الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

الرقم التسلسلي: ...../.....

رقم التسجيل ط1: 20064087441

رقم التسجيل ط2: 20064098313

مذكرة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر

تخصص: أدب حديث ومعاصر

بعنوان

الأنا والآخر في رواية أرض السودان الحلو والمر لأمير تاج السر

إعداد الطالبتين:

- دلال برباش

- صباح باكري

- أمام لجنة المناقشة المكونة من السادة الأساتذة:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
د. عزوز ختيم	أستاذ محاضر "أ"	جامعة المسيلة	رئيسا
د. محمد عبد اللطيف زعيتري	أستاذ محاضر "أ"	جامعة المسيلة	مشرفا ومقررا
د. مفتاح خلوف	أستاذ	جامعة المسيلة	ممتحنا

السنة الجامعية: 2021-2022م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

تصريح شرفي
(خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث)

أنا الممضي أدناه،

السيد(ة): باذري صباح الصفة: طالب

الحامل(ة) لبطاقة التعريف رقم: 101601535 والصادرة بتاريخ: 30 أكتوبر 2018 بدائرة مسيلة

المسجل(ة) بكلية: **الآداب واللغات** قسم: **اللغة والأدب العربي**

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

الأنا والآخر في رواية أرض السودان الحلو لطيرة صباح السعيد

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

المسيلة في : 22/09/18

إمضاء المعني

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

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

تصريح شرفي
(خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث)

أنا الممضي أدناه،

السيد(ة): دلال سرياق الصفة: طالب

الحامل(ة) لبطاقة التعريف رقم: 206297352 والصادرة بتاريخ: 2021/01/07 بدائرة: مقرة،

المسجل(ة) بكلية: **الآداب واللغات** قسم: **اللغة والأدب العربي**

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

الأخلاق والأخلاق في رواية الحلو والمر (رواية) لأمير تاج السر

.....

.....

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

المسيلة في: 2022/09/18

إمضاء المعني

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

﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾

[سورة المجادلة، الآية 11]

مقدمة

إنّ اللقاء بين الشرق والغرب صورة من هذا الواقع بكل ما أفرزه من مشكلات على الصعيد الفكري، والنفسي والاجتماعي، وقد وجد مكانة في الإنتاج الروائي العربي عامة والسوداني خاصة، ذلك أنّ أغلب الروايات عالجت ثنائية وإشكالية الأنا والآخر لوجود حضارتين مختلفتين، الأولى متخلفة تدافع عن نفسها والثانية متقدمة ظالمة، مما أدى إلى بروز جدلية بين الأنا والآخر في النصوص الروائية، ولاكتشاف الأنا والآخر كثرة الرحلات بين الحضارتين، ذلك أنّ الإنسان بطبعه يحب التواصل واكتشاف كنهه الآخر والبحث عن الغامض، فالرحلة والتنقل صلة وصل بين الثقافات المختلفة والمتباينة لأنّها تساعد على كشف الفروق بين الشعوب والمجتمعات، وهي لوحدها تعتبر وثيقة هامة وضرورية لمن أحب البحث والتطلع والاستكشاف، وهي يد تمتد لتقرب شعوبا تناءت عن شعوب، وتوصل أقواما إلى أقوام تفصل بينها البحار والقفار.

والنّص الرحلي وإن تعددت منطلقاته وأهدافه وخصائصه هو نسيج من العلاقات والعوالم يتبادلها الأنا والآخر، لأنّه نابع من التجارب الفردية والواقعية للأنا (الفرد) مصورة لنا الوقائع والأحداث تاركة لنا انطباعها، ومنه فالرحلة تفيد في تصريف الانفعالات المكبوتة اتجاه الآخر، فتتكشف الذات والآخر معا عن طريق الاحتكاك واللقاء بينهما وتصوير كيفية هذا الاحتكاك من أجل الاستفادة والكشف عن التطورات والتعرف على ثقافات الغير والآخر، لأنّ الأنا في النهاية ليست إلا هذا الأفق المنفتح على الآخر.

ومنه فالوجود الإنساني هو وجود مع الآخر، ولكي تقوم بإثبات ذواتها والتخلص من عزلتها وتخلفها، لابد أن تندمج مع الغير والآخر، فتتكشف بذلك الذات والآخر معا لتأسيس علاقات بعيدة عن الأوهام التّي هي نتيجة للتشويه السلبي أو الإيجابي لصورة الآخر.

وهذه الثنائية (الأنا والآخر) هي من أهم قضايا الدراسات المقارنة، ودائما ما تطرح في الساحة الأدبية، لكونهما طرفين في علاقة تبادلية حتمية، وهذه القضية كثيرا ما شغلت

الدارسين والكتاب لكونها دائمة التجدد وذات حركية مستمرة لا تقتصر على زمان ومكان محددين، بل امتدت عبر العصور، وستظل ما دام القاء والصراع قائما بين الأنا والآخر.

وتعد الرواية العربيّة عامة والسودانية على وجه الخصوص قالبا أدبيا حوى هذه القضية، وقدم لنا صورة عن الأنا والآخر، وللكشف عن تجليات هذه القضية في الرواية العربية وقع اختيارنا على رواية "أرض السودان الحلو والمر" للروائي السوداني أمير تاج السر"، حيث لم يصور لنا فيها كعادة الروائيين نظرة العربي إلى الغربي، بل العكس تناول أرض السودان وعاداتها وتقاليدها وأفكارها وبين نظرة الغربي إلى العربي عن طريق مغامرة كان أساسها التحدي.

واختيارنا لهذا الموضوع بالذات له أسباب ودوافع ذاتية وأخرى موضوعية وليس وليد الصدفة، فأما الذاتية فتعود لشغفنا لمعرفة (الأنا والآخر) وحقيقة الصراع بينهما والكشف عن خبايا هذا الموضوع الأدبي الفلسفي الشائك، كذلك إعجابنا الشديد بأسلوب الكاتب في إنتاجه الروائي.

أما الموضوعية فهي محاولة معرفة النظرة التّي يحملها الغربي عن العربي وهذا هو الجديد في الموضوع، ذلك أنّ أغلب الروايات السابقة تناولت نظرة انبهار أو إعجاب العربي بالغربي.

ولأجل ذلك حاولنا معالجة هذه القضايا من خلال التساؤلات والإشكالات المسطرة كالآتي: من "الأنا" ومن "الآخر" في رواية "أرض السودان الحلو والمر"؟ كيف صورت وكيف عالجت هذه الرواية العلاقة بين "الأنا والآخر"؟ ما الجديد الذي قدمته هذه الرواية من خلال هذه المعالجة؟

وقد اقتضت طبيعة البحث الاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي انطلاقا من جمع المعلومات وتنسيقها وأخذ ما يفيد الدراسة، بينما جاء التحليل لاستخراج تلك الثنائية وتحديد تجلياتها المختلفة، وتماشيا مع هذا المنهج اهتدينا في بناء هذا البحث إلى خطة تفصيلها كالآتي: قسمنا البحث إلى: مقدمة، مدخل، فصلين وخاتمة. كان المدخل تحت

عنوان "الهوية" كون هذه الأخيرة جوهر الأعمال الروائية التي تناولت ثنائية "الأنا والآخر"، فربطنا فيه بين مفهوم الهوية والشخصية إذ أن هناك تداخلا في استعمال المصطلحين لدى العديد من الباحثين من جهة كما تتقاطع مقوماتهما من جهة أخرى، فأوردنا مفهوما مختصرا للشخصية وأنواعها كما أوردنا المفاهيم اللغوية للهوية وكذا المفاهيم الاصطلاحية لها عند الفلاسفة، عند علماء النفس، وعند الأنثربولوجيين. كما كان الفصل الأول نظريا تحت عنوان "ثنائية الانا والآخر"، تم التطرق فيه إلى المفاهيم اللغوية "للأنا والآخر" وكذا المفاهيم الاصطلاحية لهما في بعض فروع العلوم الإنسانية (الفلسفة/ علم النفس/ علم الاجتماع)، ثم تحدثنا عن العلاقة التي تجمع بينهما. أما الفصل الثاني فهو بمثابة تطبيق للفصل النظري والذي كان تحت عنوان "تجليات الأنا والآخر في رواية أرض السودان الحلو والمر لأمير تاج السر" وقد تضمن هذا الفصل عناوين فرعية كالآتي (الأنا المضمر/ الأنا المعلن/ الآخر بين المتخيل والواقع/ الأنا والانفتاح على الآخر/ مفارقة الأنا للآخر معرفة للذات).لنختم بحثنا بما انتهينا إليه من نتائج أسفر عنها هذا العمل، ونرفقه بملحق يحوي التعريف بالروائي السوداني "أمير تاج السر" والملخص الخاص بروايته "أرض السودان الحلو والمر".

وقد استعنا بجملة من المصادر والمراجع فكانت رواية "أرض السودان الحلو والمر لأمير تاج السر" نواة أساسية تمركز حولها هذا البحث واعتمد عليها إضافة إلى بعض المصادر والمراجع الأخرى التي تم تقييدها في قائمة المصادر والمراجع.

أما عن صعوبات البحث فلا يخلو أي عمل من مشقة ولعل أبرزها: قلة المراجع التطبيقية التي تعرضت لرواية "أرض السودان الحلو والمر" إن لم نقل غيابها عن رفوف المكتبات، وهذا ما يصعب على باحثين مبتدئين مثلنا القيام بالبحث.

وختاما نتقدم بالشكر والتقدير لأستاذنا الفاضل "زعيتري محمد عبد اللطيف" على صبره ومتابعته وتوجيهه لنا طوال فترة إعداد هذا البحث، وإن أصبنا فبتوفيق من الله عز وجل وله الحمد وإن لم نصب فالكمال لله وحده.

المدخل

الهويــة

الرواية جنس أدبي أقبل على أبواب الحياة العربيّة في أوائل النهضة على أيدي عنيفة تدفقت وتساقطت في ساحات هذه الحياة العربيّة شظا بتفجيرات رهيبة لم تكن في العالم العربي بل في العالم الأوروبي الغربي. ومن ثمة كانت حملة نابليون على مصر عام 1798 بمثابة انقلاب صناعي أنشأ تيارات فكرية جديدة ومجالات أدبية، فاقتحم هذا السيل جميع الأسوار بما فيها منطقة الشرق العربي، وقد أثمرت ثمارا في الرواية العربيّة لاسيما في مطلع النهضة الأدبية.[1]

ولا ريب أنّ اتصالنا بالغرب له أثر كبير في انتشار هذا الفن في أدبنا العربي من خلال الترجمة والاقتباس وكذلك الصحافة التّي كان لها الفضل في هذا المجال، ولو تأملنا الرواية العربيّة الحديثة والمعاصرة –خاصة الرواية السودانية– كجنس أدبي متميز نجدها احتوت خطابات سياسية واكبت تحولات نوعية عرفها المجتمع العربي ولاقت تفاعلا بين القراءة والقراء ولاسيما إذا كانت أكثر ارتباطا بالواقع والحياة الاجتماعية، وصورتها بكل ما أفرزته من مشكلات على الصعيد الفكري والنفسي والاجتماعي[2]، كمشكلة الهوية التّي أصبحت نظرية وعلمية رائجة التداول في الخطابات.[3]

ويعد مفهوما الهوية والشخصية من المفاهيم المتداخلة في الاستعمال لدى العديد من الباحثين بسبب تلازمهما في الاستعمال والتداول من جهة، وتقاطع مقوماتهما في الوجود على حد التطابق من جهة أخرى، فالهوية كلمة مركبة من الضمير الغائب "هو" مضافا إليه ياء النسبة التّي تتعلق بوجود الشيء المعني، كما هو الواقع بخصائصه ومميزاته التّي يعرف بها[4]، وهي بهذا المعنى اسم كيان أو وجود على حالة أي وجود الشخص أو

---

(1) عبد الرحمن باغي، في الجهود الروائية، دار الفرابي، بيروت، ط1، 1999، ص07.

(2) محمد تحريشي، في الرواية القصة المسرح، عاصمة الثقافة العربية، حلب، ص07.

(3) عزيز العظمة، وانغ بين، دافيد اهولينجر، نجايرام، محمود مدني، إيمانويل رونو: مفاهيم عالمية/ الهوية، تر: عبد القادر قنيني، المركز الثقافي العربي، ص143.

(4) أحمد نعمان، الهوية الوطنية الحقائق والمغالطات، دار الأمة للطباعة والترجمة والنشر والتوزيع، الجزائر، د.ت، ص19.

الشعب أو الأمة، كما أنّها بناء على مقومات ومواصفات وخصائص معينة دون تشابه مع أمثاله، والمسألة في هذه القضية تتعلق بنوعية تلك الصفات والمقومات والخصائص.

أما الشّخصية فهي مشتقة من الفعل شخص، يشخص، تشخيصا، أي حدد يحدد، تحديدا، والشخصية بهذا المعنى الاشتقاقي تعني التعدد والتميز والاستقلال والإرادة الواعية في الوقت نفسه، وهي الصفات التّي تميز الفرد عن غيره وتجعله منفردا.[1]

وهنا نلخص استعمال مصطلح الشّخصية في ثلاث معانٍ هي:

- **الأول:** بمعنى الخاصة أي كل ما خص الفرد في ذاته، دون مشاركة الغير كالأحوال الشخصية، البطاقة الشّخصية... الخ.

- **الثاني:** بمعنى ما تعلق بهوية الشخص كفرد، بطاقة التعريف، جواز السفر، وما تحويه هذه الوثائق من سمات دقيقة وخاصة تلك التّي تعرف الشخص وتميزه عن غيره من البشر كالاسم، اللقب، القامة، تاريخ ومكان الازدياد...الخ.

- **أما المعنى الثالث:** فيشير إلى فرد ذي قيمة ووزن في المجتمع بسبب صفات معنوية ميزته وجعلته مستقلا عن غيره، فيكون له وجود فعال بين حشد من الأشخاص، بمختلف مستوياتهم كالكاتب، الفنان، الإمام، الداعية، الوزير... الخ.[2]

وعليه فقد نجد مصطلح الشّخصية في معرض حديثنا عن الهوية، ولقد برز لنا هذا الاستعمال حتى تتضح الرؤى وسيزداد وضوحا عندما نتعرض إلى تحديد مفهوم الهوية لغة واصطلاحا عند أهل الاختصاص من الفلاسفة وعلماء النفس.

1- تعريف الهوية:

أ- لغة:

الهوية بضم الياء وكسر الواو، مصطلح في اللغة الفرنسية كلمة Dentique وتعني حقيقة الشيء أو الشخص المطلقة المشتملة على صفاته الجوهرية وذلك منسوب إلى

---

[1] أحمد نعمان، الهوية الوطنية الحقائق والمغالطات، ص19.

[2] المرجع نفسه، ص19.

الهو[1]، أي أنّها تدل على باطن الشخص الدال على حقيقته واتجاهاته[2]، بمعنى أنّها تعبر عن الحقيقة الكامنة في باطن الشخص والتّي تجعل منه المتميز بين غيره من الأفراد.

ولفظ الهوية ليس عربي الأصل، وإنما اشتقه المترجمون من حرف الرباط الذّي يدل على ارتباط المحمول بالموضوع في جوهره، وهو حرف "هو" في قولهم: "زيد هو حيوان أو إنسان"، تحديدا الهوية من خلال الحرف هو.[3]

واسم الهوية مرادف لاسم الوحدة والوجود وفي ذلك يقول الفارابي: "هو الشيء وعينته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المتفرد له كل واحد، وقولنا أنّ "هو" إشارة إلى هويته وخصوصيته ووجوده المنفرد له الذّي لا يقع فيه اشتراك".[4]

وكل هذه التعريفات تجمع على أنّ الهوية لغة هي الصفات الجوهرية التّي تخص فردا دون غيره فتجعله منفردا أو متميزا.

ب- اصطلاحا:

يعد مفهوم الهوية من المباحث التّي شغلت العديد من الباحثين منذ القدم وحتى يومنا هذا، فهي عند القدماء مبدأ من مبادئ العقل في المنطق الصوري، ويعني الأول بالهوية فيه ما هو "هو" أي أنّ الشيء هو نفسه لا يمكن أن يكون غيره[5]، ولها عندهم معانٍ كثيرة، نذكر مها: الشخص: أي الشخص نفسه، الوجود الخارجي أو هي الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة، فهوية الإنسان أو الثقافة، أو الحضارة هي جوهرها الحقيقي.

---

[1] لويس معلوف، المنجد في اللغة العربيّة والإعلام، ط4، دار المشرق، بيروت، 2003، ص875.

[2] بن هادية علي وآخرون، القاموس الجديد للطلاب، معجم عربي مدرسي ألبائي، ط4، 1983، ص1295.

[3] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص529.

[4] المرجع نفسه، ص529.

[5] رشيد قوقام، أسس المنطق الصوري، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، الجزائر، 2008، ص20.

أما عند المحدثين فقد تعني الأنا والذات أو الاتحاد بين موضوعين يختلفان في المكان أو على وحدة الطرفين[1]، وكل هذه المعاني عن الهوية بمعناها العام، لذلك وجب علينا أن نتعرض لهذا المصطلح عند أهل الاختصاص من الفلاسفة وعلماء النفس والأنثروبولوجيين.

1-عند الفلاسفة:

وكان أهمهم "أرسطو" الذّي ميز بين نوعين من الهوية هما:

أ- الهوية الرقمية:[2]

وهي ما يصطلح عليها حديثا العددية والتّي تعني إمكانية التعبير عن شيء ما بألفاظ كثيرة شريطة أن تدل على معنى أو موضوع واحد، كأن نقول: الرحمن، الرحيم، الملك، القدوس، العلي، القدير، فكلها أسماء الله الحسنى تعالى شأنه[3]، وباختصار نقول: إن الهوية الرقمية هي أن يكون للشيء الواحد أكثر من اسم واحد.

