الجمهـوريـة الجزائرية الديمقراطيـة الشعبيـة
وزارة التعليـم العالـي و البحث العلـمي
جامعة أبو بكر بلقايد - تلمـسـان -
كلية الآداب و اللغات
قسم اللغة و الأدب العربي

مشروع : الرواية المغاربية الحديثة و المعاصرة

رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب الحديث

الموسومة بـ:

# الذات و الآخر الغربي في روايتي "الغربة" و "اليتيم" لـ عبد الله العروي

من إعداد الطالب:

عبد الله أوغرب

تحت إشراف الأستاذ المحترم:

أ.د: شريف بموسى عبد القادر

أعضاء اللجنة المناقشة:

| | | | |
|---|---|---|---|
| **أ.د طول محمد** | أستاذ التعليم العالي | جامعة تلمسان | رئيسا |
| **أ.د شريف بموسى عبد القادر** | أستاذ التعليم العالي | جامعة تلمسان | مشرفا ومقررا |
| **أ.د عبد العالي بشير** | أستاذ التعليم العالي | جامعة تلمسان | عضوا |
| **أ.د بلقاسم محمد** | أستاذ التعليم العالي | جامعة تلمسان | عضوا |
| **د.بن هاشم خناثة** | أستاذ محاضر(أ) | جامعة تلمسان | عضوا |

السنة الجامعية: 2011-2012/ 1432-1433 هـ

# الإهداء

يا رب نحمدك لأنك كنت المستجيب لدعائنا بأن نصل لما وصلنا إليه نشكرك لأنك زرعت فينا الصبر عند الشدائد وجعلت لنا من كل ضيق مخرجا خلال مشوارنا الدراسي فألف حمد وألف شكر لله الذي وفقنا لإتمام هذا العمل المتواضع.

نتقدم بالشكر الجزيل إلى:

الأستاذ المشرف: شريف بموسى عبد القادر الذي سار معنا إلى آخر المطاف ولم يبخل علينا بنصائحه القيمة وإلى كل أساتذة كلية الآداب و اللغات

كما نتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من ساهم ومدّ بيد العون ولو ببخل بكلمة طيبة في إتمام هذه المذكرة.

# تشـــــكرات

سألت الله حبه، وحب من يحبه، وحب عمل يقرب إلى حبه فأكرمني بحب والداي وحب من عرفني

ودخل معي عالم العشرة و الصداقة والحب في الله أملا في لقاء آخر، في مكان آخر وزمان آخر يجمعنا

وإياكم في محبة الله.

أشكر عائلتي الكريمة من الجد مختار «أوغـــرب» إلى الجدتين الحاجتين «عائـشة و رحـــمة»

حيث أن بركاتهم حلت نسائمها عبر هذا البحث المتواضع إلى أصغر فرد في عائلة أوغرب «إسماعيل »

لهم مني كل معاني الشكر والإمتنان.

شكر خاص لعالم من نوع خاص يجمع كل من عرفت الجامعة و أبجدياتها بهم وبمعيتهم دخلت أبوابا كانت

موصدة ؛ زادها الصداقة و شرابها كأس العمل و الأمل بالغد الأفضل و هم السادة :عبد القادر لصهب ، محمد درق ، أمحمد أندلوسي ، سمير زياني ، محمد ملا يخاف ، محمد سحنون ، رمزي مغفور، سفيان سعيداني ،مولاي علي جلول ، وكل زملائي وزميلاتي بكلية الحقوق وقسم الترجمة بجامعة أبي بكر بلقايد

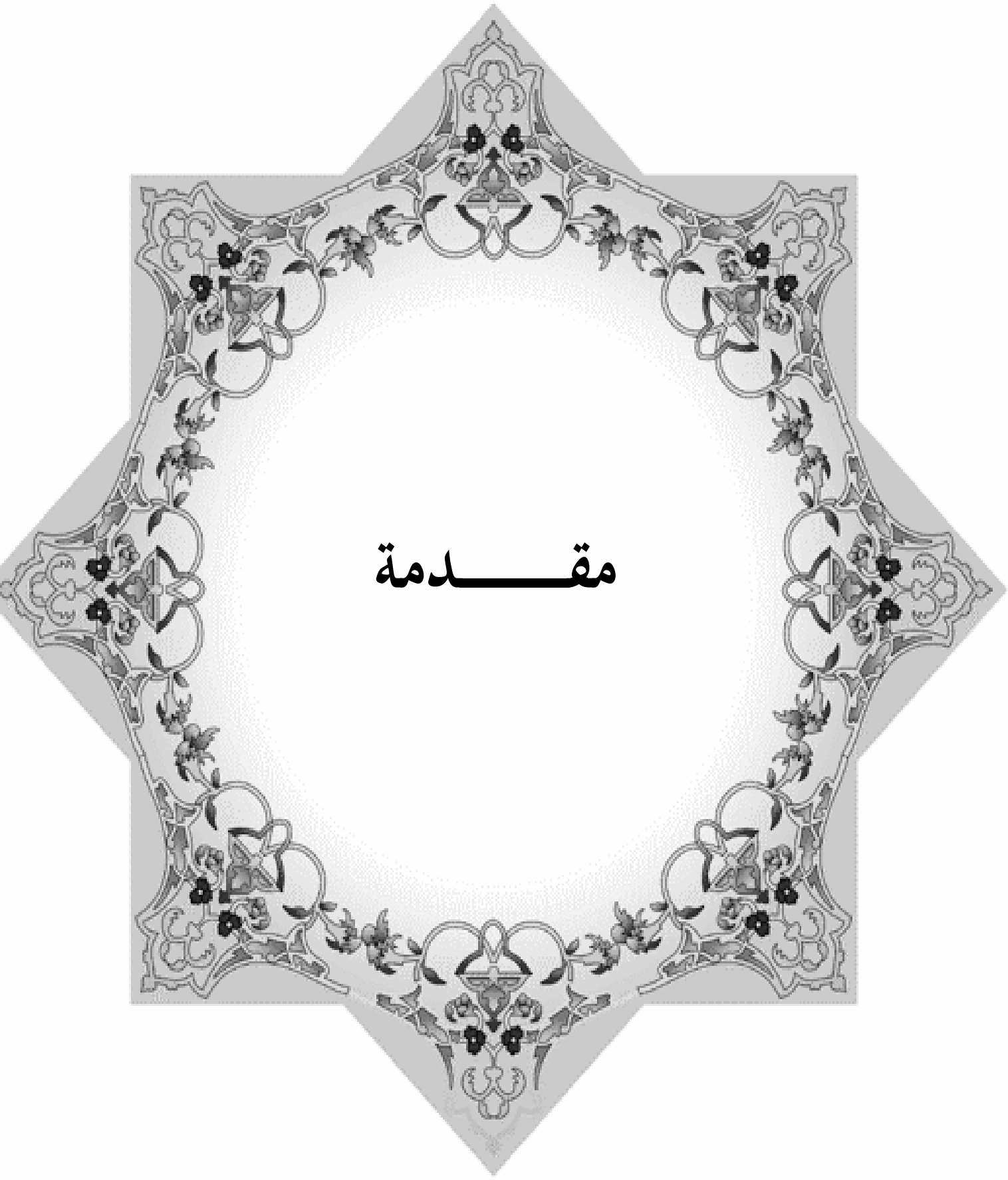
* تلمسان * .

شكري الكبير للسيد :محمد بن حليمة و الطاقم العامل بالمجمع الثقافي البلدي - أولاد بن دامو- على دعمهم

وتشجيعهم.إلى كل من عرفني وشجعني ووقف معي في مشواري الحياتي والجامعي

أهديهم هذا العمل المتواضع،وأشكرهم على لطفهم واهتمامهم الكريم.

عبد الله أوغرب



# مقـــــدمة

يعتبر الأدب الإنساني ترجمان التطور الفكري و الزمني لوعي الإنسان بذاته ، واكتشافه إياها قد ساهم في بلورة واقع جديد مختلف كل الاختلاف عما عرفته الأمم الإنسانية السابقة و الحضارات الغابرة عبر التاريخ .

فجادت قرائح العقول البشرية على ذاتها و على الآخر بما يساهم في تشكيل أنماط متعددة من التفكير والتوجهات التي أسست لعهد يعرٌف الإنسان بإنسانيته، و يعرٌفه بالآخر في لمح البصر .

وأبانت مساهمات نثرية و شعرية خصوصية الذات و اختلافها عن الآخر ؛ دون إنكار لوجود روابط تجمع الضدٌين في الثقافة الإنسانية و الوجود البشري .

كانت الرواية واحدة من نتائج هذا التطور الذي عرفه الأدب الإنساني ، فجاء "الجنس الروائي" كإمتداد لأجناس نثرية عرفتها الحضارات السالفة ، و عوٌضها الزمن في صورة مغايرة ، و قالب إبداعي آخر ، يزيح الستار عن المجهول و الممنوع و المرغوب ، للمريدين و الفضوليين.

استثمر " روائيوا العصر" و مفكرٌيه في خصوصية " الفن الروائي " و مرونته ، ليمرٌروا من خلاله جميع رسائلهم التعبيرية ، و توجهاتهم الفكرية و الإيديولوجية ، فكان الغرب وراء نهضته و تغريده وعلى موعد مع التأسيس لجمهورية الرٌواية ، فغدت " أرض الجمهورية و إقليمها " ، حيث الحرية مترنٌحة بين سطورها ، في كنف السلطات الثلاث : سلطة القارئ ، سلطة الروائي و سلطة النص.

سيادة " الرواية " أهّلتها لأن تتبوأ المكانة الرفيعة بين الفنون و الآداب ، و سمحت الإبداعات الروائية في التأريخ للواقع ، و الدعوة لإصلاحه الذي يبدأ من إصلاح الذات و الوعي بها و صيانتها من تأثيرات الآخر.

الصراع الحضاري بين الذات العربية الإسلامية و الآخر الغربي يأخذ مناحي متعددة ، تعدد المنابع التي نهل منها المبدعون ، و اختلاف المشارب ؛ فبرزت الرواية العربية الحضارية كتحصيل حاصل ، و لإلزامية التدوين ، لحالة الإنتكاس المجتمعي الذي عرفته البلدان العربية التي تعرّضت للإستعمار الغربي بمختلف أشكاله و تدخلاته .

فإذا كانت الرواية الحضارية العربية المشرقية قد نالت الحظ الأوفر من الدراسة و التحليل فإن الرواية الحضارية المغاربية تبقى بحاجة لمن ينفض عن حروفها غبار الإهمال و الجحود ، خصوصا و أن الدول المغاربية قد كانت في اتصال مباشر مع الغرب من خلال أجواء الإستيطان و الإستبطان الغربي ، و ما خلّفه من حرقة و احتراق في نفوس الشعوب المستعمرة ؛ حيث أصّل الإستعمار لهذا الصراع الحضاري من خلال عمله على استغلال الشعوب العربية و تذويبها و إنهاكها فكريا و اقتصاديا ،حتى أضحت الرواية مرفأ لسفن الصراع .

بالرغم من الإستدمار الذي اقترنت صوره عند الذات العربية بصور الدم و النار و أحاسيس اليتم و النفي و الإنكسار ، إلا أن ذلك أنتج الثورة و الوقوف عكس التيار الغربي الجارف ، كما أن الإتصال المباشر و غير المباشر بين العالمين ، قد تمخضت عنه ثمرات أدبية على الساحة الروائية العربية على شاكلة ، " تخليص الإبريز في تلخيص باريس "1834، لرفاعة رافع الطهطاوي ، " عصفور من الشرق 1938 لتوفيق الحكيم ، "

الحي اللاتيني 1954 لسهيل إدريس ، " موسم الهجرة إلى الشمال 1966 للطيب صالح ...و آخرون من المشرق العربي كان لهم شرف توثيق انعكاسات الإستعمار الغربي ، و تأثيرات ذلك على الشعوب العربية من خلال أعمال أدبية روائية كان لها بالغ الأثر في إيصال الرسالة التعبيرية في قالب فني و جمالي واعي بخبايا الصراع الحضاري و دواليبه .

تأخرت الرواية العربية في المغرب العربي نسبيا في الظهور للعلن ، إلا أنه صار أن تواكب القوالب الشكلية و الفنية للرواية ، و تدرك الغاية من إنتاجها ، فانسابت الروايات المغاربية مؤكدة وعيها و حضورها بحضور أسماء لها وزنها في عالم الرواية و الأدب على غرار عبد المجيد بن جلون " في الطفولة " 1957 ، عبد الله العروي " الغربة " 1971 و " اليتيم " 1978 ، و عرعار محمد العالي " ما لا تدروه الرياح " " 1972 و غيرهم ممن كان لهم أثر الإسهام في مواكبة التطور الفكري و الأدبي الحاصل في مجال الرواية بالتحديد ؛ و هذا البحث المتواضع حول أحد أعمدة الفكر المغربي ، " عبد الله العروي " صاحب الأعمال الأدبية التي شكلت هيكلا معماريا ، و طرحا أدبيا و فكريا لعلاقة الذات بالآخر الغربي ، و بشكل مختلف عما جاءت به الأطروحات السابقة .

لئن تعددت الدراسات التي اهتمت بالصراع الحضاري بين الشرق و الغرب إلا أن هذه المحاولة ما هي إلا بداية طرق لأبواب الرواية الحضارية في المغرب الأقصى من أجل توضيح الرؤية الروائية المغربية من خلال " عبد الله العروي "؛ الذي جعل من مبدأ الذات و الغرب محورا جوهرا تدور حوله أعماله الروائية خصوصا في روايتيه " الغربة " و " اليتيم " حيث جاءت هاتين الروايتين لتصوُّر ما علاقة الذات بالآخر الغربي ؟

، فشكلتا محاولة لإعادة قراءة تاريخ الحركة الوطنية في المغرب الأقصى ، و انعكاساتها على الذات المغربية في خضم احتكاكها المباشر بالغرب ( الحماية الفرنسية ) ، و بعد الاستقلال .

من منطلق إشكالية الصراع القائم بين الشرق و الغرب و تداعيات ذلك على الشعوب و المجتمعات ، سعت كل قامة حضارية إلى إثبات ذاتها و إثبات سيطرتها على الآخر. فشكّلت الفوقية و الدونيّة أساس النظرة الحضارية اعتمادا على المكاسب المادية و الفكرية و التطورية المتاحة ، والمشكّلة للفروق بين الضفتين .

و يندرج هذا البحث ضمن مشروع علمي يهتم بدراسة الرواية العربية المغاربية الحديثة و المعاصرة ، بالإعتماد على الثروة الروائية التي تزخر بها البلدان المغاربية ، و العناية بمعانيها و مضامينها ، التي لا تخرج عن بوتقة الصراع بين الذات / الذات ، و الذات والآخر ، كما وردت دراسات أدبية سابقة عنيت بدراسة مظاهر الصراع الحضاري بين الشرق و الغرب ، كما بينت تمفصلاته على نحو : " شرق و غرب ، رجولة و أنوثة " لجورج طرابيشي ،" الذات و المهماز " لمحمد نجيب التلاوي ،" الرواية المغاربية ، تشكل النص السردي في ضوء البعد الاديولوجي " لابراهيم عباس، و أيضا " أشكال الصراع الحضاري في الرواية العربية " لشريف بموسى عبد القادر "، و موضوع البحث " الذات و الآخر الغربي في روايتي : " الغربة " و " اليتيم " لعبد الله العروي يصبُّ في هذا المصب من الدراسات ، خصوصا و أنه عمل روائي مغربي .

و المغرب الأقصى يشكل قطبا محوريا في المغرب العربي ، و ثراء حضاريا أهّله و أهّل " روائييه لخوض غمار الجنس الروائي و التمرس فيه .لقد تعدّدت الأسباب

التي أدّت إلى اختيار هذا الموضوع ، فمنها ما هو ذاتي ، و منها ما هو موضوعي نذكر منها :

1.جدّية الثقافة المغربية و اهتمامها بالرواية العربية بشكل جعل الرواية المغربية تخطو خطوات هامة أهّلتها لتخطي مرحلة إنتاج الرواية و نقدها إلى مرحلة نقد النقد الروائي .

2.إكمال مسار البحث و الدراسة المنجز في إطار تخصص الرّواية المغاربية الحديثة و المعاصرة بطرق أبواب " الرواية المغربية الحديثة " .

3.المكانة التي يحظى بها " عبد الله العروي " كأحد أعمدة الفكر المغربي و العربي، و أحد الفلاسفة الذين استفادوا من الرواية في التعبير .

4.محاولة البحث عن الجديد و المميّز عند " عبد الله العروي " .

5.تسليط الضوء على الرواية في المغرب الأقصى و التعرف عليها في أهم مرحلة من مراحل بناء الدولة المغربية الحديثة ، من خلال التعرض للجوانب الذاتية و الاجتماعية غداة مرحلة الاستقلال .

6.اليقين بأن مجال الرواية المغاربية الحديثة و المعاصرة غني و حافل ، بحاجة للدراسة و الاستفادة مما هو مكتوب ، و مما هو بحاجة إلى أن تذوب بين الحروف و السطور .

7.التذكير بخطورة " موضوع الصراع الحضاري بين الشرق و الغرب " ، باعتباره عصب الأزمة التي تنخر جسد الذات و وعيها في مجابهتها للآخر .

و قد واجه سير انجاز هذا البحث عدّة صعوبات لعل أهمّها :

– عدم أريحية الظروف الاجتماعية و المادية المطلوبة للباحث .

– ليس الخبر كالعيان ، و الكتاب دعوة للمغرب إلى الوقوف على واقع الذات المغربية .

– محدودية الدراسات التي اهتمت بتحليل أعمال " عبد الله العروي " الروائية مما يجعل من الضروري الاهتمام بدراسة أعمال هذا الأديب الفيلسوف .

– مكانة الفلسفة في فكر "عبد الله العروي"،و اعتماده إياها في عمله الإبداعي، إضافة إلى أن الدارس لأعمال الكاتب المغربي يستلزم إلمامه بأم العلوم و اطّلاعا واسعا بالثقافة الإنسانية ما جدّ فيها و ما خلد.

"الذات و الآخر الغربي في روايتي " الغربة " و " اليتيم " لعبد الله العروي ؛ موضوع بحث لمذكرة ماجستير ، و هو محاولة لاكتشاف منتوج روائي مغربي ، يحمل مضامين فكرية و دلالية متنوعة لا يمكن حصرها في منهج واحد ، خصوصا و أن الضرورة تقتضي الإستفادة من جميع المناهج التي تساهم في توضيح الرؤى و المفاهيم في وقت تغيُّر المفاهيم ؛ لذا فإن الفصل الأول هو عبارة عن لمحة تاريخية لاستقراء أهم المحطات الأدبية و الروائية التي تناولت مشكلة الصراع بين الحضارتين " العربية " و " الغربية " .

فاعتمدت فيه على " المنهج التاريخي " في إبراز جهود الروائيين حول موضوع الصراع الحضاري في الفترة التي أعقبت خروج الدول العربية جميعها ( المشرقية منها و المغاربية ) من قيود الإستعمار الغربي ، أما الفصول الثلاثة الأخرى فهي تتنوع بين المقاربة بالمنهج المقارن " المعتمد في الموازنة ، و إثبات الاختلاف و الفروق التي تحكم الذات و الآخر الغربي من النواحي اللغوية ، الإصطلاحية و الفلسفية .كما يفرض المنهج " الوصفي التحليلي " حضوره من خلال الفصلين الثالث و الرابع بالتقاط أهم الصور البيانية و وصفها و تحليلها بدء من الصور الجسدية للذات المغربية و تجلياتها في الروايتين ، إلى جانب الصور النفسية و الظروف الاجتماعية المحيطة بالذات.

و كذلك الحال بالنسبة لصورة الآخر الغربي حيث تم عرضه للوصف و التحليل أما عن خطة البحث :

فقد اقتضت طبيعة الموضوع المتصلة بدراسة " الذات و الآخر الغربي أن يتم تقسيم هذا البحث إلى أربع فصول ؛ يتضمن كل فصل منها مبحثين فرعيين ، مع مقدمة و خاتمة .

حاول الفصل الأول استعراض أهم معالم الرواية العربية الحضارية ، و الأسباب الجوهرية التي أدت إلى ظهورها ؛ حيث أن أغلب الدول العربية كانت مستعمرة أو خاضعة للإنتداب أو الحماية الأجنبية .

و هنا يلقى الضوء على المشرق و المغرب لاستشفاف الذات في علاقتها بذاتها و بالآخر. كما شكلت ماهية الذات و الآخر بدورها فصلا مستقلا تم بواسطته عرض

المفاهيم اللغوية ، الاصطلاحية و الفلسفية الخاصة بكل طرف من الأطراف لتمييز الصفات و تمييزها بدورها .

هذا بخصوص الجانب النظري ، أما الجانب التطبيقي فالفصلين الثالث و الرابع كانا مسرحا لذلك من خلال تبيان صورة الذات في روايتي" الغربة" و" اليتيم" كفصل ثالث تتجلى من خلاله الذات ، جسديا ، نفسيا و اجتماعيا .

و كان الفصل الرابع خاصا بصورة الآخر الغربي في الروايتين ، فهو ينشد إبراز الصورة الجسدية للآخر و تحديده للمناحي النفسية التي تطبع كيانه و أحاسيسه،إضافة إلى صورته الإجتماعية .

أما الخاتمة فهي نتيجة لما خلصت له هذه الدراسة المتواضعة لروايتي "الغربة و اليتيم" ، و لتأثير الشعور بالغربة في نفسية المثقف العربي سواء بعيدا عن أرض الوطن ، أو داخل الوطن عينه ، كما تتراءى بواعث الشعور باليتم ، في الإحساس بالعجز الذي يغدو مسؤولية و ربما بداية البحث عن الأبوة المفقودة بطرق معالم حضارية جديدة .

هي الذات و الآخر الغربي بعيون " عبد الله العروي " الروائي ، و فكره الفلسفي تتمظهر روائيا .

و في الأخير أرجو من الله التوفيق و السداد .

مغنية يوم : 05 أبريل 2012 الموافق لــ 14 جمادى الأولى 1433 هــ .

# الفصل الأول:

# لمحة عن الرواية العربية الحضارية

## –الرواية العربية المشرقية

## –الرواية العربية المغاربية

عندما تتزاحم الأفكار و ترسو في باحة العقل ،يكون من الواجب أن يخرج إلى الوجود ما يترجم اختلاجات السرائر و الأفئدة من تواقدات فكرية ،كانت الرواية فيها ميناءها الراقي ،الجامع لكل السفن المبحرة نحو الإنسان .

لقد وعى الإنسان وجوده و راح يبحث عن وسائل لإعلان هذا الوعي؛ فابتدع الكتابة و اخترع الفن ،و كانت أدواته تخضع لعامل تطور الإنسان الحضاري ،و كان هو يزيد من توليد الفنون ليتمخض عن كل خطو تطوري ميلاد جنس تعبيري للإنسان .

و لما كان الأدب فكرا و تعبيرا ،جمالا و سؤالا، فقد كان حضور الرواية كشكل أدبي،وانبثاقه ضرورة تعبيرية في ظل الأجواء التي كانت تعيشها أوروبا في عهود الإقطاع و البرجوازية فقد "أنتج التاريخ الكوني في طور منه ، وهو الطور البرجوازي جنسا أدبيا حداثيا يدعى:الرواية. و مع أن باختين التمس جذورا بعيدة للرواية فلا وليد بلا أسلاف مجهولين له ، فإن الرواية لم تصبح ظاهرة كتابية إلا في الأزمنة الحديثة"[1] .

جاءت الرواية في زمن تقاطعت فيه المسافات و اختلفت المشارب و المعتقدات فكان الفضول سمة المثقفين و غداءهم الفكري .

"يضاف إلى هذا نزوع شاسع إلى المغامرة ، يتجرأ على الطبيعة و على المعلوم و المجهول ، و رغبة بحرية متحققة يقترحها العقل و العاطفة و تستضيفها مدن جديدة"[2] .

[1] د. فيصل دراج ،"الرواية و تأويل االتاريخ ،نظرية الرواية و الرواية العربية "، المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ،المغرب الطبعة الاولى ،2004،ص365 .
[2] المرجع نفسه ،ص365 .

كان ظهور الرواية و تحليقها عاليا في سماء الأدب العالمي دليلا آخر من دلائل التطور الفكري و التقني و الإبداعي الذي وصل إليه الغرب ، و تكريسا لمبدأ الإستمرارية في البحث و الإبتكار ؛ و توخي سبل أخرى بإمكانها استيعاب أسئلة الذات البشرية و البحث عن أجوبة تتنوّع بتنوع الثقافات و الديانات من أجل الوصول إلى غايات علمية و يقينية .

و لأن الأمة العربية غارقة في البكاء على الأطلال ،و على ما خلّفته وراءها من صروح حضارية و ثقافية دون الوقوف على أسباب التطور التي صنعت من صحراء العرب و فيافيهم مشاهد للمدينة في أبهى عطاءاتها و الإكتفاء بتمجيد انتصارات الماضي لتبقى الأمة العربية تراوح مكانها تقف و تستوقف و تبكي على أمجاد غابرة ،فكان القبوع في التاريخ بمثابة إنهزامات في الحاضر ؛ حتى وجد العرب و المسلمون أنفسهم في خانة "المهملين" الّذين لم يعملوا من أجل ضمان بقاء نجمهم ساطعا و علمهم نافعا و دينهم يافعا دافعا للتقدم و التطور و مواءمة المستجدات و الحيطة من الكبوات فقد أزف النجم و غاب مخلّفا وراءه حسرة وخيبة نشكوها ليومنا،نذرف دموع فراق الأندلس و نعايش سطوة الغرب الاحترافية على كل من كان من رائحة العرب و الإسلام ابتداء بتقسيم الجسد العثماني و انتهاء بعولبته و عولمته .

لقد كانت حضارة الغرب بمثابة صدمة للذات العربية، فأوروبا التي كانت بالأمس تستجدي سبل نهوضها من عطاءات الشرق و إنجازاته أصبحت تفرض صورتها و تبسط قيمها الحضارية التي زادت من حدة الشعور بالهزيمة و بضياع بريق التاريخ، "و يكتسي موضوع المواجهة الحضارية مع الآخر خصوصية و حساسية في منطقتنا

العربية، لأن الأمر لم يتوقف عند رغبة اللحاق بالتطور التقني للآخر بل أن الرغبة الكامنة للذات في نفوس أصحاب الرسالة السماوية الخاتمة تتفجر بأماني التفوق و استعادة الريادة الحضارية و اختلاف دوافع المواجهة للذات العربية مع الآخر قد ولّد اختلافا في وسائل اللّحاق ،وهو أمر قد ترتب عليه تباين للتوجُّهات الفكرية في آن واحد ، و من هنا، اختلفت وسائل المواجهة و الصراع للذات العربية مع الآخر"[1] .

ذاك الصراع الذي يتجلّى في جدل القيم الإجتماعية و الثقافية و التاريخية / الحضارية و الدينية حيث يحاول الآخر بسط بدائل أخرى لما هو متأصل في الذات الجمعية؛ و من هنا ينشأ رد فعل عكسي للذات تحاول من خلاله مجابهة هذا الآخر، فالصراع شكل طبيعي من أشكال العلاقات التي تحكم الذات في تعاطيها مع الآخر و احتكاكها به ووعيها به و بذاتها / هويتها . و الآخر كمفهوم وجودي إنما هو"الكلية المزدوجة للكينونة الذاتية و تقويضها في الآن نفسه ، وهو يتداخل و يتمرأى في سلسلة غير منتهية ،تبدأ من أدق الإنشطارات الذاتية في علاقة الذات بالذات، عبر زمان شديد الضآلة و لا تنتهي إلاّ بانتهاء الوجود البشري في الزمان و المكان،فالفرد يمكن أن يكون آخر حتى بالنسبة إلى نفسه قبل مدة قصيرة ، و يمكن أن يتحول إلى آخر بعد مدة قصيرة أيضا، و كل شخص هو آخر بالنسبة لأي شخص على وجه الأرض"[2] .

[1] د.محمد نجيب التلاوي، الذات و المهماز ،دراسة التقاطب في صراع روايات المواجهة الحضارية " الهيئة المصرية العامة للكتاب ،بدون طبعة ،1998،ص7 .

[2] صلاح صالح ،"سرد الآخر ،الأنا و الآخر عبر اللغة السردية"المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء المغرب ،الطبعة الأولى ،2003،ص10 .

لهذا فإن "مشاعرنا الإنسانية من خوف و غضب و حزن، إزاء هذا الوجود، إذا تأملنا تأملا عميقا نجد أنها تتحرك بالدهشة وحب الاستطلاع من أجل أن ترضى و تفرح و تفوز بالتالي بالفهم"[1] .

هذا الفهم الذي يتيح لنا فرصة الإغتراف من بحور المعرفة المتنوعة و المتشعِّبة ،التي تستلزم إعمال العقل المطعَّم بالعلم و الصَّبر و الأمل باعتبار أن "الأمل متحرك إذا في الإتجاه نحو حبٌ الحقيقة ،و فيه يتجلىٌ نتائج الصبر و تعطي ثمارها"[2] .

فقد وجد المبدعون أخيرا ضالتهم في إيجاد فن يتلاءم و معطيات الحاضر بغرض تدوينه و توثيقه في قالب حضاري عصري،مرتكزين على مكتسبات التاريخ و متطلِّعين لآفاق الغد .

و حتى وإن تعددت الخيبات فالأقلام لا تجفٌ أبدا و البحور لا تنفذ و صفحات الورق عذراء تشكو اللوعة و الفراق، فكان ظهور الرواية عرسا أدبيا قد تحقق ذلك أن " الرواية هي سرد لمجموعة من الأحداث و رصد لشخصيات و لعلاقات معينة تحكمها مجموعة من الروابط السردية التي تكوِّن عالم الرواية.

[1] د.هاني يحي نصري"الفكر و الوعي بين الجهل و الوهم و الجمال و الحرية "، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ،بيروت ،لبنان ،ط1،1998،ص25 .
[2] المرجع نفسه ،ص22 .

و لا يمكن اللجوء إلى عالم الرواية إلا انطلاقا من الرموز التي يشكلها السرد ،و هذه الرموز غير مفكّكة أو مبعثرة بل يحكمها نظام معين ؛ هذا النظام بإمكانه أن يكشف عن أيديولوجية النص و كيفية تواصله مع الواقع"[1] .

هذا من قبيل الفن ، فللفن أبجديات مفعمة بالحيوية و الجنون، خامات تأبى أن تنضب أو تجف ،إبداعات أدبية ،فكرية و تقنية ،،يجمع فيها المبدع روح العمل بجسده الذي هو المجتمع و الأمة ككلٌ...

أعمال خالدة تملّكتها "سلطة السّرد"؛ "فالعمل السمفوني سرد موسيقي ،و الرسوم الكلاسيكية التي استمدت موضوعاتها من القصص الدينية و الشعبية و الأسطورية ،يستبطن كل منها بسرد قصة، و الأمر نفسه قائم بالنسبة لأعمال التشكيلية المعاصرة التي "تسرد"بواسطة الخطوط و الألوان موضوعات و قضايا سياسية و اجتماعية و جمالية مختلفة ،و لم يعد الرقص الراقي "الباليه" وحده المستأثر ليسرد القصص و الحكايات بواسطة حركات الجسم، بل امتد ذلك إلى أشكال مختلفة من الرقص الحديث و الرقص الشعبي "[2] و أبى الشرق إلاّ أن يكون له رقص شرقي أيضا .

تعتبر كل هذه الفنون غير اللغوية في كفة تختل و تنبطح إجلالا لسلطة اللغة و جبروتها "فالملاحم تسرد شعرا ، و الشعر التمثيلي في المسرح يسرد الوقائع ممثلة على الخشبة وولدت الرواية اقتراحا لتجسيد فكرة السرد التي يمكن أن تكون خفية أو عصية

[1] حسين خمري"فضاء المتخيل ،مقاربات في الرواية "،منشورات الاختلاف ،الجزائر ،بدون طبعة ،2002،ص155 .
[2] صلاح صالح "سرد الآخر،الأنا و الآخر عبر اللغة السردية "،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ،المغرب ،الطبعة الأولى ،2003،ص7 .

على التبيُّن و المتابعة في فنون القول الأخرى فاللغة التي يمكن عدها تجسيدا حيًّا للوعي، أو الوعي متجسدا "[1] ، تمشي و تتكلم ، تحس ،تئن و تتألم ؛فأضحت الرواية بيت اللغة الفسيح ، و مأوى الدفء المريح .

هذا البيت الذي لا يخلو من التناقضات "فالمادة لخلق تناقضات الرواية هي الأفكار الأيديولوجية الجاهزة سلفا في الواقع ،و هي تدخل إلى الرواية في وضعين مختلفين: إما أن تكون كل أيديولوجية على قدم المساواة مع غيرها و كأنها موجودة في حقل اختبار لمعرفة صلابتها و قوتها في مواجهة الأسئلة التي ستوجه إليه من طرف الموقع الآخر، وإما أن يتم إخضاع بعضها للبعض بوسائل فنية تمويهية تلهي القارئ عن معرفة ما يجري من تواطؤ ضدٌ ملكاته الإدراكية."[2] .

وقد اتخذت سبل المواجهة الحضارية بين الذات العربية و الآخر الغربي طرائق مختلفة و أشكالا نوعية و مرحلية، تعكس آراؤها راهنها الذي تأرجح بين الإستعمار و الإستقلال و معالم الثبات و الممات.

"أما المقصود بالذات فهي الحضارة العربية بعمقها الإسلامي الغائر في التاريخ و بسطحيتها في الواقع المعاصر، و قد اختصر الروائيون معطيات الحضارة العربية الإسلامية في (بطل) أو (جماعة) أما (البطل الفرد) إذا انتقلت الذات إلى فضاء الآخر، و أما (الجماعة )إذا انتقل (الآخر) إلينا ،و في الحالتين استحوذت (الذات) على

[1] المرجع نفسه ،ص7،8 .
[2] د.إبراهيم عباس "الرواية المغاربية ،تشكّل النص السردي في ضوء البعد الأيديولوجي "دار الرائد للكتاب ،الطبعة الأولى ،2005 ،ص170 .

مقاليد الأمور الروائية ،بل و حركت الصراع و انتقت الأخر (عمدا أو صدفة)،و لذلك ركز الروائيون على الذات أكثرهم من تركيزهم على الآخر."[1]

و قد كان تبريرهم لذلك ما جاء على لسان محمد عابد الجابري بقوله :"أن نقد الآخر شرط لوعي الذات بنفسها ، و لكن وعي الذات هو نفسه شرط لاكتساب القدرة على التعامل النقدي الواعي مع الآخر"[2]

هذا الشغف بمعرفة الذات و الآخر قد تجلى في عالم الرواية ، فكانت تتويجا لما قام به الشرق في رحلة التدارك الحضاري من خلال قيامه " بإرسال أبنائه في بحوث علمية إلى أوروبا للحصول على معارفها و علومها ثم العودة من جديد إلى شرقهم المتخلف للنهوض به و بعث دم جديد فيه ،لكن هؤلاء الشبان الذين ذهبوا يطلبون العلم في أوروبا،وجدوا أنفسهم فجأة في بيئات تختلف عن بيئتهم ، و حضارة غير حضارتهم ، وجابهته ثقافات مختلفة و مفاهيم فكرية و عادات اجتماعية و قيم لا عهد لهم بها."[3]

إن خطوة مثل هذه شيء ضروري لمعرفة الآخر ،وفي عقر داره ،تماما مثلما كان حال المستشرقين الأوروبيين معنا الذين لم يتركوا فرصة إلا و اغتنموها و جنوا ثمارها.

[1] د.محمد نجيب التلاوي "الذات و المهماز،دراسة التقاطب،في صراع روايات المواجهة الحضارية " ــ،دراسات أدبية ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ،مصر ،بدون طبعة ،1998،ص61

[2] د.محمد نجيب التلاوي ،المرجع نفسه ،ص15

[3] د.شريف بموسى عبد القادر، "أشكال الصراع الحضاري في الرواية العربية، مقاربة نفسية"أطروحة لنيل شهادة دكتوراه الدولة في الأدب العربي الحديث ،الجزائر ،2004،ص(أ).

على ضوء هذا الاتصال المباشر بين الشرق و الغرب و بواسطته ، يتراءى للعيان أول مسجل للقاء الحضاري بين الذات العربية المثقفة و الآخر الغربي ، وهو واحد ممن"رافق إحدى هذه الإرساليات إلى فرنسا: رفاعة رافع الطهطاوي (1801ــ1873) باعتباره اماما لها وقد تعلم ودرس الأنظمة الثقافية و السياسية وعادات الفرنسيين بشيء من التفصيل، و سجل انطباعاته في كتابه المشهور "تخليص الإبريز في تلخيص باريز"[1] سنة1834.

كما أن جهودا فكرية عديدة كان لها الفضل في التعريف بالذات العربية المسلمة و الدفاع عنها لا ينكر أثارها إلا جاحد ،على غرار الشيخ محمد عبده ،الشيخ جمال الدين الأفغاني ،و عبد الرحمن الكواكبي،... و غيرهم ممن دافعوا عن ثوابت الأمة الإسلامية و بقاءها.

أما بخصوص العمل الروائي:

فان المواجهة المباشرة بالآخر الغربي قد نجم عنها تفاوت في التأثر و التأثير؛ فنجد من الروائيين من حافظ على روح شرقه و أصالته فلا هو نسى و ما داس هويته العربية الإسلامية، على شاكلة الطهطاوي الذي صرح بشكل مباشر و قال " و إني لا أستحسن إلا ما لم يخالف نص الشريعة المحمدية..

وقال أيضا :

[1] روجر ألان ،"الرواية العربية :مقدمة تاريخية و نقدية " ،ت :حصية منيف ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، ط1، 1986،ص21.

أصبوا إلى كل ذي جمال و لست من صبوتي أخاف

و ليس لي في الهوى ارتياب و إنما شيمتي العفاف.[1]

إذا كان هذا حال المتشبثين بالأصل السليم الذي لم يتزعزع كيانه و لم تنقلب سرائره فقد" سردت الرواية العربية بعض اللبوسات الأكثر لفتا للوعي، و للمخيلة التي اتخذها الواقع الإستعماري ،و الآخر الصهيوني ،و الآخر الأنثوي ،و سعت أحيانا إلى السرد للآخر ،و استرضائه"[2].

إن رؤية الآخر الغربي في جميع أشكاله ،تبيح للمرء فرصة الإكتشاف و المقارنة بين عالمين متناقضين في الشكل و المضمون ،و متوحدين في الطبيعة البشرية ، و الخلق الإلاهي...

بين مادية الغرب و روحانية الشرق بدأت معالم الصراع الحضاري و بدأت خيوط الإحتواء و الإستلاب تأخذ منعطفات جديدة ألقت بآثارها إلقاءا، فطرحته في فرن البشرية و ضبطته بزمن معلوم.

إن الغرب يحترمون الزمن و يقدسونه لأنهم يعرفون ذواتهم و أدواتهم و غاياتهم ،فلا عجب إذا من ظهور روايات عربية حضارية ،و بأقلام روائيين كانت لهم فرصة اللقاء و التعرف فتلونت الأقلام العربية في عالم السرد الروائي ،و زادتها

[1] محمد نجيب التلاوي "الذات و المهماز دراسة التقاطب في صراع روايات المواجهة الحضاري "،الهيئة المصرية العامة للكتاب ،بدون طبعة ،1998،ص93.

[2] صلاح صالح،"سرد الآخر ،الأنا و الآخر عبر اللغة السردية "،المركز الثقافي العربي ،بيروت ،ط1،2003،ص13

"باريس"عاصمة الجن و الملائكة تلونا ، وغطتها "لندن " بضبابها الكثيف ...و يكون العصر الحديث شاهدا على هذا اللقاء و عما فعلته الحروب الحضارية في الأمة العربية بنخبتها و شعوبها .

كانت الذات العربية في مواجهة صريحة بالآخر الغربي و لا تزال تواجه الآخر المختلف و المتعدد؛ " وهذا الشكل من التواصل بين الثقافات البشرية المتعددة و المتنوعة عبر التاريخ هو ما يعبر عنه اليوم بواسطة مصطلح المثاقفة "Acculturation[1] لئلا نتيه وسط التعاريف و الدلالات التي تحدثت عن علاقة الذات بالآخر ،و بشأن ضبط المفاهيم فمن الواجب معرفة "المثاقفة في حقل علم الإجتماع و الأنثروبولوجيا الثقافية إذن يدل مصطلح المثاقفة على ظاهرة تأثير و تأثر الثقافات البشرية ببعضها البعض ،بفعل اتصال واقع فيما بينها، أيا كانت طبيعته أو مدته ،كما يدل على العمليات و الآليات التي بمفعولها تتأثر ثقافة جماعة بشرية معينة ، و تتكيف جزئيا أو كليا مع مكونات ثقافة جماعة بشرية أخرى توجد في حالة علاقة معها".[2]

في هذا السياق جورج طرابيشي يوضح و يقول "إن عملية المثاقفة ،بافتراضها وجود طرفين موجب و سالب ،فاعل و منفعل ،ملقح وملقح ،تطرح نفسها على الفور كعملية ذات حدين مذكر و مؤنث".[3]

[1] عبد الرزاق الدواي ،في الخطاب عن المثاقفة و الهوية الثقافية ،"مجلة أيس ،الجزائر ،عدد 2 السداسي الأول ،2007 ،ص13
[2] المرجع نفسه ،ص13
[3] جورج طرابيشي "شرق و غرب رجولة و أنوثة "دراسة في أزمة الجنس و الحضارة في الرواية العربية ،دار الطليعة بيروت ،ط4،1997،ص10

فكان نهر الرواية العربية الحضارية يصب في هذا المنحنى "الثنائي الجنساني(الذكورة الأنوثة) و لعل ظهور هذه القيمة الجنسانية في الرواية العربية و التي برزت في مرحلة مبكرة من الإتصال مع الثقافة و الحضارة الغربية ليعكس ما كان يواجهه الوعي الروائي العربي من إشكالية قوية على مستوى هذه العلاقة، وما ولدته من رغبة التأكيد على هوية الذات و ما عليها أمام الشعور بالإستلاب و الضعف تجاه هذه الحضارة ،و هكذا تم نقل العلاقة بين الرجل و المرأة من طابعها الثنائي إلى العلاقة مع الغرب بمفهومه الجمعي".[1]

لقد عكست الرواية العربية الحضارية رؤية أصحابها و شهاداتهم على ثنايا الحروف التي لا تزال تحفظ مآثرهم ، و ما خلفوه من إبداع روائي و فني يتضمن المتعة و مكامن الإتباع المحفوف بالكمائن.

"و تبقى الإشكالية المرتقبة هي إلى أي حد يتمسك (البطل /البطل المضاد) بقيمه الموروثة من معطيات المكان؟

هل سيتحرك بثبات الموروث المكاني الحضاري ليحاول احتواء العالم بقيمه الثابتة.. أو انه سيتحرك بفعل وسطي قابل للتنازلات من أجل (مثاقفة /مجانسة/...)مع عالم متغير متبدل على مستوى الذات و الآخر؟".[2]

[1] مفيد نجم،"مفهوم العلاقة مع الغرب في روايات سورية"مجلة الموقف الأدبي ،إتحاد الكتاب االعرب ،دمشق ،عدد 399،تموز 2004،ص60.

[2] محمد نجيب التلاوي،"الذات و المهماز،دراسة التقاطب في صراع روايات المواجهة الحضارية "،ص115.

جاءت الروايات العربية الحضارية بأبواب مقفلة، تنادي صاحب المفاتيح و تدعوه للدخول إلى عالم مليء بالأسئلة، بالأجوبة و بجميع الإيديولوجيات فتناولت الذات العربية في فضاء الآخر الغربي ، و أحضرت الآخر إلى فضاء الذات؛ جابت الرواية كل الفضاءات، ألغت الحدود و قربت المسافات ،كما أن إيلاء الأهمية للفضاء الروائي العربي الحضاري "إعتراف ضمني من الروائيين بأهمية المكان الذي تزيد عن أهميته الشخصية و لاسيما في روايات المواجهة الحضارية ،لأن تحديد المكان تحديد لحضارة ."[1]

وإذا كان "اللقاء بين الشرق و الغرب ،خاصة إذا ما كنا نقصد بالشرق العرب و إلى حد ما العالم الإسلامي ، و نقصد بالغرب أوروبا و إلى حد ما أمريكا ، قد تحقق مرتين رئيستين في التاريخ. الأول حين وصلت جحافل الإمبراطورية العربية الإسلامية بإنسانها و فكرها و حضارتها إلى أوروبا إبتداء من القرن الثامن الميلادي؛ أما الثانية فكانت حين وصل الغربي غازيا و مبشرا دينيا و مستعمرا و عاملا و معلما إلى عاملنا؛ خاصة عبر بوابتي مصر و بلاد الشام إبتداء بحملة نابليون في نهاية القرن التاسع عشر".[2]

و تجدر الإشارة إلى أن الرواية العربية تعد ثمرة من ثمرات اللقاء الحضاري بين الشرق و الغرب؛ حيث أن "الكتابة الروائية عكست صدمة إكتشاف الآخر الأوروبي منذ وقت مبكر ،و لكن الغريب أن هذه الصدمة لم تتوقف منذ زمن الإكتشاف الأول إلى زمن

[1] المرجع نفسه ،ص120.

[2] د.نجم عبد الله كاظم ،"الرواية العربية المعاصرة و الآخر،دراسات أدبية مقارنة "عالم الكتب الحديث ،الأردن ،الطبعة الأولى ،2007،ص63.

العولمة الحالي".[1] هل لأن الذات العربية محكوم عليها البقاء تحت الصدمة ،ووسطها؟أم باعتبار أن العرب و المسلمين قد نالوا عصور النهضة و الإزدهار و حان وقت الدورة الحضارية على حد اصطلاح ابن خلدون ؟ و كيف صاغت الرواية الحضارية مصير الذات العربية ؟ وهل حكم القدر بالتبعية الثقافية؟

تتمثل ثنائية " التخلف /التطور" " لب قضية المواجهة الحضارية بين الذات و الآخر، فالذات لديها قناعة بالمسافة الكبيرة التي تفصلها عن تطـــور (الآخـــر) و تقنياتـــه المتسارعة،و لذلك فالصراع هنا ليس بين الذات و الآخر ، و إنما الصراع –هنا– داخلي في أعماق الذات التي تقر بالتفوق "[2] للآخر الغربي ،مقابل الإعتراف بـــالعجز و الـــوهن بالنسبة للذات في قرارة نفسها ."ففي مضمار الأمراض النفسية و الإنحرافـــات الجنـــسية تذهب الفرويدية إلى أن السادية ، من حيث أنها فعل انتصار للمبدأ المذكر في الإنسان ،و إلى أن المازوشية ، من حيث أنها انفعال انتصار للمبدأ المؤنث ،و الحـــال أن العلاقـــات البشرية السادية أو المازوشية علاقات قـــوة. علاقـــات ســـيطرة و خـــضوع،و معـــادل السادية(المذكرة) هو حب الإذلال،ومعادل المازوشية (المؤنثة) هو حب التذلل".[3]

هكذا تتأرجح معظم الروايات العربية الحضارية ،في تصويرها للذات العربية و علاقتهـــا بالآخر الغربي ، هذه العلاقة القطبية التي تجابه ثنائيـــات المفارقـــة فيمـــا بينهـــا فنجـــد الشرق/الغرب)؛(التطور/التخلف)،(المادية/الروحية)،(الرجولة/الأنوثة)....

[1] المرجع نفسه ،ص71.

[2] د.محمد نجيب التلاوي ،" الذات و المهماز، دراسة التقاطب في صراع روايات المواجهة الحضاري"،الهيئة المصرية العامة للكتاب ،بدون طبعة ،1998،ص92.

[3] جورج طرابيشي "شرق و غرب رجولة و أنوثة"، دار الطليعة ،بيروت ،الطبعة الرابعة ،1997،ص7.

و غيرها من السجالات الناجمة عن بزوغ الفروق و تجسدها على أرض الواقع الروائي العربي ،حيث تناغمت الأضداد و تجلت ماهية الذات العربية و الآخر الغربي بأشكال مختلفة باختلاف المنابع و المشارب ، ما ولد نتيجة هذا "أزمة" في الهوية الثقافية للفرد و الجماعة في آن واحد؛ فما المقصود بالهوية الثقافية؟

"الهوية الثقافية بإيجاز هي الصورة المثالية التي تكونها جماعة بشرية ما عن نفسها و عن تاريخها، بالنسبة لجماعات أخرى، وهذه الصورة تتضمن بالضرورة فكرة المقارنة بالآخر ، وإثبات الاٍختلاف و التميز عنه.

إنها السبيل إلى تعريف الذات من خلال التأكد على ما يميزها و يجعلها مختلفة عن ذوات أخرى".[1] و يرى عبد الرزاق الدواي أن "الاٍنتماء إلى هوية ثقافية معينة هو بمثابة حاجة نفسية و اٍجتماعية ضرورية ، لا غنى عنها بالنسبة لأي إنسان.

فهذا الاٍنتماء هو الوسيلة الطبيعية لنمو الذات و تأكيدها و تفتحها ؛فالكائن البشري كالشجرة ، لا يقدر أن ينمو و يعيش حياة عادية إذا لم تكن له جذور ثقافية أصيلة يتغذى منها".[2]

و قد جاءت الروايات العربية الحضارية منسابة في هذا المنحى الاٍنتمائي الذي يعكس دهشة اللقاء ،و لوعة الفراق و الاٍشتياق ، كما يفضح ما يختلج الوجدان العربي ، و نظرته للآخر الغربي.

[1] عبد الرزاق الدواي"في خطاب عن المثاقفة و الهوية الثقافية " مجلة أيس ،الجزائر ،العدد 2 السداسي الأول ،2007،ص15.
[2] المرجع نفسه ،ص 15.

إلا أن التفاوت الزمني و الكمي ،ميز روايات المشرق العربي عن مغربه ،نتيجة ظروف الاٍحتلال الغربي من جهة ،و أيضا حجم الفهم و التأثر بروائيي الغرب من جهة ثانية.

## 1*ــ الرواية العربية المشرقية :

ظهرت روايات كثيرة تعني بالجوانب الحضارية في الرواية العربية المشرقية؛ فنجد على سبيل التمثيل لا الحصر :" عصفور من الشرق" لتوفيق الحكيم 1938، "قنديل أم هاشم" ليحي حقي 1944 ،"الحي اللاتيني" لسهيل إدريس 1953 ، "موسم الهجرة إلى الشمال "للطيب صالح 1966..

و غيرها من الروايات التي "عكست جانبا آخر رغم ذلك الجدار النفسي و الحضاري الذي يلين تارة و يتصلب تارة أخرى بين الحضارتين الشرقية و الغربية

هذا الجانب الآخر هو محاولة فهم و استيعاب عقلي ووجداني عميق للغرب و عالمهم الذي صار قريبا و لكن دون التملص من الاٍنتماء إلى الشرق بإيجابياته و سلبياته ،بل عبر فهم ضمني للصراع الحضاري بين الشرق و الغرب في مرحلة تشهد بلا شك تفوقا حضاريا للأخير ،الأمر الذي ربما كان وراء تباين مواقف أبطال هذه الروايات ،بل أحيانا تباين موقف البطل الواحد و تذبذبها من الغرب و الإنسان الغربي". [1]

[1] د.نجم عبد الله كاظم ،"الرواية العربية المعاصرة و الآخر،دراسات أدبية مقارنة "عالم الكتب الحديث ،الأردن ،الطبعة الأولى 2007،ص72.

على ضوء هذا؛ ظهرت طائفة من الروائيين العرب الذين أخذتهم المواجهة الحضارية في متاهات لولبية ،فجاءت الرواية منسجمة مع تطلعاتهم الفكرية و غاياتهم الإيديولوجية؛ "و نتج عن ذلك أفكار جديدة بعضها معتدل توفيقي و بعضها تحرري أو اشتراكي الحادي، أو استعلائي تطوري ثم امتزج ذلك كله في مزيج متنافر باطن و ظاهر، ليشق به الجيل التالي لجيل ثورة 1919 الذي مثله نجيب محفوظ أدق تمثيل"[1].

هكذا وردت إلينا روايات شكلت موروثا ثقافيا نعيش به، وواقعا نعيشه باستمرار، وهذا لم يكن صدفة باعتبار الرؤية الإستشرافية للكثير من المفكرين و الروائيين؛ حيث أن "تطور الرواية العربية المعاصرة هو نتاج عملية طويلة الأمد، تسارعت خطاها في بعض الأحيان و تعود جذورها إلى عصر النهضة ،وهو الاسم الذي يطلق على حقبة التحرك نحو الانبعاث الثقافي الذي بدأ جديا في القرن التاسع عشر".[2]

و المتمعن في مضامين الروايات العربية يلمس توحدها في معادلة الذات و الآخر الغربي؛ هذه العلاقة التلازمية الثنائية القطبية شكلت النسيج الأهم و حجر الأساس في بناء أهرام فكرية غذتها القراءات و أطعمتها المناقشات مذاقات متنوعة، " و كمثل على ذلك يمكن الإشارة إلى بطرس البستاني( 1819ــ1883 ) و الذي تأثر بالمبشر الأمريكي "كورنيليوس فان دياك" و ساعد في ترجمة الإنجيل إلى العربية كما كتب قاموس "محيط

[1] د.السيد أحمد فرج، "أدب نجيب محفوظ و إشكالية الصراع بين الإسلام و التغريب"،دار الوفاء للطباعة و النشر ،المنصورة ،الطبعة الأولى 1990،ص20.

[2] روجرألن،"الرواية العربية ،مقدمة تاريخية و نقدية" ،ترجمة حصية منيف ،المؤسسة العربية للدراسات و النشر ،بيروت ،ط1 ،1986،ص17.

المحيط"،و الجزء الأكبر من الموسوعة المعروفة باسم "دائرة المعارف" التي كان عاكفا على تأليفها لدى وفاته"[1].

أما في مجال العمل الروائي العربي المشرقي فقد ورطت أسماء و كرمت أسماء أخرى على شاكلة العصفور الشرقي "توفيق الحكيم" الذي تحمل عناء السفر إلى "باريس" ليعرف حجمه و حجم الآخر،أهما متلاقيان أم منفصلان؟ و هل من سبيل للإنسجام أم أن ذلك أمر حرام ؟كيف هي أحوال الغرب بعيون العصفور؟

جاءت رواية "توفيق الحكيم" "عصفور من الشرق" من أجل أن "تطرح رؤية نقدية و هجائية للغرب يحملها البطل منذ أن وضع قدمه في قلب العاصمة الغربية"باريس " فهو لا يتأثر بالغرب و إنما هو مرتبط بشرقه إلى أبعد الحدود".[2]

عكست شخصية "محسن "الطالب المصري الذي اختار عاصمة الجن و الملائكة مكانا لإختبار قوته الروحية في مواجهة القوة المادية الطاغية في جنبات المدينة الفرنسية بشوارعها و منتجاتها ونسائها و أشياء كثيرة لم يسبق ل"محسن" أن رآها فكان القاضي و الحكم في استحسان الأمور و استقباحها.

طبيعي أنه من شب على شيء شاب عليه و "محسن" عصفور الشرق من طينة شرقية تعاني هي الأخرى من قهر و انتداب بريطاني حل مكان غزو نابليون سنة 1798 ؛ و

[1] المرجع نفسه ،ص18.
[2] د.شريف بموسى عبد القادر ،"أشكال الصراع الحضاري في الرواية العربية" ،مقاربة نفسية ،ص277.

بالتالي راحت هذه الشخصية متأرجحة بين تراث الشرق و روحانيته و بين غرب لا يؤمن إلا بما صنعته أنامل صانعيه.

هو المشهد الذي يتكرر وفق تراجع الذكريات ،ذكرى عن الآخر و ذكرى عن الذات. يرسم "توفيق الحكيم" من بطله شخصية عابرة لحدود الزمن و المكان لأنها تعبر عن هذه الذات التي تتراوح بين ذكراها عن الآخر و ذكراها عن نفسها. "و فرغ الفتى عن تأمل النافورة ،فغادرها إلى جانب آخر من الميدان، يقوم فيه تمثال الشاعر"دي موسيه" وهو يستوحي عروس الشعر ...فوقف الفتى ينظر إليه ،و قد نقش على قاعدته: "لا شيء يجعلنا عظماء غير ألم عظيم... "[1].

شاهد "محسن" أشياء عديدة ،و من فرط المشاهدة وقع الطالب المسكين الذي هاجر بلاده بغية إتمام الدراسة في شراك الحب ،لكنه حب دفين لا يستطيع أن يخرج للعلن لمعرفته المسبقة بدنو أجله و لو بعد حين.. سببه أمر يقين باستحالة اللقاء جوهرا و مظهرا، فعوض أن يتم الطالب دراسته داسته الرومانسية ممثلة في "سوزي" محبوبته الباريسية، فتراه بين المطرقة و السندان "فبطل (عصفور من الشرق) يعبر عن البعد الروحي و الميتافيزيقي بطريقتين: أما الأولى فعندما يعلن عن تمسكه بالإسلام و تعلقه بالسيدة زينب و حرصه إلى الصلاة، و أما الأخرى فعندما تملي عليه الروحية تقمص رومانسية شرقية في حبه لفتاة المسرح مما دعا صديقه إلى أن يعجب بمن يحلم و محبوبته على بعد مترين منه و ذلك عندما كان يجلس قبالتها على المقهى و مرورا بكل هذه الممارسات الحالمة

[1] توفيق الحكيم،"عصفور من الشرق"مكتبة الاسكندرية ،د ط ،د تا،ص 8.

(مطارداته/ سكنه بجوارها /شراء عصفور ليعبر لها عن حبه...) و حتى عندما قبلته تلك الفرنسية فكأنه بالقبلة نزل من سمائه إلى حضيض الأرض"[1].

ليستدرك الطالب وقته قبل فوات الأوان و الرواية بمناقشات عامة حول الشرق و الغرب مع صديقه الروسي "أندريه إيفانوفتش" محاولين فك خيوط أزمة قال بشأنها " توفيق الحكيم" بلسان بطله "محسن" "إن الشرق قد حل المعضلة في يوم ما.. هذا لا ريب فيه؛ إن أنبياء الشرق قد فهموا أن المساواة لا يمكن أن تقوم على هذه الأرض و أنه ليس في مقدورهم تقسيم مملكة الأرض بين الأغنياء و الفقراء؛ فأدخلوا في القسمة مملكة السماء ، و جعلوا أساس التوزيع بين الناس الأرض و السماء معا ،فمن حُرم الحظ في جنة الأرض، فحقه محفوظ في جنة السماء"[2].

هذه هي الرؤية الشرقية الإسلامية في مسألة الحظوظ و الأرزاق ،و كيف أن مثل هذه الأمور مبنية في العقيدة على أساس عدالة الله و ما كتبته على عباده المؤمنين، كل شيء بقدر،و بقدرة القادر تصير المحنة منحة.

