جامعة محمـــد الصديـــق بن يحيـــى - جيجـــل -

كلية الآداب واللغات الأجنبية

قسم الآدب العربي

مذكرة بعنوان:

الأنا والآخر في رواية" عائد إلى حيفا "

غسان كنفاني

مذكرة مكملة لنيل شهادة الما□تر في الأدب العربي

□خصص:□قد عربي□ديث ومعا□ر

من إعداد :

- الطالبة: لعور ربيعة

- الطالبة:□رشي أمينة

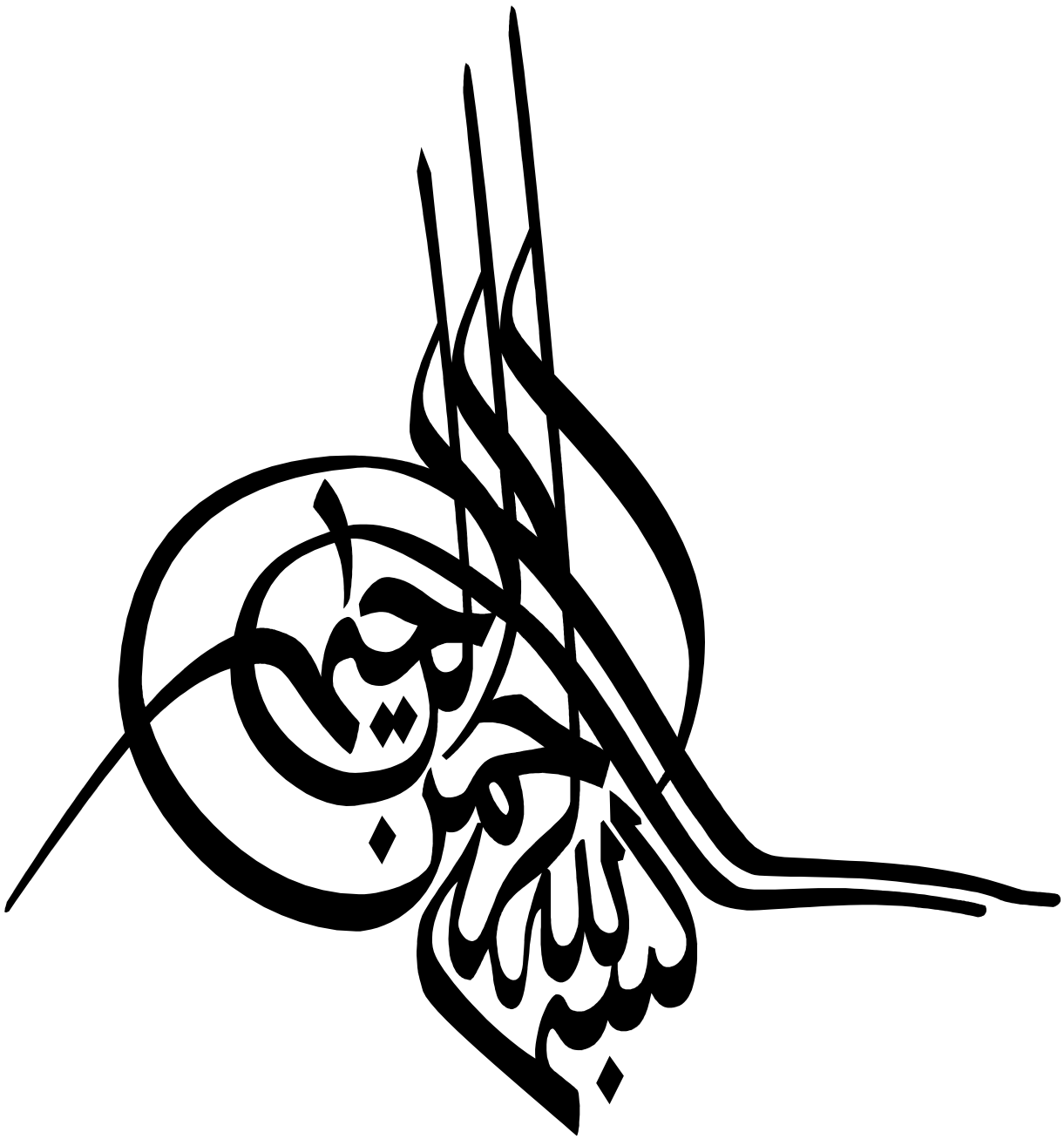
إشراف:

الأ□تاذة :د/□ديد أ□ماء

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الجامعة	الصفة
د/أسماء حديد	أستاذة مشرفة	جامعة محمد الصديق بن يحيى-جيجل-	رئيسا
د/عباس حشاني	أستاذ رئيس – أ-	جامعة محمد الصديق بن يحيى- جيجل-	مشرفا و مقررا
د/ توفيق قحام	أستاذ مناقش – أ-	جامعة محمد الصديق بن يحيى- جيجل-	ممتحنا

السنة الجامعية: 2019/2018


بسم الله الرحمن الرحيم

الدعـاء

اللهم لا تصبنا بالغرور إذا نجحنا، ولا باليأس

إذا أخفقنا وذكرنا إن الإخفاق هو التجربة التي تسبق

النجاح .

اللهم إذا أعطيتنا نجاحا فلا تأخد تواضعنا وإذا أعطيتنا

تواضعا فلا تأخد إعتزازنا بكرامتنا .

كلمة شكر وتقدير

عملا بقوله تعالى بعد بسم اله الرحمن الرحيم: « وإذا تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إنّ عذابي لَشَديدً »سورة إبراهيم الآية 7 .

نحمد الله عز وجل ونشكره بأن أنعم علينا بالعلم ووفقنا لإنجاز وإعداد هذا العمل وأعاننا عليه.

نتقدم بالشكر إلى الأستاذة الفاضلة " أسماء حديد " التي لم تبخل علينا بتوجيهاتها القيمة ونصائحها..أكرمك الله يا أستاذة في خدمة العلم وطلابه .

كما لا يفوتنا أن نتقدم بالشكر إلى السادة أعضاء اللجنة على مناقشتهم هذا البحث وإلى جميع أساتذة قسم اللغة والأدب العربي وإلى كل من كانت له يد العون في إنجاز هذا العمل .

مقدمـــــة

يعتبر موضوع الأنا والآخر من المواضيع الشائكة والمتشعبة التي لقيت زخما واسعا في العديد من الدراسات والقراءات الفكرية والنقدية في مختلف العلوم الإنسانية، وقد تحول هذا الموضوع إلى ظاهرة نقدية تهتم في جوهرها العام بتسليط الضوء على العلاقة بين هذين النقيضين ودراسة العلائق المختلفة التي تجمعها.

وقد ترجم العديد من الكتاب و الروائيين هذه العلاقات على اختلافها إلى أعمال أدبية ونخص بالذكر هنا فن الرواية دون غيرها باعتبار أنه الأقدر على نقل الصورة الواضحة للعلاقة بين الأنا والآخر.

يعد موضوع الأنا والآخر في الرواية العربية من المواضيع الحساسة والبالغة الأهمية لما تحمله من معاني ومضامين تحاكي الواقع وتؤسس بذلك للعلاقات الإنسانية المستقبلية بين الأنا العربي والآخر الغربي بغض النظر عن العلاقة التي تربط بينهما.

ازدادت حدة التعقيد في قضية الأنا والآخر لاسيما في القرنين الماضيين اللذين شهدا على أحداث لم يعرفها العالم في القرون السابقة ، ونقصد بهذا تصاعد وتيرة الصراع بين الشرق و الغرب ، وقد انعكست بشكل أو بآخر على أدبنا العربي المعاصر ، ومن أبرز الكتاب الروائيين نجد غسان كنفاني الذي تدور معظم أعماله الروائية حول رؤيته للذات الفلسطينية في مقابل الآخر الفلسطيني، فهو يهتم بسرده للانا الفلسطيني أكثر من الآخر الإسرائيلي ، لاعتبارات عدة تتمثل في تأكيده الدائم والحاجة المستمرة على الهوية و القضية الفلسطينية ، وأيضا لأن الآخر الإسرائيلي كان الفاعل الوحيد الذي يحاول خلخلة الهوية العربية و استبدالها بالهوية الإسرائيلية بطرق غير شرعية ، حيث أن معظم الروايات تتحدث عن القضية الفلسطينية ، وقد اخترنا في بحثنا هذا دراسة إحدى رواياته ، وهي رواية "عائد إلى حيفا ".التي درسنا فيها الأنا و الأخر ، لأنها من إحدى روائع الكتابات الروائية التي تعبر عن نضال الذات العربية الفلسطينية ضد الآخر الصهيوني.

وعلى ضوء كل هذا يمكننا □ياغة الإشكالية في السؤال التالي :

كيف جسد الكاتب غسان كنفاني الأنا و الآخر في روايته؟ وما □بيعة ال□راع الذي يتجلى بين الأنا لفلسطينية والآخر اليهودي من خلال روايته ؟

وبالنظر إلى إشكالية البحث قسمنا الدراسة إلى مقدمة و مدخل و وعرض و خاتمة.

المدخل: عنوناه بإشكالية الأنا والآخر في الرواية العربية

المقدمة :

و أما عن الف□ول فهي كالآتي :

الف□ل الأول: بعنوان الأنا و الآخر في خطاب النقد بين الغرب و العرب .وقسمناه إلى مبحثين:المبحث الأول بعنوان الأنا و الآخر بالمفهوم الثقافي العام المعرفي و الفلسفي والمبحث الثاني بعنوان الأنا والآخر في المفهوم النقدي.وهذا الف□ل يمثل الجانب النظري في الدراسة.

أما الف□ل الثاني: بعنوان تمضهرات الأنا والآخر في رواية "عائد إلى حيفا"لغسان كنفاني .وقسمناه إلى مبحثين :المبحث الأول بعنوان قراءة أولية في ما قبل النص(السيرة والسياق التاريخي والفكري) ،و المبحث الثاني بعنوان □ور عن الأنا و الآخر في رواية غسان كنفاني "عائد إلى حيفا". وهذا الف□ل يمثل الجانب التطبيقي.

ثم الخاتمة وفيها ختمت البحث بأهم النتائج المتو□ل إليها و الاستنتاجات والتي خرجها بها من خلال هذا الموضوع ، وأجبنا من خلالها عن الإشكالية المطروحة في المقدمة.

وقد قدمنا هذه الدراسة بوصفها قراءة نقدية لا تقف على منهج بعينه بل تعتمد على مختلف الآليات الإجرائية المستلهمة من شتى المناهج النقدية بحسب ما يقتضيه كل مقام(التأويلية، التفكيك ، النقد الثقافي ،السميائية...الخ و التفسير التاريخي و الوصفي التحليلي .

ومن أهم الدراسات السابقة لهذا العمل نجد دراسة: الذات والآخر في رواية "حب كوبنهاجن"لمحمد جلال ،البنية السردية في رواية "عائد إلى حيفا"لغسان كنفاني...الخ من الدراسات.

ومن أهم المصادر الذي اعتمدنا عليها نذكر ما يلي: إشكالية الأنا و الأخر (مجموعة مقالية روائية) لماجدة حمود ،دراسات في الفلسفة الوجودية لعبد الرحمان بدوي ،الذات عينها على الآخر لبول ريكور... الخ.

وفي الأخير نتقدم بالشكر إلى كل من ساعدنا من قريب أو من بعيد، فقد تكرمتم علينا بجهدكم وبركم معنا أكرمكم الله بخلق العالمين علما و إنسانية ، فلكم منا عظيم الامتنان و التبجيل و وافر العرفان و التقدير راجين من الله التوفيق، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .وشكرا.

مدخـــــل

إشكالية الأنا والآخر في الرواية العربية

إن الغوص في الرواية العربية المعاصرة، يفتح المجال أمام الكثير من القضايا الإنسانية، حيث اقتحمت أكثر المواضيع سخونة واستطاعت أن تخرج بالوعي من الذنابة والركود إلى الانفتاح في مساق الإنسانات إلى الآخر الغيري داخليا كان أو خارجيا. لقد تسارعت أقلام المفكرين إلى البحث في الذات والهوية وخصوصا الهوية الثقافية التي تعتبر الإطار الحافظ والعمود الداعم لكل النشاطات.

إشكالية الأنا والآخر في الرواية العربية:

أو : الأنا في الرواية العربية:

جاء تركيز الأدباء على الأنا في محاولة منهم لرصد وتحديد ماهيتها واكتشاف هويتها من خلال الرواية العربية، ويمكن القول أن الرواية نجحت إلى حد ما في تأصيل معالم هوية الذات المجهولة.

أما الذات من المنظور الأدبي «هي الحضارة العربية بعمقها الإسلامي الغائر في التاريخ وسطحيتها في الواقع المعاصر، وقد اختار الروائيون معطيات الحضارة العربية في (بطل أو جماعة)، أما (البطل الفرد) إذا انتقل "الآخر إلينا وفي الحالتين استحوذت "الذات" على مقاليد الأمور الروائية، بل وحركة الصراع وانتقت "الآخر" (عمدا أو صدفة) ركز الروائيون أكثر من تركيزهم على الآخر»[1].

كم أن الأنا قد تعني «(بلاد(الشرق)أو(الإسلام)أو(العروبة)أو(بلدان العالم الثالث)أو(النامي)أو(الفقير)أو(المختلف)...هذه التسميات الواردة مابين قوسين »[2]،فالغرب اختزل مفهوم الأنا في مصطلح (الشرق)لأسباب تاريخية حضارية أكثر منها جغرافية.

[1] محمد مجيد التلاوي : الذات والمهماز ، دراسة تقاطب في صراع الروايات ، المواجهة الحضارية ،دراسات أدبية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ، د ط ،1988م ، ص61.

[2] سلاف بوحاليس : صورة الأنا والآخر في شعر مصطفى محمد غماري ،مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستار في الدب الجزائري الحديث ، باتنة ، الجزائر ، 2008-2009، ص61.

تجدر الإشارة إلي أن تناول النقاد لموضوع الأنا حدا بهم إلي التركيز علي ضمير المتكلم (أنا) باعتبار أنه يشير إلي الشخص القائم بالحدث والمسيطر الوحيد فيه،وكذلك ن «السرد بضمير المتكلم (أنا) في الرواية الحديثة يحقق الواقعية الحديثة يحقق الواقعية الحديثة التي حلت محل الواقعية في الرواية الكلاسيكية على مبدأ احتمال»[1].

تتكشف لنا أنماط الأنا بمختلف رؤاها وتوراتها من خلال جملة من الأعمال الأدبية تنقل لنا كتابها أبرز الملامح التي ميزت هذه الأنا بمختلف أنماطها.

في بدايات تجلي إشكالية هذه العلاقة،كانت تركيز الروائيين والكتاب على الأنا المنبهرة والمندهشة من حضارة الآخر، صورت هذا الجانب الإنبهاري الذات المغتربة ، ولعل رفاعة الطهطاوي في كتابه "تلخيص باريز" كان الرائد في إبراز ملامح الأنا المنبهرة ، وقد دعا إلى استقاء علوم الغرب و آدابهم وفنونهم كما «تحدث الطهطاوي عن النظم المعمول بها في أوروبا ودعا إلى التخلص من الجهل»[2].

فالأنا تفوق في علوم الدين ، والآخر في العلوم ،فيرى بأن الأنا تفوق في علوم الدنيا حيث «يظهر الطهطاوي مقابلة بين الأنا والآخر في العلوم،فيرى بأن الأنا تفوق الآخر في علوم الدنيا، فإن كان سبب ضعف الأنا هو ضياع هذه العلوم منه»[3].

نستبين من كتاب الطهطاوي الذي تحدث فيه عن رحلته إلى الغرب ،تأثره بالآخر الأوروبي وإشادته به، وتمجيد حضارته،في إشارة منه إلى حالة التخلف التي يعيشها في المقابل الإنسان الشرقي والعربي على وجه الخصوص.

بالرغم من أن رحلة الطهطاوي إلى فرنسا كانت بهدف تثقيف الذات وطلب العلم وكذا الدعوة إلى استقاء من علوم الغرب ومعارفهم و استفادة منها في إطار تدارك التخلف ، إلا أن ذلك لم يمنع من الحكم

[1] منال بنت عبد العزيز العيسى : الذات المروية على لسان الأنا ، دراسة في نماذج من الرواية العربية، جامعة الملك سعود ،ص32.

[2] شجاع مسلم العاني : الرواية العربية والحضارة الأوروبية ، منشورات وزارة الثقافة والفنون الجمهورية العراقية ، 1979م، ص6.

[3] الطاهر لبيب : صورة الآخر ، العربي ناظرا ومنظورا إليه ، مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان- بيروت ، 1999م ، ص 383 ،384.

على "أناه"بالضعف، فبدل من أن يدافع عن الهوية ورموزها، نجده في كتابه يتعرض لأهم مقوم في الهوية العربية أل وهو لغتها العربية ،فهو القائل:«إذن اللغة أداة للتقدم واللغة العربية عاجزة عن نقل العلوم والفنون ،فهي بحكم قيودها وأحكامها النمطية ،ل تلح لأن تكون أداة للتقدم»[1].

ومن الأعمال التي أسست أيضا لإشكالية الأنا و الآخر ، الشرق و الغرب رائعة مُحَمَّد المويلحي "حديث عيسى بن هشام"التي تحدث فيها عن هذه العلاقة وصاغ رؤيته للأنا ،فهو يرى «أن الأنا متخلف جاهل ظلامي، مازال يعيش على نمط الأقدمين السفليين، في حين أن الآخر خطا خطوات جبارة في شتى المجالات، كالعلم و الصناعة والفنون والآداب والتربية و الحياة الجتماعية و الفكرية»2.

لكن المويلحي لم يغفل الجانب السيئ من الآخر ،ممثلا من انحلاله و مجونه وفساد أخلاقه ،مفضلا الأنا على الآخر في هذا الجانب توالت الروائع الأدبية التي صورت الأنا المغتربة في صراعها مع الآخر.

والجدير بالذكر أن معظم الأعمال التي جاءت بعد "التلخيص" وحديث عيسى بن هشام وغيرهما، كانت قد ركزت على ثنائية الرجولة و الأنوثة وقد لقيت هذه الثنائية «ازدهارا عظيما في عصر الفتح والستعمار والعنصرية»[1].

غالبا ما يكون المثقف العربي المرتحل إلى الغرب ممثلا للحضارة العربية مقابل الفتاة الأوروبية التي مثلت الحضارة الغربية بجمالها ونرجسيتها وخبثها في آن واحد.

