الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد الصديق بن يحي – جيجل–
كلية الآداب واللغات
قسم: الأدب العربي

مذكرة بعنوان

خطاب الأنا والآخر في "الفتوحات الباريسية" لماهر البطوطي

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الأدب العربي
تخصص: أدب حديث ومعاصر

إعداد الطالب:
– بوالشعر محمد أمين

إشراف الأستاذة:
– د/ فريدة دريدي

السنة الجامعية: 1443/1442هـ– 2022/2021م

خطاب الأنا والآخر في "الفتوحات الباريسية" لماهر البطوطي

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد الصديق بن يحي – جيجل–
كلية الآداب واللغات
قسم: الأدب العربي

مذكرة بعنوان

خطاب الأنا والآخر في "الفتوحات الباريسية" لماهر البطوطي

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الأدب العربي
تخصص: أدب حديث ومعاصر

إعداد الطالب:
– بوالشعر محمد أمين

إشراف الأستاذة:
د/ فريدة دريدي

السنة الجامعية: 1443/1442هـ – 2022/2021م

بسم الله الرحمن الرحيم

دُعَاء
اللهم انفعنا بما علمتنا،
وعلمنا ما ينفعنا،
وزدنا علما.

إهداء

أهدي عملي إلى الوالدين الغاليين

وإلى كل طالب علم.

شكر وعرفان

الحمد والشكر لله

أتقدم بالشكر الجزيل وجميل العرفان إلى

الأستاذة المشرفة: د. **فريدة دريدي،**

للإشراف على هذه المذكرة، وعلى كل

التصويبات والاقتراحات التي لم تبخل بها

علينا، ومع كامل تمنياتي بالتوفيق.

مقدمة

اهتمت الرواية العربية المعاصرة بالكثير من القضايا المصيرية والشائكة على مستوى الساحة العربية، وأبرزها الإشكالية والجدلية بين الشرق والغرب وجدواها، وإبراز جدلية ثنائية الأنا (الشرق) والآخر (الغرب)، حيث سعى هؤلاء الروائيين والمفكرين لتفسير وتوضيح هذه العلاقة، فاتسمت أعمالهم الروائية بتباين واختلاف حسب وجهات متباينة وذات مرجعيات ودوافع مختلفة، فمنهم من نظر إلى الآخر على كونه العدو الذي ينبغي الحيطة والابتعاد عنه؛ نتيجة الوحشية التي طالت الأنا والأذى الذي لحقها منه وعدوانه المتعدد عليها، ومنهم من يرى فيه التطور والازدهار بسبب ما يعرفه هذا الأخير من حضارة لذي يجب الأخذ منه والانفتاح عليه، فقضية العلاقة بين الأنا والآخر تشبه إلى حد ما قضية التراث والحداثة من حيث إشكالية انغلاق الذات العربية على نفسها أو انفتاحها على الآخر الغربي.

نجد في الخطاب الروائي الحديث والمعاصر العديد من الأعمال التي نستطيع من خلالها تسليط الضوء على هذه الإشكالية، وكانت رواية الفتوحات الباريسية –التي تُحدثنا عن ظروف حياة شباب عربي في العاصمة الفرنسية باريس– مناسبة لبحثنا هذا الموسوم بـ: خطاب الأنا والآخر في الفتوحات الباريسية لماهر البطوطي.

نذكر من بين أهم الأسباب التي دفعت بنا إلى اختيار هذا الموضوع، هو رغبتنا في أخذ وجهة نظر حول علاقة الأنا والآخر في الرواية العربية عموما والمصرية خصوصا، ورغبتنا الملحة للتعمق في الموضوع وإبراز وجهة نظر جديدة تسهم في إثرائه، وبالتالي إعطائه بعدا جديدا وقراءة أوسع؛ من خلال التركيز على بعض المفاهيم المحيطة بالموضوع، كما تهدف هذه الدراسة إلى رصد أبعاد الصراع والتفاهم بين الأنا والآخر المتقلب في الرواية من خلال عدد كبير من الشخصيات، وتجلى صدى خطاب الأنا والآخر من في مختلف أحداث الرواية، أما بالنسبة لأهمية هذا الموضوع فيرجع إلى المرحلة المعاصرة الخاصة التي تفرض واقع التواصل بين الشرق والغرب، وضرورة معرفة العوامل والظروف التي تدخل في تحديد هذا التواصل وتعمل على التأثير فيه.

وللإحاطة بالموضوع من مختلف جوانبه يمكن طرح التساؤلات التالية والتي تحدد الإشكالية الرئيسية للموضوع: ما هي تمظهرات خطاب الأنا والآخر في رواية الفتوحات الباريسية؟، وما هي العلاقة التي تجمع بين الأنا والآخر في هذا الخطاب الروائي؟، وما هي رؤى الروائي ماهر البطوطي لجدلية الأنا والآخر؟

وللإجابة على هذه الإشكالية اعتمدنا المنهج الموضوعاتي في بحثنا؛ من خلال التحليل والكشف والاستقراء لمجموعة المشاهد والخطابات السردية، ولملاءمة هذا المنهج مع التيمة المدروسة.

كما قسمنا بحثنا إلى مقدمة عامة حول الموضوع، وفصلين وخاتمة، جاء الفصل الأول نظريا يحمل عنوان: مفاهيم نظرية (الخطاب، الأنا والآخر)، يبدأ بتمهيد وينتهي بخلاصة، ويندرج ضمنه مبحثين، المبحث الأول بعنوان: مفهوم الخطاب، تناولنا فيه أربعة عناصر هي: تعريف الخطاب لغة واصطلاحا، أنواع الخطاب، وظائف الخطاب وقوانين الخطاب، والمبحث الثاني بعنوان: مفهوم الأنا والآخر تندرج تحته أربعة عناوين أيضا هي: مفهوم الأنا لغة واصطلاحا، مفهوم الآخر لغة واصطلاحا، طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر وصراع الأنا والآخر (الشرق والغرب)، أما بالنسبة للفصل الثاني فقد كان تطبيقيا تحت عنوان: خطاب الأنا والآخر في الفتوحات الباريسية، يبدأ بتمهيد وينتهي بخلاصة، وتضمن مبحثين، المبحث الأول: خطاب الأنا في الرواية، تندرج تحته خمسة عناصر هي: الأنا المنبهرة، الأنا المتمردة، الأنا الساخطة، الأنا المثقفة والأنا المحبة للوطن، والمبحث الثاني عنوانه: خطاب الآخر وعلاقة الأنا والآخر في الرواية، يحتوي على ستة عناوين هي: الآخر المستعمر، فنون الآخر ومتاحفه، الآخر المثقف، الآخر المحب، علاقة الأنا بالآخر صراع وتصدي وعلاقة الأنا بالآخر حوار وتسامح، وأنهينا موضوعنا بخاتمة تجمع أهم النتائج التي توصلنا إليها.

نذكر من بين أبرز الدراسات السابقة في هذا الموضوع "حوار الأنا والآخر في رواية كتاب الأمير مسالك أبواب الحديد لواسيني الأعرج" لـ (حنان معزي)، و"الأنا والآخر في الخطاب الروائي العربي موسم الهجرة إلى الشمال للطيب صالح أنموذجا" لـ (العايب خديجة)، و"الأنا والآخر في الرواية الجزائرية المعاصرة رواية المرث لرشيد بوجدرة نموذجا" لـ (سعاد عزيزي).

اعتمدنا في انجازنا لهذا الموضوع على مجموعة من المصادر والمراجع نذكر منها في الصدارة: "رواية الفتوحات الباريسية" لماهر البطوطي، و"تحليل الخطاب الروائي" لسعيد يقطين، و"إشكالية الأنا والآخر نماذج روائية عربية" لماجدة حمود، وأيضا "صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه" للطاهر لبيب، وعدة مراجع أخرى.

واجهتنا صعوبات وعراقيل أثناء انجازنا لهذا البحث، أهمها ندرة الأعمال النقدية التي تناولت مدونة الدراسة، وضيق الوقت من أجل التعمق أكثر في هذه الدراسة. وفي الأخير نشكر الله على التوفيق في إنجاز هذه الدراسة، كما نتقدم بجزيل الشكر والعرفان للأستاذة المشرفة (د/ فريدة دريدي)، التي كانت عونا من خلال ملاحظاتها وتوجيهاتها طيلة مشوار البحث.

الفصل الأول: مفاهيم نظرية (الخطاب، الأنا والآخر)

تمهيد

المبحث الأول: مفهوم الخطاب

أولا: تعريفه (1 – لغة، 2- اصطلاحا)

ثانيا: أنواع الخطاب

ثالثا: وظائف الخطاب

رابعا: قوانين الخطاب

المبحث الثاني: مفهوم الأنا والآخر

أولا: مفهوم الأنا (1-لغة، 2-اصطلاحا)

ثانيا: مفهوم الآخر (1-لغة، 2-اصطلاحا)

ثالثا: طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر

رابعا: صراع الأنا والآخر (الشرق والغرب)

خلاصة

تمهيد:

يرجع ظهور مصطلح الخطاب (Discours) إلى العَالِم اللساني **فرديناند دو سوسير** (Ferdinan de Saussure) في كتابه (محاضرات في اللسانيات العامة)، والذي نَسَبَ الخطاب إلى الكلام، كونه أداة ناجحة في تكوين ترابط واتصال بين بني البشر. ولقد تَعَددَ حديثا استخدام الخطاب بشكل كبير في النصوص الأدبية وتحليلها، وأصبح من المفاهيم الحديثة التي تفرض نفسها في الساحة الأدبية والنقدية، وبسبب كثرة تقاطعاته وتداخلاته مع العلوم والتخصصات الأخرى؛ أصبح للخطاب مفاهيم وتعريفات كثيرة ومتعددة، تجعل القارئ يتيه وسطها وبين نظرياتها الفلسفية وأفكارها الاجتماعية وتوجهاتها النفسية ودراساتها الأدبية، فوجب علينا هنا أولاً توضيح مفهوم الخطاب من المنظور المعجمي والدلالي، وتحديد أنواع الخطاب، ووظائفه وقوانينه.

المبحث الأول: مفهوم الخطاب

أولا: تعريفه:

1- لغة:

تتعدد المفاهيم والتعريفات التي خاضت في تعريف مصطلح الخطاب؛ لكثرة النقاد والباحثين الذين اهتموا به، وقد جاء في تعريف لفظة الخطاب ودلالتها في المعاجم اللغوية مفهوم أساس، وإن تباينت بعض الآراء في ذلك.

ورد تعريف الخطاب في **معجم العين**: "الخطب: سبب الأمر (الذي تقع فيه المخاطبة)، والخطاب: مراجهة الكلام (تبادله بين اثنين أو أكثر)، الخطبة مصدر الخطيب"[1].

نجد نفس هذا المعنى في **معجم مقاييس اللغة**، فالخِطابُ هو: "الكلام المتبادل بين اثنين، يقال: خَاطَبَهُ، يُخَاطِبُهُ، خِطَاباً، والخُطْبَةُ، من جنس الخِطَابِ ولا فرق"[2].

[1]-الفراهيدي الخليل بن أحمد: كتاب العين، مادة (خ ط ب)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دط، 1999م، ص252.

[2]-ابن فارس: مقاييس اللغة، مادة (خ ط ب)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2001م، ص304.

جاء عند **الزمخشري** في **معجم أساس البلاغة**: "خطب فلان: أحسن الخطاب، والخطاب هو: المواجهة بالكلام، واختطب القوم فلانا: إذا توجهوا إليه بخطاب يحثونه فيه على تزويج صاحبتهم، وتقول أنت الأخطب: البيّن الخطبة"[1].

وورد في **لسان العرب لابن منظور** تعريف مادة (خ-ط-ب) خَطَبَ: "الخَطْبُ: الشَّأْنُ أَو الأَمْرُ، صَغُر أَو عَظُم؛ وقيلَ: هو سَبَبُ الأَمْر. يقال: ما خَطْبُكَ؟ أَي ما أَمرُكَ؟. وتقولُ: هذا خَطْبٌ جليلٌ، وخَطْبٌ يَسير. والخَطْبُ: الأمر الذي تَقَع فيه المخاطَبة، والشأْنُ والحالُ؛ ومنه قولهُمْ: جَلَّ الخَطْبُ أَي عَظُم الأَمرُ والشأْن"[2].

وجاء كذلك في **قاموس تاج العروس للزبيدي** عن الخطاب: "خَطَبَ: (الخُطْبُ: الشَأْنُ)، وما خَطْبُكَ؟ أي: ما شأنك الذي تَخْطُبُه...، والخَطْبُ: الحال، والأمر صَغُرَ أو عَظُمَ"[3].

وعرفه **بطرس البستاني** في قاموسه **محيط المحيط**: "خطب المرأة؛ يخطبها خطباً، وخطبة دعاها إلى التزوّج. وخطب الخاطب على المنبر خطَابةً، وخُطْبَةً؛ قرأ الخُطبَةُ على من حضر، وتكلّم بكلام الله للتّقوى ووعظ"[4].

ونجد أيضا في **معجم الوسيط**: "خَطَبَ النَّاسَ وفيهم، وعليهم خَطابَةً وخُطْبَةً: ألقى عليهم خُطْبَة، و فلانَةَ، خَطْباً وخِطْبة: طلبها للزَّواج، ويقال: خطبها إلى أهلها: طلبها منهم للزَّواج ...، خَاطَبَهُ مُخَاطَبَة، وخِطاباً: كالَمَه وحادثه ووجَّه إليه كلاماً، ويقال: خاطبه في الأمر؛ حَدَّثه بشأنه، خَطَّبَهُ: أَخْطَبَه ...، تخاطَبا: تكالما وتحادثا، الخِطابُ: الكلام والرِّسالة"[5].

وردت في القرآن الكريم كلمة ولفظة "الخطاب" في عدة مواضع وصيغ مختلفة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ [سورة ص: 23].

---

[1]-جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري: أساس البلاغة، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1992م، ص168.

[2]-ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، مج5، دت، ص97.

[3]-مُحَمَّد مرتضى بن مُحَمَّد الحسيني الزبيدي: تاج العروس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، ج1، ص227.

[4]-بطرس البستاني: محيط المحيط، قاموس مطول للغة العربية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط ج، 1987م، ص240.

[5]-إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، مُحَمَّد النجار: الوسيط، مادة (خطب)، ت: مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2005م، ص442-443.

قوله تعالى كذلك في سورة النبأ: ﴿ رَّبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾[سورة النبأ: 37].

وقال أيضا في كتابه الكريم في سورة الفرقان: ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾[سورة الفرقان: 63].

نستنتج بعد خوضنا في مجموعة هذه التعاريف اللغوية لمفهوم الخطاب أن دلالته الأساسية تتمحور حول الكلام والتواصل، وذلك من خلال عملية المحادثة أو المخاطبة؛ من أجل تأثير طرف على طرف آخر.

2-اصطلاحا:

يعتبر مصطلح الخطاب من بين أكثر المصطلحات الشائعة والتي يكثر استخدامها من طرف الباحثين والنقاد في الساحة الأدبية والدراسات والبحوث اللغوية، وخاصة منها التي اهتمت بالدراسات اللسانية، ومع سيطرة الرواية على الساحة الأدبية، زاد الاهتمام بالخطاب وتعددت التعريفات التي تخوض فيه، كما تجلت اختلافات حول مفهومه؛ لاختلاف منطلقات دارسيه، ومن بين أهم هذه التعريفات التي قدمها الباحثون:

نجد اللغوي الأمريكي **زليق هاريس** (Zellig Harris) الذي يقول أن الخطاب: "ملفوظ طويل أو متتالية من الجمل تكون مجموعة منغلقة، يمكن من خلالها معاينة سلسلة من العناصر بواسطة المنهجية التوزيعية، وبشكل يجعلنا نظل في مجال لساني محض"[1]، فالخطاب عنده عبارة عن ملفوظ من قطع من الجمل المتتابعة والمنسجمة مع بعضها، لتُكَون مجموعة منغلقة، من خلال ترابط قوي بين هذه الجمل، وبذلك يمكن الوقوف على تحليل هذا التركيب بواسطة المنهج التوزيعي اللساني -كون هاريس متصل ومتأثر بالمدرسة التوزيعية-، ومبقياً عليه في إطار لساني، ويعد **هاريس** أول الذين جعلوا البحث اللساني يتعدى الجملة إلى الخطاب، فهو يستعمل مقاربة أخدها من اللسانيات الوصفية من أجل الوصول لبنية النص، من خلال دراسة العلاقة بين وحدات وأجزاء الجملة والعلاقة التوزيعية بين الجمل.

[1]-سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، الزمن، السرد، التبئير، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1997م، ص17.

يذهب الباحث الفرنسي **إميل بنفينست** (Émile Benveniste) إلى أن اللغة لديها دلالة أخرى غير الشكل المجرد لها، وهي الدلالة اللفظية التي تستلزم تحول اللغة إلى خطاب، ويعرفه بأنه: "تلفظ يقتضي متكلما وسامعا، وفي نية الأول أن يؤثر في الثاني بطريقة ما"[1]، فالخطاب يستلزم طرفين هما المتكلم والمخَاطبْ، والوسيلة المستعملة بين هذين الطرفين هي التلفظ، والهدف من ذلك هو تأثير الطرف المتكلم في الآخر الموجه له فعل التلفظ، ويشبه هذا إرسال رسالة من مرسل يوجهها إلى مرسل إليه لغاية ما، حيث تختلف طريقة إرسال هذه الرسالة وسياقاتها، فقد يستعمل في ذلك الصوت، أو الكتابة ...الخ، وعادة ما تلعب اللغة دور المترجم لمعاني ودلالات هذه الرسالة.

يعرف الفيلسوف **ميشال فوكو** (Michel Foucault) الخطاب على أنه: "مجموعة من العبارات بوصفها تنتمي إلى ذات التشكيلة الخطابية؛ فهو ليس وحدة بلاغية أو صورية قابلة لأن تتكرر إلى ما لانهاية يمكن الوقوف على ظهورها واستعمالها خلال التاريخ مع تفسيره إذا اقتضى الحال، بل هو عبارة عن عدد محصور من العبارات التي نستطيع تحديد شروط وجودها"[2]، وبذلك يكون تعريف الخطاب من وجهة نظر **فوكو** هو: مجموعة المعلومات التي تشكل حقل من المعرفة، كما أن تحليل الخطاب بالنسبة له ليس بنسق مغلق من العبارات والدلالات السابقة، بل هو القانون الحقيقي والواقعي المتحكم والواقف وراء اعتماد واستعمال هذا الخطاب في العملية التواصلية، الأمر الذي يجعل الخوض فيه يحتاج إلى دراسات واسعة وتدقيقات كثيرة، من أجل الوصول إلى دلالته الصحيحة، وبتعبير آخر فالخطاب عند **فوكو** لا يهتم بتحليل الوحدات اللغوية والمعاني وكدا مصداقيتها، بقدر ما يهتم بتحليل الملفوظ المستعمل وأسباب وجوده، والظروف الحقيقية التي أدت إلى إنتاجه.

ويحدد **باتريك شارودو** (Patrick Charaudeau) الخطاب من جهته بأنه: "ما تكون من ملفوظ أو حديث في مقام تخاطبي، وأن هذا الملفوظ أو الحديث (enoncé) يستلزم استعمالا لغويا عليه إجماع، أي قد

[1] – محمّد الخبو: الخطاب القصصي في الرواية العربية المعاصرة، صامد للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، ط1، 2003، ص28-29.
[2] –ميشال فوكو: حفريات المعرفة، تر: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1987م، ص108.

تواضع عليه المستعملون للغة، وأن هذا الاستعمال يؤدي دلالة معينة"[1]، فالخطاب عند شارودو هو: الملفوظ الموجود في سياق ما، لأداء دلالة معينة ويكون ذي معنى، ويستلزم هذا الملفوظ أو الحديث اللغة المعروفة والمتفق عليها بين مستعمليها، فالخطاب بحسبه بدون سياق معين ولغة مفهومة لا يؤدي أي معنى ولا يصيب هدفا، وبذلك يكون عبارة عن متلفظات جوفاء، لا تحمل أي تأثير على الطرف الآخر المستقبل لها.

ويعرف **كسبين** (Jesbin) الخطاب فيقول: هو "الملفوظ المعتبر من وجهة نظر حركية خطابية مشروط بها"[2]، وهنا يكون للخطاب حسب قول **كسبين** ملفوظ لديه ظروف وشروط تحيط به وتؤدي إلى انتاجه، كما أن الدراسة التي تعنى اللفظ من جهة الشروط والظروف التي تتحكم فيه؛ هي التي تجعل منه خطابا.

يقول **طه عبد الرحمان**: "حد الخطاب أنه منطوق به مُوَجَّهٍ إلى الغير بغرض إفهامه مقصودا مخصوصا"[3]، فهو يحدده بميزة التفاعل والتواصل، وتكون اللغة المعتمدة في عملية الحوار لفظية ومنطوقة باللسان، وليس ما كان مجسداً بالكتابة، فالخطاب هو الوجود اللفظي، ويكون موجها لطرف محدد ومعين، فيتحدد بذلك الخطاب من خلال شرط إيصال الفهم والقصد إلى المخاطب، وهو الشرط الذي يميز الخطاب عن غيره. ومن خلال تعريف **طه عبد الرحمان** أيضا تبرز علاقة بين طرفين وهما: المخاطِبُ المنشأ للخطاب، على شكل لفظ، والمتضمن لمقاصده ومراميه، والمخَاطَبِ المستقبل والمستمع للخطاب، والذي يقوم ذهنيا بقراءة وتحليل المضامين التي يحملها في طياته، فتحدث من خلال هذين الطرفين عملية نقل وإيصال فهم وقصد مراد به، وهو الشرط الأساس هنا في تحديد الخطاب.

يذهب **صلاح فضل** إلى تعريفه فيقول: بـ "أنه كل نص يأتي نتيجة لعمل أو إرسال لساني يقوم به مرسل ما، ويكون موجه بطريقة حتمية إلى قارئ أو سامع فعلى أو متخيل يقوم بعمل التلقي والتفسير"[4]، وهو أن الخطاب

[1]–بشير إبرير: في تعليمية الخطاب العلمي، مجلة التواصل، جامعة باجي مختار، عنابة، ع8، جوان 2001، ص76.

[2]–سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، الزمن، السرد، التبئير، مرجع سابق، ص22.

[3]–طه عبد الرحمان: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998، ص215.

[4]–عبد العاطي شلبي: فنون الأدب الحديث بين الأدب الغربي والأدب العربي، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، مصر، ط1، 2005، ص117.

كلام يتضمن رسالة ما، تكون مضبوطة في شكل ونسق محدد، وقد تكون هذه الرسالة مقروءة أو مسموعة، مما يحيل أن الخطاب عند **صلاح فضل** قد يكون ملفوظا من خلال اللسان، أو لغة مكتوبة، حيث تكون هذه الرسالة موجهة لطرف معين وهو المتلقي، والذي يعمل على تفسير مضمونها وتأويلها.

يتضح لنا أن مفهوم الخطاب رغم التباين البارز في تعريفاته إلى حد ما، إلا أنه يحمل دلالة عامة ومشتركة تحوم كل هذه التعريفات حولها، وهي الدلالة التواصلية والخطابية، وتتطلب هذه العملية التواصلية وجود طرفين هما المرسِل والمرسَل إليه، حيث تتضمن الرسالة المنتقلة بينهما معنى لغوي أو غيره.

ثانيا: أنواع الخطاب

يتنوع الخطاب بحسب الحقل المعرفي الذي يخوض فيه؛ ذلك من أجل إيصال معنى أوضح ودقيق لما يحمله من جملة الدلالات المكتنفة في طياته، وهنا تبرز الأهمية الكبيرة في الحاجة إلى معرفة أنواع الخطاب، في سبيل حسن توظيفه وتحقيق الغاية الخطابية المرجوة منه. وتاليًا سنحاول استعراض بعض أنواع الخطاب.

1-الخطاب الديني: يعرف أيضا باسم الخطاب الإسلامي، وهو الخطاب الذي يُسند إلى مصادر التشريع الإسلامي؛ وهي: القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

أ-الخطاب القرآني: هو خطاب رباني بليغ عن سائر الخطابات الأخرى، من حيث روعته وبيانه وفصاحته، وكذلك مخاطبته للعقل والعاطفة معاً، متفرد في كل مستوياته اللغوية والصوتية، الصرفية والتركيبية الدلالية، والمعجمية والتداولية، و"هو الخِطاب الموجود في القرآن الكريم بتنزيلٍ من العزيز الحكيم، وهو خطاب له مَدلولاته وإشاراته التي لا تنتهي، معصومٌ من التّحريف والتَّبديل، كما أنّه لا يُترجم حرفيًّا إلى لُغاتٍ أخرى وإنّما تتمّ ترجمة معانيه ومدلولاته وشرح آياته ومفرداته، والخِطاب في القرآن الكريم على حسب الحاجة، فهو تارّةً موجّه للرّسول ﷺ أو لأزواجه أو لعامّة المسلمين وخاصّتهم أو لكفّار قريش أو للمنافقين وغيرهم"[1]، ومعنى هذا أنه خطاب من عند الله تعالى موجه لعباده أو لرسوله الكريم، حسب الغاية منه، فيه إنارة إلى طريق الحق، وتبشير للصالحين، كما

[1]-حباسي خالد: الخطاب الإسلامي المعاصر، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، الجزائر، 2012م، ص16.

فيه لهجة شديدة موجهة للكفار والمنافقين، ووعيد لهم من رب العالمين، تعتليه صفة القدسية، فلا تحريف ولا تغير فيه، أفضل الخطاب من حيث الإعجاز البلاغي، والإبداع في اللفظ والمعنى والتركيب، كما يتميز بصُلح موضوعاته وانسجامها مع كل زمان ومكان.

ب–الخطاب النبوي: يعد المرجعية الثانية للخطاب الديني، و "هو ما أضيف إلى النبي ﷺ، من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ ونحوها من أوصاف خَلقية أو خُلقية"[1]، وقد جاء الخطاب النبوي ردا على الخطابات المبنية على عقيدة خاطئة، فهو خطاب حجاجي يقدم الحجج والبراهين ويعرضها في صور وأشكال مختلفة، يدعو إلى العقيدة الصحيحة؛ عقيدة التوحيد، "كما أن خطابه – ﷺ – له غرض تقريري إبلاغي يهدف إلى التعليم، والنصح، والإرشاد، وتحقيق الفائدة للبشرية جمعاء، مشتمل على أحكام وتشريعات ربانية، تعالج تفاصيل حياتهم اليومية، واحتياجاتهم الدنيوية بأسلوب واضح وبسيط ويعتمد الإيجاز، ويبتعد عن الإطناب"[2]، فما نلاحظه في خطاب الحديث النبوي هو أن رسول الله الكريم ﷺ، قد انتهج سبيلا واضحا وحكمة كبيرة في التعامل مع البشر على اختلاف تفكيرهم ونفسيتهم، فهو قد اعتمد أسلوبا بسيطا وواضحا، يناسب كل العقول، كما اعتمد الزّجر والحلمَ والصبر، ليتناسب هذا مع نفسيات البشر كلها وعلى اختلافها، وكانت وسيلته الحجة من أجل الاقناع.

2–الخطاب التواصلي (النفعي): تستلزم عملية التواصل ثلاثة عناصر وهي: المرسل، والمرسل إليه والرسالة، والخطاب التواصلي أو النفعي هدفه تبليغ شيء ما، ولهذا تكون لغته مباشرة؛ من أجل إيصال الخبر والفهم من خلال الرسالة المبعوثة، يعتمد فيها المرسل اللغة المتعارف عليها بشكلها المتداول معناً ولفظاً، وهذا ما يحدد التفاهم بينه وبين المرسل إليه، وهناك دراسات حديثة تعنى هذا النوع من الخطاب يطلق عليها اسم la pragmatigue

[1] –الغوري وسيد عبد الماجد: معجم المصطلحات الحديثية، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ط1، 2007م، ص303.

[2] –رضوان عبد الكريم الطاهر عمران، لغة الحديث النبوي وفق إستراتيجيات الخطاب (كتاب اللؤلؤ والمرجان أنموذجاً)، رسالة دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة اليرموك، الأردن، 2015–2016م، ص8.

حيث تقوم بدراسة "اللغة ظاهرة استدلالية، وإيصالية واجتماعية في الوقت نفسه"[1]، بحسب ما تقوله **فرانسواز آرمينغو** (François Arminjon).

يتميز هذا النوع من الخطاب بأن هدفه إيصال ونقل معلومة، وليس بأن اللغة هي التي تلعب هذا الدور والتي تقوم بإرسال المعلومة، فالخطاب التواصلي هو ما يريد المرسل أن يبلغه عنه، وبمعنى آخر هو الاتصال الذي يحدث بين مجموعة من الأفراد، الذين تجمعهم علاقة معينة في إطار معين، وهذا الذي يقوله محمود عودة الذي يذهب إلى أن الاتصال هو: "العملية أو الطريقة التي تنتقل بها الأفكار والمعلومات بين الناس داخل نسق اجتماعي معين، يختلف من حيث الحجم ومن حيث محتوى العلاقة المتضمنة فيه"[2]، فهو خطاب نفعي بالدرجة الأولى، يعود بالمصلحة على طرفي الاتصال أو أحد الطرفين.

3-الخطاب الشعري (الإبداعي): وهو ذالك الإبداع الأدبي الذي لاقى صدى وإعجاب لدى الجمهور والنقاد، فهو: كل "إبداع أدبي بلغ الحد المقبول، ونال إعجاب أكثر من ناقد، أي كل إبداع أدبي نال الحد الأدنى من إجماع الناس على جودته، فيصنف في الخالدات من الآثار الفكرية"[3]، فالخطاب الشعري هو ما ذهب أغلبية النقاد والناس إلى الإعجاب به، واتفقوا على ارتقاء صاحبه إلى مستوى عالي من الخطاب الأدبي، و"هو التعبير اللغوي في الكلمات التي لا تعبير عن معانيها الحسية ودلالاتها بشكل مباشر، وإنما تعبير عن جو نفسي، ينقل المألوف المتكرر إلى ما هو جديد وطريف، يعالج هذا الخطاب موضوع الأسلوب وتشكيل العبارة"[4]، فهذا الخطاب يعني موضوع اللغة عند الشاعر، فالجمل الفعلية والاسمية لكل منها دلالتها ورسائلها، تَنتجُ من خلالها علاقة تفاعلية بين المبدع والمتلقي، تتطلب هذه العلاقة التفاعلية مستوى جيد من الإبداع والوعي، كون هذا الخطاب يهتم بشكل كبير بالجمال والأسلوب، من خلال لغته الذكية ذات الإيقاع الجذاب، والتي تعكس الجانب النفسي

[1]-عياشي منذر: الأسلوبية وتحليل الخطاب، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط1، 2002م، ص141.

[2]- محمود عودة: أساليب الاتصال والتغير الاجتماعي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1988م، ص5.

[3]-عبد المالك مرتاض: بنية الخطاب الشعري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1991م، ص23.

[4]-شبيلة حداد: أهمية السياق في تحليل الخطاب رواية ماجدولين للمنفلوطي أنموذجا، مذكرة ماستر، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، قسم اللغة والأدب العربي، 2015م/2016م، ص14.

لمرسل الخطاب، كما "يعبّر به الإنسان عن انفعالاته وتأثيراته واهتزازاته الوجدانية. وهو نوع خاص من الخطاب الأدبي، تبلغ فيه الإيمائية اللغوية حدوداً عليا في إطار بنية إيقاعية خارجية موظفة توظيفاً دلالياً"[1]، فهذا النوع من الكلام يهدف إلى إنشاء نوع من التعاطف عند الطرف المستقل له، كونه يعالج موضوعات عامة، كالوطن والغربة والحب والظلم ...الخ، والتي تعني الفرد والجماعة، بصورة أو بطريقة تهتم بلمس واستمالة العواطف، واستعمال علم الجمال والإيماء أكثر من تصوير الواقع الموضوعي بطريقة مباشرة.

