وزارة التعليـم العالـي والبحـث العلمـي

جامعة محمد خيضر – بسكـــرة –

كليـــــــة الآداب واللغات

قســم الآداب واللغة العربية

الأنا و الآخر في حديث "عيسى بن هشام" للمويلحي

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الآداب واللغة العربية

تخصص: أدب حديث ومعاصر

إعداد الطالبة: إشراف الأستاذ:

حليمة بطة بخوش علي

السـنة الجامعيـــة:

1436/1435 هـ

2015/2014 م

بسم الله الرّحمان الرّحيم

شكر وعرفان

إلى من ناجيت أسأله النجاة، وأسأله العون في سلوك مسالكنا، إلى خالقي أتضرع شاكرةً.

أتقدم بوافر الامتنان، وجزيل الشكر والعرفان إلى كافة أساتذة قسم الأدب العربي وعلى رأسهم الأستاذ المشرف "علي بخوش" الذي لم يبخل علي بتوجيهاته القيمة التي ساعدتني على إتمام هذا العمل.

مقدمة

مقدمة

يعد محمد إبراهيم المويلحي بحق من رواد النثر العربي، و من أبرز أدباء النهضة و نقادها الاجتماعيين، و يشهد له بذلك أقطاب النقد الأدبي كمحمود تيمور و محمد تيمور كانت غايته من وراء نشره حديث عيسى بن هشام سرد قصص خيالية، ضمنها وصفا للمجتمع المصري بمختلف طبقاته مع بيان مساوئه و تشخيص أمراضه الاجتماعية انطلاقا من الواقع المعيش، حيث حاول من خلاله الالتفات إلى قضية الأنا و الآخر الشرق والغرب الزمن الماضي و الحاضر.

هذا بفضل المهمة الأخلاقية و التربوية التي اضطلع بها من اجل ترقية المجتمع المصري خاصة و العالم العربي عامة، و توعيته حتى يصحو من سبات دام سنين، جسد ذلك في تناوله بعض القضايا الاجتماعية و السياسية و الثقافية هذه القضايا ربطت الأنا بالآخر في مجموعة من العلاقات مما جعلت الأنا في موضوع دراستنا " حديث عيسى بن هشام" في صراع دائم مع الواقع الجديد بكل اختلافاته، و على هذا الأساس كان سبب اختيارنا لهذا الموضوع، و عليه سنسعى إلى البحث في هذه الإشكالية للوصول إلى الأهداف التالية: إبراز مختلف الثنائيات (الشرق، الغرب)، و بتقديم مجموعة من الرؤى تفسر هذه الثنائيات/ فمن هذا المنطق يطرح التساؤل الآتي:

هل حققت الأنا نفسها في خضم الصراعات مع الآخر و تناقضاته المختلفة؟ وكيف كانت علاقة الأنا مع الآخر؟ و هذا ما سأحاول الإجابة عنه من خلال دراسة الأنا و الآخر و نظرا لطبيعة الموضوع، فقد تمثلت خطة البحث في مقدمة، و فصل أول

تناولنا فيه ماهية الأنا و الآخر، أما الفصل الثاني، فقد تناولنا فيه تجليات الأنا و الآخر في أربعة مستويات على مستوى السلطة و الزمان و المكان و الثقافة، و في الأخير كانت أهم النتائج المستخلصة من الموضوع المدروس.

أما فيما يخص المنهج المتبع في هذه الدراسة، فقد اتبعنا المنهج الوصفي التحليلي لتبيين صورة الآخر في مرآة الأنا.

وأما عن المراجع و المصادر فقد استعنا بمجموعة من المراجع من بينها:

- احمد ياسين السليماني: التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر.
- فاضل احمد القعود: جدلية الذات و الآخر.
- باديس فوغالي: الزمان و المكان في الشعر الجاهلي.

وقد واجهتني بعض الصعوبات والعراقيل أهمها قلة المراجع وجدة الموضوع المدروس

وفي الأخير لا يسعني إلا أن أشكر الأستاذ المشرف الذي أعانني وأنار لي درب الوصول بتوجيهاته ونصائحه القيمة.

كما نحمد الله تعالى على توفيقه لنا لإنجاز هذه المذكرة.

الفصل الأول

ماهية الأنا والآخر

أولا: الأنا بين المفهوم اللغوي والاصطلاحي

ثانيا: الآخر بين المفهوم اللغوي والاصطلاحي

ثالثا: الأنا والأخر بين التصور الفلسفي والسيكولوجي.

1-التصور الفلسفي.

2- التصور السيكولوجي.

رابعا:ثنائية الأنا والآخر.

خامسا: جدلية الأنا والآخر.

سادسا: أثر الأنا العربية على شعر الآخر.

أولا: الأنا بين المفهوم اللغوي والاصطلاحي:

تتكون الشخصية الإنسانية من الأنا / الذات، فالنفس البشرية هي "الأنا" والأنا هي الذات، وما تحمله من مظاهر وخصائص ثقافية أو نفسية أو أيدولوجية وما تشمل عليه من أفكار، وآمال، وطموحات، وصراعات وتوترات، وبالتالي فإن الذات تشكل مركز الشعور عند الإنسان.

أ- الأنا لغة:

عند النظر في المعاجم اللغوية لتعريف "الأنا" نجد:

- عند ابن منظور في لسان العرب بمعنى:

«اسم مكنى، وهو للمتكلم وحده، وإنما يبنى على الفتح فرقا بينه وبين "أن" التي هي حرف ناصب للفعل، والألف الأخيرة إنما هي لبيان الحركة في الوقف».[1]

وفي المعجم الوسيط نجدها وردت "الأنا" بمعنى:

« ضمير رفع منفصل للمتكلم أو المتكلمة».[2]

من خلال التعريفين نتوصل إلى أن (الأنا) ضمير خاص بالمتكلم مذكر/ مؤنث على حد سواء حركته هي الفتح للتفريق بينه وبين "أن" أداة النصب للأفعال.

[1] أبو الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور الإفريقي: لسان العرب، دار صادر، لبنان، ط3، 1994. ص38.

[2] إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، تركيا، (د.ط) (د.ت). ص28.

قال تعالى:﴿ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾.[1]

هذه الآية نجدها تربط مفهوم الأنا وتؤكد حضوره العلى من خلال واحدية الله سبحانه وتعالى بالدرجة الأولى.

نستخلص أن تجلي الأنا في أي تعريف من التعاريف السابقة اللغوية وحتى في الآية الكريمة فإنها تحيل على المتكلم.

ب-اصطلاحا:

لا بد من الاعتراف في مستهل القول، بأن أي ضبط لمفهوم الأنا في إطار العلوم الإنسانية ما هو إلا محاولة للاقتراب من مفهوم الأنا في مختلف العلوم.

لأن الأنا: "مفهوم مراوغ، من المفاهيم المستعصية على التعريف والحد الاصطلاحي وذلك لأنه يشارك بقوة في أغلب فروع العلوم الإنسانية (الفلسفة، علم الاجتماع، علم النفس).[2]

الأنا انطلاقا من هذا الرأي السابق مصطلح يتشابك مع مختلف العلوم ولذا يجعله من المفاهيم الصعبة في تحديد ماهيته.

[1] سورة المؤمنون: الآية 52.

[2] عباس يوسف حداد: الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض نموذجا)، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط2 2009. ص187.

كما نجد "الأنا الشاعرة" تسعى بصفتها ذاتا، إلى تجاوز حالة الأنا في الواقع وإلى تحقيق الذات وتأكيدها من خلال الذات الشاعرة، وذلك في تعاليها على الآخرين[1] نذكر مثال المتنبي مثلا تبرز صفة الأنا في فضائه الشعري حضورا مكثف ويتجلى في صور متعددة.[2]

يقول المتنبي:

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي وأسمعت كلماتي من به صمم[3]

الأنا في هذا البيت الشعري تجلت في معرض الفخر، حيث كان المتنبي يفتخر بشعره فيراه الأعمى ويسمعه الأصم.

كما يرى محمد عماد الدين إسماعيل أن مفهوم الأنا هو:

"ذلك المفهوم الذي يكونه الفرد عن نفسه باعتباره كائنا بيولوجيا، اجتماعيا أي باعتباره مصدرا للتأثير والتأثر بالنسبة للآخر".[4]

---

[1] إبراهيم نوال: المتوقع واللامتوقع في شعر المتنبي، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2008. ص47-48.

[2] سهاد توفيق المرياحي: ظاهرة الأنا في شعر المتنبي وأبي العلاء (دراسة موازنة نقدية)، دار جليس الأمان، عمان الأردن، ط1، 2004. ص44.

[3] المتنبي: الديوان، دار بيروت، بيروت، لبنان (د.ط)، 1983، ص 332.

[4] عبد الفتاح محمد دويدار: سيكولوجية العلاقة بين مفهوم الذات والاتجاهات، دار المعرفة الجامعية، ط1، 1999 ص39.

نستخلص من كل هذين التعريفين السابقين للعلماء أن الأنا ظاهرة تعبر عن شخصية الفرد وتتصف حالته وهي من الظواهر المتسعة في جميع مجالات الحياة وفي جميع العلوم الإنسانية.

ثانيا: الآخر بين المفهوم اللغوي والاصطلاحي:

في ظل التعاريف السابقة لمفهوم الأنا وتمايزها يبرز لنا (الآخر) وعند تتبعنا للأخر نجد له مواقف متباينة منذ القدم، ومن الطبيعي أنها لم تتخذ تلك المواقف إلا بناء على احتكاك أو ارتباط بهذا المختلف لغويا وثقافيا ودينيا.

أ- الآخر لغويا:

ورد مصطلح (الآخر) بتعاريف عدة في لسان العرب بمعنى:

«غير كقولك رجل آخر وثوب آخر وأصله أفعل من التأخّر، فلما اجتمعت همزتان في حرف واحد استقلتا فأبدلت الثانية ألفا لسكونها، وانفتاح الأولى قبلها، وتصغيرا آخر أو يخر

والجمع آخرون، يقال هذا آخر وهذه أخرى في التذكير والتأنيث وجمع أخرى: أخريات أخر.[1]

[1] أبو الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور الإفريقي: لسان العرب، ص13.

وفي معجم محيط المحيط: «الآخر في الأصل الأشد تأخّرا في الذكر ثم أجرى مجرى غير، ومدلول الآخر وآخر معه لم يكن الآخر إلا من جنس ما قلته، جمعها آخرون والأنثى أخرى جمعها أخريات وأخر».[1]

قال تعالى:﴿ فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا ﴾.[2]

الآخر من خلال التعاريف اللغوية السابقة يتمثل في الذي يخالف الرأي ولا يتفق معه.

ب-اصطلاحا:

لا شك أن لفظة الآخر ليست جديدة على المعجم العربي، بل تأخذ معاني متعددة في الحقول الإنسانية المختلفة، ولا على معاجم اللغات الأخرى، بل هي قديمة قدم وعي الإنسان، باختلافه عن غيره، غير أن هذه اللفظة قد جرى عليها تغير وتطور دلالي حولها من مجرد لفظة إلى مصطلح في العلوم الإنسانية له دلالات خاصة ومحددة وذلك ما حدث لكثير من الألفاظ.[3]

تكتسي موضوعة الآخر أو الغير صفات الظاهرة الكلية (كما حددها مارسيل موسى) أي أنها محطة شبكية متشبعة، تتقاطع فيها موضوعات متعددة ملازمة أو مكملة،

[1] بطرس البستاني: محيط المحيط، مكتبة لبنان، لبنان، (د.ط)، 1987. ص18.

[2] سورة المائدة: الآية 76.

[3] سعد فهد الذويخ: صورة الأخر في الشعر العربي، دار علم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، أربد، شارع الجامعة، ط1 2004. ص9.

وهي التي تهتم بها فلسفات الشعور والوجود والفكر الأخلاقي والقيمي، علاوة على العلوم الإنسانية المعروفة.[1]

كما ورد: " بوصفه بنية لغوية رمزية ولاشعورية تساعد الذات على تحقيق وجودها ضمن علاقة جدلية بين الذات ومقابل لها هو من يطلق عليه الآخر".[2]

وهنا يتبين أن جل التعاريف تتفق من خلال طرحها لمفهوم الآخر أنه يتمثل في الشخص المغاير من خلال علاقته بالأنا.

كما نجد الناقدة " ماجدة حمود " تعرفنا على حالات قراءة الآخر وهي ثلاث:

1/ الحالة الأولى: التشويه السلبي

حيث تسيطر الأنا المبدعة أو الدراسة مشاعر التفوق على الآخر وبذلك تعد الصورة السلبية وليدة علاقات متوترة، تضع الآخر ضمن إطار واحد مشوه (تشويها سالبا)[3].

2/ الحالة الثانية: التشويه الإيجابي

[1] بن سالم حميش: في معرفة الأخر، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط2، 2003، ص6.

[2] محمد خمار: صورة الأخر في شعر المتنبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2012. ص21.

[3] ماجدة حمود: صورة الأخر في التراث العربي، دار العربية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2010. ص27-28.

تسيطر على الأنا المبدعة أو الدراسة مشاعر الدونية فتتم من خلالها رؤية الواقع الثقافي الأجنبي في حالة من التفوق المطلق على الثقافة الوطنية الأصلية وهي نقيض الحالة الأولى.

3/ الحالة الثالثة: التسامح

حيث تسيطر على الأنا المبدعة أو الدراسة للرؤية المتوازنة للذات والآخر فترسم صورة الآخر بروح موضوعية يسودها التسامح.[1]

وبناء على ما سبق نجد أن صورة الآخر تختلف من ناقد إلى آخر، ومما يزيد الأمور تعقيدا هو اختلاف الآخر باختلاف موقف الأنا منه، مما يشير إلى أن صورة الآخر، على هذا الأساس هي عبارة عن مركب من السمات الاجتماعية والنفسية والفكرية والسلوكية التي ينسبها فرد ما أو جماعة إلى الآخر بين الذين هم خارجها.

ثالثا: الأنا والآخر في بين التصور الفلسفي والسيكولوجي:

[1] المرجع السابق، ص27-28.

أ-التصور الفلسفي:

كان الفلاسفة كغيرهم من العلماء في دراساتهم للأنا والآخر حيث عبروا عن المفهومين من منظورهم الفلسفي حيث نجدهم حللوا المفهومين بطريقتهم الخاصة ولكل منهم رأي في ذلك: حيث نجدهم لم يقفوا على مفهوم واحد يبلور فهما نهائيا للأنا والآخر.[1]

فكانت الفلسفة الوجودية ترى بأن الإنسان يصنع نفسه بنفسه، انطلاقا من الوعي العقلي الذي يمكنه من إدارة شؤون الذات دون تدخل عوامل خارجية تسهم في ذلك العمل وربط " فريد ريتش فتشه"* (1844-1900) الأنا بالوجود، في قوله: " الأنا موجود في كل إثبات".[2]

أفرزت الأنا في الفلسفة عديدا من المقولات على غير ذلك منها المتعلقة بعلاقة الذات بالذات نفسها، وعلاقتها بالوعي، والوجود، وعلاقة الذات بالآخر وعلاقة الوجود

[1] عباس يوسف حداد: الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجا)، ص 87.

* فيتشه: فيلسوف ألماني، اهتم بعلم النفس وعلم اللغويات، وله كتب نقدية في المبادئ الأخلاقية والنفعية والفلسفية المعاصرة. ينظر/ar. Wikipedia-org/wiki

[2] أحمد ياسين السليماني: التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالأخر في الشعر العربي المعاصر، دار الزمان سوريا، ط1 2009، ص91.

بالآخر، فقد رفض "ديفيد هيوم" David Hume *(1711-1776) مثلا أن يكون " الأنا " مادة وعدّها:" حزمة من الإدراكات الحسية " [1]

نستخلص من مفهوم الفلاسفة" للأنا "أن الفرد يصنعها بنفسه وبوجوده يحقق ذاته الشعورية.

