الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

الرقم التسلسلي:.....

رقم التسجيل ط1: 1435080410

رقم التسجيل ط2: 1335078390

مذكرة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر تخصص: أدب عربي حديث ومعاصر

بعنوان:

الصراع الديني واستبعاد الآخر في الرواية العربية

رواية "اليهودي الحالي" لعلي المقري أنموذجا

إعداد الطالبتين:

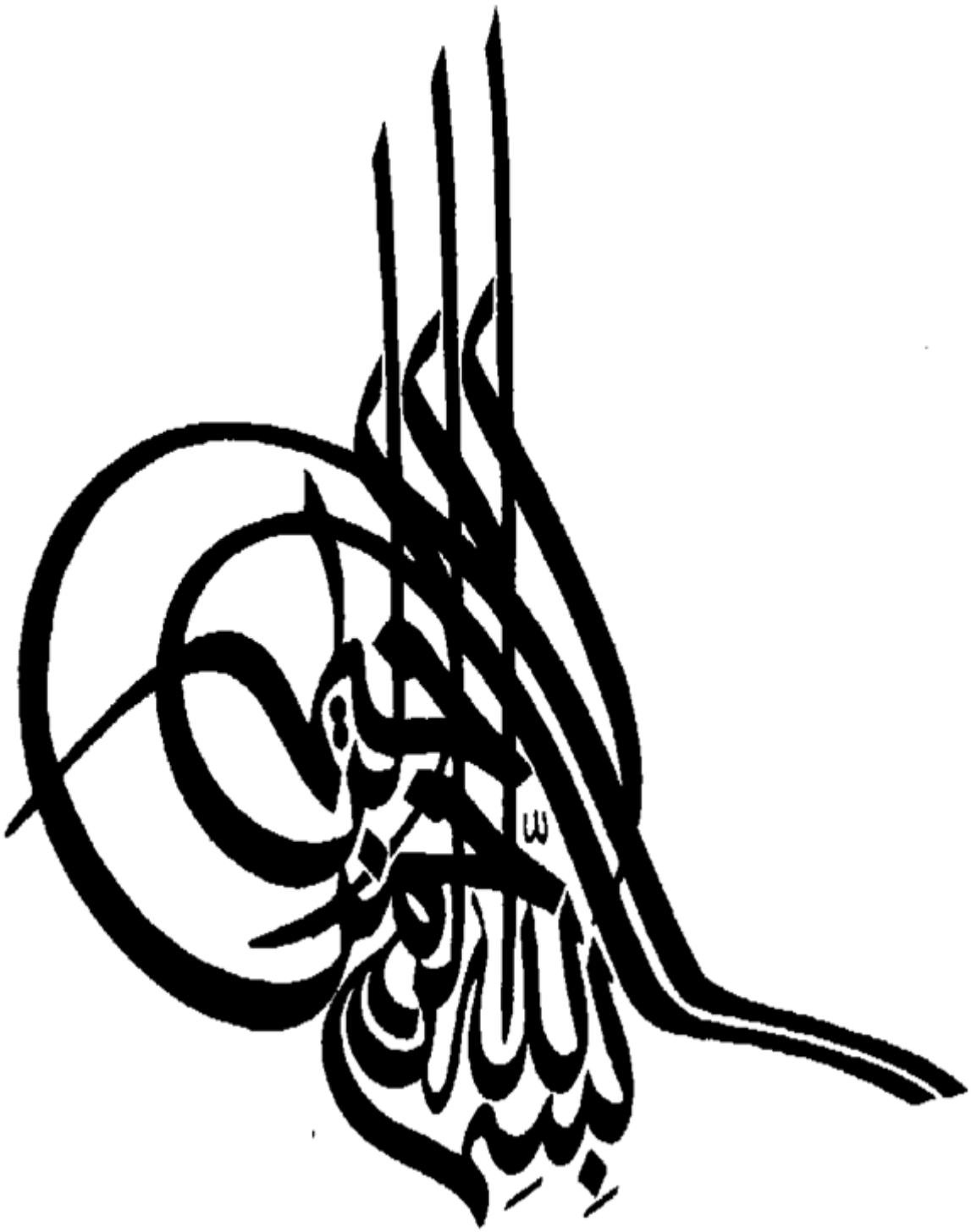
حليمة بوساق – سـارة فضيلي

تاريخ المناقشة: 2019/06/16

أمام لجنة المناقشة المكونة من السادة الأساتذة:

هشام ميداغين	**الرتبة: أستاذ محاضر (أ)**	**جامعة المسيلة**	**رئيسيا**
باية كاهية	**الرتبة: أستاذ محاضر (أ)**	**جامعة المسيلة**	**مشرفا ومقررا**
عز الدين عماري	**الرتبة: أستاذ محاضر (ب)**	**جامعة المسيلة**	**ممتحنا**

السنة الجامعية: 2019/2018


بسم الله الرحمن الرحيم

** شكر وتقدير **

الحمد لله بجميع المحامد الذي أمدنا بالصبر ووفقنا

لإتمام عملنا هذا، فكان خير معين، والصلاة

والسلام على خير خلقه محمد صلى الله عليه وسلم،

المبعوث إلى خير الأمم وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

إن كان من شكر وتقدير فللواحد الذي ساعدنا في إنجاز هذا

العمل المتواضع، ثم نتقدم بكامل شكرنا الجزيل للأستاذ

ميداغين هشام

والشكر موصول لأساتذة قسم اللغة العربية والأدب العربي

بجامعة المسيلة

كما نتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من كان له يد العون في إنجاز

هذا البحث من قريب أو من بعيد

مقدمة

مقدمة:

يعد اختلاف المجتمعات والحضارات والأعراق عاملا بارزا في تكوين التجمعات البشرية حيث يصبح هذا الاختلاف موضوعا للتنافر أو للتآلف والتنوع ، ويأتي في قمة هذا الموضوع الاختلاف الديني سواء كان اختلافا بين الاديان السماوية أو اختلاف في الديانة الواحدة وهو اختلاف الطوائف، حيث خلف هذا الاختلاف صراعا واصطداما بين الأديان وهو صراع قديم حديث لما أثير حوله من تصورات ودراسات واشكاليات عديدة.

وتعد الرواية أحد الأجناس الأدبية التي تحوي الكثير من الاتجاهات والظواهر والمشكلات الاجتماعية التاريخية والمعاصرة، من بينها مشكلة الصراع فقد وظفت الرواية (الصراع) بمفاهيم متعددة وبأشكال مختلفة: صراع سياسي، اجتماعي، حضاري ... وكذلك صراع ديني، والرواية العربية باعتبارها فن الآخر حاولت منذ البواكير الأولى أن تتصدى لهذا الصراع.

ومن أهم الروايات العربية التي عالجت موضوع الصراع الديني "**رواية اليهودي الحالي لعلي المقري**" والتي كانت أنموذجا لموضوع بحثنا الموسوم ب: الصراع الديني واستبعاد الآخر في الرواية العربية والذي يمكن مناقشته تحت الاشكالية التالية:

-ما محل الصراع الديني والآخر في الرواية العربية؟ وكيف تجلى هذا الصراع في رواية اليهودي الحالي لعلي المقري؟

ويمكن أن تتفرع عن هذه الاشكالية مجموعة من التساؤلات التالية:

-ما مفهوم الأنا والآخر؟ وما مفهوم الصراع واشكاله؟

-كيف عالج علي المقري تيمة الصراع من خلال عناصر الرواية؟

إن أسباب اختيارنا للموضوع الطبيعة المعاصرة لموضوع الرواية من خلال تناولنا للصراع الديني في هذه الرواية لأننا نعيش صراعا عربيا إسرائيليا.

يحتاج موضوع الصراع الديني إلى قراءات ودراسات، فحاولنا التعرف على هذا الصراع من خلال الأدب والسرد والرواية وخاصة تميز أسلوب الروائي علي المقري الذي

يجعل القارئ يعيش بين الخيال والطرح الموضوعي لهذا الصرع بحلة جديدة، ونظرا لأهمية الموضوع، فقد كان محل دراسة الباحثين كدراسة ماجدة حمود في كتابها "اشكالية الأنا والآخر –نماذج روائية عربية"، دراسة صبرينة جودي "المؤتلف والمختلف عقديا في الرواية العربية رواية اليهودي الحالي لعلي المقري، سامية العطعوط "سحر السرد وصراع الهويات في رواية اليهودي الحالي"

وقد اقتضت طبيعة الدراسة أن نعتمد على اجراءات منهجية، منتزعة من مناهج مختلفة، رأيناها قادرة على تلبية غاية البحث منها اجراءات المنهج الوصفي الذي استفدنا منه في وصف الصراع، أشكاله، طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر، وكما اعتمدنا على بعض مصطلحات النقد الثقافي: الانا، الآخر، الاستبعاد، الاحتواء...، ومحاولة تكييفها مع موضوع بحثنا من خلال العناصر السردية.

أما بنية البحث فقد قسمناها الى فصلين بدءا بالمقدمة، فالفصل الأول، كان فصلا نظريا تناولنا فيه المفاهيم المتعلقة بالأنا والآخر، الصراع وخاصة الصراع الديني وتجلياته في الرواية العربية، أما الفصل الثاني فجاء في صورة تطبيق على رواية اليهودي الحالي والذي تناولنا فيه الصراع الديني بين الاستبعاد والاحتواء، حيث قمنا بدراسة مظاهر الاستبعاد والصراع من خلال الاقلية اليهودية بالإضافة الى امكانية التعايش والاحتواء وخاتمة لخصنا فيها أهم النتائج المتوصل إليها من خلال البحث، وقد اعتمدنا في هذا البحث على مجموعة من المصادر والمراجع أهمها "رواية اليهودي الحالي لعلي المقري"، "كاميليا أبو جبل، يهود اليمن، دراسة سياسية واقتصادية واجتماعية"، "صامويل هنتغثون "صدام الحضارات اعادة صنع النظام العالم" "وغيرها من المراجع.

وكالمعتاد في انجاز البحوث الاكاديمية اعترضتنا مجموعة من الصعوبات تمثلت في اتساع الموضوع وصعوبة المفاهيم ذات البعد الفلسفي كالأنا، الآخر، الصراع، بالإضافة الى ضيق الوقت الذي منعنا من التوسع والتوغل في الموضوع.

وختاما نأمل أن تكون قراءتنا مساهمة وتفتح مجالات أخرى للممارسة النقدية الكاشفة عن خبايا ومكنونات النص الأدبي كما نتوجه بالشكر الجزيل والتقدير للأستاذ "**ميداغين هشام**" الذي تعهد بحثنا بالإشراف والتوجيه، وبذل الوقت وسعة الصدر وتقديم النصائح القيمة.

الفصل الأول:

الآخر وإشكالية الصراع الديني في الرواية العربية

أولا: ماهية الأنا / الآخر

1-مفهوم الأنا / الآخر

2- الأنا / الآخر بين التصادم وإمكانية التسامح

ثانيا: الصراع وتجلياته في الرواية العربية

1-مفهوم الصراع وأشكاله

2- تجليات الصراع الديني في الرواية العربية

تثير مسألة الأنا والآخر إشكالية ترتبط باختلاف وجهات النظر أو الزوايا التي ينطلق منها الروائي في إبرازها بصورة قد تكون معقدة وشائكة نوعا ما، وربما تظهر الأنا مفردة بصورة أكثر وضوحا فيما لو اقترنت بالآخر، لاسيما اذا كان هذا الآخر هو العدو بحد ذاته، حيث يضع الأنا في موقع تصادمي وصراعي على الدوام، وهو ما يأجج إشكالية العلاقة، وتكمن هذه المشكلة في طبيعة اللبس التي تنطوي عليه مثل هذه المفاهيم، وتداخل العناوين المتحكم في طبيعة التفاعل الثقافي والفكري ومن ثم لم يجدر توضيح هذه المفاهيم العامة، فمن الصعب التوصل إلى علاقة ممكنة وبينية للآخر، لأن العلاقة بينهما تحكمها أسس ثقافية وفكرية وفلسفية وسيكولوجية وأيديولوجية ... تنهض بصناعة طبيعة هذه العلاقة وكيفيتها على مستويات عديدة[1].

وفي ظل هذه الإشكاليات والصراعات القائمة بين الأنا والآخر، استفادت الرواية العربية في اكتسابها ملامحها الفنية من إنجازات الآخر، لهذا لم يتأسس هذا الفن في البلاد العربية إلا بعد أن زاد الاحتكاك بالآخر، ويعتبر حضور الآخر المخالف للأنا الروائية احدى أبرز جماليات الرواية التي أسسها الغرب "اذ يتم رسم الشخصية الروائية عبر رؤى مختلفة فيعايش المتلقي تعدد أصواتها، أي وجهات نظرها مما يضفي عليها حيوية وجمالا ويحقق انسجاما بين الشكل والرؤى والأفكار فيها[2].

وبذلك يجذبه تنوع الشخصيات في أدائها وأهوائها مثلما يمكن أن تجذبه أعمال شخصية روائية واحدة مضطربة الأفكار والمشاعر ...، فيتفاعل مع نقاط ضعفها وما تعانيه من صراعات بين الخير والشر، والجمال بما يضطرع في داخلها من أفكار متناقضة ومشاعر متباينة، يضفي إيقاع الحياة ونبضها على الفضاء الروائي.

---

[1] سوسن هادي جعفر البياتي: جماليات التشكيل الروائي، دراسة في الملحمة الروائية، مدارات الشرق، دمشق، 2008، ط1، ص11.

[2] ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر في السرد العربي: نماذج روائية عربية، عالم المعرفة، الكويت، 2013، ط4، ص20.

إن جدل الأنا والآخر جدل قائم منذ الأزل وهي علاقة تقوم في الواقع الإنساني العام على أساس من التعارض يصل في كثير من الأحيان إلى صراعات ضارمة، وقد طغت هذه الثنائية في الأعمال السردية العربية انطلاقا من الشعور بضياع الهوية، لتبحث عن ذاتها المفقودة أمام الآخر المسيطر عالميا، والذي يشكل ضرورة في حياة الأنا الجماعية، فقد وردت تعريفات عديدة متعددة خاصة في مجال العلوم الإنسانية وقد وجد الباحثون والفلاسفة صعوبة في تحديد معنى الأنا/الآخر لأن البحث فيه دقيق ومتشعب وهو مفهوم مراوغ يستعصي التعريف والحد الاصطلاحي.

أولا: ماهية الأنا/الآخر:

من أهم الموضوعات التي شغلت عالم الفكر ومثلت محور ومدار اهتمام أكثر الدارسين والباحثين موضوع "الأنا والآخر"، فقد أخذ حيزا كبيرا في ميدان البحث العلمي بصفة عامة، وفي اطار تطور العلوم الإنسانية بشكل خاص الذي شهده العالم، ذلك أنه لا يمكن الحكم على طرف دون ملازمة الطرف الآخر، غير أن هذا التلازم مرتبط بالمفهوم لكونه يفرض التشكيل الذي يعكس طبيعة كل واحد منهما "واستخدام أي منهما يستدعي –تلقائيا– حضور الآخر ويبدو أن هذا التلازم على المستوى المفاهيمي هو تعبير عن طبيعة الآلية التي يتم وفقا لها تشكل كل منهما، ذلك أن صورة الذات لا تتكون بمعزل عن "صورة الآخر" كما أن صورة الآخر تعكس بمعنى ما صورة للذات[1]، وهذا ما يدفعنا للتمييز بين الأنا والآخر لغة واصطلاحا.

[1]– عبد القادر شرشال: كتابة الآخر في الرواية المعاصرة، مجلة الخلدونية، العدد التجريبي، نشر ابن خلدون، تلمسان، 2005، ص147.

1- مفهوم الأنا والآخر:

لغة:

تعددت مفاهيم "الأنا والآخر" بتعدد موضوعات الدراسة لكنها تحتل الطابع الفلسفي المعرفي على وجه الخصوص حيث:

ورد في لسان العرب أن كلمة "أنا" <اسم مكني وهو للمتكلم وحده، وإنما بني على الفتح فرقا بينه وبين "أن" التي هي حرف نصب للفعل، أما الألف الأخيرة إنما هي لتبيان الحركة في الوقف>[1].

كما جاء في منجد اللغة والأدب والعلوم أن "أنا" <<ضمير رفع للمتكلم والأنانة قولك أنا>>[2].

وفي معجم مصطلحات علم النفس "الأنا" <<يتمثل في بنية الجهاز النفسي مجموعة من الدوافع والأفعال التي تهدف إلى تكييف جسم الإنسان مع الواقع، ومراقبة وصول الحوافز إلى الشعور والحركة>>[3].

<<أما "الآخر" فقد ورد في لسان العرب اسم على وزن " أفعل" وللأنثى "أخرى"، إلا فيه معنى الصفة لأن أفعل من كذا لا يكون إلا في الصفة، وتصغيرا "آخر" يخر">>[4]، يقول تعالى: ﴿ فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا﴾. [سورة المائدة: آية 107]

فسره الفراء فقال: <<معناه آخران من غير دينكم من النصارى واليهود والجمع بالواو والنون، وأخريات أخر، وحكى بعضهم: أبعد الله الآخر ويقال: لا مرحبا بالآخر أي بالأبعد>>.

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة ،1988، مادة أنا، مج01، ص 35.

[2]- لويس معلوف: المنجد في اللغة والإعلام، مادة أن، دار المشرق والمكتبة الشرقية، لبنان، ط1، 1993،ص19.

[3]- عبد المجيد سالمي، نور الدين خالد: معجم مصطلحات علم النفس، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، د ت، د ط، ص37.

[4]- ابن منظور: لسان العرب، مادة "آخر".

وورد في منجد اللغة والأدب والعلوم بمعنى <<غير، ج آخر وأخريات ومن الكناية "أبعد الله الآخر"، أي من غاب عنا وليس منا>>[1].

اصطلاحا:

نظرا لتشعب موضوع "الأنا والآخر" من حيث المفهوم الاصطلاحي لذلك سوف نحاول أن نتعرض له في بعض العلوم الإنسانية كالفلسفة، وعلم النفس، والفكر العربي، وعلم الاجتماع، والشائع أن هذا الموضوع يمثل دائما الصراع بين: الخير/الشر، المرأة/الرجل، الشرق/الغرب...وبداية ب:

أ-مفهوم الأنا/الآخر في الفلسفة:

لقيت الذات الإنسانية اهتماما كبيرا من قبل الدارسين والمفكرين والفلاسفة اليونان لما لها من غموض وتنوع، وبقيت الفلسفة اليونانية مبهمة للأنا والآخر كموضوع قابل للدراسة كما شغلت حتى حكماء الصين في القرون الأولى، حيث اهتمت الفلسفة العربية بالأنا فبدت <<كأنها تمفصل أنطولوجي-أبستمولوجيا معا>>[2].

وهذا التناول لها بين الوجودي والمعرفي يعود إلى الثقافة العربية ببيان الماهية حلقة دائمة ومستمرة، والفلسفة اليونانية وغيرها من الثقافات الأجنبية الأخرى تمثل طابع مغاير لما له للآخر، كما يعود إلى ارتباط الثقافة العربية الإسلامية بطبيعة النفس حيث <<رؤاها حول طبيعة النفس كمفهوم مقابل "للأنا" في الاصطلاح الفلسفي ومن هنا أصبح مصطلح النفس أكثر شيوعا واستخداما من مصطلح "الأنا" في الفلسفة العربية>>[3].

---

[1]- لويس معلوف: المنجد في اللغة والإعلام، ص5، مادة آخر.

[2]- عبد الرحمان بدوي: موسوعة فلسفة ، ج1، المؤسسة العربية، مصر، ط1، 1984، ص14-117.

[3]- ينظر: عباس يوسف الحداد: الأنا في الشعر الصوفي، دار الحوار، سوريا، ط1، 2005، ص199.

أما في العصر الحديث ارتبط مفهوم الأنا بمفهوم الماهية والوجود بالطابع الفلسفي المعرفي وهي <<الخصائص الذاتية لموضوع معين وتقابل الوجود ومنه التعبير الشائع: الوجود والماهية>>[1].

كما أسهمت الفلسفة الوجودية بنصيب وافر في مناقشة هذا المصطلح، انطلاقا من قناعتها بأن السؤال عن الأنا هو تساؤل عن الوجود، مما يترتب عن ذلك القول بأن <<هو أولا وجودي أنا، أنا الذات المتفردة>>[2].

فديكارت حاول أن يجعل الأنا مجال المعرفة الجوهري إذ وصل بين الأنا فكرا والأنا وجودا ليخلص إلى نتيجة <<أنا أفكر إذن أنا موجود>>[3].

أما فينتشه* فقد ضمها إلى فلسفة العلم <<حيث لا معرفة فوق إمكانية العقل أو خارجها معرفيا ووجوديا، وأصبحت الأنا المطلقة عنده هي مركز نظرية العلم>>[4]، مما عكست هذه المقولات مفهوم الأنا من منظور معرفي وآخر وجودي غير أن وجودها هذا هو وجود في <<عالم ليس إياها، أي أنها موجودة وقد ترتب عن هذا الوجود في أن صار من صفاتها الجوهرية أنها محاطة أو في حالة تعيين مع الغير فليس ثمة ذات مفردة معطاة وحدها>>[5].

أي أن الآخر يأتي بمعنى <<صفة كل ما هو غير أنا، وفكرة الآخر بمعنى غير الأنا مقولة أبستمولوجية ملخصها الإقرار بوجود خارج الذات العارفة أي كينونات موضوعية>>[6].

---

[1]– مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة للشؤون المطابع الأميرية، مصر، د ط، 1983، ص87.

[2]– عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، النهضة المصرية، مصر، ط2، 1966، ص19.

[3]– نجيب البلدي– ديكارت: سلسلة نوابع الفكر العربي، دار المعارف، مصر، ط2، 1968، ص200.

* – ولد ببوهان بفرنسا 1762، توفي عام 1814 ببرلين، أهم أعماله: اتجاه الإنسان، نقد ككل صريح.

[4]– ينظر: عباس يوسف الحداد: الأنا في الشعر الصوفي، ص192.

[5]– عبد الرحمان بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، ص19.

[6]– ينظر: عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، ص13.

ونجد الآخر عند هيدغر* مرتبط بالسقوط، فهذا الآخر قد رمى به في هذا العالم، إلا أنه لا يملك سوى التسليم به، وهذا السقوط قد يؤخذ على معنيين، أحدهما إيجابي والآخر سلبي أما كونه إيجابي فلأن <<بغيره ما كان يمكن وجودي أن يكتشف لنفسه، ولولاه لظل وجودي في إمكانات الوجود لا نهاية لها، أي أن سقوطي هو الذي حددني وبتحديدي تحقق وجودي العيني>>[1].

فكان يقصد بالسقوط في هذا المعنى تواجده في العالم مع الآخر الذي أدى إلى تحقيق كينونته ومعرفتها التي لم تتم بمعزل عن معرفة الآخر <<فالآخر يدخل عنصرا مقوما في صميم وجود الأنا وماهيتها و الأنا بذلك لا تكون إلا من خلال توقفها على الآخر واستقلالها عنه في وقت واحد>>[2].

إلا أن ذلك الوجود وهو وجود مع الآخر الذي قد يقلل من فرضها في ممارسة حياتها كما قد يحصر دائرة تمييزها الفردي، إذ بذلك يفهم السقوط من جانبه السلبي، فاذا كان الآخر ضرورة حتمية، فانه في الوقت ذاته يمثل الخطر الذي يهددني، بل <<الموت المستور لإمكاناتي>>[3].

على اعتبار أن شأن حريته أن تحد من درجة حريتي، إلا أنه لا مناص من <<الوجود مع الناس>> وهو ما يراه جون بول سارتر.

ب-مفهوم الأنا/الآخر في الفكر العربي:

الإشكالية هنا تصب في ثنائيتي الشرق/الغرب أي أن الأنا تمثل الشرق في خلاف الآخر الدال على الغرب، وهذا ما نلاحظه من خلال هذا المفهوم إذ اتسعت دائرتا "الأنا/الآخر" وغموض دلالتهما فالأنا تعني "بلاد الشرق" أو "الإسلام" أو "العروبة" أو "بلدان

---

* - فيلسوف ألماني، ولد عام 1989، توفي 1976، من اهم أعماله ماهي الميتافيزيقا؟ نهاية الفلسفة، عمل الفكر.

[1]- عبد الرحمان بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، ص85-86.

[2]- محمود رجب: المرأة والفلسفة، حوليات كتاب الآداب الحولية الثانية، جامعة الكويت، دط، 1981، ص7.

[3]- جون بول سارتر: الوجود والعدم، تر: عبد الرحمان بدوي، دار العودة، لبنان، ط3، دت، ص3.

العالم الثالث" أو "النامي" المتخلف...الخ، فهي دوائر متداخلة يصعب الفصل بينها أو حصرها ضمن مجال محدد، ولا <<يتم معرفة "الأنا/الآخر" من دون احدى الإشكاليات التي تمنح القطبية الحادة لأنا ما ولآخرة، هي أن هذا الذي تطلق عليه "الأنا/الآخر" مثلها تماما، ولا يوجد صفة محددة، بل يستحيل تحديده إلا بتشويهه واختزاله>>[1].

