صور الآخر وقيم التعايش في السّرد العربي المعاصر- قراءة في نماذج

طالب الدكتوراه: دريس محمد*

المركز الجامعي بمغنية (الجزائر)

20dries18@gmail.com

الأستاذ المشرف: أ. د. عبد الرحمن بغداد

المركز الجامعي بمغنية (الجزائر)

abderrahmane-beghdad@hotmail.com

تاريخ الإرسال	تاريخ القبول	تاريخ النشر
2021 / 09 / 26	2021 / 10 / 13	2021 / 10 / 28

مُلخّص البَحث

يتناول البحث موضوع الآخر وقيم التعايش، وفق جملة من المباحث بداية بالتعريف اللغوي لمصطلح "الآخر"، ثم التطرق إلى تنوع دلالاته باختلاف حقل الدراسة، ثم يطرح مدى حضور الآخر في السّرد العربي محاولا تنويع النماذج المدروسة، مركزا على بعض الجوانب التي أغفلتها بعض الدراسات السابقة من قبيل الآخر البيولوجي مثلا، معرجا على تساؤل جامح حول استقبال هذا الآخر في سردنا العربي الذي ضل حبيس ثنائية الانطباع الشخصي الذي تسيره الذّاتية الجارفة ، و التعاطي الموضوعي الذي تكبّله حدود المثالية مما يجعله حبيس عالم يوتوبي يصعب تنزيله في الواقع ،ختاما يسجل البحث جملة من النتائج التي يمكن أن تكون محلّ نقاش وبحث في مناسبات علمية قادمة .

الكلمات المفتاحية: الآخر – السرد – القيم – التعايش - الإيديولوجيا.

Abstract

This paper deals with the topic of the other and the value of coexistence, according to the sentence of early research beginning with the definition of the linguistic term "the other", and then the evolution to the diversity of its connotations vary according to field of study, and then knocking over the presence of the other in the Arab narrative, trying to diversify the models studied that highlight the diversity of sound for the other, and focused on some of the aspects that have been omitted from some previous studies, such as the other biological such as, in conclusion score search sentence of the results can be debated
and discussed in scientific events to come.

Keywords: Othe – Narrative – Values – Coexistence - Idéologie

* الاسم واللقب والبريد الإلكتروني: دريس محمد 20DRIES18@GMAIL.COM

1. مقدمة

شكّل موضوع الآخر هاجسا ،تناولته السّياسة والفلسفة و الشرع والأدب ، فأدلى كلّ منها بدلوه ،محاولا مقاربته باستعمال ما يمتلكه من وسائل إجرائية متاحة ، إلّا أنّ الأدب استطاع بمرونته أن ينقل هذه الثيمة من وجهات نظر مختلفة ، بوصفه تجميعة فسيفسائية لكل مناحي المنجز البشري ،و الأديب لكونه إنسانا حسّاسا يتأثر بكل ألوان الطّيف تمكّن من إماطة اللّثام على هذا الموضوع ، إلّا أنّه اتُّهم في غير مرّة بالإجحاف في حق الآخر لاعتبارين بارزين يتعلّق أحدهما بكون الأدب ذاتيا يخاطب العواطف في غالبه ،وعنى الآخر بكون الآخر من موضوعا فلسفيا فكريا أو سياسيا بالمقام الأوّل .والموضوعية العلمية تقتضي التصريح بأنّ الحياد في مساءلة الآخر وتشخيصه ضرب من المثالية التي يصعب تنزيلها في الواقع المعيش ، على أنّ غياب الحياد لا يعني عدم الإنصاف أو إغفال الحقائق وتقديمها في صور مغايرة ،والأدب وإن كان فنّا وعواطف وخيال ، فهو أيضا حقائق كما يتّضح في الرواية التاريخية مثلا.

وفي ظل هذا الزخم الفكري وفي ظل التثاقف والعولمة والعرفانية أصبح الحديث عن استقلال العلوم والفنون ضربا من المحال فهل استطاع حقّا الأدب فعلا أن يفي الموضوع حقّه؟ وهل بقي لسؤال الموضوعية في الأدب قيمة؟ وإلى أيّ مدى تتعايش الذّات مع الآخر ضمن المنجز الأدبي بعد أن فرقتهما يد التّعصّب في الواقع؟

ولمعرفة ذلك كلّه وجب المرور بداية بالإطار النّظري لتقريب التّصورات ،ثم باعتماد منهج وصفي تحليلي يقف على حضور هذا الموضوع في الأدب وتتبّعه في المدوّنات المختلفة في مشاربها وجنس أصحابها وجنسياتهم ليكون الحكم أقرب ما يكون إلى الصّواب فيغالب الاستشهاد الأهواء ، مع إيمان راسخ بالخصوصية الثقافية من جانب وبحتمية المثاقفة الواعية من جانب آخر ، فلا تزمّت وانغلاق ولا استيلاب إذ الهدف رسم المعالم الكبرى للآخر بأنواعه وأضربه وبيان طرائق التفاعل معه سلبا وإيجابا ، ليقف في النّهاية على جرد أبرز تلك المواقف ،مع الإلحاح على كونها وجهات نظر أصحابها غير الملزمة .

2. الإطار النظري

1.2 المعنى اللّغوي ومشكل المصطلح:

قد يتساءل جملة من الأكاديميين عن جدوى التّعريف بهذا المصطلح " الآخر" وهل مسألة ملاحقته بين الحقول المعرفية المختلفة أمر ضروري بالفعل، خاصة إذا كانت الفئة المستهدفة بالخطاب طبقة مثقفة على علم بكثير من أصول علم السّرد، فنرد حينئذ على ذلك كلّه: أنّ مخاطبة أهل الاختصاص تستوجب كثيرا من التّوسع والاستقصاء على عكس خطاب العامة الذي يكتفي بإلقاء عموميات وخطفات يتلقفها السّامع ويتلقاها بالقبول في الغالب دون كثير مناقشة ولا تحليل.

ومن هنا كان التعريف المختصر للآخر أمرا ملحا لعدّة اعتبارات لعلّ أبرزها:

- وضع المتلقي في جوّ البحث.
- الاطّلاع على الفروق بين الحقول المعرفية في تعاطيها مع المصطلح الواحد، حتى لو كانت تلك الحقول متجاورة أو متداخلة.
- التّنبيه إلى موسوعية الكتابة الرّوائية، وقابليتها لاحتضان شتى صنوف المنجز البشري.

- ضبط " الآخر" المقصود في المتن الروائي وتحديد أبعاده، بما يسهل البحث عن جوانبه المختلفة.

ولا شكّ أن الإحاطة بمصطلح معين من جميع جوانبه تقتضي التعرف أولا على تعريفه اللغوي، إذ لا تنأى في غالب الأحيان التوصيفات المعجمية عن المفهوم الاصطلاحي، وقد تنوعت هذه الدلالات اللغوية إلّا أنّ أشهرها: الآخر بمعنى غير، كقولك: رجل آخر وثوب آخر وأصله أفعل من التأخّر، فلمّا اجتمعت همزتان في حرف واحد اسْتُثْقِلَتَا فأُبدلت الثّانية ألفا لسكوتها وانفتاح الأولى قبلها، وتصغير آخر أويخر، والجمع آخرون، ويقال هذا آخر وهذه أخرى في التّذكير والتّأنيث..."[1]. ومُؤْخِرُ العين ومقدِمُها جاء في العين بالتخفيف خاصّة ومُؤْخِرَةُ الرَّحْل ومُؤَخَّرَتُه وآخِرَته وآخِره كلّه خلاف قادِمته وهي التي يَسْتنِدُ إليها الراكب[2]. وذهبت معاجم أخرى إلى معان قريبة جدّا من هذين التّأصيلين، كالقاموس المحيط للفيروزابدي والصّحاح للجوهري.

