

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique



المركز الجامعي لميلة

المرجع:/ 2014

معهد الآداب واللغات
قسم اللغة والآداب العربي

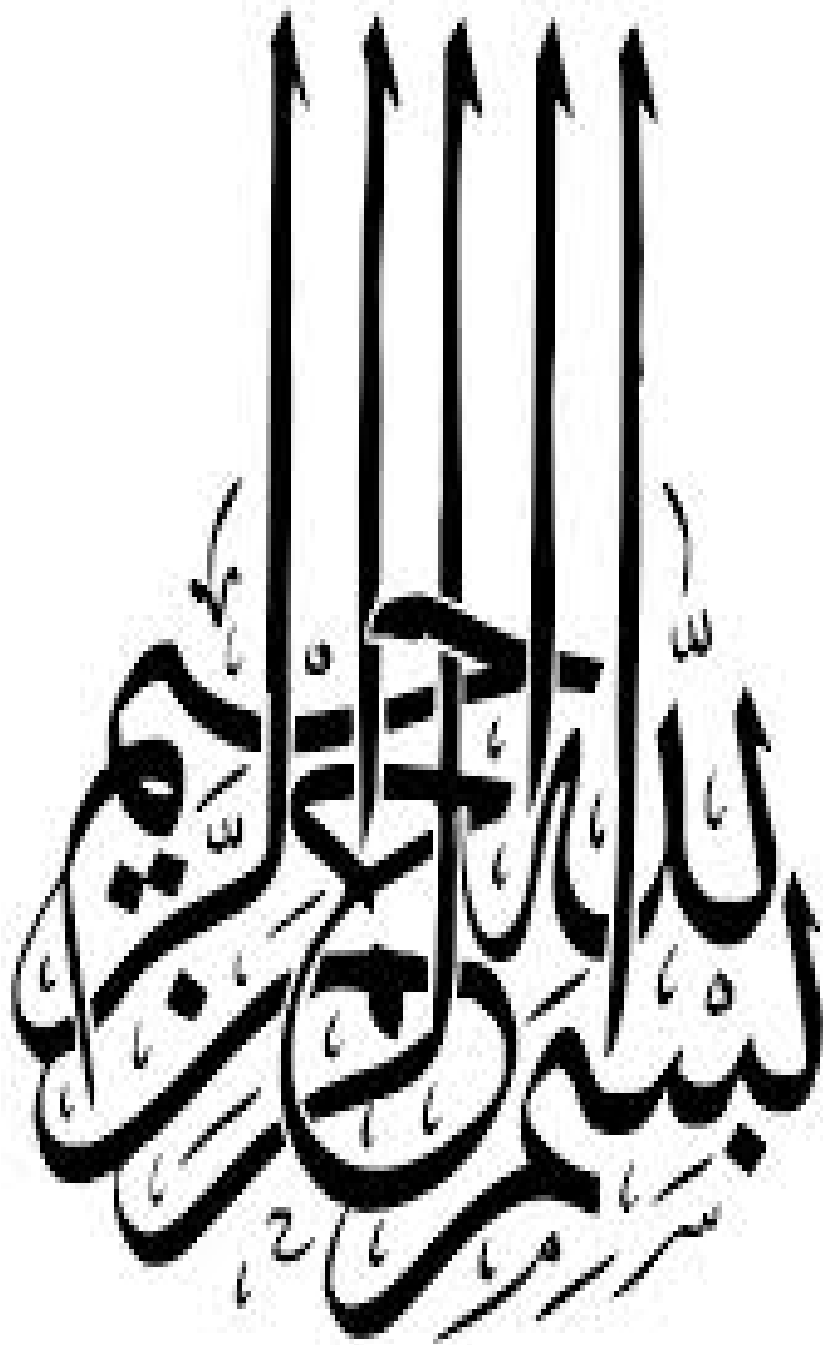
جمالية الأخرى في رواية "الأسود يليق بك" لأحلام مستغانمي

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الليسانس في اللغة والآداب العربي
تخصص: أدب عربي

إشراف الأستاذة :
زهيرة بوزيدي

إعداد الطالبتين :
* - كمنزة بعوط
* - كمنزة جوامري

السنة الجامعية: 2014/2013



مقدمة

تجلى موضوع الآخر في كتابات عديدة، منها الفكرية والنقدية، في شتى العلوم الإنسانية؛ فأصبح التعامل معه من متطلبات هذا العصر؛ إذ طغى على كافة نواحي الحياة.

أردنا في بحثنا هذا أن نبين مفهوم الآخر والأشكال المتعددة التي يظهر فيها، ومن ثمة موقف الأنا منه، باعتبار أن الأنا لا يتأتى إلا من خلال الآخر الحاضر باستمرار معه وفيه، وهي علاقة من شأنها أن تنهض على افتراض الغيرية التي يتألف منها الوجود الإنساني المتضمن دوما قطبين مختلفين.

لعل السبب الحقيقي الذي جعلنا نتناول هذا البحث هو الرغبة في اكتشاف هوية هذا الآخر الذي أصبح يعيش بيننا، تاركا أثره فينا بوعي أو بدون وعي منا متنوعا أحيانا أخرى بصور مختلفة، فهل تواجد الآخر قديم أم جديد؟ وهل هو محكوم بمعايير وشروط معينة؟ أم أن تواجده أمر طبيعي؟ وأين تكمن جمالية هذا الآخر في رواية أحلام مستغانمي؟

يعتمد هذا البحث على المنهج التحليلي؛ حيث كانت الدراسة تحليلية استقرائية، وذلك من خلال استعراض النصوص وقراءتها وفهمها واستخلاص النتائج منها.

تقيدنا في دراستنا هذه بخطة محكمة متبعين خطواتها المشتملة على مقدمة، مدخل، وفصلين، الأول نظري والثاني تطبيقي وخاتمة.

تناولنا في المقدمة إشكالية البحث، والمنهج المتبع في دراستنا، ثم تعرضنا في المدخل إلى الآخر بين المفهومين اللغوي والاصطلاحي، وكذلك بذور مفهوم الآخر في التراث الإنساني، إضافة إلى أنماط الآخر.

انتقلنا بعده إلى الفصل الأول الذي تم تقسيمه إلى مبحثين؛ فالمبحث الأول يتحدث عن انعكاسات الآخر المتمثلة في الأنا/الآخر، وما يلحقهما من مصطلحات ومفاهيم، ثم الشرق/الغرب، وما تضمناه من صور للآخر حسب آراء ثلثة من المفكرين والعلماء والفلاسفة ينتمون إلى كل من الثنائيتين السابقتين.

أما عن المبحث الثاني، عرجنا فيه الحديث عن صورة الآخر في التراث العربي بشقيه الشعري والنثري.

إن هذا الفصل الأول في مجمله دراسة نظرية تستهدف الوقوف على أهم النقاط التي تتعلق بطبيعة الآخر وخصوصياته.

الفصل الثاني هو إجراءات تطبيقية على الرواية التي اخترناها؛ حيث تفرع هذا الفصل أيضا إلى مبحثين؛ عرجنا في المبحث الأول بالحديث عن ملخص الرواية والفضاء النصي لها.

المبحث الثاني هو نموذج تطبيقي عن أشكال الآخر في رواية "الأسود يليق بك"، كما خرجنا بخاتمة تحدثنا فيها عن النتائج التي توصلنا إليها في هذه الدراسة.

اعتمدنا في هذه الدراسة على مصدر مهم هو رواية "الأسود يليق بك"، وكذلك مجموعة مراجع لعل أهمها: "الذات والآخر" لمحمد شوقي الزين؛ حيث تناولنا منه أهم مصطلحات الآخر التي وضحت من خلاله، والتي اعتمدنا فيها على دراستنا باعتبار أنها تمثل مفاهيم الآخر، وكذلك كتاب "صورة الآخر في الشعر الأموي" لسعد فهد الذويخ الذي استخرجنا منه صور للآخر، إضافة إلى بعض المراجع التي ساعدتنا في تحصيل المعلومات المتعلقة بهذا البحث، وهي مفصلة في قائمة المصادر والمراجع.

كما أن أي بحث يستدعي جملة من الصعوبات التي تحيل بينه وبين ما يرجوه الباحث من درجات الرقي في بحثه، واجهت درينا بعض العراقيل خاصة فيما يتعلق بجمع المعلومات الضرورية للبحث، وما يخص أيضا المصطلحات المتعددة والمتفرقة في المراجع التي استعملناها في هذه الدراسة.

الشكر الجزيل للأستاذة المشرفة التي سددت خطانا وشجعتنا ورافقتنا في إكمال البحث، كما نشكر كل من قدم يد العون والمساعدة من قريب أو من بعيد.

مدخل:

I- الآخر بين المفهومين اللغوي والاصطلاحي:

أ- لغة:

جاء في معجم العين أن كلمة «الآخِرُ: الغائب. وأما أَخْرُ فجماعة أُخْرَى»⁽¹⁾

كما ورد في لسان العرب «والآخر بمعنى غَيْرٍ، كقولك رجلٌ وثوبٌ آخِرٌ، وأصله أَفْعُلُ من التأخُر... وتصغير آخر أُوَيْخِرٌ... وقوله تعالى: «فَأَخْرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا»

فسره ثعلبٌ فقال: «فمسلمان يقومان مقام النصرانيين... وقال الفراء: معناه أو أَخْرَانِ من غير دينكم، ومن النصارى واليهود... والجمع بالواو والنون والأنثى أُخْرَى»⁽²⁾

في القاموس المحيط «الآخِرُ ضد القدم والآخِرُ بمعنى المغايرة مطلقاً في جنس أو صفة، والآخرة دار البقاء وآخر العين طرفها وآخر على وجه التخصيص والتعريف»⁽³⁾

قد تبين لنا من خلال هذه التعاريف أن معنى "آخر" قد تمحور حول كل من الغير والغائب.

(1)-الخليل بن أحمد الفراهيدي، "معجم العين"، تحقيق عبد الحميد هنداوي، باب الهمزة، مادة(أَخْر).
 (2)- محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، "لسان العرب"، ج1، دار صبح واديسوفتبيروت، لبنان، ط1، مادة (أخْرته).
 (3)-مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، "القاموس المحيط"، تح مكتبة التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 2005، فصل الهمزة، باب الراء.

ب- اصطلاحا:

يعد مفهوم الآخر من المفاهيم الفضاضة الأكثر تداولاً في عالمنا اليوم؛ حيث فرض نفسه في شتى الميادين، فلو ذهبنا مثلاً إلى السياسة وجدنا آخر سياسي، وفي الفلسفة لوجدنا آخر فلسفي، وفي الدين أيضاً سنجد آخر ديني وهلم جراً.

هذا الآخر تتسع مدلولاته وتختلف صورته باختلاف الأشخاص وثقافتهم، وما يحمله الإنسان من مشاعر متناقضة إضافة إلى اختلاف المجتمعات، كل هذه المسببات تعكس آخر ما «ومما يزيد الأمر تعقيداً هو اختلاف الآخر باختلاف الأنا منه، مما يشير إلى صورة الآخر على هذا الأساس هي عبارة عن مركب من السمات الاجتماعية والنفسية والفكرية والسلوكية التي ينسبها فرد أو جماعة إلى الآخرين الذين هم خارجها»⁽¹⁾، ومن هنا نجد بأن هذا الآخر تنتشظى معانيه وتتسع على حسب العلاقة التي تربطه بهذه الذوات.

حيث غالباً ما تكون هذه العلاقة قائمة على الاختلاف سواء في الثقافة أو في المجتمع أو حتى عن الرحم حسب ما ذهب إليه عالم الاجتماع ابن خلدون الذي أوصلنا البحث عن مفهوم اصطلاحى للآخر عنده إلى طرق هذا المجال من العلوم الإنسانية؛ أي علم الاجتماع وما يكونه من علاقات وروابط طبيعية بين الأفراد، ولعل أبرز رابط وأقدمه على الإطلاق هو رابط الدم وعلاقات القرابة التي تعبر عن أسلوب الحياة في أي مجتمع «وذلك أن صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل، ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيمٌ أو تصيبهم هلكة؛ فإن القريب يجد فينفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداة عليه ويود لو يحول بينه وبين

(1)- مي عودة أحمد ياسين، "الآخر في الشعر الجاهلي"، مذكرة، جامعة النجاح الوطنية كلية الدراسات العليا نابلس-

فلسطين، 2006م، ص 6

إذن فالآخر عند ابن خلدون هو الغريب الذي لا ينتمي إلى نفس الرحم والنسب.

أما المفكر مالك بن نبي الذي لطالما تكرر اسمه في الدروس والمحاضرات التي تحاول خدمة الحضارة الإسلامية لأنه كان من بين أبرز الذين حاولوا إيجاد حلول لحضارة تأخرت تقدم غيرها.

فجاءت معظم أبحاثه بعنوان مشكلات الحضارة مما دفعنا إلى البحث عن مفهوم للآخر ضمن بعض دراساته لمعرفة ماهية هذا الآخر، وما إذا كان سببا في تراجع الحضارة الإسلامية أو أحد أسباب المشاكل التي عانت منها.

على خلاف ابن خلدون فقد نقلنا مالك بن نبي من عالم المحسوسات إلى عالم الأفكار؛ فلم يكن الآخر من منظوره يمثل شخصا بحد ذاته بل تجسد في شكل أفكار جعلت حياة المسلم تسير على نمط معين مسميا إياه بـ«الأفكار الميتة»⁽²⁾، والتي يقول عنها أنها «ولدت في ظل مآذن القيروان والزيتونة والأزهر خلال قرون ما بعد الموحدين، وإذا هي لم يقض عليها بجهد منظم فإن جرثومتها الوراثة تلغم البنية الإسلامية من الداخل تخدع حوافرها الدفاعية»⁽³⁾؛ أي أن هذه الأفكار تنخر في

(1) -عبد الرحمان بن خلدون، "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر و من عاصريهم من ذوي السلطان الأكبر"، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993م، ص102.

(1) -مالك بن نبي، "مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي"، ترجمة سام بركة، أحمد شعيبو، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1، 2002م، ص146.

(3) -المرجع نفسه، ص 148.

كما أن هذه الأفكار الميتة غالبا ما تكون الغاية منها «تضييق نشاط الحياة في البلاد المستعمرة، حتى تكون مصبوبة في قالب ضيق، يهيئه الاستعمار في كل جزيرة من جزئياته، خوفا من أن تتيح الحياة المطلقة لمواهب الإنسان أن تأخذ مجراها الطبيعي إلى النبوغ والعبقرية»⁽²⁾، وذلك من خلال تضييق الخناق على أفكارهم ومواهبهم لمنعها من البروز والنشاط، وتحقيق ذاتها والنهوض بحضارتها من جديد.

إذا كان هذا الآخر داخلي وينبع من صميم مجتمعاتنا؛ فإن مالك بن نبي قد أشار أيضا إلى آخر خارجي قد وفد إلينا من الغرب أسماه «بالأفكار المميتة»⁽³⁾، وهي الأفكار التي تلقفها ثلة من المثقفين الذين ارتشفوا من الحضارة الغربية، ومن ثقافتها فلم يحملوا معهم إلا قشورها، ولم يتأثروا إلا بمظاهرها الخادعة فحاولوا أن يلبسوا مجتمعاتنا العربية الإسلامية رداء فصل لغيره؛ فكان فاضحا كاشفا عليه بدت فيه عيوبه أكثر من محاسنه لأنه لم يكن من مقام عراقية حضارتنا.

(1) - المرجع السابق، ص 148.

(2) - مالك بن نبي، "شروط النهضة"، ترجمة عمر كامل مسقاوي، عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، سورية، 1986م، ص 152.

(3) - مالك بن نبي، "مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي"، ص 158.

فلا تلك الأفكار كانت من مستوى حضارتنا ولا حضارتنا أعجبت بنفسها، وهي تتخبط ضمن تلك الأفكار التي ألحقت بها وفرضت عليها لأن تلك الأفكار المميّنة قد «فقدت هويتها وقيمتها الثقافيتين بعدما فقدت جذورها التي بقيت في مكانها في عالمها الثقافي الأصلي»⁽¹⁾؛ فلم تصل إلينا إلا بعدما أفرغت من روحها وفقدت بذلك بريقها ورونقها الذي كان يميزها في البيئة التي ظهرت فيها.

لهذا علينا أن نضع أفكار جديدة معتمدة على مبادئ متناسقة مع حضارتنا الإسلامية متماشية مع أصول ديننا ومقوماته، ولا يكون هذا إلا بمواجهة الآخر بشقيه الداخلي والخارجي والذي لا نزال نعاني من تبعاته إلى يومنا هذا.

أما محمد أركون فقد قفز بعيدا في فكره الفلسفي؛ حيث جاءت آراءه النقدية جديدة نوعا ما، لم يطرقها قبله إلا القليل، وقد تبين لنا من خلال اطلاعنا المتواضع على بعض هذه الآراء أنه أطلق على مفهوم الآخر في مجتمعاتنا العربية الإسلامية اسم «السياج الدوغمائي * المغلق»⁽²⁾، الذي يتشكل في مجمله من نتاج تعاليم الدين إضافة إلى مسألة السلطة والنظام دون أن نغفل إشارته إلى الجنس أيضا كمبرك أساسي لهذا السياج الذي تحول إلى آخر ذاتي أطبق نوعا من سيطرته على المجتمعات الإسلامية فقد مارس كل ركن من هذه الأركان الثلاثة، وفي شكل متفاوت في الشدة سطوته على الإنسان العربي دون أن يبدي هذا الأخير أي رد فعل مناهض لهذه السلطة بخضوعه من خلال «ما يمكن أن نسميه "بالضبط الذاتي" الذي بسبب الاكراهات الخارجية سواء كانت سياسية أو ايديولوجية أو دينية تصبح الذات تستبطن في تفكيرها حدودا لا تتجاوزها»⁽³⁾، وتتمثل هذه الحدود في «اللامفكر فيه

(1) - المرجع السابق، ص 153.

(2) - محمد شوقي الزين، "الذات والآخر"، تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع، دار الأمان، الرباط، ط1، 2012، ص 218.

* دوغمائية "Dogmatisme": يقابله في العربية العقائدية والثوقية ومن ثمة فإن الدوغمائية هي العقائدية.

أما إذا انتقلنا إلى جانبي السلطة والجنس، فإننا سنجد كلاهما يستمدان مالهما من قدوسية من الجانب الديني الأمر الذي يجعل المساس بهما أيضا صعبا بل ويكاد يكون مستحلا لأن «السلطة السياسة تجد مبررها في الدين ويصبح الخضوع للبشر يستمد مشروعيته من الخضوع لله»⁽³⁾، كما أنه يقوم بـ«ضبط الجنس والحياة الجنسية عن طريق المحرمات العديدة التي تحيط بالمرأة»⁽⁴⁾ مما سبق ذكره نستنتج أن الآخر عند محمد أركون ضمني ولا علاقة له بالموثرات الخارجية، ولهذا فإن مواجهة هذا الآخر لا يمكن أن تكون إلا من داخل المجتمعات العربية الإسلامية فنجد «يراهن على التأويل والأنسنة* والتفكيك لتجاوز العقلية الدوغمائية أو الوثوقية لأنها غير عقلانية»⁽⁵⁾ خاصة وأن ما يزود هذا السياج الدوغمائي بهالة القداسة تلك التي تجعل

(3) - مصطفى كيجل، "الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون"، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، ط1، 2011م، ص 121.

(1) - المرجع نفسه، ص 118.

(2) - المرجع نفسه، نقلا عن محمد أركون، "الفكر الإسلامي نقد واجتهاد"، ص 116.

(3) - المرجع نفسه، نقلا عن محمد أركون، «نزعة الأنسنة في الفكر العربي»، ص 114.

(4) - مصطفى كيجل، «الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون»، ص 116.

* الأنسنة، تحرير الذات الإنسانية في وعيها لذاتها وللعالم.

II- بذور مفهوم الآخر في التراث الإنساني:

أ- قصة هابيل وقابيل:

كان لا بد لنا أثناء بحثنا عن مفهوم الآخر أن نرجعه إلى أصوله الأولى، ونوضح بدايات نشأته؛ أي تاريخيته لفهمه أكثر، وقد تبين لنا من خلال هذا البحث بأن مصطلح الآخر يعد قديماً قدم الفكر الإنساني، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيُسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾⁽¹⁾

من شؤون الله في خلقه أن جعل له خلفاء في الأرض يعبدونه فجعلهم شعوب وقبائل يعيشون معا في جماعات يعين بعضهم بعضا، وقد كانت هذه المعاشية، وهذا الاختلاط والاحتكاك بداية التعرف على الآخر وإدراك ماهية الأنا عن طريق تعاملاتهم، فبحكم اجتماعهم هذا «دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات ومدّ كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه، لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم ويمانعه الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفة ومقتضى القوة البشرية في ذلك، فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة وهي تؤدي إلى الهرج وسفك الدماء وإذهاب النفوس»⁽²⁾

(1) - القرآن الكريم برواية ورش، سورة البقرة الآية [30].

(2) - عبد الرحمان ابن خلدون، "العبروديان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، مقدمة"، ص 148.

هذا ما يحيلنا إلى أن الآخر حتى في بدايته الأولى كان ينظر إليه على أنه المنافس ومصدر التهديد الذي يقيد حرية غيره بفرض حرته.

كما أن الله سبحانه وتعالى ذكر في آيته أنه قد فطر بني آدم على الخلافة؛ فكانت نزعة السيطرة وحب السلطة والتملك فطرة في الإنسان يسعى دائما للحصول عليها والظفر منذ بداية الخليفة ونضرب كمثال على ذلك من قصص القرآن قصة "قابيل وهابيل" ابني آدم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ لِأَفْتُنَّاكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (27) لئن بسطت إلي يدك لتفتنني ما أنا بباسط يدي إليك لإفتنك إني أخاف الله رب العالمين (28) إني أريد أن تبوء بإثمي فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين (29) فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين (30)﴾⁽¹⁾

سبب بداية هذه القصة أن حواء كانت تتجب في كل بطن ذكرا وأنثى وكان آدم يزوج ذكر كل بطن بأنثى الأخرى، وهكذا وعندما أراد هابيل أن يتزوج بأخت قابيل، رفض هذا الأخير لأن أخته كانت أجمل من أخت هابيل فأراد أن يستأثر بها لنفسه وسبب خلافهما هذا أمرهما آدم عليه السلام بتقريب قربان لله عز وجل؛ فقرب هابيل جذعة* سمينة لأنه كان صاحب غنم، في حين قرب قابيل الذي كان مزارعا حزمة من أردء أنواع الزرع، فنزلت نار أكلت قربان هابيل وتركت قربان قابيل، وفي ذلك دليل على تقبل الله من هابيل فقط، وهذا ما أشعل نار الحقد في قلب أخيه قابيل فأعلن له عن غضبه وتوعده بالقتل حتى لا ينكح أخته.⁽²⁾

(1) - سورة المائدة، الآية [27، 30].

* جذعة سمينة: دابة سمينة.

(2) - ينظر، أحمد بن شعبان بن أحمد، «قصص القرآن، للإمام الحافظ إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي»، مكتبة الصفا القاهرة، ط1، 2006، ص 56.

كان ظهور الآخر في صورته الأولية كنتيجة لهذا النزاع الذي قاد إليه حب التميز والسلطة والخلافة بالدرجة الأولى خاصة في وجود محفز أو منافس؛ فالذات شغوفة بالأمر المقصود أو غير المقصود.

ب- الطوطمية:

الطوطمية هي الديانة التي تعبد وتقدس الأب القوي المستحوذ والمالك لزام السلطة، وهي ديانة جد قديمة كان سبب ظهورها الصراع على النفوذ الذي كان يستفرد به الأب ويعتبره حقا مقدسا لا يمكن لأي أحد أن يشاركه فيه حتى أبناؤه الذين كانوا يقتلون أو يطردون من العشيرة عندما يصلون إلى سن معينة تسمع لهم بممارسة نشاطات مختلفة قد تثير غيرة الأب.

حيث يجد هذا الأخير مكانته مهددة من قبلهم إذا ما تميزوا عليه، وهنا تظهر فكرة الآخر المتمثلة في الأبناء بالنسبة للأب الذين ينافسونه على ما يملكه فتكون بذلك عقوبتهم القتل، وإما الطرد الذي كان سببا في ظهور مجتمع خارج العشيرة، يتكون من الأبناء المطرودين مسلوبي الحقوق.

هذا الحرمان الذي نتج عن طردهم هو ما شكل حافزا لهم لقتل الأب والحصول على الحرية للرجوع إلى العشيرة لمواصلة الحياة الطبيعية، إلا أن هذه الحياة بدت لهم ناقصة نوعا ما في غياب مصدر السلطة التي كانت تضبطهم وتوجه حياتهم.

هذا الحنين إلى الآخر والحاجة إليه جعلهم يسترجعون ذكرى الأب المقتول من خلال تقديس واحترام كل ما يخصه من أدوات مادية أو مهارات خاصة به حتى أصبحت «الطوطمية عقيدة دينية ترى أن الإنسان يرتبط مع الحيوان أو نبات أو مظهر من مظاهر الطبيعة أو شيء معين بصلة بيولوجية، وأن الإنسان منحدر في

إذن فقد كان الإنسان منذ القدم في حاجة إلى آخر ليستطيع من خلاله معرفة ذاته وتحديد ماهيته في الوسط الذي يعيش فيه.

III- أنماط الآخر:

تعددت أنماط الآخر بتعدد الرؤى والمستويات واختلاف زاوية النظر والمشارك الشائع يعود إلى ما أنتجه فكر الإنسان مجتمعا وأعراف فكان الآخر الفيزيولوجي والآخر الطبقي.