فاذا حاولنا ضبط مصطلح "الشرق" فان التاريخ يعود بنا إلى جذوره الأولى اذا كان مدلوله يشمل كل من سوريا ومصر وبلاد الرافدين، واتسع ليشمل الجزيرة العربية وفارس وتركيا، ثم امتد في مراحل لاحقة ليشمل الهند والصين واليابان وما إليهما من بلدان آسيا، <<فقد جعل الآخر لدى الغرب يأتي في مقابل الإسلام>>[2]

<<وهي تسمية ليست ناتجة من خصائص اجتماعية أو بشرية أو اقتصادية بل هي سياسية غربية رأسمالية تستقطب دولا غير عربية وتستعبد دولا عربية>>[3]

فارتباط مصطلح الذات بالشرق متمثلة في الإمبراطورية الرومانية الشرقية وبالذاكرة الأوربية مثلت في الآخر الغربي وكانت من منطلق معطيات جغرافية وأريد بها غير ذلك وقد يكون في ذلك السبب <<أن الذاكرة الأوربية لا تريد أن تتخلى عن فكرة كون الوطن العربي، سيما شمال إفريقيا ومصر والشام، كانت في يوم من الأيام جزءا من الإمبراطورية الرومانية الشرقية>>[4].

وإذا كان إطار "الأنا" تكتنفه هذه الميوعة، فان الشأن ذاته بالنسبة للآخر <<فالغرب نفهم دلالته من السياق ويمكن أن يتحدد باعتباره البعد السياسي أو الجغرافي أو الاقتصادي... وهو قد يكون أوروبا أو الدولة المتقدمة عموما، أو الآخر المتخلف دينيا أو

---

[1]– علاء الدين عبد الهادي: شعرية الهوية "نقص فكرة الأمل الأنا بوصفها أنا أخرى" مجلة عالم الفكر، العدد1، مج: 36، الكويت، سبتمبر 2007، ص231.

[2]– محمد عابد الجابري: الغرب والإسلام، مجلة العربي، ع503، الكويت، أكتوبر، 2000، ص8–9.

[3]– محمد راتب الحلاق: نحن والآخر، دراسة في بعض الكتب المتداولة في الفكر العربي الحديث المعاصر، منشورات اتحاد كتاب العرب، سوريا، دط، 1997، ص1.

[4]– المرجع نفسه، ص37.

حضاريا، أو كل هذا معا، فالخلط شائع ولم يقع تحديد الحقول الدلالية لهذا المصطلح، وإنما وقع التعامل مع الغرب باعتباره مسلمة لا تثير السؤال وهو عادة نقيض للعرب ومقابل له>>[1].

وهذا ما أكده الغربيون أنفسهم على لسان أحد دارسيهم بقوله: <<لقد اعتدنا نحن الأوروبيون منذ مدة أن نطلق على مجموعة البلاد التي ننتمي إليها اسم "الغرب" ولم يعد هذا التعبير يعني وضعا جغرافيا خالصا بقدر ما يعني كيانا ثقافيا واجتماعيا وسياسيا وعسكريا>>[2].

ج- مفهوم الأنا/الآخر في علم النفس:

اهتم علماء النفس بالنفس الإنسانية وحالاتها السلوكية، وعدت الذات محور تلك الدراسات في علاقاتنا بذاتنا وعلاقاتنا بالآخرين فانكب هؤلاء العلماء على دراسة الأنا بكل تجلياته، ومن خلال هذا الاهتمام بموضوع الأنا، فلا نكاد نجد مفهوم الآخر في علم النفس إلا ما قد يستشف من بعض الآراء.

وللحديث عن الأنا لا يمكن إغفال الدور الذي يلعبه الفيلسوف "سيغموند فرويد"* في هذا الخصوص، حيث قسم الجهاز النفسي إلى ثلاثة أقسام: الأنا، الهو، الأنا الأعلى.

<<الهو هو مستودع الشهوات والحوافز الغريزية التي يستطيع الفرد البوح بها، لأنها تشعره بالدونية أمام الآخرين والهو في حالة عدم إشباعه يشعر الفرد بالتوتر وفي هذا البعد يكون هدف الحياة هو الانغماس الذاتي، وطريقة إشباعه تختلف من مرحلة نمو إلى أخرى، ووظيفته هي التخلص من الاستثارة أو الطاقة التي تنبع من داخل الكائن الحي، ليحقق "اللذة" وغاية مبدأ اللذة هي تجنب الألم، لذلك يندفع الفرد اندفاعا عاجلا>>[3].

---

[1]- الزهرة بلحاج: الغريفي فكرة هشام شرابي، دار الفرابي، بيروت، ط1، 2004، ص14.

[2]- محمد راتب الحلاق: نحن والآخر، ص4.

* - فيلسوف نمساوي: ولد عام 1856، توفي عام 1939، أهم أعماله، تفسير الأحلام، التحليل النفسي.

[3]- بشرى كاظم الحوشان الشمري: علم النفس الشخصية، عمان، دار الفرقان للنشر، 2007، دط، ص37-38.

أما الأنا فهو الذي يشرف على <<مركز الشعور والإدراك والحلم والبصيرة فهو أنا وأنت وكيف أتعامل مع الآخرين، وبالصورة التي أحافظ وتحافظ على احترامك واحترامي وقبولي وقبولك لديهم، والأنا هي الأفعال الإرادية التي نمارسها ونحن واعين ومدركين لطبيعة سلوكنا ونشاطنا، فهي تشرف على الجهاز الحركي>>[1].

وبهذا نرى أن الأنا تحمل صورة من الهو، ولكن لا يتناسب ومبدأ الواقعPrinciplereality

<<ويمثل "الأنا" الحكمة وسلامة العقل على خلاف "الهو" الذي يحوي الانفعالات وتقع العمليات النفسية الشعورية على سطح الأنا، وكل شيء آخر في الأنا فهو لا شعوري>>[2].

ليأتي في الأخير ما يسمى بالأنا الأعلى الذي يقوم بدور الرقيب لكل تصرفاتنا وأعمالنا <<فهو جملة من القيم والمعتقدات والمبادئ الخلفية التي يستخدمها الفرد في الحكم على سلوكه ودوافعه، وهو ما يعرف عادة بالضمير>>[3]، حيث يمثل الضمير صورة المجتمع بكل ما يحدث فيه إذ يختلف هذا الضمير باختلاف طبيعة الأشخاص، فهو الرافض والمنتقد لكل من يتجاوز حدودها، لذا فهي المنقذ للحكم والعقاب في ذات الوقت، وهي أيضا الرادع لكل سلوك يعيب الفرد ويجعله محط شبهة وانتقاض من الذات أو الآخرين.

كما هي القانون الذي لا يقبل اختراق بنوده على أساس من الخوف والحب والاحترام، وبهذا التقسيم لشخصية الفرد الذي عمل به "فرويد" يرى أن "الأنا" الوسيط الذي تنتقل عبره تأثيرات العالم الخارجي، وأن العلاقة التي تربطه بالهو هي علاقة إشراف ومتابعة، يقول: <<إن "الأنا" يقوم بنقل تأثير العالم الخارجي إلى "الهو" وما فيه من نزعات ويحاول أن

---

[1]– بشرى كاظم الحوشان الشمري: علم نفس الشخصية، ص38–39.

[2]– محمد عثمان نجاتي: مقدمة كتاب سيغموند فرويد الأنا والهو،تر: محمد عثمان نجاتي، القاهرة، دار الشروق، ط4، 1992، ص17

[3]– بشرى كاظم الحوشان الشمري: علم نفس الشخصية، ص40.

يصنع مبدأ الواقع محل مبدأ اللذة الذي يسيطر على الهو، وتسمح أهمية الوظيفة التي يقوم بها الأنا في توليه الإشراف عادة على منافذ الحركة، وهو في علاقته بالهو مثل رجل على ظهر جواد يحاول أن يتغلب على قوة الجواد العظيمة>>[1]

ويقصد "الأنا" هي التي تقوم بنقل تصرفات الفرد إلى خارج السطح والمكبوتات المدفونة في العمق.

لكن جاء كارل يونغ وأحدث تمايزا بين الأنا والذات، وفرق بينهما، فاذا كان الأنا يتميز بالفردية فان للذات حسب رأيه مفهوم أوسع وأشمل ففي تقديره <<إن الذات هي عبارة عن كيان يفوق الأنا تنظيما تحتضن الذات النفس الواقعية، والنفس الجماعية وتشكل بذلك شخصية أوسع، وتلك الشخصية هي نحن>>[2].

وعلى الرغم من عدم تطرق علماء النفس لموضوع "الآخر" بشكل مباشر إلا أن ذلك لا يمنع كون <<أن نشأة الأنا رهينة بوجود الآخر>>[3].

د- مفهوم الأنا/الآخر في علم الاجتماع:

إن الحديث عن هذين المصطلحين في مجال علم الاجتماع له موقعه البارز، كيف لا فهما اللبنة الأساسية التي تشكل نسيج البناء الاجتماعي إذ أن <<اهتمام علم الاجتماع الأساسي ينصب على البناء الاجتماعي"Social Structure" ككل وما يحويه هذا البناء من مكونات وما يحدث بينها من علاقات وتناقضات>>[4].

---

[1]- محمد عثمان نجاتي: مقدمة كتاب سيغموند فرويد،ص42-43.

[2]- أحمد ياسين السليماني: التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، دار الزمان، دمشق، دط، دت، ص98.

[3]- فرج عبد القادر طه: موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، دار الغريب، مصر، ط2، 2003، ص5.

[4]- عبد الباسط المعطي: اتجاهات في نظرية علم الاجتماع، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 44، 1981، ص16.

وعلم الاجتماع يدرس الأنا من خلال علاقاته بمحيطه، إذن من خلال علاقاته بالآخر ولذا فتعريف الأنا هو <<فرد واع لهويته المستمرة ولارتباطه بالمحيط>>[1] بمعنى المحيط يؤثر في الإنسان ويتأثر به فينقل كل معاناته وتعابيره، فالأنا والآخر تتمظهر علاقتهما على الصعيد الاجتماعي في عدة ثنائيات، كالخير والشر، الحب والكره، الحرب والسلم، الهيمنة والخضوع، المرأة والرجل،...الخ

ويقترح تودوروف تصنيفا للعلاقات مع الآخرين إذ ينبني هذا التصنيف على ثلاثة محاور **أولا:** حكم قيمة "على الصعيد الأخلاقي" :الآخر جيد أو سيئ، أحبه أو لا احبه، **ثانيا:** فعل التقرب أو الابتعاد بالنسبة للآخر "على الصعيد العملي" :أتقبل قيم الآخر وأندمج معه أو أجعل الآخر يتمثلني وأفرض عليه صورتي الخاصة، بين الخضوع للآخر وخضوع الآخر يوجد تعبير **ثالث:** الذي هو الحياد أو عدم الاهتمام أتعرف إلى هوية الآخر أو أتجاهلها وهذا "على الصعيد العملي البحثي"، ومن الواضح أنه لا يوجد هنا أي مطلق، ولكن يوجد تدرج لا نهائي بين حالات المعرفة البسيطة أو الأكثر عمقا.

هذا يعني أنه لا وجود للأنا بمعزل عن الآخر إلا نادرا حيث أن <<الأنا يتشكل ويتكون من خلال تشابك العلاقات داخل المجتمع والتي بدونها لا تستطيع الإنسانية أن تستمر، لا أخلاقيا ولا ماديا>>[2].

غير انه لا يستطيع الأنا في سلسلة علاقاته مع الآخر أن يتموقع مع أي جماعة كيفما كانت، لكن هناك شروط لإقامة أي تجمع مع الآخرين حيث لا يمكن إقامة هذا التجمع إلا<<بمن يرتبط معهم بأهداف ومصالح ومعتقدات ومفاهيم مشتركة في جماعة واحدة توفر

[1]– ميخائيل إبراهيم أسعد: شخصيتي كيف أعرفها؟ دار الأفاق الجديدة، لبنان، ط3، 2003، ص70.

[2]– مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ج1"مشكلات الحضارة"، دار الفكر، سوريا، دط، 2000، ص94.

له عضويتها إشباع تلك الحاجة الاجتماعية حيث تتضح هذه الحاجة في الرغبة في الحياة مع هذه الجماعة والتوافق معها وتقبل قيمها السلوكية>>[1].

وبذلك فالأنا لا يحقق ذاته إلا من خلال تواجد الآخر، والانسجام معه من خلال نسيج تلك العلاقات معه، وبها يتحقق التكامل الاجتماعي وسوف نتحدث عن مفهوم النحن وبالتالي فاذا <<استطعنا أن نتصور الأنا قوة من بين هذه القوى التي توجد في مجال سلوكنا فيمكنه تصور النحن قوة من بين القوى، تضم الأنا بحيث يصبح جزءا من الكل ولو يقوم كقوة مستقلة>>[2]، وعليه فعلاقة الأنا بالآخر في علم الاجتماع هي علاقة وطيدة علاقة تكافئ وتلازم وترابطهما بهذا الشكل حتمي وضروري والا فلا معنى لهذا العلم، ذلك أن الأنا والآخر من بين أهم أسسه.

2- الأنا / الآخر بين التصادم وإمكانية التسامح:

تتراوح طبيعة علاقة الأنا /الآخر بين نمطين مختلفين، أحدهما يؤدي الى علاقة تصادم وصراع ، وثانيهما نجده ذو طابع حواري يقوم على مبدأ التسامح الذي يؤدي بعلاقة الأنا والآخر إلى إمكانية التعايش.

أ-مواجهة الآخر "التصادم":

بدأ سؤال الهوية يؤرق الإنسان نتيجة احتكاكه بالآخر الذي سبقه حضاريا، وبدأ يهدد وجوده حيث زحف إلى الشرق مستعمرا إذ إن المرء لا يدرك أهمية وجوده وهويته، إلا في لحظة مأزومة يواجه فيها المختلف، <<عندئذ يرتد إلى مكوناته الأصلية، التي تمنحه الإحساس بوجوده أي بتميزه واختلافه عن الآخر، فيحس بضرورة الحفاظ على هذه

[1]- مريم سليمان: علم النفس التعلم، دار النهضة العربية، لبنان، ط1، 2003، ص470.

[2]- مصطفى سويف: الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، دار المعارف، مصر، دط، 1959، ص139.

المكونات، مهما كانت التحديات، إذ كلما احتدت المواجهة مع الغير زاد المرء تمسكا بمكونات هويته وخصوصيته، حتى تكاد تصبح أناه وهذه المكونات شيئا واحدا>>[1].

حين يحس المرء بأن ثمة ما يهدد وجوده، يسرع إلى تأكيد ذاته باحثا عن شيء كامن في أعماقه، يركن إليه كي يحس الثقة والأمان والقوة لمواجهة الخطر، وبذلك تتشكل الهوية في أدغال الذات حيث تتجسد عبر انتماءات ومكونات تتعلق بالجنس والعمر والطبقة الاجتماعية والموروث الثقافي، الذي يشكل ركيزة أساسية فيها بالإضافة إلى أهم عنصر وهو عنصر العقيدة والدين مما يجعل الآخر المعتدي يهتم بالقضاء عليها أي كل هذه الثوابت التي تشكل الروح والوعي، حينئذ يسهل القضاء على الخصوصية، لذلك اعتنت بها الشعوب المتحررة حديثا، كما يبين لنا الدكتور زكي نجيب محمود إذ إن الهوية الخاصة <<لا تصان ... إلا بأن تمسك الشعب بثقافته التي ورثها عن أسلافه، أي في العقيدة وفي اللغة وفي الفن وفي الأدب وفي كثير من النظم الاجتماعية>>[2].

إن الآخر هو المختلف في الجنس أو الانتماء الديني أو الفكري أو العرقي وتتضح إشكالية الأنا العربية الإسلامية والآخر العربي بسبب سوء التفاهم والمواجهة السياسية والعسكرية، أما علاقة الذات به من الناحية الثقافية والاقتصادية والتقنية، فقد بدت ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها.

وهكذا لا تتضح ملامح الهوية من دون لقاء الآخر إذ أن العزلة عنه تجعلها ذات بعد واحد، فيسرع إليها العطب والجمود، في حين نجد اللقاء معه يمنحها أبعادا مركبة تنفتح على أكثر من عالم.

---

[1]– ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر "نماذج روائية عربية"، ص13.

[2]– زكي نجيب محمود: في مفترق الطرق، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1993، ص310.

لقد<<شوهت صورة الأنا/الآخر، بتأثير الحروب وبتأثير وسائل الإعلام التي يتحكم في أغلبها الآخر الصهيوني "بفضل المال الذي يستثمره في هذا المجال" لهذا من الطبيعي أن تكثر فيه الصور النمطية المشوهة للأنا العربية والمسلمة>>[1]

تبرز خطورة هذه النظرة الضيقة، التي نجدها لدى العرب والغربيين معا، في كونها تحول الهوية إلى نوع من التحزب والتعصب، أي إلى صراع من كامل النواحي وانغلاق على الذات ورفض للآخر، حتى أننا وجدنا بين العرب من يرفض استخدام المناهج العلمية للغربيين بدعوى الحفاظ على الخصوصية، كما قد نجد من ينبهر بإنجازات الآخر فيقلدها إلى درجة فقدان هويته الخاصة ومسحها[2].

إن الآخر أو الأنا حين ينغلق على ذاته بدعوى الهوية يغلق أبواب الحياة الحديثة، التي تعتمد العلم والمناهج الحديثة، فيعيش زمانا غير زمانهم ويبقى عالة على الآخرين، وكي يكون أبناء عصره فاعلا فيه، فعليه أن ينفتح على الآخر ويتمثل معارفه من دون مس هويته وذلك لن يكون إلا بالإبداع الذي يحقق تحررا حقيقيا من الآخر سواء أكان غربيا أو تراثيا.

وهكذا <<فان أي تطوير للذات في حاجة إلى لقاء مع آخر مختلف يمكن الاستفادة منه ومن معارفه، وحتى حين نواجهه نتعرف على نقاط ضعفنا فنندفع إلى تغييرها مثلما نتمسك بمزايانا، وبذلك يتبين لنا أن معرفة الذات على حقيقتها لن تكون إلا عبر الاحتكاك بالآخر>>[3].

ب-الاحتواء "التسامح" والتعايش بين الأديان:

إن كلمة التسامح لها وقعها على النفوس، لما تثيره من ارتياح وأريحية وقد كثر في حياة الشعوب وصار ضروريا كما يعرفه ياسين بن علي: <<هو قبول الآخر، وهذا المعنى أي "قبول الآخر" من المعاني الواردة التي تمثل واقعا ولا تضبط أمرا حسيا، ولا ينتج عنها

---

[1]- ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر، ص18.

[2]- المرجع نفسه، ص19.

[3]- ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر، ص23.

أي التزام أو مسؤولية شرعية كانت أم قانونية وضعية، لذلك لا بد من ضبط المعنى بتحديد موضوع القبول وواقعه الذي ينصب عليه>>[1].

فهذا معناه أن التسامح هو قبول الآخر فماذا في الآخر؟، وماذا أرفض فيه؟

هو صادر من نفس الإنسان لا قوانين تضبطه أو تنظمه، لكن الإسلام حدد معالمه العامة، لذلك نجد أول مبدأ أقره الله تعالى هو بعثه –محمد صلى الله عليه وسلم– رحمة للعالمين، لقوله تعالى:﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [سورة الأنبياء: الآية 107].

فهو رحمة لجميع المخلوقات في هذا الكون والتسامح من أهم عناصر الرحمة فقد خلق الله تعالى الناس للتحاور والتعارف لا للاقتتال والتناحر لقوله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣ ﴾ [سورة الحجرات: الآية13]

ويعني هذا أن موضوع الآخر قائم على مبدأ الاختلاف، فهذا الآخر يختلف عني في أشياء كثيرة قد يكون في اللغة، الدين، الثقافة،...<<والبديهي أن قبول الإنسان الآخر أو رفضه ينصب على ما يجعل هذا الآخر مختلفا عن ذاك الإنسان ومغايرا له، ولا ينصب على ما يشترك فيه الاثنان، ولا يتميز به أحدهما عن الآخر، فلا ترد هنا مسألة القبول أو الرفض بل ترد هنا مسألة الآخر لأنه هو المقابل للانا، المختلف عنها بسمات وميزات جعلته بالنسبة للآنا كيانا منفصلا قائم بذاته>>[2]

[1]– مصطفى حلمي: الإسلام والأديان "دراسة مقارنة"، دار الدعوة للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط1، 1990، ص157.

[2]– مصطفى حلمي: الإسلام والأديان السماوية، ص158.

فالإسلام يقر مبدأ الاختلاف بين الناس فهناك المؤمن، الكافر، المسلم، المسيحي، اليهودي، العلماني، العالم، الجاهل، الغني، الفقير...فإسلامنا دين حق لقوله تعالى <<إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ وَمَا >>

يقول محمد الغزالي وهو يتحدث عن الإسلام والمسيحية: <<وليست هناك خصومات مسلحة بين الإسلام والمسيحية، فلسنا بمرغمي أحد على طرح ما يعتقده، ولا يجوز أن نلجأ إلى إكراه مادي أو أدبي لتحوير أتباع دين عن دينهم>>[1].

فالدعوة في الإسلام إذن ليست من باب فرض الهيمنة وإنما دافعها الحب لهذا الآخر والإشفاق عليه، فمن باب الرحمة شرع وجوب دعوتهم إلى الإيمان به عقيدة ونظاما وترك ما يعبدون ويعتقدون، قال نبي الرحمة –صلى الله عليه وسلم– "فوالله لان يهدي برجل واحد خير من أن يكون من حمر النعم" متفق عليه[2].

فهذه المبادئ الإسلامية في التسامح مع الآخر، نجد أن الدولة الإسلامية في أوج قوتها لم تضق بالمخالفين لها من الديانات الأخرى.

ثانيا: الصراع وتجلياته في الرواية العربية

يعد الصراع ظاهرة ذات أبعاد متناهية التعقيد، بالغة التشابك يمثل وجودها أحد معالم الواقع الإنساني الثابتة، حيث تعود الخبرة البشرية بالصراع إلى نشأة الإنسان الأولى، حيث عرفتها علاقاته في مستوياتها المختلفة: فردية كانت أم جماعية، وأيضا في أبعادها المتنوعة: نفسية أو ثقافية، سياسية أو اقتصادية اجتماعية أو تاريخية...الخ.

حيث يرى توفيق الحكيم أن الخير والشر نقيضان لا يلتقيان إلا في حلبة الصراع ولا بد من تواجد المتناقضات لتستقيم الحياة، فوجود الشر بجانب الخير ضروري حتى يكتمل

[1]– محمد الغزالي: معركة المصحف في العالم الإسلامي، مكتبة رحاب، الجزائر، د ط، د ت، ص366.

[2]– ياسين بن علي: مفهوم التسامح بين الإسلام والغرب، مجلة الزيتونة، دار الدعوة، الإسكندرية، ط1، 2006، ص58.

تماسك البناء على الأرض فالحياة بالخير والشر معا بالفضيلة والرذيلة متجاورتان حيث لا معنى للرذيلة بدون فضيلة ولا معنى للحق بدون باطل.

كما يعتبر الصراع من اهم العناصر المكونة للرواية على الخصوص فهو أساسي وضروري ليكتمل بناؤها، فهو الذي يمنحها الحياة ويبعث فيها الحركة ويعمل على دفع الأحداث إلى النمو والتطور.

1-مفهوم الصراع وأشكاله:

أ- الصراع: لغة واصطلاحا

لغة: ورد في لفظة صرعى الدالة على الصراع في قوله تعالى:﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ۝٧﴾ [سورة الحاقة: الآية 7.]

الصرع: الطرح على الأرض، وصرعته المنية: أي مات وصرعه الباب: جعله مصرعين وصرع البيت من الشعر جعل عروضه كضربه، والصريع: القضيب من الشجر.[1]

والمصارع: جمع مصروع من الغضب.[2]

والصرع: علة تمنع الأعضاء النفسية من أفعالها منعا غير تام المثل.[3]

اصطلاحا:

أما الصراع من الناحية الاصطلاحية كمصطلح سردي، فهو يعني ذلك الصراع الذي يخوضه الممثلون وواحد منهم قد يحارب القدر أو المصير أو الوسط الاجتماعي أو الطبيعي، وعادة ما يشير إلى حالة أو وضع تقوم فيه جماعة من البشر والاشتباك في نوع من المعارضة الواعية مع جماعة أخرى أو أكثر من جماعة على أساس أن الجماعات

[1]- ابن منظور: لسان العرب، ص199.

[2]- المرجع نفسه، ص200.

[3]- الفيروز أبادي: قاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج3، ط1، 1999، ص65.

المناوئة تبدوا أنها تسعى إلى أهداف لا تقبلها الجماعة الأخرى، فالصراع هو نوع من التعامل حول قيم ودعاوي بشأن موارد وسلطات أي أن الصراع Conflit ينطبق على التفاعل الذي يحدث بين البشر وبعضهم البعض، فهو أكثر من التنافس الذي هو أبسط صور الصراع، ومن صور الصراع المعقدة: الأزمة والتوتر والنزاع والصراع هو تنازع الإرادات الوطنية والقومية، وهو تاريخ عن الاختلافات والتناقضات بين أهداف الدول وإمكانياتها، والصراع لا يتخذ شكل المواجهة المسلحة، وان كانت أشكاله ومظاهره وأسبابه تتعدد كأن تكون سياسية أو اقتصادية أو استراتيجية أو اجتماعية[1].