الملحوظ من التعريفين أنّ الجذر اللغوي :(أ، خ ، ر) في عموم كلام العرب لا يكاد يخرج عن معاني التأخّر والتّخلف والتقهقر من جهة، ومعنى الاختلاف والمغايرة من جهة أخرى، كما ورد في القواميس العربية المعتبرة .

2.2. مرجعيات توصيف الآخر

المعطى الفلسفي والثقافي

قبل الولوج إلى عوالم فنّ الرّواية ومطاردة الآخر وتجلياته، كانت الحاجة ملحة إلى الإشارة إلى مسألة الإيديولوجيا، لأنّها بلا شكّ شريك فعال للرّوائي في إنتاج نصّه، إذ تلازمه بشكل يجعلها حاضرة في كلّ جزء من إبداعه، حتى إن اجتهد في سترها والتحفّظ أحيانا، إلّا أنّ اللغة غالبا ما تفضحه وتؤكد أن التعرّي من القناعات والولوج إلى عوالم السّرد متجرّدا من أي حمولة إيديولوجية أمر يبدو في غاية الصعوبة والتّعقيد ذلك كلّه يجعل التعايش مع الآخر- فنّيا- أمرا في غاية العسر وكثيرا ما يبعد الموضوعية في توصيفه، والبحث المستفيض بين الأثاث السّردي يؤكد ذلك، خاصة إذا كان هذا الآخر عدوا من النّاحية الفكرية الفلسفية، أو من النّاحية السياسية.

فإن كان التّوجه الفكري للأديب منفتحا، فإن علاقته مع الآخر – المختلف- سيحكمها الكثير من التّقدير والاحترام، بل هو حينذاك لا يختلف كثيرا عني، يقول "إيمانويل ليفيناس Emmanuel Levinas" وهو فيلسوف الغيرية والاختلاف: " فأنا لست أمام فهم ومعرفة في أيّ مقابلة، بل أمام وجه يستدعيني لإقامة علاقة تستلزم الاعتراف أوّلا والاحترام المتبادل بعد ذلك..."[3]. العلاقة إذن في نظر ليفيناس علاقة تناظر، وتفاوض وتعايش لا قطيعة وصدود لأنّ الآخر هو "أنا" آخر لذلك سأعتبره أنا آخر، وهو في المقابل يعتبرني كذلك، إذن الجميع (أنا) والكل(آخر) فلا مجال للتصادم بين الأنداد.

أمّا إن كان المنحى الإيديولوجي للرّوائي متعصّبا، فإنّ الآخر في أعماله سيُصوّر تصويرا مغايرا، وستطفو علاقة الكراهية والنزاع بكل أنواعه، كما حصل مع فضيلة الفاروق في رواية "تاء الخجل" التي جعلت الرّجل شيطانا أكبر، لا يهمه من المرأة إلّا جسدها، فإن قضى منها وطره ألقاها كأبخس ما يكون من السّلع، ثم تنادى بالقوم أن يأتوه بغيرها، بل إنه يعتبرها رمزا للدونية والخسّة، تقول فضيلة في روايتها:"... منذ العائلة، .....منذ المدرسة.....منذ الإرهاب.. كلّ شيء عنّي كان تاء للخجل، كلّ شيء عنهنّ كان تاء للخجل...."[4]. يبدو

واضحا من القول أنّ الفاروق لا ترى أنّ المجتمع منصف، فهو مجتمع باتريارکي ينبذ المرأة ويضايقها ولا يكاد يلقي لها بالا، وهي معرّة ومنقصة منذ القدم وإلى يومنا هذا.

وهذا دأب الكثير من النّسويات اللواتي يرين أنّ المرأة لم تلق المكانة الحقيقية لها، بل لعلّ أبرز مبدأ للنسوية: اعتبار الرّجل ساطيا على حقوق المرأة، فبرزت حركات تنادي بمظلومية النّساء ووجوب الدّفاع عن حقوقهن، وانتزاع إبريز القوامة من الرّجل على اعتباره أخا للمرأة ومرافقا لها في هذه الأرض، لا أكثر من ذلك ولا أقلّ. والكتب المعتبرة التي تؤصّل للفكر النّسوي تعجّ بكثير من الأقوال التي تدعو صراحة للثورة على الأعراف والقيم التي سنّها الرّجل بما يخدم أهواءه ومصالحه دون أدنى مراعاة للمرأة، وفي كنف مجتمع باتريارکي تكون المرأة هي كلّ ما لا يرضاه الرّجل لنفسه، فهو القوي وهي الضعيفة، وهو العقلاني وهي العاطفية وقس على ذلك[5].

وهذا الأب الروحي للفلسفة والفلاسفة "أفلاطون Platon" يتحدّث عن الآخر من وجهة نظره التي تحكمها النّرجسية وعقدة العظمة والتّفوق، ممهّدا فيما بعد لنظرية العرق الصّافي ثم أبناء اللّه ثم شعب اللّه المختار وغيرها: " يعتبر أفلاطون أنّ غير اليوناني يعاني القصور العقلي أو العضلي، على خلاف اليوناني الذي يتمتّع بالكمال في الجانبين، ناهيك عن مناخ وجغرافية اليونان بموقعها الممتاز الذي يساعد على الإبداع في مختلف العلّوم والفنّون "[6]. إذن نرى وبوضوح بالغ أنّ الإيديولوجيا لها بالغ الأثر في تحديد النظرة للآخر والتعامل معه، لذلك لا يمكن أن نتحدث عن قيم للتّعايش مع الآخر إلّا بعد الحديث عن المرجعية الفلسفية والفكرية للشخص.

ولا يمكن أيضا أن نغفل جانبا مهما يتحكم في توصيفنا للآخر، هو طبيعة الآخر ونوعه، فللآخر تمظهرات كثيرة في الساحة الثقافية وفي المخيال الشّعبي والمنطق يقرّ بصعوبة حصر كلّ تلك التمظهرات إلّا أننا سنذكر بعضها على سبيل الحصر لتتّضح بعد ذلك العلاقة بين طبيعة الآخر ونمط التعامل معه. وهنا نستدعي مرّة أخرى المعنى اللغوي لكلمة "آخر" التي ترتد إلى معنى الاختلاف، فيعتبر على هذا الأساس كلّ مختلف آخر، فإن اختلفت الرّؤى والقناعات السياسية والانتماء الحزبي فهو "الآخر "من منطلق سياسي، وإن اختلف المشرب العقيدي وأصول المعتقد ومبادئ الشّريعة، فذاك هو "الآخر" من وجهة دينية، وإن اختلفت الأعراف والعادات وتقاليد فنحن أمام "آخر "اجتماعي، أمّا إذا تباينت الأفكار والنّظرة إلى الحياة وتحليل الأحداث فإنّه "آخر" من النّاحية الفلسفية، ولنقف على ذلك بقليل من الشرح والتفصيل دون الإشارة إلى المنحى الفلسفي لورود ذكره آنفا .

المنظور السّياسي

يربط المهتمون بفلسفات الاختلاف، من أكاديميين وباحثين ومفكرين، موضوع الآخر في شقه السياسي بكل ما هو سلبي، ويرون أن تلك الدعوات الزائفة إلى التّعايش، وتلك الأنظمة التي ترفع شعارات المحبة والأخوة بين بني البشر وتجرّم استغلال الإنسان لأخيه الإنسان هي مجرّد دعوات مشبوهة هدفها التّمويه، فقد أثبت العالم عجزه عن حلّ خلافاته بطرق سلمية في كثير من المناسبات الأليمة التي ما زلنا نقف على آثارها المدمرة إلى يوم النّاس هذا، فلا الشيوعية ولا الديمقراطية ولا الديكتاتورية ولا غيرها نجحت في تحقيق السّلام المنشود ، ولالا

التّعايش المرام ، فظلّ الآخر الشيوعي منبوذا ورجعيا عند الليبراليين ، وظل الآخر الرّأسمالي مرفوضا وإمبرياليا عند جملة الشيوعيين ،وبقي الآخر العلماني ،فاسقا وغير مرغوب فيه عند الإسلاميين ...

