الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

مذكرة بعنوان:

تجليات صورة "الأنا" و"الآخر" في الرواية الجزائرية المعاصرة "الملكة" لأمين الزاوي –أنموذجا–

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر "ل م د" لغة وأدب عربي

تخصص: أدب حديث ومعاصر

إعداد الطالبتين:

– بوغرارة روميسة.

– سعيدان حنان.

إشراف الأستاذ:

– علاوة ناصري

الأستاذ	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
بلقاسم رحمون	أستاذ محاضر –أ–	جامعة العربي التبسي	رئيسا
علاوة ناصري	أستاذ مساعد –أ–	جامعة العربي التبسي	مشرفا ومقررا
رشيد منصر	أستاذ محاضر –ب–	جامعة العربي التبسي	عضوا مناقشا

السنة الدراسية: 2019/2018

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

مذكرة بعنوان:

تجليات صورة "الأنا" و"الآخر" في الرواية الجزائرية المعاصرة "الملكة" لأمين الزاوي –أنموذجا–

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر "ل م د" لغة وأدب عربي

تخصص: أدب حديث ومعاصر

إعداد الطالبتين:

– بوغرارة روميسة.

– سعيدان حنان.

إشراف الأستاذ:

– علاوة ناصري

الأستاذ	الرتبة	الجامعة الأَصلية	الصفة
بلقاسم رحمون	أستاذ محاضر –أ–	جامعة العربي التبسي	رئيسا
علاوة ناصري	أستاذ مساعد –أ–	جامعة العربي التبسي	مشرفا ومقررا
رشيد منصر	أستاذ محاضر –ب–	جامعة العربي التبسي	عضوا مناقشا

السنة الدراسية: 2019/2018

﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾

الأحقاف (15)

شكر وعرفان

نقف وقفة احترام وتقدير للأستاذ الفاضل:

"ناصري علاوة"

الذي تفضل بالإشراف على هذا البحث.

ونتقدم له بأسمى معاني التقدير وأرقى عبارات

الشكر والعرفان عما قدمه لنا من

توجيهات ونصائح وعن دعمه

وتشجيعه لنا حتى اكتمل هذا البحث

بهذه الصورة وهذه الكيفية.

مقدمة

رؤية العالم موضوع مهم كثير التناول والبحث وذلك تحت أسماء ومفاهيم متعددة كنظرة العالم وصورة العالم، ومنه البحث في العلاقة بين **الأنا والأخر** فهو أحد الموضوعات المشتقة من الرؤية الكلية للعالم، ذلك أن موضوع **الأنا والآخر** أصبح جزءا من المنظومة العالمية للثقافة وجدل العلاقة بينهما، إنما هو جدل قائم منذ الأزل ولربما تعود جذوره إلى زمن بداية الخلق بوجود أبينا آدم عليه السلام وأمنا حواء، بعدما تأصل الوعي لديهما وأدركا مدى العقاب الذي أسقط عليهما بخروجهما من الجنة ليشقيا على هذه الأرض، جراء وسوسة الشيطان ذلك الآخر الذي تمثله اليوم وجوه عدة تثبت فاعلية الصراع بينه وبين **الأنا**، حيث الوعي **بالأنا** يستوجب الوعي **بالأخر** وإن غاب أو انعدم هذا الأخير فإنه يستحيل الحديث عن وعي حقيقي بالأنا.

ويعد موضوع **الأنا والآخر** ذا أهمية بارزة في النصوص الأدبية والنقدية باعتبار أن الكشف عن صورة **الأنا** لا يتأتى إلا من خلال الكشف عن صورة **الآخر**، وهي علاقة من شأنها أن تنهض على افتراض الغيرية التي يتألف منها الوجود الإنساني والمتضمن دائما لقطبين مختلفين.

وتوجهت النصوص الأدبية والنقدية نحو الرواية لاستجلاء هذه الصورة ولم تظهر روايات **الأنا والآخر** في أدبنا الحديث والمعاصر إلا في أواسط القرن التاسع عشر، وذلك مع الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي قصد التحكم فيه من مختلف المجالات الحياتية، ومنذ ظهورها وهي تجسد هذه الثنائية وذلك عبر مجموعة من الرؤى والصور المتقابلة، سواء كانت سلبية أم إيجابية تترجم لنا ثنائية الشرق والغرب وثنائية الذكورة الشرقية والأنوثة الغربية.

ونظرا ولأن موضوع **الأنا والآخر** من الموضوعات الحساسة في الرواية العربية ارتأينا أن نختاره ليكون موضوع بحثنا والموسوم ب: "**تجليات صورة الأنا والآخر في الرواية**

مقدمة

الجزائرية المعاصرة" "**الملكة**" **لأمين الزاوي أنموذجا**، وذلك لأسباب منها: إعجابنا برواية التي عكست وبدقة التشابك والصراع الحضاري القائم بين **الأنا العربية الجزائرية أمازيغية والآخر الشرقي (الصين)**، الذي لا دين له وهو تناول جديد إذ قد ألفنا أن يكون الصراع الرجل الغربي، (أوروبا، أمريكا) والمرأة الشرقية.

وسبب ذاتي وسبب موضوعي وهو ميلنا لقراءة الرواية.

وبناءا على هذا تم طرح إشكالية التالية: من هو هذا **الأنا**؟ ومن هو هذا **الآخر**؟ وما العلاقة التي بينهما؟ وكيف تجليا في الأنموذج؟

وكان هدف البحث إلى تسليط الضوء على مفهومي **الأنا والآخر** وكيف تطور في المجال الفلسفي، وصورة العلاقة التي بينهما وذلك من خلال علاقة الشرق بالشرق ومعرفة مدى قابلية **الأنا والآخر** والصين بالجزائر.

وقد اقتضت طبيعة موضوع بحثنا إتباع المنهج **الوصفي التحليلي المقارن**، والذي يتناسب مع هذه الدراسات، فهو يعتمد على تحليل الرواية واستخراج الصور ووصفها وإدراجها ضمن عناصر وفق اشتراكها في طبيعة **الأنا والآخر** الذي عبرت عنهما.

أما بالنسبة لخطة البحث فقد تضمنت ثلاثة فصول مسبوقة بمقدمة ومدخل، أما **المدخل** فقد خصصناه للاشتغال على "**الأنا والآخر**" والمعنون ب: "الأنا والآخر في الخطاب الروائي"، وبينما **الفصل الأول** الذي يمثل الجانب النظري للبحث والموسوم ب: "مفاهيم تأسيسية"، فكان لابد من التطرق إلى مفهوم الصورة لغة واصطلاحا، ومفهوم علم الصورة *Imagolgie*، بالإضافة إلى صورة الأنا والآخر والعلاقة بينهما، والأنا من الناحية اللغوية والاصطلاحية والمصطلحات المتعلقة بالأنا كذّات والهوية، أما ثانيا فكان مخصصا للآخر وتناولت فيه ما تناولنا في الأنا والمصطلحات المتعلقة بالآخر كالغيرية والآخرية، بينما

مقدمة

الفصل الثاني والذي يمثل كذلك الجانب النظري للبحث تحت عنوان: الأنا والآخر من منظور فلسفي، يتناول أولا الأنا من الناحية الفلسفية وعلم النفس وعلم الاجتماع، إضافة إلى الفكر العربي، وثانيا كان مخصصا للآخر، وثالثا كان لدراسة العلاقة بين الأنا والآخر، والتي تتضمن علاقة صراع وصدام وعلاقة التجاذب والانبهار، ويمثل **الفصل الثالث** الجزء التطبيقي من البحث والذي عنوانه: "تجليات صورة الأنا والآخر في رواية "**الملكة**" **لأمين الزاوي**" تناولنا فيه **أولا** ملخص الرواية، **ثانيا** مقاربات الأنا والآخر من خلال تحليل العنوان، **ثالثا** تجليات صورة الأنا في الرواية، **رابعا** تجليات صورة الآخر في الرواية، أما **خامسا وسادسا** كانا مخصصين لاستخراج العلاقة بين الأنا والآخر من خلال الأنموذج مع إظهار الثنائية في الرواية، وأخيرا كان مخصصا للأنا والآخر من خلال التشكيلات المكانية في الرواية، ننهي كل هذا **بخاتمة** استخلصنا فيها أهم النتائج وكذا أجبنا عن التساؤلات المطروحة سابقا.

وقد اعتمدنا في إنجاز مذكرتنا على المراجع التالية:

1- إشكالية الأنا والآخر ماجدة حمود: نماذج روائية عربية.

2- الرواية الحديثة كتابة الآخر والهناك محمد داوود.

3- محمد عابد الجابري: الغرب والإسلام، الأنا والآخر.

4- نجم الدين عبد الله كاظم: الرواية العربية المعاصرة والآخر، دراسات أدبية مقارنة.

وقد صادفنا صعوبات جمة منها:

- قلة الدراسات الخاصة برواية الملكة لأمين الزاوي.

وفي الأخير الحمد والشكر لله عز وجل الذي أعاننا على تحمل أعباء هذا العمل، كما يرجع الفضل في اكتمال لبنات هذا البحث إلى أستاذنا المشرف "**علاوة ناصري**" والذي

مقدمة

منح بحثنا هذا المتابعة الدقيقة والرعاية منذ ولادته، إلى أن أصبح بهذه الصورة، فله جزيل الشكر وجميل العرفان راجين من المولى عز وجل أن يحفظه، ولا يفوتنا في هذا المقام العلمي أن نقدم شكرنا لأعضاء اللجنة المناقشة وهم: الدكتور رحمون بلقاسم والدكتور رشيد منصر، اللذان سيفيداننا بنقدهم وقراءتهم للمذكرة والتي ستثري هذا البحث وترتقي به إلى مستوى أفضل.

مـــدخـــــــــل

إن تناول مسألة الأنا والآخر في الخطاب الأدبي كان لها حضور منقطع النظير، كما أنه تم تناولها من قبل رجال الفكر والسياسة، وقبل أن تتبلور في الأعمال الأدبية ويعالجها كل أديب وفق رؤيته ومنظوره، ونشير إلى أن ميلاد المواجهة بين "الأنا" و"الآخر" تحقق مرتين في التاريخ "الأولى: حين وصلت جحافل الإمبراطورية العربية الإسلامية وفكرها وحضارتها إلى أوروبا ابتداء من القرن الثامن الميلادي، أما الثانية فكانت حين وصل الغربي غازيا، ومبشرا دينيا، ومستعمرا ومعلما إلى عالمنا خاصة عبر بوابتي مصر وبلاد الشام، ابتداء بحملة نابليون بونابرت في نهاية القرن التاسع عشر"[1]، فمن خلال تلك المحطتين حدثت المواجهة وإن كان اللقاء بين الأنا والآخر حدث أكثر من مرة وفي أكثر من مكان.

أكدت بعض الدراسات الأدبية أن الإرهاصات الأولى لحضور الآخر في الأدب العربي انطلق مع البعثات والإرساليات التي قام بها **محمد علي** إلى الغرب لأهداف علمية بالدرجة الأولى، ولتتبعها أهداف أخرى في مجالات مغايرة.

ومعلوم أن أول إرسالية كانت بزعامة "رفاعة رافع الطهطاوي" والذي كان "إماما لأول بعثة رسمية أرسلها محمد علي للدراسة في باريس"[2]، وكان نتاج تلك الرحلة مؤلف بعنوان تلخيص **الابريز** في تلخيص باريس، والذي عد أول إبداع أدبي يرصد الآخر الغربي –فرنسا– في مختلف الجوانب فكتابه هذا مثل بدايات الانبهار والإعجاب بالحضارة الغربية والارتماء في أحضانها دون وعي، فهو يرى أن أفكاره وقيمه وتقاليده ومعيشته هي النموذج المثالي الذي يجب على الأنا الشرقية عموما والمصرية على وجه الخصوص أن تتبعه، ولذلك فالكتاب كان في مجمله تصوير لمفاتن فرنسا ومحاسنها والكثير من جوانبها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتربية

---

[1]– نجم الدين عبد الله كاظم: الرواية العربية المعاصرة والآخر، دراسات أدبية مقارنة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2007، ص 63.

[2]– سالم معوش: صورة الغرب في الرواية العربية، مؤسسة الرحاب الحديثة، ط1، بيروت، لبنان، 1998، ص 90.

مـــدخـــــــــل

والتعليم، "وتعتبر هذه الرحلة أول رحلة إلى الغرب في عقر داره واصفا إياه بعينين شرقيتين ولذلك فالرحلة منحته الفرصة للتعرف عن كتب وعن تفاصيل الحضارة الغربية"[1]. ليرجع إلى ذاته عند عودته إلى مصر وشروعه لتطبيق ما شاهده عند الغرب وآمن به مخفيا ذاته المصرية وضعف "أن الطهطاوي وانجذابه غير الواعي إلى الغرب وانتقاصه من الأنا المصرية جعله ليكون معول هدم لأحد عناصر الهوية وهي اللغة العربية، ويؤكد في قوله: إذن اللغة أداة للتقدم واللغة العربية عاجزة عن نقل العلوم والفنون، فهي بحكم قيودها وأحكامها النمطية لا تصلح لأن تكون أداة للتقدم"[2]، فمن خلال قوله هذا إنما ينقص من قيمة الأنا العربية ككل ليزيد من قيمة الآخر الغربي.

وبهذا كان الطهطاوي المنفذ الأول لبداية ظهور روايات التي تناولت لتيمة "الأنا" و"الآخر" حيث تناولت أعمال روائية أخرى حذت حذوه في تناولها لنفس المسألة فقد "أصبحت الرواية العربية لا تخلو من تيمة الغربة سواء كانت غربة نفسية أو غربة مكان أو حتى غربة مزدوجة تحمل سمات الغربة المكانية والنفسية"[3]. وصارت هناك العشرات من الروايات التي كتبت في السبعينات والثمانينات تقصيا لوضع الأنا والآخر في وعي الروائيين العرب وكذلك في نطاق الأمور التي شغلتهم.

ثم تناولت في التسعينات وما بعدها حيث يرصد "طه وادي" مجموعة منها موزعة عبر الأقطار العربية مبتدأ ب: "علم الدين لعلي مبارك 1882 وصولا إلى

---

[1]– معين الطاهر: الطهطاوي والغرب، مجلة الحوار، فصلية فكرية ثقافية، ع 10، 1988، ص 28.

[2]– المرجع نفسه، ص 28.

[3]– شوقي بدر يوسف: الرواية والروائيون، دراسات في الرواية المصرية، مؤسسة حورس الدولية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط1، 2006، ص 144.

مـــدخـــــــــل

رواية المرفوضون لإبراهيم سعدي 1989"[1]، دون مراعاة التسلسل الزمني لميلاد كل رواية ومع إغفال أعمال أخرى وبالأخص المستحدثة، وعلى العموم لا يمكن رصد جميع الأعمال التي تناولت هذا الموضوع.

كما نجد أن الروائي السعودي "عبد الرحمان منيف" قد تناول مسألة الهوية في مرآة الآخر وذلك من خلال ثلاثية أرض السواد حيث أنه استطاع أن يقدم لنا "الأنا"، "في لحظة تاريخية مأزومة تبحث فيها عن تألقها بعد محاولتها الخروج من شرنقة التقوقع والتخلف"[2].

وذلك من أجل البحث عن هويتها الحضارية، وقد بدا الروائي مهموما بتجسيدها وذلك خاصة بعد اشتداد هجمات الآخر الغربي على العراق، وهذا ما جعله يشعر بالألم في انتهاك حرمة الأنا العربي، الأمر الذي جعله يبحث عن طريقة يحقق فيها العراقي وجوده وذاته ليستطيع مواجهة الآخر الغربي، ولهذا جهد أن يقدم لنا رواية ترصد وجدان الشعب ومكونات هويته "فإن كان الآخر (الدبلوماسي الانجليزي ريتش) حاول أن يفهم خصوصية الأنا العربية، ليجعلها مفتاحا لفهم أعماق العراقي [....] وإذا كان "الآخر" معين بالبحث عما يدهشه من فضائح وعيوب فإن صوت "الأنا" الشخصية المتماهية [...] أفصح عن مجال هذه الخصوصية العربية"[3] والتي تجلت بعض ملامحها في الغناء العراقي ذي الإيقاع الحزين وكأنه يجسد صورة العراق.

سبق لنا أن قلنا أن الرواية تناولت موضوع الصراع الحضاري بين الشرق والغرب، أو الشمال والجنوب "كما أجمع بعض الباحثين على رأسهم عبد الله إبراهيم، جورج طرابيشي أن هذا التناول كان من زاوية واحدة وتعامل هذه الروايات مع

---

[1]– طه الوادي: الرواية السياسية، الشركة المصرية العالمية للنشر والتوزيع، لونجمان، مصر، ط1، 2003، ص 135.

[2]– ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر نماذج روائية عربية، عالم المعرفة، الكويت، الخليج، (دط)، 2013، ص 131.

[3]– المرجع نفسه، ص 140.

مـــدخـــــــــل

الموضوع تعاملا أحاديا تكرر في أعمال أدبية متعددة إلى درجة وجود سمات شبه ثابتة أصبحت متكررة في هذه الأعمال"[1] وكأن تلك السمات صارت القاعدة العامة التي يرجع إليها كل روائي بصدد الحديث عن الشرق والغرب وهي كالتالي:

1- أن البطل في جل هذه الروايات يسافر إلى بلدان أوروبا بغية التحصيل العلمي ومن أجل المعرفة.

2- كل رواية هي بمثابة تجربة ذاتية وإن لم يأت بعضها مسرودا بضمير المتكلم.

3- الإطار المكاني للصراع الحضاري بأبعاده التاريخية هو باريس ولندن كون هذين المكانين يجسدان الحضارة الغربية.

4- لقاء البطل الشرقي بالمرأة الأوروبية هي الوسيلة التي يكشف البطل من خلالها أبعاد الحضارة الأوروبية.

5- عبرت عن ثقافة المؤلفين أكثر من التعبير عن رؤيتهم للعالم.

6- الشخصية الرئيسية هي الرجل لأنه المعني بشكل مباشر بمسألة الصراع الحضاري لأن ثأره يتم وفق طقس جنسي.

7- جسدت الانبهار بالحضارة الغربية.

8- انتهت كل الروايات بفكرة أن الشرق شرق والغرب غرب".[2]

ومن أهم الروايات التي تناولت "الأنا" و"الآخر" "رواية "عصفور من الشرق" لتوفيق الحكيم، هذه الرواية الصادرة عام 1938 تنفرد بكونها من الروايات التي عالجت العلاقات بين الشرق والغرب والبقاء الحضاري ثم في العاصمة باريس، حيث

---

[1]- إبراهيم عبد الله، صالح هويدي: تحليل النصوص الأدبية، قراءات نقدية في السرد والشعر، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط1، 1988، ص 33.

[2]- المرجع نفسه، ص 34.

مـــدخـــــــــل

التقى البطل عيسى القادم من أجل الدراسة في السوربون بامرأة تمثل الآخر تدعى سوزي"[1]، والذي صار ينسج بخياله خيوطا مختلفة للطريقة التي تمكنه من الاقتراب منها والتحدث إليها وتحتوي هذه الرواية على معظم العناصر التي ذكرناها آنفا.

كما قدم الطبيب صالح من خلال روايته موسم الهجرة إلى الشمال معالجة لتيمة العلاقة بين الأنا والذي يتمثل في الرجل الشرقي والآخر المتمثل في المرأة الغربية فالأنا "في هذه الرواية هو البطل مصطفى سعيد الذي كان أول سوداني يرسل في بعثة إلى الخارج وأول سوداني التقى بانجليزية"[2]، أما الشخصية التي تمثل الجانب الآخر فهي كثيرة في هذا المتن على غرار المستر روبنسن والبروفيسور ماكسويل وهناك أيضا البطل المضاد (للآخر) ممثلا في مجموعة من الفتيات منهن: شيلا غرينود، إيزابيلا سيمور، فهن مجتمعات يشكلن الآخر (المرأة) في الأنا مصطفى سعيد.

وقد عالج يحي حقي في: قنديل أم هاشم التيمة ذاتها الأنا فيها هو "البطل طالب من ريف مصر يخفق في الحصول على مقعد جامعي في بلده وهو يدعى إسماعيل نشأ وترعرع على التقاليد الإسلامية، يسافر إلى انجلترا لدراسة طب العيون فيتعرض إلى تأثير قوي من جانب الثقافة الغربية"[3] والآخر هو مادي البريطانية التي تكون في علاقة مع الأنا والتي حاولت تغيير مبادئه وقيمه فاستجاب لها إذ جعلته يطرح الاعتقاد في الدين واستبدلت به إيمانا امتد وأقوى بالعلم.

نجد رواية أخرى تضاف إلى القائمة لكن مع جديد يخالف ما سبق فالبطل الأنا ليس بمثقف ولا طالب علم وهي بعنوان "بدوي في أوروبا" لجمعة حماد فسويلم لبى دعوة صديقه عبد الله الألماني لزيارة ألمانيا ورغم انبهاره بكل شيء إلا أنه بقى

---

[1]– جورج طرابيشي: شرق وغرب، رجولة وأنوثة، دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية، دار الطليعة للنشر، بيروت، لبنان، ط4، 1997، ص 18.

[2]– المرجع نفسه، ص 143.

[3]– باديس فوغالي: دراسات في القصة والرواية، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط1، 2010، ص 149.

محافظا على كل مكتسباته القبلية وآل على نفسه ألا يغضب الله ورفض شرب الخمر وهي هنا صونيا، وفي الأخير عاد البطل إلى موطنه رافضا تلك الحضارة والبهرج.

- عكس دور البطولة حيث تتقمصها الأنثى الغربية بدلا من الرجل الشرقي فزوجة المغترب المصري حامد البحتري هي شخصية محورية.

- عكس مفهوم الآخر وأدخل مفهوم جديد "فهي آخر كونها وافدة من الغرب وهي آخر لأنها امرأة أو لأنها أخرى"[1]، وكما قلنا فإن الروائي قد قام بكسر القاعدة التي اعتمدتها روايات "الأنا والآخر" وكأنها قاعدة مسطرة لا ينبغي الإخلاء بقواعدها العامة.