أما "دوتش Dutch": فيرى أن الصراع يوجد عند <<وجود النشاطات المتعارضة وتلك المتضاربة وقال إن هذه النشاطات التي تمنع أو تعيق النشاط الآخر وتسد الطريق عليه، أو تقلل من قيمته وتجعل ذلك النشاط الآخر أقل أهمية وتأثيرا>>[2].

يعد فريفريدو وبارتيو (1448–1923) من أبرز علماء الاجتماع الصراعيين في إيطاليا والعالم ظهرت نظريته الصراعية في كتابه الموسوم "العقل والمجتمع" الذي يقع في جزئيين وكتاب "علم الاجتماع السياسي" يعتقد باريتو في نظريته الصراعية بأن الصراع يكون بين النخبة والعوام، وذلك أنه يعتقد بأن المجتمع يقسم إلى طبقتين اجتماعيتين متصارعتين هما طبقة النخبة الحاكمة، والنخبة غير الحاكمة، فالنخبة الحاكمة هي التي تتكون من أفراد يحتلون مواقع الحكم والمسؤولية كالوزراء والمدراء والعاملين وقادة الجيش ورؤساء الجامعات والمؤسسات الكبيرة ...أما النخبة غير الحاكمة فتتكون من أفراد لايحتلون مواقع وأعمال حساسة وبارزة ومهمة لا يستطيع المجتمع الإستغناء عن خدمات أعضائها مهما تكن الظروف، أما طبقة العوام فتتكون من عامة الناس الذين لا يحتلون مواقع اتخاذ القرار

[1]– الأزهر ضيف، جميلة زيدان: نقد نظرية الصراع وإسقاطها على الواقع العربي، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية جامعة حمة لخضر، الواد، العدد 20، ديسمبر 2016، ص190.

[2]– زياد يوسف المعشر: الصراع التنظيمي، دراسة تطبيقية لاتجاهات المرؤوسين نحو أساليب إدارة الصراع، المجلة الأردنية في إدارة الأعمال، المجلد الأول، العدد الثاني، 2005، ص43.

والمسؤولية أي أن أعمالهم لا تؤثر في أعمال ومصير ومستقبل الآخرين كأعمال النخبة الحاكمة وغير الحاكمة[1].

وعرف الصيرفي: الصراع بأنه نتيجة جانبية للتغيير ولا يمكن الاستفادة منه ووضعه تحت سيطرة المنظمة، وكما يمكن أن يكون هادفا وفعالا وسبيلا إلى تفجير الطاقات والمواهب والكفاءات الفردية والجماعية الكامنة

أما القريوتي: فينظر لصراع بأنه وسيلة للتعبير عن التوتر ويتأزم بمظاهر مختلفة من السلوك تشكل بمجموعها مظاهر الصراع[2].

وبناءا على ما سبق نستطيع التعريف بأن الصراع هو عبارة عن حالة اجتماعية ناشئة عن اختلاف في وجهات النظر وتعارضها حول أهداف، معتقدات ومصالح معينة داخل بيئة العمل. والصراع مفهوم واسع ومتعدد التعريفات، فنجد أنه يعني نزاع مباشر ومقصود بين أفراد وجماعات من أجل هدف معين، وتعتبر هزيمة الخصم شرطا ضروريا للتوصل إلى الهدف، ويظهر في عملية الصراع الأشخاص بشكل واضح من ظهور الهدف مباشرة.[3]

وبتعدد تعاريف الصراع فانه يبقى الظاهرة الأكثر انتشارا في المجتمع كونه رابط بين العلاقات المتوترة والمبنية على التناقض.

ب-أشكال الصراع في الرواية العربية:

الصراع النفسي: لقد عرفت الإنسانية الخير والشر على أنهما قوتان متقابلتان توجدان في الحياة خارج كيان الإنسان، حيث كانت صورة الشيطان الممثل للشر كأنها حقيقة قائمة في

[1]- زياد يوسف المعشر: الصراع التنظيمي، ص44.

[2]- صفاء جميل الجعافرة: أساليب إدارة الصراع التنظيمي وعلاقتها بالإبداع الإداري لدى مديري ومديرات المدارس الحكومية في محافظة الكرك من وجهة نظرهم، دراسات، العلوم التربوية، المجلد 40، العدد2، 2013، ص1665.

[3]- فاروق مداس: قاموس المصطلحات علم الاجتماع، دار مدني، الجزائر، د ط، 2003، ص148.

الخارج، وعلى الإنسان إن أراد نصرة الخير أن يصارع هذا الكيان الشرير المناوئ له في الحياة.[1]

واعتمادا على هذا التصور دبج الأدباء أعمالا تصور صراعات مريرة واجه الإنسان فيها قوى الطبيعة وقوى الشر التي كانت تحول بينه وبين تحقيق أهدافه ومصالحه في الحياة، وبظهور فلسفات كالوجودية والتعبيرية والإنسانية،[2]وغيرها أصبح الإنسان مركزا للكون وهدفا للكثير من الروائيين الذين استفادوا أيضا مما وصل إليه التحليل النفسي، ولم يعد ذلك التصور القديم للخير والشر القائمين خارج نفوسنا مقبولا، إذ لا يمكن قياسهما أو تقديرهما بل هما كامنان في تجاويف النفس الإنسانية، ومع ذلك سيبقى الصراع قائما بينهما ما وجد الإنسان على هذه الأرض.[3]

ويمكننا الحديث عن الصراع النفسي حين تتجابه عند شخص ما متطلبات داخلية متعارضة، فقد يحدث الصراع نتيجة تضارب بين أوامر الواجب وميول النفس ويحدث أحيانا حين يريد الشخص إشباع حاجتين في وقت واحد، وأحيانا أخرى عندما يعترض عائق مادي أو اجتماعي طريق إشباع حاجة أو تحقيق غاية[4]، فالصراع النفسي يعرف بأنه حالة نفسية يشعر فيها الفرد بالتوتر والضيق اذا تعارضت أهدافه.

ففي كل هذه الحالات وغيرها يشعر الإنسان بالمرارة والغضب والحزن والقلق ويبقى في حالة تأزم لفترة من الوقت قد تطول أو تقصر، واذا لم يحل الصراع واستمر فقد يصبح مزمنا ويهدد الصحة النفسية والعلاقات الاجتماعية[5]، فهو يعكس علاقة اصطدامية نتيجة وجود

---

[1]– عز الدين إسماعيل: التفسير النفسي للأدب، دار العودة، بيروت، د ط، د ت، ص165.

[2]– للتوسع أنظر رالف بارتون: إنسانية الإنسان، ترجمة سلمى الخضراء الجيوسي، المعارف، بيروت، سنة 1961، ص120.

[3]– عز الدين إسماعيل: المرجع نفسه، ص165–166.

[4]– خير الله عمار: مقدمة لعلم النفس الأدبي، الجامعية، الجزائر، د ط ،1982، ص80–81.

[5]– خير الله عمار: مقدمة لعلم النفس الأدبي ، ص81.

تناقض بين أطراف العلاقة، وهو عبارة عن موضوع أو موقف انفعالي يعيشه المرء ويعكس نوعين من أنواع الصراع هما:

صراع داخلي: عند تعارض الرغبات والأهداف الشخصية المتكافئة من حيث القوة، حيث يفقد المرء القدرة على اختيار أحدهما[1]

صراع خارجي: عند تعارض الرغبات والميول الشخصية ومبدأ الواقع الذي يقوم بدور الردع والمقاومة، وقد يكون الصراع النفسي شعوريا أو لا شعوريا، بسيط أو معقد تبعا لقيمة هذه الرغبات وأهميتها بالنسبة للفرد[2]

ذلك كله كان توضيحا لبعض مسببات الصراع النفسي التي توصل إليها علم النفس واستفاد منها الكثير من الروائيين فتضاعفت معلوماتهم وتعمقت معرفتهم بالنفس الإنسانية.

تجليات الصراع النفسي:

لقد عرفت الرواية العربية الصراع النفسي حين تناول أصحابها شخصياتهم بالتحليل محاولين التغلغل في أغوار النفس البشرية من خلال الملاحظة الدقيقة لسلوك الشخصية ولتصرفها إزاء الأحداث وتطورها[3]، فالشخصية في الرواية العربية لم تعرف النمو والتطور من ظاهرها فقط، بل عرفته من الداخل أي أن نموها كان نموا نفسيا وقد برز هذا في الرواية التحليلية[4]، وازداد الاهتمام بالنفس البشرية والتركيز عليها بعد النجاح الذي حققته المدرسة الفرويدية.

ومن الشخصيات الروائية العربية التي عانت من صراع نفسي حاد نجد "صابر" في رواية الطريق لنجيب محفوظ هذه الشخصية التي تخرج بحثا عن المستقبل والكرامة متعلقة بالأب البديل عن ماض داعر مثلته الأم، وفي أثناء البحث تجد أن الماضي قد رجع ممثلا

---

[1]– فضيلة دروش: سيسيولوجيا الأدب والرواية، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ص182.

[2]– المرجع نفسه، ص182.

[3]– عز الدين إسماعيل: التفسير النفسي للأدب، دار العودة للأدب، بيروت، د ط، د ت، ص15

[4]– للتوسع أنظر: عبد المحسن طه بدر، تطور الرواية العربية الحديثة، دار المعارف، القاهرة، د ت، ص 25.

في قدم الفندق والأثاث وشيخوخة صاحبه فيتحرك الماضي في داخل "صابر"، وسرعان ما تظهر شخصية أخرى هي "الهام" التي تعد "صابرا" بالكرامة والسلام، فيقع هذا الأخير فريسة للحيرة والصراع النفسي أيختار "كريمة" وطريق العذاب والجريمة أم "الهام" طريق الحرية والسلام.[1]

إن كريمة تمثل الأم الفاسقة الداعرة أي الماضي الملوث الذي انبعث في وعي "صابر" ليذكي من جديد صراعا عنيفا بين الماضي والمستقبل كان الحاضر ميدانا له وقد حاولت الهام إنقاذه ولكنه ازداد تمزقا بين ثنائية الخير والشر، وهي ثنائية أكثر تعقيدا فهي بين الروح والمادة، النور والظلمة، الحياة والموت، الماضي والمستقبل، ولكن في النهاية تنتصر الغريزة البهيمية حيث يستوي عند صابر الماضي بالحاضر[2]، فالهام هي الضمير الذي يجب أن يهرب منه لأنه لم يكن لديه أي استعداد ليستمع إليه ويصغي إلى توجيهاته وتحذيراته، وفي الأخير ينتصر الماضي الذي حذرته منه أمه قبل وفاتها حينما دفعته للبحث عن أبيه لعله يضمن مستقبلا ينسيه ماضيه "ستجد في كنفه الاحترام والكرامة وسيحررك من ذل الحاجة إلى أدنى مخلوق بما سيهيئ لك من عمل غير البلطجة أو الجريمة فتظفر آخر الأمر بالسلام".

وإذا حاولنا مقارنة قصة "صابر" بقصة "أوديب الشهيرة" نجد أن نجيب محفوظ قد استفاد من التحليل النفسي رغبة منه في الغوص أكثر في نفسية بطل روايته، فيبدو أن زواج صابر من كريمة المزمع يمثل عقدة حب الأم "لبنة" ذلك الماضي وأصله وقتله العم "خليل أبو النجا" إنما هو قتل لوالده "سيد الرحيمي" رمز المستقبل والحرية والكرامة والسلام وهو بالتالي ردم للطريق التي رسمتها له الهام وهكذا حلت عليه اللعنة التي دمرت أوديب من

[1]– مصطفى التواتي: دراسة في روايات نجيب محفوظ الذهنية، الدار التونسية، د ط، 1986، ص61–62.

[2]– المرجع نفسه، ص64.

قبله[1]، فأوديب يفقأ عينيه نتيجة فعلته النكراء وصابر يتعرض لحكم الإعدام بعد قتله الأب/العم أو النجا.

كما يظهر الصراع واضحا في رواية "اللص والكلاب" حيث يجد بطلها "سعيد مهران نفسه وحيدا بعد خروجه من السجن، فالتغيير قد مس القيم ومبادئ الثورة وضاع كل شيء وسط صخب الحياة، وفقد كل ما بني في الماضي وتنكر الجميع لسعيد حتى ابنته الوحيدة لم تعرفه فيتعرض لأزمة نفسية حادة تسبب فيها صراع بين الماضي والحاضر ينتصر فيه هذا الأخير رغم دناسته على الماضي الطاهر[2].

وسرعان ما يجد سعيد مهران نفسه مدفوعا إلى المواجهة ولكنه واجه الحاضر بالماضي فطاش رصاصه وصرعه الزمن، فقد حاول اغتيال الحاضر بقتل "رؤوف علوان" ولكن الحاضر تغلب عليه ولم يفلح في ذلك[3].

وإلى جانب صابر وسعيد مهران نجد "كريم الناصري" في رواية "رواية الوشم" الذي اشتدت حدة الازدواج في نفسه بعد تجربة السجن، حيث اضطر إلى الاختيار بين إمكانيتين فإما ان "يكون ثائرا لم يوجد إلا في الماضي وليس له مكان أو تواصل في الحاضر وإما يكون إنسانا والحاضر عندئذ لا يزال ممكنا إلا أنه لا ماضي ورائه غير ماضي الثائر الذي يرفض أن يتبناه" وقد اختار كريم الناصري الحل الثاني ولكنه حاول عبثا أن يصنع ماضيا جديرا بتحريف ماضيه الفعلي لأن أثار هذا الماضي حاصلة بعد في النفس إلا أنه لا يمكن أن يمضي في الحياة بدون ماضي ولا يمكنه أن يقبل الماضي الوحيد المتاح له، ومن الطبيعي في مثل هذه الحال أن تنقسم الشخصية وتتوزع وقد شهد بذلك حين قال: "إنني مجزأ الآن... وها أنا اليوم مشدود إلى هذه التناقضات المتداخلة..."[4].

---

[1]– مصطفى التواتي: دراسة في روايات نجيب محفوظ الذهنية، ص65.

[2]– المرجع نفسه، ص60.

[3]– المرجع نفسه، ص60.

[4]– عبد الصمد زايد: مفهوم الزمن ودلالته في الرواية العربية المعاصرة، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1988، ص244.

ومن الشخصيات الروائية الأخرى التي لم يغفل عنها الروائي العربي في بنائها الجانب النفسي، فهناك شخصية "فارس" في رواية "المصابيح الزرق" هذه الشخصية التي يعد تقديمها في زمن الحرب كشفا لجوهر الشخصية الإنسانية وهي تكافح ضد العدم وضد الشر وفي كفاحها هذا تتغير ذاتها فتتغير الحياة وتتحول ويبنى المصير[1]

وهناك أيضا شخصية "خليفة" في رواية "الطموح" لمحمد عرعار العالي التي يبدو أن الروائي قد تأثر في بنائها بالتحليلات النفسية التي قام بها فرويد، وخاصة افتراضية وجود عقدة نفسية لدى الكثير من الناس، وهذه العقدة هي عقدة أوديب وقد أشار الروائي أن علاقة خليفة بأمه هي علاقة غير طبيعية وكأنه كان واعيا بتأثير الفرويدية على روايته ولعله كان يهدف إلى أن يكون لقراءته أثر ظاهر في كتاباته.[2]

وهكذا نصل إلى أن الرواية العربية التي نهجت النهج التحليلي قد كشفت عن كثير من خفايا النفس الإنسانية، وما تنطوي عليه من تناقضات وصراعات متنوعة ومما شجع الاهتمام بالنفس الإنسانية اكثر وبنوازعها الداخلية ما توصل إليه التحليل النفسي وما حققه من نتائج مفيدة ومشجعة، وقد أفاد الروائي العربي من ذلك لأنه أدرك أن حيوية الشخصية الروائية تتحقق كلما عنيت بأنواع صراعاتها الباطنية، وما دام الصراع قائما في داخل الشخصية وخارجها فان الدارس سيكشف أنواعا من الصراعات التي في حقيقتها لا يمكن أن تتوقف وتنتهي لأن مطالب الإنسان لا تكف عن الإلحاح عليه وسعادة الإنسان تكمن في السعي للخلاص من هذا الصراع وان هو وصل فعلا إلى الخلاص فستفقده حياته معناها.[3]

---

[1]– محمد كامل الخطيب، عبد الرزاق عيد: عالم ديناميكية الروائي، دار الآداب، بيروت، ط1، 1979، ص25.

[2]– محمد مصايف: الرواية العربية الجزائرية الحديثة بين الواقعية والالتزام، دار العربية للكتاب، 1983، ص253–255.

[3]– عز الدين إسماعيل: التفسير النفسي للأدب، ص167–168.

الصراع الاجتماعي:

إن ارتباط الأديب بواقعه يتيح له التعبير عن كل ما يجري فيه، فهو يشاطر الآخرين آلامهم وآمالهم ولا أن يتأثر بكل ما يجري حوله على مسرح الحياة من أحداث، ونجد أن الرواية العربية لم تهتم بالواقع الداخلي للأشخاص فقط، وإنما اهتمت أيضا بالواقع الخارجي بكل ما فيه من صراعات وتفاعلات.

حيث يعتبر الصراع الاجتماعي مفهوم جد شامل فهو: «وضع تكون فيه مجموعة معينة من الأفراد سواء قبلية أو مجموعة عرقية أو دينية أو لغوية أو اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو أي شيء آخر تنخرط في تعارض واع مع مجموعة أو مجموعات أخرى معينة لأن كل هذه المجموعات تسعى لتحقيق أهداف متناقضة فعلا تبدو كذلك»[1] كما يعتبر من أبرز أنواع الصراعات التي اهتمت بها الرواية العربية، ومادام الطابع المميز للمجتمع العربي هو الطابع الفلاحي، فإن الفلاح كان طرفا بارزا في الصراع حيث لاقى ظلما كبيرا من الإقطاع الذي استبعده.

ولم يجد العامل في المصنع غير الاستفراغ لطاقته، كما عانى المثقف أيضا من العزل والحصار ذلك فضلا عن التخويف والتحذير من خطورة أفكاره على المصلحة العليا للوطن، وهكذا عاش الضعيف في المجتمع العربي مستبعدا من القوي وحال الغني فيه بين الفقير وقوته اليومي.

كما نجد عالم الاجتماع الألماني **رالف داهرندوف** يعرف هذا الصراع على أنه حصيلة تلك العلاقات بين الأفراد الذين يشتكون من اختلاف في الأحداث اذ ينشب الصراع الاجتماعي نتيجة لغياب التوازن والانسجام والنظام في محيط اجتماعي معين[2].

---

[1]– داورني جيمس، بالستغرف روبرت: النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية، تر: ولي عبد الحي، كاظمة للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1985، ص140.

[2]– غادة الحلايقة: موقع نت، https://mawdo3.com 4/6/2016

http://www.marefa.org/index.php?title=action =edit et redlink=1.

ومن ثمة فإنه يمثل "نضالا حول قيم أو مطالب أو أوضاع معينة أو قوة أو حول موارد محدودة أو نادرة"، ويكون الهدف هنا متمثلا "ليس في كسب القيم المرغوبة فقط، بل في تحييد أيضا، أو الحاق الضرر أو إزالة المنافسين أو التخلص منهم"، فالصراع في مثل هذه المواقف، وكما يحدده **لويس كوزر Lewis Coser** يمكن أن يحدث بين الأفراد أو بين الجماعات أو بين الأفراد والجماعات[1]

نظر "**كارل ماركس**" والماركسيون من بعده إلى الصراع الاجتماعي باعتباره ظاهرة محورية بمقتضاها يمكن تقديم التفسير الموضوعي للواقع الاجتماعي، ليس المجتمع الراهن فحسب وإنما كل المجتمعات الإنسانية عبر الأزمنة الغابرة، وعندما يتحدث **كارل ماركس** عن الصراع الاجتماعي فإنه يشير إلى ما تنطوي عليه الطبقات الاجتماعية من تناقضات تحدد طبيعة العلاقة القائمة فيما بينها، حيث يشكل أحد أقطابها المستغل والمستغل، هذه العلاقة الاستغلالية هي التي تفرز الصراع الاجتماعي الذي بدوره يؤدي إلى عملية التغيير الاجتماعي الجذري من خلال الانقلاب الذي تحدثه الطبقة البروليتارية الكادحة ضد الطبقة البرجوازية المالكة لوسائل الإنتاج، فتغير بذلك مجرى الحياة.

تجليات الصراع الاجتماعي:

لقد ركزت الرواية العربية على الصراع الاجتماعي وكشفت الظلم الذي تعانيه شريحة كبيرة من المجتمع العربي لتبشر بشرارة ستنطلق يوما لتحرق هشيم الإقطاع والاستغلالية، وقد جاء هذا التبشير بالخلاص نتيجة تأثر الروائي العربي بالواقعية الاشتراكية المرتكزة على القاعدة القائلة بأن الصراع الطبقي[2] هو الركيزة الأساسية في الحياة الاجتماعية، وهو صراع مادي تقوده الطبقة الكادحة للقضاء على الطبقة المتسلطة من أجل امتلاك وسائل الإنتاج وتحقيق مصالحها.

---

[1]– عبد الرحمان خليفة: إيديولوجية الصراع السياسي، دار المعرفة الجامعية، مصر، ص156.

[2]– للتوسع أنظر: معنى خليل عمر، نقد الفكر الاجتماعي المعاصر، النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1978، ص18.

إن قصة الفلاح الذي يصارع الإقطاع من أجل الحفاظ على أرضه التي تمثل عرضه وشرفه تكررت كثيرا في إنتاج الروائيين العرب.

"**فالشرقاوي**" في روايته "الأرض" يزيح الستار عن معاناة الفلاح المصري وهو يصارع الإقطاع ويواجه ظلم الحكومة له ولإخوانه بعدما قاطعوا الانتخابات ولم يسلموا من تعسف العمدة ومن تسلط الباشا وعدوانه وخاصة بعد محاولته شق طريق في وسط أراضي أهل القرية ليصل بين قصره وبين المدينة ويشكل الثلاثي "الباشا والحكومة والعمدة" الطرف المستبد الذي يواجهه الفلاح الضعيف الأعزل، وسرعان ما تبدأ المواجهة وتزداد حدة الصراع حينما تقرر الحكومة التقليل من مياه السقي، ويشق الباشا الطريق دون اعتبار ودون أية دراسة أو تفحص لخطورة ما أقدم عليه على أراضي الفلاحين ومصادر رزقهم.[1]

ويقف الفلاحون مواقف جريئة مقاومين الظلم ورافضين التعسف فيسجنون ويتعرضون للعذاب والقهر، وكانت ثورتهم تلك صرخة احتجاج واستنكار للظلم الذي يرزح تحت نيره الإنسان في ظل الإقطاع وكانت في الوقت نفسه إيذانا بأقوال نجمه.[2]

لقد صورت رواية "الأرض" صراعا اجتماعيا بواقعية أخاذة تنطوي على روح متفائلة حيث الإنسان يتعذب ويقهر ولكن بالصبر وبالتضامن مع إخوانه ينتصر في آخر الأمر وتلك هي طبيعة الإنسان، يقاوم من أجل البقاء ويرفض الاستسلام لليأس، فصراعه في "الأرض" ضد الإقطاع والاستبعاد يعتبر دليلا واضحا على حبه للحياة الكريمة والتي بدونها يفقد إنسانيته.

وكما أدان الشرقاوي الإقطاع نجد عبدالحميد بن هدوقة في روايتيه "نهاية الأمس" و"ريح الجنوب" يفضح ظلم الإقطاع ،اذ يعتبره الوجه الثاني للاستعمار[3] وسبب الصراع في روايتي ابن هدوقة هو الأرض ففي "نهاية الأمس" يبدأ الصراع بين "ابن الصخري" الرافض

---

[1]– جورج سالم: المغامرة الروائية (دراسات في الرواية العربية)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1973، ص58.

[2]– المرجع نفسه، ص58.

[3]– بشير بويجره محمد: الشخصية في الروائية الجزائرية (1970–1983)، دار المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص13.

للتجديد و "البشير" التقدمي والذي يحاول قلب موازين القوى لصالح الفئة التي طحنتها العصبية القديمة وابتسم هذا الصراع بالحدة والقوة لكونه كان بين إيديولوجيتين متنافرتين[1].

إن ضحايا النظام الاجتماعي الإقطاعي كثيرون ومتنوعون فمنهم الفلاح الذي أشرنا إلى جانب من معاناته والموظف الذي لا يكفل له النظام ما يسد له رمق أسرته وما يوفر لها عيش الكفاف إذا ما فقدت عائلها.

فموت "كامل أفندي" في رواية "بداية ونهاية" لنجيب محفوظ كشف الغطاء عن مأساة أسرته الصغيرة وصراعها مع الفقر والتشرد، وكان كل ذلك نتيجة لظلم المجتمع بل لخطأ النظام الذي ضيعها مع أن معيلها كامل كان موظفا مخلصا خدم الأمة وأعطاها من قوته وجهده الكثير ومن حياته ثلاثين عاما[2]، إن التفاني في خدمة المجتمع واجب على الجميع، ولكن الملاك الحقيقيين للبلاد هم الإقطاعيون الذين يعتبرون ذلك التفاني في خدمة الآخرين عبودية ولا بد أن يبقى المستعبدون تحت سيطرة الأقوياء وأصحاب الثروة.