4-الخطاب السردي: هو أسلوب متبع في الروايات والقصص والمسرحيات، وأداة إنسانية لإيصال أفكار وآراء الكتاب والأدباء، و"هذا الأسلوب أسلوب الرسالة الإنسانية الأبرز لدى الكتاب والأكثر استمتاعا لدى القراء"[2]، فهو الخطاب الذي يجري بين الراوي والمروي له، والذي يحمل في مضمونه حوافز الراوي، وفي الغالب لا يمكن تحديد من هو المرسلُ إليه هذا الخطاب شخصيا، أو بتعبير آخر الشخصية التي يوجه لها الراوي خطابه، لا كن المستقبل لهذا الخطاب يستطيع فهم وإدراك الرسالة الموجهة بكل وضوح، من خلال بنية الخطاب الروائية، كما أن الخطاب السردي لا يختص بنوع واحد من السرد، بل هو متعدد الأنواع والأنماط، من بين أهم هذه الأنماط الحوار والوصف.

يعرفه **سعيد يقطين** بأنه: "نقل الفعل القابل للحكي من الغياب إلى الحضور، وجعله قابلا للتداول، سواء كان هذا الفعل واقعيا أو تخيليا، وسواء تم التداول شفاها أو كتابة"[3]، فنقول عنه أنه: عملية نقل وتبليغ رسالة ما قابلة للحكي من طرف الراوي إلى المروي له، حيث تجعل هذه العملية الخطاب قابلا للتداول عن طريق اللفظ أو الكتابة، كما أنه الرسالة التي يبنيها الحاكي أيضا من خلال توالي الأحداث والمواقف حسب وجهة نظره، يوظف

[1]-أيمن عبد القادر العمر: الخطاب الشعري (مقاربة نقدية لضبط المصطلح تنظيراً)، مجلة الذاكرة، مج 8، ع2، جامعة البعث، سوريا، 2020م، ص175.

[2]- شبيلة حداد: أهمية السياق في تحليل الخطاب رواية ماجدولين للمنفلوطي أنموذجا، مذكرة ماستر، جامعة العربي بن مهيدي، ام البواقي، قسم اللغة والأدب العربي، 2015م/2016م، ص15-16.

[3]-سعيد يقطين: السرد العربي مفاهيم وتجليات، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2006م، ص72.

فيها أبعاد مختلفة من التاريخ والثقافة والعلوم، فالخطاب السردي مرتبط ارتباطا وثيقا بالإنسان وهو عنصر أساسي فيه، فمن غير الممكن أن تغيب فيه الشخصيات والزمان والمكان.

تختلف طبيعة أسلوب الخطاب السردي على حسب مضمون الرسالة والحكاية التي يسردها وأحداثها، يختار السارد الأسلوب بحسب ما يلاءم عرض آراءه وتصوراته لجذب الاهتمام وتحقيق التأثير، وهنالك عدة أنواع من أساليب الخطاب السردي، كالسياسي والأدبي والإخباري.

ثالثا: وظائف الخطاب

يُعَدُ الخطاب جزئية من اللغة، فهو دائم الاستعمال في العملية التواصلية في شتى ومختلف المجالات، وذو أهمية كبيرة في تنظيم العملية التواصلية بين مختلف الأفراد، تدخل فيه أطراف عدة هي: مؤلف الخطاب والرسالة الخطابية، ومتلقي الخطاب، وهو الذي يتأسس على مجموعة من الوظائف وهي:

1-الوظيفة التعبيرية: وتتمثل في مجموعة الانعكاسات والانفعالات التي ينتجها المرسل والتي توجه إلى المرسل إليه، حيث يكون المرسِل عنصر التركيز والأساس هنا، حيث تشتمل الرسالة على جملة التعبيرات والأفكار التي تجسد نفسية وذات المخاطِب، كما "تهدف إلى أن تعبر بصفة مباشرة عن موقف المتكلم اتجاه ما نتحدث عنه، وهي تنزع إلى تقديم انطباع عن انفعال معين صادق أو كاذب"[1]، فالوظيفة التعبيرية أو الانفعالية هي كل ما يظهر رأي المتكلم وحالته النفسية، يبث من خلالها نوعا من الشعور أو الإحساس، قد يكون واقعيا أو خياليا، يستهدف من خلاله المتلقي، فهذه الوظيفة "تنزع إلى التعبير عن عواطف المرسل ومواقفه إزاء الموضوع الذي يعبر عنه، ويتجلى ذلك في طريقة النطق مثلا، أو في أدوات تعبيرية تفيد انفعالا من التأوّه والتّعجب"[2]، فالمرسل يعتمد من خلال ذلك العديد من الأدوات اللغوية كالاستفهام والتعجب، التنغيم، الحسرة ...الخ، من أجل تجسيد

[1]-رومان جاكبسون: قضايا الشعرية، تر: مُحَمَّد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1988م، ص28.
[2]-عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، القاهرة، مصر، ط3، 1982م، ص116.

عواطفه بصورة سهلة وواضحة تثير انتباه القارئ، وتخلق نوعا من الانسجام والتفاعل عنده، فيكثر هنا استعمال ضمائر المتكلم التي تلبي الحاجة في التعبير عن الأفكار والمشاعر والذات بصفة عامة.

2-الوظيفة الإفهامية: تعمل على خلق رابط وصل بين المرسل والمتلقي، من خلال إثارة انتباه المخَاطَب من أجل إحداث ردة فعل معينة، فهي "تقوم على تحديد العلاقات الموجودة بين المرسل والمتلقي، حيث يتم تحريض المتلقي، وإثارة انتباهه، وإيقاظه عبر الترغيب والترهيب وهذه الوظيفة ذاتية"[1]، فالوظيفة الإفهامية تركز على الشخص الذي يتلقى الرسالة اللغوية وهو المرسَل إليه، أو المتلقي، ولهذا تكثر في هذه الوظيفة أساليب المخاطبة مثل: النداء وأسلوب النهي والأمر، والتي تعمل على التأثير في المتلقي وتحرك مشاعره، ويطلق عليها أيضا اسم الوظيفة التقويمية المعتمدة على المتلقي، وأيضا الوظيفة التأثيرية، وكثيرا ما نصادف هذه الوظيفة في الكتابات الثورية، والكلام عن الانتفاضة، فتكثر فيها ضمائر الخطاب، بالإضافة إلى ذلك نجدها في الروايات العاطفية التي تهدف إلى مخاطبة الآخر والتأثير فيه.

يتبين أن هذه الوظيفة "هي الأكثر خلوصا في النداء والأمر، واللذين ينحرفان من وجهة نظر تركيبية وصرفية وحتى فونولوجية في الغالب، عن المقولات الاسمية والفعلية الأخرى، وتختلف جمل الأمر عن الجمل الخبرية في نقطة أساسية، فالجمل الخبرية يمكنها أن تخضع لاختبار الصدق والكذب، ولا يمكن لجمل الأمر أن تخضع لذلك"[2]، وما نجده هنا من خلال هذا القول هو أن الرسالة التي يبعثها المرسل إلى المتلقي، يمكن إخضاع جملها الاسمية إلى اختبارِ صِدقِ خبرها من عدمه، غير أن الأساليب الأمرية التي تتضمنها هذه الرسالة لا يمكن أن تخضع لهذا الاختبار، وفي المجمل؛ الوظيفة الافهامية تعتمد على مجموعة من الأساليب بهدف التأثير وإقناع الطرف المرسل إليه الخطاب.

[1]-جميل حمداوي: التداوليات وتحليل الخطاب، مكتبة المثقف، المغرب، ط1، 2015م، ص17.

[2]-رومان جاكبسون: قضايا الشعرية، مرجع سابق، ص29.

3-الوظيفة الانتباهية: ترتبط هذه الوظيفة بقناة الاتصال، حيث تعمل على إنجاح الاتصال بين المرسل (الوظيفة التعبيرية) والمرسل إليه (الوظيفة الإفهامية)، فهي تهتم بالعناصر التي يأتي بها المتحدث للفت انتباه المتلقي، وذلك من أجل الإبقاء على العملية التواصلية والحفاظ عليها، كما تستعمل أيضا لإنهاء الاتصال وإيقافه بحسب ما تقتضيه الغاية من الرسالة اللغوية، وبذلك فهي "الوظيفة الوحيدة التي تشترك فيها الطيور الناطقة مع الكائنات الإنسانية، وهي أيضا الوظيفة اللفظية الأولى التي يكتسبها الأطفال"[1]، وبالتالي فهي وظيفة منطوقة أو شفوية، تُعتمدُ من أجل الحاجة إلى التواصل مع الآخرين، ويتعلمها الأطفال كأساس للاتصال مع محيطهم الخارجي، فالعناصر اللغوية في هذه الوظيفة تهتم بتقوية التواصل وتعمل على تعزيزه أكثر مما تهتم بالرسالة، فتضمن أن المخاطَب لم يضيع الاتصال من خلال تشتت الذهن وعدم الفهم، وهذا ما يسمح بمواصلة الخطاب والاسترسال والزيادة فيه.

يمكن القول أن الوظيفة الانتباهية تعمل على إظهار وكشف الجهد الذي يبدله المرسل خلال إرساله الخطاب اللغوي إلى المتلقي، مبرزا ذلك بألفاظ وأساليب يأتي بها ويوظفها في الرسالة، وبذلك يشترك الباثُّ والمستقبل في إنجاز هذه الوظيفة بإثارة وتحقيق الانتباه.

4-الوظيفة المرجعيّة: وتتعلق بالسياق في العملية التواصلية وهي المبرر لها، فـ "هي التوجه إلى السياق، وهي المهمة المسطرة في العديد من الرسائل"[2]؛ فكل اتصال له قاعدتهُ الوظيفية المرجعيّة والتي تتأسس على مضمون الرسالة، فتقوم بتحديد الرابطة التي تجمع الرسالة اللغوية ومضمونها الذي تتناوله وتعبر عنه، كما تحدد ما هو مشترك بين المخاطِب والمخَاطَب، انطلاقا من مرجعيتها النفسية أو الاجتماعية أو الثقافية، الذاتية ...الخ.

[1]-المرجع نفسه، ص30.

[2]-مُحَمَّد عزام: تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحداثية، دراسة في نقد النقد، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، سوريا، د.ط، 2003م، ص14.

يميز هذه الوظيفة استعمال ضمير الغائب بكثرة وهذا ما نجد في الشعر الملحمي، كما تسعى إلى صياغة معلومة من المرجع، ويجب أن تكون هذه الوظيفة موضوعية، بالإضافة إلى هذا يمكن ملاحظتها والتأكد من صحتها.

يمكن القولُ أيضا بأن الوظيفة المرجعيّة تقوم بالتعبير عن العلاقة الموجودة بين الكلمات والأشياء، فمن خلال لغة الرسالة تتصور لنا أشياء في الوجود، تلعب فيها اللغة دور الرمز إلى هذه الأشياء، وبهذا تكون اللغة عبارة عن جملة ومجموعة من الرموز التي تشكل وتصور الأشياء.

5-وظيفة ما وراء اللّغة: وهي الوظيفة الشارحة للغة، حيث "تشمل اللغة التي تتحدث عن اللغة نفسها"[1]، ويعنى هذا بأنها اللغة التي تتكلم عن الأشياء، واللغة الواصفة التي تتكلم عن ذاتها.

تعمل هذه الوظيفة على مسح وإزالة الغموض والالتباس الذي يعتلى طرفي الخطاب، من خلال تقديم شرح وتفسير للغة عند حدوث سوء الفهم بين المتخاطبين، وذلك بالعمل على "تفكيك الشفرة اللغوية بعد تسنينها من قبل المرسل"[2]؛ فمعنى هذا أنها وظيفة شرح، تعمل على وصف اللغة بنفسها وتفسيرها، بحيث أنها تملك كفاية تفسيرية قادرة على وصف اللغة بذاتها، وذلك من أجل التأكد من الاستعمال الصحيح للشفرة التي يعتمدها المتخاطبان في التخاطب، وكذلك رموزه الموظفة؛ من أجل الوصول إلى رسالة لغوية مفسرة ومقصود واضح.

6-الوظيفة الشعرية: تركز هذه الوظيفة على الرسالة، من خلال إظهار بعدها الإيثاري، فهذه الوظيفة "إسقاط لمبدأ الاختبار على محور التأليف"[3]، حيث تعمل على جعل اللغة متمركزة حول الرسالة أو الخطاب، فهي وظيفة لغوية هدفها الأساسي إنتاج إحساس جمالي أو متعة.

تمُثل الرسالة البعد والجانب الجمالي في اللغة، فهي الفن اللغوي من خلال ما تحمله من موسيقى داخلية وخارجية، فيكون فن الشعر أكبر ساحة للوظيفة الشعرية، كونه يعتمد على رسالة لفظية ذات عمل إبداعي،

[1]-المرجع نفسه، ص14.

[2]-جميل حمداوي: التداوليات وتحليل الخطاب، مرجع سابق، ص17-18.

[3]-محمّد عزام: تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحداثية، مرجع سابق، ص14.

تتجلى من خلاله نفسية وذاتية المبدع في نظام لساني محدد، ولا تظهر فقط من خلال الشعر، بل تمتد إلى رسائل لغوية أخرى وغير لغوية كما في فنون الموسيقى والرسم وغيرها، "أي أنها تبحث عن جمالية الرسالة وتحدد العلائق المشتبكة بينهما"[1]، كما يمكن تحديد مفهوم الوظيفة الشعرية أيضا بأنها: "التركيز على الرسالة نفسها لحسابها الخاص"[2]، من خلال الاهتمام بالرسالة وبنيتها فهي التي تحمل المعنى.

تحدد الشعرية من جهة أخرى على أنها: "ذلك الفرع من اللسانيات، الذي يعالج الوظيفة الشعرية في علاقتها مع الوظائف الأخرى للغة"[3]؛ فالأشكال المختلفة للأدب تتميز بالوظيفة الشعرية من شعر ورواية وقصة قصيرة، غير أنه لا يمكن التعرف على الوظيفة الشعرية فقط في الأدب المكتوب أو الأكاديمي، فالأشكال الشعبية للخطاب والتي تصاغ ضمن إطار تقليدي وثقافي معين، تعبر أيضا عن وظيفة شعرية.

تُولي اللغة ذات الوظيفة الشعرية اهتمام كبير للأشكال الخطابية، من خلال توظيف الشخصيات البلاغية أو الأدبية المختلفة، كالاستعارة والمجاز والحذف...الخ.

نستنتج مما سبق أن اللغة متنوعة في وظائفها التواصلية، وأن جميع هذه الوظائف الخطابية مرتبطة ومكملة لبعضها البعض، وكل وظيفة لها مكانة محددة بين الوظائف اللغوية الأخرى، لأنه لكل فعل تواصلي لفظي سبب وهدف معين.

رابعا: قوانين الخطاب

يراد من الكلام تحقيق علاقة تخاطبية بين المتكلم والغير من أجل الإفهام أو التأثير، وبالتالي لابد لهذه العلاقة التخاطبية من تنظيم يتحكم في الألفاظ بحسب ما يقتضيه هدف ومقصد هذا التخاطب، فـ "لما كان التخاطب يقتضي اشتراك جانبين عاقلين في إلقاء الأقوال وإتيان الأفعال، لزم أن تنضبط هذه الأقوال بقواعد تحدد وجوه فائدتها الإخبارية، أو قل 'فائدتها التواصلية'، نسميها بقواعد التبليغ، علما أن مصطلح 'التبليغ' موضوع

[1]-جميل حمداوي: التداوليات وتحليل الخطاب، مرجع سابق، ص17.

[2]-مسعود بودوخة: الأسلوبية والبلاغة العربية، مقاربة جمالية، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، ط1، 2015م، ص46.

[3]-رومان جاكبسون: قضايا الشعرية، مرجع سابق، ص33.

للدلالة على التواصل الخاص بالإنسان"[1]، فكل تخاطب لغوي يتأسس على قوانين أساسية بالمقدور حصرها في مجال ضيق يطلق عليها **بول غرايس** (Paul Graisse) تسمية حكم الحديث، ويسميها آخرون مسلمات الحديث، ويطلق البعض الآخر عليها مثل **أوزفالد ديكرو** (Oswald Ducrot) تسمية قوانين الخطاب، "إنها القوانين المتغيرة بتغير الثقافات، التي يفترض كل مشارك أن الآخر يحترمها عندما (يلعبون لعبة) التبادل اللغوي"[2]، وقد اجتهد الباحثون والعلماء على تقصي هذه القوانين والأسس التي تساعد المتكلم على إبلاغ ما يريده للمستقبل، من خلال التصريح عن مراده، أو من خلال التلميح لذلك، معتمدا من خلال ذلك على قواعد محددة يدرك المتلقي من خلالها على ما قد صرح أو لم يتم التصريح به، غير أن "هناك بعض الخطابات لا يمكن التصريح بها ويلجأ فيها إلى استعمال صيغ إبلاغية أكثر وضوحا وأحسن تأدية وإقناعا"[3]، فما نشير إليه هنا أن قوانين الخطاب تختلف من عالم لآخر، وقد تطورت من باحث لآخر، بحسب مآخذ ومرجعيات كل واحد منهم، وسنعمل على استعرض القوانين التي توصل إليها **غرايس**، وهي فيما يلي:

1-قانون المشاركة: "يشكل هذا المبدأ عند **غرايس** (**Graisse**) العمود الفقري للنشاط الكلامي، إذ يمكن للمتخاطبين التواصل عن طريق هذا القانون، لذلك فإن كل طرف في الخطاب يعبر للآخر وذلك بالتناوب على الكلام، ونعني بذلك التفاهم بين المتخاطبين"[4]، فيستلزم التخاطب أن تكون هناك نية سابقة عند كل من المتكلم والمتلقي، حيث يهدف كلاهما من ورائها إلى حث الطرف الآخر للاستمرار في الكلام والاستطراد فيه، من أجل تحقيق عملية الحوار والتبادل بين طرفي الخطاب، والنجاح لبلوغ حوار هادف ومفيد، وجعل **غرايس** أربع ضوابط تساعد على تأسيس واستمرار العملية التخاطبية، هي:

[1]- طه عبد الرحمان: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، مرجع سابق، ص237.

[2]-دومينيك مانغونو: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر.محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2008م، ص82.

[3]-باتريك شارودو ودومنيك مانغونو: معجم تحليل الخطاب، المركز الوطني للترجمة، ط1، تونس، 2008م، ص346.

[4]-كريمة بلخامسة: محاضرات في تحليل الخطاب، جامعة عبد الرحمان ميرة، بجاية، الجزائر، 2013-2014م.

أ – **قاعدة الكم (Quantité)**: حيث يجب على المتكلم أن يبث قدرا كبيرا من المعلومات والأخبار للمتلقي أثناء العملية التخاطبية، من أجل تحقيق التفاعل الحواري والتبادل بينهما.

ب – **قاعدة الصدق (Qualité)**: يهدف المتكلم لأن يتحرى الصدق في كلامه مع المستمع، ويبتعد عن الكذب وإعطاء معلومات خاطئة، لتنشأ الثقة التواصلية وتتواصل العلاقة وتتطور.

ج – **قاعدة المناسبة (Relation)**: ويعنى بها أن يكون الكلام من عند المتكلم في السياق والمضمون الذي يتم التخاطب فيه.

د – **قاعدة الطريقة أو البنيان (Manier)**: وهي أن يكون المتكلم مفهوما وواضحا في كلامه، دون المبالغة في الشرح والكلام الزائد، ودون الغموض والالتباس.

ومن هذا نتوصل إلى أن العملية التواصلية بين طرفي التخاطب يجب أن تحترم هذه القواعد الأربعة من أجل النجاح في التبادل واستمراره بينهما.

2–قانون الإفادة: يقول **ويليس** (Wallis): "إننا نعرف أن كل القواعد، قواعد **'غرايس'** تنطوي تحت قانون الإفادة التي هي أكثر دقة وصحة من الأحكام أو القواعد الأخرى، ومن الصعب بانعدام هذا القانون جعل الكلام مفيدا"[1]، إذ ينبغي على كل مخاطِب أن يقدم مجموعة كافية من المعلومات يفيد بها المتلقي للكلام، لكي يتحقق غرض الخطاب، فشرط إفادة المستمع ضروري لتحقيق العملية التواصلية، وقد ذهب **غرايس** إلى أن قانون الإفادة هو الجزئية الأكثر إيضاحا ومن مجموع القوانين والشروط التي تكون وتحكم الخطاب، وأن الكلام مبني على مدى الإفادة التي يقدمها المتكلم للسامع وما يصله من معلومات.

3–قانون الصدق: يتميز الإنسان بالقدرة على استعمال الكذب والمراوغة أثناء الممارسة الكلامية، ولقد أكد **غرايس** على الأهمية الكبيرة للصدق في الخطاب، وما يقصده من هذا هو تقديم الحقيقة كما هي في الواقع، أو كما يتصورها المتكلم من خلال فهمه للواقع، باستعمال الإثبات والاستفهام، ويكون الإثبات في

[1]–باتريك شارودو ودومنيك مانغونو: معجم تحليل الخطاب، مرجع سابق، ص346.

الغالب بالتوكيد والقسم، كما يعتمد الاستفهام في الصدق حين يريد المتكلم معرفة الإجابة من السامع، في شكل استفهام حقيقي، ويضم إليه أيضا الأمر والطلب.

إن معظم الخطابات تشترط الصدق، ويكون هذا من خلال اعتقاد وإيمان الشخص بقوله الصدق بغض النظر إن كان كذا في الواقع، فالسياق هو الذي يعمل على تحديد طبيعة هذا الصدق، فمن خلال اعتماد المتكلم للصدق مع نفسه تكون له المقدرة على التأثير في الغير، وهنا تبرز الأهمية الكبيرة لجانب الصدق في العلاقة بين المتكلم والسامع.

يرى **غرايس** بأن الكذب أصعب شيء في عملية الخطاب، لأن اللغة تخضع لمقياس الصدق لتحقيق الخطاب السردي، وهناك ظروف وحالات يخرج فيها المتكلم عن حيز الصدق، هي:

أ – **العواطف**: وتكون من خلال تعبير المتكلم عن حالته دون شعوره بذلك، كأن يتلفظ بعبارات الفرح وهو غير مدرك لذلك.

ب – **الأفكار**: وقد وضح **أوسيتن** (Austin) هذا من خلال تقديمه لمثالين هما:

"المثال الأول: يتجسد في أسداد نصيحة من قبل المخاطب وهو يعنى في قرارة نفسه أن هذه النصيحة ليست في محلها.

المثال الثاني: هو تصريح القاضي ببراءة المدعي عليه، وهو يعلم يقينا أنه مدان"[1].

ج – **القصد**: وهي الأمور التي تعمل على إظهار قانون الصدق، "كأن يكون أحد الطرفين لا يرضى القيام بشيء، في حين يطلب الطرف الآخر منه يد المساعدة فيحقق فعل الكلام من دون الصدق في انجازه"[2].

يتبين لنا من خلال ما سبق أن الخطاب يرتكز على قانون الصدق، ويكون ذلك بصدق المتكلم مع نفسه من أجل الوصول للتأثير في الآخرين.

[1]–باتريك شارودو ودومنيك مانغونو: معجم تحليل الخطاب، مرجع سابق، ص221.
[2]–المرجع نفسه، ص223.

4-قانون الإخبارية: يعتبر أحد الشروط الأساسية في عملية التواصل، كونه تحقيق لما في نفسية المتكلم، وما يريد إبلاغه للمستمع، ويتعلق قانون الإخبار بكمية المعلومات التي تصل المتلقي، فقانون الإخبارية هو: "رغبة المتكلم في تمثيل الفكر وتجسيده وذلك حتى يُكَّوِن قدرا من المعرفة والإدراك عند الطرف الآخر"[1]، فالطرف المتكلم يهدف من خلال عملية التواصل إلى تحقيق أكبر قدر من الإفادة بالمعلومات بحسب سياق الخطاب.

يتجسد قانون الإخبار أولا في إيصال الخبر، حيث يقوم المتكلم بإلقاء شيء إلى المستمع قصد إعلامه به بحيث لم يكن المستمع على علم به من قبل ذلك، وهو شرط الإفادة، أو من أجل إعلام المتكلم للسامع بأنه على علم بهذا الخبر أو الشيء، وهو تحقيق لشرط الإفادة أيضا، كون أن المستمع لم يكن يعلم بأن المتكلم على علم بهذا، فـ "نطلق على الشرط الذي يخضع له الكلام تسمية قانون الإخبارية والذي يهدف إلى إخبار السامع، ولا يمكن أن يتم ذلك إلاَّ إذا كان هذا الأخير يجهل ما يشار إليه"[2]، وبناءا على هذا يمكن اعتبار الإفادة شرطا لازما وجزءا من قانون الإخبارية، على أن يكون السامع دون علم لما وصله من خبر من عند المتكلم، ويكون هدف ومقصد المتكلم هو إفادة المستمع بما يخبره به، ويمكن للإخبار أن يكون بيناً باللفظ أو الإشارة أو الكتابة.

5-قانون الشمولية: يرتبط قانون الشمولية بقانون الإخبارية ويلتصق به، فلا يكون الأول دون الثاني، ويتمثل قانون الشمولية في "إعطاء المتكلم المستمع كل المعلومات اللازمة والتي هي في حوزته"[3]، وبالتالي يتحقق تواصل فعال بين المتكلم والمستمع من خلال التبادل الهام والضروري للمعلومات.

يتطلب التخاطب الفعال بين المرسل والمتلقي في بعض الأحيان اعتماد لغة محددة، تتضمن هذه اللغة ألفاظ مشفرة يفهمها ويستطيع فكها الطرفين، كأن يصرح قائد عسكري "بأنه أضاع قرية أثناء المعركة ولكنها في الحقيقة ليست قرية وإنما مقاطعة (مجموعة من القرى)، أي أن الخبر كاذب لأنه أخفى مجموعة من الأحداث، فأوصى

[1]-المرجع نفسه، ص225.

[2]-المرجع نفسه، ص227.

[3]-عمر بلخير: تحليل الخطاب المسرحي، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2003م، ص110.

السامع بأشياء وأخفى عنه أشياء"[1]، فالكلام الشامل هو الذي يحتوي على جميع المعاني التي يريد المتكلم إبلاغها للمستمع، والمتكلم لديه الحرية في التحكم في ألفاظه المستخدمة، بأن يجعلها متسعة لكل المعلومات ومسترسلة، أو أن يجعلها ضيقة، قصيرة ومشفرة.

فنفهم من هذا بأن تجسيد الكلام الشامل للمعاني يكون عن طريق شمول الخبر المرسل إلى المستمع لجميع المعلومات والمعاني الضرورية، كما يجب أن تكون اللغة صحيحة ومفهومة من طرف السامع والمتكلم، ويتم ذلك عن طريق الألفاظ التي تكون الوعاء الناقل لها.

نستنتج من خلال ما سبق أن مجموعة القوانين الخطابية التي تحكم العملية التواصلية وتعمل على إنجاح تداوليتها، تتمثل أساسا في قانون أو قاعدة المشاركة، والتي تُعنَى بطرفيّ الخطاب، ثم قانون الإفادة والذي لا يخلو أي تخاطب منه، ليأتي بعده قانون الصدق الذي يتعلق بالمتكلم، ثم قانون الإخبارية والشمولية بالنسبة للخبر.

[1]- دومينيك مانغونو: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، مرجع سابق، ص233.

المبحث الثاني: مفهوم الأنا والآخر

أولا: مفهوم الأنا

1- لغة:

لم يختص حضور الأنا باعتباره ظاهرة أدبية عصرا محددا أو ثقافة معينة دون سواها، فقد شغلت واستحوذت هذه الظاهرة على تفكير واهتمام الكثير من الدارسين والنقاد، غير أن المتتبع لمفهوم الأنا يلاحظ أن هذه المفاهيم التي خاضت فيه من طرف المنظرين تكاد تكون واحدة، حتى وإن شابها بعض من الاختلاف الطفيف.

لقد جاء في معجم **لسان العرب لابن منظور**: "إن كلمة 'أنا' اسم مكنّى وهو للمتكلم وحده، وإنما يبنى على الفتح فرقا بينه وبين 'أن' التي هي حرف ناصب للفعل، أما الألف الأخيرة، إنّما هي لبيان الحركة في الموقف"[1]، وهذا يعنى أن الأنا يخص المتكلم وحده، من خلال وصف شخصيته وأفعاله.

نجد في معجم **محيط المحيط** أن الأنا: "ضمير رفع منفصل للمتكلم مذكرا ومؤنثا، مثناه وجمعه نحن، الأنانة قولك أنا"[2]، من خلال هذا التعريف نلاحظ أن الأنا وصفٌ للشخص، كما أنها تفيد الشخص بنوعيه، مذكرا أم مؤنثا.

ووردت لفظة أنا في **معجم المنجد** بمعنى: "ضمير رفع منفصل للمتكلم والمتكلمة: (أنا قلت ذلك) ضمير المتكلم ويراد به عند الفلاسفة العرب الإشارة إلى النفس المدركة"[3].

نصادف نفس التعريف السابق في **المعجم الوسيط**، فكلمة أنا: "ضمير رفع منفصل للمتكلم أو المتكلمة"[4].

يعرف **جبور عبد النور** الأنا: "بأنها شعور بالوجود الذاتي المستمر والمتطور بالاتصال مع العالم الخارجي والاختبارات والتثقف، ثم التأمل والاستبطان، باعتبار أن هذا الأنا هو مركز البواعث والأعمال التي تأقلم الإنسان

[1]-ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط4، 2005، مج1، مادة (أنن، أنى)، ص182.
[2]-بطرس البستاني: محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، دط، 1987م، مادة (أمينوس، أناكندة)، ص18.
[3]-أنطوان نعمة وآخرون: المنجد، في اللغة العربية المعاصرة، دار المصرية اللسانية، القاهرة، مصر، ط1، 2003م، ص60.
[4]-إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، اسطنبول، تركيا، ط2، 1972م، ج1، ص28.

في محيطه وتحقق رغباته وتحل كل النزاعات المتولدة عن تعارض رغباته"[1]، وما يعنيه هذا أن الأنا هو الشعور الوجداني للشخص والمكتسب من المحيط الذي يعيش فيه، والخبرة المكتسبة من مختلف الممارسات والعادات التي تحكمه، إضافة إلى التفكير الذي يتوصل إليه ويستنبطه، والذي يكون المصدر الذي تنبع منه المحفزات للقيام بمختلف التصرفات والروادع التي تصده عن القيام بأخرى.

فنستنتج من جملة التعريفات اللغوية السابقة أن لفظة الأنا تعنى الشخص المتكلم في حدّ ذاته، كما أنها تعبر عن الشخص المذكر والمؤنث، من جهة أخرى نجد أن المعنى اللفظي للمفردة يخرج ويمتد للتعبير عن الأفكار الذاتية للإنسان ورؤيته الشخصية في كل أبعادها، كما توجد عدة صيغ تجسد هذه الذات إضافة إلى الأنا، فنجد 'الهو' و'النحن'، وهذه الضمائر في أصلها أدوات نحوية منظمة لتوجيه الخطاب بكل أنواعه، وكلها في هذا الدور تمثل لغة الضمائر التي تهدف إلى تصوير ذات الفرد.

