الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي
رقم: .....

ميدان: لغة وأدب عربي
فرع: أدب عربي
تخصص: أدب عربي حديث

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر أكاديمي

إعداد الطالبة: فاطنة زيان

تحت عنوان

الاستغراب في الرواية المغاربية المعاصرة
رواية اليتيم لعبدالله العروي –أنموذجا-
دراسة سوسيو ثقافية

تاريخ المناقشة: 2017-05-21

لجنة المناقشة:

د. جمال الدين مجناح..... جامعة المسيلة.....رئيسا
د. نورالدين سليني..... جامعة المسيلة.....مشرفا ومقررا
د. اقويدر شنان..... جامعة المسلة.....مناقشا

السنة الجامعية: 1437-1438هـ /2016-2017م

بسم الله الرحمن الرحيم

الاهداء

إلى الذين ربياني صغيرا، وعلماني كثيرا، ولم أستطع رد الجميل لهما إلا بقول:

اللهم ارحمهما كما ربياني صغيرا

إلى أستاذي المحترم "سيليني نورالدين" الذي نعم الموجه،

إلى إخوتي وأخواتي

إلى كل من أعانني في انجاز هذا البحث من قريب أو من بعيد

أهدي هذا الجزء وفاء وتقديرا

فاطنة زيان

شكر وعرفان

قال تعالى :﴿ وإِذْ تأَذَّنَ رَبُّكُم لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُم إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيد﴾ [ابراهيم: الآية 07]

نحمد الله ونشكره أن وفقنا لأداء هذا العمل وما كنا لنبلغه لولا فضله.

إلى خير الوجود عملا بقوله، خير خلق الله

سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم:

"من لم يشكر الناس لم يشكر الله"

نتقدم بالشكر والتقدير إلى الأستاذ المشرف الدكتور"**نورالدين سيليني**" على حِلمه

وسعة صدره وصبره معنا طيلة فترة البحث

وقبل أن نمضي نقدم أسمى عبارات الشكر والامتنان والتقدير إلى لجنة المناقشة التي

تحملت عناء القراءة، وعلى توجيهاتها وملاحظاتها.

الشكر موصول لكل من ساعدنا على إتمام هذا البحث

فاطنة

ماي 2017

مقدمة

مقدمة:

رؤية العالم، موضوع مهم كثير التناول والبحث، تحت أسماء ومفاهيم متعددة؛ كنظرة العالم وصورة العالم، ومنه البحث في العلاقة بين "الذات" و"الآخر"، أو "صورة الآخر"، وهو أحد الموضوعات المشتقة من الرؤية الكلية للعالم؛ ذلك أن موضوع الآخرية أوالغيرية أصبح جزءا من المنظومة العالمية للثقافة؛ فلا يمكن تصور الذات بدون تصور الآخر، في ظل العلاقات التشابكية التي أفرزتها العولمة، وهي وقفات سابقة متفرقة سبق التعرض لها ضمن موضوعات ذات علاقة كالاستشراق، والشرق والغرب.

وفي ضوء الاهتمام بالاستشراق، من حيث الانبهار أو التصدي له، أو محاولات الالتفاف عليه، وكشف حقيقته، وتبيين إلى أي حد استطاع الإنسان الغربي من خلال هذا العلم المحكم الدّقة أن يسيطر على الشرق، ظهرت فكرة قيام حركة مواجهة، تعنى بالغرب ثقافة وفكرا وآدابا وعادات وتقاليد، مما حدا ببعض المفكرين العرب المعاصرين إلى أن يدعوا إلى قيام علم الاستغراب.

كما كان للاستعمار السياسي والعسكري، يد في تحريك عجلة الاستغراب والدفع بها إلى الأمام، فما إن انتصف القرن التاسع عشر ميلادي، حتى غدت معظم الأمم العربية والإسلامية موالية للغرب، ثم إن المستغربين من المثقفين المغاربة انخدعوا كغيرهم من المستغربين في الشرق بأسطورة الحضارة العالمية أو الثقافة الكونية، تلك القائمة على أساس أن العالم وطن واحد، ثقافيا وفكريا وحضاريا، رغم وجود الحدود السياسية والحواجز الجغرافية، ولما استيقظ الشرقيون على إثر ضربات العدو المتوالية، شرعوا في البحث والسؤال عن الأسباب التي مكنت العدو من رقابهم وغلبت عليهم الأوروبيين، وبدأ ذلك السؤال يجد حيزا في الفكر العربي، وجاء الوقت الذي يسهم فيه الباحث من الطرح الموضوعي حول الاستغراب، برؤية لا تقوم على ردود الأفعال وتغليب العاطفة والتحيز لطرف دون آخر إزاء الغرب.

ومن هذا المنطلق يمكن قبول الاستغراب سعيا إلى فهم الآخر فهما مباشرا، والرواية العربية باعتبارها فن الآخر كما يقول جورج الطرابيشي، حاولت منذ البواكير الأولى أن تتصدى لهذه التيمة، وأن تجسد الرغبة في فهم الآخر، الذي بدا في هيئة العدو؛ المستعمر، الصهيوني، مثلما تبدّى في هيئة الصديق، الحبيب...، كما حاولت كذلك تصوير لقاء الذات بالآخر، وطرح الجدل القائم بينهما.

وإذا كان لقاء الذات بالآخر قضية محورية في الرواية العربية، فإن هذا اللقاء يكاد يكون في حالة الرواية المغاربية الأكثر حضورا، ومن ثم كان وقوفنا عند رواية "اليتيم" للكاتب عبد الله العروي، كنتاج يمثل هذه البنية.

ويرجع اهتمامي بهذا الموضوع لفضول علمي ورغبة مني إزاء الكشف عن هذا المصطلح، وما يعتريه من اضطراب في الرؤى والمفاهيم، إضافة إلى ذلك فقد نبعت دعوة إلى وجود مثل هذا العلم، من الشعور بأن الساحة العربية العلمية والثقافية تكاد تخلو من معرفة ثقافات الأمم الأخرى، ونظرا لأهمية هذا الموضوع إلا أنه لم يجد صدا واسعا لدى الدارسين والمفكرين، ولما وجدت في رواية "اليتيم" للكاتب عبد الله العروي ما يخدم دراستي، اخترتها كنموذج في المقاربة التطبيقية.

والاستغراب مفهوم جديد في لفظته على الثقافة العربية، قديم في محتواه وطرقه، تعتريه حالة من الاضطراب في المواقف والرؤى، كما يتداخل مع بعض المصطلحات في المفهوم، كالتغريب، ولأن دراستي تحمل جانبا نظريا وآخرا تطبيقيا، فقد كانت الإشكاليات التي يطرحها هذا البحث متماشية معها، ومن أبرز الإشكاليات التي سنحاول الإجابة عنها: ما لمقصود بالاستغراب؟ وما هي آراء ورؤى المفكرون العرب والمسلمين وحتى المستشرقين حول هذا المفهوم؟ وما هو الفرق بينه وبين الاستشراق والتغريب؟، وبما أن الاستغراب ذو علاقة بما بين الشرق والغرب(أو الذات والآخر) من مد وجزر، حاولنا رصد جدلية الذات والآخر(الشرق والغرب) في الرواية العربية، وكيف شخصت الرواية المغاربية هذه الجدلية؟

وما هي أنواع الرؤى الفلسفية والإبداعية التي جسدت هذه الجدلية؟، ولأننا اخترنا رواية "اليتيم" لعبد الله العروي كنموذج تطبيقي لهذه الدراسة، سنحاول رصد كيفية تمظهر الآخر في رواية "اليتيم"، وكيف تجسدت آليات الاستغراب فيها؟.

ولأن البحث يحتاج إلى خطة تحدد اتجاهه ومعالم الدراسة فيه، فقد جاءت خطة هذا البحث مكونة من مقدمة، مدخل وفصلين، ثم خاتمة لأهم النتائج، وملحق للكاتب، جاء المدخل حول الرواية المغاربية (النشأة والخصائص)، أما الفصل الأول فقد جاء كمقاربة نظرية موسوم بعنوان: المفهوم وإشكالية المصطلح، والذي حاولنا فيه رصد أهم الآراء والرؤى حول مفهوم الاستغراب، والتداخل الحاصل بينه وبين التغريب، والفرق بينه وبين التغريب والاستشراق، كما رصدنا فيه كذلك أهم الرؤى التي جسدت جدلية الذات والآخر في الرواية العربية، أما الفصل الثاني فقد كان مقاربة تطبيقية موسوم بعنوان: تجليات الاستغراب في رواية "اليتيم" لعبد الله العروي، وانتهى بنا المطاف إلى خاتمة أوجزنا فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذه الدراسة.

واقتضت طبيعة هذه المقاربة تطبيق آليات إجرائية لأكثر من منهج واحد، ولهذا لم يقتصر العمل على منهج النقد الثقافي إضافة إلى نظرية القراءة.

ويتكئ هذا البحث بصورة مكثفة بالإضافة إلى مراجع أخرى، على كتاب "مقدمة في علم الاستغراب" لحسن حنفي، وكتاب "الاتجاه القومي" لمصطفى عبد الغني، بالإضافة إلى مجلة "الأزمنة الحديثة"، والتي تصدر بالمغرب.

ولا أخفي أنني واجهت بعض الصعوبات أثناء إنجازي لهذا البحث، أولا لطبيعة الموضوع نفسه، وأقصد بذلك مفهوم الاستغراب المضطرب وتشابكه مع مصطلحات أخرى، لعل أهمها مصطلح التغريب، ولانعدام معرفتي بهذا المصطلح مع أنه يعد من صميم تخصصي العلمي، إلا أنه لم يكن مدرجا في المقرر الدراسي، ولم يحدث لي أن صادفته من الكتب أو

البحوث التي اطلعت عليها، كما تعذر عليا الوصول إلى المراجع الأساسية الخاصة بهذا الموضوع، لقلتها وندرتها.

كما أشير إلى شكري الجزيل لأستاذي الفاضل، وقدوتي العلمية "**سيليني نور الدين**"، على قبوله الإشراف، وعلى إثرائه لهذه الدراسة بالتوجيه والنصح، ولصبره وسعة صدره وعونه في إتمام هذا البحث، ولا أنسى شكري للجنة المناقشة لتفضلهم وقبولهم مناقشة هذه الدراسة المتواضعة.

وختاما، هذه أولى خطواتنا على مدارج البحث العلمي، وهي لا تخلو من عثرات، فإن أصبنا فبفضل من الله، وإن أخطأنا فمن أنفسنا ومن الشيطان.

مدخل إلى الرواية المغاربية

الرواية المغاربية:

الرواية الليبية

الرواية التونسية

الرواية الجزائرية

الرواية المغربية

الرواية الموريتانية

الرواية المغاربية:

أصبحت الرواية المغاربية جزءا لا يتجزأ من الرواية العربية؛ فهي تمثل أنموذجا دالا على الرواية العربية، لأنها رواية تحمل خصائص مسيرة المشهد الروائي العربي من خلال النشأة، التطور والجماليات. واستطاعت كغيرها من الروايات العربية والعالمية «أن تفتح صفحاتها لاستيعاب مجمل القضايا الواقعية الراهنة، وتجسيد الملابسات الاجتماعية بكافة حيثياتها، والتعبير عما يختلج في الذات الإنسانية من آمال وآلام وطموحات، بحيث صار الواقع المغاربي مجسدا بمختلف حيثياته وبشكل ينحو نحو الموضوعية في التحليل والمعالجة، بكافة مشاهد الانتصار والسقوط عبر مختلف المراحل التاريخية التي مر بها الفرد المغاربي»[1].

كما تميزت الرواية المغاربية بمعالجة مواضيع الراهن، بحسب الحقب التاريخية التي مرت بها المجتمعات المغاربية (مرحلة الاستعمار، مرحلة الاستقلال الوطني، وصولا إلى التغيرات والاهتزازات التي صار يعرفها المغرب العربي)، وبذلك« حققت ما يسمى بتجاوز مرحلة التجريب إلى الانطلاق في آفاق الاحترافية والعالمية، والخروج من الحلقة الضيقة في المعالجة إلى استحداث أساليب فنية جديدة وراقية في تجسيد قضايا الراهن، فلم يعد هناك ما يسمى بالرواية التقليدية (الكلاسيكية) في المغرب العربي لوحدها، بل ظهر إلى جانب ذلك الخطاب الروائي المغاربي الجديد، بما صار يشمله من خصائص فنية على مستوى الطرح وتقنيات المعالجة، وذلك ما يبرر وجود ما يسمى بالحداثة الروائية»[2].

وترتبط الرواية المغاربية بجغرافية أكثر من دولة، وبالتالي أكثر من خصوصية فكرية وثقافية وأدبية، إلى جانب ذلك التعدد اللغوي، والمتمثل في المزاوجة بين اللغات: العربية، الفرنسية، والمحليّة بعامل تغريبي، لكن هذا التعدد في اللغة لم يجعلها«تحيد عن مسارها الحضاري الأصيل؛ حيث بقيت قيم الموروث الحضاري قائمة، تجعل من الخطاب الروائي

1- فتحي بوخالفة : التجربة الروائية المغاربية، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2010، ص2.

2- المرجع نفسه ، ص3.

المغاربي يكتسب خصوصيات متفردة عن سائر الروايات المنتمية لأقطار متعددة»[1]، إذ نجد أن النص الروائي الأصلي يتداخل بنصوص أخرى: النص الأسطوري، النص الديني، التراث التاريخي، والموروث الشعبي(المثل الشعبي،الأغنية الشعبية، الحكاية الشعبية...)، نظرا لما شهدته المنطقة من تعاقب الحضارات. كما نجد أن الرواية المغاربية المكتوبة باللغة الفرنسية كانت السباقة للعالمية على الرواية المغاربية المكتوبة باللغة العربية، لعوامل تاريخية وثقافية، حيث نجد بأن الكثير من الكتاب الفرنكفونيين كانوا مؤهلين إجماعا(في النقد ولدى القراء) لنيل الجوائز العالمية(جائزة نوبل للآداب)، كمحمد ديب، آسيا جبار، مليكة مقدم وآخرون.

وابتداء من الثمانينيات فإننا نسجل إقبالا على الرواية المغاربية (قراءة، نقدا، ودراسة)، فقد اتجهت الرواية المغاربية« منذئذ نحو تشخيص تمزقات الفرد واستعادة عالم الطفولة والانشغال بتأمل الكتابة في ذاتها، في حقبة اتسمت بتنامي الشعور بخيبة الأمل أمام انكسار المشاريع الكبرى للتغيير والثورة. مثلما اتجهت هذه الرواية إجمالا نحو رفض الواقعية الموروثة عن القرن **19** وتشييد أشكال جديدة مولدة وتجريبية؛ وذلك بعدما ظلت خلال الستينيات والسبعينيات حبيسة انشغالها بتصوير الصراعات الوطنية الاجتماعية من منظور اجتماعي أطروحي أو نقدي إشكالي في الغالب الأعم»[2] ، ومن كتاب هذا الاتجاه، واسيني الأعرج، محمد شكري، محمود المسعدي، طاهر بن جلون وآخرون.

وتعد الرواية نوعا مستحدثا في الإنتاج الثقافي المغاربي المعاصر، كانت بدايتها مع منتصف الخمسينيات في تونس والمغرب، ومع مطلع الستينيات في ليبيا ثم مع بداية السبعينيات في الجزائر، وفي بداية الثمانينيات بالنسبة لموريتانيا، إذ يحصي الباحث محمد القاسمي الإنتاج الروائي المغاربي بـ:429 رواية في المغرب الأقصى، 149 رواية بالجزائر،

1- فتحي بوخالفة : التجربة الروائية المغاربية، ص03.

2-عبد الحميد عقار : الرواية المغاربية(تحولات اللغة والكلام)، شركة النشر والتوزيع، ط1، المغرب ، 2000، ص21.

وبتونس 268 رواية، أما بالنسبة لموريطانيا فلم يحصي محمد القاسمي إلا 4 روايات، وفيما يلي موجز بأهم ملامح الرواية المغاربية كما تقدمها تجارب الكتابة في كل قطر على حدة.

الرواية الليبية:

تعدّ رواية "**اعترافات إنسان**" **لمحمد فريد** سيالة والتي صدرت عام **(1961)**أول نص روائي في ليبيا، بالرغم من أنها «تتصف في الغالب، عدا نزعة التقليد الطاغية عليها، بالفقر الواضح في مستويات أبنيتها وتخيلاتها»[1]، ثم تأتي رواية "**حقول الرماد**" **لأحمد إبراهيم الفقيه** التي صدرت سنة**(1985)**، والتي تمثل البداية الناضجة والمكتملة للرواية. وتواصل الرواية الليبية «بعد هذا النص تطورها بل وتجريبيتها، وبخاصة من خلال روايات **إبراهيم الكوني خماسية** "**الخسوف**"**(1989)**، و"**التبر**"**(1990)**، و"**المجوس**"**(1991)**، ومن خلال **ثلاثية أحمد إبراهيم الفقيه (1991)**»[2].

الرواية التونسية:

ينسب أول نص روائي في تونس **لمحمد العروسي المطوي**، ويحمل عنوان "**ومن الضحايا**"، وقد صدر سنة **(1956)**، وهي تعد « أول رواية تصدر بتونس بالمعنى الأوروبي للكلمة، وهي ذات نزعة تاريخية تسجيلية، وذات طابع تعليمي....تصطنع الشكل التقليدي للرواية الأوروبية من حيث الوصف وتقديم الشخصيات وسرد الأحداث سردا منظما في الزمن»[3]

واتجهت الرواية التونسية خلال الثمانينيات« نحو التجريب وتفجير الأشكال التقليدية في الكتابة والرواية. ومن روايات هذا الاتجاه:"**الرحيل إلى الزمن الدامي**"**(1985) لهشام القروي**،"**ن**"**(1983) و"أعمدة الجنون السبعة**"**(1985) لهشام القروي**...ولعل أهم رواية

1- عبد الحميد عقار : الرواية المغاربية(تحولات اللغة والكلام)، ص22

2- المرجع نفسه، ص22.

3- المرجع نفسه، ص22.

تونسية حققت شهرة مغاربية وعربية وكانت منطلق النزعة الحداثية ومرجعها ومأزقها كذلك»[1]، هي رواية "**حدث أبو هريرة قال**"(**1973**) **لمحمود المسعدي**.

الرواية الجزائرية:

يرى بشير بويجرة محمد بأن أول نص روائي في الجزائر« هو"**حكاية العشاق في الحب والاشتياق**" **لمحمد بن إبراهيم سنة(1845)**، لتوفره على كثير من المميزات والخصائص الفنية المتفق عليها في الجنس الروائي»[2]، ومنذ منتصف السبعينيات إلى اليوم، « يؤشر التراكم الحاصل في الرواية الجزائرية على وجود تحولات إيجابية في المكونات الأدبية لهذا الجنس التعبيري، نحو تكريس خصوصية الخطاب الروائي بعيدا عن التناول الأطروحي، وفي أفق بلورة وجهة نظر نقدية للذات وللعالم، وبعد أن شكلت حرب التحرير وأطروحة الشهداء التيمة الأكثر حضورا في الرواية الجزائرية، نجدها قد اتجهت للاهتمام بموضوعات الأرض في صلتها بالإصلاح الزراعي، والمرأة من زاوية موقعها في المنظومة الاجتماعية، وصراع الأجيال وإستيهامات الطفولة وعالم المسكوت عنه والتراث»[3]، حتى أصبح النزوع التجريبي والتحديثي مهيمنا ومن هذه النصوص: "**اللاز**" **(1974) و** "**عرس بغل**" **(1978)** لطاهر وطار، "**الجازية والدراويش**"**(1983)** لعبد الحميد بن هدوقة ، و"**ما تبقى من سيرة لخضر حمروش**" (1989)، **و**"**رمل الماية: فاجعة الليلة السابعة بعد الألف**" **(1990)** لواسيني الأعرج، و"**ذاكرة الجسد**" **(1993)** لأحلام مستغانمي، وغيرهم.

1- عبد الحميد عقار : الرواية المغاربية(تحولات اللغة والكلام)، ص23.

2- الحاج بن علي: تمظهرات الآخر في الرواية العربية المغاربية، مذكرة ماجستير، جامعة وهران، 2010/2009، ص11.

3- بتصرف: عبد الحميد عقار : الرواية المغاربية(تحولات اللغة والكلام)، ص23.

الرواية المغربية:

هناك من يرى أن "**في الطفولة**" لعبد المجيد جلون، التي صدرت سنة **(1957)**- وهي سيرة ذاتية-هي الانطلاقة الحقيقية للرواية بالمغرب، وهناك من يرى أن البداية الحقيقية للرواية بالمغرب كانت مع رواية "**دفنا الماضي**" **(1966)** لعبد الكريم غلاب، وتعد رواية "دفنا الماضي" أول رواية بالمغرب تصدر بالمعنى الأوروبي، « وهي رواية مصيرية..تصور فترة حاسمة من تاريخ المغرب الحديث، فترة مقاومة الاستعمار وإعادة بناء الهوية الفردية والوطنية »[1]، وغيرهم من الرواد ومؤسسي حركة التجديد أو التجريب في السبعينيات والثمانينيات، من أمثال: عبد الله العروي، ومبارك ربيع، أحمد المديني، محمد عزالدين التازي، ومحمد برادة، وآخرون، ممن يواصلون الإنتاج والإبداع إلى اليوم.

الرواية الموريتانية:

ظهرت الرواية الموريتانية كشكل إبداعي يعتد به في بداية الثمانينيات، وما تزال حديثة الولادة، و« في بداياتها الأولى قياسا إلى الشعر والقصة، وقياسا إلى الرواية المغاربية، ومن أبرز نصوصها "**الأسماء المتغيرة**"**(1981)**،و"**القبر المجهول أو الأصول**" **(1984)** لأحمد ولد عبد القادر، و"**مدينة الرياح**"**(1996)** لموسى ولد أبنو»[2]، وكذلك محاولات مباركة بنت البراء القصصية المتنوعة. وتعد رواية "**الأسماء المتغيرة**"، هي أول رواية موريتانية.

وتتسم الرواية المغاربية بسمات هي كالتالي[3]:

- الرواية المغاربية حديثة العهد من حيث النشأة والتكون والتطور، قياسا إلى مثيلتها في المشرق العربي.

1- عبد الحميد عقار : الرواية المغاربية(تحولات اللغة والكلام)، ص24.

2- المرجع نفسه: ص25.

3- بتصرف عبد الحميد عقار : الرواية المغاربية(تحولات اللغة والكلام)، ص26

الرواية المغاربية لها من التراث الإبداعي والمضامين مايقابل روايات المشرق العربي، ويثري المكتبة الروائية العربية، ويغنيها فكرا وطرحا وتحضرا.هذا الموقع للرواية داخل عالم النص كان ثمرة تحولات عاشتها المجتمعات المغاربية غداة الاصطدام المباشر والعنيف بالغرب، وبسبب تنامي الوعي الوطني، وبفعل تأثيرات عمليات التَّبَرْجُزِ والمثاقفة.

– الإقبال على التجريب، حيث أقبل جيل جديد من الروائيين على تجاوز أشكال السرد التقليدية التي وسمت الرواية العربية في المشرق، وعلى البحث عن أشكال جديدة وخلق آفاق حداثة مغايرة، فالتجريب وتكسير أحادية الصوت والخطاب يمس اللغة والشكل الروائيين على سواء، فيطبعهما بالتجديد والتنوع، وبالتَّوَالُد والتَّشَذُّر، وبتلاشي الحدود بين الأجناس، وتعدد الدلالات والرؤى المحتملة، وتحل لذلك "مغامرة الكتابة" محل "كتابة المغامرة"، بالإضافة إلى الانفتاح في مستوى اللغة الفصحى على الدارجة واللغة التراثية.