ولعل أكثر الفلاسفة انشغالا بالبحث عن الأنا والآخر هو:" سارتر" Jean Paul Sarter*(1905- 1980) فمن وجهة نظره لا يرى ضرورة بأن تنحصر الأنا دون معرفة للغير وعنده الذي " يكشف عن وجود نفسه إنما يكشف في الوقت نفسه عن وجود غيره ".[2]

و هيدجر:*Martin Heidegger(1889-1976) يرى:

" ... أن وعينا الذاتي موجود لوجوده عند الآخرين، وأننا يجب أن نعيش للأخريين لكي نعيش لأنفسنا ".[3]

كما نجد تعريفا آخرا عنده:

---

* ديفيد هيوم: فيلسوف واقتصادي ومؤرخ أسكتلندي وشخصية مهمة في الفلسفة الغربية.

[1] المرجع السابق: ص92.

* سارتر: فيلسوف وروائي وكاتب مسرحي، وناقد أدبي فرنسي. ينظر/ar. Wikipedia-org/wiki

[2] المرجع نفسه: ص94.

* مارتن هيدجر: فيلسوف ألماني اهتم بالوجودية والتأويلية. ينظر/ar. Wikipedia-org/wiki

[3] المرجع نفسه: ص95.

" صفة كل ما هو غير أنا ".[1]

مما سبق نستنتج أن الآخر يقابل الأنا، له صفاته وخصائصه مثله مثل الأنا وبواسطته يعيش الفرد لكي يعيش لنفسه، هذا ما كان المقصود من قول هيدجر في تعريفه للآخر، أما سارتر في تعريفه الفلسفي للآخر يرى أن الأنا والآخر يتماشيان مع بعض وبوجود الأنا نستطيع معرفة الآخر.

ب- التصور السيكولوجي:

ركز علماء النفس في دراساتهم على ظاهرة "الأنا" حيث تداولوه في كثير من المؤلفات والدراسات والنظريات، فكان تركيزهم على الظواهر العقلية الشعورية وقد أضفى ذلك إلى إغفالهم للعمليات العقلية اللاشعورية في حين ظهور مدرسة التحليل النفسي وبروز مؤسسها سيجموند فرويدSigmund Freud * (1856-1939) الذي قسم الجهاز النفسي إلى ثلاثة عناصر (الهو-الأنا-الأنا الأعلى) والأنا عنده هي:

"هي قوة وليدة لصراع بين قوى الشخصية الثلاث ودوافعها الغريزية، وبين الظروف التي تثيرها في العالم الخارجي، فجاءت هذه الأنا تلبية لحاجة النفس البشرية للتوازن النفسي والاجتماعي الذي يستدعيه مبدأ الواقع والعقل".[2]

---

[1] عباس يوسف حداد: الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض نموذجا). ص281.

[*] سيبجموند فرويد: طبيب نفساني، يعتبر مؤسس علم التحليل النفسي، اشتهر بنظريات العقل و اللاوعي. ينظر .ar Wikipedia-org/wiki/

[2] سهاد توفيق: ظاهرة الأنا في شعر المتنبي وأبي العلاء، ص15.

أي الأنا هدفها هو التوازن النفسي بين الصراعات القائمة بين الهو والأنا والأنا الأعلى.

و" جوستاف يونغ " Gustav Jung * (1875-1961) هو الآخر عرف" الأنا " من منظور علم النفس على أنها:

«تشكل مركز الوعي في مواجهة اللاوعي».[1]

من خلال التعريفين للأنا في علم النفس نستخلص أن الأنا ترتبط بالجانب الشعوري وتعمل على التوازن في خضم المتغيرات والظروف الخارجية.

كما نجد تعريف آخر للأنا في علم النفس على أنها:" ذلك الجزء من الجهاز النفسي والذي تكون بفعل التراكم المكتسب من العادات والتقاليد والقيم الاجتماعية المأخوذة من المدرسة، والعمل، وغيرها من الوحدات الاجتماعية، وظيفته الأساسية جعل الفرد يعيش وينسجم مع الجماعة سواء كانت جماعة أسرة أو مجتمع.[2]

كما تجلى مفهوم الأنا عند علماء النفس بتعبير آخر:

* جوستاف يونغ: عالم سويسري مختص في علم النفس، وقد تخطت دراسته علم النفس، وأثرت على مجالات أخرى. ينظر/ar. Wikipedia-org/wiki

[1] مصطفى فهمي: التكيف النفسي، دار الطباعة الحديثة، مكتبة مصر، (د.ت) (د.ط). ص10.

[2] فيصل عباس: مدخل إلى علم النفس، دار المنهل اللبناني للطباعة والنشر، لبنان، بيروت، ط1، 2001، ص45-46.

" إنه الضابط الخلقي للفرد، أو ضابط إيقاع الغرائز، وكل دافع ينطلق من الهو ويحاول الأنا تمريره، يتوقف إشباعه على موقف الأنا الأعلى.[1]

كما جاء في تعريف آخر:

" أن السلوك له دافع داخلي من قوى لاشعورية تكونت عبر تاريخ الشخص وحياته وخاصة من خلال علاقته بوالديه".[2]

وقد جاء الآخر في علم النفس بمعنى:

" مجموعة من السمات السلوكية الاجتماعية والنفسية والفكرية التي ينسبها فرد أو جماعة ما إلى الآخرين مما يحيل إلى أن الآخر حاضر في مجال العام للهوية.[3]

[1] المرجع السابق: ص47.

[2] مأمون صالح: الشخصية (بناؤها، تكوينها، أنماطها، اضطراباتها)، دار أسامة، الأردن، عمان، ط1، 2008. ص21.

[3] سعد فهد الذويخ: صورة الأخر في الشعر العربي، ص9.

رابعا: ثنائية الأنا والآخر

تشكلت ثنائية الأنا والآخر عبر مختلف الأزمنة من العصر الجاهلي إلى الحاضر وبرزت العلاقة بينهما في نمطين.

أ- الأنا المسلم والآخر الكافر وغير العربي:

شكلت دعوة الرسول محمد صلّى الله عليه وسلّم أول علامة فارقة في التاريخ العربيأحالت إلى أنساق لا حصر لها من المتغيرات الدينية والإيديولوجية والسياسية والاجتماعية في بنية المجتمع العربي وقتذاك، وما أن انبلجت الدعوة المحمدية، حتى تشكل أول خطاب ديني جديد موجه للناس، في أول مواجهة حقيقية مع المعتقد الوثني وأركانه وقامت أول ثنائية بين الأنا المسلمة والأنا الكافرة.[1]

إن القراءة التاريخية لحركة الدعوة المحمدية -على صاحبها أفضل الصلاة والسلام- ولبدايات تكونها وتكون أنساقها الخطابية الفكرية والأخلاقية والاجتماعية، المبلورة للدين تكشف عن كبت مقموع كابدته الأنا المسلمة في مستهل الدعوة، نتيجة معارضتها ومناهضتها لوثنية الآخر، المدافع عن هذه الوثنية سعيا وراء مصالحه ووقوف هذه الحركة ضد القمع الصادر من الآخر "الكفار والمشركين" على هذه الأنا وحين أجمعت قريش

[1] أحمد ياسين السليماني: التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، ص109.

على قتل النبي محمد، كانت ذات أخرى تقف لهم قوية، لها من السلطة والهيبة تمثلت في شخصية أبي طالب، الذي حين علم بإجماع قريش قال:

والله لن يصلوا إليك بجمعهم حتى أغيب في التراب دفينا[1]

وكانت غزوة بدر قد كشفت عن دور يهود المدينة مع الكفار ضد الإسلام، ورسخت فكرة المؤامرة على الإسلام من قبل اليهود، ومناصرتهم للوثنية والكفر على دين سماوي.[2]

وفي ظل الإسلام ظهرت ثنائية المسلم والكافر، أو دار السلم ودار الكفر الحربوأخذ الفارسي المسلم، مثلا ينظر إلى الفارسي غير المسلم على أنه من دار الكفر، ومن الآخر الذي لا ينتمي إلى هوية الإسلام.

بمعنى أن المسلم أي (الأنا) تنظر إلى الآخر (الكافر) المختلف عنها في جانب الدين أنه لا تربطه أي علاقة به وينتمي إلى هوية أخرى غير هوية الإسلام.[3]

وجاء الإسلام بمبادئ لابد الالتزام بها مثلا بإلغاء العصبية وهدم الفوارق الجنسية للشعوب وأعلن مبدأ الوحدة الإنسانية بين الناس، ودعا إلى التوحيد والإيمان بالله، وحارب كل أشكال العصبية والطائفية.

---

[1] المرجع السابق: ص110.

[2] المرجع نفسه: ص111.

[3] سعد فهد الذويخ: صورة الآخر في الشعر العربي، ص34.

تحول مفهوم الآخر بعد ظهور الإسلام، وإلغاء الاعتداء بالأنساب والأعراق، وغدا مرتبطا بالاختلاف الديني والعقائدي، لا باختلاف الانتماء والجنس البشري، فاليهود والنصارى يمثلون الآخر على مستوى الاتجاه العقائدي.[1]

وبعد أن عزّ الله الإسلام بنصره، قبل المسلمون أن يعيش الآخرون من أهل الذمة معهم بسلام وتسامح فدعاهم الرسول إلى الدخول في الإسلام طوعا دون أن يحملهم على فعل ذلك، أو يجبرهم فيه جبرا.[2]

كانت نظرة الإسلام والقرآن الكريم تجاه من غير العرب –أولئك الذين أسلموا ودخلوا في دار السلم –نظرة تقدير واحترام، وكانت النظرة إليهم إيجابية، وعاش هؤلاء في ظل الدولة الإسلامية ينعمون بالحرية والأخوّة والمساواة، وفاق بعضهم العرب في التقوى والإيمان، كما اشتركوا في حمل راية الإسلام والجهاد في الفتوحات الإسلامية.[3]

أي أن الآخر (غير المسلم) بعد الإسلام جمعته علاقات ود وإخاء مع الأنا على خلاف العلاقة التي كانت تربطه قبل الإسلام وصارت النظرة إليهم نظرة سلم وأمان.

[1] المرجع السابق: ص35.

[2] المرجع نفسه، ص112.

[3] سعد فهد الذويخ:صورة الآخر في الشعر العربي،ص36.

وما شهد على ذلك أنه نزل يهودي على أعرابي فمات عنده، فقام الأعرابي يصلي عليه فقال: اللهم إنه ضيف وحق الضيف ما قد علمت، فأمهلنا إلى نقضي ذمامه.[1]

نلاحظ أن الأعرابي محكوم بعادات وتقاليد تلزمه القيام بواجب الضيافة، دون النظر لاختلاف الضيف في العقيدة، فيرى أن الصلاة على الميت اليهودي من واجبات الضيافة.

ب-الهجرة إلى الحبشة " أول حوار في الإسلام مع الآخر"

طلب الرسول من بعض أصحابه أن يهاجروا إلى الحبشة فقال لهم " ارحلوا مهاجرين إلى أرض الحبشة إلى النجاشي، فإنه يحسن الجوار " فخرج المهاجرون، فكان لهم عند النجاشي منزلة، فلما بلغ قريشا ذلك وجهت بعمرو بن العاص وعمارة بن الوليد المخزومي ... وقالوا سفهاء من قومنا خرجوا عن ديننا، فأرسل إلى جعفر فسأله، فقال: إن هؤلاء على شر دين يعبدون الحجارة ... وإن الله بعث فينا نبيا من أعظمنا قدرا فردّ على عمر عمرو وعمارة الهدايا: أدفع إليكم قوما في جواري على دين الحق وأنتم على دين الباطل، وقال لجعفر: اقرأ علي شيئا مما أنزل على نبيكم فقرأ عليه: "كهيعص" فبكى وبكى من بحضرته فقال عمرو وعمارة: أيها الملك، إنهم يزعمون أن المسيح عبد مملوك، فأوحشه ذلك وأرسل إلى جعفر فقال له: ما تقول وما يقول صاحبكم في المسيح؟ قال إنه

[1] ماجدة حمود: صورة الآخر في التراث العربي، ص97.

يقول إنه روح الله وكلمته، ألقاها إلى العذراء البتول. فأخذ عودا بين أصبعيه ثم قال: " ما يزيد المسيح على ما قلت ولا مقدار هذا ".[1]

يعد هذا الحوار بين النجاشي وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أول حوار عهده المسلمون في بدايات الدعوة الإسلامية مع المسيحيين، هذا الحوار الثنائي الإسلامي والمسيحي كشف عن علاقة طيبة قديمة دعا إليها الإسلام بين المسلمين والمسيحيين ومن جانب آخر يعطي انطباعا عن تقبل الآخر المسيحي للأنا الإسلامية في مقابل تقبل الأنا الإسلامية للأخر المسيحي.

[1] أحمد ياسين السليماني:التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، ص113.

خامسا: جدلية الأنا والآخر

يعد الجدل أحد المصطلحات الفكرية والنقدية الرائجة في الوسط الثقافي بعامة، والنقدي بخاصة وهو مستمد في الأساس من حقل معرفي هو الفلسفة وهو أكثر المصطلحات إشكالا.

جاء الجدل في تصور الفلاسفة متعدد المفاهيم:

عند أفلاطون*Platon: " الجدليّ هو الذي يحسن السؤال والجواب، والغرض منه الارتقاء من تصور إلى تصور ومن قول إلى قول، للوصول إلى أعمّ التصورات وأعلى المبادئ.[1]

بينما يرى سقراط*Soktate:« أن الجدل هو مناقشة تقوم على حوار وسؤال وجواب».[2]

و هيغ*William Hegelكغيره من الفلاسفة يرى الجدل بأنه:« انتقال الذهن من قضية ونقيضها إلى قضية ناتجة عنها، ثم متابعة ذلك حتى تصل إلى المطلق».[3]

---

* أفلاطون: فيلسوف يوناني كلاسيكي كتب عددا من الحوارات الفلسفية. ينظر/ar. Wikipedia-org/wiki

[1] فاضل أحمد القعود: جدلية الذات والأخر في الشعر الأموي، ص 27.

*سقراط: فيلسوف يوناني كلاسيكي يعتبر أحد مؤسسي الفلسفة الغربية. ينظر/ar. Wikipedia-org/wiki

[2]المرجع نفسه، ص 27.

*هيغل: فيلسوف ألماني ويعتبر اهم مؤسسي حركة الفلسفة المثالية الألمانية. ينظر/ar. Wikipedia-org/wiki

[3] المرجع نفسه، ص 28.

نستنتج من خلال هذه التعاريف أن الجدل يعني فن الحوار والمناقشة.

وكما قلنا إن الآخر سبب في وجود الصراعات بين الأمم إلا أنه أحيانا يشكل علاقات حميمية متعددة مع الأنا وهذا ما يراه " الطاهر لبيب " أنه لا يمكن أن توجد الأنا بدون الآخر والعكس صحيح، فهما وإن تباعدا وتنابذا يتفاعلان فيما بينهما سلبا أو إيجابا بالنظر إلى علائق القوى التي تمنح الغلبة لطرف على حساب الطرف الآخر.[1]

وبقدر ما تنظر الأنا إلى الآخر بصفته عدوا بقدر ما تبحث عن أصدقاء محتملين لتقوية عود المنافسة سعيا إلى كسب الرهان المنشود وهكذا تميز الوحدة بين الصديق والعدو أي بين من يساند الأنا وينتمي إلى حلفها، ومن يعارضها ويخرج عن ولائها.[2]

نستخلص من رأي الطاهر لبيب أن الأنا والآخر مفهومان لا يمكن لأحدهما أن يستغني عن الثاني فكلاهما يكمل الآخر.