أ- الآخر الفيزيولوجي:

المتمثل في الجسد الذي يعد العنصر الفارق بين الذكر والأنثى، والذي من خلاله يمكننا التمييز بين الجنسين؛ حيث يحمل كل منهما مميزات بيولوجية تختلف عن الآخر ومن خلالها نطلق صفة ذكر على هذا وأنثى على تلك، وإن كانت هذه الصفات تشير إلى الاختلاف في الظاهر إلا أن المراد منها في الحقيقة هو التوافق بين الجنسين.

إلا أن نظريات المركزية الذكورية لم تسمح لهذا التوافق بأن يسود بل أعطت السلطة للرجل ليقيد المرأة على مر العصور، وفي مختلف الحضارات وأباح ذلك حتى العلماء والفلاسفة والمفكرين من خلال أعمالهم «بل إن فرويد رائد التحليل النفسي أكد

(1)- خزعل الماجدي، «بخور الآلهة»، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1998، ص 51، 52.

على هذا الأساس نُظِر إلى المرأة على أنها ناقصة باعتبار أن جسدها ناقص؛ فكان هذا الجسد عرضة للإهانة والاستباحة«وتقول مارلين فرنش ... إنها شعرت بالإهانة عندما زارت متحف جورج ومبيدو في باريس، وصدمة منظر المنحوتات التي بالغ فيها الفنانون الرجال في إظهار الأجزاء الجنسية في الجسد الأنثوي، بحيث توحى نسب النحت بالقيمة الفعلية للمرأة في نظر الرجال، فهي مجرد جسد يحمل رأساً صغيراً فارغاً، في حين تبدو أعضاؤه الجنسية مضخمة بصورة مبالغ فيها، على أساس أنها محور وجودها»⁽²⁾

فكأن هذا الجسد قد تحول من بنية فيزيولوجية تميز المرأة إلى عبء عليها أن تعيشه وتتحمل ماله من آثار جانبية أثقلت كاهلها، وكانت سببا في ظلم الحقتة بها هذه المجتمعات الذكورية، وهذا ماساهم في الحد من دور المرأة في بناء المجتمع إلى جانب الرجل بل إن «الاعتقاد بارتباط المرأة بجسدها والرجل بعقله عزز أسلوب توزيع العمل على أساس الجنس؛ إذ سيطر الرجل فكريا وسياسيا وثقافيا ودينيا، واقتصر دور المرأة على حفظ النوع وتربية الأطفال وإعداد الطعام»⁽³⁾، وهذه السيطرة التي استأثر بها الرجل لنفسه على مختلف الأصعدة الفكرية والسياسية والثقافية.. كانت عاملا أساسيا في إقصاء دور المرأة من هذه المجالات والحد من دورها وهو الأمر الذي أتاح للرجل أن يضع فكرة نمطية عن المرأة، ويسوق لها بل ويفرض علينا تقبلها، وإذا قلنا أن الاختلاف الجنسي هو المأخذ الذي استعمله الرجل ضد المرأة على

(1) -حسين المناصرة، "النسوية في الثقافة والإبداع"، إربد، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2007، ص 657.

(2) -المرجع السابق، ص 657.

(3) -حفاوي بعلي، "مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية"، منشورات الإختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون،

الجزائر، ط1، 2009، ص 47.

* الجنسنة: هي اسباغ صفات جنسية حقيقية على شيء أو كائن حي، أو اضافة طابع جنسي على موضوع أو علاقة...إلخ.

هي بذلك قد حولت فكرة التمايز الجنسي من وسيلة استعملت ضد الأنثى إلى أداة انطلقت على نظام العائلة البطريركية؛ حيث كشفت منطق هذه الأخيرة، وقامت بانتقاده والتشجيع على علم جديد في المقابل يتجاوز الطبيعة التي كانت سببا في ظهور هذه الغيرية إلى الثقافة فيسمح لكل من الرجل والمرأة أن يكونا عنصرين فاعلين في إنتاج مستقبلهما، وهذا ما يصب أيضا في ما تحمله كلمة الجندر من معنى فـ«البحث عن الجندر»* يمكننا من تعويض الماهوية البيولوجية بالبنائية الثقافية، بحيث يتبين لنا أن الإختلاف بين المرأة والرجل مبنى ثقافيا وايدولوجيا، وليس نتيجة

* الأنطولوجيا: أو علم الوجود، وهو العلم الذي يدرس الوجود بذاته يتضمن دراسة الموجودات، أو ما نفترض أنه موجود من أجل الوصول القاطع للحقيقة.

* الجندر مصطلح يشير إلى التفرقة بين الذكر والأنثى على أساس الدور الاجتماعي لكل منهما متأثرا بالقيم السائدة، كما أنه يشير إلى العلاقات والفروقات بين الرجل والمرأة التي ترجع إلى الاختلاف بين المجتمعات والثقافات التي هي عرضة طوال الوقت للتغيير.

(1) -نهال مهيدات، «الأخرى في الرواية النسوية العربية، في خطاب المرأة والجسد والثقافة»، اريد، عالم الكتب الحديث، ط1، 2008، ص 14.

ب-الآخر الطبقي: (الرق)

هو أيضا معطى جسدي بحيث كان العبد يباع ويشترى تلقاء خدمة يؤديها سواء كانت امرأة أو رجل؛ فالمرأة لقضاء حاجة غريزية والاستعانة بها في أغراض الطبخ والتنظيف (الإيماء).

الرجل لممارسة الأعمال الشاقة كالزراعة ورعاية الماشية، وهذا بسبب ما يتمتع به العبيد السود من قوة جسدية أعانتهم على ذلك، ومما ساعد على تقاوم هذه الظاهرة أكثر وانتشارها ظهور المجتمعات الطبقيّة، ومنها المجتمعات الأوروبية الأمريكية خاصة «فمنذ أن حل الرجل الأبيض على القارة الأمريكية بحث عن جميع الوسائل لاستغلال كل ما في القارة من طاقات بشرية وطبيعية وقد حاول ترقيق السكان الأصليين من الهنود الحمر وضعهم في مزارع، لكنه فشل فاستعاض عنه بالزنج* الأفارقة وترافق انتشار بريطانيا في العالم موجة كبيرة لاسترقاق الزنج والعمل في مزارع الأوروبيين والأمريكيين لأن النظام الاقتصادي القديم كان يعتمد في موارده على الطاقة البشرية في الزراعة...ولذلك تجمع الرقيق بشكل مكثف في أمريكا الشمالية»⁽²⁾

نلاحظ هنا أنه من العوامل التي كانت أيضا سببا في تقاوم هذه الظاهرة، النظام الإقطاعي الذي انتشر وقتها والذي يعتمد على المزارع التي تتطلب بدورها يدا

(1)-حفاوي بعلي، «مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية»، ص 44.

(2)-كوثر عميرة، سميحة غمراني، "من أثر الأدب الزنجي في الحياة الأمريكية رواية "الولد الأسود" لـ (ريتشارد رايت)

أنموذجا، مذكرة معدة استكمالا لمتطلبات نيل شهادة الماستر، جامعة منتوري -قسنطينة، 2012، ص 30.

* الزنج: هو مصطلح عنصري أطلق قديما على الأفارقة السود الذين يشكلون نحو (70%) من مجموع سكان القارة الإفريقية.

كمسوغين لهما مفضلين بذلك عرقهم الأبيض على العرق الأسود الذي جعلوا من لونه الداكن دليل على دونيته وسببا لأفضلية الأبيض عليه، ومن ذلك وجوب شخيره لخدمته دون مقابل بل وجعله كسلعة تباع وتشتري تحت اسم العبد، وهو المصطلح الذي أصبح معناه مرادفا لـ «أي إنسان يعمل لمرضاة إنسان آخر»⁽²⁾

هنا يحضرنا قوله صلى الله عليه وسلم: «الناس سواسية كأسنان المشط، لا أفضل لعربي على أعجمي، ولا أبيض على أسود إلا بالتقوى»

التفريق والمفاضلة بين الناس في التفكير السليم والقائم على الفطرة الصحيحة يجب أن يقوم على أساس العمل الصالح والتقوى، وليس على أساس العرق ولون البشرة ومن شواهد نبذ الإسلام لهذه الظاهرة أن جعل الثواب والعقاب من جنس العمل بغض النظر عن طبيعة أو شكل صاحبه.

(1) -المرجع السابق، نقلا عن خليل الشیخة، "الحوار المتمدن"، ص 30.

(2) -المرجع نفسه، ص 30.

1الفصل الأول: مفاهيم و أشكال الآخر

المبحث الأول: انعكاسات الآخر.

I- الأنا/ الآخر.

I-1-الأنا.

I-1-أ-الهو (Id).

I-1-ب-الأنا (ego).

I-1-ج-الأنا الأعلى (super ego).

I-2-الآخر.

I-2-أ-الآخر الضمني.

I-2-ب-الآخر الضدي.

II- الشرق/ الغرب.

II-1-إدوارد سعيد.

II-1-أ-الغرب وظاهرة الاستشراق.

II-1-ب-السلطة.

II-1-2-محمد عابد الجابري.

II-1-2-أ-معتقدات المجوسية والمانوية.

II-1-2-ب-مذاهب الصائبة.

II-1-2-ج-مذاهب الفلاسفة.

II-1-3-عبد الله محمد الغدامي.

II-2-الغرب.

II-2-1-جان بول سارتر.

II-2-2-جاك لا كان.

II-2-3-ميشيل فوكو.

المبحث الثاني: صورة الآخر في التراث العربي.

I- في الشعر.

II- في النثر.

انعكاسات الآخر:

I / الأنا / الآخر:

من المعروف أن الآخر هو كل ما اختلف عن الذات، وتشعب مدلوله سواء في الجنس، الطبقة، المجتمع... فإذا كان هذا الآخر هو العدو مثلا، فإنه يضع الأنا في موقع تصادمي وصراعي على الدوام، وهذا ما ينشئ علاقة بينها. «فلا شك أن العلاقة بين الذات والآخر (...) تكتنفها الإلتباسات ما دامت النوايا مضمرة والإرادات غير محددة المعالم»⁽¹⁾، فهذه العلاقة تبقى على صراع ونزاع دائم من أجل إخضاع كل واحد منهما لهيمنة وسلطة الآخر، والكشف عن الأنا لا يتأتى إلا من خلال معرفة هذا الآخر الحاضر باستمرار معها وفيها. ولمعرفة هذه العلاقة لا بد أولا من معرفة كل من الأنا والآخر على حدة.

I-1- الأنا:

يعد الأنا مصطلحا ذو دلالات عديدة تختلف باختلاف المجال الذي يتم توظيفه فيه، فقد ورد في لسان العرب لابن منظور أن كلمة أنا «اسم مكني وهو للمتكم وحده، وإنما بني على الفتح فرقا بينه وبين أن التي هي حرف ناصب للفعل أما لألف الأخير إنما هي لبيان الحركة في الوقف»⁽²⁾؛ فالأنا هنا تخص المتكلم وكل ما يرجع له وحده دون غيره. ولهذه الأنا تجليات كثيرة في شتى العلوم الإنسانية؛ فالشخصية الإنسانية تتكون من الأنا/الذات، فهذه النفس تمثل أنا، «والأنا هي الذات (subjectif)»⁽³⁾، وما تتميز به من خصائص

(1)-محمد شوقي الزين، "الذات والآخر، تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع"، منشورات ضفاف، دار الأمان، الرباط،

ط1، 2012م، ص9.

(2)-ابن منظور، "لسان العرب"، مادة (أن، أنا).

(3)-سعد فهد الذويخ، "صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي"، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط1، 2009، نقلا عن: "عمرو عبد العلي"، «الأنا والآخر، الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي»، ص7.

I-1-1-الهو (id):

النفس البدائية أو «الأنا السفلى»، أو كما يسميها فرويد من قبل: «فلاشعور هو ذلك القسم من الجهاز النفسي الذي يحوي جميع العمليات النفسية اللاشعورية ويسمى "الهو"»⁽¹⁾، فهو ذلك الجزء من الجهاز النفسي الذي يحوي كل ما هو موروث من الولادة إلى آخر أجل للإنسان. وهو يمثل الأنا الدوني الذي يحوي الميولات والرغبات والأهواء التي تتبعث من البدن، «كما يحوي العمليات النفسية المكبوتة التي فصلتها المقاومة عن الأنا»⁽²⁾؛ فالهو إذن جزء فطري غريزي يقصد به جميع الغرائز الموروثة التي تمد الشخصية بالطاقة، وجزء مكتسب خاضع لسلطة الأنا، وهي العمليات العقلية التي منعها الأنا من الظهور والبروز. هذا الهو يطبع "مبدأ اللذة" ⁽³⁾ وهو لا يحترم أبدا ولا يخضع لمبدأ المنطق أو الأخلاق أو الواقع؛ فهو منقاد نحو ميولاته تتحكم فيه الشهوة والغريزة، كما يعد أقدم قسم من أقسام هذا الجهاز النفسي الفرويدي، وهو منبع الطاقة الحيوية والنفسية التي يولد الإنسان مزودا بها، جنسية كانت أو عدوانية، وهو الصورة البدائية للشخصية قبل أن يتناولها المجتمع بالتهذيب والتحوير ومنبع ومرد هذه القوى والطاقات الغريزية هو جانب لا شعوري عميق ليس بينه وبين العالم الواقعي؛ أي صلة مباشرة، غير مربوط بها لذلك فهو بعيد كل البعد عن القيم

(1) - سيجموند فرويد، "الأنا والهو"، ترجمة محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط4، 1982م، ص15

(2) - المرجع نفسه، ص11

(3) - المرجع نفسه، ص16.

I-1-2- الأنا (ego):

والمقصود به مركز الشعور، والإدراكات الحسية الخارجية، الداخلية وكل العمليات العقلية الخاضعة لمبدأ العقل، يقول **سيجموند فرويد**: «ينشأ الأنا بوضوح من ذلك الجزء الذي يكون نواته ألا وهو جهاز "الإدراك الحسي"»⁽¹⁾؛ فمصدر المعرفة هو جميع الإدراكات الحسية، والأشياء عندما تدرك عن طريق عملية التفكير بأعمال العقل تصبح إدراكات حسية حقيقية. والأنا هو المسؤول عن جهازنا الحركي الإرادي، يمكن لنا أن نطلق عليه "الأنا" وصف المكون النفسي، ينظر **فرويد** إليه كأنه محرك منفذ للشخصية، يتحكم فيها كما يشاء، ينمو هذا الأنا ويتطور عن طريق الخبرات التربوية التي يتعرض لها الفرد من الطفولة إلى الرشد.

ربط **فرويد** قسم الشعور بالأنا؛ حيث يقول: «الشعور هو ذلك القسم من الجهاز النفسي الذي يحوي جميع العمليات النفسية ويسمى الأنا»⁽²⁾؛ فكل ما هو شعوري يمثل منطقة الوعي الكامل لاتصاله بالعالم الخارجي، وهو ذلك الجزء السطحي فقط من الجهاز النفسي. كما يضيف **فرويد** في دراسته السابقة أيضا أن اللاشعور جانب من جوانب الأنا؛ فهو يحوي كل ما هو كامن ولكنه ليس متاح مكبوت ومن الصعب استدعاؤه، لأن قوى الكبت تعارض ذلك وتمنعه من البروز والظهور إلى العلن، والأنا كما وضعها **فرويد** هي شخصية المرء في أكثر حالاتها اعتدالا بين الهو و الأنا الأعلى؛ حيث يقبل بعض التصرفات من هذا، وذاك وتربطهما بقيم المجتمع وقواعده وضوابطه؛ حيث يمثل الحكمة

(1)- سيجموند فرويد، "الأنا والهو"، ص40

(2)-المرجع نفسه، ص15

I-1-3 - الأنا الأعلى (Super Ego):

أو الضمير الأخلاقي؛ يمثل صورة الفرد وهو أكثر عقلانية وتحفظاً؛ حيث تتحكم في أفعاله القيم والمبادئ الاجتماعية والأخلاقية، مع البعد الكامل عن كل المؤثرات الشهوانية والغرائزية، والأنا الأعلى في نظر فرويد: «هو ذلك الأثر الذي يبقى في النفس من فترة الطفولة الطويلة التي يعيش فيها الطفل معتمداً على والديه خاضعاً لأوامرهما ونواهيهما، ويقوم الأنا عادة بتقمص شخصية الوالدين ومن يشبههما من المدرسين والمربين، وبذلك تتحول سلطة هؤلاء الأشخاص الخارجية إلى سلطة نفسية داخلية في نفس الطفل تأخذ تراقبه وتصدر إليه الأوامر، وتتنقده، وتهدهد بالعقاب»⁽¹⁾؛ فالضمير الأعلى هنا يتكون مما يتعلمه الطفل من والديه ومدرسته والمجتمع من معايير وقيم أخلاقية، تجعلنا نقوم بما يمليه علينا الآخرون، والأنا الأعلى يمثل كل ما هو راق في الطبيعة الإنسانية وقيم إلى درجة كبيرة عبر العلاقات الأسرية «فهو الذي يمثل علاقتنا بوالدينا، وقد عرفنا هذه الكائنات السامية حينما كنا أطفالاً صغاراً، وقد أعجبنا بها وخشيناها، ثم بعد ذلك تمثلناها في أنفسنا»⁽²⁾؛ فهو المجموع الكلي من الخبرات العلائقية التي وظفناها في حياتنا وامتثلنا لها؛ ففرويد ربط الأنا الأعلى بالسلطة التي يشكلها الوالدين وآخرون وأثرها على الطفل من حيث مراقبته وتوجيهه، وهذا الأنا هو مستودع الأخلاقيات، والمعايير الاجتماعية، والصواب، وكل ما له علاقة

(1)- المرجع السابق، ص 17.

(2)- المرجع نفسه، ص 17.

حسب بول ريكو، كل ما يكتسبه الفرد ممن يحيطون به من مربين وشخصيات محبوبة في المجتمع ليفرض عليه أسلوب حياة معين لاحقا «وفي التحليل الأخير فإن هذا الضمير الأخلاقي هو مجموعة من القيم الاجتماعية والثقافية والدينية المدعوة بالسجل الرمزي الذي يفرضه علينا واقع المحيط الاجتماعي الذي نولد فيه أو نعمل فيه، ومن ثم نستدخله بلاوعي إلى وعينا ليصبح مكونا لبنيته»⁽¹⁾؛ أي أن كل المؤثرات الخارجة عن النفس سواء أردنا أم لا فإنها ستأثر فينا مهما كان الأمر، وتصبح مكونا رئيسيا في وعينا.

هذا الأنا يمثل أنا فوقي جمالي، أخلاقي له محددات منطقية مسطرة مسبقا لا تتبع عن الذات، بل هي قوانين خارجية مقيدة للإنسان يمكن لنا ربطها بالذات الجماعية "النحن"؛ فهذا الأنا الفردي لا يتحقق إلا في الإطار الجماعي؛ حيث يقول سعد فهد الذويخ: «وهذه "النحن" ما هي إلا صورة للأنا الفردية تتحقق في إطار الجماعة التي تتشكل من مجموعة من الأفراد يشعرون بالتآلف فيما بينهم»⁽²⁾؛ فهذا الأنا يحوز استقلاله ومكانته من خلال الترابط المتشابك والنسبي مع نحن الذي يفرض عليه نوعا من القيادة. لذلك فإن الأنا الأعلى يعمل على ضبط "الهو" والوقوف في وجهه من أجل الكف عن إشباع أهوائه، والقيام بالفعل الحسن والمرغوب فيه من قبل المجتمع، وذلك لا يكون إلا عن طريق الأنا.

إذا استطاع الأنا أن يوازن بين الأنا الأعلى والهو والواقع عاش الفرد متوافقا، مطمئنا، منسجما، أما إذا تغلب هو أو الضمير الأخلاقي على الشخصية أدى إلى اضطرابها وفقدان توازنها، ويؤدي إلى ظهور الاضطرابات العصابية والذهانية، ونصف هو بأنه الجانب

(1) - أزرع عمر، "حول مفهوم الآخر"، جريدة وقت الجزائر، عدد 1169، سنة 2012، ص 19.

(2) - سعد فهد الذويخ، "صورة الآخر"، ص 8.

وبهذا التنظيم للجهاز النفسي تصبح مهمة الأنا شاقة دقيقة؛ فعليه أن يقوم بمراعاة هذه السلطات التي تمثل آخر بالنسبة له، وهي آخر ضدي يقصد به سلطة العالم الخارجي، وآخر ضمنى يمثل سلطة الميولات والأهواء والرغبات "الهو"، وعليه فإن الأنا يوفق دائماً بينهما من أجل الاستقرار والاستمرار.

I-2-الأخر:

عندما تحدثنا عن الأنا وجدنا أنها مرآة عاكسة للآخر؛ فلا وجود لأحدهما دون الآخر، فبقولي: «أنا» أعني "آخر"؛ فصورتنا عن ذاتنا لا تتشكل إلا بمعرفتنا للآخر، لذلك قيل: «الأنا والآخر مولودان معا»⁽¹⁾ فكلاهما ينهض على أساس الآخر؛ فهذا الأخير يدخل كعنصر فعال في تشكيلة الأنا ومعرفة ذاتها، وإثبات وجودها، لأن ذلك المحيط الذي يعيش فيه الفرد، والتفاعل الذي ينتج عن تعامله مع الآخرين يمكنه من إدراك نفسه فهذا الغير الذي يمثل آخر بالنسبة لي هو في الحقيقة الذي يدفعني إلى التفكير في نفسي والبحث عن الاختلاف فيما بيننا، فكما يقول الفيلسوف جون بول سارتر: «وجود الآخر شرط وجودي»؛ فأنا أعني ذاتي وأتعرّف عليها من خلال هذا الآخر الذي يشكل سلطة عليّ، وهو الشيء الوسيط بيني أنا ونفسي، بين المجتمع وميولاتي ورغباتي، لذلك نشأ ما يسمى بآخر ضدي وآخر ضمنى.

(1) - سعد فهد الذويخ، "صورة الآخر"، نقلا عن أبو العيينة الفتحى، "صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي العربي"، ص 9.

I-2-1- الآخر الضدي:

أو ما قد نسميه بالسلطة الخارجية، من سلطة المؤسسات مثلاً أو سلطة المجتمع، كل ما هو خارج عن الذات لا يمدّها بأي صلة « فلقد اتسعت مساحة الشعور بالتناقض بين الأنا والآخر حين لم يعد هذا الأخير ينحصر في شخص واحد أو مجموعة من الناس أو حتى نظام أو فكرة، بل تحول المجتمع بأكمله إلى آخر مختلف»⁽¹⁾؛ فهنا لم يبق هذا الآخر منحصر في شخص ما بل قد تعددت مدلولاته وتشعبت وأصبح يمثل آخر سيادي أو سلطوي أو مؤسساتي، وهنا تنتج علاقة بين الذات والآخر، هذه العلاقة هي: «الأساسية في إنتاج صور الذات وصور الآخر، قد صارت موضوعاً للمعرفة العلمية، سواء أكانت تلك العلاقة بين جماعات أو طبقات أو شعوب؛ إذ من دون معرفة الآخر عملياً يظل التعامل معه في حدود الصورة التي نراها أو نريدها أن تكون»⁽²⁾؛ فبفعل الضغط الذي ينتجه الآخر على وعي الإنسان يدرك ذاته، وهنا تنشأ العلاقة الصراعية؛ حيث كل واحد يتشبه للآخر، أين نجد هيجل يؤكد على أن الآخر ضروري لوجود الذات ما دام الإنسان يعيش في مجتمع يتعامل مع الآخرين أكثر من تعامله مع نفسه.

فالآخر هنا يمثل مجموعة من السلوكات والسمات الاجتماعية التي تفرضها جماعة ما على الآخرين «مما يحيل إلى أن الآخر حاضر في المجال العام للهوية»⁽³⁾؛ فهذا الآخر قد يكون قريب من الأنا أو بعيد عنه، ولكن المعروف أنه يمثل جماعة من الجماعات أو سادة... إلخ، حيث تعزل كل علاقات القرب المكاني أو البعد الزمني في تحديده أو علاقات الصداقة وصلات الرحم؛ فقد يكون إذن هذا الآخر صديقاً أو عدواً.

(1) - محمد صابر عبيد، سوسن البياتي، "جماليات التشكيل الروائي، دراسة في الملحمة الروائية، لمدارات الشرق، لنيل

سليمان"، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، ط1، 2012، ص 84، 85

(2) - مرجع نفسه، ص 72.

(3) - سعد فهد الذويخ، "صورة الآخر"، نقلاً عنأفايةمحمد،"الغرب المتخيل"، ص 10.

تخضع صورة الآخر الضدي، لمؤثرات سياسية تاريخية ثقافية... لا تتسم بالثبات بل هي متغيرة، كل ما يطرأ عليها من تغير يطرأ على الأنا بشكل ملازم، فكل الأنشطة المشتركة التي يقوم بها سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة بين الجماعات تشكل آخر، يمكن لنا أن نسميه «تبيولوجيا»(*) «الآخر»⁽¹⁾، الآخر الغيري الخارج عن الذات يفرض عليها سلطة يجعلها خاضعة لأوامره ونواهيته، مما ينشئ بينها نزاع وصراع يجعل الأنا يتخبط في حيز الآخريه يتطلع من أجل البقاء والاستقرار والرغبة في تجاوز الأزمات والوصول إلى المراكز والمناصب العليا.

إذن صورة هذا الآخر الضدي المؤسساتي تتجلى في العنصر المتفوق والمهين والمركزي والمتسلط الصانع لأناي.