إذا كانت رؤية المسلمين واضحة في هذا الشأن، فللغرب نافذتهم التي يرون من خلالها مخالفين بذلك رأي "محسن " و الذين يدلون بدلوهم مبرزين أن "الغرب أراد

[1] د محمد نجيب التلاوي ،"الذات والمهماز ،دراسة التقاطب في صراع روايات المواجهة الحضارية ،ص100،101.
[2] توفيق الحكيم،"عصفور من الشرق"،مكتبة الإسكندرية ،دط،دتا،ص83،84.

هو أيضا أن يكون له أنبيائه الذين يعالجون المشكلة على ضوء جديد، و كان هذا الضوء منبعثا هذه المرة من باطن الأرض، لا آتيا من السماء.. هو ضوء العلم الحديث "[1].

فهاهو الصديق الروسي يقول لمحسن: "فجاء نبينا "كارل ماركس " و معه إنجيله الأرضي "رأس المال" و أراد أن يحقق العدل على هذه الأرض ،فقسم "الأرض " وحدها بين الناس و بين السماء فماذا حدث؟ حدث أن أمسك الناس بعضهم برقاب بعض ،ووقعت المجزرة بين الطبقات تهافتا على هذه الأرض ".![2]

تلكم هي أهم المحطات التي وقف عندها "توفيق الحكيم" في روايته "عصفور من الشرق"التي حاول فيها رسم لقاء الذات العربية بالآخر الغربي، رؤى العالمين: بعيون عصفور شرقي متدين ، في غرب ماركسي متناحر ، و المرغوب في الإشارة إليه تتمثل في" أن مؤلف هذه الرواية توفيق الحكيم يهدي هذا العمل إلى حاميته السيدة زينب. وهذا له دلالته الكبرى التي توضح رؤية الكاتب الفكرية الشرقية المتطرفة نوعا ما و المبالغ فيها و التي يطرحها في هذه الرواية ".[3] هي مسألة تبرز حجم الفجوة التي تعتري فكر الذات العربية المأزومة و الواقعة تحت ضغوط الإستعمار الفكري و التدمير الذاتي نتيجة هول الصراع و ما ينجم عن ذلك من أضرار.

هذا الصراع الحضاري الذي تجند فيه الكثير من الجنود كل برتبته وكل على حسب طريقته في الدفاع و الهجوم، هو صراع يبدو عشوائيا، يسير في كل الإتجاهات إلا

[1] المصدر السابق ،ص84.
[2] المصدر نفسه ،ص84.
[3] د.شريف بموسى عبد القادر ،"أشكال الصراع الحضاري في الرواية العربية ،مقاربة نفسية "،ص277.

أن الواقع يثبت العكس، فمسألة التخلف الديني التي تضمنتها رواية الحكيم تعتبر قضية تسترعي الوقوف عندها باعتبارها شكلا آخر من أشكال الصراع.

السلبية نفسها تم رصدها في رواية "قنديل أم هاشم" ليحي حقي التي صدرت سنة 1944 ،حيث يعد "إسماعيل" بطل الرواية و محركها الأساسي بفضل ما يحمله هذا الإسم من دلاله دينية- إسماعيل الذبيح- ،و بفضل الحركية التي ميزت ثنايا هذه الرواية و الصراع الذي ميز أحداثها بين الذات العربية فيما بينها، و بين الذات العربية و الآخر الغربي؛ و تملي خطورة هذا الصراع وضع البطل في خانة الضياع، فبعد أن غادر وطنه "مصر" ليدرس! تعرف على زميلة إنجليزية "ماري"، حتى مرت سبع سنوات وجد الدكتور "إسماعيل "أنه قد قضاها تجربة ،غربة و محبة.. بقضائه لمرحلة الهنا و الهناك، لقنته الحضارة الغربية عادات و تقاليد و قيم جديدة ، جعلته لا يستطيع الإنسجام مع بيئته الشرقية من جديد ،فنتجت عن ذلك غربة داخل وطنه و اغترابا عن أهله و مجتمعه"[1].

عاش البطل"إسماعيل وسط عالمين متناقضين؛ كل عالم و أبجدياته و ألوانه فماذا لو امتزج العالمان في قالب واحد؟ و جسد واحد؟ و فكر واحد؟بعودة البطل إلى وطنه الأم صادف وجها لوجه معالم الصراع و تجلياته خصوصا و أنه ترك حرية مبسوطة في بلاد الغرب و حياة تؤمن بالعلم و العلماء ليجد نفسه في مجابهة قوة أخرى تناقض تمام سابقتها ،ممثلة في الإستعانة بالخرافات و الطقوس التي لا تمت بصلة للعلمية و المنطقية، جاءت هذه الأمور الدخيلة لتفسد حياة البطل" إسماعيل" و تعكر أفكاره و تبعثرها؛ لهذا

[1] المرجع السابق ،ص284.

"في قنديل أم هاشم ركز يحي حقي على الجانب السلبي للتدين كأبرز مظاهر التخلف للذات.. و حجم الإعتقاد في غيبيات بعيدة عن حقيقة الإسلام، لأنه جسد المستوى المتدني حتى في مستوى الفهم الصحيح للدين".[1]

هذا التطرف أدى بالبطل إلى أن يثور في وجه أمه، وهو الذي هاجر من أجل دراسة طب العيون ليجد الناس تداوي العيون بالزيوت الساخنة، و يرى سنوات غربته و تعبة مساوية لقطرات زيت ، و أضرحة أموات. "إن الغرب في رواية "قنديل أم هاشم" بمثابة خلفية هدفها وضع شخصية إسماعيل في موقع الإختيار بين الموقف المضاد للشرق تحت الإقتلاع الغربي أو موقف الإلتحام به. و لقد عانى البطل من ويلات هذا الإختيار إلى أن توصل أخيرا إلى اكتشاف الحل التوفيقي". [2]

إن الوصول إلى أرضية تفاهم و مواءمة بين ما يبرزه العلم و ما تعتقده المهاترات و المعتقدات ليس بالشيء الهين، إلا أنها ترجيح لكفة الفكر في استحضار الطريقة المثلى للوصول إلى عين النجاح؛ فلولا علمه الذي أتى به من الغرب،ولولا مسايرته لأهله بتفهمه لهم وإدراكه لحجم تعلقهم بالبركات و المعتقدات لما كان له أن ينجح في مداواة إبنة عمه "فاطمة" ،و بالتالي هناك دعوة لإمساك العصا من الوسط مع ضرورة "فهم جدلي واع لطبيعة العلاقة بين الشرق و الغرب و للكيفية التي يجب أن تكون عليها مثل هذه العلاقة

[1] د.محمد نجيب التلاوي، "الذات و المهماز"دراسة التقاطب في صراع روايات المواجهة الحضارية"، ص95.
[2] د.شريف بموسى عبد القادر "أشكال الصراع الحضاري في الرواية العربية ،مقاربة نفسية"،ص283.

التي تهدف إلى الأخذ بإيجابيات كلا الحضارتين و محاولة إحداث نوع من التوفيق بينهما و الانسجام"[1].

نموذج آخر من نماذج الروايات العربية المشرقية التي كان لها أثر فني في بلورة الصراع الحضاري روائيا بقلم "سهيل إدريس" و هي رواية الحي اللاتيني1953. إذ "تعتبر هذه الرواية إحدى أهم الروايات الحضارية التي تصور مشاعر النقص و الدونية تجاه الغرب عامة و المرأة الغربية على وجه الخصوص. فهذه المشاعر نجدها في معظم فصول الرواية من بدايتها إلى نهايتها ،و لكن شعور البطل بالنقص لم يكن وليد اللحظة التي وضع فيها قدماه على أرضية "باريس"، و إنما منذ أن كان في وطنه الشرقي" لبنان".[2]

هذه الرواية تصور الذات العربية ،كيف هي؟و كيف هي علاقتها بالآخر الغربي؟ ؛فعلى مدار الرواية تتمرآى نسوج رمزية كان بطلها شاب بيروتي (لبنان)، هو محور العلاقات التي تحيط بالرواية و بشخوصها الممثلة في أمه التي يجدها معه أينما حل و ارتحل.

ذهابه إلى باريس من أجل إتمام دراسته الجامعية العليا جعله يتعرف على صديق هو "فؤاد"، كما أنه طاف بحلقة نسائية غربية متنوعة تعكس حرية الآخر، و تحرره من كل قيد أو وازع؛ فكانت " ليليان " المراهقة، و "مارغريت"المومس، و "جانين" العاشقة فسيفساءا نسائيا أحاط بالبطل النكرة الذي لا يحمل إسما، فلماذا غيب الاسم؟

[1] المرجع السابق،ص284.
[2] المرجع نفسه،ص166.

"إن الاِسم رمز للقانون، للتماثل مع الأب و بالتالي لاجتياز المرحلة الأوديبية و تجاوزها، و غيابه هنا مرتبط بغياب الأب و الاِرتهان إلى الأم كأن صاحبه لم يولد بعد، كأن حبل السرة لا يزال يقيده و يمنعه من الاِرتباط بآخر (بأخرى). فهو في مرحلة ما قبل أوديبية تثبيتية مع الأم، لا يمكنه معها التحرر للتماثل مع الأب و الزواج مثله من اِمرأة أخرى"[1].

أي أنه و بالرغم من ذهابه إلى العاصمة الميتروبولية "باريس"بغرض التعلم إلا أنه حمل معه عقد الشرق- على حد تعبير البطل-مع رغبته في التحرر "أحس برعشة في جسده ,فقد خيل إليه أنه تحرر من عبء كان يثقل كاهله ،لعله الماضي ،ماضيه ،يسقط عن كاهله و يضيع في النسيان"[2].

هكذا أراد أن يكون بطل الحي اللاتيني ، وهو في طريق ولادة ثانية متجها إلى أرض غير أرضه،و شعب غير شعبه ، و نمط عيش لم يسبق له أن عاشه، فجاءت رحلته بادية على أنها رحلة طلب للعلم إلا أنها تبطن بواطن خفية، تتكلم في سرها عن ضرورة التغيير: تغيير المكان و العنوان ، تغيير الأصدقاء و الأجواء في ولادة جديدة كان راغبا في عيشها بطل "سهيل إدريس" على ضفاف نهر "السين"؛ فهذه الولادة ليست سهلة على الإطلاق بل اِنها عسيرة و معقدة بقدر ما تتطلبه من جهد لإنجاز تلك المهمة

[1] سامي سويدان "المتاهة و التمويه في الرواية العربية " دار الآداب ،بيروت ،ط1،2006،ص102
[2] سهيل إدريس،"الحي اللاتيني «منشورات دار الآداب ،بيروت ،ط8،1981،ص5،6

المزدوجة الخاصة بالدافع السلبي و بالمآل الإيجابي، قطع العلاقة مع الماضي، و تحديد شكل المستقبل "[1].

إن مهمة من هذا النوع تتطلب التضحية بطرف على حساب الآخر، أما بطل "الحي اللاتيني " فقد اختار بدءا قطع الصلة بماضيه بمجرد ركوبه الباخرة و استعداده لغد جديد ، و بما أنه طالب عربي مشرقي متجه صوب ضفة الغرب فهذا يعني أنه عطشان لحرية مفقودة في شرقه، مكبلة داخل أسوار نفسه ، لا أحد يراها سواه ،كما أن "جدل القهر الكولونيالي و الإغتصاب الجنسي قد جعل الكثيرين من أبناء المستعمرات المقهورين و المخصيين نفسيا يهتفون بينهم و بين أنفسهم عند مرآهم لامرأة بيضاء نقية البشرة هذه امرأة إذا ركبتها فقد ركبت أمة بكاملها"[2].

وبطل الحي اللاتيني كغيره من أبطال الروايات الحضارية العربية يحمل نقطة ضعف شهوانية واضحة ،فترى المثقفين –الحضاريين– قد أضحوا في عواصم البلدان الغربية متسولين للحب أو بالمعنى الأدق لممارسة الجنس؛ ليجدوا أنفسهم "في عبادة بلا قيود و هي عبادة الجنس"[3].

على هذا النحو جاءت رواية "سهيل إدريس" بأبطالها و نسائها، و تهافت الطالب اللبناني على أخذ نصيب من المتعة، بصرف النظر عن شرقه و معتقداته التي ما

[1] سامي سويدان "المتاهة و التمويه في الرواية العربية" ص102
[2] جورج طرابيشي "شرق غرب"رجولة و أنوثة دراسة في أزمة الجنس و الحضارة في الرواية العربية "ص9،10
[3] د.السيد احمد فرج "أدب نجيب محفوظ و إشكالية الصراع بين الإسلام و التغريب" دار الوفاء للطباعة و النشر ،ط1،1990،ص10

فتيء يتذكرهما إلا بتذكره لأمه التي "تمثل على الصعيد الرمزي اللاشعوري الجمعي الذي يحمل الشرق بعاداته و قيمه و تقاليده "[1]،فالأم هي الأصل و المنبع، وهي من غرست هذه التقاليد ،التي كان راغبا في محوها من فكره بمجرد مغادرته إياها.

فتراه قد تعرف على "ليليان" صديقة صديقه ،و تراه قد مارس متعته مع مومس و بمقابل مادي ،إضافة إلى علاقته مع "جانين"، و بداية علاقة جدية و حميمية زادت من سخونتها تعطش "جانبين للحب و السند في عالم مادي لا يكترث إلا بالقوة، فأغدقت عليه حبا ساعده على ضبط توازن النفسي ، و إتمام ما جاء من أجله و هي إعداد رسالة الدكتوراه ،و العمل رفقة صديقه "فؤاد"على النشاط ضمن "رابطة الطلاب العرب في باريس و القيام بالإعداد و التحضير لمنتديات فكرية إلى درجة أنه وصل لطرح مشكلة القضية الفلسطينية في باريس و تنشيطه لمناقشة بحث متعلق ب "أثر مأساة فلسطين في الشعر العربي المعاصر إلى جمهور من المنتدين"[2]، وهو الذي كان في واد و فكره في واد آخر.

هكذا نجح الطالب اللبناني في مسيرته العلمية على حساب حب "جانين له"و تنكره لها،و رغبته في إجهاض ابنه منها، هذا الإجهاض الذي يعبر عن إستحالة اللقاء بين الطرفين فهي قد تركته يذهب لمصيره ،و بقيت فقط على رصيف الذكرى.

"و حتى نفهم سبب هذا الرفض يجب علينا أن نتعامل مع هاتين الشخصيتين على المستوى الرمزي و ليس الفردي ،فلا يعود بطلنا يمثل نفسه وحدها، و لا يعود يمثل

[1] د.شريف بموسى عبد القادر"أشكال الصراع الحضاري في الرواية العربية مقاربة نفسية "ص42
[2] سهيل إدريس"الحي اللاتيني "،ص256.

حتى الفتى الشرقي ،و إنما يغدو رمزا للشرق الذي يستيقظ، و لا تعود "جانين" تمثل نفسها وحدها و لا تعود تمثل حتى الفتاة الغربية و إنما تغدو رمزا للغرب الذي يأفل"[1].

رواية الحي اللاتيني لسهيل إدريس ،قد جاءت لتكرس رموزا تختلف فك شفراتها باختلاف الملكات الفكرية لقارئيها، و تبقى الحروف نضرة على الدوام نضرة الخاتمة التي أرادها "سهيل إدريس" لبطله بنيله شهادة الدكتوراه في الأدب ،و هنا يمكن القول أنه "إذا كان بالإمكان اعتبار هذه الرسالة دليلا على اكتمال شخصية صاحبها ونضجها في الوجهة التي اختارها دراسة و نشاطا ثقافيا و سياسيا، و شهادة الدكتوراه إعلانا عن أهليته و اعترافا بكفايتها للإنطلاق في مرحلة جديدة من حياته "[2]، فإنه بهذا الإختيار قد فضل الأصل و المنبع و بأنه لم يستطع أن يغضب أمه.

"إلى أن يرث المستضعفون الأرض و تسرح الجيوش و يرعى الحمل آمنا بجوار الذئب، و يلعب الصبي كرة الماء مع التمساح في النهر، إلى أن يأتي زمن السعادة و الحب هذا، سأظل أنا أعبر عن نفسي بهذه الطريقة الملتوية"[3]، هكذا عبر عن نفسه الروائي الراحل "الطيب صالح" في" موسم الهجرة إلى الشمال" 1966ن رحل مثقف النيل و السودان تاركا حروفا حية تأبى أن تموت ،ترك شرخا لا يزال قائما في العلاقة القائمة بين الشرق و الغرب حيث رأى من منظوره الخاص رؤية فريدة لحكم هذه العلاقة،وصورها بشكل غير مسبوق متخذا أسلوبا جديدا في الكتابة الروائية التي تجعل من عبق التاريخ ووعائه فلكها الذي تدور فيه، كما زاد الجنس و الكذب من حدة كتاباته لتتخذ مناحي متنوعة تجمع الحقيقة بالخيال، و المتعة بالإحتيال، إلا أنها لم تستطع أن توائم و تصالح المستدمر بالمستعمر ،بل أنها أكدت على عمق الوجع كلما عادت الذكريات

[1] د،شريف بموسى عبد القادر ،أشكال الصراع الحضاري في الرواية العربية مقاربة نفسية،ص53.
[2] سامي سويدان "المتاهة و التمويه في الرواية العربية ،ص121
[3] الطيب صالح "موسم الهجرة إلى الشمال " الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ،الجزائر ،دار الجنوب،تونس ،دط،1979،ص60

إلى الإنبعاث مجزمة على استحالة أن تندمل الجراحات مهما طالت الأوقات و تعاقبت الحقبات؛ "لقد ولد مصطفى سعيد بطل الموسم يوم 16 أغسطس عام 1898 قد يكون هذا التاريخ عاديا كتاريخ ميلاد أي إنسان أو شخصية روائية لكن هذا التاريخ له دلالته الخطيرة في تاريخ السودان ،ذلك أن ولادة مصطفى سعيد كانت بالضبط في اليوم الذي بدأ فيه القائد الانجليزي اللورد"كتشنر" يزحف بقواته على السودان"[1] .

جاء البطل إلى الوجود في تاريخ مليء بدقات الحروب وأمواج الدم التي روت أرض السودان؛ كانت الأزمة تمهيدا لولادة همة استدعت نبوغ "مصطفى سعيد" منذ صغره، و استثماره لوقت كان وجيزا بالنسبة له كي يصبح مؤهلا للدراسات العليا، ويشد الرحال نحو "انجلترا".ف" العاصمة الميتروبولية بالنسبة إلى مسقط رأس البطل" [2] هي لندن التي احتضنت جسد "مصطفى سعيد" ؛ هذا السوداني الذي أتاها و لا تعلم هي أهو قادم إليها رغبة في حسنها أم لغرض آخر هو أدرى به ، ربما يصنعه قدره . وصل الرجل السوداني الضخم إلى أرض الإنجليز و في جعبته سحر الشرق و الشوق؟؛مثقلا بدين الثأر للآلاف من أبناء وطنه الذين سقطوا برشاشات كتشنر وللملايين الذين استعمروا[3] " .

أما و إن البطل الموسمي قد وصل أرضا غير أرضه ، ولقي شعبا أهان شعبه، وحط منزلته ،و نصب نفسه سيدا وراعيا على شؤونه ؛ فما هي طريقته لمواجهة هذا الآخر، وهو بلا سلاح إلا ذاكرته؟ .

أتراه ناس أم متناس لماضيه و ماضي آبائه؟أم أنه سجين الماضي و محكوم عليه بأداء الوفاء؟ .

[1] د،شريف بموسى عبد القادر ، أشكال الصراع الحضاري في الرواية العربية ،مقاربة نفسية "ص55
[2] جورج طرابيشي "شرق و غرب" رجولة و أنوثة،دراسة في أزمة الجنس و الحضارة في الرواية العربية "ص18
[3] د،شريف بموسى ،عبد القادر ،المرجع نفسه،ص56،57

"لقد استخدم أثناء صراعه مع الشخصيات الغربية كل الأسلحة المتاحة لديه وكان أقواها سلاح الجنس و سلاح الكذب ،المهم بالنسبة إليه هو الإنتقام ،كان ذلك طريقة غريبة في التعبير من طرفه ،لكن من ناحية أخرى كانت هذه الطريقة هي رد فعل طبيعي منه على كل ما اقترفه الغرب من جرائم في وطنه السودان[1] ".

لاشك في أن هذه الطريقة الفريدة من الإنتقام لم تأت اعتباطا و إنما لاحتقان في نفس البطل من بشاعة ما عاناه في وطنه الأم على يد الإستعمار البريطاني ، وزاده احتقانا الكبت الجنسي الذي يكبل الفرد العربي نتيجة القيود و الضوابط التي تحكم العلاقة بين الرجل و المرأة ووجوب اقتصاره ضمن الإطار الشرعي الذي لا ينبغي أن يخرج عن مؤسسة الزواج .

لهذا ذهب البطل "مصطفى سعيد" إلى لندن ، وهو في أوج الحاجة لما يطفئ به نارا متأججة بداخله لطالما كان ملسوعا بلهيبها ؛ وهو الطالب العربي السوداني الأسود في عاصمة الضباب .

راح البطل ينسج خيوط علاقات اجتماعية و عاطفية عديدة ساعدته فيها حنكته المعرفية و عدته المشرقية ، فتجده يعرف الطالبة "آن همند"؛ و هي التي تهتم بأمور الشرق ، و تسعى لدراسة اللغات الشرقية فوجدت فيه إشباعا لفضولها ...ووجد فيها أنوثة غربية وجب الإنقضاض عليها و تلقينها فلسفة جنسية يكون فيها السيد الآمر المطاع وتكون هي الأمة المأمورة المطيعة .

توالت النساء على البطل لخطته المحكمة في اصطياد الراغبات في اكتشاف العوالم الشرقية المخفية على الكثير من الغربيين ؛ ألفاظ مضبوطة في عبارات مصنوعة

[1] المرجع السابق ،ص58

بقوالب سودانية تحمل بين ثناياها صوت النيل العذب، المصحوب برعشة طالب متعطش للمتعة .

ثم صادف أن التقى " شيلا غرنيود" و هي خادمة في مطعم ،تدرس وقت فراغها إلى أن لقيت بطلنا الموسمي فتاهت في غياهب جنسه و كذبه..مثلها مثل غيرها من النساء اللواتي لم يسلمن من دهاء الطالب السوداني كيفما كن؟ .

لم يكن هنالك ما يضبط اختيار "مصطفى سعيد" من معايير من الواجب توفرها في المرأة التي ستكون على موعد مع تسديد فاتورة غالية من تاريخ ذاكرة يحملها معه البطل أينما حل و ارتحل ،فصادف أن جاءت "ايزابيلا سيمور" ،و هي آم لثلاثة أبناء و زوجة جراح ناجح إلى ركن الخطباء "هايد بارك" أين أوقع بها بسحره اللغوي و دهائه الإفريقي مستعينا بما توفر لديه من قوة مورفولوجية عربية هائلة تبرز رجولته المفرطة،واستعداده لتلبية حاجات الراغبات في ذلك بقصدهن أو دون ذلك ،إلى أن جاءت من تعرف ب"جين مورس" فقلبت كيانه رأسا على عقب .

لقد كان "مصطفى سعيد"إلى وقت قريب "جنوبا و شرقا، شمسا و جذورا،غابة و صحراء، قارة و تاريخا، إلها إفريقيا ومولى عباسيا"[1] ،يصطاد نساءه كيفما رغب و حيثما ذهب دونما صعوبة تذكر إلى غاية أن صادفته امرأة ليست ككل من قابلهن من نساء؛امرأة متحررة كانت بانتظاره لتنزله من سمائه العليا إلى أرض قاحلة جدباء . بالرغم من أن البطل قد عرف العديد من النساء اللواتي أقام معهن علاقات حميمة إلا" أنه بالنسبة إليهن ،ليس إنسانا يستحق علاقة عاطفية كاملة بكل جوانبها الروحية و المادية

[1] جورج طرابيشي ،"شرق و غرب ،رجولة و أنوثة ،،دراسة في أزمة الجنس و الحضارة في الرواية العربية ،ص59.

معا،فهو كائن غريب يحمل رائحة الشرق النفاذة وهو حيوان إفريقي يستحق أن تلهو به هؤلاء الفتيات و تستمتعن به فقط"[1] .

لم يكن للبطل الموسمي أن يعرف و يتأكد من هذا الشعور إلا بعد أن قابل "جين مورس" ،هذه المرأة المتسلطة عليه و على الشرق بأكمله؛ فبمجرد أن التقيا وجهت إليه كلاما لم يتعود على سماعه، وهو من كان صاحب المبادرة دائما، "لم تنتظره حتى يأتي و يحرك تلك البركة الساكنة في أعماقها، فقد تفطنت لسمه فإذا بها تسبقه باللدغ: "أنت بشع لم أر في حياتي وجها بشعا كوجهك"* أصابته في الصميم جرحت كبرياءه ،بل بفعلها هذا ذكرته بشيء ساكنا و مستكينا في لا شعوره ،إنه أسود بشع، إنه أحط الناس وحلف في تلك اللحظة أنها ستدفع ثمن ذلك في يوم من الأيام"[2] .

لاغرو إذن أن جرح الكلام أشد وقعا من الحسام المهند ،فمهما كانت طريقة "مصطفى سعيد" مع الفتيات من بداية تعرفه عليهن إلى ذهابهن معه إلى غرفة نومه، إلى غاية نهاية يرسم ملامحها لهن البطل ،و يدفع بهن إلى حافة الإنتحار، وجميعهن وقعن في هذا الفخ إلى أن جاءت "جين مورس"،وحدها قلبت الموازين، أذهبت الحروف و لعثمت اللسان فلم يعد بقادر على أن ينسج حكاياه كما كان يحكيها سالفا، لم يعد قادرا على أن يلمس شعرة من شعرها إلا بمقابل مادي سواء كان هذا المقابل مزهرية تكسر أو مخطوطا عربيا يمزق أو مصلاة لا تريد رؤيتها "جين" فتلقي بها لتحرق.

كل هذه التنازلات التي قدمها "مصطفى سعيد" لهذه المرأة من أجل أن ينعم بوطئها، وهو في ذلك يحس وطأه لقارة بأكملها شأنه في ذلك شأن الكثيرين؛ إلا أن وجود كيان أنثوي

[1] رجاء النقاش، "أدباء معاصرون"دار الهلال القاهرة ،دط،1971،ص140.
[2] د.شريف بموسى عبد القادر، أشكال الصراع الحضاري في الرواية العربية،مقاربة نفسية،ص65.
*الطيب صالح،موسم الهجرة إلى الشمال،ص52

كهذه، بلسانها الجارح ،و بالريح السادي الجامح يضفي على الرواية المزيد من الفتنة و الحركية و الرموز؛ فالمزهرية و المخطوط و المصلاة كلها رموز روائية جعلها الروائي "الطيب صالح" بغرفة بطله "مصطفى سعيد"، وجعل فتاة غربية هي من تسعى و تتلذذ بالتكسير و التمزيق و الحرق؛ و هو في ذلك راغب في إماطة اللثام عن "القيم التي تصر أن تحطمها و تدوسها بقدميها قبل أن تهب مصطفى سعيد نفسها.. إن الحضارة الغربية لا تسلم نفسها لطالبها،الآتي من الشرق أو من الجنوب ،إلا إذا خلعته من تاريخه و قطعته عن ماضيه و جردته من تراثه و فصمته عن شخصيته الحضارية.. الحضارة الغربية لا تقوم إلا على اشلاء الحضارات الأخرى".[1]

و مما سبق يتضح أن"مصطفى سعيد" رمز للشرق ،في حين أن "جين مورس" فهي سفيرة الحضارة الغربية بكل ما تحمله هذه الحضارة من أنانية و نرجسية ،"فالترفع الحضاري ما يزال مبعث سلوكها ،و رغم أن المثقف الكولونيالي قد قدم لها أعز ما يملك ووفى لها بكل طلباتها، فإنها ظلت تشعر أنها هي المتفوقة و أنها هي وحدها الخاسرة مثل هذا الزواج المثاقفة.

و لذلك كانت تعبر عن هذا القران بالبكاء تارة ، و بالقهقهة تارة أخرى[2]".بكت حالها وتوحدها مع شرقي عربي أسود و ضحكت على المنزلة التي آلت إليها بهبوطها إلى مستوى الدونية.

[1] جورج طرابشي "شرق و غرب رجولة و أنوثة،دراسة في أزمة الجنس و الحضارة في الرواية العربية ،ص164،165
[2] محمد عزام "البطل الاشكالي في الرواية العربية المعاصرة "دار الاهالي ،دمشق ،ط1،1992،ص37

لا مشاحة أن مظاهر العنف الحضاري التي تجسدت في رواية "موسم الهجرة إلى الشمال " و التي عبر عنها الأستاذ: شريف بموسى عبد القادر "بالعلاقة السادو-مازوشية بين الشخصيات" [1]، و التي كانت طاغية على الأحداث فبعد السلم و الحب الوقتي يأتي الموت بأشكاله المختلفة المطبوعة برسائل اللعنة قبل الموت ،و المختومة بارتفاع مستوى العنف، و انتقاله من الانتحار إلى القيام بفعل القتل بواسطة الخنجر.

لقد قتل البطل السوداني زوجته "جين مورس" قتلة فظيعة عله يروي غيظه منها و مما تمثله و ترمز إليه،"و لعل اختيار الخنجر جاء ليمثل فظاعة الصراع بين هاتين الشخصيتين ،و بالتالي بين حضارتين مختلفتين. فالخنجر يمثل- ومنذ القديم- الفظاعة في القتل، بينما الرصاصة لا تترك في غالب الأحيان هذه الفظاعة. و قد يرمز إلى أن التقاء الجيل الأول للهجرة -و الذي يمثله مصطفى سعيد-،بالحضارة الغربية (ممثلة في جين مورس)، كان إلتقاءا فظيعا ومأساويا عنيفا ،و قد كان له أكبر الأثر على تشويه شخصية المثقف العربي في تلك الفترة الحرجة من التاريخ"[2].

بالرغم من الزواج الشكلي لبطل "الطيب صالح"، "مصطفى سعيد" مع إمرأة انجليزية إلا أن هذا الزواج قد جاء مشوها تشوه العلاقة بين الطرفين لهذا لم يتمكن الاثنان من التواؤم و التفاهم، أما سكان الجنوب في رحلتهم هذه نحو الشمال فقد عاشوا بموت الآخر وتصفيته انتقاما للتاريخ رغم الجغرافيا.

[1] د،شريف بموسى عبد القادر،"اشكال الصراع الحضاري في الرواية العربية ،مقاربة نفسية "ص226
[2] المرجع السابق ،ص71،72.

كما جاءت أعمال روائية على شاكلة : صنع الله إبراهيم الروائي المصري صاحب رواية" نجمة أغسطس" 1974 ، و يوسف إدريس في"حب في كوبنهاجن" 1980 و "نيويورك 80" سنة 1980 ، و أيضا الروائي السوري " حنا مينة " في" الربيع و الخريف" سنة 1984؛ و الروائي الأردني جمعة "حماد" في "بدوي في أوربا" 1985 [1] .

انه بمرورنا على بعض هذه النماذج الروائية الحضارية المتعلقة بالمشرق العربي لتأكيد عميق على أهميتها و دورها في تشكيل البناء الروائي العربي، و ترسيخ لعمل أصحابها على إثراء باحة الفكر و الأدب الروائي العربي .

فإذا كانت الرواية الحضارية العربية في المشرق العربي قد تم رصدها على هذا النحو؛فكيف هي أحوال الرواية و الروائيين المعربين في المغرب العربي على ضوء هول الصراع الحضاري الذي يكتنف الذات العربية و الآخر الغربي؟

## ***2الرواية العربية المغاربية:**

انه لمن ضرورات البحث أن يشار إلى الرواية الحضارية المغاربية وسط هذا الصراع الهائل الذي يطبع حضارات تتأرجح بين التطور و التدهور. فحتى لو كانت الرواية الحضارية العربية قد عرفت ازدهارا كبيرا في المشرق العربي لكونها في موقع صريح و مباشر مع الغرب ،فقد جاءت أعمال روائية مغاربية على شاكلة الروائي الجزائري "عرعار محمد العالي" في "ما لا تذروه الرياح" سنة 1972،و الروائي التونسي "ظافر ناجي" في "أرخبيل الرعب" 1994، و المغربي "عبد الله العروي" في روايتي

[1]-ينظر: "شريف بموسى عبد القادر، " أشكال الصراع الحضاري في الرواية العربية ، مقاربة نفسية.، 311، 312، 313

"الغربة و اليتيم" 1971،1978، و أعمال أخرى كثيرة تصب هي أيضا في خانة روايات الصراع الحضاري ولبه.

أما بخصوص الإحجام عن دراسة المغرب العربي روائيا وجوهريا من لدن الكثير من الباحثين، فتبقى الأبواب مفتوحة للهمم ممن ترغب في المعرفة؛ فللعروي مثلا رأيه في هذا الشأن بقوله :"أما ما يتعلق بأرض المغرب و كيف شوهت، بالمجتمع و كيف فتق وشتت، بالذهن و كيف تاه و اختلط، فلا يرون شيئا من ذلك قابلا للدراسة الموضوعية لأنه من قبيل الشعور الذي لا يضبط و هكذا تقدم المسائل الخاصة بالمغاربة إما كبديهيات لا يؤثر فيها الزمن و إما كألغاز مقفلة فتحال على الفنانين و الأدباء".[1]

نقطة أخرى في بحر روايات"الصراع الحضاري" لمسها الباحث بين اختلاف جغرافية العرب بشرقه و غربه، إذ الكثير من روايات الصراع المشرقية تستخدم ثنائية الرجولة و الأنوثة في وصفها للعلاقة بين الشمال و الجنوب كعماد للرواية، و شرط أساسي لبنائها.. هذا البناء الذي استخدم لغة الجنس داخل الرواية كأسلوب في الكتابة، و بالتالي اكتسى مثقفوا هذه النزعة ثوبا واحدا، نزعوه في أول محطة أنوثية تستوقفهم؛ ليجد المثقف نفسه قد" وحد في الهوية بين قضيته و قضيبه، كذلك فإنه سيوحد في الهوية بين الغرب و بين فرج الأنثى الغربية" [2] .

[1] د.عبد الله العروي ،"مجمل تاريخ المغرب3 ،من الغزو الأيبيري إلى التحرير "، المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء،المغرب ،ط1،1999،ص109.

[2] جورج طرابيشي، "شرق و غرب، رجولة وأنوثة ،دراسة في أزمة الجنس و الحضارة في الرواية العربية"، دار الطليعة،بيروت،ط4،1997،ص16.

هذا ما تم بالفعل في الكثير من الأعمال الروائية المشرقية؛ فكيف هي معالم الروايات المصبوغة بلون الصراع بأرض المغرب العربي على ضوء النماذج المقترحة؟!

"ما لا تذروه الرياح" لكاتبها "محمد العالي عرعار" رواية جزائرية صادرة سنة 1972 ،أي في بداية عهد الكتابة الروائية العربية بالجزائر ف " لقد كان الإستعمار الفرنسي- عكس الإستعمار الإنجليزي- ذكيا في معاملته للشعوب الواقعة تحت سيطرته. فهو لا يكتفي بالإستغلال المادي لخيراتها و ثرواتها، بل يطمع إلى الإستغلال الفكري لأبنائها بجعلهم تابعين له ثقافيا و حضاريا ، و هذا ما يضمن له البقاء طويلا في هذه البلدان. و لهذا حرص على تعليم أبناء هذه الشعوب، لا رغبة في المعرفة و محو الجهل من هؤلاء -كما يدعي- و لكن حتى يعرف هؤلاء كيف يقولون "نعم" بلغته".[1]

هكذا تمت خطة الإستعمار الظاهرة و الباطنة في طمس شخصيات الشعوب،ومحو قيمهم و عاداتهم.. فجاءت رواية "ما لا تذروه الرياح" ببطلها "البشير" لتميط اللثام عن هذا الصراع و لكن من زاوية "محمد العالي عرعار". كيف ذلك؟

"أنا لست جزائري و الجزائر لا تهمني ،لقد أصبحت مثلكم فرنسيا .لا علاقة لي بما هو خارج فرنسا" [2]،هذه هي الشخصية التي أنتجها الإستعمار الفرنسي بفضل السياسات التعليمية، و الجهود الهادفة إلى التأثير، و إنتاج نماذج مطيعة و شخصيات

[1] د.شريف بموسى عبد القادر، "أشكال الصراع الحضاري في الرواية العربية ،مقاربة نفسية "،ص31.
[2] عرعار محمد العالي، "مالا تذروه الرياح" ،الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ،الجزائر ،1972،دط،ص80.

مهزوزة على شاكلة بطل الرواية "بشير" الذي تأثر بالمعلم الفرنسي،و الجندي الفرنسي،وبمظاهر البناء و المدنية.

شخصية "البشير" عينة لما يمكن أن يقع نتيجة الفعل و رد الفعل بالتأثير و التأثر حيث "تنهض العلاقة الإستعمارية المقترنة بالرسالة التحضرية من فكرة الفوقية و الدونية الحضارية ،و باتجاه هذه الثنائية الضدية يتشكل الفرق الحضاري بمنطق القوة و الضعف على أساس السيطرة و الإستسلام، و المؤثر و المتأثر، و انصياع "البشير" يدخل ضمن هذا الإطار".[1]

إن الظروف التي نشأ فيها "البشير" من قهر كولونيالي، وقوة استعراضية سحرت عقل "البطل" و قلبت شخصيته؛فقد ترك كل ما في جعبته من ماض مليء بصور الحرمان و العجز و غدا فرنسيا باسم "جاك"، و تناسى أصله و فصله عن قصد.

هذا يقال عنه "حركي" عند الجزائريين،و ممقوتا من الفرنسيين أنفسهم، فأضحى ضائعا ضياعا مزدوجا ، مثله كمثل الغراب أسود في لونه غريب في أمر مشيته..

كل هذه الإزدواجية في الشخصية عانى منها "البطل" على مدار الرواية حيث كان يحسب نفسه خبيرا بحفظ الأسرار ، و تركها حبيسة قلبه و محفظته لكن هيهات..

لقد نسي البطل وطنا كان يوما يمشي فيه و يستنشق هواءه ،نسي "والديه"واستشهادهما على أيدي الفرنسيين،غيب عنه زوجته "ربيعة"،تنكر لابنه "باديس" رمز العلم و العروبة و الإسلام ، أنكر أخوة"العباسي"، تلعثمت خطى "البشير" ففقد البشرى

[1] د.شريف بموسى عبد القادر ،أشكال الصراع الحضاري في الرواية العربية،مقاربة نفسية ،ص178.

و البوصلة إلى أن رمته أحداث الرواية إلى "فرانسواز" ؛وهي المرأة الفرنسية التي احتلت حياة البطل كما احتلت أمها سلفا أرض البشير وأجداده .

و كما هي عادة المحتلين فكريا أذعن "البشير"لهوى أرادته هي بطريقتها الخاصة؛ "فهي لا تميل إليه كما تميل المرأة إلى الرجل و إنما تميل إليه كما يميل العالم على مادته و كما يميل الدارس على موضوعه..فهي تعاشره لتستطلع منه أسراره...و هي ترافقه لتستلهم من كلامه مادتها ..و هي ترضى بتصرفاته لتكتشف سلوكه ،فالبشير – كما يشعر – هو بالنسبة لها موضوع للدراسة و الإكتشاف و التجربة و لا شيء آخر.."[1] .

عرفت "فرانسواز" عن"البشير" كل شيء منذ الوهلة الأولى،مستغلة تيهه و عماه في أرض غير أرضه ،باسم غير اسمه ،لتعرفه حق المعرفة ،و حتى تقرر بداية رحلة عمل سيكون فيه "البشير" موضوعا للتجربة و الملاحظة .

بالرغم من علمها بكل شيء إلا أن "فرانسواز"أبدت جهلها و سذاجتها ، كما كانت تملك مكتبة ورقية تحفل بكتب حول الجزائر و ما يحدث فيها من أحداث، كما أنها لا تتوانى في إظهار حزنها لفراق الزوج المتوفى غيرآبهة به على الإطلاق .

لقد كانت على دراية بمرضه إلا أنها قد تركت عواطفها وراءها و لم تعره أدنى اهتمام ...في تلك الظروف شغلت الأحداث العسكرية و السياسية التي تحدث بالجزائر حيزا هاما ،و المصاحب لفترة مرض "البشير" الذي كان مع موعد لاكتشاف ذاته بعدما كشف عنه القناع الفرانسوازي بقولها :"وهل تتذكر تلك التنزهات التي كنا نقوم بها في مختلف أنحاء باريس ،و خاصة تلك التنزهات في الأحياء الفقيرة ،حيث يعيش المهاجرون ؟ هل عرفت الآن لماذا كنت أصر،و أطلب منك أن تصاحبني فتذهب و

[1] عرعار محمد العالي "مالا تذوره الرياح "الشركة الوطنية للنشر و التوزيع الجزائر ،1972،دط ،ص139،140

نتجول في تلك الأحياء؟ إنني كنت أحاول معرفة شعورك ،و تصرفاتك ،حينما ترى إخوانك المساكين يعملون و يكدون ...في ظروف صعبة تبعث على الرحمة و الشفقة و أعلمك الآن أن تصرفاتك في تلك اللحظات ،كانت وفق ما كنت أعتقد و أتوقع ..و في الحقيقة أنه لم يكن في استطاعتك أن تفعل أكثر من ذلك بل إنه ليس من طاقة البشر.. إن ذلك الموقف كان فوق احتمالات الإنسان"[1] .

إذا كانت فرنسا قد ذوبت فؤاد "البشير" و جعلت منه واحدا منها يتكلم بلغتها ويعرف دروبها و أناسها ، فذلك لأنه متأثر لا يستطيع التمييز بين وطن مستدمر و آخر خاضع للإستدمار .

لقد كانت له عقدة النقص و الدونية تجاه غرب تمثله "فرانسواز" بطريقة تعكس الصراع الحضاري الأزلي بين سكان الشرق و جبابرة الغرب الطامعين إلى محو شخصيات الشعوب و جعلهم دمى تحركها أيديهم و املاءاتهم متى شاؤوا و كيفما أرادوا. لقد جسدت "فرانسواز"في "عرض الكاتب صورة حبيبة غريبة الأطوار ،فهي تارة طيبة وتارة قاسية و تارة أخرى جبارة إلا أن السمات العامة التي يمكن استخلاصها أن فرانسواز ،امرأة ناضجة جميلة رشيقة أحبت البشير بغية الإلتذاذ بتعذيبه و القسوة عليه"[2].

إن طبيعة بشرية من هذا النوع رمز للسادية و التلذذ بتعذيب الآخرين لمتعة في نفس "السادي "، و رغبة جامحة في إظهار ذكائه و تسلطه أنى كانت له الفرصة . كانت لـــ"بشير" فرصة التعرف على الذات العربية و الجزائرية بالتحديد بعدما ابتعد عن كل ما يمت للعرب و الوطن الأم بصلة؛ إلى أن تراكمت الأحداث فوق رأسه، ووهن بدنه.. فكانت له فرصة الخلو بذاته و جلوسه مع نفسه ، يستعرض شريط حياته، يعري

[1] المصدر السابق ،ص206

[2] عبد المجيد حنون"صورة الفرنسي في الرواية المغربية"د م ج،الجزائر ،دط1986،ص197،198

حقيقته التي ظل نفسه مستعرا بها ؛حتى زلزلت الحقيقة كيان "البشير" و قلبت مواجعه و آلامه ،"فإذا كانت فرانسواز تتأسف لفقدان عشيق أو زوج ،فلماذا لا يتأسف هو على فقدان والد أو والدة؟ أليس له قلب ينبض بين ضلوعه مثل جميع المخلوقات؟ ألا يملك من الشعور ما يجعله يحس بالذي دهمه؟ أليس لديه من العقل ما يجعله يتفهم مدى الخسارة ومدى الخطب الذي وقع عليه"[1] .

ببعده عن وطنه الأم عرف أن ذاته لا يمكن لها أن تعيش العمر كله ناكرة جاحدة..وبإدراكه الوجه الحقيقي ل"فرانسواز"تيقن أنه كان رمزا للضياع الفكري و النفسي، وباستقلال الجزائر عرف أنه قطعة من هذا الوطن.."لقد كنت في ذلك الوقت على غير طبيعتي،لقد كنت في ذلك الوقت معمي العينين..كنت فاقد العقل و القلب"[2]،عاد الوطن إلى أرض الوطن ، وفي عودته ترسيخ لعنوان الرواية؛ف "ما لا تذروه الرياح "أي ما لا تستطيع رياح الحضارة الغربية أن تزيله من قيم وروابط أولية أصلية للبطل بأهله ووطنه و تقاليده العربية الجزائرية فمهما تغرب و تشرد و تنكر لوطنه تحت تأثير هذه الحضارة الإستعمارية فلابد له في الأخير أن يرجع إلى المنبع الذي رضع من قيمه صغيرا ونشأ على تقاليده و تربى على أعرافه "[3] .

رواية "مالاتذروه الرياح" رواية ألقت الضوء على فواجع الصراع بين المستدمر و المستعمر، و أوضحت رؤية مؤلفها بخصوص الصراع الحضاري بين العالمين ، و آثار الإستلاب الحضاري الممثلة في شخصية "البشير" كنموذج يطغى عليه ما طغى على البعض في تلك الفترة .

[1] عرعار محمد العالي ،المصدر نفسه،ص135
[2] المصدر نفسه ،ص219
[3] د.شريف بموسى عبد القادر "أشكال الصراع الحضاري في الرواية العربية ،مقاربة نفسية "،ص298،299

حيث أنه "قد يغرر الغرب ببعض أبناء الشرق و يبهرهم بمنجزاته المادية و تفوقه الحضاري و العسكري و لكن ما يمارسه عليهم من ألوان التعذيب النفسي و التشويه لمقوماتهم ،يدفعهم في الأخير ،بعد ظهور وعيهم بذلك و اكتماله إلى نبذه و العودة إلى أصالتهم و بيئتهم فالذي يقبل سادية الغرب إنما هو يعاني مازوشية في شخصيته و نفسيته تدفعه إلى البحث عن إيقاع الألم على نفسه و التلذذ به ،و هذا مالم يكن عليه "البشير"[1] .

إن الإغتراب و التنكر بالشكل الذي كان عليه "البشير" قد جاء نتيجة الظروف النفسية و الإجتماعية و الحضارية التي دفعته دفعا إلى الإنحراف عن جادة الأصل والصواب ، فكان للبطل حظ الوقت و الفرصة السانحة لإعادة تصحيح الموقف و ضبط الرؤية أيما ضبط ؛ فانبرت باتخاذه لقرار العودة إلى الأرض الأم .

أما النموذج الثاني من تجليات الصراع الحضاري في الروايات المغاربية بين الذات العربية و الآخر الغربي فهو "أرخبيل الرعب" لمؤلفها "ظافر ناجي" من تونس 1994 .."قد نعيش ،اللحظة الخالدة حين يسقط الطين لتتعرى المعادن ، وقد تبعثرنا الرياح ترابا أو حبات رمل مرصودة الثنايا موطئا لنعال السائرين نحو اللاهدف .

فهموا ...فهمت ،فتعانقنا بالعيون ثم انحسرت العيون عن العيون لتفسح مدى للسؤال الأبدي ...و الآن؟

من سيقودنا عبر الدروب؟"[2] .

مجموعة أسئلة ساقها لنا الروائي "ظافر ناجي "في قالب روائي أخاذ إلى عوالم فكرية و فنية و تشكيلية و دلالية تعكس تصويرا للذات العربية المهزومة و فلسفة الرعب

[1] المرجع نفسه ،ص225،226

[2] ظافر ناجي، "أرخبيل الرعب"، دار الحوار للنشر و التوزيع ،سوريا ،اللاذقية ،ط1،1994،ص47

المطبقة على كل من سولت له نفسه أن يحب و يعشق؛ بل و يتنفس في ظل نمط يقمع كل عاشق .

رواية "أرخبيل الرعب " عمل تاريخي بالدرجة الأولى ،يهدف إلى تصوير الحقبة التاريخية الممتدة قبل و بعد حروب الخليج و موقف العرب من ذلك ،كما أنها عمل تخييلي روائي يصور الواقع المعيش باستخدام لغة الرموز كوسيلة لإيصال الرسالة التعبيرية .

ما يمكن ملاحظته في رواية "أرخبيل الرعب" هو دلالة بعض المفاتيح التي تجعل منها رموزا حقيقية لها مالها من دلالاتَ إيحائية بداية من العنوان، مرورا ببطل الرواية "بنفسج"، و انتهاءا بشخوص و أماكن موحية .

أما عنوان الرواية " أرخبيل الرعب" فهو يتكون من عنصرين لغويين "أرخبيل/الرعب" ؛ وهذان العنصران لهما علاقة وثيقة بمضمون الرواية حيث أن كلمة أرخبيل كلمة مقترضة و حديثة يكافؤها بالفرنسية "archipel" و هي مجموعة جزر متفككة و متجزأة ،يحيط بها الماء من كل جانب، تجزأت هذه الجزر بعدما كانت متماسكة متحدة ذات يوم قد مضى، قد تباعدت اليوم بفعل عوامل الطبيعة من زلازل و براكين . إلا أن هذا الإختلال الطبيعي يقابله عقلنة إنسانية، و ما اليابان مثلا إلا خير دليل على الأرخبيلات السعيدة، لهذا اتخذ "الأرخبيل" رمز الوحدة و التوحد ،و يقصد به"ظافر ناجي" مجموعة الدول و الأقطار العربية .

كما أن حالة الرعب و ما تمثله من اضطراب نفسي ،معبر عن المدى الكبير للفزع و الخوف الذي ألم بالشخص ، أو ما يحيط بالمكان من مخاطر و مكائد ؛ و قد استخدم الروائي "الرعب" للدلالة على حالة الإحتقان و ارتفاع درجة الخوف الساكن في

القلوب ،بهذه الطريقة استعرض "ظافر ناجي" مسببات الرعب، و من هو الراعي الرسمي " لتظاهرة الرعب في كل مكان الرعب في كل إنسان " .

أما بخصوص بطل الرواية "بنفسج" فقد تم اختياره محورا رئيسيا في تحريك دواليب الرواية ، و كما هو معلوم ف"البنفسج نوع من الرياحين معروف تكلمت به العرب، وورد في الشعر القديم "[1]، أي أن اسم البطل اسم "ورد" شائع عند العرب ،و فيه من الدلالات التاريخية و الحضارية و الجمالية ما يؤهله ليكون رمزا للحب والحياة في مهمة مغامراتية يقول عنها "ظافر ناجي" : "ملعون أنت يا بنفسج ، منذور للإنفجار أو لحرقة الإنتظار "[2]؛ أي أن رحلة البطل هذه محفوفة بالمخاطر ،و بالتالي فإن البنفسج في كل الأحوال يتحول من اسم نوع من الرياحين إلى "علامة و رمز بالمفهوم السيميائي"[3] .

أما عن الشخصيات التي جسدت أحداث الرواية فنجد "ظافر ناجي" قد جعل من "بنفسج" شخصية رئيسية تعمل على التحرك تدريجيا بين شخصيات أخرى مساعدة تحاول أن تمنح البطل فرصة معرفة ما صادف العشاق ،-الباحثون عن ذواتهم- من قبله، و ماذا اعترض طريقهم ؟و كيف كان رد الفعل لديهم؟ أما الشخصيات المساعدة فهي:

1ــ جنية الحب و النار "إنعام" :هذه الشخصية الساحرة و "الخيال الضبابي القادم من ربيع و إعصار "[4]، هاته الجنية التي ظهرت في حياة البطل "بنفسج" لتأخذه في رحلة لا نهاية لها و لا شاطئ ،فجسدت "إنعام" الحلم العربي بالوحدة و الإنسجام من المحيط إلى الخليج في مشاهد غرامية استخدم فيها الروائي لغة الجنس كأسلوب تواصلي بعد أن غابت كل أشكال التواصل ،مشاهد تجعل من" الحب و الوحدة و الإنسجام قوة

[1] الشيخ محمد رضا، "معجم متن اللغة" المجلد 1،منشورات دار مكتبة الحياة ،بيروت ،لبنان ،1958،ص350
[2] ظافر ناجي ،"أرخبيل الرعب ،دار الحوار للنشر و التوزيع ،سوريا اللاذقية ،ط1،1994،ص9
[3] حسين خمري ، "فضاء المتخيل مقاربات في الرواية" ،منشورات الإختلاف الجزائر،ط2002،ص110
[4] ظافر ناجي ،"أرخبيل الرعب"،ص10

داخلية"[1]، إلا أنه يصطدم بزمن مر، و بفواحش أمر عبر عنها الكاتب بأرذل درجات الإنحراف الجنسي وهو اللواط : "لوطي أنت و أهلك و البلاد"[2]، وهذا يرمز إلى تصاعد درجة التعفن و الفساد على جميع الجبهات .

2ــ دليل :هذه الشخصية التي قابلت البطل عند فتحة المغارة ،فقد كان بمثابة البوصلة و خارطة الطريق التي سيتم انتهاجها في الكهف ،و هذا يفسر الإسم الدلالي و الوظيفي.." دفعتني إلى الداخل و صرخت في وجه طفل اسمه" دليل" أدخله

طهره

وزر به المحال

ترقبه عند الأبواب المفتوحة أبدا

الموصدة أبدا"[3] .

أي أن "دليل" سيضع "بنفسج "وجها لوجه أمام تجليات الواقع بشره و علانيته.

3ــ العشاق :كانوا أحد عشر عاشقا،وكانوا بصدد اكتشاف ما تركه لهم أسلافهم من الذين مضوا على الدرب قبلهم ،فأصبحوا ستة، فخمسة فواحدا ،رمزية عددية تحيلنا إلى سورة "يوسف عليه السلام "و رؤياه أحد عشر كوكبا ،رمزية أعداد مدروسة وفق نمط حسابي متعلق بعلم النجوم والكواكب عند المدرسة الفرعونية الغابرة والحاضرة.

4ــ الحوذي: يعتبر سائق المركبة المسحورة ،و المكلف بنقل العشاق،و ظهر باسم "السائس"أيضا: فالسائق رمز القيادة و اليقظة و المعرفة بخبايا الطريق و مفاجآتها .

[1] المصدر نفسه ،ص11،21،74،75
[2] المصدر السابق ،ص18
[3] المصدر نفسه ،ص16

5ــ البوم:هذا الطائر الذي يحمل بين جناحيه معنيين:معنى القداسة بالنسبة للغرب ،و معنى الشؤم و التطير عند العرب ، استخدمه "ظافر ناجي" ليجسد صورة للآخر الغربي بما يحمله من حقد دفين لامتناه؛ "كان صوت الطبل عنيفا يردد صداه ذكر بوم وحيد أقسم أن يثأر من العشاق حين بعثروا ريشه ذات ليلة لم تنته بعد"[1] .

6ــ شيخ القبيلة :وقد استخدمه للدلالة على المكانة المرموقة في دواليب الحكم.

7ــ الملك: أو الرئيس و سماه "ظافر ناجي" ابن آوى .

8 ــ الحاشية و العامة

9ــ شيوخ القبائل أو "الأرانب" : و يقصد بهم المبدع من هم في فلك السلطة وحولها،"و تعم الفوضى رعية شيوخها أرانب يرأسهم ابن آوى "[2] .

10ــ شيخ المدينة:وهو شيخ العشاق الذي يرمز لسمو المقام و رفعته .

11ــ العجوز:وهي قصة حياة لفتاة أضاعها جمالها .

12ــ النادل :هو صاحب أبشع صورة ،و الرأس الأكبر من كل الرؤوس ،ذلك الذي يوزع الكؤوس في إحدى الحانات التي مر بها البطل .

13ــ الشاعر:هذه الشخصية التي اكتفت بملء الطاولات بالزجاجات الخمرية،منتظرا قدوم الأبيات التي أبت أن تحضر .

14ــ الدراويش:هم أهل الدروشة و الفتاوى المغشوشة،وهم من يستغل الدين لأغراض مبطنة.

[1] المصدر السابق ،ص66
[2] ظافرناجي ،"أرخبيل الرعب"،ص67

15ــ الحشاشين:هم شلة اليائسين من هذه الحياة المرعبة ،الطائرين إلى أماكن و بقاع كثيرة، تختلف باختلاف نوع الحشيش المستعمل.

رواية "ظافر ناجي" نوعت في شخوصها و فضاءاتها حيث أنها أولت للأمكنة أهمية كبيرة، فجمعت النخل و الصحاري و الشاطئ الذي لا نهاية له ،إلى المغارة فالكهف و انتهاء بزقاق المدينة وسورها؛ "و فكرة الكهف كمكان أي قعر في صخرة كبيرة أو تحت جذع نخلة يتخذ دلالات زمانية لها جذورها الدينية و قصة أهل الكهف التي جاء ذكرها في القران الكريم تدعم هذه الملاحظة و المغزى منها هو البعث بعد الموت"[1] .

هذه العوالم الدلالية التي تتناول فكرة الصراع الحضاري تأخذ بعدا آخر في "أرخبيل الرعب" بفضحها للغاية من الصراع الدائربين الشرق و الغرب.

إن الصراع الحضاري الدائر في ثنايا هذه الرواية يؤكد أيضا تصدع الذات العربية بفعل فاعل ،يقول ظافر ناجي: "فقط آبار الزيت تتدفق فتنتظر الرعية مشدوهة إلى ابن آوى وقد تحول إلى قرد يضع الزيت إلى الخلف وشيوخ القبائل يتدافعون بين البراميل و الصفائح "[2] .

هكذا يصور الروائي مكامن النهب والإستنزاف الذي تتعرض له الدول العربية و يبرز همجية الإستغلال و هي تزداد في الوتيرة أمام أنظار شعوب لا حول لها و لا قوة فيصفها ناجي" تصفق الرعية مذعورة –ولم تأكل شيئا– أكان الذي يحكمنا ابن آوى؟ وتعم الفوضى ..رعية شيوخها أرانب يرأسهم ابن آوى و يرتفع الغبار متشبثا بأذيال السماء،وابن آوى يجري وراء تاجه و الشيوخ وراء ابن آوى و الرعية وراء شيوخها "[3].

[1] حسين خمري "فضاء المتخيل،مقاربات في الرواية "،ص159
[2] ظافر ناجي "أرخبيل الرعب" ،ص69
[3] المصدر السابق ،ص67

هي صور مخزية لسعي الحكام للسلطة و التشبث بها إلى آخر رمق من الحياة،فماذا يريد رجال السلطة غير المزيد من السلطة ،وصور أخرى أكثر خزيا نراها في البطانة المتقوقعة في دواليب الحكم ،و كل الأسف على رعية تاهت بين المصالح و الفضائح المتتالية تحت أنظار الغرب و امتنانه لوجود هذه المعوقات التي تخدم مصالحه و مصالح تابعيه، وهو راض ببقاء الحال على ماهو عليه ،و ممتن لذلك .

"و بعبارة أخرى إن البلاد المستعمرة تعيش الصراع الحضاري و تسجل نتائجه السلبية في حياتها أو ميزانياتها و في أخلاقها دون أن تعلن عن حقيقته شيئا . وتترك المعركة في وجوه نشاطها نتائجها المتنوعة،دون أن تشعر تلك البلاد أن معركة مرت بأرجائها"[1] .