ب- هوية النوع والجنس:

وهنا يغيب الاختلاف بين عدة أجزاء سواء من حيث النوع (إنسان/إنسان)، أو (إنسان/ حيوان) بالاتفاق.

كما تناول هذا المصطلح بالدراسة فلاسفة آخرون من بينهم "فيدج" حيث أشار إلى أنّ الهوية علاقة بين الأسماء، وأنها ليست علاقة بين الموضوع ونفسه بل بين اسمين يشيران إلى نفس الموضوع.[4]

فالهوية إذن: هي أساس الكفيل بإبراز مواطن التوافق أو التمايز بين الأفراد.

---

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص531.

[2] هدى جباس، هوية وتراث مقاربة أنثروبولوجية لدلالة الأسماء في قسنطينة، (1901-2001)، رسالة لنيل شهادة الماجستير، جامعة وهران، 2003-2004، ص55.

[3] رشيد قوقام، أسس المنطق الصوري، ص20.

[4] هدى جباس، هوية وتراث مقاربة أنثروبولوجية لدلالة الأسماء في قسنطينة، ص55.

2- عند علماء النفس:

حظي مصطلح الهوية باهتمام العديد من علماء النفس، وكان أبرزهم "أريكسون" الذّي حاول إعطاء تعريف شامل له، يتجاوز من خلاله النظرة الأحادية الضيقة التّي ألصقها به معاصروه أين مزجوا بين الجانب النفسي الذّي ركز عليه "فرويد" والدوافع الاجتماعية التّي ركز عليها أصحاب الاتجاه الاجتماعي.

فالهوية عنده "محصلة التفاعل بين مركبات نفسية وأخرى اجتماعية، فكما يعني الفرد امتلاكه لهوية متميزة تمنحه دوما الشعور بانفرادية الذات يحس الآخرون امتدادها عبر الزمان ووحدة كيان الشّخصية وديمومة إدراك الفرد ثبات نفسه، يتماثل مع ما يقدمه مجتمعه من نماذج ثقافية أو ما يطرحه من صور ذهنية حتى يصل إلى هويته النهائية"(1)، فالثقافة بهذا المعنى تتمازج بجوانب مختلفة منها النفسي والاجتماعي التّي تتجلى وتتضح من خلال سلوك الفرد بصفة خاصة وحياته بصفة عامة.

وهي من خلال هذا التعريف تعني الاكتساب التدريجي للإحساس بالاستمرارية والاستحقاق والتكامل، ويرى "أريكسون" في الاكتساب العملية الأساسية في الالتقاء بالهوية، أي أنّ الثقافة عامل من أهم العوامل المساعدة على تشكيل وبلورة الهوية بشكل واضح وجلي.

3-**عند الأنثروبولوجيين:**

لقد سعى الأنثبولوجيون والاجتماعيون خاصة في البحث عن مفهوم الهوية، غير أنّ هذه المحاولات افتقرت إلى الإطار النوعي الدقيق للهوية، حيث تم تحليل هذا المفهوم مرتبطا بمفاهيم أخرى كالانتماء النسبي للطقوس الانتقالية التّي تطبع حياة الفرد.

فنجد "بول هنري ستاهل" يرى أنّ المولود الحديث في المجتمعات الفلاحية البلقانية يفتقر إلى نوع من أنواع الهوية رغم امتلاكه لجسد وروح، وذلك لافتقاده للاسم، ولأن

---

(1) هدى جباس، هوية وتراث مقاربة أنثروبولوجية لدلالة الأسماء في قسنطينة، ص57.

إعطاءه اسما- حسب رأيه- هو بداية لتشكيل هويته، وهو يمثل الهوية القاعدية والأولية والأساسية للفرد.

وعن هوية السامو في بوركينافاسو تخبرنا "فروسواز هيرتي" في مقال لها بعنوان "هوية السامو" بأن كل انسان حسب معتقدات السامو مؤلفة من تسع مركبات بدرجات مختلفة، وهذه الأخيرة هي: الجسم، الدم، الظل المنتقل، الحرارة، العرق، التفكير، مصير الفرد، وتضيف إلى هذه المركبات تسع صفات ترى فيها الكفيل بتحديد الهوية الاجتماعية للفرد نذكر منها الاسم الذّي يعد أهمها.[1]

أما "فريث" فيعرف الهوية من خلال طباع علائقي رأى من خلاله أنّها يمكن أن تكون اقتساما لكل السمات الخاصة أو بعضها.[2]

من خلال ما تقدم يمكننا القول: بأنّه حتى الآن ورغم هذه الجهود المبذولة من طرف العلماء في جميع الاختصاصات، إلا أننا نفتقر إلى مفهوم موحد وشامل للهوية، وبقيت متواصلة خاصة بعد ظهور خطر العولمة الذّي يعتبر الهوية بكافة أنواعها أوّل أهدافها.

[1] جابر عبد الرحمن، معجم علم النفس والطب النفسي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1990، ص1089.

[2] هدى جباس، هوية وتراث مقاربة أنثروبولوجية لدلالة الأسماء في قسنطينة، ص59-60.

الفصل الأول

ثنائيـة الأنـا والآخـر

أولا- مفهوم الأنا والآخر

ثانيا- علاقة الأنا بالآخر

أولا- مفهوم الأنا والآخر:

أخذت إشكالية الأنا والآخر حيزا كبيرا في ميدان الأعمال الأدبيّة والدراسات الحديثة سواء الفكرية أو الفلسفية أو حتى النفسية والاجتماعية، فمصطلح الأنا والآخر قد عرف اتساعا وتشعبا كبيرا ضمن مختلف الدراسات والأبحاث، ويرجع ذلك لما يحمله كل من الأنا والآخر من غموض وتنوع وما نتج عنهما من صراع فكري وثقافي.

فما مفهوم الأنا والآخر؟ وما العلاقة التّي تجمع بينهما؟

1- مفهوم الأنا لغة:

ورد في "لسان العرب" أنّ كلمة "أنا" «اسم مكنى وهو للمتكلم وحده، وإنما يبنى على الفتح فرقا بينه وبين "أن" التي هي حرف ناصب للفعل، والألف الأخيرة، إنما هي لبيان الحركة في الوقف».(1)

وجاء في "المعجم الوسيط" أنّ كلمة "أنا" «ضمير رفع منفصل للمتكلم أو المتكلمة».(2)

كما جاء في "منجد اللغة والأدب والعلوم" أنّ "أنا" «ضمير رفع منفصل، والأنانة قولك أنا".(3)

إذن فال"أنا" ضمير للمتكلم المفرد ذكرا كان أو أنثى تخص المتكلم وحده، وهذه الأنا تعكس أفعال الشخص، وبها يعبر عن ذاته ووجوده دون غيره.

كما جاءت لفظة "الأنا" واضحة وجلية في القرآن الكريم، إذ نجد آيات كثيرة قد صرحت بها بشكل مباشر، إما على لسان القائل عز وجل، وإما على لسان أحد الأنبياء عليهم السلام، يقول تعالى: ﴿**إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى**﴾(4)، وفي هذه الآية الكريمة يشير -عز وجل- إلى ذاته الإلهية (أنا) في مخاطبته لبيته الكريم

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج13، دار صادر، بيروت، ص37، مادة (أنني).

(2) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج1، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، تركيا، ط2، 1972، ص28.

(3) لويس معلوف، المنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق والمكتبة الشرقية، لبنان، 1992، ص19، مادة (أن، أنني).

(4) سورة طه، الآية 12.

"موسى" عليه السلام، وفي آية أخرى من السورة ذاتها ورد قوله سبحانه وتعالى: ﴿**إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي**﴾[1]، فالله تعالى يصف هذه الذات الإلهية العظيمة والتّي لا مثيل لها في الوجود، وله الأفعال والنيات والصلوات والدعوات.

ووردت اللفظة على لسان أحد الأنبياء في قوله: ﴿**إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾.[2]

كما جاءت كلمة (أنا) على لسان الملائكة في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا**﴾.[3]

وغالبا ما تأتي لفظة (الأنا) في القرآن الكريم بصيغة الجمع تعظيما وإجلالا للقائل عز وجل كقوله: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾.[4]

2- مفهوم الأنا اصطلاحا:

الأنا "مصطلح ذو دلالات مختلفة يتحدد معناه وفق السياق الذي يرد فيه، فيقال في مقابل الذات (Le Meme) أو الأنا، أما هذه الأخيرة "الذات" فلا معنى لها سوى أنها المقابل للآخر (Autre) تقابل، تعارض، تضاد.أو أنها المطابق لنفسه المعبر عنه (L'indentier). وهو ما نترجمه اليوم بلفظ الهوية أو العينية، أي كون الشيء هو عين نفسه.[5]

ونظرا لاتساع دلالة المصطلح واستعماله في العلوم الإنسانية مختلفة ك (الفلسفة، علم النفس وعلم الاجتماع)، وجب التطرق إلى هذه الدلالات المختلفة باختلاف هذه العلوم.

---

(1) سورة طه، الآية 14.

(2) سورة الأنعام، الآية 79.

(3) سورة مريم، الآية 19.

(4) سورة الحجر، الآية 09.

(5) محمد عابد الجابري: الإسلام والغرب (الأنا والآخر)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ج1، ط1، 2009م، ص21.

أ- الأنا من المنظور الفلسفي:

اختلفت مفاهيم (الأنا) لدى الفلاسفة باختلاف وتنوع تياراتهم الفلسفية، ومذاهبهم الفكرية، فبالرجوع إلى الفلسفة اليونانية نجد أنّ "الذات الإنسانية بما فيها من غموض وتنوع قد شغلت عددا من المفكرين والفلاسفة اليونان".[1]

ونجد من الفلاسفة من عرفها بأنّها "تطلق على الذات المفكرة العارفة لنفسها في مقابل الموضوعات التّي تتميز عنها، فهي الوعي الذّي تملكه الذات عن فرديتها المتميزة عن أشياء ذات الوجود الخارجي مادي موضوعي".[2]

فقد ربطوا الأنا بالذات المفكرة الواعية تجاه الموضوعات التّي تخصها، وقد كان للفلسفة الوجودية نصيب وافر في مناقشة هذا المصطلح، ف "رينيه ديكارت" قد ربط الأنا بالوجود والتفكير فيقول: "أنا أفكر إذن أنا موجود"[3]، فمعرفة الذات تتوقف على وجود الوعي، والسؤال عن الأنا هو السؤال عن الوجود، ويترتب عن ذلك القول بأن "الوجود هو أولا وجودي أنا، أنا الذات المفردة".[4]

أما الفيلسوف "نيتشه" فقد ضم (الأنا) إلى فلسفة العلم، حيث لا معرفة فوق إمكانية العقل وخارجها معرفيا ووجوديا، وأصبحت أنا المطلقة عنده هي مركز نظرية العلم، فالأنا عنده هي نواة ومركز نظرية المعرفة.[5]

---

[1] ينظر: ميشيل فوكو، الانهمام بالذات، تر: جورج أبو صالح، مركز الإنماء العربي، لبنان، د.ط، 1992، ص32-33.

[2] زاني سوسن، الأنا في رواية التلميذ والدرس لمالك حداد، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، إشراف غنية بوضياف، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2014-2015، ص21.

[3] ويكيبيديا الموسوعة الحرة http//ar.wikipedia.arg، يوم 27 أفريل 2002، 15: 00 سا.

[4] عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، ط1، 1400هـ-1980م، ص23.

[5] معزي حنان، حوار الأنا والآخر لواسيني الأعرج، رواية مسالك أبواب الحديد أنموذجا، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، إشراف بلقاسم مالكية، ، جامعة قاصدي مرباح، 2010م، ص18.

ونجد الفيلسوف "يوهان غوتليب فيخته" يضم (الأنا) إلى فلسفة العلم أيضا، ولا يراها منعزلة عن العلم بل هي تشمل الجنس البشري كله، فهي حالة جماعية لا فردية.[1]

وتجدر الإشارة إلى أنّ الفلسفة العربيّة هي الأخرى قد اهتمت بالأنا وتعرفت على طبيعتها، وأصبح مصطلح (النفس) الأكثر شيوعا واستخداما من مصطلح الأنا في الفلسفة العربية[2]، فقد ورد في المعجم الفلسفي أنها "الإشارة إلى النفس المدركة، أما في الفلسفة الحديثة تشير كلمة "أنا" في معناها الفلسفي والأخلاقي إلى الشعور الفردي والواقعي، وإلى ما يهتم به الفرد من أفعال معتادة ينسبها إلى نفسه، أما في المعنى الوجودي فتدل على جوهر حقيقي ثابت، يحمل الأغراض التّي يتألف منها الشعور الواقعي فهو مفارق الإحساسات والعواطف والأفكار، أما في المعنى المنطقي فتغني كلمة الأنا، على المدرك من حيث أنّ وحدته وهويته شرطان ضروريان يتضمنهما تركيب المختلف الذّي في الحدس، وارتباط التصورات عن أحواله وجودا".[3]

ب- الأنا من المنظور النفسي:

اهتم علماء النفس بالنفس البشرية وحالاتها السلوكية، فركزوا في البداية على الجانب الشعوري من الشّخصية كونه الجانب الأساسي لفهم سلوك الإنسان، لكن بعد العجز في تفسير الكثير من السلوكات ظهرت مدرسة التحليل النفسي مع (فرويد) الذّي رأى أنّ "السلوك له دافع داخلي من قوى لا شعورية تكونت عبر تاريخ الشخص وخاصة من خلال علاقته بوالديه"[4]، فكل ما ينتج عن الفرد من سلوكات نابع من الجهاز النفسي الذّي قسمه إلى ثلاثة أقسام (الهو "الليبيدو"، الأنا "الضمير"، الأنا الأعلى "المجتمع").

---

(1) ينظر عباس يوسف الحداد، الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجا)، دار الحوار العربي، لبنان، د.ط، ص192.

(2) المرجع نفسه، ص199.

(3) جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربيّة والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، ج1، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، د.ط، لبنان، 1982، ص139-140.

(4) مأمون صالح، الشّخصية- بناؤها، أنماطها، اضطراباتها، دار أسامة، عمان، الأردن، ط1، 2008، ص21.

فما يطبع (الهو) هو مبدأ اللذة Pleasureprinciple، وهو لا يخضع لنظام الأخلاق ولا يراعي المنطق ولا الواقع، واللاشعور هو ما يسود في الهو، أما (الأنا) فهو الذّي يشرف على "الحركة الإرادية ويقوم بعملية حفظ الذات ويتحكم في الرغبات الغريزية التّي تنبعث عن الهو، فيسمح بإشباع ما يشاء منها، ويكبت ما يرى ضرورة كبته، خلاف "الهو" الذّي يحوي الانفعالات، وتقع العمليات النفسية الشعورية على سطح الأنا، وكل شيء آخر في الأنا فهو لا شعوري"، ليأتي الأنا الأعلى بعد ذلك، وهو يمثّل كل ما هو سامٍ في الطبعة الإنسانية.(1)

ف "الأنا" حسب "فرويد" حالة وسطية بين "الهو" و"الأنا الأعلى"، إذ "ينقل تأثير العالم الخارجي إلى الهو وما فيه من فراغات وميول ورغبات، ويحاول أن يضع مبدأ الواقع محل اللذة الذّي يسيطر على الهو".(2)

ومن هنا يمكن القول إنّ الشّخصية إذا كانت سوية فدرجة الأنا عالية، إذ أنّها متحكمة في زمام الأمور ومخضعة "الهو" لمنطلق الأخلاق والواقع، وإلا فهي منحرفة إذا وجدت عكس ذلك.

وقد عرف "جيمس James" الأنا بأنّها "ذلك التيار من التفكير الذّي يكون إحساس المرء بهويته الشّخصية، وقد رأى "كولي Cooley" بأن طبيعة الأنا هو شعور أو خبرة يمكن أن نطلق عليها شعوري (My Feeling) أو الشعور والاستحواذ Sense Of Appropriation، وهذه المشاعر غريزية ووظيفتها الرئيسية هي توحيد ضروب نشاط الفرد، ودفعها إلى الأمام، وتنتج الجوانب المختفية للأنا من خلال التعامل مع الآخرين".(3)

أما (كلفن هال) فيرى أننا نجد في الشخص السوي أنّ "الأنا" هو الجهاز التنفيذي للشخصية وهو الذّي يتحكم في "الهو" و"الأنا الأعلى" ويدير شؤونهما، وهو الذّي يحفظ

(1) سيجموند فرويد، الأنا والهو، تر: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، ط4، 1402هـ-1982م، ص16-17.

(2) المرجع نفسه، ص42-43.

(3) عمرو عبد العلي علام، الأنا والآخر الشّخصية العربيّة والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، دار العلوم للنشر والتوزيع والمعلومات، ط1، 2005، ص10.

