الجمهوريـة الجزائـريـة الديمقراطيـة الشعبيـة
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليـم العالـي والبحـث العلمـي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف لميلة
معهد الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

المرجع: .....

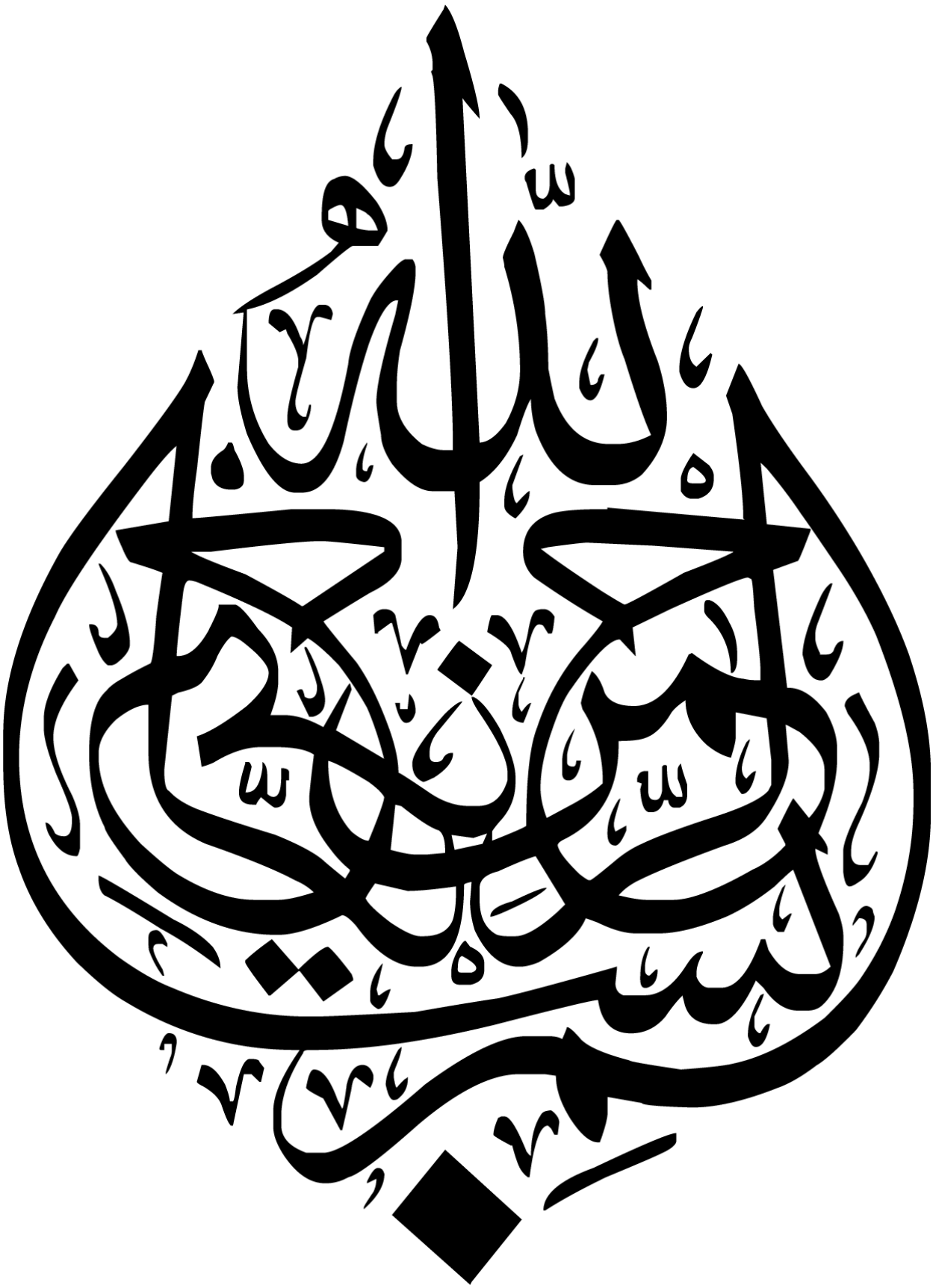
صورة الأخر في رواية الأمير -مسالك أبواب الحديد - لواسيني الاعرج

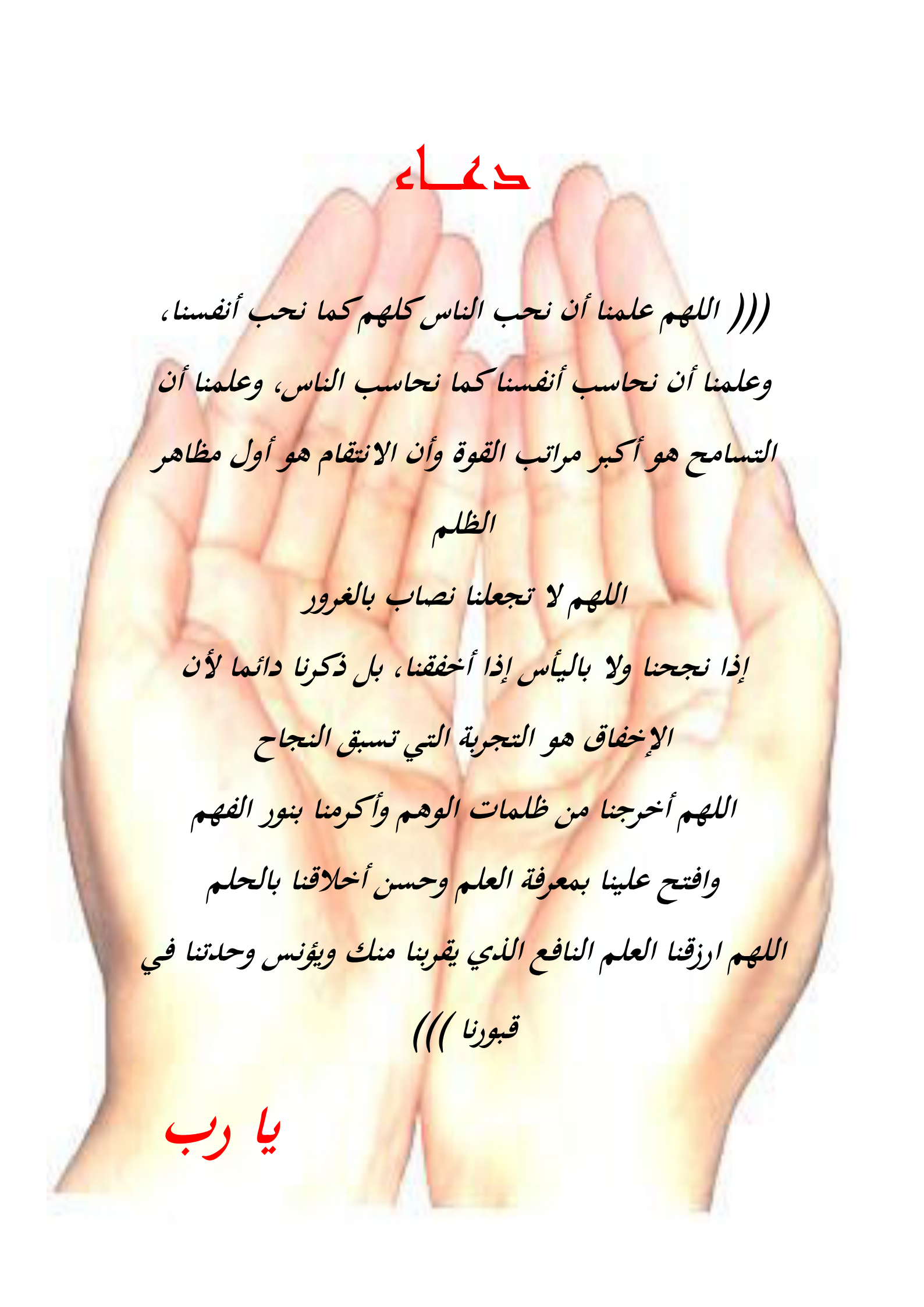
مذكرة مقدمة لنيل شهادة الليسانس في اللغة والأدب العربي
تخصص: أدب عربي/ لغة عربية

إعداد الطالب(ة):
*أمال بوعبيد
* حنان سراط

إشراف الأستاذ(ة):
عاشور توامة

السنة الجامعية: **2016/2015**





دعـاء

(((اللهم علمنا أن نحب الناس كلهم كما نحب أنفسنا، وعلمنا أن نحاسب أنفسنا كما نحاسب الناس، وعلمنا أن التسامح هو أكبر مراتب القوة وأن الانتقام هو أول مظاهر الظلم

اللهم لا تجعلنا نصاب بالغرور

إذا نجحنا ولا باليأس إذا أخفقنا، بل ذكرنا دائما لأن الإخفاق هو التجربة التي تسبق النجاح

اللهم أخرجنا من ظلمات الوهم وأكرمنا بنور الفهم

وافتح علينا بمعرفة العلم وحسن أخلاقنا بالحلم

اللهم ارزقنا العلم النافع الذي يقربنا منك ويؤنس وحدتنا في قبورنا)))

يا رب

شكـــر و عرفـــان

الشكر لله الذي وفقنا وأعاننا، والحمد لله الذي يسر لنا أمورنا.

سبحانه نعم المرشد والمعين

إلى الأستاذ المشرف

"عاشور تومة"

الذي

تحمل مهمة الإشراف والتأطير على هذا الموضوع بحرص وعناية.

إلى كل من مد لنا يد العون

من أساتذة قسم اللغة العربية وآدابها،

وإلى كل من أعاننا

ولو بكلمة طيبة.

أهدي عملي البسيط هذا إلى روح أب المقاومة، قتيل المنفى إلى من مات خلف الأرض
بعيدا عن المليون ونصف المليون شهيد إلى الأمير عبد القادر.
كما أهديه إلى من ليس لي سواها بديل إلى كلماتي
الأولى، وهي أقلامي إلى من تحرك ببسمتها الساكنة أشرعتي المتبعثرة
إلى أمي الغالية
فليحفظها الرب
إلى من قايض راحته ودفع بعرق جبينه ثمنا لوصولي هنا
إلى أبي الغني عن التعريف
إلى كل إخوتي سلمى، سارة، والعزيز محمد
إلى أساتذتي علاوة قرميش، عاشور توامة مشرفي الفاضل
إلى من شاركني العمل "حنان" شريكتي بالبحث(دنيا، أحلام، مريم، خليدة، أسماء)
إلى كل العائلة الكبيرة
إلى كتاب الثورة
وقادة الثورة

أمال بوعبيد

إهداء

إلى من قال فيهما عز وجل:

("ًواخفض لهما جناح الذل من الرحمة
وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا").

الآية 24 من سورة الإسراء

إلى من كلله الله بالهيبة والوقار إلى من علمني العطاء

دون انتظار إلى من أحمل اسمه بكل افتخار

"أبي العزيز"

إلى منبع الحب والحنان إلى بسمة الحياة

إلى من كان دعاؤها سر نجاحي و توفيقي

"أمي الحبيبة"

إلى من حبهم يجري في عروقي ويلهج بذكراهم فؤادي

إلى من قاسموني تعب الحياة

إخوتي (نور الدين، سميحة، عماد)

الى زهرة العائلة جنى .

إلى روح جدتي الطاهرة التي كانت متشوقة لرؤية خطوات نجاحي.

إلى أخواتي اللواتي لم تلدهن أمي إلى من عرفت كيف

أختارهم وعلموني ألا أضيعهم صديقاتي

(آمال -مينا- ، شهرة ،ريم، حنان، سعاد، ياسمين، أحلام...)

حنان سراط

مقدمة

مقدمة

إن الاهتمام بالأدب الجزائري عموما هو اهتمام بهذا البلد، واعتزاز بثقافته ومثقفيه. فإن خانت الباحث قريحته ولم تجدي عليه بشيء في مجال الإبداع الشعري أو النثري. فلا مناص له من تناول مبدعيه شعرا أو نثرا بالدراسة.

