جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية الآداب و اللغات
قسم الآداب واللغة العربية

# مذكرة ماستر

تخصص: أدب عربي حديث و معاصر

---

إعداد الطالبة:

حسني فتيحة حامدي يمينة

يوم: 03/09/2020

# الأنـــا والآخـــر في روايـة "أنـــا وحـــاييم " للحبيب الســـــائح

---

**لجنة المناقشة:**

| | | | |
|---|---|---|---|
| تومي لخضر | أ.مح.ب | جامعة:محمد خيضر- بسكرة | مشرفا |
| سعاد طويل | أ.مح.أ | جامعة:محمد خيضر - بسكرة | رئيسا |
| آمال دهنون | أ.مح.ب | جامعة: محمد خيضر- بسكرة | مناقشا |

السنة الجامعية: 2019 -2020

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا

لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ

كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴾

# كلمة شكر

~ الـحمد لله رب العالمين.. خلق اللّوح والقلم.. وخلق الخلق من عدم.. ودبّر الأرزاق والآجال بالمقادير وحكم.. وجمّل اللّيل بالنّجوم في الظُّلَمّ..الـحمد لله الذي علّم الإنسان ما لم يعلم.. الـحمد لله عدد ما كـان وعدد ما يكـون وعدد الأحجـار والنّجوم.. الـحمد لله الذي وفّقنا وما كنا لنتمّ هذا لولا فضله علينا.~

إن من أعظم روائع القدر أن يضع الله في دربك من ينيرون لك الطريق، فهؤلاء وحدهم من يستحقون الشكر والثناء، فقد قيل من لا يشكر الناس لا يشكر الله

نتقدّم بأسمى عبارات الشّكر للأستاذ المشرف الدكتور"تومي لخضر" لتفضّله بتأطير هذا البحث، ووقوفه إلى جانبنا في كل مراحله، و إعـانته لنا في كل محطّـاته سواء بمساعدته لنا بأهم المراجع والمصادر، أو بصبره ونصائحه وتوجيهاته الصّائبة التي ذلّلت كل الصّعاب.

نشكر والدينا على دعمهم وصبرهم ومرافقتهم لنا طيلة مشوارنا التعليمي والحياتي، وحرصهم وتضحياتهم التي لا تنسى على تعليمنا وتثقيفنا لنرتقي لمصاف النخبة، لنكون قدوة للأجيال اللاحقة بإذن الله.

كما نشكر الزّملاء والزّميلات الذين رافقونا طيلة المسار الدّراسي، الذين شاركونا سنوات الدراسة بحلوها ومرّها، وكل من أعاننا وطيّب خاطرنا ولو بكلمة.

~ فلكـم منّا خالـص الشّـكر والامتنـان ~

# مقـــدّمة

إنّ الرواية بمفهومها العام تعدّ من أكثر الفنون انتشارا وشهرة في فنون الأدب النثرية لأنها جنس أدبي مفتوح ورحب وممتد يتسع ليشمل مختلف الفنون والآداب، ثم لما تتميّز به من تشويق وما تتوفّر عليه من أدوات إثارة تحفّز خيال المتلقّي وتستنطق وجدانه ومكامن الإبداع فيه، فتُثري مكتسباته وخبراته بما تحويه من قدرات جماليّة وطاقات فنّية تمكّنها من تصوير ومعالجة قضايا ومواضيع تمسّ الفرد و المجتمع، وآليات إبداعيّة تؤهّلها لاستيعاب التفاصيل الدقيقة والمعارف المختلفة والأحداث الكثيرة والمتنوّعة، التي قد تستغرق أزمنة عديدة وحقبة أو حقبا تاريخية متباينة لحدوثها، ما يجعلها أكثر تعقيدا وتأثيرا في النّفوس، ونحن إن تعمّقنا في عناصرها الفنيّة نجد أن أبرزها يتجلّى في الشخصيّة التي أفرد لها علماء النّفس والفلاسفة ومنظّرو الأدب في أبحاثهم ودراساتهم حيّزا كبيرا من الاهتمام؛ تنظيرا وإجراء في مسعى دراسة الإنسان والبحث عن معالم الذات التي تجعل كل أنا تتفرّد عن الآخر ما يعطيها طابع التميّز والاستقلاليّة.

و الأنا والآخر من المفاهيم الغربيّة التي فرضت وجودها على الساحة الأدبية العربية، فقد كانت هذه الثنائية حاضرة بقوة في عديد الأعمال الروائية، ولعلّ ذلك يُعزى إلى طبيعة علاقة المجتمعات العربية بالآخر الذي ألقى بظلاله على الكتابة الإبداعيّة إذ لا يكاد يخلو وجود الروايات العربيّة من حضور الآخر الغربي خاصّة، الذي على تعدّده سجّل حضوره بقوة في ميدان الأنا الشرقية.

وكان للصِّدام الحضاري أثره البالغ في حضور هذه الثنائية في المتن الروائي العربي عامّة والجزائري خاصّة خصوصا بعد الاحتلال الفرنسي للجزائر وما تركه من ترسبات في الذاكرة الجمعيّة، فراح الروائيون يرسمون صورا متعدّدة للآخر، منها صور مشوّهة تفضح الآخر الغربي بوصفه المحتل والمتوحّش، بينما سعى روائيون آخرون إلى تزيين صورة الآخر بإعطائه طابعا إنسانيّا متحضِّرا؛ وذلك بالتركيز على العلاقات الإنسانيّة والتعايش السّلمي التي ينسجها الأنا مع الآخر.

ومن الروايات التي عرضت لهذا: رواية"أنا وحاييم"للحبيب السائح التي جسّدت أسمى معاني التعايش والإنسانيّة رغم ظروف الاستعمار والقمع الذي عانت منه الجزائر.

لقد تطرّق الروائي من خلالها للتّاريخ المحظور من خلال علاقة الصداقة التي جمعت بطلي الرواية مجسّدة بالأنا المسلمة والآخر اليهودي، فالكتابة عن الأقليّات اليهودية بالجزائر على حد تعبير "عيسى شنوف" كانت في أول الأمر مجرّد فضول ثم تحوّلت إلى تحدٍّ يدفعنا إلى ذكر هذه الشعوب التي سكنت بلاد المغرب منذ ما يقارب الألفي سنة، لذلك نجد الرّوائي في حديثه عن الاستعمار لا يغفل العنصر اليهودي الذي كان له حضور في فترة ما من تاريخ الجزائر.

ويحاول هذا البحث إلقاء الضوء على جوانب هذه الفترة من تاريخ الجزائر إبّان الاستعمار بغية الإجابة عن الأسئلة الآتية:

**-فيم بدت ثنائية الأنا والآخر في رواية "أنا وحاييم" للحبيب السائح؟**

**-ماهية سياسات الآخر المحتل ؟، وهل نجح في القضاء على الهوية الوطنية؟**

**-ما هي تبعات تشظّي الأنا في الساحة الوطنية، الاجتماعية، والسياسية إبان وبعد الاحتلال ؟وهل حققت الثورة أهدافها المرجوة؟**

**-كيف تجلّت العلاقة بين الأنا المسلمة والآخر اليهودي؟**

و لكون هذه الثنائية(الأنا والأخر) مرتبطة بالإنسان ارتباطا وجوديا فقد نالت حظا وافرا من الدراسات، إذ كانت محل بحث ودراسة لدى كثير من الدارسين والباحثين على غرار: جعفر شيخ إدريس في كتابه: **(صراع الحضارات: بين عولمة غربية وبعث إسلامي)** الذي تطرّق فيه لتحديد الصراع بين الحضارات ودور المعتقد في زيادة الهوّة بين المجتمعات التي لا تؤمن بالحوار، وأحمد المستكاوي في كتابه: **(صورة الذات والآخرين العرب**

**وإسرائيل)**، وماجدة حمودة في كتابها: **(إشكالية الأنا و الآخر(نماذج روائية عربية))** الذي يتضمن دراسة نماذج روائية تدور في مجملها بين أنا عربية وآخر يهودي اكتسى في الغالب الأعم طابع الغدر والخيانة والنهب والاعتداء، وغيرها من الكتب الذي تستفيض في تناول الصراع الحضاري وبالأخص بين الحضارتين الغربية والإسلامية منها كتاب: **(دور يهود الجزائر الدبلوماسي: أواخر العهد العثماني وبداية الفترة الاستعمارية)** لكمال بن صحراوي الذي تطرّق للدّور السلبي لليهود في الجزائر وإسهامهم المباشر في التآمر على البلاد واحتلالها، ولعلّ هذا هو ما يميّز دراستنا عن سابقاتها ذلك أنّنا حاولنا إبراز الدور الإيجابي للآخر عامة و اليهودي خاصة رغم الجوانب السلبية التي خضنا فيها، إيمانا منا بمبدأ التعايش الإنساني والتّسامح الديني والمحبّة في الله التي وجب أن تسود العالم.

ويقف وراء دراستنا لهذا الموضوع عدة أسباب منها ما هو موضوعي ومنها ما هو شخصي:

من الأسباب الذاتيّة لاختيار الموضوع:

-ما يتّسم به من زوايا متميّزة لا تخلو من صور الألفة والتّعايش السلمي والتّسامح الديني رغم الاستعمار.

-إضافة لرغبة منا للفت انتباه القارئ لأهمية الحوار مع الآخر لتغذية الثقافة المحلية وبث الحيويّة فيها، وتجاوز الحدود الضيقة المنوطة بالمعتقد والانتماء الحضاري من أجل رسم تاريخ يسوده التّعايش السلمي والتّبادل الثقافي.

أما الموضوعيّة فنجملها في مايلي:

-إن الأنا الفلسطينيّة لا تزال إلى يومنا هذا تعاني الاضطهاد من قبل الآخر الصهيوني.

-إن الرواية تخوض في قضايا مسكوت عنها في الغالب، تتعلق بالتاريخ الثوري بحيث تكشف المستور وتميط الستار عن عديد القضايا المسكوت عنها.

وقد حاولت الدراسة الإجابة عن مختلف الأسئلة تباعا وذلك وفق خطة محكمة مكونة من مدخل و فصلين بين مقدمة وخاتمة، كان ذلك على النحو الآتي:

**مقدمة:**

**المدخل:** وجاء بعنوان "**ملتقى الحضارات حوار أم تصادم؟**"، تطرّقنا فيه إلى مفهوم كل من صراع الحضارات وتاريخه، فضلا عن مفهوم حوار الحضارات.

**الفصل الأول:** جاء بعنوان: **مفاهيم تأسيسيّة حول ثنائية الأنا والآخر**، الذي قسّمناه ثلاثة عناصر بحثية، تناولنا فيها أبرز المفاهيم النظريّة، من خلال تعريف ثنائيّة الأنا والآخر من المنظور(النفسي، الفلسفي، الديني)، فوجدنا تعدّد تعريفات الأنا والآخر بين العلماء والدارسين في مختلف العلوم الإنسانية، والتي على اختلاف توجّهاتها تشترك في أنّ الآخر هو ذات مختلفة عن ذات أخرى مقابلة لها، تسعى كل ذات لإبراز تميّزها عن الأخرى بما تتحلّى بها من سمات وخصائص فردية(داخلية وخارجية) تختلف من شخص إلى آخر، كما تطرّقنا لعنصر الصورولوجيا لارتباطها الوثيق بهذه الثنائية(الأنا والآخر)

**الفصل الثاني** والذي جاء موسوما بـ: **تجلّيات علاقة الأنا بالآخر في رواية (أناوحاييم) للحبيب السائح**، خصّصناه للجانب التطبيقي، وقسّمناه لعنصرين أساسيّين افتتحناه بتمهيد، ثم تناولنا فيه تمظهرات الأنا و الآخر في الرواية، فوجدنا أن الرواية عرفت أوجها متعدّدة للأنا منها الأنا الثوريّة والأنا الرافضة للآخر والمعتزّة بهويّتها والأنا السلبيّة التي توزّعت بين الحركي والمواطن الانتهازي، كما تضمّنت أوجها متعدّدة للآخر بين آخر عنيف، وآخر عنصري. ولم يغفل الروائي الآخر المتعاطف والآخر المواطن المساند للثورة، إضافة للتطرّق للآخر في بعده الديني.

أما **الخاتمة:** فقد أوردنا فيها تلخيصا، وضبطا لأهم ما توصّلنا إليه من نتائج.

ولمقاربة صورة الأنا والآخر وأهم تجلياته في المتن الروائي استثمرنا أدوات المنهج التاريخي والوصفي والثقافي؛ من منطلق أن الدراسات الصوراتية لا تعدو أن تكون حقلا من حقول الدراسات الثقافية.

وتجدر الإشارة إلى أننا استفدنا في هذا البحث من عدّة مراجع ومصادر، أعانتنا على بنائه، منها ما يتّصل بمفهوم الأنا والآخر وتحديداته في مختلف الجوانب، ومنها دراسات تطبيقية خصّت بهذه الثنائيّة، ومن أهم هذه المراجع نذكر:

**(صراع الحضارات: بين عولمة غربية وبعث إسلامي)**: لجعفر شيخ إدريس، **(صورة الذات والآخر بين العرب وإسرائيل)**: لأحمد المستكاوي، **(الإسلام والتعدد الحضاري بين سبل الحوار وأخلاقيات التعايش)**: لعبد الهادي الفضلي، **(نظريات السيطرة الاستراتيجية وصراع الحضارات)**: لعباس غالي الحديثي، **(موسوعة لالاند الفلسفية)**: لأندريه لالاند، **(معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية)**: لجلال الدين سعيد، **(الأنا والآخر: الشخصية العربية والشخصية الاسرائيلية)**: لعمرو عبد العلي علام، **(الأنا والهو)**: لسيجموند فرويد، **(الأنا والآخر من منظور قرآني)**: للسيد عمر، **(ابن تيمية والآخر)**: لعائض سعد الدوسري، **(المسلم والآخر)**: لمحمد سليم العوّا، **(مقاربة الآخر مقارنات أدبية)**: لسعد البازعي، **(سرد الآخر-الأنا والآخر عبر اللغة السردية-)**: لصلاح صالح، **(صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه)**: للطاهر لبيب، **(قبول الآخر "فكر واقتناع وممارسة")**: لميلاد حنا، وغيرها من المصادر والمراجع المهمّة التي أعانتنا في سير البحث.

وكأي باحث واجهتنا عدّة صعوبات، لكنّها لا تعدو أن تكون حافزا ودافعا لنا لتقديم أفضل ما يمكننا لتجاوزها وخدمة البحث العلمي.

في الختام لا نملك سوى أن نتوجّه بالشكر بعد حمد الله عز وجل إلى الأستاذ المشرف "تومي لخضر" لتفضّله بتأطير هذا البحث، ووقوفه إلى جانبنا في كل مراحله، وإعانتنا في جميع محطّاته، سواء بمساعدتنا بأهم المصادر والمراجع أو بصبره ونصائحه وتوجيهاته الصائبة التي ذلّلت كل الصعاب.

# المدخل:

## ملتقى الحضارات: حوار أم تصادم؟

**تمهيد:**

**أولا: صراع الحضارات:**

**1- مفهوم الصراع**

**2- تعريف الحضارة**

**3- هنتنغتون وصراع الحضارات**

**ثانيا: حوار الحضارات وسبل التعايش**

**تمهيد:**

إنّ العلاقة بين الأنا والآخر من العلاقات المركّبة على المستويين الفردي والحضاري فالذّات رغم ما تملكه من إمكانات تظل في حاجة لمعرفة الآخر الذي قد يحمل من الثراء المعرفي والحضاري مالا تملكه هي، فاستمرار الذات مرهون بقدرتها على التفاعل مع غيرها واكتشاف ما لدى الآخر، وإدراك مكامن قوّته والتي تعني نقاط الضعف لدى الذات، من هنا انبثق التفاعل بين الذات والآخر أو بين حضارة وأخرى، فما نكتشفه لدى الآخر قد يكون مثار إعجاب يدفع حضارة للتعاون مع حضارة أخرى، وقد يكون محل ريبة وإرباك تجعل حضارة تتوجّس من حضارة أخرى فتختار الهجوم وسيلة للدفاع عن نفسها ويحدث التصادم بذلك.

**أولا: صراع الحضارات (Clash of Civilizations):**

إنّ رغبة الإنسان في السّيطرة والتملّك دائماً ما كانت السبب المباشر في الصّراع بين الدول والجماعات التي تنتمي إلى حضارات مختلفة. يقول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ٤٠﴾ [سورة الحج، 40]، فالصّراع سنّة ماضية والصّراع الذي نجده بين الحضارات إنّما هو في جوهره صراع بين معتقدات، فحتى أصحاب الطبقة الواحدة المنتمون لقومية واحدة قد يحدث بينهم الاقتتال إذا اختلفت معتقداتهم وهو ما بيّنته الآية الكريمة من اعتداء قبيلة من أشرف قبائل العرب على أناس آخرين من نفس قبيلتهم وكل ذلك بسبب معتقداتهم المختلفة[1].

1-ينظر: جعفر شيخ إدريس، صراع الحضارات: بين عولمة غربية وبعث إسلامي، مكتبة البيان، الرياض، السعودية، ط1، 1433 هـ، ص9

لقد شغلت فكرة صراع الحضارات أذهان المفكرين والمبدعين والمؤرّخين على حد سواء، فما الذي يدفع حضارة ما إلى أن تتعدى على غيرها؟ وما المبررات التي تسُوقها؟ ومن هي أهم الحضارات المتصارعة؟ وما موقف المسلمين عامة والإسلام خاصة من ذلك؟. قبل الإجابة عن ذلك ينبغي أن نقف عند مفهوم الصراع ومفهوم الحضارة.

## 1- مفهوم الصراع:

جرت محاولات عدّة لتعريف الصراع لكونه مفهوم مطّاط يتسع أو يضيق حسب سياقه، كما يرى كل من (ماك وسيدر) Mack and Snyder أن: «الصراع مفهوم مطّاط يمكن أن يتسع أو يضيق وفقا للغرض التي تتناوله فيه، ففي معناه الواسع يبدو أنّه يغطّي كل شيء بداية من الحرب إلى الاختيار بين الأيس كريم والمياه الغازية [الغازية]...»[1]

هناك محاولات أخرى لتعريف الصراع منها تعريف (جيمس دريفر) James Driver الذي يعرّفه بأنه: «تعارض بين دوافع أو رغبات متضادّة يؤدي إلى توتر انفعالي في الغالب (...) مما يؤدي وفقا للنظريات التحليلية النفسية إلى كبت إحدى الدوافع أو الرغبات»[2]؛ فالصراع إذن يقوم على التنافر والاختلاف ويؤدي في النهاية إلى نتيجة حتمية إما غالب أو مغلوب هذا الأخير الذي يضطر إلى كبت دوافعه ورغباته نتيجة خسارته أمام دوافع الآخرين، التي إن لم تكن على قدر من القوّة فإنها مدعومة بوسائل تدعمها في الصّراع.

والصّراع كما يذهب محمد عاطف غيث هو: «نزاع مباشر ومقصود بين أفراد أو جماعات من أجل هدف واحد، وتعتبر هزيمة الخصم شرطا ضروريا للتوصل إلى الهدف، ويظهر في عملية الصراع الأشخاص بشكل واضح من ظهور الهدف المباشر (...)

1-طه أحمد المستكاوي، صورة الذات والآخرين العرب وإسرائيل، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، مصر، ط1، 2007، ص40

2-المرجع نفسه، ص40

ونظراً لتطوّر المشاعر العدائية القويّة، فإن تحقيق الهدف في بعض الأوقات، وقد يعتبر شيئا ثانويا بجانب هزيمة الطرف الآخر»[1].

ويعرّفه **أحمد زكي** بدوي بأنه: «أحد أنماط التّفاعل الاجتماعي، الذي ينشأ عن تعارض المصالح، وهو الموقف التّنافسي حيث يعرف كل من المتنافسين عزيمة ويدرك أنه لا سبيل إلى التوفيق بين مصالح الغريم، فتنقلب المنافسة بينهما إلى صراع حيث يعمل كل منهما على تحطيم الآخر والتفوّق عليه»[2]؛ بخلاف التعريف السابق يرى أحمد زكي أن الصراع مرتبط بالتفاعل الإنساني، وهو ليس نزاعا مباشرا كما ذهب محمد غيث، إنّما يبدأ بموقف تنافسي يحتدم تدريجيا بين متنافسين ويزداد شراسة، إلى أن يصل في النهاية إلى الصراع الذي يسعى فيه كل منهما للتفوّق على الآخر حتى لو أدّى ذلك لتحطيمه، إذن فالصّراع يبدأ بموقف تنافسي وليس فعلا مباشرا ومقصود.

### 2- تعريف الحضارة: Civilization

يراد من الحضارة اجتماعيا ما هو ضد البداوة، وتقابل الهمجية والوحشية وهي: «مرحلة سامية من مراحل التطوّر الإنساني، وتتمثّل في إحراز التقدّم في ميادين الحياة والعلاقات الاجتماعية، وفي مظاهر الرقي العلمي والفنّي ولأدبي التي تنتقل في المجتمع من الجيل إلى جيل»[3]، الحضارة إذن هي: «كيان ثقافي... وهي أعلى تجمّع ثقافي للناس وأوسع مستوى للهوية الثقافية للشعب (...) تتحدّث في آن معا بالعناصر الموضوعية المشتركة مثل اللغة والدين والتاريخ والعادات والمؤسسات (...) قد تتضمن عددا كبيرا من الناس كما هو الحال بالنسبة للصين أو عددا صغيرا (...) وقد تتضمن

1- طه أحمد المستكاوي، صورة الذات والآخرين العرب وإسرائيل ،ص41

2-المرجع نفسه، ص 41.

3-عبد الهادي الفضلي، الإسلام والتعدد الحضاري بين سبل الحوار وأخلاقيات التعايش، فريق مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2014، ص91، 92

الحضارة أكثر من دولة –أمّة Nation – States مثلما هو الحال مع الحضارات الأمريكية اللاتينية والغربية والعربية...»[1].

إن الحضارة هي: «أعلى مستوى لتجمّع ثقافي بشري وتمثل أوسع مستوى من مستويات الهوية الثقافية التي يمتلكها الكائن البشري وتميّزه عن الكائنات الأخرى، إن محدّداتها هي العناصر الإيجابية المشتركة مثل اللغة والدين والتاريخ والعبارات والمؤسسات»[2]؛ يمكن القول أن الحضارة هي خاصيّة إنسانيّة تميّزه عن غيره من الكائنات الأخرى. كما أن وجودها يتطلب مجموعة من **العناصر الأساسية** التي يشترك فيها شعوبها لضمان تميّزها ونهضتها وتطوّرها ومن هذه العناصر نجد:

أ. **نظم الحكم السياسية:** التي يرتضيها المجتمع، وتحفظ لهم أنفسهم وممتلكاتهم وأمنهم.

ب. **التقاليد الاجتماعية والقيم الأخلاقية:** وهي ميزة يتميز كل الشعوب فلكل منها تقاليد تخصّها وهي تعمل عمل الدستور والقانون عند المجتمعات التي غابت عنها التشريعات السماوية، لذلك ترعاها الشعوب وتتمسك بها.

ج. **وحدة اللغة:** التي يتعامل بها المجتمع، فهي أداة التخاطب ونقل الثقافات والأعراف والتقاليد والقيم من جيل لآخر، وهي وسيلة لتبادل المكتسبات والمعارف والإطلاع على تاريخ الحضارة كما هو الحال عند الأمّة العربية.

1–عباس غالي الحديثي، نظريات السيطرة الإستراتيجية وصراع الحضارات، دار أسامة للنشر، الأردن، عمان، ط1، 2004، ص71

2–ميلاد حنا، قبول الآخر (فكر واقتناع وممارسة)، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص48

**د. الموارد الاقتصادية:** فكل حضارة تنشأ في رقعة جغرافية لها خصائصها فقد تحتوي على مواد خام تسهم في ثرائها وتنمية اقتصادها وهكذا[1].

### 3-هنتنغتون وصراع الحضارات:

يعد الأمريكي (صامويل هنتنغتون)(*) Samuel Huntington أول من أشاع تعبير صراع الحضارات وذلك في المقال الذي نشره صيف عام 1993م في مجلة ( Forign Affaris)(**) بهذا العنوان والذي لاقى شهرة واسعة، ثم نُشِر موسّعا في كتاب بالعنوان نفسه[2].

تحدّث هنتنغتون عن السّياسة العالمية القائمة على تعدّد الأقطاب وتعدّد الحضارات ورأى أن دعاوي العالمية والإنسانيّة التي يطرحها الغرب تضعه بشكل متزايد في صراع مع الحضارات الأخرى وبشكل خاص مع الإسلام والصّين، وأن استمرار حياة الغرب يعتمد على الأمريكيين، ويعود إلى تاريخ الصراعات ويرى أنّها قد اختلفت من حقبة إلى أخرى؛ فقديما كانت الصراعات تحدث بين الأمراء والأباطرة، والملوك المطلقين والملوك الدستوريين حيث يسعى كل منهم لزيادة نفوذهم وتقوية جيوشهم واقتصادهم وخلال ذلك أقاموا الدول والأمم ومع بداية الثورة الفرنسية، أصبح الصراع قائما بين الأمم وليس بين الأمراء، ثم تحوّل الصراع بين الأمم نتيجة للثورة الفرنسية وردود الفعل تجاهها، إلى صراع

---

1-ينظر: عبد السلام حمدي اللّمعي، صراع الحضارات وحوار الدبابات، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 2005، ص12، 13.

(*) صامويل هنتنغتون: Samuel Huntington (1927-2008): هو عالم وسياسي أمريكي، وبروفسور في جامعة هارفارد لـ 58 عاما، وهو مفكر ومحافظ، عمل في عدة مجالات منبثقة من العلوم السياسية، أكثر ما عرف على الصعيد العالمي كان أطروحته بعنوان "صراع الحضارات".

(**) Frign Affaris أو مجلة الشؤون الخارجية، وهي مجلة أمريكية تصدر كل شهر عن مجلس العلاقات الخارجية، وهو خلية تفكير مستقلة متخصصة بالسياسة الخارجية.

2-ينظر: جعفر شيخ إدريس، صراع الحضارات: بين عولمة غربية وبحث إسلامي، ص10

بين الأيديولوجيات كالشيوعية والفاشية (أو النازية)، والديمقراطية الليبرالية[1]، وخلال الحرب الباردة أصبح هذا الصراع محصورا بين الدولتين العظيمتين، وخلال هذه المرحلة (الحرب الباردة) كان العالم منقسما إلى العالم الأول والثاني والثالث، ويرى هنتنغتون أن هذه التقسيمات لم يعد لها أي معنى فتصنيف الدول ينبغي أن يكون من حيث ثقافتها وحضارتها، وليس من حيث نظمها السياسية أو الاقتصادية أو مستوى تطوّرها[2].

وقد قسّم هنتغتون الحضارات إلى ثماني حضارات كبرى هي:

1- **الحضارة الغربية:** برزت منذ أكثر من 700 سنة قبل الميلاد وهي مكونة من ثلاث عناصر: أوربا، أمريكا الشمالية، أمريكا اللاتينية.
2- **الأمريكية اللاتينية:** إذ لها مميزات تميّزها عن الغرب فبالرغم من أنّها وليدة الحضارة الأوربية إلا أنّها سلكت طريقا مختلفا عنها
3- **الحضارة الصينية (الكونفوشيوسية):** يعود تاريخها إلى 1500 قبل الميلاد أو إلى ألف عام قبل ذلك.
4- **اليابانية:** هناك من يجمع بين الثقافتين اليابانية والصينية تحت عنوان حضارة الشرق الأقصى لكن هناك من يعترف باليابان كحضارة واحدة مميزة كانت وليدة الحضارة الصينية خلال 100-400 ق. م
5- **الهندوكية والهندية:** وجدت في شبه القارة الهندية منذ 1500 ق. م على الأقل.
6- **الإسلامية:** برزت في شبه الجزيرة العربية في القرن السابع ميلادي، وانتشر الإسلام بسرعة عبر شمال إفريقيا وشبه الجزيرة الأيبيرية وحتى وسط آسيا ونتيجة لذلك نجد عدّة ثقافات وفروع حضارية داخل الإسلام كالعرب والأتراك والفرس.

---

1- ينظر: عباس غالي الحديثي، نظريات السيطرة الإستراتيجية وصراع الحضارات، ص69، 70، 71

2- ينظر: المرجع نفسه، ص71

7-**الأرثوذكسية:** عدد من العلماء يفرقون بين حضارة أرثوذكسية منفصلة تمركزت في روسيا وحضارة العالم المسيحي الغربي كدين منفرد مائتي سنة من الحكم التتاري والاستبدادية الشرقية البيروقراطية.

8-**الإفريقية:** هناك من لا يعترف بحضارة إفريقية متميزة. شمال القارة الإفريقية وشرقها الساحلي ينتمي للحضارة الإسلامية. وقد كان لإثيوبيا حضارتها الخاصة، وفي مناطق أخرى نجد الاستعمار الأوربي الذي عمل على نشر المسيحية، أما في مناطق أخرى هويات قبلية أين تعيش شعوبها حياة بدائية[1].

ويتساءل هنتنغتون عن أسباب الصراع بين الحضارات؟ ويجيب عن هذا السؤال الذي طرحه بما يلي:

**أ.** من أسباب الصراع نجد الفروق بين الحضارات في مستوى اللغة والثقافة والتاريخ والتقاليد والأهم كما ذكرنا سابقا هو المعتقد أو الدين، فهذا الاختلاف يؤدي إلى التنافر بين الحضارات وأحيانا التناحر، فقد لا يؤدي الاختلاف إلى الصراع، لكن كثيرا ما أدّت الاختلافات الحضارية إلى الصراعات

**ب.** التفاعل بين الحضارات وكثرة الهجرات التي تعزّز الوعي بالحضارات الأخرى كما تعزّز الوعي بالحضارات الأخرى كما تعزّز من الشعور بالاختلاف والعداوات التي تضرب بجذورها في أعماق التاريخ[2]

وغيرها من الأسباب والتي على اختلافها إلا أن نتيجتها واحدة، هي الصراع بين الدول والحضارات.

والصدام كما يراه هنتنغتون يحدث على مستويين:

1-ينظر: عباس غالي الحديثي، نظريات السيطرة الإستراتيجية وصراع الحضارات، ص 73، 74

2-ينظر: المرجع نفسه، ص77

⇦فعلى **المستوى الجزئي Micro-Level** تتصارع المجموعات المتجاورة على امتداد خطوط التقسيم بين الحضارات من أجل السيطرة على أراضي بعضها البعض.

⇦أما على **المستوى الكلي Mecro-Level** تتنافس دول من حضارات مختلفة على القوة العسكرية والاقتصادية النسبية، وتتصارع على السيطرة على المؤسسات الدولية والأطراف الثالثة، وتتنافس لترويج قيمها الدينية والسياسية الخاصة[1].