وإثارة الجانب السياسي تجرنا حتما للحديث عن الإيديولوجيات السياسية المتناحرة، لا سيما ما شهدته أوروبا من صراعات قبيل الحرب العالمية الثانية، وما أعقبها من حرب باردة ومن تقسيم للعالم إلى شرقي شيوعي يقوده الرّوس وغربي ليبيرالي تتزعمه الولايات المتحدة الأمريكية، ثم ظهرت الديكتاتوريات المختلفة، فأصبح الاختلاف المذهبي عذرا مقنعا لتقتيل الآخر وتدمير أرضه ونهب ثرواته، وقامت الأحلاف والتنظيمات لا لشيء وإنّما لمزيد من التفريق بين بني البشر على أساس سياسي تحول بعدها إلى طائفي جراء تدخل الدول المتناحرة في قضايا الأقليات لكسب نقطة قوة تمكنها من إنهاك الخصم [7].

يفصح " تزفيتان تودوروف "Tzvetan Todorov بكثير من الحسرة عن إخفاق السّاسة في إيجاد حلول لاختلافاتهم، وعن لجوئهم غير المبرر للعنف بشتى أضربه، فلمجرد اختلاف قد تباد بلدان بأكملها. هكذا رأى تودوروف التّعامل مع الآخر بآلية سياسية. هذا على كلّ رأي الكثير، ويرى آخرون أنّ الديمقراطية الحق يمكنها أن تكفل التّعايش الحقّ الذي يكون فيه الجميع على قدم سواء يحتكمون إلى القانون ولا يفسد اختلافهم للودّ قضية لأنّه مسألة صحية تفرز زخما من الآراء والتّعددية الحزبية أو الديمقراطية التّشاركية التي تعيشها بعض الأمم المتقدمة تقف شاهدا على كلّ ذلك.

المنطلق الديني

الإنسان بطبعه ميّال إلى شيء من الرّوحانية يغذّي به نفسه الجائعة في زمن الظّمأ الأنطولوجي الذي يخنق الإنسان المعاصر ويحكم عليه بالفوضى والسّير نحو المجهول، وبحكم الاختلاف الفطري بين بني البشر فإنّهم انقسموا في تدينهم مللا ونحلا واختلفوا اختلافا بالغا وصل حدّ التناقض. في حين نجد بعض الدّيانات قائمة على نرجسية مقيتة، تنادي من برجها العاجي بشعب اختاره الله وأعطاه – وحده- الحق في العيش الكريم ملغيا بذلك كلّ المخالفين كما هو الشّأن عند بعض اليهود مثلا، حتى إنّ بعض الكتب بوبت أبوابا كاملة تتحدث عن عنصرية بعض المفكرين والأدباء اليهود مثلما فعل الدكتور رشاد الشّامي في كتابه متاهات الأدب والفكر الإسرائيلي[8].

يتناول الكاتب في كتابه مقت النخبة اليهودية للآخر وازدراءهم فهم لا يرقون لمستوى العقل اليهودي العظيم، وإن حاولوا ذلك، بل إنّ الذي يعتنق اليهودية دينا جديدا له، لا يمكنه أن إلّا أن يخلّص نفسه من أدران دينه السّابق، ولكنّ ذلك لا يمكنه إطلاقا أن يجعله في رتبة واحدة مع يهودي أصيل ولد ونشأ على ذلك.

ولكنّ الحق أجدر أن يُصدع به، فإن كان هذا رأي الكثير من اليهود، فذلك لا ينكر طبقة من المثقفين المعتدلين الذين أعطوا غيرهم حقّهم وأثنوا في كثير من الأحيان على خصومهم، مثلما فعل الشّاعر "شاؤول تشرنشوفسكي Saul Tchernichowsky" في مدحه للرّسول صلى اللّه عليه وسلّم، ونثر ضروب الإطراء عليه ومن ذلك قوله واصفا سمت النبي وحِلمه:

لكنّ النبي جلـــس بيننـــــا هـادئا
كان ضوء القمر يضفي عليه من ضيائه
ثم أصلح صندله ولم ينبس ببنت شفة

وعـــاد الصمت ونـــام المعسكر

اللاّفت للانتباه من القول أنّ الشّاعر بداية قد أثنى ثناء بالغا على النبي محمد صلى اللّه عليه وسلم، وأعجب من ذلك أنّه وصفه بالنّبي رغم علم العامّة والخاصّة أنّ اليهود جميعا – حتّى المعتدلون منهم – لا يؤمنون برسالته، وهذا دليل على بعض من الموضوعية عنده.

وإن كان هذا الشّأن عند اليهود فإنّ النصارى أيضا نجد فيهم العنصري الذي يقصي الآخر، ويعتبره عالة، وغير قادر على أن يفيد البشرية، ومنهم المعتدل الذي يقول الحق ويدافع عنه، ومن أمثلة المتعصّبين نذكر "ويليام فلوديب" الذي اعتبر: " أنّ الإسلام دين شيطاني " [9]. ثم استرسل الرّجل يشرح فكرته ويدافع عنها بحجج متهلهلة لا تكاد تستوي قائمة، فجاءت عباراته متثاقلة تتمطى لا تكاد تكشف إن أزحت ستار الزخرفة إلّا عن معان مكرورة ممجوجة عفا عنها الزمن وأدرك جميع خلق الله أنّها من نفايات الفكر البشري التي ينبغي الخلاص منها. وهذا الصوت النّشاز لا يمكن أن يمثل جميع المثقفين في النصارى، والتاريخ يشهد لعظماء أثنوا على المختلفين معهم من مسلمين وغيرهم.

يقول "جون لوك John Locke": "إنّ التّسامح بين أولئك الذين يعتقدون عقائد مختلفة في أمور الدين يتّسق تماما مع العهد الجديد الذي أتى به السّيد المسيح، كما كان يتمشى مع مقتضيات العقل الإنساني الحقّ "[10]. وهنا لا يمكن لأي تعليق أن ينصف قول جون لوك إلّا أن نقول إن الكثير من المفكّرين والباحثين النّصارى على قدر كبير من الموضوعية، ونبذهم للفكر الإقصائي دليل واضح على ذلك.

وانقسم المسلمون في المسألة أيضا انقساما كبيرا، فقد عمل بعضهم بالقرآن والسنة الصحيحة في التّعامل مع الآخر المختلف، في حين اعتمد آخرون على تأويلاتهم للنصوص أو على عواطفهم فكان التباين واسعا. يرى الخوارج مثلا أن الآخر المختلف في الدّين يُعادى ويقتل، ولو كان ذِمّيا أو معاهدا، فكفره بما يؤمنون به مبرّر كاف لاستلال روحه، وربّما كان اختلافهم مع بعض من يشتركون معهم في الدّين أيضا مسوّغا لإزهاق النّفوس، لأنّ الذي يختار دينا غير دين الله، أو يتساهل في تطبيق شرعه، أو يدع شيئا منه لا حقّ له في الحياة.

إنّهم لا يتورّعون كثيرا في فتاوى التّكفير و التّفسيق فإن صدرت الفتوى لم يبق إلّا جرعة إيمانية زائدة لتتحول إلى عمل إرهابي يروح ضحيته الكثير من الأبرياء ، ثم راحوا ينقبون بالملاقيط عن كل آية أو حديث يحتمل و لو بوجه من الأوجه ما يرونه ، وربّما استلّوا آيات الجهاد في حق الكفار المعتدين و نزّلوها على كلّ مخالف لهم، ولكن تجدر الإشارة إلى أنّ الإسلام الحقّ قد تعامل مع الآخر المختلف في الملّة والاعتقاد وكفل له حقوقا لابدّ من مراعاتها والتّقيد بها، فقد شارك غياب الغلو والتطرّف بما فيه من إفراط وتفريط في تحصين الحياة السّياسية للمسلمين من الفتن، لأنّ المجتمعات الإسلامية تستوعب كلّ مواطنيها بمختلف انتماءاتهم الثّقافية والدّينية [11].