المعنى الأفصح لصراع الذات العربية مع الآخر الغربي يظهر في دوام فقر الشعوب العربية ،و دخولها في دوامات تتلون بالظلامية و بفوضى هائلة تجعلها قابعة دوما في المؤخرة ،لأن الغرب قد عرف قيمة العرب ،و عرف أن نهضة العرب تعني حتما نهاية الغرب؛ لذا بقي قريبا من كل شيء حتى يضمن بقاء سعادته و غبطته على الدوام، " ومن بين الرمال و عاصفة الصحراء ينبعث صوت ضحكة البوم . من كان يتصور البوم يضحك ؟"[2] .

بعد أن كانت عاصفة الصحراء ،تغيرت و تلونت بلون آخر دموي إحلالي توسعي فأضحى" درع الصحراء" الذي يحمي مصالح الغرب فقط ،فجاءت ضحكات سخرية و استخفاف بعرب الصحراء ،و برجال العروبة في حقبتها السوداء .

[1] مالك بن نبي، "الصراع الفكري في البلاد المستعمرة "،دار الفكر دمشق ،دط،1979،ص 34
[2] ظافر ناجي، "أرخبيل الرعب"ص67

يقوم "ظافر ناجي " بوضع يده على العلاقة التي رسخت ذهنية الذات العربية المهزومة ،حيث بين أن مظاهر الجبن و الخوف العربي هي سلعة استوردها الحكام من أجل إبقاء الحال قائما على هذا النحو، و أبرز عمل الطبقة الحاكمة على تضخيم صورة الغرب و الدعاية لقوتها و أثر ذلك على النفوس الضعيفة؛ مستدلا على أن الغرب خليط لا أصل له و لا نسب يجمعه ،هذا ما عبر عنه الروائي في قوله: "لا تخف ،فهذا هو البوم الوحيد الذي لم يولد في عش..لقد ولد دون منقار ولا مخالب فقط جبن ابن آوى وخوف شيوخ القبائل جعله مخيفا"[1] .

"بنفسج" بطل هذه الرواية ،و نظرا لخلفيته المعرفية ،يتم اختياره عاشقا و يزج به في متاهة الحب و النار ،بين الإنفجار والإنتظار شأنه شأن باقي الأزهار في كل الأقطار ، تقوده "إنعام" :هذه الجنية الخيالية الضبابية إلى قصر الحب و النار ،و من أمام النخلة الوحيدة على الشاطئ الذي لا نهاية له،شاطئ المعرفة يلج"بنفسج" عوالم هذه الرحلة بعد أن جاءه "دليل منفذا لمهمة إدخال هذا العاشق لعالمه الجديد،حتى يرى الحقيقة جلية أمامه. دخل "بنفسج" في محطته هذه إلى الكهف، فوجد" مئات العيون في رؤوس سباع محشوة بأغصان الأرز صادها العرب في زمن الصحراء و الفرسان ،علم أخضر يتقدم و يحمل في باطنه الردة ،منجل عليه دينار فيه صورة الجنرال ،منديل يحمل وصمة بكارة امرأة ماتت في ليلتها لفرط الفحولة القبلية ،مطرقة مسمرة على الحائط بمسمار سيف على درع على علم أبيض يقطر منه الدم و العار "[2] .

هكذا كان الجو البنفسجي داخل الكهف ،أعداء متربصة بالعرب ، و أوطان أجهضت وطنيتها ،ألغيت مضامينها بلاد أفقرها غناها و قتلها جمالها ،ديكتاتورية تطبع

[1] المصدر نفسه،ص73
[2] المصدر السابق،ص16

سلطتها بذل و إذلال شعوبها، تخون أمانتها و تسلم مذعنة، تبيع شرفها مقابل شغل مكان لو كان لها ما وصل إليها ،فكان الكهف رمزا للواقع العربي المظلم .

"بنفسج إلى غرفة الحب المعكوس في زمن عربي ظل سرا كالأعمار "[1]؛جاء هذا البطل الروائي لغرض تصوير زمن عربي "جاثم جامد" أبكم، و فضحه إبراء للذمة،وصدق مع التاريخ ؛" وقفت على العتبة و كان مدخل الغرفة يبتدئ بأدراج تنزل إلى ما لا يرى في شكل لولبي أغمض من التاريخ "[2]، هذا الغموض الذي رمى بالعرب بعيدا عن الأحداث ، و كأن الزمن العربي قد ولى، و أقبل زمن عربي جعل من الصمت حكمة قهرية و جبرية غير متغيرة بل ثابتة لأن الأجيال تتغير و الديكتاتورية تتجذر .

هنا تنبثق رواية " أرخبيل الرعب" متأثرة بمجمل النصوص و الأفكار التي قيلت حول أزمة الصمت هذه لدرجة التوافق في الإحساس بمرارة الغربة و الإغتراب باتخاذ الصمت العزاء الوحيد لكل من "ظافر ناجي " ومحمود درويش :

"كنت أنزل و الصمت يتبعني كظلي

كنت أنزل و الصمت يبتلعني كأمي

أما محمود درويش فقال :

يكون الصمت فأسا

أو براويز نجوم

[1] المصدر نفسه ،ص17

[2] المصدر نفسه ،ص17

أو مناخا لمخاض الشجرة"[1] .

فإذا كان الصمت لازما و ملتزما عند" ظافر ناجي" فهو سلاح بسيط عند "درويش" بإمكانه أن يهدينا إلى ولادة فكر جديد و قدوم جيل يأبى الإنكسار .

هكذا انطلق "بنفسج"رفقة الأحد عشر عاشقا و بحوزته مفتاح الممالك و الحوذي سائقهم وسط طرق مفجعة و مجازر مدوية و مهرجانات موت متتالية إلى أن وصلوا "جبل الخيانة" في رحلة كان خمسة عشاق قرابين لها ،و ليمضي العشاق الستة إلى محطتهم التالية: "درب اليتامى "حيث تتكشف لديهم شخوص يقول فيهم "ظافر ناجي" :"قادة أعقاب الليل و مهرجي السلاطين ذوي الصولجانات التي تحولت إلى مواضيع مراهنات و مقامرة في أروقة السياسة الحلزونية التي لم يدخلها باحث إلا و خرج فحلا من فحول التسويف أو مبشرا يدغدغ لحيته عابثا بالجمهور وداعيا له بالصبر و بتخفيف المصاب"[2].

تصوير يكشف البنية التي تحكم العلاقة بين السياسة و المحكومين في ظل إتقان فن الحيل و الهروب من المساءلة و الحساب باحترافية متأنقة.. رحلة كان هدفها البحث عن صورة العشق في جلال كمالها ووسط أجواء الموت حاصرت العاصفة مجمع العشاق ،فأمسكت الجميع إلا هو "بنفسج" فقد كان حاملا لمفتاح يجذبه نحو نهايات الطريق.

تجدر الإشارة إلى أن "ظافر ناجي" قد عرض التشريح الخاص بالعاشق المتبقي و نصيب كل واحد منه بقوله:

" للملك القلب و الرئتان كي يطمئن على مشاعر

الحاشية و العامة حتى لا تحب و لا تتنفس إلا بأمره

[1] ظافر ناجي "أرخبيل الرعب" ،ص18
[2] المصدر السابق ،ص59

لشيوخ القبائل السيقان و الأيادي لأنهم عجزة"[1] .

تشريح يؤكد قلق الروائي الحضاري الذي يبرز حدة صراع الذات مع الذات خدمة للآخر الغربي خصوصا وأن أي واع بخطورة الصراع الحضاري يصبح شمعة تستوجب إطفاءها طوعا أو كرها .

ووسط أجواء الخوف أحيانا ،و الترقب أحيانا أخرى يزرع الأمل على لسان الشيخ: "تعرف بني أحلى الأزمنة المستقبل فهو الوحيد الذي لم يتحقق بعد لذلك فهو قادر على استيعاب الحلم"[2] .

الحلم ما يزال مستمرا في هذه الرحلة الشهريارية ،حيث طاف شيخ المدينة بالبطل نحو "مواطن الجماعات "التي تمظهرت في "حلقة الدراويش " كأول موطئ زاره "بنفسج"؛"إنها حلقة الدراويش ..هم يجتمعون هناك منذ قديم الزمان جاؤوا قوافل فانتشروا في بوادي الأعراب ينشرون دروشتهم في عقول الأطفال الذين كانوا يعبثون بلعبة الحرب، و التراشق بالنبال عند أطراف الصحراء"[3] .

بهذا الكلام يلقي "ظافر ناجي" الضوء على مسرح "الذات" ليؤكد وجود هذه الفئة و إستمراريتها عبر الزمن في ترويج إيديولوجيات محرفة و سلبية ، و قد أوضح الروائي منهج هذه الفئة المدروسة و خططها عندما قال: "كان يعبث بشعراته وهو يسطر في وسط الحلقة سهاما و حلقات و كلمات مأخوذة من القرآن الكريم ممزوجة بمصطلحات مسروقة من معاجم الإنقلابات الدموية رغم عمليات التجميل ذات المسحة الشعبية جدا جدا"[4] ،أي أن الدراويش مجموعة من المتآمرين الحاقدين على المجتمع و رموزه،ممن

[1] المصدر نفسه،ص66
[2] المصدر السابق ،ص90
[3] المصدر نفسه ،ص98
[4] المصدر نفسه ،ص99

يستغلون الدين الإسلامي كغطاء لخدمة مساعيهم المصلحية مستغلين في ذلك عنصر الشباب الحالم، و الشعب المحبط النائم في موطئ آخر ،هو ساحة الحشاشين: "حيث يستوي الليل بالنهار ،و تتداخل الإتجاهات و الأبعاد لتخلق الفصل الخامس الهارب من جحيم التداول الذي يحكم المناخات"[1] .

هو الهروب أو الإنسحاب نحو عوالم المثال، و معاينة الألم في شجو الذات و تعلقها بحلمها .

في هذه اللحظة يقف "شيخ المدينة" معلنا عن عدم قدرته على مواصلة الرحلة،فرسم لـــ "بنفسج "وجهته لغرض إسقاط السور ،و فعلا أسقط "بنفسج "السور،وراح يبحث عن جنية الحب و النار ليجدها من داخله: "إنعام منك ،معدنك الخام ،أنت صنعتها حين بهتت الصور"[2] .

هكذا جاءت نهاية " أرخبيل الرعب" و هي كما قال مؤلفها " أكذوبة أصدق من الحقائق و المطلقات"[3] .

لقد أوردت الرواية مكامن الصراع الداخلي و الخارجي الذي يحكم العلاقة القائمة بين الذات و الذات، و الذات و الآخر الغربي حيث أبرزت سادية الغرب و تلذذه براهنه ،كما بينت نتائج الصراع الحضاري التي تمثلت في الشاعر العاجز عن نظم قصيدة و ازدياد تجار الفتن و سماسرة الكلام ،إضافة إلى وقوع جيل كامل في براثين المخدرات و فخاخها. أيضا ؛ و من النماذج الروائية الحضارية المغاربية يصادفنا "محمد زفزاف" في " المرأة و الوردة" ، إذ " ينطلق من وضعية المثقف البورجوازي الصغير

[1] المصدر السابق ،ص101
[2] المصدر نفسه ،ص111
[3] ظافرناجي،"أرخبيل الرعب"،ص111

الذي يعاني التشرد في واقع يستحقه و يسد المنافذ في وجهه ، كما تؤكد – في الوقت نفسه – طبيعة اختلال القيم التي يؤمن بها ، و إرتمائه في أحضان التجربة العفوية ، و في أحضان المغامرة ، وخاصة في بلاد الغرب " [1].

رواية" المرأة و الوردة " تعكس طبيعة المرحلة التاريخية و الإجتماعية للمغرب ،و هي محاولة روائية هادفة لعكس صورة الواقع فنيا في ثنايا الرواية .

و من الأعمال الروائية الحضارية المغاربية و المتميزة نجد أحلام مستغانمي في روايتها " عابر سرير " حيث صورت الذات الجزائرية و صراعه مع نفسها ( صراع الذات مع الذات ) ، و صراعها مع الآخر الإستعماري ( فرنسا) " من يقتل من ؟ "مذهولا يسأل الشجر . و لا وقت لأحد كي يجيب جبلا أصبح أصلع مرة لأن فرنسا أحرقت أشجاره حرقا تاما كي لا تترك للمجاهدين من تقية ، و مرة لأن الدولة الجزائرية قصفته قصفا جويا شاملا حتى لا تترك للقتلة من ملاذ " [2] .

هكذا صورت أحلام مستغانمي ثنائية القتل الرحيم و الرجيم بين الذات مع ذاتها، و الذات مع الآخر لتترك أحلام بصمات سحرية أهلت رواية "عابر سرير" لأن تعبر القارات الخمس و تبلغ رسالتها التعبيرية المنشودة .

هي الذات و الآخرعند روائيي العصر الحديث؛لكل جغرافية تاريخ و لكل تاريخ و جغرافية أدب يحكيه و يرسم أناسه و مآثرهم و ما خلفوه و يريدون البوح به سرا و جهرا.

[1]-حوايجي سعاد، " شخصية البطل في رواية المرأة و الوردة " لمحمد زفزاف ، ص 71
[2]-أحلام مستغانمي ، " عابر سرير " ، منشورات ANEP ، الجزائر ، طبعة 2004 ، ص 41

# الفصل الثاني:ماهية الذات و الآخر

-مفهوم الذات

-مفهوم الآخر

من أجل إيضاح المعنى ،لابد لنا من ضبط المبنى الذي يتكون منه أساس هذا البحث القائم على العلاقة التي تميز الذات عن الآخر. ذات عربية مسلمة و آخر غربي له من الخصوصية الثقافية ما يبدو غريبا عن هذه الذات التي تحمل ترسبات نتاج عوامل تاريخية /تراثية و دينية و ميثولوجية .

و من ثم نقف أولا على المدلول اللغوي و الإصطلاحي لهاتين الكلمتين المتقابلتين في المعنى، و اللتين تجتمعان في نهاية الأمر في فضاءات الكينونة الإنسانية .

## 1ــ مفهوم الذات :

تعد "الذات" واحدا من المباحث الفكرية /الفلسفية التي شغلت حيزا لا بأس به من المنظومة الفكرية الإنسانية ،و هذا منذ القديم ،بل أن سؤال "الذات" هو واحد من الأسئلة التي صاحبت الإنسان منذ أن وعى وجوده ،ذلك أنه متعلق بسؤال آخر أكبر، إنه سؤال "الوجود" ،و ظل الإنسان إلى جانب بحثه الحثيث عن اكتشاف الطبيعة، في حالة سفر دائم، معلنة و غير معلنة ،نحو آفاق "الذات" و محاولة سبر أغوارها، بيد أن رحلته تلك كثيرا ما كانت تصطدم بمتاهات و تشعبات يقف أمامها العقل في حالة عجز و قصور عن إدراك مطلق لماهية الذات.

و تبعا لتشعبات مباحث "الذات" و إشكالها على الأخذ بناصيتها كمفهوم قابل للإستقرار على كف التفكير، فقد اختلفت الرؤى نحوه،بدءا بالفكر الديني الذي يتأسس أنطولوجيا على ما تقرره النصوص المقدسة في الديانات السماوية منها و غير السماوية.

فقد اشغل الفكر الشرقي القديم على "الذات" انطلاقا من كونها محورا للشر و منبعا للخير في آن واحد،و ذلك تبعا للإزدواجية الأزلية التي تحكم الوجود ،"الخير و الشر"[1]. ،أو المعبر عنها بالظلمة و النور، و شكل عنصر "الذات" أساسا ركائزيا تقوم عليه الديانات الشرقية، اعتمادا على مبدأ الصراع بين القوتين المتضادتين اللتان تتحكمان في الوجود،و بذلك كانت هذه الديانات روحانية تقوم على مبدأ التأمل و الإنسحاب نحو" الذات" كعملية احتماء بالذات وصونا لها في آن.

أما في الديانات السماوية فإن"الذات" تصبح أكثر فاعلية و أكثر حركية، باعتبارها مسؤولا عن توجهات الإنسان و اختياراته، دون أن تفقد خاصيتها الإحتوائية لثنائية الخير و الشر.

في حين أن الفكر الإنساني يخوض في مبحث "الذات" من منحى آخر ،باعتبارها الوجود الكامن غير المتحرك و الحركي / الديناميكي في ذات الحين ،مما يجعل الإتجاهات الفلسفية و الفكرية في مدارسة "الذات" تختلف تبعا لإختلاف مآخذها و مناحيها البحثية في المفهوم.

و يقدم الدرس اللغوي هو كذلك نفسه كوعاء لإحتضان مفهوم الذات و مدارسته و لو من الناحية الدلالية المعجمية و السياقية، باعتبارها مفردة أو كلمة لها من الإشتقاقية اللغوية ما تتخذ وفقها إستعمالاتها المعجمية.

و برغم تشعبات مناحي مفهوم "الذات"؛ و اختلاف توجهات الفلسفة و رؤى الفكر، فإن القاسم المشترك و الذي يجمع كل هذا الشتات هو أن "الذات" مفهوم جوهري لتحديد مكان

[1] بيتر كونزمان،فرانز–بيتر بوركارد،فرانز فيدمان،"أطلس،dtvالفلسفة"،المكتبة الشرقية،بيروت،لبنان،ط1،2001 ،ص29.37.51.83.85

الإنسان من الوجود، و أن معرفة الذات لا تتوخى إلا عن طريق الذات، و لقد بين ابن سينا أن "تحقق الإنسان من وجوده يتم بتمثله ذاته بذاته بلا توسط أي هو عبارة عن علاقة مباشرة للذات المدركة بذاتها هي مصدر تيقننا من حقيقتنا الذاتية"[1].

و هذا ما يحيل إلى اعتبار "الذات" محورا للوجود، و إذا كانت "الذات" جزءا من الوجود فإنها تصبح حاملة له و محتوية عليه ،و ذلك باعتبار "الذات" مركز لإنبثاق الأفعال، و منها فعل "التواصل" مع الوجود ثم احتوائه. ف"الأنا الحميم مركز أفعالنا و مصدر معادة معرفتنا الحدسية ؛يتعمق فينا انطلاقا من سلطة مطمئنة و مؤقتة ،و قوانين المنظورات التي تصغر كلما بعدت عنا تسهم في تغدية الهيمنة المتملقة تقنعنا بها نرجسيتنا. و نرجسيتنا هذه تدفعنا إلى دمج كل ما نراه كانعكاس لأنانا في مرآة الأشياء و باعتبار كل موضوع تابعا لنا نعطيه الحياة و الإدراك و نربط ذاتنا بكل ما هو ملموس".[2]

هي الذات جوهر الأشكال و حقيقة وجودها ،و بقدر اتساعها كفضاء غير محدود ،فإنما تضيق في حدود الأشكال، و بمدى احتوائها على الوجود فإنها تتقلص لتصبح نقطة في هذا الوجود اللامتناهي ، و من ثم تأخذ "الذات" خصوصيتها كمفهوم زئبقي و مطاطي و انسيابي ضمن أطر الفكر وحدود اللغة.

***أ ــ لغويا:***

تخرج مفردة "ذات" و إلى دلالات معجمية و استعمالات لغوية عدة ،كما تصبح الكلمة قرينة نحوية لها موقعها المؤثر في الجملة العربية ،و هي تختلف دلاليا حسب

[1] علي حرب،" نقد الحقيقة" ،المركز الثقافي في الغربي ،الدار البيضاء ،المغرب ،ط3،2000،ص89
[2] لوك بنوا، "إشارات ،رموز و أساطير " ترجمة ،فايزكم نقش، عويدات للطباعة و النشر بيروت، لبنان ،ط1،2001،ص16

السياق الذي تستعمل ضمنه ،و هذا تبعا لخصوصيته اللغة العربية التي تمتاز بها عن بقية اللغات ،حيث تطفح بالمسارات المعجمية و الدلالية للألفاظ.

و يقال "ذات الشيء حقيقة و خاصته و إذا قلت :"قلت ذات يده" فإن "ذات"هنا إسم لما ملكت يمينه، و"ذوات" ناقصة، إتمامها "ذوات" مثل نواة، فحذفوا منها الواو، فإذا ثنوا أتموا فقالوا "ذواتان" كقولك "نواتان" و إذا ثلثوا رجعوا إلى "ذات" فقالوا "ذوات" ،و هي مؤنث "ذو" و مثناها "ذواتا" و جمعها" ذوات". و تأتي:

1ــ إسما موصولا للمؤنثة المفردة : تبني على الضم رفعا و نصبا و جرا، نحو: أقبلت ذوات العلم، رأيت ذوات العلم ، مررت بذوات العلم.

2ــ إسم إشارة: للمفردة المؤنثة للقريب.

3ــ ظرف زمان: زرتك ذات صباح "[1]،كما نجدها جاءت:

4ــ "مفعولا مطلق : زرتك ذات مرة.

5ــ إسما بمعنى صاحب : و تعرب حسب موضعها من الجملة ،نحو: هي ذات مال".[2]

و يقول "شهاب الدين أحمد الخفاجي المصري" "أخبرنا أبو زكرياء و قال في الهادي ذاتي و ذواتي خطأ هذا هو المشهور، و قال النووي في تهذيبه هذا اصطلاح المتكلمين و قد أنكره بعض الأدباء و قال لا نعرف ذات في لغة العرب بمعنى حقيقة و

[1] د.محمد ألتونجي،" معجم علوم العربية ،دار الجبل ،بيروت ،ط1، 2003،ص222
[2] المرجع السابق ،ص223

انما ذات بمعنى صاحبة و هذا الإنكار منكر بل الذي قالوه صحيح و قد قال الواحدي في قوله تعالى " و أصلحوا ذات بينكم " ،قال الزجاج: "ذات بينكم" بمعنى حقيقة بينكم في كلام خبيب:

و ذلك في ذات الإله و إن يشأ يبارك على أوصال شلو ممزع".[1]

ثم يستطرد "أقول حكى الأزهري عن ابن الأعرابي: ذات الشيء حقيقته و خاصته وهو منقول عن مؤنث "ذو" بمعنى الصاحب لأن المعنى القائم بنفسه بالنسبة إلى ما يقوم به أو أفراده يستحق به الصاحبية و المالكية و لمكان النقل لم يعتبروا أن التاء للتأنيث، عوضا عن اللام المحذوفة وأجروها مجرى التاء في لات و لهذا ابقوها في النسبة و لم يتحاشوا من إطلاقها على الباري جل ذكره و إن لم يجيزوا نحو علامة في الإجراء عليه تعالى لذلك:و إطراده في لسان جملة الشريعة دليل على أن الإذن في الإطلاق صادر وقد يطلقونها على ما يرادف الماهية.. انتهى.. و لا يخفي أنه محل للمناقشة و كذا إدخال الألف و اللام عليه سمع منهم كما مر و يؤيده و قولهم لملوك اليمن الأذواء و الذوين بالتعريف باللام و جمعه لإلحاقه بالأسماء".[2]

أما بخصوص مفهوم "الذات" فقد تلون بألوان قوس قزح ،و عرف طقوس شتى "فلا توجد لغة في العالم سواء كانت قديمة او حديثة و على اختلاف الحضارات إلا و استخدمت ألفاظ مثل: أنا، و، نفسي، و لي و التي تدلل على كنه النفس، لذلك فإن جذور و أسس مفهوم الذات قديمة جدا حيث تؤكد المصادر بدايتها قبل الميلاد، و أن بعض

[1] شهاب الدين أحمد الخفاجي المصري ،"شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل "،المكتبة الأزهرية للتراث ،مصر ،ط1،2003،ص149

[2] المرجع السابق،ص149،150

الأفكار السائدة في الوقت الحاضر، ترجع أصولها إلى هوميروس الذي ميز بين الجسم الإنساني المادي و الوظيفة غير المادية و التي أطلق عليها فيما بعد بالنفس أو الروح ".[1]

**ب-اصطلاحا:**

إن المتصفح لمعجم الكلمات الصوفية ليلمس اقتران مصطلح "الذات" "بالألوهية" "إذ الذات وجود الحق المحض وحده عينه لأن ما سوى الوجود من حيث هو وجود الحق ليس إلا العدم المطلق، وهو الشيء المحض، فلا يحتاج في أحديته إلى وحدة و تعين يمتاز به عن شيء أي لاعين غيره فوحدته عين ذاته".[2]

إلا أن اختلاف القصد و الإصطلاح وارد لإختلاف الحضارات و الأزمنة إذ " لم يعرف الإنسان الذات كما عرفها في الوقت الحاضر من حيث كونها مصطلحا نفسيا له دلالاته"[3].

ولقد تأرجح مفهوم "الذات" في دفات متعددة، منها الروح و النفس، أما "مفهوم الروح soul أدخله سقراط (470 أو469 ق م) حيث أدرك المعنى العميق للعبارة المنقوشة على معبد دلفي "أعرف نفسك بنفسك".

أما المخطوطة الهندية التي يرجع أصلها إلى القرن الأول قبل الميلاد فتذكر: "النفس تمجد نفسها، و لا تعتقد أنها دنيئة ".[4]

[1] د. قحطان أحمد الظاهر ،"مفهوم الذات بين النظرية و التطبيق "،دار وائل للنشر و التوزيع ،الأردن،ط1،2004،ص.15
[2] أحمد النقشندي الخالدي، "معجم الكلمات الصوفية "، مؤسسة الانتشار العربي ،لبنان ،ط1، 1997، ص21
[3] د. قحطان أحمد الظاهر ،"مفهوم الذات بين النظرية و التطبيق"،ص15
[4] المرجع السابق ،ص16

لم يخرج مفهوم الذات عن الإطار النفسي؛ و أمام هذه الرؤى المتعلقة بخبايا النفس البشرية ،لم يقف علماء الإسلام مكتوفي الأيدي أمام هذه النقطة التي تشكل حجر الزاوية في التشريع الإسلامي ،حيث كانت المرجعية الدينية العقائدية عاملا مساهما في بلورة و تكوين مفهوم شامل عن"الذات".

فابن سينا في القرن العاشر الميلادي(1037/980) يرى مفهوم الذات على أنه الصورة المعرفية للنفس البشرية.

أما الغزالي في القرن الحادي عشر الميلادي فيقول إن للنفس خمس واجهات: النفس الملهمة ،النفس اللوامة ،النفس البصيرة ،النفس المطمئنة و النفس الأمارة بالسوء.اعتبر الأربع منها حميدة بينما الخامسة غير حميدة "[1].

الرؤية الفلسفية لها ما تقول عن مفهوم الذات بما تحمله هذا المفهوم من دلالات نفسية، سوسيولوجية و ابستمولوجية (معرفية) تختلف باختلاف المشارب و المذاهب.

**ج ــ فلسفيا:**

إذا كانت الفلسفة في مفهومها العام لا تخرج عن كونها البحث في القوانين العامة التي تحكم الوجود ،و" الذات" جزء من هذا الوجود، فإن لها –و الأمر بديهي– أن تنال حظها من الدرس الفلسفي، الذي راح يبحث في "الذات" باعتبارها (جوهرا) و (عرضا) ،و باعتبارها كذلك متعددة زوايا النظر ، من مناحي إجتماعية و نفسية و غيرها.

[1] المرجع نفسه،ص16.

و قد اختلفت رؤى الفلاسفة لـــ"الذات" تبعا لإختلاف التيارات الفلسفية و المذاهب الفكرية، و كذا المرجعيات، و تنوعت بذلك تعريفات الفلسفة، للذات تعريفات لم تكن وليدة الجدالات الفلسفية الراهنة ،بل إنها لتمتد زمنيا إلى الحقب الأولى للفكر الفلسفي الإنساني المدون و المؤرخ له.

"إن مفهوم الذات ليس شيئا موروثا لدى الإنسان و إنما يتشكل خلال التفاعل مع البيئية التي يعيش فيها ابتداءا من الطفولة و عبر مراحل النمو المختلفة كما أن الوعي بالذات يبدأ ضيقا عند بداية حياته ،و ينمو و يتطور باتساع البيئية التي يتعامل بها، و من خلال الخبرات الجزئية و المواقف التي يمر بها الفرد في أثناء محاولته للتكيف مع البيئة المحيطة به"[1].و بالتالي يعتبر مفهوم الذات مفهوما شاملا للعديد من الجوانب المتعلقة بها في علاقتها البينية من جهة أولى، إذ أن "التأثير متبادل بين تلك الأقطاب (الذات ــ الذات، الذات– الذوات الآخر،الذات– العالم)، و التفاعل بين أي زوج منها يهن و يشتد وإن بقي ما بقيت أطرافه" [2].

من جهة ثانية: هذه الذات لا يمكن لها أن تعيش بمعزل عن الجماعة خصوصا و أن التطور الحضاري الحاصل قد أدخل "الذات" في زوايا و خلايا متشعبة؛ أفقدها توازنها و عنوانها ؛بفقدان الطاقة و البوصلة تفتح أبواب التيه و تدق طبول الضياع...

"تمضي ذواتنا في مسالك الحياة و متعرجاتها بعشوائية تلقائية ناشئة من انسحاب ذواتنا في ضوء قوانين الجذب التي تجتاحنا ،ففي ضوء التناثرات السلبية و الهموم و الآلام في

[1] المرجع السابق ،ص.47

[2] د .نجيب الحصادي، "جدلية الأنا و الآخر" ،الدار الدولية للنشر و التوزيع ،القاهرة ،ط1996،1،ص7

اللاشعور الساكن فينا، تجتذبنا الهموم و الرسائل السلبية ، و كل معطيات تلك الرسائل من السكون و الجمود و التعطل، فتغدو في حالة السلبية في اللاشعور و يوجهها قانون الجذب السلبي في ضوء الزمان ،المكان، اللغة اليومية ،الحراك البشري، الكون بأسره ،فينسحب القرار من الذوات ،و تغدو في حالة عشق مع لغات الهروب ،السلبية السلوكية ،عدم تحمل المسؤولية ،جلد الذات ،سلبية الأنا، و غير ذلك من المعطيات السلبية للسلوك، و ربما تتأزم نحو الإنزواء الذاتي، و اعتزال الحياة في الحياة"[1].

هذا المعطى النفسي للذات أشر عليه بمعاجم المصطلحات الفلسفية حيث اعتبرت مصطلح "ذات " subject , sujet سيكولوجيا،ما به الشعور و التفكير، فتقف الذات على الواقع و تتقبل الرغبات و المطالب و توحد الصور الذهنية (مجمع)"[2].

و الذات مرتبط بالشعور و التفكير، فهي تؤثر في توجه الفرد انطلاقا من نزواتها و هواجسها ، وكذا تقلباتها في فلك الأسئلة و البحث عن أجوبة.

"إن الغرض الأسمى للفرد أن يصل إلى أقصى الكمالات المودعة في ذاته، على ما يرى بعض علماء النفس من أتباع المدرسة الإنسانية. فسلوك الإنسان السوي تكتنفه حالة من التوتر بالفرد إلى تحقيق ذاته و تمكنه من ذلك بقيامه بالمزيد من النشاطات التي تتفق و طبيعة هذه الذات، إن الفرد على هذه الشاكلة ،مدفوع لأن يصبح أكثر فأكثر نفسه أو ما هو مؤهل له، و أن يصير كل شيء تيسره له طبيعته أن يكونه. و هذا التوجه هو جوهر نظريات الشخصية المعروفة بنظريات تحقيق الذات Self-actualisation [3]»

[1] د. سعاد جبر سعيد ،"هندسة الذات "عالم الكتب الحديث ،الاردن ،ط1،2008،ص5
[2] مراد وهبة ،"المعجم الفلسفي، معجم المصطلحات الفلسفية "دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع ،عبده غريب ،1998،ص337
[3] د .راضي الوقفي، "مقدمة في علم النفس" ،دار الشروق للنشر و التوزيع ،الأردن ،ط3،2003 ص599

و لقد اهتم الفكر الفلسفي ،قديمه و حديثه، أيما اهتمام بموضوع الذات و أولاه عناية فائقة، لما له من صلة بالسلوك الانساني إذ "على الرغم من أن "جوته"كان يقول:" لو عرفت نفسي لملئت منها رعبا ووليت عنها فرارا،ظل أنصار "سقراط" يرددون مقولته ذائعة الصيت "أعرف نفسك بنفسك"،و ظلوا يعتدون بمعرفة المرء ذاته بوصفها سبيلا للفضيلة أوحد، و على نحو مماثل، حاول "رينيه ديكارت" تأسيس نسق ميتافيزيقي متكامل على أثافي المعرفة الذاتية للذات ، و كان يرى أن معرفة الخالق– و من تم معرفة مخلوقاته– لا تعد يقينية ما لم تؤسس على معرفة الذات التي اعتبرها من وجهة نظر منهجية – نقطة البدء المشروعة الوحيدة لأية نظرية فلسفية ،رصينة"[1].

و قد اهتم "ديكارت" أيضا بمسألة الثنائية بين الجسم و الروح أو النفس في كتابه "مبادئ الفلسفة "عام1644 ،حينما أطلق مقولته الشهيرة "أنا أفكر إذن أنا موجود"، و هذا يعني أنه لا يمكن إنكار وجود الشخص مازال التفكير واقعا "[2].

كما لا يفوتنا ما تطرق إليه جورج باركلي berkeley(1685ــ1753)
عن الذات و كيف رآها ،حيث ارتأى "باركلي –ذو النزعة المثالية المتطرفة –أن الكون بأسره لا يعدو أن يكون تمثلات للذات البشرية أحيانا، و الإلاهية أحيانا أخرى، و ذلك على اعتبار أن وجودها شرط لوجوده، و على اعتبار مبدئه الشهير الذي يقرر فيه "أن تكون هو أن تكون موضعا للإدراك:

***To be is to be an object of awarness*** [1]".

[1]د، نجيب الحصادي "جدلية الأنا و الآخر"، الدار الدولية للنشر و التوزيع ،القاهرة ،ط1996،1،ص49
[2]د، قحطان بن أحمد الظاهر "مفهوم الذات بين النظرية و التطبيق "،دار وائل للنشر و التوزيع الاردنط2004،1،ص16

هذا الفهم الخاص بالذات يتخذ شكلا آخر عند "وليام جيمس" ،حيث يرى الذات الإنسانية من منظوره الخاص فيقول:"أن للإنسان من الذوات بقدر عدد الذين يعرفونه من الناس،فله ذات معينة لزوجته، و ذات أخرى لأولاده ،و ذات ثالثة لزميله في العمل، و ذات رابعة لربه"[2] .

لقد كانت رؤية الذات عند "ويليام جيمس" محددة في: " أسلوبين لدراسة الذات ، الذات العارفة و اعتبرها لا قيمة لها في فهم السلوك إذ هي تتضمن مجموعة من العمليات كالتفكير و الإدراك والتذكر، أما الذات كموضوع و هي الذات التجريبية العملية وتتضمن:

أ ــ الذات المادية : و هي تتضمن جسم الفرد و أسرته و ممتلكاته

ب ــ الذات الإجتماعية : و تتضمن وجهة نظر الآخرين نحو الفرد

ج ــ الذات الروحية : و تتضمن انفعالات الفرد و رغباته "[3] .

كما يضيف "ويليام جيمس" بعدا آخر أسماه بالذات الممتدة "–حسب قحطان–"، فضلا عن ذلك جاء "كارل روجرز" بنظرية الذات الشخصية ، حيث" افترض روجزrogers أن كل فرد يستجيب ككل منظم للواقع كما يدركه ،و قد أكد على تحقيق الذات الذي وصفه كنزعة فطرية نحو النمو و كدافع يوجه كل أنواع السلوك الإنساني "[4] .

و تنجلي إسهامات "روجرز" في" أبحاثه عن الذات إذ يرى أن الذين يعيشون الذات بدقة بما فيها من تفصيلات و قدرات و تخيلات و رغبات و نواقص يكونون في طريقهم الصحيح إلى تحقيق الذات، أما الذين تتشوه خبراتهم عن أنفسهم فإن نموهم يعاق"[5] .

---

[1]د،نجيب الحصادي ،جدلية الأنا و الآخر "،ص49

[2]د ،قحطان بن أحمد الظاهر، المرجع نفسه ،ص17

[3]المرجع السابق ،ص17

[4]د، راضي الوقفي" مقدمة في علم النفس" دار الشروق للنشر و التوزيع الاردن ،ط2003،3،ص599

[5]المرجع نفسه ،ص27

و "روجرز" يقدم مفهوما آخر للذات انطلاقا من رؤية لتموقع الفرد في الفضاء الداخلي الخاص بتبلور الشعور الواعي بالتجربة الوجودية ؛إذ يقول : " أن كل فرد يوجد في عالم من الخبرة خاص به ، وهو عالم متغير ،و عندما تكون هذه الخبرة شعورية فإنها تختص بعالم الرموز ، و العالم الخاص بالفرد الذي يدركه هو عالم لا يعرفه بمعنى أصيل وكامل إلا الشخص نفسه "[1] .

و يستطرد"روجرز" قائلا:" أن الكائن الحي يستجيب إلى المجال الظاهري ككل منظم كما يخبره و يدركه، أما السلوك في أساسه فيهدف إلى إشباع الحاجات التي يدركها الفرد في مجاله الظاهري ،و يرى أن الحاجات مترابطة فيما بينها، فبالرغم من تعدد الحاجات إلا أنها في النهاية هي لحفظ الذات و تدعيمها "[2] .

و بالتالي تتبني الرؤية التي جاء بها كارل روجرز؛" و التي حددت اتجاهه نحو المذهب الإنساني تأكيده لأهمية توفر المناخ النفسي المشبع بالحب و التقبل و الحرية،الذي يساعد الفرد على النمو و الصحة و تحقيق الكمال ،كما نادى روجرز بحرية التعبير عن الذات،واستقلال شخصية الفرد و تفردها "[3] .

لقد نالت "الذات "حيزا هاما من التحليل لدى "روجرز" حيث أوضح أن الغرض من البحث في الذات وعن الذات يهدف إلى" خلق الأساليب و النماذج التي تتيح للفرد أن يمارس حريته و تساعده على تكوين شخصية منفردة و مبتكرة و تساعده على أن يجد ذاته و يتقبلها و يحقق أهدافها و يسمو بها نحو الكمال "[4] .

---

[1] د ،قحطان احمد الظاهر "" مفهوم الذات بين النظرية و التطبيق" دار وائل للنشر و التوزيع، الأردن ،ط1،2004،ص27

[2] المرجع السابق ،ص27،28

[3] المرجع نفسه ،ص28

[4] المرجع نفسه ،ص28

كثيرة هي البحوث و المناقشات التي رغبت في توضيح الذات وما فيها من ملكات ايجابية و سلبية تعود على الفرد و من ثم على المجتمع أيضا،"و من أوائل علماء النفس الإجتماعيين الذين ساهموا إسهاما فعالا في دراسة الذات، عالم النفس الإجتماعي كولي cooley( 1902 ) ، وهو صاحب الرأي المشهور إن المجتمع مرآة يرى الفرد فيها نفسه، و مفهوم مرآة الذات هو أن الفرد يرى نفسه بالطريقة التي يراها به الآخرون"[1] .

كما تجدر الإشارة إلى التنويه الأكاديمي المباشر و الصريح لمفهوم الذات، حيث أنه" و في سنة 1943 استعمل مفهوم الذات لأول مرة بواسطة "فيكتور ريمي" و الذي يعد من أنصار المدرسة الظواهرية في رسالته للدكتوراه و عنوانها:" ***the self concept as a factor in counseling and personality organisation »***[2] ، فهو يقول أن:"مفهوم الذات لا يزيد عن كونه هدفا مدركا منظما ناتجا من حاضر و ماضي الملاحظة الذاتية، إنه ما يعتقده الفرد عن نفسه أي الخريطة التي يرجع إليها الإنسان لفهم نفسه و خاصة أثناء لحظات الأزمات و تلك التي تتطلب الإختبار و تكون من أفكار الفرد و مشاعره، آماله و مخاوفه ووجهات نظره عن نفسه و ما سيكون عليه"[3] . هذه النفس البشرية التي شكلت بكينونتها و اختلافاتها التي ميزتها عن غيرها الآخر ، نفس كان لها فضل إنتاج طروحات من أهم معالمها رؤية "سيجموند فرويد" الذي"يؤكد على وجود وعي باطن يحتجب كنهه حتى على صاحبه و يعسر عليه فهمه، و قد تم توظيف هذا المبدأ على يد علماء التحليل النفسي الذين لم يألوا جهدا في ممارسة طقوس اعتدوا بقدرتها على تمكين من تمارس عليه من أن يكون أكثر دراية بما يعتمل في سريرته"[4] .

---

[1] المرجع السابق ،ص17

[2] د، قحطان احمد الظاهرة "مفهوم الذات بين النظرية و التطبيق،ص21

[3] المرجع نفسه ص ،21،22

[4] د ،نجيب الحصادي ،"جدلية الأنا والآخر "الدار الدولية للنشر و التوزيع ،القاهرة ،ط1 ،1996،ص49

نظرية التحليل النفسي بزعامة الفيلسوف النمساوي اليهودي حاولت جزأرة الجهاز النفسي الإنساني إلى أجزاء ثلاثة: فيها ما يعنى بالغرائز و اللذات وهو ما يعرف ب "الهو" هذا "الهو" الذي يشكل مربط كل مكبوت و مخفي في حياة الإنسان ف " كثيرون يعتقدون أنهم يبتاعون اللذة ،في حين أنهم في الحقيقة يبيعون أنفسهم لها كالعبيد الأرقاء"[1]، فهي تسلب و تأسر؛هذه النفس ليست حبيسة غرائزها و أسيرة لنزواتها، بل هي أيضا ما يعنى بالمثل و القيم الأخلاقية مجسدة في "الذات العليا "لتكون الذات محور التوازن بين هذا و ذاك دونما ترجيح كفة على أخرى..، فلا هي مثالية ولا هي شهوانية هي الإتزان .

" و يمكن القول أن الأجزاء المتفاعلة المكونة للشخصية و هي الهو و الذات و الذات العليا لها خصائصها التي تميزها عن بعض بالرغم من أن فرويد يعد الهو الغريزية الوراثية هي الأساس في نشوء الأنا .و لكن لا يمكن أن يشتغل الهو وحده دون التفاعل مع العالم الخارجي الذي يظهره بوضوح، لذلك لا يكون شكلا واحدا و إنما يختلف شخص لآخر وفق تلك الغريزة الموروثة و حصيلة لمتغيرات البيئة المتنوعة التي تشكل السلوك الإنساني للفرد"[2]؛ هذا السلوك الغريب الذي يجعل من الفرد باستطاعته أن يصير ملاكا يمشي على الأرض.. و في لحظة من اللحظات ينزل إلى أرذل درجات الحيوانية ..كيف يمكن للذات أن تتلون بألوان الطهر و العفة و تتجنب الوقوع في غياب المتعة الوقتية،خصوصا وأن صراع الألوان في أوج ضراوته.

[1] أمجد عيد، "معجم الحكم و الأمثال و الأقوال الخالدة "،الأهلية للنشر و التوزيع ،الأردن ،ط2،،2005،ص224
[2] د ،قحطان الظاهر ،مفهوم الذات بين النظرية و التطبيق ،ص20

و" لعل هيجل الفيلسوف الأول الذي أقدم على وضع هذا المفهوم في وضع المأزق و ذلك بمحاولة استدراج الذات للخروج من بيت يقين ذاتها إلى الخارج، إن هي أرادت أن ترتقي بهذا اليقين إلى مستوى الحقيقة "[1] .

كما لا يفوتنا التذكير بما جاء به "بول ريكور" بخصوص ماهية الذات و تداخل مفهومها مع الأنا والآخر،لهذا جاء كتابه "بعد طول تأمل "ليكشف النقاب عن هذه العلاقة المبنية على ثلاثة محطات لإعادة اكتشاف الذات؛ وأول محطة في تلك العملية هي لحظة الذات في مواجهة الأنا ،حيث أنه من خلال هذا التلوين الخاص لهذه اللحظة يؤكد" ريكور" على "مفهومين تجمعهما قرابة تصل حد التدخل هما: الذات و الأنا(le soi)، لذا نجده يميز في النهاية بين معنيين للهوية: الهوية بمعنى الذاتية ..و الهوية بمعنى التماهي أو المطابقة Identité-mémeté التي بموجبها يمكننا تعيين هوية موضوع معين عبر ديمومة سيرورة الزمان بما أنها لا تخضع للتغيرات الطارئة عليه"[2] .

و يضيف "ريكور" أنه "إذا كان الوصل liaison بين المعنيين يجعل التداخل بينهما أمرا لا مفر منه،فإن الفصل déliaison بينهما في المقابل يضعنا أمام حقيقة مفادها أن الذات ذاتها قد فقدت شطرا من صفاتها، و أنها تخلت عن هويتها الهوياتية ،مما يجعل من توظيفها للرمز و للسرد حلا ممكنا لاسترداد ما ضاع منها"[3] .

اللون الثاني من الألوان المفاهيمية الخاصة بالذات من زاوية "بول ريكور" تتمثل في لحظة الذات الفاعلة أو الذات الفعل:و" هذه الذات الأنا لا يتأتى لها اكتشاف ذاتها ،بل بالأحرى هويتها إلا من خلال خيطها السحري الموجه وهو الفعل، فإذا كان الكائن هو في

[1] نظيرة فدواش ،فؤاد بن احمد "منزلة الغير في فلسفة ابن باجة "مجلة أيس، الجزائر ،مؤسسة الأخبار للصحافة ،العدد 2،السداسي الأول 2007،ص53

[2] بول ريكور "بعد طول تأمل ،السيرة الذاتية "ترجمة فؤاد ملية ،منشورات الاختلاف ،الجزائر ،1ط،2006،ص10

[3] المرجع نفسه،ص10

تحديده الجوهري هم sorge كما يرى "هيدغر " في الكينونة و الزمان فإن الكائن عند ريكور هو فعل "agir[1] .

ثم إن بول ريكور يناقش وضع الإنسان أمام القيم التي أصبحت تطبع وجوده المعاصر، حيث تشكل هذه القيم عائقا أمام تنامي الخير مقابل احتوائها على محاضن لتفريخ أيقونات "الشر" مما يتيح له الإنتشار و التعاظم .

يقول" بول ريكور":" صحيح أن عالمنا المعاصر عالم فظيع***cruel*** يسير من سيء إلى أسوء، و أن الشر ***le mal*** قد تحول من كونه مسألة أخلاقية دينية ،تتمحور أساسا حول مفهوم الإثم،إلى مسألة شكلت ما يشبه الفوبيا الجماعية، حيث اختزلت القيم السامية و تحولت إلى طقوسية سوية عبثت بخزان الأسئلة الأنطولوجية القابع في أعماق الإنسان"[2].

و يضيف "ريكور" بأنه" مع ذلك فإن الشقاء و المعاناة و عدم القدرة على التكيف مع إرهاقات المؤسسات وصعوبة التوفيق بين رغبات الذات و متطلبات الكونية لا ينقص بأية حال من الأحوال من قدرة الذات الهوياتية على الفعل و المحافظة على ديمومة الديالكتيك الأبدي بين الوجود بالقوة و الوجود بالفعل ،إن الذات و هي تبحث في صميم ذاتها المتماهية تبحث في الوقت ذاته في هذه الذات عما يكملها وهو العالم[3] .

أما التلوين الثالث من تلوينات لحظات الذات حسب ريكور فيتمثل في" لحظة الذات الغيرية على أن الذات ليست في مواجهة ذاتها المتماهية فحسب بل هي أيضا في مواجهة الغير،و لا تكتمل صورتها الأنطولوجية إلا في ضوء هذه الغيرية ***altérité*** غيرية تلعب دورا مزدوجا داخل سيرورة الفعل– الفهم عند ريكور– فهي من جهة تمارس نشاطها من أفق

[1] المرجع السابق ،ص،10،11
[2] المرجع نفسه ،ص11
[3] المرجع السابق،ص11

يجعل رؤية الذات لذاتها ضبابيا بما أن الغيرية تصبح بديلا منهجيا وجوديا عن الذات المتماهية، لكنها من جهة ثانية تعمل على تحفيز الذات بل على استفزازها بغية بلوغ أعمق ماهياتها وفق شعار الهرمينوطيقا الأول كما تصوره ريكور التفسير الأوفر من أجل الفهم الأفضل ***Expliquer plus pour mieux comprendre***[1]

هكذا جاءت رؤية "بول ريكور" للحظات "الذات": هذه الذات التي أسالت الكثير من الحبر بخصوص ماهيتها و مفهومها و الإختلاف الحاصل بين هذا و ذاك؛ لذا فقد تعددت النظريات حول مفهوم "الذات" و من ذلك ما قدمه" فرنون" الذي يقسم مستويات الذات إلى مستويات أربع و هي:

1"ــ الذات الإجتماعية أو العامة ***social or public self*** التي يعرضها الفرد للمعارف و الغرباء و الأخصائيين النفسيين.

2ــ الذات الشعورية الخاصة ***conscious Privat self*** كما يدركها الفرد عادة و يعبر عنها لفظيا و يشعر بها ،و هذه يكشفها الفرد عادة لأصدقائه الحميميين فقط .

3ــ الذات البصيرة ***insightful self*** التي يتحقق منها الفرد عادة عندما يوضع في موقف تحليلي شامل مثل ما يحدث في عملية الإرشاد و العلاج النفسي الممركز حول المسترشد"[2] .

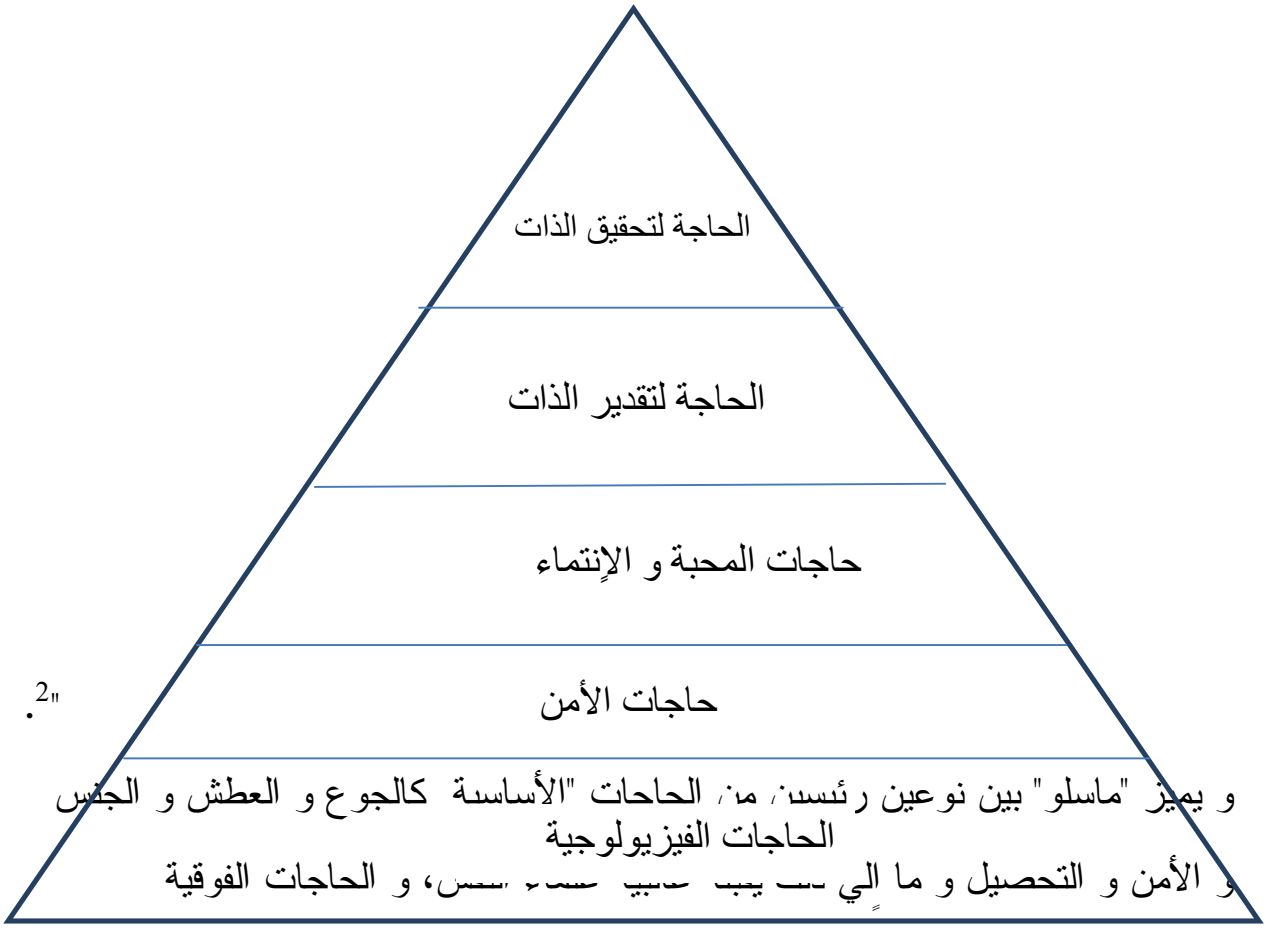
و يضيف "فرنون" :« 4- الذات العميقة ***depth self*** أو المكبوتة التي تتوصل إلى صورتها عن طريق التحليل النفسي "[3] .

[1] بول ريكور "بعد طول تأمل"،ص12،11

[2] د.قحطان أحمد الظاهر، "مفهوم الذات بين النظرية و التطبيق "،دار وائل للنشر و التوزيع ،الأردن ،ط1،2004،ص30

[3] المرجع نفسه ،ص30

تبقى الذات بين هذه الذوات، ووسط هذه التحليلات التي تراوحت مضامين نظرياتها بين تلك" التي تعتبر مفهوم الذات أحادي البعد ***Undimensional construct*** ولاقت وجهة النظر هذه القبول و التأييد من عدد من الدارسين مثل روزنبرك" ***rosenberg***[1] ،و بين تلك النظريات التي وضعت "الذات" في بناء هرمي على شاكلة النظرية التي أوردها شافسلون وزملاءه، و أيضا نظرية : "هرم الحاجات لماسلو:




."[2]

و يميز "ماسلو" بين نوعين رئيسين من الحاجات "الأساسة كالجوع و العطش و الجنس الحاجات الفيزيولوجية
و الأمن و التحصيل و ما إلي ذلك يجب تلبيتها أولا، و الحاجات الفوقية

[1] د. المرجع نفسه ،ص39
[2] د. راضي الوقفي ، "مقدمة في علم النفس"، دار الشروق، الأردن، ط3 ، 2003 ، ص 347

(metaneeds) أو ما وراء الحاجات و هي من طبيعة روحية أو فوق طبيعية كالحق و الخير و الجمال و النظام و الوحدة".[1]

و من أجل تبرير هذا الفصل و التمييز الهرمي أوضح ماسلو بأن "الحاجات الأساسية حاجات كفاية ،فالجائع ينقصه شيء لابد من تحقيقه قبل أن تتاح له فرصة الإهتمام بالحاجات الفوقية، أما الحاجات الفوقية فتعد حاجات نمو و تسهيل فإذا أشبعت يتطور الإنسان تطورا كاملا و يصل إلى تحقيق الذات ،و إذا لم تشبع الحاجات الفوقية التي يراها "ماسلو" أصلية في النوع الإنساني. و حالت دون إشباعها العوائق، يعاني الشخص الغربة و الضيق و البلادة و التهكمية على الآخرين، فدافع تحقيق الذات دافع فطري لابد وأن يترك عدم إشباعه آثارا سلبية على الشخصية كما يحدث عندما لا يشبع أي دافع فطري آخر".[2]

دائما بخصوص الذات و الرؤية الهرمية للبعض من الباحثين الذين خصوا مفهوم "الذات" بالبحث و التأمل على اعتبار أن هدف التأمل***meditation*** بهذا المعنى إذا هو المعرفة فإذا عرفنا أمرا من الأمور ،زالت صفته السحرية في التأثير علينا، و أكثر من ذلك أصبح خاضعا لنا و لم نعد خاضعين له ".[3]

لهذا عكف أصحاب الفهم الهرمي للذات على وضع إطار شامل لفهمها، "فتعتبر مفهوم الذات نموذجا هرميا (***hierarchical model***) وقد اقترحت من قبل شافلسون و زملائه( shavelsonand all) ولاقت وجهة النظر هذه قبول عدد من الدارسين مثل

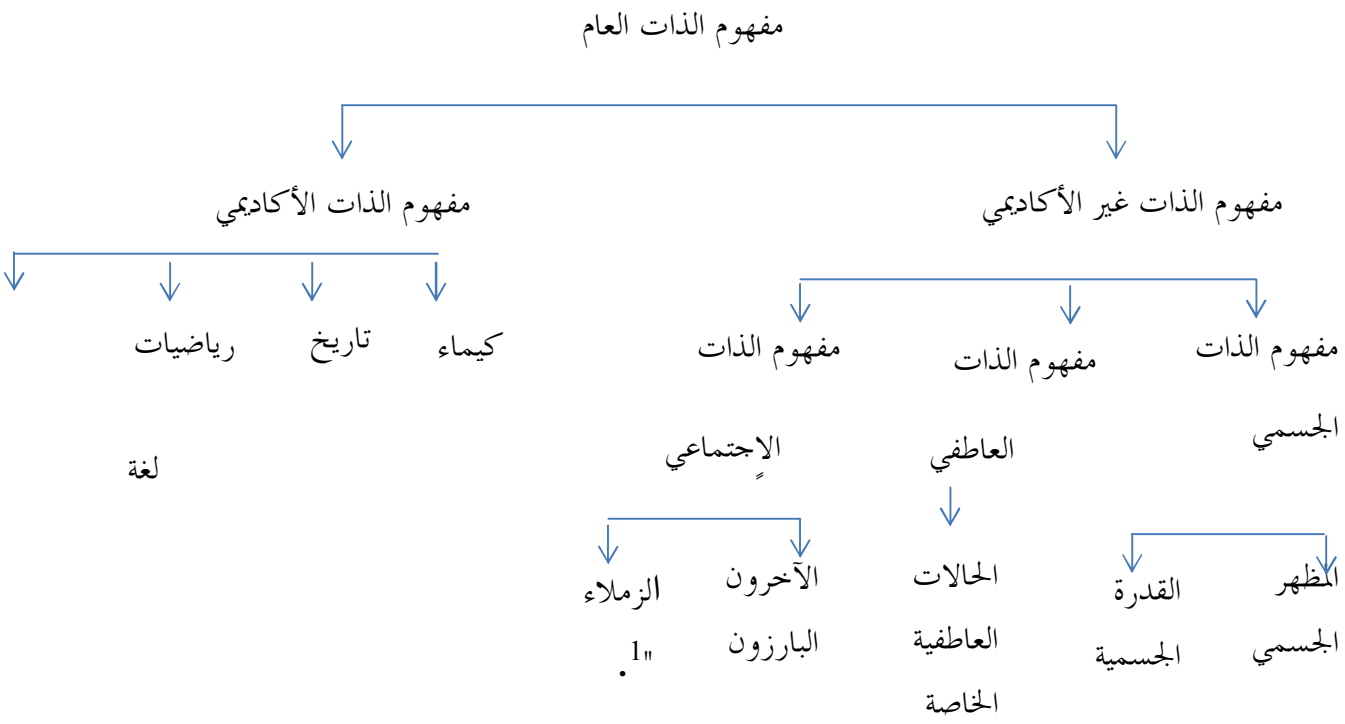
[1] المرجع نفسه ،ص600
[2] المرجع السابق،ص600
[3] د. هاني يحي نصري، "الفكر و الوعي بين الجهل و الوهم و الجمال و الحرية"،ص23

(byrne ) ، و يقترح هذا الإطار أن المفاهيم المتعددة الجوانب يمكن أن تشكل هرما، قيمته مفهوم الذات العام و قاعدته خبرات الفرد في المواقف الخاصة..".[1]

وقد توصل أصحاب هذا الرأي إلى رسم معالم الشكل الآتي :

[1]-د. قحطان أحمد الظاهر، " مفهوم الذات بين النظرية و التطبيق" ص 39

" شكل يبين أبعاد مفهوم الذات:




[1]-المرجع السابق ، ص 40

الرؤية المفاهيمية للذات تتشكل في البعد الأحادي للذات و البناء الهرمي الذي وصفه بغرض استبيانه أكثر فأكثر؛ و تتدعم هذه الرؤية أيضا بباحثين آخرين دخلوا في رحلة بحثهم عن الذات وجعلوا لها " نموذجا تصنيفيا (***taxonomil model***)، وهذا النموذج مماثل لنظريتي" سبيرمان" و "ثيرسون" للذكاء حيث يفترض وجود عامل لمفهوم الذات بالإضافة إلى وجود مجموعة من العوامل الخاصة و التي تعتبر عوامل شبه مستقلة ،و هناك العديد من الدراسات أجريت وفق الإطار التصنيفي لمفهوم الذات حيث ذكر بايرن (byrne) 1984 عدة دراسات مثل ليلمر(lillemer) وماركس و واين ( wine and Marx) وسورس و سورس ( Soors and sors)".[1]

كما أن نماذج الوحدة و الهرمية و التصنيف ينضاف إليها نموذج آخر وكان" لواين" و "ماركس" (wine and marx )،و تعتبر مفهوم الذات نموذجا تعويضيا ompensotory model) )"[2]، و علة هذا الرأي "أن التدني في أحد جوانب مفهوم الذات يقابله تعويض في جانب آخر،و قد لاحظ كل من "واين" و "ماركس" ( 1981) أن من يدرك نفسه أنه في مستوى أقل نجاحا في المستوى الأكاديمي يميل لإدراك نفسه و كأنه في مستوى أكثر نجاحا في الجوانب الجسمية و الإجتماعية، و من يدرك نفسه متفوقا في الجوانب الجسمية و الإجتماعية يميل لإدراك نفسه أقل تفوقا في الجانب الأكاديمي، وهذا ما يؤيد الفرضية القائلة بأن إدراك الذات بالفشل و عدم الرضا في جانب ما يرافقه إدراك الذات بالنجاح و الرضا في جانب آخر"[3].

