الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس-مستغانم

كلية الأدب العربي والفنون

قسم الدراسات اللغوية والأدبية

السنة الثانية ماستر تخصص أدب مقارن وعالمي

الفوج الأول

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

الموسومة ب:

تمظهرات الأنا والآخر اليهودي في رواية موانئ المشرق

من إعداد الطالب :

- بن كريفة مصطفى كمال

تحت إشراف:

- أ.د قوفي أحمد رنيسا
- أ.د بن عمارة محمد مشرفا و مقررا
- أ.د زوغري حمزة مناقشا
- د.فضلول حوريا مناقشة

السنة الجامعية : 2024/2023

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس-مستغانم

كلية الأدب العربي والفنون

قسم الدراسات اللغوية والأدبية

السنة الثانية ماستر تخصص أدب مقارن وعالمي

الفوج الأول

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر في اللغة والأدب العربي

الموسومة ب:

تمظهرات الأنا والآخر اليهودي في رواية موانئ المشرق لأمين معلوف

من إعداد الطالب :

- بن كريفة مصطفى كمال

تحت شراف:

- أ.د بن عمارة محمد

السنة الجامعية : 2024/2023

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

قال الله تعالى في كتابه الكريم: "ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه".

أشكر لله عزّ وجلّ الذي وفقني للوصول إلى هذه المرحلة العلمية العالية، ومهّد لي الطّريق لأكون بينكم اليوم لأناقش رسالتي في الماستر.

كما أ أتوجه بالشكر والامتنان إلى والدي العزيز ووالدتي الكريمة وزوجتي الحبيبة الذين كانوا السند الأول لي في الوصول إلى ما وصلت إليه.

يطيب لي أيضا أن أتوجه بالشكر والامتنان إلى الأستاذ المشرف الدكتور

بن عمارة محمد حفظه الله ورعاه وأطال في عمره. فقد كان لإشرافه اليد الأولى

في خروج هذه الرسالة العلمية بالشكل الذي ظهرت عليه، كما كان لتوجيهاته ونصائحه دور أساسي في إتمام دراستي العلمية.

ولا يسعني كذلك سوى تقديم الشكر الجزيل للدكتورة والأخت العزيزة الأستاذة فغلول حورية التي ساندتني منذ البداية وكانت لي عونا كبيرا في إتمام رسالتي

في الماستر. دون أن أنسى الدكتور قوفي أحمد الذي لطالما كان كريما في عطائه وكرمه

في إتمام رسالتي ورفع معنوياتي.

وأخيرا أتوجه بجزيل الامتنان لجميع أساتذتي الذين أمطروا عليّ بسخائهم ومنحوني الكثير من وقتهم، وبذلوا الكثير من الجهود في سبيل خروج بهذه الرسالة البحثية.

إهداء

إلى من كان لي سنداً وعوناً عند الشدائد طوال عمري،

إلى الرجل الأبرز في حياتي

أبي العزيـز

إلى القلب المعطاء والصدر الحاني

أمي الحبيبة

إلى من شد الله بهم عضدي فكانوا خير معين

إخـواني وأخواتي

إلى زوجتي الغالية وولديّ الصغيرين

إلى السادة المشرفين الأفاضل الذين مدّوا لي يد العون، وذللوا لي كل عسير، وأخذوا بيدي بينما أخطوا خطواتي الأولى في هذا الميدان الصعب.

أسأل أن يجزيهم بإحسانهم إحساناً وأن ينفع ببحثي هذا البلاد والعباد.

المقدمة

المقدّمة

المقدّمة :

تعد مسألة الأنا والآخر من المفاهيم التي أثارت اهتمام الفلاسفة والباحثين العرب، خاصة وأنها مرتبطة بقضية التخلف الحضاري الذي تشهده المجتمعات العربية اليوم، فتعددت الآراء وتباينت الاتجاهات حول السبيل الأمثل للتقدم، ففي وقت ينادي البعض منهم بضرورة العودة للتراث القديم والاعتماد عليه، خاصة وأن الحضارة العربية شهدت أوج تطورها ومجدها في السابق حين كانت تعتمد على ذاك الكم الهائل من التراث، وكانت حتى الحضارة الغربية تنهل منه. وبين رأي آخر معارض يرى أن الاعتماد على التراث لا يتناسب ومتطلبات العصر الحالي، وانبهر بالحضارة الغربية وسارع إلى تقديسها وتقليدها، وانفتح عليها وانغمس فيها دون مراعاة لخصوصية بيئته العربية التي لا تتناسب ومتطلبات الحضارة الغربية. وبين أخذ وردّ، بقي الجدل قائما حول هذه الإشكالية، إلى أن ظهر رأي آخر حاول الموازنة بين الرأيين. فنادى بضرورة المزج بين التراث والحداثة للوصول إلى الهدف المنشود، متخذا من إيجابيات كل من التراث والحداثة الغربية طريقا لتحقيق حداثة عربية تليق بمقامها وعراقتها.

رغم اختلاف ثقافات المجتمعات ومحاولات الشعوب الحفاظ على أصولها ومبادئها الأساسية، إلاّ أنّنا نجد في بعض الأحيان تحولات ثقافية سمحت لبعض الثقافات الدّنوّ منها والاندماج معها، الأمر الذي جعل كلّا من الثقافتين يؤثران على بعضهما البعض. ومن هنا أتى مصطلح جديد سُمّي ب: «النّشوة الثّقافية» .

تتمحور أهمية وأهدف الدراسة حول مسألة ترتيب العلاقة بين الأنا والآخر، كشرط ضروري لتحقيق مشروع النهضة العربية المعاصرة. حيث نقف في هذا المقام عند الأديب و المؤلف اللبناني الفرنكفوني "أمين معلوف" أين نشر سنة 1991

المقدّمة

عملا أدبيا تحت عنوان "موانئ المشرق" و قد كتبه باللغة الفرنسية أبرز من خلاله تلك العلاقات الصدامية و المضمرة بين عالمين متباينين، عالم الشرق المسلم مثلته شخصية البطل "عصيان" و عالم الغرب اليهودي شخّصته "كلارا" وخالها "ستيفن"، إذ يتطرق الكاتب فيها إلى الصراع الحضاري القائم بين ثنائية الشرق والغرب وبين الأنا والآخر من خلال مجموعة من الاختلافات العرقية والجنسية والدينية، بين اليهود والعرب، والعلاقات التي تربط بينهم.

إذا تحدثنا عن أسباب اختيارنا لهذا الموضوع الذي يبدو قيّما فيمكننا أن نشير إلى أنه كانت هناك أسباب ذاتية تجلت أساسا في أعمال أمين معلوف وشخصيته ورغبتنا في الحصول على أكبر قدر ممكن من المفاهيم التي من شأنها أن نقف أمام جدلية الأنا والآخر وتطور الصراع بين الشرق والغرب خاصة اليوم وما آلت إليه القضية الفلسطينية. والنّبش فيما أوحى إليه الكاتب أمين معلوف في مؤلّفاته التي بلغ صداها العالم كلّه في الآونة الأخيرة، إذ عُيّن في ديسمبر 2023م أمينا عاما دائما للأكاديمية الفرنسية. أما السبب الموضوعي يمكننا حصره في إثراء الموضوع المتعلّق بمسألة الأنا والآخر في المجتمعات، والكشف عن جانب آخر من هذه الإشكالية في الفكر الغربي، التي تتجلى في أبعاد وتحقيق أهداف ومشروع مستقبلي لا يمكننا معرفة حقيقته إلا بعد الغوص في أعماق خلفياته.

ارتأينا خطتنا البحثية أن تكون مكونة من مقدّمة ثمّ فصل نظري وفصل آخر تطبيق وصولا إلى الخاتمة، التي أدرجنا بعدها خلاصة تجيب على مجموعة من الإشكاليات التي دفعتنا إلى هذه الدراسة. حيث استهللنا في تقسيمنا لدراستنا لموضوعنا إلى مقدمة مهّدنا فيها للموضوع المطروق، وثلاثة فصول وخاتمة، حيث تطرقنا في مقدمة الأطروحة إلى تمهيد شامل حول مفاهيم الأنا والآخر في الفكر المعاصر، ومدى أهمية هذه الجدلية وتأثيرها على الأدب العربي المعاصر محاولين الوصول

إلى تشكلات الأنا والآخر على الصعيدين الأنا العربي والغربي اليهودي وأخذنا رواية "موانئ المشرق" لأمين معلوف كأنموذج لبحثنا هذا.

الفصل الأول تناولنا فيه مبحثين أساسية: المبحث الأول عبارة عن تعريفات للأنا والآخر لغة واصطلاحا، أما المبحث الثاني: تطرّقنا فيه إلى جدلية الأنا في الفكر المعاصر، أما المبحث الثالث تناولنا فيه تحدّثنا فيه عن جدلية الأنا والآخر في ظل العلاقات التاريخية والاجتماعية والأدبية العربية اليهودية.

أما الفصل الثاني: اندرج تحت عوان صورة الأنا والآخر في رواية موانئ المشرق لأمين معلوف أنموذجا وقد فصلنا فيه ثلاثة فصول أوّلها: تجليات الأنا العربي والآخر اليهودي في الرواية، أما المبحث الثاني: لخّصنا فيه التحولات الحضارية بين الشرق والغرب من خلال الرواية أيضا.

لنقف عند الخاتمة التي اختزلنا فيها حوصلة لبحثنا، مجيبين على التساؤلات المطروحة التي من خلالها تجيب عن جميع التساؤلات المطروحة. والتي تجلّت في: كيف صوّر لنا الأديب "أمين معلوف" شخصية اليهودي في رواية موانئ المشرق؟ وهل ابتعد في روايته عن تلك الصورة النمطية المتوارثة عن اليهود في العقلية الشعبية؟ وهل بدت صورته إيجابية مشرقة، أم سلبية قاتمة؟ وكيف رسم لنا الكاتب صورة الأنا العربي؟ وما طبيعة العلاقة بين العرب واليهود من خلال هذا العمل؟ هل هي علاقة مضطربة قائمة على الكراهية، أم هي رابطة حب وانسجام أساسها التسامح والتعايش؟

اعتمدنا في دراسة هذه الإشكالية على المستوى النّظري على المنهج الوصفي التّحليلي الذي يتجلّى في تشخيص الصورة النّفسية والظّروف الاجتماعية والمعطيات الثقافية في تحليل إشكالية الأنا والآخر والكشف عن جوانبها وتحديد العلاقات القائمة بين عناصرها. والظاهر أن الأسلوب الوصفي في البحث هو أحد أشكال التحليل

والتفسير العلمي المنظم الذي يصف ويشرح لنا هذه الظاهرة وصفا دقيقا، وعرضها بطريقة نقدية للحصول على النتائج مع تحديد أسباب حدوثها..

ومن أجل إنجاز هذا البحث اعتمدنا على مجموعة من المصادر والمراجع كان أهمهما كتب روجيه غارودي، والتي كان على رأسها كتاب في سبيل حوار الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي، ترجمة: عادل العوا. نجد أيضا كتب حسن حنفي الذي قدّم كتابه تحت عنوان مقدمة في علم الاستغراب وكتاب حصار الزمن الحاضر وكتاب آخر عُنون بالتراث والتجديد موقفنا من التراث القديم دون أن ننسى كتاب جدل الأنا والآخر دراسة في تلخيص الإبريز للطهطاوي/الطاهر لبيب: صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1.جورج قرم، تاريخ أوروبا وبناء أسطورة الغرب، ترجمة ك رلى ذبيان، نسيب الحسيني، الغرب المتخيل رؤية الآخر في الوجدان السياسي العربي، ترجمة: غازى برو، عبد الإله بلقزيز، نقد الثقافة الغربية في الاستشراق والمركزية الأوروبية، عمرو عبد العلي علام، الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، نصر الدين بن سراي، بين مركزية الأنا الغربية وميلاد الأصوليات نقد غارودي للذاتية الغربية، بحلة الاستغراب، فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ترجمة: فؤاد شاهين وآخرون، مركز الإنماء القومي، بيروت.

مثل أيّة أطروحة علمية واجهتنا مجموعة من العوائق والصعوبات التي من شأنها أن تثبّط من عزيمتنا، ولعلّ أهمّها ضيق الوقت المتاح لإنجاز هذه الرسالة العلمية، وشمولية البحث واتّساعه وتداخله مع موضوعات كثيرة.

وآخر ما نختتم به مقدّمتنا هذه أن نقدّم الشّكر الجزيل للأستاذ المشرف لما قدمه لنا من نصائح وإرشادات قيّمة ونصائح كانت لنا سندا وعونا.

الفصل الأول

الإطار المفاهيمي للأنا والآخر

المبحث الأول: الأنا والآخر بين المفهومين اللغوي والاصطلاحي

المبحث الثاني: مفهوم الأنا والآخر في الفكر المعاصر

المبحث الثالث: جدلية الأنا والآخر في ظل العلاقات التاريخية والاجتماعية والأدبية

الفصل الأول: الإطار المفاهيمي للأنا والآخر

المبحث الأول: الأنا والآخر بين المفهومين اللغوي والاصطلاحي

أ- مفهوم الأنا:

1- **لغة:** «الأنا: الأنانية: الأَثَرَةُ: ومذهب يرد كل شيء إلى «الأنا» ويُعدّ وجود كل الموجودات الأخرى وَهْميًا.[1] »

«الأنانية: الحقيقة بطريق الإضافة والصلف والادّعاء، ولذا وقع في بعض الرسائل الأنانية عبارة عن الحقيقة التي يضاف إليها كل شيء من العبد، كقولك نفسي وروحي.[2] »

كذلك نجد مفردة "الأنا " أنّها ضمير المتصل الواحد وهو التعبير عن النفس الواعية لذاتها بمعنى أنّ الأنا تعبر عن نفس وحيدة.

جاءت كلمة "أنا" في منجد اللّغة والأدب والعلوم أنّها «ضمير رفع للمتكلم والأنان، قولك أنا بمعنى تقديس الذّات وإثباته»[3].

---

[1] إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وآخرون: المعجم الوسيط، 1-2، ط2، مكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، ص28.

[2] المعلم بطرس البستاني، محيط المحيط، قاموس مطول للغة العربية، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح، بيروت، لبنان، ص 18.

[3] مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، مصر، 2007 م، ص: 450

أمّا في المعجم الوسيط «"أنا" ضمير رفع منفصل (للمتكلم والمتكلمة)»[1] .

فمن خلال ما تقدم يتبين لنا حسب ما جاء في المعجمين بان الأنا هي وصف لشخص مذكر أو مؤنث تخصّ المتكلم وحده، وهذه الأنا تصور شخص أو فرد وتعكس شخصيته وأفعاله. وذُكر في معجم المحيط بأنّه «ضمير رفع منفصل للمتكلم مذكرا ومؤنثا، وجمعه نحن[2]».

ورد في لسان العرب أنّ كلمة أنا «اسم مكنيٌّ وهو للمتكلّم وحده، وإنّما بني على الفتح فرقا بينه وبين أنْ التي هي حرفُ نصبٍ للفعل؛ أمّا الألفُ الأخير إنّما هي لبيان الحركة في الوقف»[3] .

ومن خلال هذه التعريفات نخّلص أنّ المدلول اللّغوي ل: «أنا» يشير إلى المتكلّم وإلى ذاته ونفسه، ويُشار به إلى المتكلّم ككيان ماديّ ومعنويّ، وكشخص له وجود في حيّز مكاني، وإطار زماني.

2- اصطلاحا: تدل كلمة الأنا على الذات، وهي بالمعنى المباشر تدل على الشخص بجميع لواحقه وأعراضه، أما بالمعني الفلسفي تدل على جوهر الذات، أي ما يبقى منها حين تستثني اللواحق والأعراض، وبالتالي يتحدد «الأنا» تبعا لتصور ماهية الذات الإنسانية.

لهذا نجد أن فلسفة الوعي تحدد الأنا بالوعي. مثلما يقول ديكارت «النفس التي أنا بها ما أنا» أي أن إنيته تكمن في النفس أو في الأنا المفكر، وتُحيل الأنا أيضا إلى حامل التمثلات، ومثلما ذهب إلى ذلك إيمانويل كانط فقد عد الأنا يمثل شرط الوحدة والتأليف بين الحدوس والإدراكات في الوعي يقول " كانط": «إن الأنا المُفكّر يرافق

---

[1] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، جمهورية مصر العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط2005، ص 28.

[2] حاتم زيداني، العيد جلولي، جمالية المراوغة والتوظيف الضمائري للأنا والآخر عبر اللغة الشعرية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، ص 195.