ما نلاحظه من خلال هذه الروايات أن الشخصيات التي تمثل الأنا هي فالغالب رجل شرقي في مقابل الآخر الذي تمثله المرأة الغربية، تعود إلى أرض الوطن حتى التي لم تغادره والتقت بالآخر على أرضها، فهي تتمسك بالوطن وبفضاء الأهل فهو يشكل "طاقة جذب واحتواء عاطفي وذلك لأن علاقتنا بالمكان تنطوي على جوانب شتى وعميقة تجعل من معايشتها له عملية تتجاوز قدراتنا الواعية للتوغل في شعوره لأن الإنسان لا يحتاج فقط إلى رقعة جغرافية يعيش فيها وإنما نجده يصبو دائما إلى فضاء حميمي يضرب فيه جذوره من أجل تأصيل هويته والتعبير عن كينونته ووجوده حيث يتحول هذا الفضاء المكاني إلى مرآة ترى فيها الأنا صورتها"[2]، وهذا ما حدث مع أغلب أبطال الروايات التي عالجت موضوع الأنا والآخر.

---

[1]- عبد الله إبراهيم: المتخيل السردي، مقاربات نقدية في التناص والرؤى والدلالة، المركز العربي، ص 83/82.

[2]- الطاهر روابنية: الفضاء الروائي في الجازية والدراويش لعبد الحميد بن هدوقة، دراسة المبنى والمعنى، مجلة المساءلة إصدار الكتاب الجزائريين، ع1، ربيع 1991، ص 23.

أولا: مفهوم الصورة:

إن الحديث عن الروايات التي اهتمت برصد العلاقات بين الشرق والغرب والتي أفرزت جدلية "الأنا" و"الآخر" يجعلنا ننطلق من البداية، أي من الميدان الذي أبرز هذه التيمة، إنه ميدان **علم الصورة أو الصورولوجيا *Imagoligie***، ويعد هذا المجال فرعا من فروع "الأدب المقارن"* المستحدثة، وقد أضحى هذا المصطلح من أكثر المصطلحات والمفاهيم الأدبية والنقدية دوران واستعمالا لدى الباحثين في الفكر والنقد الأدبي والأدب المقارن، وذلك نظرا لأهميتها وحضورها المتميز الذي يثبت انتباه المتلقي وبحثه على الغوص في أغوار النص.

وقد جاء تعريف الصورة من الناحية اللغوية على أنها مأخوذة من الجذر اللغوي صور وقال ابن منظور إن الصورة "ترد في كلام العرب على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته وعلى معنى صفته"[1]، وهذا معناه أن الصورة تعني ظاهر الشيء وهيئته وصورته فنقول تصورت الشيء أو توهمته.

كما جاء ذكر الصورة في القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ **سورة الانفطار [الآية 8]** وقد أخذت هنا معنى الشكل وفي قوله كذلك: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ **سورة التغابن [الآية 3]**، ومنه فإننا نرى بأن مصطلح الصورة في القرآن الكريم قد أخذ معنى الشكل الخارجي للإنسان وهيئته.

---

*- الأدب المقارن: هو فرع من فروع المعرفة يتناول المقارنة بين أدبين أو أكثر، ينتمي كل منهما إلى أمة أو قومية غير الأمة أو القومية التي ينتمي إليها الأدب الآخر.

[1]- ابن منظور: لسان العرب مادة صور، م4، ج8، تقديم عبد الله لكبير، دار المعارف، القاهرة، مصر، ص 2523.

أما من الناحية الاصطلاحية فإن دراسة صورة الأجنبي وتجلياته ومنذ عقود طويلة كانت تعد أحد الأنشطة المفضلة في الأدب المقارن والمدرسة الفرنسية خاصة وهذا ما يحيل إلى القول بأن المدرسة الفرنسية هي الرائدة الأولى في هذا الميدان وترجع الإرهاصات الأولى لهذا العلم "إلى النصف الأول من القرن **19** عندما قامت الأدبية الفرنسية مدام "دوستال" بزيارة ألمانيا"[1]، وقد نتج عن هذه الزيارة تصحيح لما كان في أذهان الفرنسيين من صورة مشوهة عن الألمانيين ومنه فإنه يمكن أن نعتبر بأن هذه الزيارة هي الميلاد الأول التي انبثقت عنه دراسة الآخر.

ونظرا لأن كلمة الصورة استعملت كثيرا مع كل أنواع المعاني دون ربط ظاهرها، إذ أصبحت مصطلحا جامعا لكل أنواع الصور، وهنا يظهر لنا أنه من الصعب تقديم تعريف بسيط لها، وهذا راجع لاستخدامها في عدة مجالات فهي غالبا ما تتسم بالغموض وعدم الدقة وذلك "لكونها تسمح باستعمالها بمعنى عام جدا وواسع جدا وذلك بالنظر إلى هذا الاستعمال من منظور أسلوبي خاص وغير دقيق لأن استعمالها ولو في مجال البلاغة المحصور عائم وغير محدد بدقة"[2]، وفي ظل الغموض وعدم الدقة ونظرا لصعوبة تحديد المصطلح نجده كذلك متداولا في علوم متباينة، واختلاف المذاهب والحركات والمناهج النقدية التي تدرسه واتساع الصورة لتعبر عن كثير من جوانب الإبداع الإنساني، وتتقاطع الصورة مع "البحوث حول ثقافات أخرى، والغيرية والهوية والمثاقفة والتنافر الثقافي والاستلاب الثقافي والرأي العام أو الخيال الاجتماعي"[3]، وهذا ما يحتاج إلى الاستعانة بعدة علوم، فهذا "العلم يتقاطع مع عدد من

---

[1]– ماجدة حمود: مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2000، ص 10.

[2]– فرانسوا مورو: البلاغة مدخل لدراسة الصور البيانية، تر: محمد الوالي وعائشة جديد، إفريقيا الشرق، دار البيضاء، 2003، ص 15.

[3]– عز الدين مناصرة: النقد الثقافي في الأدب المقارن– منظور جدلي تفكيكي– دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2005، ص 194.

العلوم كعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا والتاريخ"[1]، وكل هذه التقاطعات والتداخلات أدت إلى تعدد المعنى المراد بالمصطلح مما خلق حالة من القلق والصعوبة في التحدي للعلاقة بين كل هذه المفاهيم.

ثانيا: الصورولوجيا *Imagologie*:

أما الصورولوجيا فهو "علم دراسة الصورة"[2]، أي العلم الذي يتخذ من الصور مجالا للعلم وقد اعتبر هذا العلم "أحدث ميدان من ميادين البحث في الأدب المقارن لا ترجع أقدم البحوث فيه إلى أكثر من نحو ثلاثين عاما، ولكنه غني بالبحوث التي تبشر بأنه سيكون أوسع ميادين الأدب وأكثرها رواجا في المستقبل"[3]، كما أننا نجد لهذا العلم مكانة في النصوص الرحلية حيث تشكل الصورة في تمثيلات "الأنا والآخر وكذلك بمعطيات سابقة وإسقاطات ومشاهدات، واحتكاك بثقافة الآخر ذلك أن الصورة تحصر في كل خطاب مكتوب أو شفوي لتنسج عوالم تخييلية وقنوات جمالية للتواصل مع المتلقي لهذا كان علم الصور (الصورولوجيا) حقلا موسعا للبحث وتفكيك الخطابات"[4]، كما يعد هذا العلم من أكثر الحقول اهتماما بالعلاقات بين الشعوب فهو العلم الذي يعنى بدراسة الصور الثقافية التي رسمتها الشعوب عن بعضها البعض المنبثقة من تحت وطأة غياب أو المنسوبة من مسكوت عنه وتهتم برصد انطباعات المجتمعات في مخيال الوعي الجمعي التي تتم عنه أنساق معرفية عامة"[5]، وقد شهد تطورا ملحوظا في

---

[1]– دانييل هنري باجو: الأدب العام والمقارن، تر: غسان السيد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1997، ص 147.

[2]– ماجدة حمود: مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن، ص 109.

[3]– محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، دار المثاقفة، دار العودة، بيروت، لبنان، ط5، ص 419.

[4]– شعيب حليفي: الرحلة في الأدب العربي "التجنس، آليات الكتابة" الخطاب المتخيل، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006، ص 283.

[5]– نوفل يونس الحمداني: الصورولوجيا في السرد الروائي عند مهدي عيسى الصقر، مجلة ديالي، ع 55، 2012، ص 9.

هذه الأيام وذلك رغبة لبعض المثقفين الذين "يبحثون عن دور فاعل في الحياة يقاوموا لغة العداء التي يعيشها المتعصبون والسياسيون"[1]، وهذا ما ساهم في تصحيح الخطأ والسعي للوقوف عليه استنادا على المادة الأدبية التي تفكك الصورة التي تكونها "الأنا" عن "الآخر"، وقد كانت بداية الصورولوجيا "مع "جون ماري كاريه" ثم أخذها عنه **ماريوس فرنسوا غويار** ودافع عنها ونشرها في الفصل الأخير من كتابه الصغير الأجنبي مثلما نراه"[2]، وقد وجد لدى مجموعة من الباحثين الذين خصصوا له رسالات خصصت لدراسة علم الصورة "**أندريه مونشو** ورسالته" ألمانيا أمام الآداب الفرنسية من عام **1814**– **1830** تولوز **1953** ورسالة **ماريوس فرانسوا غويار** صورة بريطانيا العظمى في الرواية الفرنسية **1914**– **1940** **ديديه** **1945** ورسالة رينيه شوفال ألمانيا والحرب ***PUF*** ورسالة **ميشيل كادو** صورة روسيا في الحياة العقلية الفرنسية **1839**– **1856** **فايارد** **1967** "[3]، وغيرها من الرسائل التي اهتمت بدراسة صورة البلدان الأوروبية وذلك لتوضيح ولتصحيح الصورة التي أخذت عنها من قبل. ويهتم علم الصورة ***Imagologie*** بشقين أساسيين يستمدها الأديب من واقعه المجتمعي "الشق الأول وهو صورة شعب أو شخص يمثل بلده أو أدبه، والشق الثاني يتمثل في صورة شعب آخر"[4]، وهذا النوع إنما يتعدى الإطار اللغوي والقومي بمعنى إنتاج الصورة وانعكاسها لدى الطرف المقابل أو الطرف الآخر.

---

[1]– ماجدة جمود: صورة الآخر في التراث العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص 9.

[2]– دانييل هنري باجو: الأدب العام والمقارن، ص 89.

[3]– المرجع نفسه، ص 89.

[4]– عبد المجيد حنون: صورة الفرنسي في الرواية المغربية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، ص 64 بتصرف.

ثالثا: صورة الأنا والآخر

ألصق مفهوم الصورة بمفهوم "الأنا" و"الآخر" فالصورة قد تكون فيها كثير من عناصر الواقع كما قد يغلب عليها الخيال وهي من هذه الناحية إلا تمثيل لصورة "الأنا" و"الآخر" معا، فالصورة التي ترسم للأنا والآخر ليست هي الواقع فهي "ليست شديدة التقرب منه ولكنها ليست مختلفة عنه تمام الاختلاف"[1]، ومن هذا الاتجاه يمكن أن تشكل تعبيرا أدبيا عن فارق شديد الوضوح بين ثقافتين، ثقافة الشرق والغرب يمكن اعتبارها تمثيلا لواقع ثقافي إيديولوجي وتخييلي ومن هنا فالصورة تبحث عن العلاقة بين الأنا والآخر.

1. صورة الأنا:

لقد أشرنا من قبل أن الصورة يمكن أن تكون متخيلة قبل أن تكون واقعية ذلك أن الخيال في هذا المجال يسبق الواقع، حيث أن كل طرف رسم الآخر رسما معينا هذا الرسم إنما رسم مبني على خلفيات ونوايا ووعي وفرضيات "فصورة الأنا العربية مثلا شوهها الاستشراق تشويها مقصودا، فحين كان الغربيون يذهبون إلى الشرق كانوا يبحثون عن تلك الصورة المشوهة"[2]، أما ما لا ينسجم مع تلك الصورة فيتجاهلونه وذهبوا إلى أبعد من ذلك حيث أن "هؤلاء الرحالة والتجار لم يقتصروا فقط على كتابة حكايات سطحية وغريبة عن العرب بل إنهم قد خلقوا وألفوا بأنفسهم خرافات وصورا هي في الواقع من نسيج خيالهم وتصوراتهم"[3]، وهذا ما جعل إدوارد سعيد ينكر في

---

[1]– عبد المجيد حنون: صورة الفرنسي في الرواية المغربية، ص 82.

[2]– الحاج بن علي: تمظهرات الآخر في الرواية العربية المغاربية، مذكرة ماجستير تخصص أدب عربي، جامعة وهران، 2010/2009، ص 7.

[3]– حلمي خضر ساري: صورة العرب في الصحافة البريطانية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1988، ص 27.

كتابه الشهير "الاستشراق" "أن الشرق الذي يتحدث عنه المستشرقون غير موجود فهو شرق من صنع المتخيلة الغربية وإذا كان الحديث عن سلبية هذه الصورة معتذرا فإن الحديث عن الرحلات التي قام بها الغربيون إلى الوطن العربي سيؤدي إلى بناء ذلك التصور"[1]، فالرحالة الغرب لم ينظروا إلى الشرق بعين المستكشف الذي يهدف لاستكشاف ما يجهل بل ينظر إليه بعين شخص يحمل قناعة سلبية إذ لا يمكن لعينيه أن ترى إلا ما هو مقتنع به.

كما قد تتمثل صورة الأنا في معرفة الذات (الأنا) فيما إذا كانت فردية أم جماعية، وهذا يشكل فرقا شاسعا في تشكل الصورة فقد تكون "صورة الذات الفردية أكثر تعقيدا من صورة الذات الجماعية ذلك أنها تشكل من وعي فرد واحد بذاته، وقد تختلف نسبة هذا الوعي بين القوة والضعف، في حين أن الوعي الجماعي سيكون أكثر إدراكا للذات الجماعة"[2]، وهذا ما يجعل الصورة هنا أكثر تجردا وعليه فإن صورة الذات (الأنا) معقدة جدا وأن "أول أهم تعقيداتها هو أننا نعرف عن أنفسنا أكثر بكثير مما نعرف حول الآخرين أو مفاهيم ذوات الآخرين وثاني هذه التعقيدات هو استمرارية اشتعال الفكر بالمعرفة حولها وثالثها أننا نعيد النظر فيها باستمرار محاولين بذلك تقصير ظروفنا وواقعها"[3]، وأكثر ما يجعل هذه المعرفة معقدة هي تلك الصورة التي تمتلكها الذات الجماعية تساهم في بناء سلوك الجماعة وتصرفاتها وذلك من خلال الصورة النمطية المشكلة في ذهن الجماعة، وتسعى هذه الذات إلى عدم الإخلال بأي من مكونات صورتها والظهور بمظهر الانسجام في التصرفات والأسس والقواعد، والحفاظ على احترام الفرد للجماعة ومع هذا تبقى صورة "الأنا" أو "الذات" غامضة ما لم تقابل صورة "الآخر" والتي تعرف من خلالها ما يمثل سلوكاتها وتصرفاتها وما

---

[1]– يوسف بكار خليل الشيخ: الأدب المقارن، الشركة العربية المتحدة، القاهرة، مصر، ص 211.

[2]– مها يوسف حداد: أثر الصورة الذاتية في الموقف العربي من دول إسرائيل في الطاهر لبيب، صورة الآخر العربي حاضرا ومتطورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص 332.

[3]– المرجع نفسه، ص 334.

يختلف عنها، كما أنها تجعل من الآخر مرآة عاكسة لها ترى من خلالها إيجابياتها وسلبياتها.

2. صورة الآخر:

يزداد الاهتمام بين دارسي الأدب المقارن في الوقت الراهن بدراسة صورة الآخر في الأدب القومية المختلفة لما تحمله تلك الصور من دلالات "إذ تعد مصدرا من مصادر المعرفة لما تقدمه من معلومات عن شعب أو مجتمع أجنبي، كما تساعد على تعميق فهم الذات إذ غالبا ما ينظر إلى الآخر من خلال منظورات الذات وعبر رؤيتها الخاصة وفي أحيان أخرى يقيم الآخر المقارنة بالذات أو من خلال اتفاقه أو اختلافه عنها"[1]، ومنه نرى أن الذات هي التي توجه صورة الآخر وتشكلها وذلك وفق منظورها الشخصي وإن كانت "تشير دائما على ميدان تاريخ ولكنها تشير انطلاقا من أنماط أصلية عابرة للتاريخ هي التي تؤسس خيالها الإنساني"[2]، وهذا معناه أن الإدراك الذاتي وإلى جانب الوعي التاريخي والخيال الذهني يساهم وبشكل كبير في بلورة وتشكل صورة الآخر.

ركزت الدراسات المعاصرة على دراسة الآخر في مخيلة الشعوب القومية لا سيما بعد شيوع الصورة النمطية وتجدر الإشارة إلى أن صورة الآخر في أدب قومي ما "تنشأ عن وعي مهما كان صغيرا بالأنا مقارنة بالآخر وهنا مقارنة بمكان آخر"[3]، وهذا معناه أن صورة الآخر تنشأ بمقارنة بينها وبين صورة الأنا، كما قد ينظر إلى صورة الآخر على "أنه في مرتبة أدنى من الذات وهذا الموقف الذي يشتمل على تقييم

---

[1]– أحمد سيف الدين: صورة المرأة الأوروبية في روايات شكيب الجابري، مجلة جامعة دمشق، م8، ع1، 2002، ص 2.

[2]– أسماء العريف، بياتريكس: الآخر الجانب الملعون في رواية طاهر لبيب، صورة الآخر العربي ناظر ومنظور إليه، ص 90.

[3]– ماجدة حمود: مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن، ص 105.

سلبي إلى الآخر ويحمل في ثناياه إعجابا إيجابيا واعتدادا بالذات، سواء كان في ما يخص واقعها الثقافي أم حياتها الاجتماعية"[1]، فينظر إليها على أنها الطرف المتفوق على الآخر.

ويرى دانييل هنري باجو أن هناك أربع أساسيات في دراسة صورة الآخر وهي: الهوس، الرهاب، التسامح، الرمز.

"1- **الهوس:** يعد الواقع الأجنبي بالنسبة للكاتب والجماعة متفوقا حتما على الثقافة الناظرة أي أن يكون الأنا متأثرا بالآخر، فاستخدام صورة الذات تستدعي تلقائيا حضور الآخر المغاير والأفضل في نظرة الأنا.

2- **الرهاب:** إن الرهاب عكس الهوس يؤدي إلى اعتبار الواقع الأجنبي متدين مقابل تفوق الثقافة الأصلية يحمل مضامين وخلفيات إيديولوجية فهو متعصب لثقافته وهذا ما ينعكس عليها.

3- **التسامح:** هنا ينظر إلى الواقع الأجنبي ويحكم عليه بصورة إيجابية ومكملة لثقافة المنظورة، التسامح هو الفعل الوحيد الذي ينمي وحدة الشعوب حيث يكون الأنا مساويا للآخر.

4- **الرمز:** هذا احتمال أورده صاحبه في دراسة الصورة حيث تنفي فيه ظاهرة التبادلات والحوارات لإفساح المجال أمام مجموعات أخرى في طريق الاندماج، هنا يلغي الأنا الثقافة الأجنبية كليا باعتبارها سلبية ولا تصلح لخدمة ثقافته"[2].

إن التلازم بين صورة "الأنا" وصورة "الآخر" تقوم على إحدى الأساسيات الأربعة ولا يمكن أن تخلو أي علاقة عن نظرة مسبقة من هذه الأحكام التي تؤسس على الأفكار والمرجعيات التاريخية والثقافية التي تستدعي حضور الأنا والآخر، كما

[1]- أحمد سيف الدين: صورة المرأة الأوروبية في روايات شكيب الجابري، ص 4.

[2]- دانييل هنري باجو: الأدب العام والمقارن، ص 107-108.

أنه لا توجد ثقافة فردية أو جماعية في العالم تعلو من اعتبارات الغير وعلم الصورة مجال مفتوح للتأمل في هذه الموضوعات.

رابعا: الأنـــا

تعتبر دراسة "الأنا" من أهم الدراسات التي شغلت عالم الفكر ومثلت محور مدار واهتمام أكثر الدارسين الباحثين وموضوع "الأنا" قد أخذ حيزا كبيرا في ميدان البحث العلمي بصفة عامة وفي إطار تطور العلوم الإنسانية بشكل خاص.

1. الأنـــا لغـــة:

جاء في لسان العرب أن كلمة "الأنا" تعني "قولهم أنا فهو اسم مكنى وهو للمتكلم وحده وإنما يبنى على الفتح فرقا بينه وبين أن التي هي حرف ناصب للفعل والألف الأخيرة إنما هي لبيان الحركة في الوقف"[1]، وهو نفس التعريف الذي ورد في معجم الوسيط على أنه "ضمير رفع منفصل للمتكلم أو المتكلمة"[2]، فالأنا إنما هي وصف للشخص المؤنث على حد سواء مصورا لذاته وعاكسا لشخصية وهذا ما ورد ذكره في معجم الوسيط على أنه "ضمير رفع منفصل للمتكلم مذكرا ومؤنثا مثناه وجمعه نحن"[3]، يطلق لفظ الأنا على أنها الذات المدركة لنفسها وشعورها، ونلاحظ ها هنا أن كل هذه المعاجم تناولت التعريف نفسه لمصطلح "الأنا" فهي تعرفه على أنه ضمير رفع على الإطلاق يعني به على المذكر منه والمؤنث.[4]

---

[1]– ابن منظور: لسان العرب، م1، ج3، مادة أنت، ص 160.

[2]– إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، تركيا، دط، ص 20.

[3]– بطرس البستاني: محيط المحيط، مكتبة لبنان، دط، 1987، ص 18.

[4]– مراد هبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، ط5، 2007، ص 95.

