضارة تسعى إلى توسيع نفوذها وبسط سيطرتها على الحضارة المعادية أو المنافسة لها، غير أن الآخر الفرنسي لم يلتزم بما تتطلبه شروط الحوار الحضاري الإنساني بل إنه مرتبط بنوع من: «العرقية المركزية الغربية التي تجعل من الغرب محور العالم حضارياً، بهذه النظرة إنها صورة من صور الإيديولوجية الكولونيالية وتعبير عن إرادة السيطرة والهيمنة على الشعوب المستضعفة.

(إبراهيم سعدي، 2009، ص 66)

فقد جعل الآخر الفرنسي من هذا الحوار إرهاباً فكرياً وسياسياً وثقافياً، وبالمقابل لم تتكبد الأنا عناء الرد عليه أو محاولة تدارك مفاهيمه واستيعابها وبذل جهود لامتناس عنفوانه الإقصائي بشكل لا يضر بها، إذ يجب معرفة الآخر حتى يتم التعرف على طرق وسبل مواجهته وقد استغل الآخر الغربي جهل الأنا الشرقية بمعاقل القوة لديه فعمل على استنزافها من جميع النواحي الجغرافية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والعلمية فصار لا يراها إلا

فرصة حيوية تخدم مطامعه العديدة لذا يجب أن تظل تحت ناظريه حتى يتمكن من إخضاعها لنزواته القيادية فتظل منقادة بينما يظل هو قائداً.

كانت صورة الشرق مهزوزة في أعين الإنسان الغربي فهي صورة ضبابية مبنية على قاعدة الانصياع، وكل محاولات الأنا من أجل التصدي له والوقوف أمامه كند لا تزيد إلا من تمسك الآخر بآرائه التعصبية رافضاً أن تسير هذه الأنا في مسار يهدد مصالحها ويربك نرجسيتها الاستعلائية، لأن ذلك خرق لمبدأ السيطرة الذي يعتمد في سياسته اتجاهها مما قد يسبب له إزعاجاً يمس كبريائه المتسلط، وبذلك أصبح خيار التماهي مع الآخر هدماً للنسق المعرفي والوجودي والإيديولوجي للانا لأن الغربيين أصبحوا: «يستعملون الذاكرة المؤدجلة والمطوعة لخدمة أغراضهم الاستيطانية والتوسعية، وتقديم صورة إيجابية عنهم...».

(محمد الداوي، 2013، ص155)

ترفض الأنا خيار التماهي لكن مع تضخم هذا الاستعمال المفرط للقوة من طرف الآخر لا يبقى أمامها إلا الانسياق وراء هذا الطرف الأقوى وهو: «خيار- وان ادعى التحديث- خيار لا يقوم به بوصفه طرفاً فاعلاً وإنما بوصفه طرفاً منفعلاً لا يتمثل ما يصل إليه تمثلاً حقيقياً». (خالد عمر يسير، 2013، ص87)

وبدل هذا على أن المجتمعات العربية التي تسعى إلى الوصول إلى مصاف الرقي الغربي الحضاري ما عليها إلا الأخذ بمقوماته والانسلاخ عن هويتها التي يعتبرها الآخر الغربي معيقاً يمنع هذه المجتمعات من تحقيق التطور لكن الأمر مفهوم لدى هذه الأنا التي لا تستطيع في أعماقها التخلي عن وجودها الهوياتي، بل إن اندماجها في صفوف الآخر ما هو إلا محاولة تتخلص من خلالها من: «أعباء الواقع المير الذي تعيش في فلكه، وهذا ما دفعها إلى الامساك بتلابيب الآخر، وأدى كذلك إلى تعطيل أجهزة مقاومتها، فبقيت الذات في حالة انهيار أمام منجزاته وقوته». (خالد عمر يسير، 2013، ص93)

يجب أن يعي الآخر أن لا وجود له دون الأنا، ولا وجود للأنا دون الآخر حتى وإن أنكر أحدهما ذلك فإن كل طرف منهما لا يعي كيانه إلا بوجود الآخر إذ أن الأنا: «كما يؤكد ظافر الكناني لا تكتسب حضورها إلا في وجود الآخر أو على حد تعبير بول ريكور (1913-2005) الذات عينا كآخر، أي إن التعبير عن الذات عينا يتضمن الآخر بدرجة حميمية حتى إنه لا يمكن النظر إلى الذات إلا في ضوء علاقتها بالآخر». (محمد سيد علي، 2013، ص16). ولكن لم يستطيع كل من الآخر الفرنسي والأنا الجزائرية المتمثلين في القطبين (شرق/غرب) تمثل علاقة مستقرة تحكم نظمهم الاقتصادية وترمم بنياتهما الاجتماعية وتساهم في تنوع خياراتهما السياسية.