الاتصال بالعالم الخارجي من أجل مصالح الشّخصية كلها ومطالبها البعيدة، وحين ينجز "الأنا" وظائفه التنفيذية محكمة، يسود الانسجام ويعم الاتزان.[1]

ومن علماء النفس الذين ميزوا بين الأنا والذات "كارل غوستاف يونج" إذ لا يمكن الخلط بينهما في أي حال من الأحوال، فالفرق بينهما شاسع، فهو ينظر إليهما كمركبين مستقلين إذ يقول: "بين الذات والأنا مسافة مثل ما بين الشمس والأرض... فالذات يمكن أن تعني ما يماثل تعويضا عن الاصطدام بين الخصائص الشّخصية والمألوفات المجتمعية نجده في الاشتباك بين العالم الداخلي والعالم الخارجي"[2]، فالأنا –حسب رأيه– تتميز بالفردية، أما الذات فلها مفهوم أوسع وأشمل، وهي في تقديره "أنّ الذات عبارة عن كيان يفوق الأنا تنظيما، تحتضن الذات النفس الواقعية والنفس الجماعية، وتشكل بذلك شخصية أوسع وتلك الشّخصية هي نحن".[3]

غير أنّ هناك من الباحثين العرب من يعرف الأنا بأنّها هي نفسها الذات وهو ما جاء في قول (إبراهيم مذكور) بأن الأنا هو "الذات التّي ترد إليها أفعال الشعور جميعها وجدانية كانت أو عقلية أو إرادية، وهو دائما واحد مطابق لنفسه، وليس من اليسير فصله عن أغراضه، ويقابل الغير والعالم الخارجي، ويحاول فرض نفسه على الآخرين، وهو أساس الحساب والمسؤولية".[4]

---

(1) عمرو عبد العلي علام، الأنا والآخر الشّخصية العربيّة والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، ص10.

(2) ماري مادلين دافي، معرفة الذات، تر: نسيم نصر، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط3، 1983م، ص148-150.

(3) أحمد ياسين السليماني، التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، دار الزمان، دمشق، سوريا، د.ط، د.ت، ص98.

(4) إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربيّة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، د.ط، 1983، ص23.

ج- الأنا من المنظور الاجتماعي:

إنّ العلاقة بين الذات وعلم الاجتماع علاقة قديمة، إذ ينظر إلى الأنا نظرة موسعة، ويربط مفهومه بالهوية الفردية، إذ يعرف الأنا بأنّها "فرد واع بهويته المستمرة ولارتباطه بالمحيط"[1]، فالأنا مرتبط بالعالم الخارجي، هو جزء لا يتجزأ من هذا العالم الكبير الذّي تربطه به علاقة تأثير وتأثر.

ففي علم الاجتماع يرتبط مفهوم الأنا "بالهوية الفردية أو تصور الشخص لذاته وخصائصها المعرفية ومكوناتها الفكرية، الاجتماعية من قيم وتقاليد موروثة أو مكتسبة كتعبير موسع للأنا عن الهوية الاجتماعية"[2]، ذلك أنّ "اهتمام علم الاجتماع الأساسي ينصب على "البناء الاجتماعي Sociale structure" ككل وما يحتويه هذا البناء من مكونات وما يحدث لها من علاقات وتناقضات، وما يطرأ على هذا البناء نفسه من تطورات وتغيرات".[3]

إذن، فالأنا في الدرس الاجتماعي أخذت طريقا مغايرا عن تعريفها في الدرس الفلسفي أو عند علماء النفس، فارتبط مفهومها بالهوية، وتصور الذات التّي تسكنها وما تملك من خصائص معرفية، دون نسيان مكوناتها الاجتماعية والفكرية من خلال التقاليد والقيم الموروثة، وعلى هذا الأساس ف "الأنا لا يمكن أن يكون بمعزل عن الآخر إلا نادرا، فالأنا يتشكل ويتكون من خلال شبكة العلاقات الاجتماعية وبدونها لا تستطيع الحياة الإنسانية أن تستمر لا أخلاقيا ولا ماديا".[4]

---

(1) ميخائل إبراهيم أسعد، شخصيتي كيف أعرفها؟، دار الآفاق الجديدة، ط3، لبنان، 1987، ص70.

(2) حاتم زيدان والعيد جلولي، جمالية المراوغة والتوظيف الأنا والآخر عبر اللغة الشعرية، دراسة في قصائد مختارة من ديوان مسقط قلبي لسمية محنش، مجلة الأثر، العدد 29، نشر جامعة قاصدي مرباح ورقلة، 2017م، ص189.

(3) ميخائل إبراهيم أسعد، شخصي كيف أعرفها؟، ص70.

(4) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع (مشكلات حضارة)، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر، دار الفكر، سوريا، ص94.

ومن بين المفكرين الاجتماعيين الذين اهتموا بفكرة الذات (ويليام جيمس) الذّي يرى أنّه لا وجود للذات دون تفاعلها في المجتمع وذلك حينما وصف الأنا الفردية بأنّها "مجموع ممتلكات الفرد، ولا تقتصر فقط على جسمه وقدراته النفسية، بل أيضا على ملابسه، منزله، زوجته، أولاده، أجداده، أصدقائه، سمعته (...)، إذن ليست الأنا إلا تلك الأشياء التّي يمتلكها الإنسان ويقسمها إلى الأنا البشرية الأنا الاجتماعية، الأنا الروحية".[1]

فما يخص الفرد من جسم، مأكل، مشرب، عائلة صنفه ضمن (الأنا البشرية)، وما تعلق بعلاقاته الاجتماعية مع الآخرين أو التّي يكونها الغير عنه يصنف ضمن (الأنا الاجتماعية)، أما (الأنا الروحية) فتخص الأخلاق وغيرها.

ومن جهة أخرى نظر (كولي Cooley) إلى الذات على أنّها "تتأسس أو تبنى على الدافع المتعلق بالشعور بالذات"[2]، بمعنى أنّ الذات تعرف نفسها من خلال استجابات الآخرين لها من خلال علاقة التأثير والتأثر المتبادلة بين أفراد المجتمع.

1-2 مفهوم الآخر لغة:

جاء في لسان العرب: "الآخر بالفتح أحد الشيئين وهو اسم على أفعل، والأنثى أخرى إلا أنّ فيه معنى الصفة لأنّ أفعل من كذا لا يكون إلا في الصفة، والآخر بمعنى غير، كقولك رجل آخر، وثوب آخر، وأصله أفعل، وتصغير آخر أو يخر، جرت الألف المخففة على الهمزة مجرى ألف ضارب، وقوله تعالى: ﴿**فَاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا**﴾، فسره ثعلب فقال: فمسلمان يقومان مقام النصرانيين يخلعان أنهما اختانا ثم يرتجع على النصرانيين، وقال الفراء: معناه: أو آخران من غير دينكم من النصارى واليهود".[3]

---

[1] وينفر هوبر، مدخل إلى سيكولوجية الشخصية، تر: مصطفى عشوي، ديوان المطبوعات الجامعية، د.ط، بلجيكا، 1995، ص72.

[2] محمد فتحي مفرج الزليتني، أساليب التنشئة الاجتماعية الأسرية ودوافع الإنجاز الدراسية، دار قباء الحديثة، د.ط، د.ب، 2008، ص101.

[3] ابن منظور، لسان العرب، ج4، دار صادر، بيروت، لبنان، ص12-13، مادة (آخر).

وجاءت في القاموس المحيط بمعنى (غير)، ج: بالواو والنون.[1]

كما ورد في "منجد اللغة والأدب والعلوم": "ج: آخر، وأخريات، بمعنى غير، ومن الكناية (أبعد الله الآخر) أي غاب عنا، وليس منا".[2]

من خلال ما تقدم يتبين لنا أنّ لفظة (الآخر) تؤدي معنى الغير أو نقيض الأنا والمخالف لها، كما تطلق على الغائب الذّي ليس حاضرا.

ووردت لفظة (الآخر) أيضا في القرآن الكريم في مواضع عدة منها قوله عز وجل: ﴿**ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آَخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**﴾[3]، إذ وردت في مراحل تشكل الجنين في رحم أمه.

كما جاءت في سورة يوسف أثناء الحديث عن تأويل رؤيا صاحبي يوسف عليه السلام وهو في السجن في قوله تعالى: ﴿**وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآَخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ**﴾[4]، وقال أيضا في السورة ذاتها: ﴿**يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآَخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ**﴾.[5]

كما ذكرت اللفظة في آيات القرآن الكريم بصيغة الجمع في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آَخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا**﴾[6]، وفي هذا بيان لما قاله الكافرون بأن القرآن الكريم محظ كذب وافتراء جاء به

---

[1] مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، دار الحديث، د.ط، مصر، 2008، ص41.

[2] لويس معلوف، المنجد في اللغة والأعلام، ص05، مادة (آخر، آدم).

[3] سورة المؤمنون، الآية 14.

[4] سورة يوسف، الآية 36.

[5] سورة يوسف، الآية 41.

[6] سورة الفرقان، الآية 04.

محمد –صلى الله عليه وسلم– فهو حديث بمساعدة أناس آخرين أعانوه في الإتيان به واختلاقه، وهم بذلك قد ارتكبوا إثما عظيما وظلما كبيرا لأنّه من تنزيل الله عزل وجل.

2-2 مفهوم الآخر اصطلاحا:

تعريف الآخر اصطلاحا" يحيل غلى التلاقح الجوهري بين الآخر والغير (Autre)، وتكون بمعنى "سوى"نحو:جاء غيرهم أي سواهم، فهو نقيض الذات (Meme)، ويقال على كلمات شتى (Divers) مختلف (Diffirent) مميز (Distinct) على أن هذه الأخيرة تتعلق أولا بالعملية العقلية التي تعرف الغيرية في الفرنسية (Alterite) وفي الإنجليزية (Otherness) وهي مشتقة من الغير (Autre) وهو كون كل الشيئين خلاف الآخر.وقيل كون الشيئين بحيث تتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر، وهي كون المفهوم من الشيء عين المفهوم الآخر"[1] [1].

وقد اختلفت مفاهيم الآخر أيضا باختلاف مفاهيم الأنا باختلاف العلوم وتشاركها في استعمال اللفظتين، وهو أيضا متشعب وغير محدد على نحو دقيق، ولا يمكن تحديد مفهوم (الآخر) بوضوح "إذ لا يمكن تعريفه بمعزل عن الأنا والذات".[2] [2]

أ- الآخر من المنظور الفلسفي:

أطلق (الآخر) في بداياته عند اليونانيين على غير اليونانيين سواء كانوا في الشمال أي في العمق الأوروبي أو في قارتي أفريقيا وآسيا بهدف التمييز بين اليوناني المتحضر وغيره المتخلف، ومفهوم الآخر عند (أرسطو) هو "من لا يتقن الإغريقية اليونانية" ومن هم ليسوا بإغريقيين هم بالنسبة له كما يدعون بالبربر والبربر عندهم ليسوا بشرا لأنّهم خارج حضارتهم، وكذا الشأن بالنسبة لـ(سارتر) الذّي يعتبر غير اليونانيين أشخاصا

---

[1] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، ص131، 130

[2] يوسف بكار وخليل الشيخ: الأدب المقارن، الشركة العربية المتحدة للتسويق والتوريدات، القاهرة، مصر، 2018م، ص46.

مجانين غير طبيعيين، ويعانون من القصور العقلي والعضلي على خلاف اليونانيين الذين خلقهم إلههم من نور حسب المعتقدات السائدة فهم يتمتعون بالكمال.[1]

أما (فوكو) فالآخر عنده "متعلق بالذات تعلقا لا فكاك منه شأنه في ذلك شأن ارتباط الحياة بالموت، فالآخر بالنسبة له هو (الهُواية) أو الفضاء المحدود الذّي يتشكل فيه الخطاب"[2]، فالآخر بالنسبة له هو المستعبد والهامشي لأنّه "اللامفكر فيه في الفكر نفسه، أو الهامشي ليستبعده المركز، أو هو الماضي الذّي يقضيه الحاضر دون الماضي، ولا تعرف الذات دون الآخر، أما على مستوى الخطاب فالآخر هو معالم الانقطاع، والفصل الذّي يحاول التاريخ استبعادها ليؤكد استمراريته".[3]

أما الآخر عند (هيدغر) فمرتبط بالسقوط بقوله: "فهذا الآخر قد رمى بنفسه في هذا العالم، غير أنّه لا يملك سوى التسليم به، وهذا السقوط لا ينطوي على معنى من معاني الذم، بل هو أمر إيجابي إذ يغيره ما كان يمكن وجودي، أي ينكشف لنفسه ولولاه لظل وجودي في إمكانيات للوجود لا نهاية لها أي أنّ سقوطي معناه أيضا خروجي عن (EX-sistere) وهذا الخروج عن... هو الذّي فيه أحقق إمكانيات وجودي"[4]، فالسقوط عند (هيدغر) هو الذّي يحدده ويحقق وجوده، والسقوط هو تواجده في هذا العالم مع الآخر، فوجود الأنا متعلق بوجود الآخر، فالآخر إذن قد اكتسب أبعادا متنوعة من المنظور الفلسفي يمكن حصرها في الاختلاف أو المغايرة.

---

[1] عبد الله بوقرن، الآخر في جدلية التاريخ عند هيجل، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفلسفة، إشراف: إسماعيل زروخي، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006–2007، ص01–02.

[2] ميجان الرويلي وسعد البازغي، دليل الناقد (إضاءة لأكثر من تسعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا)، المركز الثقافي للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط5، 2007، ص22.

[3] المرجع نفسه، ص22.

[4] عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، ط1، 1400ه–1980م، ص23–24.

ب- الآخر من المنظور النفسي:

في حديثنا عن مفهوم الآخر في علم النفس تجدر الإشارة إلى ما جاء به (سيجموند فرويد)، حيث أطلق مصطلح الآخر على "الجزء الآخر من العقل الذّي يمتد إليه الكيان والذّي يتصرف وكأنه لا شعوري"[1]، فهو عنده الجزء اللاشعوري من تصرف الإنسان باعتباره "أنّه هو مجهول ويوجد على سطحه الأنا"[2]، وإذا كانت الأنا تمثل الحكمة والسلامة فإنّ (الآخر) يحوي الانفعالات، والإدراك الحسي في (الأنا) يلعب نفس الدور الذّي يلعبه في الآخر.[3]

فنشأة "الأنا" مرهونة بنشأة "الآخر"، والآخر لا يتحدد إلا بالقياس إلى نقطة مركزية هي "الأنا" أو "الذات" "وهذه النقطة ليست ثابتة، فقد يتحدد الآخر بالقياس إلى فرد أو جماعة معينة، وقد تكون داخلية كالنساء بالقياس إلى الرجال".[4]

إذن لا يمكن أن تكون هناك (الأنا) دون (الآخر) فكلاهما مرآة للآخر ويبدو أنّ "الآخر قد يكون هو "الأنا" أي كل ما ينفيه من تعريفات للأنا من شأنها أن تنسب للآخر أيضا حيث تأخذ الأنا محل الآخر، فالآخر من منظور علم النفس هو "عبارة عن مركب من السمات الاجتماعية والنفسية والفكرية والسلوكية التّي ينسبها فرد ما أو جماعة ما إلى الآخرين".[5]

وفي هذا الصدد يرى "جاك لاكان Jacques Lacan" "أنّ المرء لا يتشكل كفرد دون علاقة تربطه بالآخر، فالطفل حين يرى صورا في المرآة فأنّه لا يزال يستبدل صورة الآخر هذه بنوع (الأنا) ولكنه تدريجيا يدرك أنّ الصورة مكملة لصورة خارجية بالنسبة

---

(1) سيجموند فرويد، الأنا والهو، تر: عثمان نجاتي، دار الشروق، ط4، القاهرة، 1993، ص41.

(2) المرجع نفسه، ص42.

(3) المرجع نفسه، ص43.

(4) نادر كاظم، تمثلات الآخر، صورة السود في المتخيل العربي، المؤسسة الوطنية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، ص20.

(5) عمرو عبد العالي علام، الأنا والآخر الشّخصية العربيّة والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، ص12.

للذات، ومن هنا يصبح معا فردا مدركا ومادة يدركها... وتتحول الصورة إلى علاقة للأنا، وهذه على مرحلة نظام الرمز "صورة في المرآة رمز أو علاقة أو دال يشير إلى الأنا".[1]

وهذا ما يؤكد أنّ كل تعريف للأنا يمكن أن يكون تعريفا للآخر أيضا شرط أن ترتبط الأنا بعلاقة اختلاف مع (أنا) أخرى سواء في الجنس أو العرق أو الفكر أو الثقافة والدين والانتماء، وخاصة اللغة لأنّها تتكون من الآخر، فالآخر إذن يحمل معنى المغاير أو المباين للنفس والشخصية.

جـ- الآخر من المنظور الاجتماعي:

حظي مصطلح الآخر بأهمية بالغة في دراسة الحياة الاجتماعية، إذ يتم من خلال تعريف العلاقات وإذا كان الآخر مجموعة من الصفات الاجتماعية والسلوكية والنفسية والفكرية التّي ينسبها فرد أو جماعة ما إلى الآخرين- حسب ما أشير إليه سابقا- فهذا يعني أنّ الآخر "قد يكون أحد الأفراد، وقد يكون جماعة من الجماعات أو أمة من الأمم، قد يكون قريبا، وقد يكون بعيدا، وقد يكون صديقا، وقد يكون عدوا نفكر في أنسب الوسائل للتعامل معه".[2]

وبما أنّ "الأنا: مرتبط بوجود الآخر واكتشاف الذات وإدراكها مرهون باكتشاف الآخر وإدراكه فـ"الأنا والآخر يتجسدان ويتمظهران بأشكال مختلفة، ويصبح مفهوم العدو حالة خاصة من الآخر، معنى هذا أنّ العدو هو دائما الآخر إلا أنّه لا يمكن تصنيف كل الآخرين أعداء أي كل عدو هو الآخر وليس كل آخر عدو"[3]، فمفهوم الآخر يرتبط بنوع من العداوة إلا أنّ مفهومه يتغير تبعا لتغير أوضاع النشاط والتفاعل بين الجماعات، كما

---

(1) ميجان الرويلي، سعد البازغي، دليل الناقد (إضاءة لأكثر من تسعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا)، ص231.

(2) عمرو عبد العلي علام، الأنا والآخر الشّخصية العربيّة والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، ص12.