2-اصطلاحا:

تتشارك العديد من العلوم في توضيح المفهوم الاصطلاحي للأنا من علم اجتماع، وعلم النفس، والفلسفة وغيرها، فنجد أن كل منها تضع تعريفا محددا بها ومصاغا وفق منظورها الخاص، الأمر الذي يصعب تحديد مفهوم واحد ودقيق له، فـ "الأنا مفهوم مراوغ يستعصي على التعريف والحدّ الاصطلاحي؛ لأنه يدخل في مشاركة كبيرة في أغلب فروع العلوم الإنسانية (فلسفة، علم النفس، علم الاجتماع، علوم العربية، العلوم السياسية ... الخ)"[2]، ومصطلح الأنا ليس ذو المفهوم السهل والواضح، فهو يدخل في موضوعات متعددة وأبواب مختلفة، مما يجعل العلوم الإنسانية تتباين في تحديد مفهومه، لأن هذه الأخيرة لها موضوعات ورؤى مختلفة.

أ-الأنا في القرآن الكريم:

[1]-جبور عبد النور: المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1984م، ص36.

[2]-عباس يوسف الحداد: الأنا في الشعر الصوفي ابن الفاض أنموذجا، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط2، 2009م، ص189.

نجد أن إشكالية 'الأنا' موجودة في مختلف الدراسات التي تتعلق بالتفاعلات الإنسانية وأشكالها وعلاقاتها في مختلف الأزمنة والأمكنة، وجاءت لفظة 'الأنا' جلية واضحة في القرآن الكريم، فتعددت الآيات التي صرحت بها لفظا مباشرا.

يقول الله عز وجل: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾[سورة البقرة:160].

يُفردُ الله تعالى من خلال هذه الآية القدرة لنفسه على أن يتوب لمن يشاء، وحده في ذلك، ما يحيل الدليل القاطع على ذاتيته المطلقة.

ويقول ﷻ: ﴿ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾[سورة طه:12]، ويخاطب سبحانه وتعالى كليمه موسى عليه السلام: ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[سورة القصص:30]، يشير الله عز وجل من خلالها إلى ذاتيته الإلهية، وفي آية أخرى يقول سبحانه: ﴿ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾[سورة طه: 14].

يصرح الله ذو الجلال والإكرام بذاته الإلهية العظيمة الكاملة كمال مُطلق والذي لا يُشاركه في هذا الكمال أحد، ويشير الله عز وعلا إلى علاقته مع مخلوقاته وإنفراده بعلم الغيب فيقول في سورة البقرة: ﴿ قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ ۖ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾[سورة البقرة:33].

جاءت في القرآن الكريم لفظة 'الأنا' بصيغة الجمع من أجل التعظيم والإجلال، ومثل هذا نجده في سورة الحجر، قال جل وعلا: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[سورة الحجر:9].

ب–الأنا في الفلسفة:

يُحدّد 'الأنا' من المنظور الفلسفي على أنه "تلك الذات العارفة بنفسها والمتفاعلة مع غيرها فتعلو هذه الأنا كعنوان في شكل علائقي، الأنا والموضوع الآخر، ويصبح هنا الموضوع متوسطا للأنا والآخر، أي أنه يصبح قطبا

وسيطا أو متوسطا لهما في شكل تواصلي بين الذات الأولى والثانية"[1]، فالموضوع هنا عنصر مهم من حيث الربط بالعلاقة الموجودة بين الذات والآخر، كما أن الآخر عبارة عن مرآة عاكسة للذات التي ترى نفسها من خلاله، والذات بنفسها مرآة عاكسة للآخر الذي يرى نفسه من خلالها.

يبرز الدور الكبير للفلسفة الوجودية من خلال بحثها في مفهوم الأنا والتساؤلات التي طرحتها في هذا الجانب، حيث انتهت إلى القول عن الوجود: "هو أولا وجودي أنا – أنا ذات متفردة"[2]، فيراد بالأنا "الإشارة إلى النفس المدركة، أما في الفلسفة الحديثة فتشير كلمة 'أنا' في معناها النفسي والأخلاقي إلى الشعور الفردي الواقعي وإلى ما يهتم به الفرد من أفعال معتادة ينسبها إلى نفسه الشخص المفكر"[3]، وينظر الفيلسوف الألماني **إيمانويل كانط** (Immanuel Kant) للإنسان بأنه يتميز عن الحيوان والأشياء الأخرى من خلال مقدرته واستطاعته لتصور ذاته ووعيه بها، فيجعله ذالك كائنا مسؤولا وحرا بنفسه.

ذهب **كانط** لإجراء مقارنة بين الإنسان والحيوان من أجل أن يبين أن الإنسان مختلف ومتميز عن الكائنات الحيوانية من خلال قدرته على الوعي والحرية والمسؤولية والكرامة، وكل ذلك من خلال أمثلة "يتعلق أولهما بذلك الإنسان غير القادر على النطق بالأنا، مثل الأبكم مثلا، نظرا لوجود مشكل في أعضاء النطق. وقد أراد أن يبين أنه بالرغم من ذلك، فإنه تظل لهذا الإنسان القدرة على امتلاك تصور لأناه، مما يؤهله لكي يكون كائنا واعيا. ويتعلق ثانيهما بمثال اللغات التي قد لا تتوفر على صيغة تعبيرية عن ضمير المتكلم أنا، لكنها مع ذلك تكون مضطرة إلى أن تتوفر على مدلول أو تصور أو فكرة عنه"[4]، إضافة لهذين المثالين يضرب **كانط** مثالا ثالثا عن "ذلك الطفل الذي لا يكون في بداية تعلمه للغة قادرا على الإشارة إلى نفسه بلفظ أنا، وحينما يبدأ بالنطق به

---

[1]–حاتم زيدان، العيد جلولي: جمالية المراوغة والتوظيف الضمائري للأنا والآخر عبر اللغة الشعرية، دراسة في قصائد مختارة من ديوان مسقط قلبي لسمية محنش، مجلة الأثر، ورقلة، الجزائر، ع29، 2017، ص196.

[2]–رضوان جنيدي: جماليات الأنا في الشعر المغربي القديم (في القرنين الخامس والسادس الهجريين)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة ورقلة، الجزائر، 2012–2013، ص12.

[3]–المنجد في اللغة العربية المعاصرة: دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، 2001م، ص45.

[4]–مُحَمَّد الشبة: موقع مُحَمَّد الشبة لقضايا الدرس الفلسفي، الوعي والإدراك الحسي، رابط الموقع: http://philochebba.blogspot.com/2018/09/، تم الاطلاع عليه في: 2022/04/19م – 20:49.

فإنه ينتقل من مستوى الإحساس الحسي الغريزي إلى مستوى التفكير والوعي بالذات"[1]، فالوعي بالذات عند الإنسان مرتبط بالنطق بلفظ 'أنا'، أو على الأقل امتلاك فكرة أو مدلول عنها، وهذا الذي يميز الإنسان عن باقي الأشياء والكائنات الأخرى.

يذهب الفيلسوف الفرنسي **رينيه ديكارت** (René Descartes) من جهته إلى أن الأنا هو مجال المعرفة الجوهري، حيث توصل إلى نتيجة "أنا أفكر أنا موجود"[2]، من خلال قيامه بجعل الأنا الفكرية على علاقة مع الأنا الوجودية.

ويرى الفيلسوف الألماني **فريدريش نيتشه** (Friedrich Nietzsche) بأنه "لا معرفة فوق إمكانية العقل أو خارجها معرفيا ووجوديا، وأصبحت الأنا المطلقة عنده مركز نظرية العلم"[3]، من خلال عمله على إرفاق الأنا بفلسفة العلم.

ومجمل القول هنا أن الأنا في المنظور الفلسفي هي الذات العارفة والواعية بنفسها ووجودها، والتي تتفاعل مع غيرها.

ج–الأنا في علم النفس:

كانت الذات الإنسانية ولازالت محور الدراسات والبحوث عند علماء النفس، كما يعد الأنا من العناصر الأساسية التي تبنى الشخصية الإنسانية، حيث نجد الطبيب النمساوي **سيغموند فرويد** (Sigmund Freud) يعرف الأنا على أنه: "ذلك القسم من الهو الذي تعد نتيجة تأثير العالم الخارجي فيه تأثيرا مباشرا بواسطة جهاز الإدراك الحسي –الشعور– وفضلا عن ذلك فإن الأنا يقوم بنقل تأثير العالم الخارجي إلى الصور وما فيه من نزعات، ويحاول أن يضع مبدأ الواقع محل مبدأ اللذة الذي يسيطر عليها الهو"[4]، فالأنا من جهة نظر **فرويد**

[1]–محمد الشبة: موقع محمد الشبة لقضايا الدرس الفلسفي، الوعي والإدراك الحسي، مرجع سابق.

[2]–حنان معزي: حوار الأنا والآخر في رواية كتاب مسالك أبواب الحديد لواسيني الأعرج، مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماجيستسر، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، 2010،2011، ص9.

[3]–المرجع نفسه، ص10.

[4]–سيغموند فرويد: الأنا والهو، تر: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، عمان، الأردن، ط4، 1982، ص42.

جزء من الهو، والذي تَكّون من خلال تأثير العالم الخارجي، حيث عمد **فرويد** إلى تقسيم الجهاز النفسي لـ "ثلاثة أقسام هي: 'الهو' و'الأنا' و'الأنا الأعلى'، فالهو (ID): هو مركز الدوافع والرغبات، والأنا (EGO): يتفاوض مع الهو ويرضي الأنا العليا، والأنا العليا (SUPEREGO): هو الذي يبقينا على الصراط المستقيم الأخلاقي"[1]، فقد جعل **فرويد** الجهاز النفسي ثلاثة أقسام متمثلة في كل من: الهو والأنا والأنا العليا، فيعمل الأنا عمل وسيط بين الهو والأنا العليا، من خلال التحكم في إشباع مطالب الهو وفقا للواقع والظروف المحيطة والخارجية والتي يمثلها الأنا العليا.

نفهم من كلام **فرويد** أن "الأنا هي وليدة لصراع قائم بين العالمين الخارجي والداخلي، في وقت احتدم فيه الصراع بين قوى الشخصية الثلاث ودوافعها الغريزية، وبين الظروف التي تستشيرها في العالم الخارجي، فجاءت هذه الأنا تلبية لحاجة البشرية للتوازن النفسي والاجتماعي الذي يستدعيه مبدأ الواقع والعقل"[2]، فالأنا هي شخصية الإنسان في صورة معتدلة بين الهو والأنا العليا، حيث يعمل على تعديل بعض من التصرفات بين هذا وذاك، ويربطها بالقيم الاجتماعية، فمن الممكن للأنا أن يقوم بإشباع بعض غرائز الهو في صورة متحضرة ومحترمة يمكن للمجتمع تقبلها من خلال عدم رفضها من طرف الأنا العليا.

يعمل **كارل جوستاف يونغ** (Carl Gustav Jung) على الفصل بين الأنا والذات فصلا مطلقا، وذلك "أن الذات هي عبارة عن كيان يفوق الأنا تنظيماً، تحتضن الذات النفس الواقعية، والنفس الجماعية، وتشكل بذلك شخصية أوسع، وتلك الشخصية هي نحن"[3]، فهو يعتمدُ هذا التقسيم انطلاقا من تفكير عقلي ومنطقي، معطيا بذلك مساحة واسعة من الحرية للأنا، فمن جهة نظره أنه إذا كان الأنا يتميز بصفة الفردية فَلِذات مدلول أشمل وأوسع.

[1]-المرجع نفسه، ص45.

[2]-المرجع نفسه، ص15-16.

[3]-أحمد ياسين السليماني: التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، دار الزمان، دمشق، سوريا، ط1، 2009م، ص98.

يذهب **إبراهيم مذكور** إلى تعريف الأنا بأنها هي نفسها الذات حيث يقول: أن الأنا "هو الذات التي ترد إليها أفعال الشعور جميعها، وجدانية كانت أو عقلية أو إرادية، وهو دائما واحد ومطابق لنفسه، وليس من اليسر فصله عن أغراضه، ويقابل الغير والعالم الخارجي، ويحاول فرض نفسه على الآخرين وهو أساس الحساب والمسؤولية"[1]، غير أن الفرنسي المعاصر **بول ريكور** (Paul Ricœur) يذهب إلى عكس ذلك، حيث يقول أن: "الكلام على الذات ليس الكلام على الأنا"[2]، فهو يتفق مع **جوستاف يونغ** في أن الأنا ليست هي نفسها الذات.

"ويشبه **فريود** الأنا بالعبد الذي عليه إرضاء ثلاثة أشياء، فالأنا لكي تسلك سلوكا ما عليها أن تراعي مطالب أسيادها، فإن كانت قوية نجحت وكان سلوكا سويا يدل على الصحة النفسية، وإن كانت ضعيفة فشلت وظهرت أعراض الاضطراب النفسي أو العقلي"[3]، وما يقوله **فريود** هنا هو أن الأنا تمثل القوة المفكرة السليمة التي تعمل على تحليل جميع الأشياء انطلاقا من منطق العقل، فهي تهدف إلى تنظيم وتعديل الشخصية مع الواقع المحيط بها وتحقيق علاقة ناجحة معه.

نستنتج من مما سبق أن مفاهيم علم النفس حول الأنا مختلفة ومتمايزة بين المنظرين، حيث يذهب البعض منهم إلى جعله هو الذات نفسها، والبعض الآخر يَفْصِله كلياً عنها، كما نستنتج أيضا أن الأنا بمثابة الصمام الذي يضبط الغرائز والميولات، من خلال التحكم فيها واعتماد العقل في تمريرها بين الرغبة والضرورة.

د- الأنا في علم الاجتماع:

نجد دائما أنه "في علم الاجتماع يرتبط مفهوم الأنا بالهوية الفردية أو تصور الشخص لذاته وخصائصها المعرفية ومكوناتها الفكرية، الاجتماعية من قيم وتقاليد موروثة أو مكتسبة، كتعبير موسع للأنا عن الهوية الجمعية"[4]،

[1]-إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، دط، 1983م، ص23.

[2]-بول ريكور: الذات عينها كآخر، تر: جورج زيناتي، مركز المنظمة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2005م، ص36.

[3]-مروان أبو حويج وعصام الصفدي: المدخل إلى الصحة النفسية، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، ط1، 2009م، ص54.

[4]-حاتم زيدان والعيد جلولي: جمالية المراوغة والتوظيف الضمائري للأنا والآخر عبر اللغة الشعرية، دراسة في قصائد مختارة من ديوان مسقط قلبي لسمية محنش، مجلة الأثر، ورقلة، الجزائر، ع29، 2017م، ص198.

فمفهوم الأنا في علم الاجتماع متصل بالهوية، "فإحساس الفرد بأناه لا يتحقق إلا بعد إدراكه لكينونته أولا"[1]، حيث ترتبط هويته بصورة الشخص المكونة عن الذات التي تسكنه، ومالها من خصائص معرفية ومكونات فكرية واجتماعية، تدخل في تحديدها مجموعة القيم الموروثة والتقاليد.

يقول عالم الاجتماع الأمريكي **تشارلز كولي هوثورن** (Charles Cooley): "أن 'الذات' أو 'الأنا' هي مركز شخصيتا وأنها لا تنمو ولا تفصح على قدراتها إلا من خلال البيئة الاجتماعية، وأن الشعور بالأنا لدينا لا يبرز دون أن يكون مصحوبا بذوات الآخرين"[2]، فوجود الذات وكينونتها في الواقع يتحدد من خلال المجتمع، الذي هو القاعدة الأساس من أجل تمييز الذات لنفسها عبر التأثرات المكتسبة من أفراد ونظام هذا المجتمع، كما أن الأنا جزء من الكل والذي هو المجتمع حيث يستمد قوته من قوة المجموعة ولا يقوم كقوة مستقلة بذاتها.

قام **ميد هربرت** (Mead Herbert) بدراسة نشأة الذات من الزاوية الاجتماعية عبر تحليله للتفاعل الرمزي، إذ "قام بمعالجات موسعة لفكرة الذات الجماعية وهو يرى أن الذات لأي فرد تتطور كنتيجة علاقة هذا الفرد بالعمليات والنشاطات والخبرات الاجتماعية من جهة والأفراد من جهة أخرى"[3]، وقد صور الذات على أنها تمر في رحلة نموها بمرحلتين هما: "مرحلة اللعب الفردي ومرحلة اللعب الجماعي، وقد أطلق ميد على الجماعة ككل مصطلح الآخر العام"[4]، فهو يرى أن الذات تصبح كاملة عندما تساير المجتمع الذي تنتمي إليه.

يرى **كولي** أيضا "أن الذات في جوهرها اجتماعية في كتابه الطبيعة والنظام الاجتماعي"[5]، ففكرته هي أن صورة الذات تنعكس من خلال الجماعة، وبالنسبة له لا وجود للذات بدون الجماعة.

---

[1]-بول ريكور: "فلسفة الإرادة، الإنسان الخطاء"، تر: عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، لبنان، دط، 2003م، ص51.

[2]-رشيد بعلي حفناوي: مسارات النقد ومدرات ما بعد الحداثة في ترويض الخطاب، دروب للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2011م، ص230.

[3]-المرجع نفسه، ص231.

[4]- مصطفى خلف عبد الجواد: قراءات معاصرة في نظرية علم الاجتماع، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، القاهرة، مصر، دط، دت، ص57.

[5]-مُحَمَّد فتحي فرج الزليتني: أساليب التنشئة الاجتماعية الأسرية ودوافع الإنجاز الدراسية، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 2008م، ص101.

تملك **ميد مرغريت** (Margaret Mead) مفهوم اجتماعي آخر خاص بها فهي تقول: "بأن النفس عبارة عن شيء مدرك. وترى أن الشخص يستجيب لنفسه لشعور معين ولاتجاهات معينة مثلما يستجيب الآخرون له، وترى أن الفرد لا يمتلك ذاتا واحدة تكون في كل الأحوال، وإنما للفرد عدة ذوات بحسب الأدوار الاجتماعية" [1]، فبالنسبة **لمرغرت** نشأة ونمو الأنا يكون ذو ارتباط بالأدوار الاجتماعية لنفس الفرد داخل الوسط الذي يعيش فيه، في علاقة تأثير وتأثر، كما أن الفرد لا يمتلك ذاتا واحدة بل عدة ذوات، تتحدد من خلال هذه الأدوار الاجتماعية التي يتقمصها.

يتبين لنا من خلال خوضنا في جملة هذه التعاريف الاجتماعية عن الأنا، أن المفهوم الأساسي له في علم الاجتماع يتمحور حول وعي الفرد بذاته وإدراكه لكينونته، وكذا تأثره وتأثيره في المجتمع الذي يعش فيه.

ثانيا: مفهوم الآخر

1-لغة:

يتميز مصطلح الآخر باتساع مفاهيمه ودلالاته، وكذلك تداخله مع مصطلح الذات، من خلال علاقة تفاعلية لا يتحقق وجود أحدهما دون الآخر، وسنستعرض تاليا بعض التعاريف اللغوية للآخر من خلال المعاجم العربية.

ورد تعريف 'الآخر' في **معجم مقاييس اللغة** كالتالي: "آخر الهمزة والخاء والواء أصل واحد عليه ترجع فروعه، وهو خلاف التقدم وهذا اقتباس أخذناه عن الخليل فإنه قال: الآخر نقيض للمتقدم والآخر نقيض القدم، وقال الخليل: فعل الله بالآخر أي بالأبعد، ويقول: الآخر قال للأول فهو قريب مما يعنى ذكره، غلا أن قول ابن

[1]-عبد العزيز حنان: نمط التفكير وعلاقته بتقدير الذات، مذكرة لنيل شهادة ماجستير، قسم العلوم الاجتماعية، شعبة علم النفس، تخصص الإرشاد النفسي والتنمية البشرية، بشلاغم يحي، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، 2011-2012م، ص11.

دريد: اشد ملائمة وأحسن مطابقة وآخر جماعة أي أخرى"[1]، وهنا نجد أن معنى 'الآخر' يدل على نقيض وعكس المتقدم، كما أنه أيضا نقيض وعكس القديم، وهو البعيد والغير أيضا.

جاء في **لسان العرب لابن منظور** في مادة (آخر): "أنه أحد الشيئين وهو اسم على أفعل، والأنثى أخرى، إلا أن فيه معنى الصفة لأن أفعل من كذا ولا يكون إلا في الصفة، والآخر بمعنى غير كقولك رجل آخر وثوب آخر، وأصله من التأخر، فلما اجتمعت همزتان في حرف واحد استقلت فأبدلت الثانية ألفا لسكونها وانفتاح الأولى قبلها"[2]، فمن خلال هذا التعريف يتبين لنا أن معنى 'الآخر' في لسان العرب لابن منظور هو أحد الشيئين وهو الغير ووزنه أفعل.

وجاء في **معجم تاج العروس** 'الآخر': "(بفتح الخاء) أحد الشيئين، وهو اسم على أَفْعَلَ إلا أن فيه معنى الصفة. لأن أَفْعَلَ من كذا لا يكون إلا في الصفة، كذا في الصّحاح، والآخر بمعنى غير كقولك: لرجل آخر، وثوب آخر: وأصله أَفْعَلَ من آخر، أي تأخر. فمعناه أشد تأخرً، ثم صار بمعنى المغاير"[3]، فمعناه المغاير والمختلف والمتأخر.

وورد أيضا في **معجم محيط المحيط** أنه: "هو الأصل الأشد تأخراً في الذّكْر أُجْرِي مَجْرَى غَيْر. ومدلول الآخر في اللغة خاص بجنس ما تَقَدّمه، فلو قلت جاءني رجل وآخر معه لم يكن الآخر إلا من جنس ما قُلته بخلاف غير، فإنها تقع على المغايرة مطلقاً في جنس أو صفة.ج: آخرون. والأنثى: أخرى وأُخْرَاة. ج: أُخْرَيَات"[4]، وهو ما يعني الأخير والمتأخر، ومعناه أيضا المغاير والمختلف.

ذُكِر 'الآخر' في **المعجم الوسيط** على أنه: "أحد الشيئين ويكونان من جنس واحد، يقول **المتنبي**: (ودع كل صوت غير صوتي فإنني --- أنا الصائح المحكي والآخر الصدى)، وترد بمعنى غير، قال **امرؤ القيس**: (إذا قلت

[1]-أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء: معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام هارون، مصورة دار الفكر، بيروت، لبنان، 1979م، مادة (آخر)، ج1، ص70.

[2]-ابن منظور: لسان العرب، مج1، مادة (آخر)، مرجع سابق، ص65.

[3]-مرتضى الزبيدي: تاج العروس، تج: عبد المنعم، خليل إبراهيم، كريم سيد محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، مادة (آخر)، ص18.

[4]- بطرس البستاني: محيط المحيط، مادة (آخر)، مرجع سابق، ص7.

هذا صاحب قد رضيته --- وقرت به العينان بدلت آخرا)"[1]، فهو الطرف الواحد أو الطرف الغير من شيئين من نوع واحد.

يتبين لنا من خلال هذه التعريفات اللغوية أن الآخر هو المعارض والمختلف والمتميز عن الذات، فالآخر يحمل دلالة الاختلاف والغيرية، كما أننا لا نستطيع في غالب الأحيان أن نميز بينه وبين مصطلح الغير لتشابه الدلالة بينهما.

2-مفهوم الآخر اصطلاحا:

يمتلك مصطلح الآخر عدة مفاهيم منها الغيرية والاختلاف، فمن أجل تحديدنا للمفهوم الاصطلاحي للآخر لا بد لنا من التطرق والتعرف على مختلف المفاهيم التي أسست له من مجموعة العلوم التي اهتمت به.

أ-في القرآن الكريم:

جاءت لفظة الآخر في القرآن الكريم في عدة مواضع نخص بالذكر منها ما ورد في قوله تعالى وجلا: ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ ۖ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ ۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ ۖ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[سورة يوسف:36]، وصف الله ﷻ أحد صاحبي السجن مع يوسف عليه السلام بأحدهما، وهو من خاطب يوسف عليه السلام أولا، أما الثاني الذي خاطبَ النبي يوسف فوصفه تعالى بالآخر.

نجده في قوله تبارك وعلى أيضا: ﴿ ۞ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [سورة المائدة:27].

وقال سبحانه: ﴿ لَّا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾[الإسراء: 22]، "فلفظ الآخر أطلق هنا على الغير (الشريك في مقابل الذات الإلهية)، نهى عن اتخاذ الشريك مع الله في الإلوهية والعبادة"[2]، فمفهوم الآخر

[1]-إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ج1، مادة (آخر)، مرجع سابق، ص8.

[2]-السيد عمر: الأنا والآخر من منظور قرآني، دار الفكر، دمشق، سوريا، دط، 2008م، ص162.

في القرآن الكريم هو العلاقة المتعددة الأطراف، يستخدم للإشارة للعلاقات الإنسانية المختلفة، وكذلك إلى التنوع في البشر وعدم وحدتهم وعدم تشابههم في التفكير والتصرفات والمصير ...الخ، ولقد وردت لفظة الآخر في القرآن الكريم بالإفراد والجمع والتثنية ثمانين مرة.

ب–في الفلسفة:

يرجح استخدام مفهوم الآخر إلى اليونانيين، فقد كان يعني كل ما لا ينتمي إلى هذه البيئة، أو هو لفظ يطلق على "غير اليونان سواء كانوا في الشمال أي العمق الأوروبي أو في قارتي إفريقيا وآسيا وبهدف التمييز بين اليوناني المتحضر وغيره المتخلف"[1]، كما تأثر أرسطو بهذا المفهوم فأستخدم من خلاله اللغة "فأطلق لقب بربري على كل من لا يتكلم اللغة اليونانية ويمكن استعباده إذا وقع أسيرا. وهكذا فقد تم احتقار الآخر وتم الحط من شأنه"[2]، فالآخر عند اليونان والرومان هو الإنسان البدائي والغير متحضر والذي ينتمي إلى ثقافة مختلفة أو بلاد غير بلادهم.

يرتبط مفهوم الآخر عند الفيلسوف الألماني **مارتن هيدغر** (Martin Heidegger) بالسقوط، وما يعنيه السقوط هنا هو التواجد في هذا العالم مع الآخر الذي يحقق كينونة النفس والتعرف عليها، والتي لا تتحقق دون معرفة الآخر، "فالآخر يدخل عنصرا مقوما عن صميم وجود الأنا وماهيتها، والأنا بذلك لا تكون إلا من خلال توقفها على الآخر، واستقلالها عنه في وقت واحد"[3]، ما يحيل إلى أن وجود الآخر باختلاف وتعدد صوره ما هو إلى إقرارٌ للذات بوجود الآخر، وارتباط لها معه، ولكن بصورة مستقلة في نفس الوقت.

يتعلق مفهوم الآخر عند **ميشال فوكو** (Michel Foucault) "بالذات تعلقا لا فكاك منه شأنه في ذلك شأن ارتباط الحياة بالموت، فالآخر بالنسبة إلى فوكو هو الهاوية أو الفضاء المحدود الذي يتشكل فيه

[1]–عبد الله بوقرن: الآخر في جدلية التاريخ عند هيجل، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفلسفة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2006–2007م، ص2.

[2]–المرجع نفسه، ص3.

[3]–محمود رجب: المرأة والفلسفة، حوليات كلية الآداب، الحولية الثانية، جامعة الكويت، دط، 1981م، ص7.

الخطاب"[1]، وما يعنه هذا أن الآخر يجسد الموت للإنسان، وما يضعه هامشا بعيدا عن المركز، هذا من جهة ومن جهة أخرى فنحن لا يمكننا أن نميز الذات دون الآخر، فعلاقة الذات بالآخر تشبه علاقة الحياة بالموت.

وعند **بول ريكو** (Paul Ricœur) "الآخر مصطلح ومفهوم تتجاذبه الديانات والفلسفات والمقاربات البينية، لتحمله دلالات الوجود والضرورة الحتمية، ومهما اختلفت الرؤى والمقاربات والتأويلات في تشكيله وتخيله وصناعته أو تهميشه يبقى الوعي به ضرورة حتمية لصيغة وجوده وصراعها من أجل البقاء"[2]، فبالنسبة لي **ريكو** الآخر هو ضرورة حتمية في رحلة الذات للبحث عن كيانها، ولا يمكنها الاستغناء عنه رغم الاختلافات الموجودة بين الذات والآخر.

نستنتج من خضم ما سبق المرور عليه أن المفهوم الفلسفي للآخر يتشكل من خلال الذات، وذلك من مبدأ اختلاف الآخر عنها، كما أن الذات والآخر مرتبطان ببعض ارتباطا وثيقا وضروريا ولا يمكن الفصل بينهما من خلال علاقة مميزة، فالآخر بالنسبة للذات ومن المنظور الفلسفي يمكن اعتباره صديقا أو عدوا، كما يعتبر أيضا وسيلة لتعرف الذات على نفسها.

ب–في علم النفس:

تتعدد تعريفات ومفهومات الآخر في الدراسات الأدبية والنقدية الحديثة، ويعتبر حقل علم النفس من بين أهم الحقول المعرفية التي أولت أهمية كبيرة لدراسة الآخر وكل ما يُعنى به، حيث يشير مفهومه من منظور علم النفس إلى "مجموعة من السلوكات الاجتماعية والنفسية والفكرية التي ينسبها فرد/ ذات أو جماعة ما إلى الآخرين، مما يحيل إلى أن الآخر في مجال العالم للهوية"[3]، فالآخر في علم النفس هو جملة الصفات والتصرفات النفسية والاجتماعية والفكرية، والتي لا تتصف بها الذات وإنما يتصف بها الأفراد والجماعة الآخرون، كما أن "لفظ الآخر

[1]–ميجان الرويلي وسعد البازغي: دليل الناقد الأدبي (إضاءة لأكثر تسعين تيار أو مصطلحا نقديا معاصرا)، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط5، 2007م، ص22.

[2]–مكي سعد الله: الآخر. جدلية المرجعية والخصوصية الثقافية، بحث عام، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، مؤمنون بلا حدود، رابط الموقع: https://www.mominoun.com/pdf1/2018-08/jaddalia.pdf، اطلع عليه في: 2022/04/23 – 02:25

[3]–سعد فهد الذويخ: صورة الآخر في الشعر العربي، علم الكتب الحديث للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2009م، ص11.

أو الغير في علم النفس مقابل للفظ الأنا، وكل ما كان موجودا خارج الذات المدركة أو مستقلا عنها، ونحن بهذا نطلق على الشيء الموجود خارج 'الأنا' اسم 'اللاأنا' أو 'الآخر' أو 'الغيرية'"[1]، فالآخر في علم النفس هو الموضوع الخارجي والمستقل عن الذات المدركة، كما أنه الماهية والذات التي تقبع خارج النفس، والذي تدركه الذات كما نطلق عليه أيضا اسم 'الغيرية'.

يذهب المحدثون إلى اشتقاق كلمة الغيرية "من الغير وهو خلاف الشيء، ويقابلها الهوية والعينة وهي كون المفهوم من الشيء عن المفهوم الآخر، كما أنها الإيثار والمقابلة للأنانية، وتطلق في علم النفس على الميل الطبيعي إلى الغير"[2]، فالآخر بهذا؛ هو المغاير للذات وهو كل ما يختلف عن الأنا والغيرُ موجود فيها، في مختلف الجوانب الثقافية والفكرية والسياسية وغيرها .

نستنتج من خلال هذه التعريفات أن الآخر من المنظور النفسي؛ هو القدرة على معرفة مميزات وخصوصية وشخصية فرد ما، عن طريق استعمال الذات كمنظور ومعلم لتحديد ذات هذا الفرد المغاير.