وإن لم نهتم نحن بوطننا وثقافتنا فمن إذن سيحمل هذا الهم؟

كنا ولزمن غير بعيد وعلى غرار الكثير من الطلبة منبهرين بكتاب ومبدعين و ناشرين عبر كل الأقطار العربية، غير ملقين بال إلى ما أبدعته قرائح الكتاب الجزائريين، طالما أدرنا لهم ظهورنا واتجهنا صوب غيرهم، ومن حسن تصاريف الأيام أن حظينا بالنجاح في اختيار اختصاص اللغة العربية عموما، والدراسات الادبية خصوصا، وهذا ما مكننا من الاطلاع على كم هائل من الآداب العربية والجزائرية وعلى وجه الخصوص (شعرا، ونثرا) فتغيرت نظرتنا إلى هذا الادب والذي يمثل كنزا مطموسا خلف باحثين سعوا إلى الآخر أدبيا.

وتأكدت لدينا مقولة علي بن أبي طالب رضي الله عنه "من جهل شيئا عاداه" وتملكنا الرغبة بعد ذلك في خوض غمار تجربة نقدية من الأدب الجزائري الحديث، ليس من باب الاعتزاز فحسب. ولكن لما ينطوي عليه من مستوى فني رفيع يضاهي أو يفوق أحيانا نظيره في المشرق العربي، وخاصة أدباء الجزائر والمغرب العربي عموما، أقرب إلى مصادر الثقافة في أوروبا منهم اليها في المشرق العربي.

إلى هنا ونحن في هذا المقام آن لنا أن نتساءل حول تلك العلاقة الصدامية بين الأنا العربي والآخر الغربي، والكيفية التي عالج بها أدبنا هذه الإشكالية؟

ونحن نتصفح كتاب الأمير مسالك أبواب الحديد (موضوع دراستنا) نكون قد وقعنا في الإشكالية بين الذات والآخر.

تختلف ''**رواية الأمير**'' عن إنتاج الأعرج السابقة في مادتها الحكائية كونها تعود إلى مرحلة غائرة في تاريخ الجزائر الحديث خاصة وأنها تعتمد على شخصية واقعية وأحداث تاريخية، وتعيد صوغها بطريقة فنية تحفظ للأجيال ذاكرتهم، وتتيح لهم التعرف أكثر على هويتهم.

فواسيني كغيره من الأدباء والكتاب الجزائريين الذين ركزوا على إبراز صورة الآخر في خضم المتن الروائي، فكيف تبدو صورة الآخر من خلال روايته؟ وهل الصورة التي يريد إبرازها حقيقية، أم ناتجة عن بعده الأيديولوجي؟.

للإجابة عن هذه الإشكالية صغنا الفرضيات التالية:

- ألم يحن الوقت لنفض الغبار، عن ''**رواية الأمير مسالك أبواب الحديد**'' وإعطاء حقها من الدراسة؟
- أليس من الضروري الوقوف على الآراء النقدية المتداولة حول هذه الرواية؟

فيمكن من خلالها أن نجد حلا ولو جُزئيا لقضية العلاقة الصِدامية بين الأنا والآخر وتمظهراته في النص الأدبي.

وقد اعتمدنا المنهج التاريخي الوصفي والنقدي كذلك والذي يتناسب مع مثل هذه الدراسات، إذ يسمح باستكمال الآراء النقدية **لواسيني الأعرج** من خلال **روايته الأمير**، حيث قمنا بوصف الظاهرة، أي تم وصف الغيرية الغربية، وحضور الذات العربية، وصفا دقيقا مع التعمق في ثنايا فكر **واسيني الأعرج**.

- **تحليل الظاهرة:** حيث تم تحليل هذه الآراء وفق إجراءات المنهج الوصفي، قصد تبرير الأحكام، تبريرا موضوعيا والابتعاد عن الذاتية.
- **نقد الظاهرة:** لقد حاولنا نقد هذه الآراء استنادا إلى طبيعة ومنطق العلاقة الغربية العربية.

وقد قسمنا بحثنا الى: **مقدمة , تمهيد , فصل أول , فصل ثاني , وخاتمة.**

كبداية وتهيئة للموضوع انطلقنا من تمهيد شامل وجامع لمختلف النقاط الأساسية للدراسة والموسوم باسم **"العلاقة التأسيسية بين الأنا والذات".**

ثم جاء **الفصل الأول (دراسة نظرية)** الذي درسنا فيه الصورة والآخر كمصطلحين قائمين بذاتهما ثم نظرة الغرب للعرب بمفهوم موضوعي خالي من الذاتية كذلك كنا قد تطرقنا فيها إلى ما يلي: رؤى وأبعاد، ثم الرؤية الغربية للإسلام، ثم الصورة النمطية للإسلام في ظل الديانة المسيحية، ثم الإحالة إلى الغرب من منظور العرب في الرواية وتطرقنا كذلك إلى نقاط مهمة: تمثلت في:

أ-الأنا / الآخر (بين عتمة الأنا واشراقة الآخر)

ب-نقد الذات

ج-الذات في محاورة الآخر

بعيدا عن هذه النقاط ارتأينا أن نناقش نقطة أساسية أخرى ألا وهي صورة المستعمر (التزييف/الحقيقة) وكان نقدنا بعيدا عن الذات والعواطف كذلك مثلت هذه الإشكالية أهم العناصر التي جسّدت بصمتنا في البحث.

لنخلص بعد ذلك إلى خاتمة والتي ستكون بحول الله وعونه نتائج مهم يعكس أهداف البحث، لم تكن عملية تقصي هذه الحقائق الأدبية سهلة لولا وجود عدد من المصادر والمراجع التي كان لها الدور الأساسي في تسهيل عملية البحث والمتمثلة في رواية **"كتاب: الأمير مسالك أبواب الحديد"، لواسيني الأعرج** و**"صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه" لطاهر لبيب** وكذا كتاب **"الغير في فلسفة سارتر"، لفؤاد كامل** و**"جدل الأنا والآخر" لعبد الحليم عطية.**

كما واجهتنا جملة من الصعوبات تمثلت في قلة خبرتنا في إنجاز البحوث الأكاديمية وقد تجاوزناها بالجد والصبر الجميل وسؤال ذوي الخبرة والمتمثلين في الأساتذة وأهل العلم والمعرفة.

وفي الأخير نتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ المشرف **عاشور توامة** على ما قدم من مجهودات في سبيل إخراج هذا البحث الأكاديمي إلى الوجود في أحسن حُلة.

تمهيد

تمهيد: العلاقة التأسيسية بين الأنا والآخر.

تميّزت مسألة الآخرية المتداعية بين الأنا والآخر بالتوتر، الذي يتجلّى أحيانا بالتمزق بين ماضي الذات وحاضر الآخر. أي التشظي الذي يعكس حالة سيكولوجية (نفسية وصفها بعض الباحثين بأنها مأساوية انفصالية).

فالذات تشعر بتفككها بين الحاضر الذي يبرز فيه الآخر الغربي بصورته المزدوجة كمتحضر ومستعمر، لقد اتسمت هذه العلاقة من ناحية أخرى مقابلة الازدواجية بين الذات العربية والآخر الغربي.

لتتسم بعد ذلك طبيعة هذه المسألة في الثقافة العربية بصبغة مختلف بل متعارض في الصميم. فهذه الذات وفي هذا السياق هي العبارة لحدود الآخر شرقا وغربا، شمالا وجنوبا.

لا شك أن هذا التعارض بين السياقين (ثقافي، تاريخي) هو الذي قاد إلى تلك السيكولوجية المأساوية. كما أن هذا يعكس صورة الآخر في الثقافة العربية وفي مجال الآخرية، فإذا كان مجال الآخرية في سياق الحديث. قد اختزل في الغرب وحده، فإن مجال الآخرية في السياق الوسيط كان متشعبا وممتدا بامتداد العلوم من العالم آنذاك.

لا تخلو ثقافة من الثقافات من تمثيل للذات الآخر فالتمثيل هو الذي يعطي للجماعة صورة ما، عن نفسها وعن الآخر وهو الذي يضع لهذه الجماعة معادلا لما يسميه **بول ريكور** بالهُويّة السردية للجماعة.[1]

وللوصول إلى تلك الإشكالية يكون الآخر هو الكائن المختلف عن الذات وهو مفهوم نسبي ومتحرك، ذلك أن الآخر لا يتحدد إلا بالقياس إلى نقطة مركزية هي الذات وهذه النقطة المركزية، ليست ثابتة بصورة مطلقة.

فقد يتحدد الآخر بالقياس كفرد أو إلى جماعة معينة قد تكون داخلية كالنساء بالقياس إلى الرجال والفقراء بالقياس إلى الأغنياء، أو خارجية بالقياس إلى مجتمع بصورة أعم.

---

[1] نادر كاظم، تمثيلات الآخر(صورة السود في المتخيل العربي الوسيط)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، المركز الرئيسي بيروت، لبنان، ط1، 2003م، ص17.

وما يهمنا هنا ليس الآخر في الواقع بقدر ما هو صورة الآخر الغربي برؤية عربية.

ومن المعروف أن صورة الآخر ليست هي الآخر، صورة الآخر بناء مشكل في المتخيل وفي الخطاب أما الآخر فهو الكائن الذي يتحرك في الواقع.

والصورة ليست هي الواقع وإنما انعكاس له، إن الصورة اختراع واختلاف وقد يكون الواقع غير ذلك. إلا حينما يتم تصويره وتمثيله وتخيله.

وليس معنى ذلك أن المتخيل هو النقيض الحاسم للواقع فالمتخيل في أحد أبعاده جزء متضخم في الواقع وبعد مكون لميدان الممارسة إلى درجة يصعب فيها التمييز بينهما.

لقد شكلت صورة الآخر بوصفه موضوعا تمارس عليه علاقات القوة وآليات الهيمنة والسيطرة.

إن الأنا والآخر كعلاقة تدخل في مجريات الأحداث التي تتحكم فيها مرجعيات عديدة.

أولها "التاريخ" ثم "مرجعية الإنسان الثقافية" التي تشمل الدين واللغة والتي تعبر عن الأنظمة الخفية وتؤسس لرؤية كونية تصوغ تصوراتهم عن ذواتهم وعن الآخرين المختلفين عنهم.

كما بينت صورة الآخر في التصور الإسلامي الذي يعبر عنه النصان التأسيسيان في الإسلام وهما القرآن وسنة الرسول.

وإذا وضع الإنسان حياته موضع الشك وأخذ يتساءل: ما مصيره؟ ما نهايته؟ ما رسالته؟ ..وضع علاقته بالآخر أيضا موضع التساؤل ....وهذا ما دفع **بيسكال** لأن يقول: "لأنه هو هو، وأنا أنا"[2]. كما لا يتخذ المرء من الآخر وسيلة، بل يجب النظر إليه على أنه غاية في ذاته.

إن رؤية الأنا في مرآة الآخر ورؤية الآخر في مرآة الأنا ليست خروجا عن الموضوعية أو تحيزا أو هوىً.

فالحق مقياس للحكم وكذلك الاستحسان العقلي، فالحق يعني الرؤية الموضوعية المزدوجة للصورتين المتبادلتين بين الأنا والآخر، والاستحسان العقلي يعني التحسين والتقبيح العقليين المرتبطين بالفطرة الإنسانية وإطراد التجارب البشرية.

[2] فؤاد كامل، الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف بمصر، مكتبة الدراسات الفلسفية، مصر، (د/ط)، (د/ت)، ص14.

ويتأثر سلوك الفرد اتجاه الآخر بالانطباع الذي يتكون عنه استنادا إلى طريقة الإدراك وكيفية التعامل مع المكون الثقافي والاجتماعي لهذا الآخر، حيث ينبثق من هذا الإدراك والعامل تفاعل متبادل بين الأنا الفردية أو الجماعية والآخر، تتفاوت درجة ايجابية هذا التفاعل وسلبيته بتباين هذا الإدراك. [3]

وبما أن الاعتراف بشرعية الاختلاف بين البشر هو أحد روافد تشريع العلاقة مع الآخر على قاعدة التواصل والحوار والتعارف.