ويمكن أن نقول الآن، أنّ الاتّجاه الدّيني كغيره من الاتّجاهات لا يخلو من غلو المتطرفين، وانتحال المبطلين، ولكنّ ذلك لا ينفي إطلاقا وجود المنصفين من كلّ طرف على اختلاف درجات إنصافهم في التعامل مع الآخر، وهذا على كلّ بعض من كلّ وإلّا فإنّ الحديث عن مرجعيات التوصيف جميعها يبقى أمرا غاية في العسر.

3. تمثّلات الآخر في السرد العربي المعاصر

1.3 الآخر البيولوجي والديني

كان للآخر دائما حضور في السّرد العربي لاعتبارات عدّة، فقد كان أحيانا، المهرب من حياة عربية مثقلة بالخيبات والهزائم نحو جنّة مفقودة، وهي عند البعض استشراف لحرية الإبداع الغائبة في بعض الأقطار العربية، وربما كانت تعبيرا عن التسخط على ذلك الآخر المهيمن على كل شيء. فسفر الرّوائيين نحو الآخر بكلّ أبعاده كان لغايات مختلفة تحدّدها الإيديولوجيا أحيانا، والوقائع الثابتة أحيانا أخرى وحين كانت المدونات السّردية كثيرة وجب حصر متن يعرض على مشرحة التّتبع والاستقراء أو دراسة أعمال روائية قليلة ليكون الأمر أيسر للتحليل، وربما تكون أعمال الروائية الجزائرية "فضيلة الفاروق" والروائي "يوسف زيدان"، و"جورج زيدان" و"عبد الرحمان منيف" وغيرهم ملبية لطموح الباحثين في باب الآخر وتجلياته والتعايش معه سلبا وإيجابا. لذلك سنسلط الضوء على بعض أعمالهم محاولين استجلاء أبرز تمثّلات الآخر:

1/ الآخر البيولوجي

المقصود به أخوها الرّجل، على اعتبار المعنى اللغوي الذي يرى كل مختلف آخر، وصفات الرّجل البيولوجية كما لا يخفى على أحد تتباين وتصل حدّ التناقض أحيانا مع الرّجل، سواء في البنية الجسمية أو في نبرة الصوت أوفي استعدادات نفسية تجعل الرّجل عاقلا وصارما ومنطقيا وتجعل أخته المرأة عاطفية وانفعالية وحسّاسة، ولكنّ فضيلة الفاروق ألبسته ثيابا تختلف عن ذلك كلّه، إنّه منبوذ في أعمالها لأنّه نبذها في حياته، نبذها حين اعتبرها وصمة عار تلاحقه، ويريد التخلص منها بكل الوسائل إمّا بتزويجها كما حصل مع باني في رواية اكتشاف الشّهوة حين تقول والحسرة تعتصر فؤادها وتكوي كبدها: " للأسف كنت أنتمي إلى مجتمع ينهي حياة المرأة في الثلاثين"[12].

لقد انتهت حياتها حين أرغمها أهلها على الزواج من شخص لا تحبّه ولم تلتقه ولم تره، ويكبرها بسنين كثيرة، ليس لقلة ذات اليد، ولا لأنّه صاحب خلق وورع، وإنّما زوجوها بمنتهى البساطة لأنّها قد بلغت الثلاثين. وقد يتخلّص الرّجل من المرأة أيضا بقتلها، ونحن هنا لن نتحدّث عن اعتداء من مجهول ولا عن جريمة من أحد الأشرار، إن تلك الطّعنة القاتلة قد تلقتها من أقرب النّاس إليها، بل ممّن كان سببا في وجودها في هذه الحياة، ويشاء القدر أن يهبها الحياة ثم يستلّ منها الروح، لأنّ العرف البالي البطريركي قد قال قولته، وحكم على المسكينة "راوية" بأن يرميها أبوها من أعالي جسر سيدي مسيد بعدما اغتصبت ولا يكاد يرمش له جفن [13]. تصوّر الفاروق ذلك المنظر المريع، وتذكرنا بقصة سيدنا إسماعيل عليه السلام، إلّا أنّ أباه قدّمه قربانا للمولى تبارك وتعالى، في حين أنّ الأب/الرّجل هنا قدّم ابنته قربانا للعرف، للمجتمع الذّكوري الذي لم يرحم ضعف هذه الشّابة، فكواها مرّة باغتصابها ومرّة بإعدامها. ولهذا فهي تصارع داخليا طموحاتها الناجمة عن أزمة البحث عي الهوية الأنثوية المفقودة تحت سيطرة الآخر المغاير لجنسها، فالمرأة كانت وما زالت في التّصور غير العادل الأقل أهمية في ثنائية الرجل / المرأة"[14]. من أجل ذلك كلّه لا نستبعد أن يلقى الرّجل عند فضيلة الفاروق كلّ هذا الجفاء، والآخر الرّجل تتعايش معه مع حيطة وتحفّظ، فهو لا يؤتمن ولا يمكن الوثوق به.

وقد حاول يوسف زيدان أن ينقل مشهد الآخر كما يراه المجتمع المتزمت ولكنّه اختار له بيئة دراسة غربية، وضاربة في القدم، في رائعته عزازيل التي تعدّ بحق تجسيدا للآخر البيولوجي، ورغم الطابع الوجودي

للرواية الباحثة أصلا في الاختلاف حول طبيعة المسيح، إلّا أن المرأة حضرت بقوة في الرّواية متمثّلة في شخصية المرأة الفاتنة الغاوية " أوكتافيا" والعالمة "هيباتيا".

أولا: أوكتافيا

امرأة جذّابة أسرت فؤاد هيبا وخبلت عقله، حتّى تعلّق بها تعلّقا شديدا، لقد رآها مختلفة عنه في كلّ شيء، في صوتها الملائكي وفي طلعتها البهية، وفي محياها المشرق الذي لا طاقة له بتحمّل فراقه عنها. مثل قول يوسف زيدان: "...حين تركتني أوكتافيا عند ملابسي ومشت بدلال نحو الشّق الصّخري وقفتُ مشدوها وقد تسمّرت بها عيناي، قبل أنّ تتوارى بين الصّخور، نظرتْ إليّ نظرة ولهى، وقفت أمامها مرتبكا عند مدخل المغارة الصّخرية الصّغيرة التي جلست هي في وسطها...." [15]. إنَّ نظرات العشق تكاد تنطق لشدّة تلهّف هيبا للبقاء مع أوكتافيا إلى الأبد كما هو واضح هنا، لم يكتف هيبا باستكشاف الآخر وتأمله بل راح يغوص متأمّلا حتى تعلّق به أشدّ تعلّق، رغم كونه راهبا على قدر كبير من العلم والحلم.

والملحوظ هنا أنّ يوسف زيدان سمّى أفعال أوكتافيا بالغوايات، فلم يحمّل الرّاهب هيبا(الرّجل) شيئا من المسؤولية بل ألقى المسؤولية في ذلك على المرأة (الآخر البيولوجي) وربما اعتبر ذلك تحيّزا منه للرّجل، خاصة أنّ عنصر العفوية والصدفة عند رجل فيلسوف ومفكّر غالبا ما لا يصدّقها القارئ، فاللّغة عند أمثال هؤلاء الرّوائيين غير بريئة وكلّ لفظة حمّالة لزخم من المعاني المتداخلة، بل كلّ حرف وربّما كلّ فراغ، في زمن أصبحت البياضات في المدونة تحظى بالدراسة، بعدما كانت مجرّد تعبير عن حذف لبعض الأحداث.