2. الأنـــا اصطلاحا:

يصعب تحديد مفهوم الأنا بكونه متعدد الدلالات بتعدد استخدام المنظرين وتباين مشاربهم فالأنا تعني "دائما الفرد أي الموضوع القائم بذاته القاعدي المرتبط بالروح والعامل المادي لنشاط الذي يكتسب واقعية الحياة في التعامل فقط مع شخص آخر أي أنت"[1]، وهنا تبرز ذاتية الأنا إذ أن الأنا تعني دائما "إبراز نقيض الذات شيء ما مختلف أو شخص ما أمام شخص آخر **(أنا ≠ اللأنا) و(أنا ≠ الآخر) (أنا – أنت) (أنا – نحن) (أنا – ملكي) (أنا – أنا)** وتكتسب معنى في سياق هذا المعنى فكلما كانت الإيحائية أكثر تجريدية يتناقض فيها الأنا كلما كان التجريد أقل فيه ذاته"[2]، فمن صفاتها أنها تبرز الشخص المختلف عنها والمناقض لها.

وتتكون الشخصية الإنسانية من "الأنا" "الذات" فالنفس البشرية هي "الأنا"، و"الأنا" هي الذات بكل ما تحمله هذه النفس من خصائص ثقافية ونفسية وإيديولوجية وما يشمل عليه من أفكار وآمال وطموحات وصراعات وتأثرات، وبالتالي فإن الذات تشكل مركز الشعور عند الإنسان فطبيعة "الأنا" خبرة شعورية تتجسد فيها وظيفة توحيد أشكال وضروب نشاط الإنسان حيث يشكل "الأنا": "الجهاز التنفيذي لشخصية هذا الجهاز يتحكم في الهو/ الآخر ويدير شؤونها"[3]، وحين يقوم الأنا بالوظائف التنفيذية باعتدال وبحكمة سيطغى التوازن والانسجام بينما حين يستسلم "الأنا" "الهو أو الأنا الأعلى أو العالم الخارجي ينتج ذلك الاضطراب والتنافي إذن فالأنا هي مركز الشخصية في نفس الإنسان بحيث تنمو وتتطور وتبين قدراتها من خلال البيئة والمحيط الاجتماعي الذي

---

[1]– ايغوركون: البحث عن الذات، دراسة في الشخصية ووعي الذات، تر: غسان أدب نصر، منشورات دار المعهد للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 1992، ص 10–11.

[2]– المرجع نفسه، ص 11.

[3]– سعد فهد ذويخ: صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2009، ص 8.

يحيا به بحيث يبرر الشعور بالأنا من خلال اللازم الذات مع الآخر"[1]، إذن الأنا لا يمكن إدراكه إلا بحضور الآخر والفرد يمكن أن يكون آخر.

بالنسبة إلى نفسه "وكل شخص هو آخر بالنسبة لأي شخص على وجه الأرض"[2]، ويعرف كذلك "الأنا" بأنه شعور بالوجود "الذاتي المستمر المتطور بالاتصال مع العالم الخارجي"[3]، معنى ذلك أن الإنسان ذات في مقابل العالم الذي هو موضوع له. إذ أردنا الاقتراب أكثر من حقيقة "الأنا" فإنها "تمثل الوحدة الشخصية ومن ثمة فهي مستقلة ذاتيا حيث يمكن الاقتراب من الأنا من أوجه مختلفة منها الحياتي والنفسي والخلقي والمجتمعي والديني"[4]، وإذا كانت شخصية الأنا مستقلة بذاتها فإن ذلك يتحقق بوضعها مقابل "الآخر" واستقلالها عنه لا يرادف بالضرورة مفهوم الانعزال ويفرض وجوده في جميع النواحي النفسية والاجتماعية والدينية، كما أن "الأنا" تتأسس على ثلاثة أسس "كونها جوهرا داخليا يسبق الأفعال وكونها أيضا اجتماعيا وأخيرا تدمج الفردي بالمصطلح أي ما هو فطري بما هو مكتسب"[5]، أي أن "الأنا" نوعان جماعية وفردية، حيث تتحقق الأولى عن طريق القبيلة أو المجتمع أو الأمة وهذه ما هي إلا صورة للأنا الفردية في إطار الجماعة.

---

[1]– سعد فهد ذويخ: صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي، ص 88.

[2]– صلاح صالح: سرد الآخر عن اللغة السردية، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، بيروت، ط1، 2003، ص 10.

[3]– عبد النور جبور: المعجم الأدبي، دار الملايين، بيروت، ط2، 1986، ص 36.

[4]– بلحور ياقوت: تمظهرات الآخر في سيدة المقام لواسيني الأعرج، عبد القادر شرشار، رسالة ماجستير، جامعة وهران، 2004–2005، ص 6.

[5]– جوناثان كالر: الهوية والتماهي والذات، تر: رشاد عبد القادر، مجلة الموقف الأدبي، دمشق، ع 381، كانون الثاني، 2003، ص 381.

فالأنا تعني ذاتي وفي هذا الإطار يعرف أحمد ياسين سليماني "الأنا" على أنه "قائم بذاته ولذاته لا ينازعه أو يشاركه في ذاتيته وبصفته آخر فهو مستقل عن غيره"[1]، وفي التعريف البسيط الخالي من تراكيب الفلسفية والنفسية نجد أن "الأنا" هو المتفرد والمستقل بذاته عن الغير حتى ولو كانت تربطنا معه علاقة فأنا تعني ذاتي نفسي في مقابل ذلك غير الذي اختلف عنه.

3. مصطلحات متعلقة بالأنا:

أ- الـــذات:

تعد الذات واحدا من المباحث الفكرية والفلسفية، التي شغلت حيزا لا بأس به من المنظومة الفكرية الإنسانية وهذا منذ القديم.

وتخرج مفردة الذات إلى دلالات معجمية واستعمالات لغوية عديدة فهي تختلف بحسب السياق الذي تستعمل ضمنه وإن المتصفح لمعجم الكلمات الصوفية يلمس اقتران مصطلح الذات "بالألوهية، إذ أن الذات وجود الحق المحض وحده وعينه لأن ما سوى الوجود من حيث هو موجود مطلق الحق ليس العدم المطلق، وهو الشيء المحض فلا يحتاج في أحاديثه إلى وحدة وتعيين يمتاز به عن شيء أي لا عين غيره فوجدته عن ذاته"[2]، وهذا معناه أن الذات هي حالة شعورية تهدف إلى تحقيق المطالب الذاتية للإنسان، إلا أن المفهوم الذي تقصده والمصطلح الذي تعنيه يختلف باختلاف الحضارات والأزمنة، كما أنه قد تلون بألوان قوس قزح حيث "لا توجد لغة في العالم سواء كانت قديمة أو حديثة على اختلاف الحضارات إلا واستخدمت ألفاظ مثل: أنا

---

[1]- أحمد ياسين سلماني: التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر المعاصر، دار الرمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط4، 2009، ص 192.

[2]- أحمد القشندي الخالدي: معجم الكلمات الصوفية، مؤسسة الأبشار العربي، لبنان، ط1، 1997، ص 21.

ونفسي ولي، والتي تدل على النفس لذلك فإن جذور وأسس مفهوم الذات قديمة جدا، كما اهتم ديكارت كذلك بمسألة الثنائية بين الجسم والروح أو النفس وذلك عندما أطلق مقولته المشهورة "أنا أفكر إذن أنا موجود" فديكارت هنا يسعى إلى إبراز أهمية التفكير وأن وجود الإنسان مرتبط بذلك.

نستخلص من خلال هذه الآراء أن مفهوم الذات أوسع دائرة وأشمل من مفهوم الأنا وذلك كونها تحمل في معناها معنى الأنا الفردية بإضافة إلى الأنا الجماعية.

ب- الهويـــة:

تثير مسألة "الهوية" حيرة وقلقا لدى الباحثين والدارسين في شتى المجالات الأدبية الفلسفية والنفسية والاجتماعية وذلك من ناحية ضبط المصطلح والمفهوم كما طرحت قضيتها عدة إشكالات وتساؤلات حول أصلها وماهيتها إلا أنها ظلت مصطلحا يطلب دوما التجديد والتنويع في المعنى.

وردت كلمة "الهوية" في موسوعة "لالاند الفلسفية بما يقابلها في الفرنسية ***Identité*** وفي الانجليزية ***Identity*** وهي تعني "ميزة فرد أو كائن يمكن من هذا الوجه تشبيه بفرد يقال عنه إنه متماه بالمعنى "ب" وإنه هو ذاته في مختلف فترات وجود هوية الأنا"[1]، فهي بهذا تعبر عن الميزة التي يتميز بها كل فرد عن غيره، والهوية هي تعبير عن الحقيقة المطلقة الراسخة في الذات الإنسانية، كما تأخذ معنى الوجع والمنبع و"الهوية هي الأصل والجوهر فالهوية من "هو" وبمعنى جوهر الشيء وحقيقته وبالتالي فإن هوية الشيء هي ثوابته التي تتجدد وتتغير تفصح عن ذاتها ما بقيت الذات على قيد الحياة"[2]، فهي مبدأ متجذر في الذات وثابت فيها طول عمرها وتقوم الهوية على مبدأ

[1]- بول ريكور: الذات عينها كآخر، تر: جورج زيناتي، مركز المنظمة العربية، بيروت، ط1، 2005، ص 361.

[2]- اندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ص 67.

الوحدة التي لا تتجزأ لأن الهوية ذات والذات لا تتعد، بينما يمكن رصد أربع هويات بدرجة متفاوتة من التأكيد لأغراض تحليلية وهي "هوية قومية عربية، هوية دينية إسلامية، هوية وطنية قطرية، هوية شخصية مهنية، وبالتالي فإن كلا المعنيين يشيران إلى أن الهوية شيء ما يميزه عن غيره وهي ما يكشف عن الحقيقة ويحدد طبيعة بدلالة السمات التي أعرف بها عن نفسي ومن هو على شاكلتي مثلما أن هوية الآخر هي ما تكشف عن حقيقته ويحدد طبيعته بدلالة السمات التي يعرف بها عن نفسه ومن هو على شاكلته"[1]، فالهوية هي ما يسمح للنفس من إدراك ذاتها وإدراك غيرها حيث أن "هوية الإنسان هي مغايرته للكائنات الأخرى إنه إنسان وعاقل وهذا أول وأبسط مستوى توضح فيه الهوية الإنسانية"[2]، ومعنى هذا أن الهوية هي خاصية إنسانية يتميز بها عن سائر المخلوقات كما وتسعى الذات إلى الحفاظ على هويتها وهي ليست بالكيان الذي يعطي دفعة واحدة وإنما هي حقيقة تنمو وتعيش فيها طوال حياتها وعلى هذا الأساس "لا تكون الهوية كاملة أبدا وهي ليست شيئا تدركه الحواس إنما هي صيرورة غير منتظمة إنها قيد البناء على نحو دائم وهذا يعني أنها لا تتمتع بأي استقرار"[3]، فالهوية مفهوم معنوي مجرد أكثر منه حسي ملموس مجسد، وربما تجمع بين الأمرين، وهي لا تتوقف عن اتخاذ مفاهيم متنوعة وجامعة بين الحدود المتناقضة التي يمكن اتخاذ اتخاذ مواقف اتجاهها أو الخروج بالحكم عليها.

كما تجمع الهوية بين عدة متناقضات عدة بين ما هو محسوس وما هو مجرد إنها تمتلك فترة فائقة في التوفيق بين المتمثلات والمختلفات، وهي أساسا في الذات كونها "ما يصمد من الإنسان عبر الزمن إذ تلازمه مكونة شخصية ومحددة معالمه

---

[1]– سالم سادي: الذات العربية، المتضخمة، إدراك الذات والآخر الجواني، في الطاهر لبيب، صورة الآخر العربي ناظرا ومنظور إليه، ص 379.

[2]– علي عباس مراد: إشكالية الهوية في العراق الأصول والحلول في رياض زكي قاسم، الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر، ص 296.

[3]– نهال مهيدات: الآخر في الرواية السنوية العربية (في خطاب المرأة والجسد والثقافة)، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط1، 2008، ص 11.

بشكل ثابت ما يمنح إبداعه طابعا خاصا، فلا يكون مسخا للآخرين"[1]، أي إحساس الفرد بالتفرد بخصائص مميزة عن غيرها من بني البشر التي لا تنتهي إلا بنهايتها فيؤثر في الجماعة ويمنحها صفة خاصة بها ولهذا "لا نستطيع فصل الأنا عن النحن لأن الهوية تحقق شعورا عزيزا بالانتماء إلى الجماعة وتتبادل معها الاعتراف"[2]، وبذلك لا يمكننا اختزالها في تعريف واحد وبسيط. إذن فالهوية أهم مرتكز تقوم عليه قضية وجود الإنسان وتحقيق انتماء وكينونته عبر الوعي بالمقومات الثقافية والاجتماعية والدينية والفكرية حيث تميز الهوية بين الأفراد ومتى تحلى الفرد عنها فإنه يصبح منبوذا مشتتا يقول محمد عابد الجابري "الهوية كيان يصير ويتطور وليس معطى جاهزا ونهائيا هي تصير وتتطور في اتجاه الانكماش وأما في اتجاه الانتشار وهي تعني بتجارب أهلها ومعاناته وانتصاراته وتطلعاته، وأيضا احتكاكها سلبا وإيجابا مع الهويات الثقافية الأخرى التي تدخل معها في تغاير من نوع ما"[3]، إذن فالهوية هي مصطلح يتطور تبعا لتطور الزمان إما سلبا أم إيجابا.

وأسس مفهوم الذات قديمة جدا، حيث تؤكد المصادر بداياتها قبل الميلاد وأن بعض الأفكار السائدة في الوقت الحاضر ترجع أصولها إلى هوميروس الذي ميز بين الجسم الإنساني المادي والوظيفة غير المادية والتي أطلق عليها فيما بعد بالنفس أو الروح"[4]، أي أن مصطلح الذات مصطلح قديم ولا توجد لغة إلا وتستخدم كلمات دالة عليها كالنفس كما أن "لم يعرف الإنسان الذات كما عرفها في الوقت الحاضر من حيث كونها مصطلحا نفسيا له دلالاته"[5]، أما الغزالي في القرن الحادي عشر ميلادي فيقول:

---

[1]– ماجدة حمود: إشكالية العلاقة بين الأنا والآخر، ص 15.

[2]– المرجع نفسه، ص 15.

[3]– محمد عابد الجابري: الغرب والإسلام، الأنا والآخر، الكتاب الأول، المكتبة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص 14–15.

[4]– أحمد الطاهر قحطان: مفهوم الذات بين النظرية والتطبيق، دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2004، ص 15.

[5]– المرجع نفسه، ص 15.

"إن للنفس خمس وجهات النفس الملهمة، النفس اللوامة، النفس البصيرة والنفس الأمارة بالسوء والأربع منها حميدة، الخامسة غير حميدة"[1]، ومنه نرى أنه درس الذات والنفس من الجانب الذاتي مبينا النفس الحميدة منها من الذميمة، ولرؤية الفلسفية ما تقوله عن مفهوم الذات وقد اختلفت رؤى الفلاسفة لمفهوم الذات وذلك تبعا لاختلاف التيارات الفلسفية والمذاهب الفكرية وبذلك تنوعت تعريفاتهم للذات، فمفهوم الذات ليس موروثا لدى الإنسان إنما يتشكل من خلال التفاعل مع البيئة التي يعيش فيها منذ بداية طفولته وحتى مرحلة نموه، وهذا المعطى النفسي للذات أشير عليه في معجم المصطلحات الفلسفية حيث "اعتبر مصطلح الذات السيكولوجيا فإنه الشعور فتقف الذات على الواقع وتتقبل الرغبات والمطالب وتوحد الصور الذهنية"[2]، فالذات مرتبطة بالشعور والتفكير فهي تؤثر على الفرد وذلك من خلال توجهه وانطلاقا من نزواتها وهواجسها وقد اهتم الفكر الفلسفي قديمه وحديثه أيما اهتمام بموضوع الذات وأولاده عناية فائقة لما له من صلة بالسلوك الإنساني، فقد حاول ديكارت تأسيس نسق ميتافزيقي متكامل وكان يرى "أن معرفة الخالق –ومن ثمة معرفة مخلوقاته– لا تعد يقينية ما لم تؤسس على معرفة الذات الذي اعتبرها نقطة البدء المشروعة لأية نظرية فلسفية"[3].

خامسا: الآخـــــر

يختلف الإنسان عن الحيوان بوعيه لذاته في اللحظة التي يقول فيها أنا: وهو ما يعني الإحساس بالتفرد والتمايز عن باقي الموجودات بما فيها الآخر سواء كان شبها أو غريبا عن الأنا فالواقع البشري واقع اجتماعي بدرجة الأولى، حيث يعيش الإنسان تجربة الحياة المشتركة مع الآخر، فهو ليس وحده في العالم فالآخر موجود معه حتى

[1]– أحمد الطاهر قحطان: مفهوم الذات بين النظرية والتطبيق، ص 16.

[2]– مراد وهبة: المعجم الفلسفي، معجم مصطلحات الفلسفية، ص 337.

[3]– نجيب حمادي: جدلية الأنا والآخر، دار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1996، ص 49.

ولو كان بعيدا عنه وتتعدد مدلولات الآخر وتتشعب حيث نجد أنه يكتسي حلة معرفية جعلت منه غنيا وشاسعا.

1. لغــة:

جاء الآخر في قوله تعالى: ﴿ فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا﴾ المائدة [107] فسره القراء فقال: "معناه من غير دينكم من النصارى واليهود والجمع بالواو والنون وأخريات وآخر وحكى بعضهم: أبعد الله الآخر، ويقال لا مرحب بالآخر وهو اسم على أفعل والأنثى أخرى إلا أن فيه معنى الصفة لأن أفعل من كذا وكذا لا يجوز إلا في الصفة"[1]، أي أنه أخذ صفة الغير أو المخالف للأنا من حيث الدين.

كما ورد ذكر الآخر في المحيط بأنه "الآخر بفتح الخاء بمعنى غير والجمع بالواو والنون والأنثى أخرى والجمع أخريات"[2]، وعلى عكس مفردة "الأنا" فإن "محمد عابد الجابري" يرى بأن كلمة الآخر مفردة "تدخلها (ال) التعريف فهي في الأصل معناها من صيغة الفعل (آخر) من التأخير، أي المجيء بعد فهي لا تفيد الضدية وإنما تقال لأحد الشيئين هذا باب وهذا باب آخر وفيها معنى الصفة والنعت كما في مرادفها غير"[3]، بمعنى أنها تفيد التأخير وهي لا تعني الشيء المضاد.

2. اصطلاحــا:

مفهوم "الآخر" نسبي إذ تتعدد مدلولاته وتتشعب فقد يشير الآخر إلى كل ما اختلف عن الذات في الجنس، الطبقة والمجتمع فالذكر يمثل الآخر بالنسبة للأنثى، الفرد

---

[1]– ابن منظور: لسان العرب، باب آخر، م1، ج3، ص 38.

[2]– الفيروز أبادي: القاموس المحيط، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط8، 2005، ص 342.

[3]– محمد عابد الجابري: الغرب والإسلام، الأنا والآخر، ص 16.

والجماعة، الفقير والغني، الشرق والغرب، "وقد يكون قريبا أو بعيدا بحيث تنفي علاقة القرب المكاني أو البعد في تحديده أو علاقة الصداقة والعداء فقد يكون الآخر قريبا كما يمكن أن يكون بعيدا أو قد يكون صديقا أو عدوا"[1]، وحيثما وجدت "الأنا" إلا وقد وجد معها "الآخر" المختلف عنها فهو "ليس غريبا عنا بل هو مندس فينا متبطن لنا منزل في أعماق الوعي واللاوعي منا"[2]، بمعنى أن القرب أو البعد المكاني ليس هو المحدد الرئيسي لماهية الآخر فهو موجود داخلنا وفي أعماق أنفسنا وليس بالبعيد عنا.

وكتأكيد على ما قلناه سابقا في تحديدنا لمصطلح "الآخر" "يرى المعنيون بأمر المصطلح أن معناه يقوم على ثلاثة محاور كبرى، فالآخر في أكثر معانيه شيوعا يعني شخصا آخر أو مجموعة مغايرة من البشر ذات هوية موحدة وبالمقارنة مع ذاك الشخص أو المجموعة نستطيع تحديد اختلافنا عنها، وفي مثل هذه الضدية ينطوي هنا التحديد على التقليل من قيمة الآخر وإعلاء قيمة الذات أو الهوية ويشيع مثل هذا المصطلح في تقابل الثقافات خاصة وهذا ما يسود عادة في الخطاب الاستعماري"[3]، هذا بالنسبة للمحور الأول أما المحور الثاني لمصطلح الآخر فيتمثل في "الآخر المشهدي فلا يختلف عن الأول إلا في حالة الذات وتبلورها في مرحلة المرآة عند "جاك لاكان" فالطفل في مرحلة النمو يحاول دائما تحقيق صورته المثالية المنعكسة على المرآة في كل مكتمل أو السيطرة على جسده لكن لهذا المشهد أثر تغريبيا إذ أن السيطرة محالة

---

[1]– سعد فهد الذويخ: صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي، ص 10.

[2]– عبد الصمد زايد: المكان في الرواية العربية، الصورة والدلالة، دار محمد علي للنشر، صفاقس، تونس، ط1، 2003، ص 93.

[3]– عبد الله أوغرب: الذات والآخر الغربي في روايتي العربة واليتيم لعبد الله العروي، رسالة ماجستير، أدب حديث، 2001، ص 81.

وبالتالي فإن لهذه الغيرية جانبها التهديدي في صورة الآخر المثيل ونجد هذا الآخر توظيفه في النقد النسوي"[1].

