وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة مُحَمَّد بوضياف المسيلة

كلية: الآداب واللغات

قسم: اللغة والأدب العربي

الرقم التسلسلي:...../.....

1- رقم التسجيل: 171735090221

2- رقم التسجيل:171735094355

صورة الأنا والآخر في رواية "بنت صهيون" لشريف شعبان

مقدمة لنيل شهادة الماستر **LMD** في تخصص:

إعداد الطالبتين:

- أحلام كتفي
- ياسمنة جاهل

إشراف الأستاذ الدكتور

- حفصة بوطالبي

أمام لجنة المناقشة المكونة من السادة الأساتذة:

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة	الصفة
1	د/سحمدي بركاتي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة المسيلة	رئيسا
2	د/حفصة بوطالبي	أستاذ محاضر (ب)	جامعة المسيلة	مشرفا ومقررا
3	د/ وهيبة دربالي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة المسيلة	ممتحنا

السنة الجامعية : 1442-1443هـ- 2021- 2022 م

SbC 031 000 865

بسم الله الرحمان الرحيم

﴿يَرفعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُواْ مِنكُم وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلعِلمَ دَرَجَٰت وَٱللَّهُ بِمَا تَعمَلُونَ خَبِير﴾

[المجادلة، 11]

صدق الله العظيم

1985
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

تصريح شرفي
(خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث)

أنا الممضي أدناه،

السيد(ة): كتفي أحلام ..... الصفة: طالب

الحامل(ة) لبطاقة التعريف رقم: 207856229 والصادرة بتاريخ: ../../.... بدائرة مقرة .....

المسجل(ة) بكلية: الآداب واللغات قسم: اللغة والأدب العربي أدب حديث ومعاصر

والمكلف(ة) بإنجاز أعمال بحث مذكرة ماستر ، عنوانها:

.....

صورة الأنا والآخر في رواية بنت موريسيو لشرين شعبان .....

أصرح بشرفي أني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية والنزاهة الأكاديمية المطلوبة في إنجاز البحث المذكور أعلاه.

المسيلة في: 14 جوان 2022

إمضاء المعني

ملاحظة: أنجزت هذه الوثيقة وفق ملحق القرار رقم: 933 المؤرخ في: 28 -07- 2016 ، الذي يحدد القواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها .

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

تصريح شرفي
(خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث)

أنا الممضي أدناه،

السيد(ة): جامل ياسينة الصفة: طالب

الحامل(ة) لبطاقة التعريف رقم 20111165 والصادرة بتاريخ: 2017/06/06 بمقاطعة أولاد ماضي،

المسجل(ة) بكلية: **الآداب واللغات** قسم: **اللغة والأدب العربي** أدب حديث ومعاصر.

والمكلف(ة) بإنجاز أعمال بحث مذكرة ماستر ، عنوانها:

صورة الأنا والآخر في رواية بنت مرصيون لشريف بكعبان

أصرح بشرفي أني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية والنزاهة الأكاديمية المطلوبة في إنجاز البحث المذكور أعلاه.

المسيلة في 18/10/2021

إمضاء المعني

رأي و صدق على امضاء
السيد : .....
ولاد ماضي في 1 جوان 2022
رئيس المجلس الشعبي البلدي

نائب رئيس المجلس الشعبي البلدي
ضابط الحالة المدنية
المفوض

ملاحظة: أنجزت هذه الوثيقة وفق ملحق القرار رقم: 933 المؤرخ في: 28 -07- 2016 ، الذي يحدد القواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها.

شكر وعرفان

عملا بقوله تعالى: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ:

﴿ وإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾

سورة ابراهيم، الآية 7.

نشكره سبحانه وتعالى على فضله وتوفيقه لنا في إتمام هذا العمل.

ثم الشكر والفضل بعد الله تعالى لأستاذتنا الدكتورة "حفصة بوطالبي" التي أشرفت على هذه الرسالة، فكانت خير معين، وخير مرشدة فقد سهلت لنا طريق العمل ولم تبخل علينا بنصائحها القيمة وتوجيهاتها السديدة التي أنارت لنا الدرب، وقومت ما كان معوجا فيه، صوبت أخطائنا وذللت العقبات أمامنا، وزودتنا بالدربة والخبرة، فلها منا أطيب الأماني والدعاء بالتوفيق والسداد دنيا وآخرة.

والشكر خاصة للأستاذين المناقشين الدكتور سحمدي بركاتي والدكتور.....

اللذان لاحقا خطى قلمنا محاولين إبراز إيجابيات وسلبيات هذه الرسالة وإفادتنا بخبرتهم ونشكرهم على طيبتهم وتكرمهم بقبول مناقشة هذه الرسالة ولهم منا فائق المودة والاحترام.

ومنا أيضا جزيل الشكر والعرفان إلى كل من أشعل شمعة في دروب عملنا، وإلى من وقف على منابر العلم وأعطى من حصيل فكره لينير دربنا، إلى كل من زرعوا التفاؤل في نفوسنا.

فواجب علينا شكرهم جميعا، وإن كان تقديرنا لهم أكبر من كل شكر تحمله الكلمات، فجزاهم الله عنا كل الجزاء، وسدد خطاهم إلى سبيل العلم والمعرفة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربي العالمين

والصلاة والسلام على نبينا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الإهداء

ما أجمل أن يجود المرء بأغلى ما لديه والأجمل أن يهدي الغالي للأغلى:

إلى أعز إنسان في حياتي إلى من أحمل إسمه بكل إفتخار...إلى صاحب السيرة العطرة والوجه الطيب والفكر المستنير...إلى من أفنى شبابه في تربيتي والإعتناء بي...إلى من سعى وتعب لأنعم بالراحة والهناء...إلى رجل الكفاح الذي شق لي بحر العلم والتعلم وحرصي علي منذ الصغر...إلى من احترقت شموعه ليضيء لي درب النجاح...إلى درعي الذي به احتميت، وفي الحياة به اقتديت، ركيزة عمري، وصدر أماني وكبريائي وكرامتي...إلى أعظم رجل بالكون...أبي العزيز (حكيم) أطال الله في عمره وأمده بالصحة والعافية.

إلى من وضعتني على طريق الحياة، إلى من أرضعتني الحب والحنان إلى لسم الشفاء...إلى من ساندتني في صلاتها ودعائها...إلى الينبوع الذي لا يمل العطاء...إلى من علمتني الصبر والإجتهاد...إلى ذلك الحرف اللامتناهي من الحب والرقة والحنان...إلى التي بحنانها ارتويت، وبدفئها احتميت، وبنورها اهتديت، وببصره اقتديت، ولحقها ما وضيت...إلى من زينت حياتي بضياء البدر وشموع الفرح إلى من منحتني القوة والعزيمة لمواصلة الدرب...إلى أجمل ابتسامة في حياتي ولأروع امرأة في الوجود أمي الغالية حفظها الله وأطال في عمرها.

إلى من يذكرهم القلب قبل أن يكتب القلم...إلى من قاسموني حلو الحياة ومرها، تحت السقف الواحد...إلى من حبهم يجري في عروقي ويلهج بذكراهم فؤادي، إلى سندي وقوتي إخوتي (عماد، ياسين) وأخواتي (هناء، سيلين) والكتكوتة رودينة.

إلى من تحييني بسمتهما وتميتني دمعتهما، إلى مسك البيت جدتاي (فتيحة، مسعودة) وقرة عيني جدي (لمبارك) أطال الله في عمرهم، وإلى روح جدي (حمانة) رحمه الله.

إلى من كان سندي ومشجعي الأول وملهمي...إلى من خطى معي خطواتي، ويسر لي الصعاب...إلى من كان ظلي حيث يلفحني التعب...إلى من حفزني وشد أزري في كل خطوة... زوجي

إلى كل من يحمل لقب كتفي، وعلى رأسهم المقربين أعمامي، عماتي أخوالي وخالاتي، وكل أبنائهم.

إلى من سرنا سويا ونحن نشق الطريق معا نحو النجاح والإبداع...إلى من تكاتفنا يدا بيد ونحن نقطف زهرة تعلمنا...صديقاتي وبالأخص رفيقة دربي التي قاسمتني لحظاتي...توأمي ياسمين.

إلى من علموني حروفا من ذهب وكلمات من درر وعبارات من أسمى وأجل عبارات في العلم...إلى من صاغوا إلى علمهم حروفا ومن فكرهم منارة تثير لنا مسيرة العلم والنجاح...إلى أساتذتي الكرام...وبالأخص معلمي و أبي الثاني "عمر يحياوي".

إلى كل من كان لهم أثر على حياتي...إلى كل من ساعدني من قريب أو بعيد أو حتى بالدعاء...إلى كل من أحبهم قلبي ونسيهم قلمي.

أحلام

إهداء

أهدي ثمرة جهدي إلى أبي وأمي الغاليين اللذان أنار دربي بنصائحهما ،

وكانا بحرا صافيا يجري بفيض الحب وإلى من زينا حياتي بهناء البدر ، وشموع

الفرح ،إلى من منحاني القوة والعزيمة ، لمواصلة الدرب ،وكان سببا في

مواصلة دراستي ، إل من علماني الصبر والاجتهاد ،إلى إخوتي وأخواتي

الاعزاء حفظهم الله عز وجل ، إلى عائلة زوجي العزيز إلى رفيقتي (أحلام

كنفي) التي فاسمتني لحظاته رعاها الله ووفقها ، إلى كل من كان له أثر سواءا

من قريب أو من بعيد ولا ننسى شكر خاص إلى الأستاذة المشرفة (حفصة

بوطالبي) التي كانت نورا على مشوارنا الدراسي ، حفظها الله ورعاهاوإلى

كل من نسيه القلم وحفظه القلب .

ياسمينة

مقدمة

مــقدمة:

تتسم العلاقة بين "الأنا" و "الآخر" بتفاوت النبضات، والتصارع في الخطابين الفكري والنقدي على حد سواء عبر عصور الزمن وإشكالية "الأنا" و "الآخر" عبارة عن حالة صراع عاشتها "الأنا" ضد "الآخر"، حيث سعت هذه "الأنا" إلى وضع بصماتها وإضفاء أثرها في العالم أجمع، خاصة بعد الصفات التي أطلقها عليها "الآخر"، فأصبح من الطبيعي أن يزداد الطموح حول إشكالية "الأنا والآخر" في معظم... الروائية العربية، وذلك بهدف الحرص على تأكيد الذات العربية والحفاظ على هويتها.

ويمكن القول أن الرواية بنصوصها المختلفة ساهمت في صوغ الهويات الثقافية للأمم فلذلك أخذ موضوع الأنا والآخر أهمية بارزة في الكتابات الفكرية والنقدية وفي شق العلوم الإنسانية، باعتبار أن الكشف عن الأنا لا يتأثر إلا من خلال الآخر الحاضر باستمرار معها وفيها، حيث جاءت قرائح العقول البشرية على ذاتها وعلى الآخر بما يساهم في تشكيل أنماط متعددة من التفكير والتوجيهات التي أسست لعهد يعرف الإنسان بإنسانيته ويعرفه بالآخر في لمح البصر.

وتبعا لما تقدم، وقع اختيار موضوع مذكرتنا الموسوم: "صورة الأنا والآخر في رواية بنت صهيون" ل "شريف شعبان"، بهدف إزالة بعض الغموض ومحاولة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- كيف جسد الروائي شريف شبعان صورة الأنا والآخر في روائيه؟
- ما مدى حضور لغة الإنسجام، أو العنف في تجسيد إشكالية الأنا والآخر؟
- هل قدم الروائي العربي شريف شعبان مثلا رؤى متعددة لهذه الإشكالية؟
- هل لجأت الرواية العربية إلى بناء جسور التفاهم بين الأنا والآخر؟

ومن الأسباب التي دفعتنا إلى اختيار موضوع هذا البحث هو شغفنا في الكشف عن خبايا ل: وقوفنا على براعة الروائي في الربط بين الأنا والآخر بأسلوب أدبي راق، وكذلك الكشف عن أهم القضايا التي تطرق لها الروائي والتي تعكس معاناة الأنا العربي في ظل علاقته بالآخر الغربي.

وقد اعتمدنا في دراستنا هذه على المنهج الوصفي والتحليلي باعتبارهما المنهجين الكفيلين للكشف عما نحن بصدد البحث فيه، وهو صورة الأنا والآخر.

وقد اقتضت طبيعة الدراسة تقسيمها إلى مقدمة تبعها مدخل بعنوان انسجام الجنس الروائي وموضوع البحث ثم يليه الفصل الأول الذي كان نظريا بحتا فعنون تحديد المصطلحات وضبط المفاهيم وحوى ثلاثة عناصر، حيث خصص الأول لمفهوم الصورة عند النقاد العرب والغرب المحدثين والقدامى بينما تعلق الثاني بمفهوم الأنا والآخر والثالث وضحنا فيه صور الأنا والآخر، أما الفصل الثاني والثالث فيمثلان الجانب التطبيقي في دراسة إشكالية الأنا والآخر.

فقد تناولت في الفصل الثاني ثنائيات الأنا والآخر بين الحلم وصدمة الواقع الإسرائيلي وبين اغتراب الأنا وتطرف الآخر وبين رحابة الأنا وتسامح الآخر وأدرج تحت عنوان تمثلات رحلة الأنا والآخر في النص الروائي، أما الفصل الثالث فعنون بتشكيل الأنا والآخر في الفضاء الروائي وقد تناولت فيه المكان وأبعاده لأصل إلى خاتمة تبرز ما توصلت إليه في بحثي من نتائج.

وقد اعتمدنا في دراستنا على مجموعة مصادر ومراجع سهلت علينا سبل التحليل والدراسة وكان من أبرزها بنت صهيون لشريف شعبان، الصورة و القصة بحث في الأركان والعلاقات لنادر أحمد عبد الخالق، دليل الناقد الأدبي لميجان الرويني، وغيرها من المراجع الأخرى لازمتنا طيلة دراستنا لهذا الموضوع.

وفي طريق هذا البحث واجهتنا جملة من الصعوبات التي تمثلت في قلة جمع المتخصصة لهذا النوع من الدراسات خاصة في المجال التطبيقي، وتعدد المرجعيات الفكرية التي تناولت موضوع الأنا والآخر التي تتداخل مع حقول معرفية أخرى نفسية أو فلسفية، إلا أننا بفضل الله وعونه وتوجيه أستاذتنا المشرفة وتظافر مجهود، تمكنا من تذليل هذه الصعوبات وتجاوزها.

ولا نزيد على ما قال عماد الأصفهاني: رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابا في يومه إلا قال في غده لو غير هذا لكان أحسن ولو زيد كذا لكان يستحسن ولو قدم هذا لكان أفضل ولو ترك هذا لكان أجمل وهذا من أعظم الجر وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر.

ويظل عملنا مجرد محاولة بحثية بسيطة يغمرها شغف و اندفاع كبير.

وختاما نتقدم بالشكر والتقدير لأستاذتنا حفصة بوطالبي على ما تفضلت به من متابعة وتصحيح، وتنقيح لما ضعف أو وهن من هذا البحث طوال فترة إعداده وكتابته، كما نتقدم بالشكر والتقدير لأعضاء اللجنة المناقشة لما يبذلونه من جهد في قراءة البحث وتقويمه، وتوجيهه. هذا وما كان فيه من صواب فنحمد الله عليه أولا و أخيرا، وما كان غير ذلك فالكمال لله وحده، وإننا نأمل أن يوفقنا الله فيما يسره لنا، وقدرنا عليه، ونتمنى أن يكون نافعا لكل قارئ، ولبنة في طريق البحث العلمي الجاد والمساهم في نهضة الأمة.

مدخل

مدخل: انسجام الجنس الروائي وموضوع البحث

نقد الرواية من أقدر الفنون على تقديم تفاصيل الحياة بكل حقائقها وأوهامها، مما يتيح لنا دراسة إشكالية بين "الأنا" و "الآخر" فيها، إذ تستطيع أن تفتح أمام المتلقي الطريق لفهم الذات والآخر معاً، فهي قادرة على تجسيد أفكارنا ومشاعرنا وأحلامنا، وطرح ما يعترضنا من إشكالات تعانيها الأنا في مواجهة الآخر، كل ذلك يفسح المجال" لتقديم إضطراب رؤيتنا وقلقنا وإحباطنا، فبكس تطور نظرتنا لذواتنا، وإلى الآخرين، مثل ما يعكس أوهامنا وأفكارنا المسبقة، التي كثيرا ما نجد أنفسنا أسرى لها، فهي تشكل أسس تصرفاتنا وعلاقتنا مع الآخر"[1].

ويذهب (رولان بارت ROLLAND PRTH) إلى أن " الرواية عمل قابل للتكيف مع المجتمع، وأن الرواية تبدو كأنها مؤسسة أدبية ثابتة الكيان، هي الحسن الادبي الذي يعبر على شيء من الامتياز عن مؤسسات مجموعة اجتماعية"[2].

واستنادا إلى قوله نقد الرواية شكل من أشكال التعبير الاجتماعي، فهي مرآة عاكسة للمجتمع ترتبط ارتباطا وثيقا به، حيث تقوم بتصويره من خلال رؤية محددة وشاملة يتخذها الروائي تجاه الكون والحياة والمجتمع.

ومنذ جواكير حركة النهضة العربية في النصف الأول من القرن التاسع عشر وحتى اليوم، تطرح العلاقة بالغرب نفسها كإشكالية فكرية وأدبية، وغالبا "ما يتم التعبير عن هذه الإشكالية في الإنتاج الفكري والأدبي عن طريق المقابلة بين صورة الذات أو "الأنا"، أو النحن العربية وصورة الآخر الحضاري الغربي مع فروق في الطرح تحددها مواقف رؤى المفكرين والأدباء.

[1] ماجد حمود: إشكالية الأنا والآخر(نماذج رؤية عربية)، عالم المعرفة، الكويت (د، ط)، 2013، ص 14

[2] عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، عالم المعرفة، الكويت، د، ط 1998، ص27 .

وقد تعاملت الرواية العربية منذ تجاربها المبكرة وحتى الآن، مع هذه الإشكالية التي صارت قيمة محورية في الخطاب الروائي العربي.[1]

ومنذ نشأتها الباكرة في القرن الماضي، كانت الرواية العربية مجالا لهاجس العلاقة بالغرب، وظل هذا الهاجس حاضرا فيها ومؤثرا في بنية خطابها، عبر مراحل تطورها المختلفة، منذ التجارب الروائية الأولى التي شهدت بعض التحفظ في تناول الموضوع، وإلى أحدث التجارب التي تتسم بالجرأة والمغامرة الفنية من ناحية، وبرؤية متميزة من ناحية ثانية، ولعل استمرار الرواية في التعامل مع هذا الهاجس، مع تعدد وتنوع الرؤى والتجارب، يثبت حصانة الفكرة القائلة.

"أن الرواية هي الجنس الأدبي الأقدر على التعبير عن علائق الإنسان الحديث المعقدة، سواء على صعيد الذات أو على صعيد نهِم المجتمع والكره، واستيعاب التحولات المتسارعة"[2].

وعليه يفسح اتساع القضاء الروائي المجال أمامنا كي نتأمل هواجسنا، ووجهات النظر المتعددة التي نواجهها في الحياة، وتشير أسئلة حول الأنا وأزمات تعترض تشكيل الهوية التي من بينها إشكالية العلاقة مع الآخر، وبذلك تتغلغل الرواية في الأعماق لنتناقش الاكراهات التي عشعشت في اللاوعي، فتفتح المخبوء في تصو "الذات" و"الآخر" وبذلك نتعرف على تلك القيود والأوهام التي قد تحاصر إنسانية الإنسان، وتسقطها في ظلمتها[3].

[1] فتحي أبو العينين: صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي العربي: تحليل سوسيولوجيا برواية (محاولة الخروج)، ضمن كتاب صورة الآخر العربي، الطاهر لبيب وآخرون ناظر ومنظور إليه، مركز الدراسات الوحدة العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص811 .

[2] المرجع نفسه: ص814.

[3] ماجد حمود: إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية)، مرجع سابق، ص15.

ومن هنا يتجلى دور الرواية في إيضاح وكشف حياة الشعوب وعاداتها، "ومرد ذلك طبيعة الجنس الروائي نفسه المتعامل مع الحياة والواقع والناس والتجربة، أكثر من أي جنس آخر"[1].

إن النصوص الروائية العربية التي تناولت إشكالية الأنا والآخر، نجدها عكست لنا صورة عن علاقة تتسم بالصراع الدائم العرب والآخر المستعمر الذي يجسد القوة والغلبة السيطرة والتفوق لذلك" كان شعور العربي بتفوق الغرب عليه في المجالات كافة هاجسا مريرا أحبط لديه كل محاولات تحسن موقف الأنا بإزاء الآخر، والتفكير بالتفوق عليه، وبالتالي كان الإحساس بالهزيمة مريرا ولا سيما وهو يحاول إثبات وجوده، وتجلي حضوره"[2]

وتعد رواية "**موسم الهجرة الى الشمال لِ الطبيب مالج**" من بين النصوص الروائية التي تناولت قضية الأنا والآخر بالطرح، والتي تحكي قصة شاب سوداني (مصطفى سعيد) أثناء رحلته للدراسة في لندن، نأخذ ينتقم من الغرب (الإنكليزيات) عن طريق الجنس، حيث استولى عليهن" منتقاهن خلالهن من الاستعمار بطريقة ملتوية تحمل بذور السخرية"[3]

تولت فكرة الانتقام لدى الأنا العربي نتيجة شعوره بالعجز والنقص أمام تفوق الآخر الغربي، فكانت وسيلة في ذلك المرأة الغربية المتحررة.

كما هو الحال أيضا في رواية "الحي اللاتيني" ل (سهيل إدريس) فقد تجسدت صورة الأنا في البطل الذي يغادر بيروت على متن الباخرة باتجاه باريس، ليس فقط بغية الدراسة والحصول على شهادة الدكتوراه بل من أجل لقاء الآخر، والتي تجسد في المرأة الغربية التي تمثل له الإشباع النفسي والعاطفي والجنسي "لقد أتيت إلى باريس من أجلها"[4].

---

[1] نجم الله كاظم: مقالات في النقد والأدب والظاهر الأدبية، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع عمان، الأردن، 2010 ،ص80 .

[2] محمد صابر عبيد: جماليات التشكيل الروائي، عالم الكتب الحديث الأردن ط1 2011 ،ص72.

[3] أحمد البيوري: في الرواية العربية التكون والإشتغال، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، المغرب، ط1 2000، ،ص103.

[4] سهيل إدريس: الحي اللاتيني، دار الأدب، بيروت–لبنان، ط7، 1977، ص 26 .

تنتزع كلا الروايتين وغيرها من الرواية الأخرى نحو جعل البطل الرئيسي عربيا في مقابل أنثى غريبة يعمل على النيل منها عن طريق الجنس كصورة من صور الانتقام من الغرب المستعمر، لأن " المرأة الغربية تغدو من منظور الأنا رمزاً لانتهاك عرض الآخر بأسلوب عزائزي حبواني، ولتحقيق انتصارات وهمية لفحولة الشرق على أنثوية الغرب، في مقابل حضور استعماري غربي عسكري منذ الحروب الصليبية إلى اليوم في الوطن العربي"[1].

والجدير بالذكر أن هذه الصورة التي يشكلها الأنا عن الآخر من مباحث الادب المقارن الذي يقدم صورة لبلدين مختلفين في اللغة والدين والعرق، من خلال الكشف عن مواطن التأثر والتأثير بين أدب هذه الشعوب، ونذكر على سبيل المثال اكتشاف (مدام دوستال MELLE DASTALLE) عبر رحلتها الى المانيا " إن الشعب الألماني يتمتع بمناقب جمة (الطيبة والاستقامة والصدق)، كما فوجئت بجمال الطبيعة لا سيما نهر الراين والغابة السوداء، ويغنى الأدب الألماني والمستوى الرفيع الذي بلغته الفلسفة الألمانية"[2].

وعليه لا يمكننا الحكم على الشعب أنه مثقف أو متخلق إلا بمعايشته من خلال القيام بخطوة أو رحلة استكشافية.

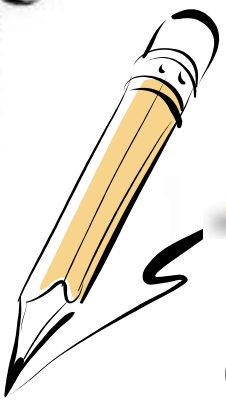
ويمكننا الإمساك بتمثيل "الذات" وتمثيل" الآخر" في النصوص التي تؤلف حول الأدب الرحلات، فهذا النوع يمثل مادة دسمة لعلم الصورة "فالاختلاط والحياة مع الشعوب المختلفة إضافة الى الاجتهاد في الدراسة وأخلاقهم وطبائعهم والتحقق في حمايتهم، ونظم حكمهم غالبا ما تصبح أمام الفرد مجالا للمقارنة، كما تساعده–ولا شك–على تقييم نظم وتقاليد بلده وموطنه "[3].

[1] محمود سعيد محمد: لغة الجسد في الأدب (يوسف إدريس نموذجا)، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2003 ص203.

[2] ماجدة حمود: مقومات تطبيقية في الأدب المقارن، اتحاد كتاب العرب، (د، ط)، دمشق، سوريا، 2000، ص 20 .

[3] هادي نظري منظم وآخرون: الآخر الأنجليوي في مزايا الانا الشرقية المختلفة"كتاب:"الجسد حقيبة سفر" لفادة السمان نموذجا" مجلة الجمعية للغة العربية وآدابها، قصلية محكمة، ع 46، 2018، ص7.