ثانيا: هيباتيا

مثلت المرأة العالمة الفيلسوفة، التي تثبت ذاتها وتحاول مزاحمة الرّجل وتعليم النّاس ودفعهم للبحث والتساؤل، إلّا أنّ أفكارها لا تجد لها مستقرّا في قلوب أبناء عصرها، فتتّهم بالكفر وتعدم في مشهد تراجيدي خاطف يلفّه الأسى من كل جانب [16].

لم يعط يوسف زيدان شخصية هيباتيا اهتماما كبيرا في روايته بل مرّ بالحادثة على عجلة، لذلك لم تستبن ملامح الشّخصية بشكل واضح للقارئ، ورغم كون الرّواية تاريخية حقيقية الأحداث كما يقول زيدان إلّا أنّ الجريمة المروّعة لم تنل حقّها من الوصف والسّرد وكأنّ الأمر يتعلق بتأصيل النظرة الذكورية التي تعتبر تفوق المرأة محض صدفة، ونجاحها فلتة من فلتات الزّمان.

أمّا جورجي زيدان في روايته "العباسة" فقد تعاطى مع الآخر البيولوجي مراعيا زمن الرّواية أولا، ووفيا لبيئته المشرقية النصرانية ثانيا، ويبرز الآخر البيولوجي في الرواية بروزا لافتا، إلّا أنّنا سنقتصر على شخصية "العباسة". إنها امرأة شديدة الغرور والاعتداد بنفسها، فاحشة الثّراء والغنى مقرّبة من الخليفة هارون الرّشيد، تقدّم مصالحها الشّخصية على مصلحة البلد، تستجيب لعواطفها دون أيّ تفكير في عواقب الأمور وتتّبع قلبها من غير تردّد ويظهر ذلك كله في مثل قول جورجي:" وعلم أبو العتاهية ممّا رآه وسمعه أنّ جعفر تزوّج العبّاسة سرّا، وأنّ الغلامين اللذين معها هما ثمرة هذا الزّواج، وأنّها تخاف أنّ يعلم أخوها الرّشيد بذلك فيقتلها"[17].

إذن العبّاسة في نظر جورجي زيدان تمثّل المرأة المتفلّتة السيئة التي لا تخاف إلّا أن يكتشف أمرها، هذا على كلّ ما أورده زيدان في الرّواية وقد لقي انتقادات كبيرة حتى "اتهم أنّه شوّه صورة المرأة المسلمة عموما، وليس صورة العبّاسة وحدها" [18].

الحاصل أنّ مطاردة تمظهرات الآخر البيولوجي في الروايات العربية يكشف عن حقيقة لابدّ أن نقرّ بها، هي أنّ استقبال أي طرف لآخره لم يكن في المستوى المأمول ورغم ما ألّف في مجال المساواة وحق الجميع في عيش كريم، ورغم محاولات إثبات العكس إلّا أنّ الحقّ ماثل أمامنا في روايات كثيرة يصعب حصرها.

2/ الآخر المتديّن / المختلف في الدّين

أصّلت فضيلة الفاروق للمتديّن في رواياتها تأصيلا يصيغه في نموذج ثابت واحد، وهو ذاك الرّجل المتعصّب الذي لا يقبل نقاشا ولا يرضى سؤالا في أمور الشّرع، بل يعمد إلى طريقة التّلقين، وعلى المرأة السّمع والطّاعة ولعل هذه الصّورة النمطية للمتدّين كانت نتيجة ترسّبات في ذاكرتها من أزمة الجزائر في مرحلة التسعينيات أو ما يسمى بالعشرية السّوداء التي ذُبّح فيها الجزائريون باسم الدّين، وأصدرت الفتاوى الثلاثية المعروفة بكفر الحكّام لأنّهم لم يحكموا بشرع الله، وكفر الجيش والشرطة وموظفي الدولة لأنّهم أعوان للحكام وأخيرا بكفر الشعب الذي رضي بهذا الحكم و لم يكد ينجو من هذه الفتاوى إلّا نزر يسير من أنصار الجماعات المتطرفة كما سبق ذكره.

وكان لعلي المقري رأي آخر في الحديث عن آخر يبدو في غاية العنصرية لدى الغالبية العظمى، هو الآخر اليهودي، لأنّ المخيال العربي قد ربط بين اليهود وبني الغدر والخيانة قديما، ثم بينهم وبين الجرائم والمجازر حديثا، وإن كانت حقيقة لا يمكن إنكارها، إلّا أنّ التعميم يبدو مجحفا في حق الكثير من المعتدلين والمناوئيين لهذه السياسات. ينقل المقري مشاهد تتيح لنا التّعرف على تلك العلاقة الإنسانية الجميلة التي جمعت بين الأنا المسلمة "فاطمة " والآخر اليهودي "سالم" دون أن يشكّل الاختلاف الديني عائقا بينهما، بل إنّ العتبة النّصية تبوح بما هو أعظم من ذلك حيث احتال الروائي على اللّغة وأنساقها ليجعل اسم اليهودي عمدة ومستحقا للصّدارة في عنوانه" اليهودي الحالي(الجميل)" [19]. وكأنّه يحاول أن يبعد عن القارئ أيّ ترسب سلبي في الذّاكرة الجماعية العربية يترجمه إلى أحكام مسبقة على هذا اليهودي المنحدر من سلالة عرفت عندنا نحن العرب بكل ما يدعو للمقت والمعاداة والقطيعة، على كلّ الأصعدة وليس على الصعيد السياسي وحسب.

و يظهر هذا النموذج عند يوسف زيدان مثلا في الرّاهب هيبا و هو رجل راهب ، لا يهتم كثيرا بأمور الدنيا ، غارق في تأملاته ، لا تربطه بالحياة أدنى رابطة ، شخص مثالي محلّق في عالم ابتدعه لنفسه ، و لا ينزل إلى عالمنا البشري العادي فيحكم فيه حكم العامة و قوانينهم إلّا في حالتين هما ، لقاؤه بالمرأة ، التي تعيد له شيئا من بشريته الضائعة بين متاهات الرهبنة و عوالمها الروحية المتأججة .، فهيبا مثلا هو السّائل نفسه وهو المجيب بعد ذلك مثل قوله :"وفيما كنت متوغّلا بقلب صلواتي، خطر لي أنّ أظلّ بالمغارة بقيّة عمري. أفرغ تماما للعبادة، وأهجر الطّبّ. وكلّ ما كنت أرغب فيه، أرغب عنه. فأصير إذا أخلصت النّية، قدّيسا... وراودتني أمان لا تليق بالرّهبان: سوف يعرف النّاس مع الأيّام أنّني أقيم هنا، وسيأتون للتّبرك بي، سأضرب في التّقشف المثل الأروع، لن آكل في اليوم واللّيلة، إلاّ بلحة واحدة، وإذا عطشت سأضع النّوى في فمي وأحرّكه، فأرتوي، مثلما كنّا نفعل في القرية ونحن صغار. إذا طال عطشي سأبلّل شفتيّ بماء البحر، وأعود لخلوتي في المغارة، يقال إنّ الإسكندرانيين لا يحترمون غيرهم، لكنّهم سيرحبون بي حين يظهر لهم ورعي وتقواي وإمعاني في العبادة. ستحلّ على مغارتي بركات السّماء، وسوف تجري على يدي المعجزات، وقد تأتي أوكتافيا يوما لزيارتي بين الجموع وقد اهتدت، فتراني محاطا بأنوار القداسة..."[20].