(3) أمينة سوفلان، صورة الجزائر في الأدب الفرنسي "رغي دوما ياسان" وألبير كامو أنموذجا، مذكرة ماجستير، إشراف عبد القادر بوزدة، جامعة الجزائر، 2008-2009، ص41.

أنّ "الآخر هو ما يروغ في شعورنا وتعرفنا، وهو ما يمكن خارج عام عن ثقافتنا وجماعتنا، فهو اللا ذات واللا نحن"[1]، فهو إذن نابع من شعورنا وإحساسنا بثقافتنا وجماعتنا.

وفي هذا الإطار يقترح "تودوروف Todorov" بناء العلاقات الاجتماعية مع الآخرين على ثلاثة أمور وفق الأصناف التالية:

أولا: حكم قيمة "على الصعيد الأخلاقي": الآخر جيد أو سيء، أحبه أو لا أحبه.

ثانيا: فعل التقرب أو الابتعاد بالنسبة للآخر (على الصعيد العملي): أتقبل قيم الآخر وأندمج معه وأجعل الآخر يمثلني وأفرض عليه صورتي الخاصة بين الخضوع للآخر.

ثالثا: عدم الحياد أو عدم الاهتمام وهذا (على الصعيد العلمي البحثي) إذ أتعرف على هوية الآخر واتجاهاتها.[2]

ثانيا- علاقة الأنا بالآخر:

تعد طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر من أهم الموضوعات التّي شغلت بال معظم المفكرين والدارسين، أو بصيغة أخرى طبيعة المواجهة بين الحضارتين العربيّة الإسلامية وبين الحضارة الغربية المسيحية، والتّي تعد من أعقد الثنائيات وأبرزها تشكلا في الخطاب الروائي، فهي تمثل بؤرة تكوينها ونضجها، هي ثنائية جسدت وانطلقت من صورة غالب (قوي له كل القدرات)، ومغلوب (ضعيف فقد هيبته)، وعليه لا يمكن أن توجد الأنا دون الآخر والعكس صحيح، وطبيعة العلاقة بينهما قائمة على أساس عقائدي جعلت من الإسلام عدوا تاريخيا وتقليديا للغرب، بالإضافة إلى العوامل السياسية والاقتصادية التّي زادت في أثر هذا العامل الديني، حيث يتم اتهام الإسلام كطرف متعصب ومتطرف، لكن الواقع يؤكد أنّ كلا الطرفين المسيحية والإسلام في صراع طويل

---

[1] محمد رضا زائري، الذات والغيرية بين المفهوم الكلي والمفاهيم الفرعية، مج الاستغراب، العدد 10، 2018 شتاء-1439هـ، ص7.

[2] عبد القادر شاشار، كتابة الآخر في الرواية العربيّة المعاصرة، مج الخلدونية، العدد التجريبي، نشر ابن خلدون، تلمسان، 2005، ص148.

ومستمر لعدة قرون، يقول صامويل: "إنّ أسباب الصراع المتجددة بين الإسلام والغرب توجد في الأسئلة الأساسية للقوة والثقافة من الفاعل ومن المفعول به؟ من الذّي يكون محكوما؟ القضية المركزية للسياسة كما حددها "لينين" هي جذر الخلاف بين الإسلام (الشرق) والغرب (المسيحية).[1]

معنى ذلك أنّ العلاقة بين الإسلام والمسيحية علاقة عدائية نتج عنها أنّ كلاهما ينظر إلى العالم نظرة ثنائية تعصبية، ضدية، مما يؤكد أن الصراع يقوم على ناحية واحدة هي العقيدة، وبأن هناك دين واحد حقيقي على صواب، أما الآخر باطل.

في حين نجد أنّ "هيغل" حين تطرق إلى مشكلة العلاقة بين الأنا والآخر، قد قدم طرحا مغايرا عن ذلك الذّي عهدناه في فلسفات سابقة، فأسس فلسفته انطلاقا من نقد "لديكارت"و"الكوجيتو" الذّي يجعل الأنا محور الوجود وينفي دور الآخر، إذ يؤكد "هيغل" أنّ الوعي هو أساس وجود الذات والآخر.[2]

ومن خلال نظريته في جدلية "العبد والسيد" يفترض وجود شخصين متقابلين أحدهما أمير أو سيد، والآخر عبد، كل منهما يحمل ضميرا مختلفا عن الآخر وهذان الوعيان يتصرفان تحت ما يسمى بالجدل، وكل منهما يحاول تحقيق هويته والانتصار على الآخر وبالتالي وجود السيد يقترن بوجود العبد[3]، فهو يصارعه وكذلك يحتاج إليه ليخدمه، حيث أنّه هو من يطهو الطعام للأمير ويفلح الأرض، ينتج الآلات التّي تحسن جودة المحاصيل، ويقاسمه وجوده من جهة أخرى والعكس صحيح، فالعبد بذلك يدرك ذاته ويحققها من خلال خدمة السيد أو الأمير، ومنه نستنتج أنّ العلاقة بين الأنا والآخر لا تكون دائما سلبية وقائمةعلى العداوة والكراهية، بل قد تكون إيجابية قائمة على الأخوة والصداقة والتعايش.[4]

---

[1] صامويل هنتجون، صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، تر: طلعت الشايب (د م)، ط2، 1999م، ص342.

[2] فريديرك هيجل، فينومينولوجيا الروح، تر: ناجي العونلي، المنظمة العربيّة للترجمة، ط1، بيروت، لبنان، ص159.

[3] سقراط إلى سارتر، البحث الفلسفي، تر: أشرف محمد كيلاني، المركز القومي للترجمة، ط1، دت، ص258-259.

[4] جورج طرابيشي، شرق وغرب رجولة وأنوثة، دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربيّة، دار الطلبة للطباعة والنشر، ط1، 1977، 1997، بيروت، لبنان، ص09.

وفي تحديد العلاقة بين الأنا والآخر نجد الناقدة "ماجدة حمود" تقول: "قد تحول الهوية إلى نوع من التخريب والتعصيب إلى الانطلاق على الذات ورفض الآخر حتى إننا وجدنا من العرب من يرفض استخدام المناهج العلمية للغربيين بدعوى الحفاظ على الخصوصية، وهذا ناتج عن رفض العرب كل ما هو قادم من الغرب، واكتفوا بالمحافظة على ما يخصهم والدفاع عليه فقط".

ومنه نصل إلى أنّ العلاقة بين الأنا والآخر بقدر ما هي علاقة جدلية إلا أنّها عقلانية تواصلية، إذ لا يمكن إلغاء الآخر أو رفضه من منطلق احترام الآخر والاعتراف به أمر حتمي قبلنا به أم لم نقبل، فاحترام الآخر والقبول به واجب وبذلك نكون قد خطونا أوّل خطوة من خطوات التعايش بين طرفي الثنائية، والعداء لا يعني غياب علاقة تجمع بين هاتين الثنائيتين، بل يمكن أن تكون علاقة مبنية على الصداقة والقبول والاتصال، ذلك أنّ الشرق (الأنا) لم يعزل عن العالم بأسره خاصة الغرب (الآخر)، والمتتبع للتاريخ يجد الكثير من مظاهر التعامل بينهما، وذلك منذ أن شعر الإنسان بضرورة الاتصال بغيره من الشعوب.[1]

ومنه "فالأنا" لا يمكن أن تبني مستقبلها إلا في ظل وجود "الآخر" كلما كان هناك تفكير في المستقبل.

وهذا التشابك العلائقي يجعلنا نسلم بأنّ صورتنا عن ذاتنا لا تكون بمعزل عن صورة الآخر يعكس بمعنى صورة الذات[2]، حيث يقترح تودوروف (Todorov) تصنيفا للعلاقات مع الآخرين ويبني هذا التصنيف على ثلاثة محاور، أوّل محور حكم قيمة (على الصعيد الأخلاقي)، الآخر جيد أو سيء، أحبه أو لا أحبه، وثاني محور فعل التقرب أو الابتعاد بالنسبة للآخر (على الصعيد العلمي)، أتقبل قيم الآخر، وخضوع الآخر، وثالث محور هو

---

(1) سالم معوش، صورة الغرب في الرواية العربية، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص10.

(2) الطاهر لبيب: صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ص12.

تعبير ثابت وهو الحياد أو عدم الاهتمام، أتعرف إلى هوية الآخر أو أتجاهلها (وهذا على الصعيد العلمي البحثي).

وهذا يوضح أنه لا يجد هنا أمر مطلق، ولكن يوجد تدرج بين حالات المعرفة البسيطة أو الأكثر عمقا.(1)

والخلاصة من كل ما تقدم ذكره أنّه لا يمكن أن توجد الأنا دون الآخر والعكس صحيح، فهما وإن تباعدا وإن تنابذا، يتفاعلان فيما بينهما سلبا أو إيجابا، بالنظر إلى علائق القوى التّي تمنح الغلبة لطرف على حساب الآخر، وغالبا ما ينظر بالأحكام إلى التجارب التاريخية إلى الآخر بأنّه عدو ويشكل على الدوام، تهديدا للهوية الذاتية وتظل العداوة محتملة في حال السلم بين الطرفين.(2)

والرواية من الفنون الأدبية التّي جسدت العلاقة بين الذات والآخر وكانت الأقدر على توضيحها إذ تعمل على تقديم تفاصيل الحياة بكل حقائقها وأوهامها، فقد أتاحت لنا دراسة إشكالية العلاقة بين الأنا والآخر فيها، واستطاعت أن تفتح أمام المتلقي طريق فهم الذات والآخر معا.(3)

---

(1) تزفيتان تودوروف، فتح أمريكا مسألة الآخر، تر: بشير السباعي، دار سينا للنشر، مصر، دط، 1992، ص223.

(2) محمد الداهي، صورة الانا والآخر في السرد، ط1، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2013، ص11.

(3) ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر- نماذج روائية عربية، سلسلة عالم المعرفة، العدد 398، الكويت، مارس 2013، ص13.

الفصـل الثاني

تجليات الأنا والآخر في رواية

"أرض السودان الحلو والمر لأمير تاج السر"

1- الأنا المضمر

2- الأنا المعلن

3- الآخر بين الخيال والواقع

4- الأنا والانفتاح على الآخر

5- الأنا من مفارقة الآخر إلى معرفة الذات

1- الأنا المضمر:

نقصد بمصطلح "الأنا المضمر" المتلقي القابع في لا وعي المؤلف في أثناء الكتابة، وكون الرواية "أرض السودان الحلو والمر" قد بينت على عنصر المفارقة والتناقضات الكثيرة على خلاف ما هو معهود في الروايات التي تجلت فيها ثنائية الأنا والآخر، فقد انطلقت من شخصية غريبة وبنى عليها وعلى تنقلاتها ورحلاتها أحداث الرواية ورؤيته التّي يطمح إليها، فالمتلقي هذه المرة هو المتلقي "الغربي" الذّي سيطلع على هذه الرواية بعد ترجمتها، فركز على صوت واحد وتنقلات شخصية واحدة ألا وهي شخصية (أوسمان) المغامر المكتشف الذّي تلقى صورة مشوهة عن أرض السودان لعله يمحو كل ما قرأه عنها، ويجد أمورا مخالفة لتلك القراءات، فاتخذ منها قناعا لتغيير وجهات النظر في رحلة مغامرة في سبيل البحث عن المجهول.

فثمة غاية نبيلة نلمسها لدى المؤلف في الرواية والرغبة في خلق الانسجام والتسامح بين (الأنا) الغربي و(الآخر) العربي، وقد ساعدت شخصية (أوسمان) الكاتب لما تمتعت به من قدرة على التحدي وحب الاكتشاف للآخر والاختلاف عمن حوله في حياده وتفرده ومواصلة مغامراته إلى أرض السودان على جعله يفتح صفحة جديدة بين الغرب والشرق بعيدا عن التشويه والأنانية والحقد والكراهية، فعمل على تخفيف العداء بينها ولو كنا قد لمسنا إسهابا في وصف الرحلة ينسينا هذا العداء الذّي لمح له الكاتب تارة وصرح به تارة أخرى بصفة مقتضبة، ففي ذلك دعوة إلى التعايش السلمي وهو ما تحقق فعلا في نهاية الرواية عندما اندمج (أوسمان) في المجتمع السوداني واعتنق الإسلام بمباركة الطريقة الصوفية، فرغبة الكاتب في تحقيق الاستقرار النفسي والشعور بالراحة سواء كان ذلك عن قناعة ومنطق عقلي أو عن طريق ميل نفسي تحت تأثير أهواء النفس ورغباتها، إذ ترجم لنا هذه الرؤى والأحلام التّي يطمح إليها في شخصية غربية بريطانية مكتشفة وتحولت إلى شخصية متعايشة في مجتمع جديد وجدت راحتها النفسية واهتدت إلى ضالتها في واقع جديد متأثرة بما فيه (دين لغة، عادات...).

2- الأنا المعلن:

اتخذ الكاتب من شخصية (أوسمان) البريطاني ذي الانتماء الغربي وما عايشه في لندن قبل رحلته إلى أرض السودان وسيلة لتجسيد ما يتصف به الغرب سلبا أو إيجابا، تلميحا أو تصريحا، وكأنه يعلن عن جانبين مختلفين في هاته (الأنا) التّي على قدر ما عاشت الحضارة والثقافة والتقدم، على قدر ما هي تعيش التيه والضياع والضلال ولابد لها من ملجأ "آخر" يكمل نقصها ويرشدها بعد ضلالها.

إذن يظهر لنا "الأنا" المعلن في شخصية "أوسمان" هذا البريطاني المغامر الذّي كان رفقة ثلاثة من أصدقائه في مجلس من مجالس اللهو وشرب "الخمر" كمظهر من المظاهر السلبية التّي أعلنها "الأنا" فهي مجالس للشرب والتدخين والغناء الصاخب وهذا قبل أن يقرر خوض المغامرة وتحدي الرهان "في ليلة عادية من ليالي لندن، تلك الرتيبة... فلا تعدو أن تكون بصقة سكران على وجهك الذّي اجتهدت في غسله..."[1]، وفي هذا إشارة إلى (الأنا القذرة) التّي تحتاج إلى تطهير "كنا نحتفل ببساطة على ضوء الشموع المتراقص في واحد من الملاهي الحديثة... تمر ضحكات وهمسات ورائحة تبغ"[2]، وما يوحي بازدراء هذه الأنا القذرة لنفسها قوله "وصلت بيتي مضعضعا قذرا ممزق الثياب، لكني لم أنم أبدا... رأسي يكاد ينفجر...".[3]

وما يؤكد بعض المظاهر الاجتماعية التّي سادت حوله "الخبث والشذوذ الجنسي"... من إنتاج الحياة الوعرة وثكنات الكتائب الممتلئة بالخبث والشذوذ".[4] وهذا أيضا حينما صادف "جون القصير" المغني الذي كان على متن الباخرة وحاول اصطحابه إلى غرفته

---

(1) أمير تاج السر، أرض السودان الحلو والمر، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، ط1، 1433هـ-2012م، ص09.

(2) المصدر نفسه، ص100.

(3) المصدر نفسه، ص12.

(4) المصدر نفسه، ص11.

ليبدي له رغبته فيه وإعجابه به "أحاطني القصير بذراعيه... كان قويا بصورة لا تصدق، ومحشوا بآهات أنثى ... تخلصت منه بصعوبة...".[1]

كما رسم لنا من ناحية أخرى جانبا من الحياة الدينية وسيطرة رجال الدين وتبعية المدارس للكنيسة "كان معلمي في المدرسة الكنيسة"[2]، "كنت قد تحصلت على شهادة في الرياضيات من إحدى المدارس التابعة للكنيسة، التّي كانت تتولى شؤون التعليم في ذلك الوقت والتّي حرصت على تذكيري بفضائل الدين...".[3]

ونلحظ من ناحية أخرى وفي صورة مقتضبة "الأنا المعلن المستعمر" سواء كان هذا الاستعمار مباشرا أو غير مباشر فهدفه واحد وهو نهب ثروات "الآخر"، فحين ذهب "أوسمان" لدليله ومعلمه الذّي علمه اللغة العربيّة "الخباز" اكتشف أنّه كان مسؤولا في منظمة إنسانية لمحاربة الرقيق في أرض السودان لكنه نفسه كان تاجر رقيق "... قد عمل لمدة عشر سنوات مسؤولا في منظمة إنسانية لمحاربة الرق في إفريقيا، وكان يديرها في أرض السودان، ويسافر أحيانا إلى الدول الغنية بذلك القبح... أنه كان نفسه تاجر رقيق عاد بثروة لا تتحقق أبدا من إشراف شبه طوعي على منظمة إنسانية"[4]، كما أنّ هذا "الخباز" نفسه قد أشار إلى "أوسمان" أنّه سيجد كثيرا من البريطانيين في السودان فورد على لسانه وبعبارة صريحة "... وقد استعمرنا الناس حين امتلكنا مفاتيحهم وستعثر في أرض السودان على كثيرين من وطنك المستعمِر وأوروبيين آخرين..."[5] ومن العبارات التّي تشير إلى هذا الاستعمار المباشر من طرف الأنا "عن وطن تستعمر بريطانيا ولم يفكر أحد أبدا لماذا تستعمره"[6]، فالسودان كانت مستعمرة من طرف بريطانيا لكن بعد نيل

---

(1) أمير تاج السر، أرض السودان الحلو والمر، ص38-39.

(2) المصدر نفسه، ص10.

(3) المصدر نفسه، ص12.

(4) المصدر نفسه، ص21.

(5) المصدر نفسه، ص23.

(6) المصدر نفسه، ص36.