I-2-2- الأخر الضمني:

نعني به آخر داخل الشخصية النفسية، آخر يصارعه الأنا من أجل ضبطه ووضعها على الطريق الصحيح، آخر يمثل كل الأهواء والرغبات والميولات الغريزية الكامنة في الهو، فهذا الأخير يحي من أجل تحقيق شهواته بأي طريقة ممكنة سواء بالخلق الحسن أو السيء، والمهم عنده أن يشبع غرائزه، وهنا يكمن دور الأنا في الوقوف في وجهه فينظر له على أنه آخر داخلي لأنه يناقضه في أفعاله وتصرفاته، وهذا ما يشكل صراع بينهما؛ حيث يبدأ الأنا بمصارعة تلك الميولات من أجل تجنبه الوقوع في الرذيلة، وعدم الانقياد لأوامر النفس الأمانة بالسوء، وإخراجها من شكلها الحيواني الذي يخضع لغرائزه إلى شكل إنساني تحكمه مبادئ وقيم، «إذ ينشأ الصراع داخليا وذاتيا أكثر مما هو خارجي، وبفعل الضغوط والمواجهة الحادة مع النفس تتشكل رؤيته الخاصة لذاته ولشخصه ككيان يحمل في داخله

(*)- التبيولوجيا: هي دراسة الألفاظ الاجتماعية المختلفة بهدف تحليلها.

(1)- سعد فهد الذويخ، "صورة الآخر"، نقلا عن لبيب الطاهر، "صورة العربي ناظر ومنظور إليه"، ص 10.

فكما يرى هيجل الإنسان كائن يتغذى على الرغبات يحيا بها ولاشباعها يتخطى كل الحواجز والحدود المبنية أمامه؛ حيث ينفياها من الوجود، ويأتي هنا دور الأنا كمسؤول عن هذا الهو لمنعه من الغوص في الخطأ والغرق فيه، ومعرفة ذاته النقية التقية، فيحقق السلامة والراحة النفسية لها، وبما أن هذا الأنا هو المسؤول عن تحقيق التوازن الداخلي فهو أيضا الذي يجعل الذات تعرف نفسها بنفسها فكما يقول سقراط: «اعرف نفسك بنفسك»، والأنا هذا هو شعور الذات بذاتها، عن طريق التفكير العميق؛ «أي أن الأنا تعيش عزلة أنطولوجية عن الغير حينما تضع نفسها كأنها مفكرة لا شك في وجودها مقابل الآخر القابل للشك، بل والمشكوك في وجوده أصلا، ومن ثمة فالحقيقة اليقينية الوحيدة التي لا تقبل الشك وتفرض نفسها بشكل بديهي هي أنا أفكر»⁽²⁾؛ فهذا الأنا عند محاورته ومناقشته مع الهو أوحى محاربتة، يقوم بتنشيط الذهن، وهنا تحقق وجودها فتتكون العملية فردية لا علاقة لها بالغير فيحقق لها هنا أن تضع أحكام وقواعد خاصة بها، وهذا الأمر نسبي نجده داخل الذات فقط من خلال نزاعها وصراعها مع "الهو".

على هذا فوجود الآخر والشعور به، والتعامل والتواصل معه متوقف على أساس ما تقوم به الذات الفردية، وهذه الذات تتعرف على العالم وعلى الغير بالعقل؛ إذ أن الأنا يحكم العقل على العواطف. صحيح أن الفرد يعيش مع الغير، لكن هذا الأخير لا يدرك منا إلا المظاهر الخارجية التي لا تعكس حقيقة ما يجري بداخلنا من نزوات خفية مكبوتة.

(1) محمد صابر عبيد، سوسن البياتي، "جماليات التشكيل الروائي"، ص 68.

(2) Admin -مقالة جدلية "حول معرفة الذات تتوقف على وجود الغير أم على الوعي بالأنا"، الجمعة 14 ديسمبر 2012

أي أن كل من الأنا والآخر تربطهما علاقة حتمية تشترط التزامن ووحدة المكان ليحقق كل منهما ماهيته على اعتبار أن مفهوم كل واحد منهما لا يكتمل إلا بحضور الآخر «(...) تموضع الأنا والآخر في مكان واحد وفضاء عملي واحد؛ فلا يمكن الحكم على الآخر بأنه آخر ما لم يكن هناك صلة تربط الاثنين ببعضهما البعض»⁽¹⁾؛ فالأنا والآخر قد ينتميان إلى نفس الوسط والمجتمع والثقافة والتراث فيحمل كلاهما نفس الصفات والمحددات. مع اختلاف بسيط، أو قد ينتمي كل منهما إلى وسطين مختلفين تماما ولا يمكن التعرف على أحدهما دون التعرف على الآخر، لأن هذا الآخر مرآة عاكسة للأنا، وفهم الأول مرتبط بفهم الثاني والعكس.

للإشارة فإن الأنا محدد اجتماعي نفسي تتقارب مستويات التفكير فيه بلغة تسعى إلى نمذجة الموقف المؤسس للآخر؛ فلا نستغرب من تألفهما أو تصارعهما لأن العلاقة لا بد منها بين قطبي ثنائية (الأنا والآخر)، فكلاهما يسعى إلى تحقيق مشروعيته، إلى تحقيق خطاب الإثبات أو النفي، أو الإلغاء أو الاتحاد والذوبان.

II- الشرق والغرب:

الشرق والغرب تجمعهما علاقة تصادمية، وعلاقة يحكمها التأثير والتأثر منذ القديم، وهذا ما يضعنا أمام حتمية الآخريّة أو الغيرية. بمعنى أن الشرق يمثل آخر بالنسبة للغرب والعكس صحيح، فكلاهما إذا انعكاس للآخر، فلا يستطيع إدراك ماهيته الحقيقية إلا بوجود آخره الذي يعكس صورته فيساعده على معرفة نفسه أكثر.

(1)- محمد صابر عبيد، سوسن البياتي، "جماليات التشكيل الروائي"، ص 64.

عرف كل من الشرق والغرب عديد العلماء والمفكرين والنقاد والفلاسفة، حاول كل منهم على حدى إدراك معنى الآخر حسب تخصصه وحسب ما يراه مؤثرا في حضارته. أحصينا عدة مفاهيم وأنواع للآخر لدى ثلة من العلماء ينتمون لكل من الشرق والغرب:

II-1- الشرق:

II-1-1- إدوارد سعيد:

II-1-1- أ- الغرب وظاهرة الاستشراق:

الغرب والشرق ثنائية ضدية طال الحديث عنها وتعددت وجهات النظر حولها كل حسب توجهاته أو انطلاقا من خلفيات معينة بغض النظر عما إذا كانت سياسية أو ثقافية أو إيديولوجية؛ فكلها تصب في خدمة هدف واحد سواء كان الأمر مقصودا أو غير مقصود، فهي تقوم بتعزيز الانقسام ورسم الحدود بين شرق مستضعف وغرب في قوة متنامية.

لو قلنا إن كل حيز جغرافي من هذين الحيزين شرقا كان أو غربا قد انطلق في بناء وتكوين صورة لآخره من اعتبارات معينة؛ فإننا سنجد أنه قد توسل في ذلك طرق متعددة نحصي من بينها الاستشراق. هذه الظاهرة الثقافية إن صح القول التي شغلت الطرفين؛ حيث كان الشرق ضحية لها بينما استعملها الآخر (الغرب) كسلاح فرض به السيطرة علينا من خلال النبش في ماضيها ودراسته للتحكم في مستقبلنا.

كان إدوارد سعيد من بين الذين تخطوا أخيرا ليردوا هذه التهم الزائفة التي ألصقت بالشرق. نظر إلى ظاهرة الاستشراق نظرة نقدية أكاديمية فضح من خلالها ما لها من سلبيات كانت ولا تزال تعاني من تبعاتها المجتمعات الشرقية. بل وفضح أيضا سياسة الغرب بسبب ما تحمله من أفكار مغلوبة واعتباطية أو متخيلة كما يجب أن يقول إدوارد سعيد بهدف خدمة جهات أو مصالح معينة فهو يرى بأن «الاستشراق نفسه كان من ثمار بعض القوى والأنشطة السياسية؛ فالاستشراق مدرسة من مدارس التفسير، تصادف أن كانت مادتها

كلها عوامل تتيح للآخر الغربي التعرف على الشرق واستخلاص نقاط التشابه والاختلاف وإقامة مقارنة تمنحهم في معظم الأحيان فرصة الصدارة على أساس أن «جواهر الاستشراق هو التمييز المتأصل بين التفوق الغربي والدونية الشرقية»⁽³⁾، وهذا التفوق هو الذي يتيح لهم فرصة السيطرة والتدخل بل والتحكم في جميع شؤون الشرق من خلال تدمير نقاط قوته والتعرف على نقاط ضعفه.

هنا يأتي دور الاستعمار الذي أوجدت له ظاهرة الاستشراق أرضية خصبة للقيام بفعل الإستعمار في أراضي الشرق بدون أي صعوبة تذكر، وذلك راجع لإدراكهم ماهية النفسية والعقلية الشرقية، وطرق استمالتها في حالة رضوخها أو قمعها في الحالات الأخرى. هذا ما أفرز لنا الآخر الكولونيالي الذي خلف هوة كبيرة في عدد من دول الشرق، جعلتهم يتخلفون عن ركب التطور والازدهار وذلك راجع إلى ما خلفه ذلك الإستعمار فيهم.

غالبا ما كانت تلك الحملات العسكرية الغربية على الشرق التي تهدف في ظاهرها إلى جعل الشرقي يدخل في الحضارة، ويبتعد عن التخلف والتوحش، تخفي في باطنها جشعا وطمعا كبيرين كان السبب الرئيسي في تلك الحملات. إلا أن الغرب كان غالبا ما يتذرع بأسباب أخرى واهية لا صحة لها «ودائما ما يفترض أن الإسلام الذي يتحدثون عنه شيء

(1) - ادوارد سعيد، "الاستشراق"، المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006، ص319

(2) - المرجع نفسه، ص 98.

(3) - المرجع نفسه، ص 99.

إلا أن هذا لا ينفى مدى التخوف الحقيقي الذي ينتاب الغرب من الإسلام وحضارته فليس هنالك ما يثير القلق في الغرب أكثر من دين المسلمين في حد ذاته «لما كان العالم الإسلامي أقرب إلى أوروبا من أي دين غير مسيحي آخر فقد أدت مجاورته لأوروبا في ذاتها إلى إثارة ذكريات غزواته لأوروبا وتذكيرها دائما بقدرته الكامنة على إزعاج الغرب، المرة بعد المرة أما حضارات الشرق الكبرى و الأخرى - الهند والصين - فيمكن اعتبارها منهزمة ونائية ومن ثم فهي ليست مصدر قلق مستمر وبدا لهم أن الإسلام وحده هو الذي لم يستسلم تماما في أي يوم للغرب»⁽²⁾؛ أي أن الغرب ينظر إلى الإسلام على أنه ذلك الآخر الذي لم يستطع يوما إرضاخه لسطوته أو سيطرته المطلقة بل إن التاريخ لا يزال يحتفظ لنا في أرشيفه بذكريات عن الفتوحات الإسلامية التي أثارت ولا زالت تثير الرعب في قلوبهم إلى يومنا هذا. الفتوحات ترمز إلى عصر انتشر فيه الإسلام وازدهر بازدهار حضارته في الشرق، وأقل نجمه بتراجع العالم الإسلامي حتى لم تبق لنا إلا ذكريات من أمجاد الماضي، ولم يعد يستعمل الإسلام إلا كذريعة للتدخل العسكري في الشرق الأدنى.

الغرب بهذا يقضي على الإسلام في عقر داره، ويقضي أيضا على أي فرصة له ليستعيد أمجاده من خلال تهديم حضارته ومقومات هويته بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

(1)- إدوارد سعيد، "تغطية الإسلام"، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2005، ص 30.

(2)- المرجع نفسه، ص 72.

لأن هذه الشعوب غالبا ما تنظر إلى ذاتها بشيء من الدونية والنقص، وقد ترجع هذه النظرة إلى ما يستتببه الضمير الأخلاقي في داخله، خاصة وأن هذا الضمير الأخلاقي يرجع في أغلب تكوينه إلى أثر المجتمع في النفس الإنسانية.

إذا قلنا بأن الاستعمار هو الآخر الغيري الذي يمثله الغرب فإن التركة التي يخلفها بعد زواله هي الآخر الضمني الذي لا يزال لصيقا بهذه المجتمعات بل ويعمل فيها عمل الاستعمار نفسه.

II-1-1-ب- السلطة:

تعد السلطة شكلا من أشكال الآخر الأكثر انتشارا ورواجا بحكم الحاجة إلى وجودها لضبط الأمور العامة والخاصة في أي مجتمع كان ولما كان لها هذا الانتشار الواسع فقد اعتنى بدراستها إدوارد سعيد طبعا.

حيث اهتم هذا الأخير بكل ما تحمله كلمة السلطة من خلفيات طبيعية وأخرى ألحقت بها وفرضت عليها فرضا مع علمه أنها تعد واحدة من أهم الطابوهات التي يخشى الكثيرون المساس بها فنجد في طرحه لهذه القضية قد قدم بديلا لمواجهة أسماها بالمتقف جاعلا إياه ناطقا باسم عامة الشعب شريطة ألا يكون ذلك المتقف قد مورست عليه؛ أي ضغوط من جهات أو سلطات معينة.

يقول سعيد: «أعتقد أن أماننا واجبا خاصا يتمثل في مخاطبة السلطات التي ينصبها المجتمع، وبخول لها سلطة إدارة شؤونه وبذلك تصبح مسؤولة عن مواطنيه»⁽¹⁾، وهذا

(1) - إدوارد سعيد، "الاستشراق"، ص 29.

برجعنا إلى جانب السلطة سنلاحظ أنها تمارس نفوذها أو سطوتها من خلال «قضية الموضوعية أو الدقة أو الحقائق»⁽²⁾، وهي قضية زائفة لا تمت لا للموضوعية ولا للحقيقة بصلة، وإنما منحت هذه الصفات البراقة فقط لتكسيبها شيئاً من الشرعية فيكون تطبيقها أمر لا رجعة فيه.

للتفصيل أكثر ضرب لنا إدوارد سعيد مثالا بمقابلة ما بين «تفوق الرجل الأبيض» من جهة و«الإمبراطوريات الاستعمارية الأوروبية الكلاسيكية»⁽³⁾ من جهة أخرى، فلو قمنا بتحليل هذا المثال فإننا سنلاحظ أن مضمون الفكرة الأولى يمثل الحقيقة الموضوعية أما مضمون الثانية فيمثل وجها من وجوه السلطة المفروضة فكانت الأولى مطية الثانية في تسويغ أفعالها وإكسابها نوعاً من المصداقية. فإذا قلنا أنهم في الحقيقة قد منحوا الأفضلية للجنس الأبيض على بقية الأجناس فقد منحوه بذلك الحق في ممارسة السلطة على حساب الآخرين الذين يعدون أقل شأناً منه، وهذا الأمر عرف رواجاً كبيراً خاصة في الفترة التي ازدهرت فيها الحركات الاستعمارية.

يأتي هنا دور المثقف في «العمل على الطعن في السلطة أو التشكيك فيها ناهيك بتقويضها»⁽⁴⁾، لأنها قد ابتعدت في سياستها عن المنحى الذي نصبها عليه المجتمع وتعاهد عليها معه. كان دور المثقف أولاً وآخراً نقد هذا الآخر المتمثل هنا في السلطة المفروضة سواء كانت داخلية من طرف الدولة والموكلون فيه الذين يرجعون أسباب طاعتهم والخضوع إليهم إلى الأوامر الإلهية، أو خارجية يمثلها في حالة الشرق، الغرب المولع بالسيطرة والذي

(1) - إدوارد سعيد، "المثقف والسلطة"، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006، ص 164.

(2) - المرجع نفسه، ص 152.

(3) - المرجع نفسه، ص 155.

(4) - المرجع نفسه، ص 154.

II-1-2- محمد عابد الجابري:

اهتم محمد عابد الجابري في أبحاثه ودراساته بأسس تكوين العقل العربي، وذلك من خلال تحديد الآثار والمرجعيات التي كانت عاملا في تشكيل بنيته ورسم معالمه كما هي واضحة للعيان اليوم. كان من بين أهم ما توصل إليه أن العقل العربي تحكمه الجدلية القائمة ما بين المعقول الديني الذي يستمد مشروعيته من القرآن والسنة والعقل وبين اللامعقول العقلي المقصود به الموروث القديم الذي يعده محمد عابد الجابري هنا مرادفا لمصطلح الآخر.

لا بد لنا للتعرف على هذا الآخر من معرفة ما يكون "العقل العربي" لدى الجابري أولا لنتمكن بعدها من التمييز بسهولة بين محدداته الأساسية والتمثلة في المعقول الديني والموروث القديم؛ فهو يقول إننا: « حينما نتحدث عن بنية العقل العربي فإنما نقصد في الحقيقة ثوابت ومتغيرات الثقافة العربية التي صنعته»⁽¹⁾، إذن فقد قسم بنية العقل العربي إلى ثوابت يمكن أن نقول عنها أنها فطرية أو تمثل الأصل في هذا العقل لا تزول ولا تختفي مهما تقادم بها الزمن، ومتغيرات عرفها وسيعرفها العقل العربي منذ العصر الجاهلي وإلى غاية ما شاء الله من العصور. هذه المتغيرات قد تكون إما عبارة عن تيارات فكرية أو علوم أجنبية أو معتقدات قديمة كانت أو جديدة والتي غالبا ما ستزول أو تتستر إما لغياب من يدعمونها أو لظهور بديل لها، إلا أن زوالها هذا لا يكون نهائيا؛ فهي دائما في حالة انتظار الفرصة تمكنها من العودة إلى أمجادها السابقة.

(1) - محمد عابد الجابري، "تكوين العقل العربي"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ص 38.

ما يعيننا هنا من هذه المتغيرات التي عرفتها الثقافة العربية هو «هذا الآخر» فقد كان ما سندعوه هنا بـ «الموروث القديم»، نقصد بينات العقائد والثقافات السابقة على الإسلام والتي انبعثت مع عصر التدوين في شكل موروث فلسفي وعلمي»⁽¹⁾، من خلال اللامعقول الذي ظهر قبل الإسلام وساد لمدة من الزمن مكنته في حقيقة الأمر من الاستقرار في العقل العربي بوعي منه أو بدون وعي خاصة وأن البلاد العربية قد سمح لها موقعها الجغرافي بأن تتوسط عدة حضارات كالفارسية والرومانية واليونانية قبلها. فكانت على اتصال بها لما كان بينها من تبادل للمصالح، وهذا الاتصال هو الذي كان السبب وراء تبادل معرفي وثقافي أدى إلى انتقال الموروث القديم إلى البلاد العربية.

لا يقول الجابري بأن هذا الموروث قد نafs المعقول الديني الإسلامي السائد، ولكنه شاركه نفس الساحة بعد أن أعاد إحياء التدوين إما من خلال النباش في ماضيه وتسجيله أو بفتحه بابا لهذا الآخر تمكن بواسطته من العودة إلى الذاكرة العربية.

المتأمل في كتابات محمد عابد الجابري سيجد بأنه قد قسم الموروث القديم إلى ثلاثة «طبقات»⁽²⁾ أساسية شكلت عائقا أمام المعقول الديني الإسلامي؛ حيث «كانت تشكل بمجموعها الآخر» بالنسبة للإسلام، فوضعيتها كانت تتحدد على هذا الأساس من حيث المبدأ، أما في الواقع المعاش فإن ما كان يحدد وضعيتها أكثر هو موقفها من الإسلام عقائديا وسياسيا»⁽³⁾؛ إذن فخطورتها تكمن في كونها تكمن في كونها تمس العقيدة الإسلامية من خلال طبقاتها الثلاثة التي لخصها الجابري في:

(1)- المرجع السابق ، ص 135.

(2)- المرجع نفسه ، ص146.

(3)- المرجع نفسه، ص 147.

II-1-2-أ-معتقدات المجوسية والمانوية:

لقد قسم محمد عابد الجابري هذه الطبقة إلى "المجوسية الأصلية"⁽¹⁾ و"الثانوية"⁽²⁾، أو المانوية معتمداً في تقسيمه هذا على ما قرره الشهرستاني في تحديده لماهية الفرقتين، مشيراً في البداية إلى أن عقائد المجوس كلها تعتمد على قاعدتين أساسيتين؛ فهو يقول بأن: «مسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين اثنتين: إحداهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمة والثانية بيان سبب خلاص النور من الظلمة، وجعلوا الامتزاج مبدأ والخلاص معاداً»⁽³⁾؛ فالعلاقة بين النور والظلمة هي العلاقة التي تبلورت حولها أفكار المجوس الذين نسجوا من خلالها ما أصبح يمثل بالنسبة لهم عقيدة. يبقى اختلاف النظرة إلى هذه العلاقة التي بين النور والظلمة هو العامل وراء تمايز المجوسية، وهو نفسه الذي يجعل هذه الفرق متفاوتة في درجات الخطورة التي قد تمارس على العقل العربي.

إذ نجد أن الشهرستاني يستثني «الوضعية القانونية للمجوس في المجتمع الإسلامي»⁽⁴⁾ على أساس أن المجوسية الأصلية كانت بعيدة نوعاً ما عن الشرك، حتى أنه «ينسب إليهم نوعاً من "التوحيد" لكونهم «زعموا أن الأصليين لا يجوز أن يكونوا قديمين أزليين بل النور أزلي والظلمة محدثة»⁽⁵⁾، مبرراً ذلك بأن المجوس «كانت لهم شبهة الكتاب»⁽⁶⁾، وهو بهذا يجعلهم في منزلة أهل الكتاب المعروفين في القرآن باليهود والنصارى الذين أقر الإسلام بوجودهم كديانات سماوية سابقة. بذلك أيضاً هم من أهل الذمة الذين حفظ لهم القرآن حقوقهم، وذكر مالهم وما عليهم من حقوق وواجبات اتجاه الحضارة الإسلامية.

(1)- المرجع السابق ، ص 148.

(2)- المرجع نفسه، ص 148

(3)- المرجع نفسه، ص 148.

(4)- المرجع نفسه، ص 148.

(5)- المرجع نفسه، ص 148.

(6) - المرجع نفسه، ص 148.

إذا كان أصحاب المجوسية الأصلية قد تعايشوا مع الإسلام في سلام على شكل أقليات تحت جناح الدول الإسلامية التي كفلت لهم حقوقهم بعد أن أمنت شرهم فإن المانوية* قد رفضت فكرة المعاشة رفضاً تاماً بحيث لم تقبل أن تصنف كأقلية تعيش وسط مجتمع ضمن شروط ومعايير يحددها المعقول الديني الإسلامي.

قد كان رفضهم هذا معلناً ظاهراً من خلال الأنشطة التي كانوا يقومون بها كتأليفهم الكتب التي تحمل تعاليم المانوية المخالفة للفطرة والتوحيد ونشرها في كافة الأقطار للترويج لعقيدتهم التي تقول بأن العالم نشأ من امتزاج النور بالظلمة وهما معا قديمان، وهذا يمس مساً جوهرياً بمبدأين أساسيين في العقيدة الإسلامية: وحدة الخالق من جهة والخلق من عدم من جهة ثانية، ومن ناحية أخرى ركزت المانوية على أن الخلاص (...). إنما يكون بالتطهير الذي طريقه الزهد في الدنيا وقمع الشهوات، وهدفه الاتصال بالله مباشرة، وفي هذا إنكار للنبوة أو على الأقل الاستغناء عنها⁽¹⁾، والملاحظ هنا أن الخطر الذي تشكله المانوية يكمن في نقطتين مهمتين: أولهما مجاهرتها بمعارضتها للإسلام ديناً ودولة مما يضعها في مواجهة مباشرة معه، أما النقطة الثانية فتتمثل في مخالفتها للعقيدة الإسلامية من خلال خلقها لعقيدة أساسها الشرك.

(1) -المرجع السابق، ص 150.

* المانوية: نسبة إلى مانوي وهي دين جديد يجمع بين الزرادشتية والبوذية والمسيحية و تعتمد الغنوصية.

المانوية تقول بأن النور والظلمة كلاهما قديمان؛ أي أنهما يتساويان مع الخالق في القدم، وهذا يعني أن الله سبحانه وتعالى لم يكن حسب عقيدتهم وراء خلق النور والظلمة عن طريق إيمانهم بالخلق من العدم.

كما أنهم ينكرون فكرة النبوة ويقولون بإمكانية الاتصال بالخالق مباشرة دون أي رسول وذلك من خلال فعل التطهير الذي يحصل بالزهد وترك الشهوات للتقرب إلى الله الذي لا يتحقق إلا بالزهد في الدنيا والامتناع عن الزواج...والانصراف طول الوقت إلى النسك والعبادة⁽¹⁾، وهذا هو الخطر الذي أدركه بهرام الأول ملك الفرس في عهد الدولة الساسانية فقام بمحاربتهم ومتابعة حلقاتهم وتصفية أتباعهم مما جعلهم ينشطون في سرية تامة لم تعرف الحرية⁽²⁾، إلا بعد الفتح الإسلامي للمناطق التي كانت تنشط فيها وقد ساعدتها عملية التدوين على ذلك لأنها ساهمت في عودتها.

II-1-2 -ب- مذاهب الصابئة:

أما مذاهب الصابئة فقد صنّفها الجابري أيضا ضمن الطبقات الثلاث التي عرضها الموروث القديم والتي كانت تشكل خطرا على العقل العربي من خلال ما تحمله من عقائد هي الأخرى لا تمت للتوحيد بصلة بل قائمة على التحريف والشرك.

(1) - المرجع السابق، ص 150.

(2) - ينظر، المرجع نفسه. ص 150.

قد اعتمد الجابري في تلخيصه لأهم النقاط التي كونت عقيدتهم وفلسفتهم الدينية على

ما جاء به الشهر ستاني الذي لخص أهم قضاياهم بدوره في ثلاث نقاط هي:

(1) قولهم بأن للعالم صانعا فاطرا حكيمًا مقدسا عن سمات الحدثان والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول إلى جلاله (1)؛ أي أن إلههم هذا بعيد كل البعد عن متناول العقل البشري فلا يستطيع لا تصوره ولا تخيل شكله أو صفاته.