و بسقوط الاتحاد السوفياتي دخل العالم مرحلة جديدة خصوصا مع انتساب الحكم للحضارة الغربية التي شكّلت قوة كبرى اقتصاديا وعسكريا ومع دخول التقنية واستخدام وسائل الإعلام التي تعد من أخطر أسلحة العصر، بدأت تظهر ملامح نظام عالمي جديد، على أنقاض الأنظمة السابقة القائمة على أساليب قمعيّة مباشرة، فالحضارة الغربية ارتبطت منذ القديم بما يحصل للشعوب والحضارات الأخرى، والملاحظ أن الاستعمار الغربي اتخذ شكلين أحدهما قديم والآخر جديد

أما **الاستعمار الغربي القديم** فقد اتخذ هذا الاستعمار بعدا وحشيا قائما على الاعتداء وفرض الأفكار والمعتقدات على الشعوب المستعمرة ونهب اقتصادها والسيطرة عليها وإبادة سكانها وهو ما حصل إبّان الاستعمار الفرنسي للجزائر، لعله لم تسبق الحضارة الغربية حضارة أخرى تجمع على الوحشية والاعتداء، بل وتضع له مسوغات: **كالعنصرية** فهم يرون أن الجنس الأبيض جنس متفوّق بعنصره على الأجناس الأخرى، وأنّه أحق أن يحكم الشعوب، **واحتقار الشعوب الأخرى** فالشعور بالتعالي والاستكبار لا ينفك عن احتقار الآخرين.**نشر المسيحية** فهي في نظرهم خير دين وأن غيرها أديان باطلة، و**التنافس**

1-ينظر: عباس غالي الحديثي، نظريات السيطرة الإستراتيجية وصراع الحضارات، ص80

**والتكاثر بين الدول الغربية** فكل منها يسعى للحصول على منافع متساوية في الدول المستعمرة. **الطمع المادي الذي كان يراه بعضهم السبب المباشر في الاستعمار**[1].

-**الاستعمار الغربي الجديد:** ظنّ الناس أنّ عهد الاستعمار قد ولّ وأن العالم سينعم بالاستقرار، لكن كل هذه الأماني بدأت تتبدد، ومن الذين دعوا للاستعمار الجديد البريطاني(روبرت كوبر) **Robert Cooper**، والأمريكي (هنري كيسنجر)(*) **Henry Kissinger**.

يرى **كوبر Cooper** أن الدول في العالم ثلاثة أنواع: الدولة فوق الحديثة، الدولة الحديثة، الدولة قبل الحديثة، اختارت الدول الفوق الحديثة أن تتعاون فيما بينها وتتجنب الحروب فيما بينها مثل: الاتحاد الأوربي[2].

أما الدول الحديثة فهي الدول التقليدية التي تلتزم بمقوّمات السيادة الوطنيّة التي تضع مصلحة البلاد فوق كل اعتبار، لذلك تكون معرضة للحروب بينها وبين الدول فوق حديثة، مثل الهند وباكستان، أما الدول قبل الحديثة فهي الدول الفاشلة التي تعجز عن السيطرة على حدودها بسبب الجماعات الإرهابية والمتاجرين بالمخدرات، فتلجأ هذه الدول لطلب المساعدة أحيانا وأحيانا يتم التدخل في شؤونها رغما عنها بدعوى حماية الدول الأخرى فتنهب ثرواتها بسم القانون الدولي، ولا يخفى أن الإرهاب صناعة غربية أُرِيد بها ضرب الإسلام وتبرير أعمالهم

1-ينظر: جعفر شيخ إدريس، صراع الحضارات: بين عولمة غربية وبعث إسلامي، ص48، 65، 66، 67، 69

(*)هنري كيسنجر: Henry Kissinger: هو سياسي أمريكي ودبلوماسي وخبير استشاري جيوسياسي شغل منصب وزير خارجية الولايات المتحدة ومستشار الأمن القومي الأمريكي، ولد عام 1923، وهو لاجئ يهودي هرب من ألمانيا النازية، لعب دوراً بارزاً في السياسة الخارجية الأمريكية.

2-ينظر: المرجع نفسه، ص 69، 70

إنّ مسوّغات الاستعمار الغربي الجديد لا تختلف عن الاستعمار القديم كما يرى كوبر، لكن أساليب الاستعمار اختلفت لتتلاءم مع القيم السائدة (قيم الحرية وحقوق الإنسان)، خصوصا أن الأساليب القديمة أصبحت تلاقي اعتراضا حتى في الأواسط الأوربية [1].

لا شكّ أن الأسلوب الجديد قد أتى أُكُلَه وحقّق نجاحا باهراً مقارنة بالأسلوب القديم القائم على القمع، فمثلا نجد البنك الدولي الذي يقرض الأموال للدول فتصبح مع الوقت مديونة لا تستطيع سداد ديونها، فتلجأ للتنازل عن بعض سيادتها أو التوقيع على اتفاقيات حتى تتخلّص من ديونها، وهذا مثال بسيط عن الاستعمار الجديد.

لقد شغلت العلاقة بين الإسلام و الغرب المفكرين المسلمين والغربيين، لعلّ أهم ما يعمّق الصراع بينهما سعي الغرب لنشر أفكاره وثقافته التي تتعارض مع الإسلام، ومحاولة طمس الهوية الإسلامية وإلصاق تهمة الإرهاب بالإسلام دون أن نغفل أن من الأسباب أيضا الصراع العربي الإسرائيلي هذا الأخير الذي يحظى بدعم من الحضارة الغربية

ويعود تاريخ التوتّر بين الحضارتين الإسلامية والغربية إلى 1300 سنة في أعقاب ظهور الإسلام والفتوحات الإسلامية، وبدءا من القرن الحادي عشر والثالث عشر حاول الصليبيون أن يفرضوا المسيحية على الأراضي المقدّسة لكن نجاحهم لم يدم ففي القرن الرابع عشر والسابع عشر فرضت الدولة العثمانية سيطرتها على الشرق الأوسط والبلقان والقسطنطينية، إذن فالصراع بين المسلمين والغرب ضارب في التاريخ فبعد انهيار الدولة العثمانية فرضت بريطانيا وفرنسا وإيطاليا السيطرة الغربية على معظم شمال إفريقيا والشرق الأوسط وبعد الح.ع.II بدأ الغرب في التراجع وبرزت القومية العربية، وتحررت الدول المسلمة كالجزائر، تونس، المغرب، مصر...إلخ وتحولت لدول غنيّة بالنفط الذي

1-ينظر: جعفر شيخ إدريس، صراع الحضارات: بين عولمة غربية وبعث إسلامي ، ص 70، 71.

عزز الاقتصاد والقوة العسكرية[1]، فما كان من الغرب ليبسط قواه من جديد ويستعيد السيطرة سوى أن ينتهج سبلا أخرى تقوم على الابتزاز أو إدعاء محاربة الإرهاب أو الدفاع عن الحريات والحقوق وغيرها من الأساليب التي أطلقنا عليها سابقا بالاستعمار الغربي للجديد.

**ثانيا: الحوار بين الحضارات وسبل التعايش: (Dialogue Among Civilisations)**

اقتنع الكثير من المفكرين و الباحثين والمؤسسات الثقافية بضرورة الحوار كمرتكز وأساس لدرء الصراع و التّناحر بين الأمم والشّعوب ولتأمين الاستقرار والسلام والإنسانية تبحث عن وضع أحسن من الذي عاشته طيلة قرون خلت ووحده الحوار هو السبيل للسلام والطمأنينة بينها ويعتبر الحوار عند الكثيرين:«أداة للكشف عن الحقائق والأشياء الخفية ومن خلاله تتم الإجابة على الكثير من علامات الاستفهام والإشكاليات العالقة في الذهن، أو تزيد من القناعات الذاتية كما يمكن من خلاله كشف الباطل ودحضه وكشف مؤثرات ودلائل بطلانه»[2].

إنّ الحوار في الإسلام يعبّر عن قيمته الحضارية والحضارة الإسلامية انطلقت من ثالوث العقل و العلم والعمل واستطاعت أن تضع حضارة كما استطاعت أن تتفاعل مع الحضارات الأخرى والمفهوم الإسلامي اعتبر العقل قيمة إنسانيّة تؤصّل إنسانيّة الإنسان كما دعا إلى تحريره من الانسياق الأعمى فجاء في قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ١٢٥﴾ [سورة النحل، 125]

1-ينظر: ميلاد حنا، قبول الآخر (فكر واقتناع وممارسة)، ص50

2-محمد على التسخيري، الحوار مع الآخر، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، إيران، طهران، ط1، 2003، ص21

فالإسلام يحث على الاحتكاك بالآخر المغاير والانفتاح على كل الحضارات الأخرى التي تمتلك نتاجا علميا كما لا يهدف الحوار في العقيدة الإسلامية إلى تغير عقيدة الآخر أو إلزامه بالإيمان بالإسلام وإنّما الاتفاق على المشتركات والانطلاق منها للعمل سويًا[1].

ويرى **عبد الهادي الفضلي** أن حوار الحضارات: « كان أول من تكلّم بها المفكر الفرنسي (روجيه جارودي) **Garaudy Roger** عبر نظريته الرائدة ومشروعه لجمع بين الحضارات المختلفة على أساس أرضية مشتركة للتفاهم على مستوى شعوب الأرض سماها حوار الحضارات، وقد ترددت إعلاميا بعد ما طرحها الرئيس الإيراني محمد خاتمي في سبتمبر/ أيلول 1997 وذلك من خلال كلمة ألقاها في جمعية العامة للأمم المتحدة، حيث رأى أن فكرة حوار الثقافات محاولة من أجل التفاهم بغية دحض التصادم، حيث يقول خاتمي حولها إننا نستبدل الفكرة والخاطئة القائلة بالمواجهة بين الحضارات بالدعوة إلى الحوار بين الثقافات والحضارات»[2].

وهذا ما أكدّ عليه (تدوروف) (*) **Todorov** بقوله:«يكمن جوهر الحضارات في الاعتراف بالإنسانية الكاملة وبالتعدّد الثقافي للآخرين فالحضارة قائمة إجمالا على الانفتاح لا على الانكفاء والتوقع»[3].

وثنائيّة الأنا والآخر إن عولجت من منظور حوار الحضارات إنّها لن تؤدي بالضرورة إلى صدام، لأنّ الحوار إذا أقيم على أسس احترام متبادل من شأنه السير بالإنسانيّة سبل السلام والتقدّم حيث أبرمت العديد من المؤتمرات و اللقاءات الدوليّة التي

---

1-ينظر، محمد حسين فضل الله، الإسلام وحوار الحضارات، مجلة المنطلق الجديد، بيروت، لبنان، العدد الثالث، 2001، ص35-36 .

2-عبد الهادي الفضلي، الإسلام والتعدد الحضاري (بين سبل الحوار وأخلاقيات التعايش)، ص223.

(*) تودوروف Todorov (1939-2017) فيلسوف فرنسي ولد في مارس 1939 في مدينة صوفيا البلغارية يعيش في فرنسا منذ 1963 ويكتب عن نظرية الأدبية، تاريخ الفكر ونظرية الثقافة وهو عضو في الأكاديمية الملكية للعلوم والرسائل في بلجيكا والأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم توفي 7 فبراير 2017 عن عمر يناهز 78 سنة في باريس

3-نزيفتان تدوروف، تأملات في الحضارة والديمقراطية والغيرية، تحقيق محمد الجرطي، وزارة الثقافة والفنون والتراث، الدوحة، قطر، د ط، ص129.

تؤكّد على الحوار بين الحضارات والثقافات ومنها الندوة التي عقدتها وزارة الثقافة بالتعاون مع الأنظمة الإسلاميّة للتربية والعلوم والثقافة العربيّة والأجنبيّة وأَقَرَ في هاته الندوة (حامد بن أحمد الرفاعي) رئيس المنتدى الإسلامي العالمي «على أن الحوار والثقافات أصبحت ظاهرة عالمية ومطلبا ملحًا تمارسه جهات رغبة في تحقيق تعايش بشري آمن ولتفادي الحروب والكوارث والأزمات ومعالجة آثارها على الأمن والمجتمعات وكرامة الإنسان وسلامة البيئة»[1].

**التعايش مع الآخر:**

إذا كان البعض ينادي بصراع الحضارات وغيرهم ينادي بحوار الثقافات والبعض الآخر ينادي بحوار الشمال والجنوب، فإن هناك من ينادي بالتعايش السلمي والإسلام فتحت آفاق لتلاقي والتعايش الذي لا يفرق و يتجاوز حدود القبيلة والقومية الأممية يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾ [سورة الحُجُرات، 13]

وهناك من اعتبر التّعايش السلمي **Pecicefut Goexistence** هو: «عدم الذهاب إلى الصراع و الحرب وقبول كل الطرفين بالآخر، وألا يوجد أي نوع من الإلغاء من قبل أي طرف اتجاه الآخر وهو مفهوم جديد في العلاقات الدولية دعا إليه الاتحاد السوفياتي عقب وفاة ستالين ويقصد به انتهاج سياسة تقوم على مبدأ قبول فكرة تعدد المذاهب الأيديولوجية والتفاهم بين المعسكرين الغربي والشرقي في القضايا الدولية كما ويقصد به دعوة الأديان كافة إلى التّعايش السلمي فيما بينها وتشجيع لغة الحوار التّفاهم والتّعاون بين الأمم المختلفة»[2].

1-عبد الهادي الفضلي، الإسلام والتعدد الحضاري (بين سبل الحوار وأخلاقيات التعايش)، ص224.
2-محمد علي التسخيري، الحوار مع الآخر، ص221.

وجاءت دعوة الإسلام صريحة بوحدة الإيمان الجامعة بين الأديان والرسائل وضرورة إيجاد سبل التّعايش والتّعاون والأخوة الإنسانيّة بينها في قوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٦﴾ [سورة البقرة، 136]

إن التّعايش يبدأ من الاعتراف بالآخرين والعمل على قبولهم كما هم والحوار المستمر والدّائم ويعمّق مفهوم الحياة المشتركة والإحساس بالحماية وإبعاد كل أشكال الصّراع والتحقير والتّصادم فالتعايش مع الآخر إذن حقيقة تاريخيّة و ضرورة واقعية.

# الفصل الأول:

## مفاهيم تأسيسية حول ثنائية الأنا والآخر:

**I. مفهوم الأنا:**

**1-لغة:**

**2-اصطلاحا:**

**2-1**-الانا من المنظور النفسي

**2-2**-الأنا من المنظور الفلسفي

**2-3**-الأنا من المنظور الديني

**3**-مصطلحات مرتبطة بالأنا

**II. مفهوم الآخر:**

**1-لغة:**

**2-اصطلاحا:**

**2-1**-الآخر من المنظور النفسي

**2-2**-الآخر من المنظور الفلسفي

**2-3**-الآخر من المنظور الديني

**III. في مفهوم الصورولوجيا:**

## I. مفهوم الأنا EGO:

إن المتتبّع لمصطلحي الأنا و الآخر أنّهما ينطويان على عدة مفاهيم تتجاذب بها عدةّ تخصّصات و ميادين علميّة فلسفيّة كانت أم فكرية أم دينية.

### 1-لغة:

لقد عبّر مصطلح الأنا في المعاجم العربيّة عن تعاريف عدةّ لا تخرج عن كون (أنا) ضمير يعبّر عن ذات الشخصية.

فوردت(أنا) في معجم اللغة العربية المعاصرة« أنا (كلمة وظيفية) ج نحن ضمير رفع منفصل مبني على السكون للمتكلم أو المتكلمة ألفه الاخيرة تكتب ولا تلفظ الا في الوقف أو ضرورة الشعر يجمع على نحن و لانثنى ولا يقع مضافا ولا نعتا و لا منصوبا... »[1].

و الأنا هو وصف للشّخص المؤنّث و المذكّر على حد سواء مصوّرا لذاته أو انعكاسا للشخصيّة و هذا ما جاء في معجم المحيط :« أنا ضمير رفع منفصل للمتكلم أو المتكلمة »[2]

ف(الأنا) هو جوهر الثّابت، غير المتغيّر الذي تنسب له جميع الأحوال والمشاعر والأحاسيس والأفكار فهو حقيقة ثابتة غير متغيّرة و الجدير بالذّكر أنّ للفظة (أنا) معان عدة هي:

| الإنجليزية | الفرنسية | اللاتينية |
|---|---|---|
| I.self | Je ،Moi | Ego |

1-أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة ، مصر، ط1، 1429 – 2008، ص 125

2-مجمع اللغة العربية، معجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 1425 – 2004، ص 68

و(أنا) ضمير المتكلّم والألف الأخيرة فيه إنّما هي لبيان الحركة في الوقف فإن مضيت عليها سقطت كقولك: أن فعلت وقد روي عن (قطرب) أنّه قال في أن خمس لغات: أن فعلت وأنه فعلت والمراد أنا عند الفلاسفة العرب الإشارة إلى النفس المدركة[1].

**2-اصطلاحا:**

اختلفت تفسيرات الأنا بين الباحثين، إذ ذهبوا في تحديدهم لها مذاهب عدّة، كل حسب اِتجاهه وتخصّصه، ما جعل المفهوم يتّسم بطابع المراوغة لكونه مستعصي على البحث والتقصّي، إضافة لصعوبة حصره في مفهوم محدّد متكامل، فإذا أتينا لتحديد الأنا لابد أن نطرق أبوابا عدّة، من العلوم المختلفة (النفسية، الفلسفية، الدينية...).

**2-1- الأنا من المنظور النفسي:**

ونجد لها عدّة تحديدات وتعريفات في محاولة ضبطها في مفهوم شامل:

إذ تعرّفه موسوعة (أندريه لالاند)(*) **Andre Laland** بقولها أن الأنا هو: «الوعي الفردي، من حيث اهتمامه بمصالحه وانحيازه لذاته (...) وتاليا، نزعة إلى ربط كل شيء بالذات، للأنا صفتان: فهو ظالم بذاته، من حيث إنّه يصنع ذاته ضد الكل؛ فهو متنافر مع الآخرين، من حيث أنّه يرغب في استعبادهم، لأن كل أنا هو العدو ويريد أن يكون المستبد بكل الآخرين»[2]؛ يمكن القول أن الأنا مرتبط بجانب الشعور والإدراك النفسي الخاص بكل شخص والذي يجعله يسعى لتحقيق أهدافه ومصالحه الخاصة بعيدا عن الموضوعية، بحيث يدور كل شيء في فلك ذاته، وفي ذاته، فهي المخلوق الوحيد

1-ينظر، جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبناني، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1962، ج1، ص139.

(*) أندريه لالاند: Andre Laland (1876-1963): فيلسوف فرنسي ولد في ديجون، ودرس في عدّة مدارس نال شهادة في الفلسفة في 1888، وشهادة الدكتوراه في الأدب عام 1899، وفي سنة 1909 صار أستاذا مساعدا في الفلسفة بالسوربون، كما عمل أستاذا بالجامعة المصرية، ألّف "المعجم الفلسفي" المعروف بمعجم لالاند.

2-أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 2001، مجلد2:(H-Q)، ص824.

الذي يسعى لإرضائه، وهو ما يبرّر سلوك الأنانية وحب السّيطرة التي تدفع الأنا لظلم الآخرين واستعبادهم من أجل مكاسب شخصيّة.

والأنا **Le moi (Le je – L'ego)**: تشير إلى الذّات من جهة وعيها بذاتها وفي ذلك يقول (وليام جيمس)(*) **William James**: «في نفس الوقت الذي أفكّر فيه يكون لديّ وعي بذاتي وبوجودي الشخصي، فالأنا هو الذي يعي ذاته، بحيث تصبح شخصيّتي كأنّها مزدوجة إذ هي في الوقت عينه الذات العارفة وموضوع المعرفة»[1]؛ تبعا لهذا القول وإضافة إلى ما تقدّم طرحه من تفسير الأنا ووعيها بذاتها، نجد أنّها تفسّر كل شيء من منظور ذاتها، فهي تهتم بمعرفة الآخر وفقا للتصوّر الذي بنته حوله وهي في الوقت ذاته طرف يسعى الآخر لاكتشافه ومعرفة كُنهه من زاويته الخاصة، وهو ما سنوضِّحه من خلال السياق الآتي: «إنّ الأنا يتجلّى وجودها في مرايا غيرها الذي يستدعي إبداعها سلبا وإيجابا في آن، (...) والنتيجة هي الحركة المتوترة للعين التي لا ترى "الآخر" إلاّ من منظور ما تسترجعه من "الأنا" (...) لعلّ هذا ما يجعلنا نقول أن "الآخر" عبارة عن مُقوِّم جوهري من مقومات الذات، من حيث أنها لا تكون كذلك إلا من خلال الآخر، ولا تتعرّف على ذاتها إلاّ عبر ذلك "الآخر"...»[2].

وهذا ما يطرح حتمية الآخر في حياة الأنا، فالأنا التي تنغلق على ذاتها هي أنا مريضة، لأن الإنسان اِجتماعي بطبعه يتسم بالانفتاح على الآخر.

---

(*) وليام جيمس: William James (1842–1910): فيلسوف وعالم أمريكي، وأول معلم يُقدم دورة في علم النفس، في الولايات المتحدة الأمريكية، يعتبر مفكرا رائدا في أواخر القرن 19، وأحد أكثر الفلاسفة نفوذا في الولايات المتحدة الأمريكية، ومؤسس علم النفس الأمريكي.

1–جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، تونس، د.ط، 2004، ص57.

2–عُمرو عبد العلي علام، الأنا والآخر: الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، دار العلوم، القاهرة، مصر، ط1، 2005، ص12.

وهي في رأي الغالبية العظمى من علماء النّفس: «مركز للرغبات والأفعال، على أنّه حاضر حضورا ماديا في كل لحظة من لحظات حياتنا النفسية»[1]؛ فالأنا تعبير عن رغبات النّفس التي تترجمها إلى أفعال، بذلك يكون لها حضورها الدّائم باعتبارها مركزا لكل تصرّفاتنا، وهو ما ذهب إليه (كارل يونج)(*) **Carl Young** عندما اعتبر الأنا مركزا للشعور.

وقد عرّف جيمس **W. James** "الأنا" بأنّها: «ذلك التيّار من التفكير الذي يكون إحساس المرء بهويته الشخصية»[2]؛ ذلك لأنّ الهويّة هي التي تميّز كل شخص عن غيره، فلا يكون مسخا عن الآخرين بل له مميّزات وخواص تجعله متفرداً في شكله وميولاته الشخصية.

كما عرّفها (كلفن هال)(**) **Calvin S. Hall** بقوله: «الأنا، هو الجهاز التنفيذي للشخصية وهو الذي يتحكّم في "الهو" و"الأنا الأعلى"، ويدبّر شئونهما [شؤونهما]، وهو الذي يحفظ الاتصال بالعالم الخارجي من أجل مصالح الشخصية كلها ومطالبها البعيدة»[3].

---

1-جان بول سارتر، تعالى الأنا موجود، ترجمة: حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، طرابلس،لبنان، ط1، 2005، ص45.

(*) كارل يونغ: Carle Young (1875-1961): ولد سويسرا، كان والده قسيسا، قام بتطوير مجال علم النفس التحليلي، وقد تخطّت دراساته علم النفس، وأثّرت على مجالات أخرى كالفلسفة واللاهوت، عارض كثير من النظريات التي جاء بها فرويد، ولكنهما أكّدا على تأثير الوعي واللاوعي على سلوك الإنسان.

2-عُمرو عبد العلي علام، الأنا والآخر: الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، ص9.

(**) كالفن إس هال: Calvin Springer Hall: هو عالم نفس أمريكي ولد في 18 جانفي 1909 في سياتل في الولايات المتحدة، وتوفي في 04 أفريل 1985 في سانتا كروزي في الولايات المتحدة.

3-عُمرو عبد العلي علام، المرجع نفسه، ص9-10.

كما عرّفها (تشارلز كولي)(*) **Charles Cole** بأنّها: «مركز شخصيتنا وإنّها لا تنمو ولا تفصح عن قدرتها إلاّ من خلال البيئة الاجتماعيّة»[1]؛ إذن فالأنا هي الأساس الذي تنبني عليه الشخصيّة وتستعين بالمجتمع في تطوير نفسها بحيث تستمد جميع قدراتها.

أما في علم نفس الطفل: «يقصد بمرحلة الأنا مرحلة النفي (**Stade negativiste**)، التي تظهر في السنة الثالثة من عمر الطفل تقريبا (...) بحيث يصبح الطفل قادرا على الإشارة إلى ذاته بعبارة "أنا" مبرزاً وعيه الشخصي بذاته إزاء إرادة الغير المضادة لإرادته وإزاء اللاأنا (أو العالم الخارجي)»[2]؛ إذ يعد سن الثالثة مرحلة مهمّة بتشكل الأنا عند الطفل، حيث يستطيع التعرّف على ذاته وتميّزه عن الآخرين، وتظهر إرادته التي تتجلّى في رفض مالا يعجبه، مثلا: قد يرفض طعاما لا يحبّه، إضافة إلى حبّه للتمّلك سواء لأغراضه أو حتى لأحد والديه.

والأنا وفق نظرية التحليل النفسي لـ: (سيجموند فرويد)(**) **Sigmund Freud**، تعد أحد مكونات الشخصيّة والتي تتشكّل من ثلاثة عناصر يمكن أن نجملها فيما يأتي:

⇦**الأنا (Ego)**: وهو مركز الشعور والإدراك الحسي الداخلي والخارجي وتكمن أهميته في تولّيه الإشراف عادة على منافذ الحركة، وإلى جانب الإدراك الحسي يلعب بدن

(*) تشارلز كولي: Chrles Cole (1864-1929): كان عالم اجتماع أمريكي، دَرَّس الاقتصاد وعلم الاجتماع في جامعة ميتشيغان، كما كان عضوا مؤسسا ورئيسها الثامن لرابطة علم الاجتماع الأمريكية، ولعلّه معروف أكثر بمفهومه عن الذات الزجاجية، وهو أن الذات تنبثق من تفاعلات الأفراد في المجتمع، أصيب بالسرطان في نهاية حياته.

1-عُمرو عبد العلي علام، الأنا والآخر: الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، ص10.

2-جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص57.

(**) سيجموند فرويد: Sigmund Frud (1856-1939): هو طبيب نمساوي من أصل يهودي، اختص بدراسة الطب العصبي يعتبر مؤسس علم التحليل النفسي، أسس مدرسة التحليل النفسي وعلم النفس الحديث إشتهر بنظريات العقل واللاوعي، وعلاج الأمراض النفسية عن طريق الحوار بين المريض والمحلل النفسي، إضافة لحلقات العلاج النفسي وغيرها.

الشخص ذاته خاصة سطحه دورا هاما فمنه تنبعث الإدراكات الحسية الخارجية والداخلية، وللأنا جانبان شعوري ولا شعوري[1].

⇦**الهو (id):** يطلق (جرودك) (*) **Grodk** اسم "الهو" على الجزء الآخر من العقل الذي يمتد إليه هذا الكيان والذي يتصرّف كأنه لا شعوري فهو جانب لا شعوري مجهول وعميق يوجد على سطحه "الأنا"، ويرتبط بالمكبوتات والغرائز واللّذة التي تسيطر عليه، إضافة إلى الانفعالات فهو بعيد عن القيم والمعايير والمنطق[2].

وهو ما أكّده(فرويد) في تحديده لمصطلح "الهو" حيث اعتبر أن الهو: «هو ذلك القسم من النفس الذي يحوي كل ما هو موروث وما هو ثابت في تركيب البدن، وما هو غريزي في الطبيعي الإنسانية، والهو لا يتبع منطقا ولا أخلاقا ولا يهتم بالواقع، إنّه يهتم بإشباع الدوافع الغريزية تبعا لمقتضيات مبدأ اللذّة وكل شيء في اللهو غامض ولا شعوري»[3].

### ⇦ الأنا الأعلى أو الأنا المثالي (Super ego or perfect ego)

وهي مستودع المثاليات والأخلاقيات والضّمير والمعايير الاجتماعية والقيم والصواب والخير والخلق الديني، فهي بمثابة رقيب على النّفس، وهو لا شعوري إلى حد كبير ينمو مع نمو الفرد، ويتأثر بالوسط المحيط خاصة الوالدين باعتبارهما القدوة الحسنة، يقول فرويد: «الأنا الأعلى يقوم بالإبقاء على خلق الأب، وهذا أمر في غاية الأهميّة، وكلّما

---

1-ينظر: سيجموند فرويد، الأنا والهو، ترجمة: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط4، 1982، ص40، 43.

(*) جورج جرودك: George Grodk (أكتوبر 1866-جوان 1934): كان طبيب وكاتب ويعتبر رائدا للسيكوسوماتي.

2-ينظر: باربرا أنجلر، مدخل إلى نظريات الشخصية، تر: فهد بن عبد الله بن دليم، دار الحارثي للطباعة والنشر، الطائف، السعودية، د.ط، 1991، ص60.

3-سيجموند فرويد، الأنا والهو، ص44.

اشتدّت عقدة أوديب(*)، وكلّما كان كبتها يتم بسهولة (تحت تأثير السلطة والتعاليم الدينية والتعليم والقراءة) كانت سيطرة الأنا الأعلى على الأنا فيما بعد أشد، وتظهر هذه السيطرة في صورة الضمير أو الإحساس اللاشعوري بالذنب»[1]؛ إضافة إلى ذلك فهي تعمل على ضبط الهو، بعدم الانسياق وراء الغرائز والملذّات المحرّمة وكل ما ينهى عنه الدين والعرف والمجتمع فهما في صراع مستمر، فهي في صراع مع الهو ومع الأنا التي تستجيب له. فـ: «الصراع الذي ينشب بين الأنا والأنا المثالي إنّما هو يعكس في نهاية الأمر الخلاف بين ما هو واقعي وما هو نفسي، أي بين العالم الخارجي والعالم الداخلي»[2].

نستشفّ مما سبق أن فرويد أسّس نظريته على ثلاث مرتكزات تنبني عليها الشخصيّة محدّدا مدى ارتباطها اللاواعي مع بعضها البعض، حيث يكون الأنا عبارة عن مُحصّلة نشاط الهو والأنا الأعلى اللّذان يقفان على النّقيض من بعضهما، ويحاول كل منهما جرّ الشخصيّة إلى طرفه، إمّا باتّجاه الهو وما يمثّله من غرائز وأهواء... وغيرها، وإما باتجاه الأنا الأعلى بما تمثّله من قيم عليا وأخلاقيات تُحقِّق اِستقامة الشخصية والسمو بالنّفس الإنسانيّة من خلال إتّباع الدّين والأخلاق والشعور الاجتماعي وهي كما يقول العناصر الأساسيّة لما هو أسمى ما في الإنسان، وبذلك تكون الأنا هي: «العنصر الذي يستقبل مدخلات الـ(هذا) والأنا الأعلى والوسط المحيط، يمازج بينها ليشكّل السلوك المناسب الذي نتعامل به في حياتنا، ويمثل هذا العنصر (الشق الواعي للعقل)»[3].

---

(*) عقدة أوديب: هي عبارة عن التحليل الذي توصل إليه الطبيب النمساوي فرويد حيث استوحاه من الأسطورة الإغريقية المشهورة التي يطلق عليها أوديب، وهي عقدة نفسية تصيب الذكر الذي يتعلق بالأم إلى درجة كره والده لأنه يشاركه والدته، ما يؤدي إلى الحقد عليه ومحاولة إبعاده عنها، وهي تقابل عقدة إلكترا التي تنشأ لدى الأنثى بسبب حب الأب إلى درجة كبيرة.