---

[1] ينظر : الحاج بن علي :تمظهرات الآخر في الرواية العربية المغاربية ، بحث لنيل درجة الماجيستر ضمن مشروع :"تمظهر الآخر في الرواية العربية المعاصرة "، جامعة وهران 2009م-1010، ص11، ينظر عن : معين الطاهر : الطهطاوي والغرب ، مجلة الحوار ، فصلية فكرية ثقافية ، العدد 10، السنة الثالثة ، صيف 1988م، ص28.

[2] ينظر : د. جمال شحيد : صورة الآخر في الرواية العربية ، الآداب الأجنبية ، ص218، نقلا عن : مُحَمَّد المويليحي ، حديث عيسى بن هشام ، المكتبة العربية ، الدار القومية لطباعة و النشر، ط 4 ،1964م ،ص 350

[3] ينظر : جورج طرابيشي : شرق غرب ، رجولة وأنوثة ، دراسة في ازمة الجنس والحضارة في الرواية العربية، دار الطليعة ، لبنان –بيروت ، ط1، 1977م ، ط4، 1997م ، ص8.

وقد سميت هذه الأعمال «التي عالجت موضوع الأنا و الآخر ،الشرق والغرب أو الشمال والجنوب، بالرواية الحضارية لكونها رواية أجيال عربية يعم مثقفوها شطر العواصم الغربية للنهل من مورود العلم و الحضارة، أو للبحث عن فضاء مفتوح يجد فيه القلب متعته والعقل راحته في البوح عن تهدجات الروح؛ و الروح و التعبير عن تجليات الفكر»[1].

أما نظرة الآخر الغربي للأنا العربي تتبدى «عبر ذكورية ،ترمز إلى العلاقة العادية بين الرجل والمرأة، فالغرب قوي مهيمن، والشرق صامت واهن سلبي، ومن جهة أخرى قد نجد بعض المستشرقين يُلف الشخ□ية الشرقية بالشهوانية المفرطة ،ويلحق بالعرب الممارسات الجنسية الشاذة»[2].

ب/ الآخر في الرواية العربية:

استطاعت الرواية العربية أن تتق□ى حالة الآخر في مرآة الأنا، ورؤية الأنا للآخر تتشكل وفق العلاقة القائمة بينهما سلبية كانت أم ايجابية، «ف□ورة الآخر تختلف في السلم عنها في الحرب»[2].

كما حاولت أن تظهر الأوجه المتعددة للآخر في أولى بدايات تمظهر ثنائية (الأنا والآخر والشرق والغرب)، والتي تجلت عند الطهطاوي والحكيم وممن جاء بعده، فالغرب« في كل مرة يكشف عن وجه جديد متداخل مع الوجه السابق. ومع كل جيل من الروائيين العرب يتكشف وجه من هذه الوجوه»[3].

[1] ينظر: جمال المباركي، الغرب في الرواية العربية الحديثة، بحث [1]) ينظر جمال مباركي الغرب في الرواية العربية الحديثة، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه العلوم في الأدب العربي الحديث، باتنة، الجزائر، 2009/2008، ص200.

[2] ينظر: ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر، (روائية عربية) بتـ□رف ،ص21.

[3] عمرو عبد العلي علام: الأنا والآخر الشخ□ية العربية والشخ□ية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، دار العلوم للنشر والتوزيع للمعلومات، القاهرة م□ر، ط1، 2005، ص17.

[4] ينظر: جمال المباركي، الغرب في الرواية العربية الحديثة، بحث [3]) ينظر جمال مباركي الغرب في الرواية العربية الحديثة، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه العلوم في الأدب العربي الحديث، باتنة، الجزائر، 2009/2008، ص200.

عرف الأخر بأنه « المختلف (عرقياودينيا) الذي كان شريكا في الحضارة الإسلامية، ولم يكن عدوا صليبيا فقط »[1]، فبعض الدراسات الأدبية والنقدية ركزت ولازالت تركز علي الأخر السلبي .وهو ما لا يمكن اعتباره أمرا صائبا، فالآخر قد يكون عدوا ،كما قد يكون صديقا حميما.

إن الأخر الإفريقي والأسيوي لا يمكن عده عدوا أو مستعمر لأسباب جغرافية أو أثنية أو حضارية أو عقدية تربطه بالأنا.

ولا يمكن ذكر الأخر دون الإشارة إلي مصطلح الغرب إذ انه حجر الأساس في هذه المعادلة، وكلاهما مقترن بالآخر، فالغرب هو المختلف حضاريا ودينيا وعرقيا باجتماع الكثيرين، لكن هذا لا ينفي الضبابية المقدمة حول هذا المصطلح «فالغرب نفهم دلالته من السياق، ويمكن أن يتحدد باعتباره البعد السيلسي أو الجغرافي أو الاقتصادي .... وهو قد يكون أوروبا أو الدولة المتقدمة عموما أو الآخر المتخلف دينيا أو حضاريا، أو هو كل هذا معا فالخلط شائع ولم يقع تحديد الحقول الدلالية لهذا المصطلح وإنما وقع التعامل مع الغرب باعتباره مسلمة لا تثير السؤال، وهو عادة نقيض العرب ومقابل له»[2].

ثم أن «الآخر ليس بالضرورة هو البعيد جغرافيا، أو صاحب العداء التاريخي أو التنافس الدائم، إذ يمكن للذات أن تنقسم على نفسها، ويحرب بعضها البعض الآخر.»[3].

اختلفت رؤى الآخر في الرواية العربية، بحيث لم يكتف الروائيون بالتركيز على الآخر المستعمر صاحب العداء الأزلي، بل حاولوا رصد أنواعه بدءا بالمستعمر إلى المرأة ثم الصديق.

دعت بعض الأعمال الأدبية إلى إلي ضرورة دراسة الآخر ومحاولة فهمه، فليس من المنطق بمكان الحكم على الآخر دون معرفته، لأننا سنشوه بذلك صورته وبالتالي تشوه صورة ذاتيا وتراثنا من غير قصد، وهذا ما

[1] ماجدة حمودة:صورة الأخر في التراث العربي،الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2010م، ص08.

[2] ينظر: سلاف بوحا ليس، صورة الأنا والآخر في شعر مصطفى محمد ألغماري، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب الجزائري الحديث، باتنة، 2009/2008، ص13.

[3] طاهر لبيب وآخرون: صورة الغربي ناظرا و منظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1999م، ص111.

سينعكس سلبا على قيمنا وحضارتنا وكذا رؤيتنا للآخر، إذ أن « من الأعمال الأدبية الروائية التي حاكت واقع الأنا العربي الفلسطيني في الحقبة التي تلت النكبة، وأماطت اللثام عن طبيعة الآخر اليهودي باعتباره المسبب لمعاناة الأنا الربي، نجد شائعة "كنفاني" رجال في الشمس" فرغم ان هذه الأخيرة كتبت في أرض الشتات وفي ظروف الهجرة، إ أنها وجدت من الزخم الأدبي والثقافي ما لم يوجد في رواية أخرى، إذ أنها نقلت معاناة الأنا على يد الآخر وصورت مأساته بعيد النكبة.

خلاصة لما سبق، وكرؤية شخ ية، بد أن تبنى العلاقة بين الأنا والآخر –الآخر المسالم- على أساس التسامح والحوار، ونبد العن رية والتع ب وذلك من أجل فهم الآخر إذ أن «الحوار مع الآخر بد له أن يكون له سابق معرفة بالذات أو »[1].

فإذا عرفت الذات نفسها عرفت الآخر و "اعترفت بوجوده ، ذلك

 يمكن إنكار أن العلاقة بين الأنا والآخر تزال م در للقلق، لكن « المسألة الأهم بنظرنا، يجب أن تتركز على سبيل تهيئة الذات (الأنا)، للدفاع عما يبرز وجودها المهدد في حال لم تكتسب من الآخر ما يقرر مناعة ذوبانا وفقدناها لهوية لن تح ن بالتقوقع وا نغلاق، بل با نفتاح على فوائد الآخر، فكرا وتجربة»[2].

ثالثا:الأنا والآخر باعتبارهما صورة في السرد العربي :

علم ال ورة فرع من فروع الأدب المقارن ، وهو يبحث في رؤيته الأنا لثقافة وحضارة الأخر وموقفه من المجتمع المنتمي إليه عبر معايشته أو ا ت ال به،حيث" تستقطب ال وريات اخت اصات متعددة :الأنثربولوجيا ،وعلم ا جتماع،والتاريخ الأدبي، والتاريخ السياسي،وعلم نفس الشعوب،تهتم أساسا بثقافة الآخر والآخرية والهوية

[1] ماجدة حمود : إشكالية الأنا والآخر(نماذج روائية)، مرجع سابق ، ص07.

[2] ينظر: د. نديم نجدي : أثر الإستشراق في الفكر العربي المعاصر عن : إدوارد سعيد –حسن حنفي – عبد الله العروي، دار الفارابي، بيروت– لبنان ، ط1، د ت، ص 212.

و المثاقفة والستلاب الثقافي والرأي العام والمتخيل الجتماعي "[3]، ويتخذ الآخر صورا متعددة تحيل إلي مرجعياته الجتماعية والتاريخية والثقافية التي مقارنتها بالمسلمات الفكرية العميقة للأنا، فهي حينما تمنح الأخر تصورا فإنما تعطي نموذجا مخالفا لها، كما إن الأخر يسهم في تشكيل تلك الصورة، وبالتالي يكون الأخر المختلف مرآة تعكس الأنا.

وتهتم دراسة الصورة بمعرفة الصورة الذهنية التي يشكلها الإنسان عن ذاته وعن الآخرين، لذلك فان أية صورة للأخر هي انعكاس للانا سواء كانت تجسد اختلافا-الأخر مقابل الأنا- أم لقاء الأخر يشبه الأنا – وبذلك تعد هذه الصورة فعلا ثقافيا يقدم تفاعل الأنا مع الأخر ...خاصة أننا نتلمسها عبر الأدب الذي يطلعنا على مفاهيم الآخر وموروثاته الشعورية واللاشعورية، كما نعايش من جهة أخرى أوهام الدارس نفسه عن الآخر[1]، فلا تنحصر دلالة الصورة في تصوير الآخر والوعي به، إنما بتكوين نظرة عن الذات.

وما ينبغي الإشارة إليه أن <<صورة الأنا والآخر وصورة الآخر صورتان قابلتان للتغيير والتعديل رغم ما يبدو عليه من ثبات، وطبيعة العلاقة تختلف باختلاف الأحداث والظروف التي يمليها الواقع الطبيعي عليهما، فتختلف مثلا: صورة الآخر في السلم عنها في الحرب، وتحدد صورة الآخر من خلال علاقته السلبية أو الإيجابية بالأنا[2] .

ومن هنا قد ترفض الأنا الآخر كما يمكن أن يرفضها الآخر ويشك فيها، وقد تكون العلاقة ايجابية مبنية على التوافق الفكري، ولكن كثيرا ما تميل رؤية الأنا للدخيل الأجنبي سلبية، وإن لم تكن كذلك كانت صورته ضبابية غامضة ومشوهة، ونستطيع القول أن الصورة التي نقدمها عن الآخر تنجو من سلطة ذاتية، فالصورة

[1] ينظر: د. نديم نجدي : أثر الإستشراق في الفكر العربي المعاصر عن : إدوارد سعيد –حسن حنفي – عبد الله العروي، المصدر السابق، ص 212.

[2] ماجدة حمود: صورة الآخر في التراث العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص195.

[3] صفاء عبد الفتاح محمود المهداوي: الأنا في شعر محمود درويش (دراسة سوسيو ثقافية في دواوينه من 1995م/2008م) عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2013م، ص40.

ليست حقيقية وواقعية، وإن كانت واقعية يمكن أن تكون مطلقة، فهناك خيط دقيق يربطها بالواقع مهما اختفى عن الأنظار».

والهدف من الـورولوجيا والمفيد فيها أنها « قد تعكس صورة الآخر في آثار أديب ما حاجة ذلك الأديب، ومعه عدد كبير من الإرهاب الفكري الذي تمارسه في حق الآخر المختلف هو إرهاب في حق ذواتنا أيضا، إذ نغلق نوافذ الحياة المتجددة ونرضى أن نعيش في ظلمة الجهل رافضين ثقافة التسامح التي أسست ازدهار حضارة أجدادن» [1].

ورؤى تقبل الآخر والـنفتاح عليه تأت من عدم، ولم تكن وليدة كتاب مغمورين، فتراتنا العربي الإسلامي غني بهذه الـور، وقد كان حاضرا بقوة في تبيان مواطن التسامح والحوار مع الآخر والتعايش معه، رغم الـختلافات العرقية و العقدية، وقد لمسنا مواطن الـنفتاح في مراجع الأدب العربي القديمة لتراثنا.

ومن أعمال الأدباء الدين أسسوا أو ساهموا في ثقافة الحوار مع الآخر، نجد الجاحظ في كتابه "البخلاء

« إذ أنه ورغم كراهيته ومقته لحركة الشعوبية الفارسية فإنه " لم يكن معاديا للثقافات الأجنبية، ولـ يستطيع أحد أن يتهمه بالتعـصب أو بقـصر النظر أو بضيق الأفق [2].

فالتعـصب للذات هو ما يشوه صورتها أمام الآخر ويـصورها بـصورة المختلف والمنغلق على ذاته.

ومن علماء الأدب القديم الأجلاء الذين اعتقدوا بضرورة الـنفتاح مع الآخر والتعايش معه دون تعـصب ذميم "ابن كتيبة" في كتابه "عيون الأخبار" إذ يورد جملة من الأمثلة والمواقف في التعامل مع الآخر "الفارسي" على وجه الخـصوص، والأمر نفسه عند "أسامة بن منقذ" الذي وعلى الرغم من معايشته لأحداث غزو الإفرنج لبلاد العرب إلـ أنه لم يول اهتماما للأحداث العسكرية ولم يؤرخ لها، بل وقف على معاناة الناس ومواقفهم أثناء هذه المعارك، ويتخلص موقفه من الآخر في أن كلا الطرفين ينشدان الأمن والـستقرار والحياة الهادئة بعيدا عن الحروب.

[1]) صفاء عبد الفتاح محمود المهداوي: الأنا في شعر محمود درويش ،المرجع نفسه، ص07.
[2]) ماجدة حمود: صورة الآخر في التراث العربي، مرجع سابق، ص40.

فهذه بعض الـ□ور أوردناها مختـ□رة عن رؤية علمائنا للآخر في عـ□ور القوة كما الضعف، فموقفهم من الآخر كان واحدا، ولم يختلف أي منهم في كون الآخر شريكا في بناء الذات وعنـ□را هاما في فهم النفس وبالتالي النهوض بالحضارة ونقلها من الجهل إلي نور العلم.

لم يختلف الأمر كثيرا عند أدباء العـ□ر الحديث أو علي الأقل عند ثلة منهم ،فقد عكفت هذه الأخيرة علي ضرورة توضيح الموقف من الآخر الغربي الأوروبي على وجه الخـ□وص، ورأوه ضرورة حتمية من أجل تحقيق الذات وبالنسبة إليهم « الأخر حقيقة □ يمكن تجاهلها علي الإطلاق »[1].

فالباحث في حقل الـ□ورولوجيا يستنبط مواقف جديدة ورؤية مخالفة عن ما كان يعتقد عن الثقافة المدروسة، فينتج صورا ايجابية وسليمة بعيدة عن الأحكام المسبقة التي يعرفها، وقد تتأثر صورة الآخر بما حولها وبتجارب الكاتب وأفكاره وحتى بتوقعاته وأحلامه عن ذلك تأثر القارئ بهذا الأخر تأثيرا حسنا أو سيئا وعموما الـ□ورة تمثل الكيفية التي ينظر بها المجتمع و الآخر، كذلك الكيفية التي يفكر فيها الفرد في إطار الجماعة ، وطريقة تخمينه حول الأخر،إذن هي انعكاس للواقع الذي يحوي الأنا والأخر تركز علي حياته الحضارية التي تؤثر علي هوية الذات.

[1]) د.نديم نجدي: اثر الاستشراق في الفكر العربي المعاصر عند حدود ادوارد سعيد ،تر، عبد الله العروي ، ،دار الفارابي ،بيروت ،لبنان ، ط1، 2005م،ص 211.

الفصـــــل الأول:

الأنا والآخر في خطاب النقد بين الغرب والعرب.

المبحث الأول: الأنا والآخر بالمفهوم الثقافي العام(المعرفي–الفلسفي).

المبحث الثاني: الأنا والآخر بالمفهوم النقدي.

أو : الأنا والآخر بالمفهوم الثقافي العام(المعرفي والفلسفي):

تعددت مفاهيم الأنا/الهوية، والآخر/الغيرية بتعدد موضوعات الدراسة لكنها تحتل الطابع الفلسفي والثقافي على وجه الخصوص، ذلك لأنه لا يمكن الحكم على الطرف دون ملازمة الطرف الآخر، غير أن هذا التلازم مرتبط بالمفهوم لكونه يفرض التشكيل الذي يعكس طبيعة كل واحد منهما.

أ–الأنا والآخر بالمفهوم المعرفي:

إن المفهوم اللغوي لثنائية الأنا والآخر(الهوية والغيرية) يتخذ معان عدة، فالأنا (الهوية) تشير إلى وحدة الذات أي مطابقة النفس، والخصوصية بمعنى التفرد والامتياز عن الآخرين، كذلك تتخذ معنى جوهر الشيء ومنبته وأصله ومرجعيته، كما تحمل معاني المماثلة، التجانس، أما الآخر (الغيرية) في أبسط صورة هو مثيل أو نقيض الذات والأنا.

أما عند البحث عن المفهوم الاصطلاحي للهوية نصطدم إنها تجمع متناقضات عدة بين ما هو محسوس وما هو مجدد، لها واحد يعبر عن الأنا متعدد يمثلها الجماعة التي تمثل قدرة فائقة في التوفيق بين المتماثلات والمختلفات، وهي أساس في الذات كونها «ما يصمد من الإنسان عبر الزمن إذ تلازمه مكونة شخصيته ومحددة معالمه بشكل ثابت، مما يمنح إبداعه طابعا خالصا فلا يمكن مسخها للآخرين... »[1] أي: إحساس الأنا بنفسها وبالتفرد بخصائ مميزة عن غيرها من بني البشر لا تنتهي إلا بنهايتها.

كما «يمكن للمرء أن ينظر للمرء أن ينظر للهوية على أنها مجموع سماته المميزة والدائمة التي تميزه بوصفه مخلوقا لا تخطئه العين والهوية هي ما يمكن للإنسان أن يصف بها الآخرين... إلا أن الهوية هي أيضا ما أصف فيه

[1] ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر، نماذج روائية، عربية، عالم المعرفة، دولة الكويت، دط، 2013م، ص15.