ومن هذا المنطلق نستطيع القول إن في الوجود الإنساني آخر دينيا ومذهبيا وقوميا وعرقيا، وجغرافيا، واجتماعيا وثقافيا، وسياسيا فتعدد دوائر الآخر وتنوع مستوياتها بتعدد دوائر الأنا ومستوياتها، فقد يكون الآخر هو المقياس الذي من خلاله يتعرف الأنا إلى حضوره على المستويات كافة.

ويختلف تحديد الآخر تبعا لموقع الناظر إليه أي أن الموقع الذي يحدده الإنسان لنفسه الفرد أو الجماعة هو بدوره الذي يحدد الآخر القريب والبعيد، فباختلاف المواقع يختلف الآخر فالآخر بالنسبة للذات الدينية هو ذلك الإنسان الذي ينتمي إلى دين آخر، أما الآخر بالنسبة إلى الذات القومية أو العرقية فهو الذي ينتمي إلى قومية أو عرقية أخرى.

من جهة أخرى **فابن جبير** يصف بغداد قائلا: "فأما أهلها فلا تكاد تلقى منهم إلا من يتضع بالتواضع رياء، ولا يغيرون في ذات الله منكرا يظنون أن أسنى الغفار في سحب الإزار.... لا تكاد تظفر من خواص أهلها بالورع والعفيف.....كأنهم من بقايا مدين، قوم النبي شعيب فالغريب فيهم معدوم الإرفاق متضاعف الإنفاق."[4]

وبهذا القول يفضي **ابن جبير** إلى أن الآخر فكرة لا تحمل فقط المختلف عقديا بل يمكن رؤيتها تطال أصحاب العقيدة الواحدة والقومية الواحدة، فالآخر ليس بالضرورة هو البعيد جغرافيا أو صاحب العداء التاريخي أو التنافس إذ يمكن للذات أن تنقسم عن بعضها البعض ويحارب

[3] شحاتة عبد المنعم، أنا والآخر سيكولوجية العلاقات المتبادلة، ، أيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2001م، ص20.

[4] ابن جبير، تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار، حررها محمد علي بيضون وإبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003م، ص170.

بعضها بعضا. وبذلك يستشف أن للآخر صورة مختلفة فهناك صورة الآخر المسلم والآخر غير المسلم، والآخر العرقي والقومي.

ولذا كان الاتجاه التعبيري والتقديري تحكمه صورة الآخر وانتماؤه الديني والعرقي.

وإذا ما تطرقنا إلى **"رواية الأمير"** فإننا نجد أنفسنا أمام قراءة تاريخية لمسيرة الأمير **عبد القادر الجزائري** يعرض **واسيني الأعرج** شخصيته مقاتلا في الثورة ضد فرنسي *فاحتفى* بالآخر الفرنسي على حساب الأنا حتى بدأ الأعرج مؤرقا بالهم الحاضر بعد تشويه صورة المسلم المعاصر جراء عدة أحداث.

فنص **كتاب الأمير**، نص متميز عبّر عن الوعي الذاتي، إن وقائع الزمن الغابر ومواجهات الذات (الأنا) مع (الآخر) قد عادت إلى الواجهة وإلى الصدارة.

رواية الأمير هذا المتن السردي ركز عن نفحات الذات الجزائرية (الأنا) من فخر واعتزاز ومجد، إضافة إلى ما لقنته للذات الغازية (الآخر)، كما فتحت الرواية أمامنا أقواسا عن حقيقة النضال من أجل الدفاع عن كرامة الوطن عن جوهر الإنسانية ورفضها ولو من بعيد لتسلط الغير الغربية، وهنا يقع الصدام بين ذاتين متضادين عقديا، عرقيا، وثقافيا.

وكان **واسيني** في خطابه السردي يبرز بؤرة الخلاف، مجسدا صورة الغربي في متنه انطلاقا من الذات الجزائرية الرافضة في أحيانا كثيرة.

الفصل الأول

الفصل الأول:

العلاقة التأسيسية بين الأنا والذات

المبحث الأول: (الصورة والآخر: المصطلح / المفهوم)

1- مفهوم الصورة

أ- لغة

ب- اصطلاحا

2- مفهوم الآخر

أ- لغة

ب-اصطلاحا

المبحث الثاني: (العرب بمنظور الغرب و الغرب بمنظور العرب)

1-العرب بمنظور الغرب

أ- رؤى و أبعاد

ب- الرؤية الغربية للإسلام

ج-الصورة النمطية للإسلام في ظل الديانة المسيحية

2-الغرب بمنظور العرب

المبحث الأول: (الصورة والآخر: المصطلح / المفهوم)

1-مفهوم الصورة

أ- لغة:

جاء في التعريف اللغوي للصورة في مقاييس اللغة **لأحمد بن فارس بن زكرياء** مادة صور" بقوله: "الصاد والواو والراء كلمات كثيرة متباينة الأصول..... ومن ذلك الصورة، صورة كل مخلوق، والجمع صور، وهي هيئة خلقته. ومن ذلك الصّوْر، جماعة النخل، وهو الحائش، ولا واحد للصور من لفظه، وذلك الصَّوار، وهو القطيع من البقر والجمع صِيران"[1].

كما ورد تعريف الصورة في **"المعجم الوجيز"**: "صَوَّرَهُ، جعل له صورة مجسمة، وصور الشيء أو الشخصية: رسمه على الورق أو الحائط ونحوهما بالقلم أو المرحون أو بآلة التصوير، وصور الأمر، وصفه وصفا يكشف عن جزئياته، (تصوّر) تكونت له صورة وشكل وصور الشيء، تخيله واستحضر صورته في ذهنه"[2].

وجاءت الصورة في لسان العرب: "والجمع في صور وصور، وقد صوّره فتصوّره الجوهري: والصَّور بكسر الصاد هي الصور جمع صورة".[3]

ويعرفها **ابن الأثير** قائلا: "الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها، وعلى معنى حقيقة الشيء وهيبته، وعلى معنى ضفته، يقال: صورة الفل كذا وكذا أي هيبته، وصورة الأمر كذا وكذا أي صفته".[4]

كما وردت الكلمة في القرآن الكريم، قال تعالى: "**وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ**"[5]

---

[1] أحمد بن فارس بن زكرياء، معجم مقاييس اللغة، تح: وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1979م، ج3، ص319-320

[2] معجم اللغة العربية، المعجم الوجيز نشر مجمع اللغة العربية، ط1، 1960م، ج1، ص373.

[3] ابن منظور محمد بن مكرم، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، مصر، ج1، (د/ط)، (د/ت)، ص1325.

[4] المصدر نفسه، ص2523 .

[5] سورة التغابن، الآية 3

فقد تعددت تعريفات الصورة عند اللغويين والنقاد وحتى البلاغيين من عنصر إلى آخر، إلى أن كلمة الصورة استخدمت في كثير من الأماكن في كلام العرب لتدل على حقيقة الشيء وهيئته، وعلى معنى صفته.

كما جاء في المصباح المنير أن الصورة: التماثل، وتصورت الشيء: مثلت صورته وشكله في الذهن".[1] فالصورة هي تماثل عن الشيء أو الصورة هي ذاك الشكل الذي يتبادر إلى الذهن، أو يكون راسخا فيه عن شيء ما.

ب- اصطلاحا:

تحدث النقاد عن الصورة من خلال مقاربتها للفظ والمعنى، فقد رأى **قدامة بن جعفر** أن المعاني مادة الشعر والصورة الشكل، كالخشب للنجار والفضة للصياغة.[2] فالصورة هنا تقابل الشكل الشعري بكل مقوماته من التراكيب، ألفاظ وموسيقى وإطار عام يحتوي على المعاني. كما تحدث عبد **القادر الجرجاني** هو الآخر عن تحديد الصورة، فيربطها بتجسيد المعقول إلى المحسوس، وهي تمثيل لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا، فالصورة عند **الجرجاني** توازي فيمن ينشأ عنها ما يقابل اللفظ والمعنى فيحدد **الجرجاني** الصورة على أساس أنها قياس بواسطة العقل لما نراه بأبصارنا وتقع عليه أنظارنا، فنحن الذين نرى بأعيننا الكثير من الأشياء من نفس النوع أو على اختلاف أنواعها، لنذكرها بعد ذلك وبواسطة العقل، فنميز بين هذا وذاك لأن صورة الشيء بعينيه تختلف في أذهاننا عن صورة لشيء آخر، ونحن الذين نميز أيضا بين المعاني مستحسنة أو مستقبحة فنحن آن ذاك أعطينا صورة لكلا الشيئين وميزنا بينهما بالحسن أو بالقبح.

أما **إحسان عباس** فقد ربط الصورة بالشعر فيرى "أن الصورة ليست شيئا جديدا، فإن الشعر قائم على الصورة من أن وجد حتى اليوم ولكن استخدام الصورة يختلف من شاعر لآخر، كما أن الشعر الحديث يختلف في طريقة استخدام الصورة عن الشعر القديم".[3]

---

[1] المصباح المنير، دار المعارف، القاهرة، ج1، ص350.

[2] قدامى بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كامل مصطفى، مطبعة الخانجي، القاهرة،مصر، ط3، (د/ت)، ص19.

[3] إحسان عباس، فن الشعر، دار بيروت، لبنان، (د/ط)، 1955م، ص230.

فالصورة الموجودة في الشعر منذالقدم تعتبر صورة رائدة وخالدة فقد قدم شعراء اليونان صورا رائعة عبروا من خلالها على ما كان يجري في أيامهم من حروب وصراعات. وجسدوا بطولاتهم ولا يخفى ذلك التجسيد الذي أبدع فيه الشاعر اليوناني **هوميروس** فقد رسم ونقل لنا أجمل الصور عن حروب اليونان وعن مغامراتهم سواء الحقيقة منها أو الأسطورية، ممثلة في أعماله العملاقة الإلياذة والأوديسة.

أما عند البلاغيين فمدلول الصورة يزداد ضيقا، حيث قصروا استخدامه فقط على ما يعرف بالصورة البلاغية كما نرى عند **السكاكي** و**القزويني** وغيرها.

ومع تطور حركة النقد الأدبي والعالمي في العصر الحديث، وارتباط هذه الحركة بسائر الآداب. أخذت الصورة أبعاد جديدة، فهي تعني مرآة العصر وقيمه السائدة في فترة زمنية معينة عند الكلاسيكيين، وهي مناط للإمتاع الفني واللذة العاطفية عند الرومنتيكيين.

وهي وسيلة لتجسيد آثام البشر وشرورهم عند الواقعيين النقديين وهي الرؤية الذاتية من خلال لحظة شعورية معينة عند السرياليين، وهكذا تعددت مدلولاتها باختلاف المنظر الذي تبدو من خلاله."[1]

وقد عرفت التجربة الشعرية بأنها الصورة الكاملة الشاملة لموضوع الشعر وموقف الشاعر منه[2]. فالصورة هي تلك النتيجة التي يخرج بها الشاعر من شعره اتجاه موضوع ما، كما تجسد الصورة موقف الشاعر ووجهة نظره، كما تحدد الهدف منه.

ومن خلال ما سبق فإن الصورة بتعدد مفاهيمها تحمل لنا على العموم مؤثرات بيئية واجتماعية ومظاهر الحياة ومقومات الشخصية المختلفة من مجتمع لآخر.

_مفهوم الاخر:

أ- لغة:

[1] أحمد سيد، المذاهب الأدبية في الأدب العربي، دار شمس المعرفة، القاهرة، مصر،ط1، 1991م، ص23-24.

[2] محمد غنيميهلال، النقد الأدبي الحديث، نهضة القاهرة، مصر، (د/ط)، (د/ت)، ص363.