ومن أمثلة الصراع بين الأنا والآخر ما يراه " محمد الداهي":" المهاجرون في المهجر لا يتعامل معهم بوصفهم مواطنين يحظون كغيرهم، بنفس الحقوق التي يضمنها مجتمع سياسي مشترك دون الاحتكام إلى هوياتهم وانتماءاتهم الضيقة. إن معاملتهم

[1] الطاهر لبيب: صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية والجمعية العربية لعلم الاجتماعط1، 1999، ص21.

[2] المرجع نفسه: ص23.

كأجانب تعسر عملية اندماجهم في المجتمع الجديد، مما يجعلهم ضحايا الميز العنصري وينمي لديهم الإحساس بالكراهية تجاه الآخر. [1]

الأنا لا تعرف نفسها إلا من خلال الآخر، والآخر هو صفحة المرآة التي تشهد الأنا ذاتها فيها انعكاسا عليها عن طريق التصوير والتشبيه الأدبيين، وعلاقة الأنا بالآخر هي علاقة الأصل بالصورة، فالأنا الأصل، والآخر هو الصورة التي تنعكس عليها الأنا فترى صورتها.[2]

فالآخر لا يلغي الأنا بل يسعى إلى أن يكون الأنا ويجعلها تنمو، بالمعنى الذي يلعب فيه الآخر دورا في تكوين الأنا التي لا تعرف وجود نفسها إلا بالآخرين.[3]

الأنا والآخر مفهومان مترابطان يحتاج كل منهما للآخر ولا نستطيع التعرف على أحدهما إلا بالرجوع إلى أصلهما فكل منهما يسهم في تكوين الآخر.

فالآخر حتمي للأنا كما هي حتمية له فقطب (الأنا) لا يستطيع أن يعيش إلا في علاقته بقطب الآخر.[4]

جدلية الأنا والآخر تربط بين ثنائيتان متلازمتان ومن الصعب فصل الآخر عن الأنا ولا الأنا عن الآخر واستخدام أي منهما يستدعي تلقائيا حضور الآخر.

---

[1] محمد الداهي: صورة الأنا والآخر في السرد، رؤيا للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2013، ص12.

[2] عباس يوسف حداد: الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجا)، ص280.

[3] المرجع نفسه: ص 281.

[4] فاضل أحمد القعود: جدلية الذات والآخر في الشعر الأموي، ص33.

سادسا: أثر الأنا العربية على شعر الآخر

جاء تأثر بعض الشعراء الأوربيين بثقافة العرب وحضاراتهم وآدابهم، نتيجة حالة التململ السائدة لديهم، نحو حالة أخرى جديدة، يعيش الأديب فيها جوا مغايرا، لأنه يكون في أشد الحاجة إلى الفرار من بيئته التي يعيش فيها إلى بيئة أخرى.

ويلاحظ عبد الرحمان بدوي أن هذه الظاهرة تجلت في أتم صورها عند أصحاب النزعة الرومانتيكية في مستهل القرن التاسع عشر، وعلى وجه الخصوص عند الألمان والفرنسييونعند الشعراء والكتاب ثم بعض الفلاسفة من أصحاب النزعة الفنية.[1]

جميعهم سعوا نحو الشرق ككل، وعاشوا أجواءه بأرواحهم وخيالاتهم وتكونت على هذا الأساس حركة تدعو إلى هذا التوجه.[2]

ولم تكن فرنسا، بأية حال من الأحوال، أقل تحمسا لذلك فقد توسع نشاط هذه الحركة فيها توسعا كبيرا، وألف مشاهيرها كتبا عن الشرق منهم:

شتاتو بريانChâteau Briaud(1768-1848) في " عبقرية المسيحية "، و"لامارتين" Lamartine* (1790-1869) في "رحلته عن الشرق ".

[1] ينظر: عبد الرحمان بدوي، جيته (الديوان الشرقي للمؤلف الغربي)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2 1980، ص1.

[2] المرجع نفسه، ص2.

وفيكتور "هيجو" *HUGO(1802-1885) في " المشرقيات" على أن أكثر الأوربيين تأثروا بحضارة الشرق عموما، وبالحضارة العربية والإسلامية.[1]

وغير هؤلاء، شعراء وأدباء عديدون تأثروا بحضارتنا العربية، وثقافتنا الدينية والأدبية فمثلا كتب "شيلي" *PoryPysshe Shelly (1792-1822) قصيدة طويلة عبارة عن ملحمة، وعنوانها " ثورة الإسلام " نجده يذكر الخليفة "عثمان ".[2]

ولم يقف حدود هذا التأثير على الغرب الأوربي، وإنما أخذ حضورا أكثر وضوحا في الأدب الأوربي الشرقي، وخصوصا في الأدب الروسي ولقد برز اهتماما كبيرا وحيدا بالقرآنوبسيرة الرسول _صلى الله عليه وسلم _ من قبل الروس، وكان للقرآن الكريم " الفضل في ظهور مؤلفات تتناول شرح القرآن الكريم، من أبرزها كتاب المترجم بوجدا نيفتش الذي ظهر في نهاية القرن الثامن عشر بعنوان "محمد والقرآن".[3]

---

*لامارتين: كاتب وشاعر فرنسي.

* فيكتور هيغو: أديب وشاعر فرنسي، من أبرز أدباء فرنسا في الحقبة الرومنسية.

[1] أحمد ياسين السليماني:التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، ص315.

* شيلي: شاعر إنجليزي رومنسي. ينظر/ar. Wikipedia-org/wiki

2المرجع نفسه، ص317.

3 المرجع نفسه، ص319.

كما نجد الأديب الروسي "ايفونبونين" *Ivan Bounine (1870- 1954) وهو من أهم أدباء روسيا تأثر بالإسلام في أعماله حيث تدور محاور أعماله حول: سيرة الرسول محمد _صلى الله عليه وسلم _ وشعائر الحج والمساجد الإسلامية الشهيرة.[1]

من كل هذا نستخلص في النهاية أن الغرب قد تأثروا بالمشرق وحضارتها وتناولوه في أعمالهم لكن تأثيرهم كان أكثر على الإسلام والمسلمين.

* إيفون بونين: أديب وشاعر روسي، نال جائزة نوبل للأدب سنة 1933. ينظر/ar. Wikipedia-org/wiki

1 المرجع السابق، ص320.

الفصل الثاني:

تجليات الأنا والآخر في حديث عيسى بن هشام

أولا: الأنا والآخر على مستوى السلطة

1-1-علاقة الأنا (الباشا) بالآخر المصري (المكري)

1-2-علاقة الأنا (الباشا) بالآخر المصري (البوليسي)

1-3-علاقة الأنا (الباشا) بالآخر المصري (المحامي)

ثانيا: الأنا والآخر على مستوى الزمان

2-1-علاقة الأنا (الزمن الماضي) بالآخر (الزمن الحاضر)

ثالثا: الأنا والآخر على مستوى المكان

3-1-علاقة الأنا (مصر) بالآخر (باريس)

3-2-علاقة الأنا (الشرق) بالآخر (الغرب)

رابعا: الأنا والآخر على مستوى الثقافة

4-1 علاقة الأنا (الباشا) بالآخر المصري (الصديق)

4-2 علاقة الأنا (الباشا) بالآخر المثقف الشرقي (الشيخ المتخلف)

4-3 المستوى الثقافي للشيخ المتخلف

4-4 علاقة الأنا (الباشا) بالآخر المثقف الغربي (الحكيم الفرنسي)

4-5 المستوى الثقافي للحكيم الفرنسي

من خلال موضوع (الأنا والآخر في حديث عيسى بن هشام)، سنقوم بدراسة تحليلية نحاول من خلالها إبراز مختلف العلاقات التي تربط الأنا بالآخر، ونخلص من هذه العلاقات من طريقة دخول الشخصيات الرئيسية إلى مسرح الأحداث في مختلف المحطات التي تجمع الأنا بالآخر في "حديث عيسى بن هشام" وسنحاول في هذه الدراسة إبراز تجليات الأنا والآخر من خلال هذا الحديث في أربعة مستويات أولها "الأنا والآخر" على مستوى السلطة وطريقة الحكم والقانون عند كل منهما كما سنبين الزمان عند الأنا وعند الآخر وبطبيعة الأمر سيكون المكان مرافقا للزمان وأخيرا سنتناول الأنا والآخر على مستوى الثقافة.

وقبل أن نشرع في بث هذا العمل بداية سأعرف بأن ما يمثل "الأنا" في هذا البحث هو شخصية واحدة ترافق كل المستويات هي شخصية (الباشا) وما جعلني أحكم عليه بهذا الحكم هو مختلف الخصائص والأدوار التي يقوم بها ومختلف الأفعال التي يتلفظها مثل الأفعال المضارعة التي تعود عليه مثل: يظهر لي، أعمد، أنا لا أزال ... التي تدل على أن القائل يتحدث عن نفسه وبرز ذاتيته من خلالها ويعبر عن نفسه، وعن مفرده. وأن ما يمثل "الآخر" وكما عرفنا سابقا أن الآخر هو "المخالف للأنا" لكن ليس بالضرورة هو المختلف في الأفكار والمغاير. هذا ما سنلاحظه من خلال الموضوع الذي نحن بصدد دراسته، كما سنكشف عن علاقة التأثر والتأثير بين الأنا والآخر.

أولا: الأنا والآخر على مستوى السلطة

السلطة في هذا المستوى تجمع "الأنا والآخر" في عدة محطات سياسية نبرزها من خلال حديث عيسى بن هشام، مثلا "النيابة" "المحكمة الأهلية" "لجنة المراقبة" "محكمة الاستئناف" وفي الشخصيات التابعة لجهاز السلطة مثلا: "المحامي الأهلي" "الشرطي".

والسلطة كما تعرف هي مركز من مراكز الأمن تهدف إلى تهدئة الوضع وإعطاء كل ذي حق حقه. هذه النظرة العامة لمفهوم السلطة متفق عليه الجميع لكن هل يمكن أن نجد لها صورة ووجه مخالف لهذا المفهوم إذ مثلا تعمل لوجه الخاصة ولفئة معينة من الناس ولطبقات مرموقة في زمن مضى مثلا؟

1-1- علاقة الأنا (الباشا) بالآخر (المكاري):

الأنا في هذه العلاقة شخصية من الزمن الماضي يتعرف على الآخر(المكاري) من الزمن الحاضر شخصية مصرية يعرف جيدا ما يجري في عصره بطريقة تجعله يتجنب السقوط في يد العدالة على عكس الباشا لا يعرف القانون يتصرف من عنده وهي من مميزات الإنسان القوي في عهده،عهد الباشوات وأول مقابلة تجمع (الأنا) بالآخر يحدثنا عنها الراوي بقوله:

"بينما نحن نسير إذ تعرض لنا مكار يسوق حماره وقد راضه الخبيث على التعرض وسد الطريق على المارة، فكلما سرنا وجدنا الحمار في وجهتنا والمكاري ينبح بصوت قد بح حتى أمسك بذيل صاحبي.

يقول المكاري:

-أركب يا أفندي فقد عطلتني وأنا أسير وراءك منذ ساعتين.

(الباشا) للمكاري: كيف تدعوني أيها الشقي إلى ركوب الحمار وما رغبت فيه قط، وما دعوتك في طريقي وكيف لمثلي أن يركب الحمار الناهق، مكان الجواد السابق.[1]

الأنا هنا من خلال هذه العلاقة ترفض الآخر باعتباره إنساناً مهمشاً بالنسبة لها ولا يحق له التكلم معها. الأنا ترى نفسها مثلما كانت عليه في الزمن الماضي زمن إكرام للذات خاصة إذا كانت من طبقة الباشوات.

ويتم الحوار بينهما:

(الباشا): اذهب عنا أيها السفيه، فلو كان سلاحي معي لقتلك

[1] محمد المويلحي: حديث عيسى بن هشام، دار الأنيس، الجزائر، (د، ط)، 2007، ص15.

(المكاري): متسافها في القول. كيف تجسر على هذا الكلام، فإما أن تعطيني أجرتي وإما أن تذهب معي إلى القسم وسترى هناك ما يعاقبونك به على تهديدك إياي بالقتل.[1]

"الأنا هنا في هذه العلاقة تتمثل في شخصية (الباشا) ومن خلال الحوار الذي أجراه هذا الأخير مع المكاري يتبين أن الباشا يتصف بشدة غضبه وبالتجائه إلى القوة إذا ما اعتدى عليه أحد، ويتصرف بخشونة ولا يلتجئ إلى القانون، بل يلتجئ إلى تأديب من يعتدي عليه بنفسه.

كما يتبين أن "الأنا" من خلال علاقاتها بالآخر أنها لها الأولوية في الحكم على الآخر وهو ما مثله لنا (الباشا) ثانية مع الآخر (المكاري) الذي هدده بالدخول إلى قسم الشرطة

(الباشا): لا تعط هذا الكلب النابح درهما واحدا، وقد أمرتك أن تضربه، فإن لم تفعل فأنا أتنزل إلى ضربة وتأديبه، والفلاح لا يصلح جلده إلا بجلده.[2]

الآخر يطلب النجدة من البوليس، فتع علاقة ثانية تربط الأنا بالآخر هو البوليس.

[1] المصدر السابق: ص 15

[2] المصدر نفسه: ص17

1-2- علاقة الأنا (الباشا) بالآخر (البوليس)

ويعرف " عيسى بن هشام" "للباشا" حقيقته هذا المنادى (البوليس) الذي ناداه المكاري:

الباشا: أوضح لي حقيقة هذا البوليس

عيسى بن هشام: هو "القواس" الذي تعرفه

الباشا: وأين هذا "القواس" الذي لا يسمع النداء فإني أرغب في حضوره ليتلقى أمري في هذا الشقي.[1]

كما يتبين موقف الأنا الحاكمة من خلال قول الباشا للبوليسي:

(الباشا): خذ أيها القواس هذا السفيه وضعه في السجن حتى يأتيك أمري فيه.

وعلاقة الأنا بالآخر على مستوى السلطة تمثلت في علاقة (الباشا) المتسلط على الآخر

يقول الباشا للبوليس:

- ما هذا الإبطاء في تنفيذ أمري؟ أسرع به إلى السجن[2]

[1] المصدر السابق: ص18

[2] المصدر نفسه: ص19.

ومن هنا يتبين موقف السلطة الحاكمة في عهد الباشا من المواطنين البسطاء، فالرجال ذو المناصب العالية في الحكومة، كالباشوات مثلا هم الذين يصنعون القانون على حساب ما تقتضي به أهواؤهم.

كما نجد الأنا بعدما تعرضت لحكم القانون ودخولها لمركز النيابة وتواجدها فيها تتعجب من رجال السلطة والقانون وما يحمله هذا الأخير من حقوق وواجبات مثل ما تمتع به هي.

يقول الباشا: " ... ثم إني أعمد ذلك إفشاء العقاب عقاب القتل، والصلب في هؤلاء الأدنياء السفهاء والأشقياء الأغنياء جزاء ما اجترؤوا عليه في معاملتي واقترفوه من جهل منزلتي، ولكني سمعت في الحبس ويا سوء ما سمعت –وعلمت–. ويا شر ما علمت – أن الدول دالت والأحوال حالت وأنكم أصبحتم في زمان غير ذلك الزمان وفي حال من الفوضى يصح فيها قول ذلك المكاري: "إنه هو والباشا في المنزلة سواء"[1]

وتواصل (الأنا) موقفها من المساواة وتعجبها من السلطة وعملائها:

[1] المصدر السابق: ص26.