ج–في علم الاجتماع:

عمل علماء الاجتماع على تناول مفهوم الآخر أيضا، على غرار علماء الفلسفة والنفس، حيث ذهب باحثوا علم الاجتماع إلى دراسة وتحليل الآخر من خلال العلاقات التي تربط بين الجماعات الإنسانية المختلفة، فوجود الآخر مرتبط مباشرة بوجود الاختلاف والتغاير والتمايز بين هذه المجموعات الإنسانية، حيث يُعرف الآخر من هذا المنظور: "بأنه الأجنبي المضاد للذات العربية، الذي فرضت الظروف السياسية والاجتماعية والجغرافية والحضارية أن يكون ثمة اتصال وتماس وعلاقات وحوار بين الطرفين"[3]، ويمكننا الاستعانة بتعريف آخر فنقول هو

[1]–جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج2، دط، دت، ص131.

[2]–المرجع نفسه، ص130.

[3]–عبد الله الخطيب: تمثلات الأنا والآخر رواية عمالقة الشمال نموذجا، جامعة آل البيت، مجلة المنارة للبحوث والدراسات، بحث، مج22، ع1، الأردن، رابط البحث: https://repository.aabu.edu.jo/jspui/handle/123456789/1313، أطلع عليه: 2022/04/25م – 19:07.

"التكوين الثقافي والجغرافي والإنساني عموما المغاير للغرب، والمسمى الشرق"[1]، فالآخر بالنسبة للعربي الذي يسكن ويقطن في الشرق، هو ذالك الآخر الغربي الذي يسكن ويستوطن بلاداً أجنبيةً، مختلفة من حيث موقعها الجغرافي، كما يتميز بالاختلاف من ناحية ثقافته وأفكاره، كما أنه "ومن المسلم به سوسيولوجيا أن سلوك الناس وقيامهم ليست معطيات مجردة، إذ هي تتحدد بالوجود الاجتماعي النوعي للبشر، والذي يتحدد بشعيرات كثيرة، من أهمها أوضاعهم الطبقية، متضمنة مهنهم،...فإن هذا الوجود، في حالة رؤية الآخر، وبخاصة الآخر النوعي، يدخل في تفاعلات جدلية مع وجود الآخر، فيؤثر كل منهما في إعادة إنتاج الأنا للآخر النوعي"[2]، فما يتضح من خلال هذا أن الآخر يتجسد أيضا في داخل البنية الاجتماعية الواحدة، حيث تلعب هذه الأخيرة دور وسيط في عملية إدراك الذات لنفسها وعالمها الداخلي والخارجي.

فنستنتج هنا بأن الذات لا يمكنها تحديد نفسها والإفصاح عن مكنوناتها، إلا من خلال البيئة الاجتماعية التي تلعب دور رئيسي في تحديد الآخر، وذلك من جملة المعايير التي تكتسبها الذات من المجتمع، وتستعملها في قياس وتصنيف ذوات الآخرين.

ثالثا: طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر

تحظى إشكالية العلاقة بين الأنا والآخر باهتمام الكثير من الباحثين والأدباء والفلاسفة حول العالم، فالوجود الإنساني وطبيعة حياته تحتم ظهور علاقة ثنائية بين الأشخاص وبين الجماعات والثقافات، وبين الأديان والسياسات عبر العالم، من أجل تحديد الذات كضرورة أولى ثم من أجل التعرف على الآخر بجميع اختلافاته ومميزاته، "فالآخر حتمي للذات كما هي حتمية له، فقطب الذات الأنا لا يستطيع أن يعيش إلا في علاقته بقطب الآخر الغير، حقا إن المرء يولد بمفرده، لكنه لا يحيا إلا مع الآخرين وللآخرين وبالآخرين"[3]، فالآخر شرط من

[1]-سعد البازغي: استقبال الآخر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2004م، ص34.

[2]-الطاهر لبيب: صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ص367.

[3]-فاضل أحمد القعود: جدلية الذات والآخر في الشعر الأموي دراسة نصية، دار غيداء، عمان، الأردن، ط1، 2012م، ص33.

شروط وجود الذات، من خلال علاقة الارتباط والانفصال الموجودة بين الطرفين في آن واحد، والتي تُتَمِمُ وتُكَمل الطرفين سوياً.

تجمع بين الأنا والآخر علاقة، غير أن هذه العلاقة ليست مبنيةً على الاختلاف والتنافر كما تبدو عليه من المنظور السطحي، بل هي علاقة كبيرة التعقيد من خلال علاقة شرطية وجدلية تربط بين الطرفين، تعمل على تحرير الذات من الصورة العمياء المبنية على الأنانية الذاتية، إلى الدفع للإدراك والاكتشاف والتفاعل، "فالذات لم تتجاوز حدودها، مهما كان ثراء هذه الذات ومهما حملت من خيرات تظل حاجة كيانية – ماسة – إلى أن تعبر هذه الحدود انطلاقا من احتمالية أن الآخر قد يحمل ثراء وخبرة لم تعرفها أو تدركها الذات من جهة، وأن استمرار الذات في الوجود يعتمد على حد كبير على اختيار ما لدى هذه الذات من غنى وخبرة بالتفاعل أو باكتشاف – على الأقل – ما لدى الآخر من جهة أخرى والآخر – بحكم التعريف – هو مغاير للذات، ويظل منطقة تحتاج إلى الإدراك"[1]، وهذا ما يحتم النظر إلى هذه العلاقة "من منظور ما يحتاجه الأنا من الآخر، ويجوز استيراده والاستفادة منه، لأنه لا يضر في الأخذ من الشعوب والحضارات شريطة أخذ ما يفيد وترك ما يضر، لذا فإن إهمال الذات وتجاوز أطرها المعرفية لا يؤدي إلى فهم الآخر فهما دقيقا، بل يؤدي إلى الإنبهارية والتلقي الأعمى له"[2]، فلا يمكن تجاهل الدور الذي يلعبه الآخر من أجل إبراز صورة "الذات لذاتها، ولا يمكن تجاهل الصراع الذي يحصل بين الذات والآخر، فالآخر حاضر وبكيفية وجودية، إذ يشكل أفقاً للذات وأحيانا أخرى جزءا من النظرة إلى الذات، بغض النظر إلى الأشكال التي يتقدم فيها (شريك، مسالم، غاز، محتل)، فأحيانا يشكل موضوع إغراء وحذر في وقت واحد"[3]، وبهذا يكون هناك تمازج في هذه العلاقة من خلال كونها وعي لوجود الذات وتحقيق أناه، كما أنها صراع وصدام بين طرفي الأنا والآخر.

[1]–نجم عبد الله كاظم: نحن والآخر في الرواية العربية المعاصرة، دار الفارس، بيروت، لبنان، ط1، 2013م، ص39.

[2]–رشيد بعلي حفناوي: مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة في ترويض وتقويض الخطاب، دروب للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2011م، ص239.

[3]–نهال مهيدات: الآخر في الرواية النسوية العربية في خطاب المرأة والجسد والثقافة، عالم الكتب الحديث للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2007م، ص37.

يلعبُ كل من الأنا أو الآخر دور الشرط الضروري والأساسي لتحقيق وجود وتحديد الطرف الآخر المقابل، إذ "أن هناك تلازم بين مفهوم صورة الذات ومفهوم صورة الآخر، فاستخدام أي منهما يستدعي تلقائيا حضور الآخر، ويبدو هذا التلازم على المستوى المفاهيمي هو تعبير عن طبيعة الآلية التي يتم وفقا لها تشكل كل منهما، فصورتنا عن ذاتنا لا تتكون بمعزل عن صورة الآخر لدينا، كما أن كل صورة للآخر تعكس بمعنى ما صورة الذات"[1]، فالعلاقة التي تربط وتجمع بين الأنا والآخر يمكن تشبيهها بالمرآة العاكسة، التي من خلالها تُعطى وتُشكل صورة كل طرف بواسطة الآخر.

اهتم الفلاسفة بالعلاقة بين الأنا والآخر ومن بينهم الفيلسوف **فريدريش هيجل** (Friedrich Hegel) "فالأنا عنده هي محور الذات منغلقة على أناها؛ أي أنها هي هذه اللحظة الموجودة لذاتها"[2]، فهو يرى أن الذات تستمد وعيها من ذاتها نفسها دون الخروج عنها للآخر من أجل تحديدها، فالذات تتعلق بالذات دون تدخل الماهية المغايرة فيها، ومن جهة أخرى يحرص **هيجل** على التأكيد على ضرورة اعتراف كل طرف من الأنا والآخر بالطرف الآخر، حيث يذهب إلى أن: "الوعي بالذات هو ذاته ولذاته، فإن كان هناك وعي آخر في ذاته وبذاته أي هي ليست كذلك إلا في حالة تحصل على اعتراف بذاتها من قبل الآخر"[3]، ومن هنا تبرز أهمية الوعي بالنسبة للذات من أجل إدراك نفسها وإدراك الآخر، ف "الوعي هو الذي يدرك معنى الإحساس بالذات والاستشعار بها في معرفة الآخر، وأن الذات لا تكتمل إلا من خلال الآخر المتعدد"[4]، وبتعبير مختلف فالآخر يقف كعامل لازم من أجل إدراك الذات لذاتها والآخر.

يؤكد الفيلسوف الألماني **ماكس فرديناند شيلر** (Max Ferdinand Scheler) "على خصوصية معرفة الآخر وحصرها في المودة والمحبة بوصفها من المدركات الحدسية المباشرة، مع تجاهله للتنوع البالغ والتجلي

[1]- الطاهر لبيب: صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مرجع سابق، ص812.

[2]-المرجع نفسه، ص18.

[3]-عبد الله بوقرن: الآخر في جدلية التاريخ عند هيغل، مرجع سابق، ص18.

[4]-بشرى موسى صالح: بويطيقا الثقافة نحو نظرية شعرية في النقد الثقافي، إصدارات مشروع بغداد عاصمة الثقافة العربية، بغداد، العراق، ط1، 2012م، ص6.

الملموس الذي يمكن للآخر أن يظهر بها في الواقع الاجتماعي مقابلا الأنا، فالعلاقة عنده علاقة مودة ومحبة"[1]، فالآخر صديق ورفيق للذات وليس بخطر يهددها ويشكل لها مشكلة، وبالتالي ضرورة انفتاح الذات لمعرفة الآخر وخصائصه والاستفادة منه، "لأن جوهر الإنسان ليس مجردا وكامنا في نفس كل فرد، بل هو في حقيقته نتاج العلاقات الاجتماعية التي يعيش في إطارها"[2]، كما أن الآخر يتكون من نظرة الذات إليه على حسب اختلاف هذه النظرة من فرد لآخر نتيجة اختلاف موقف الأنا، وبالتالي ضرورة الذات لتعريف الذات الأخرى وتكوين صورة لها، لأن "الآخر في المعنى القريب البسيط كل ما يقارب الأنا والأنت والنحن"[3]، والعكس صحيح بالنسبة لدور الآخر من أجل تكوين صورة الذات، لأنه يتم "التعرف على الذات بقدر معرفة الآخر"[4]، فلا يمكن إهمال دور الآخر في تصوير الأنا من جهة أخرى، وهذه هي وجهة نظر **ماكس شيلر** الذي عمل على تأكيدها من خلال وجود علاقة تلازم بين الأنا والآخر.

ويذهب **فرويد** إلى أن العلاقة التي تجمع بين الأنا والآخر هي شد وجذب، حيث "تنطوي حياة الفرد النفسية على وجود فرد آخر على الدوام باعتباره نموذجا أو موضوعا أو نصيرا أو خصما، بحيث يكون علم النفس الفردي منذ البداية علم نفس اجتماعي أيضا"[5]، فقول **فرويد** هذا يبن مدى التداخل بين الأنا والآخر ومدى لزوم كل طرف بالنسبة للطرف الآخر على اختلاف صوره، وهذا اللزوم والحاجة للآخر يجعل الفرد جماعة.

نستنتج أن طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر قضية صعبة وشائكة لطالما أرهقت تفكير وذهن الباحثين والمفكرين؛ كون أن هذه العلاقة مبنية على أطراف متغيرة تتحكم فيها تفاعلات وأفكار وعواطف متراكمة ومكتسبة تنعكس على هذه العلاقة، فلا يمكن إنكار ضرورة كل من الأنا والآخر لتحديد صورة بعضهما وإدراك

[1]–رشيد بعلي حفناوي: مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة في ترويض وتقويض الخطاب، مرجع سابق، ص231.

[2]–عيسى الشماس: مدخل إلى علم الإنسان الأنثروبولوجيا، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، دط، 2004م، ص155.

[3]–مي عودة أحمد ياسين: الآخر في الشعر الجاهلي، رسالة مكملة لنيل شهادة ماجستير في اللغة العربية بكلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2006م، ص5.

[4]–ماجدة حمود، صورة الآخر في التراث العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، بيروت، لبنان، ط1، 2021م، ص33.

[5]–محمود السيد أبو النيل: علم النفس الاجتماعي، دراسات عربية وعالمية، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ج1، دط، دت، ص165.

ذاتهما، وبالتالي وجود رابط تفاعل بينهما، غير أن توجه هذه العلاقة متباين الاتجاهات بين صراع وتعاون وكره واحترام، بحسب تباين واختلاف العوامل التي تجمع بين هذين الطرفين.

رابعا: صراع الأنا والآخر (الشرق والغرب)

أدت حملة نابليون العلمية في أواخر القرن الثامن عشر على الشرق إلى إحداث شرخ كبير في الثقافة العربية في مختلف نواحيها الفكرية والأدبية، من خلال انقطاع الرابطة التي تصل بين الثقافة المعاصرة والحديثة وبين التراث العربي القديم في أفراد الشعب العربي، حيث نجح التيار الغربي في إرساء أفكاره وثقافته الغربية الجديدة في هذا المجتمع، عن طريق مستشرقين كانت لهم دراية بذهنية العرب ونظرتهم إلى الطرف الآخر الغربي، وما نتج عن ذلك فيما بعد هو تركيز العقول العربية المفكرة على هذه القضية التي شغلت بالهم وتفكيرهم، فأصبحت الذات العربية بين التي تبصر في نفسها من خلال الآخر الغربي، وبين التي ترفضه وتسعى للتمسك بتراثها الأصيل، غير أن "معظم الاجتهادات من أهل الفكر العربي للوعي بتحديات الواقع المفروض ووجوده الكينوني العربي وإعادة إنتاجه معرفيا، جاءت دون تأثير يذكر، لأنها كانت مجالا لإشكالات أطر معرفية غريبة عن حقيقة الواقع، سواء كانت هذه الأطر تقبع في زمن التراث أو في زمن الآخر المتمحور على ذاته الأوروبية"[1]، إضافة إلى الحملات الغربية على الشرق وأعمال المستشرقين، كانت هناك بعثات علمية وإرساليات لطلب العلم في أوربا والتشرب من منابع الغرب، الأمر الذي شكل خطورة في الابتعاد عن الواقع العربي وتقمص فكر الآخر والذي يتجسد من خلال "خطورة الاطلاع على حياة متقدمة ثم العودة إلى نمط حياة متخلف"[2]، وقد كانت لهذه البعثات التعليمية أولى بصمات التأثر بالآخر الغربي من خلال تقديم صورته ومحاولة التوفيق بين الحضارتين وثقافتهما.

ظهر كتاب **رافعة الطهطاوي** 'تخليص الإبريز في تلخيص باريز' كأحد أبرز مؤلفات البعثات العلمية من بلاد الشرق إلى الغرب، عمل من خلاله على وصف باريس والحضارة الفرنسية، والتحدث من خلاله عن علومهم

[1]-محمد أحمد بدوي: إشكالية الأنا والآخر، قراءة دلالية في رواية أصوات، مجلة إبداع، دار الإعلام للنشر والتوزيع، نابلس، فلسطين، عدد:1، 3 يناير 1985م، ص123.

[2]-محمد كامل الخطيب: الرواية والواقع، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1981م، ص9.

ومعارفهم، كما قد تجلى من خلال كتاب رافعة الطهطاوي قراءة للذات من خلال مرآة الآخر، حيث برزت قراءة لبلده مصر في مرآة فرنسا، والمقارنة بينهما مع الانحياز والمناصرة لمعتقداته وتراثه، لأن "الأنا عبارة عن مجموعة اتجاهات من نوع ما أعتقد في نفسي ما أفضله ما وجد لدي من صفات ما أتماثل أو أتطابق معه" [1]، وأنشأ هذا الصدام بين الشرق والغرب قضية تجلى فيها صراع بين الطرفين، حيث يسعى كل طرف لإثبات وإبراز نفسه وتحقيق تفوق ذاته على حساب الآخر من خلال التطور والازدهار، فبعد ما كان العرب يعيشون تحت وطأة ركود شامل لجميع المجالات والنواحي، أيقضهم هذا التلاحم "عن سباتهم العثماني فأعجبوا بهذا الآخر ثم تقارنوا به وقارعوه وقاتلوه"[2]، كما أن لصدى المرجعيات التاريخية دور كبير أيضا في تحريك الصراع وإحيائه، حيث أثبتت استمرارها في الأزمنة اللاحقة، والتي تقوم على فكرة القوي والمسيطر الذي له كل القدرات، والضعيف المغلوب الذي فقد هيبته، فـ "الحضارة الإسلامية كانت عبر التاريخ في علاقة مستمرة مع الحضارات المجاورة: اليونان، والرومان غربا، وفارس والهند شرقا، قبل الإسلام وبعده بل إن إبداعات الحضارة الإسلامية ما هي إلا بنتيجة لهذا التفاعل بين الداخل والخارج، بين الموروث والوافد، بين النقل والعقل، بين علوم العرب وعلوم العجم، بين علوم الغايات وعلوم الوسائل، أو بلغة العصر بين الأنا والآخر"[3]، وبقدوم الحملات الصليبية على الحضارة الإسلامية الشرقية بكل تطورها وعلومها، تشكل الصورة الصليبية الغربية المتخلفة والمتوحشة في مرآة الشرق المتقدم والمتمدن، ليتغير كل هذا في العصر الحديث، ويتجلى الإعجاب بالغرب والانبهار بحضارته المادية من خلال التطور الكبير والتمدن اللامحدود.

تنظر الذات المسلمة من جهة أخرى إلى الذات المسيحية واليهودية من أساس عقائدي، من خلال الآيات التي تصف نواياهم وسلوكهم على أنهم طرف مغضوب عليهم، قال جل وعلى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا

[1]–رمضان توفيق مُحَمَّد قديح: مفهوم الذهابي عن ذاته وعن الآخر، أطروحة لنيل درجة دكتوراه في علم النفس وعلوم التربية، جامعة الجزائر، الجزائر، دط، 1992م، ص31.

[2]–إبراهيم أحمد ملحم: قراءة الآخر، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط1، 2008م، ص19.

[3]–حسن حنفي: جدل الأنا والآخر، دراسة في (تخليص الإبريز) للطهطاوي، صورة العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ص285.

فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[آل عمران: 85]، في حين أن الطرف الآخر أعطى الأولوية للعلم على الدين من خلال نظرته إلى المسلمين، فـ"ما وصل إليه الآخر بعد تعب وجهد واحتمال الصواب والخطأ أتى إلى الأنا هبة، هداية بلا جهد أو عناء، وعلى هذا النحو يظل هو المبدع والأنا المقلد، الآخر في المركز والأنا في المحيط"[1]، ومن هنا يبرز التقابل الحاصل بين طرفين الشرق والغرب والمستمد من أولية الدين وأولية العلم.

تحمل القضية القائمة بين الشرق والغرب معضلة تواصل وصراع في نفس الوقت، حيث كانت منذ القديم ولا تزال مستمرة، فالاتصال بين الطرفين كان منذ القديم وفي مختلف الميادين، إلا أن هذا الاتصال القديم والمستمر كان دائما ما صاحبه صراع ونزاع وتنافس حاد، وقد عمل على شغل تفكير الكثير من الدارسين وجعل هذه المسألة تحظي بكثير من الأعمال الإبداعية، تظهر اختلاف الرؤى وتباينها من الآخر، لأن "الأنا عندما توضع في موضع لقاء أو مواجهة مع الآخر فإن كلاهما يشكل نظرة ما عن الآخر، قد تكون نظرة حب، أو ازدراء، أو كراهية"[2]، ففي الأنا الشرقية إعجاب واندهاش لما للآخر الغربي من تقدم وتطور كبير وماله من ثقافة وتحضر، فمعلوم أنه "منذ بدايات القرن التاسع عشر بدأت تنتشر صورة معينة عن أوروبا الليبرالية في جل البلدان الإسلامية. اكتشاف هذه الصورة يرجع إلى كون النخبة العربية نظرت إلى أوروبا بوصفها نموذجا حضاريا يجسد القوة والعلم والحرية"[3]، كما أن هناك من يرى في الآخر العدو والدخيل المفسد للثقافة العربية، بناءا على "عدّة حجج وتبريرات من بينها: الطبيعة العدوانية للغرب، ممثلة بالغزوات والحملات العسكرية المتكررة ضد الشرق منذ عصر الإمبراطوريات القديمة، مرورا بحملات الفرنجة في العصور الوسطى، إنتهاءا بالاحتلالات الغربية المعاصرة للوطن العربي والعديد من دول الشرق"[4]، بالإضافة لهذا فهناك من يتوازنون في موقفهم باتجاه الغرب، حيث ينظرون إلى الإيجابيات والسلبيات للآخر الغربي، فيعترفون بما يقدمه من علم وثقافة على الرغم من تأثيره على الهوية العربية والإسلامية والخطر الذي

[1]–حسن حنفي: جدل الأنا والآخر، دراسة في (تخليص الإبريز) للطهطاوي، صورة العربي ناظرا ومنظورا إليه، مرجع سابق، ص308.

[2]–فؤاد كامل الغيزني، فلسفة ساتر، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، دت، ص34.

[3]–نجم عبد الله كاظم: نحن والآخر في الرواية العربية المعاصرة، مرجع سابق، ص52.

[4]–إيمان صالح: جدلية العلاقة بين الشرق والغرب وهاجس الخوف المتبادل، مقال على الانترنت، الرابط: https://pulpit.alwatanvoice.com/articles/2008/05/17/133583.html، اطلع عليه: 2022/05/08م – 23:49.

يشكله عليها، فهذا الطرف "هو الذي يعترف بوجود الآخر، والأهم بتقدم الآخر، كما يروي شره وسلبياته، وعليه لا يرى من بأس، إن لم يكن من الضروري الاتصال به والاستجابة له، مع السعي لتجنب سلبياته وضرر الاتصال به والاستجابة له، وإن لم يصاحب مثل هكذا موقف حماسة لذلك الآخر، وهو ما يختلف فيه عن الموقفين المتحمس والمعادي له"[1]، أما من الجانب المقابل فالآخر الغربي يسوده التكبر والاستعلاء إذ يعتبر الفرد الشرقي متخلف وجاهل وغير حضاري، فالنظرية التي في ذهن الغرب هي وجود طرفين "الغربيون والشرقيون، فالجانب الأول يسطر، والثاني لا بد من السيطرة عليه، وهذه تعني في العادة احتلال أراضيه، والتحكم بصرامة في شؤونه الداخلية ووضع دمه تحت تصرف دولة غربية ما"[2]، وهذا ما دفع الغرب إلى دراسة الشرق ومعرفة كل ما يتعلق به من عادات وتقاليد وتفكير، من أجل السيطرة عليه واحتلاله والتحكم في شؤونه وممتلكاته، وبالرغم من هذه النظرة السلبية الغربية إلى الشرق إلا أن هذا الأخير لديه إيجابياته المتميزة، من خلال نظامه الخاص المحكم ومبادئه وحدوده الخاصة التي تختلف عن الغرب والتي يسير وفقها، **فلورد كرومر** (Cromer Evelyn Baring) **وجيمس بلفور** (Arthur James Balfour) يعتبران أن "الشرقي غير عقلاني، وفاسد، ومتخلف، ومن ثم فإن الأوروبي عقلاني، وناضج، وسوي، ولكن وسيلة إحياء العلاقة لم تكن تتغير، فكانت دائما ما تؤكد أن الشرقي يعيش في عالم خاص به، وقد يكون هذا العالم مختلفا لكنه يخضع لتنظيم محكم، فله حدوده القومية والثقافية والمعرفية، ومبادئ الاتساق الداخلي"[3]، وهنا تبرز روح إعجاب الآخر الغربي بالشرق وتقدير تميزه.

تغيرت الكثير من هذه المعطيات مؤخرا ففي عصر العولمة أصبحت "وسائل المعرفة متاحة للجميع بفضل سهولة الاتصال بين أرجاء العالم، حيث نجد اليوم كثيرا من الشباب الغربي، يغامر بالسفر إلى الشرق، ليعيش ثقافته وتفاصيل حياته اليومية، بعيدا عن النظرة الوهمية القرائية التي حملت آباءه وأجداده عن الشرق ساعيا إلى التعرف عليه بعيدا عن الصورة الوهمية التخيلية التي نشأ عليها، مما يسهم في إزالة سوء التفاهم وثقافة الكراهية بين

[1]- نجم عبد الله كاظم: نحن والآخر في الرواية العربية المعاصرة، مرجع سابق، ص58.

[2]-إدوارد سعيد: الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، تر: مُحَمَّد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2006م، ص90-91.

[3]-المرجع نفسه، ص96.

الشرق والغرب"[1]، وما بإمكانه أن ينشأ لغة حوار حقيقي وحضاري بين الشرق والغرب، تكون هي اللغة الخاصة والجديدة التي تقضى على لغة الصراع الطويل والمرير والتصادم العنيف والمستمر بين الأنا الشرقي والآخر الغربي.

نستنتج أن لكل من طرفيّ الشرق والغرب صورة وفكرة يحملانها عن بعضهما، متجسدة ومتبلورة في مخيلة كل طرف منهما، تكونت من جملة خبرات ماضية وأحكام جماعية مقروءة وموروثة عن ثقافة الطرف الآخر وعاداته وتقاليده، خلقت على مرّ الأزمنة مسألة حَسَاسِية تجلت في صدام وصراع قديم ومتواصل، حتى وإن كانت هذه الصورة ذات معالم خاطئة في بعض الأحيان، خاصة بالنسبة للآخر الغربي الذي تستحوذ فكره وخياله صورة استشراقية قاتمة عن الشرق، عملت على تحريض وإشعال هذا الصراع، فنفس اللوم أيضا يلقى على المفكرين والمثقفين والعلماء في الطرف الآخر، والذين لم يعملوا على تصحيح نظرة الشرق الذاتية إلى نفسه وفي عيون الغرب، والتي أصبحت عصية المنال في الوقت الراهن لاتساع الهوة والانتصار الساحق للطرف المقابل.

الخلاصة:

نقول في ختام هذا الفصل أن الأنا والآخر ثنائية متلازمة، فلا يمكن أن يكون هناك أنا دون الآخر، مثل عدم إمكانية وجود شرق دون غرب والعكس صحيح، فتعايش الطرفين الأنا (الشرق) والآخر (الغرب) مع بعض أمر محتم الحدوث ولازم أيضا، طال الأمد في هذا أو قصر، وقد تجلت لدى الفرد العربي في الوقت المعاصر نوع من النزعة إلى السفر والهجرة إلى الغرب وبخاصة أوروبا وأمريكا، من أجل الدراسة أو العمل أو من أجل تحقيق أحلامه وطموحاته وفي بعض الأحيان فضولا في معرفة الآخر وثقافته، وهذا لكثير من الاعتبارات كون هذا الآخر يمتلك كل الإمكانيات ومتطلبات الحياة التي يحتاجها الإنسان، وفي دراستنا هذه سنحاول إلقاء الضوء على مجموعة من الشخصيات العربية التي تعيش في مجتمع الآخر الغربي وصدى حوار أناه والآخر من خلال دراسة تطبيقية على رواية **'الفتوحات الباريسية'** لماهر البطوطي.

[1]–ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية)، عالم المعرفة، الصفاة، الكويت، دط، 2013م، ص23.

الفصل الثاني: خطاب الأنا والآخر في رواية "الفتوحات الباريسية"

تمهيد:

المبحث الأول: خطاب الأنا في الرواية

أولا: الأنا المنبهرة

ثانيا: الأنا المتمردة

ثالثا: الأنا الساخطة

رابعا: الأنا المثقفة

خامسا: الأنا المحبة للوطن

المبحث الثاني: خطاب الآخر وعلاقة الأنا والآخر في الرواية

أولا: الآخر المستعمر

ثانيا: فنون الآخر ومتاحفه

ثالثا: الآخر المثقف

رابعا: الآخر المحب

خامسا: علاقة الأنا بالآخر، صراع وتصدي

سادسا: علاقة الأنا بالآخر، حوار وتسامح

خلاصة

تمهيد:

يصادف الإنسان عند سفره أو ترحاله إلى مناطق أو بلدان أخرى مجموعة من الأحاسيس والأفكار التي تملأ ذهنه وكيانه، فيبرزُ ذالك الاختلاف الذي يميزه عن ثقافةِ هذه البيئة الجديدة، وكذلك يؤثر فيه اختلاف محيطه الجديد، ليرتفع صوت الأنا محاولا إبراز وجودها واصلها من خلال تفاعلات متمايزة ومتفاوتة من شخص لآخر لعدة أسباب تدخل في شخصية الأنا، ويسمعُ كذلك صوت الآخر في ثقافته وتاريخه وتعاملاته، ومن خلال هذا ذهبنا إلى دراسة خطاب هاته الأنا وذلك الآخر؛ بإلقاء نظرة عن كثب على مجموعة من الشخصيات الشبابية العربية التي هاجرت من بلادها مصر إلى فرنسا من اجل الدراسة والعمل، وتتبع حضور الأنا والآخر في هذه الرحلة والعلاقة التي تجمع بين هذين القطبين، وكذلك صراع الأنا من أجل البقاء والعيش الكريم نتيجة اختلافها الفكري والعقلي عن الآخر المتفوق الذي يعمل على بسط نفوذه، وذلك من خلال أسطر رواية **'الفتوحات الباريسية'** لماهر البطوطي.

المبحث الأول: خطاب الأنا في الرواية

أولا: الأنا المنبهرة

يبتعد الشرق عن الغرب في الرقعة الجغرافية ويختلف عنه في الثقافة، فالشرق شرقٌ والغرب غربٌ بالدرجة الأولى، و"ينهل الشرق من الغرب عندما يهاجر الشرقيون هجرات دائمة أو مؤقتة إلى الغرب، فينصهرون فيه ويتمثلون معطياته متنازلين عن ماضيهم وعراقتهم"[1]، فهم بعد تعرفهم على الحياة الغربية وما فيها يصابون بالعمى والصمم ويريدون أن يجعلوا من أنفسهم غربيين.

يعرض ماهر البطوطي في روايته شخصية (مُحب) وهي الشخصية الرئيسية في الرواية، أثناء استمتاعه بجمال مدينة باريس وروعة شوارعها الأنيقة الزاهية بالألوان المكونة من ثقافة مترسبة عبر الزمن وتطور وبعد حداثي أنيق

[1]-علي بن إبراهيم النملة: الشرق والغرب (منطلقات العلاقة ومحدداتها)، دار بيسان، ط3، بيروت، لبنان، 2010م، ص46-47.

حرك مشاعر الأنا المرهفة الذواقة لكل ما هو جميل وفني، فيقول: "دلف إلى شارع روايال الأنيق الهادئ الذي كان دائما يبعث في نفسه سكونا جماليا. وطاف ببصره في فترينات المحلات تلتمع تحت شمس مايو الحلوة، وتسمح له بالتجول بعينيه في المعروضات البارقة الزاخرة. (...) ثم مقهى روايال الشهير (...) جلس إلى مائدة داخلية تطل على الشارع (...) ثم سرّح طرفه في الطريق، والغاديات الرائحات"[1]، فهذه الكلمات تحدثنا عن استمتاع الأنا بالجوي الباريسي المتفرد من خلال سيرها في الشارع الأنيق الذي تتخلله الفيترينات والمحلات عارضة أرقى الموديلات والصيحات والتي ملكت إعجاب الأنا الذواقة من خلال شكلها الفني الذي يجدب روح أي فنان إليها.