نفسي عندما أتأمل ذاتي بصورة مكثفة وأشكل صورة ذاتي»[1]، ولأن مفهوم الهوية يشير إلى جملة الصفات الجسدية الظاهرة في الإنسان التي تميزه بين أقرانه، وبذلك الهوية تجعلنا نعلم الشخ استنادا على مميزاته الثابتة والخاصة به وحده دون سواه، بما يعرف ماهيته وأصله ليكون هو نفسه.

تعبر الهوية عن «التشابه الموجود في خاصية أو مجموعة من الخصائ المميزة عن بقية الأفراد، وبالتالي فإن الهوية بهذا المعنى يمكن أن تبدأ من الأخ و تصعد من الأعم أو تنزل من الأعم»[2]، إذن أن هذه المتماثلات والصفات المتجانسة هي التي توجد الأفراد و تكسبهم هوية واحدة، قد تتسع أو تضيق حسب إحساس الذات المفردة بانتمائها إلى الجماعة.

هناك من يرى أن «الهوية فيض متجدد لا يمنعه ثبات نواته من إمكانية التفاعل مع الواقع المتغير، إن الهوية السردية ليست هوية ثابتة، وذلك لا تسعها شمولا وفيضا يفعل تجارب الذات اليومية، وبذلك تظل الهوية مشروعا يطلب دوما التأسيس وليس هناك نقطة يكتمل عندها إنجاز، كما أن تحقيقها على نحو تام ليس ممكنا»[3]، فهي تحمل في طياتها أمدا ذاتيا وموضوعيا في آن واحد، فإنها تجدد باستمرار، حيث تتقاسم مع الذات أزمات ومشاكلها التي تعانيها، وتسعى لتخطيها لتصل إلى خصوصية معتدلة ومتزنة.

ولكن يبقى مفهوم الأنا يختلف باختلاف آراء وأفكار كل منظر من هؤلاء المنظرين «فالذات لا معنى لها سوى أنها المقابل ل(الآخر) "Autre " تقابل تعارض وتضاد أو أنها المطابق لنفسه المعبر عنه"Identité" وهو ما نترجمه اليوم بلفظ الهوية أو العينية أي كون الشيء هو هو، عين نفسه»[4] أي إن الأنا هي النفس البشرية بما تملكه، وتحمله من مميزات ومظاهر ثقافية نفسية أيديولوجية وما تحتويه من أفكار وطموحات وصراعات

[1] peter Gozen:البحث عن الهوية وتشتتها في حياة إيريك ايركسون وأعماله ،تر:سامر جميل رضوان ، دار الكتاب الجامعي،العين دولة الإمارات العربية المتحدة ، دط ،2010 م ، ص 93.

[2] محمد العربي ولد خليفة :المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية ،ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر ،دط ، 2003م،ص107.

[3] بول ريكور : الهوية والسرد ،تر :حاتم الورفلي ،دار التنوير ،بيروت- لبنان ، دط، 2009م،ص30،31.

[4] محمد عبد الله الجابري :الإسلام والغرب الأنا والآخر ،سلسلة فكر ونقد ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ،الكتاب الأول ،2009م ،ص21.

وتوترات، أي أنها «مركز الشخصية في نفس الفرد الإنساني، فهي تنمو وتفصح عن قدراتها من خلال البيئة المحيطة ،أو الوسط الاجتماعي ويبرز الشعور بالأنا من خلال تلازم الذات مع الآخر»[1]

ومن ثمة فألانا تبرز منذ الوهلة الأولى من ثقافتها وحضارتها ولغتها وإيديولوجيتها وديانتها وبكل ما يحيط بها في الوسط الذي تعيش فيه، فالأنا حين تدرك وتعي نفسها ومقوماتها (لغتها، ديانتها، وطنها) تدرك وتعي الآخر مباشرة وهو الذي يتخلف عنها، ولهذا فعلى سبيل المثال: الذات أو الأنا العربية تمثل الذات الإسلامية من حيث الدين، واللغة والعقيدة والتفكير والحضارة... فالآخر بالنسبة لها هو كل من يختلف عنها دينيا ولغويا وثقافيا وحضاريا، الترك والروم والفرس، فوعي النفس بذاتها يؤدي إلى تكوين الهوية والتي تختلف وتتمايز وتتباين هوية الآخر، والأنا أنواع:

1.**الأنا المتعالية**: وهي الأنا السامية العظيمة والمتعالية وأهم ما يميزها هو الصراع المستمر مع الآخر، وهذا من أجل إثبات وتحقيق كيانها ووجودها فهي تتمتع بقدرات وإمكانيات عالية وعظيمة وهائلة تجعلها تتعالى عن واقعها الاجتماعي، فالأنا متماهية تماما «مع قناعتها المتمركزة على ذاتها وإرغام الآخر على الاعتراف بها»[2].

1. **الأنا الصدامية** : هي أنا تتعارض وتتصارع وتتناقض بما تحمله من طموحات وأفكار وآمال مع الآخر مما يؤدي إلى نشوء علاقة صداميه بينهما، أي يتم «تبادل هذا الصراع وتشبعه كلما تشبعت أصناف هذا الآخر، وتعددت في مكان واحد ولاسيما الآخر العدو الذي يحول الصراع من صراع فكري وثقافي وحضاري إلى صراع دموي »[3].

[1] سعد فهد الذويخ: صورة الآخر في الشعر العربي ،عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، عمان –الأردن ، ط1 ،2009م ،ص10.
[2] محمد صابر عبيد: جماليات التشكيل الروائي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2012م، ص78.
[3] المرجع نفسه ص65.

2.الأنا المتناهية: هذا النوع **من** الأنا تعاني من نق في جانب ما في شخصيتها وتبحث عما **يعوض** ويكمل لها هذا النق حتى تحقق الكمال الذي يتميز به الإنسان، و التماهي « آلية سيكولوجية لا شعورية يتمثل الشخ بواسطة أحد مظاهر وخصائ أو صفات شخ أخر »[1] .

بالإضافة إلى هذا فإن المفهوم الاصطلاحي للأخر يتضمن أن الإنسان اجتماعي بطبعه ,ولا يمكن أن يعيش بمعزل عن الآخرين ,لأنه يتفاعل ويتواصل ويتعامل مع الأخر ليستمر وهذا ما قال عالم الاجتماع " ابن خلدون " ,نقصد بها إلى جانب الأنا لا بد من وجود الأخر .

والمتبع لتاريخ المصطلح في الفكر الأوربي المعاصر يجده قد بدأ مع "جاك لاكان" حيث تطرق إلى جدلية الذات والموضوع وهناك من يرجعه أي المصطلح إلى الفلسفة الهيغلية خاصة التحليل الذي قام به "الكسندر كوجيف" لكتاب هيغل " فينوميولوجيا الروح" والذي تأثر بها "جاك لاكان" تأثيرا كبيرا وبليغا، إلى جانب وجود بعض الدراسات العربية المعاصرة التي وضعت الأخر بشكل لافت للنظر وحصر في غالب الأحيان في خطاب الاستعماري.

لا يمكن لأي كان أن يصل إلى حدود الأنا ما لم يصل معها، وفي اللحظة نفسها إلى حدود الآخر المختلف والمتباين عنها.

والجدير بالذكر أن لفظ "الأنا" في اللغة العربية هو ترجمة لأداء معنى "Le moi" باللغة الفرنسية و "ego" باللغة الانجليزية والألمانية، وهذه الأخيرة "ego" تدل على ما تدل عليه كلمة "ذات" في اللغة العربية.

أما العالم النفسي الشهير «"سيغم وند فرويده" يؤكد من خلال دراسته وتجاربه على الإنسان وأن النفس الإنسانية أو البشرية تتألف أو تتكون من الأنا (ego) النفس الذاتية، وألهو أو الهي(ID) النفس البدائية والذات العليا

[1] محمد صابر عبيد، جمايات تشكيل الروائي، مرجع سابق، ص65.

(Super Ego) النفس اللوامة»[11] في حيث يرى "كارك يونغ" أن الأنا هي: «الإنسان العادي الذي يعاني النق والفقد والغياب»[2].

إن الآخر من منظور علم النفس هو مجموعة من «السلوكيات الاجتماعية والنفسية والفكرية التي ينسبها فردا ذات، أو جماعة ما إلى الآخرين مما يحيل إلى أن الآخر في مجال العالم للهوية »[3].

والجدير بالذكر هنا أن الآخر هو كل من يختلف عن الأنا أو الذات أو الذات ثقافيا سياسيا فكريا ... وقد يكون هذا الآخر فردا أو جماعة أو شعب كما قد يكون قريبا، أو بعيدا، صديقا أو عدوا أو شقيقا. فالآخر بالنسبة للعربي أو المشرقي هو الغربي بكل ما يحمله من آمال وأفكار وطموحات وإيديولوجيات.

وعلى سبيل المثال:

الأنا العربي. الآخر/الغربي.

الأنا المرأة. الآخر/ الرجل.

ليكون التعرف على الآخر بمستويات عدة، كالجنس (ذكر أو أنثى) العرق (عربي أو غربي) الدين (الإيلام أو المسيحية) اللغة (العربية أو الفرنسية أو الانجليزية.

والملاحظ أن الأنا والآخر في غالب الأحيان العلاقة بينهما هي علاقة تأثير وتأثر متبادل فيما بينهما دون أن يتماها أحدهما في الآخر لتظهر لنا صورة (الآخر) دوما ترتبط ارتباطا وثيقا بالأنا في إطار جدلية، وضمن هذا

[1] مُحَمَّد مصطفى زيدان : معجم المصطلحات النفسية والتربوية ، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة ، لبنان –بيروت ، ط1، 2004م ، ص323.
[2] نوال مصطفى إبراهيم، المتوقع و اللامتوقع في الشعر المتنبي، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2001م، ص09.
[3] سعد البازغي: استقبال الآخر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، دط، 2004م، ص34.

المفهوم تتكون لنا «فكرة الآخرية من حجم الصراع بين الإنسان وكل صراع بينهم يبتدئ من تموضع كلا الطرفين في حيزي الآخرية، فلا يمكن أن يحدث بينهما صراع ما لم يكن كل منهما آخر بالنسبة للآخر»[1].

وعلى سبيل المثال الأنا العربية/ الآخر بالنسبة لها هو الغربي المتفوق، والمسيطر والمهيمن على الساحة الحضارية والفكرية والثقافية والسبب يعود إلى ضعف العربي على مستويات عدة مما يجعله بحاجة ماسة إلى الآخر الغربي.

إذن: فالآخر« في أبسط صورة هو مثيل أو نقيض الذات والأنا، إذ لا يمكن الحديث عن الآخر بمعزل عن الذات»[2].

والجدير بالذكر أن الذات لا يمكن أن تعرف نفسها إلا من خلال تعرفها على الآخر، فالآخر بالنسبة لها هو معالم الانقطاع، لأنه "مختلف عنها وبالتالي لا ينتمي إلى نظامها أيا كان' وهذا ما أكده "جاك لاكان" حيث وصف الآخر ببنية رمزية وشعورية تساعد الأنا على تحقيق وجودها، أو كينونتها ضمن علاقة جدلية، كما يمكننا تحديد دلالته (الآخر) من خلال سياقين:

الأولى: «معرفي وعلى ضوئه يبدو الآخر مفهوما تكوينيا أساسيا للهوية أي للذات، وهي تحدد هويتها فلا هوية دون الآخر»[3].

فمن خلال اختلاف الأنا عن الآخر دينيا لغويا ثقافيا عقائديا وعرقيا تكون الهوية والتي تختلف بدورها عن هويته.

[1] محمد صابر عبيد، جماليات التشكل الروائي، مرجع سابق، ص65.

[2] سامي الوافي: المثاقفة النقدية وسؤال الهوية، تفاعل الذات بالآخر، مجلة الآداب، العدد الثاني، 2014م، جامعة الملك سعود، الرياض، ص04.

[3] المرجع نفسه، ص06.

الثانية: فهو «سياق قيمي أخلاقي يكتسب الآخر من خلاله قيمة أو موقعا في سلم ترتيب يكون من خلاله مقبولا أو مرفوضا طيبا أو سيئا»[1]، فهدين السياقين اللذين يحددان دلالات الآخر يجتمعان غالبا أو في بعض الأحيان لتكوين وتحديد الهوية، والتي هي جزء من موقف قيمي أو أخلاقي.

ب– الأنا والآخر بالمفهوم الفلسفي:

إن الرجوع إلى الدراسات الأولى التي اهتمت بهذين المصطلحين تحيلنا إلى العصر اليوناني فقد «شغلت الذات الإنسانية بما فيه،ا من غموض وتنوع عددا من المفكرين و الفلاسفة اليونان»[2]،وحتى «حكماء الصين والهند في القرون الأولى »[3] كما اهتمت الفلسفة العربية بالأنا فبدت «كأنها تمفصل انطلوجي ،ابستيمولوجي معا»[4]، هذا التناول لها بين الوجودي والمعرفي يعود إلى طبيعة الثقافة العربية الإسلامية التي ما انفكت تبحث عن الأنا وتتعرف عليها وعلى طبيعتها من خلال وجودها وإدراكها المستمر لكونها حلقة في تطور الذات الإنسانية بوجه عام ،بالإضافة إلى رؤاها حول طبيعة النفس كمفهوم مقابل للأنا في الاصطلاح الفلسفي، ومن هنا أصبح مصطلح النفس الأكثر شيوعا واتساعا واستخداما في مصطلح "الأنا" في الفلسفة العربية»[5].

وفي العصر الحديث لقيت اهتماما موسعا في نطاق الفلسفة بصفة عامة ،ففي نظرية المعرفة ترجم مصطلح الذات "بالماهية"«وهي الخصائ الذاتية لموضوع معين وتقابل الوجود، ومنه التعبير الشائع :الوجود والماهية»[6]،كما أسهمت الفلسفة الوجودية بنصيب موفور في مناقشة هذا المصطلح انطلاقا من قناعتها بأن

[1] سامي الوافي: المثاقفة النقدية وسؤال الهوية، تفاعل على الذات بالآخر، مرجع سابق، ص06.

[2] ميشيل فوكو: الإهمام بالذات ،تر :ابو صالح ، مركز الإنماء العربي ،لبنان ، د ط ،1992م ،ص32-33.

[3] والاس لايين ،برت جرين: مفهوم الذات أسسه النظرية والتطبيق ، تر:ل فوزي بهلول، مكتبة الأنجلو المصرية ،مصر–القاهرة، دط ،1979م،ص8.

[4] عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة ، مادة (أنا)،ج1،المؤسسة العربية ، مصر –القاهرة، ط1، 1984م ،ص117،114.

[5] عباس يوسف الحداد:الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض انموذجا)،دار الحوار ،سوريا ،دمشق ،ط1، 2005م ،ص199.

[6] المعجم الفلسفي ، مجمع اللغة العربية ،الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ،مصر –القاهرة، دط، 1983م، ص87.

السؤال عن الأنا هو سؤال عن الوجود «هو أولا وجودي أنا،أنا الذات المنفردة»[1]، أما ديكارت فقد حاول أن يجعل الأنا مجال المعرفة الجوهري فربط بين الأنا فكرا ،و الأنا وجودا ليصل إلى نتيجة (أفكر إذن أنا موجود)، أما فتشيه فقد ضمها إلى فلسفة العلم«حيث لا معرفة فوق إمكانية العقل أو خارجها معرفيا ووجوديا،وأصبحت الأنا المطلقة عنده هي مركز نظرية العلم»[2].

فكل هذه المقولات عكست مفهوم الأنا من منظور معرفي و آخر وجودي، لكن وجودها هذا يعني وجود في عالم ليس إياها، أي أنها موجودة فيه، وقد ترتب عن هذا الوجود«أنه صار من صفاتها الجوهرية أنها محاطة ،أو في حالة تعين مع الغير فليس ثمة ذات مفردة ومعطلة وحدها»[3].

ومنه نستنتج أن الآخر يأتي بمعنى «صفة كل ما هو غير الأنا مقولة ابستيمولوجية ملخصها الإقرار بجهود خارج الذات العارفة ،أي كينونات موضوعية»[4].

أما الآخر عند "هيدجر" فهو مرتبط بالسقوط، فهذا الآخر قد رمى به في هذا العالم، غير أنه لا يملك سوى التسليم به، هذا السقوط قد يؤخذ على معنيين أحدهما ايجابي والآخر سلبي:

أما كونه ايجابي فلأن«بغيره ما كان يمكن وجودي أن يكتشف لنفسه، ولولاه لظل وجودي في إمكانيات الوجود لا نهاية لها، أي أن سقوطي هو الذي حددني وبتحديدي تحقق وجودي العيني»[5].

فهيجر يعني بالسقوط هنا تواجده في هذا العالم مع الآخر الذي أدى إلى تحقيق كينونته ومعرفتها التي لا تتم بمعزل عن معرفة الآخر«فالأخر يدخل عنصرا مقوما في صميم وجود الأنا وماهيتها، والأنا بذلك لا تكون

[1] عبد الرحمان بدوي دراسات في الفلسفة الوجودية ، النهضة المصرية ، مصر –القاهرة ،ط2،1966م، ص19.
[2] عباس يوسف الحداد : الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض انمودجا)، مرجع سابق ،ص192.
[3] عبد الرحمان بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية ،مرجع سابق ص13.
[4] المرجع نفسه ،ص 85،86.
[5] عبد الرحمان بدوي:دراسات في الفلسفة الوجودية، مرجع سابق، ص19.

إلا من خلال توقعها غلى الآخر، واستقلالها عنه في وقت واحد»[1].

غير أن ذلك الوجود هو وجود مع الآخر الذي قد يقلل من فرصها في ممارسة حياتها، كما قد يحصر دائرة تميزها الفردي، ومن تم يفهم السقوط من جانبيه السلبي، فإذا كان الآخر ضرورة حتمية فإنه في الوقت نفسه يمثل يمثل الخطر الذي يهددني، بل «والموت المستورد لإمكاناتي »[2]على اعتبار أن من شأن قضيته أن تحد من درجته حريته، إلا أنه لا مناص منه من الوجود مع الناس»[3] .وهذا ما يراه جان بول سارتر.

بهذا نخل إلى أن الآخر إذا كان ضرورة حتمية فإن الأمر يقتضي الشعور به والتفاعل معه واستيعابه؛ إذ لا نستطيع أن نستقر على تحديد دقيق للأنا أو اغل الآخر في الثقافة العربية نظرا لاتساع دائرتيهما وغموض دلالتها، فالأنا قد تعني بلاد الشرق أو الإسلام أو العروبة أو بلدان العالم الثالث ...