[3]. ابن منظور: لسان العرب، مجموعة 1، دار الجيل، لبنان، د ط، 1988 م، ص:122

بالضرورة كل تمثلاتي. وفي علم النفس التحليلي فإنّ "الأنا" هو منطقة من الجهاز النّفسي للشخص، كل شخص »

والأنا (L'égo-Le moi) كمصطلح نفسي هو تعبير يعني الذّات الواعية، وقد يستخدم المصطلح ليشير إلى« ذلك المكوّن من مكونات الشخصية الّذي يسيطر بأكثر الطرق مباشرة وفورية على الفكر والسلوك» ،[1]والمراد ب أنا عند الفلاسفة العرب الإشارة إلى النفس المدركة، ويتجلّى هذا في قول ابن سينا (ت428هـ): «المراد بالنفس ما يشير إليه كلّ أحد بقوله أنا» ،[2]ومنه نخلص أنّ" أنا" في الفهم الفلسفي هي ضمير المتكلّم "أنا". والذّاتية La Subjectivité عند اللِّسانيين، الّذين اهتموا بالخطاب، ومن بينهم إميل بنفنست* هي سوى: «قدرة المتكلم على أن يطرح نفسه "ذاتا" واللغة هي التي ينبغي أن نبحث فيها عن أسس هذه القدرة، فباللغة يجعل الإنسان من نفسه ذاتا استنادا إلى بعض الصيغ التي توفرها له اللغة وأَوَّلَها الضمير "أنا" الذي يمثّل استعماله الأساس الفعلي للوعي بالذات» [3].

نقرأ في معجم "لالاند" الفلسفي حول مفهوم الأنا أنه "نزوع إلى رد كل الأشياء إلى الذات" وأيضا - حب للذات حصري أو مفرط سمة ذلك الذي يستلحق مصلحة الغير بمصلحته الذاتية ويحكم من هذه الزاوية على كل الأشياء"، يستشهد "لالاند" بعبارة للفيلسوف "بليز باسكال" يقول : « للأنا خاصيتان فمن جهة هي في ذاتها غير عادلة من حيث أنها تجعل من نفسها مركزا لكل شيء وهي من جهة أخرى مضايقة

---

[1] فتحي، إبراهيم. معجم المصلحات الأدبية، التعاقدية العمالية للطباعة والنشر، صفاقص، ص48.

[2] صليبا، جميل. المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ج،1 ص:139.

*إميل بنفنيست E. Benveniste عالم لسانيات فرنسي، عاش بين سنة 1902 وسنة 1976م. من مؤلفاته: قضايا اللسانيات العامة–قاموس المؤسسات الهند–أوروبية.

[3] شاردو، باتريك ومانغوغو، دومينيك. معجم تحليل الخطاب. تر: عبد القادر المهيري وحمادي صمود، دار سيناترا تونس، دط؛ 2008، ص. :536–537

للآخرين من حيث إنها تريد استعبادهم ذلك لأن كل أنا هي عدو وتريد أن تكون المسيطرة على الكل[1].»

ما يعنيه "باسكال" في مقولته أن الأنا حملت معنى السيطرة والتحكم، أي سيطرة الذات على ما تتخذه موضوعا لها سواء كان هذا الموضوع شيئا طبيعيا أو عبارة عن مجموعة من الأشخاص الذين يشكلون صورة للآخر.

وفي البيان نفسه «فإن الإنسان لا يتوصل إلى الشعور بشخصيته إلا حين يجرد ذاته من الجسد، ولا يفتأ هذا التجريد يزداد حدة ووضوحا حتى تصبح الشخصية ذاتا متحققة الوجود بالفعل وتسمى آنذاك بالأنا عند علماء النفس الاجتماعي الذين يقسمون العوامل المؤثرة في تكوين أنا الإنسان إلى ثلاثة عوامل وهي:

العامل الحيوي: وهو مجموع الإحساسات الجسدية.

العامل النفسي: وهو مجموع الذكريات والتصورات والأفكار.

العامل الاجتماعي وهو ما يتصل بنا من آثار الحياة الاجتماعية» [2].

"تعرف الأنا في علم الاجتماع « بأنها فرد واع بهويته المستمرة ولارتباطه بالمحيط، فإحساس الفرد بأناه لا يتحقق إلا بعد إدراكه لكينونته أو لا كيف لا وجسدي هو مركز التوجه، نقطة الصفر منه أرى كل ما أستطيع رؤيته فهو عامل محرك

---

[1] صالح إبراهيم نجم، جدلية الأنا والآخر في الشعر الصوفي، إشراف د. وفيق محمود سليطين، السنة الجامعية 2012/2013، جامعة تشرين، اللاذقية سورية، ص.22. نقلا عن لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات، ط2، منشورات عويدات بيرت باريس، 2001م، ص 329/331.

[2] المرجع نفسه، ص 25.

لمجرى الإدراك » [1]، ويولد الإنسان عاجزا ضعيفا فتزوده الهيئة الاجتماعية بوسائل لحفظ بقائه فهو مدين للمجتمع، « مثلما ما هو مدين للطبيعة بوجوده الأمر الذي يؤكد لنا أن في كل فرد منا موجودين : أحدهما اجتماعي يأتينا بطريقة البيئة، والآخر فردي يرجع إلى عناصر حياتنا الذاتية » [2] .

ففي كل واحد منا أثر اجتماعي الذي تحققه الأنا« فإنّ الأمر يفترض بوجود حالة أخرى نحن" حيث إننا إذا استطعنا أن نتصور " الأنا" قوى من بين القوى تضم " الأنا بحيث يصبح جزءا من الكل ولا يقوم إلا كقوة مستقلة » [3]

إذن إن الإنسان لا يستطيع أن يقطع صلته بالحياة الاجتماعية بل هي موجودة معه في عزلته، يعيش في وسطها ويستنشق من ريحها فلا حياة للنفس الفردية إلا داخل البيئة الاجتماعية.

إن قضية الأنا ممتدة منذ القدم منذ مجيء الإسلام، ومن هن جاءت هذه الثنائية في القرآن الكريم، فالمعتقد الديني هو أوّل نشوء لظهور الثنائية في التاريخ الإنسان في مقابل "الأنا"، فقد وردت في القرآن الكريم بصيغة (أنا، إني، إنني، إنا، أنا، نحن) دالا على ذات الله تعالى[4]. يقول الله عز وجل: «نَبِّئْ **عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ**

---

[1] بول ريكور: فلسفة الإرادة الإنسان والخطاء تر عدنان نجيب الدين المركز الثقافي المغرب، ط2، لبنان، 2008، ص 15.

[2] جميل صليبا: علم النفس، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، لبنان، ط2, 1984، ص99.

[3] مصطفى سويف: الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، مكتبة لبنان العرب، دار المعارف، مصر، د ط، 1951، ص 114-115.

[4] السيد عمر: الأنا والآخر من المنظور قراني، تر: أبو الفضل ونادية محمود مصطفى، دار الفكر، سوريا، ط1، 2008،

الرَّحِيمُ»[1] ، **فقد** ورد الضمير "أنا" تسعا وتسعين مرة، كل تلك السور تشير إلى العلاقة بين الله عز وجل وبين مخلوقاته.

فقد أجمعت الديانات السماوية جميعا على قصة آدم وحواء، ثم قصة قابيل وهابيل، فنجد أن القرآن الكريم قد أبرز من خلال هاتين القصتين الأنا ونشوء الآخر منه، ففي الأول كان آدم وحواء يمثلان ذاتا واحدة، وأنا متشابكة واحدة، في حين جاء الشيطان بمثابة الآخر، شهدت هذه العلاقة بينهم توترا معروفا، فبعد صراع إغوائي نفسي بين الأنا الأدمية والآخر "الشيطان" استطاع الأخير أن يقسم الأنا الواحدة إلى أنا آدم وآخر هي حواء [2] ، تلك التي أغوت سيّدنا آدم كانت سببا خروجه من الجنة. [3]

جاءت "إني" الدالة على الذات الإلهية اثنتين وعشرين مرة مشيرة إلى انفراد الله تعالى بعلم غيب السماوات والأرض في قوله تعالى:" قال يا ادم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون" البقرة 33.

وردت لفظة (نحن) دالة على الذات الإلهية مبينة محاور العلاقة بين الله تعالى وبين البشر، الله هو الوارث للوجود كله، وسع علمه كل شيء في قوله: «نَّحْنُ **أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمً**[4].»

---

[1] سورة الحجر، صفحة 49

[2] المرجع نفسه: ص134.

[3] أحمد ياسين السليماني: التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، دار الزمان، دمشق، سوريا، ط1، 2009، ص 88.

[4] سورة طه الآية 104.

كما وردت لفظة أنا على لسان الرسل في القرآن مبينة لحدود علاقاتهم بالله تعالى وبالموجودات عامة سورة الأنعام 79، الأعراف 188[1] ، وغيرهم هذه الأنواع التي تعددت كتابه" عز وجل للدلالة على قدرة الخالق وعزته وعلاقاته برسله وملائكته وبشريته أجمع.

ب- مفهوم الآخر:

1-**لغة:** "الآخر" في معجم الوسيط أحد الشيئين ويكونان من جنس واحد، وجاءت لفظة آخر في القرآن الكريم في قوله تعالى:« **فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِن شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ** [2]»

يعد مصطلح " الآخر" واسع الدلال، إذ تتسع مفاهيمه ودلالاته فقد ورد هذا الأخير في مختلف المعاجم اللغوية العربية، منها لسان العرب لابن منظور: اسم على أفعل، والأنثى أخرى إلا أنه فيه معنى الصفة لأن أفعل من كذا لا يكون إلا في الصفة[3].

الآخر بمعنى غير، لقولك رجل آخر وثوب آخر، وأصله أفعل من التأخر لسكونها وانفتاح الأولى، وتصغير آخر والجمع آخرون، ويقال آخر وهذه أخرى في التذكير والتأنيث[4] وقد ورد مفهوم الآخر في المعجم الوسيط بمعنى أحد الشيئين ويكونان من جنس واحد قال المتنبي (915-965م) :

---

[1] السيد عمر: الأنا والآخر من المنظور القرآني، ص 138-139.

[2] سورة المائدة، الآية 107.

[3] لسان-العرب، ابن-منظور-ج-4، صفحة 11

[4] ابن منظور: لسان العرب، ج1، بيروت، لبنان، ط3, 1999، ص87.

ودع كل صوت غير صوتي فإنني ۞۞۞۞ أنا الصائح المحكي والآخر الصدى

والآخر معنى غير: قال أمرؤ القيس (199 125م):

إذا قلت هذا صاحب قد رضيته وقرت به العينان بدلت آخر [1]

أما في معجم النفائس الكبير فالآخر هو: "الأشد تأخرا في الذكر، ثم أجري مجرى غي، وهو خاص بجنس ما تقدمه، فلو قلت: جاءني رجل وآخر معه لم يكن الآخر إلا من جنس الرجل، بخلاف غير فإنها تقع على المغايرة مطلقا في جنس او صفة جمع آخرون، ومؤنثه أخرى وجمع أخريات وآخر" [2].

ويقول الفراهيدي (145 158 م) في كتابه العين: "الآخر والأخرة نقيض المتقدم والمتقدمة، ومتقدم الشيء ومؤخره. وجاء فلان أخيرا أي: بآخرة. ونعته الشيء بآخره أي يتأخر، وفعل الله بالآخر أي: الأبعد والآخر هو الغائب[3]. ويقول الأصفهاني 411 841 م في مفرداته:" إن مدلول الآخر في اللغة خاص بجنس ما تقدمه، فلو قلت جاءني رجل وآخر معه، لم يكن الآخر إلا من جنس ما قلته [4]"

2- **اصطلاحا:** إن تحديد مفهوم "الغير" أو "الآخر" ما زال جديدا وغامضا في تاريخ الفكر الإنساني، كما في العلوم الإنسانية احتلت الآخر مكانة بارزة نظرا لارتباطها الجدلي بموضوعات أساسية ملازمة الأنا الذات / الهوية، والغير والغيرية

---

[1] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط، 2004، ص20.

[2] جماعة من المختصين، إشراف أحمد أبو حاقة، معجم النفائس الكبير دار النفائس، لبنان، ط1، 2007، ص20.

[3] أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، الجزء الرابع، سلسلة المعاجم والقواميس، د.ت، ص 303-304.

[4] محمد أكيج، الاعتراف بالآخر الديني ومستلزماته الأخلاقية والحوارية، شبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات والأبحاث، ص9.

مرادف الآخر والآخرين، وهو اسم جمع لا مفرد له وفي اللاتينية والفرنسية، وبالنسبة للإنجليزية.

فالمفهوم الاصطلاحي كلمة الآخر المفردة " إن الآخر مختلف بشكل أساسي عن (نحن)، وبالنسبة إلى أرسطو فإن الآخر المستبعد هو الغريب الذي لم يتمكن من استخدام وفهم اللغة المشتركة"[1] ، ووردت كلمة الآخر ذاتها خمس عشرة مرة مناسبة بصيغة المفرد نحو قول الله تعالى:" لَّا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولاً". سورة الإسراء الآية 22.

وكذا قول الله تعالى: وَأَمَّا الآخر فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِ" سورة يوسف الآية 41.

الرغبة في تحديد مفهوم الآخر من الناحية الاصطلاحية تحيل التلاقح الجوهري بين الآخر والغير (Autre) وتكون بمعنى سوى"، نحو جاء وغيرهم، أي سواهم. فهو نقيض الذات (Même) ، ويقال على كلمات شتى (Divers) ، مختلف (Diffèrent) مميز (Distinct) ، على أن هذه الأخيرة تتعلق أو لا بالعملية العقلية التي تعرف" بالغيرية" في الفرنسية(Altérite) ، وفي الانجليزية (Otherness) هي مشتقة من الغير (Autre) و هو كون كل من الشيئين خلاف الآخر ، وقيل كون الشيئين بحيث يتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر، وهي كون المفهوم من الشيء عين المفهوم الآخر.

قال ابن رشد - Averroès إن الذي يقابل الواحد من جهة ما هو هو هي الغيرية. [2] فهي تشمل معنى التحول التبدل المعارضة و (Altruisme)عند المحدثين هي

[1] الطاهر لبيب: صورة الآخر ناظرا ومنظورا، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1, 1999، ص54.

[2] السيد عمر: الأنا والآخر من منظور القرآني، ص153.

الإيثار وهي مقابلة للأنانية (Egoïsme) تطلق في علم النفس على الميل الطبيعي إلى الغير وحب الذات [1] .

إن الحديث عن الآخر إنما هو حديث يأخذ نَفَس الحديث عن الأنا التي "تتسم في حقل العلوم الإنسانية على وجه الخصوص بالاتساع الذي يكفل لها المراوغة والدينامية، وإنشاء الدوائر المعرفية التي لا تخنق الأنا بقدر ما تساعدها على تحقيق حريتها ونموها في ضوء تلك الفروع المعرفية من العلوم الإنسانية بحيث أن هذه الخاصية المراوغة التي ليس من اليسير أن تحد حدودها، تنسحب بشكل أو بآخر على مفهوم الآخر الذي يعد الملازم للأنا وجوديا، المناقض لها حضاريا وثقافيا، وسلوكيا. فلا يتأتى مفهوم الآخر إلا من حيث أنه يقابل الأنا التي م خلالها يتحدد موقع الآخر ودلالاته ووظيفته، كما أن الآخر تطلق على الغير أو المختلف عن النمط المذكور.

ويراد بالآخر ما هو مختلف أو متغير عنه ويقابل الأنا ولذلك كانت معرفة الغير تعين على معرفة النفس، فالآخر عامل فعال في تكوين الذات وتحديد ماهية الكينونة وقد ارتبط وجوده بوجود الإنسان منذ الأزل، فالآخر هو المرآة العاكسة للأنا التي تستلهم أفكارها من خلاله، فهو مصدر ثراء فكرها وينبوعها المتدفق فعلاقة الأنا بالآخر هي علاقة الأصل بالصورة فليس الآخر سوى مرآة عاكسة للغير الذي يحدد حالاته الوجودية تأثيرا وتأثرا.

كما تعددت الأنا في مفهومها على حسب النوع ذات مفردة أو جماعة، مذكرة أو مؤنثة، على مثالها الآخر فقد يكون أجنبيا أو محبوبا، أو قد يكون أحد الأفراد، أو

[1] اندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تر: أحمد خليل، م3 منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001م، ص 1309.

