وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة عبد الرحمان ميرة - بجاية

كلية الآداب و اللغات

قسم اللغة و الأدب العربي

عنوان المذكرة

تمثيل الأخر في الرواية الجزائرية"المحافل"
لنور الدين قدور رافع أنموذجا

مذكرة لاستكمال شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص: أدب عربي حديث و معاصر

من إعداد الطالب(ة):

معوني نوال

معوش جميلة

بإشراف الأستاذة:

د. ليندة مسالي

أمام اللجنة المناقشة		
مشرفا ومقررا	**عضوا مناقشا**	**عضوا مناقشا**
د. ليندة مسالي	**حسين خالفي**	**ثابتي يمينة**

السنة الجامعية: 2019 / 2020

شكر و عرفان

إلهي لا يطيب الليل إلى بشكرك و لا يطيب النهار إلا بطاعتك

ولا تطيب اللحظات إلا بذكرك

ولا تطيب الآخرة إلا بعفوك ولا تطيب الجنة إلا برؤيتك

" اللّه جل جلاله"

إلى من بلغ الرسالة ونصح الأمانة إلى نبي الرحمة ونور العالمين

سيدنا محمد صلى اللّه عليه وسلم

أتقدم بجزيل الشكر والتقدير للأستاذة الفاضلة " د. ليندا مسالي"

لتفضلها بإشراف هذه المذكرة

كما لا أنسى شكر كل أساتذة معهد الآداب واللغات الذين

ساروا بنا في دروب العلم

لكم جزيل الشكر والامتنان

الإهداء

الحمد للّه الذي أروع بني آدم في تركيبة عقله

فأعطاه بذلك المقدرة على وسيلة الكفاح وغايته النجاح

قال تعالى: " وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسان"

على ضوء هذه الآية أهدي ثمرة جهدي إلى من أعطاه اللّه الهبة والوقار إلى من علمني العطاء والوفاء ومنحني الأخلاق من تواضع وتعامل بن بالطيبة وسخر لي ما أحتاجه في الحياة،أبي العزيز" حسان معوني" من أحمل إسمه بكل افتخار .

إلى ملاكي في الحياة إلى معنى الحب والحنان وبسمة الحياة إلى من كان دعائها نجاحي وإلى أغلى الحبايب أمي الحبيبة " فضيلة " حفظها اللّه

إلى خطيبي وقرة عيني الذي لم يتوان يوما عن تشجيعي " هشام طاهير "

إلى من تقاسمت معهم المحبة الأسرية أخي العزيز " عبد الحق "

إخوتي " إلهام " وخطيبها "عبد الغاني" ،" لبنى " وزوجها " سليم "

وإلى الكتكوت الصغير وبهجة البيت " سيد أحمد"

إلى رفقاء دربي إلى راضية ، صبرينة ، إبتسام ، لامية ، جميلة ، وداد ، فاطمة الزهراء، راضية، أمينة، يامينة، ريمة، و زينة التي لم تتوان يوما في تقديم يد المساعدة لي أشكرها جزيل الشكر وإلى كل من ساعدني ووقف بجانبي أهدي ثمرة هذا العمل المتواضع.

نوال

نوال

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

مـقـدمـة :

تبحث الإنسانية منذ فجر التاريخ على السّلام، فعلى الرغم من كون الاختلاف سنّة كونيّة إلاّ أنّ ما سجّله تاريخ البشرية من صراعات ومآسي ينفي الاعتقاد الراسّخ بمدى التّغاير والتّضاد أيا كانت الأسس التي يقوم عليها عرقية، أو قومية، أو دينية، أو حضارية أو غير ذالك. وهذا يزيد جدل علاقة "**الأنا بالآخر**" ليتثبت فاعلية الصراع بينها، ومن الطبيعي أن يزداد طرح هذه الإشكالية في معظم الدراسات الأدبية بعد الأحداث التي شهدها العالم العربي في الوقت الراهن، وذلك للحرص على تأكيد الذات العربية والحفاظ عن هويتها في مواجهة التهم التي ألحقت بها.

من خلال كل هذا تتأنى أهمية دراسة صوت "الأنا" في الإبداعات الأدبية منها والروائية، كما هو الشأن بالنسبة لرواية المحافل للكاتب الجزائري **نور الدين قدور رافع** التي تجسد هذه الإشكالية وفهم حقيقة الآخر. لا مراء أن علاقة "الأنا بالآخر" في هذه الرواية ضبابية حيث أخذت طابع الحوار مرة والصراع مرات، ليشكل مطرقة الصراع بين الشرق وسندان الهيمنة الغرب في بحث وسمناه بـ" **تمثيل الآخر في الرواية الجزائرية المعاصرة** ".

إن اختيارنا للعمل الروائي جاء إيمانا منّا بكون الرواية من الفنون الأدبية الحديثة التي تتيح للمبدع أن يقف من الحياة موقف المؤرخ والمفكّر، والفيلسوف، والسياسي، وعالم النفس، والمصلح الاجتماعي، كما أنّ المرونة اللغوية والتّعددية الصّوتية التي تتمتع بها الرواية . المعاصرة خاصة . تفسح المجال في أغلب الأحيان لتعددية الرؤى على اختلافها، ولضرب

من العلاقة الحوارية التبادلية على تنوعها بأناها وآخرها، دون نفي أو احتكار أو إقصاء، ولعل هذا ما شكل ضربا من الخصوصية الدقيقة التي تنطوي عليها اللغة السّردية عبر عدها مشتركا إشكاليا بين الأنا والآخر، مما جعلها وعاءا يتسع ليشمل أكثر القضايا أهمية، وأشدّها حساسية.

أما ما جذبنا لاختيار رواية" المحافل" نموذجا للبحث، ما تطرحه من قضايا هامة تتعلق بالحوار الحضاري بصفته مطلبا إنسانيا لاحتواء المشاكل التي يواجهها العالم اليوم، وتحقيق السلام الدائم بين الشعوب والحضارات، بعيدا عن طبول الحرب والصراع والهيمنة السائدة في القرن العشرين. فالروائي استطاع من خلال روايته التعبير عن قضايا اجتماعية واقتصادية وسياسية هي من صميم المجتمع الجزائري في علاقته بذاته وبالآخر الغربي.

يحمل البحث عنوان " **تمثيل الآخر في الرواية الجزائرية المعاصرة رواية "المحافل" لنور الدين رافع أنموذجا**، وهي رواية يتخذ فيها البعد الحضاري حضورا قويا لاسيما أنها تثير الكثير من الإشكاليات العلاقة الحضارية بالآخر على غرار: الخصوصية والكونية، ومفاهيم الهوية، وقضية النقد الذاتي، والعلاقة بالآخر(الغرب) بفكره وحضارته وغيرها.

تأسيسا على ما سبق، تبلورت **إشكالية** بحثنا التي نحاول مقاربتها عبر استنطاق نموذج الرواية المختارة للإجابة على جملة تساؤلات من قبيل: ما طبيعة علاقة الأنا بالآخر في الرواية؟ كيف ترسم الرواية صورة الآخر؟ كيف استشرفت الرواية الجزائرية مستقبل

العلاقة بينهما؟ هل يمتلك الروائي العربي مقترحات أو توصيات أو مشاريع رؤيوية يروم من خلالها الإسهام في تغليب محفّزات الحوار بين الطرفين؟ إلى أي مدى استطاعت هذه المدونة تكريس التعددية الصوتية وإتاحة الفرصة للآخر من أجل التعبير عن توجهاته وإيديولوجياته؟ هل يكتب الرّوائي بعيونه أم بعيون الآخر؟ .

لأجلي تقديم مقترب رؤيوي لهذه الإشكاليّات، وإيمانا منا بكون الرواية هي خطاب جمالي ثقافي يحيل إلى الواقع حتى وإن توسل بالمخيلة، وعلى هذا الأساس تمّت صياغة **خطة بحثنا** مكونة من: مدخل وفصلين وخاتمة وملحق.

تحدثنا في **المدخل** عن إشكاليات الآخر في الفكر العربي المعاصر، لغة واصطلاحا، مع عرض الدراسات التي تناولت الآخر(صورة الآخر) في الساحة النقدية. أما **الفصل الأول** فحمل عنوان **ثنائية الشرق والغرب**، ناقشنا في مبحثه الأول مفهوم الشرق وتمثيلاته في الرواية بعرض إشكالية الشرق المخترع، وصوره في المخيلة الغربية، بين الأنا المعجبة، وتأثير خطاب الإستشراق، وتجلياته من خلال عناصر كاللّغة والأمثال الشعبية، والعادات والتقاليد، اللباس و لمعتقدات الشعبية، بعدها أحلنا النظر في المبحث الثاني الى مفهوم الغرب متناولين فيه، قضايا تمس الخطاب الكولونيالي وأيضا تمثيلاته في المخيلة الروائية، وتم مناقضة هذه القضية عبر الشخصيات التي تستحضر الآخر الغربي(أمريكي، يهودي، أوروبي)، وعرض صورة الآخر وكيف مثلها الروائي بين الإعجاب والكره، الأفكار، الملامح ، الأماكن.

يحمل **الفصل الثاني** عنوان **ثنائية الإسلام والعولمة،** في **المبحث الأول** تناولنا فيه جدلية الإسلام، وقضاياه بين الأنا والآخر، لنقف أحيانا على صورة المسلم المتعايش مجسدا حوار المسلم مع الآخر الأوروبي، وأحيانا على صراع الأديان والآخر الملحد، أما **المبحث الثاني** تحدثنا فيه عن **جدلية العولمة،** لظهار إشكالية المركزية الغربية في ظل هيمنة العولمة.

وتأتي الخاتمة تتويجا لأهم النتائج المتوصل إليها والاستنتاجات التي خرجت بها من هذا الموضوع، وأتبعنا البحث بملحق احتوى قراءة لعنوان الرواية، وملخص لها، مع نبذة عن الكاتب.

لا يخفى أن بلورة رؤية ومعالم بحثنا على هذه الشاكلة . على بساطتها . لم تخل من صعوبات وتحدّيات عديدة شأن كل البحوث، تنوعت ما بين صعوبة تحديد المفاهيم (الأنا والآخر) كونهما مصطلحان تعهدتهما علوم ومعارف كثيرة بالبحث والدراسة،

كما أنّ الدّخول في أتون موضوع **(تمثيل الآخر في الرواية الجزائرية المعاصرة)** تكتنفه الكثير من العقبات كعمق واتساع الأنساق الفكرية والمحمولات التاريخية والفلسفية التي تتجاذب أطراف هذا الموضوع، هو أمر كاد يثبّط عزيمتنا لولا اهتداؤنا بكوكبة من المراجع التي أرشدتنا في مسيرتنا المضنية، أهمها :"الإستشراق"و"تغطية الإسلام" **لإدوارد سعيد،** " و"المسألة الثقافية في الوطن العربي" **لمحمد عابد الجابري** "، "**نحن والآخر** في الرواية

العربية المعاصرة " **لنجم عبد اللّه كاظم** ، غير أن هذه الكتب النفيسة على ما تحمله بين أعطافها من ثراء علمي وغنى معرفي ركزت في مجملها على الجانب النظري الذي أفادنا منه كثيرا في دراستنا المتواضعة والتي حاولت أن تجمع في تحليلها لموضوع رواية قدور رافع بين النظري والتطبيقي.

في الأخير نتقدم الشكر والتقدير لأستاذتي المشرفة **ليندة مسالي** على ما تفضلت به من متابعة وتنقيح لما ضعف أو وهن في هذا البحث طوال فترة إعداده وكتابته، فلها منا عظيم الامتنان والتبجيل ووافر وشكر موصول إلى أعضاء اللجنة الموقرة على صبرها الجميل لقراءتها هذا البحث المتواضع، وإلى كل من قدم لنا يد العون من قريب أومن بعيد. واللّه ولي التوفيق.

مدخل نظري

حول

إشكالية الأنا و الآخر

مـدخل نـظري

حـول إشكـالـيـة الأنــا و الآخـر

تمهيد: حين ينعقد العزم على مقاربة ورصد الرواية في خصائصها النوعية أو أبنيتها أو محتواها، أو أي قضية من قضاياها، فعندها يكون من المستبعد، اعتبار الضبط المفهومي والمنهجي من قبيل المكرر المعاد الذي يمكن للدراسة أن تزهد فيه، وهي مقبلة على مسالك ومنعطفات فيها من الوعورة والعناء، بقدر ما يتوخى من الحذر المزالق، وهي تطمح وتتغيا مكامن الجدة والضرب في العمق، وتنشد العلمية والمنهجية في محاولة للوصول إلى مقصدها وسط تشابك للدروب، وزخم المفاهيم والتصورات المعتمة.

ليس أقلها الرواية كأكثر المفاهيم الأدبية غموضا مما دعا **ميشال بوتور** إلى اعتبارها؛ "**بنية لغوية دالة،أو تشكيل لغوي دال**[1]، تحمل في طياتها دلالات مختلفة من خلال لغتها السردية فتعرف على أنها نسيج لغوي دائم يتشكل من كلمات مترابطة وجمل متتالية، تؤدي معنى ذو جودة مادتها الأولى هي اللغة، كما يذهب **عبد المالك مرتاض** إلى اعتبار النص الرّوائي عالم معقد في تركيبه متداخل في أصوله كونه خليط بين الأنواع الأدبي، "**فاللغة هي مادته الأولى والخيال هو الماء الكريم الذي يسقي هذه اللّغة فتنموا وتربو وتمرع وتخصب، والتقنيات لا تعد كونها أدوات لعجن هذه اللغة المشبعة بالخيال إضافة إلى عنصر السرد**

[1]- ميشال بوتور: **بحوث في الرواية الجديدة** ، تر:فريد أنطونيس ، منشورات عويدات، بيروت، ط2 ، 1982 .

بأشكاله والحوار والحبكة والأحداث والحيز المكاني والزماني"[1]: أي التقنيات التي تبنى عليها الرواية تتمثل في اللغة التي يغزوها الخيال ولغة السرد.

تختلف الرواية عن سائر الأنواع النثرية الأخرى كالمقالة والقصة القصيرة، لأنها اتجهت في الغالب إلى تسجيل واقع المجتمع، ويمكن تعريفها على أنها؛ "**سرد نثري يخترعه الخيال ذو طول معين يصور شخصيات وأحداث متنوعة من الواقع من خلال حبكة بسيطة ومعقدة**[2]، هذا معناه أن الجنس الروائي يعتمد على الكتابة النثرية يغزوها الخيال الواسع، يتطرق المؤلف من خلالها إلى تصوير مظهر من مظاهر الحياة ويعالجه بثقافته وإبداعه وإحساسه ولغته الخاصة به.

وتذهب **جوليا كريستيفا** إلى اعتبار الإشارات التي أعطاها منظرو الرواية والروائيون لنوعية البنية الروائية إشارات مبهمة[3] ، أضف إلى ذلك أن مفهوم (الحداثة) وما(بعد الحداثة) والتصورات الناتجة عنهما، والتي تقوم في كثير من مقوماتها على العديد من الالتباس" **ليس**

---

[1]-عبد المالك مرتاض: **في نظرية الأدب(بحث في تقنيات السرد)**، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، 1998 ، ص 27 .

[2]- خليل رزق:**تحولات الحبكة(مقدمة لدراسة الرواية العربية)**،مؤسسة الإشراف للتجارة و الطباعة و النشر و التوزيع ، لبنان، ط1 ، 1998 ، ص8 .

[3]-جوليا كريستيفا، **الرواية العربية الجديدة**، تر: بوعلي عبد الرحمان، منشورات كلية الأدب والعلوم الإنسانية،،سلسلة بحوث ودراسات، وجدة . المغرب ،د ط، 2001 ،ص5 . 16 .

من الممكن الإحاطة بها في الزمن والمكان والمرجعية الثقافية والفكرية، لأن الاختلاف سيظل قائما حول ما الذي يعطي لهذا النص حداثته بالقياس إلى نص آخر(....) وما هي الاعتبارات النظرية الملازمة للرواية الحداثية والراصدة لتطورها ؟[1]، ومن ثم يغدو عدم التسليم بمفهوم واحد لمصطلح الحداثة بشكل خاص في هذه الدراسة أمرا ملحا نبتعد به عن مزالق ناتجة بطبيعة الحداثة المراوغة والمربكة وصورها العديدة سواء عالجنا بهذا المصطلح واقع المجتمع الجزائري أو مشهده الثقافي وفي جوفه الأدب الروائي .

بناء على ذلك وحسب ما تقتضيه مقاصدنا في هذه الدراسة، لا يمكن للحداثة أن تشكل معطى قبليا يملك حدودا وقوانين مسبقة ومقاصد قابل للنمذجة أو بالأحرى إدعاء امتلاك أي حقيقة في شأنها، بقدر ما تقتضي وضع اليد على النص الروائي الذي . حسب تودوروف . خرق النوع الأدبي، أي خرق قانون الكتابة السائدة والسابقة عليه في الزمان، وما يفرزه ذلك من تقاطعات و إبدالات تخلخل الصورة المعروفة والمكرسة عن بناء النص السابق في حرص ينشد إبداع معمارية متميزة، ويرغب في اكتشاف كل شيء واختباره.

[1]. جمال بوسلهام: **الحداثة وآليات التجديد والتجريب في الخطاب الروائي الجزائري**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، كلية الآداب واللغات والفنون، معهد اللغة العربية وآدابها، وهران . ألسانيا، 2008 /2009 ، ص 1 .

إذا كان هنالك جنس أدبي يستحق أن يتربع على عرش سلطة التمثيل الثقافي - بالمعنى الواسع لهذه الكلمة . فلا شك أن هذا الجنس هو الرواية دون منازع، وليس هذا ضرب من بخس بقية الأجناس حقها في المقدرة على التمثيل الثقافي، بل هو من قبيل العرفان بما يملكه السّرد من خصائص ومؤهلات تكسبه هذا الامتياز، حيث" **يعتبر السرد وسيلة جبارة في نسج وإعادة تكييف الأحداث الواقعية والمتخيلة وتوزيعها في ثنايا النص الروائي، وتمثيل المرجعيات الثقافية،والتعبير عن الرؤى والمواقف الرمزية**[1]، إذا كانت الرواية هي صون وصوغ للواقع حسب **إدوارد سعيد**؛ فلأنها"**انطوت على قدرة خاصة حين وضعت نفسها في خضم التوتر الثقافي العام ، فأصبح العالم أبجمعه موضوعها، بل إنها في كثير من نماذجها قد أصبحت هي موضوعا لنفسها...فالإنسان عن طريق السرد(التاريخي والديني والسياسي والثقافي وأخيرا الأدبي)يشكل صورة عن نفسه ومجتمعه وتاريخه وقيمه وموقعه، وعن الآخر وكل ما يتصل به**[2].

إذا كان هذا المحمول الثقافي بكل أبعده هو ما يشكل موضوع الرواية بل ومادتها الدسمة، فإن هذا ما يجعل من الرواية جنسا يتطلب" **قدرات خاصة تستطيع نقل الواقعي إلى الجمالي بما يعنيه من قدرات تخييلية، وربما كانت معاناتها تكمن في ذلك القلق بين**

---

[1]. عبد اللّه إبراهيم: **السرد والتمثيل السردي في الرواية المعاصرة**

Aslim net .free .Fr /ress/signes/1-htm07/04./2016/12 :08

[2]. عبد اللّه إبراهيم: المرجع نفسه، الموقع الالكتروني نفسه.

مصداقية الواقع وجمالية تحويله إلى فن[1] ، ولعل هذا "القلق" الذي يسكن الجنس الرّوائي هو ما جعل ناقدا الذي يسكن الجنس الروائي هو ما جعل ناقدا مثل **باختين** يتحدث عن" **عدم استقرار بتية الرواية وعدم اكتمالها، وبالتالي مرونتها العالية**"[2].

[1]. ماجدة حمود: **إشكالية الأنا والآخر(نماذج روائية عربية)**، عالم المعرفة، الكويت، القاهرة، ع398، مارس 2013، ص29

[2]. سعد محمد رحيم: **سحر السرد.دراسات في الفنون السردية (الرواية.السيرة.السيرة الذاتية.أدب ما بعد الكولونيالية.أدب الإستشراق)**، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق ، سوريا، 2014 ، ص26 .