«فاللهم عفوك وصفحك، هل قامت القيامة وحان الحشر فانطوت المراتب وانحلت الرياسات وساوى العزيز بالذليل، والكبير بالصغير، والعظيم بالحقير، والعبد بالمولى، ولم يبق لفرشه على حبشي فضل ولا لأمير منا على مصري أمر».[1]

من خلال هذه المقولة السابقة نفهم أن (الباشا) باعتباره يميل الأنا يشبه ذاته بالعزيز، الكبير، العظيم العبد من قريش، الأمير بينما الآخر هو الصغير الحقير، حبش ... وهذا ما يدل على أن (الأنا) تفرض سلطتها على الآخر سواء في الزمان أو المكان وأنها هي من يستحق لها الجلالة والإكرام وعلى الآخر سوى التقيد بأوامرها فهو ليس سوى إنسان عادي مهمش بالنسبة لها رغم أنه ينتمي للبيئة نفسها وهي مصر.

كما تتجسد العلاقة بين (الأنا) و(الآخر) في مستوى السلطة في مركز النيابة بعدما يتعرف الباشا على جهاز الحكم في مصر في العهد الحاضر بأنه يساوي بين الناس في مختلف الطبقات الاجتماعية بعدما كان مقتصرا على الباشوات في عهده.

تبين "الأنا" موقفها الرافض من أن يكون رجل القانون ابن طبقة اجتماعية بسيطة بعدما أدرك أن ما يحكم في مركز النيابة هو من أحد أبناء الفلاحين ونال الشهادة من المدارس فاستحق النيابة فتولى في الأمة ولاية الدماء والأعراض والأموال يقول الباشا:

[1] المصدر السابق: ص27

"نعمت المنزلة عند الله منزلة الشهادة، وللشهيد في الجنة أعلى الدرجات، ولكن كيف تتصور عقولكم –وأظنكم فقدتموها–أن تجتمع الشهادة في سبيل الله والحياة في الدنيا لأحد من الناس؟ والذي يفوق ذلك عجبا ويزيد العقل خبالا أن يحكم الناس فلاح وينوب عن الأمة حراث.[1]

نستنتج من رفض "الأنا" في الحكم على رجال القانون لا يكون إلا من يملك قوة وجاه وهي بهذا ترفض "الآخر" الذي لا يستحق أن نطلق عليه رجل القانون وانطلاقا من مقولة الباشا فليس من المعقول أن تتساوى الدرجات بين "الأنا والآخر" وهو بهذا يمثلها بالشهادة والآخر في هذا القول هو الفلاح ومهمته هو الحرث لا الحكم في السلطة فالسلطة لها رجالها.

كما يتجلى تصور "الأنا لـ الآخر" على مستوى السلطة في اللباس ولا بد أن يكون الاختلاف في اللباس مظهرا تتميز به الأنا عن الآخر يقول الباشا بعدما رأى شابين رشيقين أو الطيب ينتشر في الجو من أرادفهما.

(الباشا): يظهر لي أن هذين الشابين من أكبر أولاد الأمراء أو أنهما مفتشان للنيابة كما رأينا المفتش للقسم.[2]

وبعدما يدرك أنهما زائرين من قرناء النائب في المدرسة يقول:

[1] المصدر السابق: ص29.

[2] المصدر نفسه: ص 30.

(الباشا): وهذا أعجب وأعجب[1]

الأنا من هذا المنطلق ترفض أن يكون الآخر يتصف بصفة الأناقة في اللباس والطيب وهي صفات يتميز بها أصحاب الطبقة الحاكمة في عهده.

كما تظهر "الأنا" نفسها وفي تعبيرها عن الزمن الماضي في هذه العلاقة، وعن المحاكم التي تراها تختلف في الزمن الحاضر عن الزمن الماضي حيث ترى أن هنا لا يوجد نظام مرتب في نظام الحكم والعدالة والقضاء حيث تقول في عدة شواهد:

(الباشا): ما هذا الخلط، وما هذا الخبط. وسبحان الله هل أصبح المصريون فرقا وأحزابا، وقبائل وأفخاذا، وأجناسا مختلفة، وفئات غير مؤتلفة، وطوائف متبددة، حتى جعلوا لكل واحدة، محاكم على حدة، ما عهدناهم كذلك في الأعصر الأول، مع دولات الدول.[2]

تتعجب الأنا من الآخر ومن عصره الحاضر الذي تتعدد فيه المحاكم والمجالس ويراه خلط أنشئ بسبب الطوائف المصرية لهذا جعلوا لكل طائفة محكمة تستند إليها.

والمحاكم في العصر الماضي عند الباشا هي:

[1] المصدر السابق: ص 31.

[2] المصدر نفسه: ص42.

(الباشا): قد كان العهد بالمحكمة الشرعية. وبيت القاضي على غير ما أرى فهل أصابها الدهر فيما أصاب بالتغيير والانقلاب.[1]

ويعيب الباشا الزمن الحاضر في وصف له يقول:

(الباشا): تالله لقد فسد الحال وانحل النظام، وكيف يعيش ويستفز لهم حال بغير شرع الله وسنة نبيه وهل أصبحتم في الزمن الذي يعينه القائل بقوله:

قد نسخ الشرع في زمانهم فليتهم مثل شرعهم نسخوا[2]

ومن خلال العلاقات السابقة تتجلى علاقة مخالفة للعلاقات السابقة، حيث يظهر الآخر بصورة غير تلك الصورة التي رسمتها له "الأنا" حيث يبين نفسه فيها بصورة إيجابية يتصف بها هذه العلاقة تتمثل في:

1-3- علاقة الأنا (الباشا) بالآخر (المحامي):

[1] المصدر السابق: ص42.

[2] المصدر نفسه: ص43

الآخر في هذه العلاقة والذي يمثله (المحامي) ينقد (الأنا) عهدها السابق في السلطة والحكم عامة وطبقة الحكام بصفة خاصة.

يقول المحامي (الآخر) للأنا:

أنا لنعلم: يا معشر الأمراء والحكام، أنكم قضيتم الأعمار في جمع الحطام، واتخذ الحكم والسلطان تجارة من التجارات، وبضاعة من البضاعات تربحون منها الغنى والثروة ولم تكونوا تعلمون للحكم مزية سوى اكتناز الأموال واستلاب الحقوق ..."[1]

نفهم من خلال علاقة الأنا بالآخر في شأن السلطة والحكم أنه الزمن الماضي كان نوعا من السلع تباع وتشترى لم يكن كما يجب أن يكون عليه، والهدف من وراء اكتساب هذا المقام سوى اكتناز الأموال واستلاب الحقوق، على عكس ما هو عليه الزمن الحاضر.

ويضيف الآخر كلامه موجها للأنا:

"كنتم سواء عليكم أحزتم المال من حله أم غير حله لم تبالوا بالضعيف المسكين ولم ترثوا للعاجز المستكين، بل ظلمتم البريء وبرأتم الظالم ... ثم حرمتم بعد ذلك على

[1] المصدر السابق: ص76-77.

أنفسكم التمتع بما جمعتموه ... ولم تكونوا من الذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم.[1]

ومن حيث (الآخر) للأنا نستنتج أن الآخر يريد من كلامه أن يبين أن دولة (الأنا) السابقة الحكم فيها كان يعتمد فيها على المصلحة الخاصة فقط وكل حاكم يهتم بنفسه ولا حساب للأخر رغم أنه من الزمن نفسه أي كانت السلطة للأقوى وكانالحكم طبقيا في عهد الأنا هو ما كان يقصده الآخر.

ويتمم في قوله وصف حالة الحكم والحاكم على حد سواء بصفة عامة ومستوى السلطة بصفة خاصة:

"هذه أيها الأمراء عاقبة ما صارت إليه أموالكم ومقتنياتكم من بعدكم ويا ليت أولادكم وأحفادكم خففوا عليكم من الإثم في جمعها من دماء المصريين بإنفاقها بينهم وتبذيرها فيهم ... وكأن الدهر سلط المماليك على المصريين ينهبون أموالهم ويسلبون أقواتهم ثم سلطكم الله عليهم لسلب ما جمعوه ثم سلط عليكم أعقابكم فسلموا مجامع ذلك للأجانب يتمتعون به على أعين المصريين.[2]

[1] المصدر نفسه: ص77.

[2] المصدر السابق: ص79.

من هذا يتبين أن حكام مصر في عهد مضى كان الحكم عندهم يتمثل في سلب الأموال والحقوق وكل ما جمعوه عاقبته كانت للأجانب على حساب المصريين الذين كانوا أولى بها من غيرهم.

وخاتمة القول إن علاقة الأنا والآخر على مستوى السلطة برز في "الباشا" كممثل للأنا وعلاقته بالآخر جمعته مع مصريين ينتمون للسلطة تجرى حوارات بينهم حول نظام العدالة والقانون الذي يساوي فيه الحاكم والمحكوم وهو ما يجعل (الأنا) يتصارع مع الآخر كما يتصارع هو الآخر معها. وهذا ما لاحظناه في محطات ثلاث.

ثانيا: الأنا والآخر على مستوى الزمان:

تعريف الزمان

أ- لغة:

جاء تعريف الزمان في "القاموس المحيط":

"الزمن اعتبر نفسه والجمع أزمان وأزمنة، وأزمن المكان، أقام به زمنا، والشيء أطال عليه الزمن".

ويقال: "السنة أربعة أزمنة أي أقسام وفصول جمعه أزمنة".[1]

[1] إبراهيم مصطفى وآخرون: معجم الوسيط، ص401.

الزمن في المفهوم اللغوي يدل على المدة وجمعه أزمان أو أزمنة ويطلق على فصول السنة الزمن.

ب- اصطلاحا:

يقوم فن القص على مرتكزات عدة منها الزمن، الذي يعد عنصرا أساسيا يرتكز عليه هذا الفن فلا يمكن تصور أي عملا روائيا من دون زمن.

وقد جاء هذا المفهوم الزمني بتعاريف عدة منها:

الزمن في الاصطلاح السردي: "مجموع العلاقات الزمنية السرعة التتابع-البعد ... بين المواقف والمواقع المحكية، وعملية الحكي الخاصة بهما، بين الزمن والخطاب المسرود والعملية المسرودة".[1]

وعند مها حسن القصراوي "محور الرواية وعمودها الفقري الذي يشد أجزائها، كما هو محور الحياة ونسيجها، والرواية فن الحياة، فالأدب مثل الموسيقى هو فن زماني، لأن الزمان هو وسيط الرواية، كما هو وسيط الحياة".[2]

[1] عبد المنعم زكريا القاضي: النية السردية في الرواية، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، 2009 ص103.

[2] مها حسن القصراوي: الزمن في الرواية العربية، المؤسسة العربية، الأردن، ط1، 2004، ص36.

والزمن في رأي "صبيحة عودة عزب": "عنصر أساسي في العمل الأدبي ونجامة الرواية، وعلاقتها به علاقة مزدوجة، فهي تتشكل في داخل الزمن، ومن ثم يصاغ الزمن في داخلها ويقدمها عن طريق اللغة المشحونة بإشعاعات فكرية وعاطفية لتعيش الشخصية للحظة الآخر، بنشاط وحيوية مع حركة الزمن".[1]

وعبر عنه "الشريف جبيلية" في قوله: "الزمن ليس نفسه في جميع الروايات، بل يختلف استعماله من مبدع إلى آخر، إن الأكثر صعوبة يحاول الروائي تجاوزه بتشكيله في صورة تستعمل ضبط مظاهره المتنوعة، وفق ما يقتضيه البناء العام للرواية".[2]

الزمان في الاصطلاح يعني الشيء الأساسي الذي تبنى عليه عملية الحكي وبدونه لا ينتج المؤلف عملا حكائيا من رواية أو قصة هما ما استنتجناه من التعاريف السابقة.

في هذا الصدد سنحاول دراسة عنصر الزمان لدى كل من "الأنا" و "الآخر" وما يتصف به كل زمن عند كل منهما. ومن خلال الـ "حديث" عيسى بن هشام نجد هناك زمنين يشملها الـ "الحديث" من تاريخ المجتمع المصري "زمن الماضي" و "الزمن الحاضر"

[1] صبيحة عودة عزب: غسان كنفاني (جماليات السرد في الخطاب الروائي)، دار مجدلاوي، عمان، ط1، 2006 ص61.

[2] الشريف جبيلية: بنية الخطاب الروائي "دراسة في روايات نجيب الكيلاني" عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، (دط) 2010، ص41.

وبطبيعة الحال يمثل الزمن الماضي "الباشا" وانبعاثه من قبره هو ما يمثل الزمن الحاضر والتقائه بالمصريين الجدد اللذين يمثلون هذا الزمن الحاضر.

2-1-علاقة الزمن (الماضي) بالآخر (الزمن الحاضر):

يتمثل في هذه العلاقة الأنا (الباشا) والآخر (المصريون الحدثيين) والأنا من هذا المنطلق (الزمان) ومن خلال حديث عيسى بن هشام نجد لها شواهد زمنية عبر محطات مختلفة بدءا من دخول الباشا للحبش وهو من هذا يورد ويقارن "الآخر" بزمنه.

حيث عبرت (الأنا) للأخر على مستوى الزمان بأن الحبس لا يكون إلا للضعفاء:

يقول الباشا "قد عشت دهري ما علمت أن السجن يكون في عقاب الكبراء والأمراء وإنما هو يجري عندنا في عقاب الغوغاء من الناس والسفلة من العامة، وللأمراء الامتياز على كل حال، فإن كان ثم لنا عقاب فضرب الرقاب، وعندنا أن لقاء المنون أليق بناء من ظلمة السجون".[1]

تبين "الأنا" "للأخر" من هذا المنطلق أن الزمن الذي عاشته يخالف الزمن الذي تعايشه الآن حيث كان الأمير أو الحاكم لا يدخل الحبس وهو لا يليق بمناصبهم

[1] المصدر السابق: ص52-53.

فخصص لمن هم أقل قوة وعقابهم كان دخول هذا الحبس وللأمراء ضرب الرقاب كما يوصف بأن الموت أهون لهم من دخول الحبس.

وعن الزمن الحاضر تعيب "الأنا" الآخر في حصرتها أن اكتساب العلوم ينحصر في الشباب على غيره ممن له الاستطاعة في الحصول عليها.

(الباشا): كيف يدعون أن العلم ينحصر في الشباب دون الشيب وما عهدناه إلا في من أحنت السفن ظهورهم وبيضت التجارب مفارقهم فابتسم فيها بياض الرأي والأدب.[1]

الباشا هنا يرى أن العلم لا تتسم به مرحلة معينة من مراحل عمر الإنسان فهو للصغير كما للكبير هو ما كان قد عرفه في زمنه الماضي يكتسبه الكهول الذين انحنت ظهورهم.

وهو بكلامه هذا يتعجب من الزمن الحاضر الذي يعطي للشباب حق في اكتساب المعرفة والعلم.

وإلى جانب الاختلاف بين الأنا والآخر على مستوى الزمان من ناحية العلم تبرز ظاهرة أخرى هي الاختلاف في وفرة مظاهر العلم بين الزمنيين.

يقول (الباشا) (الأنا) مخاطبا الآخر الذي يمثل الزمن الحاضر الذي تتوفر فيه مختلف العلوم والفنون وكثرة المطابع وسهولة الحصول على اقتناء الكتب ومطالعتها.