إن الآخر بالمعنى اللغوي بمعنى الغير كقولك رجل آخر وثوب آخر ومن هذا كان لفظ الغير يشترك مع لفظ الآخر في نفس الدلالة اللغوية فهما يشيران معا إلى معنى المختلف والمغاير.

آخَرُ: جمع أخرى وأخرى تأنيث آخر وهو غير مصروف.

قال الله تعالى: **(فَعِدّة من أيام أُخَرْ)** البقرة 184.

لأن اَفْعَلَ الذي معه من لا يُجْمع ولا يُؤنث، ما دام نكرة تقول: مررت برجل أفضل منك فإذا أدخلت عليه الألف واللاّم أو أَضَفْتَهُ ثَنَيْتَ وجمعت وأنثْتَ.

تقول مررت بالرجل الأفضل وبالرجلين الأفضلين وبالرجال الأَفْضِلَيْنَ وبالمرأة الفُضْلَى، وبالنسب الفُضْلِ، ومررت بأفضلهم وبأفضليهم وبِفُضْلَاهُنَّ وبِفَضَلِهِنَّ

ولا يجوز أن نقول مررت برجل أفْضَلَ ولا برجال أَفَاضِلَ ولا بامرأة فُضْلَى حتى تصله بِمِنْ أو تدخل عليه الألف واللاّم وهما يتعاقبان عليه، وليس كذلك آخر، لأنه يؤنث ويجمع بِغَيْرِ مِنْ وبِغَيْرِ الألف واللام وبغير الإضافة، تقول مررت برجل آخر وبِرِجَالٍ آخَرِينَ وبامرأة أخرى وبنسوة آخَرَ. فلما جاء معدولا وهو صفة منع الصرف، وهو مع ذلك جَمْعٌ فإن سَمّيت به رَجُلًا صدقته في النكرة عند **الأخفش** ولم تصرفه عند **سبويه**.

1-أخرى (اسم)

الجمع: آخَرُ، أُخْرَيَات، المؤنث آخَرُ الأُخرى: مؤنث الآخر.

أحد شيئين يكونان من جنس واحد

2-آخر (اسم)

الجمع: آخرون وآخَرُ وأَوَاخِرُ.

المؤنث أخرى، **الجمع:** المؤنث أخريات وآخَرُ.

أحد الشيئين يكونان من جنس واحد.

والآخر مفهوم يتسع مدلوله اللغوي لكل ما هو غير الذات وغير الذات يشمل كل من له وجود باستثناء الذات المعنية، وعليه فإن الآخر بالنسبة للإسلام هو كل الكون بمن فيه، بدءا من الإنسان الذي يخالف الإسلام ومرورا بسائر المخلوقات كالحيوان وسائر الأحياء والجمادات.

بيد أن الاستعمال الشائع للفظ (الآخر) لغويا، يميل إلى حصره في الآخر البشري لشخص معين، ويتيح مثل هذا المعنى الاستعمالي الشائع تحديد المعنى بعبارة أدق، فيكون الآخر هو الآخر من مختلف فئات البشر، وربما اختزله البعض أكثر إلى الآخر أي غير المسلم.

ومن خلال ذلك نجد أن تعريف الآخر وحصره في نطاق موحد قد يصعب، وذلك لأن مشارب الناس متفاوتة في النظر إلى الآخر وعلى سبيل المثال **أرسطو** يعرف الآخر بأنه المستبعد والغريب.

في حين يرى الباحث **فيلهو هارلي:** "بأن الآخر إنما هو تعبير تام يغطي الحالات التي يعترف فيها بالاختلافات اللغوية والثقافية الأخرى والتي تشكل الأساس لهوية النحن".[1]

ب-اصطلاحا:

لقد شغل مفهوم الآخر مساحة واسعة فالآخر دائما منطلق للوصول إلى الذات ولولاه لما اكتمل الفكر والتفكير.

فالآخر "هو جزء من الذات ونفي الآخر بتر الذات....إن تصور الذات لا ينفصل عن تصور الآخر".[2]

ومعنى هذا أن هناك علاقة تكاملية تربط الذات بهذا الآخر الذي يقابلها من جهة ويكملها من جهة أخرى.

---

[1] الطاهر لبيب، صورة الآخر العربي ناظرا أو منظورا إليه، بحث (فيهلو هاربي)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان،(د/ط)، (د/ت)، ص54.

[2] ماجدة حمود، صورة الآخر في التراث العربي، ط1، الاختلاف، الدار العربية للعلوم، الجزائر،(د/ط)، 2010م، ص09.

كما يمثل الآخر "الكائن المختلف عن الذات وهو مفهوم نسبي متحرك يتحدد بالقياس إلى نقطة مركزية هي الذات, التي ليس من صفاتها الثبات، والآخر هو عامل من عوامل تشكيلها، فالذات الإنسانية تدرك نفسها حين تتعامل مع الآخر"[1].

كما يعرف **بول ريكور**الآخر بقوله "الآخر مفترض مسبقا وهو ليس أحد موضوعات أفكاري، ولكنه مثلي، فاعل حقيقي للفكر وأنه يدركني أنا نفسي كآخر هو، وأننا معا نستهدف العالم كطبيعة مشتركة وأن نبني أشخاص قادرين على الوقوف على مسرح التاريخ كشخصيات مثلى، ولا يتحقق هذا إلا إذا أعانني الآخر وساعدني على إثبات نفسي والمحافظة على هويتي".[2]

فالشخص غير قادر على الوصول إلى هويته وذاته إلا أن عاد إلى الآخر وأحس بوجوده واختلافه عنه، كما أن تطوير الذات في حاجة إلى معرفة الآخر في كل فروعه ونواحيه.

والآخر حقيقة موجودة عند كل شخص، فهو يملأ الوجود، موجود في الحقيقة والحلم في الداخل والخارج، في الأعلى والأسفل....."[3]

ويقول **دولوز وغتاري**: أن الغير ليس سوى ذات كما تظهر لي أنا وإذا ما وجدنا في ذات أخرى فأنا الذي سأغدو و(لا غير) كما أظهر له".[4]

فالآخر عند **دولوز وغتاري** تختلف نسبة مقارنة مع الذات والعكس صحيح, فالآخر قد يكون آخر إذا قابله أنا، كما يكون أنا إذا كان هناك آخر.

كما أن "**تودوروف**" ينظر إلى الآخر على مرآة للذات، بهذا يتوافق في نظرته مع "**دولوزوغتاري**".[5]

---

[1] محمد بهاوي، في فلسفة الغير (نصوص فلسفية مختارة ومترجمة)، دار العلوم، بيروت، لبنان، (د/ط)، 2012م، ص38.

[2] محمد بهاوي، في فلسفة الغير، ص38.

[3] سعد سامي محمود، الأنا والآخر في المعلقات العشر، رسالة الماجستير، جامعة البصرة، العراق، مخطوط نوقشت سنة 2012م، ص04.

[4] محمد بهاوي، في فلسفة الغير (نصوص فلسفية مختارة ومترجمة)، دار العلوم، بيروت، لبنان، (د.ط)، 2012م، ص 20.

[5] المرجع نفسه، ص 47.

ويعرف **عبد القادر الغضنفري** ومعه مجموعة من المؤلفين الآخرين بقولهم "هو المجال المفتوح الانفصالي اللامتناهي عما عداي، والتقائي اللامتناهي معه، أي أن (الآخر) هو كل ما عداي (غيري) وهو في نفس الوقت، لأن الآخر لا يكون دائما آخر فالآخر هو النفس المختلف، المتناقض، المتشابه، الفردي، الجماعي، الجزء، الكل، الهوية، الداخل، الخارج، ....إلخ فالآخر متغير باستمرار تغير الظروف والأحوال"[1].

الآخر هو الغير بحيث يقول: **غابريل مارسيل:** إن ماهية الغير تكمن في أن يوجد، ولا نقدر على فهمه وإدراكه دون التفكير فيه بأنه موجود، بيد أن الغير لا يوجد بالنسبة إلي إلا من حيث كوني منفتح عليه، ففكرة الغير ليست هي الغير كما هو، بل الغير كما هو منسوب إلى الأنا"

أما **سارتر** فيقول: "أن الغير هو الذي يؤسس وجودي، وبذلك فهو يتملكني وهذا الامتلاك هو شعوري أنا بأن الغير يتملكني، والأمر سيان بالنسبة للهوية فهي تتحقق مع وجودي".[2]

من خلال التعريف بالآخر تم التوصل إلى أن العلاقة بينه وبين الذات علاقة لزومية يسهم في بناء شخصية الفرد، وعن طريقه يتم الوصول إلى الذات ومحاولة تطويرها.

ومن هنا كان الغير هو الآخر إنه المختلف، فهو ليس من قبيلتي أو من بلدي، أو لا يتدين بديني، أو لا يتكلم لغتي.... وهكذا فهو لا يشير إلى فرد محدد، لأن كل ذات تنظر إلى الغير باعتباره آخر مختلف عن الذات.

أما في معناه الفلسفي: وكما يقول **جون بول سارتر:** الغير هو الآخر، الأنا الذي ليس أنا".

فالآخر يجب أن ينظر إليه كذات وليس كموضوع، إنه ذات أخرى مقابلة للأنا، وهي مطابقة له في آن واحد لأنه ذات حرة وعاقلة ومريدة.

"والآخر هو في منظور الخطاب الإسلامي، ليس هو العدو، كما تذهب إلى ذلك بعض الفلسفات المادية التي عرفها عصرنا، والتي بنت عليها مدارس سياسية ومذاهب اجتماعية،

---

[1] منتصر عبد القادر الغضنفري وآخرون، تعدد الرؤى، (نظرات في النص العربي القديم)،ط1، دار مجدلاوي، الأردن، 2011م، ص24.

[2] محمد بهاوي، في فلسفة الغير، ص 56.

تصوراتها، وكان لها –ولا يزال–الأثر القوي في رسم السياسات على أكثر من صعيد في عالمنا اليوم، إن هذه النظرة إلى (الآخر) أدخلت الإنسانية في مصائب جمة، وهي التي أدت إلى تكريس روح العنصرية والاستعلاء والرغبة في الهيمنة".[1]

المبحث الثاني: (العرب بمنظور الغرب و الغرب بمنظور العرب)

1–العرب بمنظور الغرب :

نجد في أحيان كثيرة أن الذات متعالية إذا ما حدثت العلاقة الودية التكاملية بينها وبين الأنا الأخرى، ينبغي أن تتحول الهيمنة إلى تكامل يفرض ذاته دون أي خلفيات ومن الطبيعة أن لا يستطيع الإنسان والوصول إلى ذاته إن لم يمر على الأخر الذي يمثل رقابة ومقارنة تفضح النقص ليصبح بذلك مرآة تعكس كل شوائب الأنا وتناقضاتها من حين لآخر ودون زيف.

إنها علاقة صدامية قد تنتج بين الأنا و الآخر بمجرد تكوين صور وخلفيات ولو كانت خاطئة في معظمها يقول أدونيس في هذا السياق: "أنت لا تكرهني بل تكره الصورة التي كونتها عني... إذن أنت تكره نفسك أو بالأحرى تكره نقصك الذي أفضحه".

وما ذلك الكره تجاه العرب إلا خلفيات زائفة في أغلب الأحيان قد كونت نتيجة لصدام عميق يجعل الغرب في موقف من التعالي والتسامي تجاه الآخر العربي فيجعل منه في أغلب كتاباته وحتى دراساته مجرد مخلوق غير متحضر، في حقيقة الأمر كل هذا التوتر ناتج عن بعض ما قد يقوم به العرب في الدول الغربية وإن كانت أعمال لا تعرف بهؤلاء عموما وبالمسلمين خاصة.

لقد وضعتنا كثير من الدراسات أمام إشكالية معقدة تجمع بين الهامش والمركز بين القوي والضعيف، المستعمِر والمستعمَر(الشرقي/العربي، الغربي).