[1] د.قحطان أحمد الظاهر، "مفهوم الذات بين النظرية و التطبيق"،ص40
[2] المرجع نفسه ،ص41
[3] المرجع نفسه ،ص41

إن كل هذه النظريات التي جاءت من أجل سبر أغوار "الذات" و مكامنها ،قد أكدت على وجود التوحد و الاٍختلاف و التغير الذي يطبع ماهية الذات و"هذا التغير في الزمن النفسي هو الذي عبر عنه فيلسوف اليونان "هيروقليطس" في مقولته الشهيرة: انٍك لا تستحم في النهر الواحد مرتين ،إن مياهها تجرى من حولك أبدا"[1] إن ماهية الذات قد أخذتنا اٍلى عوالم خفية و أخرى ظاهرة إلا أنه " ثمة مفهومان ، يؤكد "درتسكي" على وجوب التمييز بينهما "رؤية كذا" و "رؤية أنه كذا" (***Seeing x and seeing that it is x***)، انٍه التمييز –في التراث العربي– بين الرؤية و البصيرة و بين عمى القلوب و عمى الأبصار "[2].

هكذا تتجلى لنا الذات الإنسانية في أبهى حلتها ،و التي فطرت عليها، وحين الحديث عن الأنا فانٍ الفكر ينقاد طواعية نحو النقيض و المختلف ،ذلك بمبدأ "تعرف الأشياء بأضدادها" ،فالأنا لابد لها من مقابل يعاكسها حتى تدخل في دائرة النظام الوجودي الذي ينبني وفق الثنائيات و المتضادات، انٍه "الآخر" الذي يقابل "الذات" يبسط أمامها قيمه الوجودية و أنماطه المرتبطة به ككينونة عاكسة لوجود "الذات" و إدراكها ذاتها.

**2ــ مفهوم الآخر:**

يكتسي مفهوم الآخر حلة لغوية اصطلاحية و فلسفية جعلت منه مفهوما غنيا بألوان فسيفسائية متنوعة، لهذا سيكون هذا المقام سامحا لتوضيح هذه الرؤى بدءا من الناحية اللغوية.

[1] د. محمد العربي ولد خليفة ،"المنطقة العربية الإسلامية ،مدخل إلى نقد الحاضر و مساءلة الآخر"، دار الأمل للطباعة و النشر و التوزيع ،الجزائر ،ط1،2007،ص21

[2] د .نجيب الحصاد، "جدلية الأنا و الآخر" ،ص58

**أ ــ لغويا:**

الآخر في لسان العرب اِسم على أفعل و الأنثى أخرى، إلا أن فيه معنى الصفة لأن أفعل من كذا لا يكون إلا في الصفة، و تصغير آخر أو يخر ، و قوله تعالى:"فآخران يقومان مقامهما"[1]. فسره "الفراء" فقال: معناه آخران من غير دينكم من النصارى و اليهود، و الجمع بالواو و النون و أخريات و أخر، وحكى بعضهم : أبعد الله الآخر، و يقال لا مرحبا بالآخر أي بالأبعد "[2].

كما يكون "الآخر: غير، ج: أخر و أخريات ،و من الكناية (أبعد الله الآخر)، أي من غاب عنا و ليس منا"[3].

و يرى الشيخ الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي أن: "الآخر بفتح الخاء أحد الشيئين وهو اِسم على أفعل و الأنثى أخرى، إلا أن فيه معنى الصفة لأن أفعل من كذا لا يكون إلا في الصفة و جاء في أخريات الناس أي في أواخرهم و لا أفعله أخرى الليالي أي أبدا وباعه بآخرة بكسر الخاء أي بنسيئة و عرفه بأخرة بفتح الخاء أي أخيرا و جاءنا أخرا بالضم أي أخيرا و مؤخر العين بوزن مؤمن ما يلي الصدغ و مقدمتها ما يلي الأنف و مؤخرة الرحل أيضا لغة قليلة في آخرة الرحل وهي التي تستند إليها الراكب و لا تقل مؤخرة الرحل و مؤخر الشيء بالتشديد ضد مقدمة وأخر جمع أخرى و أخرى تأنيث آخر و هو غير مصروف.."[4] ، و يتحجج الشيخ الرازي بقوله:"لأن أفعل الذي معه من لا

[1] سورة المائدة،الآية 107

[2] ابن منظور،"لسان العرب" ،مج1،دار الجيل ،دار لسان العرب ،لبنان،دون طبعة،1988،ص29،مادة (آخر).

[3] لويس معلوف، "المنجد في اللغة و الأعلام، "دار المشرق، و المكتبة الشرقية ،لبنان ،دط 1991،ص5.

[4] محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، "مختار االصحاح "،محمد محمد تامر للنشر، دط، دت ،ص12 –13،مادة (أ خ ر).

يجمع و لا يؤنث ما دام نكرة تقول مررت برجل أفضل منك و برجال أفضل منك و بامرأة أفضل منك فإن أدخلت عليه الألف و اللام أو أضفته ثنيت و جمعت و أنثت تقول مررت بالرجل الأفضل و بالرجلين الأفضلين و بالرجال الأفضلين و بالمرأة الفضلى و بالنساء الفضل و مررت بأفضلهم و بأفضليهم و بفضلاهن و بفضلهن و لا يجوز أن تقول مررت برجل أفضل و لا برجال أفاضل ولا بامرأة فضلى حتى تصله بمن أو تدخل عليه الألف و اللام و هما يتعقابان عليه و ليس كذلك آخر لأنه يؤنث و يجمع بغير من و بغير الألف و اللام و بغير الإضافة تقول مررت برجل آخر و برجال أخر و آخرين و بامرأة أخرى و بنسوة أخر فلما جاء معدولا وهو صفة منع الصرف وهو مع ذلك جمع فإن سميت به رجلا صرفته في النكرة عند الأخفش و لم تصرفه عند سيبويه "[1] .

**ب-اصطلاحا :**

يعتبر الآخر موضوعا قيد النقاش من لدن المهتمين بالحقل الفلسفي و الحقول المفاهيمية الأخرى الراغبة في وضع الأطر الصحيحة للمصطلحات .

فنجد "الآخر يأتي بمعنى صفة كل ما هو غير أنا و فكرة الآخر بمعنى غير الأنا مقولة ابستمولوجية ملخصها الإقرار بوجود خارج الذات العارفة ،أي كينونات موضوعية "[2] .

على هذا الأساس يتجلى" الآخر في أبسط صوره هو مثيل أو نقيض "الذات" أو "الأنا"؛ وقد ساد كمصطلح في دراسات الخطاب ،سواء الإستعماري (الكولونيالي) أو ما بعد الإستعماري و كل ما يستثمر أطروحاتها مثل النقد النسوي و الدراسات الثقافية

[1] محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي،"مختار الصحاح "محمد محمد تامر للنشر، دط،دت،ص13

[2] سلاف بوحلايس، "صورة الأنا و الآخر في شعر مصطفى محمد الغماري" ،مذكرة لنيل شهادة الماجيستير في الأدب الجزائري الحديث ،باتنة ،2008ـــ2009،ص8

والإستشراق ،و قد شاع المصطلح في الفلسفة الفرنسية المعاصرة خاصة عند جان بول سارتر،وميشيل فوكو، وجاك لاكان و ايمانويل ليفيناس و غيرهم"[1] .

"و في هذا السياق يمكن للمفكر بول ريكور أن يساعدنا على تنمية النقاش حول أنماط الآخر، فهو يرى بان فكرة الغيرية قد اغتنت بتآلفات كثيرة هناك .ولاشك، الآخر من حيث هو جسد، ولكن هناك أيضا الآخر من حيث هو غير،هذا الغير المتجلي بوصفه محاورا على صعيد الخطاب و بوصفه بطل الرواية أو الخصم على صعيد التفاعل أو التشابك وأخيرا هناك الآخر بوصفه حاملا لتاريخ غير الذي هو لي في تواشيح روايات الحياة"[2]؛ هذه التمفصلات الخاصة بالآخر يضيف إليها "بول ريكور آخر آخر، وهو الضمير الأخلاقي الموجود في الباطن، وهو ما يدعى في المجال النفسي بالأنا الأعلى. و تماشيا مع هذا التحليل فإن هذا الضمير الأخلاقي الذي هو أيضا الآخر بداخلنا: فهو مجموعة القيم الإجتماعية و الثقافية و الدينية المدعوة بالسجل الرمزي الذي يفرضه علينا واقع المحيط الذي نولد فيه أو نعمل فيه ،و هكذا فإن من داخلنا أكثر من آخر ،إذ هناك الأنا كآخر ،و هناك لا وعينا كآخر و هناك الضمير الأخلاقي أي الأنا الأعلى كآخر وتتميز العلاقة بينهم بالتفاوض حينا و بالصراع حينا آخر من أجل تحقيق العقلانية والإنسجام الإجتماعي و الإنخراط في الحضارة التي لا تولد إلا بالعنف الذي يجبرنا على أن نتخلى عن رغباتنا الواعية المناقضة للوازع الإجتماعي"[3] .

[1] د،ميجان الرويلي، د.سعد البازعي "دليل الناقد الأدبي"المركز الثقافي العربي ،بيروت ،لبنان ،ط 4،2005،ص21
[2] أزراج عمر،"طقوس بناء الغيرية "جريدة اليومية ،الجزائر العدد5931 –10–03،2010،ص21
[3] المرجع نفسه ،ص21

الرغبة في تحديد مفهوم الآخر من الناحية الإصطلاحية تحيل إلى التلاقح الجوهري بين الآخر و الغير من حيث الشكل و المضمون؛ "فالغيرية هي الآخر ، هذا الآخر الذي لست (ه) و بذلك فهو يؤسس هويتي فرادتي، ما هو خاص بي وما نملكه معا لأن آخر ال "أنا" ال "نحن" يملك من هويته نفسها ،فرادتها"[1] .

ودرءا للمصادمات و التشابكات الإصطلاحية التي جمعت الذات و الآخر بمصطلحات الأنا و الغير لابد من التأكد على هذه الأبعاد و تحديد مبناها لهذا وجب القول أن "الذات أوسع دائرة من الأنا كونها تضم بالإضافة إلى الأنا الفردية أنا أخرى ليكونا كيانا أكبر هي النحن أو الأنا الجمعية ،بحيث يصبح الآخر جزءا مكملا للأنا و مرتبطا بها ،لذلك قيل: أن نشأة الأنا رهينة بوجود الآخر"[2] .

أما بخصوص مصطلح "الآخر" و كتأكيد على ما سبق فيرى" المعنيون بأمر المصطلح أن معناه يقوم على ثلاثة محاور كبرى:فالآخر في أكثر معانيه شيوعا يعني شخصا آخرا أو مجموعة مغايرة من البشر ذات هوية موحدة، و بالمقارنة مع ذاك الشخص أو المجموعة أستطيع أو "نستطيع"تحديد اختلافي (أو "اختلافنا) عنها ، و في مثل هذه الضدية ينطوي هذا التحديد على التقليل من قيمة الآخر ،و إعلاء قيمة الذات أو الهوية و يشيع مثل هذا الطرح في تقابل الثقافات خاصة و هذا ما يسود عادة في الخطاب الإستعماري "[3] .

---

[1] كاتي لوبلان، "لقاءات الغيرية عند هيدجر الثاني "ترجمة عاشور فني الجزائر ،مجلة أيس العدد 2،السداسي الاول،2007،ص37

[2] سلاف بوحلايس، "صورة الأنا و الآخر في شعر مصطفى الغماري ،مذكرة لنيل شهادة الماجيستير في الأدب الجزائري الحديث،باتنة ،الجزائر ،2009،2008،ص10

[3] د،ميجان الرويلي ، د.سعد البازعي، "دليل الناقد الأدبي""، ،ص23

المحور الثاني من محاور مصطلح "الآخر "يتمثل في "الآخر" المشهدي" فلا يختلف عن الأول إلا في حالة الذات و تبلورها في مرحلة المرآة عند جاك لاكان فالطفل في مرحلة النمو يحاول دائما تحقيق صورته المثالية المنعكسة في المرآة في كل مكتمل و السيطرة على جسده؛ لكن لهذا المشهد أثرا تغريبيا إذ أن السيطرة محالة ،و بالتالي فإن لهذه الغيرية جانبها التهديدي في صورة الآخر المثيل ،و يجد مثل هذا الآخر توظيفه في النقد النسوي و التحديق و نظرية الفيلم ،بل حتى الإعلانات التجارية المرئية"[1] .

أما المحور الثالث و الأخير فيجسده "الآخر الرمزي ،وهو عند لاكان و غيره من المفكرين الفرنسيين الآخر بامتياز؛ حيث يرون جميعا أن "كينونة" المرء لا تتحقق إلا من خلال القدرة على القول لكن هذه القدرة تعتمد على استخدامك نظاما تمثيليا (اللغة) يسبق وجودك "[2]، فكيف ذلك؟وهل هذا يعني أن اللغة هي سفيرة للذات وممثلة لها أمام الآخر؟ حسب أنصار الآخر الرمزي" فإن عرضك لأفكارك الذاتية و الكيفية التي بها تمثل ذاتك تتمثل فقط من خلال اللغة التي تسبق دائما وجودك، و عليه فإنك حال نطقك تكون أصلا "منطوقا" أو "مكتوبا "مسبقا وهذا الوضع يجعل "الوعي" الذاتي نفسه مخترقا من الخارج،أي أن الذاتية النقية ليست نقية لأن الآخر الغريب قد دخل مسبقا جوهر بنيتها وهذا ما نراه في الفلسفة الوجودية و فلسفة ما بعد البنيوية "[3]– لاحقا–؛ تجدر الإشارة إلى نقطة هامة تضمنتها"نظرية الآخر عند فوكو" و التي تشدد على أن الذات و كذلك الآخر أيضا هما من تشكيل الخطابات، أي الخطابات المولدة للمعنى والمعرفة كقوة أو كسلطة.

[1] المرجع السابق ،ص24،23
[2] المرجع نفسه،ص24
[3] المرجع نفسه ،ص24

و بالنسبة لبعض المفكرين فإن اللغة كسجل رمزي كامل تلعب دورا مفصليا في بناء الذاتية و الآخر معا، فاللغة في هذا السياق هي المنظومة اللسانية و الثقافة و القيم والمضامين الإجتماعية"[1] .

مع التنويه إلى ما جاء به الأستاذ أزراج عمر في هذا الجانب ،حيث أكد على أنه" في المجتمعات متعددة اللغات و الثقافات تصبح اللغة أو اللغات بمثابة الذات و الآخر مما جعل الكاتب" ليونيل بايلي" يخلص إلى القول بأن الغير كلغة هو الأكثر أهمية بسبب التأثير البنيوي الذي تمارسه على تطور الفرد"[2] .

و بالتالي فإن استقرار و توازن الذات كفيل بمعرفة الذات لذاتها ، و تهيؤها لمعرفة الآخر بأشكاله و ألوانه.. وهذا يستوجب " تقبل الغير و التقبل من الغير وحب الغير، و الحب من الغير ، مع تطبيق المبدأ الذي لا يقبل الإنحياز إلى ذاتية الفرد و لا إلى ذاتية الجماعة"[3] .

هذا بخصوص الجانب الإصطلاحي للآخر ، هذا الآخر الذي رصد من أجله الفلاسفة القدماء و المحدثون حيزا هاما من البحث و التأمل..فما هو مفهوم ***الآخر*** من الناحية الفلسفية ؟ و كيف جاءت آراء الباحثين بخصوص العلاقات المتداخلة و المتشابكة بين الآخر و الآخر، و الذات و الآخر؟.

[1] أزراج عمر،"طقوس بناء الغيرية"أزراجيات"،ص21
[2] المرجع نفسه ،ص21
[3] سلاف بوحلايس "صورة الأنا و الآخر في شعر مصطفى محمد الغماري"،ص11

***ج ــ فلسفيا:**

بداية البدء تحيل إلى التساؤل! "ما هي الفلسفة ؟ إنما هذا النوع من التفكير الذي يتجاوز معطيات الحاضر الظرفية و يفكر في ما هو أفضل ،لا يمكننا أن نعرف الفلسفة اليوم التعريف القديم القائل أنها البحث عن الحقيقة، ذلك أن العلم اليوم يقوم بهذه المهمة، أكثر مما كانت تقوم به الفلسفة عندما كانت تحتضن العلوم كلها"[1] .

هذه رؤية محمد عابد الجابري للفلسفة باعتباره تلميذا من تلاميذ"أم العلوم".. و باحثا من باحثيها الأجلاء؛ و بخصوص مفهوم الآخر : فللجابري رأيه الذي عبر عنه بقوله:"مفهوم الآخر مفهوم منطقي مرتبط بمفهوم الهوية في الفلسفة اليونانية، أما الآخر بالمفهوم المعاصر فمفهوم أيديولوجي و الدليل على ذلك هو أن ثقافتنا التي عمرت خمسة عشر قرنا لا يوجد فيها هذا المفهوم، وحتى مصطلح "الآخر"مصطلح غير صحيح لغويا ( بالعربية) إذ لا تدخل "ال" التعريف على "آخر" ما هو موجود في العربية هو" غير" ولكن بدون "ال" التعريف "[2] .

[1] نعيمة حاج عبد الرحمن،الأزهري ريحاني ،"لقاء مع محمد عابد الجابري"،مجلة أيس ،الجزائر ،العدد2،السداسي الأول 2007،ص68

[2] المرجع نفسه ،ص65

و يضيف:" الآخر كما هو اليوم في خطابنا المعاصر مفهوم حديث و مترجم بصيغته ومعناه و بالتالي فهو منخرط في التفاعل الثقافي الموجود الآن "[1] .

إن الإحالة المتعلقة بمفهوم الآخر لدى الحضارات القديمة ، و خصوصا الحضارة اليونانية تفضي إلى الغوص العميق من أجل معرفة "الآخر بشكل آخر أو الوعي المضاف"[2].

مرجعية الفكر الفلسفي اليوناني تتمظهر "في نص برمينداس ،يبدأ أفلاطون (وهو يفكر على لسان سقراط في التمفصلات و الإستعمالات الممكنة لماهيات أخرى) بأفكار مثل "التشابه واللا التشابه، التعدد و الوحدة ،السكون و الحركة و كل الموجودات التي كهذه (....) القادرة على الإختلاط و الإفتراق "[3] .

مما يبعث على الدهشة؛ هذه الدهشة التي تدفع بمن يبحث عن مسبباتها ،إلى زيادة التأمل و التروي لتقليل حجم الدهشة أو إزالتها نهائيا ..افترض أفلاطون تخمينات عدة؛و أمام الفرضيات التي تطرقت إلى مسائل التعدد و الإختلاف و التلون، "تحتفظ ،في طرحنا هذا بالفرضية التي تقول كل شيء يعتبر كل شيء في العلاقة التالية:"إما أنه يشبهه تمام و إما أنه مختلف، و إذا لم يكن مشابها و لا مختلفا معنى ذلك أنه جزء من الشيء الذي لا يعترف أبدا بعلاقته به ،أو أنه يتعامل معه كما يتعامل الكل اتجاه الجزء، من جهة أخرى

[1] المرجع نفسه ،ص65

[2] محمد مولفي ،"الآخر بشكل آخر أو الوعي المضاف"ترجمة مليكة بن دودة،مجلة أيس الجزائر العدد2،السداسي الأول2007،ص34

[3] المرجع نفسه،ص34

،إذا كان شيء ما مختلفا عن شيء آخر ألا يكون مختلفا عن شيء آخر مختلف، و إلا ما كان شيئين و إنما شيء واحد un"[1].

بالإستناد إلى ما سبق يمكن القول أن "الإختلاف يعنى أولا أن المختلف لا يكتب بلغة الذاتي، لأن عقل المختلف أو قبوله شرطه الخروج عن الذات و عليها، أي قبول الآخر و الإعتراف به ، و إذن البحث عن معقوليته و الإقرار بمشروعية موقفة ، هو يعني ثانيا و تاليا أن لا وجود لإختلاف مطلق و بالتالي لا وجود لماهية مطلقة "[2].

إن البحث و الحديث عن "الإختلاف المطلق هو اختلاف عن الإختلاف.. و ما يختلف عن الإختلاف هو الهوية كما يبين هيغل، فالهوية لا تنفك إذا عن المغايرة و لا يتعين المثل من دون المختلف، بل كل مثل هو ذاته و غيره في آن. كل مثل هو واحد و منقسم. هكذا يتسلل الإختلاف إلى مملكة الذات* و تصبح المغايرة مقوما من مقومات الهوية و يقبع الآخر في صميم الأنا"[3].

هنا تجدر الإشارة إلى الموقف التوضيحي الذي قام به "المثقف العراقي الدكتور عبد الحسين شعبان حيث يقول في كتابه "تحطيم المرايا"(أنا موجود بوجود الآخر "أنا و أنت") ثم يواصل: فالحوار الذاتي هو تواصل الأنا و الأنت، الماثل في الأنا أما الحوار مع

[1] المرجع نفسه ،ص 34

[2] علي حرب، "النص و الحقيقة 2،نقد الحقيقة"المركز الثقافي العربي ،بيروت لبنان ،ط3،2000،ص29

* المقصود بها،ذات الموضوع نفسه أو ذات الموجود عينه أي مطلق الذات وهو الأمر الذي يستند إليه كل اسم أو صفة ،و تقابل لفظ الذات بالفرنسية le sujet أما لفظ العين فيقابله le meme و قد عرف الفرابي "العين" بأنها"مالا يمكن أن يقع به تشابه بين اثنين أصلا" ،انظر علي حرب، "النص و الحقيقة 2،نقد الحقيقة"،ص123

[3] المرجع نفسه ،ص29

الآخر فهو تواصل و انفتاح صوب الخارج بضرورات و حاجات الداخل، و يميز بين حوارين هنا، إذ هناك حوار الإئتلاف مع الذات، وحوار الإختلاف مع الآخر "[1].

فإذا كان "الآخر هو ذلك الذي يتجه إليه الفكر، ذلك الذي ينصرف إليه و علة وجود الكلام هو ذلك الآخر الذي نكونه و الذي ينصرف إليه الكلام: "ينبسط الكلام باعتباره كلاما ذا وجهة"[2] ،فإن "الحوار هو بلا ريب شكل الخطاب الذي تتجلى فيه أكثر ما تتجلى العلاقة بين الذوات، و لكنه أيضا الذي يمكن أن يستوفي وظيفة أخرى"[3].

هذه الوظيفة تبرز أكثر في ضوء الإختلافات التي تواجه الذات أمام: "الآخر، الثقافة الأخرى،الفكر الآخر،فكر الطرف الآخر من العالم، المألوف بشكل الثقافة الأخرى،الفكر الآخر،فكر الطرف الآخر من العالم،المألوف بشكل استثنائي مع بحثي عن الوجود، فالإختلاف الجذري في ثقافة تبحث عن نفسها يسمح لهذه الثقافة على وجه الخصوص أن تعيد امتلاك ذاتها باعتبارها مختلفة هذا ما يدعوه هيدغر "محنة الغريب"في التحليل الذي يجريه لقصيدة "تذكار" لهلدرلين ،الشاعر الألماني الرومانطقي الكبير( 1770ــ1843) إذ أنه يمكن للشاعر أن يدرك جمال الأرض من خلال رحلاته و معارفه في الخارج :

"خلال رحلتهم عبر البحر في البلاد الغربية، جمعوا جمال الأرض"[4].

---

[1] أزراج عمر،"طقوس بناء الغيرية"،ص21

[2] كاتي لوبلان، "لقاءات الغيرية عند هيدغر الثاني "،مجلة ايس ،الجزائر ،العدد 2السداسي الأول ،2007،ص38

[3] المرجع نفسه،ص39

[4] المرجع نفسه ،ص39

هذه الجمالية هي التي سارعت في منسوب التدفق الحاصل بخصوص علاقة الذات بالآخر، و علاقة الفصام تارة و الإلتحام تارة أخرى.

ولو نلقى الضوء على "أهمية الآخر في الفلسفة السارترية الوجودية و في علم النفس اللاكاني من جوهرته الأساسية في تكوين الذات و تحديد الهوية ،و كذلك من إسهامه في تأسيس و توجيه المنطلق الذاتي الشخصي و القومي و الثقافي "[1]،و عليه و بالنتيجة "فالآخر بالنسبة إلى سارتر،شأنه في ذلك شأن لاكان:عامل فاعل في تكوين الذات إذ يرى سارتر أن "وعي الذات الوجودي" يتأسس تحت تحديق الآخر، ولكن الآخر ليس آخر أخيرا ،بل ينطوي على عداء يدمر"إنسانيتنا" لأنه "يحلق" الكينونة أو الوجود بطريقة جبرية و غير مستقلة بين لحظتي "ما كان" و "ما سيأتي"[2].

عصارة الكلام عند أنصار هذا الإتجاه مبنية "على مثل هذا الوضع بالنسبة لسارتر يجعل "الكينونة الذاتية" تعتمد بطريقة "مخجلة" على نظرة الآخر و تحديقه،و هي حالة تمنع منعا تاما "حرية الإختيار" و ترسي "جبرية" محققة، لذلك اختتم سارتر مسرحيته "لا مخرج" بمقولته المشهورة :"الآخرون.. هم الجحيم "[3].

و" الآن صار من العسير حصر أعداد الآخرين على المستوى العالمي بالنسبة لأية أنا جمعية أو فردية، و الأصعب من ذلك و الأكثر إغراقا في الإستحالة ،تحديد النقطة أو

[1] د.ميجان الرويلي، د. سعد البازعي،"دليل الناقد الأدبي"،ص21
[2] المرجع السابق،ص22
[3] المرجع نفسه ،ص22

الحد الذي تبتدئ منه آخرية الآخر ، من غير أن يغيب عن الذهن في هذا السياق أن ثورة الإتصالات و المعلوماتية مهدت السبيل لكي يكون بشر العالم كلهم يشكلون أنا إنسانية جمعية كبرى ، في مواجهة مجاهيل الكون ،و ما يحتمل أن يضمه من كائنات حية أو عاقلة أخرى ،تسعى الآن السينما الأمريكية بدأب منقطع النظيرين إلى تجسيد ما تتخيله من تلك الكائنات *سينمائيا"[1].

هذه الأمور و المعطيات التي تستثمر الفكر و اللغة و الصورة استثمارا يسير في"الفوضى الخلاقة" التي يعيشها إنسان الألفية الثالثة ،و جعلت منه إنسانا آخر.. لهذا ،فإن المتتبع لمجال البحث في الآخر و البحث عن الآخر تصادفه كثرة "المصطلحات التي تتمفصل في عملية بناء صورة الآخر النفسه le même؛ المختلف ،المتناقض ،المتشابه،الفردي ،الكل، الجزء، الهوية ، الداخل ، الخارج ،الخ..." [2].

و بين الذات و الآخر يتجلى عمق الصراع، و تبرز الإختلافات.. قال تعالى"و من آياته خلق السماوات و الأرض و اختلاف ألسنتكم و ألوانكم"*.

"و لا شك أن مفهوم "الآخر" يتأسس على مفهوم "الجوهر" أي أن ثمة سمة أساسية جوهرية تحدد "الذات" مما يجعل الآخر مختلفا عنها، و بالتالي لا ينتمي إلى نظامها، أيا

* هنالك نوع من الترويج الإعلامي و الدعائي الممول و الموجه صهيونيا بغرض الإستفادة من جميع البشر ماديا و العمل على غزو العقول و الأفكار بغرض تجسيد مخططات الماسونية بعلمنة العلم و تهيئة الأرضية لحلول المسيح الدجال

[1] صلاح صالح،"سرد الآخر،الأنا و الآخر عبر اللغة السردية "،المركز الثقافي العربي ،بيروت ،لبنان ،ط1،2003،ص90

[2] محمد مولفي، "الآخر بشكل آخر ..أو الوعي المضاف "،ترجمة مليكة بن دودة،مجلة أيس الجزائر ،العدد2 السداسي الأول، 2007،ص34

* سورةالروم ، الآية "22"

كان،فإذا كان الشرق كما في معالجة إدوارد سعيد للإستشراق ،هو الآخر بالنسبة إلى الغرب ،فإن الغرب سيرصد كل السمات التي يختلف بها الشرق عن الغرب بوصفها سمات دونية و ربما غير آدمية"[1].

[1] د.ميجان الرويلي، د سعد البازعي ،"دليل الناقد الأدبي،" المركز الثقافي الغربي ،بيروت لبنان،ط5،2005،ص22

هذه الصفات و المميزات سيقوم بإبدائها الطرف الأقوى في المعادلة ،و سيكون المذعن مجبرا على إبعاد هذه السمات عنه ،و الإستماتة في الدفاع عن خصوصياته و منابعه و مشاربه التي تتكون منها هويته ، و يستمد منها قوته و عنفوانه.

على هذا الأساس، "تتمثل الهوية هاجسا و إشكالية للذات العربية ،إذ أننا و منذ أن اكتشفنا الغرب الآخر، أو اكتشفنا هو، نعيش في حالة من السيزوفونيا الأبستمولوجية،و التمزق بين التاريخانية و الترميزية إنها حالة من التمزق بين حالتين أو مستويين من أنماط الهوية: أحدهما هوية نموذجية متسامية و الأخرى عملية، بل و مدنسة في الذهن رغم الممارسة ونحن بين الحالتين مذبذبون"[200].

بين التماهي في الآخر و الذوبان فيه، و بين سلخ الذات عن جلدتها يكمن مربط الفرس، "و لعل المسألة تكون أكثر وضوحا وواقعية حين تجد الذات نفسها في مواجهة مع "الآخر" و تبدأ في ممارسة عمليتي الإقصاء و الإستيعاب اللتين يفرضهما الإختلاف، أو بصورة أكثر تحديدا متغيرة المكان"[201].

فمكان الإستعمار الغربي للأرض العربية و الآخر اليهودي المندس و المدنس لبلاد أولى القبلتين، أقسى و أمر و أوضح صور الآخر...استدمار للأرض وهتك للعرض ...تذبذب،

[200] نهال مهيدات ،"الآخر في الرواية النسوية العربية"،عالم الكتب الحديث ،عمان ط،2008 ،ص12
[201] المرجع نفسه،ص12

ترهل، نفي للذات في زمن النفي أمام وجود الآخر الذي أوجدته الذات عندما تاهت في معاقرة الآخر.

"أوروبا ليست الأقوى بالفطرة و إنما ذلك وهم ترسخ في نفوس المسلمين عن طريق فرض أوروبا نفسها على أنها مركز الكون و أنها المرجعية الأساسية لتحديد أهمية كل شيء و قيمته و إحالة العرب و المسلمين إلى الهامش و لا يكتسب قيمته في ذاته إلا إذا انخرط في سياق محاكاة الآخر الغربي و السير على خطاه"[202].

و إذا كان الآخر الإستعماري قد استعمل كل الطرق المباحة و المتاحة في ظل انكماش الذات على نفسها ..في صور لا حدود لها و لا حصر،"فليس أقل جرائم الإستدمار أن يقدم على تشويه الوعي ،ثم اقتطاع جزء من مجتمعاتنا، في لحظة استعادة هذه المجتمعات لانطلاقها بالذات ،جاعلا عملية الإنبعاث الوطني أكثر تعقيدا"[203].

هكذا رأى "عبد العزيز بوتفليقة" في التوطئة التي خص بها "ألبير مامي" و كتابه "صورة المستعمر" حيث يضيف الرئيس الجزائري: " صوت ألبير مامي يبقى مصبوغا ببعض المرارة و الحزن فليس بمقدوري أن أتمنع عن التفكير بمصير المغرب الكبير، لو أن الجماعات اليهودية التي تشكل بتاريخها و ثقافتها مكونا عضويا بالكامل من مكونات مجتمعاتنا، لم تنزلق إلى دوامة

[202] سلاف بوحلايس،"صورة الأنا و الآخر في شعر مصطفى محمد الغماري" ،ص22،23

[203] ألبير مامي، "صورة المستعمر"ترجمة ميشال سطوف،المؤسسة الوطنية للنشر و الإشهار ،الجزائر،دط،2007،ص6

التماثيل مع الكولونيالي و تتموضع في موقع الغريب عن شعوبها بالذات عبر ممارسات المراتبية العنصرية التي شكلت واحدة من كيفيات إعادة إنتاج الهيمنةالكولونيالية "[204].

موقف الآخر اليهودي.. !هذا الآخر الذي ينهش جسد الذات صمتا و علانية، مع سبق للإصرار و الترصد والإذلال و الطعن في كرامة الذات العربية الإسلامية.

وحسب منظور الجابري فإن "الآخر اليهودي هو شعب الله المختار، قبيلة تعتبر نفسها عريقة الدم متسلسلة النسب ،و كما قلنا فقد أطلقوا على غيرهم من الشعوب إسم "الأمم" من هنا قلنا أن عبارة "النبي الأمي" التي وردت في القرآن ليس المقصود منها الذي لا يعرف الكتابة و القراءة ،الأمي هو من ليس بيهودي "[205].

الآخر اليهودي الذي كان ذات يوم أشتاتا أشتاتا...ليغتصب مواطن القدس ،و لينهش و يبطش.. قد تمكن شيئا فشيئا من احتواء الذات و جعلها تحت سيطرته أنى يستطيع.. فتراه يروج لأفكار لا تخدم أحدا سواه ،فتضحى "مشاعر الغربة وعدم الإتصال و فقدان الإستقرار النفسي ،و غموض المستقبل ،و وضع الإختلاف عن الوضع الطبيعي،و فقدان الحماية و الشعور بانعدام الغاية من الحياة "[206] ؛ من نصيب الذات كان الآخر اليهودي على موعد مع تحضير و إعداد كيفيات تسليطها عليه .. هذا الشرق، هذه الذات، هذا الإسلام

و كثيرا ما تصادفنا إدعاءات "الآخر" اليهودي بتعرضه للقهر و الغربة...!

---

[204] المرجع نفسه،ص6

[205] نعيمة حاج عبد الرحمن و الأزهري ريحاني،"لقاء مع محمد عابد الجابري ص65

[206] د.سعدون حمادي،"دور الأدب في الوعي القومي العربي"،مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ،لبنان،ط1984،3ص37

"إن غربتهم في الحقيقة، إنما تقوم على قاعدة اقتصادية غربة الغني الجديد الذي يخشى أن يصبح فقيرا، فلذا فلسوف يصمدون إلى آخر وقت ممكن فبقدر ما يمر الوقت بقدر ما يطول زمن المكاسب التي تستحق جيدا بعض القلق من خطر فقدانها سريعا"[207].

هكذا طريقتهم ؛دروبهم إلى حين استيقاظ الذات العربية الإسلامية من سكرتها التي ارتعشت فهلا من مفيق !!

يعتبر الآخر بكل ألوانه و أطيافه ذو خصوصيات وسمات تبرز ماهيته ومعدنه ، ولا يمكن إدراك هذا الآخر إلا بإدراك الذات التي تساهم بشكل أو بآخر في التعرف على ذاتها انطلاقا من هذا الآخر ، و اعتمادا على الفروقات و الإختلافات والتناقضات التي تؤصل و تحكم العلاقات المتباينة و الصراعات الظاهرة و الباطنة،المكشوفة و المخفية بين الذات و الآخر؛ مما أضفى على الآخر صبغة التفرد و الإختلاف منذ الأزل إلى عصرنا المعاصر، ويبقى الآخر حاملا لمعاني الفوقية و التقدم و التطور في انتظار لحاق الذات التي لا تزال رابضة في مكانها تنتظر و تتدد و تتمنى رفع رأسها الذي أتعبته الطأطأة.

[207] ألبير مامي،ت.ميشال سطوف "صورة المستعمر"،ص10

# الفصل الثالث :

# تجليات الذات في روايتي

# "الغربة و اليتيم"

-تجليات الذات في رواية" الغربة"

-تجليات الذات في رواية "اليتيم "

## المبحث الأول : تجليات الذات في رواية "الغربة":

- **تقديم عام لرواية "الغربة":**

من الواجب و الضروري على الراغب في استكشاف المعالم و التقلبات المجتمعية المغربية ؛و ما تحمله معها من مضامين متنوعة تحفل الحقول الأدبية باحتضانها.. و تختص الرواية بحيز مهم لهذه العملية الفكرية التي تساهم في بلورة الأفكار داخل مجال محدد ؛و زمان معلوم ،و بشخوص رمزية لكنها مزية و منحة فكرية؛ و تأشيرة للسفر إلى المعالم و الأماكن الثابتة و المتغيرة، البادية و المستترة ؛عبر بوابة الرواية؛ لضرورات و تداعيات أوجبت حضور النخبة الواعية بمسؤولياتها و التحديات التي تلزم الوقوف أمام المصاعب و المتاعب وقفة الرجل الواحد. فـ" مما لا ريب فيه أن الرواية المغربية المكتوبة باللغة العربية لم يكتب لها الظهور لتتبوأ إلى جانب الأنواع الأدبية الأخرى إلا مع بداية الخمسينات ،و كان أسبقها رواية ( في الطفولة) ،لعبد المجيد بن جلون،التي كتبها في نهاية الأربعينيات. وقد اتخذت هذه المحاولة شكل السيرة الذاتية ،و ذلك بالرغم من أنها حاولت تقليد الرواية الغربية، وهذا ما أكده أحد النقاد المغاربة و هو إدريس الناقوري بقوله :" أن الرواية المغربية قد وجدت نتيجة التأثر بالغرب ،حيث أثمر اللقاء المفروض مع الغرب و حضارته الإيجابية و السلبية في الخمسينيات و الستينات، و ظهرت الرواية المغربية لتعبر عن وعي وطني برجوازي بأوضاع بلادنا الاجتماعية و التاريخية و الفكرية "[208] .

[208] حوايجي سعاد"شخصية البطل في رواية "المراة و الوردة "لمحمد زفزاف ،رسالة لنيل شهادة الماجستير معهد اللغات و الأدب العربي ،تلمسان ،الجزائر ،(1993،1994) ص11

هكذا شحذت الهمم و الأفكار ؛فكان التطلع إلى مستقبل مزهر بطاقات المجتمع وكفاءاتـــه؛ معبئ بزخم المعتقد و التاريخ ،متحديا كان من كان في الحيلولة دون بناء الذات و صـــيانتها و الإقلاع بها من بؤرة التخلف و الإنحطاط إلى بر الأمان ...خصوصا و أن الإعتقاد الراســـخ و الأكيد هو "أننا نواجه واقعا لا يهمنا أن نعرف كيف نسميه بالضبط –تأخر، اســـتعمار، تطـــور معاق ،تنمية غير متكافئة...– أو من المسؤول عنه، القدر، المناخ، الموقع ،التوكل ،المناورات؛ أو كيف حصل.. كيف تحولت المنطقة الوسطية بين البحر و الرمل، إلى فراغ، و كيف انفلتنا بأعجوبة من الذوبان في ذات الغير.ما يهمنا جميعا هو أن نعرف كيف نتخطى حدود الـــذات، نغادر الجبال و التلال ،كيف نتعرف على أنفسنا انطلاقا منا لا بالمقارنة مع غيرنا ،كيف ننهـــي ما تعودنا عليه من غربة ذهنية و انفصال عن الطبيعة.. هذا وحده يعني ثـــورة ثقافيـــة ،نقلـــة نوعية من موقع تاريخي إلى آخر أعلى، وهو لم يتحقق بعد."[209] ،حسب العروي الذي حـــاول استغلال جميع الوسائل و المتاحات الفكرية في سبيل الوصول إلى الغاية المنشودة.

بالنظر إلى التركة الفكرية و الأدبية العروية نستشف ضخامة في المـــشروع، دفقـــا فـــي الإنتاج و الإحساس بالمسؤولية فـــ" منطلق التفكير في مشروع العـــروي إذن ،هـــو المفهـــوم المركب "التأخر التاريخي" و دلالته المباشرة تتمثل في الوعي بالفارق ،فبعد الثورة الصناعية و التقدم التقني الحاصل في الغرب،و بعد المرحلة الاِستعمارية بكل خيباتها لم يعد بإمكان العرب أن يفكروا خارج دائرة التفكير في الآخر ،التفكير في الذات بواسطة التفكير في الآخر"[210] .

[209] د،عبد الله العروي" مجمل تاريخ المغربي 3من الغزو الأيبيري إلى التحرير ،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ،المغرب،ط1،1999،ص224

[210] د،كمال عبد اللطيف "أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب" الدار البيضاء ،المغرب ،ط1،2003،ص47

و يتشكل هذا التفكير بصورة مختلفة و متباينة ،فيمكن أن تكون صورة عفوية و ربما هي صورة مقصودة و عكسية، لهذا يرتبط مفهوم الصورة بمفهوم المرآة و تتمرأى "سطحا يعكس كل ما يقوم أمامه، فأي شيء يمتلك خاصية السطح العاكس فهو مرآة.. و هذا الذي يقوم أمام المرآة يعرف باسم الأصل، و أما الذي تعكسه فهو يعرف بالصورة أو الإنعكاس، و تدور الصورة مع أصلها وجودا وعدما ،فإن وجدت كان الأصل موجودا ،و إن انعدمت أو غابت كان الأصل منعدما أو غائبا "[211] .

و توثيقا للعلاقة الوطيدة بين الصورة و أصلها و توافق ذلك مع قطب آخر هو من قبيل بحثنا ألا وهو "ثنائية الذات و الآخر"، " حيث تعمل ذات الآخر مرآة نرى فيها ذاتنا التي تعمل بدورها كمرآة تساعد الآخر على رؤية ذاته ، مما ينتج تبادلا للنظرات و تقاطعها فيغدو بذلك الناظر منظورا إليه ، و المنظور إليه ناظرا في آن معا. "[212]

فبالرغم مما تسعى إليه الصورة من أمانة ودقة و صفاء،إلا أن تمثيلها للواقع و مطابقتها له مطابقة كلية أمر لا يمكن حدوثه، ذلك" أن الصورة غير ثابتة فالشخص يتغير دائما، يتغير في شكله كما يتغير في باطنه ،يتغير في شكله لأنه يتطور مع نمط الحياة، فهو يغير ملابسه و طريقته في الحياة اليومية ، و يتغير كذلك في باطنه ،فيتخلى عن بعض الأفكار، و يؤمن بأفكار أخرى جديدة أو قديمة لم يكن يؤمن بها،إنه يعيش و ينمو و يتطور،فالإنسان غير جامد و عدم الجمود يعني الحركة و التطور أي التغير، و قد يكون التغير سريعا وقد يكون بطيئا " .[213]

[211] محمد رجب "فلسفة المرآة" دار المعارف ،مصر ،ط1،1994،ص15

[212] سلاف بوحلايس "صورة الأنا و الآخر في شعر مصطفى محمد الغماري "،مذكرة لنيل شهادة الماجيستير في الادب العربي ،جامعة باتنة(2008ـــ2009)ص14

[213] عبد المجيد حنون،"صورة الفرنسي في الرواية المغربية"دط،الجزائر ،1986،ص59

فشيمة التغير التي تطبع الأفراد و المجتمعات تشكل صورا تعكس روح الإختلاف ،فتتابع الصور مشكلة نسيجا مترابطا متشابكا يروي حكاية شعب بواسطة صور.. و لا أدل و أصدق مثال على تتابع صور التغير المجتمعي عبر مراحل متسلسلة من الزمن مغربنا الكبير؛حيث "عرف المغرب الكبير قديما الوجود الفينيقي بصفته التجارية فحسب ثم الروماني و البيزنطي ،و الوندالي ثم الروماني ثانية بصفته غزوا و استعمارا، ثم الوجود العربي ،و تلاحم المغاربة مع العرب دينيا و لغويا و معيشيا، و اختلطت الدماء بالمصاهرة. ثم عرف المغرب العربي الوجود الفرنسي في الجزائر ثم تونس ثم المغرب الأقصى استعمارا في الجزائر و حماية في تونس و المغرب الأقصى و لكن تحت سياسة واحدة في مختلف المجالات إقتصاديا و ثقافيا" [214]، مما يعنى أن هنالك كثير من الصور تحتاج للمعاينة و التحليل؛ و نجد " صورة imageling تتسع هذه الكلمة، في اللغة الفرنسية لتشمل الصورة الحسية و العقلية على حد سواء. صورة( image n.f) هي إعادة إنتاج الواقع (شخص،منظر،شيء) من خلال رسم،لوحة تشكيلية؛صورة فوتوغرافية ...الخ" [215] ومع التطور الفكري و العلمي وجدت القصيدة،القصة،الرواية التي طورت إلى أعمال سينمائية حية، تتقاذف شخصياتها عبر بوابات مكانية و زمانية وصور جسدية و نفسية مقصودة و مدروسة من لدن خبراء في علم النفس و الفن و السياسة و الإقتصاد أما بخصوص الأدب؛ فنجد العصر الحديث قد احتضن "علم الصورة" كعلم مستقل بذاته، له إسهاماته في إثراء الأدب عموما ،و الأدب المقارن على وجه الخصوص ،حيث "ظهر مجال علم الصورة في الأدب المقارن في المدرسة الفرنسية مع (ج ،م كاريه j m c) كما أخذه (م ،ف،غوياروM.F.G) وهو أحد أقطاب الأدب المقارن في فرنسا

[214]– المرجع السابق ،ص19

[215]د،محمود ابراقن، "المبرق قاموس موسوعي للإعلام و الإتصال ،فرنسي عربي ،منشورات الجزائر ،ط2،2007،ص353

ودافع عنه في كتابه "الأدب المقارن" عام 1951 ،مخصصا له جزءا مهما من الفصل الأخير أسماه الأجنبي كما نراه و من ثم أخد يتطور هذا النوع من الدراسات بشكل سريع "[216] .

على هذه الطريقة سارت الأمور الأكاديمية لوعي بأهمية الصورة و مكانتها في تكوين رؤية شاملة آخذين بعين الإعتبار ميزة الإختلاف التي تطبع الصورة الواحدة في عين الناظر و المنظور، طابع التغير المصاحب لتغير الأجناس و الأمكنة تلون الصورة بتلون الفنون الأدبية ، تطعمها بفكر صانعيها ومن سودوا ولونوا بياض أوراقهم بحروف مفتوحة مقفلة، عليها الواضح الجلي، وفيها من الخفي ما يعجز فيه القول أو الإدراك..

لذا، ومن أجل معرفة التجليات التي تكتنف الصور؛ ينبغي القول بانقسام الصور التي تضع أي شعب في مواجهة الآخر في قالبين اثنين تم حصرهما على حد تعبير –عبد المجيد حنون ــ في صور شعب في أدبه ،وصورة شعب في أدب شعب آخر.

- أ– صور شعب في أدبه: و هذا الشكل " لا يتعدى إطاره القومي و اللغوي،فهو إذن يبحث فنيات الأديب في طرق موضوعه أو فنيات الأدباء في تناول الموضوع ،بالوصف و التحليل مثل صورة الفرنسيين في أدبهم أو صورة المرأة الألمانية لدى أديب ألماني أو صورة المرأة المصرية في روايات "نجيب محفوظ" أو في الأدب المصري عموما "[217] .

و بالتالي يعتبر هذا النوع من الصور تعريفا للذات و مرآة لها بفضل ما تتيحه الصورة من إمكانية تكوين مفاتيح الجمال ومواقع العيوب إذ "تنطوي هذه الصور على بعد

[216] سلاف بوحلايس "صورة الأنا و الآخر في شعر مصطفى محمد الغماري ،مذكرة ماجيستير ،جامعة باتنة ،الجزائر ،2008،2009،ص15

[217] عبد المجيد حنون، "صورة الفرنسي في الرواية المغربية"،ص61

معرفي مؤثر ،يضيف إلى وعي الجماعة بذاتها بل يسهم في تشكيل هذا الوعي ،فيصبح التعرف المصاحب لتأمل صورة المرآة مقدمة للفعل الخلاق،و باعثا على التغيير نحو الأفضل."[218]، و الأدب حاضر في سيرة التغيير المقصود و اللا مقصود مجسدا في الشكل الروائي كحقل خصب ومكان للنخبة.

*ب،صورة شعب في أدب شعب آخر"[219] :

يعتبر الأدب عموما و الرواية بالتحديد أرضا خصبة لزرع الأفكار و عرضها في باحة المناقشة و المتابعة، وسط كم من الأيديولوجيات التي تتضمن روحا يطبعها الإختلاف المؤدي إلى ديمومة البحث، للخروج بنتائج تعود بالفائدة على الشعوب الراغبة في تحقيق ذاتها و ترك بصماتها واضحة ناصعة على صفحات التاريخ، هذا التاريخ الذي يبقى مرجعا و أصلا لما هو كائن و قاعدة لما سيكون في المستقبل قريبا كان أو بعيد..و بما أن "العروي" من أنصار الفلسفة والتاريخ نجده داعيا إلى "فرضية واحدة، مستخرجة من واقع التاريخ ذاته، و هي أن الدور التاريخي العربي الممتد من عصر النهضة إلى الثورة الصناعية هو المرجع الوحيد للمفاهيم التي تشيد على ضوئها السياسات الثورية الرامية إلى إخراج البلاد غير الأوروبية من أوضاع وسطوية مترهلة إلى أوضاع صناعية حديثة."[220]

أي أن الملاحظة الدقيقة و التتبع السليم و المتمعن لسير الحركية التاريخية و العملية التغييرية المواكبة لها على ضفاف الآخر الغربي يسمح باكتشاف نقاط القوة و المنهجية أو بالأحرى خارطة الطريق للتحرر و التطور الفكري و التكنولوجي. "يقول ماكس فيبر:" لا يجوز أن نعتبر

[218] جابر عصفور،"المرايا المتجاورة (دراسة في نقد طه حسين)،دار قباء، ط1998،ص90

[219] عبد المجيد حنون،" صورة الفرنسي في الرواية المغربية"،ص68

[220] عبد الله العروي ، "مفهوم الإيديولوجيا" ،المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ،المغرب ،ط777،2003،ص125

النظرية المادية للتاريخ كعربة يمتطيها و يتركها الناس متى شاءوا، لأن الثوريين أنفسهم متى دخلوا إليها لا يستطيعون مغادرتها"[221]؛ لا لشيء سوى لكونهم من صناع التاريخ ومهندسيه.. فلا عزو إذن أن يتسلح الأدب بكافة العلوم و يكون مأوى الأفكار وسرير الأضرار فيلتقي الفكر الفلسفي بالتاريخ و السياسة ممزوجا بالفن و النحت على الورق منتجا عالم الرواية التي تجوب الجغرافيا الكونية بأكملها، من أقصاها إلى أقصاها لتنقل شعب تظهر في أدب شعب آخر مشكلة سلاحا ذو حدين:

فإما أن يكون العمل الروائي المقدم يحمل صورا تعود بالإيجاب على المتلقي و تنجلي عبرها معالم جديدة بأبواب كانت مبهمة أو مستورة وانكشفت على عورتها؛حيث تهدف هذه الصورة بالأساس إلى تجلية الواقع كما هو بما يحمله من ملامح وجوارح مكشوف عنها و ممنوعة من الكشف .

وإما أن تكون من نوع آخر و طعم آخر بعلقمها الفكري و الأيديولوجي الهادف إلى التغيير: تغير في الشكل و المضمون و الأهداف.. لنجد أنفسنا أمام صناعة جديدة بدعوى التغيير هي صناعة الشخصيات الإنسانية فكرا و مظهرا .

و الجانب الأهم هو أن طبيعة نقل صورة شعب في أدب شعب آخر يحمل طابع التأثير و التأثر ،حيث أن الملاحظة تكشف أن الشعوب "لا تهتم إلا بالشعوب المجاورة لها أو التي تشترك معها في مسألة، أو أن يكون لها معها مصالح إقتصادية ، أو تريد كسب ودها أو تخشى بأسها"[222] ؛ فتكون الأعمال الأدبية وسيلة من وسائل و رسائل الحب و الحرب معا، "و بذلك يكون هذا الإهتمام هو الدافع إلى رصد صور علاقات شعوب متأثرة بشعوب أخرى،فالتأثير عامل

[221] المرجع السابق،ص36

[222] عبد المجيد حنون، "صورة الفرنسي في الرواية المغربية" ،ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر ،دط،1986،ص86

مؤسس لتشكيل تلك الصور كيف لا وهو العمود الفقري في الأدب المقارن الذي ينتمي إليه هذا النوع من الدراسات"[223] .

تجدر الإشارة إلى أن "الأدب المقارن" قد ساهم في توضيح الصور بفصلها و تحديدها في منحيين اثنيين :

ب 1: صورة شعب كما يصوره مؤلف ما من أمة واحدة:

و تأتي هذه الصورة بعدما يتأثر أديب معين من شعب بشعب آخر، و نتيجة لتأثره ذاك يرسم صورة للشعب الذي تأثر به في أعماله الأدبية "[224] ؛أي أن صورة الشعب المتأثر به المتمعن فيه تطغى و تظهر؛ بدليل وجود أمثلة عديدة نذكر منها على سبيل التمثيل لا الحصر :" إسبانيا في أدب همنغواي أو بريطانيا في أدب فولتير، أو صورة الشرق في أدب فيكتور هيغو، أو إيطاليا في أدب ستاندال"[225] .

و هذا الشكل من الصور يكون عبارة عن مخزون إحتفظ به الأديب، و للذة ذلك المخزون أو مرارته دور في إخراج الدفين و جعله حيا يرزق، ينبض بما عاش و عايش ، ضاربا كل اللحظات عرض الأوراق البيضاء فيلونها.. كل بطريقته..

ب 2ــ المنحنى الثاني يظهر في اختلاف الشكل الأدبي المعبر به عن ملامح التأثير.. ويغدو بارزا في "تأثير شعب في آخر و تركيز أدباء الشعب المتأثر على تصوير الشعب المؤثر في فن أدبي معين كالرواية أو القصة القصيرة، أو المسرحية، أو الشعر"[226] .

---

[223] سلاف بوحلايس "صورة الأنا و الآخر في شعر مصطفى محمد الغماري " مذكرة ماجيستير ،جامعة باتنة ،الجزائر 2008ــ2009،ص16

[224] المرجع نفسه ،ص16

[225] عبد المجيد حنون، "صورة الفرنسي في الرواية المغربية" ،ص69

[226] المرجع السابق،ص69

كل الفنون طرق ،و لكل فن رونقه و أسلوبه.. و بما أننا بصدد التوجه لمنتوج روائي مغربي لابد من التنويه على ما تم لمسه من خلال معالم الفكر و الفلسفة و التاريخ.. فيتامينات عروية استثمرت فن الرواية بسلاسته و رطوبته، بشخوصه و أمكنته، بوصفه تحليله.. دونما خطوط حمراء أو بيضاء، فجاءت "رواية الغربة" بداية لمشروع فكرة أراد لها أن تطرح للنقاش والمنازلة في قالب فني هادف إلى تسليط الضوء على وضعية الذات المغربية و العربية ،صورتها ،مكانتها، تأثيرها و مدى قابليتها للتأثر .

و لم يكن للعروي المجال الكافي لإستكمال ما بدأ به في رواية "الغربة "من توجهات و توجعات و تفجعات سوى إتباعها برواية "اليتيم" كرواية متممة و مكملة لمعالم هذا الصراع الظاهر الباطن، الخفي و المستتر بين الذات و الآخر الغربي، بين الذات فيما بينها ،بين الذات الذكورية والذات الأنثوية، بين الذات المغربية و الآخر الفرنسي. كل هذه البينيات تأوه بها ــ الروائي ــ فقام بتصوير الذات و الآخر الغربي على طريقته و رؤيته .. و بالتالي سنستهل الدراسة التطبيقية بتسليط الضوء على صورة الذات في رواية "الغربة" في المقام الأول .