المبحث الأول

إشكاليات الحداثة وقضايا الفكر والراهن

ارتبط وجود الإنسان منذ الأزل- منذ أن خلقه اللّه تعالى- بالتساؤل والشك، والبحث عن الحقيقة، منطلقا في ذلك من وضعية حركية فاعلة، ترفض سكونية البقاء وما يتمظهر حولها من وداعة واستسلام . فالإنسان بطبعه مجبول على الصّراع مع ذاته، والتمرد على واقعه، منزرعا في ذلك بما يتولد من تجاذب بين الطمأنينة والرفض، ولاشك أن هذا أكسب وجوده فاعلية، تؤكد قدرته على التحدي وإثبات الذات في مسيرة الحياة الذاتية، وما يصاحبها من حركة لا نهاية لها.

ولاشك أن هذه الدعوة المتمردة التي تبناها الإنسان منذ قديم الأزل، وما صاحبها من تخطي للمألوف والراهن، تتجه نحو مسارات تتمحور حول نقطة واحدة، تتجسد في رغبة ذلك الإنسان في رفع الحجاب عن كمونه وتقوقعه في لحظة التعالي والتسامي على الصعاب وتذليلها؛ ومن ثم تتولد **لديه حالة من النشوة، يتحرر معها ويطمح إلى كشف النقاب فيتعرف على ذاته العظيمة التي لا تحدها حدود، فيترسخ إيمانه بقوة إمكاناته التي سوف تدفعه حتما إلى اكتشاف قضيته، بغية اختراق الشكلي الجاهز وتسيير العالم،**

ليكون أكثر ملائمة وتوافقا مع طموحاته وأحلامه"[1]

إذن، فتوق الإنسان إلى التجديد بغية التغير والتطور ضرورة من ضروريات الحياة، وسنة من سنن الكون، وشعيرة من شعائر الدّين تتماشى مع طبيعة العصر وتتوافق معه منطلقاته وتوجهاته، لكن بشرط ألا تنحرف هذه الدعوة عن مسارها، أو تنقل من واقع لا يتلاءم مع فروض مستلزماتها. من هذا المنطلق، جاءت "الحداثة "بخطاباتها الطنانة لتفرض نفسها كاتجاه فكري أثار العديد- ولا يزال يثير- من المواقف المتباينة،والآراء المختلفة، والرؤى المتضاربة على الساحة الأدبية العربية. بعد أن نقلها مروجوها ودعاتها العرب والغرب ، فكانت الكلمة الأداة الأكثر تعبيرا عن رغبة الذات العربية في التغيير والتطور.

الحداثة واحدة من المقولات التي شغلت المشهد الثقافي العربي لأكثر من عقدين من الزمان، ولاشك أن هذه الإشعاعات البراقة المسلطة عليها آتية من قناعات كثيرة ومهمة يأتي في مقدمتها أنها توجه إنساني كوني يخدم البشرية جمعاء، ويسعى لنقلها من طور التخلف والبداوة إلى طور التحديث والحضارة.

---

[1]. مها خير بك ناصر: **الأدب العربي بين الأصالة والحداثة**، مجلة التراث العربي ، إتحاد الكتاب العرب ،دمشق، العدد 96 ، كانون الأول شوال 1420 هـ . 2004 م. نقلا عن: د. لطفي فكري محمد جودي: "**نقد خطاب الحداثة(في مرجعيات التنظير العربي للنقد الحديث)**، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1 ،1432 هـ . 2011 م، ص 9 .

تتبلور فكرة الحداثة عند دعاتها في كونها مفهوما حضاريا ينبع من تصور جديد للكون والإنسان والمجتمع. هذا التصور هو وليد ثورة العالم الحديث في مستوياته الاجتماعية والتكنولوجية والفكرية كافة. هنا يذهب **أدونيس** إلى اعتبار "**الحداثة موقف معرفي أدي إلى تغيير نظام الحياة، وهذا الموقف المعرفي يقوم على أن الإنسان هو مركز العالم ومصدر القيم، وعلي أن المعرفة اكتشاف للمجهول الذي لا ينتهي ، وعلي أن مصدر القيم ليس غيبيا، وإنما هو إنساني ،هذا ما يتناقض مع الموقف المعرفي الإسلامي، بدون تأويل جديد له، هذا والقراءة لم تبدأ بعد....** [1]

ليس ببعيد عن هذه الرؤية، تذهب **خالدة سعيد** إلى اعتبار" **الحداثة ثورة فكرية...لا تنفصل عن ظهور الأفكار والنزعات التاريخية، وتقدم المناهج، وهي تتبلور في اتجاه تعريف جديد للإنسان عبر تحديد جديد لعلاقته بالكون، إنما إعادة نظر شاملة منظومة المفهومات والنظام المعرفي، أو ما يكوّن صورة العالم، في وعي الإنسان، ومن ثم يمكن أن يقال: إنها إعادة نظر في المراجع والأدوات والقيم والمعايير**[2].

[1]. أدو نيس : **الملامح الفكرية للحداثة** ،مجلة المنتدى، دبي ، الإمارات العربية المتحدة ،ع87 ، ربيع الأول1411 هـ ، ص 6.

[2]. خالدة سعيد : **الملامح الفكرية للحداثة** ،مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ،المجلد4 ،ع3 ، يونيو 1984م،ص26/20.

يصرح الحداثي السوري **كمال أبو ديب** قائلا:" **الحداثة انقطاع معرفي، ذلك أن مصادرها المعرفية لا تكمن في المصادر المعرفية للتراث...أو في اللّغة المؤسساتية، والفكر الديني .. وكون الفن محاكاة للعالم الخارجي، الحداثة انقطاع؛ لأن مصادرها المعرفية في اللّغة البكر، و الفكر العلماني ، وكون الإنسان مركز الوجود، وكون الشعب الخاضع للسلطة مدار النشاط، وكون الداخل مصدر المعرفة اليقينية**"[1] .

هذا ويذهب **محمد عابد الجابري** إلى اعتبار "**الحداثة في جوهرها ثورة على التراث القديم، تراث الماضي والحاضر من أجل خلق تراث جديد.....إن الحداثة تبدأ باحتواء التراث وامتلاكه؛ لأن ذلك وحده هو السبيل إل تدشين سلسلة من القطائع معه،إلي تحقيق تجاوز عميق له إلى تراث جديد تصنعه ، تراث جديد فعلا**[2].

يتضح لنا من خلال هذا القول أن تبعية الحداثة العربية للثقافة الغربية، صارت معانيها ترتكز على الرفض والتجاوز المستمر لكل ما هو قديم في مواجهة الجديد، وهي بمقدار ما تظهر في الأدب والفن، فإنها كلية شاملة، تنسحب على البني السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتحتاج إلى قيم جديدة مختلفة عما هو قائم وسائد، وإلى علاقات

---

[1]. كمال أبو ديب: **(الحداثة.السلطة, النص)**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة دراسات أدبية ، القاهرة، 1986 ، ص37.

[2]. محمد عابد الجابري وآخرون : **حوار المشرق والمغرب**، مكتبة مدبولي، القاهرة ، ط1، 1990 ، ص 70.

تلاءم هذه القيم،كل ذلك مع تطور لا يلبث يتسع ويتزايد، في العلوم والتكنولوجيا والمعارف الإنسانية، إضافة إلى تنمية القوى المنتجة وتنامي الوعي، والعلمانية في الفكر والسلوك...إلى غير ذلك من القيم التي تنمحي وتضيع معها هويتنا الثقافية العربية.

يرى **حسن حنفي** أنّ التيار التّحديثي ذو جدر غربي وهو مزروع في تربيتنا من الخارج، إضافة إلى ذلك يرى **حنفي** أن التيار التّحديثي" **ثقافة صفوة لا تشمل الواقع كله ولا أن تصبح بديلا عن الثقافة الموروثة، وإنما - ثقافة التحديثيين - غير معروفة أو مألوفة إلاّ للمثقفين من الصفوة المختارة التي أتيح لها الإطلاع عليها، أما عند الجماهير فإنّ الوافد لا يزاحم الموروث أو الدّخيل يعجز أمام الأصيل**[1].

هذا ما أكده **أدو نيس** حين تكلم عن الحداثة، فقال معترفا بمصادرها في العالم العربي؛""**إن الغرب اليوم يقيم في عمق أعماقنا، فجميع ما نتداوله اليوم فكريّا وحياتيّا يجيئنا من الغرب، أما فيما يتصل بالناحية الحياتية فليس عندنا ما نُحِسِن به حياتنا إلا ما نأخذه من الغرب،وكما أننا نعيش بوسائل ابتكرها الغرب، فإننا نفكر بلغة الغرب و نظريات، ومفهومات، ومناهج تفكير، ومناهج أدبية**[2]، هذا يعني أن "**التبعية والاستمداد من الآداب**

---

[1] _ أحمد عبد الحليم عطية: **جدل الأنا والأخر(قراءات نقدية في فكر حسن حنفي)**، سلسلة رواد الفكر العربي المعاصر(1)، 1997 ،ص270 .

[2] _ أدو نيس : **الثابت والمتحول(بحث في الإتباع والإبداع عند العرب)**، مج2 ،دار العودة، بيروت ،ط4 ، 1983 م، ص208 .

الغربية ليس مقصورا على الأنماط والأشكال والأساليب .. بل هو ممتد من الأفكار والعقائد والمضامين، التي تعد في مقدمة ما بدأه النقلة العرب المعاصرون باعتناقه ونقله ونشره، وهم يعرفون ذلك .. ويعترفون بأن ما يقومون به ليس إلا انعكاسا كليا لمرآة الحداثة الغربية، وأنه انقياد وانمحاء وهزيمة كلية للحضارة العربية أمام نماذج الغرب[1].

على هذا النحو من التبجيل للغرب سارت قوافل الأتباع تحاكي وتنقل إلى بلاد المسلمين فضائح انحطاطها وعبوديتها للغرب، دون أدنى اهتمام بما يمكن أن يحدثه هذا التوجه من خطورة الذوبان وطمس الهوية الذاتية. من هذه المنطلقات كلها، لا يمكن الحديث عن الحداثة في الرواية الجزائرية حاضرا إلا بشكل معياري محكوم بالتصور لا بالانجاز، وهو تصور يتعلق بمستوى خاص من الوعي لدى الروائيين الجزائريين،ومدى تمثلهم للتطور الذي وصل إليه فن الرواية في العالم العربي والغربي خاصة على مستوى المكونات النصية وما يتبعها من آليات وتقنيات.

ومن ثم فأي حديث عن قضايا الحداثة الروائية في الحقل الثقافي الجزائري الحديث والمعاصر،لا ينفصل في اعتقادنا عن الوعي بهذه القضايا تحديدا،لأسباب وخلفيات تاريخية ومجتمعية يمكن وضعها في إطار المثاقفة، ويتغافل في الوقت نفسه عن محددات خارج

[1]ـ مجموعة من المؤلفين: **قضايا وشهادات**، مؤسسة عيبال للنشر والتوزيع،ع3 ، ط1 ،صيف 1991 ، ص 210 .

نصية نحسبها لا تنفصل عن الرواية كجنس أدبي ..وما يفرزه هذا الوضع من موضوعات ورؤى للذات والمجتمع والتاريخ.

إن الحقيقة التي ينكرها أحد أن النقد العربي المعاصر والجزائري منه كان حصيلة التأثر بالنقد الغربي، بدافع الحداثة، مما يعني استيراد مفاهيم أسهمت في تشكيل الخطاب النقدي،بما فيه ملامح الإبداع الروائي نفسه، هذا ما يطرح إشكالية تبيئها إن على مستوى النقد الأدبي،أو على صعيد التمثيل الإبداعي.

لئن كنا نعتقد بأن التمثيل التقني يسير على جدلية التجديد، ويجعل الخطاب الروائي الجزائري متهما إلى النظر إلى غربة الآليات التي تنسحب على متون أجنبية، حيث تنزع الحداثة من سياقاتها، وتعطيها دلالات مجزأة ومقلوبة عن مضامينها الأصلي، وحتى إلى مقاييس قديمة من خلال اشتغاله على التراث السردي العربي وأنماط حكيه، فإن تحقيق الأزمة وانهيار المشروع المجتمعي، والنموذج الروائي الذي واكبه يجعلنا نؤكد أن "**سلطة اللافظ (المبدع) لها دورها، فهي التي تستفيد من النصوص المعاصرة والقديمة على طريقتها الخاصة، وهي التي تصنع الخطاب الروائي المعبر عن الحداثة**[1].

وفي هذا الإطار، فالحداثة الروائية في الجزائر تخص المضامين والأشكال خصوصا مع موجة التسعينيات التي واجهت امتحانا صعبا على مستوى المضامين والمدلول ممثلا في

[1] _ جمال بوسلهام: **الحداثة وآليات التجريب في الخطاب الروائي الجزائري**، ص 5 .

قول تراجيديا /"محنة الجزائر" وتبنت في الوقت ذاته الثورة على الموروث والأشكال العتيقة في الفهم والكتابة.

إن الفن حسب بارت ليس في طبيعة الموضوع، بل الذي يحدده "**ما يضيفه الإنسان حين يريد تشكيل الموضوع؛فتصبح التقنية هب الوجود ذاته لكل إبداع**[1]، فهل الآليات الفنية والتقنية داخل النص الروائي الجزائري الجديد/الحداثي تعمل وفق الرؤية/المنظور الغربي أو الأمريكي اللاتيني أو حتى الأشكال التراثية مما قد يعني صياغة خطاب روائي مشابهة لهذه الممارسات بنائيا ودلاليا؟، مما يعني ادعاء حداثة في الرواية من خلال خلق كتابة روائية أو بالأحرى ممارسة شكلانية متشابهة صيغة ومادة، قصة وخطاب تشتغل في اللغة وتقطع كل صلة مع مرجعها وواقعها الحي/المعيش وقارئها، لتغدو كتابة بلا انتماء وتسعى إلى تحقيق الهوية والخصوصية والتميز، ومن ثم يغدو التفكير في حداثة الرواية الجزائرية مرتبط بفهم الأنساق والأشكال مما يفرض إمكانية وصل الحداثة بالهوية.

بسب خاصية التجاوز التي تميزت بها الحداثة، فقد بدأت في الغرب منذ النصف الثاني من القرن العشرين مرحلة جديدة هي مرحلة (ما بعد الحداثة) التي تأتي في سياق تجاوز الحداثة لنفسها، ويتميز فكر هذه المرحلة بالتشكيك في قيم الحضارة والسعي المستمر للتحرر منها والتحرر من كل سلطة؛ يقول الكاتب الأمريكي العربي الأصل (**إيهاب حسن**)"

[1] _ جمال بوسلهام: المرجع نفسه، ص 6 .

هكذا انتقالنا من موت الإله إلى موت المؤلف وموت الأب يوصلنا إلى إفراغ الثقافة من قيمها المفروضة علينا، وإلى تحرير المعرفة من نظامها التمويهي[1].

هكذا برزت الحداثة في شكل إرادات للقوة تسعى إلى الهيمنة والتوسع، من أجل ذلك لم تكتف الحضارة الغربية الحديثة بالهيمنة الاقتصادية والسياسية والعسكرية على الشعوب، بل عملت على تصدير قيمها ونماذجها الحضارية والثقافية وفرضها على ما يسمى ببلدان العالم الثالث رغم أنف شعوبها، وذلك بطريقة تبدو في كثير من الأحيان أبعد ما تكون عن التلاحق الثقافي وعن التأثير الطبيعي المتبادل بين الثقافات، فكانت النتيجة أن تحولت الحداثة إلى صدمة حضارية عملت على خلخلت كيان الإنسان في هذه البلدان .

وليت الأمر توقف عند هذا الحد، بل سعت هذه القوة في أحيان كثيرة إلى إجبار هذه الشعوب على نسيان مصطلحاتها التي هي من صميم هويتها الثقافية، واستبدالها بمصطلحات مغايرة تماما لقيمتها، ولعل ما تعرضت له كلب من الأنظمة والشعوب العربية والإسلامية، من ضغوط ظاهرة وخفية من أجل تخليها على مصطلح(الجهاد) ومحوه من المجال التداولي الرسمي والإعلامي أولا،وتبني مصطلح الإرهاب ثانيا ،ليس عنا في هذا المجال ببعيد.

---

[1]_ هشام شرابي : **معنى الحداثة**، ضمن كتاب "**الإسلام والحداثة**"، ندوة مجلة مواقف، دار الساقي ، لندن، ط1، 1990 ، ص379 .

يؤكد لنا عنوان كتاب "**في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية**" لـ **(أنيا لومبا)** من خلال صفحاته وفي مواضع متفرقة منه، الرأي القائل بأن نظرية ما بعد الاستعمار والنقد غير مناسبين لمهمة فهم عالمنا أو تغييره لأنهما ابنا ما الحداثة. في هذا السياق وحول سياسة ما بعد الاستعمار؛أعلن **كوامي أنتوني أبيا** " **إن ما بعد الاستعمار هي حالة ما يمكن أن ندعوه بشحِ انتيلجيسيا الكمبرادور وهي مجموعة من الكتاب والمفكرين صغيرة نسبيا ذات أسلوب وتدريب غربي يتوسطون في تجارة السلع الثقافية للرأسمالية العالمية في الأطراف، في الغرب هم معروفون من خلال أفريقيا التي يقدمونها،أبناء بلادهم يعرفونهم من خلال الغرب الذي يقدمونه لإفريقيا ومن خلال أفريقيا التي اخترعوها للعالم، ولبعضهم البعض ولإفريقيا**[1].

يوضح **أبيا** فكرته بمقارنة مثل هؤلاء المفكرين المستغربين مع آخرين يعيشون في أفريقيا، وبينما يواجه مثقفو ما بعد الاستعمار دوما خطر أن يصيحوا **آلات الغيرية وصناعة الغيرية كدور رئيسي لنا**، فإن في إفريقيا نفسها "**هناك من لم ينظروا لأنفسهم كآخر**" بينما أصبحت حالة ما بعد الاستعمار فيما يخص أولئك المثقفين" ذو الأسلوب الغربي"،' حالة اليأس' في أفريقيا. من المؤكد أن أشكال الفن والثقافة ربما "تزدهر"وسط الفقر والمرض، ولكن هل يشترك مثل هذا الفن والثقافة "برؤيا" تفاؤلية مشتركة؟ ومع أن عددا من دراسات ما

[1]. كوامي أنتوني أبيا: **في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية**، تر: محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية . اللاذقية، ط1 ،2007 ، ص243.

بعد الاستعمار لا تتفق مع هذا التعميم السهل حول الإنتاج الثقافي الأصلاني فإنها تكرر الفكرة الأساسية في مناقشة **آبيا** حول حالة "ما بعد الاستعمار"يسمي **عارف ديرليك** "الاستعمار"، 'طفل ما بعد الحداثة' المولود ليس من وجهات نظر جديدة في التاريخ والثقافة بل بسب "**الظهور المتزايد لمثقفين أكاديميين أصولهم من العالم الثالث كمحددين لخطوات النقد الثقافي**[1]،

ويناقش أيضا أصول وأوضاع العالم الأول لمصطلح ما بعد الاستعمار، وبصورة مماثلة، فبرغم عمل إعجاز أحمد يتحدى الأيديولوجيات الكامنة خلف انقسام العالم إلى عالم أول وثان وثالث "**نظرية العوالم الثلاثة**"، فإنه أيضا يعزز وجهة نظر وشعور ما بعد حداثي لما يسميه الاستعمار الأدبي ويوازن هذا بصورة غير مؤاتية مع تطرف الماركسية.

إن كتاب ما بعد الحداثة وما بعد الاستعمار يحتفلون بأعمال الرأسمالية العالمية ويلغزونها، حتى أن "**لغة ما بعد الاستعمار...هي لغة ما بعد البنيوية في العالم الأول**[2]، لذلك فإن ما بعد الاستعمار يبدو أنه ينتقد، المزاعم الشمولية لنظم الفكر الغربية، ويبدأ "**بتوبيخ للمزاعم الشمولية للغة الماركسية ولا ينتهي إلى توزيعها إلى لهجات محلية بل**

[1]. آنيا لومبا: المرجع نفسه، ص 244 .