وبعد كل النقاط التي سوف نستشفها سنصل إلى المثالية التي يتوهم بها الغرب والدناءة التي ينعت بها العربي.

أ–رؤى وأبعاد

[1] عبد العزيز التويجي: جريدة الشرق الأوسط، عدد 9806، الاثنين 01 رمضان 1426هـ، 03 أكتوبر 2005م

اتخذت العلاقة بين الغرب والعرب أوجها متعددة، واتسمت في الغالب بالحدة والتوتر لا سيما بعد انهيار الاتحاد السوفياتي لكنها أصبحت أكثر تعقيدا في الآونة الأخيرة، وتحديدا بعد حوادث الحادي عشر من أيلول / سبتمبر.

لقد أفصح الغرب عن طبيعته العدوانية واتهم العرب والإسلام بأنه يختزن في صلب تشريعاته الإرهاب والعنف.

فأضحى الإرهاب سمة كل عربي ومسلم، إزاء هذه التطورات كان لا بد من إجلاء المفاهيم الملتبسة، ونفى سمة الإرهاب عن العرب لكن ما يهمنا هنا هو الصورة التي يظهر بها العرب في الأمم الغربية وكيف تشكلت لتكون كذلك.

ب-الرؤية الغربية للإسلام:

حيث يتهم الغرب العالم العربي, والإسلامي بأنه يختزن ثقافة إرهابية , يرى الكثير من الباحثين في هذا المجال أن المنطلقات التي يتم التعامل على أساسها مع الغرب، تنبع من روح الإسلام ومن صلب تشريعاته، بحيث يرفض الإسلام الإرهاب.

وأن هناك فهما غربيا ملتبسا للإسلام "إننا نحاول أن نحاور العالم، سواء كان غربيا او شرقيا، على أساس أن الحوار هو الوسيلة الحضارية الإنسانية للدعوة، ولكن المشكلة التي حدثت أخيرا بفعل بعض التعقيدات أو بعض الأوضاع وخصوصا عندما وقعت أحداث 11 أيلول (سبتمبر)، جعلت الإدارة الأمريكية تستفيد من هذا الحدث لتشن حربا عالمية على الإسلام والمسلمين، بحجة الحرب على الإرهاب على أساس أن الإسلام يرعى الإرهاب والإرهابيين وما إلى ذلك من خلال تأكيدهم النقاط الملتبسة في فهم الإسلام، كمسألة الجهاد وما إلى ذلك، ونحن كنا وما زلنا نؤكد منذ 11 أيلول (سبتمبر) وما قبله فالصورة العربية مشوهة قبل هذه التواريخ بكثير، أن الإسلام لا يقر هذه الوسائل، وأنه إذا قام بعض المسلمين ببعض الأعمال التي تصنف في دائرة الإرهاب وتثير الجدل، فهذا لا يعني أن المسلمين بأجمعهم يتحركون في هذه الخطوط المرتكزة على العنف، وإذا أردنا أن نستخدم هذا المنطق في الحكم على عالم إسلامي لمجرد قيام

بعض أفراده بوسائل العنف غير المبرر، فإننا نجد أن هناك في الغرب أكثر من منظمة إرهابية تقتل الناس الأبرياء بطريقة أو بأخرى، سواء في أمريكا أو أوربا وسواهما".[1]

لذا نقول إن العدالة في الحكم على الأشياء تقتضي الدقة في دراسة معطيات الاتهام او معطيات الحكم، ولذلك فإننا نعتقد أن حديث الغرب الأمريكي بالذات، وبعض أنماط الغرب الأوروبي عن الإسلام بأنه دين إرهابي لمجرد بعض الأوضاع التي حدثت من حالات العنف، هو حكم غير عادل وغير مبرر ولا يمكن أن يتقبله أي منطق ديني أو حضاري".[2]

وهذا الرأي يؤكد لنا اعتباطية الأحكام التي تشكلها الأقطار الغربية على العرب، فكل هذه الأحداث وإن لم تقع فالعرب دائما بمثابة الجنس المنبوذ والمستبعد في نظر هؤلاء الذين يصفون أنفسهم بالجنسالمثالي.

ج-الصورة النمطية للإسلام في ظل الديانة المسيحية:

كانت أول الصورة النمطية التي شكلت عن الإسلام هي باعتباره دين وثني. أو في أحسن الأحوال نسخة محرفة وشيطانية من المسيحية وأن نبوة النبي **محمد** -صلى الله عليه وسلم- مشكوك في صحتها ومصداقيتها، وأن هناك ما يثبت من كتبها أنه المسيح الدجال بعينه، وأما أتباعه فقدموا إلى ساحات الوعي المسيحي باعتبارهم محاربين شرسين، يمثلون كل أنواع العدوانية ويقومون بكل أشكال العنف والتنكيل.

تلك الصور الشائعة للإسلام كانت نتاج الأدبيات التي وضعها رجال الكنيسة وبطاركتها. فرجال الدين هم من يمتلكون المعرفة -حسب نظرهم-.

كان الهدف من تلك الصور التي نسجها رجال الدين، هو تكوين متخيل جمعي يعلي من شأن الذات وينقص من الآخر (الآخر هنا هم العرب) اعتقد رجال الكنيسة أن ذلك سيحد من انتشار الإسلام وانحساره.

---

[1] جريدة الرياض السعودية، 28 ذو الحجة 1425هـ، الموافق 08 شباط 2005م.

[2] المرجع نفسه.

أما تقديم الإسلام على أنه دين وثني فالهدف منه شيطنة الآخر، وإثارة الخوف المخزون في العقلية المسيحية من انتعاش الوثنية التي ظلت مهددة للمسيحية على مدى قرون.

خضعت صورة الإسلام في الوعي الجمعي المسيحي لعدة تطورات تبعا لاستمرارية المد الإسلامي وطبيعة النزاع بين الإسلام والمسيحية.

فهناك صور أخرى تشكلت عن الإسلام مع بداية الحروب الصليبية واحتلال بيت المقدس، وأبطالها هذه المرة ليسوا رجال الدين، ولكنهم مجموعة من المؤرخين والمتخصصين الذين رافقوا الحملات الصليبية وصنفوا الكثير عن الشرق وأهله.

كان بأيدي هؤلاء المستشرقين أن يغيروا الإدراكات والصور الأولى التي كرسها الخطاب الكنائسي في المخيلة المسيحية على شاكلة الأساطير، وبشكل يتم عن جهل بمبادئ الإسلام، وفكر أتباعه وذلك بحكم أن حملاتهم التي شنوها على الشرق مثلت أول تفاعل مباشر بين الإسلام والمسيحية، إلا أنهم على العكس من ذلك نقلوا إلى شعوبهم صورة أكثر سلبية من تلك التي رسمها **القساوسة والبطاركة**.

فالصورة التي رسمها المستشرقون الأوائل عن الإسلام عملت من جانب على تعزيز الصورة الأولى التي رسمها الخطاب الكنائسي، والتي أظهرت الإسلام كدين للخرافة والجهل، وأما اتباعه فهم أعداء للحضارة وأقرب للهمجية والتوحش، وهم ذو شهوة يستعبدون النساء وينظرون إليهن ليس أكثر من أدوات للمتعة.

تلك الصورة الجديدة والمشوشة لم تكن موضوعية، بل كونت بناءا على أحكام سابقة وظهرت لتعبر عن النمط الذي أراده المستشرقون أن يروا به الإسلام والمسلمين، وليس كما هم عليه في الواقع.

الصورة التي تكونت عن الإسلام أثناء العصر الأول ظلت هي المرجعية المستحوذة، ويجزم الكثير من المتخصصين مثل **إدوارد سعيد، وشاهين**و**بيرنارد لويس** أن العقل المسيحي لم يستطع

الخروج منها أو تجاوزها، يدفعه فوقه من الإسلام بعيدا عن الموضوعية والعقلانية في دراسته ونقله.

بقي الغرب منطوي وراء الصورة المشوهة عن الإسلام، وظلت البحار حاجزا يعيق التفاعل بين الحضارتين، ويمنع أي فرصة لتغير تلك الأنماط السلبية التي كونها كل طرف عن الآخر.

مع بداية الحركات الاستعمارية برز الاستشراق كظاهرة جديدة وذلك عبر إرسال بعثات للدراسة والتأليف عن الإسلام وأهله.

إدعى رواد حركة الاستشراق أنهم يدرسون ويؤلفون عن الشرق بمنهجية علمية متجردة، ورغم كثرة المؤلفات والمصنفات التي امتلأت بها رفوف المكتبات فإنها لم تسهم في تغيير تلك الصورة السلبية التي تكونت في مخيلة المسيحي على مدى قرون متوالية عن الإسلام، لغياب الموضوعية، فشل المستشرقون في تقديم الإسلام كما هو للشعوب والأفراد المسيحيين، بل على العكس أسهموا بشكل أكبر في تكريس وترسيخ الصورة النمطية وتقديمها بشكل منهجي، ولكنه انتقائي أحيانا وإقصائي أحيانا أخرى.

فالصورة التي كرستها تلك الدراسات شكلتها ذهنية غربية ترى في ذاتها نموذجا للتفوق الغربي والتقدم الحضاري، والرقي المدني، بينما ترى في الآخر الشرقي المسلم النقيض لها تماما، باعتباره نموذجا للتخلق والهمجية والعنف والدونية، فالصورة الاستشراقية الحديثة كانت مغايرة لما قبلها، حيث كانت الصورة الأولى نتاجا لهاجس الخوف والشعور لنقص عند المسيحية أمام الآخر، بينما كانت الصورة الأخيرة نتاج الشعور بالتفوق في الذهنية المسيحية ونظرتها للآخر بالنقص والدونية.

ظلت تلك الصورة الجديدة سائدة وتمثل العدسة التي ينظر من خلالها المستعمر إلى الإسلام وأهله.

2- الغرب بمنظور العرب:

بلا شك فهناك أسطورة انتشرت على مدى قرون طويلة تخلص إلى أن الثقافة الغربية ثقافة عالمية وأنها الحضارة الممثلة للحضارات البشرية جميعا. ومن هذه شكلت ثنائية الآخر الغربي والأنا العربي. على أن هذا الأنا ما يزال في عصرنا الراهن يعيش على تقليد هذا الآخر، ويعده مصدرا لعلمه، فضلا عن أن هذا الآخر يجعل من الأنا الإسلامي موضوعا له ولعلمه.

"لقد بدأت الحضارات من الشرق، ثم انتقلت إلى الغرب، وقد تعود إلى الشرق مرة أخرى....ولا فرق فيما يتعلق بالآخر الغربي بين تراثه الرأسمالي، وتراثه الاشتراكي فكليهما تراث سيطرة وهيمنة وتراث عنصري".[1]

ولذا فهناك اختلاف حاسم بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية فالحضارة الإسلامية حضارة توحيدية، "على حين أن الحضارة الغربية، حضارة مفرقة".[2]

إن الآخر على اختلافه مسيحيا أو يهوديا قد عانى من ظاهرة التعصب والتي تصطدم بدورها مع المجتمعات العربية الأخرى.

فلو أخذنا اليهودي نجد:

"فكرة انعزال بني إسرائيل عن (الآخر) وضرورة عدم اختلاطه بالشعوب الأخرى باعتبارها مدنسة واعتبار ذاته مقدسة".[3]

إن الغربي بالنسبة للعربي مغاير كثيرا عن حقيقة التي طالما سعى اليها، إنه المنجد الذي يتدخل في أشد الظروف بمثاليته وقداسته التي منحها لهم الرب على حسب اعتقادهم لكن مختلف الحوادث التي جمعت العربي مع نظيره الغربي جعلته يقتنع بفكرة محاولة هذا الآخر إلى تحقيق مركزيته وإزاحة كل ما من شأنه أن يبعد سيطرته.