إلّا أنّ الموضوعية تقتضي الحديث عن توصيف آخر لهيبا عند يوسف زيدان يمكن أن نقول عنه " هيبا الفيلسوف" و هنا يتحرر من كل تلك القيود و يندفع للحياة بشكل طبيعي و لكنّ هذا كلّه لا يحدث إلّا عندما يطرح أسئلة وجودية ، و ردّ النّقاد والمؤرخون ذلك إلى هوس يوسف زيدان بالفلسفة ، حتّى إنّ هناك من اعتبر هيبا وهو يتفلسف مجرد صورة أخرى ليوسف زيدان تنطق بأفكاره و تقرّ اعتقاداته وأبسط قارئ يدرك أنّ الكثير من أقوال هيبا الراهب المسيحي هي أفكار الروائي المسلمة." فيسوع ليس إلها ولا ابن إله وهو لم يُصلب، كما أنّه ليس مخلّصا، إذ عجز عن تخليص نفسه من بطش اليهود، ولا شكّ أنّ هذه المعتقدات لا وجود لها عند النّصارى باختلاف مللهم ونحلهم، إنّما هي بكلّ تأكيد أفكار يوسف زيدان"[21]. يوسف زيدان إذن حاول عبر الآخر المتديّن أن ينقل أفكاره وعقيدته، لذلك نجده منصفا أحيانا مع هذا الآخر، أو بتعبير أدقّ كان منصفا مع نفسه، فإن كان الآخر راهبا انقلب عليه يوسف زيدان واعتبره شخصا طوباويا لا يعيش واقعه كما ينبغي له.

أمّا جورجي زيدان فقد اختار متدينا من عصر بني العباس هو "أبو العتاهية" الشّاعر العبّاسي الزاهد الشهير، الذي عرف بوعظه الحكام والعامة على حدّ سواء، إلّا أنّنا نجد نموذجا آخر له في رواية العبّاسة، إنّه رجل نهم يركض خلف الثّراء ولا يشبع من جمع المال، حتّى لو أفضى به ذلك إلى التّطاول على أعراض النّاس والتّطفّل على أخبارهم. يقول جورجي زيدان واصفا اكتشاف أبي العتاهية خيانة العبّاسة للرّشيد وتزوّجها خفية أبا جعفر البرمكي:" فخفق قلب أبي العتاهية فرحا بذلك الاكتشاف لما يرجوه من الكسب الكثير بواسطته لعلمه أنّ أعداء جعفر سيبتاعون مثل هذه الوشاية بألوف من الدّنانير. .."[22]. ينسف جورجي شخصية أبي العتاهية ليؤسس على أنقاضها أبا عتاهية آخر لم يعلم له التاريخ وجودا، فلا الزّهد حاضر، ولا البكاء موجود، بل هي مغامرات وفضول من بداية الرّواية، تهدف إلى الاستزادة من الثروات.

3/ الآخر المطلق

وهو الكامل المختلف عنّا في صفاته، إذ هو القوي وللبشر الضعف، وهو القادر الكامل وللبشر النّقص والتّقصير، وهو العادل المنصف وللبشر الجور والعدوان .... هو الإله بالمختصر المفيد. طبعا يعتبر اختلاف المشارب الإيديولوجية موجّها للعلاقة مع الآخر المطلق، فقد يعامل معاملة أيّ بشر كما هو الشّأن عند بعض النسويات المعاصرات فيمكن للنّاس أن يطّلعوا على ما يراه، ويشاركوه في بعض أعماله. تقول فضيلة الفاروق: "ما المانع في اعتبار السينما محاولة لرؤيا ما يراه الله، أو أخذ موقعه بمحاولة لصنع ماكيث (للحياة) ومراقبة ما يحدث عليها بالفرجة، بعد أن فشل الحكواتي والنّص المكتوب على بلوغ تلك المتعة؟ "[23].

طبعا قد لا تؤخذ الألفاظ و العبارات في الإبداع الأدبي على ظاهرها و لكنّ بعض الدّراسات ترى أنّ المعنى الظّاهر أيضا وارد ، ليس واردا بنصّه و لكنّه وارد بلوازمه ، و بعض الدّراسات الأكاديمية المعتبرة ترى ذلك فهذا " أمر لا يمكنه أن يكون ومجرد التفكير فيه أمر صعب جداً، ولعلَّ فكرتها هذه نابعة من رفضها لذلك المفهوم الذي وجدته في مجتمعها وفي معتقدات هذا المجتمع، فلجأت للبحث عن إله عادل بدون رهبة ليفهم الناس بشكل جيد، رغم أن الألوهية بمفهومها الحقيقي وباعتبارها الأقوى لم تفرض سلطتها على كينونة الإنسان أبداً، بل أعطته حرية الاختيار في أمور كثيرة كما أعطته الإرادة والقوة على فعل أشياء عديدة. وربما كان يريد بمكانة الله أو الإنسان وتقلدهما دور المتفرج من فوق أو من خلف هو عدم تغيير شيء"[24].

إذن يعتقد بعض الباحثين أنّ ما يلزمه قول الروائية لن يكون في نظر البعض أكثر أدبا مع الله من ظاهر اللّفظ، بل ربما كان ظاهر اللفظ أحسن، على اعتباره يحتمل معنى واحدا منتقصا للذات الإلهية، بينما الحفر بين السطور والتقبض على المعاني المائعة المتهلهلة التي قد تفهم من الأنساق اللغوية المختلفة في النص تجعل الباحث ينسب للذات الإلهية الكثير من تلك الصفات.

وتناول روائيون آخرون الآخر المطلق بكثير من الرّهبانية، جعلتهم يطلّقون الدنيا ويسعون سعيا حثيثا نحو الآخرة، محاولين الارتقاء في مدارج الكمال ثم في معراج الملكوت ليصلوا درجة الحلول والمكاشفة وغيرها، تماما كما كان يفعل الصوفية. ورد في رواية: "توبة وسلي" لمها محمد الفيصل يظهر هذا النموذج للآخر المطلق في ردّ الفتاة على صاحب الموازين المتسائل عن عجزه إيجاد مقاييس للحبّ والإيمان:"- ربّما ليس لهما مقياس، فالحبّ والإيمان لا يقاسان، ولا يجدهما إلّا من صارع الأوان فانيا، وكاشف الأمور فصارت للمنتهى جسورا"[25].

المقطع القصير يثبت حضور المعجم الصوفي، والاعتقاد بالمكاشفة بوصفها أعلى درجات الصوفية، إذ تبدأ بمكاشفة أمور وإظهارها بشكل لا يراه النّاظرون، لتنتهي بمكاشفة ربّانية يتجلّى فيها الحقّ لعباده على حدّ تعبير هؤلاء. ثم يحضر النموذج المعتدل للآخر المطلق بين فكر إلحادي مغرق في الماديات، وقطب صوفي مغال في الروحانيات ولعلّ هذا النموذج أشهر من أن نثيره هنا لأنّه منتشر على نطاق واسع بحكم الانتماء الدّيني للكثير من الرّوائيين.

2.3. الآخر من المنظور السياسي

إنه النموذج الأشهر، والأكثر انتشارا في السّرد العربي، إذ نراه حاضرا بقوة في صور مختلفة، فقد يكون السّائح الثري الذي يقصد البلاد العربية للتنزّه، وربما كان المستعمر الذي ينهب الخيرات ويظلم الأهالي، ويحضر في صفة العامل في حقول النّفط العربية ..... إلّا أنّ الإجماع يكاد يكون حاصلا في جملة من الصّفات ظلت عالقة في الذّهن العربي حول هذا الغربي من عقدة تفوق ونرجسية مقيتة وتعال وتعجرف، وبشهادة الغرب أنفسهم يقول إدغار موران واصفا بربرية الفرنسيين " .... واستمر وجودها في فرنسا في القرن العشرين نفسه، كما تشهد على ذلك مجزرة سطيف في اليوم الأخير للحرب، أي في 8ماي 1945 والاغتصابات العديدة إبان حرب الجزائر ..." [26]. وربما هذا ما أصّل للنّموذج الغربي في السّرد العربي المعاصر، وفي الأدب الكولونيالي وما بعد الكولونيالي، خاصة ذلك المنتشر في الحقبة التي حكمتها الإيديولوجيات التحرّرية المنادية بضرورة التّخلّص من الاحتلال بأشكاله المختلفة، وضرورة تسخير القلم للدّفاع عن القضايا التّحررية في الوطن والعالم.