والإقطاعي يعتبر الذل والفقر من خصائص شخصية الفئات الفاقدة للمال ولا يمكننا التخلص من هذه المميزات وإن حدث فذلك يعد خرقا للقانون، فكامل أفندي في رواية "بداية ونهاية" يعامل كعبد في حياته يستغل ويمتهن وبعد وفاته تضيع أسرته وتحرم من حقوقها ولكن مع ذلك كله الأمل باق والتعلق بالمستقبل أكيد[3]، والى جانب الموظف المهان نجد العمال يعيشون مأساتهم في ظل الرأسمالية الظالمة، والتي لا تقبل ولا تغفر لهم تضامنهم من أجل الاستقلال عنها.

إن ماسحي الأحذية في "وردة الصباح" يمثلون طبقة مستغلة تتمرد على الاستغلال وتسعى إلى الاستقلال مصارعة الطبقة الثرية وطامحة إلى حياة تنعم فيها بالأمان والكرامة،

---

[1]– بشير بويجرة محمد: الشخصية في الرواية الجزائرية ، ص21.

[2]– محمد يوسف نجم: فن القصة، دار الثقافة، بيروت، ص49.

[3]– أحمد محمد عطية: مع نجيب محفوظ، دار الجيل، بيروت، ط2، 1983، ص124.

ولكن سرعان ما يتدخل الأسياد ويرجعون العمال إلى الخدمة بالقوة والقمع ليظلوا خاضعين طيعين.[1]

وهكذا تكشف الرواية عن نوع من العلاقات إلي تربط بين من يملكون ومن لا يملكون ويدخل الروائي في هذا العالم متتبعا نضال العمال الذين يطمحون إلى تغيير واقعهم المزري ويسعون بإصرار إلى التخلص منه إلى الأبد.

كل هؤلاء وفي مقدمتهم الطبقة المثقفة سيقودون لا محالة صراعا اجتماعيا رافضين الذل والضياع مزلزلين الأرض تحت أقدام المتسلطين الذين لا يريدون لفئات الشعب إلا العبودية والحرمان والمواجهة التي سيشارك فيها من يؤمن بالعلم وبالشعب ستحول المجتمع من عبيد إلى مجتمع أحرار يعيشون في أمن وسلام.

الصراع السياسي:

هو حالة من التنافس الخاص بين البشر على الحكم أو السلطة أو الحصول على الميزات حيث يكون أطرافه على علم بوجود الاختلافات في المواقف المستقبلية المحتملة ويضطر أحد الأطراف إلى تبني واتخاذ مواقف لا تتوافق مع مصالح الطرف الآخر نظرا لاختلاف الأفكار السياسية، ويتأثر حجم الصراع بحجم أهدافه فكلما كان الهدف كبيرا كان الصراع أكبر، كما تتحكم الإمكانيات والموارد المتاحة للأطراف في مدة الصراع واتجاهه، فهناك بعض الأنظمة السياسية قادرة على الصمود في الصراع بينما بعضها يتفكك وينهار أمام أول مواجهة، لا يمكن الفصل بين أنواع الصراعات المختلفة، فالصراعات الاقتصادية تقود إلى وجود نوع من الصراعات السياسية، كما أن وجود الصراعات السياسية يقود إلى وجود الصراعات الثقافية وهكذا...لذلك فالمجتمع وحد متكاملة، وما يؤثر في أحد موازين

[1]– محي الدين صبحي: أبطال في الصيرورة (دراسات في الرواية العربية والحرية)، دار الطليعة، بيروت، ط1، ديسمبر، ص149–163.

القوى فيه يؤثر في القوى الأخرى[1]. وهدف الصراع السياسي هو تفويض سلطة الطبقة الرأسمالية وبناء سلطة الطبقة العاملة، حيث وسيلة الصراع السياسي هي الأحزاب السياسية التي تعكس مصلحة الطبقة التي تصارع من أجلها، كما قد سجل الروائيون العرب صراع الفرد مع السلطة في أعمال عديدة كاشفين حقيقة العلاقة التي تربط الفئة المثقفة بالفئة الحاكمة التي في أغلب الأحيان لا تسمح للفرد بالوجود إلا إذا قبل أن يكون جزءا منها أو أداة من أدواتها.

كما يعد الصراع السياسي عند **أريكـان:** <<هو ملمح للتفاعلات بين الأفراد والجماعات والدول، وذلك يرجع إلى محدودية الموارد، أيا كانت هذه الموارد، وبسبب اختلاف المصالح وتباينها من جميع النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، ونتيجة لذلك الصراع بحيث أن يستفيد البعض ويضار آخرون>>[2].

تجليات الصراع السياسي:

من الروايات التي كشفت عن الصراع القائم بين الفرد والسلطة رواية "الوشم" لعبد الرحمان مجيد الربيعي، التي تحول النظام فيها "إلى سلطة تستأثر بأسباب القوة وتعتبر كل ما تأتيه بفضل هذه القوة حقا مطلقا والحق المطلق لا جدال فيه"[3]، ومن خلال ما جاء في الرواية يتضح لنا أن هم تلك السلطة الوحيد هو أن يتواصل الاستقرار ولن تتردد في وأد أية نية أو رغبة في التغيير، ويثور "كريم الناصري" بطل رواية الوشم ضد السلطة رافضا وضعا متعفنا وداعيا إلى تغييره بوضع جديد وطامحا إلى تحقيق الأمن والاستقرار ولكن محاولته تلك سرعان ما تتعرض للفشل، وذلك بسبب سيطرة الانتهازيين على الحكم ومحاربتهم للثوريين ونتيجة لذلك يتسرب اليأس إلى نفوس هؤلاء فيفقدون الأمل وينطوون على انفسهم وفي غالب الأحيان يهربون إلى الجنس والمخدرات غير مبالين بالواقع "ما انتهى إليه كريم

---

[1]– Retrievdoefresearch.org 20/8/2018.Edited "Political conflict"

[2]– إسماعيل صبري مقلد وآخرون: موسوعة العلوم السياسية، جامعة الكويت، 1994، ص485.

[3]– عبد الصمد زايد: مفهوم الزمن ودلالته في الرواية العربية المعاصرة، ، ص269.

الناصري كما انتهى إليه من قبل ثائر قديم آخر هو سعيد مهران..."[1]، فاليأس والهروب واللامبالاة ليست حلولا لواقع متأزم بل هي خاصيات تميز الشخصيات الضعيفة والمهزوزة التي تسقط وتنهار عند أول ضربة توجه إليها وإن لم يتسلح المتمردون بالصبر فكيف يمكنهم مواجهة نظام متسلط؟.

وما يلاحظ هنا هو انهيار الشخصية الثورية في منتصف الطريق، فكيف يمكن الاعتماد على شخصيات فاشلة لإحداث التغيير؟ وأين الإيمان بالمستقبل؟ بل أن الإنسان الذي يأخذ من هزائمه العبرة ويجدد العزم على مواصلة الطريق؟ ذلك ما تميزت به بعض الشخصيات في الرواية العربية ذات الطابع السياسي، ولإلقاء مزيد من الضوء على طبيعة الصراع السياسي سنحاول دخول عالمه باحثين عن أبعاده إن المواجهة بين طرفين يحاول كل منها إثبات وجوده تكشف لنا طبائع البشرية على حقيقتها من خلال ذلك الصراع الضاري الذي يصول ويجول فيه الجلاد (الطرف الأقوى) منتقما من المعارض (الطرف الأضعف) بأبشع أنواع الانتقام.

فصراع سعيد مهران –بطل رواية اللص والكلاب ، مواجهة للسلطة التي أقرتها ثورة 1952م بمصر لأنه رأى فيها خيانة للمبادئ وإجحافا بحقوق الملايين ولذلك وجبت مواجهتها وكشف الغطاء عن فضائحها،[2] وبعد خروج سعيد مهران من السجن أعلن الحرب على من خدعوه وتناسوا مبادئ الثورة واهتموا بمصالحهم الخاصة اذ لا بد من مصارعتهم ليستطيع فك الحصار عن نفسه، فاذا كان السخط لدى الثوري لا بد أن يقود إلى العمل المنظم، فسخط سعيد مهران هو سخط ناقم ومتهور وذلك ما دفع به إلى هاوية الانهيار والسقوط دون أن يحقق شيئا.

[1]– المرجع نفسه، ص237.

[2]– مصطفى التواتي: دراسة في روايات نجيب محفوظ الذهنية، ص43.

وفي "شرق المتوسط" لعبد الرحمان منيف نجد "رجب" يتعرض للاعتقال ثم التعذيب بسبب مواقفه السياسية فهو يرفض التوقيع على وثيقة التنازل عن مبادئه السياسية وفي الوقت نفسه لا يستطيع جسده تحمل الأشكال الوحشية من التعذيب في المعتقل وفي نهاية المطاف يطمح "رجب" في السفر إلى "جنيف" ليتمكن من تقديم مذكرة عن العذاب الإنساني الذي يواجهه السجناء السياسيون في الوطن. وجينيف؟ هل تستقبلني وتستمع إلي؟ واذا استمعت ماذا يمكنها أن تفعل؟ لا يجب أن أكون متشائما فالعالم هنا يفهم ويستجيب، وربما استطعت الوصول إلى نتائج لا أتوقعها، سيضج العالم كله عندما يستمع إلى قصص العذاب التي لا تتوقف في الليل والنهار على الشاطئ الآخر، كيف يمكن للإنسان أن ينام وأصوات الضحايا لا تكف لحظة واحدة عن النواح والأنين؟ لا يوجد هذا النوع لا أحد هنا يستطيع أن ينام أن يأكل أن يضحك والناس هنا يبكون بصمت ويموتون.

وفي رواية عبد الكريم غلاب "دفنا الماضي" يظهر تركيزه على الصراع السياسي في قسمها الثاني متحدثا عن المرحلة الأخيرة من الحركة الوطنية في المغرب على عهد الحماية، وتعد هذه الرواية رواية حقبة تعرض المجتمع في رحلته الانتقالية[1].

فالصراع السياسي له مكانته في الرواية العربية، التي كشفت عن معاناة الفرد وهو يصارع نظاما يرفض أن يعطيه حقوقه المسلوبة وعلى رأسها حق التعبير بحرية هذا الفرد الذي اذ ثار لا بد أن تكون ثورته منظمة ومحكمة ولها من يعضدها وسط الجماهير لعلها تحقق القضاء على غربة الإنسان في مجتمعه.

ومهما كان الهدف لا يمكن أن يؤمن منصف بضرورة التصفية الدموية في الصراع، فالإنسان له حق الحياة الحرة الشريفة وله كل الحق اذا أراد التعبير عن أشواقه وآماله

[1]– إدريس الناقوري: الرواية المغربية (مدخل إلى مشكلاتها الفكرية والفنية)، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، د ط، 1983، ص30–69.

وآرائه[1]، ولأن" السياسة وليدة الفكر لا يحق لرجل سياسة أن يستهين بالأفكار مهما تكن غير مثقفة مع فكرة لا يعتنقها ثم يناقشها ويعارضها، نعم ينتصر لأفكاره حتى يؤيدها وينشرها بين الناس، نعم ولكن الخلق الفكري يدفع به أن يحترم أفكار الآخرين ولو كانت في نظره مخطئة ما دامت صادرة عن معاناة وعن اجتهاد"[2].

ويبدوا أن هذا ما يجب أن تدركه الأنظمة الحاكمة لحقن دماء أبناء الوطن الواحد والذي لا زال البعض منهم يعاني من الويلات والآلام والمحن لمجرد أنهم اختلفوا مع السلطة في وجهات النظر، فاستضافتهم السجون واعتبروا سوسا ينخر المجتمع ويهدد استقراره، ولذلك لا بد من القضاء عليهم.

الصراع الحضاري:

أن الصراع القائم بين الأمم متعددة الأسماء هو صراع ذو أبعاد مختلفة ثقافية واجتماعية واقتصادية وعسكرية وبالتالي فهو صراع حضاري شامل لا يختص بجانب من جوانب الحياة دون جانب آخر وهو الصراع الشامل ذو الأبعاد المتعددة لا يمكن كسبه إلا بتكثيف الجهود وتركيزها، فاذا أرادت أمة ما مقاومة أي حضارة فإن هذا يستدعي أن تقوم بتأسيس حضارة متكاملة الأبعاد وتقوم بتجميع عناصر القوة في الأمة وتوجيهها إلى ما ينفع الناس ويؤمن خطى الأمة على طريق المستقبل ويثبت أقدامها في الصراع الحضاري.

يقول **عبد اللطيف بوروبي** في كتابه المعنون بـ"اشكالية الصراع الحضاري في مرحلة العولمة" يقول: "إن الصراع الحضاري هو تعارض في تحديد طبيعة الأهداف والغايات يكون نتيجة النزاع من أجل بلورتها سواء على المستوى المعنوي أو المادي"[3]

---

[1]– نجيب الكيلاني: أعداء الإسلامية، ص72–73.

[2]– عبد الكريم غلاب: الفكر العربي بين الاستلاب وتأكيد الذات، الدار العربية للكتاب، ليبيا، د ط، 1977، ص215.

[3]– عبد اللطيف بوروبي، كبيش عبد الكريم: إشكالية الصراع الحضاري في مرحلة العولمة، مجلة الفكر، عدد03، قسم العلوم السياسية، جامعة منتوري قسنطينة ،ص68.

ويركز هذا الأخير على أن الصراع الحضاري هو صراع نشأ نتيجة الاختلاف والتنازع بين الدول التي تعددت أهدافها وأطماعها السياسية بينما هومادي راغب إلى تحقيق ونهب خيرات الشعوب بالسلطة والتعسف وبينما هو معنوي طامع لفرض سيطرته على الذات الضعيفة واستدراجها من أجل احتوائها بشكل غير مباشر.

أما **عبد الله أبو هيف** فينظر إلى الصراع الحضاري على أنه "تفاعل وحوار مستمر والفهم العميق للأطراف المتحاورة وللواقع الدولي في كل مرحلة على أنه سلسلة من التفاعلات والتمازجات بين الحضارات المختلفة تقوم على رؤى مشتركة وعمل مشترك".[1]

فيوضح **أبو هيف** أن الصراع الحضاري هو صراع قائم أساسا على مبدأ الحوار والتفاعل بين الشعوب مما يخلق نظرة مشتركة تختلف وتتعدد حسب اختلاف الرؤى الحضارية.

يحدد **صاموئيل هنتنغتون** أن الصراع الحضاري حسب نظرة الغرب في قوله "هو صراع قبائلي على نطاق عالمي، والفروق الثقافية هي التي تحتل الأساس والمركز في التصنيف والتمييز بين البشر"[2].

تجليات الصراع الحضاري:

لقد عالجت الرواية العربية الكثير من الإشكاليات الحضارية، وخاصة تلك التي حاكت صراع الحضارات، هي روايات عربية كثيرة شرقية ومغربية ونبدأها برواية "عصفور من الشرق" للكاتب توفيق الحكيم وهي عبارة عن رواية حاكت وبعمق أوضاع صراعية جمة، من بينها صدمة الشاب محسن المفتون بالحضارة الغربية، التي علمته دروسا جمة في كل شيء عن معنى الحياة وقوة الغرب، وتفكيره المعادي للإسلام وتصورهم المشوه له، وكأنه

[1]– عبد الله أبو هيف: صورة الآخر والحوار بين الحضارات في الرواية العربية، مجلة جامعة دمشق، ع3، دمشق، سوريا، 2003 ، ص109.

[2]– صاموئيل هنتغتون: صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، تر: طلعت الشياب، تقديم صلاح قنصوة، ط2، 1997، ص10.

صراع لا ينتهي صراعا بين فكر غربي متقدم لا يعرف من الحياة سوى نفسه، وصراع شبابنا المفتونين بصخب الحضارة الغربية التي لا ترحم أحدا.

ثم تأتي رواية "قنديل أم هاشم" للكاتب يحيى حقي التي حاكت الصراع الحضاري بشكل كبير جدا، حيث عكست لنا صراعا بين ثقافتين مختلفتين، الحضارة العربية والغربية والصراع بين الدين والعلم والجهل والظلام، الذي أوقع شخصية إسماعيل بين كفتي ميزان التزامه بالعلم وتشبثه بالدين، الذي شكل صراعا في ذاته وكأن الكاتب يريد أن يلفت انتباهنا إلى مسألة الصراع الفكري، الذي ما زال إلى يومنا هذا بين الحضارة الغربية بتعاليمها والإسلامية بدينها ومعتقداتها التي تزال قيد الصراع والتضارب.

ثم تأتي رواية "موسم الهجرة إلى الشمال" للمؤلف "طيب صالح" وهي رواية حاكت الكثير من القضايا الصراعية عن طريق بطولة شخصية مصطفى سعيد العربي الأصل المهاجر إلى أوربا، لغرض التعلم حيث اصطدم بحضارة لا ترحم مختلفة عن حضارته في عاداتها وتقاليدها وعقائدها الحضارية الفاسدة، فتولدت لديه رغبة الانتقام من الحضارة الغربية، وذلك من خلال القيام بأفعال مشينة عكست رغبته الجامعة لغزو هذه الحضارة اللعينة، ويظهر ذلك في قوله "جئتكم غازيا في وكر داركم".

فهذه العبارة تعكس عمق الرسالة التي يود طيب صالح أن يوصلها من خلال رواية "موسم الهجرة إلى الشمال" وهو صراع الغرب والشرق صراع الفكر الخاطئ والعداء المستمر بين الحضارات وخاصة الحضارة الغربية، التي قضت على نصف أحلام شبابنا بفكرها وتقاليدها المشوهة القاتلة لصورة الإسلام والمسلمين.

كما نجد أيضا رواية "كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك" للكاتب الجزائري "عمارة لخوص" ومن خلالها يرى عبد الله أبو هيف "كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك كشفت

عن عمق وعسر الحوار الحضاري المشبع بإكراهات التاريخ المرير مع الاستعمار، ومحاولة إثبات الأنا التي حاول الآخر طمسها بشتى الطرق".[1]

كما نجد أن الكثير من الروائيين تناولوا العديد من المسائل الصراعية عبرت عن موضوعات مختلفة كرواية "نوار اللوز" لواسيني الأعرج الذي عايش من خلالها معاناة وصراعات المجتمع الجزائري مع فرنسا من بعد الاستقلال بالإضافة إلى الحبيب السائح الذي كتب الكثير من الروايات الصراعية، الطاهر وطار كذلك في رواية اللاز وغيرها كثير.

"كل هذه الروايات العربية وغيرها الكثير تحدثت بجلاء عن قضايا مست المجتمع العربي، وكانت نقطة بارزة في تحوله وعالجت نقاط حساسة في تاريخه مع الغرب وصراعاته معه، لا لشيء سوى لإسماع صوت هذه الشعوب الضعيفة التي لا تملك سوى القلم لنقل حجم معاناتها وصراعها المرير الدائم مع القوى الظالمة".[2]

كما نجد من بين الأشكال الصراعية المذكورة آنفا ما يسمى بالصراع الديني وهو صراع بين الأديان، سواء أكانت الديانات السماوية أم طوائف لديانة واحدة، وهذا المفهوم قد أدرجنا له مبحثا خاصا ألا وهو موضوع الدراسة وسنفصل فيه أكثر.

2-تجليات الصراع الديني في الرواية العربية:

للحديث عن تجليات الصراع الديني في الرواية العربية، يتوجب علينا أولا التطرق الى مفهوم الصراع الديني واستنباط مظاهره.

أ-مفهوم الصراع الديني:

ما نشير إليه بمسمى الدين أصبح عاملا إلى جانب عوامل أخرى سياسية واقتصادية واجتماعية، في العديد من النزاعات المحلية والدولية فعلى أي أساس يصنف نزاع ما على أنه نزاع ديني؟ "فالتوصيف للنزاع بأنه ديني يستند إلى الاقتران المفترض بين الدين والعنف

[1]- عبد الله أبو هيف: صورة الآخر والحوار بين الحضارات في الرواية العربية، ص9.

[2]- عبد الله أبو هيف: صورة الآخر والحوار بين الحضارات في الرواية العربية ص109.

وهو الأمر الذي تأسس في ظل التقسيم الثنائي (ديني /علماني) حيث اقترنت العلمانية بروح التسامح ونبذ العنف واقترن الدين بالإقصاء والتطرف والعدوان والحروب والنزاعات، وبالتالي فانه بمجرد حضور العامل الديني في النزاع سواء كهوية للأطراف المتناحرة، أو كقضية في النزاع أو كبعد معياري يجعل من الدين العامل الأهم في النزاع، رغم اعتراف تلك الأديان بالعجز عن فصل العامل الديني عن العوامل التاريخية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، إضافة إلى تجاهلها لتعريف الدين وتبيان مداه وحدوده"[1].

وكما يعرفه إبراهيم خطيب "أن الصراع الديني هو الصراع الذي يكون فيه الدين بمثابة الأساس لطموحات سياسية لسياسة مجموعة معينة"[2].

كما أن الصراع الديني هو ذلك الصراع الذي يستجيب لواحدة من هذه المعايير صراع بين مجموعات تتبع ديانات مختلفة أو صراع بين مجموعات من الطوائف من نفس الدين أو القضايا التي تشمل قضايا دينية مهمة مثال سياسة الدولة اتجاه الدين أو دور الدين في النظام ناهيك عن قضايا دينية مهمة يقع حولها الصراع.

"يمثل الظلم والفقر والجهل والاحتلال منطلقا خصبا للبحث عن عقيدة صراعية تحقق القدر الأكبر من التناقض مع الخصوم، وتعطي للصراع معنى مطلق ومقدس يتجاوز عالم الأسباب وسياقاته الموضوعية".[3]

إن تديين الصراعات والاعتقاد بأن الاختلاف في الدين والمعتقد هو سبب الصراعات والحروب بين الشعوب والأمم هو الصيغة المثلى لتقويض القيم الإنسانية للدين وجعل الصراعات أكثر دماوية وديمومة، إن العودة إلى الدين نكاية وانتقاما وبحثا عن قوة تلهب حماس المظلومين هي الصيغة المثلى التي يعمل السياسيون وأصحاب النفوذ على استغلالها وتوظيفها اتجاه خصومهم لتحقيق مصالحهم الخاصة.

---

[1]– سامية ربيعي: في مفهوم النزاعات الدينية، المجلة الجزائرية للأمن الإنساني، العدد 2، 2016، ص116–149.

[2]– إبراهيم خطيب: هل نحن أمام صراع ديني؟ مجلة دنيا الوطن، العدد 5، ط2، ص36–37.

[3]– عامر الحافي (الأردن) :الاثنين 2017/4/24 http://taadudiya.com

وتمثل الصهيونية الأنموذج الأبرز للاستغلال الدين كذرع أخلاقي لتبرر مشاريعها "إن من الظواهر التي تستحق الانتباه في علاقة الدين بالصراعات هو ما نجده من تشابه بين نظرة المتصارعين إلى طبيعة الصراع وتأثرهم ببعضهم وذلك ما يمكن تسميته بالمحاكاة الصراعية، في الصراع يجد الخصوم أنفسهم مندفعين في البحث عن أي وسيلة متاحة للنيل من خصومهم حتى وإن كانت تناقض أبسط القيم الإنسانية، وهنا يصبح المظلوم وظالمه سواء في البغضاء والجريمة ويصبح الاختلاف بينهما لا يتعدى توقيت وقوع الجريمة"[1].

عندما يصبح الصراع عقيدة فانه يستحوذ على روح الدين ويصبح غاية بذاته وما يلبث أن ترتد آثاره على أتباع الدين الواحد، "وهنا يتحول الناس من الصراع الديني إلى الصراع الطائفي، وكما جرى تأصيل الصراع دينيا مع الصهيونية وجعله حربا دينية يهودية إسلامية، يجري تأصيل الصراع بين طوائف المسلمين وجعله من مسلمات العقيدة التي لا تحتاج إلى دليل.

لا يحتاج تديين الصراعات إلا لقليل من البغضاء والجهل وانحدار القيم الإنسانية، في حين يتطلب حل الصراع وفهم أسبابه الموضوعية إلى كثير من الرقي والرحمة والمعرفة.[2]

وفي سياق هذا الرقي نذكر "غاندي" الزعيم الهندي الذي أعطى مثالا رائعا الانتصار للقيم الدينية على الاحتلال البريطاني عندما نجح في تحرير الهند دون قتل ولا عنف وقبل غاندي بـ14 قرنا كان النبي صلى الله عليه وسلم يعد مثالا رائعا عندما عاد إلى بلده الذي ظلمه أهلها دون أن يريق دماء الناس أو يستبيح حرماتهم.

ب- مظاهر الصراع الديني في الرواية العربية:

لقد تعددت أصوات الصراعات في الجنس الروائي العربي من صراع نفسي، اجتماعي، سياسي، وهي صراعات تنطوي تحت ظل الحضارة، بالإضافة إلى الصراع الديني

[1]- صامويل هنتجتون: صدام الحضارات، ص40.

[2]- أحمد وهبان: الصراعات العرقية واستقرار العالم المعاصر، دراسة في الأقليات والحركات العرقية، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة للنشر، ط3، 2004، ص166.

المتجذر لدى "الأنا/الآخر" سواء أكان صراع ديني قائم بين ديانتين مختلفتين من الأديان السماوية، أم صراع طائفي قائم بين طائفتين مختلفتين لديانة واحدة.