– تناولت الرواية المغاربية الآخر(الغرب) بشكل مغاير تماما لما تناولته الرواية المشرقية، حيث كان هذا الأخير من أكثر المواضيع التي برزت في الأعمال الروائية والقصصية المغاربية، إذ يعد الاتصال المبكر بالغرب، دافعا وجه الكثير من الروائيين إلى تناول هذه التيمة، وإلى الوعي بالهوية العربية عبر السرد والحكي. كما كان حضور الآخر(الغرب) في الرواية المغاربية، قويا، نظرا للظروف التاريخية التي عاشها المغرب العربي، و« باعتباره معتديا، ومهددا للهوية وجب التصدي له، والحذرمن إغراءاته المختلفة، انطلاقا من أن الأنا المغاربية ذاقت مرارته سنين عددا»[1]، وصولا إلى القطيعة معه؛ وهذا ماسنجده في رواية "اليتيم" لعبد الله العروي، والتي جسدت هذه التيمة(الآخر الغربي)، باعتباره العدو، وبضرورة مقاطعته.

1– حاج بن علي، تمظهرات الآخر في الرواية العربية المغاربية، ص14.

الفصل الأول

مفهوم الاستغراب وإشكالية المصطلح

الاستغراب المفهوم المضطرب

1- الاستغراب بين المفهومين اللغوي والاصطلاحي

2-بين الاستشراق والاستغراب

مساروعي الذات ورؤية الأخر في الرواية العربية

الاستغراب المفهوم المضطرب:

شهدت العلاقات بين الشرق والغرب خلال القرون الأربعة السابقة حلقات متتابعة من الصراع والتوتر، فالتشاحن والتعادي السائد بين القطبين(الشرق والغرب) له أسبابه، وبعض هذه الأسباب مفتعلة، تفرضها السياسة القائمة على مبدأ الهيمنة الاحتلالية والرغبة في التبعية للغرب، وتحويل الشرق إلى مجرد مستهلك لمنتجاته وأفكاره، وتعثرت خطى مفكري وباحثي ومثقفي الشرق على إثر ذلك، بين مؤيد يتخذ الغرب كنموذج، وبين معارض حفاظا على التراث والهوية.

وبالرغم من التساؤلات والاعتراضات حول علاقة الشرق بالغرب، إلا أن التعامل مازال قائما بين هذين القطبين، ومازال التفاعل مستمرا بينهما، ومازالت العلاقات يحكمها منطقي(الاستغراب والاستشراق).

والاستغراب مفهوم جديد في لفظته على الثقافة العربية، قديم في محتواه وطرقه، إذ أنه ذو علاقة بالصراع القائم بين الشرق والغرب، وما شهده هذا الصراع من مد وجزر.

ثم إن الموقف من الاستغراب لم يحدد بعد، نتيجة الاضطراب في المواقف المشبعة بشحنات إيديولوجية، والذي صاحبه اضطراب في المفاهيم، فموضوع الاستغراب على أهميته، ما تزال حالة من التداخل قائمة بينه وبين كثير من المفاهيم، فعند الكثير من الناس إذا أطلق لفظ استغراب، ذهب الذهن إلى التغريب أو الغرابة.

وسندرج فيما يلي رؤى وآراء بعض المفكرين حول هذا المفهوم، بعد استعراض مفهومه لغويا.

1- الاستغراب بين المفهومين اللغوي والاصطلاحي:

1-1 لغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور في مادة "غرب":[1]

واسْتَغْرَب في الضَّحِك، واسْتُغْرِبَ:أَكْثَرَ منه.

وفي الحديث: أنه ضَحِكَ حتى استَغْرَبَ، أي بالغَ فيه.

يُقال: أَغْرَبَ في ضَحِكه، واسْتَغْرَبَ، وكأَنه من الغَرْبِ البُعْدِ؛ وقيل: هو القَهْقَهَة.

وفي حديث الحسن: إِذا اسْتَغْرَبَ الرجل ضَحِكاً في الصلاة، أعاد الصلاة.

واسْتَغْرَبَ الدمعُ: سال.

أما في معجم مصطلحات النقد العربي القديم[2]:

أغرب الرجل: جاء بشيء غَريب، واسْتَغْرَبَ في الضحك: أكثر منه، والاسْتِغْراب: التعجُّب أو المجيء بالشيء الغَريب أو المُبالغة فيه.

قال قدامة: « قد يضع الناس في باب أَوْصاف المَعاني الاسْتِغْراب والطرفة، وهو أن يكون المعنى ممّا لم يُسبق إليه».

1-2 اصطلاحا:

إن الأقلام التي تناولت مصطلح الاستغراب، انقسمت من حيث المعنى والاستعمال إلى فريقين، فريق أراد به علما، حيث دعا أصحابه إلى تأسيس"علم الاستغراب" في مقابل الاستشراق، وفريق قصد به طلب الغرب والميل إليه والتعلق بثقافته، وفيما يلي عرض موجز لآراء أهم الباحثين والمفكرين في الموضوع، حول هذا المصطلح:

يقول أحمد سمايلوقتش: « وعلى هذا يمكن القول أن كلمة "الاستغراب" مأخوذة من كلمة "غرب"، وكلمة غرب تعني أصلا مغرب الشمس، وبناء على هذا يكون الاستغراب هو

---

1 – ابن منظور : لسان العرب، تصحيح (أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي)، (دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي)، ج10، ط3، لبنان، 1999، ص(34، 35)، مادة(غرب).

2- أحمد مطلوب : معجم مصطلحات النقد العربي القديم، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، لبنان، 2001، ص72.

علم الغرب، ومن هنا يمكن كذلك تحديد كلمة "المستغرب" وهو الذي تبحر من أهل الشرق في إحدى لغات الغرب وآدابها وحضارتها»[1].

ويرى أحمد سمايلوقتش في كتابه" **فلسفة الاستشراق**"، أنه يمكن« أن ينشأ في العالم العربي الإسلامي اتجاه للبحث شبيه بالدراسات الإسلامية عندنا ولكن في الجهة المقابلة، بهدف دراسة تاريخ الفكر في العالم المسيحي الغربي وتحليله بطريقة عملية، ويمكن أن يطلق على مثل هذا الاتجاه في البحث إن أخذ مأخذ الجد، وأرسيت له قواعده الثابتة كنظام: علم الغرب أو باختصار "الاستغراب"».[2]

أما **حسن حنفي**، فقد خصص لهذا المصطلح كتابا ضخما بعنوان "**مقدمة في علم الاستغراب**"، والذي دعا فيه إلى تأسيس علم الاستغراب، يقول حسن حنفي:

« الاستغراب هو الوجه الآخر والمقابل بل والنقيض من الاستشراق، فإذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا(الشرق) من خلال الآخر(الغرب)، يهدف علم الاستغراب إذن إلى فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر».[3]

وأوضح حسن حنفي في محاضرة ألقاها في مركز الدراسات المعرفية بالقاهرة، بعنوان "**ماذا يعني علم الاستغراب**"، أنه« اشتقاقاً استغرب من لفظ الغرب استغراب، مثل الشرق استشرق استشراق، لكنه ليس ضد الاستشراق هو استكمال لحركة التحرر العربي؛ فلا يكفي لحركة التحرر أن نتحرر من قوات الاحتلال ولكن نتحرر من أن نكون أشياء وموضوعات للدراسة»[4] . كما وضح بأن علم الاستغراب هو جزء من مشروع أعم، وهو مشروع التراث والتجديد، والخروج من الهيمنة الغربية.

ويضيف حسن حنفي في كتابه "مقدمة في علم الاستغراب"، قائلا: « وقد نشأ علم الاستغراب(**Occidentalism**) في مواجهة التغريب(**Westernization**)، الذي امتد أثره

1- أحمد سمايلوقتش : فلسفة الاستشراق، دار الفكر العربي، (د، ط)، مصر، 1998، ص37.

2- المرجع نفسه، ص(35 ،36).

3- حسن حنفي : مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية، (د، ط)، مصر، 1991، ص29.

4 - حسن حنفي : محاضرة (ماذا يعني علم الاستغراب)، مركز الدراسات المعرفية، مصر، (04\02\2009)، ص3.

ليس فقط إلى الحياة الثقافية وتصوراتنا للعالم وهدد استقلالنا الحضاري، بل امتد إلى أساليب الحياة اليومية ونقاء اللغة ومظاهر الحياة العامة وفن العمارة. صاحب الانفتاح الاقتصادي على الرأسمالية العالمية والانفتاح اللغوي على الألفاظ الأجنبية، فكل كلمة عربية تتجاوز عقدة نقصها بإلحاقها بكلمة غربية أو تنقل الألفاظ الإفرنجية إلى الحروف العربية، وضاعت اللغة الفصحى»[1] .

ووضح حسن حنفي بأن مهمة علم الاستغراب: « فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر...والقضاء على مركب العظمة لدى الآخر الغربي بتحويله من ذات دارس إلى موضوع مدروس، والقضاء على مركب النقص لدى الأنا بتحويله من موضوع مدروس إلى ذات دارس»[2] ؛ أي القضاء على الإحساس بالعجز والضعف أمام الغرب(لغة وثقافة وعلما...)، وكذلك« ردا على المركزية الأوربية(**Euro centrism**)؛ بيان كيف أخذ الوعي الأوربي مركز الصدارة عبر التاريخ الحديث داخل بيئته الحضارية الخاصة»[3]، أي رد ثقافة الغرب إلى حدودها، والتي انتشرت« إبان عنفوانه الاستعماري من خلال سيطرته على أجهزة الإعلام وهيمنته على وكالات الأنباء، ودور النشر الكبرى، ومراكز الأبحاث العلمية، والاستخبارات العامة»[4]، ورد للثقافة العالمية« التي يتوحد بها الغرب، ويجعلها مرادفة لثقافته، وهي الثقافة التي على كل شعب أن يتبناها حتى ينتقل من التقليد إلى الحداثة، فالفن فنه، والثقافة ثقافته... »[5] .

أما **علي إبراهيم النملة** في كتابه "**الاستغراب المنهج في فهمنا الغرب**"، يقول: «الاستغراب هو دراسات علمية وفكرية وثقافية للغرب»[6] ، ويرى **طيب تيزيني** في كتابه "**من**

1- حسن حنفي : مقدمة في علم الاستغراب، ص22.

2- المرجع نفسه،ص29.

3- بتصرف: حسن حنفي : مقدمة في علم الاستغراب، ص36.

4- حسن حنفي : مقدمة في علم الاستغراب، ص36.

5- المرجع نفسه، ص36.

6- علي إبراهيم النملة : الاستغراب المنهج في فهمنا الغرب، (كتاب المجلة العربية) مكتبة الملك فهد الوطنية، (د، ط)، السعودية، 1436، ص(45،46).

"**من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي**"، بأن الاستغراب« يظل يمثل ميلا ذهنيا (إيديولوجيًا) يشير إلى الداخل(العربي- المغربي هنا)، الذي قدم مادة صنع الاستشراق الخام»[1]، كما استخدمه **أبو الأعلى المودودي** في كتابه "**الحجاب**"، إذ يقول:« المستغربون: المائلون إلى الغرب المفتتنون بحضارته، هكذا استعمل هذه الكلمة الكاتب الكبير محمد البشير الإبراهيمي في بعض مقالاته في مجلة (البصائر)، فاخترناها على غيرها من الكلمات في هذا المعنى كالمتغربين والمتفرنجين» [2]، أما في كتاب "**المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي**"، يقول صاحبه **عبد العظيم محمود الديب** في فصل "**إلى المستغربين**": «ومن هنا من داخل الموقع الفكري والحصن الثقافي، الذي مازال مهددا من داخله يجئ كلامنا موجها إلى المستغربين لا إلى المستشرقين، إلى جماعة من أبناء أمتنا، ينطقون لغتنا، ويتكلمون بلساننا، ولهم ملامحنا وسماتنا، ولكن قلوبهم غير قلوبنا، فقد استلبوا حضاريا وثقافيا، وسقطوا في أسر الحضارة الغازية... وإنما مأساتنا في المستغربين، الذين ما زالوا- رغم كل ما انكشف من خبء المستشرقين ومستورهم- يحملون أفكارهم ويعيشون بمفاهيمهم، وهؤلاء المستغربون هم الذين ورثهم الاستعمار- قبل أن يرحل عنا- قيادة الفكر، والتثقيف، والإعلام، جيلا بعد جيل، ومكن لهم من وسائل القيادة وسلطانها»[3] .

في حين أن **عبد الله الشارف** يقترح تعريفا للاستغراب، بأنه« ظاهرة نفسية واجتماعية وثقافية معاصرة، يتميز الأفراد الذين يجسدونها بالميل نحو الغرب والتعلق به ومحاكاته، نشأت في المجتمعات غير الغربية- سواء أكانت إسلامية أم لا- على إثر الصدمة الحضارية التي أصابتها قبيل الاستعمار وخلاله»[4] ، ونجد أن المستشرق **هاملتون جيب**، كان السباق في الحديث عن الاستغراب، عن كثير من الباحثين، يقول: « والتعليم أكبر العوامل الصحيحة التي تدعوا إلى الاستغراب، ولسنا نستطيع الحكم على مدى الاستغراب في العالم

1- طيب تيزيني : من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي، دار الذاكرة، ط1، سوريا، 1996، ص310.

2- علي إبراهيم النملة : الاستغراب المنهج في فهمنا الغرب، ص41.

3- نقلا عن موقع الدكتور عبد الله الشارف: (www.Charefab.com)،(12/02/2017)،(23:58).

4- نقلا عن موقع الدكتور عبد الله الشارف: (www.Charefab.com: (12/02/2017) ، (23:58).

الإسلامي إلا بمقدار دراسته للفكر الغربي وللمبادئ والنظم الغربية»[1] ، ويرى أحمد سمايلوقتش بأن جيب يقصد هنا بالاستغراب الأخذ بالثقافة الأوربية الغربية أو بمعنى التغريب، في حين أن عبد الله الشارف أيّد جيب هاملتون في أن التعليم من العوامل التي تدعوا إلى الاستغراب .

ونجد **أبوالقاسم سعد الله** في كتابه "**تاريخ الجزائر الثقافي**"، قد أدرج مبحثا تحت عنوان: الاتجاه الاندماجي/الاستغرابي، والذي يقول فيه: « أعلن الفرنسيون منذ البداية...أن لهم رسالة حضارية يؤدونها، وهي تتمثل في إحلال النظم الفرنسية محل النظم الإسلامية القائمة، وجعل اللغة الفرنسية هي لغة السيادة، ومن ثمة كان هدفهم هو الوصول إلى نقطة الاندماج حين يصبح المجتمع الجزائري مجتمعا متفرنساً لغة وديناً ونظماً»[2] ، ويضيف « وكان رجال الاستشراق والاستغراب يتعاونون على تحطيم اللغة العربية بإهمالها وإحياء العاميات واللهجات المحلية وتدريس كل ذلك باللغة الفرنسية وتربية الجزائريين المتصلين بهم على هذه الفكرة»[3] .

ويتداخل الاستغراب مع مفاهيم قريبة منه من حيث اللفظ والمعنى، كالتغريب مثلا؛ وهو المصطلح الأكثر تداخلا معه، ولمحاولة منا بضبط مصطلح الاستغراب، سندرج فيما يلي بعض المفاهيم حول مصطلح التغريب.

1- أحمد سمايلوقتش: فلسفة الاستشراق، ص(37).

2- أبو القاسم سعد الله : تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، ج6، ط1، لبنان، 1998، ص197.

3- المرجع نفسه، ص198.

التغريب:

1- لغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور في مادة "غرب"[1]:

التغريبُ: النفيُ عن البلد.

وغَرَبَ أي بَعُدَ؛ ويقال: اغْرُبْ عني أي تباعَدْ؛ ومنه الحديث: أَنه أَمَرَ بتَغْرِيبْ الزاني؛ التغريبُ: النفيُ عن البلد الذي وَقَعَتِ الجِنايةُ فيه.

وجاء في الموسوعة العربية أن مفهوم التغريب يقوم:« من الغرابة المولدة للدهشة على كسر مألوفية الأشياء التي اعتدناها، فبكثرة اعتيادنا للشيء نألفه بصورة آلية، ومن ثم يخفت إحساسنا به»[2] .

2- اصطلاحا:

يقول **حسن حنفي:** « فالتغريب نوع من الاغتراب بالمعنى الاشتقاقي للفظ أي تحول الأنا إلى آخر»[3] ، ويرى **أحمد سمايلوقتش،** أن التغريب« هو أن يصبح شخص غربي التقاليد والعادات، أو بمعنى تثقف بثقافة الغرب وتأدب بآدابه في أساليب حياته»[4] ، ويقول **علي إبراهيم النملة:** « أما التغريب فإنما هو تقمص الفكر الغربي وثقافته وآدابه، على حساب الفكر الإسلامي والثقافة الإسلامية والعربية، وما نتج عنها من آداب وفنون واجتماع واقتصاد وسياسية»[5] ، أما **عبد الله الشارف** يقول: « التغريب عمل ثقافي وسياسي يتولاه المسؤولون في الغرب ومن والاهم من المستشرقين والمستغربين، يهدف إلى طمس معالم

1- ابن منظور : لسان العرب، ج10، ص32، مادة (غرب).

2 – فيصل الأحمر ونبيل دادوة : الموسوعة الأدبية، دار المعرفة، (د، ط)، ج2، الجزائر، 2008، ص179.

3- حسن حنفي : مقدمة في علم الاستغراب، ص25.

4 – أحمد سمايلوقتش : فلسفة الاستشراق، ص38.

5 – علي إبراهيم النملة : الاستغراب المنهج في فهمنا للغرب، ص46.

الحياة الدينية والثقافية للمجتمعات الإسلامية وغيرها، وإجبار هذه المجتمعات على تقليد الغرب»[1] ، وبالتالي فإن التغريب يعد ميلا للغرب إعجابا أو تقليدا.

وإذا ما نظرنا لقول عبد الله الشارف: « ويبدو أن الاستغراب، سيظل مكرسا في كل مجتمع عاش زمنا تحت نير الاستعمار»[2] ، وأن الذات الواعية هي المحور الأساسي للاستغراب، بحيث أن المستغرب يعي استغرابه تمام الوعي ويمارسه بكامل إرادته وشخصيته، وكذلك قول أبو القاسم سعد الله في كتابه " تاريخ الجزائر الثقافي": « ونريد الآن أن ندرس ظاهرة أخرى في هذا المخطط الاندماجي الفرنسي... ومن الممكن تسميتها بنواة الاستغراب والاندماج والتفرنس. ونحن نعتبر ذلك من الفرنسيين أمراً طبيعياً، فكل أمة تحتل أمة أخرى تريد فرض سيطرتها بإلغاء النظم التي سبقتها وتعويضها بنظمها الخاصة»[3] .

وكذلك مفهوم طيب تيزيني للاستغراب بوصفه ميلا ذهنيا إيديولوجيا يشير إلى الداخل (العربي- المغربي هنا)، فإننا نتوصل إلى أن الاستغراب هو ميل ذهني إيديولوجي للغرب ومحاكاته، نشأ في المجتمعات المغاربية وبخاصة(الجزائر، تونس، المغرب)؛ أي الدول الفرنكفونية، إثر فترة الاستعمار، فهو امتداد للاتجاه الاندماجي الاستغرابي لسياسة فرنسا الإدماجية، والتي كانت تهدف إلى تحويل أو تمدين المجتمعات المغاربية إلى مجتمعات فرنسية(لغة، دين، نظم، ثقافة...)، لكي تصبح تلك المجتمعات أو بالأحرى الشخصية المغاربية فرنسية النشأة، وامتد أثره للمجال الأدبي بعد الاستقلال؛ إذ أن تلك الدواعي (الإدماجية/الاستغرابية) خلقت حالة من الذوبان في الآخر، وساهمت في تشكيل رؤية الأديب المغاربي، حتى دبت نزعة الاستغراب، وبخاصة في مجال الرواية، وهذا ما أدى إلى غربة الأديب وتعميق الهوة بينه وبين قارئه.

1 – نقلا عن موقع الدكتور عبد الله الشارف : (www.Charefab.com) (12/02/2017)، (23:58).

2 – نقلا عن موقع الدكتور عبد الله الشارف : (www.Charefab.com) (12/02/2017)، (23:58).

3– أبو القاسم سعد الله : تاريخ الجزائر الثقافي، ج6، ص198.

كما نجد أن وجهة نظر حسن حنفي لتأسيس علم مقابل الاستشراق، يقوم على دراسة ورؤية الآخر من خلال الأنا، والدعوة إلى إبـداع الأنا في مقابل تقليد الآخر، وإلى تحويل الآخر موضوعا للعلم بدلا من أن يكون دارسا، صحيحة؛ إذ يرى أن علم الاستغراب هو استكمال لحركات التحرر، وضرورة للتحول من النقل إلى الإبـداع.

2-بين الاستشراق والاستغراب:

2-1- الرحلات العربية والاستغراب:

يصعب تحديد الانطلاقة الأولى للاستغراب، فقد كان هناك العديد من المحاولات لفهم الغرب من قبل العديد من الكتاب والمثقفين العرب، ولعل أول خطوة نحو الاستغراب، كانت تتمثل في الدراسة التي أجريت في المعسكر الشرقي، والتي« نستطيع أن نردها لعالم هو **محمد بن عياد الطنطاوي(1225-1278هـ/1810-1861م)**، وذلك من خلال مؤلفه الذي كتبه في وصف روسيا....، وأسماه " **تحفة أولي الألباب في أخبار بلاد روسيا** " وقد كتبه عام **(1266هـ/1850م)** »[1] ، والذي تناول فيه« وصفاً تفصيلياً لرحلته من القاهرة إلى بطرسبرغ، ويتحدث عن انطباعاته خلال العشرة أعوام الأولى التي قضاها في روسيا»[2]، ونجد كذلك أن رحلة رفاعة رافع الطهطاوي كانت« عملية وصل بين الشرق والغرب، ولم يقتصر على مجرد التعريف ببلاد الفرنسيس، بل حث شعوب الشرق على الأخذ بأسباب التقدم، وأخذ يقارن ويلتقط الفروق ويحللها وينادي للأخذ بأسباب النهضة الأوربية، ولا يرى في ذلك أي شبهة تعارض مع ميراثه الفكري»[3] ، فرحلة الطهطاوي كذلك مهدت لهذا العلم، وتضمن كتاب الطهطاوي" تلخيص الإبريز في تلخيص باريز"، إعادة اكتشاف للشرق من خلال اكتشاف الغرب، إذ نجد أن الطهطاوي أخذ يبحث عن أسباب النهضة، وأسباب تأخر المسلمين، وإجابته كانت نابعة من أهم ما لاحظه، إذ يقول: « إذا كانت البلاد

1- علي إبراهيم النملة : الاستغراب المنهج في فهمنا للغرب، ص46.

2- المرجع نفسه : ص46.

3- مجموعة من المؤلفين : الغرب بعيون عربية، وزارة الإعلام(مجلة العربي)، ج2، ط1، ، الكويت، 2005، ص97.

الإفرنجية قد بلغت أقصى مراتب البراعة في العلوم والرياضة والطبيعة، وإذا كانت البلاد الإسلامية قد برعت في العلوم الشرعية والعمل بها، فإنها في حاجة إلى كسب ما لا تعرفه، وجلب ما تجهل صنعه»[1] .

ويرى حسن حنفي في هذا الصدد، بأن« الرحلات إلى الغرب كثرت في فترة الجدل الحضاري بين الأنا والآخر، ورأى أن كتاب الطهطاوي هو بحث في الآخر»[2] ، ويوجد الكثير من الكتاب العرب أمثال الطهطاوي، والذين حاولوا كذلك فهم الغرب، كأحمد فارس الشدياق في كتابه "**كشف المخبأعن فنون أوروبا**"، وغيره .

ومن هذا المنطلق، فقد كان العرب قد بدئوا بطرق أبواب الاستغراب عبر رحلاتهم إلى الغرب؛ إذ يمكن عد هذه الرحلات وما تمخض عنها من مؤلفات، شكلا من أشكال الاستغراب؛ لأنها تعد اكتشافا للآخر(الغرب)، لما تتضمنه من وصف ونقد له .