يكون جماعة من الجماعات أو أمة من الأمم، فالآخر قد يكون قريبا وقد يكون بعيد، وقد يكون صديقا وقد يكون عدوا، تفكر في أنسب الوسائل للتعامل معه.

إن ثنائية الأنا والآخر ثنائية متلاحمة متباينة في الوقت نفسه، بحيث يشتغل عليها عامل تبادلية المعنى فالأنا هو الآخر كما أن الآخر هو الأنا لكن لا يمكن الجمع بينهما وما يمكن أن نستنتج مما سبق أن مفهوم الآخر يقابل مفهوم. فالآخر يأتي بصفة ما هو غير أنا أي الإقرار بوجود كيان خارج الذات وهذا الكيان يتحدد وجوده ومفهومة انطلاقا من الذات وقد تعدد منظار الرؤيا للآخر في المفهوم العربي على النحو التالي:

الآخر هو كل ما نريد أن نتجاهله ولا نقيم له أدنى اعتبار.

الآخر هو ذلك المتواري تحت ظلال حب الذات، وعظمة النرجسية.

الآخر هو تلك الأنا العدائية التي سخرت سبل العداء من خلال محاولة فرض السيطرة بجميع أبعادها.

الآخر هو تلك الصورة التي من خلالها نتعرف على ذواتنا، ونستطيع من خلالها إثبات وجودنا.

المبحث الثاني: جدلية الأنا والآخر في الفكر المعاصر:

1- تشكلات الأنا والآخر في الفكر الغربي المعاصر:

روجيه غارودي Roger Garaudy" * كان من أبرز الفلاسفة الغربيين المعاصرين الذين تطرقوا إلى مسألة الأنا والآخر تحت مسمى حوار الحضارات، أي إن علاقة

* روجيه غارودي: مفكر فرنسي ولد في مرسيليا سنة 1913م، عضو في اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الفرنسي عام 1945 وفي مكتبه السياسي عام 1956، فصل من الحزب إثر مواقفه من أحداث تشيكوسلوفاكيا عام 1968، من أهم مؤلفاته في مرحلته الماركسية الوثوقية: النظرية المادية في

الأنا بالآخر هي : تعبير عن علاقة الحضارات بعضها ببعض، فلا وجود لأنا خالص، كما أنه لا وجود لآخر خالص، فالموجود هو حضارات قامت على التبادل والاختلاط والتمازج دون أن تتمكن أي حضارة من طمس معالم حضارة الآخر، لكن الأمر لم يستمر كما كان في القديم، فمع النمو الفكري والفلسفي والتطور الاقتصادي والعسكري الذي شهدته الدول الغربية بدأت تتشكل فكرة التمركز حول الذات واستبعاد الآخر المختلف والنظر إليه على أنه متخلف وله قابلية الاستعمار وفي هذا الصدد يقول روجيه غارودي: " إن حوار الحضارات وقد فصمته ستة قرون من الاستعمار وازدراء الثقافات

اللاغربية، لم يستأنف إلا في القرن العشرين، ولا ريب في أن رسالة القرن الحادي والعشرين تمثل في المضي إلى النهاية في تحقيق من عالمي وثقافة عالمية " [1]

إن حوار الحضارات لن يتحقق إلا من خلال التوجه بالنقد إلى الوضع الحالي الذي تعيشه الحضارات، لكن هذا النقد في نظر غارودي يجب أن يقتصر على الحضارة الغربية لأنها تحمل في ثناياها بذور الإقصاء والعداء للحضارات الأخرى كما أنها كانت السبب الرئيس الذي أدى إلى خلق ثنائية الأنا والآخر، وهو ما دفعه

المعرفة 1953م، الله مات: دراسة في هيجل 1962، ومنظورات الإنسان: دراسات في الوجودية، الفكر الكاثوليكي، البنيوية والماركسية 1959 1969، بدأ توجهه الجديد عام 1962 عندما اصدر من الحرم إلى الحوار في محاولة منه لعقد الحوار بين الماركسيين والمسيحي، ثم أصدر واقعية بلا ضفاف وماركسية القرن العشرين، والمشكلة الصينية، وقد نحى في السنوات الأخيرة منحى تصوفيا وانتهى إلى اعتناق الإسلام. (جورج طرابيشي،420)

[1] معجم الفلاسفة، ص – روجيه غارودي، في سبيل حوار الحضارات، ترجمة: عادل العواء عويدات للنشر والطباعة، بيروت، 1999، ص 137.

الرفض مصطلح الغرب لأنه يحمل دلالات تعبر عن الإمبريالية ورغبة السيطرة، فكان من بين الانتقادات التي وجهها غارودي إلى الحضارة الغربية، نقده لفكرة المركزية الغربية في مجال الفكر حيث اعتبر أن سقراط وأرسطو ا من مهد لهذه المركزية من خلال الإعلاء من قيمة الذات في مقابل ازدراء الآخر، كما أن الترويج لفكرة "المعجزة اليونانية" زاد في تضخيم هذه المركزية في حين أن الحضارة اليونانية تشكلت وفقا لأسباب وشروط موضوعية بالأخذ من ما أنتجته الحضارات الأخرى حتى قيل في تأثر اليونانيين بالمصريين في مجالات كثيرة خاصة في مجال الرياضيات حتى قيل أن اليوناني تلميذ للمصري وهي للمقاربة التي دافع عنها غارودي حيث يقول :" لقد انبثقت المعجزة الإغريقية لأن هذه الحضارة بترت عمدا عن جذورها الشرقية "[1]، وفي ، هذا تصريح من غارودي على أن المعجزة اليونانية هي من صنع الحضارات الشرقية، لكن الغرب نسبها إليه واعتبر نفسه المؤسس لها وهذا يعد أكبر دليل على تمركز الغرب حول ذاته.

كما أن المركزية الدينية التي أسسها الغرب لنفسه لم تكن ذات أصول غربية محضة فلقد "استلهمت الحضارة الغربية ديانتها من ديانتين: اليهودية والمسيحية، وليس منشأهما هو أوروبا، بل إن اليهودية المسيحية لم تأتيا من أوروبا "[2]" بل كان مصدرهما الحضارة الشرقية لأن اليهودية كان ظهورها في فلسطين ولقد امتزجت فيما بعد بالمسيحية وهذا ما يؤكده غارودي بقوله: " اليهودية والمسيحية قد تم الجمع بينهما، في العهد القديم والعهد الجديد مع بولس "[3].

---

[1] نصر الدين بن سراي، بين مركزية الأنا الغربية وميلاد الأصوليات نقد غارودي للذاتية الغربية، بحلة الاستغراب، عدد، 2018، ص 216

[2] المرجع نفسه، ص 217

[3] المرجع نفسه، ص 217

يرى أيضا غارودي أن للمرجعية العرقية ساهمت هي الأخرى في نحت صورة الأنا الغربي، فلم يكن من قبل العالم يهتم بالاختلافات العرقية لكن التصورات العرقية جميعها في عالم الغرب، كانت البداية مع فكرة شعب هذه الرؤية هي التي تشكلت منها النزعات والتفسيرات العرقية الأنتروبولوجية[1] ، فهذه الأخيرة مهدت لظهور الاستعمار في العالم وكان ضحاياها دول العالم الثالث خاصة الشعوب الإفريقية التي ينظر إليها كعرف أدنى من العرق الآري.

يبدو أن الغرب كان وراء ظهور الأصوليات التي تعد هي الأخرى تجسيدا لعلاقة الأنا بالآخر، فتأكيد الغرب على انتماءاته وأصوله قد ولد أصوليات معادية له، حيث بدأ التأسيس للنزعة الأصولية في الفكر الغربي التي تسند كل أمر إلى مرجعية غربية متجاهلة بذلك كل المرجعيات الأخرى.

يحدد غارودي أهم سمات النزعة الأصولية في قوله: " أولا: الجمودية، رفض التكيف، جمود معارض لكل نمو، لكل تطور، ثانيا: العودة إلى الماضي، الانتساب إلى التراث، المحافظة، ثالثا: عدم التسامح، الانغلاق التحجر المذهبي. وهي تقوم على معتقد. ديني أو سياسي مع الشكل الثقافي أو المؤسسي الذي تمكنت من ارتدائه في عصر سابق من تاريخها[2].

إن هذا النقد الذي وجهه غارودي للحضارة الغربية يروم الكشف عن ذلك التمازج الذي حصل بين الحضارات فالحضارة الغربية لم تبنى من العدم بل أخذت من الحضارات الأخرى، لأن غارودي في نقده للمرجعيات الغربية يسائل الغرب عن ماضيه حيث يقول: " هل يكون من الضروري للعظمة أن يكون المرء ابن لأب مجهول؟ فلماذا إزالة أثار ما ولد وغذى حضارتنا؟ فهل نستسلم لتصرف هؤلاء

[1] المرجع نفسه، ص 218

[2] روجيه غارودي، في سبيل حوار الحضارات، ص 220

الكتاب الرديئين الذين أرادوا أن يقنعوا أنفسهم بأصالتهم"[1]، ويضيف أن النظرة التي يحملها الغرب عن الإسلام تقف كعائق أمام قيام حوار الحضارات، في حين أن الإسلام هو الدين الوحيد القادر على إخراج الحضارة الغربية من الخطر الذي يتربص بها نتيجة اهتمامها بالجانب المادي فقط، لأن "الإسلام قوة حية ليس كامنا فقط في ماضيه، وإنما في كل ما يمكن أن يقدمه لصنع المستقبل"[2]، وبالتالي فإن الغرب بحاجة إلى الحضارات الشرقية ليتشبع بالجانب الروحي والإنساني.

إن إشكالية الأنا والآخر مصدرها الإنسان الأوروبي ذلك لأن الحضارات الشرقية لم تحتم بإقصاء الآخر لما تتصف به من قابلية للتعايش مع الآخر من منطلق إنساني، أي أنها تحتم بالإنسان فقط بغض النظر عن انتمائه الحضاري، على عكس الحضارة الغربية التي تبني علاقتها مع الآخر من منطلق المصالح المادية والاقتصادية دون إعطاء التي اهتمام بالجانب الإنساني، وكان الآخر بالنسبة لها مجرد موجود وظيفته الاستهلاك وفي هذه النقطة بالذات يقول غارودي "من الواجب أن نتعلم من الحضارات الأخرى، بصورة أساسية، المعنى الحقيقي لعلاقة المشاركة الإنسانية التي تجد كل فاعلية ذاتها بعبئ من أعباء المجتمع المسؤول"[3]، فالحضارات الشرقية تؤمن بوجود الآخر وبإختلافه لكنها تحترم هذا الإختلاف ولا تقف ضده على عكس الحضارة الغربية التي تسعى إلى فرض هيمنتها في جميع المجالات.

ويستدل على هذا غارودي بمقولة لغاندي الذي يقول: "إذا جاءتي مسيحي وقال لي بأنه تحمس عند قراءة (لغافاد – جيتا)، وأنه يريد أن يعتنق الهندوسية أجبت: أن التوراة تستطيع أن تملك تماما بما يمدك به (لغافادجيتا)، ولكنك لم تحاول أن تكتشف

---

[1] روجيه غارودي، في سبيل حوار الحضارات، ص 217

[2] زكي الميلاد، تعارف الحضارات الفكرة، الخبرة والتأسيس، بحملة الحوار الثقافي فصلية، الجزائر، عدد 1 2013، ص 7

[3] روجيه غارودي، في سبيل حوار الحضارات، ص163

ذلك حقا، قم بهذا الجهد وكن مسيحيا حقا[1] "، وهو ما يعني أن غاندي أراد أن يوضح مدى تسامح الإنسان الشرقي وانفتاحه على غيره ومدى قبوله بالاختلاف الموجود بينه وبين الآخرين خاصة الاختلاف الديني، الذي كان العامل الأساسي الذي أقام عليه الغرب التمييز بين الأنا والآخر.

إن روجيه غارودي يدعو إلى ضرورة انفتاح الغرب على الحضارات الأخرى وإن يحاكيها ويستمد منها التعاليم الروحية التي هو بحاجة إليها أكثر من أي وقت مضى، وبالتالي تتحول العلاقة بين الأنا والآخر من علاقة عداء وصراع إلى علاقة مشاركة، وبذلك فإن حوار الحضارات كما يقول غارودي : " يكافح عزلة " أنانا الصغيرة " المتبجحة ويبرز واقع " الأنا " الحقيقي الذي هو بالدرجة الأولى علاقة بالآخر، وعلاقة بالكل، وهو يعلمنا ألا نتصور للمستقبل في شكل إيمان ساذج بالتقدم، ولا في صورة فيض من إنجاز مشاريعنا إنجازا تقنيا، بل على هيأة طفو حياة جديدة جدة تامة بنسك (اللاّأنا)

و (اللاعمل) ، و(اللامعرفة) [2]" ، كما يرى أيضا أنمن خلال هذا الانفتاح يمكن الوصول إلى معنى آخر للحرية معنى قائم على حب الأخرين لا على إقصائهم، وتصبح فيه النزعة الجماعية أهم من النزعة الفردية، ويكون الحوار مبني على التسامح والتواضع وتقبل رأي الآخر.

بالرغم من أن فوكوياما * Francis Fukuyama منظر سياسي إلا أن الطابع الفلسفي كان غالب على جل أعماله السياسية، فمن بين القضايا التي حاول طرحها

---

[1] المرجع نفسه، ص 222.

[2] روجيه غارودي، في سبيل حوار الحصارات، ص 216

*فرانسيس فوكوياما: مفكر سياسي أمريكي من أصل ياباني، من اشهر اساتذة العلوم السياسية والعلاقات الدولية في الولايات المتحدة الامريكية، و مستشار العديد من مراكز ا حوث السياسية

في مؤلفاته مسألة العلاقة بين الأنا والآخر من خلال اهتمامه بدراسة الحضارة الإنسانية وتطورها عبر التاريخ من حيث الجانب السياسي والقانوني والاقتصادي والاجتماعي، فالمطلع على مؤلفات فرانسيس فوكوياما خاصة كتابه نهاية التاريخ والإنسان الأخير يكتشف أن هذا الكتاب يعكس طبيعة العلاقات الدولية التي يمكن التعبير عنها من خلال ثنائية الأنا والآخر التي تحكمها وتوجهها التيموسية ،مما يجعلها تدخل في دوامة صراع غير دائري بل يسير في اتجاه مستقيم، له حد يقف عنده وينتهي بوصول الإنسانية إلى نظام عالمي واحد.

يعد التيموس في نظر فوكوياما المحرك الأساسي والعامل الذي يتم من خلاله التخطيط للعلاقات القائمة بين البشر والمسؤول عن كل ما يحدث في العالم من صراعات وتقسيمات، إنه "الجزء الراغب من النفس والطامح إلى تأكيد الذات، وانتزاع اعتراف الأخرين بها "[1]، فكل ما يحدث في العالم أوبين الأفراد لا يمكن تفسيره إلا بمنظور تيموسي وهذه الفكرة التي وظفها فوكوياما في تحليله للعلاقات الإنسانية أو بالأحرى الدولية تضرب محذورها في تاريخ الفلسفة اليونانية، حيث يعد أفلاطون من الأوائل القائلين بها في حديثه عن طبيعة الإنسان أواخر القرن العشرين إنبات صحوة دينية في جميع أنحاء العالم خاصة في الدول الإسلامية، فالدين ليس هو المحرك الذي يوجه الناس فحسب بل " هو قوة مركزية، وربما كانت

ومراكز صناعة القرار السياسي، طور مقالته الى نظرية حديثة في العلاقات الدولية وطرحها في كتابه نهاية التاريخ والذي يقصد به تحديد نهاية التطور التاريخي لانظمة الحكم السياسية ووصولها الى النموذج الغربي الديمقراطي الحر. (فرانسيس فوكوياما: الاسلام والحداثة والربيع العربي، ترجمة: حازم، نمار المركز الثقافي العربي المغرب، ط 1، 2015، ص 11.)

[1] فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ترجمة: فؤاد شاهين وآخرون، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1993، ص 8.

هي القوة الرئيسية التي تعبئ الناس وتدفعهم[1] "، ومع ذلك فإن الصراع بين الأديان قائم إلى الآن بين المسيحية والإسلام والكونفشيوسية والبوذية واليهودية.