"فظهرت على الساحة الأدبية وخاصة على ساحة الرواية العربية عدة روايات تناولت الصراع الديني خاصة بعد أحداث سبتمبر 2001"[1]، ومن بين الروايات التي تناولت هذا الصراع نجد:

أ-رواية "يا مريم" سنان أنطوان:

يتطرق الروائي والشاعر العراقي سنان أنطوان في روايته "يا مريم" إلى الأسئلة الشائكة التي تعاني منها الأقليات في العراق الراهن ليروي لنا عبر سيرة "يوسف" (الذي يرفض الهجرة وترك البيت الذي بناه) كما عبر سيرة "مها" (التي وجدت نفسها مهاجرة داخل بلدها والتي تنتظر أوراقها كي تغادر العراق نهائيا)، بعض آلام الشعب العراقي، وما يثيره ذلك من أسئلة حول الماضي والحاضر، أي ما بين الذاكرة والراهن، فهي رواية إنسانية في المقام الأول تزامن وقت كتابتها مع أحداث الهجوم على كنيسة النجاة في بغداد2010: "إحنا ما درنا بالنا عالعراق ...كلش"[2]

فالرواية تشرح بمأساوية الشتات الذي تحدثه الحرب والدماء التي تهدر والذي أحدثته العنصرية والطائفية لعائلة مسيحية على الرغم من كثرة عددها تفككت فمات منها من مات وهاجر منها من وجد في الهجرة الخلاص والحل الأمثل.

"كل ما أريده هو أن أعيش في مكان أكون فيه مثل الآخرين، أمشي وأخرج وأدخل ولا يشار إلى أو يتم تذكيري بأني مختلفة".[3]

ما أبشع الطائفية، هي أشد فتكا من الطاعون، فإذا حلت بمكان لن تتركه أبدا دون أن تسيل فيضانات من الدماء وتخلف وراءها الكثير من جثث الأبرياء، فهذه الرواية أزاحت

---

[1]- ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر، ص7.

[2]- سنان أنطوان: رواية يا مريم، منشورات دار الجمل، بيروت ،ط1،2012، ص90.

[3]- المرجع نفسه، ص106.

النقاب عن أساليب القمع والاضطهاد وممارسات التعسف في الإرهاب والقتل والاختطاف، والفدية، والعنف الدموي، الذي تتعرض له الأقليات الدينية، بعد الاحتلال الأمريكي ومجيء الأحزاب الطائفية، فقد كشفت عن الاغتراب الوحشي والحالات المزرية التي تلاحق هذه الأقلية خاصة المسيحية في العراق، بعد أن سلط الضوء الروائي عن هذه الحادثة الدموية".[1]

ب- رواية "في قلبي أنثى عبرية" خولة حمدي:

تحيلنا هذه الرواية إلى واقع ثقافي يمتلئ بالاختلافات العقائدية والسياسية والإيديولوجية، حيث استطاعت الكاتبة أن تسرد أحداثا من الواقع الثقافي في بعض أحياء تونس وما فيها من اليهود والعرب. "كما انتقل الحديث إلى جنوب لبنان عن المقاومة ومحاربة العدو الإسرائيلي من خلال هذه الأماكن نسجت الكاتبة صراعا عقائديا بين الديانات الثلاث المختلفة سواء "اليهودية أم المسيحية أم الإسلام".[2]

لقد عمدت الكاتبة منذ اللحظة الأولى إلى تحفيز المتلقي وجعله في حالة ترقب انتظارا لما آت فلقد شكلت شخصية "ريما" الفتاة المسلمة التي لم يتجاوز عمرها الخامسة عشر إشكالية دينية واضحة كون مربيها يهودي على أن يربيها تربية إسلامية ولا يجبرها على اعتناق اليهودية ويبدأ الصراع عندما تبدأ "ريما" تمارس سياسة الاختلاف العقائدي، فلم يكن أمام زوجة عائلتها إلا طردها من البيت خوفا على أولادها فريما وجدت نفسها تتكيف مع عوالم تعج بالصراعات بين المقاومة الإسلامية والكيان الصهيوني في جنوب لبنان.

يبدو من خلال رواية "في قلبي أنثى عبرية" مدى التداخل الديني في المجتمع العربي الذي تتفاعل فيه الديانات الثلاث (اليهودية، المسيحية، الإسلام)، غير أن هذا التداخل الديني غدا على كف عفريت، بعد تنامي التعصب والكراهية اللذين كانا من مظاهرهما الهجوم على كنيس يهودي بجربة يوم 16 افريل 2002.

---

[1]- جمعة عبد الله: "رواية يا مريم" كشف عن معاناة الأقليات الدينية.

[2]- هيثم عبد الرؤوف: ثقافة الاختلاف في رواية في قلبي أنثى عبرية، مجلة كواليس، العدد5، 2017، ص25.

حاولت الكاتبة "خولة حمدي" المقارنة بين الأديان في انتصار صارخ للإسلام وان تعمدت في بعض الأحيان وبعض المقاطع جعل المقارنة تبدو موضوعية كقولها في الصلاة على لسان ندى: "صلاة المسلمين مختلفة عن صلاة النصارى التي تؤدي بصوت مرتفع وبطريقة غنائية، لكنها قريبة من صلاة اليهود، فعندما يردد المصلون مقاطع من الكتاب المقدس بصوت خافت، أو في داخله دون أن يجهر بها"[1].

ج- رواية "عزازيل" يوسف زيدان:

نجد كذلك رواية "عزازيل" للمؤلف "يوسف زيدان" لقد أثارت هذه الرواية جدلا واسعا، نظرا لأنها تناولت الخلفات اللاهوتية المسيحية القديمة حول طبيعة المسيح ووضع السيدة العذراء، والاضطهاد الذي قام به المسيحيون ضد الوثنيين المصريين في الفترة التي أضحت فيها المسيحية ديانة الأغلبية المصرية.[2] تعتبر هذه الرواية عمل مبدع لما تحتويه من حوارية إنسانية امتزجت فيها العاطفة بالمتعة، وكما تضمنت نشأة وتطور الصراع المذهبي بين الطوائف المسيحية في المشرق فهي تعتبر تأكيدا لقيم التسامح وتقبل الآخر، واحترام حق الاختلاف ورفض مبدأ العنف.

إن يوسف زيدان هو أول روائي مسلم، يكتب عن اللاهوت المسيحي بشكل روائي عميق، وهو أول مسلم يحاول أن يعطي حلولا لمشكلات كنيسة كبرى، إن يوسف زيدان اقتحم حياة الأديرة ورسم بريشة راهب أحداثا كنيسة حدثت بالفعل، وكان لها أثر عظيم في تاريخ الكنيسة القبطية، "للصلاة فعل كالسحر فهي مراح للأرواح ومستراح للقلب المحزون وكذلك القداسات التي تغسلنا من همومنا كلها بأن تلقيها عن كاهلنا إلى بساط الرحمة الربانية فنرتاح إلى حين ثم يعاودنا إليها الحنين ما دمنا مؤمنين بالرب".[3]

---

[1]- سنان أنطوان: يا مريم، ص50.

[2]- ينظر: يوسف زيدان "رواية عزازيل"، دار الشروق، مصر، ط2، 2008.

[3]- المرجع نفسه، ص37.

فكانت الرواية تكشف التناقضات التي كانت تجول في رأس الراهب هيبا بين المنطق والفلسفة وبين الدين وهذا هو السبب الذي أدى إلى مقتل هيباتنا التي كانت تتعاطى الفلسفة. وهناك العديد من الروايات العربية التي تجلى فيها الصراع الديني، من بين هذه الروايات رواية "اليهودي الحالي" لعلي المقري والذي تناول فيها حال الأقلية اليهودية في اليمن، وصراع اليهود مع المسلمين.

الفصل الثاني:

الصراع الديني في رواية اليهودي الحالي بين الاستبعاد والاحتواء

أولا: مظاهر الاستبعاد والصراع في الرواية.

1-واقع الأقلية اليهودية في اليمن.

2- الحدث وبؤرة الصراع .

3- تدشين الصراع ونهايته.

ثانيا: من الاحتواء إلى استحالة التعايش.

1-الحب وإمكانية التعايش.

2- الحوارات بين المسلمين واليهود.

3- الرفض واستحالة التعايش.

لقد أصبحت مشكلة التنوع الديني ونتائجها المتمثلة في الصراع الديني وصدام الحضارات بين الاسلام واليهود، أحد عناوين الجدل الفكري والسياسي الدائر في العالم الذي انعقدت حوله مؤتمرات متعددة بين ممثلي الديانات التوحيدية ،اليهودية والاسلام.

اذ يعد الدين عنصرا جوهريا في تكوين الشخصية الحضارية، فعلى أساسه يمكن تصنيف الحضارات الى حضارات دينية وأخرى علمانية (لا دينية)، ومما لا شك فيه أن القيم الأخلاقية تشكل قاعدة مشتركة بين الديانات.

فالصراع كشكل من أشكال التفاعل الشخصي الديناميكي المكثف بين الطرفين أو أكثر، تربطهما علاقة اعتماد متبادل وهو ينتج عن بروز قدر من الاختلاف وعدم التوافق في الرؤى والمصالح والاهداف والتوجهات، حيث أن الصراع بين الاسلام واليهود محتدم ودائم وهو أصيل منذ القدم، والتاريخ يثبت أصالة هذا الصراع منذ الفتوحات الاسلامية في القرن السابع عشر ميلادي مرورا بالحملات الصليبية على العالم الإسلامي في القرن11م و12م و13م.

وما يلاحظ أن الاسلام اعترف بوجود أديان أخرى وأعطى لها مكانة مميزة وتعامل معها انطلاقا من مبدأ تصحيح الاعتقاد ورفض الشرك والكفر والقضاء عليه باعتماد الحجة والدليل، لأنه الدين الشامل الحق والصحيح الذي يحتوي كل الأديان السماوية الأخرى.

أولا: مظاهر الاستبعاد والصراع:

من خلال هذا العنوان حاولنا أن نعقب عن واقع الاقلية اليهودية في اليمن تاريخيا بالإضافة الى تجليات مظاهر الاستبعاد والصراع من خلال الأحداث الواقعة في الرواية

1-واقع الأقلية اليهودية في اليمن:

اليمن ذلك المجهول، عاش فيه اليهود منذ القدم يغلفهم الجهل، والايمان بالغيبيات والخرافات وربط الخلاص ربطا مطلقا بالظهور المسيحي وبحسابات نهاية العالم والأيام التي

يأتي فيها المسيح وينقلهم الى أرض الميعاد، لهم عاداتهم الخاصة وتقاليدهم ومعابدهم ومنازلهم.

إن اليهودية كدين لم تكن مقتصرة على اليهود، فقد انتشر الدين اليهودي بين أمم وأجناس كثيرة، ممن اعتنقت الدين اليهودي وهي تعيش في ديارها وأوطانها، وتتكلم لغاتها وتمارس عاداتها وتقاليدها، ومن المعروف أن التبشير بالدين اليهودي بدأ كتابة التوراة واستمر حتى العصور الوسطى عندما أغلق باب التبشير في أواسط القرن الثالث عشر ميلادي، حيث قضى المبشرون اليهود أكثر من عشرين قرنا يعملون بجد لنشر الديانة اليهودية بين أقوام وأجناس لا تمت بصلة الى فلسطين وسكانها من قريب أو بعيد[*].

تؤيد أخبار النصرانية والاسلامية أن اليهودية وجدت في اليمن منذ زمن بعيد والاعتقاد الغالب أن يهود اليمن من أصل عربي، وقد طمست أخبارهم بسبب الفتح الحبشي للبلاد العربية الجنوبية، واضطهاده من كان في اليهودية[†]، وتشير الأخبار والاحداث التاريخية أن يهود اليمن اضطروا الى الخروج من اليمن الى سائر الأوطان، وذلك بعد فتح الاحباش لها في القرن الرابع الميلادي في حين بقيت بعض الفئات التي اعتنقت المسيحية باليمن، خوفا ومحافظة على أنفسهم واموالهم ولم يستطع اليهود بعد ذلك أن يستردوا مكانتهم حتى بعد أن طرد الأحباش، وبذلك لم يكن لهم الذكر الكبير حتى في الاسلام، فكان أمرهم مشابها ليهود يثرب شمال الحجاز.

ومع كل هذا بقيت اليهودية في اليمن محافظة على كيانها في الاسلام، الى أن أجلاهم عمر بن الخطاب.

---

[*]- كاميليا أبو جبل: يهود اليمن "دراسة سياسية اقتصادية واجتماعية"، دار النمير للطباعة والنشر سوريا، ط1، 1999، ص15.

[†]- أحمد سوسة: أبحاث في اليهودية والصهيونية، دار الأمل للنشر والتوزيع، الأردن، د ط، 2003، ص59.

قال تعالى: ﴿ قِيلَ لَهَا ٱدۡخُلِي ٱلصَّرۡحَۖ فَلَمَّا رَأَتۡهُ حَسِبَتۡهُ لُجَّةٗ وَكَشَفَتۡ عَن سَاقَيۡهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ صَرۡحٞ مُّمَرَّدٞ مِّن قَوَارِيرَۗ قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي وَأَسۡلَمۡتُ مَعَ سُلَيۡمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [النمل الآية 44]

ويعتقد أن التواجد اليهودي في اليمن قد يعود الى المشاريع التجارية لسليمان وحليفه "أحيرام" ملك صور في أوائل القرن العاشر قبل الميلاد، وهناك من يعتقد أن بداية التواجد اليهودي في اليمن كان في أعقاب خراب الهيكل الأول عام (576ه) حين هاجر قسم من اليهود الى شمال الجزيرة العربية وبعد الهيكل الثاني عام (70م)، وصل مهاجرون الى شمال الجزيرة العربية*.

من الثابت أنه في بداية القرن الثالث الميلادي وجدت طوائف يهودية من سكان اليمن يوم كانت أوضاعهم مزدهرة، وقد نجحت بتحويل الكثير من قبائل جنوب الجزيرة العربية الى اليهودية ويقدر عددهم خلال القرون الستة الأولى للميلاد بنحو 3000 نسمة وهذا ما ساعد على انتشار اليهودية في اليمن في العصور التالية خاصة في عهد ملك حير بتنان أسعد أبو كرب†.

ولم يخشى ملك حمير أن يؤدي اعتناقهم للديانة اليهودية الى فرض التبعية عليهم من قبل دول سياسية أخرى، كما في حالة النصرانية التي كانت تستمد تعاليمها آنذاك من الفلسفة اليونانية (...)، هذا ما دفع بالمبشرين في كلا الديانتين الى التنافس في عهد الملك الحميري ذي النواس، حيث اشتد اضطهاد المسيحيين على يديه، روي أنه أمر بحفر أخدود طويل فأجج النيران فيه وألقى فيه اللذين يصرون على النصرانية ولا يعتقدون اليهودية‡.

---

*- كاميليا أبو جبل: يهود اليمن، ص16.

†- المرجع نفسه، ص16.

‡- المرجع نفسه، ص16.

وقد جاء في القرآن الكريم: ﴿ قُتِلَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأُخۡدُودِ ۝٤ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلۡوَقُودِ ۝٥ إِذۡ هُمۡ عَلَيۡهَا قُعُودٞ ۝٦ وَهُمۡ عَلَىٰ مَا يَفۡعَلُونَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ شُهُودٞ ۝٧ وَمَا نَقَمُواْ مِنۡهُمۡ إِلَّآ أَن يُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ﴾ [البروج، الآيات من 4 إلى 7]

إن وجود اليهود في اليمن مرتبط منذ القدم بنمو التجارة، وكون اليمن يقع وسط بين الهند وفارس من جهة، والشام والعراق ومصر من جهة أخرى، وما في هذه المناطق من مراكز بحرية ومدنية، ومنذ القرن العاشر قبل الميلاد قام نبي الله سليمان ببناء أسطول تجاري في البحر الأحمر كان مقره في عصيون جابر[*].

لم تطرأ تغيرات جدية على أوضاع اليهود في اليمن حتى بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم، ففي عام (627م) وصلت جيوش النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن، وأعطى كتاب أمان لليهود، وخيرهم بين الاسلام أو دفع الجزية وسمح لهم بممارسة حياتهم الدينية وشعائرهم كالمعتاد، مقابل، دفع الجزية مرة واحدة سنويا على الذكور البالغين[†].

وفي ظل الجو النفسي القلق نشأت القيادة الروحية بين اليهود، وسلم الماريان القيادة على مدى الازمان، وتدربت على اتقان فن الخرافة والرؤى وتخيل الصعود الى السماء ولقاء الملائكة للتبشير باقتراب وقت المخلص، وباختصار ظلت هذه الطائفة منسية، في ذلك الركن من العالم حتى جاء هزار واحتك بهم في المقدس[‡].

وعليه لم يعد يعرف الكثير عن أوضاع يهود اليمن خلال الفترة الاسلامية الأولى مع انتقال الخلافة الى دمشق في القرن الثامن الميلادي كان وضعهم جيدا وعملوا جيدا في

---

[*]– عبد اللطيف عبد الرحمان الحسن: أثر الفكر اليهودي على غلاة الشيعة، مكتبة العبيكان الرياض، ط1، 2014، ص79.

[†]– كاميليا أبو جبل: يهود اليمن، ص16.

[‡]– محمد حسن عبد الخالق: يهود اليمن في أدب حييم هزار، مذكرة مقدمة لنيل أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، 1978، ص81.

الزراعة، ومع نهاية القرن التاسع الميلادي، وصل الى اليمن رجل من شمال اليمن يدعى "**يحي الهادي الحق**" الذي أسس الامامة الزيدية، وسمح للجالية اليهودية بالاستمرار في نشاطهم الزراعي واقامة طقوسهم الدينية بحرية مقابل دفع الجزية ليواجهوا بعدها الحكم العثماني ما بين (1546م-1635م) حيث حاوت الطائفة اليهودية الاستفادة من حكم اليهوديين لتوطيد مواقعها وتوسيع صلاتها التجارية مع الخارج، وفي الوقت نفسه حاول العثمانيون الاعتماد على التجار اليهود وزعامة الطائفة اليمنية لتوطيد حكمهم*.

أما فيما يخص الناحية الأدبية تمكن "**هزار**" بحسه الفني أن يشكل من هذه الطائفة خلقا أدبيا عظيما، وبذلك صانهم من الاندثار واحتفظ بهم للأجيال القادمة وأدخلهم مادة ثرية في الأدب العبري الحديث، كما قيل عنه أنه أجبر طائفة خرساء على التكلم، فالكشف عن الانجازات الأدبية والفنية التي قام بها **هزار**، بالإضافة الى أعماله التي تركت أثرا بعيدا في نفوس يهود اليمن، فكتب روايتين عن يهود اليمن الأولى بعنوان "**الجالسة**" 1944م، والثانية 1945م، بعنوان "**يعيش**" من أربعة أجزاء، ونجد في الروايتين الخيط المتصل بأعماله السابقة أثناء العمل وبروز الثقافة التوراتية الممزوجة بالشريعة اليهودية والأساطير والتصوف الديني اليهودي.

تتضارب المعلومات المتوفرة في المصادر المختلفة حول إعداد اليهود اليمنيين منذ القرن التاسع عشر حتى الهجرة الجماعية الى فلسطين، ففي الوقت الذي يؤكد فيه الباحثون أن عدد اليهود في اليمن في نهاية القرن التاسع عشر بلغ ثلاثين ألفا يذكر الرحالة "**يامتون زيماخ**" الذي قام برحلة الى اليمن عام 1910م لصالح التحالف الاسرائيلي العلمي أن عدد يهود اليمن بلغ 12106 يهوديا يعيشون في 150 محلة تقريبا، من بينهم 2744 في صنعاء، وقدر الرحالة "**أمين الريحاني**" عدد اليهود في اليمن بنحو عشرين ألفا منهم ستة آلاف في صنعاء، وفي عام 1937م قام "**لاديسلاس قارانو**" بجولة في أنحاء اليمن وقد قدر عددهم ب

* - عبد اللطيف عبد الرحمان الحسن: أثر الفكر اليهودي على غلاة الشيعة، ص85.

160 ألفا[*]، كانوا ينتشرون في جميع أنحاء العالم كغيرهم من المواطنين بدون خصوصية معينة باستثناء الأغنياء منهم الذين نزحوا الى السكن في المدن الكبيرة، أما عامة اليهود فمنهم من سكن القرية، ومنهم من سكن الحي، ومنهم من سكن الجبل.

وتعد مدينة صنعاء أكبر تجمع يهودي في اليمن[†] فتواجد اليهود في اليمن القديم جدا، وهو الذي جعلهم ينصهرون مع المجتمع اليماني ويتقاسمون معهم كل الظروف والمتغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وبقي حالهم على ما هو عليه الى غاية ظهور المبشرين الأجانب باليمن، الذي رافق مع بداية النشاط الاستيطاني الصهيوني بفلسطين، والذي ترافق مع نمو المصالح الاستعمارية، وكانت في منطقة الشرق العربي، وبدأ واضحا أن محاولات استغلال يهود اليمن لخدمة المصالح الاستعمارية كان يزداد طردا مع اشتداد الصراع الدولي في منطقة الخليج[‡].

يمتاز يهود اليمن عن غيرهم من أهل اليمن بأنهم لا يضعون الخنجر اليمني الشهير (العنبية) على وسطهم لخصرهم، ويعود ذلك الى أنهم لا يعتبرون أهل ذمة فلا يصح لهم أن يتسلحوا ، فتوارثوا هذه العادة عبر الأجيال، رغم أنهم من يصنعوا الخناجر، ويعتبر اليهود اليمنيون أنهم أكبر الطوائف تمسكا بتعاليم التوراة يختلفون في مذهبهم عن سائر اليهود "السفارديم"[*] والمزارعين ويمكن عدهم من فئة الأرثودكس، من تمسكهم بالتلمود.

---

[*]– كاميليا أبو جبل: يهود اليمن، ص28.

[†]– كاميليا أبو جبل: يهود اليمن، ص29.

[‡]– المرجع نفسه، ص211.

[*] – السفارديم: هم اليهود المنحدرون من اليهود الذين هاجروا إلى شبه الجزيرة الايبيرية خصوصا بعد فتح المسلمين لها سنة 711م، وكان اليهود السفارديم يتكلمون اللغة العربية بإسبانيا في القرن 13، وفيها باتت لهم لغة خاصة بهم في اللادنو الاسبانية، فبعد سقوط الأندلس بيد الفرنجة فروا منها وانتشروا في بقاع عديدة وكانوا بداية أرقى ثقافة من الاشكناز (اليهودية الحديثة) فالاشكناز شكلوا منذ البداية مجتمعا مغلقا أما السفارديم فقد كانوا ممن استفادوا من الحضارة العربية بالأندلس وبعدها انتشر السفارديم في بقاع مناطق حوض المتوسط.

ويتكلم اليهود اليمنيون العربية كلغة دائمة والعبرية كلغة دينية وتميزوا في لغتهم العبرية بإضافة الاحرف العربية مثل: التاء، الجيم، الطاء، الظاء، الصاد...وذلك بإضافة نقطة للحروف العبرية، ولا ينطق بها غيرهم من اليهود، كما يعرف اليهود اليمنيون بجمال تلاوتهم للتوراة، من حيث النطق السليم للحروف العبرية اضافة للحن اليمني الذي يضيفونه على تلاوتهم، كما أنهم يقرأون التوراة بالعبرية والآرامية والعربية ويستخدمون الأحرف العبرية في اللغات الثلاث[*].

وفي بداية القرن العشرين كان عدد اليهود اليمن المقيمين فيه يتجاوز 60 ألف يهودي، نقل منهم حوالي 49 ألفا الى اسرائيل سريا، وذلك ما بين عامي (1949م-1950م) فيما سمي بعملية "**بساط الريح**"[*] على طائرات أمريكية وبريطانية ورحلت البقية لا حقا، ولا يتجاوز عدد الموجودين الآن "ثلاثمائة نسمة" في مدينة ريدة قرب صعدة[†].

وبالخلاصة يمكن تلخيص عوامل هجرة يهود اليمن في النقاط التالية:

1-استغلال الصهيونية للدوافع الدينية، ورغبة اليهود برؤية (أرض الميعاد) والموت فيها.

2-الترويج لفكرة قرب ظهور المسيح المخلص وتحقيق عقيدة الخلاص.

3-غياب الحركة الوطنية اليمنية القادرة على التصدي للطروحات الصهيونية وطمأنة المواطنين اليهود تبعا لتخلف البنى الاجتماعية والثقافية في اليمن ككل.

2- الحدث وبؤرة الصراع:

إن الأحداث هي جوهرة العمل الروائي الذي تقوم بتحريكه شخصيات هذا العمل على اختلاف أصنافها.

---

[*]- سامية العطعوط: اليهودي الحالي لعلي المقري "سحر السرد وصراع الهويات"، مجلة أفكار، ع49، د ت، الأردن، ص99.

[*]- بساط الريح: عملية تم من خلالها ترحيل وتهجير سري لنحو خمسين ألف يهودي من اليمن إلى إسرائيل في الفترة 1948-1951، وبلغت تكاليف العملية حوالي أربعمائة وخمس وعشرون مليون دولار.

[†]- قناة العربية، برنامج اضاءات (علي المقري) أذيع بتاريخ 2012/11/9. http://www.allarabia.net

حيث ينظر إلى الحدث الروائي على أنه العمود الفقري للمشكلات السردية الأخرى كالزمان، المكان، الشخصيات، اللغة..

ويمكن تعريف الحدث الروائي على "أنه الحكاية الفعلية التي تقوم بها الشخصيات، وهو يتكون من أفعال وأقوال مستمرة من بداية الرواية وحتى نهايتها"[*].