(2) كما أن صابئة قد وضعوا شروطا للتقرب إلى إلههم؛ حيث لا يكون هذا التقرب إلا بالمتوسطات المقربين لديه، وهم الروحانيون المطهرون المقدسون جوهرًا وفعلاً وحالة، أما الجوهر فهم المقدسون عن المواد الجسمانية (...)، قد جبلوا على الطهارة وفطروا على التقديس والتسبيح (...)، وأما الفعل فقالوا: الروحانيون هم الأسباب المتوسطون في الاختراع والإيجاد وتصريف الأمور من حال إلى حال (...). يستمدون القوة من الحضرة القدسية ويفيضون الفيض على الموجودات السلفية (...). وأما الحالة فأحوال الروحانيات من الروح والنعمة واللذة والراحة والبهجة والسرور في جوار الأرباب (2) فالملاحظ من خلال فلسفتهم هذه أنهم اتخذوا وسيطا بينهم وبين إلههم فلا يكون اتصالهم بها إلا بواسطة الروحانيين المطهرين المقدسين الذين يشترط أن تتوفر فيهم الجوهر والفعل والحالة ليحدث فعل الاتصال.

(1) - المرجع السابق، ص 150.

(2) - المرجع نفسه، ص 154.

3) التطهير وإنكار النبوات: وهذه القضية بالذات تظهر مدى التناقض الذي يعتري مذاهب الصابئة فعلى الرغم من إنكارهم للنبوات إلا أنهم يؤمنون بفكرة المتوسطات كما ذكرنا سابقاً؛ إذ يقولون: « فالواجب علينا أن نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ونهذب أخلاقنا عن عوائق القوى الشهوانية والغضبية حتى تحصل مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات فحينئذ نسأل حاجتنا منهم ونعرض أحوالنا عليهم ونصبو في جميع أمرنا إليهم فيشفعون لنا إلى خالقنا و خالقهم»⁽¹⁾؛ فكأن فعل التطهير هذا إنما الغرض منه أن يصبوا بهم إلى منزلة معينة تكون عندها حاجتهم مسموعة ومستجابة عند خالقهم.

هذا لأنهم أدركوا بفعلهم هذا الروحانيات الذين يتوسطون لهم لدى إلههم، وهنا تكمن صورة التناقض لأنهم يرفضون فكرة الأنبياء والوحي الذي يربطون به بين الله وباقي البشر ليعيدوا صياغتها في قالب آخر .

II-1-2-ج-مذاهب الفلاسفة:

تمارس هذه الطبقة هي الأخرى نوعاً من الخطر على العقل العربي إن لم تقل بأنها كانت تمثل أول وأشد أنواع الخطر الذي حمله الموروث القديم وذلك لأنها كانت تخاطب العقل والفكر مباشرة بل إن محمد عابد الجابري يقول: «بأن أول ما تعرف عليه الفكر العربي الإسلامي من المذاهب الفلسفية «اليونانية» هو (...) تلك المذاهب التي نسبها الشهر

(1) -المرجع السابق ، ص 154.

إذ اهتم بفلسفة «الحكماء السبعة الذين هم: أساطير الحكمة (...)- وهم -تاليس الملطي أناكساغوراس وانكسيمانس وانبادوقليس وفيتاغورس وسقراط وأفلاطون⁽²⁾؛ حيث قسمهم بدورهم إلى فريقين، فريق يضم الفلاسفة الأوائل⁽³⁾الذين كانوا قبل أرسطو وفريق ثاني يضم الفلاسفة المتأخرين⁽⁴⁾ الذين يبدأ التأريخ لهم من أرسطو ومن جاء بعده، «و باعتبار ما ينسبه الشهر ستاني إلى هؤلاء وأولئك فان مقالات الفريق الأول -أو بالأحرى الآراء المنحولة لهم - هي التي تنتمي إلى «اللامعقول العقلي» باصطلاحنا هنا، (...). فهي التي تدخل مع مقالات الصابئة وعقيدة المانوية في علاقات عضوية صميمية⁽⁵⁾ فقد كانت معظم فلسفتهم التي أدركها العرب منحولة حسب الشهرستاني مصطنعة ومؤلفة لتتماشى مع مفهوم الموروث القديم الذي يكرس اللامعقول العقلي لخدمة أجندة مسطرة مسبقا جعلت العقل العربي يعيش في متاهات بين شرك وتحريف حاربهما الإسلام من خلال «المعقول الديني».

(1) -المرجع السابق، ص 220،221.

(2) -المرجع نفسه، ص 156.

(3) -المرجع نفسه، ص 157.

(4) -المرجع نفسه، ص 157.

(5) -المرجع نفسه ، ص 157.

نجد **محمد عابد الجابري** «وهو يقوم بعملية التشريح للثقافة العربية الإسلامية»⁽¹⁾ يبين مدى أهمية ذلك المعقول العقلي وبأنه كان السلاح الأمثل الذي استلته الإسلام في وجه الشرك والفساد فهو يقول بأن «الكون ونظامه والقرآن وبيانه هو العنصران الرئيسيان في الإطار المرجعي الذي يستند إليه «العقل» في القرآن في صراعه مع اللاعقل»⁽²⁾ لأن الاستعمال الصحيح للعقل من خلال التفكير والتدبر هو الذي يقود صاحبه إلى إدراك الكون والطبيعة وماهيتهم وبأن هذا النظام لم يكن يوماً عبثاً، وإنما وراءه خالق ومدبر ومسير كان السبب فيه. كما أنه تحداهم أيضاً بالقرآن وبيانه فهو وحده يمثل معجزة كانت أكثر من ند لأصحاب الفلسفة والمذاهب والمعتقدات المنحولة.

إن فالآخر لدى **محمد عابد الجابري** يمثله الموروث القديم الذي شن هجومات ضروسة على العقل البشري.

II-1-3 - عبد الله محمد الغدامي:

يعد **عبد الله محمد الغدامي** من بين الدارسين الذين شغلوا أنفسهم بالنتائج الأدبي العربي خاصة الشعري منه، فقد حاول من خلال أبحاثه الوصول إلى نتائج تمكننا من إدراك هفواتنا وتسليط الضوء عليها للخروج بنتائج أحسن.

(1) - عمر بوفتاس، "محمد عابد الجابري، مشاريع فكرية موازية لمشروع «نقد العقل العربي»"، مجلة الأزمنة الحديثة، عدد مزدوج 3-4 غشت 2011، ص 88.

(2) - محمد عابد الجابري، "تكوين العقل العربي"، ص 139.

حيث وجدنا أن الآخر هذه المرة قد تقنع بقناع جديد سماه الغدامي "بالثقافة" التي نسجت قيودها حول الخطاب الأدبي منذ القديم جاعلتا إياه يخرج للجماهير والمنتقلين ضمن إطار معين ومفروض عليهم لأنهم «محكومون بذهنية ثقافية سميها اصطلاحاً بالقصيدة أو (العمودية)، وهذه ذهنية تشكلت وتنامت على مدى زمن متواصل ولم ينقطع قط منذ أكثر من خمسة عشر قرناً»⁽¹⁾ شكلت عائقاً كبيراً أمام التجديد ولعبت دوراً كبيراً في تمرير أنساقها عبره.

جاء لنا الغدامي بفكرة النقد الثقافي بدل النقد الأدبي، لأن هذا الأخير حسبه قد تم استهلاكه تماماً من جهة، ويجب استبداله بما هو أحسن منه وأصلح من جهة أخرى.

يظهر الآخر هنا «بمشاركة الثقافة كمؤلف فاعل ومؤثر، والمبدع يبدع نصاً جميلاً فيما الثقافة تبعد نسقاً مضمرًا، ولا يكشف ذلك غير النقد الثقافي»⁽²⁾، وهذا راجع لكون المؤلف أو المبدع لا يمكنه أن يلغي مرجعيته أثناء الكتابة أو النظم، وإنما يكتب على إثر ما قرأ وما تعلم، وعلق بذهنه على مر السنين، فيأتي نتاجه الأدبي كعمل تم اجتراره وتكراره مراراً.

خاصة وأن الشعراء قد وجدوا أنفسهم حبيسي الذهنية العمودية التي تواجدت لفترة طويلة صعب معها التغيير وإيجاد البدائل لأنها أصبحت جزء من ثقافة وتراث عربي أصيل.

(1) - عبد الله محمد الغدامي، "القصيدة والنص المضاد"، المركز الثقافي العربي، ط1، 1994، ص 79.

(2) - عبد الله محمد الغدامي، عبد النبي اصطيف، "نقد ثقافي أم نقد أدبي"، دار الفكر، دمشق، ط1، 2004، ص 34.

الغذامي الذي رأى بأن هذا التقليد عيب يقول بأن: «الاعتراف بهذا العيب هو الذي سيساعدنا على إدراك المشكل من جهة وعلى التعامل معه من جهة أخرى»⁽¹⁾، حتى نتمكن من الانتقال من مرحلة التقليد إلى مرحلة التجديد، وتقبل ما نلقاه من جديد وليس الثورة عليه ورفضه.

كما أن نظرية النقد الثقافي التي جاء بها **الغذامي** تهدف إلى الكشف عن «النسق المضمّر»⁽²⁾، الذي تحاول الثقافة تمريره من خلال الخطاب الأدبي لأنها «تملك أنساقها الخاصة التي هي أنساق مهيمنة، وتتوسل لهذه الهيمنة عبر التخفي وراء أقنعة سميقة»⁽³⁾ تتمثل في البديع والبيان.

إن هذا الآخر الذي لفت انتباهنا إليه **عبد الله محمد الغذامي** هو آخر نابع من قلب تراثنا العربي ونابع من صميم موروثنا الأدبي، إلا أن الكشف عنه هو ما سيساعدنا على التحسين من وضعنا الأدبي، والنهوض به من جديد لأنه أصبح قديما لا ينفع معه التصليح وإنما الحل الوحيد هو التجديد.

(1) - عبد الله محمد الغذامي، "القصيدة والنص المضاد"، ص 81.

(2) - عبد الله محمد الغذامي، عبد النبي اصطيف، "نقد ثقافي أم نقد أدبي"، ص 30.

(3) - المرجع نفسه، ص 30.

II-2 - الغرب:

II-2-1 - جان بول سارتر:

لقد انطلق جان بول سارتر في تعريفه للآخر من مجموع ردود الأفعال التي تصيب "الأنا" عند احتكاكها به، أو في حالة تواصلها معه؛ حيث اشترط أولاً الوجود كعامل أساسي يمكننا من إدراك كل من الأنا والآخر.

كما أنه صور لنا العلاقة التي تربطنا بالآخر كعلاقة متوترة تثير فينا القلق وتخرجنا من حالة ارتياح إلى حالة ارتباك عند رؤيتنا لهذا الآخر.

بمجرد أن يقع نظره علينا حتى ينتابنا خليط من المشاعر يصفها جان بول سارتر؛ فيقول: «أشعر أولاً بأن الآخر قد اجتذبني إلى مداره وأصبحت إحدى المواد التي تخص عالمه فحسب، والتي تصبح من ثمة كأنها غريبة عني لا أملك إزاءها أي حرية. وأشعر كذلك بأن عالمي يذوب وينساب بعيداً عني ليؤسس من جديد حول الآخر وبواسطته كأن نزيفاً قد أصابني»⁽¹⁾ لأن هذا الآخر قد ألغى وجودي وعالمي بمجرد وجوده معي في نفس الزمان والمكان، بل وقيده حرיתי أيضاً فأصبح أنا جزء من عالمه سواء أردت ذلك أم لم أرد.

حسب سارتر تكفي نظرة واحدة من الآخر لأن تسرق عالمه منه ويضرب مثلاً على ذلك بقوله: «إذا كنت جالسا في حديقة عامة أتأمل الممشى الأخضر المحفوف بالأزهار

(1) - حبيب الشاروني، "فلسفة جان بول سارتر"، منشأة المعارف بالإسكندرية، ص 167.

الآخر بالنسبة لسارتر هو كل شخص يجعلني موجودا ضمن نطاق رؤيته يعبث بي بمجرد نظره إلي، فيتغير موقفي وإمكانياتي التي لا يمكن أن تتحدد إلا به، ونظرتي إلى الموضوعات من حولي، وهذا ما يجعل علاقتي به مشوهة وباعثة على القلق، «بل إن حرية الآخر تضعني في حالة من الخطر الدائم، وذلك بسبب خوفي من أن يتخذني الآخر أداة لتحقيق إمكانياته وغاياته التي أجهلها»⁽²⁾، وهذا لأن عدم معرفتي الحقيقة بالآخر وجهلي لأفكاره يجعلانني أشعر بعدم الثقة به، مما يضعني في حالة تخوف دائمة من نواياه.

قد طبع جان بول سارتر العلاقة التي تربط الأنا بالآخر بطابع جديد لم يسبقه إليه أحد، فقبله «كان الأنا هو الذي يعرف الآخر؛ أي أن الأنا كان هو الموجود الإيجابي الفعال

(1) - المرجع السابق، ص 169.

(2) - المرجع نفسه ص 170.

تبادل كل من الأنا والآخر الأدوار، حتى أصبح الآخر هو الموجود الإيجابي بينما الأنا يمثل الموجود المنفعل، ومنه فإن الأنا هو الذي أصبح عليه أن يبرر نفسه أمام الآخر وليس العكس كما كان سابقا.

ثم إن تحديد الأنا للآخر في فلسفته يبدأ انطلاقا من قولنا: «إن الأنا ليس هو الآخر»⁽²⁾، فالأنا بذلك يؤسس لنفسه وجودا منفصلا عن الآخر لأنه لا يريد أن يكون موضوعا للآخر، وكذلك الآخر يفصل نفسه عن الأنا لأنه لا يريد أن يكون موضوعا للأنا فالآخر يفصل نفسه عني بأن يجعل نفسه ذاتا واعية بي بحيث أصبح أنا موضوعا له، ولكني بدوري أفصل نفسي عن الأنا الموضوعي؛ أي ذاتي التي هي موضوع للآخر»⁽³⁾، وبهذا فأنا لا أسمح للآخر بأن يدركني كأنا موضوعي منفصل عنه برفضي لنفسي التي يرفضها الآخر.

لقد أدرك سارتر بأن «الآخر واقع لا تبرير له ولا مفر منه»⁽⁴⁾، كما بين أن وجود هذا الآخر ينغص على الأنا حرته، ومن أجل ذلك فقد أوجد سارتر موقفين يمكنان الأنا من

(1) - المرجع السابق ، ص 172.

(2) - المرجع نفسه، ص 172.

(3) - المرجع نفسه، ص 178.

(4) - المرجع نفسه ، ص 177.

في الموقف الأول يحاول الأنا أن يمتلك حرية الآخر من خلال مشاركته مشاعر الحب لأن «غاية الحب هو استيلاء المحب على حرية الآخر مع بقاء هذه الحرية بوصفها حرية»⁽¹⁾، لأن هذا الآخر هو الذي اختار الأنا، وهو الذي اختار أيضا أن يكن له مشاعر الحب؛ أي أن اختياره هذا كان بحريته المطلقة.

مما يترتب عن هذا الحب هو أن الأنا قد أصبح يحس بأن وجوده صار نبررا وله قيمة لأن الآخر قد اختارها كموضوع، وبذلك فهو مرغوب بها من قبل هذا الآخر وبحريته المطلقة.

أما الموقف الثاني فلا يكون، إلا نتيجة لفشل الموقف الأول في إدراك ما يريده الأنا، فيحاول من خلاله «إلغاء حرية الآخر بطريقة بسيطة لكي لا يكون ثمة ما أخشاه منها، ولذلك فأنا أسعى إلى أن أسجنه في واقعه العارض وفي جسده»⁽²⁾، لأتمكن من استرداد حرיתי، وذلك عن طريق مجموعة من الوسائل يستعملها الأنا بصفته ذاتا تجعل من الآخر موضوعا له، وهي:

(1) - المرجع السابق ، ص 179.

(2) - المرجع نفسه ، ص 178.

أ- **اللامبالاة:** هي رد فعل يبديه الأنا باتجاه الآخرين يتجاهل من خلاله وجودهم ولا تتجاوز حدود تعامله معهم تعامله مع الأشياء نفسها، رافضا بذلك فكرة وجودهم كأشخاص طبيعيين، وإنما هم من حيث نظرته الملقاة عليهم مجرد وظائف «باعتبار الحمال ليس إلا وظيفة تقديم الطلبات»⁽¹⁾، وهكذا فإن الأنا يتجنب حرية الآخر الموضوعية.

كما يستبعد بذلك فكرة أن الآخر يستطيع أن ينظر إليه؛ فيشعره ذلك بالإرتياح بدل الخجل والارتباك.

ب- **الرغبة الجنسية:** تأتي هذه الوسيلة كمحاولة ثانية بعد فشل وسيلة اللامبالاة، والتي تهدف إلى السيطرة على حرية الآخر بجعلها حبيسة جسده؛ حيث يشعر الأنا الآخر «أن حرته التي كانت تفيض حوله، قد حلت في جسده، وكأنما هو حبيس في نطاق هذا الجسد مسحور به»⁽²⁾، وبعدها يجعل من الآخر مجرد جسد فإنه بمجرد أن يمتلك هذا الجسد فإنه سيمتلك حرية الآخر تلقائيا لأن هذا الآخر سيستسلم للأنا بعد أن أصبح عاجزا.

ج- **السادية:** وتكون كنتيجة لفشل الرغبة في تحصيل حرية الأنا من الآخر فتعمل هذه الوسيلة على فرض سيطرتها من خلال تسليط العنف على الآخر، ومحاولة إخضاعه من طرف الأنا «ومن هنا كان التجاء الأنا إلى استخدام جسد الآخر كأداة وكموضوع في نفس الوقت، وإلى استعمال العنف والتعذيب ... حتى يجعل منه شيئا بديئا لا يثير لدى الأنا

(1) - المرجع السابق، ص 184.

(2) - المرجع نفسه، ص 184.

ج- الكراهية: هي الأخرى وسيلة استعملها الأنا في تعامله مع الآخر بغرض التحرر منه؛ حيث تعد هذه المشاعر التي يكتنّها الأنا للآخر عبارة عن أداة تمكنه من التخلص من نظرة الآخر لا غير «وذلك أن الأنا إذ يكره الآخر فهو لا يكره فيه صفة أو ميزه، وإنما يكره... ذاتية الآخر التي تؤدي الأنا»⁽²⁾، لأنها تجعل منه موضوعا غير قابل للامتلاك.

إلا أن كلا من الموقف الأول والثاني فشلا في مواجهة الآخر لأنها كلها كانت تعاني من نقص ما جعلها غير كافية ليدرك الأنا من خلالها حريته التامة والمطلقة.

لأنها وإن كانت كفيّلة في بعض الأحيان للتعامل مع الآخر؛ فهي غير قادرة على مواجهة جميع الآخرين، ولأن الأنا يستطيع تجاهل آخر واحد وإن نجح في تفادي نظرة أحدهم فإنه لن يستطيع تجاهل الجميع ولهذا سارتر «اختتم مسرحيته "لا مخرج" بمقولته

(1) - المرجع السابق، ص 185.

(2) - المرجع نفسه، ص 189.

II-2-2- الآخر عند جاك لاكان:

اهتم جاك لاكان بالتحليل النفسي أكثر من أي شيء آخر، كما أسهم في تفكيك البعض الآخر، عن طريق جلسات طبية يجتمع فيها المحلل النفسي مع مريضة، ففي كتابه الذهانات نجده يطرح آراء مختلفة حول الآخر استنتجها من خلال الجلسات التي يقوم بها مع مرضاه.

ربط كيفية التعرف على الآخر بالمعرفة، قال: «المعرفة المسماة بالعظامية هي معرفة تؤسس على الغيرة والتنافس في قلب هذا التوحد الأولي الذي حاولت تحديده انطلاقاً من مرحلة المرأة»⁽²⁾، نجد في مرحلة المرأة هذا طفل بين الشهر السادس والشهر الثامن عشر يقف أمام المرأة يتعرف على صورته في المرأة ويدرك اختلافه عن غيره، وهنا يكتشف أنه وتكتشف النرجسية التي أطال جاك لاكان الحديث عنها. وهنا يحدث انفصام للطفل مع كل الصور التي يتلقاها في مستقبله، أين قال جاك لاكان «أهم ما تتطوي عليه المرحلة هي

(1) - نهال مهيدات، "الآخر". في الرواية النسوية العربية خطاب المرأة والجسد والثقافة، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1،

2008، نقلاً عن ميجان الرويلي، سعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، ص 92.

(2) - جاك لاكان، "الذهانات". ترجمة وتقديم عبد الهادي الفقير، إصدارات شبكة العلوم النفسية العربية، عدد 32-

2013، ص 43.

الطفل عند رؤيته للصورة المنعكسة اعتبر نفسه، وهذه الصورة كلا متكاملًا؛ أي مجرد

انعكاسات للأننا.

هذه رؤية من رؤى **جاك لاكان** إلى الآخر، إضافة إلى اعتبار الكلام وسيلة لإدراك

غاية الذات، وهي التواصل مع الآخر يقول: «فإنني أحدد الكلام داخل مفهوم التواصل

المعجم، بصفته مخاطبة الآخر، بمعنى الدفع بالآخر في حد ذاته»⁽²⁾، فإذا تحدث شخص ما

عن ذاته أمام شخص آخر تعرف عليه والعكس.

(1) - المرجع السابق، ن ص.

(2) - المرجع نفسه، ص 42.

كما اعتبر جاك أنا الإنسان آخر بعينه، فكل ذات من خلال نزعتها إلى شيء ما ينبثق منها آخر معين؛ حيث يقول: «فهي في البداية عبارة عن تجميع لا متناسق لرغبات ثم أن التركيبة الأولى للأنا هي بالأساس أنا الآخر»⁽¹⁾.

الأنا هنا تحوي مجموع من الرغبات المكبوتة، تمثل موضوع ما تود هذه الأنا الاقتراب منه وجعله في متناولها، أين يصبح الآخر موضوع لا بد للأنا من تحقيقه. وهنا لا يقر بالآخر الضدي؛ حيث انطوى على جدلية تتضمن إمكانية استلاب الأنا من طرف الآخر، لذلك نجد في تحليل جاك لاكان دائما الأنا واقفة من أجل إلغاء الآخر وإبطاله، وهذا راجع إلى دراسته النفسية، فجدلية اللاشعور تتضمن دائما الصراع وعدم إمكانية التعايش مع الآخر.

II-2-3- ميشيل فوكو:

أما ميشيل فوكو فقد كان الآخر بالنسبة له يمثل السلطة التي تفرض رقابتها ونظامها على الإنسان من خلال ممارسة ضغوطات معينة على مستويات معينة غالبا ما تكون مدروسة لإفقاد الذات إرادتها وإخضاعها بصور تلقائية لأي شكل من الأشكال السلطة التي قد تمارس عليها.

(1) - جاك لاكان، المؤتمر العالمي السادس عشر لعلم النفس، زيورخ 1949م، دراسات أدبية وثقافية، لونجمان برس 1994م.

لا بد لنا للتعرف على هذا الآخر المتمثل في السلطة لدى ميشيل فوكو بداية أن نطلع على ماهيتها؛ حيث لا يتم لنا ذلك إلا بإدراكنا أننا «هنا أمام تحليل معرفة استحالت سلطة بمعنى أن تحليل السلطة لا يهدف إلى تكوين نظرية عنها، بل إلى التعامل بوصفها معارف تتحكم بالأجساد وبالإرادات الإنسانية»⁽¹⁾؛ أي أن الأصل في السلطة هو تلك المعارف وهذه المعارف هي التي تسمح للآخر أن يكون صاحب قرار أو حكم على جماعة معينة من الناس.

كما أن هذه السلطة تتضمن شكلين مهمين من الآخر كلاهما يكملان بعضهما البعض بل إن أحدهما يسهل للآخر عمله.

إذ لدينا الآخر المباشر والمتمثل في السلطة المباشرة التي يمارسها السياسيون، وأصحاب الدولة والملك مثلا، وهي سلطة مكشوفة ومعروفة لدى الجميع، ولا ريب فيها، تتحكم بأجساد وإرادات ومصائر رعيته من خلال أوامرها ونواهيها، طواعيتا أو إكراها؛ فهي تمثل بالنسبة للذات «النزيف والجرح الذي ما يزال ينزف دما خائرا من حضور السلطة الطاغية»⁽²⁾ خاصة إذا فشل الإنسان في معرفة مخرج لذاته من هذه السلطة.

أما الآخر الثاني والأهم فهو عبارة عن آخر غير مباشر يعد وسيلة للآخر الأول الذي يمثل السلطة وهو عبارة عن ضوابط وقيم زرعت في الإنسان منذ الصغر عن طريق

(1) - حسين المصدق، "البيولوجيا السياسية بين سلطة المعرفة ومعرفة السلطة".thaqfa@alarb.co.Uk

(2) - الموقع نفسه.

لكن ذلك لن يكون سهلا حسب فوكو لأنها أصبحت حسبه عبارة عن عادات متجذرة في اللاوعي الجمعي للمواطنين يمارسونها بتلقائية ودون تدخل مباشر من السلطة، أطلق عليها اسم «الأخلاق»⁽²⁾ التي عرفها بأنها «منظومة القيم والأوامر والنواهي التي تنتصب في مستوى الشخصية القمعية للمجتمع»⁽³⁾، لتصبح بذلك يدا للسلطة، وإحدى أجهزته التي توفر عليها الكثير من العناء.

من هنا يصبح المواطن خاضعين مستسلمين؛ إذ «تكبل الحرية الإنسانية بالمراقبة والرقابة الذاتية على نحو يعمد فيه الأفراد تلقائيا لتصحيح سلوكهم فورا إذا ما بدر منهم امتعاض أو اعتراض على ذلك»⁽⁴⁾، لهذا سميناه بالآخر غير المباشر لأنه غير واضح المعالم، ولا ملموس، ولكن أثره منعكس على الواقع، وضارب في صميم المجتمع.