الفصل الأول



تحديد المصطلحات وضبط المفاهيم

أولا : مفهوم الصورة

ثانيا : ثنائية الأنا والآخر

ثالثا : صورة الأنا والآخر

أولا: مفهوم الصورة:

أ- **لغة:** جاء في لسان العرب(أنه متطور في مادة "ص و ر" بعض الصور في أسماء الله الحسنى)

المصور: وهو الذي يصور جميع الموجودات ورتبها فأعطى كل شيء منها صورة خاصة وهيئة منفردة يتميز بها على اختلافها وكثرتها، قال الله تعالى(إن الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء)"سورة ال عمران الآية (5)"، وتصورت الشيء : توهمت صورته فتصور لي .

التصاوير: التماثيل قال (أنه الأثير) الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته وعلى معنى صفته، يقال صورة الفعل كذا وكذا، أي هيئته، وصورة الامر كذا وكذا أي صفته ".[1]

وقد جاء في "معجم الوجيز" كلمة صورة بمعنى "الصورة هي الشكل وصورة المسألة أو الأمر، صفتها، والصور: شيء كالقرن ينفخ فيه (ج) أصوار.

تصور: تكونت له صورة وشكل والشيء : تخيله واستحضر صورته في ذهنه[2].

أما في "معجم البستان " فقد ورد أن الصورة تعني : "صور، يصور، صور أما يقال في عنقه صور، صورة تصوير اجعل له صورة وشكلا ورسمه، تصور الشيء توهم صورته، طعنه فتصور أي مال للسقوط الصورة أيضا يضم الوجه، شكل الشيء تمثاله وكل ما يصور مشبها بخلق الله من ذوات الأرواح [3].

[1] ابن المنظور : لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، مجلد 8، ط1، 2001، مادة (ص و ر)، ص 303-304

[2] ابراهيم المذكور : المعجم الوجيز، مطابع شركة الاعلانات الشرقية، دار التحرير للطبع والنشر، مصر، (د ط)، 1989، ص374.

[3] عبد الله البستاني : البستان، معجم لغوي مطول، مكتبة لبنان، ط1، 1995، ص624.

وقد جاء في "معجم المصطلحات النقد العربي القديم" كلمة صورة بمعنى هي "الشكل الذي يتميز به الشيء، أو ما تنتقش به الأعيان وتميزها عن غيرها، وقد تطلق على ترتيب الأشكال ووضع بعضها من بعض واختلاف تركيبها وفي الصورة المخصوصة، وقد تطلق على تركيب المعاني التي ليست محسوسة، فإن للمعاني ترتيبا أيضا وتركيبا وتناسبا ... وقد يراد بالصورة الصفة[1].

تتكئ إذن الصورة فاللغة على الجانب الحسي ويكون في الشكل والنوع، والجانب الذهني يكون استحضار صورة الشيء في الذهن دون تصرف فيه، بمعنى تصور الشيء أي تخيله واستحضار صورته في العقل[2].

ب- اصطلاحا: إذا انتقلنا الى مفهوم الصورة اصطلاحا، فهنا تكمن صعوبة تحديد هذا المصطلح كما اشرنا سابقا، ذلك لتعدد والمفاهيم لدى انتقاد قديما وحديثا، ويمكننا اختزال هذه المفاهيم زمنيا إلى :

مفهوم قديم: لا يتعدى حدود التشبيه و الاستعارة والمجاز صورة شعرية .

مفهوم حديث: يضيف الصورة البلاغية والصورة الذهنية والصورة الرمزية بالإضافة إلى الصورة السردية.

كما وردت لفظة الصورة ومشتقاتها في القرآن الكريم في عدة آيات منها :قوله تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ سورة ال عمران الآية: 6.

فالتصوير هنا في هذه الآية الكريمة متعلق بفعل المولى عز وجل فهو وحده قادر على الخلق والتصوير وأيضا قال تعالى:﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ سورة الحشر الآية: 24 .

[1] أحمد مطلوب : معجم مصطلحات النقد العربي القديم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص276.

[2] جمال حسين يوسف : صورة النار في الشعر المعاصر، دار العلم والايمان، مصر، ط1، 2008، ص29.

حملت الآية اسم الفاعل (المصور) وهي صفة مضاف لله ﷻ فأصبحت اسما من اسماء الله الحسنى قوله أيضا ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ سورة التغابن الآية: 3

ففي هذه الآية الكريمة جاء لفظ الصورة بمعنى الهيئة التي خلقنا عليها الله سبحانه وتعالى والتي تتصف بالجمال والحسن

ب/الصورة عند النقاد العرب القدامى :

اهتم النقاد القدامى بالصورة الادبية، شعر أو نثر اهتماما بالغا، وتناولوها من وجهات نظر مختلفة، ترجع في اغلبيتها إلى الألفاظ والمعاني، والتراكيب والتصوير، وشرف المعنى وصحته، واهتموا بتطبيق أفكارهم بالشعر عامة، وخلصوا من ذلك كله إلى نتائج هامة ترتبط في أصولها بقوانين النحو وجماليات البلاغة وامكانيات تطبيقها على فنون القول.[1]

يقول بشر ابن المعتم في صحيفته عن التصوير وتأثيره في النفوس :« ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينهما، وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل كل طبقة من ذلك كلاما ولكل حالة من ذلك مقاما، حتى يقسم أقدار الكلام، على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات فإن كان خطيب متكلما، لم يتجنب الفاظ المتكلمين، كما أنه أن عبر عن شيء من صناعة الكلام، واصفا، أو مجيبا أو سائلا .كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلمين إذا كانوا لتلك العبارات أفهم، وإلى تلك الالفاظ أميل، وإليها احسم، وبها أشغف » [2].

[1] نادر أحمد عبد الخالق : الصورة وقصة بحث في الأركان والعلاقات، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، ط1، 2005، ص73.

[2] علي صبح، الصورة الأدبية، تأريخ ونقد، ص18.

واهتم الجاحظ بالسورة الأدبية من خلال الألفاظ، وحسن انتخابها، وصحتها وأعلى قوله:« المعاني المبسوطة إلى غير غاية، وممتدة إلى غير نهاية» [1]يعطي دلالة واضحة على أهمية التصوير داخل النص، وأن الصورة قائمة على أساس جودة اللفظ والأسلوب.

وعند القاضي الجرجاني تأخذ الصورة الأدبية منحى أبعد من ذلك، فتشمل الكلام كله، وترتبط بالغرض الذي من أجله وقعت اللفظة موقعها فيقول« ولا الكلام إلى ما صور له الغرض إنما الكلام أصوات محلها من الإسماع محا النواظر من الأبصار»[2].

والنظرة الأولى لكلام القاضي الفاضل .تدل على أهمية ارتباط الكلام بنوعية الصوت وعلاقة الصوت بالحواس المعروفة، وتلك ملامح التصوير المتقن الذي فيه استثارة الحواس ومن ثم الترتيب الدقيق للخيال والعقل .

وعند عبد القاهر الجرجاني تكتمل المعالم الحقيقية للصورة الأدبية، وترجع قوة الصورة وجمالها إلى النظم وصياغة الجمل، يقول« أنك ترى الرجل، قد يهتدي في الأصباغ، التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج إلى ضرب من التخبر والتدبر في النفس .

الأصباغ وفي مواقعها، ومقاديرها وكيفية مزحه لها، وترتيبها إياها إلى ما لم يهتد إليه صاحبه، فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب وصورته أغرب»[3]، «وهذا الكلام الذي يعبر في أصله وحقيقته صورة مكتملة الأحكام، دليل على أن الصورة الأدبية بجانب الخيال، تستند إلى الحركة الحقيقية وتعتمد على إثارة النفوس ومن ثم التنسيق والترتيب والتبويب، مما يجعل الصورة عند الامام تركيبة لاتختص بجنس أدبي محدد بل هي عامة في الأدب والقول لأن التخير والتدبر والمواقع والمقادير والكيفية عناصر أساسية من دعائم النص الأدبي، بما تتضح العلاقات الداخلية والخارجية للموضوع والفكرة». [4]

[1] أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون،ج1، 1998، ص 43.

[2] علي صبح، الصورة الأدبية، تأريخ ونقد ، ص19.

[3] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز: تحقيق محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، 1978، ص 123.

[4] نادر أحمد عبد الخالق : الصورة وقصة البحث في الأركان والعلاقات، ص 75.

وخلاصة ذلك أن الصورة عند القدماء ذات بعدين حسي ومعنوي، الحسي يرتبط بعملية الإنتخاب والتوظيف للفظ والجملة داخل النص، وهي عملية فنية في المقام الأول العنوي الذي يتعلق بالمعاني وشرفها وصحتها ونسبتها إلى الحالة المراد التعبير عنها.

بالإضافة إلى الأبعاد الحركية الحسية، المتعلقة بأبعاد الصوت ودرجته علوا وهبوطا والنسبة بين الصوت (اللفظة) والحواس المعروفة، ومن ثما فتح طاقات خيالية، من نشأتها اثارة الذهن ويقظته.

ج/ الصورة في النقد الغربي وعند العرب المحدثيين :

1- الصورة في النقد الغربي: إرتبط مفهومها بتعدد المدارس النقدية، فأدى ذلك إلى تباينها وتقاربها لإختلاف المرجعيات الفكرية للنقاد والمواد المشكلة للصورة حسبهم .

يعرفها الشاعر الفرنسي (بيار ريفاردي PierreRivardi)« إبداع ذهني صرف، وهي لايمكن أن تنبثق من المقارنة وإنما تنبثق من الجمع بين جقيقتين واقعيتين تتفاوتان في البعد قلة وكثرة، ولايمكن إحداث صورة المقارنة بين حقيقتين واقعيتين بعيدتين لم يدرك مابينهما من علاقات سوى العقل »[1]

فالصورة عند ريفاردي إذن : إبداع ذهني تعتمد أساسا على الخيال، والعقل وحده هو الذي يدرك علاقتها .

في حين يرى(بندو كروتشة –Bendokrotcha)

"إن الفن مضمون وصور بشرط أن يكون من المفهوم دائما أن المضمون برز في صورة، وأن الصورة ممتلئة بالمضمون، أي أن الشعور هو الشعور المصور وأن الصورة هي المشعور لها " يؤكد بندوكروتشة من خلال قوله أن الفن مضمون وصورة، والمضمون

[1] مجدي وهبة: معجم مصطلحات الأدب، مكتبة لبنان، بيروت، (د ط)، 1974، ص237.

يتشكل ويبرز من خلال الصورة، فهذه الأخيرة ليست مجرد ألفاظا فارغة من المحتوى، بل تكون ممتلئة بالمضمون .

وهناك من يرى أن الفن هو بناء بالصور، يقول المفكر الروسي الديموقراطي (بنسكي–Bilnesky)

« لأن الصور في العمل الفني لا تتلاصق بل تتداخل وتتركب وفق بناء قائم على تخطيط عقلي ... والصور التي يرسمها الشاعر يجب أن تتضمن التفكير الذي هو حركة داخلية، والانطباعات التي تقدمها هذه الصورة يجب أن تستجيب لعقل القارئ، وتوجهه إلى بعض الجوانب المعنية في الحياة » [1]

جمع هذا الأخير في تعريفه بين الحسي والعقل، فالصورة في العمل الفني تتداخل فيما بينها، يحكمها تخطيط عقلي محكم، ويؤكد أيضا بأن الانطباعات التي تقدمها هذه الصور يجب أن تتناسب مع اهتمامات وتوجهات القارئ .

إذن فإن النقاد الغربيين المحدثين تناولوا دراسة الصورة بمدى قربها أو بعدها عن الخيال، وكل ناقد رأى الصورة بخلفية المذهب أو المدرسة التي ينتمي اليها، إلى أن حقيقة الصورة مازالت موضع اختلاف لديهم في مجالات التحديد .

لقد رأى الكلاسيكيون أن لبناء الصور يجب الإعتماد على العقل، وإهمال الخيال لأن الصورة في نظرهم تعني مرآة العصر وقيمة السائدة، كما أنها تعتمد على الوضوح والحقيقة، ولذلك وجدناهم « يحذرون من الخيال ويحتقرونه»[2].

وعليه فالصورة عند الكلاسيكيين والتي لا تحفل كثيراً بالخيال، ليس لها ذلك الزَّخم من الإهتمام لدى النُقّاد المحدِثين، بإعتبار أن الخيال هو الوسيلة التي تعطي للصورة دورها الرئيس في جمالية النُّصوص الأدبية. وإذا كان الكلاسيكيون قد أهملوا الخيال في صورهم،

[1] مجدي عبد الرؤوف حسين أحمد: الصورة الفنية بين : الصورة الفنية بين تسقية الرؤية وجدلية المصطلح، جامعة السودان للعلم والتكنولوجيا، مجلة العلوم والثقافة، ع2، 2012، ص75.

[2] .محمد عبد المنعم خفاجي، مدارس النقد الأدبي الحديث، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1416ه/ 1995م، 60.

فإن الرومانسيين على العكس من ذلك قد حفلوا بالخيال الشعري لرسم صورهم وجعلوه شرطاً رئيسيا في ذلك، وعليه فإن مفهوم الصورة الشعرية في العصر الحديث يعزى إبتداعه للمدرسة الرومانسية والصورة بالنسبة للرومانسيين هي التي تحقق الإمتاع الفني واللذة العاطفية، ولذلك فهم « يستخدمون الصور المهموسة السارية في الخيال البعيد »[1] .

ويعتبر صموئيل كولريدج من أهم النُّقاد الرومانسيين الذين درسوا مفهوم الصورة ودور الخيال وأهميته في صياغة الصور الفنية، وتعد نظريته من الخيال « أساس المفاهيم الأخرى المتصلة بالصورة الشعرية، فالصورة الفنية أنى جاءت هي في حقيقتها بنت الخيال»[2].

فكولريدج يرى في الخيال الأداة المثلى التي تعطي للصورة جمالها، والقوة التي يستطيع بها المبدع صوغ صورة وإعطائها الزخم الذي يجعل منها أشياء غير مألوفة، يقول كولريدج عن الخيال « إن تلك القوة السحرية التركيبية التي نطلق عليها إسم الخيال تظهر في التوفيق بين الخصائص المتنافرة، أو المتناقضة وإظهار الجدة في ماهو مألوف»[3].

أما البرنسية فلقد أولت إهتماما كبيرا للصورة الشعرية، ورأت فيها طريقة من طرق نقل المجرد إلى المحسوس، ولذلك عني البرناسيون بالخيال « لعنا يتهم بالصور الشعرية وصياغتها وبالموضوعية في هذه الصور، فدعا البرناسيون للوصف الموضوعي والصور المرئية»[4].

والصورة المرئية كما يقول عبد المنعم الخفاجي هي الخيال التصويري، ولقد فرز أصحاب هذه المدرسة أن الصورة عالم موضوعي يفصح عن المشاعر والعالم الدَّاخلي للإنسان، وبالتالي فلا بد أن تكون الصورة غاية في نفسها، ولذلك إشتهرت البرناسية بأنها تؤمن بمقولة الفن من أجل الفن، وعليه فعلى مبدع الصورة أن يتسلح بوسيلتين هما الجهد

---

[1]. محمد عبد المنعم خفاجي، مدارس النقد الأدبي الحديث، ص 59.

[2].عثمان حشلاف: الصورة و الرمز في الشعر العربي المعاصر، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، ص30.

[3]. محمد مصطفى بدوي، كولردج ، دار المعارف، القاهرة،1998 ،ص 32

[4].محمد عبد المنعم خفاجي، مدارس النقد الأدبي الحديث، ص 60.

والصنعة، فالبرناسية، إذن ترى في الصورة "عالما" موضوعياً معبراً عن مشاعر، وحالات نفسية وأفكار تختفي وراء شخصية الشاعر ولا تظهر ظهوراً مباشراً، ورأوا في الصورة غاية في ذاتها ليست وراءها غاية أخرى ونتيجة لهذا جعلوا من الجهد والصنعة وسيلتين مهمتين في إبداع صورهم.

كما إهتمت الرَّمزية بالصور كغيرها من بقية المدارس، ولكن بمنظورها الخاص، فالرَّمزيون ينطلقون من الصورة ليصلوا إلى أثرها في أعماق النَّفس، ولذلك يرون في الذات مصدر لصورهم. وأداتهم في صياغة تلك الصور هو الإيحاء بالرَّمز، يقول عبد المنعم الخفاجي عن هذه الرؤية : « أما الرمزيون، فيرون البدء في صورهم من الأشياء المادية إلى التعبير عن أثرها العميق في النَّفس عن طريق الإيحاء بالرمز المنوط بالحس، وعلى الشاعر في رأيهم أن يلجأ إلى وسائل تغني اللغة الوجدانية كي يقوي على التعبير عمّا يصعب عليه التعبير عنه كالغموض وغيره»[1].

فالرَّمزيون يرون في الصورة الرمزية الوسيبة المثلى للتعبير عن مكنونات النفس، وعليه فعلى المبدع أن يعبر بطريقة غير مباشرة عن حقائق الأشياء، كما هي واقعية في الحياة، بل يلجأ إلى إغوار نفسه البعيدة، يستمد من مخزونها الرمزي والمتباعدة في الزمان والمكان ليعبر عن فكرة أو حالة نفسي》 [2].

2-الصورة عند النقاد العرب المحدثين : أما البلاغيون والنقاد المحدثون فقد أولوا مصطلح الصورة أهمية بالغة وأعطوه أبعاد كثيرة، ونسجوا له تعاريف عدة، كما اعتمدوا في تقييم الصورة على مقاييس نفسية ووجدانية، لأن الصورة تمكن المعنى في النفس، لا عن طريق الوضوح، وإنما عن طريق التأثير بما تحمله من شحنة عاطفية في أجزائها، والصورة تحوي شعورا إنسانيا وتطلق على القارئ شعورا وعاطفة شعورية، وقد قسم الصورة حسب منابعها

[1]. محمد عبد المنعم خفاجي، مدارس النقد الأدبي الحديث، ص 60.

[2].عز الدين إسماعيل، الشعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره الفنية، دار الكتاب والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 1967، ص 139.

ومصادرها إلى الصورة الحسية الصادرة عن الحس، والنفسية صادرة النفس، الصورة الخيالية والصورة الفكرية .[1]

ومن المفاهيم التي دارت حول الصورة تعريف الدكتور علي البطل بأنها :« تشكيل لغوي يكونها خيال الفنان من معطيات متعددة يقف العالم المحسوس في مقدمتها، فأغلب الصور مستمدة من الحواس.

إلى جانب لا يمكن إغفاله من الصور النفسية والعقلية، وإن كانت لا تأتي بكثرة الصور الحسية أو يقدمها الشاعر أحيانا كثيرة في صورة حسية ».[2]

وعلى حسب قوله بأن الصورة وليدة الخيال ترتبط أشد ارتباط بالعالم المحسوس والصورة بهذا المفهوم تدخل في دراستها مباحث علم البيان في البلاغة العربية من تشبيه واستعارة وكناية إلى جانب الطباق .

ويرى عز الدين اسماعيل إن« الصورة تركيبة عقلية تنتمي في جوهرها إلى عالم الفكر أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع».[3]

نجد أن رأي عز الدين اسماعيل مخالفا لرأي علي البطل، فقد ربط مفهوم الصورة بعالم الفكر أما الصادق العفيفي فذهب إلى القول:« أن الصورة هي تجسيم للأفكار والخواطر النفسية، والمشاعر الطبيعية الحسية كانت أم خيالية على أساس التآزر الجزئي».[4]

يتبين لنا من خلال قوله أن الصورة وعاء تجتمع فيه كل من الأفكار والمشاهد الطبيعية وكل ما يختلج في النفس البشرية من خواطر نفسية، تتآزر مع الأجزاء الأخرى وهذا من أجل نقل التجربة نقلا صادقا فنيا .

---

[1] محمد صبحي أسعد أبو الحسين : صورة المرأة في الأدب الأندلسي، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، ط2، 2005، ص283

[2] خالد علي حسن الغزالي : أنماط الصورة ودلالة النفسية في الشعر العربي الحديث في اليمن، مجلة جامعة دمشق، سوريا، م1، ع1و2، 2011، ص267-268.

[3] المرجع نفسه، ص 268.

[4] خالد علي حسن الغزالي : أنماط الصورة والدلالة النفسية في الشعر الحديث في اليمن ' المرجع السابق، ص268.

وقد عرفها جابر عصفور بقوله :« الصورة هي طريقة خاصة من طرق التعبير أو وجه من أوجه الدلالة تنحصر أهميتها فيما تحدثه في معنى المعاني من خصوصية وتأثير، ولكن أيا كانت هذه الخصوصية أو ذاك التأثير، فإن الصورة لن تغير من طبيعة المعنى في ذاته، أنها لا تغير إلا من طريقة عرضه وكيفية تقديمه ».[1]

فالصورة على حد قوله أسلوب يحافظ على سلامة النص من التشويه، وهي طريقة الاستحداث خصوصية للتأثير في ذهن المتلقي بمختلف وجوه الدلالة التي يستقيها من النص، وكيفية تلقيه، وما يحدثه ذلك عنده من متعة ذهنية أو تصور تخيلي .

ويضيف الأستاذ أحمد الشايب مفهوما للصورة إذ يقول :« هذه الوسائل التي يحاول بها الأديب نقل فكرته وعاطفته معا إلى قرائه أو سماعيه تدعى الصورة الأدبية أو الصورة الفنية».[2]

فالصورة بهذا المعنى هي جميع الوسائل التي يستخدمها الأديب من أجل إيصال وإبراز عاطفته للمتلقي .

ويعرفها أيضا عبد القادر القط بأنها :« الشكل الذي تتخذه الألفاظ والعبارات بعد أن ينظمها الشاعر في سياق بياني خاص ليعبر عن جانب من جوانب التجربة الكاملة في القصيدة مستخدما ولقد ارتبط مفهوم الصورة بالخيال لكونه هو "الملكة التي توحد الصورة الفنية، فليس ثما تصوير يشكل من دون اللجوء إلى المجاز بمفهومه الواسع، ذلك أن الصورة عمادها خيال المبدع الذي يقوم بالتقاط العلاقات المهمة بين الأشياء، ولكي يصيغها في تركيب لغوي».[3]

---

[1] محمود سليم محمد هياجنة : الصورة النفسية في القرآن الكريم، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، اربد، الاردن، ط1، 2008، ص8.

[2] المرجع نفسه، ص 9

[3] كبلوتي فندوز : أصول الصورة الشعرية في الشعر(ذاكرة الوعي واللاوعي)، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، جامعة سوق أهراس، ع2، 2014، ص14.

فالصورة الفنية تنشأ ابتداء من استحضار المدركات الحسية عندما تغيب عن الحواس« وهو ما يعرف بالتصور الذي ينشأ بمرور الفكر بالصور الطبيعية التي سبق أن شاهدها وانفصل عنها ثما اختزلها في مخيلته ».[1]

وقد برز موقفان لدى النقاد العرب المحدثين إزاء الصورة :

الموقف الأول: يرى أن الصورة مصطلح حديث نشأ بتأثير النقد الغربي .

الموقف الثاني : أصحاب هذا الموقف يرون أن هذا المصطلح حديث بدلالته الجديدة، وأبرزها الدلالة النفسية، ولكنه قديم في أصله .[2]

ثانيا: ثنائية الأنا والآخر :

أ / مفهوم الأنا:

***- الأنا في اللغة**

ورد في لسان العرب أن كلمة" أنا " اسم مكنى وهو المتكلم وحده، وإنما يبنى على الفتح فرقا بينه وبين أن التي هي حرف ناصب للفعل، أما الألف الأخيرة إنما هي لبيان الحركة في الوقف".[3]

كما جاء في" المعجم الوسيط" أن كلمة "أنا " «ضمير رفع منفصل متكلم أو المتكلمة» .[4]

أما في "منجد اللغة والأدب والعلوم" جاءت " الأنا " « بمعنى ضمير رفع المتكلم والانانا قولك أنا ».[5]

---

[1] كبلوتي فندوز : أصول الصورة الشعرية في الشعر(ذاكرة الوعي واللاوعي)، ص14.

[2] خالد علي حسن الغزالي : أنماط الصورة ودلالة النفسية في الشعر العربي الحديث في اليمن، مجلة جامعة دمشق، سوريا، م1، ع1و2، 2011، ص267-268.

[3] ابن المنظور : لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، مج 1، مادة (أذن، أنى)، ط4، 2005، ص182.

[4] ابراهيم مصطفى وآخرين : معجم الوسيط، ج1، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1972، ص8.

[5] لويس معلوف : المنجد في اللغة والاعلام، دار المشرق ومكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط 3، 1991، ص19.

فمن خلال ما تقدم لنا من خلال هذه التعريفات للانا يتبين لنا أن الأنا هي وصف للشخص المذكر أو المؤنث تخص المتكلم وحده، وهذه الأنا تصور الشخص أو تعكس شخصيته وأفعاله .

الأنا في الاصطلاح

يجب الإقرار أن مصطلح الأنا من المصطلحات التي يصعب تعريفها أو تحديدها تحديدا دقيقا .