ويرجع السبب إلى أن كل ما يقال في المحافل الدولية وما تتداوله الصحف ووسائل الإعلام عن هذه العلاقات الثنائية لا يعدو كونه كلام مثاليات لا يزال بحاجة إلى أن يُجسد ويدخل حيز التنفيذ والعمل حتى تغدو هذه العلاقة حقيقية، ولكن الآخر الغربي كان له النصيب الأكبر في اضمحلال بوادر هذه العلاقة الثنائية الحضارية انطلاقاً من: «فلسفة عرقية متعصبة، قائمة على تمجيد التفاوت بين المجتمعات الأمر الذي غدّى المخيال الغربي بإمكانات كبيرة في عملية التركيب المشوهة التي تم اصطناعها للمجتمعات غير الأوروبية والتي تخالف حقيقتها». (منير مهادي، 2013، ص178)

فالنزعة الاستعمارية للآخر طغت على كل خيارات التفاهم والانسجام التي من شأنها إقصاء مبدأ السيطرة والنزاع وإحلال مبدأ الحوار والبناء.

ويهدف العمل على إقامة جسور الحوار وقنوات تواصل مع الآخر إلى أن يصبح التبادل الحضاري توسيعاً: «لأفق الإنسان، ومعلماً له أشياء جديدة فتزداد الأنا مثلما يزداد الآخر فهما للحياة ووعيا لغناها كما أن المعاشة اليومية

لأناس مختلفي الثقافة تنقذ المرء من وحشته، وتضفي حيوية على أيامه». (ماجدة حمود، 2013، ص 207)، فمن المفترض أن يجابه كل من الآخر والأنا المتطلبات الحضارية، ويعملا على صناعة مصير مشترك، إلا أنهما ينظران إلى أسس هذه العلاقة نظرة خاطئة تشوبها إما معالم النقص بالنسبة للانا اتجاه الآخر، أو معالم السيطرة والتحكم بالنسبة للآخر اتجاه الأنا.

لذا وجب على الغرب أن يدرك أن: «الصراع يقود إلى النهاية والحتمية وهذا بكل تأكيد لا يستطيع الغرب التعامل معه واستيعابه ... إن من أهم أسس الحضارة السماح للفرد فضلا عن المجتمع بممارسة الخيارات الثقافية والاجتماعية». (سلمان العودة، 2015، ص 191)، فعلى الصعيد الثقافي يجب أن يتقرب الآخر من ثقافة الأنا بدل العزوف عنها، حيث يعتبرها في كثير من الأحيان مدعاة للسخرية ورمزا للتخلف العقلي الذي يجب محاربته، أما على الصعيد الاجتماعي فيجب أن يحترم شخصية الأنا ولا يحاول طمسها وإبدالها بشخصية وقيم جديدة تخدمه، كما يجب على الأنا أن تحاول التقرب منه ليس هروبا من واقعها فقط، بل التسلح بمعرفته لتكون قادرة على الوقوف بوجهه وبهذا التصرف الحضاري نؤكد للغرب أن الإنسان العربي قادر على استيعاب مراحل التطور الحضاري وفهم متطلباته العصرية.

ويبدو هذا أمرا حتميا لا مجال فيه للتراجع، إذ قطع كل من الآخر الغربي والانا العربية أشواطا طويلة من العداء أحيانا، والهدنة أحيانا أخرى فأصبح الرجوع إلى الوراء أمرا مستحيلا بل يجب التعايش بشكل أو بآخر، حيث: «أصبح الغرب، بفضل عوامل المثاقفة، جزءا من كيانه سواء أبيننا أو كرهنا (فرانز فانون)، وذلك نتيجة تطوره وتقدمه». (محمد الداوي، 2013، ص 184)

ولكن على الأنا أن تتوخى الحذر أثناء عقد هذه العلاقات السلمية الإيجابية مع الآخر الغربي، وألا ترمي كل أوراقها على طاولته لأن نيته الصادقة قد