ويرى رشاد رشدي "أن الحدث هو أهم عناصر القص وأن كل ما في نسيج القصة يجب أن يقوم على خدمة الحدث بحيث يصبح كالكائن الذي له شخصية مستقلة يمكن التعرف عليها"[†].

والأحداث في رواية "**اليهودي الحالي**" كانت عديدة ومتعددة وأبرزها تلك الاحداث التي كانت من خلال الشخصيات **كحادثة انتحار نشوة وقاسم** :كان مآلها البتر النهائي لعلاقة تربط بين مسلم ويهودية: "ما حصل أثناء ذلك من حدث مروع صار خبره وتفاصيله على كل لسان، فقد وجد قاسم ابن الحاج صالح المؤذن منتحرا تحت شجرة في الوادي وبجواره ترقد نشوة ابنة أسعد، بدون حراك"[‡]،"انتحرا بسبب رفض أسرتيهما فكرة زواجهما"[§].

بالإضافة الى **حادثة هروب صبا وعلي:** فهي علاقة كسابقتها الا أن نهايتها كان مآلها الهروب لا الانتحار: "... تردد هروب صبا ابنة جارنا أسعد مع علي ابن المؤذن، كالعادة راج الكثير من الاقاويل والاشاعات حول هروبهما، قالوا إن علاقتهما تمتد من أيام علاقة المنتحرين "**نشوة وقاسم**"... لكنهما لم يمضيا على أثرهما الى الانتحار فما ذكره المقربون ... كشف أنهما فضلا الهروب انتقاما من أبويهما لعدم تزويجهما للسابقين"[**] فهم شباب من دينين مختلفين تزوجا بعيدا عن العنف والرفض القاطع لهذه العلاقات، العلاقات المحرمة

---

[*]– وادي طه: دراسات في نقد الرواية، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، 1994، ص29.

[†]– رشاد رشدي: فن القصة القصيرة، مكتبة الأنجلو المصرية، الإسكندرية، ط2، 1964، ص115.

[‡]– علي مقري: رواية اليهودي الحالي، دار الساقي بيروت، لبنان، ط2، 2013، ص61.

[§]– الرواية، ص61.

[**]– الرواية، ص76.

بين يهودي ومسلمة، وبعيدا عن سلطة الأهل، **حادثة الخمر وكسر الجرار**: لم تتوقف الأحداث والصراعات بين الطرفين اليهود والمسلمين بعد حادثتي الانتحار أو الهروب فقد عاد الخصمان الى الصراع والمواجهة من جديد: "يومها داهم عدد من المسلمين الحي اليهودي، وقاموا بكسر كل جرار الأنبذة والخمور في البيوت"[*]، وكان في النهاية صدور حكم حكم حسب الشريعة الاسلامية بتعويضهم لما لحقهم من أضرار ولم ينته الحدث عند هذا الحد: "لقد كانت خاتمة هذا الحدث فضيحة لم يتوقعوها، فقد كشفت أسماء من يترددون هم أو رسلهم الى حي اليهود لشراء الخمر، ولما كان معظمهم من علية القوم فقد أثار ذلك صخبا كثيرا ... فاليهود أرادوا بكشفهم هذا معاقبة المسلمين الشاربين الذين تملكهم الجبن ولم يقدموا على الدفاع عنهم"[†].

لقد مرت أسابيع على هذه الحادثة ساد فيها هدوء غير مسبوق الى أن نشبت نار **حادثة اليهوديات الثلاث**:"... لكن بعد شهر ونصف فقط، من حادثة كسر الجرار، بدا لي أن الهدوء ليس من طبيعة الحي اليهودي، فبشائر الاخبار جاء بوصول ثلاث يهوديات شهيرات الى الحي اليهودي"[‡].

جئن بعد أن هددهن فقهاء مسلمون بالقتل إن لم يرحلن من صنعاء فقد استطاعت النسوة جذب رجال من خيرة القوم، مما أثار كثيرا من اللغط واتهمن بإفساد أولاد المسلمين وبناتهم، فقد هربت احداهن من العقوبة بالزواج لتتلقاه الباقيتان: "فقد اجتمع يهود ومسلمون لينفذوا حد الزنى برجم المرأتين الاخريين بالحجارة حتى الموت ... شباب من المليتين حالهم رجمهما، ظلوا يصرخون بأنهم أيضا زناة يستحقون العقاب"[§].

---

[*]– الرواية، ص70.

[†]– الرواية، ص72.

[‡]– الرواية، ص72.

[§]– الرواية، ص77–78.

كانت هذه الأحداث هي الأبرز لما كانت تحويه من مواجهة وصراع بين المسلمين واليهود.

3- تدشين الصراع ونهايته:

لقد عقب "**علي المقري**" في روايته "**اليهودي الحالي** " بأسلوب المدونات التاريخية، فجمع بين النبرة الشخصية والحميمية لراو يعبر حواجز الفئات المختلفة على جناح الحب والألفة، وبين مقتضيات التدوين التاريخي في الحياد والتباعد والموضوعية.

"محددا موقعها الزمني خلال منتصف القرن الحادي عشر الهجري والقرن السابع عشر ميلادي وكان سر اختيار هاته الفترة على وجه التحديد

أولا: للابتعاد عن عصرنا الحاضر بكل ما يحتويه من صراعات مشحونة بالعدوان الصهيوني، وتعمد إبعاد فضائه الروائي عن التوتر التاريخي فنأى به عن كل العوامل الخارجية التي تسهم في تشويه الصورة وتدمير العلاقات الانسانية.

أما **ثانيا:** وذلك بربط ختام الرواية بالوقائع التاريخية ومحاكاتها للأحداث الفعلية التي شهدتها اليمن، عندما صدر قرار بطرد اليهود وتهجيرهم منها عقب شائعة ظهور المسيح المخلص وما جرته من تداعيات مأساوية"[*].

"... الكتاب الذي سجلت فيه أخبار اليهود أيام الامام المتوكل وما جرى ومازال يجري لهم في ظل خليفته الحالي... رحت أنقله سريعا... في نسخة مختصرة... أسميتها "حوليات اليهود".[†]

"لقد أظهر اليهود تلملمهم من تكرار دوران الدائرة ونفاذ قدرتهم... وصلت اليهم أخبار عن ظهور المسيح المخلص... فبدت فرحتهم كأن لم يكن لهم حلم سواه"[‡].

---

[*]- ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر، ص162.

[†]- الرواية، ص112.

[‡]- الرواية، ص117.

لقد صدقوا تلك الأخبار عن المخلص وقاموا "بنقض الذمة أو خرمها" فقد اشيع "أن الامام المتوكل أهدرهم والى موارد الهلاك أصدرهم"[*].

فبادر المسلمون بهتك العائلات اليهودية، وأخذوا ما معهم من الأثاث والحلي والنقود.

"ما حدث لم يمنع اليهود من مواصلة أحلامهم، بل يمكن القول إنهم زادوا فيها الى حد الافراط... أرادوا البدء بانتقال الحكم من المسلمين اليهم"[†].

لم تعد الأيام والسنوات كما كانت، فاذا بدت في الماضي صعبة وقاسية ولكنها مألوفة، فقد أصبحت أكثر صعوبة وأشد قسوة.

"... تتابعت سلسلة العقوبات التي صدرت ضدهم لما أحدثوه منذ سماعهم بظهور المسيح... فقد أمر الامام المتوكل... سنة 1077هـ بمصادرة أموال اليهود... ثم قرر عليهم زيادة في الجزية"[‡].

بقي اليهود على هذه الحال، ولم يخفف عنهم الامام العقوبات إلا بعد ثلاث سنوات "بعد أن مات بعضهم من الجوع وأسلم الكثير منهم خوفا من الهلاك، خفض عليهم نصف مقدار الجزية، الذي أضافه كعقاب"[§].

بعد صراعات حول كرسي الخلافة بعد وفاة الامام المتوكل، بقيت الامور كما هي من جزية وتجويع ".. ما مرت إلا شهور قليلة حتى عاد الجدل حول إخراج اليهود من جزيرة العرب أو الحجاز"[**].

وفي سنة 1088هـ "وجه المهدي أمره الى محمد بن المتوكل "بإجلاء اليهود" وإعدام كنائسهم عن الوجود"[††].

---

[*]– الرواية، ص119.

[†]– الرواية، ص122.

[‡]– الرواية، ص125.

[§]– الرواية، ص126.

[**]– الرواية، ص128.

[††]– الرواية، ص129.

بعد إصدار هذه القرارات من مصادرة الأموال الى الاجلاء والتهجير فدخل اليهود في حالة من التيه لم يكونوا يعلموا حتى أين سيتم تهجيرهم وطردهم "بدا لي أن الامام المهدي حين امر بإجلاء اليهود عن صنعاء لم يكن يعلم المكان الذي عليهم أن يتوجهوا اليه... وبدا لي ايضا أن اليهود أنفسهم لم يعرفوا الوجهة، ما الذي عليهم فعله، بعد كل ما جرى لهم؟ فقرار الاجلاء لم يتح لهم أي فرصة للتذكير وبدا لي أن وجهتهم ستمضي عكس أحلامهم إلى هناك إلى حيث لا يدرون"[*].

لقد دون الراوي كل ما حدث لليهود في هذه الفترة التاريخية في القرن الحادي عشر الهجري من طرد وتهجير فكان هذا الجزء في الرواية بمثابة لمحة تاريخية الى أن يستأذن من قصر الامام ويطلب توديع أصحابه المرحلون الى أطراف اليمن، فيعود ويصف لنا ما حدث في هذه الرحلة لليهود، "كثيرون كانوا يتخلفون عن المشي ضمن الجموع، يصل بهم العجز الى التوقف عن أي حركة... رفضوا أية مساعدة واستسلموا لغيبوبة الموت الأبدية"[†] بعد ثلاثة أيام وصلوا الى بلدة اسمها "موزع": "ظل أحد الجنود يكرر: "ابقوا هنا... الى أين سترحلون بعد هذا؟... كان مزاج جندي مل من زحف مرضى وجياع وأشباه موتى".[‡]

هكذا حاول **علي المقري** أن يجمع بينما هو تاريخي في فترة ما وبينما هو تخييلي وسردي ليعبر عن حالة التيه و الضياع التي عاشها اليهود ليس في اليمن فحسب بل في كل أصقاع الارض من تيه وطرد وتهجير.

ثانيا: من الاحتواء الى استحالة التعايش:

يقودنا الحديث عن الصراع الديني الى نتيجة حتمية ألا وهي التصادم واستحالة التعايش بين الأطراف المختلفة دينيا الى أن هناك امكانية في الحوار والاحتواء بين هاته الأطراف المتنازعة

---

[*]– الرواية، ص131.

[†]– الرواية ص136.

[‡]– الرواية ص137.

1-الحب وامكانية التعايش:

لقد أحالنا الروائي في روايته وخاصة من خلال العنوان الى أنه مهما اختلفت الأديان فهناك امكانية في التعايش وبناء علاقات اجتماعية كما حدث مع الشخصيات الرئيسية **(سالم، فاطمة)**

أ-عنوان الرواية:

تشير لفظة العنوان الرئيسي **(اليهودي الحالي)** في اللهجة اليمنية الى معنى الجميل المليح، وهو افتتاح يحيلنا مباشرة إلى قلب قصدية الرواية ونظرتها لبطلها اليهودي الديانة، والذي تقع فاطمة في حبه، فاطمة الفتاة المسلمة، وابنة التاجر، أي أنه ومنذ البداية أيضا يجد نفسه أمام تناقضين يهوديته من جهة، والفارق الاجتماعي مع حبيبته من جهة أخرى، بكل ما يترتب على التناقضين من قسوة ومن دعايات وأحداث تقرر مصير العاشقين وتضمهما مباشرة في مواجهة مجتمعهم"[*].

يقدم الروائي اليمني "**علي المقري**" في روايته "**اليهودي الحالي**" مشاهد تتيح لنا معايشة علاقة انسانية مدهشة بين "**الأنا**" المسلمة، التي تجسدها "**فاطمة**" و "**الآخر**" الذي يجسده اليهودي "**سالم**"، وقد جمعهما الانتماء الى فضاء مكاني واحد هو اليمن فبدا العنوان تجسيدا لهذه العلاقة الانسانية المدهشة، التي تقوم على الحب والعطاء، إذ لم يشكل اختلاف الدين عائقا لها، لهذا حين تتأمل الجملة المشكلة للعنوان، نجد الاسم "اليهودي" احتل موقع الصدارة نظرا الى أهميته، وقد أخبر عنه مباشرة بصفة "الحالي"، (الجميل)، لنفي أي انطباع سلبي قد يلحق به، لذلك نجد الصفة التي تعد فضلة، ويمكن الاستغناء عنها في اللغة، قد أصبحت في موقع الخبر وبذلك تمتزج في العنوان، كما في السرد الروائي، الدلالة الاخبارية

[*]- عيد عبد الله الناصر: اليهودي الحالي "صراع الدم والايديولوجيا"، دروب 14 مايو 2012، ص 45.

بالدلالة الوصفية حتى وجدنا هذه الجملة، غالبا ما تحل الاسم (سالم) بل هي "اسم الدلال" يأتي عبر سياق محبب إذ تنطق به المرأة المحبة (**فاطمة**) لتنادي حبيبها (**اليهودي**).[*]

"ألا يعلمونك يا يهودي الحالي...؟ اربكتني كلماتها، وهي تقول بحنان وغنج لم آلفهما فأنا يهوديها أو اليهودي حقها بل أنا في عينيها مليح (حالي)..."[†].

منذ قراءة عنوان الرواية ندرك أنها تقوم على علاقة الأنا بالآخر وذلك أن صفة الهوية في العنوان هي نسبة دينية تدل على الانتماء الديني، فالسياق الايجابي الذي وردت فيه كلمة اليهودي سياق محاط بلغة الحب والحنان ويبلغ أقصى مدى حين يضاف اليهودي الى الذات العربية (عبر ياء المتكلم، يهودي يهوديها)، مثلما تلتصق به صفة تخبر عنه (حالي) ،ويتكفل الروائي بتوضيح دلالتها (مليح) لمن هو غريب عن اللهجة اليمنية، وبذلك تبتعد عن العنوان الظلال المشوهة ذات الأبعاد السياسية التي قد تتوارد الى الذهن (الحالي هو اليهودي الذي ينتمي الى الزمن الحاضر)، فتبتعد بذلك عن مخيلة المتلقي الدلالة السلبية التي تلحق عادة الأيديولوجية الصهيونية المتسترة بالدين اليهودي، وتفلح الرواية في ترسيخ الدلالة الايجابية[‡].

إن جملة العنوان التي هي في الأساس ملفوظ "فاطمة" المتكرر للفتى "سالم اليهودي" في متن الرواية من خلال القلة اليهودية في دولة اليمن كما هو معروف، وبدلالة التوتر والشحناء القديمة الجديدة تجاههم في الذاكرة الاسلامية، وتزداد تلك الدلالة إثارة من خلال تشخيصها في ذكر يهودي وفتاة مسلمة، وليس العكس.

أماعن دلالة الحالي، والتي كما أشرنا أنها تعني المليح أو الجميل، فهي تؤشر على منظور الرواية الذي يكسر نمط العلاقة الثقافية العربية اليمنية باليهود، وخرق للخطاب النمطي، لتوليد حدث بالمعنى الروائي والتداولي، وهو منظر تترامى به الرواية على ممارسة

---

[*]– ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر نماذج روائية عربية، ص162.

[†]– علي المقري: اليهودي الحالي، ص10.

[‡]– ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر، ص162.

دور نقدي تجاه الثقافة، لتوليد معاني انسانية ووطنية بمنجاة من التعصب والكراهية والاحتشاد وبالبغضاء والمكائد المتبادلة، فلم يقتصر هذا الدور على الثقافة العربية الاسلامية إجمالا، وعلى الثقافة اليمنية خصوصا بل مارس الدور نفسه تجاه الثقافة اليهودية المليئة بالتعصب والكراهية، كما يقتصر في الآخرية هنا على اليهود فقط بل أظهر آخرية أخرى في اليمن تتمثل في أصحاب بعض المهن: كالقصابين في دلالة أن فضاء التعصب لا يكف عن توليد أوهام الذات المشوهة.

تتخلى صورة اليهودي في هذه الرواية عن نمطيتها المألوفة في الأدب الغربي الكلاسيكي (شكسبير، ديكنز، دوستويفسيكي، جورج إليوت)، فلم يعد ذلك المرابي البخيل، الذي يتغذى بالكراهية، ويدمر جسور التفاهم بينه وبين الآخر من أجل المال، كما وجدناه يفارق الصورة الشائعة في الرواية العربية وخاصة الفلسطينية صورة المعتدي الصهيوني، الذي احتل الأرض وسفك الدم العربي[*].

لقد أغنت الروح المسالمة فضاء الرواية فأزهرت علاقة حب بين مسلمة ويهودي تناسلت وأثبتت وجودها مع مرور الزمن، على الرغم من الحروب التي شنت ضدها وقد منحه الروائي اسما آخر ذا دلالة ايجابية **(سالم)** كما منحه لقبا أسقطه على لسان "**فاطمة**" تغلب على الاسم "**اليهودي الحالي**"، وبذلك امتلكت كلمة "اليهودي" ظلالا جديدة، لا علاقة لها بالأذى الذي تصبه الصهيونية على الذات العربية اليوم.

من هنا لن نستغرب أن يفرح "**سالم**" بلقبه الجديد الذي لم يسمعه من قبل فاتسع صداه في روحه، ليصبح سر وجوده لهذا يقول: "صرت احس بأن هاتين الكلمتين هما سر حياتي، اذا لم تكونا حياتي كلها، معهما أصبحت أكتشف من أكون ومن سأكون، لا أعني

[*] – ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر، ص165.

انني أصبحت أعلم الغيب إنما بقيت غير مبال بما سيحصل لي إذا ما كنت في ظلها الحاني، بلذة المودة وهي تتدفق من "**فاطمة**" أثناء نطقها لهما"[*].

ب-الشخصيات: (سالم وفاطمة)

تعمل الشخصية الفنية كمحرك أساسي للعمل الروائي، فهي القطب الذي يتمحور حوله الخطاب السردي، وأهم أداة يستخدمها الروائي لتصوير الأحداث، وهي اختياره للشخصيات "حيث تلعب الشخصية دورا رئيسيا ومهما في تجسيد فكرة الروائي، وهي من غير شك عنصر مؤثر في تسيير أحداث العمل الروائي"[†] ويعتبرها النقاد أساس بناء الرواية وسبب نجاحها، فالشخصية الروائية تستمد أفكارها واتجاهاتها وتقاليدها وصفاتها الجسمية من الواقع الذي تعيش فيه وتكون عادة ذات طابع مميز في الأنماط البشرية التقليدية، التي نراها في حياتنا اليومية"[‡].

وتعد الشخصية عنصرا محوريا في كل سرد، حيث لا يمكن تصور رواية بدون شخصيات، ومن ثم كان التشخيص هو محور التجربة الروائية، ومع ذلك يواجه البحث في موضوع الشخصية صعوبات معرفية متعددة

-شخصية سالم وفاطمة:

تبرز شخصيات الرواية الرئيسية موسومة بشكل فاتن ومتحرك فشخصية "**فاطمة**" تبرز تدريجيا وتتطور بتطور الحدث في صورة ظاهرة للقارئ، واذا كانت المفاجأة من أبرز سمات الشخصية المتحركة والمتطورة، فإن شخصية **فاطمة** تنطوي على هذين العنصرين، والظروف الخارجية هي التي تعكس التفسير الحادث في الشخصية وتظهرها بقوتها وثقافتها التي استمدتها من قراءة الكتب وحفظها للكلام الجميل، **ففاطمة** التي تنتمي للكون بأسره لا تفرق بين مخلوق ومخلوق.

---

[*]- الرواية، ص27.

[†]- نصر الدين محمد: الشخصية في العمل الروائي، مجلة فيصل، ع37، جوان 1980، السعودية.

[‡]- عبد الفتاح عثمان: بناء الرواية، مكتبة الشباب، مصر، ط1، 1982، ص121.

هـي "**فاطمـة**" ذات القلـب الـرؤوف الـذي يـدمي ألمـا عنـد ذبـح أضـحية العيـد ويتفـرق بالنمل الذي أفسد النقش على الجدران فلا تعتبره مفسدا، بل تقول في رسالتها **لسالم** "إنني أدعوكم الى إيضاح النقش المرسوم على جدار بيتنا، والذي دخل النمل في أطرافه ووسطه، عبر فتحات صغيرة الى مساكنه القديمة، ولأنه غير الاتجاه واستقر فيما أرى أنه مباح، خطرت بالبال فكرة الايضاح"[*] فكيف سيكون حالها مع اليهودي الحالي؟ فهي لم تنظر الى الفوارق الاجتماعية بينهما ولم ترقط فرقا في اختلاف الدين، لم ترى في **سالم** سوى الشاب الفتي الوسيم الذي يتعلم دينها فأحبته وشجعته على ودها وزوجته نفسها فهو كما تراه مخلوق وانسان كمخلوقات الله، وليس كما يراه أفراد ملته.

يختار "**علي المقري**" اسما لشخصيته ذا دلالة ايجابية تذكر ب "**فاطمة ابنة رسول الله الكريم**" التي كانت تدعى ب "أم أبيها" نظرا الى العلاقة الخاصة بينها وبين والدها، وهم اسم يصلح للمسلمين (فاطمة) ولليهود (اذ يشبه اسمها بالعبرية فطيماه)، اذ يتشارك الاسمان بأغلب الحروف، وبالدلالة أيضا مما يشعر المتلقي بأن ثمة لقاء بين اللغتين العبرية والعربية فهما تنتميان الى أرومة واحدة (اللغة السامية) لهذا لن تستغرب أن تعيش هذه الشخصية قصة حب، تعكس لقاء نادرا بين "الأنا المسلمة والآخر اليهودي"[†]، فالعمق التاريخي للديانتين للديانتين يكشف مدى تقاربها العقدي واللغوي والحضاري.

تخرج المرأة العربية في هذه الرواية من اطارها النمطي (صورة المرأة العاجزة الجاهلة، الخائفة...) فنجد "فاطمة" تبادر في علاقتها مع الفتى فتخبره بمشاعرها نحوه وهي لا تكتفي بالمبادرة، بل تتجرأ فتختار زوجا من غير دينها وقد اهتم الروائي برسم معالم تفردها اذ يجعلها لا تكتفي بالمشاركة العاطفية بل نجدها تهتم **بالمشاركة المعرفية**، لذا قررت أن تعلم "الحبيب اليهودي" القراءة والكتابة، وبذلك تجاوزت المرأة صورتها المألوفة، فلم تبد في قالب

[*]- علي المقري: اليهودي الحالي، ص60.

[†]- ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر، ص163.

جامد، يجعلها تابعة للرجل، بل جسدت أقصى درجات التحدي لمواضعات مجتمعها، حين تعرض عليه الهرب والزواج، فتقول لسالم: "لا تتأخر عن نداء رغبتي، وتدبر أمر سفرنا من بلدة يضيق أهلها بلقائنا، ويحرمون زواجنا".*

هنا يبدوا انفتاح فاطمة الفكري والمعرفي والعقدي على الشاب اليهودي المحكوم عليه بالموت، ومع ذلك تبدو راغبة في الخروج عن النسق الاجتماعي المألوف، لهذا تدعو "سالم" الى الهرب والزواج بعيدا عن قريتها، لكن هذه الشخصية **تخالف أفق توقع المتلقي** حين بدت متمسكة بمرجعيتها الدينية، فهي تلجأ إلى آراء فقهاء واسعة الأفق تتلمس لديهم شرعية ما تفعل.

استطاع "المقري" أن يعزز حضور "فاطمة" في وجدان المتلقي باختياره لهذا الاسم، واكتسابها أفكار التسامح وأبعاد دينية، فقد استطاعت بفضل ثقافتها وموسوعتيها الدينية التغلب على الفكر المتعصب على الرغم من الصعوبات التي واجهت الشخصية.

ما يلفت النظر في علاقة "**فاطمة**" أنها سعت الى بنائها على أسس معرفية، فلم تكتف بالعاطفة التي قد تعمي وتصم، بل بدت مؤمنة بأن الثقافة هي التي تنير طريق الانسان، وتأخذ بيده الى عالم جديد، يتسع له بغض النظر عن دينه أو عرقه، لهذا حين تكتشف أن حبيبها أمي، نجدها تسرع لتعرض عليه فكرة تعليمه وهي لا تكتفي بالتعليم، بل تلجأ الى التعلم منه، مبتعدة عن عقدة التفوق والاستعلاء الثقافي، التي قد تختلج في أعماق أولئك الذين ينتمون الى الأكثرية لهذا نجدها تحثه على تعلم العبرية، كي يعلمها اياها، فيستطيعا عندئذ تبادل الكتب العربية والعبرية.

نلمس لدى فاطمة رغبة في بناء علاقتها مع الآخر، التي تتجاوز بها النسق الاجتماعي على أسس ثقافية قوية، لتقاوم بها تحديات يفرضها الجهل، فقد أدركت المرأة أن بناء الأسرة يحتاج الى دعائم قوية اذ أن العاطفة وحدها لن تستطيع الصمود في وجه قوى

* – علي المقري: اليهودي الحالي، ص75.