1-سيجموند فرويد، الأنا و الهو، ص58.

2-المرجع نفسه، ص60.

3-عمرو شريف، أنا نتحدث عن نفسها، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط2، 2014، ص82.

## 2-2- الأنا من المنظور الفلسفي:

ورد مصطلح (الأنا) بكثرة في الدراسات الفلسفية القديمة و الحديثة إذ يراد بها عند بعض الفلاسفة العرب و المسلمين النفس المدركة وفي ذلك يقول (ابن سينا) (*): «المراد بالنفس ما يشير إليه كل أحد بقوله أنا»[1].

ويضيف «فإذن الإنسان الذي يشير إلى نفسه بأنا مغاير لجملة أجزاء البدن، فهو الشيء وراء البدن»[2].

(فابن سينا) من خلال قوله هذا جعل مدار اهتمامه النفس في مقابل الجسد وذلك عندما اعتبر (الأنا) هي النفس المغايرة بطبيعتها للبدن.

ويعتبر (ديكارت)(**)**Descartes** من الفلاسفة الغربيين الذي يعد النّفس متميّزة تماما عن الجسد في تحديده لمفهوم (الأنا) إذ يقول: «أنا جوهر كل ماهيته أو طبيعته ليست غير تابع لأي شيء مادي، وبهذه الصورة فإن هذا الأنا أي النّفس التي أنا بها من أنا، متميّزة تماما عن الجسد»[3].

و لكلمة (أنا) في الفلسفة الحديثة معان عدّة تتمثّل في:

**-المعنى النفسي الأخلاقي:**

تشير كلمة (أنا) في الفلسفة التجريبية إلى الشعور الفردي الواقعي، فهي إذا تطلق على موجود تنسب إليه جميع الأحوال الشعورية.

---

(*) ابن سينا: هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسين، عالم وطبيب بخاري، اشتهر بالطب والفلسفة واشتغل بهما، ولد في قرية أفشنة بالقرب من بخاري، عرف باسم الشيخ الرئيس وسماه الغربيون بأمير الأطباء وأبو الطب الحديث في العصور الوسطى، كما كتب في الفلسفة الإسلامية لاسيما في موضوعات المنطق والأخلاق والميتافيزيقيا.

1-جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية، ص58.

2-جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص139.

(**) رينيه ديكارت (31 مارس 1596)، فيلسوف و عالم رياضي و فزيائي فرنسي يلقب بأبو" الفلسفة الحديثة " وكثير من الأطروحات الفلسفية الغربية التي جاءت بعده هي انعكاسات لأطروحاته خصوصا كتاب (تاملات في الفلسفة الأولى 1641م).

3-المرجع نفسه، ص 139.

**-المعنى الوجودي:**

تدلّ كلمة (أنا) على جوهر حقيقي ثابت، يحمل الأعراض التي يتألف منها الشعور الواقعي سواء كانت هذه الأعراض موجودة معا أو متعاقبة، فهي إذن مفارقة للإحساسات و العواطف و الأفكار لا يتبدّل بتبديلها و لا يتغيّر بتغيّرها.

**-المعنى المنطقي:**

تدلّ كلمة (أنا) على المُدرك من حيث أن وحدته وهويّته شرطان ضروريان يتضمّنها تركيب المختلف الذي في الحدس وارتباط التصوّرات التي في الذهن و(الأنا) بهذا المعنى هو الأنا المتعالي(*)، هو الحقيقة الثابتة التي تعد أساسا للأحوال والمتغيرات النفسية والأنا المطلقة (**Le moi absolu**) هو التفكير الذاتي الأصيل السابق التجربة[1].

## 2-3-الأنا من المنظور الديني:

إنّ الأنا من منظور القرآن عبارة عن: «مجموعة القيم الأصيلة والمبادئ العليا التي جاء بها الدّين الإسلامي، إضافة إلى التجربة التاريخية التي قام بها المسلمون، على هدي تلك القيم والمبادئ، فحينما 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 والمتحرّك والمتغيّر»[2].

(*) الأنا المتعالي: يمثل ما هو سام في الطبيعة الإنسانية وكما وصفها فرويد (الأنا العليا) هي شخصية المرء في صورتها الأكثر تحفظا حيث لا يتحكم في أفعاله سوى القيم الأخلاقية و المجتمعية و المبادئ مع البعد الكامل عن جميع الأفعال الشهوانية أو الغرائزية، فيمثل الأنا الأعلى الضمير، يتجه للكمال لا إلى اللذة أي أنه يعارض الهو والأنا.

1-ينظر:عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية الدراسات و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 1984، ج1، ص118.

2-سوسن البياتي، النهضة الفكرية وأثرها في الصراع مع الآخر، مجلة آداب الفراهيدي، جامعة تكريت، العراق، العدد3، 2010، ص70.

فعلى الإنسان إذن إذا أراد أن يكون "أنا" (مسلم)، أن يلتزم بجملة هذه القيم والمعايير الخاصة بالدين الإسلامي، وهي معايير صالحة لكل زمان ومكان، فهي الأساس الذي يؤكّد صلته بالإسلام.

### 2-3-1. أنماط الأنا في القرآن الكريم:

من خلال تتبّع السياق القرآني يلاحظ وجود عدّة أنماط منها:

**أ.الأنا المطلق:** ورد مفهوم الأنا في القرآن الكريم بصيغة المفرد (الأنا، إنّي، إنّني)، وبصيغة الجمع (إنا، أنا، نحن) دالا على الذّات الإلهيّة، من قوله تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾﴾[سورة الحجر، 49]

**ب. الأنا النبوي:** حيث وردت (أنا) و(نحن) على لسان الرسل مبيّنة لحدود علاقتهم مع الله وبالموجودات عامة وبالثقلين من إنس وجن خاصة بوصفهما موضع البلاغ والتكليف الإلهي، ومن أمثلة ذلك ما ورد على لسان الرسل في بيان علاقتهم مع الله، يقول عزّ وجلّ:﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾[سورة الأنعام، 79]

أما في حدود علاقتهم مع البشر بالدعوة إلى التوحيد والاستقامة، يسوق لنا القرآن الكريم عدّة شواهد منها قوله تعالى:﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَعَلَى ٱللَّهِ﴾[سورة إبراهيم، 11]

**ج.الأنا الملائكي:** تحدّثت الملائكة بضمير المتكلّم (أنا، نحن، إنّا) في مواضع أهمها: بيان أنهم مسبحون بحمد الله[1] بقوله تعالى: قَالَ تَعَالَى:﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴿١٦٥﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ﴿١٦٦﴾﴾ [سورة الصّافّات: 165-166]

1-ينظر: السيد عمر، الأنا والآخر من منظور قرآني، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2008، ص137، 143، 145.

و التنزّل بالرحمة كما يظهر في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾﴾[سورة مريم: 19]

**د. الأنا المستجيب لرسل الله من الثقلين:** حيث وردت بصيغة (الأنا، نحن، إنّي)، ونجد منهم الحواريين في قوله تعالى:﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾﴾[سورة آل عمران: 52]

**هـ. الأنا الضال ذو القابلية للإصلاح:** من نماذجه في القرآن الكريم ملكة سبأ، التي وصفت كتاب سليمان بأنّه كريم، يقول تعالى:﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾﴾[سورة النمل: 29-30]،

إضافة إلى السحرة الذين حشدهم فرعون لمقارعة موسى بالحجة، كذلك قابيل في مواجهة هابيل.

**و. الأنا المغتر بالثراء المادي:** منهم صاحب الجنّتين الذي تكبّر على صاحبه المؤمن وأنكر البحث يقول تعالى:﴿وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾ وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾﴾[سورة الكهف، 34-35-36]

**ز. الأنا المتألّه:** كالذي حاج إبراهيم في ربّه أن أتاه الله الملك، كذلك فرعون الذي ادعى الألوهية في قوله تعالى: قَالَ تَعَالَى:﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾[سورة النازعات، 24]

**ح. الأنا المدّعي للبُنوّة لله:** وهم اليهود والنصارى، بقوله تعالى:﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾﴾[سورة المائدة، 18]

**ط. الأنا المنافق:** يقول تعالى:﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ﴿٥٩﴾﴾[سورة التوبة، 59]؛ وهذه الآية تشير إلى ما ينبغي على المنافقين عمله وهو الرضا بقسمة الله تعالى، والمنافق هو الذي يدعي الإيمان مع المؤمنين ويخفي كفره عنهم، يقول تعالى:﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾﴾[سورة البقرة، 14]

**ي. الأنا الشيطاني:** [1] قال الله تعالى:﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ [سورة الأعراف، 12].

**3-مصطلحات مرتبطة بالأنا:**

من خلال التعريفات السابقة (للأنا) يمكن القول أنّه ثمة ثلاثة مفهومات تسهم في توضيح هذا المفهوم وهي:

**3-1-الهويّة: Identité**

أضحى موضوع الهويّة أو ما يعرف بالخصوصيّة الثقافيّة من أكثر المواضيع تداولا في الساحات الثقافية العربية و الغربية نظرا لما يحمله من تشابك في مقاربته المنهجية وتعقد إشكالاته ويذهب (محمد برادة) إلى أبعد من ذلك بقوله: « تعتبر الهويّة مكونا أصيلا من مكونات الذات حيث حرص الأديب العربي على أن تعكس ملامح هويّته القومية لفهم المجتمع العربي وتحولاته إلى جانب ما تقدمه من متعة للقارئ»[2].

فالهويّة عند **محمد برادة** ترصد واقع المجتمعات الجديدة في ظل النزاعات القومية والدينية والوثنية في مواجهة التغيرات الحضارية إضافة إلى المتعة التي تقدمها للقارئ.

---

1-ينظر: السيد عمر، الأنا والآخر من منظور قرآني، ص 145، 147، 148، 149، 150.

2-هاجر مباركي، الهوية بين الأنا و الآخر في أعمال" أمين معلوف، دكتوراه (مخطوطة)، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجزائر، 2017، 2018، ص06.

وهي في عرف حضارتنا الإسلامية «مأخوذة من (هُوَ... هُوَ) بمعنى أنها جوهر الشيء وحقيقته، المشتملة عليه اشتمال النواة على الشجرة و ثمارها... فهو الإنسان... أو الثقافة... أو الحضارة وهي جوهرها و حقيقتها... إن هويّة الشّيء هي ثوابته التي تتجدّد ولا تتغيّر، تتجلّى وتفصح عن ذاتها دون أن تخلي مكانها لنقيضها؛ طالما بقيت الذّات على قيد الحياة... أنها كالبصمة»[1].

فكما هو معروف في حضارتنا الإسلاميّة يكون لازما التأكيد على التمسّك بالقيم والمبادئ والثوابت الإسلامية؛ لأنّها وحدها تحفظ الإنسان من الزلل وتجنبه الوقوع في المحرمات والنواهي، كما تبعده عن التقليد الأعمى لكل ما هو غربي وبالتالي لا يكون نسخة عنه، بل له كيانه الخاص به.

### 3-2-النّفس: Self

إنّ النّفس مصطلح مبهم وغامض، فهناك من يرى أنه يعبر عن مبدأ «الحياة أو مبدأ الفكر أو الاثنين معا، بوصفها واقعا متميزا عن الجسم الذي تنشط من خلاله و تسلك سلوكا معينا وقد ينظر للنّفس على أنها مادية (مثلا أبيقور) أو على أنها لا مادية (مثلا ديكارت)»[2].

ومن هذا المفهوم نلمس أن هناك من يربط النّفس بمدى قدرة الشخص على التفاعل مع الآخرين وهناك من يربط النفس بالجانب المادي أي ما يشعر به الشخص اتجاه مظهره وصحته وحالته الجسدية وشكله العام وهناك من لا يربطها بالجانب المادي بل بالمثالية والصورة التي يطمح بأن يصل إليها الشخص.

### 3-3-الذّات (Le moi) بالفرنسية، (Self) بالإنجليزية:

1-ماجدة حمودة، إشكالية الأنا و الآخر(نماذج روائية عربية)، مجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، كويت، الكويت، ط1، 1999، ص15.

2-جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية، ص206.

تعتبر (الذّات) من بين مفاهيم (الأنا)، حيث ظهرت ثلاثة محاولات للتعريف بها وهي: «المحاولة الأدبية (فإيغور كون) **EiforKor**(*) مثلا يرى أن مصطلح الذات "**The self**" هو الأكثر انتشار في اللغة الأدبية والأكثر استخداما في الدراسات الأدبية ذات طابع النقدي، أما المحاولة الفلسفية (ولاسلابين) **Walaslaben** "يقترب في تعريفه للذات من المفهوم الفلسفي فيربط بين الذات ومظاهر السلوك الدالة عليها ويقول: مفهوم الذات كما يستخدمه الأدباء المتخصّصون عامة هو مجموعة من الشعور والعمليات التأمليّة التي يستدل عنها بواسطة سلوك الظاهر والمحاولة اللسانية التي يذهب فيها (أحمد حيزم) في حد الذات إليه (إميل بنفيست) (**)**Emile Benveniste** من وجهة نظر لغوية فهي تمثل في كفاءة المتلفظ على أن يتنزل في خطابه ذاتا»[1].

فالذّات في العمل الأدبي لا تقتصر على مجرد بناء العمل الأدبي فهي إلى جانب ذلك (أنا) أو (ذات) يمكن إدراكها والتعرف عليها من خلال أقوال الروائي.

## II. مفهوم الآخر The other:

إنّ مسألة (الآخر) قضيّة جوهريّة (للأنا) فالفطرة الإنسانيّة تُقرّ باستحالة الأحاديّة المفردة و لكونه محصّلة لعوامل كثيرة تتعلّق و تتقاطع مع الهويّة و إدراك الذّات في علاقاتها مع الغيرية.

### 1-لغة:

(*) إيغور كون EiforKor (1928-2011) ولد عام 21 مايو 1928، توفي في روسيا 27 أبريل2011 هو فيلسوف كما كتب في علم النفس و الاجتماع قدم عدة مفاهيم عن (الشخصية)، (الوعي)، (الوعي الذات) كما حاول في كتابه البحث عن الذات الإجابة مصدر قوى الإنسان الإبداعية.

(**) إميل بنفيست Emile Benveniste (1902-1976) هو لساني وسيميائي فرنسي ولد يوم 27 ماي 1902، عرف بأعماله المنصبة على اللغات الهند وأوربية، هو عضو في أكاديمية النقوش والرسائل الجميلة وأكاديمية لينسيان وجمعية اللسانيات في باريس، عين موظفا في كوليج دو فرانس وكلية الدراسات المتقدمة ونال جائزة فولني (1937) توفي يوم 3 أكتوبر 1976 عن عمر يناهز 74 سنة في باريس بفرنسا.

1-منال بنت عبد العزيز العيسى، الذات المروية على لسان الأنا، دكتوراه (مخطوطة)، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، 1431هـ، 2010م، ص28.

جاءت رؤية ابن منظور (للآخر) بأنّه: «غير كقولك رجل وأصله أفعل من التأخر فلما اجتمعت همزتان في حرف واحد أستثقلنا فأبدلنا الثانية ألفا لسكونها وانفتاح الأولى قبلها، قال الأخفش، لو جعلت في الشعر آخر لا يحقق أحد همزة آخر ولو كان تحقيقا حسنا، لكان لتحقيق حقيقا بأن يسمع فيها و إذا كان بدلا البتة وجب أن يجري على ما اجرته عليها العرب من مراعاة لفظة و تنزيل الهمزة منزلة الألف الزائدة التي لاحظ فيها للهمزة نحو عالم، ثابر، ألا تراهم لما كسَّروا قالو آخر أو آخر، كما قالو جابرُ، جوابرُ... وتصغير آخر أُوْيخِرُ»[1].

كما حمل مفهوم (الآخر) معنى الغيريّة في (تاج العروس): «الآخر بفتح الخاء أحد الشيئين وهو اسم على أَفْعَلْ إلا أن فيه معنى الصفة، الآخر بمعنى غير كقولك رجل آخر وثوب آخر وأصله أفعل من آخر أي تأخر فمعناه أشد تأخرا ثم صار بمعنى المغايرة»[2].

وبالعودة إلى المعجم الفلسفي لالاند (**La lande**) نجده يعرّف الآخر بأنه: «أحد مفاهيم الفكر الأساسية، ومن ثم يمتنع تعريفه فهو نقيض الذّات **Méme** ويقال على كلمات: شتى **divers**، مختلف **différent** أو حول رؤية ذاتية **Autoscopie**»[3].

**2-اصطلاحا:**

شأنه شأن الأنا لم يستقرّ الآخر على تعريف محدّد، منذ نشوئه إلى يومنا هذا، وهو مصطلح تجاذبته الديانات والفلسفات المختلفة إضافة إلى العلوم النفسيّة، وقد اقترن وجوده بمفهوم "الأنا"، فهو الذي يعطيها الخصوصيّة والتميّز فلو لم يكن هناك آخر لما كان هناك معنى للأنا، وهو في الآن نفسه نقيض مقابل لها، فهو كل ما لا يكون "أنا".

1-ابن منظور، لسان العرب، تح:ياسر سليمان أبو شادي، محمد فتحي السيد، دار التوفيقية للتراث،القاهرة،مصر، 2009، ج1، ص98.

2-السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس، تح: إبراهيم الترزي، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، الكويت، (د.ط)، 1972.

3-أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية،مجلد1:(A-G)، ص124.

وقبل التطرّق لتعريف هذا المصطلح في الجوانب المصطلحية المختلفة، ينبغي إدراك أن الآخر هو بداية المعرفة الوجودية، فالإنسان البدائي جعل من الطبيعة والحيوان آخرا، فاعتبرهما المنافس الوجودي الأقوى تارة، وراح يتفادى قهرهما وبطشهما، وتارة أخرى ذهب إلى تقديسهما ومن هنا جاءت فكرة ‹الطوطم›، والذي كان بمثابة الآخر عند الشعوب البدائية، وهو الحيوان أو النبات الذي ترتبط باسمه العشيرة، فيحرّمون أكله لأنهم يعتبرونه جدّهم الذي انحدروا منه، كما كانت ظواهر الطبيعة طوطما، كما اعتقدوا أن النفس والروح أيضا آخراً قوياً مهيبا يجب الإخلاص والطاعة لهما فهو الذي يُحي الطبيعة.

ثم سارت المجتمعات نحو التقسيم الطبقي، وصار الآخر مؤنسا غيريا، أي الإنسان أصبح آخره هو الغير الإنساني، وليس الآخر الأسطوري، ففي الحضارة البابلية انبثقت شريعة ‹حمورابي›(*)، لتنظّم دوائر تلك العلاقات الطبقية بين فئات الناس، حيث صار الفرد البابلي قادرا على الانتقال من فئته صعودا أو نزولا تبعا لكسبه وفقده وخسارته، أما الحضارة الفرعونية فكان مفهوم الآخر قائما على أساس التفاوت الطبقي بين الحكّام والعبيد، أمّا الحضارتان الإغريقية والرومانية فنجد أنهما حافظتا على تراتبية الوضع الاجتماعي القائم على العبودية حيث كان الآخر مستعبدا ودونيا[1].

ومصطلح الآخر«مصطلح ولد في الغرب، وكان وجوده هناك مسبوقا بوجود مصطلح (الأنا)، لأنّ الغرب يرى أنّه هو (الأنا)، وهو مركز الكون والحضارات، وبقيّة

(*) حمورابي: Hammurabi: بالأكدية تلفظ أمورابي وتعني المعتلي، حكم بابل بين عامي 1792 و 1750 ق.م هو الملك العرابي الذي بنى السلالة العربية الحاكمة في بابل، وهو سادس ملوك بابل، استخدم قوته في بناء أسوار المدينة، والمعابد والقصور، ومسلته الشهيرة المنحوتة من حجر الديوت الأسود التي شرّع فيها عدة قوانين تنظم المجتمع، عام 1750 ق.م توفي وورثه إبنه سمسو إيلونا.

1-ينظر: ذاكر آل حبيل، الآخر بوصفه مفهوما: حول طبيعة تشكل مفهوم الآخر في الوعي الإنساني، مجلة الكلمة، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، بيروت، لبنان، عدد 40، 2003.

العالم تسمّى (الآخر)، فنشأ ذلك المصطلح كدلالة على الاستعلاء الغربي تجاه الآخرين، وأصبح العالم يُرى من قبل (الأنا) الغربية كالآخر!»[1]؛ فالآخر بذلك ضرورة وجودية في الحياة الأنا تستمد منه قوّتها، وأسباب بقائها وبه تدرك مكان وجودها وقوّتها وضعفها، كما تدرك قيمتها وحضورها، نشأة الآخر كمصطلح ارتبطت بإشكالية المركز المتمثل في الأنا الغربية، والتي تنظر إلى الغير على أنّهم الهامش المتمثل في الآخر وهي نظرة لا تخلو من استعلاء واحتقار.

## 2-1-الآخر من المنظور النفسي:

يمكن القول أنّ الآخر هو: «ما سوى النّفس، ما سوى الذّات، ما سوى المتكلّم»[2]؛ فهو يقع على النّقيض والضد منهما، وهو الطرف المقابل لكل ما هو أنا، بعبارة أخرى، الآخر هو: «كل ما لا يكون الأنا بأي معنى كان»[3].

والآخر هو: «عبارة عن مركّب من صفات وخصائص النّفس البشريّة والاجتماعيّة والسلوكيّة والفكريّة، ينسبها فرد إلى الآخرين، وكل تعريف يطلق على "الأنا" من شأنه أن يطلق على "الآخر" أيضا، أي في حالة أن تكون "الأنا" ترتبط بعلاقة اختلاف سواء في الجنس أو الفكر أو الانتماء مع "أنا" أخرى، تكون الأخيرة هي "الآخر"»[4]؛ فالآخر إذن هو ذات أخرى مضادة ونقيضة من زاوية الذّات التي تنظر إليها، كما أن الآخر هو المختلف والمغاير للذّات، وهو في الوقت نفسه شيء تفتقده الذّات باعتباره ذاتا أخرى ناقصة تُكمِّلها، لذلك نجدها تسعى لبلوغ كمالها بالإِتحاد والإِلتحام بها (بالذات المضادّة)، أو بكل ما يحيل إليها ويعبّر عنها

1-عائض سعد الدوسري، ابن تيمية والآخر، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة، مصر، ط2، 2007، ص73.

2-محمد سليم العوّا، المسلم والآخر، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط1، 2009، ص15.

3-أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية،مجلد2:(H-Q)، ص879.

4-عمر عبد العلي علاّم، الأنا والآخر (الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، ص17.

إنّ «الوقوف أمام الآخر (...) وقوف أمام الاختلاف ومواجهة للمغاير (...) فالمختلف هو ما تفتقر إليه الذّات، هو ما لا تملكه، أي أنّ الذات في مواجهة الآخر إنّما هي تواجه نفسها منقوصة (...) الآخر حضور يحتدم فيه شعور الذات بذاتها وتزداد رغبتها بالإِكتمال عبر الإِمتزاج أو بما يرمز له»[1].

وقد عرّفه الدكتور **شاكر عبد الحميد** بقوله أنّ الآخر: «قد يكون أحد الأفراد وقد يكون جماعة من الجماعات أو أمّة من الأمم، فالآخر قد يكون قريبا وقد يكون بعيدا، وقد يكون صديقا، وقد يكون عدواً نفكّر في أنسب الوسائل للتعامل معه»[2]؛ تتعدّد أشكال العلاقة التي تربطنا بالآخر الذي بدوره قد يكون مجرّد فرد أو مجموعة إنسانيّة مشكلّة في الأمم، فقد تكون علاقة ودٍّ وقرب وما تحويه من مشاعر الألفة والحب والصداقة، وقد تكون علاقة عداء بما فيها من تعصّب وكره، وهو ما نجده بين الأفراد أو الشعوب المتناحرة وحتى في العلاقة بين المستعمَر والمستعمِر.

إن للآخر معنًى أشمل من الأنا لكونه يحمل المعنَيين معا، معنى الآخر من زاوية الأنا التي تنظر إليه، ومعنى الأنا من زاويته هو الخاصّة، وهو ما عبّر عنه **صلاح صالح** في قوله إنّ الآخر: «هو الكليّة المزدوجة للكينونة الذاتية وتفويضها في الآن نفسه، وهو يتداخل ويتمرأى في سلسلة غير منتهية، وتبدأ من أدق الإنشطارات الذاتية في علاقة الذات بالذات، عبر زمن شديد الضآلة، ولا ينتهي إلا بانتهاء الوجود البشري في الزمان والمكان، فالفرد يمكن أن يكون آخرا حتى بالنسبة إلى نفسه قبل مدّة قصيرة (...) وكل شخص هو آخر بالنسبة لأي شخص على وجه الأرض»[3]؛ إذن فهو يحوي المفهومين

1-سعد البازغي، مقاربة الآخر مقارنات أدبية، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1999، ص12.

2-عمر عبد العلي علاّم، الأنا والآخر: الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، ص12.

3-صلاح صالح، سرد الآخر: الأنا والآخر عبر اللغة السردية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2003، ص10.

معا، ما يشكّل علاقة لا نهائية، لكون الأنا هي آخر أيضا من منظور أنا أخرى، بل قد تكون آخرا من منظور ذاتها، فقد يكون الشخص مختلفا عمّا كان عليه سابقا فيكون شخصه السابق آخرا بالنسبة لما هو عليه الآن وهكذا، يقول (سارتر) (*)**Sartre** : «إن الغير هو الأنا الذي ليس أنا»[1]؛فالذات حين تتحدّث عن الآخرين إنّما هي تتحدث عن نفسها والعكس.

والآخر أو الغيرية **Heterosexuality** كما جاء في موسوعة لالاند هو: «شعور بالحب تجاه الآخر، الشعور الذي ينجم غريزيا، عن الأواصر القائمة بين الكائنات الحيّة من نوع واحد؛ أو ذلك الذي ينجم عن الرويّة والإيثار الفردي [إنكار الذات]، يشمل على التعلّق والتبجيل والطيبة»[2].

والغيريّة مصطلح ابتكره (كانط)(**) **Kant** في مقابل الأنانيّة، يتضمّن أسمى معاني الطيبة والإحساس بالحب تجاه الآخرين في مقابل حب الذّات إذ يقوم على إنكار الذّات في سبيل الآخرين (الإيثار)، ويكون ذلك بإدراك تام تلقائي نتيجة الأواصر والروابط التي تربطه مع بني جنسه، وقد تبنّاه سينسر وصار متداولا في اللغة الفلسفية[3].

---

(*) جان بول سارتر: Jean Paul Chrles Emard Sartre (1905-1980): هو فيلسوف وروائي وكاتب مسرحي وكاتب سيناريوو ناقد أدبي وناشط سياسي فرنسي، درس الفلسفة في ألمانيا خلال الح.ع.II، حين احتلت ألمانيا فرنسا، وهو كاتب غزير الإنتاج ولأعماله وفلسفته المسماة بالوجودية دور في شهرته، التي من أسبابها أيضا التحاقه باليسار المتطرف، تأثر برفيقه الفيلسوف سيمون دوبوفوار وأثّر فيه كذلك.

1-منادة فاطمة الزهرة، إشكالية الأنا والآخر لدى جون بول سارتر (ماستر)، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجزائر، 2013-2014، ص20.

2-أندريه لالاند،موسوعة لالاند الفلسفية،مجلد 1:(A-G)، ص47.

(**) ايمانويل كانط: Emmanuel Kant: هو فيلسوف ألماني من القرن 18 (1724-1804) عاش حياته في كونيغسبرغ في مملكة بروسيا، كان آخر الفلاسفة المؤثرين في الثقافة الأوربية الحديثة، وأحد أهم الفلاسفة الذين كتبوا في نظرية المعرفة الكلاسيكية، كان آخر فلاسفة عصر التنوير الذي بدأ بالمفكرين البريطانيين جون لوك وجورج بيركلي وديفيد هيوم.

3-ينظر: أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مجلد 1: (A-G)، ص47.

## 2-2-الآخر من المنظور الفلسفي:

الآخر **Other** أو الغير **Others** هو: «أحد تصورات الفكر الأساسية، ويُراد به ما سوى الشيء مما هو مختلف أو متميّز به، ويقابل الأنا، ومعرفة الغير تعين على معرفة النّفس»[1]، وفي ذلك يقول (أندريه جيد)[*] **Andrei Gide**: «إن أفضل وسيلة لمعرفة النّفس هي أن تسعى لمعرفة الغير...»[2]؛ فالغير هنا أشبه بمرآة عاكسة لأنفسنا، وفي هذا تأكيد على ضرورة الآخر باعتباره عنصرا أساسيا لاكتشاف الذّات وباعتباره متميزا ومختلفا عنها نجدها تسعى لاكتشافه، بذلك تدرك مكامن ذاتها لأنها تكتشف ذاتا أخرى مختلفة عنها.

وقد جعل (هيجل)[**] **Heigl** الآخر قريبا من وعي الذات، حينما توصّل في كتابه الشهير "**علم ظهور العقل**" إلى النتيجة التالية: «إن الوعي بالذات هو الانعكاس المشتق عن حضور العالم المدرك؛ بمعنى العودة إلى الذّات ابتداءً من المغايرة»[3]، وبذلك يكون أول فيلسوف يتجاوز الصورة السلبيّة التي رسمها الغرب عن الآخر، فالأنا لا يمكن أن توجد إلا في إطار علاقتها بالآخر الذي يسهم في وعي الذات بذاتها.

---

1-مجمع اللغة العربية، المجمع الفلسفي، الهيئة العامة للشؤون الطباعة الأميرية، القاهرة، مصر، د.ط، 1983، ص133.

(*) أندريه جيد: Andei Gid: كاتب فرنسي اشتهر بكتاباته الروائية، عرفه الغرب في زمنه، نال جائزة نوبل في الآداب عام 1947، ولد أندريه جيد عام 1869 ببريس لعائلة مسيحية وتوفي بباريس عام 1951، ناصر جيد الشيوعية ودافع عنها، لكنه غيّر رأيه لما وقف على وحشية ستالين مؤسس الاتحاد السوفياتي، ظلّ يكتب وينظر ضد السياسة الاستعمارية.

2-مجمع اللغة العربية، المرجع نفسه، ص133.

(**) هيجل: جورج فيلهلم فريدريش هيجل George Wilhelm Fiedrich Heigle (1770-1831): فيلسوف ألماني يعتبر أحد الفلاسفة الألمان حيث يعتبر من أهم مؤسسي الميثالية الألمانية في الفلسفة أواخر القرن 18، طوّر المنهج الجدلي، وكان آخر بُناة المشاريع الفلسفية الكبرى في العصر الحديث، كان لفلسفته أثر عميق على الفلسفات المعاصرة.

3-هيجل، علم ظهور العقل، تر: مصطفى صفوان، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط2، 1994، ص134.