والحروب التي شنها الآخر الغربي على العربي المسلم خير دليل على وحشية هذا الجنس البشري.

---

[1] عبد الحليم عطية: جدل الأنا والآخر (قراءات نقدية في فكر حسن حنفي)، دار عبد ربه للطباعة، ط1، 1997م، ص169.

[2] المرجع السابق، ص170.

[3] رقية العلواني، سمير مرقص: مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية، مكتبة النرجس، ط1، 2008م، ص52.

كما أن أغلب أشكال الاستعمار وأكثرها اضطهادا قد أجمعت بين الغربي والعربي الضعيف، ولم تكن بين الأوربي وابن جنسه إلا في مواقف أشبه ما تكون محدودة أو قديمة تعود إلى عصور غابرة، متمثلة في الاستعمار التقليدي والحربين علما أن العنصر العربي حاضر دائما على واجهة المدفع.

إن المتصفح لتاريخ العلاقات يعلم شدة ذلك التوتر. ومن هذا يكون الغربي شبيه بعملة ذات وجهين، وجه ظاهر، سطحي، يحمل كل السمات الملائكية البريئة، المنقذة، المدافعة عن حقوق الإنسان أو بالأحرى العربي المضطهد، ووجه آخر مغاير تماما لسابقه.

وجه يبحث عن المركز بكل الطرق، بعبارة أخرى إنه عكس للوجه الأول الذي يبدو مدافعا عن حقوق هذا الضعيف، الآن هو اضطهاد في حق الآخر الضعيف.

ولا تهمنا هنا ذات الآخر الأوربي بالخصوص على قدر ما تهمنا الصورة التي شكلت في المخيلة العربية نتيجة عدة دوافع وأسباب هي وليدة مواقف أغلبها تمثلت في الحروب.

فالغربي ليس الوحيد القادر على تشكيل صورة نمطية معادية للآخر المقابل، فحتى العربي مطالب بتلك الصورة المترسخة في مخيلته الجمعية، والناطقة بكل أشكال العبودية والاضطهاد الممارس في حق شعوب أبت أن تقف مكتوفة اليدين أمام ما يسميه الباحثون بالنموذج.... المثال....الحضارة.

الفصل الثاني

1- الأنا / الآخر (بين عتمة الأنا واشراقة الآخر)

ليس هناك جدل في أن الذات لصيقة بالآخر هو الغير والمخالف، فتبحث الأنا عند تكملتها بذاك الآخر أنه مبرر وجود الذات، وهو جزء منها ومن كيانها، وقد ترك بصماته التي أضحت معالم دالة على حضوره القوي في ساحتها (الذات) ونعني بها الآخر الغرب إذ أن هاجس الغرب هنا جزء من الكيان إنه الشطر الأول الآخر من الذات، أي أننا لا نستطيع التخلص منه مهما حاولنا.

إن علاقة الذات العربية تحديدا بالغرب الآخر هي علاقة تجاذب وتنافر فالغرب سعى ولا زال منذ أمد بعيد إلى استعبادنا واحتوائنا وفرض سيطرته الحضارية بكل صورها وأشكالها علينا، وفي المقابل نسعى نحن إلى التماسك بأسس هويتنا وتعريفنا الحضاري مما يجعل العلاقة تمتاز بالتوتر ذلك أن صور التخلف الداخلية بالإضافة إلى الاستغلال الخارجي تسعى جميعا إلى نزع الهيمنة العربية ومحاولة النيل منها بأسلوب التبعية والتغريب.

غير أن الولادة غير الطبيعية لعلاقة الذات العربية بالآخر خلقت للإنسان الشرقي ازدواجية في الشخصية وانفصاما فيها.

ومن خلال هذه الازدواجية أو بعبارة أخرى الجلالية نحاول ولوج نص الأمير لأنه نموذج قد مثل هذه الصورة بامتياز والذي من خلاله نجيب عن سؤال مطروح ألا وهو علاقة صورة الآخر (الغربي) عند العرب من منطلق علاقة هذه الأنا بالآخر.

أ-علاقة الذات بالأخر

يمكننا الوصول إلى ماهية هذه العلاقة، انطلاقا من الصلة التي تربط **الأمير عبد القادر** بالراهب **مونسينيورديبوش**، وهي علاقة مسلم عربي بمسيحي غربي وهي علاقة غالب بمغلوب، قوي بضعيف، مُسْتَعْمِر بِمُسْتَعْمَرْ، إنها علاقة ذات دلالات متعددة منها الرمزية ومنها الإيحائية، **فواسيني** هنا ينقلنا من العلاقة الفردية إلى العلاقة العامة وكأنه يبين السياسة التي تجمع الغالب والمنتصر بالضعيف المغلوب وإن كانت هذه السياسة هي في حقيقة الأمر تعسفية مارسها الغربي بالعموم.

والراوي يصف لنا شخصية روايته **مونسينيورديبوش** قائلا: "ارتبط بهذه الأرض، فدافع عنها باستماتة ودافع عن رَجُلها الكبير، **الأمير** مثل الذي يدافع عن كتاب مقدس، استمات في الدفاع عنه حتى جعل حياته كلها إطلاق سراحه..... **الأمير** كان وسيلته للوصول إلى المحبة العليا" .[1]

إن **مونسينيور** وضع كرمز للحضارة الغربية المخلصة أي أنه منقذ وصاحب وعود، إنه المخرج إلى النور، غير أن الواقع التاريخي والدقائق المؤرخة تبدد ولو من بعيد هذه الصورة إلي تغدو صورة مزيفة إن الراوي على ما يبدو قد تحطمت آماله حينما اصطدم بالواقع وأدرك الوحشية التي عاشها الأسلاف.

"إن الروائيين يسهمون في عملية إعادة كتابة السجل التاريخي السائد بوجهة نظر أخرى، وفي عملية إنتاج خطاب على الخطاب السائد ولكن كتابا تهم ليست بريئة أو متحررة من الأحكام القيمية، بل هي ذات هدف، ولذلك هي ذات طبيعية ايديولوجية".[2]

يمارس النص سلطة الإغراء إذ أنه يُغري المتلقي على تلقي آرائه وتوجهاته دون رفض، انطلاقا من وصف وتصوير **مونسينيورديبوش** ملاكا ورمزا للغير، ومن هنا تجد الأمير يقول:

"أتمنى أن يأتي الخير على يديك**مونسينيور** ".[3]

"قلبي يحدثني أن زيارتك هذه حاملة لبشرى الخير"[4]، كما يقول أيضا: "متيقن أن قلبك لن يتوقف عن فعل الخير"[5] وفي مقام آخر "روحك أنت غالية علي ومستعد أن أمنح دمي لإنقاذك، امنحني من وقتك قليلا لا تعرف على دينك وإذا اقتنعت به سرت نحوه".[6]

إن ما يوحي بتوجه الخطاب الروائي توجها أيديولوجيا هو تلك الصورة التي لا تعبر صراحة عن نوايا الاستعمار ولا عن تطلعاته اتجاه شعب ضعيف نفي دفاعا عن الوطن.

---

[1] رواية الأمير مسالك أبواب الحديد، دار الأدب، بيروت، لبنان، ط1، 2005م، ص51.

[2] إبراهيم فتحي: الخطاب الروائي والخطاب النقدي في مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (د/ط)، 2005م، ص222.

[3] الرواية، ص45.

[4] الرواية، ص45.

[5] الرواية، ص49.

[6] الرواية، ص52.

ويقول الراوي أيضا: "في تلك اللحظة رأى **مونسينيورديبوش** الأمير وهو يركب بصحبته القطار المتجه إلى روما ليتلقى التعميد من يدي الباب الأكبر، فكل النقاشات التي دارت بينهما معطرة بآمال كبيرة وبعطر شرقي يصعب مقاومته"[1].

ويقول كذلك:" عندما دخل الأمير كان يحلم بتسميته، بل إنه وصل به التفكير في ضرورة اصطحابه لروما وتقديمه للباب لتعميده".[2]

وهنا سقط القناع وبانت السياسة التبشيرية اتجاه شعب طمس وشعب آخر أراد الترويج لحضارته وقيمه ومبادئه.

لم تعد الحضارة ولا التاريخ الذي أنجب أمثال **الأمير عبد القادر**، رمز المقاومة ولا رمزا للأمل إنها سوى صور ماضية قلقة ومشوهة إذ يقول **واسيني** في متنه الروائي:" رأى سيوفه التي لم تكن كافية لمقاومة زمن لم تَعد البطولة والقصائد، تنفع فيه كثيرا. أغمض عينيه قليلا. تحت نقر حدوات الأحصنة، وهي تقطع الشوارع الخلفية وحاول أن يمحو من ذهنه، كل هذه الصور القلقة".[3]

ونستطيع القول إن **رواية الأمير** ورغم تاريخيتها إلا أنها انزاحت عنه بعنصر التخييل والفنية التي استخدمها **واسيني** للحديث عن الغرب بطريقة رمزية متأرجحة بين كفة التزيين والحقيقة، لقد كانت روايته عالمه المتخيل تتحرر فيه شخوصه من قيد الواقعي والتاريخي هروب إلى فضاء للحلم، والوهم.

ب-نقد الذات:

هناك نماذج متكررة في الرواية لنقد الذات لذاتها فلو درسنا بعض حوارات الأمير والذي يمثل العربي عموما والجزائري خصوصا لوجدنا أنه قد وقف على عدة تناقضات في نفسه جراء نقص يحسه أو خطأ اقترفه.

---

[1] الرواية، ص51.

[2] الرواية، ص489.

[3] الرواية، ص572.

في **الرواية** أكثر من نموذج سردي متكرر، تواجه فيه الذات(الأنا) نفسها وتكاشفها مكاشفة صريحة لتجعل كثيرا من المواقف تدخل في دائرة النقد والمساءلة.

إن **رواية الأمير** ما هي إلا قالب فني روائي يجمع الآخر والذات بكل صورها وتطلعاتها.

وإذا ما أردنا أن نضرب مثالا حي على نقد الذات لذاتها أو مواجهة الذات لأناها فإنه سيبتدئ من حادثة مقتل القاضي **أحمد بن الطاهر** قاضي أرزيو والذي نفذ فيه والد **الأمير عبد القادر (محي الدين)** حكم الإعدام بتهمة الخيانة والتعامل مع الآخر الغربي معاملة منافية لما تتدد له الذات العربية من قيم، وأفكار، وتأملات.

"رفع **عبد القادر** لحاف برنسه ومسح عينيه".

-تبكي يا ابني؟.

-لا أمسح الغبار من على وجهي، كان الله يرحمه أستاذي ومرجعي في الفقه، خسارة كبيرة.

-ألم يكن هناك حل شرعي أقل سوءا من الإعدام؟.

-المرجع عندما يخطئ معه الغير، عقوبته غير مغتفرة.

-الله رحيم، لا توجد فقط حلول الإعدام التعزيز مثلا يمكن أن يعلم الناس.

-عززناه وأنت تعرف ذلك أخفناه ولكنه استمر في تعاملاته مع القوات الغازية التي لم يكن أمامنا من أجل مقاومتها إلا محاضرتها لإجبارنا على المغادرة.

-كان أستاذي يا الله"[1].

إن هذا المشهد صورة كاملة عن ذلك التناقض الحاصل بين الذات وأناها، إنها ذات مفكرة في حل لأخطائها لتسرعها، إنها تحلها بالعجز، تحس تعسفها، رغم ما يقال: للضرورة أحكام.

فذات **الأمير** هنا حائرة متأصلة ومن خلال اللهجة الخطابية التي يحملها المشهد نكون على يقين من أن هذه الذات غير راضية لحالها، توجه نقدا تواجه به أناها دون تردد وبلا شعور.

كما يمكن أن يُلاحظ به حدة التنافس بين **الأمير** وأبيه **محي الدين** "يا شيخي، كلامك كبير ولكن الزمن تبدل ومعه تبدلت" السبل والوسائل نحن على حوافي قرن صعب، إنهم يضعون

[1] الرواية، ص70.