الحرية بقيت آثار هذا الاحتلال وما يدل على ذلك وجود العديد من المستوطنين البريطانيين في أرض السودان الذين قرروا البقاء فيها واحتراف مهن عديدة على نحو ما نلحظه في قوله "عثرت على امرأة إنجليزية... كانت عالمة آثار شبه محروقة في لندن جاءت في زيارة عمل... ولم تعد إلى بلدها... من الدراويش"[1]، "أيضا عثرت على شاعر إنجليزي قديم اسمه لاوري... لأفاجأ بوجوده هنا أخضر ومرقعا وحافي القدمين".[2]

وهناك عبارة صريحة وردت على لسان "أوسمان" عن أنانية المجتمع الغربي: "... نعيش في مجتمع أناني مغلق برغم ادعائنا غير ذلك، لا أحد يهتم بأحد، لا أب يسأل عن إيضاح، ولا أخت تبكي جنونا وهي تسمع برحلة ربما يضيع فيها أخ وحيد..."، فهذه "**الأنا**" **أنانية متعالية** تفتخر بإنجازاتها حين تنهب ثروات البلدان المحتلة، فقد كان يروى ل "أوسمان" أنّ جده القديم أقام في إفريقيا صعلوكا وعاد بعد أربعين عاما يحمل لقب السلطان "ودائما ما كانت أسرتنا الكبيرة في اجتماعاتنا الموسمية مثل أعياد الكريسماس... تتحدث بلا كلل عن جد قديم ذهب إلى إفريقيا صعلوكا مشردا وعاد بعد أربعين عاما يحمل لقب السلطان منحته له قبيلة كبرى هناك، وظل يحكمها... إلى أن شاخ وتذكر بلاده وركب البحر عائدا".[3]

ورغم كل هذا الانتماء الذّي ينسب إليه (أوسمان) إلا أنّه في نفسه شيء من التقزز والنفور لأنّه لا يتذوق ذلك وعادة ما نلمس أنّه كان حياديا "شخصيا لم أكن أتذوق تلك القصة"[4]، فالمؤلف يريد بث نوع من التغيير في شخص (أوسمان) خاصة وأنه قرر أن يدخل في رهان مغامرة ليدخل أرض السودان وإن كان قد امتطى الحديث عن بعض المظاهر السلبية التّي ميزت الحياة في لندن، فهو يشير من ناحية أخرى إلى بعض مظاهر

---

(1) أمير تاج السر، أرض السودان الحلو والمر، ص188.

(2) المصدر نفسه، ص188.

(3) المصدر نفسه، ص14.

(4) المصدر نفسه، ص14.

إيجابياتها لباقة وثقافة وتطورا في أواخر القرن 19، فيذكر ما ميز مكتبة لندن وغناها بالمخطوطات والمؤلفات من كل صنف، وعن مدى تردد القراء عليها، ويسهب في الحديث عن هذا العصر عصر الاكتشافات المذهلة التّي تجاوزت (التلغراف، الاستماع إلى الغناء مسجلا في أسطوانات دائرية، السفر في السفن دون ريح ولا أشرعة، ممارسة رياضة التنس، تطور ماكنات الخياطة...).

كانت لدى "تاج السر" بعد إعلانه عن هاته الأنا سلبا وإيجابا رغبة ملحة وقوية في خلق نوع من الانسجام بين الأنا والآخر حينما أعلن لنا في خياله الواسع وبطريقة وصف ممتعة عن نوع آخر مخالف للأنا المستعمرة ألا وهو "**الأنا المحررة**"، فأوسمان بعد إقامته في أرض السودان قد حرر بفضل إنسانيته (عبد الرجال زافو) أحد رقيق السودان المدهشين الذّي كان يعمل خادما في فندق (مستكة)، وغير اسمه بعد تحريره من (عبد الرجال) إلى (عبد الواحد) "... وعبد الرجال زافو أحد الرقيق السودانيين المدهشين والذّي تعلمت منه الكثير وكافأته في النهاية بأن منحته الحرية"[1]، كما حرر آخرين صادفهم وعرفتهم في أرض السودان، كما حرر شرفية الفتاة من المجتمع الذّي يزدريها ويخافها في الآن ذاته، لكن هذا الخوف ليس مهابة ولكن اعتقادا منهم أنّها جنية في ثوب بشر، فكانت مجهولة النسب والمستقبل، فأخرجها من الوضع الذّي كانت فيه بإبطال المعتقدات السائدة حولها وجعل منها شخصا ذا كيان ومستقبل وهوية بزواجه منها فصنع هويتين له ولها.

[1] أمير تاج السر، أرض السودان الحلو والمر، ص09.

3- الآخر بين الخيال والواقع:

أ- الآخر في المتخيل:

إنّ النظرة أو الصورة التّي رسمها الغرب عن العربي رسما معينا ونقلت له سواء سلبا أو إيجابا، تفاعل في تكوينها ونضجها عدة أمور منها أدب الرحلات، قصص ألف ليلة وليلة التّي لعبت دورا فعالا في تهويل صورة العربي في المتخيل الغربي بما تضمنته من جو أسطوري، وحياة مليئة بالمرح والخيال فانطبعت صورته بأحسن الصفات من جهة أن ما يحمل إلى خارج البلاد بالعربية نحو البلاد الغربية كان من أندر الهدايا التّي لم يرَى لها مثيلا، ومن جهة أخرى كانت صورة للاستبداد والقسوة والبربرية والقذارة والعدوانية والتعصب الديني وعدم احترام للمرأة والهمجية... الخ.

ومنه فالصورة المنقولة كانت كالعملة النّقدية التّي تحمل وجهين، الأولى إيجابية والثانية سلبية، مما يؤدي بنا إلى استنتاج واضح وجلي هو أنّ هذه النظرة تبنى على الإحساس والمقارنة، مقارنة الآنا بالآخر، كما يمكن اعتبارها إعادة تقديم لواقع ثقافي واجتماعي يتجسد في مسرح للتعبير عن الهوية والغيرة في الوقت نفسه.[1]

وأغلب المتداول في الدراسات هو تشويه الآخر العربي عند الغربي، هذا الأول الذّي يتصف بالتخلف والتهميش والتقليد والتعصب الديني وغيرها من السلبيات التّي توجه للعرب من طرف الغرب.

وفي هذه الرواية نجد بطلها "جلبرت أوسمان" الذّي كان شديد الشغف في حب المغامرة والتحدي قد صور لنا انطباعه عن الآخر المتمثل في أرض السودان ومما يحمله عن أرض السودان وسكانها، هي صورة رسمها للشعب السوداني في خياله قبل بدء مغامرته أو رحلته لبلد السودان، وذلك من خلال ما قرأه في الكتب والمجلات والمخطوطات عن الشرق والاستعمار الذّي مس البلاد العربية، كما ساعده في ذلك لقاؤه

---

[1] دانييل هنري ياجو، الأدب العام المقارن، تر: غسان السيد، اتحاد الكتاب العرب، د.ط، ص93.

مع الأشخاص الذين سبقوه في المغامرة واكتشاف أرض السودان وأخذ ما بحوزتهم من معلومات ونصائح تفيده في رحلته.

حيث كان بطل الرواية يذهب إلى مكتبة لندن العامة ويبحث عن الكتب والمخطوطات التّي يمكن أن تفيده في رحلته إلى أرض السودان حيث قال: "لابد توجد مخطوطات عن الشرق وإفريقيا، وأعرف أنّ رحلات كثيرة صبت في تلك الأماكن وما غزو تلك البلاد واستعمروها من قبل دولنا الكبرى إلا نتاج معلومات استيقت من شرور المستكشفين الذين لا تخلو رواياتهم من ذكر الثروة والعبيد...".[1]

لكن كل تلك الكتب المقروءة لم تستطع رسم بلاد السودان رسما واضح المعالم حيث يقول: "... فليس ثمة كتاب واحد استطاع أن يرسم لي أرض السودان واضحة المعالم بعيدا عن خيال مؤلفه وهوسه... هذا كتبه عالم حيوان مغامر، عشق نهر النيل ومخلوقاته، يركز فيه على لغة التماسيح في ذلك النهر وتزاوجها، وكيف يستخلص المسك من جلدها، ويباع بأسعار عالية، هذا السير ميلر، ذلك الثري المتغطرس، الذّي ذهب لمتعة الصيد وحدها برفقة جيش من موظفيه وعاد برؤوس نمور وفهود وأفيال محنطة، وبعض الجروح الملتئمة على جسده، التّي قال إنّها من أسنان فرائس لا تعرف الفرق بين صياد عبد، وصياد يحمل لقب سير، وثالث عنصري بلا جدال، يحكي نظم الإدارة في إفريقيا، وكيف أن بستانيا بلا مخ في واحدة من حدائق لندن المهملة، يمكنه أن يدير شؤون الزراعة وري المحاصيل، في بلد شاسع من تلك البلاد الغبية...".[2]

لكن مع ذلك لم ييأس المغامر وواصل القراءة ورسم الصورة أوضح فأخذ "جلبرت" كتابا عن مبشر مسيحي "غاص في عمق قبائل الوثنيين وآكلي لحوم البشر وكتب يومياته التّي أرسلها لأحد أصدقائه قبل أن يتحول إلى وجبة متبلة وضعت على مائدة أحد

---

[1] أمير تاج السر، أرض السودان الحلو والمر، ص13، 14.

[2] المصدر نفسه، ص15، 16

الزعماء..."[1]، حتى وجد "أوسمان" نفسه في وسط طقوس غريبة وعادات وأفكار لم يظن أنّها موجودة أصلا.

ولم يكتف بتلك الكتب المطالعة، بل زار "هارولد سامسون" المدعو "الخباز" والذّي عمل في أرض السودان لسنوات طويلة ليساعده في ذلك، فيقول: "ستة أشهر شاقة تلك التّي قضيتها تلميذا متدربا عند "هارولد سامسون"، وكان يمكن أن أعود إلى أخجل التلاميذ وتهتهتم، لولا إحساس بأنني أتتلمذ باختياري... لكان يريدني أن أكتشف ذلك بنفسي حين أذهب وإلا كيف تكون مغامرة؟".

كما يقول: "تعلمت منه الكثير، عرفت لغة الشوارع المبتذلة، لغة البيوت والمجالس، لغة الصراعات في السوق والمواخير، متى أكون محتشما، ومتى أكون فاجرا، وماهي علامات الخطر إن رأيتها أو سمعت عنها، وجب علي أن أقطع مغامرتي وأعود...".[2]

وأخيرا وبعد كل تلك القراءات والأبحاث المطولة، ودروس الخباز هارولد سامسون، استطاع (أوسمان جيلبرت) أن يكون ثقافة واسعة ومعلومات دقيقة ساعدته على أخذ نظرة أو رسم صورة جزم بأنّها سلبية ووصفها بالتخلف فيقول: "تلك القابلة الإنجليزية التّي ذهبت إلى أرض السودان كاملة الأنوثة وعادت بموروث شبقي غاية في التخلف"[3]، فذلك قوله: "ويحشو عقول أولئك الهواة بثقافة لم تكن لديهم عن وطن تستعمره بريطانيا"[4]، كما سمع عن بعض الأفكار الغريبة والأقرب إلى الخيال منها إلى الواقع فيقول: "الشيخ المنادي ذلك الوالي الصالح في عرف أهل السودان الذّي يخرج من قبره في مواسم الجفاف، ينادي الساحب المسافر، فيتوقف لندائه، ويستحيل مطرا غزيرا".[5]

---

(1) أمير تاج السر، أرض السودان الحلو والمر، ص16

(2) المصدر نفسه، ص25.

(3) المصدر نفسه، ص36.

(4) المصدر نفسه، ص36.

(5) المصدر نفسه، ص36.

كذلك صورة الرجال السادة في تلك البلاد والذين يتمتعون بامتلاك العديد من النساء ويسمونهم السراري في قوله: "لم أقل شيئا عن الثروة المعلوقة في الأرض فقد قيل ذلك كثيرا في الكتب المهووسة، وأضفت تصورات من عندي... مغامرتي الآن قد أصبحت مكشوفة وواضحة".[1]

ب- الآخر في الواقع:

وبعد وضوح مغامرته وتسلحه بتلك النظرة أو الصورة على أرض السودان، كانت الانطلاقة بحرا ليحط الرحال بميناء الإسكندرية، ومنها إلى بر الإسكندرية، هذه التّي لم تكن وجهته، بل منطقة عبور للوصول إلى الآخر، لكنه وجدها كما صورتها الكتب فيقول: "كانت الإسكندرية كما وصفت في تلك الكتب التّي أتيح لي أن أقرأها... كانت عروسا أبدية بلا تجاعيد ولا ترهل... أشاهد الشرقيين يملؤون الميناء، سواعدهم قوية ووجوههم مدهونة بعرق النخوة، ثمة أوروبيون... وأتراك خشنون، وخليط من شعوب الأرض كلها كما تصورت".[2]

وفي طريقه التقى" جيلبرت أوسمان" بـ"سيف القبيلة "هو سوداني يعمل تاجرا للإبل بين السودان مصر، وتحدث معه حول الجمال المتاحة للسفر والتنقل فقال: "ومفترض أن أسافر بقافلة من الجمال إلى العاصمة، بلا خيار، نبهني سيف القبيلة إلى استحالة ذلك، وقبلت منطقه لا عن قناعة، ولكن خوفا من أن أكون مصيبا وتختل فقرة مهمة من فقرات السفر... لم أكن أعرف شيئا عن طبائع الإبل".[3]

---

[1] أمير تاج السر، أرض السودان الحلو والمر، ص36.

[2] المصدر نفسه، ص43.

[3] المصدر نفسه، ص49.

تلا ذلك بحديثه عن تجربته الأولى في ركوب الخيل فيقول: "إنّها المرة الأولى في حياتي، التّي أركب فيها جملا، نعم... سفينة الصحراء التّي استخدمها المستكشفون والقساوسة المبشرون والمحاربون".[1]

وصل إلى النزل الذّي لم يجد أي علامة أو إشارة أو لافتة تشير إليه فيقول: "لم تكن على باب النزل الفسيح المبني من حجر صلد، أي لافتة تشير إلى هويته وتصنفه مكانا لإيواء الغرباء، كما يحدث في بلادنا...".[2]

لفت انتباهه هناك لعبة القوى التّي شبهها بلعبة المبارزة في أوروبا فيقول: "كانت لعبة القوى التّي ذكرها من أكبر وسائل التحدي انتشارا في تلك البلاد، وتذكرني بمبارزة السيوف التّي كانت سائدة في أوروبا لفترة طويلة".[3]

وبعد وصوله إلى الخرطوم ولم يألف أصحاب ذلك البلد فيقول: "وخفت أكثر أن يكون عبد الرجال زافو، برغم هيئته البريئة، وارتدائه ثوب الطاعة القصوى، واحدا من أكلة لحوم البشر، أولئك الذين حولوا القس المبشر إلى وجبة رصت على مائدة زعيم، وقد يباغتني في أي لحظة تنعم فيها الرقابة في النزل ويلتهمني".[4]

لكن سرعان ما ذهبت مخاوفه عندما تذكر الشيء الوحيد في ذهنه تلك الساعة، هو أنّ البلاد كانت محكومة بدم بريطاني، وقطعا أستطيع اللجوء إلى أكبر مسؤول إن أحسست بالخطر.

كما قابل جيلبرت أوسمان الهندي "كاتيا فلابيل عسكر" الذّي يعتبر أكبر المعمرين في السودان، التقى به في السوق فيقول: "على الأقل احترمت أولئك الناس الذين يدفعون المال ليرفهوا عن أنفسهم، ولم يسألوا تلك الأنفس يوما إن كان يوجد بالفعل في التاريخ السياسي

---

(1) أمير تاج السر، أرض السودان الحلو والمر، ص58.

(2) المصدر نفسه، ص69.

(3) المصدر نفسه، ص78.

(4) المصدر نفسه، ص85.

لبلادهم، سلطان أو ملك اسمه صابر؟... شخصيا لم يصادفني هذا الاسم في تلك الكتب التّي أزعم بأنني خبرت خفاياها جيدا...".[1]

كذلك لاحظ في واقع أرض السودان قدرة الأخبار المفرحة في شفاء المريض فيقول: "نهض من رقدته الكسيحة، أو التّي يجعلها كسيحة بإرادته، نهوض صبي صغير، نهوض صب صغير، قفز إلى رأسي وقبلها، واستقام

في وقفته بعد ذلك، بلا أثر لتيبس الظهر الذي يشكو منه... ربما كان ماكرا بالفعل كماقالت سيدته، وربما شفي للتو حين سمع اخبار التي كانت مفرحة حقيقة، وقد قرأت مرة

في إحدى الصحف الإنجليزية، أيام كنت في لندن، عن اكتشاف طبي جديد سيهز العالم، اسمه العلاج بالأخبار المفرحة، جربه طبيب نفسي معروف، على مرضى غير نفسيين، يشكون من علل مزمنة كالكساح والعمى وصمم الاذنين، وتم شفاء بعضهم من تلك العللشفاء تاما، بينما خفت آلام من تبقى بصورة كبيرة".[2]

انتبه أيضا في بلاد السودان إلى استغلال المواطنين في جميع المجالات فيقول: "شاهدت المئات من الإبل والحمير، مواصلات داخل العاصمة، يركبها المحليون، والجانب الذين وفدوا مستعمرين ويحتلون الوظائف الرئيسية مثل الإدارة والاقتصاد والإشراف الزراعي والصحة وغيرها من الأعمال الهامة التي لا توكل للمحبين إلا نادرا".[3]

كذلك عيشهم في حالة مزرية وانحطاط وتخلف فيقول: "كانت الشوارع في فوضاها التي خبرتها الرجال المندسون في الجلابيب والعمائم البيضاء... النساء المزركشات بزينة الفقر... الاطفال الحفاة، العراة، الدواب المترحلة...".[4]

كل تلك المظاهر والعادات التّي رآها في الواقع بعيدا عن الخيال المرسوم جعلته يغير نظرته السلبية السابقة إلى الإيجابية، وهذا عندما اكتشف أرض السودان، وتأقلم مع

---

[1] أمير تاج السر، أرض السودان الحلو والمر، ص39.