لقد حملت لنا السجلاّت والمدوّنات الفلسفيّة سجلا حافلا يبرز نظرة الاستعلاء الغربية على الآخر الذي يتمثّل في الشرقي، ومن هذه النظرة الفلسفيّة أصبحت العلاقات قائمة على عدم المساواة، بل على غيريّة تامة إلى درجة العداوة: «فأرسطو(*) –مثلا–يرى أن الآخر هو الغريب، أما أكثر الفلاسفة المتأخّرين فيرون أن (الآخر) هو الشخص غير الطبيعي أو العدو، أو الشيطان، أو البرابرة، أو المتوحش أو الخطر المميت، أو الشر، أو الإرهابي أو الأجنبي محل الريبة»[1]، وهو تعريف لا يخلو من تهويل وتشويه وتمييز وعنصرية، والأمر نفسه نجده عند (ميشال فوكو) (**) **Michel Foucault** فالآخر عنده هو: «شخص غير طبيعي مجنون ومعوّق»[2]، وعلى هذا الأساس وعلى هذه النظرة التي تنظر إلى الآخر بدونية واستعلاء انطلقت الحملات الاستعمارية لاحتلال الأراضي وأسر سكّانها، وقد حظيّت بدعم فلسفي وتبرير عقلي من أعمدة الفكر الغربيين الذين وضعوا الأسس الأخلاقية –أو اللاأخلاقية–لهذه القضية[3].

ويَرِدُ مصطلح الآخر **Other** بعدّة مرادفات مقابلة له منها: (الغير، الغيرية، المختلف، المتميّز، ...)

---

(*) أرسطو طاليس: Aristotle Thales (384–322 ق.م): وهو فيلسوف يوناني، تلميذ أفلاطون ومعلم لإسكندر الأكبر، وواحد من عظماء المفكرين، تغطي كتاباته مجالات عدّة منها: الفيزياء، الميتافيزيقيا، الشعر، المسرح، الموسيقى، المنطق، البلاغة، اللغويات، السياسة، الحكومة، الأخلاقيات، علم الأحياء، علم الحيوان ومن أهم مؤسسي الفلسفة الغربية.

1–عائض سعد الدوسري، ابن تيمية والآخر، ص74.

(**) ميشال فوكو: : Michel Foucault (1926–1984): فيلسوف فرنسي يعتبر من أهم فلاسفة النصف الأخير من القرن 20، تأثير بالبنيويين ودرس وحلل تاريخ الجنون في كتابه: تاريخ الجنون، عالج مواضيع كالإجرام والعقوبات والممارسات الاجتماعية في السجون، ابتكر مصطلح "أركيولوجية المعرفة"، أرّخ للجنس وصولا إلى معالجته الجدلية المعاصرة كما في تاريخ الجنسانية.

2–الطاهر لبيب، صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص23.

3–ينظر: عائض سعد الدوسري، ابن تيمية والآخر، ص74، 77.

- **فالغيرية Heterosexuality**: هي: «صفة ما هو غير، وتقابل الهوية»[1].

وهي: «كون كل من الشيئين غي الآخر، وضدّها العينية»[2]؛ فالغيرية هي الآخر المختلف عن الذات، وهي ضد الهوية أو العينية.

إضافة إلى هذا المصطلح، نجد مصطلحا آخر وهو:

- **متمايز / متميّز**: وهو بالمعنى الذاتي: «ما يعتبره فكر معيّن على أنّه آخر (...) بالمعنى الموضوعي: مختلف، ما يتعيّن اعتباره كآخر»[3].
- كما نجد مصطلح **لاهوية (مغايرة) No identity**:

الذي يدل على: «سمة ما هو آخر، غير؛ تقابل الهوية (...) لدى نوڤييه(*) بوجه خاص سمة ما هو آخر سواي»[4].

إنّ مصطلح الآخر مصطلح مُحدث تسرّب إلى ثقافتنا العربية، باعتباره مصطلحا نشأ في الغرب، وقد حاول بعض اللغويين إيجاد فروق بين الآخرية والغيرية: «فمدلول الآخر في اللغة خاص بجنس ما تقدّمه، فلو قلت: جاءني رجل وآخر معه لم يكن الآخر

1-مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، ص134.

2-جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص406.

3-أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية،مجلد 1: (A-G)، ص291.

(*) نوڤييه: Novier: شارل رينوفييه (1815-1903): فيلسوف فرنسي ولد بمونبيل وتوفي ببراد كان يميل إلى النظريات السان سيمونيه منه إلى الفلسفة المجردة، نشر مؤلفه الأول "الوجيز في الفلسفة الحديثة" أتبعه عام 1844 بـ "الوجيز في الفلسفة القديمة"، أسس مجلتين هما: النقد الفلسفي، النقد الديني، تم انتخابه في العضوية الأكاديمية الفرنسية عام 1900.

4-أندريه لالاند، المرجع نفسه، ص46.

إلا من جنس ما قبله، بخلاف غير، فإنّها تقع على المغايرة مطلقا من جنس أو صفة»[1].

لذلك يعدّ مصطلح الغيريّة أكثر المصطلحات تداولا وتوظيفا من مفهوم الآخرية ويعود تفسير شيوعه إلى دلالته على العموم والشمولية.

**2-3-الآخر في المنظور القرآني:**

وردت مادة (آخر) في القرآن الكريم بصيغ عديدة نذكر منها:

- شخصان يجمعهما مكان واحد كصحابي الحوت (يوسف) في السجن فمن تحدث معه يوسف أولا أعتبر الأول في حين أعتبر الثّاني آخرا

قال الله عز وجل: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩﴾ [سورة يوسف، 36]

- وأخوان أحدهما صالح والآخر طالح وما فعل أحدهما بالآخر كنموذج

(قابيل وهابيل)، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِ قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ٢٧﴾ [سورة المائدة، 27]

وكما يقول **السيد عمر** عن المصطلح (الآخر): «لم يرد بالقرآن لفظ الآخر بفتح الخاء إلا دالاً على مخلوق أو على إله زائف ومن ثم فإن هذا المفهوم خاص بما هو نسبي فقط، أمّا الله تعالى فمن أسمائه (الآخِر) بكسر الخاء أي الباقي بعد فناء خلقه كله، و(المؤخِّر) أي الذي يؤخر الأشياء فيضعها في مواضعها و(المقدم والأول) أي الذي ليس قبله شيء وليس بعده شيء وله الآخرة والأولى والأولية المطلقة»[2].

---

1-بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط3، 1998، ص5، نقلا عن: مكي سعد الله، الآخر جدلية المرجعية والخصوصية الثقافية، ص16.

2-السيد عمر، الأنا و الآخر من المنظور القرآني، ص 151.

كما وردت كلمة (آخر) في القرآن الكريم بمعنى التلبّس بالزمان،«جاءت (أخر) كمقابل للأول بمعنى التأخير والتقديم والسبق إلى الخير والتخلف عنه مشيرة إلى نهاية متصل يبدأ بما قدم الإنسان وهذا المتصل يتجاوز عمر الإنسان إلى آثار عمله في الدنيا وما قدمه لنفسه في الآخرة و المكان يتسع ليشمل الأرض كدار عمل والدار الآخرة كموضع جزاء»[1].

لقد أوضح الخطاب القرآني الآخر وحدّد أنواعه ومستوياته وفي هذا يقول الدكتور **عبيد الشمري:** «انطوى التصوير القرآني على أنماط متنوعة وصور مختلفة عن صور الآخر و لكي يقف الدارس على أدق المعالم التي رسمها النص القرآني للآخر ينبغي عليه تلمّس منطوق النص المحدد المعالم الرؤية التي يحملها عن الآخر وعن المضامين المختلفة التي يمنحها للغير المخالف له في الملّة والدين وبحكم الترابط بين العقائدي والروحي والقدسي والرمزي في الإسلام فإن البعض قد يركز في مقاربته لهذا الموضوع على البعد الميتافيزيقي الذي يحمله النص »[2].

كما يرى أن الآخر« تجسيد في النص القرآني عند الوعي بظاهرة الاختلاف والتمايز فالآخر بوصفه اختلافا دينيا، أو ثقافيا يشكل أفقا للذّات وأحيانا جزء في النظرة إلى الذات سواءً تقدم باعتباره شريكا مسالما أو هيئة كيان غاز أو صفة محتل... أو تعد إلى مساحة الوعي كاختلاف جسدي أو الثقافي»[3].

ومن هنا نستشفّ أن مصطلح (الآخر) تتّسع شموليته في النص القرآني لانطوائه على أكثر من تأويل.

---

1- السيد عمر، الأنا و الآخر من المنظور القرآني ، ص152.

2-حسين عبيد الشِّمَّري، صورة الآخر في الخطاب القرآني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، ص34.

3-المرجع نفسه، ص35

ما يمكن قوله في الأخير أنّنا لسنا مخيّرين في وجود الآخر فهو حتميّة اقتضتها حكمة الله تعالى لتكون الحياة أكثر ثراء وليشحذ التنافس همم أبناء البشر و يفجر طاقاتهم، إذ يرتبط الآخر بالأنا ارتباط وثيقا ذلك أنه لا يمكن النظر إلى الآخر إلا بمنظور الأنا والفهم والإدراك المعرفي والجمالي –على حد تعبير سوسن البياتي–،فتجربة الأنا لا تأتي من فراغ أو خيال أو رؤى وإنما هي مستقاة من شروط نفسية و أخلاقية واجتماعية وثقافية وهذه الشروط بدورها هي التي تشكّل القواعد الأساسية لبناء صرح الأنا.

## III. في مفهوم الصورولوجيا Imagologie:

تعتبر دراسة صورة الآخر من القضايا التي شغلت النقّاد في الآونة الأخيرة وذلك بسبب علاقة هذه الدراسة بما يعرف بحوار الحضارات و التعايش السلمي فظهرت دراسات الصورولوجيا في الأدب المقارن في بداية الأمر إلا أن توسّعت وتجاوزت الأدب المقارن وأصبحت جزء من دراسات النقد الأدبي. ويقصد بالصورة: ‹‹ مجموعة التصوّرات العقلية أو مجموعة الإدراكات أو الانطباعات عن موضوع ما، تكون هذه التصورات نتيجة تراكم و تكرار تجارب التفاعل في مواقف الحياة اليومية وهذه المدركات أو الانطباعات أو الصور ليست مجرد انعكاسات بسيطة آنية بلا زيادة ولا نقصان للمدركات الحسيّة وحدها في مواقف التفاعل المتكرّرة بل محصّلة تأثيرات رواسب و مشتقّات و تمثيلات عقلية وعناصر ثقافية متوارثة من الماضي››[1]؛فتأتي دراسة الصورة من باب أنّها تُعنى بمعرفة الصورة الذهنية التي يشكّلها الإنسان عن ذاته وعن الآخرين.

واصطلح على الصور لوجيا **Imagologie** ب **(علم الصورة)** أو ما عرفته الترجمات بـ **(الصورية)** هذا المفهوم الذي تجاذبته تعاريف كثيرة فيعرفه(دنييل هنري

1–محمد سعيد فرح، تغيّر صورة اليهود في الأدب العربي، دار العين للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2011، ص46

باجو)**Daniel-Henni Pageaux** بأنّه:«التعبير الأدبي أو غيره عن فجوة كبيرة بين نظامي الواقع الثقافي وهكذا، فالصورة الأدبية هي مجموع الأفكار والمشاعر حيال الأجنبي، التي تتّخذ في خضم التكوينين الأدبي و الاجتماعي تفضي الصور لوجيا بالباحث إلى ملتقيات إشكالية حيث يحتك الأدب من بين علوم الإنسانية أخرى بعلم الاجتماع و الأنثروبولوجية وحيث تصبح الصورة من عوامل الكشف عن الوظائف الأيديولوجية (على نحو العنصرية، الإغراب**Exotisme**) والمتخيل الاجتماعي ››[1] وهكذا عدَّ **باجو** موضوع الصورة هو الكتابة عن الآخر وفق ما هو موجود في تصوره الذهني.

كما تشير الصورة عند السيد الأسود إلى:‹‹مجموعة من الخصائص الجوهرية لرؤى العالم و إلى الصورة العامة التي تكونها الأنا عن الآخر كما تشير إلى الاتجاهات أو المعتقدات التي يكتسبها الشخص أو يتعلمها و ينشأ عليها ويتوحّد معها وتتكوّن هذه الصورة نتيجة المُعايشة و المعرفة و التّفاعل في مواقف الحياة اليومية وبتأثير الخبرة و الاحتكاك››[2]؛ فالأديب قد يقدّم صورة إيجابية أو سلبية لبلد معيّن من أجل توضيح سوء الفهم الحاصل في مجتمعه عن ذلك البلد لذلك:« لا تتّضح صورة الآخر إلا من خلال طبيعة العلاقة التي تنسجها الأنا معه بطريقة إيجابية أو سلبية فعندما ترى الآخر، فهي في الآن نفسه تكشف عن صورتها فهو يعتبر امتدادًا فهو يعتبر امتدادًا مباشرا لها وجزء من كيانها و محددا لموقفها من الوجود»[3]؛ فبذلك تعد الصورة فعلا ثقافيًا يقدّم تفاعلا الأنا مع الآخر أو التعبير عن الذّات ونفي الآخر.ولعلّ من مهمات الصورولوجيات رسم حقيقة واقعية للآخر فردا أم شعبا رغم ما قد تظهره هذه الصورة من تشويه و مغالطة:

1-محمد الداهي، الآخر المتعدد في المؤلفات التخيلية لعبد الله العروي، مجلة العلوم الإنسانية و الاجتماعية، (فكر)، الرباط، المملكة المغربية، العدد9، 2005، ص13.

2-محمد سعيد فرح، تغير صورة اليهود في الأدب العربي، ص46.

3-محمد الداهي، الآخر المتعدد في المؤلفات التخييلية لعبد الله العروي، ص13

«تهتم الصورولوجيا بمختلف التمثلات التي تحملها الأنا عن الآخر، وهي جماع من القيم والقوالب و المواقف والاستيهامات و المشاعر التي تراكمت مع مر السنين في بنية ثقافية معيّنة وأضحت خلفية معرفية أو مرجعية يحتكم إليها ليس لرؤية الآخر فقط وإنما أيضا للتعامل معه واتخاذ موقف منه(...) و تسعف دراسات الصورلوجية على إبراز طبيعة العلاقة الايديولوجية التي تجمع الأنا بالآخر و تحدد تفاعلهما إيجابا أو سلبا وبيان ما سيضمره المتخيل الاجتماعي من قيم و تمثّلات وتطلعات واستيهامات»[1].

وممّا سبق يتّضح لنا أن الصورلوجيا هي الصورة الأدبيّة المنعكسة من حيث الموضوعيّة و الإنسانيّة و الحضارية دون إغفال الجوانب الفنيّة و الجماليّة ودون إغفال كذلك التشويه والتزييف الذي يمكن أن تنضوي عليه هذه الصورة، فقد تتأثر بالأحداث السياسيّة والصّراعات العقائدية والإستراتيجية التي تعصف بالشعوب مما يولّد نصا أدبيا منحرفا عن الحقيقة خاليا من المضامين الإنسانيّة والأخلاقيّة الساميّة،مثلما نجده من صورة سلبية خاطئة وظالمة عن العرب والمسلمين وعن ثقافتهم وتقاليدهم وأنماط معيشتهم واستهزائهم بالدين الاسلامي ووصمه بالعدوانية والتعصّب وما إلى ذلك من الصور السلبية فلقد: ‹‹مارست القوى الاستعمارية الأوروبية بين القرنين السابع عشر والعشرين سياسة التشويه المعتمدة لصورة شعوب الشرق وحضارتها وثقافتها وقيمها الروحية، لتبرر استعمارها ونهب خيراتها والتحكم بمصيرها(...) وكان التشويه والتزوير أفضل السبل لقطع الطريق على تلك القوى وتبرير السياسات الإمبراطورية والنهب الاستعمار »[2]،

1-محمد الداهي، الآخر المتعدد في المؤلفات التخييلية لعبد الله العروي، ص13-14

2-حسين العودات، الصورة النمطية عن الآخر لدى العرب والغرب، موقع النور، http//wwmortazavi

وبالمقابل تشكّلت في أذهان العرب صورة سلبية عن المجتمعات الأوروبية والقيم الأوروبية فقد غدا الغرب هو الآخر العدو الذي يمثل النفوذ والتحكّم والسيطرة ،وهو العدو الاستعماري الذي فرض في فترة ما سيطرته على معظم البلاد الإسلامية .

وهناك من ربط هذه الصور« بمظاهر وجدانية و عقلانية و عوامل اجتماعيّة و اقتصاديّة و سياسيّة ومن ثم فصور اليهودي لدينا عبر مراحل التاريخ لم تنشأ من فراغ أو العدم وليست وليدة اللحظة وليست نبتةٌ شيطانية بل أسهمت في تشكيل صورة اليهودي لدى العرب عوامل تاريخية، قد نمت هذه الجذور بتأثير تفاعلات الحياة اليومية عبر الأزمان المتعاقبة»[1].

يمكننا القول إذن أن الصور تتعدّد فقد تكون صورة ذهنية عبارة عن أفكار خاصة بالشعور أو العقيدة أو باتجاه معين تتكوّن لدى الفرد أو المجتمع عن آخر بفعل تجارب واقعية، وقد تكون صورة نمطية مزيفة للحقيقة على عكس الصورة المرجعية المرتبطة بالواقع المعيشي و الحقيقة الملموسة بغرض تكوني فكرة ما عن شخص مغاير، قد تكون صورة اجتماعية من صنع العقل الجمعي وتعكس مجموعة من المفاهيم التي تتعلق بالعالم الاجتماعي المحيط بها و تتفاعل معه[2].

وإذا عرجنا لجذور هذا المصطلح نجد هناك من يرى أن «الصورلوجيا مصطلح عرفته الساحة النقدية مقترنا بالأدب المقارن في القرن العشرين و في الدراسة التي نشرها فرانسوا غويار 1951 في كتابه الصغير الأجنبي مثلما نراه لكن إرهاصاته تعود إلى القرن التاسع

1–محمد سعيد فرح، تغيير صورة اليهود في الأدب العربي ص49

2–ينظر، فيروز إسماعيل، لامية جزار، الأنا و الآخر في رواية في قلبي أنثى عبرية لخولة حمدي، ماستر(مخطوطة)، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، الجزائر، 2017.2018، ص.22

عشر بعد ظهور كتاب (ألمانيا) لمدام دي ستال عام 1813 ذلك الكتاب الذي سعت فيه إلى تصحيح ما في أذهان الفرنسيين من صور مشوهة عن الألمان و بلادهم و ثقافتهم››[1].

في حين هناك من ربط ظهور الصورلوجيا: «بمحكيات الرحلة و انبثاق الوعي الوطني الذي أخذ في تأويل معنى الآخر الأجنبي و أنتج ما يعرف بالأدب القومي المبرّر للأنا في مواجهتها مع الآخر وهو ربط منطقي فالنص الرحلي نص اكتشافي من خلاله يكتشف الرحالة عوالم جديدة و تكشف الأنا المتلقية موقعها و درجة تمدنها و الأدب القومي بما يمكن فيه من إحساس عال بالأنا مادة خصبة للدراسات الساعية لتأكيد حضور الأنا في مواجهة الآخر »[2].

و هذا ما أكده الدكتور **سعيد علوش** بقوله: « إنّ كتب الرحالة العربية قد هيّأت بوعي او عن لا وعي لولادة الصورلوجيا**imgeologie** »[3]، لقد سعت هاته الرحلات لاكتشاف الذّات من خلال الآخر،فقد اكتشف العرب حضارة الشرق بقدر ما اكتشف الشرق حضارة الغرب و كانت هاته الرحلات منعرجا حقيقيا لمعرفة الآخر و احتكاك العربي بالحضارة الغربية و تفاعل الرحالة العربي مع الحضارة الغربية.

كما اعتبر الاستشراق:«طرفا أساسيا في المقاربة الصورولوجية بالنسبة للغرب اتجاه الشرق فهو دراسة مفصلة من طرف الأوروبيين حول الشرق من اجل معرفته و فهمه (العادات التقاليد، الدين، اللغة، علم الاجتماع...) قصد احتلاله و الهيمنة عليه و

1–أبو المعالي خيري الرمادي، صورلوجيا الاخر في الرحلة اليابانية (دراسة وصفية) لعلي احمد الجرجاري، مجلة أداب البصرة، جامعة الملك سعود، العدد 88، 2019، ص7 htt: //www.almajam.org/post details.php ?id=4699

2– المرجع نفسه، ص 8.

3– سعيد علوش، إشكالية التيارات و التأثيرات الأدبية في الوطن العربي (دراسة مقارنة) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب ط 1 ة 1406 1987 ص 145

بواسطته أدركوا عقلية الأمم الشرقية »[1]، فقد قدم بعض المستشرقين الى الشرق الدراسة و البحث و القيام بمهمات استطلاعية تساعد القوى الأوروبية الصاعدة على استعمار الشرق و ذلك بدراسة الواقع الجغرافي و الاقتصادي و الاجتماعي و السكاني للبلاد العربية و رصد كل المعلومات التي تساعد القوى الاستعمارية للزحف العسكري فيما بعد.

لقد احتكّ العرب بأعمال الصورلوجيا الغربية التي نذكر من روّادها البارزين في هذا العلم: (ج.م.كاري) **CARRE J.M**، (فرونسواجوست) **FRANCOIS JOS** و (روني ريمون) **REMOND RENE**، (جورج اسكولي)**GEORGES ASCOLI**، (ميشال كادوا) **CADOTMICHEL** و (م.لديفرونو)**DAFERNOY M.L** (...) الذي رسم التاريخ ولادة الصورة الشرقية عند الأوروبيين و هي مبادرة تكللت إلى جانب مبادرات أخرى بتعزيز الدرس الشرق»[2]، وكما أسهم هؤلاء في تنمية الصورلوجيا و انتشارها فقد ساهم أيضا بعض الباحثين العرب في ازدهارها من خلال سلسلة من الأطروحات الجامعية نذكر منها: ‹‹لبنان في الأدب الفرنسي للقرن 19 لجميل فارس، صورة مصرفي الرواية الفرنسية والانجليزية في القرن 19 لعبد المنعم شحاتة، صورة المغرب في الأدب الفرنسي لعبد الجليل القروي...››[3].

و تبقى الصورلوجيا أو علم الصورة الأدبيّة اتصالا مفتوحا بين الشعوب و انعكاسا لواقع ثقافي و اجتماعي و إيديولوجي تهتم بصورة الأخر في ثقافة الأنا كما تهتم بصورة الأنا في ثقافة الأخر.

1-فيصل رشدي مفهوم الصورلوجيا في تحديد الانا و الاخر، مجلة مسارب الالكترونية، 27 مايو2014، 3: 17 صباحا infoMmassareb@gmail.comwww:

2-سعيد علوش، إشكالية التيارات والتأثيرات الأدبية في الوطن العربي، ص148

3-المرجع نفسه، ص154-155

# الفصل الثاني:

**تجلّيات علاقة الأنا بالآخر في رواية (أنا وحاييم) للحبيب السائح:**

**تمهيـــد:**

**I. تمظهرات الأنا في الرواية:**

**1. الأنا/ الثوريّة**

**2. الأنا /الرافضة للأخر و المعتزة بهويتها**

**3. الأنا/ السلبيّة: 1-الأنا السلبيّة الداعمة للأخر(الحركى)**

**2-المواطن الإنتهازي**

**II.تمظهرات الآخر في الرواية:**

**1. الآخر/ المتوحّش**

**2. الآخر/ العنصري**

**3. الآخر/ المتعاطف**

**4. الآخر/ المواطن**

**5. الآخر/ في بعده الديني**

**-تمهيد:**

إنّ علاقة الأنا والآخر من التيمات التي عالجتها العديد من النّصوص الروائيّة الجزائريّة، خاصّة تلك التي تربط الأنا المحتلّة بالآخر المحتل في فضاء سردي حافل بالأحداث، ويعود ذلك إلى الحس الإبداعي الذي يتحلّى به كتّاب الرواية الذين يتمكّنون بفضله من تطويع أقلامهم لتنسج لنا قصصا من التاريخ ويتجاوزون ذلك إلى قصص غيّبها سجل التاريخ الحافل بالصراعات والأحداث ف: «الرواية العربية اليوم تتناول المسكوت عنه، وتجسّد هموما كثيرا ما تجاهلتها تتصل بالأخر»[1].

وهم إذ ذاك يميلون لنشر صورة ملؤها التّعايش والإنسانيّة في جو تسوده الويلات أين يأكل القوي الضعيف، ذلك أن الروائيين بما لهم مخزون فكري ومعرفي يمكّنهم من صبر أغوار الظواهر والأحداث التاريخية، يستطيعون الغوص في ثنايا التاريخ للوصول إلى دقائق الأمور، فيتناولون ما أهمله التاريخ أو ما أراد التاريخ كتمانه، من ذلك علاقة الود التي جمعت مسلمي الجزائر والأقليّة اليهودية والتي تحوّلت إبّان الاستعمار في غالبيتها إلى عداء، باستثناء قلّة قليلة سلّط الروائي عليها الضّوء ليرينا الجانب المشرق والإنساني في هذا الآخر اليهودي، وهو ما سنتعرّض له في سياق الدراسة والتحليل للنّص الروائي الذي يطفح بالقضايا الوطنية والاجتماعية.

بداية ينبغي تحديد طبيعة كل من الأنا والآخر في هذا المتن الروائي:

رواية(أنا وحاييم) للحبيب السائح من الروايات المعاصرة التي عرضت فترة مهمّة من حياة الجزائر التاريخية والاجتماعيّة والسياسيّة إبّان الاحتلال الفرنسي، وقد شهدت هذه الفترة حضورا مكثّفا لتيمة الآخر الذي تعدّدت أشكاله وصفاته تبعا للعلاقات التي نسجها مع الأنا الجزائرية، رواية تجسّد أهم صراعاتها رحلة البطلين الممثّلين في العنوان(أنا

1-ماجدة حمودة، إشكالية الأنا والأخر(نماذج روائية عربية)، ص 33

وحاييم)، إذ تقوم هذه الرواية على بطلين يكمّل أحدهما الآخر أولهما (أرسلان حنيفي) الجزائري المسلم، والثاني (حاييم بن ميمون) اليهودي.

وتتعدّد أشكال حضور الآخر في الرواية بين آخر مستعمِر، عنصري متعصّب، وبين آخر صديق، مسالم ومساند للثورة، وهي أوجه متعدّدة في مقابل الأنا المعذبة والتي تعيش انشطارا بين أنا ايجابية وأخرى سلبية.

تعالج الرّواية طبيعة العلاقة بين المسلم واليهودي، بين المستعمِر والمستعمَر إضافة لقضايا أخرى مبثوثة لا تقل أهميّة عن سابقتها، ففكرة الاستعمار بحد ذاتها تطرح عدّة قضايا أبرزها: قضايا(الهوية، المواطنة، الحرية، العنصرية..) وما إلى ذلك من القضايا الشائكة.

## I. تمظهرات الأنا في الرواية:

حاول الكاتب من خلال هذا المتن إبراز شرائح المجتمع المختلفة في ظل الاستعمار، والتي عرفت عدة أوجه، أهم هذه الأوجه التي طبعت الأنا في هذه الفترة نجد:

### 1-الأنا/ الثورية:

نظرا للسياسة الاستعماريّة المُمنهجة في طمس الهويّة الجزائريّة ومعالمها بمختلف السبل والوسائل، كان من الطبيعي أن تكون العلاقة بين المستعمِر وبين الأنا المتمسكة بقيمها محكومة بالتصادم والمواجهة، حيث تبدأ فكرة المقاومة تنمو رويدا رويدا لتصل إلى مرحلة الوعي التام بضرورة التحرّر وهو ما فسّره قول المناضل (الصادق هجّاس): «يبدو أن المطروح لم يعد المايمكن بل المايجب»[1]، لتبلغ هذه الرغبة في التحرّر أقصى مراحلها وهي العمل المسلّح للإنعتاق من الآخر المستعمر وطرده: «إنّها المايجب لإزالة الظلم التاريخي، يتطلّب ثورة مسلّحة»[2].

يقودنا بطلنا (أرسلان) في هذه الرحلة الوعرة التي نطّلع من خلالها على حياة الأنا المقاومة وما تتحلّى به من ذكاء و حنكة وصبر وجلد وما تعانيه من تعب وأمراض وتضحيات جسام، وتطلعنا على دور المرأة التي سجّلت حضورها بقوّة في ساحات الوغى، تقودنا هذه الرحلة للتعرّف على عدة شخصيات ثورية منها رموز تاريخية عرفتها الجزائر إبان الاحتلال.

يقف(أرسلان)بعد الرحلة التي قادته للجزائر العاصمة للالتحاق بالجامعة على الواقع المرير الذي يعانيه الشعب الجزائري عامة(الأهالي) والطلبة خاصّة،وهو واقع أشدّ وطأة مما كان يشاهده في ثانوية معسكر أو سعيدة مسقط رأسه ما سبب له شعورا بالضّيق

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص86

2-المصدر نفسه، ص87

والانكسار ممّا يطال الأهالي على يد الأقدام السوداء وتجّار اليهود: «عزوت سبب إحساسي(...)إلى انهمامي بما كنت أراه حولي من صور البؤس الأسود ومشاهده التي يظهر عليها الأهالي بين الأقدام السوداء والأوربيين واليهود أنفسهم من التجار(...)توقّعت منذ ركبت القطار أن أجد مدينة الجزائر على مثالية اجتماعية وإنسانية أكثر مما هي عليه مدينتا سعيدة ومعسكر»[1].

وكان في كل مرّة يقف على صور الفقر والحرمان والتخلّف والتّضييق بسبب انتماءاتهم القوميّة، ولم يسلم من ذلك حتى الأهالي من اليهود الذين فضّلوا التمسّك بعادات المجتمع الجزائري على أن يتجنّسوا، كل هذا كان يغرس الحزن في نفس (أرسلان): «ظلّت تحزنني صور الفقر والحرمان والتشرّد التي عليها الأهالي المسلمين بالقدر الذي أغاضتني العنصرية التي كانت غالبية الأقدام السوداء والأوروبيين تظهرها اتجاه الأهالي المسلمين، وكان الغلاة منهم لا يزالون لا يخفون ذالك تجاه اليهود المتقيّدين بألبسة الأهالي من المسلمين»[2]

وأمام هذا الوعي بعمق المأساة والظلم الذي يتخبّط فيه المجتمع، بدأت شرارة الانقلاب على الرّاهن الوحشي تتغلغل إلى نفس (أرسلان) وهو ما ترجمه لا شعوريا ردّه على حاييم عندما قال له (حاييم): «كيف يقبل الضّمير الإنساني بأن يستمرّ هذا»، ليكون رد (أرسلان): «لابد من صعقة عظيمة توقظه، قلت لا أتصور كيف »[3].

في الجامعة بعد التحاقه المستحق بها نتيجة حرصه و(حاييم) على التفوّق على الآخر وفرض وجوده بقوة العلم الذي إن أرادا أن يثبتا به شيئا فهي قولهما أن لا فرق بين عقل

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص73

2-المصدر نفسه، ص74، 75

3-المصدر نفسه، ص 75

من تصفوه بالأنديجان وبين عقل مستعمر سوّلت له نفسه أخذ أملاك غيره بل أن هذا الأنديجان قد تفوق عليكم فلماذا هذه العنصرية؟؟.