المدافع والقنابل والسيوف الحادة، ونحن ما زلنا نراوح في أمكنتنا، ونزهو كلما أقمنا مقاما جديدا في سهل غريس"[1].

فبالقَدْر الذي تصرخ فيه الذات في وجه ذاتها بالقدر الذي تزداد فيه مسؤولية **الأمير** الذي يحمل على عاتق أقدار كل القبائل المتحالفة والخارجة عن نطاق التحالف.

لعل وعي الذات لذاتها أصبح أشد تأكيدا أنه يضعف العزائم وتلاشيها بعد سلطة الآخر وتمرّده، فرت الأنا إلى الانزواء داخل قوقعتها بحث عن مبررات لفشلها وعجزها ومحاولة إيهام نفسها بأن الملل الذي تعانيه هو في حقيقته من الله وليس من صنع البشر.

يقول الراوي:" أراك يا سيدي متشائما، وكأننا هرمنا في حرب ربحناها"

ربحنا الحرب ولكنهم أجبرونا على خسارة معركة السلم".[2]

لعل أكبر فشل للذات هوة فقدانها للسيطرة على ذاتها مع تلاشي عوامل استمرارها وبقائها، حسبما تحس الذات بالغربة وإن كانت متفاعلة مع هذا الآخر، وأحيانا فهو ينازعها على الوجود، لكنه ليس حكم مطلق فأحيانا هذه العناصر الهادمة لراحة الذات قد يكون مصدرها نفسي داخلي نابع عن الذات في حد نفسها بعد ما يعرف بالتشظّي.

كما تجد في حوار القسّ**مونسينيورديبوش** و**الأمير** "كنت صادقا فكرت في لحظة من اللحظات أن الوضعيات تغيّرت ولم أعد قادرا على تسييرها، ربما كان غيري أفضل منها. عندما نحس بالضعف يستحسن أن نترك المسؤولية لمن هو أهل لها، ثم إني شعرت بالضعف أمام من كان يحدث أمامي، ويحاكى ضدي من مكائد أناس أكلوا معك البؤس والشقاء، والملح، فجأة يتحولون عنك، إما أنك لم تفهمهم أو أنهم يضمرون غير ما يظهرون، وكما ترى المسألة في غاية التعقيد"[3]

---

[1] الرواية، ص95.

[2] الرواية، ص168.

[3] الرواية، ص202.

فالذات هنا تعني التشظّي من جهة، والاستسلام والرقابة من جهة أخرى، ففي الغالب يكون هذا الوضع ناتج عن عدم الرضا بقرار أو موقف محدد تعيشه الأنا إما باتصال مع الآخر أو منفصلة عنه.

كما قد بلغت مأساة الذات إلى الذروة بسبب إعلانها الصريح والمباشر في محاولة استرجاع الوطن وحمايتها مع رفضها للآخر الغربي (المنبوذ من طرف المبادئ الغربية).

-"**الأمير**، كم أتمنى أن ينتهي هذا البؤس وأعود إلى كتبي".[1]

فالذات التي يرسمها السارد، بقدر ما تبدي عجزها في مواجهة الواقع القاسي، فهي تكشف عن امتلاك صورة شاملة ووعي متقطن لمختلف ما يحدث في الواقع، ويتضمنه من غموض، وإبهام في المسارات.

ولعل ذلك ما جعلها (الذات) تقف أمام أناها محاولة لمراجعتها ووضع إشكالاتها على محك النقاش والإصلاح، كما تحاول أن تجيب على الأسئلة التي يطرحها الواقع فتتبلور في كنفه وكنف الذات التي تتصل بها اتصالا عميقا، ليس هناك شك أن الذات قد جسمت الخيارات واختارت الطريق الذي تريد أن تسلكه.

"وبما أن القيم الفرنسية تتصف بالكونية والشمولية، كما يريد الفرنسيون، فمن الواجب على المجتمعات الأخرى أن تقبع راضية أو مكرهة الأنموذج المخلص".[2]

وهذا القول ما هو إلا تأكيد على سلطة الآخر الغربي ونرجسيته فهو النموذج الأمثل والذي على الأمم والشعوب الأخرى إتباعه شاءت أم أبت. والذات هنا (العربية) إذا ما انساقت خلف مثل هذه المفاهيم الغربية تكون ذات مستبعدة لا نافذة ولا راغبة في التغيير وضع مواقفها بل مجرد إمّعة.

وقدتجد مثال ذلك في الرواية بعد إتباع بعض القبائل الأحكام الفرنسية دون النظر فيها أو محاولة مناقشتها وتسليط الضوء عليها، وعلى مؤيديها.

---

[1] الرواية، ص233.

[2] عبد القادر إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، الدار العربية للعلوم، الرباط، المغرب، ط1، 2010م، ص184.

ج-الذات في محاورة الآخر:

إن "**رواية الأمير**" تلفت الانتباه وبصوت عال إلى النظر في علاقة الأنا والآخر من زاوية إنسانية غير تلك الزاوية الضيقة والمقيدة والتي تسعى إلى إبقاءالإنسان حبيس فأول منطق يمكننا من خلاله تحديد طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر هو منطق القوة أو منطق النصر والهزيمة فهذا الراوي يقول: "أنت تعرف، يا سيدي، المنتصر هو الذي يحدد دائما شكل الأشياء".[1]

ومن ثم فإن هذه الرؤيا التي تسعى إلى إرضاء علاقة الأنا بالآخر على قيم التكامل بعيدا عن الإلغاء والإقصاء الذي مثل جوهر هذه العلاقات من منظور الآخر المتعالي كما تؤسس "**رواية الأمير**" منطقا جديدا لعلاقة الأنا بالآخر تنتفي فيه كل أشكال الإقصاءوالإلغاء والتغاير السلبي القائم على رفض الآخر رفضا مطلقا تحت طائلة أي مبرر دينيا كان أو اجتماعيا أو عرقيا بحيث تعترف (الأنا) بأنه لا يمكن أن يوجد بغير الآخر الذي بقدر ما يسلبه وجوده وهو يمنحه إياه، ويعترف الآخر بأنه بقدر ما يوجد داخل ذاته وهو يوجد خارجها".[2]

ومن خلال هذه الجدلية التي تحاولإيجاد منفذ للتواصل بين الأنا والآخر قد غابت فيها مرجعية العقل وتلاشت فيها منطقية الفكر وعلا صوت القوى واختلت الموازين فهل هناك إمكانية توضيح الصورة المتشكلة من علاقة الأنا الشرقي عموما والعربي خصوصا والآخر الغربي، أم أن القضية أقرب من الوهم منها إلى الحقيقة يقول القس **مونسنيور ديبوش** مخاطبا **الأمير**.

"(....) لكن المنفى قاس، مثلك لم أشه مغادرة تلك الأرض الظروف القاسية هي التي دفعتني، أمنيتي أن أعود لها لأموت هناك فقط شيء منها صار في دمي".[3]

يرد عليه **الأمير** قائلا: "الطيور العظيمة تجوب الدنيا، وتعود إلى عشها الأول الذي حملها لكي تموت فيه، من يدري، قد نلتقي على تلك الأرض التي لاقتنا فيها الحروب، والنيران والمآسي،

---

[1] الرواية، 583

[2] أحمد الغرسلي، أسئلة الكتابة، كتابات معاصرة،ع 70، 2008م، ص76.

[3] الرواية، ص418.

لنرتاح قليلا، حتى ولو كان كل واحد فينا في مكان ما، في أرضنا لا شيء يمنعنا من أن نلتقي، الأموات على الأقل لا يؤذون أحدا، الله قبل أن يكون شيئا آخر فهو قوة خير ومودة"[1]

والحوار هنا دليل على تلك العلاقة التي تجمع حوراهما بين الآخر والذات انطلاقا من تعلقهما بالأرض لتبين قيمتها التي تم الإعلان عنها صراحة، وهنا يتجلى مظهر محاورة الذات (العربية) للآخر (الغربي).

كذلك قد صرح الراوي على لسان **الأمير** "الكثير من القادة الجدد الفرنسيين يرفضون اتفاقية السلام".[2]

وهنا تجد غياب الحوار وانتفاء عنصر النقاش والجدل بين الذات والآخر دون الوقوف على حل، بالرغم من أن الآخر هو الذي يرفض بدوره الحوار والتفتح على الذات العربية إلا أن هذه الأخيرة هي من يتحمل المسؤولية في النهاية.

كذلك هو يقول:" الكثير من القبائل لم تفهم فحو الاتفاقية اعتبرتها خيانة من الأمير ودفاعا عن مصالحه".[3]

وهذا المشهد لا يبتعد كثيرا عن المشهد الأول وإن كان التوتر داخلي مصدره الذات بشقها الثاني ونحن في هذا المقام نلاحظ غياب التواصل بين الذات وذاتها بل إن هناك دائما من يمثل معادل موضوعي للاستعمار على أرض الوطن فهم يحملون نفس أفكاره وتطلعاته وسياساته التي هو بصدد نشرها وإتباعها لشعب دخلت مقاومته أشكال أخرى من التفكك وغياب التواصل والحوار.

وبعد ذلك تجد بطل الرواية يصرح من جديد:"أتمنى أن يلتقي الجيشان كرمز للأخوة".[4]

فإن كان **الأمير** يمثل نموذجا صادقا عن كل الجزائريين فهذا تعبير صريح عن رغبتهم في التواصل وفك النزاع مع الآخر الفرنسي، وهذه ليست رغبة الجزائر فقط بل رغبة كل العرب الضعفاء والمستعبدين من قِبَل أولئك.

---

[1] الرواية، ص418.

[2] الرواية، ص119.

[3] الرواية، ص121.

[4] الرواية، ص 216.

2- صورة المستعمر (التزييف/ الحقيقة):

أرى أن المتلقي لنص الأمير يحس بانشدادواسيني نحو الآخر الفرنسي والإشادة بكل صوره الزائفة، فمختلف نبرات خطابه توحي بتوجهه الإيديولوجي خاصة حينما يقول:"حافظت فرنسا دائما في إفريقيا على كلمتها التي هي دليل حقيقة وميثاق شرف"[1]، فهو هنا يعتز بفرنسا واصفا إياها بالشرف وبالحفاظ على الوعود وهذا ما لا يتواجد عند أولئك،فحقيقة فرنسا أنها وحشية ظالمة ومتغطرسة، لذلك تكتشف أن أحداث الثامن من ماي 1945م خير دليل على وعود فرنسا الزائفة والتي راح ضحيتها عدد لا حد له من رجال أرادوا من دولة كفرنسا أن تفي بوعودها.

كما أن **واسيني** قد غير كلمة جهاد واصفا لكل الثورة بالمقاومة مبينا ذلك التشتت الذي وصف الثوار به. لطالما كانت النفس الجزائرية عند **واسيني**متشظيّة غير راضية بقراراتها فهو هنا يقول "العرب محاربون أقوياء لكنهم ينكسرون بسرعة"،[2]فإنه هنا ينقذ السياسة العربية في اتخاذ القرارات بطريقة غير مباشرة،"العرب هكذا الأراضي لا تعني لهم شيئا مهما ولكنهم عندما يرون شخصا بدأ يهتم بها تتغير قيمتها وتزداد قيمتها".[3]

فالمتلقي هنا يدرك أن **واسيني** في مثل هذه العبارات كل ما يفعله هو محاولة إيصال الكيفية التي رآنا بها المستعمر آنذاك وحتى اليوم ولكن ما أحاول توضيحه هو أن الصورة هنا غير متوازية فالجزائر نصف فرنسا في هذه الرواية وفي أغلب المقاطع بوصف حسن محبب رغم المقام الذي تتمثله فرنسا، بعكسهم يصفوننا بأحقر الأوصاف "لكن حينمايُحاول تفهُم وجهة نظر المؤلف يُستشف بأنه يتجنب كل ما من شأنه تشويه صورة الآخر، حرصا على رسم ملامح ايجابية له، لكنه ينسى أن أحد أهم جماليات الرواية أنها تقوم على المتناقضات على الصراعات بين الخير والشر، الجمال والقبح. وقد يقول قائل: من حق المؤلف أن يظهر انفتاح **الأمير** على الآخر، وإعلان رغبته في قراءة الكتاب المقدس المسيحي خير دليل على ذلك.