الظلام، لهذا نسجت علاقتها باليهودي بنسيج المعرفة، والرهافة الانسانية، فبدت لنا مرسومة بريشة الحب النابع من روح حساسة، منفتحة على الكون بكل مخلوقاته، لهذا تطلب من "**سالم**" ايضاح النقش وليس اصلاحه، كي لا يؤذي النمل، فهو لم يخطئ أو يعبث كي "تصلحه" إنه سلام "**فاطمة**"* الذي يتجلى عبر لغة حساسة محبة لكل الكائنات الحية حتى إنها ترفض القهر أو التمييز في التعامل بين الانسان وأضعف مخلوق صغير على الارض (النمل) فتستخدم لغة حساسة حتى إنها تدعو الى ايضاح النقش وترفض اصلاحه، بما قد يحمله من دلالة تدميرية لبيوت النمل، مما ينبئ عن روح فريدة في حساسيتها تجاه كل الكائنات الحية حتى أصغرها.

كما أن زواج "**فاطمة**" من "**سالم**" لم يكن زواجا عاديا، بل كان زواج من باب التسامح والشراكة الانسانية التي تتجاوز كل الخطوط الحمراء، حتى لو تعلق الأمر بالمعتقدات الدينية، وقبول الآخر ومعتقداته، حيث كانت وجهتها الى اليهودي ولأجل الحفاظ على العلاقة في بدايتها حولت اسم "فاطمة" الى "فطيماه" وهذا الاسم في المخيال اليهودي يحيل على مصدر العطاء، ويرمز له بالثدي أو الحلمة†.

من هنا يبرز صوت الأنثى من خلال التجريب وسؤال الأنوثة المشتبك معه في أطروحاته، وما ينشده من فضاء سردي تؤنثه الانوثة بلغتها وبوحيها، وتفتح فضاءاته على رؤيتها الجديدة للعالم والاشياء، بعد أن ظل هذا الفضاء موسوما بالذكورة، لتبرز "**فاطمة**" رمز التسامح والسلام والحب، فهي تنظر الى جميع البشر على أنهم خلق الله بغض النظر على دياناتهم.

ويعد "**سالم**" شخصية محورية، وان كانت أقل مستوى من "**فاطمة**" من حيث المستوى الفني والعلم والعمر، إلا أنه الشخصية الأكثر تطورا وتغيرا دراماتيكيا في الرواية، فهو

---

*– علي المقري: اليهودي الحالي، ص61.

†– علجية عيش: اسم فاطمة في المخيال اليهودي "قصة اليهودي الذي اعتنق الاسلام وأصبح من كبار مؤرخي اليمن"، الفجر الجديد، الاثنين 10 مارس 2014.

صاحب الصوت الجميل، الذي يرتل التوراة العطوف على فاطمة، الذي رحب بالعلم واستطاع أن يصل بأبنائه الى بر الأمان، لم يهاجر مع من هاجروا من اليهود، لأن الانتماء للوطن (اليمن)، الذي يشعر فيه بأنه وطنه، ولد فيه وسيموت فيه، فأحب **سالم** المعرفة التي أوقدت شعلتها **فاطمة**، مما دفعه الى اعتناق الاسلام بعد وفاة فاطمة، وفاء لأخلاقها الاسلامية التي زرعتها فيه، وحتى وإن لم يعتنق الاسلام فإنه سيكون على مذهبها..

يشغل اليهودي في هذه الرواية فضاء رحبا، يتناسب مع الشروط التي يتطلبها تكوين الصورة، فتتبع "المقري" سمات الشخصية النفسية والاجتماعية وأحوالها وأفعالها في الوقت ذاته عالج من خلاله اليهودية، وليس اليهودي فحسب، فلم تقدم الرواية شخصية "**سالم اليهودي**" في إطار تنميطي واحد يتخذ صفة الطمع والدموية والاغتصاب، اذ ليس "سالم" ذلك اليهودي الذي يتصف بصفة ثابتة تلازمه من بداية السرد حتى خاتمته، وبهذا استطاع المقري الدخول الى العالم الحقيقي للشخصية اليهودية العربية.

ففي الوقت الذي نرى فيه اندفاع "**فاطمة**" العاطفي نحو "**سالم**" نجد أن أختها تبدوا غير مبالية ب "**سالم**" الذي يتنازعه موقفا الاقدام والاحجام، عندما وقع بين الرغبة في الذهاب الى بيت المفتي (لتعلم القراءة والكتابة)، وكذلك وقوع والده في مأزق الحيرة بين الرفض والقبول، فهو اذ يوافق على ذهاب "سالم" الى بيت المفتي لتعلم القراءة والكتابة ولكنه يعود فيظل ويقوم ويجلس ويجيئ، وهو يصرخ "يا غارة الله... يا غارة الله... سيفسدون الابن... سيفسدون ابن اليهودي"[*]

فيمنع "سالم" من الذهاب للتعلم ثم يعود ويدعوه للذهاب، حيث طلب منه الذهاب في اليوم نفسه الى بيت الحاخام ليتلقى دروسه هو الآخر، فكان يدرس العربية صباحا والعبرية عصرا، "لم يكن ابي يرفض هذه الضغوط فقط بل إنه لا يمانع حتى لو أصبحت مسلما"[†]،

[*]- علي المقري: اليهودي الحالي، ص13.

[†]- المرجع نفسه، ص17.

وباستمرار العلاقة يتعلم "**سالم**" العربية في حين تتعلم "**فاطمة**" العبرية لقد وصل "سالم" الى حالة من العجز والاغتراب الذي قصر به عن الاندماج ومن ثم الفعل الايجابي، فهو في حالة تردد من بداية الرواية "لم تكن لدي رغبة في الذهاب الى بيتهم، حين طلب الى ذلك أول مرة، كنت أمضي أكثر أوقاتي مع صديقي الجديد الذي جلبته جروا".*

فهو هنا عاجز عن تحقيق ذاته لأن القطيعة متحققة في داخله بين مكونات العالم الخارجي للشخصية، وما يمليه عليه من مواضعات لذا نجده لا يجد غير صديق وحيد "الكلب"، بما أنه غير قادر على التكيف مع الواقع الخارجي، على درجة كبيرة "يمنعني خجلي أن أغني في حفل عرس يحضره كثيرون... انسحبت خلسة بدون أن يشعر بي أحد... شعرت أنني نجوت من ورطة تجربة قد لا تكون سهلة"،† وتتعمق هذه الغربة النفسية وتزداد حدة حين يضطر "سالم" الى تغيير اسم "فاطمة" عندما ارتحلت معه، كما لم يسمح له باختيار اسم جديد بعد اعلان اسلامه، ولكن شخصية سالم ليست بريئة تماما من الازدواجية، اذ يتبدى سلوكها ونفسيتها الملتبسة على ذاتها وعلى الآخر في أكثر من موطن منها "ما قمت به كما يبدو لي، هو أنني بدون قصد، أظهرت وجهين مني، وجه ألم لا ادري اين ومتى وكيف تكون، ووجه مراوغة لم أستطع ان أحدد صفة واضحة لمقاصده".‡

لقد خلصت هذه الرواية كلمة اليهودي من دلالاتها السلبية، التي قد تجتاح مخيلة المتلقي العربي في هذا العصر، وافلحت في احاطتها بلغة الحب ، لهذا وجد "سالم" في لقبه "اليهودي الحالي " سر وجوده وطمانينة مستقبله، فقد أشعره ايقاعها بالأمان، وأبعده عن القلق واحاطه الصوت الحنون للحبيبة، فاستطاع أن يوسع دلالات الكلمة (اليهودي) ثم جاءت الصفة التي لازمتها لتنفي الآنية وتعمق إحساس الفتى اليهودي ب (الظل الحاني)

---

* – الرواية، ص7.

† – الروية، ص76.

‡ – الرواية، ص29.

الذي يمتد ليأتلف معه روح المحبة ولذة المودة التي تطرد المخاوف، فتعطي طعما للعيش، بعد أن أصبح مصحوبا بالفرح الآمن.

يقف المتلقي هنا على لغة الحب التي أزهرت في قلبي "سالم وفاطمة" لكن عامة الناس من المسلمين واليهود، لن ينعموا بهذه اللغة، فقد حرمهم الركون الى الجهل، نعمة العيش في ظلالها، فنأت عنهم معاني الانفتاح والتسامح، لهذا يعاني "سالم" بعد وفاة زوجته "فاطمة" من الظلم والكراهية، ويفتقد مشاعر المؤازرة الانسانية، اذ عبثا يبحث لدى أتباع الديانتين عمن يرعى ابنه الرضيع، لأن العوام تقيم الانسان بمظهره "زناراي المتدليان على جانبي راسي أبعدا المسلمين عن إلقاء نظرة رحمة واحدة علي"*، أما اليهود فقد رفضوا مساعدته، لكونه تمرد على مواضعاتهم، وتزوج من مسلمة، لهذا لم يأهبوا لزناريه (أي ضفائره)، اذ لم يعودا دليل ثقة ليهوديتيه عندهم.

يبدوا هنا أن الطرفين اللذين ينتميان للانا والآخر منغلقان على ذواتهما، يتحصنان بين جدران هوية قاتلة، تمنع دخول المختلف اليها وبذلك تنتزع من أعماقها كل ما يشير الى النوازع الانسانية، عندئذ يعايش المتلقي التعصب وهو يعصف بكل القيم فلا يستثني طفلا رضيعا لا ذنب له، فقد ناله عقاب الاقارب من كلا الطرفين، واتفقا على الرغم من اختلافهما، في رفض رعايته، لكونه ابنا لرجل وامرأة، لم يخضعا للمألوف من المواصفات الاجتماعية، وتزوجا على الرغم من اختلافهما في الدين، وبذلك يحمل الاتفاق هنا دلالة سلبية، اذ يشتركان في كراهية طفل لا ينتمي والده للنسق الاجتماعي التقليدي.

2- الحوارات بين المسلمين واليهود:

الحوار هام جدا في أي عمل أدبي وروائي خاصة، فهو يؤكد عملية السرد ويجعلها أدعى للقبول، كما أنه يوفر الفرصة للكاتب لسرد المستويات المختلفة للغة الواحدة، ويسمح للشخصيات أن تتحدث بمستواها اللغوي، كما أن الكاتب يعتمد عليه في رسم الشخصية

* - الرواية، ص101.

وتحديد صفاتها وكذلك في الكشف عن عواطفها وأبعادها النفسية ومواقفها ازاء الأحداث والمواقف المحيطة بها.

"فإن كان الحوار يعبر عن مستوى الشخصية الفكري وطبيعتها، فينبغي على الروائي أن ينوع أسلوب الحوار وفقا لما تحمله الشخصية وواقعها الحياتي".[*]

لقد تراوحت لغة الحوار في رواية اليهودي الحالي بين نمطين فنجدها لغة حب وتسامح وبخاصة تلك الحوارات التي جرت بين الشخصيتين الرئيسيتين "سالم وفاطمة" في حين تعالت لغة العنف وبخاصة في تلك الحوارات التي جرت بين اليهود والمسلمين وهي لغة عداوة نطق بها الجاهلون لكلا الديانتين.

"ولعل ما يميز هذه الرواية أنها لم تحصر لغة التفكير والاقصاء بطرف دون آخر من خلال ما حدث لسالم بعد أن توفت فاطمة".[†]

"... حاولت أن أفهمهم أنها تزوجتني بعد اقتناعها بأن ذلك لا يتعارض مع الاسلام ... قال الحاخام: دينك قد واضح ونهض ليغادر غاضبا" "الآخرون أيضا غادروا بعد صراخهم في وجهي باللعنات والتشاؤم والوعود بمعاقبتي لما فعلت".[‡]

كما رفض اليهود تربية ابنه لأن في شريعتهم الولد يتبع الأم في المقابل حين أخذه لخالته المسلمة تقول له: "الولد يتبع أباه وأنت أبوه يهودي ابن يهودي".[§]

ولقد ألحق هذا التشوه حتى بالأطفال وصار لديهم حوار عدواني من نعومة أظافرهم، فيقلدوا الكبار في استخدام هذه اللغة: "سألني حسين: من أين أنتم؟ ونحن نلعب أمام دكان

---

[*]– محمد زغلول: القصة العربية الحديثة بين الواقعية والالتزام، نشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د ط، 1987، ص36.

[†]– ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر، ص167.

[‡]– الرواية، ص94.

[§]– الرواية، ص97.

أبيه... قلت له: "أنا من ريدة" من هذي البلاد، صاح: مش حق أبوك.. هذي بلادنا.. أنت يهودي كافر".[*]

"أبي قال لي إن اليهود لا يحق لهم أكل الحلوى العدنية قلت: "ما اعتقدش" فرد سريعا: أقول لك قال أبي تقول ما اعتقدش".[†]

كما نجد كذلك طبقة رجال الدين الذين يؤججون نار الفتنة بين المسلمين وأهل الكتاب الذين يبتعدون عن روح الدين السمحة كشخصية "صالح المؤذن" حين يقول: "متى سترحلون الى بلادكم؟... "اين نروح؟.. أين بلادنا؟ صمت المؤذن... وأنتم تقولون أن بلادكم بيت المقدس روحوا اليها... أو روحوا حتى الى جهنم"[‡]

إن أحداث هذه الرواية تدور في مجتمع قروي يشيع فيه الجهل ويسيطر عليه المشايخ من أشباه الاميين فلا بد أن تتيه حقيقة الدين لدى هؤلاء القرويين البسطاء، مما يعزز لغة التوتر والكراهية بين المسلمين واليهود فصار لليهود لغة متعصبة يواجهون بها المسلمين: "...لا يفجعك كلامه...اليهود لن يسكنوا أورشليم فقط...عندما يظهر المسيح المخلص سنحكم في أورشليم...سيجلس اليهودي ابن اليهودي...على كرسي الملك، وسيأمر بإبادة كل الأعداء، هذه ارادة الرب".[§]

كانت لغة الحوار هنا لغة استعلائية تؤسس للكراهية في القلوب وتدمر امكانية التعايش المشترك، سواء أكانت هاته الحوارات تدور بينهم في حالات الوعي أو حتى في حالات اللاوعي والهذيان، فهزاع مثلا أثناء مرضه وهو الأخ الاكبر ل "سالم" نجده يقول:

---

[*]– الرواية، ص22.

[†]– الرواية، ص23.

[‡]– الرواية، ص35.

[§]– الرواية، ص52.

"بغضب كان يقول: في ذلك سأنتقم من كل المسلمين، حتى الذين لم يفعلوا بي شيئا، يكفي أنهم صمتوا، سأسقط الأجنة قبل أن يولدوا واذا حدث، فلن أدعهم يعيشون".[*]

كما نلاحظ أن الرواية سجلت تنوعا في الحوارات فلم تسمح للغة العنف أن تسود فضاء الرواية فالمكان المشترك الذي يتشارك فيه اليهودي والمسلم يتيح نوعا من التواصل بينهما، لذلك لم نجد حاجزا يعزلهما، حيث استطاع مثلا الفن أن يقهر هذا الحاجز: "هل تريد أن أسمعك فنا يهوديا ام فنا عربيا ؟ ...انتبه سريعا، وكأنني طيرت سكرته : اسمع لا يوجد شيء اسمه فن يهودي، او فن عربي، يوجد فن فقط، فن أو لا فن"[†]

وكذلك الحب استطاع ان يغير منحى هذا الصراع من خلال اجتماع الثقافة (تبادل التعلم بين فاطمة وسالم) أو مشاعر الحب بين الأنا والآخر المختلفين دينيا لبزوغ علاقة منفتحة يسودها التسامح واحترام خصوصية الاختلاف: "..حديثها ... عن عدم رغبته في تعلمي للقرآن... ما درسته هو علوم في اللغة... أنا أعرف أنه يهودي، لكم دينكم ولنا ديننا.. كلنا من آدم وآدم من تراب".[‡]

مما أدى إلى مقاومة مختلف الاكراهات التي تنتمي للعقل المغلق، الذي لا يعرف الحب بل يعيش محاصرا بلغة الكراهية والعدوان فيدمر إمكانية ازدهار انسانية الانسان، إذ يرفض التواصل مع الآخر، لينشر الظلمة والموت والدمار.

3- الرفض واستحالة التعايش:

تزوج سالم وفاطمة وأنجبا طفلا "سعيد" ثمرة هذه العلاقة المرفوضة نهائيا، فقد نجحت هاته العلاقة كأي علاقة زوجية سواء في اليمن أو في البلاد العربية جمعاء، "زواج، أولاد، استمرار"، إلا أنها ظلت علاقة مرفوضة مهما وصلت نسبة النجاح فيها عند كلتا الديانتين عند المسلمين أو اليهود "... كيف يعقل، تتزوجك مسلمة وأنت يهودي لا والله، هم يتزوجون

---

[*]- الرواية، ص32.

[†]- الرواية، ص46.

[‡]- الرواية، ص16.

بنات اليهود، دينهم يسمح، لكن لا يسمحون بأن يتزوج اليهود بناتهم، إلا إذا أسلم اليهودي، قد هو واضح، أسلمت وجالس تضحك علينا".[*]

وفي الوقت نفسه هي مرفوضة عند المسلمين: "..أتعرف ماذا قلت لأبي وأمي... حين رغبت في بقائك معي؟... قلت لها إني سأعلمك اللغة العربية متى أجذبك للإسلام، لم يوافقا بسهولة".[†]

حين توفيت "فاطمة" بعد انجابها الصبي "المسلم/اليهودي"، رفض اليهود دفنها في مقابرهم "...قبروها هناك، في النهار قبروها بجوار ذلك القبر، وفي الليل عادوا وفتحوا القبر، أخذوا جثتها ودفنوها هناك عزلوها عن اليهود، قالوا هي مسلمة كافرة".[‡]

من هنا تبدأ معاناة "سالم الحالي" ومأساة ابنه سعيد التي لا تنتهي "أمش لك الآن عند أصحابك المسلمين واعطهم ابنك يربونه، أنت تعرف الابن يتبع أمه".[§]

"...أبلغتها خبر أختها، قالت: هي ماتت من زمان يوم تزوجت يهودي ورحلت معه...قلت لها: هذا ابنكم، ابن فاطمة... نحن المسلمون عندنا الولد يتبع أباه لا يتبع أمه، وأنت أبوه يهودي ابن يهودي".[**]

صارت الارض كلها قبرا لسالم بدون فاطمة والحياة كلها موتا، وصار تائها حائرا على مستقبل سعيد وهو يهودي ابن مسلمة ومسلم ابن يهودي.

"بالله عليكم هل يجوز بدينكم وعرفكم ترك طفل عمره يوم هكذا بدون رحمة حتى يموت؟".[††]

وفي الأخير قرر "سالم" نقل رفات شريكته فاطمة من قبرها المعزول بجوار مقبرة اليهود الى مقبرة المسلمين بعدئذ صار هو كذلك مسلما غير أن الرفض كان مبدأ المسلمين

---

[*]– الرواية، ص93.

[†]– الرواية، ص88.

[‡]– الرواية، ص95.

[§]– الرواية، ص97.

[**]– الروية، ص97.

[††]– الرواية، ص101.

من أهل فاطمة بعدما قام بزيارتهم وابلاغهم بإسلامه: "كانت عيونهم تقذف شرا، أرادوا قتلنا، سيقتلوننا بسبب ما قمت به مع فاطمة، لاعتقادهم أنه مخالف لدينهم"[*].

بقي رفض قبرها عند المسلمين وحتى اليهود: "لا يوجد مكان لهذه الكافرة إلا مع الكفار اليهود في مقبرتهم"[†].

وهو الأمر ذاته الذي تعرض له "سالم" فبعدما توفي أصبحت عملية دفنه مشكلا يصعب حله، فحين رفض اليهود دفنه في مقابرهم، أخذه سعيد الى مقبرة المسلمين وهنا يصف "ابراهيم" حفيد فاطمة ما حدث:" بعدها لم يجد ابي سوى مقبرة المسلمين، باعتباره مسلما حسب ما اعلن عنه إلا أنه لم يمكث في قبره سوى ليلة واحدة.. فقد أخذوا جثته ووضعوها في قبر معزول وبعيد عن مقبرة المسلمين أخبروني أنه كافر ولا يجوز قبره مع المسلمين، مع أنني أعرفه في خلقه وطيبة قلبه"[‡]. وكتهيئة للمشهد الأخير يقول "سعيد" بتألم بتألم وحسرة "هنا... هناك... هنا...لا أدري اليهودي الحالي وفاطمة في مقبرة واحدة لم يجتمعا".[§]

وينتقل الوجع وبنفس النسق الى "ابراهيم" حفيد "فاطمة" واليهودي الحالي وهو يقول: "أخبرونا أن أبانا سعيد ذهب وبيده صرة نحو الشرق آخرون قالوا نحو الغرب.. البعض ظن أنه اتجه شمالا... نحو الجنوب وقليلون من اعتقدوا غير ذلك"[**].

هذه النهاية المفتوحة في النص تجعل القارئ يتساءل ماذا سيعمل ببقايا جثتي والديه، هل سيذروهما فوق جبال اليمن، لتنتشر مع الأهواء والضياء أم ينثرهما على السفوح لتختلط بالتربة والشجر والزرع والمياه، أم أن هذه النهاية هي ايجاد لنوع من اليأس اتجاه إحداث أي

---

[*]– الرواية، ص145.

[†]– الرواية، ص146.

[‡]– الرواية، ص148.

[§]– الرواية، ص149.

[**]– الرواية، ص149.

تغيير حقيقي في المجتمع، ومن الاستمرار في ضياع جيل "سعيد" ابن "سالم وكذلك جيل "ابراهيم" في زحمة الخلافات والأحقاد الدينية والمذهبية هناك تركيز على أهمية "الكلمة" كوعاء لنقل المعرفة التاريخية وأن الانسان الواعي يستطيع أن يتفهم الاختلاف، ومن هنا هو قادر على أن يعبر بوعي وبحب، لأن الحب هو المنطلق الحقيقي لتغيير الواقع، الحب الذي يعي ويدرك كافة المستويات الثقافية والسياسية والاجتماعية والدينية.

كما قاله "المتصوف" ابن عربي:

-لقد صار قلبي قابلا كل صورة

-فمرعى لغزلان ودير لرهلان

-وبيت لأوثان وكعبة طائف

-وألواح توراة ومصحف قرآن

-أدين بدين الحب أنى توجهت

-ركائبه فالحب ديني وايماني.[*]

[*]- محي الدين ابن عربي: ترجمان الأشواق، دار صادر، بيروت، 1981، د ط، ص43.

الخاتمة

خاتمة

بوصولنا لهذه المرحلة من البحث، لنا أن نستقر على نتائج البحث التي خلصنا إليها في بحثنا "**الصراع الديني واستبعاد الآخر في الرواية العربية اليهودي الحالي لعلي المقري أنموذجا**".

فلا بد أن نذكر منها :

-العلاقة الجدلية بين الأنا والآخر عموما، والآخر اليهودي خاصة، وهي علاقة يحكمها الواقع والتاريخ الذي يشهد بتعصب العلاقة بين الطرفين.

-قادنا البحث في اشكالية الصراع الديني في اطاره النظري والاجرائي الى إعادة التفكير في قسوتنا تجاه المختلف دينيا، لأنها في الوقت نفسه قسوة تجاه أنفسنا، وبالتالي تغيير التصورات الجمعية للمختلف دينيا ومذهبيا.

-لقد وصلنا من خلال الرواية "**اليهودي الحالي**" أن السلطة تمثلت في المراة وذلك من خلال منح الروائي السلطة لفاطمة وهذا قليل الحدوث في الروايات العربية، فغالبا ما يكون الرجل فيها ذا سلطة في كل شيء والسلطة التي جسدتها فاطمة هي سلطة العقل والمعرفة فاحتوت سالما معرفيا وثقافيا.

-أجاد بطلا الرواية سالم وفاطمة تحقيق التعايش بين الاديان عن طريق المعرفة والعلم والاطلاع على ثقافة الآخر

-تبدأ عقدة الرواية حينما تلد فاطمة ولد وتموت، ويكتشف سرها أنها ليست يهودية بل مسلمة وهنا يكون السؤال المصيري هل الولد سعيد يهودي نسبة الى أبيه حسب الشريعة الاسلامية؟ أم هو مسلم نسبة الى أمه حسب الشريعة اليهودية؟ مما يعني أنه بالرغم من محاولة فاطمة وسالم حل هذه الخلافات، إلا أن التمييز الحق بابنهما، وهي الرسالة التي حملها سعيد ابن سالم وفاطمة، والتي انتقلت بدورها الى حفيدها ابراهيم فيسعى منه الى اثبات هويته -مما ينتج ديمومة الصراع واستمراريته بين الاجيال-

قدمت "**اليهودي الحالي**" قراءة للمواضيع والرؤى الانسانية والدينية، تحديدا في الرواية العربية، فالفن ليس انعكاسا للواقع، بقدر ما هو تبشير بالمستقبل حيث تقضي بنا رواية اليهودي الحالي الى استناد حقيقة الخطاب الأدبي لدى المقري شعرا ونثرا، وفي استخلاص الجدل الكامن في الثنائيات، وقد انسحبت هذه الخاصية من تجربته الشعرية الى تجربته الروائية، "**فعلي المقري**" في جماع تجاربه الأدبية والفكرية، يرغب في تحقيق التوازن النفسي على صعيد الذات والموضوع، فثمة وجودان يتصاعدان في داخله هما: الوجود المادي العيشي والوجود الذهني التصوري، وإذا كان الوجود الاول محكوما بالفساد والتبدل واللاكمال، فان الوجود الثاني يمتاز بالكثرة والتنوع، هو اذن صراع بين الحقيقي واللاحقيقي، وهذا كله ناجم عن انجراح نفسي يولد عنه مكبوتات وانضمارات الأحداث، تكونت في قاع لا شعوري، ومصدر الصراعات والاحباطات، فسعت الى شيء من التكيف الخلاق، عبر رفض التذوق في أي سلطة قائمة، سوى سلطة الشعور بضرورة سلطة الرؤية الكونية، فقراءة نصوص "المقري" تعتمد على المشهدية الأخيرة التي يتناوب فيها جل النهاية واللانهاية وثنائية الجدل الذاتي والجمعي، والسعي نحو الأمانة الانسانية ذاتا ومجتمعا من أجل فتح الحوار على كل الاصعدة وبين كل الأطراف داخليا وخارجيا لأن الحب هو الحل الوحيد للتعايش وحل المشاكل.