فهي كلها دوائر متداخلة يصعب الفصل بينها أو حصرها ضمن مجال محدد ولا تتم معرفة الأنا للآخر كم دون اختزالهما، أي أن إحدى الإشكاليات التي تمنح القطبية الحادة لأنا ما ولآخر هي أن هذا الذي تطلق عليه الأنا آخر، غير واضح مثلها تماما، ولا يوجد في سمة محددة، بل يستحيل تحديده إلا بتشويهه واختزاله»[4].

وإذا اختزلنا دائرة الأنا فإننا نجدها تصب في الاستخدام الشائع وهو الشرق في مقابل مصطلح الغرب، «فالآخر اعتبر الشرق مفهوما يمثل نقيض الغرب وليس له حدود بل يجوز أن يعني كل العالم الذي لا يدخل في دائرة الغرب، وداخل امتداده المباشر ، لكنه اقتصر على الشرق الأكثر قربا الذي كان ولا يزال ليغرب يحتك به، وهذا الشرق يضم العالم وإيران وتركيا »[4].

---

[1] محمود رجب: المرأة والفلسفة، حوليات كلية الآداب، الحولية الثانية، جامعة الكويت الثانية 1981م، ص70.

[2] جان بول سارتر :الوجود والعدم ،تر:عبد الرحمان بدوي ،لبنان –بيروت ،ط3، دت، ص3.

[3] المرجع نفسه ص19.

[4] علاء عبد الهادي: عالم الفكر، غ1، المجلد36، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، كويت، ن 2004م، ص21..

[5] محمد نور الدين أفاية : المتخيل والتواصل ، مفارقات العرب والغرب ،دار المنتخب العربي ،لبنان –بيروت ، دط ، 1993 ، ص95، 96.

وإذا أردنا أن نضبط مصطلح الشرق فإن التاريخ يعود بنا إلى جذوره الأولى فقد كان مدلول هذا المصطلح يشمل سوريا ومصر وبلاد الرافدين، واتسع ليشمل بالإضافة إلى ما سبق الجزيرة العربية وفارس ثم امتد في مراحل لاحقة ليشمل الهند والصين واليابان وما إليها من بلدان آسيا «فلقد جعل الآخر لدى الغرب يأتي مقابل الإسلام»[1].

بالإضافة «إلا أن هذه التسمية ليست ناتجة عن خصائ اجتماعية أو بشرية أو اقتصادية، بل هي سياسية غربية رأسمالية تستقطب دولا عربية»[2] فتسمية "الشرق" انطلقت من معطيات جغرافية وأريد بها غير ذلك ، وقد يكون السبب في ذلك« أن الذاكرة الأوروبية لا تريد أن تتخلى عن فكرة كون الوطن العربي، ولاسيما شمال إفريقيا ومصر والشام، كانت في يوم من الأيام جزءا من الإمبراطورية الرومانية الشرقية»[3].

وقد ألحد الغربيون أنفسهم على لسان باحثيهم بقوله: «لقد اعتدنا نحن الأوروبيين منذ مدة وانطلق على مجموعة البلاد التي تنتمي إليها اسم الغرب ولم يعد هذا التعبير يعني وضعا جغرافيا خالصا، بقدر ما يعني كيانا ثقافيا واجتماعيا وسياسيا وعسكريا»[4].

نستنتج في الأخير أن الأنا والآخر هما وجهين لعملة واحدة لا يمكن الفصل بينهما، فكل منهم يهدف إلى تحقيق وإثبات وجوده وكينونته على حساب الآخر.

[1] محمد عابد الجابري :الغرب والإسلام ،مجلة العربي ،ع 503،الكويت ،أكتوبر 2000م،ص08، 09.
[2] لويس برناند : الغرب والشرق الأوسط ، ص34، نقلا عن محمد راتب الحلاق ، نحن وآخر ، ص3.
[3] المرجع نفسه ، ص37.
[4] محمّد راتب الحلاق : نحن والآخر ،دط ، دت ،ص04.

المبحث الثاني: الأنا و الآخر بالمفهوم النقدي:

إن المفهوم النقدي لثنائية الأنا والآخر يمثل استجابة للمتغيرات الجديدة من رحم الواقع العربي، والغربي وإفرازاتهم الفلسفية والاجتماعية والمتأثرة بحركية النقد والأدب.فما هو مفهومهما النقدي؟

1/ الأنا والآخر بالمفهوم الغربي:

يعد مفهوم الأنا من أكثر المفاهيم استعصاء على البحث والتقصي من حيث هو«مصطلح مراوغ يستعصى على التعريف والحد الاصطلاحي لأنه يدخل في مشاركة كبيرة في أغلب الفروع الإنسانية (الفلسفة علم النفس وعلم الاجتماع)»[1]، ففي مجال الفلسفة يعتبر الأنا بالمعنى التقريبي له النفس إذ نجد ذلك عند كثير من الفلاسفة، وعلى رأسهم "روني ديكارت" الذي ربط بين الأنا فكرا والأنا وجودا بقوله: «أنا أفكر إذن أنا موجود»[2]، فديكارت يرى أن الفكر مرتبط بالوجود فكوننا موجودين يعني أننا دائما نفكر في صحة الأشياء من حولنا وهذا التفكير يبنى على أساس الشك ليصل بذلك إلى حقيقة مفادها أن « أنا صفته التفكير »[3] "الأنا" يكون التفكير، وعندما يكون التفكير يثبت الوجود وضمن هذا المبدأ الفلسفي تمكن "ديكارت" من إظهار «مفهوم "الأنا" المفكرة ودون هذا الوجود لا وجود للذات هذا وقد حمل مصطلح "الأنا" في الفلسفة الحديثة عدة معان فكلمة "الأنا" في الفلسفة التجريبية تشير إلي الشعور الفردي الواقعي، فهي إذن تطلق على وجود تنسب إليه جميع الأحوال الشعورية »[4].

[1] عباس يوسف الحداد، الأنا في الشعر الصوتي ابن القارض (نموذجا)، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط2، دمشق، سوريا، 2009م، ص187.

[2] أحمد ياسين سليماني : تجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر المعاصر، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا،ط1، 2004م، ص192.

[3] الرجع نفسه، ص141.

[4] جميل صليبا : المعجم الفلسفي ،ج1 ،دار الكتاب اللبناني –بيروت ط1 ،1982م، ص140.

كما تدل كلمة أنا على جوهر حقيقي تابت يحمل الأعراض التي يتألف منها الشعور الواقعي سواء كانت هذه الأعراض موجودة معا ... فهو إذن مفارق للأحاسيس والعواطف والأفكار لا يتبدل بتبديلها ولا يتغير بتغييرها، فالأنا إذن جوهر قائم بنفسه وهو صورة لا موضوع كما تدل كلمة أنا على المدرك من حيث أن وحدته وهويته شرطان ضروريان يتضمنها التركيب المختلف الذي في الحدس، وارتباط التصورات في الذهن والأنا المتعالي هو الحقيقة الثابتة التي تعد أساسا للأحوال والمتغيرات المنسية النفسية »[1] .

نستنتج مما سبق ا نالانا هو الجوهر الثابت الغير متغير التي ينسب له جميعا الأقوال الشعورية والأحاسيس والعواطف والأفكار فهو حقيقة قائمة بذاتها، أما في مجال علم النفس فقد ركز العلماء في تحليلهم لمفهوم الأنا على الجانب الشعوري من الشخصية كونها الجانب الأساسي.

لفهم سلوك الإنسان، لكن بعد العجز الذي لوحظ في تفسير الكثير من السلوكيات، ظهرت مدرسة التحليل النفسي مع «"سيغموند فرويده"(1939/1856) الذي يردى " أن السلوك له دافع داخلي من قوى لا شعورية تكونت عبر تاريخ الشخ وخاصة من خلال علاقته بوالده»[2]

ونعني بذلك أن كل ما ينتج من سلوك من قبل شخ ما، ما هو إلا فعل ناتج عن الجهاز النفسي المكون من ثلاث أقسام وهي: ألهو، الأنا (الضمير) والانا الأعلى (المجتمع)، «فالهو هو مركز الدوافع والرغبات والانا (Ego) ويتفاوض مع ألهو ويرضي الأنا الأعلى، أما الأنا الأعلى (Super ego) فهو الذي يبقينا على الصراط المستقيم الأخلاقي »[3]،في تقسيم فرويده للجهاز إلى ألهو والانا والأنا الأعلى لتشكل حلقة اتصال بين العالم الخارجي والحاجات الغريزية ومن خلال تجليات مفهوم الأنا عند فرويده نستخل أن الأنا هي وليدة الصراع

[1] أحمد ياسين سليماني : التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر المعاصر ،دار الزمان لطباعة ، والنشر والتوزيع، ط1 ، سوريا –دمشق ،2004م ، ص142.

[2] مأمون صالح: الشخصية (بناءها، أنماطها، اضطراباتها) دار أمامة، دمشق، سوريا، 2008،ط1، ص21.

[3] سوسن داني: الأنا في رواية التلميذ والدرس لمالك حداد، مقدمة لنيل شهادة الماستر في الأدب واللغة العربية: تخص أدب حديث ومعاصر، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2016، ص24.

القائم بين سلطة العالمين الخارجي والداخلي في وقت احتدام الصراع بين قوى الشخصية الثلاث ودوافعها الغريزية وبين الظروف التي تستثير ما في الخارجي «ظهرت"الأنا" تلبية لحاجة النفس البشرية للتوازن النفسي بالاجتماعي الذي يستدعيها مبدأ الواقع والعقل»[1].

من هنا يمكن اعتبار "الأنا"بمثابة الضابط الخلقي للفرد، أو ضابط الغرائز فكل الميول والرغبات والدوافع التي تنطلق من" ألهو " تمر عبر "الأنا" هذا الأخير يكبح هذه الرغبات الغريزية ويكبت ما يرى هناك من ضرورة لكبته.

«فالأنا تمثل الحكم وسلامة العقل»[2].كما تعتبر محور التوازن بين "ألهو" و"الأنا العليا"فلا هي مثالية ولا هي شهوانية هي الاتزان هذا ونلاحظ أن هناك بين "الأنا والذات "أمثال:"بول ريكور" و "كارل جوستاف يونغ",فالأول يرى أن الذات ليست هي الأنا نفسها :«الكلام عن الذات ليس كلام على الأنا»[3],كما أكد في موضع آخر أن الذات شاملة للأنا وصفة من صفاتها «فإذا كان الوصل بين المعنيين,يجعل التداخل بينهما أمرا لا معنى له، فإن الفصل بينهما في المقابل يضعنا أمام حقيقة معناها أن الذات ذاتها قد فقدت شطر من صفاتها، وأنها تخلت عن هويتها الهوياتية ,مما يجعل من توظيف الرمز والسرد حلا ممكنا لاسترداد ما ضاع منها»[4]، هذا يعني أن الأنا تمثل "لذات" هويتها ,وأنها المسئولة عنها الهوية حين تقوم الذات بالاحتكاك بالمحيط الخارجي.

أما يونغ فيراهما «مركبين مستقلين بل يزيد الهوة لتصبح المسافة بينهما والتي تفصلهما هي ذاتها بين الشمس والأرض »[5] ويقصد بذلك أنه لا يمكن الخلط بينهما وأن الذات كيان يفوق "الأنا تنظيما، إذ تحتضن "الذات"

[1] جميل صليبا: المعجم الفلسفي ،ج1، مرجع سابق ص140.

[2] المرجع نفسه ، ص141.

[3] مأمون صالح : الشخصية (بناءها ، أنماطها ، اضطراباتها)، دار أمامة ، عمان الأردن ،ط1، 2008م، ص21.

[4] ينظر ،سوسن زاني : الأنا في رواية التلميذ والدرس لمالك حداد ، مقدمة لنيل شهادة الماستر في الأدب واللغة العربية، تخص أدب حديث ومعاصر، كلية الآداب واللغات ، جامعة محمد خيضر ، بسكرة، 2015 م-2016م ، ص24.

[5] سهاد توفيق الرياحي : ظاهرة الأنا في شعر المتنبي وأبي العلاء (دراسة نقدية)، دار الزمان عمان ، ط1، 2012م ،ص15،16.

النفس الواعية والنفس الجماعية تشكل بذلك شخصية أوسع، وتلك الشخصية هي "نحن" 14 وذلك أن "الذات" أوسع من "الأنا" لاحتضانها أكثر من ذات.

وما نستنتجه أن "الذات" بالإضافة إلى أنها تشمل الأنا الفردية، تشمل أيضا على الأنا الجماعية وبذلك يكون للآخر دور في تشكل هذا الذات.

وكخلاصة يمكن القول إن "الأنا" تتعدد دلالته عند الفلاسفة والمفكرين كل يعرفها صاحب نظريته وعلى حسب الخلفية الفكرية التي ينطلق منها، فمرة يرمز لها "بالأنا" ومرة يرمز لها "بالذات" فليس من الغريب إذن عدم وصول المنظرين إلى وضع مفهوم محدد لهذا المصطلح.

كما نجد كذلك مفهوم "الآخر" لم يستقل على تعريف واحد منذ نشأته بداية من الجذور اليونانية إلى غاية العصر الحديث، وهذا لاختلاف الرؤى والأفكار الخاصة بكل مدرسة أو مذهب فلسفي «مصطلح الآخر في بداياته عند اليونانيين كان يعني كل ما ينتمي إلى هذه البيئة أو هو لفظ يطلق على غير اليوناني سواء كانوا في الشمال أي في العمق الأوروبي أوفي قارتي إفريقيا وآسيا بهدف التمييز بين اليوناني المتحضر وغيره المتخلف»[1].

وقد استخدم "أرسطو" اللغة باعتبارها أهم عناصر الهوية اليونانية، فأطلق لقب بربري على كل من لا يتكلم اللغة اليونانية ويمكن استعباده إذا وقع أسيرا، وبهذه تم تحديد هوية "الأنا" وربطها بالعنصر اليوناني والآخر من هو خارج الدائرة اليونانية.

أما في الفلسفة المعاصرة فقد شاع هذا المصطلح كثيرا خاصة عند الفلاسفة الفرنسيين أمثال: "جان بول سارتر مشال فوكو جان لاكان، ايمانويل كيفيناس" وغيرهم «ولعل سمة الآخر الحائزة هي تجسيده ليس فقط، كلما هو غريب (غير مألوف) أو ما هو (غيري) بالنسبة للذات أو الثقافة ككل، ككل أيضا: كل ما يهدد الوحدة

[1] ينظر، عبد الله بوقرن :الآخر في جدلية التاريخ ،أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه ، تخصص فلسفة ،كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية ،جامعة منتوري ،قسنطينة ،2006م- 2007م.

والصفاء، وبهذه الخصائ امتد مفهوم الغيري هذا إلى فضاءات مختلفة تمثل التحليل النفسي والفلسفة الوجودية و الظاهراتية»[1].

وعليه يعد "الآخر" بالنسبة إلى "سارتر" شأنه في ذلك شأن "لاكان" عاملا فعالا في تكوين الذات فوعي الذات الوجودي يكون بناء على الطرف الآخر، بل ينطوي على عداء يدمر إنسانين لأنه يربط الكينونة بطريقة جبرية وغير مستقلة بين لحظتي ما كان عليه وما سيأتي، فهذا الوضع يجعل الكينونة تتصرف بطريقة مخجلة بسبب الآخر الذي يمنع تماما حرية الاختيار، وذلك اختتم سائر مسرحيته لا مخرج بمقولته المشهورة الآخرون هم الجحيم»[2] وهنا ربط سارتر بين الآخر والجحيم إذ جعل الآخر بالنسبة لنا هو الجحيم.

أما مفهوم "الآخر عند "مشال فوكو" «فمتعلق بالذات تعلقا للإفكاك منه شأنه في ذلك شأن ارتباط الحياة بالموت، فالآخر بالنسبة إلى فوكو هو الهاوية أو الفضاء المحدود الذي يتشكل فيه الخطاب»[3] ونقصد بذلك أن الآخر بالنسبة له هو الموت بالنسبة إلى الجسد الإنساني «إن الآخر عند فوكو هو لا المفكر فيه مني الفكر نفسه، أو هو الهامشي الذي بعده المركز أو هو الماضي الذي يقصه الحاضر لكنه أيضا جوهري بالنسبة لكينونة الخطاب الذي يقصد به الحاضر لكنه أيضا جوهري بالنسبة لكينونة الخطاب الذي يكون بعده، فنحن لا نعرف الحاضر دون الماضي ولا نعرف الذات دون الآخر، أما على مستوى الخطاب، فالآخر هو معالم الانقطاع والفصل الذي يحاول التاريخ استبعادها ليؤكد استمرارية»[4].

[1] ميجان الرويلي وسعد البازغي: دليل النقد الأدبي (إضاءة لأكثر من تسعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا) ، المركز الثقافي العربي لنشر و التوزيع ، بيروت –لبنان ،ط1 ، ص21.

[2] ميجان الرويلي وسعد البازغي : دليل الناقد الأدبي ، المرجع السابق ،ص22.

[3] المرجع نفسه ،ص22.

[4] المرجع نفسه ،ص22.

هذا ويبرز مفهوم «"الآخر" بالنسبة إلى فلاسفة الوجود والظاهراتية، ومن أبرزهم "مارتن هيدجر" مفهوما مرتبطا بالوجود من دون الآخرين هو نفسه صورة الوجود مع الآخرين »[1] ونقصد بذلك أن الشعور الفردي لا ينطوي على أي انفصال عن عالم الغير وكما أنه ليس ثمة ذات دون العالم فإنه ثمة ذات من دون الغير.

من خلال ما سبق نستنتج أن مفهوم "الآخر" يتحدد حسب الذات مما يجعل "الآخر" مختلفة عنها، ولهذا لا يمكن أن نحدد "الآخر" في صورة واحدة، فهو فقط يختلف عن "الأنا" وأن الذات والآخر مرتبطان لا يمكن فصلهما، فهما متلازمان رغم طبيعة العلاقة التي تجمعهما (انفصال/ تواصل) وأن أي استعباد لواحد منهما عن موت احدهما.

2/الأنا والآخر بالمفهوم العربي:

تمثل ثنائية الأنا والآخر في خطاب النقد العربي مقابلة بين طرفين، ومواجهة بين معسكرين ، ووقوف على طرفي نقيض بين جهتين، مقابلة ومواجهة بين الأنا الذي يمثل الذات العربية والّإسلامية، بكل ما تنطوي عليه هذه الذات من عناصر في التاريخ والثقافة والدين والأخلاق والواقع وغيره، منها الموروث ومنها الوافد، فيه الثوابت والمتغيرات، كل ذلك يشكل هوية الأنا ويحافظ عليه في سياق صراع الأصالة مع المعاصرة، والتقليد مع التجديد، والماضي مع الحاضر، والحديث مع السالف، هو السياق الذي يرتبط كل منهما بما يقابله.