تكون أحيانا ضجة فارغة فالملاح البريئة للغرب تخفي: «وجها سلبيا يتمثل في استعمار الشعوب المستضعفة واستغلالها، وإجهاض محاولاتها للنهوض والرقى، والاحتراس منه بوصفه يمثل عدوا مفترضا». (محمد الداوي، 2013، ص185)

وفي ظل هذه الظروف المريبة والغامضة التي تعيشها الأنا في علاقتها مع الآخر، وفي ظل النفور المستمر للآخر اتجاه الأنا يجب أن يتعلما ضوابط المصالحة الحضارية وطي صفحات الماضي التاريخي، وتحنيط الوقائع المؤلمة بغية المراهنة على المعرفة الإيديولوجية لحضارة كل منهما.

7. خاتمة

حاول البحث تقديم مقارنة تداولية لفكرة الثنائية الإيديولوجية (الأنا والآخر) من خلال الوقوف على إشكالية الصراع القائم بينهما فكريا وحضاريا، وتقديم تصورات تعبر عن المضمير الإيديولوجي لكل منهما، ولعل أهم ما تحقق من خلال هذا البحث يمكن إيجازه فيما يأتي:

1- يمثل الأدب والإيديولوجيا نقطتا ارتكاز عند المثقف بحيث يصنعان هيكلًا قويا يتطرق فيه لجراح المجتمعات بغية استشفاف الجوهر الذي يحاول الأديب إيصاله لقارئ يعمل هو الآخر على سبر مكنوناتها بالقراءات المتعددة المتمخضة عن النص الواحد.

2- يعتبر الكاتب الواقع الذي يعيشه عينة إبداعية دائمة التغير تمنحه المزيد من الفرص للإبداع الذي لا ينفصل في محتواه عن علائق هذا المجتمع وعناصره الاجتماعية وفئاته المتنوعة.

3- لا يخضع النص بالضرورة لإيديولوجية صاحبه بقدر ما يكون للعامل الثقافي والسياسي والاجتماعي دخل كبير في تشكيل بنائه وقيام مادته الأدبية، ويظهر دور القارئ في اكتشاف الإيديولوجيات الخفية عن طريق القيام بتوظيف تقنياته الخاصة للمساعدة في حل لغز الكاتب الإيديولوجي.

4- ينبج النص أدوات متحاورّة داخليا تعبر عن الإيديولوجيا خاصة من خلال الشخصيات المتصارعة، لتحيل بعدها الأمر لذوات متحاورّة خارجيا تقدم هي الأخرى رؤيتها الفنية المرتبطة برؤية الكاتب بشكل أو بآخر.

5- ينجح الكاتب إذا ظل مشروعه الإيديولوجي بعيدا عن منال القارئ فيتبنى سياسة التلون والتبدل والزئبقية إلى أن يصل العمل الروائي إلى نهايته، أين

تتشكل مقصديه الكاتب الايديولوجية وتصنع الفارق بالنسبة للقراء فيما يتعلق بطبيعتها وطرق تلقيها وفهمها.

6- لم يتبنى الكاتب ايديولوجية الآخر التمييزية في نصوصه كما يبدو للوهلة الأولى، لكن عمله ككاتب يفرض عليه أن يبرز الأمور على حقيقتها.

7- لا يقوم الكاتب بنسخ الواقع كما هو حتى لا يصبح مؤرخا أكثر منه كاتباً، بل إنه يستدل من خلال حقائق واقعية على عوالم سردية جديدة يبرز من خلالها عوالم قريبة للواقع تلمسه في بعض جوانبه دون أن يستحيل النص السردى تصويراً فوتوغرافياً جامداً للواقع.

8- يكون القارئ مستعداً لفهم السياقات الواقعية المضمرة في النص التخيلي الذي بين يديه، لأن كل من البنية الواقعية والتخيلية للنص يسهمان في تحقيق أشكال التواصل بين القارئ والمؤلف رغم اختلاف الثقافات والنزعات والمذاهب.

9- يؤدي تحديد طبيعة العلاقة بين النص الأدبي والإيديولوجيا إلى امتلاك المقدرة على التحكم في مفهومها الفضفاض الذي من شأنه أن يصل إلى مغالطات كثيرة قد تقول النص ما لا يقوله وتُحمّله أكثر مما يعبر عنه، فمفهوم الايديولوجيا مفهوم شاسع من حيث ما يبثه من توجهات فكرية وحضارية على المستوى الثقافى، وكذلك من خلال ما يخلقه هذا المصطلح من وعي ومدارك جديدة للعالم.