نشأ الشاب (محب) في بيئة عربية وفي مدينة القاهرة بالتحديد، ويشده هذا الذوق الرفيع في شوارع ومحلات باريس ومقاهيها والتي تبرز نوع التحضر والسلام والاحترام الذي يملأ مجتمع الآخر، ونظامه المريح الذي يشد البصر ويسرح به في مختلف أجواء المكان، "انثالت هذه الأفكار تتراءى على ذهن محب وهو يحتسي القهوة باللبن في روايال، ثم وهو يسير الهوينى في الشارع، يظهر على ميدان الكونكورد الفسيح. أكبر ميدان في العالم ... وأجمله؟ هذا فيه نظر. الميدان ضخم، ترصعه التماثيل من كل لون وصنف، وتعلو في جزء منه المسلة المصرية الفارعة المحاطة بسياج حديدي"[2]، إن كل ما تسير من خلاله الأنا من شوارع وساحات كبيرة ومنسقة في صورة بغاية الروعة والتنسيق في بلاد الآخر تجعل خيالها يسرح في ماضي عتيق ينقلها إلى أزمنة غابرة وأحداث تاريخية مبصومة في تاريخ الإنسان كأنها لوحة فنية تسرق روح متأملها، وعلى ما يبدو أن أكثر ما تحبه الأنا هناك والتي يبدو أنها تميل له هو كل ما يحتوي على لمسة فنية، على غرار شارع ريفولي الذي يتضمن بوتيكات فنية تبيع نماذج سياحية وطوابع بريدية وعملات تذكارية حملت الأنا على الغوص في حس المكان الفني والأدبي، فيذهب (محب) من خلال ذلك إلى التساؤل مع نفسه عن الوقت الذي سيشرع فيه بجمع الطوابع الخاصة بأعلام الفن والأدب وهذا ما أراده منذ مدة، ويصور هذا انفتاح الأنا على الآخر على شكل "انفتاح إيجابي على العلماء والمفكرين

[1]-ماهر البطوطي: الفتوحات الباريسية، دار العين للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2017م، ، ص8-9.
[2]-الرواية: ص9.

أصحاب الحل والعقد، الذين تمكنوا من فهم الوجود الذاتي في ثقافتهم، وفهم وجود غيرهم في ثقافتهم، وهم بذلك على قدر عال من المعرفة، تخولهم العمل لصالح الإنسانية أجمع"[1]، مما عمل على استمالة الأنا إلى أعمالهم الإبداعية والتماسها لصور المهارة الإنسانية فيها، فكل ما تلاقيه الأنا في بلاد الآخر هو تيار يجذبا ويجرها في جدول الفن والأدب.

تغمر الأنا دهشة كبيرة بعد وصولها لقصر (شانتال) الكبير والفخم ومن بساطة طبع (شانتال) وتواضعها، فبعد غياب (شانتال) الفتاة الفرنسية لبرهة تعود إلى الغرفة التي كان ينتظر فيها (محب) الشاب المصري العربي، وهي مرتدية ثيابا عادية متمثلة في قميص وسروال من الجينز، وتقول له: "إن هذه هي الملابس التي تستريح فيها، والتي شاركت بها في مظاهرات الطلاب. ودهش محب من تلك المعلومة، ذلك لأنها من طبقة الأثرياء، بينما كانت فكرته عن ثورة الطلبة أنها ثورة شيوعية"[2]، فقد كان (محب) يعتقد بأن هذه المظاهرات عبارة عن ثورة شيوعية، لتصحح له بعدها (شانتال) بقولها: "كلا. إنها ثورة فكرية تحررية مستقبلية. كما أنني أعتنق أفكارا تقدمية أيضا. إني من حواريي سارتر وإن لم أصبح شيوعية. إني أعشق أفكاره الفلسفية عن الحرية، والوجود السابق على الماهية. أما الالتزام، فإذا كنت ألتزم بشيء فهو الالتزام بالإنسانية"[3]، فما أغرب وقع هذا الأمر على الأنا التي دائما ما رأت في بلادها تصرفات الطبقات الغنية والاوروستقراطية المختلفة تماما من خلال طريقة اللبس والتصرف عن العامة، ومحاولة محافظتها على المستوى العالي في حضرة الأشخاص الآخرين، وأيضا عدم مصادفة الأنا في بلادها لأي طرف من هذه الطبقة يشارك في انتفاضات ومظاهرات بين أفراد الطبقة العامة والعاملة من أجل حقوقها وحريتها، هذا من جهة ومن جهة أخرى الدور الكبير التي تلعبه المرأة عند الآخر من أجل التطور والتقدم وخدمة الوطن والدفاع عن حريتها والحرية الإنسانية عامة، فالمرأة عند الآخر في نفس المرتبة مع الرجل جنب لجنب في

[1]-أحمد مداس: المعرفة واستثمار الأنا بإنتاج الآخر، مجلة المخبر، جامعة بسكرة، الجزائر، ع9، 2013م، ص10.
[2]-الرواية: ص109.
[3]-الرواية: ص109-110.

المظاهرات ولا فرق بينهما حتى في اللباس، عكس المرأة عند الأنا التي تحكمها قيود المجتمع والعادات والتقاليد الرجعية، وتقصيها من العمل على خدمة الوطن والمجتمع من خلال الإقصاء في المشاركة السياسية والمدنية. .

تغوص الأنا في انبهار كبير بالجمال الخلقي والجسدي للآخر وهو جمال الفرنسيات الشقراوات المتمثل في صورة (شانتال) صديقة مُحب الفرنسية التي غدت بعد كل هذه الأحداث المتتالية حبيبته، فقد "كانت شانتال مثالا لفينوس ميلو التي يراها في اللوفر، وإنما هي هنا تضطرم فيها الحياة والحركة والشوق والحب، والرغبة والحس."[1]، فلطالما رأت الأنا ذلك الجمال المتكامل للآخر في مختلف محطات ووسائط الفن والعرض وأعجبت به من خلال صورته الخلقية الخلابة والمتناسقة، فها هي الآن تشاهد كل هذا ولكن هذه المرة بأم العين وعدم التصديق يعتلي ملامحها، هذه الصورة الغربية الجميلة والمغرية والمتجردة من كل القيم والمتجسدة في مختلف مظاهر الحياة عند الآخر دائما ما أثرت في الشباب الشرقي المهاجر إلى الغرب وجعلته يغرق في أهواء غرائزه وتوجيهاتها، متجردا من قيمه ومبادئه الشرقية والإسلامية التي تعارض كل هذه التصرفات.

تبرز دهشة الأنا أيضا من الكرم الكبير للآخر، فـ(سهير) خطيبة (محب) التي التحقت به في باريس من أجل الدراسة أيضا تبدي دهشة "بعد أن رأت سيارة شانتال الفخمة ومبادرتها بدفع أجر الحمال مع 'بقشيش' سخي"[2]، فهذه الأنا وعند اللحظة الأولى لوصولها لأرض الآخر تصادف الثقافة الغربية الراقية والنبيلة التي طالما تأثرت بها، "وغلب على شانتال طبعها الكريم فقامت بإهداء سهير طبعة جديدة من الأعمال الكاملة لرامبو، مع عرضها أن تتابع تزويدها بأي كتب نقدية لأعماله"[3]، ليعود الآخر بكرمه مرة أخرى ويثير إعجاب الأنا مجددا، ونجد الأخر من خلال هذا متعلقا ومتشبثا بثقافته وأدبه ويعمل على ترويجه لهذه الأنا المنجذبة والمتأثرة بفنه، فلا يفوت الفرصة من أجل اكتسابها وإدخالها في صف مستهلكيه من خلال التكرم عليها بكل ما يستطيع تقديمه من

[1]-الرواية: ص134.
[2]-الرواية: ص223.
[3]-الرواية: ص238.

ثقافة بأسلوب راقي ومنمق وجذاب، فالأنا ترى في الآخر الحضارة والتطور لذلك تهاجر من أجل الدراسة وتحصيل المستوى العلمي الرفيع عنده، وهو بدوره يستغل هذا من أجل نشر سلعه الثقافية وتحقيق الهيمنة الثقافية.

ثانيا: الأنا المتمردة

تتكون نزعة التمرد في نفسية الإنسان الذي لا يرضي بالرضوخ والاستسلام في كل زمان أو مكان تكون فيه قيود وأعراف مفروضة، وتعلو فيه الحواجز التي تحد من الحريات، ليأتي هذا التمرد معلنا عن سخط هذه الذات ضد كل هذه السلطة الممارسة عليها، ومتحدية لممارسها عليها، ويقول سارتر: "أننا لا نتصور كيف أن الصراع العنيف والخطير بين السيد والعبد، يتضمن المجازفة الوحيدة، وهي الاعتراف بصيغة فقيرة ومجردة بمستوى 'أنا أكون أنا'، حتى أن هناك حمق في هذا الصراع، لأن الهدف الحاصل يكون: وعي الذات العام، 'حدس ذات موجودة بالذات'"[1]، وحسب ما يقوله سارتر هنا فالتمرد هو الطريقة والوسيلة الوحيدة التي تمكن الذات من إظهار إبداعها وقدرتها على الوعي بما يحيطها من مختلف الأوضاع والمساهمة فيها.

يتجسد تمرد الأنا على طبيعة عادتها وتقاليدها من خلال شخصية (كميلة) وهي "فتاة عصرية، مثقفة، فنانة. ولكن تصرفاتها بل وحريتها تثير القلق"[2]، قدمت لباريس من أجل دراسة الرسم، فالأنثى العربية والإسلامية عامة لم تتعود دراسة هذا النوع من الفن والتخصص فيه، مما يحي لنا منذ البداية بنزعتها التحررية، ومن بين هذه التصرفات المتحررة للأنا إقبالها على أخذ "نسخة ملونة كبيرة من لوحة رينوار 'المستحمات' وقالت (لمحب) إنها تهديها له، ورغم احتجاجات (محب)، أعطتها له قائلة: هذه تمثل عاريات رينوار أفضل تمثيل. إني واثقة أنها ستكون من لوحاتك المفضلة"[3]، الأمر الذي جعل (محب) يشعر بالخجل، فالأنثى عند الأنا غير متعودة على القيام بهذه التصرفات كإهداء لوحات تحمل صور نساء بأجساد عاريات بكل روح من الدعابة والمزاح ودون خجل من الأنا الذكورية وفي مكان عام، لكن هذا ليس بغريب على فتاة تعودت أن تتصدى لرغبة والديها

[1]-سعاد حرب: الأنا والآخر والجماعة (دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه)، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1994م، ص10.
[2]-الرواية: ص21.
[3]-الرواية: ص24.

وقراراتهم التي يتخذونها في حياتها "وفضلت على ذلك أن تحيا حياتها بالطريقة التي تريدها والتي تمكنها من إطلاق العنان لأحاسيسها الخلاقة. كانت تعشق الفن والحرية"[1]، يعود تمرد الأنا على القيم والتقاليد والأعراف السائدة في مجتمعها إلى أيام الكلية في بلادها، "وكان أول رجل ارتبطت به، كان 'جان آرتير' أستاذا زائرا من فرنسا، أحب مصر وجو مصر فرغب بالعمل فيها (...)، وأصبحت كميلة هي مرشدة جان ودليله إلى القاهرة (...)، وكانت كميلة تزوره بلا حرج في شقته وسط البلاد (...)، وطبعا، تطورت علاقة جان بكميلة، بعد كل هذا التآلف معه"[2]، إن الآنا لم تكن أبدا متعودة على مثل هذا التصرف من طرف الأنثى من خلال إقامة علاقة مع الآخر الزائر ومرافقته في كل مكان وحتى زيارته في مكان إقامته، دون تحفظ أو حرج من الناس أو المجتمع، وأيضا مخالفة الأهل والأسرة وعدم الرضوخ لهم في معارضتهم لها، فكل هذا ليس بالشيء المتعارف عليه في عادات وأعراف الناس في بلاد الأنا المحافظة والمتدينة.

وصل تمرد الأنا على عاداتها وتقاليدها على الاستهزاء بما هو متعارف عليه من عذرية المرأة قبل الزواج في مجتمعها والتأكيد على حريتها في القيام بما تريد، وفي يوم "وحين تطور النقاش مرة إلى موضوع العذرية وجوهرية ذلك في الحياة الأسرية المصرية بخلاف رأي الغربيين مثل جان، فاجأت كميلة أمها بقولها إن ذلك لا يفيد، إذ أنها لم تعد بعد عذراء"[3]، فلطالما كان هذا الأمر من أقدس ما يحفظ للمرأة شرفها بل وشرف وسمعت عائلتها أيضا، ها هي الأنا المتمردة المتمثلة في الشابة (كميلة) تدوس علي تقليد مجتمعها المقدس وتواصل سيرها وكأن ذلك ليس بأي شيء يذكر أو يُعطى أي اهتمام.

تواصل الأنا تمردها على تقاليدها والخروج عن سكة عاداتها، فعلاقة (كميلة) مع الشاب اللبناني (ماجد) وبالرغم من المشاعر التي تكنها له وأيضا بالرغم من أنها "كانت تعلم أنه يحبها، وقد عرض عليها الزواج أكثر من

[1]-الرواية: ص48.
[2]-الرواية: ص49-51.
[3]-الرواية: ص51.

مرة، فكانت تتهرب بأنها لم تخلق للزواج"[1]، فكل علاقة عاطفية مبنية على الحب والمشاعر الصادقة يكون هدفها الزواج والرغبة في تكوين أسرة غير أننا نستمع لكلمات الأنا المتمردة التي تعبر عن ذاتها بأنها لم تخلق من أجل هذا، الأمر الذي يثير العجاب، فـ(كميلة) كانت "مفضلة أن يعيشا هكذا مثل سارتر وسيمون دي بوفوار، فهي غير مؤمنة بجدوى الزواج"[2]، فيبدو جليا من خلال كلمات الأنا المتمردة التأثر الكبير بالآخر ومحاولة العيش مثله وتقليده في ذلك، ويتجلى ذلك بوضوح في أحد مواعيد (كميلة) و(ماجد)، حيث نجد هذا الأخير يقول لها "هكذا أنت دائما. تتجنين على قومك وتنحازين إلى الغرب 'المتمدن'"[3]، فالأنا المتمردة على عاداتها وتقاليد والمتمثلة بالغرب والسائرة في دربه، تحاول دائما الاستهزاء بثقافة الأنا كنوع من إبراز علو فهمها ومعرفتها وثقافتها الواسعة والمتفتحة، وكمحاولة منها إلى جر الأنا معها للسير في هذا الطريق من خلال الاستخفاف بما تقوم م به وما تحافظ عليه من عادات، وهذا "انفتاح سلبي على الدهماء من الناس المتبعين على المعرفة الموروثة، التي تحمل بذور العداء والفكر المخالف (...)، بناءا على ما اكتسبوه من معارف سطحية"[4]، وكثيرا ما نجد هذا في المجتمع العربي. فالأولى بالأنا المتمردة أن توجه تمردها ضد الأسباب التي تقيد المجتمع ككل وضد المسؤول عن هذا التقييد، وليس العادات والتقاليد أو باتجاه الأنا الذكورة والتي كثيرا ما تتبناها الأنثى العربية المتمردة، حيث يصبح المجتمع في صراع داخلي بين شد ورد بين أطراف متعددة، يؤدي أكثر إلى استعباده واستغلاله وتقييد أو إعطاء حقوق طرف على حساب الطرف الآخر، فحرية وتحرر الفرد في أي مجتمع لا تكون إلا من خلال حرية و تحرر المجتمع بأكمله.

ثالثا: الأنا الساخطة

يبعثُ السخط من نفس الإنسان نتيجة الشعور بغضب و كره شديد اتجاه شيء ما يكون غير راضي به وغير متقبل له، مثل "شعور الفرد بفقدان هويته، وأنه مجرد شيء أو موضوع أو سلعة وأنه لا يملك مصيره"[5]، وهذا

[1]-الرواية: ص90.

[2]-الرواية: ص93-94.

[3]-الرواية: ص90.

[4]-أحمد مداس: المعرفة واستثمار الأنا بإنتاج الآخر، مرجع سابق، ص10.

[5]-زليخة حديدي: الاغتراب، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة وادي سوف، الجزائر، ع8، 2012م، ص353.

ما يصيب الأنا بغضب كبير من خلال اكتشافها كمية آثرها التاريخية التي يمتلكها الآخر في خزائن متاحفه ومدى الاهتمام الكبير لهذا الأخير بثقافة الشرق والعمل على نقل كل ما يمكنه من آثارها إليه، والاستحواذ عليها بشتى الطرق وبالإصرار الكبير على ذلك رغم صعوبة الأمر وما يكلفه من جهد ومال ووقت، فـ(رستم) الشاب الغير ضليع بالفن ولا المهتم بالدراسة تفاجئ بهذا فهو يقول: "لكن اللي مضايقني مضايقة شديدة هو وجود هذا الكم من آثارنا المصرية هنا في فرنسا. أنا لما بدخل اللوفر وأشوف كل هذه الآثار بتاعتنا أقول لنفسي إزاي انتقلت الثروة دي لهنا، طبعا بالسرقة والنهب"[1]، إضافة إلى شعور الأنا بهذا التضايق من الآخر الذي عمل على نهب ثرواتها التاريخية والحضارية، فإنها قد ضاقت ذرعا من استغلال الآخر لها في العمل بالأجر الزهيد والعمل المتقطع، نظرا للوضعية المعيشية الغيرة مستقرة والصعبة التي تمر بها، فـ(رستم) "قد امتلأ صدره بالحقد والمرارة من هذه الظروف التي تحيط به، ولم يعد يفكر إلا في الطريقة التي سوف تخرجه من هذه الحياة البائسة التي يحياها في مدينة تعج وتضج بالحياة والنور والبهجة"[2]، أنتج تجمع كل هذه الأحاسيس من تضايق وغضب في صدر الأنا على استفزاز كيانها ودفعها لإيجاد أي طريقة لإطفاء نار الحقد على الآخر التي اشتعلت بداخلها، لتمادي الآخر في التطاول عليها فبعد سرقته أغلى ما تملك من ثروات نفيسة مزال يعمل على إذلالها واستغلالها بأجور زهيدة، فالكثير من الشباب العربي الذي يهاجر إلى الغرب وفي الغالب إلى الدول المستمرة له سابقا، يجنده الآخر الغربي كيد عاملة في الأعمال الشاقة والمتعبة التي لا يقبل هو القيام بها، وبأجور زهيدة مستغلا ظروفه الصعبة في الغربة وحتمية القيام بأي عمل من اجل العيش.

قررت هذه الأنا الساخطة الانتقام من الآخر السارق والناهب لثرواته، فقد أعجب (رستم) واستحوذ على فكره التمثال الفرعوني الصغير الأزرق والبراق لفرس النهر، "وطفق يفكر ويبحث في الوسيلة التي يستطيع بها أن يستحوذ على ذلك التمثال! كان يرى في الحصول عليه استعادة لحق من حقوقه كمصري"[3]، فالسبيل لإخماد هذا

[1]-الرواية: ص80.
[2]-الرواية: ص76.
[3]-الرواية: ص78.

الغضب هو القيام بشيء جريء من نوع العمل الذي قام به الآخر، يبرهن به الأنا وجوده وذاته ويفرض به احترامه على الآخر، فقد استقر في ذهنا وسيطر على فكرها أخذ الثأر من الآخر المتنمر بيديها، حيث يذهب (رستم) لمحادثة (عادل) الشاب المصري الذي سافر إلى فرنسا من أجل التدرب في متحف اللوفر بباريس، والذي يقترح عليه مساعدته في سرقة تمثال فرس النهر، فهو يصارحه ويقول له: "الدول دي، ومنها فرنسا، نهبت بلادنا وخيراتها وآثارها، ومع ذلك تمنعنا من البقاء هنا وتحرّم علينا الشغل اللي إحنا في أشد الحاجة له. وعشان كده، أنا مسيطرة عليّه فكرة إن إحنا نأخذ حقنا بإيدينا"[1]، فهذا الغضب الكبير الذي يعتلى الأنا الساخطة جعلها تريد أن تبرهن بطريقتها الخاصة والتي ترى في الشجاعة والإقدام على استرداد هبتها ولا تريد غير هذا السبيل لتحقيق ذلك، للتخلص من شعور الهون والجبن الذي أصبحت تراه في ذاتها عند تعاملها مع الآخر.

تظهر الأنا الساخطة أيضا اتجاه الآخر المجرم بسب الأعمال الفظيعة والعدوان الذي يقوم به في بلاد الأنا، فـ(محب) بعد سماعه بقصف الطائرات الإسرائيلية لبلدة مصرية، وسقوط عدد كبير من الضحايا الأطفال والمدنيين الأبرياء، وبعد محاولة (شانتال) الاستطلاع على شعوره وردة فعله، فهو يجيبها "هؤلاء القتلة. متى سيكفون عن هذه المجازر (...)، إني لم أكن أهتم بالسياسة، مركزا كل شيء في دراستي وفني. ولكن هذه الأحداث تحفر في نفسي آثارا عميقة من الأسى والحزن والغضب"[2]، ليعقب بعد ذلك وبعد سماعه بأن هناك تنظيم لمظاهرات سلمية ضد هذا العدوان قائلا: "كلا، هذا لا يفيد شيئا. لقد شبعنا شجبا وإدانة وهتافات"[3]، فلم تعد ترى هذه الأنا أية جدوى من الصياح والصراخ من أجل إيقاف هذه المجازر في حق أبناء وطنه، كما تصاحبها خيبة كبيرة من حكامها الذين خانوا العهد ولم يحققوا لها الحماية والقوة التي تحفظ عزتها من تطاول الآخر السفاح، ليزيد من سخطها معرفة أن الآخر متفق مع بعضه وراضي بما يحدث للأنا من تقتيل وعدوان، وذلك من خلال سماع (محب) لكلمات (شانتال) التي تخبره من خلالها بما حدث هناك خلال أيام حرب يونيو، "وكيف كان فرنسيو

[1]-الرواية: ص81.
[2]-الرواية: ص139.
[3]-الرواية: ص139.

الجزائر شامتين في العرب ويهتفون هتافات مناصرة لإسرائيل على وزن هتاف 'الجزائر فرنسية'"[1]، وهنا تظهر نظرة الآخر الاستعمارية التي ترى في الأنا كتلة تابعة لها فكريا وثقافيا، فبرغم استقلال الأنا عنها إلا أنها تنظر إليها على أنها تابعة لها ومستعمرة لها، فالفكرة التي تعتلي تفكيره هي الغرب القوي المسيطر والشرق الضعيف والمسير، كما يتضح هنا كذلك مقدار كمية حقد الآخر اتجاه الأنا الذي يشمت في هزيمة الأنا، ويبدي استعداده للقيام بأسوأ مما قام به من قبل لإيذاء الأنا دون إبداء أي ندم على ما اقترفه من جرائم، ويجيب (محب): "بالطبع. فقد كانت مصر أقوى مناصر للجزائريين في حرب استقلالهم"[2]، فقد فاضت الأنا سخطاً وغضباً بكل ما تحمله الكلمات من معنى اتجاه الآخر.

رابعا: الأنا المثقفة

يعرف المثقف بأنه "إنسان علم ومعرفة ومواقف حضارية عامة"[3]، ونجد **غرامشي** يصنف المثقف إلى نوعين، "يضم أولهما المثقفين التقليديين مثل معلمين، ورجال الدين، والإداريين، ممن يواصلون أداء العمل نفسه من جيل إلى جيل. ويشمل ثانيهما المثقفين العُضويين، الذين اعتبرهم غرامشي مرتبطين على نحو مباشر بطبقات أو بمؤسسات تجارية تستخدم المثقفين لتنظيم المصالح، واكتساب المزيد من القوة، وزيادة السيطرة"[4]، ونفهم من هذين التعريفين أن المثقف هو المتعلم والحضاري وينقسم إلى نوعين مثقف تقليدي ومثقف عضوي.

يعبرُ ماهر البطوطي في روايته 'الفتوحات الباريسية' عن الأنا المثقفة والمحبة للفن والتي تجدُ في كل شيء ابتداءً من قطعة معروضة في متجر كربطة عنق مرورا بشارع أو مكان إلى قطعة أو أثر فني في متحف ذوق فنيا وجماليا يأخذ روحها في عالم آخر من الجمال والإبداع الإنساني الفريد، فنجده يصف (محب) بالشخصية المتأثرة بالفن والذائبة فيها، فيقول: "لقد ترك في مصر حياة حافلة بالأصدقاء والنشاط الفني والثقافي، والتردد على دور السينما

[1]-الرواية: ص140.

[2]-الرواية: ص140.

[3]-محمد رياض وتار: شخصية المثقف في الرواية العربية السورية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، دط، 1999م، ص6.

[4]-إدوارد سعيد: صورة المثقف، تر: غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، دط، 1996م، ص22.

والمتاحف والمكتبات والندوات والمحاضرات والمسارح، واشترك في نادي السينما في أول إنشائه ومسرح الجيب، حيث شاهد أعمالا طليعية تركت في نفسه أثرا لا يمحى"[1]، فالأنا من خلال هذه الكلمات يبدو أنها منغمسة في عالم الفن والجمال إلى حد أن جميع النشطات التي تقوم بها مرتبطة بهذا العالم كما أنها سباقة في الانخراط فيه ومتابعة تطوراته وكل جديد فيه، حتى أن هذه الأنا تجد الفن في أصغر المحلات والأكشاك من خلال نظرتها الثقافية العميقة، فنجد الراوي يقول "...بعد أن ابتاع طابعا نادرا من سوق البراغيث أي سوق الكانتو الفرنسي، عليه لوحة للرسام الشهير فان جوخ"[2]، فحتى الطوابع التي تحمل صور للفانين والنجوم والرسامين وأعمالهم المشهورة والتي تباع في الأسواق والأكشاك والمحطات، ترى فيها هذه الأنا قيمة فنية كبيرة ومهمة.

تضرب الأنا موعدا ثقافيا يتخلله تبادل للمعلومات الفنية والأدبية، وهذا يظهر قوة الأنا وحضورها كعنصر فعال على مستوى الساحة العالمية، فلأنا تتقبل المثاقفة وتدعو إلى الحوار والتسامح بين مختلف الثقافات والشعوب، وذلك من خلال لقاء (محب) و(كميلة) لزيارة متحف اللوفر اللذان يغيران وجهتهما إلى متحف الفن الحديث الجي دي بوم، فحديثهما معاً في أمور الفن يعطي الانطباع على مدى الثقافة العالية والمستوى والكم الفني الذي تمتلكه هذه الأنا المتعلمة والمطلعة على آدابها وفنونها وآداب وفنون الآخر أيضا، فمن بين ما يتبادلانه من حوار فني وراقي والذي لا يخلو من الدعابة قول (كميلة): "كلفني أستاذي في الكلية بكتابة بحث عن لوحة لمانيه. كنت أفضل أي لوحة أخرى لفان جوخ فهو الأثير لدىّ"[3]، فيقول (محب) بعد ذلك: "سنرى ما يحويه المتحف من أعماله. أنا أحب جدا لوحات كلود مونيه، وهي التي أتردد على الجي دي بوم لتأملها. كما أنني في بداية إعجاب غامض بسيزان ورينوار"[4]، لتسأله (كميلة) متعجبة: "رينوار! هل تحب النوع الذي يرسمه من النساء؟، قالت هذا وهي تضحك فاحمر وجه محب"[5]، ويجيب (محب): "أعرف ما تقصدين. ولكني لا أرى في

[1]-الرواية: ص9.
[2]-الرواية: ص15.
[3]-الرواية: ص16.
[4]-الرواية: ص17.
[5]-الرواية: ص17.

لوحاته إلا التعابير الفنية"[1]، فتردف (كميلة) قائلة وسائلة: "قل التعابير الإيروسية. أنا أعرف أنك تهتم بالتاريخ والمؤرخين. فما اهتمامك برينوار وغيره؟"[2]، يجيبها (محب) بما يلي: "إني أقرأ كثيرا في الفن والتصوير. وقد شاء قدري دراسة التاريخ وإن كنت أفضل أن أفعل ما تفعلينه أنت. غاليا ما تطرح الأقدار بالمرء في غير ما يحب. هذا ما حدث مع توفيق الحكيم، أتذكرين؟"[3]، (كميلة): "طبعا. طالما قرأت كتبه عن باريس قبل مجيئي. وربما تفعل أنت مثله وتتحول إلى دراسة الفن، أو الأدب إن كنت تفضل ذلك"[4]، ما يعرضه هذا الحوار هو المعرفة الشاسعة والواسعة للأنا بمختلف طبوع الفن خارج نطاقها الجغرافي والدراسي، فهي تستمتع من خلال حديثها على تبادل المعلومات حول مختلف أنواع الفنون وكذلك استعراض ما تحمله من رصيد ثقافي عام كبير ومهم، يعطي كامل الانطباع بمدي ثقافة الأنا وذوقها الفني، ويشر إلى الانفتاح على الآخر والإعجاب بمظاهر الجمال الفني عنده دون تغليب أو إضفاء أية جوانب سياسية أو تاريخية على هذه النظرة، من أجل معرفة ثقافة الآخر والاستفادة من خبراته الهامة في هذا المجال وبالتالي تحقيق سمعة للذات وفرض وجودها في الحضور العالمي.

نجد أيضا الأنا المثقفة حاضرة من خلال شخصية (رامي) الشاب المصري الذي يعمل في مكتب للثقافة المصرية في باريس، فهو إلى جانب عمله لديه روح منجذبة إلى القراءة والفن والاطلاع، فعند تشجيع صديقته الإسبانية (ماريسول) على دراسة لغتها الاسبانية وتعلمها والتعرف على فنونها وآدابها الكثيرة والمتنوعة، سارع إلى ذلك دون تردد ورحب بالأمر، "فقرأ لوركا وبابلو نيرودا، وأعجب بلوحات جويا وبيكاسو وسلفادور دالي. واستمع معها إلى الأغاني الإسبانية الجميلة وشرحت له كلماتها، فأصبح يتغنى بأغاني خوان مانويل سيرّات وخوليو إجليسياس"[5]، نجد أيضا الفئة العاملة عند الأنا تقبل على الاطلاع على الآخر وترحب بالحوار والتفاعل دون أية حقد أو تعصب مما يظهر روح التسامح الكبير عند الأنا الشرقية، وليس باقتصار هذا الموقف فقط على الفئة

[1]-الرواية: ص17.
[2]-الرواية: ص17.
[3]-الرواية: ص17.
[4]-الرواية: ص17.
[5]-الرواية: ص72.

المتعلمة والمتثقفة فقط، "وقد بدأ رامي حياته ككاتب ومترجم منذ تخرجه، فكتب مقالة عن جيمس جويس لاقت استحسانا من القراء، وتوالت بعدها مقالاته المؤلفة والمترجمة"[1]، فبداية تعلق الأنا بالأدب يرجع إلى أيامها في الوطن ليتواصل هذا بعد ذلك عند الآخر، فالأنا تحاول من خلال ترجمة الأعمال العالمية للآخر خلق سمعة لها لتمكن من إيصال صوتها ونظرتها، والعمل على تثقيف الرأي العام وعلى نشر مقالات كونها أفضل وسيلة تثقيفية وإرشادية والتي تجدب عدد كبير من القراء، ومن أجل التدرب على الكتابة والاستعداد لتأليف الكتب، فـ(رامي) "دائما ما كان يضع تخطيطا لما يسميه رواية جيله، يصف فيها التطورات التي أحاطت بما يسميه 'جيل الستنيات' من أحداث وظروف أثرت في أفراده، ويصور فيها من عرفهم من زملاء ذلك الجيل، وعلى رأسهم أستاذه وصديقه الحميم الذي كان يشير إليه دوما بلقب 'أستاذنا الكبير'"[2]، تريد الأنا أن تعمل فرقا في مستوى وعي شعبها من خلال الكتابة على الأمور والأحداث الهامة والتي أثرت فيها، وكذلك دراستها من زاوية تعطي أكثر فهم للأسباب التي أدت إلى وقوع كل هذه الأحداث والانتكاسات العصيبة من أجل تداركها وعدم الوقوع فيها مستقبلا.