[1] المصدر السابق: ص65

(الباشا): كيف يكون ذلك وأنا لا أزال أسمع ما تزعمونه من كثرة المدارس الآن، وانتشار العلوم والفنون وتعدد الطالبين وسهولة الحصول على الكتب ووفرة المطابع وإطلاق الأفكار من القيود وأين هذا مما كنا عليه في الزمن الأول من تعسر الوصول إلى الكتب وتعذر استنساخها لضن أربابها كأنها لديهم خفايا الكنوز، حتى لقد كان الجهلاء الذين لا ينتفعون بها ولا يفقهون منها شيئا هم أول من يفاخر باقتنائها ويعتبرونها ضربا من ضروب الزينة والزخرف.[1]

علاقة الأنا بالآخر هي علاقة الزمن الماضي بالزمن الحاضر ومن هذه العلاقة يتضح بأن "الأنا" هي التي تمثل الزمن الماضي والآخر هو الذي يمثل الزمن الحاضر وهو المصريين ومن الأدلة التي تبين أن الأنا (الباشا) تمثل الزمن الماضي قول الباشا وهو يسير في الطريق فيصادف قاضي يركب دراجة فيتعجب من هذا الموقف فيذكر للأخر كيف كان القضاة أو الحكام في عهده يقول:

يا حبذا لو عدنا من حيث أتينا، وكنا مطلقين لا لنا ولا علينا. وكيف يكون شأن القاضي أو الحاكم إذا كان هذا منظره وذاك مركبه أمام أعين العامة؟ وهل حكم الناس يوما بغير أبهة الحجاب وعظمة المناظر وفخامة المواكب، وقد كان الحاكم أو القاضي لا

[1] المصدر السابق: ص194-195.

يركب في عصرنا إلا في مواكبة تحف به الحشم والأعوان، وتتقدمه الجنود والفرسان، فترتجف منه القلوب رعبا. وتخر له الأعناق رهبا.[1]

ويبدى عيسى بن هشام موقفه من ذلك الزمن الماضي ورده على الباشا بقوله:

ذاك عمر مضى وحكم وانقضى. ولقد تفنن أهل العصور الماضية في وصف ما تذكره من منظر الأبهة والجلال وهيئة العزة والوقار حتى أدخلها الشعراء في مخالصهم البديعية.[2]

من هذا القول الزمني السابق للأنا والآخر نفهم أن كل منهما يريد أن يفرض أن زمنه هو الزمن الإيجابي الذي يجب أن تتحلى به الأمة عامة وشعب مصر خاصة حيث نجد أن (الأنا) ترفض أن تكون لمثل هذا الشعب له صفات الزمن الحاضر زمن يتساوى فيه جميع الطبقات كما نجد أن الآخر الذي يمثل الزمن الحاضر يرفض أن يتحلى أهله بصفات وخصائص الزمن الماضي التي تبرز فيه مظاهر العنصرية والتمييز.

وعن حال الأمراء والكبراء في العصرين الماضي والحاضر تبين لنا الأنا كيف كان زمانهم آنذاك وكيف أصبح في الزمن الحاضر.

(الباشا): ... وما كان زماننا الذي كنت فيه ليخلو من آثارها حتى لقد رأينا فيه كثيرا من الكبراء والأمراء ممن لا نصيب لهم من العلم والأدب لا يغفلون مجالسهم من وجود

[1] المصدر نفسه: ص71.

[2] المصدر السابق: ص72.

شاعر مجيد أو فاضل أديب ... والكتب بين الناس قليلة التداول والعلم بعيد التناول، فما بالكم اليوم على هذه الحال التي تصف والصحف منشورة والكتب مطبوعة وأسماء العلوم مذكورة.[1]

وفي الزمن الحاضر قصر الكبراء على الزخار فقد استغنى كبراؤنا وأمراؤنا اليوم على تزيين مجالسهم بالعلم والأدب وقصروا همهم فيها على التفاخر بالمقتنيات المزخرفة والأدوات المصنعة من عمل الغربيين.[2]

"الأنا" في هذا المقام وعن العلم تبدي موقفها من الآخر (العصر الحاضر) عصر حاله وحال علمائه في صورة هشة لا حياة فيه على الرغم من توفر فيه مطالب الحياة وزمن "الأنا" الماضي زمن تتجلى فيه مظاهر العلم مع نقص المكتسبات العلمية والمعرفية.

نستخلص من علاقة الأنا بالآخر على مستوى الزمان أن الزمان يدخل بشدة في بنية القصة الأولى والحنين إلى الماضي هو ما يجعل "الباشا" أي الأنا تظهر بصورة جلية وتبين نفسها من خلال علاقاتها بالآخر أي مختلف المصريين الذين يعيشون الزمن الحاضر وتوضح مختلف المظاهر في العصر الماضي.

[1] المصدر نفسه، ص194-195.

[2] المصدر السابق: ص196-197.

ثالثا: الأنا والآخر على مستوى المكان

تعريف المكان لغة

يمثل المكان مكونا محوريا في بنية السرد، بحيث لا يمكن تصور حكاية بدون مكان، فلا وجود لأحداث خارج المكان، ذلك أن كل حدث يأخذ وجوده في مكان محدد وزمان معين.

جاء في لسان العرب "لابن منظور" في باب (المكان):

المكان: الموضع والجمع أمكنة كقذال وأقذلة، وأماكن جمع الجمع.[1]

يطلق على المكان في التعريف اللغوي على الموضع أو المجلس وجمعه أماكن.

المكان اصطلاحا:

جاء المكان بتعاريف عدة منها من عرفه بالحيز ومنهم بالفضاء ومنهم من عرفه بالمكان عند العلماء:

[1] (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور)، لسان العرب، ص 307.

عند عبد المالك مرتاض: «هو كل ما عني حيزا جغرافيا حقيقيا، من حيث نطلق الحيز في حد ذاته على كل فضاء خرافيا وأسطوري أو كل ما يلد عن المكان المحسوس».[1]

وقد جاء بتعريف آخر: "هو العمود الفقري الذي يربط أجزاء النص الروائي بعضها ببعض، وهو الذي يرسم الأشخاص والأحداث الروائية في العمق".[2]

وعند عبد الصمد زايد هو:

"المكان المعيش هو كل مكان مارسناه مباشرة، ورصدنا فيه بعضا من تصوراتنا ومشاعرنا الذاتية وتعلقنا به حبا فيه لا في وظيفته، وارتبط ارتباطا وثيقا ببعض تجاربنا العميقة".[3]

وفي التعريف العام:

«المكان هو الكيان الاجتماعي الذي يحتوي على خلاصة التفاعل بين الإنسان ومجتمعه».[4]

[1] باديس فوغالي: الزمان والمكان في الشعر الجاهلي: عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، جبار للكتاب العالمي، عمان، الأردن للنشر والتوزيع، ط1، 2008، ص176-177.

[2] مرشد أحمد: البنية والدلالة في روايات إبراهيم نصر الله، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص128.

[3] عبد الصمد زايد: المكان في الرواية العربية الصورة والدلالة، دار محمد علي، تونس، ط1، 2003، ص 17.

[4] ياسين النصير: الرواية والمكان، / دار يتوبي للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا/ ط2، ص 16.

نستنتج من التعاريف السابقة أن المكان عنصر فعال في بناء النص وهو الموضع الذي تنتج من خلاله العلاقات الاجتماعية.

من خلال حديث "عيسى بن هشام" لاحظنا أنه ينقسم إلى نوعين من الأمكنة "المغلقة" و "المفتوحة" وظهر ذلك من خلال ما قامت به "الأنا" في تعرفها على أماكن "الآخر".

الأماكن المغلقة:

« المكان المؤطر بالحدود الهندسية والجغرافية، ويبرز الصراع الدائم القائم بين المكان كعنصر فني، وبين الإنسان الساكن فيه».[1]

وجاءت في تعريف آخر هي:

"الأمكنة المغلقة هي التي تساهم في رسم الإطار العام للرواية، إذ تعمل على تحديد حركية الحركة في إطار واحد".[2]

من التعريفين السابقين نفهم أن الأمكنة المغلقة هي التي لها حدود مرسومة ولا يمكن فيها أن يتمتع الإنسان بحرية وخير مثال على ذلك في "حديث عيسى بن هشام": السجن–المستشفى–المحكمة ...

[1] فهد حسين: المكان في الرواية البحرينية، دراسة نقدية، فراديس للنشر والتوزيع، البحرين، ط1، 2003، ص 163.

[2] عمو عاشور: البنية السردية عند الطيب صالح (البنية الزمنية والمكانية في رواية موسم الهجرة إلى الشمال)، دار هومة للطباعة والنشر، 2010، ص 20.

الأمكنة المفتوحة:

هي التي لا تحمل أبعادا هندسية محددة، بل هي فضاء لا تحده حدود ممتد على طرفي الأرض، تدور فيه الشخصيات والأحداث بحرية مطلقة.[1]

وقد عرفها حسن بحراوي بأنها: "هي مسرح لحركة الشخصيات وتنقلاته، وتمثل الأمكنة التي تجد فيها الشخصيات نفسها كلما غادرت إقامتها الثانية مثل الشوارع والأحياء والمحطات ".[2]

المقصود بالأمكنة المفتوحة هي التي لا تحدها حدود وفيها يتمتع الإنسان بحريته وله الحرية كذلك في التنقل والحركة. ومثالها في حديث عيسى بن هشام موضوع دراستنا: الحديقة، المدينة.

المكان في "الحديث" يقسم إلى رحلتين حيث يكون مجال الرحلة الأولى هو البلد ويكون مجال الرحلة الثانية هو باريس، فالمكان الذي يخصص للرحلة الأولى هو مكان مألوف والمكان الثاني يخصص للرحلة الثانية هو مكان غريب. ولا بد لنا أن نعرف هذين المكانين.

المكان المألوف: يعرفه محمد عويد ساير الطربولي أنه:

[1] صالخ إبراهيم: القضاء ولغة السرد في روايات عبد الرحمان منيف، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2003 ص 52.

[2] حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2009، ص 404.

" هو كل مكان غشنا فيه وشعرنا فيه بالدفء والحماية بحيث يشكل مادة لذكرياتنا[1]

ومن خلال حديث عيسى بن هشام نرى أن كل الوقائع والأحداث التي تحتوي عليها قصة الرحلة الأولى تدور في مصر وبالطبع مصر هي مكان مألوف بما تحتويه من دور المحاكم والإدارات المختلفة والحانات والمطاعم والمقاهي والملاهي.

المكان الغريب: ويراد به كل مكان يثير الإحساس بالعداء والضيق لدى البشر.[2]

ينطبق هذا النوع من الأمكنة في الـ "حديث" على قصص الرحلة الثانية حيث يعبر فيها الشخصيات الثلاثة (عيسى بن هشام/ الباشا/ الصديق) عند أحاسيسهم وأفكارهم اتجاه ما يسمعونه ويشاهدونه خلال إقامتهم في باريس (المكان الغريب) وهذه الرحلة من جهة أخرى هي رحلة بحث واستكشاف نحو البلد الآخر.

خير مثال على ذلك يقول عيسى بن هشام مخاطبا (الباشا):

" لا تستبعد أيها الأمير حصول الغرض ونيل المطلب في يوم من الأيام فإنه لا يزال يدور في خاطري أن أرحل معك رحلة إلى البلاد الغربية نجتني منها ثمرات العلم والبحث.[3]

[1] محمد عويد ساير الطربولي: المكان في الشعر الأندلسي من عصر المرابطين في نهاية الحكم العربي، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، القاهرة، ط1، 2005، ص 29.

[2] محمد عبيد صالح السبهاني: المكان في الشعر الأندلسي من الفتح حتى سقوط الخلافة، دار الآفاق العربية للنشر والتوزيع والطباعة، مصر، القاهرة، ط1، 2007، ص29.

[3] المصدر السابق: ص 404.

يتبين لنا من حديث عيسى بن هشام أن الرحلة الثانية التي قام بها عيسى بن هشام والباشا والصديق كانت لهم سببا في التعرف على ثقافة هذه المدينة (باريس) كما نجد أن هذه الرحلة في معظمها كانت تشتمل على الأماكن التي زارها الشخصيات الثلاثة وقاموا بوصفها مثلا باريس: المعرض، القصر الكبير، الأزهار والأشجار المرايا والمشاهد ...

صحبة الحكيم الفرنسي في الرحلة الثانية (باريس):

باريس: يقول عيسى بن هشام عن الرحلة الثانية (باريس):

فقد يسر الله لنا الرحلة إلى الديار الأوربية لنشهد مظاهر المدينة الغربية. وبلغنا من سفرنا المدى فألقينا باريس العصا وشرعنا نجوب منها الطرقات الجامعة والساحات الواسعة.[1]

والبيوت تشارف جو السحاب، وتحاول أن تعلق من السماء بأسباب فارغة باسقة، متلاصقة متناسقة كأنها في انتساقها سطور الخط، والأزهار على جدرانها شكل ونقط والحوانيت على الطرفين متبرجة ببدائع البضائع، ونفائس الضائع تغوي الزاهد فيشتهيها وتغري الشحيح فيشتريها والحانات من بينهما ممتلئة بالنفوس، مشحونة بالجلوس.[2]

[1] المصدرالسابق: ص 405.

[2] المصدرنفسه: ص 406.

هذه هي اليوم بيت العلم والفضل، ودار السلام والعدل ومعهد الحق والإنصاف ومهد الاتحاد والائتلاف هذه هي المدرسة التي يشرق منها على العالم شمس الهدى والعرفان ويتلقى الإنسان عنها حقوق الإنسان ولكل إنسان وطن وهي لكل وطني وطن ثان لولا لها لم يدرك الإنسان لنفس من قدر، ولم يأمن في دياره ومن اغتيال أو قدر، فقد كفت عن الناس عاديات المظالم، وعلمتهم كيف تؤتي المكارم، وتجنب الأوزار والمحارم، وكيف يعيش البشر في دار الشقاء عيش السعادة والهناء.[1]

نستنتج من وصف الشخصيات الثلاثة لمدينة الغرب (باريس) أنها مدينة تحمل صفات ومميزات ما يمكن أن يطلق عليها مدينة الحضارة وقد شملت جميع ميادين الحياة من علم وثقافة وهو ما أطلق عليها دار العدل والسلام.

الأشجار والأزهار:

قال عيسى بن هشام:

ودخلنا معرض الأشجار وبستان الأزهار في قصر لم يبن بناء القصور والديار ولم تشد أركانه بالشيد فوق الأحجار ولم ترتفع بالأجر حجره وعزفه ولم

[1] المصدر نفسه: ص 409.

تتخذ من الخشب أبوابه وسقفه، بل عقدت له القباب والأبراج من صقيل البلور وسبيك الزجاج.[1]

هنالك تستبيك ألوان الأزاهر بما يزري بلمعان الجواهر، فما الياقوت عندها والزبرجد وما الفيروز والزمرد وما الدر والمرجان.[2]

المرائي والمشاهد:

عن قسم المرايا يقول عيسى بن هشام:

"لما دخلناه رأيناه مزدحما بالجموع، فبدأنا معهم بالدخول في حجرة واسعة... وهي مقسمة بالمثلثات والأضلاع من زجاج المرايا القائمة، فإذا نظر الإنسان بين تلك الأضلاع والمثلثات رأى صورته تتعدد بالمئين ... ودخلنا بعد ذلك غرفة في إثر أخرى، وكلها على هذا النمط من انعكاس الأضواء في المرايا وتعدد الصور، فتتخيل هنا بئرا وهناك بحرا.[3]

وعن قصر المشاهد قال عيسى بن هشام:

[1] المصدرالسابق: ص 451.

[2] المصدر نفسه: ص 452

[3] المصدر السابق: ص 456.

" لا نجد فيه عندما نوافيه مصداق ما سمعناه من وصف واصفيه، بل وربما وجدنا ما يخالفه ينافيه أعدوه هناك لأنواع الرقص والعزف وفنون القفز والقصف منذ عهد البداوة الغابرة إلى عهد الحضارة الحاضرة.[1]

يقول عيسى بن هشام:

ثم رأينا أشكالا متفرعة من الرقص والحجلان، وأنواعا متعددة من الدوران والخطران، مما هو شائع عند عبدة الأوثان وسائغ في بعض الأديان.[2]

المعرض:

يقول عيسى بن هشام في وصفه للمعرض:

لهذا المعرض خمسون بابا تختلف ابتعادا واقترابا، فبلغناه من ناحية الباب المعظم والمدخل المقدم فإذا الباب قبة تقوم على ثلاث قوائم تلامس بعلومها الغمائم... وعلى كلا الجانبين سارية تقارن السحب غادية وسارية يدور في رأس كل واحدة منهما نبراس وأي نبراس إذا اشتغل جعل فحمة الليل قبسا من الأقباس.[3]

ويتمم وصفه للمعرض:

[1] المصدر نفسه: ص 459

[2] المصدر نفسه: ص 460-461.