ومن أمثلة التعالي الغربي على العربي ما أورده الرّوائي المغربي محمد زفزاف في رواية المرأة والوردة واصفا حالة الخوف والتّوجّس الأوربي والحذر الدّائم من كل ما هو عربي، حتى لو كان يبدو وديعا ومسالما فإنّه في الغالب شخص لا يمكن الوثوق به، فرغم الإعجاب الكبير لمحمد بالحضارة الإسبانية وظروف العيش واجتهاده في إظهار الحبّ والتّقدير للإسبان فإنه لا يجد منهم إلّا الصدود. إذ يقول الصديق لصاحبه:

جورج لا تغامر مع هذا العربي فيفقد محمد أعصابه ويعتدي عليه بالضرب والسّب [27] ، فقد اعتبر صديق جورج التّعامل مع محمد مغامرة وهذا لا شك دليل على نظرته الدونية له.

وقد نجد نموذجا آخر للغربي الذي يحاول استدراج العربي لتبني قناعات مختلفة تناقض مبادئه، كما حصل لمحسن مع صديقه الروسي في رواية عصفور من الشرق لتوفيق الحكيم إذ يقول: ".... فها هو الصديق الروسي يقول لمحسن: "فجاء نبينا "كارل ماركس " ومعه إنجيله الأرضي "رأس المال" وأراد أن يحقّق العدل على هذه الأرض، فقسم "الأرض " وحدها بين الناس وبين السماء فماذا حدث؟ حدث أن أمسك الناس بعضهم برقاب بعض ووقعت المجزرة بين الطبقات تهافتا على هذه الأرض... "[28].

لقد جاء هذا الحوار في معرض حديث محسن عن الإسلام، وعن النبي محمد صلى الله عليه وسلم ورسالته، في محاولة يائسة من محسن دعوة صديقه لاعتناق دينه، إلّا أنّه بكفره البواح بكل الأديان، وحتى عقيدته الشيوعية التي حملت شعار المساواة والعدالة، ثم أبانت عند تحكمها بزمام الأمور عن وجهها المادي الشرس.

وتبرز بصفة لافتة أيضا صورة الغربي المستعمر الذي لا يدخر جهدا في انتهاج السياسات العنصرية والتخريبية على جميع الأصعدة والمستويات فهو تارة يعمل على تجهيل المستضعفين وسرقة آمالهم وتطلعاتهم، وغسيل أدمغتهم ليتحوّلوا إلى عملاء لا يهتمون لأمر وطنهم أدنى اهتمام مثلما يبرز في رواية "ما لا تذروه الرياح "مع شخصية البشير، الذي تفلّت من قيمه نتيجة السياسة الاستعمارية إذ يقول لإخوانه من الجزائريين: "أنا لست جزائريا والجزائر لا تهمني، لقد أصبحت مثلكم فرنسيا. لا علاقة لي بما هو خارج فرنسا"[29].

هذه إذن هي الشخصية التي أفرزتها السياسة التعليمية الفرنسية لأبناء الجزائر، لقد أنتجت جيلا أشد حبّا لفرنسا من الفرنسيين أنفسهم، يحبونها ويدافعون عنها ويهتمون لشؤونها أيما اهتمام. ثم يبرز أخيرا نموذج الغربي المحارب المحتل وهو رمز البطش والجريمة، عند الرّوائيين فلا يكاد يذكر إلّا وتتبعه الكثير من نعوت السباب والانتقاص، فهو المقيت والشّرير، والعدو والجبان وغير ذلك من أوصاف الخسّة والنذالة.

ولعل رواية "ربيع حار" لسحر خليفة تجسّد هذه الصورة تجسيدا تاما، إذ تمارس" ميرا "وهي فتاة يهودية صغيرة ما تعلمته من أهلها الكبار مع صديقها أحمد الطفل الفلسطيني، لقد قضت على مشاعر الحب بينها حين حبست قطّته في قفص لتذيقه أصناف العذاب، فهو كان متعلقا بهرته تعلقا شديدا، ولا يقوى على مفارقتها. وهنا تحاول الرّوائية توصيف المعاناة الكبيرة للطفل، واستمتاع ميرا المستوطنة بتعذيبه، مجسّدة بذلك مبادئها التي تربّت عليها، من احتقار للعرب وإذلال لهم. مثلما كانت تفعل أم ميرا حين تشبه العرب بالقطط فهو لا يعرفون شيئا غير الحمل والإنجاب إلّا أنّ نموذج الآخر المتسامح يحضر أيضا في الرّواية نفسها، وربّما تكون المعاناة سببا في اللّحمة بين أفراد الشّعب الفلسطيني المقهور، رغم اختلاف الانتماءات الحزبية والإثنية والدينية، وقد يكون المختلف أكثر قابلية للتّعايش إذا لمس جدّية من الأنا العربية، مثل ما حصل بين عائلة أحمد وعائلة الخوري النصرانية، اللتين كانتا على وفاق كبير، حتى الخوري قد تدخّل شخصيا لإعادة أحمد إلى الدراسة. مبينا مدى التّرابط بين المسلمين والنصارى في فلسطين المحتلة، فهما معا ضحية للسياسات العنصرية الصهيونية[30].

خاتمة

ختاما، يمكن أن نلخّص ما توصّلنا إليه في النقاط الموجزة التالية:

- إن تجاوز الصورة النمطية للآخر – خاصة الغربي- يحتاج نضجا فكريا وإنسانيا واستعدادا مزدوجا لهدم الحواجز الوهمية ونسف عقد التعالي والتفوق، وتفكيك موضوعة الآخر كما ترسّبت في المخيال السّردي عموما.

- لا يمكن الحديث عن توصيف الآخر وتشخيصه في المتون الرّوائية العربية دون المرور بإيديولوجية الرّوائي وطبيعة هذا الآخر، إذ هي المنطلق والمنتهى، وتبني الإيديولوجيات الإقصائية لا شكّ يسهم في بروز الذّاتية المجافية للمنطق والموضوعية.

- الأحكام الصّادرة في حق الآخر في جميع المدوّنات المدروسة لا يمكن أن تعتبر حقيقة مطلقة، وإنّما هي وجهات نظر أصحابها، كما لا يمكن تعميمها على جميع أفراد البيئة الجغرافية والفكرية التي ينتمي إليها المبدع، إذ الاستثناء وارد في كل زمان ومكان، وأي حضارة لا تخلو من المنصفين.

- ما توصّل إليه البحث يبقى اجتهادا في استنطاق المدونة، ويمكن تفريخ معان أخرى، خاصة في ظلّ الدّراسات السيميائية التي تعنى بتوليد قدر هائل من المعاني المحتملة للنّسق الواحد.

- الحديث عن تعايش بين الأنا والآخر بجميع أطيافه أمر في غاية الصعوبة، لأنّ الخلفية التاريخية والمرجعية الفكرية ما تزال تفعل فعلتها في غالبية الرّوائيين، إلّا أنه يمكن التعويل بكثير من الأمل على جهود الإبداع الأدبي في تكريس التعايش والدّعوة إليه.

- الموضوعية في بسط تمظهرات الآخر، طرح مثالي لا يمكن تحقّقه، لأنّ الأدب تعبير إنساني ذاتي تحكم عليه العواطف وتسيره الأهواء، إلّا أن المطلوب الاجتهاد قدر الإمكان في تقليم أظافر بعض الإيديولوجيات العدوانية، حتر لا تتبدّى بسفورها وفحشها في استقبال الآخر..