نصادف الأنا المثقفة أيضا من خلال حديثها وحوارها مع الآخر، فـ(محب) عند سفره من باريس إلى الريف وعند رؤيته لمنزل (شانتال) الكبير والذي هو في الحقيقة قصر تحيط به المساحات الخضراء والحدائق الواسعة، ينتقل في حديثه ليقول لها: "– كان يمكن لك أن تعيشي هنا بلا أوجاع الدراسة والدكتوراه وما إليها.

– إني أعشق الدراسة والبحث. هل قرأت تشيكوف؟

– نعم. أظن أنك تشيرين إلى شخصية 'الطالب الأبدي' الذي صورها في إحدى قصصه.

– فعلا. يبدو أنك قارئ جيد للأدب العالمي."[3]، لتتجلى بذلك القيمة الثقافية الكبيرة التي تمتلكها الأنا والإلمام الواسع بمختلف الآداب العالمية أمام الآخر الذي يطلع عليها من خلال حواره معها ويذهب بذلك إلى الاعتراف بها.

[1]–الرواية: ص73.

[2]–الرواية: ص74.

[3]–الرواية: ص108-109.

خامسا: الأنا المحبة للوطن

يسكن حب الوطن في أعماق كل إنسان، فلطالما شُبه الوطن بالأم التي ينشأ الإنسان في كنفها، فيتولد بداخله شعور يربطه دائما بهذه الأرض التي بدأ أولى خطواته على ترابها، وتكونت أولى سمات شخصيته في أجواء أحداثها ويومياتها، "ومنذ أن وجد الإنسان ذاته في وطنه بين أهله وأصحابه، آبائه وأبنائه، شعرة بقوة الرابطة التي تربطه بهم وبهذه البلاد التي شهدت خلقه وحياته، وكانت مسرحا لمراحل نموه الجسدي والنفسي والعاطفي والفكري"[1]، فدائما الإنسان عند فراق هذه الأرض أو الوطن يبقى ذلك الشعور الداخلي المملوء بالمشاعر والعواطف والذي تحركه وتسترجعه مختلف الأحداث والذكريات.

فالأنا من خلال رواية 'الفتوحات الباريسية' يشدها الحنين إلى الوطن ويوميات الحياة فيها، فهذا الحنين إلى الوطن مرتبط بحب هذه الأنا له، وما تكنه له من شعور، فـ(محب) يذهب ويرجع بذاكرته إلى أيامه في القاهرة عند جلوسه بمقهى مطل على الشارع وهو يشرب القهوة باللبن، "فكأنما هو في جروبي سليمان. وقد انعقد مجلس الشلة المعروفة وهو في وسطهم يطل على شارع قصر النيل ليرى الحياة من خلف النافذة. وحملته هذه الفكرة إلى العودة بخياله إلى حياته في القاهرة. لقد ترك في مصر حياة حافلة بالأصدقاء والنشاط الفني والثقافي"[2]، الوطن دائما في قلب هذه الأنا وعقلها ومرتبط بكيانها، تحملها مختلف العادات والتصرفات اليومية إلى الحنين لحضنه وأجواءه، لأن هذه الأنا قد فقدت وابتعدت عن ما هو عزيز عليها، وهذا العزيز هو الوطن الذي دائما ما أحست بالاطمئنان على أرضه والشعور بالألفة وتمضية أوقات حافلة فيه.

يولد حب الوطن قوة داخلية في كل إنسان تدفعه للقيام بأفعال من أجل الدفاع عن وطنه وحمايته، فتندفع الأنا من خلال ما يحدثنا عنه ماهر البطوطي إلى الإقدام على تصرفات ترى فيها وسيلة لحماية وطنها، فـ(كميلة) عند جلوسها لمشاهدة الأخبار "أبرز التلفزيون ردود الفعل الغاضبة تجاه الغارة الإسرائيلية على مدرسة بحر البقر في

[1]-محمد موسي البلونة الزين: الاغتراب والحنين في الشعر المهجري، أطروحة دكتوراه، جامعة الخرطوم، السودان، ط1، 2010م، ص256.
[2]-الرواية: ص9.

مصر التي أسفرت عن مقتل عدد كبير من الأطفال الأبرياء. كان هذا الحادث العدواني البشع لا يزال يسيطر على المصريين في غربتهم، وقد أعدوا تظاهرة احتجاج سلمية في ميدان لا ريبليك (...)، وكانت كميلة تنوي الاشتراك في تلك التظاهرة في الغد"[1]، فحتى (كميلة) الفتاة المتحررة إلى حد كبير والتي كثيرا ما عارضت عادات وطنها وتقاليده وتمردت عليها، يعتليها شعور الغيرة على وطنها الحبيب، فتندفع الأنا المحبة لوطنها للتظاهر تنديدا بما يفعله المستعمر الآخر من تعدٍ عليها وعلى شرفها.

تعبر الأنا عن حبها لوطنها بحسب رأيها الشخصي وطريقة تفكيرها، بحيث يكون هناك تفاوت واختلاف من فرد لآخر رغم الشعور الواحد الذي يربط بين أفراد هذه الأنا، فنجد هذه الأنا تعبر عن حبها وغيرتها على وطنها بجرأة كبيرة، وهذا ما يصوره لنا ماهر البطوطي في شخصية (رستم) الذي قرر أن ينتقم لوطنه وأبناء وطنه من خلال استعادة تمثال فرس النهر الأزرق بالقوة عن طريق سرقته، فهو يقول: "دي فكرتي. أنا من ساعة ما شفت تمثال سيد قشطة الأزرق الجميل ده في اللوفر وأنا مهووس بيه. وقلت لنفسي أهو ده اللي حيبقى رمز استعادتنا لحقوقنا من البلد الظالم ده، رمز لانتقامي من المعاملة غير الكريمة اللي بيلقاها المصريين هنا"[2]، فالأنا تري أن القوة هي السبيل الوحيد لأداء واجبها نحو وطنها وشعبها، فما يأخذ بالقوة لا يسترجع إلى بالقوة، فالعاطفة الجياشة التي تمتلكها الأنا في داخلها وحبها الكبير لأصلها وانتمائها يجعلها تنجرف إلى القيام بأعمال تعتمد على القوة والاندفاع والتمرد ضد الآخر الظالم والمتطاول عليها، دون تفكير في العواقب أو ما يترتب عن ذلك من نتائج، وكل هذا لحبها وولائها لوطنها والذي يسكنها ويلازمها رغم بعدها عنه.

تعود الأنا المحبة لوطنها للظهور في الرواية عند (محب)، وبينما هو في جلسة غرامية مع حبيبته (شانتال)، يعرض التلفاز أخبار عن مجزرة ارتكبها الإسرائيليون بطائراتهم في بلدة مصرية، والتي أسفرت على عدد من الضحايا، فيتفاعل (محب) بقوله: "- هؤلاء القتلة. متى سيكفون عن هذه المجازر.

- أرجو ألا يؤثر ذلك فيك يا محب.

[1]-الرواية: ص48.

[2]-الرواية: ص82.

– كيف لا يؤثر في؟"[1]، وهنا يظهر التأثر الواضح للأنا بما يحدث للوطن من عدوان من الآخر، وهذا نابع من حبها له، ويجيب (محب) بعد أن تنبهه (شانتال) بأنهم يقولون أن هناك مظاهرة سلمية ضد هذا العدوان، وتسأله عن إذا كان ينوي المشاركة فيها: "– كلا. هذا لا يفيد شيئا. لقد شبعنا شجبا وإدانة وهتافات.

– معك حق. عليكم أن تفعلوا شيئا (...)، وإني لأعجب لماذا لا يظهر بينهم صلاح الدين جديد.

– كنا نعتقد هذا في القائد الحالي حتى انهار ذلك الحلم في أيام معدودات"[2]، (فحب) الأنا لوطنها يضعها بين الغضب والتأثر لما يفعله الآخر في حقها من اعتداء وقتل وبين الخيانة وخياب الظن في حكام وطنها، مما يجعلها تقف مكتوفة اليدين لا حول لها ولا قوة ولا تجد السبيل للقيام بما يساعد وطنها ويخرجه مما هو عليه، فنجد هذه الأنا المحبة والغيورة متأثرة ومتألمة دون مقدرتها على القيام بشيء حيال ذلك.

نجد الأنا تناقش أحوال وطنها ومبدية القلق حياله وحيال وضعه المعقد، فيصور لنا البطوطي مشهد حواريا في حفل (رامي) الذي أقامه في شقته، وقد دعا إليه أيضا الطلبة الذين يدرسون هناك، حيث يذهب كل من (رامي) و(سامح) و(محب) إلى التعبير عن رأيهم فيما يحدث في وطنهم العزيز مبدين تأثرا كبير بما تجري عليه الأمور هناك، يقول (سامح): "– نحن هنا في فرنسا في موقف لا نحسد عليه، والسبب هذا التهور الذي دفع بنا إلى تلك الهزيمة الماحقة.

* مهلا أستاذ سامح، تقصد النكسة.

– أي نكسة؟ أنتم طبعا مع الموقف الرسمي وتتبعون ما يبتكره الصحفي الأوحد من تعابير.

* وما تقول أنت يا أستاذ محب؟

– مأساة بكل المعايير. وقلبي مع سكان مدن القنال الذين تركوا مدنهم وأصبحوا لاجئين في وطنهم. طبعا، هذا نتيجة العدوان الإسرائيلي الذي لا يفرق بين المدنيين والعسكريين ..."[3]، فهذا المشهد الحواري يعرض لنا ما يعتلي

[1]–الرواية: ص139.
[2]–الرواية: ص139–140.
[3]–الرواية: ص174–175.

الأنا من قلق وحيرة اتجاه وطنها تدفع بها للكلام فيما بينا ومناقشة ما يحدث معها في بلاد الآخر، من خلال أية مناسبة أو لقاء، وربط ما يحدث في يومياتها في بلد الآخر بما يحدث في وطنها، فهي مازالت مرتبطة بكل الأحداث الحاصلة على تراب الوطن ومتضامنة مع أبنائه، ليتواصل الحوار في شؤون الوطن والبلاد بعد انسحاب (رامي)، "محب: (...)، نحن هنا ندرس وواجبنا هو إتمام دراستنا والعودة إلى الوطن. هناك، يمكننا المشاركة في العمل السياسي. أما هنا، فلا فائدة من ذلك.

سامح: لا، لا. إننا من النخبة، وواجبنا هو المشاركة في صنع الوطن. فإذا انعزلنا عن السياسة وبقينا في ذرى الأولمب، فقل على الوطن العفاء"[1]، فتبرز من خلال هذه الكلمات كمية الود والحب التي تكنه الأنا لوطنها، فهي تعرض ما تؤمن به وما تراه السبيل الصحيح لتتمكن من إنقاذ وطنها وتبدي الاستعداد من أجل المساعدة وأخذ المسؤولية في ذلك، حيث "يصبح الانتماء إلى السلطة هو الإمكان الوحيد للانتماء إلى الوطن"[2]، وهذا يبرز مسألة الهوية، إضافة إلى إبراز مسألة علاقة السلطة المستبدة بوطن وشعب الأنا.

يتواصل هذا الحوار بين (محب) و(سامح) بعد تفرق الجمع عند سماهم خبر وفات رئيس بلادهم، بعد زيارة السفارة من أجل التعزية، يغادران وهما يتساءلان عن ما سيحدث للوطن وعن الأوضاع السياسية القادمة التي ستسود بلادهم في كل حيرة وقلق. نجد أن الرواية في الغالب تعرض مسألة الهوية والمواطنة في شكل جزئي، من خلال جانب السلطة والسياسية فقط، وغياب مقومات الانتماء الكلي والشامل فيها في مختلف مظاهره، نتيجة الذوبان في الآخر والانفتاح عليه، فالأحداث المدوية على الساحة السياسية هي الوحيدة الكفيلة باسترجاع هذا الانتماء وهذه الهوية.

المبحث الثاني: خطاب الآخر وعلاقة الأنا والآخر في الرواية

أولا: الآخر المستعمر

[1]-الرواية: ص175.

[2]-جمال شحيد: صورة الآخر في الرواية العربية، مقالة في الآداب العالمية، اتحاد الكتاب العرب، سوريا، مج25، ع101-102، ص220.

دائما ما تجمع بين الشرق والغرب علاقة نزاع وعدم تفاهم لأن "خلفية العلاقة بين الذات العربية والآخر المستعمر مؤسسة على ذهنية التصادم والصراع وفق معادلة طرفها الأول تحكمه قوة استعمارية تريد فرض هيمنتها وسطوتها بأساليب الردع والإذلال، أما طرفها الثاني فتحكمه قوة روحية مستمدة من التشبث بالقيم الإنسانية النبيلة في أبعادها الشرقية"[1]، فنتج عبر التاريخ رصيد كبير من التوتر والعداء والتكفير المتبادل بين الطرفين.

تصور لنا رواية 'الفتوحات الباريسية' من خلال خطابها، الآخر المستعمر الذي يتعدى على الأنا ويسلبها من ثرواتها وممتلكاتها وكل شيء ذو قيمة عندها، فيحكي لنا ماهر البطوطي عن المسلة المصرية المنصبة في ميدان الكونكورد وكيفية الاستيلاء عليها وإخراجها من مصر في سرد تاريخي مليء بالمعلومات القيمة، فأول من فكر في نقلها هو فرانسوا شامبليون الذي كان يعمل على حل طلاسم الكتابات الفرعونية القديمة في مصر، "وكان ذلك إبان رحلة له إلى مصر؛ وأرسل من الأقصر عام 1829 إلى أخيه لأول مرة بذلك الاقتراح بعد أن شاهد المسلتين. وبعد عودته إلى فرنسا، أرسل إلى وزير البحرية الفرنسي خطابا يبين فيه دهشته من عدم وجود أي أثر يمثل 'حملتنا المصرية المدهشة' في الأراضي الفرنسية. وقد اختار المسلة اليمنى لأن حالتها جيدة، وهي أفضل من مسلة كليوباترا في الإسكندرية (الأولى الآن على شاطئ التيمز والأخرى في سنترال بارك بنيويورك)"[2]، إن الآخر بعد حملته على الأنا والسيطرة على أراضيها وحماية مصالحه، ها هو يبحث عن أخذ تراث الأنا ونقله إلى أراضيه ملحا ومصمما على القيام بذلك من أجل تخليد عمله الاستعماري والتفاخر به على أرضه من جهة، وكذلك من أجل الحصول على آثار الأنا النفيسة والتي لا تقدر بثمن من جهة أخرى، ويكشف هذا النظرة الاستعمارية والسيطرية على باقي الأمم والثقافات بصفة عامة وبصفة خاصة البلدان العربية عن طريق استنزاف ثرواتها والعمل على طمس هويتها العربية والإسلامية ومميزات حضارتها التاريخية من أجل إضعافها وإرضاخها والنيل من هيبتها

[1]-مصطفي بوجملين: ومضات نقدية، دار علي بن زيد، بسكرة، الجزائر، ط1، 2014م، ص84.

[2]-الرواية: ص10.

-الزودياك*: نقوش مصرية قديمة موجودة على حجر دائري في سقف معبد دندرة بمصر، حيث نقل ويتواجد الآن بمتحف اللوفر بباريس.

وطموحاتها القومية، في سياسة استعمارية ممنهجة ومسطرة ومستمرة اتجاها، حيث يرى الغرب فيها تهديدا كبيرا له من خلال وحدتها الإسلامية ومساحتها الجغرافية الواسعة وتشبثها بمبادئها وقيمها.

يعود ماهر البطوطي ليقص علينا حكاية أخرى، هذه المرة قصة سرقة الزودياك من خلال مجموعة من التفاصيل التاريخية المهمة، والتي تروي تنافس الوجود الفرنسي والانجليزي في مصر من أجل الاستيلاء وامتلاك الزودياك الفرعوني والذي يشكل سقفا لمعبد دندرة في الأقصر، "وكان العالم الفرنسي 'دينون' الذي صاحب حملة نابليون على مصر هو أول من أجرى رسما تفصيليا لذلك الزودياك، لذلك فقد اعتبر مسيو سوليير أن هذا الأثر هو اكتشاف فرنسي خالص ويجب أن يكون ملكا لفرنسا"[1]، فما نطلع عليه هنا هو تسابق وتنافس الآخر فيما بينه، من أجل الظفر بخيرات الأنا وسلبها ما تملك، من منظور أن أول من يجد ثروات الأنا أو يكتشفها فهي ملكية له ومن حقه، حتى وإن كانت على تراب وأرض الأنا؛ فالآخر جاء إلى بلاد الأنا من أجل ونهب واستنزاف ثرواتها، وأحذ كل ما يعجبه من خيرات وثروات وجعلها من ممتلكاته الخاصة، فالأخر هو مستعمر للأنا يبسط سيطرته عليها من خلال تفوقه عليها ويستغل مواردها وثرواتها لصالحه.

تَظهرُ صورة الآخر القاتل والسفاح من خلال المشهد الذي يروي جلوس (كميلة) أمام التلفاز ومتابعتها للأخبار، ليعرض التلفاز "ردود الفعل الغاضبة تجاه الغارة الإسرائيلية على مدرسة بحر البقر في مصر التي أسفرت عن مقتل عدد كبير من الأطفال الأبرياء"[2]، فالرواية تخبرنا بالأفعال الدنيئة والحقيرة للآخر المستعمر لأرض الأنا، فبعد احتلاله أرضها يواصل التعدي عليها بقتل المدنيين من أطفال وأبرياء، من خلال عمل أقل ما يقال عنه أنه عمل بشع وحقير ولا إنساني، فالآخر عمد على الإقدام على تدمير مدرسة ابتدائية على الكامل وقتل الأطفال الذين يدرسون بها، وهذا العمل لا يقدم عليه سوى مستعمر ومستدمر متجرد من الصفة الإنسانية.

يُعَدِّدُ لنا الكاتب من خلال ما تراه أعين (رستم) كمية الآثار المصرية المتواجد في متحف اللوفر بفرنسا، وهذا العدد الكبير منها الذي فاجأ (رستم) وأصابه بالذهول، فيقول: "ودارت عيناه فيما يراه أمامه في اللوفر:

[1]-الرواية: ص42.

[2]-الرواية: ص47.

تماثيل ضخمة لا يعرف كيف نقلت من مصر، أبو الهول ممدد، توابيت ملونة هائلة، وملوك وتيجان وملكات، وجداريات كاملة، ووثائق بالبردي رأسية وأفقية، وتماثيل وموميات صغيرة من كل صنف ونوع. وكان من أكثر ما لفت انتباهه تمثال صغير أزرق اللون لفرس النهر"[1]، وهذا يوضح لنا الحجم الكبير للآثار والخيرات التي استولى عليها الآخر وقام بسرقتها ونهبها من الأنا دون حق، كما يوضح لنا أيضا جشعه وطمعه الكبير في ثروة الأنا والتي يريد استنزافها بالكامل إن أمكنه ذلك، فبالإضافة إلى العدد الهائل للآثار في متحف اللوفر هناك أيضا الكتب والمخطوطات العديدة والمتنوعة، فقد "جلس محب في المكتبة القومية الفرنسية وأمامه عدد من الكتب والمخطوطات. كان قد تصفح جميع المخطوطات التي تتصل بأسامة بن منقذ وأعماله، واكتشف بعد دراسة طويلة أن المخطوط الموجود في المكتبة القومية هو نسخة من 'مخطوط الاعتبار' الموجود في مكتبة الإسكوريال في إسبانيا"[2]، وهذا يشير ويؤكد أيضا إلى الاستحواذ الواسع للآخر على مختلف آثار الأنا حتى الأدبية والعلمية منها والقابعة في مختلف مكتباته، فالأنا لا تستطيع تحقيق كتبها ومصادرها ومراجعها إلى من خلال العودة إلى الآخر ومكتباته وتكبد المشقة من أجل السفر إلى أرضه والحصول على إذنه، وكل ذلك في سبيل الوصول إلى ثقافتها وعلومها وآدابها المنهوبة والمسروقة.

يجدُ (محب) عند زيارته لمنزل شانتال بعد دعوتها له ثروة من الكتب والمخطوطات، وأيضا نسخة أصلية من المخطوط الذي يدرسه، وهو مخطوط أسامة بن منقذ الذي يعتبر كنزا فهو من الدهشة ما يجعله لا يكاد يصدق ذلك، حيث "قادته شانتال إلى خزانة كبيرة، فتحت بابها، وأخذت تتفحص عدة مجلدات ضخمة وبعناية وحرص، ثم جذبت إحداها وقدمته إلى محب قائلة: -أرجو منك أن تحرص في التعامل مع هذه المخطوطات أنا أعلم أنك خبير بذلك. هذا مخطوط أسامة بن منقذ، وقد قام خبراء في المخطوطات بترميمه وحفظه، مثله مثل المخطوطات الأخرى التي لدينا"[3]، فما يملكه الآخر من كتب ومخطوطات الأنا القديمة والقيمة، غير محصور في مكتباته ومتاحفه

[1]-الرواية: ص77.
[2]-الرواية: ص96.
[3]-الرواية: ص114.

العامة والحكومية، بل هو يملك الكثير من هذه الآثار في مكاتباته الفردية والخاصة والتي مازال عدد كبير منها غير معروف ولا تدري الأنا بوجوده أو تملك أدنى فكرة عن ذلك، حيث مزال الآخر يخفيها ومحتفظا بها في أماكنه الخاصة أيضا، ولا يبوح بوجودها حتى وإن كانت لا تعني له شيئا، مما يؤكد إصراره على سلب الأنا منها وتملكها لذاته.

تعود الرواية لتخبرنا بقصف آخر للطائرات الإسرائيليةِ والمجزرة المروعة التي خلفتها مرة أخرى، وهذا بسبب كثرة وتعدد هذه المذابح والجرائم وفظاعتها، هذه المرة تعرضها من خلال مشهد (محب) وحبيبته (شانتال) معا، حيث "حمل التلفزيون أخبار مذبحة جديدة في بلدة مصرية قامت بها الطائرات الإسرائيلية مما أدى إلى مصرع أطفال ومدنيين أبرياء. تابعت شانتال الأخبار على غير عادتها، ثم التفتت إلى محب مستطلعة" [1]، فهذا يعرض قذارة الآخر المحتل وبشاعة أعماله الإجرامية، الذي لا يكاد يتوقف على القيام بها وإعادتها مرة تلوى الأخرى، ليعود مشهد آخر كذلك مع (رامي) و(سامح) عندما يقول: "قلبي مع سكان مدن القنال الذين تركوا مدنهم وأصبحوا لاجئين في وطنهم. طبعا، هذا نتيجة العدوان الإسرائيلي الذي لا يفرق بين المدنيين والعسكريين" [2]، فهذا العدوان متواصل ولا يتوقف، وكل هذا يحفر الأثر الكبير والبليغ في قلب الأنا التي يزداد كرهها وحقدها على الآخر وولد مزيدا من الكره اتجاهه.

يتوصل (محب) إلى معرفة كيفية وصول مخطوط أسامة بن منقذ إلى مكتبة شانتال من خلال ربط الأحداث التاريخية وماضي عائلة (شانتال) القديم الذي يرتبط بالاحتلال الصليبي للشرق، فهو يقول: "أعرف أنه كانت هناك علاقات بين الصليبيين – وخاصة لأفراد فرسان المعبد – وبين العرب والمسلمين الذين بقوا في المدن العربية التي احتلها قوات الصليبيين" [3]، وهذا ما يؤكد الكيفية اللامشروعة التي تحصل بها الآخر على آثار الأنا وكتبها

[1]-الرواية: ص139.
[2]-الرواية: ص175.
[3]-الرواية: ص167.

ومخطوطاتها القديمة، والتي تجسدت في الاحتلال الصليبي لبلاد المسلمين، ويذكرنا بإصرار الآخر على احتلال واستعمار الأنا وأرضيها منذ القديم والعمل على سلبها كل ثرواتها وخيراتها وآثارها القيمة.

ثانيا: فنون الآخر ومتاحفه

ذهب الإنسان إلى إيجاد طرق مختلفة وقادرة على التعبير واستيعاب أفكاره الإبداعية والمفاهمية وتُمكنهُ كذلك من عرض موهبته الفنية، فلجا إلى الفن، و"يرى هيغل أن الفن يبرز حقيقة تتجاوز مظاهر الواقع الحسي. ومع أن الفن يستخدم المحسوس (في الهندسة المعمارية، والنحت والرسم) إلا أن هذا المحسوس لا يرجع إلا إلى الشكل وعليه أن يكشف الحقيقة"[1]، فامتلاك القدرة الإبداعية لإنتاج أمور جميلة وذات قيمة تعبيرية وتواصلية في أشكال وصور حديثة وغريبة وغير تقليدية؛ هو قاعدة التطور والتحضر والتقدم من خلال اعتماده في المجال العلمي من أجل الابتكار والاختراع ودفع العقول إلى الخروج عن المعقول إلى عالم اللامعقول.

يَعمدُ ماهر البطوطي إلى تعريفنا بالكثير من فنون الآخر وآثاره ومتاحفه وبما تحتويه من أعمال مشهورة وعالمية وكذلك مدى جمالية هذه الفنون وروعتها، فهو يحكي لنا في مشهد عن صورة (محب) وهو يتجول داخل متحف الفن الحديث، الجي دي بوم بباريس الذي زاره مع صديقته (كميلة)، وكان (محب) "يُسّرح الطرف في اللوحات التي حوله، وينظر إليها من بعيد (...)، لوحة الشعراء التي تجمع بين رامبو وفرلين. وربما هذا أيضا بودلير. لا بد من زيارة مقابر مونبارناس لزيارة ضريح بودلير وغيره من المشهورين. ولوحات كلود مونيه، أفضلها لديه' أزهار الخشخاش'. أطال النظر إليها، وشعر بنفسه في الحقل وسط الأزاهير وسنابل القمح الذهبية"[2]، وهنا يتم استعراض بعض من بين كثير من اللوحات الفنية التي تم رسمها من قبل بعض مشاهير الآخر، والتي خلدت وخلدت شخصيات الآخر كذلك، حيث يبرز هنا الاهتمام الكبير للآخر في الحفاظ على تراثه وموروثه الثقافي، والعمل على

[1]-سعاد حرب: الأنا والآخر والجماعة (دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه)، مرجع سابق، ص170.

[2]-الرواية: ص20.

إنشاء فضاءات وأماكن للثقافة والترويح عن النفس، مما جعل الأنا تشعر براحة نفسية كبيرة وهدوء داخلي وهي تتعرف على كل هذا الإبداعي الفني الجميل للآخر وثقافته وأصبحت من رواد متاحف الآخر بانتظام.

تتأثر الأنا بكل هذا الجمال الثقافي للآخر وتقرر التعمق أكثر في معرفة فنونه، فهذا التأثر جلي من خلال خطاب (محب) لنفسه بضرورة زيارة مقابر مونبارناس التي دفن بها العديد من رموز الفكر والفن في فرنسا، لتعقبه (كميلة) بالقول: "كم أخطط أنا أيضا لزيارة منابع الإلهام في أوروبا كلها. وأنا أضع في خيالي منذ الآن خطة لرحلتي إلى الجنوب، حيث عاش فان جوخ، لأنني أنوي أن أتخصص فيه (...)، لا بد إذن أن تزور أيضا هاته الأماكن. ولا بد أيضا من زيارة أمستردام لرؤية لوحاته في متحف رامبرانت" [1]، فالأنا تجد في متاحف وآثار الآخر مكان للثقافة والاستمتاع والاسترخاء حيث تقرر زيارة ما يمكنها من مناطق الآخر التي تحمل وتحتوي على فنونه وتاريخه لأنها تعطيها راحة نفسية وتغذيها فنيا وتملأ روحها جمالا.

نجد في الرواية العديد من اللوحات المشهورة والرسامين الكبار للآخر، فيقول البطوطي: "وطافا معا يرمقان اللوحات بانبهار: كنيسة أوفير، صورة الدكتور جاشيه، المطعم الباريسي، غرفة الفنان في آرل، المنزل الأصفر، مجموعة من البورتريهات الشخصية للفنان (...)، لوحة غداء على العشب، (...)، لوحة رينوار 'المستحمات'، (...)، عاريات رينوار" [2]، وهذا يبرز غزارة الإبداع التشكيلي للآخر وحبه الكبير للفن وأيضا الاهتمام الكبير بهذا الفن والعمل على الحفاظ عليه بإنشاء المتاحف والتعريف به، وحتى إصدار نسخ من اللوحات لبيعها للزوار بأسعار جد معقولة، كذلك القيام بإنشاء أيام مجانية لزيارة المتاحف، مما جعل الأنا تعجب به وبثقافته، فلطالما افتقرت الأنا إلى هذا الإصرار على الحفاظ بالموروث الثقافي والاهتمام والتعريف به؛ الذي جعلها تخسر وتضيع الكثير منه وتُسلبُ منه أيضا، وهذا الفرق يبدو جليا من خلال سرد الرواية للأحداث التاريخية التي تحدثنا عن كل المشاقة والمتاعب التي تكبدها الآخر من أجل الحصول ونقل آثار الأنا إليه، وفي المقابل عدم تكبد الأنا لأي جهد لإيقاف ذلك أو حتى الاهتمام بهذا الأمر.

1-الرواية: ص23.

2-الرواية: ص23-24.

تظهر صورة إعجاب الأنا أيضا بآداب وفنون الآخر الغزيرة والمتنوعة من خلال شخصية (محب) هذه المرة، والذي تعرف على الأدب الاسباني عن طريق صديقته الاسبانية (ماريسول)، "فقرأ لوركا وبابلو نيرودا، وأعجب بلوحات جويا وبيكاسو وسلفادور دالي. واستمع معها إلى الأغاني الاسبانية الجميلة وشرحت له كلماتها، فأصبح يتغنى بأغاني خوان مانويل سيرّات وخوليو إجليسياس"[1]، نجد هنا إلى جانب إعجاب الأنا بآداب الآخر ولوحاته إعجابها بفن الموسيقى التي انجذبت إليها، حيث ذهبت للاستماع إليها والتغني بها ووجدت في موسيقى الآخر إيقاعات جديدة ونغمات جميلة تسحر القلب وتحرك النفس، تختلف عن موسيقى الأنا التي تتصف بالإيقاعات المتشابهة والمتكررة، فهي تعبر عن رقي الآخر في فنه وإتقانه له وإبداعه في خلقه وصنعه.