فالأنا مصطلح ذو دلالات مختلفة يتحدد معناه وفق السياق الذي يرد فيه "« فيقال في مقابل للذات(le même) أو الأنا إما هذه الأخيرة (الذات) فلا معنى لها سوى أنها المقابل للآخر تقابل، تعارض وتضاد أو أنها المطابق لنفسه المعبر عنه (lindentie) وهو ما تترجمه اليوم بلفظ الهوية أو العينة، أي كون الشيء هو عين نفسه » .[1]

ولقد غدت الذات الإنسانية محور البحث والدراسات في علاقاتها بذاتها وبالآخر بينها خاصة عند علماء النفس، حيث نجد (فرويد–Freud) يؤكد من خلال دراساته وتجاربه على الإنسان « أن النفس الإنسانية أو البشرية تتألف أو تتكون من الأنا(ego) النفس الذاتية والهو أو هي (ed) النفس البدائية والذات العليا (superego) النفس اللوامة ».[2]

وتتوسط الأنا في علم النفس عند(فرويد) " « عناصر جهاز النفس وتقع بين الهو والانا والأعلى مشكلة حلقة اتصال بين الحاجات الغريزية والعالم الخارجي . الذي تقوم بنقله إلى الهو وما فيه من نزاعات، محاولة أن تصنع مبدأ الواقع محل مبدأ اللذة الذي سيطر على الهو" ».[3]

الذات والآخر، الفلسفة الوجودية بدورها في تقصي حقيقة مفهوم الأنا وارتبطت تساؤلاتها عن الأنا بسؤالها عن الوجود، وانتهت إلى القول بالوجود :« هو أولا وجودي أنا،

[1] محمد عابد الجابري : الإسلام (أنا والآخر) الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ج1، ط1، 2009، ص 1

[2] محمد مصطفى زيدان : معجم المصطلحات النفسية والتربوية، دار النشر، لبنان، بيروت، ط2، 2004، ص223.

[3] سيجموند فرويد : الأنا والآخر، تر: محمد عثمان نجاين، دار الشروق الإسكندرية، ط4، 1982، ص11.

أنا ذات متفردة » [1]، وقد حاول (ديكارتDicart) أن يجعل الأنا مجال المعرفة الجوهري، فربما بين الأنا فكرا، والأنا وجود التوصل إلى نتيجة "أفكر إذن أنا موجود .[2]

أما (نيتشه Niche) وقد ضمها إلى الفلسفة العلم، حيث« لا معرفة فوق إمكانية العقل أو خارجها معرفيا ووجوديا، وأصبحت الأنا المطلقة عنده مركز نظرية العلم» .[3]

أما الأنا في علم الاجتماع فينظر إليه نظرة موسعة، ويربط مفهومه بالهوية الفردية وهذا ما يؤكده (عباس يوسف الحداد) بقوله:«في علم الاجتماع يرتبط مفهوم الأنا بالهوية الفردية أو تصور الشخص لذاته وخصائها المعرفية ومكوناتها الفكرية، اجتماعية من قيم وتقاليد موروثة أو مكتسبة كتعبير موسع للانا عن الهوية الجمعية » .[4]

يتضح لنا من خلال قوله أن الأنا في الدرس الاجتماعي أخذت طريقا مغايرا عن تعريفها في الدرس وما تملك من خصائصها المعرفية، دون نسيان مكوناتها الفكرية والاجتماعية من خلال التقاليد والقيم الموروثة[5] .

الأنا في الفلسفة:

لقد شغلت الذات الإنسانية بما فيها من غموض وتنوع عددا من المفكرين والفلاسفة اليونان[6]. ولم يشذ الفلاسفة العرب والمسلمون عن هذا الإهتمام، "فطبيعة الثقافة العربية الإسلامية التي ما إنفكَّت تبحث عن الأنا وتتعرف عليها وعلى طبيعتها من خلال وجودها وإدراكها المستعمر، لكونها حلقة في تطور الذات الإنسانية بوجه عام، بالإضافة إلى رؤاها

[1] حاتم زيدان، العيد جلولي : جالية المراوغة والتوظيف ضمائري للانا والآخر، اللغة الشعرية دراسة في قصائد مختار من ديوان مسقط قلمي لسمية محبش، مجلة الأثر، ورقلة، الجزائر، ع29، 2017، ص196.

[2] رضوان جنيدي :جميلات الأنا في الشعر المغربي القديم (في القرنين الخامس والسادس الهجريين)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة ورقلة، الجزائر، 2012-2013، ص12.

[3] حنان معنزي :حوار الأنا والآخر في رواية كتاب مسالك أبواب الحديد لواسيني الأعرج، مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماجيستر جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2010-2011، ص9.

[4] المرجع نفسه ص 10.

[5] حاتم زيدان، العيد جلولي : جالية المراوغة والتوظيف ضمائري للانا والآخر، اللغة الشعرية، مرجع سابق، ص198.

[6] .ينظر ميشيل فوكو، الإتهام بالذات ت جورج أبو صالح، مركز الإنماء العربي، لبنان، دط 1992، ص 33. 32.

حول طبيعة النفس كمفهوم مقابل للأنا في الإصطلاح الفلسفي، ومن هنا أصبح مصطلح النفس الأكثر شيوعا وإتساعا وإستخداما من مصطلح الأنا في الفلسفة العربية [1]".

أما في العصر الحديث، عصر الثورات الفكرية، والمذاهب الفلسفية، فقد شهد موضوع الأنا إهتماما واسعاً لدى الفلاسفة، فلقد عرف موضوع الأنا في الفلسفة العديد من الآراء والمقولات منها " المتعلقة بعلاقة الذات بالذات نفسها وعلاقتها بالوعي والوجود، وعلاقة الذات بالآخر، وعلاقة الوجود بالآخرين (الآخر)، وولدت مقولات أخرى إختصت بالوجود الحقيقي للذات، ومجالات إنقسامها، ودورها في نظرية المعرفة التي تشكل العلاقة بين الذات والموضوع جوهرها، وإشكاليتها الرّئيسة [2]".

لقد تبلور مفهوم الأنا بشكل كبير عند الوجوديين، و" هم أكثر الفلاسفة إنشغالا بالبحث عن إشكاليات الأنا، وتساؤلاته، ومسائلة المورقة، وإن إنتقى التماهي في آرائهم، لكن الفلسفة الوجودية منحت مساحة واسعة من إهتماماتها لموضوع الأنا وكشف عن عديد من مجالاته"[3].

الأنا في علم النفس:

لقد غدت الذات محور للدراسات في علاقاتها بذاتها، وعلاقاتها بالآخرين، وبالتالي فقد إنكب علماء النفس على دراسة الأنا بكل تجلياته، ومن خلال هذا الإهتمام بموضوع الأنا، لا نكاد نجد مفهوم الآخر لدى علماء النفس، إلا ما قد يستشف من بعض الآراء، وللحديث عن الأنا لا يمكن إغفال الدور الذي لعبه الفيلسوف وعالم النفس النمساوي سيفموند فرويد((sigmund freund، 1939 – 1856)م)، في هذا المضمار، فهو قد قسم الجهاز للنفسي إلى ثلاثة أقسام هي الهوا، والانا، والأنا الأعلى، ف " الهوا هو ذلك القسم من

[1]. ينظر عباس يوسف الحداد ا الانا في الشعر الصوفي (الفارض نموذجا) دار الحوار، سوريا، ط3، 2005م، ص199.

[2] .أحمد ياسين السليمان، التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، دار الزمان، دمشق، سوريا، دط، دت، ص91.

[3].المرجع نفسه ص92.

الحهاز النفسي، الذي يحوي كل ماهو موروث وماهو موجود منذ الولادة، وماهو ثابت في تركيب البدن، وهو يحوي الفرائز التي تبعث من البدن، كما يحوي العمليات النفسية المكبوتة التي فصلتها المقاومة عن الأنا، ففي الهوا إذن جزء فطري وجزء مكتسب، ويطيع الهوا " مبدأ اللذة pleasure principle"، وهو لا يراعي المنطق أو الأخلاق أو الواقع، واللاشعور هو الكيفية الوحيدة التي تسود في الهوا"[1].

أما الأنا فهو الذي يشرف على " الحركة الإرادية، ويقوم بعملية حفظ الذات، وهو يقبض على زمام الرغبات الغريزية التي تنبعث عن الهو فيسمح بإشباع ما يشاء منها ويكتب ما يرى ضرورة كبته مراعيا في ذلك " مبدأ الواقع " Principle Reality و يمثل الأنا الحكمة وسلامة العقل على خلاف الهوا الذي يحوي الإنفعالات – وتقع العمليات النفسية الشعورية على سطح الأنا، وكل شيء آخر في الأنا فهو لاشعوري" [2]، ويأتي في الأخير ما يسمى الأنا الأعلى ليقوم بدور الرقيب ﴿وهو ما يعرف عادة بالضمير ويمثل الأنا الأعلى ماهو سام في الطبيعة الإنسانية﴾ [3].

فالأنا إذن كما يراه فرويد، هو ذلك الوسيط الذي تنتقل عبره تأثيرات العالم الخارجي، وأن العلاقة التي تربطه بالهو هي علاقة إشراف ومتابعة، يقول فرويد: ﴿فإن الأنا يقوم بنقل تأثير العالم الخارجي إلى الهو وما فيه من نزاعات، ويحاول أن يضع مبدأ الواقع محل مبدأ اللذة الذي يسيطر على الهو(..)، وتتضح أهمية الوظيفة التي يقوم بها الأنا في توليه الإشراف عادة على منافذ الحركة، وهو في علاقة بالهو لا مثل رجل على ظهر جواد يحاول أن يتغلب على قوة الجواد العظيمة ﴾ [4].

---

[1].محمد عثمان نجاتي، مقدمة كتاب سيجموند فرويد، الأنا زالهو، ترجمة محمد عثمان نجاتي، القاهرة، دار الشروق، ط4، 1402هـ/1992م، ص16.

[2].المرجع نفسه ص 16،17.

[3].المرجع نفسه ص17.

[4].المرجع نفسه، ص 42،43.

ولكن جاء الطبيب النفساني السويسري كارل جوستاف يونغ (1961- 1875م) ليحدث تمايزاً بين الأنا والذات، ويقوم بينهما فإذا كان الأنا يتميز بالفردية، فإن للذات بحسب رأيه مفهوم أوسع وأشمل، ففي " تقدير يونغ أن الذات هي عبارة عن كيان يفوق الأنا تنظيماً تحتضن الذات النفس الواقعية، والنفس الجماعية، وتشكل بذلك شخصية أوسع، وتلك الشخصية هي نحت"[1].

وبالرغم من عدم تطرق علماء النفس لموضوع الآخر بشكل مباشر، إلا أن ذلك لا يمنع كون " أن نشأة الأنا رهينة بوجود الآخر"[2].

أ/ مفهوم الآخر

الآخر في اللغة :

يعد مصطلح الآخر مصطلحا واسع الدلالة، أن تتسع مفاهيمه ودلالاته فقد ورد هذا الأخير في مختلف المعاجم اللغوية العربية منها لسان العرب (لابن المنظور) في مادة آخر "أنه أحد الشيئين وهو اسم على أفعل، والأنثى أخرى، إلى أن فيه معنى الصفة لأن أفعل من كذا ولا يكون إلا في الصفة، والآخر :بمعنى غير كقولك رجل آخر و ثوب آخر، واصله أفعل من التأخر، فلما اجتمعت همزتان في حرف واحد استقلت فأبدلت الثانية ألفا لسكونها وانفتاح الأولى فيما[3] وقد ذكر الآخر في" المعجم الوسيط" بأنه احد الشيئين ويكونان من جنس واحد يقول: (المتنبي)

ودع كل صون غير موت فإنني

أنا الصائح المحكي ولآخر الصدى .

(يونغ yong) بين الأنا والذات فاسح المجال النفسي وتقع بين الهو والانا النفسي مشكلة حلقة اتصال بين الحاجات الغريزية فإن للذات مفهوم أوسع أو أشمل، ففي تقديره " أنا

[1].أحمد ياسين السليماني، التجليات الفنية لعلاقة الانا بالاخر في شعر العربي المعاصر، ص 92.

[2].فرج عبد القادر طه، موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، دار الغريب، مصر ط ح، 2003 م .

[3] ابن منظور: لسان العرب، (مادة آخر)، مرجع سابق، ص65.

للذات عبارة عن كيان يفوق الأنا تنظيما تحتضن الذات النفس الواقعية، والنفس الجماعية، وتشكل بذلك شخصية أوسع وتلك الشخصية هي نحن .[1]

ويتفق (جول lace record) مع (كارل جوشاف carlgrus) في أن الأنا ليست هي الذات نفسها حيث يقول « " الكلام على الذات ليس الكلام على الأنا »".[2]

غير أن هناك من الباحثين من يعرف الأنا بأنها هي نفسها الذات وهذا ما ورد في قول (ابراهيم مذكور) بأن « هو الذات التي ترد إليها أفعال الشعور جميعا وجدانية كانت أو عقلية أو إرادية وهو دائما واحد ومطابق لنفسه وليس من اليسر فصله عن أغراضه، ويقابل العشير والعالم الخارجي، ويحاول فرض نفسه على الآخرين وهو أساس الحساب والمسؤولية».[3]

ولقد عرف (جيمس –James) بدوره الأنا "بأنها ذلك التيار من التفكير الذي يكون إحساس المرء لهويته الشخصية" [4] وحسب رأيه أن الأنا تقوم على تفكير المرء في التعبير عما يختلجه من أحاسيس اتجاه غيره .

في حين ذهب (كولي –cola) إلى أن الذات أو الأنا " هي مركز شخصيتنا وأنها لا تنمو ولا تفصح عن قدرتها ألا من خلال البيئة الاجتماعية وان الشعور بالأنا لا يبرز دون أن يكون مصحوبا بذوات الآخرين . كما أن هناك الذات الجماعية (G ropself) أو نحن (we)".[5]

---

[1] أحميد ياسين سليماني :التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالأخر في الشعر العربي المعاصر، دار الزمان، دمشق، سوريا، (د ط)، (د ت)، ص98.

[2] بول ريكور: الذات عينها كالأخر : تراجورج زيناتي، مركز المنظمة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص

[3] ابراهيم مذكور : معجم فلسفي، معجم اللغة العربية العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، (د ط)، 1983، ص23.

[4] عمر وعبد العالي : الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر ، ط1، 2005، ص9

[5] المرجع نفسه، ص10.

بين (كولي) من خلال قوله أن الأنا مرتبطة بالبيئة الاجتماعية وأنها لا تمتلك إلا إذا كانت مساندة بذوات الآخرين.

أما الأنا من المنظور الفلسفي هي " تلك الذات العارفة بنفسها والمتفاعلة مع غيرها فتعلو هذه الأنا كعنوان في شكل علائقي، الأنا والموضوع الآخر . ويصبح هنا الموضوع متوسطا للانا والآخر، أي أن يصبح قطبا وسيطا أو متوسطا لهما في شكل تواصلي بين الذات الأولى والثانية ". ويتبين لنا في هذه الحالة أن الموضوع عنصر مهم، لأنه يقوم ويربط العلاقة الكائنة بين

وترد بمعنى غير .قال (امرؤ القيس)

« إذا قلت هذا صاحب قدر هيته

وقرت به العينان بدلت آخر ».[1]

في حين جاء في مفهومه في منجد اللغة والآداب والعلوم " « بمعنى غير، جمع الآخر والأخريات، ومن الكتابة (أبعد الله الآخر) أي من غاب عنا وليس منا».[2]

نجد أن المفهوم اللغوي للآخر في معاجم العربية يعني الغير وكل ما هو مخالف للذات .

الآخر في الاصطلاح :

أصبح مفهوم الآخر من أكثر المفاهيم حضورا في الكتابات المعاصرة، أي في جل الدراسات النقدية والفكرية والفلسفية « إذا أردنا تحديد مفهوم الآخر بوضوح إذن لا يمكن تعريفه " بمعزل عن الأنا أو الذات" ».[3]

---

[1] ابراهيم مصطفى وآخرون : المعجم الوسيط، ج1، (مادة اخر)، مرجع السابق، ص8.

[2] لويس معلوف : المجند في اللغة والاعلام، مرجع السابق، ص5.

[3] يوسف بكار وخليل الشيخ : الأدب المقارن، الشركة العربية المتحدة للتسويق والتوريدات، القاهرة، مصر، 2008، ص46.

كما نجد أن الآخر يحمل معنى « الضد والمختلف والنقيض للانا بما يحمله من صفات وخصائص متنوعة ومتباينة».[1]

ويعتبر مفهوم الأخر حديثا نسبيا في ثقافتنا العربية، ويرتبط أساسا بالفلسفة اليونانية وعلى سبيل المثال نجد مفهومه عند (هيدغر–Edgr) « مرتبطا بسقوط، بهذا الآخر قد رمى به في هذا العالم ير أنه لا يملك سوى التسليم به، وبهذا السقوط قد يأخذ على معنيين إحداهما إيجابي والآخر سلبي، أما كونه إيجابي فالآن بالغير، ما كان يملك وجودي أن يكتشف لنفسه ولولاه لظل وجودي في إمكانيات الوجود لا نهاية لها، أي أن سقوطي هو الذي حددني وبالتحديد تخفق وجودي العيني».[2]

(فهيدغر) يعني بالسقوط هنا تواجده في هذا العالم مع الآخر الذي أدى إلى التحقيق كونته ومعرفتها التي لا تتم بمعزل عن معرفة الآخر وبهذا يكون هذا الأخير الجزء لا يتجزأ في التشكيل ماهية الأنا، ومن الناحية الأخرى يعتبر الوجود مع الآخر تقييدا للانا . وينقص فرصتها في حياتها ممن يشكل خطرا عليها، ومن هنا ندرك معنى السقوط من جانبه السلبي.

أما الآخر من منظور علم النفس هو « مجموعة من السلوكيات الاجتماعية والنفسية والفكرية التي يناسبها فردا ذات أو جماعة ما إلى الآخرين، مما يحيل إلى أن الآخر في مجال العالم للهوية ».[3]

فالآخر هو « التكوين الثقافي والجغرافي والإنساني عموما لمعاير الغرب . ولمسلمي الشرق »[4] أي أن الآخر بالنسبة للعرب هو الغربي بكل ما يحمله من أفكار وثقافات ...إلخ

لدينا الأنا /الغربي الآخر /الغربي الأنا /رجل الآخر/ المرأة

---

[1] محمد كمال سرحان : الذات والآخر في رواية (حب في كونيها جن) لمحمد جلال، دكتوراه في الأدب الحديث، جمهورية مصر العربية، مجلد جامعة ناصر، ع6، م1، 2015، ص244.

[2] حنان معزي : حوار الأنا والأخر في رواية كتاب الأمير مسالك الحديد.، مذكرة ماجيستار، في اللغة والأدب العربي ، جامعة قاصدي مرباح ، ورقلة،2011، ص15.

[3] سعد فهد الذويخ : صورة الآخر في الشعر العربي عالم الكتب الحديث للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2009، ص11.

[4] سعد البازغي : استقبال الآخر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، (د ط)، 2004، ص 34.

كما نجد أن الآخر يأتي بمستويات عدة كالدين (الإسلام أو المسيحية أو اليهودية)، العرق (عربي أو غربي)، الجنس (ذكر أو أنثى)، اللغة (العربية أو الفرنسية)، أن العلاقة بين الأنا والآخر هي علاقة تأثير وتأثر، «فكرة الآخر من حجم الصراع بين الإنسان والإنسان، وكل صراع بين مالم يكن كل منهما آخر بالنسبة للآخر».[1]

وعلى سبيل المثال الأنا العربية /الآخر بالنسبة لها هو الغربي المتفوق والمسيطر والمهيمن على الساحة الحضارية، والفكرية، والثقافية، والسبب يعود إلى ضعف العربي على مستويات عدة، مما يجعله بحاجة ماسة إلى الآخر الغربي، إذن فالآخر في أبسط صوره هو ذلك « المميز عن الأنا الفردية أو الجماعية، وتكون أسباب هذا التمييز مادية، جسمية، أما عرقية أو حضارية أو فروق اجتماعية أو طبقية ».[2]

والجدير بالذكر أن الذات لا يمكن أن تعرف نفسها بمعزل عن الآخر من فثمة تلازم بينهما، فالآخر بالنسبة لها هو معالم الانقطاع لأنه مختلف عنها، وبالتالي لا ينتمي إلى نظامها أي كان، وهذا ما أكده (جاك لا كان) حيث وصف الآخر بأنه بنية رمزية وشعورية تساعد الأنا أو الذات على تحقيق وجودها أو كينونتها ضمن علاقة جدلية، كما يمكننا تحديد دلالته من خلال سياقين .

الأول معرفي: « على ضوئه يبدو الآخر مفهوما تكوينيا أساسيا للهوية أي الذات وهي تحديد هويتها فلا هوية دون الآخر».[3]

[1] محمد صابر عبيد : جماليات التشكيل الروائي، مرجع سابق، ص56.

[2] حسن شحاتة : الذات والآخر في الشرق والغرب (صورة دلالات وإشكاليات)، دار العالم العربي، مصر، ط8، 2008، ص17.

[3] نهال مهيدات : الآخر في الرواية النبوية العربية في خطاب المرأة والجسد والثقافة، عالم الكتب الحديث للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2007، ص6.

الثاني قيمي أخلاقي : « بكسب الآخر من خلال قيمة أو موقفا في سلم ترتيبي يكون من خلاله مقبولا أو مرفوضا طيبا أو سيئا ».[1]

هذا يبين السياقين يحددان دلالة الآخر، ويجمعان من أجل تكوين الهوية .[2]

الآخر هو أبسط صوره هو مثيل أو نقيض " الذات " أو " الأنا "، وقد ساد في مصطلح الخطاب، سواء الاستعماري (الكولونيالي) أو ما بعد الاستعمار . وقد شاع المصطلح في الفلسفة الفرنسية المعاصرة خاصة عند جان بول سارتر و ميشال فوكو و جاك لاكان وايمانويل ليفيسنابي وغيرهم. ولعل سمة الآخر المائزة هي تجسيده ليس فقط ما هو غريب (غير مألوف)، أو ما هو (غيري) بالنسبة للذات أو الثقافة ككل، بل ايضا ما يمدد الوحدة والصفاء .

وتأتي أهمية الآخر في الفلسفة السارترية الوجودية وفي علم النفس الاكاني من جوهرته الأساسية في تكوين الذات وتحديد الهوية، وكذلك في إسهامه في تأسيس وتوحيد المنطلق الذاتي الشخصي والقومي والثقافي . فالآخر بالنسبة إلى سارتر أن« وعي الذات[3] الوجودي يتأسس تحت تحديق الآخر، لكن الآخر ليس آخرا أخيرا، بل ينطوي على عداء يدمر إنسانيتنا لأنه يعلق الكينونة أو الوجود بطريقة جبرية غير مستقلة بين لحظتي "ما كان " وما "سيأتي " مثل هذا الوضع لسارتر يجعل الكينونة الذاتية تعتمد بطريقة مخجلة على نظرة الآخر وتحديقه» ، وهي حالة تمنع منعا تاما حرية الاختيار وترسي جبرية محققة لذلك إختتم (سارتر) مسرحيته لا مخرج بمقولته المشهورة (الآخرون ... هم الجحيم).

[1] نهال مهيدات : الآخر في الرواية النبوية العربية في خطاب المرأة والجسد والثقافة، المرجع السابق، ص7.

[2] صفية بوزوايد : صورة الآخر في رواية رجالي " للملكية مقدم" : مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر، جامعة بسكرة، الجزائر، 2017، ص12.

[3] ميجان الدويلي، سعد البازعي : دليل الناقد الأدبي، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2005، ص21.

ولئن ربط سارتر بين الآخر والجحيم، وكذلك بين الكينونة والخجل الناجم عن فكرة "السقوط" من الجنة، فإن فوكو على ما بينه وبين سارتر من اختلاف، يربط أيضا بين الآخر وفكرة الموت .

بل أن الآخر عن فوكو متعلق بالذات تعلقا لا فكاك منه، شأنه في ذلك شأن ارتباط الحياة بالموت، لكن فوكو، على عكس سارتر يرى أن الذات في استبعادها الآخر انما تستبعد وتقصي الانسان نفسه .فالآخر بالنسبة إلى فوكو "الهاوية" أو الفضاء المحدود (ضمن محدودية ونهائية، لجسد بشري) الذي يتشكل فيه الخطاب . أن الآخر عند فوكو هو "ألا مفر فيه" في الفكر نفسه، أو هو الهامش الذي يستبعده المركز، أو هو الماضي الذي يقصيه الحاضر .[1] لكنه أيضا

جوهري بالنسبة لكينونة الخطاب الذي يستبعده، فنحن لا نعرف الحاضر دون الماضي ولا نعرف الذات دون الآخر، أما على مستوى الخطاب، فالآخر هو معالم الانقطاع و الفصل الذي يحاول التاريخ استبعادها ليؤكد استمراريته .[2]

والواضح أن الآخر جوهري ليس فقط لكينونة الذات، بل أنه يحمل نفس الأهمية لكل ما يتعلق بها، إذ يرى دريدا أن الجنوسة نفسها تأتي من الآخر .

ولئن انطوى مفهوم الآخر على مثل هذه الخصائص فمن السهل أن يجد توظيفاته في فضاءات متعددة لعل أهمها الايديولوجيا والخطاب النسوي والاجتماعي ولعل أهم من وظف هذا المفهوم، إضافة إلى ادوارد سعيد، هولوي التوسير، وهومي بهابها، وفايا تري سيبفاك، إذن استثنينا مئات الآخرين في حقول متشابهة أو مختلفة . كما لاشك أن كثيرا من الباحثين

[1] ميجان الرويني، سعد البازعي : دليل الناقد الأدبي ، ص22.

[2] المرجع نفسه ، ص 22.