ب- جدلية الأنا والآخر في الفكرالعربي المعاصر:

تعد إشكالية الأنا والآخر من بين المسائل التي شغلت للمفكر المصري حسن حنفي*، فكانت لب فلسفته والمحور الذي يدور حوله مشروعه الفلسفي، فبمجرد أن تتحدث عن الأنا والآخر يتبادر إلى أذهاننا هذا المفكر، الذي سعى من خلال أعماله الى إيجاد حل للخروج من هذه الإشكالية دون أن تفقد الأمة العربية هويتها، فهذه الأمة في أمس الحاجة إلى معرفة ذاتها والتعرف على هويتها التي ضاعت إثر التأثر بالغرب وإتباع خطى الآخر الذي صنع لنفسه حضارة مترامية الأطراف جاعلا من نفسه المركز وبقية الدول أطراف تابعة. إن الحديث عن إشكالية الأنا والآخر يدفعنا إلى ضرورة استحضار مفهوم حسن حنفي للأنا وللآخر حيث يقول في هذا الصدد: "الذات العرب أو المسلمين ، ويعني الآخر الغرب الأوروبي أو الغرب الأمريكي وليس الشرق الأسيوي خاصة اليابان والصين"[2] وعليه يمكن القول أن الأنا عند حسن حنفي تتمثل في الذات العربية الإسلامية والآخر هو الغرب الأوربي والأمريكي مستبعدا بذلك الدول الأسيوية وبهذا فإن الجدل هنا سيكون قائم بين العرب والغرب على المستوى الحضاري والثقافي، غير أن هذا الجدل ليس حديث النشأة بل له جذور تعود إلى محطات تلاقي الأنا بالآخر عبر تطورهما التاريخي ذلك لأن

---

[1] صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، ص 110

* حسن حنفي مفكر مصري درس الفلسفة في جامعتي القاهرة والسوريون في فرنسا، له إنتاج غزير يتوزع ما بين التأليف الأكاديمي والتأسيس النظري والترجمة والكتابة الصحفية أهم كتبه: التراث والتجديد، من العقيدة إلى الثورة، من النقل إلى الإبداع، من الفناء إلى البقاء.

[2] حسن حنفي، حصار الزمن الحاضر (إشكالات)، ص 441.

الأنا والآخر مر كل منهما بثلاث مراحل تميزت بالتدهور والتطور والانبعاث من جديد.

يلخص حسن حنفي تاريخ تطور الأنا في ثلاث مراحل: تمتد المرحلة الأولى "من القرن الأول إلى القرن السابع، وتنتهي بابن خلدون الذي أرخ لها. والثانية من القرن الثامن حتى الرابع عشر والتي انتهت بعصر التحرر من الاستعمار. والثالثة التي بدأت منذ عشر سنوات من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد والعشرين "[1]، في المرحلة الأولى شهدت الحضارة الإسلامية ازدهارا في شتى المجالات أين ظهرت العديد من العلوم الإسلامية العقلية والعلمية وانتشرت الترجمة وأخذ المسلمين في بناء المدارس حتى وصلت إلى ذروة الازدهار ثم أخذت في التراجع والانحطاط وهذا بسبب إهمال العلوم العقلية.

أما المرحلة الثانية فقد تميزت بالتوقف عن الإبداع وبتكرار ما أنتجه السابقين "وبدأت عملية الاجترار، عن طريق الشروح والملخصات مع إضافات جزئية لغوية أو فقهية أو صوفية أو أصولية أو حكمية دون رؤية كلية واستئناف للعلوم بعد أن اكتملت أبنيتها منذ القرن الخامس"[2]، مع تعرض للمناطق الإسلامية والعربية للاستعمار وهذا ما ساهم في تراجع الحضارة الإسلامية. أما في المرحلة الأخيرة فقد ظهرت صحوة إسلامية وبدأ يتكون وعي نحو التحرر وظهرت حركات إصلاحية تريد إخراج العالم العربي الإسلامي من السيء نحو الأفضل وهذه المرحلة تتجه في نظر حنفي نحو إعادة بعث الحضارة الإسلامية من جديد لتشهد بذلك تطورا وازدهارا.

[1] حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الغنية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991، ص.697.
[2] حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 298.

أما المراحل التي مر بها الآخر يحددها حسن حنفي في ثلاث مراحل؛ مع العلم أن المرحلة الأولى لتكون الآخر كانت سابقة عن ظهور الأنا لأن التأريخ للآخر كان وفق التقويم الميلادي أما التأريخ للانا فقد اعتمد التقويم الهجري أي أن الآخر كان سابق الأنا بمرحلة لأن مرحلته الأولى تمثلت في "عصر أباء الكنيسة، والثانية العصر المدرسي، والثالثة العصور الحديثة "[1] المرحلة الأولى تمتد من القرن الأول ميلادي إلى غاية القرن السابع تشكلت خلالها العقائد المسيحية كما شهدت هذه المرحلة اجتماع للمسيحية بالفلسفة اليونانية كما اختلطت المسيحية باليهودية ومن أبرز قديسي هذا العصر القيديس أوغسطين، أما المرحلة الثانية فهي : تمتد من القرن الثامن إلى غاية القرن الرابع عشر وهذه المرحلة عرفت بعصر الظلام نتيجة توقف الغربيين عن الإبداع وسيطرة الكنيسة على كافة القطاعات بحجة أنها تجسد سلطة الرب على الأرض، أما المرحلة الأخيرة فقد امتدت من القرن الخامس عشر إلى غاية القرن الواحد والعشرين وفي هذه المرحلة شهدت أوروبا تطورا كبيرا في مجال العلم والفلسفة والاقتصاد غير أنها مهددة بالزوال لأن بوادر النهاية بدأت تظهر عليها.

في مسار تطور الأنا والآخر نجد أن هناك نقاط تلاقي بينهما حيث أخذت كل حضارة من الآخر، فالحضارة الإسلامية في بداية تشكلها أخذت من التراث الأوروبي الإغريقي من خلال ترجمته والاستعانة به في بناء العلوم الإسلامية، في الوقت الذي كان يشهد فيه الغرب التخلف وفي محطة أخرى بحد أن الغرب في نحضته من جديد أخذ من الحضارة الإسلامية عندما كانت هي في حالة جمود وخمول، حيث انكب الغرب على ترجمة إنتاجات الحضارة الإسلامية ودراستها فظهر بذلك ما يعرف بعلم الاستشراق، واللقاء الثاني هو الذي بدأ مع عصر النهضة العربية أين نجد

[1] المرجع نفسه ص 700.

المفكرين العرب يأخذون أفكارهم ومشاريعهم الحضارية من الحضارة الغربية وهذا دليل على تراجع الحضارة الغربية التي ستخلي المكان بدورها للحضارة العربية الإسلامية وعليه يمكن القول أنه "إذا كانت دورة الأنا في القمة تكون دورة الآخر في القاعدة، وإذا كانت دورة الأنا في القاعدة تكون دورة الآخر في القمة. إذا كان مسار الأنا في خط نازل يكون مسار الآخر في خط صاعد، وإذا كان مسار الأنا في خط صاعد يكون مسار الآخر في خط نازل، وعندما يكون الأنا أو الآخر في القمة يكون هو الأستاذ وعندما يكون في التلميذ[1]"

القاعدة يكون هو ا إن الأنا في المرحلة الأخيرة مازال تتابعه للآخر؛ مما جعل الهوية العربية تعيش حالة من الاغتراب نتيجة من التوجه التغريب الذي أصابها، ويحمل حسن حنفي هذه المسؤولية للمفكرين العرب الذين أبحرتهم الحضارة الغربية فأصبحوا خطاه يرونها نموذج يجب الاقتداء به وتتبع. أجل بلوغ ذلك الرقي الذي تتمتع به خاصة أ أصحاب العلماني أمثال شبلي شميل وفرح أنطوان وسلامة موسى وزكي نجيب محمود فهم حملة لواء التغريب في الفكر العربي المعاصر، فهذا الاتجاه "نظرا لمعرفته المستفيضة بالآخر لانتمائه الثقافي له، ومعرفته الأقل بالأنا نظرا لعدم انتمائه الثقافي له جعله يعطي الآخر أكثر مما يستحق ويعطي الأنا أقل مما يستحق، الخير كله يأتي من الآخر، العقل والعلم، حرية الإنسان ونظام الطبيعة، والتقدم في التاريخ والشر كله يأتي من الأنا الأسطورة والخرافة والتخلف "[2]. إن إتباع الآخر غير كفيل للنهوض بالأمة العربية، فبدلا من التأثر بالآخر وتبجيله على

[1] حسن حنفي، مقدمة علم الاستغراب، الدار الغنية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991، ص 706-707.

[2] حسن حنفي، حصار الزمن الحاضر الحاضر (مفكرون)، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، ط1، 2004، ص 551.

الذات ينبغي أولا التعرف على حقيقة هذه الذات ذلك لأن أي تقدم وتطور لا يتحقق إلا من خلال العودة إلى الذات ومساءلتها والكشف عن مواطن الضعف فيها، فالنقد الذاتي ضرورة لابد من الرجوع إليه والاستناد عليه، فلكي نتقدم فنحن بحاجة إلى وقفة مع الذات تكون بمثابة الأساس الذي نرتكز عليه في الدفع بالأمة العربية نحو الأمام لكن بالرغم من ذلك فقد "غلب الحوار مع الآخر على الحوار مع الذات، مع أن الحوار مع الذات يسبق الحوار مع الآخر، ومعرفة النفس سابقة على معرفة الآخر، والتساهل في معرفة الذات يؤدي إلى تساهل في معرفة الآخر "[1]، وهذا ما جعل حسن حنفي يرجع عدم نجاح الحوار العربي الأوربي إلى غياب شرط أساسي وهو الحوار مع الذات، فيجب تحديد الأنا المحاور وتبيان أبعاده وأسسه ومقوماته قبل الشروع في محاورة الآخر.

يرى حسن حنفي أن الأنا العربية تعيش داخل أو بين ثلاث أبعاد تؤثر عليها بشكل كبير: البعد الأول يتمثل في التراث الذي يشكل هوية الأمة العربية وماضيها، والبعد الثاني يتمثل في التراث الغربي الذي يحاول سلخ الأمة العربية عن ماضيها وإلحاقها بركبه باعتباره المخرج الوحيد نحو المستقبل، والبعد الثالث يتمثل في واقع الأمة العربية الذي تعيشه في الحاضر وتسعى إلى تجاوزه والخروج منه نحو واقع أفضل، ويقول حسن حنفي عن هذه الأبعاد أو الجهات الثلاث أنها تعبر عن جدل الأنا والآخر عبر التاريخ " فالجهة الأولى موقفنا من التراث القديم تضع ا الأنا تاريخها الماضي وموروثها الثقافي والجهة الثانية موقفنا من التراث الغربي، تضع الأنا في مواجهة الآخر المعاصر وهو الوافد الثقافي الغربي أساسا موقفنا من الواقع (النظرية

[1] المرجع نفسه، ص 793.

والتفسير) فإنها تضع الأنا في خضم واقعها المباشر تحاول تنظيره تنظيرا مباشرا "[1]

إن حاضر الأمة العربية أصبح يتخبط بين مفهومين هما التراث والتجديد الذين يعبران بدورهما عن جدلية الأنا والآخر، فلا يمكن تحديد هوية الأنا إلا بوجود الآخر المخالف والمغاير من حيث الثقافة والتاريخ والتراث والحضارة، فلكل أمة مقوماتها التي تميزها عن غيرها من الأمم، وكل ما تحققه الأمم من تطور ورقي يعبر عن الوضع الذي تحياه والبيئة التي تعيش فيها، لذا لا يمكن اعتبار الحضارة الغربية نموذج ذلك لأن البيئة تختلف والمنتوج الفكري ابن بيئته فلا يمكن تطبيق ما توصل إليه الغرب على أمتنا التي تعيش في بيئة وظروف وأوضاع مختلفة، لهذا يرى حسن حنفي أننا بحاجة إلى ثورة تحت شعار التراث والتجديد لأنها كفيلة "باكتشاف الأنا وتأصيلها وتحريرها من سيطرة الثقافات الغازية مناهجها وتصوراتها، ومذاهبها، ونظمها الفكرية "[2]، ذلك لأن الطابع الذاتي حاضر في كل ثقافة وحضارة، ففي الحضارة الغربية مثلا نجد أنهم ينسبون منتوجاتهم إلى أنفسهم ويتحدثون بضمير المتكلم ويتضح " ذلك من مؤلفات مفكريها عندما يقولون حضارتنا، تاريخنا، تراثنا، فننا، عصرنا وأمثال هذه الألفاظ التي تلحق نتاج الفكر ببيئة حضارية معينة "[3]

إن اعتزاز المفكرين الغربيين بحضارتهم وثقافتهم أوقع الغرب في حب الذات والشعور بالعظمة الذي يقابله شعور الأنا العربية بالنقص مما يجعلها تابعة للغرب فبالرغم من الاستقلال السياسي إلا أنها مازالت في تبعية ثقافية واقتصادية وذلك لأن

---

[1] حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الغنية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991، ص 12.

[2] حسن حنفي، التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 4، 1992، ص 21.

[3] قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط2،1983، ص 76.

العلاقة مازالت بين تدين غير متكافئين علاقة المركز بالأطراف، علاقة السيد بالعبد علاقة أحادية الطرف غير متبادلة المواقع طرف ينتج والآخر يستهلك، طرف يأمر والثاني يطيع، الأول لديه إحساس بالعظمة الثاني لديه إحساس بالنقص "[1]. إنها العلاقة التي حولت الأنا العربي إلى موضوع دراسة والآخر الغربي الذات الدارسة فأعطت لنفسها السلطة على دراسة الآخر وهو ما تجده في الاستشراق الذي يتمثل في دراسة الأنا الأوروبي للآخر العربي لأن في الاستشراق الطرف الذي يقوم بالدراسة يعبر عنه بالأنا وموضوع الدراسة هو الآخر، غير أن حسن حنفي يرى أن الاستشراق جعل الغرب قابع في قلب كل منا كمصدر للمعرفة وكإطار مرجعي يحال إليه كل شيء للفهم والتقييم فستظل قاصرين في حاجة إلى أوصياء "[2].

وبالتالي يمكن القول إن الاستشراق هو الذي مكن الغرب من فرض هيمنته على الأنا حتى باتت المعرفة الاستشراقية حقيقة تعكس ماهية الأنا وأصبحت الصورة التي رسمها المستشرقون للأنا بمثابة الهوية التي يتمتع بها الأنا، فلا يجب أن يرضى الأنا العربي بهذه الصورة بل عليه أن يقلب الموازين وأن يدرس الآخر مثلما تم دراسته من طرفه؛ وبالتالي فإن دراسة الأنا للغرب يؤدي إلى ظهور علم جديد مقابل لعلم الاستشراق وهو ما اصطلح عليه حسن حنفي علم الاستغراب.

إن ظهور الاستشراق كان المحاولة الأولى في دراسة الآخر غير الأوروبي وبالتالي كان ظهوره سابق عن ظهور الاستغراب وفي هذا الصدد يقول حسن حنفي "إذا كانت بدايات الاستشراق في القرن السابع عشر، وبدايات الاستغراب في أواخر

[1] حسن حامي حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الغنية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991، ص 34.

[2] حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الغنية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991، ص 34.

القرن العشرين فإن الاستشراق يكون سابقا على الاستغراب بأربعة قرون هي عمر النهضة الأوروبية الحديثة "[1].

إن ظهور الاستغراب يعد رد فعل على الاستشراق كما يعتبره حسن حنفي البوابة التي يمكن من خلالها الولوج إلى عالم الآخر ودراسته حيث يقول في هذا الصدد « مادة الاستغراب التي يتم فيها رؤية الغرب من منظور اللاغرب، ورؤية الآخر من منظور الأنا، هذه المادة الثانية مادة أولى وليست مادة جاهزة، نتيجة لوصف الأنا للآخر وليست وصف الآخر لنفسه تنقلها الأنا عنه »[2] إن الاستغراب قادر على جعل الأنا العربي يتخلص من شعور النقص الذي يعيشه، فتحويل الآخر إلى موضوع بحث ودراسة ينزع تلك العظمة التي يتمتع بها الغرب ويكشف عن مواطن ضعف وقوة الآخر كما أنا دراسة الآخر يجعل الأنا في الوقت ذاته يتعرف على نفسه وبأنه الطرف المقابل وبالتالي فإن وجود الآخر ضروري في معرفة النفس وفي تحديد الهوية.

المبحث الثالث: جدلية الأنا والآخر في ظل العلاقات التاريخية والاجتماعية والأدبية.