[2] المصدر نفسه، ص184.

[3] المصدر نفسه، ص64.

[4] المصدر نفسه، ص89.

كل شيء فيها ووقع في غرامها رغم بدائتها، حيث أنّ أهم امر أو حدث غير نظرته وتأثر به وأثر فيه هو الفتاة شرفية، غريبة السلوك تمص الليمون أو الجنية في ثوب البشر، هذه الفتاة التّي كانت بلا مستقبل حتى إنّ جيلبرت أوسمان تخيلها من الضواري فيقول: "أكره تلك الفتاة شرفية أتخيلها من الضواري وقد قدمت من إحدى الغابات المحيطة بالعاصمة توا"[1]، لكن مع مرور الوقت وتعرفه عليها أكثر وعلى خبايا حياتها البائسة، استطاع بإنسانيته أن يغير المستقبل البائس الذّي كان ينتظرها، فكان التأثير متبادلا بينهما بالإيجاب حتى صارت زوجته.

ومنه فالواقع المعيش جعله يتقبل أرض السودان بحلوها ومرها، ويتجلى ذلك في قوله حن أعجب بالسوق: "إنه سوق الرواكيب، السوق الثاني في العاصمة وأكثر رقيا... بدت لي برغم بدائية عرضها تليق بعاصمة إلى حد ما".[2]

وفي موضع آخر يتحدث عن جمال المرأة في السودان فيذكر العجوز سكر التي عرفها عن طريق سيف القبيلة وقضيا الليل عندها: "بينما وجهها موشوم بتلك الخطوط الرأسية التي كانت من علامات جمال المرأة في أرض السودان".[3]

ميل" جيلبرت أوسمان" إلى الشعب السوداني قائلا: "أصبحت أتذوق عبد الرجال زافو بشدة، أتذوق خدم مستكة اآلخرين، أتذوق سرقات السوق المنحصرة في حبات الخيار والطماطم...، أتذوق ترتيل القرآن كلما مررت بمساجد الطين في ساعة الدروس، وتزداد في بدني القشعريرة...، وأهم إنجاز حققته في وجودي هنا، هو أنني أفشلت المستقبل البائس الذي كان ينتظر فتاة مثل شرقية، وحولته إلى أمل في مستقبل".[4]

كما يصف الأسلوب السلس، البسيط الذّي يتميز به المتصوفون في الدعوة إلى الدين الإسلامي فيقول: "ذلك أن المتصوفة بطبعهم كانوا ودودين قصى حد، ويتذوقون المر كما

---

(1) أمير تاج السر، أرض السودان الحلو والمر، ص105.

(2) المصدر نفسه، ص89.

(3) المصدر نفسه، ص53.

(4) المصدر نفسه، ص134.

يتذوقون الحلو، ويدعون حتى اعداء السافرين إلى اعتناق دين الرحمة بال صراخ أو وجوه متجهمة".[1]

وأيضاً عندما يتحدث البطل عن اوالد وذكائهم: "ابتدأت أعلمهم كيف ستخدمونها (لعبة الاختباء السطحية)، واكتشفت بأن معظمهم أذكياء جدا، تعرفوا على اللعبة في غضون عدة دقائق".[2]

4-الأنا والانفتاح على الآخر:

الانفتاح يتمثل في الاستعداد النفسي والعقلي للنظر فيما عند الآخر المغاير في الفكر من الخبرات والثقافات، العادات والتقاليد، ويكون الانفتاح دون الذوبان والغرق في الآخر ونسيان الهوية مع التمسك بالذات.

ويتجلى الانفتاح في الرواية عند وصول "جلبرت أوسمان" إلى أرض السودان ويقول:"...أخيرا وصلت إلى أرض السودان، نعم وصلت قلقا ومتلهفا، ومدهونا بشبق المغامرة اللعين الذي ازداد ضراوة طوال الرحلة، لن أحكي كثرا الحديثة، أبحرت بها من ميناء ليفربول، أحد أهم الموانئ البريطانية، وتهادت من بحر هادئ إلى محيط هادِر، إلى صخور وجزر، ومياه ضحلة وعميقة حتى ميناء الإسكندرية في مصر".[3]

وفي حديثه عن المسافرين الذين التقى بهم في الباخرة قال: "...في الباخرة النبيلة التي أقلتني من مصر، تعرفت على كثيرين، لم يكن بينهم أوروبي واحد. فقد كانت الباخرة لدهشتي الشديدة خالية من أي مسافر مختلف اللون واللسان باستثنائي... تبادلت مع هؤلاء المسافرين كثيراً من الحديث والمشاعر، بالرغم من نفور البعض، وعدم رغبتهم في تعميق الصلة بيني وبينهم...".[4]

---

[1] أمير تاج السر، أرض السودان الحلو والمر، ص135-136.

[2] المصدر نفسه، ص134.

[3] المصدر نفسه، ص32.

[4] المصدر نفسه، ص48.

وعند وصول "جلبرت" لوادي حلفا، يقول واصفا ذلك السوق: "... اصطحبي سيف القبيلة إلى السوق، وكان واحدا من تلك اسواق التي أجزم بأنها تنهار ويعاد تركيبها بعد كل ريح خفيفة، أوزخة مطر، إن كان ثمة مطر يصب في تلك انحاء...".[1]

والانطباع الذي تركته تلك الوجبة التي تذوقها أول مرة يقول: "... انطلقت إلى ركن الطبخ، أوفدت نارا، وجاءتنا بعد زمن قليل بحساء من البقوليات كثير البهارات، وطبقا مشبعا من المقدد صب على قرص من القمح في طبق عريض من أطباق الفخار، كانت وجبتياولى التي أتذوقها، منذ هبطت تلك ارض، وكانت بالرغم من غرابة طعمها على لساني المعتاد على أطعمة الغريبة، من أمتع الوجبات التي تلقيتها في حياتي".[2]

في حديثة عن السوق الذي ذهب إليه مع سيف القبيلة: "..حين صحبني الرجل الغريب إلى حفل عرس صادف وجوده في قرية أخرى، قريبة من النيل، اسمها (البري).. كان العرس في ساحة واسعة مضاءة بالفوانيس وسط القرية، العروس مزينة بعقود الخرز والقصدير، وأساور الذهب والنحاس يداها داكنة السواد، وقدمها أيضا، من أثر الحناء، ويفوح من جلدها عطر لم أشم مثله من قبل أبدا.. العريس أيضا مزينا بالقصدير حول جبهته، وفي يديه وقدماه حناء داكنة، يبدو منشرحا يرقص على إيقاع الطبول القوي وأصوات النساء المغنية، وثمة رجال عراة الظهور ينحنون أمامه في ثبات، ويجلدهم بسوط خشن من سياط جلد الثور، لكنهم ال يتحركون... ويتكرر الطقس باستمرار كلما وفد متطوع جديد، عرى ظهره وانحنى".[3]

يقول جلبرت حين انفتح على قرى السودان وتعرف على طقوسها وعاداتها: "... وبعد مسير أيام طويلة، عبرنا فيها عشرات القرى وارياف، شاهدنا طقوس مكررة، مثل طقوس اعراس وختان الذكور، وصيد التماسيح في النيل، وطحين الذرة، وصناعة الثياب

---

(1) أمير تاج السر، أرض السودان الحلو والمر، ص50.

(2) المصدر نفسه، ص54.

(3) المصدر نفسه، ص60.

يدويا من القطن، وطقوسا جديدة توجد في بعض القرى وال توجد في أخرى، وشاهدنا مدينة بربر التي كانت تعتبر مركزا تجاريا هاما، وملتقى للقوافل التجارية القادمة من كل صوب" [1]، وهو بذلك يكون قد رصد لاختلاف الموجود في أرض واحدة وفي قراها المختلفة.

وعند وصوله إلى الخرطوم العاصمة الكبيرة لبلاد السودان والتّي بها من سمات الحضارة ما يجعلها عاصمة فيقول: "أخرا نحن في الخرطوم، في العاصمة الكبيرة لتلك البلاد، التي من المفترض أن تكون بهية بعض الشيء، ومختلفة عن البوار العمراني الذي صادفنا طوالالرحلة، وقد كانت كذلك ن فيها شيء من سمات الحضر. ليست سمات كثيرة، في الحقيقة ولكنها بعض السمات".[2]

وفي اكتشافه للمدينة عبر بأحد اسواق مع صديقه سيف القبيلة: "وعبرنا بوسط أجد اسواق العامرة، ويسمى سوق الشمس، وتتراص البضائع فيه على طاولات من الخشب أو الطين اليابس، أو على ارض، تحت الشمس مباشرة وبلا مظلات، ويشهد زحاما شديدا من فبل المحليين، واجانب معا، ... وكان ثمة جنود إنجليز في تلك اللحظة، يجلدون رجال محليا مربوطا إلى إحدى الطاولات الفارغة، قيل إنه سرق حزمة جرجير من طاولة بيع الخضروات... إنه السوق الشعب المركزي الذي تشتري منه المدينة معظم حاجياتها".[3]

وعند وصول جلبرت أوسمان لنزل مستكة وتعرفه على خفايا خفاياه وأسراره: "... الآن أتحسس طرقي في المدينة، وداخل نزل مستكة المرتب، أتعرف على أسراره وحكاياته، وعين الخميس كما يسمونه، وهو حفل أسبوعي ضاج، تقيمه مستكة منذ عض اجانب الذين أنشأت ذلك المكان، وتدعو إله ليس ضيوف بيتها المهمين فقط، ولكن عددا من وجهاء المجتمع المحلي، وبعض اجانب الذين يحتلون وظائف نافذة في البالد، أو

---

[1] أمير تاج السر، أرض السودان الحلو والمر، ص62.

[2] المصدر نفسه، ص63.

[3] المصدر نفسه، ص67.

يحتكرون أنشطة مميزة في مجالات أخرى واسعة، وألتقي بالفتاة شرقية، التي لم أستسغها أبدا أول امر، تم ساهمت بعد ذلك بشكل عنيف، في تغيير معالم حياتي في أرض السودان...".[1]

ومما ساعده على انفتاحه أكثر على أرض السودان جولته الثانية للمدينة مع خادم مستكة وتعرفه على سوق آخر يقول عنه: "... إنه سوق (الرواكيب)، السوق الثاني في العاصمة وأكثر رقيا، حيث البضائع المستوردة عن طريق القوافل مثل القماش والعطور، وأواني الطعام، وحيث الخياطون والصاغة، وتجار اثاث والتحف، ... وأنشطة أخرى عديدة، بدت لي برغم بدائية عرضها، تليق بعاصمة إلى حد ما...".[2]

كل الذّي عاشه جيلبرتأوسمان في أرض السودان أدى إلى إسلامه بعض آيات الذكر الحكيم لتأدية الصلاة، وحين دخوله للمسجد أوّل مرة بعد إسلامه قال عن ذلك اليوم: "... كان ذلك اليوم الذي لا ينسى، هو أول يوم أدخل فيه مسجدا، وقد مررت بجوار مساجد الطين والحجر آلاف المرات، اسمع آذان الصالة، أسمع التكبير وأرتعش بدروس الحفظ والتجويد، وال أستطيع الدخول، إنه مسجد صاحب الشأن موالنا، وكان أخضر بلون ثيابه وثياب الدراويش، ومشيدا بحجر صلد، وسط تجمع الخيام ...علقت لوحا عليها آيات من القرآن على جدرانه، وتصاعدت من داخله روائح الإيمان، مختلطة برائحة عطر الند الذي يضخ من عدة مباخر منتشرة في المكان. صليت معهم صالتي اولى الحقيقية، وكنت قبلها أتدرب على الصالة في بيتي، ...تختفي أحاسيس شتى، وذكريات كبيرة وصغيرة بعضها سيمحي غالبا في وقت قريب، وبعضها قد يظل مهيمنا للأبد".[3]

---

[1] أمير تاج السر، أرض السودان الحلو والمر، ص83.

[2] المصدر نفسه، ص89.

[3] المصدر نفسه، ص189.

5- الأنا من مفارقة الآخر إلى معرفة الذات:

الآخر هو مرآة عاكسة للأنا؛ وهو اكتشاف الذات (أنا)، ولا يمكن البحث عن الآخر إلا بمعرفة الذات وتقديسها والحفاظ عليها، فالعالقة بين الذات والآخر هي عالقة تضاد وتناقض وجدل، وهذه العالقة قائمة على الثنائيات كالخير والشر، الحياة والموت، الصواب والخطأ...إلخ، حيث لا يمكن ويستحيل المزج بين هذه الثنائيات.

فالباحثة التونسية المقيمة في باريس أسماء العريف بياتريكس، أمسكت بالآخر كجزء من الذات ورأت أن نفي الآخر بتر للذات، إذا تصور الذات لا ينفصل عن تصور الآخر.[1]

إذا يتضح لنا أن معرفة الذات بحاجة إلى الغير، وبالتالي فإن الذات والآخر لا ينفصلان، ووجود الآخر أساس في معرفة الذات. نجد أن الذات الغربية صورت لنا تناقضات عديدة حول الآخر، وجسدت في الرواية.

أولا- مفهوم المفارقة:

أ-لغة:

جاء معنى المفارقة في معجم العين من الجذر الثلاثي للفظة (ف ر ق): والفرق تفريق بين شيئين حتى يفترقا وتفرقا، وتفارق القوم وافترقوا أي: فارق بعضهم بعضا.[2]

وفي قوله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ**﴾.[3]

أما مختار الصحاح:

"فرق بين الشيئين من باب نصر، وفرقانا أيضا، فرق الشيء تفريقا، وأخّذ حقه منه بالتفاريق"[4]، فمعنى المفارقة إذا هي الفصل والفرق والتمييز بين أمرين أو شيئين.

---

(1) الطاهر لبيب، صورة الآخر (العربي ناظراً ومنظوراً إليه)، ص22.

(2) أبي عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، د.ب، د.ط، ج5، 175-100ه، ص147.

(3) سورة آل عمران، الآية 03-04.

(4) محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، 111ه، ص209.

ب-اصطلاحا:

مصطلح المفارقة غامض ويثير الالتباس لكونه يمتلك تاريخا طويلا، يصعب على وجه الدقة تحديده، إذ يرتبط بقصة الخلق إلا انه من المؤكد أن الإنسان يعيش منذ نشأته داخل المفارقة، لكن يختلف كل إنسان عن الآخر في الاتصاف بها أو الانتباه لها وذلك تبعا لتكوينهم الاجتماعي والثقافي.

نجد هناك تعريفات كثيرة لكتاب وفلاسفة وأدباء، تتغنى كلها بأهمية المفارقة فعند النقاد العرب:

يعرفها "صمويل جونسون" بقوله: "هي طريقة من طرائق التعبير يكون المعنى فيها متناقضا، أو مضاداً للكلمات".

وعند "تومبسون: "لا تتحقق المفارقة في ادب إلا عندما يكون اثر الناجم عنها مزيجاً من الم والتسلية".[1]

أما عند النقاد العرب فنجد عبد الواحد لؤلؤة يعرفها بأنها: "صيغة بالغية تعبر عن القصد باستخدام كلمات تحمل المعنى المضاد".[2]

وناصر شبانة يعرفها:

"حيث يمكن القول بادئاً إن المفارقة انحراف لغوي يؤدي بالبنية إلى أن تكون مراوغة وغير مستقرة ومتعددة الدلالات وهي بهذا المعنى تمنح القارئ صالحيات أوسع وفق وعيه بحجم المفارقة".[3]

إذا من خلال هذه التعريفات يتضح لنا بأن المفارقة عموماً تعني التناقض والتضاد والانحراف اللغوي.

---

[1] خالد سليمان، نظرية المفارقة، مجلة أبحاث، اليرموك، مجلد1، عدد2، الاردن، 1111، ص57.

[2] دي سي ميويك، المفارقة وصفاتها، تر:عبد الواحد لؤلؤة، دار المأمون للطباعة والنشر، بغداد، د.ت، ص180.

[3] محمد سالم قريميدة، مصطلح المفارقة والتراث البلاغي العربي القديم، المجلة الجامعة، العدد11، مج:1، فبراير 2018، ص189.

ثانيا- تنوع المفارقات في الرواية:

1- المفارقة اللفظية:

ويعرفها "دي سي ميويك": "وهي المفارقة الهادفة التي تكون وسيلتها اللغة ففي هذه المفارقة يقول صاحبها شيئاً من أجل أن يرفض على أنه زائف، مُساء استعماله من جانب واحد... إن أبسط أمثلة الإبراز في المفارقة اللفظية المديح بدل الذم مثل عبارة التهاني، التي نقولها في حق أخرق تسبب في فعلة مؤذية".[1]

ونجد هذه المفارقة في الرواية:

"وجدت نفسي بلا دافع كبير ولا ضغينة مفترضة، أكره تلك الفتاة شرفية أتخيلها من الضواري وقد قدمت من إحدى الغابات المحيطة بالعاصمة توا، أتمنى لو أن مستكة أمسكتها من عنقها وألقتها خارج النزل...وجدت نفسي بلا وعي، أنهض من جلستي أنا الآخر وأنا أردد: تشرفت بمعرفتك سيدتي.. اعذريني للتطفل".[2]

2- المفارقة الدرامية:

وفي تعريف للمفارقة الدرامية:

"بأنها تبدو أبلغ أثراً لا يكون الجمهور أو القارئ فحسب، بل شخص آخر في التمثيلية أو القصة".[3]

وفي الرواية نجد:

"لم أر سيف القبيلة يحمل خنجرا من قبل، لا في السفر ولا في النزل ولا حين عاد من موطنه تلك العودة اخيرة... سمعت الصراخ فجأة، وشاهدت سيف القبيلة، وفي يده خنجر متلامع التقطه من جيب أحد الواقفين، يركض باتجاه جبريل الرحال يلقيه على

---

[1] دي سي ميويك، المفارقة وصفاتها، ص115.