فقد أخذت العلاقة بين الأنا والآخر شكلا آخر في السياق نفسه، سياق الصراع بين الغرب الأوروبي الحديث صاحب نهضة وتقدم وحضارة وازدهار، صاحب الحداثة وقيمها في العقل والعقلانية، في العلم والعلمانية في النقد والمناهج العلمية والإستشراقية، في التكنولوجيا والسيطرة على الطبيعة واستثمار ثرواتها لخدمة الإنسان، وبين عالم عربي وإسلامي مشتت وفاسد اجتماعيا وسياسيا ومقسم طائفيا ودينيا ومذهبيا.

[1] زكرياء إبراهيم : مشكلة الإنسان ن دار مصر للطباعة ، مصر ، دط، دت، ص135.

ففي سياق الصراع كموروث تاريخي سلبي ديني حضاري بين الأنا والآخر، وبفعل انهيار الأنا وضعفه وهزيمة إرادته وشعوره وخيبة أمله في استعادة مجده تحول إلى غاية تتكالب عليها قوى الاستعمار بشدة، حيث أن صورة كل من الأنا والآخر في فكرنا المعاصر تقوم على السلب والإيجاب، لأن ثقافة الأنا أصبحت تقوم على العاطفة والوجدان، أما ثقافة الآخر فتقوم على الإبداع والإنتاج في الفكر ووسائل العمل.

إن الوعي بالآخر والانفتاح عليه يدفع الأنا إلى إدراك الاختلاف الحاصل بينها وبين الآخر، فيرتفع حس المقارنة ويرتفع معدل الفواصل التمايزات بين الماهيتين، ولعل هذا ما عبر عنه خطاب الإحيائيين العرب* أصحاب إيديولوجيا الأصالة، والذين ذهبوا في خطابهم «إلى الاستدعاء الكثيف للقرائن والأسانيد من الماضي، وتنزيلها منزلة الشاهد على ذلك الاختلاف. وهكذا لا يصبح اختلاف الأنا عن الآخر حالة حديثة أو معاصرة حمل عليها وعي التباين بين الحديث (الماهيتين) تحت وطأة ميلاد فكرة الآخر في ذلك الوعي، بل يتحول ذلك الاختلاف إلى "قانون" تتكرر حقائقه ومفاعيله في التاريخ أو أقل يصبح (اختلافا) له تاريخ»[1].

كان ذلك وجه من وجوه الوعي الذاتي الذي تذهب فيه الأنا إلى الانفعال والانحباس على ذاتها، وكذلك فعلت الأنا العربية في فترة من الزمن المعاصر، بعد الهيمنة والسيطرة الغربية، وكذا سقوط الخلافة الإسلامية.

كما يصاحب هذا الوعي وعي بالدونية والنق ، وهو وعي يعبر عن نفسه في صورة وعي شقي، غير أنه حري بنا القول إن الأنا العربية كان لها منذ القدم احتكاك بالأنا الآخر، أي الغرب حيث انبهروا بالنماذج الفكرية والثقافية والفنية والمعمارية.

ينجم عن هذا الوعي مثل سابقه عن فعل المقارنة، بيد أنه لا ينتجه إلى ما للذات من عناصر القوة، إنما ينصرفون إلى الإحصاء مواطن القوة لدى الآخر، وعلى الرغم من أن هذا النمط من الوعي الذاتي بجانب السقوط

* أعلام هذا التيار هم : حسن البنا ، سيد قطب ، مُحَّد قطب ، مُحَّد الغزالي ،عبد السلام ياسين ، مُحَّد عمارة ، طه عبد الرحمان .

[1] بلقزيز عبد الإله :العرب و الحدث ، دراسة في مقالات الحدثيين ،مركز دراسات الوحدة العربية ،ط1، 2008م، ص45.

في المكابرة، إلا أنه في مقابل ذلك «يميل باطراد إلى جلد الذات وتقريعها ووضع ميراثها الثقافي والحضاري بين أصفاد معيارية تبدو وحيدة هي معيارية الآخر»[1].

بالإضافة إلى أنه قد تولى عن جدليات الأنا والآخر، والوعي الذاتي للأنا العربية (وعيها بأنا الآخر أولا ووعيها بأنآها ثانيا) تولد عنه ظهور خطابين اثنين، في الفكر العربي المعاصر، خطاب نتج عن وعي الذات والتوقع داخل نفسها، إنه بالتعريف خطاب الأصالة. وهناك خطاب ثان نتج عن شعور الأنا العربية بتشابهها مع الآخر الغربي، والغربي، والذي رغب في الأخذ منه، والسير في نفس المسار الذي سار فيه الغرب، وهو خطاب الحداثة.

جدلية الأنا والآخر:

تتبنى ثنائية الأنا والآخر أساسا على المفارقة والاختلاف الموجود بين ذاتي ناو بين فردين وقد «اجتمعت العرب أن الاختلاف والمخالفة في اللغة، تعني أن ينهج كل شخ طريقا مغايرا للآخر في حاله أو في قوله والخلاف أعم من الضد، لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفان ضدان وتتسع مقولة الاختلاف والخلاف لتشمل أحيانا المنازعة والجدل والمجادلة ما إلى ذلك لكن الاختلاف يبقى سنة كونية لا مناص منها» [2] بمعنى أن الاختلاف الذي يجمع بين الأمور ويفرقها ليس عيبا ولا نقصا، وإنما هو ما يغني ويفيد كل من الأنا والآخر. فالعلاقة بين الأنا والآخر قائمة على الوعي والإدراك لكل منهما، إذ «أن إدراك الآخر جزء من إدراك الذات، إدراكه كما هو ،ليس كما نريد وإن تصوره وفهمه يطرح الآليات الصحيحة للتعامل معه »[3] فعلى الرغم من وجود الاختلافات العديدة بين الأنا والآخر إلا أنه لابد من إدراك الواحد منهما للآخر« فالفارق سواء أكان فارقا بين الجنسين أو فارقا في السلوك أو الشخصية أو فارقا عرقيا، أو ثقافيا يمكن أن يصبح وسط تنشأ فيه روح عدائية،

[1] بلقزيز عبد الإله :العرب و الحدث ، دراسة في مقالات الحدثيين ، المرجع السابق،47.

[2] غريغوار منصور مرشو ، سيد محمد صادق الحسني : نحن والآخر ، دار الفكر ، دمشق –سورية ،دار الفكر المعاصر ،بيروت لبنان ، ط1،2001م ،ص93.

[3] إيهاب النحدي : صورة الغرب في الشعر العربي الحديث ،مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود الباطن للإبداع الشعري ، الكويت ،2008م، ص10.

ولكنه يمكن أيضا إن يكون بيئة لخلق تفاهم وتعاطف متبادلين»[1] و تبعا لذلك فإن العلاقة بين الذات والآخر في« غاية التعقيد إلا نفسها –ربما لا تراها– ومن ثم حمل نهاية لصيرورتها ...

وفي الوقت نفسه فإن تحرر الذات من حدودها، والخروج إلى الآخر إنما يعني التجدد بإدراك نقاط القوة لدى الآخر، التي تعني نقاط الضعف لدى الذات »[2]

وبذلك فإن العلاقة بين الأنا والآخر بقدر ما هي علاقة شرطية تلازمية، هي علاقة جدلية من هنا لابد من التساؤل عن كيفية التعايش بين الأنا والآخر، في إطار جدلية العلاقة، والمفارقة الجامحة المانحة «فيكف يمكن للمرء أن يدير اختلافه عن سواء، وأن يمارس هويته بصورة عقلانية تواصلية» [3] إذ لا يمكن إلغاء الآخر أو رفضه، أو إقصائه من منطلق أن احترام الآخر والقبول به وإكرامه نابع من احترام الذات وإكرامها. إذ «أن قانون احترام الآخر والاعتراف بحقوقه قدر حتمي اعترفت به أم نعترف قبلنا أم نقبل، اكتشفناه أو لم نكتشفه، صالحناه أم خاصمناه، ذلك أنه قانون موجود لحركة الحياة وهو طبيعة الحركة الجوهرية للإنسان» [4]. فاحترام الآخر والقبول به هو أول خطوات التعايش بين طرفي الثنائية.

وكخطوة ثانية تسعى جادة نحو الكمال لابد من «حسن الاستماع للآخر الذي يجعلك تضع نفسك في موقع الطرف الآخر، فتكون بذلك قد حصلت على ما حصل عليه من فوائد توفير فرص التصحيح، والتطور والتقدم على قدم المساواة»[5]، إذ لا يكفي قبول الآخر واحترامه بل لابد من الاستماع إليه، بما يعبر عن نفسه وبما يقدمه للمجتمع من تجديد وتنمية تسهم في تطويره وتطوير الذات المستمعة إليه.

[1] همت سيوني عبد العزيز: الشخصية المصرية وصورة الآخر ،مصر العربية لنشر والتوزيع ، ط1، 2013م ،ص68.

[2] سمير مرقش :الآخر ،الحوار المواطنة ،مفاهيم و إشكاليات وخبرات مصرية وعالمية ، مكتبة الشروق الدولية ،مصر –القاهرة ،دط ، 2005م، ص19.

[3] علي حرب :العالم و مأزقه ، منطلق الصدام ولغة التداول ،منشورات المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ،دط،2002م ،ص288.

[4] غريغوار منصور مرشو : سيد مُحَمَّد صادق الحسيني ، مرجع سابق ، ص135.

[5] المرجع نفسه ،ص 173.

وكما يجب على الذات أن تحسن الاستماع للآخر، فهي مجبرة على حسن الاستماع لنفسها ولأنها الخاصة كي تتمكن من محاورة الآخر، بمعرفة حدودها ومقوماتها، وبالتالي معرفة الذات لذاتها ولأخراها ولآخرها، وبهذا تتمكن من المحاورة بأساليب راقية ناجمة عن الوعي والإدراك لا عن سوء الفهم والجهل والعداء «فبالحوار وحده نستطيع اكتشاف دواتنا أولا، والتعرف عليها جيدا وتحديد أحجامنا وقدراتنا وإمكاناتنا، ومن تم تطوير أنفسنا للحاق بركب التحولات والتطورات»[1].

وتجدر الإشارة إلى أن مفهوم الحوار لا يقتصر على الشبه، أو للوصول إلى الأفكار نفسها والتطابق في المواقف، وإنما الحوار يكون مع الغير (الآخر) للتعلم منه والتبادل معه والاغتناء به، لإتقان مع الغير (الآخر) للتعلم منه والتبادل معه والاغتناء به، لإتقان فن العيش معه، بواسطة بحيث يحدث التغيير لكلينا ليسهم كل منا في تغيير الآخر عبر ما يتم خلقه سويا من مناحات، ومساحات أو لغات ومجالات «ولذا لا يرمي إلى التطابق في وجهها النظر بين المختلفين بقدر ما يرمي إلى خلق مناخ للتعايش أو وسط مفهومي، أو مجال عام أو قيمة تبادلية أو فسحة تنويرية أو صيغة مركبة أو لغة حية ومتحركة أو عقلية مفتوحة ومتجددة»[2]. وحوار الأنا والآخر على نظافة الواسع يشمل حوار الحضارات الذي يستدعي «استمرار التسامح والانفتاح واحترام الخصوصيات، والاختلاف والتخفيف من التبشير العقائدي والأدلجة و المصلحية مما يضر كثيرا أو قليلا بوجود الآخر»[3]لاسيما الحركات الاستعمارية التي تسعى لاستعمار الآخر واحتوائه وإلغائه.

وتتجلى أهمية الحوار من أهمية الإنسان نفسه، «بوصفه ناطقا يمارس علاقته بوجوده كفعل تواصلي عبر المحادثة مع الآخر، بهذا المعنى يشكل الحوار بعدا من أبعادا الكينونة، خاصة إذا كان تعارفا أو تداولا معرفيا حول

[1] غريغوار منصور مرشو: سيد محمّد صادق الحسيني، مرجع سابق ، ص120،121.

[2] علي حرب: العالم ومأزقه ،منطق الصدام ولغة التداول ، مرجع سابق،ص 288.

[3] عبد الله ابو هيف :صورة الآخر والحوار بين الحضارات في الرواية العربية ، مجلة جامعة دمشق ، المجلد 24 ، العدد الثالث و الرابع ، 2008م .

معاني الكينونة، والهوية والإنسان والحوار»[11]، فالعلاقة بين الأنا والآخر علاقة تقتضي الحذر في التعامل معها، لكونها تلازمية في الوجود، جدلية في المفهوم والبناء تقضي حسن الإدراك والوعي ومن ثم القبول والاحترام الذي يوجب حسن الاستماع وحسن التحاور من منطلق الإفادة والاستفادة، بالتسامح والانفتاح بعيدا على الانعزال وسوء الفهم.

فجدل علاقة "الأنا "بالآخر" هو جدل قائم منذ الأزل، ولربما تعود جذوره إلى زمن بداية الخلق على هذه المعمورة، بوجود –آدم عليه السلام– وحواء بعدما تأصل الوعي لديهما وأدركا مدى العقاب الذي أسقط عليها بخروجهما من الجنة، ليشقا على هذه الأرض جراء وسوسة الشيطان، ذلك الآخر الذي تمثله اليوم وجوه عدة، تثبت فاعلية الصراع بينه وبين الآخر، حيث الوعي بالذات في القول ب"الأنا" يستوجب الوعي ب"الآخر" وإن غاب أو انعدم هذا الأخير فإنه يستحيل الحديث عن وعي حقيقي بالذات التي هي "الأنا".

[1] علي حرب : منطق الصدام ولغة التداول ، مرجع سابق ،ص277.

الفصل الثاني:

تمظهرات الأنا والأخر في رواية"عائد إلى حيفا"غسان كنفاني.

المبحث الأول: قراءة أولية في ما قبل النص(السيرة و السياق التاريخي والفكري)

المبحث الثاني: صور الأنا و الآخر في رواية "عائد إلى حيفا" لغسان كنفاني.

أو : قراءة أولية في الرواية (السيرة والسياق التاريخي والفكري).

إن غسان كنفاني أحد الشخصيات العربية الفلسطينية الذين عانوا اللجوء والعوز إثر نكبة عام 1948م، وواحد ممن حملوا باكرا هم مسؤولية عوائلهم في عمر الطفولة الفضة، كما أنه يمثل الآلاف من الشبان الذين حملوا مسؤولية الدفاع عن الوطن وهم القضية الفلسطينية .فمن هو ؟.

1/سيرة الكاتب/الروائي:

أ–شخصيته:

ولد غسان كنفاني «بمدينة "عكا " بفلسطين في التاسع من نيسان (أفريل) من عام 1936م، عاش مع عائلته في"يافا" حيث كان والده يعمل محاميا هناك »[1] عرفت هذه الأسرة«جوا متميزا مليئا بالنضال، مما انعكس على شخصية غسان كنفاني، ومن هذا الجو نهل الحماس والروح الوطنية المغامرة التي كان همها الأول و الأساسي هو الوطن وما يتبلج داخله من محن ومآسي و ما يحاك ضده من مؤامرات»[2].

تلقى غسان تعليمه «الابتدائي حتى شتاء 1948م، في مدرسة ألفريد الفرنسية بيافا، إلى أن وقعت النكبة وعادت الأسرة إلى عكا مكثف بها بضعة أشهر حتى غادرتها مع جموع النازحين مع العائلات الفلسطينية إلى لبنان في تاريخ 1948/05/16م، تاركة بيوتها وممتلكاتها وأراضيها، تأثر غسان أيما تأثر لهذه الكارثة رغم □غره أنداك، ومن لبنان إلى سوريا حيث استقرت العائلة في مدينة دمشق، وعاشت في ظروف سيئة جدا، مما اضطر غسان للعمل وهو طفل للمساهمة في إعالة أسرته »[3].

[1] □بحية عودة زعرب: غسان كنفاني (جماليات السرد في الخطاب الروائي)، دار مجدلاوي ، الأردن –عمان ، ط1، 1996م ، ص11.

[2] حيضر توفيق بيضون : غسان كنفاني (الكلمة والجرح) ، دار الكتب العلمية ، بيروت –لبنان ، ط1 ،ص11.

[3] □بيحة عودة زعرب: غسان كنفاني ،مرجع سابق، ص11.

ب/إبداعيته:

أتم دراسته الإعدادية في دمشق «في عام 1953م عمل مدرسا في إحدى المدارس الابتدائية الخا□ة باللاجئين في سوريا »[1]، حيث كان يطالع يوميا المصير الذي آل شعبه إليه ويعي بنفسه أكثر فأكثر ما وقع ويقع.

فهكذا كانت حياة المنفى والمعاناة في المخيم، والشعور بالأسى واليأس أمام عدو الأرض بسهولة.

إلا أن هذه الشدة لم تضعف من عزيمة غسان ولم تصرفه عن موا□لة دراسته « بل ساعده العمل كمعلم على إتمام المرحلة الثانوية حتى تحصل على البكالوريا وانتسب بعد ذلك إلى جامعة دمشق قسم الأدب العربي، حيث قضى ثلاث سنوات فصل بعدها لأسباب سياسية، سافر بعدها إلى الكويت عام 1956م، ليعمل مدرسا لمادتي الرسم والرياضة، قضى بها أربع سنوات تعد من أخصب الفترات التي عمقت ثقافته باطلاعه على أعمال كارل ماركس" و "انجلز ماركس" وفي عام 1960م عاد إلى بيروت للانضمام إلى هيئة التحرير في مجلة " الحرية"، كتب غسان كنفاني في كل ألوان الصحافة، من افتتاحيات وخواطر إنسانية وعن المعارك السياسية، كما عرف بأدب المقاومة في الأرض المحتلة، حضر العديد من المؤتمرات الأدبية والصحفية منها مؤتمر الكتاب الأسيويين والإفريقيين الذي عقد بالقاهرة سنة 1966م»[2] ،عمل في جريدة الأنوار اللبنانية، ترأس مجلة الهدف سنة 1966م الناطقة باسم الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين حتى استشهاده في الثامن من يوليو سنة 1972م، لما اغتيل من طرف العدو الإسرائيلي بعبوة ناسفة مزقت جسده.

هكذا كان غسان الكنفاني مؤسسة ثقافية، ونموذجا خا□ا للكتاب السياسي والروائي والقاص والناقد، فكان مبدعا في حياته ونضاله واستشهاده «نال في 1966م، مجائزةّ أ□دقاء الكتاب في لبنان لأفضل رواية عن

[1] □بحية عودة زعرب : غسان كنفاني ، مرجع سابق ،ص12.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص12.