يلتقي (أرسلان) الذي اختار تخصّص الفلسفة بمجموعة من الطلبة المقاومين منها لقاؤه (بالصادق هجاس) وهو طالب في كلية الطب من أصول قبائلية والذي يصفه (أرسلان) في قوله أنه ذو: « جاذبية لافتة لقامته الطويلة ووجهه الجميل والمثير للغبطة وصوته العميق »[1]

ومعه يلتقي بالمقاومة (حسيبة وصّال)وهي الى جانب ذلك طالبة في قسم الفيزياء والكيمياء والبيولوجية والتي لم يغفل الراوي وصفها على لسان (أرسلان) بقوله أنها صاحبة: «السروال الأزرق و الكنزة الصوفية الصفراء(...)شعرها الكستنائي السلس على تقليعة التسريحة نصف الطويلة السائدة في تلك الخمسينيات»[2]

الملاحظ من الوصف السابق أن الأنا استطاعت تكييف هويتها الذاتيّة مع المجتمع الفرنسي من خلال اللّباس والمظاهر الخارجية بصفة عامة، وهي أمور بالنظر إلى التوجه الفكري الوطني لا تعدو أن تكون غطاء لما هو قادم. ومن خلالهما (الصادق وحسيبة)، وضع (أرسلان) أولى خطواته نحوى المقاومة الفكريّة والمسلّحة والتي لا يقِف عليها ولا يوجّهها سوى الطبقة المثقّفة التي تعي بعمق المصير المحتوم من أجل سيادة الوطن والهويّة، ذلك أن العقل الحر لا يمكن أن يكتمل وعيه ويطلق عنانه دون العلم، لذلك وجدنا المستعمر يحارب التعليم وينشر الأميّة لوعيه بخطورة الإنسان المثقّف الذي يتجاوز برؤيته الماضي والحاضر إلى المستقبل الذي يجعله يتمرّد على الراهن المؤسف نحو غد أفضل .

1-الحبيب السائح، انا وحاييم، ص81

2-المصدر نفسه، ص83

وبالتحاق (أرسلان) بالمقاومة يسطّر لنا الكاتب قصّة أخرى مليئة بالتّضحيات، كل هذا ظل يخفيه عن صديق طفولته (حاييم) الذي لم يكن يريد توريطه في كل هذا إلاّ أنّ العلاقة الوثيقة التي تربط كلا منهما فرضت ذلك المصير المشترك منذ الطفولة وحتى بداية المقاومة وهو ما عبّر عنه (حاييم) بقوله: «وستنتهي مقاتلا من أجل القضية الأخرى، وسأجدني متورطا معك رغم أنفك لأنها قضيّة مشتركة سندخل معركتها قريبا»[1]

ظلّ أرسلان يحضر الاجتماعات السريّة مع مناضلين آخرين: كـ "عمر" و"جمال" وهما اسمان حركيان للحفاظ على سرية الهوية، فالاسم رمز من رموز الهوية وهو الذي يستميت الاستعمار للحصول عليه أمام صمود االمقاومين، بما وسعه ذلك من سبل ووسائل وحشية: « هم الآن يرون إنسان الأرض، الأنديجان كما ظلوا يعتبرونه، ينهض من رماد الاحتقار التاريخي الذي مرغوه فيه ليواجههم بعد أن ظنوا أنهم دجّنوه إلى الأبد»[2].

وكانت هجمات أوّل نوفمبر تعبيرا قاطعا عن رغبة الشّعب في التحرّر مهما بلغت التّضحيات، وترجمة لحنكة قادتِها وهم شباب حملوا على عاتقهم مسؤولية الكفاح بكل ذكاء وروح متحرّرة، « ليلة عيد الأموات كانت حمراء (...) عمليات دامية في مناطق كثيرة من الجهة الشرقية للبلاد نفّذها خارجون عن القانون(...) هجمات مسلحة في الشرق القسنطيني والغرب الوهراني طالت منشآت عسكرية ومحافظات للشرطة ومخازن ومباني عمومية ووسائل اتصالات»[3].

إضافة إلى(الصادق وحسيبة) وغيرهما من المخطّطين للأعمال المسلّحة والثورة، نجد (الشيخ النضري) الذي يضطلع بمهمّة نضاليّة أخرى وهي تمويل المجاهدين وجمع اشتراكات المنتسبين للمقاومة وتنظيم الاجتماعات السريّة بين المجاهدين، وعنه يقول

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص128

2-المصدر نفسه، ص132

3-المصدر نفسه، ص124

(أرسلان): «جاءني الفقيه ومعلم القران سي النضري صباح الجمعة (...) فككت يدي عن قفاي واعتدلت في جلستي فانجلت لذهني من غمامة حيرتي هيئة ذاك الرجل الورع الذي يطمئن إليه القلب، ذي الوجه الأحمر الممتلئ واللحية المشتعلة المخفّفة والعينين الصغيرتين الباسمتين (...) أبلغني صباح تلك الجمعة، قبل عشر أعوام أن ضيوفا سيزورونني»[1]، لقد كانت الثّورة تحظى بدعم ديني خصوصا وأن الإسلام يدعو لرد الظلم عن المظلومين ومجابهة المعتدين، ف(الشيخ النضري) بما لَه من بعد ديني وتقاسيم سَمحة توحي بالسلام و الاطمئنان إليه، يسعى رغم كبر سنّه لدعم شباب الثورة و غرس النّضال في نفوسهم و شحذ عزيمتهم وتيسير سبل الجهاد لهم، من جهة أخرى كان اعتدال (أرسلان) المواطن المناضل والمقاوم دليلا على المكانة التي يحتلّها الدّين في أعماق كل جزائري، ولا أدلّ على ذلك من جلسة مليئة بالاحترام والإجلال لأهل العلم والدّين.

يلتقي بعدها (أرسلان) بـ (سي فراجي)والذي يبدو: « بملامح سمراء، رقيقة وجميلة لكن صارمة»[2]، وهو مناضل في صفوف جبهة التحرير الوطني، قبل أن يلتحق بالجبل، أين تقاسم المعاناة مع المجاهدين: «إن كنت التحقت بالجبل، اختيارا لا إكراها، لخوض حرب تحرير لا لصنع بطولة(...) شأن جميع المقاتلين مس شخصي المرض، كالصداع والأنفلونزا و الإسهال ومغص الأمعاء ونوبات المعدة وشظف الحياة وقلة النوم والإرهاق خلال السير والخوف من الاشتباكات التي أصبت في ثلاثة منها »[3].

كل هذا جعل (أرسلان) يقف موقف تعظيم لكل ما رآه في المجاهدين من حنكة وذكاء مطلعا إيانا على أسلوب آخر من أساليب الكفاح فإلى جانب الإضرابات والعمل المسلح وجمع التمويلات نجد حرب العصابات التي ما فتئ العالم يدرّسها لأبنائه جيلا بعد جيل

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص134

2-المصدر نفسه، ص135

3-المصدر نفسه، ص 175

انبهارا بهذا الشعب وقوة تفكير أبنائه وعبقريتهم: «كيف لشخص مثلي، إذا أن يزكي نفسه أمام أرواح جنود لم يدخلوا مدرسة نظامية يوما ولا انتموا إلى تنظيمات سياسية، يتميزون بالذكاء الخارق والشجاعة النادرة في خوض حرب عصابات لم يقرؤوا عنها في أي مَلزمة أو كتاب نظري منهم تعلمت كيف أروّض جسدي على المجاهدة والمكابدة والصبر»[1].

ولم تكن المرأة بمنأى عن كل هذا، فإلى جانب الرجل سجّلت المرأة حضورها بقوة في مختلف ميادين القتال، والذي شكّل حدثا استثنائيا في أوساط مجتمع ذكوري لم يكن يرى المرأة إلى في المنزل بلباسها التقليدي ترضع طفلا أو تطبخ طعاما في زوايا محدودة من أركان المنزل: «لم تكن تعلم أن صعودها إلى الجبل (...) شكل حدثا استثنائيا بالنسبة إلى الجنود الذين كانوا يسمعون من حين لآخر، أن في هذه الكتيبة أو بالأخرى في هذه الفرقة أو قي تلك السرية، جنديات أو ممرضاتك»[2]، وهاهي(زليخة النضري) خلف(الشيخ النضري) الذي استشهد تحت طائلة التعذيب تحمل لواء الكفاح، مجسّدة في هذه الرواية المرأة الجزائرية إبّان الثورة، فكانت المقاتلة والممرّضة والمعلمة وكانت الفدائية: « زليخة في زي الجنديات الذي لبسته غداة التحاقها بعد تنفيذها عملية ضد المفتش ألان بورسييه (...) آلان بورسييه قتل والدي، مثلما يقتل أهلنا وأطفالنا المظليون ومرتزقة اللفيف الأجنبي والحرْكى»[3].

ظلّت (زليخة)–رمزا للمرأة وتضحياتها–كأي جندي معرّضة لأخطار الكمائن والاشتباكات المسلّحة ومثل أي جندي عانت مغص الجوع ولهيب العطش وإنهاك المرض. يمكن القول أن الحبيب السائح من هذا المنطلق برع في تصويره لدور المرأة الجزائرية إبّان الاحتلال وتضحياتها الجسام التي تفوق قدراتها وتحمّلها.

1–الحبيب السائح، انا وحاييم، ص175

2–المصدر نفسه، ص176، 177

3–المصدر نفسه، ص177، 183

إضافة لدور المرأة الجزائرية يستحضر الكاتب أحد رموز الثورة التحريرية وهو شهيد المقصلة "أحمد زبانة" أول شهيد بالمقصلة، وعلى خطاه سار المجاهد (علي) الذي وعن طريق لغم ورثه عن والده إبان الحرب استطاع أن يزعزع كيان جيش الاحتلال وأن يكبّده خسائر جسام، كانت سببا في إعدامه باستعمال المقصلة.

والى جانب المقاومين في الجبل نجد (الرقيب هاشمي) صهر (سي فراجي)، مجاهد متخفي تغلغل في صفوف الاحتلال كغيره من المجاهدين حيث يقوم بتوفير الانسحاب للفدائيين بعد العمليات ونقل المجاهدين بين المدن، بأساليبه وحيله الذكية، فهو الذي وفّر لأرسلان الانسحاب بعد لقائه بحاييم: «تمنّى لي أن أخرج منها في أمان، فطمأنته، مبتسما، على أني تحت حراسة أحد الجنود التابعين للجيش الفرنسي(...) الرقيب هاشمي في صفوف كومندو جورج، نطق متفرسا إياي بدهشة(...) كان من بين القلائل الناجين من الانتقام بعد الاستقلال(...) إننا نحن أيضا قادرون على اختراقهم»[1]؛فالأشياء إذن ليست دائما كما تبدو، (الرقيب هاشمي) كمجاهد متخف كادت تطاله يد الانتقام رغم تضحياته أثناء الحرب شأنه شأن كثير ممن ادعوا أنّهم حركى ومنتمون لصفوف الاحتلال وعلى النقيض نجد من ادعى الدفاع عن هذا البلد إبان الحرب في حين كان في طلائع من حاربوا أبناءه المخلصين، وهذا المنطق الذي نراه يسري في كل أركان الرواية وسطورها يعبر عن موقف الكاتب من التاريخ الثوري الذي دائما ما يتعرض للتحريف والتزييف والسرقة، فالرواية إذن تقوم على تعارضات بين الحقيقة والزيف، الظاهر والباطن، أي ما نراه وما يجب أن نراه.

إنّ من الطبيعي أن يكون مآل هذه التّضحيات هو المصير المرجو المتمثّل في استقلال الوطن فما أخذ بالقوّة لا يُستردّ إلاّ بالقوّة، وذلك على هَدي الشعوب المتحرّرة (كالشعب الفيتنامي) في مواجهة الآخر المعتدي، ليس من أجل الخلاص الفردي فقط، بل من أجل

1-الحبيب السائح، انا وحاييم، ص185، 186

خلاص الأمة والهوية والعقيدة وكل ما يشكّل كيان الوطن، ف(أرسلان) كذات مثقّفة مضطلعة بالواقع المرير، حملت لواء الكفاح مع شريحة أخرى من المثقفين المضطلعين بأخبار الشعوب الأخرى ومنجزاتها لتكون حافزا من اجل تحقيق الهدف ذاته وهو تحرير الوطن وبذلك يكون الآخر الفيتنامي الذي يماثلنا في المعاناة حافزا للأنا للسير على هداه ونيل الاستقلال.

**2-الأنا /الرافضة للآخر الفرنسي والمعتزة بهويتها:**

لا يخفى أن رفض الآخر علامة مسجّلة في سجل العلاقات التي تحكم الأنا الشرقية بالآخر الغربي، باعتبار الآخر هو النقيض المقابل للأنا، فكيف إن كان هذا النقيض يفرض وجوده بالقوة في ميدان الأنا المستضعفة التي لا تعرف سبيلا لقهره، وكيف إن كان هذا الآخر النقيض يسعى لزعزعة مرتكزاتها المتمثلة في الهوية والمعتقد وكل ما يحفظها من الاندثار.

من هنا كان الكفاح العنوان الأبرز في حياة الأنا المتمسّكة بهويتها، وقد تعدّدت أساليب هذا الكفاح كالمقاومة المسلّحة من جانب، ومن جانب آخر اتخذت الأنا المستضعفة أساليب أخرى لا تقل أهميّة عن سابقتها ألا وهي المقاومة الثقافية التي لم يغفلها الروائي في كل سطر من سطور الرواية سواء من حيث اللّباس أو الأكل وكل ما يشكل الموروث الشعبي الجزائري الراسخ في المجتمع بكل أطيافه، فعلى اختلاف المعتقدات كان التمسك بالتقاليد والعادات الجزائرية المحور الأهم في سعي الأنا لإظهار تميّزها واختلافها عن الآخر من ناحية الهوية والتي تلجأ إليها لتحميها من الاندثار وهو ما تترجمه ماجدة حمودة من خلال الملفوظ الروائي الآتي: «المرء لا يدرك أهمية هويته إلا في لحظة مأزومة يواجه فيها المختلف عندئذ يرتد إلى مكوناته الأصلية التي تمنحه الإحساس بوجوده أي بتميزه واختلافه عن الآخر(...)إذ كلّما احتدت المواجهة مع الغير،

زاد المرء تمسّكا بمكونات هويته وخصوصيّته »[1]، والهويّة كما سبق وأن حدّدنا مفهومها هي ما يصمد من الإنسان عبر الزمن، إذ تلازمه مكوّنة شخصيته، ومحدّدة معالمه بشكل ثابت ممّا يمنح إبداعه طابعا خاصا، فلا يكون مسخا للآخرين.

وقد استطاع الأديب من خلال هذه الرواية أن ينقل حمولة ثقافية معتبرة من الموروث الثقافي الجزائري وما يحمله من عادات وتقاليد، فالأديب عندما يكتب ويصف ويحلل أفعال الناس وحواراتهم فهو أيضا: «يلقي الضوء على الخصوصيات الاجتماعية والثقافية في كل المواقف، فالأديب ليس إنسانا ساكنا أو طيّعا بل هو إنسان منتم صاحب رأي وصاحب فكر»[2]، لقد عبّرت هذه الرواية أحسن تعبير عن مواقف الحياة اليومية الاجتماعية التي تفاعل فيها العرب والعجم، والمسلمون واليهود، عاكسة عمق التعايش الإنساني والتسامح الديني في ظل الموروث والعادات والتقاليد المشتركة التي اطلعنا عليها من خلال شخصيتي البطلين (أرسلان وحاييم)، في جو أسري يسوده **التراث**(*).

و ترتبط العادات والتّقاليد بسلوك الإنسان اليومي مع نفسه وغيره وتكون مقدّسة بالنسبة للمجتمع يمارسها أفراده تلقائيا وبطريقة عفوية وتمثل العادات جملة والسلوكيات التصرّفات المتعارف عليها والتي اعتاد الناس على ممارستها وتتخذ طابع التقليد إذا تم تداولها عبر الزمن، أما التّقاليد فهي كل ما يرتبط بالماضي وتداولت عليه الأيام وأصبح قديما، وهي محاكاة للأوّلين وموروث عنهم على اعتبار أن الموروث يعدّ: «حصيلة

1-ماجدة حمودة، اشكالية الانا والاخر(نماذج روائية عربية)، ص13

2- محمد سعيد فرح، تغير صورة اليهود في الأدب العربي: دراسة من منظور علم الاجتماع ، ص39

(*): التراث: ما تراكم خلال الأزمنة من تقاليد وعادات وتجارب وخبرات وفنون وعلوم في شعب من الشعوب، وهو جزء أساسي من قوامه الاجتماعي و الإنساني والسياسي والتاريخي والخلقي ويوثق علائقه بالأجيال الغابرة التي عملت على تكوين هذا التراث و إغنائه.

خبرات أسلافنا الفكرية والاجتماعية والمادية، المكتوب والشفوي، الرسمي والشعبي، اللغوي وغير اللغوي، الذي وصل إلينا من الماضي البعيد والقريب»[1] .

**2-1 -اللّباس التقليدي:**

لقد كان التّراث المادي حاضرا بقوة ويقصد به: «كل ما يصنعه الإنسان في حياته العامة وكل ما ينتجه العمل البشري من أشياء ملموسة، وكذلك كل ما يحصل عليه النّاس عن طريق استخدام فنونهم»[2]، ومن جملة التراث المادي نجد المأكولات والألبسة التقليدية.

و تحضر جدّة أرسلان (الجدة ربيعة) بوصفها مخزونا تاريخيا نفيسا طافحا بالتراث والأصالة وهي التي تحرص كل الحرص على التمسك بالعادات والتقاليد، ويظهر هذا الحرص من خلال لباسها الذي يصفه (أرسلان) في قوله: «إنها كما أسجّله في سكون هذه الليلة، لبست أجمل عباءة لها، ووضعت حليها الذهبية الخفيفة في أذنيها وجيدها ومعصميها وكحّلت عينيها، ومضغت المسواك»[3]؛فالعباءة والكحل والحلي والمسواك ما هي إلا جزء من العادات الجزائرية والتراث الذي لا تزال إلى اليوم تتمسّك به الجدات زد على ذلك القصص الخرافية الموروثة التي تقصّها على الأطفال عن الجن والغيلان والأرواح والسحرة وما يرتبط بالتراث المعنوي.

ورغم التقدّم في السن نجد (الجدة ربيعة) ظلّت ككل النّساء امرأة محافظة على هويتها، امرأة محتشمة حتى مع أبنائها: « جدّتي لا تكشف شعرها لغيري ولو كان والدي إلا

1-محمد رياض وتار، توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2007، ص21: نقلا عن: سناء قحايرية، نوال مناصرة، التراث الثقافي للجزائر من خلال المجلة الإفريقية(دراسة تاريخية إحصائيةمن1856الى1954)، (ماستر)، جامعة العربي التبسي، تبسة، الجزائر، 2016، ص12

2-أحمد أبو زيد، محاضرات في الانثروبولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط، 1978، ص47: نقلا عن: سناء قحايرية، نوال مناصرة، التراث الثقافي للجزائر من خلال المجلة الإفريقية(دراسة تاريخية إحصائيةمن1856الى1954)، ص18

3-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص51

والدتي فإنها هي التي غالبا ما رايتها في بيت مزرعتنا تطليه بالحناء و بالغاسول تغسله»[1].

وإلى جانب جدّته التي يفوح منها عبير التراث الذي لا يندثر نجد والدته (تركيّة) التي حملت بلباسها المرتبط بالموروث الجزائري الذي يستمد وجوده من تعاليم الإسلام وأعراف المجتمع وما تقتضيه الحشمة، مسؤولية الحفاظ على تقاليد الأرض وعاداتها المتوارثة، فنجدها تارة في عباءتها الحريرية البيضاء وعصابة رأسها الذهبية، وتارة أخرى معصّبة الشعر بمحرمة زهرية، بعباءة بيضاء من جوخ الفينة مرتدية أجمل الحلي النفيسة: «دخلت على أمي في حجرتها فقامت لي في عباءتها الحريرية البيضاء ممسكة إلى الخلف شعرها الأسود بعصابة مذهبة (...) وزغردت، أجل زغردت، كان ذلك أقوى من أي شيء آخر تعبيرا عن الفرح الأسمى»[2]، وإلى جانب اللباس تظهر عادة أخرى من عادات الجزائريين وهي الزغردة تعبيرا عن الفرح، «كانت معصبة شعرها الأسود بمحرمة زهرية يتدلى من أذنيها قرطاها الذهبيان الكبيران من نوع الونيسة لابسة عباءة بيضاء من جوخ الفينة مشدودة الخصر بحزم من قطع لويس الثالث عشر الذهبية وفي جيدها من المعدن النفيس ذاته سلسلة مضفورة بقطعة الخامسة»[3].

التّراث كان منذ القدم الصّخرة التي تتحطّم عليها أطماع المحتل في جعل الشعب يحيد عن أصله وانتمائه وكل مكوّنات هويّته، وإلى جانب المرأة الجزائرية كان الرجل متمّسكا بلباسه متحدّيا الإرادة الكولونيالية –في تجنيسه وإدماجه–بحذائه وعمامته وبرنوسه الذي لا يخلعه حتى في الصيف تعبيرا عن تمسّكه بأصالته رغم اشتداد النكبات ولا أدلّ على ذلك من قول أرسلان: «يلفت انتباهي إلى مسافريْن من الأهالي الموسرين قعدا في

1– الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص51

2–المصدر نفسه، ص53

3–المصدر نفسه، ص197

الأمام إلى شِمالنا في الصف الأول بعمامتيهما وبرنوسيهما وحذاءيهما الجلديين من النوع المشترط»[1].

كما كان اللّباس حاضرا في كل المناسبات بما يوحي باليسر والمستوى المعيشي، فلكل مناسبة لباسها، منها ما لبسه والد أرسلان (السيد منور) ووالدته تركية وجدته ربيعة بمناسبة نجاحه في الدراسة: «السيد المنور، يا للعمامة الفخمة والشارب الكث والنظرة الصارمة، السيدة تركية بهذه العصابة والشدة من الحرير، وبالقرطين من نوع الونيسة، والسلسلة المضفورة من الذهب (...) خالتي ربيعة ليس لهذه الحلي الذهبية في أذنيها وعلى جيدها وحدها ما يشع به وجهها الجميل، انه روحها الفاتنة أيضا كم تبدو على رشاقة خالية بهذه الشدة والعصابة المائلة قليلا»[2]، كل هذا يوحي بالأصالة، وإن لم تكن حربا معلنة فإن الحرب الثقافيّة التي لا تحتاج إلى شفاه أو أقلام، إنّما أفعال كانت أقوى حرب خاضتها الجزائر على غرار حرب التحرير التي استمرّت طيلة سبع سنوات، فإن هذه الحرب امتدت لأزيد من مائة وثلاثين سنة ساهمت في حفظ هويّة شعب وتلقين أبنائه التراث جيلا بعد جيل.

وإلى جانب هذه الألبسة التقليدية، يحضر لباس الختان ممثلا بلباس أرسلان الطفل: «لختاني الذي لا أذكر منه سوى العباية والشاشية والبلغة وقطعة كتان معقودة على جلدة الحشية المتيبسة، وهي محفوظة كلها في دولاب ملابسي، حتى الصغيرة منها، مطوية ومطيبة بالمسك»[3].

كما نجد في الرواية صورا واضحة للتماسك الاجتماعي الذي تجاوز العرق والانتماء العقائدي و الأيديولوجي، فقد أعاد الروائي رسم صور التآزر والمحبة، من خلال

1- الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص39

2-المصدر نفسه، ص152

3-المصدر نفسه، ص54

علاقات الود والتعايش السلمي بين اليهود الأهالي المتمسكين بتقاليد الأرض وبين أبناء الأرض من الأهالي المسلمين، سعيا منهم لإثبات أنهم هم أيضا أبناء هذا الوطن ولن يتخلوا عنه وهو ما أثبته حاييم في قوله ردا على حسيبة وصال: «جذورنا من هذه الأرض»[1]، وقد عرفت الجزائر إبان ذلك طائفتين مميزتين من اليهود أولاهما طائفة حاييم(التوشاقيم)التي تميل لإتباع تقاليد الجزائريين والتعايش معهم، والأخرى (الأشكنازيم) وهم في غالبيتهم مؤيدون للاستعمار، ويظهر ذلك في حديث (أرسلان) عن المارّة من الأهالي المسلمين واليهود: «لا تتخلّهن إلا نادرا امرأة من الأهالي المسلمين ترتدي الملحفة أو الحايك، لباسها التقليدي في الخروج.أو رجل في لباسه التقليدي هو أيضا بعباءة وكنبوش أو شاشية على رأسه وآخر بطربوش غالبا، ولكن في لباس أوربي، وسطهم يهود طائفة التوشاقيم، نساء ورجالا يميزهم من الأقدام السوداء والاوربيين لباسهم التقليدي، يكاد لا يختلف عن لباس المسلمين في الأحذية والسراويل والعمائم والطرابيش الحمراء عكس الأشكنازيم (...) يلبسونه الأسود غالبا ويطلقون سوالفهم ويضعون الكيبا على رؤوسهم قبل أن يختفوا تدريجيا»[2].

وكانت والدة حاييم (السيدة زهيرة) كمثال للمرأة اليهودية الرافضة للانصهار في الكيان المحتل (فرنسا) والمتمسّكة بالهوية الوطنية، ويظهر ذلك في لباسها التقليدي الذي كثيرا ما يعرضها لألسنة العنصريين منها ما حدث لها أثناء اختيارها لباسا لحاييم من محل صاحبه من المستوطنين: «حدثني بأن والدته ظلت مثله لا تشعر بأنها فرنسية(...) وهي في ثوبها العادي بالشدّة على الرأس والشال على الكتفين والعباية الطويلة بالحزام والبلغة

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص100

2- المصدر نفسه، ص157، 158

المزركشة في القدمين قال لها بتهكم، ولم لا ترسلين ابنك الى المدرسة في ثيابكم التقليدية أيضا.»[1].

كما صوّر لنا هذا المتن الروائي أعراس اليهود وتشابهها مع الأعراس الجزائرية في زينة النساء والكحل والمسواك والمسك والعلامات والشامات والحلي، وحتى في البرنوس، وهو الأمر الذي وقف عليه (حاييم) في عرس أحد أقاربه حيث حدثه عن: «عوائد الأعراس عند عائلات اليهود والمسلمين وتشابهها كما في مراسم موكب العروس يوم زفها إلى بيت العريس مشيا أو في هودج أو على ظاهر دابة وألبسة الرجال...»[2].

وتحضر التقاليد بقوّة في عرس (أرسلان) حيث ارتدى و(حاييم) أبهى الألبسة التقليدية فرغم الاندماج في الحياة الفرنسية إلاّ أنّ ذلك لم يفقدهما أصالتهما التي أفرد لها الكاتب عدة صفحات: « فتلقّيت تهاني الضّيوف الذين كانوا، مثلي أنا وحاييم، بعد أن نزعنا عنا بدلتينا العصريتين في ملابس تقليدية فاخرة: عمائم توتية صفراء وبرانيس وبر وعباءات تيصورْ وأقمصة حريرية وأحذية جلدية من نوع البوسكالي»[3].

ولم تكتف الأنا بإبراز خصائصها وتميّزها في اللّباس التقليدي بل تعدّتها إلى تحدّي الآخر في لباسه والتفوّق عليه في ذلك وهو ما لاحظناه عند (أرسلان) ورغبته في إظهار تميّزه على الآخر ليس في تفوّقه في الدّراسة فقط بل في أن يظهر بمظهر أكثر جذبا وعصرنة من غيره من المستوطنين، فكثيرا ما كان يجد عزاءه في كونه أرقى منهم في ملابسه الفرنسية التي لا يملكون ثمنها: «وسط مسافرين غالبيتهم من الأوروبيين والأقدام السوداء (...) لهندامي الخريفي العصري مثلما هو الذوق كنزة من الكتان سوداء دون أكمام ذات ياقة بشكلv تحتها قميص أبيض وسروال رمادي من الفلانيل وحذاء جلدي

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص76

2-المصدر نفسه، ص40

3-المصدر نفسه، ص277

بني ذي سيور، بدوت بينهم، كما كنت أشعر ليس متميزا فحسب ولكن معتدا بأني أحسن حالا حتى ممن هم في بدلات كلاسيكية»[1]؛ففي سعي الأنا لإثبات الذّات تستخدم عدة سبل لتشعر بأنّ لها وجودا، وتضّمد جراح الانكسار باحثة عما يميّزها في غمرة الإهانة والعنصريّة، وهي إذ ذاك تتمسّك بالقشّة التي تحفظ وجودها وكيانها من الشعور بالانهزام، وهو ما لمسناه في رد أرسلان عند مركز التسجيل قبل التحاقه بالجامعة وشعوره بعد التعامل العنصري الذي قابله به الموظف:

«شعرت غرابة تميّزني بدونية من أولئك الذين كانوا يقفون خلفي من الأقدام السوداء والأوروبيين، في ملابس إذا ما قورنت بملابسي الفصلية لذاك الخريف ظهرت أقل جذبا منها(...) وكان الموظف للباسه غير المتزاوج يبدو كفزّاعة»[2].

## 2-2 الأكـــل التقليدي:

إن هذا النّوع من الرّفض للآخر لا يمكن اعتباره جانبا من روح الأنا المتعصّبة، إنّما هو درء لرغبة الآخر في فرض هويّته بالقوّة وطمس الهويّة التي تميّز كل أنا عن آخر، وذلك لشعوره بالتفوّق الحضاري على الأنا المتشبّعة بروح الحضارة الإسلامية إذ ذاك يكون التعصّب، لذلك سعت الأنا لإثبات نفسها بطرق غير مباشرة كان أبرزها اللّباس التقليدي، وإضافة إلى اللّباس نجد أن الأكل التقليدي من أبرز مميّزات الأنا عن الآخر وهو مخزون لا ينضب من الموروث الشعبي المتعدّد المشارب، الذي شاطرنا فيه أيضا اليهود قبل وإبّان الاحتلال، وإن حاولنا أن نفهم هذا الحضور المكثّف لتيمة اليهودي، فسنعزوها لرغبة لدى الكاتب في فتح صفحة جديدة مع الآخر بعيدا عن ميراث الكراهية

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص38

2-المصدر نفسه، ص68

التي يفرضها الاختلاف في المعتقد فقد كان اليهود في الجزائر ليسوا مجرد آخر بل آخر مختلف عن الآخر المحتل والمغتصب والمعتدي على الأرض.

تبيّن لنا صورة الحياة اليومية لحاييم وأرسلان أن الجزائر ظلّت محافظة على الأطباق والأطعمة التقليدية، كما تبيّن مدى التعايش بين عائلتيهما الذي يجسّد أسمى معاني المحبة والإنسانية، وكالعادة كانت الجدة "ربيعة بنت الفُضيل" رمزا لتراث لا ينضب في لباسها والمأكولات التقليدية التي تعدّها، فهي كما يرى (أرسلان) خزانة مخطوطات قديمة: «أتناول معها على الزربية في غرفة الجلوس ببيتها في الدرب، طبقا من الكسكس بالعكس والرايب حضرته بيدها في قصعة خشبية صغيرة(...) ذاكرتها تشبه خزانة مخطوطات قديمة»[1]، وإلى جانب الأكلات تحضر الأواني التقليدية كالقصعة الخشبية التي لا يكاد يخلو منها كل بيت.