أما المحور الثالث والأخير فيتم تجسيده من خلال "الآخر الرمزي وهو عند "جان لاكان" وغيره [...] الآخر بامتياز حيث يرون جميعا أن كينونة المرء لا تتحقق إلا من خلال القدرة على القول لكن هذه القدرة تعتمد على استخدامك نظاما تمثيليا (اللغة) يسبق وجودك"[2]، ومصطلح الآخر يدخل كعنصر مقوم في صميم وجود "الأنا" وماهيتها "فالأنا" بذلك لا يمكن لها أن تكون دون الآخر كما أنه لا يمكن لنا أن نعرف أو نفهم مصطلح "الآخر" بعيدا عن "الأنا" والذات "فالآخر" "في المعنى القريب البسيط كل ما يقارب الأنا والنحن، أما في المعنى الاصطلاحي إلا بعد وهو الأمر المراد هنا فالأمر مختلف فإذا كان الغرب هو الأنا فالشرق بالنسبة إليه هو الآخر، وإذا كان العالم الثالث هو الأنا فإن الشرق والغرب معا هما الآخر بالنسبة إليه"[3]، ويبدو أن مصطلح "الآخر" قد أثار الكثير من الجدل حيث أنه يبدو غير محدد في نظر الكثيرين، غير أنهم اتفقوا على أن هذا الآخر قد أثار الكثير من الجدل، حيث أنه يبدو غير محدد في نظر الكثيرين، غير أنهم اتفقوا على أن هذا الآخر مرتبط ارتباط وثيق "بالأنا" أو الذات حيث اعتبروه مضاد له أو وجه مقابل له، وتأسيسا على ذلك فإنهم يوسعون دائرة المفهوم بحيث أنه يشمل كل ما يغاير الأنا على الإطلاق لكن نسبية الآخر لا تقتصر على التفاوت في المستويات ولا يحمل دالا واحدا، بل يتغير بعد كل واقعة تبعا للحال التي يتطرق منها هذا للآخر.

---

[1]– ميجان الرويلي وسعد البازغي: دليل الناقد الأدبي إضافة لأكثر من سبعين تيارا نقديا وفكريا، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، ط2، 2002، ص 23.

[2]– ميجان الرويلي وسعد البازغي: دليل الناقد الأدبي إضافة لأكثر من سبعين تيارا نقديا وفكريا، ص 24.

[3]– يوسف بكار خليل الشيح: الأدب المقارن، الشركة العربية المتحدة، القاهرة، مصر، 2009، ص 46.

3. مصطلحات متعلقة بالآخر:

الحديث عن الغيرية يمتد إلى أمد بعيد لكن الحديث عنه في العصور الأخيرة بلغ أهمية كبيرة، ويعود ذلك لأسباب عديدة منها ما حدث عبر حقب زمنية متلاحقة والذي أدى إلى أن تكون الغيرية والهوية من المسائل الأساسية في الفكر المعاصر.

الغيرية في اللغة مأخوذة من مادة (غير) "بمعنى سوى والجمع أغيار وهي كلمة يوصف بها ويستثنى، وتدل على التغاير نقول: تغير الشيء عن حالة تحول، وغيره حوله وبدله كأنه جعله غير ما كان، والغير، الاسم من التغير"[1]، بمعنى المغاير أو المخالف للشيء.

أما مصطلح الغيرية فإن السمة الغالبة عليها هي "اشتمالها على معنى التحول أو التبدل أو المعارضة"[2]، فالغيرية هي "صورة أو مفهوم الشخص أو الجماعة للأشخاص الآخرين أو الجماعات الأخرى"[3]، ومنه من يرى بأن مفهوم الغيرية مرادف لكلمة الصورة وذلك على اعتبار "أننا ندرك الآخرين عبر تشكلات صورية تخضع لإجراءات التحول والمفارقة للوقائع الموضوعية"[4]، كما أنها ضد الذاتية وعكسها لأنه "إذا كانت الهوية هي الصورة أو مفهوم الشخص أو الجماعة لذاته أو لذاتها فإن الغيرية هي صورة أو مفهوم الشخص أو الجماعة للأشخاص الآخرين"[5]، هذا التضاد والاختلاف

---

[1]– ابن منظور: لسان العرب، مادة غير، ص 107.

[2]– شرف الدين ماجدولين: الفتنة والآخر، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 2013، ص 24.

[3]– صوافي بوعلام: محددات الأنا والآخر في المتن الروائي الجزائري، أطروحة دكتوراه في الأدب العربي، جامعة وهران 1 "أحمد بن بلة"، إشراف أ.د. أحمد مسعود، 2014–2015، ص 29.

[4]– المرجع نفسه، ص 29.

[5]– نهال مهيدات: الآخر في الرواية النسوية العربية، ص 11.

بين الغيرية والذات يجعلنا في دوامة من اختلافات لا تعد ولا تحصى: الاختلاف المكاني، الاختلاف الزماني، الاختلاف العقائدي أو الثقافي"[1]، كما أن بناء الهوية وحضورها لا معنى لها إلا بوجود الغيرية.

لأن توسيع دائرة المغايرة تجعل الأنا تعرف ذاتها وتكتشف هويتها، وذلك باحتكاكها مع الغير و"المواجهة مع الآخر لأن الآخر أو الغير هو الذي يعكس للإنسان الصور الحقيقية التي يكونها عن نفسه، ومن هذا المنطلق فإن مفهوم الغيرية يلعب دورا حيويا في تكوين الهوية"[2]، فمفهومنا للغير بمثابة تقويم للذات الإنسانية والتي بدورها تقوم بعملية تقويمية لنفسها أولا وللآخرين وللعالم الخارجي الذي تعيش فيه.

ومفهوم "الآخر" أو الغير يأتي بمعنى واحد في مستوى الدلالة اللغوية، ولكنه يتميز بالاختلاف والتضاد مع الهوية والأنا، وذلك لأنه يشير إلى الغير والذي بدوره يختلف عن الهوية، فهو معاكس لها كما أنه ضد ومغاير لها، فالآخر "هو الذي جوهره غير، والغير أعم من الآخر وكل ما يخالف فهو غير وليس كل ما لا يخالف شيئا آخر"[3]، ومعنى هذا الكلام أن الآخر يمكن أن يتشابه مع "الأنا" في بعض النقاط بينما ينفي "الغير" وجود أي تشابه بينهما.

والغيرية مصدر صناعي يفيد مطلق الاختلاف وليس الضدية بالضرورة والفرق بين لفظ "آخر" ولفظ "غير" عند العرب اللغويين "يعني الأول استثناء الشيء من جنس ما تقدم، كقولك رأيت رجلا وآخر معه، فأخر هنا من جنس ما تقدم (الرجل)، ولا يمكن أن يكون امرأة أو صبيا أو حيوانا، وذلك على عكس كلمة غير، التي تفيد مطلق المغايرة، فنقول رأيت رجلا وغيره وهذا الغير قد يكون رجلا مثله، أو صبيا أو امرأة

---

[1]– محمد داوود: الرواية الحديثة كتابة الآخر والهناك، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران، دط، 2006، ص 30.

[2]– محمد داوود: الرواية الحديثة كتابة الآخر والهناك، ص 30.

[3]– فريد جبر رفيق: العجم وآخرون، موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب، مكتبة بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص 582.

أو كائنا آخر"[1]، فالغيرية تأخذ معنى المختلف في الجنس عكس كلمة الآخر التي تعبر عن نفس المعنى الجنسي.

كما تعد الغيرية منطلقا إنسانيا قوامه العلاقة بين الأنا والآخر خلال أدوار متباينة ومتشابكة ومتكاملة ومتعاكسة.

ومنه فإن مصطلح الغيرية أعم وأوسع من مصطلح الآخر فالأول يفيد كل شيء مغاير ومخالف ومضاد "للأنا" على عكس الثاني الذي يفيد أو يعني بالأشخاص.

أ- الآخريـــة:

يعد مصطلح "**الآخرية**" من متولدات "الأنا" وهي ليست ذاك الواقع الموضوعي الخارج عنها، ليكون بدوره آخر خارجيا وموضوعيا بل هي "الكلية المزدوجة للكينونة الذاتية وتفويضها من الأنا نفسه، وهو يتداخل ويتمرأ في سلسلة غير منتهية تبدأ من أدق الانشطارات الذاتية في علاقة الذات بالذات عبر زمن شديد الضالة، ولا تنتهي إلا بانتهاء الوجود البشري في الزمان والمكان، فالفرد يمكن أن يكون آخر حتى بالنسبة إلى نفسه قبل مدة قصيرة، ويمكن أن يتحول إلى آخر بعد مدة أخرى في مدة قصيرة وكل شخص هو آخر بالنسبة لأي شخص على وجه الأرض"[2]، **فالآخرية** هنا إنما تجمع بين الأنا والآخر فكل فرد يحتوي في ذاته على أنا وآخر.

وقد تطرق بول ريكور لمصطلح الأخرية والتي قام بربطها مع الذات، حيث يرى بأنه لا يمكننا دراستها إلا بمستوياتها الثلاث السلبية، فأما المستوى الأول "كما تختصرها تجربة الجسم الخاص (الجسد) بما هو واسطة بين الذات والعالم الخارجي بحسب غرابته، وثانيا السلبية التي تتضمنها علاقة الذات مع القريب بالمعنى الدقيق للآخر غير الذات، وثالثا السلبية الأكثر اختباء سلبية العلاقة بين الذات والذات عينها

[1]- محمد عابد الجابري: الغرب والإسلام، الأنا والآخر، ص 17.

[2]- صلاح صالح: سرد الآخر عن اللغة السردية، ص 10.

كآخر أي الذات ليست أجنبية بل هي من جنس الذات نفسها"[1]، أي أن الآخرية ترتبط بوجود الذات وهي لا تعني إلا كل شيء سلبي فكل آخرية ما هي إلا سلبية للذات.

ب- الغيرية:

الغيرية في اللغة مأخوذة من مادة "غير"، بمعنى "سوى" والجمع أغيار، وهي كلمة يوصف بها ويستثنى وتدل على التغاير، نقول: تغير الشيء عن حاله تحول، وغيره حوله.

أما مصطلح الغيرية هي "اشتماله على معنى التحول، أو المعارضة"[2]، فالغيرية هي "صورة أو مفهوم الشخص أو الجماعة للأشخاص الآخرين أو الجماعات الأخرى"، ومنه يرى بأن مفهوم الغيرية مرادف لكلمة الصورة وذلك على اعتبار أننا ندرك الآخرين عبر تشكلات صورية، تخضع لإجراءات التحول والانتقال والمفارقة للوقائع الموضوعية، كما أنها ضد الضدية وعكسها.

[1]- بول ريكور: الذات عينها كآخر، ص 588.

[2]- ابن منظور: مادة غير، ص 107.

I- الأنـــا في الفلسفة

لقد اختلفت رؤى الفلاسفة تبعا لاختلاف التيارات الفلسفية والمذاهب الفكرية وللأنا تعريفات لم تكن وليدة الجدالات الفلسفية الراهنة، بل إنها تمتد زمنيا إلى الحقب الأولى للفكر الفلسفي الإنساني المدون والمؤرخ له، وذلك لأن مفهوم "الأنا" ليس موروثا لدى الإنسان بل يتشكل من خلال التفاعل بينه وبين البيئة التي يعيش فيها وبذلك تنوعت تعريفات الفلاسفة للأنا وقد اهتمت الفلسفة العربية بهذا المصطلح "فبدت كأنها تمفصل انطولوجي ابستمولوجي معا"[1]، وهذا التحاول 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 الناس كمفهوم مقابل للأنا في الاصطلاح الفلسفي ومن هنا أصبح مصطلح النفس أكثر شيوعا واتساعا واستخداما من مصطلح الأنا في الفلسفة العربية"[2]، بمعنى أن الثقافة العربية تبحث عن الأنا وذلك من خلال وجودها الذاتي ولأنها سبب تطور الذات الإنسانية.

أما في العصر الحديث فقد لقي مصطلح "الأنا" اهتماما واسعا في مجال الفلسفة كما ساهمت الفلسفة الوجودية بشكل كبير في دراسة ومناقشة هذا المصطلح انطلاقا من فكرتها المتمثلة في أن السؤال عن "الأنا" هو السؤال عن الوجود، كما يعتبر "الأنا" بالمعنى التقريبي له النفس إذ نجد ذلك عند كثير من الفلاسفة وعلى رأسهم "روني ديكارت" الذي ربط بين الأنا فكرا والأنا وجودا "أنا أفكر إذن أنا موجود"[3]، "فديكارت"

---

[1]- عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية، مصر، ط1، 1984، ج1، ص 114-115.

[2]- عباس يوسف حداد: الأنا في الشعر الصوفي "ابن فارض"، دار الحوار السورية، ط1، 2005، ص 191.

[3]- أحمد ياسين سليماني: التجليات الفنية لعلاقة الأنا والآخر في الشعر المعاصر، دار الرومان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط4، 2009، ص 192.

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 "أنا صفته التفكير"[1] فعندما يكون الأنا يكون التفكير وعندما يكون التفكير يكون الأنا حين يرى ديكارت في قوله هذا أن الفكر إنما يثبت الوجود.

كما أننا نجد في موسوعة "لالاند" الفلسفية مفهوم الأنا على أنه "نزوع إلى رد كل الأشياء إلى الذات وأيضا حب الذات حصري أو مفرط سمة ذلك الذي سيلحق مصلحة الغير بمصلحة الذاتية ويحكم هذه الرواية على كل الأشياء"[2]، ويستمد لالاند بعبارة الفيلسوف اللاهوتي **بليز باسكال** يقول فيها: "للأنا خاصيتين فمن جهة هي ذاتها غير كاملة من حيث أنها تجعل من نفسها مركزا لكل شيء ومن جهة أخرى مضايقة للآخرين من حيث أنها تريد استبعادهم ذلك لأنها هي عدو وتريد أن تكون مسيطرة على الكل"[3]، أي أن مفهوم الأنا على سيطرة الذات على ما تتخذه موضوعا لها سواء كان هذا الموضوع أشياء الطبيعة أو أناسا آخرون.

ويقول **فيتشه** "فأما بوصفي فردا تتحدد من حيث ميلاده وتكوينه الجسماني والعقلي؟ وإنما أنا كذلك نتيجة أسباب ليست هي أنا لأنها ليست فعاليتي الشعورية الخاصة لأنها أمور تتعلق بالأنا والعالم الخارجي والظروف المحيطة أما "أنا" بوصفي شعوري بالذات فأنا فعل نفسي بالذات وهذا الفعل يغير أحوالي ويجعل مني كائن آخر غير الذي كنته إنه يحيل اعتمادي للحرية"[4]، ويردف قائلا: "اجعل نفسك حرا هنالك يصبح كل ما هو أنت وكل ما تفكر فيه كل ما تفعله كل هذا يصبح في الحقيقة فعلك

---

[1]– أحمد ياسين سليماني: التجليات الفنية لعلاقة الأنا والآخر في الشعر المعاصر، ص 191.

[2]– اندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تر: أحمد خليل: منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001، ص 329.

[3]– المرجع نفسه، ص 331.

[4]– عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، ص 141.

أنت إن الحرية لابد منها في تحقيق الذات"[1]، وهذا القول يؤكد لنا أن الحرية لابد منها لتحقيق ذات الإنسان.

لقد عكست هذه المقولات مفهوم "الأنا" من منظور معرفي وآخر وجودي غير أن وجودها هذا هو وجود في "عالم ليس إياها أي أنها موجودة وقد ترتبه عن هذا الوجود في أن صار من صفاتها الجوهرية إنها محاطة أو في حالة تعيين مع الغير وليس ثمة ذات مفردة معطاة وحدها"[2]، ومنه فإن الفلسفة الوجودية قد أسهمت وبنصيب وافر في مناقشة هذا المصطلح وتبيان مفهومه ومعناه.

أولا: الأنا في علم النفس

لقد اهتم العلماء بالنفس الإنسانية وحالاتها السلوكية وعدت الأنا أو الذات محور تلك الدراسات في علاقاتنا بذاتنا وعلاقاتنا بالآخرين فانكب هؤلاء العلماء على دراسة "الأنا" بكل تجلياتها، ومن خلال هذا الاهتمام بموضوع "الأنا" نكالا لا نجد "الآخر" في علم النفس إلا ما قد يستشف من بعض الآراء حيث ركزوا في البداية على الجانب الشعوري من الشخصية كونه الجانب الأساسي لفهم سلوك الإنسان، لكن بعد العجز في تفسير الكثير من السلوكات ظهرت مدرسة التحليل النفسي مع **سيغموند فرويد** الذي يرى "أن السلوك له دافع داخلي من قوى لا شعورية تكونه عبر التاريخ الشخصية خاصة من خلال علاقته بوالديه"[3]، كما يرى أن كل ما يتيح من سلوك من قبل شخص ما هو إلا فعل ناتج عن الجهاز النفسي المكون من ثلاث أنظمة "الأنا العليا"، "الأنا" و"الهو" والشخصية هي محصلة التفاعل بين هذه الأنظمة.

---

[1]– عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، ص 600.

[2]– عبد الرحمان بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، النهضة المصرية، ط2، 1966، ص 19.

[3]– مأمون صالح: الشخصية (بناؤها، أنماطها، اضطراباتها)، دار أسامة، عمان، الأردن، ط1، 2008، ص 21.

1. الأنـــا العليا:

تلعب الأنا العليا دور الرقيب لكل تصرفاتنا وأعمالنا فهو الذي يبقينا على الصراط المستقيم الأخلاقي إذ يعد "جملة القيم والمعتقدات والمبادئ الخلقية التي يستخدمها الفرد في الحكم على سلوكه ودوافعه، وهو ما يعرف عادة بالضمير"[1]، بحيث يمثل الضمير صورة المجتمع بكل ما يحدث فيه فالضمير هنا يختلف باختلاف طبيعة الأشخاص فيها إذن المنتقد والرافض لكل من يتجاوز حدودها وبهذا فالأنا العليا هي مستودع المثاليات والأخلاقيات والضمير والمعايير الاجتماعية والتقاليد والقيم والصواب والخير والعدل والحلال فهي تعمل على ضبط "الهو" وكفه عن إتباع كل ما يراه المجتمع خطأ أو محرما إذ يتم ذلك من خلال "الأنا".

2. الأنـــا *EGO*:

هي مركز الشعور والإدراك الحسي الخارجي والإدراك الحسي الداخلي والعمليات العقلية، وهي المشرف على جهازنا الحركي الإرادي وتتكفل "الأنا" بالدفاع عن الشخصية وتعمل على توافقها مع البيئة وإحداث التكامل، وحل الصراع بين مطالب "الهو" ومطالب "الأنا العليا"، و"الأنا" لها جانبان شعوري ولاشعوري "حيث أن الأنا تحمل صورة الهو ولكن لما يتناسب ومبدأ الواقع ويمثل الأنا وحيث جاءت لتلبية حاجة النفس البشرية وتمثل الأنا الحكمة وسلامة العقل على خلاف الهو الذي يحوي الانفعالات وتقع العمليات النفسية الشعورية على سطح الأنا وكل شيء آخر في الأنا هو لاشعوري"[2]، والمتأمل لكلام فرويد يفهم بأن "الأنا" هي القوة وسيدة الصراع القائم

---

[1]– بشرى كاظم، الخوشان الشمري: علم النفس الشخصية، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، دط، 2007، ص 40.

[2]– سيغموند فرويد: الأنا والهو، تر: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، القاهرة، ط4، 1993، ص 17.

بين سلطة العالمين الخارجي والداخلي في وقت احتدم فيه الصراع بين القوى الشخصية الثلاث ودوافعها الغريزية وبين الظروف التي استطاعت من خلالها الأنا أن توازن بين "الهو" و"الأنا العليا" من جهة عاش الفرد متفاوتا متوازنا وإذ تغلب "الهو" و"الأنا العليا" على الشخصية أدى ذلك إلى اضطرابها، ومنه نجد أن أنظم الشخصية الثلاث ليست مستقلة عن بعضها البعض بل هي متداخلة فيما بينها، بحيث يمثل الهو الجانب البيولوجي، والأنا يمثل الجانب البسيكولوجي حين تمثل الأنا العليا الجانب السوسيولوجي بحيث لا يمكن للجهاز النفسي الاستغناء على أي واحدة مقابل الأخرى فلكل عنصر من هذه العناصر وظيفة معينة ويبقى "الأنا" هو الذي يمثل الحكمة والسلامة للعقل على خلاف الهو.

3. الهـــو:

يعتبر مركزا للدوافع والرغبات والانفعالات ومنبعا لطاقة الحيوية والنفسية التي يتزود بها الفرد مع ولادته فيظم الغرائز والدوافع الفطرية "فهو مستودع القوى والطاقات الغريزية [....] والحوافز الغريزية التي لا يستطيع الفرد البوح بها لأنها تشعره بالدونية أمام الآخرين و"الهو" في حالة عدم اتساعه يشعر الفرد بالتوتر في هذا البعد يكون هدف الحياة هو الانغماس الذاتي وطريقة إشباعه تختلف من مرحلة النمو إلى أخرى"[1]، ووظيفته هي تجنب الألم وتحقيق اللذة التي يندفع إليها الفرد اندفاعا عاجلا لأجلها فغاية مبدأ تحقيق اللذة هو تجنب الألم في تقسيم فرويد للجهاز النفسي إلى "الهو" و"الأنا"، و"الأنا الأعلى" جعل الأنا تتوسط بين "الهو" و"الأنا الأعلى" لتشكل حلقة اتصال بين العالم الخارجي والحاجات الغريزية.

ومن خلال تجليات مفهوم "الأنا" عند فرويد نستخلص أن "الأنا" هي وليدة الصراع القائم بين سلطة العالمين الخارجي والداخلي في وقت احتدم الصراع بين قوى

[1]– محمد راتب الحلاق: نحن والآخر (دراسة في بعض الثنائيات المتداولة في الفكر العربي الحديث والمعاصر)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دط، 1997، ص 6 بتصرف.

الشخصية الثلاث ودوافعها الغريزية وبين الظروف التي تستشيرها في العالم الخارجي ظهرت "الأنا" تلبية لحاجة النفس البشرية لتوازن النفسي والاجتماعي الذي تستدعيه مبدأ الواقع والعقل.