[2] _ المرجع نفسه، ص245 .

بعودة إلى لغة ثانية للعالم الأول ذات مزاعم معرفية شمولية"[1]، وهكذا يعدّل **دير ليك** نقد **أبيا** يقترح أن " **ما بعد الاستعمار هي حالة قادة الفكر في الرأسمالية العالمية**"[2]

هذا اتهام قاسي جدا في الحقيقة، يطال في أماكن عدة عدد من الانتقادات السابقة التي عبر عنها مثقفون في داخل وخارج الأكاديمية الغربية حول ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة كفلسفتين أروبيتي المركز، منذ عشر سنوات خلت، مثلا، أوضحت **نانسي هارتسوك** أن "**نظريات ما بعد البنيوية حول الذاتية المنقسمة المتألمة أصبحت مبهمة تماما في الوقت الذي بدأ فيه الأفراد المهمشون يجدون صوتا جماعيا أكثر قوة،هل مفهوم الفرد الناقد للمركز آخر إستراتيجية للمركز الغربي**[3] ؟ كما يقول **دينيس إيبكو** :

"**لا شيء يوقف الأفريقي من النظر إلى وضع ما بعد الحداثة الشهير والمحتفى به .....كلا شيء سوى أنه صيحة مديح الذات المنافقة التي يطلقها أطفال الرأسمالية المفرطة المدللين المتخمين، وهكذا ما علاقة أفريقيا الجائعة مع غثيان ما بعد المادي**

[1] _ أنيا لومبا: المرجع نفسه، ص ن.

[2] _ المرجع نفسه، ص ن.

[3] _المرجع نفسه ، ص245 .

...**للضجرين والمتخمين**[1] ولكن هل تحتاج أفريقيا الجائعة أو الهند العارية إلى بعث أفكار قديمة حول الفرد الإنساني الواحد، أو ترجع إلى روايات قديمة للتاريخ البشري؟.

بالأمس ركزت النقاشات الدائرة حول هذه المسائل على قضية ما إن كنا بحاجة إلى" **تحليل نظام عالمي أو إلى فهم ما بعد مؤسساتي**[2]. وهل علينا أن نفهم العالم الحديث بأنه ذو طبيعة رأسمالية أصلا، أم علينا أن نفهم الحداثة كقضية متشظية أساسا؟، بعض النقاد يطلبون منا أن نضع الاستعمار وما بعد الاستعمار في دائرة القاعدة التأسيسية للرأسمالية، بينما يوضح آخرون أن مثل هذا البناء أدخل تواريخ هامشية إلى الرأسمالية، لكن هذا النقاش غالبا ما يعيد إنتاج نسخ اختزالية لكل هذه المفاهيم وبذلك أعاق إمكانية حدوث حوار أكثر دقة.

أخيرا ، ربما يكون من المفيد إعادة التفكير بمصطلح ما بعد الحداثة ذاته، يوضح **ستيوارت هول** بصورة مجدية أن "ما بعد الحداثة" لا تعني عهدا جديدا تماما أو انقطاع مطلقا مع العصر الحديث، إنها الاسم السائد الذي نعطيه لعدد من الثوابت القديمة بدأت تواجه مشاكل منذ بدايات القرن العشرين فصاعدا، إلا أن بعض مفكري ما بعد الحداثة

---

[1] _ أنيا لومبا :المرجع نفسه، ص ن.

[2] _المرجع نفسه، ص246 .

يقترحون بأنها نوع من القطيعة النهائية عن العصر الحديث، هذه الالتفاتة لتثبيت تاريخ حيوي إلى شيء يدعى وضع ما بعد الحداثة وهي التي تسبب المشكلة:

عندما يقال إن هذه نهاية العالم، فالتاريخ يتوقف معنا ولا يوجد مكان نذهب إليه بعد هذا، ولكن عندما يقال إن هذا آخر شيء سيحدث على الإطلاق في التاريخ فذلك إشارة إلى عمل الأيديولوجي، بمعنى ضيق ما سماه ماركس "الأثر التأبيدي" ولأن معظم العالم لم يدخل بعد تماما في العصر الحديث، فمن هو الذي"لم يبق له مستقبل"؟[1].

يدافع **هول** في مكان آخر عن تمييز أكبر بين أنواع مختلفة من نقاد ما بعد الحداثة، بعضهم "**ربما يعتقد أن العالمي قد تشظى إلى المحلي، إلا أن معظم الجادين منهم يناقشون أن ما يحصل هو إعادة تنظيم متبادلة لما هو محلي وما هو عالمي ، وهذا قول مختلف جدا**"[2]، بكلمات أخرى علينا أن نميز بين المفكرين الذين يتبنون ما بعد الحداثة عقيدة فلسفية، وآخرون يشيرون إلى الحاجة لفهم أدوات جديدة لفهم العالم المعاصر.

إذا كان الطابع الإشكالي هو أهم ما يسم العلاقة بين الأنا والآخر حضاريا، فإنّ ربط هذه الإشكالية برواية "كالمحافل يوسّع من جدليتها ويجعلها تنفتح على الكثير من القضايا والتساؤلات، الأمر الذي جعلها رواية مثيرة للجدل أثارت قضايا جديدة ، وجددّت طرح أخرى قديمة مثل الهوية النقد الذاتي، الموقف من التراث، الموقف من الحداثة، الموقف من الآخر

[1] _ أنيا لومبا : المرجع نفسه ، ص 248.

[2] _المرجع نفسه، ص ن .

بفكره وحضارته، والموقف من الخطاب الدّيني وغيرها، ومن ثم مادة تنشغل عليها الرواية "في إطار بحثها عن مخرج سلس لهذه للإشكالية التي نتوسل مقاربتها، ولكن الأمر يقتضي منا بدءا تقديم توضيح دلالي لكل من مفهومي الأنا والآخر، والمعنى المعتمد لكل من المصطلحين في بحثنا.

المبحث الثاني

الأنا والآخر

من أهم الموضوعات التي شغلت عالم الفكر،ومثلت محور ومدار اهتمام أكثر الدارسين والباحثين موضوع "الأنا والآخر"، فقد أخذ حيزا كبيرا في ميدان البحث العلمي بصفة عامة، وفي إطار تطور العلوم الأساسية بشكل خاص الذي شهده العالم. ذلك أنه لا يمكن الحكم على طرف دون ملازمة الطرف الآخر، غير أن هذا التلازم مرتبط بالمفهوم لكونه يفرض التشكيل الذي بعكس طبيعة كل واحد منهما استخدام أي منهما يستدعي . تلقائيا . حضور الآخر، ويبدو أن هذا التلازم "**على المستوى المفاهيمي هو تعبير عن الطبيعة الآلية التي يتم وفقا لها تشكل كل منهما، ذلك أن صورة "الذات" لا تتكون بمعزل عن "صورة الآخر" كما أن صورة الآخر تعكس . بمعنى ما . صورة للذات**[1]. والسؤال الذي يطرح نفسه باستمرار،هو ما حققه مفهوم كل منهما لغة واصطلاحا؟.

أ ـ المفهوم اللغوي للأنا :

ورد مفهوم الأنا اللغوي في معجم لسان العرب بأنها "اسم مكنى وهو للمتكلم وحده، وإنما بني على الفتح فرقا بينه وبين أن، التي هي حرف ناصب للفعل، والألف الأخيرة إنما هي لبيان الحركة في الوقف [1]، أما في المعجم الوسيط جاءت الأنا بمعنى"ضمير رفع منفصل

[1] _ ابن منظور : **لسان العرب** ، مج 1 ، دار صادر ، بيروت ـ لبنان، ط 1 ،2000 ، ص 38 .

للمتكلم، أو المتكلمة[1] فمن خلال ما تقدم يتبين لنا حسب ما جاء في المعجمين بأن الأنا هي وصف للشخص المذكر أو المؤنث تخص المتكلم وحده ، وهذه الأنا تصور الشخص أو الفرد وتعكس شخصيته وأفعاله، وذكر في معجم المحيط بأنه "ضمير رفع منفصل للمتكلم مذكرا ومؤنثا، مثناه وجمعه نحن"[2].

ب ـ المفهوم الاصطلاحي للأنا :

قد يجد الباحث صعوبة جلية في تعريف الأنا والقبض على مفهومه الاصطلاحي الواحد، وذلك أن عديد العلوم تتشارك فيه من الفلسفة وعلم النفس والأدب ..الخ ، لذلك نجد أن كل علم عرفه تعريفا خاصا، حيث ذكر **عباس يوسف حداد** قائلا: "**الأنا مفهوم يستعصى على التعريف والحد الاصطلاحي، لأنه يدخل في مشاركة كبيرة في أغلب فروع العلوم الإنسانية (الفلسفة . علم النفس . علم الاجتماع . علوم العربية . العلوم السياسية..الخ)**[3] ، فأشار الكاتب هنا إلى الاختلاف المتباين في مفهوم الأنا من كل العلوم الإنسانية تقريبا.

---

[1] _ إبراهيم مصطفى وآخرون: **المعجم الوسيط** ، مجمع اللغة العربية، القاهرة ،ط5 ، 2001 ، ص28 .

[2] – بطرس البستاني : **محيط المحيط** ، مكتبة لبنان، لبنان ،المجلد 1 ،1987 ، ص 18 .

[3] – عباس يوسف الحداد: **الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجا)**، دار الحوار للنشر والتوزيع ، سورية . اللاذقية ، ط2 ، 2009 ، ص189.

وبالرغم من أحادية المصطلح إلا النظرة والمفهوم يختلفان وكل علم من العلوم يرى بمنظوره الخاص، "**ويتخذ في كل هذه العلوم معنى مختلفا ورؤية جديدة**[1] ،**ففي الفلسفة مثلا**"**يعكس مفهوم الأنا رؤية الذات ومعرفتها وإدراكها**[2]: أي أن الأنا حسب هذا التعريف هي" **المتكلم نفسه وهو القائل باعتبار وعيه لقوله ولمقاله بالذات، فالأنا ما تقوله لغيرها، ومن هنا تبرز الأنا كعنوان أعلى، وكمركب علائقي يتمحور فيه الأنا والآخر، والموضوع كمنظومة للأنا فلسفيا، وفي هذه الأبنية العلائقية ، يتوسط الموضوع بين الأنا والآخر(أنا . الموضوع . آخر) باعتباره أحد الأقطاب الوسطية في بنية الأنا العلائقية**"[3].

هذا يعني أن الأنا من المنظور الفلسفي هي تلك الذات العارفة بنفسها والمتفاعلة مع غيرها فتعلو -هذه الأنا- كعنوان في شكل علائقي، الأنا والموضوع والآخر، ويصبح هذا الموضوع متوسط للأنا والآخر أي انه يصبح قطبا وسيطا أو متوسطا لهما في شكل تواصلي بين الذات الأولى والثانية، باعتبار الموضوع أحد أقطاب الوسطية في بنية الأنا العلائقية.

مثلما تناول رواد الفلسفة مفهوم الأنا كذلك كان لعلماء الاجتماع نصيبا من ذلك؛ يقول **عباس يوسف الحداد** " **في علم الاجتماع يرتبط مفهوم الأنا بالهوية الفردية أو تصور الشخص لذاته وخصائصها المعرفية ومكوناتها الفكرية والاجتماعية من قيم**

---

[1]. عباس يوسف الحداد: المرجع نفسه، ص 189 .

[2]_ المرجع نفسه، ص ن .

[3]_ المرجع نفسه، ص 190 .

وتقاليد،موروثة أو مكتسبة كتعبير موسع للأنا عن الهوية الجمعية[1]. يتضح لنا من هذا القول أن الأنا في الدرس الاجتماعي أخذت طريقا مغايرا عن تعريفها في الدرس الفلسفي ، فارتبط مفهومها عند علماء الاجتماع بالهوية الفردية للشخص وتصور هذا الأخير للذات التي تسكنه وما تملك من خصائص معرفية، دون نسيان مكوناتها الفكرية الاجتماعية.

لقد اهتم علماء النفس في بادئ الأمر أي قبل ازدهار الأكاديمية النفسية والتي كان رائدها **(سيغموند فرويد)** بالجانب الشعوري فقط في حياة الإنسان "**فكان كل اهتمام علماء النفس قبل ظهور مدرسة التحليل النفسي متجها إلى دراسة الظواهر العقلية الشعورية ،ولم يكن أحد منهم يهتم بالبحث عن العمليات العقلية اللاشعورية التي تحرك سلوك الإنسان وتدفعه إلى القيام بصورة النشاط المختلفة السوية والشاذة على سواء**[2]. فقبل **(سيغموند فرويد)** كان علماء النفس مهتمين بدراسة الظواهر العقلية الشعورية، وكانوا غافلين على الجانب المظلم في النفس البشرية وهو اللاشعور، لكن بعد مجيء فرويد أفضى إلى

[1]. عباس يوسف الحداد: المرجع نفسه، ص 189 .

[2]. محمد عثمان نجاتي: **مقدمة في كتاب سيغموند فرويد(الأنا والهو)**، تر: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، القاهرة، ط4 ، 1402 هـ . 1992 م، ص12

إنارة هذه الفكرة، و"**سمح بتحويلها من فكرة غامضة إلى فكرة اتسعت مجالات دراساتها وفهمها لدينامية السلوك الإنساني**[1].

لم تبق هذه الدراسة المبتدئة عند فرويد على حالها، ففي البداية فإن الجهاز النفسي عند فرويد يتكون من الشعور وما قبل الشعور واللاشعور، لكن "**هذه الآراء التي ساقها فرويد أحالت إلى تعديل مهم لاحقا . وشكلت مقدمة مهمة لصوغ أكثر جدية بلورت نظريته التي زعم فيها وجود ثلاثة أقسام للجهاز النفسي وهي (الهو)،و(الأنا)،و(الأنا الأعلى)** [2]، وهذه الأقسام الثلاثة الأولى هي مكونات الشخصية. حيث وصل فرويد إلى هذه الفكرة بعد محاولات متكررة من قبل علماء النفس، ومحاولاته الشخصية .

وحسب فرويد "**تتكون الشخصية من ثلاث نظم أساس: الهو والأنا، والأنا الأعلى، وبالرغم من أن كل جزء من هذه الأجزاء الشخصية الشكلية له وظائف وخصائص، ومكونات، التي تعمل وفقها وديناميا‌ته، وميكانيزماته، فإنها جميعا تتفاعل معها تفاعل**

[1]. أحمد ياسين السليماني: **التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر**، دار الزمان ، دمشق ، 2009، ص 96 .

[2]. المرجع نفسه، ص96 .

وثيقا، بحيث يصعب، إن لم نقل ليكن مستحيلا، فصل تأثير كل منهما[1]. توصل فرويد في نهاية المطاف إلى أن الشخصية تتكون من الأنا والأنا الأعلى والهو،وكل جزء من هذه الأجزاء له وظائف وخصائص ومكونات خاصة به لكن عمل هذه الأجزاء يكون وفق نظام مرتبط ارتباطا وثيقا فيما بينها ويستحيل فصل تأثيراتها عن بعض.

ج ــ مفهوم الآخر: ذكر الآخر في المعجم الوسيط بأنه" **أحد الشيئين ويكونان من جنس واحد.قال المتنبي: كل صوت غير صوتي فإنني أنا الصائح المحكيُ والأخرُ الصدى**[2]،

وردت لفظة الآخر في لسان العرب بمعنى" **أحد الشيئين وهو اسم على أفعل (....) والآخر بمعنى غير، كقولك رجل آخر، وثوب آخر، واصله أفعل من التأخر فلما اجتمعت همزتان في حرف واحد استثقلتا فأبدلت الثانية ألفا سكونها وانفتاح الأولى قبلها**[3]. نستنتج من خلال التعريف الأول والثاني أن الآخر تعني كل ما هو مخالف، أي مثلا تكون هناك ذاتا يقابلها أيضا آخر مخالفا لها، وذكر أيضا مصطلح الآخر بتعريفات متعددة حيث ورد

---

[1]. أحمد ياسين السليماني :المرجع نفسه، ص96 . نقلا عن: ك. هول، ج . لنذري: **نظريات الشخصية**، تر: فرج أحمد فرج، قدري محمود حنفي ، لطفي محمد فطيم، م : لويس كامل مليكة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1971 ، ص 53 .

[2]_ المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، القاهرة ،ط 4،2004 ، ص 8 .

[3]. ابن منظور: **لسان العرب**، ص151 .

بأنه "**الغير سواء أكان الخصم الذي اصطدم مع الذات وتمرد عليها أم كان صديقا تعاطف معها وانجذب نحوها، وبادلها حبا بحب، فإنه في كلتا الحالتين،لا ستطيع (الأنا) العيش بدون الآخر**[1]، فالآخر هو ما كان مخالفا للذات، وتتغير صوره حسب موقع الأنا فقد يكون الآخر الأجنبي أو المرأة أو المحبوب، يأتي بعده ضمائر مثل أنت، هي، هو هم...الخ، ولمعرفة الآخر يجب أولا أن نحدد موقع الأنا أو الذات.

يقول الدكتور ""**شاكر عبد الحميد** أن الآخر "**قد يكون أحد الأفراد أو يكون جماعة من الجماعات أو أمة من الأمم. فالآخر قد يكون قريبا وقد يكون بعيدا، وقد يكون صديقا وقد يكون عدوا. وقد يكون عدوا نفكر في أنسب الوسائل للتعامل معه**[2]. المفهوم الذي أتى به **شاكر عبد الحميد** كان صريحا جدا في إعطاء صورة عن الآخر وتحديدها، فقال أن هدا الآخر في أبسط صوره قد يكون جماعة أو أمة أو قريبا مثلا. وليس بالضرورة الرجل ومحبو بته والآخر الغربي بالنسبة للشرقي، وذكر أيضا أن الآخر قد يكون صديقا مقربا، مثلما يكون عدوا ونحن نبحث عن أهون الطرق للتعامل والاشتراك معه.

---

[1]. فاضل أحمد العقود: **جدلية الذات والآخر في الشعر الأموي(دراسة نصية)**، دار غيداء للنشر والتوزيع ، ط1 ،2012 ، ص34.

[2]. عمرو عبد العلي علام: **الأنا والآخر(الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر)** ، دار العلوم للنشر والتوزيع ، لقاهرة، ط1 ، 2004 ، ص12 .

ويرى "**عمر عبد العلي علام**" أن "**(الآخر) هو عبارة عن مركب من صفات وخصائص النفس البشرية والاجتماعية والسلوكية والفكرية، ينسبها فرد ما إلى الآخرين، وكل تعريف يطلق على (الأنا) من شأنه أن يطلق على(الآخر) أيضا، أي في حالة أن تكون الأنا ترتبط بعلاقة اختلاف . سواء في الجنس أو الفكر أو الانتماء . مع(أنا أخرى) تكون الأخيرة هي(الآخر)** [1]، إن الآخر هو تركيب يتكون من مجموعة من الصفات البشرية والاجتماعية والسلوكية والفكرية، هذه الخصائص يقوم بنسبها شخص ما إلى الآخرين، ويرى بصورة أعمق أن أي شيء ينطبق عن الأنا قد ينطبق على الآخر أيضا، يعني ذلك مثلا أن الأنا الشرقي يتضاد مع الآخر الغربي والعكس أيضا حينما يصبح الغربي بدوره (الأنا) والشرقي(آخر) بالنسبة إليه.

كل المفاهيم التي تناولناها في تعريفنا للأنا كانت توحي بصورة تقريبية إلى أن الآخر هو ما خالف الأنا، أو هو الصورة المنعكسة عن الأنا، فتتحدد لنا صورة الآخر لما نعرف موقف الأنا، فمنها ننطلق لنعرف النقيض وهو الآخر يعني فيما يقابلها.