أ- علاقة الأنا بالآخر: لقاء ونفور

ربما يستحسن بنا ونحن نتغنى بالكتابة الروائية العربية المعاصرة في طرح العلاقة بين الأنا والآخر التي دائما ما وُسمت "بالإشكالية وبالجدلية"، أن نستذكر تلك المقولة المعروفة المنسوبة للشاعر الإنجليزي: "روديارد كيبلنغ" Rudyard Kipling "الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا". فمن بين المعاني التي يمكن أن نستشفها

[1] حسن حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط2 ص31

[2] المرجع نفسه، ص 22

منها أن الحوار منعدم بين العالمين على الرغم من أن الشرق والغرب المقصودان لا يمثلان شيئا من كوننا في الشرق وهم في الغرب، بل هي مقولة عنصرية تستبعد كل القيم التي أرستها الأعراف والتقاليد والقوانين بين بني البشر. لهذا فهي محملة بفكر شوفيني وباحتقان وتعالي واحتقار ورؤية دونية للشرق المقصود، والإحالة من وجهة النظر فإن الشرق هو الحضارة العربية والإسلامية والغرب هو الحضارة الأوروبية والأمريكية.

فطالما نُظر إلى الشرق على أنه ضعيف قابع تحت سيطرة الغرب المستعمر والقوي الذي بيده مفاتيح الحضارة التي لا يملكها الشرق المتخلف المغلوب على أمره. الذي كان يمتلك كل مقومات التقدم إلا أن الدائرة دارت وأسباب التغيير دالت، وأصبح بفعل ما تقدمه الحضارة الغربية في عمومها تابعا قابعا في ظل ليس بظليل وإنما حرارة شمس الآخر بسطوعها تكاد تعمي الأبصار، لقد "كانت

الحضارة الإسلامية عبر التاريخ في علاقة مستمرة مع الحضارات المجاورة، اليونان والرومان غربا، وفارس والهند شرقا قبل الإسلام وبعده. واستمر ذلك في العصر الوسيط أثناء الاتصال الثقافي مع الغرب منذ الحروب الصليبية حين كانت الحضارة الإسلامية في أوجها يق أ ر الصليبيون أنفسهم في مرآتها: التخلف في مرآة التقدم، والتعصب في مرآة التسامح، والتوحش في مرآة التحضر والتمدن.

وفي الفترة الأولى كان الآخر اليونان والرومان وفارس والهند معلما، وكانت الأنا الحضارة الإسلامية الناشئة متعلما. وأما في الفترة الثانية فقد كانت الأنا الحضارة الإسلامية في عصرها الذهبي معلّمًا، وكان الآخر الغرب في العصر الوسيط مُتعلّما.

ثم جاءت العصور الحديثة بفترة ثالثة أصبحت الأنا فيها متعلما، والآخر معلما كما كان الحال في الفترة الأولى."[1]

وفقا لهذا المنظور فإن الأنا عادت إلى سيرتها الأولى كي تتعلم من هذا الآخر الذي سبقها في كل المجالات، وهذا ما عرف في فترة الاحتكاك الثقافي بين الشرق والغرب الذي ترجمته المرحلة الموسومة بالنهضة العربية، لكن ما يهمنا الآن ونحن بصدد الحديث عن العلاقة التي تربط بين الأنا والآخر في هذه الألفية الجديدة، في مجال الأعمال الأدبية التي نظرت للآخر بطريقة مختلفة عن المتون السابق التي حملت في طياتها تساؤلات ترتبط بالهُوية في مقابل سيطرة الغيرية، وكذلك ما يصطلح عليه بالجنسية أي الأنا الذكوري والآخر الأنثوي، وهذا ينطبق على الطرفين فالعملية عكسية حيث "يغزو الخطاب الغربي الشرق عبر ذكورية، ترمز إلى العلاقة العادية القائمة بين الرجل والمرأة، فالغرب قوي مهيمن، والشرق واهن سلبي، والأهم ساحر، يتلقى المبادرة القادمة من الغرب، ويقبل الاختراق، ومن جهة أخرى قد نجد بع المستشرقين، يصف الشخصية الشرقية بالشهوانية المفرطة، ويلحق بالعرب الممارسات الجنسية الشاذة وفق فلوبير." [2]

لا زالت لحد الساعة تُطرح قضية العلاقة بين الأنا والآخر في العديد من المؤتمرات والصحف والكتب النقدية والأعمال الإبداعية، خاصة الرواية التي كثيرا ما تتناول هذه القضية مع التطورات الحاصلة على مستوى العالم من توترات، وحروب، وإرهاب، وحالة الاقتصاد التي لا تثبت على حال وهذا نظرا لطبيعة العلاقة الرابطة بينهما، حتى وإن اختلفت الأدوار وتبدلت فإن الجدلية تظل قائمة وهي كائنة منذ وجد

---

[1] حسن حنفي: جدل الأنا والآخر د راسة في تلخيص الإبريز للطهطاوي/الطاهر لبيب: صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، آب/أغسطس 1999، ص 283-284

[2] ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر- نماذج روائية عربية- عالم المعرفة، الكويت، مارس 3112، ص 3

الإنسان، نظرا لأن الوعي بالذات يستلزم لا محالة الوعي بالآخر، فلا يمكن أن يتم "تجاهل الدور الذي يضطلع به الآخر بشأن تصور الذات لذاتها، ولا يمكن تجاهل الصراع الذي يحصل بين الذات والآخر، فالآخر حاضر وبكيفية وجودية، إنه يشكل أفقا للذات وأحيانا جزءا من النظرة إلى الذات، بغ النظر عن الأشكال التي يتقدم فيها شريك، مسالم، غاز، محتل" [1] وبعيدا عن كل الثنائيات التي تُعقدُ حَالَمَا يتم ذكر الأنا والآخر من قبيل: الشرق/الغرب، الرجولة/الأنوثة، التحضر/التخلف، المستَعْمَر/المستَعْمِر سيتم التطرق إلى روايتين عربيتين الأولى لكاتب يمني معنونة باليهودي الحالي، والثانية لكاتب جزائري معنونة ب: أربعون عاما في انتظار إيزابيل، وهما روايتان تناولتا العلاقة بين الأنا والآخر لكن بطريقة مبنية على الحوار والتقارب، واللقاء، والمحبة، والصداقة، والإيجابية. وكلها عناصر تصب فيما يمكن اعتباره إنسانية الإنسان التي تنأى عن كل تصادم وخلاف، فتسمو إلى حوار للحضارات مشكلة بذلك قيما للتسامح وللتقبل في آن واحد.

ب- تجليات الأنا والآخر في الرواية العربية:

لقد قطعت الرواية العربية شوطا كبيرا في وعيها للآخر باعتبارها الجنس الأدبي الأقدر على التعبير عن العلاقات المعقدة للإنسان الحديث سواء أكان ذلك على الصعيد الذات أم على صعيد فهم الآخر والعالم، و استيعاب التحولات المتسارعة، فتحولت الرواية إلى مخبر للمخيال، تتعدد فيه الموضوعات مثل: المنفى، الغرائبية ، الخوف من الآخر، إذ تتحكم في هذه المسائل الجاهزة، والصور التقديرية عن الأنا والآخر" [2]

---

[1] 3118 . ، ص 23 ، – نهال نهيدات: الآخر في الرواية النسوية العربية، في خطاب الم أ ر ة والجسد والثقافة عالم الكتب الحديث، عمان، الأردن، ط 1

[2] سالم معوش ;صورة في الرواية العربية، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان 1998 ص10

حيث لم تظهر روايات "الأنا" و"الآخر" في أدبنا العربي الحديث المعاصر، إلا في أوساط القرن التاسع عشر، «وذلك مع التغلغل الاستعماري في العالم العربي والإسلامي قصد التحكم فيه سياسيا واستغلاله "اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا، وإضعافه عسكريا وإعلاميا. وتغريبه دينيا هنا طرحت إشكالية الشرق والغرب فكرا وإبداعا وتخييلا وحضاري» [1]

ذلك أن الرواية من أكثر الفنون قدرة على تجسيد إشكالية الأنا" والآخر" فتنطلق في نقد الذات والآخر معا، وإن كنا نلحظ هذا النوع من النقد يمارسه عادة المثقف الغربي مدين للنقد الذاتي الذي لا يتوقف المثقف، المفكر، الأديب عن ممارسته، حيث تعد الرواية من أقدر الفنون على تقديم تفاصيل الحياة بكل حقائقها وأو هامها، مما يتيح لنا دراسة إشكالية العلاقة بين "الأنا" و"الآخر" فيها إذ تستطيع أن تفتح أمام المتلقي طريق فهم الذات والآخر معا، فهي قادرة على نبش أعماقنا وتجسيد أفكارنا ومشاعرنا وأحلامنا، وطرح ما يعترضنا من إشكالات تعانيها "الأنا" في مواجهة الآخر. [2]

وقد اقترن الحديث عن " الآخر" في النص الروائي العربي ب "الآخر" الغربي إذ بدأ حضور "الآخر" الغربي مع تنامي مشهد النهضة الحديثة، وما صاحبه من تبلور للوعي القومي الذي أخذ في مسألة وتأويل معنى "الآخر" وكانت رواية "عودة الروح" لتوفيق الحكيم أو لرواية عربية تتعرض لمشكل لقاء الحضارات، وتليها عدد من الروايات من نحو" موسم الهجرة إلى الشمال" للطيب صالح، الحي اللاتيني

[1] جميل حمداوي صورة جدلية الأنا والآخر في الرواية العربية، دار عبد ربه للطباعة، الحوامدية ص.

[2] ماجدة حمودة : إشكالية الأنا والآخر ، نماذج روائية عربية سلسلة عالم المعرفة، العدد 398، الكويت، مارس 2013، ص 14-15.

"لسهيل إدريس"، وغيرها كثير، حيث خضعت هذه الروايات إلى مبدأ التجنيس الحضاري حيث "الآخر" العربي هو الأنثى الغربية". [1]

معنى هذا أن حضور "الآخر" الغربي بوصفه مؤثرا أدبيا وفكريا منذ بروز الرواية العربية قد أسهم في نشوئها، لذلك لم تتضح معالمها إلا بعد معايشة (الآخر الغربي) والاطلاع على إبداعه عن طريق التلقي المباشر عبر بلغته عن طريق واسطة الترجمة [2]، أو الارتحال إليه كما حدث مع الكثير من المثقفين العرب، ومن هذه الروايات والتي أصبحت علامات فارقة في تاريخ الرواية العربية، نذكر الرواد الأوائل للنهضة الفكرية الأدبية ومن بينهم " رفاعة الطهطاوي" وكتابه "تلخيص الإبريز في تخليص "باريز (1834) وكتاب "علي مبارك" "علم الدين" عام (1883م) حيث عد هذا الأخير من طرف بعض الدارسين أول عمل روائي في التراث العربي الحديث حيث كان كل واحد منهما منشغل بالاستيعاب العقلي، وكانت صورة الغرب لديهما من الصورة الضخم المتفوق وكذلك الأمر ينطبق على رواية "المويلحي بن هشام"، فنظرة هؤلاء للغرب "الآخر" كانت قائمة على المنطق التصالحي وعلى عدم الشعور بالتعارض، غير أن هذه النظرة لم تستمر قمع دخول الوطن العربي في نطاق السيطرة الاستعمارية، بدأ التعارض بين "الأنا" و"الآخر" وهذا ما ظهر في روايات ما بين الحربين حيث اتسع خطابها لشخوص وعلاقات ومشاعر جديدة ، لكنها ظلت تدور في نطاق ضيق هو حياة ومشاكل مؤلفيها وسيرهم الذاتية وعجزت عن التعبير عن الواقع، لأن أصحابها قد دخلوا في ازدواجية فهم الحضارة الغربية أي التردد بين التعلم من أوروبا، ومناهضتها في نفس الوقت، وخير من جسد هذا التردد بوضوح هو بطل رواية "الأديب "طه حسين" أنه يحب بلده وينفر من أحوالها المحزنة، ويحب فرنسا من الفردية في الغرب ,أي عكست

[1] الطاهر لبيب وآخرون صورة الآخر ناظرا ومنظورا اليه ، ص 36 .

[2] الطاهر لبيب وآخرون صورة الآخر ناظرا ومنظورا اليه ، ص 26-27 .

وعيا متوت ا ر مزدوجا، أما رواية" عصفور من الشرق" لتوفيق الحكيم و التي تجسد فيها الصراع بين (المادية) حضارة الغرب و(روحانية) حضارة الشرق، ثم جاءت رواية" قنديل أم هشام" "ليحيى حقي التي صورت أزمة الإنسان العربي حين ينعزل عن جماعته، ويفقد الاستبصار بثقافة هذه الجماعة ويعجز عن فهم جوهرها، وبعد الحرب العالمية الثانية كانت الظروف المهيأة لنقلة جديدة في الرواية "الطيب صالح "موسم الهجرة إلى الشمال "في منتصف الستينات كانت تمهد الأرض لرؤى ومعالجات جديدة تطرح من خلال الرواية العربية خاصة بعد أعقاب هزيمة 1967 م، فأعطى جيل الستينات علامة فارقة في مجال الرواية العربي [1] .

لذلك التقى النقد الأدبي العربي برصيد هذه الروايات التي عنيت ببدايات هذا اللقاء الحضاري بين الشرق والغرب بالدراسة والتحليل والنقد. حيث نجد الرواية العربية تمتاز منذ ظهورها في أ واسط القرن التاسع عشر إلى يومنا هذا بتجسيد ثنائية" الأنا والآخر "عبر مجموعة من الرؤى والأنماط والصور المتقابلة سواء أكانت سلبية أم إيجابية، تترجم ثنائية الشرق والغرب، وثنائية" الذكورة والأنوثة "وثنائية " التقدم والتخلف "وثنائية" المادة والروح"[2]

[1] فتحي أبو العينين :صورة الآخر ناظرا ومنظورا إليه، ص 813 – 814.

[2] جميل حمد وي :صورة جدلية الأنا والآخر في الخطاب الروائي، مقال في الأنترنيت.

الفصل الثاني

صورة الأنا والآخر في رواية موانئ المشرق لأمين معلوف أنموذجا

المبحث الأول: تجليات الأنا العربي والآخر اليهودي في الرواية

المبحث الثاني: التحولات الحضارية بين الشرق والغرب

الفصل الثاني: صورة الأنا والآخر في رواية موانئ المشرق لأمين معلوف أنموذجا

المبحث الأول: تجليات الأنا والآخر في الرواية

أ- تمثلات الأنا في رواية (موانئ الشرق)

تمثلت الأنا المسلمة التي سندرسها في هذه الرواية في كل تلك المبادئ التي رسخها المسلم في ذهنه حول نفسه، واعتقد على مر الزمن أنها صحيحة، وأن كل ما يخالفها خطأ وضلال؛ ولم يحتكم المسلم على مر التاريخ في تحديد قيمة نفسه أمام الآخر إلى وجوده ضمن دائرة الإنسانية التي تطمح إلى تفعيل ذاتها بما هي قادرة على إنجازه حضاريا بقدر ما استند إلى الدين الإسلامي وإلى المعاني الجليلة التي وصف بها المسلم في القرآن بوصفه أنموذجا لإنسان سام معتقدا أنه كذلك مهما كانت درجة ابتعاده لتلك القيم ، وإخلاف شروط قيامها بالفعل في نفسه وفي واقعه. وذلك لأن ما ترسمها الأنا عن نفسها عادة هو نسق تصوري تطوره الكائنات البشرية أفرادا كانت أم جماعات وتتبناه، وتنسبه إلى نفسها ويتكون هذا النسق التصوري من مجموعة من الخصائص الفيزيقية والنفسية والاجتماعية،

ومن عناصر ثقافية كالقيم والأهداف والقدرات التي يعتقد الأفراد أو تعتقد الجماعة أنها تتسم بها." [1]

على هذا رسم أمين معلوف في روايته صورا متعددة للذات الشرقية المسلمة، فتجسد ذلك من خلال توظيفه مجموعة من الشخصيات عكست وجهة نظره وخضعت لأيديولوجيته ولقدرته التخيلية. فظهرت الشخصية المحورية في الرواية متمثلة في عصيان التركي المسلم ذي الجد الأرميني، والمثقف سليل

[1] أمين دراوشة، أنماط شخصية الآخر، ص 153.