ثانيا: الأنا في علم الاجتماع

يولد الإنسان ضعيفا عاجزا فتزوده الهيئة الاجتماعية بوسائل حفظ البقاء لذلك فهو مدين للمجتمع ببقائه، مثلما هو مدين للطبيعة بوجوده وهذا هو الذي يؤكد لنا أن في كل فرد منا وجودين اثنين "أحدهما اجتماعي يأتينا بطريقة البيئة والآخر فردي يرجع إلى عناصر حياتنا الذاتية، ففي كل واحد منا أثر اجتماعي ولا معنى لوجود الفرد إلا إذا نسب إلى الجماعة"[1]، لكن رغم ذلك لا يمكن للإنسان الوصول إلى الشعور الحقيقي لشخصية إلا حين يجرد ذاته من الجسد "وكلما زاد هذا التجرد حدة ووضوحا أصبحت الذات محققة الوجود بالفعل وتسمى حينئذ بالأنا عند علماء النفس الاجتماعي الذين يقسمون العوامل المؤثرة في تكوين الإنسان إلى ثلاثة عوامل هي:

العامل الحيوي: وهو مجموع الإحساسات الجسدية.

العامل النفسي: وهو مجموع الذكريات والتصورات والأفكار.

العامل الاجتماعي: وهي ما يتصل لنا من آثار الحياة الاجتماعية"[2].

لهذا فعند حديثنا عن هذا المصطلح نجد أن له موقعا بارزا وهاما، كيف لا وهو البيئة الأساسية التي تشكل نسيج البناء الاجتماعي، إذ أن "اهتمام علم الاجتماع الأساسي ينصب على البناء الاجتماعي ***Social Structure*** ككل وما يحويه هذا البناء من

[1]– جميل صليبا: موسوعة علم النفس، دار الكتاب النسائي، ط2، 1984، ص 100.

[2]– المرجع نفسه، ص 386.

مكونات وما يحدث بينهما من علاقات وتناقضات"[1]، حيث أن علم الاجتماع يدرس الأنا من خلال علاقته بالآخر، ولذا فإن تعريف الأنا "هو فرد واع لهويته المستمرة والارتباط فينقل بمعنى المحيط"[2].

ويؤثر في الإنسان ويتأثر به فالإنسان لا يحقق ذاته وكما له على أي شكل "من المجردات مثل الألوهية والإيديولوجيات وإنما يحقق نفسه بالاتحاد مع العالم بواسطة العمل الخلاق والنشاط البناء والعلاقات الاجتماعية العينية المنسجمة"[3]، من خلال التعريف نتأكد من أن الإنسان لا يستطيع أن يحقق ذاته أو أن يفوض ذاته ونفسه إلا من خلال العلاقات الاجتماعية.

ثالثا: الأنا في الفكر العربي

لم تكن "الأنا" في الجاهلية منفصلة عن العشيرة بل ذاتية في نحن، لذلك كانت النزعة الفردية عند بعض أفراد القبيلة مرفوضة وتتدرج في إطار ما نسميه بالصعلكة ثم أتى الإسلام فأخذت الأنا بعدا جديدا مقدسا ولاسيما إذ نظرنا إلى سورة طه حين خاطب الله تعالى ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ **طه [13]**، ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ **طه [14]**، ويبدو أن الاختصاص الإلهي ب"أنا" مع بداية الإسلام قد منحها هذه القدسية التي لم تكن لتمتلكها قبل الإسلام.

أما مفهوم "الأنا" في الفكر العربي في العصر الحديث فإننا نلاحظ "اتساع دائرة "الأنا" وغموض دلالتها، فالأنا قد تعني بلاد (الشرق) أو (الإسلام) أو (العروبة) أو (بلدان العالم الثالث) أو (النامي) أو (المتخلف) [....] فنجد غالبا دائرة "الأنا" تصب في استخدام الشائع وهو الشرق في مقابل مصطلح الآخر والذي بدوره يمثل الغرب، حيث

---

[1]– بريزة سواعدية: الأنا والآخر في مسرحية سناء شعلان، مسرحية وجه واحد لاثنين ماطرين أنموذجا، رسالة ماستر، جامعة بوضياف، المسيلة، 2014، ص 29.

[2]– المرجع نفسه، ص 29.

[3]– عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، ص 421.

اعتبر مصطلح الشرق نقيضا للغرب وليس له أية حدود بل يضم كل الدول التي لا تدخل في دائرة من دائرته لكنه اقتصر على الشرق الذي لا يزال يحتك به وقريب منه وهذا الشرق يضم العالم العربي وإيران وتركيا"[1]، والأنا هنا إنما هو مختلف كليا عن الغرب فهو بهذا يمثل الشرق وإذا أردنا أن نضبط مصطلح الشرق "فإن التاريخ يقودنا إلى جذوره الأولى فقد كان يشمل كل من سوريا ومصر وبلاد الرافدين، واتسع ليشمل إلى ما يسبق الجزيرة العربية وفارس وتركيا ثم ليشمل الهند والصين واليابان"[2].

فهو بهذا قد انتقل من ما هو جغرافي إلى ما هو ديني ومن هنا نلخص إلى هذه التسمية "ليست نتيجة خصائص اجتماعية أو بشرية أو اقتصادية بل هي سياسة غربية رأسمالية انطلقت تستقطب دولا غير عربية وتستبعد دولا عربية"[3]، إذن ومن خلال قوله فإن تسمية الشرق إنما انطلقت من معالم ومعطيات جغرافية سياسية.

بينما أكد أحد الباحثين الأوروبيين بأنهم يطلقون اسم الغرب للأسباب عسكرية وذلك من خلال قوله: "لقد اعتدنا نحن الأوروبيين منذ مدة أن نطلق على مجموعة البلاد التي تنتمي إليها اسم الغرب ولم يعد هذا التعبير لا يعني وضعا جغرافيا خالصا بقدر ما يعني كيانا ثقافيا واجتماعيا وعسكريا"[4]، من خلال قوله هذا يؤكد لنا أن تسمية الدول الغربية بهذا المصطلح لم تنطلق كما توهم بعض العرب من معطيات جغرافية بل أخذت منحى آخر وهو المنحى الثقافي إضافة إلى أغراض سياسية وعسكرية والتي تأتي في الدرجة الأولى.

---

[1]– محمد الدين آفاية: المتخيل والتواصل (مفارقات العرب والغرب)، دار المنتخب العربي، لبنان، دط، 1993، ص 95–96.

[2]– محمد راتب الحلاق: نحن والآخر (دراسة في بعض الثنائيات المتداولة في الفكر العربي الحديث والمعاصر)، ص 1.

[3]– المرجع نفسه، ص 3.

[4]– المرجع نفسه، ص 4.

II- الآخر في الفلسفة:

إن معنى الآخر يأتي في كينونة مختلفة وإذا أردنا تحديد مفهومه في المجال الفلسفي فلابد لنا في البداية أن نبدأ بفلسفة سارتر فهو الذي رأى بأن معرفة الذات لنفسها يتم على طرف الآخر "بل ينطوي على عداء يدمر إنسانيتين لأنه يعلق الكينونة [...] بطريقة جبرية وغير مستقلة بين لحظتي ما كان وما سيأتي"[1]، وهذا ما يجعل كينونتنا تتصرف بطريقة نوعا ما "مخجلة بسبب هذا الآخر الذي يمنع تماما حرية الاختيار، لذلك اختتم سارتر مسرحيته "لا مخرج" بمقولته المشهورة "الآخرون هم الجحيم"[2]، فالآخر متعلق على نفسه وذاته وهذا يحد من حريته ومن حرية الاختيار وهو السبب الذي يجعل الأنا تخجل من نفسها كما أنه قد ربط مفهوم "الآخر" بكل ما هو سلبي إذا ما قورن بالأنا "فالأنا لها مطلق الوجود، ولكن ليس من أجل ذاتها، وإنما من أجل الآخر الشرير"[3]، أما في الفلسفة المعاصرة فقد شاع هذا المصطلح كثيرا خاصة عند الفلاسفة الفرنسيين "ولعل سمة الآخر هي تجسيده ليس فقط كل ما هو غريب (غير مألوف) أو ما هو (غيري) بالنسبة لذات أو الثقافة ككل، بل أيضا كل ما يهدد الوحدة والصفاء"[4]، بمعنى أن الآخر إنما هو كل مختلف عن الأنا والنفس وكل ما يهدد حياتنا.

أما مفهوم الآخر عند ميشال فوكو "متعلق بالذات تعلقا لا فكاك منه شأنه في ذلك شأن ارتباط الحياة بالموت فالآخر بالنسبة إلى فوكو هو "الهاوية" أو الفضاء المحدود الذي يتشكل فيه الخطاب"[5]، ونقصد بذلك أن الآخر بالنسبة له هو الموت بالنسبة إلى الجسد الإنساني "إن الآخر عند فوكو هولا مفكر فيه في الفكر نفسه، أو هو الهامشي

---

[1]- ميجان الرويلي وسعد البازغي: دليل الناقد الأدبي إضافة لأكثر من سبعين تيارا نقديا وفكريا، ص 22.

[2]- المرجع نفسه، ص 22.

[3]- المرجع نفسه، ص 22.

[4]- المرجع نفسه، ص 21.

[5]- المرجع نفسه، ص 22.

الذي سيعيده المركز أو هو الماضي الذي يقصيه الحاضر لكنه أيضا جوهري بالنسبة لكينونة الخطاب الذي يستبعده، فنحن لا نعرف الحاضر دون الماضي ولا نعرف الذات دون الآخر أما على مستوى الخطاب فالآخر هو معالم الانقطاع والفصل الذي يحاول التاريخ استعبادها ليؤكد استمراريته"[1].

ويستقر مفهوم "الآخر" على تعريف واحد منذ نشأته بداية من جذور اليونانية إلى غاية العصر الحديث وهذا لاختلاف الرؤى والأفكار الخاصة بكل 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 أو في قارتي إفريقيا وآسيا بهدف التمييز بين اليوناني المتحضر وغيره المتخلف"[2]، كما أننا نجد مفهوم الآخر لدى أرسطو على أنه ذلك "الغريب الذي لم يتمكن من استخدام وفهم اللغة المشتركة اليونانية، ونتيجة لذلك أصبح البربري هدفا للمطاردة أي أصبح عدوا"[3]، فالعدو بالنسبة لأرسطو هو من لا يتقن اللغة الإغريقية (اليونانية) ومن هم ليسوا بإغريقيين هم آخرين بالنسبة له كما يدعون بالبربر، والبربر عندهم ليسوا ببشر لأنهم خارج حضارتهم وهذه الظاهرة عرفها الكثير من الشعوب والأمم عبر العصور والحضارات، كذلك الأمر بالنسبة لسارتر الذي تأثر بأحد المفاهيم السائدة ألا وهو أن الآلهة قد خلقت اليونانيين من نور وخلقت غيرهم من مواد خسيسة، لذا فهو يعتبر أن غير اليونانيين ما هم إلا أشخاص مجانين وغير طبيعيين، فهم يعانون من القصور العقلي والعضلي على خلاف اليونانيين الذين يتمتعون بالكمال من كلا الجانبين، ومنه تأتي "أهمية الآخر في الفلسفة السارترية الوجودية في علم النفس من جوهريته الأساسية في تكوين الذات وتحديد الهوية، وكذلك في إسهامه في تأسيس وتوجيه

---

[1]– ميجان الرويلي وسعد البازغي: دليل الناقد الأدبي إضافة لأكثر من سبعين تيارا نقديا وفكريا، ص 22.

[2]– عبد الله بوقرن: الآخر في جدلية التاريخ عند هيجل، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم والفلسفة، إشراف إسماعيل زروخي، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006–2007، ص 1.

[3]– المرجع نفسه، ص 10

المنطلق الذاتي الشخصي والقومي الثقافي"[1]، فالآخر هو من يحدد هوية الذات ويؤسس لها وجودها، ومن بين من قدم وجهة النظر ذاتها في هذه المسألة هو سرل والذي يرى "بأن العالم كما يكشف عن نفسه للشعور هو عالم ذوات مشتركة لا يكون الآخر فيه حضور كمظهر محسوس، بل يكون الآخر فيه شرطا دائما لوحدته وانتمائه فيوجد الآخر دائما كطبقة من الدلالات المكونة تتعلق بالموضوع الذي آخذه في اعتباري [...] وعندما يقع العالم وذاتي الجسمية تحت الاقتصاب يظهر الآخر بوصفه ضروريا لتكوين ذاتي"[2]، وهو هنا جعل من "الأنا" مركز وأصلا لكل شيء وجعل من الآخر هامش أو كظل لها فأينما وجدت الأنا إلا ووجد الآخر تحتها، وبالعودة لموسوعة "لالاند" الفلسفية نجده يعرف "الآخر" على أنه من أهم المفاهيم الأساسية ومن ثمة يمتنع عن تعريفه فهو نقيض الذات ويعبر عنه أيضا بعدة ألفاظ منها غير ***Divers Diffrent*** مختلف"[3]، فالآخر هو نقيض الذات والمختلف عنها كليا حيث لا توجد أي نقاط تشابه تجمع بينهما.

من خلال ما سبق نستنتج أن مفهوم الآخر يتحدد حسب الذات مما يجعله مختلفا عنها ولهذا لا يمكن أن نحدده في صورة واحدة، فكل هذه التعريفات لا تستوفي حقيقة مفهوم "الآخر" ولا تعطينا تعريفا جامعا مانعا فهم عرفوا "الآخر" كنقيض للذات وما يختلف عن "الأنا" كما اقتصر تعريفهم للآخر على أنه الطرف الأسوأ على الإطلاق وأن "الأنا" و"الآخر" مرتبطان لا يمكن فصلهما متلازمان رغم طبيعة العلاقة التي تجمعهما وأن أي استبعاد لواحد منهما يعني موت أحدهما.

---

[1]– ميجان الرويلي وسعد البازغي: دليل الناقد الأدبي إضافة لأكثر من سبعين تيارا نقديا وفكريا، ص 21.

[2]– جون بول سارتر: تعالي الأنا موجود، تر: حسين حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1982، ص 28–29.

[3]– عيسى الطهراوي، د. محمد مشعالة: صورة الآخر في الرواية الجزائرية الفرانكونية، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، ع 17، كلية اللغة والأدب العربي، جامعة باتنة، ط1، ص 109.

أولا: الآخر في علم النفس

يقتضي الحديث عن "الآخر" في علم النفس أن نشير في البداية إلى مفهومه عند "**سيغموند فرويد**" والذي يأخذ برأي "جورج جردوك" والذي بدوره لم يتعب من الإشارة إلى أن سلوك "الأنا" سلبي في جميع مراحل حياتنا، وأننا نعيش "كما يقول مدفوعين بقوى غير معروفة ولا يمكن إخضاعنا لسلطانها"[1]، كما أنه قد أطلق مصطلح الآخر على الجزء الآخر من العقل "الذي يمتد إليه الكيان والذي يتصرف وكأنه لا شعوري"[2]، فهو حسبه الجزء اللاشعوري من تصرف الإنسان "باعتباره أنه هو مجهول [...] ويوجد على سطحه الأنا"[3]، كما يلعب الإدراك الحسي في "الأنا" نفس الدور الذي يلعبه الآخر فإذا كانت "الأنا" تمثل الحكمة والسلامة فإن "الآخر" "يحوي الانفعالات"[4]، ومعلوم أن فرويد عند تقسيمه للجهاز النفسي إلى ثلاثة أقسام والتي تكون الشخصية الإنسانية نفسها فالأنا عنده يشير إلى "النفس والأنا إلى العالم الخارجي"[5]، والهو هو مستودع للشهوات والغرائز "والتي لا يستطيع الفرد البوح بها لأنها تشعره بالدونية أمام الآخرين و"الهو" في حالة عدم إشباعه يشعر الفرد بالتوتر، وفي هذا البعد يكون هدف الحياة هو الانغماس الذاتي وطريقة إشباعه تختلف من مرحلة نمو إلى أخرى، ووظيفته وهي التخلص من الاستثارة أو الطاقة التي تنبع من داخل الكائن الحي ليحقق اللذة"[6]، وغاية مبدأ اللذة هو تجنب الشعور بالألم وبهذا يندفع الفرد اندفاعا عاجلا كما أنت "مجموعة من السمات / السلوكات الاجتماعية والنفسية والفكرية التي ينسبها الفرد / ذات أو

---

[1]– سيغموند فرويد: الأنا والهو، ص 40.

[2]– المرجع نفسه، ص 41.

[3]– المرجع نفسه، ص 41.

[4]– المرجع نفسه، ص 43.

[5]– جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، ص 41.

[6]– بريزة سواعدية: الأنا والآخر في مسرحية سناء شعلان، ص 24.

الجماعة ما إلى الآخرين مما يحيل إلى أن الآخر حاضر / في المجال العام للهوية"[1]، فدلالة الآخر نفسي يتمحور حول السلوكات المنسوبة إليه من قبل الأنا.

فنشأة "الأنا" مرهونة بنشأة الآخر كما أن الآخر لا يتحدد إلى بالقياس إلى نقطة مركزية هي "الأنا" أو الذات وهذه النقطة ليست "ثابتة فقد يتحدد الآخر بالقياس إلى فرد أو إلى جماعة معينة وقد تكون داخلية كالنساء بالقياس إلى الرجال"[2]، فالمنظور الذي تنظر إليه "الأنا" إلى "الآخر"، واكتشاف الأنا للآخر يختلف باختلاف الأنا فيوسع المرء اكتشاف الآخر في ذاته وإدراكه إنه ليس جوهرا متجانسا "فالأنا آخر ولكن الآخرين أيضا الذوات شأنهم في ذلك لا تفصلهم ولا تميزهم بشكل حقيقي غير نفسي وغير وجهة نظري [...] وبوسعي أن أتصور هؤلاء الآخرين كتجريد كحالة من حالات التكوين النفسي لأي فرد بوصفهم الآخر[...] الآخر بالقياس إلى نفسي وبالقياس إلي"[3]، والآخر ليس بالضرورة هو البعيد جغرافيا أو صاحب العداء التاريخي أو التنافس الدائم، وبهذا فإن مفهوم الآخر في علم النفس مرهون بوجود الأنا وبالتالي بدورها لا تكون إلا بوجود الآخر إلى جانبها وذلك حتى تتحقق كينونتها وذاتها.

ثانيا: الآخر في علم الاجتماع

لا يختلف مفهوم الآخر في علم الاجتماع عن باقي العلوم الإنسانية، فوجود "الأنا" عندهم مرتبط بوجود الآخر، أي أن اكتشاف الذات وإدراكها مرهون باكتشاف الآخر وإدراكه، وانطلاقا من معرفة هذا الأخير تتحدد خصوصية الطرف الأول "فالأنا

---

[1]– سعد فهد الذويخ: صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي، ص 10.

[2]– نادر كاظم: تمثيلات الآخر، صورة السرد في المتخيل العربي، المؤسسة الوطنية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، ص 20.

[3]– تزفيتان تودوروف: مسألة الآخر فتح أمريكان، تر: بشير السباعي، دار سينا للنشر، دط، 1982، ص 9.

والآخر يتجسدان ويتمظهران بأشكال مختلفة، ويصبح مفهوم العدو حالة خاصة من الآخر معنى هذا أن العدو هو دائما الآخر، إلا أنه لا يمكن تصنيف كل الآخرين أعداء أي أن كل عدو هو آخر وليس كل آخر عدو"[1]، ومعنى هذا أن مفهوم الآخر إنما يرتبط بنوع من العداوة ويتغير مفهومه تبعا لتغير أوضاع النشاط والتفاعل بين الجماعات "فالآخر من خلال القبيلة والأمة –مرورا باللغة والثقافة– هو من وجهة مثالية نموذجية مثالية طرفا نزاع أو نفي، لكن هذه الثنائية مرت بالفكر والواقع الثقافي والاجتماعي بمراحل مختلفة وتخللتها وسائط كثيرة وتنوعت معها المسافات"[2]، بين الآخر والذات ويتشكل الآخر من عناصر انتقائية تثبت في أذهاننا "ومن أمثلة ذلك وصف الآخر في كتب الرحلات الجغرافية، وكتابات الرحالة العرب التي تشكلت من مشاهد وعناصر انتقائية، وأحيانا غرائبية عن الآخر عبر الإطارين، الزماني والمكاني معا لوصف أوضاع الآخر وطبائعه"[3]، ويمكن اعتباره أنه عنصر مركب من خصائص اجتماعية ونفسية وفكرية وسلوكية ينسبها فرد ما أو جماعة ما إلى أشخاص غيرهم ومختلفين عنهم.

ثالثا: الآخر في الفكر العربي

تعتبر دراسة الآخر من القضايا التي شغلت النقاد والروائيين العرب المحدثين إذ أصبحت هذه الدراسات أكثر التصاقا بما يعرف بالصراع الحضاري، فالمجتمع العربي ينظر إلى الآخر على أنه ذلك الأجنبي المضاد للذات العربية، والذي فرضت الظروف السياسية والجغرافية والحضارية أن يكون هناك اتصال والتماس وعلاقات وحوار بين الطرفين، فالآخر هو الشخص المرتبط بالغرب والمجتمع الغربي بصفة عامة والذي لا

[1]– أمينة سوفلان: صورة الجزائر في الأدب الفرنسي (غي دومو باسان وألبير كامو) –أنموذجا، مذكرة ماجستير، إشراف عبد القادر بوزدة، جامعة الجزائر، 2008–2009، ص 14.

[2]– سعد فهد ذويخ: صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي، ص 10.

[3]– المرجع نفسه، ص 11.

ينتسب للمجتمع العربي كما أنه يعني كذلك "من لم ينتسب إلى العرب ومن لم يتصل نسبه بقبائل العرب وإن عاش في مجتمعهم"[1]، وهذا يعني أن "الآخر" من المنظور العربي هو الشخص المختلف عن "الذات" العربية، أي أنه الذي لا ينتسب للعرب حتى وإن كان يعيش في المجتمع العربي فهو بهذا ينفي قضية القرب أو البعد في تحديده لمفهوم "الآخر"، كما أن العرب قد اتصل بالعديد من الأمم سواء عن طريق الفتوحات والتجارة، وحتى عن طريق الاستعمار ومن خلالها التعرف عن هذا الآخر حيث "عرف العرب الآخر من خلال الاحتكاك بالأمم المجاورة عن طريق الحروب، أو التجارة أو المعاهدات والمواثيق، فكانت بعض القبائل العربية تقييم علاقات حوار مع الآخر"[2]، وهذا ما جعل العرب يتأثرون بالآخر ويقلدونهم في شتى مجالات الحياة.