## 1ــ صورة الذات في رواية "الغربة":

ارتأت الرغبة العلمية في تتبع ملامح و جوارح الذات العربية و المغربية في مواجهتها للصراع الفكري و الحضاري الدائر بين الذات فيما بينها ،والذات و الآخر إلى تقسيم هذه الصورة في شكل فوانيس جسدية، نفسية و إجتماعية تبرز بأن الصراع هو "الشحنة التي تنقذ الوجدان المتعب من الإستسلام أمام الأمر الواقع "[227] . فلذلك عمل العروي من خلال شخصيته "إدريس" البطل المأزوم و المتخبط في دوامة الهنا و الهناك، و

[227] غالي شكري ،أدب المقاومة دار المعارف ،القاهرة ،د،ط 1970،ص6

أيهما أحلى و أبهى؟! لهذا سارت الرواية في معالجتها سير جميع روايات المغرب الأقصى المعنية "بالمقاومة و النضال التي لا تقصد إلى التعريض و إثارة الحماس ،بل تسعى إلى بلورة الوعي بمكونات كوابيس الإستعمار الفكرية و الشعورية، و لذلك فإنها لا تقتصر على الشهادة و الوصف و التسجيل فقط بل تتعدى إلى أبعاد و أساليب شبيهة ببنية الحرب، يختلط فيها الحلم بالواقع و ينعدم فيها الترابط المنطقي، و قد يبلغ حد الإلهام مثلا في رواية " الغربة" لعبد الله العروي"[228] . رواية تجسدت أبطالها حقيقة و أسطورة في الوقت نفسه ،حيث نجد صورة مزجت بين الشمال و الجنوب، بين الشرق و الغرب، بين العرب و الغرب، في النماذج الآتية:

| الصورة | الأسطورة | الرجولة | الأنوثة | الديانة |
|---|---|---|---|---|
| الذات (العرب ــالشرق، الإسلام ــ الجنوب ــ المغرب) | ضريح المولى شعيب | – إدريس<br>–شعيب<br>–خال شعيب (المؤذن)<br>–عباس (الرفيق)<br>–عمر الطالب | – زوجة شعيب<br>–مريم | –الإسلام |
| الآخر –(الغرب ــ العولمة الشمال ــالحرية) | عائشة البحرية | –الأستاذ يوليوس<br>–الفتى الإسباني | –لارة "المضيفة"<br>–مارية "الضيفة" | –المسيحية<br>–اليهودية |

هي معطيات و مفاتيح رواية "الغربة" بصورها المتعددة تعدد الرؤية و التوجهات التي حملتها بين ثناياها ...هي التأريخ و ثمرة الإستيعاب لقدرة فن الأدب الروائي على الإستفادة من عصارة السنين الفكرية و الموسوعية في رسم ملامح استشرافية تحط عليها سكة الآفاق و

[228] الطاهر روابنية ،"اتجاهات الرواية العربية فغي بلدان المغرب العربي "تونس الجزائر ،المغرب 1945،1975،رسالة ماجيستير ،جامعة الجزائر 1985،1986،ص219

الأحلام المستقبلية؛ و ما قول "أندريه جيد " في الصفحة الخامسة من الرواية: "التاريخ رواية واقع و الرواية تاريخ متوقع "إلا دليلا آخر من دلائل المرونة و التلون اللذان يطبعان الرواية و يضفيان متعة على متعة القراءة و الاٍستيعاب و تفاوت ذلك بين الجميع..

هي الشرق و الغرب،هي الشمال و الجنوب ،هي الرجولة و الأنوثة، هي الكر و الفر، هي العفة و التحرر، هي الإستقرار و هي الفرار أيضا ، هي السلم و الإستعداد للحرب.. هي رواية "الغربة "..

بطبيعة الحال؛ عمل روائي موسوم ب"الغربة "عنوان يحمل في دلالته اللغوية، الفلسفية والإجتماعية مناحي متعددة ؛فمن الناحية اللغوية: "غ رب: الغربة الإغتراب تقول تغرب و اغترب بمعنى فهو غريب وغرب بضمتين و الجمع الغرباء و الغرباء أيضا الأباعد و اغترب فلان إذا تزوج إلى غير أقاربه و في الحديث "اغتربوا لا تضووا "[229] . و تفسير الحديث عند الشيخ الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي "أي تزوجوا من الأجنبيات و لا تتزوجوا من العمومة و ذلك أن العرب تزعم أن ولد الرجل من قرابته يجيء ضاويا نحيفا غير أنه يجئ كريما على طبع قومه"[230] .

و" التغريب النفي عن البلد و أغرب جاء بشيء غريب و أغرب أيضا صار غريبا و أسود غربيب بوزن قنديل أي شديد السواد فإذا قلت غرابيب سود كان السود بدلا من غرابيب لأن توكيد الألوان لا يتقدم و الغرب و المغرب واحد و غرب بعد يقال اغرب عني أي تباعد و غربت الشمس "بابهما دخل و الغرب بوزن الضرب الدلو العظيمة و غرب كل شيء أيضا حده

[229]محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، "مختار الصحاح للشيخ الإمام محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي" ، محمد محمد تامر،للنشر، دون طبعة دون سنة ،ص314

[230]المصدر نفسه ،ص216

و الغارب ما بين السنام إلى العنق ومنه قولهم حبلك على غاربك أي اذهبي حيث شئت و أصله أن الناقة إذا رعت و عليها الخطام ألقي على غاربها لأنها إذا رأته لم يهئنها شيء"[231] .

لئن كان في الإمكان إعطاء تعريف لغوي للغربة و لكن مجال الغربة الفلسفي فسيح و مليء بالمرادفات و المعاني التي جمعت الغربة بالاغتراب "و نجد في الحقيقة مناقشات للإغتراب في أعمال العديد من أهم الكتاب الذين يوصفون بأنهم وجوديون و في مقدمتهم مارتن هيدجر،وجان بول سارتر و بول تيليش، ...[232]،و الأكيد أن فلاسفة العالم المعاصر يستمدون معطياتهم و أفكارهم على ضوء ما سبق من مجهودات الأقدمين ،و مهما كانت الأعمال التي قام بها الوجوديون " كهيدجر في كتابه "الوجود و الزمان" و سارتر في كتابه "الوجود و العدم" اللذين يشكلان إسهامهما الرئيسيين في الفلسفة الوجودية لم يتحدثا بإسهاب عن الإغتراب ،و إذا كان قد تحدثا عنه فلم يكن ذلك على نحو يمت بصلة إلى الطرق التي يشيع استخدام الإغتراب بها ،و بينما يستخدم تيليش هذا الاصطلاح بإسهاب في مؤلفه "علم اللاهوت المذهبي "و يستخدمه سارتر في مؤلفه الأكثر حداثة"نقد العقل الجدلي "فإن استخداماتهما له في هذه الأعمال لا تتسم بالطابع الوجودي بصورة متميزة و إنما هي مستمدة من هيجل و ماركس"[233] .

مما سبق يتراءى لنا بأن اختيار العنوان من لدن "العروي لم يكن إجراءا اعتباطيا أو أنه مجرد عنوان كتاب ،و لأنه كذلك فإن للعنوان المرسوم مجموعة مفاتيح لابد من تجميعها على اختلاف أمكنتها و أصحابها، و بما أن صاحب العمل الروائي من أنصار المذهب الماركسي فقد خصص هذا المذهب للغربة و الإغتراب كلاما كثيرا..

---

[231] المصدر نفسه ،ص314

[232] ريتشارد شاخت ،ت "كامل يوسف حسين "الاغتراب ،المؤسسة العربية للدراسات و النشر ،بيروت لبنان ،الطبعة الأولى ،1980،ص259

[233] المرجع نفسه،ص259

"و باختصار فإن ماركس يصف بشكل متعدد الجوانب العامل في ظل نظام الإغتراب، حيث يتم التدني به إلى مستوى الحيوان ،و العبد والإله و القاسم المشترك الأعظم في كل هذه الجوانب هو فكرة الهبوط إلى مستوى أقل من المستوى الإنساني أو فكرة نزع إنسانية الإنسان، الذي لا يصبح إنسانا حقا إلا إذا كان عمله إنسانيا حقيقيا (أي عملا يفصح على سبيل المثال عن شخصيته و يطورها) و ذلك هو أحد أبعاد مفهوم اغتراب الذات وهو جانب لا يتفق فيه الوضع الفعلي للإنسان مع طبيعته الجوهرية"[234] .

بمعنى أدق "الإنسان من منظور ماركس تغترب ذاته إذا لم تفصح حياته عن سمات الحياة الإنسانية الحقة ،و هناك سمات تنتمي إلى هذا النوع لدى ماركس هي الفردية و الإجتماعية و التمتع بالحساسية المهذبة،.. هكذا يتخذ اغتراب الذات شكل نزع الإنسانية في مجالات الحياة المتقابلة لتلك السمات و هي الإنتاج و الحياة الإجتماعية و الحياة الحسية ،و لعله يمكن فهم اغتراب الذات بهذا المعنى من خلال كل هذه المجالات الثلاثة."[235] .

لهذه الترابطات و التداخلات بين مصطلحي " الغربة "و "الإغتراب" تأويلات شتى ، ومن أجل إيضاح الرؤية بخصوص الإغتراب " لابد من إيراد مضامينه الآتية:

أ ــ الإغتراب بمعنى الإنفصال: انفصال الجزء عن الكل أو انفصال الإنسان عن وطنه .

ب ــ الإغتراب بمعنى الإنتقال: يتغرب ــ ينتقل .

ج ــ الإغتراب بمعنى الموضوعية: انفصال جسد الإنسان عن الآخرين .

---

[234] ريتشارد شاخت، ت كامل يوسف حسين"الاغتراب"المؤسسة العربية ت للدراسات و النشر،بيروت،لبنان،الطبعة الأولى ،1980،ص160ــ161

[235] المرجع نفسه،ص160

د ــ انعدام القدرة و السلطة:الشعور بالعجز و بعدم القدرة على فعل أي شيء و يجري تحليل الإغتراب في هذا الإطار على أساس:

1 ــ توقعات الفرد عن السيطرة من زاوية الظرف الموضوعي لعجزه .

2 ــ الحكم الصادر على العاجز، فيما يتعلق بذلك الظرف .

3 ــ شعور المرء المتصل بالفجوة بين توقعاته الخاصة بالسيطرة و رغباته المتصلة بها"[236] .

كل هذه المضامين تضاف إليها:

" هـ ــ انعدام المغزى: و يناقش موضوع الإغتراب أيضا من زاوية ضياع المغزى بالنسبة للفرد .

و – تلاشي المعايير : و يشير موضوع الإغتراب إلى وصول الفرد إلى وضعية تنعدم فيها المعايير. "[237] ؛ و تلاشي القيم و المعايير التي يبني عليها الفرد رؤاه و تطلعاته تؤثر سلبا على أفكاره.

كما نجد معان أخرى تصب في خانة فهم الإغتراب و ماهيته ؛ و من بينها ما "يأتي في سياق "العزلة" (isolation) وهو أكثر ما يستعمل في وصف و تحليل دور المثقف الذي يغلب عليه الشعور بالتجرد (détachement) وعدم الإندماج النفسي و الفكري بالمقاييس الشعبية. و يرى بعض الباحثين في ذلك نوعا من الإنفصال عن المجتمع و ثقافته"[238] .

[236]أحمد جواد مغنية،"الغربة في شعر محمود"درويش1972،1982،"دار الفارابي ،بيروت،لبنان الطبعة الأولى 2004،ص16،17

[237]المرجع نفسه ،ص17

[238]المرجع نفسه،ص17

هذا بخصوص العلاقة بين مصطلحي "الغربة و الإغتراب" أما وإننا قد أوردنا المعنى اللغوي و الفلسفي لمفهوم "الغربة" فتجدر الإشارة إلى مكانة "الغربة اجتماعيا :

في هذا السياق تتفرع الغربة إلى غربتين :الغربة عن الأرض و الغربة بين الآخرين"[239] حتى و إن كانت الغربة مجزأة إلى غربة مكانية و غربة أخروية فإن النتيجة واحدة.. نتيجة تحمل مرارة نفسية و اجتماعية حنظلية وهي" تفضي لغربة بين الناس و شعور بالعزلة عنهم. المفكر، شاعرا كان أم أديبا، مولع باعتزال الناس. فهم رغم اعتزازه بنفسه و تحمله مسؤولية أكبر من طاقة الإنسان نتيجة طموحه العالي و اللامحدود ، يشعر أنه غريب بين الناس مع أنه يحمل عبئهم، بفكره و نضاله و جهاده بدأب تطلعا لرفاهية الآخرين و سعادتهم. "[240]

إذا كانت الأعمال الفكرية متسلسلة و مترابطة بعضها ببعض فإن "شعر محمود درويش" على سبيل التمثيل لا الحصر قد تمت دراسته و تحليله بناء على الغربة التي كانت تمزق وجدان شاعر الحرية و الثورة الفلسطينية الأصيلة، تمزيق فلسطين و تقسيمها تجده مرسوما و موسوما بحروف كأشلاء متناثرة هنا و هناك تعكس حرقة الغربة المكانية (التشرد ،النفي) و تجسد الغربة السياسية (إغتصاب الأرض ،العنف) كما أنها تصوير للغربة الاجتماعية من: (فقدان العدالة الاجتماعية، الفقر ،الجوع..) كما تتجلى الغربة النفسية من خلال مظاهر :الحزن و اليأس و مؤلف "أحمد جواد مغنية" تصوير لغربة الشاعر الثائر أما رواية عبد الله العروي النثرية المعنوية بالغربة فهي أيضا تحمل من بواطن الشعور بالعزلة و الاحتراق بنار الوعي بالذات و الوعي بالأخر ...فإلى أي مدى استطاع الروائي "عبد الله العروي" تصوير الذات المغربية بأشكالها و صورها المتعددة و المرتكزة على مناحي جسدية ،نفسية و اجتماعية حملت

[239] المرجع السابق ،ص18

[240] المرجع نفسه ،ص19

بين ثناياها خبايا الآخر الغربي؟ و هذا محور الموضوع الذي يبقى في صلب اهتمامات الدارسين و المتتبعين لحركية الصراع الحضاري الذي تجسد ميدانيا و على أرض الواقع تحت مسمى العولمة أو العولبة..

و نص العروي الموسوم بـــ"العزبة" متضمن لأسرار متكتلة و حروف مكبلة و متحررة في آن واحد ستكون الفرصة للكشف عن تجلياتها من الناحية التطبيقية لعمل أدبي جمع شخوصا وأماكن لم تكن واردة بصفة اعتباطية، كما "أن إطلاق الأسماء على البشر و الأشياء و الأماكن هي أولى رموز السيطرة على هؤلاء جميعا..."[241]،و من هذا المنطلق نجد شخوص الرواية حاملين أسماء؛ و الإسم سلطة و مغزى لأجله رسمت و لغاية منشودة وجهت ف "ماعدا اليوميات و المذكرات و السير الذاتية و الغيرية، فأسماء الشخوص القصصية أو الروائية أو الملحمية تخضع لعناية خاصة من المؤلف بحيث أتصبح هي مفتاح الشخوص. "[242]؛ و أنموذجا يتضمن مسميات أريد لها أن تتجلى إيحاءاتها الممكنة. و بطل الرواية "إدريس" ؛إسم من روائي مغربي إختار أن يكون بطلا لأحداثه و حركياته، إسم غني.. يتغنى به حاضر المغرب و أمسه البعيد الذي يحمل عبق التاريخ و نسائمه؛ كما أن "إدريس" أيضا رمز للنبوة و كونه من المرسلين يزيد من فخامة الإسم و قداسته، نقول:"إدريس: درست الكتاب: دللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه علي..و الدرسة : الرياضة..ومنه: درست السورة أي حفظتها و يقال سمي إدريس (عليه سلام) لكثرة دراسته كتاب الله تعالى ."[243] ،فمن أجل تثبيت القيمة الإسمية المختارة للبطل، كرمز تاريخي و عرقي أصيل يعود لحقبات سابقة، تستدعي "المتتبع لتاريخ

[241]محمد سعيد الريحاني "الاسم المغربي و إرادة التفرد" أول دراسة سينمائية لاسم الفردي العربي"2001،نشر الكترونيا يوليو www ;nashiri .net/20034،ص72

[242]المرجع نفسه،ص43

[243]حسن نور الدين "الأسماء العربية ،معانيها و مدلولتها ،دار الكتاب الحديث ،بد .ط،2004،ص16

المغرب العربي الكبير يستطيع أن يسجل في يسر أن المشرق الإسلامي لم يفرض سلطانه الكامل على الشمال الإفريقي؛ إذ اكتفى بالسيادة الإسمية ،حتى جاء العباسيون و استقلوا بالأمر، و اختلفوا هم و بنو عمهم العلويون الذين ذاقوا مرارة الاضطهاد ففر منهم من فر ، و كان من هؤلاء إدريس* اخو محمد النفس الزكية الذي لجأ إلى المغرب الأقصى ،و نزل مدينة طنجة أولا ،ثم رحل إلى بلدة و ليلى عام 172 ﻫ، و لما عرفت قبائل البربر شرف انتسابه إلى على بن أبي طالب بايعته حتى قويت شوكته فاستولى على كثير من المدن و الحصون، ..."[244]

هكذا انطلق عهد الأدارسة يلقى بظلاله على المغرب الأقصى؛وإيمانا منا برمزية الإسم الذي كان مجمع الفصول و رابطها الأساسي؛ و الواجب على كل دارس إمعان النظر في الجوانب المتعددة التي تحيط بالعمل الروائي و القصد من وراء الألغاز التي تحيط بها.. لذا فإسم "ادريس "مرتبط ارتباطا وثيقا بالمغرب الأقصى ،بلاد احتضنت أحد العلويين الذي جاءهم مضطهدا فأعزه المغاربة و أكرموا مقامه بينهم، " و خلفه ابنه إدريس الثاني عام 188ﻫ. و الذي جعل حاضرة مملكته مدينة فاس التي أصبحت قاعدة قوية تنافس مدينة القيروان بتونس و ظلت كذلك إلى أن ظهرت دولة المرابطين عام 427هـ"[245].

فبخصوص هذه الدولة "نشأت دولة المرابطين (427،541ﻫ) من صميم الكيان المغربي ، فهي من أصل بربري عملت على تقوية الجهاد في سبيل الدين و بلغت ذروتها في عهد مؤسسها الحقيقي يوسف بن تاشفين، وهو الذي شيد مدينة مراكش، و جعلها عاصمة

* إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب

[244] د،عبد الحميد يونس،د فتحي حسن المصري "في الأدب المغربي المعاصر" ،دار المعارف ،ج م ع،ط1،1982،ص11

[245] المرجع نفسه ،ص9

لدولته، و زحف يوحد بلاد المغرب و يبسط سلطانه شرقا على بلاد الجزائر و شمالا إلى الأندلس. "[246]

و بعد أن أسهمت بجهدها و جندها في إعلاء راية الإسلام؛ أفل نجمها "و أسلمت قيادتها إلى دولة مغربية أخرى هي دولة الموحدين ( 515ــ674ھ) و قامت هذه الدولة على أساس دعوة دينية ، دعا إليها محمد بن تومرت الذي يعد الممهد لقيام اكبر دولة عرفها المغرب على مدى تاريخه،.. "[247].

ومما لا شك فيه فإن فترة القوة يليها الوهن حتما ، و التغيير أمر طبيعي لضرورات الزمان و الرجال معا.. لذا " و لما ضعف الموحدون و تقلص سلطانهم ظهر المرينيون ( 610،869ھ) وهم من بدو الصحراء... و ما لبثوا أن احتلوا مدينة فاس، و الموحدون لا يزالون يحكمون مراكش "[248] حركية تنوع غنى طبع مسيرة المغرب الأقصى بتتابع الدول و تداولها بداية بإدريس العلوي وانتهاء بإدريس البطل الروائي الذي كان بين مطرقة الذات العربية و سندان الآخر الغربي بآرائه، تحرراته وإغراءاته الموجهة نحو مناطق ثابتة و مدروسة.

لقد كان هناك إجماع الكثير من الدارسين على ضرورة فهم الذات أولا...معرفتها و معرفة الجوانب الإيجابية الموجودة بها لتعزيز مكانتها، و الحفاظ عليها بصيانتها من جميع المؤثرات و المعوقات، كما توجد ضرورة لإدراك النقاط السلبية التي ينبغي تداركها قبل فوات الأوان من خلال إصلاح الذات العربية المسلمة بإعادة قاطرتها الى الوجهة الصحيحة ،بتذويب بؤر الإختلاف و الفتن الظاهرة و الباطنة.. كل هذا لا بد أن يكون لتسهيل معرفة الآخر الغربي و

[246] المرجع السابق ،ص9ــ10
[247] المرجع نفسه ،ص10
[248] المرجع نفسه ،ص11

امكانية مجابهته واقعيا لا خياليا.. و العمل الروائي يأصل لهذه الذات العربية المسلمة باختياره لاسم بطل يتضمن رموز الإنتماء و شرف الإنتساب لعائلة خير الأحباب المصطفى عليه الصلاة و السلام.

وبما أن الصراع الدائر فكري عقائدي قبل أن يكون مصلحيا براغماتيا فإن الصراع يتنقل إلى مستوى الإسم الذي سيكون "بطلا مضادا" لبطل الروايتين "إدريس" من لدن صانع هذه الشخصيات و الأمكنة و المتاهات؛ خصوصا و أنه " لكل عقيدة دينية معجم خاص بالأسماء بحيث يصبح الإسم بطاقة هوية دينية ووجودية في آن واحد. "[249]

جاء البطل المضاد "امرأة تسمى "مارية" لا تستطيع الإقامة بالمغرب مع إدريس فتعود مجددا إلى باريس (عاصمة المستعمر) و بذهابها ينطلق" إدريس " في رحلة البحث عن ذاته ، حتى يستطيع أن يعرف الآخر في صوره المتنوعة و الواضحة ...هكذا جاء اسمها الذي نافس "إدريس" بشأن المكان الصحيح و الرأي الواضح و الفصيح...هي أيضا سافرت لتبحث عن ذاتها لأنها لا تزال بين الضفاف ولم تعرف بعد أيهما أجمل و أرقى.. هي امرأة لم ترغب في البقاء مكتوفة الأيدي و الأرجل..لا تعترف بسلطة تكبلها بالقيود.. لهذا وسعيا لضرورة التدقيق في معنى هذا الإسم نجد "ماري: صائد القطاة أو ولد البقر الأملس- أو إزار من الصوف المخطط- مارت الناقة في سيرها مورا : ماحت و ترددت.

مارية : المعنى السابق أم ولد البقر، القطاة الملساء ،المرأة البيضاء البراقة "[250]

[249] محمد سعيد الريحاني، "الإسم المغربي و ارادة التفرد" اول دراسة سيميائية للإسم الفردي العربي"2001،نشر الكترونيا يوليو 2003، www ;nashiri .net/،ص7

[250] حسن نور الدين "الاسماء العربية ،معانيها و مدلولاتها ،دار الكتاب الحديث ،دط2004،ص299

بين الرجولة و الأنوثة كلام كثير ، و بين المستعمر و المستعمر ألم أكثر ،تحول مع مرور الزمن إلى أمل الذهاب دون النظر إلى الوراء ..كيف ذلك؟

يقول العروي " أما ما يتعلق بأرض المغرب و كيف شوهت بالمجتمع و كيف فتق و شتت ، بالذهن و كيف تاه و اختلط ،فلا يرون شيئا من ذلك قابلا للدراسة الموضوعية لأنه من قبيل الشعور الذي لا يضبط. و هكذا تقدم المسائل الخاصة بالمغاربة اما كبديهيات لا يؤثر فيها الزمن و إما كألغاز مقفلة إلى الأبد فتحال على الفنانين و الأدباء."[251]

لا مشاحة في أن الفنان أو الأديب أو أي شخص ملهم مرغم على ترك بصماته راسخة في كتاب التاريخ على صفحات المجد أو العار.. في صور واضحة وأخرى تحتاج للإيضاح؛ و عبر روايتي "الغربة و اليتيم" ستتمرأى لنا الصور الجسدية، النفسية و الإجتماعية لكل من الذات و الآخر الغربي؛ جعل الفصل الثالث خاصا بصورة الذات أما الفصل الرابع و الأخير فهو يضم صورة الآخر الغربي في ضوء الروايتين .

إن روايتي "الغربة" و "اليتيم" تمثلان دفقا طافحا بذاكرة يلفها الصراع ، و تكتنفها الأسئلة، هي مدارج للنزول و معارج للإرتفاع. هكذا يعبر "عبد الله العروي "عن هذه الثنائية الضدية،" أنا الذاكرة" و "غيرية الحاضر" ، صراع قد يكون عنيفا أحيانا رغم ذاك الهدوء الذي تحاول السلمية بسطه ظاهرا بين الشرق و الغرب، الأنا و الآخر.

"تخطت علاقة الأنا بالآخر، تلك الصورة الظاهرة في المرايا التي عكست انفعال الذات بالوضعية الراهنة لحضارة الآخر ، كما لو أن الإرتباط و التداخل المقلق بين طرفي هذه العلاقة يقع في صلب قضية ، و لا يعبر عنها في القول: بحضارتين مكتملتين، و لا في ما

[251] د ،عبد الله العروي"مجمل تاريخ المغرب 3،من الغزو الايبيري الى التحرير" ،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء المغرب ،ط1،1999،ص109

يتمظهره مبدأ الرفض و القبول، العداء و التبعية ...الخ ، وكل الثنائيات العائمة فوق سطح الروابط الخفية " للبينيات" ؛ لعل هذه هي قاعدة التحليل المعتمد في فكر عبد الله العروي الراوي الرامي من قراءته النقدية إلى فضح المسكوت عنه ،أو إلى تفكيك الالتباس التاريخي في الايديولوجيا العربية المعاصرة، من منطلق ايديولوجي مختلف باختلاف زاوية النظر إلى الخفايا القائمة في أروقه تفكرنا بحضارتهم ،أو تفكرهم بحضارتنا، حتى انه تفرد بالإعلان مجاهرة عن الاحتياج لمبدأ أيديولوجي كان يظن أنه مأخذ أو ممسك طالما تهرب منه المعتقدون بتعارض مبدأ الأيديولوجيا مع فعل النقد و التحليل الموضوعيين."[252]

هي الذات العالقة بين عالمين ، بين أيديولوجيتين، الانتماء للماضي أم الانبطاح للآخر. و كلا الخيارين انحراف عن المسار ، فالعودة إلى الماضي تستلزم السير عكسيا لتوجهات الزمن و الانبطاح يعني التوقف و الاكتفاء بإملاءات دون اعمال لآليات الرحلة نحو صنع الذات.

"فالانتماء إلى ذلك الماضي، هو انتماء إلى تلك الدائرة الحضارية المنغلقة التي أصبحت غير مؤهلة لإخراج المتشبث بها من دائرة التخلف، فهي أشبه ما تكون بجزيرة نائية لا سبيل إليها أبدا ، فهي مجرد تاريخ لم يبق منه إلا تلك الأخبار و الأحداث، التي أصبحت آثارا، و أطلالا ولت و اندثرت ، و لم يبق منها إلا تلك العلامات التي لا تزال تمارس طقوسها " بعد أن كانت الطريق تجري بين أشجار مورقة و كروم منتجة، فهي الآن أراضي بور، و جذوع عقيمة غبراء لم يبق من الهالة الخضراء حول المدينة إلا نتف متفرقة. "[253]

[252] د.نديم قاسم نجدي،"أثر الإستشراق في الفكر العربي المعاصر عند ادوارد سعيد، حسن حنفي ،عبد الله العروي،"دار الفارابي ،بيروت ،لبنان ،ط1،2005،ص364

[253] د.إبراهيم عباس،" الرواية المغاربية الحديثة ،السرد الروائي في ضوء البعد الأيديولوجي "ص126

يحاول العروي بسط قيم الصراع الذي يشكل علاقة الأنا بالآخر ، و كذلك صراع الذات مع الذات، صراعها مع ماضيها الذي يمثلها و صراعها مع الآخر الذي يناقضها .

و تبقى الكتابة تعبيرا عن اختيار لمنفى الذات، ذاك المنفى الطوعي الذي يمارس نوعا من السلطة المقموعة ،سلطة الاختيار .

غير أن "النص الذي هو ميدان الصراع بين القطبين الأيديولوجيين، لا يفصح بدقة ووضوح شامل عن رغبة الإنتماء الحقيقي ، فالإيديولوجيا الثورية الوطنية، فاشلة بل أنبتت فشلها نهائيا، و تراجعت و انزوت أمام الزحف القوي للأيديولوجية الليبرالية الغربية، إلا أن هذه الأخيرة ليست بالحل المثالي و لا النهائي لكونها هي الأخرى عاجزة بل لم تستطع فرض نفسها على الإنسان الغربي ، و لوحت به إلى الفرار و الهجرة "يوليوس"( من فرنسا إلى المغرب) بحثا عن الراحة النفسية "[254]

إن الآخر ليس بالضرورة صورة نموذجية لتوجه "الذات ، و لا العودة إلى الماضي يمثل حلا لمواجهة الحاضر ، وهذا ما يعبر عنه العروي من خلال شخوص الرواية ،و كذا أحداثها حيث أن رواية الغربة كتبها عبد الله العروي للتعبير عن مخاض أيديولوجي ساد المغرب بعد فترة الإستقلال، تلك الفترة التي عرفت مساجلات بين مختلف القوى الفاعلة في المجتمع المغربي. "فالفضاء هنا بكل ما فيه من أبطال و أشياء يبدو مشدودا إلى محركات خفية يديرها الراوي( الكاتب) وفق خطة مرسومة ، تجسدها اللغة أو اللعب باللغة ، حيث يحاول الأديب توجيه الخطاب نحو حتمية الواقع بل حتمية المصالحة بين القوى المتصارعة داخل المجتمع المغربي بعيد الإستقلال مباشرة حيث أفرزت فترة الخمسينات فترة المخاض و

[254] المرجع السابق ،ص127

كل التقلبات مثل كل القوى الاجتماعية التي كانت مهيأة لخلق وضع اجتماعي جديد بعيدا عن التبعية للآخر " قبل أن نسافر لم يتحقق لدي إلا شيء واحد وهو أن بقائي هناك عاد مستحيلا. حاولت مرارا وها أنا أعود مثلك يا لارة إلى المدينة النيرة"." شربت لارة من كأسها و قالت : جئتني مريضة يا مارية مريضة جدا و لست أدري هل دواؤك حقا على هذه الأرصفة المبتلة."[255]

إن عبد الله العروي، إنما يعلن عن نفسه عن ذاته وعن وجوده في دائرة هذا الصراع ، وهو ما يمثله انطلاقا من تصوير للذات وفق شخوص الروايتين..

تلك الذات التي نلمحها في تمثلات ثلاثة ، تمثل من الناحية الجسدية و آخر يرسم الذات نفسيا ليقف ثالث هذه التمثلات عند حضور هذه الذات اجتماعيا .

**أ ــ الصورة الجسدية:**

تتجسد الشخصية العربية، التي يعلن عن حضورها "عبد الله العروي" في شكل أسماء الشخص التي تحيل إلى الماضي بترسباته المشكلة لوعي "الذات" بوجودها، ذات تعتد بالبناء الفيزيولوجي للشخصية كنوع من الانتماء، ذاك أن الشخصية العربية المتأصلة في الكاتب تفرض عليه تمثلها جسديا انطلاقا من رسم الوجوه و الأشكال و الملامح و السمات العربية.

ترتسم شخصية "إدريس" بملامح شرقية؛ للشارب فيها حضور يمثل اعتزازا بالرجولة و اذكاءا للذكورية .

[255] د،ابراهيم عباس ،المرجع نفسه،ص225،226

يقول "عبد الله العروي": " ورأت مارية إدريس واقفا في غرفتها الملأى بالصحف و المجلات ،يترقب ذهاب الخادم التي أتت بكؤوس الشاي،قلقا و شعيرات شاربه السوداء ترتعد .."[256].

كما تأخذ العيون حيزها في التشكيل الجسدي للذات باعتبارها إنتماء لجنس عرقي له خصائصه الفيزيولوجية التي تميزه عن الآخر،" إدريس و عيونه السوداوين"[257] و سواد العيون ميزة للجنس العربي و كذلك لاستحسان العربي للعيون السوداء.

و حينما يصف الكاتب شخصية إدريس بمالها من دلالات رمزية إنما يحيلها إلى فئة عمرية هي فئة الشباب، وهو لا يحيلها اعتباطا إنما لما لهذه المرحلة من دلالات تفضي إلى الإعلان عن خاصية تميز المجتمع العربي عموما و المغربي خصوصا ، هي غلبة فئة الشباب على باقي الشرائح، وهذا ما يبعث على اعتبار أن المجتمع المغربي يخزن طاقات قادرة على النهوض ، و كذلك يعبر عن ذاك الإستلاب الممارس على هذه الفئة، استلاب الحضارة الغربية و استلاب الماضي ، في حين يقول العروي في روايته "الغربة": "قال الشاب"[258]،فدلالة الشاب هنا تأخذ صورتها من واقع الشباب المغربي ، و بذلك كان الشباب كملمح جسدي تعبيرا عن "الذات".

لم تكن رواية "الغربة" طافحة بكثير من الإيماءات الجسدية للشخوص و للذات على وجه الخصوص، لأن العروي لم يقف موقف وصف خارجي بقدر ما كان يتوخى تقديم صور

[256] عبد الله العروي،"الغربة" ،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ،المغرب ،ط4،1986 ،ص27
[257] المصدر نفسه،ص53
[258] المصدر السابق ،ص15

أخرى للذات، لعل أهمها الصور الشعورية التي تسم الحياة النفسية للذات باعتبارها انتماءا و هوية.

**ب ــ الصورة النفسية:**

يرسم "عبد الله العروي" للذات صورة نفسية كانت تعكس واقعا معيشا في الوجدان المغربي ،و خصوصا عند الشباب المثقف الذي اطلع على حضارة الغرب و اقترب منها غير أنه اصطدم بواقع متدهور لوطنه، وهو عاجز عن فعل شيء و بذلك يعيش هذا المثقف حالة من الإغتراب، اغتراب نفسي حاد يمثل منفى طوعيا ظاهريا لكنه في حقيقة أمره قسري ،منفي يمثل هروبا من واقع يتشكل في الزمن الحاضر.

و بذلك تصبح "الغربة" " هي الإحساس الوحيد الذي يوحد بين هذه الشخصيات، وهي كأي غربة أخرى تسبب انقلابا عاما في القيم كما في اللغة ، و يصبح من العسير أن يتصرف المرء في مواجهة ذلك ، فينكفئ داخل الذات، حيث تصبح الأنا مكانا نسمع في داخله ارتطام الأصوات الآتية من الذاكرة و الحلم ،و يصبح الواقع في علاقته بالتاريخ و المجتمع عبارة عن تصور شخصي. "[259]

رواية "الغربة" تصور بحق هذه الأزمة النفسية بل و تطغى عليها من خلال واقع الشخوص الذي يعكس واقعا نفسيا للكاتب، و بذلك تكون رواية "الغربة" "رواية غربة و اغتراب بحق كما يدل عنوانها . إنها غربة جيل كامل من المثقفين المغاربة (ممثلين بالبطل إدريس) و اغترابهم داخل أوطانهم وبين مجتمعهم المتخلف ،حيث عانوا التمزق بين انتماءين : انتماء إلى

[259]الطاهر روابنية، "إتجاهات الرواية العربية في بلدان المغرب العربي" ،تونس ،الجزائر ،المغرب 1945–1974 رسالة مقدمة لنيل درجة ماجيستير في الأدب العربي المعاصر ،ج 2،الجزائر 1985،1986،ص376

غرب متقدم اكتسبوا منه الكثير عن طريق مثاقفتهم هناك، و انتماء إلى وطن متخلف يشدهم إلى واقعهم دون أن يستطيعوا انقاذه مما يتردى فيه."[260]

إن حدة الصراع المتنامي في نفسية الكاتب، وهو شعور لم يكن الكاتب وحده يرزح تحت طائلته إنما هي أزمة جيل بكامله امتدت لباقي الأجيال اللاحقة فالانتماء واحد و المعاناة واحدة، معاناة يرسمها "إدريس " في رواية الغربة كشخصية تحاور في حضورها واقعا نفسيا.

"إدريس" يبدو في الرواية منساقا نحو "مارية" التي وقعت تحت تأثير آراء "لارة" و إملاءاتها عليها التي مارستها "لارة" من منطلق الإكراه الرمزي كشكل من أشكال العنف المعنوي الذي تمارسه حضارة الغرب على الذات الشرقية ؛ " لقد خاطب إدريس دائما شعيبا بصراحة دون أن يخشى جرح عواطفه، لماذا لا يقول له الآن فورا ماذا جاء وراء البحار ؟ إن الحب تشاؤم، و نفي، و موت، واحتراق، سلب، و افتقار على أي وجه و في أي حال ...إذا تغيرت سمته فهو العطف أو المحبة أو الاعتزاز و الاحترام... أين النفس المطمئنة الراضية المرضية ؟ إن أبانا لفي ضلال مبين.. "[261].

"لارة" كانت تقول أن الانعتاق يكون من خلال الحب كبديل عن التاريخ لكن "إدريس" يفقد هذا وذاك" دمعة على شاب خانه التاريخ و خانه الحب "[262]..، ضفتان هما لا يربط بينهما جسر و إدريس معلق بين نوستالجيا العودة و الإنعتاق .. يختزل "إدريس" ذاك الشعور بالخيبة تجاه واقع لم يكن مأمولا، كثيرة هي الأسئلة و الأجوبة فراغ، "إدريس" جيل بكامله، هو الحيرة و الغربة و أحيانا فقدان الأمل.

[260] د. شريف بموسى عبد القادر، "أشكال الصراع الحضاري في الرواية العربية "،ص299
[261] د.عبد الله العروي ،"الغربة""،ص102
[262] عبد الله العروي، "الغربة و اليتيم"،ص15

وهو إلى جانب كونه مغتربا بين ثقافته التراثية المعبر عنها بانتمائه للمغرب و نزوعه نحو الثقافة الغربية المتمثلة في "مارية" الآتية من "باريس" فإنه يعيش كذلك حالة من الإضطراب و القلق النفسي الذي يؤطره تردد "إدريس" بين البقاء في المغرب الذي يرفض ثقافته و الإبحار نحو الضفة الأخرى التي تمثل ثقافة هو يحملها لتجذبه إليها.

" فإدريس يمثل الموقف اللامنتمي ، و لذلك فهو متوتر باستمرار يعيش اغترابا و تمزقا بين ذاته الوطنية ،التي تدعوه إلى البقاء في المغرب و المساهمة في حل مشاكل مجتمعة على أساس أن المثقف هو الشخص الوحيد الذي يصلح لموقف الوساطة بين الشعب وولاة الأمور من الحكام، و بين ذاته الأخرى (الوجدانية) التي تحثه على الإلتحاق بمارية و الهجرة من جديد إلى الغرب. لكنه في النهاية لم يقرر شيئا، و بقي الأمر بالنسبة إليه معلقا: "... فموقفه الإشكالي هذا، ينطلق أساسا من تماسه المباشر بالغرب، و توزعه في الإنتماء بين الوطن (الأصل و الجذر) و الغرب (الثقافة و الحياة)"[263]

هي هكذا الذات في سجالها مع الواقع، ذات مهزومة تحاول الفرار من هزيمتها لتقع فريسة لواقع آخر أرادت أن تحتمي به. ورواية "الغربة " في امتدادها الدلالي العام إنما تقدم رؤية لواقع عاينه الأديب من خلال حركة نخبوية اصطدمت بآمالها المتلاشية و طموحاتها المنهارة.

هذه المشاعر تختزلها شخصية "إدريس" التي نجدها " تعاني من تمزق رهيب على مستوى الواقع و الفكر و الوجدان،فهي عندما تعجز عن التلاؤم مع الواقع أو تشعر برتابة الحياة

[263] عبد القادر شريف بموسى، "أشكال الصراع الحضاري في الرواية العربية "ص300،301

تلتفت نحو الماضي،وتبحث في الذاكرة فتبدو لها مرحلة المقاومة بكل قساوتها و شراستها،وتحضرها فجأة صورة من صور المطاردات و التهديد و الإرهاب "[264]

لقد سيطرت مشاعر الغربة على شخصية "إدريس" تلك الغربة المنبعثة من تعلق الذات بذاكرتها، ماضيها، أو تاريخها و كذا انجذابها نحو "مارية"، الحب ، الغرب ونموذج الإنعتاق، بيد أن هذه الغربة تتجلى كذلك في مرحلة ما قبل معرفة "إدريس" بمارية ،ذلك أنها قدمت له بعض الأجوبة التي بحث عنها طويلا ؛أجوبة كان يرى فيها سبلا لمسارات الإنعتاق التي تشكل يوتوبيا لدى "إدريس".

فقد كان إدريس ضائعا و تائها قبل معرفته ب"مارية" و توطيد علاقته بها نلمس ذلك من خلال الحوار الداخلي له: " لم أنجح في أي مشروع و أخفقت في كل محاولة، أتقلب من حرفة إلى حرفة. ذهبت إلى الحرب و منذ رجوعي منها وأنا أبحث عن نفسي" عاش بلا استقرار يتقلب من حرفة المستقبل أمامه خال من أي مشروع، كان يبحث عن نفسه الضائعة."[265] .

مشاعر "الغربة" التي كان يحسها "إدريس" لم تكن الحضور الإنفعالي الوحيد في نفسيته، بل كان يعاني من تمزق حاد بين "الحب" و "التاريخ"، فترسبات الماضي و ماهو متأصل فيه لم تكن لتسمح له بالإنسلاخ عنها، فهو مرتبط بها لا يستطيع منه فكاكا،و إن أراد و كذا كانت "مارية" تبسط له قيما للحنين و التوق.

[264] المرجع نفسه ،ص299

[265] المرجع السابق ،ص38،39

"إدريس" في رواية "الغربة" كان يمثل نموذج المثقف المثالي، الذي صدمته الأحداث بعنف، و لم يقو على المواجهة فآثر الهجرة بعيدا، لكن سنوات الغربة أثرت في نفسيته فعاد ثانية و في نفسه توق إلى "مارية" المهاجرة فيما وراء البحار، لكن عودته لم تورثه سوى الفشل و الإنتكاس. وهو بالرغم من تفتحه و تطوافه في البلدان ما يزال يعاني من مخلفات الماضي ،كما أنه بالرغم من تمرده ضد منطق أسرته المحافظة، لم يجرأ على رؤية مارية تنزل البحر عارية، و أحس بعد هذا الموقف أنها تضيع منه. فلا هو اندمج كليا في واقعه وماضيه ولا هو انصهر في الغرب و قيمه، بل نجد هذا الغرب / مارية يهرب منه و يهجره."[266]

إن أيقونات الصراع هذه تحيل إلى تلك الحالة الشعورية التي كانت تسمم "إدريس" بنوع من التمزق الداخلي ،مما يخلق صراعا في الذات ،فكل ضفة لها جاذبيتها.

و حالة الصراع هذه تتجلى في شكلين اثنين، صراع الذات مع الذات المتمثل في الماضي/التاريخ أو الذاكرة و التي تمثلها شخصية "شعيب"، و صراع الذات مع الآخر و المتجسد في الحضارة الغربية و التي تمثلها "مارية".

و هذه الشخصيات في حقيقتها إنما تعبر عن أيديولوجية "عبد الله العروي"، فعدم قدرة تمكن "إدريس" بسط القيم الثقافية التي اكتسبها من خلال إحتكاكه بالحضارة الغربية على المجتمع المغربي إنما يعبر بها عن إستحالة بسط قيم الغرب على المجتمعات العربية، ذلك أن هذه المجتمعات غير قابلة من الناحية التاريخية و الدينية لتقمص ألوان الحضارة الغربية.

[266] د.عبد القادر شريف بموسى، "أشكال الصراع الحضاري في الرواية العربية "،ص301،302

فعبد الله العروي لا يرى الإنعكاس بين الثقافتين جدليا، " بل بطريقة ميكانيكية بعيدة كل البعد عن جدل العلاقة بين المؤثر الغربي و المتأثر العربي ، فالمطابقة مستحيلة لعدم تشابه الظروف في كلا الطرفين ،حتى ولو أجاد المتأثر العربي تحصيل المعرفة الغربية بالتمام، إلا أنها ستصطدم بالتواءات واقع جديد و مغاير، سيشد بها حتما من كل الإنشقاقات التي لا تساعد على هضمها ضمن الوعي و البوتقة العربيين."[267]

العروي ينحو إلى إعادة صياغة لعلاقة الذات مع الآخر علاقة لا تكون بالضرورة بمثابة إستنتاج لكل قيمة و بسطها على المجتمعات العربية، في حين أن القبوع في عباءات الآباء و الوقوف عند الماضي /التاريخ لا يمكن أن يقدم مشروعا نهضويا، و بين هذا و ذاك يكون فراغ لا تملؤه إلا حيرة الإنسان أمام هذه التناقضات الثقافية بين الآخر "النموذج" و الذات الباحثة عن مخرج من واقع منهار.

"إدريس"صورة الذات، و هي مجسمة في هذه الشخصية التي أراد من ورائها الأديب رسم أبناء المغرب كغيرهم من أبناء العالم العربي، الذين اتصلوا بالغرب من خلال تلك البعثات العلمية التي كانت الدول العربية تبتغي من خلالها تحضير كفاءات،غير أن هؤلاء المثقفين أصيبوا بخيبة أمل عند معاينتهم لواقع أوطانهم المتخلف.

و"هنا ظهر الصراع الحضاري بشكله الجلي داخل شخصياتهم و ذواتهم صراع بين حضارة متخلفة أنجبتهم و زرعت فيهم قيما و مفاهيم، وأخرى غربية مادية،- سعوا إليها ليقتبسوا منها ما يفيد بيئتهم الأصلية المريضة- تختلف تمام الإختلاف عن حضارتهم بل و تتناقض معها في كثير من الخصائص، وهي تحاول أن تقتلعهم من جذورهم و إنتمائهم الأصلي. فهؤلاء المثقفون

[267] د.نديم قاسم نجدي" أثر الإستشراق العربي المعاصر عند ادوار سعيد،حسن حنفي ،و عبد الله العروي،ص378

الشرقيون هم في محاولات مستمرة للصمود أمام إغراءاتها المادية و معطياتها العلمية المتفوقة، إلا أن شعورهم بالنقص هناك يزداد نتيجة لوجود غالب و مغلوب، قوي و ضعيف،و مستعمر و مستعمر وهم المغلوبون و الضعفاء و المستعمرون من قبل."[268]

ويبدو ذاك الصراع في حقيقته في ذات الأديب بجلاء في النص /الرواية، ذلك أنه لا يستطيع أن يخفي ذاك التمزق الذي تعيشه الذات ووقوعها ممزقة بين الخيارات دون أن تراوح ترددها في بسط بديل حقيقي لحالة التخلف الذي عاشته المجتمعات العربية بعيد فترة الإستقلال، ذاك أنها مجتمعات عانت ويلات هيمنة الأمبريالية التي مارست عليها مختلف أنواع المسخ و التشويه، سواء من الناحية الثقافية أو الإجتماعية أو الإقتصادية، مما جعلها كمجتمعات فتية بعد الإستقلال تعاني تخلفا رهيبا على جميع الأصعدة و المستويات.

ورواية "الغربة" تعبر عن ذاك التردد الذي عاناه المثقف المغربي في محاولته المشاركة في تأسيس مشروع نهضوي حقيقي، و ذاك ما تعكسه اللغة،حيث أن هذا" الغموض في بنية النص من حيث هو فضاء لغوي لا تجد تفسيره إلا في ذلك التردد الكبير الذي يعيشه المجتمع المغربي قبيل الإستقلال و بعده."[269]

[268] د.عبد القادر شريف بموسى،"أشكال الصراع الحضاري في الرواية العربية" ،ص أ(من المقدمة)

[269] د.إبراهيم عباس"الرواية المغاربية تشكل النص السردي في ضوء البعد الأيديولوجي "،دار الرائد للكتاب ،الجزائر ،ط1،2005،ص223

و هي كذلك رواية للصراع بين التاريخ الذي يمثله "شعيب" و الحب الذي تمثله كذلك "لالا عائشة"، و هي إستعمالات شخوصية غير إعتباطية بل إنها تمثل قيما عميقة في الوجدان المغربي المتعلق بالتاريخ و بالأسطورة.

حيث "وإذ يهتم العروي بالحديث عن تاريخ المغرب، فإنه ينطلق من الماضي القريب ليغوص في أعماق الذاكرة الإجتماعية ،و يغترف من الوجدان الشعبي ما ترسب فيه من آثار الماضي، فلا يجد فيه إلا كل ما يرمز إلى البؤس و يوحي بالتمزق. وهذا الماضي كما تبلوه الرواية، لم يكن سجلا لأحداث متوالية بل كان قصة حب مأساوية قصة أسطورية تربعت داخل الوجدان الشعبي متحدية الزمان و الفضاء، قصة بقيت حاضرة أبدا، تروى و تعاد روايتها في كل الأوقات الشرعية للصلاة، حيث يسمع صوت المؤذن يرفع من أعلى الصومعة متبعا إلى الجنوب نحو ضريح المولى شعيب ،و بعد قليل يتجه إلى الجانب الشمالي و ينادي لعائشة البحرية. يشارك هكذا في مناجاة شعيب و عائشة عبر النهر و عبر الزمان."[270]

إن قصة الحب هذه لها ارتباط بالتاريخ، تاريخ يمثل الذات المتأصلة في "إدريس" وهو في حالة صراع معه ، وهكذا يتجلى صراع الذات مع الذات في الرواية ، صراع تحكمه قيم الإختبار بين الحب و التاريخ بين" مارية" و"شعيب".

و يمتد هذا الصراع حتى ليفتق الذات و يشطرها بين خياراتها دون أن يقطع التردد بالإعلان و الشك باليقين، وهو ما يعبر عنه الأستاذ "روابنية" بثنائية "الثابت" و "المتحول" و ذلك حينما يذهب إلى أن "بقاء هذه القصة يجعل منها قصة حب و تاريخ، لكنها قصة أسطورية لا تعني بتتابع الأحداث بقدر ما تهدف إلى الكشف عن الثابت من خلال المتغير العابر، فهي

[270] الطاهر روابنية،"إتجاهات الرواية العربية في بلدان المغرب الغربي"،ص337

بالتالي وسيلة لتغليب الثابت على المتحول و لذلك وجدنا أن نغمة القلب المجزأ في الرواية تشكل موازاة بين الماضي و الحاضر، وكأن قصة شعيب و عائشة البحرية تولد من جديد من خلال قصة "إدريس" و "مارية."[271] ثم يستطرد قائلا" و بهذا فكأن التاريخ الحديث يولد من رحم الأسطورة القديمة ومن هنا نفهم سر التشابه بين الأسطورة و فلسفة التاريخ، بحيث نستطيع أن نقول: إن هذه ورثت هدف تلك ،بعد أن تبلور وعي الإنسان بالتاريخ، وهذه المقولة بدورها تؤدي بنا إلى القول بأن هذه القصة الأسطورية. قصة شعيب وعائشة البحرية.. تهدف إلى الكشف عن أصالة الكيان الإسلامي في المغرب الذي استطاع أن يتجاوز الزمن التاريخي، إلى زمن أعمق منه هو زمن الأسطورة و الفلسفة."[272]

و لهذا ترتسم الذات في صورتها النفسية، ذاتا قلقة، مترددة و كذلك مغتربة تعيش في دوامة العجز عن اتخاذ القرار" هكذا فحصني إدريس ولو فحص نفسه لاندهش و علم أن عاطفته الجديدة عبارة عن قنوط دفين."[273]

و هذا ما يحيلها ــ شخصية إدريس_ إلى حالة يأس يدفعها نحو الانفلات للهجرة بغية البحث عن الاستقرار، لكن الماضي يشدها إليه فتعود إلى" الدار/ و المكان" الذي كانت له دلالة طافحة في الرواية يعكس حجم الصراع الدائر بين الضفتين "أين أنت الآن يا مارية ، أين أنت؟ كل منا راجع إلى مسقط الوجدان ..كل منا يبحث عن منهله..ما كنت أظن أبدا إنني سأوكل حياتي لشخص بعيد عني ،و انتظر منه كلاما يحيي و يميت أجيبي قبل أن تتساقط الأوراق و تبيض السماء"[274] .

[271] المرجع السابق،377،378
[272] المرجع نفسه،378
[273] عبد الله العروي " الغربة و اليتيم"،ص29
[274] المصدر نفسه ،ص36

فالمكان "الذي يتحول إلى بؤرة و مركز رئيس يبرز التوجه الفكري للأديب فهو مانح للهوية ،و صابغ المعنى على الشخصيات و الأحداث فهو بؤرة النص و بؤرة العالم الروائي و العالم الإنساني معا."[275]

فالدار لها من الرمزية ما يفضي إلى تلك العلاقة الترابطية بين "الدار" كفضاء مكاني و بين الذات و هي "ترمز للبيئة التي رفضت تقبل "إدريس" و ثقافته الغربية (مارية) التي جعلت غريبا فاضطر إلى الاستدارة من الخلف و عدم مواجهة بيئته محاولا التوفيق بينهما و بين الغرب من غير صراع"[276]فالصراع في الرواية هاجس وواقع في آن و هذا ما يجعل من الذات ممزقة بين طموحها وواقعها بين رغبتها في العودة إلى "الدار" و رهبتها في مواجهتها و إلى جانب هذا الواقع النفسي الذي يرسمه "العروي" للذات من خلال شخصية "إدريس" فانه يقدم له كذلك صورة أخرى تحيل إلى "الذات" المتسائلة و الممزقة للمثقف في المجتمع المغربي /العربي وهو الصورة الإجتماعية.

**ج ــ الصورة الإجتماعية:**

"إدريس" كان مهاجرا ثم عاد إلى وصفه حيث ينتظره بعض الرفاق بغية المشاركة في حركة اجتماعية مناهضة لتلك التي كان عليها المغرب بعيد الإستقلال "أنظر إلى هذه المدينة ،ماذا جد فيها منذ خمس سنوات سيأتي غدا و يجدها كما تركها نائمة تافهة، منذ قليل كنا حول آلات الإذاعة نلتقم الأخبار و اليوم نتنظر راجعا نستفسره منذ قليل كنا عاجزين عن أخذ الأمر بحزم وأن نشارك في الأحداث و اليوم الشرطي يلعب الكارثة و نحن في الأزقة ليلا و ممثلو الحركة

[275] د،إبراهيم عباس "الرواية الحديثة المغاربية تشكل النص السردي على ضوء البعد الإيديولوجي "،ص231
[276] د،عبدالقادر شريف بموسى، "أشكال الصراع الحضاري في الرواية العربية" ،مقاربة نفسية ،ص300

يتخاصمون فيما بينهم و الباشا نائم ليلا ونهارا بين نسائه و بين المشتكين وهل يعاوننا إدريس في شيء من هذا؟[277] .

فإدريس كمثقف له من المكانة الاجتماعية ما يجعله مؤهلا لحمل المشروع نهوضي يرتكز على مقومات ثلاث :إدريس /ثقافة الغرب ،شعيب /التاريخ ،الذاكرة عباس /الشيخ ،الدين لتلتقي هذه المقومات عند نقطة الزعيم /السلطة السياسية فالمقومين الأخيرين:التاريخ.. الدين قد فشلا وحدهما في النهوض بالمجتمعات العربية، لذلك كان حتما الاستعانة بثقافة الغرب و الأخذ منها سبل النهوض دون الدخول معها في صراع .

و استرعت الشخصية النمطية لرجل الدين/ الشيخ باهتمام خاص في فكر العروي ف"الشيخ بحسب تعريفات العروي هو أحد أقطاب مكونات المثلث الفكري في الإيديولوجيات العربية المعاصرة التي تؤول من ناحية إلى شد الحداثة نحو مسطح لعبته الدينية إذ لا ينفك يرى التناقض بين الشرق و الغرب في إطاره التقليدي أي كنزاع بين النصرانية و الإسلام ،و هذا التفسير يعود إلى طبيعة رجل الدين الوظائفية في مهمته الداعي من خلالها إلى التسلح الدائم بمناعة إسلام قادر على مواجهة نصرانية الغرب فمهما تنور فكر الشيخ فسينتهي تردده أو حيرته بالضرورة إلى ما خلصت إليه شخصيات واحد من أهم رموز الحركة الإصلاحية في الإسلام "شيخ محمد عبده" من أن سبب ضعفنا الإعراض عن الرسالة و التنكر لدعوة الإسلام."[278] .

[277] عبد الله العروي" الغربة"ص12

[278] نديم قاسم نجدي"أثر الاستشراق في الفكر الغربي المعاصر عند ادوارد سعيد،حسن حنفي و عبد الله العروي،ص370

أما التاريخ /الذاكرة أو الماضي فإنه غير كفيل لتقديم بديل عن الواقع الذي تعيشه الذات المغربية و كان لابد من التحديث الذي يتجلى في شخصية "إدريس "تلك الشخصية التي كانت تمثل روح الحداثة الإجتماعية و الثقافية/ الفكرية.

فالتاريخ لا بد له من إعادة صياغة في الزمن الحاضر و عدم التموقع فيه و الوقوف عند الإنتصارات الحضارية للماضي لأن ذلك لا يلغى هزائم الحاضر.

"فالإنتماء إلى ذلك الماضي هو إنتماء إلى تلك الدائرة الحضارية المنغلقة التي أصبحت غير مؤهلة لإخراج المتشبث بها من دائرة التلهف فهي أشبه ما تكون بجزيرة نائية لا سبيل إليها أبدا، فهي مجرد تاريخ لم يبق منه إلا تلك الأخبار و الأحداث التي أصبحت آثارا و أطلالا ولت و اندثرت آثارها و لم يبق منها إلا تلك العلامات التي لا تزال تمارس طقوسها بعد أن كانت الطريق تجري بين أشجار مورقة و كروم منتجة فهي الآن أراضي بور، و جذوع عميقة غبراء لم يبق من الهالة الخضراء حول المدينة إلا نتف متفرقة"[279] .

و يعود "عبد الله العروي" عبر روايته "الغربة" إلى رسم واقع اجتماعي للمغرب، واقع يمتد في عيون البسطاء و يتشكل في جغرافية أحداقهم الناظرة إلى ليل المدينة المغربية، كانت الشمس قد غابت منذ زمن و بدأت ظلال الغابة تتطاول شيئا فشيئا نحو المدينة تستولي عليها ،بعد حين اختلطت خضرة الكروم بظلام الليلي و لم يعد يرى من المدينة سوى الضريح على الربوة اليمنى و الفانوس الأزرق يبحث ضوءه الخافت كأنه نجم من النجوم التي تستعد لتنير الليل،كان سبل الصيادة قد انقطع ثم تلاهم الخطابة وراء جمالهم المثقلة بأغصان الرتم و لم يسمع الآن

[279] د،إبراهيم عباس، "الرواية المغاربية "ص126

سوى نباح كلب قرب المنارة من إحدى تلك الحدائق الباقية و كأنها تشهد لعهد الثورة و السخاء ."[280]

ترتسم "الذات " في شخوص يمثلون المجتمع المغربي بأطيافه و منهم شخصية "الرفيق" الذي لم يجعل له العروي اسما، هذا الرفيق الذي كان "وحيدا في داره، لا زوجة له ولا خدم.. لبث مدة طويلة لا يرى إلا بعين واحدة تم استرجع بصره،لكنه لم يسترجع حياته العادية بل بقي في بيته المتواضع يقوم بأشغاله بنفسه ،حياته كلها بين الكتاب و الدار ،و إذا استشعر حاجة ماسة استعان بتلميذ من تلاميذه."[281]

وهذه الصورة التي يقدمها الكاتب ل"الرفيق"إنما هي تشخيص لحال كثير من المغاربة الذين أوثقتهم ظروف الحياة إلى القبوع و الانطواء نتيجة ظروف لم تسعفهم حتى في ممارسة الحياة الطبيعية.

غير أن"الرفيق" كان مناضلا وهذا ما يستشف من حواره مع شعيب" و لن يزهق منا؟"[282] في تساؤل لشعيب فيرد: "لا يمكن.. سنكون له كالقدر ،أينما فر سيجدنا له بالمرصاد"[283].