[2] أمير تاج السر، أرض السودان الحلو والمر، ص110-111.

[3] دي سي ميويك، المفارقة وصفاتها، ص19.

أرض ويغرس الخنجر في مكان ما في جسده القوي، كان ثمة هرج كبير دب فيسوق الماشية فجأة، ثمة بكاء ونواح نسائي...".[1]

3- مفارقة السخرية:

"كان من شروط المفارقة أن نحس بقوة المعنى الظاهر والحقيقي معاً، فالسخرية مما لا يكاد يقع في باب المفارقة فنبرة الساخر تؤدي معناه الحقيقي بشكل لا يقبل التردد بحيث لا يغدو من الممكن التظاهر أنه لا يعي قصده في ذلك المعنى لكن أثر السخرية برغم ذلك يختلف عن أثر اللغة المباشرة".[2]

ونجد هذه المفارقة في قوله:

"أنت جبان يا رامي القرص. أجبن من قطة، لو كنت رجلا لذهبت وعشت المغامرة حتى النهاية.. أجبن من قطة.. أجبن من قطة".[3]

4- المفارقة الرومانسية:

"هي مفارقة كاتب يعي أن ادب لا يمكن أن يبقى عزيزا لا ينطوي على تأمل، بل يجب أن يقدم نفسه واعيا بطبيعته المتناقضة، التي تضم النقيضين إن حضور الذهن عند المؤلف يجب أن يكون عنصراً رئيسياً في عمله إلى جانب القوة الدافعة في الحماس والإلهام".[4]

والمفارقة الرومانسية الموجودة في الرواية:

"وجدت نفسي بلا دافع كبير ولا ضغينة مفترضة، أكره تلك الفتاة شرفية...".[5]

ومن بعد نجد تناقضه حيث تغير شعوره اتجاه هذه الفتاة:

---

[1] أمير تاج السر، أرض السودان الحلو والمر، ص178.

[2] دي سي ميويك، المفارقة وصفاتها، ص78.

[3] أمير تاج السر، أرض السودان الحلو والمر، ص1.

[4] دي سي ميويك، المفارقة وصفاتها، ص101.

[5] أمير تاج السر، أرض السودان الحلو والمر، ص105.

"...بأي حلا من احوال، الخميس الذي سأفاجئ فيه مستكة وزوار حفلها اسبوعي، بالفتاة الجديدة شرفية، قبل أن أعلن خطبتي منها، وقد بت أحبها حقيقة، علمتها معنى الحب، ومبادلتي العواطف".[1]

5- المفارقة السياسية:

في قوله:

"...وذلك الشوق الذي يحمله تجاه الحرية، هو وكثيرون غيره من أهل البلاد، شاءت أقدارهم أن يولدوا مستعبدين، بالنسبة لي لم أكن أجد فرقا في مسألة الاستعباد تلك، بين مملوك حر من أهل البالد، كانوا جميعاً تحت نفس النظرة المستعلية التي يرمقهم بها المستعمرون...".[2]

بعد ما تأقلم مع أهل السودان أصبحت نظرته مختلفة للعبيد وحتى قام بتحرير عبد من اسطورة مستكة. ويقول:

"هل صحيح ما ذكرته يا عثمان؟ هل نلت حريتي أخيرا، وسأخرج من طاعة مستكة؟ ... بالطبع كان شراؤه من مستكة، هو الذي تم بوجود شهود من سكان نزلها، ولك تطلب سعراً غالياً في الحقيقة...".[3]

6- المفارقة الاجتماعية:

تتمثل هذه المفارقة في مختلف العادات والتقاليد والملابس، وعلى الشعوب واعراف والمهن وغيرها، ونجد هذه المفارقة في الرواية:

"...سأعثر على صنعة تلائم خبراتي أو لا تلائمها، هذا غير مهم مادام النجار الايرلندي قد أصبح مسؤولا كبيرا في مشروع خط السكة الحديد، والحداد الماني يعين شاغلي الإدارة الأهلية، وتاجر اقمشة الذي يساوم المشترين في السوق، طبيبا يثق في طبه

---

[1] أمير تاج السر، أرض السودان الحلو والمر، ص167.

[2] المصدر نفسه، ص105.

[3] المصدر نفسه، ص105.

النساء، قطعا سيصبح محصل الضرائب ذا وظيفة مرموقة في هذه البالد، وقد تلاعب في ذهني عدة مهن في تلك اللحظة...".[1]

7- المفارقة الثقافية:

ونجد هذه المفارقة في قوله:

"انفتحت شهيتي للقراءة، ليس ني استفدت تماماً من كتابين لم يكتبا أصلا من أجل رحلتي، ولكن نها كانا يملكان طعماً خاصاً، وجدت نفسي منغرسا في طقوس غريبة وعادات لم أظن أنها موجودة أصلا، ... لا أقول بأن الكتابان سحراني، ولكن منحاني شيئا من المعرفة أو الخبرة التي أحتاج إليها في كل وقت...".[2]

وأخيراً نستنتج بأن الرواية حملت في طياتها مختلف المفارقات التي لها تماس مع ادب حيث تظهر التناقض في التصورات والمواقف، وفي كلماتها تجسد المعنى المضاد أي يُظهر عكس قوله.

---

[1] أمير تاج السر، أرض السودان الحلو والمر، ص128.

[2] المصدر نفسه، ص17.

الخاتمة

في ختام هذه الدراسة التحليلية لهذا الموضوع خلصنا إلى جملة من النتائج نعرضها على النحو الآتي:

1- كثيرة هي الأبحاث والدراسات التي تناولت قضية "الأنا والآخر" والعلاقة بينهما، كما تركت هذه القضية أثرا بليغا في نفوس الأدباء مما جعلهم يتناولونها وبكثرة في أعمالهم الأدبية خاصة الروايات.

2- تناولت رواية "أرض السودان الحلو والمر "ثنائية "الأنا والآخر" بطريقة مغايرة لما الفته الرواية العربية إذ انطلقت من (الأنا الغربي) الذي سيكتشف (الآخر العربي) وينفتح عليه.

3- اشتغل هذا النص الروائي على شخصية أساسية هي شخصية "اوسمان" البريطاني الذي دخل رهانا وتحدى صديقه لدخول أرض السودان بهدف إعطاء قراءة جديدة استكشافية لأرض السودان لل(أنا الغربي) بهدف تجاوز أحقاد الحروب وما خلفته من شرور وما حملته من صورة مشوهة عن (الآخر المحتل).

4- ثنائية (الأنا الغربي/ الآخر العربي) هي المقصد الخفي الذي قامت علية مختلف أحداث الرواية، لكن الملاحظ أن الكاتب أوغل في الوصف والتصوير للأماكن والأحداث والشخصيات.

5-احتل (الآخر) مكانا بارزا في رواية "تاج السر" حرصا من الأنا على معرفة ذاتها التي لا يكون لها وجود وكينونة إلا بمعرفة هذا (الآخر) بعد الكشف عن حدود معرفتها عنه.

6- انطلق (الأنا المستكشف أوسمان) في تشكيل صورة للآخر (السودان) من رؤى مشوهة فأعطى لنفسه حق التحدي والمغامرة فشكل صورة مغايرة عما كان عليه من قبل فانفتح على الآخر وتعايش معه وأصبح ذا كيان جديد فيه.

7- كانت مفارقة (الأنا) ل(لآخر) سبيلا لمعرفة ذاتها وهذا بعد ما وجدته الشخصية المغامرة "أوسمان" من اختلافات تمس "العادات، اللغة، الدين،..."

8- اختصر الكاتب ببراعة ما يعانيه الآخر (أرض السودان) من ضياع وبحث عن الهوية في شخصية من شخصيات الرواية ألا وهي شخصية "شرفية" التي كانت تمص الحامض، يشبهها الناس بالجن ويخافونها وفي الآن ذاته يرونها غريبة الأطوار وتفتقد لكيانها فهي صورة للتناقض، ويبدو هذا جليا انطلاقا من العنوان الذي اختصر مقصدية الكاتب "أرض السودان الحلو والمر"

9- تصنف الرواية ضمن أدب الرحلة الذي كان منبعا لرصد الواقع الأنثربولوجي للمجتمعات والحضارات.

10- إن ما قام به بطل الرواية (أوسمان) كان رحلة تمثلت في الانتقال إلى موطن آخر معتمدا على ثقافته وقد عملت هذه الرحلة على اكتشاف الذات الإنسانية وبناء شخصية قوية ذات كيان وهوية.

الملحق

1- التعريف بالمؤلف الكاتب أمير تاج السر:

طبيب وروائي سوداني يمت بصلة قرابة وثيقة للأديب السوداني المشهور الطيب صالح. نالت أعماله اهتماماً كبيراً في الأوساط الأدبية والنقدية، كما حققت شهرة عالمية، بعد ترجمة معظمها إلى الكثير من اللغات الحية منها الإنكليزية والفرنسية والإيطالية، وصلت روايته "صائد اليرقات" للقائمة القصيرة لجائزة بوكر العربية 2011، ترجمت رواية العطر الفرنسي إُلى الفرنسية حديثا.[1]

- النشأة والميلاد:

أمير تاج السر من مواليد عام 1959، تلقى علومه في السودان وحصل على شهادة البكالوريوس في الطب والجراحة في القاهرة[2]، ويعمل حاليا طبيبا باطنيا بالعاصمة القطرية الدوحة، بدأ ممارسة الكتابة في مراحل مبكرة جداً من حياته، ففي المرحلة الابتدائية كان يكتب القصص البوليسية تقليداً لما كان يقرؤه أثناء الطفولة، وفي المرحلة المتوسطة بدأ يكتب الشعر بالعامية، وتغنى مطربون فيما بعد بالكثير من أشعاره. واستمرت كتابة الشعر حتى خلال دراسته للطب، وأصدر دواوين شعر بالعامية السودانية وفي عام 1985 بدأ يكتب الشعر بالفصحى ووصل لمراحل متقدمة وكانت قصائده تنشر في مجلات كبيرة ومزدهرة في ذلك الوقت مثل "القاهرة" و"إبداع" و"المجلة" و"الشرق الأوسط".[3]

خاض تجربته في الكتابة الروائية بإصدار روايته الأولى والتّي حملت عنوان "كرمكول" في القاهرة عام 1988[4]، وفي عام 1996 كتب روايته الثانية "سماء بلون

---

[1] تعريف أمير تاج السر، مقال بويكيبيديا الموسوعة الحرة.

[2] نزيه أبو نضال، التحولات في الرواية العربيّة- دراسات أدب، ط1، دار فارس للنشر والتوزيع، الأردن، 2006، ص184.

[3] تعريف أمير تاج السر، مقال بويكيبيديا الموسوعة الحرة.

[4] نزيه أبو نضال، التحولات في الرواية العربية، ص104.

الياقوت" بعد انقطاع عن الكتابة دام عشر سنوات، وهي مستوحاة من بيئة شمال السودان، حيث كانت رواية نموذجية عن القرية السودانية في مرحلة التحول لدى ارتطامها بحياة المدينة وبمظاهر الحياة الجديدة الوافدة مع الغزاة المبشرين الأجانب.[1]

ثم تلاها رواية "نار الزغاريد" ثم "مرايا ساحلية" وهي الرواية التي أحدثت نقلة في تجربته الروائية، وكانت عبارة عن سيرة عن منطقة "بورتسودان"، كما كتب "سيرة الوجع" والتي نشرت على حلقات في جريدة "الوطن" القطرية، وكانت عن ذكريات متنوعة من البلدة البعيدة التي كان يعمل بها "طوكر"، ثم كتب "صيد الحضرمية" و"عيون المهاجر". أما البداية الحقيقية والتي تمثل مرحلة الانطلاق والانتشار الواسع النطاق، كانت في عام 2002 عندما كتب تاج السر روايته الأشهر "مهر الصياح" وهي رواية ضخمة ذات طابع تاريخي، وهي التي حققت شهرة واسعة، وصادف صدورها مع افتتاح معرض القاهرة للكتاب، وحققت حينها أعلى مبيعات، وانتشرت بشدة، وبعد ذلك تواصلت التجربة مروراً ب"توترات القبطي" و"العطر
الفرنسي"، وصولا لـ "صائد اليرقات" و"إيبولا 76" و"أرض السودان الحلو والمر".[2]

---

[1] تعريف أمير تاج السر، مقال بويكيبيديا الموسوعة الحرة.

[2] المرجع نفسه.

2- ملخص الرواية:

تدور أحداث الرواية حول مغامرة قام بها شاب بريطاني في نهاية القرن 19 وبداية القرن 20 زمن الحماية المصرية البريطانية على أرض السودان، عند سفره صور لنا هذه الأرض: تقاليدها، عاداتها، روتين سكانها اليومي، وإذ ترصد الرواية أحوال البلاد في ذلك الزمن وانطباعات أحوال البلاد في ذلك الزمن وانطباعات البطل بعد احتكاكه بأهلها، وتتعرض لسلوكيات المستعمر وتجارة الرقيق وتغيير المجتمعات ومكانة المرأة.

كان ذلك عبر 23 قصة، يمكن تقسيمها إلى جزئين، الجزء الأول منها يتضمن مرحلة ما قبل المغامرة كانت الانطلاقة فيه بقصة أحسن نقطة مر وتراب بالخباز- ليلة درويس- دولة البحر- بر الإسكندرية- سيف القبيلة- طقوس- الخرطوم- الأسطورة والتحدي- استكشاف- جبريل الرحال، وانتهاء بعيد الخميس التّي تمثل انطلاقة للجزء الثاني منه الذّي كان أكثر تشويقا لأنّه تضمن مغامرة الاستكشاف والحب وهذا مرورا بقصص فايرها ينريش الألماني- مغامرة العتمة- شريفة فتاة الجن- وظيفة المشرف- امرأة رجل- سوق الدواب- الأسطورة وفرخ الأسطورة- الرعشة- عثمان- زمزمي- حرية وانكسار، وانتهاء بالحلو والمر.

تبدأ أحداث ما قبل المغامرة بتحد طائش، دخل بطل الرواية (جلبرت أوسمان) مع صديقه العسكري الذّي جرد من رتبته العسكرية فطرد من الخدمة بسبب رفضه للخدمة في أرض السودان، ولم يكن (أوسمان) إلا شابا يعيش حياة روتينية في لندن، متوسط التعليم، من طبقة اجتماعية متوسطة، محدود الطموح، ليجد نفسه ملزما بخوض مغامرة السفر إلى أرض السودان التّي لا يعلم عنها شيئا.

يتوجه (جلبرت أوسمان) إلى أرض السودان مسلحا بعزيمة التحدي، والرغبة في كسر الروتين، إضافة إلى بعض المعارف التّي استقاها من كتب الرحلات الإفريقية، وتتحدث عن الوثنيين آكلي لحوم البشر، وعن عادة ختان الإناث المنتشر في بلاد الفراعنة، وبعض الكلمات العربيّة الشائعة والنصائح العلمية التّي تلقاها من مستشرق

يدعى (هارولد سامسون)، كان يدير منظمة لمحاربة الرق في أرض السودان، لكنه اتخذ منها غطاء للمتاجرة بالرقيق.

يواصل "أوسمان" مغامرته المثيرة لأرض السودان، التّي تكشف له عن عادات اجتماعية (كضرب العريس لفتيان القبيلة، وضع ريال في عمامة على جبين المولود...)، وأنماط عيش تقليدية (أصناف الطعام وتنوعها...)، وشخصيات محلية (كسيف القبيلة...) ما كان يتوقعها، وتهز هذه العادات والأنماط والشخصيات كيانه بعمقها الإنساني ومحمولها الثقافي، فيجد نفسه منقادا إلى إدراك العمق ولمس خباياه.

ومع إصراره على استكشاف أسرار المجتمع السوداني يجد نفسه في مقام المقارنة بين ما كانت عليه حياته في لندن وما هي عليه في أرض السودان في جوانبها الدينية والعرفية والطبقية، فاذا به يعيد اكتشاف نفسه فقد أولع بروحانية الثقافة السودانية، ودفء علاقاتها الإنسانية وعاطفية الشّخصية السودانية، وكان في هذا ما يعوض نقصه في ثقافة المجتمع الإنجليزي.

لقد وجد (أوسمان) نفسه في بلد بدائي تسوده الفوضى، وتقوده الخرافات وتحتكم الناس فيه إلى القوة وطقوس العنف والقوانين القبلية في حل خلافاتهم، والمرأة فيه إما أمة، أو زوجة مقهورة، أو بائعة هوى، والرجل فيه إما عبد ذليل، أو تاجر مستغل، أو وجيه قبلي تقليدي، أو زعيم روحي كطرس للخرافات والغيبيات، وكل هذه الفوضى العاهات إنما يديرها مستعمرون أوروبيون، تنضح عقولهم ونظراتهم وأفعالهم بالعنصرية والقمح اتجاه أبناء البلاد، يحتكرون السياسة والإدارة والتجارة ويمارسون العنف لأنّهم يستغلون جهل المجتمع بقيمة الإنسان فيشترون العبيد ويبيعونهم، كان (أوسمان) قد انتهج طريقا آخر في معايشة أبناء البلاد، فهو يفتح قلبه لتاجر الإبل البدوي الذّي (سيف القبيلة) فيغدو صديقه المقرب غير آبه باختلاف الثقافتين، فالصدق والنبل والوفاء جوهر إنساني يجمعهما.