العرب بدأوا في توظيفه لكشف تحيزات الخطاب الخاصة الاستعماري وما بعد الاستعماري، وفي مقارباتهم للقرب. [1]

الآخر في الفلسفة:

لقد أثارهيغل(1770- 1831م) إشكالية الآخر إذ تعد العلاقة مع الآخر عنده عنصر أساسيا في الجدلية الهيجلية إذ يسعى كل وعي لإلى أن يعترف به من قبل الوعي وأن يضع حياته في خطر لكي يؤكد حريته عليه أن يقوم بذلك الصراع دون أن يؤدي هذا الأمر إلى موت أحدهما: لأن القضاء على أحد طرفي الصراع ينهي الجدل"[2].

وقد تناول هيجل هذا المصطلح (الآخر) خلال حديثه عن إستغلال الوعي بالذات وتبعيته وحركيته في علاقة السيادة والعبودية، إن هذه الحركية الصادرة عن الوعي بالذات توصف بأنها ذات إتجاه مزدوج: لأن فعلها هو فعل الآخر نفسه، لأن الآخر أيضا يحظى في الواقع بذات الإستقلال .

هو حبس نفسه، لا تنطوي جنباته إلا على ما كان هو...؛ فالوعي بالذات لا يواجهه الموضوع في صورته الأولى كموضوع مجهول للرغبة وحسب، بل الموضوع الآن موضوع مستقبل قائم لذاته....، وعليه تقوم الحركة المزدوجة الصادرة عن الوعيين بالذات، كلاهما يرى الآخر يصنع ما يصنع، كلاهما يأتي مايريد أن يأتيه الآخر ومن ثقة لا يأتيه إلا من حيث يأتي الآخر المثل"[3].

ويرى هيجل أن هذا الفعل هو فعل مزدوج " لا من حيث كونه يتناول الذات ويتناول الآخر فقط بل أيضا من حيث كونه في وحدته اللامنسقة فعل أحب الوعيين وفعل الآخر، إذن كلاهما يعترف على الطرف المقابل بوصفه آخر ويصاحب هذا التعرف سمات خالصة في التجريد والنفي فكل فرد يسعى إلى موت الغير إذ يخاطر بحياته، فما يريد الغير عنده

[1] ميجان الرويني، سعد البازعي : دليل الناقد الأدبي ، ص23.

[2]. سعاد حرب : الانا والاخر والجماعة، المنتخب العربي، بيروت لبنان، ط 1 1415 هـ / 1994 م، ص 07.

[3].حسين عبيد الشموي : صورة الاخر في الخطاب القرآني، مرجع سابق، ص26.

ورتا عن نفسه. إن ماهيته تمثل له كأنه ماهية أخرى مقصية عنه إن الآخر وعي مشغول على إنحناء شيء، يسعى حياته أن يكون لكنه أن يحدس آخرويته كقيام خالص لذاته أو كتفي مطلق"[1].

فقد وضع هيجل علاقة الذات مع الآخر متخذاً من علاقة (السيد – العبد) مثالا واعيا لتفاؤل العلاقة بين الذات الأولى والثانية، وما يصاحب هذه العلاقة من (تشيؤ choexte) إذ تكون الواحدة منها وعيا مستقلا بشكل الكون للذات، ماهيته والأخرى وعي تابع تشكل ماهيته، الحياة أو الكون الآخر، واحدة هي السيد، والأخرى هي العبد"[2].

لكي تحقق المساواة علينا أن تتواصل مع الآخر، وبمعنى آخر أن نعترف "بحرية الآخر والعكس بالعكس من خلال التواصل، الذي رأينا أنه يقتضي العبودية في أصله علي أن أقبل أن أتحول إلى شيء بالنسبة للآخر، وبالعكس أيضا يتحول الآخر إلى شيء بالنسبة لي ولأن يعتبر كل واحد منا، الآخر على أنه آلة ووسيلة بالنسبة له"[3].

إن علاقة الآخر هي علاقة متلازمة لا تنفك بين تأكيد الشخص لنفسه وبين إعتقاده بوجود الغير، فالوجود " علاقة أو حضور خلاف يجمع بين الأنا والآخر، ومن خلال هذه العلاقة تستوعب الذات الآخر كوجه ثان لها فيصبح ذلك الآخر أنت نفسك". لذلك جاء نيتشه (1900– 1844)، ليعلن أن معنى الظاهرة يتكون من علاقة قوى، وجوهر القوة هو أن تكون في علاقة مع قوة اخرى وفي هذه العلاقة تتلقى جوهرها ونوعيتها.

لقد إعتمد نيتشيه في فلسفة هذه الجدلية على قوتين أساسيتين هما " القوة الفاعلة والقوى الإرتكاسية ولا تحدد هذه القوى كمياً بل نوعياً فالقوى الفاعلة هي السيد النبيل الحالي، والقوى

[1] حسين عبيد الشموي : صورة الاخر في الخطاب القرآني ص 26.

[2] .سعاد حرب : الانا والاخر والجماعة، مرجع سابق، ص 8.

[3] المرجع نفسه، ص 13.

الإرتكاسية هي البعد السافل، وقد أدى صراع هذه الوى كما يظهر التاريخ إلى إنتصار القوى الإرتكاسية(المسيحية الديمقراطية)"[1].

يرى نيتشيه أن وجود الآخر ضرورة وجودية لوجود الذات إذ أن " القوى الإرتكاسية – العبد – تشكل ضرورة الحياة، إذن البعيد هم وسيلة وأداة للقوة الفاعلة تسمح لها القوى الفاعلة بأن تؤكد ذاتها، وعلى العكس هيجل يرى نتشيه في عمل العبد وعبودية وسيلة لتحرره وإذا توصل العبد على الحكم فإنه سيكون حكم القوى الإرتكاسية "[2].

أما إذ موند هورسل(1938 – 1859) فقد ركَّز على القصد والتوجيه نحو الشيء محللا أهم الآثار والإنطباعات الداخلية التي يتركها الشيء على الذات، أي تحويل المعرفة من صورة عقلية إلى حفل إتصال وتواصل وتفاعل بين الذات والشيء – الشيء كما يظهر لي يعرض نفسه علي، إذ يقول: " مبدأ المبادئ هو أن أقبل الشيء كما يعرض نفسه علي، ومعرفتي بالشيء، وهي تجربتي معه لذلك فإنني أعارض إختزاله في حفل ..، فالظاهر آتيه منهج تحليق الحكم لكي أسمح للظاهرة أن تتكلم عن نفسها"[3].

يرى هيدجر أن الآخر مرتبط بااسقوط، فهذا الآخر قد رمي به في هذا العالم غير أنه لا يملك سوى التسليم به، وهذا السقوط قد يؤخذ على معنيين احدهما إيجابي والآخر سلبي : أما كونه إيجابي فلإن " بغيره ما كان يمكن وجودي أن يكتشف لنفسه، ولولاه لنظل وجودي في إمكانات الوجود لا نهاية لها: أي أن سقوطي هو الذي حددني وبتحديدي تحقق وجودي العيني "[4].

فـهيدجر يعني بالسقوط هنا تواجده في هذا العالم مع الآخر المني أدى إلى تحقيق كينونته ومعرفتها التي لا تتم بمغول عن معرفة الآخر " فالآخر يدخل عنصراً مقوما في

[1] حسين عبيد الشمري :صورة الاخر في الخطاب القرآني.، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، 2008، ص 27.

[2] سعاد حرب : الأنا والآخر والجماعة، ص13-14 .

[3]. المرجع نفسه، ص15.

[4]. حسين عبد الرحمان بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، النضهة المصرية، مصر، ط2، 1966، ص 85، 86 .

صميم وجود الأنا وماهيتها، والأنا بذلك لا تكون إلا من خلال توقفها على الآخر، وإستقلاله عنه في وقت واحد"[1].

غير أن ذلك الوجود هو وجود مع الآخر الذي قد يقلل من فرصها في ممارسة حياتها، كما قد يحصر دائرة تميزها الفردي، ومن ثم يفهم السقوط من جانبه السلبي، ان الآخر ضرورة حتمية، فإنه في الوقت نفسه يمثل الخطر الذي يهددني، بل " والموت المستور لإمكاناتي"[2].

على إعتبار أن من شأن حريته أن من درجة حريتي، إلا أنه لا مناص هن الوجود مع الناس[3]، كما يرى جان بول سارتر، أما سارتر(1980 – 1905) فيرى " أن الغير يهدد إمكان الذات، فالغير هو الجحيم، ويضع سارتر " مسؤولية البقاء في العبودية على العبد نفسه، ورغم كونه (العبد)، إلا أنه المسؤول عن وضعه "ويرى سارتر أن حرية الذات تتفوق تماما على حرية الآخرين، وإن الفرد مضطر لأن يختار الحرية للغير في الوقت نفسه الذي يختار فيه الحرية لنفسه"[4].

ولو نلقي الضوء على " أهمية الآخر في الفلسفة السارترية الوجودية وفي علم النفس اللاكاني من جوهريته الأساسية في تكوين الذات وتحديد الهوية، وكذلك من إسهامه في تأسيس وتوجيه المنطلق الذاتي الشخصي والقومي والثقافي[5] "، وعليه " فالآخر بالنسبة إلى سارتر شأنه في ذلك شأن لا كان: عامل فاعل في تكوين الذات، إذ يرى سارتر أن " وعي الذات الوجودي" يتأسس تحت تحديق الآخر، لكن الآخر ليس آخر أخيرا، بل ينطوي على

[1].محمود رجب، المرأة والفلسفة، حوليات كلية الآداب، الحولية، الثانية، جامعة الكويت، دط، 1981، ص07.

[2].جان بول سارتر: الوجود والعدم: ت عبد الرحمان بدوي، دار العودة، لبنان، ط3، دت، ص3.

[3]. سعاد حرب : النا والاخر والجماعة، ص16.

[4]. المرجع نفسه، ص 19.

[5]. ميجان الدويلي، سعد البازعي: دليل الناقد الأدبي ، المركز الثقافي العربي،2018: ص21.

عدد يدمر إنسانيتنا لأنه يحلق الكينونة أو الوجود بطريقة جبرية وغير مستقلة بين لحظتي " ما كان" و " مأسيأتي[1]".

عصارة الكلام عند أنصار هذا الإتجاه مبنية على مثل هذا الوضع بالنسبة لسارتر يجعل الكينونة الذاتية تعتمد بطريقة مخجلة على نظرة الآخر وتحديقه، وهي حالة تمنع منعاً باتاً حرية الإختيار وترسي جبرية محققة، لذلك إختتم سارتر مسرحية " لامخرج" بمقولته المشهورة " الآخرون... هم الجحيم"[2].

والآن صار من العسير حصر إعداد الآخرين على المستوى العالمي بالنسبة لأية أنا جمعية أو فردية، "والأصعب من ذلك والأكثر إغراقا في الإستحالة، تحديد النقطة أو الحد الذي تبتدي منه آخرية الآخر، من غير أن يغيب عن الذِّهن في هذا السِّياق أن ثورة الإتصال والمعلومات مهدت السَّبيل لكي يكون بشر العالم كلهم يشكلون أنا إنسانية جمعية كبرى في مواجهة مجاهيل الكون، وما يحتمل أن يضمه من كائنات حية أو عاملة أخرى[3]، فإن المتتبع لمجال البحث في الآخر والبحث عن الآخر تصادفه كثرة المصطلحات التي تتمفصل في عملية بناء صورة الآخر لنفسه le même، المختلف المتناقض المتشابه الفردي، الكل، الجزء، الهوية، الداخل، الخارج....إلخ.

وبين الذات والآخر يتحلى عمق الصراع وتبرز الإختلافات... قال تعالى: ﴿ومن آياته خلق السموات والأرض وإختلاف ألسنتهم وألوانهم﴾ ، ولا شكَّ أن مفهوم "الآخر" يتأسس على مفهوم " الجوهرة"، أي أن ثمة سمة أساسية جوهرية تحدد " الذات" مما يجعل الآخر مختلفا عنها، وبالتالي لا ينتمي إلى نظامها، أيا كان، فإذا كان الشرق كما في معالجة إدوارد

[1]. ميجان الدويلي، سعد البازعي: دليل الناقد الأدبي ، ص22.

[2].المرجع نفسه، ص22.

[3]. صلاح صالح: سرد الآخر(الأنا والآخر عبر اللغة السردية)، المركز الثقافي العربي، بيروت: ط1، 2003، ص90.

سعيد للإستشراق هو الآخر بالنسبة إلى الغروب، فإن الغرب سيرصد كل السمات التي يختلف بها الشرق عن الغرب بوصفها سيمات دونية وربما غير أدمية [1].

هذه الصفات والسمات سيقوم بإبدائها الطرف الأقوى في المعادلة وسيكون مجبراً على إبعاد هذه السِّمات عنه والإستمالة في الدِّفاع عن خصوصياته ومنابعه ومشاربه التي تتكون منها هويته، ويستمد منها قوته وعنفوانه.

ولمحمد عابد الجابري رأيه أيضاً بخصوص مفهوم الآخر الهوية في الفلسفة اليونانية، أما الآخر بالمفهوم المعاصر فمفهوم إيديولوجي والدليل على ذلك هو أن ثقافتنا التي عمرت خمسة عشر قرناً، لا يوجد فيها هذا المفهوم، وحتى مصطلح "الآخر" مصطلح غير صحيح لغويا (بالعربية)، إذ لا تدخل "ال" التعريف على "آخر" ماهو موجود في العربية هو "غير" ولكن بدون " ال" التعريف ويضيف : " كما هو اليوم في خطابنا المعاصر مفهوم حديث ومترجم بصيغته ومعناه بالتالي فهو منخرط في التفاعل الثقافي الموجود لآن"[2].

مفهوم الآخر في علم الاجتماع والنفس:

لقد درجت الدراسات الخاصة بالآخر على التركيز على المختلف " إثنيا أو عرقيا أو حضارياً بمعنى أوسع، لم يهتم الباحثون كثيراً على المستوى السوسيولوجي بالآخر المختلف فكريا أو عقدياً وفي الوقت الذي ينتمي إلى عرق أو مجتمع واحد مع الآخرين، وهنا يأتي الإختلاف من داخل ما نسمه تعميماً يجمع جماعة(النحن) نفسها فتصبح الفكرة، أو العقيدة أو الإيدلوجيا وطناً جديداً أو مجتمعاً يجتمع المنتمين إلى الفكرة، وقد دلَّ الواقع الرَّاهن على أن إختلاف الإخوة الأعداء في القضايا الفكرية والأيديولوجية، قد تكون أكثر شراسة ودموية"[3].

---

[1]. ميجان الدويلي، سعد البازعي: دليل الناقد الأدبي ، ص 22.

[2]. عبدالله أوعزب: الذات والآخر، روايتي العربة واليتيم لعبدالله العروي، ص 85 ، 84.

[3]. حسين عبيد الشمري: صورة الآخر في الخطاب القرآني ، ص21.

إن الحديث عن الآخر إجتماعيا يتطلب وصفا العلاقات الإجتماعية بين الجماعات الإنسانية، لأن الآخر لا يتحقق وجوده إلا بوجود الإختلاف والتمايز بين الجماعات بالآراء ووجهات النظر، وبتباين حياة كل منهما لاسيما في قضية أن إنتماء الفرد إلى الجماعة شرط أساسي لوجوده، ويعد الإنتماء القومي والإثني أكثر الإنتماءات بديهية لتوجيه العالم في العصر الحديث على أسس قومية إثنية"[1].

لهذا ليس بالضرورة أن يكون هذا الآخر هو البعيد جغرافيا أو صاحب العداء التاريخي أو التنافس الدائم، إذ يمكن للذات ان تنقسم على نقسها ويحارب بعضها بعضاً، وعليه فإن هذا الأخير يتغير بحسب طبيعة العلاقات بين الجماعات ومصلحة كل جماعة في السياق الإجتماعي والسياسي مع الأخرى، فالعدو قد يصبح صديقاً بعد حين، والصديق قد يصبح عدواً في وقت من الأوقات[2].

إن هذه التحولات التي تطرأ على صورة الآخر التي تحدد بموجبها الفعاليات الأخرى في التعامل الإجتماعي ألزمت بعض الباحثين في تحديد ثلاثة صور للآخر، الأولى سلبية يبدو فيها الآخر خطراً على المجتمع وثقافته وتناسبها وإستراتيجية الرَّفض والطرد، وأما الثانية فأقرب إلى الحيادية المؤقتة، إذ لا يبدو فيها الآخر مقبولا أو مرفوضا بقدر ما يكون مهيئا ليكون هذا أو ذلك وهذه الصورة تناسبها إستراتيجية الإحتواء والتبعية، أما الثالثة فهي صورة الآخر الحامل لقيم إنسانية يمكن أن إختلافه مصدر ثراء، وهذه الصورة تناسبها إستراتيجية التعاون والمواطنة .

وهذه الصور الثلاث متداخلة في كل سياق إجتماعي وثقافي . ولعل ما أفرزه السياق الإجتماعي والثقافي من صورة متحولة لهذا الآخر أسهمت في كسر التنميط السائد حول صور الثبات، وأصبحت هذه التحولات تناوبية متلازمة تشمل الذات والآخر، فصورتنا عن ذاتنا لا تتكون بمعزل عن صورة الآخر لدينا والعكس صحيح. أما صورة الآخر فيعرفها

[1]. حسين عبيد الشمري: صورة الآخر في الخطاب القرآني ، ص 21، 22.

[2]. المرجع نفسه، ص22.

فتحي أبو الجينين "بأنها عبارة عن مركب من السمات الإجتماعية والنفسية والفكرية والسلوكية التي ينسبها فرد ما أو جماعة ما إلى الآخرين، وقد تتشكل صورة الآخر لدينا من عناصر إنتقائية هي ما نريد أن نثبته في أذهاننا عن هذا الآخر، في حين تغيب عنها عناصر أخرى لا نراها أو لا نريد رؤيتها أو الإعتراف بها "[1].

إن العلاقة الإجتماعية بين الأنا والآخر لا ترسي قواعدها إلا عن طريق إستيعاب الذات التي تتحقق ضمنيا من خلال التعامل مع الآخرين ومحاولة فهمهم[2]، إلا أن التواجد سوية لايعني التجمع مع أي فرد آخر، وإنما " بمن تربطهم معهم بأهداف ومصالح ومعتقدات ومفاهيم مشتركة في جماعة واحدة مع هذه الجماعة والتوافق معها وتقبل معاييرها وقيمها وأنماطها السلوكية [3]".

وتحدد الأنا عبرالآخر ماضيا وحاضراً ومستقبل الذي يكون للآخر نصيب فيه، ومن هنا يمكن القول أن كل تفكير في المستقبل هو جزء منه على الأقل عبارة عن بناء علاقة جديدة مع الآخر، أي الطرف المزاحم في الماضي والحاضر، إحداهما أو كليهما فضلا عن كونه المنافس في المستقبل، وأكبر الظن أن التفكير بالمستقبل لا يتم إلا بوجود الآخر، بل إن كلا منهما ليعتمد على الآخر، فالفرد دائما يقيم مع الآخر، وبناءا على هذا التقسيم يكون حسناً أو سيئا.

فالهوية تحتاج إلى آخر لتميز إزاءه وبذلك سوف تحتاج إلى اللغة الطبيعية لتفصح عن هذه الهوية، لأن اللغة الطبيعية مؤسسة إنسانية لا توجد إلا بوجود الآخر[4].

[1]. حسين عبيد الشمري: صورة الآخر في الخطاب القرآني، ص22.

[2].سماح خالد الزهراة: كيف تفهم نفسك وتفهم الآخر؟ دار الفكر العربي، مصر، ط1، 2004، ص 116.

[3].مريم سليمان: علم النفس التعليم، دار النهضة العربية، لبنان، ط1، 2003، ص470.

[4] حسين عبيد الشمري: صورة الآخر في الخطاب القرآني ، ص 24، 25.

ثالثا: صورة الأنا والآخر:

أ. صورة الأنا:

تتضح من خلال في مرآة الحياة الاجتماعية، وهذا من خلال رؤية وإيضاح الصور المتشابهة أو المختلفة، فأحياناً تظهر صراحة من بخل الآخر في مقابل كرم الأنا وأحيانا أخرى يتم وصف الآخر وحده دونه ذكر الصورة المقابلة "الأنا" اليوم فهذا ينعكس سلبا على رؤيتنا للآخر، لهذا من الضرورة قهم ذواتنا أولا ثم فهم الآخر وكيف تعاملنا مع الآخر المختلف في العقيدة والمرتبة الاجتماعية والعرق[1].

وتشير صورة الذات إلى مختلف المعارف والمعتقدات التي يمتلكها البشر لوصف تلك الشخصية التي يحملونها، فصورة الذات قد تكون فردية نابعة من تصور الشخص لذاته، أو جماعة من تصور الجماعة لمميزاتها وطبائعها.

فهذه الذات الجمعية بحد ذاتها لا تختلف كثيرا عن الذات الفردية، وصورتها لدى الجماعة تبدي الخصائص نفسها التي تبرزها الذات الفردية مع الاختلاف بأن تصور هذه الذات يوجد لدى تعدد من الجماعات الإنسانية من أن يوجد لدى فرد إنساني واحد[2].

ونجد صورة الذاتية تتميز بالتعقيد جدا منصورة الذات الجماعية ذلك أنها تتشكل من وعي فرد واحد لذاته" وأول أهم تعقيداتها، هو أننا نعرف عن أنفسنا أكثر بكثير مما نعرف حول الآخرين، أو مفاهيم الذات الأخرى، وثاني هذه التعقيدات هو استمرارية انشغال الفكر بالمعرفة حولها، وثالثها اننا نعيد النظر فيها باستمرار محاولين بذلك تفسير ظروفنا وواقعنا، ومما يجعل هذه المعرفة أكثر تعقيدا سي الصور التي تملكها معينة لذاتها في المستقبل بناء على معرفة الماضي والحاضر[3].

---

[1] صفية بوزايد: صورة الآخر في رواية رجالي لمليكة مقدم، مذكرة مكملة لنيل الماستر، جامعة بسكرة الجزائر 2016 – 2017 ،ص12.

[2] ممنا يوسف حداد: أثر الصورة الذاتية في الموقف العربي من إسرائيل: يا شراق الطاهر لبيب وآخرون، صورة الآخر العربي، ناظر ومنظور إليه، مرجع سابق، ص 332

[3] المرجع نفسه ، ص 334 .

إن معرفة الذات غير قابلة للتغيير وتعود عدم قابلية التغيير إلى التعقيد ذاته وذلك " لأن إطار الذات يحتوي على مجموعة كبيرة من الخصائص التي لا تقبل الحركة دون أن تصطدم بقوى تحركها رغماً عنها"[1].

ومن أسباب تباين صورة الأنا عن الآخر" صورة الأنا تستند إلى تجارب وخبرات غنية وكافية قام بها الأديب في المجتمع الذي يصوره، إذ ولد ونشأ فيه يعرف العديد من أبنائه عن كتب وتربطه ببعضهم علاقات قرابة وصداقة وغيرها من العلاقات الاجتماعية والنفسية"[2]

وهكذا فإن المعرف العميقة والشاملة بالمجتمع الذي يصوره الأديب تجعل الصورة التي يرسمها في أدبه غنية ودقيقة وتفصيلية.

بالإضافة إلى أن" الأديب الذي يصوره مجتمعه هو إبن ذلك المجتمع، وهو مرتبط به ماديا واجتماعيا ونفسيا وأخلاقيا، ومن المعروف أن للأديب الحق يحمل هموم مجتمعه، ويحرص عليه حرصه على نفسه"[3].

لذلك حين يقدم صورة لمجتمعه تكون مطبوعة بطابع العلاقة الاجتماعية والنفسية والأخلاقية التي تشد الأديب الى مجتمعه وما يشكل هويته.

ب. صورة الآخر:

قبل اللجوء لدراسة الآخر يجب التأكيد على نقطة مهمة وهي نفي الآخر وعدم الاعتراف به هو نفي للذات، وذلك من منطلق" أن الإنسان لا يمكنه العيش مستقبلا بذاته، فهو من دون شك بحاجة ماسة إلى انشاء علاقات مع غيره تشعره بالسكينة والهدوء، وتسهيل عليه مرارة العيش وحيداً منعزلاً عمن يحيط به[4].

[1] ممنا يوسف حداد: أثر الصورة الذاتية في الموقف العربي من إسرائيل ، ص 334.

[2] ماجيه حمود: صورة الآخر في التراث العربي مرجع سابق، ص15 .

[3] المرجع نفسه، ص16 .

[4] ينظر: ميلاد حنا: قبول الآخر فكر واقتناع وممارسة دار الشروق، القاهرة مصر، ط1، 1998، ص90.

إن الذات هي التي توجد صورة الآخر وتشكلها وفقا لمنظورها الجمالي ووعيها الذاتي، إلى جانب الوعي التاريخي وذلك انطلاقا من " أنماط أصلية عابرة للتاريخ هي التي تؤسس مخيالنا الإنساني"[1].

وتظهر صورة الآخر دوماً مرتبطة بالأنا "فالآخر هو الذي يكشف لنا عن أنفسنا، ففيما تتناول عبر هذه الرابطة أو نرفض من أشياء لا ندرك واقع الآخر بقدر ما ندرك واقعنا نحن"[2].

فالأنا حينما تنظر للآخر في لا تنقل صورة عنه فقط، بل إنما تنقل صورتها الذاتية أيضا، ويستخدم مصطلح صورة الآخر للدلالة على مجموعة الخصائص والمعتقدات و السلوكيات التي ننسبها للآخرين، ترى (نموند القادري)"أن صورة الآخر هي تعبير أو تعابير ذات دلالات معينة ومقصودة، نرسم بواسطتها صفات فرد أو شعب أو مجموعة شعوب بحيث تترك انطباعا سلبيا أو إيجابيا لدى القارئ أو المتلقي هذه التعابير"[3]، أي أن علاقة الأنا بالآخر تتحدد من خلال تلك الصور التي تشكلها الأنا باستنادها على مجموعة من التصورات، والانطباعات التي أثرت في نفسها سلبا أو إيجابا.