كما يعلن الكاتب عن هذه "الذات في شكل عادات اجتماعية ألفها المغاربة كممارسات، ومنها عادة إعداد الشاي ،حيث يقول العروي:" قرب إليه الرفيق الصينية النحاسية و الماء الفاتر و مد له السكر و الشاي ثم جلس بالقرب منه و نظر إليه بصمت"[284]

[280] عبد الله العروي ،"الغربة"ص37
[281] المصدر نفسه ،ص42
[282] المصدر السابق ،ص43
[283] المصدر نفسه ،ص43
[284] عبد الله العروي،"الغربة"،ص43

وهذه العادة تشكل عنوانا تراثيا ذي مرجعية ثقافية في المجتمع المغربي ،حتى غدت بمثابة فلكور شعبي محتفى به في المدونة الممارساتية المغربية.

و تمثل شخصية "شعيب "حضورا للذات في امتداداها التاريخي و الثقافي، تلك" الذات" المناضل الذي نال كذلك من المستعمر ما ناله غيره من المغاربة، و هو يعيش واقعا اجتماعيا مريرا؛ "و الآن ها هو مع زوجته لا يعرف كيف يعيش معها في مهنة حقيرة ...كان سجينا وأصبح كاتبا في السجن."[285]

[285] المصدر نفسه ،ص62

## المبحث الثاني :صورة الذات في رواية "اليتيم"

- **تقديم عام لرواية "اليتيم":**

ارتأى "عبد الله العروي" أن يطعم ما جادت به قريحته في رواية "الغربة"1971، بإصداره ل"رواية اليتيم"1978 قصد إتمام سيرة "إدريس" التصويرية، "إدريس" ذلك الشاب المثقف الواقع بين مطرقة الذات المتخلفة و سندان الآخر المتطور.

رواية اليتيم تجمع الوجع بالتطلع، وجع يئن البطل تحت وطأته لفرط قساوته، من خلال شخوص الرواية إدريس، علية، جليل، حمدون، زوج علية، يصور "العروي" تلك الذات المغربية غداة استقلالها، يصور الفرد و المجتمع ،في معركة الحياة الشخصية، الإجتماعية و الفكرية أم ذلك الآخر. هذا الآخر الممثل في "مارية" و بعض النسوة السويسريات.. كيف تنظر " مارية" لإدريس ؟ أو بالأحرى ما هي نظرة الغرب للشرق؟ و ما هو موقف الشرق من النظر و الفعل الذي يقوم به الآخر الغربي؟ .

هذا اللقاء الجامع للشرق و الغرب ليس حكرا على شخوص الرواية فقط ،بل يتعداه ليشمل الأمكنة أيضا بحيث تتلاقى المدن البحرية من البيضاء إلى الإسكندرية إلى البندقية مكونة فسيفساء روحي و دلالي متنوع؛ يعيش "إدريس" وسط نسائمه و لفحاته، يصور لنا عبر صفحات الرواية شخصية المغربي في تلك الفترة الزمنية ،كما يصور الواقع الإجتماعي و النشاط الإقتصادي كما كان متطلعا إلى غد أفضل، و تسيير أمثل لمقومات النهوض، بحسن استغلال معرفة الذات بذاتها حتى يتسنى لها إثبات ذاتها و مقارعة الآخر الغربي، بل و اجتيازه فكريا و حضاريا.

إن اختيار الروائي "عبد الله العروي" لمصطلح "اليتيم" كعنوان يرسم الرواية؛ويعبر من خلاله عن تفجعاته و دلالتها المهيبة.. تلك التي يرغب في الإفصاح عنها و الجهر بها.

ثلاثة حروف دامية، محرقة:"ي ت م: اليتيم جمعه أيتام ويتامى وقد يتم الصبي بالكسر ييتم يتما بضم الياء وفتحها مع سكون التاء فيهما،و اليتم في الناس من قبل الأب و في البهائم من قبل الأم و كل شيء مفرد يعز نظيره فهو يتيم يقال درة يتيمة."[286] .

هذا الشعور باليتيم عند "العروي"، لم يأته بغتة ،بل هو شعور يتملك كل عاجز عن فعل أي شيء كل شخص وهنت أطرافه وارتهنت ذودا أفكاره و أمانيه؛ "لا أثر لإنفلاقٍ الفجر يا حارس الليل ماذا عن الليل؟ الكتابة صناعة، الصانع هو الكاتب و الأداة اللغة و المادة الموضوع.الموضوع غير موحد و اللغة مشتتة منذ ألاف السنين، و الكاتب هائم في أحزانه أين نقطة الإرتكازٍ؟ أين حيز الأدب؟ كلنا يتيم"[287]. هكذا يقر"العروي"، بحزن الكاتب و الكتاب، بهمهم، بفقدان توازنهم في عرض المحيط، بيتم واحد مشترك، يحسه المبدع، تلفحه نيران حروف تجعله مجبرا على النظر في وجه المجتمع،ووضعه تحت مجهر الواقع الآني، و مقارنته بالأمس لصناعة الغد، بحكم أن الكاتب لا يرى مثلما يراه الآخرون ؛فيتخذ من الصور زاده ،و من الحروف سلاحه ليصنع قدرا أو يحفر قبرا...

هذا اللقب المؤلم "اليتيم" يشترك في حملة رغما عنه لا بطل من وجد نفسه في عالم غير عالمه، يختلف تماما عما رآه وعن كل ما سمعه أو قرأه.

[286] محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي،"المختار الصحاح،"دط،محمد محمد تامر للنشر ،ص487،488

[287] عبد الله العروي، " اليتيم"،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء المغرب ،ط4،1986،ص160،161

و بين اللذة و الألم يعيش الكاتب و يصبر و يصطبر حتى أن أحلام مستغانمي قد مسها الضر فقالت: "أذكر مقولة لروائي سئل: " لماذا تكتب؟" فأجاب ساخرا "لأن أبطالي في حاجة إلي.. انهم لا يملكون غيري على وجه الأرض!" طبعا كان يراوغ و يقدم اعترافا بيتمه دونهم فكل روائي هو في النهاية يتيم ،و مخلوق عجيب ،تخلى عن أهله ليخلق لنفسه عائلة وهمية و أصدقاء، و أحبة ،و كائنات جبرية يعيش بينها، مشغولا بهمومها ،محكوما بمزاجها، حتى لكأنه لا يملك على وجه الأرض غيرها !"[288] وحدة الكاتب -الصانع- قد نسجت زحمة في الشخوص الأمكنة، هو الوحيد فقط القادر على الجمع و الاختلاف، يلون السماءات بألوان مختلفة؛ " فالرواية من أشد فنون الأدب الحديث مكرا ودهاء. فحيث تتعدد الشخصيات في الرواية، تتكاثر الآراء و تتعدد المواقف، فتتباين وجهات النظر، فإذا بنا نسبح بفضل الكاتب الروائي بين العديد من وجهات النظر، في محيط من الشخصيات الروائية المتباينة، برغم تجاوبها و تنافرها معا، و بطريقة متداخلة و كأنها أصداء نفسية لضمير الشخصية الأساسية بالرواية. و يصبح الأمر أشد صعوبة و أعسر مشقة إذا كانت هذه الشخصية الأساسية في الرواية شخصية مثقفة."[289]

هي الثقافة ..بكل ما تحمله من مضامين فلسفية و تاريخية و جمالية وروحية تغدي الذات الإنسانية و تبث فيها أريج المعرفة،التي تتيح لها محاور الذات؛ و إدراكها لذاتها حتى تفهم الآخر.

رواية "اليتيم" امتداد ل"الغربة" و كأنها فصل ثان لها دون تحول عن السيرورة الدفقية للدلالة المرتبطة بالذات ،حيث تكون الذات مجبرة أن تعيش صراعا بين شرقيتها و ثقافتها

[288] أحلام مستغانمي، " فوضى الحواس"،منشورات ANEP ،الجزائر ،دط 2007،ص274

[289] د.عبد السلام محمد الشاذلي، "شخصية المثقف في الرواية العربية الحديثة" ،دار الحداثة،لبنان ط1،1985،ص11

الغربية فرواية "الغربة" تمثل الماضي، ماضي الشخوص وماضي الذاكرة أما "اليتيم" فهي الحاضر و الإستمرارية؛ استمرارية الشقاء و امتداد الصراع، فبالأمس كان صراعا من أجل الحرية غير أنه اليوم يأخذ منحنى آخر.

إذ " بين البداية و النهاية تبرز دلالة الشقاء من نوع جديد يضاف إلى شقاء محاربة المستعمر الدخيل، شقاء متعلق بطبيعة اللحظة التاريخية التي تزيح الستار عن خيبة الأمل، فإذا كان الشقاء في بداية الأمس مستساغا فانه في المقام الثاني غير مستساغ لأنه ينبع أساسا من طبيعة العلاقة الجديدة، التي أصبحت تربط الإنسان المغربي مع الغرب كحضارة متقدمة و متطورة ،نستطيع أن تتحداه في شتى المجالات حتى وهي في أشد لحظاتها تعقيدا أو تعارضا." [290]

تتجلى الذات كقيمة وجودية و كوعي و كإعلان في رواية "اليتيم" انطلاقا من الذاكرة/ التاريخ /التراث ،تلك القيم عن المعلن عنها صراحة، و إنما من خلال العودة نحوها و الإحالة إليها ،حيث الإستشهادات و الاقتباس يكونان طافحين بدلالة الإعلان عن الذات و الوعي بها. فعبد الله العروي كثيرا ما يحيل في روايته إلى نصوص أو شخصيات تراثية زخرت بها الحضارة العربية الإسلامية التي ظل المغرب أحد روافدها بما قدمه من مساهمات فنية و علمية وأدبية ،و بذلك كانت الحضارة العربية الإسلامية تلقي بشموسها على المغرب لتنبت على أرضه ما يكون زيتا يضيء دروبها.

و يذكر العروي بعضا من أولئك الذين لا يمكن التأريخ للحضارة العربية الإسلامية دون أن تستوقفنا أسماءهم و تحاصرنا نصوصهم و اشتغالاتهم على قضايا الإنسان و العالم.و هو بذلك لا يذكرهم كنافلة للقول و إنما حضور التاريخ له دلالة في كتابات العروي، تلك الدلالة التي

[290] إبراهيم عباس، "الرواية المغاربية ،تشكل النص السردي في ضوء العهد الأيديولوجي "،ص230،231

تحيل إلى رسم واقع الذات و رابطتها بأولئك الذين يذكرهم الكاتب، و لعل أهمها سلطة الذاكرة، و صراع هذه الذات مع هذه السلطة.

يقول العروي:" لماذا لم أكتب مقالا تحت اسمٍ مستعار بعنوان: علمنا و علمهم. يقول البربهاري أن العلم حقيقة الخلق ينكشف عن وحي و ما سواه صناعات نافعة فتقبل أو ضارة فترفض. و يقول التوحيدي أن العلوم نواميس الدنيا تدرك بالفحص العقلي و تتولد عنها صناعات كلها نافعة. علم البربهاري ثابت جذاب ، علوم التوحيدي متغيرة ينفر منها أصحاب الصناعات الذين يريدون اقتصاد الوقت و يبحثون عن نواميس يتكسبون بها لدى الرفيع و الوضيع. و يحرق التوحيدي مؤلفاته.. يا للخسارة ! " امسح دموعك، لا تحزن على التوحيدي. أحرق كتبه بعد أن نسخت و بعد أن ذاع صيته في الأقطار. لولا ذلك لما سمعت باسمه."[291]

فشخصية "البربهاري" تمثل رجل الدين ،و هي إحالة على السلطة الدينية التي تقمع الفكر باسم الدين وقداسة التراث و" أبو حيان التوحيدي" هو نموذج المثقف المغترب في بيئته، و كذا نموذج للمحاكمات الفكرية في التاريخ الإسلامي.

وهذا إسقاطا على واقع المثقف في البيئية المغربية، ذاك المثقف الذي يتهم في أفكاره و مرجعياته و يطعن في مشروعيتها و شرعيتها.

كما أن المكان إعلان عن الذات و حنينها إلى العودة، تلمح الشخوص المستخدمة كذلك صورة للذاكرة في تجليها كتابة ،حيث "ترتسم"، "علية" كصورة للمراحل العمرية التي مر بها الكاتب طفلا ثم شابا ثم حينما استوى رجلا.

[291] عبد الله العروي" اليتيم" ص125

يقول العروي:" علية اسم رن في أذني سنوات قبل أن يحل في شخص امرأة شاحبة ملتحقة بمعطف مدادي ،سمعت و أنا طفل ألعب في الصابة أن الجارة الساكنة في الطابق الأول تدعى علية و سمعت و أنا شاب أراجع دروسي في غرفة السطو أن الجارة الجديدة الساكنة في قاع الدرب و التي تطلق من حين إلى حين صرخات حادة تزعج البنات داخل الناموسيات تدعى علية و سمعت و أنا طالب أن شاعرا أمريكيا ألف دراما في شأن فتاة تمشي فوق الرمال الذهبية على شاطئ المحيط هادئ و تدعى علية ،ثم بعد سنوات تتقدم امرأة صفراء لتقول لي :أنا عليه و تفهمني أن اسمها كان منبع الأشواق الدفينة."[292]

و تظل "علية" رمزا للشرق و لحضارتة، حيث كانت تتجسد في الدور و الدروب و الأسواق و في ملامح الناس ،غير أنها غابت و أطفأت أنوارها فلم تعد موجودة حتى في عقر دارها بعد أن كانت منارة تستهدي بها الأمم و تشرئب إليها المدائن.

يقول العروي:" نسيت علية الطابق الأول طيلة سنوات عديدة ولم أتذكرها حتى لما سمعت أستاذا مبحوحا يقرأ لنا شعر روبنز ،يصف علية تمشي على الرمال الذهبية في جو دائم الصحو ،عميق الصفاء ،حيث النخيل و شجر الليمون ،حيث المغاني الملفوفة في حدائق الزهور ،حيث كل أنواع الهندسة المعمارية من القصر العربي إلى المعبد الياباني ومن المصطاف الاسباني إلى الحصن الجرماني. يصف الشاعر عناد علية وكبرياءها و تطلعاتها و يتساءل: "قلبها ؟ذهنها؟ سرها؟.. ظل اسم علية مدفونا في فؤادي: نسيت مدة طويلة علية الثانية،

[292] المصدر السابق ،ص126،127

الجارة الأخرى التي سكنت في قاع دربنا و التي كانت تصرخ ساعة الظهيرة فتقلقني و أنا في أقرأ في الحجرة المظلمة المطلة على البهو."[293]

فالتاريخ له حضوره في الرواية كإعلان عن الذات ،ذات أصبحت ترى في حاضرها معاكسة للذاكرة و مناقضة لها، فبعد أن كانت الحضارة الإسلامية ترف نسائمها على العالم و تهدية سبل الرشاد أضحت اليوم لا تمثل إلا الفوضى ،فوضى تفض المضاجع و تبعث على القلق و الإنزعاج.

و تظل الذات مرتبطة بماضيها ،تشدها إليه نوازع الذاكرة ،فالذات لا تستطيع التملص من تاريخها الذي تجسده شخصية"علية" تلك الشخصية التي تتخذ ملامح متغيرة لكنها تحيل دوما لنفس الأوصاف" لو حدثتها علية لفهمت حالا كيف ترتدي شالها الأصفر و تسطو على ذاكرتي و تقيدني بقيد لا ينفك إلا بإراداتها هي. "[294]

كما تعيش الذات حالة من التية غير المعلن ذلك أنها تجهل أولئك الذين عايشوها في مسيرتها الوجودية ،و تلك صورة أخرى من صور الإغتراب فالذات لا تعي وجودها ضمن الجماعة أولا تحس به، تبحث عن الآخرين الذين يعايشونها لكنها لا تدركهم و بذلك تفقد رابطتها بهم و تصبح منزوية عنهم حتى ليموت المرء وهو لم يصل بعد لإكتشاف من حوله يقول العروي:" جلست في مقهى القدح كئيبا متضايقا أفكر في شيخ عجوز أحد زبناء المقهى الأوفياء- كان يقول أنه سيشتري من المكتبة التقنية المواجهة للمقهى كتابا يصف بدقة أشجارا و طيور المغرب ليعرف رفاق حياته الطويلة يسلم على زملائه في الشيخوخة و يطيل الجلوس ،و عندما يقوم و يقصد المكتبة يجدها قد أقفلت هكذا دواليك إلى أن مات دون أن يعرف أسماء الأشجار

[293] المصدر السابق،ص127،128

[294] المصدر نفسه،ص130

التي أظلته و الطيور التي آنسته"[295] وتبقى الغربة هي الشعور المسيطر على الذات ،حتى إنها لتغدو رافضة لانتمائها"الآن لا أرغب في حمل أي ورقة تعريف الحرية عندي ألا يسجل اسمي في دفتر من دفاتر الإدارة ،نعم كل شيء عندي مستعار"[296] فالكاتب لا يحس بكينونته ،و لا يرى غير الأقنعة تؤطر وجوده.

كما نلمس بعدا آخر للذات، بعدا ثالثا فإذا كانت الذات تعني تبلور الطيور الحقيقية للهوية و الانتماء ،إذ أنه " لكل منا نحن البشر إحساس فريد بهوية ذاته وهو إحساس نابع من وعينا بالحاضر الذي نعيشه ، ومن ماضي الذكريات السابقات فالهوية الذاتية هذه هي جوهر كينونتنا السيكولوجية. "[297] فيأتي البعد الأول للذات كما هي صورة "شعيب "في رواية الغربة ، و يجسد "إدريس" ذاتا أخرى و هناك أيضا ذات قاتلة ذات رأت في الغرب نموذجا و قدوة لكنه نموذج مستوى و قدوة سطحية لا يمكن أن تحل محل ما هو متأصل ،و هذا ما تمثله "مارية" سواء في رواية "الغربة" أو رواية "اليتيم".

إن تصوير "مارية" في رواية "اليتيم" لا يختلف عنه في رواية الغربة فهي مغربية هاجرت إلى الحضارة الغربية و تشبعت بقيم تلك الحضارة، و جاءت للمغرب حاملة معها قيمها فكانت لا غربية و لا شرقية ،يقول العروي: " وأنا أراني أبحث منذ سنوات عن شيء غامض أشعر أنه سر من أسراري لا أدركه و لا اقدر حتى على تسميته لكنى آمل أن أراه

[295] المصدر السابق،ص131

[296] عبد الله العروي" اليتيم"،ص135

[297] د.ديانا هيلز ،د. روبرت هيلز،"العناية بالعقل و النفس" ،تر:عبد العلي الجسماني، الدار العربية للعلوم ،لبنان ،ط1،1999،151

قريبا معزولا مفروزا، تبرا بين الحصى، في فؤاد المهاجرة التي رغم أنها قطعت كل رباط مع أرض الأجداد ما زالت تلذ الطحينة و تطرب لأنغام فيروز"[298]

و مع أن "العروي " يتحدث عن صورة أخرى للذات انطلاقا من تصويره لـــ"مارية" إلا أننا نستشف توجه العروي الأيديولوجي ،فهو من دعاة التاريخية التوفيقية، وهو ما يتجلى في هذا الحوار الداخلي لإدريس.. الذي شارك به عبد الله العروي كعازف في " سمفونية المسيرة النهضوية و التحديثية العربية التي لم تكتمل"[299] بعد أن " قامت ساعة التفكيك، كما هو معروف ،بهبوب ريح كامنة أولى قلصت من حضور الذات هذه الذات التي جسدت تدشين الأزمنة الحديثة و دخول الفن مجال التعبير عن التجربة الأصيلة و كشفت النقاب عن القوى السديمة المظلمة وعن لا معقولية التاريخ و فضحت غنائية التقدم المستمر و مركزية الإنسان. " [300]

يعود العروي إلى طرح قضية اتصال الذات بالآخر أو المشرق / المتخلف و حضارة الغرب، وهي قضايا تعود إلى التاريخ و إلى حتمية الانبهار وفق الحالة التي حصل فيها الاحتكاك وكأن الانسلاخ كان نتيجة حتمية تابعا للانبهار و محاولة استجداء قيم النهوض من الآخر؛ " إننا هنا بسبب أشياء وقعت منذ أزمان متقادمة "[301]فالتاريخ هو الذي يتحكم الآن في علاقتنا مع الآخر و توجهنا نحوه في المجتمع الشرقي تسود عقلية اقصائية و تمارس السلطة فيه نوعا من التعسف و الاضطهاد ،حيث تمنع التجوال و تحظر العديد من الممارسات التي تبدو عادية في مجتمعات أخرى يقول العروي: " عشت أعواما في ضواحي مدينة كبيرة تخلو شوارعها من المارة ابتداء من السابعة إذ رأى البوليس راجلا أو سيارة تتحرك ببطء اعتبروا

[298] عبد الله العروي،"اليتيم"،ص137
[299] احمد دلباني، "السمفونية التي لم تكتمل " منشورات أرتستيك، الجزائر،ط1،2007،ص9
[300] المرجع نفسه ،ص14
[301] عبد الله العروي، "اليتيم"،ص141

ذلك خرقا للعوائد و قبضوا على المتهمين ليحققوا في هويتهم"[302] و هي إحالة إلى غياب الحريات في المجتمعات الشرقية.

إن الاِستلاب الممارس ضد الذات أوقعها في انفصال عن قيمها الحقيقية فأولئك الذين عانقوا الحضارة الغربية و انتسبوا لها و هم شرقيون ،سيفقدون مكاناتهم هنا و هناك ،وهذا ما وقعت فيه "مارية" باعتبارها صورة لأولئك المستغربين ،حيث فقدت هويتها و إن هي لم تستطيع التنصل منها، وهذا ما أوقعها. في حال التمزق الحضاري .

و يصور العروي ذلك من خلال الحوار الحاصل بين "إدريس"و "مارية" حيث يقول على لسان شخصيته الروائيتين اللتان تمثلان نمطين من أنماط الذات "لماذا تأخرت في غرفة الضابط؟

بسبب الجواز:المعلومات التي يحتوي عليها تبدو متضاربة يحل الولادة لا يوافق الاِسم العائلي. سألني الضابط عن كل شيء: أين ولدت؟ أين عشت؟ لماذا أحمل هذا الجواز؟ لماذا عدت إلى المغرب ؟محل إقامتي؟موعد مغاربي البلاد ؟"[303]

تناقضات تصب كلها حول الهوية التي تسعى "مارية" و تسعد و تشقى بدور اللامتناهي كما يثير العروي مسألة أخرى من مسائل علاقة الذات بالآخر، تلك العلاقة المبنية على أساس الكشف الأنثروبولوجي العميق هو ما كان يتمثل بعد الاِستقلال بإنجازات السوسيولوجية و السوسيوثقافية و غيرها من طرف باحثين شرقيين لكن تكون الاِستفادة منها في الضفة الأخرى يقول العروي: " أوجئت هنا لإنجاز بحث؟

ـــ نعم

[302] المصدر السابق ،ص142،143

[303] المصدر نفسه ،ص143

ــ غريب ..شيء ..لكن لماذا هنا؟

ــ هذا سؤال عويص ،لن تصدقني .لم أختر أن آتي إلى المغرب. تكلمت مع أحد الأساتذة لماذا لا تذهبي إلى بلدك لم ينجز فيه
بحث دقيق."[304]

و هذا الكشف كان موجها من لدن الأكاديميين الغربيين، و لم يكن خيارا لدى الكثيرين ممن بحثوا في المجتمع الشرقي بعد الإستقلال و إن كان يعني به ظاهرة "الإستغراب"التي سجلت حضورا قويا في توجهات النخبة الأيديولوجية وهذا ما يعبر عنه العروي في فقرة أخرى تابعة لحديث "مارية" " الأستاذ تقدم نحو الخريطة، وضع مركز الفزجاز على عاصمة البلد رسم دائرة ثم قرأ. هكذا يفعلون بالنسبة للبلاد النائية لم يسألني رأيي، المفروض أن أجرب إذا اتضح أن البحث متعذر في المكان المقترح لسبب قاهر، حينئذ يغير موضوع البحث"[305]

و حتى الذات التائهة التي تنسلخ عن ذاكرتها و شرقيتها ستجد لها دوما مكانها في الشرق ذلك أنها الحصن الذي يؤوب إليه كل آبق، انه الأصل و المنبع رغم جولات النسيان.

يقول العروي على لسان "إدريس" مخاطبا "مارية":" دار الآباء و الأجداد تحت تصرفك سترحب بك إمرأة عمي"[306].

هذه الرؤية التوافقية التي تتم عن أصالة الماضي و آفاق الغد التطلعية؛ "هذا المفهوم الجديد للتاريخ و التراث و الواقع سيقدم إمكانية مغايرة لقراءة الذات و الآخر ، و سيتحقق من خلال رؤية ووعي جديدين بالمسألة التراثية و الواقعية معا"[307] ،هادفة إلى خلق الإنسجام و التوحد

[304]المصدر السابق ،ص146
[305]المصدر نفسه،ص147
[306]المصدر السابق ،ص149
[307]سعيد يقطين، "من النص إلى النص المترابط"،المركز الثقافي الغربي ،الدار البيضاء ،المغرب ط2005/1،ص201

الذاتي و المجتمعي...و الإستفادة من خبرات السابقين و المحدثين خصوصا وأن الأخذ و العطاء هو منطق الحياة و الأمة القادرة التي استقطبت التفاعل الحضاري في لحظة من تاريخها.. و القص مظهر من مظاهر هذا التفاعل لم يتوقف عن تصويره للحياة، بل كان مستمرا ...و لم تحتكره أمة من الأمم ولا اختص به شعب من الشعوب "[308].

**أ ــ الصورة الجسدية:**

يعتبر الشكل و المظهر و اللسان أدوات تعريف بصاحبها،تبرز كوامنه و توضح ماهيته و أسراره المكبوتة؛و"مما لاشك فيه أننا نعيش اليوم أسوء عالم تلبس فيه الصورة الثقافية مسموح الحقيقة المطلقة ،حيث تساهم بكل الأشكال في تعميق الهوة الفاصلة بين ضفتي العالم الغربي ــ الإسلامي– و الغرب، هذا على الرغم مما حققته على المستوى التقني من تقريب المسافة بين هاتين الضفتين حقيقة لا يمكن أن تنكر ما تجليه مثل هذه الصورة الثقافية من أبعاد واقعية الإنسان حقيقي تجمعاته الخاصية الإنسانية و تفرقنا عنه المشارب الثقافية المختلفة "[309]حينئذ تتمرأى لنا الخصوصيات و السمات المميزة للذات على ضوء مقارنتها بصور الآخر المتعددة هذه الذات التي تتكون من فسيفساء تراثي /تاريخي/ هوياتي يحفظ تفردها اٍختلافها عن الآخر.

و يبدو اٍهتمام العروي واضحا بالملامح الجسدية لشخوصه من خلال التركيز على ملامحها التي تشكل صورتها الجسدية باعتبارها تميزا فيزيولوجيا للذات عن الآخر؛فبالرغم من تنوع شخصيات الرواية التي تعكس الذات الجمعية إلا أنها تشترك في كونها ملامح شرقية،

[308] د.سالم المعوش، "صورة الغرب في الرواية العربية "،مؤسسة الرحاب الحديثة ،لبنان /ط1،1998،ص7

[309] د،نصر الدين بن غنيسة،" في بعض قضايا الفكر و الأدب " ،شركة دار الأمة، الجزائر ،ط1،2002،ص56

"فالشخص إنما هو مرادف للإنسان أما الشخصية فإنما هي صورة فنية لشخص متخيل في عمل سردي يقوم على ابتكار الخيال المحض."[310]

و الأكيد أن "عبد الله العروي" قد رغب في أن تشكل ملامح "إدريس" الخارجية تبعا لوضعه في مجتمعه ذلك أنه أصبح غير مهتم كثيرا بشكله و مظهره و كأن هذه الملامح الجسدية هي انعكاس لحال المجتمع ؛يقول العروي على لسان "مارية" مخاطبة "إدريس": " أنا عرفتك رغم لحيتك و شعرك الطويل " [311] فاللحية و الشعر الطويل دلالة على تحول في المزاج النفسي لإدريس وهو نموذج المثقف الذي يصطدم بواقع لم يكن يرغب به، فتصبح سحناته الجسدية تعبيرا عن نظرته للمجتمع، احتقان و رفض يعمى الرؤية ففي عز الضبابية و الظلامية، هي نظرة إهمال و لا مبالاة.

أما عن السمات المغربية المتأصلة في المجتمع المغربي ،المكونة لصورته الجسدية المرجعية فيقول عنها العروي :" أتذكر المعلم الميكانيكي قزما ذا بشرة شفافة مشبعة بالحمرة و نظرة ثاقبة، لابسا الجلابة القصيرة السوداء و الطاقية السوداء و البلغة المصبوغة بلون أدكن"[312] .

أما عن نسوة المغرب فيقول العروي عن "علية" :" و أتذكر علية بنته البكر أطول و أبيض منه"[313] ؛ كما يصف العروي زوج علية بأنه " كان أصفر البشرة، أمرد مستطيل الوجه،

[310] عبد المالك مرتاض، "الميثولوجيا عند العرب،"المؤسسة الوطنية للكتاب ،الجزائر ،دط1989،ص85
[311] عبد الله العروي" اليتيم"،ص138
[312] المصدر السابق ،ص127
[313] المصدر نفسه ،ص127

زجاجي المقلة. "[314]، فهذه الملامح تعكس شخصية هذا الرجل الذي كان خاضعا مسكينا، يفر من غضب زوجته و صراخها، " وهو مسكين يجري تحت الأقواس حشمان حادر عينه"[315] .

الذات- بمفهومها المتجاوز للجغرافيا- تحضر في رواية "اليتيم"، من خلال شخصية "ليلى" اللبنانية، تلك الفتاة ذات السحنات الشرقية رغم ما تبدو عليه من إستغراب.

يقول "عبد الله العروي":" ليلى هندام غربي و بشرة شرقية، سلوك أمريكي و حس عربي. الشعر سلس فاحم مسرح تسريحة ذات دروج كمعبد بعلبك، العيون جاحظة شيئا ما و المقلة كمونية، القامة قصيرة و الصدر خصب، تتكلم ليلى بهدوء و رصانة ضابطة حركات جسمها و رمشات جفنيها "[316] كما تحضر في الرواية شخصيات تمثل الذات بكل تداعياتها الجسدية كشخصية"جليل" رجل الأعمال المغربي الذي يفصح إسمه عن شخصية، ف"جليل "جا الليل، عبوس و سوداوي [317]"، ووصف العروي ل"جليل" لا يختلف كثيرا عن هذه الدلالة وإن كان يقدمه باعتباره رجلا أنيقا ذا شكل جميل حيث يقول: "جليل أراه وسيما نحيفا أنيقا ، يجلس الساعات الطوال في مقهى الفاور،غرابي الشعر ،نحاسي البشرة، مقصوص اللحية انجليزي اللباس ،هندي من هنود الشرق"[318] .

و كذلك تصور شخصية "حمدون" الذات باعتبارها انتماءا ملامحيا أو متعلقا بالصورة "حمدون" ذاك الشاب الذي أكرم صديقه "إدريس" وضيفته "مارية" أثناء زيارتها لمزرعة حيث يقول العروي " من يلمح حمدون يدرك في الحين أنه يتشبه بناظر ضيعة، الطاقية الملفوفة، الجاكتة

[314] المصدر نفسه ،128

[315] المصدر نفسه، الصفحة نفسها

[316] عبد الله العروي ،" اليتيم"ص136

[317] محمد السعيد الريحاني، "الإسم المغربي و إرادة التفرد "دراسة سيميائية، مقال نشر بالإنترنت بتاريخ يوليو2003 WWW :NASHIRI :NET/

[318] عبد الله العروي،"اليتيم"،ص164،165

الجلدية، الجزمة، الغليون، السلوقي، لولا الإبتسامة العريضة، إبتسامة العريضة ،إبتسامة الصديق و الضيف الكريم."[319] .

تلك هي سمات الذات الجسدية بتنوعاتها و اختلافاتها الفرعية التي تحيل إلى أصل واحد وجذر واحد وروضة واحدة، هي الإنتماء للمغرب كجغرافيا و للشرق عامة كحضارة و كجنس.

**ب ــ الصورة النفسية**

من البيضاء إلى البيضاء ،عبر الصديقية و مراكش مدن مغربية ينقلنا عبرها عبد الله العروي إلى معالم مكانية و حضارية تبعث دلالات موحية في الجانب التقني و لخصها عنوان الرواية "اليتيم" و لا تظهر المدينة هنا معظم مكانيا جامدا أو فضاء خارجيا محايدا إنها تتقدم قبل أي شيء آخر مركزا أو وسط لأنماط متعددة من القمع و الإرغام و الإرهاب بنية و خفية إنها ساحة صراعات و ميدان نزاعات على أكثر من مستوى تجد الشخصيات نفسها، و المثقف بينها، منخرطة في تياراتها الجارفة ،متورطة في معاركها الدائرة و محكومة بنتائجها و مضاعفاتها المأسوية الرهيبة."[320] .

[319] المصدر نفسه،ص200

[320] سامي سويدان، "المتاهة و التمويه في الرواية العربية "،دار الآداب ،بيروت ،لبنان ،ط1،2006،ص11،12

فنلفي مشاعر "الغربة" مسيطرة على الذات في مدينتها، فهي مدينة لم تبعث على الحب، وأضحت مقيتة في عيني الكاتب، حتى لأنه يتجاوز جذورها الجغرافية وأطرها المكانية ليبحث عن مدينة أخرى يحتضنها لتحتضنه، هو يمشي فيها هروبا من مدينة "تابعت الشارع الكبير قاصدا ملتقى المدائن أمشي في أزقة البندقية (ماذهبت قط إليها)، في ممرات تريستا (ماذهبت قط إليها )،في شوارع جنيف (ماذهبت قط إليها) ،على كورنيش الإسكندرية (رأيتها في بياض الصيف فكانت غير الإسكندرية).ماذا حصل بين البارحة و اليوم؟ لم أعد أحب هذه المدينة "[321] و تتنامى حدة هذا الشعور إلى أن تتحول إلى فقدان الأمل فقد غابت المعايير ولم تعد حاضرة في عيون الكاتب و تغيب عنه القيم لينقد الشعور بالإنتماء و يصبح بذلك كمن فقد والديه أو أحدهما ،ذلك أن الوالدين هما منبع الأمان فإذا فقدا فقد الأمان و أفل الحضن. و الكاتب في مدينته أضحى يتيما حينما كسفت شمس المدينة ولم يبق لها ظل ولا دفء.

يقول العروي على لسان البطل:" أجوب الشوارع أترنم بأسماء لم يعد لها مسمى. أستشعر اليوم ما استشعرت قبل خمس سنوات و قبل ثلاث سنوات حين ضاع الأمل و حكم القدر أن اليتيم يتيم أبد الدهر"[322] .

[321] عبد الله العروي،" اليتيم"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ،المغرب ،ط4،1996،ص123

[322] عبد الله العروي" اليتيم"،ص124

فعندما تفقد طعم الحياة و تجد أنك وحيد في عالمك عاجز عن المجابهة مثلك مثل " بعض الذين تضطرب لديهم الذات ،يفقدون الإحساس بأجسادهم ،فيشعرون وكأن أجسامهم منفصلة عن ذواتهم، و كأنهم يراقبون ما يجري من حولهم فلا يحسون أنهم يتحسسون إحساسات لعالم بهم يحيط ، و هم فيه و معه متفاعلون"[323] .

و تظل المدينة رمزا للغربة وصورة للكتب و ضيق الأفق "الميادين في البيضاء قليلة أو أقل منعدمة لهذا ساكن البيضاء غير مرتبط بمدينته"[324] غير أنها تتحول إلى نستالجيا في الوقت ذاته ،حنين للمكان و ارتباط بذاكرته؛ "هناك توقفت علية يوما من أيام نونبر لتكلمني عن حياتها البائسة ثم قطعت زقاق ابن دحان ،قائد الصديقة السابق ،مرت أمام عمارة الفوكس، اجتازت شارع الصديقية و تابعت السور لتصل إلى دكانها في باب مراكش"[325] و تزيد الذات غربة حتى يتملكها اليأس و تأوي إلى رهبتها في أديرة السؤال، "قلت في نفسي:يأتي وقت نتوقف فيه عن اقتناء الكتب لأنه لم يعد في الإمكان تغيير أي شيء في حياتنا ،ظاهرا أو باطنا ننتظر الموت و نحن أموات ،الفرق بيننا و بين من سبقنا أننا نطلق الدنيا في سن مبكرة ،نرتبط بالحياة متباطئين و ننسلخ عنها مسرعين"[326]

فالموت إعلان عن انقطاع الرجاء و تقطع السبل ،سبل العودة للحياة إنها الفناء المحتم الذي ينقل الوجود من حالة الحيوية و الحركة إلى حال من السكونية و الجمود و العدم.

[323] د.ديانا هيلز، د. روبت هيلز" العناية بالعقل و النفس"، ص151
[324] عبد الله العروي" اليتيم"ص126
[325] المصدر نفسه ،ص126
[326] المصدر نفسه،ص131

إن هذه الذات التي تعكس دنياها ،عارفة أن الحياة قصيرة و العمر تجعل بانقضائه تصاريف الزمن ،حتى إنها لتخرج من هذه الدنيا و كأنها مرت مرورا سريعا بمحطاتها ولم تتوقف بها الأيام عند حدث حتى يغدو العمر طويلا.

و تتجلى الذات في صورتها النفسية كذات غير مجادلة فيما يتعلق بالمصير، بل إنها راضية بما قسم لها،" أعتقد اعتقادا راسخا أننا نحن أبناء الصحارى لا نتطلع إلى ما هو فوق الإمكان أن الإله أراد لنا اليسر."[327]

و تغدو هذه الذات مغتربة في وطنها وطن لا تتعرف إليه و لا تشعر به، و هذا ما يعرف ب"الغربة المكانية" حيث يصبح المكان أفقا ضيقا لا يستطيع استيعاب هذه الذات، "البيضاء مدينة بلا قلب لأن قلوب سكانها تتعلق بميادين غير موجودة فيها ،بقيم المرء في البيضاء ،فيها يعمل و منها يثرى و لا يقول: "أنا بيضاوي. فتبكي البيضاء حظها التعيس و اليوم أنا أيضا تنكرت للمدينة التي تأويني و تطعمني و تسقيني. "[328]

كما تعاني الذات أزمة حادة من "الكبت" الذي يعبر عن مختلف أشكال القهر النفسي ،فالمجتمع الشرقي يفرض قيما لا تكون صحيحة بالضرورة، لكن مع ذلك لا يكون مسموحا بالخروج عنها أو تخطيها؛ إنها قيم العرف و الموروث الإجتماعي الذي يفرض أحيانا

[327] المصدر السابق ،ص131
[328] المصدر نفسه،ص133،134

الإنسحاب و التقوقع في دائرة الصمت و ما يفرضه ذلك من مشاعر القهر و الوقوع تحت طائلة العنف الرمزي.

يقول عبد "الله العروي"على لسان بطله : "إننا في البندقية بعد خمسة عشر عاما من التنقيب عن الحقوق الضائعة، لنلجأ إلى غرفة الفندق، نوصد النوافذ و نفرغ ما في قلبينا من حزن و شجن ، من مرارة و ندم على ما وقع و ما لم يقع و نكتب كلمة النهاية في صفحة بيضاء نجعلها هي الأخيرة رغما عن القدر الجائر غدا يذهب كل منا إلى حال سبيله متحررا من أغلال الذكرى متصالحا مع نفسه مع الزمن "[329] . لقد اختار "عبد الله العروي " من البندقية المكان الملائم للترويج عن معاناة النفس التي ضاقت ذرعا و فاضت دمعا تعبت الذات في رحلتها فاختار العروي من عاصمة القديس مرقص مكانا ينتهي فيه غيظه و تطفأ شموع الأحزان التي لطالما عششت في ثنايا الذات. لقد اختار العروي مدينة عائمة مثلها مثل مدينته و تتمثل "البندقية" "ملتقى للشرق و الغرب و كان يصل إلى أوربا على سفن البندقية الحرير من الصين، و السجاجيد من بلاد فارس، و التوابل من الهند، و العطور من شبه الجزيرة العربية ،و كانت أحواض بناء السفن في البندقية معدة بحيث يمكنها أن تبني أحدث أنواع السفن الشراعية ذات المجاذيف، و هو ما لم تكن تستطيع أن تنهض به أية مدينة بحرية أو أخرى في

[329] عبد الله العروي" اليتيم" ص142

أرويا في ذلك العهد "[330] ..مدينة البندقية رمز السفر و البحر و الترحال.. حتى تبدد السؤال و تتغير الأحوال في رحلة بحث الذات عن الكمال.

هذه هي أهم الصور النفسية التي عينت بالذات المغربية/ العربية في رواية "اليتيم" و التي تراوحت بين الكبت و الحزن و استسلام دون مجادلة و تشدو لغد طموح..

**ج ــ الصورة الاجتماعية :**

في ظروف تشبه الميلاد ، ميلاد كيان سياسي و اجتماعي و ثقافي وديني، حر ومستقل تكون الأمور مختلطة، متراصة، مضغوطة بالكثير من العوائق و المطبات مما يجعل الفترة الانتقالية من الاستعمار و الاحتلال إلى دولة ذات سيادة تحظى بالاستقلال أمر يتطلب الكثير من الصبر و الحكمة و سعة الأفق.

و "عبد الله العروي" مثقف عايش هذه المرحلة الهامة من تاريخ المغرب و اكتوى بنيرانها و تلذذ بجني ثمار حكمتها في الخروج بالحل التوافقي الذي يصون الذات و يحفظ مكتسباتها دون غضن الطرق عن الحداثة بمفهومها التقني المتطور؛" لقد انبثق المثقف العربي الحديث في هذه الظروف بوصفه داعية للتنوير ،يكرز بالعقل و العلم و التمدن و الترشيد السياسي و الثورة على كل أشكال الارتهان للماضي، وهذا تحت إلحاح اللحظة الحضارية و

[330] كتاب المعرفة، "مدن و مدنيات" ،تاريخ الحضارة" شركة تراد كسيم ،سويسرا ،دط1985،ص139

ضمن إطار مرجعي وفره الفكر الغربي و التجربة الحضارية للحداثة الغربية التي فرضت نفسها كقدر جديد افتتح عهد الإنسان و قلص من حضور المقدس و المتعالي في التاريخ."[331] .

فالعروي يصنع من الواقع الإجتماعي لشخوصه تعبيرا عن حال إجتماعي طاغ في المغرب ،حيث الفقر يدب في أوصال المجتمع و كذا الأمية و الجهل و التخلف يقول عن زوج "علية" وهو نموذج من النماذج البشرية التي تصنع المشهد العام لمجتمع المغربي "كان يصلح السعات و ينفق على دارين ،سطح الأولى يطل على الثانية. و من يدري ؟ لعل عليه كانت تصرخ لأن زوجها تغيب طويلا و تركها وحدها بلا أنيس لكن الجميع فهموا أنها تحتج على هجران الفراش"[332] .

فهو هنا يلمح إلى خاصية من خصوصيات المجتمعات العربية ،و هي ظاهرة تعدد الزوجات، فزوج علية كانت له زوجة ثانية، و كانت هي تشكو هجرانه لفراشها و ابتعاده عنها و تفضيله لزوجته الأخرى عليها،و هي ظاهرة نجدها في المجتمعات الشرقية ،تصنع لها تميزها الإجتماعي الذي لا نجده في المجتمعات الغربية التي تقوم على منع تعدد الزوجات ؛و منه تكون هذه الظاهرة بمثابة تصوير للمجتمع الذي يختلف عن الغرب في قوالبه الإجتماعية إضافة إلى باقي القيم التي تحكم كينونة الذات في مقابل الآخر/المختلف.

[331] أحمد دلباني، "السمفونية التي لم تكتمل"،ص100
[332] عبد الله العروي "اليتيم"ص128

و تتمظهر الذات المغربية إجتماعيا من خلال الشخوص التي يمثل حضورها في الرواية بمثابة الإعلان عن الإنتماء لكل ما هو مغربي حيث تصبح الحياة الإجتماعية لشخوص الرواية تصويرا لواقع عيني.

يقول العروي على لسان إحدى شخوصه :"و اليوم أنا عايشة وحدي، حتى الأولاد أخذوهم مني، عايشة في حانوت في باب مراكش أبيع العقد و الصدف حتى يحن ربي ،هذا هو إلهنا..."[333]؛هكذا تعيش "علية" الأرملة التي فقدت زوجها و حرمت من عيالها للترك وحيدة تكابد شطف العيش،و يستمر العروي في التعبير عن الواقع الإجتماعي في الذات كذلك من خلال رسم حياة بطل الرواية؛ "أسكن شقة في إسم إمرأة قاسمت حساسياتي ثم غادرتني بدون إنذار أؤدي الكراء، وواجب الماء و الكهرباء باسمها، أما شغلي فيجهله معظم الناس. أصحح أخطاء من لا يحسن لغة أجنبية ،حصيلة صدفة كالحياة كلها. من يقول أنه يخطط لحياته كذاب يستحق أن يصلب قد يكون لحياتنا منطق لكننا نجهله ...نكرة مثل الآلاف غير المؤلفة الذين لا يعرفون بالإسم و السكنى و المهنة ....رقم بين الأرقام"[334]؛ إن الواقع الإجتماعي للذات يجعل منها غير فاعلة إجتماعيا ذات عاجزة لا تستطيع أن تؤدي الأدوار الإجتماعية المنوطة بها، باعتبار الثقافة التي تحملها ، وهو ما يجعل المثقف ذا مسؤوليات أخلاقية إتجاه المجتمع الذي ضربت به براثين التخلف عمقا حتى أضحت السمة الغالبة عليه، لكنه لا يجحد الفضاءات التي

[333] المصدر نفسه ،ص133

[334] المصدر السابق ،ص135

تتيح له ممارسة مسؤولياته لينسحب تحت سوداوية الواقع الاجتماعي و عتمة الصورة إلى القبوع و التقوقع.

كما تتبدى بعض الشخصيات في صورتها الاجتماعية كشخصية "الفقيه" أو رجل الدين الذي نجده دائم الحضور في فكر العروي باعتباره أحد الأعمدة الثلاثة التي تتأسس عليها الأيديولوجيا العربية وهذا من خلال "الفقيه الرافعي" رجل العلم ،و لكن ما هو العلم الذي كان بحوزته و لم يرغب في تسجيله يقول العروي :"يضع الفقيه يده فوق رأس المريض و يقرأ بصوت خافت أدعية الشفا ثم يكتب أسماء الله الحسنى داخل زلافة فيغسل السمق و يأمر المريض أن يشرب الماء المسود ،و تسبب هكذا طيلة سنين في برء كل انتفاخ و التهاب كل حمى ودوار ،سوى الأمراض التي يقول المبتلى بها تفكرناالله"[335] .

و العروي هنا إنما يحيل إلى ثقافة اجتماعية شعبية تميز المجتمعات الشرقية /العربية عموما و هي ظاهرة الرقية التي تشفي من كل الأمراض، و أيضا لمكانة رجل الدين في المجتمع المغربي ،بفعل التدين الاجتماعي و المحافظة التي تطبع المجتمع المغربي.

ثم يتحول "العروي" إلى وصف هذا المجتمع من زاوية أخرى ،زاوية العتمة و التفكك "الحياة في الصديقية مملة ،لا توجد جمعية ثقافية و لا مكتبية عمومية و لا دار جماعة ..الحياة العامة منعدمة لأن الإدارة تستقل بكل الأنشطة لا توجد أية وسيطة بين الإدارة و السكان لا الدرب و

[335] المصدر نفسه ،ص180

لا الحومة و لا العائلة تكون وحدة حقيقية. الفردية هي السمة الغالبة على المجتمع الصديقية فردية لا يحدها تكتل من أي نوع.."[336]

هذا هو مجتمع الصديقية الذي يختزل فيه العروي الصورة العامة للمشهد الاجتماعي المغربي عموما و هو مجتمع تكون المكانة فيه لموظف الدولة الذي يعد بمثابة الأمر النهائي في القضايا الخاصة بالجماعة يقول العروي:" المثل الأعلى هو الموظف صاحب الكلمة الذي يأمر و يطاع الطفل يريد أن يكون موظفا و الأب يهيء ابنه للتوظيف و الفتاة تتمنى أن تتزوج بموظف ينتقل بعد حين إلى مدينة أكبر "[337]

و عن عملية الإسقاط التي قام بها الروائي مكانيا من خلال تسليط الضوء على الصديقية كالنموذج حي صور من خلالها الحياة الاجتماعية المغربية فهو يؤكد ذلك حين صرح بشأنها "أنها بمثابة مدرسة اجتماعية أولية لا تتقدم إلا بمقدار ما يتقدم المجتمع المغربي."[338]

أما بخصوص المجال الاقتصادي فنجد قول شخصية عارفة بالواردات و النفقات ودفاتر الحسابات أوجده "العروي" من أجل تصوير الواقع و هي شخصية رئيس المصلحة الضرائب الذي يقول :" مداخيل المدينة ؟ تعيش على الصدقة هذه هي الحقيقة ، توقف الصيد و بارت صناعة الحنة و شاخت أشجار الولجة. المدخول الحقيقي يأتي الموظفين المغتربين يبعثون على

[336] المصدر السابق ،ص185-186
[337] المصدر نفسه ،ص186
[338] المصدر نفسه،ص186ــ187

كل رأس شهر دريهمات تتقوت بها عائلاتهم الطلبة أنفسهم يقتصدون من منحهم ليعينوا آبائهم و أمهاتهم "[339] .

كما يؤكد الحالة المأزومة اقتصاديا و اجتماعيا و عيش الأفراد على ما ادخروه في ذكرياتهم المخزونة في درج الزمن الجميل "زمن العيش الوغد و الحياة اللائقة ليعطي الكاتب نظرة اقتصادية تتمثل في قوله"الساكن الحقيقي هو الذي لا يعرف معنى للادخار لأنه هو نفسه مدخر لأنه يعتقد عن تجربة أن الاستهلاك أصل الإنتاج "[340] و بالتالي إذا كان الإنتاج غائبا ووسائل الإنتاج والمنتوجية غائبة ،و غياب رؤية استشرافية لما سيكون عليه الحال يؤدي حتما إلى نتائج غير مطمئنة البتة لهذا فكاتب الرواية يرغب في توجيه رسائل عاجلة و آجلة حول الأوضاع الراهنة من خلال تصوير الجوانب المتاحة عل و عسى تجد من ينفض عنها غبار الشقاء.

و المتتبع لواقع الحال الاقتصادي المغربي يلمس استثمارا لحروف عروبة تحذيرية جاءت خصيصا لتصوير واقع ... إلى أن وصل الحال بالمغرب أن أصبح الدولة العربية الوحيدة التي تكمل ما تزرع محققة اكتفاءا ذاتيا في المجال الزراعي أهلها لأن تتبوأ مكانه اقتصادية متميزة و تصدر منتجاتها باتجاه دول العالم المختلفة.

[339] المصدر السابق ،ص187

[340] المصدر نفسه ،الصفحة نفسها

كما نلمس تناول "عبد الله العروي" لمجال العمل النقابي ،حيث يتحدث عن مدرس طموح له الجرأة و الإقدام مما أهلاه لأن يكون همزة وصل بين الإدارة و الأفراد ،محافظا على ذلك الخيط الرفيع من التوازن بين الكفتين دون تغليب جهة على أخرى..

هذه الطريقة في سنوية الأمور هي الطريقة المثلى التي تناشد "العروي " العموم بتطبيقها دون التلون بأي لون من الألوان ...و يقول بشأنه " لو كان منقادا تماما لإدارة ما الفائدة المرجوة من وجوده؟ لو كان معارضا لأصبح غير نافع"[341] .

لا أحد غير "المثقف" بإمكانه الوقوف بين نارين ،بين خيارين لابد من دمجهما في سبيل تحقيق سبل المواءمة و الفاعلية ،لكن شيئا ما يوقف المثقف و الثقافة العربية و يعترض النهوض و التجسيد؛"إن الثقافة العربية تعرف اليوم تغيب الأسئلة الجوهرية و تعيش العماء و الفوضى السيميائية و تراجع غنائية المشاريع التقدمية التحديثية ،دون أن تكون لها القدرة الكافية كالثقافة الغربية ما بعد الحداثية ...على مراجعة علاقة الذات و عيا و فكرا و نظرا بالواقع المتفجر ،من منطلقات نقدية تفخم آليات سحق الإنسان و طمس فرص انبثاق المثقف النقدي الذي لا يهان المعطى و الجاهز و لا يصدق على الأمر الواقع هذا جانب من جوانب أزمتنا المتعددة الأوجه في زمن الآلة التمويهية و التدجينية الكبرى التي تتستر وراء قيم الحرية و الليبرالية و الخصوصية الثقافية و الإنتاج للفرح بالغربي في حمى الخدر الإستهلاكي"[342]و

[341] المصدر السابق ،ص187

[342] أحمد دلباني،" السمفونية التي لم تكتمل"،ص102

المغربي كغيره من أبناء الوطن العربي و الإسلامي في سيرة الحفاظ على المكتسبات التاريخية و المقومات الوطنية و التطلع إلى ما يساهم في بلورة الوعي بالذات من أجل التوسع على الآخر المكاني و المعرفي و الإستفادة من إيجابيات الحضارة الغربية دون الوقوع في فخاخها.

# الفصل الرابع:

# تجليات الآخر في روايتي

# "الغربة و اليتيم"

-تجليات الآخر في رواية" الغربة"

-تجليات الآخر في رواية "اليتيم "

## 1 - تجليات الآخر في رواية "الغربة":

يقدم "عبد الله العروي" في روايته "الغربة" صورا تعكس الواقع المعيش الذي يحكم ويؤصل لخصوصيات المجتمع المغربي لحظة استعادته لمقومات السلطة والتحرر؛ووقت الدخول في معتركات البناء والندية مع الآخر الغربي. بين الشرق والغرب، بين الذات والآخر (الغربي /المستعمر /اليهود)، تشد الصراعات وتتلون وتختلف بين السر والعلن في مجابهة صريحة وخفية تهوى السيادة والقيادة وتأبى الخنوع والدونية.

يذهب الشاب المغربي المثقف"إدريس" إلى الغرب حتى يتسنى له الوقوف وجها لوجه مع هذا الآخر الغربي، ويلمس حضارته وما وصلت إليه على الصعيدين: المادي والإنساني، وهذا ما يحيلنا إلى زمن مضى، عندما كان الشرق محج الطلبة الغربيين وقبلة كل مكتشف لعالم جمع حضارة مدعوما بإنتاجات الأقدمين خصوصا وأن "الشرق لم يكن في يوم من الأيام معزولا عن بقية أجزاء العالم خصوصا الغرب. فالتاريخ يقودنا إلى الكثير من مظاهر التعامل بينهما منذ أن شعر الإنسان بضرورة الاتصال بغيره من الشعوب. وما كان يحصل في الشرق –عالم الشرق– كان يجد صداه في عالم الغرب وبالعكس، حتى كان لنا ذلك التراث الشرقي المنفتح في كثير من وجوهه على التطورات العالمية القديمة والحديثة "[343]؛إلى أن انقلبت الآية، وحكم الوهن أجسادا وعقول العامة من العرب والمسلمين، فتراهم سكارى وما هم بسكارى، يبحثون عن ذاتهم في ذاتهم ويبحثون عن ذاتهم أيضا في أحضان الآخر. رحلة "إدريس" نحو الغرب وتحديدا "باريس" العاصمة الميتروبولية الساحرة مردّه رغبة إدريس، في معاينة الآخر،

[343] د.سالم المعوش، "صورة الغرب في الرواية العربية"، مؤسسة الرحاب الحديثة، لبنان، ط2،1998،ص15

ووضعه تحت المجهر حتى يتسنى له الجمع بين تطور الغرب وخصوصيات العرب عن طريق الفكر والأدب.

"والحديث عن الأدب والفكر لم يعد ترفا في العصر الحديث بل حافزا لخلق الوعي والتبصير بالواجب، ويوحي دائما بتحليل الأبعاد المستقبلية وبالتوق إلى الأفضل"[344].هذا هو مبتغى "عبد الله العروي" في رواية "الغربة" حيث يَصبو إلى الاستفادة من ثقافته الفلسفية في بلورة "رواية أدبية" تحفل بأبجديات الصراع الأزلي بين الشرق والغرب والذات والآخر الغربي؛ فراح يصور جوانب ظاهرة منطوقة، وأخرى بحاجة للإنطاق، مستغلا مرونة الجنس الروائي في تمرير أفكاره وتصوراته التي لابد لها من بطل شاب ومثقف يكون بأنحاء الرواية ويجوب بشوارعها اللامرئية، يرى الآخر، يصوره، كيف هو، ما شكله، ما لونه، طبعه ومزاجه، فكره و طريقته في التخطيط للحياة، هي صورة الآخر بعيون مثقف شرقي مغربي، حديث العهد بالإستقلال.

"أطل التاكسي على كنيسة الشعراء والأدباء والمخنثين وهي تلمع في جو باريس المظلم ثم مر بجانب الحديقة الصغيرة التي كانت تضاء كل مساء السبت وأيام الأعياد ثم انزلق في زنقة الجنرال الفائز ولاحظت ماريه أن المكتب المخصصة إلى ستاندال قد تغيرت لافتتها. قالت في نفسها: لعل العالم المحقق قد مات، ذلك العالم الذي كان يختلف إلى المقهى الملكي. يأتي كل يوم على الخامسة ويجلس في مقعده المعهود يحسو كأسه بدقة وهدوء.لعله مات، العالم الناسك الذي

[344]رشيد الذاودي، "أحاديث في الأدب"، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،دط ،1986،ص7

عبد طول حياته شخصا واحدا وأرخ لكل دقيقة من حياته، اتخذه إماما وشيخا، كما اتخذت أنا أيضا شيخا.."[345] .

هي الأجواء الغربية بتنوعها الثقافي وأنوار علمها الذي يضئ جنبات المعمورة،عالم منظم يحترم المواعيد من المهد إلى اللحد، يغتنم كل لحظة لتأريخ وجوده؛ وجود يحترم ما مضى، ويؤرخ الحاضر بعيون المستقبل.

حتى وإن كان "إدريس" قد جعل من "ماريه" ضفته الأخرى، وعالمه الآخر ينظر إليها، يحاورها، يعجب منها ومن تصرفاتها إلا أن رواية "الغربة" تضم آخرا آخر هي "لارة"؛ ولارا: روح خيرة ترعى العائلات عند الرومان، إلهة البيوت أيضا"[346]، جاءت هذه الشخصية الروائية لتصور ذلك الآخر الغربي الذي خرج من شرنقة التاريخ/ الماضي معلنا معه القطيعة: "وخرجت إلى مسقط عواطفي تاركة ورائي آيات البطولة والخراب وكأنني قد شخت بغتة.إن الثورة ضد الأمل أمر عسير وكيف اختلق أملا جديدا وقد فات من حياتي ما فات.كنت في عداد اللاجئين وما فررت من أحد ولا فزعت إلى أحد.إنما علمت أن حياتي قد مرت على الهامش، أوقات القبض وأوقات البسط، ووعدت نفسي أن أغير وطني وأملي ومهنتي..."[347].

