الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة محمد بوضياف – المسيلة

كلـيـــة الآداب و اللـغـــات

قسم اللـغة و الأدب العربي

الرقم التسلسلي :.....

رقم التسجيل :ط1: 1535096303

رقم التسجيل: ط2:M201535098688

مذكرة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر تخصص :

أدب عربي حديث ومعاصر

بعنوان :

تجليات الخطاب الديني في رواية اليهود الحالي "علي المقري"

إعداد الطالبتين:

- نبار خولة

- لجدل مريم

أمام لجنة المناقشة المكونة من السادة الأساتذة :

اسم ولقب الأستاذ	الرتبة	الجامعة	الصفة
عماري عز الدين	محاضر أ	جامعة المسيلة	رئيسا
بخـتي البشـير	محاضر ب	جامعة المسيلة	مشرفا ومقررا
مـداقين هـشـام	محاضر أ	جامعة المسيلة	مناقشا

السنة الجامعية 1440-1441هـ/2019-2020م

قال الله تعالى:

{ يَرْفَعُ اللّهُ الّذينَ ءَامنواْ مِنْكُمْ وَالّذِينَ أُوتُواْ العِلْمَ دَرَجاتٍ وَاللّهُ بِما تَعْمَلونَ خبِيرٌ}

سورة المجادلة * الآية11.

الإهداء و الشكر:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، والصلاة والسلام على النبي المصطفى محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

أولا وقبل كل شيء نحمد الله حمدا كثيرا الذي وفقنا على إنجاز هذا العمل المتواضع، ثم نتقدم بالشكر الجزيل للدكتور بختي البشير الذي أشرف على هذا العمل بكل أمانة وصدق، منذ أن كان مجرد فكرة بسيطة حتى صار لما هو عليه الآن، فجزاه الله خير جزاء.

كما نشكر كل من ساعدنا من قريب أو بعيد في إنجاز وإتمام هذا البحث، وأيضا الشكر الموصول لأساتذة قسم اللغة العربية بجامعة المسيلة، ونتقدم بالشكر إلى الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة الذين شرفونا بتصويب ما اعوج في بناء هذا البحث، فلهم منا كل الشكر.

_أتقدم بإهداء هذا العمل البسيط إلى من علماني وأنارا دربي، وكان سندا لنا في حياتي إلى الوالدين الكريمن

إلى أمي الحبيبة قرة عيني ومصدر إلهامي وسر نجاحي، فقط لأجلك تقف الكلمات تستجدي رضاك ياغاليتي إستثنائية أنت لا مثيل لك إليك أمي دون غيرك وإلى أبي العزيز مصدر الفخر والعطاء بدون إنتظار الدرع الواقي والكنز الباقي "نبار عبد الحفيظ"، أنت أبي الغالي أسأل الله أن يحفظكما

وإلى كل الذين أشارك معهم حياتي إخوتي سندي في هذه الحياة "سليم،هشام" والى توأم روحي وقلبي أختي سارة، وإلى رفيقاتي دربي وعمري "نونة_نسيمة_خولة_خديجة"، وإلى زميلتي في العمل مريم، وإلى روح جدتي الطاهرة "فطيمة" تغمدها الله برحمته الواسعة وأسكنها الله فسيح جنانه وإلى كل من أحب .

خولة

إلهي لا يطيب الليل إلاّ بشكرك ولا يطيب النّهار إلا بطاعتك ولا تطيب اللحظات إلا بذكرك، لك الحمد والشكر جلّ جلالك

إلى من كلله الله بالهيبة والوقار وإلى من علّمني العطاء بدون انتظار، وإلى من أحمل اسمه بكل افتخار أرجو من الله أن يمد في عمرك لترى ثمارا قد حان قطافها بعد طول انتظار وستبقى كلماتك نجوما أهتدي بها اليوم وفي الغد وإلى الأبد"أبي العزيز"

إلى التي رآني قلبها قبل عينيها، وحفظتني أحشاؤها قبل يديها،إلى الظل الذي آوي إليه في كل حين،إلى من كان دعائها سر نجاحي وحنانها بلسم جراحي"أمي الحبيبة"

إلى الشموع التي تنير لي الطريق إخوتي"عمر_عادل_نذير"

إلى من أحبهم حبا لو مر على أرض قاحلة لتفجرت منها ينابيع المحبة أخواتي"نوال_فاطمة _حليمة وأزواجهن" وإلى زوجة أخي العزيزة"سعدية" وإلى بنات أخواتي:وجدان وليليان وإلى من رسمت شمسا لا تغيب ونورا لا يتجلى في بيتنا المشاغبة"هديل" وإلى زهورا النرجس التي تفيض حبا وطفولة:أيهم و مرتضى ونوح

إلى روح جدتي الطاهرة مريم رحمة الله عليها

وإلى من أحبهم وأحبوني

وإلى التي تحملت وتقاسمت معي حلو الحياة الجامعية ومرها "بسمة" وإلى من قاسمتني هذا العمل"خولة"

وإلى من وسعتهم ذاكرتي ولم تسعهم مذكرتي أهدي هذا العمل

مريم

مقـــدمـــة

مقـــــدمة

تعد الرواية من الأجناس الأدبية الحديثة التي امتلكت قدرات كبيرة وإمكانات واسعة للتعبير عن العلاقات الإنسانية المعقدة، سواء على صعيد(الأنا) أو على صعيد (الآخر). ومما لاشك فيه، أن الرواية احتلت موقعا متميزا في الأدب العربي، حيث استطاعت تمثيل فكرة الصراعات بكل دقة وعناية، وتطرقت للعديد من الإشكاليات ومن بينها(الأنا والآخر)، والتي أخذت في عصرنا أهمية لافتة وكبيرة في الدراسات المعاصرة، لأنها بكل بساطة قضية جدلية وجدت بشكل أو بآخر، منذ وجد الإنسان على الأرض، فالعالم تنازعه إرادتان تحت سلطة الهوية (التواصل والاختلاف)-إراد التواصل و التعايش الإنساني مع الآخر- و إراد الصدام والاختلاف.

وقد تطرق لهذه القضية العديد من الكتاب أمثال: ربيع جابر في روايته (درور بلغراد) ويوسف زيدان(عزازيل) والسنعوسي(ساق البامبو) وعلي المقري في روايته اليهود الحالي، التي نحن بصدد دراستها. وقد جسدت هذه الرواية فكرة الصراع الديني (الإسلام واليهودية) في المجتمع اليمني القديم والحديث وعلاقته بالآخر اليهودي الذي يعيش معهم، وفي هذا الإطار تسعى دراستنا الموسومة بـ (تجليات الخطاب الديني في رواية اليهود الحالي)، إلى البحث عن كيفية تجلي الخطاب الديني في رواية اليهود الحالي، ودوره في تشكيل الصراع الدائر بين الأنا والآخر، وقد طرحت علينا هذه الإشكالية مجموعة من الأسئلة كان من الضروري أن نحيط بها ونحاول الإجابة عنها من مثل: كيف جسدت رواية اليهود الحالي علاقة الأنا بالآخر؟ وما هي تمظهرات الخطاب الديني (الإسلامي واليهودي) في الرواية؟ وهل علاقة الإسلام بالديانات الأخرى علاقة تسامح وتعايش أم علاقة اختلاف وصراع؟

*ومن أهم الدوافع التي جعلتنا نختار هذا الموضوع:

هي أن الرواية حملت في طياتها رسالة نبيلة، وهي تحقيق التعايش السلمي بين (الأنا والآخر)، في واحد من مجتمعاتنا العربية التي طغى عليها الصراع، بعد أن كانت مثالا للتسامح وقبول الآخر، زيادة على أن الكاتب حاول أن يرسخ فكرة الاحترام المتبادل بين مختلف الطوائف الدينية في المجتمعات العربية، إضافة إلى ما ذكرنا سابقا. كما تعد الرواية بأسلوبها وبمضامينها رواية لافتة ومميزة عن غيرها.

إلى جانب ذلك نحاول التعرف على الصراع الديني، وحقيقة نظرة الأنا (المسلم) للآخر(اليهودي) على عكس ما نراه في الإعلام الغربي الذي بات يقدم نظرة منافية للواقع.

*ولإنجاز هذه الدراسة اعتمدنا على المنهج التحليلي والتاريخي المقارن، لأننا عدنا إلى حقبة زمنية تاريخية معينة من حياة المجتمع اليمني الذي ظهر فيه الصراع الديني، ومحاولة فك شفرات هذا المجتمع، ومعرفة أسباب هذا الصراع. وقد قسمنا بحثنا إلى فصلين : فصل نظري تحت عنوان: مفاهيم عامة حول الخطاب الديني والهوية و الأنا والآخر، وقمنا فيه بتوضيح مفهوم الخطاب الديني ومميزاته، وقدمنا مفهوما للهوية والأنا والآخر. وفصل تطبيقي بعنوان الأنا والآخر في الرواية، وتمظهرات الخطاب الديني (الإسلامي واليهودي)، وعلاقة الإسلام بالديانات السماوية (اليهودية)، كما وضعنا ملحقا في آخر البحث تطرقنا فيه إلى التعريف بالكاتب وملخص للرواية. ومن أهم المصادر التي اعتمدنا عليها في بحثنا هذا: (الهوية) لحسن حنفي حسنين، وإشكالية الأنا والآخر (نماذج راقية) لماجدة حمود. ومن الصعوبات التي واجهتنا، تشعب الموضوع وعدم تنظيم المادة لجعلها تخدم العنوان، دون الخروج عن الموضوع.

وفي الأخير كما قال الله تعالى: {ولا تنسوا الفضل بينكم }، نتقدم بكامل الشكر والعرفان إلى الدكتور بختي البشير الذي لم يبخل علينا بنصائحه وتوجيهاته.

الفصل الأول:

مفاهيم عامة حول الخطاب والدين والهوية والأنا

1- مفهوم الخطاب.

2- مفهوم الدين.

3- مفهوم الخطاب الديني.

4- خصائص الخطاب الديني.

5- مفهوم الهوية.

6- مفهوم الأنا والآخر.

1 ـ مفهوم الخطاب:

1 ـ 1 ـ المفهوم اللغوي:

جاء في لسان العرب لابن منظور في مادة (خ، ط، ب) قوله "خطب الخاطب على المنبر واختطب، يختطب، خطابة، والخطبة اسم الكلام الذي يتكلم به الخاطب، ومن مشتقاته فعل خاطب، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا وهما يتخاطبان، والخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام، والمراجعة المجاوية، ومما يجري في ذلك كلمة الخطاب في اللسان كلمات اللفظ والحكاية والخبر"[1].

أما تعريف الخطاب في قاموس المحيط في مادة (خ ط ب)، فقد ورد بمعنى "الأمر العظيم، والأمر الذي يقع فيه المخاطبة، ومنه قولهم: حل الخطب، أي عظم الأمر والشأن، وجمعه خطوب وخطب المرأة خطبة (بكسر الخاء) أي طلب إلى وليها أن يزوجه منها وخطب الخطيب خطبة (بضم الخاء)، والخطبة الكلام المنثور المسّجع ونحوه، ورجل خطيب حسن الخطبة، والخطاب بالتشديد مثل (شدّاء) المتصرف في الخطبة، والمخاطبة مراجعة الكلام وفصل الخطاب الحكم بالنية أو باليمين، أو الفقه في القضاء أو النطق بكلمة أما بعد"[2].

ويعني الخطاب، في معجم مقاييس اللغة لابن فارس على أنه: "الكلام المتبادل بين اثنين، يقال: خاطبه، يخاطبه، خطابا، والخطبة من جنس الخطاب ولا فرق"[3].

وفي معجم العين للجليل بن أحمد الفراهيدي، نجد: "الخطب: بسبب الأمر الذي يقع فيه المخاطبة، والخطاب: مراجعة الكلام لتبادل بين اثنين أو أكثر"[4].

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، مادة (خطب)، دار صادر، بيروت، ط1، ص97.

[2] الفيروز أبادي: قاموس المحيط، مادة (خطب)، ص306.

[3] ابن فارس: مقاييس اللغة، مادة (خطب)، دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001، ص304.

[4] الخليل بن أحمد الفراهيدي: معجم العين، مادة (خطب)، دار إحياء التراث العربي، ط1، ص252.

أما في أساس البلاغة للزمخشري، فقد ورد بمعنى "خطب فلان أحسن الخطاب، والخطاب من المواجهة بالكلام أو اختطب القوم فلانا، إذا توجهوا إليه بخطاب يحثون فيه على تزوج صاحبتهم، وتقول له: أنت الأخطب: البيّن، الخطبة"[1].

وفي قاموس المنجد عرف لويس المعلوف الخطاب بقوله: "خطب، خطبة وخطابا وخطبا: وعظ، قرأ الخطبة على الحاضرين، يقال خطب القوم وفي القوم "، خطب خطابا صار خطيبا، خاطب خطابا ومخاطبة كالمه، يقال خاطب في فلان أي راجعه في شأنه، الخطاب: ما يكلم به الرجل صاحبه،ونقيضه مجواب"[2].

بينما وردت مادة (خ ط ب) في القرآن الكريم، في تسعة مواضيع تارة بلفظ الخطب، (أربع مرات)، أو تارة بلفظ الخطاب (ثلاث مرات) وتارة بصيغة الفعل (مرتين)[3].

1 ـ 2 ـ المفهوم الاصطلاحي:

تتعدد مفاهيم الخطاب وتتنوع، فالخطاب في مفهوم دوسوسير مرادف للكلام أي الإنجاز الفعلي للغة بمعنى "اللغة هي طور العمل واللسان الذي تنجزه ذات معينة، كما أنه يتكون من متتالية تشكل مراسلة لها بداية ونهاية"[4]. فالخطاب في كل اتجاهات فهمه، هو اللغة في حالة فعل، من حيث ممارسة تقتضي فاعلا.

ويكاد يجمع أغلب المحدثين عن الخطاب على ريادة الأمريكي (زليغ هاريس) من خلال بحثه المعنون بـ: "تحليل الخطاب"، الذي يعد أول لساني حاول توسيع

[1] الزمخشري: أساس البلاغة، دار صادر، بيروت، ط1، 1992، ص167-168.

[2] لويس المعلوف: المنجد في اللغة والإعلام، دار الشرق، بيروت، 1991، ط 31، ص180.

[3] عبد الواسع الحميري: الخطاب والنص(المفهوم، العلاقة، السلطة)، دار النشر والتوزيع، بيروت الحمراء، ط1، 2008، ص15.

[4] سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، دار البيضاء، ط1، 1997، ص21.

حدود موضوع البحث اللساني بجعله يتعدى ملفوظ طويل، أو هو متتالية من الجمل إلى الخطاب.

وقد عرف (هاريس) الخطاب: "بأنه ملفوظ طويل أو هو متتالية من الجمل تتكون من مجموعة متعلقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر بواسطة المنهجية

التوزيعية وبشكل يجعلنا نظل في مجال لساني محض"[1].

ومن خلال هذا التعريف نجد (هاريس) يسعى إلى تطبيق تصوره التوزيعي على الخطاب والذي من خلاله تصبح كل العناصر، أو متتالية العناصر في مختلف مواطن الخطاب لا يلتقي بعضها ببعض بشكل احتياطي.

فهو في ذلك يقول: "إن تتابع الجمل في خطاب متواصل بشكل متميز، تجرى فيه طرائق اللسانيات الوصفية، بما أن موضوع هذه الطرائق هو التوزيع النسبي للعناصر، داخل ملفوظ متواصل مهما كان طوله"[2]، وقد تعامل "هاريس" على الخطاب قياما على ثلاثة مبادئ أساسية هي: الترابط؛ الاتساق؛ التماسك.

الترابط: ما يصل الملفوظات ببعضها من العلاقات، موسومة وسبقا لغويا ولذلك، فإن الترابط في الخطاب سماه تشكيلية الاتساق.

والاتساق: هو مصطلح منظور إليه من قبل بعديه اللغوي ولا بدلي، ويكون الخطاب منساق إذا توفرت فيه العلاقات المتبادلة بين مركبات الجمل أو بين الجمل، وخاصة ما يتعلق منها بالاستبدالات التسعين التي تثبت هوية المرجع.

أما التماسك: فهو التعلق بمستوى الإنجاز الفعلي، أي يتعلق بالأحرى بشكل المتصورات التي تنظم الفضاء النصي، باعتباره مقطعا يتطور ليصل إلى نهاية ما.

---

[1]- نور الدين السد: الأسلوبية وتحليل الخطاب، دراسة في النقد العربي الحديث، الجزء الثاني، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2010، ص19.