2-2- الاستغراب والاستشراق:

ظهر تيار الاستغراب على الساحة الأدبية والثقافية العربية بعد دعوات ملحة لضرورة وجود دراسات حول الغرب، عن ثقافته وآدابه...، والتي نبعت: على ضوء الشعور بأن الساحة العربية(العلمية والثقافية) تكاد تخلو من معارف الأمم الأخرى، وكذلك على ضوء ظهور كتابات متميزة في طرحها حول نقد الاستشراق؛ على اعتبار أن نقد الاستشراق من منافذ الاستغراب، إذ يمكننا القول بأن« نقد الاستشراق هو نوع من الاستغراب بالمفهوم العلمي للمصطلح»[3] ، وقبل الخوض في العلاقة التي تربط الاستغراب بالاستشراق ونقده، سنقوم بتقديم مفهوم الاستشراق أولا.

---

1 – مجموعة من المؤلفين : الغرب بعيون عربية ، ص97.

2 – مجموعة من المؤلفين : صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية (الجمعية العربية لعلم الاجتماع)، ط1، لبنان، 1999، ص189.

3- علي إبراهيم النملة : الاستغراب المنهج في فهمنا الغرب، ص42.

مفهوم الاستشراق:

ويقصد بالاستشراق« ذلك التّيار الفكري الذي يمثّل إجراء الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، وهذه الدراسات تشمل حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته، وقد أسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن الشرق عامة، وعن العالم الإسلامي بصورة خاصة معبرًا عن الخلفية الفكرية للصراع الحضاري بينهما»[1] ، والاستشراق اليوم ليس هو استشراق الأمس، فاستشراق اليوم« مدرسة وعلم وسياسة واقتصاد، وبخاصة عندما يكون "الشرق" هو الإسلام، كحضارة وعقيدة وتراث وأمة»[2] .

دعا **غسان سلامة** في كتابه "**من الارتباك إلى الفعل: التحولات العالمية وآثارها العربية**"، إلى ضرورة تأسيس علم الاستغراب في مقابل استشراق الغرب، حيث يقول: « علينا أن يكون لدينا استغراب يضاهي استشراقهم، فتكون معرفتنا بالغرب بمستوى دراسته الطويلة لنا...فهاجسنا في القرن الجديد يجب أن يتركز على إنتاج المعرفة، وليس الاكتفاء بانتشار ما هو متوفر لنا منها على أكبر عدد من أبنائنا. وإنتاج المعرفة يبدأ بالتعريف الدقيق، العلمي، الرصين عن الآخر، وعن الآخر الغربي بالذات»[3]، وما يدعوا إليه غسان هو إنتاج المعرفة لا استهلاكها، ومعرفة الآخر الغربي لا تقليده.

وراح **إدوارد سعيد** ينعي بدوره على غياب المؤسسات الفكرية في الشرق العربي لدراسة الغرب، يقول:« إنها لصدمة موقظة أن نجد على سبيل المثال، أنه فيما توجد عشرات من المنظمات لدراسة الشرق العربي والإسلامي في الولايات المتحدة، فليس ثمة مؤسسة واحدة في الشرق لدراسة الولايات المتحدة، وهي أعظم المؤثرات الاقتصادية والسياسية إطلاقا

1- جمال مباركي : الغرب في الرواية العربية الحديثة، أطروحة دكتوراه، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، (2008،2009)، ص50.

2- محمد فاروق النبهان : الاستشراق(تعريفه، مدارسه، آثاره)، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، (د،ط)، المغرب، 2012، ص12.

3-جريدة الغد:(هل الاستغراب هو الجواب على الاستشراق؟)، (http//www.alghad.com):، عمان،(19/11/2016)، (20:56).

في المنطقة، وأسوأ من هذا، لا يكاد يكون ثمة معهد ذو مكانة، حتى متواضعة، في الشرق مكرس لدراسة الشرق نفسه»[1]، وبين إدوارد سعيد من خلاله كتاب "**الاستشراق**"، بأن الاستشراق يقوم « على وعي غربي ذي سيادة، برز من مركزيته التي لم يكن ثمة ما يتحداها عالم شرقي، أولا تبعا لأفكار عامة حول هوية من وما كان شرقيا، ثم تبعا لمنطق مفصل ليس محكوما ببساطة بالواقع التجريبي، بل بمجموعة من الرغبات، والمقموعات، والاستثمارات، والإسقاطات »[2]، إذ يعد كتابه نقد للاستشراق، والذي أكد فيه« أن الاستشراق الذي يفترض أن يساهم في الفهم المتبادل بين الشرق والغرب، هو إحدى أدوات الإمبريالية وارتباطها بالصهيونية»[3]، التي تحط من قدر الشعوب والثقافات الشرقية، وتقدم صور وقوالب مشوهة هدفها التحكم والسيطرة والتلاعب، وهنا أبرز إدوارد سعيد أن الغرب لا يعبر عن اتجاه واحد، بل عن مجموعة من الحركات والقوى والتيارات المادية للاستعمار.

كما رأى إدوارد سعيد أن « مجرد وجود حقل كالاستشراق لا معادل له في الشرق يوحي بما للشرق والغرب من قوة نسبية، وأن الهيمنة الثقافية تستمر برضى الشرقيين، كما تستمر بضغط اقتصادي مباشر من قبل الولايات المتحدة »[4]، فالاستشراق معرفة وقوة.

وقد سبق حسن حنفي غسان سلامة في الدعوة إلى تأسيس "علم الاستغراب " في كتابه المعنون ب:"**مقدمة في علم الاستغراب**"، وأخذ هذا الكتاب« صيغة بيان من أجل الاستغراب، راح حسن حنفي يتساءل: ماذا يعني علم الاستغراب؟. ومن وجهة نظره، التي تلتقي مع وجهة نظر غسان سلامة، فإن علم الاستغراب يوضع في مقابل الاستشراق من جهة، وللرد على المركزية الأوروبية من جهة ثانية، وذلك بهدف ضرورة التحول من النقد إلى الإبداع»[5]، وكما ذكرنا سابقا: فإن علم الاستغراب نشأ في مقابل الاستشراق، وفي

1-جريدة الغد: هل الاستغراب هو الجواب على الاستشراق؟.

2- إدوارد سعيد: الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، مكتبة ديوان العرب www.diwanalarab.com، ص(37،38).

3 -مجموعة من المؤلفين : الغرب بعيون عربية، ج2، ص94.

4 - مجموعة من المؤلفين : صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، ص (193، 194).

5 - جريدة الغد : هل الاستغراب هو الجواب على الاستشراق؟.

مواجهة التغريب وفك العقدة التاريخية بين الأنا والآخر(إحساس الأنا بالنقص اتجاه الآخر)، حيث أنه ومنذ « الاستشراق القديم الذي نشأ واكتمل في عنفوان المد الاستعماري الأوربي لجمع أكبر قدر ممكن من المعلومات عن الشعوب المستعمرة، أخذ الغرب دور الأنا فأصبح ذاتا واعتبر اللاغرب هو الآخر فأصبح موضوعا »[1]، ونتيجة لذلك تكون مركب العظمة للأنا الغربي، بدوره الذات الدراسة، ومركب النقص للآخر اللاغربي، بدوره الموضوع المدروس، وفي الاستغراب انقلبت الموازين والأدوار، « فأصبح الأنا الأوربي الدارس بالأمس هو الموضوع المدروس اليوم، كما أصبح الآخر اللاأوربي المدروس بالأمس هو الذات الدارس اليوم»[2]، وبالتالي تغير الجدلية بين الأنا والآخر، من جدل الثنائية (غرب/لاغرب)، إلى (لا غرب/غرب).

ويرى حسن حنفي بأن الفرق بين الاستشراق القديم والاستغراب الحالي، هو« خلاف في اللحظة التاريخية للحضارة الأوربية التي نشأ فيها الاستشراق سابقا، واللحظة التاريخية التالية التي ينشأ فيها الاستغراب الآن »[3]، وكذلك على النحو التالي[4]:

1- ظهر الاستشراق قديما إبان المد الاستعماري الأوربي، في حين يظهر الاستغراب الآن في عصر الردة وبعد حركات التحرر العربية.

2- ظهر الاستشراق قديما محملا بأيديولوجية مناهج البحث العلمي أو المذاهب السياسية (وضعية، تاريخية،...)، والتي كانت سائدة خاصة في القرن 19، في حين يظهر الاستغراب اليوم في أيديولوجية مناهج علمية مخالفة، مثل(مناهج اللغة، أيديولوجيات التحرر الوطني....).

3- الاستشراق الآن قد تغير شكله، وورثته العلوم الإنسانية، في حين أن الاستغراب مازال بادئا، ولم يطور أي شكل له بعد.

1- حسن حنفي : مقدمة في علم الاستغراب، ص29.

2- المرجع نفسه، ص29.

3- حسن حنفي : مقدمة في علم الاستغراب، ص30.

4- بتصرف: حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص(30، 31).

4- لم يكن الاستشراق القديم محايدا بل غلبت عليه مناهج تعبر عن بنية الوعي الأوربي (تاريخية، تحليلية، إسقاطية...)، في حين أن وعي الباحث الآن في علم الاستغراب أقرب إلى الشعور المحايد، وذلك لأنه لا يريد السيطرة أو الهيمنة، وإنما يريد التحرر من قيود الآخر، كما أنه لا يسعى لتشويه ثقافات الآخر، إن أراد معرفة تكوينها وبنيتها.

وبالتالي فإن أنا الاستغراب أكثر حيادا ونزاهة وموضوعية من أنا الاستشراق، كما أن أهداف علم الاستغراب واضحة بينة على غرار أهداف الاستشراق الخفية .

ويلح حسن حنفي على ضرورة وجود مثل هذا العلم، إذ يقول: « وعلم الاستغراب في مقابل الاستشراق ضرورة ملحة في عصر الثورة المضادة، بعد أن عاد الغرب بهجمته الاستعمارية الثانية بعد هجمته الاستعمارية الأولى، إثر حركات التحرر الوطني»[1]، فبالرغم من التحرر من الاستعمار الغربي وأخذ الاستقلال، لازالت هيمنة الغرب على الشرق، والتبعية له قائمة، إذن فالاستغراب هو ضرورة لانتشال الأنا من الذوبان في الآخر، ورد التغريب.

وعلى غرار حسن حنفي يلح الكثيرون على ضرورة وجود مثل هذا العلم في مقابل الاستشراق وبحيادية عليه، كمحمد النيرب أحد الباحثين العرب المهتمين بالغرب، والذي يقول في هذا الصدد:« في اعتقادي أنه من الواجب علينا أن نشرع في تأسيس ذلك، فالظروف الحالية التي يمر بها العالم العربي تحتم عليه أن يفهم بدقة هذه الحضارة الغربية التي خضع ويخضع لها في نواحي عديدة من حياته، فربما يدفعه هذا الفهم الجيد نحو سلوك أفضل»[2]، ويضيف قائلا: « وأنا لا أريد أن يكون الاستغراب مثلما كان الاستشراق، بل أريد أن يكون أرقى في التفكير وأنبل في الأهداف، وينبغي أن يكون هدف هذا الاستغراب هو إعطاء القارئ العربي معرفة أفضل وأدق بالبلدان الغربية ودرجة تطورها ورقيها، فالاستغراب لا بد

1- حسن حنفي : مقدمة في علم الاستغراب، ص33.

2 – أحمد الشيخ : من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب (المثقفون العرب والغرب)، المركز العربي للدراسات الغربية، ط1، مصر، 2000، ص 252.

أن يكون متميزا ومختلفا بصورة واضحة عن الاستشراق»[1]، وفي نظره أن الغرب سيرحب بمثل هذا المشروع، لأنه سيعود عليهم بالفائدة، أكثر مما استفادوا من الاستشراق، وعلى غرار حنفي ومحمد النيرب، نجد الكثير من المفكرين والباحثين والمثقفين العرب من يؤيد ويلح على فكرة تأسيس مثل هذا العلم مقابل الاستشراق .

في حين نجد أن إدوارد سعيد قد حذر من أن يفسر نقده للاستشراق على أنه استغراب، حيث يقول في ذلك: « فإنني لآمل أن أكون قد أظهرت لقارئي أن الجواب على الاستشراق ليس الاستغراب»[2]. في حين يرى حسن حنفي أن الاستغراب هو الجواب على الاستشراق، لكن بحيادية عليه.

ويرى يوسف زيدان أن الاستغراب تعترضه جملة من الصعوبات والمشكلات تحول بينه وبين نجاحه كعلم، كنجاح الاستشراق من قبل، والتي يوجزها فيما يلي[3]:

أولا: لا تزال المبادرات (الاستغرابية) محض جهود فردية، فلم تتأسس لدينا بعد مدرسة لهذه الدراسة، بحيث تتنامى الجهود وتتراكم المعارف، على غرار الاستشراق، الذي ترعاه الحكومات وتخصص له أقسام أكاديمية في الجامعات الغربية، وتمده بالتمويل اللازم.

ثانيا: كان الغرب يدرس الشرق من موضوع القوة والتفوق، ما سهل عليه وأكسبه القدرة المعلوماتية الممهدة للبحث، أما الاستغراب فهو يواجه نقصا معلوماتيا، إذ أن الغرب بحكم أنه موضع قوة، لا يسمح بجمع معلومات حوله، إلا تلك التي يريد أن نعلمها عنه.

ثالثا: كان الاستشراق موظفا في خدمة الأغراض السياسية والاستعمارية للغرب، ولا يزال، أما عندنا فلا ينظر إلى المادة البحثية بنفس الجدية، مما يعرض نتائج البحث الاستغرابي لخطر الإهمال كغيره من البحوث، وبالتالي تراجع اتجاه البحث فيه.

---

1 – أحمد الشيخ : من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب ، ص253.

2 – إدوارد سعيد : الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، ص372.

3 – بتصرف : أحمد عبد الحليم عطية، جدل الأنا والآخر، مكتبة مدبولي الصغير، ط1، (د، ب)، 1997، (160،161).

رابعا: أما فيما يخص مسألة المنظور، أي الزاوية التي نقرأ من خلالها حضارة الغرب، إذ أننا مازلنا نعاني من مشكلة الهوية، واضطراب مفهوم الذات، والتأرجح في الانتماء، وبالتالي فإن ذلك سينعكس على نتائج الاستغراب بالسلب.

خامسا: خطورة الانبهار بالغرب على الدارس في حقل الاستغراب، فالمستشرقون درسوا الحضارة الإسلامية والتراث العربي وهما في حالة سكون وخمود، أما الحضارة الغربية فهي لا تزال حية متطورة، وهنا يمكن أن تنشأ حالة من الانبهار والذوبان عند باحث الاستغراب في الحضارة الغربية، وبالتالي عدم قدرته في الوقوف على الثابت والمتحول فيها.

ويضيف زيدان بأنه لا يعني بطرحه لهذه الصعوبات، استحالة قيام علم الاستغراب، وبأنه من الممكن التغلب عليها.

ويوضح حسن حنفي في مقدمة كتابه "مقدمة في علم الاستغراب "، أنه قد يتهم بأنه متقوقع على الذات، مثل دعاة الاتجاه التقليدي، وبيَّن بأنه يدعوا إلى الإبداع في مقابل التقليد، وإلى تحويل الأنا من موضوع للعلم إلى مصدر للعلم.

إذن فإن علم الاستغراب هو دعوة لدراسة الآخر من منظور الأنا، ودعوة لضرورة التحول من النقل والتقليد إلى الإبداع والتنظير.

وعليه فإن الاستغراب هو رؤية الآخر من منظور الأنا، نشأ في مواجهة التغريب، ورد فعل على المركزية الأوروبية التي تقضي بهامشية الآخر، يسعى إلى فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر،التي وقع فيها المستغربون، ومن ثمة تجاوزها، إذ يعدّ تفكيكا للآخر.

وعي الذات ورؤية الآخر في الرواية العربية:

قبل الحديث عن وعي الذات ورؤية الآخر في الرواية العربية، سنقف أولا على المدلول اللغوي والاصطلاحي، لكلمتي"الذات"،"الآخر"، واللتان تجتمعان في نهاية الأمر في فضاءات الكينونة الإنسانية.

1- المفهوم اللغوي:

1.1 - الذات:

جاء في معجم اللغة العربية، في مادة "ذات"[1]:

ذات الشيء: حقيقته وخاصته، وإذا قلتَ:« قَلَّتْ ذاتُ يده » فإن "ذات" هنا اسم لما ملكت يمينه، و"ذات" ناقصة، تمامها "ذواتٌ" مثل نواة فحذفوا منها الواو، فإذا ثَنَّوا أتمُّوا فقالوا: "ذواتان" كقولك "نواتان"، وإذا ثَلَّثوا رجعوا إلى "ذات"، فقالوا ذوات.

وفي المعجم الفلسفي[2] :

في نظرية المعرفة: "الذات" (E)Subject (F)Sujet ، ما به الشعور والتفكير، فتقف الذات على الواقع وتتقبل الرغبات والمطالب، وتوجد الصور الذهنية وتقابل العالم الخارجي، ويطلق اللفظ الأجنبي على ما يساوي الماهية، وهي الخصائص الذاتية لموضوع معين، وتقابل الموجود Essence et existence، ومنه التعبير الشائع: الوجود والماهية.

2.1-الآخر:

جاء في لسان العرب لابن منظورمادة " أخر " [3]:

والآخَرُ بمعنى غَير، كقولك رجلٌ آخَرُ وثوب آخَرُ، وأَصله أَفْعَلُ منَ التَّأَخُّر.

أمّا في منجد اللغة والعلوم[4]:

1- محمد ألتوجي: معجم علوم العربية، دار الجيل، ط1، تونس، 2003، ص222.

2- مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع، (د، ط)، مصر، 1983، ص87.

3- ابن منظور: لسان العرب، ج1، ص87، (مادة أخر).

4- لويس معلوف: المنجد في اللغة، المطبعة الكاثوليكية، ط19، لبنان، (د، ت)، ص5، (مادة أخّر).

الآخَر جمع آخَرون، مؤنث أُخْرى وأُخْراة جمع أُخَر وأُخْرَيات: بمعنى غير، ولكن مدلوله خاصٌ بجنس ما تقدَّمه، فلو قلت: "جاءني رجل وآخر معه"، لم يكن الآخَر إلَّا من جنس ما قلته، بخلاف غير، فإنها تقع على المغايرة مطلقاً.

2- المفهوم الاصطلاحي:

1.2-الذات:

يتحدد تعريف الذات في أنها« تكوين معرفي منظم ومتعلم للمدركات الشعورية والتصورات والتقييمات الخاصة بالذات، يبلوره الفرد، ويعتبره تعريفاً نفسياً لذاته، ويتكون مفهوم الذات من أفكار الفرد الذاتية المنسقة المحددة الأبعاد عن العناصر المختلفة لكينونته الداخلية أو الخارجية[1] »، فالذات« مرتبط بالشعور والتفكير، فهي تؤثر في توجه الفرد انطلاقا من نزواتها وهواجسها، وكذا تقلباتها في فلك الأسئلة والبحث عن أجوبة» [2] .

وعرف "فرويد" الذات على أنها« مجموعة من العمليات، هي الإدراك والتفكير والتذكر، المسؤولة عن تطوير وتنفيذ خطة عمل للوصول إلى إشباع الاستجابة للبواعث الداخلية»[3]، ويمكن أن تعني الذات« ما يماثل تعويضا عن الاصطدام بين الخصائص الشخصية والمألوفات المجتمعية، نجده في الاشتباك الواقع بين العالم الداخلي والعالم الخارجي» [4] ، أما "كارل يونغ" فيفرق بين الأنا والذات، ويرى أنه« بين الذات والأنا مسافة مثل ما بين الشمس والأرض» [5].

1- حسن شحاته: الذات والآخر في الشرق والغرب، دار العالم العربي، ط1، مصر، 2008، ص25.

2- عبد الله أوغرب: الذات والآخر في روايتي الغربة واليتيم لعبد الله العروي، مذكرة ماجيستير، جامعة أبوبكر بالقايد، تلمسان، (2011.2012)، ص63.

3- حسين عبيد الشمري: صور الآخر في الخطاب القرآني، دار الكتب العلمية، ط1، لبنان، 2008، ص17.

4- ماري مادلين داقي: معرفة الذات، منشورات عويدات، ط3، (لبنان- فرنسا)، 1983 ، ص150.

5-المرجع نفسه، ص150.

ونجد أن: الأنا« يتكون من المدركات الشعورية والذكريات والأفكار والوجدانات. إن الأنا مسؤول من شعور المرء بهويته واستمرار يته، وهو من وجهة نظر الشخص ذاته يعتبر في مركز الشخصية[1]»، في حين أن الذات تكوّن « المجموع الكلي لكل ما يستطيع الإنسان أن يدعي أنه له جسده وسماته وقدراته، ممتلكاته المادية، أسرته أصدقاءه وأعداؤه... [2]»، ومن هنا يمكن أن نفهم من أن الذات أوسع دائرة من الأنا، كونها تضم بالإضافة إلى الأنا الفردية الأنا الجماعية (النحن).

2.2- الآخر:

يفيد مفهوم الآخر« كل ما يختلف عن الموضوع والذات، فيشمل الاختلاف كذلك مستوى الأشياء...» [3] ، كما نجد بعض الفلاسفة من يعرفه« بمعنى صفة كل ماهو غير أنا، وفكرة الآخر بمعنى غير"الأنا"، مقولة ابستمولوجية ملخصها الإقرار بوجود خارج الذات العارفة، أي كينونات موضوعية» [4] .

فالآخر هو« الكلّية المزدوجة للكينونة الذاتية وتقويضها في الآن نفسه، وهو يتداخل ويتمرأى في سلسلة غير منتهية، تبدأ من أدقّ الانشطارات الذاتيّة في علاقة الذات بالذات... ولا تنهي إلّا بانتهاء الوجود البشري في الزمان والمكان، فالفرد يمكن أن يكون آخر حتّى بالنسبة إلى نفسه قبل مدّة قصيرة، ويمكن أن يتحول إلى آخر بعد مدّة قصيرة أيضا. وكل شخص هو آخر بالنسبة لأي شخص على وجه الأرض» [5] ، وهو كذلك« مصدر تحرر الأنا من أنا نهائية وحتمية، وساحة اكتشاف وتعرف على ميدان انتشار وتحقق جديد لها،أي يكون الآخر وسيط خروج من الذات وطريقا للعودة إليها،ومجالا لاكتشاف النقص فيها وطريق امتلائها في آن» [6] ، إذن ومما لا شك فيه فإن عملية اكتشاف الذات تقتضي وجود وجود الآخر ولا تتم بمعزل عنه والعكس.

1- حسين عبيد الشمري: صور الآخر في الخطاب القرآني، ص16.

2- المرجع نفسه، ص(16،17).

3- حسن شحاته: الذات والآخر في الشرق والغرب، ص17.

4- عباس يوسف الحداد: الأنا في الشعر الصوفي" ابن الفارض أنموذجا "، دار الحوار، ط1، سوريا، 2005، ص281.

5- صلاح صالح: سرد الآخر، المركز الثقافي العربي، ط1، المغرب- لبنان، 2003، ص10.

6- حسين عبيد الشمري: صور الآخر في الخطاب القرآني، ص16.

مسار وعي الذات ورؤية الأخر في الرواية العربية :

على ضوء الاتصال بين الشرق والغرب، فإن حملة نابليون بونابرت على مصر(1798-1801)،« وما استولدته من شعور بأخطار وتحديات تواجه الذات القومية، كانت كفيلة بتفجير سؤال الهوية بصورة غير مسبوقة في تاريخ العرب... ومثلما كشفت الحملة عن حالة التخلف والضعف التي تعيشها مجتمعات الشرق العربي، فإنها جسدت لحظة مهمة من لحظات المواجهة مع الغرب، أنتجت لدى النحن العربية صورا متلبسة ومعقدة عن الآخر/الغرب، اختلط فيها البعد السياسي بالبعد الثقافي، وأخذت هذه الصور تتأسس في وعي المثقفين العرب من رواد النهضة الحديثة »[1]، ومع الشعور بتفوق الغرب وبالعجز العربي، أصبح هاجس البحث عن الذات واكتشاف الهوية عبر العلاقة بالغرب (إعجابا أو نفورا)، حاضرا ومؤثرا في العقل العربي، بعبارة أخرى« صار الغرب الحديث مرآة للذات تعكس فيها صورتها، كما صارت الذات ترى الآخر في مرآتها »[2]، فأصبحت الرواية العربية مجالا لهذا الهاجس، الذي نجده حاضرا ومؤثرا في نصوصها.