2 ـ دراسات حول الآخر (صورة الآخر) :

[1]. عمرو عبد العلي علام: **الأنا والآخر(الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر)** ، ص17 . نقلا عن جابر عصفور، **فنون الآخر وآدابه** ، مجلة العربي، العدد473، أبريل1998 ، ص 78 ـ 80 .

يمكن أن نلاحظ في هذا الكون في جميع أجناسه وأصنافه متناقضات، وهذه الأخيرة تمثل جزءا من هذا العالم (ذكر/أنثى، صغير/كبير، أسود/ابيض....الخ) لكن ليس هذا موضوع دراستنا، بل نبحث في الكشف عن العلاقة الكامنة والموجودة بين الذات والآخر، وليس بالضرورة أن تكون هذه الذات هي صورة ضدية للآخر، **فبالرغم من التضاد المتغلغل بين الذات والآخر إلا أنه بإمكانهما أن يشكلان علاقة اتصال وتواصل مرآة لها كما يقول:عبد القادر الغزالي " الآخر هو مرآة الذات التي تعكس صورها المتلاحقة**[1]، مما يعني أن العلاقة بينهما تختلف باختلاف المقام والمكان والزمان، فقد نجد علاقة اتصال(تجلي الأنا في ذاتها) أو انفصال (اغتراب نفسي) أو تنافر(شرق وغرب).....الخ .

تتعدد صورة الآخر في الكتابات العربية خاصة، فقد نجد الآخر المحبوب (المرأة)وكذلك الرجل الغربي هو آخر أيضا بالنسبة للعربي أو الشرقي بصفة عامة، هناك صور أخرى للآخر في العصر الجاهلي مثلا الآخر الملك أو السلطة أو المعارضة .....الخ، ونجد في النصوص الشعرية على كثرتها مثلا تلك الأنا الشاعرة في علاقة اتصالية مع الآخر المحبوب(المرأة).

وبالرغم من أنهما متباعدان إلا أنهما متلازمان ويختلفان باختلاف هذه النصوص الشعرية وليس الآخر في الغالب هو المحبوبة بالضرورة، فقد يختلف إلى صيغة الذات

[1]. عبد القادر الغزالي: **الصورة الشعرية وأسئلة الذات (قراءة في شعر حسن نجمي)**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء . المغرب ، ط1 ، 2004 ، ص159.

وتصبح هذه الذات في حالة اغتراب نفسي مع أناها وبالتالي يتغير الآخر حسب موضع الأنا، فالآخر أيضا هو أنا أخرى في مواجهة الأنا الأولى والعكس، و"**لا تبرز الأنا في النص الشعري عادة نسقا منعزلا عن الآخر أما حدود ظهورها فهي محصورة في نطاق ذاتها وهي محدودة، ونلحظها في أثناء مناجاة الشاعر لنفسه وغنائيته الداخلية**[1].

يبين الكاتب **أحمد ياسين السليمان** أن الأنا في الخطاب الشعري في الحالات الغالبة لا تظهر منعزلة أو كنسق منعزل عن الأخر، يعني أن حدود هذا الظهور يكون محصورا في نطاق الذات الشاعرة، ويظهر ذلك جليا في نبرة الشاعر والشاعرة وغنائيتها الكامنة في الذات أي داخليا، ويتحدث الكاتب نفسه عن علاقة الذات والآخر بقوله:" **لا يمكن النظر إلا الأنا متجردة من الآخر في الأغلب، فإن من المستحيل أن نجد الآخر بارزا في النص الشعري دون أنا، لأن الأنا تشكل المحور الرئيس في العلاقة الثنائية يبينهما وبين الآخر، حتى في حالة تكلم الشاعر عن هذا الآخر، وجعله نصا قائما على الحديث عنه، فإن الأنا تظهر في النص من قريب أو بعيد لأن الأنا الشاعرة هي التي شكلت هذا الآخر، بل هي التي خلقته في النص وأقامت علاقته مع غيره**[2].

يظهر لنا هنا استمالت ظهور الآخر في النص الشعري بمعزل عن الأنا، لأن هذه الأخيرة تشكل المحور الأساسي في العلاقة مع ذاتها ومع الآخر، ويشير **أحمد ياسين**

[1]. أحمد ياسين السليماني: المرجع السابق، ص 425 .

[2]. المرجع نفسه، ص ن.

سليمان إلى أن الشاعر وإن تكلم في نصه عن الآخر، وأفاض الحديث فيه فهذا لا يمنع ظهور الأنا بأي شكل من الأشكال سواء أكانت من قريب أو غير ذلك، لأنه وحسب رأيه إن هذه الأنا هي التي صنعت هذا الآخر، وشكلته في النص الشعري و أوجدت له علاقة مع غيره.

ويقول المؤلف مؤكدا لموقفه:"**إننا لا نستطيع بكل تأكيد،أن نذكر الآخر،أو نتحسس حضوره في السياق الشعري دون أن يكون ثمة (أنا) فاعلة في توليده، ومشكلة لكيانه، وقواعده الأساس، ومفاصله وناتج هو . أي الآخر . عنه**[1]. يحاول صاحب هذا الكلام أن يبين تلك العلاقة الجدلية القائمة بين الأنا والآخر ويشير إلى حتمية اقترانها في النص الشعري، فلا يغيب (الأنا) ولا(الآخر) عن بعض لأنهما يملكان بعضهما البعض ويمثل كل منهما الثاني. من هذا المنطلق، تتبلور ثنائية الأنا والآخر في صورة الجنس من خلال المرأة كجسد تشهد صراعا مريرا البراءة والجور بين الأنا المغتصبة المقهورة والمكسورة الجناح وتظهر صورة الآخر الأمر الناهي الذي يشبع نزواته فقط، هذا من خلال الرجل الذي يمثل الشريك الجنسي والنقيض الجنسي في أن واحد.

قد تتحكم العلاقة مع الآخر بإطار لينائُه الاستعمار والإمبريالية السياسية، والاقتصادية، والمعرفية والثقافية، فقد يكون الآخر سياسيا أو عسكريا أو تاجرا، أو مستشرقا

[1]. أحمد ياسين السليماني: المرجع نفسه ، ص ن.

إمبرياليا أو منصفا حياديا،أو معجبا، وفي إطار تضارب المصالح وتضارب الوجود، تنقسم النظرة السلبية إلى حقد واحتقار وكره، وأما ردات الفعل على الصورة التي يرسمها الآخر لنا، فتنقسم إلى استجابة، وتكيف، ومقاومة، وغلبة، ضمن علاقات التفوق والدونية، وممارسات السيطرة، وأشكالها، وآلياتها.

في إطار بحثه عن جذور ثنائية الأنا والآخر في كلّ من الثقافتين العربية والغربية، يعتبر **عابد الجابري** أن" **فكرة الأخر كما نجدها في الثقافة الأوربية فهي غائبة تماما عن فضاء الفكر العربي الإسلامي**[1]، لذلك يخلص **الجابري** لكون ثنائية الأنا /الآخر وما يندرج في إطارها من ثنائيات متضادة آخري لا يعدو كونه صناعة غربية بامتياز؛ ذلك أن العقل الأوروبي لا يعرف الإثبات إلاّ من خلال النفي، وبالتالي لا يتعرف إلى" الأنا" إلا عبر"الآخر"، وهذا شيء معروف في الفكر الأوروبي منذ القدم، ففي الفلسفة اليونانية لم يستطع بارمينيدس الكلام على الوجود إلاّ من خلال طرح "اللاوجود"، ولا الحديث عن المتناهي إلا من خلال المتناهي[2].

وإذا كان هذا هو الحال منذ الفلسفة اليونانية، فإن الأمر ينسحب على جميع الفلسفات الغربية على مرّ التاريخ؛ "**فسواء تعلق الأمر بالمثالية (هيغل)أو المادية (ماركس) أو**

---

[1]. محمد عابد الجابري: **مسألة الهويّة (العروبة والإسلام.....والغرب)** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط 3 ،1997 ، ص194 .

[2]. المرجع نفسه ، ص184.

الوجودية (سارتر)،أو غيرها من مذاهب الفكر الأوربي، فإن الوجود ميتافيزيقيا كان أو اجتماعيا أو سيكولوجيا ينظر إليه على أنه صراع بين الأضداد، بل إن اللاّهوت المسيحي نفسه يحكمه التقابل بين" الخطيئة" و"الخلاص "بين "الأب"و"الإبن"...الخ[1].

وإذا كان الأمر كذلك فعلا، فإنه وكما يؤكد **إدوارد سعيد**: "**ما من مهرب لأجد من التعامل مع الانقسام إلى شمال/جنوب، إن لم يكن مع شرق/غرب، من يملكون/ ومن لا يملكون، الإمبريالي /المناهض للإمبريالية، الأبيض/الملّون، وليس بوسعنا أن نتجاوز هذه الانقسامات كلها بالتظاهر بأنها موجودة**[2]. بإمكاننا القول إن كلام **سعيد** هذا يحيلنا بوضوح إلى مدى واقعية خطاب الثنائيات الرّديفة لثنائية أنا/آخر في مكونات الفكر الغربي، وايدولوجيا المركزية الغربية بشكل عام، وهي ثنائيات تقوم ولا شك على خطاب تحيّزي إقصائي للآخر المختلف عن الأنا الغربية.

من هذا المنطلق يمكننا القول إن فكرة الآخر، تبرز حين ينظر شطر من أفراد مجتمع ما إلى شركائهم، في هذا المجتمع، فيجدونهم ينتمون إلى أديان غير أصلية في البلدان التي يقيمون فيها وهي مشكلة الأقليات التي يتحول أفرادها أو تتحول أفرادها أو تتحول هي جميعها إلى آخر أو آخرين. فإذا توسعت الفكرة، فإنها تستمر في التوسع حتى نرى العالم

---

[1]. محمد عابد الجابري: المرجع نفسه ، ص ن.

[2]. إدوارد سعيد: **الإستشراق(المعرفة، السلطة، الإنشاء)** ، تر: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت . لبنان، ط6 ، 2003 ، ص324 .

ينقسم،في لحظة ما من القرن العشرين ،إلى عالم أول، ومعسكر شرقي، وعالم ثالث، وكل واحد منهما،في لحظة ما، وفي إطار رقعة احتكاك ما . يصبح (آخر) تجاه نقطة مرجعية ما، وغي إطار الحراك العالمي أيضا كان لابد من ظهور آخرين بفعل الفعل الاستعماري على حدود نشاط الاستعمار الأوروبي الحديث.

المختصر المفيد، إن فكرة الآخر هي" **فكرة ثقافية، يصعب تحديدها ما إن كانت سببا أم نتيجة لفعل سياسي وعسكري، ولكن الفكر الاستعماري يجعل الفعل السياسي والعسكري نتيجة، وليس سببا، بيد أنّها نتيجة مؤهلة لأن تصبح سببا لحركة أخرى، في لحظة أخرى**[1]، هنا يبرز سؤال حول كيفية نظر المستعمِر إلى المستعمَر؟ وسؤال آخر حول كيفية نظر المستعمَر إلى المستعمِر؟ ليجتمع ذلك كله في إطار الدراسات الثقافية، ودراسات ما بعد الكولونيالية ،والتي سنكشف عنها الغطاء في بحثنا هذا، الموسوم بجدلية" تمثيل الآخر" في رواية "المحافل" ونضعها محل تساؤل عن طبيعة تعاطيها مع الذات ومع الآخر في ربطها بسياقها الزمني وما شهده من تغيرات في العلاقة بين الأنا والآخر؟.

[1]. د . مصلح النجار وآخرون: **الدراسات الثقافية ودراسات ما بعد الكولونيالية**، الجمعية الأردنية للبحث العلمي و الدار الأهلية للنشر والتوزيع، المملكة الأردنية الهاشمية . عمان ، ط1 ،2008 ، ص 53 .

الفصل الأوّل

ثنائية الشرق و الغرب في رواية "المحافل"

"....العرب...الغرب قصّة طويلة ومعقّدة، وفيها، مثل أي قصّة معقّدة جيّدة وممتعة، الكثير من الصّراع، والكثير من الحبِّ و الكراهية . إنّ العلاقة قديمة قدم الإسلام: طالما و ترافقت فيها الجاذبية و النُّفور بينهما

إلى

مستوى الابتهاج أحيانا و مستوى التراجيديا أحيانا أخرى ...."

"جبرا إبراهيم جبرا"

أ- تمهيد : ثنائية الشرق والغرب

لقد طرحت إشكالية الشرق والغرب فكرا وإبداعا وتخيلا وعرضت على مائدة البحث والنقاش الواسع وبالأخص في الرواية العربية، التي عكست الصراع بكل أبعاده وصوره تصويرا شاملا عبر مجموعة من الرِؤى والصور المتقابلة سواء كانت إيجابية أو سلبية، تترجم لنا ثنائية (الشرق / الغرب) أو(الذكورة والأنوثة)، وعليه فمن بين الروايات التي تعرضت لإشكالية الأنا (الشرق) والآخر (الغرب) والتي وقع عليها اختيارنا عليها في بحثنا هذا، والموسوم بجدلية **تمثيل الآخر في الرواية الجزائرية**، رواية "**المحافل**" لما يحملها مضمونها العام، من مناقشة مسألة العلاقة بين (الشرق) و(الغرب) وتناول لقاء الثقافات وتفاعلها.

لعله غني عن البيان أن العلاقة الحضارية بين الشرق والغرب حوار وصراع، قد كانت ولا تزال أثيرا للكثير من الأعمال الأدبية والروائية بشكل خاص، ذلك أن "**مشكلة اللقاء بين الشرق والغرب إنما تتبدى ـ أدبيا ـ في الرواية العربية بوضوح أكثر جلاء من باقي الأجناس الأدبية الأخرى ،لقدرة الرواية على تمثل وعكس العملية الاجتماعية ـ ككل ـ في حركة نموها وتطورها وتعقيدها.**"[1]

[1]– محمد كامل الخطيب: **المغامرة المعقدة (مقدمة في تاريخ العلاقة بين المجتمع العربي والغرب كما يظهرها الفن الروائي في نشوءه وتطوره)** ، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد ، دمشق - سوريا، 1976 ، ص 11 – 12 .

ولعل الرواية العربية الجزائرية منها . منذ زمن غير يسير لم تكن بمعزل عن الانشغال بتيمة جدلية العلاقة بين الأنا /العرب والآخر/الغرب، بل إن هذه العلاقة لم تنفك يوما عن فرض تواجدها إلى حد الهوس في كثير من الأحيان؛ فمن وجهة نظر سوسيولوجيا صرفة تكاد مقولة الآخر أن تكون مقولة مؤسسة للرواية العربية وذلك لسببين أولهما أن "**أن الرواية كنوع أدبي تكاد تكون بالتعريف فن الآخر**"[1]، وأن الرواية في الثقافة العربية الحديثة لا تزيد عن كونها نوعا أدبيا مستحدثا، وأما السبب الثاني فهو متعلق بدور البطولة في الرواية العربية حيث أنه ليس من قبيل المصادفة أيضا أن يكون "**للآخر بالمعنى السوسيولوجي للكلمة دور كبير في دور البطولة في الرواية العربية**"[2] .

وإذا كانت مقولة الآخر هي مقولة مؤسسة للرواية العربية فإنه ليس من الغريب في شيء أن تكون هذه المقولة مؤسسة للرواية الغربية، لنتحدث هنا عما يشبه الفعل وردة الفعل. فالغرب بمنظور **إدوارد سعيد** عمل على إنتاج الشرق شكل تركيب لغوي/نصي وأحد مقاصده هو تحسين وتعزيز الهوية الذاتية عبر الضد/النقيض/الآخر/المتخلف، وحتى وإن كان هذا الآخر متخيلا.

---

[1]- جورج طرابيشي: **رجولة وأنوثة (دراسة في أزمنة الجنس والحضارة في الرواية العربية**)،دار الطليعة ، بيروت – لبنان ، ط4 ،1997 ،ص 157 .

[2]- المرجع نفسه ،157 /158 .

والغرب حين عاش إشكالية البحث عن الهوية أيقض **نزوع نفسه عن الشرقي الذي كان عليه القيام برحلة معاكسة باختيار حدوده بدخول الحاضرة المتروبولية والتماس بثقافتها ....هنا صار للشرقي أيضا مرويته وتوافر له الشروط لكتابة الرواية**[1]. لذلك فبعد صدمة اللقاء بالآخر برزت إلى الساحة الثقافية العربية ما يعرف "بالرواية المتروبولية" أو رواية "الأنثروبولوجيا الحضارية.

اِنطلاقا مما سبق، عبر **إدوارد سعيد** في كتابه "الإستشراق" عن واحدة من أعقد القضايا الإشكالية في التاريخ وهي علاقة الشرق بالغرب بجملة مكثفة هي أن "**الشرق بدعة الغرب**". وليس معنى ذالك أن الغرب هو الذي صنع الشرق تاريخيا وحضاريا بل هو الذي أعاد إنتاجه بأدواته ومناهجه ورؤاه ومصالحه أيضا كي يلبي هذه المطالب ,وبالفعل كانت كتابات المستشرفين باستثناءات قليلة تقدم للغرب شرقا مصنوعا بالسحر والأساطير ،رغم أن شعوب هذا الشرق شأن شعوب العالم كلها ،تحاصرها شروط بيئية وعقائدية وثقافية واقتصادية، لكن ما اجتذب طلائع الرحالة والمستشرقين إلي الأراضي الدافئة والسماوات الزرقاء لم يكن الشرق بدلالاته والحضارية وهذا ما جسده الكاتب الألماني **هومان هيسه** في كتابه <رحلة إلى الشرق>، فقد تصور أن هناك أربعة من الرحالة قطعوا المسافات الطويلة إلى الشرق ولكل منهم حلمه الخاص بدءًا من المال حتى السحر مرورًا بما أشاعته.

[1]- سعد محمد رحيم: **سحر السرد**، ص 26 /27 .

مناخات "**ألف ليلة وليلة**" التي ترجمت إلى لغات مختلفة من بينها الفرنسية سنة 1704 حيث صنعت هذه الحكايات" **صورة شرق الجواري واللهو والخمر والراقصات اللائي يلبسن ملابس فضفاضة غير ساترة تكشف كثيرا من أجزاء الجسم**"[1].هكذا أصبح لكل غربي شرقه، وبتالي لكل قيس ليلاه، التي يتغنى لها أو عليها، وبالمقابل كانت طلائع الشرقيين الذين توجهوا إلى الغرب مبكرًا وبالتحديد في عهد محمد باشا تبحث عن الغائب المفقود في هذا الشرق، من هنا نطرح تساءل من قبيل: هل كان الشرق بدعة الغرب أم هذه البدعة كانت ولا تزال مزدوجة؟ .

كانت ثنائية العلاقة بين الشرق والغرب مقصد الدارسين العرب والغربيين لما تحتويه هذه العلاقة من صراعات استمرت على مدار العصور، رصد كل منهما الآخر في صورة تعكس ثقافته عنه وموقفه من الصراع الدائر بين الحضارتين والأشكال التي اِتخذتها عبر العصور ... قديما مثّل الحضارة الفارسية والرومية والشرق والغرب، وكان مفهوم كل حضارة لأخرى ينعكس من خلال الحروب، من هنا جاءت مقولة **روديار كيبلنج** "**الشرق شرق والغرب غرب، ولن يلتقيا**"لتختزل، قضية جدلية، وخصومة حضارية طويلة بين الشرق والغرب، تقوم على توضّع كلا الطرفين على حيز الآخرية على أساس على أساس الذّات

[1]- رنا قباني: **أساطير أوروبا في الشرق**، تر: صباح قباني، دار طلاس ـ دمشق ، ط3 ،1993 ، ص50 /51.