[2] – سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، ص17.

بينما عبر "بنيفيست"، عن فهمه لحقيقة الظاهرة الخطابية من خلال قوله: "يجب أن تفهم الخطاب في مدلوله الأوسع، على أنه كل تلفظ يفترض متكلما وسامعا، وعند الأول قصد التأثير على الثاني بطريقة ما فهو بهذا يطرح بقوة مفهوم التلفظ باعتباره الخاصية المميزة بظاهرة الخطاب، كما ذهب إلى التفريق بين ظاهرتين اثنتين: اللغة من جهة والخطاب من جهة أخرى.

وقد أدى به إلى التفريق بينهما ملاحظة آثار التلفظ في الجملة، لذلك فهو يفرق بين العلامة من حيث هي وحدة للخطاب، وهنا لا تخضع الجملة لمبدأ التقابل إذ يقول: "أن الجملة تخص الخطاب، فالجملة وحدة الخطاب"[1]. بأنه: "الملفوظ المنظور إليه من وجهة آليات وعمليات اشتغاله في التواصل فالمقصود بذلك الفعل الحيوي لإنتاج ملفوظ ما بواسطة متكلم معين في مقام معين"[2].

ورغم أن قضية الخطاب هي من بين القضايا التي تطرق في بحثها العديد من الدارسين قديما وحديثا، وفي كل الأزمنة وبجميع الأمكنة ورغم أيضا من تعدد التعريفات واختلاف مضامينها، إلا أنها تشترك في كون الخطاب يقف على مميزات أهمها:

- الترتيب والتسلسل في الأفكار والملفوظات.
- قيام الخطاب على موضوع معين، والقصد منه الإفهام.
- قيام الخطاب على التواصل، والذي يتأسس بناءا على لغة منطوقة.

[1] محمد طلحة: تداولية الخطاب السردي، دراسة تحليلية في وحي القلم، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2012، ص20.

[2] نور الدين السد: الأسلوبية وتحليل الخطاب، دراسة في النقد العربي الحديث، الجزء الثاني، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2010، ص22.

ومما ننتهي إليه أن للخطاب وجوها شتى ومفاهيم مختلفة، تصل أحيانا إلى حد التباين، وهي مفاهيم متغيرة بتغير الزوايا التي ينظر فيها وهي تتفاوت تفاوتا جديدا[1]

1 ـ 3 ـ مفهوم الخطاب في الثقافة العربية:

يعد مصطلح الخطاب من المصطلحات التي ارتبط ظهورها في الثقافة العربية، من خلال حقل علم الأصول، هذا الحقل هو نتيجة التطور الحضاري الذي أصبح بمثابة الدائرة التي تمحورت حولها القراءات الخاصة بالثقافة العربية، فكانت هذه المصطلحات ترتكز عليها في دراستها متأثرة به[2]، وما الخطاب إلا أحد أبرز النماذج الدالة على الأثر التي تركته الأصول في توجيه المصطلح[3].

فالخطاب لغة من خطب فلان إلى فلان، فخاطبه أي أخطبه، أي أجابه والخطاب والمخاطبة، مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة، أو هما يتخاطبان والخطب: سبب الأمر ...[4] ، وجاء فيه أيضا: الخطاب مادة لغوية على وزن (فِعَالْ)، مشتقة بالتحويل من الفعل الثلاثي (خطب)، ومنه خطب وجمعه خطوب: الأمر أو الشأن "[5]

وقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: {وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ}[6]، يقول الزمخشري: "إن فصل الخطاب في الآية إنما هو البَيِّنُ من الكلام

[1] ـ محمد طلحه: الخطاب القصصي في الرواية العربية المعاصرة، صامد للنشر والتوزيع، جامعة سفاقس، 2003، ص35.

[2] ـ عبد الغني بارة: إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر (مقاربة حوارية في الأصول المعرفية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، 2005، ص329.

[3] ـ عبد الله إبراهيم: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة (تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة)، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1999، ص98-99.

[4] – ابن منظور: لسان العرب، مادة (خطب)، دار صادر، بيروت، ط1، 1953.

[5] – المصدر نفسه، ص360.

[6] سورة ص، الآية9.

الملخ، الذي يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه"[1]، أي أنه كلام واضح لا يعتريه أي غموض، أو لبس، ولا يقبل التأويل كما ورد في قوله تعالى: {إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ}[2].

وقال أيضا: {رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا}[3].

وجاء بمعنى الأمر والشأن، وسمي كذلك" أنه الشأن الذي يكون فيه التخاطب وتبادل أطراف الحديث، لقوله تعالى:{ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ}[4].

فإذا ما ولينا وجهة البحث في مفهوم الخطاب في التراث النقدي العربي القديم، لا تكاد تظفر بتعريف محدد مباشر، ذلك أن النقاد لم يتداولوا بينهم هذا المصطلح وإنما تحدثوا عن القصيدة معتمدين في ذلك على معيار كمي معين. إلا أننا نلمح في مؤلفات الزمخشري والزركشي ربطا للخطاب باللغة الفنية لغة التعبير الأول والمواجهة بالكلام، فحصر مفهومه في " الكلام أو المقال وعد كيانا أفرزته علاقات معينة، بموجبها التأمت أجزاءه وقد تولد عن ذلك تيار يعرف الملفوظ الأدبي بكونه جهازا خاصا من القيم، طالما أنه محيط ألسني مستقل بذاته، وهو ما أفضى إلى القول بأن الأثر الأدبي بنية ألسنية تتجاوز مع السياق المضموني تجاوزا خاصا"[5].

وأما في النقد العربي الحديث، فنقف على إسهامات أهم النقاد في مجال تحليل الخطاب، فيصفه عبد المالك مرتاض بأنه: "نسج من الألفاظ والنسج مظهر من النظام الكلامي، الذي يتخذ له خصائص لسانية تميزه عن سواه"[6].

---

[1] ـ جار الله الزمخشري: الكشاف من حقائق الترتيل وعيون الأقاويل، دار الكتاب العربي، بيروت، 1987، مج4، ص 80، نقلا عن عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، ص99.

[2] – سورة ص، الآية 23.

[3] سورة الآية

[4] سورة النبأ، الآية37.

[5] عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، تونس، ط2، 1982، ص110.

[6] – عبد المالك مرتاض: بنية الخطاب الشعري، (دراسة تشريحية لقصيدة أشجان يمنية للشاعر عبد العزيز المقالش)، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1986، ص53.

أما يمنى العيد، فتجعل الخطاب نوعان: "الأول يندرج تحت نظام اللغة وقوانينها، وهو النص الأدبي ويخرج الثاني من اللغة ليندرج تحت سياق العلاقات الاجتماعية ويضطلع بمهمة توصيل الرسالة الجديدة وهو الخطاب"[1].

في حين يورد محمد مفتاح تعريفا للنص أقرب إلى مفهوم الخطاب، فهو يجمع بين عدة تصورات للنص. نظرا للوظائف التي يؤديها "فالنص مدونة حدث كلامية ذي وظائف متعددة[2]:

– مدونة كلامية: يعني أنه مؤلف من كلام وليس صورا فوتوغرافية أو رسما أو عمارة أو زيا، وإن كان الدارس يستعين برسم الكتابة وفضائها وهندستها في التحليل.

– الحدث: يقع في زمان ومكان معينين، لا يعيد نفسه إعادة مطلقة مثله في ذلك مثل الحدث التاريخي.

– التواصلي: يهدف إلى توصيل المعلومات ومعارف ونقل التجارب إلى المتلقي.

– التفاعلي: بإقامة علاقات اجتماعية بين أفراد المجتمع والمحافظة عليها.

– المغلق: بانغلاق سمته الإيقونة، التي لها بداية ونهاية ولكنه من الناحية المعنوية.

– التوالدي: فالحدث اللغوي ليس منبثقا عن عدم، وإنما هو متولد من أحداث تاريخية ونفسية ولغوية، وتتنازل من أحداث لغوية أخرى لاحقة له[3].

1 ـ 4 ـ مفهوم الخطاب في الثقافة الغربية:

أصبح الخطاب في العصر الحديث مجال اهتمام الفلاسفة والمفكرين الغربيين ومن أبرزهم: ميشال فوكو[4]، الذي يرى أن الهدف المتوخي من دراسة الخطاب هو

[1] - رابح بوحوش: الأسلوبية وتحليل الخطاب، منشورات باجي مختار، الجزائر، د – ت– ط، ص90.

[2] محمد مفتاح: تحليل الخطاب (إستراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي المغرب، ط2، 1986، ص120.

[3] المرجع نفسه، ص120.

[4] ميشال فوكو(1923– 1924)، فيلسوف فرنسي يعد من أهم فلاسفة النصف الأخير من القرن العشرين، توصف أعماله من قبل النقاد بأنها تنتمي للقرن الماضي، كان اسمه غالبا ما يرتبط بالحركة البنيوية، أهم

إثبات تميزه عن غيره، في محاولة البحث عن مدى إحكام نتيجة الترابط. فلا بد أن من درس الخطاب دون تعديته للعناصر الخارجية الداخلة في تشكيلة، مما يجعله لا يحيل على أي مرجع أو مركز إحالي بل إن" النظام الداخلي لهذا الخطاب هو الذي يقوم بعملية التأطير فيكون معجم بذاته مكتفيا بالصلات التي تربطه على غيره من الأنظمة والأنساق، فيكون الخطاب انطلاقا من هذا الأفق ممثلا لغويا للبنية الثقافية للحقبة التي أنتج فيها"[1].

وقد انطلق (فوكو) في تعريفه للخطاب من تحديد جملة شروط إذا توفرت سهل إبرازها، ما يكون منطوقا فيه، أي ذلك المجموع أو الكل الذي يوجد فيه المنطوق، فلا تظهر فرادته إلا ضمن إطار هذا الكل ليصل الخطاب إلى التشكل انطلاقا انتظام المنطوق داخل ذلك الكل الذي يعد بمثابة التشكيلة الخطابية[2].

كما استند في دراساته على أساس المقارنة بين منهجين (تحليل الفكر وتحليل الخطاب)، إذ يرى بأن" تحليل الفكر يسعى إلى استخراج الدلالة الخفية المتوارية خلف المعنى المجازي، ولذا فهو يبحث عما وراء الخطاب وهدفه كشف ماذا كان يقال وراء ما قيل فعلا أي كشف المسكون عنه من خلال المقول أما تحليل الخطاب فينظر إلى العبارة على أنها غاية في حد ذاتها مكتفية بذاتها مستغنية عن غيرها لذا فالتحليل يتركز على العلاقات القائمة بين العبارات ومدى الترابط الموجود بينها، وصولا إلى تحديد نظام الخطاب ككل فيكون الهدف من تحليل الخطاب إبراز فرادته وما مدى إحكام نسيجه الذي يعتمد على علاقات الترابط والنظام الداخلي لما سبق الذكر"[3].

[1] عبد الغني بارة: إشكالية وتأصيل الحداثة، ص331-332.

[2] عبد الله إبراهيم: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، ص104.

[3] المرجع نفسه، ص104.

لقد توصل (ميشال فوكو) إلى أن الخطاب هو ميدان التحليل، "وهو ضرب من تضافر الإشارات تكون اللغة فيه عنصرا تمثيليا بين عناصر إشارية أخرى"[1].

كما أن الأصل بالنسبة إليه هو الكلام المكتوب لا المنطوق يقول: "ما وضعه الله تعالى في العالم هو الكلمات المكتوبة، عندما فرض آدم على الحيوانات أسماءها الأولى لم يفعل سوى أنه قرأ العلامات المرئية الصامتة، وقد عهد الشريعة إلى ألواح مكتوبة لا إلى ذاكرة البشر والكلمة الحقة يجب العثور عليها في كتاب"[2].

فقد حل الكتاب عنده محل الذاكرة وحل الخطاب محل الإنسان، وسبق المنطوق دوما المكتوب، كما يقول (بول ريكور): "فقد وقفت اللسانيات الوصفية كما هو معلوم عند حدود الجملة لا تتعداها على اعتبار أنها الوحدة الأكبر القابلة للوصف، وقد كانت مصب اهتمام نحاتنا العرب، كما كانت محور اهتمام المدارس الوصفية والتحويلية التوليدية، فيما يعرف بنحو الجملة"[3].

الجملة من منظور اللسانيات ليست مجرد سلسلة من الكلمات تتابع أفقيا فحسب، بل هي نظام لذلك فإن الخطاب من وجهة نظر لسانيا، لا يتضمن شيئا إلا ويوجد في الجملة.

يرى (مارتيني): "إنها المقطع الأكثر صغرا وإنها هي التي تمثل الخطاب تمثيلا تاما"[4]. ومبررهم في ذلك أن ما وراء الجملة ليس سوى جمل أخرى، تتبنى وفق القواعد نفسها التي تفرضها اللغة فليس ثمة ما يستدعي الانشغال بما وراءها.

---

[1] – عبد الله إبراهيم: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، ص107.

[2] – ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، تر مطاع مفدي وآخرون، مركز الانتماء القومي، بيروت، 1980، ص55.

[3] – بول ريكور: نظرية التأويل (الخطاب وفائض المعنى)، تر.سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، دار البيضاء، ط1، 2003، ص24.

[4] – رولان بارت: (مدخل إلى التحليل البنيوي القصصي)، تر.منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب ، د ط: 1993، ص30.

2 ــ مفهوم الدين:

2 ـ 1 ـ من القرآن:

لغة: استعملت لفظة الدين في القرآن الكريم في العديد من المواقع منها:

1- ما جاءت بمعنى الجزاء: استعملت في القرآن الكريم في مواضع تحمل معنى الجزاء، لقول الله تعالى {مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ}[1]، أي "مالك يوم الجزاء من الرب سبحانه لعباده، قال: يوم الدين يوم يدين الله العباد بأعمالهم"[2].

جاءت في القرآن الكريم بمعنى الطاعة، كقوله تعالى: {وَلَهُ مَافِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ الله تَتَّقُون}[3]، {وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا}: أي ثابتا واجبا دائما لا يزول والدين:هو الطاعة والإخلاص فليس أحد يطاع إلا انقطع ذلك بزوال أو بهلكة غير الله تعالى فإن الطاعة تدوم له[4].

كما ورد في الحديث الشريف في مواضع عدة على سبيل القول: "ابن: كن كيف شئت كما تدين تدان"[5]، بمعنى كما تجازى به تجازى عليه.

وفي المراجع العربية فقد ظهر بمعنى الإسلام والدين بمعنى الحساب والدين الذل والدين العادة والدين: طاعة والدين الجزاء والدين الحال[6].

2 ـ 2 ـ من المعاجم:

المعجم الوجيز: "اسم لجميع ما يتدين به وجمعه أديان"[1]، أما المعنى الحرفي للفظة الدين، فلها معان شتى عند العرب يقال دانه دينا، أي جازاه، والدين الجزاء

---

[1] ــ سورة الفاتحة، الآية04.

[2] ــ محمد بن علي بن خلف الحسني: القرآن الكريم وبالهامش زبدة المطبعة الأميرية، مصر، 1337ه، ص846/2

[3] ــ سورة النحل، الآية 52.

[4] ــ محمد بن علي بن خلف الحسني: القرآن الكريم، المطبعة الأميرية، مصر، 1337ه، ص846.

[5] ــ أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني: الكافي، دار الكتب الإسلامية، مصر، ط3، 1388، ص138/2.

[6] - أبو الحسن علي ابن الحسين الهنائي: المنجد في اللغة: تحق: أحمد مختار عمر ضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، القاهرة مصر، ط2، 1988م، ص 203/202.

والدين: الحساب كما قوله {مَالِكِ يَوْم الدِّين} والدين الطاعة وقد دنته ودنت له أي أطعته والجمع الأديان والدين العادة والشأن كما في قوله العرب : "مازال ذلك ديني وديدني أي عادتي"[2].

أما القاموس المحيط للفيروز آبادي، فيعرف الدين بأنه: ماله أجل كالدينة (بالكسر) = أدين وديون ودنته (بالكسر) وأدنته أعطيته إلى أجل وأقرضته ودان هو أخذه ورجل دائن

ومدين ومدان والدين (بالكسر): الجزاء وقد دنته بالكسر دينا وقد دنت به (بالكسر): العادة والعبادة[3]

كذلك عند ابن فارس فقد أرجع الدين إلى أصل واحد هو الجنس من الانقياد من الذل،

فالدين: الطاعة يقال: إن له يدين دينا إذا أصحب وانقاد وطاع وقوم دين أي مطيعون منقادون[4].