وفي السياق نفسه يعرف **أديب خضور** هذه الصورة بأنها "مجموعة من الأحكام والتصورات والانطباعات القديمة المتوارثة والجديدة والمستحدثة إيجابية منها والسلبية، التي يأخذها شعب (أو مجموعة أو مجتمع عن آخر)، ويستخدمها منطلقا وأساسيا لتقويمه لهذا الشخص، ولتحديد موقفه وسلوكه إزاءه"[4].

---

[1] بأساء العريف بياتريكس: الآخر والجانب الملعون، ضمن كتاب صورة الآخر العربي الطاهر لبيب وآخرون ناظر ومنظور إليه، ص 90.

[2] ماجدة حمود: صورة الآخر في التراث العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت ، لبنان، ط1، 2001، ص 95

[3] حسين العويدات: الآخر في الثقافة العربية(من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين) ط1 بيروت–لبنان، 2010 ، ص360.

[4] نقلا عن: لحلوح وكتابة مالا، فالآخر في الرواية الجزائرية " ابن الشعب العتيق" لأنور بن مالك. مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر بجاية، الجزائر، 2012–2013 ص 17

وصورة الآخر تترجم في أغلب الحالات عن "موازين قوى وعن علائق تراتبية، وعلاقا نزاعية فعندما يكون المهيمن والأقوى في موقف ما يعاين الآخر، فإن الصورة التي سيحملها أو يقدمها عن الآخر لا يمكنها سوى أن تعبر عن الشعور بالتفوق عليه، والازدراء والاحتقار، بل الكرامية إزاءه"[1]، وعادة ما يكون هذا الآخر شعبا مجاوراً، أو شعب لنا احتكاكات له، فتعبر الصورة التي ننحتها عن" قوالب بارزة ثقافية ودينية واجتماعية...، وهذه الصورة تغذيها قوى ومجموعات ضغط تمنح المشروعية لهيمنة اجتماعية سياسية، أو لاستعمال شعب ما وتشويه صورته"[2].

وقد يكون هذا التشويش ناتجا عما تمتلكه الذات من موجات أيديولوجية وسياسية وخبرات مباشرة، ومع ذلك فالآخر يسهم في تأسيس بعض مرتكزاته النمطية لدى الآخر المقابل من خلال اختياراته وأفعاله.

وتخضع صورة الآخر" لمؤثرات إيديولوجية وسياسية وفكرية وتاريخية، فهي متغيرة لا تستمر بالثبات والنمطية بل تتبدل حسب تلك المتغيرات، ويمكن الاستدلال على الآخر عبر مستويات متعدد: كالجنس/ العرق، أو عبر مستوى الدين: مسلم/ غير مسلم، أو الطبقة الواحدة في المجتمع سيد/عبد، أو حتى في المكانة السياسية حاكما/ محكوم"[3] فالآخر هنا يظهر في عدة صور مختلفة.

وقد تتشكل صورة الآخر لدينا من " عناصر انتقائية هي ما نريد أن نثبتها في أذهاننا عن هذا الآخر في حين تعيب عناصر أخرى لا نراها ولا نريد رؤيتها والاعتراف بها "[4]. وهذا يعني أن الصورة التي تقدمها الأنا عن الآخر تجسد أفكاراً عنه، تصفه وتعرفه وتكتشفه فيها،

---

[1] عبد الجليل حليم: الفلاحون المغاربة في الاثنولوجيا الكولونيا لية بين الجمود وقابلية التحسن ضمن كتاب صورة الآخر العربي، الطاه لبيب وآخرون ناظرا ومنظورا إليه ص 450

[2] المرجع نفسه، ص 450 – 457.

[3] سعد هد النوبخ: صورة الآخر في الشعر العربي مرجع سابق، ص 10.

[4] فتحي أبو العينين: صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي العربي: تحليل سوسيولوجي لرواية (محاولة الخروج) ضمن كتابة صورة الآخر العربي، الطاهر لبيب وآخرون ناظرا ومنظوراً إليه، مرجع سابق، ص 813.

ولكن عادة ما يكون من الصعب تصوره والاعتراف به، وذلك نتيجة للأفكار المسبقة التي تحملها الأنا في ذهننا عن الآخر.

كما نرسم صورة الآخر من خلال " الواقع الذي بنيت فيه، فعندما كان المجتمع في قوته وكانت ثقافته في مدها، لم يكن الآخر مشكلة أو جحيم، وعندما فقد المجتمع قوته ومناعته واهتزت ثقافته، فانكمش دفاعا عن الذات، أصبح الآخر المهدد لها عدوا لا ترى غيره"[1].

ويجري تعريف صورة الآخر على وجه العموم بأنها الصورة الشائعة الاعتقاد والمجرد من الصفات الإنسانية للجماعات الخارجية، وهكذا فإن الآخرمن الواضح أضحى تعبيرا عاما يغطي الحالات التي يعترف فيها بالإختلافات اللغوية والثقافية الإخرى، التي تشكل الأساس لهوية النحن.

ج- صورة الأنا لدى الآخر:

قبل عرض صورة الذات لدى الآخر يجدر بنا أن أن نشير إلى أن مفهوم مصطلح الأخر هو الأرضية التي إنطلق منها في تأسيسه في هذه الصورة فقد: " إرتبط من سمى آخر بمصطلح الغير الذي يدور حول المختلف كما يشير إلى علاقة ذات بذات أخرى ويتماشى مع فكرة ميشال فوكو عن مع الذات الخارجي أو الهاشمي، الذي لا سبيل أمامه لبلوغ مركز السلطة، حيث يمثل المركز نقطة الأصل لمعايير ثابتة على تحديد، فتكون واحدة من نتائجه قدرته على تبرير الإقصاء وعزل الأخرين بسبب العرقي، العقيدي، أو الديني أو الإجتماعي[2].

ولعلها الأسباب نفسها التي قام عليها الفكر الغربي في إقصائه للآخر نتيجة تبنيه فكرة مفادها أن كل ما عدا الغرب عبيد، وتعود بداية هذه الصورة التي سمعها الآخر إلى العصر

[1] أياد عماوي: الأنا والآخر في رسم وتحديد العلاقة بين الوطن العربي والغرب ww.que: edusdonestr iya damavani2018/02/26 12 :30

[2].جامبيل سارة: قاموس روتايح النقدي للنبوية وما بعد النبوية أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2002، ص 256.

اليوناني، حيث قسم أرسطو إلى إغريق وبرابرة، أو بعبارة أخرى إلى أحرار بالطبيعة عبيد "بالطبيعة".

هذا التصنيف الذي يحرر الذات بيدتحيا يجعل من الآخر عبد بالفطرة أدى إلى الحط من قيمة الآخر وإشعاره بالدونية دون التفريق بين جنس وآخر، فلقد كان اليونانيون يتدردون كل الأجانب بالتساوي وبصرف النظر عن الجنس، إذا كانوا يشعرون بأن الأجانب ينقصهم الإستغلال والحيوية للذات تقدمها الثقافة اليونانية، ومن يضعون العينيين، واليابانيين والشرقيين في مستوى دون إنسانية[1].

وإذا كان التعصب العرقي اليوناني أساس الصورة التي رسمها للآخر للذات، فإن التعصب الثقافي ساهم كذلك في تأكيد التفوق الإغريقي، وفضله على الحضارة العربية الحديثة، مقابل عجز الآخرعن الإرتقاء إلى مستوى العلم والفلسفة والسبب في ذلك هو "إفتقار العبقرية لدى الشعوب المنطقة أو إلى أوضاع إجتماعية ولعلا العاملين معا لهما دورها بلا شك[2].

وفي العصور الوسطى أدى "الإنتشار الإسلامي على الإمبراطورية الرومانية التي أصبحت تهدد الغرب المسيحي بالتقلص والتقمص والبقاء في حدود ضيقة [3] ".

وقبل المواجهة كان من الطبيعي أن تكون هناك " حملة فكرية تحريضية ضد الإسلام، وأن يكون لهذا الدين المناولون الذين يشهدون مبادئ ويحملون عليه كي تستهل مهمة الغزو الأوروبي للشرق[4] ".

---

[1].كافيه راياي: القربو العالم، ت عبد الوهاب المسيري وهدى حجازي، سلسلة عالم والمعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، د1986، ص 101.

[2].برتراند، حكمة الغرب، ت فؤاد زكريا، ج1، سلسلة عالم المعرفة والمجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ط، 1983، ص22، 23.

[3].نور الدين أفايه : المتخيل والتواصل(مفارقات العرب والغرب)، دار المنتخب العربين، لبنان، ط1، 1998، ص 74.

[4].سالم المعوش، صورة الغرب في الرواية العربية، الرحاب الحديثة، لبنان، ط1، 1998، ص74.

وقد تجلت هذه الحملة الفكرية في إلحاق التشويه بالقرآن الكريم، بالإضافة إلى العداء الذي تغذت به المخيلة الأوروبية، الذي ساهم في تأصيل رؤية غربية عدائية للإسلام والمسلمين، والأتراك هذه الرؤية قائمة للوقت الحاضر، وقد إستمرت الصورة نفسها التي رسمها الآخر الغربي المسيحي للأنا الشرقي، الإسلامي والتي تجعل شخصا دموياً، عنيفاَ، منحرفاَ بلا وكافر... إلى حين مجيء عصر النهضة الأوروبية التي كانت بمثابة صعوة في الفكر الغربي.

وبدأت الدراسات تتجه إلى الشرق، ومع ذلك فإن تشكيل الصورة كان " يعتمد على ما ترسبت في الذاكرة الجماعية الغربية من مقولات وعلى ما صنعه الخيال الشعبي من تصورات شكلت الفضاء لمجمل الأفكار الغربية... فالشرق عند بعضهم مواطن الحكمة ... وبلاد شهرزاد، وشعبة مجموعة من الشعراء والحكماء والفلاسفة وعند آخرين بلاد التخلف والجمود والسكون... وشعبة مجموعة من المتعصبين، المحبين للعنف الكسالى[1] .

إذن منطلق الرؤية الحضارية الغربية المشوهة، الذي يكشف مظهراً من مظاهر العقل الغربي في إعادة صياغة الآخر، القائم على فلسفة التمركز حول الأنا والتي تعطي الحق في إلغاء كل ماهو ضدي للغرب.

لقد إستعادت الذاكرة الغربية في نضرتها للآخر ما قاله العقل الإغريقي، لتنشأ صورة رسّخت عبر جهد عملي ومنهجي كبير تمثل في الإستشراق على أن الهدف من وراء هذه الدراسات هو السعي إلى معرفة الأنا من خلال وعي الآخر فيكون الكشف عن ممراتها الخاصة .

[1].محمد راتب الحلاق: نحن والآخر(دراسة في بعض الثنائيات المتداولة في الفكر العربي الحديث والمعاصر)، منشورات إتحاد كتاب العرب، سوريا، د ط، 1997، ص ص16 ، 17.

كذلك فالغربي عندما يدرس الآخر، فهو يعيد إنتاج نفسه، غير إخضاع الآخر لمنهجيات العلوم الإنسانية[1].

فالغرب في هذه الفترة بدأ كحضارة تأسس ذاتها بالخروج عليها والإعراض والإختلاف، ذلك أن " الفضول المعرفي الأوروبي في هذه الرغبة في الإطلاع على إختلافات الآخرين، لأن إختلاف الآخر عنصر يحمي الهوية سياسيا وإجتماعيا وثقافياَ من جهة، ويفرض على هذه الهوية أن تنظر جيداً إلى ذاتها من جهة ثانية[2] .

ولو عدنا إلى طبيعة المحددات التي تشكل الهوية الغربية نجدها "تقوم في تفوقها على غيرها منذ العصر الإغريقي إلى اليوم على التمييز في مكونين: تفوق الشعب (العرق)، وتفوق الثقافة (الحضارة)، وبإندماج هذين المكونين بفعل التاريخ، بدأ الوعي الغربي يكشف عن نفسه إلى آخر متمركزا حول ذاته عرقياُ و ثقافياً[3] .

فلم يأتي المستشرين إلا ليلبوا : " رغبة دفينة تراكمت عبر التاريخ لإظهار صورة محددة للشرق تطابق ما تشكل من صور له في المخيال الغربي"[4]، والتي تؤكد صورة التخوف الغربي مقابل صورة التخلف الشرقي.

وهكذا نجد أن الإستشراف في عمومه قد ألحق أكبر الضرر بالشرق الغربي، العربي المسلم، ذلك أنه لم يعد مجرد وسيلة ترى فيها الأنا (الغرب) نفسها من خلال الآخر (الشرق) بقدر ما أصبح يمثل مرجعية يرى فيها المستشرق نفسه، وهذا للتأثير الكبير الذي خلفته الصورة على الطرفين بالرغم من أن الإستشراق أصبح يمثل " تركه الماضي القريب أكبر من كونه أكثر من كونه مشروعا حيا، يأخذ على عاتقه هذه التركة و يطورها[5].

[1].مشيل فوكو، الكلمات والأشياء، مطاع الصفدي وآخرون، مركز الإنماء القومي، لبنان، د ط، 1990، ص07.

[2].نور الدين أفايه: المتخيل والتواصل(مفارقات العرب والغرب)، ص 19.

[3].عبدالله إبراهيم: الثقافة التربية والمرجعية المستعارة، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط1، 1999، ص186.

[4].المرجع نفسه ص 182.

[5].إبن سالم حميشي : في معرفة الأفراد والحوار، سوريا، ط2، 2003، ص 107.

ويبقى القول أن تقابل الوارد في الإستشراق بين أوروبا و الإسلام، بين الغرب والعالم الإسلامي وأحياناً بين المسيحية والإسلام أو بين التقدم والتخلف، ليس تقابل عفويا، بل هو تقابل مقصود يكشف عن التمايز بين الأنا والآخر إلى حد التنافر والتناقض والتضاد[1] ".

وبالتالي ظهرت الأنا الثقافية الإغريقية بصورة عجز يجعل منها كائنا لا يرتقي إلى مستوى الإنسانية لترسيخ صورة الكفر، العنف، العداء,,, أثناء الحروب الصليبية التي زادت بين الهوة وبين الأنا والآخر، بظهور الإستشراق كانت صورة التخلف والبدائية قد طبعت الوعي الآخر بالأنا ووعي الأنا بذاتها.

د-صورة الآخر لدى الأنا:

أول ما نسجله حول هذه الصورة هو الإختلاف في المنطلق فإذا كان الغرب قد أنشأ مفهوم الشرق بعيدا عن معطيات الواقع والتاريخ، كما ذكر ذلك أدوار سعيد فإن الشرق في إنشاءه لمفهوم الغرب كان أقل إبتعادا عن إحداثية الواقع، وأقل إبتعادا عن وقائع التريخ أكثر موضوعية من سطحات بعض الرحالة الأوروبية[2] .

" إذا كان الغرب قد رأى في الشرق ما أراد أن يراه، شرق ألف ليلة وليلة، بصخب الأسواق والتصرفات الصبيانية الساذجة والألوان الزاهية الفاتنة، فإنه من جهة طول أن يقدم نفسه: هو، حضارة، حداثة...و الآخرون رأوا فيهما أراد هو أن يروه فيه، وقد تباينت الأحكام على الآخر إنطلاقا من الصور التي رسمت له.

لقد ظهر الغرب بصورة بصورة الحضارة والحداثة والتمدن، فهو مصدر الحقيقة والآخر تبع له، ومن ثم وجب اللحاق بالحضارة الغربية لأن كل ثقافات العالم ماهي إلا أنتاج موسع الثقافة الغرب، فكانت الدعوة إلى التبني كل ما نتتجه هذه الحضارة والدخول في العصر "

[1]. إبن سالم حميشي : في معرفة الأفراد والحوار ، ص 105.

[2].محمد رراتب الحلاق: نحن والآخر،ص ص 32، 33.

وكل ثقافة لا تلحق بالعصر تتروي في أقبية التاريخ، هناك ثقافة عالمية واحدة ثقافة العلم والتكنولوجيا، ثقافة المدينة والعمران[1] ".

لكن الذي حدث هو أن هذا الإنفتاح غير مضبوط قد تحول إلى عملية إستلاب وتقليد أعمى ذلك أن هؤلاء بدعوتهم إلى تبني الثقافة الغربية لأنها ثقافة إنسانية، تناسوا " أن الثقافة بطبيعتها خاصة تعبر عن شعب ووطن وتاريخ، والثقافة العالمية، وهم من صنع أجهزة الإعلام أو من واقع السيطرة عليها، هي ثقافة المركز وليست ثقافة المحيط، الثقافة الأوروبية وليست ثقافة الشعوب في إفريقيا آسيا أمريكا اللاتينية، ومن ثم تتروي الخصوصيات لصالح ثقافة واحدة، هي الثقافة الغربية، ثقافة المركز، وتنشأ ظواهر التغريب في ثقافة المحيط[2] ".

فالحضارة الغربية في أصلها تتنافى وثقافتنا العربية الإسلامية لذلك وجد " من يحذرنا من أسس الحضارة الغربية وأصولها المنحرفة، ويدعونا أن نقصر إقتباسنا منها على أحوج الحاجات وأضيف الحدود العلمية والتقنية، دون النظرية والقيمة الأخلاقية "[3] .

ومع تصاعد الخطاب الإستعماري الأوروبي الذي كشف عن نواياه الحقيقية في الإستبداد و الإستيلاء على الأرض العربية، وبعد التغلب عليه من طرف الذات تغيرت صورته بالنسبة إليها التي أدركت أن "أوروبا ليست الأقوى بالفطرة، وإنما ذلك وهم ترسخ في نفوس المسلمين عن طريق فرض أوروبا نفسها على أنها مركز الكون، وأنها المرجعية الأساسية لتحديد أهمية كل شيء وقيمته إحالة العرب والمسلمين إلى الهامش لا يكتسب قيمة في ذاته إلا إذا إنخرط في سياق معاناة الآخر الغربي والسير على خطاه "[4].

[1].إبن سالم حميشي : في معرفة الآخر، ص 8.

[2]. حسن حنفي: هموم الفكر والوطن "الفكر العربي المعاصر" ج2، دار قباء، مصر، دط، 1998، ص 475.

[3].المرجع نفسه، ص459.

[4].الزهرة الحاج: الغرب في فكر هشام شرابي، لبنان، دط، 1998، ص 48.

وإذ الناقد رأينا في العنصر السابق، أن الإستشراق لم يعد مشروعاَ حيا، كما أن " إمكانية ظهور إستشراق جديد تظل محدودة للغاية، لأن الباحث تراكم عنده تاريخه الخاص وعنصريته الدّفينة، وعصره الإمبريالي، وتفوقه العلمي"[1].

وتتضح الصورة التي أضحى عليها الآخر بتمييز حسن حنفي بين حضارة الأنا الإسلامية وحضارة الآخر الغربية، والخلاف بينهما هو خلاف بين طبيعتين، فحضارة الغرب كما يقول " حضارة ذات طبيعة طردية أي نشأت بالطرد المستمر من المركز ورفضا له، وكتطور صرف، وهو تطور صرف دون بناء، ولا توجد ماهية مسبقة له كما هو الحال في الوعي الإسلامي[2].

وهو إذ يميز بين الحضارتية العربية الإسلامية والغربية يحاول أن ينفي الفكرة القائلة بأن " الثقافة الغربية ثقافة عالمية أنها الحضارة الممثلة للحضارات جميعاً "[3].

ولعلَّ هذه الفكرة هي المهمة الأساسية التي ينصرف إليها الإستقراب، فهدفه بالدرجة الأولى هو أن يغير صورة الآخر عندما يقوض أسطورة كون الغرب ممثلا للإنسانية جمعاء، وأن أوروبا مركز الثقل فيه، وأن تاريخ العالم هو تاريخ الغرب، وتاريخ الإنسانية هو تاريخ الغرب، وتاريخ الفلسفة هو تاريخ الغربية "[4].

والتحرر من هيمنة الحضارة الغربية هو السبيل الوحيد لتحقيق الإبداع الذاتي والنهضة الشاملة " فطالما أن الغرب قابع في قلب كل منا كمصدر للمعرفة وكإطار مرجعي يحال إليه

[1].إبن سالم حميشي : في معرفة الآخر، ص108.

[2].أحمد عبد الحليم عطية : جدا الأنا والآخر(قراءات نقدية في فكر حسن حنفي)، دار عبدريه، مصر، ن ط1، 1997، ص166.

[3].حسن حنفي: مقدمة في علم الإستغراب، المطبعة الفنية، مصر، ط2، 1990، ص 19.

[4].عبدالله إبراهيم: الثقافة العربية والمرجعية المستعارة، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، ط1، 1999، ص 187، 188.

كل شيء للفهم والتقييم، ستظل قاصرين، وفي حاجة على أوصياء "[1]. ولعله الهدف الذي يسعى إلى تحقيقه الآخر.

[1].حسن حنفي: مقدمة في علم الإستغراب، ص 34.

الفصل الثاني

تمثلات رحلة الأنا والآخر في النص الروائي

أولا- ثنائية الأنا والأخر بين حلم الأنا وصدمة الواقع الإسرائيلي

ثانيا- ثنائية الأنا والآخر بين اغتراب الأنا وتطرف الآخر

ثالثا- ثنائية الأنا والأخر بين رحابة الأنا وتسامح الاخر

أولا- ثنائية الأنا والأخر بين حلم الأنا ووصدمة الواقع الإسرائيلي:

الحلم هو تمزيق القناع عن أسرار الأنا المختفية، أو الذات السامية، حيث تكشف الأحلام والهذيانات الإهتزاز العميق لروح فقدت الأمان، وإذا ما كانت الشخصية تحاول أن تبدو منسجمة وطبيعية في صحوها. فإن الحلم يكشف استحالة المحاولة لذات دمرها واقعها واغتربت عن ما جس حريتها.[1] فيقول سيغهوند فرويد "أن الأحلام هي وسيلة تلجأ إليها النفس لإشباع رغباتها ودوافعها المكبوتة خاصة التي يكون اشباعها صعبا في الواقع".

أما بالنسبة للواقع فتعني حالة الأشياء كما هي موجودة، وكما وجد حولنا، ويعرفونه ب ما يحيط الإنسان والجماعة من حال ومجال وعصر، ويؤثر فيهما على سبيل التشكيل الراهن ضمن زمن متحرك.[2]

وفي روايتنا نجد الحلم ونجد الواقع المرير للآخر الإسرائيلي، وقد تجسد هذا الحلم لدى الدكتور جيمسي ماكلين الذي حصل معه على إسرائيل أحلامه وحلم زوجته ليندا بالعيش في أورشليم معتدا أنها بلد التاريخ والسلام وراحة الحرية وأنه سيرتاح ويهنأ فيها بعد طول شقائه، فحقق حلمه بالذهاب لأورشليم لكن وحده لأن زوجته توفيت قبل ذلك، ونلحظ ذلك في المقطع الآتي عندما كان يحدث صورة زوجته قائلا: "كم تمنيت أن تكوني معي في تلك اللحظة وفي هذا المكان...أتتذكرين عندما قررنا السفر حول العالم بعد أن أتقاعد ثم نستقر هنا بأورشليم بلد التاريخ والسلام"[3].

ومما زاد تأكد الدكتور ماكلين أن إسرائيل بلد الأمان والإستقرار عندما قال له مرافقه تال في المقطع الآتي: "سيدي...أنت هنا في إسرائيل...بلد الأمن والحرية...الجميع يمكن أن

---

[1]- يحي عبد الله، الإغتراب (دراسة تحليلية لشخصيات الطاهر بن جلول الروائية)، دار الفارس للنشر والتوزيع عمان، الأردن، ط1، 2009، ص 201-202.

[2]- https://ar.wikipedia.org/

[3]- شريف شعبان، بنت صهيون، كيات للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، يناير 2015، ص29.

يصنع ما يديرون أن أي رقابة وخوف...كما أننا قادرون على حماية وطننا من هؤلاء العرب الإرهابيين..."[1] فهنا حاول تال إعطاء صورة إيجابية للدكتور ماكليس على إسرائيل وتشويه صورة العرب وجعلهما إرهابيين.

فكلما خرج تال والدكتور في جولة يسرد تال له حرب إسرائيل ضد الإنجليز والعرب ومعاناتهم، هذا م جعل الدكتور ماكلين يحس بالشفقة اتجاه إسرائيل ودليل ذلك المقطع الآتي: "فاحم وجه الدكتور ماكلين وتجمعت قطرات الدموع داخل عينية التي تراقب الصورة بتأثر شديد كأنه أصبح جزءا منها..."[2].

وفي مقطع آخر: "فاتحر ورقت عينا الدكتور ماكلين بالدموع وسقطت على خده وهو يحملق في صورة الجندي يهودي صريع وهو يحمل علم إسرائيل...".

فرد قائلا: "هذا الوطن قد عانى كثيرا...وها قد جاء الوقت كي يشعر الآخرون بتلك المعاناة. هؤلاء الأبطال قدموا أرواحهم فداءا لإسرائيل ستسند لرهم إلى الأبد"[3].