العائلة الأميرية المنهزمة، وهو يمثل البطل المأساوي في الرواية، الذي ولد من زواج كان يعد من الممنوعات بين تركي وأرمينية، ليسكن أبواه جبل لبنان، فيربيه والده على المبادئ والقيم السامية والاعتماد على النفس لمجابهة المشقات. ومأساة (عصيان) تبدأ منذ طفولته حين حرم من حنان والدته بوفاتها، فلا يتذكر أدنى تفصيل لملامح وجهها، فكان دائما ينتابه الحنين لصورتها: أحتفظ عنها بذكرى واحدة ، فقد دخلت غرفتها حافي القدمين، وكانت بثوب النوم أمام المرآة، أخذت يدي، ووضعتها على بطنها المتكور ". [1]

أما والده الأمير العثماني فقد كان قاسيا؛ إذ كثيرا ما كان يمارس سلطته وجبروته العثماني على أولاده الثلاث، مستبدا في الطريقة التي يعبر بها عن أفكاره بصوته المرتفع وقراره القاطع بما لا يحتمل النقاش، وقد كان أيضا مستبدا في متطلباته اتجاه أولاده واتجاه مستقبلهم مقتنعا بأن طموحه نبيل، لهذا فهو لم يكن يتساءل إذا ما كان أولاده يرغبون أو يقدرون على الانسجام معه ومع ما ينتظره منهم أم لا. وقد كان الأب يحاول تأسيس قاعدة مستقبلية لابنه عصيان تخوله بأن يكون قائدا ثوريا، أو أن يكون المخلّص الذي ينتظر منه العالم الأعاجيب." لقد كان والدي يريدني أن أصبح قائدا ثوريا عظيما". [2]

لكن رغبة (عصيان) كانت غير ذلك؛ فهو يحلم بأن يكون طبيبا مشهورا يغير العالم بطريقته، لهذا يسافر إلى مدينة (مونوبليه) الفرنسية بعد إقناعه والده بدراسة الطب وبالتالي التحرر من السلطة التي كان والده يفرضها عليه في المنزل، ومصادفة يجد نفسه يؤمن الاتصال وينقل الرسائل السرية بين القادة

---

[1] أمين معلوف، موانئ المشرق (رواية)، تر نهلة بيضون، ط 02 ، دار الفارابي Anep – ، الجزائر، 2002، ص 48.

[2] الرواية، ص15.

وخلايا المقاومة إبان الاحتلال النازي الألماني لفرنسا، ليصبح رجلا ثوريا مشهورا تحتفي به السلطات الفرنسية بعد الاستقلال، وتنشر صوره على صفحات المجلات والكتب التاريخية، "ماذا كنت أفعل عمليا؟ كان يجب تأمين الاتصال بين القادة الوطنيين في شبكة المقاومة والمسؤولين الإقليميين، ومختلف خلايا المقاومة المعزولة، ونقل الأوامر والتعليمات والمطالب والمعلومات والوثائق" [1]

إن اختيار الكاتب البطل (عصيان) من جنسية تركية دون الجنسية العربية – وإن كان مسلما يترك في ذهن القارئ مثالا مشوشا نسبيا عن الشخصية المسلمة، فقد تعود القارئ العربي أن يربط الإسلام بالعرب، وذلك لأن الظروف الحضارية التي تربط الأجناس غير العربية المسلمة بغير المسلمين لها مبرراتها الجغرافية أو التاريخية البعيدة عن الدين الإسلامي في أغلب الأحيان، وبالتالي فإن قبوله التحامهم بالآخر لا يثير العصبيات العقدية والذاكرة التاريخية المجروحة بالألم نفسه. والسؤال هنا: هل قصد (معلوف) أن تكون الشخصية المسلمة في روايته غير عربية لهذه الأسباب بالذات، أم أنه قصد التحايل على القارئ العربي وغير العربي كي يمرر فكرة التعايش السلمي مع اليهود دون أن يثير أي نزاع عقدي حول المسألة؟

يتزوج (عصيان) بـــ (كلارا) المرأة اليهودية متجاوزا كل الانتماءات الدينية والقومية، مجسدا التسامح الديني، متغاضيا عن نظرة المجتمع المسلم الذي ينتمي إليه؛ حيث يقول: "فإن كنت متمردا، فأنا متمرد على الحقد والضغينة[2]. ويقول أيضا عند زواجه بـــ: (كلارا): "لدى كل منا الرغبة والعزم على العيش معا كل

---

[1] الرواية، ص 87.

[2] الرواية، ص 150.

لحظة مقبلة، وإلى الأبد، وإذا اعترضت العقبات طريقنا، فسوف نقوم بتذليلها وقد بدا لنا لا شيء بمقدوره أن يقف حجر عثرة في طريقنا[1]"

إن المنطق الذي أراد الكاتب أن يفرضه على مساق الرواية، لم يكن منطق السلمية المطلقة،

أو التعايش الذي لا تحده حدود، وهو يشترك مع كثير ممن كتب عن هذه الفكرة في تلك النهاية التي لا يتوقعها القارئ وهو يستقبل الحدث الروائي بشكل أولي، فقد اتفق معظم الكتاب على نهايات خاذلة للبطل أحيانا وللقارئ أحيانا أخرى، فعلى الرغم من أن البطل هنا ؛ (عصيان)، يتقبل التصالح مع الآخر اليهودي ويحلم بتجسيد الحياة السلمية المشتركة معه في العالم الواقعي، إلا أن مصيره يكون الجنون ومستشفى الأمراض العقلية، حين يستسلم ويعلن بصبر وثبات أنه مازال يبحث عن الخلاص وعن العدالة الإنسانية: "وهكذا وجدت نفسي وقد بلغت التاسعة والعشرين من العمر في ذلك المصح المعروف بمصح الطريق الجديد...[2] لكن ما يظل غير واضح تماما في شخصية البطل وفي سير أحداث الرواية، هو أنه على الرغم من الصورة الإيجابية التي رسمها الكاتب للأنا المسلمة هنا، إلا أن موقف (عصيان) من القضية الفلسطينية ظل يسوده الكثير من الغموض والضبابية؛ حيث جعل الكاتب أكبر بطل الرواية هو لقاء زوجته اليهودية التي افترق عنها نتيجة الوضع السياسي المتأزم، وبالمقابل كان متحمسا للمقاومة الفرنسية ضد النازية، غير آبه لمعاناة الفلسطينيين المسلمين المهجرين المطرودين من ديارهم وأراضيهم، وغير متحمس لنصرة قضيتهم.

---

[1] الرواية، ص 135.

[2] الرواية، ص 172.

هذا الموقف السلبي للبطل المسلم اتجاه قضية قومية عربية كان يبرره أولا: عدم انتمائه للعروبة انتماء الدم والأصل، وثانيا: زواجه من امرأة يهودية، فليس مصادفة أن يكون بطل الرواية تركيا وليس عربيا، لأن موقف العربي المسلم اتجاه القضية الفلسطينية يختلف عن موقف التركي المسلم ونظرته لها وللمحتل الصهيوني، ولأن فكرة المواطن العالمي التي أراد الكاتب إلصاقها بالشخصية المحورية (عصيان) لم تكن لتحقق النجاح والقبول لو كان البطل عربيا.

يجسد (عصيان) المسلم بهذا صورة المواطن العالمي الذي يحمل رسالة إنسانية عالمية، المؤمن بالاختلاف وتقبل الآخر واحترامه، الذي يمجد التسامح ويسعى إليه، ويقف مسافة حياد إيجابي مما يجري حوله من عنف الثقافات الدينية والقومية والمذهبية.

وكأن الكاتب يريد بذلك تصحيح الأنموذج الجاهز في المتخيل الشعبي للعالم الغربي لصورة المسلم المشوهة، التي رسمته بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 في صورة إرهابي متطرف متعصب لدينه، فهو ذلك المسلم الذي يستخدم العنف بكل أشكاله من أجل الإسلام، وهو المسلم الذي يرفض الاختلاف الديني، وبالتالي فهو ذلك الناقم والحاقد على الآخر دائما وأبدا.

لكن إخفاق الكاتب في استغلال الشخصية العربية المسلمة لتمرير تلك الفكرة، جعل القضية تزداد غموضا وتقترب من التلفيق السردي، فالكاتب الذي يكتب بلغة الآخر مجبر على أن يجسد ذاته الفعلية من أجل إقناع الآخر بل ومن أجل إقناع نفسه أولا، والكاتب هنا ظل متذبذبا بين مسألتين، مسألة البطل التركي الذي هو آخر بالنسبة إلى الذات العربية المسلمة وإن كان مسلما، ومسألة الآخر اليهودي الذي كثيرا ما تكون ذاتا ،ملتبسة، تختلط تفاصيلها بتفاصيل المستوطن الصهيوني بل لا تكاد تنفصل عنها، وهنا يقر الكاتب بهزيمة المسلم التركي،

ويشير إلى سلبية المسلم العربي من جهتين : أولا سلبيته في البحث عن سبل سليمة للدفاع عن أرض فلسطين المحتلة ؛ فاليهودية (كلارا) بعد انفصالها عن (عصيان) انتهجت طريقا ثوريا فاعلا ومؤثرا، في حين قبع هو في مستشفى الأمراض العقلية؛ وكأن المسلم الذي يحاول أن يغير ينتهي به المطاف دائما بلا عقل، وثانيا : يمرر (معلوف) فكرة عن العثمانيين الذين انهزموا تاريخيا أمام اليهود الصهاينة وخسروا هم والعرب وكل المسلمين فلسطين في آخر ولاية للسلاطين العثمانيين؛ فهل كان الكاتب هنا يريد أن يتحدث عن السلام فعلا، أم أنه كان يريد أن يؤرخ للهزيمة العربية والهزيمة المسلمة فحسب؟

ب- صورة الآخر اليهودي في رواية (موانئ الشرق)

إن صورة اليهود في المتخيل الإسلامي مختلفة عما تجسد في الروايات سابقة الذكر، فاليهود معروفون منذ الأزل بالتنكر للحق والمجادلة فيه، وبالنفاق ونقض المواثيق والجبن والخيانة، الحرص الشديد على الحياة وبكراهية المسلمين والكيد للإسلام، الغدر بالأنبياء، والإجرام، الفساد في الأرض والسعي الدائم لإشعال الحروب، وهي سمات لازمتهم في القرآن ومازالت تلازمهم في النصوص جميعها"[1]

وبصدد الإشارة إلى صورة الآخر في الرواية التي بين أيدينا نود أولا أن نطرح جملة من التساؤلات موجزها كيف تمثلت صورة اليهودي في رواية: موانئ المشرق؟ وهل ابتعدت عن الصورة النمطية المتوارثة عن اليهود في المتخيل الإسلامي وفي العقلية الشعبية، أم أنها جاءت مطابقة لها أو قريبة منها؟ جاءت أغلب الشخصيات الغربية في الرواية يهودية الديانة، وأهم شخصية مثلت نموذج

[1] عادل الأسطة، اليهود في رواية منيف، أرض السواد، مجلة الجامعة الإسلامية سلسلة الدراسات الإنسانية، عدد: 01، مجلد: 13، فلسطين، 2005، ص 33.

الآخر اليهودي شخصية (كلارا إيدمن)، تلك المرأة اليهودية النمساوية الأصل من مدينة (غراتز) التي فقدت أهلها في المعتقلات والمذابح، فآلمتها الفاجعة كثيرا وزرعت في نفسها الكره والضغينة ونبذ الحروب، حيث تقول كل هذا لـــ: (عصيان) في أول لقاء بينهما معرفة بنفسها: "اسمي كلارا إيدمن. ثم تحدثت عن نفسها وطفولتها ومدينتها غراتز في النمسا... كانت قد فقدت عائلتها بأكملها فقدتها بكل ما للكلمة من معان." [1]

وقد تعاملت (كلارا) منذ البداية مع (عصيان) الشاب المسلم بكل صدق وثقة، وأخبرته بمكنوناتها وأحبته ووافقت على الزواج به مجسدة بذلك نموذج المرأة المسالمة النقية التي لا تبالي بالاختلاف ولا تؤمن بالعنصرية، يقول الراوي: كانت" السعادة تمر كحبل خشن الملمس على راحتينا، وغلبنا إطباق يدينا عليها بشدة كي لا تفلت منا، ولم نشأ أن نترك للقدر ترتيب لقاءاتنا المقبلة، ولدى كل منا الرغبة والعزم على العيش معا كل لحظة مقبلة وإلى الأبد، وإذا اعترضت العقبات سبيلنا سوف نقوم بتذييلها". [2]

فذلك الرباط المقدس بين (كلارا) اليهودية) و (عصيان) المسلم يبرز فكرة التسامح الديني والعقائدي؛ إذ كانت (كلارا) أنموذجا للمرأة الطموحة التي ترى أن الاختلاف بين البشر يكمن في الفوارق الدينية، التي يجب عدم الوقوف عندها، بل تجاوزها لأنها سبب المآسي في العالم، يقول الراوي: "قلا ولا أنا كنا مقتنعين بالأديان السائدة" [3].

---

[1] الرواية، ص 83، 84.

[2] الرواية، ص 136.

[3] الرواية، ص 135.

انخرطت (كلارا) في المقاومة الفرنسية لأنها رأت فيها نضالا حقيقيا لشعب يستحق ذلك ليدافع عن حقه المشروع، لذا فقد سافرت إلى فرنسا من أجل هذه الغاية، في خضم هذه الظروف التقت بـــ: (عصيان): "وفي حين كانت تعيش في أمان تام قررت المجيء إلى ليون، وإن لم تكن تطيق التصور أن البشر يتناحرون، وأن غيرهم من أقاربها يموتون بينما هي تكتفي بالبقاء في ملاذها، فاتصلت بأحد أعضاء الشبكة الذي ساعدها على الانتقال إلى فرنسا..."، فكانت بذلك مثال المرأة المناضلة التي جعلتها تجربتها القاسية تتخذ موقفا عدائيا من الصراعات

والتناحرات من أجل الانتماء، وكان موقفها واضحا بخصوص قضية فلسطين، فقد كانت ترى أن كل طرف من أطراف النزاع يعتبر نفسه ضحية، اليهود من جهة لأنهم عانوا أسوء ما يمكن أن يعانيه بشر من محاولة، الإبادة، والعرب من جهة أخرى لأن تصحيح هذه الإساءة يتم على حسابهم، في حين أن لا علاقة لهم بالجريمة التي اقترفت ضد اليهود بأوروبا: "لم تكن تقبل أن يتصادم شعبان كان هتلر يضمر لهما الكراهية، وذلك غداة هزيمة النازية نفسها ويصل بينهما الأمر إلى حد الاقتتال، ويكون كل منهما مقتنعا بأنه يدافع عن حقه المشروع". [1]

كما تظهر في الرواية صفة مميزة للمرأة اليهودية، وهي الاندفاع في مغامرة الاندماج؛ فيثير موقفها هذا الإعجاب، ويوقظ قدرة القارئ على التعاطف معها، إنها تسحر القارئ الذي ينظر إليها على أنها نموذج معارض، نموذج يحمل سلوكا فاعلا من قبل امرأة ذات جمال، ساحر، امرأة مليئة بالحب تضحي بنفسها

[1] الرواية، ص 124.

من أجل الآخرين، فهي تعشق وينبع من عشقها صوت قلبها حين تتخلى عن معتقداتها القديمة وعن شعبها لتجد الإنسان الذي بداخلها في النهاية[1].

(كلارا) إذا هي نموذج المرأة المثالية الثورية الشابة التي تتمتع بالجمال وبالذكاء معا، وتتصف بالحنان وبالطيبة، يقول (عصيان) عنها: "إنها امرأة ذكية جميلة وحنونة وثورية فماذا أطلب "بعد"[2] بالإضافة إلى ذلك فإنها سيدة مهذبة رقيقة الحواشي لا تتجلى فيها علامات الغطرسة الصهيونية، امرأة جادة في تصرفاتها وقراراتها ووجهة نظرها، ولهذا فهي لا تغير آراءها ولا تلين في مواقفها.

والملاحظ أن (معلوف) حدد نموذج المرأة المثالية من خلال المرأة اليهودية، بينما جاءت المرأة المسلمة مسلوبة العقل ضائعة كـــ (إفيت) الجدة التي كانت تبدو مضطربة، تطلق صرخات في غرفتها.."[3] مسلوبة الإرادة ومتألمة وراضخة لمصيرها كأم (عصيان) غير أن والدتي لم تعرف الكثير من الأفراح في حياتها"[4]

فـــــ (كلارا) تمثل صورة الآخر؛ اليهودي المعتقد، اليساري المواقف، فهي تحمل تمثيلا لمعنى الطموحات الإنسانية، تضحي بنفسها من أجل السلام العالمي، لكن رغم أنها مؤمنة بالتعايش السلمي فهي لم تستطع تقديم تبرير لقدومها إلى حيفا والاستيطان فيها متخذة رغبة خالها حجة في ذلك، اختارت فلسطين وطنا بديلا دون باقي البلدان على غرار الكثير من اليهود؛ " فقد رست

---

1 عادل الأسطة، اليهود في رواية منيف، أرض السواد، ص 30.