وهاهي تحضّر أيضا طاجين الرقّاق الذي يتناوله الجزائري باليد إتباعا لسنة رسولنا صل الله عليه وسلّم: «حضرت لي جدتي طاجين الرقاق بمرق من لحم الدجاج واللفت والحمص، ونحن نتناول باليد الرقائق المقطعة والممزقة»[2]، وهي الأطعمة التي اعتاد يهود الجزائر خاصة (طائفة التوشاقيم) طبخها اقتداء بتقاليد أهل الأرض: «نتناول في بيتي عائلتينا أشهى المأكولات التقليدية التي تردّ البرد، كنا نشتهي، مثل قراءة الروايات في أيام الثلج، الحريرة والبركوكس بالحشايش والمطلوع بالعسل والرفيس بالشّاي والرشتة بلحم الدجاج، كنا نجد تلك الأطعمة غسيلا حقيقيا لجهازينا الهضميين ومصلا لتنقية دمنا من مخلفات ما كنا نتسمّم به في داخلية ثانوية معسكر»[3].

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص102

2-المصدر نفسه، ص108

3-المصدر نفسه، ص161

لقد أولى الروائي اهتماما كبيرا بالعادات والتقاليد الشعبيّة للمجتمع الجزائري التي تعتبر جزء من تراثه، فالتّراث على اختلاف أشكاله وأنواعه مبعث فخر واعتزاز بما يحمله من معاني عميقة تتصل بالأصالة، فهو ركيزة أساسية كونه يتصل بشخصيّة الإنسان ومنابع تفكيره وهو الإرث الذي يتوارثه الإنسان ليعبّر به عن حياته اليوميّة وتجاربه التي تتغذّى من خلال المثاقفة.

ما كان للأنا إذن أن تتقبّل الآخر المعتدي، وإن سعت أن تثبت له نفسها في ميدانه، ما كان لها أن تحيد عن التراث الرّاسخ في وجدان أهلها كبارا وصغارا، إذن كانت العودة إلى التراث السبيل الأنجع لدرء الانحلال في ثقافة معادية بعيدة عن قيم المجتمع وعقيدته: «حين يطغى إحساس"الأنا" بظلم الآخر وهيمنته، تبادر إلى الدفاع عن نفسها خشية الذوبان فتقوي انتماءها إلى الجماعة، وتتماهى بها من أجل الحصول على الاعتراف ومواجهة الإقصاء، أو المسخ الذي هو الموت، لذلك تبحث عن الهوية، التي تتميز بها عن الآخر المختلف»[1].

إن الانفتاح على الآخر وثقافته أمر مهم لتقوّي الأنا وجودها وتنعش هويّتها عن طريق التبادل الثقافي، لكن يكون ذلك بشكل تلقائي أو لنقل اختياري دون إكراه بما يشعر الأنا بأنها تستأصل من جذورها.

### 3-الأنا /السلبية:

تغيّر موازين القيم والمبادئ أمر لا مفرّ منه في المجتمعات التي تعاني الاستعمار والنّكبات بوجه عام، والذي قد يلمّ بأمّة من الأمم فيغيّرها من حال إلى حال آخر مغاير، وهو ما ينعكس على طبائع شعوبها سلبا أو إيجابا، فلا يخلو الأنا الجمعي من الاختلال في بعض بنياته خاصة إذا تعرض هذا الأنا بمكوناته وطبقاته إلى صدمة حضارية ونميز في هذا المتن الروائي بين نمطين من الأنا السلبية:

1-ماجدة حمودة، إشكالية الأنا والآخر(نماذج روائية عربية)، ص21

### 3-1-الأنا السلبيّة الداعمة للآخر المستعمر (الحركي):

مادام التغيير في الجزائر قد فرض نفسه بالقوة العدوانية المتمثلة في الاستعمار كان حتما أن تظهر هذه الفئة السلبية لتفرض وجودها

وهي هنا ممثّلة بشخصية (الحركي حمّة زكا): الحارس الشخصي للعقيد بيجار وأحد أشهر الحركى المعروف بغطرسته وفظاظته وقسوته تجاه الأهالي ويصفه الأهالي بأنه: «شخص قوي مثل عملاق وخطير كالسم»[1]، وما وصفه بالسم إلا لشدّة الحقد التي يكنّها لبني جلدته، قبل أن يتمّ القضاء عليه على يد أحد الفدائيين من الأهالي: «من نفذ العملية فدائي من الحي نفسه يدعى فارس زكاي ينتمي إلى خلية سي فراجي(...) طلقتين مصوبتين إلى قلبه كانتا كافيتين لأن تسقطاه أرضا مثل صخرة»[2].

لقد كانت جبهة التحرير تقاتل على جبهتين؛ من جهة الاستعمار الغاشم ومن جهة أخرى الخونة(الحركى) الذي كان حمّة زكا واحدا منهم، يقول (أرسلان) بعد التحاقه بالجبهة: «كنا انسحبنا قبل ساعات من اشتباك مع مجموعة من الحركى نصبنا لهم كمينا لدى عودتهم من عملية تمشيط في الناحية أسفر عن قتلى منهم استولينا على أسلحتهم بعد أن تخلى عنهم الناجون منهم»[3].

لقد كانت شخصية "حمّة زكا" كغيرها من شخصيات الحركى مؤيّدة للاستعمار وأفكاره، وهو نتيجة حتمية في كل دولة تتعرّض للغزو، حيث ينسلخ بعض أفرادها من وطنيتهم ومجتمعهم ويتبنوا أديولوجيات الاستعمار، وذلك إما خوفا على أرواحهم أو لشعورهم الدائم بالنقص وعدم الانسجام مع المجتمع قبل الاستعمار لذلك يجدون في الاستعمار ضالتهم ولو على حساب بني جلدتهم، ولعلّ أهمّ ما يميّزهم ملازمتهم الدائمة لأحد الضباط

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص207

2-المصدر نفسه ص207

3-المصدر نفسه، ص195

الفرنسيين كما حمة زكا، وتجسّسهم الدائم على الأهالي وكل من يسول له فكره أو لسانه الحديث بسوء عن أمه غير الأيديولوجية لينال بعض المكافآت، كما يعرف عنهم كما رأينا تشكيلهم للخلايا للقضاء على المقاومين، فهم تنّكروا للعادات ولطبيعتهم وأرضهم أما شخصيّتهم فهي متغطرسة تعاني الانهزام النفسي وجبانة.

### 3-2-المواطن الانتهازي:

لقد كان الآخر دائما تلك المرآة التي نطّلع من خلالها على ذواتنا كمقوّم جوهري من مقومات الذّات، وبمجيء الاستعمار انهارت البنية التحتيّة للجزائر، وانقسم الناس شرائح منهم الميسورون الذين رضوا أن يخدموا الاستعمار كالقياد، ومنهم من هم تحت خط الفقر، ونميّز في المواطن الانتهازي صنفين؛ صنف يفعل ذلك لإبعاد الأذى عن أهله وهذا نجده إبان الاحتلال، ومنهم من يسعى لمكاسب خاصة وهو ما نجده بعد الاستقلال.

إن شخصيّة(السي المنور حنيفي)والد أرسلان، القايد وأحد الأعيان الذين يخدمون فرنسا، تضع القارئ في حيرة بسبب الغموض الذي يكتنفها إزاء الموقف الذي تحمله تجاه القضية الوطنية، فأرسلان ابنه وقع في الحيرة نفسها لذلك وجدناه لا يفخر بمهنة والده لأنه قايد يخدم فرنسا، وبالولوج في عالم الرواية تتبدّى لنا بعض خبايا "السي المنور" هذا القايد الذي يشهد له لباسه التقليدي بتمسكه الصريح بهويته وانتمائه، وعلى خلاف حمى زكا الذي يعلن كرهه للأهالي صراحة، فإن ما يدفع هذا القايد لخدمة الكولون هو حماية الأهالي، فهو إلى جانب غناه وحفظه كتاب الله يقول عنه أرسلان: «والدي ظل لا يظهر في كلامه مع غيره، من دون والدتي، أي تعاطف تجاه ج.ت.و(...) كان غالبا ما أرسل عثمان إلى هذا الفلاح أو ذاك بمبلغ مالي يساعده على تسديد ديونه تجاه البنك أو على تخليص رهن (...) وكان من حين إلى آخر، يرسل ليلا معونات إلى أكثر من عائلة في الريف يعرف أن رجالها التحقوا بجيش التحرير(...) بينما تضطلع والدتي بترتيب

المعونات العينية، من دقيق وسمن وسكر وقهوة، فتكلف عثمان شحن ذلك نحو الجبل على ظهر البغل»[1] .

فهذا الجانب المشرق من انتهاز الفرص لخدمة الأهل ودرء الخطر عنهم بمساندتهم في الخفاء، الأمر الذي كان يقلق أرسلان على والديه خوفا من أن تطالهم يد المستعمر أو أن يقعا ضحية وشاية كاذبة ل: ج.ت.و: «كم كان يلزمكما أيها الكريمان من أساليب التحايل لتجنب شقاء كان يمكن أن يحل بكما في أي لحظة لأي قرار تأديبي تتخذه الإدارة الاستعمارية بحقكما، وموت مؤكّد لأي وشاية كاذبة من حاسد تصل عنكما أذن مسئول ج.ت.و والسياسي في الناحية»[2]، تصوّر أرسلان لوالديه مصائر شتى، لكن القدر شاء لوالده ألا يعود من مكّة التي قصدها حاجا لبيت الله الحرام كختام حسن لعمل طويل في الخفاء، إنها تضحيات لم يرد لها أن ترى النور أراد الروائي أن يطلعنا على جانب منها. والسؤال الذي نضعه هنا: لماذا تم اعتبار "السي منوّر" شخصية سلبيّة؟ الجواب الذي نسوقه لهذا أن "السي منور" كان شخصيّة مبهمة لا تقف على موقف صريح بل تتّسم بالغموض، فهو كشخصيّة قويّة نافذة اقتصر همّه على إعانة أهل قريته ولم يتعدّ حدود ذلك، زد على ذلك مواقفه المتباينة بين خدمة المستعمر ودعمه العلني له وبين مساعدة الأهالي والثوار، فقد كان يمسك العصا من الوسط داعما للطرفين في آن واحد رغم أنه ابن لهذا الوطن.

أما الجانب المظلم للأنا الانتهازية فنجده حاضرا بقوة خاصة في فترة الاستقلال أين تتم سرقة المنجزات التاريخية من أصحابها الذين هم أحق بها، وهو ما عبّر عنه أرسلان بشعور مثقل بالمرارة: «أستحضر على دفتر لولبي كبير، أياما أخرى من تلك التي تركت أثرا لها في وجداني، في حياتي وفي علاقاتي على إحساس بمرارة وبغيض غالبا على

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص191، 192، 193

2-المصدر نفسه، 195

بداية سرقة تاريخية لما أثمرته تضحيات سبع أعوام بالدم سرعان ما تلاها منع للصحافة غير صحيفتين تابعتين للحكومة وحظر للأحزاب إلا واحدا أنشئ ليكون هو الحاكم »[1].

وتظهر شخصيّة(مسؤول الحزب) دونما اسم وهي شخصية عرفتها الجزائر إبان الاستقلال آتية من وراء البحار لتفرض سياسات من هم وراء البحار وكذا تخدم أطماعها وتكمل آخر دور للمستعمر في تدمير ما تبقى من هذه الأرض، هذه الشخصيّة المجهولة الاسم أراد من خلالها الروائي أن يميط الستار على فساد المسؤولين الذين سرقوا التاريخ الثوري ومنجزاته وحادوا عن بيان أول نوفمبر الذي سطّره أبناؤه بالدماء والتّضحيات الجسام، وهو الأمر الذي تنبّأ به أرسلان غداة الاستقلال: «كنت سأقول هذا أيضا لغيركم وأنا على شرفة البلدية، لا بد أنكم ستعرفون كما ترون لصوصا آخرين من نوع آخر أكبر و أخطر »[2].

وهذا الكلام إنّما جاء في سياق حديثه عن اللّصوص الصغار الذين عرفتهم الجزائر من الأهالي الذين بدل أن يسخّروا طاقاتهم لدحر العدو استغلوها في السرقة والنهب، كـ"المهدي بوشجرة" الذي يعدّ مثالا للأهالي السلبيين بأخلاقه السيّئة وتقاسيمه القاسية منذ أن كان طفلا، وهو شخصيّة هامشية أخرجت رأسها من الجحر غداة الاستقلال لتقود أعمالا انتقامية ضد من تراهم أعداء الوطن متجاهلة أنّها بأفعالها غير المسؤولة كانت عبئا على الأرض وأبنائها، يقول أرسلان واصفا إياه بعد أن أوقفه عن محاولة قتل حاييم: «نقل الزعيم، بحركة مرتبكة الساطور إلى يده اليسرى، وهو يدير عينيه كسارق فوجئ، أجده برغم السنين، لا يزال يحتفظ بخيوط تقاسيمه القاسية منذ مدرسة جول فيرّي وببرودة

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص19

2-المصدر نفسه، ص226

نظراته كلما تلقى توبيخا أو عقابا، وكما يوم طرد نهائيا في السنة الخامسة لسرقته حافظة نقود معلمنا»[1].

بالعودة إلى مسؤول الحزب وأمثاله الذين تسبّبوا في انشطار الأنا الثورية إلى فريقين يقاتل أحدهما الآخر من أجل الحكم أين غلبت المصلحة الذّاتية المصلحة العليا المتمثّلة في خدمة الوطن واستقراره، هذا المسؤول الذي يعرّفه أرسلان بأنه: «مسؤول سياسي عائد من وراء الحدود الغربية غداة إعلان الاستقلال(...)ثم راح يرطن رطنا عن تحويل ج.ت.و إلى حزب خلال مؤتمرها المنعقد قبل أسابيع»[2].

تطرح الرواية مشكلة لطالما عرفتها الجزائر وهي إسناد المسؤوليات لذوي الخبرة والكفاءة الذين ينهضون بها، والذين عايشوا الواقع المأزوم ليخرجوا بالحلول وليس لأصحاب النفوذ والوسائط وهي مشكلة عويصة لا تزال تنخر هذا الوطن و تساهم في تراجعه بسبب الفساد الناتج عن ذلك: «ماذا كنت تنتظر من سياسة لا تتأسس على واقع حقيقي مرير وقاس ولا تقوم على غير العبثية، قال لي حاييم غداة ذلك الاجتماع(...)تصورات الحزب للمرحلة مجرد نوايا قاصرة، وان كل شيء سيؤول إلى الفشل إذا لم تُسنَد المسؤوليات إلى الكفاءات»[3].

إن العبثيّة التي شهدتها فترة الاستقلال كان لها دور عميق في زعزعة الأمّة التي كانت تعاني الويلات وتبحث عن تأسيس ملاذ آمن، وهذه العشوائيّة جعلت المجاهدين يقعون في حسرة وألم بسبب التّضحيات التي بذلوها ليتم سرقة تضحياتهم على يد غير الأكفاء كمسؤول الحزب الذي وصفه أرسلان في أحد الاجتماعات بالضبع، وذلك بسبب سخريته من الحصيلة التي قدّمها في الاجتماع حول الأوضاع المزرية للأهالي، فأرسلان المثقّف

1- الحبيب السائح، أنا وحاييم ، ص224

2-المصدر نفسه، 286

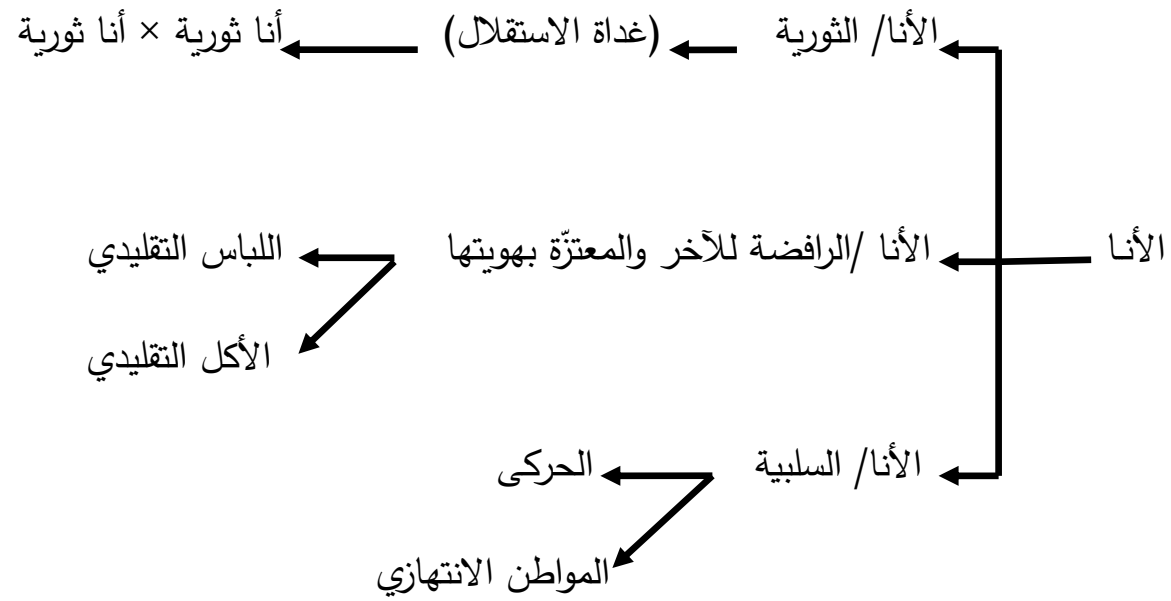
3-المصدر نفسه، ص287

والكفء والحريص على خدمة وطنه تطاله السخريّة من مسؤول أعلى منه منصبا لكن أدنى منه في الحصيلة المعرفية والخبرة والتّضحية التي لم يقدمها بتاتا: «كان مسئول الحزب-كما أصبح يسمى الآن قد ضحك ملء شدقيه حتى بدت ضحكته كتكشيرة ضبع(...)كيف يدري من لم يخض الحرب هنا في الداخل ومن لا يملك كفاءة ولا معرفة لمواجهة ما ترتب عن مغادرة الأوربيين، ليس في المزارع وحدها ولكن في القطاعات كلها»[1]، إنّ اختيار أرسلان للضبع كشبه لمسؤول الحزب لم يأت عبثا، فكلامها يتقاسمان عدة صفات فالضباع تقتات على فرائس غيرها، بل غالبا ما تستحوذ عليها بالقوة، إضافة لكونها تأكل لحوم بعضها البعض، إنّ كل هذه الصفات امتاز بها المسؤولون غداة الاستقلال وحتى الآن، إنّهم يتزاحمون على تركة الاستعمار من عقّارات وأموال وثروات متجاهلين أحقيّة الشعب بها، ولا يكتفون بذلك إنّما يسرقون جهود الثوار بالقوّة بادعاهم أنّهم من قادوا الثورة مهدّدين كل معارض لهم وذلك لينفردوا في تملّك الثروات وهو ما وقف عنده أرسلان في قوله متحديا مسؤول الحزب: «أعرف كيف تحول عن وجهتها المساعدات الإنسانية المرصودة للمحتاجين واعرف من استولوا على فيلات في المدينة تركها أوربيون بما فيها، في الوقت الذي يحتاج فيه البلد والمدينة خاصة إلى التضامن والعمل للانتصار على الفوضى»[2].

فأمثاله من مسؤولين يجدهم أرسلان كما يجدهم الشعب يسيئون إلى شعب وبلد بكاملها، ولعل أعلى مراتب الفساد هدم التراث المعماري فكما هدّمت فرنسا المعمار الإسلامي، ها هو مسؤول الحزب يهدّم الكنيسة ليستولي على حجرها المنحوت ليبني به فيلا له، فكيف سيعرف أبناؤنا أن فرنسا مرت من هنا؟.

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، 287

2-المصدر نفسه، ص288




يمكن القول أنّ الأنا يعاني انفصالا في طياته، وهو ما يشكّل صراعا بين الالتزام بقضايا الوطن والدفاع عنها بمختلف السبل والوسائل، وبين الحياد عنها بمساندة الآخر العدو، أو خدمة مصالح خاصة بتزوير التاريخ الثوري لنهب الأمّة على حساب أبناء الوطن الأكفاء الذين يمثلون السلطة الثورية والتشريعية.

تحيلنا هذه الأخيرة إلى "نظرية الصراع الواقعي" التي تقوم على افتراض مؤدّاه: «أنّه عندما يكون هناك صراع في المصالح بين جماعتين، فإن هذا الموقف قد يساعد على ظهور الأفكار النمطية السلبيّة والتعصّب نحو الجماعة الأخرى»[1]، وهو ما يفسّر الصّراع بين إخوة السّلاح، بل يفسّر ما نراه الآن من عصبيّة قبليّة وجهويّة بين أبناء الوطن الواحد. والسؤال: هل حققت الثورة أهدافها المرجوّة التي سطّرتها في بيان أول نوفمبر؟

تتبدّى الأنا من خلال هذا الطرح ممزّقة ومشتّتة لا تعرف قرارا ولا استقرارا، وهو ما يزيد حظوظ الآخر المستعمِر في بسط سيطرته وتفوّقه في ميدان الأنا المتناحرة إلى يومنا هذا،

1-أحمد المستكاوي، صورة الذات والآخر بين العرب واسرائيل، ص118

وبذلك يكون المستعمِر قد غيّر جلده فقط من استعمار قديم قائم على العنف إلى استعمار حديث قائم على الاتفاقيات التي تكبّل الوطن في الخفاء.

وقد نجح الروائي من خلال هذا الطرح في تبيين أوجه المجتمع كما ذكرنا آنفا، فعندما أخبرنا أن ليس كل اليهود خونة بل سعى أفراد منهم لدعم الجزائر كحاييم، أراد أن يبيّن في السياق ذاته أن ليس كل الجزائريين مخلصون لهذا الوطن.

## II. تمظهرات الآخر في الرواية:

إنّ معرفة الآخر أمر لازم لمعرفة طبيعة العلاقة التي تربطه بالأنا والتحدّيات التي تواجهها، ومثلما تعدّدت أوجه الأنا، كذلك كان للآخر أوجه متعدّدة نسجتها منظومة قيمه وانتماءاته الحضارية ومعتقداته، فضلا عن نظرته للقضية الجزائرية التي من خلالها لمحنا انقساما في هذه النظرة، التي تعكس مواقف متباينة.

### 1-الآخر/ المتوحّش:

كان الآخر في الغالب ولا يزال عند طائفة من الكتاب والروائيين الجزائريين متمثلا في المستعمر الفرنسي، وذلك بسبب أحداث التّاريخ التي لا تزال تنخر الذاكرة الجمعيّة للشعب الجزائري فقد طغت صورة الآخر على سطوح الروايات الجزائرية مشوّهة في الغالب الأعم ممثّلة بالمستعمر المتوحّش الدموي، وذلك بسبب ممارساته القمعيّة وانعدام القيم الأخلاقية فكانت هذه الصورة هي الطاغية .

ولقد رسم الحبيب السائح بدوره صورة سلبيّة عن الآخر الفرنسي بوصفه المتعصّب والعنصري والوحشي والذي يسعى بطلا الرواية رفقة كل الشخصيات الثورية لتحدّيه في كل فرصة ومقاومته.

وقد سلّط الروائي في هذا المتن الضوء على جملة من القوانين القمعية التي مارسها المستعمر ووسائله الداعمة له فضلا عن عمليات التعذيب وقتل المجاهدين، منها استشهاد الشيخ النضري تحت عنف وقساوة التعذيب على يد "آلان بورسييه": «فتحت باب حوشهم في ذاك الصباح على جثة أبيها مرمية عند العتبة ساكنا إلى موته وعلى وجهه المزرق آثار كدمات وجروح متيبسة، بينما أصابع يديه بلا أظافر، فقاومت حتى لا تنهار أمام أمها الباكية(...) حملوا نعش سي النضري في صمت وكبرياء لدفنه في مقبرة سيدي

الزهّار من غير تغسيل، ومثل الشهداء لم يقم له عزاء»[1]، فهذا المشهد الذي يصوّر نهاية شيخ طاعن في السّن لم يشفع له سنّه أن يُسلَّط عليه كل ألوان العذاب، وذلك دليل على وحشيّة المستعمر وما هو إلا غيض من فيض من أساليب كثيرة عنيفة،كان الهدف منها القضاء على المجاهدين كبارا كانوا أم صغارا، وهذا ما تلمّسناه من المشهد الذي استحضره أرسلان عند رؤيته لجثة حسيبة وصّال والتنكيل الذي طال من معها: «نظرت إلى وجه حسيبة وصال الجميل مضرّجا بالدّم كانت تبدو مغلقة العينين مفتوحة الشفتين، كما في حال استرخاء من تعب، بينما عمر بلا ذراع وجمال ممزّق الصدر(...)"القتلة! ونسفوا المخبأ بمن فيه من أعضاء الخليّة"، نطقت بصوت مذبوح،"لابد لخيانة"، قال حاييم »[2]، إنّ هذه الأساليب الوحشيّة على تعدّدها، لم تفلح في جعل الأنا الثائرة تحيد عن مسارها الثّوري بل ازدادت عزما وشراسة على دحر العدو و ردعه.

و إلى جانب ذلك انتهجت السلطات الاستعماريّة قوانين قمعيّة في حق الأهالي كان منها:

قانون مصادرة الأراضي: وهو من القوانين الجائرة التي طالت الأهالي العزّل: «على اثر مناقشة مع الصادق عن قوانين مصادرة أراضي الأهالي بذريعة المنفعة العامة أو بحكم العقاب الجماعي ضدهم ردعا لهم على موالاتهم متزعمي مقاومة الاحتلال وعن طردهم، الى سفوح الجبال والأحراش ورميهم الى الفاقة والمرض والانقراض»[3].

قانون الأهالي: وهو من القوانين التي انتهجتها الإدارة الكولونيالية في سعيها لطمس الهويّة الوطنية، وهو ما لم يستسغه حاييم الذي لم يكن راضيا بتجنيسه وتجنّس والده وحصولهما على هويّة أخرى غير هويّتهم الأصلية:

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص180، 181

2-المصدر نفسه، ص186

3-المصدر نفسه، ص103

«ازددت شعور بالوزر، لتجنّس والدي، واعتباري، تبعا لذلك فرنسا(...) أكانت بشرية وجوه واضعي قانون الأهالي قبل حوالي قرن من الآن»[1].

فضلا عن حملات التفتيش التي فرضتها السلطات الاستعمارية بعد هجمات أول نوفمبر منها تفتيش صيدلية حاييم: « لم أكن أنتظر لجنة تفتيش تنزل علي في الصيدلية ليلة عيد الميلاد، وأخبرتك أن العسكري الذي كان يقود التفتيش توعّدني بأنه سيعثر على ما يدينني به وفي حال التعذر فانه يعرف كيف يؤدّب شخصا مثلي تفوح منه صيدليته رائحة الخيانة»[2].

إضافة إلى الممارسة القمعية الممنهجة، طبّقت السلطات الاستعمارية حربا نفسية، حاولت من خلالها الإطاحة بأرسلان. لقد أنشأت الإدارة الكولونيالية فرقة متخصصة في الحرب النفسية في محاولتها إبعاد ارسلان عن أهله بنقلهم لقرية أخرى: «ضابط الفرقة المتخصصة (...) سعى منذ أن تأكد من شيوع خبر التحاقي بالجبل، إلى إقناع صديقه القايد حنيفي، أعني والدي، بالانتقال إلى قرية بهلول المجاورة »[3]، وغيرها من الممارسات النفسية لتثبيط عزيمة المجاهدين.

إنّ أبشع جريمة طالت الجزائر إبّان الاستعمار، زيادة على ذلك هي تدمير تراثها، من ذلك تدمير منزل الأمير عبد القادر الذي عرفناه بأبعاده وهندسته العريقة التي إن دلّت على شيء فإنّها تدل على شعب عريق، وهو ما حاول قادة الكولون هدمه حتى لا تهن عزيمة جنودهم الذين أوهموهم بأنّهم بصدد نشر الحضارة في بلد متخلّف متوحّش سكّانه برابرة لا يعرفون للحضارة عنوانا،تقول جدّة أرسلان: «ذلك القائد هو الجنرال بيجو فعلا وهو الذي أمر بتخريب تلك الدار اللطيفة وإحراق المدينة الصغيرة، أجبت مبهورا(...)

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص206

2-المصدر نفسه، ص204

3-المصدر نفسه، ص190

حتى يجنّب جنوده أن ينزرع الشكّ في نفوسهم عند رؤيتهم إيّاها على تلك الحال في مثل هذه الأرض البعيدة التي أُخبروا عنها أن ساكنيها متوحشون يجب أن يُدخَلوا بالقوة إلى الحظيرة الإنسانيّة أو يبادوا»[1]، وتبقى القصبة شاهدا على عمق التّراث وثقافة شعب حارب ضد الزوال.

كما سخّر الآخر المحتل في محاولة لتثبيط عزيمة الأنا المحتلّة ببث الخوف فيها وزرع الشك في الأنا الثورية الساعيّة لدحر الغزاة واستفزازها، سخّر وسائل الإعلام كالجرائد والمجلات كمجلة (كونسيونس ألجيريان) التي حوت مقالا لا يخلو من احتقار للأهالي وإذلالهم واستفزاز لمشاعرهم ومما جاء فيه بنبرة العنصرية: «لأن الطلبة المسلمين طرف اجتماعي غير مدمج في الجامعة، فقد أدرجوا في كلياتها، وتم قبولهم كما يقبل الوجع الذي لا مناص منه»[2].

كما تستّر الإعلام على الممارسات الوحشيّة التي تطال الأهالي: «ما سكتت عنه الجريدة هو أن بقية العساكر جمعوا من كانوا يسكنون في الجوار من الأهالي العزل، وأعدموا منهم ثمانية ببرودة دم في المكان نفسه ثم ساقوا الباقين، وستظل ساكتة على جرائم أخرى لأنها في خدمة غلاة الأقدام السوداء وكبار الكولون. أكّد حاييم»[3].

إضافة إلى الرقابة التي يفرضها الكولون على الصحافة المحايدة ليخدم أغراضه ويبسط سيطرته في مختلف المجالات، وكذا للتضييق على كل المساندين للثورة وهو ما يبيّنه قول أرسلان: «جريدتي ريبيبلكان، وايكودالجي، اللتين سبق أن لاحظنا أن خطيهما الافتتاحيين

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص106

2-المصدر نفسه، ص94

3-المصدر نفسه، ص168

تحولا، غداة ليلة عيد الأموات، من النقيض إلى النقيض، واجدين الجريدة الثانية لم تعد تصدر عددا إلا بافتتاحية جديدة تؤكد مرة أخرى على الجزائر الفرنسية»[1].