2 ـ 3 ـ اصطلاحا:

تتعدد التعريفات الاصطلاحية للدين وذلك حسب وجهة النظر التي يؤمن بها ويعتقد فيها صاحب التعريف:

---

[1] – المعجم الوجيز: من إصدارات جمع اللغة العربية بالقاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، ط 2009، ص241.

[2] - ابن منظور: لسان العرب، مادة (دين)، دار صابر، بيروت، جزء17، ص97.

[3] – الفيروز أبادي: القاموس المحيط، جزء 7 مؤسسة البالي الحلبي، بدون تاريخ، القاهرة، نقلا عن د. سعيد مراد، المدخل إلى دراسة تاريخ الأديان، مكتبة الرشيد بالزقازيق، 1998م، ص7.

[4] – أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسن: مقاييس اللغة، دار المعارف، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت لبنان، (د ط د ت)، ص372.

إن الدين من الظواهر التي يصعب وضع مدلول محدد لها وهذا يرجع إلى العديد من الاعتبارات والأفعال الحاصلة للنفس جراء حبها لله وعبادتها إياه وطاعتها لأوامره ومنها: "إن الدين هو الإيمان بالقيم المطلقة والعمل بها، كالإيمان بالعلم أو الإيمان بالتقدم أو الإيمان بالجمال أو الإيمان بالإنسانية ففضل المؤمنون بهذه القيم كفضل المتعبد الذي يحب خالقه ويعمل بها شرعه لا فضل لأحدهما على الآخر إلا ما يتصف به من تجرد وحب وإخلاص وإنكار الذات"[1]، ومنها أن الدين مؤسسة اجتماعية تضم أفرادا يتحلون بالصفات الآتية :

1- قبولهم بعض الأحكام وقيامهم ببعض الشعائر.

2- إيمانهم بغير مطلقة وحرصهم على تأكيد هذا الإيمان وحفظه.

3- اعتقادهم أن الإنسان متصل بقوة روحية أعلى منه مفارقة لهذا العالم أو ساريه فيه كثيرة أو موحدة[2].

2 ـ 4 ـ مفهوم الدين في الثقافة العربية:

مفهوم الدين عند أبي البقاء في كتابه (الكليات) أنه عبارة عن وضع إلهي لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات قلبيا كان أو قالبيا كالاعتقاد والعلم والصلاة وقد يتجاوز فيه فيطلق على الأصول خاصة، فيكون بمعنى الملة وعليه قوله تعالى: {دِينًا قَيِّمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيم}[3]، وقد يتجوز فيه فيطلق على الفروع خاصة وعليه قوله تعالى: {ذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَة}[4]. أي ملة القيمة تعني فروع هذه الأصول والدين منسوب إلى الله تعالى والملة إلى الرسول ﷺ والمذهب إلى المجتهد والملة اسم ما

[1]ـ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المجلد الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1978،(مادة الدين)، ص572-573

[2] ـ مصطفى النشار: مفهوم الدين وتصنيف الأديان، التحليل العلمي والرؤى الفلسفية، مجلة الإستغراب، العدد13، خريف 2018، بيروت، ص23/4.

[3] ـ سورة الأنعام، الآية 161.

[4] ـ سورة البينة، الآية 05.

شرعه الله لعباده على لسان نبيه ليتوصلوا به من أجل ثوابه والدين مثلها لكن الملة تقال باعتبار الدعاء إليه والدين باعتبار الطاعة والانقياد إليه[1].

2 ـ 5 ـ مفهوم الدين عند الغرب:

أما في اللغات الغربية الانجليزية والفرنسية فكلمة Religion مشتقة عن اللآتينية Religio وهي تعني بشكل عام الإحساس المصحوب بخوف أو تأنيب ضمير بواجب ما اتجاه الآلهة[2].

أما إميل دور كايم، فقد اعتبر الدين بأنه مؤسسة اجتماعية قوامها التفريق بين المقدس وغير المقدس ولها جانبان أحدهما روحي مؤلف من العقائد والمشاعر الوجدانية والآخر مادي مؤلف من الطقوس والعادات[3].

ومن خلال هذا التعريف الذي قدمه إميل دور كايم نجد أنه يرى الدين من منظور اجتماعي،

فهو يفرق بين المقدس وما هو غير مقدس وكذلك يميز بين ما هو مؤلف روحي للعقائد وما

هو مادي مؤلف من الطقوس والعادات.

في حين أن الدين عند فويرباخ هو نقل الإنسان آماله وأمانيه إلى كائن ذي درجة عليا سماه الله ولذا رأى أنه عقبة في سبيل تقدم الإنسان ماديا ومعنويا واجتماعيا ولهذا ينبغي على الإنسان أن يتحرر من سلطانه[4].

---

[1] ـ أبو البقاء: الكليات، تحقيق د عدنان درويش ومحمد المصري، ج3 وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1982، ص327-329 نقدا عن د.سعيد مراد، ص09.

[2] ـ مادة "دين"، معتقد في ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، ودين، معتقد Wipedia. Org/ wiki

[3] ـ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المجلد الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1978، مادة الدين، ص573.

[4] ـ عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، المجلد الثاني، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1984،1، ص213-214.

كذلك فقد عرف وايتهد الدين، بأنه عيان لشيء يقوم في ما وراء المجرى العابر للأشياء المباشرة أو خلف هذا المجرى أو في باطنه شيء حقيقي، ولكنه مع ذلك لا يزال ينتظر التحقق الراهنة شيء بخلع معنى كل ما من شأنه أن ينقضي ويزول ولكنه مع ذلك يند عن كل فهم شيء بعد امتلاكه بمثابة الخير الأقصى ولكنه في الآن نفسه عصبي بعيد المثال شيء هو المثل الأقصى ولكنه في الوقت نفسه مطلوب لا رجاء فيه[1]. ومن خلال هذا التعريف يظهر أن وايتهد بأنه متشبع بالطابع الصوفي.

أما من منظور علماء الاجتماع والأنتروبولوجيا، فالدين (هو مجموعة الأفكار المجردة والقيم أو التجارب القادمة من رحم الثقافة ولذلك، فهو رؤية لا غنى عنها في العالم وتحكم الأفكار الشخصية والأعمال[2].

وبوجه عام، فإن الدين سواء في اللغة العربية أو في اللغات الأخرى (من دان أي خضع وذل). بكذا فهي ديانة أي أصبح متدينا ويراد بهذه الكلمة ما يتدين به البشر من اعتقاد وسلوك. وبمعنى آخر طاعة المرء والتزامه بما يعتنقه من فكر ومبادئ، ويميز في اللغة العربية بين الدين باعتباره العادة أو الشأن أو الحال وبين التدين الذي هو الخضوع والاستعباد. والأديان التي تطلق على الإله الخالق الذي يوكل إليه في النهاية الحساب من ثواب وعقابه حيث ينبني الدين على المكافأة أو الجزاء، فيجازى الإنسان على عمله أي خيرا فخير وإن شرا فشر[3].

---

[1] – نقلا عن وولتر سيتس: الزمن والأزل مقال في فلسفة الدين. ترجمة د. زكريا إبراهيم منشورات مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 2013، ص 37. Whitehead (a–n) science and the madern word–ch.12

[2] – مصطفى النشار: مفهوم الدين وتصنيف الأديان، التحليل العلمي والرؤى الفلسفية، مجلة الاستغراب، العدد 13 خريف 2018، بيروت، ص23/5.

[3] – المرجع نفسه، ص3–4ص23.

3 ـ الخطاب الديني:

الخطاب الديني مصطلح جديد ذاع في العصر الحديث، وأول من أطلقه الغرب ولم يعرف هذا المصطلح من قبل في ثقافة المسلمين ، بمعنى أنه ليس في المصطلحات التي لها وضع شرعي في الإسلام كالمصطلحات الشرعية الأخرى: مثل الجهاد والخلافة والديار والخراج، إنما هو مصطلح جديد اصطلح عليه أهل هذا الزمان وعندما نسب الخطاب إلى الدين، ونحن نقصد الدين الإسلامي قطعا، وإن كان "الخطاب الديني غير الإسلامي كالخطاب النصراني واليهودي وحتى أنه حينما أطلق العرب هذا المصطلح، فقد كان المقصود من الخطاب (الإسلام)"[1].

ونجد القرآن الكريم قد رسم منهجا للخطاب الديني، لقوله تعالى:{ادْعُوا إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَن}[2]، فهذه الآية تعد خطابا للنبي ﷺ، ولكل من يتأتى خطابه من الأمة من بعده، فالدعوة إلى الله أو إلى سبيل الله ليست خاصة بالنبي ﷺ، بل أمته أيضا مطالبة بأن تقوم بدعوته معه وبعده، وفي هذا يقول القرآن أيضا في مخاطبة الرسول ﷺ: {قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى الله عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنْ اتَّبَعَنِي}[3]، فكل من اتبع محمد ﷺ ورضا بالله ربا، وبالإسلام دينا وبمحمد نبيا، هو داع على بصيرة بنص القرآن، وبهذا كانت الأمة مبعوثة إلى الأمم، بما بعث بها نبيها، فهي تحمل رسالته وتحتضن دعوته،كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم للأمة «إِنَّمَا بُعِثْتُم مُيَسَّرِين وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسَّرِينَ».

وقال الصحابي ربعي بن عامر لرستم قائد جيوش الفرس: "إن الله ابتعثنا لنخرج الناس من عبادة الله إلى عبادة الله وحده، وضيق الدنيا إلى سعتها ومن جور الأديان

---

[1] ـ عبد العزيز الواحد: نحو الخطاب الديني المعاصر القسم الأول 15.02.2020 الساعة 22:10.
www.Tawasol.se.

[2] ـ سورة النحل، الآية125.

[3] ـ سورة يوسف، الآية 108.

إلى عدل الإسلام"، ومن هنا نرى أن آية سورة النحل {إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بالّتِي هِيَ أَحْسَن}، ترسم معالم المنهج المنشود للدعوة أو الخطاب الديني السليم[1].

وللحديث عن الخطاب الديني، فإننا نعني به: خير فراغ لا يشمله الخطاب العلمي والمشبه به، الدائر في مدار الواقع القابل للقرن بالحقيقة، أولا يكسه الخطاب الأدبي، الذي لا هم له غير إتيان المشهد الجميل، فالخطاب الديني هو استمرار ودوام على مر الزمان، وهو لا يستطيع أن يحقق الاستمرار والدوام إلا بلغة الإيمان، لذلك نقول إن الخطاب الديني إذا كان، لا بد له من تعريف، "فهو خطاب لا يشكل إلا في إطار الإيمان وهذه هي ميزاته التي بها يخالف أنواع الخطاب الأخر[2].

فهذا الخطاب لا هو الواقع المادي المجرد، الذي يخضع للتجربة والمقارنة بالحقيقة الصارخة، ولا هو قول شاعر غرّد فأصاب الجمال فتغنى به الناس نشيدا للجمال، والقول الذي له نطرب ولا هو وقف للزمان، وفصل بين المراحل التي يحياها في كون المرء، فالخطاب الديني هو خطاب يتسم بمخاطبة الإنسان في كل زمان ومكان، فهو خطاب واضح سهل المأخذ لا يجد فيه الإنسان صعوبة في فهمه ولا يكون الخطاب الديني في ثوابت وأصول الدين والعقيدة فقط، وإنما تطوير لغته ومضمونه والمطالبة بأخذ كل ماهو جديد لمواكبة الواقع المعاصر والتغيرات الحادثة والمستجدات المستمرة، وما يحيط بها من تحديات.

[1] – يوسف القرضاوي: منهج الخطاب الديني كما رسمه القرآن الكريم، يوم 15-02-2020، الساعة 22:10، WWW.qarbaw.nrt

[2] – عايدة سعدي: الخطاب الديني بين الأصالة والمعاصرة، المركز الجامعي، سوق أهراس، 2020، الساعة 21:34، WWW.Dalilm.ag

3 ـ 1 ـ مميزات الخطاب الديني:

– الخطاب الديني موجه لكافة البشرية جمعاء دون النظر إلى الجنس والعرق ولا اختلاف الألسن، فقد خاطبهم القرآن بـ: {يَا بَنِي آدَم} {وَيَا أَيُّهَا النَّاس} فالإسلام جاء للناس عامة لقوله تعالى {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِين}[1].

– الخطاب الديني خطاب مؤثر يخاطب عقل المرء وفطرته ويحرك مشاعر الإنسان وعواطفه في نفس اللحظة التي يستشير فيها العقل .

– هو خطاب يدعو إلى الوحدة والتوحيد ليكونوا أمة واحدة تربطهم عقيدة الإسلام لقوله تعالى {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَة فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكم وَاتَّقُوا الله لَعَلَّكُم تُرْحَمُون}[2] أي أنهم راجعون إلى أصل واحد وهو الإيمان فهم إخوة إذا كانوا متفقين في دينهم {فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُم} يعني كل مسلمين تخاصما وتقاتلا وكذا لو خرج جماعة على الإمام، فإنهم يكونون طائفة باغية إن كان خروجهم بغير حق ولكنهم إخوة من المؤمنين[3].

– الخطاب الديني يسعى لتحقيق الطمأنينة والسعادة لقوله تعالى: {وَعَدَ الله الّذِينَ آمَنُوا مِنْكُم وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِيَسْتَخْلِفَهُم الّذِي اِرْتَضَى لَهُم وَلِيُبَدِّلَنَّهُم مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِم أَمْنا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُم الْفَاسِقُون}[4].

–هو خطاب شمولي يشمل ويتصل بجميع مناحي الحياة المتصلة في تنظيم علاقة الإنسان بخالقه وبنفسه وبغيرة وهو الخطاب العقدي قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اُعْبُدُوا رَبَّكُم الَّذِي خَلَقَكُم وَالّذِينَ مِن قَبْلِكُم لَعَلَّكُم تَتَّقُون}[5].

---

[1] سورة الأنبياء الآية 107.

[2] سورة الحجرات الآية 10.

[3] – محمد بن علي بن خلف الحسني: القرآن الكريم بالهامش زبدة، المطبعة الأميرية، مصر، 1337هـ، ص646–686.

[4] – سورة النور الآية 55.

[5] – سورة البقرة الآية 21.

يقول الله منبها العباد إلى دلائل القدرة والوحدانية: {يا أيها الناس اعبدوا ربكم}، أي يا معشر بني آدم اذكروا نعمة الله الجليلة عليكم واعبدوا الله ربكم الذي رباكم وأنشأكم بعد أن لم تكونوا شيئا اعبدوا بتوحيده وشكره وطاعة من الأمم (لعلكم تتقون) أي لتكونوا في زمرة المتقين الفائزين بالهدى والفلاح[1].

– هو خطاب يدعو لنهضة الإنسان الصحيحة ويميزه عن غيره من المخلوقات؛ والإسلام أعطى المفاهيم والتصورات عن لغز الوجود والحياة وحل العقدة الكبرى عند الإنسان حلا صحيحا بواسطة فكر المستتر وهو الحل الوحيد الذي يوافق فطرة الإنسان ويملأ العقل قناعة والقلب طمأنينة[2].

4 ـ مفهوم الهوية

يعرف معجم الوسيط عن مجمع اللغة العربية "الهوية فلسفيا" بأنها حقيقة الشيء أو الشخص التي تميزه عن غيره، أو هي بطاقة تثبت فيها اسم الشخص وجنسيته ومولده وعمله وتسمى البطاقة الشخصية أيضا[3].

مصطلح الهوية لفظ تراثي قديم موجود في كتب المصطلحات، مثل "التعريفات" للجرجاني ومعناه أن يكون الشيء هو وليس له مقابل مما يدل على ثبات الهوية وهو موجود أيضا في المعاجم والقواميس الغربية في مصطلح Identilé وأحيانا في مصطلح الآنية المشتق من (أنا)Ipseité و Ipseity بنفس المعنى يستعمله الفارابي في كتابه الحروف في مقابل اللفظ العربي Alterity ويعني الغيرية وهو

[1] - محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، المكتبة العصرية، ط1، 2004م، ص34/1.

[2] - تقي الدين النبهاني: نظام الإسلام، منشورات حزب التحرير، ط6، 2001م، ص5.

[3] – المعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مكتبة الشروق الدولية،مصر، ط4، 1429هـ– 2008م.

نقيض الحرية وقد تكون الغيرية نسبية وليست كلية أي يحدد انحراف الحرية والتعبير عنه بلفظ Alimation من لفظ Alius ويعني الغير[1].