2 الرواية، ص 136.

3 الرواية، ص 32.

4 الرواية، ص 111 .

سفينتها البارحة في مرفأ بيروت وسوف تسافر مساء برا إلى حيفا، لم تكن متأكدة أنها تريد العيش في فلسطين وقد جاءت لترافق خالها العجوز." [1]

عبرت شخصية (كلارا) عن صورة المرأة اليهودية المتسمة بكل المظاهر الإيجابية نتيجة تسامحها، وانفتاحها على الآخر، وقد كانت تسعى إلى أن يسود السلام ويتعايش العرب المسلمون واليهود جنبا إلى جنب في حب وإخاء دائمين، وقد تجلى ذلك في مشاركتها في الاتحاد العام للعمال العرب واليهود، الذي كان يسعى إلى توطيد العلاقة بين الطرفين في ظل الظروف الراهنة.

كما ظهرت شخصية يهودية أخرى في الرواية، وهي شخصية (ستيفان تميرلس) خال (كلارا إيدمن)، وشخصية الخال تختلف عن شخصية ابنة أخته في بنيتها الفكرية ورؤيتها الذاتية للأشياء وللأفعال والمواقف، فهو عجوز أعزب غني، غريب الأطوار، لا مسؤول ، متكاسل ومستهتر: "أخبرني والداي أنه كان يتصرف كأعزب عجوز حين كان في العشرينيات من عمره، فهو الذكر الوحيد، جاء بعد ست بنات إناث، وقد ورث ثروة تغنيه عن العمل إلى الأبد" ،[2]إضافة إلى أنه نموذج سيء لرجل مهووس بعاداته وطقوسه، يحمل عنه الناس الذين عاشوا معه صورة مشوهة وسيئة لا يحترمه أحد سواء أكان يهوديا أم غير يهودي، فهو رجل اتكالي يعتمد على الغير في تسيير أموره، وينظر إلى الناس بشكل عدائي ولا يبادلهم قيم الانفتاح والمحبة، تقول عنه (كلارا): أما والدي الذي كد طوال حياته، فلم يكن يتحدث عن الخال إلى بنقمة قاتلة، وأمي بدورها لا تسعى للدفاع عن أخيها الذي تعده نموذجا سيئا لأولادها، وكان كل اليهود في غراتز لا يحترمون ستيفان تميرليس، وهو بدوره يعاملهم بالمثل، فلم يكن لديه

---

[1] الرواية، ص 111.

[2] – الرواية، ص 118.

صديق يهودي حتى أنه يتباهى بذلك"[1]. لذلك فإن الخال هو شخصية عبثية ليس لها طموحات أو أهداف في الحياة، تعيش من أجل الشيء الموجود ولا تصبو للمزيد، تقول عنه (كلارا) أيضا: "أرى أحيانا أنه ربما عاش فقط بسبب الاكتفاء، فالآخرون كان لديهم رغبات وتطلعات وطموحات وآمال تمزقهم... أما هو فلم يكن لديه شيء من هذا القبيل" [2]. لكن نظرة الخال سرعان ما تغيرت إلى الأفضل من ناحية مع الناس، فجأة أصبح ملاكا يتقبل الآخر، وقد بين للناس بقبوله زواج (كلارا) من (عصيان) أنه شخص محب للتصالح، لا يرى في التعايش بين المسلمين واليهود أية مشكلة، وقد أصبح يؤمن بإمكانية التخلي عن الانتماءات وغض النظر عن اختلاف الديانة والعرق.

لقد عكست شخصية الخال صورة اليهودي، المتصالح، المحترم والمتقبل فكرة التعايش بين اليهود والعرب والمسلمين في وطن واحد، وقد تجلى ذلك من خلال اندماجه وانسجامه مع زوج أخت (عصيان) (محمود) الفلسطيني المسلم منذ اللقاء الأول: عدنا إليهما بعد ساعة على انفراد في المكان نفسه، وقد غرقا في قهقهة طويلة لم نفهم سببها بالطبع." [3]

بهذا نرى أن (معلوف) لم يصور شخصية اليهودي بتلك الصورة المعروفة في الثقافة العربية؛ كونه "شخصية غريبة عن المنطقة، اغتصبت الأرض وشردت أصحابها وأقامت وجودها الملفق على جثث أبناء المنطقة العربية، وتهديم ما

---

[1] الرواية، 120.

[2] الرواية، 113 .

[3] الرواية، ص 141.

بنوه عبر آلاف السنين [1] ، ولم ينظر إليهم بتلك النظرة السلبية المعتادة والفعلية، بل اختار متعمدا أن تكون زوجة (عصيان) المسلم من اليهود، وأظهر مدى الحب والتوافق بين الزوجين رغم تباين المعتقد الديني والعرقي بينهما، ليجسد الانسجام والتصالح بين الطرفين المسلم واليهودي، وذلك دحضا للفكرة العدائية المخزنة في الثقافة العربية الإسلامية واليهودية على السواء، التي "ساهمت في إحداث هوة بينهما أدت مع مرور الوقت إلى جهل أحدهما للآخر، وانطوائه على وجهات نظر عن هذا الآخر ليست دائما صحيحة ودقيقة." [2]

تنتهي الرواية نهاية مفتوحة، فمنطق أحداثها يحيل إلى تفادي كل ما له علاقة بالتفاؤل الذي لا يخدم الواقع المفروض، تنتهي بلقاء منتظر منذ سنين بين (عصيان) المسلم وزوجته اليهودية، فهل يلتقي العرب واليهود ويتفقان على درب واحد، أو على حل سلمي يخدم مصالح الطرفين؟! " رضخ العالم بأسره أمام مشهد التناحر بين العرب واليهود ولعقود وربما لقرون عديدة، واقتنع الجميع بذلك. الجميع ما عدا نحن الاثنين وبعض الحالمين قبلنا. وكأن الكاتب بهذا يريد أن يقول إن إمكانية التعايش بين المسلمين واليهود ليست أمرا مستحيلا، لأنها فكرة خاضعة لتوارث ثقافي لا بد أن يجد انفتاحا فكريا يجعله واقعا في يوم من الأيام.

---

[1] صلاح صالح، سرد الآخر (الأنا) والآخر عبر اللغة السردية، ط 01 المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2003، ص 198.

[2] أمين معلوف، كتبت بالفرنسية لأصحح فكرة الآخر عنا. مجلة العربي، عدد 542، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (01، 01، 2004). 4- الرواية، ص 146.

الفصل الثاني: التحولات الحضارية بين الشرق والغرب في رواية موانئ المشرق

أ- تجليات تطور الصراع الحضاري العربي والغربي في رواية موانئ المشرق

أصبحت الكتابة العربية في مجال الرواية تعبر عن معاناة الإنسان العربي، خاصة في ظل وجود فئات محاصرة بالانغلاق وفقدان الاستقرار. وبالتالي، تظل الرواية هي الأدبية الأكثر قدرة على التعبير عن الحقيقة الإنسانية، حيث يبرز الاختلاف من خلال الخطاب الروائي. يقدم الروائيون خطاباتهم بأساليب مختلفة[1] داخل نفس النوع الأدبي أو بأنواع متعددة.

تدفع رواية موانئ المشرق القارئ إلى التفاعل مع النص على المستوى المعرفي، وتحثه على إعادة صياغة آرائه ووجهة نظره. وبالتالي تعكس الرجوع إلى الذات كقيمة أساسية ومرجعية فردية، وتأكيد قيم الحرية الفردية وتقديرها، مما يمنح الفرد شرعية لتبرير قيمه الشخصية ويؤهله لاعتبارها مهمة جدا.

نجد أيضا أن هذه الرواية تتميز بعمق الرؤية وتركز على طرح الأسئلة الكبرى بدلاً من تقديم الإجابات، حيث أنها تحولت إلى استكشاف الصراعات الداخلية بدلاً من الصراعات الخارجية، مما يجعل الذات مساحة لتعدد الوجوه والتفاعل بين الواقع والخيال.« ففي الأدب لا تكون أبدا إزاء أحداث ووقائع خام، وإنما إزاء أحداث تقدم لنا على نحو معين، فرؤيتان مختلفتان لواقعة واحدة

[1] سعيد يقطين تحليل الخطاب الروائي المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب، 4، 2005، ص 382.

تجعلان منها واقعتين متمايزتين»[1] بحيث يعكس أمين معلوف العلاقة الاستكشافية بين الداخل والخارج، وبين الظاهر والباطن، وبين تفكير الشرق والغرب. وهذا ما نجده جليّا في هذه الرواية أي أنها تتضمن أحداثاً هامة على المستوى الفكري والاجتماعي، مما أدى إلى تحديات عميقة في بنية الرواية العربية. تركز هذه الروايات على الذات وأزمة الهوية، وتسعى إلى تجاوز الواقع لتركيز على الصراعات الداخلية. حيث نجده تعالج ثقافة وواقع المجتمع العربي برؤى وخطابات مختلفة، مما يجعلها تحمل رؤيتين مختلفتين لنفس الحدث.

تتميز رواية أمين معلوف أيضًا بتقديم رؤية حضارية تتجاوز الحدود الجغرافية وتحقق حضورًا ثقافيًا. تتناول مسألة هامة تدور حول الهوية والانتماء وصراع الذات والآخر[2]، مما يجعل من أعماله الروائية مادة مثيرة حول صراع الذات والآخر بين الشرق والغرب. تستكشف الرواية فضاءات مفتوحة على التعدد العرقي والثقافي، مركزة على قضايا الهوية والانتماء. تحتضن أعمال الكاتب مادة مثيرة للجدل، إذ يسائل التاريخ ويتناول قضايا سياسية واجتماعية ذات أهمية كبيرة وحساسية، مستمدة من واقع المنطقة العربية بشكل خاص.

ب- موانئ المشرق بين مزج للهويات وتجاوز للصراعات بين الشرق والغرب

يتساءل أمين معلوف، الكاتب اللبناني الأصل العربي الهوية الفرنسية، عن حدود معالم الهوية وملامح طرائق الانتماء. يجمع في تكوينه وشخصه

[1] حمد ناصر العجمي النقد العربي الحديث، ومدارس النقد الغربية دار الآداب سوسة، دار محمد علي المحامي تونس، ط1، 1998، ص 39.

[2] راجع: عز الدين المناصرة الهويات والتعدديات دار جدلاوي للنشر والتوزيع عمان الأردن 2004، ط 1 ص 289

الهويتين الشرقية والغربية، ويحرص على نقل صورة هذه الهوية المتعددة الانتماءات من خلال أعماله الروائية والفكرية. يدعو إلى الانفتاح على الآخر ونشر روح الإخاء والتسامح بين الشعوب المختلفة. ويتساءل عن الهوية والأهواء التي تثيرها، ويبحث في مفهوم الانتماء والانفتاح على الآخر.[1]

اتصف الأديب أمين معلوف بقوة اندفاعه من خلال كتابته نحو أكثر المواضيع حساسية، والتي تضعه في مواجهة صعبة تتعلق بالجانب الإنساني فيها. يسعى معلوف إلى تحقيق حلم يعتبره من امتياز النخبة، وهو تجاوز الحواجز الدينية والفكرية لتحقيق توازن سردي موضوعي. يسعى إلى تنقية النفوس من تأثيرات التاريخ والسياسة ومصالح الأشخاص الفاسدين، وإعادة طرح أسئلة الإنسانية الأساسية، والتأمل في مصير الإنسان على كوكب الأرض. حيث شكلت الذات الفردية للكاتب مادة الحكي ومرجع الكتابة الأساس، تم ربط ولادة الرواية بلحظة وعي حادة بالأنا[2]. وقد تم استعادة التاريخ الشخصي للقارئ من خلال السرد بعد أن كان الشعر هو ملاذ الذات الممتاز. وبالتالي، تم الانتقال من سياج الدائرة المغلقة إلى فسحة المدى المفتوح للتفرد الشخصي والانخراط الاجتماعي ضمن الهموم والمواقع الطبقية الجديدة. وقد شكل ذلك منعرجًا أساسيًا للنخبة الوطنية ومجموعة المثقفين في تلك المرحلة، لحظة تبدل القيم من خلال رؤية الذات للواقع وتناقضاته.

تمتاز رواية موانئ المشرق بشخصيات مختلفة الهوية إنما ترسم للقارئ صورة لطبيعة كل شخصية

[1] أمين معلوف-الهويات القاتلة: دار الفارابي، بيروت، تر: لبنان نهلة بضيون، ط1، 2004، ص20.

[2] محمد أمنصور استراتيجيات التجريب في الرواية المغربية المعاصرة – شركة النشر والتوزيع المدارس، المغرب، ط1، 2006، ص 25-24

و تصرفاتها التي تحدد بدورها معالم هويتها، فتتكون لنا هويات مختلفة باختلاف طبائع أصحابها ،

و ما يجب توضيحه هو أن هذا الاختلاف بين الهويات؛ أي بين أفعال الشخصيات و طبيعتهم سواء من الناحية الفكرية أو السوسيولوجية لا يمكن تبريره أو تعليل سببه من أجل أن يُثبت طرف للآخر مكونات هويته و ماهيتها ، إنما كل شخصية ترسم هويتها وتجسدها بأسلوبها الذي تعتمده في الحياة ، في نمط عيشها و تفكيرها. ومنه نتوغل في الرواية لاستنطاق خصوصية كل هوية وأفعال شخصيات الرواية و التي سنتمكن من خلالها تحديد مواطن الاختلاف بين الهويات العامة، و بين هوية العالمين الشرقي و الغربي خاصة، و تُظهر الرواية الاختلاف بين العالمين تارة من حيث المنطق وتارة أخرى من حيث الأحداث الواقعة بين الشخصيات على أرض الواقع. والجدير بالذكر أن هذا التباين الثقافي بين المجتمعين تلعب فيه الأسباب الأنظمة السياسية والحالات الاجتماعية دورا كبيرا في تقدمه أوتراجعه.

الخاتمة

الخاتمة

الخاتمة:

وفي ختام هذه الدّراسة توصّلنا إلى جملة من النّتائج، منها ما هو متعلّق بالشق النّظري ومنها الآخر متعلق بالشق التطبيقي نلخصها كالتالي:

أ- الشقّ النّظري:

1- عالجت الرواية ثنائية الأنا الآخر معالجة روائية مختلفة عن باقي النصوص الروائية المعاصرة، حيث يرى المؤلّف أمين معلوف أن الأنا والآخر طرفان يكمل أحدهما الآخر وتربطهما علاقة تكاملية غير صدامية بعيدا عن الصراع الديني والعرقي والجنسي.

2- أمين معلوف كان مصرا على اللقاء والحوار الحضاري بين المسلم واليهودي، وبين الشرق والغرب على الرغم من صعوبات هذا الحوار ومعوقاته.

3- إن صورة الأنا الشرقية المسلمة التي أرادها الكاتب في الرواية هي صورة مشرقة إيجابية، فهي تمثل ذاتا تحلم بالتصالح وتقبل الآخر، وتمقت الحقد والضغينة، وتثور ضد كل أشكال الانتماءات المتناحرة عقائدية كانت، أو عرقية، أو إيديولوجية.

4- بهذه الرواية يحاول المؤلّف أمين معلوف جاهدا إقامة جسر بين الشرق والغرب، ساعيا إلى تصحيح الصورة المشوهة الجاهزة في المتخيل الغربي عن الذات العربية المسلمة، وكذلك الصورة الأنموذج المتوارثة لليهود في الفكر الإسلامي، فنقل للقارئ الغربي مباشرة عبر لغة من لغاته الصورة الإيجابية للمسلم الشرقي، صورة صادقة حقيقية، وأوضح له وجهة نظره، رغم الحروب الكثيرة التي مازالت قائمة بينهما.

ب- الشقّ التطبيقي:

1- اكتست صورة الآخر اليهودي في رواية: موانئ المشرق ثوبا براقا، ومثلت اليهودية المتسامحة رغم انغلاق عقلية اليهود بسبب فكرة أنهم شعب الله المختار وأحباؤه الذين لا ينساهم، كما أبرزت الرواية الصورة الملمعة للشخصية اليهودية صورة جديدة إيجابية تختلف نوعا ما عن صورتها المعهودة لدى كتاب الرواية العربية المعاصرة، إلا أن هذه الصورة تبقى لا محالة سلبية في النموذج الجاهز في المتخيل الإسلامي.