هكذا كانت الفكرة عن إسرائيل أنها البلد المنتظر، البلد الذي يدعو إلى السلام وأنه يدافع عن حقه في البقاء على أرضه التي احتلها الفلسطينيون والإرهابيون، منتشرة في كل بقاع العالم بين اليهود وغيرهم من أمثال الدكتور ماكلين الذي دعاه صديقه الدكتور بن أهارون لكي يعمل في الجامعة العبرية.

كانت أحلام الدكتور ماكليس فقط مستقبل زاهر والعيتى في أمان واستقرار، حلمه فقط الراحة والهناء في بلد كان يظنه بلد الأمان.

اصطدم الدكتور ماكلين بالواقع المرير الذي لم يتوقعه عند تعرفه على الطالب العربي مصطفى القوادري للنابغة المتفوق في دراسته الذي ذهب للدراسة بالجامعة العبرية فصل

[1]– شريف شعبان، بنت صهيون ، ص12.

[2]– المصدر نفسه، ص22.

[3]– المصدر نفسه ، ص23.

الدراسات العليا بالقدس المدعوة أورشليم، ذلك الفتى الشجاع الذي ظل معتز بأصله ووطنه "يبدو أنك عنيد ومعتد بأصلك ووطنك لكنه رغم هذا لم أتيت لندرس هنا بالجامعة العبرية وباللغة العربية، والتي أرى أنك تجيدها بطلاقة؟ لماذا قررت أن ندرس التاريخ الإسرائيلي رغم عدم اعترافك به؟"[1] هنا نجد اعتزاز مصطفى بوطنه فلسطين المظلومة فهو ذهب لدراسة تاريخ إسرائيل لكشف خباياهم والتفكير مثلهم من أجل مقاومتهم بنقص السلام.

ونجد ذلك في المقطع الآتي: "لقد فرض علينا واقعا مريرا، يجب علينا أن نتقبله أو نرحل من أمامه لقد فرض علينا الإسرائيليون العزلة والجهل، أو الإنصهار داخل كيانهم ومحو هويتنا العربية...وكان يجب علينا مقاومتهم بنفس السلاح...لقد جاء الوقت كي نعرف ونفكر مثلما يفكرون...ومن أجل أن أنفع وطني يجب أن أتعلم حتى لو كلفني الأمر الكثير"[2] من هنا تبدأ صدمات الدكتور ماكليت ومعرفة الحقائق الخفية ضد إسرائيل وبالتحديد أورشليم فهو دائما ما يشاهد الشاشات فقط ولم يعرف الحقيقة.

فعندما تعرف الدكتور ماكلين على مصطفى بدأت نظرته إتجاه إسرائيل تتغير لأنه بدأ يكشف خباياه وينصدم صدمة تلو الأخرى، وهذا ما نافاه في قوله: "فصمت الدكتور ماكلين واكتسى وجهه بقناع من الحيرة والشرود، ورد بصوت ضعيف:

لقد كنت أظن أن صوت الحق دائما ما ينتصر...لكن ما شاهده على الشاشات ونقرأه بالصحف من دفاع عن الحرية والمساواة لم يكن سوى زين..."[3]. فهنا الدكتور ماكلين احتار وعرف أنه يعيش وسط مجتمع متشرد همه الوحيد السيطرة يكتسي بقناع الجمال والسلام والإحترام والتقدير للشعوب الأخرى.

ومما زاد من صدماته عندما ذهب مع مصطفى إلى بلده الخليل خارج القدس فكان يظن أن حياة الفلسطينيين هناك ساجدة وبدائية ويصورهم على أنهم إرهابيون متطرفون ودليل

[1]– شريف شعبان، بنت صهيون ، ص56.

[2]– المصدر نفسه ، ص56.

[3]– المصدر نفسه ، ص 125.

ذك المقطع الآتي: "وهو يضع في مخيلته ما قرأه عن المدينة وما رآه في القنوات الفضائية عن حياة عرب الفلسطينيين من بدائية وسذاجة...بل يصورهم البعض وكأنهم إرهابيون متطرفون".

بالرغم من الصورة الإيجابية التي يرسمها الإعلام العربي بصفة عامة والإسرائيلي بصفة خاصة لإسرائيل، إلا أن ذلك لا ينفي حقيقة الوضع الإستفزازي والمخيف الذي تعيشه جل الدول الفلسطينية نتيجة الاحتلال الإسرائيلي، الوضع المزري، الظلم والقتل والشتم، ونجد ذلك في المقطع الآتي: فطوال الطريق وهو يرى استفزاز قوات الأمن للبائعين وأهالي الخليل، بينما يسير مكان المستوطنة بحرية مطلقة دافعين أعلام إسرائيل ويرتقون تي شيرتات عليها كلمات بذيئة ضد العرب، مثل: "اللعنة على العرب" و "العرب خنازير"...حتى وجد صبية إسرائيليون...يجرون خلف سيدة مسنة فلسطينية...ويقذفونها بالأحجار ويمطرونها بالسباب بالعربية والعبرية...فقام أحد الرجال من مكانه على القهوة ليدافع عن السيدة، فانطلق خلفه رجال قوات الأمن يضربونه بمؤخرة بنادقهم ويطرحونه أرضا حتى نزف من رأسه...والكل يشاهد بصمت"[1].

فهنا نجد حتى أولادهم متشردون تعلموا الظلم منذ صغرهم وطفولتهم ضاعت معهم، لأنهم لم يجدوا من ينهاهم عن المنكر.

ومن حدث لآخر اكتشف الدكتور ماكلين الكذب والزيف الذي كان يشاهده على البرامج والقنوات الفضائية.

فكلما سار ماكلين ومصطفى سرد له قصصهم ومعاناتهم وعن شهداءهم وعن الظلم والإستبداد الذي عانوا منه فهم لم يتركوا لا بيوت ولا شوارع لا رجال ولا نساء لا صغار ولا كبار لا حتى مساجد وبيوت يذكر فيها اسم الله: "...وفجأة دخل أحد المستوطنين...المسجد ممس كابر شاش، وأخذ يطلق الطلقات بوحشية على المصلين...حتى سقطوا شهداء...ولم

[1]– شريف شعبان، بنت صهيون ، ص172.

يصل الموقف إلى هذا الحد فحسب...بل تدخل الجيش الإسرائيلي وفتح النار على كل من حاول الخروج من المسجد..."[1] فهم بدون رحمة ولا إحساس ولا مشاعر لم يشفقوا حتى على المصلين وقاموا بالإعتداء عليهم وقتلهم.

ومن شدة هول المنظر وبشاعته بدأ مصطفى بالبكاء عند سرده للدكتور ماكلين ما حدث لهم وما عاشوه من وحشية "وأخذت عيناه تسيل وصوته يتحشرج...بينما كان الدكتور ماكلين يستمع له وهو في قمة الذهول وصمت من هول الصدمة...فأمسك بمصطفى واحتضنه وقال...: لم أكن أتصور أن يصل العداء إلى هذا الحد من الوحشية...ترويع المصلين في دور عباداتهم...هذا شيء رهيب ومتعزز...لا يطيقه أي إنسان سوي"[2]، وفي مقطع آخر نرى دهشة ماكلين وعدم تصديقه لما رآه من أشياء كانت خفية من واقع مخيف: "وأخذ الدكتور ماكلين يحملق فيما يحدث حوله دون أن يصدق عينه"[3]، كانت نظرة الدكتور ماكلين على الإسرائيليين عكس ذلك تماما فكان يظن أنهم رمز الحب والحنان والعطف رمز التضحية والأمان، لكن الآن شاهد الحقيقة والواقع بعينيه، الواقع الذي لم يستطع استيعابه.

فوجد نفسه عاجزا بعد خيبة الأمل التي لحقته إثر إكتشافه المزيف إدعاءات الآخر، ونلاحظ ذلك في المقطع الآتي: "جلس الدكتور ماكلين في شرفة حجرته ببيت القوادري وهو يسترجع كل ما صوره بالكاميرا والدموع محبوسة في عينيه...وملامح الأسى الممزوجة بالغضب تكسو وجهه لما اكتشفه من خديعة طوال سنوات وسنوات...وكأنه كان أعمى العينين والقلب ومكبل اليدين واللسان...وسنوات عمره اتسابت بين يديه في أكاذيب محبوكة لم تخدعه وحده، بل خدعت العالم كله..."[4].

[1]- شريف شعبان، بنت صهيون، ص175.

[2]- المصدر نفسه، ص175.

[3]- لمصدر نفسه، ص176.

[4]- المصدر نفسه، ص 176-177.

شكلت هذه الصورة التي تعيشها فلسطين من انحلال خلقي وانعدام الأمن صدمة الدكتور ماكلين هذا ما جعله ينظر ويشاهد العنف والدماء والقتل دون أن يفعل شيء فقط يقف مصدوما لا يصدق شيئا، والحزن يملأ عينيه والقشعريرة تسري في جسده من هول المناظر البشعة التي رآها حتى مرض من التفكير "حتى عاد إلى المنزل وهو لا يتمالك أعصابه، بينما كانت أنامه ترتعش والصداع يحطم رأسه..."[1].

ومن صدمة لأخرى هذه كلها لم تصفح للدكتور ماكلين بقدر صدمته لسماعه بخبر موت مصطفى، هنا كان الخبر كالصاعقة عليه، ونجد ذلك في المقطع الآتي: "ارتبع الدكتور ماكلين واسئفلت أعصابه، وأخذ يحملق فيهما وهو لا يصدق ما يسمع...معقول هذا الشاب اليافع الجميل يضيع عمره هكذا؟ لم يكن مصطفى مجرد طالب عنده فحسب، بل كان يرى فيه روح البطولة والينوغ...كان يرى فيه نفسه الشابة التي جاء ليحققها في إسرائيل..." "ظلت كلماته تصدع داخل أذنيه وهو يتحدث عن الحرية والوطن..."[2] كان مصطفى والدكتور ماكلين قريبين من بعضهما جدا، تعلق به الدكتور ماكلين لشجاعته وبطولته ولحبه وتعلقه ببلده رغم العنف والتحيز الذي عاشه في الجامعة من قبل الأساتذة والغلبة اليهود له.

فانهار الدكتور ماكلين لموته ولم يستطع تقبل ذلك لدرجة أنه لم يمنع نفسه من البكاء، وديل ذلك المقطع الآتي: "دخل الدكتور ماكلين الفصل وهو خال...فنظر إلى مقعد مصطفى ورآه جالسا عليه يتحدث ويضحك ويصرخ...أخذ ينظر إلى المقعد بنظرات شاردة ولم يستطع أن يمنع دموعه من أن تنزل"[3].

إنهارت أحلام الأنا التي رسمها من أجل أن يطور الجانب الظاه والمهني من حياته، وأن يعطي بحياة ملؤها الأمان والإستقرار، حياة ينسى بها ماضيه المؤلم، فهو بمجيئه لإسرائيل أخطأ لأنها عكس ما كان يحلم به من طمأنينة وهدوء "لقد أصبحنا نعيش في جحيم

[1]– شريف شعبان، بنت صهيون ، ص199.

[2]– المصدر نفسه، ص216.

[3]– المصدر نفسه، ص217.

...إنها ليست إسرائيل التي أتينا من شتات العالم كي نحقق فيها حلمنا...وليست واحة الحرية والسلام كما ادعوا...فلا يوجد هنا سوى التعصب والكراهية والدم والنار...إسرائيل أصبحت تأكل أبناءها وتحرق كل ما حولها...الحلم الذي عشنا من أجله هنا أصبح سرابا..."[1].

فهنا نجد الحلم شيء الواقع شيئا آخر عكسه تماما، لأن هناك أحلام تتحقق وتصبح واقعا جميلا وهناك أحلام وأمنيات يتمناها المرء لكن يصطدم بالواقع المعكوس الذي لم يحلم به أبدا، مثلما جرى مع الدكتور ماكلين الذي لم يكن يعرف الوجه الآخر لإسرائيل حتى اصطدم بواقعه ونجد ذلك في رسالته التي بعثها لصديقه: "لم أعد أحتمل الحياة هنا في إسرائيل...ولم أعد أشعر بالأمان...إنها ليست إسرائيل التي كنا نقرأ عندها وندرسها...لقد رأيت أشياء لا يصدقها عقل...كانت محجوبة عنا ومن المستحيل أن نراها إلا إذا أتيت إلى هنا ورأيتها بعينيك...فالعنف والتطرق ورائحة الدم أصبحت في كل مكان...لقد كنا مضللين إلى درجة كبيرة، وآن الأوان أن تكشف الحقيقة...هذا ما أستطيع أن أقوله لك حتى الآن..."[2].

ثانيا- ثنائية الأنا والآخر بين اغتراب الأنا وتطرف الآخر:

الإغتراب ظاهرة إنسانية رافقت المجتمعات البشرية منذ بدء الخليقة، لكنها كانت واضحة المفهوم والمصطلح، بينما اتخذت لها صورا معقدة في العصر الحديث بسبب كثرة التعاريف الموضوعة له، نذكر من بينها تعريف أحلام الزعيم: "الإغتراب في أبسط معانيه هو تصدع الذات ذات الفرد وانشقاقها نتيجة عدم تواؤمها مع المجتمع والعالم المحيط بها"[3].

يعتبر الإغتراب ظاهرة إنسانية وجدت بوجود الإنسان، ولعله من أكثر المفاهيم إلتصاقا بالإنسان وتعود جذوره الإولى إلى اليونانية وهو متعدد الدلالات بحيث تتداخل فيه جميع

[1]- شريف شعبان، بنت صهيون ، ص266.

[2]- المصدر نفسه، ص217.

[3]- لزهر مساعدية: نظرية الإغتراب من المنظورين العربي والغربي، دار الخلدونية، القبة، الجزائر، (د.ط)، 2013، ص61.

الظروف المحيطة بالفرد سواء النفسية أو الثقافية أو الحضارية...والإغتراب بحد ذاته يعني التباعد، الغياب، النزوح، الإختفاء.

ويتفق على أنها حالة شعورية يمر بها الفرد نتيجة المكان الذي يعيش فيه، وهذا ما يتوافق مع حالة الأنا للبطل مصطفى القوادري عندما اغترب عن أهله وبلده من أجل الدراسة في الجامعة العبرية لحماية بلده بتعلم قوانين الإسرائيليين والتفكير مثلما يفكرون ونجد ذلك في المقطع الآتي: "لقد فرض علينا واقعا مريرا، يجب علينا أن نتقبله أو نرحل من أمامه...لقد فرض علينا الإسرائيليون العزلة والجهل...أو الإنصهار داخل كيانهم محو هوياتنا العربية...وكان يجب علينا مقاومتهم بنفس السلاح...لقد جاء الوقت كي نعرف ونفكر مثلما يفكرون...ومن أجل أن أنفع وطني يجب أن أتعلم منهم حتى لو كلفني الأمر الكثير"[1]. فمصطفى عندما اغترب وابتعد عن أهله كان مع طلبة من العرب مثله إلا أنه يحس بالوحدة والاغتراب فالروائي وصف لنا الحالة النفسية للأنا المغتربة التي أضحت شخصية غارقة في أحزانها ومنطوية على ذاتها تعيس في صمت رهيب ويتمثل ذلك في المقطع الآتي: "بينما جلس مصطفى بجوار النافذة يكتسي ملامحه بعلامات الشرود...ينظر عبر النافذة بعينين ضائعتين متشحا بالسواد تاركا لحيته تبرز على وجهه دون تهذيب"[2]

يتنامى شعور مصطفى القوادري بالإغتراب في كل موقف يراه ضد العرب يفقد فيه طعم الحياة فيصبح محطم الكيان ويشعر بالوحدة، يفقد الأمل ويشعر بالإحباط والفشل واليأس والحزن.

فالإغتراب مختلف ومتنوع تبعا لتكوين الداخلي للشخصية ولما لحقها جراء الإنتقال أو الإنفصال عن الأرض والوطن.

[1]- شري شعبان، بنت صهيون، ص56.

[2]- المصدر نفسه، ص153.

كما يمكن ربط هذا الألم الذي صاحب مصطفى القوادري وما زاد عن حالة موت جارته أم محمود التي كان يحبها ويقدرها ويعزها مثل أمه: "أخذت ننظر إليهم نظرات شاردة وعيناها تودعان العالم، حتى أغلقتهما للأبد وهي تردد الشهادتين...وسقطت برأسها على صدر مصطفى، وهو لم يتمالك نفسه من البكاء"[1].

فكلمة بكاء هنا يتبين لنا مدى ضعف مصطفى ويأسه وحزنه وعدم قدرته على المساعدة.

وفي مقطع آخر يلخص لنا حالة النية والضياع والعجز التي عانى منها مصطفى وجميع العرب والفلسطينيين المغتربين، وهذا الشعور الدائم بعدم الإرتياح ومعاناته مع العنصرية والقلق لمصيره المجهول وبما ستؤول إليه حياته ومستقبله. "ما حدث شيء وحشي...أبشع مما يتخيله أن إنسان...لا يوجد أن يعرف في الدنيا يسمح بترك مريض في أحرج حالاته حتى يموت...حتى في عالم الحيوانات يبقى جزء من الرحمة بينها...أنا هنا فلا يوجد سوى الكراهية والحقد والدم"[2].

وما يمكن ملاحظته عن هذه الشخصية أيضا أنها شخصية قوية متمسكة بدينها وأصلها رغم المعاناة والشتائم والصعاب التي واجهتها، شخصية قدمت نفسها بصورة دقيقة طريق تقنية التشبيه التي لعبت دورا هاما في شرح أسباب أزمتها واغترابها ونجد ذلك في "سيدي...ما تتحدث عنه ليس مجرد أفكار وإيديولوجيات يمكن أن ندرسها بين جدران تلك الجامعة...إنه وازع الوظيفة الذي لن يتغير مهما طال الزمن ومهما تغيرت الأفكار...إنه ما ولدنا عليه كديننا وعقيدتنا...مهما تعلمت وقرأت ووصلت لأعلى الدرجات فهذا لن يحرك في إيماني بوطني شعرة"[3]. فمصطفى رغم معاناته ورغم كل ما مر به من ظلم وعنصرية ظل

[1]- شريف شعبان، بنت صهيون ، ص129-130.

[2]- المصدر نفسه، ص153.

[3]- المصدر نفسه ، ص56.

متمسك بدينه إلا أن إحساسه بالإغتراب لم يتغير فكلما رأى عربيا يتعرض للظلم والضرب زاد إحساسه بالإغتراب زادت حيرته وقلقه لعجزه عن مساعدته.

كما يمكن أيضا ربط ذلك الإحساس والألم الذي مر به مصطفى عند رجوعه إلى بلده مع الدكتور ماكلين وتجوله معه في بلاد الخليل وسرد معاناتهم له فهم لم يتركوا لا صغارا ولا كبارا ولا حتى كهؤلاء ولم يكفهم ذلك حتى أصبحوا يهاجموهم وقت الصلوات بالمساجد، ونجد ذلك في المقطع الذي يسرد مصطفى الأساتذة الدكتور ماكلين: "هنا...وبهذا المسجد حدث أبشع ما وأخذ يطلق الطلقات بوحشية على المصلين...بل تدخل الجيش الإسرائيلي وفتح النار على كل من حاول الخروج...وأخذت عيناه تسيل وصوته يتحشرج..."[1] فهنا نلاحظ يأس مصطفى وحزنه داخل قلبه نلاحظ عجزه وعدم استطاعته كل ذلك جعله يشعر بالإغتراب حتى وهو في بلده بين ناسه وأهله.

وأيضا عند إصابته الرصاصة في بلده الأم بسبب هجومه مع أصدقائه على الجنود الإسرائيليين بالمعبر الرئيسي بمدخل المدينة "وصوب بندقيته نحو مصطفى، فأصابه في ساقه فسقط على الأرض وأخذت ساقه تنزف بغزارة"[2].

وتزداد الضغوطات النفسية على الأنا المقربة بعدما أمسكوا به الإسرائيليين مع صديقه غسان وأخذوه إلى معتقل "آشكيلون" ذلك المكان الذي إذا دخله لا يخرج منه حيا لأن جيوشه ليسوا ضباطا عاديين "ما يحدث لنا هنا ليس طبيعيا...هذا ليس أسلوب ضباط الجيش العاديين...بل أسلوب رجال الشين بيت...هم الدين يفعلون ما لا يمكن توقعه من أساليب التعذيب"[3] فمصطفى هنا تشل مقدرته على الفعل، والسيطرة على مجريات حياته فيحس بفقدان الشعور ورغم تعرضه للضرب والتعذيب إلا أنه بقي صامدا.

[1]- شريف شعبان، بنت صهيون ، ص175.

[2]- المصدر نفسه، ص126.

[3]- المصدر نفسه، ص209.

فالعيشة التي عاشها بطلنا المغترب من عنصرية وتشتت وألم وحزن وظلم جعلت منه إنسان قوي إنسان معتز بدينه وأصله.

فالإغتراب حالة وافقت المغتربين وجعلت منهم أناس لا يشعرون بالاستقرار والإطمئنان، فهو واقع سلبي يشوه هوية الإنسان وجوهره.

أما بالنسبة للتطرف فهو "إدعاء الأفضليات فالأنا أفضل من الأنت والنحن أفضل من أنتم، وديننا أفضل من الأديان الأخرى، وقومي فوق الأمم والقوميات الأخرى لدرجة الزعم بإمتلاك الحقيقة، وتلك هي البذرة الأولى للتعصب والتطرف والعنف والإرهاب"[1].

والتطرف بمختلف أشكاله مرفوض وممقوت سواء كان فكريا أو سلوكيا، ومن بين القضايا التي تعالجها روايتنا قضية التطرف الدين انطلاقا من ظهور جماعات متطرفة وهي جماعة "كاخ" بزعامة "الراباي..." هو شخصية مسخت من الإنسانية والرحمة وتدينت بالظاهر فقط، بينما الإيمان الحقيقي لا يلامسها، فكان يشجع بعض الشباب على القتل والتشرد ويخدعهم بكلماتهم "لقد اقتربنا من تحقيق حلمنا الأكبر...الحلم الذي كافحنا من أجله وأنينا من شتى بقاع العالم إلى تلك الأرض الطاهرة لتحقيقه...حلم كل صهيوني على وجه الأرض ليراه بعينيه ويلمسه بيديه...لم يعد لدينا سوى القليل والمخول حيل الهيكل ونبني هيكلنا العظيم من جديد"[2]. هذا الرجل المتطرف الإرهابي الشخصية المختفية وراء شباب في مقتبل العمر شباب في عمر الزهور كان فقط يأمرهم وهو مختفي، كانت جماعة من الشباب من ضمنهم ديفيد ياكوفيتش "ذلك التي مفتول العضلات ذو الأصل الرواسي، والذي يعتبر نفسه فوق الجميع...متفوق دراسيا ويتمتع بنفوذ وتأثيريين أقرانه...ولكنه يسخر ذكاءه في سبيل الشر وتدمير كل ما حوله...وبداخله كم من التعصب والكره للعرب ومحبي السلام

[1]– عبد الحسين شعبان، التطرف والإرهاب (إشكالية نظرية وتحديات عملية)، مكتبة الإسكندرية، مصر، (د.ط)، 2017، ص14.

[2]– المرجع نفسه، ص14.

يكفي لتدمير إسرائيل كلها"[1] هو شاب يدرس في الجامعة لكنه من الجماعات المتطرفة فهو دائما يتنمر على العرب دائما ما يتشاجر مع مصطفى العربي ديفيد أجرى له الزعيم الراباي شمعون عملية غسيل مخ، فجعله شخصا متعصبا ومنغلقا، يسمع فيطيع، ويؤمر بالقتل فيقتل، كان ذكي وقوي ولكنه شرير، وأعماله كلها إجرامية ضد العرب، ومعه أيضا صحبته التي تتبعه كالساحر في كل حرة يتحركها.

لقد كانت الظروف التي مر بها هؤلاء الشباب عاملا أساسيا في بناء شخصيتهم المتطرفة التي تقوم بممارسات العنف بكل أنواعه، فالشباب الذين نشأوا على التهميش والإقصاء وجدوا العنف المتنفس الوحيد من أجل الإنتقام والثأر من مجتمع يأبى الإعتراف بهم فأمثال ديفيد غير الرابلي شمعون أفكارهم وأكرههم في العرب وصورهم لهم في صورة عدو ويجب التخلي منهم ونجد ذلك في "يجب إرهاب العرب والقضاء عليهم، حتى لو وصل الأمر إلى التصفية الجسدية...لا يجب أن نعطيهم الفرصة كي يتجمعوا أبدا، كما يجب أن نستمر في ضغطنا على الجماعات اليسارية المؤيدة للعرب...هؤلاء ... الذين يريدون بقاء العرب بيننا ويخرجون دولتنا...إنهم خونة والعدو الأول لإسرائيل"[2].

وهناك أيضا الدكتور حابيم بن أهارون ذلك المسؤول عن التاريخ في الجامعة وهو يهودي الأصل هو أيضا من المتطرفين يعرف الحقيقة ويأبى الإعتراف بها يعرف حقيقة الإسرائيليين الظالمين لكنه يشجعهم على ذلك ضد العرب والفلسطينيين. لكن النفس الإنسانية السوية بالطبيعة ترفض التطرف والتعصب والجمود لأن الفكرة السليمة تأبى ذلك وتنفر منه.

فالتطرف نوع من الإغتراب الإنساني يتجاوز فكرة غربة المكان إلى الزمان، حيث يشعر التطرف ببعده عن الزمن الذي يعيش فيه.

[1]– شريف شعبان، بنت صهيون ، ص144.

[2]– المصدر نفسه ، ص107.