أما عند الجرجاني، فقد عرف الهوية، بقوله: "الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق"[2].

كما يعرف الفارابي الهوية، بقوله: "الهوية الشيء وعينيته ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد له كل واحد، وقولنا إنه "هو" إشارة إلى هويته وخصوصيته ووجوده المتفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك، وقال الهو هو معناه الوحدة والوجود فإذا قلنا زيد هو كاتب معناه زيد موجود كاتب"[3].

كما تأخذ معنى المرجع والمنبع لتعد(الهوية) هي الأصل والجوهر، فالهوية من هُو بمعنى جوهر الشيء وحقيقته، وبالتالي فإن هوية الشيء هي ثوابته التي تتجدد وتتغير، تفصح عن ذاتها ما بقيت الذات على قيد الحياة[4]، فهي مبدأ متجذر في الذات وثابت فيها طول عمرها.

وليس للفظ الأجنبي لفظ عربي قديم مقابل، وقد ترجمه المحدثون بلفظ (اغتراب) وقد يكون المقابل لفظ (اختلاف) وهو موجود عند القدماء وموجود في التراث الغربي Defference وIdentité التراث العربي (الاختلاف) أكثر شيوعا من الهوية لأنه لفظ بسيط في حين أن الهوية لفظ مركب من الضمير المنفصل (هو) لا يتكرر[5].

---

[1] - حسن الحنفي حسنين: الهوية (إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية، إدارة الشؤون الفنية القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط1، 2012، ص78/19.

[2] – الشريف علي محمد الجرجاني: التعريفات، المطبعة الخيرية، مصر، 1306ه، باب الهاء، ص113.

[3] – أبو نصر محمد بن أولزلغ بن طرخان الفارابي: التعليقات، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الركز، 1349ه، ص21.

[4] – سعيد فهد الذويخ: صورة الآخر للشاعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي، الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط1، 2009/1430، ص20.

[5] – حسن الحنفي حسنين: الهوية (إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية، إدارة الشؤون الفنية القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط1، 2012، ص78/17.

يعرف محمد عمارة الهوية: (بأن هوية الشيء ثوابته التي لا تتجدد ولا تتغير وتتجلى بذاتها دون أن تخلي مكانتها لنقيضها طالما بقيت الذات على قيد الحياة، فهي كالبصمة بالنسبة للإنسان يتميز بها عن غيرة وتتجد فاعليتها ويتجلى وجهها كلما أزيلت من فوقها طوارئ الطمس أنها شفرة التي يمكن للفرد عن طريقها أن يعرف نفسه في علاقته بالجماعة الاجتماعية التي ينتمي إليها والتي عن طريقها يتعرف عليه الآخرون باعتباره منتميا لتلك الجماعة)[1].

وبهذا، فإن المفهوم اللغوي للهوية، يحمل العديد من المعاني، فهي تشير إلى وحدة الذات أي مطابقة للنفس ومنبته وأصله ومرجعيته كما تحمل معاني المماثلة والتجانس.

ويعرف إبراهيم أبراش الهوية بقوله تتفق أغلب التعريفات بأن الهوية بمفهومها العام "هي مجموعة من الخصائص التي يمكن للفرد عن طريقها أن يعرف نفسه في علاقته بالجماعة الاجتماعية التي تنتمي إليها والتي تميزه عن الأفراد المنتمين للجماعات الأخرى. هذه الخصائص أو المميزات الجمعية لا تتكون صدفة أو بقرار في لحظة تاريخية ما، بل تتجمع عناصرها وتطبع الجماعة بطابعها على مدار تاريخ الجماعة من خلال تراثها الإبداعي (الثقافة) وطابع حياتها (الواقع الاجتماعي) وتعبيرات شائعة مثل: الرموز والعادات والتقليد واللهجة أو اللغة وأهم مكونات الهوية هي تلك التي تنتقل بالوراثة داخل الجماعة وتظل محتفظة بوجودها وحيويتها بينهم مثل: الأساطير والقيم والتراث الثقافي... ويجب توفر عنصر الانتماء للجماعة والوعي بالهوية[2].

[1] – محمد عمارة: مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، مصر، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1999م، ط1، ص50/06.

[2] – إبراهيم أبراش: الفكر العربي ومسألة الهوية في عصر العولمة الثقافية.WWW.palnation.org

الهوية في اللغة الإنجليزية: تعني تماثل المقومات أو الصفات الأساسية في حالات مختلفة وظروف متباينة وبذلك تشير إلى الشكل التجميعي أو الكل المركب لمجموعة من الصفات التي تكون الحقيقة الموضوعية لشيء ما والتي بواسطتها يمكن معرفة هذا الشيء وغيره على وجه التحديد[1].

ومن الباحثين الغربيين المحدثين والمهتمين بالمفهوم الفلسفي للهوية الناقد الفرنسي (جان فريمون) "الهوية بأنها إحساس متماسك بالذات وهي تعتمد على قيم مستقرة وعلى قناعة بأن أعمال المرء، وقيمة ذات علاقة متناغمة، فالهوية شعور بالكل والاندماج وبمعرفة ما هو خطأ وما هو صواب[2]. معنى ذلك أن الهوية هي صورة للذات وتمثل خصائصه في وحدتها وخلوها من التناقض.

يمكن القول أن الهوية: إذا كانت إحساس الأنا بالانتماء، سواء كان هذا الآخر فرديا أو جماعيا، فإنه لا يتحدد إلا بالآخر.

5 ـ مفهوم الأنا والآخر:

5 ـ 1 ـ مفهوم الأنا

لغة:

الأنا هو (ضمير المتصل الواحد وهو تعبير عن النفس الواعية لذاتها)[3] ، بمعنى أن الأنا تعبر عن نفس واحدة.

كما وردت كلمة أنا في منجد اللغة والأدب والعلوم على أنها (ضمير رفع المتكلم والأنانة قولك أنا)[1]، بمعنى تقديس وتعظيم الذات.

[1] – رشدي أحمد طعيمة: الثقافة العربية الإسلامية بين التأليف والتدريس، دار الفكر العربي، 1998م، ط1، ص324/35.

[2] – عمرو خاطر عبد الغني وهدان: العربية والعولمة (معالم الحاضر وأفاق المستقبل في ضوء الثقافة العربية والهوية الإسلامية)، مؤسسة حورس الدولية للنشر، الإسكندرية، ط1، 2010، ص115–116.

[3] - مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2007م، ص449 –450.

الأنا (اسم للمتكلم وحده لا تثنية له من لفظه، أما (إني) فتثنيته (أنا) وتشير (نحن) إلى (أنا جمعي)، فهي تصلح في التثنية والجمع[2]، يعني كلمة أنا لا تتضمن صفة التأنيث وهناك فرق بينهما وبين لفظه (إني) لأنه لديه تأنيث.

الأنا هو التعبير النحوي المتعدد في اتصاله وانفصال الذي يؤكد الفعل الفردي للتلفظ في النص[3].

اصطلاحا:

عرف ديكارت الأنا بقوله (أنا أفكر إذن أنا موجود)[4]، من خلال قوله نفهم مادام الإنسان موجودا فهو يفكر.

فالأنا هي مركز الشعور والإدراك والحلم والبصيرة، فهو أنا وأنت وكيف أتعامل ونتعامل مع الآخرين وبالصورة التي أحافظ وتحافظ على احترامك واحترامي وقبولي لديهم، والأنا هي الأفعال الإرادية التي تشرف على الجهاز الحركي[5].

يظهر من خلال التعريف أن الأنا لها ارتباط بالحالات بالشعورية للفرد. كما أنها تؤثر على علاقات بين الأفراد والأشخاص.

الأنا هو (الذات التي ترد إليها أفعال الشعور جميعها وجدانية كانت أو عقلية أو إرادية وهو دائما واحد ومطابق لنفسه وليس من اليسر فصله عن أعراضه ويقابل الغير والعالم الخارجي ويحاول فرض نفسه على الآخرين وهو أساس الحساب

---

[1] – لويس معلوف: المنجد في اللغة والإعلام، مادة(أنا)، دار المشرق والمكتبة الشرقية، ط1، لبنان، 1993م، ص19.

[2] – السيد عمر: الأنا والآخر، (من منظور قرآني)، دار الفكر، دمشق، 5008، ص136.

[3] – عبد القادر الشاوي: الكتابة والوجود (السيرة الذاتية في المغرب)، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، 2000م، ص164.

[4] – أحمد ياسين سليماني: التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر المعاصر، دار الزمان، ط1، دمشق سوريا، 2009، ص192.

[5] – جان بول سارتر: الكينونة والعدم (بحث في الأنطولوجيا الفنومينولوجية) تر. نقولامتيني، المنظمة العربية للترجمة،بيروت لبنان، 2009م، ص164.

والمسؤولية)[1]. يتضمن هذا التعريف أن الأنا هي نفسها الذات بحيث لا يمكن الفصل بين الأنا وأعراض الفرد البشرية.

الأنا في الدين الإسلامي تعرف على أنه (عبارة عن مجموعة من القيم الأصلية والمبادئ العليا التي جاء بها الدين الإسلامي، إضافة إلى التجربة التاريخية التي قام بها المسلمون على مدى تلك القيم والمبادئ فحينها نستخدم مصطلح (الأنا) أو الذات فإن المقصود من ذلك هو القيم المعيارية المتعالية على الزمان والمكان مع تجربة إنزال تلك القيم المعيارية المطلقة على الواقع النسبي والمتحرك والمتغير)[2]، بمعنى أن الأنا عليها التصالح والاحتكاك مع الآخر.

إن علم الاجتماع درس موضوع الأنا وعلاقته بالآخر حيث ربط الأنا الفردية بالمحيط الذي يعيش فيه الفرد[3].

5 ـ 2 ـ مفهوم الآخر:

لغة:

وردت في لسان العرب بمعنى (أحد الشيئين وهو اسم أفعل والآخر بمعنى غير، كقولك: رجل آخر وثوب وأصله أفعل من التأخر فلما اجتمعت همزتان في حرف واحد استقلتا أبدلت الثانية ألفا لتكونها وانفتاح الأولى قبلها)[4] ، بمعنى كلمة الآخر هو الغير.

[1] – إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، 1983م، ص23.

[2] – سوسن البياتي: النهضة الفكرية وأثرها على الصراع مع الآخر، مجلة آداب الفراهيدي، العدد3 حزيران، جامعة تكريت، 2010م، ص70–71.

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

[4] – أبو الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور: لسان العرب، دار صادر، ط3، بيروت لبنان، 2004، ص151.

كما وردت في القرآن الكريم: {وَاتْلُ عَلَيْهِم نَبَأَ ابْن آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتَقَبَّل مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يَتَقَبَّل مِنَ الآخَر قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ الله مِن الْمُتَّقِين}[1].

جاء في معجم الصحاح (بفتح الخاء أحد الشيئين، وآخر يؤنث ويجمع بغير من وبغير الألف واللآم وبغير الإضافة نقول مررت برجل آخر برجال آخر وآخرين وبامرأة أخرى ونسوة آخر وتصغير أخرى أخيري)[2].

ووردت كلمة آخر في سورة المؤمنون، في قوله تعالى :{ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَهُ خَلْقًا آخَرَا فَتَبَارَكَ الله أَحْسَنَ الْخَالِقِين}[3]، أي المنحدرة من صلب آدم أي قطعة دم جامدة تعلق بالإصبع لو حاول الإنسان أن يرفعها بإصبعه وهي قطعة لحم قدر ما يمضغ الأكل أي إنسانا آخر غير آدم الأب وهكذا خلق الله عز وجل آدم وذريته.

اصطلاحا:

الآخر من الناحية الاصطلاحية: بنية لغوية رمزية، ولا شعورية تساعد الذات على تحقيق وجودها ضمن علاقة جدلية بين الذات ومقابل لها هو من يطلق عليها (الآخر)[4]. يعني أن الآخر بنية تساهم في مساندة الأنا في إثبات وجودها.

الآخر هو ذلك الغريب غير المألوف أو هو غيري بالنسبة للذات أو الثقافة ككل، بل أيضا كل ما يهدد الوحدة والصفاء. وبهذه الخصائص امتد مفهوم الغيرية هذا إلى فضاءات مختلفة[5].

---

[1] – سورة المائدة، الآية 12.

[2] – الجوهري: معجم الصحاح، دار المعرفة، ط3، لبنان، 2008، ص32–33.

[3] – سورة المؤمنون الآية 13.

[4] – محمد الخيار: صورة الآخر في شعر المتنبي، نقد ثقافي، دار الفارس، ط1، بيروت لبنان، 2009م، ص21.

[5] – ميجان الرويلي، سعد البازغي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط3، الرباط، المغرب، 2002، ص21.

كما يعرف الآخر على أنه الكلية المزدوجة للكينونة الذاتية وتقويضها في الآن نفسه وهو يتداخل ويثمر أي في سلسلة غير منتهية تبدأ من أدق الانشطارات الذاتية في علاقة الذات بالذات غير زمن شديد الأصالة ولا تنتهي إلا بانتهاء الوجود البشري في الزمان والمكان[1].

والآخر عند جان بول سارتر (الآخر هو الغير أي الأنا الذي ليس هو أنا ندرك إذا هنا سلبا من حيث هو بنية مكونة الآخر ككائن فالفرضية المسبقة المشتركة بين المثالية والواقعية هي أن السلب المكون هو سلب خارجا في الآخر ليس أنا وأنا ليست هو[2]، يعني أن الآخر هو الغير وليس (الأنا).

الآخر(ليس كائنا نصادفه، فيهددنا أو يريد أن يستولي علينا وهو إذا كان عصيا على سلطتنا، فهذا لا يعني أن يمثل سلطة أكبر من سلطتنا إنه الآخرية التي تصنع كل سلطة وإن غموضه هو الذي يكون غيريته)[3].

من خلال التعاريف السابقة يتضح أن مفهوم الأنا و الآخر مختلف لدى كل ناقد. لكنهم يجتمعون في نقطة واحدة وهي أن (الأنا) هي التي تمثل الذات، أما الآخر فهو الغير الذي يخالف ويتصادم مع الأنا.

[1] – صلاح صالح: سرد الآخر،(الأنا والآخر عبر اللغة السردية). المركز العربي الثقافي، ط1، الدار البيضاء،2003، ص10.

[2] – جان بول سارتر: الكينونة والعدم، بحث في (الأنطولوجيا الفنومينولوجية)، تر: نقولا متيني، مركز دراسات الوحدة العربية،ط1، بيروت لبنان، 2009، ص322.

[3] – ايمانويل ليفيناس: الزمن والآخر، تر: منذر عياشي، دار نينوي، ط1، دمشق، سوريا، 2005، ص60.

الفصل الثاني :

الأنا والآخر وتمظهر الخطاب الديني (الإسلامي- اليهودي) وعلاقة الإسلام بالأديان الأخرى خاصة (اليهودية)

1- الأنا والآخر في الرواية.

2- تمظهر الخطاب الديني (الإسلامي).

3- تمظهر الخطاب الديني (اليهودي).

4- علاقة الإسلام بالأديان السماوية الأخرى خاصة اليهودية.

1 ـ الأنا والآخر في الرواية :

نتطرق في الدراسة إلى مجموعة من القضايا والمواضيع المختلفة أبرزها، الذات والغيرية أو ما يسمى بالأنا والآخر التي شغلت اهتمامات العديد من الفلاسفة والمفكرين، باعتبارها مسألة مرتبطة بالهوية، حيث تعد قضية (الأنا والآخر) من أهم المسائل التي تجسدت، وارتبطت بشكل ظاهر وجلي في كثير من الروايات العربية الحديثة، فقد احتوت على الصراع بين مختلف الحضارات والديانات. وهي ظاهرة ذات أبعاد متناهية التعقيد بالغة التشابك، يمثل وجودها أحد معالم الواقع الإنساني الثابت، حيث تعود الخبرة البشرية بالصراع إلى نشأة الإنسان الأولى منذ الأزل.

وقد تعددت أصوات الصراعات في المتن الروائي العربي، من صراع نفسي إلى صراع اجتماعي إلى صراع سياسي، وهي صراعات تنطوي تحت ظل الحضارة، غير أن أبرز هذه الصراعات هو الصراع الديني الذي يغذي بقية الصراعات الأخرى، وهذا النوع من الصراع متجذر في الأنا والآخر، وهو قائم بين ديانتين مختلفتين من الأديان السماوية.