وتجابه الرواية العربية اليوم قضايا مهمة أبرزها الحديث عن الهوية ورحلة البحث عن الذات واكتشافها، عن طريق المقابلة بين صورة الذات أو الأنا أو النحن العربية وصورة الآخر الغربي، هذا الآخر الذي بدأ يكثر حضوره، ليشغل موضوع معظم الأعمال الروائية العربية، حيث أنه« منذ بداية الخمسينيات على وجه التقريب بدأ البحث عن الهوية العربية ممتزجا امتزاجا عفويا بالعقيدة.

ومن هذا المنطلق نستطيع رصد ملامح هذه الهوية في روايات هذه الفترة بالبحث عن (اللاشعوري) القومي و الوطني الذي عبر عن ذاته في عديد من الشخصيات والأحداث، كما نستطيع أن نرصد تباين طرائق البحث عن هذه الهوية في المشرق عنها في المغرب»[3]،

1- مجموعة من المؤلفين: صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه،ص 814.

2- المرجع نفسه، ص814.

3- مصطفى عبد الغاني: الاتجاه القومي في الرواية، عالم المعرفة، (د، ط)، الكويت، 1990، ص 51.

نظرا لأن المشرق انشغل بالصراع ضد الأتراك الذين سعوا للنيل من الشخصية العربية، في حين انشغل المغرب العربي بالصراع ضد الغزو الأوروبي الذي سعى للنيل هو كذلك من العقيدة الإسلامية، لذلك نجد أن روايات المشرق العربي تميزت بتفاوت زمني وكمي عن روايات المغرب العربي، نتيجة الاستعمار من جهة و نتيجة التأثر بروائيي الغرب من جهة ثانية .

ثم إن البحث عن الهوية واكتشافها يظل متعلق بمعرفة الآخر، «إذن لا نستطيع في معرض الحديث عن الذات العربية أن نتجاهل هذا الآخر/الغرب، سواء بوجهه الإيجابي أو السلبي، فالغرب ليس كله تراكما، إنه ليس كله خيرا ».[1]

وتعد مسالة بلورة الكيان، الهوية، وعي الذات(الفردية والقومية)، وعي الآخر (العالم)، مسالة قديمة العهد لدى مفكري وأدباء سائر الشعوب، فالرواية العربية، ومنذ محاولات ظهورها «سعت كي تكون مجلى لتلك المسألة، بما تعنيه من استيعاء لأوروبا وللذات القومية. هكذا تواتر إنتاج الطهطاوي، حسن العطار، علي مبارك، أحمد فارس الشدياق، فرح انطون، سليمان الفيضي، محمد المويلحي...ذلك الإنتاج الذي ناس بين أدب الرحلات وشبه الحديث الديني الروائي، وراد للنهوض الأدبي المتمثل بتجديد وسيادة النثر عبر فنونه الحديثة: المسرح والقصة والرواية»[2]، فقد شغل الآخر(الغرب)اهتمام المؤلف(الروائي) منذ البدايات الأولى(رحلة الطهطاوي وكتابه" تلخيص الإبريز في تلخيص باريز"، علي مبارك وكتابه "علم الدين"...)،إلى عشرات الروايات بعدها تقصيا لوعي الآخر في وعي الذات.

سكن هاجس الآخر المتن الروائي العربي، نتيجة الاتصال المباشر وغير المباشر بالغرب، فباقتحام الحضارة الغربية وغزوها للمجتمعات العربية، « بدأ التعارض بين الأنا والآخر يتعمق في وعي الذات، وبدأت معادلة النهضة تأخذ صيغة "مناهضة الغرب بالاستعانة بأسلحته المادية والفكرية".

1- مصطفى عبد الغاني: الاتجاه القومي في الرواية، ص92.

2- نبيل سليمان: وعي الذات والعالم، دار الحوار، ط1، سوريا، 1985، ص(5،6).

وهي صيغه تعكس نوعا من الازدواجية في فهم الحضارة الغربية، أي التردد بين التعلم من أوروبا، ومناهضتها في الوقت نفسه »[1].

ومع النقلة النوعية التي حققتها الرواية العربية، بدأ الكاتب ينظر إلى الآخر من خلال ذاته، و« بدت محاولات الكتاب الحثيثة لترسيخ وتطوير هذا الجنس الأدبي الوافد.. متساوقة مع تعبير هذا الجنس عن استيعاء العالم والذات، وهكذا تواترت النصوص منذ (عصفور من الشرق) حتى اليوم »[2].

وتأرجحت الرواية العربية في تصوير الذات وعلاقتها بالآخر والجدل القائم بينهما، «عبر مجموعة من الرؤى والأنماط والصور المتقابلة، سواء أكانت سلبية أم إيجابية، تترجم لنا ثنائية الشرق والغرب، وثنائية الذكورة والأنوثة، وثنائية التقدم والتخلف، وثنائية العلم والجهل، وثنائية المادة والروح...»[3]، واختلفت الرؤى من كاتب إلى آخر، كلٌ حسْب رؤيته للآخر، من رؤية انبهارية، حضارية، فسياسية حقوقية، وعدوانية، وقد تمخضت على هذه الرؤى الكثير من النصوص إلى أدبية، ثقافية، وروائية، سندرجها في مايلي على سبيل المثال لا الحصر:

الرؤية الانبهارية:

نقصد بالرؤية الانبهارية تلك النظرة الأولى للأنا وهي تتأمل منجزات الآخر، أي «تلك النظرة الحائرة القائمة على الاندهاش والتعجب والاستغراب والانبهار بحضارة الغرب، والافتتان بتقدمه وازدهاره في شتى العلوم والفنون والتقنيات والمعارف والآداب»[4]، نتيجة الصدمة الحضارية أوبالأحرى صدمة الحداثة أو صدمة الاستعمار.

1- مجموعة من المؤلفين: صورة الآخر العربي ناظر ومنظورا إليه، ص 816.

2- نبيل سليمان: وعي الذات والعالم، ص6.

3- مجلة الأزمنة الحديثة: (صور جدلية الأنا والآخر في الخطاب الروائي العربي)، جميل حمداوي، العدد،(3،4)، المغرب، (2011/10/01)، ص 137.

4- المرجع نفسه، ص137.

ومن النصوص الأدبية الثقافية التي تجسدت فيها هاته الرؤية، كتاب " **تلخيص الإبريز في تلخيص باريز**"**(1834)** لرفاعة رافع الطهطاوي، و"**علم الدين**" **(1883)** لعلي مبارك، ويُعد رفاعة رافع الطهطاوي أول مسجل للقاء الحضاري بين الذات العربية المثقفة والآخر الغربي، ويعد كتابه« أول كتاب عن رحلة خارج المجتمع العربي في العصر الحديث، يضم تقريرا حيا عن تجربة إنسانية محكية بأسلوب جديد »[1]، وقد عده الكثير من الباحثين بداية ميلاد الرواية العربية الحديثة، وبخاصة في ميدان الرواية التعليمية، كما عده جميل حمداوي«رحلة روائية تعليمية وتثقيفية تطرح رؤية انبهارية قائمة على تمجيد العقلية الفرنسية، مع الإشارة في نفس الوقت بالإحالة والتعريض والتلويح إلى تخلف العقلية الشرقية، وانحطاط الواقع العربي الإسلامي على جميع الأصعدة والمستويات»[2].

وكذلك كتاب علم الدين لعلي مبارك، والذي يعد« أول عمل روائي في التراث الأدبي العربي الحديث، وهو يصور قيام شيخ أزهري وابنه برحلة سياحية إلى فرنسا بصحبة مستشرق انجليزي، وذلك بعد قيامهم برحلة طافوا خلالها بعدد من المدن داخل مصر »[3]، فكان كل من الطهطاوي وعلي مبارك« مشغولين بالاستيعاب العقلي لكل ما يلفت نظرهما ووجدانهما في الغرب، ولذلك فإن جهودهما قد انصبت على تحقيق نوع من التصالح بين حضارة الشرق وحضارة الغرب»[4]، إذن فقد كان لقاء الشرق والغرب عند كل من الطهطاوي ومبارك وغيرهم من رواد النهضة والرحالة الأوائل، لقاء وفاق بين الحضارة الغربية والتراث العربي المشرقي وهو الطابع الذي طغى على تلك المرحلة من القرن التاسع عشر، إذ كانت صورة الغرب آنذاك صورة الخصم المتفوق ولم تكن صورة العدو المنتصر بعد.

1- مجموعة من المؤلفين: صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، (814، 815).

2- مجلة الأزمنة الحديثة، (صور جدلية الأنا والآخر في الخطاب الروائي العربي)، جميل حمداوي، ص138.

3- مجموعة من المؤلفين: صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، ص815.

4- المرجع نفسه، ص815.

الرؤية الحضارية:

وهي رؤية تعمقت فيها الهوية العربية عبر علاقاتها بالآخر الغربي في العقود الأولى من القرن العشرين، مع جيل من الكتاب الذين سافروا إلى الخارج لطلب العلم من أمثال:توفيق الحكيم، يحي حقي، سهيل إدريس وآخرون، مِّن الذين« كانت رؤيتهم للغرب على أنه رمز للحرية والعلم والتقدم والإشباع الغريزي لكل المكبوتات الظاهرة والدفينة، ولكنهم سرعان ما استيقظوا من سباتهم، وذلك ليتعرفوا حقيقة الغرب المادي باعتباره فضاء حضاريا مخالفا عقديا وقيميا ودينيا وأخلاقيا واجتماعيا وثقافيا عن الفضاء الشرقي الروحاني»[1]، فالشرق يبقى شرق والغرب غرب، وقد تجلت هذه الرؤية في كثير من الروايات منها:

رواية عصفور من الشرق لتوفيق الحكيم (1938)، وهي من أشهر الروايات العربية، التي كان موضوعها الغرب، والتي رسمت اللقاء بين الذات العربية والآخر الغربي، ومابين روحانية الشرق ومادية الغرب تشكلت بنية هذه الرواية، إذ« تدور أحداثها في باريس، وتحكي قصة حب فاشلة بين مثقف عربي طالب للعلوم الغربية هناك وفتاة فرنسية، كانت نهايتها الفشل الذي يعود إلى اختلاف عقليتين وحضارتين، ويكشف توفيق الحكيم في شخصية بطله "محسن"، العصفور الوديع القادم من الشرق بكل ما يحمله العنوان من دلالات سيميائية تنم على الوداعة والسذاجة والطيبة، والملامح الإنسانية والسمات الأخلاقية والرومانسية، في مقابل شخصية "سوزي" المادية والنفعية التي لا تأبه بالمشاعر والأحلام؛ فواقعيتها تجعل الحب ومكانة الرجل بمقدار ما يقدم إليها من هدايا »[2].

نجد جدلية الثنائية (ذكورة/أنوثة) متجسدة في رواية **يحي حقي"قنديل أم هشام"(1944)** بصورة واضحة، بالإضافة إلى الثنائيات(شرق/غرب)، (مادة/روح)، (علم/جهل)، وهي رواية « تصور التقابل الحضاري المتفاوت بين العقلية الغربية والعقلية

1- مجلة الأزمنة الحديثة: (صور جدلية الأنا والآخر في الخطاب الروائي العربي)، جميل حمداوي، ص138.

2- جمال مباركي: الغرب في الرواية العربية الحديثة ، أطروحة الدكتوراه، ص(123 ،124).

الشرقية من خلال التقابل بين شخصية إسماعيل الروحانية وشخصية ماري المادية»[1]، إذ كانت العلاقة بين ماري وإسماعيل علاقة تأثير وتأثر، حيث أن ماري« فتحت قلبه على الجمال والثقافة والروح الإنسانية في الغرب، وفي الوقت نفسه عملت على تمزيق الوعي وانشطار الذات وتخريب الروح وقتل الضمير»[2]، وهنا أراد المؤلف تبليغ رسالة للمتلقي، تفيد«أن الحضارة الغربية ذات وجهين: فالغرب مكان الفلسفة والعلم والثقافة والجمال، ومكان لخراب الروح وتشيؤ الإنسان بماديتها المدمرة للآخرين خاصة»[3]، إذن فالغرب ذو حدين أو قطبين، سلبي وإيجابي

ومن جهة أخرى نجد رواية "**الحي اللاتيني**" **لسهيل إدريس(1954)**، قد صورت أيضا اللقاء بين الشرق والغرب، عبر جدل الثنائية(شرق/غرب)، ونجد أن المرأة هنا هي أساس هذه العلاقة، فهي تحيل لرمز إنساني دال على الغرب، بينما يحيل بطل الحي اللاتيني لرمز إنساني دال على الشرق، ونلاحظ في الرواية« مضي الخطين في خط واحد:الاتجاه العربي والتمرد على الغرب، الوعي العربي الكامل في الوجدان العربي، والتمرد على الغرب والارتداد إليه »[4]، وحين عودة البطل إلى الغرب من جديد ليتزوج من عشيقته "جانين" فإذا بها ترفض الارتباط به، « وهذا يعني على مستوى الرمز، أنه حتى لو أراد الشرق العربي الارتباط بالغرب، فإن الطرف الآخر(الغرب)، سيرفض هذا العقد، إلا في حالة واحدة، هي أن يتم سيطرته عليه تماما، فالعلاقة يجب ألا تظل قوتها أو ضعفها في يد الشرق، وإنما يجب أن تكون في يد الغرب دائما»[5]، فالشرق شرق والغرب غرب، وهذا ما طرحته ثنائية(شرق/غرب) في الرواية.

1- مجلة الأزمنة الحديثة: (صور جدلية الأنا والآخر في الخطاب الروائي العربي)، جميل حمداوي، ص140.

2- جمال مباركي: الغرب في الرواية العربية الحديثة ، أطروحة لدكتوراه، ص123.

3 - المرجع نفسه، ص123.

4- مصطفى عبد الغني: الاتجاه القومي في الرواية، ص95.

5- المرجع نفسه، ص96.

أما **رواية "الغربة" لعبد الله العروي (1957)**، والتي عبر صاحبها من خلالها« عن الغربة التي يحياها، وكان قد عاد وشيكا من الغرب عقب منحة دراسية، ومن ثم كانت غربته تصوغ لنا ملامح (الهوية العربية) عبر التجربة وفي فترة زمنية تاريخية »[1]، وتلتقي فيها جدلية الثنائيتين(ذكورة/أنوثة)، (شرق/غرب)،إذ أن الرواية تعكس«الازدواجية الحضارية بما فيها ظاهرة الاستعمار، وجدلية الذات والآخر، وعلاقة الشرق بالغرب، وبالتالي تقدم الرواية وعيا شاملا بالقضايا الاجتماعية المغربية في علاقتها بالحضارة الاستعمارية، وتصور الرواية كذلك آمال المغاربة في الاستقلال السياسي وآمال بعضهم في الغد المأمول»[2]، وبالرغم من وعي الروائي بالاضطراب في الهوية العربية والذي انعكس على الشخصيات، إلا أنه« لا يستطيع أن ينفي أثر الحضارة الغربية في الهوية العربية، وهو أثر نماه الاستعمار لسنوات، وعمقته التبعية للغرب حتى بعد الاستقلال، وهو ما بدا واضحا في جعل الشخصيات الغربية تحتل في الرواية مكانة بارزة »[3]، ونلمس هذا الاضطراب في علاقة الشخصيات بعضها ببعض.

ونجد كذلك جدلية الثنائية(ذكورة(الفحولة)/أنوثة(المرأة))، متجسدة في رواية"**موسم الهجرة إلى الشمال" للطيب صالح (1966)**، والتي« تعكس لنا قبل كل شيء، تحدي الهوية العربية لواقع مغاير دون أن تفهم قوانين الحركة في هذا الواقع/الآخر»[4]، وبطل الرواية طالب عربي سوداني"مصطفى سعيد"، الذي هاجر إلى لندن، وهو شخصية« ستتخذ من الفحولة الجنسية والشبقية وسيلة للانتقام والثأر من مجموعة من الإنجليزيات، وذلك تعبيرا عن رغبته في تصفية حساباته الشعورية واللاشعورية مع المستعمر، والذي كان قد فرض هيمنته لأمد طويل على بلد السودان باستغلال خيراته، واستعباد شعبه وإذلال أهله»[5]، فوقعن جميعهن

1- مصطفى عبد الغني: الاتجاه القومي في الرواية، ص107.

2- مجلة الأزمنة الحديثة : (صور جدلية الأنا والآخر في الخطاب الروائي العربي)، جميل حمداوي، ص140.

3- مصطفى عبد الغني : الاتجاه القومي في الرواية، ص108.

4- المرجع نفسه، ص100.

5- مجلة الأزمنة الحديثة : (صور جدلية الأنا والآخر في الخطاب الروائي العربي)، جميل حمداوي، ص140.

في فخ مصطفى إلى أن جاءت "جين موريس" وقلبت الموازين، إذ يقدم لهامصطفى كل التنازلات من أجل أن ينعم بوطئها، لكنه لم يكن قادرا على أن يلمس شعرة منها إلا بمقابل مادي، كحرق مصلاة لا تريد رؤيتها أو تمزيق مخطوط عربي...، ويتضح لنا مما سبق أن« مصطفى سعيد رمز للشرق، في حين أن جين موريس...سفيرة الحضارة الغربية بكل ما تحمله هذه الحضارة من أنانية ونرجسية »[1]، فكانت جين موريس رمزا لسيادة الغرب على الشرق رغم محاولات الشرق في الحصول على السيادة والريادة، وعليه فإن« الصراع للبحث عن الهوية بالاتجاه إلى الشمال، اقترن بقصور في الوعي إزاء هذا الغرب، فمن المؤكد أننا يجب ألا نتعامل مع هذا الغرب بمنطقه هو(منطق الغزو= العنف، الاستعمار...)، وإنما بمنطقنا نحن(منطق الفهم=الوعي، التأمل...)»[2]، فالشرق والغرب لا يلتقيان.

وفي رواية موسم الهجرة إلى الشمال، نلاحظ« ارتطام تلك البيئة العربية بالبيئة الغربية بعنف، ويمكن رصد هذا الارتطام عبر عاملين اثنين، لنرى خلالهما كيف تطورت الشخصية العربية في لهيب التعرف على الغرب، هذان العاملان هما على النحو التالي: عقدة التفوق، الصدام بالغرب »[3].

ورواية"**ما لا تذروه الرياح" لمحمد العالي عرعار(1973)**، هي رواية تكشف عن خطط الاستعمار الظاهرة والباطنة، في طمس شخصيات الشعوب ومحو قيمهم وعاداتهم، وجاءت الرواية بشخصية "البشير"، كعبارة عن«عينة لما يمكن أن يقع نتيجة الفعل ورد الفعل بالتأثير والتأثر،حيث تنهض العلاقة الاستعمارية المقترنة بالرسالة التحضرية من فكرة الفوقية والدونية الحضارية، وباتجاه هذه الثنائية الضدية يتشكل الفرق الحضاري بمنطق القوة والضعف على أساس السيطرة والاستسلام، والمؤثر والمتأثر، وانصياع البشير يدخل ضمن

1- عبد الله أوغرب : الذات والآخر الغربي في روايتي "الغربة واليتيم" لعبد الله العروي ، مذكرة ماجستير، ص33.

2- مصطفى عبد الغني : الاتجاه القومي في الرواية، ص100.

3- المرجع نفسه، ص97.

هذا الإطار»[1]، والذي رمت به أحداث الرواية إلى حضن "فرانسواز"، المرأة الفرنسية التي أحبته بغية الالتذاذ بتعذيبه والقسوة عليه، والتي احتلت حياة البطل كما احتلت بلدها أرضه.

وكان لشخصية البشير« عقدة النقص والدونية تجاه غرب تمثله فرانسواز بطريقة تعكس الصراع الحضاري الأزلي بين سكان الشرق وجبابرة الغرب الطامعين إلى محو شخصيات الشعوب، وجعلهم دمى تحركها أيديهم واملاءاتهم متى شاءوا وكيفما أرادوا»[2]، وألقت هذه الرواية الضوء على جدلية الصراع بين المستعمِر والمستعمَر و« آثار الاستلاب الحضاري الممثلة في شخصية البشير كنموذج يطغى عليه ما طغى على البعض في تلك الفترة»[3]، كما عكست رؤية مؤلفها بخصوص الصراع الحضاري بين الشرق والغرب.

الرؤية السياسية والحقوقية:

ويقصد بها« تلك النظرة المبنية على تشخيص النظام السياسي لدولة ما، وتبيان طبيعة الحكم والدستور، ورصد علاقة الحاكم بالمحكوم سياسيا ومدنيا وعسكريا وحزبيا ونقابيا، وتشخيص الحالة السياسية للدولة، وتباين وضعية الحريات العامة والخاصة وحقوق الإنسان»[4]، إذ نجد مجموعة من الروايات العربية، التي تجسدت عبر نصوصها رؤية سياسية انتقادية تجاه العلاقة مع الغرب، من خلال طرحها لجدلية الثنائية(شرق متخلف وغرب متقدم)، والتي نظرت إلى علاقة الذات بالغير من زاوية سياسية،« فاعتبرت الغرب مكانا للحرية الحقيقية، وفضاء للحرية والديمقراطية، وحضنا حميميا لحقوق الإنسان، وملجأ سياسيا خيرا للاحتماء من الاستبداد العربي »[5]، ومن هذه الروايات **رواية "شرق المتوسط" لعبد الرحمان منيف (1975)**، والتي تصور البطل "رجب إسماعيل" وهو منبهر بحضارة الغرب وتقدمه،« فيفتتن بسياسته العادلة، وتشبثه بالديمقراطية الحقة وحقوق الإنسان، في

1- عبد الله أوغرب : الذات والآخر الغربي في روايتي "الغربة واليتيم" لعبد الله العروي، ص38.

2- المرجع نفسه، ص40.

3- المرجع نفسه، ص41.

4- مجلة الأزمنة الحديثة : (صور جدلية الأنا والآخر في الخطاب الروائي العربي)، جميل حمداوي، ص141.

5- المرجع نفسه، ص141.

حين يصف دول شرق المتوسط بالتخلف والاستبداد والبطش والقهر وقمع الذوات الداعية إلى الثورة والتغيير، ولاسيما الذوات العضوية المثقفة الواعية»[1]، ونلاحظ في الرواية استخدام الطابع الرمزي في التعبير عما تختلجه الذات من رغبات، كاستخدام الكاتب مثلا لمصطلح "اشيلوس"، وهو اسم لسفينة يركبها البطل، متأملا أن تحمل جسده إلى حيث توجد روحه،أي نحو الغرب، يقول البطل« اشيلوس..أنت سفينة الحرية، سفينة لها مائة باب، لا ترجعي، اقفزي دائماً إلى الأمام، ويل لك إذا امسكوا بك يوماً، إذا قبضوا عليك لابد وأن يفعلوا بك شيئاً..»[2]، كما يقول مخاطبا أهل باريس« آه يا أهل باريس، لو جئتم بكتبكم إلى شاطئ المتوسط الشرقي، لقضيتم حياتكم كلها في السجون. سيأكلكم الندم، سوف تكفرون بكل شيء، واحذروا أكثر أن تفكروا بالأحزاب، لأن أية كلمة تجد من يلتقطها ويجعلها مؤامرة وتخريباً، وتدفعون ثمن كلمات حياتكم كلها في السجون الصحراوية، وهناك تصابون بالسل والتيفوس وتموتون »[3].

نلاحظ هنا أن البطل هارب من دون أمل في الرجوع، من القهر إلى حيث الأمل والسعادة، ونجد في هذا الصدد أيضا **رواية حنا مينا** "**الربيع والخريف**"**(1984)**، والتي تحدث فيها صاحبها عن الغرب الاشتراكي، والتي تقابلت فيها الثنائية(شرق "متخلف ضائع"/غرب "متقدم اشتراكي")، وذلك من خلال« تجربة عاطفية رومانسية بين الراوي(الخريف) و"بيروسكا"(الربيع)، ولم تنته هذه العلاقة الرومانسية إلا بعودة كرم إلى بلده بعد الحرب العربية الإسرائيلية، وبعد وصوله إلى دمشق، سيزج به المخبرون في السجن عقابا له على نضاله السياسي اليساري »[4]، كما نجد **رواية واسيني الأعرج** "**وقائع من رجل غامر صوب البحر**"**(1983)**، تتحدث أيضا عن الغرب الاشتراكي، وما يخص عالم العمال

1-مجلة الأزمنة الحديثة : (صور جدلية الأنا والآخر في الخطاب الروائي العربي)، جميل حمداوي،ص141.