---

[1] الرواية، ص503.

[2] الرواية، ص306.

[3] الرواية، ص381.

فواسيني في نصه هذا لا يمانع في رسم صورة العربي المتفتح على الآخر والمطلع على دين غيره والإيمان به شريطة الاقتناع انطلاقا من الكتاب المقدس، فالمرجعية الدينية لا تحرض على الانغلاق ورفض الآخر المختلف لهذا فنحن لا نستغرب تعامله معه وفي المرجعية السابقة الذكر، من جهة أخرى كذلك الروائي غالبا ما يركز الضوء على كل ما يؤسس لعلاقة ودية بيننا وبين الآخر (الفرنسي) لهذا سيطرت الصداقة والعلاقات الطيبة بين الأمير والراهب المتدين مساحة واسعة في المتن الروائي، فلم يصف بذلك الراهب بأي صفة متناقضة للاتزان والمعاملات الحسنة، وهذا في الحقيقة مُنافٍ للصورة الحقيقية التي يحملها هذا الأخير خصوصا وأنه يمثل نموذج واضح عانى في أسره مع بعض الفرنسيين، وقد أخذ إلى قلعة (لامالق) وحشر مثل أي سارق الذي يسلب حرصا وإصرارا ما ليس له، وما ليس من حقه، "لم يعد لنا مكان في أرضنا وأرض أجدادنا فقد أخذ منا كل شيء واعتدى علينا ولم نعتد على أحد".[1]

واسيني من جهة أخرى كذلك يوظف نماذج متكررة للعلاقة التي تربط بين الأمير والآخر –هنا إنه الراهب–فقد بدا **الأمير** معلما له في مجال القيم الإنسانية، لقد وضح له المعنى الحقيقي للحب والعدالة، لهذا ينتقده حين لم يشمل بحبه جميع الأسرى سواء كانوا مسلمين أم مسيحيين فطلب من الأمير أن يفرج عن أسير فرنسي استطاع أهله الوصول للراهب والتوسط له.

نلاحظ أيضا أن هذه العلاقة لم تزدهر إلا حينما أراد الراهب التخلي عن فكرة تنصير **الأمير** واحترام خصوصيته الدينية وكأن واسيني هنا يستبعد فكرة استعلاء الغربي ونفيه للآخر رغم أننا ندرك أن أول دخول لهذا الفرنسي هو بهدف التمرد والبطش وتغريب العربي ونفيه" لا نفع من وراء حملة بدون استيطان"[2]، ويقول أيضا:"كان يدرك جيدا أن نقطة ضعف العربي ومقتله هي أرضه" [3] ومن هنا ورغم ذلك عمد الروائي إلى أن يقيم ويصور الأمير والآخر ضمن علاقة فريدة تواصلها الروحي والانسجام الفكري.

---

[1] الرواية، ص303.

[2] الرواية، ص303.

[3] الرواية، ص307.

فهما ينشأ هذه العلاقة بكثير من التجارب وانفتاح المشاعر الدينية المزيفة للآخر المسيحي، ولمسنا حقائقها رغم اختلاف مسمياتها، لهذا أصبحت عامل توحيد دفعت المؤمنين لها إلى المحبة وعمل الخير.

تمثل شخصية الراهب**ديبوش** في الرواية صوتا موازيا لصوت **الأمير** بل لاحظنا اهتمام المؤلف بتجسيد صوته العميق والمزين والذي يحمل في جوفه مبادئ لن تبتعد عن مبادئ فرنسا، (عن طريق كتابة الرسائل، وتجلي ما يعرف بمحاورة الذات واستخدام ضمير الأنا) أكثر من صوت **الأمير** صوت الجزائر في حد ذاتها، حتى أنه، خصص لصوته **ديبوش** الافتتاحية والخاتمة والوقفة الأولى"وكلنا يدرك أهمية ذلك في البنية السردية وعملية جذب المتلقي لمتابعة السرد، والأثر الجمالي الذي تتركه خاتمة الرواية في وجدان المتلقي، كأن المؤلف يريد لصوت الآخر (الراهب المتسامح) أن تبقي في الذاكرة فلا ينساه أحد ليترسخ في الأذهان، الصورة الإيجابية للآخر لعلها تمحو وحشية المستعمر الفرنسي، أعتقد أن **واسيني الأعرج** هنا أبعد شخصية **الأمير** عن فضائها اللغوي الخاص وفصل لها لغة غريبة عن وعيها، هي أقرب إلى وعي المؤلف، لذا يُحسُّ المتلقي أن الشخصية باتت غريبة عن روحها وبيئتها الدينية، فافتقدت ما يميزها من سمات خاصة بها، لذلك لم تعش، وفق منطق الإبداع الروائي، مستقلة عن مؤلفها، تنطق لغة خاصة بها، تناسب عصرها، وسياقها الثقافي والاجتماعي، نسمع في الرواية صوت الـ(أنا) التي تجسد أعماق (**الأمير**) .... مع أن **الأمير** عاش لحظات درامية قاسية تستدعي حوارا مع الذات".

خاتمة

خاتمة

نخلص من هذا البحث إلى نتائج لعلها تفضي إلى أسئلة أخرى، تتعلق بالمتن الروائي الجزائري، ممثلا في إبداع واحد من أعمدته **واسيني الأعرج**، فليس هناك نقطة نهاية في مجال البحث، بل وكما قيل: "ينبغي أن يتحول كل جواب إلى سؤال جديد".

ونحن لم ننكر الجهود التي قام بها **واسيني** من أجل التعريف بالآخر الغربي على طيات الخطاب الروائي , و فقد حاولنا قدر المستطاع تبسيط صورة الاخر من عدة أبعاد.

- أن "**رواية الأمير**" من بين عدد لا حصر له من الروايات التي تعبر بصراحة عن تمظهرات الآخر الغربي، كما تشير إلى قضية الذات، الانتماء والهُوية.
- الاختلاف هو سبب وجود الآخر، ولإزالة سوء الفهم بينه وبين الأنا يجب دراسة صورة (الآخر).
- لقد استطاع **واسيني** أن يبرز صورة الآخر في روايته عن طريق آليته السردية المتميزة وهذا ما نلاحظه في عبارات ونماذج متكررة في متنه.
- استطاعت **الرواية العربية** عموما، والجزائرية خصوصا، نقل إشكالية الأنا والآخر من فضائها الفلسفي المجرد والغائم إلى آخر واقعي يلوذ بجماليات روائية تتعدد فيها الأصوات.
- رواية الأمير تقدم شخصية تاريخية هي **عبد القادر الجزائري** ممثلا الأنا في لحظة مواجهة الآخر الفرنسي، والكيفية التي يتم من خلالها التعامل مع أطراف هذه الثنائية الضدية.
- أن **الرواية** شأنها شأن مختلف الأشكال الأدبية الأخرى تتأثر بالواقع وتعبر عنه. بكل مستوياته وصوره، فلو أخذنا **الرواية الجزائرية** مثلا لوجدنا أنها في مرحلة لم تبتعد كثيرا عن الخطاب الايديولوجي أو عن الآخر الغربي الذي لطالما استخدمته هذه الأخيرة كمادة معرفية، في قالبها السردي الروائي.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم: رواية ورش.

المصادر:

1-واسيني الأعرج: كتاب الأمير، مسالك الحديد

المعاجم:

2-أحمدبن فارس بن زكرياء:معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1979م، ج3.

3-ابن منظور محمد بن مكرم:لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، مصر، ج1، (د/ط)، (د/ت).

المراجع:

4-نادر كاظم: تمثيلات الآخر (صورة السود في المتخيل العربي الوسيط) المؤسسة العربية للدراسات والنشر، المركز الرئيسي بيروت، لبنان، ط1، 2003م.

5-فؤاد كامل، الغير في فلسفة سارتر دار المعارف بمصر، مكتبة الدراسات الفلسفية، مصر، (د/ط)، (د/ت).

6-شحاتة عبد المنعم: أنا والآخر سيكولوجية العلاقات المتبادلةأيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2001م.

7-ابن جبير: تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار، حررها محمد علي بيضون وإبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003م.

8-قدامى بن جعفر: نقد الشعر، تحقيق كامل مصطفى، مطبعة الخانجي، القاهرة، مصر، ط3، (د/ت).

9-إحسان عباس: فن الشعر، دار بيروت، لبنان، (د/ط)، 1955.

10-أحمد سيد: المذاهب الأدبية في الأدب العربي، دار شمس المعرفة، القاهرة، مصر، ط1، 1991م.

11-محمد غنيمي هلال:النقد الأدبي الحديث، نهضة القاهرة، مصر، (د/ط)، (د/ت).

12-الطاهر لبيب: صورة الآخر العربي ناظرا أو منظورا إليه، صورة الآخر العربي ناظرا أو منظورا إليه، بحث (فيهلو هاربي)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.

13-ماجدة حمود: صورة الآخر في التراث العربي، صورة الآخر في التراث العربي، ط1، الاختلاف، الدار العربية للعلوم، الجزائر، 2010م

14-محمد بهاوي: في فلسفة الغير (نصوص فلسفية مختارة ومترجمة)، دار العلوم، بيروت، لبنان، (د.ط)، 2012م.

15-سعد سامي محمود: الأنا والآخر في المعلقات العشر، رسالة الماجستير، جامعة البصرة، العراق، مخطوط نوقشت سنة 2012م.

16-منتصر عبد القادر الغضنفري وآخرون: تعدد الرؤى، (نظرات في النص العربي القديم)،ط1، دار مجدلاوي، الأردن، 2011م.

17-عبد العزيز التويجي: جريدة الشرق الأوسط، عدد 9806، الإثنين 01 رمضان 1426هـ، 03 أكتوبر 2005م.

18- عبد الحليم عطية: جدل الأنا والآخر (قراءات نقدية في فكر حسن حنفي)، دار عبد ربه للطباعة، ط1، 1997م.

19-رقية العلواني، سمير مرقص: مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية، مكتبة النرجس، ط1، 2008م.

20-إبراهيم فتحي: الخطاب الروائي والخطاب النقدي في مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (د.ط)، 2005م.

21-عبد الله ابراهيم: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، الدار العربية للعلوم، الرباط، المغرب، ط1، 2010م.

22-أحمد الغرسلي: أسئلة الكتابة، كتابات معاصرة، العدد 70، 2008م.

الفهرس

مقدمة.....أ
تمهيد (العلاقة التأسيسية بين الأنا والآخر).....5

الفصل الأول

المبحث الأول: (الصورة والآخر: المصطلح / المفهوم).....11
مفهوم الصورة.....11
أ- لغة.....11
ب- اصطلاحا.....12

مفهوم الآخر.....14
أ- لغة.....14
ب-اصطلاحا.....15

المبحث الثاني: (العرب بمنظور الغرب و الغرب بمنظور العرب).....19
العرب بمنظور الغرب.....19
أ- رؤى و أبعاد.....19
ب- الرؤية الغربية للإسلام.....19
ج-الصورة النمطية للإسلام في ظل الديانة المسيحية.....20

الغرب بمنظور العرب.....23

الفصل الثاني

المبحث الأول: الأنا / الآخر (بين عتمة الأنا وإشراقة الآخر).....27
أ-علاقة الذات بالأخر.....27

ب- نقد الذات.....30
ج- الذات في محاورة الآخر.....33

المبحث الثاني: صورة المستعمر (التزييف/ الحقيقة).....35

خاتمة.....40
قائمة المصادر والمراجع.....42
خطة البحث.....
الفهرس.....