رواية "ما تبقى لكم"، كما نال جائزة منظمة الصحفيين العالميين (i-o-j) عام 1974م، ونال جائزة "اللوتس" التي يمنحها اتحاد كتاب آسيا وإفريقيا عام 1975م»[1].

كما ترجمت أعماله لعدة لغات أجنبية من بينها رواية "عائد إلى حيفا".

بالإضافة إلى أنه «ترك كما هائلا من المقالات الأدبية والسياسية والدراسات النقدية المبعثرة في المؤلفات الأدبية» [1]لآتية منها الروائية، مثل:

*رواية رجال في الشمس سنة 1969م.« المستوحاة من حياته وحياة الفلسطينيين في الكويت»[2].

*رواية ما تبقى لكم كتبها عام 1969م.

*رواية عائد إلى حيفا كتبها عام 1969م، وهي رواية و□ف فيها رحلة مواطني حيفا في انتقالهم إلى عكا.

*رواية العاشق وهي رواية لم تكتمل حيث بدأ كتابتها عام 1966م.

*رواية الأعمى والأطرش لم تكتمل.

* رواية برقوق نيسان لم تكتمل.

*رواية الشيء الآخر «رواية نشرت في بيروت على شكل حلقات أسبوعية تحت عنوان "من قتل ليلى الحايك" في عام 1980م»[3].

وله أيضا مؤلفات قصصية قصيرة مثل:

*موت سرير رقم 12، مجموعة قصصية تضم سبعة عشر قصة، كتبها عام 1961م.

[1] غسان كنفاني، عائد إلى حيفا ، مؤسسة الأبحاث العربية، ش ، م،م، لبنان –بيروت ، ط 6، ص08.
[2] يوسف أسعد داغر :مصادر الدراسات الأدبية ، مكتبة لبنان الناشرون ،لبنان –بيروت ،ط1، 2000م، ص 1032.
[3] المرجع نفسه، ص1032.

*أرض البرتقال الحزين تضم ثماني قصص، كتبها عام 1963م.

* عالم ليسلنا تضم خمس عشرة قصة كتبها عام 1965م.

* الدجال والبنادق" تضم ثماني قصص، كتبها عام 1968م.

* المدفع" تضم ثماني قصص كانت معبرة في الروايات

كما كتب عددا من المسرحيات منها:

- مسرحية "الباب" كتبها عام 1964م. وهي مسرحية في خمسة فصول.
- مسرحية "القبعة والنبي" كتبها عام 1966م.
- مسرحية جسر إلى الأبد" لم تنشر.

ملخص الرواية:

هي رواية تجسد حب العودة إلى الوطن، تدور معظم أحداثها في الطريق إلى حيفا عندما قرر سعيد وزوجته الذهاب إلى هناك، بعد أن فتحت الحدود بين الكيان الصهيوني والضفة الغربية بعد حرب حزيران سنة 1967م، لتفقد بيتهما الذي تركاه وفيه طفل رضيع أثناء معركة حيفا سنة 1948م، وتبدأ الرواية حين وصل سعيد.س وزوجته إلى مشارف حيفا، قادما إليها بسيارة عن طريق القدس، بعد غياب عشرون سنة، حيث خيم على كل منهما الصمت، رغم أنهما لم يكفا عن الكلام طوال الطريق في كل الأمور.

ولما وصلا مدخل حيفا، أدركا أنهما لم يتحدثا عن الأمر الذي جاءا من أجله، وحينما بدأت الذاكرة في استرجاع الماضي الأليم ماضي نيسان 1948م، راحت الذكريات تنهال كالسيل دفعة واحدة، فأحسا أن الماضي حاد كالسكين «جاء الماضي حاد كالسكين».[1]

[1] غسان كنفاني : عائد إلى حيفا ، مرجع سابق ،ص 14.

بدأ أحداث الرواية من خلال وصف الكاتب لما حدث يوم الأربعاء 21مارس1948م فوصف الاجتياح المفاجئ للاستعمار اليهودي على حيفا، وكيف اهتزت شوارع المدينة واكتظت رجالا ونساء وأطفالا، مرعوبين جراء الهول الذي خلفه القصف والدمار والرصاص، كان سعيد.س حينها قد خرج قبل القصف تاركا زوجته صفية وابنه خلدون في البيت، ولما اكتسح المستعمر الصهيوني شوارع حيفا أراد الرجوع إلى منزل لأخذ زوجته وابنه خلدون للهرب معا، إلا أن الأمر حال دون ذلك.

وصارت الرجعة مستحيلة لأن القصف قد اشتد في الشوارع وصارت تعج بالناس الغارة نحو الشارع الرئيسي المؤدي إلى الساحل مما صعب الوصول إلى بيته، وفي هذا الوقت نفسه كانت زوجته صفية تنتظره في المنزل مع طفلها الصغير"خلدون" الذي يبلغ من العمر خمسة أشهر، لما طال انتظارها واشتد قلقها عن زوجها في لحظة دون وعي منها خرجت لتبحث عنه تاركة الرضيع "خلدون" في البيت وأخذت تفتش عن زوجها وسط حشود الناس المذعورة النازحة نحو الميناء، وما إن أدركت أنها ابتعدت عن ابنها راحت تصرخ بكل ما في حنجرتها باسمه دافعة سبل الناس بكل قوتها إلى أن عثر عليها سعيد.س ورافقها في محاولة العودة إلى البيت لكن الشوارع كانت قد حوصرت والناس يدفعونهم هاربين من اليمين إلى الشمال.

حيث اضطر إلى النزوح واستقر في "رام الله" وأنجب ولدين وعاشوا هناك طوال عشرين سنة إلى أن ابنهما خلدون كان في الذاكرة معهما في كل وقت ورغم محاولات سعيد.س الكثيرة لاسترجاع ابنه، إلا أنه لم يتمكن من ذلك، فحاول بكل الطرق لمدة ثلاث سنوات إلى أن تملكه اليأس.

وبعد عشرين سنة استطاع هو وزوجته أن يعود إلى حيفا إلى زيارة منزلهما القديم في "الحليصة" ولما وصل إلى المنزل وطرق الباب، فتحت لهما امرأة يهودية من أصل بولوني اسمها "ميريام" ودعتها للدخول عندها، تفاجأ لأنهما وجدا المنزل على حاله لم يتغير فيه شيء نفس الطاولة نفس الكراسي ونفس السجادة ... عندها فقط أخذ سعيد يعيد الأشياء المحيطة به في الغرفة، فتفطن إلى أنها كانت بالمزهرية سبعة ريشات، ولكنه وجد خمسة ريشات فقط فيها سأل المرأة

اليهودية التي كانت هي الأخرى ضحية من ضحايا النازية ترفض الصهيونية كمذهب ولكنها تنساق إليكم بحكم ظروفها، فأجابته قائلة بأنهما ربما وقعت عندما لعب بها" دوف" وهو □غير و□متوا جميعا في وقت واحد، ثم نطقت "ميريام" وقالت لها إنه ابنكما الصغير وقد ربيته طيلة عشرين سنة وروت لهما القصة من البداية عن تبني ابنهما "خلدون" الذي أ□بح"دوف"؛ حيث قامت الوكالة اليهودية بتسليمه لها، كهدية مع البيت وحينها فقط أدرك "سعيد. س" وزوجته "□فية" إن خلدون أ□بح"دوف"، وهو ابن زوجين يهوديين احتلا المنزل ففكر وقلب الابن أيضا.

و ما هي إلا لحظات حتى جاء "خلدون" أو "دوف" إلى المنزل، وما إن أخبرته "ميريام" عن سبب مجيئهما أي والديه الأ□ليين، حتى إن أنفعل أخد يصرخ في وجههما وكأنه يحاكمهما ويستهزئ بهما ويعاتبهما على تركه وهو طفل □غير وو□فهما بالجبن والعجز، مما طغيان الفكر الصهيوني عليه وأقر بعد ذلك بأن الإنسان هو في نهاية الأمر قضية، وأن الدموع لا تسترد المفقودين، «وبعد محاولات فاشلة في إقناع "خلدون" بالرجوع، ظل "سعيد" حائرا لأن ابنه " خلدون" قد دخل مع مجموعة من المقاومين ضد الاحتلال، وربما سيلتقي هذان الأخوان بصفة أعداء، وقال "سعيد. س" عن "خالد" بأنه هو شرفنا الباقي. وهكذا تحول البيت إلى مكان حقير لا قيمة له بعد أن كان يمثل حرقة وشوق»[1].

3 /في السياق التاريخي الفكري للنص:

عائد إلى حيفا رواية للأديب الفلسطيني "غسان الكنفاني" تعتبر من أبرز الروايات في الأدب الفلسطيني المعا□ر، □درت «طبعتها الأولى عام 1969م، (بعد النكسة العربية) والطبعة الثانية سنة 1980م، والثالثة سنة 1985م، أما سنة 1987م □درت الطبعة الرابعة، وسنة 2001م الطبعة الخامسة، وسنة 2004م الطبعة السادسة»[2] وهي الرواية الرابعة بعد رواية "رجال في الشمس"، و "ما تبقى لكم" و "أم سعد" فهي رواية قصيرة لا تتجاوز □فحاتها سبعين □فحة في نصها الروائي والأدبي، حققت نجاحا كبيرا، ترجمت إلى العديد من اللغات الأجنبية من بينها اللغة اليابانية سنة 1969م، واللغة الإنجليزية والروسية عام 1974م، وإلى اللغة الفرنسية عام 1991م، حولت إلى عمل سينمائي أكثر

[1] غسان كنفاني : عائد إلى حيفا ، ص75.

[2] غسان كنفاني : عائد إلى حيفا ، غلاف الرواية.

من مرة، تجسد الرواية حب غسان كنفاني" في العودة إلى بلده، وتعطي حيزا كبيرا للمفهوم الذهبي للوطنية والمواطنة، وتبين من خلال التداعي قسوة الظروف التي أدت إلى مأساة "سعيد" بطل الرواية.

لقد نالت رواية "عائد إلى حيفا" العديد من الدراسات من بينها: "دراسة رضوا في كتابها" "الطريق إلى ..... الأخرى" دراسة لأعمال غسان كنفاني عام 1977م، ترى بأن شخصيات رواية "عائد إلى حيف" تعبر عن أفكار وقناعات أكثر منها شخصيات أخذت مدها في النمو لكي تخرج إلينا وجوديات حية لها وزنها وقيمتها في الرواية.

ويأخذ بهذا الرأي أيضا أحمد أبو مطر في كتابه "الرواية في الأدب الفلسطيني" عام 1980م، ويقول عن الرواية: «على أنها الإطار الفكري الذي يفسر ما حدث وما سيأتي من خلال قناعات نظرية يراها الكاتب ... إذ أن الإطار الفكري هو الذي كان يلح على الكاتب، فجاءت الشخصيات في أغلب الأحيان مجرد ناطق بمقولات فكرية جاهزة على لسان الكاتب»[1].

كما قال عنها "□الح أبو أ□بع" أنها: «تأتي رواية "عائد إلى حيفا" بالتكنيك الفني الناضج الذي يكاد أن يكون علامة جديدة في التقنية الروائية التقليدية»[2].

فعنا□ر تكوين الرواية في "عائد إلى حيفا" عنا□ر استقاها من واقعه وتلاقت جميعها لتؤدي بالحوار إلى طريقه المسدود، فقد مكن المنظور الثوري للرواية من التركيز على عنا□ر المكان (الزمان، التاريخ، والحدث) القضية الفلسطينية والشخصية الإنسانية الفلسطيني لأغراض منها فنية وفكرية وأخرى حضارية، وتعتمد رواية "عائد إلى حيفا" على الحوار أكثر مما تعتمد على الحدث بهدف و□ف وعرض الحالة الداخلية للشخصية وتمثيل إيديولوجيتها. فالرواية استثنائية في الإبداع والفكر والنضال، حيث استعمل "غسان" ثقافته الإنسانية فوازن بين مكوناتها موازنة جعلت من روايته رواية للعودة بامتياز وإثارة غصب العدو على العبقرية الفلسطينية المبدعة ومنطقيتها في الحوار مع الذات وإيصال الفكرة إلى المتلقي، حيث أن "غسان" «جعل من الصهيوني مرجعا

[1] عادل الأسطة: الذات و الأخر في رواية غسان كنفاني"عائد إلى حيفا" www.najah.cim

[2] عبد الرحمان منيف :أرض السواد ، لبنان –بيروت، د ط، 1999م ، ص217.

للفلسطيني وأستاذا له، طالما أن الأستاذ يتعرف بنجاحه وبقدرته على هزيمة من لم يكن أستاذا مثله»[1]، فالرواية تعتبر رواية للحوار السياسي بالدرجة الأولى، وكل شخصياتها تمثل موقفا سياسيا يعبر عن المعانات الفلسطينية.

ثانيا: نماذج عن الأنا والآخر في رواية غسان كنفاني "عائد إلى حيفا":

1-الأنا (الشخصية)/الآخر (اليهودي):

إن عنوان "عائد إلى حيفا" يشدنا و بشكل تراجيدي للبحث عن الأنا و الذات الشخصية في حوارات وشخوص هذه الرواية فاستنطق الكاتب شخصياتها، وجعلها تعبر عن أفكارها ومعتقداتها وقناعاتها المتناقضة وهي محور هذا العمل الأدبي، والتي رسمت في حقيقة الأمر أبعاد القضية الفلسطينية .

وقد استشار الكاتب تعاطف وانفعال القارئ، ولا سيما مشهد"دوق" تلك الشخصية الحائر المزعزعة والتي حكم عليها الوضع السياسي، والخنوع العربي (الفلسطيني) في زنزانته الضياع مدى الحياة، وكيف تم سلخه عن دينه وهويته، وكيف تنكر لعرقه وذويه، محاولا أن يجد لنفسه(دوف) مخرجا من هذا الانسلاخ الوطني، والعزوف عن الحقيقة، متهما سعيد و□فية باللامبالاة والتعاون والهروب من المواجهة قائلا: «كان عليكم إلا تخرجوا من حيفا، وإذا كان هذا أيضا مستحيلا فقد كان عليكم إلا تكفوا من محاولة العودة ...أتقولون إن ذلك أيضا مستحيلا؟ لقد مضت عشرون سنة يا سيدي! عشرون سنة مدا فعلت خلالها كي تسترد ابنك؟(....) لا تقل لي إنكم أمضيتم عشرون سنة تبكون ...»[2]، وفي انساق هذا القول المضمرة،نلمس تهكما وسخرية واضحة فالعرب طوال عشرين سنة لم يحركوا ساكنا، ولم يلفتوا إلي هذه القضية"القضية الفلسطينية" (القضية المنسية) إلا في أبيات الشعر، وخطابات واهية كانت حبرا على ورق.

[1] □بيحة عودة زعرب: غسان كنفاني، مرجع سابق، ص33.

[2] غسان كنفاني: عائد إلى حيفا، ص34.

فهذه الشخصية التي ثورها الكاتب هي شخصية سلبية أجبرت علي الهروب، الذي كان عارا عليها في الأخير، فسيعيد وفية وقضيتها "خلدون"، والذي ربط مستقبلها بماضيها وأملها بخوفها، ثورة من ثور التراجع العربي والهيمنة الإسرائيلية.

أما"ميريام" فتتضارب انسانيتها مع عقيدتها، فتغدوا ضحية هذا الصراع الإيديولوجي الأزلي، فهذه الشخصية البولندية الأصل ترى في الطفل العربي المقتول ثورة أخرى من أخيها الذي قتله النازيين، ولذلك نراه تقول: «ألم تر كيف ألقوه الشاحنة كأنه حطبه؟ لو كان يهوديا لما فعلوا ذلك »[1].

أهذا التساؤل ما هو إلا حقيقته إلا إنكار واستنكار للقمع الصهيوني المسلط على العربي الفلسطيني، ف"ميريام" وزوجها"أفرات كوشن" يهوديان عاديان، وان كان يحملان مسؤولية الاستيطان في الأرض على حساب أهلها، فهما في نفس الوقت ليسا من عصابات الصهيونية، بل أن الحكم الصهيوني كان خدعة لهما بدرجة من الدراجات.

هذا وفي الجهة المقابلة في نفسية "سعيد"، وكيف تعقدت الحوارات النفسية في داخله، حتى أصبح كلوح يقف من غير إحساس أو روح، بعدما بعث فيه تلك الأسئلة، اللوم والتوبيخ لذاته، وموقف الفشل والخنوع والفكر، فقوله: »ايمكن ان يكون ذلك حقيقيا؟ الايمكن ان يكون مجرد حلم طويل ومطوط وكابوس لزج يفرش نفسه فوق كالإخطبوط هائل؟»[2].

ما هو إلا محاولة هروب جديدة، من مواجهة الماضي، وفوق من تفاصيل المستقبل، هذا الصراع الجدلي بين الماضي ونظيره المستقبل كان حلقة مفرغة، عجز سعيد وفية تجاوزها، كما عجز عن ذلك الوطن العربي.

[1] غسان كنفاني: عائد إلى حيفا، مرجع سابق، ص35.

[2] المرجع نفسه، ص35.

ويتضح جليا جنيات الصراع المزعوم، وكيف استحضر التاريخ والزمن، ليستغل الذين لتبرير سياسات ومواقف هذا الكيان فمعظم الاعتداءات العسكرية له(أي لهذا الكيان) تتضمن أدوارا أساسية للحاخامات في دعم العدوان ومباركته، فهنالك مئات الفتاوى الدينية التي تبرر قتل العرب والتنكيل بهم، فالصهيونية كمشروع سياسي، يقوم في الحقيقة على مغالطة دينية وتاريخية، مثل قولهم: «إن اليهود هم شعب الله المختار»[1]، وكذا الوعد الإلهي لمنح الأرض المقدسة لهذا الشعب. ونفس الرأي يتبناه في ما بعد علي مقري في روايته "اليهود الحالي"، وهي دلالة على قناعة اليهود الزائفة بأن دينهم أحسن وأكمل الأديان، وأنهم شعب الله المختار، وتتضح هذه النظرة جلية في المقطع التالي من الرواية :«...بني إسرائيل شعبه المقدس الذي اختاره من بين شعوب الأرض هذا ما جاء في أسفارنا المقدسة»[2].

من المعروف أن الوجود الصهيوني في فلسطين هو في حقيقة الأمر جمع شتات لمجموعة من الأجناس المختلفة ، التي لا دين لها و لا ملة ، ثم إغرائها بالمال وبجنسيته الجديدة، كل ذلك في سبيل تنفيذ مشروعهم الأزلي ، وبناء دولة جديدة اسمها "إسرائيل"على أرض فلسطينية.