وسعيا منه لعبور حدود أرض السودان لخلع اللباس الأوروبي، وللبس الجلباب السوداني، ويضع العمامة البيضاء، ويحرص على زيادة حصيلته اللغوية من الكلمات العربية، وفهم كل عبارة ينطقها السودانيون مستعينا بخدمات صديقه (سيف القبيلة).

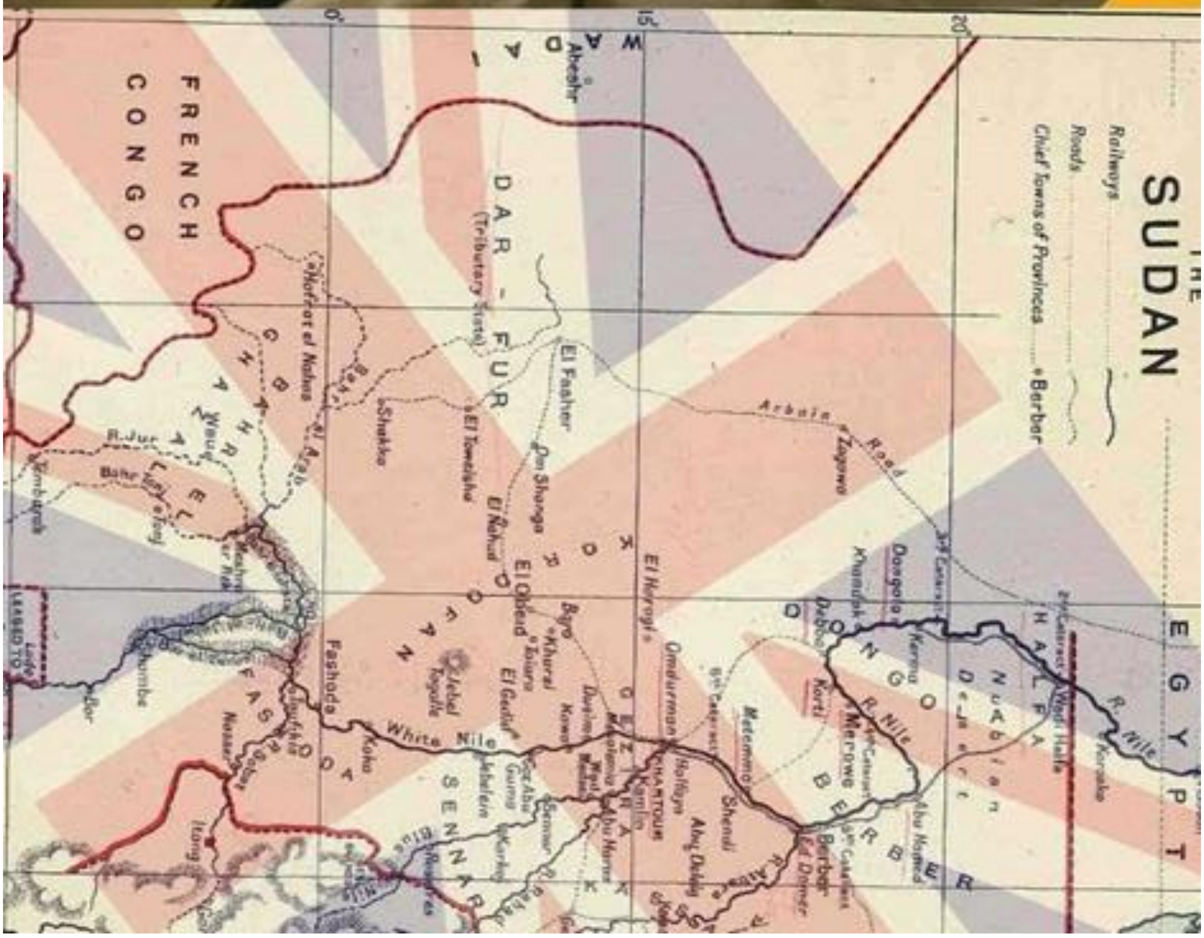
يطرأ تغير جذري على شخصية (أوسمان) حين تبدأ مغامرته الحقيقية (مغامرة الحب) حين يتبنى قضية الفتاة السودانية الغريبة الأطوار (شرفية) والتّي كان لقاؤه الأول بها ليلة عيد الخميس الأول، في فندق (مستكة) رفقة مجموعة من الأشخاص ذوي الأصول الأجنبية كانوا قد استقروا في هذا البلد وامتهنوا حرفا مختلفة (كالخياط فهرنهايش الألماني...)، لكنهم يخرون منها ويهابونها لها سلطة حضور غير معروف سببه، وهو ما زاد في إصراره على استكشاف خباياها (الشرفية) التّي تمص قطع الليمون الحامض، تجتمع فيها المعتقدات الخرافية كلها، إذ يؤمن السودانيون بأنّها فتاة من الجن، فيحيطونها بهالة أسطورية من الكراهية والخوف، وباقتحام (أوسمان) لهذه الهالة يكتشف بؤس الفتاة، فهي ضحية ظلم اجتماعي كبير وقع لها بشكل خاص لأنّها مولودة غير شرعية.

وبتبنيه لقضيتها يسعى (أوسمان) إلى تغيير النظرة السائدة نحو المرأة، ويدرك أنّ السبيل الوحيد لذلك لا يكون إلا إذا تغير مظهره تغيرا كاملا، بما في ذلك اسمه الذّي يتحول إلى اسم محلي هو (عثمان الزمرجي)، ويقرر (أوسمان) اعتناق الإسلام أولا، ثم الزواج من (شرفية).

فيعتنق الإسلام اعتناقا صحيحا بمباركة مشايخ الطريقة الصوفية السودانية، ويتزوج من شرفية زواجا تقليديا على الطريقة السودانية في حفل كبير، وبهذا يكون (أوسمان) قد غير شكله وقلبه معا، ولم يعد يربطه بأصوله الإنجليزية إلا بشتره البيضاء، وذكرياته البعيدة الخالية من الحنين إلى عائلته وأصحابه وحياته في لندن.

إذن فالرواية في مجملها مزيج بين أدب الرحلات والمغامرات وبين الرومانسية والحب، تصور رحلة استكشاف لمجتمع عربي، يحدوها الفضول المعرفي والرغبة في الفهم والتواصل، بعيدا عن الأفكار المسبقة التّي يأتي المستعمر وهو مشحون بها.

3- غلاف الرواية+ الخريطة:



قائمة

المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

أولا- المصادر:

1- أمير تاج السر: أرض السودان الحلو والمر، لدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 1433هـ-2012م.

ثانيا- المعاجم والقواميس:

1- ابن منظور:لسان العرب، ج4، دار صادر، بيروت، د ت.

2- ابن منظور:لسان العرب، ج13، دار صادر، بيروت، د ت.

3- إبراهيم مذكور:المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الشؤون العامة للمطابع الأميرية، القاهرة، مصر، دط.

4- إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ج1، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، تركيا، ط22، 1972.

5- أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامراني، د ب، د ط، ج5، 100-175ه.

6- جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، ج1، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، دط، لبنان، 1982.

7- جابر عبد الرحمن: معجم علم النفس والطب النفسي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1990م.

8- علي بن هادية وآخرون:القاموس الجديد للطلاب، معجم مدرسي ألفبائي، ط4، 1983م.

9- لويس معلوف:المنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق والمكتبة الشرقية، لبنان، 1991م.

10- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي:القاموس المحيط، دار الحديث، دط، مصر 2008م.

11- محمد بن أبي بكر عبد القادر الزائري:مختار الصحاح، مكتبة لبنان، 666ه.

ثالثا- المراجع باللغة العربية:

1-أحمد نعمان: الهوية الوطنية الحقائق والمغالطات، دار الأمة للطباعة والترجمة والنشر والتوزيع، الجزائر، د ت.

2- أحمد ياسين السليماني: التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، دار الزمان، دمشق، سوريا، د ط.

3- الطاهر لبيب: صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1999م

4- جورج طرابيشي: شرق وغرب رجولة وأنوثة، دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية، دار الطلبة للطباعة والنشر، ط1، 1977-1997، بيروت، لبنان.

5-سالم معوش: صورة الغرب في الرواية العربية، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ن لبنان، ط1، 1998.

6- رشيد قوقام: أسس المنطق الصوري، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، الجزائر، 2008م.

7- عباس يوسف الحداد: الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجا)، دار الحوار العربي، لبنان، دط.

8- عبد الرحمن باغي:في الجهود الروائية، دار الفرابي، بيروت، ط1، 1999م.

9- عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط1، 1400ه، 1980.

10- عمرو عبد العلي علام: الأنا والآخر (الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر)، دار العلوم للنشر والتوزيع والمعلومات، ط1، 2005.م

11- ماجدة حمودة: إشكالية الأنا والآخر نماذج روائية عربية، سلسة عالم المعرفة، العدد398، الكويت، مارس2013.

12- مأمون صالح: الشخصية (بناؤها، أنماطها، اضطراباتها)، دار أسامة، عمان، الأردن، ط1، 2008م.

13- محمد الداهي: صورة الأنا والآخر في السرد، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2013م.

14- محمد تحريشي: في الرواية القصة المسرح، عاصمة الثقافة العربية، حلب.

15- محمد عابد الجابري: الإسلام والغرب (الأنا والآخر)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ج 1، ط 1، 2009م.

16- محمد فتحي مفرج الزليتني: أساليب التنشئة الاجتماعية الأسرية ودوافع الإنجاز الدراسية، دار قباء الحديثة، د ط، د ب، 2008م.

17- ميجان الرويلي، سعد البازغي: دليل الناقد(إضاءة لأكثر من تسعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا)، المركز الثقافي للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط5، 2007م.

18- ميخائيل إبراهيم أسعد: شخصيتي كيف أعرفها؟، دار الآفاق الجديدة، ط3، لبنان، 1987م.

19- نادر كاظم: تمثلات الآخر صورة السود في المتخيل العربي، المؤسسة الوطنية للدراسات والنشر، ط1.

20- نزيه أبو نضال: التحولات في الرواية العربية دراسات أدب، ط1، دار فارس للنشر والتوزيع، الأردن، 2006م.

21- يوسف بكار وخليل الشيخ: الأدب المقارن، الشركة العربية المتحدة للتسويق والتوريدات، القاهرة، مصر، 2018م.

رابعا- المراجع المترجمة:

1- تزفيتان تودوروف: فتح أمريكا مسألة الآخر، تر: بشير السباعي، دار سينا للنشر، مصر، دط، 1992م.

2- دانييل هنري ياجو، الأدب العام المقارن، تر: غسان السيد، اتحاد الكتاب العرب، دط.

3- دي سي ميويك، المفارقة وصفاتها، تر: عبد الواحد لؤلؤة، دار المأمون للطباعة والنشر، بغداد، د.ت.

4- سقراط إلى سارتر، البحث الفلسفي، تر: أشرف محمد كيلاني، المركز القومي للترجمة، ط1.

5- سيجموند فرويد، الأنا والهو، تر: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، ط4، 1402هـ-1982م.

6- صامويل هنتجون، صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، تر: طلعت الشايب (د م)، ط2، 1999.

7- فريديرك هيجل، فينومينولوجيا الروح، تر: ناجي العونلي، المنظمة العربيّة للترجمة، ط1، بيروت، لبنان، دت.

8- عزيز العظمة، وانغ بين، دافيد اهولينجر، ن جايرام، محمود مدني، إيمانويل رونو: مفاهيم عالمية/ الهوية، تر: عبد القادر قنيني، المركز الثقافي العربي.

9- ماري مادلين دافي، معرفة الذات، تر: نسيم نصر، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط3، 1983م.

10- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع (مشكلات حضارة)، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر، دار الفكر، سوريا.

11- ميشيل فوكو، الانهمام بالذات، تر: جورج أبو صالح، مركز الإنماء العربي، لبنان، د.ط.

12- وينفر هوبر، مدخل إلى سيكولوجية الشخصية، تر: مصطفى عشوي، ديوان المطبوعات الجامعية، د.ط، بلجيكا.1995م.

خامسا–البحوث والدراسات:

1– أمينة سوفلان، صورة الجزائر في الأدب الفرنسي "رغي دوما ياسان" وألبير كامو أنموذجا، مذكرة ماجستير، إشراف عبد القادر بوزدة، جامعة الجزائر، 2008–2009.

2–حنان معزي: حوار الأنا والآخر لواسيني الأعرج، رواية مسالك أبواب الحديد أنموذجا رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، إشراف بلقاسم مالكية، ، جامعة قاصدي مرباح. 2010م.

3– سوسن زاني، الأنا في رواية التلميذ والدرس لمالك حداد، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، إشراف غنية بوضياف، جامعة خيضر، بسكرة، 2014–2015.

4– عبد الله بوقرون، الآخر في جدلية التاريخ عند هيجل، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفلسفة، إشراف: إسماعيل زروخي، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006–2007.

5– هدى جباس، هوية وتراث مقارنة أنثروبولوجية لدلالة الأسماء في قسنطينة، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة وهران، 2003–2004.

سادسا– المجلات والدوريات:

1– حاتم زيدان والعيد جلولي، جمالية المراوغة والتوظيف الأنا والآخر عبر اللغة الشعرية، دراسة في قصائد مختارة من ديوان مسقط قلبي لسمية محنشن، مجلة الأثر، العدد 29، نشر جامعة قاصدي مرباح ورقلة، 2010م .

2– خالد سليمان، نظرية المفارقة، مجلة أبحاث، اليرموك، مجلد1، عدد2، الاردن.

3– عبد القادر شاشار، كتابة الآخر في الرواية العربيّة المعاصرة، مج الخلدونية، العدد التجريبي، نشر ابن خلدون، تلمسان، 2005م.

4– محمد، سالم قريميدة، مصطلح المفارقة والتراث البلاغي العربي القديم، المجلة الجامعة، العدد11، مج:1، فبراير2018م.

5- محمد رضا زائري، الذات والغيرية بين المفهوم الكلي والمفاهيم الفرعية، مج الاستغراب، العدد 10، 2018 شتاء-1439ه.

سابعا- المواقع الإلكترونية:

ويكيبيديا الموسوعة الحرةhttps: //.ar.wikipedia.arg

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات:

شكر وعرفان

إهداء

مقدمة..أ-ج

المدخل

الهويـة

الفصل الأول

ثنائية الأنا والآخر

أولا- مفهوم الأنا والآخر.. 12

1- مفهوم الأنا لغة.. 12

2- مفهوم الأنا اصطلاحا.. 13

3- مفهوم الآخر لغة.. 19

4- مفهوم الآخر اصطلاحا.. 21

ثانيا- علاقة الأنا بالآخر.. 25

الفصل الثاني

تجليات الأنا والآخر في رواية "أرض السودان الحلو والمر لأمير تاج السر"

1- الأنا المضمر.. 30

2- الأنا المعلن.. 31

3- الآخر بين الخيال والواقع.. 35

4-الأنا والانفتاح على الآخر.. 42

5- الأنا من مفارقة الآخر إلى معرفة الذات.. 46

أولا- مفهوم المفارقة.. 46

ثانيا- تنوع المفارقات في الرواية 48
1- المفارقة اللفظية 48
2- المفارقة الدرامية 48
3- مفارقة السخرية 49
4- المفارقة الرومانسية 49
5- المفارقة السياسية 50
6- المفارقة الاجتماعية 50
7- المفارقة الثقافية 51
الخاتمة 53
الملحق.....56
قائمة المصادر والمراجع.....63
فهرس المحتويات
ملخص

الملخص:

تعتبر إشكالية الأنا والآخر من الإشكاليات المعقدة والمتشعبة التي لقيت اهتماما واسعا في العديد من الدراسات والأبحاث الفكرية والنقدية في العلوم الإنسانية، وقد ردسنا في هذا البحث تجليات "الأنا والآخر" في "رواية أرض السودان الحلو والمر لأمير تاج السر" من خلال عرض طبيعية العلاقة بين طرفي هذه الثنائية في مجتمع عربي سوداني، إذ عالجها الكاتب بطريقة مغايرة لما ألفته الرواية العربية ذلك أنه انطلق من "الأنا الغربي" المغامر الذي انفتح على "الآخر العربي"، وجسدت هذه المغامرة شخصية "الأنا الغربية" التي عرفت ذاتها وأثبتت هويتها من خلال مفارقتها "للآخر العربي" (عادات، تقاليد، لغة، دين...).

فكان للروائي غاية نبيلة ألا وهي خلق جو من الانسجام والتلاحم بين الأنا والآخر بهدف إثبات الوجود والهوية ومحو الصور المشوهة التي خلفتها العداءات بين الشرق والغرب بسبب ظروف الحروب. وتجدر الإشارة إلى أن الرواية مزيج بين أدب الرحلات والمغامرة والرومانسية والحب وتكسب القارئ خبرة ومعرفة وتعطيه تصورات عن الآخر بأوجهه مختلفة.

الكلمات المفتاحية: الأنا، الآخر، الهوية، الانفتاح، المفارقة.

Summary:

The problem of the ego and the other is one of the complex and manifold problems that have received wide attention in many intellectual and critical studies and research in the human sciences. The two sides of this duality in a Sudanese Arab society, as the writer treated it in a different way to what the Arab novel was familiar with, as he started from the adventurous "Western Ego," which opened up to the "Arab Other." "For the Arab Other" (customs, traditions, language, religion...).

The novelist had a noble goal, which is to create an atmosphere of harmony and cohesion between the ego and the other with the aim of establishing existence and identity and erasing the distorted images left by hostilities between East and West due to the circumstances of the wars. It should be noted that the novel is a mixture of travel literature, adventure, romance and love, which gives the reader experience and knowledge and gives him perceptions of the other in different aspects.

Keywords: ego, otherness, identity, openness, paradox.