هي الصواب والخير المطلق، وأنّ الآخر هو الخطأ والشر المطلق، ما يؤكد صدق الطرح القائل أنه في الخطاب المعاصر عن حرب الثقافات :

نحن أمام طرفين لا يكفّان عن التصايح ، بل يبدوان متناقضين جذريا: **أحدهما يزعم أنه يمثل الخير والثقافة الراقية والمتفوقة، والثاني يُنعت بكونه يجسد الشر وثقافة الانحطاط والتخلف**[1]. وبذلك ينبغي إقصاؤه من معادلة الحضارة الإنسانية ولا يخفى ما جرته هذه الإيديولوجيا الإِقصائية على الطرفين قديما وحديثا من صراعات دامية جاءت مقولات مثل "صدام الحضارات" و"نهاية العالم" في عالمنا المعاصر ومنذ نهاية الحرب الباردة لتشكل وقودًا يؤجج نيرانها ليصل هذا الزخم إلى ذروته منذ أحداث الحادي عشر من سبتمبر بصفة خاصة، وما تلاها من تداعيات مبرزا ما أضحى عليه وزن الأبعاد الدينية والثقافية والحضارية والأبعاد القيمية في التحكم في طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر، وبين الشرق والغرب، أو بين(الشمال والجنوب)، وجدير بالذكر أن هذه الثنائية تمثل تجليا تاريخيا لفكرة(الشرق/الغرب)المعاصرة، فقد كان البحر المتوسط في العصر الوسيط وما قبله، يقسم العالم قسمين "**وإن الحرب الشمال ضد الجنوب، أو الغرب ضد الشرق، إن هي في رأيهم،**

[1]- عبد الرزاق الداويين:**الخطاب عن (حرب الثقافات) في الفكر الغربي (نماذج من الفكر الأمريكي المعاصر)**، مجلة(عالم الفكر الكويتية)،ع2 ، مج36 ، أكتوبر- ديسمبر 2007 .نقلا عن:د.مصلح النجار وآخرون:**الدراسات الثقافية ودراسات ما بعد الكولونيالية**،ص 70 .

إلا حرب المعرفة ضد الجهل، والتحضر ضد التخلف فثمة ثقافة أوروبية متحضرة تقف في معسكر، وثمة ثقافة عربية وإسلامية تقف في المعسكر الآخر"[1].

إذا كان هناك حواجز كثيرة بين الحضارتين تعرقل لقاءهما خاصة فيما يتعلق منها بالترسبات التاريخية التي تأبى الانمحاء والزوال ، فإن هامش إذابة ما يمكن إذابته من هذه الحواجز يضل قائما وهذا بالضبط ما يعبر عنه رجاء عيد في قراءته لرواية (الحي اللاتيني)، حيث يقول: "**ولكن جانين مونترو تعد. بعد ذلك . مثلا قويا لحتمية التلاقي ،وأن خصوصية كل حضارة لا تمنع ولا تنفي التواصل والترافد، ويتضح ذلك من مذكراتها حيث تقول:إني سأحاول أنا أيضا أن أنساه، هذا المستقبل كما أحاول أن أنسى هدا الماضي** "،وتقول أيضا: "**سأصارح حبيبي العربي بأني سأحبه كما تحب المرأة في الشرق، لا تطلب مقابلا ولا تنتظر عروضا ... فسأقول له إنه لا يخيفني بعد أن يذهب، فقد زوَد حياتي بزاد الحب ،لا أحسب أنه سيجف يوما**[2]. **ويصل رجاء عيد إلى قراءة مفادها أن "وجود هذا النموذج . الذي خلت منه الروايات الأخرى . يومىء إلى حتمية التلاقي والتواصل بين الشرق والغرب التي يسعى إليها الطرفان لا طرف واحد**[3].

---

[1]- أحمد درويش :**ا لإستشراق الفرنسي والأدب العربي** ، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، 1997،ص 7 .

[2]- رجاء عيد: **لقاء الحضارات في الرواية العربية** ، مجلة فصول ، مج 6 ،ع 4، أكتوبر 1997 ، ص65 .

[3]- المرجع نفسه، ص 66 .

إذا كانت رواية "**الحي اللاتيني**" من أكثر الروايات تميزا وتألقا نظرا لما سجلته من نضج فني، وعمق موضوعاتي في معالجتها لإشكالية العلاقة بين الشرق والغرب، فإن رواية "**المحافل**" لصاحبها **نور الدين قدور رافع** تعتبر معلما بارزا ونقلة نوعية في تاريخ الروايات ذات "**الموتيفة الحضارية**" ، ربما يكون الروائي نور الدين قدور رافع من أكثر الروائيين الذين ترجموا بأعمالهم الروائية مشهد صدمة لقاء الشرق والغرب واكتشافه، لا بل اكتشاف النفس (الأنا) وإماطة اللثام عن مكونات تلك (الأنا) وجاهزيتها في التواصل مع الغرب أو الاشتباك أو الصدام مع مخرجاته .

لقد انعكست هذه التجربة في روايته "**المحافل**".. .. ذلك أنها ترجمة صدمة ذلك الاحتكاك بين الشرق والغرب،وكشف بشكل عميق وجوهري عن مكونات النموذج الشرقي الذي شكل وجدانه خليطا من التّوق الصّادق لمعرفة الآخر والتطلع للوصول إلى مرتبته الحضارية المتقدمة، والاعتراف بفضله وتقدمه تارة وإدانته والكشف عن جوهره الاستعماري البغيض تارة أخري.

لعل ثنائيتي شرق/غرب، إسلام /غرب من الثنائيات التي أحدثت ولا تزال تحدث جدلا في علاقة الأنا بالآخر ما يجعلنا نتساءل: عن أبرز معالم إشكالية الآخر في ربطها بهاتين الثنائيتين، ومن ثم بأطروحة "المحافل" بين العالمين

المبحث الأول

جدلية الشرق

لاشك أن "الهم الحضاري "للعالم العربي والإسلامي يشكل وبوضوح محور جلّ أعمال الروائي الجزائري **نور الدين قدور رافع** وهي أعمال تمتِح حيواتها من الذاكرة التاريخية التي تمثل فيها قاسما مشتركا عبر اِستحضار أحداث وسير ليست فقط لممارسة لعبة سردية مشوّقة ، بل أيضا لتصنع مسافة موضوعية تسمح بمقاربة الواقع بخلفية تاريخية وقدرة أكبر على الفهم والإستشراق.

ضمن هذا المعطى الأخير تبرز رواية" **المحافل**" كواحد من أهم المنجزات السردية **لنور الدين قدور رافع** الذي يستلهم فيها جوانب من تاريخ الجزائر لاسيما في مقاومته للاستعمار الفرنسي الغاشم الذي أخذ الغالي والنفيس في منتصف القرن التاسع عشر،ومن ثم تناوله لأحداث تدور في أمريكا لشاب جامعي يزاول دراسته، ثم بعودته إلى الوطن في الأخير، لقد عايش الصدام الحضاري والثقافي طِوال الرواية، ليقدم لنا عبره رؤية أعمّ تُساءل المأزق الحضاري للعالم العربي بذاته، أولا والإسلامي في علاقته ثم بالآخر الغربي فكر وحضارة.

ضمن هذه الرؤية، يصاحبنا **نور الدين قدور رافع** في روايته "**المحافل**" لاقتحام قضايا ملحة وضاغطة على المستوي العالمي، يخصنا منها في عالمنا العربي والإسلامي نصيبا وهي قضايا تمثل في مجملها إشكاليات بدت مركزيته في أطروحة "حوار الحضارات"

التي أدارتها شخوص من الأنا والآخر لتأخذ لها بعدًا دينيا واضحًا أطّره بشكل خاص "نوري كسير"والبروفيسور"دونا لد ترامب" ليؤسس الطرفان حوارا يُستلهم من التاريخ والواقع رُؤاه وطرحاه الفلسفية، محاولا الفهم والاستكشاف ليصنع لنا دربًا من الخيارات المفتوحة التي رغم صعوبتها إلا أنها تسعى بنا إلا إنسانيتنا الحضارية لندرك ذاتنا ونعيد صياغة علاقة جديدة معها ثم مع الآخر.

إذا كانت كل القضايا السالفة الذكر، قد مثلت إطارًا وديدنا فاعلاً للاِنشغال بأطروحة" تمثيل الآخر في الرواية الجزائرية المعاصرة المحافل"**لنور الدين قدور رافع** وهو يحمل وعوذًا بالإجابة على تساءل من قبيل: ما مدى إيجابية وسلبية صورة الشرق من وجهة نظر هذا الأخير؟.

- الشرق باعتباره خصوصية حضارية :

إذا حاولنا ضبط مصطلح" **الشرق**" فإن التاريخ يعود بنا إلي جذوره الأولى إذ كان مدلوله يشمل كل من سوريا ومصر وبلاد الرافدين، واِتسع ليشمل الجزيرة العربية وفارس وتركيا ثم اِمتد في مراحل لاحقة لتشمل الهند والصين واليابان وما إليها من بلدان أسيا، **فقد جعل الآخر لدى الغرب يأتي في مقابل الإسلام**"[1]."وهي تسمية **ليست ناتجة من خصائص**

[1]- محمد عابد الجابري:**الغرب والإسلام(الأنا والآخر)**، مجلة العالم العربي،ع503 ،الكويت، أكتوبر 2000 ،ص،8 /9 .

اِجتماعية أو بشرية أو اِقتصادية بل هي سياسية غربية رأسمالية تستقطب دولا غير عربية وتستبد دولا عربية"[1].

فارتباط مصطلح الذات بالشرق ممثلة في الإمبراطورية الرومانية الشرقية وبالذاكرة الأوربية مُثلت في الآخر الغرب وكانت من معطيات جغرافية وأريد بها غير ذلك وقد يكون السبب في ذالك " **أن الذاكرة الأوروبية لا تزيد أن تتخلى عن فكرة كون الوطن العربي، سيما شمال إفريقيا ومصر والشام كانت في يوم من الأيام جزءا من الإمبراطورية الشرقية"**[2].

لعله من البديهي حين نتحدث عن "الشرق" في حقل دراستنا "تمثيل الآخر"فإننا نعني بها الأنا الجماعية الحضارية أو(نحن) في مقابل الآخر الجماعي أو الحضاري (هم)، وهنا يذهب **اِدوارد سعيد** ومعه جملة من الدارسين إلى اِعتبار الأنا الجماعية مصطلح يدل على (العرب . الإسلام، الشرق)[3] ، فلا نكاد نذكر.

والحال هذه في الكثير من الأحيان واحد من هذه المصطلحات الثلاثة حتى نستحضر معه الآخرين ،ومع ذلك نجد **نور الدين قدور آفاية** يعطي لنا تفصيلا لواحد من هذه المصطلحات وهو "الشرق"، لكنه تفصيل لا يكاد يخرج عن دائرة بقية المصطلحين بل

[1]- محمد راتب الحلاق: **نحن والآخر(دراسة في بعض الثنائيات المتداولة في الفكر الحديث والمعاصر)**، منشورات إتحاد كتاب العرب، سوريا ، د.ط ،1997 ،ص 1 .

[2] - المرجع نفسه، ص 37 .

[3]- إدوارد سعيد : **تغطية الإسلام** ، تر: محمد عنابي، رؤية للنشر و التوزيع، القاهرة، 2006 ، ص 26

يشملهما معًا يقول آفاية "**اِعتُبر الشرق مفهوما يمثل نقيض الغرب ،وليس له حدود بل يجوز أنه يعني كل العالم الذي لا يدخل في دائرة الغرب ،وداخل اِمتداده المباشر... لكنه اِقتصر على الشرق الأكثر قربا الذي كان ولا يزال الغرب يحتك به، وهذا الشرق يضم العالم العربي واِيران وتركيا**"[1].

كما يبدو واضحا فإن مفهوم الشرق كما قدمه آفاية يشمل بقية المصطلحين الآخرين (العرب والإسلام)؛ فالعرب يشمل العالم العربي،أما الإسلام فيشمل العالم العربي ومعه إيران وتركيا. وإذا كنا قد جمعنا بين العرب والإسلام تجاوزا، فإنّ اللآخر أو الغرب كما يذهب **عابد الجابري" لا يفرق بين العرب والمسلمين، لا في ذاكرته الثقافية الدينية التاريخية ولا في رؤيته الحالية لمصالحه ومجال هيمنته**"[2].

من المشاكل الفكرية التي نعاني منها نحن العرب اليوم تعدد المرجعيات في ثقافتنا "المعاصرة"، وسنكون مخطئين إذا نحن اِكتفينا بالتميز بين مرجعيتين عربية إسلامية ومرجعية عصريّة أوروبية الأصل والهويّة، ذلك لأنه بالإضافة إلى أن هاتين المرجعيتين تقومان كلتاهما على التعدد (مرجعية الفكر الشيعي ،تختلف عن مرجعية الفكر السني، مثلما أن مرجعية الفكر الفرنسي، تختلف عن مرجعية الفكر الأنجلو ساكسوني....)، فإن هناك

[1]ـ محمد نور الدين آفاية : **المتخيل و التواصل(مفارقات العرب و الغرب)**، دار المنتخب العربي، لبنان، ط1 ، 1993، ص 96/95

[2] ـ محمد عابد الجابري: **مسألة الهوّية**،ص139 .

مرجعية ثالثة هي مزيج بين مرجعيتين التراثية والأوربية، وهي المرجعية التي أصبح يشكلها فكر ما نسميه اليوم بعصر النهضة العربية الحديثة[1].

في المسار ذاته، يذهب **سليمان الخطيب** في تشخيص له لأسباب الوهن الذي تعاني من المجتمعات العربية أن "**محور أزمتنا الفكرية هو كون واقعنا الإسلامي يفقد ذاتيته الثقافية وخصوصيته الحضارية، هذه الذاتية حددتها قيم عقدية وأخلاقية وعملية شكلت الأسس الفكرية لحضارة الإسلام، واِستوعبها العقل المسلم عبر الأزمنة والقرون الخوالي، فكان له من الحصاد الحضاري ما كان** "[2].

اِنطلاقا مما سبق، تعددت الخطابات داخل الدائرة العربية الإسلامية. خاصة وتضاربت حول حوار الشرق (الأنا) مع طرفه(الآخر) الغرب "**فمنها من رأت فيه اِستعمارا عسكريا سياسيا، ومنها من تعاملت معه على نحو اِجتزائي**"[3]

يعتمد محمد خاتمي على عنصر التّراث ركيزة أساسية ينطلق من خلالها في رسم رؤيته لأطروحة "المحافل"، وهذا من خلال قناعة منه مفادها ضرورة الوعي بمركزية التّراث وسلطته المتجذرة في الوعي الجمعي للمجتمعات ،لذالك يؤكّد على أنه "لا يمكن التعامل مع

---

[1]- محمد عابد الجابري :المرجع نفسه ، ص37 .

[2]- منى أبو الفضل وآخرون:**الحوار مع الغرب (آلياته - أهدافه - دوافعه)**، دار الفكر ، دمشق - سوريا، 2008 ،ص130 .

[3]- غريغوار منصور مرشو , و سيد محمد صادق الحسني : **نحن والآخر**، دار الفكر المعاصر،.بيروت - لبنان ،2001 ، ص 11.

التّراث بسخرية أو استخفاف"،كما يذهب إلى أنه" **لا مفر من الاتّكاء على التراث حتى في الصّراع معه**[1].

- الآخر و إشكالية "الشرق المُخْتَرَعْ":

إذا كان لنا أن نتحدث عن ثنائية شرق/غرب باعتبارها معوّقا أساسيا للحوار والتعامل مع الآخر،فإننا لن نجد مشروعا غربيا يترجم لنا فلسفتها المكّرسة لمعني "الآخرية" في بعدها الإقصائي خيرا من مشروع الاستشراق ؛"**فعلى صعيد موقع المشكلة والإشكالية.... يعتبر الإستشراق الشرق والشرقيين موضوعا للدراسة موسوما بآخرية بوصفه كل ما هو مختلف سواء أكان فاعلا أو" موضوعا للفعل، غير أنها آخرية مكونة ذات طبيعة جوهرانية خالصة، وموضوع الدراسة هذا سيكون كما في العادة سلبيا لا مشاركا موهوبا، ذاتية تاريخية، وفوق كل شيء غير فاعل غير مستقل الوجود غير ذي سيادة بالنسبة لنفسه**"[2].

وإذا كان يُنظر إلى الشرق على أنه "**اختراع غربي**"[3] حسب توصيف إدوارد سعيد، فذلك لأنّ" **البحث في شأن الآخر وجودا وثقافة ،يتحوّل بالنسبة للمركزية الغربية إلى نوع من البحث عن صدى تلك المركزية في الآخر،فدراسة الآخر لا شأن لها بخصائصه**

---

[1]- محمد خاتمي : **الإسلام والعالم** ، تقديم محمد سليم العوّا، مكتبة الشروق، القاهرة، كوالالمبور، جاكرتا، لوس أنجلس، ط3 ،2002 ،ص 64 .

[2] - إدوارد سعيد: **الإستشراق** ، ص 121 .

[3] - المرجع نفسه ، ص ن .

الذّاتية، إنما بإعادة إنتاج لمركزية الغرب مقابل تهميش الآخر[1]، لنكون هنا بصدد مواجهة ثنائية أخرى هي ثنائية المركز/الهامش، فإذا كان الغرب حسب الأبجديات الغربية هو"مركز الوجود"، فإن هذا الهامش /الشرق لا يتم الإِعتراف به "كهامش" إلا بعد أن يكون المركز/الغرب قد مارس عليه نوعا من "الوصاية الفكرية" أو "الجسر الهوياتي"، ليحيله إلى كائن "هجين "حينا و، "تابع" حينا آخر؛ "**فالشرق الوحيد أو الشّرقي الوحيد، أو"الفاعل" الوحيد الذي يمكن أن يُعترف به في الحد الأقصى ، الكائن المغرّب المستلب فلسفيا، أي شيء آخر غير ذاته بالنسبة لذاته، مُموضع، مفهوم ، محدّد . ومفعول . من قبل الآخرين**[2].

أما الأساس الذي تستند إليه المركزية الغربية في صياغة هذه الثنائيات الإقصائية ، يقوم عل عاملي "العرق" و"الثقافة"، لذلك "**فالهوّية الغربيّة تقوم علي تفوقها على غيرها ،منذ العصر الإغريقي إلي اليوم على التميّز في مكونّين ،تفوق الشعب (العرق)، وتفوق الثقافة (الحضارة) ،وباندماج هدين المكوّنين، بفعل التاريخ، بدأ الوعي الغربي يكشف عن نفسه ليتقدم إلى الآخر، متمركزًا حول ذاته عرقيا وثقافيًا**[3]، وحسب هذا المعطى، لا عجب

[1]ـ عبد الله إبراهيم: **المطابقة والاختلاف(بحث في نقد المركزيات الثقافية)**، المؤسسة العربية للدّراسات والنشر، بيروت ـ لبنان ، دار فارس للنشر والتوزيع، عمان ـ الأردن، 2004 ، ص601 .

[2] ـ إدوارد سعيد: **الإستشراق**، ص 121 .

[3] ـ عبد الله إبراهيم: المرجع نفسه، ص603 .

أن يكون العرق الشرقي هو الموضوع الأثير لعلم الأحياء في الغرب، وأن تخصص لهذا الموضوع مصنفات قائمة بذاتها.

يوضح **إدوارد سعيد** فيقول: "**ارتبطت الأطروحات حول التّخلف والانحطاط الشرقيين والتفاوت بين الشرق والغرب،في أوائل القرن التاسع عشر بالأفكار السائدة حول الأسس الحيوية علم الحياتية للتفاوت العرقي، وهكذا وجدت التصنيفات العرقية القائمة في الكتاب كوفييه مملكة الحيوان وكتاب غويتو مقالة في التفاوت بين العروق الإنسانية و كتاب روبوت توكس عروق الإنسان السوداء شريكا رغويا في الإستشراق الكامن، وإلى هذه الأفكار أضيفت أفكار داروينية من الدرجة الثانية، بدا أنها تؤكد السّريان العلمي لتقسيم العروق إلى متقدمة ومتخلفة أو أوروبية – آرية شرقية – إفريقية**[1].