[3] المصدر السابق: ص 425.

ولما تجاوزنا الباب انتهينا إلى سهل رحيب، وواد عشيب نبتت أرض بالقصور المنيفة، كما ينبت الروض بالأغصان الوريقة. ولا بدع فالمدينة في اتساعها قطر من الأقطار، وهذا المعرض في سرتها مصر من الأمصار.[1]

القصر الكبير:

في وصفه للقصر يقول عيسى بن هشام:

زرنا القصر الكبير بعد القصر الصغير أعني الآية الكبرى بعد المعجزة الصغرى ناطقة لما لا يتصور من جمال الوضع وحسن الصنع.[2]

وسرنا في أنحاء الغرف نتأمل التحف والطرف ومن أبدع ما اجتلاه النظر بين تلك الدرر والعزر معرض التماثيل والصور. فكم هناك من صور براها الإتقان والإحكام، وتشخص لك حوادث التاريخ ومناظره كأنك كنت حاضره وناظره ويوضح لك قلم الرسم ما يعجز عنه قلم الخط والتحرير، من مكنون الأهواء والأشجان.[3]

وترى "هوميروس" آدم الشعر اليوناني وهو أعمى البصر متلفعا بالوشي والحبر تضيء لحيته بنور المشيب ويملأ العين بالنظر المهيب.[4]

---

[1] المصدر نفسه: ص 427.

[2] المصدر نفسه: ص 437.

[3] المصدر السابق: ص 438.

[4] المصدر نفسه: ص 441.

3-1- علاقة الأنا (مصر) بالآخر (باريس):

كون (عيسى بن هشام) عارفا لشؤون وعادات مصر وطبعاتهم يقوم بصحبة الباشا للتعرف على أماكن مصر وشؤون شعبها حيث نجده في "الحديقة" مثلا يقول:

ثم انثنيت به في طلب الراحة، فجلسنا على أريكة من أرائك تلك الساحة، ودارت بيننا هذه المخاطبة بما اقتضته المناسبة:

(الباشا): كيف لا يكون هذا المكان بالناس غاصا وبالمرتادين مزدحما يشاهدون جماله ويتفيؤون ظلاله ما دامت الحكومة قد أباحته لكل رائح وغاد كما تزعمه؟ ومالي لا أرى فيه غير هؤلاء الأجانب في أزيائهم بأبنائهم ونسائهم؟ فهل وقفته الحكومة على الغربيين وحرمته على المصريين؟

يتعجب الباشا من ازدحام الحديقة بالغربيين وهي في مصر وغياب المصريين عنها وهي مقام للهو والترفيه.

(عيسى بن هشام): لم تؤثر به الحكومة قوما دون قوم ولكن المصريين كأنهم ألفوا التهاون باللذات الروحانية وتغافلوا عنها ... وكأن الواحد منهم قد حبس نفسه وقيد فكره في الوجود على الماديات فلا يكاد ينظر فيا دهره نظرة المشاهدة واللمعان.[1]

يعيب الباشا على المصريين بقوله:

[1] المصدر السابق: ص 264.

(الباشا): جل الخالق الصانع ولكن لأي سبب ألف المصريون غفلتهم عن التمتع بهذه النعمة نعمة المشاهدة ولذة المطالعة وصار الأجانب يتعلقون بها دونهم ويمتازون بها عنهم.[1]

"الأنا" تنظر "للآخر" الغربي المختلف عنها في الدين واللغة ومختلف المقومات والأفكار الذي يوجد بالمكان الذي توجد هي فيه وهو الحديقة ترى أن ذلك المكان أي الحديقة لا تختص بقوم على قوم والتمتع فيها حق للجميع هذا ما استخلصناه من قول الباشا للمصريين.

3-2- علاقة الأنا (الشرق) بالآخر (الغرب):

تتجسد العلاقة هذه في الزيارة التي قامها الشخصيات الثلاثة (عيسى بن هشام والباشا والصديق) رفقة المرشد الفرنسي إلى المعرض وبعدما شاهدوه من زينة وزخرف يقول عيسى بن هشام:

"قد عرضوا فيه نفائس المصنوعات ... ومن أواني الفخار إلى الحلي والجواهر، ومن النعل المطرزة إلى التاج المرصع... والإحاطة بمثل هذه النفائس لا تأتي من طريق الخبر والنقل بل من جهة المشاهدة والعيان".

[1] المصدر نفسه: ص 265.

فانطلاقا مما شاهدوه وما تعرضوا له من مفاجئات أدخلتهم في حيرة وتساؤلات عن سبب المحافظة على هذه الأشياء الثمينة واختلاف هذا الاعتناء في الشرق.

يقول الحكيم الفرنسي عن الغرب:

"اعلموا أن ما ترونه هنا هو أنفس الأشياء وأغلاها قيمة في العالم لا تتناول كنهها الظنون، مثال ذلك أن هذه الساعة التي بجانبنا، ولم تلتفوا إليها في وقوفكم عندها، قد رغب في شرائها بعض الأغنياء فساومها بثلاثة ملايين فرنك فلم يسمح صاحبها بالبيع لقلة الثمن وما هي إلا كرة محمولة على أيدي ثلاثة هياكل من الرخام ولكن دقة الصنعة وقدم العهد أورثها هذه القيمة العجيبة في الثمن.[1]

ويمثل الشرق "الصديق" إذ يقول رادا على الحكيم:

"لكنني أرى مع ذلك أن الغربيين تجاوزوا الحد وتغالوا في هذا الباب غلوا كبيرا، ونهب بهم حب التنافس في اقتناء العتيق مذهبا يلامون عليه بحبسهم الأموال الطائلة على أثمان هذه المقتنيات التي لولاها لكانت من قسمة الأرزاق بين العباد، وكم في هذا العالم المتدين من الألوف الذين لا يجد أحدهم فرنكا واحدا لقوت يومه بينا نرى أحد المولعين بالمقتنيات يعرض ثلاثة ملايين لاقتناء مثل هذه القطعة من الرخام.[2]

[1] المصدر السابق: ص 433.

[2] المصدر السابق: ص 434.

نستنتج من رأي الصديق أن اقتناء الأشياء العتيقة عند الغرب والمنافسة بها بين أصحاب هذه الفنون مجرد مبالغة بينهم، وما يريدون من وراء ذلك سوى الشهرة وما يجعلهم يعملون ذلك سوى الأموال الطائلة التي يكتسبونها ويفخرون بها وبأنفسهم.

(الصديق) في حيرة ومعرفة السبب في اختلاف (الشرقي) بالآخر (الغربي) في إيجاده وضع المفاخر والتفاخر بها لدى الغرب وغير ذلك عند الشرقيين لذا نجده في محاوراته للأخر الغربي يبحث عن جواب مقنع لمعرفة السبب لذا يقول:

(الصديق): إنني كلما نظرت إلى هذه العناية الكبرى عندكم بفن التصوير والغلو فيه إلى هذا الحد ثم نظرت إلى قلة العناية به عندنا حرت في معرفة السبب، فإن كان ذلك ناشئا عن الترقي في المدينة فإنني أراه فيكم قديما منذ جاهليتكم الأولى كما أراه والمدينة مسفوة بيتكم، وربما كان القديم أبدع من الحديث، مع أن أهل الشرف على ما تعلمون أوسع مجالا وأبدع شأوا في التصور، فكيف لما هذا الفن فيكم دون أن ينمو فينا؟

(الحكيم) إن أهل الغرب كانوا قبل الدين المسيحي أهل عبادة للأوثان والأصنام، فقضى الاعتقاد الديني بإتقان الرسم والتصوير، واتسع نطاقه على الأخص في الدولة اليونانية والدولة الرومانية حتى تعدى التصوير تماثيل الآلهة إلى تماثيل الخلق، فأقيمت التماثيل لكبراء الرجال وعظماء الأبطال.[1]

[1] المصدر السابق: ص 447.

ولما دخل الدين المسيحي على هذه الحال لم يحظرها ولم يحرمها فاستمر الناس على ما ألفوه وتناولوا الدين المسيحي نفسه بفن النقش والتصوير وصوروا المسيح وأمة في كثير من أطوار حياتهما، فبقيت العناية بذلك متأملة قائمة إلى اليوم، بخلاف الدين الإسلامي فإنه حظر التصوير فكان هذا سبب تقلص هذا الفن بين الأمم الإسلامية.[1]

يرجع الآخر (الغربي) تقلص فن التصوير والنقش إلى الدين وتحريمه لمثل هذه الفنون في البلاد الإسلامية الذي يمثل الدين الفاصل الوحيد في الأمور من حلالها وحرامها لذا يجب على الأنا (الشرق) إتباع دينها ومخالفة دين الآخر.

المكان في حديث عيسى بن هشام كان بارزا في قضيته الأولى والثانية وعمل في بنية الأحداث وعلى هذا الأساس فقد انقسم المكان إلى فضاءين محلي ويمثل (مصر) وغربي يمثل (باريس) وكل فضاء ينقسم بدوره إلى أماكن مغلقة ومفتوحة.

[1] المصدر نفسه: ص 448.

رابعا: الأنا والآخر على مستوى الثقافة

تعريف الثقافة:

لقد أخذ مفهوم الثقافة حيزا واسعا من الاهتمامات شأنه شأن الكثير من المفاهيم في العلوم الاجتماعية، بحيث تضاربت الآراء واختلفتالرؤى لدى الباحثين و تعددت التعاريف.

أ- لغة :

وردت لفظة في القاموس المحيط بمعنى " ثقف " يفيد الفطنة و الذكاء، و سرعة التعلم فكانوا « يسمون الرجل بالمثقف إذا كان فطنا ذكيا سريع الفهم »[1].

ب- اصطلاحا وردت في تعاريف عدة منها و بمعاني مختلفة :«الثقافة في التي تعطي للمجتمع شكله و لونه ، تعطي للحياة فيه طعمها مذاقها .»[2]

و جاءت في تعريف آخر:

الثقافة مجمل أساليب المعيشة في الحياة الشعب اليومية، التي تشمل بين عناصرها المترابطة في نسج متكامل الرؤية العامة، والقيم والمبادئ والمفاهيم، والتقاليد، والعادات، والمعتقدات، والمقاييس، والمعايير، والمهارات، والأعراف والقوانين ....[3].

و بمعنى الصناعة:

الثقافة هي ما يصنعه الإنسان للبيئة.[4]

وعند مالك بن نبي:

---

[1] الفيروز أبادي: القاموس المحيط ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ج3 ، ط1 ، 1999، ص 162.

[2] سالم ساري : أسئلة الثقافة العربية و الحرية التعبير ، المؤسسة العربية لدراسات و النشر ، بيروت ، 2010 ،ص 111 .

[3] محمد حسن الرغثي : الثقافة العربية و العولمة، دراسة سيسيولوجية لأراء المثقفين العرب، المؤسسة العربية، ط1 2007، ص 92 .

[4] كريم زكي حسام الدين : اللغة و الثقافة لدراسة أنشر و لغوية الألفاظ و علاقة القرابة في الثقافة العربية ، دار غريب ، القاهرة ، ط2 ، 2001 ، ص ص2.

الثقافة هي مجموعة من الصفات الخلفية، القيم الاجتماعية التي يتلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمال أولي في الوسط الذي ولد فيه.[1]

وجاءتبمفهومآخر:

«الثقافة بناء مركب يحتوي العقيدة والمعرفة والفن والقانون والعادات والأعراف و التقاليد.»[2].

نفهم من التعاريف السابقة أن الثقافة مصطلح متشعب في مختلف الميادين الحياة يتدخل في حياة الإنسان العامة والخاصةو تطلق على من يتصف بالذكاء والفطنة ويتصرف بالحذاقة في اتخاذ القرار الصحيح و هي من المصطلحات المركبة.

الأنا (الباشا) من خلال هذه العلاقة تسعى إلى بيان الجوانب الحسنة والأخلاق التي تتميز بها وقد ارتبطت الأنا بالآخر على مستوى الثقافة في محطتين: مصر/باريس.

تظهر هذه العلاقة ما يجمع (الأنا) بالآخر في العرس ومن هنا نلاحظ الأنا أخلاق عصرها الماضي وما تراه من الآخر وثقافته في يومياته من خلال العصر الحاضر فنلاحظ من خلال "عيسى بن هشام" وبالضبط في فصل "العرس" أن الأنا وحضورها في العرس قد ارتبطت بالآخر لنتعرف على ثقافته عند الفرح.

[1] مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين ، دار الفكر بيروت ، ط2 ، د ت ، ص 37 .

[2] محمد عبد المطلب: القراءة الثقافية ، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة ، ط1 ، 2013 ، ص 63 .

يقول عيسى بن هشام عن هذا العرس: فدخلنا ساحة كأنها مدينة تبرجت في يوم الزينة، فوقفنا هنيهة في وسط المزدحم لا نجد موضعا للقدم، حتى أخذ بيدنا المستقبلين بالباب من ذوي العلامات في الثياب ... ثم أخذنا نلتمس بأعيننا صاحب الدار فلا تهتدي له على قرار... فهممنا بالقيام والمسير، لولا أن أشار لنا بالسلام مثير، فتبيناه صديقا لنا من الخلصاء في جمع من الفضلاء والأدباء.[1]

فبعدما تعرفت الأنا في هذا العرس على الصديق تبدأ العلاقة انطلاقا من حديثهما باعتبار الصديق في هذه العلاقة هو الآخر.

4-1- علاقة الأنا (الباشا) بالآخر (المصري الصديق)

(الباشا) للصديق: وهل يدعو الناس إلى أعراسهم من لم يعرفوه أو يخالطوه من قبل؟

(الصديق): نعم يدعو الناس إلى أعراسهم كل من علا له صيت واشتهر له اسم من الأمراء والكبراء والعلماء... وبين الكبراء جماعة اشتهروا بأنهم لا يخيبون للداعي رجاء ولا يتخلفون مرة عن إجابة الدعوة حتى صاروا من عمد الزينة وأساطين الأعراس.[2]

يتعجب الباشا (الأنا) من هذا المستوى الثقافي الذي يعيشه الآخر في العصر الحاضر في العزائم والحفلات فلا نصيب الفقير في الحضور في مثل هذه الأفراح.

---

[1] المصدر السابق: ص 230

[2] المصدر السابق: ص 231.

وفي نفس القصة وطريقة إقامة الأعراس يقول الآخر للأنا عن هذا المستوى الثقافي في الزمن الحاضر بعد فضول "الأنا" وطرح التساؤلات على الآخر.

(الباشا): وما الغرض لصاحب العرس من هذا كله؟

(الصديق): الغرض منه أن يذاع بين الناس تشريف هؤلاء الكبراء والعلماء لبيته وأكثر الذين نراهم يقيمون ولائم الأعراس ينفقون عليها جانبا عظيما من ثروتهم لا غرض لهم منها سوى ذلك وحده وفيهم من وصل به حب الشهرة والفخفخة أن أنفق في إقامة العرس جميع ما له ثم بقي عليه من الدين ما أخل بنظام معاشه.[1]

(الباشا) ... ما كنت أعهد أن الأعراس تكون على هذه الحال من استخدامها للشهرة بل كنت أعهدها أنها تقام للإئتناس صاحب العرس بأصحابه وأصدقائه ومشاركتهم له في صفوه وهنائه لإطعام المساكين ومساعدة الفقراء.