وتحتوي ثنائية الأنا والآخر على علاقة جدلية قائمة على التناقض، مستندة في ذلك على الواقع والتاريخ الذي يشهد بتعصب العلاقة بين الطرفين، كما أنها تقوم على مبدإ الاختلاف في العديد من الأشياء، كاللغة والثقافة وحتى الدين (والبديهي أن قبول الإنسان الآخر أو رفضه، ينصب على ما يجعل هذا الآخر مختلفا عن ذلك الإنسان ومغايرا له، لا ينصب على ما يشترك فيه الإنسان ولا يتميز به أحدهما عن الآخر، فلا ترد هنا مسألة القبول أو الرفض بل ترد مسألة الآخر، لأنه هو المقابل للأنا المختلف عنها بسمات ومميزات كثيرة، جعلته بالنسبة للأنا كيانا منفصلا قائما

بذاته)[1]. وعليه (فالآخر في أبسط صورة هو مثيل نقيض الذات أو الأنا، إذ لا يمكن الحديث عن الآخر بمعزل عن الذات)[2]، فقد وصف الآخر بأنه بنية رمزية وشعورية، تساعد الأنا أو الذات على تحقيق وجودها، أو كينونتها ضمن علاقة جدلية، كما يمكننا تحديد دلالاته (الآخر) من خلال سياقين: ـالأول: (معرفي وعلى ضوئه يبدو الآخر مفهوما تكوينا أساسيا للهوية أي للذات، وهي التي تحدد هويتها، فلا هوية بدون الآخر)[3] ، فمن خلال اختلاف الأنا، أو الذات عن الآخر دينيا، لغويا، ثقافيا، عقائديا، عرقيا، تكون الهوية والتي تختلف بدورها عن هويته.

–أما السياق الثاني: فهو سياق (قيمي أخلاقي يكسب الآخر من خلاله قيمة أو موقف في سلم تراتبي يكون من خلاله مقبولا أو مرفوضا طيبا أو سيئا)[4].

ورواية اليهود الحالي للكاتب اليمني علي المقري، هي رواية تطرح العديد من الإشكاليات أبرزها – الأنا المسلمة والآخر اليهودي– المختلف في الانتماء الديني، ويظهر ذلك بشكل واضح من خلال عنوان الرواية (اليهود الحالي)، وهي تشير إلى نسبة دينية، تدل على الانتماء (لليهود) نسبة إلى اليهودية ،(أهل كتاب سماوي منزل من الله على رسوله موسى عليه السلام ألا وهو التوراة)[5] ، ولهذا نجد لفظة اليهود، تحمل مفارقة متأصلة ومتجذرة في المجتمع الإسلامي حسب الرواية، والمتصفح للرواية يلاحظ التناقض الدائر بين طائفة مسلمة و أقلية يهودية، كانت علاقتهما مليئة بالكره والأحقاد، في حين برزت علاقة احترام و تسامح بين فتاة مسلمة

[1] مصطفى حلمي: الإسلام والأديان (دراسة مقارنة ، دار الدعوة للنشر والتوزيع ، الإسكندرية، مصر، ط1، 1990، ص158.

[2] – سامي الوافي: المثاقفة النقدية، وسؤال الهوية: تفاعل الذات بالآخر، مجلة الآداب، العدد الثاني، 2014 ،جامعة الملك سعود، الرياض، ص04.

[3] – محمد صابر، عبيد: جماليات تشكيل الروائي، عالم الكتب الحديثة ، الأردن، ط1،2012، ص63.

[4] المرجع نفسه، ص7.

[5] – عبد المنعم جبري، المسيح عند اليهود والنصارى والمسلمون، وحقيقة الثالوث، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق ،سوريا، ط1، 2005، ص37.

(فاطمة) وطفل يهودي. ومن خلال الأحداث و الحوارات الموجودة في الرواية، نجد أن لغة الحوار تراوحت بين نمطين، لغة التسامح و الاحترام التي جسدتها الأنا المسلمة فاطمة والآخر الذي جسده اليهودي سالم، وقد جمعها الانتماء إلى مكان واحد وهو قرية ريدة اليمنية، فقد كانت علاقة إنسانية مدهشة، تأسست على الاحترام و الحياء و العطاء، إذ لم يشكل اختلاف الدين عائقا لهما، وهذا ما نلمسه لدى فاطمة المسلمة ورغبتها في بناء علاقتها مع الآخر، (فاجأتني في صباح أحد الأيام بقولها أنها ستبدأ من الغد تعليمي القراءة و الكتابة، وعليّ الاستعداد للمكوث معها ضحى كل يوم من أجل ذلك ... ألا يعلمونك يا يهوديّ الحالي ... عندكم؟. "أربكتني كلماتها و هي تقولها بحنان وغنج، لم أفهمها فأنا يهوديّها أو اليهودي حقها ليس هذا، فقط، بل أنا في عينيها مليح (حالي)، حركت كتفي مستغربا سؤالها فلم أكن أعرف معنى القراءة و الكتابة)[1]. وعليه فالأنا عندما تدرك وتعي نفسها ومقوماتها، "اللغة، الدين، المكان" فإنها تعي الآخر مباشرة وهو الذي يختلف عنها (...أنجزت المطلوب، "حالي... حالي... يا نبيه ". أضافت و هي تبتسم " الآن ما يعجبك ؟. اكتب اسمك سالم اليهودي. و إلّا سالم الحالي وإلا أقول لك "اليهودي الحالي ... ما رأيك؟)[2]، وتدل لفظة الحالي (بلهجة يمنية) على معنى الجميل أو المليح، وهو بهذا قد منح الروائي اسما آخر ذا دلالة ايجابية (سالم)، كما منحه لقبا أسقطه على لسان فاطمة (الحالي)، وبذلك لا علاقة لها بالحمولة الدلالية التي تسببت بها الصهيونية اتجاه الذات العربية، ولم تستغرب فرح سالم بلقبه الجديد الذي لم يسمعه من قبل، فاتسع صداه في روحه ليصبح سر وجوده.

وقد تمكنت فاطمة بقرار تعليمها للطفل اليهودي، أن تتجاوز ضغط التقاليد والقيود المفروضة عليها ولم تلتفت لنظرة مجتمعها، حيث قامت بتعليمه القراءة

[1] – علي المقري، اليهود الحالي، دار الساقي، بيروت ، لبنان ، ط1، 2009، ص10–148.

[2] – الرواية ص 12.

والكتابة، وبعض آيات القرآن الكريم، و تعتبر فاطمة بهذا الفعل (الأنا المسلمة) رمزا للتسامح والصفاء والسلام، وهي تنظر إلى الآخر المختلف عنها على أنه واحد من مجتمعها لا فرق بينه وبين من ينتمي إلى دينها، وقد عبرت عن هذا الموقف من خلال استشهادها

بالقرآن الكريم وهي بذلك تعترف وتقر بوجود الآخر وحقه في الاختلاف، والاعتقاد يقول الله تعالى: { لَكُم دِينُكُم وَلِيَ دِين}[1].

كما استطاعت فاطمة أن تكسر كل العوائق والقيود، وهذا إن دل على شيء، فإنه يدل على روحها السمحاء التي تكن الاحترام لكل الديانات الأخرى (ما فعلته فاطمة كان كمن أشعل حريقا في الحي اليهودي مع أنها لم تعمل شيئا، علّمتني القراءة والكتابة، فحسب)[2].

قامت فاطمة بزيارة بيت الطفل اليهودي رغبة منها في توضيح ما تريد القيام به وتطمين أهله (في صباح اليوم الثامن في غيابي عنها، جاءت إلى منزلنا بدت أمي مرتبكة وهي تستقبلها، سمعتها تحدث نفسها هامسة وهي تحضر لها القهوة: (معقول؟ امرأة مسلمة في بيت يهودي؟)[3].....أوضحت له:(ما درّسته هو علوم في اللغة العربية، حتى يعرف القراءة و الكتابة، أنا أعرف أنه يهودي، لكم دينكم ولنا ديننا، لا توجد مشكلة، كلنا من آدم و آدم من تراب، اللغة ليس فيها دين فقط، فيها تاريخ و شعر وعلوم، أقول لك والله توجد كتب كثيرة في رفوف بيتنا، لو قرأها المسلمون سيحبون اليهود، ولو قرأها اليهود، سيحبون المسلمين)[4] ،

[1] سورة الكافرون الآية6.

[2] الرواية ص13.

[3] الرواية ص 14.

[4] الرواية ص 17.

لقد أرادت الفتاة المسلمة أن تبث في الآخر الطمأنينة و الأمان، وتبعد الخوف و القلق عن والد سالم إزاء تعلم ولده دين المسلمين.

ما نلمسه لدى فاطمة رغبتها في بناء علاقتها مع الآخر، والتي حاولت تجاوز النسق الاجتماعي في محاولة منها لمقاومة التحديات التي يفرضها الجهل، فقد أدركت المرأة أن بناء الأسرة يحتاج إلى دعائم متينة تبنى على المعرفة و العلم، لتبدأ علاقة فاطمة بسالم في البداية على أنها علاقة معلمة بطالبها (علاقة تعليمية)، لتحاول من خلالها توجيه طالب لقراءة مؤلفات عربية،(في السنة الثانية من ترددي إلى بيت المفتي صرت أجيد القراءة والكتابة باللغة العربية، وبدأت أقرأ مخطوطات مختصرة في الفلسفة و الفقه الإسلامي، وفي علوم الحساب أعجبني كتاب في علم الفلك و آخر في الطب بدون عنوان، قالت فاطمة أنه

ابن سينا ...)[1]. وفي الوقت نفسه فقد زاول تعليمه عند الحاخامات. ما نلمسه في هذه الرواية أن كل من سالم و فاطمة يتخذ وجودا فاعلا في حياة الآخر، فهي بدورها تعلمه العربية وهو يعلمها العبرية (صرت أجيد الكتابة و القراءة بالعبرية، أيضا درستها في بيت الحاخامات إلى جانب التلموذ حيث تعمقت في شروح المنشا و الحمارا، حين عرفت فاطمة ذلك طلبت مني أن أعلمها القراءة و الكتابة بالعبرية ...)[2] ، لذا نجد أن العلاقة التي تربط الأنا المسلمة فاطمة بالآخر اليهودي سالم، تخضع لعملية التثاقف و التعلم المتمثلة :"في مجموعة من الظواهر الناجمة عن اتصال مستمر و مباشر بين مجموعتين من الأفراد ذوي ثقافات مختلفة، تنتج عنه تغيرات في المناولات الثقافية لإحدى المجموعتين أو لكليهما"[3].

---

[1] الرواية ص 21.

[2] الرواية ص21.

[3] محمد العربي ولد خليفة، المسألة الثقافية و قضايا اللسان و الهوية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، 2003، ص56.

لقد أغنت الروح المسالمة فضاء الرواية، فأزهرت على علاقة حب بين مسلمة و يهودي، أثبتت وجودها على مرور الزمن على الرغم من الحروب التي شنت ضدها، فنجد فاطمة تبادر في بناء علاقتها مع الفتى اليهودي، تخبره بمشاعرها نحوه وهي تكتفي بالمشاركة العاطفية، بل نجدها تهتم بالمشاركة المعرفية (معلمة)، وقد جسدت أقصى درجات التحدي لمواصفات مجتمعها، حين عرضت عليه الهرب و الزواج (...أعلم عافاك الله أنني وهبت لك نفسي حرة عاقلة، لتصبح زوجي إذا تجاوبت معي و أبلغتني بقولك: قبلت[1].

يبدو انفتاح فاطمة الفكري والمعرفي والعقائدي على الشباب اليهودي، ومع ذلك تبدو راغبة في الخروج عن النسق الاجتماعي المألوف (دعوتها له بالهروب و الزواج بعيدا عن قريتها)، غير أن هذه الشخصية خالفت ما هو متعارف عليه في الزواج الإسلامي، في حين ظهرت في بداية هذه الرواية متمسكة بمرجعيتها الدينية بعد لجوئها إلى آراء فقهاء، تلمست لديهم شرعية ما تفعل،(...بعد أن درست أقوال الشريعة، ورأيت فيها بحر اختلاف يجمع علماء الإسلام بدون اتفاق، وكان دليلي لقراري الإمام الجليل أبو حنيفة الذي أبهجني بإجازة للمرأة البالغة الراشدة، تزويج نفسها بدون ولي أمر، وزادني سرورا المجتهد اللبيب أبو المعارف بهاء الدين ابن عبد الله بفتواه المدونة في التصاريح المرسلة التي تجيز فيها للمسلمة الزواج من يهودي أو نصراني)[2]. لم يكن زواج فاطمة من سالم زواجا عاديا، بل كان زواجا من باب التسامح و الشراكة الإنسانية والتي تجاوزت فيه كل الخطوط الحمراء، حتى و لو تعلق الأمر بالمعتقدات الدينية و قبول الآخر و معتقداته، حيث كانت وجهتها إلى اليهودي، فقد انتهت علاقتهما بالزواج وقبول الآخر، وعليه ف الأنا لا يحقق ذاته

[1] الرواية ص 74.

[2] الرواية ص 84.

إلا بوجود الآخر والانسجام معه، "إذ أننا لا نستطيع الفصل بينهما(الأنا و الآخر)، فلا وجود لأحدهما دون الآخر بغض النظر عن هويتهما..."[1].

يعرض الروائي لغة الحب التي أزهرت في قلبي سالم وفاطمة، والتي جمعها الزواج، تناسلت وأنجبا طفلا، لكن عامة الناس من المسلمين و اليهود لم ينعموا بهذه اللغة. فقد حرمهم الركون إلى الجهل، العيش في ظلامه، فنأت عنهم معاني الانفتاح و التسامح، لهذا يعاني سالم بعد وفاة فاطمة من الظلم و الكراهية، ويفقد مشاعر المؤازرة الإنسانية من كلا أتباع الديانتين (المسلمين و اليهود)، وأخذ يبحث عمن يرعى ابنه الرضيع، (زناري المتدليان على جانبي رأسي أبعدا المسلمين عن إلقاء نظرة رحمة واحدة علي)[2]، أما اليهود، فقد رفضوا مساعدته لكونه تمرد على تقاليدهم حين تزوج بمسلمة لهذا لم يأبهوا لزناريه، (إذ لم يعودا دليل ثقة ليهوديتي عندهم)[3] ، لتنتقل العلاقة بينهما لمرحلة التعايش و السلام، ثم إلى مرحلة العدوان والصراع الجدلي.

أما في الجهة المقابلة من الرواية، فقد جاءت لغة الحوار ممزوجة بلغة الحقد والعنف والكره، التي نلمسها في تلك الحوارات التي جرت بين اليهود والمسلمين، وهي لغة العداوة اتجاه الآخر، نطق بها الجاهلون لكلا الديانتين وهذا عبرت عنه في الرواية:(في الليل أيقضني من النوم "اسمعني و افهمني... تعلم لديهم القراءة والكتابة، هذا معقول... لكن...انتبه حذار أن تتعلم دينهم و قرآنهم...هم مسلمون يا ابني ونحن يهود، هل فهمتني؟)[4]. (حين انتبه أبي في البيت إلى صوتي وأنا أتلو بهذه الكلمات، كاد يجن ظل يقوم و يجلس، يروح و يجيء وهو يصرخ " يا غارة الله... يا غارة الله"

[1] ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية)، عالم المعرفة، الرباط، المغرب، ط1، 2003، ص16.

[2] الرواية ص101.

[3] الرواية ص101.

[4] الرواية ص 11.

حاولت أمي تهدئته وهي تسأله عن سبب صراخه "ماذا جرى؟ هو يردد أشعار عربية فيها كلام حالي، الشمس و القمر و رزق الله لليتيم"، ارتفع صوته " ما هو...؟... هذا قرآن، دين الإسلام هذا، سيفسدون الابن، سيفسدون ابن اليهودي... سيفسدون ابن اليهودي ، يا غارة الله... يا غارة الله)[1] ، وما زاد الطين بلة هي أن اليهود لهم نزعة عدائية نابعة من العنصرية التي يكنونها للآخر الذي يختلف عنهم دينيا (بقي جارنا أسعد يتردد كثيرا إلى بيتنا، يقول لأبي هيا عد تمنع ابنك من بيت هؤلاء الكفار الملاعين)[2]. ومما هو جدير بالملاحظة أن هناك بعض التصرفات العنيفة التي وترت العلاقة بين الطرفين، فيكون فاعلها عجوز كبير تنفت شعرة بيضاء من لحيته يتحدث بلغة عنيفة لطفل يهودي (شوف على اليهودي ابن اليهودي... ملعون)[3].