إن هذا الآخر له من التاريخ صفحات سوداء، تبرز لا إنسانية وتوجهاته الامبريالية، ويذكر الكاتب جرائم الآخر التي يداريها الآن من الانسلاخ عن ماضيه، لأنه يمثل له تأنيبا للضمير وصورة لحقيقته التي يخبؤها خلق الحضارة والتمدن؛ "انكسرت الموجة على الشاطئ

[345] عبد الله العروي،" الغربة"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط4،1986،ص14
[346] د. محمود عيسى "حديقة الأسماء، أجمل الأسماء ومعانيها "،مؤسسة بلحسون للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1،2003،ص154
[347] عبد الله العروي، " الغربة"، ص16

وتراجعت والظالم فوق الرغوة حسير مدحور.ابك يا ظلم، إنك صادق البكا، في قفص من النحاس محكم، لا سامع ولا رفيق كشعوب في قارة نائية دخلهم الرعب عند رؤيتك فصرخوا ونفروا وما وجدوا عونا ولا أدركوا عطفا، طاردتهم نار ذات جناح بين السماء اللامع والبحر العميق فنهبوا ومزقوا ثم في يم النسيان نبذوا. بعد الدول الزاهرة والنظم المتقنة باتوا ذيلا فوق مضاربهم يتفرجون على مسرحية لا دور لهم فيها ولبثوا متفرجين والشعارات الجديدة تلمع بجوارهم وتهز الأرض هزا. إبك يا ظالم، لهوا الدهر يسخر"[348].

فالعروي هنا، وعلى لسان البطل الروائي "إدريس" يحفر في ذاكرة الآخر،ذاكرة تكشف صورته السوداوية التي لا يمكن أن يمحوها بريق الحضارة الزائف، فالشعوب الأمريكية كابوس ينغص على هذه الحضارة ويفقدها بريقها، وكذلك الشعوب العربية التي طمس هذا الأخير معالم حظوتها ليقيم على أنقاضه مشاهد تمدنه.

ثم إن رواية "الغربة" تربط هذا الآخر بماضي "الأنا" أو"ذاكرة الذات"؛ وهذا انطلاقا من ذاك التمازج الذي عرفته الحضارة الإسلامية تاريخا بأوروبا كفضاء جغرافي من خلال حضارة الأندلس، التي يبقى رمزها وشاهدها "قصر الحمراء" بساحته المعروفة بأسودها الحجرية، وهذا ما تشير إليه الرواية على لسان"لارة" حين تقول: "لماذا العودة دائما إلى مسرح الحب الأول. ها الأسد الحجري وها المقهى، كل شيء على حاله سوى الفتى الإسباني المتغيب. كل شيء على حاله سوى أنها تفكر في قصتي وتنسى بها قصتها"[349].

[348] المصدر السابق،ص23،24
[349] المصدر السابق،ص27

وهكذا يضحى الحب قصة لانتكاس التاريخ، ويصبح التاريخ نفيا للحب. وكما أن التاريخ يشهد على ذلك التعايش بين الشرق والغرب، إلا أن الحاضر يثبت عكس ذلك، إن الحاضر فضاء الصراع يبدو محسوما، ذلك أن"هؤلاء الأجانب يعرفون كيف يبثون فنون الريبة في النفوس، يسفّهون العقول ويتحيلون حتى يهدّوا البنيان المشيد الثابت"[350].

هي صورة الآخر الماكر، ذلك الآخر الذي يفعل ما باستطاعته حتى بلوغ غايته،يصور" العروي" طرق عمله واستراتيجيته المبنية على ضوء مدارس التحليل النفسي بغرض إلهاء المريد عن أخذ ما يريد، وبغرض القضاء على كل مظاهر الوعي والحراك الفكري عند الشعوب العربية حتى تبقى متفرجة على الدوام إلى حين الانهيار العظيم؛ علمنة وبلادة يسعى الآخر الغربي لترسيخها اجتماعيا فلا دين ولا فكر ولا أخلاق، هي وحدها اللامبالاة سمة الجميع، هي التمرد على الجميع، هي الهاوية والسقوط في فخاخ الآخر. "تثاقلت جفونها وأغفت إغفاءة ثم استيقظت ولم تر للرجل ظلاً. هاهي تبحث عنه طول الشاطئ وعرضه وتعثر على أثر في الرمل فتتبعه ويؤدي بها إلى ما وراء الأمواج وهي الآن تقتحم الموج وتؤم البحر العميق بينما يعلوها وقد طائرة نافورية"[351].

فبحث "مارية" عن إدريس "إنما هو حقيقته عودة إلى ذاك التاريخ المشرق من حضارة الشرق في أوروبا، حين كانت رايات العرب خفاقة في سماء الأندلس، فقد توقفت أوروبا في ظلاميتها ولما انتبهت لم تجد على أراضيها أولئك الذين عمروها بالأمس،فتبعتهم إلى حيث عادوا، تبعتهم عبر البحر، غير أن المفارقة بين مجيء الغرب إلى الشرق وولوج "مارية "عباب

[350]المصدر نفسه،ص27
[351]عبد الله العروي، " الغربة"، ص 32

الماء هو أن هذا الغرب جاء هذه المرة غازيا لا محبا، وكأنه كان يبحث عن أخذ ما تبقى للشرق من إشراق حضاري حتى يطمسه في ظلامية تاريخه ، كما أن مجيء الغرب نحو الشرق اتخذ شكلا آخر إلى جانب الإستيطان الأمبريالي، إنه شكل اتخذ من الكشوفات المعرفية وسيلة لمحاورة الشرق، وهذا ما يعرف في بالفكر العربي بـــ" الإستشراق" وهذا ما يمثله في الرواية "يوليوس" ذلك الأستاذ الغربي الذي أغذق على تلميذه "عمر" بفكره، وطعمه بفلسفته ورؤاه حتى جعل منه غدا والتلميذ يشدو ويدعو بدعاوى أستاذه، وتبدو شخصية "يوليوس" مهتمة بمدارسة التراث، حيث يقول العروي واصفا إياه: "يوليوس الذي سئم بلع الكتب والنقاش الحاد والمبارزة في الشوارع. فأبحر قبل أن ينهي دراسته في يوم من أيام الصيف بعد أن استمع إلى محاضرة في قاعة مظلمة: قصد بلاد الشموس، بلاد الوفاء وقال: " إني جئت إلى هذا البلد كمن جاء قبلي بدافع الذكرى والخيال ...أي فرق بيننا؟ هم يريدون متاع الدنيا وأنا أريد راحة البال، كلانا يستعمل هذا البلد كوسيلة".[352] فـــ "يوليوس" هو صورة للمستشرق الغربي الذي جاء كما جاء الآخرون، للاكتشاف والبحث في ماضي البلاد العربية، واضطر للخروج منها بخروج الغازي المحتل؛ ذلك أن الاحتلال مربوط الأواشج بالإستشراق، حيث مثّل تمهيدا له، خصوصا وأن الدراسات الإستشراقية كانت بمثابة تقارير استخباراتية مساعدة على سبر أغوار المجتمعات العربية.

كما يرتسم الآخر "كافرا" بالعودة إلى المرجعية الدينية، وهذا ما يمثله "العروي" من خلال تعرضه لنظرة الذات "للآخر "فهو يناقضها في العقيدة، يقف إدريس وسط الديانات بين الإسلام والمسيحية واليهودية، في بلاد "الغربة" حيث الوحدة والتوحد، حيث الصمت لالتقاط

[352] المصدر السابق ،ص38

الأنفاس، يخشى منه أن يعلم "الذات" الكفر؛ تلك الذات التي يرسمها "إدريس " في تطوافه وتجواله في بلاد الكفر، غير أنه يبقى نقي العقيدة، سوى الفطرة؛ "رغم التطواف في بلدان الكفر لم يتعلم أي بدعة زاده الله علما وإيمانا"[353].

هكذا هو الآخر بعيد عن العلم، ــمارق من "الإيمان" بعيد عن جادة السواء حسب المنظور الديني العقائدي لــ"عبد الله العروي" الذي يجزم بأن كثرة الترحال والتنقل من بلاد لأخرى قد أفادت "إدريس" مثقف العرب والمغرب فلم تهتز سرائره أمام إغراءات الغرب وحريته الزائفة بل على العكس، فقد عرف ذاته أكثر فأكثر بدليل زيادة علمه، وأيضا زيادة إيمانه الذي نضج وارتقى بملاقاة الآخر، والتصادم مع الطروحات العقائدية الأخرى التي تبرز نورانية الحق وظلامية الباطل. جاءت رواية "الغربة" لتعزز البناء الروائي الغربي والمغربي شكلا ومضمونا حيث صورت غربة الذات العربية والمثقف الغربي بالأخص إلا أنها أوضحت أن "الغربة" ضرورية لمعرفة الذات بذاتها عند ملاقاته للآخر ومجابهته، فتكون إما ذاتا مدركة لذاتها وإما ذاتا مهزوزة مهزومة يفعل فيها الآخر ما ظهر له ورآه في خدمة أنانية ونرجسيتها. تعددت ألوان الآخر وتشابكت؛ إذ أن صورة الآخر قد شكلت موطنا لاختلال المهتمين بهذا المجال، فكل يراه حسب قناعاته وتوابته مما خلق نوعا من التباين في الطروحات الفكرية والأيديولوجية التي تناولت ثنائية الشرق والغرب بحيّز الاهتمام؛ إلا أن توحيد الرؤى حول "الغرب ليس مطلقا وكذلك الشرق، فالواحد منهما اكتشف الآخر بطرق مختلفة والشرق الغربي كوّن صورا حسية وذهنية حول آخره الغربي مثلما هو الحال في المجالات الأدبية والفنية كذلك في ميادين الفكر والسياسية، إنها صور مختلفة تصل حد التناقض حتى أنها تحملنا على أن

[353] المصدر السابق، ص115

نلاحظ أن لكل واحد غربة وأن طبقة مثقفة أو إيديولوجية بنت مفهومها الخاص لهذا الغرب الذي لا يكف يزعزع أصول نظرتهم إلى أنفسهم وإلى العالم الآخر"[354].

والمتصفح لأعمال "عبد الله العروي" الفكرية، الفلسفية، التاريخية والروائية يلمس رغبة لهذا الكاتب في وضع منهاج إيديولوجي قائم على ركائز حضارية وثوابت تاريخية /عقائدية وآفاق تطلعيه هادفة إلى تصوير الذات العربية في علاقاتها المباشرة وغير المباشرة مع هذا الآخر الغربي، خصوصا وأن "عبد الله العروي" يكون قد أدرك أن "ميلاد الرواية العربية شيء من المغامرة إيغال في الماضي ومسايرة للواقع واستفادة من التجربة الإنسانية وخضوع لميزات الشخصية العربية الضائعة في احتلال مكانها في الصراع العالمي الحديث من أجل البقاء وإبراز الشخصية "[355].

"رواية الغربة" هي ثمرة من ثمرات الإستفادة والتلاقح الفكري والثقافي الجامع بين حضارة الشرق وحضارة الغرب التي مثلها مثقف شرقي عاش الغربة ليدرك ذات "غربة" إدريس بطل الرواية كانت هادفة بالدرجة الأولى إلى وضع الذات العربية في موقف ايجابي مباشر مع الآخر الغربي، في بلاده "ووسط أجوائه وآرائه، قصد تشكيل الصورة التي يرغب "عبد الله العروي " في رسمها ورسم شخصيات حبرية تخدم الغاية التي ينشدها من خلال هاته الرواية فكانت مارية، لارة، للأستاذ يوليوس نماذج للآخر الغربي في روايته الغربة تدلو بدلوها، ويومئ الكاتب من خلالها إلى العلاقة التصادمية الجدلية بين الذات العربية والآخر الغربي.

[354] الزهرة بلحاج، "الغرب في فكر هشام شرابي "،دار الفارابي بيروت، لبنان، ط1،2004،ص106
[355] د. سالم المعوش، "صورة الغرب في الرواية العربية" ،ص125

***أ ــ* الصورة الجسدية للآخر في رواية "الغربة":***

شخصية "مارية" التي تمثل صورة من صور الآخر في رواية الغربة يقدم لها الكاتب وصفا فيزيولوجيا انطلاقا من تشخيص لصورة رسمتها لها صديقتها "لارة" دخلت مارية إلى الغرفة ووجدت كل شيء على حاله. صورتها في زيها الوطني وكذلك الرسم الذي طولت فيه "لارة" الأنف ونقصت من الذقن ووسعت المقلتين فبرزت مارية كالطريدة المذعورة "[356]، ولعل هذا الوصف إنما يستمده الروائي من نظرة الغرب لأبناء الشرق الذين ذهبوا مهاجرين نحوه، ينشدون حبة وحريته ثم تحولوا عن ذاكرتهم إلى وقوع في الانسلاخ عن ماضيهم فهم كالفارين من أنفسهم، والمقاطعين بما هو متأصل في ذاتهم، فالفرار المرتبط بالذعر لا يلغي حضور ما يخيف في ذات الفار وأعماقه.

كما يبين أن هذا التغيير المقصود في صورة "مارية" مردّه إلى "لارة"، فـــ"لارة" هي من طولت من الأنف وفعلت الأفاعيل بصورة "مارية"، لقد تغيرت "مارية" جسمانيا وتعيش التغير نفسيا اجتماعيا؛ أي أن الضفة الأخرى من المتوسط قد قلبت قلبها وقالبها وصارت نموذجا من نماذج الغرب في نظرها، بشكلها وجرأتها، "فمارية لم تكن مجرد امرأة غربية عادية، لقد كانت ترمز وتمثل كل ما يملكه الغرب من علم وثورة على التقاليد. وقد كانت تدفع بـــ" إدريس" إلى تغيير الكثير من قيمه ومعتقداته. ولعل أصدق دليل على ذلك حادثة التعري"[357] .

إن التحرر من جميع القيود والثورة على الأعراف والتقاليد من خطابات الآخر الغربي الذي يتمنى أن يجعل من بنات الشرق جميعهن ماريات عاريات "رآها تجرى إلى البحر أمامه

[356] عبد الله العروي، " الغربة" ،ص 17-18

[357] د. عبد القادر شريف بموسى، "أشكال الصراع الحضاري في الرواية العربية"، مقارنة نفسية، ص39

عارية، ورأى الشعر الجعد الشحث والذراعين النحيلتين والظهر المقوس والفخذين القصيرتين والساقين كأعواد الطبال[358]".

اندهش مثقف العرب "إدريس" من حرية تعري الأجسام وتسفه الأعلام؛ أهذه هي المرأة الغربية؟ أهكذا يرغب الغرب؟ تجري النساء عاريات دون حسيب أو رقيب أو عتيب في بلاد الشرق وفي حضارة عقيدتها تخص النساء وتعزهن إما عن شخصية "لارة" هذه المرأة الغربية التي" تربو على الأربعين"[359]. فيقول عنها العروي "كانت محمرة البشرة مهلهلة الجلدة تفتر عن سنتين ذهبتين"[360].

وتصفها صديقتها "مارية" فتقول: "طلعت لارة كما تخيلها من (قبل ببنطلونها الأسود، شعثاء باهتة الوجنتين غير مزينة لكنها خلافا للعادة لابسة حذاء مغربيا مذهبا"[361].

لقد كانت لدى "مارية "صورة مسبقة عن "لارة" هذه الصديقة التي فارقتها مدة ثم عادت إليها فوجدتها في سواد سروالها، مضطربة غير مكثرته بحالها، إلا أنها تشرق من أسفل قدميها بحذاء مغربي يرسم ملامح الشرق الذي أضحى يداس به وعليه.. فلو كان الغرض من ارتداء الحذاء الذهبي المغربي جماليا عند "لارة" لكانت في مستوى الجمال من الأعلى إلى الأسفل ومن الشكل إلى الجوهر هو الشرق دائما مكمن الأسرار، مذهب النوم ومحط الإسفار وتوضح الرواية صورة "لارة " أكثر فتقول عنها: "كانت ابتسامة لارة لا حلوة ولا مرة لا حزينة ولا جذلة. وإنما كانت تنبئ بالنضج (لو كان النضج والتعقل بضاعة تهيأ..). كانت "لارة" وكأنها

[358] عبد الله العروي، "الغربة"،ص82
[359] المصدر نفسه، ص14
[360] المصدر نفسه ص14
[361] المصدر نفسه، ص16

حانقة على حظها الذي لم يسمح لها بتأسيس عائلة مع أنها رفضت الحياة العائلية وهربت من العيش الرغد والإعجاب العمومي. قد اجتازت الأربعين وتبدو أكثر منها مع إن مارية عندما رأتها أول مرة تعجبت، ما ألطفها.. وما أجملها. جمال امرأة سوية"[362].

عبر تتابع أحداث الرواية يصور لنا "العروي" عزوبية"لارة" بكونها تفتقر لدفء العائلة رغم سنها المتقدم ورغم جمالها السوي، حيث أن إيلاء الأهمية للفئة العمرية للآخر يعتصر دلالة على النضج؛."لارة المرأة السوية "[363]،إذ أن لفظ السوية يحيل إلى خاصية في هذا الآخر هو الوعي المرتبط بالوجود والمفضي إلى سلوك؛ أما عن "مارية" فقد قال عنها الكاتب: "اخترقت ماريا الشابة..."[364]، والشباب رمز للطيش، للحركة، للبحث عن الذات.

بين الآخر الناضج والآخر الماضي في طريق النضج تجري بنا أحداث الرواية مصورة شخصيات الآخر المختلف فيزيولوجيا قبل أن يكون مختلفا فكرا وأيديولوجيا. فـــ"لارة" صاحبة الشعر المائل للحمرة "ما بالها تهتم لحزامي وشعرها قد بلله المطر وزادت حمرته.."[365]، صديقة "مارية" تتعرف على نفسها وتعرفنا رواية "الغربة" عليها بطريقتها الخاصة: "طلبت لارة لنفسها بيرة تم استوت على المقعد ولمحت وجهها في المرآة الحائطية. فاندهشت له، للبشرة الممتقعة والأنف المنتفخ والجفون الملتهبة من الأرق وكثرة الدخان، ولم تكن تعرف وجهها في مثل هذه الأوقات"[366].

[362] المصدر السابق،ص 18
[363] المصدر نفسه،ص27
[364] المصدر نفسه،ص27
[365] المصدر السابق،ص18
[366] المصدر نفسه،ص23

هي صورة لها دلالتها الرمزية، فهذه الملامح الجسدية التي تقدمها الرواية إنما هي من صميم حقيقة الآخر الذي يرى نفسه وكأنه لا يعرف نفسه ولم يرقط صورته على حقيقتها، حيث تتعرى العيوب وتظهر الملامح الموحية بحجم الضغوط والقلق النفسي الذي يعيشه هذا الآخر وسط هذا الزخم من المتناقضات.

ثم يواصل العروي وصف لارة وصفا فيزيولوجيا جسديا، "كانت لارة عارية الرأس وخصلات شعرها المبتل متدلية على قفاها، تسير بعزم أمام مارية وكأنها تستعيد في مخيلتها حوادث القصة، البين منها والخفي"[367].

قصة غرب متعب شب على الكر والفر والهجرة واللجوء فشاب حسرة وأسى، أما مارية فهي تقتدي وتهتدي بنور الغرب وتسير وفق مرآه، وحتى أحداث الفيلم السينمائي الذي حضرته لارة ومارية كان ضمن موضوع الرواية فجاءت مشاهد "المرأة طويلة القامة منسدلة الشعر واسعة العينين وعليها حقا أمارة الخوف. ومخلفات السجن، في لحمها المتهدل وجفنها المنكمش. فخضاها مدة ساعة واقفة مسترخية، قائمة مستيقظة، فرحة متعجبة وسبرنا خوفها الكمين، كلما رفعت ذراعيها بدا لنا جسمها ينتظر من الأعماق شر السوء"[368].

إنها صورة جسدية تحيل إلى ماضي الغرب، حيث كانت الكنيسة تكبت كل دعاوى التنوير، وهو وضع جعل من الغرب مثالا للظلامية والغرب في الغيبيات والأساطير، ولم يكن مسموحا بالإنعتاق والإنطلاق، لذلك كانت ملامح الآخر في رواية "الغربة "بمثابة تمثيل لواقع تاريخي للغرب.

[367] المصدر نفسه، ص27
[368] المصدر السابق، ص31

"نظرت مارية إلى جفن لارة الملتهب بالسهر والتعب وإلى وجنتها الرهينة المحمرة احمرار المسدورين"[369].

ثم يعود الروائي من الناحية العمرية إلى الأستاذ "يوليوس" الذي كان على عتبة الشيخوخة"وعلم أن الشيخوخة محدقة به"[370] ، فالشيخوخة سمة من سمات الغرب الذي تعد مجتمعاته من المجتمعات الآيلة للضعف والعجز في ظل عدم تنامي طبقة الصغار سنا، كما أنها شيفرة دلالية للإستشراق عن طريق هذا الأستاذ "يوليوس"؛ حرصا من العروي على ضرورة الإشارة والتنبيه بالإستشراق لكونه علما جعل من الشرق موضوع دراسة والغرب الذات الدارسة. فقد أفرز طابع الإستعلاء لدى الغرب الذي موضع الشرق وأخضعه للدراسة من الزاوية التي أراد دراستها مما أفرز دراسات إستشراقية ترمي إلى أسر الشعوب الشرقية العربية ووضعها تحت الوصاية، وصاية تختلف عن الإستعمار المادي وإنما هو استعمار ذهني فكري يجرد الشرق من إنسانيته ويصوره مجرد كائن عضوي أشبه بالكائنات الطبيعية الجامدة أو الحية على أكثر تقدير، ليس فكر أو علم، إنسانية مجردة مثل الأحجار وهو موطن السحر والدين والخرافات والأوهام وظلام المعابد وتعاويذ الكهان.."[371].

إلا أن ذبذبات الإستشراق قد غدت في خمسينيات القرن الماضي ممارسة في مراحلها الأخيرة بعد أن بدأت الشعوب في الإنتفاض ضد الأمبريالية بكل أشكالها، سواء أكانت احتلالا أو استشراقا.

---

[369] المصدر نفسه، ص34

[370] المصدر نفسه،ص46

[371] الزهرة بلحاج، "الغرب في فكر هشام شرابي" ،ص128

وهو حينما يقدم صورة جسدية للآخر فإنه يقدم تركيزا على صفة ملازمة له، هي صفة العبوس؛ "وجدت مارية تنظر إلى البحر بوجه عبوس"[372]،وتلك صورة تعكس واقعا نفسيا، هل هو الحنين إلى خوض البحر؟ إنه رؤية الماوراء، وذلك حينما تتجلى الذاكرة وتصبح حنينا للعودة وشوقا لاحتضان الماضي.

إن صورة الآخر الجسدية تشكيل من الملامح التي تبدو خالية من الجمالية، وذلك أن العروي يركز بشكل واضح في رسمه للآخر باعتباره غير جميل عن الناحية الجسدية، حتى وإن وجد فيها باعتبارات الأنوثة والإغراء إلا أنها تبقى"..شارفة هارفة..جلد على عظم"[373].

وكأنها لا تستطيع تقديم شيء لمن يحضنها، مجرد أطلال امرأة وبقايا جسد.. هكذا كانت صورة الآخر الجسدية في رواية "الغربة".

***ب ــ* الصورة النفسية للآخر في رواية" الغربة":***

هي رسم لحروف كانت لها مهمة تصوير الجوانب الحياتية والحسية للمجتمعات العربية ممثلة في رواية "الغربة" بالمجتمع المغربي ومثقفه الشاب "إدريس" الذي سافر إلى باريس، وتعرف بالآخر عينا ومعاينة. قابل"لارة" الشابة المهاجرة وصديقتها مارية هذه الشابة المغربية المولد، الغربية الطبع والتطبع، إضافة إلى" يوليوس" الأستاذ العالم، بأمور الشرق وحنينه للعودة، وتلميذه "عمر" معه، مقتد به، لا يرى إلا ما يراه الغرب وعرابوه.

[372] عبد الله العروي،" الغربة"، ص65
[373] المصدر نفسه،ص109

من أجل تبيان ما كانت عليها أحوال الشرق والغرب، أحوال الذات والآخر الغربي، تتقابل الوجهتان، يمثلهما "إدريس" و" مارية "فيقول، "العروي" بلسان "مارية": "سيقولون لك هنالك وراء البحر: انفتحت الآن أبواب القصور المزلجة والمغابي المزخرفة ومهدت لكم طريق الربوة العالية والفنادق الفخمة، لعل الأمر كذلك. لكن الجديد يكمن في القلوب لا في الدور المشيدة على الكورنيش وعلى القمم.. تتسرب اليوم إلى أفئدتنا استشعارات فاترة كالتي تنجم عن رؤية الشيب والعين الذابلة، لا هي الغيظ المستشيط ولا هي الإستسلام المبتسم.. وقفة الزمن على شواطئ البحر في زرقة المغيب ونطلع العطف والرحمة.. إني في أحضان "لارة" أحاول ما استطعت ألا أغرق في حنانها وأنت يا إدريس لا تقف يوما تتأمل مياه الجليد وفقاقعها الفضية حول أعمدة جسر الرون، ولا تغرق في ماضي بلدتك الخضراء، ربما نلتقي من جديد.. ربما.."[374].

ترمي الرواية "إلى، التأكيد بأن أي تغيير منشود متوقف على إصلاح القلوب والنفوس، إن الغرب دائما يحن للشرق، وخير الشرق وجمال الشرق. تحكي "مارية" لإدريس واقع العلاقة بين الشرق والغرب التي تبقى دوما في صراع، و"مارية" تلك الضائعة بين المدن أين المستقر؟ ،لا تزال مترددة، تائهة رغم أنها تحاول قدر استطاعتها ألا تذوب في الغرب، وفكر الغرب ومكر ماكريه، هي تواجه تيارا جارفا اسمه "لارة"؛ تمتلك النضج والحنان، وهي".. من أسرة تؤمن بالغرب وبحريته.."[375] ،وتقول عن نفسها: "إذا تخلى عنك القدر فاقصده بقدم ثابتة "[376]، رغم الكبوات والعثرات تبرز" لارة" إصرار الغرب، عشقه للمحاولات، أمله في الحياة رغم

[374] عبد الله العروي،" الغربة"،ص111
[375] المصدر نفسه،ص14
[376] المصدر نفسه،ص15

لكمات القدر والمطبات، المهم هو الكفاح بغية النجاح. نجاح المخططات، لقاء المحبوب للمحبوب، تذويب الشعوب.

"قصدت باريس دون التواء، ووصلت ذات صباح مشرق، وعم حبي الإنسانية جمعاء باختلاف ألوانها وأنغامها والناس من حولي مطمئنون أن الزمان جبار يقهر بالحب والإيثار ونسيت كل شيء.."[377]، هكذا هي" لارة " منطلقة، تركت خلفها ماضيها، وراحت تبحث لها عن بدائل أخرى لإعلان الإستمرارية. وصديقتها "مارية" واقفة بين البينيات، فتتنهد: "يا عجبا كأن الروح يغرق في كيانه وفي الغرق رجوع "إلى النفس الدفينة"[378].

الرجوع إلى الحياة الروحية، وما تحمله معها من صفات السكينة والصفاء الذي تعكر وامتزج في بلاد الغرب بعدما أصبحت حضارة مادية محضة، أفقدت الإنسان روحانيته، وبدأ الإنسان الغربي متجردا من كل القيم الروحية؛ وهنا بدأ يعاني نوعا من القلق النفسي، بل إن الحضارة الغربية أصبحت لا تشبع متطلبات النفس الإنسانية التي لابد لها من سند روحي يكفل لها الهدوء والراحة والإستقرار لمواجهة حياة يكون فيها الإنسان "عرضة لمجازفات وتجارب، ومخاطر، وعوارض، وأهواء، تعتبر من إصابات الإنسان نفسه، بسبب علمه المحدود، وعمره المحدود، ومعارفه النسبية، وميوله المتنوعة، وغرائزه المتدافعة، إضافة إلى عجزه عن إدراك الحقائق الغيبية، عن النشأة والمصير، التي لا تزال تشكل له قلقا، يذهب أمنه النفسي، وينعكس على كسبه وإبداعه، بنوع من الإضطراب، وعلى أهدافه بالإهتزاز، وعدم الثبات، مهما حاول الهروب، والإنغماس في عالمه المادي، لذلك تشتد الحاجة به، إلى الموجَه لطاقاته، والمرشد

[377] المصدر نفسه، الصفحة نفسها
[378] المصدر نفسه، 17

لمسالكه، من مصدر خارج عن نفسه، يمتلك العلم المطلق، الذي لا يحده زمان، ولا يقيده مكان، ولا تخفى عنه خافية.."[379].

وفي رواية "الغربة" يجعل "عبد الله العروي" من"لارة" التي تمثل الحضارة الغربية تبدو وكأنها تعاني من فراغ روحي رهيب متصل "بالإيمان"، الإيمان الذي يبعث دوما على الحيوية والإستمرارية، وتلك هي الخاصية التي بحثت عنها فاستشفتها في "إدريس" الذي كان يملك شحنة إيمانية كانت تعوزها هي: "إدريس يذكرني هذا الإسم بمحاولات فاشلة، كم بذلت من جهد لأتقرب منه أقتبس الطمأنينة وجبر الحياة. فتعجبت: "وهل يملك إدريس شيئا يعوزك ؟"، "نعم. الإيمان الذي يحمي من الحكم القاسي، من عقاب الوحدة والإنعزال.."[380].

أشرقت الذات العربية بنور الإيمان، فغدا الشرق محج سكان المعمورة، يأتونه طوعا أو كرها، ينظرون حاله وأحوال البهجة الحضارية والروحية؛ رغبة في الإقتباس من هذا النور، وتبدو"لارة" في ملمحها النفسي، فتاة صبورة واسعة الصدر، رحبة الأفق؛ "قل الليلة ما تشاء، كلي حنان وتسامح.."[381]. فالتأني من شمات الآخر الغربي، والإصغاء والتدبر من مقومات نهضته التي قامت على أنقاض الآخرين.

كما أن الآخر الذي يرسمه "عبد الله العروي"من خلال روايته "الغربة" يبدو منقطع الرجاء من رحمة الخالق، ذاك أنه ابتعد عن القيم الدينية المتأصلة فيه، وغطاها بمادية الحضارة التي صنعها بيده ليضحي في النهاية هو ضحيتها الأولى؛ وهذا ما تعلن عنه "لارة"

[379] عمر عبيد حسنة، "روح الحضارة الإسلامية"، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، ط4،2005،ص1،2
[380] عبد الله العروي، "الغربة"،ص20،21
[381] المصدر نفسه،ص21

حين يتحدث العروي، واصفا الحالة النفسية المهترئة للآخر، على لسانها: "لكل سؤال وقت معلوم، سيأتي عهد ينفسح المجال لكل سائل ولكل سؤال، لكن هذا العهد لم يحن بعد، فأبواب السماء مقفلة ولا ملك يرفع الدعاء.."[382].

وبالرغم من هذا فإن الآخر يبدو متزنا متحكما بزمام أموره، "دخل إلى القهوة فوج من الشبان ابتلت معاطفهم بالمطر المتجدد فامتلأت القاعة ضجيجا. تساءلت "مارية":

" كيف احتفظت بتوازنك يا لارة وسط هذه الكآبة؟ فقالت "لارة "بصوت حزين: "لعلها الأسفار المتعددة وتعب الترحال، أو الحرب والوحدة، لعله الأمل الخائب. لكني تعلمت من هذا كله أن قصص الناس تدور كلها حول الحب والتاريخ وقصتك أيضا يا مارية حب وتاريخ "[383].

تؤكد لارة بأن الشرق شرق حتى ولو عاش في الغرب وبينهم،من كان يوما شرقيا، هي "مارية" تلك الشرقية الغربية، ذلك العشق الأندلسي الضارب في جذور التاريخ، التائه بين أمواج الضفتين، و"لارة" وحنانها وعطفها ونضجها، "لارة" التي فرت من بلاد نائية بغير حقد ولا حنق ولم ترض لأحد أن يهاجر بلاده "[384].

تبقى نظرة الغرب لأبناء الشرق على حالها دون تحول أو تبدل، فهم الأساتذة دوما، الواثقون من أنفسهم، يمثلهم "يوليوس"، مصدر العلم للمريدين، فا هو يبرز أصل الأزمة بقول "العروي" على لسانه: "إن البعض يستعجل اليأس وكم من مأساة أصلها الخوف من الذات.."[385].

[382]المصدر نفسه، ص22
[383]المصدر السابق، ص26
[384]المصدر نفسه، ص35
[385]المصدر نفسه، ص39

هكذا يقر "يوليوس" بأن الخوف من الذات، وعدم معرفة الذات بذاتها من أهم مسببات اليأس والقنوط المفضي إلى التدهور والجمود، مما يؤكد معرفة الغرب لدواليب النفس البشرية من خلال اطلاعهم بالعلوم ومختلف الآداب، وتعرفهم على ذاتهم حتى أتيحت لهم فرصة معرفة هذا الآخر، والإغتراف من بحور ثقافته والإستفادة منها بالشكل المرغوب فيه.

إن شخصية "يوليوس" تمثل الآخر على الصعيد النفسي، في هذه الرواية – الغربة– حيث أن الآخر الغربي لابد أن يكون فاقدا للمشاعر والأحاسيس النبيلة تجاه أبناء الشعوب الأخرى، فهم القوة وأي شيء آخر يضعف أمامهم، ويعرف "يوليوس" نفسه ونفسانيته بقوله : "إني بلورت أشكالا وأشكالا من الإنسانية يا مريم، ومرنت نفسي قبل أن أبحر إلى شاطئ الغير وظننت إني لن أتعجب أبدا مهما تكن الفوارق، وإذا بي أمام رجال اجتازوا في فقرهم الحد المعهود..ماذا فعلت؟هل عطفت عليهم ؟ هل خجلت منهم ؟هل غضبت على الأقدار؟ لا، بل محوتهم من عيوني بسرعة وإتقان مدهش "[386].

فلا مكان للتساوي ولا حتى مجرد الإهتمام يوليه الغرب للشرق، وللذات العربية بالتحديد،وفق نظرة استعلائية إذلالية مدروسة،تهين العرب والمسلمين،وتجردهم من إنسانيتهم، وصور بداية القرن الواحد والعشرين تغني عن الوصف وتعري حقيقة الغرب ومكره، "وبذلك يكون نيتنياهو( رئيس وزراء إسرائيل)، قد صدق عندما قال للإدارة الأمريكية: لا تقلقوا فالعرب سيتعاملون مع الواقع الجديد شديد الإهانة.. وسيتكيفون معه.. تماما كما تكيفوا مع كل هزائمهم"، وهكذا؛جردنا الغرب المسيحي /اليهودي( وفي مقدمته الولايات المتحدة وإسرائيل،من

[386]المصدر السابق،ص39

كل شيء.. فقد جردونا من السلاح.. وجردونا من المقاومة.. كما جردونا من الشرف والكرامة.. ويحاولون –الآن – أن يجردونا من ديننا وتديننا (بعد أن فقدوا هم الدين والتدين كما فقدوا الأخلاق والقيم والمبادئ).. وليس هذا فحسب بل يحاولون آن يجردونا من عقولنا أيضا"[387]؛ هي مجموعة صور نفسية للآخر الغربي في رواية "الغربة" لـــ"عبد الله العروي" حيث تتعرى الحروف وتتبدى جلية جلاء الوصف الذي يرغب الكاتب في تحريره عن هذا الآخر، وكيف ينظر إلى الشرق، فكانت الزاوية نفسها، وكان الأسى نفسه، وكانت الغربة نفسها.

و"إذا كان "الواقع" هو حجر زاوية الإهتمام والتفكير في أغلب الإنجازات الفنية والفكرية سواء تعلق الأمر بالتعبير عن الذات، أو اتخاذ الموقف من الآخر (الغرب)،فإن الرواية العربية من خلال بعض التجارب، عملت ومنذ أواخر الستينيات من القرن الماضي على النظر في الواقع من خلال التعامل معه باستثمار "التاريخ" وحاولت بذلك تقديم صورة "جديدة" للواقع، باعتبار جذوره في الزمان[388]، وباعتبار ضرورة بلورة مستقبل مستثمر لتجارب الماضي بغرض تحقيق الوحدة والإنسجام بين الوعي الجمعي والذاتي بالواقع المعيش؛ ورواية "الغربة" من هذه الروايات التي أكد من خلالها "عبد الله العروي" بضرورة استثمار الماضي ودمجه في الحاضر لبناء المستقبل، مستدلا على ذلك بقول "اندريه جيد" "التاريخ رواية واقع والرواية تاريخ متوقع"[389]، فكانت رواية "الغربة" من معالم تصوير الواقع تاريخيا، حاضرا ومستقبلا، باعتبار الجوانب الفيزيولوجية، الوجدانية والاٍجتماعية من مقومات هذا البنيان التصويري لكل من الذات والآخر الغربي.

[387]محمد الحسيني إسماعيل، "الإسلام والغرب، المواجهة والحل "،مكتبة وهبة، القاهرة،ط1،2005،ص163،164
[388]سعيد يقطين، "من النص إلى النص المترابط "،المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1،2005،ص200،201
[389]عبد الله العروي ،" الغربة واليتيم" ،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط6،1986،ص5

## ج ــ* الصورة الإجتماعية للآخر في رواية "الغربة":

يتمرآى الآخر الغربي من خلال شخصية مارية:" دخلت" مارية" إلى الغرفة ووجدت كل شيء على حاله"[390]، هي عودة "مارية" إلى الغرب، وارتماؤها في أحضانه، كيف لا وهي تجد كل شيء كما تركته، مرتب ومنظم ترتيب فكر "لارة": "هذه لارة صاحبة مارية وأختها الكبرى "[391] هي "الصاحبة"، هي الأخت، هي المكوث والمستقر، هكذا عاشت "مارية" مع "لارة" تحت سقف واحد، وسماء واحدة خصوصا وأن "لارة" لم تكن متزوجة:"جاء صوت السائق بنبرة دفينة: "وصلنا يا آنسة..."[392] ،فكان الإشتراك بينهما في الحرية المطلقة؛ التي أوصلتهما لأن تشاهدا الواقع، ولكن ليس كما يراه الآخرون؛ حرية يعرفها الغرب شكلا ومغزى من خلال القوالب القانونية التي صاغها في اجتماعات تنادي بحرية الفكر والمعتقدات واحترام إنسانية الإنسان، ولكن هذا الغرب يدير ظهره ".. بمجرد أن يتحول إلى قوة استعمارية هدفها الأول تحقيق مطامع مادية لذلك لم يتوان عن خنق الحريات واغتصاب الحقوق وحتى العمل الإنساني أصبح يوظف من أجل استراتيجيات الهيمنة والاستغلال"[393].

إن هذا التحول بين القول والفعل جعل الغرب موضع شك وريبة، فكانت "مارية" تصارع نفسها، هكذا صورها "عبد الله العروي"، لقد صور المجتمع ينظر إلى"مارية" وكأنها ممسوسة من الجن: "وإني لكارهة أن أكون أمامك في هذه الحال. أماه إنهم يدعون أني مسكونة لا أقول ولا أفعل ما أشاء وهل سألني أحد عن حالي؟ بل رأيهم كرأي العامة: إن الطبيب لا

1المصدر السابق ،ص17
[391]المصدر نفسه، ص16
[392]المصدر نفسه،الصفحة نفسها
[393]الزهرة بلحاج، "الغرب في فكر هشام شرابي"،ص87

يمرض.."[394]؛هل الغرب لا يمرض؟ الغرب دائما وأبدا متفوق في كل شيء، هذا ما تم تصديره للذات بوعيها، ورؤيتها للآخر على أنه المؤثر لا المتأثّر، الشافي وصاحب العلة دائما لا المعلول، فترى الذات خائفة من هذا الآخر على الدوام، فيقول العروي بلسان إدريس:" إني أرهب الغير بقدر ما أخاف منك يا مارية، من ضيقك وانغماسك وحدك في الفضاء"[395]؛ لم تستطع "مارية" نسيان أبجديات الغرب وتعاليمه، فأضحت شابة من شباب الغرب، حرة من كل قيد أو وازع يمنعها أن تفعل ما بدا لها؛"تقدمت نحوه حتى إذا أصبحت منه قريبة جدا جذبته بغتة وقبلته تقبيلا حارا متجددا.."[396] ، هي ذي "مارية" عاشقة الحب والغرب.

أما بخصوص "لارة"، هذه الفتاة الغربية المهاجرة، التي تحتسي من شراب الحرية وتعيش بدفء الفن والجمال، إذ كانت أستاذة من أساتذة الموسيقى؛ و"الموسيقى صناعة في تأليف النغم والأصوات ومناسباتها وإيقاعاتها وما يدخل منها في الجنس الموزون والمؤتلف بالكمية والكيفية، والأصل فيها غريزة في الإنسان خلقتها له الضرورة والرغبة الباطنة فيه بإخراج الأصوات على أنحاء مختلفة عند الإنفعالات الحادثة في النفس، فتلتذ بها عند طلب الراحة أو تسكن بها الإنفعالات أو تنمي، أو تكون معينة على تخييل المعاني في الأقاويل التي تقترن بها"[397] .

و"عبد الله العروي" يجعل من "لارة" معلمة من معلمي الموسيقى، إذ تحذو في طريق سبقها إليه أجدادها، إذ أن "..القدماء من اليونانيين هم أيضًا أول من وضعوا قواعد العلم

[394]عبد الله العروي،" الغربة"، ص 104
[395]المصدر نفسه،ص28
[396]المصدر نفسه، ص80
[397]أبي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي، "كتاب الموسيقى الكبير" ،دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، دط،دتا، ص15

والمعرفة بهذه الصناعة، وكان علماؤهم يعدون معرفتهم بالموسيقى من مستلزمات التعاليم النظرية والفلسفية لارتباطها بالعلوم الطبيعية، وعلوم المنطق، وإلى هؤلاء يرجع الفضل في تعريف أصول ومبادئ هذا العلم"[398].

يقول العروي على لسان "لارة": "وطفقت أعلم الغناء للأطفال أبناء العمال والفلاحين أرى الفن، أتحد مع الحياة والسماء انطبقت على الأرض"[399]؛ هي صورة اجتماعية لمكانة "لارة" باعتبارها نموذجا من نماذج الآخر الغربي، حيث أن "عبد الله العروي" من خلال هذا التصوير يجزم :" أن الفن هو الحضارة، فهو فعالية إبداعية راقية تدل على مستوى رقي الإنسان ووسائله في مجتمع معين ضمن حدود مكانية وزمانية،.."[400]؛ و"لارة" رغم أجواء الحروب والهجرة استطاعت أن تتكيف مع الأوضاع الجديدة، وراحت تبحث عن سبل إيجاد نمط عيش تداري به جراحاتها، ويعينها على عوائد الحياة، فكانت الموسيقى غذاء روحها وعزاءها، إذ أن "هذا الفن لا يوجد إلا في ضمير البشر وذاكرتهم. ولا يكون عذباً إلا عندما يتردد رنينه في تاريخ الذكريات وفي عقول صحيحة تربط بين الحاضر والماضي في لحن واحد متكامل.. "[401].

لقد شكلت"لارة" نموذج الآخر الغربي، مع "مارية" الملتحقة حديثاً بتيار الغرب الذي جذفها إليه فلم تقاوم، بل على العكس فقد كانت بحاجة ماسة إلى خلع رداء الشرق دونما مقابل، المهم أن تعيش بالغرب وفي الغرب وللغرب، وصديقتها "لارة" تراقب عن قرب.

---

[398] المرجع السابق، ص15،16

[399] عبد الله العروي، "الغربة"،ص15

[400] د. عفيف بهنسي، "جمالية الفن العربي"، سلسلة عالم المعرفة، عدد 14 فبراير 1979، ص 11

[401] يوسف السيسي، " دعوة إلى الموسيقى "،سلسلة عالم المعرفة، عدد 46 أكتوبر، 1981 ،ص5

" شربت لارة من كأسها وقالت: جئتني مريضة يا مارية، مريضة جدّاً، ولست أدري هل دواؤك حقا على هذه الأرصفة المبتلة.."[402].

هكذا يصف "العروي" حالة الشّرق الممسوخة والمريضة جدًّا؛ فقد اشتد وهنها وضعفت شوكتها، وصارت في مفترق الطرق؛ بعد أن كان الغرب تائهًا في ظلاميته يلتمس قبسًا من نور الشرق يضيء به دروبه، صار أن انتقلت عدوى التيه والعجز الحضاري إلى الشرق وأبنائه؛ ومثلما نال الفن والموسيقى حظه في رواية "الغربة" كصورة اجتماعية لممثلة المرأة الغربية: "لارة"، حيث منحها "عبد الله العروي" شرف مواصلة درب "الغرب"، وتبيان منهجه وأسلوبه في التفكير في العلم وفي الحياة؛ "وقد أبان عبد الله العروي أن تاريخ (الشرق /الغرب) عادة ما يروى على شكل سلسلة ثنائيات متضادة: يونان ضد الفرس، رومان ضد القرطاجيين، بزنطيون ضد العرب، وأخيرا أوروبيون ضد العرب المتطلعين للاستقلال"[403].

ويتمرأى نموذج آخر للغرب في رواية "الغربة"، يمثل صورة للآخر الإجتماعي، ألا وهو "الأستاذ يوليوس": " يوليوس الذي سئم بلع الكتب والنقاش الحاد والمبارزة في الشوارع. "[404]؛ فكان له أن قرر مغادرة المكان والزمان، فسافر إلى بلاد الشرق، وله في ذلك غاية يقول بشأنها: " إني جئت إلى هذا البلد كمن جاء قبلي بدافع الذكرى والخيال.. أي فرق بيننا؟ هم يريدون متاع الدنيا وأنا أريد راحة البال، كلانا يستعمل هذا البلد كوسيلة..سئمت كل حركة

[402] عبد الله العروي ،"الغربة"، ص26
[403] د. نصر الدين بن غنيسة، "في بعض قضايا الفكر والأدب"،شركة دار الأمة، الجزائر،ط1،2002،ص92
[404] عبد الله العروي، "الغربة "،ص38

تافهة ويئست من الغيوم والمداخن.. لم أودع أمي ولا أصدقائي ولا أساتذتي الشيوخ وإنما قصدت هذا البلد كمن قصد من قبل شواطئ الهند وبلاد الزنوج"[405].

بالرغم من كون "يوليوس" أستاذًا وعالمًا إلا أنه يرى نفسه تلميذًا في باحة العلم والعلماء، يسير وخطى سلفه لا تزال لم تمحها السنون، يجعل من حياته، مختبرا يقيس بها وفيها نتائج بحثه وتجاربه وهو في "عهد الحقد والعاطفة"[406]، بين ذات عربية و آخر غربي ذاق حلاوة الشرق و نظر إلى غناه فعشق جماله وحقد على إضاعته ثروة الحياة. وبالرغم من خروج الآخر الإستدماري مجبرا لا بطل، إلا أنه لم يكل ولم يمل عن متابعة هذا الحب القسري فاستعان هذا الأخير بالإستشراق: "فالإستشراق من هذه الزاوية تعبير عن عداء فكري ضد الشرق عامة والعرب خاصة وهو ما يعني أن صراعه العربي الغربي لم ينته بانتهاء الإستعمار المباشر لأنّ الحرب لا تكون فقط بالسيف وإنما تكون أيضا بالفتاوي وسرد الأخبار والخطابات بشتى أنواعها، إنه صراع خفي"[407].

استطاع "العروي" أن يجد من يحمل عنه تصوير الآخر الغربي في رواية "الغربة" ويسرد بلسانه أفكاره وثوابته، فمن دروس "يوليوس" قوله: "اجعل العقل نبراسًا للعمل، لا تتطاول على الجبال ولا تندم على فائت.. الفرد فوق الجماعة."[408] هي أفكار الغرب عامة، في منهجية بحثه، في تواضعه للعلم وفي عدم إضاعته للوقت بالوقوف على الأطلال. هي أفكار الوجودية في تقديسها للفرد حتى أضحت على ماهي عليه؛ دون أن تنسى أو تتناسى بأن قوتها

[405] المصدر السابق،ص38
[406] المصدر نفسه ،ص48
[407] الزهرة بلحاج، "الغرب في فكر هشام شرابي"،ص129
[408] عبد الله العروي،" الغربة"،ص49

الحضارية مستمدّة من العلم والعلماء، شريطة الحيطة والحذر من بزوغ نور الشّرق، واتخاذ الغرب لجميع الإحتياطات للحيلولة دون ذلك.

عند الحديث عن الآخر الإجتماعي في رواية "الغربة" لابد من التنويه بالخط الذي التمسه "عبد الله العروي" في تصويره للآخر الغربي، بوظائفه ومعتقداته؛ فالذات مشرقة بإسلامها ولو أفلت، والغرب منتشي بحرية أفراده وتحرره من دياناته، وإن وجدت الإشارة إلى المسيحية واليهودية عبر رواية "الغربة"، وقد أشار "عبد الله العروي" إلى ذلك بصورة مقتضبة وفي ذلك تأكيد على أن الآخر الغربي، قد أسس مجتمعاته الحاضرة بناء على فصل الدّين عن العلم والحكم؛ "ثم إن العلم لا الدين قد أصبح أساس الحياة في المدينة الغربية وتبع ذلك أن العلماء اليوم هم الذين يرسمون الخطط ويدعون إلى الإصلاح بدلا من رجال الدّين والأولياء. ومن الغريب أنهم مع إيمانهم بالعلم في حياتهم يستندون إلى الدّين إن احتاجوا إليه كما في التعصب ضد المسلمين والتبشير ضد الوثنيين، وفي تلك الحالات يتجلى فقط إيمانهم بالدّين، أما فيما عدا ذلك فلا دين."[409] .

فرحلة "إدريس" بطل الرواية نحو الغرب، وبالضبط نحو بلاد الأنوار: "باريس" ساعدته على الوقوف عن قرب على سمات هذا الآخر الغربي، والتعرف على حجم ماديته وروحانيته، فيقول العروي عن بطله: ".. لقد علم في تجواله أن الكنيسة تعرف نوعًا من الكآبة يتلذذ به المذنب ونوعًا من الإنقباض تطمئن إليه النفس وأنها تعتبر كل هذا لذة مختلسة وصغيرة من

[409]أحمد أمين، "الشرق والغرب"، مكتبة النهضة المصرية،القاهرة،دط،1955،ص131

الصغائر تستلزم التوبة"[410]، أي أن الدين المسيحي موجود بين أركان جنبات الكنيسة حيث تتوفر أجواء الرهبنة والسكينة وطلب الغفران.

إذا كان "عبد الله العروي" قد عاين "المسيحية" في بلاد الآخر الغربي، واكتشف كآبة كنائسها عن قرب، فبقرب أكثر تحدث "العروي" عن "اليهودية"، ولكن في بلاد الذات،يعني في بلاد المغرب الإسلامي :"كانت العائلة اليهودية تجمع حوائجها قصد الرجوع.. "[411]، بعد أن أمضت واستمتعت بوقتها على شاطئ البحر، تلتقط أنفاسها من أجل ما جبلت عليه يشير "عبد الله العروي" إلى تواجد الجالية اليهودية بالمغرب، واستقرار هذه الشريحة يعود إلى حقبات تاريخية تليدة يقول عنها "الأستاذ المرحوم حسن حسيني عبد الوهاب من خلال إعادة تركيب النسيج العمراني لمدينة القيروان وهذا انطلاقا من تأليف المؤرخين والجغرافيين، حيث وصف أرباض المدينة الأمة، والحارات والشوارع والأزقة والأسواق العامرة من بينها سوق اليهود المجاور لدرب الفرساس في داخل المدينة، عهد الدولة الزيرية أي خلال القرن الخامس الهجري. وتوصل إلى حصر عدد السكان وقدرهم بمائة ألف نسمة.."[412]، وتعد من مدن العلم والحضارة : "مدينة القيروان من أكبر حاضرة في المغرب، وكمركز تجاري هام قد جلبت اليهود إلينا فهم انتقلوا وانتشروا بكيفية منتظمة على طول الطرق التجارية في كل عالم متحضّر سواءً كان عالم الحاضرة اليونانية أو الرومانية أو العربية"[413]، فللقيروان بالغ الأثر في إضفاء لغة العلم و التحضر .

[410] عبد الله العروي،"الغربة"،ص118
[411] المصدر نفسه،ص101
[412] مسعود كواتي، "اليهود في المغرب الإسلامي "، دار الهومة، الجزائر، ط2،2009،ص76،77
[413] المرجع نفسه، ص77

يأخذ "عبد الله العروي" فرصته لتصوير حال الآخر اليهودي بقوله: "أنت تعلم أنّ اليهود يأكلون دائمًا.. ويتأنقون في طعامهم.. لا لأنهم من الشرق أو أصحاب حضارة عتيقة كما يظنّ بعض الأمريكان، ولكن لأن الأكل لذة زائلة متجددة ومتى استمر وضعهم؟ متى اطمأنّوا على الحياة؟ كلمّا استقرت حياتهم نسبيًّا تراهم يبتاعون الكتب النادرة والطوابع البريدية ويربّون الخيل للسباق"[414]؛ هذه هي الصورة المتعلقة بالآخر اليهودي الذي يعيش بأرض المغرب، و"عبد الله العروي" يبين أيضا كيفية عيشهم، وموارد رزقهم المتنوعة كمًّا ونوعا، فيشير إلى علمهم وتعلقهم بالنوادر والمخطوطات، إضافة إلى اهتمامهم بوسائل التسلية وتفرّدهم بالقمار الذي كان ولا يزال من مقومات مواردهم وأساس إمبراطوريتهم المادية.

ويربط "العروي" أساسا تواجد اليهود بالمغرب بعامل الإستقرار، وهو ما نوّه به الكاتب، ومردّ ذلك أيضًا أن "العناصر اليهودية قد توغّلت في المجتمع المغربي، وبرزت كجالية استطاعت أن تؤمن استمرارها عبر الزمن؛ وعلى الرغم من تداول الدول التي تعاقبت على حكم المغرب، واستطاعت أن تصمد لحوادث الدهر، لما يتمتع به السكان المغاربة المسلمون من تسامح تجاه الجاليات غير الإسلامية وخاصة أن الدين الإسلامي منح أهل الذمة حق العيش في كنف المجتمع الإسلامي بكل حرية. واعتبار السلطات الحاكمة اليهود رعاياها، لهم حقوق وعليهم واجبات، ولما تتمتع به الجالية اليهودية من مرونة "[415].

[414] عبد الله العروي،" الغربة"، ص 101،102

[415] مسعود كواتي، "اليهود في المغرب الإسلامي "،ص7

وهكذا استطاع الآخر اليهودي أن يحتل مكانا هاما في الوسط المجتمعي المغربي، بفضل أريحيته النفسية الناجمة عن الأمن والإستقرار، وأيضا بفضل القوة المادية، الإقتصادية، والفكرية التي أهلته لأن يتبوأ مكانته ويمثل نموذجًا من نماذج الآخر الغربي.

من التعطش للحرية والتحرر يبدأ "عبد الله العروي" تصويره للآخر الغربي؛فتستوقف "مارية" المرتمية في أحضان الغرب والمتيمة بهواه، "إدريس" فتريه من سحرها وفكرها وجسدها مستعملة في حوار التواصل بين الشرق والغرب كل اللغات، تُظهر فتنتها، تبرز انفتاحها وفهمها لذاتها وللآخر.

كما تسير"لارة" صديقة "مارية" في نفس الطريق، فالطريق غرب، والإشتياق والحنين للشرق صعب، فترى الصديقتان تأويان في شقة واحدة، يلتمسان الحرية والحب تحت أنوار الفن وفلسفة الغرب؛ بأستاذها "يوليوس" رمز العشق والحنين للشرق، لجمال الشرق وثرواته، ولا سبيل للعودة إلى الضفة الأخرى إلا عن طريق "الإستشراق " وهذا مثّله "يوليوس" في رواية "الغربة".

كما يشير "العروي" إلى ديانات الآخر الغربي عندما ذهب البطل "إدريس" إلى "باريس"، وعاين صمت الكنائس، واستشعر حال المذنب لحظة الوقوف أمام القساوس.. فكانت "المسيحية" صورة من صور الآخر الغربي.

وإذا كان الصّراع جليًّا بين الذات العربية والآخر اليهودي منذ احتلال فلسطين 1948 والحروب العربية الإسرائيلية1965 و1973، إلا أن رواية "الغربة" خالية من أي صراع بين هذا وذاك .

وعلى العكس فـــ"عبد الله العروي" يصور استقرار الجالية اليهودية بأرض المغرب، وتوافق الهوى والنوى، فجاءت رواية "الغربة" حاملة لجميع هذه النماذج والشخوص الروائية بغرض التعرف على معالم الآخر الغربي وكنه أفكاره ومعتقداته.

***2ـــ تجليات الآخر في رواية" اليتيم" :***

يغدو الآخر الغربي في طرح العروي صورة للاٍحتلال، ورواية "اليتيم" كشف للوجع، درء للعجز، وإثبات للمسؤولية، مسؤولية المفكّر والمثقف. فالحضارة الغربية رغم أنّها تقدم كثيرا ولا تطلب إلا القليل إلا أنها تفعل ذلك عن مكر ومخاتلة حتى تتمكن من الفؤاد وتتربع على التفكير، فيغدو المرء ويجيء في عالم غير عالمه، حالما، مبتسما كمن كان عاشقاً لا يذكر من الأسماء إلا من يحب ولا يرنو إلا لمعانقته .

فبالرغم من مغادرة الغرب للشرق واستقلال الشعوب والمستعمرات إلا أنه لا يزال حاضراً، بل إنه ليتشوّق لذلك الحضور، ولكنه هذه المرة يغيّر المناهج ويبدل الآليات: "غادرت إيميلي مدينة البوغاز ممتطية جوادا أبيض يصحبها خمسون خادماً ويرافقها مترجم يلبس الشمرير والجزمة. صعدت ظرابا مكسوة بالدوم وقطعت أودية تملؤها الحجارة واستمعت إلى

صمت الليل ثم وصلت إلى الحريم وأقامت في دار خاصة ونامت في فراش خاص بها طبقاً لشروط شرطتها في عقد القران"[416].

ويعود الآخر مرة أخرى ليعاين الذات، ذاك المختلف الذي لم تغيره السنون، لكنه يحاول اكتشاف الذات من جديد بعد أن تركها في صورة معينة، وهنا يفرض السؤال نفسه للطرح، كيف هو الآن؟ سؤال يعبر عنه "العروي" في صورة مونولوجية لبطل الرواية:"وأنا ؟كيف تتخيلني الآن وهي في الطائرة تقترب من شواطئ المغرب؟ إذا كانت تفكر فيّ، هل تتصورني كما كنت فعلا أم كلما تتخيلني في إطار الموضة الجديدة؟ لو عرفتني معممًا مجلببًا، هل كانت تحتفظ في ذهنها بتلك الصورة أم كانت تضع تلقائيا الجاكتة موضع الجلبات ؟.."[417].