(1) - ميشيل فوكو، "إرادة المعرفة"، ترجمة مطاع صفدي وجورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990، ص 8.

*- الأركيولوجيا: هي دراسة آثار المجتمعات التي انقرضت قبل العصور التاريخية لرسم صورة كاملة عن حياة، وحضارة تلك المجتمعات، وهي الدراسة الإثنولوجية والإثنوغرافية لحضارات شعوب بائدة من الآثار التي يجدها العلماء في الحفريات.

(2) - المرجع نفسه، ص 5.

(3) - المرجع نفسه، ص 5.

(4) - حسين المصدق، "البيولوجيا السياسية بين سلطة المعرفة ومعرفة السلطة". thaqfa@alarb.co.Uk

لأن هذا الآخر يعمل عن طريق سلب الحرية والقدرة على النقد، وإبداء الرأي فقد أصبح «الاهتمام بالذات عند فوكو اهتماما بالذات في علاقتها مع الآخر، لذلك أن العودة إلى الذات عند ميشيل فوكو عودة من جديد إلى ما يشبه البحث عن مخرج»⁽¹⁾ هذا كخطوة أولى أما الخطوة الثانية فإنها تقوم على تفكيك تلك الأنظمة التي تعلن في ظاهرها شيء وتخفي في باطنها أشياء.

لكي ننقل بالذات من حالة اللاوعي إلى حالة الوعي التام بما يحدث حولها لتصبح بذلك حرة في اختياراتها وأفكارها بجعلها ذات مستقلة.

(1) -الموقع السابق.

صورة الآخر في الأدب:

من المتفق عليه أن صورة متعددة ومختلفة، تختلف باختلاف الزمان والمكان وتتوع الأجيال، وتعد رؤياهم ونوع العلاقة التي تربطهم حتى أنه في زمان ومكان واحد نجد آخر مختلف، وهذا الآخر قد طغى على شتى مجالات الحياة الاجتماعية، سياسية، تاريخية، وأدبية وهذه الأخيرة هي التي سوف ندرس كيف تشكل الآخر وظهر من خلالها.

نحن في هذا الصدد سوف نتحدث عن صورة الآخر في الأدب بشقيه شعرا ونثرا؛ فالأدب هو الذي أطلعنا على موروثات الآخر الشعورية واللاشعورية، فإننا كثيرا ما نجد صورة الآخر تسقط في مهاوي الذات، وهناك من ينبغي وجوده، لذلك وجب نزع الحجاب عن الآخر، والإطلاع على مجموع من المؤلفات الأدبية لنزع التلبس والابتعاد عن الصورة المشوهة التي رسمت له، ووضع صورة الآخر في إطارها الإيجابي الصحيح، وذلك لا يكون إلا من خلال وضع دراسة تبحث في الجنسين الأدبيين لاكتشاف هذه الصورة.

I- شعرا.

في هذا الجزء سوف نتحدث عن بعض صور الآخر التي حصرناها في الآخر غير عربي، من خلال معاينة العرب لهذا الآخر الأعجمي والتواصل معه، مع ذكر نماذج من الشعر العربي معتمدين على نماذج من العصر الجاهلي والأموي والعباسي، دون التقيد بفترة أو حقبة زمنية معينة.

كيف يا ترى يتبدى هذا الآخر في شعرنا العربي؟ وما هي الملامح التي تشير عنه؟ وهل تعلن هذه النصوص الشعرية عن قبول وتسامح أم رفضا وردا لذلك الآخر غير العربي؟ كل هذه الأسئلة سوف نجيب عليها من خلال معرفة بعض الصور للآخر في شعرنا، وإن كان الإسلام قد ألقى بكل تلك الثنائيات التي كانت قائمة على النسب واللغة العربية والثقافة، إلا أن في العصر الأموي عادت ثنائيات العرب والآخر التي سنوضحها فيما يلي

الآخر الفارسي:

حقد الموالي وكرههم للعرب نتج جراء معاملتهم المزرية لهم، والمنزلة المنحطة التي وضعوهم فيها، هذا أدى بالموالي إلى افتخارهم بأصولهم الفارسية، كما تميز ظهور الآخر الفارسي في الشعر كما تميز بظهوره في الحروب والتجارة، فهم أيضا كانوا متعصبون لنسبهم، شديدا الفخر يمتدحون حضارتهم ويفتخرون بها، أين نجد الأعشى يقول في ذلك:

فَمَا أَنْتَ إِِنْ دَامَتْ عَلَيْكَ بِخَالِدٍ كَمَا لَمْ يُخَلَدْ قَبْلُ سَاسَانَ وَمَمْرُقٍ

وَكِسْرَى وَشَهِينِشَاهُ الَّذِي سَارَ مُلْكُهُ لَهُ مَا اشْتَهَى رَاحَ عَتِيقٌ وَزَنْبِقٌ⁽¹⁾

الأعشى هنا وفد إلى الملك كسرى، وقام بمدحه لنيل العطايا منه، فهو يقول بأن الحياة غير دائمة زائلة؛ فلو كانت كذلك لدامت لملوك الفرس لما يمتلكونه من قوة وعظمة وجاه وسلطان.

(1) - الأعشى ميمون قيس، ديوان الأعشى الكبير، شرح وتعليق محمد حسين، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط7)، 1983م، ص 217.

إضافة إلى شعراء الموالي **يزيد بن ضبة**، وزياد الأعجم، وإسماعيل بن يسار النسائي الذي كان يتعصب للفرس، لأن أصوله فارسية، «فقد كان إسماعيل شديد التعصب على العرب، كثير الفخر عليهم، يمتدح حضارة الفرس ويغض من حضارة العرب»⁽¹⁾، وهذا القول بديهي لأن نسبة فارسي؛ إذ يقول مفتخراً بهم:

يا رَيْعَ* رامة بالعلياء من ريم^(1*) هل تَرْجَعَنَّ إِذَا حَيَّيْتُ تَسْلِيمِي

ما بال حَيِّ غَدَتْ بُزْلُ^(2*) المطي بهم تَحْدِي لَغْرِبْتَهُمْ سَيْرًا بِتَقْحِيمِ

إِنِّي وَجِدُكَ مَا عُودِي بِذِي خَوْرِ عند الحِفاظ، ولا حَوْضِي بِمَهْدُومِ

أَصْلِي كَرِيمٌ وَمَجْدِي لَا يُقَاسُ بِهِ ولي لسان كحدِ السيف مسموم

أَحْمِي بِهِ مَجْدَ أَقْوَامِ ذَوِي حَسَبِ من كُلِّ قَوْمٍ بَتَاجِ الْمَلِكِ مَعْمُومِ

جَاحِجِ^(3*) سَادَةِ بُلُحِ مَرَّازِيَةِ^(4*) حُرْدِ عِتْتَاقِ مَسَامِيخِ مَطَاعِمِ

مَنْ مِثْلُ كَسْرِي وَمَا بَوْرِ الْجُنُودِ مَعَا وَالْهَزْمُزَانِ لِفَخْرٍ أَوْ لَتَعْظِيمِ

أُسْدِ الْكُتَائِبِ يَوْمَ الرَّوعِ، إِنَّ زَحْفُوا وَهُمْ أَذْلُوا مَلُوكَ الثَّرِكِ وَالرُّومِ⁽²⁾

(1) - سعد فهد الذويخ، "صورة الآخر"، ص 98.

(2) - المرجع نفسه، ص 98، نقلاً عن شعر إسماعيل بن يسار.

(*) - ريع: واد قرب المدين المنورة.

(1*) - رامة: منزل في طريق البصرة إلى مكة، وقيل: جبل ببني رامة.

(2*) - جمع بزول وهي الناقة.

الشاعر هنا يفتخر بأصله الذي لا يدانيه أي أصل، ويفتخر بلسانه الفصيح وبلاغته، ثم ينتقل إلى مدح قومه الفرس؛ فهو مبتلي بالعصبية للعجم والفخر بهم، والاعتزاز بابتسامة إليهم، في حين يقوم بهجاء العرب؛ حيث يقول:

رُبَّ خَالٍ مَتَوِّحٍ لِي وَعَمِّ
 مَاجِدٍ مُجْتَدَى كَرِيمِ النَّصَابِ
 إِنَّمَا سُمِّيَ الْفَوَارِسُ بِالْعُرِّ
 سِ مِضَاهَاةِ رِفْعَةِ الْأَنْسَابِ
 فَاتْرِكِي الْفَخْرَ يَا أُمَامُ عَلَيْنَا
 وَاتْرِكِي الْجَوْرَ وَانْطِقِي بِالصَّوَابِ
 وَاسْأَلِي، أَنْ جَهَلْتِ عَنَا وَعَنْكُمْ
 كَيْفَ كُنَّا فِي سَالِفِ الْأَحْقَابِ
 إِذْ نُرِي بِنَاتِنَا وَتَدَسُّو
 نَ سَفَاهًا بِنَاتِكُمْ فِي التُّرَابِ⁽¹⁾

إسماعيل هنا ينسب الشجاعة والقوة والفروسية للفرس، وأنهم من أرفع الأنساب ولا أحد يضاهيهم في ذلك، حتى أنه تعرض للعرب وتحدث عن ظاهرة قديمة عندهم، وهي وأد البنات وتجراً على هجائهم بهذه المسألة.

كما ظهرت بعض الإشادة بالآخر الفارسي عند يزيد بن ضبة الذي ذكر نفوذ الفرس وتفوقهم على غيرهم، يقول:

وَلَوْنَا النَّاسَ أَرْمَانًا طَوَالًا
 وَسُسْنَاهُمْ وَدُسْنَاهُمْ وَقُدْنَا

(3*) - السيد والكريم.

(4*) - الفارس الشجاع.

(1) - سعد فهد الذويخ، "صورة الآخر"، نقلا عن شعر إسماعيل بن يسار، ص 98.

ألم ترّ من وُلدنا كيف أشبّي
وأشببنا وما بهم قعدنا

نكون لمن وُلدناه سماءً
إذا شببمت مَخايلنا رعدنا

وأتلدُ محدنا أنا كرامُ ج
بجدِ المشرفية عنه وُدنا⁽¹⁾

يزيد هنا يمدح الوليد بن يزيد، بإعطائه مقابل من المال وشكره على ذلك، ويثبت مكانتهم وما خلفوه من حضارة عتيقة.

كل من اسماعيل بن يسار، ويزيد بن ضبة بشعرهم يعلنون انقضاض على العرب وارتفاع أصواتهم لتمجيد حضارتهم.

الآخر الحبشي:

مثله مثل أي آخر غير عربي، عصبِيّ يحب التملك، تطلع إلى نشر المسيحية وتفضيل أهل البلاد الجنوبية على غيرهم، أين نجد أبرهة الحبشي يقيم أكبر كنيسة نصرانية في اليمن لمنافسة مكة الوثنية، أين نجد الشاعر الأعشى قد وصفها بكعبة النجران، يقول:

وكعبة نجرانَ حتمّ علي
كَ حَتَّى تُنَاخِي بِأَبْوَابِهَا

نزورُ يزيدَ وعبد المسيح
وقيساً هُم خير أربابها⁽²⁾

(1) - سعد فهد الذويخ "صورة الآخر"، نقلا عن الأصفهاني، الأغاني، ص 101.

(2) - الأعشى ميمون قس "ديوان الأعشى الكبير"، ص 223.

تعتبر هذه الأبيات كتهديد يمثله الأحباش على العرب وعلى الكعبة؛ فالشاعر هنا يقول بأن المسيح خير الأرباب، واصطدام العرب بالأحباش في مواضع كثيرة، جعل العرب يحسدون بخطر الحبشي لذلك تغلو شيئاً فشيئاً عن نزاعاتهم الطائفية والقبلية.

كما أن الأعشى قد تغنى في بعض أبياته بزيارته للحبشة أولها، وثانيها في حديثه عن "قصر ريمان"، وقد تعاقب الحبش والفرس عليه حتى هد بابه وثالثها في معرض افتخاره بكرم قومه في الشتاء مصورا أثر البرد في القيان بقوله:

وَإِذَا الْقِيَانُ حَسِبْتُهَا حَبْشِيَّةً عُنْبَرًا وَقَلَّ حَلَابِ الْأَرْفَادِ⁽¹⁾

الأعشى هنا يسخر من سواد الحبشية لأنهم جنس من السودان ويشبهه (القيان) الفتاة التي بلغت سن الزواج، ولم تتزوج بعد بها بالحبشية، يظهر لنا أن نظرة الأعشى إلى الآخر الحبشي هنا نظرة فوقية غارقة في التمييز بين البشر على أساس اللون، كما نرى أنه قد أخط من قدر هذا الآخر من خلال إغبار لونه.

كما ذكر الأعشى صورة أخرى عن الآخر الحبشي؛ إذ قال:

وَالجِنُّ تَعَزَّفُ حَوْلَهَا كَالْحُبْشِ فِي مَحْرَابِهَا⁽²⁾

الشاعر هنا شبه الأحباش بالجن، والشيء الذي يجمع بينها هو ذلك السواد وشدته.

(1) - ديوان الأعشى، مرجع سابق، ص 220.

(2) - مرجع نفسه، ص 220.

إضافة هناك من الشعراء من يصف الحبشي بالحيوان، أين نجد النابغة الجعدي يشبه طول رقبة الأنعام بالأحباش:

وإذا نحن بإجلٍ نافرٍ ونعامٍ خَيْطُهُ مِثْلُ الْحَبَشِ (1)

فمن وصفهم لهم وصفوهم بالنعام طويلة الأعناق التي تضع رأسها في الرمل، هكذا الحبشي في نظرهم لا يواجه مصيره بل يختبئ فقط.

كذلك هجاء يزيد بن مفرغ الحميري لعناد ابن زياد بأمه، يقول:

لهفي على الأمر الذي كانت عواقبُهُ ندامة

وتبعْتُ عبدَ بني علا جِ تلكِ أشرافِ القيامةِ

جاءَتْ بهِ حبيشةٌ سكاءٌ تحسبها نعامة (2)

فالهولُ يركبُهُ الفتى حذرُ المخازي والسامةِ

والعبدُ يقرعُ بالعصا والحرُّ تكفيه الملامة (3)

يعيب الشاعر على زياد كون أمه حبشية، يعيره بشدة سوادها؛ حيث شبهها بالنعامة

لسوادها.

(1) - النابغة الجعدي، عبد الله بن قيس بن جعدة، ديوان النابغة الجعدي، تحقيق: واضح الصمد، بيروت، ط1، 1998م، ص 103.

(2) - سعد فهد الذويخ، صورة الآخر، مرجع سابق ص 188، نقلا عن الحميري، ديوان يزيد الحميري.

(3) - مرجع نفسه، ص 188.

بالرغم من أن النبي صلى الله عليه وسلم قد شهد للحبش بالشجاعة والكرم في قوله: «
 وإن فيهم لخلقين حسنين إطعام الطعام، والبأس يوم البأس»⁽¹⁾؛ أي أنهم أصحاب نخوة
 وكرامة ويسارعون في مساعدة المحتاجين والمساكين.

للأشخاص قصائد يهجون فيها العرب رداً على سخريتهم منهم، أين نجد الحيقطان

يقول:

لئن كنتُ جَعَدَ الرأسِ والجلدُ فاحمٌ	فإنني لَسَبْتُ الكفِ والعِرضُ أزهرُ
وإن سواد اللون ليس بضائري	إذا كنتُ يوم الروع بالسيفِ أخطرُ
فإن كنت تبغي الفخرَ في غير كنهه	فرهطُ النجاشي منك في الناس أفضرُ
تأبى الجلندي وابنُ كسرى وحارتُ	وهوذةُ والقبطيُ والشيخُ قيصرُ
وفاز بها دونَ الملوكِ سعادةً	فدام له الملكُ المنيعُ الموقرُ
غزائم أبو يكسوم في أم داركم	وأنتم كُفْبُصِ الرملِ أو هو أكثرُ ⁽²⁾

الشاعر هنا يفتخر بكره أخلاقه وجوده، حتى وإن كان أسود أجعد الشعر؛ فهو شجاع
 قوي لا يخضع لأي أحد، كما أنه يمدح ويفخر بالنجاشي الذي نصر المسلمين من
 الأحباش، ويذكرهم بالغزو الذي تعرضوا له وهم في وكرهم واقفين متفرجين غير سائلين عن
 ذلك.

(1) - مي عودة أحمد ياسين، الآخر في الشعر الجاهلي، مرجع سابق، ص 54، نقلا عن د. عفيف، عبد الرحمان،
 الشعر وأيام العرب في العصر الجاهلي.

(2) - سعد فهد الذويخ، صورة الآخر، مرجع سابق ص 191، 192، نقلا عن، الجاحظ، رسائل الجاحظ فخر السودان
 على البيضان.

مع ذلك بقي العرب ينظرون إلى الأحباش نظرة العبد أو الأسود لسواد بشرتهم، ويظهر لنا أن صورة الآخر الحبشي كانت صورة سلبية للونهم الأسود أو كونهم عبيدا واماءً، والنظرة الموجهة إليهم نظرة إهانة وعدم احترام.

الآخر النبطي:

هم من الأقاليم غير العربية، لا يقصد بهم الأنباط الذين ملكوا الشام، وإنما يقصد بهم بقايا الشعوب القديمة في العراق والشام، وبخاصة الأراميين، وقد قيل إنهم سموا بذلك لكثرة النبط عندهم، وهو استخراج الماء للزراعة وانشغالهم بالأرض وأعمال الفلاحة، كما أن الشعراء العرب قد تناولوهم في شعرهم، بوصفهم بالصهبة والحمرة، وزرقة العينين، أين نجد أحد الشعراء بني أسد يؤكد على لون الشقرة، يقول:

لَسْتُمْ قُرَيْشًا وَلَكِنْ أَنْتُمْ نَبَطٌ صُهَبُ اللَّعَى وَالنَّوَاهِي صُهَبَةُ اللَّيْفِ (1)

الشاعر هنا اعتمد على مجموعة من الصفات يهجوها بها مثل الصهبة والإحمرار لإخراجه من حيز العروية، ولتمييز بنو قريش عليهم.

كما أن النبط لا يتكلمون العربية، يتقوهون بكلام غير مفهوم؛ حيث يصف الشاعر كلامهم في قوله:

وكلهم منطفة عند الرضا بالغضب
إذا استراحوا فهم في راحة من تعب
عالية أصواتهم عند الغناء المطرب

(1) - سعد فهد الذويخ "صورة الآخر"، نقلا عن، محمد علي، "ديوان بني أسد"، ص 64.

بماء بانا كُلُّهُم لا بلسان العرب⁽¹⁾

يتحدث الشاعر عن أصوات النبط العالية التي يقومون بالغناء بها بلسانهم؛ حيث لا

يشبه ذلك لسان العرب أبداً، يتفوهون بأحاديث لا يفهمها إلا هم.

والنبط أيضاً في نظر الشعراء لا دين ولا حسب لهم، يقول الفرزدق:

نَعْمُ أَنْوْفًا لَمْ تَكُنْ عَرَبِيَّةً لِحَى نَبْطٍ أَفْوَاهُهَا لَمْ تُعَرَّبِ

فَكَيْفَ لَمْ يَأْتُوا بِمَكَّةَ مُنْسِكًا وَلَمْ تَعْبُدُوا الْأَوْثَانَ عِنْدَ الْمُحْصِبِ⁽²⁾

فهم لم يعبدوا الأوثان والأصنام في جاهليتهم كما أنهم لم يعتنقوا الإسلام، كما أنهم لا

يؤدون المناسك حتى؛ أي لا دين لهم.

العرب قد ربطوا النبط بصفتي اللؤم والخبث، رفضوهم في مجتمعهم؛ حيث لا يتزوجوا

منهم أو يزوجهم، وفي هذا الصدد نجد الحجاج بن يوسف يقف موقفاً متشدداً من النبط

ينفيهم باعتبارهم مفسدة للدين والدولة، يقول الفرزدق هنا:

ولو رُدَّ المهلب حيثُ ضَعْتُ عليه الغافَ أرضُ أبي صغار

إلى أم المهلب حيثُ أعطت بئدي اللؤم فاه مع الصغار

تبين أنه نبطي بحرٍ وأن له اللؤمَ من الدرار⁽³⁾

هنا الفرزدق يقوم بهجاء الأنباط ووصفهم باللؤم الذي قاموا وتربوا عليه منذ صغرهم،

لأنهم مجبولون على ذلك فهذه عادتهم.

(1) -المرجع السابق، نقلا عن، "ديوان علي بن الجهم"، ص 65.

(2) -المرجع نفسه، نقلا عن، "ديوان الفرزدق"، ص 66.

(3) -المرجع نفسه، نقلا عن "ديوان الفرزدق"، ص 67.

من الشعر الذي قيل في هجاء النبط أيضاً، قصيدة أبي الأسد الحماني التي هجا فيها

علياً ابن المنجم، يقول:

صنع الله أني كنت أعرفكم قبل اليسار وأنتم في التباين
فما مضت سنة حتى رأيتمكم تمشون في العز القومي وفي اللين
وفي المشاريق مازالت نساؤكم يصحن تحت الدوالي بالوارشين⁽¹⁾

الحماني هنا هجا علياً هذا الذي كان يدعي الانتساب إلى الفرس من أجل التخلص

من سوء المعاملة، كما أنهم لم يلقوا المكانة والاحترام من طرف العرب، لذلك حاولوا إدعاء النسب إلى الفرس.

كما نجد من تمثيلات النبط الأخرى، إقامة الشعراء أسواق لبيع النبط كما يباع القمح

والشعير، وإلى ذلك أشار علي بن الجهم قائلاً:

وأنباط السواد قد استجابوا بها عرباً وقد حرب السواد
ولو شاء الإمام أقام سوقاً فباعهم كما بيع السماد⁽²⁾

هنا لم يشبهوهم بالقمح فقط بل كسماد الأرض، فكانت صورة النبط متدنية ينظر

العرب إليهم بازدراء وإنقاص من وزنهم لوضاعة نسبهم، وكان يقول: «لؤم النبط ونخوة

(2) -المرجع السابق، نقلًا عن، الأصفهاني، "الأغاني"، ص 70.

(2) -المرجع نفسه، نقلًا عن، "ديوان علي بن الجهم"، ص 74.

الآخر الرقيق والجواري:

هو الآخر غير العرب، انتشر في المجتمع العربي انتشاراً كبيراً، وهم الذين تهافتوا على البلاد العربية إثر الفتوحات الإسلامية، عن طريق الخلفاء والولاة الذين شجعوا إلى استحضار الجواري والرقيق إلى قصورهم ومنازلهم، وهم كانوا يتاجرون بهم في الأسواق، **والجاحظ** هنا يصف تجارة الرقيق بقوله: «الرقيق تجارة من التجارات تقع عليها المساومات، والمشاورة بالثمن، ويحتاج البائع والمبتاع أن يستشف العلق، ويتأمله تأملاً بيناً، يجب فيه خيار الرؤية **المفترط** في جميع البياعات، وإن كان لا يعرف مبلغه بكيل ولا وزن فقد يعرف بالحسن والقبح»⁽²⁾؛ فتجارة الرقيق مثلها مثل أي تجارة أخرى يساوم عليها، ويخبرون بين الحسن والقبيح، إضافة إلى حب ورغبة الخلفاء في امتلاك الرقيق والجواري، خاصة وافرات الجمال والأدب ومن منهن يحيد الغناء والعزف على الآلات الموسيقية.

قد أكثر الشعراء من التغزل بالجواري، وذكر مفاتهن ومحاسنهن، وذكر الترف واللهو

المصحوب حين اللقاء بهن؛ إذ يقول **علي بن جهم** في وصفه إحدى الجواري:

أَوَانِسَ مَا بَيْنَهُنَّ لِلضَّيْفِ حِشْفَةٌ وَلَا رَيْهَنَ بِالْمَهْيَبِ الْمُجَلِّ

يُسْرُ إِذَا مَا الضَّيْفُ قَلَّ حَيْلُوهُ وَيَغْفُلُ عَنْهُ وَهُوَ غَيْرُ مُغْفَلِ

(1) -علي جواد، "المفصلي تاريخ العرب قبل الإسلام"، دار العلم، بيروت، ط1، 1970م، ص 586.

(2) -الجاحظ: أبو عثمان عمر بن بحر، "رسائل الجاحظ"، تحقيق عبد السلام شارون، دار الجيل بيروت، ط1، 1991، كتاب القيان، ج 2، ص 161.

وَلَا يَدْفَعُ الْأَيْدِي السَّفِيهَةَ غَيْرَةً إِذَا نَالَ حِظًّا مِنْ لِبُوسٍ وَمَأْكَلٍ

لَكَ الْبَيْتُ مَا دَامَتْ هَدَايَاكَ جَمَةً وَدَمْتَ حَلِيًّا بِالشَّرَابِ الْمُعَسَّلِ (1)

الشاعر يصور هنا طرق وأسلوب الجواري في إغراء الزائري، وكيف يقعون في فخهن، والصفات التي اتصفن بها.

إضافة إلى أبيات أبي الشبل الذي تغزل بحاربيته السوداء التي وقع في حبها وعوقب

على عشقها، يقول:

غَدَتْ بَطُولِ الْمَلَامِ عَاذِلَةٌ تَلُومُنِي فِي السَّوَادِ وَالِدَاعِجِ

وَيُحَاكُ كَيْفَ السَّلْوِ عَنْ عُرْرِ مُفْتَرِّقَاتِ الْأَرْجَاءِ كَالسَّبْحِ

لَا عَذَبَ اللَّهُ مُسْلِمًا بِهِمْ غَيْرِي، وَلَا حَانَ مِنْهُمْ فَرَجِي

فَإِنِّي بِالسَّوَادِ مُبْتَهَجٌ وَكُنْتُ بِالْبَيْضِ غَيْرِ مُبْتَهَجٍ (2)

يقول كيف تلومونني على حبها، فهو يفضل ويعشق السوداء على البيضاء. تبقى صورة العرب للرقيق والجواري صورة ناقصة لأنهم استعملوهم من أجل الخدمة وتقديم المتعة، كما لهم فضل في نشر بعض الفنون في الساحة العربية، فهم كانوا يحميدون قول الشعر والغناء.