2- عبد الرحمان منيف : شرق المتوسط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1975، ص103.

3- المرجع نفسه، ص155.

4- مجلة الأزمنة الحديثة : (صور جدلية الأنا والآخر في الخطاب الروائي العربي)، جميل حمداوي، ص141 .

والنشاط النقابي، والتي صورت لنا في نهايتها فرار البطل"عاشور المندرينا" إلى الخارج، معلناً بذلك نجاح التجربة الاشتراكية خارج البلاد، أي نجاحها في الغرب.

الرؤية العدوانية:

وهي رؤية تستند إلى« اعتبار الغير أو الآخر مخالفا أو مقابلا للأنا أو الذات، وبالتالي فالغير يحاول تغريب الذات وإقصاءها وتهميشها مع ممارسة العدوان والنبذ والحقد ضدها، فيصبح الغير هنا جحيما لا يطاق، لذا تنتقل العلاقة بينهما من مرحلة التعايش والسلام إلى مرحلة العدوان والصراع الجدلي»[1]، وحسب هيجل، تعكس هذه النظرة العدائية، جدلية (السيد/العبد)، في حال انتصار أحد طرفي الصراع.

ومن النصوص الروائية التي جسدت هذه الرؤية والتي تحمل صورة عدائية للآخر، مبنية على النبذ والاحتقار والازدراء، رواية "**الرحلة الأصعب**"**لفدوي طوقان (1993)**، وهي رواية سيرة ذاتية أو رواية أطوبيوغرافية، تحمل« في طياتها رؤية سلبية قائمة على الصراع الجدلي والعدوان الوجودي والكينوني والحضاري والديني بين الذات الفلسطينية والآخر الصهيوني، وينطبق هذا الحكم على الكثير من الروايات الفلسطينية، وخاصة روايات **غسان كنفاني**، ولاسيما روايته الرائعة "**عائد إلى حيفا**"»[2]، ونجد هذه الرؤية العدائية والصدامية متمظهرة كذلك في رواية "**أمواج البحر**"**لمصطفى شعبان**.

وعلى ضوء ذلك كله يمكن تقسيم مسار وعي الذات ورؤية الآخر في الرواية العربية إلى ثلاث أجيال أو إلى ثلاث مراحل، ابتداء من مرحلة الانبهار أو ما يسمى بصدمة الحداثة، ويمكن حصر هذه المراحل كالآتي[3]:

1- مرحلة الانبهار في القرن التاسع عشر (الروايات الانبهارية).

1- مجلة الأزمنة الحديثة : (صور جدلية الأنا والآخر في الخطاب الروائي العربي)، جميل حمداوي، ص141.

2- المرجع نفسه، ص142 .

3- المرجع نفسه، ص144.

2- مرحلة الوعي والتعقل مع سنوات القرن العشرين، وذلك عبر التوفيق بين منجزات الغرب ومعطيات الشرق(الروايات الحضارية).

3-مرحلة النضج وممارسة النقد الذاتي في العقود الأخيرة من القرن العشرين، وسنوات الألفية الثالثة (الروايات السياسية والحقوقية والروايات ذات الصراع الجدلي...).

ونلاحظ أن الرواية الحضارية هي الغالبة على مستوى المتن السردي العربي، بالمقارنة مع الروايات ذات البعد الانبهاري، السياسي الحقوقي، والعدواني، كما نلاحظ تجنيس العلاقات الحضارية، في الرواية الحضارية.

وارتكزت الرواية العربية خلال مسارها على مجموعة من الخصائص والمقومات، لعل أهمها[1]:

1- التقابل بين الشرق والغرب (سواء أكان رأسماليا أو اشتراكيا)، على المستوى المادي تارة وعلى المستوى الثقافي والروحاني مرة أخرى.

2-استعراض جدلية الأنا والآخر ضمن علاقاتهما الإيجابية والسلبية.

3-تحول جدلية الأنا والآخر من مرحة الانبهار والاندهاش والتعجب إلى المساءلة الحضارية والسياسية لإشكالية التقدم والتخلف المتعلقة بالشرق والغرب.

4-تشغيل المرأة رمزا حضاريا للتأشير على ثنائية الشرق والغرب.

5- توظيف ثنائية الرجولة والأنوثة للإحالة على الشرق والغرب في تقابلهما الحضاري والثقافي.

6-اقتران البطل المحوري في الرواية بشخصية الكاتب تطابقا وسيرة وانعكاسا وتمثيلا وإحالة، وخاصة في الروايات الأوطوبيوغرافية أو روايات السيرة الذاتية.

7-خضوع الموضوع المرغوب فيه سيميائيا على مستوى الرغبة لثنائية الاتصال والانفصال، فبعد أن يقع التعايش بين الأنا والآخر سرعان ما تتحول العلاقة بينهما إلى انفصال بسبب التباين الحضاري بين الشرق والغرب.

1- بتصرف: مجلة الأزمنة الحديثة، (صور جدلية الأنا والآخر في الخطاب الروائي العربي)، جميل حمداوي، ص143.

8- التأرجح فضائيا بين مكانين متقابلين: المكان الأصلي (المكان المهجور)، ومكان الجاذبية أو المكان المرتحل إليه(مكان الاستقبال،مكان الاغتراب، المكان المهجور إليه).

9- الانتقال إيقاعيا من الزمن الحاضر واقعا وكينونة وإساءة وتخلفا (الشرق)، إلى الزمن الممكن المستقبلي استشرافا وحلما وتقدما(الغرب).

10- توظيف خطاب الاستغراب المضاد لخطاب الاستشراق.

11- الغرب في الرواية نوعان من حيث الايدولوجيا، رأسمالي واشتراكي، وكلاهما رمز للتقدم والازدهار الحضاري.

وهذه أهم الثوابت التي ارتكزت عليها الرواية العربية، خلال مسارها في وعي الذات عبر رؤية الآخر، فكلما كان الآخر متعدد المزايا ظهر الأنا متعدد الأوجه.

الفصل الثاني

تجليات الاستغراب

في رواية اليتيم لعبد الله العروي

1- ملخص رواية " اليتيم" لعبد الله العروي

2- آليات الاستغراب في رواية اليتيم لعبد الله العروي

1- ملخص رواية " اليتيم" لعبد الله العروي:

"اليتيم" قصة يحكيها رجل قتلته الوحدة وشاخ قبل الأوان، بعد استقلال المغرب بخمسة عشر سنة، حيث تغير المغرب وعاد مرتعا لأمثال جليل الرجل الوسيط، وحمدون ناظر الضيعة على النمط الأوربي والمتسلط على أرض غيره، ولم يبقى سوى إدريس بطل الرواية، فوق خشبة المسرح في عراك متواصل مع الماضي، وفي مجابهة مع الحاضر (فواجع عائلية، إخفاقات زوجية ومهنية، صدمات سياسية، ثم عودة ماريه واختفائها).

تدور أحداث الرواية حول قصة محورية تشكل البعد الأفقي للعمل الروائي، تتمثل في عودة ماريه إلى المغرب بعد غياب دام خمسة عشر سنة، ثم لقائها بإدريس وبعد ذلك اختفائها، بالإضافة إلى مقاطع عرضية تتصل بماضي إدريس الخاص.

تتكون رواية "اليتيم" من 4 أقسام، تدور أحداث كل قسم في مدينة معينة من المغرب الأقصى (الدار البيضاء، الصديقية، مراكش)، تبدأ أحداث الرواية في الدار البيضاء، وبضياع إدريس في المدينة وبين المقاهي. قبل خمسة عشر سنة اختار إدريس الانعزال، والبحث عن عمل لكي يعيش، وهاهو الآن بعد خمسة عشر سنة يظهر من جديد كعامل صحفي، يقوم بتصحيح الأخطاء الواردة في المقالات المكتوبة باللغة الأجنبية، وقد ظل إدريس متعلقا بامرأة اسمها ماريه طوال هذه المدة، إلى أن يتلقى رسالة منها تخبره فيها بأنها قادمة لزيارة المغرب. ماريه فتاة مغربية الأصل، أصبحت ذات جنسية أمريكية بعد زواجها بأمريكي، بعد أن غادرت المغرب قبل خمسة عشر سنة، واختارت أن تبقى منعزلة في بلاد الغرب، الذي اتخذت منه موطنا لها.

وبينما إدريس هائم في شوارع الدار البيضاء، يتوقف أمام مقهى القدح، يسترجع ذكريات الماضي، ويتذكر جارته علية عندما وقفت أمام هذا المقهى، تحكي له عن حياتها البائسة، حتى ينتقل إلى المطار في انتظار ماريه، وهناك يلتقي بليلى، تلك الفتاة ذات

الأصل العربي اللبناني، والتي بالرغم من أنها نشأت في بلاد الغرب إلّا أنها مازالت محافظة على عروبتها، ثمّ تظهر ماريه من بين المسافرين القادمين من لشبونة.

يدرك إدريس بأن ماريه لم تعد كالسابق وأنها تحولت إلى شخص آخر(نموذج غربي بحت)، كما يدرك بأنها راسلته من أجل أن يسهل عليها ويساعدها في إنجاز مهمتها، والمتمثلة في بحث اجتماعي حول مدينة الصديقية، فماريه عادت إلى وطنها لأن طبيعة عملها فرضت عليها الرجوع بعد غياب دام خمسة عشر سنة، وليس شوقا إلى وطنها أو لإدريس، أو حتى لأهلها، فهي ترفض رؤيتهم ولم تسأل عنهم منذ أن وصلت.

وأثناء تواجد إدريس وماريه بمطعم الواحات بالدار البيضاء، يلتقيان بجليل صديق إدريس ورجل الوساطة، يعمل محاميا غير أنه لم يمارس مهنته قط، فهو دائم الاتصال واللقاء برجال أعمال مغاربة وأجانب، يعرفه إدريس على ماريه، ليعرض جليل عليهم المساعدة ويدعوهم إلى الإقامة في داره التي ورثها عن الأجانب. ثّم تذهب ماريه إلى الصديقية لإجراء بحث حول واقع الحياة الاجتماعية هناك، ويبقى إدريس في الدار البيضاء بعد أن رفض الذهاب مع ماريه، غارقا في الماضي، مسترجعا ماضي صديقه جليل أيام الدراسة، وعلاقته المشبوهة بمدام جرمان.

وفي القسم الثاني من الرواية يسترجع إدريس ماضيه في الصديقية، فيتذكر موت والده، ويسترجع بعض أقواله.

تعود ماريه إلى الدار البيضاء مع تقريرها عن حياة الصديقية، وعند لقائها بإدريس من جديد وأثناء تواجدهما في مطعم الواحات، يقرران الذهاب إلى مراكش من أجل لقاء والدة صديقتها.

أما القسم الثالث من الرواية تدور أحداثه في مراكش أين تختفي ماريه هناك، وقبل ذلك وأثناء سفر ماريه وإدريس إلى هناك، يمران في طريقهما بحمدون صديق إدريس، وهو ناظر ضيعة على النمط الأوروبي يشبه إلى حد كبير المستعمر المتسلط على أراضي غيره،

والذي يعرض عليهما أيضا الإقامة عنده، فترفض ماريه الإقامة هناك، ليواصلا السفر إلى مدينة مراكش، أين تختفي ماريه في ساحة جامع الفنا، أثناء مشاهدتها وإدريس لحلقة الدكة.

يخبر إدريس الشرطة باختفاء ماريه، ويعود إلى الدار البيضاء والشكوك تساوره حول سبب اختفائها.

وفي الدار البيضاء تدور أحداث القسم الرابع، أثناء تواجد إدريس بمكان عمله، إذ يوكل إليه رئيس التحرير أن يلخص بعض ما كتبته الصحف الأجنبية عن المغرب والعالم العربي، ليصادف مقالا في إحدى تلك المجلات، وعند انتهائه من القراءة، يعود به الزمن إلى الوراء، لحادثة اختفاء ماريه وحلقة الدكة بجامع الفنا، لكنه لم يفهم العلاقة التي بين المقال وكاتبه واختفاء ماريه، وعند انتهائه من عمله وتوجهه نحو سيارته، ينكشف له فجأة المعنى الخفي الذي يحتويه المقال، فيكتشف أن ماريه عادت إلى المغرب كجاسوسة تعمل لصالح الغرب لا كباحثة.

يدخل إدريس في حالة من الذهول جراء الصدمة التي تلقاها بسبب ماريه، ليرجع مجددا أسيرا لماضيه، وهذه المرة يتذكر موت ولده النعمان. وبعد أسبوعين من تلقي إدريس صدمة خيانة ماريه، يتخلى عن عمله، فتحتد أزمة إدريس الوجدانية، وينزلق على منحدر الذكرى والتصابي، ويبقى أسيرا لماضيه، فيسترجع فواجعه المؤلمة، ويتذكر مأساة جدته وإصابتها بالشلل، والتي كان متعلقا بها إلى حد كبير، ثم يتذكر موت أمه وهي على فراش الولادة، وقد كان عمره آنذاك ستة سنوات، ويعد موت أمه أول فاجعة ألمت بإدريس، لتلحق به الفواجع الواحدة تلوى الأخرى، وصولا إلى اكتشاف حقيقة ماريه وخيانتها.

2- آليات الاستغراب في رواية اليتيم لعبد الله العروي:

إذا كان لقاء الشرق بالغرب (الذات بالآخر) قضية محورية في الأدب العربي عموما، فإن هذا اللقاء يكاد يكون في الأدب المغاربي القضية الأكثر حضورا، نظرا لما شهده المغرب العربي من ظروف تاريخية واستعمارية. ولعل أهم موضوع شغل الرواية المغاربية منذ نشأتها حتى الآن هو قضية الآخر (الغريب عن الذات)، إذ نجد كما هائلا من الروايات التي عالجت الآخر بالمغرب العربي.

ورواية اليتيم هي رواية تسعى إلى إيضاح الجوانب الظاهرة والباطنة التي تميز الآخر الغربي، وتفرز سماته وتفضح ألاعيبه وغاياته.

إستراتيجية منجز التجربة لعبد الله العروي:

تتصل رواية اليتيم (1978) للروائي المغربي "عبد الله العروي" برواية سابقة للمؤلف نفسه وهي "الغربة" (1971)، حيث تعد رواية اليتيم امتدادا لرواية الغربة، وكأنها فصلٌ ثانٍ لها، إذ نجد أن رواية اليتيم قد حافظت في سياقها الحكائي على البطلين الرئيسيين في رواية الغربة وهما " إدريس" و" ماريه"، إلى جانب ذلك نجد بأن الراوي رصد من جديد العلاقة بين الواقع الاجتماعي المغربي والغرب، وعكس ما طرأ من تغيرات على البطلين الأساسيّن في فترة زمنية، هي فترة استقلال المغرب، فرواية اليتيم لا تعد إعادة سرد لأحداث ومضامين رواية الغربة، بل تعد استمرارا لها.

كما نلمس في رواية اليتيم تطورا، أو بالأحرى تغير في موقف ورؤية الراوي إزاء الغرب، بخلاف رؤيته في رواية الغربة؛ فرواية الغربة تعكس رؤية متلبسة بموقفين اتجاه الغرب بين الرفض والرغبة، بينما نجد هذه الرؤية قد تغيرت في رواية اليتيم، حيث نجد فيها أن أهم صورة طبعت في مخيال الذات من خلال علاقتها بالآخر، هي صورته العدائية، إذ

أن رؤية الراوي في اليتيم تتأرجح « بين الكشف عن طبيعة العلاقة مع الغرب، وما ينتج عنها من انسلاخ كامل لدى البعض عن الهوية الوطنية، والانغماس الأعمى في خدمة الآخر، وبين الكشف عن حقيقته العدائية القديمة والجديدة معا، ويظهر خصما مباشرا يجعلنا تحت أنظاره مباشرة، إذ لم تعد جوانب الغرب الايجابية تتوازى مع جوانبه التي تحمل خطورة محققة»[1].

إذن فإن وعي الآخر في الغربة كان يشوبه التردد بين الرغبة والرفض، إلى أن تكشف الذات هذا الآخر في اليتيم، والذي كانت تشعر نحوه بالانبهار وترى فيه الحضارة والتفوق العلمي في الغربة، « فيتوارى الوجه الحضاري رويدا رويدا، ويبرز بدلا منه في عنف ووقاحة الوجه الاستعماري، فالغرب الآن لا يستطيع (حتى ولو أراد) الخروج من تحت القناع الزائف الذي ارتداه وخدع به البعض لفترة طالت وكادت تتصرم الآن، ومن هنا كان علينا أن نستيقظ فجأة على الخوف والخصم، وهو ما يعبر عنه عبد الله العروي في (اليتيم)، حيث عادت إليه المرأة التي طالما أحبها من الغرب بعد غيبة خمسة عشر عاما، لكن ليكتشف أنه –حتى– القناع الزائف تهاوى، وأصبحت الحبيبة القديمة الآن جاسوسة تسعى للنيل من الشرق العربي لصالح الغرب...»[2].

فالراوي بعد أن كان يرى في الغرب مثالا للآخر الضار والنافع معا في رواية الغربة، نجده في رواية اليتيم « يضع الغرب في مجال المثال المغلوط الذي يجب ألا نرى من ضلال مرآته فقط»[3]، فالذات في الغربة مأزومة بسبب ذلك الآخر المرفوض والمرغوب معا، أما في رواية اليتيم تنتهي إلى تبيين الحقيقة التي ترى في الآخر خصما وعدوا، إذ لا يمكن للذات أن تنكر الوطن وتخرج منه.

1– بتصرف: حميد لحميداني: الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي، دار الثقافة، ط1، المغرب، 1985، ص (357، 360).

2– مصطفى عبد الغني: الاتجاه القومي في الرواية، ص،288.

3– المرجع نفسه، ص، 105.

ثنائية الأنا والآخر ناظرا ومنظورا إليه:

يصور العروي في رواية اليتيم الذات المغربية غداة الاستقلال، ويصور الفرد والمجتمع في معركة الحياة الشخصية، الاجتماعية والفكرية، أمام ذلك الآخر الممثل في ماريه وآخرون، إذ نجد أن رؤية الراوي للآخر الغربي تقوم على مبدأ« مغاير لما نعرفه عن الغرب، بكل ما يحمله من أهداف (خصم) دنيء لا يتردد في استخدام عناصر الداخل (حمدون/ جليل/ ماريه)، لتحقيق أحلامه في السيطرة المستمرة على الشرق»[1].

ورواية اليتيم ذات صوت واحد، فالراوي هو نفسه البطل الرئيسي إدريس، وتقف الرواية على قضية العلاقة مع الغرب، من خلال جدل الثنائية (محاولة إثبات الذات، ورفض الآخر)، عبر خط محوري في الأحداث الروائية، والمتمثل في العلاقة التي تربط بين إدريس وماريه.

إن تصوير الأبطال في رواية اليتيم لا يختلف عنه في رواية الغربة، فإدريس في روايته اليتيم هو امتداد لإدريس في رواية الغربة، إذ يظهر من جديد في اليتيم كعامل صحفي، يقوم بتصحيح الأخطاء الواردة في المقالات المكتوبة باللغة الأجنبية، بعد أن اختار في رواية الغربة الانعزال والبحث عن عمل للعيش، وماريه كذلك لا تختلف في اليتيم عنها في الغربة، فهي فتاة مغربية غادرت وطنها منذ خمسة عشر سنة، اختارت البقاء في بلاد الغرب واتخذته موطنا لها، وتشبعت بقيم تلك الحضارة، بل وتجنست فيما بعد بالجنسية الأمريكية بعد زواجها من أمريكي، وهاهي الآن في رواية اليتيم تعود إلى المغرب في مهمة علمية حاملة معها تلك القيم الغربية، كتبت لإدريس ليلتقي بها بعد أن وجدت عنوانه مصادفة، ومجيئها كان لغاية مهنية؛ فهي ترفض الالتقاء بأهلها، ليكتشف إدريس حقيقتها في النهاية بأنها جاسوسة تعمل لصالح الغرب .

1- مصطفى عبد الغني: الاتجاه القومي في الرواية، ص112.

وكما ذكرنا سابقا بأن رواية اليتيم تقف على قضية اتصال الذات بالآخر أو الشرق بالغرب، من خلال طرح جدل الثنائية (محاولة إثبات الذات، ورفض الآخر)، إذ تقول ماريه لإدريس: " إننا هنا بسبب أشياء وقعت منذ أزمان متقادمة " [1].

فبالرغم من الاستقلال من الاستعمار ما زالت الهيمنة الغربية تفرض نفسها، «فالغرب هنا خصم لدود يعمل في الخفاء ويمسخ الشخصيات ويسخرها لمصلحته الخاصة من أجل تثبيت وجوده وهيمنته، كل ذلك في غفلة عن الأنظار»[2]، وهذا هو الدور الذي لعبته ماريه، والذي جاءت من أجله للمغرب، فهي جاسوسة تعمل في الخفاء لصالح الغرب. أما العلاقة بين إدريس وماريه فتمثل مواجهة مباشرة بين شرق يمثله إدريس، وبين غرب تمثله ماريه في أكثر جوانبه خطرا، فتكا وشراسة، وإدريس كان قد لاحظ ما طرأ على ماريه من تحول، فبدلا من أن يجد فيها صورة الحبيبة العربية القديمة، وجدها مسخا غربيا يفكر بشكل تقني بارد، حينها أدرك كم أصبح الغرب قادرا على مسخ الإنسان وتحويله لنموذج يشبهه، يعمل لصالحه، ويتنكر لأهله ولبلده، وماريه شخصية تجمعت فيها كل ملامح الغرب(الاستغلالي، الانتهازي، المادي، الخطير...)، كما أنها مثّلت نموذج المثقف المغاربي، الذي تبحر في الحضارة الغربية؛ أي مثّلت نموذج المستغرب المنسلخ عن ذاته، والذائب المنغمس في الآخر.

تمثّلت سلطة الغرب الثقافية والإيديولوجية في أسوء صورها على الإنسان المغاربي من خلال شخصية ماريه، التي تلبست بهوية جديدة تنتفي مع هويتها الأصلية، وكما ذكرنا سابقا فإن الروائي قدم نموذجا لأولئك الذين عانقوا الحضارة الغربية وانتسبوا لها، والذين وقعوا تحت طائلة الاستغراب الثقافي والاجتماعي من خلال شخصية ماريه، باعتبارها صورة لأولئك المستغربين، والتي فقدت هويتها الأصلية وانسلخت عنها، فبالرغم من عروبتها التي كانت، وبالرغم من نشأتها العربية، إلا أنها انسلخت عن ماضيها وأصبحت تحمل هوية

1 – عبد الله العروي: اليتيم، المركز الثقافي العربي، ط1، المغرب، 2001، ص34.

2 – حميد لحميداني: الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي، ص (355، 356).

غربية، وهي نقيض لصورة ليلى، التي بالرغم ما تبدو عليه من استغراب، إلا أنها لا زالت ذات حس شرقي، ولا زالت تحمل هوية عربية بالرغم من نشأتها وحياتها في الغرب، فقد سعت جاهدة للحفاظ على عروبتها، بالرغم من أن الغرب كان يصدر لها أفكارا ليجعلها تنفصل عن عروبتها، عكس ماريه التي نجح الغرب في مسخها، فقولبت لنموذج غربي ذا مشاعر باردة إزاء الأهل والوطن.

يقول إدريس واصفا ليلى: "رفعت يدي أرحب بالمرأة فعرفتني وابتسمت ابتسامة عريضة مشرقة.

ليلى! هندام غربي وبشرة شرقية، سلوك أمريكي وحس عربي" [1].