ومن هنا يمكننا القول أن تأثير ثقافة "الآخر" الغربي ومعتقداته في "الذات" العربية جعل من هذا الآخر ينظر إلى ذات نظرة دونية.[3]

هذه الصفات هي بمثابة تقليد الشرق للغرب مما يجعل تشكل الهوية العربية "هاجسا وإشكالية للذات العربية إذ أننا ومنذ أن اكتشفنا الغرب الآخر أو اكتشفنا "هو" نعيش في حالة من السيروفونيا والابستمولوجية والتمزق بين التاريخية والترميزية إنما حالة من التمزق بين حالتين أو مستويين من أنماط الهوية، أحدهما نموذجية متسامية والأخرى عملية بل هي مدنسة في الذهن رغم الممارسة فنحن بين حالتين مذبذبون"[4]، فنقص ثقة العرب بأنفسهم وتأثرهم بثقافة الغرب جعلهم يعيشون في حالة من الاضطراب في تحديد هويتهم الذاتية. وثنائية "الأنا" الشرقي و"الآخر" الغربي أو ما أصبح يعرف بالصراع الحضاري نجدها في ثنايا الثقافة العربية والغربية معا، فنرى

---

[1]– سعد فهد ذويخ: صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي، ص 12.

[2]– المرجع نفسه، ص 14.

[3]– ميجان الرويلي وسعد البازغي: دليل الناقد الأدبي، ص 22.

[4]– نهال مهيدات: الآخر في الرواية السنوية العربية، ص 12.

بأن "الأنا" العربي رمز للمقاومة والمجاهد الذي يدافع عن أرضه وعرضه في مقابل "الآخر" العربي الذي يرمز للهيمنة والاعتداء السياسي والعسكري وحتى الثقافي، كما أن كلمة غرب حملت أيضا تحديدات مختلفة لن تدخل في تفاصيلها ولكن ما يهمنا التأكيد عليه أن الغرب "هو مجموعة الدول التي تكون أوروبا بشكل عام وأمريكا الشمالية وما يدور في فلك هذه الدول وينهج نهدها في السياسة والاجتماع والاقتصاد والتعامل الخارجي"[1]، أي أن الغرب هم دول أمريكا الشمالية وأوروبا وما يجاورها كذلك يعتبر الغرب الدول التي تسير وفق الاقتصاد الأوروبي والقابعة تحت جناحها تابعة لها في شتى مجالات الحياة.

III- العلاقة بين الأنا والآخر:

الحديث عن الآخر يعني اكتشاف الأنا لنفسها وتتموضع ثنائية الأنا والآخر كنسغ أساسي يحرك هيكل حوار الحضارات "سواء كانت مظهرا من مظاهر الانقسام الذاتي في جسم المجتمع [...]، ككل على مستوى الديني أم كانت كذلك على المستوى العرقي، أم مظهرا من مظاهر التعارض مع الآخر الأجنبي الذي يتحدى الذات بالقوة والتعلم، فهي إشكالية مسؤولة إلى حد كبير عن نشؤ الشعور بالخصوصية الذاتية مما يتبع ذلك من تلوين النشاط الثقافي سمات مميزة تتفاوت من مكان لآخر"[2]، فالعلاقة واعية بينهما إذ "أن إدراك الآخر جزء من إدراك الذات وإدراكه كما هو وليس كما يريد، وإن تصوره وفهمه يطرح الآليات الصحيحة للتعامل معه"[3]، فالآخر "حتمي للذات كما هي حتمية له فقطب (الذات/ الأنا) لا يستطيع أن يعيش إلا في علاقته بقطب (الآخر/ الغير)

---

[1]- سالم معوش: صورة الغرب في الرواية العربية، ص 70.

[2]- لعمارة لخوص: الأنا والآخر في الرواية الجزائرية، قراءة في نص كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك، مجلة الآفاق العلمية، المركز الجامعي تيسمسيلت، الجزائر، ع 10، 2016، ص 29.

[3]- عالية زروقي: صورة الآخر في الرواية الجزائرية من سنة 1950 إلى 2010، رسالة دكتوراه في العلوم، إشراف عبد القادر توزان، جامعة حسيبة بن بوعلي، شلف، 2017، ص 17-18.

حتى إن المرء يولد بمفرده ويموت بمفرده، لكنه لا يحي إلا مع الآخرين وبالآخرين"[1]، وكما يبدو فإن الأنا غير قادرة على العيش من دون الآخر الذي يعرفها على ذاتها ويكملها، حيث بوسع المرء "اكتشاف الآخرين في ذاته وإدراك أنه ليس جوهرا متجانسا وغريبا بشكل جذري عن كل ما ليس هو جوهرا متجانسا وغريبا بشكل جذري عن كل ما ليس هو: فأنا آخر ولكن الآخرين أيضا فإنهم ذوات شأنهم في ذلك شأني"[2]، فالأنا مصطلح مرتبط بمصطلح "الآخر" فبقدر ما يتضح مفهوم الأول وترتسم حدوده فإن مفهوم الثاني (الآخر)، يتضح "فالعلاقة بينهما هي علاقة تلازم كما أن استخدام أحدهما يتطلب ويستدعي استخدام الثاني فصورتنا عن ذاتنا لا تتم بمعزل عن صورة الآخر، لذلك لا أنا دون الآخر"[3].

من خلال هذا التصور الذي يحدد لنا مفهوم "الأنا" المبني على السيطرة يتحدد مفهوم الآخر ودلالته بوصفه موضوعا للسيطرة، فالعلاقة بينهما هي في الوقت نفسه المماثل والمتباين بسماته وخصائصه الفردية أو فروقاته العرقية، فـ"الأنا والآخر يتجسدان ويتمظهران بأشكال مختلفة، ويصبح مفهوم العدو حالة خاصة مع الآخر، معنى هذا أن العدو هو دائما الآخر وليس كل آخر عدو"[4].

وفي ذلك إشارة إلى طبيعة العلاقة بين "الأنا" و"الآخر" التي تأخذ طبيعة مختلفة في كل مرة "تبعا لاختلاف الأشكال، فإذا كان الآخر استعمار والأنا مستعمر فإن العلاقة بينهما هي علاقة صراع وعداء، كما قد تربط ذلك الآخر بالأنا علاقة صداقة وتسامح

---

[1]– فاضل أحمد القعود: جدلية الذات والآخر في الشعر الأموي، دراسة نصية، دار غيدا، عمان، ط1، 2012، ص 33.

[2]– عيسى الطهراوي، د. محمد مشعالة: صورة الآخر في الرواية الجزائرية الفرانكونية، ص 111.

[3]– المرجع نفسه، ص 109.

[4]– حمزة وشان: صورة الآخر في أدب ألبير كامو وجون بول سارتر، رسالة ماجستير، جامعة حسيبة بن بوعلي، 2014–2015، ص 6.

أو علاقة تبادل المصالح"[1]، كما أن العرب قد أجمعوا على أن "الاختلاف والمخالفة في اللغة تعني أن ينهج كل شخص مغايرا للآخر في حالة أو في قوله، والخلاف أعم من الضد، لأن كل ضدين مختلفان وليس كل مختلفين ضدان وتتسع مقولة الاختلاف لتشمل أحيانا المنازعة والجدل والجدال والمجادلة، وما إلى ذلك ولكن الاختلاف يبقى سنة كونية لا مناص منها"[2]، مما يعني أن الاختلاف يجعل من الشخص يأخذ طريقا مغايرا للأنا فهو مختلف عن الضد وأعم منه، فالآخر ليس عيبا أو نقصا وإنما هو ضرورة حتمية "فالآخر" كما ذكرنا سابقا هو عكس "الأنا" وفي ذات الوقت هو مكمل لها فلا معنى للأنا دون الآخر ولا معنى لهذا دون الأنا.

ويقول بعض الفلاسفة وعلماء الاجتماع أن رفض "الآخر" يأتي بالدرجة الأولى حيث يرى "حسن حنفي" "الأنا هي مرجع تاريخي للآخر كما يرى غيره أن العلاقة بين الأنا والآخر تقوم على قاعدة الحركة والصراع"[3]، والملاحظ أن العلاقة بينهما هي علاقة إلزامية فقد أصبحا "ذاتان منفصلتان ومتصلتان في الوقت نفسه متفرقتان ومتحدتان... فلا تكون الذات إلا بوجود الآخر، وهذه بديهية والأمر بمجمله يشبه صفحتي ورقة ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر"[4]، أي أنها علاقة إلزامية لا محالة.

ومن هنا نرى بأن "الأنا" إنما حاولت رسم صورتها من خلال صورة "الآخر" فصورتنا عن ذاتنا ونفسنا لا تتكون بمعزل عن الطرف الآخر لدينا، كما أن صورة هذا الآخر تعكس بمعنى أو بطريقة ما صورة ذاتنا، فمن ينفي الآخر سينفي ذاته بكل تأكيد

---

[1]– حمزة وشان: صورة الآخر في أدب ألبير كامو وجون بول سارتر، ص 15.

[2]– غريوار منصور مرشو وسيد محمد صادق الحسيني: نحن والآخر، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2001، ص 93.

[3]– حسين عويدات: الآخر في الثقافة العربية في ق 16 مطلع ق 20، دار الساقي، ط1، 2010، ص 20.

[4]– المرجع نفسه، ص 19.

ذلك لأن الآخر إنما هو المكمل الفعلي للأنا والذات ومن يختزل الآخر بالتالي فإنه سيختزل ذاته.

أولا: علاقة الصراع والصدام

من الطبيعي أن يرفض العرب الغرب وأن تتجلى علاقاتهم بالصراع الدائم، فهذا الآخر الغربي هو الذي يخالف الذات العربية والعقيدة والثقافة ويظهر كالمستعمر للأنا فالعلاقة معه محكومة بالتصادم والمواجهة، فقد خاض العرب والغرب عدة حروب و"ارتبطت علاقة العرب بهم بالتصارع والعداء المستمر"[1]، كما أن الغرب ليس مرفوضا كل الرفض ولكنه لا يلاقي القبول في كل الأحوال، وذلك انطلاقا من اللغة التي يتكلم بها والبيئة التي تنتمي إليها والدين الذي ينتمي إليه، فتتوضح "إشكالية الأنا العربية الإسلامية والآخر الغربي بسبب سوء التفاهم والمواجهة السياسية والعسكرية أما علاقة الذات من الناحية الاقتصادية والتقنية فقد بدت ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها"[2]، وذلك لأسباب كثيرة منها تأخر العرب في الاتصال بالركب الحضاري بسبب الاستعمار، الذي كان مفروضا على الدول العربية والممارس عليها من قبل الآخر الغربي، كما أن الغرب انفتح على الشرق وعكف على دراسة حضارته وفكره بدواعي استعمارية، ربطت الاستشراق بالظاهرة الكولونية ومحاولة الغرب الهيمنة على الشرق بتشويه صورته ووسمه بالتخلف والدونية مقابل تفوق الغرب وتحضره، وفي هذه المسألة نخص بالذكر المعطيات التي قدمها "ادوارد سعيد" في كتابه "الاستشراق"، "أن الشرق هو الشرق والغرب هو الغرب وإن ضعف الشرق وتخلفه هو قوة وتقدم الغرب إن الشرق القديم هو الشرق الحالي، إن الشرق غير قادر على معرفة نفسه والمستشرق

---

[1]– سعد فهد ذويخ: صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي، ص 39.

[2]– فايد محمد: الأنا والآخر في الرواية الجزائرية، في نص كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك، ص 129.

الغربي قادر على معرفة الشرق، خلق الشرق ليكون متلازما مع حق أوروبا بحكمه والسيطرة عليه والشرق هو إما مخيفا وإما خاضع"[1]، كل ذلك جعل العلاقة بين "الأنا" و"الآخر" (الشرق والغرب) علاقة جدلية معقدة.

كما أن الغرب ليسوا الأقوى على الإطلاق، وإنما هذا معتقد ساد عند العرب منذ القدم، وذلك عن طريق "فرض الغربي نفسه بواسطة الاستعمار على أساس أنه مركز القوة وأنه القوة التي تسير العالم، أما في الحقيقة يمكن القول أن الحضارة والقيم الأوروبيان لم يكونا ممكنين بدون عطاءات الإسلام، بل إن الطهطاوي يذهب بعيدا إلى القول إن المعرفة الأوروبية التي تبدو أجنبية ليست سوى معرفة إسلامية"[2]، بمعنى أنها لولا الإسلام لما كانت لدى الدول الأوروبية تلك الثقافات التي ينبهرون بها ويصفون بأنها القوة التي تحولهم لبسط نفوذهم وسيطرتهم على الدول العربية.

ثانيا: علاقة التجاذب والانبهار

من المعروف أن العرب معجبون ومنبهرون بالحضارة الغربية وقد بدأ العرب "ينفتحون عليه أو ينفتح به الغرب نفسه عليهم عبر تفاصيله التي أذهلت العرب بدءًا من حملة "نابليون بونابرت" وما تلاها من علاقات"[3]، فحملة نابليون بونابرت على مصر كان بمثابة النافذة الجديدة التي فتحت للعرب بعدما كانوا في ظلام دامس جراء الاستعمار العثماني، كما تعتبر المنبه الذي جعل العرب يستيقظ من سباته الطويل الذي كان يغط فيه فتعرف العرب على الطباعة بعدما كانوا لا يعرفون سوى الكتب المخطوطة وبدأت حملة الاقتران بالغرب وذلك من خلال البعثات الطلابية إلى الخارج ومن خلال هذا الاقتران تتحدد العلاقة بن العرب والغرب والمبنية أساسا على التقارب

[1]– سالم معوش: صورة الغرب عن الرواية العربية، ص 83.

[2]– سوسن الزاتي: الأنا في رواية التلميذ والدرس، لمالك حداد، مذكرة ماستر في الأدب واللغة العربية، جامعة محمد خضير، بسكرة، ص 35–36.

[3]– نجم الدين كاظم: نحن والآخر في الرواية الجزائرية، ص 52.

حيث أن "هذا التقارب بين الأنا والآخر لن يكون إلا عبر ظلال الحب والاحترام الذي يتجلى بالاعتراف بخصوصية الآخر"[1]، فالاحترام المتبادل والتقارب في شتى مجالات الحياة بين العرب والغرب وهو من يساهم في جعل العلاقة سلمية والإيجابية بينهما.

بالرغم من العداء والصراع القائم بين الشرق والغرب إلا أنهم انبهروا كذلك بهم (الشرق بالنسبة للغرب)، فالعلاقة بينهما تأتي من ناحيتين كما أشرنا إليها سابقا الأولى بأنهم رمز لثقافة والحضارة والهيمنة الثقافية، أما الناحية الثانية فالعلاقة التي تجمعهم هي علاقة استعمار وسلب للأراضي وعداء مستمر، فالعرب جميعا لم يسلموا من الاستعمار الغربي سواء كان استعمارا تقليديا أم عصريا أي الاستعمار الفكري فيحكم أن العرب مجتمع متخلف بالمقارنة مع المجتمع الغربي فإنه من السهل على هذا الأخير أن يستعمره فكريا ودون بذل أي مجهود سياسي أو عسكري.

[1]– ماجدة حمود: إشكالية العلاقة بين الأنا والآخر، ص 167.

أولا: تقديم عام لرواية "الملكة" لأمين الزاوي

رواية "**الملكة**" **لأمين الزاوي** شرع في كتابتها بشنغهاي ربيع **2008** وبكين لاحقا.

هذه الرواية تحمل بين طياتها قصة حب بلغة (أمازيغية صينية)، أبطال هذه الرواية سكورا وهي امرأة جزائرية جميلة تعمل بمعهد باستور كرئيسة لحفظ الجثث، مطلقة وأم لمراهقين تجر وراءها قصة زواج فاشلة من رجل جزائري تتحكم أمه الطاوس في رغابته ومشاعره، هذه الأم المتسلطة الغيورة حولت حياة سكورا إلى جحيم حقيقي من خلال تحكمها في كل تفاصيل حياة الابن والبيت، ورجل الصيني تزوصن كما يسمى في الجزائر يونس الشينوي قادم من ضواحي بكين يعمل مهندس مشرف على مشروع بناء حي سكني لشركة صينية داخل الجزائر، يعكس هذا الحي قضايا سياسية، اقتصادية واجتماعية لبلدين متناقضين تماما، شعب يقدس العمل والاجتهاد وآخر يقدس الموت أكثر من الحياة.

الرواية موزعة على اثنين وعشرين فصلا متفاوتة في الحجم يتناوب شخصيتي الرواية (سكورا وتزوصن) على سرد الوجع الجزائري والصيني بلغة حادة تبدأ الرواية بنهاية مفتوحة أفق أزرق وميناء الجزائر وحالة انتظار وترقب وتنتهي ب: وضحكنا مثل طفلين.

يعتبر موت الصيني مجهول الهوية المتواجدة جثته في معهد باستور لحفظ الجثث سببا في لقاء بالصدفة بين البطلين وبداية علاقة حب مثيرة بين جزائرية وصيني، كلاهما هرب من الجحيم، شخصيتان مليئتان بالأسئلة والشكوك حول نسبهما حيث كانت سكورا تملك بشرة بيضاء وعينين خضراوين عكس أخواتها، تقول "سكوار": "كانت أخواتي لا تترددن في القول عاليا: إن لون عينيك فضيحة لأمي

النائمة، وقد جئت لتوقظيها، الفتنة نائمة لا توقظيها يا سكورا"[1]، وتقول أيضا: "إن لجارنا السيد تيسي عينين تشبهان عيني في لونهما الأخضر أريده أبا لي"[2].

كذلك تزوصن جاء هاربا من جحيم بكين والحرب الشيوعية ومن قصة أمه الملتبسة بعلاقتها مع مربي الحجل ليجد نفسه وسط جزائريين مندهشين من وجود هذا الجنس الأصفر في الشارع والمقهى وورش العمل وأينما حل يونس الشينوي يسمع تهكم الجزائري العلني.

نجد أيضا في الرواية شخصيات ثانوية من بينهم عبد الرحمن سائق سيارة الإسعاف هذه الشخصية اختصرت كل المشاهد العبثية بتحويل سيارة إسعاف لنقل الجثث إلى سيارة نقل عمومي لنقل الأحياء في العاصمة، كذلك نقرأ صوت حفيظة الهاربة من نكاح الجهاد مخلفة ورائها ابن غير شرعي في الجبل والتي انتقلت لتعمل كمنظفة في مخفر شرطة.

في هذه الرواية تواجه سكورا على أنواع الشتائم والتهكم فالكل يرفض هذه العلاقة الغريبة لكنها تواجه وتقاوم من أجل ذلك الغريب الذي استوطن قلبها وعقلها وكلها رغبة في اكتشاف غرابته.

تنتهي هذه الرواية بعلاقة غير شرعية منافية لكل قيم المجتمع بين سكورا ويونس الشينوي وعند العودة إلى البداية المفتوحة للرواية نجد البطلة في حالة انتظار وفي أحشائها طفل من سلالة صينية لم يولد في الرواية.

---

[1]- أمين الزاوي: الملكة، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2015، ص 114.

[2]- الرواية: ص 133.

ثانيا: قراءة في العنوان "الملكة"

العنوان مفتاح سري للولوج إلى عالم النص الروائي، حيث قيل قديما "الكتاب يقرأ من عنوانه"، فهو يمثل أولى محطات الصراع مع المتلقي، "إذ أنه المحور الذي يحدد هوية النص، وتدور حوله الدلالات وتتعالق به وهو بمكانه الرأس من الجسد، ويؤدي دورا مهما، لأنه يفتح شهية المتلقي للقراءة"[1]، ذلك من خلال تراكم الأسئلة في ذهنه والتي بطبيعة الحال سببها الأول هو العنوان، فيضطر إلى الدخول إلى عالم النص وقراءته بحثا عن إجابات تشبع فضوله المعرفي بغية إسقاطها على العنوان.

يمثل كذلك العنوان العتبة الأولى التي تواجه القارئ، وتقع عليه مسؤولية تأويله كونه مدخلا رئيسيا لقراءة العمل الأدبي، فغالبا ما يحكم المتلقي على النص من عنوانه بالإيجاب أو بالسلب، "فكم من عاب عنوانه سببا في ذيوعه وانتشاره وشهرة صاحبه، وكم من كتاب كان عنوانه وبالا على صاحبه"[2].

وما وجب الإشارة إليه كذلك هو أن العنوان نوعان هما: الأول حقيقي يحتل واجهة الكتاب، والثاني فرعي يستشف من العنوان الأول.

وإذا تأملنا عنوان رواية "**الملكة**" للوهلة الأولى فهو يحيلنا إلى امرأة قوية فاتنة جميلة، فالمعروف أن صاحبه اسم ملكة هي امرأة قوية صاحبة شخصية مميزة ولها مكانة كبيرة وسط من حولها، وقد جاء العنوان في صيغة مؤنث حيث أعطى لمحة عن ما تحويه الرواية لنكتشف مع الصفحات أن تلك "الملكة" فعلا هي امرأة جزائرية جميلة وذات شخصية قوية تدعى "سكورا" تربعت ملكة على قلب رجل صيني.

---

[1]– سامح الرواشدة: منازل الحكاية "دراسات في الرواية العربية"، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2006، ص 134.

[2]– عبد القادر رحيم: "العنوان في النص الإبداعي: أهميته وأنواعه"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، ع2 و3، جانفي – جوان 2008، ص 10.