إحالات البحث

[1] محمّد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب – بيروت - دار صادر – ط 1 – ب. ت - ج11 - ص4.

[2] مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي، "القاموس المحيط "، مؤسّسة الرسالة، ط 8 2005 ص 342

[3] عبد الوهّاب المسيري، "إيمانويل ليفيناس والآخر"، مجلة أوراق فلسفية العدد 13، 2004. ص124

[4] فضيلة الفاروق، "تاء الخجل"، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت 2003، ص11.

[5] ينظر سارة قامبل " النسوية وما بعد النسوية "، ترجمة: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 2002، ص13-14.

[6] عبد الله أوغرب، الذّات والآخر الغربي في روايتي "الغربة" و"اليتيم" لعبد الله العروي، رسالة ماجستير في الأدب الحديث، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان 2012/2011 ص94.

[7] ينظر: تزيفيتان تودوروف، الخوف من البرابرة، ترجمة د. جان ماجد جبور هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث ص7.

[8] ينظر: رشاد الشّامي "متاهات الفكر والأدب الإسرائيلي "، الدّار الثّقافية للنّشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 2006/1427 ص5.

[9] ينظر: خيري دومة " صورة العربي في السرد الغربي المعاصر"،، دار الميثاق، مصر، الطبعة الأولى 2015 ص85.

[10] جون لوك "رسالة في التّسامح "، ترجمة: منى أبو سنه، تقديم ومراجعة: مراد وهبه، مكتبة الإسكندرية، الطبعة الأولى 1999ص 24.

[11] ينظر: محمد دريس " صورة الاخر في الرواية التاريخية العربية "، مذكرة ماستر في الأدب العربي الحديث والمعاصر، المركز الجامعي مغنية، 2017/ 2018 ص 16

[12] فضيلة الفاروق: اكتشاف الشهوة، دار الريس للكتب والنشر، بيروت، لبنان، 2110 م، ص: 10

[13] ينظر فضيلة الفاروق، "تاء الخجل"، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت 2003، ص- 46 /45

[14] عبد الرحمن تيبرماسين وآخرين: السرد وهاجس التمرد في روايات فضيلة الفاروق، مخبر وحدة البحث والتكوين في نظريات القراءة ومناهجها، جامعة محمد خيضر بسكرة، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1 2012 ص: 20

[15] يوسف زيدان، "عزازيل، " دار الشروق، مصر، الطبعة الأولى 2009، ص55. ص82

[16] ينظر المرجع السّابق، ص 75/ 76

[17]، جورجي زيدان، العبّاسة أخت الرّشيد، مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، ط2012ص38

[18] زينب محمّد صبري، " أدب المرآة"، دراسات نقدية، الملتقى الأول للأدبيات والإسلاميات المنعقد بالقاهرة، 1999، ص199.

[19] ينظر ماجدة حمود "إشكالية الأنا والآخر، نماذج روائية عربية "، دار عالم المعرفة، الكويت، 2013 ص162

[20] يوسف زيدان، عزازيل، ص 5.

[21] عبد المسيح بسيط أبو الخير، رواية عزازيل جهل بالتّاريخ أم تزوير للتاريخ، مطبعة المصريين بعين الشمس، ط1 2009، ص6.

[22] جورجي زيدان، العبّاسة أخت الرشيد ص37

[23] فضيلة الفاروق، اكتشاف الشهوة، ص54

[24] سوسن برادشة المحكي الممنوع في روايات فضيلة الفاروق، رسالة ماجستير، أدب جزائري، جامعة سطيف 2 2014/2013 ص107

[25] محمد أبو بكر حميد "نحو تفسير إسلامي للأدب"، دار طويق للطباعة والنّشر، المملكة العربية السعودية، 2006ص143

[26] إدغار موران " ثقافة أوربا وبربريتها "، ترجمة محمد الهلالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى 2007 ص20

[27] محمد زفزاف " المرأة والوردة"،، منشورات غاليري، بيروت، 1972 ص42

[28] توفيق الحكيم، "عصفور من الشرق"، مكتبة الإسكندرية، دط، دتا، ص 84

[29] عرعار محمد العالي، "مالا تذروه الرياح"، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1972، دط، ص 80

[30] ماجدة حمود "إشكالية الأنا ولآخر، نماذج روائية عربية "،، ص132

مراجع البحث

المراجع العربية

- توفيق الحكيم، "عصفور من الشرق"، مكتبة الإسكندرية، دط، دتا،
- جورجي زيدان، "العبّاسة أخت الرّشيد "، مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، ط2012 -
- خيري دومة " صورة العربي في السرد الغربي المعاصر"،، دار الميثاق، مصر، الطبعة الأولى 2015.
- رشاد الشّامي "متاهات الفكر والأدب الإسرائيلي «، الدّار الثّقافية للنّشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 2006/1427
- زينب محمّد صبري، " أدب المرآة"، دراسات نقدية، الملتقى الأول للأدبيات والإسلاميات المنعقد بالقاهرة، 1999

- سارة قامبل " النسوية وما بعد النسوية "، ترجمة: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 2002،
- عبد الرحمن تيبرماسين وآخرون: السرد وهاجس التمرد في روايات فضيلة الفاروق، مخبر وحدة البحث والتكوين في نظريات القراءة ومناهجها، جامعة محمد خيضر بسكرة، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1 2012
- عبد المسيح بسيط أبو الخير، "رواية عزازيل جهل بالتّاريخ أم تزوير للتاريخ "، مطبعة المصريين بعين الشمس، ط1 2009،
- عبد الوهّاب المسيري، "إيمانويل ليفيناس والآخر"، مجلة أوراق فلسفية العدد 13، 2004.
- عرعار محمد العالي، "مالا تذروه الرياح"، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1972، دط،
- فضيلة الفاروق: اكتشاف الشهوة، دار الريس للكتب والنشر، بيروت، لبنان، 2110 م
- فضيلة الفاروق، "تاء الخجل"، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت 2003،
- ماجدة حمود "إشكالية الأنا والآخر، نماذج روائية عربية "، دار عالم المعرفة، الكويت، 2013
- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي، "القاموس المحيط "، مؤسّسة الرسالة، ط 8
- محمد أبو بكر حميد "نحو تفسير إسلامي للأدب"، دار طويق للطباعة والنّشر، المملكة العربية السعودية، 2006
- محمّد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، " لسان العرب" – بيروت - دار صادر – ط 1 -ج14.
- محمد زفزاف " المرأة والوردة"، منشورات غاليري، بيروت، 1972
- يوسف زيدان، "عزازيل، " دار الشروق، مصر، الطبعة الأولى 2009،

المراجع المترجمة

- إدغار موران ثقافة أوربا وبربريتها، ترجمة محمد الهلالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 2007.
- تزيفيتان تودوروف "الخوف من البرابرة "، ترجمة د. جان ماجد جبور هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث
- جون لوك "رسالة في التّسامح"، ترجمة: منى أبو سنه، تقديم ومراجعة: مراد وهبه، مكتبة الإسكندرية، الطبعة الأولى 1999.

المذكرات والرسائل الجامعية

- سوسن برادشة "المحكي الممنوع في روايات فضيلة الفاروق" رسالة ماجستير، أدب جزائري، جامعة سطيف 2: 2014/2013
- عبد الله أوغرب "الذّات والآخر الغربي في روايتي "الغربة" و"اليتيم" لعبد الله العروي، رسالة ماجستير في الأدب الحديث، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان 2012/2011
- محمد دريس، صورة الاخر في الرواية التاريخية العربية "، مذكرة ماستر في الأدب العربي الحديث والمعاصر، المركز الجامعي مغنية، 2017/ 2018