(الصديق): ليس للفقراء اليوم ولا للمساكين نصيب في طعام الأعراس بل هو من نصيب مثل هذا الوفد الخارج أمامك وأضراهم.[2]

"الأنا" وثقافتها وأخلاقها ترفض هذا التمييز وتراه أنه سلوك سلبي مرتبط بالآخر فهي ترى أن الغني والفقير سواء في الحضور في مثل هذه الحفلات وعلى صاحب

[1] المصدر السابق: ص 231

[2] المصدر نفسه: ص 232.

العرس أن لا يكلف نفسه فوق ما لا يوجب عليه ولا داعي له أن يتمثل بمثل هذه العادات من أجل الشهرة التي حدثها عليها الآخر.

4-2- علاقة الأنا (الباشا) بالآخر (الشيخ):

تبدأ هذه العلاقة انطلاقا من مجيء (الشيخ) للجلوس بالقرب من الباشا ومن هنا تبدأ هذه العلاقة أجزائها الباشا هو "الأنا" والآخر هو الشيخ.

(الباشا): ومن هذا الشيخ المتخلف عنهم القادم علينا؟ وبعد التعرف بأنه عالم من أفاضل العلماء ونبهائهم يقول له الباشا:

- أرجوك أن تسامحني في فضول والاستعلام والاستفهام خصوصا إن كان في الأمر ما يخص الدين.[1]

[1] المصدر السابق: ص 233.

من هذا المنطلق تبدي "الأنا" رأيها ومخالطتها للأخر هو شأن المعرفة وخاصة المعرفة الدينية، فالآخر له صلة أقوى بالدين هذا ما سنورده عما قالته للأنا عن شأن الغناء في الدين والإسلامي خاصة، لتبيين حرمة الغناء وحلاله بشروط في ذلك السيرة.

" ... وما كان الدين الإسلامي وهو دين الأذان لينكر سماع الغناء ويحكم بكرامته وشأنه في فطرة الإنسان على ما بينته لك. وناهيك بما ورد في الخبر الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع نسوة يتغنين في وليمة عرس، فلم ينكر ذلك عليهن وقد استقبله عليه السلام نسوة من الأنصار عند مقدمه من إحدى الغزوات بالدفوف والمزاهر وهن يتغنين على الإيقاع بقولهن:

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع

وجب الشكر علينا ما دعا لله داع [1]

نستنتج من الآخر في قوله الأخير هذا أن الدين الإسلامي دين لا يرفض الغناء والدليل على ذلك ما قدمه من أمثلة على ذلك ما حدث للنبي صلى الله عليه وسلم وأغاني النساء. من التفسير السابق لمسألة الغناء يتبين لنا أن الغناء في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم كان يتضمن شروط خاصة مثلا في كلمات واضحة وفي حدود مقبولة.

[1] المصدر السابق: ص 238-239

بعدما سمعت الأنا من الآخر ثقافته وفيما يحمله من معلومات خاصة الدينية وكيف تفرغ هذا "الآخر" عن الآخرين نجد "الأنا" في هذه العلاقة تقوم بالتعرف على ثقافة هذا الآخر الباشا للشيخ المتخلف:

وكيف انفردت أيها الشيخ عن بقية إخوانك المشايخ ولم تأخذ بنهجهم في طريقهم فتقف عند حد العلوم الشرعية والأقوال الفقهية ثم خالفتهم إلى التوسع في العلوم الدنيوية والمباحث العقلية.

(الشيخ المتخلف) –لم أخالفهم إلا لأن العلم حق شائع في بني الإنسان، ونور ساطع يستضيء به جميع الأنام، فلا يختص به أهل إقليم ولا أهل ملة دون ملة ولا يقف الإنسان منه عند حد ... وما في الأديان دين يبعث أهله ويخص بنيه على طلب العلم والتقاط الحكمة بأي وجه من الوجوه مثل الدين الإسلامي ولكن قد فشا في علمائه داء الكسل فاقتصروا في طلبهم العلم على نيل رتبة العلماء دون العلم في ذاته واعتقدوا أنهم على الهدى ومن سواهم في ضلال.

جاء رد "الأنا" على الآخر فيما قاله بشأن العلماء المثقفين في هذا العصر وكسلهم في اكتساب المعرفة:

"قل ما شئت في كسل علماء الدين الإسلامي وسوء تراخيهم واشتغالهم عن العلم لا بالعلم ... وأراك أيها الشيخ الفاضل أحسنت كل الإحسان بتوسعك في الاطلاع وتبحرك في طلب العلم وتعلقك بأسباب العلوم الأوربية.[1]

تبدي "الأنا" رأيها في هذه المقولة السابقة عن كسل وتهاون العلماء في كسب المعرفة والخبرة في مختلف العلوم وهو بهذا يبدي إعجابه ثانية من ثقافة هذا الشيخ المتخلف.

المثقـــف:

لغـــة

المثقف في معناه العام: "هو رجل ذو علم ومعرفة، والمثقفون هم أشخاص يمتلكون معرفة «Knowledge» وموهبة الحكم «Judgment»على مواقف مختلفة.[2]

[1] المصدر السابق: ص 243.

[2] محمود محمد أملودة: تمثيلات المثقف في السرد العربي، الرواية الليبية أنموذجا، علم الكتاب الحديث، لبنان، ط1، 2010. ص 29.

ويعبر صلاح كامل على هذا فيقول: "المثقفون هم النخبة الفكرية"[1]

المثقف: من تزود بمعرفة كافية بموضوع تخصه الدقيق. [2]

عرفه محمد عابد الجابري في كتابه " المثقفون في الحضارة العربية .

يعرف المثقف :

« هم أولئك الذين يعرفون ، و بالخصوص ليقدموا بالقيادة و التوجيه في عصر صار فيه الحكم فنا في القول أن يكون شيئا آخر .»[3]

من التعاريف السابقة نخلص إلى أن المثقف هو العارف والمتعلم في مختلف ميادين الحياة.

4-3- ثقافة الشيخ المتخلف المصري:

على الغناء يتحدث للباشا:

اعلم أن طرب الغناء أمر غريزي راسخ في طبيعة الحيوان، ومن الحيوانات العجم وضواري الوحوش ما تسمع الغناء فتحن إليه وتسكن به فيضعف من قسوتها ويكسر من

[1] أحمد الموصلي، لؤي الصافي: جذور أزمة المثقف في الوطن العربي، دار الفكر، عمان، (د.ط)، 2012. ص 79.
[2] حبيب يوسف مغنية ، في الأدب الحديث و الثقافة ، دار و مكتبة الهلال ، بيروت ، ط1 ، 2010 ، ص 296 .
[3] هويدا صالح ، صورة في الرواية الجديدة ، رؤية للنشر و التوزيع ، القاهرة ، ط1 ، 2013 ، ص 37 .

حدتها وربما ذلت به رقابها وأمكن قيادتها وهذه الفيلة وهي من أكبر الحيوان أجساما وأشدها بطشا إذا سمعت موتا مرنما أو كلاما منغما لم يلبث هذا الجسم العظيم أن يتمايل ترنحا ويهتز طربا.[1]

"والغناء في تعريف قوم من الفلاسفة فن يقصد به تحريك النفس بتنسيق الصوت وتأليفه على طريقة ترتاح لها الأذن فتهتز له نفوس أرباب المدارك العالية والأمزجة الصافية وهو القوة المساعدة لقوة النطق في التأثير في السامع.[2]

والوقائع كثيرة جمة في التاريخ تشهد بقوة تأثير الغناء منها يقول:

"... ولسنا نجد بين الأمم أمة في بداوتها وماضيها وحاضرها إلا وعندها الغناء في الجيش آلة من آلات الحرب تعين على ممارسة الأهوال وتثير إلى منازلة الحتوف".[3]

وبلغت العناية بهذا الفن في ألمانيا أنهم جعلوه درسا من الدروس الأساسية يبتدئ به التلامذة ابتداءهم بحروف الهجاء وينتهون منه انتهاءهم من دروس الفلسفة.

وأما القول فيه من جهة الدين فقل أن تجد دينا من الأديان في أنحاء العالم إلا ويستعان فيه على العبادات بالترتيل والترنيم والتنغيم.[4]

---

[1] المصدر السابق: ص 234.

[2] المصدر نفسه: ص 235.

[3] المصدر نفسه: ص 237

[4] المصدر السابق: ص 238.

وخلاصة القول عن ثقافة الشيخ المتخلف هو ما أورده "الباشا" في حديثه عن ثقافة هذا الشيخ في قوله:

– ما هذا الذي أراه من بحر العلم المتدفق والفكر المتعمق، وما هذا الإبداع والتفنن في أطراف المعقول والمنقول، وما هذا التضلع في علوم الأولين والآخرين وما عهدت قبل اليوم في العلماء من اجتمع له مثل ما اجتمع للشيخ من دقة النظر وصحة القياس وسعة الاطلاع في تواريخ الأمم على اختلاف ألسنتها وأجناسها.[1]

وعن الآخر الغربي واهتمامه بالتطلع والمعرفة يقول عيسى بن هشام للأنا (المصريين):

– لا سبب فيما أعلم إلا لتمادي في التهاون والتراخي عن إيقاظ هذا الشعور الغريزي الكامن في النفس وتنميته بالرياضة والتفكير... وقد اعتنى الأجانب به عناية خاصة فاجتهدوا في تنميته وترقيته حتى صار لديهم ملكة من الملكات وفنا جميلا من أرقى الفنون فدربوا عليه ومرنوا فيه وسرى في دمائهم يتوارثه الأبناء عن الآباء.[2]

ولقد جرهم ذلك إلى شدة الولوع بمشاهدة الآثار القديمة والتنافس في اقتنائها والغلو في التحفظ عليها والظن بها، فكم رأينا من قطعة من الحجر أو غيره تزدريها الأعين بيننا ولا

[1] المصدر نفسه: ص 242.

[2] المصدر السابق: ص 265

يعبأ بها المصري "فيطرحها في كناسة منزلة فلا تزال كذلك حتى يلتقطها الأجنبي في بحثه وتنقيبه فتصير عنده في قيمة فريدة "الأنا" وبتعجب عن حالها تقول:

- تالله إن ذا لمن العجب، ولو كان الأمر يجري على القياس لكان المصريون في مقدمة الأمم التي ينمو فيها الشعور بلذة التأمل في بدائع الكائنات ومحاسن الموجودات لرقة طباعهم ولطافة شيمهم.[1]
- ولو كانت الأمور تجري على القياس أيضا لا تشتغل المصريون بلذة هذه المشاهدة وسعوا في نموها فيهم إن لم يكن من جهة لطف الإحسان والشعور فمن جهة انصرافهم إلى تقليد الغربيين والعمل على نمطهم في مختلف أحوالهم كما شهدته منهم عيانا في جميع حركاتهم وسكناتهم.[2]

نستخلص من هذه العلاقة علاقة الأنا بالآخر على مستوى المكان أن "الأنا" اختلفت مع "الآخر" في كيفية الحفاظ على مثل هذه الأمكنة عند المصريين والأجانب وكيف يمكن الاستفادة منها ومن معالمها.

وتستمر علاقة الأنا بالآخر في الرحلة الثانية (باريس) في عدة محطات التي قاموا بها مصاحبة الحكيم الذي يمثل الآخر فنجدهم في زيارتهم لقصر المرائي والمشاهد ومشاهدتهم للرقص وحركاته التي يقومون بها في المسرح تقوم هناك علاقة تبين فيها الأنا

[1] المصدر نفسه: ص 266.

[2] المصدر نفسه: ص 268.

والآخر ومظاهرهما المختلفة على مستوى الثقافة وبالضبط في (العرس) وإقامتها عند "الأنا" و "الآخر".

4-4- علاقة الأنا (الباشا) بالآخر العالم (الحكيم الفرنسي)

يقول (الباشا) عن هذا الفن المختلف عن الشرق للحكيم:

- أرى أن للرقص عندكم معشر الغربيين شأنا فخما كأنه من نفائس الفنون وطرائف الآداب، وأنه لا بأس لديكم بهذه المناظر والأشكال التي يأبى انتشارها واشتهارها على أعين الناس بهذه الكيفية.

(الحكيم): إن شأنه عندكم أعظم وشكله فيكم أفضح ولا يزال كتابنا وأهل النقد منا يعيرونكم به ويستفظعون ذلك الشكل (الرقص).[1]

يقول الصديق باعتباره من أهل الشرق وينفر أن يكون هذا الحال صفة لمثل هذا المجتمع وجاء رده يخالف فيه الآخر (الحكيم) ويصدق كلام (الباشا) يقول:

(الصديق): إن الأمر على غير ما نتوهمه أيها الحكيم وليس منتشر في عاداتنا ولا معروف في بيوتنا أما الرقص عندكم فهو متأمل في عاداتكم وسنة متبعة بينكم لا يقتصر

[1] المصدر السابق: ص 462.

على الملاهي والأماكن العامة ... ولا تقام عندكم وليمة من الولائم ولا يتم لكم احتفال في الموسم إلا والرقص ركن من أكبر أركانه ومظهر من أفخر مظاهره.[1]

الأنا باعتبارها تمثل الشرق رافضة أن يكون الرقص بهذه الصفة من مبادئ أهل الشرق فأهل الشرق أهل العفة والكرامة والأخلاق العالية وهي بهذا تسلطها على الآخر (الغربي) المختلف عن أهل الشرق ومميزاتهم في الفرح.

4-5- ثقافة الحكيم الفرنسي:

تظهر ثقافته في معرفته لـ: (الصديق (عيسى بن هشام (الباشا) عن معالم وآثار المدينة الفرنسية خاصة وآثار الدول الأخرى.

عن برج إيفل يقول: -يرتفع هذا البرج عن سطح الأرض بثلاثمائة متر وهو من الحديد الخالص، ويبلغ وزنه تسعة ملايين كيلوجرام وعدد قطعه التي يتركب منها اثنا عشر ألف قطعة والخطاطيف فيه مليون ونصف.[2]

يقول الحكيم الفرنسي للشخصيات الثلاثة وإن أبيتم إلا أن أحدثكم حديث المعجزات من أعمال البشر فهي: الأهرام والحدائق المعلقة، وسور بابل، وتمثال جوبيتير، وضم رودس، وهيكل ايفيز ومدفن الملك موزول.

[1] المصدر السابق: ص 463

[2] المصدر السابق: ص 490

"الحدائق المعلقة" في أرض العراق فقد أقامها "بختنصر" فوق الربوة التي تعرف الآن بربوة "عمران بن علي" وهي في اتساع أربعين فدانا شيدت بالبناء على أشكال الجبال وعقدت فيها القباب على عمد وأساطين.[1]

وأما "سور بابل" فهو عدة أسوار متداخلة في بعض: وكان ارتفاعه ثمانية وأربعين مترا وعرضه سبعة وعشرين مترا، وله مائة باب من حديد.

وأما "تمثال جوبيتير" الإله الأكبر عند اليونانيين فقد صنعه لهم "فيدياس" النحات الشهير، وطول قامته أربعة عشر مترا وهو جالس على العرش مكلل بورق الغار وفي يمناه تمثال "آلة النصر" مصنوع من الذهب الخالص.[2]

"ضم رودس" فهو تمثال "أبولون" آلة الفنون عند اليونانيين، وكان ارتفاعه اثنين وثلاثون مترا وهو أكبر ارتفاع بلغته تماثيل القدماء. وأما "هيكل إيفيز" (وهي مدينة من مدن اليونان) فهو معبد "ديان" إلهة الصيد والقنص، ولم يكن له مثيل في البناء والنقش والزخرف والتصوير بين معابد القدماء على الإطلاق.[3]

[1] المصدر نفسه: ص 491

[2] المصدر نفسه: ص 492.