ويعتبر **إدوارد سعيد** أن هذه الأطروحات قد أحالت الشرق الواحد إلى مشارق متعدّدة حسب تصنيفات عرقية؛ "**وهكذا فقد كان ثمة(وثمّة إلى الآن) شرق لغوي، وشرق فرو يدي ،وشرق اشبنغلري،وشرق داروِيني وشرق عرقي . إلى آخره.لكنّما,لم يكن ثمة أبدًا ما هو شرق صاف غير مشروط**[2]، وفي ذات السياق يعتبر **عبد اللّه إبراهيم** أنه **منذ اليونان والرّومان و"المواطن" و"المواطن"يتعرف إلى هويته من خلال العبد داخليا والبرابرة خارجيا**[3]،

[1]- إدوارد سعيد، **الاستشراق**، ص 217 -218 .

[2]- المرجع نفسه،ص 55 .

[3]- عبد الله إبراهيم، **المطابقة والاختلاف**،ص 86 .

ويذهب **عبد اللّه إبراهيم** إلى أن التجلّيات هذا التقسيم كانت تأخذ مظاهر متعدّدة حسب الحاجة والظرف التاريخي؛ فـ "**فيما كان العالم طبقًا للتقسيم اليوناني، يتكون من"أحرار" و"عبيد",أصبح في القرون الوسطى يتكون من "مؤمنين" و "كفار" وانتهى في العصر الحديث إلى"متحضرين"و "متخلفين"**[1].

إذا كان **صموئيل هنتنغتون*** قد أفاض في كتابه "**صراع الحضارات**" في ترجمة رؤية الغرب للحضارة عامة، وللحضارة الإسلامية خاصة، فإنه من المفيد أن نذكر هنا بأن إنجاز الحضارة الإسلامية على مدار تاريخها العريض قد اختزلها الغرب في كونها "**نقل عن الإغريق"ليعتبر الغرب بذلك أنه لم يكن للحضارة العربية الإسلامية من أهّمية إلاّ لأنها وظفت المعطيات الإغريقية فيها**[2]

وكما استعان العقل الأوروبي بثنائيات مثل: إغريق/برابرة، أحرار/عبيد، مؤمنون/كفار، متحضرون/متخلفون ليؤكد مركزيته, ويتعرف إلى ذاته، فإنه"**استعان بالألوان**

---

[1]- عبد الله إبراهيم : المرجع نفسه ، ص 594.

*أحد اكبر علماء السياسة الموسوعية وأحد رواد العلوم السياسية المقارنة ،له نفوذ ومكانة مرموقة في الدراسات الإستراتيجية ؛ حيث كان رئيسًا لأكاديمية هارفارد للدراسات الدولية والإقليمية ،أسندت إليه مابين1977و 1978 مسؤولية قسم التحليلي والاستشراف بمجلس الأمن القومي ،واعتاد **هنتنغتون** على تقديم تقارير ودراسات واستشارات إلى الدوائر الرسمية والإستراتجية في الولايات المتحدة الأمريكية، ولا تخرج دراسته حول "صدام الحضارات" عن هذا الإطار للتوسع: محمد سعدي: **مستقبل العلاقات الدولية من صراع الحضارات إلى أنسنة الحضارة والثقافة السلام** ،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت ـ لبنان ،2008 ،ص80 .

[2]- عبد الله إبراهيم: المرجع نفسه ،ص 601 .

أيضا للغرض نفسه، وهكذا فالآخر"هو تارة الخطر الأصفر، وتارة الخطر"الأحمر، وها نحن نسمع اليوم عن الخطر "الأخضر"(الإسلام)[1]. ولعلى هذا المعطى الأخير (الخطر الأخضر وصفا للإسلام)، قد شكّل بؤرة صراع محورية أسهمت ولا زالت تسهم في إحداث شروخات بين العالمين.

. الشرق في المخيلة الغربية :

نظر الغرب إلى الشرق بتراثه، وكنوزه، ومستعمراته على أنه يحمل جزءًا من التجربة الغربية، وبصعب الجزم بأن الصورة السلبية التي يحتفظ الآخرون به لنا هي سبب أم نتيجة، وبخاصة مع مرور الزمن، وكثرة الأفعال وردود الأفعال، وتفاوت معارف الآخرين، فوجود العالم تقرره ثنائية المعالم المقررة لمالكي الضعف والقوة، انطلاقا من أن "**وعد بلفور المشؤوم**" سنة 1917 مهد لقيام دولة إسرائيل نقيض الدولة الفلسطيني ولكن الثابت أن ذلك كان نتيجة لعامل التواطؤ العربي والخذلان الذي شهد قيام عنصر الاستيطان والاستعباد للدولة اليهودية باعتبارها (مستعمر،مستوطن) تتلبس الظلم والسلطة في ظل الصمت المطبق من لدن المنظومة الدولية والعالم أجمع.

فعالم الاستعباد والاستعمار حاضر بقوة لفرض منطق التستر والمصادرة العلنية لان الضامن الوحيد لبقاء سلطة التبعية لعالم آخر ممثلا في العالم العربي هو ضمان الولاء التام لكل ما يمثله الدفاع عن روح العبودية والاستكانة لكل ما تعلق بما هو يهودي، فحياة الشقاء

[1]- محمد عابد الجابري : **مسألة الهوّية** ، ص186 .

والبؤس والظلم واستعباد الشعوب العربية الفلسطينية منها مرهون باستكانة العرب والعالم أجمع،فحالة فلسطين رمز للأرض المسلوبة، مؤادها تماطل وتواطؤ القومية العربية ممثلة في شعوبها وحكامها، لذلك صارت إسرائيل تعيش بسلام، وتحيا حياة السلام بعيدا عن ضوضاء العالم المترامي الأطراف،الذي لا يحق له التدخل إلا في فصول درامية تحكمها الولاءات .

انطلاقا من هدا الأخير، كان المستعمِر ينظر إلى المستعمَرين،تحت وطأة الاستعمار، نظرة احتقار،وحين تبدأ المقاومة أو حين يزول الاستعمار تتحول النظرة في الغالب، إلى نظرة كره أو حقد، وقد يظلّ الاحتقار قائمًا، وإذا كان هذا الآخر،من زاوية، هو الجحيم، فإنه الجحيم من جانب، وضمان استمرارية وتطور وحراك من جانب آخر، ومن هذا المنطلق، يصبح الآخر ضرورة لكل آنا"**إن تعاطي المستعمِر مع المستعمَرين كان ينبغي على ثنائية الاستحواذ**"[1]. أي إلغاء مكانة الآخر والاستحواذ على لغته .

لا ينبغي أن ننسى اليوم بعد مرور عقود من تجربة الاستعمار المباشر،أن الشعوب التي كانت تنعت بالجهل، السطحية، وهيمنة الخرافات، والضعف صارت في الغالب متعلمة وعملية وعميقة، وعلمية، وقوية، فالحروب تصنع ثقافة وصورًا للآخر . الآخرين، وذلك ليس جديدًا، في إطار الحراك العالمي فقد تكونت للتتار صورة عند العرب والمسلمين، مثلما تكونت صورة قبل ذلك للفرس، كما لا ننسى أنّ الأمريكان كونوا صورة للإنجليز، وأنّ

[1]- بيل اشكر وفت وآخرون: **الإمبراطورية ترد بالكتابة** ، ترجمة خيري دومة ، دار أزمنة - عمان ، 2005 ، ص67 .

الفرنسيين كونوا صورة للألمان الذين جاءوهم غزاة، وأن الإنجليز كونوا للفرنسيين من خلال احتلال النومارديين لبلادهم .

لعل أهم نافذة لتكوين الصورة،بعيدا عن الفعل الإمبريالي العسكري هي الترجمة، وتعبّر الترجمة عن موقف، وترسم صورة ،وتكرس مذهبا في التعامل مع الأشياء، والناس، وتتضمن الترجمة نشرًا لأعمال ما، بلغة أخرى/كما أنها تركز نوعا من الفهم في أذهان المتلقين ، وليس أدل على ذلك من أثر إليوت في السياب ،وعبد الصبور، وفدوى طوقان ، وأثر جاك بريفير في نزار قباني، وأثر كافكا في جورج سالم، وأثر رامبو وبودلير في إلياس أبي شبكة وأد ونيس، وفي شعراء قصيدة النثر جميعهم .

من هذا المنطلق تمثل حضور الشرق في النشاط التأليفي الغربي عند كتاب **ريتشارد سون**

richardson الذي أصدره عام 1777، وعنوانه"**رسالة عن لغات وآداب وعادات الأمم الشرقية**"[1]، كما ترجم **هردر** أغاني الشعوب"في محاولة منه لجعل الآداب الشرقية في متناول القراء الألمان ومن اللافت حول تأثير الشرق في النتاجات الفكرية الغربية مقولة المستشرق الألماني يوسف هل(1870 .1950 الذي يقول :**من الواضح أن مارتن لوثر 1546 كان وهو يصنع المذهب البروتستاني ينظر في المصحف (نسخة من القرآن الكريم). وليس هذا إلى غيض من فيض ،فها هو عمر فروخ يدرج في مقالة طويلة له**

[1]- رنا قباني : **أساطير أوروبا عن الشرق** ، ص 59 .

أسماء مستشرقين ومؤلفاتهم من الذين يقفون موقفًا إيجابيا من الشرق[1]، وأورد قائمة أخرى حول مستشرقين ومؤلفاتهم ممن يعادون الإسلام والشرق[2].

بعد عرضنا لإشكالية الأنا(الشرق) كما ترجمتها الدائرة العربية الإسلامية،نكون قد عرفنا أن نواة هذه الإشكالية في صلتها مع الآخر تقبع في الصراع البيني للأنا /الشرق مع طرفه الآخر/الغرب وهو صراع يرتكز على تضارب المرجعيات الإيديولوجية .

-الآخر وإشكالية الأنا "المعجبة" ...في البدء كان الإستشراق:

يطالعنا نص **نور الدين قدور رافع** مند البدء بأجوائه الحضارية ، فمع أول موطئ قدم في عالمه يعلن أن "حوار وتعامل الشرقي مع نظيره الغربي (حوار الحضارات) مبتدأ الرواية ومنتهاها"، ليكون بذلك قد آذن قارئه بالولوج إلى عالم نص روائي صور ولوجي تتواجه فيه الحضارات ممثلة في ثنائية أنا/الآخر، ليكشف عن رؤاها وبناة أفكارها عبر أطروحةّ تمثيل الآخر"، ليكشف الرّوائي بذلك عن نص ينوء بالأنثروبولوجيا الحضارية ، ويهوّم في عوالمها

[1]- عمر فروخ : **المستشرقون ما لهم وما عليهم(الإستشراق)** ، مج 1 ، وزارة الثقافة ، بغداد ،1987 ، ص55 .

[2]- المرجع نفسه، ص 61 .

ويقتحم إشكالياتها وهو ما تعبّر عنه أولى ملامح النص بدءًا بعتباته التي تفُوحُ منها رائحة الثنائيات الضدية التي استند إليها الغرب في تقسيم العالم إلى : أنا/آخر، شرق/غرب، سيد/ عبيد، وانتهاء بمتنه الذي يسبح في فضاء الإيديولوجيا الحضارية.

وإذا لم يكن هناك من مهرب من هذه الثنائيات كما يؤكد **إدوارد سعيد** ،فإن واقع هذا النص الروائي أتى ليؤكد هذا عبر عناوينه الفرعية :"**توري كسير، مواطن أمريكي من أصول جزائرية، ترجع أصوله إلى سلالة البربر المختلطة مع طينة العرب ، والتي امتزجت بواقع البداوة والأنفة**"[1]،"**عاد نوري كسير إلى أرض أجداده وآبائه في زيارة خفيفة، إلى تلك الجبال التي سقيت أشجارها بدماء الشهداء**"[2].

والدة نوري "**سكنت أرض الأشراف المطلة على وادي مينا بولاية غليزان**"[3]،"والدي من قبيلة كتامة لأمه أمّا عن جده، "**فهو من أصول شاوية من قبائل الريغ القاطنة جبال الأوراس خنشلة**"[4] ، "**لربما كان اسم السد نحلة لهذا العرش، والذي تتوقف عنده كل قطرة حياة ، كي تسقي الأمة منه حقيقة دولة كانت أعظم المماليك في زمانها، يدعونها .....الجزائر**"[5].

---

[1]- نور الدين قدور رافع: **المحافل** ، دار القدس العربي، 2016 ، ص 43 .

[2]- الرواية ، ص 44 .

[3]- الرواية ، ص43 .

[4]- الرواية ، ص 62

[5] - الرواية ، ص ن.

" **طلبت منّي أمّي أن أرافقها في زيارة لقبر والدي بمدينة جيجل ، تلك المدينة التي جعلت من سواحل الجزائر يوما ما ، منارة الاصطياف والفتوحات نحو أوروبا المسيحية**"[1]وهي كلها عناوين تفضح بشكل مسبق اعتماد الموتيفة الحضارية في نص **نور الدين قدور رافع** ليطالعنا الفكر الإستشراقي باعتباره أحد المفاصل الكبرى لهذه الآيديولوجيا ، ويفرض حضوره القوي في الرواية ليأخذ منحى إعلانيا سافرًا عبر تفوّها ت شخصيّة غربيّة كانت تمارس الوعي الإستشراقي مرتبطا بإيديولوجيا واضحة وهو ما تبرهن عليه علاقة "نائلة" المرأة الغربية ذات الأصل الأمريكي "بنوري كسير" الرجل العربي ذو الأصل الجزائري ،"نائلة"هي الأخرى لها شغف بالسفر في أصقاع الشرق عامة والجزائر خاصة إذ تمثل هذه الأخيرة رمز الحرية التي تحلم بها، كما تعبر عن الأمل الذي يملئ نفسها باعتبارها قبلة القاصدين ومطمع النازحين، ومستودع الآمال والأحلام ،ونائلة واحدة من الذين يحلمون بالعيش في مدينة الجزائر لأنها كانت تحس بالغربة في وطنها الأم وهذا ما بدا رائدًا في الرواية من خلال : "**لقد فرحت نائلة عندها أخبرتها أننا سنتوجه إلى الجزائر**"[2]

هذا يعكس ميولها وتوجهها الثقافي والإيديولوجي فهي تظهر في صورة القارئة النّهمة لجملة من كتب الرحالات وكتب الاستكشاف والاستلهام ، والوصف الغريب المدهش، وهي في معظمها كتب أنشأت ما بات يعرف في الفكر الاستشراقي" بمعجبة الشرق ".

[1] ـ الرواية، ص 61 .

[2] ـ الرواية، ص 45 .

قد لا يخفى على القارئ المطلع على مرويات الغرب ما تحمله قصة **همنغواي** من صور وتمثيلات ساحرة وغرائبية تجعل لعاب قارئها يسيل رغبة في اقتحام عوالم الشرق والانغماس في سحره المدهش والعجيب "فإفريقيا في قصص **همنغواي** تنوسُ بين صورتين، فهي مرة بريئة ومستعبدة ومرة شرٌّ لا يمكن قهره، الصورة التي تظهر في القصة هي الأسطورة المألوفة :**إنّ إفريقيا جنّة عدن للأبيض الذي إذا أكل من شجرة**

الخطيئة فيها فإن ثلوج أعالي كليما نجارو البيضاء كفيلة بمنحه التطهير والغفران"[1]، فإذا كان كل هذا ما آوحت به قصة **همنغواي** ل"نائلة"،فإن الطابع الاستشراقي الذي غلف علاقتها بنوري/ الرجل الشرقي يتبدّى من خلال إحدى أقوى صُوَرِهِ التي يبدو فيها الشرق عالمًا غرائبيا عجيبا،استثنائيًا ولا بدَّ لَهُ من وصاية من نوع ما يُمارسًها عليه الرّجل الأبيض في إطار مُهِمَّتِهِ في نقل" الرسالة الحضارية "للآخر الشرقي ،وهو ما يعكسه في سياق روايتنا تعامل "نائلة"مع "نوري" على أنّه" مُعْجَبَةُ",لتمارس عليه مفهومًا استشراقيا يعبر عن وضع يكون فيه"**موضوع القوة (الأدنى،المستضعف)مادة استعراضية صامتة على مسرح ما ،مادّة تُمثل إستعراضيتها في الوقت نفسه نمطا من العقوبة التأديبية التي**

---

[1]- أحمد عمر: **على خطى إدوارد سعيد: تونى موريسون تتهم كتابا أمريكيين ب"العنصرية المشفرة " (الشخصيات البيضاء إيجابية أما السوداء فهي بلا أسماء)**، جريدة الشرق الأوسط - الأربعاء 16 صفر 1428 ه - 7 مارس 2007 ، العدد 10326

http : // archive.aawsat.com/detaiLs.asp ?section=19&article=409427 &issueno=10326.

يُمارسها المستعرض(الأعلى، ،لأقوى)،بحيث تُصبح العقوبة التَجسِيد الأسمى لقوة السّيد وسيادته، و هكذا ترتبط القوة في أعلى صُوَرها بامتلاك القدرة والطّاقة على تقديم مُعْجَبَةٌ فرجة مثيرة مفرطة،هكذا يُمارس العقل استعراض مُعْجَبَةْ الجنوب ويمارس :المستشرق(.....)استعراض مُعْجَبَةْ الشرق[1].

وأما تمثيلات "المُعْجَبَة" كمفهوم استشراقي محوري يظهر أكثر عند "نائلة"، التي انبهرت بالجزائر لدرجة جعلتها تتعلم كل ما يعبر عن ثقافة هذه المدينة وأصالته كتعلمها لشؤون المنزلية، تعبيرًا منها عن الإعجاب الذي تكنه لهذه الأخيرة ودليل هذا ما قاله نوري كسير "**لقد تعلمت زوجتي صنع بعض الحلويات ذي الطابع الجزائري**"[2]، وما قالته العجوز أمنة "**إنّ الذي قام بتحضيره زوجة عياش وزوجتك، أمّا عني فكنت للمشورة، حقا يا وليدي لقد أحسنت الاختيار في الزواج وفقك الله لذلك،ما هو اسمها....إيه ،نايلة....،بنت حلال والله**[3]. كل هذا ما هو إلى تعبير عن رغبة نائلة في الانفصال عن المكان الذي تعيش فيه واستبداله بمدينة الجزائر، إذ يعتبر هذا الأخير المكان النموذجي الذي يحلم كل إنسان بالعيش فيه و لاسيما نائلة التي استطاعت أن تحس بإنسانيتها وأنوثتها بشكل خاص على عكس أمريكا، ما يعني أنها (نائلة) .

---

[1]- إدوارد سعيد: **الاستشراق**، ص03 .

[2]- الرواية ، ص112 .

[3]- الرواية، ص 48 .

وعلى الرغم من حضورها الرمزي المتعدّد مثلت في هذه الرواية نمطا من التفكير الإستشراقي الجديد الذي يريد أن يصنع للشرق صورته الغرائبية التي يتفنّن المستشرق في صناعة شكلها ومضمونها لا أن تكون ناتجة عن واقعها المعيش.

يرى **إدوارد سعيد** في كتابه "الإستشراق" أن"**الشرق هو شرق(نا)، و شعب(نا)، و محميت (نا)**"[1] ،وبإسقاط هذا الفكر على سياق روايتنا لن يكون من الصعب أن نجد تماثلا وتماسكا بين الرؤيتين(الواقع/المتخيل)، فنوري كسير مركز الإيديولوجية الإستشراقية في الرواية والذي جعل "نائلة" رمز الفتاة الأمريكية المتحضرة التي تمثل الوعي الإستشراقي في الرواية ، تعيش في كنف رعايتها اليوميّة، لم يتوان في أن يمارس عليها . من حيث لا تدري دور المرشد الحضاري عبر ما كان يقدمها لها من ملاحظات فهو أراد أن يعلمها بعض التقاليد العامة الخاصة بناس (الشرق) وذلك عبر قوله:" **هذا الكسكس رائع وطيب المذاق ،منذ مدة ما تذوقت مثله،فهو مفتول بيدين طالما اشتاقت لها روحي... "**[2].

وفي موضع آخر يقول :"**إحكيلها يا مّا واش عملوا أولئك الرجال الصالحين المجاهدين أمثال الأمير عبد القادر،أخبريها كيف وقفوا صفا يدودون عن الوطن ضد الاستعمار الفرنسي ،فزوجتي تحب تاريخنا وإرثنا الثقافي والإسلامي ،وهي لم تعش بما فيه الكفاية في أرض الجزائر كي تتفهم بعمق تقاليدنا، لقد ولدت بأمريكا،هناك عاشت**

[1]- إدوارد سعيد : **الإستشراق**، ص 252 .