ثالثا- ثنائية الأنا والأخر بين رحابة الأنا وتسامح الاخر:

يعد التسامح من بين القيم التي تتأسس على المودة والرأفة، فهو "كل ما يتصف به الإنسان من طرف وأسى وأدب وحكمة، تمكنه من معايشة الناس بالرغم من اختلاف آرائهم عن آرائه، ومعايشة الناس تفضي إلى التلاؤم والاجتماعي الذي بدوره يؤدي إلى تقلص درجة التوتر والعنف بين أفراد المجتمع، وإلى تقوية روح المعاشرة بينهم"[1].

ومن منظور آخر ينظر إلى التسامح كمصطلح هو "موقف إيجابي متفهم من العقائد والأفكار يسمع بتعايش الرؤى والاتجاهات المختلفة بعيدا"[2].

ونلمس هذا الأمر في بعض الشخصيات الرواية المتسامحة في إسرائيل، إذ لم يكن كلهم عنصريين حقودين، إنما منعهم المتعايشون المنفتحون، فالشائع لدينا أن الأنا والآخر ثنائيتان متضادتان، فعندما نذكر الأنا يدور في ذهننا الخير والتسامح أما الآخر فتأخذنا أفكارنا إلى الشر والتسلط والعنصرية.

ولكنه في روايتنا نجد ومضة من رحابة وتسامح النا مع الاخر ومن بينهم (مريم) تلك الفتاة الإسرائيلية ذات الشعر الأسود الحالك والعينين الخضراوين المسحوبتين بكحل طبيعي أشبه بعيني القطط، وكذلك زميلها (دانيال مرواحي) وهو شاب إسرائيلي ذو بشرة خمرية وشعر مجعد. هذان الشخصيتان المتسامحان يبحثان عن السلام بين الشعبين الفلسطيني والإسرائيلي، على الرغم من الإختلاف العرقي والديني والثقافي التي تفصلهما عن الأنا، إلا أن هذا لا يمنع وجود تفاهم وتواصل، وهذا ما يعكسه المقطع الآتي:

"وقف دانيال مرواحي أمام الطاولة حاملا حقيبة على ظهره...وهو عضو بارز ومساهم في جماعات السلام المناهضة للعرب واليمين المتطرف"[3] دانيال كان دائما يشارك في

[1]- عزمي زكرياء أبو العز، الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2012، ص56.

[2]- ينظر: مجلة قضايا إسلامية، التسامح ومنابع اللاتسامح، السنة الثامنة، العدد 28-29، ص12-13.

[3]- شريف شعبان، بنت صهيون، ص58.

المسيرات السلمية ليأمن السلام لسكان المخيمات والفلسطينيين دائما ما يدافع عليهم فبالرغم أنه إسرائيلي إلا أنه متسامح مع الأنا العرب.

وفي مقطع آخر نجد دفاع مريم عن الفلسطينيين وبالضبط عن مصطفى ذلك الفتى العربي "فردت مريم باستخفاف:

يجب أن تعرف ديفيد أن مجتمع إسرائيل ليس آشكيناز فحسب...إننا نتكون من أعراق مختلفة جئنا من أماكن مختلفة لنتعايش في مكان واحد، ويجب أن نتعايش بسلام كي نستطيع الإستمرار على تلك الأرض، كما لا تنسى أن الحكومة الإسرائيلية قد اقتطعت أراضي الفلسطينيين وضمتها إليها بما فيها العرب القائمين عليها"[1].

يصف لنا الروائي إحالة التي كانت فيها مريم وهي تدافع عن الفلسطينيين العرب، نتيجة تأثرها بمصطفى القوادري وتعلقها به وحبها له، فتسامحها كان عاملا لتلك المشاعر الصادقة، وأيضا للمعاناة التي لاحقت مصطفى الشاب الفلسطيني الذي جاء للدراسة في الجامعة العبرية مع الإسرائيليين، مما تعرض لضغوطات من بعض الطلبة الذين لا يتقلبون العرب في الجامعة العبرية، فدائما ما نجد مريم تدافع عليه وذلك من خلال خصامها مع ديفيد الشاب الذي يكره العرب ولا يتقبلهم في الجامعة وهذا يظهر في المقطع الآتي:

"فهرعت مريم وأمسكت بذراع ديفيد قائلة:

أتركه ديفيد...أتركه، أنا أحذرك

فنظر إليها باستخفاف وألقاه على الطاولة قائلا:

هكذا إذن...يبدو أن تعاطفك معه أنساك أشياء كثيرة"[2].

[1]- شريف شعبان، بنت صهيون ، ص57.

[2]- المصدر نفسه ، ص49.

كما يصور لنا المقطع السالف أن دانيال موراحي يبحث عن الأمن والسلام، لذلك نجده متضامن ومساند لهم، والدليل على ذلك محاولة دانيال موراحي إقناع ديفيد أنه يجب أن يكون السلام بين الشعوب وهذا يظهر في المقطع الآتي:

- أيا كان سيكون في صالح الناس ومن أجل حياة آمنة دون إضطرابات...

عزيزي ديفيد...هؤلاء يحتاجون إلى السلام، كما نحن نحتاج إليه...وهذا لا يأتي إلا إذا وضعنا أيدينا في أيدي بعض، حينها سنعيش جميعنا في أمن حقيقي يستحق أكثر مما أنت تؤمن به من القمع والتعذيب...[1] .

يبين لنا هذا المقطع السردي الصورة الإيجابية للآخر من خلال المعاملة الحسنة واللينة التي حضى بها دانيال مزراحي ومريم عازار اتجاه الفلسطينيين التي لا تحمل حقد أو كره اتجاههم.

إن ثقافة التسامح تعزز من التواصل الإنساني بين الذات والآخر، وتقضي على كثير من الأوهام، وتعزز المشاعر الندية، فتسهم في تأسيس علاقات إنسانية معافاة تؤدي إلى الإعتراف بالآخر بصفته شريكا في الحياة.

تظهر لنا الشخصيات المتسامحة في هذه الرواية محدودة مقارنة بالشخصيات العنصرية، وهو ما بين أن التسامح استثنائي في إسرائيل، إذ يشعر معظم الإسرائيليين بالحقد اتجاه العرب ولا سيما المساهمين منهم، حيث يشكلون مصدر قلق وخوف ورعب وسط فلسطين، أما المتسامحون فلا يرون أي خطر قادم من هؤلاء لوعيهم بقيمة تعاليمهم الدينية السمحة.

[1]– شريف شعبان، بنت صهيون ، ص59.

الفصل الثالث

تشكيل الأنا والآخر في الفضاء الروائي

أ-مفهوم المكان الروائي

1/ أماكن الألفة التي جمعت لحظات التسامح بينهما

2/ أماكن الصراع التي جمعت لحظات الصراع بينهما

3- أماكن الاغتراب- الأنا والآخر-

تشكيل الأنا والآخر في الفضاء الروائي

أ-المكان الروائي وتمثيلات الأنا والآخر

إن الحديث عن المكان بصفة عامة وعن استمرارية ظهوره في كل من الشعر والنثر العربيين منذ عابر الأزمان لا حصر له ،ولا يمكن القبض عليه ، ذلك ان تراثنا العربي كان حافلا بالحديث عن المكان حيث نجد الشعراء الفطمي يستهلون مطالع قصائدهم بالحديث عن المكان لأن مكان مؤنس بمكان إجتماعي إليه يأوي الشاعر وإليه يبين شكواه ، ويذرف الدموع الثقال وهذا لا يعني أن النثر ضمن الحديث عن المكان (الأرض) ،إنها الام الرؤوف التي تحتضنه أحياءا وأمواتا ، منها خلقنا وإليها نعود .

ولهذا ساهم الفكر العربي في تقديم الدراسات والبحوث حول المكان وجمالياته في النصوص السردية بصفة عامة ، والروائية والمعاصرة ، بصفة خاصة ، وبذلك يرى "باشلار " بأن العمل الأدبي إذا افتقد مكانته ، فهذا يعني أنه افتقد خصوصيته وبالتالي أصالته، ولهذا يعد المكان ضروريا في تكوين البنية السردية ، وميزة من حصيرات الرواية سواء في العمل الروائي التقليدي أو الجديد بإعتباره الاطار الذي تجري فيه أحداث النص [1].

ويجب النظر في تعريف المكان في اللغة والاصطلاح.

1-مفهوم المكان:

أ-لغة: حظيت هذه اللفظة بإهتمام بالغ في ميدان اللغة العربية فذكرت معنى المكان واستعمالاته المتعددة نظرا لكثرة وروده في اللغة بناءا على الحاجة الواسعة لاستعماله سعة الحياة التي تجذرت أغلب عناصرها في المكان .

وقد آشار القرآن الكريم في آيات عدة إلى أن لفظة المكان تدل أحيانا على:

[1] عبد المالك مرتاض، تحليل الخطاب السردي.، معالجة تفكيكية سيميائية مركبة ، لرواية زقاق المدن ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر، ط4،1995، ص245.

-الموضع أو المستقى كما في قوله تعالى ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴾ سورة مريم الآية 16 ، أي موضعا بمعنى :انفردت من أهلها في مكان شرقي بيت المقدس الذي كان فيه محرابها ، ومحرابها كافلها زكريا عليه السلام وكان وراء هذا الانفراد أن اتخذت حجابا يحول بينهما[1].

وقد جاءت بمعنى المنزلة في آيات عدة منها قوله تعالى﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾ سورة مريم الآية 57، أي منزلة عالية.

-بينما وردت في موضع آخر بدلا منه كما في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ سورة يوسف الآية 78، مكانا أي بدلا منه .

ومنه فإن (الوضع أو المحل أو بدلا منه والمنزلة) من أبرز المعاني المذكورة للمكان في القرآن الكريم .

وذكرت المعاجم اللغوية بدلالات واضحة عن المكان فجاء في لسان العرب "لإبن منصور" تحت مادة (م، ك، ن) يقول: المكان والمكانة واحد...، والمكان المَوضِعُ، والجمعُ : أمكنة..، أماكن جمع الجمع .[2]

وعرفه المعجم الوسيط: "المكان جمع أماكن وأمكنة، وأمكن: موضع كون الشيء ، والمكانة جمع المكان والموضع، والمنزلة ، يقال: مكين فيه أي موجود فيه ".[3]

وجاء في الصحاح الجوهري:" كلمة "المكان" تحت مادة (ك – و– ن) وفيه المكانة: المنزلة..، والمكانة الموضع".[4]

[1] محمد بن أحمد بن مصطفى ، بن أحمد المعروف بأبي زهرة ، زهرة التقايس ، دار الفكر العربي ج2، ص4621

[2] إبن منظور، لسان العربي، مادة (ك– و– ن)، جزء4ص 3960.

[3] إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط ص309.

[4] إبن إسماعيل بن حماد الجوهري،الصحاح تاج اللغة العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ج1، 1379، 1979، المجلد رقم6، ص2191.

في اللغة العربية مفردات أخرى تدل على المكان ومنها: الملأ والحيز و الحيز والعلاء، والأين، والمحل، إلا أن المعاجم اللغوية لم تتناول هذه المفردات إلا من جانب اللغة وإشتقاقاتها.

ب-إصطلاحاً:

لقد تناولت العديد من الدراسات مصطلح المكان بالدراسة، الملاحظ على هذه الدراسات تباينها وإختلافها ، فكل تناولها من وجهة نظر مختلفة.

بداية نشر إلى أن قضية المكان، تتعلت إهتمام الفلاسفة القدماء، حيث يرى أفلاطون:" أن المكان هو الحاوي للأشياء "[1]. إذْ عدَّ هذا التعريف الإصطلاحي حجر الأساس، واللينة الأولى في تحديد ماهية المكان.

بينما يرى "أريسطو " أن المكان موجود مادمنا نشغله ونتحيز فيه ، وكذلك يمكن إدراكه في طريق الحركة التي أبرزها حركة النقلة من مكان إلى آخر [2]. ويحسب تصوره فالمكان موجود لا يمكن نقبه أو إنكاره ما دمنا نشغله ، ونتميز فيه ، نجد بأن أريسطو في هذا التعريف قد توسع في تعريف " أفلاطون" بشكل قليل غير مخل في هذا التعريف.

فالمكان هو الفسحة " الحيز الذي يحتضن عملية التفاعل بين الأنا والعالم من خلاله تتكلم، وغيره ترى العالم وتحكم على الآخر إنه الشفرة (code) التي تتحصن بها في مواجهة الآخر.[3]

وبالبنسبة للفلاسفة الإسلاميون، فإن مفهوم المكان لديهم لا يختلف عن مفهومه في الفلسفة اليونانية فيعرفه "الكندي" بأنه: "السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر

---

[1] حمادة تركي زعيتر: جماليات المكان في الشعر العباسي، دار الرضوان للنشر والتوزيع، 2019، ص29

[2] مهدي عبيدي، جماليات المكان في ثلاثية حنا مينة (حكاية بحار، الأقل ، المرفأ البعيد)، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2011، ص28.

[3] عبد القادر بن سالم، بنية الحكاية في النص الروائي المقاربي الجديد، دار الآمال، ط1، 1434، 2013، ص113.

للجسم المحوي"[1]. أما "الفرابي" فتأثر بآراء "الكندي" وأكد "أن المكان موجود بين ولا يمكن ولا يمكن أن يوجد جسم من دون مكان خاص به"[2]. ويرى أبو بكر الرازي " أن المكان يتغير إلى مكان كلي أو مطلق ومكان جزئي ومكان مرتبط بالمتمكن".[3]

أما في الفلسفة الحديثة والمعاصرة فقد شغل إهتمام الفلاسفة وأخذ المكان عندهم مفهوماً خاصاً، فيرى "ديكارت" : أنه ماهية الأشياء ذاتها وجوهرها المبادئ، فإمتداد المادة وتميزها ليس عرضاً طارئا عليها بل هو صورتها وماهبتها، فالمكان إذاً جوهرها، وليس في الكون خلاء".[4]

لقد تباين مفهوم المكان ومن عصر لآخر ومن فيلسوف لآخر، غير أن الذي لفت الإنتباه أن المكان حفيظة الفلاسفة وأغراهم بماله من أهمية الكبيرة يتوقف عليها.

إن مفهوم المكان في الفلسفة ما هو إلا تصور عقلي لتحديد علاقة الإنسان بالمكان والأشياء بالمكان، وقد تكون جدالات الفلاسفة حول المكان هي الجذور الأولى لإشكالية المكان الروائي، فالشكل الروائي ذو علاقة في جذوره مع المواقف الفلسفية، وقد أكدت إجتهادات الفلاسفة قديما وحديثا على مدى حرص الإنسان وإدراكه لأثر المكان ودوره الكبير في تحديد العلاقات بينه وبين العالم الخارجي، وإن ما دعانا إلى التطرق إلى مفهوم المكان فلسفياً هو محاولة الإقتراب أكثر من مفهوم المكان للإستفادة من فلسفته في بناء تصور جمالي للمكان.

ومنه فالمكان واحد من أهم عناصر الرواية وهو شرط من شروط العمل فلا يكاد يخلو من الإشارة إليه أو التصريح به، بالإضافة إلى كونه يمثل " الخلية التي تدور فيها الأحداث

[1] عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، الموسوعة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984، ص462.

[2] حسين العبيدي، نظرية المكان في فلسفة إبن سينا ، دار الشؤون الثقافية العامة، 1987، ص33.

[3] مهدي عبيدي، جماليات المكان في حنا مينا، ص29.

[4] محمد اليعقوبي، الوجيز في الفلسفة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط3، (د- ت) ، ص350.

وتتحرك من خلالها الشخصيات"[1]، إذْ يعد مكوناً هاما ومحوريا في بنية السرد ، وتتجلى منه الأهمية في أنه " "لا يمكن تصور حكاية بلا مكان ولا وجود لأحداث خارج المكان، ذلك أن كل حدث يأخذ وجوده في مكان وزمان معين"[2]. ولما كان الإحساس يهاني المكان موصولا بالزمان ومتصلا به فقد بدا صعبا" ....قراءة المكان بمعزل عن تضيمن الزمان، ويصعب تناول الزمان في عمل سردي، دون أن ينشأ عن ذلك مفهوم المكان في أي مظهر من مظاهره" [3]، إذْ العلاقة بين الزمان والمكان في الأعمال السردية تبادلية، وإن الأمكنة المتعددة في الأعمال السردية إنها تفصح عن معانيها ووثائقها السردية عبر الزمان.

والمكان هو الجغرافية الخلاقة في العمل الفني [4]، إذْ يؤثر في جميع العناصر المكونة لعالم المتخيل السردي، فيؤثر في الشخصيات التي تترك على أرضه والمواقف التي تحدث في إطاره، ويساهم في بناء العمل الروائي.

حيث تتوزع أماكن الرواية بين نوعين مكان الأنا ومكان الآخر، وتمثلها الشوارع والجامعة والمقاهي والمسجد....، وهذه الأماكن جمعت لحظات التسامح والصراع بينهما فمنها:

1/ أماكن الألفة التي جمعت لحظات التسامح بينهما.

الجامعة: تمثل الجامعة مكانا مركباً ومعقداً يتصارع فيها الأنا والآخر، وهي من أهم العوامل التي تدمج أفكار وذكريات وأحلام لإنسانية، ومبدأ هذا الدمج وأساسه هما أحلام اليقظة، ففي الجامعة يعيش الطالب (مصطفى التموادري) وزميلته (مريم عازار) مشاعر التسامح والمحبة، ونجد ذلك في المقطع الآتي:

---

[1] أسماء شاهين، جماليات المكان في رواية جبران خليل جبران، دار النشر والتوزيع، الأردن ط1، 2001، ص15.

[2] محمد بوعزة، تحليل النص السردي، تقنيات ومفاهيم، منشورات الإختلاف ، الجزائر، ط1، 2010، ص99.

[3] عبد المالك مرتاض، تحليل الخطاب السردي، ص227.

[4] ياسين النصير، الرواية والمكان، دار الحرية للطباعة، بقداد، 1986، ص18.

– فإرتسمت على وجهه ملامح الإضطراب وسحب يده من بين يديها ثم قال: مريم ما تفكرين فيه لن يحدث أبداً، هناك فوارق عديدة بيننا، لايمكن أن نتجاهلها، فردت بقوة:

– لكوني يهودية وأنت عربي ! هذا لا يهمني بشيء فأنا أحبك.

يكفي

– الحب يمكن أن يضع كل المستحيل ويزيل جميع السوء بيننا [1].

2/ أماكن الصراع التي جمعت لحظات الصراع بينهما:

قد تتخذ الجامعة نمط آخر إذ تتحول من مكان للأمن والراحة إلى مكان يسكنه الرعب والخوف، ويكون بذلك رمز للخوف والحدثه المرعب المفاجئ العرب خاصة المسلمين منهم، فلفتهم جنود الأمن مجموع الشباب بقوة ليفرقوهم وأخذوا يضربونهم بالعصى ويقذفونهم بالقنابل المسيلة للدموع، فهرع الشباب يتخبطوه وإرتفت أدخنت القنابل البيضاء تغطي المكان حتى سقط العديد منهم من شدة الإختناق[2].

وهنا نجد أن العرب أيضا داخل الجامعة كانت هناك عداوة وصراع بينهنا وبين الإسرائيليين .

3–أماكن الاغتراب– الأنا والآخر– :

إن عيش الانسان وسط عالم ، لا إنساني عالم يأبى الاعتراف بالاخر ويرفض مجرد انتمائه إليه ، ويجعله يشعر بأنه ضائع وغريب ،لا يعرف أين يذهب ولمن يتجه فالاغتراب أقسى شعور وأشد أيلاما ،الانسان يحس بالغربة عن نفسه وعن محيطه وعن مؤسساته العملية ،إن الاغتراب الذي عاشته بعض الشخصيات الروائية المغتربة ونراه أكثر عند مصطفى(مصطفى القوادري) الذي ذهب للدراسة في اورشليم بالرغم من وجود العرب مثله في الجامعة إلى أنه كان يشتاق لبلدته وأهله وأصدقائه فهو دائما مايحس أنه وحيد وبأنه

[1] شريف شعبان، بنت هيمون، ص50.

[2] المصدر نفسه ص95.

مغترب ونجد ذلك في المقطع الآتي "بينما جلس مصطفى أمام النافذة تكتسي ملامحه علامات الشرود ....ينظر عبر النافذة بعينين مائعتين منشحا تاركا لحيته تبرز على وجهه دون تهذيب[1]

فالطالب مصطفى اغترب من أهله إلى الجامعة العربية بالمقدس المدعوة أورشليم

[1] شريف شعبان، بنت صهيون، ص153.

الخاتمة

الخاتمة:

بعد كل إنجاز في الطبيعي أن يكون هناك شاطئ تركن إليه السفينة المبحرة، وهذا حال بحثنا الذي يحاول أن يرسو على شاطئ الأمان بعدما أنهى رحلته التي دامت مدة من الزمن، سعينا من خلالها إلى استنطاق الكتب ومحاورة الأفكار، واقتباس المعارف لأن التصدي لموضوع الأنا والآخر أمر معقد للغاية لا يمكن الادعاء بالقول أو الفعل فيه نظرا لشساعته واختلاف النظر حوله، فبعد التقصي والبحث في رواية بنت صهيون لشريف شعبان توصلنا إلى جملة من النتائج يمكن إجمالها في العناصر التالية:

- تضمنت الرواية الأدبية صورة الأنا والآخر، إذا نصب معظمها حول غطرسة الآخر وعتقه في مقابل الأنا المضطهدة المظلومة.

- تهتم الدراسات المقارنة بين العلاقات بين الشعوب واحتكاكها وتواصلها الثقافي، فهي تسعى إلى إجلاء الغموض الذي يعتري الصور الخاطئة التي تقدمها الأمم لغيرها نتيجة سوء الفهم وقلة الإطلاع.

- ثمة علاقة بين الأنا والآخر لا يمكن تجاهلها، لأننا لا يمكن أن نتعرف على ذواتنا إلا من خلال الآخر.

- أظهر لنا الروائي وجهين لصورة الآخر، يتمثل الأول في الآخر العنصري الذي لا يقبل بمشاركة أحد في أرضه، لأنه يرى غيره على أنه إرهابي ومتخلف، ومهدد له ولكيانه، أما الوجه الثاني فيتمثل في الآخر الإنساني والمتسامح من خلال رسم محاولات التواصل مع الأنا بعيدا عن رواسب الإختلافات الدينية والعرقية.

- استطاع الروائي أن يتيح لنا معايشة تفاصيل حياتية تؤرق الأنا بعد انتقالها إلى فضاء الآخر.

- يعد مفهوما "الأنا" و "الآخر" من أكثر المفاهيم الفكرية استعصاءا على الضبط والتقنين، ويرجع ذلك إلى الإختلاف الحاصل بين الفلاسفة والمفكرين في تعريف وتحديد هذين العنصرين، فلكل آراءه ومقولاته التي استند فيها إلى مرجعيات وعلوم معينة. لذلك نجد تباينا

واضحا وتداخلا كبيرا للدارسين العرب و "الأنا" في بعض الدراسات يعبر عنها بالذات، ولذلك كله قد استعصى علينا تقديم تعريف جامع ومانع لهذين المفهومين الدخيلين على الثقافة العربية لا من حيث الوجود ولكن من حيث البحث والتنظير.

- وردت صورة الإسرائيلي في رواية بنت صهيون بشكلين: منها فئات عنصرية حاقدة على الجنس العربي، ومنهم المتسامحون، المتعايشون معه، كما برزت صورة الصهيوني المعتدي المغتصب للأرض الطاهرة فلسطين.

- يتبين لنا من خلال دراستنا لرواية بنت صهيون للروائي شريف شعبان أن هذا الأخير سعى إلى تناول في روايته العالم الشرقي والغربي، الأنا المضطهدة أمام آخر عنيف مجسدا من خلال فلسطين وإسرائيل وقضية الصراع الذي دار وما زال بينهما ليكشف عن سوداوية الواقع الفلسطيني، وعن نضاله ومعاناته لسنوات دامية من الحزن والألم واليأس.

- استطاعت الرواية –بنت صهيون– أن تؤرخ الصراع المأساوي بين فلسطين وإسرائيل.

- لغة الرواية ركزت كثيرا على القاموس المأساوي الفجائعي، لغة عنيفة ساخطة ناطقة أوضحت الصورة الحقيقية، والأوضاع المزرية للشعب الفلسطيني في مقابل الأخر الذي يعيش ازدهارا ماديا ونفسيا واجتماعيا...الخ.

- وظف الكاتب لغة وأسلوب قويين عملا على جذب القارئ، وجعله يفيض ويعيش أحداث الرواية فيتأثر بها، فيخرجه ذلك مما ألفه من لغة سردية ثقيلة.

- نلاحظ من خلال رواية بنت صهيون أن شريف شعبان أظهر بوضوح قدرات فائقة على الوصف الدقيق والتعبير الصادق لحالة الفلسطينيين، وأن المقاومة هي الأسلوب الأمثل والحل الوحيد لمحاربة الصهيونية وتحرير القدس من أيدي الطغاة.

- عبرت رواية بنت صهيون عن فكرة الأخرية، من الصراع بين الإنسان والإنسان، والإضطهاد الذي ألحقه "الآخر" المجتمع بمصطفى، وهو ما جعل الأنا في الرواية تتمظهر في صورة الذات المتأزمة القلقة، المتشائمة والمتفائلة أحيانا. وهو ما عبرت عنه الشخصيات المختلفة في الرواية.

- رسمت الرواية عمق إشكالية الأنا والآخر وهي العداواة والصراع.