ثم إن "العروي" يطرح رؤية الغرب للعرب، رؤية لا تخلو من نوع من التمييز العنصري، وذلك باعتبارهم جنسًا بربريّا متوحشّا، لا يخضعون لسلطة ولا وازع، وحتى دينهم فإنه دين منحرف أنكر سلطة السماء وكفر بألوهية المسيح، حيث يقول عن "ليلى" تلك الفتاة اللبنانية المسيحية التي كان الغرب يصدّر لها أفكارا تجعلها تتنصّل من عروبتها لتتزوي نحو إخوانها في المِلة: "تذهب كلّ يوم أحد للكنيسة اليونانية وتتلقى دروسًا دينية. يقال لها أن العرب فرقة غاوية أنكرت ألوهية السيد المسيح جهلاً منهم وتكبّرًا وأنهم تغلّبوا بقوة السيف على المسيحيين فاستغلوهم واستبعدوهم حتى جاء إخوانهم في الدين فحرّروهم"[418].

[416] عبد الله العروي , "اليتيم"،ص129
[417] المصدرنفسه ،ص134
[418] المصدر نفسه، ص136

لا تُصوّر رواية "اليتيم" الآخر إنساناً فقط، بل إن للآخر الغربي حضور تجسده الجغرافيا ليضحى الآخر مكاناً تعبّر عنه تطلعات الذات بمعاينتها لهذا الآخر؛ من خلال المدينة والأزقة والساحات؛ "طالما وددت لو أرى البندقية في الشتاء أو في الخريف، تحت المطر والرياح العاصفة. لكني لم أرها قطّ في أي فصل من الفصول. بعد كل ما كتب حول المدينة الكئيبة ماذا بقي لنا نحن المتأخرين أن نشاهد؟ هل يمكن أن نجد فيها غير ما وصفه شعراء الحزن والإنحطاط؟ لم أذهب قط إلى البندقية وأعرف بالضبط موقع الهاريس بار وجسر الأكاديمية رأس الديوانة. أعرف الطرق والأزقة والميادين التي يقطعها المتوجه من الفناء الكبير إلى سوق الأسماك والحدائق العمومية. أعرف أوقات الجواز من سان ماركو إلى شاطئ الليدو، وأميز بين الجندل وزورق البنزين والوابور. حتى لهجة السكان أعرف أنها تختلف عن سائر لهجات إيطاليا"[419].

فالسفر المكاني الذي يأخذ الذات من مكانها إلى مكان آخر ينبعث منه عبق التاريخ، تاريخ الغرب متمثلا في البندقية، هاته المدينة التي عرفت الحكمة، فكان لها الرخاء وصارت من مواطن الجمال؛ إذ أنه "عند نهاية القرن السابع، عيّن أول حاكم للبندقية أو الدوج Doge، من قبل الإمبراطور مباشرة وكان يدعى: باولو لوتشيو أنافستو. وفيما بعد فإن البنادقة اضطلعوا بتعيين حاكمهم الدوج. وكان يجري انتخابه عن طريق مجموعة قليلة من الأسر التي كانت تملك زمام الحكم الفعلي في البندقية، وأصبح يلقب بلقب المواطن الرئيسي للجمهورية الجليلة كما كانوا يطلقون على البندقية وقتها"[420].

[419] المصدر السابق، ص138

[420] كتاب المعرفة، "مدن ومدنيات تاريخ الحضارة"، شركة تراد كسيم، جنيف سويسرا، دط،1985،ص138

وتوجه "عبد الله العروي" إلى البندقية تحديدا يومىء بأن لهذه المدينة أسرار الشرق والغرب معاً، وهي تكتنز الكثير من الوقائع والأحداث، فقد "رأت جمهورية البندقية في الحملات الصليبية فرصة مهيأة لتنمية تجارتها مع الشرق. وكانت الحملة الصليبية الرابعة التي دعا إليها البابا أنوسنت الثالث في عام 1198، مواتية بصفة خاصة لخطط البندقية. ذلك أن الصليبيين Crusaders لم تكن لديهم وسائل النقل التي تحملهم إلى الأرض المقدسة The Holylandوهكذا عقد الدوج أنريكو داندلو صفقة معهم. فوافق على تدبير سفن لهم إذا هم ساعدوا البنادقة في احتلال بلدة زارا Zara في إقليم دالماشياDalmatia وكانت قد شقت عصا الطاعة عليهم، فقبل الصليبيون وتم الاستيلاء على زارا"[421].

هي لمحات تاريخية لمدينة محورية شكلت نقطة تقاطع وشبكة وصل بين الشرق والغرب، فالعروي حينما يقدم هذا الوصف لمدينة البندقية إنما يحاول طرح رؤية أكثر عمقًا من الوصف المجرد، فهو ينتفض ضد الاهتمام بظاهر الحضارة الغربية، ذلك الظاهر الذي لا يقدم جديدًا للبناء الحضاري الذي يعد رهان الحاضر، وهو بذلك ينتقد صراحة الانغماس في القشور وتبنيها باعتبارها حقيقة الغرب؛ "بعد كل ما كتب حول المدينة الكئيبة ماذا بقي لنا نحن المتأخرين أن نشاهد؟"[422]، وكأنه يعود بنا إلى تلك الكتابات والرؤى التي حاولت تقديم الحضارة الغربية باعتبارها فقط انسلاخا. كما يتجلى الآخر تاريخا وعقيدة في رواية "اليتيم" من خلال حضور بعض الرموز التي يوظفها "عبد الله العروي" ليحيل إلى صورة ذاك الآخر المختلف؛

[421] المرجع السابق، ص139
[422] عبد الله العروي، "اليتيم"،ص138

"المخرج الوحيد أن تنطق بالكلمة السحرية التي تفتح كل أبواب البندقية. اسم القديس مرقص"[423].

والقديس مرقص شخصية لها حضورها الفعال في تاريخ الديانة المسيحية، باعتباره واحدا "من النصارى الأوائل الذين رافقوا القديس بولس في رحلته التنصيرية الأولى. يسمى أحيانا جون مارك، تبين أعمال الرسل النصارى أن مرقص تسبب في إقامة نزاع بين بولس وبرنابا وهو رفيق من رفقاء بولس، وقد تركهما مرقص وعاد إلى موطنه القدس، سافر مرقص وبرنابا معا "بعد الخلاف" إلى كريت منصرين، وقد تكون هناك صلة قربى بين مرقص وبرنابا. كان مرقص مؤلف الإنجيل الثاني ويقال أيضا أن مرقص كان مترجما للقديس بطرس في روما، وقد أنشا كنيسة في الإسكندرية بمصر"[424].

ثم يتحول العروي زمانا ومكانا ليجعل من القارئ سائحا يتمشى في مدينة "البندقية"، تلك المدينة التي يصرح أنه لم يزرها قط، لكنه مع ذلك يعاينها حضورا تخييليا، وكأن الذاكرة تتعلق بالآخر كمكان، "ائت للبندقية لتراها فقط، لتجعل منها محيطا لأقوالك وأفعالك. ائت إليها وأنت على موعد مع الفتاة التي هويتها، مع الحياة التي تطلعت إليها، مع الأمل الذي جريت وراءه، مع الفكرة التي آمنت بها. لا تأتي وحيدا، البندقية لا تحتمل الوحدة ولا تشفي من الوحدة. إنها تزيد من كآبة الكئيب وشؤم المشؤوم"[425].

[423] المصدر السابق، ص139
[424] مجموعة من المفكرين والأساتذة، "الموسوعة العربية العالمية"، 2004/1425 www.intaaj.net
[425] عبد الله العروي،" اليتيم"، ص140

كما يصور لنا "عبد الله العروي" الآخر بصورة أخرى في رواية "اليتيم" صورة أولئك الذين عاينوا المجتمع المغربي، وعايشوه عن قرب، وهو ما يتجلى في شخصيتي الأستاذ "جرمان" وكذا "مدام جرمان"، اللذان كانا يعيشان بالمغرب؛ "ألا تعرف مدام جرمان؟ أعرف الأستاذ جرمان الذي فهم الإلياذة لأنه عاش مدة في المغرب.. أعرف صابون جرمان الذي ينظف ولا يذوب. هو المقصود، مات المسيو جرمان وترك الصابون والإسمنت والحديد والنحاس والأراضي والبنايات وصداقة الجلاوي لمدام جرمان التي تعطف على الشباب المغربي "[426].

وعائلة "جرمان" واحدة من النماذج الغربية للآخر المقيم في بلاد الشرق، حيث أن الآخر يستثمر ويستغل الذات لخدمته دائما، وجعلته محبا دائما للسيطرة والنفوذ، وإبقاء الذات تحت رحمته ومختبراته على الدوام . ورواية "اليتيم" قد صورت الآخر الغربي في أدق تفصيلاته من خلال تبيانه "انتهازيا" يزيد ثراؤه من فقر الشرق، حيث يستغله وينهب ثرواته، ويتركه لبؤسه، لا تنسى أن مسيو جرمان كدس الملايير من عرق المغاربة"[427].

بنفس الوتيرة التي بدأها "عبد الله العروي" في روايته "الغربة" يواصل في "اليتيم" إيضاح الجوانب الظاهرة والمبطنة التي تميز الآخر الغربي، وتفرز سماته وتفضح ألاعيبه وغاياته.

يصور الكاتب الذات وهي تصارع استدمارا اقتصاديا واجتماعيا ينخر أواصل روابطها المجتمعية، ويهدد مصيرها، ويدفع بها إلى الهاوية. فبالرغم من تحقق الإستقلال السياسي واسترجاع السيادة الوطنية ولو ظاهريا إلا أن نهج المستعمر في تكريسه لمجموعة القيود

[426] المصدر السابق،ص165
[427] المصدر نفسه ،ص167

والممنوعات الواجب تقييد الذات بها، من أجل محاصرتها، "إذ أن هدف الإستعمار لا يتعلق في الأساس بذات شخص معين، ولكن بأفكار معينة يريد تحطيمها أو كفها، حتى لا تؤدي مفعلوها في توجيه الطاقات الإجتماعية في البلاد المستعمرة"[428].

فإشارة "العروي" إلى الآخر الإستعماري وسياساته الرامية لإستغلال الشعوب وخيرات البواطن والجيوب مردها التأكيد على أن "أخطر فاقة يخضع لها المستدمَر هو(وضعه خارج التاريخ وخارج المدينة)، إذ أن الإستدمار يحرمه من كل هامش حرية في الحرب أو في السلم، ومن كل قرار يساهم في تقرير مصير العالم كما في تقرير مصيره، وبالتالي فهو يجرده من كل مسؤولية تاريخية و اجتماعية "[429].

هكذا تتبري صور الآخر الغربي التي حاول "عبد الله العروي" بتوظيفه إياها إيصال أفكار مرفقة بصور ونماذج روائية تسمح بالتعرف على كنه الآخر قلبا وقالبا.

***أ ــ* الصورة الجسدية للآخر في رواية "اليتيم":***

يختلف الآخر جسديا عن الأنا، فهو له سماته وملامحه التي تفرقه عن الذات وتجعله مختلفا، مغايرا، وهذا تبعا لتنوع الأجناس واختلاف الأعراق، إضافة إلى ما تلعبه الجغرافيا والمناخ في صنع الخصائص الجسدية التي يمتاز بها كل عرق عن الآخر.

كما أن "المسافة التي تفصل الواصف عن الموصوف، مع ما يتخللها من انفعالات نفسية واشتقاقات لفظية، تظهر صورا على غير حقيقة الأوضاع السببية للموصوف، فكلما كان المشهد

[428] مالك بن نبي، "الصراع الفكري في البلاد المستعمر"، دار الفكر دمشق، سوريا دط،1979،ص37
[429] ألبير مامي، "صورة المستعمر"، ترجمة ميشال سطوف، المؤسسة الوطنية للنشر والإشهار، الجزائر، دط،2007،ص97

واضحا في صور، كانت الخفايا أكثر غموضا، وكلما كان الموقف حازما، كانت اعتبارات الحزم أكثر تعقيدا مما يتراءى في عيون العامة، لا الخاصة المتسلح معظمها بأدوات منهجية قادرة على تحليل البداهات وتفكيكها، أيا كان نوعها، صورا كانت أم مواقف وأحكاما"[430].

على هذا النحو، وفي رواية "اليتيم" لـــ "عبد الله العروي" تتبدى الملامح الجسدية للآخر انطلاقا من تقاسيم "مارية"، تلك الفتاة المغربية التي أصبحت غربية حتى عن ملامحها لترتسم على محياها مساحات من تقاسيم الغرب.

يقول "العروي" واصفا "مارية": "أرى امرأة أظن أنها" مارية" لكن لا علاقة بينها وبين الفتاة التي عرفتها وناقشتها وأحببتها، أرى امرأة تلبس معطفا صوفيا أحمر وقبعة حمراء، بشرتها ناصعة، وجهها مكتنز كوجوه المترفين، براقة كأنها خرجت من الحمام أو فارقت صالون التزيين"[431].

ويستمر في وصف "مارية" باعتبارها صورة للآخر، وإن تجلببت بذاكرتها، صوتها هادئ متزن، مخدر كأصوات المضيفات في المطارات العالمية، ابتسامتها لاصقة على شفتيها، كل قسمات وجهها هادئة"[432]، فهدوؤها إنما اكتسبته من معايشتها لحضارة الغرب، التي ربما قد تكون رتيبة لا صخب فيها ولا ضجيج؛ وللنظام قواعد وأسس ترى في الصمت جوهر ذلك ولبه.

[430] نديم نجدي،"أثر الإستشراق في الفكر العربي المعاصر"، دار الفارابي ،بيروت لبنان، ط1،2005،ص368
[431] عبد الله العروي،"اليتيم"، ص137
[432] المصدر نفسه، ص143

"مارية" وإضافة إلى اتسامها بسمة الهدوء تتصف بصفات أخرى تترجم سر اهتمامها بالجسد، انطلاقا من أناقتها وكذا نظام حياتها إذ يقول "العروي" بشأن ذلك: "نظرت إليها إلى ابتسامتها العريضة، إلى أسنانها الناصعة، إلى لثتها الشاحبة التي تنم عن تغذية متكاملة وحياة منتظمة "[433].

والمرأة الغربية في هذا الشكل تختلف عن نساء المغرب –آنذاك– حيث تبدو المرأة المغربية في "حائكها" الأبيض أو "جلابتها"، لا يبدو منه وجهها شيئا وإن بدا فتجد وجهها قاتما، يحمل في طياته هموم الحياة وقساوتها، تصارع تصاريف الحياة، إضافة إلى همومها الإجتماعية، كغرقها في براثين الأمية الإجتماعي، وكذا عدم تحررها ولا اهتمامها الفائق بجسدها بفعل اهتمامات أخرى تشد بال المرأة المغربية، أكثر من جسدها، فهي ضحية دوامة اجتماعية عاشتها إبان فترات الإستعمار/ حماية وبعيد الإستقلال.

أما "مارية" فهي لا تعكس هذه الصورة وإنما تعاكسها، فهي إمرأة أخرى، وصورة أخرى غير تلك المرأة التي كان يعرفها "إدريس" يقول "العروي": "إنها تحولت إلى امرأة غير المرأة التي عرفتها"[434]. فهي قد تغيرت وتبدلت، وغدت صورة أخرى، غربية عن "إدريس" وعن المجتمع المغربي برمّته.

وباعتبار سيميائية الجسد التي تعرف الآخر وتكشف حقيقة كنهه وتوجساته، فقد أدرك البطل الروائي اليتيم "إدريس" اختلافه عن هذا الآخر الغربي المتمثل في "مارية" فيقول عنها:"

[433] المصدر السابق،147

[434] المصدر نفسه، ص147

هندام مارية، سكوتها، أناقتها، كل شيء فيها ينبئ على أنها لا ترافقني.. "[435]. يجزم "عبد الله العروي" على اختلاف الهنا عن الهناك، واختلاف الذات عن الآخر، وعدم التوافق والتشابه جليّ للعيان، من خلال تكريسه لفواصل وتقاطعات يؤكد من رسمها على السمات الملامحية لمارية، ذات الوسم الغربي في عدة مواضع من الرواية حيث يقول: "ألتفت إلى مارية فأجدها لامعة وضاءة، لم يتخبل شعرها ولم تتعطل زينتها، هكذا بدا لي "[436]؛ ثم يؤكد الكاتب سمة النّور الذي يغشى سماوات الغرب الذي أضاء نجمة بعلمه، فترى "العروي" يقر: "ثم خرجت أبحث عن مارية اللامعة، وجدتها جالسة على كرسي حديدي جنب المسبح تحت النخلة، وضاءة، مسرحة الشعر، مصبوغة الوجه، ملفوفة في معطفها الأحمر، تماما كما كانت بالأمس. لم تسمع بغراب الشؤم الذي يحجب أشعة الحياة ويمص الدم"[437].

لم تتغير "مارية" بين اليوم والأمس، فنورها يغشى المكان، وهي التي نهضت من نومها قبل الجميع، لتباشر يوما جديدا، ولوناً جديدًا، وتصفيفة شعر جديدة، وهي في ذلك عرّابة "التجديد"؛ الباعث على الأمل والرغبة في الحياة.

ويستمر "العروي" تقديم "مارية" باعتبارها صورة للآخر وإن تكن هو ذاته، في نفس الأوصاف، "أنظر إلى وجه مارية الوضاء وأتعجب من رباطة جأشها وقوة إرادتها وضبط أحكامها"[438].

[435] المصدر نفسه، ص146
[436] المصدر السابق، ص160
[437] المصدر نفسه، ص162
[438] المصدر نفسه، ص195

تلك هي الصفات الجسدية التي تبدو عليها صورة الآخر في رواية "اليتيم"[439]، صورة تبدو مختلفة إلى حدّ ما مع صورة الذات في السنوات الأولى للاِستقلال، حيث كانت الحداثة تعدّ بمثابة انسلاخ من الذاكرة، ونوع من التبرؤ من الهوية المغربية ذات الخصوصيات الشكلية والنمطية المعينة والمتميزة؛ والضاربة في عمق التاريخ، "عبد الله العروي" من خلال رواية "اليتيم" قد أصّل إلى ضرورة التعرف على الذّات والآخر معرفة شكلية وجوهرية، "فالذات لا تقوى إلا بالغير، وفي صراعها معه أو تمثلها له. الذات قدرة على الخصوبة والنماء، وطاقة على الحركة والحياة، تضمر باختفاء المعارض، وتموت بانتهاء الباعث وتذبل إذا ما غاب التحدي"[440].

هكذا هي ثنائية الذات والآخر، الشرق /الغرب، الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الغربية المادية، في علاقتهما المتلازمة، وسط زخم الحضارة واعترافها بالقوة التي تسترعي من الطرف الثاني أن يذعن ويتقبل ما يُتلى عليه؛ أو يتحدّى ذاته ليثبت أهليتها في التحدي. ولكل حضارة خصوصيات تسعى إلى المحافظة عليها، مع التطلع إلى الاِستفادة من الآخر دون الوقوع في مطبّات الاِنسلاخ ونكران الذات.

***ب-* الصورة النفسية للآخر في رواية "اليتيم":***

تعد الصورة النفسية تقديما للوجوه الغائرة في شخصية الآخر وحضوره، وهي صورة تقوم على الألوان الاِنفعالية والأطياف الشعورية. وكثيرا ما يجنح الكاتب إلى تقديم شخوصه من

[439] عبد الله العروي،" اليتيم"، ص123

[440] حسن حنفي،" الأصالة والمعاصرة"، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد 29،يوليو،1981،ص130

خلال نفسيتهم، وميولاتهم الذوقية وغيرها من الإحالات التي تميط اللثام عن السمات الحقيقية للشخصية.

وفي رواية "اليتيم" لعبد الله العروي بعض الإشارات النفسية التي يقدمها باعتبارها سحنات شعورية تؤطر شخصية الآخر في تمثله الروائي، ومن ذلك صورة "مارية" الفتاة المغربية التي أصبحت غريبة عن مجتمعها وأضحى هو غريبًا عنها، يقول العروي: "شبح امرأة راضية مطمئنة، عارفة مالها وما عليها. لم أتعرف قط امرأة مثلها. أهكذا أصبحت مارية؟ هل ممكن هذا التحول؟ هذا المسخ ؟ أتمنى أن أكون في مستوى نضجها"[441].

وهي من ملامحها النفسية هذه تشف عن شخصية متوازنة، مرتبة الأطر، منظمة التشكيل، بفعل ما تشبعت به في حاضره الغرب وحاضنته. يقول "عبد الله العروي": "تعلمت مارية الصدق في غربتها الطويلة.. أو المكر لم تسأل منذ أن وصلت عن أسرتها، عمّن مات وعمّن بقي على قيد الحياة"[442]. وهي شخصية متكتمة نوعًا ما ومتحفظة في بعض الأمور، وإن كانت انطلاقية في كثير من الأمور، وعفوية السلوك أحيانا.

كما تبدو ملامح الرضى وأحيانا التعجب كانفعالات لمارية حين حديثها/ حوارها مع "إدريس"، تلك الشخصية التي تمثل الوجه الآخر للنخب المغربية المثقفة التي اصطدمت بواقع مجتمعها الغارق في بارثين الجهل والتخلف وتضييق الحريات ورفض أي اختلاف ومصادرته.

[441] عبد الله العروي، " اليتيم"،ص145
[442] المصدر نفسه، ص158

يقول "العروي": "رفضت الطرف فوجدت مارية تبتسم ببساطة وتلقائية. تساءلت: براءة أم مكر ؟ نضج أم خبث؟ موضوعية أو استخفاف؟ لا أظن أنها تعمدت جرح عواطفي"[443].

والكاتب وإن كان يصور "مارية" إلا أنه كأن يقدم صورة لأولئك الذين وقعوا تحت طائلة الإستغراب الثقافي والإجتماعي ، وهم فئة كانت مهمشة لكنها بقيت تناضل من أجل كسب مشروعية الحضور في الساحة الفكرية والإجتماعية المغربية.

واستفردت "مارية" بنموذج "الآخر الغربي" في رواية "اليتيم" فحاول سبر أغوار وملامح الآخر بتصويره نفسيا باعتبار أن الشعور ترجمان للواقع والسلوك تعبير عن هذا الشعور.

والكاتب في هذه الرواية يجعل "الشخصيات الثقافية تقدم لنا صورا واقعية وتاريخية عن "المثقف" العربي الحديث، وهو يعيش التمزق الداخلي بين عالم متناقض: عالم قيم مترسبة في أعماقه ويحاول التمرد عليه بوعيه بِهَا. وعالم يتمسك بهذه القيم ويحاربه بها. وينتج عن هذا التناقض القائم: الإحساس بالتغرب والرفض وبالتالي المعاناة"[444]؛ المصحوبة بـــ"العَجز" المؤدي للإحساس بـــ"المسؤولية".. هي أحاسيس "اليتيم".

[443] المصدر السابق ،ص206

[444] سعيد يقطين، "إنفتاح النص الروائي "،المركز الثقافي العربي، المغرب ط2،2001،ص142

***ج ــ* الصورة الإجتماعية للآخر في رواية "اليتيم":***

تتمظهر الصورة الإجتماعية للآخر باعتباره مختلفاً في الرواية من خلال محددات سياقية (لغوية) إستعملها الكاتب بغية استحضار قيم تعبيرية جمالية ذات إحالات على أبعاد تشكل صورة هذا الآخر وأنماطه الإجتماعية.

وتتجسد هذه الصورة أحيانا في شخصية "الأم العجوز السويدية" التي تمثل آخراً مختلفاً يعايش الذات جغرافيا، بيد أنه منفصل منه تاريخيا وثقافيا وحتى عقائديا.

وتبدو هذه الشخصية ذات ثقافة اجتماعية تؤهلها لبسط نظرتها لبعض القضايا المجهرية في نظر البعض؛ "خرجنا من مراكش باتجاه آسفي وأخطأنا الطريق، فقالت الأم: يا للأسف، رحل الفرنسيون قبل أن يضعوا إشارات السير"[445].

فهذه الكلمات تنم على ثقافة مرورية عاينتها في بيئتها الأولى/ الأصلية، تلك البيئة التي تعتبر الثقافة المرورية من الثوابت الإجتماعية التي تقوم عليها علاقات الأفراد على مستوى الطرقات والمنشآت القاعدية. كما يصور "العروي" السياح الأجانب وهم يطوفون المدينة الحمراء، مراكش؛ "تقترب الفتاة الإنجليزية من الراقص الشاب وتنسى نفسها وأهلها ومركزها. تنسى أنها أوروبية بين الأوربيون مدعوة إلى حفلة فولكلورية ينظمها تكريما للأجانب باشا مراكش. تنسى الأعراف والقواعد والأصول وتستسلم للنغم الصافي الذي اقترن بوجه راقص. تندفع باحثة عنه

[445] عبد الله العروي،" اليتيم"،ص207

من حومة إلى حومة، من زقاق إلى زقاق، من دار إلى دار، تلمح وجهه في شبه ظلام فتحث الخطى ثم تتيه وراء سراب والنغم يوتر أعصابها ويقودها إلى حيث لا تدري"[446].

فالعروي وإن انطلق من تصوير اجتماعي لهذه الفتاة الأوربية التي كانت مدعوة لحفل فلكلوري مغربي، إلا أنه يتوخى تقديم صورة أخرى للغرب اللاهث وراء الخصوصيات التراثية للمغرب، تلك الخصوصيات التي لا يمكن للغرب رصد أكناهها والوقوف على حقيقتها وجوهرها لأنها من صنع ثقافة متجذرة؛ ثقافة ترتبط بالوجود والتاريخ والماهية، ولا يمكن لمن كان يعيش خارج دائرة هذه الماهية وهذا التاريخ /الذاكرة أن يتمكن من بسط كنهه لمعانقة هذه الخصوصيات.

كما تحضر "مارية" باعتبارها صورة للآخر، في المشهد التصويري الاجتماعي للرواية، فهي "امرأة في أوج النضج والأناقة، مؤدبة، متعلّمة، تأتي من بعيد لتخاطب الأرملة المتباكية والفتاة الحالمة والموظف المنفي والبقال الذي ينش الذبان والشاب المتمرد، وكأنها تشاطرهم جميعًا آلامهم وآمالهم، كيف لا يمنحونها ثقتهم، أو على أقل تقدير لا يحترمونها كما احترمها الضابط في المطار"[447].

فهذه المرأة، في نظر العروي، تستحق الاحترام وأهل للثقة، ذلك أنها وبالرغم من عيشها بعيدًا عن البلد إلا أنها ما زالت ترتبط به وجدانيا، وهي لم تتسلخ إلا ظاهرًا أما باطنها فهو عينه الوعي الجمعي لأهل البلد، ذلك أنها لا تزال تحس بهم، تعايش آلامهم وتعاين آمالهم.

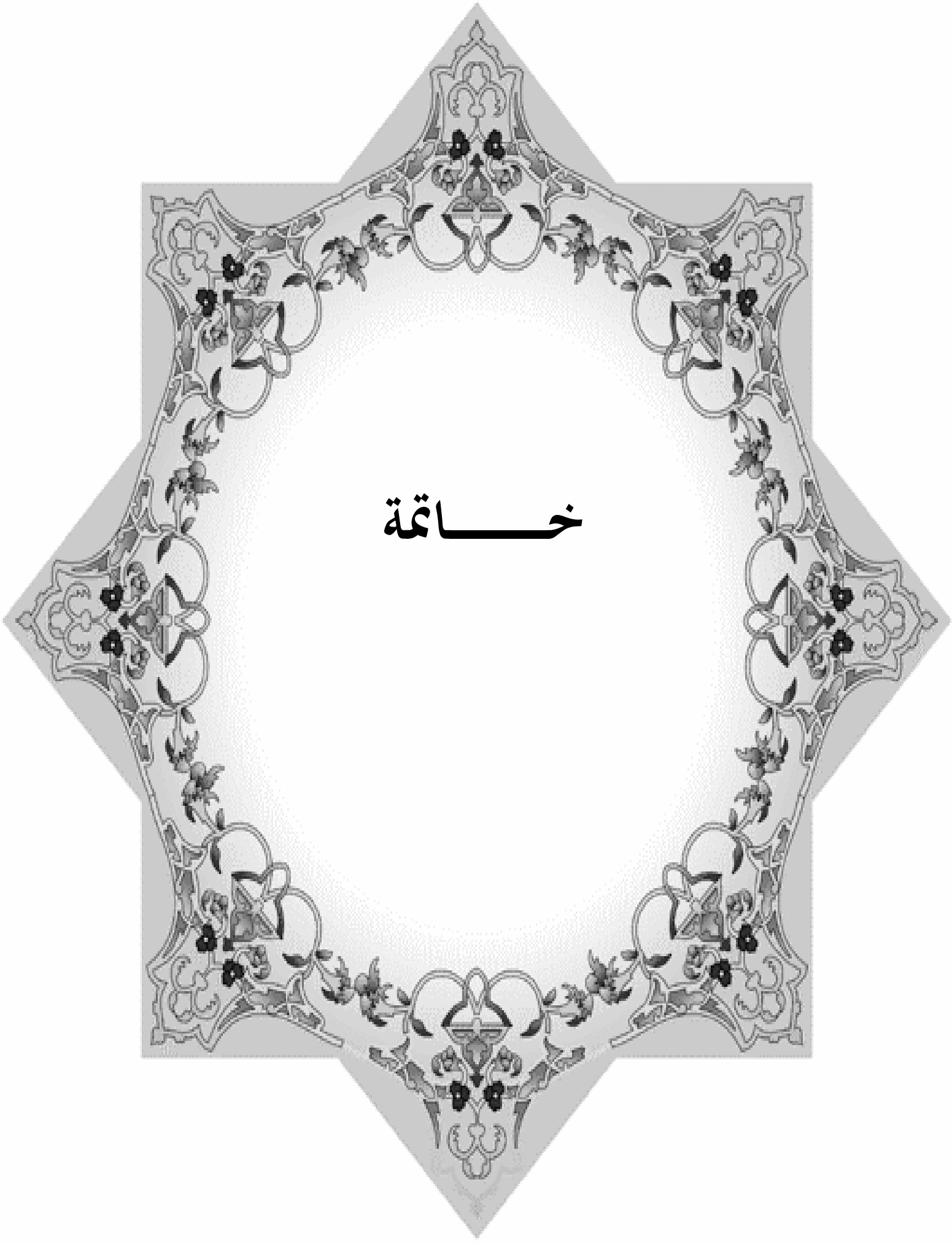
[446] المصدر نفسه، ص209
[447] المصدر السابق ،ص149

وحقيقة الأمر أن الكاتب لا ينزع إلى الوصف الإجتماعي بقدر ما يحاول بسط رؤى نقدية مرتبطة بأيديولوجيا يعتنقها ويدعو لها مروجًا وعارضًا: "قالت المذيعة الإعلان ثلاث مرات بفرنسية أنيقة وعربية عتيقة وانجليزية متعثرة "[448]، وتقول مارية عن نفسها: "..وطفقت أنتقل بحرية مطلقة بين عوالم الوجدان مستذكرة حياتي في القارات الثلاث"[449]. قارة أولى هي موطن الأصل والولادة، لتأتي القارة الثانية عجوز مفجوعة من الحياة، تمنح أبناءها حق الحياة والعيش أحرارًا، ثم تثلث أمريكا هذا الثالوث مهنيا من خلال ما جاءت لأجله: "المرأة مغربية الأصل تربطني بها علاقة عائلية. ذهبت إلى الخارج للدراسة. مكثت سنوات في فرنسا ثم انتقلت إلى أمريكا. منذ شهر ونصف وصلت الدار البيضاء. قالت إنها تشغل في التعليم وتهيء بحثًا عن المغرب."[450]

ثلاثة ركائز ومقومات يبنى عليها نظرته، وتتراءى رمزية استخدام العدد ثلاثة خدمة لأيديولوجية الكاتب، حيث "لم يجد العروي سبيلا آخر غير الماركسية، لتعبئة الفراغ الأيديولوجي الحاصل لدى كل من أدعياء الفكر العربي الثلاثة (الشيخ، الليبرالي والتقني) غير المتفقين حول ما يجب إتباعه على المستوى النظري، لكي ننتقل من حالة البحث والتفتيش عمّا يوحّدنا إلى حالة العمل بما يوحّد صفوفنا المشتتة"[451].

[448]المصدر نفسه، ص134
[449]المصدر نفسه، ص217
[450]المصدر السابق،ص212
[451]نديم نجدي، "أثر الإستشراق في الفكر العربي المعاصر"، ص408

هي ذي رؤية الكاتب المغربي "عبد الله العروي" للآخر الغربي في روايته "اليتيم"، حيث ساهم في إلقاء الضوء على أهم المميزات والخصائص التي تسم هذا الآخر، وتجعله مختلفاً شكلا وفكرا وروحا عن الأنا العربي و المغربي.



# خـــــاتمة

شكّلت روايتا " الغربة " و " اليتيم " للمغربي " عبد الله العروي " رؤية أخرى حول الصراع الحضاري بين الشرق و الغرب و بين العالم العربي و العالم الغربي ، بين الذات و الآخر ، من خلال تصوير الكاتب للذات المغربية / العربية ، و اتّخاذه بطلا مثقفا ممثلا في شخصية " إدريس " ؛ و صور صراع الذات مع ذاتها قبل أن تتوجه للآخر ، و تجابهه .

كما قام " العروي ، بتعريف الآخر الغربي و كيف هي سماته و أفكاره و تطلعاته نحو ذاته و نحو الشرق .

إلاّ أن شكل الصراع يتخذ منحنى آخر في هذين العملين الأدبيّين ، إذ تتراءى الرؤية التوفيقية التي يسعى الكاتب لإبرازها عبر ثنايا الروايتين من خلال رسمه لمسار فكري ، و طرح ايديولوجي لطالما أشار إليه في أعماله الفلسفية و الإبداعية من خلال إصراره على حتمية الجمع بين مكتسبات الذات بخصوصياتها الجوهرية ، و الاستفادة من الآخر الغربي بحسب ما تحتاجه الذات العربية لتستعيد نهضتها ، و تضاهي الحضارة الغربية و تطوّرها ، دون الإنسلاخ عن هذه الذات و الذوبان في تفاهات الآخر ، و التعلّق بقشور حضارته ، أي أن الكاتب يدعو لتصويب الرؤية ، و تحديد الاختيار و المسار الواجب اتباعه لنهضة المجتمع المغربي الذي يعتبر جزءا من جسد الذات العربية و الإسلامية.

و خلصت هذه الدراسة إلى مجموعة من النتائج التي يمكن استعراضها كالآتي :

-تصوّر الروايات العربية الحضارية الذات و علاقتها بلآخر بشكل تحذّر فيه من الإنسياق وراء الآخر، والتماهي بصوريته التي يضمر من ورائها مخططات بناهاعندما كان ذات يوم سيدا .

الروايات المغاربية لها من التراث الابداعي و المضامين ما يقابل روايات المشرق العربي ، و يثري المكتبة الروائية العربية ، و يغنيها فكرا و طرحا و تحضرا .

-الذات الإنسانية مجمع تفكير الفلاسفة و المفكرين فقد شكلت مواضيع تعدد الذوات ، وعي الذات بذاتها ، صراع الذات مع الذات و صراعها مع الآخر حيِّزا معتبرا من اهتمامات الدارسين .

-لا يمكن استيعاب الآخر دون استيعاب الذات و فهم ماهيتها ، حيث أن وعي الذات بذاتها يؤهلها حتما للوعي بالآخر ، و مناظرته .

-تختص الذات المغربية/ العربية بصفات فيزيولوجية ، و أحاسيس نفسية تعكس إنتمائها و هويتها ، و مظاهر اجتماعية تميز الذات على نحو الجلابة و البلغة ، و أضرحة الأولياء و الصالحين على نحو : " ضريح المولى شعيب " و " عائشة .البحرية" .

-يميل الطبع المزاجي للذات المغربية للسكون أحيانا و القلق من وجع الحاضر ، و هواجس المستقبل أحيانا أخرى خصوصا و أنها حديثة العهد بالحرية و الاستقلال .

-مشاعر الغربة لا يختص بها " إدريس " وحده ، بل أنه شعور يوحد الطبقة المثقفة من المحيط إلى الخليج ، حيث تتغير المفاهيم بتغير الفضاءات و الأمكنة ، و عدم مواءمة الواقع الاجتماعي لواقع العصر الحضاري يؤصل بمرارة لأحاسيس الغربة و يرسخها في النفوس .

-اليتم حرمان متعدد الأوجه ، فاليتيم و الوحدة و العجز و الشعور بالمسؤولية سلسلة وجدانية تحمل في ظاهرها الضعف و تداري في باطنها الكفاح و التحدي ؛ هذا ما أحس به البطل "إدريس "في رواية"اليتيم" .

-كما أن مشاعر الكبت تنبلج تلقائيا و دون إشعار مسبق لتغدو في لحظات دقات دفٌ أو طبل أو ملعقة ، ترافقها تصفيقات و صيحات و رقصات فولكلورية و عفوية تروٌج بها الذات المغربية عن نفسها ، و تكسبها صورة أخرى تحمل طعم الإحتفاليات ، وسط الساحات " ساحة الفنا بمراكش " و تضحى مهرجانات .

-خطر الاستيلاب الغربي الحضاري ، و الخنوع تحت إمرأة الآخر و تعليماته أهمٌ ما يحذر منه " عبد الله العروي " في الروايتين باتخاذه لشخصية " مارية " و تصويره إياها بتلك الكيفية تؤكد خوفه على الذات من ذاتها و من الآخر باغترابها و ضياعها .

-إذا كان الكاتب قد إعترف بغربته و غربة جيله في وطنه ، و راح في " الغربة " ينشد السعادة و الطمأنينة في بلاد الغرب ، إلا أنه في " اليتيم " يؤكد أن الوطن أبوه ، و لا يمكن للذات المغربية أن تتنكر للأب أو أن تخرج عن سلطته و لو كان مفقودا .

-يعلن الروائي " عبد الله العروي " حبٌه و ولاءه لوطنه المغرب من خلال رسمه أسماء البيضاء ،الصديقية ، مراكش والبيضاء مرة أخرى .

هي رسائل حب يعكسها الفضاء ، فبين السلم و السلام و الغربة و الأيتام يقف " العروي " متأمٌلا ، و آمالا تجسيد مملكة الأحلام .

–موضوع البحث هو الذات و الآخر الغربي في روايتي " الغربة " و " اليتيم " و هذان النصان غنيان بالدلالات و الإيحاءات و الصور التي تستلزم دراسات أخرى لاحقة على شاكلة رمزية المكان ، و موقع الأديان في منتوج " عبد الله العروي " الروائي .

و يبقى هذا العمل المنجز مجرّد محاولة لدراسة منتوج أدبي روائي يحمل في طياته زئبقية في الطرح تحتمل الخطأ و الصواب ، خصوصا و أن القراءات تتعدد و تتلون باختلاف المشارب و الكتّاب.

و في الأخير أرجو من الله التوفيق و السّداد .

# قائمة المصادر

# و المراجع

❖القرآن الكريم برواية ورش .

## أولا: المصادر:

1. أحلام مستغانمي "عابرسرير"،منشوراتANEP الجزائر،طبعة الجزائر2004.

2. أحلام مستغانمي،"فوضى الحواس"،منشورات ANEP، الجزائر،د.ط،2007.

3. توفيق الحكيم،"عصفور من الشرق"، مكتبة الإسكندرية، مصر، د.ط، د.ت.

4. سهيل إدريس،"الحي اللاتيني"،منشورات الدار للآداب، بيروت، ط8، 1981.

5. شهاب الدين أحمد الخفاجي المصري ،"شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل" المكتبة الأزهرية للتراث ،مصر، ط1، 2003.

6. صالح الطيب، " موسم الهجرة إلى الشمال " الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، دار الجنوب، تونس، د.ط، 1979.

7. ظافر ناجي،"أرخبيل الرعب"، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، اللاذقية،ط1، 1994.

8. عبدالله العروي"الغربةواليتيم"، المركز الثقافي العربي، الدارالبيضاء، المغرب،ط4، 1986.

9. كتاب المعرفة، "مدن ومدنيات، تاريخ الحضارة"، شركة تراء كسيم، سويسرا، دط، 1985.

10. لويس معلوف، "المنجد في اللغة والإعلام"، دار المشرق والمكتبة الشرقية، لبنان، دط، 1991.

11. محمد رضا، "معجم متن اللغة" المجلد الأول، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، د.ط، 1958.

12. محمد ألتونجي، "معجم علوم العربية" دار الجيل، بيروت، ط1، 2003.

13. محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، "مختار الصحاح"، محمد محمد تامر للنشر، د.ط، د.ت، دون بلد.

14. محمد العالي عرعار،"مالا تذروه الرياح"، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ط، 1972.

15. محمود إبراقن، "المبرق قاموس موسوعي للإعلام والاتصال،فرنسي-عربي"، منشورات تالة، الجزائر، ط2، 2007.

16. مجموعة من الأساتذة والمفكرين، "الموسوعة العربية العالمية"، 1425هـ - 2004، www.intaaj.net .

17. مراد وهبة، "المعجم الفلسفي، معجم المصطلحات الفلسفية"، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، عبده غريب، د.ط، 1998.

## ثانيا: المراجع

18. أبي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي، "كتاب الموسيقى الكبير"، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، د.ط، د تاريخ.

19. إبراهيم عباس، "الرواية المغاربية، تشكل النص السردي في ضوء البعد الأيديولوجي"، دار الرائد للكتاب، الجزائر، ط1، 2005.

20. إبن منظور،لسان العرب"،مج 1،دار الجيل،دار لسان العرب،لبنان،دط،1988 .

21. أحمد النقشندي الخالدي،"معجم الكلمات الصوفية"،مؤسسة الإنتشار العربي،لبنان،ط1 ،1997 .

22. أحمد فرج السيد،"أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب"،دار الوفاء للطباعةوالنشر، المنصورة ،مصر،ط1، 1990.

23. أحمد الظاهر قحطان، "مفهوم الذات بين النظرية والتطبيق"، دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2004.

24. أحمدجوادمغنية، "الغربةفي شعرمحمود درويش 1972، 1982"، دارالفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

25. أحمد أمين، "الشرق والغرب"، مكتبة النهضة المصرية، مصر، د.ط، 1955.

26. أحمد دلباني، "السمفونية التي لم تكتمل بعد"، منشورات أرتستيك، الجزائر، ط1، 2007.

27. ألبيرمامي، "صورة المستعمر"، ترجمة: ميشال سطوف، المؤسسة الوطنيةللنشروالإشهار، الجزائر، د.ط، 2007.

28. أمجد عيد، "معجم الحكم والأمثال والأقوال الخالدة"، الأهليةللنشروالتوزيع، الأردن، ط2، 2005 .

29. بول ريكور، "بعد طول تأمل، السيرة الذاتية"، ترجمة فؤاد الميت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006.

30. جورج طرابيشي، "شرق وغرب، رجولة وأنوثة"، دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط4، 1997.

31. بيتر كونزمان، فرانز بيتر بوركادر؛ فرانز فيدمان، dtv الفلسفة، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط1، 2001.

32. جابر عصفور، "المراية المتجاورة، دراسة في نقد طه حسين"، دار قباء، مصر، د.ط، 1998.

33. حسين خمري، "فضاء المتخيل،مقاربات في الرواية"، منشورات الاختلاف، الجزائر،د.ط. 2002.

34. حسن نورالدين،"الأسماء العربية، معانيهاومدلولاتها"،دارالكاتب الحديث. د.ط،د.بلد، 2004.

35. ديانا هيلز،روبرت هيلز،"العناية بالعقل والنفس"ترجمة: عبد العلي الجسماني، الدار العربية للعلوم، لبنان، ط1، 1999.

36. راضي الوقفي،"مقدمة في علم النفس"، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، ط3، 2003.

37. رجاء النقاش،"أدباءمعاصرون"،دار الهلال، القاهرة،د.ط، 1971.

38. رشيد الذوادي،"أحاديث في الأدب"،الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د.ط، 1986.

39. روجر ألان، "الرواية العربية، مقدمة تاريخية ونقدية" ترجمة، حصية منيف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1986.

40. ريتشاردشاخت،"الإغتراب"،ترجمة:كامل يوسف حسين، المؤسسة العربيةللدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1980.

41. سالم المعوش،"صورة الغرب في الرواية العربية"،مؤسسة الرحاب الحديثة، لبنان، ط1، 1998.

42. سامي سويدان،"المتاهة والتمويه في الرواية العربية"،دار الآداب،بيروت، لبنان، ط1، 2006.

43. سعادجبرسعيد،"هندسة الذات"،عالم الكتب الحديثة، الأردن،ط1،2008.

44. سعدون حمادي،"دورالأدب في الوعي القومي العربي"،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط3، 1984.

45. سعيد يقطين،"من النص إلى النص المترابط، مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،ط1، 2005.

46. سعيد يقطين،"إنفتاح النص الروائي، النص والسياق"، المركزالثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،ط2،2001.

47. صلاح صالح،"سرد الآخر، الأنا والآخرعبراللغة السردية"، المركزالثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2003.

48. عبد الله العروي،"مجمل تاريخ المغرب 3، من الغزوالأيبيري إلى التحرير"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1999.

49. عبد الله العروي، "مفهوم الأيديولوجيا"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 7، 2003.

50. عبد المجيد حنون، "صورة الفرنسي في الرواية المغربية"، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، 1986

51. عبد المالك مرتاض: "الميثولوجيا عند العرب"، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د.ط، 1989.

52. علي حرب، "نقد الحقيقة"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2000.

53. عمر عبيد حسنة، "روح الحضارة الإسلامية للشيخ محمد الفاضل بن عاشور"، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، ط4، 2005.

54. غالي شكري، "أدب المقاومة"، دار المعارف، القاهرة، د.ط، 1970.

55. فيصل دراج، "الرواية وتأويل التاريخ، نظرية الرواية والرواية العربية"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2004.

56. كمال عبد اللطيف، "أسئلة الفكر الفلسفي المغرب"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2003.

57. لوك بنوا،"إشارات ،رموز و أساطير " ترجمة ،فايز كم نقش ،عويدات للطباعة والنشر بيروت، لبنان ،ط1،2001.
58. مالك بن نبي،"الصراع الفكري في البلاد المستعمرة "،دار الفكر، دمشق، د.ط، 1979.
59. محمد نجيب التلاوي، "الذات و المهماز، دراسة التقاطب في صراع روايات المواجهة الحضارية "، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د.ط، 1998.
60. محمد الحسيني إسماعيل، "الإسلام والغرب، المواجهة والحل"، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 2005.
61. محمد العربي ولد خليفة، "المنطقة العربية الإسلامية، مدخل إلى نقد الحاضر ومساءلة الآخر "،دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، طَ1، 2007.
62. محمد عزام، "البطل الإشكالي في الرواية العربية المعاصرة "، دار الأهالي، دمشق، ط1،1992.
63. محمد رجب، "فلسفة المرآة"، دار المعارف، مصر، ط1، 1994.
64. محمد سعيد الريحاني، "الإسم المغربي وإرادة التفرد، دراسة سيميائية للإسم الفرد المغربي، 2001، نشر الكترونيا يوليو www.nashiri.net،2003

65. محمد الشاذلي عبد السلام، "شخصية المثقف في الرواية العربية الحديثة"، دار الحداثة، لبنان، ط1، 1985.
66. محمود عيسى، "حديقة الأسماء، أجمل الأسماء ومعانيها"، مؤسسة بجسون للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2003.
67. مسعود كواتي، "اليهود في المغرب الإسلامي"، دار هومة، الجزائر، ط2، 2009.

68. ميجان الرويلي، سعد البازعي، "دليل الناقد الأدبي"، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط4، 2005.
69. نجم عبد الله كاظم، "الرواية العربية المعاصرة والآخر، دراسات أدبية مقارنة "، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2007.
70. نجيب الحصادي،"جدلية الأنا والآخر"، الدار الدولية للنشر و التوزيع، القاهرة، ط 1996،1
71. نصر الدين بن غنيسة،"في بعض قضايا الفكر والأدب "،شركة دار الأمة،الجزائر، ط1،2002.
72. نديم قاسم نجدي،"أثر الإستشراق في الفكر العربي المعاصرعندادوارد سعيد، حسن حنفي،عبد الله العروي"،دارالفارابي، بيروت،لبنان،ط1، 2005.

73. نهال مهيدات،"الآخر في الرواية النسوية العربية"،عالم الكتب الحديث،عمان،ط1، 2008.
74. هاني يحي نصري،"الفكر والوعي بين الجهل والوهم والجمال والحرية"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،بيروت،لبنان، ط1، 1998.
75. يونس عبد الحميد،فتحي حسن المصري،"في الأدب المغربي المعاصر"،دار المعارف،جمهورية مصر العربية،ط1، 1982.

## ثالثا: المجلات والحوليات:

76. أزراج عمر،"طقوس بناء الغيرية"، جريدة الخبر اليومية، الجزائر، العدد 5931، 10 مارس2010.
77. حسن حنفي،"الأصالة والمعاصرة"،مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،لبنان، العدد29،يوليو 1981.
78. عبد الرزاق الدواي،"في خطاب عن المثاقفة والهوية الثقافية"،مجلة أيس، الجزائر،ع2، السداسي الأول ، 2007.
79. عفيف مهنسي،"جمالية الفن العربي"،سلسلة عالم المعرفة، العدد 14،فبراير 1979.
80. كاتي لوبلان،"لقاءات الغيرية عند هيدجر الثاني "،ترجمة عاشور فني، الجزائر ،مجلة أيس العدد2، السداسي الأول،2007.

81.محمد مولفي،"الآخر بكل آخر..أو الوعي المضاف"،ترجمة مليكة بن دودة،مجلة أيس الجزائر،العدد2،السداسي الأول، 2007.

82.مفيد نجم،"مفهوم العلاقة مع الغرب في روايات سورية"،مجلة الموقف الأدبي،اتحاد الكتاب العرب،دمشق،عدد399،تموز2004.

83.نظيرة فدواش، فؤاد بن أحمد،"منزلة الغير في فلسفة ابن باجة "،مجلة أيس، الجزائر،مؤسسة الأخبار للصحافة،العدد2، السداسي الأول،2007.

84.نعيمة حاج عبد الرحمن،الأزهري زلحاني،"لقاء مع محمد عابد الجابري"،مجلة أيس،الجزائر،العدد2،السداسي الأول، 2007.

85.يوسف السيسي،"دعوة إلى الموسيقى"، سلسلة عالم المعرفة،العدد46.أكتوبر1981.

## رابعا: الرسائل الجامعية:

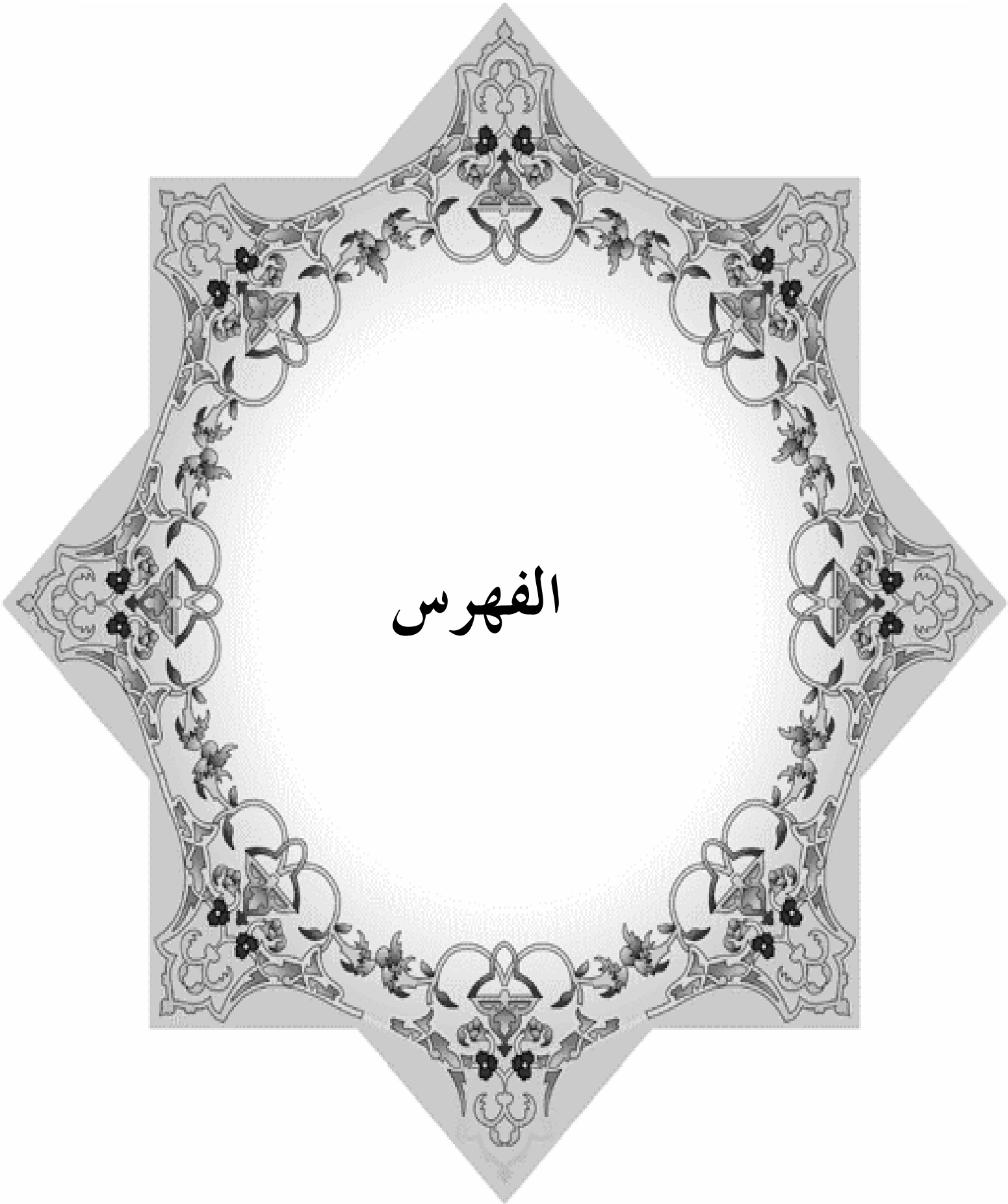
86.سعاد حوايجي،"شخصية البطل في رواية المرأة والوردةلمحمد زفزاف"،إشراف :د.شايف عكاشة،مذكرة لنيل شهادة الماجستير،معهد اللغات والأدب العربي،جامعة تلمسان، الجزائر.1993-1994.

87.سلاف بوحلايس،"صورة الأنا والآخر في شعرمصطفىمحمد الغماري"إشراف:دعبد الرزاق بن سبع، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في

الأدب الجزائري الحديث،جامعةباتنة، 2008-2009.

88.شريف بموسى عبد القادر،"أشكال الصراع الحضاري في الرواية العربية، مقاربة نفسية"، إشراف: أ.د محمد مرتاض ؛أطروحة لنيل شهادة دكتوراه الدولة في الأدب العربي الحديث،جامعة تلمسان. الجزائر، 2004.

89.الطاهر روابنية،"اتجاهات الرواية العربية في بلدان المغرب العربي،تونس، الجزائر،المغرب 1945-1975"إشراف:د.معروف خزنة دار، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الأدب العربي الحديث، جامعة الجزائر، 1985-1986.



# الفهرس

## *الفهرس*


* مقدمة أ

**الفصل الأول: لمحة عن الرواية العربية الحضارية**

1.الرواية العربية المشرقية 14

2.الرواية العربية المغاربية 34

**الفصل الثاني :ماهية الذات و الآخر**

1.مفهوم الذات : 55

أ.لغويا 58

بـــ.إصطلاحا 60

ج.فلسفيا 62

2.مفهوم الآخر : 78

أ.لغويا 78

بـــ.إصطلاحا 80

ج.فلسفيا 85

**الفصل الثالث : تجليات " الذاتّ في " روايتي :" الغربة " و " اليتيم "**

1.تجليات " الذات " في رواية " الغربة " 95

*تقديم عام لرواية "الغربة" 95

1.صورة الذات في رواية "الغربة" 104

أ.الصورة الجسدية 119

بـــ.الصورة النفسية 120

ج.الصورة الإجتماعية 130

2.صورة "الذات " في رواية " اليتيم ": 134

* تقديم عام لرواية "اليتيم" 134

145

أ.الصورة الجسدية
بـــ.الصورة النفسية 148
ج.الصورة الاجتماعية 153
**الفصل الرابع: تجليات " الآخر الغربيّ في " روايتي:" الغربة " و " اليتيم "**
1.تجليات " الآخر الغربي" في رواية " الغربة " 160
أ.الصورة الجسدية 168
بـــ.الصورة النفسية 174
ج.الصورة الاجتماعية 181
2.تجليات " الآخر الغربي" في رواية " اليتيم " 190
أ.الصورة الجسدية 196
بـــ.الصورة النفسية 200
ج.الصورة الاجتماعية 202
* خاتمة 206
* قائمة المصادر و المراجع 210
- فهرس الموضوعات 222

**Résumé :**

Ce travaille essaye de prendre les romans intitulé ; « Expatriation » et « Orphelin » de Abdallah Elarawi comme un objet de recherche pour préciser les caractéristiques spécifiques qui déterminent le Soi Arabe et Islamique représenté par le soi Magrébin ; et sa relation avec l'autre Occidental .

Cette recherche nous donnerons les caractères morphologiques ,psychiques et sociales qui définissent le soi et l'autre occidental d'après les deux romants aux milieu du conflit culturel entre l'orient et l'occident avec une vision prospéctive de Abdallah Elarawi.

Les mots clé : Soi – Autre – conflit – Orient – Occident .

**AN ABSRACT OF THE THESIS OF**

**Title** : Self and the other in novels : « Alienation and Orphan « of Abdallah Elarawi.

This dissertation deals with the literature of Abdallah Elarawi, a contemporary Morrocan noveliste,his writings reflect the social and political issuues of Morroco after libération.

This object speak about cultured-human and his situation in the time of orphanhood,deficit and unity ; but the sense of responsibility oblige to move and look to the best.

Key words : Self – Other – Abdallah Elarawi – Morrocain novels .

الملخص :

تحاول هذه الدراسة التي اتخذت من روايتي " الغربة و اليتيم" لعبدالله العروي موضوعا للبحث باعتبار ما يميز أغوار الذات العربية و الإسلامية ممثلة في الذات المغربية و علاقتها بالآخر الغربي ؛ فكان السعي لإبراز الذات و الآخر في هاتين الروايتين من خلال توضيح تمفصلات شكل الإنسان العربي و كذلك الغربي وقسماتهما ، ومحاولة تحليل الخبايا النفسية و الدوائر الإجتماعية التي تميز الذات العربية الإسلامية عن الآخر الغربي؛فكان التعبير عن حالات الإحتقان و الرغبة في تغيير الأوضاع الظلامية التي طبعت الواقع الإجتماعي معنونا ب"الغربة" ، و كانت الوحدة و العجز والشعور بثقل المسؤولية مرسوما في "اليتيم"؛ و الروايتان تحفلان بنورانية الفكر الإستشرافي المؤسس على ثوابت الماضي و معتقداته،ومعطيات الحاضر تطلعا للمستقبل .

الكلمات المفتاحية : عبدالله العروي – الرواية المغربية – الرواية الحضارية – الصراع الحضاري – الذات و الآخر.