[2]- الرواية، ص 48.

وتزوجت[1]، هذا يعني أن" نوري" يستحضر نمط الإستشراق القديم الذي يرمز له بالصورة التي حاكاها أجداد "نائلة"حول الشرق، والتي لازالت إيديولوجيتها فاعلة إلى اليوم كمصدر من مصادر دراسة الشرق، أما الاستشراق الحديث والجديد والذي تمثله "نائلة" فيقوم هو الآخر على رسم صورة جديدة مغايرة لقضايا الشرق .

اللغة في الرواية :

تعد اللّغة مادة الأديب ووسيلته في التعبير عن مواقفه وشخصياته وخصوصا في الكتابة الروائية لأنها تعتبر من أقرب الأعمال الأدبية ملامسة للواقع ومن خلال الرواية نلاحظ أن الكاتب بما أنه جزائري مزج بين اللغة العربية الفصحى والعامية في بعض المقاطع حيث يقول :**إبراهيم السامري" إن اللّغة وثيقة الصلة بالإنسان وبيئته فهي تظهر المجتمع الإنساني على حقيقته، وليس اللغة رابطة بين أعضاء المجتمع واحد بعينه ، وإنما هي عامل مهم للترابط بين جيل وجيل وانتقال الثقافات عبر العصور**"[2]. إذًا هي أداة للتعارف والاتصال بين أفراد المجتمع والتعبير عن أرائهم ومعتقداتهم.

---

[1]ـ الرواية ، ص 46 .

[2]ـ محمد عبد الله عطوات : **اللغة الفصحى و العامية** ، دار النهضة العربية ، بيروت ـ لبنان ، د ط ، 2003 ، ص 12 .

تميزت لغة الكاتب بالبساطة والسهولة خالية من التعقيد والتكلف، استخدم اللغة الفصيحة في روايته بعيدة عن الغموض والإيحاءات، اسند الكاتب لكل شخصية لغتها الخاصة بها التي تكتسبها من واقعها وثقافتها.

اللغة العامية :

اللغة العامية هي اللغة التي نستعملها في حياتنا اليومية لا تخضع لقوانين وأحكام تضبطها لأنها تلقائية خفيفة وظفها الروائي ممزوجة ببعض الأمثال الشعبية في عدة مقاطع:

."آو صح لي قولو ولدي ،إيه واش نحكي ونحكي،ويبقى الكثير نجهله يا بنتي ،بالحارى واش راك تقرا في أمريكا يا وليدي "[1] .

."أنعم يا مّا واللّه عندك الصح"[2] .

."خالتك عندي زمان ما لقيتها "[3]

."يسما أنا مشركة وما نعرف ربي،هذي غير هدرت باباك،أنا كي نروح للوعدة نتلاقى مع أبناء العمومة والخالة وربي راه في مقاموا والأولياء في قبابهم والرقص والرديح من زهو النساء الرجال علاه يدخلوا رواحهم ،والمصالبة بالعصي هو تراثالمجاهدين والأنبياء[1].

---

[1]- الرواية ، ص 46 .

[2]- الرواية ، ص ن .

[3]- الرواية ، ص ن.

."انتم اليوم زوج تاع المتنافيين مع بعضاكم، اللّه يهد ينا .خليني نروح دروكا ومنين نجي نجيبلك الخروب والرمان،مين كنت صغير لا تحوس لا تاع قبة ولا وعدة[2]

"أو باصى صاحبنا الطيب ،غير وجد روحك،الصفعة الأولى خاطيني ،آنا أتي جالستكم من أجل نسيان هموم النسيان، راكم عارفين بلي المِيلود خشين ، وباه يفهم الكلام العلمي ديالكم إليقلوا ألف سنة"[3].

. **" كيف حالك يا ولدي"**[4]**." يا بني..... أني نوصيك وخذ بوصيتي"**[5]وهي اللغة العامية التي نتناولها كل يوم.

الأمثال الشعبية :

فالروائي الحق هو من يسعى من وراء نصوصه إلى تبين مدى ارتباطه بالواقع والتاريخ ، تطرق الكاتب في معظم نصوصه إلى توظيف التراث على الرغم أن فترة السبعينيات هي مرحلة

---

[2] ـ الرواية، ص 114 .

[3] – الرواية، ص 107 .

[4] ـ الرواية ، ص 45 .

[5] ـ الرواية ، ص 63 .

بعد الاستقلال وتعد فترة الحديث عن الإصلاحيات الزراعية وتفشي ظاهرة الأمية والخراب الشامل على جميع المجالات بسبب عامل الاستعمار ووحشيته في محاولة طمس الهوية وعادات الشعب لكن لم ينجح أمام محو التاريخ و التراث الجزائري الموروث عن أجدادها ولهذا نجد **نور الدين قدور رافع** استعان بالكثير من الأمثال والمظاهر الشعبية الراسخة في المجتمع للتعبير عن البيئة والحضارة وسلوكيات الفرد الجزائري.

هناك العديد من المبدعين الجزائريين الذين اتخذوا من الأمثال مصدر إلهام في نصوصهم من بينهم :الطاهر وطار ومولود فرعون في روايته ابن الفقير، أما في رواية "**المحافل**" لجأ الكاتب إلى جملة من الأمثال على لسان العجوز أمنة: "**كل ماشية معلقة من رجليها ، مين يحملونها على الأكتاف**"[1]، وفي قولها أيضا: "**تلك الشجرة من ذاك العرق**"[2] ، فالمتتبع لمسار الرواية

يلاحظ أنّ جل الأمثال كانت تلقيها العجوز آمنة دليل على خبرتها بالحياة مثلا على سبيل المثال في قولها: "**تعلم أن تترك الأشياء قبل أن تتركك، وأن تهب للناس قبل أن تطلب منهم، وأن تصمت حيث يكثر غلط الجُهال فما ينفع ابن أدم غير الصح ، يوم لا**

[1]. الرواية ، ص 47.

[2]. الرواية ، ص 48 .

ينفع مال ولا بنون"[1]، وفي موضع آخر تقول: **"لم تبقى ابتسامة إلا رحلت، ولا حزنا إلا واساه همّ عميق ، تيتمت نساء و ترملت أخريات و مات رجال و تعوق آخرون، واللي مرض مرض، و لي مات مات "**[2] ، وليس ببعيد عن هذه الرؤية نجد مثلا آخر يقول:"**آووو..... الجماعة اليوم زوينة، والكليكة اليوم كبيرة"**[3]، فمعظم هذه الأمثال عبارة عن تقاليد وصور عن طريقة تعايشهم في الجزائر ومعتقداتهم وثقافتهم في تلك المنطقة الريفية المدعوة جيجل.

نستخلص مما سبق ذكره بأن الرّوائي متمسك بتراثه وأصالته محافظا على شيم وطنه وعادات أجداده، إذن **(المحافل)** تزخر بدلالات توحي بواقعية المجتمع الريفي الجزائري إضافة إلى الأمثال واللغة الدارجة ، وظف التراث التاريخي الجزائري المتمثل في **اللباس التقليدي**، فما هو معروف أن هذا اللباس قديم النشأة، لباس متوارث عن أجدادنا تلبسه المرأة التقليدية الأصيلة (الحاجة أمنة)، العجوز التي اعتادت التقاليد الجزائرية المحافظة ، كل ما زيّنها قطعة قماش ،لا تحتوي إلا على القليل من متطلباتها، فجوُها(روحها) مليئة بجو محزن كئيب له دلالة على حياة البؤس والشقاء و تبدو فيه مظاهر الحياة أقل ما يقال عنها أنها تشاؤمية ، بنظرة لا تدفع للتفاؤل

---

[1]. الرواية ، ص 63 .

[2]. الرواية ، ص ن .

[3]. الرواية ، ص 103 .

وظهور ملامح أكثر دلالة ووحيًا على خفت وإجهاض ذوق وطعم الحياة، تعّد رمزًا للجهاد، والانطوائية، والعزلة والانكسار، لباسها دليل على التفاؤل والتشاؤم أحيانًا، بين حقيقة ظاهرة وأخرى

باطنة يكسوها طابع الأمل ولا أمل و اليأس أحيانا أخرى،وجهها يحتويه قناع عيونها بين الخفاء أحيانًا والتجلي أحيانًا أخرى، وهذا بالضبط ما كان واضحا عبر قول الروائي **نور الدين قدور رافع**

"أبصر من قريب تلميذه نوري كسير قرب باب المستشفى،مع امرأة تكبره سنًّا بكثير، معصومة الرأس بخمار أحمر، ملفوف على فولار أبيض اللّون يصل إلى ذلك الحاجب، و كانت تخفي جسدها بقطعة كتّان كبيرة ،يسمّون ذلك في الجزائر بالحايك "[1].

خلاصة القول نور الدين قدور رافع وفيًا لعادات بلاده فكل ما وظفه من اللغة العامية و الأمثال واللباس التقليدي وغيرها ليجسد الواقع والافتخار بانتمائه ، فالمثل لقد شغل موضعا مهما في التجربة الروائية وأضفى على النص سحرا وجمالا .

وبهذا استمر الأدب الشعبي الأصيل بمختلف أشكاله ،على الرغم من بساطته إلا أنه يشكل جزء رئيسي من مكونات الشعب الثقافية والفكرية، إلى جانب هذا نجد توظيف لمختلف معالم الحياة الريفية الجزائرية (جيجل) من عادات وتقاليد: مثل إحياء الوعدة للميت والتصدق

[1]- الرواية ، ص 67.

على الفقراء والمساكين رمز وأشار إليها الكاتب في هذه الرواية إلى نوع من العادات والتقاليد البالية التي تقف كحائل أمام المرأة، بلسعات الشوك ولفحات الحر

فرغم من كلما بذلته المرأة لتحسين وضعها إلا أن العجوز أمنة رغم بساطتها وبدويتها من جهة وما عانته من وهن الكبر وويلات الحياة مازالت على ما هي عليه لم تتنازل عن العادات، وهذا ما جاء على لسانها في محاورتها مع حفيدها(حمزة): **باه نبدالك؟واش نحكيلك؟ سيدنا أمحمد ولي من أولياء اللّه الصالحين والمقام المدفون في شاهد عليه وعلينا،والوعدة يا وليدي هي تراث نحي بيه ذكراه ونتصدق على الفقراء والمساكين،الناس من كل حدب وصوب يأتون من وهران، العاصمة، معسكر،...الولايات ككل، يقولوا بلي سيدنا أمحمد قدّس اللّه ثراه وأعطانا بركاته، جاهد الكفار السبانيول قبل مولاي الأمير عبد القدر اللي جاهد الكفار الفرنسييـ ن**[1] . **-وهل تزورينه يا جدتي.....؟. أنا منذ أن فتحت عيني على قبة مولا عبد اللّه، ووعدة سيدنا ما فرطت قيها أولئك الناس هم الشرفة. مولا سيدي يحي،اللّه يرحم الأولياء**[2] .

إن حديث حمزة مع جدته هو دعوة من الكاتب إلى شن ثورة ثقافية تقتضي بإعادة النظر في العادات والتقاليد البالية، وكذا محاولة التعايش واللحاق بالركب الحضاري، عوض الخمول الذي افترس الحاجة أمنة، وهو بالضبط ما دعا إليه عبر قوله (حمزة):" **لكنّ يا**

[1]- الرواية ، ص 112 /113 .

[2] - الرواية ، ص 113 .

جدتي يقولون بأن تلك الأشياء شرك باللّه وخرافات ويزعمون أنكم ترقصون وتتقاتلون بالعصي ،كما كانت الغرب في الجاهلية تفعل"[1]

في موضع آخر من الرواية نجد الكاتب قد وظف نوع آخر من العادات البالية ألا وهي زيارة (الأضرحة) تضرعا لأولياء اللّه الصالحين وتقربا منهم ، وهذا ما جاء على لسان الحاجة أمنة:"**تبحثون عن الإنسان حين يموت وحين يحيا،إلى كيمن هكذا اذهب إلى مقبرة مولا عبد القادر وابحث عن التراث والتاريخ واللي راك تحوس عليه** "[2] ، إن حديث العجوز أمنة مع نوري كسير هو دعوة من الكاتب ليبرهن لنا مدى تمسك الحاجة أمنة بالتراث والتاريخ الجزائري، من جهة أخرى وظف الروائي (الأولياء الصالحين) ليبرهن لنا مدى تشبث العجوز أمنة بالخرافات والقصص البالية ، والتي تعد أهم جزء في بيئتها، تعتبر الأولياء رمزا للعطاء ، من معتقداتها أنّ هذا الأخير يجلب لها البركة والرضا والحظ الجيد وطول العمر، وهذا ما قالته: " **بركاتك مولا عبد القادر**"[3]

[1]- الرواية ، ص 113.

[2]- الرواية ، ص 46 .

[3]- الرواية ، ص 45 .

وفي موضع آخر تقول :"**الله يطول عمرك ويرضى عليك أولياء اللّه الصالحين**"[1]، **كانت تَعْتَبِرُ الأولياء بمثابة قديسة لها،تمجدها، تعتبرها قدوتها ومثلها الأعلى وهذا ما بدا واضحا على لسان نوري كسير: "بدأت تدعي له وتطل من أولياء اللّه الصالحين أن يساعدوه ويساندوه**"[2]. وفي مقتطف آخر نجده السارد يقول:" **أمّا الحاجة آمنة فقد كانت تستلهم بركات و دعوات السّي عبد القادر ومولى سيدي أمحمد هما مريدوها للجنة، كانت تقوم بهما و تجلس، وتسترقي بهما وتدعو**"[3].

ليس ببعيد عن هذه الرؤية، نجد الروائي وظف تقليد آخر وهو زيارة المقابر، وظفه الكاتب بتعبيره الصادق عن تطلعات المجتمع الجزائري، فالمقبرة هي أهم مكان يحتوي الماضي ، والزيارات المتوالية لها تعكس مدى انجذاب الفرد لهذا الماضي وتمسكه به فـ(زيارة القبور تقليد قديم بدأ قبل الأديان السماوية، واستمر إلى الآن فهو المتنفس الوحيد لكل من يزوره)، ورغم أنه يحمل في طياتها الكثير من الآلام والأحزان؛ مثل العجوز أمنة التي كانت " **تقبله وتمسح وجهه بيديها اللتين استبقتا القبر توهنا**"[4] ، هذه الأخيرة تقوم بزيارة زوجها المتوفى ولا ترتاح إلى بعد أن تسرد له كل أخبارها وأخبار أهلها و تترحم عليه كانت لديها رغبة جامحة لتدفن بجانب زوجها المتوفي وهذا من خلال التعقيب الذي يقول:" **بعد كل هذا**

[1]- الرواية ، ص 49 .

[2] - الرواية ، ص 95.

[3]- الرواية ، ص 44 .

[4]- الرواية ، ص ن .

العمر من التفاني والتداوي أرحل عن وطن الآباء والزوج ،ما أحسب نفسي أطيق فعل ذلك، وإن فعلت فإنّي أوصيك إن مت ، أن أدفن في مقبرة السي مولا عبد الرحمان ، حيث قبر أبيك بجيجل"[1] في موضع آخر نجد نوري كسير يقول :" **لقد حفرت لها قبرا محاذيا لقبر والدي،كي تبقى بقربه حتى وهي ميتة"**[2] **هي أرادت آن تقف عند قبر أبي رحمة اللّه عليه وتأخذ شيئا من ترابه معها"**[3].

لقد جعلنا الروائي نبحر في عوالم هذه الرواية ، حيث أحسَسنا بنفس الألم والحزن الذي عاشته العجوز أمنة، ثم أعطانا الحل على لسان بطل روايتنا نوري كسير الذي لا يجد راحته إلى بعد أن يحدث أمه عن وفائه وإخلاصه لذكرى أبيه وحزنه عليه وذلك عبر قوله:"**إن شاء اللّه نذهب لزيارة قبر الوالد رحمة اللّه عليه ، قبل رجوعنا إلى أمريكا ،سأخذك معي"**[4]، وفي مقتطف آخر يقول:" **عند القبر طلبت منّي أمّي أن أقرأ الفاتحة على روح والدي"**[5].

تضم الجزائر عامة وجيجل خاصة نوعا آخر من المقابر ألا وهي مقبرة الشهداء، والتي تعبر عن الماضي أو التاريخ، لأنها مكان مخصص للشهداء فقط ، حيث حاول

---

[1] ـ الرواية ، ص 48 .

[2] ـ الرواية ، ص 62 .

[3] ـ الرواية ، ص 61 .

[4] ـ الرواية ، ص 49 .

[5] ـ الرواية ، ص 62 .

الكاتب من خلالها ترسيخ تاريخ الجزائر والمتمثل في الثورة، تتميز هذه المقبرة عن الكل بفرض احترامها وهيبتها على الكل، ذلك ما توصلنا إليه عبر التخريج الرمزي الذي يقول:"**الكل يذكر بابا عروج وأسطوله المجاهد،ومرسى العوانة ، وجبالها المنحوثة بالكهوف، وبين ثنايا مقابر للشهداء ، وآخر لمن ألقته أمواج البحر الغادرة من وادي ميلا الممتد بشراييـنه نحوها والذي تغيب عندها الشمس ، كان الجيجليون قد بنو أسدَا أسموه كسير**[1].

لقد استطاع هذا المكان فرض الاحترام على كل من يدخله ، بفعل التنظيم الذي يميزه ورمزه إلى التاريخ يعني الكثير بالنسبة للعجوز أمنة، لأنه يذكرها بماضيها وما في بلدها فمقبرة الشهداء هي رمز ثوري ومكان للاعتراف بجميل من ضحى بحياته من أجل الاستقلال.

كان **نور قدور رافع** في رواياته شعبيا مرتبطا بمجتمعه ، فقد حملت لنا روايته واقع والأحلام وتصورات الإنسان الشعبي في صراعه مع الحياة والواقع الصعب ، لقد كان المثل والأسطورة والشعر الشعبي صورة معبرة عن القيم الاجتماعية والسياسية للبلاد.

إذا كان كل هذا هو الطرح الذي عبر عنه النص الروائي إزاء علاقة الأنا بالآخر الغربي ،فإنّ رؤيته ولا شك لم تحد عن إطار النظرة الروتينية الحديثة والمعاصرة ذات الموتيفة الحضارية التي تنظر لهذا الآخر في كل زمان ومكان على أنه لا يمكن إلا أن

[1]- الرواية ، ص61 .

يكون آخر مستشرقا ، وهو ما يوحي بفقدان الثقة المسبق في نوايا الآخر الغربي عموما، وسياق حوار الحضارات كمتحاور خصوصًا، وفقدان الثقة هذا ما يمثّل عقبة آخرى تضاف إلى ترسّبات الماضي الإستشراقي لتقلل فرص التقارب، وتزيد من عسر الحوار بين العالمين، وهنا نتساءل عما إذا كان الوعي التاريخي الشرقي الجمعي هو ما كان يدير نظرة الروائي للآخر الغربي ممثلا في "دونا لد ترامب ، إيميلي"، أم أنّ(الروائي) كان يستند إلى وقائع مُعاصرة رأى فيها النزعة الاستشراقية لا زالت تسري في الدّم الغربي إلى اليوم.

المبـــــــــحث الـثـانـي

جدلـيـة الـغـرب

كانت مواجهة الشرق بالغرب في رواية "**المحافل**" إطارًا عاما يثير من خلالها الروائي أسئلة حضارية جديدة في محاولة منه لتقديم مقاربة الآخر من منظور روائي تخييلي, يحلل فيه فلسفة الغرب، ويختبر من خلاله علاقات لقاء/صراع عبر مراوحة بين الماضي/الحاضر، وكذا المتخيل/الواقع.