وعمل الاستعمار على نشر الجهل بمنع الأطفال من التحصيل العلمي باستثناء الأسر الميسورة كأسرة (أرسلان)، وكان لذلك أثره العميق إبّان وبعد الاستقلال أين عانت البلاد من الفوضى في تسيير شؤونها نتيجة نقص الكفاءات، كما انتشرت عادات مخالفة للشريعة الإسلامية نتيجة الجهل بحرمتها، كزيارة الأضرحة والتضرّع للأولياء الصالحين وبدا ذلك واضحا في تقاسيم الرواية خاصة عندما لبّى (أرسلان) أمنية جدته في زيارة ضريح سيدي بومدين ودعائه لها بالرحمة: «في قلب مدينة تلمسان، تذكرت أن جدتي تمنّت لي يوما أن تزور مقام سيدي بومدين (...) وقفت أمام الضريح المسجّى بكساء أخضر ذي حاشية كتبت عليها آيات باللون الذهبي وهمست في قلبي سلاما لروحها»[2].

لقد انتهج الاستعمار الى جانب كل ما تقدّم، انتهج حربا دينيّة ولا أدلّ على ذلك من يقينه القاطع باستحالة إدماج الأهالي لأنّهم أصحاب دين: « من الصعب أن تُدمجي في ثقافتك وحضارتك أصحاب دينين مثلهما»[3]، فكان هدم المعمار الإسلامي من مباني ومساجد وتحويلها إلى حظائر وغيرها من الممارسات والتي على تعدّدها إن دلّت على شيء فقد دلّت على بربرية الاستعمار وانعدام القيم الأخلاقية والحضارية لديه، كما دلّت على صمود الشعب أمام كل المحاولات لجعله يحيد عن أصله.

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص130

2-المصدر نفسه، ص141

3-المصدر نفسه، ص160

**2-الآخر/ العنصري:**

إنّ المطّلع على فحوى المتن الروائي يجد أن منطق التبادل الثقافي وحوار الحضارات القائمين على احترام الآخر لا وجود لهما في فكر المستعمر، ويظهر ذلك بشكل جلي من خلال الكيان الذي فرضه على أرض الوطن، ونحن هاهنا إنّما نتحدّث عن حركة الاستيطان الواسعة التي شهدتها الجزائر من قبل الفرنسيين إبّان الاحتلال، أين استحوذوا على المنازل المعمورة و تملّكوا الأراضي المملوكة رغما عن أصحابها، والمعمّرون كما جاء على لسان أرسلان: « هم في الأصل ليسوا سوى مجموعات من شذاذ الآفاق والجياع الذين استولوا على أملاك غيرهم»[1]، وعن سبب نقلهم لأرضنا يقول أن فرنسا اعتبرته حلا جذريا: «لتطهير المتروبول من بؤسائها ومشرديها والناقمين اجتماعيا والمتروكين لقدرهم والمسبوقين قضائيا وغيرهم من الحثالات»[2].

تعرض لنا الرواية أصنافا متعدّدة للشخصيّة العنصريّة، بدءا بصاحب البستان وانتهاء باليهوديّة المعذبة بشعور الذميّة والهجرة.

إنّ أول من يصادفنا من العنصريين في الرواية (ألفونسو باتيست) وهو مستوطن وصاحب بستان، دائم المطاردة لحاييم وأرسلان بسبب أخذهما من إيجاص حديقته، وكان لذلك أثره العميق في نفس (أرسلان) رغم مرور السنين: «لا تزال رعشة الرعب تلك تهزّني كلما تذكرت أن سيارة ألفونسو باتيست كانت ستدركنا (...) ولهاث حاييم يزيدني خوفا أن يسقط»[3]، وتظهر عنصريته في وصفه للأهالي بالأنديجان بعد أن شكا له ابنه (ماكس باتيست) سخرية أرسلان وحاييم: « أعرف يا بني لأن السيد سانشيز متعاطف مع

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص103

2-المصدر نفسه، ص104

3-المصدر نفسه، ص14، 15

الأنديجان من اليهود والمسلمين»[1]، والأنديجان وصف وضيع أطلقه المحتلون الفرنسيون على سكان الجزائر الأصليين.

وتبدو شخصية (مسيو ويل لومباردو)الحارس في (ثانوية معسكر) غير مختلفة عن صفات العنصري، الذي صار يتحيّن أي سلوك من أرسلان لكونه من الأهالي لتعريضه للعقاب: «مثل حارس سجن يستعرض هيبته على محبوس جديد. نظر اليّ مسيو ويل نظرة صارمة انقبضت لها عضلات وجهه و مسحني من قمة رأسي إلى أخمص قدمي بعينين لا هما زرقاوان ولا هما خضراوان(...) من تظن نفسك ؟ قال رافعا ذقنه كأنه يستعد لنطحي»[2].

إضافة إلى عنصريّة الأساتذة، فقد كانوا ينظرون للطلاب من الأهالي نفس النظرة العنصرية التي ينظرونها لغيرهم من الأهالي في الشارع وحتّى من كان منهم يبدي الطيبة سرعان ما تغيّر وتبدّل لونه بعد هجمات المقاومين ومن ذلك الأستاذ(فيليب هنري) الذي فاجأ بعنصريته غير المعهودة (أرسلان) في تحوّل غريب، فهو المعروف بنزاهته واستقامته مع الطلبة، لكن حالة الفزع والخوف من الثّورة ما كان لها إلا أن تكشف المشاعر الحقيقية والتوجّه الفعلي للآخر على اختلافه تجاه الأنا وهو ما عبّر عنه الملفوظ الروائي: «دهشت لأستاذ المنطق والفلسفة الإغريقية الذي كان في إحدى محاضراته، فتح قوسين تحدث بينهما لأوّل مرّة عن خطر محدق ولازب سيهدد الآثار الحضارية والثقافية الأوروبية وإنسانها نفسه في أرض مثل الجزائر أخرجها من العدم إلى الوجود البشري بتضحياته وفكره ولغته، بل إني أحسست من ذلك صدمة»[3]، ولم يكتف بذلك بل انتهج ضد الطلبة من الأهالي منهم(أرسلان) سياسة الإقصاء والتشدّد في العلامات، والتعامل معه بأسلوب لا يخلو من تحقير و إهانة.

---

1- الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص16

2-المصدر نفسه، ص27، 28

3-المصدر نفسه، ص115

وإلى جانب عنصريّة الأساتذة نجد عنصرية الطلبة منهم(أنطوان لونورموند)الذي يغار من تفوّق (أرسلان وحاييم) وغيرهما من أبناء الأهالي في الثانوية لذلك نجده يهاجمهما ويسخر منهما: «الأنديجان لا هم لهم غير الدروس ينكبّون عليها، كما الجياع على طعام، وبمجرّد أن يشبعوا شبعتهم الأولى سينامون»[1] .

تكاد تطفح الرواية بالشخصيات العنصريّة؛ من عنصريّة الموظّفين الذين من بينهم مسو ويل، خوانا طوريس، فيلين هنري، إلى عنصريّة المؤسسات الإدارية المختصّة بالطلبة والتي ترفض إيواء من هم من الطلبة الأهالي، ما شكّل صدمة لا تقل عن سابقتها: «غير أن ما سبّب لي وحاييم الصدمة النفسيّة الأخرى(...) هو ما واجهنا أعلى مدخلها، كانت اللافتة البيضاء تعلن بالخط الأحمر (هنا لا يقبل الأنديجان) (...) أحسست رضوض وجداني ثارت من جديد فتألّمت مرة أخرى، وأرّقني كيف يكره الإنسانُ الإنسانَ كيف ينزله إلى حضيض الاحتقار فلا يساويه في طعامه وشرابه حتى مع الحيوانات»[2].

فضلا عن العنصريّة التي كان يلقيها الأقدام السوداء والأوروبيون على الأهالي وطالبي العمل من إهانة وتحقير، الأمر الذي كان يشعر (أرسلان) بالحزن والأسى: «كنت لا أجد سوى غيضي أبديه لحاييم مما يظهره الأقدام السوداء والأوروبيون من ازدراء تجاه الأهالي يبلغ حد الاهانة، خاصة من يستخدمونهم في الحمالة وفي التنظيف(...) ينهرون طالبي العمل منهم مثل حيوانات جرباء يجب أن تبتعد ويشتمونهم»[3].

تقف الرواية في ذات السّياق عند شخصيّة محوريّة في حياة حاييم، طرحت من خلالها جملة من القضايا المتّصلة بالعالم العربي والإسلامي، وهي شخصية (كولدا رفاييل)؛ فتاة يهودية عنصريّة تنتمي لطائفة الأشكنازيم من أم يهودية ووالد فرنسي وهي من الذين اندمجوا في الحياة الأوربية على غرار معظم الأشكنازيم .

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص25

2-المصدر نفسه، ص74

3-المصدر نفسه، 75

ومما جاء في وصفها الجسماني ما أورده الرّاوي في قوله: « جبهتها البارزة لمسكة شعرها المذهب إلى الخلف تكاد لا تطلقه، وعينيها المدورتين يشع منهما بريق حاد، وأنفها الكبير قليلا ووجنتيها غير العامرتين عكس شفتيها الممتلئتين، وجيدها الخالي من الحلي مثل أذنيها»[1]، وتظهر عنصريتها من خلال وصفها الأهالي بالأنديجان الأمر الذي كان يشعر حاييم بحزن عميق: «كما تفرضه هذه الحرب التي لن يكون لنا، أنا وأنت، بعدها موضع قدم على أرضها حين يستعيدها الأنديجان، آه ليتك تدرين كم كان يوجعني أن تنطقي كلمة أنديجان باستعلاء واحتقار، بل بعنصرية»[2].

إنّ أُولَى القضايا التي نستعرضها من خلال هذه الشخصيّة متمثّلة في (هجرة اليهود) الداخليّة والخارجيّة، فالداخليّة تتمثل في هجرة عائلة حاييم. أمّا الخارجيّة فتتعلّق بالطموح اليهودي بتأسيس أرض لهم في (أرض الميعاد) كما هو معتقدهم باعتبارها الخلاص الذي سيخرجهم من حالة الضّياع والشّتات والذميّة، فكولدا لم تكن سوى نموذجا لليهود الذين عاشوا معنا وشاركونا حياتنا الاجتماعية والاقتصادية لكنّهم كما يقول محمد سعيد فرح: «مزّقوا خيوط هذا النسيج، وحطّموا الشكل الاجتماعي وهاجروا أفواجا من البلدان العربية التي نشئوا فيها»[3].

لقد كان اليهود يشعرون وهم يعيشون في أرض الشّتات (كما يسمونها)، أنّهم مهمّشون خصوصا في الدول الأوربية أين كانت تطالهم يد العنصرية والتّهميش والشعور بالدونية والتمزّق ولعلّ ما حصل لهم أيام النّازية خير برهان على ذلك، فكانت وجهتهم بلاد المسلمين، فانتشروا في ربوع الدولة العثمانية، منهم من استقر بالمغرب العربي ومنهم من استقر بالمشرق العربي خاصّة فلسطين، لكن هؤلاء ورغم مقابلة الأنا المسلمة لهم بكل

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص205

2-المصدر نفسه، 202

3-محمد سعيد فرح، تغير صورة اليهود في الأدب العربي: دراسة من منظور علم الاجتماع، ص14

سلم ما كان لأغلبهم من أمثال كولدا إلا نوايا مبيتة، فلطالما رأوا أحقيتهم بأرض فلسطين باعتبارها أرض الخلاص، أرض الميعاد.. فهم رغم ما لقوه من معاملة طيّبة من المسلمين إلاّ أن الشعور بالقهر والظلم وعدم الأمان ظل يلازمهم: « قناع كولدا المهمومة بما كنت ترينه لي واجبا وخلاصا يكتمل به حبنا الذي يظل هنا ناقصا ما لم نغادر إلى أرض الميعاد فيكتمل»[1]، لذلك سعت بشتّى السّبل لإقناع حاييم بالهجرة إلى أرض الميعاد (فلسطين)، الأمر الذي لم يرده حاييم: « كم شعرت بألم الذبحة إذ سألتني إن كان بقي في نفسي شيء من كرامة اليهودي وحبه لأرض الميعاد يساعدني على لملة شملي الممزق استعدادا للرحيل عن هذه الأرض اللعينة(...) كولدا ليتك تعلمين كم تسيئين إلى روحي»[2].

إنّ نظرة متفحّصة في صورة اليهودي تحيلنا أو لنقل تقربنا من جانبه المنشطر ونحن هنا إنّما نتحدث عن الانشطار الحاصل بين طائفتي (الأشكنازيم) و(التوشاقيم)، الأولى قابلة للتجنيس باحثة عن الهجرة لأرض الميعاد، والثانيّة تعتبر نفسها من الأهالي وتتشرّب من تراثهم، وهذا الانشطار يظهر في نبرة العنصرية التي واجهت بها (كولدا) (حاييم) لرفضه الرحيل معها إلى فلسطين: « أنتم التوشاقيم الأهالي ما أجبنكم أنتم عار اليهود في هذا البلد»([3]).

فالشّعور الدائم بالذميّة(المسألة الثانية) الذي لازم كولدا دفعها لمحاربة كل ما يرتبط بالأهالي كونهم إبّان الاحتلال عانوا الويلات والتّحقير والتّهميش لذلك كان ردّها على حاييم حينما دعاها لتكون مواطنة في هذه الأرض أن أجابت بكل عنصرية: «مواطنة مثل الأنديجان؟ يا للمأساة تعني ذميّة من جديد تعني أن أصبح واحدة من نسائهم اللائي

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص203

2-المصدر نفسه، ص205

3-المصدر نفسه، ص257

يعشش في رؤوسهن الجهل والتخلّف والحمق؟ لا يا سيد حاييم، كن أنت وحدك المواطن الجديد في هذا البلد الملعون»[1]، ليكون ردّ حاييم بعد صبر طويل: « أمك اليهودية المهاجرة كيف تتزوّج نصرانيا مثله من عائلات الغزاة(...) أنت لا تبغين من مغادرتك الآن إلى هناك سوى أن تعوّضي ما ضاع لأمك من حلم، ثم هناك شعب آخر كان متعايشا مع غيره من اليهود، أنت تخطئين، لن تكوني أنت ومن معك وحدكم على تلك الأرض، ستجدين دائما أحدا آخر من شعبها الآخر يجاورك، ومهما تفعلي فتأكّدي من أنّك لن تتخلّصي من حملك ثقْلين متلازمين: الشعور بالضّحية المزمن وتبكيَت الجلاّد المؤرق»[2] .

لقد كان الشعب الفلسطيني كغيره من الشعوب المسلمة متعايشا مع الشعب اليهودي، لكن ما كان لأغلبهم إلا أن يخونوا ثقة الفلسطنيين، وينشئوا دولة في أرض غيرهم متجاهلين مشاعر الصدمة التي خلفوها والشرخ الذي أحدثوه بين أمّتين، فكان الاحتلال الصهيوني لفلسطين، الأمر الذي يدفعنا للتساؤل: من هو الآخر اليهودي؟. ومن هو الصهيوني؟.يجيبنا محمد سعيد: «كان الآخر اليهودي صديقا في حالة {أمينة} في أنا حرة أو جارا(...) أما الآخر الصهيوني فهو يمارس العنف والعدوان ويقيم المستوطنات ويَطرد الفلسطينيين من بيوتهم ومزارعهم»[3]، وهم في ذلك لا يختلفون عن الاستعمار الفرنسي، ولا يختلفون عن الأوربيين الذين أذاقوهم ألوان العذاب، فبتنكرهم للرسل قبلا هاهم الآن قد قطعوا الأيدي التي كانت ممدودة إليهم، ومدوا أيديهم للأيدي التي كانت تبطش بهم خدمة لمصالحهم.

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص258

2-المصدر نفسه، ص259

3-محمد سعيد فرح، تغيّر صورة اليهود في الادب العربي: دراسة من منظور علم الاجتماع، ص19

إنّ وعي الكتّاب بالصّراع العربي الإسرائيلي ازداد قوّة في السّنوات القليلة الماضيّة، لذلك كان بديهيا أن يكون حاضرا في الأعمال الروائيّة، لقد كان اليهودي في الجزائر ليس مجرد آخر كأي آخر أجنبي، بل هو آخر مختلف عن آخر، الأمر الذي يعطيه طابع الاختلاف والتميّز في علاقاته التاريخيّة مع الأنا المسلمة: « عاش اليهود جنبا إلى جنب مع المسلمين، حين تعرضوا معا لظروف سياسية واقتصادية صنعتها التحولات التي عرفتها منطقة البحر المتوسط(...) ورغم تمسك اليهود بشرائعهم ومعتقداتهم إلا أن حياتهم ضمن المجتمع الإسلامي في الجزائر، جعلتهم يتأثرون بتفاعلاته على أكثر من صعيد»[1]، لكن يردف الكاتب: « إن اليهود لم يعتبروا أنفسهم جزءا من المجتمع الجزائري إلا بالقدر الذي يحقّق مصالحهم»[2]، وهو ما صوّرته شخصيّة كولدا الساعيّة للانعتاق المزعوم، الذي دفعها لترك هويّة الأرض والتجنّس بجنسيّة المستعمِر، من أجل الهجرة والشعور بأنّها موجودة، وهنا تتجلّى ثنائية الوجود والعدم والضحيّة والجلاّد بين شعور بالضحيّة وأفعال وحشيّة، فكولدا تتلبّس كغيرها من الصهاينة لباس الضحيّة التي طالها العنف، متذرّعة بتاريخها الذي فرضته على نفسها(الغدر، الخيانة....). ليكون حجة لممارسة الظلم على شعوب أخرى.

فكان رد حاييم المتشبّع بحب الوطن، والذي جعلنا نفرّق بين اليهودي والصهيوني، فهما أبعد من أن يكونا وجهين لنفس العملة من خلال موافقه الرافضة للهجرة إلى أرض لها أصحابها،: « جاءه قبل أسبوع، برفقة كولدا، من حاول أن يقنعه بأن يغادر مثل المغادرين(...) قلت له إلى أين تريدونني أن أغادر؟ هذا وطني هنا ولدت وولد آبائي،

1-كمال بن صحراوي، دور يهود الجزائر الدبلوماسي: أواخر العهد العثماني وبداية الفترة الاستعمارية، دار قرطبة للنشر والتوزيع، المحمدية، الجزائر، ط2، 2016، ص38

2-المرجع نفسه، ص40

وأخلاط جسدي من تربة هذه الأرض، وفيها أدفن مثل آبائي، فلسطين ليست أرضي ولا وطني»[1].

لقد مارست السياسة الاستعمارية على يد المستوطنين، فعل القهر والإذلال والإلغاء التام للوجود الجزائري قصد إخضاعه المطلق للهيمنة الكولونيالية، هنا اكتشف الشعب عمق الهوة بينه وبين المعمّرين وزاد شعوره بالاغتراب وبالتّالي كانت العلاقة بين الأنا والآخر من هذه الجهة محكومة بالتصادم لا محالة.

### 3-الآخر/ المتعاطف:

عمد الروائي إلى محاولة الكشف عن التناقضات التي تطبع موقف الآخر من الأنا فقد اعتدنا على رسم الصورة السلبية للآخر بوصفه المستعمر المتوحش ذا الطابع العدواني، لكن هناك وجه آخر مشرق يطبع موقف الآخر من الأنا، إذ لم يغفل الحبيب السائح الجانب الإيجابي للآخر وضمّنه في ثنايا الرواية من خلال استحضاره لجملة من الشخصيات الغربية التي تميّزت بأخلاقها وصفاتها الإنسانية الراقية ومواقفها النبيلة .

من بين هذه الشخصيات، تصوّر لنا الرواية شخصية (مسيو خايمي سانشير) مدرس (أرسلان وحاييم) في مدرسة (جول فيري) وهو منتم للديانة المسيحية ذو إيديولوجيا شيوعية، وكعادة الشيوعيين في مناصرة القضايا العادلة امتاز هذا الأستاذ بعدله تجاه الطلبة الأهالي (مسلمون ويهود): « تحدثنا مع معلمنا السابق في مدرسة جول فيري، مسيو خايمي سانشيزا الذي كنا قد شيعناه، قبل أيام الى مثواه بمقبرة النصارى(...) مستعيدين صرامته وعدالته تجاه التلاميذ بلا تمييز(...)و لم نكن عرفنا، إلا خلال تأبينه، أنه كان من الشيوعيين في وصف الجمهوريين ضد فرانكو»[2]

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص162

2-المصدر نفسه، ص14

إذن فقد كان (مسيو سانشيز) تجسيدا لطائفة من المتعاطفين مع الأهالي من خلال عدالته وصرامته ونبذه للتمييز والعنصرية ولا أدلّ على ذلك من العبارة التي أراد أن يغرسها في نفوس طلبته على اختلاف معتقداتهم وانتماءاتهم، حيث حثّهم على نبذ العنصرية وانه كمعلم لهم ينبذ أشكال الميز والتفريق بين الطلبة: « المعلم في المدرسة لا يفرّق بين تلاميذه ولا يحابي بعضهم على بعض على أساس الدين والعرق»[1].

إلى جانب ذلك نجد شخصية أخرى تقف على الحياد من كل ذلك وهي شخصية (ماري تريتان) التي عُرف عنها لطفها مع الطلبة خاصة (أرسلان)، كما كانت تشجّع إبداعاته دون تمييز أو تعصب، وتكافؤه بالهدايا: « كتاب حكايات لا فونتان الذي أهدتني إياه أستاذة اللغة الفرنسية ماري تريتان الجميلة التي كنت مفتونا بها فتنة المراهق بنموذج يعبده لأنها كانت تنوه بموضوعات إنشائي الحرة»[2].

**4-الآخر/ المواطن والمساند للثّورة:**

تعدّ المواطنة من أهم مصادر الهويّة الشخصيّة لأي فرد ينتمي لجماعة معيّنة، ذلك لما تمنحه من خصوصيّة تميّزه عن الجماعات الأخرى وما تكسبه من حقوق وما تفرضه من واجبات داخل الجماعة الواحدة، وهي ضوابط تختلف بين جماعة وأخرى، فأن تكون مواطنا فذلك يعني عادة: «أن تشترك اشتراكا تاما في عضوية مجموعة سياسية مدينة كانت، أو بلدا، أو أمة-دولة»[3] .

وممّا جاء في تعريف المواطنة التعريف الذي أوردته دائرة المعارف البريطانية بأن المواطنة: «علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة متضمّنة مرتبة من الحرية وما يصاحبها من مسؤوليات وتسبغ عليه حقوقا سياسية مثل حق الانتخاب وتولي

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص17

2-المصدر نفسه، ص25

3-الطاهر لبيب، صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، ص129-130

المناصب العامة»[1]؛تبعا لذلك فبإمكان أي فرد أيًا كان انتمائه أن يكون مواطنا في أي دولة وفقا للقوانين التي تحدّدها تلك الدولة، لذلك نجد الرواية تطفح بالعديد من الشخصيات الوطنية التي على اختلاف انتماءاتها الأيديولوجية والعقائدية إلا أنّها تشترك في الهدف ذاته ألا وهو القضية الوطنية.

تأتي شخصية (حاييم) في هذه الرواية مخالفة تماما لما نعرفه عن الطبيعة النمطية للشخصيّة اليهودية والتي تعرف بحب المال والأنانية والغدر والخيانة، فحاييم هذه الشخصيّة اليهوديّة يرى في نفسه مواطنا جزائريا منتميا للأهالي الذين قهرهم الاستعمار، يساهم من خلال نضاله الخفي عن طريق صيدليته في دعم الثورة بكل ما وسعه ذلك من أدوية، فضلا عن إيواء المقاومين والمبحوث عنهم ومداومات جراحهم.

والسؤال: إن كان حاييم يعتبر نفسه مواطنا منتميا لهذه الأرض لماذا نعدّه آخرا إذن؟وإن كان آخرا فلماذا نعدّه مواطنا أصلا؟ نجيب عن السؤال الأول بقولنا: «إن الآخر هو المختلف في الجنس أو الانتماء الديني أو الفكري أو العرقي»[2]؛وفقا لهذه المقولة يمكن اعتبار حاييم آخرا من ناحية العرق والانتماء العقائدي الذي يعد آخرا بالنسبة للأنا الجزائرية المسلمة.

وإجابة على سؤالنا الثاني فإضافة لما سقناه في التمهيد إجابة عن هذا السؤال بالتحديد، نوجز إضافة إلى ذلك تعريف المواطنة من وجهة نظر اجتماعية ترى في المواطنة: «ماهو مشترك بين أفراد شعب يشرّع لهم التصرّف ك(رعايا بالكامل)، ضمن المجال العمومي»[3]، وبذلك يكون حاييم في نظرته للوطن و أبنائه ومن خلال مواقفه الداعمة

1-برا سنان، إشكالية المواطنة/الرعية في التراث السياسي الإسلامي، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية، برلين، ألمانيا، ط1، 2017، ص26

2-ماجدة حمودة، إشكالية الأنا والآخر(نماذج روائية عربية)، ص17

3-الطاهر لبيب، صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، ص130

للقضية الوطنية، مواطنا جزائريا حمل إلى جانب الأهالي مسؤولية تحرير الجزائر لأنّه يعتبرها وطنه الوحيد، ولا أدلّ على ذلك من قوله: «فجذورنا من هذه الأرض»[1].

ولكي يترك الآخر الوطني بَصمته في قلوبنا وأثره العميق في نفوسنا ويخلق حالة من التعاطف، ينهي الروائي حياة حاييم بسرطان الدم بعد صراع طويل مع الوحدة والحزن والتضحيات التي ما كان يخفّفها عنه سوى طيف (أرسلان) الذي كان بمثابة ضوء الأمل الذي ينير عتمة الطريق، ها هو الآن يموت وحيدا في صمت دون أن يعلم أحد، حيث يوحد الروائي بين نهاية روايته وموت حاييم، وكأنّ رحلة(أرسلان) كلها انتهت بوفاة حاييم الذي تجمعه به علاقة تكامليّة روحيّة يكمّل أحدها الآخر، ونسمع صوت أعماق (حاييم) الطافح بحب (أرسلان) و الوطن وأهله الذين يعتبرهم أهله أيضا، من خلال وصيّته التي تركها لأرسلان: «صديقي العزيز الوفي أرسلان؛ اعذرني إن لم أخبرك قبل هذا الوقت بأني سأرحل قريبا عن هذه الدنيا وفي قلبي حب عظيم لك ولأهلنا وبلدنا.وسامحني على أني لم أكن أملك في جسدي ما أوجل به صعقة هذا المرض القاضية حتى أراك مرة أخيرة»[2] .

تطرح الرواية في ذات السياق صراع الأنظمة من خلال الصراع القائم بين النظام الشيوعي الداعم للثورة و المناصر للقضايا العادلة وبين النظام الإمبريالي الداعم للاستعمار، الأمر الذي كان يؤرّق السلطات الفرنسية ما دفعها لقمع أنشطة الداعمين للثورة من الشيوعيين في الصحافة والنقابات الذين وُصِفت أنشطتهم بالهادمة كما دعت إلى: «حظر الحزب الشيوعي الجزائري الذي قرر الانتقال إلى العمل المسلّح إلى جانب إرهابيي جبهة التحرير»[3]

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص100

2-المصدر نفسه، ص325

3-المصدر نفيه، ص131

و تُظهر في الرواية العديد من الشخصيات الشيوعية المساندة للقضية الوطنية والتي تواجه إلى جانب المقاومين التضييق والعنف نتيجة مواقفها، الذي يصل أحيانا للإعدام للشخصيات الشيوعية المنخرطة في العمل المسلّح، من هاته الشخصيات نذكر: (سيلين شوفالين) التي تعدّ من أشدّ المناصرين للحريّة والتي كثيرا ما تتشاطر مع أرسلان رؤيته بشأن التحرّر، إضافة ل: (فاردنون إيقتون): وهو مناضل شيوعي من أصل يهودي مناهض للاستعمار، أعدم بالمقصلة في11فيفري 1957م لانتمائه لخلايا ج.ت.و، ولا ننسى الطبيب (ستيفانيني) الذي قام بمعالجة (زليخة) بعد العملية الفدائية التي قامت بها، كما أشرف على مداواة والدة (أرسلان) عند مرضها، حيث ألقي عليه القبض وحكم عليه بالسجن عشرين سنة بتهمة دعم المقاومة، وغيرهم كثيرون من المواطنين الذين حملوا راية الكفاح بغض النظر عن المعتقد أو الانتماء الفكري أو الجغرافي.

استطاع الروائي في هذا السياق أن ينطق الآخر الوطني المغاير للآخر المحتل بلغة خاصة تنتقد الأنا السلبية المتحلّلة من قيمها وكل مبادئها، وإبراز عيوبها من خلال الآخر الإيجابي الذي يتحلى بالمبادئ والقيم النبيلة في مساندة الأنا المقهورة التي تسعى لتنفض الظلم عن نفسها، ودعمها لمجابهة المحتل ونيل الاستقلال الحضاري والجغرافي على حد سواء.

### 5-الآخر/ في بعده الديني:

لا غرابة أن يشكّل الدين إلى جانب عديد القضايا التي تطرحها الرواية قضية محوريّة ضمنية خصوصا إذا تعلّق الأمر بالعلاقة التي تربط الأنا والآخر، والتي نجدها هنا متمثلة في العلاقة بين اليهودي والمسلم من جهة وبين المسلم والنصراني من جهة أخرى إلا أن التركيز على الآخر النصراني المتمثّل في الاستعمار الفرنسي كان في بعده الحضاري والأخلاقي بعيدا عن الجانب الديني عكس ما نجده بين الأنا المسلمة والآخر

اليهودي لأنّ العلاقة بينهما قائمة على التسامح الديني وتقبّل الآخر، فالدين يعد من أشد القضايا حساسية لارتباط كل البشر بالجانب الروحي والعقائدي الذي يشكل مرتكز كل أمة

ورواية(أنا و حاييم) أظهرت أن العلاقة التي تربط(حاييم) و(أرسلان) قائمة على الوعي الديني و التسامح الروحي الذي جمعهما، ففي حين كان (أرسلان) يمارس عقائده الدينية و يحتفل بمناسباته الدينية بكل حرية، كان حاييم في الشأن ذاته يقوم بكل طقوسه الدينيّة بحرية في جو يملؤهم التفاهم و الاحترام بعيدا عن التعصّب والعنصرية، وهذا ما نرصده في الملفوظ السردي الذي فحواه: «حتى إذا عدت إلى غرفة النوم وجدت حاييم دخل سريره وبين يديه كتاب التوراة الذي غالبا ما يقرأ منه حين يكون في حالات من الحزن أو التوتّر ابتسمت، قلت في داخلي إنها ليلة مقدسة كنت أعرف أن حاييم غسل يديه ووجهه قبل أخذه كتابة (...)" فلتطب روحانا المعنيتان بما قرأناه!".تخيلنه ناسكا يأتي صوته من كهف.

"ولينعم به جسدانا المتعبان " قلت وتمنّيت له ليلة طيبة ثم أطفأت النور».[1]

كما صوّر لنا الروائي تلك الطقوس و العادات الدينية التي كان يمارسها (أرسلان) سواء في المولد النبوي أو في عاشوراء مع جدّته و تلك النفحات الروحانية التي جمعت العائلتين، و في الوقت ذاته يعطينا صورة عن الطقوس التي يمارسها اليهود كما يذكر بعض الأعياد الدينية منها عيد الأموات.