[3] المصدر السابق: ص 492

"مدفن الملك موزول" فهو مدفن أقامته له امرأته بعد موته جمعت له مهرة الصناع من سائر البقاع وخصت كل طائفة منهم بجانب من العمل، وكان ارتفاعه اثنين وأربعين مترا، وكان غطاؤه صخرة من المرمر صورت في وقائعه الحربية.[1]

نستنتج من كل هذا أن الحكيم الفرنسي يملك معلومات تخص الآثار والمباني وأنه رجل علم وأدب يمتلك ثقافة مكنته من أن يكون رجل في هذا المستوى الثقافي.

كانت الثقافة في حديث عيسى بن هشام لهم دور كبير في حركة الأحداث والشخصيات ولم تقتصر على الشخص الغربي فحسب إن كان لها أثر في البلاد الشرقية هذا ما لاحظناه في القصة الأولى من حديث عيسى بن هشام.

[1] المصدر نفسه: ص 493

خاتمة

خاتمة

بعد رحلة عمل و بحث في هذه الدراسة نخلص إلى خاتمة نجمع فيها ما قدمناه حول هذه الدراسة في حقل من النتائج هي:

- أن "الأنا" تختص بالمتكلم، و تسعى بجهودها دائما نحو الأفضل مرتبطة بالحديث عن نفسها بالصفة الايجابية، و تنظر إلى الآخر المختلف عنها عرقيا أو جنسيا أو دينيا، انه يحمل سلوكيات، تتعارض معه فيها و انه هو الممثل الأول الذي تتضارب معه في أدوارها.
- كما استنتجنا أن " الآخر" هو بدوره كذلك يرى في نفسه الوجه الكامل في مختلف سلوكياته التي يتعامل بها مع الأنا.
- (الأنا والآخر) أنهما عمليتان يتفاعل فيهما مع الآخر لتكوين الهدف المراد تحقيقه و لا يمكن الفصل بينهما أي وجهان لعملة واحدة.
- الأنا و الآخر في الدراسة التطبيقية، تجلت في أربعة مستويات نلخصها في أربعة مستويات:

1. على مستوى السلطة:

تحاول الأنا من خلال علاقتها مع الآخر في هذا المستوى، فرض سيطرتها عليه وإعادة فرض وجودها في مختلف القطاعات التي تدخل في قطاع السلطة.

2. على مستوى الزمان:

في هذا المستوى الزماني نجد " الأنا" تتذكر الماضي و تثبت إيجابيته وأخلاقه وتأخذه كعبرة في الزمن الحاضر الذي يمثله الآخر بمختلف صفاته.

3. على مستوى المكان:

تشكلت صورة (الأنا والآخر) على مستوى المكان عبر موقفين:

أ. الموقف الأول: ظهر كل من(الأنا والآخر) في الـ "حديث" في مكان واحد و هو " مصر " وهو بطبيعة الحال مكان مألوف، و تعرف من خلالها الأنا على أماكن مصر الحديثة، وعمل على التغيير والحث على الرجوع إلى أخلاق مصر القديمة.

ب. الموقف الثاني: اجتمعا فيه (الأنا والآخر) في موطن تختلف فيه العادات والتقاليد على الموطن الذي احتوى الأنا وهو (باريس) حيث عرف الآخر للانا أماكن هذه الإقامة و أشهر آثارها و مشاهدها.

4. على مستوى الثقافة:

ترى " الأنا" في هذا المستوى " الآخر" القدوة الحسنة من خلال معارفه وعلومه وثقافته وهي بهذا تطمح لاكتساب منه هذا المستوى الثقافي، وعن طريق هذا المستوى يتم التحالف بينهما.

خاتمة

حديث عيسى بن هشام عبارة عن قصة تجرى أحداثها، عن طريق مختلف العلاقات التي تربط (الأنا والآخر)، إبراز علاقة الصراع بينهما من جهة و التكامل من جهة ثانية و في الأخير نرجو أن نكون قد وصلنا إلى الهدف المبتغي في دراسة الأنا والآخر، وهذا لا يعني أننا قدمناه على أكمل وجه، إذ تكون قد أعلقنا بعض الدراسات و القضايا.

ملحق

تعريف محمد المويلحي:

محمد إبراهيم المويلحي، ولد سنة 1858 في القاهرة، في أسرة مقربة جدا إلى الخديوي إسماعيل، القي القبض عليه سنة 1882اثناء الثورة العرابية، وهو يوزع المنشورات وحكم عليه بالإعدام، بيد أن الحكم خفف وبدل إلى حكم النفي فالتحق بابيه إبراهيم وبالخديوي إسماعيل في أوروبا، وشارك مع أبيه في تأسيس عدة جرائد منها " الاتحاد" ثم قضي مدة من الزمن بالأستانة ، حين أتيح له أن ينسخ مخطوطات منسية لعدة أدباء من العرب المشهورين أمثال " أبو العلاء المعري" ونشرها فيما بعد في مصباح الشرق

العودة إلى مصر:

ترك أباه بالأستانة سنة 1887 وعاد إلى مصر استأنف نشاطه الصحافي فنشر عدة مقالات في المقطم متعلقة بالقضية الوطنية تقرب إلى الأميرة " نازلي فاضل" واتصل بمن حولها من الإصلاحيين أمثال محمد عبده ، قاسم أمين ، حافظ إبراهيم، عاد أبوه إبراهيم الى مصر سنة 1895م، وأسس صحيفة " صباح الشرق" فتولى محمد بالتدريج رئاسة تحريرها، ونشر فيها أشهر عمل له وهو " فترة من الزمان".

نهاية حياته: بعد موت أبيه سنة 1906 اعتزل محمد الساحة الفكرية شيئا فشيئا إلى أن مات بحلول سنة 1930م.

ملخص حديث عيسى بن هشام:

حديث عيسى بن هشام عبارة عن قصة يروي احداثها شخص يدعى (عيسى بن هشام)، يحكي انه راى في الشام نفسه في المقبرة يمشي بين القبور، وفجاةاذ برجة عنيفة من احد القبور وانشق احدهم، فخرج رجل يدعى احمد باشا وهو من القرن الماضي من قرون مصر.

يقوم الراوي " عيسى بن هشام" رفقة الباشا بالتجول في مصر للتعرف على عادات المجتمع المصري و المقارنة بينها وبين العصر الماضي، فيتجه به إلى القاهرة بحثا عن بيته وأملاكه، فيقع في أحداث وأهوال تؤدي به إلى مركز الشرطة والنيابة والمحكمة فيقوم بانتقاد المؤسسات التي اختلفت عن التي عرفها في أيامه.

وتنقل الأحداث الراوي و الباشا إلى التصادم بوضعيات أخرى كلها فرص لانتقاد والمفاسد وأثناء هذه التحركات يقوم بحث المجتمع المصري الحديث عن الابتعاد عن الخرافات وأثار الاستعمار كما نجده يتحدث عن العادات الجديدة التي يقومون بها أهل هذا العصر من الذهاب إلى الملاهي، ولعب القمار، وتناول الخمور وتقليد أهل الغرب، كما يدعو إلى نبذ كل ما يرفضه العقل والدين والأخلاق.

وفي نهاية الـ" حديث" يقوم بقص عن رحلة قام بها إلى فرنسا ليتعرف على الحضارة

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش

أولا: المصادر

1-ابراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط ، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، تركيا (د.ط)، (د.ت).

2-بطرس البستاني: محيط المحيط، مكتبة لبنان، (د.ط)، 1987.

3-أبو الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور الإفريقي: لسان العرب، دار صادر، لبنان، ط3، 1994.

4-المتنبي: الديوان، دار بيروت، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1983.

5-محمد المويلحي: حديث عيسى بن هشام، دار الأنيس، الجزائر، (د.ط)، 2007.

ثانيا: المراجع

6-ابراهيم نوال: المتوقع واللامتوقع في شعر المتنبي، دار جرير للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2008.

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

8-باديس فوغالي: الزمان و المكان في الشعر الجاهلي، عالم الكتب الحديث، جبار للكتاب العالمي، عمان، الأردن، للنشر و التوزيع، ط1، 2008.

9-حبيب يوسف مغنية: في الادب الحديث و الثقافة، دار و مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 2010.

10-حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2009.

11-عبد الرحمان بدوي جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط2، 1986.

12-بن سالم حميش: في معرفة الآخر، دار الحوار للنشر و التوزيع، اللاذقية، سوريا، ط2، 2003.

13-سالم ساري: اسئلة الثقافة العربية و الحرية التعبير، المؤسسة العربية لدراسات و النشر، بيروت، ط1، 2010.

14-سعد فهد الذويخ: صورة الآخر في الشعر العربي، دار علم الكتب الحديث للنشر و التوزيع، اويد، شارع الجامعة، ط1، 2004 .

15-سهاد توفيق الرياحي: ظاهرة الانا في شعر المتنبي و ابي العلاء لدراسة موازنة نقدية، دار جليس الامان، عمان، الاردن، ط1، 2004 .

16-الشريف جبيلية: بنية الخطاب الروائي " دراسة في روايات نجيب الكيلاني" عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، (ج ط)، 2010.

17-صالح إبراهيم: الفضاء ولغة السرد في روايات عبد الرحمان منيف، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2003.

18-صبيحة عودة عزب: غسان كتفاني (جماليات السرد في الخطاب الروائي)، دار مجدلاوي، عمان، ط1، 2006.

19-عبد الصمد زايد: المكان في الرواية العربية الصورة و الدلالة، دار محمد علي، تونوس، ط1، 2003.ياسين النصير: الرواية و المكان، دار يتوبي للدراسات و النشر و التوزيع، سوريا، ط2.

20-الطاهر لبيب : صورة الآخر العربي ناظرا و منظورا اليه، مركز دراسات الوحدة العربية و الجمعية العربية لعلم الاجتماع، ط1، 1999.

21-عباس يوسف حداد: الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفرض نموذجا)، دار الحوار للنشر و التوزيع، اللاذقية، سوريا، ط2، 2009.

22-عمر عاشور: البنية السردية عند الطيب صالح (البنية الزمنية و المكانية في رواية موسم الهجرة الى الشمال)، دار هومة للطباعة و النشر، 2010.

23–فاضل احمد القعود: جدلية الذات والآخر في الشعر الأموي (دراسات نصية)، دار غيداء للنشر والتوزيع، (د.ب)، ط1، 2012.

24–عبد الفتاح محمد دويدار: سيكولوجية العلاقة بين مفهوم الذات و الاتجاهات، دار المعرفة الجامعية، ط1، 1999.

25–فهد حسين: المكان في الرواية البحرينية، دراسة نقدية، فراد بين للنشر و التوزيع البحرين، ط1، 2003.

26–فيصل عباس: مدخل الى علم النفس، دار المنهل اللبناني للطباعة و النشر، لبنان، بيروت، ط1، 2001.

27–كريم زكي حسام الدين: اللغة و الثقافة (دراسة انتر لغوية لالفاظ و علاقة القرابة في الثقافة العربية)، دار غريب، القاهرة، مصر، ط2، 2001.

28–ماجدة حمود: صورة الآخر في شعر المتنبي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر بيروت، لبنان، ط1، 2010.

29–مالك بن نبي: مشكلة الثقافة ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، بيروت ، ط2.

30–مأمون صالح: الشخصية (بناؤها، تكوينها، أنماطها، اضطراباتها)، دار أسامة، الاردن، عمان، ط1، 2008.

31-مرشد احمد: البنية و الدلالة في روايات ابرهيم نصر الله، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان، ط، 2005.

32-مصطفى فهمي: التكيف النفسي، دار الطباعة الحديثة، مكتبة مصر، (د.ت) (د.ط)

33-محمد الداهي صورة الأنا و الآخر في السرد، رؤيا للنشر و التوزيع، القاهرة، ط1، 2013.

34-محمد حسن البرغثي: الثقافة العربية و العولمة، دراسة سيوسيولوجية لاداء المثقفين العرب، المؤسس العربي، ط1، 2007.

35-محمد عبيد صالح السبهاني: المكان في الشعر الاندلسي من الفتح حتى سقوط الخلافة، دار الآفاق العربية للنشر و التوزيع و الطباعة، مصر، القاهرة، ط1، 2007.

36-محمد خمار: صورة الآخر في شعر المتنبي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 2012.

37-محمد عبيد صالح السبهاني: المكان في الشعر الاندلسي من الفتح حتى سقوط الخلافة، دار الآفاق العربية للنشر و التوزيع و الطباعة، مصر، القاهرة، ط1، 2007.

38-محمد عبد المطلب: القراءة الثقافية، الجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2013.

39-محمد عويد ساير الطريولي: المكان في الشعر الانداسي من عصر المرابطين في نهاية الحكم العربي، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، القاهرة، ط1، 2005.

40-عبد المنعم زكريا القاضي: البنية السردية في الرواية، عين الدراسات و البحوث الإنسانية و الاجتماعية، ط1، 2009.

41-مها حسن القصراوي: الزمن في الرواية العربية، المؤسسة العربية، الاردن، ط1، 2004.

42-هويدا صالح: صورة المثقف في الرواية الجديدة، رؤية للنشر و التوزيع، القاهرة، ط1، 2013.

43-ياسين النصير: الرواية والمكان، دار ياتوبي للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، ط2.

ثالثا: المواقع الالكترونية

44-Ar.wikipedia/org/

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

مقدمة.....أ-ب

أولا:الأناوالآخر بين المفهوم اللغوي والاصطلاحي.....4الأنا لغويا.....4

الأنا اصطلاحا.....5

ثانيا: الآخر بين المفهوم اللغوي والاصطلاحي.....7

الآخر لغويا.....7

الآخر اصطلاحا.....8

ثالثا:الأناوالآخر بين التصور الفلسفي والسيكولوجي.....11

أ-التصور الفلسفي 11

ب-التصور السيكلوجي.....13

رابعا: ثنائية الأنا والآخر.....16

أ- الأنا المسلم والآخرالكافر الغير عربي.....16

ب- الهجرة إلى الحبشة " أول حوار في الإسلام".....19

خامسا: جدلية الأنا والآخر.....21

سادسا: أثر الأنا العربية على شعر الآخر.....24

الفصل الثاني: تجليات الأنا والآخر في حديث عيسى بن هشام.....29

أولا-الأنا والآخر على مستوى السلطة.....29

1-1-علاقة الأنا (الباشا) بالآخر (المكاوي).....29

1-2-علاقة الأنا (الباشا) بالآخر(البوليس).....32

1-3-علاقة الأنا(الباشا) بالآخر (المحامي).....38

ثانيا: الأنا والآخر على مستوى الزمان.....40

تعريف الزمان.....40

أ- لغة.....40

ب- اصطلاحا.....41

2-1-علاقة الزمن (الماضي) بالآخر (الزمن الحاضر) 43

ثالثا: الأنا والآخر على مستوى المكان.....48

تعريف المكان.....48

أ- لغة.....49

ب-اصطلاحا.....49

3-1-علاقة الأنا (مصر) بالآخر (باريس).....57

3-2-علاقة الأنا (الشرق) بالآخر (الغرب).....59

رابعا: الأنا والآخر على مستوى الثقافة.....63

تعريف الثقافة 63

أ- لغة:.....63

ب-اصطلاحا.....64

4-1-علاقة الأنا (الباشا) بالآخر (المصري الصديق) 66

4-2-علاقة الأنا (الباشا) بالآخر (الشيخ المتخلف) 68

المثقف.....71

أ- لغة 71

ب-اصطلاحا.....71

4-3-ثقافة الشيخ المصري.....72

4-4-علاقة الأنا الباشا بالآخر العالم (الحكيم الفرنسي) 75

4-5-ثقافة الحكيم الفرنسي.....76

خاتمة.....80

ملحق.....84

قائمة المصادر والمراجع.....87

فهرس الموضوعات.....94