هذا وقد أبدع الكاتب في استثمار المشاهد المصاغة بنبرات تتراوح فيها انفعالات النفس واختلاجا الفكر ، فنرى تلك النبرة تصفح عن مميزات الشخصية و ضعف الأنا في بحثنا عن المفهوم الحقيقي للوطن، كانتماء وهوية ، فالصوت الفلسطيني في هذه الرواية يقف عاجزا وعائقا بينما الشخصية اليهودية المتلهفة للنصر ، الطامحة لسلب معالم تلك الوقعة الجغرافية ،و المسماة"فلسطين" العربية.

وفي ظل هذا الصراع تقف شخصية ابن سعيد أو "دوف"كما ار يسمى ، مقابل شخصية "خالد"ابن السعيد فتضعها أحداث الرواية في مواجهة حادة فخلدون الابن أو "دوف"تنظر لوطنه ووطنيته ، فكان جنديا

[1] غسان كنفاني : عائد إلى حيفا ، مرجع سابق ،ص36.

[2] علي المقزي: اليهودي الحالي، دار الساقي، ط2، دت، ص48.

إسرائيليا مقاتلا في □فوف العدو ، فهو يقول لأبيه معتزا بها بقوله : «إنني في قوات الاحتياط الآن ، لم يقدر لي خوض معركة مباشرة إلى الآن لأ□ف لك شعوري، ولكن ربما في المستقبل استطيع أن أو كذلك مجددا أما سأقوله الآن ، إنني أنتمي إلى هنا ،و هذه السيدة هي أمي ، وأنتما لا أعرفكما ولا أشعر إزائكما شعور خاص»[1]، هذا التنكر للأ□ل ما هو إلا تنكر للواقع الذي يعيشه واختباء من الحقيقة.

بينما يقف خالد على عتبات حلمه بأن يكون فدائيا محاربا في سبيل قضيته وأرضه و شرفه،وأما ممكن من الصراع فيتجلى في قول سعيد لدوف: « قد تكون معركتك الأولى مع فدائي اسمه "خالد" وخالد هو ابني ارجو أن تلاحظ أنني لم أقل أنه أخوك، فالإنسان كما قلت قضية»[2].

وهكذا نرى أن مرايا الأنا والآخر في هذه الرواية، تشكلت على ضوء الصراعات الموجودة في فلسطين وفي النكبات التي غطتها من حين إلى آخر.

إلا ان هذا لم يكن رفعا للراية البيضاء، فوعد الله آت ولو بعد حين، وفلسطين تلك الأرض العربية ستظل طاهرة نقية، شامخة عالية بأبنائها، فالحرب قائمة والنصر قائم، وقد عبر عنه سعيد بقوله: «تستطيعان البقاء مؤقتا في بيتنا، فذلك شيء تحتاج إلى حرب»[3].

فالبقاء مؤقت ونصرهم لن يكون دائما، وإنما ستكون الحرب فا□لة في هذه القضية، وإسرائيل ستنمحي ويخيب بريقها كما جسدت لنا هذه الرواية الانتماء الروحي والجسدي وتنامي النزعة القومية لدى المواطن الفلسطيني خا□ة والغربي عامة، فرغم الهروب من نكبة 1948م إلا أنهم عادوا إلى تدارك ما مضى واسترجاعه من خلال الحرب التي ستكون فا□لا في هذه القضية "أحقية الأرض الفلسطينية".

[1] غسان كنفاني: عائد إلى حيفا، مرجع سابق، ص31.
[2] مرجع نفسه، ص31.
[3] نفسه، ص36.

ثم إن هذه العلاقة بين الوطن وأبنائه قائمة على النهوض بهذا الوطن وتحريره والحفاظ عليه فنرى أن "غسان كنفاني" في هذه الرواية، فقد سعى إلى ترسيخ الهوية الفلسطينية، وتكريس حب الوطن وتعزيز الرغبة في خدمته والاعتزاز برموزه والمحافظة عليه، من خلال "عملية التطهير" فالمأساة التي □ادفت شخصية الرواية "سعيد" والعربي في استغلال الوقت ومواجهة الخطر، لا هروب منه، فالهروب لا ينجب سوى الخيبة، وحماية حدوده وقيمة ومقدساته مهمة كل عربي.

2- الأنا الشخصية/الآخر الإنسان:

تثير أعمال الروائي الفلسطيني "**غسان كنفاني**" جدلا عميقا، وذلك لطرحها العديد من جوانب وحيثيات وتفا□يل القضية والحياة الفلسطينية، إلى جانب قدرتها الهائلة على تجسيد الصورة المعبر عنها وعلى وجه الخصوص □ورة الإنسان الفلسطيني، والإنسان الآخر الذي غالبا ما يجسده اليهودي، □هيونيا كان أم غير □هيوني، مما يعني أنه تماهى مع هموم شعبه والتزم بقضاياه، فكانت أعماله الأدبية كلها ذات بعد رسالي وطني إنساني، تطلع من خلالها دائما غلى المستقبل في محاولة إيجاد أو خلق الحلول الموائمة لتغيير هذا الواقع المرير، من خلال إثارة الأسئلة ذات الصلة بهذا المستقبل: مستقبل الشعب الفلسطيني كله.

وفي روايته "**عائد إلى حيفا**"، يتناول الكاتب قضايا إنسانية تمس في جوهرها الحديث عم ماهية الإنسان والأبعاد الرئيسية في تكوينه، وهو ما يعبر عنه في روايته هذه فيقر أن: «الإنسان قضية» [1]...ولم يأت هذا الجواب من فراغ كما لم يكن تصورا من عدم، ذلك أن القارئ للرواية والمستنبط لأبعادها ومعانيها، والملم بجميع حيثياتها، سيفهم هذا النزوع القصدي من الكاتب إلى ضبط مثل هذا التصور أو الماهية، فبعبارة: " **الإنسان قضية**" عبارة مشحونة ومثقلة بأيدلوجيتها مضمرة يحاول أن يبثها الكاتب في ذهن القراء بطريقة أو بأخرى، وهو بهذه العبارة

[1] غسان كنفاني، عائد إلى حيفا، مرجع سابق،ص 30.

يرمي الإنسان بغض النظر لونه وجنسه وعرقه وتوجهاته الأيديولوجية...هو- في نهاية المطاف- إنسان قبل كل شيء، ففي اعتقادنا أن الأديان الأكثر إلهية ليست بالضرورة هي الأكثر توحيدية وإنما هي الأكثر إنسانية.

بعد حرب (1967) يرحل بطل الرواية " سعيد س" مع زوجته إلى **"حيفا"**، باحثا عن ابنه:" خلدون" الذي تركه قبل عشرين عاما في فراشه عن سن لا يتجاوز خمسة أشهر وفر هاربا مع زوجته، وكان كلهما أملا في لقاء ابنهما، الذي رسما له □ورة سرعان ما تشوهت وأ□طدم الأبوان بالواقع المرير الذي وجداه عليه وكسر أفق انتظارهما، فلم يكن بالصورة التي تمنياها ولا حتى بصورة مقاربة، كانت بعيدة بالتأكيد راضخة وفية للواقع الذي فرض بعد احتلال فلسطين... وللقارئ أن يعيش ويعايش ويتعايش مع هذه الحال في سيارة الرجل الذي ازدحمت في ذاكرته الذكريات فتذكر كل شيء عن "حيفا"، وكأن عام 1948 يعود حاملا كل ملامحه في السيطرة على المشاعر والخواطر، وكل ملامح الإنسان.

ومع تغير فضاء الرواية إلى البيت الذي تركه" سعيد س" منذ عام 1948، ودخول الزوجين هذا الفضاء المحوري الفاعل في رسم "قضية الإنسان"، يصطدم القارئ بـ: "ميريام" اليهودية المقيمة في البيت على أنه بيتها، وهي امرأة عجوز قدمت إلى فلسطين من "بولونيا"، إذ قتل النازيون أباها وأخاها.

وتجسد "ميريام" النزعة الإنسانية بشكل واضح وجلي، حيث أن جرائم القتل والتنكيل التي يقوم بها الصهاينة تقع موقع الازدراء والتقبيح والرفض من طرفها، ويتجسد ذلك في الرواية من خلال ردة فعلها إزاء الموقف الذي □ار أمام عينيها، وهو رمي اليهود للطفل في السيارة كأنه قطعة خشب لا قيمة لها، وقد جاء على لسان السارد: « ألم ترى كيف ألقوه في الشاحنة كأنه حطبة؟ لو كان يهوديا لما فعلوا ذلك» [1].

[1] غسان كنفاني، عائد إلى حيفا،مرجع سابق، ص 1.

فالكاتب بتوظيفه لشخصية "ميريام" يرسم صورة "الآخر الإنسان" بغض النظر أكان هذا الإنسان مماثلا ومطابقا لشخصية "الأنا" الوطنية الفلسطينية،أم معادية لها واقعة في الطرف والجهة المقابلة من القضية، وقد تجسد هذا بصورة مباشرة، فرغم أن "ميريام" يهودية بولونية تنتمي إلى الآخر المستوطن الذي اغتصب أرض الفلسطينيين، إلا أن موقفهما اتجاه الجريمة الحاصلة في حق الطفل الفلسطيني لم يلق موقع الاستحسان في نفسها، بل استهجنت هذا الفعل الشنيع وسرعان ما قبحه.

وتتحدث ميريام عن دوف وهو نفسه "خلدون ابن "سعيد.س" بطل الرواية وزوجته "صفية"، ولما يتجسد حضوره تتضح مقولة "الإنسان قضية قبل أي شيء آخر"، ذلك أن دوف اليهودي أو خلدون الفلسطيني يتنكر لأصله ولأبيه سعيد.س وأمه "صفية" الذين تخليا عنه فربته أسرة الاحتلال، وطعمته بكل كل ملامح وصفات ومقومات الاستيطان اليهودي، فكيف له أن يكون خلدون الطفل الفلسطيني بعد ذلك.

وبالرغم ما في الرواية من صراع، فإن الكاتب قد ألبس شخصياتها عامة وشخصية الأم خاصة لبوسا إنسانيا لا يخفي على القارئ المتمعن، من خلال رسم العلاقة الحميمة التي تربط بين الأم وابنها، فجسد حتى أبسط الأمور التي تؤلف بينهما، إلا أنه لم يغفل عن إظهار السلبيات في عديد من المواضيع.

ومن خلال شخصية "ميريام" يكشف الكاتب عن رؤية إنسانية شاملة، إذ يظهر أن المظلومين في كل بقاع الأرض هم في صف واحد ضد الظالمين، لذلك دانت "ميريام" أعمال العصابات اليهودية في "حيفا" وحاولت أن تعبر عن هذه الإدانة بالرغبة في الرجوع إلى "بلونيا". بيد أن هذه المشاعر الإنسانية الرقيقة لم تمنعها من تبني طفل هو من الطرف المعادي، وتربيه ليصبح عدوا لشعبه، يحمل السلاح ضد أبيه وقومهم، فينشأ في القضية عدو من نوع جديد. عدو يحمل دما عربيا، ولكنه يربى تربية يهودية، لقد ذهب إلى الكنيسة منذ كان طفلا، وأكل الكوشير، ودرس العبرية، واعترف ب "ميريام" و "أفرات" أبوين وتنكر لأبويه في الدم –سعيد و صفية– إنها عداوة

من نوع جديد، عداوة تطرح مسألة إنسانية كبرى هل الأبوة هي علاقة لحم ودم، أم هي تربية ونهج، يتبن من خلال الحوار الذي جرى بين "سعيد.س" وابنه خلدون المسمى دوف.

وتتجلى النزعة الإنسانية في خصم الحوار الذي دار بين الأب وابنه، فقد وجه السارد خطابه في إطار تعزيزه للتوجه الإنساني في الرواية من خلال شخصية "سعيد.س" الذي يرى أن الإنسان إنسان بغض النظر عن اللحم الدم الجنسية، فالإنسانية شيء أسمى من هذه الوشائج كلها، وقد جاء في لسان السارد: «إننا حين نقف مع الإنسان فذاك شيء لا علاقة له بالدم واللحم وتذاكر الهوية وجوازات السفر... هل تستطيع أن تفهم ذلك؟»[1] فهي عبارة تعزز الطرح الذي قدمه الكاتب في مفهوم الإنسانية من خلال "عبارة الإنسان قضية"، فالعداوة التي نشأت بين الأب وابنه هي عداوة ناتجة أساسا عن هذا الطرح.

هذه العداوة المجسدة في العلاقة بين خلدون وأبيه، لا تحمل مشاعر العداء فقط، ولكنها تدين أيضا وتبرر بل وتحاكم وتحاسب، وهذا ما يتجلى في بقية الحوار الذي جرى بينهما، جاء في الرواية: «كان عليكم ألا تخرجوا من حيفا. وإذ لم يكن ذلك ممكنا فقد كان عليكم بأي ثمن ألا تتركوا طفلا رضيعا في السرير. وإذا كان هذا أيضا مستحيلا فقد كان عليكم ألا تكفوا عن محاولة العودة... لقد مضت عشرون سنة يا سيدي؟ عشرون سنة؟ ماذا فعلت خلالها كي تسترد ابنك؟ لو كنت مكانك لحملت السلاح من أجل هذا»[2].

لقد سيطرت فكرة أن "الإنسان قضية" على "عائد إلى حيفا" على الكاتب، فجاءت الرواية في حوار مستمر يدين ويحاكم العلاقات والروابط، فأخرجت الرواية في □ورتها النهائية واقعية الإطار، رومانسية العقدة، حيث يكتشف البطل "سعيد.س" أن ترك الابن ما هو إلا □ورة من □ور ترك البيت وترك المدينة والوطن كله؛ فقد كان يجتاح نفسه شعور أنه حيفا تركته ونكرته فما عاد يشعر بالانتماء إليها، فقد أ□بح يعاني غربة المكان في

[1] غسان كنفاني : عائد إلى حيفا ، ص32.
[2] المرجع نفسه ،ص34.

مكانه لما تجهمت في وجهه "حيفا" وهو يدخل إليها، كما أنكره بيته حين دخله، ورغم انسياقه وراء أبسط الأشياء التي تربطه بذلك البيت: المزهرية وريش الطاووس وخربشات قلم الرصاص على الجدران، والطاولة المزينة بالصدف والستائر... وقياسا على ذلك فإن ابنه خلدون أو "دوف" قد نكره أيضا.

وقد وجدت عبارة "الإنسان في نهاية الأمر قضية" صداها لدى بطل الرواية "سعيد" فإذا كان الإنسان قضية فلم جاء"سعيد"يبحث عن ابنه؟ وقد وردت الإجابة في نص الرواية على لسان سعيد بأنه لا يدري، ربما لأنه لم يكن يعرف ذلك؛ فقد استغرب"دوف" كيف يترك أبوان ابنها ويهربان، ثم يجد هذا الابن من هو ليس أمه وليس أباه ليحتضناه يربياه عشرين سنة، ويقرر أنه لا يشعر إزاء أبويه الحقيقيين بأي شعور خاص.

إن "سعيدا" الذي أحس أن رابطة الدم قد أذلته إلى هذا الحد، زعم ل"دوف" أن له أخ يدعى"خالد" قد التحق بالفدائيين، ولربما ستكون المعركة أو المواجهة القادمة ل"دوف" ضد أخيه، لقد كذب على نفسه، إذ أن خالدا قد التحق بالفدائيين بعد، ولكنها كانت كذبة مريحة، كانت العلاقة بالماشي عاره، فكان يريد أن يمد خيوط علاقة نحو المستقبل.

لقد بلغت مشكلة الوشائج والروابط والعلاقات قيمتها لدى كنفاني في هذه الرواية، حيث تبلورت بوضوح في بعض أجزائها، الأمر الذي جعلها حوارا أو دفاعا عن موقف ما وختمت على نحو غامض يلفت انتباه القارئ ويشغل ويحرك خياله. وقد يحظر لمن يقرأ الرواية أن يتساءل: ترى لماذا صب جل تركيزه على علاقة الأبوة فيما هي مظهر أو علاقة إنسانية؟، ولم يلتفت كثيرا إلى علاقات أخرى مثل العلاقات الزوجية، والعلاقات الجنسية عامة، والعلاقات المذهبية، وغيرها فإن تعليل هذه المجافاة يحدد العالم الذي كلن يدور في فلكه الكاتب، ومن ثم يحدد الغايات والمطامح التي كانت تستولي على تفكيره من حيث هو فنان رسالي ملتزم، ولا ريب أن انشغاله بالإنسان كان يصرف ذهنه إلى جوانب النشاط الإنساني على وجه الأرض، من خلال متطلبات القوة أو القوة أو العجز الإنسانية، وتحمل قضية الإنسان في جميع بقاع الأرض، وفي جميع حالاتها وأحواله وتقلباتها.

3/الأنا(الشخصية)/الآخر (الأسرة):

تنفتح العلاقات بتعدد معنى الأنا وعلاقته بالآخر و في هذه الرواية"عائد إلى حيفا" لغسان كنفاني تتجلى هذه العلاقة القائمة بين الأنا والمتمثلة في "سعيد" و"□فية"، وبالآخر المتمثل في الأسرة، أو في خالد وخلدون (دوف)، هذه السيرة المتمثلة في الأسرة التي شتت أرى أنها مدافع الحرب، وسطوة الماضي الذي وضعهم في كفتي ميزان المستقبل، فسعيد و□فية اللذان ترى طفلهما "خلدون" في حيفا، يعودان بعد عشرين سنة لمواجهة هذا الماضي ،أو المحاولة بعثه من جديد،جاهلان أن لعبة الزمن تمسح روابط معالم الأشياء وتخرقها، بل وتنسف أركانها، كما تمسح روابط المودة الأشياء وتخرقا، بل وتنفس أركانها،كما تسمح روابط المودة والمحبة.

فخلدون الابن □ار"دوف"الجندي الإسرائيلي ، والذي التحق بالجيش الإسرائيلي لتحقيق رغبة ما، تمثلت في المواجهة ،مواجهة الماضي والمستقبل، وسعيد و□يفية،فهو يضعهما في قفص الاتهام متبرئا من تلك العلاقة التي تجمعه بهم،فلسطين تركها أبناؤها تنزف ورحلوا، «نعم عاجزون مقيدون بتلك السلاسل الثقيلة من التخلف والشلل !»[1] تنكروا للماضي، جاهلين أن لكل مستقبل ماضي، ومستقبلهم سيحكي خيبتاهم لماضيهم، وعجزهم عن استرجاع أرضهم ووطنهم و أبنائهم ،هذا العجز كلفهم خسارة فادحة و"خلدون" أو "دوف" هو ماضي "سعيد" و "□فية"، وهو خيبتهم في المستقبل.

أما "خالد" فكان الابن البار "بسعيد" يخاف من غضبه و يخشاه، لنيل رضاه، منع من الالتحاق بصفوف الفدائيين خوفا عليه من الموت.