يتضح لنا من خلال ما سبق أن العرب في شتى العصور بغض النظر على عصر

الإسلام، رسموا صور مختلفة لهذا الآخر غير عربي الذي حصرناه في آخر فارسي،

(1) - سعد فهد الذويخ، صورة الآخر، مرجع سابق ص 82، نقلا عن ديوان علي بن الجهم.

(2) - المرجع نفسه، نقلا عن، الأصفهاني، "الأغاني"، ص 84.

II-نثرا.

فيما سبق تحدثنا عن صورة الآخر في الشعر العربي، وكيف تجسدت، ومثلها وحدث في الشعر، فهي موجودة أيضا في النثر، فهذه الصور التي تطورت في ثقافتنا العربية منذ ما قبل الإسلام إلى يومنا الحاضر «لم تتشكل صدفة أو عرضا أو في وقت قصير، فقد أسهم الرحالة العرب والجغرافيين والمؤرخون والتجار في تكوينها»⁽¹⁾؛ أي أن هذه الصورة الموجودة في أذهاننا لم تتشكل لوحدها هكذا، وإنما نتيجة الاحتكاك والتعرف على أشخاص جاؤوا بصور شعوب وقبائل مختلفة وأطلعونا عليها، ودائما تبقى دراستنا هذه تتحدث عن صور الآخر غير عربي متمثلة في بعض الشعوب الأعجمية البعيدة مثل: الإفرنج، الهند حتى يمكننا التحدث عن الآخر الزنجي، وإن كان يقصد به العبد الذي تطرقنا له سابقا.

الآخر الإفرنجي:

يقصد به الشعوب التي كانت تقطن غرب ديار الصقالبة، وشمال بلاد الروم واليونان والأندلس، فكما قال الإدريسي: «بعض شعوب أوروبا الوسطى وشعوب أوروبا الغربية والشمالية، ومنهم القوط، والجلاقة والبرغنديون، والانجليز الحاليون، والإيرلنديون، وشعوب

(1) -حسين العودات، "الآخر في الثقافة العربية، من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين" دار الساقى، بيروت، لندن، ط1، 2010م، ص 11.

لكن سرعان ما بدأت هذه الصورة تتوضح للعرب وصارت هناك معاملات فيما بينهم حتى أن العرب لم يكونوا مطمئنين لهم؛ إذ يقول أسامة بن منقذ: «سبحان الخالق الباري، إذا خبر الإنسان أمور الإفرنج سبح الله وقده ورأى بهائم فيهم فضيلة الشجاعة والقتال لا غير كما في البهائم فضيلة القوة والعمل»⁽²⁾؛ أي أنهم أقوياء لا يخافون من العدو يقفون في وجهه بقوة وعزم، لذلك وجب عدم الاعتزاز بهم وحطهم محطة لا حول ولا قوة لهم، وأخبارهم كثيرة تطلعنا إليها من خلال ألف ليلة وليلة في عدة حكايات، باعتبارها نموذج طرح صورة مختلفة من صور الآخر، مثال: رحلة الصديقان (أبوقير وأبو صير) من الإسكندرية إلى إحدى بلاد الإفرنج في (الليلة 934-935).

من أجل البحث عن مهنة يتقوتان بها، أين لاحظ أبو قير الذي يشتغل في الصباغة أنهم «لا يعرفون من الألوان سوى اللون الأزرق»^(*)، أين عرض عليهم بقية الألوان،

(1) -المرجع السابق، ص 190.

(*)، (*)، (2) - ماجدة حمود، "صورة الآخر في ألف ليلة وليلة"، مجلة جامعة دمشق، -المجلد-27 العدد الاول-الثاني، 2011، نقلا عن "كتاب الف ليلة و ليلة"، ج2، الليلة 934-935، ص 119.

أما الصديق الثاني أبو صير، أراد الذهاب إلى الحمام، في حين أنهم لا يغتسلون إلا في البحر ومرة واحدة في العام وهذا ما أشرنا إليه سابقاً، فأشار للملك أن المدينة لا تكون كاملة بدون حمام، فأعجب الملك بهذه الفكرة أيضاً، وأعطاه مالا ومكانا يفتح فيه الحمام، دعا الملك إليه، «وأخرج من جسده الوسخ مثل الفتائل»⁽¹⁾ أعجبه الملك ذلك وقال «إن مدينتي ما صارت مدينة إلا بهذا الحمام».⁽²⁾

نلمس هنا كيف صور الراوي الآخر بذلك فروقات حضارية بين العرب والإفرنج أين وصف عملية تنظيف الملك في الحمام وكيف تخلص من تلك الأوساخ العالقة بجسده، فقد استخدمت لفظة مثل الفتائل؛ أي مثل الخيطان السميكة كناية عن كثرة الأوساخ وعدم الاغتسال، وهذا التشبيه ساهم في رسم صورة دونية للآخر الوسخ، فلولا العربي أبو صير لبقى الملك على قذارته.

كما نجد أن هناك إقرار بجمال المرأة الإفرنجية، أين يظهر ذلك في الليلة 878 أين عشقت مريم الزنارية ابنة أحد ملوك الإفرنج شاب مسلم اسمه «علي نور الدين» فقد أصبح جارية بعد أن وقعت في الأسر بعد مهاجمة المسلمين لمركبها، وباعوا كل ما فيه من الرجال

(*1، 2) - د، ماجدة حمود، صورة الآخر في ألف ليلة وليلة، مجلة جامعة دمشق - المجلد - 27، العدد الأول + الثاني 2011، نقلا عن كتاب ألف ليلة وليلة، ج2، ليلة 934، 935.

هذه أمثلة من مئات الأمثلة حول الإفرنج وما قد ينتج عنهم، فقد أطلعنا كتاب ألف ليلة وليلة على صورة الآخر الإفرنجي وأن صورته لا نجدها مشوهة دائماً، فأينما توجد علاقات توتر وصراع، توجد كذلك علاقات متسامحة يسودها الحب والوئام، قدمت لنا ألف ليلة وليلة صورة للتعايش مع الآخر، سواء في بلاده أو في بلاد الشرق.

الآخر الهندي:

الهند وبلاد العرب مجاوران لبعضهما البعض يتصلان فيما بينهما عن طريق المحيط الهندي، لهما معاملات فيما بينهما خاصة التجارية منها؛ حيث استفادت العرب من بلاد الهند، ابتعد الهنود عن الصورة المشوهة والهمجية البربرية التي قد وصف بها بعض الشعوب والقبائل الأخرى فكانت صورة الآخر الهندي صورة إيجابية رسخها الرحالة في أذهانها، كانت صورة تشير إلى أنهم شعب حكيم مبدع، يهتمون بجوانب الحياة المعنوية لا المادية يتقنون الحساب، لهم قسط في الطب ... إضافة إلى إتقانهم بعض الفنون كالموسيقى والرقص، لهم أيضاً في فنون السحر، كون العرب عنهم صورة يسودها الاحترام والمعاملة الحسنة، لأنهم يستحقون ذلك ففي معاملاتهم مع بعضهم، يتعاملون باحترام ويعتزون بعاداتهم وانتمائهم.

(1) - المرجع السابق، ص 122.

لتحليهم بهذه الصفات الحسنة لم يكن هناك حاجز في مصاهرتهم، ففي الليلة 552 وافق السندياد على الزواج من الهندية ولكن بتعاليم إسلامية؛ حيث أخطر القاضي والشهود، بالرغم من هذا إلا أن عاداتهم تبقى غريبة ومستهجنة من قبل المسلم مثل: دفن السندياد حيا

(1) -حسين العودات، "الآخر في الثقافة العربية من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين"، نقلا عن أحمد أمين، "ضحى الإسلام"، ص 169.

(2) -ماجدة حمود، "صورة الآخر في ألف ليلة وليلة"، نقلا عن "ألف ليلة وليلة"، ج2، ص 6.

(3) -المرجع نفسه، ص 118.

(4) -المرجع نفسه، ص 118.

(5) -حسين العودات، "الآخر في الثقافة الإسلامية من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين"، نقلا عن البيروني، "تحقيق ما للهند من مقولة"، ص 173.

إضافة إلى بعض المعتقدات كعبادة الشمس، هذا يظهر في الليلة 518 في سماعنا للملك الهندي كفيديلعن جنوده المهزومين «لا باركت فيكم الشمس، بل غضبت عليهم غضبا شديدا»⁽⁴⁾، فالهنود هنا يؤمنون بالشمس ويجعلونها تحل محل الله سبحانه وتعالى وهناك منهم من يعبد الأبقار ويقدمونها، كما هناك منهم من يؤمن بالله تعالى ويقول البيروني عنه: «واعتماد الهند في الله سبحانه وتعالى أنه الواحد الأزلي من غير ابتداء ولا انتهاء المختار في فعله، القادر الحكيم الحي المحيي المدبر المبقي، الفرد في ملكوته عن الأضداد والأنداد، لا يشبه شيء»⁽⁵⁾، فهنا إيمان جازم بالله وحده أن لا شريك له يؤمنون به وبأسمائه الحسنى.

بذلك تكون صورة الآخر الهندي قريبة من صورة العربي لأنه لا يخلفه في أمور عدة، له مكانته المرموقة في المخيلة العربية؛ حيث طغت الصورة الإيجابية على السلبية لأن العرب لم يروا فيهم سلبيات تجعلهم ينفرون منهم.

الآخر الزنجي:

من شعوب إفريقيا، وصفهم التجار والرحالة بأوصاف متعددة طويلة كونوا صورة عجيبة غريبة عنهم، فكانت صورة العرب عنهم بعيدة عن الحقيقة لأن وصفهم كله كان مرتبطا بالخرافات والأوهام، فبعض الرحالة قال: «بعدم وجود رقاب لبعضهم، والآخر قال إن

يقال بأن الزوج من أبناء حام بن وح انقلب لونهم إلى الأسود نتيجة سطوع الشمس في بلادهم بقوة، كما أنهم قاصرون عقليا، تسيرهم غرائزهم والعرب كانوا ينظرون إليهم نظرة عنصرية فهم لم يكونوا ذو مال وافر، لباسهم من جلود الحيوانات، يعتمدون في عيشتهم على الرعي وقليل من الزراعة والتجارة والعرب رسخوا في أذهانهم أن الزوج عبيد، ويقوا يعدونه من أحط الفئات الاجتماعية، في ألف ليلة وليلة نلمس الصورة النمطية للزنجي وهي صورة العبد أين نجد شهريار يقتل كل امرأة بعد ليلة زفافها، لأن زوجته خانته مع عبد أسود، إضافة إلى تشبيههم بأكلي لحوم البشر، فأبشع تصوير قدمته الليالي في الليلة 551 أين نسمع أحد التجاريقول لسندباد: «كيف خلاصك من السودان وهم يأكلون البشر»²، وضع الزنجي في مرتبة الحيوانات المتوحشة لأكلهم لحوم البشر، إضافة إلى جزيرة الزوج التي يصلها التجار في الليلة 301؛ إذ تعد جزيرة الرعب والموت، فإن قبض الزوج عليهم قتلوا قسما منهم و أكلوهم، كما تكرر المشهد في الليلة 766 أين أخذ الزوج الملوك سيف، ومماليكه أسرى، وقالوا لملكهم: «إنا نقينا هذه الطيور بين الأشجار، فأخذ ملكهم مملوكين وذبحهما وأكلهما»⁽³⁾.

(1) حسين العودات، "الآخر في الثقافة العربية من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين"، ص 196.

(2) -ماجدة حمود، "صورة الآخر في ألف ليلة وليلة"، ص 130.

(3) -المرجع السابق، ص 130.

نلمح في هذا المشهد الصورة الجسدية للزنجي؛ حيث هو ضخم الحجم عمالقة لدرجة أن الآخرين من البشر يظهرون أمامهم كالعصافير، صغار الحجم.

هذا ما يؤكد أحد العبيد في محاوره له مع صاحبه العبد، إذ يقول: «أما تعرفان أن أصحاب الخيطان يخرجون من بغداد ويترددون هنا، فيمسي عليهم المساء، ويغلقون عليهم الباب خوفاً من السودان، الذين هم مثلنا إن يأخذوهم ويأكلوهم (...). فلما سمع غانم كلام العبد، قال في نفسه: ما أكره هذا العبد، قبح الله السودان لما فيهم من الخبث واللؤم» (1) تأكيد أيضاً على صفتي اللؤم والخبث في الزوج، هنا أيضاً نلتمس مجتمع زنجي مرعب، يؤكد العبد بضمه أنهم قوم أشراس تنطبق عليهم جميع الصفات المذكورة فيهم.

إضافة إلى قبح وجوههم، فيجتمع سواد البشرة مع البشاعة والقبح ففي إحدى الليالي نجد: «إحدى شفتيه غطاء وشفته الثانية وطاء، وشفاهه تلتقط الرمل من الحصى، وهو مبتل وراقد على قليل من قش القصب...» (2).

نلاحظ مبالغة في رسم شفتي العبد، إلى درجة العجب، لكبر حجم الشفاه أين الشفة العلوية تغطي وجهه والسفلية ساقطة في الأرض دلالة على ضخامتها، وضخامته هو في حد ذاته.

(1)- المرجع نفسه، نقلا عن "ألف ليلة وليلة"، ج 1، الليلة 37 ص 148.

(2)- المرجع نفسه، ص 132.

تبقى صورة الزنجي متعددة في نظرة العربي، نظرة دونية، عنصرية لأنهم لا يعتبرون
الزنج نوا مكانة محترمة عالية تجعل من العرب يقدرونهم ويشهدون لهم.

من خلال دراستنا لبعض النماذج الأدبية شعرا ونثرا، استطعنا أن نبين أن دراسة
الآخر ومعرفته من حيث النسب واللغة والثقافة والدين والعادات...كلها عوامل أدت وساهمت
في إغناء شخصية الإنسان في مخيلة إنسان آخر وتشكيل صورة إما إيجابية وإما سلبية عنه
والفضل في ترسيخ هذه الصورة الغيرية في أذهان العرب يعود إلى الرحالة والمؤرخين
والتجار الذين جالوا كل البلاد ونقلوا أخبار بعضها إلى بعض.

الفصل الثاني: جمالية الآخر في رواية "الأسود يليق بك"

المبحث الأول:

أولاً: نظرة عامة حول الرواية.

I- ملخص الرواية.

II- الفضاء النصي للرواية.

II-1- تصميم الغلاف.

II-2- قراءة في العنوان

II-3- توزيع البياض و السواد.

المبحث الثاني:

ثانياً : أشكال الآخر في الرواية.

I- الآخر الذاتي.

I-1- الأقارب والمجتمع.

I-2- الرهاب.

I-3- السلطة.

I-3-أ- السلطة السياسية.

I-3-ب- سلطة المال.

II- الآخر الغيري.

II-1- الآخر الكولونيالي.

I- ملخص الرواية:

رواية الأسود يليق بك هي آخر كتاب للروائية أحلام مستغانمي صدرت سنة 2012، تحكي هذه الرواية عن حياة فتاة جزائرية اسمها "هالة" عاشت في شبابها العشرية السوداء التي عصفت بالجزائر فكانت الظروف التي قاستها هي السبب في الدفع بأحداث الرواية إلى ما آلت إليه.

"هالة" الوافي التي عاشت مع عائلتها في مدينة عند أقدم الأوراس اسمها مروانة اتمهنت التدريس لأنها أنسب وظيفة فكر فيها والدها الذي كان يحترف الغناء. رغم نقص الأمان في البلاد وانتشار الإرهاب في تلك الفترة إلا أن حياتها وعائلتها كان يكتنفها نوع من الاستقرار والهدوء سرعان ما تبدل لاحقا بسبب اعتقال أخيها علاء الذي كان يدرس في جامعة قسنطينة.

حيث شكل اعتقال أخيها المنعطف الحقيقي لأحداث الرواية خاصة بعدما أنجر عنه من تغيرات في قناعاته وأفكاره جعلته عرضا للاستمالة من طرف الإرهابيين.

بذلك كان صعوده إلى الجبل ثم مقتل والده وفقدانه لحياته بعد نزوله من بين صفوف القتلة، كل هذه المشاكل التي عصفت بحياة هالة ووالدتها جعلتهما تسافران إلى سوريا مسقط رأس والدتها خاصة بعد التهديدات التي كانت تتلقاها "هالة" على الدوام بسبب تحديدها للإرهاب وتصديدها لأقاربها عن طريق الغناء في حفل الذكرى الأولى لاغتيال والدها.

من هنا انطلقت المسيرة الفنية لهالة وتبنى قصتها الإعلام الشرقي وخاصة اللبناني منه وحتى الأوروبي؛ حيث كانت شابة صغيرة بقضية كبيرة أرادت أن تبلغ

حيث لاحظنا أثناء اطلاقنا على هذا العمل الروائي لمستغامي الذي حاولت عبره أن تعيد صياغة التاريخ بأسلوب يحفظ له قداسته ويكشف لنا عن حقيقته بوضعه في قالب أدبي جعلنا ندرك من خلاله ماهية وأشكال الآخر الذي تتعرض له المرأة العربية عموماً و"هالة" بطله الرواية خصوصاً.

بين سلطة الدولة واعتداءات الإرهاب وترهيب وتهديد الأقارب وجدت نفسها دائماً عرضة للخطر وللاستباحة من قبل الآخر مهما كان شكله فقد كان عليها دائماً أن تعد نفسها لمواجهة أشكال الآخر التي تعرضت لها، و التي ساعدت على بروز معالم سلطة الأنثى من خلال اكتسابها لنوع من الحصانة والقوة مكنتها من التصدي له مهما كان نوعه.

حيث عبرت لنا سلطة الأنثى عما يمكن للمرأة أن تفعله في أي بيئة توضع فيها، فعلى الرغم من المصاعب والمشاكل التي اعترضت طريقها أحياناً كثيرة، إلا أنها بطريقة ما تمكنت من النجاة منها مستعينة بغرائزها التي فطرت عليها. هي التي تحمل أنوثة في عنفوانها الطبيعي مكامن قوتها وسحرها.

«أراد أن يعطيها درسا في الغناء.. ستلقنه درسا في الاستغناء.»

ماذا يعرف عنها هي سليلة «الكاهنة»؟ امرأة لم تخسر حرباً واحدة على مدى نصف قرن. كلما تكالب عليها الأعداء، وتناوب الخصوم على مضاربتها، خسروا رهان

ما يسعنا قوله في هذا الملخص هو أن أحلام مستغانمي قد أجادت تصويرها لسلطة الأنثى من خلال عملها الروائي هذا المتمثل في "الأسود يليق بك"، ومنه فإننا نستطيع القول أنها بدورها شكلت لهم "آخر" عرقل مسيرة مخططاتهم لها ولبني جنسها من النساء.

II - الفضاء النصي للرواية:

II-1- تصميم الغلاف:

يمثل الغلاف الخارجي لأي كتاب لمحة عما بداخله؛ حيث يكون حاملا لعنوان المؤلف واسم المؤلف في غالب الأحيان كما توضع عليه رسومات خارجية، يشكلون في مجملهم لوحة فنية ودلالات سيميائية تشير إلى المضمون.

أما رواية "الأسود يليق بك"؛ فتأتي بغلاف يتراوح مقاسه الطولي والعرضي حوالي (23,7. 14,3 سم)، ويتميز غلاف الواجهة بخلفية بيضاء، وضعت عليها في أقصى اليمين إلى الأعلى كلمة (رواية) كما لتدل على الجنس الأدبي لهذا الكتاب، كما نلاحظ أن اسم الروائية أحلام مستغانمي، قد كتب أعلى العنوان مباشرة بلون أحمر قاتم، وبخط رفيع مقارنة مع عنوان الرواية الذي تموضع تحت اسم الروائية مباشرة مختصرا في ثلاث كلمات متراسة فوق بعضها البعض بخط عربي جميل وبالبنء العريض؛ إذ شغل بعض من يسار الغلاف، في حين أن من أسفل يسار الغلاف إلى يمينه قد تم توزيع خمسة زهرات توليب تبدو لبعضها السيقان الخضراء،

(1) - أحلام مستغانمي: "الأسود يليق بك" دار النشر نوفل، ط1، 2013، ص 32.

أسفل الغلاف إلى اليمين نجد اسم ورمز دار النشر (نوفل).

هذا فيما يخص غلاف الواجهة، أما الخلفية فإننا سنجد أن العنوان قد تم تكراره بنفس الشكل وأسلوب الكتابة، ولكن بحجم أقل يحتل أعلى يمين الخلفية في حين نجد إلى يساره جمل وكلمات على قلتها كانت كفيلاً بتلخيص مضمون الرواية، واستنتاج ما آلت إليه الأمور في الأخير، وهذا ما يوحي بعبقرية الروائية وتمكنها، كما أرفقت الملخص باسمها في الأسفل كإمضاء.

أما النصف السفلي من خلفية الرواية؛ فقد حمل صورة أحلام مستغانمي وتعريفًا موجزًا بأهم مؤلفاتها الأدبية يعلوها باللون الأحمر القاتم قول للرئيس أحمد بن بلة يشيد فيه بالروائية، ويفتخر بها لأنها جزائرية.

ثم في ذيل الخلفية نجد معلومات مرفقة خاصة بدار النشر والطباعة والتوزيع.

II-2- قراءة في العنوان:

يمثل العنوان بوابة الكتاب، وحامل لسلطة أدبية لما يميزه من دلالات لغوية ورمزية بوصفه أداة للكشف عن أسرار وخبايا النص ومفتاحاً لغموضه.

إذ يقع على عاتق العنوان حمل معاني، ومضمون النص كاملتا، ولكن باختصار شديد يختاره صاحب المؤلف كما يراه مناسباً لعمله، حتى يعد العنوان همزة وصل بين النص والقارئ؛ حيث يمثل «أول مفتاح إجرائي نفتح به مغالق النصوص،

كونه علامة سيميوطيقية*، تضمن لنا تفكيك النص وضبط انسجامه فهو المحور الذي يتوالد ويتنامى ويعيد إنتاج نفسه»⁽¹⁾، وهذا طبعا بعد أن يثير في القارئ الفضول لفك شيفرته والغوص في أغواره بقراءة النص التابع له.

أما عنوان الرواية التي نحن بصدد دراستها، فهو عبارة عن جملة اسمية يتشكل من ثلاث كلمات هي «الأسودُ يليقُ بكِ»، وأما الكلمة الأولى (الأسود) فهي مبتدأ، والكلمة الثانية (يليق) فعل مضارع، أما الثالثة (بك) هي جار ومجرور.

تعبّر الجملة عن مديح تلقته "هالة" بعد إطلالتها في أحد البرامج التلفزيونية، وهي «تبدو أبهى. لعله ثوبها الأسود الذي كانت ترتديه»⁽²⁾، هكذا فكر "هاشم طلال" وهو يتبعها بشغف وفضول.

حيث ورد هذا العنوان لأول مرة بين ثنايا الرواية في الصفحة (38) أين تلقت بطلّة الرواية "هالة" باقة توليب لأول مرة بعد ذلك البرنامج من الآخر "هاشم طلال".

«فتحت بلهفة الفضول الظرف الصغير المرفق بها، لم يكن على البطاقة سوى ثلاث كلمات «الأسود يليق بكِ». جمدت مكانها مذهولة. كان في الجو شيء شبيه بإعلان حب. كإشعار باقتراب زوبعة عشقية. شيء لا اسم له كصاحب البطاقة، لكنه يحدث فيها دوارا جميلا لم تعهده، لا تدري ما الذي يحدث لها،

(1) -محمدفتاح "دينامية النص" - تنظير وانجاز، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1990، ص 72.

* السيميوطيقا: تعني دراسة الإشارات والرموز التي تتناول لغة الإنسان والحيوان، وغيرهما من اللغات باعتبارها نسقا من الإشارات والرموز مثل علامات المرور.

(2) -أحلام مستغانمي: "الأسود يليق بك"، ص 32.

كان هذا هو الأثر الذي تركته تلك الثلاث الكلمات على "هالة"؛ فكانت هذه الجملة الأصلح لتكون عنوانا للرواية لسببين:

السبب الأول، في كون الأسود هو رمز الحداد الذي لبسته "هالة" على أثر خسارتها لوالدها وأخيها نتيجة لعشرية الدم فجعلته لونا لها، إذن فالعنوان يدل على فترة تاريخية أليمة عاشها الشعب الجزائري.

السبب الثاني الذي كان نتيجة للسبب الأول؛ إذ شكل حداد "هالة" عاملا رئيسيا لتمييزها عن غيرها من النجوم، مما زادها لمعانا التقط بريقه "طلال".

إذا كانت كلماتها قد اخترقت سمعه، فإن حدادها الأسود قد شغل عينيه حتى كانت أول رسالة بينهما بعبارة «الأسود يليق بك»، وهو نفسه عنوان الرواية.

II-2- توزيع البياض والسواد:

يتوزع كل من البياض والسواد في رواية "الأسود يليق بك" حسبما تقتضيه الضرورة، رغم أننا نلاحظ أن السواد قد غلب النص لأنه يمثل أداة السرد والوصف خاصة في أجناس أدبية كالرواية.

إذا كان السواد هو المعتمد في روي الأحداث، فإن هذا لا ينفي أهمية البياض الذي اعتمده الروائية لتترك للقارئ حرية ملأ الفراغات من جهة، وليساعدها على الانتقال بالأحداث بين الزمان والمكان بدون قيود من جهة أخرى.

(1) -المصدر السابق، ص 38.