وبيّن لنا صور التراحم الديني بين العائلتين إذ كان (أرسلان) يذهب ليوقد النار يوم السبت لعائلة (حاييم) كما جسّدت الرواية الطقوس والواجبات الدينية المشتركة بين اليهود و المسلمين كاحترامهم لحرمة الميت بتغسيله وتكفينه والمشي في جنازته وحمل نعشه ودفنه و وكذا إيمانهم القوي بأن هناك حياة أبدية بعد الموت، وهذا ما نرصده في المقطع

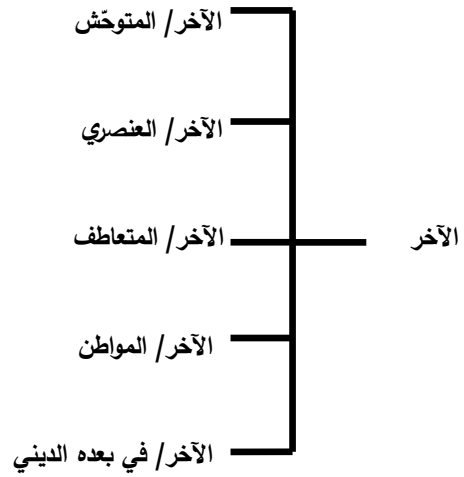
1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص.123

السردي الآتي الذي يبيّن لنا طقوس اليهود في التعامل مع الميّت والتي لا تختلف إلى حد كبير مع طقوس المسلمين: «أتصوّرك حين طهرتك مغسلتك و لفتك في كفنك سبع طبقات(...)عبرت من ظهر الرحم إلى ظهر القبر أعرف هذا الآن من التراب جئت و إلى التراب عدت كنت(...)أخبرك أني تلوت عليك القاديش ووضعت على صدرك الحجرات السبع وأني خلعت نعلي ومررت بين الصفّين ثم وضعت فيه ذرات من تراب ولبسته وأني غسلت يديّ ووجهي، وعند الخروج تباطأت قدر ما وسعني أن أكون وحدي، فوحدي غادرت المقبرة ووحدي مشيت في طريق غير تلك مشيت فيها أجمل مع الحاملين نعشك على الأكتاف من دار دنيانا هذه إلى الدار الأزلية هناك و أني ببيعة لا رودوت صليت... »[1]، الرواية بذلك تبيّن لنا مقدار التشابه بين العقيدتين: (الوضوء، قراءة الكتاب المقدّس، الغسل، الكفن، الدفن والأعياد، إضافة إلى تحريم الزنا ولحم الخنزير)، وأنّها من رب واحد، فهي تركّز على التّشابه بين الديانتين بما يضفي جو من الألفة والتسامح الديني بين أصحاب العقيدتين وهو ما يسعى الكاتب للوصول إليه.كما استفاضت الرواية في الحديث عن اليهودية وبعض طقوسها: (شراب ماحيا، وضع الحجرات السبع، والمشي حافيا في الجنازة).

فالرواية إذن لم تلغي البعد الديني للآخر اليهودي، بل أعلت من شأنه ولعلّ ذلك يتجلّى بصورة واضحة في شخصية حاييم بن ميمون بما تتحلّى به من أخلاق ومبادئ ووفاء و حب للإنسانيّة، فنحن جميعا أبناء آدم، وبذلك أتاح لنا الروائي عن طريق صوت حاييم فرصة معايشة الديانة اليهودية ومعرفة مدى تشابهها مع الديانة الإسلاميّة، ما يسهم في تعزيز الصورة الإيجابية للآخر عند المتلقّي الجزائري، ويبني جسور التّفاهم والتقبّل بين العقيدتين لإحساسه بمدى التّشابه في المعتقد و القيم الأخلاقيّة الساميّة.

1-الحبيب السائح، أنا وحاييم، ص200.

إنّ الرؤيـة الإسـلامية لليهود إذن ليست رؤيـة منغلقة ومعاديّة أو عنصريّة بل هـي رؤيـة منفتحـة ومبنيـة علـى التّسـامح و مراعـاة الحقـوق و الواجبـات الدينيّـة و المدنيّـة للأديـان الأخرى، و قد أشار النص القرآني لليهود في عدة مواضع سواء أكان مدحا لهم و لأهل الكتاب و الثناء عليهم أو بتصوير شدة عدائهم للمسلمين، فالله تعالى أمرنا بالإحسان لأهل الكتاب و إكرامهم و عدم الإساءة إليهم أو ظلمهم، و كشفت العديد من الآيات أخلاق و طبائع اليهود العامة ووسائل التعامل معهم.




فالآخر إذن عرف أوجها متعدّدة، ساهمت في رسم معالمه من قبل الذّات التي استطاعت من خلالها التّمييز بين آخر إيجابي متعاطف مع الأهالي أو مساندا للثورة ،وبين آخر سلبي تميّز بوحشيته وعنصريته، فصورة الآخر لا تتّضح إلاّ من خلال طبيعة العلاقة التي ينسجها مع(الأنا) بطريقة سلبيّة أو إيجابيّة، ما يشكّل علاقة انفصال و اصطدام بينهما، أو علاقة تواصل قائمة على المثاقفة والحوار والتعايش الإنساني.

# الخاتمة

بعد هذه الرحلة المثيرة التي ساقتنا للغوص في ثنايا هذا البحث و التي اطلعنا من خلالها على أهم القضايا التي مسّت الأنا الجزائرية في فترة حرجة من تاريخها، كان للآخر على اختلاف أطيافه ومشاربه دور فاعل في رسم مسارها وتوجّهاتها، نخلص إلى جملة من النتائج و الملاحظات المهمة التي أفضى إليها التحليل النصّي للأنا والآخر في هذه الرواية، لعل أبرزها، ما نوجزه في السياق الآتي:

- شهدت الجزائر كغيرها من البلدان العربية العديد من الثورات ضد قوى استعمارية استبدادية، مارست كل ألوان الظلم و القهر والطغيان في حق أبنائها ومواطنيها.. وزرعت كل أصناف الفساد في المجتمع، فجاءت الثورة نتيجة الوعي و الشعور الوطني القومي اتجاه المحتل الغاصب ونظامه السياسي الامبريالي الفاسد.. من أجل استرجاع السيادة الوطنية. وقد لعبت العادات والتقاليد وكل ما جاد به التراث الوطني دورا بارزا في حفظ هوية الشعب من الاندثار والانحلال في هوية أخرى مغايرة و معادية.
- إن علاقة الأنا (العربية) بالآخر (الغربي) تأخذ عدة مستويات وتتحدد من عدة زوايا منها زاوية الرؤية التي يرى من خلالها كل منهما الآخر، و تموضع كل منهما بالنسبة للآخر ومساحة الحوار التي يشغلها كل منهما، فقد تُبنى هاته العلاقة على صدام و صراع وتناظر، أو تكون قائمة على التسامح والانفتاح و الحوار.. ما يؤدّي حتما إلى التعايش السلمي بين الطرفين.
- إن العلاقة بين الأنا و الآخر لا تكون دائما علاقة إيجابية قائمة على التسامح والمحبة و الصداقة و التعايش، بل قد تكون على العكس من ذلك علاقة سلبية قائمة على الاحتقار والنبذ.. علاقة تتأجّجُ فيها عاطفة الحقد والكراهية بما تحمله من أفعال تنمّ عن الازدراء للآخر.. ومن الأسباب التي تعزّز فكرة الصراع بينهما:

- * شعور الآخر بالاستعلاء والتفوق الحضاري أو العرقي أو الجغرافي، الأمر الذي يجعله ينظر للأنا بدونية، ويرى في نفسه مركزا لكل شيء وأن كل شيء متوقّف عليه بينما يرى في الأنا –التي تعدّ آخر من زاويته –هامشا لا ثقل له ولا وزن..
- * كذلك شعور الأنا بالقهر والظلم وسلب الحقوق بالجور عليها.. يدفعها للإشتباك مع الآخر ومحاربته، وهو ما لمسناه في الرواية.
- انشطار الأنا الجمعي وتحوّله لأنا مشتّتة متناحرة تعاني الانقسام؛ بين أنا ايجابية تسعى للملمة شتات الوطن والحفاظ عليه ودحر الغزاة، وأخرى سلبية ساندت المستعمر كالحركى والقُيّاد أو نهبت ثروات البلاد كمسؤول الحزب، وقد عرفنا من خلال المتن كيف لعبت فكرة الصراع الداخلي بين أنا وأخرى دورا بارزا في تفوّق الاستعمار وبسط سيطرته وبقائه أطول فترة ممكنة في هذه الأرض.
- وكما لاحظنا في المتن تعدد أوجه حضور الأنا وجدنا أيضا أن للآخر أوجها متعددة ساهمت في رسمها التوجهات الفكرية والأخلاقية له، ووفقا للعلاقة التي ينسجها مع الأنا سلبا أو إيجابا.
- تقدم رواية (أنا وحاييم) وعيًا شاملاً بالقضايا الوطنية والاجتماعية فالروائي استطاع تجسيد معاناة (الأنا الجزائرية) في تلك الحقبة الزمنية من ظلم و قهر و جهل وتخلّف و حرمان.
- سعى الروائي إلى إحياء فكرة التعايش و التسامح من خلال ترسيخ مجموعة من القيم كالتآزر و التكافل و المحبة المتبادلة بين الأهالي و بعض اليهود، جسدتها تلك العلاقات الاجتماعية الوديّة، التي سعى من خلالها الكاتب إلى إبراز المشتركات وذلك في سياق الحديث عن العادات و التقاليد التي توارثها المجتمع جيلا عن جيل و تبنّاها الآخر اليهودي لتصبح جزءا من حياته اليومية في تعامله مع الأنا المسلمة التي شاطرته تراثها محقّقة بذلك فكرة التعايش بما تعكسه من أخلاق سامية وعادات نبيلة وأعراف حميدة شكلت في مجموعها مصاديق وعناوين

الهوية الجزائرية ميزتها عن غيرها، والتي عجز عن زعزعتها المستعمر الفرنسي بكل ما سخّره من قِوَى استبدادية وجبروت.

- إنّ التسامح قيمة أخلاقية عظيمة دعتْ إليها الأديان السماوية، لذلك تم التركيز على على البعد الديني وإبراز اوجه التشابه بين الديانتين الاسلامية واليهودية؛ فهي من رب واحد، وقدّم الروائي من خلال هذا الطرح كل ما يمنح للأخر اليهودي رقيا روحيا وأخلاقيا، بالتركيز على سلوكياته الإيجابية و أخلاقه الحسنة وفكره المعتدل، ومدى التزامه بتعاليم دينه التي تكاد تتشابه مع التعاليم الاسلامية في الأكل الحلال وطقوس الجنائز، والوضوء وتلاوة الكتاب المقدّس، في حين لم يتم التركيز على الأخر النصراني المتمثّل في المستعمر الفرنسي؛ ذلك أن العقيدة النصرانية تقوم على المحبّة التي تسود العالم وتنظر لكل البشر على أنّهم سواء، وهو ما يشكّل فارقا بين العقيدة نفسها وبين المستعمِر الذي لا يلتزم بها.
- فالحبيب السائح في روايته استطاع أن يسلّط الضوء على الجانب الإيجابي للآخر اليهودي من خلال شخصية (حاييم بنميمون) هاته الشخصية التي حملت كل معاني المثالية، ويُعزى ذلك أن الروائي أراد أن يعيد الاعتبار لصورة اليهودي تأثّرا بما جاء في القران الكريم من جهة و بما جاء في السيرة النبوية و الثقافة العربية والمتخيّل الشعبي المغاربي من جهة أخرى، فقد تناول الآخر اليهودي بشكل موضوعي أبرز فيه معاناة الآخر اليهودي المتشبّع بحب الوطن وتضحياته، وذلك عبر لغة سردية تشع بالعاطفة و التراحم والإنسانية والعبارات الهادفة التي أراد من خلالها تجاوز كل ما ترسّب في المتخيّل العربي عامة والجزائري خاصة عن ذلك الآخر اليهودي من صور مشوّهة، وفضح الأنا السلبية التي عجزت رغم انتمائها لنفس المعتقد أن تتحلّى بالمبادئ والقيم النبيلة لخدمة الوطن والوقوف ضد الاستعمار، وفي الوقت ذاته لم يغفل العنصر اليهودي الذي تنّكر لأهل الأرض وساند المستعمر وتجنّس بجنسيته.

# ملحق

**نـبذة عن الحبيب السائح:**

الحبيـب السـائح كاتـب وروائـي جزائـري مـن مواليـد **1950** بمنطقـة سـيدي عيسـى ولايـة معسكر.. نشأ في مدينة سعيدة، تخرّج من جامعة وهران (ليسانس آداب ودراسات ما بعد التخرّج)عام **1980**، واشتغل بالتدريس في المعاهد التكنولوجية للتربية.

صـدر لـه عـدة روايـات، وسـاهم فـي الصـحافة الجزائريـة والعربيـة. غـادر الجزائـر سـنة **1994** متّجها نحو تونس حيث أقام بها نصف سنة قبل أن يشدّ الرّحال نحو المغرب الأقصـى ثم عـاد بعد ذلك إلـى الجزائر ليتفرّغ منذ سنوات للإبداع الأدبـي قصـة وروايـة.

**صدر لـه:**

- **القرار**: مجموعة قصصية، سوريا 1979 / الجزائر 1985.
- **الصـــعود نحـــو الأســـفل:** مجموعـة قصصـية، الجزائـر، ط 1، 1981، ط 2، 1986.
- **زمن النمرود:** رواية، الجزائر 1985.
- **ذاك الحنين:** رواية، الجزائر 1997.
- **البهية تتزيّن لجلادها:** مجموعة قصصية، سوريا 2000.
- **تماسخت:** رواية، دار القصبة، الجزائر 2002.
- **تلك المحبّة**، الجزائر 2003.
- **الموت بالتّقسيط:** قصص، اتحاد الكتاب الجزائريين 2003.
- **مذنبون.. لون دمهم في دمي.**
- **زهوة.**
- **الموت في وهران.**
- **كولونيل الزبربر.**
- **من قتل أسعد المرّوري.**

- **أنا وحاييم.**

**ترجمت لـه إلى الفرنسية:**

- **ذاك الحنين** 2002.
- **تماسخت** Tamassikht 2002
- Un amour de papillon
- Cet amour-là
- Sur ma main encore le sang des coupables

وغيرها من الأعمال الرائدة منها: **هذا المجاز**"، 2014

## معلومات أخرى:

- فاز بجائزة الرواية الجزائرية من ملتقى عبد الحميد بن هدوقة عام 2003
- وصلت روايته " أنا وحاييم" للقائمة الطويلة لجائزة البوكر العربية دورة 2019.
- فازت روايته " أنا وحاييم" بجائزة "كتارا" للرواية العربية في دورتها الخامسة لعام 2019.
- شارك في ندوات متخصصة في بعض الجامعات الجزائرية وفي دورات معرض الجزائر الدولي للكتاب
- شارك في ملتقيات أدبية (ملتقى السرد . ملتقى مالك حداد . ملتقى عبد الحميد بن هدوقة
- استضيف في معرض تونس للكتاب ومعرض الدار البيضاء للكتاب بالمغرب

**تلخيص الرواية:**

تبدأ الرواية بعد ثلاثة أشهر من موت حاييم، حيث يسترجع أرسلان شريط حياتهما الذي يكاد يكون واحدا بحكم التحامهما وقوة ترابطهما، حيث يتذكر أفعالهما الطفولية التي لا تعرف الخوف، والتحاقهما بالتعليم وتفوّقهما في جميع مستوياته رغم ما كان يطالهما من عنصرية التي تتعدد أسبابها ولكن مصدرها واحد من المستوطنين وأبنائهم، الأمر الذي عدّاه حافزا لمواصلة التفوق والنجاح، لقد تشاركا الأحلام والأهداف والرؤى والتوجهات كما تشاركت عائلتاهما المودّة والمعاملة الحسنة وهو ما انعكس إيجابا عليهما.وفي الجامعة يتعرّف ارسلان على بعض المناضلين الداعين لردع المستعمر لنيل الحرية، وهو ما جسّدوه لاحقا بثورة أول نوفمبر وما تبعها من أعمال وحشية تجاه الأهالي انتقاما لخسائرهم من جانب آخر استمرت الاجتماعات السرية مع المناضلين، وقد ظل ذلك خفيا عن حاييم حتى أعلمه أرسلان بذلك، لتبدأ رحلة كفاح من نوع أخر سطّرها حاييم لأنه رأى في الجزائر وطنه، بعدها التحق أرسلان بالجبل أين واجه ما يواجهه كل مجاهد من أراض وآلام ومصاعب ولقاء مع الموت في كل لحظة

وبعد سنة يتجدد لقاءه بحاييم الذي لم يخفي سروره بوجوده وأعطاه أدوية من أجل المجاهدين، ورغم الحرب النفسية التي انتهجها المستعمر ضد أرسلان ووفاة والديه لم يستسلم، كذلك حاييم الذي أحرقت صيدليته من قبل المنظمة السرية بسبب تعاونه مع المجاهدين وعلاجهم لن يستسلم، حتى إنه رفض الذهاب إلى فلسطين لأنها ليست أرضه وضاع حلمه بسبب ذلك بالعيش مع من يحب (كولدا).

وجاء يوم الاقتراع ليكتب صفحة جديدة في تاريخ الجزائر، وهاهي الزغاريد تتعالى فرحا بالنصر وهاهي الأرض تطرح أثقالها من المعمّرين الهاربين من بطش الأهالي الناقمين الذين لم يميّزوا بين الجيّد والرديء فكاد حاييم يقع ضحية لهذا الانتقام بسبب ديانته لولا تدخل أرسلان وزليخة، وتمرّ الشهور ويتزوّج أرسلان و زليخة في حفل بهيج، ومع كل

هذه الأفراح لا يمكن للخيبة أن تنتظر وجاء يوم الرحيل حيث توفي حاييم في صمت نتيجة سرطان الدم، وهو الحريص على عدم إقلاق من رآه أخاً له، فكثيرا ما كظم تحسّره وحزنه ووحدته حتى لا يشغل أرسلان، تاركا أملاكه لأرسلان الذي نزل عليه الخبر كالصاعقة، ولم ينفك الصديق عن زيارته في مقبرة اليهود التي عيّن لها حارسا مسلما ليحرسها، وسن قوانين تحميها، فكم لهذا أن يكون معبّرا.

# قائمة المصادر والمراجع

**القرآن الكريم برواية حفص**

**أولا–المصادر:**

1.الحبيب السائح، رواية أنا وحاييم، دار ميم للنشر، الجزائر، ط1، 2018.

**ثانيا–المراجع:**

**أ–المراجع العربية:**

1. ابن منظور، لسان العرب، تح: ياسر سليمان أبو شادي، محمد فتحي السيد، دار التوفيقية للتراث، 2009، ج1.
2. أبو المعالي خيري الرمادي، صورلوجيا الآخر في الرحلة اليابانية (دراسة وصفية)لعلى أحمد الجرجاري، جامعة الملك سعود، العدد88، 201976.
3. أحمد أبو زيد، محاضرات في الأنثروبولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط 1978.
4. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، علم الكتب، القاهرة، مصر، ط 1، 1429، 2008.
5. برا سنان، إشكالية المواطنة الرغبة في التراث السياسي الإسلامي المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية، برلين، ألمانيا، 2017.
6. بطرس البستاني، محيط محيط، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط3، 1998، نقلا عن مكي سعد الله، الآخر جدلية المرجعية والخصوصية.
7. جعفر شيخ إدريس، صراع الحضارات :بين عولمة غربية وبعث إسلامي، مكتبة البيان الرياض، السعودية، ط1، 1433.
8. جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، تونس، دط، 2004.

9. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، سوريا، ط1، 1435 2014.

10.حسين عبد الشمري، صورة الآخر في الخطاب القرآني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1.

11.سعد البازغي، مقاربة الآخر مقارنات أدبية، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1999.

12.سعيد علوش، إشكالية التيارات والتأثيرات الأدبية في الوطن العربي (دراسة مقارنة) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ' المغرب، ط1، 2003.

13.السيد عمر، الأنا والآخر من منظور قرآني، تحرير: منى أبو الفضل و نادية محمود مصطفى، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2008.

14.السيد محمد مرتضى، الحسيني الزبيدي، تاج العروس، تح: ابراهيم الترزي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، الكويت، دط، 1972.

15.صلاح صالح، سرد الآخر "الأنا والآخر عبر اللغة السردية"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2003.

16.الطاهر لبيب، صورة الآخر العربي ناظرا و منظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1999.

17.طه أحمد المستكاوي، صورة الذات والآخرين العرب وإسرائيل، عين للدراسات و البحوث الانسانية، القاهر، مصر، ط1، 2007.

18.عائض سعد الدوسري، ابن تيمية والآخر، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة و، مصر، ط 1 1999 .

19.عباس غالي الحديثي، نظريات السيطرة الإستراتيجية و صراع الحضارت، دار أسامة للنشر، الأردن، عمان، ط1، 200423.

20.عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان ط1، 1984.

21.عبد السلام حمدي اللمعي، صراع الحضارات و حوار الديانات، مكتبة وهبة، القاهرة مصر، ط1، 2005.

22.عبد الهادي العضلي، الإسلام والتعدد الحضاري بين سبل الحوار و أخلاقيات التعايش فريق مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2014.

23.عمر عبد العلي علام، الأنا والآخر الشخصية العربية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي العام، دار العلوم، القاهرة، مصر، ط1، 2005.

24.كمال بن صحراوي، دور يهود الجزائر الدبلوماسي "أواخر العهد العثماني وبداية الفترة الإستعمارية"، دار قرطبة للنشر والتوزيع، المحمدية، الجزائر، دط، 2016 .

25.ماجدة حمودة، إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية)المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، الكويت، ط1، 1999.

26.مجمع اللغة العربية، المجمع الفلسفي، الهيئة العامة للشؤون الطباعة الأميرية، القاهر، مصر، دط، 1984

27.مجمع اللغة العربية، معجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، منشورات عويدات، بيروت لبنان، ط2، 2001، مجلد2.

28.محمد سعيد فرح، تغيير صورة اليهود في الأدب العربي، دار العين للنشر، القاهرة، مصر ط1، 2011.

29.محمد سليم العوا، المسلم والآخر، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط1، 1999.

30.محمد علي التسخيري، الحوار مع الآخر، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، إيران، طهران، ط1، 2003.

31.ميلاد حنا، قبول الآخر (فكر واقتناع وممارسة) دار الشروق، بيروت، لبنان، ط1، 1998

**ب-المراجع الأجنبية المترجمة:**

32.أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية،تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، مجلد2: (H-Q )، 2001

33.أندري لالاند، موسوعةلالاند الفلسفية،تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، مجلد1:(A-G )، 2001.

34.بابرا أنجلر، مدخل إلى نظريات الشخصية، تج: فهدعبدلله بن دليم، دار الحارثي للطباعة والنشر، الطائف، السعودية، دط، 1991.

35.جان بول سارتر، تعالى الأنا موجود، تر:حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، طرابلس، ليبيا، ط1، 2005.

36.سيقموند فرويد، الأنا والهو، تر:محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط4 1982.

37.نزيفيتان تدروف، تأملات في الحضارة والديمقراطية والغيرية، تحقيق محمد الجرطي، وزارة الثقافة والفنون والتراث، الدوحة، قطر، دط، دت.

38.هيجل، علم ظهور العقل، تر: مصطفى صفوان، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط2، 1994.

**ثالثا-المجلات:**

39.ذاكر آل جبيل، الآخر بوصفه مفهوما :حول طبيعة تشكيل مفهوم الآخر في الوعي الإنساني، مجلة الكلمة، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، بيروت، لبنان، عدد40.

40.سوسن البياتي، النهضة الفكرية وآثرها في الصراع مع الآخر، مجلة آداب الفراهيدي جامعة تكريت، العراق، العدد3، 2010.

41.فيصل رشدي، مفهوم الصورلوجيا في تحديد الأنا الآخر، مجلة مسارب الالكترونية.27 مايو 2014 17 :3 صباحا com. info gmail @ Mmassaeb

42.محمد الداهي، الآخر المتعدد في المؤلفات الخيليةلعبدللهالعروي، مجلة العلوم الإنسانية والإجتماعية (فكر) الرباط، المملكة المغربية، العدد9، 2005.

43.محمد حسين فضل الله، الإسلام وحوار الحضارات، مجلة المنطلق الجديد، بيروت، لبنان العدد الثالث، صيف، خريف، 2001.

**رابعا–الرسائل الجامعية:**

44.سناء قحايرية و نوال مناصرة، التراث الثقافي للجزائر من خلال المجلة الافريقية (دراسة تاريخية إحصائية من 1856إلى 1954)، (ماستر)، جامعة العربي التبسي، تبسة، الجزائر، 2016.

45.فيروز إسماعيل و لامية جزار، الأنا والآخر في رواية قلبي أنثى عبرية، لخولة حمدي، ماستر (مخطوط)،، جامعة العربي بن مهيدي، أم لبواقي، الجزائر، 2017، 2018

46.مناد فاطمة الزهرة، إشكالية الأنا والآخر لدى جون بول سارتر، ماستر (مخطوط) جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجزائر، 2013 2014.

47.منال عبد العزيز العيسيى، الذات المروية على لسان الأنا، دكتورا (مخطوط) جامعة الملك السعود، المملكة العربية السعودية، 1431، 2010.

48.هاجر مباركي، الهوية بين الأنا والآخر في أعمال "أمين معلوف" دكتوراه (مخطوط)، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجزائر، 2017.

# فهرس

## فهرس المحتويات


**البسملة**

**كلمة شكر**

**المقدمة** أ-و

**المدخل: ملتقى الحضارات: حوار أم تصادم؟:**

**تمهيد** 9

**أولا: صراع الحضارات:** 9

**1**-مفهوم الصراع 10

**2**-تعريف الحضارة 11

**3**-هنتنغتون وصراع الحضارات 13

**ثانيا: الحوار بين الحضارات وسبل التعايش:** 19

-التعايش مع الأخر 21

**الفصل الأول: مفاهيم تأسيسية حول ثنائية الأنا والآخر:**

**I. مفهوم الأنا:** 24

**1-لغة:** 24

**2-اصطلاحا:** 25

**2-1**-الأنا من المنظور النفسي 25

**2-2**-الأنا من المنظور الفلسفي 31

**2-3**-الأنا من المنظور الديني 32

**3-مصطلحات مرتبطة بالأنا:** 35

**3-1**-الهوية 35

**3-2**-النفس 36

**3-3**-الذات 37

**II. مفهوم الآخر: 38**

**1-لغة: 38**

**2-اصطلاحا: 39**

**2-1**-الآخر من المنظور النفسي **41**

**2-2**-الآخر من المنظور الفلسفي 43

**2-3**-الآخر من المنظور الديني 47

**III. في مفهوم الصورولوجيا: 49**

**الفصل الثاني: تجليات علاقة الأنا بالأخر في رواية (أناوحاييم) للحبيب السائح:**

**تمهيد 56**

**I. تمظهرات الأنا في الرواية: 58**

**1**-الأنا/الثورية 58

**2**-الأنا/الرافضة للأخر والمعتزة بهويتها 65

**2-1**-اللباس التقليدي **67**

**2-2**-الأكل التقليدي **72**

**3**-الأنا السلبية: **74**

**3-1**-الأنا السلبية الداعمة للآخر المستعمر(الحركى) **75**

**3-2**-المواطن الإنتهازي **76**

**II. تمظهرات الآخر في الرواية: 83**

**1**-الآخر/المتوحش 83

**2**-الآخر/العنصري 87

**3**-الآخر/المتعاطف 95

**4**-الآخر/المواطن 96

**5**-الآخر في بعده الديني 99

**خاتمة** **104**

**الملحق:** **107**

**1**-نبذة عن الحبيب السائح 107

**2**-تلخيص الرواية 109

**قائمة المصادر والمراجع** **112**

**فهرس المحتوى** **118**

**تلخيص:**

**البحث عبارة عن مقاربة لصورة الأنا والأخر في رواية " أنا وحاييم " للروائي الحبيب السائح، ومحاولة للوقوف على الأوجه المتعدّدة التي يمكن أن يتقنّع بها كل منهما، وكذا تبيان أنماط العلاقة التي تربط وتحكم كلا منهما، ومدى تأثير ذلك على كل منهما، في رواية قطفت من كل بستان من بساتين التاريخ الجزائري الحديث و المعاصر زهرة. رواية يفوح منها عبير الجزائر زمن الاستعمار وما أفرزه هذا الأخير من قضايا تتصل بالهوية، الحريّة، التمييز والعنصرية، الجرائم الوحشية.. والعديد من القضايا. وكذا تنقلنا للحياة اليومية للمجتمع الجزائري المتعدّد المشارب فنتعرّف على الآخر اليهودي الذي شاطرنا العادات والتقاليد في جو يسوده التراحم والمحبّة والتسامح الديني، بلغة سردية تطفح بالعاطفة والعبارات الحسّاسة، أبدع من خلالها الحبيب السائح في تصوير الشخصيات والأحداث في قالب سردي مثير. كما عرضت الرواية معاناة اليهودي المهمّش المتشبّع بحب الوطن، والذي من خلاله نتعرّف على جانبه المنشطر(الآخر الصهيوني) وما أفرزه من قضايا مسّت العالم العربي قاطبة والتي من أهمّها نجد قضية(فلسطين، الهجرة، الذميّة..)، رواية وقف فيها الروائي ضد ظلم التاريخ الذي دائما ما يتعرّض للتحريف و السرقة من خلال سرقة منجزات أفراده.**

**الكلمات المفتاحية: الأنا-الأخر-الاستعمار-الهوية -المسلم-اليهودي-أرسلان-حاييم.**

**Summary**

This research seeks to bring the image of ego and the other one closer in " Me and Chaim" novel written by the novelist "the beloved tourist". So to focus on the most important multiple facets that might both be convinced by ،as well as showing patterns of the relationship that connecte and control both of them. Also to what extent it may affects both. In a novel, a flower was picked out from each garden of the contemporary complicated Algerian history gardens. The novel scent is like perfume of Algeria in the colonization time ،that drove many issues related to (identity ،freedom ،discrimination and racism ،brutal crimes... and many other national crimes. Therefore, it takes us to the daily life of the multiple Algerian society in order to know the other Jewish one who shared with us customs and traditions in compassion ،loving and religious tolerance atmosphere. Through a narrating language overwhelmed with emotion and sensitive phrases ,،the beloved tourist depicted characters and events in narrative exciting template. Furthermore ، the novel exposes the suffering of the other marginalized Jewish who is full of homeland love. through him we get to know his split side (the other Zionist) and the cases that he brought out and touched the entire Arabic world ،cases like (Palestine ،immigration ، edema).A noval that its writer stood up against the injustice of history that was always exposed to misrepresentation and theft ،throughout stealing the achievements of its members.

**Key words:** Ego ،The other ،Colonization ،Identity ،Muslim ،The jew ،Arslan ،Chaim