لقد خرق الزمن هذه العلاقة الأسرية ،لكن المستقبل سيعيد ترتيبها ، ولكن بطريقة أخرى أكثر فضاعة وبشاعة فيضع «خلدون "الابن الأكبر "لسعيد" في مواجهة مع "خالد" الابن الأ□غر له،فالأول جندي من جنود إسرائيل يتأهب للالتحاق بالجيش الإسرائيلي ليحارب العرب والمسلمين ، أما الثاني ففدائي يقاتل من أجل استرداد وطنه

[1] غسان كنفاني : عائد إلى حيفا ، مرجع سابق ،ص34.

وكرامته وهذا ما دفع "سعيد" للقول –مخاطبا "خلدون"- «خلدون قد تكون معركتك الأولى مع فدائي اسمه خلد هو ابني أرجوا أن تلاحظ أنني لم أقل أنه أخوك(...) وفي الأسبوع الماضي التحق خالد بالفدائيين...أتعرف لماذا أسميناه خالد ولم نسميه خلدون ؟ لأننا كنا نتوقع العثور عليك ، ولو بعد عشرين سنة، ولكن ذلك لم يحدث ،ولم نعثر عليك ولا اعتقد أننا سنعثر عليك»[1].

هذه العلاقة الأسرية التي شتتها أيادي خارجية عنها ما هي إلا في حقيقة الأمر إلا فلسطين مع إخوانها العرب وعلاقتهم بها ، فإنكارهم لها مدة عشرين سنة جعل أوضاعهم تتأزم .

وما هذه إلا سياسة من سياسات إسرائيل، تجسيدها الرواية فكان غسان كنفاني ذكيا في توضيح معالم هده النكبة الفلسطينية والمتمثلة في تشريد عدد كبير من الأهالي خارج دياره، عام 1984م.

وهذا التهجير والتشريد والقهر الذي طبقته السياسة الإسرائلية على أبناء الشعب الفلسطيني والتي استهدفتها هذه السياسة بشكل كبير، لكنها اللبنة الأساسية الأولى لقيام مجتمع حضاري، ألم الفراق وحلم العودة كان عنوان هذه الرواية "عائد إلى حيفا"، غير أن هذه العودة غير أن هذه العودة كانت مستحيلة، فالرجوع كان مؤكد ولكنه ناقص ,غير كامل يحتاج إلى الأبناء كالفولاذ أبناء يقاتلون في سبيل تحقيق نصر البلاد ,فلسطين كانت ولازالت حلم وقبلة العرب، وبالرغم من هذا التجاهل المؤقت إلا أن الحرب ستقوم. فما أخد بالقوة لا يسترجع ألا بالقوة، أو كما قال غسان كنفاني على لسان البطل "سعيد" موجها حديثه لجبابرة إسرائيل:« تستطيعان البقاء مؤقتا في بيتنا، فذلك شيء تحتاج تسويته إلى حرب»[2].

هذا وعد أنهى به غسان روايته لتكون واجهة عريضة لقاؤها، شعار يلفح بالتحدي والإ□رار لمواجهة المغتصب والسالب لحرية غيره.

[1] غسان كنفاني : عائد إلى حيفا، مرجع سابق ،ص31.

[2] غسان كنفاني : عائد إلى حيفا ،مرجع سابق ،ص36.

كما جسدت لنا هذه الرواية مجموعة من القيم الأسرية والاجتماعية ،ثم عرضها من خلال مقاطع الرواية،وبالرغم من ذلك البتر الأسري في مقاطع أخرى منها،كإنكار الابن لوالديه،إلا أنها تجسد لنا محيط وفضاء هذه الأسرة، فحديثه عن "الباب الخشبي" وعن الشرفة و□ندوق الكهرباء، وخربشت أقلام الر□اص على الحائط والدرجة الرابعة المكسورة من وسطها وحاجز السلم المقوس الناعم الذي تنزلق عليه الكف، وشبابيك المصاطب، ذات الحديد المتصلب ، ما هو إلا دلالة علي ارتباط الشخصية بالبيت، هذا البيت الذي يحمل الأسرة والعائلة، غير أن هذا البيت أ□بح مشغولا بغيرهم، استوطنوا المستوطنون فتفككت روابط الأسرة وتشتت.

فالقيمة الأسرية تتعلق أساسا بو□ف الكتاب للبيت كركيزة أساسية في بناء هذه الأسرة.

الخاتمة

بعد دراستنا لموضوع الأنا و الآخر في رواية "عائد إلى حيفا"، توﷺلنا إلى مجموعة من النتائج كانت كالآتي:

ـ إن الرواية العربية تظل المتنفس الوحيد للتعبير عن القضايا العربية خاﷺة في تلك الحقب اﷺستعمارية التي مرت بها الشعوب.

ـ إن التأثر والتأثير بين "الأنا و الآخر" يتجسد في اختلاف العادات والتقاليد نتيجة احتكاك القﷺبين ببغضهما البعض.

ـ غسان كنفاني في روايته عائد إلى حيفا يرﷺد لنا محاكمة بين الأنا الفلسﷺيني والآخر الصهيوني ، حيث أن "الأنا"ﷺ يمكن أن تتشكل أو تتضح بمعزل عن الآخر والوعي به ،بل إن التفاعل الذي يحصل بينهما هو الذي يكشف عن هوية كل منهما يعكس الآخر .

ـ هذه الرواية تجسد حوار للأنا بلسان الراوي الذي يوحد ﷺوت الضمير الفلسﷺيني المصمم غلى العودة إلى حيفا.

ـ رواية "عائد إلى حيفا "تمثل مفهوم الوطنية والمواطنة وتبين قسوة الظروف التي أدت إلى مأساة عائلة سعيد وتﷺرح مفهوما مختلفا عما كان سائدا لمعنى الوطن في الخﷺاب الفلسﷺيني,

ـ رواية "عائد إلى حيفا "تمثل حلم العودة الناقصة، أو ﷺدمة العودة إلى الوطن (حيفا)، والذي تكمن في فقدانه لكل حقوقه في وطنه لتعﷺى كهدية للعدو الصهيوني ويصبح له السلﷺة الكاملة غليها.

ـ "عائد إلى حيفا" مواجهة لحقيقة مرة تمر بها الشخصية الفلسﷺينية "سعيد س" حين عودته إلى "حيفا"ليواجه فقدان اﷺبن والبيت والوطن وجعل الأخ عدو لأخيه في المواجهة الفلسﷺينية ضد الإسرائيلية.

ـ "عائد إلى حيفا" رواية تجسد الصراع بين الأنا والآخر والعلاقة الجدلية القائمة بينهما.

وفي الأخير يمكننا أن نقول بأن هذا البحث واسع وشامل لكثير من المفاهيم ، ونستﷺيع أن ندرسه ونبحث فيه في مختلف المناهج و التيارات النقدية والأدبية باعتباره موضوع فلسفي و معرفي.

قائمة المصادر

والمـــراجع

1- قائمة المصادر :

- غسان كنفاني، عائد إلى حيفا ، مؤسسة الأبحاث العربية، ش ، م،م، لبنان –بيروت ، ط 6.

2- قائمة المراجع:

- أحمد ياسين سليماني : التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر المعاصر ،دار الزمان لطباعة ، والنشر والتوزيع، ط1 ، سوريا –دمشق ،2004م.

- أحمد ياسين سليماني : تجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر المعاصر، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا،ط1.

- أعلام هذا التيار هم : حسن البنا ، سيد قطب ، مُحَّد قطب ، مُحَّد الغزالي ،عبد السلام ياسين ، مُحَّد عمارة ، طه عبد الرحمان .

- إيهاب النحدي : صورة الغرب في الشعر العربي الحديث ،مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود الباطن للإبداع الشعري ، الكويت ،2008م .

- بلقزيز عبد الإله :العرب و الحدث ، دراسة في مقا ت الحدثيين ،مركز دراسات الوحدة العربية ،ط1، 2008م.

- بول ريكور : الهوية والسرد ،تر :حاتم الورفلي ،دار التنوير ،بيروت- لبنان ، دط، 2009.

- جميل صليبا : المعجم الفلسفي ،ج1 ،دار الكتاب اللبناني –بيروت ط1 ،1982م.

- جان بول سارتر :الوجود والعدم ،تر:عبد الرحمان بدوي ،لبنان –بيروت ،ط3، دت.

- عبد الله ابو هيف :صورة الآخر والحوار بين الحضارات في الرواية العربية ، مجلة جامعة دمشق ، المجلد 24 ، العدد الثالث و الرابع ، 2008م .

- غريغوار من ور مرشو ، سيد مُحَّد صادق الحسني : نحن والآخر ، دار الفكر ، دمشق –سورية ،دار الفكر المعاصر ،بيروت لبنان ، ط1،2001م.

- مُحَّد نور الدين أفاية : المتخيل والتواصل ، مفارقات العرب والغرب ،دار المنتخب العربي ،لبنان –بيروت ، دط ، 1993 .

- سوسن زاني : الأنا في رواية التلميذ والدرس لمالك حداد ، مقدمة لنيل شهادة الماستر في الأدب واللغة العربية، تخ ص أدب حديث ومعاصر، كلية الآداب واللغات ، جامعة مُحَّد خيضر ، بسكرة، 2015 م- 2016.

- عبد الله بوقرن :الآخر في جدلية التاريخ ،أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه ، تخ□ص فلسفة ،كلية العلوم ا□جتماعية والإنسانية ،جامعة منتوري ،قسنطينة ،2006م- 2007م.
- حيضر توفيق بيضون : غسان كنفاني (الكلمة والجرح) ، دار الكتب العلمية ، بيروت –لبنان ، ط1.
- زكرياء إبراهيم : مشكلة إنسان ن دار م□ر للطباعة ، م□ر ، دط، دت.
- سامي الوافي: المثاقفة النقدية وسؤال الهوية، تفاءل الذات بالآخر، مجلة الآداب، العدد الثاني، 2014م، جامعة الملك سعود، الرياض.

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

- سعد فهد الذويخ: صورة الآخر في الشعر العربي ،عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، عمان –الأردن ، ط1 2009.

- سمير مرقش :الآخر ،الحوار المواطنة ،مفاهيم و إشكاليات وخبرات م□رية وعالمية ، مكتبة الشروق الدولية ،م□ر –القاهرة ،دط ، 2005م.
- سهاد توفيق الرياحي : ظاهرة الأنا في شعر المتنبي وأبي العلاء (دراسة نقدية)، دار الزمان عمان ، ط1، 2012م .
- سوسن داني: الأنا في رواية التلميذ والدرس لمالك حداد، مقدمة لنيل شهادة الماستر في الأدب واللغة العربية: تخ□ص أدب حديث ومعاصر، كلية الآداب واللغات، جامعة مُحَّد خيضر، بسكرة.
- صبحية عودة زعرب: غسان كنفاني (جماليات السرد في الخطاب الروائي)، دار مجد□وي ، الأردن –عمان ، ط1، 1996م.
- عباس يوسف الحداد:الأنا في الشعر ال□وفي (ابن الفارض انموذجا)،دار الحوار ،سوريا ،دمشق ،ط1، 2005م ،.

- عباس يوسف الحداد، الأنا في الشعر ال□وتي ابن القارض (نموذجا)، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط2، دمشق، سوريا، 2009م.
- عبد الرحمان بدوي دراسات في الفلسفة الوجودية ، النهضة الم□رية ، م□ر –القاهرة ،ط1966،2م.
- عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة ، مادة (أنا)،ج1،المؤسسة العربية ، م□ر –القاهرة، ط1، 1984م.

- عبد الرحمان منيف :أرض السواد ، لبنان –بيروت، د ط، 1999م.

- علاء عبد الهادي: عالم الفكر، غ1، المجلد36، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، كويت، ن 2004م.

- علي المقزي: اليهودي الحالي، دار الساقي، ط2، دت.

- علي حرب :العالم و مأزقه ، منطلق الخدام ولغة التداول ،منشورات المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ،دط،2002م .

- لويس برناند : الغرب والشرق الأوسط ، ص34، نقلا عن مُحَمَّد راتب الحلاق ، نحن وآخر.

- ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر، نماذج روائية، عربية، عالم المعرفة، دولة الكويت، دط، 2013.

- مأمون صالح : الشخصية (بناءها ، أنماطها ، اضطراباتها)، دار أمامة ، عمان الأردن ،ط1، 2008م.

- مُحَمَّد العربي ولد خليفة :المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية ،ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر ،دط ، 2003.

- مُحَمَّد صابر عبيد: جماليات التشكيل الروائي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2012م.

- مُحَمَّد عابد الجابري :الغرب والإسلام ،مجلة العربي ، ع 503،الكويت ،أكتوبر 2000م.

- مُحَمَّد عبد الله الجابري :الإسلام والغرب الأنا والآخر ،سلسلة فكر ونقد ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ،الكتاب الأول ،2009م .

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

- ميجان الرويلي وسعد البازغي: دليل النقد الأدبي (إضاءة لأكثر من تسعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا) ، المركز الثقافي العربي لنشر و التوزيع ، بيروت –لبنان .

- ميشيل فوكو: الإهمام بالذات ،تر :ابو صالح ، مركز الإنماء العربي ،لبنان ، د ط ،1992م.

- نوال مصطفى إبراهيم، المتوقع و اللا متوقع في الشعر المتنبي، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2001م.

- همت سيوني عبد العزيز: الشخصية المحورية وصورة الآخر ،مصر العربية لنشر والتوزيع ، ط1، 2013م.

[1] يوسف أسعد داغر :مصادر الدراسات الأدبية ، مكتبة لبنان الناشرون ،لبنان –بيروت ،ط1، 2000م.

3- المراجع المترجمة:

- والس بيين ،برت جرين: مفهوم الذات أسسه النظرية والتطبيق ، تر:ل فوزي بهلول، مكتبة الأنجلو المصرية ،مصر-القاهرة، دط ،1979م.

- peter Gozen:البحث عن الهوية وتشتتها في حياة إيريك ايركسون وأعماله ،تر:سامر جميل رضوان ، دار الكتاب الجامعي،العين دولة الإمارات العربية المتحدة ، دط ،2010 .

4- المعاجم:

- المعجم الفلسفي ، مجمع اللغة العربية ،الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ،مصر –القاهرة، دط، 1983م.

- محمد مصطفى زيدان : معجم المصطلحات النفسية والتربوية ، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة ، لبنان – بيروت ، ط1، 2004.

5- الموقع إلكتروني:

- عادل الأسطة: الذات و الأخر في رواية غسان كنفاني"عائد إلى حيفا" www.najah.cim

الفهرس

فهرس الموضوعات

مدخل:.....2–10

مقدمة:..... أ–ت

إشكالية الأنا والآخر في الرواية العربية.....2–10

أو : الأنا في الرواية العربية.....2–5

ثانيا: الآخر في الرواية العربية.....5–7

ثالثا: الأنا والآخر باعتبارها ورة في السرد العربي.....7–10

الفصل الأول: الأنا والآخر في خطاب النقد بين الغرب والعرب.....17–37

المبحث الأول: الأنا والآخر بالمفهوم الثقافي العام(المعرفي–الفلسفي).....17–26

1/الأنا والآخر بالمفهوم المعرفي.....17–23

2/الأنا والآخر بالمفهوم الفلسفي.....23–26

المبحث الثاني: الأنا والآخر بالمفهوم النقدي.....27–37

1/ بالمفهوم الغربي.....27–32

2/ بالمفهوم العربي.....32–34

3/ جدلية الأنا والأخر.....34–37

الفصل الثاني: تمظهرات الأنا والأخر في رواية"عائد إلى حيفا"غسان كنفاني.....39–57

المبحث الأول: قراءة أولية في ما قبل النص(السيرة و السياق التاريخي والفكري).....39–46

1/ سيرة الكاتب / الروائي.....42-39

أ/ الشخصية 39

ب/الإبداعية.....42-40

2/ ملخص الرواية.....44-42

3/ السياق التاريخي والفكري للنص.....46-44

المبحث الثاني: ور الأنا و الآخر في رواية "عائد إلى حيفا" لغسان كنفاني.....57-46

1/ الأنا(الشخصية)/الآخر (اليهودي).....50-46

2/ الأنا(الشخصية)/الآخر(الإنسان).....54-50

3/ الأنا(الشخصية)/الأسرة.....57-55

خاتمة.....60-59

قائمة المصادر و المراجع.....64-61

فهرس الموضوعات.....66-65

الملخص:

يعتبر موضوع الأنا و الآخر من المواضيع الشائكة و المتشعبة التي لقيت زخما واسعا في العديد من الدراسات والقراءات الفكرية والنقدية في مختلف العلوم الإنسانية .

ونحن في بحثنا هذا درسنا الأنا والآخر من خلال الرواية العربية ، في رواية " عائد إلى حيفا"للكاتب غسان كنفاني، التي يدور مضمونها حول القضية العربية بصفة عامة ، والقضية الفلسطينية بصفة خاصة.

وقد طرحنا إشكالية بحث والتي تتمثل في:كيف جسد الكاتب غسان كنفاني الأنا والآخر في روايته؟.وما طبيعة الصراع الذي يتجلى بين الأنا الفلسطينية والآخر اليهودي من خلال روايته؟.

وبالنظر إلى إشكالية البحث قسمنا الدراسة إلى مقدمة و مدخل وعرض وخاتمة.

المدخل: عنوناه بإشكالية الأنا والآخر في الرواية العربية.

و أما عن الفصول فهي كالآتي :

الفصل الأول: بعنوان الأنا و الآخر في خطاب النقد بين الغرب و العرب .وقسمناه إلى مبحثين:المبحث الأول بعنوان الأنا و الآخر بالمفهوم الثقافي العام المعرفي و الفلسفي والمبحث الثاني بعنوان الأنا والآخر في المفهوم النقدي. وهذا الفصل يمثل الجانب النظري في الدراسة.

أما الفصل الثاني: بعنوان تمضهرات الأنا والآخر في رواية "عائد إلى حيفا"لغسان كنفاني .وقسمناه إلى مبحثين: المبحث الأول بعنوان قراءة أولية في ما قبل النص(السيرة والسياق التاريخي والفكري) ،و المبحث الثاني بعنوان صور عن الأنا و الآخر في رواية غسان كنفاني "عائد إلى حيفا". وهذا الفصل يمثل الجانب التطبيقي.

ثم الخاتمة وفيها ختمت البحث بأهم النتائج المتوصل إليها و الاستنتاجات والتي خرجها بها من خلال هذا الموضوع ، وأجبنا من خلالها عن الإشكالية المطروحة في المقدمة.

الكلمات المفتاحية:

الأنا – الآخر – الرواية العربية .