وفي الصفحة الثانية نقرأ العنوان كاملا "الملكة الفاتنة تقبل التنين على فمه" عنوان واعد ومغر ليدخل القارئ في عوالم الجنس سرعانما يضعف عوالم أخرى تبدو أنها تقارب العاصفة التي عصفت بقلب "تزوصن" الصيني.

والملكة هنا ليست حقيقة وإنما هي مجاز لكونها امرأة غير عادية بجمالها الذي وصل إلى حد الفتنة يضاف إلى ذلك طولها الذي لفت انتباه الرجل الصيني بقوله: "قامت السيدة التي طولها كما كنت أتوقعه يفوق طولي بعشرين سنتمتر"[1].

ثالثا: الصورة المتعلقة بالأنا

تعتبر العلاقة بين الرجل والمرأة علاقة جدلية حضارية قديمة قدم الإنسان فلا نجد رواية عربية كانت أو أجنبية لا تتناول هذه العلاقة، حيث أصبحت الرواية العربية خاصة تهتم بثنائية الأنا والآخر حيث نجد علاقات متنوعة الأنا عبارة عن فتاة عربية جزائرية عاشت قصة حب مع رجل صيني مما أدى إلى نشؤ بصراع محتدم.

1. شخصية سكورا:

سكورا من أصول أمازيغية، ولدت ونشأت في أسرة تتكون من خمس بنات وأربعة أولاد وأبوها شريف آيت صالح من مؤسسي شركة الغاز والكهرباء، وله صلات وثيقة بقادة الثورة الجزائرية، ورجل يمتهن السياسة وأول رئيس بلدية ينتخب ببئر مراد رايس، وأمها مولعة بالجنس، تهتدي إلى الصلاة والصيام ولا تفرط فيهما منذ أن أدركت سن اليأس ومعلمتها فاطمة بن مقران مدرسة التربية الدينية، تعنقها وتثير الشكوك حول نسبها بناء على لون عينيها الذي يشبه لون عيون جارهم الفرنسي "ميشال تيسي"، الذي يطلق عليه اسم السي محمود، فيتضاعف حزن سكورا ويزيد ارتباك أمها حين تقول لها: "إن لجارنا السيد تيسي عينان تشبهان عيني في لونهما الأخضر أريده أبا لي"[2].

---

[1]– الرواية، ص 88.

[2]– المصدر نفسه، ص 113.

تنقسم حياة سكورا إلى مرحلتين؛ مرحلة ما قبل الزواج ومرحلة الزواج تروي الشخصية المرحلة الأولى ليونس الشينوي وتتمثل هذه المرحلة في حدث مقتل "سون باسن"، الذي يعتبر نواة الرواية وحاضرها فهو الخطوة الأولى للعلاقة بين سكورا ويونس الشينوي من خلال لقائهما بجناح حفظ الجثث بالمستشفى حيث تعمل سكوار. "هل يمكن لامرأة ولدت بحي العناصر في أعالي العاصمة أن تعشق رجلا صينيا جاءت به الأقدار"[1]. وفي المرحلة الثانية تجعل سكورا حياتها في بيت الزوجية التي تدوم أكثر من اثنتي عشرة سنة في عشرين صفحة هي عدد الفصول الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر، بحيث تفرد سيرة خاصة لكل من زوجها نزيم مدلل أمه ووالد زوجها السيد قاسي.

2. شخصية حفيظة:

منظفة بمخفر الشرطة في دالي إبراهيم حيث تروي ليونس الشينوي الذي يحضر إلى المخفر استجابة لمذكرة الاستدعاء من أجل التحقيق معه بشأن مقتل صديقه.

"أخذت السيدة المنظفة قطا بين يديها، وأخذت تلاعبه وتقبله على رأسه وتفرك له فروته وتنظر إليه قائلة: هل الصيني هو من ورث شكل عينيه من القط أم القط هو من ورث ذلك من الصيني[2]. حكاية حفيظة حكاية حزينة التي تبدأ باختطافها واغتصابها من قبل الإرهابيين، فحملها ووضعها وذبح وليدها ورمي جثته في النار، وقد تم معرفة مصير ابنها من أستاذ الفيزياء الذي شارك في اختطافها واستفاد من قانون المصالحة الوطنية، "دخلت في حالة هستيرية وجدت نفسي بعدها في مستشفى فرانز فانون أدور حول نافورة الماء أنتظر اكتمال دائرة القمر في السماء قضيت هناك سبعة أشهر"[3].

---

[1]– الرواية، ص 10.

[2]– المصدر نفسه، ص 52.

[3]– المصدر نفسه، ص 62.

تمثل شخصية حفيظة التي تستغرق ست صفحات يتقاطع فيها الماضي والحاضر فترة تاريخية عصيبة عرفتها الجزائر في تسعينيات القرن العشرين وهي فترة الإرهاب.

3. شخصية فتحي:

فتحي الضابط الرئيس الذي يحقق في مقتل سون باسن يسرد حكايته المأساوية ليونس الشينوي حكاية بطلها "الإرهاب الذي أتى على كثير من أفراد عائلته اغتيلوا اللاشيء إلا لأنهم كانوا أقارب أحد أعوان الطاغوت يقصدوني أنا الذي أعمل شرطي وزوجتي أصيبت جراء ذلك بانهيار عصبي وهي لا تزال حتى الآن نزيلة مصحة فرانز فانون للأمراض النفسية والعصبية بالبليدة وابنتي البالغة من العمر تسع عشرة سنة حاولت الانتحار ثلاث مرات متتالية"[1].

فحكاية فتحي ماض أليم ومفجع عاشته الشخصية في حاضر لا يقل ألما وفجعا بطله العنف الذي يودي بصديق يونس الشينوي، وكأن الحكاية تعيد نفسها والبطل يستنسخ ذاته، بينما الضحية ليست هي نفسها فهي الأنا بالأمس والآخر اليوم.

4. شخصية عبد الرحمان:

يعمل ممرضا وحارسا وسائقا في مشفى تابع للقطاع العام "والراتب لا يكفيه لتلبية حاجيات أسرة من خمسة أفراد، زوجة أخ بثلاثة أطفال هجرها زوجها مقسما ألا يعود إلى البيت"[2]، ولعل السبب الأول الذي أدى إلى تخلف الأنا من وجهة نظر الروائي هو الذهنية – العقلية، ففي الرواية بعض المقاطع التي تبين سذاجة التفكير الجزائري وتؤكد الإيمان ببعض المسلمات الخاطئة من بينها المقطع الآتي الذي جاء على لسان "عبد الرحمان" وهو يسخر من شعبه قائلا: "أنتم الصينيون خلقتم للعمل، للعمل فقط أنتم الذين ستبقون في هذا البلد بعد أن يهجره أهله جميعا سيخرج الجزائريون واحدا بعد

[1]– الرواية، ص 74.

[2]– المصدر نفسه، ص 45.

الآخر من هذا البلد، لتكونوا أنتم ورثة هذه الأرض بعد أن يفسدها المفسدون من أهلها، أنتم من سيعيد الحياة إليها إلى أرضها زرعا وصناعتها إبداعا وشبابها حلما"[1].

فالأنا العربية عامة تنظر إلى نفسها باحتقار وتدن واستهزاء وبنظرة إعجاب وتفوق للآخر أي أنها تنظر إلى نفسها بنظرة سلبية وإلى غيرها بنظرة إيجابية.

رابعا: الصورة المتعلقة بالآخر

ينفتح الزاوي في رواية "الملكة" على الآخر غير الغربي الذي يختلف عن الأنا في شؤون حياته وفي تفكيره وعواطفه وطقوسه إنه الآخر الصيني المركز بتاريخه وتكنولوجيته وحبه للعمل.

شخصية يونس الشينوي:

يضمن يونس الشينوي حكايته أخبارا عن أبيه الذي مات غرقا وأمه التي كانت على علاقة بصاحب مزرعة الحجل، وابنة عمه يناؤوا التي تركته وراحت تتعلق بابن عمها الرياضي الذي اكتشف أمر شذوذه، وصديقه سون باسن ابن صاحب مزرعة الحجل الذي يشبهه، ومدرسته التي علمته الموسيقى، وجاره الشيخ مان قوتونغ الذي كان محترما ومحبوبا من قبل الجميع، الجميع يناديه بالجد مان، أحب أكلة إلى قلبه هي الذرة المشوية والمقلية والمسلوقة، عاش على الذرة قرن كاملا ولا يزال لا يأكل سواها ولم يقف سنا من أسنانه التي بدلها ثلاث مرات.[2]

"تمت الموافقة على سفري إلى الجزائر من قبل السلطات المركزية في بكين كمهندس مشرف على مشروع بناء حي سكني تقوم به شركة صينية خاصة لصالح الدولة الجزائرية"[3].

---

[1]– الرواية ، ص 46.

[2]– المصدر نفسه ، ص 25.

[3]– المصدر نفسه، ص 24.

فالآخر الصيني منذ أن وطأت قدماه أرض الجزائر هدفه كان واضحا ويتمثل في تحويل الأراضي الفارغة إلى مدن بمؤسسات اقتصادية.[1]

إن الآخر يسعى إلى العمل والمال وفي طريقه إليهما يصادف الحب الذي ينسيه ملامح معلمة الموسيقى.

وإذا كان الأنا لا يفض مضجعه كثيرا استحواذ الآخر على مشاريع البناء والزراعة والتجارة وفتح مطاعم للأكل الصيني فإن ما يؤرقه فعلا هو استحواض الآخر على قلب الأنا الجزائرية تحكمه ثقافة إسلامية عربية ويتجسد هذا في المقطع الروائي الآتي حيث يقول: "ألم يقل الرسول... فرد الجميع من الركاب نساء ورجالا دفعة واحدة – عليه أفضل الصلاة والسلام...

– قال الرسول عليه الصلاة والسلام: أطلب العلم ولو في الصين كل العلوم موجودة في الصين.

– ثم تساءل أحد في الخلف: هل زار الرسول الصين؟

– أجاب السائق: الرسول ليس بحاجة للسفر، إن له علم الأولين والآخرين، علم المسافات والأزمان"[2].

خامسا: علاقة التجاذب والانبهار

تجلت الصورة التي يحملها الأنا العربية للآخر الصيني في نظرة إعجاب وانبهار وانجذاب.

والملاحظ في رواية "الملكة" أن رؤية الأنا العربية المتمثلة في سكورا وبعض الشخصيات الموجودة في الشارع الجزائري، تنظر للآخر الصيني نظرة إعجاب وانبهار.

تقول سكورا: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أطلب العلم ولو في الصين"، كنت أتصور بأن الجنة التي يتحدث عنها أستاذ التربية الدينية مكانها يوم القيامة على

[1]– الرواية، ص 12.

[2]– المصدر نفسه ، ص 48.

أرض الصين... كنت أتصور بأن هذا البلد موجود على سطح كوكب آخر لم يزه من البشر إلا الرسول الذي صعد ببراقة إلى السماء السابعة".[1]

يدل تفكير سكورا هذا على مدى إعجابها وانبهارها بالصين والصينيين.

أما رأي الشارع الجزائري يتمثل لنا في قول أحد الركاب معلقين على وجود (يونس الشينوي) في حافلة نقل جماعي حين قال: "يشيدون العمارات ذات الخمسين طابقا في ليلة واحدة، لقد غيروا من شكل المدن التي هجمت عليها البنايات من كل الجهات، عمارات نبتت كالفطر، مشروع مليون سكن الذي جاء به برنامج الرئيس كما تقول نشرات الأخبار، لا يمكن أن يعرف النور إذا لم تستلمه شركات صينية".[2]

وأيضا قول عبد الرحمن ليونس في سيارة الإسعاف "أنتم الصينيون خلقتم للعمل، للعمل فقط، أنتم الذين ستبقون في هذا البلد بعد أن يهجره أهله جميعا".[3]

وهنا رغم رفض الآخر الصيني وتواجده المزعج في الجزائر إلا أن البعض ينظر إليه بانبهار لما وصلوا إليه من تفوق وازدهار والاجتهاد في العمل حتى أن شخصية (حفيظة) وصفت الصينيين بالنمل الشغيل.

كذلك نجد في الرواية إعجاب وانجذاب البطلة سكورا (الأنا العربية) بالبطل يونس الشينوي (الآخر الصيني)، ونجد هذا في قولها: كانت ضحكته مثل لؤلؤة نادرة"[4]، وكذلك قولها: "شعرت به يتغلغل إلى دمي بكل غربته وغرابته"[5]، وقولها: "كان يونس يتحدث وفي عينيه حياء نبوي"[6]، و"أنا الغريبة في حضرة الغريب"[7].

ومن خلال ما سبق تتضح لنا النظرة الإيجابية المتسمة بالإعجاب والانبهار البارزة في الأنا العربية اتجاه الآخر الصيني.

---

[1]– الرواية، ص 10.

[2]– المصدر نفسه ، ص 27–67.

[3]– المصدر نفسه، ص 85.

[4]– المصدر نفسه، ص 11.

[5]– المصدر نفسه، ص 13.

[6]– المصدر نفسه، ص 101.

[7]– المصدر نفسه، ص 101.

كذلك تجلت في الرواية الصورة التي يحملها الآخر الصيني للأنا العربية في نظرة إعجاب وانبهار متبادل بين البطل والبطلة، وكذلك نلقى إعجاب يونس الشينوي بالجزائر يتمثل ذلك في الرواية من خلال تواجده في مصلحة حفظ الجثث، يقول: "انتبهت، وإذا بسيدة بقد منحوت بعناية تقف إلى جواري، شعرت بتيار كهربائي يمر في جسدي لم أر منها سوى خضرة عينيها.

وغادرت المكان.

من أي سماء نزلت السيدة؟"[1]، ويقصد بقوله هذا سكورا ومدى إعجابه بها.

كما أبدى أيضا إعجابه وارتياحه في الجزائر يقول "حين وضعت قدمي على تراب الجزائر شعرت بولادة جديدة، أحسست وكأني مخلوق آخر"[2].

"نظرت إلى السماء مدينة الجزائر بدت لي منصوبة على أعمدة عالية أرفع بكثير من تلك التي عليها نصبت سماء بكين التي كنت استطيع أن أمد يدي فالمسها من خلال الدخان الملوث المتصاعد من كل الجهات.[3]

عند صدور القائمة الاسمية التي تحمل اسم يونس الشينوي ضمن الأشخاص المسافرين إلى الجزائر، أقام احتفال صغير كان ضمنه شيخ كبير روى ليونس ما كان يعرفه عن الجزائر والجزائريين، يقول يونس الشينوي: "كنت اشعر بالشيخ شجرة الخروب أو مان قوتونغ وهو يتحدث عن الجزائريين وكأنه يتحدث عن ملائكة أو رسل نزلوا من السماء أو من الجنة"[4].

"كان الشيخ مان فوتونغ سعيدا ومتأثرا وهو يستعرض بعض ذكريات سفره إلى مدينة الجزائر ووهران، ومنطقة القبائل خاصة مدينة تيزي وزو وبجاية، وكيف كان لقاءه حميميا مع بعض عناصر الفرقة الفنية التي سبق لها وان زارت الصين"[5].

---

[1]– الرواية، ص 82.

[2]– المصدر نفسه، ص 28.

[3]– المصدر نفسه، ص 29.

[4]– المصدر نفسه، ص 26.

[5] – المصدر نفسه، ص 26.

وبهذا الصدد نكون قد عرضنا مظاهر الانجذاب والانبهار المتبادل بين الأنا العربية والأخر الصيني في الرواية.

سادسا: الأنا والآخر بين التسامح والتعصب

تنهض الإستراتيجية النصية في رواية "الملكة" على المقابلة بين مركزين متباعدين جغرافيا وثقافيا وحضاريا، ولكنهما متقاربان من حيث الأهواء التي تعمر نفس الأنا والآخر، فالحب موجود هنا وهناك والجور قائم هنا وهناك والخطيئة حاضرة هنا وهناك... غير أن الآخر منسجم مع نفسه ومتصالح مع تاريخه ومطمئن لثقافته ومتسامح مع غيره ومنصف في نقده، فضلا على أنه أكثر انفتاحا على الجغرافيات والثقافات واللغات الأخرى من الأنا المنكفئة على حيزها وتاريخها وثقافتها ولغتها، والآخر في انفتاحه ذلك لا يزن الأمور بميزان العاطفة والهوى، إنما بميزان الربح والخسارة، فالروح النفعية لا تتنافى مع القيم الثقافية ولعل أهمها قيمة العمل التي يعرف الصيني وبه تعرف "الصينيون يدخلون الجزائر من الجنوب وليس من الشمال كما قام به المستعمر الفرنسي الغبي، حين أنزل جيوشه الغازية على شاطئ سيدي فرج نحن لن تنزل رمال الصحراء الكبرى الساخنة كغزاة نجرب فيها الأسلحة النووية من الجيل الثاني والثالث، إنما ستنزل هناك لتحويل تلك الأرض الفارغة الصامتة إلى مدن جغرافية بمؤسسات اقتصادية ومساحات زراعية للقمح والشعير والذرة والبرتقال والرمان والخوخ، اللوز والفراولة والبطيخ والشمام والعنب، وكل ما تشتهيه الأنفس وسنقيم مطارات دولية ضخمة حديثة وحداثية مطارات ذكية، تنزل بها الطائرات العملاقة التي تشتغل بالطاقة الذرية، سننزل مطرا صناعيا كي تتحول الصحراء إلى جنة لا تشبهها سوى الجنة التي جاء ذكرها في الكتب السماوية، في التوراة والإنجيل والقرآن، وستبدو دبي بعماراتها الزجاجية وناطحات السحاب فيها عبارة عن قرية

صغيرة أمام مدن تمنراست وجانيت وتندوف وأدرار وتيميمون وبرج باجي مختار..."[1].

إن الآخر الصيني جاء سعيا إلى العمل وبحثا عن المال، وفي طريقه إليهما يصادف الحب الذي ينسيه ملامح معلمة الموسيقى، "فهل يمكن لامرأة ولدت بحي العناصر في أعالي العاصمة أن تعشق رجلا صينيا جاءت به الأقدار ولهفة رأسمال شركة"[2]، وإذا كان الأنا لا يقض مضجعه كثيرا استحواذ الآخر على مشاريع البناء والزراعة والتجارة وفتح مطاعم الأكل الصيني، وهذا ما ورد في الرواية عند ركوب يونس الشينوي في الحافلة وسماعه لشخص يقول: "لقد سرقوا منا مناصب الشغل البسيطة اليدوية وسيصلون إلى مناصب الإدارة والشركات والسياسة.... قال الآخر يا رجل الجزائري لا يشتغل لا في ورش البناء ولا في الزراعة، الجزائري حين يدخل المدرسة من أول يوم تملأ له الأسرة رأسه بحلم وحيد، أن يصبح طبيبا أو مهندسا أو إداريا أو أستاذا... كل عمل يدوي هو عمل سخرة وعبودية في مفهوم الجزائري"[3]، فإن ما يؤرق الجزائري فعلا هو استحواذ الآخر على قلب الأنا، قلب الجزائرية الذي يتسلل إليه الصيني بصمته وابتسامته وحيائه وغرابته وغموضه، غير أن ما يقلق الذكر هنا حقيقة ليست استحواذ الآخر على قلب الأنا، بل على جسدها ذلك أن الحب مفردة لا توجد في قاموس الجزائري، وهو لا يلامس شغاف قلبه إن المرأة في نظر الرجل الجزائري جسد يصبى وآلة تعمل "لماذا فتحت ممرا للصيني كي يتسلل إلى قلبي؟ أبحث عن عالم بطعم غير جزائري؟ كرهت الرجل الجزائري أتعبني الذكر الجزائري، قاتلة برودته، ثقيلة ذكورته، إنه خشن ومنافق وكذاب وأناني، لا يحب في المرأة سوى تلك التي تخدمه، المرأة إما عبدة أو أم، منذ اليوم الأول لمجيئه إلى الحياة ينصب أميرا على مملكة من الوهم يتم تنصيبه من قبل أمه وجدته وأخته وعمته وجارته، وتظل صورة الأمير تلاحقه في فشله كما في نجاحه الفاشل، فيعيشها وهما المرأة التي في

---

[1]– الرواية، ص 12.

[2]– المصدر نفسه، ص 10.

[3]– المصدر نفسه، ص 67.

سرير الرجل الجزائري، ليست أكثر من صورة أمه عليها أن تخدمه تغسل له ثيابه وتلد له ما يحفظ ويحافظ على اسمه واسم سلالته، سلالة من الشقاء"[1].

ولما كانت المرأة وثن الرجل وكان الوثن جسدا فحسب فإن المرأة تستعين بجسدها على طلب الحرية مثل ما يستعين به الرجل على استعبادها واسترقاقها بإشباع رغبته مع الآخر، ليست نكاية في الأنا ولا انتقاما منها بل تحقيقا لإنسانية الإنسان، "حين يتحرر الجسد من الدين والأخلاق والعادات وما تراكم الطفولة المدهشة، هي لحظة التقاء بالإنسان في الإنسان الذهاب في البحث عن مغامرة عاطفية جسدية مع الغريب، الغريب هي مواجهة الغربة التي نعيشها في هذا الزمن القاسي، البحث عن الغريب هو البحث عن بداية اكتشاف العالم بعين الإنسان لا بعين الرجل الجزائري"[2].

يلجأ فتحي وعبد الرحمان وحفيظة إلى يونس الشينوي للحديث عن الإرهاب الذي تريد السلطة طي صفحته بميثاق السلم والمصادقة وهو ما يجعل الاطمئنان للآخر حيا وميتا، شعورا طارئا ينقضي بانقضاء الحاجة أو اللقاء وليس اطمئنانا قارا يدوم معه التسامح والائتمان والثقة والمحبة، كما يجعل تدنيس الآخر حيا وتقديسه ميتا ضربا من النفاق الذي يضفي على الأنا غرابة تثير الدهشة والحيرة في ذهول، حيث تقول سكورا ليونس الشينوي: "إننا شعب غريب يا تزوصن يا يونس الشينوي يذم الحي ويمدح الميت، يلعن الحي ويقدس الميت، يطاردني الناس بمجرد أن أمشي إلى جوارك خطوة في الشارع ويسبني بعضهم الآخر بمجرد أن أجلس إلى طاولة معك في مطعم أو مقهى، لا لشيء إلا أنك صيني وبالمقابل يذهب السياسيون ورجال الأعمال وأساتذة جامعة والولاة والجنيرلات لزيارة قبر ابن مربي الحجل "سون باسن" يطلبون منه المناصب العالية ويذبحون له الذبائح الكبيرة"[3].