نجد إلى جانب إعجاب الأنا بفن الموسيقى إعجابها بفن السينما الذي يمتلكها الآخر، فـ(رستم) الشاب الذي قرر الانتقام من المعاملة السيئة التي يلقاها من الآخر والذي سلبه ثرواته أيضا، "وجد إلهاما في فيلم أمريكي لبيتر أوتول وأودري هيبورن عن سرقة في متحف، وفيلم آخر للفهد البمبي، كما يسميه بالعربية، عن سرقة مماثلة"[2]، فأفلام الآخر كثيرة ومشوقة وواسعة بحيث أنها شاملة ومتناولة لكل حدث أو موقف مهما كان كبيرا أو صغيرا، مهما أو تافها كان، تجعل المتفرج عليها والمتابع لها يتذكر مختلف اللقطات والمشاهد من سينما وأفلام الآخر في مختلف الأحداث التي يصادفها في يومياته، فـ(رامي) كان دائما عند تجوله في طرقات باريس ومنظر فاترينات المحلات على الأطراف "يذكر دائما ما صاحت به أودري هيبورن في فيلم 'وجه غريب' حين رأت باريس لأول مرة، ويردد ما يماثله عندما تطالعه باريس بجمالها الساطع"[3]، فقد خلقت الأفلام الجميلة والمتقنة سحرا في نفسية الأنا يذكرها بها وبمشاهدها الجميلة الأحداث المختلفة والمشاهد الجميلة في حياتها، ويصل إعجاب الأنا بأفلام الآخر حدا كبيرا، فـ(رامي) الذي دعته صديقته (ماريسول) لمشاهدة فيلم 'الأب الروحي' الذي بدأ عرضه "أبدى اعتراضه على مشاهدة ذلك الفيلم بالذات بدوبلاج باللغة الفرنسية، لأنه قرأ عن براعة مارلون براندو في التحدث

[1]-الرواية: ص72.
[2]-الرواية: ص78.
[3]-الرواية: ص213.

كزعيم من زعماء المافيا الايطالية في نيويورك، ولذلك هو يرغب في مشاهدة الفيلم في إحدى السينمات التي تعرض الأفلام بصوتها الأصلي بترجمة فرنسية"[1]، فأفلام الآخر تتميز بذروة الإبداع السينمائي تمزج الترفيه والتسلية، مع استعراضها لأفكار تترسخ في ذهن المشاهد للمستوى الإبداعي العالي فيها، كما تدفع إلى التأثير في النفس من خلال ما يتعلمه مشاهدها وما يتراكم عنده من خبرات ومعلومات يستمدها في إطار المتعة والترفيه.

نصادف الكم الكبير من الفنون المتنوعة للآخر من خلال مراحل هذه الرواية، فإلى جانب كل ما ذكرناه نجد الشعر والرواية أيضا، مما جعل الأنا تبحر في أطراف هذا الجمال وتستمتع بتذوق عبق رحيقه المتنوع والمختلف، كما يظهر لنا هذا؛ الاهتمام البالغ للآخر بالإبداع والتشجيع عليه، وهو العامل الأساسي الذي دفعه نحو الأمام وكان القاطرة الأمامية الساحبة له من أجل التطور الصناعي والإنتاجي، وكذلك عمله على الحفاظ على موروثه الثقافي وحمايته من الزوال والاندثار لأنه الهوية له والذاكرة عنه وهو تعريف به وبثقافته للأجيال القادمة والشعوب الأخرى.

ثالثا: الآخر المثقف

تخدم الثقافة الشعب؛ بحيث تجله واعيا وفاهما لجميع قضاياه الحقيقية والمحيطة به، من تاريخ (ماضي وحاضر) ودين وعادات ومعتقدات وحقوق وواجبات، فهي: "النمو التراكمي للتقنيات والعادات والمعتقدات لشعب من الشعوب يعيش في حالة الاتصال المستمر بين أفراده وينتقل هذا النمو التراكمي إلى الجيل الثاني عن طريق الآباء وعبر العمليات التربوية"[2]، وهذا ما يعطي لكل مجتمع نمط حياة خاص به يختلف عن المجتمعات الأخري.

يذهب ماهر البطوطي لإخبارنا بمدى ثقافة الآخر وتعلمه وفطنته مقارنة بالأنا من خلال سرده للأحداث التاريخية لسرقة الزودياك، ونجد هذا واضح وجلي في قوله:"وقد قيل آنذاك أن حاشية مُحَمَّد علي باشا كانوا يتعجبون من اهتمام هؤلاء الأجانب بمثل هذه القطع الحجرية بالغة القدم، والصراع عليها في حين أن هناك الكثير منها بما

[1]-الرواية: ص217-218.

[2]-برهان زريق: مخاطر الغزو الثقافي، دار النمير، دمشق، سوريا، ط1، 2017م، ص7.

يكفي الجميع"[1]، فالآخر من خلال معرفته وحذقه قد عرف قيمة آثار الأنا والتي أعطاها اهتمام كبير وبليغ يظهر من خلال الصراع والتنافس على الفوز بهذه الآثار وكذلك من خلال الجهد الكبير الذي بذله من أجل نقل هذه الآثار والاحتفال بتنصيبها على أرضه، وعلى الرغم من أنها ليست آثار تعنى بثقافته وماضيه، بل تهمُ أكثر الأنا وتخلد حضارتها، لكنها للأسف لم تعرف قيمتها وفرطت فيها لغياب ثقافتها، فالآخر يمتلك ثقافة فاقت معرفته لتراثه إلى معرفة وتعلم تراث الأنا وقيمته، وتقدير الأشياء الفنية والثمينة عندها، وهذا ما يدفعها للوصول إلى بقاع العالم المختلفة وأرض المشرق والمطالبة إرثها الثقافي والديني في أرض الأنا.

عمل الآخر على الاهتمام بالإنتاجات الأدبية والفكرية للأنا منذ القديم فقد قام بترجمة كل ما له قيمة أدبية وفكرية وعلمية للغته ونشره بين أفراد مجتمعه، فقد قام جالان دورا بترجمة ألف ليلة وليلة من العربية إلى الفرنسية بين عامي 1704 و1717م، "ففي بدايات التسعينيات من القرن السابع عشر، تحصل جالان على مخطوطة رحلات السندباد فنشر ترجمتها عام 1701، وحفزه نجاحها على البدء في ترجمة المخطوط كله. وكان قد أرسل إلى الشام يطلب من أصدقاء له هناك في طلب أي مخطوط متوافر لألف ليلة، فجاءه أصل ذلك"[2]، فالآخر تعلم لغة الأنا وأصبح يقلب بين كتبها عن ما يزيده عن أدبه وفكره من عند الغير وذلك منذ وقت مبكر، يعرض لنا مدى اتساع ثقافة الآخر وإقباله على المعرفة والتمييز بين الجيد والرديء لجودة ورفعة ذوقه، واستخدامه في صالحه للاستفادة منه وكذلك محاربة الأنا به ونشر صور رجعية وذكورية عن الأنا من خلال تعديله لهذا الأدب الذي يملكه عنها بما يناسب مقاسه.

تبرز أيضا ثقافة الآخر في الرواية من خلال صديقة (محب) الفرنسية (شانتال) التي تلم بكثير من اللغات ومنها لغة الأنا، فعند سؤال (محب) لها إذا كانت تعرف العربية تجيبه "نعم، ولكن ليس بسلالة أو طلاقة، خاصة في الكلام. إني أقرأ الفصحى على نحو حسن وأتكلم بعض اللهجة الجزائرية"[3]، فالآخر متمكن من عديد اللغات

[1]-الرواية: ص45.
[2]-الرواية: ص61-62.
[3]-الرواية: ص105.

ومنها لغة الأنا، وهذا ما يجعله على معرفة بكثير من أمور الأنا وثقافتها أيضا، كما أن (شانتال) تعمل على تحضير الدكتوراه في موضوع "تأثير الأدب الفرنسي في أعمال وفكر توفيق الحكيم"[1]، ما يقودنا أيضا إلى معرفة اهتمام الآخر بالآداب الأخرى وآداب الأنا خاصة، وهذا مكنه من التحدث مع الأنا في مختلف مواضيع أدبها والذهاب إلى دراستها أيضا، فثقافة الآخر ممتدة وواسعة ومنفتحة للإطلاع على جميع اللغات والآداب والثقافات.

نجد الثقافة الحقيقية والرفيعة للآخر متجسدة خلال شخصية (شانتال) في الرواية، وبالتحديد في الحوار الذي دار بينها وبين (محب) عند وصوله لمنزلها في منطقة نورماندي ورؤيته لمنزلها الكبير، حيث خاطبها محب قائلا:

"– كان يمكن لك أن تعيشي هنا بلا أوجاع الدراسة والدكتوراه وما إليها.

– إني أعشق الدراسة والبحث. هل قرأت تشيكوف؟

– نعم. أظن أنك تشيرين إلى شخصية 'الطالب الأبدي' الذي صورها في إحدى قصصه"[2]، فمن خلال هذا الحديث نرى مدى استعداد الآخر للدراسة والتعلم والاجتهاد من أجل تحصيل المعرفة وتكبد أوجاع الدراسة وكل ما يصاحبها من صداع وسهر، رغم كل ما يملكه من مال وحياة رغدة ورفيعة تغنيه من الدراسة وجهدها، فالآخر يمتلك الثقافة الحقيقية من خلال عشقه للدراسة والعلم، وكذلك تواضع شخصيته ومظهر لباسه واعتناقه لأفكار الحرية والالتزام بالإنسانية.

يعتبر الفرد المثقف مصدرا للثراء المعرفي؛ لما يحمله من في جعبته من قدرة على التعامل مع مختلف أمور الحياة وظروفها بحكمة وذكاء، وتجعل منه قدوة ومدرسة لما حوله، يؤثر بها إيجابا في مجتمعه ويقدم بها منفعة للغير، فالثقافة وسيلة لفهم العالم بشكل أفضل، وليست تراكم للمعرفة وجمع للشهادات والذهاب إلى السخرية واحتقار الأقل في ذلك، وتكوين صنف متميز بحسبه رأيه ومنظوره، فهو حقيقة مجرد صنف تملأه صفة الغطرسة والازدراء وليست صفة المثقف، فالمثقف الحقيقي هو ما نلمحه في الرواية من خلال الآخر المصور في شخصية (شانتال) الفتاة الفرنسية الارستقراطية التي تتميز بالعلم والأدب والرفعة.

[1]–الرواية: ص105.

[2]–الرواية: ص108-109.

رابعا: الآخر المحب

يرى البعض أن الصداقة هي رمز المحبة والمودة وهي كفيلة بتحقيق ذلك، ويحدثنا أفلاطون عن الحب فيقول:"حب جسم جميل أو أجسام جميلة وهو حب محدود، وشتان بين هذا الجمال والجمال الروحي الذي هو أثمن من جمال الأشكال الخارجية، ثم ينطلق الإنسان من حب النفوس إلى حب الأعمال وتنظيم الدول وحب القوانين، ويرتقي صعدا إلى حب العلوم"[1]، فيمكن القول أن الحب هو إحساس داخلي وشعور في روح الإنسان يمثل حياته وتصرفاته ويدفعه للقيام بأعمال وعادات معينة.

نلمح ميول الآخر ووده اتجاه الأنا في رواية ماهر البطوطي من خلال عدة أفعال قام بها من أجل مصلحة الأنا، فنذهب إلى ذكر شخصية (جان آرتير) الذي كان "أستاذا زائرا من فرنسا، أحب مصر وجو مصر فرغب في العمل بها، واشترك في البرنامج الفرنسي الذي يتيح للفرنسيين الشبان قضاء فترة تجنيدهم الإجباري في العمل في الدول النامية. ولما كان قد تم ترشيحه للعمل في مصر فقد وافق على الفور، بل ومدد عمله فيها بعد انتهاء المدة المقررة"[2]، فمن خلال شخصية الآخر هذه نلتمس نوع من انجذاب الآخر إلى بلاد الأنا والرغبة في المشاركة هناك بعمل يقدم من خلاله شيء لها فهو يحمل في قلبه حبا عفيفا لبلاد الأنا دفعه إلى الإقامة والعمل هناك وتقديم ما يقدر عليه من مساعدة، فقد "بذل جان لكميلة من معلوماته الفنية وإرشاداته ما جعلها تركز قراءاتها ودراساتها على ما هو مهم وأساسي. والأهم أنها قد أجادت الفرنسية من كثرة حديثها معه"[3]، فالآخر على الرغم من سبب قدومه إلى بلاد الأنا، من أجل العمل أو غير ذلك؛ بتحصيل فائدة من وراء ذلك، إلا أنه كان دائما يحمل داخله إعجابا ومحبة لهذه الأرض، وذلك سبب اختياره لها، فقد عمل من خلال تواجده على أرضها بتقديم ما يستطيع من علم ومعرفة مفيد وموجه من خلال تجربته وكونه متفوق ومتقدم في ذلك أكثر من الأنا، إضافة إلى الفائدة

[1]-أفلاطون: الجمهورية (المحاورات الكاملة)، المجلد الأول، تر: شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، دط، 1994م، ص109.
[2]-الرواية: ص49-50.
[3]-الرواية: ص50.

الكبيرة التي كسبتها الأنا وهي إتقانها للغة الآخر التي ستفتح لها آفاقا جديدة للتواصل مع العالم الخارجي والاستفادة من علوم الآخر المتقدم وما توصل إليه.

نجد إيماءة إلى الآخر المدافع عن الأنا وحريتها في الرواية، فالفرنسي اليهودي (هنري كيرييل) المولود بمصر يتجاذب أطراف الحديث مع (سامح) ويتحسر على ما آلت إليه الأوضاع ويقول لـ(سامح): "قد منحتُ الحرية ومصر حياتي وكل ما أملك، وجاهدت من أجل استقلال الجزائر وقدمت لها قصري بالزمالك ليكون مقرا لسفارتها في القاهرة. وها أنت ترى مصيري ها هنا محروما من العودة إلى بلدي مصر"[1]، فما يبدو ظاهرا من خلال ما يحمله هذا المشهد لنا؛ هو جهاد الآخر وتضحيته في سبيل تحقيق الأنا لحريتها ومساعدتها ودعمها سياسيا وماديا لتحقيق هذه الغاية، فهو لا يبخل على الأنا بشيء ولا يدخر جهدا في سبيل ذلك، وفي سبيل تحقيق الغاية التي يؤمن بها هذا الأخر في أعماق كيانه، لكن بعد مغادرة (هنري) وقدوم (محب) نتفاجأ من حوار هذا الأخير مع (سامح) عندما يسأله عن من يكون هذا الشخص الذي كان معه، فيجيبه:

"- ألا تعرفه؟ إنه هنري كيرييل.

- ماذا؟ كوريل المصري اليهودي الذي أنشأ حزب "حدتو"؟

-(...)

- أنت تمزح بالتأكيد. إن هنري كوريل قد أغتيل هنا في باريس.

- هههه. أنت الذي تمزح يا محب. لا 'تُفوّل' على الشخص يا رجل"[2]، فعلى ما يبدو أن شخصية (كوريل) معرفة في وسط المجتمع المصري غير أن (محب) يبدو أكثر دراية عن البقية بهذه الشخصية دون قرابته منها، ويتواصل الحوار بينهما:

"-أفول: إن قبره هناك في 'بير لا شيز'، وقد رأيته بعيني إلى جانب المشاهير هناك.

-لابد أنك جننت.

[1]-الرواية: ص191.

[2]-الرواية: ص191-192.

-وجفل محب وصمت، إذ أدرك أنه ولابد قد عرف ذلك في غيبوبة من النوبات التي نفاجئه، ولكنها هذه المرة شيء جاد، غاية في الخطورة، ولايدري كيف يتصرف فيه. وبادر بتغيير موضوع الحديث مع سامح"[1]، فيذهب (محب) من خلال إحدى نوباته التي يرى بها أحداث في الماضي وفي الحاضر أيضا أن (كورييل) قد اغتيل ودفن في إحدى مقابر باريس للشخصيات المشهورة، فمن خلال هذا الحوار التي تتضمنه الرواية يبدو أن الآخر المحب للأنا لديه حب وود مخادع وزائف، فكثيرا ما عرفت الأنا شخصيات من الآخر تبدى حبها لها وتظهر تعلقها بأرضها ولكن هدفا خفي من خلال التجسس عليها ونقل معلوماتها واستراتجياتها للآخر والعمل ضدها خفاءا، وهذا حب الآخر المخادع.

يغمر الرواية حب الآخر العاطفي للأنا، فـ(شانتال) منذ تعرفها على (محب) وهي تقف إلى جانبه سندا مساعدا له في دراسته كما تعتني به وتعمل على مواساته في الأوقات العصيبة التي مر بها خاصة بعد انفصام علاقته مع خطيبته (سهير)، حيث "كانت شانتال إلى جانبه ترعاه وتمرضه. وتنامت بينهما عاطفة لم تكن متواجدة من قبل، وأصبحا أكثر محبة وفهما (...)، وتطورت تدريجيا إلى شعور عميق بالحب، حين وجدت شانتال أنها لم تلتق بشخص يماثل محب في تكوينه واهتماماته وعواطفه الرقيقة وثقافته الفنية الواسعة"[2]، فالآخر يقع في حب الأنا بعد مغامرة الدراسة والفن والجمال التي عاشها مع الأنا، حيث سمحت له هذه المغامرة بالتعرف عليها أفضل المعرفة، فالآخر وجد فيها شخصية رقيقة ورزينة ذات ثقافة رفيعة وغنية، جعلته يقع في حب الأنا، لتقرر بذلك (شانتال) السفر مع (محب) إلى مصر للزواج والعيش معه هناك، ليقرر الآخر الارتباط بالأنا بعد علاقة تعاون وتبادل والتعايش معها في ود وحب.

خامسا: علاقة الأنا بالآخر، صراع وتصدي

[1]-الرواية: ص192.

[2]-الرواية: ص247.

يعرف العام والخاص بالعلاقة التي تجمع بين الشرق والغرب والأحداث الكثيرة بينهما والتي عرض أحداثها التاريخ وتعرضها وسائل الإعلام في العالم كافة، و"يفترض أن تؤسس العلاقة بين الذات والآخر على الحوار البناء والتفاهم والمودة، ولكن هذه العلاقة قد تكون على النقيض من ذلك إذا حاول هذا 'الآخر' أن يظهر في صورة العدو الذي يحاول رفض الطرف الآخر والانتقاص منه والنيل من معتقداته وقيمه وتهديد وجوده، واستهداف ثقافته"[1]، فينشأ تصادم بين فئتين في شكل صراع وتصدي، ترى فيه كل فئة أنها أفضل الخلق وأطهر البشر.

عرضت لنا رواية الفتوحات الباريسية مشاهد متنوعة للتصادم بين الأنا والآخر في أزمنة وأمكنة مختلفة، فالصراع بينهما شديد ومستمر في مد وجر، وكل منهما في تصد ورد، فبداية من فتح الأندلس وتواجد المسلمين في بلاد المسيحيين حيث استغل (محب) سفره إلى منطقة النورماندي وإقدام (شانتال) على تعريفه بالتاريخ الفرنسي وأهم الآثار الموجودة في فرنسا والتي تستحق الزيارة للسؤال "عن وجود أي آثار لمعركة 'بلاط الشهداء' في بواتييه أو تور، فأجابته بالنفي. على حد علمها. ربما لعدم إثارة حساسيات مع العرب"[2]، فالأنا لا تفوت الفرصة عن سؤال الآخر عن وجود آثار للصراع القائم بينهما وتصدي الآخر له، فلا يمكن إغفال هذا التصادم بين الطرفين الشرقي الإسلامي والغربي المسيحي، والذي جرى على أرض الآخر ويعد واحد من أهم الأحداث في تاريخ العالم، فبعد ما كانت قوات المسلمين تفتح أراضي العالم وتنشر الإسلام في أطراف الأرض وأراضي أوربا، والتي جعلت منها الأنا وبالتحديد في الأندلس عاصمة لثقافتها الإسلامية والعربية وتفوقها العلمي والحضاري، يأتي تصدي الآخر المسيحي للأنا المسلمة من خلال قوات الفرنجة التي هزمتها وأوقفت فتوحاتها لأوربا.

تعرض لنا الرواية الحروب الصليبية بين الأنا والآخر من خلال تنظيم فرسان المعبد الذي أنشأ في فترة الحروب الصليبية والتواجد المسيحي في أرض الأنا، حيث تقوم (شانتال) بإخبار (محب) وهي التي لديها دراية كبيرة عن هذا الموضوع، بقصة هذا التنظيم ودوافعه فهي تقول له: "أنشأ تسعة فرنسيين يتزعمهم 'هيج دي بيّانس' الذي تعود أصوله إلى الكونتية 'شامباني'، الإقليم الفرنسي الذي أنتمي إليه. فهو بالتالي من مؤسسي أسرتنا وإن كان

[1]-فوزي عيسى: صورة الآخر في الشعر العربي، مؤسسة عبد العزيز سعود للإبداع العربي، الكويت، دط، 2011م، ص11.
[2]-الرواية: ص107-108.

ذلك في غابر الزمن. وهو أنشأ التنظيم عام 1094 بغرض أساسي هو حماية الحجاج المسيحيين المتوجهين لزيارة المقابر المسيحية المقدسة في أورشليم"[1]، ففترة الحروبات الصليبية من أكثر الفترات التي عرفها التاريخ تشويقا، عرفت صراع ودموية كبيرة بين الأنا والآخر، حيث احتلت القوات الصليبية مناطق مهمة من أراضي المشرق العربي والمتمثلة أساسا في بلاد الشام على رأسها القدس، الأمر الذي أثار غضب الأنا المسلمة واستفزها والتي ردت وتصدت لذلك من خلال هجماتها المتواصلة على المسيحيين وأصبحت تشكل خطرا كبيرا على التواجد الصليبي هناك، ليتواصل الصراع والصدام بين قوات الأنا والآخر إلى غاية الهزيمة الساحقة التي تكبدتها القوات المسيحية في مصر والتي أعلنت عن نهاية عهد تواجد وسيطرة الآخر في أراضي الأنا.

نجد أيضا صراع بين الأنا والآخر على الآثار التاريخية، فبعد سلب وسرقة الآخر لآثار الأنا الثمينة والقيمة تحاول الأنا التصدي لذلك واسترداد حقها، حيث يسأل (سامح) أحد المتدربين المصريين في متحف اللوفر عن الآثار الموجودة به وهو (عادل) عن الشيء الذي جذب انتباهه أكثر ليجيبه: "كل شيء. إنني لا أصدق ما أجد في القسم المصري في اللوفر. إن به أكثر مما قرأت عنه من قبل. يبدو أنهم يخشون أن نطالب بآثارنا التي ذهبت إليهم عن طريق السرقة"[2]، فالأنا مفاجئة بكمية آثارها المسروقة والمملوكة من طرف الآخر، فهي متحمسة للحديث عنها والأمر بهمها كثيرا، فليس من الخفاء أنها تريد استرجاع حقها وما لها من ثقافة وتاريخ منهوبة، في حين أن الآخر يبدو عليه القلق والحذر من عرض كل آثار الأنا التي يمتلكها خوفا من مطالبته بها والعمل على استردادها، فهو جلي عدم تنازله عنها أو التفريط فيه وعمله على ردع لذلك، فعندما "ذهب مصري إلى اللوفر خصيصا لكي يرى الزودياك، ففوجئ بأن القسم المصري القديم في المتحف مغلق للتحسينات والتوسيعات. ولم يره"[3]، فهذا عمل الآخر الاحترازي لرد الأنا في سعيها للوصول إلى ممتلكاتها المسروقة واستعادتها، غير أننا نجد أن الأنا أقدمت على فعل استرداد حقها من خلال شخصية (رستم) الذي توعد بسرقة تمثال فرس النهر الفرعوني

[1]-الرواية: ص165-166.
[2]-الرواية: ص38.
[3]-الرواية: ص39.

المتواجد باللوفر، فـ(محب) وفي أحد أيامه متجولا في باريس يطالع على أحد عناوين الصحف "سرقة أثمن تماثيل فرس النهر من اللوفر"[1]، فالأنا ذهبت إلى استرداد حقها بالقوة والتصدي لتنمر الآخر عليها من خلال سلبها ما هو حق لها، وذلك بالإقدام على نفس العمل وهو سرقة الآثار من الآخر.

يتجلى أيضا صراع الأنا والآخر في الرواية من خلال الغارات التي شنها الآخر على أراضي الأنا والمجازر التي ارتكبها في حق المواطنين الأبرياء ومنها "الغارة الإسرائيلية على مدرسة بحر البقر في مصر"[2]، إضافة إلى هذه الغارة فقد توالت عدة هجمات من خلال طائرات العدوان الإسرائيلي التي تستهدف الأراضي المصرية مثل مدن القنال وتستهدف المدنيين والأطفال الأبرياء، فالآخر يمارس مجازره البشعة التي طالت الكبير والصغير في بلاد الأنا بلا رحمة ولا شفقة، فالحرب التي حدث بين الأنا والآخر قبل ثلاث سنوات مازالت لها تبعات على الطرفيين وجعلت الصراع بينهما أكثر شدة وعنفا، فعلى الرغم من احتلال الآخر لكثير من أراضي الأنا فهو يواصل عدوانه وهجومه على قرى الأنا ويواصل الزحف على أراضيها من خلال الاستيطان والتوسع دون توقف، لتقرر الأنا بعد ذلك الوقوف في وجه الآخر المحتل والتصدي له، لتنتشر "أخبار تؤكد حدوث هجوم متبادل بين ضفتي قناة السويس"[3]، بين القوات المصرية والإسرائيلية وكان ذلك في أكتوبر سنة 1973، لتتمكن الأنا في الأخير من التصدي للآخر واسترجاع بعض أراضيها، فقد نجح الهجوم المصري وتمكن من تدمير خط بارليف الإسرائيلي والعبور إلى الضفة الشرقية لقناة السويس وبسط السيطرة عليها واسترجاع الأنا لجزء من أراضيها في شبه جزيرة سيناء من الآخر المستعمر.

نجد أن الصراع والتصادم المستمر والمتأرجح بين الكفتين؛ لا يعمل إلا على زيادة الحقد والعداوة عند طرفي الشرق والغرب، "لأن فلسفة الغالب والمغلوب ومنطلق القوة وفرض الأنا على الآخر لا يولد إلا العداوة والرفض

[1]-الرواية: ص195.
[2]-الرواية: ص47.
[3]-الرواية: ص280.

المتبادل، وهو ما يسهم في تطور العلاقات وارتفاع درجة العداء"[1]، وهو نفس الشيء بالنسبة للآخر، فلو كان الطرفان يعتمدان منطلق احترام الطرف المقابل في تصوراته، والاعتراف بمكانته وفضله، لزالت كل هذه الصراعات وعوضتها علاقة التفاهم والاعتدال.

سادسا: علاقة الأنا بالآخر، حوار وتسامح

يستلزم التعايش السلمي بين مختلف الأطراف مودة ورأفة، واللتان بدورهما تستلزمان التسامح والحوار من أجل تحقيقهما، فـ"كل ما يتصف به الإنسان من ظَرف وأنس وأدب وحكمة، تمكّنه من معايشة الناس بالرغم من اختلاف آرائهم عن آرائه، ومعايشة الناس تفضي إلى التلاؤم الاجتماعي الذي بدوره يؤدي إلى تقلص درجة التوتر والعنف بين أفراد المجتمع، وإلى تقوية روح المعاشرة بينهم"[2]، وقد لعب الحوار والتسامح دور المؤسسين لصورة إيجابية للأنا والآخر مع بعضهما وانسجامهما وتقبلهما لبعضهما إلى حد ما في الفترة المعاصرة.

تعبر الرواية عن الحوار والتسامح بين الأنا والآخر في عديد من المحطات والمشاهد، حيث نجد هذه العلاقة التي تربط الطرفين تسير شيء فشيء بمرور الوقت نحو الانفراج والتفاهم بمقدار ما، فنجد الآخر المنجذب للأنا في شخصية الأستاذ الفرنسي (جان آرتير) الذي يحب مصر ويريد زيارتها والذهاب للعمل هناك وتقديم إضافة للأنا مما يملكه من زاد معرفي، حيث "اشترك في البرنامج الفرنسي الذي يتيح للفرنسيين الشباب قضاء فترة تجنيدهم في العمل في الدول النامية. ولما كان قد تم ترشيحه للعمل في مصر فقد وافق على الفور، بل ومدد عمله فيها بعد انتهاء الفترة المقررة"[3]، فالآخر يتيح برنامج لشبابه من أجل العمل في بلاد الأنا وتقديم الدعم العلمي ويد المساعدة في مختلف المجالات، مما يظهر روح الصداقة والتعاون بين الطرفيين.

نجد نفس الشيء في قبول الآخر لتدرب وتعلم الأنا في مختلف مدارسه وبرامجه على غرار (عادل) الذي "يعمل في المتحف المصري بعد أن تخرج في قسم الآثار منذ ثلاث سنوات، وإنه قد حصل على منحة للتدريب في

[1]-أحمد مداس: المعرفة واستئثار الأنا بإنتاج الآخر، مرجع سابق، ص12.

[2]-عزمي زكرياء أبو العز: الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2012م، ص56.

[3]-الرواية: ص50.

فرنسا، خاصة في متحف اللوفر"[1]، ففي مرحلة ما قد كان الآخر متخوف من الأنا من مطالبتها لآثارها والعمل على تعطيل زيارات أفرادها لرؤية الآثار المصرية في متحف اللوفر ها هو الآخر يسمح للأنا بالتواجد بالمتحف وبدرجة أكبر التدرب هناك والأخذ من خبرة الآخر في هذا المجال، بل "أن هناك مفاوضات عديدة مع كل الدول في هذا الشأن، كما هناك مشاريع اتفاقيات توضع الآن في الأمم المتحدة وفي اليونسكو لإعادة الآثار المسروقة إلى بلادها الأصلية"[2]، فالآخر في مفاوضات وتفاهم لإرجاع آثار الأنا الكثيرة والتي هي بحوزته.

تقوم الأنا أيضا من جهتها بإرسال أساتذتها للمشاركة بخبراتها مع الآخر والتي تظهر في الرواية من خلال شخصية الدكتور (عزيز) الذي يؤدي دورات ومحاضرات منتظمة في جامعة ليون، كما تعمل الأنا على إرجاع تمثالها الأزرق لفرس النهر التي استرجعته عن طريق سرقته من متحف اللوفر إلى الآخر وإخباره عن مكان تواجده، "فبعد أيام ثلاثة من ذلك، طلعت الجرائد بنبأ العثور على التمثال الضائع، وأن خبراء المتحف تأكدوا أنه هو التمثال الأصلي وليس نسخة زائفة منه"[3]، فالأنا تري بأن السرقة والسلب بالقوة ليس الوسيلة الصحيحة لاستعادة أملاكها، بل هي من خلال التحاور والتفاوض مع الآخر للوصول إلى الحل الأمثل الذي يضمن العدالة والحق لكل طرف.

يهرع الآخر لدراسة ثقافة وأدب الأنا، فـ(شانتال) تقول :"وكان من المفروض أن أولد أنا أيضا في الجزائر، ولكن والدّي ذهبا إلى باريس عند مولدي. وقد أقمتُ في الجزائر فترة طويلة رغم ذلك. ولهذا آثرت أن تكون دراستي ذات صلة باللغة العربية والدين الإسلامي الذي نشأت في أحضانهما"[4]، فالآخر لا يبدي كرهه من لغة وديانة الآخر بل بالعكس فهذا آثره على اختيار تخصص دراسته الذي يرتبط بثقافة الأنا ولغتها وديانتها، فقد ذهبت (شانتال) من خلال موضوع رسالة الدكتوراه الخاصة إلى دراسة "تأثير الأدب الفرنسي في أعمال وفكر

[1]-الرواية: ص37.
[2]-الرواية: ص82.
[3]-الرواية: ص212.
[4]-الرواية: ص104.

توفيق الحكيم"[1]، ونجد نفس الشيء في الأنا التي تأكد في كثير من مشاهد الرواية على إطلاعها الكبير وتأثرها أيضا بثقافة الآخر و الذهاب إلى دراستها، وكذلك تعلم لغة الآخر، فعند سؤال (شانتال) لـ(محب) في سياق كلامها وبعفوية عن إذا كان قد قرأ لتشيكوف فهو يجيبها بطريقة لم تكن تتوقعها "نعم. أظنك تشيرين إلى شخصية 'الطالب الأبدي' الذي صورها في إحدى قصصه"[2]، فالآخر لم يكن يتوقع اتساع معرفة الأنا وإطلاعها بآداب الآخر إلى هذا الحد، فهذا الأمر يخبرنا عن قيمة العلمية والمعرفية الكبيرة التي يجنيها الطرفين من خلال الانفتاح على البعض وتقبل كل طرف لثقافة الطرف المقابل.