وبالتعمق في هذه الرواية أكثر وربطها بالتاريخ، نستطيع فهم لغة العنف والكره التي طغت في الرواية وهو وصول هذا الصراع والحقد إلى الأطفال، فبدل أن يورثوهم لغة التسامح أورثوهم لغة الحقد، حتى وصل هذا الحقد إلى الأطفال ولعبهم، (سألني حسين، ونحن نلعب أمام دكان أبيه المجاور لمحل أبي، قلت له:(أنا من ريدة ... من هذي البلاد، صاح "مش حق أبوك... هذي بلادنا... أنت يهودي كافر)[4]. وكما يقول إبراهيم خطيب: (إن الصراع الديني هو الصراع الذي يكون فيه الدين بمثابة الأساس لطموحات سياسية لمجموعة معينة)[5].

ما تتضمنه الرواية ليس صراعا دينيا فحسب، بل تجاوز ذلك إلى صراع حول هوية المكان وحق الانتماء (مش حق أبوك)[6]. معنى ذلك أن اليمن ليست أرضا

[1] الرواية ص 13.

[2] الرواية ص 17.

[3] الرواية ص 23.

[4] الرواية ص 22.

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

[6] الرواية ص 22.

لأجدادك، رغم وجود أقلية يهودية تعايشت مع المجتمع المسلم، والتزمت بأوامر قواعد الإسلام التي تضبط تصرف المسلم. (يجيئون ليشتروا منا الخمر أو نهبه مجانا، فإذا رفضنا إعطاءهم يقومون بتخريب ممتلكاتنا وإذا اشتكينا عليهم لا ننجو من التخريب. "وتظل شهادتهم هي المقبولة ولو كانوا كاذبين"[1]. وهنا فقد حصل تجاوز كبير من طرف أبناء المسلمين، فقد عمدوا إلى حرق قيم دينهم (الإسلام)، باقتنائهم للمحرمات من اليهود (الخمر)، وهذا ما نجده قد ركز عليه الروائي علي المقري، فقد حاول أن يصور مشاهد العنف والتخريب التي تتعرض فيها الأقلية اليهودية من قبل المسلمين، الذين من المفروض أن يعطوا صورة حسنة عن دينهم.

كذلك بالنسبة للهوية، فكيف يحق للناس طرد بعضهم من بلادهم بحجة اختلاف الدين، (وفي نظري خطأ فلا يصح لأي أحد إبعاد الآخر حتى ولو كان مختلفا عنه، و هذا على حد قول تشارلز تايلور: (ومن ثم فإنّ إدراكي للهوية التي تعني أنني قد جعلت الهوية موضوعا للحوار مع الآخرين)[2] ، مع ذلك في ظل وجود مجتمع قاهر، مبني على السلطة الدينية ذات الأبعاد السياسية، يقرر سالم اليهودي و فاطمة المسلمة الهرب والزواج بعيدا عن مجتمع يسوده الظلم والكراهية، وهنا يبدأ حلم سالم بالانكسار خاصة بعد وفاة زوجته فاطمة، أثناء ولادتها لابنهما (سعيد)، يفقد كل مشاعر المؤازرة الإنسانية، حيث يعجز(سالم) عن إدماج ابنه عند زوجة خاله المقيمة في صنعاء (الأسرة اليهودية)، كما يعجز عن إدماجه في أسرة أخت فاطمة (الأسرة المسلمة)، (بالله عليكم، هل يجوز بدينكم وعرفكم ترك طفل عمره يوم، هكذا بدون رحمة، حتى يموت؟)[3]. كان على سالم إيجاد مخرج من هذا المأزق، قرر التوجه إلى

[1] الرواية ص71.

[2] إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر(د،ط)، 1983، ص207.

[3] الرواية، ص101.

قصر نائب الإمام أمير صنعاء ليلتقي على باب المنقذ المتولد عن وجود ثنائية جدلية دينية، والتي تتطابق تماما جدلية الدينية فقد التقى بعلي ابن المؤذن الذي هرب وتزوج بصبا اليهودية ابنة أسعد اليهودي (أخ الطفل من يديّ و راح إليها لترضعه... لا تهتم سنعمله بعيوننا)[1]. بعد ذلك يقرر سالم اليهودي أن يعتنق دين الإسلام، ليس بقناعته ولكن ليحس بأنه قريب من فاطمة (...كدت أقول: مذهب فاطمة، أنا من مذهب فاطمة)[2] ، توجه مع علي ليقابل الإمام في قصره وهناك أعلن عن إسلام سالم (... جئت إليكم، أعزكم الله بسالم اليهودي يريد منكم قبول توبته وإسلامه)[3] ، ولم يتوقف الأمر بإسلام سالم، بل ازداد الوضع كراهية والتهب الحقد من كلا أصحاب الديانتين (اليهودية والإسلام) حتى بوفاة سالم النقاش، فلم يستطع سعيد ابنه دفن والده بمقبرة اليهود، لأنه في نظرهم كافر ملعون وكذلك هو الأمر بالنسبة للمسلمين رغم أنه أعلن إسلامه لأنه بقي في نظرهم كافر، وهذا ما حدث لفاطمة من قبل عند وفاتها فلقد لاقت المصير نفسه (... لكنه بعد يوم، فقط جاء من يخبره بعودة الرفات إلى القبر المعزول القديم، لقد اكتشفوا أن القبر الذي تمّ نبشه هو قبر المعتزلة، كما صاروا يسمّونها وليس غيره)[4] ، (وبعدها، لم يجد أبي سوى مقبرة ليلة واحدة.... يقول الحارس لابن سالم سعيد، بأن أربعة جاءوا وحفروا قبره، ثم أخذوا جثته ووضعوها في قبر معزول بعيدا عن مقبرة المسلمين، أخبروني أنه كافر ولا يجوز دفنه في مقبرة المسلمين)[5].

لم يعرف سعيد ابنهما، كيف يتصرف مع جثتي والديه سالم وفاطمة، حيث كان في حيرة وهذيان ،لاسيما أنهما لم تقبل بهما الأرض ولا الناس (بقي أبي يهذي دون

[1] الرواية ص104.

[2] الرواية ص109.

[3] الرواية ص105.

[4] الرواية ص146.

[5] الرواية ص148.

توقف، ما هذا؟ كيف؟ أرض لا تقبل لهما ولا أناس... ولا أحد... ولا أرض ولا أحد– لا أحد، فقد انتابته الحيرة، ماذا سيفعل بجثتين)[1].

ويمكنني القول أنه يستحيل أن يتعايش المسلمون واليهود، لا فوق الأرض ولا تحتها.

2 ــ تمظهر الخطاب الديني (الإسلامي):

خلق الله تعالى الإنسان، فأرسل إليه الأنبياء والرسل والكتب السماوية، وبمرور الوقت قام أتباع هذه الديانات بتحريفها فخرجوا عن تعاليمها، ونتج عن هذه التحريفات إلى وجود اختلافات كثيرة بين المجتمعات البشرية رغم أن الديانات السماوية تنبع من مشكاة واحدة، فخلق ثغورا بين الأمم وصراعا وحروبا، ورغم أن جميع هذه الديانات السماوية توجب على عباده احترام جميع الديانات الأخرى بما فيها اليهودية والمسيحية وقبول الاختلاف.

ومما لا شك فيه، فإن الدين الإسلامي ممثلا في القرآن والسنة النبوية يحمل رؤية للأنا والآخر، هي في عمومها نابعة من القاعدة العقدية والإيمانية، التي قام عليها هذا الدين، فقد تضمن النص القرآني والنبوي تصورا عاما عن الإنسان من جهة، وعن الإنسان المسلم من جهة ثانية، وعن الآخر الذي دخل مع المسلمين في علاقة حوار سامية أو ايجابية متوترة أو حربية دموية[2].

فالخطاب الإسلامي هو خطاب يدعوا إلى التعايش السلمي والتفاهم واحترام الغير واحترام حقوقهم مع عدم إلحاق الأذى أو الإساءة لهم، وهذا ما نلمسه في هذه الرواية، فقد كانت شخصية فاطمة نموذجا جيدا على حسن احترام الآخر المختلف عنها دينيا، ويظهر ذلك من خلال أسلوبها في التعامل مع من يختلف عنها عقائديا،

[1] الرواية، ص148.

[2] نادر كاضم: تمثيلات الآخر (صورة السرد في المتخيل العربي الوسيط)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2004، ص 116.

وهذا ما نجده في الحوارات التي جمعتها مع الفتى سالم اليهودي، بقولها له (بارك الله فيك... أغناك وقواك، حفظك ... حفظك)[1] ، (فاجأتني في صباح أحد الأيام بقولها أنها ستبدأ منذ الغد تعليمي القراءة والكتابة وعلي الاستعداد للمكوث معها ضحى كل يوم من أجل ذلك) ، قررت فاطمة تعليم ابن اليهودي (سالم) العربية (ملمح الفرح بدا واضحا على وجه فاطمة، "علمتني كيف أخط الحروف وأنطق بها بصوت مسموع)[2] ، وبهذا العمل فإن فاطمة قد قدمت صورة راقية تنبع من أخلاق الإنسان المسلم، وعن الانفتاح الفكري والمعرفي على هوية الآخر الدينية، فهي تسعى إلى جعل الثقافات والأديان المختلفة تتلاقى وتتشارك قصد الوصول إلى الاحترام والتعايش (بقيت أردد الأسلوب نفسه سواء كنت أمامها، أو في الطريق أو البيت {وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا وَنَفْس وَمَا سَوَّاهَا}.

أرادت تعليم الفتى اليهودي الكتابة والقراءة، وحتى آيات قرآنية، منطلقة من أسس دينية ومعرفية وثقافية قوية متغلبة على الفكر المتعصب وكسر العراقيل والعقبات التي وضعها أصحاب العقول الجاهلة، بحيث اتخذت من العلم والمعرفة سلاحا لها في مواجهة الصعاب، فعلى سبيل المثال: ذهابها لحارة اليهود والتحدث مع والد سالم الذي شكك بنوايا فاطمة في تعليم ابنه القراءة والكتابة (حدثها بعد هذه الإطالة كما بدا لي عن عدم رغبته في تعلمي القرآن وأضحت له ما درسته هو علوم في اللغة العربية حتى يعرف القراءة والكتابة، أنا أعرف أنه يهودي لكم دينكم ولنا ديننا، لا توجد مشكلة، كلنا من آدم وآدم من تراب، اللغة ليس فيها دين فقط فيها تاريخ وشعر

[1] الرواية ص8.

[2] الرواية ص10.

وعلوم، أقول لك والله توجد كتب كثيرة في رفوف بيتنا لو قرأها المسلمون سيحبون اليهود ولو قرأها اليهود سيحبون المسلمون)[1].

فهذه الإجابة من كلام فاطمة، طمأنت والد سالم (حسب قوله أنه لا يمانع حتى لو أصبحت مسلما)، " فإن كان منطق الأنا يحترم في تصوراته الآخر، وكان ذلك متبادلا كان التوازن والاعتدال في العلاقات"[2].

يمكن القول أن شخصية فاطمة ومذهبها يمثل صورة راقية، يرمز إلى المثالية الإنسانية، التي تحاول استحضار صورة الإسلام الحضاري الداعي إلى الاحترام والسلم، متخذة من اللغة وسيلة لتعلم العلوم والمعرفة، وهي لا تكتفي بهذا فقط، بل تطلب من الفتى تعليمها العبرية، حسب قوله: (صرت أجيد الكتابة والقراءة بالعبرية. أيضا درستها في بيت الحاخام إلى جانب كتاب التلموذ، حيث تعمقت في شروح المنشا والحمارا حين عرفت فاطمة ذلك، طلبت مني أن أعلمها كتابة وقراءة الحروف العبرية، "فرحت ولم أندهش كانت تعرف الكثير عن الديانة اليهودية، ربما أكثر من بعض اليهود... الآن لو تتفضلوا وتتكرموا وتعلموني الشريعة اليهودية لأعرف هل توافق ما قرأته منها وعنها في الكتب العربية"[3].

وعليه فتعليم الآخر، القراءة والكتابة كان وسيلة لمقاومة القهر والتعصب، بالإضافة إلى أنه ساهم في تطوير العلاقة بين فاطمة وسالم، ومع مرور الأيام بدأت تظهر قصة حب "تعكس لقاءا نادرا بين الأنا المسلمة والآخر اليهودي"[4]، علاقة جمعت بين فاطمة المسلمة والفتى سالم اليهودي، لتتخذه في الأخير زوجا لها. استنادا من مرجعيات دينية تسمح لها الزواج من يهودي، " قراري هذا وصلت إليه

[1] الرواية ص16.

[2] أحمد مداس: المعرفة واستئثار الأنا بإنتاج الآخر، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، ص12.

[3] الرواية ص22.

[4] ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية). عالم المعرفة. الرباط. المغرب. ط1، 2003– ص163.

بعد أن درست أقوال الشريعة، ورأيت فيها بحر اختلاف يجمع علماء الإسلام بدون اتفاق جميع علماء الإسلام، وكان دليلي لقراري الإمام الجليل أبو الحنيفة، الذي أبهجني بإجازته للمرأة البالغة الراشدة تزويج نفسها بدون ولي أمره وزادني سرورا المجتهد اللبيب أبو المعارف بهاء الدين الحسن ابن عبد الله، بفتواه المدونة في التصاريح المرسلة، التي يجيز فيها للمسلمة الزواج من يهودي أو نصراني"[1]. لم يكن زواج فاطمة من سالم زواجا عاديا، بل كان زواجا من باب التسامح والشراكة الإنسانية، وقبول الآخر بمعتقداته بل الوصول إلى الهدف المبتغى، ليعلن في الأخير سالم بعد وفاة فاطمة إسلامه. يقول في الرواية (حين نطقت بالشهادتين: أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله)[2].

ما يمكنه القول في الأخير أن شخصية فاطمة المسلمة من خلال حواراتها مع الآخر أو الغير المختلف عنها دينيا، قد دعت إلى التعايش السلمي المبني على احترام الغير واحترام رأيه وحقه. فقد استطاعت معالجة مشكلة عدم التفاهم، مستندة إلى مرجعية دينية {لَكُم دِينُكُم وَلِيَ دِينِي}[3].

وخلاصة القول أن الخطاب الإسلامي هو خطاب يدعو إلى تحرير العقل البشري من سلطة الأوهام ممهدا ومؤسسا للحرية في ممارسة المعتقد والفكر، لقوله تعالى: {لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّين}[4]، كذلك يدعو إلى النظر في صياغة العلاقات بين الناس دون النظر إلى المعتقدات، وتأسيسا لعلاقات جوهرها التعايش والسلم.

[1] الرواية ص74.

[2] الرواية ص106.

[3] سورة الكافرون الآية 06.

[4] سورة البقرة الآية 255.

فالإسلام في نظر هذا الاتجاه الإسلامي هو دين الحوار والتعارف والاعتراف بالآخر، وهو شريعة تطوير القواسم المشتركة بين الإنسان وأخيه[1].

3 ـ تمظهر الخطاب اليهودي:

إن الاهتمام بتمظهرات الخطاب اليهودي بصفة عامة، يعود مرجعه إلى الشخصية اليهودية، التي تعددت إشكاليتها، أولا لعلاقتها بذاتها و بمقدورات الشخصية، وهو ما يدفعها إلى تحديد نمط معين من التعامل. وثانيا، لعلاقتها بجماعة اليهود، وقبول تصرفاته أو إدانتها ومن جهة ثالثة علاقتها بالآخر، والآخر هنا يعني العربي المسلم، علاقة وما تمثله طبيعة علاقة الصراع المتوارث من التاريخ، ومن ثنائيات تراوحت بين القطيعة والاعتراف، أو الاندماج و الانفصال. وفي هذه الرواية يريد الكاتب أنه يمكننا أن نتعايش مع العقائد. وقد مثل لذلك بقصة فاطمة المسلمة وسالم اليهودي بطلا الرواية الذي جمعهما الحب و الزواج و فرقهما الموت، حيث تتناول الرواية حياة اليهود في اليمن. والذين لم يبق منهم في اليمن سوى فئة قليلة لا تتجاوز 300 يهودي، والذين عاشوا انقساما سياسيا. سببه عدم الانتماء للوطن في حقبة زمنية تعود إلى القرن 17م، في قرية ريدة باليمن. كان اليهود مجتمعا منغلقا على نفسه، اعتقادا منه أنه يحافظ على كيانه، لكن بطلا الرواية، كسرا هذا التقليد ونشأ التآلف الديني، فبعد رفض أب سالم تعلم ابنه عند بيت المفتي و بعد تفكير طويل أيقظ ابنه، و قال له: (اسمعني و افهمني... تعلم لديهم القراءة والكتابة، هذا معقول، لكن.. انتبه، حذار أن تتعلم دينهم وقرآنهم... هم مسلمون يا بني ونحن يهود... هل تفهمني؟)[2]، يركز الخطاب اليهودي على التعصب الديني، والكراهية اتجاه الآخر من خلال بعض الجماعات، فكل جماعة

[1] حامد أحمد الرفاعي: نحن والآخر وإشكالية المصطلح والحوار. سلسلة إصدارات (لتعارفوا)، السعودية، 2006 ص23

[2] الرواية ص11.