ويبقى هذا العمل المنجز مجرد محاولة لدراسة منتوج أدبي روائي يحمل في طياته زئبقة الطرح تحتمل الخطأ والصواب خصوصا وأن القراءات تتعدد وتتلون بإختلاف المشارب والكتاب فهذه بعض النتائج أو الملاحظات التي أمكن الوصول إليها. وأرجو أن أكون قد وفقت في استكناه بعض عتمات أغوار هذا الخضم الذي لا يمكن الإحاطة به والإلمام بمكنوناته، ويبقى المجال مفتوحا أمام الباحثين، ليكتشفوا ما غاب عنا ويكملوا البحث في هذا الموضوع الخصيب.

الملاحق

ملحق رقم01: التعريف بالكاتب

شريف شعبان كاتب روائي وخبيير في الاثار المصرية ومؤرخ فني، من مواليد 1982 تخرج من كلية الآثار جامعة القاهرة في عام 2002، حصل على ماجستير في عام 2008،حصل على الدكتوراء في 2013، محاضر في كلية الآثار جامعة القاهرة وله العديد من المقالات العربية والاجنبية والتي تم نشرها في الكثير من الصحف المصرية والاجنبية له العديد من المؤلفات في مجال الرواية والمجال العلمي ، ويعمل حاليا مسؤول نشري في مركز المعلومات بوزارة والآثار

2/أعمال روائية :

- بحث صهيون 2015

-كتاب أشهر خرافات الفراعنة 2020

-كتاب النبي المفقود أخناتون

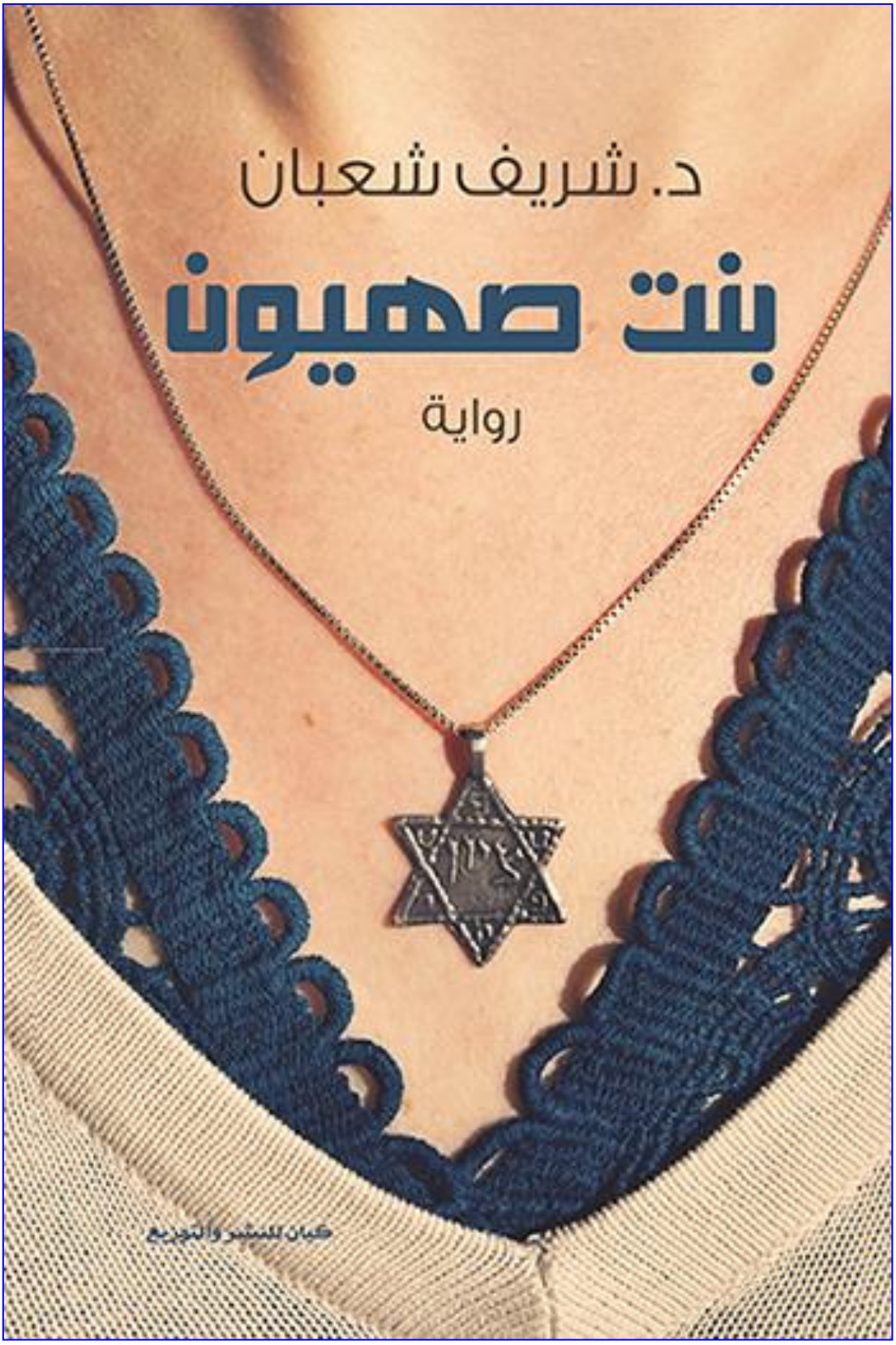
-كتاب يهود مصر القديمة 2021

ملحق رقم02: ملخص الرواية.

تدور أحداث الرواية مع قدوم الدكتور الأمريكي جميس ماكلين ، أستاذ التاريخ اليهودي إلى إسرائيل ليعمل بالجامعة العربية بالقدس، حيث يكتشف العالم المخفي لبني صهيون ، أو الامة العربية التي تحاول أن تخفي عيوبها أمام العالم، فيكتشف مشكلات المجتمع الاسرائيلي من خلال دخوله بين مختلف طوائفه ويتغلغل بين علاقات أفراده المتشابكة والمعقدة، مابين مؤيدين للسلام والداعمين للحرب والقيادات التي تحكم الدولة العبرية، ومجتمع المستوطنات اليهودية المهاجرة وعلاقاتهم بالفلسطنين أصحاب الأرض، والتعرض إلي جماعات دينية محظورة أسرار تاريخية وسياسية غاية في الخطورة، تحاول إسرائيل ملبية بالغموض والإثارة.

تتشابك شخصيات الرواية، وتتنوع علاقاتهم وتتركز أحداثها داخل الدولة العبرية بين مدن تل أبيب والقدس والخليل، لتستعرض العديد من المعلومات التاريخية والموضوعات السياسية ذات الخطورة، وجوانب الحياة اليومية بها ، استعان الكتاب فيها بالعديد من المراجع والوثائق التاريخية والسياسية للوصول إلى معلومات حقيقية تغني الرواية.

واجهة الرواية



قائمة
المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

قائمة المصادر والمراجع

مدونة الدراسة:

1)شريف شعبان، بنت صهيون، كيات للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، يناير 2015.

القواميس والمعاجم:

2)ابراهيم المذكور: المعجم الوجيز، مطابع شركة الاعلانات الشرقية، دار التحرير للطبع والنشر، مصر، (د ط)، 1989.

3)ابراهيم مذكور : معجم فلسفي، معجم اللغة العربية العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، (د ط)، 1983.

4)ابراهيم مصطفى وآخرين : معجم الوسيط، ج1، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1972.

5)أحمد مطلوب : معجم مصطلحات النقد العربي القديم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2001.

6)جامبيل سارة: قاموس روتايح النقدي للنبوية وما بعد النبوية أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2002.

7)عبد الله البستاني : البستان، معجم لغوي مطول، مكتبة لبنان، ط1، 1995.

8)ابن المنظور : لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، مج 1، مادة (أذن، أنى)، ط4، 2005.

9)ابن المنظور : لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، مجلد 8، ط1، 2001، مادة (ص و ر).

10) مجدي وهبة: معجم مصطلحات الأدب، مكتبة لبنان، بيروت، (د ط)، 1974.

11) محمد مصطفى زيدان : معجم المصطلحات النفسية والتربوية، دار النشر، لبنان، بيروت، ط2، 2004 .

المراجع :

12) إبن سالم حميشي : في معرفة الأفراد والحوار، سوريا، ط2، 2003.

13) أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون،ج1، 1998.

14) أحمد البيوري: في الرواية العربية التكون والإشتغال، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000 .

15) أحمد عبد الحليم عطية : جدا الأنا والآخر(قراءات نقدية في فكر حسن حنفي)، دار عبدريه، مصر، ن ط1، 1997، ص166.

16) أحمد ياسين السليمان، التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، دار الزمان، دمشق، سوريا، دط، دت.

17) أحميد ياسين سليماني :التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالأخر في الشعر العربي المعاصر، دار الزمان، دمشق، سوريا، (د ط)، (د ت).

18) أسماء شاهين، جماليات المكان في رواية جبران خليل جبران، دار النشر والتوزيع، الأردن ط1، 2001.

19) بأساء العريف بياتريكس: الآخر والجانب الملعون، ضمن كتاب صورة الآخر العربي الطاهر لبيب وآخرون ناظر ومنظور إليه.

20) برتراند، حكمة الغرب، ت فؤاد زكريا، ج1، سلسلة عالم المعرفة والمجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ط، 1983.

21) بول ريكور: الذات عينها كالأخر : تراجورج زيناتي، مركز المنظمة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2005.

22) جان بول سارتر: الوجود والعدم: ت عبد الرحمان بدوي، دار العودة، لبنان، ط3، دت.

23) جمال حسين يوسف : صورة النار في الشعر المعاصر، دار العلم والايمان، مصر، ط1، 2008.

24) حسن حنفي: مقدمة في علم الإستغراب، المطبعة الفنية، مصر، ن،ط2، 1990.

25) حسن حنفي: هموم الفكر والوطن "الفكر العربي المعاصر" ج2، دار قباء، مصر، دط، 1998.

26) حسن شحاتة : الذات والآخر في الشرق والغرب (صورة دلالات وإشكاليات)، دار العالم العربي، مصر، ط8، 2008.

27) حسني حنفي: مقدمة في علم الإستغراب، المطبعة الفنية، مصر، ط2، 1990.

28) حسين العبيدي، نظرية المكان في فلسفة إبن سينا ، دار الشؤون الثقافية العامة، 1987.

29) حسين العويدات: الآخر في الثقافة العربية(من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين) ط1 بيروت–لبنان، 2010.

30) حسين عبد الرحمان بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، النهضة المصرية، مصر، ط2، 1966.

31) حسين عبيد الشمري :صورة الاخر في الخطاب القرآني.، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، 2008.

32) حمادة تركي زعيتر: جماليات المكان في الشعر العباسي، دار الرضوان للنشر والتوزيع، 2019.

33) حنان معزي : حوار الأنا والأخر في رواية كتاب الأمير مسالك الحديد.، مذكرة ماجيستار، في اللغة والأدب العربي ، جامعة قاصدي مرباح ، ورقلة،2011.

34) الزهرة الحاج: الغرب في فكر هشام شرابي، لبنان، دط، 1998.

35) سالم المعوش، صورة الغرب في الرواية العربية، الرحاب الحديثة، لبنان، ط1، 1998.

36) سعاد حرب : الانا والاخر والجماعة، المنتخب العربي، بيروت لبنان، ط 1 1415 هـ / 1994 م.

37) سعد البازغي: استقبال الآخر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، (د ط)، 2004 .

38) سعد فهد الذويخ : صورة الآخر في الشعر العربي عالم الكتب الحديث للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2009.

39) سماح خالد الزهراة: كيف تفهم نفسك وتفهم الآخر؟ دار الفكر العربي، مصر، ط1، 2004.

40) سهيل إدريس: الحي اللاتيني، دار الأدب، بيروت–لبنان، ط7، 1977 .

41) سيجموند فرويد : الأنا والآخر، تر: محمد عثمان نجاين، دار الشروق الإسكندرية، ط4، 1982.

42) صلاح صالح: سرد الآخر(الأنا والآخر عبر اللغة السردية)، المركز الثقافي العربي، بيروت: ط1، 2003.

43) عباس يوسف الحداد ا الانا في الشعر الصوفي (الفارض نموذجا) دار الحوار، سوريا، ط3، 2005م.

44) عبد الجليل حليم: الفلاحون المغاربة في الاثنولوجيا الكولونيا لية بين الجمود وقابلية التحسن ضمن كتاب صورة الآخر العربي، الطاه لبيب وآخرون ناظرا ومنظورا إليه .

45) عبد الحسين شعبان، التطرف والإرهاب (إشكالية نظرية وتحديات عملية)، مكتبة الإسكندرية، مصر، (د.ط)، 2017.

46) عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، الموسوعة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984.

47) عبد القادر بن سالم، بنية الحكاية في النص الروائي المقاربي الجديد، دار الآمال، ط1، 1434، 2013.

48) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز: تحقيق محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، 1978.

49) عبد المالك مرتاض، تحليل الخطاب السردي.، معالجة تفكيكية سيميائية مركبة ، لرواية زقاق المدن ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر، ط1995،4.

50) عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، عالم المعرفة، الكويت، د، ط 1998.

51) عبدالله إبراهيم: الثقافة التربية والمرجعية المستعارة، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط1، 1999.

52) عبدالله أوعزب: الذات والآخر، روايتي العربة واليتيم لعبدالله العروي.

53) عز الدين إسماعيل، الشعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره الفنية، دار الكتاب والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 1967.

54) عزمي زكرياء أبو العز، الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2012.

55) علي صبح، الصورة الأدبية، تاريخ ونقد.

56) عمر وعبد العالي : الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر ، ط1، 2005.

57) فتحي أبو العينين: صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي العربي: تحليل سوسويولوجيا برواية (محاولة الخروج)، ضمن كتاب صورة الآخر العربي، الطاهر لبيب وآخرون ناظر ومنظور إليه، مركز الدراسات الوحدة العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، بيروت، لبنان، ط1، 1999.

58) فتحي أبو العينين: صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي العربي: تحليل سوسيولوجي لرواية (محاولة الخروج) ضمن كتابة صورة الآخر العربي، الطاهر لبيب وآخرون ناظرا ومنظوراً إليه.

59) فرج عبد القادر طه، موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، دار الغريب، مصر ط ح، 2003 م .

60) كافيه راياي: القربو العالم، ت عبد الوهاب المسيري وهدى حجازي، سلسلة عالم والمعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، د1986.

61) لزهر مساعدية: نظرية الإغتراب من المنظورين العربي والغربي، دار الخلدونية، القبة، الجزائر، (د.ط)، 2013.

62) لويس معلوف : المنجد في اللغة والاعلام، دار المشرق ومكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط 3، 1991 .

63) ماجد حمود: إشكالية الأنا والآخر(نماذج رؤية عربية)، عالم المعرفة، الكويت (د، ط)، 2013.

64) ماجدة حمود: صورة الآخر في التراث العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت ، لبنان، ط1، 2001.

65) ماجدة حمود: مقومات تطبيقية في الأدب المقارن، اتحاد كتاب العرب، (د، ط)، دمشق، سوريا، 2000.

66) محمد اليعقوبي، الوجيز في الفلسفة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط3، (د– ت) .

67) محمد بن أحمد بن مصطفى ، بن أحمد المعروف بأبي زهرة ، زهرة التقايس ، دار الفكر العربي ج2.

68) محمد بوعزة، تحليل النص السردي، تقنيات ومفاهيم، منشورات الإختلاف ، الجزائر، ط1، 2010.

69) محمد راتب الحلاق: نحن والآخر(دراسة في بعض الثنائيات المتداولة في الفكر العربي الحديث والمعاصر)، منشورات إتحاد كتاب العرب، سوريا، د ط، 1997.

70) محمد صابر عبيد: جماليات التشكيل الروائي، عالم الكتب الحديث الأردن ط1، 2011.

71) محمد صبحي أسعد أبو الحسين : صورة المرأة في الأدب الأندلسي، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، ط2، 2005.

72) محمد عابد الجابري : الإسلام (أنا والآخر) الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ج1، ط1، 2009 .

73) محمد عبد المنعم خفاجي، مدارس النقد الأدبي الحديث، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1416هـ/ 1995م.

74) محمد عثمان نجاتي، مقدمة كتاب سيجموند فرويد، الأنا زالهو، ترجمة محمد عثمان نجاتي، القاهرة، دار الشروق، ط4، 1402هـ/1992م.

75) محمد مصطفى بدوي، كولردج ، دار المعارف، القاهرة،1998.

76) محمود رجب، المرأة والفلسفة، حوليات كلية الآداب، الحولية، الثانية، جامعة الكويت، دط، 1981.

77) محمود سعيد محمد: لغة الجسد في الأدب (يوسف إدريس نموذجا)، مصر العربية للنشر والتوزيع القاهرة ط1، 2003 .

78) محمود سليم محمد هياجنة : الصورة النفسية في القرآن الكريم، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، اربد، الأردن، ط1، 2008.

79) مريم سليمان: علم النفس التعليم، دار النهضة العربية، لبنان، ط1، 2003.

80) مشيل فوكو، الكلمات والأشياء، مطاع الصفدي وآخرون، مركز الإنماء القومي، لبنان، د ط، 1990.

81) ممنا يوسف حداد: أثر الصورة الذاتية في الموقف العربي من إسرائيل: يا شراق الطاهر لبيب وآخرون، صورة الآخر العربي، ناظر ومنظور إليه.

82) مهدي عبيدي، جماليات المكان في ثلاثية حنا مينة (حكاية بحار، الأقل ، المرفأ البعيد)، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2011.

83) ميجان الدويلي، سعد البازعي : دليل الناقد الأدبي، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2005.

84) ميشيل فوكو، الإتهام بالذات ت جورج أبو صالح، مركز الإنماء العربي، لبنان، دط 1992.

85) ميلاد حنا: قبول الآخر فكر واقتناع وممارسة دار الشروق، القاهرة مصر، ط1، 1998.

86) نادر أحمد عبد الخالق : الصورة وقصة بحث في الأركان والعلاقات، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، ط1، 2005.

87) نجم الله كاظم: مقالات في النقد والأدب والظاهر الأدبية، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع عمان، الأردن، 2010

88) نهال مهيدات: الآخر في الرواية النبوية العربية في خطاب المرأة والجسد والثقافة، عالم الكتب الحديث للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2007.

89) نور الدين أفايه : المتخيل والتواصل(مفارقات العرب والغرب)، دار المنتخب العربين، لبنان، ط1، 1998.

90) ياسين النصير، الرواية والمكان، دار الحرية للطباعة، بقداد، 1986.

91) يحي عبد الله، الإغتراب (دراسة تحليلية لشخصيات الطاهر بن جلول الروائية)، دار الفارس للنشر والتوزيع عمان، الأردن، ط1، 2009.

92) يوسف بكار وخليل الشيخ : الأدب المقارن، الشركة العربية المتحدة للتسويق والتوريدات، القاهرة، مصر، 2008.

الرسائل الجامعية:

93) حنان معنزي :حوار الأنا والآخر في رواية كتاب مسالك أبواب الحديد لواسيني الأعرج، مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماجيستر جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2010-2011.

94) صفية بوزايد: صورة الآخر في رواية رجالي لمليكة مقدم، مذكرة مكملة لنيل الماستر، جامعة بسكرة الجزائر 2016 – 2017 .

95) لحلوح وكتابة مالا، فالآخر في الرواية الجزائرية " ابن الشعب العتيق" لأنور بن مالك. مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر بجاية، الجزائر، 2012-2013.

96) رضوان جنيدي :جميلات الأنا في الشعر المغربي القديم (في القرنين الخامس والسادس الهجريين)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة ورقلة، الجزائر، 2012-2013.

97) صفية بوزوايد : صورة الآخر في رواية رجالي " للملكية مقدم" : مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر، جامعة بسكرة، الجزائر، 2017.

98) عثمان حشلاف: الصورة و الرمز في الشعر العربي المعاصر، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر.

99) محمد كمال سرحان : الذات والآخر في رواية (حب في كونيها جن) لمحمد جلال، دكتوراه في الأدب الحديث، جمهورية مصر العربية، مجلد جامعة ناصر، ع6، م1، 2015.

المجلات والدوريات:

100) مجدي عبد الرؤوف حسين أحمد: الصورة الفنية بين : الصورة الفنية بين تسقية الرؤية وجدلية المصطلح، جامعة السودان للعلم والتكنولوجيا، مجلة العلوم والثقافة، ع2، 2012.

101) مجلة قضايا إسلامية، التسامح ومنابع اللاتسامح، السنة الثامنة، العدد 28-29.

102) هادي نظري منظم وآخرون: الآخر الأنجليوي في مزايا الانا الشرقية المختلفة "كتاب: "الجسد حقيبة سفر" لفادة السمان نموذجا" مجلة الجمعية للغة العربية وآدابها:، قصلية محكمة ع 46، 2018.

103) حاتم زيدان، العيد جلولي: جالية المراوغة والتوظيف ضمائري للانا والآخر، اللغة الشعرية دراسة في قصائد مختار من ديوان مسقط قلمي لسمية محبش، مجلة الأثر، ورقلة، الجزائر، ع29، 2017، ص196.

104) خالد علي حسن الغزالي: أنماط الصورة ودلالة النفسية في الشعر العربي الحديث في اليمن، مجلة جامعة دمشق، سوريا، م1، ع1و2، 2011.

105) خالد علي حسن الغزالي : أنماط الصورة ودلالة النفسية في الشعر العربي الحديث في اليمن، مجلة جامعة دمشق، سوريا، م1، ع1و2، 2011.

106) إبن إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ج1، 1379، 1979، المجلد رقم6.

107) كبلوتي فندوز : أصول الصورة الشعرية في الشعر(ذاكرة الوعي واللاوعي)، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، جامعة سوق أهراس، ع2، 2014.

مواقع انترنيت:

108) أياد عماوي: الأنا والآخر في رسم وتحديد العلاقة بين الوطن العربي والغرب

ww.que: edusdonestr

iya damavani2018/02/26 12 :30

109) https://ar.wikipedia.org/

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

شكر وعرفان

إهداء

مــقدمة:.....**أ-ج**

مدخل: انسجام الجنس الروائي وموضوع البحث

الفصل الأول : تحديد المصطلحات وضبط المفاهيم

أولا: مفهوم الصورة: **10**

أ- لغة: **10**

ب- اصطلاحا: **11**

ب/الصورة عند النقاد العرب القدامى :.....**12**

ج/ الصورة في النقد الغربي وعند العرب المحدثيين :.....**14**

1- الصورة في النقد الغربي:.....**14**

2-الصورة عند النقاد العرب المحدثين **17**

ثانيا: ثنائية الأنا والآخر : **20**

أ / مفهوم الأنا:.....**20**

*- الأنا في اللغة **20**

الأنا في الاصطلاح **21**

الأنا في الفلسفة:.....**22**

الأنا في علم النفس: **23**

أ/ مفهوم الآخر **25**

الآخر في اللغة :.....**25**

الآخر في الاصطلاح :.....**28**

الآخر في الفلسفة:.....**32**

الآخر في علم الاجتماع والنفس:.....**38**

ثالثا: صورة الأنا والآخر: **40**

أ-صورة الأنا: 40
ب-صورة الآخر: 42
ج-صورة الأنا لدى الآخر: 44
د-صورة الآخر لدى الأنا: 48
الفصل الثاني: تمثلات رحلة الأنا والآخر في النص الروائي
أولا- ثنائية الأنا والأخر بين حلم الأنا وصدمة الواقع الإسرائيلي: 53
ثانيا- ثنائية الأنا والآخر بين اغتراب الأنا وتطرف الآخر: 59
ثالثا- ثنائية الأنا والأخر بين رحابة الأنا وتسامح الاخر: 65
الفصل الثالث : تشكيل الأنا والآخر في الفضاء الروائي
أ-مفهوم المكان الروائي 69
1-تعريف المكان: 69
أ- لغة: 69
ب-إصطلاحاً: 71
1/ أماكن الألفة التي جمعت لحظات التسامح بينهما 73
2/ أماكن الصراع التي جمعت لحظات الصراع بينهما: 74
3- أماكن الاغتراب- الأنا والآخر- 74
الخاتمة: 77
ملحق 81
قائمة المصادر والمراجع 85
فهرس المحتويات 96
ملخص

الملخص:

يسعى هذا البحث المعنون بصورة الأنا و الآخر لرواية بنت صهيون لشريف شعبان إلى دراسة مكمن صورة الأنا و الآخر في العمل الروائي و الكشف عن خباياه، و وقفنا على براعة الروائي في الربط بين الأنا و الآخر.

و قد احتوت هذه الدراسة جانبا نظريا كان بمثابة التعريف بمصطلحي الصورة و الأنا و الآخر.

و جانبا تطبيقيا كان التركيز فيه منصبا حول الكشف عن ثنائيتي الأنا و الآخر، كما جعل للمكان حضورا وظيفيا كبنية محركة للحدث حاملا دلالات عميقة عبرت عن القضية الفلسطينية.

الكلمات المفتاحية: الأنا، الآخر ، فلسطين، اسرائيل، الرواية، المكان، بنت صهيون.

Abstract

This research, entitled The Image of the Ego and the Other in the novel The Daughter of Zion by Sherif Shaaban, seeks to study the location of the image of the Ego and the Other in the fictional work and to reveal its secrets.

This study included a theoretical aspect that served as a definition of the terms "I" and "the other" image.

In an applied aspect, the focus was on revealing the duality of the ego and the other, as well as making the place a functional presence as a driving structure for the event, bearing deep connotations that expressed the Palestinian cause.

Keywords: the ego, the other, Palestine, Israel, the novel, the place, the daughter of Zion