10- ليس الكاتب آلة تنسخ كل ما تراه، فهو ليس مؤرخاً، بل إنه يسعى باستمرار إلى انتقاء ما يراه هاماً ومناسباً من أحداث متماشياً مع القضايا المجتمعية والإنسانية الكبرى خاصة ما تعلق بتلك النظم التي من شأنها التأثير في المجتمع بشكل ملحوظ.

11- النص الروائي الذي ينجح في تقديم هذه الرؤى بشفافية وحيادية يكون قد حقق الغاية القصوى للعمل، وهي أن يكون هيكله جديدة للمفاهيم الايديولوجية وليس تكراراً لها أو نسخاً لمبادئها أو إلزاماً بخطاباتها الجامدة.

8. قائمة المراجع

القرآن الكريم.

1- سعدي إبراهيم: 1981م، /المرفوضون، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

- 1990م، /النخر، 3 شارع زيغوت يوسف، الجزائر، المؤسسة

الوطنية للكتاب.

- 2002م، بوح الرجل القادم من الظلام، الجزائر، منشورات

الاختلاف.

- ماي 2009م، الوطن العربي نظرات في الثقافة والمجتمع،

الجزائر، منشورات البرزخ.

2- مصباحي الحبيب، (صفر 1434هـ/ديسمبر 2012م)، تمثلات الذات والآخر في

الرواية الجزائرية، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، دورية محكمة سداسية،

العدد 1، معهد الآداب واللغات، منشورات المركز الجامعي تامنغست، الجزائر.

3- العودات حسين، 2010، الآخر في الثقافة العربية من القرن السادس حتى

مطلع القرن العشرين، بيروت، لبنان، دار الساق.

4- العبد الله يحيى، 2005م، الاغتراب دراسة تحليلية لشخصيات الطاهر بن

جلون الروائية، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

5- حمود ماجدة، مارس 2013م، إشكالية الأنا والآخر نماذج روائية عربية، عالم

المعرفة.

- 6- الداهي محمد، 2013م، *صورة الأنا والآخر في السرد*، القاهرة، مصر، رؤية للنشر والتوزيع.
- 7- جبارة محمد جاسم، 2017م، *جدل الشعر والايديولوجيا بين المتخيل الشعري ووهم التاريخ*، القاهرة، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- 8- ساري محمد، 2013م، *وقفات في الفكر والأدب والنقد*، الجزائر، دار التنوير.
- 9- سيد علي عبد العال محمد، 2013م، *الأنا والآخر صراع الشعرية والفحولة في الشعر الأنثوي القديم*، القاهرة، مصر، مكتبة الآداب.
- 10- مزعاش مراد، ديسمبر، 2012م، *تجليات الصراع الحضاري في رواية الهجرة إلى الشمال للطيب صالح*، مجلة إشكالات، دورة نصف سنوية محكمة، العدد 1، المركز الجامعي تامنغست، الجزائر.
- 11- منال بنت عبد العزيز العيسى، (1431هـ/2010م)، *الذات المروية على لسان الأنا*، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، السعودية.
- 12- مهادي منير، 2013، *نقد التمرکز وفكر الاختلاف مقارنة في مشروع عبد الله إبراهيم*، ابن النديم للنشر والتوزيع الجزائر، دار الرافد الثقافية، ناشرون بيروت لبنان.
- 13- عبد ربه عايش مقبل ميرفت، *التوافق النفسي وعلاقته بقوة الأنا وبعض المتغيرات لدى مرضى السكري في قطاع غزة*، أطروحة مقدمة لنيل شهادة ماجستير في علم النفس، كلية التربية، قسم علم النفس، الجامعة الإسلامية، غزة.

- 14- براك الثمالي نوال، 2010، *الذات والآخر في روميات أبي فراس الحمداني*، أطروحة مقدمة لنيل شهادة ماجستير في الأدب والبلاغة والنقد، قسم الدراسات العليا للغة العربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية.
- 15- العودة سلمان، 2015م، *أسئلة العنف*، بيروت، جسور الترجمة والنشر.
- 16- ناجي سوسن، 2017، *كتابة الذات قراءة في خطاب الهوية*، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- 17- خالد عمر يسير، 2013م، *الذات والآخر في الرواية السورية (تكريس مبدأ القوة)*، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، فصلية محكمة، العدد 15.