2- يرى أمين معلوف أنه من الممكن أن يتصالح اليهودي مع المسلم ويعيشا في سلام وأخوة على الأراضي الفلسطينية بعيدا عن الكراهية والأحقاد والنزاعات والحروب، وحرص من خلال شخصياته المجسدة للأنا وللآخر على إظهار روح التآخي بين المسلمين واليهود محاولا قدر الإمكان تجاوز ذلك التوتر الحاصل بينهم واقعيا، مصمما على جعل علاقتهم مع بعضهم علاقة تعايش وانفتاح.

3- ترك أمين معلوف الرواية مفتوحة على جملة من الأسئلة المهمة فكريا وحضاريا، وهي تلك الأسئلة التي طرحناها في متن الدراسة ولم نجب عنها جميعا لأسباب منهجية متعلقة بطبيعة الموضوع في هذه الورقة البحثية.

4- اعتمد الكاتب على التضليل السردي إذ أخفى بين السطور أفكارا وإيديولوجيات متضاربة وترك مساحة واسعة من الغموض حول ما يريد أن يقوله فعلا من خلال موضوع الأنا والآخر، الذي يبدو على المستوى السطحي الحدث الأثير في الرواية.

الخاتمة

5- سلط الضوء على أهمية التفاهم والتسامح بين الديان والثقافات المتنوعة من خلال الشخصيتين البطلتين مما يظهر أهمية التعايش بين الثقافات المختلفة.

6- عرض أمين معلوف ظاهرة تجاوز الانقسامات الدينية والسياسية من خلال قصة حب بين الزوجين اللذان ينتميان إلى ديانات مختلفة (رجل مسلم وامرأة يهودية) ويُظهر لنا كيف يمكن تجاوز الانقسامات الدينية والتحديات الثقافية.

7- أظهر لنا أيضا التضحية من أجل الحب والتواصل: حيث صور لنا تضحيات الزوجين من أجل البقاء رغم الظروف الصعبة مما يعكس دور الحب في التواصل الإنساني.

8- بيّن لنا أهمية التسامح: الذي يظهر من خلال التفاهم بين الثقافات المختلفة في عالم صراع الأديان والعقائد والهويات.

وبهذا تنفتح الدراسة على مقدمات جادة لدراسات لاحقة تبحث حثيثا في الأسئلة العميقة التي يخفيها النص، من أجل الوصول إلى إجابات أكثر إقناعا ومنطقية.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

1-المعلم بطرس البستاني، محيط المحيط، قاموس مطول للغة العربية، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح، بيروت، لبنان.

2-مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، مصر، 2007 م.

3-معجم اللغة العربية، المعجم الوسيط، جمهورية مصر العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط2005.

4-حاتم زيداني، العيد جلولي، جمالية المراوغة والتوظيف الضمائري للأنا والآخر عبر اللغة الشعرية، جامعة قاصدي مرباح ورقلة،.

5-. ابن منظور، لسان العرب، مجموعة 1، دار الجيل، دار لسان العرب، لبنان، د ط، 1988م.

6-إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، ج 1-2، ط2، مكتبة الإسلامية للطباعة والنشر.

7-فتحي إبراهيم. معجم المصلحات الأدبية، التعاقدية العمالية للطباعة والنشر، صفاقص، تونس.

8-جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج1.

9-شاردو باتريك ومانغوغو دومينيك. معجم تحليل الخطاب. تر: عبد القادر المهيري وحمادي صمود، دار سيناترا تونس، ،2008.

10- صالح إبراهيم نجم، جدلية الأنا والآخر في الشعر الصوفي، إشراف د. توفيق محمود سليطين، السنة الجامعية 2012/2013، جامعة تشرين، اللاذقية سورية.

11- أندريه لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات، ط2، منشورات عويدات بيرت باريس ، 2001م.

12- بول ريكور، فلسفة الإرادة الإنسان والخطاء تر عدنان نجيب الدين المركز الثقافي المغرب، ط2، لبنان، 2008.

13- جميل صليبا، علم النفس، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، لبنان، ط2, 1984.

14- مصطفى سويف، الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، مكتبة لبنان العرب، دار المعارف، مصر، د ط، 1951.

15- السيد عمر، الأنا والآخر من المنظور قراني، تر: أبو الفضل ونادية محمود مصطفى، دار الفكر، سوريا، ط1، 2008.

16- أحمد ياسين السليماني، التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، دار الزمان، دمشق، سوريا، ط1، 2009.

17- السيد عمر: الأنا والآخر من المنظور القرآني، تر: أبو الفضل ونادية محمود مصطفى، دار الفكر، سوريا، ط1.

18- ابن منظور، لسان العرب، ج1، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3, 1999.

19- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط، 2004.

20- جماعة من المختصين، إشراف أحمد أبو حاقة، معجم النفائس الكبير دار النفائس، لبنان، ط1، 2007.

21- أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين، الجزء الرابع، سلسلة المعاجم والقواميس، دار ومكتبة الهلال.

22- محمد أكيج، الاعتراف بالآخر الديني ومستلزماته الأخلاقية والحوارية، شبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات والأبحاث.

23- ا الطاهر لبيب: صورة الآخر ناظرا ومنظورا، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1, 1999.

24- روجيه غارودي، في سبيل حوار الحضارات، ترجمة: عادل العواء عويدات للنشر والطباعة، بيروت، 1999.

25- نصر الدين بن سراي، بين مركزية الأنا الغربية وميلاد الأصوليات نقد غارودي للذاتية الغربية، بحلة الاستغراب، عدد، 2018.

26- زكي الميلاد، تعارف الحضارات الفكرة، الخبرة والتأسيس، بحملة الحوار الثقافي فصلية، الجزائر، عدد 1 2013.

27- فرانسيس فوكوياما، الإسلام والحداثة والربيع العربي، ترجمة: حازم نمار، المركز الثقافي العربي المغرب، ط 1، 2015.

28- فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ترجمة: فؤاد شاهين وآخرون، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1993.

29- حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الغنية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991.

30- حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

31- حسن حنفي، حصار الزمن الحاضر، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، ط1، 2004.

32- حسن حنفي، التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 4، 1992.

33- حسن حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط2،1983.

34- حسن حنفي: جدل الأنا والآخر د راسة في تلخيص الإبريز للطهطاوي

35- الطاهر لبيب: صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، آب/أغسطس 1999.

36- نهال نهيدات، الآخر في الرواية النسوية العربية، في خطاب المرأة والجسد والثقافة عالم الكتب الحديث، عمان، الأردن، ط 1.

37- سالم معوش، صورة في الرواية العربية، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان 1998.

38- ماجدة حمودة، إشكالية الأنا والآخر، نماذج روائية عربية سلسلة عالم المعرفة، العدد 398، الكويت، مارس 2013.

39- أمين معلوف، موانئ المشرق (رواية)، تر نهلة بيضون، ط 02، دار الفارابي Anep - ، الجزائر، 2002.

40- عادل الأسطة، اليهود في رواية منيف، أرض السواد، مجلة الجامعة الإسلامية سلسلة الدراسات الإنسانية، عدد: 01، مجلد: 13، فلسطين، 2005.

41- صلاح صالح، سرد الآخر (الأنا) والآخر عبر اللغة السردية، ط 01 المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2003.

42- سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب، 4، 2005.

43- أحمد ناصر العجمي، النقد العربي الحديث ومدارس النقد الغربية، دار الآداب سوسة، دار محمد علي المحامي تونس، ط1، 1998.

44- عز الدين المناصرة الهويات والتعدديات، دار جدلاوي للنشر والتوزيع عمان الأردن 2004، ط 1.

45- أمين معلوف-الهويات القاتلة: دار الفارابي، بيروت، تر: لبنان نهلة بضيون، ط1، 2004.

46- محمد أمنصور استراتيجيات التجريب في الرواية المغربية المعاصرة – شركة النشر والتوزيع المدارس، المغرب، ط1، 2006.

الملحق

نبذة عن حياة الكاتب:

أمين معلوف أديب وصحفي لبناني ولد في بيروت 25 فبراير 1949 من أبوين ينتميان إلى طائفتين مسيحيتين مختلفتين. وهو أحد أعلام الأدب والفكر العالمي، وواحد من أبرز الكُتّاب في تاريخ الثقافة الفرنكوفونية وفي المجال الثقافي بالعالم العربي، ويعتبره كثير من العرب "صوتهم ومؤرخهم عند الغرب". نشأ معلوف في بيئة متعددة الثقافات واللغات، وكان سليل أسرة مشهورة بالتأليف والكتابة. امتهن الصحافة بعد تخرجه من الجامعة أين نال عدة شهادات أكاديمية، منها الدكتوراه الفخرية من جامعة لوفان الكاثوليكية ببلجيكا، وجامعة تاراغونا في إسبانيا، وجامعة إيفورا بالبرتغال، والجامعة الأميركية في بيروت. فعمل في الملحق الاقتصادي لجريدة النهار البيروتية في عام 1976م انتقل إلى فرنسا حيث عمل في مجلة إيكونوميا الاقتصادية واستمر في عمله الصحفي. ترأس تحرير مجلة جون أفريك واستمر كذلك في العمل مع جريدة النهار اللبنانية المسماة النهار العربي والدولي في عام 2010م. وقد نال جائزة أمير أوستريا‌س للأدب عام 2010م.

أعماله:

بدأ الروائي اللبناني نشاطه الإبداعي ببحث تاريخي سنة 1983 بعنوان "الحروب الصليبيّة كما رآها العرب". وترجم الكتاب إلى العديد من اللغات وحقق أرقاما قياسية.

بعد أقل من ثلاث سنوات، أصدر روايته الأولى "ليون الأفريقي"، وهي مستوحاة من القصة الحقيقية لرحالة القرن الـــ 16 حسن الوزان (ليون الأفريقي).

وأصدر روايته الثانية "سمرقند" عام 1988 واعتبرها كثيرون أفضل مؤلفاته، حيث أعادت خلق حياة عمر الخيام ورباعياته في بلاد فارس بالقرن الـــ 11.

قام بإصدار روايته الثالثة "حدائق النور" التي تناول فيها حياة مؤسس المانوية الفارسي في القرن الثالث. وبعدها أصدر روايته "أوديسة بالتازار."

وإلى جانب ذلك، أصدر روايتين تستعيدان الماضي القريب للبنان والمنطقة، وهما "موانئ الشرق" و"صخرة طانيوس"، وفازت بالجائزة الأدبية الأولى في فرنسا، وكانت بالنسبة له مصدر "فرحة هائلة"، وأيضا قلق من "أنه لن يتمتع أبدا بنفس الصفاء، أو الكتابة بنفس البراءة مرة أخرى."

كتب رواية معاصرة الأجواء والشّخوص بعنوان "التّائهون"، وأصدر كتاب "بدايات" (سيرة ذاتية عائلية) الذي بدأه باستعراض مشهد وفاة والده وانتهى بإعادة سرد حكاية عائلته، وغطى حقبة تاريخية ما بين الحربين الأهلية اللبنانية الأولى والثانية عبر وثائق تاريخية تعد مادة خاما لتفاصيل روايته.

في عمل فكري نُشر بعنوان "الهويات القاتلة"، وهو مجموعة مقالات كان قد نشرها في الصحافة بين عامي 1998–2002، وفيها تحليل اجتماعي وتاريخي لمفهوم الهوية، وكانت كلماته الافتتاحية تعبر عن عقيدته "أنا لا آتي من بلد، من أي مدينة، ولا قبيلة. أنا ابن الطريق... كل الألسنة وكل الصلوات لي، لكنني لا أنتمي إلى أي منهم."

كتب معلوف العديد من الروايات والكتب منها:

- سمرقند. رواية (1986)
- حدائق النور. رواية (1991)
- صخرة طانيوس. رواية (1993)

- بدايات. سيرة عائلية (2004)
- التائهون. رواية (2012)

كما كتب المسرحيات الشعرية والكتب والكثير من المقالات السياسية والعروض التاريخية مثل:

- الحروب الصليبية كما رآها العرب. عرض تاريخي (1983)
- الحب عن بعد. مسرحية شعرية (2001)
- الهويات القاتلة. مقالات سياسية (1998/ 2002)
- الأم أدريانا. مسرحية شعرية (2006)
- اختلال العالم. مقالات سياسية (2009)

الجوائز: حصل أمين معلوف على عدة جزائز نذكر منهاّ:

- نيشان للاستحقاق الوطني من رتبة قائد (2014)
- الوشاح الأكبر لوسام الأرز الوطني (2013)
- جائزة أميرة أشتوريس الأدبية (2010)
- نيشان الاستحقاق الوطني من رتبة ضابط (2003)
- وسام جوقة الشرف من رتبة فارس (1999)
- جائزو نونينو الدولية (1998)
- قائد الفنون والآداب
- جائزة الصداقة الفرنسية العربية (1986)
- جائزة غونكور (1998)

تميز مشروع أمين معلوف الإبداعي بتعمقه في التاريخ من خلال ملامسته اهم التحولات الحربية التي رسمت صورة الغرب والشرق على شاكلتها الحالية.

الفهرس

الفهرس

مقدمة	أ
الفصل الأول: الإطار المفاهيمي للأنا والآخر	
المبحث الأول: الأنا والآخر بين المفهومين اللغوي والاصطلاحي	
أ- مفهوم الأنا:	2
• لغة	2
• اصطلاحا	3
ب- مفهوم الآخر:	9
• لغة	9
• اصطلاحا	10
المبحث الثاني: مفهوم الأنا والآخر في الفكر المعاصر	
أ- تشكلات الأنا والآخر في الفكر الغربي المعاصر	13
ب- نظرية الأنا والآخر في الفكر العربي المعاصر	20
المبحث الثالث: جدلية الأنا والآخر في ظل العلاقات التاريخية والاجتماعية والأدبية.	
أ- علاقة الأنا بالآخر لقاء ونفور.	28
ب- تجليات الأنا والآخر في الرواية العربية.	31
الفصل الثاني: صورة الأنا والآخر في رواية موانئ المشرق لأمين معلوف أنموذجا	
المبحث الأول: تجليات الأنا العربي والآخر اليهودي في الرواية	
أ- تمثلات الأنا في رواية موانئ الشرق	36
ب- صورة الآخر اليهودي في رواية موانئ الشرق	41
المبحث الثاني: التحولات الحضارية بين الشرق والغرب	
أ- تجليات تطور الصراع الحضاري العربي والغربي في رواية موانئ المشرق	48
ب- موانئ المشرق بين مزج للهويات وتجاوز للصراعات بين الشرق والغرب	50

الخاتمة	53
قائمة المصادر والمراجع	58
الملحق	63
الفهرس	76
ملخص الرواية	79

ملخص الرواية:

لقد كان للأنا والآخر دور كبير في الكتابة العربية الإسلامية على مر العصور. وذلك يعود إلى العلاقات المعقدة بين العرب وغير العرب والمسلمين، حيث تعرضت هوية العرب الإسلامية للتهديد والتأثير السلبي. وفي رواية "موانئ المشرق" للكاتب أمين معلوف، تم تسليط الضوء على عوالم الأنا والآخر بشكل واضح ومثير. ومن خلال هذا المقال، سنحلل تلك العوالم ونكشف عن تمثلات الأنا المسلمة في مواجهة الآخر اليهودي، وذلك لفهم طبيعة تلك العلاقة ومدى قدرتها على التعبير عن الرفض أو القبول. وسنتساءل أيضًا عن قدرة الأنا والآخر على الاقتناع بأهمية وجودهما معًا تحت سماء واحدة في عالمين متباعدين تمامًا. هذه هي الإشكالية الرئيسة التي سنتناولها في تحليلنا للرواية. الكلمات المفتاحية: الأنا، الآخر، الاختلاف، الهوية.

Abstract:

The ego and the other have played a major role in Arabic-Islamic writing throughout the ages. This is due to the complex relationships between Arabs, non-Arabs, and Muslims, where the Arab Islamic identity has been threatened and negatively influenced. In Amin Maalouf's novel The Ports of the Orient, the worlds of the ego and the other are vividly and dramatically highlighted. Through this article, we will analyze these worlds and reveal the representations of the Muslim ego in the face of the Jewish Other, in order to understand the nature of this relationship and its ability to express rejection or acceptance. We will also question the ability of the ego and the other to convince themselves of the importance of being together under the same sky in two very different worlds. This is the main issue that will be

addressed in our analysis of the novel. Keywords: Ego, Otherness, Difference, Identity.