فالسبب الذي أتى بليلى وجعلها ترجع هو شوقها إلى أهلها وبلدها، يقول إدريس:

" اليوم تطير ليلى قاصدة بيروت وزحلة لتتعرف على ابن عمها.

رفضت أن تمر عن طريق باريس وروما وأثينا وفضلت أن تتوقف على عتبة أرض العروبة"[2].

وأثناء انتظار إدريس لماريه في المطار، تمنى أن تكون ماريه بنفس شوق ولهفة ليلى إزاء أهلها وأحبتها وبلدها، وأن تكون لا زالت تحتفظ بمشاعرها العربية مثلها: "وأنا أراني أبحث منذ سنوات عن شيء غامض أشعر أنه سر من أسراري.

لا أدركه ولا أقدر حتى على تسميته لكني آمل أن أراه قريبا معزولا مفروزاً تبراً بين الحصى، في فؤاد المهاجرة التي رغم أنها قطعت كل رباط مع أرض الأجداد ما زالت تستلذ الطحينة وتطرب لأنغام فيروز" [3].

1- عبد الله العروي، اليتيم، ص27.

2- المرجع نفسه، ص(28، 29).

3- المرجع نفسه، ص 29.

لما رأى إدريس ماريه لم يشعر بأنه أمام تلك المرأة المغربية التي كان يعرفها منذ القديم، وأدرك أنها لم تعد كالسابق، فالتي أمامه الآن نموذج غربي، امرأة لا يعرفها، امرأة ارتسمت على ملامحها تقاسيم الغرب:

"أرى امرأة أظن أنها ماريه، لكن لا علاقة بينها والفتاة التي عرفتها وناقشتها وأحببتها.

أرى امرأة تلبس معطفا صوفيا أحمر وقبعة حمراء، بشرتها ناصعة، وجهها مكتنز كوجوه المترفين، براقة كأنها خرجت من الحمام أو فارقت صالون التزيين" [1].

"وبعد ثوان خرج من المكتب ضابط شاب، خاطبته المرأة ذات المعطف الأحمر، والابتسامة المشرقة لا تبرح شفتيها، أين ماريه المتزمتة الكالحة ؟ " [2]. وهي بهذا الشكل تختلف عن المرأة المغربية آنذاك بالحائك والجلابة.

أخذ إدريس يتساءل أين ماريه التي كانت تذكره بشجرة الزيتون، فالتي أمامه امرأة قادمة من الغرب ذات جنسية أمريكية لا علاقة لها بماريه القديمة على الإطلاق:

" هذه امرأة عثرت صدفة على اسمي وكتبت إليّ مستعيرة اسم ماريه.

كانت ماريه التي عرفتها تذكرني دائما بشجرة الزيتون، بل كانت في ذهني شجرة زيتون، وهذه المرأة الجالسة بجانبي بعيدة كل البعد عن الشجر، زيتون أو غير زيتون" [3].

" كيف أحاورها لست حرا إزائها، إن كلمتها عن الماضي قد تنزعج وإن أمسكت، ماذا يربطني بها ؟ امرأة أجنبية! " [4].

ويستمر إدريس في وصف ماريه باعتبارها نموذجا لصورة ذلك الآخر (الغرب):

"صوتها هادئ، متزن، مخدر كأصوات المضيفات في المطارات العالمية.

1- عبد الله العروي، اليتيم، ص 29.

2- المرجع نفسه، ص (29، 30).

3- المرجع نفسه، ص 36.

4- المرجع نفسه، ص 38.

الابتسامة لا تفارق شفتيها وكل قسمات وجهها هادئة"[1]. وسمة الهدوء، صفة اكتسبتها ماريه من جراء معايشتها للحضارة الغربية التي يحكمها نظام حياة رتيبة.

وإضافة إلى اتسام ماريه بصفة الهدوء، فهي تتصف بصفات أخرى؛ تترجم سر اهتمامها بالجسد انطلاقا من أناقتها، كما تترجم أيضا نظام حياتها، فهي تمثّل نموذجا لمادية الغرب، يقول إدريس واصفا إياها بذلك:

"نظرت إليها، إلى ابتسامتها العريضة، إلى أسنانها الناصعة، إلى لثتها الشاحبة التي تنم عن تغذية متكاملة وحياة منتظمة" [2]، فهي صورة لمرأة أخرى غير تلك التي كان يعرفها إدريس، يقول: "إنها تحولت إلى امرأة غير المرأة التي عرفتها" [3]، فماريه أصبحت ذات صورة غربية وغريبة، عن إدريس وعن المجتمع المغربي كله.

ومثّلت ماريه صورة أولئك الذين وقعوا تحت طائلة الاستغراب الثقافي والاجتماعي:

"إدريس: لماذا تأخرت في غرفة الضابط؟.

ماريه: بسبب الجواز، المعلومات التي يحتوي عليها تبدو متضاربة، محل الولادة لا يوافق الاسم العائلي. سألني الضابط عن كل شيء، أين ولدت ؟، أين عشت؟، لماذا أحمل هذا الجواز؟، لماذا عدت إلى المغرب؟، محل إقامتي؟، موعد مغادرتي البلاد؟، كنت أجيب بتفصيل وهو يسجل" [4]، وذلك لأن ماريه تجنست بعد زواجها بأمريكي. ويضيف إدريس واصفا ماريه المستغربة:

"تنطق ماريه ببطء بنبرة رتيبة. تخطئ أحيانا، تتعثر، تبحث عن العبارة الملائمة، لكن المعنى واضح في ذهنها، كأن الصعوبات تنبع من ضرورة النقل من لغة إلى لغة"[5]، فماريه

1 – عبد الله العروي: اليتيم، ص 38.

2 – المرجع نفسه، ص 43.

3 – المرجع نفسه، ص 43.

4 – المرجع نفسه ، ص (37، 38).

5 – المرجع نفسه، ص 43.

تبرأت من هويتها العربية المغربية، واكتست هوية جديدة غربية، وأضحت امرأة غربية غريبة عن مجتمعها، عن إدريس، وحتى عن أهلها.

رسمت ماريه أهدافها وحددتها منذ البداية، فلم يأتي بها الشوق والحنين إلى الوطن والأهل والأحبة، فهي لم تفكر فيهم قط، حتى إدريس كانت تتعامل معه في حدود ما أتت من أجله، أي في حدود مهمتها التي جاءت من أجلها، فقد انسلخت تماما عن ماضيها، يقول إدريس:

" تعلمت ماريه الصدق في غربتها الطويلة...أو المكر.

لم تسأل منذ أن وصلت عن أسرتها، عمن مات وعمن بقى على قيد الحياة " [1]، ثم يقول مخاطبا ماريه:

" إنك لا تريدين أن تري أحدا من أقربائك ؟.

قالت ماريه بنبرة حادة: لا " [2].

ثمّ يبيّن إدريس حقيقة ما آلت إليه علاقته بماريه :

" من رآنا يحتار في أمرنا.

هندام ماريه، سكوتها، أناقتها، كل شيء فيها ينبئ بأنها ليست خليلتي... والاحتمالات الأخرى؟ على الله" [3].

أدرك إدريس بأن ماريه لم تعد إلى المغرب لأن الشوق ساقها وحملها إلى أهلها وإلى وطنها، فهي لم ترغب بزيارتهم ورؤيتهم أو حتى السؤال عنهم، فلولا ظروف عملها التي ساقت بها إلى الرجوع، لما رجعت.

" إدريس: أوَ جئت إلى هنا لإنجاز بحث ؟.

ماريه: نعم.

---

1 – عبد الله العروي: اليتيم، ص 56.

2 – المرجع نفسه، ص56.

3 – المرجع نفسه، ص: 41.

إدريس: غريب ...شيء غريب...لكن لماذا هنا ؟.

ماريه: هذا سؤال عويص.

لن تصدقني ... لم أختر أن آتي إلى المغرب، تكلمت مع أحد الأساتذة فقال: لماذا لا تذهبي إلى بلدك ؟ لم ينجز فيه بحث دقيق. هل كان لي أن أرفض على الاقتراح؟ " [1]، وإدريس لما أشار إلى التحول الذي مس ماريه « يلمح إلى ذلك الجانب من الشخصية الغربية ذات البعد الواحد الموجهة نحو الانجاز، غير الفعالة، والتي فقدت بعدها الإنساني، حيث أنها لم تعد تحمل صفات الإنسان ذي المشاعر الخاصة، الإنسان الذي يمكن أن يحس بحرارة وجودك أمامه، ويدخل معك في حوار يحمل عمقا بشريا، لهذا تحددت أهدافها منذ البدء، وهي غير قادرة على أن تفكر في وطنها أو أهلها أو حتى في إدريس»[2]، ثم أضافت ماريه: "جئت هنا لغرض معين.

لم أطلب أن آتي إلى المغرب، الظروف هي التي ساقتني، لكني لم أمانع، وما كان لي أن أمانع" [3].

كانت علاقة ماريه بإدريس محددة بقدر كمي، أي مقابل ما يقدمه إدريس لها من مساعدة في انجاز عملها، فكان إدريس عاجزا على إيجاد موضوع للتواصل معها، ماعدا الحديث عن عملها: "كنت أتساءل كيف أحدثك، شعرت منذ أن طلعت عليَّ في المطار أن ما حدث بيننا ذاب في بحر النسيان، الكلام عن الماضي إذن ممتنع، يبقى الحاضر... لكني أراك تنظرين إلى المدينة كأنك لم تغيبي عنها قط... فيم أكلمك إذن؟.

أجابت على الفور وبدون تردد: جئت هنا لسبب مهني" [4]، فالعمل هو الشيء الوحيد الذي يربط ماريه بإدريس، بعد أن كان حبها القديم.

1-عبد الله العروي: اليتيم، ص: (41،42).

2-حميد لحميداني: الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي، ص: 353.

3 - عبد الله العروي: اليتيم، ص42.

4 - المرجع نفسه، ص41.

ويتذكر إدريس وعد ماريه قبل خمسة عشر سنة، وكيف تنكرت لوعدها، يقول إدريس مسترجعا لحظة مغادرتها المغرب :

"غدا.. غدا نلتقي...، كان هذا وعد ماريه لما غادرت المغرب منذ خمسة عشر عاما. وكان وعدها مثل وعد التجار الذين يكتبون على دكاكينهم: ادفعوا اليوم وغدا خذوا بلا شيء، يصدقون دائما ودائما يكذبون" [1]، فماريه تنكرت لوعدها له، لأهلها وحتى لوطنها.

أدرك إدريس ما آلت إليه ماريه من تغير، وأحس بما أصابها من تحول ومسخ وانسلاخ عن هويتها العربية وعن ماضيها، والألم يسحقه من الداخل جراء ذلك، يقول إدريس واصفا الحال الذي آلت إليه ماريه:

" شبح امرأة راضية، مطمئنة، عارفة ما لها وما عليها.

لم أتعرّف قط على امرأة مثلها.

أهكذا أصبحت ماريه؟ هل يمكن هذا التحول؟ هذا المسخ؟ " [2].

" رفعت الطرف فوجدت ماريه تبتسم ببساطة وتلقائية.

تساءلت: براءة أم مكر؟ نضج أم خبث؟ موضوعية أم استخفاف" [3].

ثمّ يتساءل حائرا كيف يحاورها، بعد التغير الذي حل بها، والحال الذي أصبحت عليه:

" كيف أحاورها؟ لست حرا إزائها، إن كلمتها عن الماضي قد تتزعج وإن أمسكت، ماذا يربطني بها؟ امرأة أجنبية" [4].

1 – عبد الله العروي، اليتيم ، ص (26، 27).

2 – المرجع نفسه ، ص 40.

3 – المرجع نفسه، ص 127.

4 – المرجع نفسه، ص 38.

تسفيه وترذيل الخصم الاستعماري:

قدم الراوي شخصية ماريه كنموذج للمثقف المغاربي المستغرب، والمنسلخ عن هويته الأصلية والمتقلب لنموذج غربي بارد.

أما شراسة الغرب فتتجلى من خلال ماريه في جانبيه الانتهازي والاستغلالي، فعلاقة ماريه بإدريس لم تتجاوز إطار مهمتها التي جاءت من أجلها، وإدريس كان يدرك ذلك ويدرك مشاعرها الباردة نحوه، وبأنه بالنسبة لها مجرد وسيلة تسهل عليها إنجاز عملها دون أن تصادفها عقبات ومشقات، يقول إدريس واصفا ماريه بتلك الاستغلالية والانتهازية، التي ورثتها عن الغرب:

"ماذا تريد مني ماريه؟ أي شيء حدث حتى تعود وتقرر الاتصال بي أول ما تطأ الأرض التي هاجرتها غاضبة يائسة ؟.

هذه امرأة اسمها ماريه تأتي إلى المغرب لأول مرة، تجد في مفكرتها اسمي فتكتب إليَّ لأسهل عليها الإجراءات الإدارية، لأحجز لها شقة ولأوصلها إلى قلب المدينة.

هذه هي الحقيقة وتبا لكل العواطف الرخيصة" [1].

" الأفضل أن أتخلص منها في الحال" [2].

ثم يسأل إدريس ماريه حول سبب لجوئها له، لتظهر حقيقة استغلالها له، ولكي يسهل عليها مهمتها لا أكثر:

" إدريس: لماذا كتبت إليّ ؟.

ماريه: أنت الشخص الذي أعرفه في المغرب؟.

إدريس: ولماذا عدت إلى المغرب؟.

ماريه: لسبب مهني.

أتريد أن أفصل كل شيء من الآن؟ " [3].

1- عبد الله العروي: اليتيم، ص 27.

2- المرجع نفسه، ص36.

3- المرجع نفسه، ص38.

ثمّ يقول في نفسه:

" لقد حاورت ماريه أكثر من اللازم، غدا ودّعها بسلام وابتعد عنها.

ماذا تريد منك؟ أن تقتصد الزمن والمصاريف، وأن تستغني عن البحث في الكتب والصحف، أعطها ما تريد وودعها بسلام" [1].

" احترز من نفسك، ماريه لن تطلب منك إلا ما تستطيع ... تهيأ للفراق.." [2]، فإدريس كان ينتظر فرصة حتى يبتعد عن ماريه وعن واستغلالها، وإضافة إلى ذلك فإن وجودها كان يضايقه، فهي لم تعد كالسابق بالنسبة له، يقول واصفا شعوره بالراحة عند مغادرتها إلى مدينة الصديقة:

" لمحتها تتحقق من رقم المقعد، تضع معطفها في الشبكة، تجلس، تلتفت مبتسمة ومشيرة إليّ بيدها، لوحت بيدي كذلك ثم استظهرت الحافلة.

خرجت من المحطة وأنا أشعر أني أفلت من خطر محدق...

إني حر طليق إلى غاية السابعة مساء.

أنظر إلى الدنيا بعد أن فقدت كل أبعادها " [3].

وإدريس كان من بين الذين يتضايقون من السواح، فهو يرى فيهم مشاعر الخداع، الاستحقار، والتخلف إزاء المغرب بصفة خاصة، وإزاء الشرق بصفة عامة، يقول:

" كم من زائرة تتظاهر بالتعاطف مع البؤساء وتتساهم حين تضع قدميها في الطائرة" [4].

يضيف مبيّنا تلك المشاعر، أي مشاعر استحقار الغربيين لبلده، وذلك حينما استرجع حادثة حصلت له في مراكش، عند نقله عجوزا سويسرية إلى المشفى إثر إصابتها بكسرٍ، وفي طريق العودة أخطأ إدريس الطريق، يقول:

1- عبد الله العروي: اليتيم، ص 60.

2- المرجع نفسه، ص61.

3- المرجع نفسه، ص 64.

4- المرجع نفسه، ص 56.

" خرجنا من مراكش في اتجاه آسفي وأخطأنا الطريق.

فقالت الأم: ياللأسف رحل الفرنسيون قبل أن يضعوا إشارات السير! قطعنا مسافات شاسعة عرتها الرياح من التربة وكشفت عن أحجار جيرية ملساء. وأنا أسمع التعاليق المسمومة" [1].

لم يقتصر التحول الذي أصاب ماريه على تبرئها من هويتها، ونفيّها لأهلها ووطنها، واكتسائها لهوية جديدة (غربية) وحسب، وإنما امتد كذلك في نمط تفكيرها حيث أنها صارت ذات نمط تفكير غربي، فأصبحت تنظر للأشياء بمنظور غربي في جانبه التقني، فقد نجح الغرب في تحويلها لنموذج يمثله في جميع جوانبه (المظهرية، السلوكية، وحتى الفكرية)، إذن فماريه تمثل الغرب في نمط تفكيره التقني، لذلك فإن« فكرها لم يكن موجودا في ذاته ولأجل ذاته، ولكنه تحول إلى وسيلة تساعد الآخرين على التفكير، أولئك الذين لهم الحق وحدهم في بلاد الغرب أن يحللوا ويترجموا ويركبوا ويؤولوا، والنمط الإنساني الذي أصبحت تمثله ماريه يجسد بوضوح خصائص الشخصية الغربية ذات البعد الواحد، تلك التي تحدث عنها "ماركوزMarcuse" في مؤلفاته المشهورة، وهي نتيجة من نتائج المجتمع الرأسمالي الذي يخلق أفراد تقنيين موجهين نحو إنجاز عمل آلي متعلق بمجال ضيق جدا من مجالات الإنتاج، وقد تكون كفاءة هؤلاء الأشخاص عالية جدا ولكنها محصورة في عالم ضيق، أما المبادرة والمسؤولية والمناقشة الفعالة والإسهام في اتخاذ القرارات وتوجيه طبيعة العمل، فهي مهمات تنفرد بها أقلية من المسيرين الكبار»[2]. ويظهر طابع تفكيرها الجديد فيما يتعلق بالبحث الاجتماعي الذي أرادت إنجازه؛ فالحياة الاجتماعية في المغرب، والوضع المعيشي المأساوي للإنسان المغربي وشروطه المادية آنذاك، لم يكن يهم ماريه، فما يهمها هو القيام بوصف هذه الحياة بحيادية تامة لا أكثر، تقول ماريه محاورة إدريس حول طبيعة بحثها عن مدينة الصديقية:

" ماريه: ليس هدفي فهم المدينة.

1- عبد الله العروي: اليتيم، ص (128، 129).

2- حميد لحميداني: الرواية المغربية، ورؤية الواقع الاجتماعي، ص353.

هدفي وصف الحياة التي يحياها بعض سكانها.

إدريس: ألا تخافين أن يكون الوصف سطحيا؟.

ماريه: هذه نقطة لا تهمني أنا.

أحمل معي أسئلة فرزتها، دققتها، قولبتها، آلات إلكترونية.

مهمتي أن أقابل كل سؤال بجواب مقتضب.

هناك من يقوم بالترجمة والتحليل والتركيب والتأويل" [1]، إذ نجد أن الطابع التقني في تفكير ماريه، قد تجلى في تقريرها الذي كتبته عن مدينة الصديقة، حيث أنها اعتمدت على الوصف دون التأويل،« ولا تظهر شخصيتها إلا عند ما تريد أن تبارك نزعة الاقتناء، تلك التي ولدها الغرب في خضم نشاطه الاقتصادي القائم على أساس السلع الاستهلاكية وما يتبع ذلك من العمل على انتشار هذه القيم الاستهلاكية في كل منطقة يمكنها أن تصبح سوقا للمنتوجات الغربية»[2]، لذلك تقول ماريه عن الصديقة :

" لم أجد في الصديقية مدينة متميزة.

إنما وجدت تجمعا منقسما على نفسه، وظيفته نشر العقلية الاقتنائية التي نعتبرها لب العقلية العصرية" [3]، فماريه كانت تتحدث باسم الإيديولوجية الغربية من خلال رؤيتها الموجهة إلى العالم الثالث، « حيث أنها محملة بالتشجيع على شيوع روح الاقتناء، من أجل كسب مجال صالح لترويج المنتجات الآتية من الغرب»[4]، وما يؤكد ذلك استخدامها عند الحديث عن هذه الإيديولوجية لصيغة جمع المتكلمين "نعتبرها"، مدمجة شخصيتها في الشخصية الغربية.

أما خطورة الغرب وعدوانيته تكمن في الدور الغامض الذي جاء بماريه إلى المغرب، والذي لم يفطن إليه إدريس إلا بعد اختفاءها، قبل ذلك كان قد بدأ بالشك نحوها، ونحو

1 – عبد الله العروي: اليتيم، ص 43.

2 – حميد لحميداني: الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي، ص 354.

3 – عبد الله العروي: اليتيم، ص 103.

4 – حميد لحميداني: الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي، ص 354.

مهمتها التي يحيط بها اللبس والغموض، وبدأ يتساءل عن السبب الحقيقي الذي جعلها تعود إلى المغرب بعد طول تلك المدة، يقول إدريس متسائلا حول ذلك :

" ماذا تريد مني ماريه؟ أي شيء حدث حتى تعود وتقرر الاتصال بي، أول ما تطأ الأرض التي هاجرتها غاضبة يائسة؟، إن العواطف تذبل وتسقط كأوراق الخريف، وتتبعها الآمال بعد الثلاثين" [1].

ثم يضيف محاورا ماريه:

" الخطر موجود في كل أنحاء الدنيا " [2].

" ما زالت أعتقد أن وراء الظاهر باطنا، لكني أصبحت أشك أن يتحكم هذا في ذلك.

ماريه: لماذا لا تتكلم على الظاهر فقط ؟.

إدريس: لأني لا أستطيع.

ماريه: كيف؟.

إدريس: الوصف ميدان العلم، ميدانك أنت. لا أريد أن أزاحم أصحاب الصنعة " [3]، وكذلك إصرارها على السفر إلى مراكش لوحدها بالرغم من تحذير إدريس، جعل أمرها مشكوك فيه:

" إدريس: كان عليك أن تفاتحيني في الموضوع عند وصولك. السفر الآن إلى مراكش مجرد مخاطرة.

ماريه: المخاطرات لا تخيفني" [4].

1 – عبد الله العروي: اليتيم، ص 27.

2 – المرجع نفسه، ص 39.

3 – المرجع نفسه، ص(105، 106).

4 – المرجع نفسه، ص 108.

ويضيف إدريس واصفا تصرفات ماريه حينما كانا في مراكش، والشكوك حولها تساوره:

"تحدق في كل شيء...كأنها في انتظار "[1].

وكذلك حينما قدمها لصديقه جليل:

"معذرة... هذه فتاة عرفتها منذ خمسة عشر عاما، ارتحلت عن المغرب ثم عادت اليوم. لنا أسرار كثيرة " [2].

ثم بدأ هذا الشك يتحول فيما بعد إلى يقين، ففي أثناء جولتهما في ساحة "جامع الفنا" بمراكش اختفت ماريه في ظروف غامضة، حتى أن إدريس لم يلحظ كيف اختفت، ليجد نفسه لوحده وسط تلك الساحة، حينها تيقّن بأنها لن تعود:

"منذ البداية اقتنعت أني لن أراها مجددا في جامع الفنا، لماذا هذه القناعة " [3].

"لم ترجع، هذا ما كنت أتوقّع " [4]، تيقّن إدريس أن من وراء عودة ماريه شيء ما يجهله، ولكنه لم يقف على دليل يثبت ذلك، لتبقى شكوكه مجرد احتمال دون دليل يثبت صحة ذلك:

"إنها جاءت لتذهب إلى ورجان وهل ذكرت ورجان مرة واحدة ؟ كانت على موعد، على موعد... هذا هو شعوري العميق.

لم تطلب مني أن أرافقها. أنا صاحب الاقتراح .

وأثناء السفر هل ساهمت في الحوار ؟ لا. اكتفت بالإنصات.

من حين إلى حين طرحت سؤالا من باب الأدب واللياقة.

كانت مشغولة، نعم مشغولة، خاصة في دار حمدون. لست مسؤولا.

---

1 – عبد الله العروي: اليتيم، ص130.

2 – المرجع نفسه، ص49.

3 – المرجع نفسه، ص 133.

4 – المرجع نفسه، ص 134.