تعرض لنا الرواية العلاقة العاطفية التي تجمع بين شباب الأنا والآخر والتي أصبحت في تزايد معتبر لتزايد التواصل و الهجرة بين الطرفين، حيث تبرز من خلالها روح المودة والتفاهم والانسجام، بعيدة عن ما عرفه تاريخ الطرفين من صراع، فـ(محب) الشاب المصري الذي يجتمع مع (شانتال) الفرنسية واللذين نشأ بينها علاقة حب عرفت كل سمات التفاهم والحوار والتسامح، أدت بها في الأخير إلى التطور والنجاح رغم الاختلاف الواضح في الخلفية بين الأنا والآخر، فرغم اعتراض (محب) و(شانتال) لمشاكل عديدة وقفت في وجه علاقتهما إلا أنهما تمكنا في الأخير من التغلب على هاته المشاكل معا من خلال التعاون والتفاهم والتحاور فيما هو أفضل لمصلحتهما، فبداية من مساعدة بعضهما لبعض في دراستهما وبحوثهما، فكلا الطرفين يعترفان عن الدور والمساعدة الكبيرة التي قدمها لبعضهما، فـ(محب) يقول لـ(شانتال): "إنه سيساعدها في كل ما تريد دون مقابل، فهي قد أمدته بذخيرة عمره، وأتاحت له الإطلاع على مخطوط سيغير مستقبله الأكاديمي تماما"[3]، فالأنا هنا تقر بفضل الآخر عليها ومساندته لها، وبدوره الآخر يقوم بالمثل، فـ(شانتال) في أحد المشاهد تقول: "إني مدينة لك بهذا يا محب. وأنت كذلك تقرأ على نحو يجعلني أحفظ النص حفظا وارى بوضوح كيف سأستخدمه في رسالتي"[4]، وهنا الآخر يقوم بنفس الفعل ويعترف بدور الأنا الكبير في سبيل نجاحه، ليذهب الطرفان إلى التحاور لإيجاد حل للمشكلة التي

[1]-الرواية: ص105.
[2]-الرواية: ص109.
[3]-الرواية: ص136.
[4]-الرواية: ص143.

تقف في طريق علاقتها من خلال قدوم (سهير) إلى فرنسا وهي خطيبة (محب) في مصر من قبل، دون انفعال وتصادم، فـ(محب) يقول: "لا أدري يا شانتال ماذا أفعل في مشكلتي.

ردت شانتال: تقصد خطيبتك في مصر وأنا؟

– نعم.

– لا مشكلة هناك على الإطلاق. لدينا حلول كثيرة."[1]، ليتواصل حوارهما من أجل الوصول لحل لمشكلتهما، فكل من الأنا والآخر يبدو صريح وتملأه الثقة في الطرف المقابل مما جعلهما يخوضان حوارا حساسا بدون أية مشادات أو صدام، في مشهد حواري تسامحي وبناء.

يستمر الحوار بين الأنا والآخر من خلال شخصية (محب) وشخصية شانتال من أجل مستقبلهما ومكان عيشهما وعملهما وإلى ما ذلك، حيث يقعان في حيرة كبيرة؛ هل يعيشان على أرض الآخر أم يذهبان للعيش على أرض الأنا، أم يتفرقا لوقت ما، ليتضح كل شيء لهما بعد نهاية الحرب وانتصار مصر، فهذا الحدث "أوضح لمحب الطريق الذي عليه أن يتبعه، وهو العودة إلى مصر في أقرب وقت بما معه من الكتب والمعلومات كي تكون بلاده هي التي قدمت اكتشافه التاريخي، كما أنه أوضح لشانتال طريقها، وهو الوقوف إلى جوار حبيبها في ذلك الوقت العصيب، فأعلنت لمحب أن عليه العودة إلى مصر وأنها ستصحبه إلى هناك مهما كانت الظروف. وكانا يخططان لحياتهما المقبلة"[2]، فالأنا والآخر يعقدان قرانهما ويتجنسان بجنسية بعضهما مزيلان بذلك كل الفوارق التي تميز بين ما هو إنساني وما يحمله الزمن من أحداث؛ وكل ذلك من خلال قدرتهما للذهاب إلى الحوار والتسامح.

خلاصة:

نستخلص من خلال هذا الفصل حتمية العلاقة بين الأنا والآخر، ففي الوقت المعاصر أصبح شيء لازما وضرورة على كلا الطرفين التبادل المنفي في شتى المجالات العلمية أو غيرها، والذي يقتضى هجرة الطرفين والانتقال

[1]–الرواية: ص150.

[2]–الرواية: ص281–282.

للأفراد بين الضفتين والتفاعل فيما بينهما، فمن الطبيعي الاختلاف بين الأنا والآخر للطبيعة الإنسانية التي تستلزم ذلك، حتى أن الأفراد تختلف في المجتمع أو الوطن الواحد بل وحتى في الأسرة الواحدة، لا كن لابد لهذا الاختلاف الفكري والإيديولوجي الذي يجمع طرفي الأنا والآخر أن يكون عاملا للدعوة إلى الحوار والتفاهم، وليس دافع إلى فرض السيطرة والتباعية وهذا ما نتج عنه حروب ومجازر وإراقة للدماء أخذت طابع المد والجزر لمدة طويلة ولم تغني أيا منهما جوعا، وبقت بصمة عار في تاريخ الطرفين، ومن جهة أخرى نرى نتائج إيجابية محققة ومشجعة من خلال مواقف التسامح والحوار التي فتحت آفاق ومجالات واسعة للطرفين لتحقيق المنفعة وإبراز الذات، والتي كان كل من الأنا والآخر يسعيان إليها على مر التاريخ.

الخاتمة

بعد دراستنا لرواية الفتوحات الباريسية والتي حاولنا فيها إبراز خطاب الأنا والآخر ورصد الصراع والتفاهم بينهما، توصلنا إلى جملة من النتائج، عملنا على ترتيبها في مجموعة النقاط التالية:

1- يختلف مفهوم الأنا والآخر عند الدارسين والباحثين بحسب المجال الذي يدرسونه ويهتمون به، وبحسب دواعي استعمال هذه الدراسة أيضا.

2- تعتبر ثنائية الأنا والآخر عامل أساسي لدراسة وفهم الذات الإنسانية وعلاقاتها مع الآخرين في الرواية، من خلال اعتماد زاوية مغايرة للنظر إلى الأنا؛ بعيدة عن العواطف والأحاسيس الداخلية المغالطة، وبالتالي الفهم الحقيقي للآخر انطلاقا من الفهم الحقيقي للذات.

3- وضّحت لنا الرواية العربية المعاصرة والمصرية خاصة عمق إشكالية الأنا والآخر، وشدة الندّية بين هذين الطرفين، كما عملت على إيضاح العديد من الأشكال التي يتخذها التواصل بين الشرق والغرب، والذي يبنى على المصالح والحذر الشديد، إضافة إلى الصراع بينهما.

4- تمكن ماهر البطوطي في هذه الرواية من تعرفينا بكثير من المعلومات التاريخية، إضافة إلى تذكيرنا ببعض أهم الأحداث الدامية التي حدثت بين الأنا والآخر والتي بُصمت في تاريخ العالم البشري، وما أحاط بها من ظروف ووقائع، إضافة إلى عرض صورة واضحة لمختلف المواقف التي يصادفها المهاجرين في البلاد الغربية وأحاسيسهم الداخلية المرتبطة بوطنهم، وكيفية تفاعلهم مع المجتمع الغربي ونظرة الغرب إليهم، كما عمل على رفع مستوى ثقافتنا بكثير من المعلومات القيمة عن جماليات الفن والإبداع البشري عند كل من الطرفين الشرقي والغربي، إضافة إلى أحداث تاريخية عالمية فنية وغير فنية مهمة.

5- تعمل الرواية على لفت انتباهنا لكثير من طباع الأنا في بلاد الآخر والتي تختلف عن طباعها في بلدها، فالعلاقات العاطفية التي تجمع الأنا مع الآخر تختلف قواعدها وحدودها والتي لا يمكن للأنا في الغالب تقبلها في العلاقات العاطفية بينها، كما أن الكثير من تصرفات الأنا في بلادها يحكمها المجتمع ونظرة الناس وليس الشخصية الذاتية والقناعة النفسية.

6- يظهر لنا البطوطي صورة الآخر المعتمد لفكرة تفوقه الحضاري والتي تحكم نظرته للأنا؛ فيراها بذلك متخلفة وتابعة له، كما أن مجمل محاولاته التواصلية معها لا تتعدى الشكليات الرسمية، ومستوى الأفراد.

7- نجد في الرواية نزعة ترغيبية تحاول تقريب الأنا وجذبها نحو الآخر؛ من خلال البوح والإشهار بصور الجمال والفن ومظاهر الرقي والحضارة عند هذا الأخير، كما نجد ترهيب وتحذير من الآخر من خلال ذكر أعماله الإجرامية والتذكير بمجازره ونهبه للأنا.

8- يصور لنا الروائي بواسطة شخصيات الرواية شكل التواصل الكلي من خلال الارتماء والانغماس الكامل في أحضان الآخر بكل سلبياته وإيجابياته، إضافة إلى شكل التواصل مع الآخر على أساس ومبدأ التعاون والمحبة والخير.

9- نجد أن الأنا عند تجردها من هويتها وارتماءها في أحضان الآخر، تصدها دائما قوة الواقع والعقل من هذا الانسلاخ، كما أن الآخر المتقبل والمتفهم للأنا عند حدوث مواقف ذات حساسية وعودة الصراع، ينقلب مباشرة ويعود إلى أصله الرافض والكاره للأنا.

10- عمد ماهر البطوطي من خلال روايته إلى إضفاء نوع من الموازنة في النزاع بين الأنا والآخر، حيث يحتدم الصراع بين شد ومد، فالغالب أولا يعودُ لِيُهزمَ في الأخير من الطرف المغلوب، ليبين عدم جدوى الصراع بين الشرق والغرب والذي ينتهي في الأخير بتكبد كلا الطرفين لخسائر كبيرة.

11- يذهب الروائي إلى إظهار فائدة الحوار والتسامح على كلا الطرفين، وما يمكن تحقيقه من خلال تقديم صفة التعاون والعمل معا على صفة الكره والتعصب وحب السيطرة، والتي أبرزت عدة نتائج نفعية للطرفين، وعملت على تقوية العلاقة بين الأنا و الآخر في العديد من المواقف.

ملحق

1 -التعريف بالروائي

2 -مؤلفاته

3 -ملخص الرواية

1-التعريف بالروائي:

ماهر البطوطي

- المولد: 3 نوفمبر 1940، طنطا، مصر.
- المؤهلات: ليسانس آداب قسم اللغة الانجليزية 1961 جامعة القاهرة.
- دبلوم معهد الدراسات العربية العالمية التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة، 1991.
- دبلوم اللغة الاسبانية من مدرسة اللغات بمدريد 1973.
- الوظائف:
  - مترجم بوزارة التعليم العالي بالقاهرة.
  - ملحق ثقافي بالمعهد المصري بمدريد 1969-1974.
  - مترجم ومحرر بالأمانة العامة للأمم المتحدة بنيويورك 1978-2001.
  - حاليا بالتقاعد من الأمم المتحدة ومقيم بنيويورك، مصري أمريكي.

2-مؤلفاته:

كتب مترجمة:

- بابا همنجواى، أ.هوتشنر، دار الآداب، بيروت، 1967 (طبعتان).
- صورة الفنان في شبابه، جيمس جويس، دار الآداب، بيروت، 1973 (طبعتان).
- عشرون قصيدة حب وأغنية يأس، بابلو نيرودا، مطبعة العاصمة، القاهرة، 1976. طبعة ثانية عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1994.
- الآنسة روزيتا العانس، فيديريكو غرسية لوركا، سلسلة المسرح العالمي، الكويت، 1983.
- السيد الرئيس، مجيل آنخل أستورياس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1985.
- حاضرة الدنيا وقصص أخرى، إرنست همنجواي، روايات الهلال، القاهرة، 1986.

- شاعر في نيويورك، فيديريكو غرسية لوركا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1996. طبعة ثانية عن المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1998.
- إسبانيا في القلب، بابلو نيرودا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1997.
- موت فلاح إسباني، رامون سندر، دار شرقيات، القاهرة، 1998.
- فزليات نيرودا، بابلو نيرودا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1999.
- قصص من أمريكا اللاتينية، بلدوميرو ليلو وروبين داريو وآخرون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2001.
- الفن الروائي، ديفيد لودج، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002.
- أشعار: قصائد جوستافو ادولفو بكر، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2004.
- ذكرى الرئيس لنكولن وقصائد أخرى: والت ويتمان. الهيئة العامة للكتاب، القاهرة 2006.
- السفينة النشوى، قصائد وشعراء. (ترجمة وتأليف)، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة 2008.

كتب مؤلفة:

- لوركا شاعر الأندلس، طبعة أولى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993. طبعة ثانية: دار ميريت، القاهرة 2003.
- عزلة النسر، رواية، طبعة أولى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1994، طبعة ثانية: دار ميريت، القاهرة 2003.
- أفلام أعملتها الأقلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1998.
- بين الفن والأدب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2001. طبعة ثانية: مكتبة الأسرة، القاهرة 2005. طبعة ثالثة: مكتبة الآداب، القاهرة.
- رواة وروائيون من الشرق والغرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2001.

- الرواية الأم، ألف ليلة وليلة والآداب العالمية. مكتبة الآداب، القاهرة 2005.
- الجيل الرائع، وقائع حياة بين الكتب والفن. دار ميريت، القاهرة 2009. طبعة ثانية: مركز الحضارة العربية، القاهرة 2010.
- روايات وروائيون من الشرق والغرب. مكتبة الآداب، القاهرة 2011.
- قاموس الأدب الأمريكي. مكتبة الآداب، القاهرة 2013.
- سيمفونية ثقافية. مكتبة الآداب، القاهرة 2015.

3-ملخص الرواية:

تنتمي رواية الفتوحات الباريسية إلى أدب الرحلة فهي تذهب إلى عرض حياة مجموعة من الشباب المصري الذي هاجر إلى باريس للدراسة والعمل، تحكي لنا عن الصعوبات التي يواجهها في البيئة الغربية التي تختلف في جملة العادات والتقاليد عن البيئة الغربية الإسلامية، وعن انعكاسات أحداث الساحة السياسية والدولية على هؤلاء الشباب لما شهدته هذه الفترة من تقلبات سياسية وحروب في مصر بين عامي 1969 و1973، كما تصف لنا كثيرا من جمال مدينة باريس من خلال شوارعها ومقاهيها وساحاتها، وتصطحبنا في رحلة ثقافية مليئة بالمعلومات والأحداث التاريخية في فرنسا وكذلك أدبية وفنية لفنانين ومبدعين غربيين.

جعل ماهر البطوطي الشخصية الرئيسية في الرواية الشاب المصري (محب) الذي يصاب بنوبات صرعية غريبة تجعله يشاهد أحداث تاريخية ماضية ومستقبلية تعرض لنا الكثير من المعلومات التاريخية وتربط الأحداث الواقعة في الفترة التي تدور فيها الرواية مع أحداث ماضية ونتائج لاحقة، فشخصية (محب) المجتهدة والمحبة للفن والتي تعشق تمضية وقتها أمام رفوف المكتبات، تلتقي في باريس بالفتاة الفرنسية (شانتال) لتساعده في كثير من الأمور التي كانت تأخر أبحاثه وتقدمه العلمي والدراسي، ويساعدها بدوره في تحضيرها للدكتوراه التي يميل موضوعها إلى الثقافة العربية والإسلامية، فتنشأ بذلك علاقة حب بينهما تصاحبها بعض التناقضات الثقافية لاختلاف مرجعيتهما التكوينية، غير أن هذه العلاقة تتطور إلى الزواج واستقرارهما معا في الأخير.

قائمة المصـادر

والمـراجع

أولا– المصادر:

2- القرآن الكريم (رواية حفص عن عاصم).

1- ماهر البطوطي: الفتوحات الباريسية، دار العين للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2017م.

ثانيا– المراجع العربية:

1- إبراهيم أحمد ملحم: قراءة الآخر، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط1، 2008م.

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

3- برهان زريق: مخاطر الغزو الثقافي، دار النمير، دمشق، سوريا، ط1، 2017م.

4- بشرى موسى صالح: بويطيقا الثقافة نحو نظرية شعرية في النقد الثقافي، إصدارات مشروع بغداد عاصمة الثقافة العربية، بغداد، العراق، ط1، 2012م.

5- جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري: أساس البلاغة، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1992م.

6- جميل حمداوي: التداوليات وتحليل الخطاب، مكتبة المثقف، المغرب، ط1، 2015م.

7- حسن حنفي: جدل الأنا والآخر، دراسة في (تخليص الإبريز) للطهطاوي، صورة العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، بيروت، لبنان، ط1، 1999م.

8- رشيد بعلي حفناوي: مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة في ترويض النص وتقويض الخطاب، دروب للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2011م.

9- سعاد حرب: الأنا والآخر والجماعة (دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه)، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1994م.

10- سعد البازغي: استقبال الآخر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2004م.

11- سعد فهد الذويخ: صورة الآخر في الشعر العربي، علم الكتب الحديث للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2009م.

12- سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، الزمن، السرد، التبئير، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1997م.

13- سعيد يقطين: السرد العربي مفاهيم وتجليات، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2006م.

14- السيد عمر: الأنا والآخر من منظور قرآني، دار الفكر، دمشق، سوريا، دط، 2008م.

15- الطاهر لبيب: صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1999م.

16- طه عبد الرحمان: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998م.

17- عباس يوسف الحداد: الأنا في الشعر الصوفي ابن الفاض أنموذجا، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط2، 2009م.

18- عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، القاهرة، مصر، ط3، 1982م.

19- عبد العاطي شلبي: فنون الأدب الحديث بين الأدب الغربي والأدب العربي، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، مصر، ط1، 2005.

20- عبد المالك مرتاض: بنية الخطاب الشعري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1991م.

21- عزمي زكرياء أبو العز: الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2012م.

22- علي بن إبراهيم النملة: الشرق والغرب (منطلقات العلاقة ومحدداتها)، دار بيسان، ط3، بيروت، لبنان، 2010م.

23- عمر بلخير: تحليل الخطاب المسرحي، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2003م.

24- عياشي منذر: الأسلوبية وتحليل الخطاب، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط1، 2002م.

25- عيسى الشماس: مدخل إلى علم الإنسان الأنثروبولوجيا، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، دط، 2004م.

26- الغوري وسيد عبد الماجد: معجم المصطلحات الحديثية، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ط1، 2007م.

27- فؤاد كامل الغيزني، فلسفة ساتر، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، دت.

28- فاضل أحمد القعود: جدلية الذات والآخر في الشعر الأموي دراسة نصية، دار غيداء، عمان، الأردن، ط1، 2012م.

29- فوزي عيسى: صورة الآخر في الشعر العربي، مؤسسة عبد العزيز سعود للإبداع العربي، الكويت، دط، 2011م.

30- ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية)، عالم المعرفة، الصفاة، الكويت، دط، 2013م.

31- ماجدة حمود، صورة الآخر في التراث العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، بيروت، لبنان، ط1، 2021م.

32- محمد الخبو: الخطاب القصصي في الرواية العربية المعاصرة، صامد للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، ط1، 2003م.

33- محمد رياض وتار: شخصية المثقف في الرواية العربية السورية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، دط، 1999م.

34- محمد عزام: تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحداثية، دراسة في نقد النقد، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، سوريا، د.ط، 2003م.

35- محمد فتحي فرج الزليتني: أساليب التنشئة الاجتماعية الأسرية ودوافع الإنجاز الدراسية، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 2008م.

36- محمد كامل الخطيب: الرواية والواقع، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1981م.

37- محمود السيد أبو النيل: علم النفس الاجتماعي، دراسات عربية وعالمية، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ج1، دط، دت.

38- محمود رجب: المرأة والفلسفة، حوليات كلية الآداب، الحولية الثانية، جامعة الكويت، دط، 1981م.

39- محمود عودة: أساليب الاتصال والتغير الاجتماعي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1988م.

40- مروان أبو حويج وعصام الصفدي: المدخل إلى الصحة النفسية، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، ط1، 2009م.

41- مسعود بودوخة: الأسلوبية والبلاغة العربية، مقاربة جمالية، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، ط1، 2015م.

42- مصطفي بوجملين: ومضات نقدية، دار علي بن زيد، بسكرة، الجزائر، ط1، 2014م، ص84.

43- مصطفى خلف عبد الجواد: قراءات معاصرة في نظرية علم الاجتماع، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، القاهرة، مصر، دط، دت.

44- ميجان الرويلي وسعد البازغي: دليل الناقد الأدبي (إضاءة لأكثر تسعين تيار أو مصطلحا نقديا معاصرا)، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط5، 2007م.

45- نجم عبد الله كاظم: نحن والآخر في الرواية العربية المعاصرة، دار الفارس، بيروت، لبنان، ط1، 2013م.

46- نهال مهيدات: الآخر في الرواية النسوية العربية في خطاب المرأة والجسد والثقافة، عالم الكتب الحديث للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2007م.

ثالثا- المراجع المترجمة:

1- إدوارد سعيد: صورة المثقف، تر: غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، دط، 1996م.

2- إدوارد سعيد: الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، تر: مُحَمَّد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2006م.

3- أفلاطون: الجمهورية (المحاورات الكاملة)، المجلد الأول، تر: شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، دط، 1994م.

4- باتريك شارودو ودومنيك مانغونو: معجم تحليل الخطاب، المركز الوطني للترجمة، ط1، تونس، 2008م.

5- بول ريكور: الذات عينها كآخر، تر: جورج زيناتي، مركز المنظمة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2005م.

6- بول ريكور: فلسفة الإرادة، الإنسان الخطاء، تر: عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، لبنان، دط، 2003م.

7- دومينيك مانغونو: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: مُحَمَّد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2008م.

8- رومان جاكبسون: قضايا الشعرية، تر: مُحَمَّد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1988م.

9- سيغموند فرويد: الأنا والهو، تر: مُحَمَّد عثمان نجاتي، دار الشروق، عمان، الأردن، ط4، 1982م.

10- ميشال فوكو: حفريات المعرفة، تر: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1987م.

رابعا- المعاجم والقواميس:

1- إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، دط، 1983م.

2- إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، اسطنبول، تركيا، ط2، ج1، 1972م.

3- إبراهيم مصطفى، وآخرون: معجم الوسيط، مادة (خطب)، ت: مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2005م.

4- ابن فارس: مقاييس اللغة، مادة (خ ط ب)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2001م.

5- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، مج5، دت.

6- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط4، مج1، 2005م.

7- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء: معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام هارون، مصورة دار الفكر، بيروت، لبنان، ج1، 1979م، مادة (آخر).

8- أنطوان نعمة وآخرون: المنجد، في اللغة العربية المعاصرة، دار المصرية اللسانية، القاهرة، مصر، ط1، 2003م.

9- بطرس البستاني: محيط المحيط، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، دط، 1987م.

10- جبور عبد النور: المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1984م.

11- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج2، دط، دت.

12- الفراهيدي الخليل بن أحمد: كتاب العين، مادة (خ ط ب)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دط، 1999م.

13- مُحَمَّد مرتضى بن مُحَمَّد الحسيني الزبيدي: تاج العروس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، ج1، دت.

14- مرتضى الزبيدي: تاج العروس، ت: عبد المنعم، خليل إبراهيم، كريم سيد مُحَمَّد محمود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، مادة (آخر).

15- المنجد في اللغة العربية المعاصرة: دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، 2001م.

خامسا- المذكرات والرسائل الجامعية:

1- حباسي خالد: الخطاب الإسلامي المعاصر، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، الجزائر، 2012م، ص16.

2- حنان معزي: حوار الأنا والآخر في رواية كتاب مسالك أبواب الحديد لواسيني الأعرج، مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماجيستسر، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، 2010،2011م.

3- رضوان جنيدي: جماليات الأنا في الشعر المغربي القديم (في القرنين الخامس والسادس الهجريين)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة ورقلة، الجزائر، 2012-2013م.

4- رضوان عبد الكريم الطاهر عمران، لغة الحديث النبوي وفق إستراتيجيات الخطاب (كتاب اللؤلؤ والمرجان أنموذجاً)، رسالة دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة اليرموك، الأردن، 2015-2016م.

5- رمضان توفيق مُحَمَّد قديح: مفهوم الذهاني عن ذاته وعن الآخر، أطروحة لنيل درجة دكتوراه في علم النفس وعلوم التربية، جامعة الجزائر، الجزائر، دط، 1992م.

6- شبيلة حداد: أهمية السياق في تحليل الخطاب رواية ماجدولين للمنفلوطي أنموذجا، مذكرة ماستر، جامعة العربي بن مهيدي، ام البواقي، قسم اللغة والأدب العربي، 2015م/2016م.

7- عبد العزيز حنان: نمط التفكير وعلاقته بتقدير الذات، مذكرة لنيل شهادة ماجستير، قسم العلوم الاجتماعية، شعبة علم النفس، تخصص الإرشاد النفسي والتنمية البشرية، بشلاغم يحي، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، 2011-2012م.

8- عبد الله بوقرن: الآخر في جدلية التاريخ عند هيجل، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفلسفة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2006-2007م.

9- محمد موسي البلونة الزين: الاغتراب والحنين في الشعر المهجري، أطروحة دكتوراه، جامعة الخرطوم، السودان، ط1، 2010م.

10- مي عودة أحمد ياسين: الآخر في الشعر الجاهلي، رسالة مكملة لنيل شهادة ماجستير في اللغة العربية بكلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2006م.

سادسا- المجلات والدوريات:

1- أحمد مداس: المعرفة واستئثار الأنا بإنتاج الآخر، مجلة المخبر، جامعة بسكرة، الجزائر، ع9، 2013م.

2- أيمن عبد القادر العمر: الخطاب الشعري (مقاربة نقدية لضبط المصطلح تنظيراً)، مجلة الذاكرة، مج 8، ع2، جامعة البعث، سوريا، 2020م.

3- بشير إبرير: في تعليمية الخطاب العلمي، مجلة التواصل، جامعة باجي مختار، عنابة، ع8، جوان 2001م.

4- جمال شحيد: صورة الآخر في الرواية العربية، مقالة في الآداب العالمية، اتحاد الكتاب العرب، سوريا، مج25، ع101-102.

5- حاتم زيدان والعيد جلولي: جمالية المراوغة والتوظيف الضمائري للأنا والآخر عبر اللغة الشعرية، دراسة في قصائد مختارة من ديوان مسقط قلبي لسمية محنش، مجلة الأثر، ورقلة، الجزائر، ع29، 2017م.

6- زليخة حديدي: الاغتراب، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة وادي سوف، الجزائر، ع8، 2012م.

7- كريمة بلخامسة: محاضرات في تحليل الخطاب، جامعة عبد الرحمان ميرة، بجاية، الجزائر، 2013-2014م.

8- مُحَمَّد أحمد بدوي: إشكالية الأنا والآخر، قراءة دلالية في رواية أصوات، مجلة إبداع، دار الإعلام للنشر والتوزيع، نابلس، فلسطين، عدد:1، 3 يناير 1985م.

سابعا- المواقع الإلكترونية:

1- إيمان صالح: جدلية العلاقة بين الشرق والغرب وهاجس الخوف المتبادل.

https://pulpit.alwatanvoice.com/

2- عبد الله الخطيب: تمثلات الأنا والآخر رواية عمالقة الشمال نموذجا.

https://repository.aabu.edu.jo/

3- مُحَمَّد الشبة: موقع مُحَمَّد الشبة لقضايا الدرس الفلسفي، الوعي والإدراك الحسي.

http://philochebba.blogspot.com/

4- مكي سعد الله: الآخر. جدلية المرجعية والخصوصية الثقافية.

https://www.mominoun.com/

فهرس الموضوعات

الموضـــــــــــوع	الصفـــحة
إهداء	
شكر وعرفان	
مقـدمة	أ – د
الفصل الأول: مفاهيم نظرية (الخطاب، الأنا والآخر)	
تمهيد	6
المبحث الأول: مفهوم الخطاب	6
أولا: تعريفه	6
1 – لغة	6
2– اصطلاحا	8
ثانيا: أنواع الخطاب	11
1–الخطاب الديني	11
2–الخطاب التواصلي (النفعي)	12
3–الخطاب الشعري (الإبداعي)	13
4–الخطاب السردي	14
ثالثا: وظائف الخطاب	15
1–الوظيفة التعبيرية	15
2–الوظيفة الافهامية	16
3–الوظيفة الانتباهية	17
4–الوظيفة المرجعيّة	17
5–وظيفة ما وراء اللغة	18
6–الوظيفة الشعرية	18
رابعا: قوانين الخطاب	19
1–قانون المشاركة	20
2–قانون الإفادة	21
3–قانون الصدق	21
4–قانون الإخبارية	23
5–قانون الشمولية	23
المبحث الثاني: مفهوم الأنا والآخر	25
أولا: مفهوم الأنا	25
1–لغة	25
2–اصطلاحا	26
أ–الأنا في القرآن الكريم	26
ب–الأنا في الفلسفة	27
ج–الأنا في علم النفس	29

د–الأنا في علم الاجتماع	31
ثانيا: مفهوم الآخر	33
1–لغة	33
2–اصطلاحا	35
أ–في القرآن الكريم	35
ب–افي الفلسفة	36
ج–في علم النفس	37
د–في علم الاجتماع	38
ثالثا: طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر	39
رابعا: صراع الأنا والآخر (الشرق والغرب)	43
خلاصة	47
الفصل الثاني: خطاب الأنا والآخر في رواية الفتوحات الباريسية	
تمهيد	49
المبحث الأول: خطاب الأنا في الرواية	49
أولا: الأنا المنبهرة	49
ثانيا: الأنا المتمردة	53
ثالثا: الأنا الساخطة	55
رابعا: الأنا المثقفة	58
خامسا: الأنا المحبة للوطن	62
المبحث الثاني: خطاب الآخر وعلاقة الأنا والآخر في الرواية	65
أولا: الآخر المستعمر	65
ثانيا: فنون الآخر ومتاحفه	70
ثالثا: الآخر المثقف	73
رابعا: الآخر المحب	76
خامسا: علاقة الأنا بالآخر، صراع وتصدي	78
سادسا: علاقة الأنا بالآخر، حوار وتسامح	82
خلاصة	85
الخاتمة	88
ملحق	
1–التعريف بالروائي	91
2–مؤلفاته	91
3–ملخص الرواية	93
قائمة المصادر والمراجع	95
فهرس الموضوعات	
ملخص	

ملخص

تدور هذه الدراسة حول إشكالية الأنا (الشرق) والآخر (الغرب) والعلاقة التي بينهما من خلال تتبع عدة شخصيات في رواية "الفتوحات الباريسية" لماهر البطوطي، في محاولة لفهم ومعرفة نظرة الطرفيين إلى بعض، والعوامل التي عملت على تكوين هذه النظرة والتي تتحكم فيها، وكشف تأثير الأحداث التاريخية في هذه العلاقة وما آلت إليه في الوقت الحاضر.

This study is about the problematic of the Ego (East) and the Other (West) and the relation between them in the novel of « The Parisian Conquests » by Mahir Al Battuti, to know and understand the standpoint of the two sides to each other and the factors that created this standpoint and control it, also to expose the effect of the historical events on this relation and what it become to nowadays.