تبلور مفهوم الهوية لنفسها وتضع هوية مضادة للآخر الذي لا ينتمي إليها، حيث أشار الاكتشاف المباغت لتعلم سالم اللغة العربية وقراءته للقرآن خوفا وغضبا في الحي اليهودي كله، يأتي السرد على لسان سالم اليهودي عن والده(ظل يقوم ويجلس، يروح ويجيئ وهو يصرخ: يا غارة الله ....، يا غارة الله)[1].

تبدو فاطمة عنوانا للتسامح وقبول للآخر ، تسعى مدفوعة إلى تجاوز هذا العداء اليهودي المؤسس على الدين، إضافة إلى أنها أرادت أن تكون سيدة حياتها ومصيرها، (وحين ما تريدون... كلامهم حالي، يدخل القلب ويزن العقل ولا ألف رجل مثلك ... ما تريدونه علميه الذي ترغبين، أنت سيدة عيوننا وتاج رأسنا)[2] ، حيث أن (سالم اليهودي) يشعر بعدم الانتماء للوطن حال اليهود جميعا في اليمن. بعد أن وقع في حب "فاطمة" وقال لها، (أنت البديل من الوطن) تتوالى الأحداث ليتخذ سالم من فاطمة مذهبا وجوديا، وبعدها يدوّن حوليات اليهود اليمنية، في زمن الإمام المتوكل ويسجل ما عاناه اليهود من صعاب، وما اقترفوه من جرأة على المسلم، فقد كان علي المقري محملا بأيديولوجيات فكرية وحقوقية للدفاع عن الأقليات الدينية، وهذا ما تبدى في خطابه، نجد "هزاع" الأخ الأكبر لسالم أثناء مرضه، يهلوس ويؤكد بغضب مجيء يوم سأنتقم من كل المسلمين، حتى الذين لم يفعلوا لي شيئا، سأسقط الأجنة قبل أن يولدوا، هم أعداء أصلا قبل أن يولدوا، وقبل أن يتكونوا حتى)[3] ، هذا الخطاب يبين التعايش العسير بين الطوائف والأقليات الدينية المتراوح بين فترات التسامح الطويلة وأوقات الفتن العاصفة، ويحكيها علي المقري بصيغة السيرة الذاتية، ثم يعقب عليها بأسلوب المدونات التاريخية في الحياة والتباعد.

[2]- الرواية ص13.

[2] الرواية ص16.

[3] الرواية ص32.

تناولت الخطابات الدينية السابقة، مكانة أورشليم لدى كل المعتقدات يتجلى في قول أسعد: (أورشليم تعرف أنها مدينة إبراهيم وداوود وسليمان وفيها جبل الهيكل ... دمرها نبو خنصر وتمّت إعادة بنائها، منحها الرب يهوه لبني إسرائيل شعبه المقدّس الذي اختاره من بين شعوب الأرض، هذا ما جاء في أسفارنا المقدّسة)[1].

ثم يظهر الكاتب مدى ضرورة فهم القرآن الذي يبين مكانة اليهود بعد الشتات، في قوله: (افهموا القرآن، حين يقول إن الله كتب الأرض المقدسة لقوم موسى، وأنه لم يحرمها عليهم سوى أربعين سنة، يتيهون فيها على الأرض عقابا لهم لعدم مصارعتهم للقوم الجبارين الذين كان فيها)[2].

عندما تكشف سر زواج سالم اليهودي من مسلمة، ثار عليهم الحاخام ومن حوله من اليهود وطرده خاله من بيته، قالت له زوجة خاله وهي تلقي بملابسه وحاجياته خارجا (امش الآن إلى أصحابك المسلمين وأعطهم ابنك المسلم يربّونه، أنت تعرف الابن يتبع أمه، وهذا مكتوب في شريعتنا اليهودية، قد أصبح مسلما مثل أمه)[3].

وفي الختام يتحدث حفيد اليهود الحالي وفاطمة عن أبيه (سعيد)، عندما جرى حفر قبر الجد في المدافن الإسلامية، ووضعت جثته في قبر معزول بحجة أنه ليس مسلما تماما، كما كانت فاطمة قد عوملت، فلم يستطيعا أن يجتمعا حتى في قبر واحد. قال الحفيد (في تلك الليلة سمعت أبي يهذي دون توقف ما هذا؟. كيف؟. أرض لا تقبل بهما ولا ناس...لا أحد...أرض ولا أحد ...اليهودي الحالي وفاطمة، لم يجتمعا حتى في مقبرة واحدة)[4].

---

[1] الرواية ص48.

[2] الرواية ص48.

[3] الرواية، ص95-96

[4] الرواية، ص148.

من خلال هذه الخطابات، خلق علي المقري يوتيوبيا الخلاص الخاصة به التي تصر على تفكيك التعصبات الكبرى، يجب أن يتم قبول قيم التعددية الثقافية[1].

وهكذا تتمكن فاطمة المسلمة العالمة، المبحرة في الفقه وعلوم العربية والتاريخ من تعلم العبرية من خلال سالم اليهودي، وبالتالي (الاطلاع على الآخر في مضانة مباشرة دون وسيط، ويتمكن سالم اليهودي من قراءة القرآن ومن علوم الشريعة واللغة العربية وقراءة الآخر العربي المسلم في صيغة مباشرة ويوتيوبيا، خلاصا من التعصبات الكبرى والكراهيات عند المقري في هذه الرواية، تبدو أقرب إلى المثالية المطلقة، فرغم توصله بالخطاب الروائي التاريخي، إلا أن التاريخ لديه أتى فقط قناعا، لقضايا سياسيا معاصرة أهمها العلاقة مع

الآخر المختلف عرقيا ودينيا و إيديولوجيا)[2].

رغم هذا فإن المقري بقي عاجزا عن بلورة أطروحته الكبرى في هذه الرواية، وهي محاربة التعصبات والكراهيات الكبرى.

4 ـ علاقة الإسلام بالأديان الأخرى السماوية خاصة (اليهودية):

يقسم الإسلام غير المسلمين إلى ثلاثة أقسام: "المستأمن" وهم الذين أعطاهم الحاكم المسلم الأمان، و"المعاهد" وهم من تربطهم عهود مع المسلمين مثل أهل الذمة أو الذين يدفعون الجزية وخلافه، والحربي الذي بينه وبين المسلمين لا أمان ولا عقد ذمة، وقد حرّم الإسلام أذية المعاهدين والمستأمنين، يقول النبي ﷺ: {من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة، وأن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاما}[3].

[1] ضياء الكعبي: محاضرات النقد الأدبي الحديث، جامعة البحرين، نشرت في جريدة أخبار الخليج البحرينية،22 يوليو 2017، القسم الثقافي، ص16.

[2] ضياء الكعبي، المرجع نفسه.ص16

[3] صحيح البخاري فقه الدعوة ،ج2، [سعيد القحطاني، ط،2018].ص1019،

ولذلك فالقرآن يحترم الديانة اليهودية والمسيحية باعتبارهم يتبعون ديانات سماوية أخرى، ويؤكد أن الإسلام يقوم بإعادة الديانة السماوية النقية التي أنزلت على إبراهيم، والتي تمّ تحريفها من قبل اليهود والنصارى.

4 ـ 1 ـ الإسلام والصائبة:

يؤمن المسلمون بأن دين الصائبة سماوي، وفقا لما جاء في القرآن {إِنَّ الذينَ آمَنُوا وَالذينَ هَادُوا وَالنَصَارَى وَالصَائِبِينَ مَنْ آمَنَ باللهِ وَاليَومِ الآخَرِ وعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِهِمْ فَلَا خَوْف عَلَيْهِمْ ولا هُمْ يَحْزَنُون}[1]، حيث ذكرت الصائبة ضمن سياق من يحملون صفات الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح وهي معتقدات مشتركة بين الأديان السماوية .

4 ـ 2 ـ الإسلام والمسيحية:

المسيحيون أو كما سموا في القرآن بالنصارى، ووفقا للشريعة الإسلامية فهم أقرب الناس مودة للمسلمين وأرجع القرآن ذلك إلى عدم تعبدهم وعدم استكبارهم، حيث ورد في القرآن الكريم: {لَتَجِدنَّ أَشَدّ النَاسِ عَدَاوَةً للذِينَ ءَامَنُوا اليهود وَالذِينَ أَشْرَكُواْ وَلَتَجِدِنَّ أَقْرَبُهُمْ مَوَدَةَ للذِينَ ءَامَنُوا الذِينَ قَالوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسّيسينَ وَرُهْبَاناً وأنهم لَا يَسْتَكْبِرونَ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَسولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الحَقِ يَقُولُونَ رَبَّنا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَاهِدِينَ وَمَا لَنَا لاَ نُؤمِنُ باللهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الحَقِ ونَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلنَا رَبُنَا مَعَ القَومِ الصَالِحِينَ}[2].

ومع ذلك فقد ورد في القرآن أنّ بعضا منهم مُتعصبون لدينهم وكارهون للمسلمين، يقول الله عز وجل: {وَلَنْ تَرْضَى عَنَك اليَهودُ وَلاَ النَّصارَى حتّى تتَّبِعَ

[1] سورة البقرة، الآية62.

[2] سورة المائدة الآية80-86.

مِلَتَهُمْ قُلْ إنّ هُدَى اللهِ هُوَ الهُدَى وَلَئِنْ اتَّبَعْتُ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الذِي جَاءَكَ مِنَ العِلْمِ مَالَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍ وَ لاَ نَصِيرٍ}[1].

4 ـ 3 ـ الإسلام واليهودية:

يقر الإسلام بالتوراة كتابا من عند الله هدى ونور وأنّها حرفت بعد ذلك، ويذكر القرآن عددا من أنبياء و الرسل الذين بعثهم لليهود (بني إسرائيل) آخرهم المسيح عيسى، ويعتبر الإيمان بهم ضمن عقيدة المسلم.

4 ـ 5 ـ موقف الإسلام من الأديان الأخرى من خلال رواية اليهود الحالي:

ألقى الكاتب الضوء على التعصب المذهبي بين المسلمين أنفسهم لدرجة يتلاقى أتباع المذاهب الأخرى مع اليهود في الاضطهاد والإتاوات التي تقع عليهم، فالطائفة الحاكمة تنعت المذاهب الأخرى بالكفار، ويتم إخراج اليهود من صنعاء يسوقهم جند الإمام إلى منطقة موزع في تعز ذات الأغلبية الشافعية، حيث يرى الكاتب أن النصوص الدينية على اختلافها قابلة للتأويل تبعا للحاجات البشرية، حين ترغب فاطمة في إبقاء اليهود الحالي إلى جانبها تخبر والديها أنها ستعلمه العربية لتجلبه إلى دين الإسلام مسترشدة، في هذا الحديث الخاص للنبي ﷺ: {إن المرء يولد عن الفطرة وأنّ أبويه يهودانه أو ينصرانه}. وليلة مبيتها على سطح مخزن للحبوب في إحدى القرى التي مرا بها تبوح لسالم بهذا الأمر، فسيسألها "هل كنت فعلاً تهدفين إلى أن أصبح مسلما؟ تجيبه: "في الحقيقة لا أعرف، هل وجهك الحالي الصغير كان وراء رغبتي في بقائك معي أم حديث النبي عليه الصلاة والسلام أم الاثنين معا؟"[2].

يعتقد الكاتب أن المجتمع الإسلامي في اليمن ينظر للأديان الأخرى بعين التهميش ويضع اليهود في الطبقة الثانية من المجتمع والدليل ما عاشوه زمن الدولة

[1] سورة البقرة الآية120.

[2] الرواية ص88.

الزيدية الشيعية التي استقبلها الإمام المتوكل إسماعيل أبي القاسم عن الدولة العثمانية.

كما ينظر المسلمون إلى الدين اليهودي بنظرة عدائية، فهو يقول: "أنا نشأت في مجتمع يتعامل مع اليهود كزائدة وطنية لابد من إخضاعها للجسم الكلي، أي أسلمتها ودمجها في الثقافة السائدة وماعدا ذلك، فهي غير مرغوبة فيها"[1].

إضافة إلى أن المسلمين يحتقرون اليهود فيطلقون صفة اليهودي على كل من أساء منهم فيقول المقري: "كان المجتمع يطلق على كل من هو يمني، من المسلمين صفة اليهودي وإذا أراد أحد أن يوجه إلى شخص ما قال له :"يا يهودي ابن اليهودي".

وفي الأخير يتبين لنا بأن الكاتب قد انتقد الكثير من مواقف المسلمين وكيفية تعاملها مع الأقلية اليهودية.

[1] مقال لعلي المقري بعنوان تطبيع على التاريخ: (مجلة الجديد، التاريخ 9 يناير 2020، العدد 59.

الملحق

التعريف بصاحب الرواية

*نبذة عن حياة المؤلف: علي المقري أديب وروائي يمني، ولد في 30 أغسطس عام1966 م، في قرية حمرة في محافظة تعز، عمل محررا ثقافيا في صحف يمنية وعربية، كتب الشعر ثم انتقل إلى كتابة الرواية وقد ترجمت رواياته إلى عدة لغات .

بدأ علي المقري كتابة الأدب وعمره ثمانية عشرة سنة، أصبح محررا ثقافيا، بمنشورات عدة، بعد إعادة اتحاد اليمن عام 1990، فكان محررا في (الحكمة) الأدبية التي تصدر عن جمعية الكتاب اليمنيين منذ 1997، وترأس مجلة (غيمان) التي تأسست سنة 2007، ووصلت رواياته (طعم أسود، رائحة سوداء) للعالمية الطويلة لجائزة بوكر العربية عام 2009، كما وصلت روايته (اليهود الحالي) للقائمة القصيرة إلى جائزة بوكر العربية عام 2011 ، ترجمت رواية اليهود الحالي إلى اللغتين الفرنسية والإيطالية، ترجمت رواية (حرمة) إلى الإنجليزية والفرنسية.

أهم مؤلفاته :

طعم أسود رائحة سوداء-دار الساقي 2008.

اليهود الحالي– دار الساقي 2009.

حرمة– دار الساقي 2011.

بخور عدني – دار الساقي 2014.

*المؤلفات الأخرى:

نافذة للجسد (مجموعة شعرية) 1987.

ترميمات (مجموعة شعرية) 1999.

يحدث في النسيان (مجموعة شعرية) 2003.

الخمر والنبيذ في الإسلام 2007.

net/.//almoheet:https

12:12/04/2020 12

ملخص الرواية

يختار الكاتب علي المقري منتصف القرن الحادي عشر الهجري، الموافق ل: القرن السابع عشر ميلادي، (1054هـ/1644م)، فضاء زمنيا لأحداث روايته، أي

في العام الذي تولى فيه الحكم (الإمام المتوكل)، حيث تبدأ الأحداث قبل سبع سنوات من هذا التاريخ لتمتد إلى مولد الحفيد في الرواية.

تدور أحداث الرواية في قرية يمنية تدعى(ريدة)، حين تبدأ الرواية بفصل (كل الأيام فاطمة)، يروي سالم (يوسف النقاش) مسيرته و هو في الثاني عشر من عمره، يتوجه مع والده إلى بيت المفتي للعمل عنده، ينقل لهم الحطب و بعض الأغراض. تفتح فاطمة بنت المفتي الباب له لكي يضع حمولته، فتكرمه و ترفع من شأنه بكلماتها الرقيقة: بارك الله فيك، أغناك و قواك...حفظك...حفظك. لتبدأ علاقة فاطمة بسالم، حيث تقوم بتعليمه القراءة والكتابة، غير أن والد سالم (يوسف النقاش) رفض ما قامت به فاطمة، خاصة عندما سمع ابنه سالم يتلو القرآن الذي يعتبره على حد قوله (شعر العرب). إلا أن فاطمة أقنعت والده أنها ترغب في تعليم ابنه العلوم وليس تعليمه الإسلام، ومع مرور الوقت كبر سالم وقد تكللت علاقتهما بالزواج.