جاءت إلى المغرب وإلى مراكش بدافع أجهله. ورافقتها...من بعيد" [1]. وما زاد من شكوكه أكثر بأن شيئا ما يدور من وراء البحث الذي تدعي ماريه أنها جاءت إلى المغرب من أجله، هو شك صديقه حمدون كذلك بها، وبأن أمرها مريب:

"تريد الحق، البنت ما عجبتني... جاءت للمغرب وما بغات تشوف المغرب، زربانة.

إدريس: لكن يا حمدون، هي مغربية تعرف البلد. ونعاملها كأنها أجنبية سائحة من جملة السائحات.

حمدون: مع ذالك رأيي أنها اختفت من ذاتها.

إدريس: هذا رأي البوليس بلا شك.

إذا كان هذا هو الواقع فالحادث أخطر" [2].

ولم يكتشف إدريس حقيقة ماريه بأنها عادت جاسوسة تعمل لصالح الغرب، إلا بعد قراءته لمقال في مجلة أجنبية؛ حيث عاد به ذلك المقال إلى الوراء أربعة أسابيع، واسترجع لحظة اختفاء ماريه بساحة جامع الفنا، ولكنه عجز عن فهم المقال، وإيجاد العلاقة التي تربط بين المقال وكاتبه وماريه، وعلق ذلك المقال بذهن إدريس، وأخذ يفكر في مضمونه، لأنه لم يبدو له كوصف ولا كتحليل، ولا كجزء من رواية أو تقرير. وفي لحظة انكشف له الأمر كله فجأة، وانكشف له المعنى الخفي الذي يحمله المقال:

" اقتربت من السيارة وأخرجت المفتاح من جيبي وبغتة فهمت القطعة، انكشف لي معناها الخفي .

إنها رسالة مكتوبة بالشفرة، تستعمل كلمات أولية مكررة على نسق مضبوط، قابلة للخزن في عقل إلكتروني.

إنها سلسلة أجوبة مقولبة يطعم بها العقل، فيجيب بعد حين بنعم أو لا.

1 – عبد الله العروي: اليتيم، ص 133.

2 – المرجع نفسه، ص(137، 138).

فتثبت على خارطة العالم إبرة جديدة تحمل علما أحمر أو ابيض" [1]. وأخذ إدريس بالتساؤل في أعماق نفسه والذهول يعتريه، بعد أن أدرك بأن شكه بماريه منذ البداية كان في محله، يقول:

" هل يمكن؟ هل يمكن؟.

وفي عمق الأعماق أعرف أنه لو تكسر سد الوعي وانفجر السؤال كالفقاعة، لأدركت في الحين أن الأمر لم يكن ممكنا وحسب، بل كان منذ البداية حسب كل المؤشرات ضروريا متحتما.

فأرغمت ذهني على التلهي بأسئلة هامشية: هل رجعت ماريه إلى مراكش؟ كيف غادرت البلاد دون أن تضبط ؟ إلى أين وصل تحري البوليس؟ من يكون هذا الشخص الغامض؟ هيبي؟ مجذوب؟ أسئلة للعقل وما يجدي العقل عندما يسطو اللاوعي؟ " [2].

تعرض إدريس لصدمة عنيفة جعلته يدخل في حالة من الهذيان، وينكشف الوجه الحقيقي للغرب من خلال الدور الذي جسدته ماريه، والأطراف المساعدة له :

" طلعت إلى شقتي الكئيبة غير المكنوسة في الطابق العاشر واضطجعت على الفراش، وفي ذهني نفس السؤال: هل يمكن؟ هل يمكن؟....كلنا مسؤولون، الكاتب والممثل والخطيب وحتى التمتام" [3]، فإدريس هنا إضافة إلى إدانته للغرب ولماريه، يدين الجميع، كل من سمح لهذا الآخر (الغرب) بالتمادي وفرض هيمنته، لدرجة أن يصل به الأمر إلى مسخ الأشخاص، وتحويلهم لنماذج تعمل لصالحه، تتبرأ من كل ما يمد لماضيها بصلة، بل وأكثر من ذلك، إلى درجة أن ترتكب جرم الخيانة في حق وطنها،أين يتواجد الأهل والأحبة، لصالحه.

1 – عبد الله العروي: اليتيم، ص 149.

2 – المرجع نفسه، ص 149.

3 – المرجع نفسه، ص 150.

ثم يعترف في الأخير بأن خطر الغرب ما زال، وبأن هيمنته على الشرق ودول العالم الثالث مازالت، وذلك من خلال أشكال وهياكل وأطراف كثيرة تعمل لصالحه:

" إننا نعيش تحت أنظار الخصم... الإعراب عن كل شيء أم الصمت؟، أردِّد السؤال ولا أجد في الترديد مؤاساة" [1]، كما يدين إدريس الغرب حتى في أشكاله القديمة (الاستعمار)، وذلك من خلال العلاقة التي ربطت صديقه جليل(رجل الوساطة)، بإحدى النساء الفرنسيات اللائي ارتبطن بالحركة الاستعمارية في المغرب، وهي "مدام جرمان" ، وتعود هذه العلاقة المشبوهة إلى مرحلة الدراسة، تحمل الكثير من المعاني والدلالات التي ترمز إلى العهد الاستعماري القديم، وإلى استمرار وجوده في شكله الحضاري الجديد، فعن طريق هذه العلاقة استطاع جليل تأمين غرفة قريبة من الحي الجامعي من قبل مدام جرمان، فهو لا يرفض شيئا يعطى له، ولا يقول لا إطلاقا، يقول إدريس:

" أسكن خارج المدينة وأقضي فوق النصف ساعة في المترو، و أصل إلى المدرسة في الوقت المقرر، وهو يسكن الحي ولا يدرك أبدا الدروس لأنه لا يستطيع أن يقول لا! " [2].

" إدريس: كيف حصلت على غرفة في زنقة جاكوب ؟.

جليل: من مكتب مدام جرمان...ألا تعرف مدام جرمان؟.

إدريس: أعرف الأستاذ جرمان الذي فهم الألياذة لأنه عاش مدة في المغرب" [3].

وجليل« ورث هذه الأخلاقيات من أسرته التي كانت تنتمي إلى بورجوازية "كومبرادورية"، وكان لها نشاط تجاري في عهد الاستعمار، وقد تلقى من أبيه نصائح متعلقة بجمع الثروات والأثاث النفيس »[4]، يقول جليل: "أوصاني أبي أن أشتري دائما ولا أبيع أبدا، كل ما تراه اقتني قبل 1920 من الجديدة والصويرة، من تجار وقناصل وأوتي به هنا على ظهور البغال

1- عبد الله العروي: اليتيم، ص 150.

2- المرجع نفسه، ص 65.

3- المرجع نفسه، ص 65.

4 – حميد لحميداني: الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي، ص331.

والجمال....هكذا كانت تعيش البورجوازية الكومبرادورية " [1]، وجليل نموذج لأولئك الوسطاء في المجتمع (أخلاقه أخلاق الوسطاء) فهو محامي، لكنه لم يمارس مهنته قط، فهو دائم الارتباط والاتصال برجال أعمال مغاربة وأجانب، يقول إدريس لماريه:

" إدريس: مادمت تريدين وصف الحياة كما هي، اغتنمي هذي الفرصة.

جليل يعيش فقط، لا يتفلسف، وداره أجمل من كثير من الفنادق.

ماريه: هذا بالضبط ما خطر ببالي. هل جليل محام فعلا ؟.

إدريس: حصل جليل على إجازة في الحقوق، لكني ما رأيته قط في مكتب أو سمعته يدافع في محكمة. أراه دائما برفقة رجال أعمال، مغاربة وأجانب.

يقال إنه غني ويعيش كالأغنياء " [2].

ولما كان الراوي (إدريس) يعرض في حياة جليل ويصور نشاطه، كان في أعماقه «يحمل عداء دفينا له، عداء يتجاوز الحدود الفردية ليصبح كراهية طبقية بالمعنى الصحيح، ولذلك نراه يركز على جوانب روح الابتزاز والترف والانحلال الخلقي في شخصية جليل وسلوكه»[3]، فعلاقة جليل بالدولة مثلا، علاقة الند لنده، فهو يتحدث عن الدولة وعن أمثاله من الوسطاء كجهاز وجهاز مقابل، وقد بيّن الراوي ذلك، حينما كان الثلاثة في دار جليل:

" ماريه: أو لم يصمم جليل هذه الدار؟.

إدريس: لا ورثها عن الأجانب" [4].

" إدريس: ماكنت أعرف أنك تقرأ الصحف.

جليل: لا أحتاج أن أقرأ لأعرف ما فيها.

إنك تنسى أن الدولة تهتم بالجرائد مع أن الجميع يعلم أن أصحابها يجهلون مبادئ الاقتصاد.

---

1 – عبد الله العروي: اليتيم، ص69.

2 – المرجع نفسه: ص (46، 47).

3 حميد لحميداني: الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي، ص 331.

4 – عبد الله العروي: اليتيم، ص 51.

ماريه: وماذا نتنظر أنت من الدولة .

جليل: يجب على الدولة إما أن تقوم بكل شيء، وإما أن تتخلى لنا عن كل شيء. إننا باتصال دائم مع الأجانب... .

ماريه: هل تفضل فعلا أن تقوم الدولة بكل شيء؟.

جليل: هذا احتمال...أنا رجل وساطة واتصال وتعارف....الحاجة إليّ مستمرة. إذن ماذا أخسر؟.

ماريه: سينقص الربح.

جليل: لكنه سيكون مضمونا.

ثم متجها إلى إدريس: المغربي ذكي ونشيط لو أطلق الحكام العنان، وقالوا: ها ميدان الربح تفضلوا، تنافسوا، تعاندوا... .

إدريس: أنا لا أفهم الاقتصاد بشهادتك أنت. حاور ماريه، هي أدرى مني بالموضوع " [1].

كما نجد شخصية حمدون صديق إدريس، تحمل كذلك دلالات ترمز إلى استمرارية الهيمنة الغربية من خلال علاقته بالمستعمرين، فهيأة حمدون، توحي بتقمصه لصورة ناظر ضيعة على النمط الأوروبي، يقول إدريس واصفا حمدون بتلك الصورة :

"من يلمح حمدون يفكر في الحين أنه يتشبّه بناظر ضيعة: الطاقية الملفوفة، الجاكتة الجلدية، الجزمة، الغليون، السلوقي، لولا الابتسامة العريضة، ابتسامة الصديق والضيف الكريم" [2].

أما علاقة حمدون بالمستعمرين، فكانت علاقة وطيدة، حيث كان قريبا منهم، يستشيرهم، يتبع أسلوبهم ويتخلق بأخلاقهم، فصار بذلك نموذجا للمستعمر المتسلط، لسلبه أرض غيره بالغصب، يقول حمدون:

1- عبد الله العروي: اليتيم، ص (53، 54).

2- المرجع نفسه، ص 119.

" اشتغلت مع الحكومة خمسة عشر عاما بلا طائل، وبجنبي الأوروبي يبنى ويعلّي، أقول في نفسي الأرض أرضنا، هم رجال ونحن رجال، لماذا نترك لهم الدنيا يتمتعون فيها، لماذا لا نعاندهم؟ تقربت إليهم واستشرتهم. الحق ما وجدت عندهم إلا الخير.

ثم ذكرني الله بإرث، فاغتنمت الفرصة واشتريت قطعة أرض من أرملة كانت في حاجة، دعت لي بالخير: " نفعتني الله ينفعك"، فكان دعاؤها السبب، وجدت بلا تعزيم ولا فقيه سوسي الماء من أول يوم. وها أنت ترين" [1].

"الجيران نظروا إليَّ كما لو كنت تراميت على أرضهم بلا حق، والشيوخ عاكسوني في كل شيء ، ثم رأوني أعيش مثلهم ومعهم، أذهب إلى السوق، أعينهم بالمال والأدوات والنصائح ولا أتدخل فيما لا يعنيني، فبدءوا يحترمونني، هذا هو العمل الايجابي وما عداه كلام غير نافع" [2]، فحمدون يدافع عن نفسه أمام إدريس بهذا الكلام، لكن دون أن يعلم بأنه قدم دليل إدانته على تسلطه وسلبه للأرض، وتواطئه مع السلطة في ذلك، وهذا ما جعل إدريس يحقد عليه في أعماقه مثل حقده على جليل :

" ماريه: تظن أنه تسلّط على أرض الغير؟.

إدريس: المهم هو الماء. لا أتصور عينا بمثل هذه الغزارة تبقى مجهولة طويلا " [3].

وحمدون مثله مثل الكثير من الفلاحين غداة الاستقلال، الذين أصبحوا يتبعون أسلوب البورجوازي الأوروبي في الفلاحة، والذين ربطوا الإنتاج الزراعي بالمجال التجاري وأقحموا الطابع الرأسمالي ضمن إنتاجية الفلاحة، فكان من الضرورة أن يؤدي هذا التغيّر إلى تغيّر نوعية الإنتاج، يقول حمدون:

"تركت الشعير والقمح منذ البداية وفضلت الخضر.

أبيعها في المدينة وأشترى الحبوب للماشية من جيراني بالثمن العالي.

1- عبد الله العروي: اليتيم، ص 120.

2- المرجع نفسه، ص(120، 121).

3- المرجع نفسه، ص 124.

وعما قريب سأتخلى عن إنتاج الحليب والزبدة، سأتجه نحو إنتاج البذور والزهور" [1]، فهو يهتم بالإنتاج من أجل السوق أو من أجل التصدير، وغير مهتم بإنتاج الحاجيات الداخلية، وهذا الفكر حملته البرجوازية الفلاحية الجديدة، والتي ترتبط بالسوق الغربية لتحقيق أهدافها، فبالإضافة إلى حقد إدريس على حمدون المتشبه بالمستعمر المتسلط على أراضي الغير، يرى فيه كذلك شخصا يكرس التبعية للرأسمالية الأجنبية، لأنه « يحمل في ذاته جرثومة الإنتاج من أجل السوق لا الإنتاج من أجل إرضاء الحاجيات، فهو يساهم مع غيره من الفلاحين المتسلطين، فيحولون من حيث لا يشعرون، وطنهم إلى ضيعة تنتج من أجل الآخر »[2].

أدرك الراوي بأن خطورة الغرب ما زالت قائمة، وبأنه ما زال يمارس هيمنته على الشرق ودول العالم الثالث، في شكليه القديم(الاستعمار) والجديد(الحضاري)، وذلك« من خلال هياكل بشرية في الداخل أو في الخارج(حمدون، جليل، ماريه) تؤمِّن كلها مصالح الغرب. وهكذا تنتظم العلاقة بين الوجه القديم للغرب والوجه الجديد له، كما تنتظم العلاقة بين الغرب الرأسمالي والشرائح الاجتماعية المتواطئة معه في الداخل »[3]، فالوجهين القديم (الاستعمار) والجديد (الحضاري) للغرب، ليس إلا وجها واحد.

إن العداء للغرب في رواية اليتيم، قد تتجاوز كل أشكال التواصل والارتباط، حتى فيما يخص جوانبه الايجابية في نظر إدريس، الذي يصر على قطيعة الغرب، ويدرك بأن الهجرة نحوه لا تنفع، ولا يمكن لها أن تعالج الأوضاع الداخلية، فإذا كان الراوي في رواية الغربة قد اعترف بغربته وغربة جيله في وطنه، وراح ينشد السعادة والطمأنينة في بلاد الغرب، نجده في رواية اليتيم يؤكد على ضرورة البقاء في الوطن، وأن الوطن بمثابة الأب، ولا يمكن للذات المغربية أن تنكر هذا الأب أو تخرج عن سلطته، يقول إدريس:

1- عبد الله العروي: اليتيم، ص 122.

2- حميد لحميداني: الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي، ص 335.

3- المرجع نفسه، ص 356.

"ها أنذا لا أبرح المغرب منذ عشر سنين اختياراً لا اضطراراً.

رأيت من حولي أصدقائي ومعارفي يجرون للحصول على جواز. إذا سحب منهم كانوا مثل طيور قصت أجنحتها.

لو وقع لي هذا قبل عشر سنوات لشعرت بنفس الشعور" [1].

إذن، فإن إدريس رأى الخطر في ماريه، حيث عادت من الغرب ممسوخة منسلخة عن ماضيها، وبهوية جديدة (غربية)، لترتكب جرم الخيانة في حق وطنها .

كما نجد بأن الراوي يقدم رؤية أخرى للغرب، ذلك الغرب اللاهث وراء الخصوصيات التراثية للمغرب، تلك الخصوصيات التي لا يمكن للغرب الوقوف على حقيقتها ومعرفة جوهرها، لأنها من صنع ثقافة متجذرة، يقول إدريس، وهو يصف حلقة الدكة (رقصة متميزة في المغرب)، الغاصة بسكان المدينة والسياح :

"تقترب الفتاة الإنجليزية من الراقص الشاب وتنسى نفسها وأهلها ومركزها، تنسى أنها أوروبية بين الأوروبيين، مدعوة إلى حفلة فولكلورية ينظمها تكريما للأجانب باشا مراكش، تنسى الأعراف والقواعد والأصول وتستسلم للنغم الصافي الذي اقترن بوجه راقص. تندفع باحثة عنه من حومة إلى حومة، من زقاق إلى زقاق، من بيت إلى بيت، تلمح وجهه في شبه ظلام، فتحث الخطى ثم تتيه وراء سراب، والنغم يوتر أعصابها ويقودها إلى حيث لا تدري، تركب حافلة في جامع الفنا، تتسلق الجبال، تخترق الثلوج، وتنحدر نحو بلاد النخيل. تكتري بغلة، وتطرق القصور الواحد بعد الآخر، سائلة: أين هو؟ أين هو... " [2].

استطاع العروي في رواية اليتيم، أن يقف على العلاقة المتشابكة بين الشرق أو بالأخص المغرب العربي والغرب، والتي قابلها بالعلاقة التي أقامها في عالمه الروائي، بين ماريه، حمدون، وجليل، الممثلين للغرب، وإدريس وآخرون الممثلين للمغرب، ولم يكن في

1- عبد الله العروي: اليتيم، ص 25.

2- المرجع نفسه، ص 132.

استطاعة الروائي عندما ألف رواية الغربة أن يقف على هذه العلاقة، وأن يكشف حقيقة الغرب.

سيميائية العنوان:

يعد العنوان أول عتبات النص التي يمكن من خلالها الولوج إلى معالم النص الخفية واكتشاف كنهه وتقديمه للمتلقي، يؤدي دورا أساسيا في فهم المعاني العميقة للعمل الأدبي، خاصة المقدّم للمتلقي، وهو الرسالة الأولى التي نتلقّاها من النص، فمابين النص والعنوان علاقة تكاملية، إذ أن« أحدهما مقيّد موجز مكثّف، والآخر طويل، فنصّ العنوان مكثّف مخبوء في دلالاته بما يحمله النص المطوّل بشكل موحٍ إشهاري مكثّف، ويظلّ العنوان على الرغم من دلالته المعجمية الفقيرة في اللحظة الاستكشافية الأولى، خاضعاً لاحتمالات دلالية مختلفة، وهي لا تتّضح إلاّ من خلال القراءة التأويلية» [1] .

و**العنوان** على أهميته بالنسبة للنص، يعدّ« مدخلا مهما، وعتبة حقيقية تفضي إلى غياهب النص وتقود إلى فك الكثير من طلاسمه وألغازه، لكنه أحيانا، قد يلعب دورا تمويهيا، يجعل القارئ في حيرة من أمره، يربكه ويخلق له تشويشا قهريا، وقد يقوده إلى متاهة حقيقية لا مهرب منها سوى إلى النص ذاته، إنه البداية الكتابية التي تظهر على واجهة الكتاب كإعلان إشهاري أو علامة، تطبع الكتاب أو النص، وتسميه وتميزه عن غيره...»[2]، إذ لا يمكن تجاوزه، فهو يعد مرحلة مهمة من مراحل القراءة والتلقي.

وبما أننا بصدد قراءة عنوان الرواية التي اخترناها كنموذج للمقاربة التطبيقية، وربطه بعنوان البحث كله والعلاقة به، سنمر أولا بمدلوله اللغوي ثم المدلول السيميائي.

1 – مجلة الواحات للبحوث والدراسات: سيمياء العنوان في شعر هدى ميقاتي، عامر رضا، العدد2، الجزائر، 2014، 125.

2 – المرجع نفسه، ص125.

1- مدلوله اللغوي:

جاء في لسان العرب لابن منظور في مادة (يتم) [1]:

يتم: اليُتْمُ: الانفرادُ؛ عن يعقوب. واليتيم: الفَرْدُ. واليُتْمُ واليَتَمُ: فِقْدانُ الأَب.

وقال ابن السكيت: اليُتْمُ في الناس من قِبَل الأَب، وفي البهائم من قِبَل الأُم، ولا يقال لمن فَقَد الأُمَّ من الناس يَتِيمٌ، ولكن منقطع.

2- المدلول السيميائي:

يلاحظ قارئ رواية اليتيم بأن العنوان مرتبط بالمتن الروائي، إذ نجد بأن مدلول اليتم في رواية اليتيم ينم على ثلاث مستويات:

1-يتم موضوعي: موت الأب، موت الأم، موت الابن.

2-يتم أنطولوجي: يتمثّل في الواقع الذي يعيش فيه البطل(اختلال القيم والاستغلال الطبقي).

3-يتم ذاتي: يتجلى في فشل إدريس في التوافق مع ماريه، ويقابله فشل في التوافق تجاه الغرب.

فالعلاقات المتشابكة في الواقع، تقابلها وتناظرها العلاقات التي أقامها العروي في عالمه الروائي، والمتمثّلة في واقع المجتمع المغربي بمشاكله المختلفة، والعلاقة مع الغرب الذي يمثّله كل من ماريه، حمدون، وجليل، في مقابل إدريس وآخرون.

وما يهمنا في دراستنا، هو المستوى الثالث من مدلول اليتم؛ يتم ذاتي، يتم تجاه الغرب، والذي يتمثّل في فشل إدريس في علاقته مع ماريه، فرواية اليتيم عندما تطرقت إلى العلاقة مع الغرب « فإنها تريد أن توضح ارتباط الأسباب الخارجية والأسباب الداخلية، تلك التي

1 - ابن منظور: لسان العرب، ج15، ص 435، مادة(يتم).

تخلق الشعور باليتم في الواقع، وتجعل الإنسان يبحث عبثا عن موقع ذاتي يرتكز عليه لكي يتحسس هويته المتشابكة الخاصة »[1].

وكانت نهاية العلاقة بين إدريس وماريه حادة، مأساوية، ونهائية، وذلك لحظة اكتشاف إدريس لحقيقة ماريه وزيارتها للمغرب، وهذه العلاقة تقابلها قطيعة نهائية مع الغرب في صورته العدوانية اللاإنسانية، وهذا ما خلق حالة اليتم تجاه الغرب، والتي كرّسها العروي في رواياته جميعا، إذ يغدو الغرب في مخيال العروي واقعا مستلبا، على المغربي السعيّ للفكاك منه، والخروج عن دائرته، إلّا أنّ آليات الخروج لم تتضح في الرواية بشكل جليّ، وهو ما دفع الروائي إلى وضع الرواية في نهاية مأساوية، رغبة منه في إيجاد آليات لم يعثر عليها قط، وهنا ستدخل نظرية القراءة، لتجعل القارئ المفترض والضمني هو من سيبحث عن الحلول انطلاقا من واقع الأزمة.

الفضاء الروائي :

يمكن أن نفهم من أن الفضاء الروائي، « هو الحيز المكاني والحيز الزماني، يضاف إليهما المنظور الرؤيوي للروائي؛ أي رؤيته الفكرية والإدراكية لمادته القصصية التي يرى من خلالها الأشياء والعالم بطريقة ذاتية، ويقدم لنا بواسطتها روايته وموقفه الذي يختاره، أو يقع له من مستوى الزمان والمكان لكل من أحداث الرواية والقارئ، بعبارة أدق رؤية العالم ذهنيا»[2].

ويرى حميد لحيمداني، بأن الفضاء الروائي، « يتولد من التحام السرد والوصف؛ فالسرد يشكل أداة الحركة الزمنية، أما الوصف فهو أداة تشكل صورة المكان؛ أي أن الفضاء الروائي يتحدد بالمكان في زمان محدد..» [3].