من أبرز تقنيات البياض الواردة على طول الرواية نجد تقنية النجيمات الثلاث (***) التي تظهر في نهاية كل مقطع سردي؛ حيث يُرجع دَوْرها حميد لحمداني إلى «التناوب شبه مستمر بين الارتدادين: الخارجي والداخلي»⁽¹⁾، للانتقال من حدث إلى آخر دون إلحاق أي خلل في تركيب وتناوب هذه الأحداث.

حيث نجد أن هذه التقنية قد اعتمدت عليها الروائية كثيرا أثناء رويها للأحداث، فنجدها في الصفحات:

/117/88/85/72/71/66/59/56/52/51/47/38/31/30/23/21/18/17)
236/230/22/219/217/214/209/182/172/170/156/150/137/132
.(327/324/314/311/309/303/302/290/289/279/255/245/

مثالا على هذه التقنية من الرواية من الصفحة (245) نجد: «وهل نجحت في نصحك لأسدي النصائح لغيرك؟ إنني أضيع وقتي، هذا الرجل أخذ عقلك - واصلت بنبرة مستسلمة-طيب يا أختي على الأقل احكيني قولي لي شو عم بيصير.. مش معك موبايل.

نيالك .. بكرة بس يرخصوا رح اشتري خط .. أنا التلفون هو رجل حياتي!

حطت في مطار فيينا مشيا على سولفيج الأحلام كما لو كانت تقفز على نوتات بيانو. بخفي راقصة باليه»⁽²⁾

(1) -حميد لحمداني "بنية النص الروائي"، من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1991، ص 58.

(2) -أحلام مستغانمي "الأسود يليق بك"، ص 245.

نلاحظ في هذا المثال أن تقنية النجيمات الثلاث قد ساعدت الروائية على الانتقال بالحدث من زمان ومكان إلى زمان ومكان آخرين.

كما توجد تقنية أخرى من تقنيات البياض، وهي تقنية النقط المتتابعة التي تعبر عن «أشياء محذوفة ومسكوت عنها داخل الأسطر، وفي هذه الحالة تشغل البياض بين الكلمات والجمل، نقط متتابعة قد تتحصر في نقطتين، وقد تصبح ثلاث نقط أو أكثر»⁽¹⁾؛ حيث استعانت الروائية بالنقطتين في هذه الرواية لتعبر عن الكلام المسكوت عنه، كما هو واضح أيضا في نفس المثال السابق.

قد لاحظنا أيضا أن البياض يظهر في رواية "الأسود يليق بك" من خلال تقنية الحوار التي اعتمدها الروائية كأسلوب للسرد في بعض الأحيان.

«... رغم توجّسها صدمة الجواب سألته:

- هل أنت وفيّ؟

فاجأه السؤال. ردّ ضاحكًا:

- أعرف .. النساء يعشقن القلوب الموصدة، المحكمة الإغلاق، لرجال أوفياء لغيرهنّ. الرجل الوفي، رجل متنازع عليه، غالبا من أجل الإطاحة بالمرأة التي أعلن إخلاصه لها. وترى فيها النساء إهانة لأنوثتهن، أوّل ما يستسلم يفقد سطوته. سأسعدك وأعن أنني وفيّ!

سألته بسعادة:

- حقاً؟

(1) -حميدلحمداي "بنية النص الروائي"، ص 58.

- إنِّي سيّد من سادة الوفاء .. أخلص لما أُحبّ.

- أتعني لما، أم لمن؟

جاءها الجواب:

- لن تعرفي هذا إلا من حدسك الأنثوي!

أي تمرين هذا؟ أرادت حشره.

قالت:

- حدسي يقول إنك خائن.

ردّ ضاحكًا:

- أخطأ حدسك مرّة أخرى. الخيانة أن تقبل على امرأة دون شهوة؛ أي أن تخون جسدك. لا أذكر أنني فعلت ذلك»⁽¹⁾

لكل من البياض والسواد دور يؤديه في الرواية، وإن كان السواد قد غلب على البياض؛ فهذا لأن للرواية الكثير لترويه لنا حياة تلك الفتاة الجزائرية "هالة" التي عاشت في فترة حرجة نوعا ما فرضت عليها أسلوب حياة معين. إلا أنها قد أحسنت في استغلال كل منهما حسب ما تقتضيه الحاجة.

(1) -أحلاممستغامي: "الأسود يليق بك"، ص 165.

I- الآخر الذاتي:

I-1- الأقارب والمجتمع:

تنتمي بطلّة الرواية "هالة" إلى مجتمع جد محافظ، مجتمع فيه الرجال هم حماة الشرف وأصحاب عزة وكرامة وكبرياء لم تخلو منها حتى أغانيهم التي كانت ترافق احتفالاتهم، وأعمالهم اليومية.

كانت عائلتها تتكون من أب موسيقى وأم سورية وأخ اسمه "علاء"، كما كان لهم عم مقيم في فرنسا، والذي عاد لاحقاً للإقامة في الجزائر بعد خروجه للتقاعد وعمّة، أما جدها فقد وافته المنية.

طبيعة البيئة في الأوراس، ومجموعة العادات والتقاليد السائدة، كلها ساهمت في إصباغ أقاربها بصبغة من النواهي، والممنوعات وفرض مجموعة من الطابوهات خاصة فيما يتعلق بالمرأة حتى والدها «أراد لها مهنة لا يسمع لها فيها صوت إلا بين جدران الصف الأربعة»⁽¹⁾، لأن صون المرأة في مروانة مسقط رأسها يمثل الشغل الأول والأهم بالنسبة لرجالها وتليه الأشغال الأخرى.

لهذا وعلى الرغم من أنها كانت وحيدة أبيها، إلا أنها كانت تعيش ضمن أشكال متفاوتة من قمع الأب البطريك الذي قيد نوعاً ما حريتها.

حتى الحب لم يسمح لها بأن تعرفه لأنه «كان موجوداً في أغاني أبيها لا في بيته، مسموحاً به للغرباء.. لا لأهله»⁽²⁾ ورغم هذا فإن الأب قد مثل لها الآخر الإيجابي.

(1) -المصدر السابق، ص 27.

(2) -المصدر نفسه، ص 32.

الآخر الذي تحتاج إلى وجوده في حياتها لتكتمل لأن سلطته كان مرغوبا بها وفي محلها.

على غرار الأقارب الآخرين الذين يمثلون الآخر السلبي أو الآخر المستبد الذي جعلها تعاني من أعلى درجات الخوف، بمحاولتهم استلام زمام السلطة عليها بعد وفاة والدها، ومعارضتهم الشديدة بل والعنيفة لاهتماماتها الجديدة "الغناء"؛ حيث قالت لمقدم برنامج استضافها في إحدى الحصص التلفزيونية: «لقد غير تهديد الأقارب سلم مخاوفي، إن امرأة لا تخشى القتلة، تخاف مجتمعا يتحكم حماة الشرف في رقابه ثمة إرهاب معنوي يفوق جرائم الإرهابيين»⁽¹⁾

هي التي كانت قادرة على الوقوف في وجه جميع أشكال قمع الآخرين لها منذ وفاة والدها لم تكن قادرة على مواجهة أقرب الناس إليها والمتمثلون في عائلتها.

ثم أكملت الحديث مع ذلك المقدم قائلتا: «تصور حين وقفت على الخشبة لأول مرة، كان خوفي من أقاربي يفوق خوفي من الإرهابيين أنفسهم، أنا ابنة مدينة عند أقدام الأوراس لا تساهل فيها مع الشرف».⁽²⁾

هذا لأنها حسب عاداتهم قد أهدرت شرفها وشرف عائلتها بمجرد وقوفها على تلك الخشبة للغناء في الذكرى الأولى لوفاة والدها.

بعد وفاة والدها وأخيها "علاء" أصبحت هالة وحيدة ليس لها في الدنيا، إلا والدتها في مجتمع لا يرضى إلا بالرجال كسند للمرأة.

منذ ذلك الزمن لم تخلع عنها حدادها بل جعلت الأسود رمزا ومحرمًا لها بعد أن أفقدها الإرهابيون أعز شخصين على قلبها، ولأنها كانت دائما في حاجة لهما؛

(1) -المصدر السابق، ص 16.

(2) -المصدر نفسه، ص 16.

«قال وهو يتمدد إلى جانبها:

أنت أول من تنام على هذا السرير

توقع أن يهدي إليها ما يسعدها. أجابته بما فاجأه:

- وأنت أول رجل أقاسمه سريرا!

كان يمنّ عليها بالأسرة العذراء التي اشتراها للتوّ. جاهلا أنها بمجرد نومها جواره، كانت تخدش حياء عذرية حرسها أبوها وأخوها وقبيلة من الرجال ... ضمها إليه. يكفيه الليلة أن يحتضنها»⁽¹⁾

كان اعترافها هذا وحده كفيلا بإخماد نواياه اتجاهها؛ ففي كل ما تقوله تزيد من رغبته فيها، وحب امتلاكها، وهي أيضا تريده لكنها «غير جاهزة أن تخلع مبادئها دفعة واحدة منأجله»⁽²⁾؛ ففي كل ما تفعله معه هي لم تسلم نفسها تماما له وكانت دائما تحاول الحفاظ على القيم التي زرعت فيها منذ الصغر.

ذلك من خلال ما أسماه بول ريكو بالضمير الأخلاقي المتمثل في «مجموعة من القيم الاجتماعية والثقافية والدينية المدعوة بالسجل الرمزي الذي يفرضه علينا واقع المحيط الاجتماعي، الذي نولد فيه أو نعمل فيه، ومن ثم نستخدمه بلا وعي إلى وعينا ليصبح مكونا لبنيته»⁽³⁾، وهذا ما علمها ضبط الذات، لأن كل ما كان

(1) - المصدر السابق، ص 217.

(2) - المصدر نفسه، ص 218.

(3) - أزراج عمر، "حول مفهوم الآخر"، ص 19.

حيث كانت «امرأة تكمن "أدواتها النسائية" في صفاتها الرجالية»⁽¹⁾، من فرط حاجتها إلى رجل في حياتها أصبحت تعيش الدورين معا، تعيش كامرأة شهية بكل ما تحمله من أنوثة، وما إن تحس بالخطر قد بدأ يترصد بها حتى تتحول إلى أنثى في كامل الرجولة لتكفل لنفسها الحماية من أي تهديد خارجي.

الآن هي لم تعد في حاجة أي رقابة خارجية لأن الآخر الضمني كان يحضرها في أبسط الحالات، كيوم أرادت تسجيل ألبومها وفشلت في تسجيل إحدى الأغاني، عندها طلب منها مهندس الصوت الاستسلام لمشاعرها، وحتى البكاء، وهو يجهل أن ما يمنعها من إتقان هذه الأغنية «ليس خوفها من الإخفاق في بروفا البكاء، بل ما أورثوها من كبرياء في مواجهة الدموع

ما كان جدها ليتصورها يوما واقفة خلف الميكروفون باكية... قد يغفر لها الغناء، لكن لن يغفر لها البكاء»⁽²⁾

بل إن ضميرها الذي يمنعها من البكاء قد كان أيضا يؤنبها دائما إذا ما أفلتت زمام الأمور من يدها، وفي «كل مرة ينتابها حزن زهرة برية تحمل إثم دمها، وذلك الشعور بالذنب الذي يرافق كل متعة»⁽³⁾، لأنها كانت تحمل رقابة ذاتية في داخلها.

كيوم أمدت "هاشم طلال" برقم غرفة فندقها في بيروت:

«-423»

لفظت الرقم غير مصدقة تسارع الأحداث كأن الأمور أفلتت من يدها، وأن امرأة غيرها تلفظ الأرقام الثلاثة التي ستتحوّل، حال انتهاء المكالمة، إلى أحرف

(1) -أحلام مستغانمي: "الأسود يليق بك"، ص 84.

(2) -المصدر نفسه، ص 28.

(3) -المصدر نفسه، ص 220.

على الرغم من أنها وجدت نفسها في هذا الموقف غصبا عنها، وبدون أي تخطيط مسبق إلا أن هذا لم يمنعها من لوم نفسها واستيقاظ الضمير الأخلاقي بكل ما يحمله من قيم فيها.

خاصة وأن هذه القيم هي التي أنقذتها في عدة مناسبات ومواقف من أن تخسر أعز ما تملك، فقد كانت دائما بعكس ما ظن الآخر "طلال" الذي حتى في الليلة التي ظنها «مناسبة لجني متعة تأخر قطافها»⁽²⁾، وإذا «بجسدها يستعيد فجأة ذاكرته القبلية ورجال قبيلتها يباشرون نوبة حراستهم، وقد خالهم غادروا»⁽³⁾

لقد عرت هذه الرواية عن طبيعة العلاقات الاجتماعية في البلاد العربية عامة، وفي الجزائر خاصة فقد أوضحت من خلالها الروائية أحلام مستغانمي عن السلطة التي يمكن لكل من الأقارب والمجتمع، وأيضا الدين والثقافة أن يلعبوها على المرأة لتصبح غير حرة تماما في حياتها، وإنما يتحكم فيها كل ما سبق ذكره.

حيث تعكس لنا هذه السلطة فرعا من فروع الآخر الذاتي في الرواية.

كما لا نغفل عن ذكر الآخر الضمني المتمثل في الضمير الأخلاقي، والقيم التي انتقلت إلى الشخصية البتلة من مجتمعها وعائلتها حتى أصبحت جزء منها.

I-2-الإرهاب:

لقد صورت لنا الرواية جانبا مهما من الجوانب التاريخية التي عرفت الجزائر، والمتمثلة في عشرية الدم التي عصفت بنا بعد الاستقلال والتي راح ضحيتها العديد. كما عانت منها البلاد والعباد.

(1) -المصدرالسابق ، ص 135.

(2) -المصدر نفسه ، ص 269.

(3) -المصدر نفسه، ص 278.

حيث «يقدم الآخر نفسه كل مرة في كينونة مختلفة عند كل واقعة تاريخية أو سياسية أو اجتماعية تبعا للحال التي يتم منها التطرق إليه»⁽¹⁾؛ إذ قامت مستغانمي في روايتها بعكس الواقع والأوضاع التي سادت في ذلك الوقت، فكان الآخر هذه المرة يمثل الإرهاب الذي نشر الرعب وخلف الفساد.

هذا الآخر الذي حرم بطلا الرواية "هالة" من والدها مرة فأحالتها إلى اليتيم ثم حرمها مرة أخرى من أخيها "علاء" حتى وجدت نفسها ووالدتها تعيشان في دوامة من الحزن والأسى، ولكن هذا لم يجعلها تستسلم بل أشعل فيها نار الانتقام للرد على الإرهابيين بما لم يتوقعوه، وهي التي قررت الغناء في الذكرى الأولى لوفاة والدها، تقول: «قررت أن أؤدي الأغنية الأحب إلى قلبي كي أنزل القتلة بالغناء ليس أكثر... إن واجهتهم بالدموع يكونوا قد قتلوني أنا أيضا»⁽²⁾

حول الإرهابيون الإسلام إلى ايديولوجيا تسمح لهم بمهاجمة وتصحيح الأخطاء والذنوب التي يرتكبها الشعب أو العامة الذين وجدوا أنفسهم ضحية لمن يعتبرون أنفسهم يد الله وما هم في الحقيقة إلا «حزب القتلة»⁽³⁾

قد كان الإرهاب يمثل رمزا للتطرف والأصولية في هذه الرواية، ورمزا للآخر المخالف الذي نفث سمه في أوساط الجزائريين وتغلغل في كل مكان «كان ثمة في كل حي شبكات تجنيد كما شبكات لاختطاف الأطباء والتقنيين، وكل من يحتاج الإرهابيون إلى مهارته»⁽⁴⁾، لم يتركوا شيئا للصدفة كانت كل خطواتهم مخططة مسبقا.

(1) -حميد عبد الوهاب البدراني : "الشخصية الإشكالية"، مقاربة سوسيو ثقافية في خطاب أحلام مستغانمي

الروائي، دار مجد للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2013، ص 29.

(2) -أحلام مستغانمي: "الأسود يليق بك"، ص 16.

(3) -المصدر نفسه، ص 69.

(4) -المصدر نفسه، ص 69.

استهدفوا الضعفاء وكل من عانى من المشاكل هم على علم بها، وأحيانا كثيرة كانوا سببا فيها، ليعملوا لحسابهم إما طواعية أو إكراها إذا ما رفضوا ذلك، ومن بينهم "علاء" «أقنعوه بأن يلتحق بالجبال ليضع خبرته في إسعاف «الإخوة» هناك ومعالجة جرحاهم»⁽¹⁾

استغلوه لأن نفسيته كانت مهزوزة بعد خروجه من السجن وخاصة بعدما رآه من ظلم وتعذيب راح ضحيته أسرى أبرياء على يد من يمثلون يد الدولة والنظام.

كما توضح لنا الرواية طابع التنظيم والتجنيد أو الاختطاف في شخصية "عمار" «شاب في أواخر الثلاثين عاطل من العمل، أو لعله يعمل لحسابه الخاص رجل تحرّ بدوام كامل، متكئا على الجدار المقابل. مثله مثل بعض من ليس ما، يقتلون الوقت بقتل الآخرون»⁽²⁾

وصفت مستغانمي لهذا الإرهابي وراءه هدف واحد محدد هو إثبات أن الإرهابيين لم تكن لهم قضية حقيقية يدافعون عنها، بل ولم يكونوا أكفاء حتى لحمل قضية زائفة كهذا الشاب "عمار" الذي على الرغم من أنه في أواخر عقده الثالث، ومتزوج حديثا إلا أنه عاطل عن العمل لا شغل له طوال النهار والليل سوى مراقبة كل شاردة وواردة في الحي «إن لم يكن يد القتلة فهو عيونهم»⁽³⁾، التي لا تنام.

«بعد عام نزل عمار من الجبال «أميرا» رفعتة جرائمه إلى مقام «أمير كتيبة». عاد مع التائبين مغسول اليدين من جرائمه بحكم قانون العفو العام»⁽⁴⁾

(1) -المصدر السابق ، ص 69.

(2) -المصدر نفسه، ص 154.

(3) -المصدر نفسه ، ص 155.

(4) -المصدر نفسه، ص 154.

"علاء" الذي نزل بعده بسنة من الجبال وجد نفسه يعيش في حالة نفسية مزرية تبعث على الإحباط والاكتئاب، وجد "عمار" «يستمتع بحقه في الحياة بعد أن انتزع من الآخرين هذا الحق. يملك الآن تجارة مزدهرة... لأن الله... معه. له العناية الإلهية لذا تجارته مباركة ومكاسبه حلال»⁽¹⁾

"الإخوة"، "أمير كتيبة"، "عناية إلهية"، "مكاسب حلال" كلها ألفاظ استعملتها الروائية بأسلوب استهزائي قصد إصدار حكم على هذا الآخر الذي يرى نفسه على الحق وغيره؛ أي كل من خالفه على الباطل.

ألم يجعل الله عباده «متفاوتين في الاستعداد وكسب العلم واختلاف الاختيار»⁽²⁾، وهذا ما يجعلنا بشرا يميزنا عن بقية المخلوقات لأن الله خلقنا مخيرين لا مسيرين؛ فكيف يحاسبك العباد على حق أعطاك إياه رب العباد؟

الإرهاب ظاهرة غير إنسانية لا يمكن لأي أحد أن يتقبلها، لأن التصفية الجسدية والتعذيب والترهيب كلها تعبر عن الحقوق المهضومة للإنسان، وعلى كل واحد فينا أن يحارب هذه الظاهرة بأي طريقة متاحة له، وهذا ما فعلته أحلام مستغانمي بتوظيفها لقصة "الحاجة زهرة" في الرواية.

هذه المرأة التي انتقمت لمقتل ولدها على يد الإرهابيين، وأمام عينيها؛ فقامت عندها بقتل جميع الإرهابيين الذين اغتالوا ابنها، إضافة إلى آخرين وهي تقول:

(1) -المصدرالسابق، ص 90، 91.

(2) -صالح بن عبد الله بن حميد، "أصول الحوار وآدابه في الإسلام"، دار المنار للنشر والتوزيع، جدة، مكة، ط1، 1994، ص 9.

لعل توظيف اسم المجاهدة القديرة "جميلة بوحيرد" والتي كان لها دور كبير في الثورة التحريرية ضد المستعمر الفرنسي دليل قاطع على رفض أحلام مستغانمي للإرهاب وإشارة منها إلى أنه من واجبنا مقاتلتهم تماما، كما قاتلنا المغتصب الفرنسي لإخراجه من أرض الوطن من قبل.

فهل نقيم ثورة ثانية؟ ولكن هذه المرة على عدو يحمل نفس جنسيتنا "عدو جزائري".

I-3- السلطة:

I-3-أ- السلطة السياسية:

لقد كشفت لنا رواية "الأسود يليق بك" عن أغوار النظام والحكم في الجزائر إبان فترة العشرية السوداء.

حيث صورت لنا طبيعة الظروف المعيشية التي سادت في تلك الفترة في طيات أحداثها، موضحتا لنا من خلال ذلك عن آخر ذو طبيعة مختلفة هذه المرة كان له الأثر الكبير والمباشر في حياة "هالة" ومن حولها وكل الجزائريين.

تتوزع أحداث هذه الرواية التي تصور هذا الآخر في أكثر من اتجاه فنجدها تارة تعكس سلطة الدولة وأدواتها وتارة الصحافة وتارة أخرى المدرسة.

(1) - أحلام مستغانمي: "الأسود يليق بك"، ص 84.

(2) - المصدر نفسه، ص 196.

بعد ظلم المستعمر وظلم الإرهاب يأتي ظلم الوطن، وما أشده ظلم الوطن، إذا ما عانى منه شعب كافح كثيرا لأجل الحصول على وطن مستقل بسلطة مطلقة تحولت بين ليلة وضحاها إلى أداة لفرض الخناق على شعب كان السبب في استرجاعها «في نوبة من نوبات العفة، تم إلقاء القبض ذات مرة في العاصمة على أربعين شابا وصبية معظمهم من الجامعيين، وأودعوا السجن فيما كان الإرهابيون يغادرونه بالمئات مستفيدين من قانون العفو! كان زمنا من الأسلم فيه أن تكون قاتلا على أن تكون عاشقا»⁽¹⁾

الدولة التي تعاقب العاشق وتعفو عن القاتل، إنما هي دولة تشجع على الفساد على الإرهاب وتروج للالتحاق به بطريقة مباشرة أو غير مباشرة كقصة ذلك التلميذ الذي كتب لزميلته «أحبك» على ورقة جعلت أستاذه يقوم بعملية تحقيق كاملة اكتشف على إثرها صاحب الورقة فقامت إدارة المدرسة بطرده «بعد أيام، حين نقلت الصحافة أخبار مذبحه بن طلحة التي نحر فيها الإرهابيون 500، قروي، علق مصطفى بحزن:

- من صف ذلك الأستاذ يستخرج فوج القتلة القادمون إن اليد التي تعاقب لأنها كتبت كلمة أحبك إنما هي يد أعدت لإطلاق الرصاص»⁽²⁾.

هذا الوضع الذي وجد الشعب الجزائري نفسه فيه صعب عليه الحياة وجعلها أكثر تعقيدا بعد أن ظن أن جميع مشاكله، قد حلت بزوال المستعمر، وإذا به يكتشف أن المستعمر قد غادر، ولكن يدا خفية لا زالت في البلاد تعذب العباد.

(1) - المصدر السابق، ص 26.

(2) - المصدر نفسه، ص 36.

كانت كنتيجة طبيعية لهذه الحالة المزرية التي آلت إليها الأوضاع أن انتشرت ظاهرة الجنون التي تفشت بصورة كبيرة جعلت المواطن يسخر من هذه الظاهرة كيوم جلست "هالة" مع "مصطفى" لأول مرة في الحديقة؛ فأصيبت بالخوف من أحد المختلين الذي مر بهما، فقال لها وهو يطمئنها: «-لا تخافي، نحن هنا في عصمة المجانين... إذا دهمتنا الشرطة فسأنتظاهر بالجنون وأضربك فينصرفوا عنا... إنهم لا يتدخلون إلا إذا قبلتك!»⁽¹⁾

بين سلطة السياسة وجرائم الإرهاب وجد الجزائري نفسه، إما مجنونا أو مقتولا أو مغتربا، أو يعيش في حالة من الخوف والاستقرار.

كان على الجزائري «الخيار إذا بين قتلة يزايدون عليك في الدين وبذريعه يجردونك من حريتك.. وآخرون مزايدين عليك في الوطنية يهبون لنجدتك، فيحمونك مقابل نهب خزينتك»⁽²⁾، لأن السلطة «تقوم على عنصر القصر والإجبار... وجوهرها هو استراتيجيات السيطرة وموازين القوى التي تتحكم بعملية الوصول إلى الحكم وممارسته»⁽³⁾، وليس الوصول إلى الحكم فقط وإنما إلى خزينة الدولة وأموال الشعب أيضا.

«ما الذي يخرج المرء عن صوابه غير أن يرى لصوصا فوق المحاسبة... يهبون ولا يشبعون ويضعون يدهم في جيبك، ويخطفون اللقمة من فمك، ولا يستحون! إنه القهر والظلم و«الحقرة» ما أوصل الناس للجنون، إذا فقد الجزائري كرامته فقد صوابه، لأنه ليس مبرمجا جينيا للتأقلم مع الإهانة»⁽⁴⁾

(1) -المصدر السابق، ص 26.

(2) -المصدر نفسه، ص 70.

(3) -كيجل مصطفى، "الأنسنة و التأويل في فكر محمد أركون"، ص 211.

(4) -أحلام مستغانمي: "الأسود يليق بك"، ص 27.

تكمّن خطورة هذا الآخر الضدي أو المؤسّساتي من كونه ينبع من الداخل؛ أي من قلب الدولة أو الخير الجغرافي الذي يظهر فيه، ومما يزيد من تعقيد التعامل معه أنه يمثل إحدى الطابوهات التي من المحرم أن تتم مناقشتها أو محاسبتها.