تشير الرواية إلى اللقاء الجميل الذي جمع بين سالم وفاطمة رغم واقعهما المختلف، ثم أن هناك أحداث أخرى وقعت تشابه ما قامت به فاطمة وسالم. فقد تعلق ابن المؤذن بنشوة اليهودية، ما أدى في الأخير إلى انتحارهما، إضافة إلى حوادث العشق بين الصبايا اليهوديات والشباب من كلا الديانتين، وفي الأخير اتفق أصحاب الديانتين على رجم وقتل الفتيات لأنهم أحدثوا فتنة اشترك فيها المسلمون واليهود، يقول الروائي: كنت أعتقد أن الحب و شرب الخمر و النبيذ هو من بين ما يجمع بعض اليهود مع بعض المسلمين...لكن سرعان ما رجع الخصمان إلى الصدام من جديد. غير أن الكاتب ما يلبث أن يذكر حوادث العنف والقتل والرفض القاطع للتواصل بين الديانتين.

ولم يشفع لسعيد ابن سالم وفاطمة في أن يجد حضنا يأويه خاصة بعد وفاة أمه، لأنه في نظرهم يهودي، ولا حتى زناريه المتدليان على جانبي رأسه، من إلقاء نظرة

مشفقة من اليهود، كما أن المسلمين رفضوا دفن سالم في مقابر المسلمين، كما رفض دفنه أيضا في مقابر اليهود وهذا ما حدث مع فاطمة قبله، ليقع الابن في ورطة، وهي ماذا سيفعل بجثتي والديه؟

لتبقى نهاية الرواية مفتوحة "هناك من يقول أنّه أخذ جثتي والديه نحو الشرق، وهناك من يقول أنه توجه إلى الغرب.

خـــاتـــمـــة

خاتمة

بوصولنا لهذه المرحلة من البحث، لنا أن نستقر على نتائج البحث التي خلصنا إليها، وهي تتمثل في النقاط التالية:

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

_يختار الروائي اسم فاطمة مذكرا باسم فاطمة بنت النّبي محمد ﷺ، وهو اسم ذو مدلول إيجابي ومشترك بين المسلمين واليهود في نفس الحروف.

_تخرج المرأة في الرواية عن نمطيتها المألوفة من جهل و عجز إلى المرأة المبادرة، بل تتجرأ و تختار زوجها من دين آخر.

_رسم الروائي معالم تفرد المرأة في أنها ليس في العاطفة فقط، بل في مشاركتها المعرفية. _يتخلى اليهودي (سالم) عن نمط اليهود في الروايات الغربية (التي كانت تصوره مخادعا محتالا)، بل ظهر متسامحا حتى أن الروائي لقبه بالحالي.

_يؤكد لنا الكاتب أن اجتماع الدين ومشاعر الحب بين الأنا والآخر يفسح المجال لعلاقات، يسودها الاحترام والتسامح.

_بيّنت لنا رواية اليهود الحالي الدور الحيوي للشباب في بناء جسور لتقبل الآخر، كما أن هذا الانفتاح لا يلغي هوية الآخر الدينية.

_حاول الآخر تعزيز اللغة الإنسانية التي تمهد للتفاهم بين الأنا والآخر.

_حاول الكاتب قدر جهده توظيف التناص القرآني ليّبين مدى التسامح بين الأديان وتشاركها، وهو عامل آخر للتقارب بين الأنا والآخر.

_بذلك تصبح رواية اليهود الحالي تربط تقارب الأنا والآخر في الجمال والمشاعر التي استطاعت أن توحد البشر، فهو يبين أن الدين ليس عائقا في تواصل البشر.

وقدمت رواية" اليهود الحالي" قراءة للمواضيع والرؤى الإنسانية والدينية، فمنذ فجر النهضة العربية وقد ظلّت إشكالية العلاقة مع الآخر واحدة من أهم الموضوعات، التي غلبت على المفكرين والمثقفين العرب طوال قرن فائت من محاولة النهضة والتعثر إلى محاولة للبحث عن ملامح هوية تتحد وتتغاير في صدمة العلاقة مع الآخر.

ولم يتأخر المبدع العربي في جعل تلك الجدلية (الأنا والآخر) موضوعا لإبداعه، فقد كتب الروائي اليمني علي المقري في روايته" اليهود الحالي"، تمييزا بين اليهود المسالم والصهيوني المعتدي عبر قصة حب بين" مسلمة ويهودي"، مقدما روايته في لغة سردية توظف التناقض الديني والفني لبث روح التسامح في الرواية.

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجعّ:

1- القران الكريم : برواية حفص عن عاصم.

أ_ المصادر:

2_علي المقري: اليهود الحالي، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1، 2009م.

ب_ المراجع العربية:

3_أحمد ياسين سليماني: التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر المعاصر، دار الزمان، ط1، دمشق، سوريا، 2009.

4_السيد عمر: الأنا والآخر(من منظور قرآني)، دار الفكر، دمشق.

5_عبد الواسع الحميري: الخطاب والنص(المفهوم–العلاقة–السلطة)، دار النشر والتوزيع، بيروت الحمراء، ط1، 2008م.

6_عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، المجلد الثاني، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،ط1، 1984م.

7_عبد المالك مرتاض: بنية الخطاب الشعري (دراسة تشريحية لقصيدة أجشان يمنية للشاعر عبد العزيز المقالش)، دار الحداثة للطباعة و النشر، بيروت، ط1، 1998م.

8_عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، تونس، ط2، 1982م.

9_عبد المنعم جبري: المسيح عند اليهود والنصارى والمسلمين و حقيقة الثالوث، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2005م.

10_تقي الدين النبهاني: نظام الإسلام، منشورات حزب التحرير، ط6، 2001م.

11_جار الله الزمخشري: الكشاف من حقائق الترتيل وعيون الأقاويل، دار الكتاب العربي، بيروت، 1987م، مج4، نقلا عن عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة.

12_ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المجلد الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1978م.

13_أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، الكافي، دار الكتب الإسلامية، مصر، ط3، 1388هـ.

14_حسن حنفي حسنين: الهوية، إعداد الهيئة العامة لدار والوثائق القومية، إدارة الشؤون الفنية، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة،ط1، 2012م.

15_ رشدي أحمد طبيعة: الثقافة العربية الاسلامية بين التأليف والتدريس، دار الفكر العربي، ط1، 1998م.

16_رابح بوحوش: الأسلوبية وتحليل الخطاب، منشورات باجي مختار، د، ت، ط1.

17_سعيد مراد: المدخل إلى دراسة تاريخ الأديان، المكتبة الرشيد، بالزقازيق، 1998م.

18_سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1997م.

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

20_عمرو خاطر عبد الغني وهدان: العربية والعولمة (معالم الحاضر وأفاق المستقبل في ضوء الثقافة العربية والهوية الإسلامية)، مؤسسة حورس الدولية للنشر، الإسكندرية، ط1، 2010م.

21_ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية)، عالم المعرفة، الرباط، المغرب، ط1، 2008م.

22_محمد الخيار: صورة الآخر في شعر المتنبي، نقد الفارس، ط1، بيروت، لبنان، 2009م.

23_محمد العربي ولد خليفة: المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، 2003م.

24_محمد بن علي بن خلف الحسيني: القرآن الكريم وبالهامش زبدة التفسير، المطبعة الأميرية، مصر،1337هـ.

25_محمد صابر، عبيد: جماليات تشكيل الروائي، عالم الكتب الحديثة، الأردن، ط1، 2012م.

26_محمد طلحة الخبو: الخطاب القصصي في الرواية العربية المعاصرة، دار للنشر والتوزيع، جامعة صفاقس، 2003م.

27_محمد طلحة: تداولية الخطاب السردي، دراسة تحليلية في وحي القلم، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2012م.

28_محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، المكتبة العصرية، ط1، 2004م.

29_محمد عمارة: مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، مصر، دار نهضة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1999م.

30_محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري (إستراتجية التناص)، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت،ط1، 1985م.

31 _مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، مصر، 2007م.

32_مصطفى حلمي: الإسلام والأديان (دراسة مقارنة)، دار الدعوة للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط1، 1990م.

33_مصطفى حلمي: الإسلام والأديان (دراسة مقارنة، دار الدعوة للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط1، 1990م.

34_ميجان الرويلي، سعد البازغي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط3، الرباط، المغرب، 2002م.

35_ميخائيل إبراهيم أسعد: شخصيتي كيف أعرفها؟،دار الأفاق الجديدة، ط3، بيروت، لبنان، 2003م.

36_نادر كاظم: تمثيلات الآخر(صورة السرد في المتخيل العربي الوسيط)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت، لبنان، دار الفارس، للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2004م.

37_نور الدين السد: الأسلوبية وتحليل الخطاب، دراسة في النقد العربي الحديث، الجزء الثاني، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2010م.

38_أبو نصر محمد بن أولزلغ بن طرخان الفارابي: التعليقات، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الركز،1349هـ.

ج_ القواميس والمعاجم:

39_ أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسن: مقاييس اللغة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان،(د، ط، د، ت).

40_إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر،1983 م.

41_الجوهري: معجم الصحاح، دار المعرفة، لبنان، ط3، 2008م.

42_الزمخشري: أساس البلاغة، دار صادر، بيروت، ط1، 1992م.

43_ أبو الحسن علي بن الحسن الهنائي: المنجد في اللغة، تحق: أحمد مختار عمر ضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، القاهرة_ مصر، ط2، 1988م.

44_ الخليل بن أحمد الفراهيدي: معجم العين، مادة(خطب)، دار إحياء التراث العربي، ط1.

45 _ الفيروز أبادي: قاموس المحيط، مادة(خطب)،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،(د، ط)، ط2.

46_أبو الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور: لسان العرب، دار صادر، ط3، بيروت، لبنان، 2004م.

47_ابن فارس: مقاييس اللغة، مادة (خطب)، دار إحياء التراث العربي، ط1، 2009م.

48_لويس معلوف: المنجد في اللغة والاعلام، دار الشرق، بيروت،ط1، 1991م.

49_ابن منظور: لسان العرب، مادة (خطب)، دار صادر، بيروت، ط1

د_المراجع المترجمة:

50_ إيمانويل ليفيناس: الزمن والآخر، تر، منذر عياشي، دار نينوي، ط1، دمشق، سوريا،2005م.

51_بول ريكور: نظرية التأويل (الخطاب و فائض المعنى)، تر، سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، دار البيضاء، ط1، 2003م.

52_جان بول سارتر: الكينونة والعدم (بحث في الأنطلوجياالفنومينولوجية)، تر، نقولامتيني، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، لبنان، 2009م.

53_رولان بارت: (مدخل إلى التحليل السنوي القصصي)، تر، منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، د ط، 1993م.

54_ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، تر، مطاع صفدي وآخرون، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1980م.

د_ المراجع المترجمة:

55_ بول ريكور: نظرية التأويل(الخطاب و فائض المعنى)، تر، سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، دار البيضاء، ط1، 2003م.

56_إيمانويل ليفيناس: الزمن والآخر، تر، منذر عياشي، دار نينوي، ط1، دمشق، سوريا،2005م.

57_جان بول سارتر: الكينونة والعدم(بحث في الأنطلوجياالفنومينولوجية)، تر، نقولامتيني، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، لبنان، 2009م.

58_رولان بارت:(مدخل إلى التحليل السنوي القصصي)، تر، منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، د ط، 1993م.

59_ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، تر، مطاع صفدي وآخرون، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1980م.

هـ_ المجلات والدوريات:

60_إبراهيم خطيب: حول نحن أمام صراع ديني؟، مجلة دنيا الوطن، العدد:5ط2.

61 _ أحمد مداس: المعرفة واستئثار الأنا بإنتاج الآخر، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة

62_جميل حمداوي: صور جدلية الأنا و الآخر في الرواية العربية، مقال في الأنترنت.

63_حامد أحمد الرفاعي: أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، مجلة المخبر، جامعة بسكرة.

64 _ حامد أحمد الرفاعي: نحن والآخر وإشكالية المصطلح والحوار، سلسلة السعودية، 2006،ع-23، ص56.

65_سامي الوافي: المثاقفة النقدية وسؤال الهوية: تفاعل الذات بالآخر، مجلة الآداب، العدد الثاني، جامعة الملك سعود، الرياض، 2014م.

66_سوسن البياتي: النهضة الفكرية وأثرها على الصراع مع الآخر، مجلة آداب الفراهيدي، العدد3 حزيران، جامعة تكريت

67_علي المقري: مقال بعنوان تطبيع على التاريخ:(مجلة الجديد، 2020)

68_مصطفى النشار: مفهوم الدين وتصنيف الأديان(التحليل العلمي والرؤى الفلسفية)، مجلة الاستغراب، العدد13، خريف2018، بيروت، لبنان.

69_ممدوح فراج النابي: تمثيلات اليهودي في الرواية العربية، مجلة الجديد، ديسمبر، 2019م.

د_ المواقع الاكترونية:

70- WWW.palnation.org إبراهيم أبراش: الفكر العربي ومسألة الهوية في عصر العولمة الثقافية.

71_ www.Tawasol.se72 عبد العزيز الواحد: نحو الخطاب الديني المعاصر القسم الأول 15.02.2020.

Wipedia. Org/ wiki مادة "دين"، معتقد في ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، ودين، معتقد.

72_WWW.Dalilm.ag عايدة سعدي: الخطاب الديني بين الأصالة والمعاصرة، المركز الجامعي، سوق أهراس، 2020.

73-WWW.qarbaw.nrt يوسف القرضاوي: منهج الخطاب الديني كما رسمه القرآن الكريم، يوم 15-02-2020.

المحتويات

المحتويات	رقم الصفحة
مقدمة.....	أ- ب
الفصل الأول : مفاهيم عامة حول الخطاب الديني والهوية والأنا والآخر	**03**
1- مفهوم الخطاب ..... 2 – مفهوم الدين ..... 3 ـ الخطاب الديني..... 4- مفهوم الهوية..... 5- مفهوم الأنا والآخر	**04** **13** **18** **21** **24**
الفصل الثاني: الأنا والآخر في الرواية وتمظهر الخطاب الديني (الإسلامي واليهودي) وعلاقة الإسلام بالأديان السماوية(اليهودي)	**29**
1- الأنا والآخر في الرواية..... 2- تمظهر الخطاب الإسلامي ..... 3- تمظهر الخطاب اليهودي ..... 4. ـ علاقة الإسلام بالأديان الأخرى..... - الملحق (نبذة عن حياة الكاتب) ..... - ملخص الرواية	**30** **40** **44** **47** **51** **52**
خـــــــــــــاتمة	**56**
-قائمة المصادر والمراجع ..... - المحتويـــــــــات	**59** **68**

ملخص المذكرة:

نحاول في بحثنا (تجليات الخطاب الديني في رواية اليهود الحالي) إلى دراسة الخطاب الديني، وأثره في الصراع الدائر بين الأنا والآخر، وقد كشف الكاتب أن الاختلاف بين الأديان، وما ورثه الإنسان اليمني، من عادات وتقاليد، منافية للقيم الإسلامية، كانت سببا في نشوء الصراع. وقد عمد الكاتب في هذه الرواية، إلى دعم فكرة التعايش السلمي، واحتضان الآخر دون النظر إلى العرق أو الدين، لأن الاختلاف سنة كونية وجدت منذ الأزل.

وقد عرضنا في الفصل الأول مفاهيم عامة متعلقة بالخطاب الديني والهوية والأنا والآخر، أما الفصل الثاني ركزنا على الأنا والآخر في الرواية (الأنا المسلمة والآخر اليهودي).

الكلمات المفتاحية: الصراع الديني، الأنا، الآخر، الإسلام، اليهودية.

Résumé :

On essaie dans cette recherche (les manifestations du discours religieux dans le roman des juifs actuels) vers le discours religieux et son effet sur le conflit entre l'ego et l'autre. Donc l'auteur a révélé les distinctions entre les religions et les coutumes et les traditions héritées par le peuple yéménite ce qui est contraire aux valeurs islamiques donc ils étaient la cause des conflits.

Alors, l'auteur dans ce roman a délibéré à soutenir l'idée de coexistence pacifique et embrasser l'autre sans égard à la race ou la religion car la distinction est une nécessité universelle depuis l'éternité.

On montre dans le 1ère chapitre des concepts généraux liés au discours religieux, à l'identité et à l'ego et l'autre. Et dans le 2ème chapitre on s'est concentré sur l'ego et l'autre dans le roman (l'ego musulman et l'autre juif).

Les mots-clés: conflits religieux / l'ego et l'autre / Islamisme et judaisme