1 – حميد لحميداني :الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي، ص357.

2 – جمال مباركي: الغرب في الرواية العربية الحديثة، ص286.

3 – المرجع نفسه، ص286.

لم تقتصر رواية اليتيم على تصوير الآخر(الغرب) كإنسان وحسب، بل تجاوزت ذلك ليصبح للآخر الغربي حضور تجسده الجغرافيا، وليضحى هذا الآخر مكانا لتطلعات الذات من خلاله، يقول الراوي(إدريس):

"طالما وددت لو أرى البندقية في الشتاء أو في الخريف، تحت المطر والرياح العاصفة. لكني لم أرها قط في أي فصل من الفصول"[1]، فقد أضحى المكان دليلا على الشخصيات قبل كل شيء آخر، فهو المؤثر الحقيقي فيها باختلاف منابتها واتحاد معاناتها.

ويشير توجه الراوي إلى مدينة البندقية بالذات، إلى ما تحمله هذه المدينة من أسرار فيما يخص علاقة الشرق بالغرب، وإلى ما تكتنزه من وقائع وأحداث، « فقد رأت جمهورية البندقية في الحملات الصليبية فرصة مهيأة لتنمية تجارتها مع الشرق، وكانت الحملة الصليبية الرابعة التي دعا إليها البابا أنوسنت الثالث في عام 1198، مواتية بصفة خاصة لخطط البندقية...» [2]، وهذه اللمحات التاريخية تحيلنا إلى « مدينة محورية شكلت نقطة تقاطع وشبكة وصل بين الشرق والغرب، فالعروي حينما يقدم هذا الوصف لمدينة البندقية، إنما يحاول طرح رؤية أكثر عمقا من الوصف المجرد، فهو ينتقض ضد الاهتمام بظاهر الحضارة الغربية، ذلك الظاهر الذي لا يقدم جديدا للبناء الحضاري الذي يعد رهان الحاضر، وهو بذلك ينتقد صراحة الانغماس في القشور وتبنيها باعتبارها حقيقة الغرب» [3]، يقول إدريس:

"بعد كل ما كتب حول المدينة الكئيبة، ماذا بقي لنا نحن المتأخرين أن نشاهد؟ هل يمكن أن نجد فيها غير ما وصفه شعراء الحزن و الانحطاط" [4].

1 – عبد الله العروي: اليتيم، ص،30

2 – عبد الله أوغرب : الذات والآخر الغربي في روايتي "الغربة واليتيم" لعبد الله العروي ص 192

3 – المرجع نفسه ، ص192

4 – عبد الله العروي: اليتيم، ص(26،27).

ومراكش، تحولت من مجرد فضاء جغرافي إلى رمز يعيش في فكر وعاطفة الذات، فجاءت مراكش محملة بدلالات وإيحاءات عملت على بعثها في صور حية، فمراكش كانت بالنسبة لماريه واقع مستلب عضّد وعزز من وجود الذات المستغربة داخله، أمّا بالنسبة لإدريس فمثّل فضاء مؤلما، ذكرى مؤلمة، جراء حادثة حصلت له في مراكش، عند نقله عجوزا سويسرية إلى المشفى إثر إصابتها بكسرٍ، وفي طريق العودة أخطأ إدريس الطريق، يقول:

" خرجنا من مراكش في اتجاه آسفي وأخطأنا الطريق.

فقالت الأم: ياللأسف رحل الفرنسيون قبل أن يضعوا إشارات السير! قطعنا مسافات شاسعة عرتها الرياح من التربة وكشفت عن أحجار جيرية ملساء. وأنا أسمع التعاليق المسمومة" [1]، وأضحى مؤلما أكثر خاصة بعد اختفاء ماريه أثناء تواجده برفقتها هناك، ولعل هذا التمسك بصورة الذات في الماضي واسترجاعها في الحاضر، يحمل معنى الصراع من أجل تأكيد الذات والرغبة في مواجهة كل تحديات الآخر.

أما بالنسبة لمسار الحركة الزمنية في الرواية، فكان بالنسبة لماريه مادي، متسارع، عملي ومختصر، أما لإدريس بطيء، متأخر، مليء بالذكريات المؤلمة.

إن إدانة الغرب في رواية اليتيم جاءت عنيفة وحادة، بنفس عنفه وحدته اللذين كان يتعامل بهما مع المغرب العربي، ولذلك فإن رواية اليتيم قد حسمت الموقف من الغرب في شكليه القديم الاستعماري والجديد الحضاري ذو الأساليب الفتاكة، والذي يريد أن يحافظ على وجود دول العالم الثالث تحت أنظاره، بالعداء. ورواية اليتيم، رواية تميزت بتجسيد الواقع بكل ما يحمله من إشكالات، وبطرح جدل الثنائية(محاولة إثبات الذات، ورفض الآخر).

1- عبد الله العروي: اليتيم، ص (128، 129).

خاتمة

خاتمة:

لعل من المفيد في الختام أن نحاول جمع القول فيما انطوت عليه فصول هذه الدراسة، وأن نرصد أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلالها والتي سوف نلخصها في النقاط الآتية:

- الذات أوسع دائرة من الأنا، كونها تضم بالإضافة إلى الأنا الفردية، الأنا الجماعية (النحن)، كما أن عملية اكتشاف الذات تقتضي وجود الآخر، ولا تتم بمعزل عنه والعكس.

- تأرجحت الرواية العربية في تصوير الذات وعلاقاتها بالآخر والجدل القائم بينهما، بين أربع رؤى: رؤية انبهارية، رؤية حضارية، رؤية سياسية حقوقية، رؤية عدوانية. فكلما كان الآخر متعدد المزايا، ظهر الأنا متعدد الأوجه. كم تعد الرواية الحضارية الرواية الغالبة على مستوى السرد العربي، بالمقارنة مع الروايات ذات البعد الانبهاري، السياسي الحقوقي، والعدواني، كما نلاحظ تجنيس العلاقات الحضارية في الرواية الحضارية.

- تميزت الرواية المغاربية بمعالجة مواضيع الراهن، بحسب الحقب التاريخية التي مرت بها المجتمعات المغاربية، وصولا إلى التغيرات والاهتزازات التي صار يعرفها المغرب العربي، وبالمزواجة بين اللغات: الفرنسية، العربية، والمحلية بعامل تغريبي، بالإضافة إلى توظيف التراث التاريخي، الموروث الشعبي، والنص الديني والأسطورة، كما تتسم بحداثة العهد، والإقبال على التجريب.

- تناولت الرواية المغاربية تيمة الآخر أو الغرب بشكل مغاير تماما لما تناولته الرواية المشرقية، نظرا للظروف التاريخية، ونظرا لظروف الاستعمار، باعتباره معتديا ومهددا للهوية، وصولا إلى القطيعة معه.

- نلاحظ أن المسار الذي قطعته الرواية العربية (المشرقية والمغاربية) من خلال وعي الذات ورؤية الآخر(الغرب) والعلاقة معه، اتجه من موقف انبهاري سلبي يخلو من الانتقاد ويتعامل مع الغرب كعالم متماسك لا يشمل إلا الجوانب الايجابية، إلى التمييز بين ما هو

سلبي وما هو ايجابي من خلال العلاقة معه، أي الغرب النافع والضار معا، إلى أن ينتهي إلى تبيين الحقيقة الأساسية التي ترى في الغرب خصما، وصولا إلى القطيعة معه.

– يعد نقد الاستشراق وجها من وجوه الاستغراب، ومنفذا من منافذه، وعليه فإن الاستغراب كعلم هو دعوة لدراسة الآخر من منظور الأنا بحيادية تامة ودون تحيز، ودعوة لضرورة التحول من النقل والتقليد إلى الإبداع والتنظير.

– الاستغراب هو رؤية الآخر(الغرب) من منظور الأنا، نشأ في مواجهة التغريب ورد فعل على المركزية الأوروبية التي تقضي بهامشية الآخر، يسعى إلى فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر، التي وقع فيها المستغربون، ومن ثمّ تجاوزها إذ يعد تفكيكا للآخر.

– تتصل رواية " اليتيم" للكاتب عبد الله العروي برواية سابقة لنفس المؤلف وهي رواية "الغربة"، وتعتبر امتدادا لها. غير أن رواية الغربة تعكس رؤية متلبسة بموقفين اتجاه الغرب بين الرفض والرغبة، أما في رواية اليتيم فنجد هذه الرؤية قد تغيرت، إذ نجد أن أهم صورة طبعت في مخيال الذات من خلال علاقتها بالآخر(الغرب)، هي صورته العدائية، ومن ثمّ القطيعة معه. كما قدم عبد الله العروي في رواية "اليتيم" نموذجا للمثقفين المغاربة المستغربين، من خلال شخصية ماريه.

– ومن ثمة يغدو الآخر أزمتنا الذاتية، فالأولى رؤية الأنا في مرآة نفسها وتصحيح أخطائها وكشف عيوبها وتقويمها، ثم يأتي الوعي بالآخر وتشكيل صورة له ومن ثم الحكم عليه انطلاقا منها.

الملحق

الملحق[1]:

مؤرخ ومفكر مغربي، انشغل بالسياسية بضع سنوات ثم تركها وتفرغ للفكر والتدريس. ربط تحقق النهضة العربية بنقد فكر التراث واستيعاب فكر الحداثة، وركز أكثر على دراسة التاريخ، أغنى المكتبة العربية والفرنسية بأكثر من 30 مؤلفا .

المولد والنشأة:

ولد عبد الله العروي يوم 7 نوفمبر/تشرين الثاني(1933)، في مدينة أزمور المغربية، لعائلة كان لها سلطة ونفوذ بالمنطقة في القرن الـ19، لكن لم يبق لها إلا بضعة أملاك واسم أطلق على حي في المدينة (درب العروي)، وقد توفيت والدته وهو في سن مبكرة.

الدراسة والتكوين:

درس عبد الله العروي المرحلة الابتدائية والإعدادية في أزمور، ثم في مدينة مراكش، وحصل على البكالوريا في ثانوية مولاي يوسف بالرباط عام(1953).

وسافر إلى فرنسا لدراسة العلوم السياسية بمعهد الدراسات السياسية في باريس، وتزامن حصوله على الإجازة (البكالوريوس) مع حصول المغرب على الاستقلال.

واصل دراسته العليا ونال دبلوم السلك الثالث في التاريخ عام(1958)، وحصل عام (1963) على شهادة "التبريز" (أستاذ مبرّز) في الإسلاميات.

ساعدته إقامته في الولايات المتحدة الأميركية- مدرسا (1967-1972)- على الاحتكاك بالثقافة الأنغلوسكسونية المبنية على التجريب والبراغماتية.

حصل عام (1976) في السوربون على دكتوراه الدولة عن أطروحة "الأصول الاجتماعية والثقافية للوطنية المغربية:(1830-1912)".

تقاعد عن التدريس في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس في الرباط عام (2000) وتفرغ للتأليف والفكر.

1- موقع شبكة الجزيرة، https:www.aljazeera.net

التوجه الفكري:

ربط العروي تحقق النهضة العربية بنقد فكر التراث واستيعاب فكر الحداثة، وركز أكثر على دراسة التاريخ، وبرز ذلك بوضوح في كتبه، إذ انشغل أكثر بمسألة المنهج في تحليله ومعالجته لقضايا الفكر العربي وإشكالاته.

الوظائف والمسؤوليات:

شغل مناصب متعددة، إذ عمل أستاذا زائرا في عدة جامعات فرنسية وأميركية، ومستشارا ثقافيا في السفارة المغربية بالقاهرة وباريس، كما كان أستاذا في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط.

كلفه الملك الحسن الثاني بشرح أبعاد وأهداف معاهدة الاتحاد العربي الأفريقي مع ليبيا في صيف (1984). ونال عضوية أكاديمية المملكة المغربية في أبريل/نيسان (1985)، وعضوية المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان في مايو/أيار (1990)إلى ديسمبر/كانون الأول (2002).

انشغل بهموم المجتمع والفكر رغم تقدم سنه، وسجل حضوره ومواقفه بقوة في القضايا والجدالات الكبرى التي تشغل المجتمع المغربي والعربي، وآخرها موقفه الرافض لمقترح استعمال اللغة الدارجة في التعليم، معتبرا إياها عملية انتحارية.

التجربة السياسية:

عاش تجربة سياسية بدأت في صفوف اليسار، ورافق المهدي بن بركة فترة غير قصيرة، وسافر معه في إطار حركة عدم الانحياز إلى عدد من الدول الغربية.

كانت بصمته واضحة في صياغة تقرير "الاختيار الثوري" الذي قدّمه بن بركة للمؤتمر الثاني للاتحاد الوطني للقوات الشعبية (حزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية) عام (1962).

ترشح في يونيو/حزيران (1977) للانتخابات التشريعية في الدار البيضاء باسم حزب الاتحاد الاشتراكي، واختار بعدها أن يترك السياسة ويتفرغ للتدريس الجامعي وحقل الفكر

والمعرفة، معتبرا أن من اكتسب تجربة سياسية عليه أن لا يحترفها لأنها ليست مهنة، متأثرا في ذلك بالتجربة الأميركية.

تركه للسياسة بالمفهوم الحزبي لم يحُل دون قيامه بأدوار سياسية في التسعينيات، من قبيل موافقته على تكليف الملك الحسن الثاني له بالاتصال باليسار الفرنسي عام (1990 و1991)، واستثمار علاقاته القديمة معه لتجاوز أزمة توتر العلاقات المغربية الفرنسية حينئذ.

سعى لدى اليسار الأوروبي بشكل عام لإيقاف الحملة الإعلامية والسياسية على المغرب، ورافق الملك محمد السادس لما كان وليا للعهد في زيارات أفريقية وآسيوية وأوروبية.

المؤلفات:

تجاوزت مؤلفاته الثلاثين واهتمت بالتاريخ والفلسفة والفكر والرواية والسيرة الذاتية، وهي باللغة العربية والفرنسية، منها "الأيديولوجيا العربية المعاصرة"، و"العرب والفكر التاريخي"، و"أزمة المثقفين العرب"، و"أصول الوطنية المغربية"، و"مفهوم الأيديولوجيا"، و"من ديوان السياسة."

كتبت عن مؤلفاته عشرات المقالات، منها "المثقف الانتقائي بين الدولة والديمقراطية"، و"العقلانية السياسية في فكر عبد الله العروي." ولعل أهم ما ألف عبد الله العروي:

الغربة: رواية (1971).

الإيديولوجيا العربية المعاصرة، تعريب محمد عيتاني، وتقديم مكسيم رودنسون، (1970).

العرب والفكر التاريخي (1973).

اليتيم: رواية (1978).

مفهوم الإيديولوجيا (1980).

مفهوم الحرية (1981).

مفهوم الدولة (1981).

ثقافتنا في منظور التاريخ (1983).

مجمل تاريخ المغرب (1984).

الفريق: رواية (1986).

أوراق: سيرة ذاتية (1989).

مفهوم التاريخ (1992).

مفهوم العقل (1996).

خواطر الصباح (يوميات من أربعة أجزاء، آخرها صدر سنة 2015).

الجوائز والأوسمة:

حصل عبد الله العروي عام (2000) على جائزة كاتالونيا بإسبانيا، كما نال جائزة المغرب للكتاب عامي (1990 و1997).

قائمة

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أولا – المصادر :

1. عبد الله العروي: اليتيم، المركز الثقافي العربي، ط1، المغرب، 2001.

ثانيا–المراجع المكتوبة باللغة العربية:

1. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، ط1، ج6، لبنان، 1998.

2. أحمد الشيخ: من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب(المثقفون العرب والغرب)، المركز العربي للدراسات الغربية، ط1، مصر، 2000.

3. أحمد سمايلوقتش: فلسفة الاستشراق، دار الفكر العربي، (د،ط)، مصر، 1998.

4. أحمد عبد الحليم عطية: جدل الأنا والآخر، مكتبة مدبولي الصغير، ط1، (د،ب)، 1997.

5. حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية، (د،ط)، مصر، 1991.

6. حسن شحاته: الذات والآخر في الشرق والغرب، دار العالم العربي، ط1، مصر، 2008.

7. حسين عبيد الشمري: صور الآخر في الخطاب القرآني، دار الكتب العلمية، ط1، لبنان، 2008.

8. حميد الحمداني: الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي، دار الثقافة، ط1، المغرب، 1985.

9. صلاح صالح: سرد الآخر، المركز الثقافي العربي، ط1، (المغرب– لبنان)، 2003.

10. طيب تيزيني: من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي، دار الذاكرة، ط1، سوريا، 1996.

11. عباس يوسف الحداد: الأنا في الشعر الصوفي" ابن الفارض أنموذجا "، دار الحوار، ط1، سوريا، 2005

12. عبد الحميد عقار: الرواية المغاربية (تحولات اللغة والكلام)، شركة النشر والتوزيع، ط1، المغرب، 2000.

13. عبد الرحمان منيف، شرق المتوسط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1975.

14. علي إبراهيم النملة: الاستغراب المنهج في فهمنا الغرب، (كتاب المجلة العربية) مكتبة الملك فهد الوطنية، (د، ط)، السعودية، 1436.

15. مجموعة من المؤلفين: الغرب بعيون عربية، وزارة الإعلام(مجلة العربي)، ط1، ج2، الكويت، 2005.

16. مجموعة من المؤلفين: صورة الآخر العربي ناظر ومنظور إليه، مركز دراسات الوحدة العربية (الجمعية العربية لعلم الاجتماع)، ط1، لبنان، 1999.

17. محمد فاروق النبهان: الاستشراق(تعريفه، مدارسه، آثاره)، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، (د،ط)، المغرب، 2012.

18. مصطفى عبد الغاني: الاتجاه القومي في الرواية، عالم المعرفة، (د، ط)، الكويت، 1990.

19. فتحي بوخالفة : التجربة الروائية المغاربية، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2010

20. نبيل سليمان: وعي الذات والعالم، دار الحوار، ط1، سوريا، 1985.

ثالثا- المراجع المترجمة:

1. إدوارد سعيد: الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، مكتبة ديوان العرب (www.diwanalarab.com).

2. ماري مادلين داقي: معرفة الذات، منشورات عويدات، ط3، (لبنان- فرنسا)، 1983.

رابعا- المعاجم والموسوعات:

1. ابن منظور : لسان العرب، تصحيح (أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي)، (دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي) ط3، لبنان،1999.

2. أحمد مطلوب، معجم مصطلحات النقد العربي القديم، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، لبنان، 2001.

3. فيصل الأحمر ونبيل دادوة، الموسوعة الأدبية، دار المعرفة، (د، ط)، ج2، الجزائر، 2008.

4. لويس معلوف ،المنجد في اللغة، المطبعة الكاثوليكية، ط19، لبنان، (د، ت).

5. مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع، (د، ط)، مصر، 1983.

6. محمد ألتوجي، معجم علوم العربية، دار الجيل، ط1، تونس، 2003.

خامسا- الأطروحات والرسائل الجامعية:

1. الحاج بن علي: تمهظرات الآخر في الرواية الرواية العربية المغاربية، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة وهران، (2009،2010).

2. جمال مباركي: الغرب في الرواية العربية الحديثة، (مذكرة مقدمة لنيل درجة دكتوراه)، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، (2008،2009).

3. عبد الله أوغرب: الذات والآخر في روايتي "الغربة واليتيم " لعبد الله العروي، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير، جامعة أبوبكر بالقايد، تلمسان، (2011.2012).

سادسا- المجلات والدوريات:

1. مجلة الأزمنة الحديثة: صور جدلية الأنا والآخر في الخطاب الروائي العربي، جميل حمداوي، العدد،(3،4)، المغرب، (2011/10/01).

2. مجلة الواحات للبحوث والدراسات: سيمياء العنوان في شعر هدى ميقاتي، عامر رضا، العدد2، الجزائر، 2014.

سابعا- الملتقيات والمحاضرات:

1. حسن حنفي: محاضرة (ماذا يعني علم الاستغراب)، مركز الدراسات المعرفية، مصر.

ثامنا- المواقع الالكترونية:

1. جريدة الغد: (hhh://www.alghad.com)
2. شبكة الجزيرة: (http://www.aljazeera.net).
3. موقع الدكتور عبد الله الشارف: (www.Charefab.com) .

فهرس

الموضوعات

الموضوع	الصفحة
اهداء	
شكر وعرفان	
مقدمة	أ-د
مدخل إلى الرواية المغاربية	
الرواية المغاربية	06
الرواية الليبية	08
الرواية التونسية	08
الرواية الجزائرية	09
الرواية المغربية	10
الرواية الموريتانية	10
الفصل الأول: مفهوم الاستغراب وإشكالية المصطلح	
الاستغراب المفهوم المضطرب	13
1- الاستغراب بين المفهومين اللغوي والاصطلاحي	14
1-1 لغة	14
1-2 اصطلاحا	14
التغريب	19
1- لغة	19
2- اصطلاحا	19
2-بين الاستشراق والاستغراب	21
2-1- الرحلات العربية والاستغراب	21
2-2- الاستغراب والاستشراق	22
مفهوم الاستشراق	23
وعي الذات ورؤية الآخر في الرواية العربية	29
1- المفهوم اللغوي	29

1.1 - الذات	29
2.1-الآخر	29
2- المفهوم الاصطلاحي	30
1.2-الذات	30
2.2- الآخر	31
مسار وعي الذات ورؤية الأخر في الرواية العربية	32
الفصل الثاني: تجليات الاستغراب في رواية اليتيم لعبد الله العروي	
1- ملخص رواية " اليتيم" لعبد الله العروي	46
2- آليات الاستغراب في رواية اليتيم لعبد الله العروي	49
إستراتيجية منجز التجربة لعبد الله العروي	49
ثنائية الأنا والآخر ناظرا ومنظورا إليه	51
تسفيه وترذيل الخصم الاستعماري	59
سيميائية العنوان	73
1- مدلوله اللغوي	74
2- المدلول السيميائي	74
الفضاء الروائي	75
الخاتمة	79
ملاحق	82
قائمة المصادر والمراجع	87
فهرس الموضوعات	93

تم بحمد الله

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى ضبط مفهوم الاستغراب، القديم في محتواه الجديد في لفظه، وإلى كشف التداخل الحاصل بينه وبين مصطلحات عديدة، كالتغريب.

والاستغراب، هو رؤية الآخر من منظور الأنا، نشأ في مواجهة التغريب، ورد فعل على المركزية الأوروبية التي تقضي بهامشية الآخر، يسعى إلى فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر، التي وقع فيها المستغربون ومن ثمّ تجاوزها.

ورواية اليتيم لعبد الله العروي كنموذج تطبيقي لهذه الدراسة، جسدت آليات الاستغراب، وذلك من خلال رؤية إدريس لماريه (والتي مثّلت نموذج المستغربين) وآخرون الممثّلين للغرب؛ بكل أشكاله: الاستعماري، الانتهازي، الاستغلالي....، واستمرار هيمنته على الشرق ودول العالم الثالث.

الكلمات المفتاحية:

الاستغراب- التغريب- المركزية الأوروبية- الأنا- الآخر.

Résumé

Cette étude vise à adapter le concept d'occidentalisme, l'ancien dans son contenu, et le nouveau dans sa terminologie, et pour détecter les interférences qui se passe entre lui et plusieurs termes : comme L'occidentalisation.

Et l'occidentalisme est la vision de l'autre (l'ouest) du point du vue de l'égo, il a grandi face a L'occidentalisation, et comme une réaction à eurocentrisme qui ne s'intéresse pas à l'autre, il cherche à trouver une solution pour la double nœud historique entre le moi et l'autre, où les occidentaux ont rencontré puis dépassé.

Le roman " L'ORPHELIN " d'Abdallah Ellouroui comme un modèle de cette étude a incarné les mécanismes d'occidentalisme, grâce à la vision d'Idris à Maria (qui représente les occidentaux) et d'autres, les représentants de l'occident sous toutes ses formes : le colonialisme, l'opportuniste, l'exploiteur…ect, et a poursuivi sa domination en orient et dans les pays du tiers-monde.

Mots clés :

L'occidentalisme- L'occidentalisation- L'eurocentrisme- le moi- l'autre.