يبقى أن نشير الى أن طرح اشكالية الصراع الديني ، قضية تؤرقنا كما تؤرق الرواية العربية، في ابراز خطورة الارهاب الفكري الذي يدمر انسانية الانسان، مما يؤدي الى نفي الآخر، المختلف عقديا، دينيا، وفكريا ولا يسعنا إلا إعادة التفكير في علاقتنا بالآخر المختلف للوصول الى مجتمع يسوده الائتلاف حتى وإن اختلفنا ومن هنا تبرز أهمية الانفتاح واحترام الاختلاف، فنحن اليوم في مفترق الطرق إما أن نكون أبناء الدماء ولا نسمع إلا لأصواتنا، وإما أن نكون أبناء الرقي ونعترف بالآخر شريكا لنا في البناء فنصغي إليه، كما نصغي لذواتنا فتكون الأيام كلها فاطمة.

قائمة

المصادر والمراجع

-القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

أولا: المصادر

1-علي المقري، اليهودي الحالي، دار الساقي، بيروت، لبنان ،ط2 ،2013 .

ثانيا: المراجع:

1)أحمد سوسة: أبحاث في اليهودية والصهيونية، دار الأمل للنشر والتوزيع، الأردن، د ط، 2003.

2)أحمد محمد عطية: مع نجيب محفوظ، دار الجيل، بيروت، ط2، 1983.

3)أحمد وهبان: الصراعات العرقية واستقرار العالم المعاصر، دراسة في الأقليات والحركات العرقية، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة للنشر، ط3، 2004.

4)أحمد ياسين السليماني: التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، دار الزمان، دمشق، د ط، د ت.

5)إدريس الناقوري: الرواية المغربية (مدخل إلى مشكلاتها الفكرية والفنية)، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، د ط، 1983.

6)إسماعيل صبري مقلد وآخرون: موسوعة العلوم السياسية، جامعة الكويت، 1994.

7)بشرى كاظم الحوشان الشمري: علم النفس الشخصية، عمان، دار الفرقان للنشر، 2007، د ط.

8)بشير بويجره محمد: الشخصية في الروائية الجزائرية (1970-1983)، دار المطبوعات الجامعية، الجزائر.

9)جورج سالم: المغامرة الروائية (دراسات في الرواية العربية)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1973.

10)جون بول سارتر: الوجود والعدم، تر: عبد الرحمان بدوي، دار العودة، لبنان، ط3، دت.

11)خير الله عمار: مقدمة لعلم النفس الأدبي، الدار الجامعية، الجزائر، د ط ،1982.

12)داورني جيمس، بالستغرف روبرت: النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية، تر: ولي عبد الحي، كاظمة للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1985.

13)رشاد رشدي: فن القصة القصيرة، مكتبة الأنجلو المصرية، الإسكندرية، ط2، 1964.

14)زكي نجيب محمود: في مفترق الطرق، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1993.

15)الزهرة بلحاج: الغريفي فكرة هشام شرابي، دار الفرابي، بيروت، ط1، 2004

16)سنان أنطوان: رواية يا مريم، منشورات دار الجمل، بيروت، ط1 ، 2012،.

17)سوسن هادي جعفر البياتي: جماليات التشكيل الروائي، دراسة في الملحمة الروائية، مدارات الشرق، دمشق، ط1، 2008.

18)صاموئيل هنتغتون: صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، تر: طلعت الشياب، تقديم صلاح قنصوة، ط2، 1997.

19)صلاح صالح: سرد الآخر، الأنا والآخر عبر اللغة السردية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2003 .

20)الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، دار العودة، بيروت، لبنان، ط13، 1977.

21)عباس يوسف الحداد: الأنا في الشعر الصوفي، دار الحوار، سوريا، ط1، 2005.

22)عبد الرحمان خليفة: إيديولوجية الصراع السياسي، دار المعرفة الجامعية، مصر، د ت.

23)عبد الرحمان منيف: شرق المتوسط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1981

24)عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، النهضة المصرية، مصر، ط2، 1966

25)عبد الصمد زايد: مفهوم الزمن ودلالته في الرواية العربية المعاصرة، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1988.

26)عبد الفتاح عثمان: بناء الرواية، مكتبة الشباب، مصر، ط1، 1982.

27)عبد الكريم غلاب: الفكر العربي بين الاستلاب وتأكيد الذات، الدار العربية للكتاب، ليبيا، د ط، 1977.

28)عبد اللطيف عبد الرحمان الحسن: أثر الفكر اليهودي على غلاة الشيعة، مكتبة العبيكان الرياض، ط1، 2014.

29)عبد المحسن طه بدر، تطور الرواية العربية الحديثة، دار المعارف، القاهرة، د ت.

30)عز الدين إسماعيل: التفسير النفسي للأدب، دار العودة للأدب، بيروت، د ط، د ت

31)علجية عيش: اسم فاطمة في المخيال اليهودي "قصة اليهودي الذي اعتنق الإسلام وأصبح من كبار مؤرخي اليمن"، الفجر الجديد، الاثنين 10 مارس 2014.

32)عيد عبد الله الناصر: اليهودي الحالي "صراع الدم والايديولوجيا"، دروب 14 مايو 2012.

33)فضيلة دروش: سيسيولوجيا الأدب والرواية، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

34)كاميليا أبو جبل: يهود اليمن "دراسة سياسية اقتصادية واجتماعية"، دار النمير للطباعة والنشر سوريا، ط1، 1999.

35)رالف بارتون: إنسانية الإنسان، ترجمة سلمى الخضراء الجيوسي، المعارف، بيروت، سنة 1961.

36)ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر في السرد العربي: نماذج روائية عربية، عالم المعرفة، الكويت، ط4، 2013،.

37)مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ج1"مشكلات الحضارة"، دار الفكر، سوريا، د ط، 2000.

38)محمد الغزالي: معركة المصحف في العالم الإسلامي، مكتبة رحاب، الجزائر، د ط، د ت.

39)محمد راتب الحلاق: نحن والآخر، دراسة في بعض الكتب المتداولة في الفكر العربي الحديث المعاصر، منشورات اتحاد كتاب العرب، سوريا، دط، 1997.

40)محمد زغلول: القصة العربية الحديثة بين الواقعية والالتزام، نشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د ط، 1987.

41)محمد عابد الجابري: الغرب والإسلام، مجلة العربي، ع503، الكويت، أكتوبر، 2000.

42)محمد عثمان نجاتي: مقدمة كتاب سيغموند فرويد الأنا والهو، تر: محمد عثمان نجاتي، القاهرة، دار الشروق، ط4، 1992

43)محمد كامل الخطيب، عبد الرزاق عيد: عالم ديناميكية الروائي، دار الآداب، بيروت، ط1، 1979.

44)محمد مصايف: الرواية العربية الجزائرية الحديثة بين الواقعية والالتزام، دار العربية للكتاب، 1983.

45)محمد يوسف نجم: فن القصة، دار الثقافة، بيروت، د ت.

46)محمود رجب: المرأة والفلسفة، حوليات كتاب الآداب الحولية الثانية، جامعة الكويت، دط، 1981.

47)محي الدين ابن عربي: ترجمان الأشواق، دار صادر، بيروت، 1981، د ط.

48)محي الدين صبحي: أبطال في الصيرورة (دراسات في الرواية العربية والحرية)، دار الطليعة، بيروت، ط1، دت.

49)مريم سليمان: علم النفس التعلم، دار النهضة العربية، لبنان، ط1، 2003.

50)مصطفى التواتي: دراسة في روايات نجيب محفوظ الذهنية، الدار التونسية، د ط، 1986.

51)مصطفى حلمي: الإسلام والأديان "دراسة مقارنة"، دار الدعوة للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط1، 1990.

52)مصطفى سويف: الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، دار المعارف، مصر، دط، 1959

53)معنى خليل عمر، نقد الفكر الاجتماعي المعاصر، النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1978.

54)ميخائيل إبراهيم أسعد: شخصيتي كيف أعرفها؟ دار الأفاق الجديدة، لبنان، ط3، 2003.

55)نجيب البلدي- ديكارت: سلسلة نوابع الفكر العربي، دار المعارف، مصر، ط2، 1968.

56)وادي طه: دراسات في نقد الرواية، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، 1994

57)يوسف زيدان "رواية عزازيل"، دار الشروق، مصر، ط2، 2008.

ثانيا: القواميس والمعاجم:

1) عبد الرحمان بدوي: موسوعة فلسفة ، ج1، المؤسسة العربية، مصر، ط1، 1984
2) عبد المجيد سالمي، نور الدين خالد: معجم مصطلحات علم النفس، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، د ت، د ط.
3) فاروق مداس: قاموس المصطلحات علم الاجتماع، دار مدني، الجزائر، د ط، 2003.
4) مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة للشؤون المطابع اللأميرية، مصر، د ط، 1983.

5)ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة ،1988، مادة أنا، مج01.

6) فرج عبد القادر طه: موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، دار الغريب، مصر، ط2، 2003.

7) الفيروز أبادي: قاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج3، ط1، 1999.

8) لويس معلوف: المنجد في اللغة والإعلام، مادة أن، دار المشرق والمكتبة الشرقية، لبنان، ط1، 1993.

ثالثا: الرسائل الجامعية

58)محمد حسن عبد الخالق: يهود اليمن في أدب حييم هزار، مذكرة مقدمة لنيل أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، 1978.

رابعا: المجليات والملتقيات

59)إبراهيم خطيب: هل نحن أمام صراع ديني؟ مجلة دنيا الوطن، العدد 5، ط2.

60)الأزهر ضيف، جميلة زيدان: نقد نظرية الصراع وإسقاطها على الواقع العربي، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية جامعة حمة لخضر، الواد، العدد 20، ديسمبر 2016.

61)زياد يوسف المعشر: الصراع التنظيمي، دراسة تطبيقية لاتجاهات المرؤوسين نحو أساليب إدارة الصراع، المجلة الأردنية في إدارة الأعمال، المجلد الأول، العدد الثاني، 2005.

62)سامية العطعوط: اليهودي الحالي لعلي المقري "سحر السرد وصراع الهويات"، مجلة أفكار، ع49، د ت، الأردن.

63)سامية ربيعي: في مفهوم النزاعات الدينية، المجلة الجزائرية للأمن الإنساني، العدد 2، 2016.

64)صفاء جميل الجعافرة: أساليب إدارة الصراع التنظيمي وعلاقتها بالإبداع الإداري لدى مديري ومديرات المدارس الحكومية في محافظة الكرك من وجهة نظرهم، دراسات، العلوم التربوية، المجلد 40، العدد2، 2013.

65)عبد الباسط المعطي: اتجاهات في نظرية علم الاجتماع، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 44، 1981.

66)عبد القادر شرشال: كتابة الآخر في الرواية المعاصرة، مجلة الخلدونية، العدد التجريبي، نشر ابن خلدون، تلمسان، 2005.

67)عبد اللطيف بوروبي، كبيش عبد الكريم: إشكالية الصراع الحضاري في مرحلة العولمة، مجلة الفكر، عدد03، قسم العلوم السياسية، جامعة منتوري قسنطينة.

68)عبد الله أبو هيف: صورة الآخر والحوار بين الحضارات في الرواية العربية، مجلة جامعة دمشق، ع3، دمشق، سوريا، 2003 .

69)علاء الدين عبد الهادي: شعرية الهوية "نقص فكرة الأمل الأنا بوصفها أنا أخرى" مجلة عالم الفكر، العدد1، مج: 36، الكويت، سبتمبر 2007.

70)نصر الدين محمد: الشخصية في العمل الروائي، مجلة فيصل، ع37، جوان 1980، السعودية.

71)هيثم عبد الرؤوف: ثقافة الاختلاف في رواية في قلبي أنثى عبرية، مجلة كواليس، العدد5، 2017.

72)ياسين بن علي: مفهوم التسامح بين الإسلام والغرب، مجلة الزيتونة، دار الدعوة، الإسكندرية، ط1، 2006.

خامسا: مواقع الانترنت

73) http://taadudiya.com

74) http://www.marefa.org/index.php?title=action =edit et redlink=1.

75) https://mawdo3.com

76) Retrievdoefresearch.org 20/8/2018.Edited "Political conflict"

77) http://www.allarabia.net

قائمة الملاحق

علي المقري:

أديب وروائي يمني ولد في 30 أغسطس 1966م، في قرية حمرة في محافظة تعز عمل محررا ثقافيا في صحف يمنية وعربية، كتب الشعر ثم انتقل الى كتابة الرواية، وقد ترجمت رواياته الى عدة لغات، بدأ علي المقري كتابة الأدب وعمره 18 سنة، أصبح محررا ثقافيا لمنشورات عدة بعد اعادة اتحاد اليمن عام 1990، فكان محررا في (الحكمة) الأدبية التي تصدر عن جمعية الكتاب اليمنيين منذ 1997، وترأس مجلة (غيمان) التي أسست سنة 2007، وصلت روايته (طعم أسود ... رائحة سوداء) للقائمة الطويلة لجائزة بوكر العربية عام 2009، كما وصلت روايته (اليهودي الحالي) للقائمة القصيرة لجائزة البوكر العربية عام 2011، ترجمت رواية (اليهودي الحالي) الى اللغتين الفرنسية والايطالية ، وترجمت رواية (حرمة) الى اللغتين الانجليزية والفرنسية.

الروايات:

طعم أسود...رائحة سوداء، دار الساقي، 2008

اليهودي الحالي، دار الساقي، 2009

حرمة، دار الساقي، 2011

بخور عدني، دار الساقي، 2014

المؤلفات الأخرى:

نافذة للجسد (مجموعة شعرية)، 1987

ترميمات (مجموعة شعرية)، 1999

يحدث في النسيان(مجموعة شعرية)، 2003

العفيف زمن خارج السراب 2003

الخمر والنبيذ في الاسلام2007

ايدسون صديقي (قصة اطفال)، كتاب مجلة العربي الصغير، عدد يوليو 2009.

الجوائز:

حاز المقري على جائزة التنويه الخاص من قبل لجنة تحكيم جائزة الرواية العربية التي يمنحها معهد العالم العربي، باريس ومؤسسة جان لوك لاغاريدير عن رواية حرمة بعد ترجمتها الى اللغة الفرنسية.

ملخص الرواية:

يختار "المقري" منتصف القرن الحادي عشر الهجري الموافق للقرن السابع عشر ميلادي "ودخلت سنة أربع وخمسين وألف في ما يؤرخ به المسلمون للزمن"، فضاء زمنيا لأحداث روايته، وبذلك يمعن في الابتعاد عن عنصرنا الحاضر بكل ما يحتويه من صراعات مشحونة بالعداء الصهيوني على الذات العربية بعد نكبة فلسطين، وتعهد لإبعاد فضائه من التوتر التاريخي، والعداوة بين الأنا والآخر وما يخالفهما في الانتماء الديني فأبعد المجتمع عن حصار الكراهية والرفض وبذلك انطلق من اشكالية تكمن في أعماق الانسان في أي زمان ومكان، وما إذا كان بامكان الحب ان يهزم الفكر المنغلق الذي يرفض الآخر وما ان كان الجهل هو الذي يفرق الانسانية بمشاعر سلبية تجاه المختلف، وأنه هو احدى دعائم التعصب ورفض الآخر، وبذلك تثير الرواية دلالات تتجاوز المكان الضيق (القرية اليمنية) الى مكان أوسع، وتشمل أي بلد عربي، مثلما تتجاوز الاطار الزماني الضيق (منتصف القرن السابع عشر) لتخاطب زمننا بكل ما يحمله من صراع بين الفكر المنفتح على الآخر والفكر المنغلق الرافض للآخر، مثلما تشاركها في انتشار الجهل، استيعاب روح الدين المسلمة، وهذا كله لن يكون غريبا على مكان يعيش فيه الاستبداد ويخص التخلق، مما ينعكس سلبا على روح الانسان فيضيق أفقه سواء أكان مسلما أو يهوديا.

يبدأ المقري حكايته ابتداء من العام 1644م وهو العام الذي تولى فيه "الامام المتوكل" الحكم بعد وفاة "الامام المؤيد محمد بن القاسم وجلاء العثمانيين" كانت منطقة اليمن في حينه منطقة نزاعات وخلافات على السلطة بين مراكز القوى، الى أن استلم "الامام المتوكل"

الحكم وقام بتوسيع حدود الدولة القاسمية، وبذل جهودا كبيرة، كي يعم الأمن والاستقرار أو خلال فترة حكمه التي امتدت حتى عام 1676م ثم تولى الحكم من بعده أحفاده الثلاثة: "الامام المهدي، الامام المؤيد، الامام الناصر"، "فاليهودي الحالي" رواية عن التاريخ وليس عن الحاضر، فراويها يعلن ذلك منذ بداية تدوينه لها حين دخلت سنة (1054هـ/1644م)، وتبدأ أحداثها قبل سبع سنوات من هذا التاريخ، وتمتد الى رواية الحفيد، وما حدث له بعد عام 1125هـ بقليل وهذا تجذير زماني تضاعف بالإحالة على أسماء أئمة الدولة اليمنية في ذلك الزمن "المتوكل على الله اسماعيل بن القاسم، أحمد بن الحسن الملقب بالمهدي، الأمير علي بن المؤيد" والأحداث التي عاصروها الى جانب التجذير المكاني الذي يبدأ في موطن "سالم وفاطمة" في بلدة ريدة اليمنية، لهما ولابنهما وحفيدهما في صنعاء، تبدأ الرواية بفصل "كل الأيام فاطمة" بلسان اليهودي سالم يوسف النقاش الذي يروي لنا سيرته منذ أن كان في الثانية عشر من عمره، يذهب الى بيت المفتي كما يسمونه في بلدة ريدة ينقل لهم الحطب وما يحتاجونه اليه من أغراض تفتح له فاطمة الباب دائما تدخله الى بيتهم، يضع حمولته، وكانت ترفع دائما من قدره ترفع قبل ذلك، من قدري "هكذا الرجال، وإلا فلا" تكرمني بكلماتها الداعية لي "بارك الله فيك... أغناك وقواك... حفظك... حفظك.

وهكذا تبدأ العلاقة بينهما (...) هو يدخل الى بيتهم فتى صغيرا خجلا من عمله ومن فقره وثيابه و"فاطمة" التي تكبره بخمسة أعوام ترفع من قدره ومعنوياته، تشير الرواية هنا الى اللقاء الجميل، بين الحب والدين بين قلوب البشر وعقولهم، هذا اللقاء الذي يؤسس لخلاصهم من العنف والقتل والدمار، وكأن هذه الرواية في قراءتها التاريخية تتوجه الى زمن الحاضر، ويكاد الوضع يكون عاما على واقعنا اليوم، هكذا يبرز الحب عنوانا ومعنى عميقا لحياة تقبل بالاختلاف في العقيدة والدين.

وهذا التقاطع التاريخي يرجعنا الى ما حدث بالأندلس، من مظاهر التعايش الحميم بين الطوائف الدينية في حياتهم اليومية، حتى أصبح زمانهم زمان الوصل لا تلبث الفتنة

بالانتشار، فتجسد صفحات الرواية حوادث العشق بين الصبايا والشباب والذي ينتهي الأمر بهم الى الانتحار والانتقام، والروائي يمثل لتلك الطائفة بطرافة قائلا: "كنت أعتقد أن الحب وشرب الخمر والنبيذ من بين ما يجمع بعض اليهود مع بعض المسلمين.... سرعان ما داخلته الشكوك... عاد الخصمان الى المواجهة من جديد، يومها داهم عدد من المسلمين الحي اليهودي وقاموا بكسر كل جرار الأنبذة والخمور في البيوت"

جسدت "اليهودي الحالي" التاريخ روائيا، بالعودة روائيا الى التاريخ وتوظيفه واستلهامه، حيث تبرز النزعة القومية التي تستشعر أمجاد الماضي والكشف عن صفحاته الناصعة، وفهم انكساراته والدوران حول القيادات التاريخية وأرباب السلطات وحتى وإن كان ذلك كما هو بارز في روايات تاريخية عديدة، فنحن بصدد تاريخ مسكوت عنه وأبطال هامشيين ومجهولين تاريخيا.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

شكر وعرفان

مقدمة أ

الفصل الأول: الآخر وإشكالية الصراع الديني في الرواية العربية

أولا: ماهية الأنا/الآخر 6

1- مفهوم الأنا والآخر 6

أ-مفهوم الأنا/الآخر في الفلسفة 8

ب-مفهوم الأنا/الآخر في الفكر العربي 10

ج- مفهوم الأنا/الآخر في علم النفس 12

د- مفهوم الأنا/الآخر في علم الاجتماع 14

2- الأنا / الآخر بين التصادم وإمكانية التسامح 16

أ-مواجهة الآخر "التصادم" 16

ب-الاحتواء "التسامح" والتعايش بين الأديان 18

ثانيا: الصراع وتجلياته في الرواية العربية 20

1-مفهوم الصراع وأشكاله 20

أ- الصراع: لغة واصطلاحا 20

ب-أشكال الصراع في الرواية العربية 23

* الصراع النفسي 23

* الصراع الاجتماعي 28

* الصراع السياسي 32

* الصراع الحضاري 36

2-تجليات الصراع الديني في الرواية العربية 39

أ–مفهوم الصراع الديني 39
ب– مظاهر الصراع الديني في الرواية العربية 41
أ–رواية "يا مريم" سنان أنطوان 42
ب– رواية "في قلبي أنثى عبرية" خولة حمدي 42
ج– رواية "عزازيل" يوسف زيدان 44
الفصل الثاني: الصراع الديني في رواية اليهودي الحالي بين الاستبعاد والاحتواء
أولا: مظاهر الاستبعاد والصراع 46
1–واقع الأقلية اليهودية في اليمن 46
2– الحدث وبؤرة الصراع 52
3– تدشين الصراع ونهايته 54
ثانيا: من الاحتواء إلى استحالة التعايش 57
1–الحب وإمكانية التعايش 57
أ–عنوان الرواية 57
ب–الشخصيات: (سالم وفاطمة) 60
2– الحوارات بين المسلمين واليهود 67
3– الرفض واستحالة التعايش 70
الخاتمة 74
ملحق 77
قائمة المراجع 82
فهرس المحتويات
ملخص

بحمد الله تعالى

الملخص:

يعد الصراع الديني أبرز موضوع عالجه الروائي "علي المقري" في روايته "اليهودي الحالي"، وهو صراع قائم بين الأنا/الآخر، هذا الآخر المختلف دينيا وقد أدى هذا الاختلاف إلى استبعاده في جميع العلاقات.

في حين حاول المقري أن يعطي لهذا الصراع مخرجا وحلا من خلال "الحب" الذي ساهم في إنجاح العلاقة الاجتماعية (الزواج) والتي تبقى في الأخير علاقة مرفوضة لدى كلتا الديانتين (اليهودية/الإسلام)

وقد عرضنا في الفصل الأول المفاهيم المتعلقة بالأنا، الآخر، الصراع، وخاصة الصراع الديني وتجلياته في الرواية العربية، أما الفصل الثاني فتناولنا فيه تطبيقا على رواية "اليهودي الحالي" من خلال دراسة مظاهر الاستبعاد والصراع من خلال الأقلية اليهودية بالإضافة إلى إمكانية التعايش..

الكلمات المفتاحية: الصراع الديني، الأنا/الآخر، الاستبعاد، الرواية العربية.

Résumé :

le conflit religieux le principal thème qui a été discuté par le romancier : Ali El Mokri, dans an roman ‘Le juif beau » s’est élaboré dans ce sillage à savais le conflit des religions qui a mis en face à face le moi et l’autre. Cet autre qui diverge dans le coté religieux. La divergence a engendré l’éloignement de l’autre dans tout genre de relations

Cependant le romancier Ali El Mokri a essaye de trouver une issue à ce conflit par le moyen de l’amour (le mariage) qui a donne satisfaction à cette relation sociale qui reste tout de même dénoncée par les deux religions (l’Islam et le Judaïsme)

Aussi nous avons exposé dans la première partie les concepts afférents ai moi/l’autre, le conflit notamment le conflit religieux et ses manifestation dans le roman de langue arabe.

Ensuite nous avons étudié dans la deuxième partie une application dans le roman ‘le Juif actuel » à travers les caractéristiques touchant l’éloignement ou le rejet et le conflit dans la minorité juive, ainsi que la possibilité de la cohabitation pacifiques

Mots-clés: le conflit religieux – le moi/l’autre – l’éloignement au le rejet – le roman de langue arabe.