---

[1]– الرواية، ص 210– 211.

[2]– المصدر نفسه، ص 212.

[3]– المصدر نفسه، ص 229.

وقد وجدت سكورا نفور وانتقاد كل من حولها على تعلقها بالآخر الصيني "جزائرية تختلي بصيني يأكل لحم الكلاب والله تستحق الرجم في الشارع"[1]، الرواية تكشف معاناة المرأة أمام رفض المجتمع الجزائري لمثل هذه العلاقة الغرامية، لكن البطلة تقاوم وتصر على موقفها وتواجه الجميع بقوة الحب "جزائرية بعينين خضراوين في جلسة رومانسية مع الصيني يأكل الذباب والأفاعي"[2]، كما ورد كذلك "بعد الاستثمار الاقتصادي سينتقلون إلى الاستثمار البشري سيصادرون منا جميلاتنا، أنظر إلى هذه الجميلة حورية خضراء العينين تجلس إلى هذا المنفوش الشعر وبلا عينين"[3]، تقول سكورا: "خفت أن يهجم الزبائن علينا ويرجمونني في الشارع الرئيسي، فطلبت الحساب وغادرنا المطعم... التعاليق تلاحقنا ولهب الأنظار الفضولية تحرقنا على عتبة باب المطعم مسكت يده في يدي، أدخلت أصابعي بين أصابعه، شعرت بيده صغيرة ورطبة ضغطت عليها قليلا، مشينا بضعة أمتار ثم افترقنا اتجه سيارته وكان قلبي يدق بطريقة أخرى"[4].

ومن هنا وجدنا بأن "الزاوي" انفتح في رواية "الملكة" على الآخر غير الغربي الذي يختلف عن الأنا في شؤون حياته وفي تفكيره وعواطفه وطقوسه، إنه الآخر الصيني الذي يضطرب بين المركزية والهامشية فهو مركز بتاريخه وتكنولوجيته وحبه للعمل، وهامش ببدواته وهمجيته في نظر الأنا ولكن الزاوي لا يكتفي بالانفتاح على صوت الآخر الغريب والمثير والمدهش، بل ينفتح على صوت الآخر المتواري داخل الأنا، كذلك والذي لا يقل غرابة وإدهاشا هو أيضا، فعلاوة على النفاق الذي تومئ إليه سكورا تعيش الأنا في نظر الآخر حياة مثيرة يجمعها بين المتناقضات الدين والرياضة وموسيقى الرأي إنه النزوع إلى التسامح والتصالح مع الأنا.

---

[1]– الرواية، ص 105.

[2]– المصدر نفسه، ص 115– 116.

[3]– المصدر نفسه، ص 116.

[4]– المصدر نفسه، ص 117.

سابعا: الأنا والآخر من خلال التشكيلات المكانية

إن الرواية تحوي أمكنة عديدة وظفها الكاتب بنائيا ودلاليا وبدون هذه الأمكنة لا يمكن إيجاد الشخصيات ووقوع الأحداث فمن خلال المكان يمكن أن تفهم حركة الأشخاص من خلال بيئة المكان يمكن فهم سلوكيات الشخصيات ودوافعها، كما يصبح بالإمكان فهم العلاقات التي تجمع بين كل عناصر العمل الروائي، فالمكان يغني الرواية ويثريها بدلالتها الواقعية والرمزية.

1. شقة يونس الشينوي:

تقع في حي العجائب السبعة، أو "حي الشناوة" تطل على بحر العاصمة "شقة صغيرة تطل على بحر العاصمة وبحر الجزائر لا يشبهه بحر من بلكون الشقة يبدو الميناء في الأسفل عند أقدامنا تحيط به العاصمة في شكل هلال"[1]، فأصبحت سكورا تتردد إلى شقته كلما اشتاقت إليه وكانت هذه شقة شاهدا صامتا على قصة حب خيالية وعلى الرغم من أن الوصول إليه صعب نظرا لوابل السب والشتم الذي كان ينصب على سكورا بمجرد تواجدها في حي الشناوة لكن جنون الشوق الذي عجزت عن ترويضه وبحثها عن مكان يرتحان فيه دون سماع وشوشات الناس وحتى تصريحهم برفض هذه العلاقة التي تعتبر شذوذا عن التقاليد، فدخول هذا البيت صار يوفر لها الحماية في حدود الأمن وتحقيق الرغبات في مقابل الخارج الذي كان يمثل العدوانية ورفض الآخر المتمثل في الصيني، فغدت شقة الغريب خلاصا للبطلة على غربتها على أرض وطنها.

[1]– الرواية، ص 14.

2. مجمع العمال الصينيين:

وهو عبارة عن نموذج مصغر عن الصين الشعبية على أرض الجزائر وهو مكان إقامة يونس فور وصوله إلى الجزائر، حاله في ذلك حال كل عامل صيني.

3. المطار:

مطار هواري بومدين النافذة الأولى لدخول هذا الوافد إلى هذه الأرض الغريبة التي لم يكن يعرف عنها إلا أنها "كانت ذات زمن سجنا للكاتب الاسباني "ميجيل سرفانتيس" صاحب رواية "دون كيشوط دي لا ما نتشا" والتي قرأتها مترجمة إلى الصينية في السنة النهائية من التعليم الثاني"[1].

4. مقام الحاج الشينوي:

المقام مكان مقدس يرتبط ببعض الطقوس الثقافية للمجتمع فقد نسج أهل القرية حول هذا المقام الكثير من الحكايات الغريبة تتعلق بصاحب المقام.

5. مخفر الشرطة:

مكان التقاء يونس بحفيظة هذه الأخيرة التي تسرد له قصة حياتها لتكون فصول حكاياتها اختزالا ومأساة وطن.

[1]– الرواية، ص 65.

6. مستشفى باستور:

وهو مكان التقاء البطلين فيرى كل واحد منهما الآخر شفاءا وسبيلا لعلاج روحه السقيمة العليلة والمنكسرة فيونس يرى في سكورا دواء يشفيه من قصة حب فاشلة وأما سكوار فرأت به وسيلة علاجها من زواج فاشل.

7. الجزائر العاصمة:

تقع أغلبية أحداث الرواية في مدينة الجزائر "في مدينة الجزائر فساعة الذروة هي على مدار الأيام صيفا وشتاءا ربيعا وخريفا الناس تلهث دون أن تعرف خلف ماذا هي تجري أن تسرع دون أن تدري مع من تتسابق لا نقطة انطلاق ولا نقطة وصول هو الجزائري خلق هكذا"[1].

8. المطعم:

على الرغم من نظرات مرتادي المطعم وتعليقاتهم وعدم تقبلهم لعلاقة الجزائرية بالصيني ولا حتى جلوسها معه في مكان عام ففي مطعم "خيمتنا" "اختارت سكورا أن تسرد أدق تفاصيل حياتها للغريب لست أدري لماذا قررت هذه الليلة أن أحكي للصيني حياتي لا لكي أعرف بنفسي وإنما لأخفف عني جرحا غائرا في أعماقي، أن تحكي للغريب فأنت أكثر حرية في الحكي وأكثر عمقا في التفاصيل أكثر شفافية أن تحكي للغريب يعني أن لا شيء يحاصرك من تراكمات القمع الأخلاقي والثقافي"[2].

[1]– الرواية، ص 43.

[2]– المصدر نفسه، ص 107.

وبالتالي فإن "**الزاوي**" في اختياره لهذا المكان لم يكن عبثا ولكن سر اختياره من أجل الكشف عن العقلية السائدة لدى عامة الجزائريين وحول رفض الجزائري لوجود الآخر المتمثل في شخصية الصيني وتخوفه منه.

خاتمـــة

في ختام هذه الدراسة التحليلية لهذا الموضوع البحثي، فإننا نخلص إلى جملة من النتائج النهائية والتي نعرضها وفق التالي:

– كثرت الروايات العربية التي تناولت قضية "**الأنا**" و"**الآخر**" حيث تركت أثرا عميقا في نفوس الكتاب والأدباء.

– تعدد الآراء والأفكار بين الفلاسفة والمفكرين في تحديد مصطلح واحد "**للأنا**" و"**الآخر**".

– إن ثنائية "**الأنا**" و"**الآخر**" نتجت بسبب الصراع بين الشعوب المختلفة وذلك بسبب الاختلاف في العادات والتقاليد وطريقة التفكير.

– إن علاقة "**الأنا**" و"**الآخر**" علاقة تلازمية إذ لا يستغنى أحدهما عن الآخر على الرغم من التناقض الحاصل بينهما.

– إن الأديب حينما يقوم بتشكيل صورة عن مجتمع أو بلد ما فإنه يرنو إلى الكشف عن مواطن القبح والجمال فيه وبالتالي فهو ينطلق من ذاته لتشكيل صورة الآخر.

– إن حالة الحب التي عاشتها البطلة (**سكورا**) والبطل (**يونس الشينوي**) جعلتهما يتقبلان كل الانتقادات والمعاناة التي واجهتهما من طرف المجتمع الجزائري، والذي وصفه (**أمين الزاوي**) بالمتعصب والذكوري.

– صور لنا الروائي (**أمين الزاوي**) في روايته صورة "**الأنا**" المتمسكة برغباتها وأفكارها رغم العنف والاصطدام الذي واجهته من طرف مجتمعها.

– كان "**للآخر**" الصيني حضور واسع في الرواية، ليس ذلك الحضور الاقتصادي والتجاري، بل ذهب إلى أبعد من ذلك وهو الحضور الثقافي والعاطفي والاجتماعي.

– حاول (**أمين الزاوي**) تجسيد الصورة الإيجابية "**للآخر**" الصيني إزاء معاملته وانفتاحه مع "**الأنا**".

– تكتمل العلاقة في هذه الرواية بعلاقة غير شرعية منافية لكل القيم والعادات للمجتمع الجزائري.

خاتمـــة

– وجه **الزاوي** في روايته "**الملكة**" نقدا لاذعا للمجتمع الجزائري فقد وصفه بأنه يذم الحي ويلعنه ويمدح الميت ويقدسه.

قائمة المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم، برواية ورش.

المصـــــــــادر:

2- أمين الزاوي: الملكة، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2015.

المراجـــــــــع:

الكتب باللغة العربية:

1- إبراهيم عبد الله، صالح هويدي: تحليل النصوص الأدبية، قراءات نقدية في السرد والشعر، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط1، 1988.

2- أحمد الطاهر قحطان: مفهوم الذات بين النظرية والتطبيق، دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2004.

3- أحمد ياسين سلماني: التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر المعاصر، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط4، 2009.

4- أسماء العريف، بياتريكس: الآخر الجانب الملعون في رواية طاهر لبيب، صورة الآخر العربي ناظر ومنظور إليه؟

5- باديس فوغالي: دراسات في القصة والرواية، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط1، 2010.

6- بشرى كاظم، الخوشان الشمري: علم النفس الشخصية، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، دط، 2007.

7- بطرس البستاني: محيط المحيط، مكتبة لبنان، دط، 1987.

7- جورج طرابيشي: شرق وغرب، رجولة وأنوثة، دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية، دار الطليعة للنشر، بيروت، لبنان، ط4، 1997.

قائمة المصادر والمراجع

8- حسين عويدات: الآخر في الثقافة العربية في ق 16 مطلع ق 20، دار الساقي، ط1، 2010.

9- حلمي خضر ساري: صورة العرب في الصحافة البريطانية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1988.

10- سالم سادي: الذات العربية، المتضخمة، إدراك الذات والآخر الجواني، في الطاهر لبيب، صورة الآخر العربي ناظر ومنظور إليه.

11- سالم معوش: صورة الغرب في الرواية العربية، مؤسسة الرحاب الحديثة، ط1، بيروت، لبنان، 1998.

12- سامح الرواشدة: منازل الحكاية "دراسات في الرواية العربية"، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2006.

13- سعد فهد ذويخ: صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2009.

14- شرف الدين ماجدولين: الفتنة والآخر، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 2013.

15- شعيب حليفي: الرحلة في الأدب العربي "التجنس، آليات الكتابة" الخطاب المتخيل، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006.

16- شوقي بدر يوسف: الرواية والروائيون، دراسات في الرواية المصرية، مؤسسة حورس الدولية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط1، 2006.

17- صلاح صالح: سرد الآخر عن اللغة السردية، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، بيروت، ط1، 2003.

قائمة المصادر والمراجع

18- طه الوادي: الرواية السياسية، الشركة المصرية العالمية للنشر والتوزيع، لونجمان، مصر، ط1، 2003.

19- عبد الصمد زايد: المكان في الرواية العربية، الصورة والدلالة، دار محمد علي للنشر، صفاقس، تونس، ط1، 2003.

20- عبد الله إبراهيم: المتخيل السردي، مقاربات نقدية في التناص والرؤى والدلالة، المركز العربي.

21- عبد المجيد حنون: صورة الفرنسي في الرواية المغربية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1.

22- علي عباس مراد: إشكالية الهوية في العراق الأصول والحلول في رياض زكي قاسم، الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر.

23- عز الدين مناصرة: النقد الثقافي في الأدب المقارن- منظور جدلي تفكيكي- دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2005.

24- غريوار منصور: مرشو وسيد محمد صادق الحسيني: نحن والآخر، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2001.

25- فاضل أحمد القعود: جدلية الذات والآخر في الشعر الأموي، دراسة نصية، دار غيدا، عمان، ط1، 2012.

26- ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر نماذج روائية عربية، عالم المعرفة، الكويت، الخليج، (دط)، 2013.

27- ماجدة حمود: مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2000.

قائمة المصادر والمراجع

28- ماجدة حمود: صورة الآخر في التراث العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.

29- مأمون صالح: الشخصية (بناؤها، أنماطها، اضطراباتها)، دار أسامة، عمان، الأردن، ط1، 2008.

30- محمد الدين آفاية: المتخيل والتواصل (مفارقات العرب والغرب)، دار المنتخب العربي، لبنان، دط، 1993.

31- محمد داوود: الرواية الحديثة كتابة الآخر والهناك، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران، دط، 2006.

32- محمد راتب الحلاق: نحن والآخر (دراسة في بعض الثنائيات المتداولة في الفكر العربي الحديث والمعاصر)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دط، 1997.

33- محمد عابد الجابري: الغرب والإسلام، الأنا والآخر، الكتاب الأول، المكتبة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2009.

34- محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، دار المثاقفة، دار العودة، بيروت، لبنان، ط5.

35- مها يوسف حداد: أثر الصورة الذاتية في الموقف العربي من دول إسرائيل في الطاهر لبيب، صورة الآخر العربي ناظر ومنظور إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1999.

36- ميجان الرويلي وسعد البازغي: دليل الناقد الأدبي إضافة لأكثر من سبعين تيارا نقديا وفكريا، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، ط2، 2002.

37- نادر كاظم: تمثيلات الآخر، صورة السرد في المتخيل العربي، المؤسسة الوطنية للدراسات والنشر، بيروت، ط1.

قائمة المصادر والمراجع

38- نجم الدين عبد الله كاظم: الرواية العربية المعاصرة والآخر، دراسات أدبية مقارنة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2007.

39- يوسف بكار خليل الشيح: الأدب المقارن، الشركة العربية المتحدة، القاهرة، مصر، 2009.

الكـــتب المترجمـــــة:

- ايغوركون: البحث عن الذات، دراسة في الشخصية ووعي الذات، تر: غسان أدب نصر، منشورات دار المعهد للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 1991.

- تزفيتان تودوروف: مسألة الآخر فتح أمريكان، تر: بشير السباعي، دار سينا للنشر، دط، 1982.

- جون بول سارتر: تعالي الأنا موجود، تر: حسين حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1982.

- فرانسوا مورو: البلاغة مدخل لدراسة الصور البيانية، تر: محمد الوالي وعائشة جديد، إفريقيا الشرق، دار البيضاء، 2003.

- سيغموند فرويد: الأنا والهو، تر: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، القاهرة، ط4، 1993.

القوامـــــيس والمعاجـــم:

- ابن منظور: لسان العرب مادة صور، م4، ج8، تقديم عبد الله لكبير، دار المعارف، القاهرة، مصر.

- ابن منظور: لسان العرب، م1، ج3، مادة أنت.

- ابن منظور: لسان العرب، باب آخر، م1، ج3.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن منظور: لسان العرب، مادة غير.

- أحمد القتشدي الخالدي: معجم الكلمات الصوفية، مؤسسة الأبشار العربي، لبنان، ط1، 1997.

- الفيروز أبادي: القاموس المحيط، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط8، 2005.

- فريد جبر رفيق: العجم وآخرون، موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب، مكتبة بيروت، لبنان، ط1، 1996.

- مراد هبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، ط5، 2007.

المذكـــــرات:

- أمينة سوفلان: صورة الجزائر في الأدب الفرنسي (غي دومو باسان وألبير كامو) – أنموذجا، مذكرة ماجستير، إشراف عبد القادر بوزدة، جامعة الجزائر، 2008–2009.

- بلحور ياقوت: تمظهرات الآخر في سيدة المقام لواسيني الأعرج، عبد القادر شرشار، رسالة ماجستير، جامعة وهران، 2004. 2005.

- بريزة سواعدية: الأنا والآخر في مسرحية سناء شعلان، مسرحية وجه واحد لاثنين ماطرين أنموذجا، رسالة ماستر، جامعة بوضياف، المسيلة، 2014.

- حمزة وشان: صورة الآخر في أدب ألبير كامو وجون بول سارتر، رسالة ماجستير، جامعة حسيبة بن بوعلي، 2014–2015.

- سوسن الزاتي: الأنا في رواية التلميذ والدرس، لمالك حداد، مذكرة ماستر في الأدب واللغة العربية، جامعة محمد خضير، بسكرة. 2008.

قائمة المصادر والمراجع

- صوافي بوعلام: محددات الأنا والآخر في المتن الروائي الجزائري، أطروحة دكتوراه في الأدب العربي، جامعة وهران 1 "أحمد بن بلة"، إشراف أ.د. أحمد مسعود، 2014-2015.

- عبد الله بوقرن: الآخر في جدلية التاريخ عند هيجل، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم والفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006-2007.

- عبد الله أوغرب: الذات والآخر الغربي في روايتي العربة واليتيم لعبد الله العروي، رسالة ماجستير، أدب حديث، 2001.

- عالية زروقي: صورة الآخر في الرواية الجزائرية من سنة 1950 إلى 2010، رسالة دكتوراه في العلوم، جامعة حسيبة بن بوعلي، شلف، 2017.

المجـــلات والمقـــالات:

- جوناثان كالر: الهوية والتماهي والذات، تر: رشاد عبد القادر، مجلة الموقف الأدبي، دمشق، ع 381، كانون الثاني، 2003.

- عبد القادر رحيم: "العنوان في النص الإبداعي: أهميته وأنواعه"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، ع2 و3، جانفي – جوان 2008.

- عيسى الطهراوي، محمد مشعالة: صورة الآخر في الرواية الجزائرية الفرانكونية، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، ع 17، كلية اللغة والأدب العربي، جامعة باتنة، ط1.

- لعمارة لخوص: الأنا والآخر في الرواية الجزائرية، قراءة في نص كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك، مجلة الآفاق العلمية، المركز الجامعي تيسمسيلت، الجزائر، ع 10، 2016.

قائمة المصادر والمراجع

- نوفل يونس الحمداني: الصورولوجيا في السرد الروائي عند مهدي عيسى الصقر، مجلة ديالي، ع 55، 2012.

موسوعـــــات:

- اندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تر: أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001.

- جميل صليبا: موسوعة علم النفس، دار الكتاب النسائي، ط2، 1984.

فهرس الموضوعات

مقدمـــــة ..... أ

مدخـــــل: 5

الفصل الأول: مفاهيم تأسيسية 12

أولا: مفهوم الصورة 12

ثانيا: الصورولوجيا 14

ثالثا: صورة الأنا والآخر 16

1. صورة الأنـــا 16

2. صورة الآخر 18

رابعا: الأنـــا 20

1. الأنا لغـــة 20

2. الأنا اصطلاحا 21

3. مصطلحات متعلقة بالأنا 23

أ- الـــــذات 23

ب- الهويـــة 24

خامسا: الآخر 27

1. لغـــــــة 28

2. اصطلاحا 28

3. مصطلحات متعلقة بالآخر 31

أ- الآخريـــــة 33

ب- الغيريـــــة 34

الفصل الثاني: الأنا والآخر من المنظور الفلسفي 35

I- الأنا في الفلسفة 35

أولا: الأنا في علم النفس 37

1. الأنا العليـــــا 38

فهرس الموضوعات

2. الأنـــا EGO 38
3. الهـــــو 39
ثانيا: الأنا في علم الاجتماع 40
ثالثا: الأنا في الفكر العربي 41
II- الآخر في الفلسفة 43
أولا: الأخر في علم النفس 46
ثانيا: الآخر في علم الاجتماع 47
ثالثا: الآخر في الفكر العربي 48
III- العلاقة بين الأنا والآخر 50
أولا: علاقة الصراع والصدام 53
ثانيا: علاقة التجاذب والانبهار 54
الفصل الثالث: تجليات صورة الأنا والآخر في رواية "الملكة" 57
أولا: تقديم عام لرواية "الملكة" 57
ثانيا: قراءة في العنوان "الملكة" 59
ثالثا: الصورة المتعلقة بالأنا 60
رابعا: الصورة المتعلقة بالآخر 63
خامسا: علاقة التجاذب والانبهار 64
سادسا: الأنا والآخر بين التسامح والتعصب 67
سابعا: الأنا والآخر من خلال التشكيلات المكانية 71
الخاتمة 75
قائمة المصادر والمراجع 71
فهرس الموضوعات 85