كما أن هذا الآخر يعي تماما بمدى أهميته وضرورة وجوده، وهذا ما يزيده سلطتا وجبروتا حتى وإن لم يكن بمستوى المهمة الموكلة له.

هذا ما يضعنا أمام مشكلة جديدة «هي كون الصراع هوية ممزقة واكتمال يذهب نحو الانفجار الداخلي، وليس فقط نتاج هويتين مختلفتين جذريا»⁽¹⁾؛ إذ لم يعد الصراع بعد اليوم قائما بين كيانيين أو هويتين مختلفتين، وإنما هو قائم بين طرفين يحملان نفس الهوية والمقومات الحضارية، ولكن الفرق يكمن في كون الطرف الأول يتمثل في الشعب الجزائري، وأما الطرف الآخر فهو السلطة السياسية.

حيث كانت هذه السلطة هي من يقوي شوكة الإرهابيين؛ فقد «كان المتحكمون يضحون بعبع الملتحين، يغالون صغارهم ويحمون كبارهم الأكثر تطرفا، يحتاجونهم رداءً أحمر يلوحون به للشعب حين ينزل غاضبا كثور هائج في ساحة كوريد»⁽²⁾.

من هنا نستنتج أن المتحكمين بزمام السلطة السياسية، كانوا يستعملون الإرهاب كسلاح ضد الشعب إذا ما حاول رفض أحد قراراتهم أو التمرد على نعمتهم؛ وهذا لإبقاء الشعب خاضعا لهم.

(1) - محمد شوقي الزين، "الذات و الآخر"، ص 41.

(2) - أحلام مستغانمي، "الأسود يليق بك"، ص 70.

I-3-ب- سلطة المال:

من أشكال الآخر أيضا التي وردت في هذه الرواية، والذي أثار اهتمامنا الأكثر ذلك الرجل الذي شغل بطله الرواية "هالة"، وآثار اهتمامنا كقراء أيضا بما يحمله من صفات شخصية رسمتها الروائية أحلام مستغانمي بدقة وإتقان كادت أن تلامس بها جميع أحلام الفتيات.

كان رجلا لا يمكن أن يوجد مثيلا له، إلا على أوراق رواية تكتبها مستغانمي، رجل من صنع الخيال، فريد في كل ما يفعله «كان له قوة ونضج رجل صنع ثراه بذكائه، لكنه ما كان يبدو رجل أعمال في الواقع هو يحترف الحياة لا عمل له سوى ممارستها»⁽¹⁾

لكنها في المقابل كانت فتاة بسيطة بمعايير جمال بسيطة، ولكن بشخصية غير بسيطة، شخصية جعلتها محور اهتمام ذلك الرجل، وفي كل مرة تظل فيها عليه من الشاشة تزيد رغبته في امتلاكها.

إلا أن رجلا مثله لا يحب الاستعجال، وكطيق فاخر في إحدى مطاعمه الراقية، قام بطهي مشاعرها على نار هادئة تاركا لها إشارات صغيرة لتدل قلبها عليه. على قدر استعجاله للوصول إليها كان يبطي جفي خطواته نحوها، «يوم شاهدها لأول مرة تتحدث في حوار تلفزيوني، ما توقع لتلك الفتاة مكانة في حياته، فلا هو سامع باسمها يوما، ولا هي كانت تدري بوجوده، لكنّها عندما أطلت قبل أيام، كان واثقا أنّها لا تتوجه لسواه فما كانت أبهتها إلا لتحديه»⁽²⁾

(1) -المصدر السابق، ص 145.

(2) - المصدر نفسه، ص 13.

رجل بمقاييس لم تعهد مثيلا لها في الرجال الذين عرفتهم قبله، ولا في الذين ستعرفهم بعده، إنه رجل لا تكفيه إلا الحياة كأنثى ليس لأنه باذخ في الثراء وحسب، بل لأن ثراءه قد وسع حتى ثقافته وأحلامه وطموحاته وملذاته وأسلوب عيشه.

لكن رجلا بمثل هذه المعايير «ما الذي يريده منها؟ هذه الفتاة التي ليست أجمل من غيرها والتي لا تهزه أغانيها، لعله يريد حالة الشغف التي سكنته مذراها، صخب العواطف الذي يسبق امتلاكه لامرأة، دوخة الحب.. وذلك الدوار الذي يحتاج إليه لمواصلة اشتهاء الحياة»⁽¹⁾.

كانت لغتها هي ما جذبته إليها، لقد أسرت أذنه قبل أن تمسك بزمام قلبه، أما عقله فقد كان دائما رهن إشارته.

أكثر ما لفت انتباه هذا الآخر لـ"هالة" هو شخصيتها؛ فهي تمثل النسخة الأنثى منه، كانت تكمله وفيها كل ما ينقصه.

يحتاج إلى وجودها في حياته لتكتمل، إلا أن تلك الندية التي وجدت بينهما جعلته لا يشعر بالراحة تماما من بعض ردود أفعالها في مواقف كان يتوقع لها فيها تصرفات مغايرة لما بدر منها «كان يكفي أن تبكي ليطمئن أن كرامته مصونة أن تعتذر، أن تتضرع، ليتأكد من سطوته عليها، ما لا يغفره لها حقا، أنها غادرت حياته دون أن يرى لها دمعة. من تكون هذه التي لا تبكي ولا تعتذر؟! صفتان حصر عليه وحده»⁽²⁾

(1) -المصدر السابق، ص 31.

(2) - المصدر نفسه، ص 313.

هذه الأعدار الواهية هي التي كانت سببا في تسلط هذا الآخر وظهوره في أبشع حالاته، خاصة وأنها ما كانت تتوقع له أن يعاملها بقسوة في يوم من الأيام.

"هالة" «كانت تجهل أن حبه لا يحيا إلا في سطوة اغذاقه في الواقع ما كان يشعر بالأمان مع امرأة ترفض سطوته»⁽¹⁾، اكتشفت هذا ولكن بعد فوات الأوان.

دائما ما صورت لنا الرواية بأن الفارق المادي الذي بينهما هو الذي كان يربكها ويقلقها، كانت دائمة الاندهاش في معايير إنفاقه «في خضم أفكارها نست «جريمة» الورقة النقدية التي تركها فوق الحساب المدفوع ببطاقة مصرفية، ورقة تعادل تماما نصف دخلها الشهري كمدّسة، كي لا تجنّ أو تموت قهرا، قرّرت أن تكف عن اعتبار دخلها مقياسا لنفقاته»⁽²⁾

كانت تجهل إلى أي حد يمكن أن يصل ثراءه، وكانت أكثر مخاوفها أن يخلط بينها وبين صائدات الثروة.

أما هو فقد كان بدوره دائم الاحتراز من هذه النقطة بالذات، وعلى الرغم من أنه قد أدرك بأنها لا تمت لمثل تلك الفتيات بصلة إلا أنه استغل هذه النقطة في محاولته لاستعبادها «أصبح يدري الآن كم هو قويّ، إنها سطوة المال عندما يخرجك أحدهم من فندق بنجمتين ويسكنك غصبا عنك فندقا فوق النجوم»⁽³⁾

يوما بعد يوم راح ذلك الآخر يكشف عن حقيقته لها «ربّما كان يحبّها. لكنه، جولة بعد أخرى، سيرغمها على قطع مراحل في العبودية مدّا وجزرا سيؤدّبها (...)

(1) -المصدر السابق، ص 168..

(2) - المصدر نفسه، ص 168

(3) -المصدر نفسه، ص 184.

بعد أن شاهدت وعانت كافة أشكال الآخر من إرهاب العائلة، وإرهاب القنلة، ومن فساد الدولة، كانت تجهل أن رجلا أحبته، واحترمته وأكبرت كل ما وجدت فيه من صفات عوضتها عن يتمها وأعطتها، ذلك الإحساس بالأمان الذي افتقدته في الجزائر أصبح الآن بسبب سلطة ماله السبب في تعاستها، وفي اهانة كرامتها لأنها لم تعرف بأنه «رجل يقول «أحبك» بجيبه أولا ويقول «أحتقرك» بجيبه أيضا»⁽²⁾

من شدة ما عانت من ألم، ظنت أنها استنفدت جميع حظها السيئ واستهلكت كافة أنواع التعاسة التي قد تمر بفتاة في ريعان شبابها، وإذا بها تعيش الفاجعة الكبرى على يد الآخر الذي كان يمثل نصفها الثاني.

II-الآخر الغيري:

II-1 الآخر الكولونيالي:

أما الآخر الكولونيالي الذي يمثل الآخر الغيري في رواية "الأسود يليق بك" فقد وظفته صاحبة الرواية من خلال قضية العراق؛ حيث خصصت بعضا من ثنايا هذا العمل الروائي للحديث عن أزمة العراق باختصار، ولكن بما يكفي لتوضيح الوضع الذي عانت منه هذه البلاد العربية، والذي تزامن مع فترة تواجد بطلة الرواية "هالة" في سوريا.

إذ تطرقت مستغامي للحديث عن حرب العراق من خلال شخصيتين هما والدة "هالة" التي «وجدت في هم العراق ما ينسبها همها، صارت تقضي جل وقتها

(1) -المصدر السابق، ص 290.

(2) -المصدر نفسه، ص 291.

أما الشخصية الثانية التي فتحت **مستغانمي** من خلالها بابا للحديث عن هم العراق؛ فتمثلة في شخصية "عز الدين" الدبلوماسي الجزائري الذي قال في كلمات ما يكفي ليلخص وضع العراق: «لننجو من طاغية نستجد دوما، بمحتل، فيستجد بدوره بقطاع طرق التاريخ ويسلمهم الوطن». (2)

المقصود بالآخر الغيري في هذه الرواية هو المحتل الأمريكي الذي غزى العراق، وعذب أهلها، ونهب من مالها، وحولها إلى العراق «بلد المليون قتيل» (3)، بعد أن كان بلد المليون نخلة.

إن لم يكن هذا العمل الروائي **لأحلام مستغانمي** قد تحدث باستفاضة وتفصيل أكثر عن قضية العراق، إلا أن مجرد ذكرها بين أحداث الرواية ينم عن التزام من طرف الروائية بالأحداث العربية، وإشارة إلى أن كتابتها مستمدة من وحي ما يحصل في الواقع، خاصة وأن غزو العراق قد تزامن حدوثه مع انتهاء عشية الدم في الجزائر، وبداية بوادر المصالحة والوئام الوطني في البلاد.

رغم ذلك إلا أنها كانت قد أشارت إلى بعض ممارسات هذا الآخر ك «سجن أبو غريب، وفضيحة تعذيب الجيش الأمريكي للأسرى العراقيين..» (4)

(1) -المصدر السابق، ص 230.

(2) -المصدر نفسه، ص 322.

(3) -المصدر نفسه، ص 323.

(4) -المصدر نفسه، ص 231.

العراق كغيرها من البلدان العربية كان عليها أن تذوق هي الأخرى من مرارة الاستعمار والتدخل الغربي في شؤونه الداخلية.

إن كان توظيف غزو أمريكا للعراق في الرواية قد فتح لنا قوسا للإشارة إلى ما هو أكبر وأشمل، وهو العلاقة التي تربط بين الغرب والشرق (الإسلام) التي تعبر عن علاقة صدامية في أغلب الأحيان، ليس السبب فيها هو أن الغرب لا أخلاقي أو مسيحي، ولا أن الشرق يمثل الإسلام وحسب مفهوم الأصولية والإرهاب، وإنما «الأمر الذي نسج هذه التصورات السلبية والمعقدة والمتشابكة والإقصاءات المتبادلة هو «استراتيجيات القوة» (الهيمنة، احتكار الثروة، نظام عالمي أحادي القرار)»⁽¹⁾؛ حيث يعمل هذا النظام العالمي على استعباد الشرق لحساب الآخر (الغرب)، وذلك بنزع حقوقه والسيطرة على ممتلكاته دون أن يكون له أي حق في الرد عليه.

خاصة وأن الغرب ترجح له كفة موازين القوة؛ فهو حر في أفعاله ولا يحق لنا التشكيك في مصداقيته لأنه «ينظر إلى قرارات التدخل باعتبارها نتاجا لمصالح إستراتيجية متنوعة للجدوى العسكرية والنواحي الموضوعية، لكن بالنسبة للمسلمين فعلى أفضل الأحوال ليست إلا تطبيقا لتقليد قديم بازدواجية المعايير»⁽²⁾ ولا حل آخر للشرق سوى التسليم بالأمر الواقع.

ما يمكن لنا ملاحظته من خلال كل ما سبق ذكره أن الغرب (أمريكا) دائما ما تتدخل بدريعة ما لتغطي على الدريعة الحقيقية، التي غالبا ما يكون السبب الحقيقي فيها أطماع شخصية، لا تذكرها مباشرة وإنما تخفيها خلف أعذار تافهة لتمررها،

(1) -محمد شوقي الزين، "الذات والآخر"، ص 66.

(2) -صمويل بي - هانتجتون، "الإسلام والغرب آفاق الصدام"، ترجمة مجدي شرشر، مكتبة مدبولي، ط1، 1995م، ص 127.

"عز الدين" الذي «كان مهموماً بالعراق»⁽¹⁾ عند عرضه على "هالة" الغناء في حفل خيرى عالمي لجمع التبرعات في ميونيخ.

«سألته متعجبة:

- لماذا ميونيخ؟

أجاب

- لأن جالية عراقية كبيرة تعيش في ألمانيا.. كان الله في عون العراقيين، كم دفعوا ثمن وجودهم، لمصادفة جغرافية، على أغنى أرض عربية، لحظة حدوث أكبر عملية سطو تاريخية قام بها بلد لنهب بلد آخر»⁽²⁾؛ فتحولت أكبر نعمة للعراق إلى أكبر نقمة دفع ثمنها أرضه وشعبه.

لم يكن توظيف مستغانمي لقصة غزو العراق في الرواية اعتباطيا أو بمحض الصدفة، وإنما مقصودا، فبعيدا عن مسألة التزام الروائية بما يحدث في الوطن العربي، نلاحظ أن هناك تشابها كبيرا بين قصة "هالة" وقضية العراق، فكلاهما تعرضا للخيانة والاستبداد ممن كانوا يعتبرون أنفسهم الأحق بحمايتهما، وبالتناوب قاموا بتسديد الضربات لهما، ولكن في كل مرة بوجه آخر مختلف عن الأول:

«أَقْدَرُهَا أَنْ تَلْجَأَ لَطَاغِيَةَ كَلِمَا هَرَبْتَ مِنْ آخِرٍ. كَالشُّعُوبِ الَّتِي تَسْتَبْدَلُ بِالطَّغَاةِ

الغزاة، كُلُّ مَنْ اسْتَجَدَّتْ بِهِ كَانَ يَنْوِي احْتِلَالَهَا.

(1) - أحلام مستغانمي، "الأسود يليق بك"، ص 323.

(2) - المصدر نفسه، ص 322.

وما هربت من إرهاب، إلا ووقعت في قبضة إرهاب مقنع آخر.

تصدت لإرهاب القنلة، وإرهاب الدولة، وإرهاب العائلة.. وها هي أمام الاستبداد العاطفي، غير مصدقة، أن رجلا لجأت إليه أملا في سند أبدي، ليس سوى إرهابي، استحوذ على صوتها بسلطة ماله.»⁽¹⁾

"هالة" إذن كالعراق، كلما ظنت نفسها بين يدي من سيحميها اكتشفت لاحقا أنه مع الأيام سيتحول إلى أشد جلاذيتها.

(1) -المصدر السابق، ص 307.

خاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبعد:

في ختام هذا البحث الموسوم بـ "جمالية الآخر في رواية "الأسود يليق بك" لأحلام مستغانمي"، نشير إلى أهم النتائج التي توصلنا إليها بغية أن ينال هذا البحث ما يستحق من عناية واهتمام؛ حيث يفترض أن يلفت الانتباه إلى الدور الذي كان يلعبه الآخر على مر العصور، وقد كشفت أحلام مستغانمي بعض أوجه وجوانب هذا الآخر في الرواية المعاصرة.

بخصوص ما توصل إليه البحث في فصليه (النظري والتطبيقي) فقد تمثل في

النتائج التالية:

- التأكيد على وجود الآخر منذ وجود الإنسان فهو قديم بقدمه.
- الآخر ظهر نتيجة النزاع حول السلطة.
- إن للآخر انعكاسات كثيرة يفرضها الواقع وتكون تبعا لعدة عوامل كالثقافة، الدين، طبيعة المجتمع، الحيز الجغرافي...
- من بين أشكال الآخر: آخر ضدي وآخر ضمنى.
- كان ينظر إلى المرأة منذ القديم على أنها آخر بسبب بنيتها الفيزيولوجية المختلفة عن الرجل.

- حضور الآخر بصور وأشكال مختلفة في التراث العربي شعرا ونثرا.
- كل ذات هي مرآة عاكسة لآخر ما.
- إن رواية "الأسود يليق بك" نص سردي، تعرفنا بين ثناياه على عدة أنماط للآخر.
- منحت الرواية لشخصيتها الرئيسية صفات ومؤهلات جعلتها قادرة على مواجهة الآخر المتعدد.
- أرخَتْ لنا أحلام مستغامي لفترة معينة من تاريخ الجزائر بطريقة فنية عرضتها لنا من خلال قصة حياة "هالة الوافي" الجزائرية.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

المصادر:

- أحلام مستغانمي: "الأسود يليق بك" دار النشر نوفل، ط1، 2013.

المراجع:

- 1- الخليل بن أحمد الفراهيدي، "معجم العين"، تعليق عبد الحميد هندأوي.
- 2- أبو عثمان عمر بن بحر (الجاحظ)، "رسائل الجاحظ"، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م.
- 3- ميمون بن قيس (الأعشى)، "ديوان الأعشى الكبير"، شرح وتعليق محمد حسين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1983م.
- 4- محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، "لسان العرب"، ج1، دار صبح واديسوفت، بيروت، لبنان، ط1.
- 5- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، "القاموس المحيط"، تح مكتبة التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 2005.
- 6- إدوارد سعيد، "تغطية الإسلام"، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2005م.
- 7- عبد الرحمان بن خلدون، "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993م.

- 8- ادوارد سعيد، "الاستشراق"، المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006م.
- 9- ادوارد سعيد، "المتقف والسلطة"، ترجمة محمد عناني، للنشر والتوزيع، ط1، 2006م.
- 10- جاك لا كان، "الذهانات"، ترجمة وتقديم عبد الهادي الفقير، إصدارات شبكة العلوم النفسية العربية، 2013.
- 11- سيجموند فرويد، "الأنا والهو"، ترجمة محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط1، 1982م.
- 12- صمويل بي-هانتجتون، "الإسلام والغرب آفاق الصدام"، ترجمة مجدي شرشر، مكتبة مدبولي، ط1، 1995م.
- 13- مالك بن نبي، "مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي"، ترجمة سام بركة وأحمد شعبو، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دمشق، سوريا، ط1، 2002م.
- 14- مالك بن نبي، "شروط النهضة"، ترجمة عمر كامل مسقاوي، عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، سورية، 1986م.
- 15- ميشيل فوكو، "إرادة المعرفة"، ترجمة مطاع صفدي وجورج أبي صالح، مركز الانماء القومي، بيروت، 1990م.
- 16- حسين العودات، "الآخر في الثقافة العربية من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين"، دار الساقى، بيروت، لندن، ط1، 2007م.
- 17- حسين المناصرة، "النسوية في الثقافة والابداع"، اريد عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2007م.

- 18-حفناوي بعلي، "مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية"، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1، 2006م.
- 19-حميد عبد الوهاب البدراني، "الشخصية الإشكالية"، مقارنة سوسيو ثقافية في خطاب أحلام مستغانمي الروائي، دار المجد للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1998م.
- 20-حميد الحمداني، "بنية النص الروائي"، من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لندن، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1991م.
- 21-خزعل الماجدي، "بخور الآلهة"، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1998م.
- 22-صالح بن عبد الله بن حميد، "أصول الحوار وآدابه في الإسلام"، دار المنار، للنشر والتوزيع، جدة، مكة، ط1، 1994م.
- 23-سعد فهد الذويخ، "صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي"، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، اربد، ط1، 2009م.
- 24-علي جواد، "المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام"، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1970م.
- 25-كيجل مصطفى، "الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون"، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، ط1، 2001م.
- 26-محمد شوقي الزين، "الذات والآخر"، تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع، منشورات ضفاف، دار الأمان، الرباط، ط1، 2012م.

27- محمد صابر عبيد، سوسن البياتي، "جماليات التشكيل الروائي"، دراسة في الملحمة الروائية لمدارات الشرق لنبيل سليمان، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012م.

28- محمد عابد الجابري، "تكوين العقل العربي"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.

29- محمد مفتاح، "دينامية النص"، تنظير وإنجاز المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1990.

30- عبد الله محمد الغذامي، عبد النبي اصطيف، "تقد ثقافي أم نقد أدبي"، دار الفكر، دمشق، ط1، 2004.

31- عبد الله محمد الغذامي، "القصيدة والنص المضاد"، المركز الثقافي العربي، ط1، 1994.

32- نهال مهيدات، "الآخر". في الرواية النسوية العربية خطاب المرأة والجسد والثقافة، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 2008.

33- حبيب الشاروني، "فلسفة جان بول سارتر"، منشأة المعارف بالإسكندرية.

34- أحمد بن شعبان بن أحمد، "قصص القرآن للإمام الحافظ إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي"، مكتبة الصفاء القاهرة، ط1، 2006.

الدوريات والجرائد:

35- عمر بوفتاس، "محمد عابد الجابري، مشاريع فكرية موازية لمشروع «نقد العقل العربي»" مجلة الأزمنة الحديثة، عدد مزدوج 3-4 غشت 2011.

36- أزراج عمر، "حول مفهوم الآخر"، جريدة وقت الجزائر، عدد 1169، سنة 2012.

37- ماجدة حمود، "صورة الآخر في ألف ليلة وليلة"، مجلة جامعة دمشق،-
المجلد-27 العدد الاول+الثاني، 2011.

الأبحاث العلمية:

38- كوثر عميرة، سميحة غمراني، "من أثر الأدب الزنجي في الحياة الأمريكية
رواية "الولد الأسود. (ريتشارد رايت) أنموذجا، مذكرة معدة استكمالا لمتطلبات نيل
شهادة الماستر، جامعة منتوري -قسنطينة، 2012.

39- مي عودة أحمد ياسين، "الآخر في الشعر الجاهلي"، مذكرة جامعة النجاح
الوطنية، كلية الدراسات العليا، فلسطين، 2006.

المواقع الإلكترونية:

40 - Admin مقالته جدلية "حول معرفة الذات تتوقف على وجود الغير أم على
الوعي بالأننا"، الجمعة 14 ديسمبر 2012 - study-alg-arabstar.big/t31
topic

41- حسين المصدق، "البيولوجيا السياسية بين سلطة المعرفة ومعرفة
السلطة". thaqfa@alarb.co.Uk.

42- مقتطفات، "مرحلة المرأة بوصفها مكونة لوظيفة الأنا، كما تكتشف في تجربة
التحليل النفسي"، جاك لا كان، المؤتمر العالمي السادس عشر لعلم النفس، زيورخ
1949م، دراسات أدبية وثقافية، لونغمان برس 1994م.

الفهرس

الصفحة	الموضوعات
أ- ج	مقدمة
17-4	مدخل:
4	I- الآخر بين المفهومين اللغوي والاصطلاحي:
4	أ- لغة.
5	ب- اصطلاحا.
10	II- بذور مفهوم الآخر في التراث الإنساني.
10	أ- قصة هايبيل وقابيل.
12	ب- الطوطمية.
13	III- أنماط الآخر:
13	أ- الآخر الفيزيولوجي.
16	ب- الآخر الطبقي.
77-18	الفصل الأول: مفاهيم وأشكال الآخر
55-18	المبحث الأول: انعكاسات الآخر.
26-18	I- الأنا/ الآخر.
18	I-1- الأنا.
19	I-1- أ- الهو (Id).
20	I-1- ب- الأنا (ego).
21	I-1- ج- الأنا الأعلى (super ego).
23	I-2- الآخر.
24	I-2- أ- الآخر الضدي.
25	I-2- ب- الآخر الضمني.
27	II- الشرق/ الغرب.
28	II-1- الشرق.

28	II - 1 - 1 - إدوارد سعيد.
28	II - 1 - 1 - أ- الغرب وظاهرة الاستشراق.
31	II - 1 - 1 - ب- السلطة.
33	II - 1 - 2 - محمد عابد الجابري.
35	II - 1 - 2 - أ- معتقدات المجوسية والمانوية.
37	II - 1 - 2 - ب- مذاهب الصائبة.
39	II - 1 - 2 - ج- مذاهب الفلاسفة.
41	II - 1 - 3 - عبد الله محمد الغدامي.
44	II - 2 - الغرب.
44	II - 2 - 1 - جان بول سارتر.
50	II - 2 - 2 - جاك لاكان.
52	II - 2 - 3 - ميشيل فوكو.
77-56	المبحث الثاني: صورة الآخر في التراث العربي.
56	I - في الشعر.
69	II - في النثر.
106-78	الفصل الثاني: جمالية الآخر في رواية "الأسود يليق بك"
86-78	المبحث الأول:
78	I - ملخص الرواية.
80	II - الفضاء النصي للرواية.
80	II - 1 - تصميم الغلاف.
81	II - 2 - قراءة في العنوان.
83	II - 3 - توزيع البياض والسواد.
106-87	المبحث الثاني: أشكال الآخر في الرواية.
87	I - الآخر الذاتي.
87	I - 1 - الأقارب والمجتمع.

91	I-2- الإرهاب.
95	I-3- السلطة:
95	I-3-أ- السلطة السياسية.
99	I-3-ب- سلطة المال.
102	II- الآخر الغيري.
102	II-1- الآخر الكولونيالي.
108-107	الخاتمة.
113-109	قائمة المصادر والمراجع.
121-119	الفهرس.