وبما أن استناد الرّوائي لمفكري ما بعد الكولونيالية قد بدا بارزًا في نصه الرّوائي، فإننا قد اعتمدنا ثالوث الإستشراق /الكولونيالية/ما بعد الكولونيالية كمحاور كبرى وكمقاربات للنظر في العلاقة المعقدة بين الشرق والغرب كما يُقَدِمُها **نور الدين قدور رافع**، فإذا كانت الذاكرة الاستشراقية قد سجلت حضورها البارز في فاتحة الرواية لتخلل جلّ فصولها، فإننا قد اخترنا محوري الكولونيالية، و"ما بعدها **تماشيا مع طرح الرواية في الإيحاء بانّ عصر الاستعمار لا يزال قائمًا** حيث أنها "**مازالت يد التخريب تقتات على دماء الأبرياء وتسرق من جيوب الفقراء**"[1]، وفي موضع آ خر يشير إلى

أنه لا يمكننا القول انه قد :"**انقضى عهد التفجيرات والاغتيالات والقتل الهمجي، ليس كليا**"[2] متسائلا:" **كيف يمكن أن تقوم دولة إسلامية على مشارف الساحل وشمال**

[1] - الرواية ،ص 63 .

[2]- الرواية، ص85 .

إفريقيا؟ وعين فرنسا لم تزل عنها بعد"[1]، إلى جانب وجود العلاقات الدولية الغير متّزنة والغير العادلة بسبب عدم خلوها من ظاهرة الاستعمار وميراثه.

لقد عالج الرّوائي الجزائري **نور الدين قدور رافع** في روايته ما خلفته العشرية السوداء في المجتمع الجزائري، حيث يقول:" **سافر إلى أمريكا إبان العشرية السوداء كان والده أكبر تجار مدينة جيجل، ولكنّ بعدما اغتيل والده من طرف الجماعات المسلحة تغير حال العائلة إلى شدة"**[2].

وفي موضع آخر يقول: **"لقد قتله أولئك الإرهابيون الخونة، ما إن بلغ قرية بومية حتى باغته جزارون للحوم الناس، اللذين كانوا يأكلون ويقتاتون من كل رحمة يمكن أن تبقى على نفس بشر لقد قتلوا معه خمسة أشخاص....أين هم من دماء الأبرياء يوم القيامة"**[3]، وإذا كانت كلّ هذه القضايا قد مثلت إطارا عامًا لرواية **نور الدين قدور رافع** فهذا يستدعي طرح تساؤلات من قبيل: ما هي تجليات صورة الغرب من وجهة نظر هذا الرّوائي؟. وكيف ينبغي التعامل معه؟. وهل يمكننا القول أنّ الرّوائي **نور الدين قدور رافع** يمتلك مشروع خاص به إزاء هذه الإشكالية؟.

- صورة الغرب في المخيلة الروائية :

[1]- الرواية، ص 59 .

[2]- الرواية ، ص 22 .

[3]- الرواية ، ص 62 .

إذا حاولنا ضبط مصطلح "**الغرب**"، "**فالغرب يمكن أن يتحدد باعتباره البعد السياسي أو الجغرافي أو الاقصائي... وهو قد يكون أوروبا أو الدول المتقدمة عمومًا،أو الأخر المتخلف دينيا أو حضاريًا أو كل هذا معًا.. وهو عادة نقيض للعرب ومقابل له**"[1]. وهذا ما أكده الغربيين أنفسهم على لسان أحد دارسيهم بقوله: "**لقد اعتدنا نحن الأوروبيين منذ مدة أن نطلق على مجموعة البلاد التي تنتمي اسم الغرب ولم يعد هذا التعبير يعني وصفًا جغرافيًا خالصًا ،بقدر ما يعني كيانًا ثقافيا واجتماعيا وسياسيًا وعسكريًا**"[2].

إن الغرب يتمثل في الآخر عمومًا، وهو حسب **محمد عابد الجابري** يتحدد أكثر "**في جزء كبير منها بآخرين اثنين: وجود إسرائيل ذات الطموحات الصهيونية المعروفة من جهة، ووجود الغرب صاحب المصالح الإمبريالية المفروضة من جهة أخرى، وغني عن البيان القول إنّ هذه الطّموحات والمصالح تشكل بوصفها مشروعًا للمستقبل ، مستقبل إسرائيل ومستقبل الغرب ،ذلك الآخر"الذي يزاحم "الأنا" العربي على مستقبله**[3].

إذا كان الغرب حسب **الجابري** هو إسرائيل خاصة والآخر عامة، فإن **فتيحة السعدي** تحصر الغرب في البلدان الأكثر تحكما في العالم، تقول: "**ومع بداية العصر الحديث ضاق مجال الآخرية وانحصر في الغرب، فأصبح آخر النّحن غربا، لينحصر في الزّمن الراهن في**

---

[1]- الزهرة بالحاج: **الغرب في فكرة هشام شرابي** ، دار الفارابي، بيروت، ط 1 ،2004 ، ص14.

[2]- محمد راتب الحلاق :المرجع السابق،ص 4 .

[3]- محمد عابد الجابري : **مسألة الهوية (العروبة والإسلام.....والغرب)** ، ص 94 .

أمريكا وإسرائيل وبريطانيا"[1]، وليس ببعيد عن هذه التحديد توجه **إدوارد سعيد الذي** يحصره في فرنسا وبريطانيا والولايات المتحدة خصوصا، وهو ما كشف عنه في سياق تقديمه لكتاب "**تغطية الإسلام** "حين قال:"**هذا الكتاب هو الثالث من سلسلة ثلاثية حاولت فيها معالجة العلاقة الحديثة القائمة بين عوالم الإسلام والعرب والشرق من جهة، وبين الغرب وفرنسا وبريطانيا،ولا سيما الولايات المتحدة الأمريكية من جهة أخرى"**[2] .

من تمثيلات الغرب في الرواية ما تبلور عند شخصية **دونا لد ترامب** في قراءته لنظرية المستشرق البريطاني داروين لتستحيل هذه الشخصية الإستشراقية بالنسبة له شخصية ذات هالة أسطورية في علاقتها بالغرب. فشخصية داروين التي تم استحضارها ليست شخصيّة عرضية، بل كانت نقطة بناء تساعدنا على معرفة الآخر الغربي بفكره ونظرياته منها أنّ "**أولائك المستلهمين نظرياتهم من كتب السّماء، سيحمل عقولهم إلى المتاحف**"[3]،

فدونا لد ترامب ذو الأصول الأمريكية؛ تظهر ملامحه البارزة، من خلال لباس المُعاصرة الذي يتميز هذا الأخير خاصة والغرب عامة، يقول السارد واصفا إياه:" **توجه نحو خزانة الملابس ليختار منها بذلة تليق بالمحاضرة، عندما أنهى كل شيء واستقام بدنه مع**

---

[1]- فتيحة السعدي وآخرون :**فهم الذّات** ، دار السحر للنشر، الجزائر،2007 ، ص 92 .

[2]- إدوارد سعيد: **تغطية الإسلام**، ص 26 .

[2]- الرواية ، ص 21 .

البذلة الرّسمية التي كان يدّخرها لهذا اليوم المصيري، وربطة العنق والحقيبة والسّاعة الثمينة التي كان يعشقها ويحب اسمها festina اقتناها من متاجر الماركة العالمية[1].

الروائي برع في هذا السياق في إظهار بطل روايتنا "**دونا لد ترامب**" في لبوس المستشرق الغربي بما بنمُّ عن دراية منه واضحة بأبرز مؤنثات الفكر الغربي، فإنّ هذا الأمر قد أسعفه ولاشك في رسم شخصية الآخر الغربي، وما يحوم حولها من إشكاليات تاريخية وأخرى راهنة؛ فضمن سعيه للتعبير عن ملامح بطل الرواية، نجد الروائي يعمد إلى وصف شقٍ له في إحدى ضواحي مدينة ستايل الساحرة بولاية واشنطن الأمريكية وصفا واقعيا يحيل على عنايته المعرفية يقول:

"**أجل إنّه ابني إيفيان، وهذه زوجتي إيميلي ، سعدت كثيرًا للتعرف لوالدتك ،لقد أعجبني شكل لباسها ومظهرها ،أتفهم ما أقول لها**[2]، نجده في موضع آخر يقول:" **دهش دونالد من لباس العجوز، ومن هذا الاتفاق الغريب الذي يسميه عقله صدفة**"[3] ، كل هذه الملاحظات والتفوهات التي جسّدها "دونالد" تحيلنا بشكل جليّ إلى صورة وتمثيلات الرجل الغربي في الرواية .

---

[1] ـ الرواية ، ص 12 .

[2] ـ الرواية، ص 68 .

[2] ـ الرواية، ص 47 .

[+] يعلن لامارتين "هذه الأرض العربية هي أرض المعجزات ، كل شيء يزدهر هنا، و كل رجل ساذج أو متعصب يمكن أن يصبح بدوره نبيا"، إدوارد سعيد ،**الاستشراق**، ص 192 .

لعل ما يحسب للرّوائي في هذا السياق هو نجاحه في وضع بطل روايته دونالد ترامب في نسق الفكر الإستشراقي ليجعل القارئ وهو يطالع ملامح شخصيته واهتماماته الاستشراقية يستحضر في ذهنه هوس الشاعر لا مرتين بالشرق[+]، وكذا شغف نارفال وفلوبير الذين "**جاء يبحثان عن الحيويّة التي تمنحها روعة العريق والغريب المدهش**"[1].

إذا كان يبدو جليًا في هذا المقتطف بداهة العلاقة بين ثنائية الأنا والآخر وما يعكسه الغربي المتمثل في ترامب من ميول وتوجه اديولوجي وثقافي، وكيف أن هذا الآخر الغربي وانطلاقا من موقفه كمعجب يراهن في حواره مع نوري كسير على اعتماده اللغة الإنجليزية الغير المألوفة بالنسبة لنظيره الشرقي(الحاجة أمنة) الذي تعتمد اللغة العامية الجزائرية وهذا ما بدا واضحَا إثر التعقيب الذي قدمه نوري كسير: **كلا لا تحسن الإنجليزية، لكنّها تحس بالأشخاص الطيبين أمثالك**[2].

على الرغم من أجواء التفاهم والانسجام التي بدت عليها علاقة دونا لد مركز الإيديولوجية الإستشراقية في الرواية، بإيميلي الفتاة الأمريكية المتحضرة إلا أن شيئا من قبيل ثنائية تابع/متبوع كان يلقي بظلاله على هذه العلاقة، ليحيلها إلى علاقة ذات بعد طبقي وهذا ما بدا واضحًا اثر التعقيب الرمزي الذي يقول:"لا **تقلق يا عزيزي، فأنت أهل لهذا العلم الذي أفنيت فيه عمرك، لكني ظننتك لا تؤمن بما تسميه الدعوات وبركات**

[1] - إدوارد سعيد :المرجع نفسه ، ص 192 .

[2] - الرواية ، ص 68 .

السّماء، أليست بالنسبة لك مجرد خرافة[1]**.**"**أيعقل أنه قد استفاق من وهمه**"[2]، وهو الأمر الذي جعل القارئ يلتمس نوعًا من الالتحام بين شخصية "دونا لد"، وشخصية العالم البريطاني المستشرق "داروين" بما يستدعي نوعًا من الالتحام بين الماضي والحاضر في بعده الإستشراقي المُعاصر، وهو رّبما ما هدف إليه الروائي عبر استحضار"الرمز أو "داروين، وهو العالم الشهير الذي" **في عمله يُمكن أن نرى إلى أكثر درجات الوضوح والرؤيا؛ إذ حاولت بكلماته هو الإمبريالية الجديدة خلق مد فعال لفرض المسؤولية على السكان المحليين في الشرق**[3] .

فضلا عن كل هذا ، دونا لد رمز الفكر الإستشراقي في الرواية لم يتوان من أن يمارس على نوري وعائلته (نائلة والحاجة أمنة) ومن حيث لا يدري دور المرشد الحضاري عبر ما كان يقدمه له من ملاحظات وتوجيهات عن بعض العادات التي كان يرى فيها ضربًا من ضروب التخلف الشرقي"؛ فهو مثلا أراد أن يعلمه بعض الآداب العامة عبر قوله: **اختر شيئًا أخر أفضل منه**[4]، في موضع آخر يحضرنا هذا المثال: "**صديقي يا نوري هذه القوانين التي يستنسخها الرهبان وعما مات البشرية وحاخاماتها إنّما التّطور والحرية العلمية والبشرية، كيف ذلك وملايين البشر يقتاتون على لحوم ميتة وأطعمة تتسنّه ،كما**

---

[1] ـ الرواية، ص 13 .

[2] ـ الرواية ، ص ن .

[3] ـ ادوارد سعيد : **الاستشراق**، ص 247 .

[4] ـ الرواية ، ص 70 .

أن عقلك بدأ ينقصه الفهم الذي اعتدت عليه،إ، كنتم لا تأكلون الميتة ،فالسمك أليس ميتة؟[1]،

هو أيضا الذي رأى فيه بعض الصفات السلبية كالضعف ليقول له" **آه .....حجية وهمية يتشبث بها الضعفاء**"[2]، وذلك لأن حسب راية "**الشرقيون وخصوصا المسلمين كُسَالى، وحياتهم السّياسيّة نزويّة ،مشبوهةٌ لا مستقبل لها**"[3]. يبدو جليا أن هذا المقتطف، ومثل غيره في مواضيع عديدة في الرواية جاء ليعكس لنا من خلال شخصية دونا لد/ الغرب فكرا وإيديولوجيا "**الإستشراق كأسلوب غربي للسيطرة على الشرق واستبنائه وامتلاك السيادة عليه**"[4].

على صعيد رؤية الرّوائي العربي عموما، والتي هي قريبة من رؤية الجزائري "**نور الدين قدور رافع**" خصوصًا، للآخر/ الغرب ونظرته إلى ما يمثله الإنسان الغربي عمومًا، يذهب "**نبيل سليمان**" إلى أنه، وقبل نكسة 1967 كان"**الروائي العربي متمحورا حول الذات الفردية والقومية، فمن توفيق الحكيم إلى يحي حقي إلى عباس محمود العقاد .... بدأ الكاتب ينظر إلى الآخر من خلال ذاته فيراه جنسيا، وإلحادا، خيرا مطلقا أو شرا مطلقا على نحو ما بدا عليه الفكر الغربي خلال فترته المعروفة بالمركزية الأوروبية متمحورا**

---

[1] ـ الرواية ، ص 71 .

[2] ـ الرواية، ص 72

[3] ـ إدوارد سعيد :**الإستشراق**،ص 192 .

[4] ـ إدوارد سعيد :المرجع نفسه، ص 39 .

حول الذات لا ينظر إلى الآخر إلا عبر موشورها الأمر الذي عنى ألا يبصر في الآخر إلا صورة ذاته"[1].

وانطلاقا من هنا, فإن العامل الكولونيالي وما تلاه من مركزية غربية قد تدخل بصورة واضحة في إدارة تصور الأنا للآخر وطبيعة النظرة إليه توجسية في عموما، ترى في الآخر غازيا مستعمرًا،عبر قول السارد على لسان بطله نوري"**هل يعقل أن تقف على آبار البترول والسندات المالية والمعابر القارية ،حركات أصولية دينية ترى الغرب عدوا لا شريكا ،وهو الداعم الرئيسي للاحتلال الصهيوني؟**"[2]، لذلك ليس من قبيل المصادفة من وجهة النظر هذه أن تكون جميع

الروايات العربية التي عالجت مشكلة ما اصطلح على تسميته بالعلاقات الحضارية بين الشرق والغرب ابتداء من(عصفور من الشرق) لتوفيق حكيم ،ومرورًا ب(الحي اللاتيني) لسهيل إدريس ووصولا إلى (المحافل) لنور الدين قدور رافع، قد اختارت إطارا مكانيا لها الجزائر والولايات المتحدة الأمريكية ،فكانّ الغرب ليس غربا إلا في هاتين العاصمتين، وكأنّ الشرقي ليس شرقيا إلا فيهما، وكأن لا معنى للتحدي في غيرهما.

[1]- نبيل سليمان: **وعي الذات والعالم(دراسات في الرواية العربية)**، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، [1] 1985 ، ص6

[2] - الرواية، ص 100 .

وفي الوقت الذي يربط فيه **طرابيشي** مدى حدّة الصّراع الحضاري بالعلاقة المباشرة التي تربط مسقط رأس البطل بالحاضرة الاستعمارية التي يتواجد فيها، فإنه بالمقابل يعلّل "فتور هذا الفراغ أو انتقاءه بتواجد البطل في بلاد لا تربطه بمسقط رأسه رابطة استعمارية ،يقول **طرابيشي أما الروايات التي تدور أحداثها في بلدان أو مدن أوروبية ليس لها ماضي كولونيا لي مثل "الساخن والبارد"التي مسرحها الدانمرك أو"قصة حب مجوسية" التي مسرحها يوغسلافيا ،فإنّ العلاقة الجنسية بين الذكر الشرقي والأنثى الغربية تجنح في الغالب إلى أن تتغلف بظاهر من الحب والتعاطف الوجداني"**[1].

وبالعودة إلى الجانب الفني الذي ميز بعض الروايات بتيمة الحضارية شرق/غرب، منها الرواية الجزائرية المعاصرة "المحافل" فإننا نجد اعتلاء المرأة الغربية دور البطولة في مقابل الرجل الشرقي يكاد يكون ديدنا وسنة حتمية فيها، بل إن "**هذه الثنائية في روايات مرحلتي الكولونيالية وما بعد الكولونيالية مباشرة عادة ما تمثل حالة صراع الأنا (الغربي/المستعمِر) مع الآخر- (الغربي/ المستعمَر)على أرض الواقع**"[2]

ولأنّ دال المرأة عادة ما يحيلنا إلى الحضارة الغربية، فإننا نجد هذه الحضارة /الآخر في رواية" المحافل" كرمز ليكشف لنا من خلالها (رافع) نظرة الآخر/الغرب للأنا الشرق بكل

[1] - جور ج طرابيشي : **رجولة وأنوثة** ، ص 12 .

[2] - نجم عبد الله كاظم :**نحن والأخر في الرواية العربية المعاصرة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2014 ، ص39 .

ما تحمله هذه النظرة من حس إستشراقي بما يصاحبه من متخيل غربيّ، مما يسمح لها أن تستحضر في خاطرها كل ما سمعت أو قرأت على مساوئ العربي.

ويظهر هذا عبر قول السارد على لسان ترامب "**أنظر إلى بعض الدول التي تزعم أنها متحررة وتدعو إلى السّلام ،وهي تلتحف بخيوط دينية متشعبة من العصور الوسطى.....لو أنا سافرت إلى الخليج مثلا أكان يمكن أن يرفع لي صوت هناك؟أين إذن فتاوى علمائكم وقداستهم،تلك لسذاجة منكم أن تعتموا عن الحقيقة المكتومة أزلا**[1]

وإذا كان الإعجاب بالغرب من ناحية وإدانته من ناحية أخري قد شكل صراعا داخليا احتدم في نفسية البطل، فإنّ هذه المشاعر تأتي كرمز دال وبليغ للتعبير عن أزمة الإنسان العربي عموما والجزائري في علاقته بالحضارة الغربية, ونظرته إليها.

يظهر هذا عبر قول السارد"**كان تفرقهم ذاك مبني على أسس علمية بحتة ، فطلبة الرياضيات كانوا يحبون التنزه على الجبال وبناء الخيام بها،أمّا نحن فقد كان شغفنا بماء البحر وهوائه ونسيم حكاياته، كان المشهد يخبرنا عن الإنسان العابر للقارات والحدود الوهمية،عن الشجرة التي ورثتها البشرية من صلب القيم والأخلاق الحقيقية،عن الجمال الآخذ في الاندثار من شر أياد آدمية تفسد ما صنع الخالق في الكون.....كانت**

[1]- الرواية، ص 72 .

قد جمعت أسماء الهاربين من ويلات الحروب والنزاعات والفقر والتهميش والدكتاتورية،عن الإنسان حين يطلب الحياة فيركب قوارب الموت"[1],

إن هذا المدّ والجزر بين الحضارة الغربية بمغرياتها تارة، والموروث وما يمثله من انتماء هوياتي لحضارة مغايرة تارة أخرى, هو ما مثَّل حقل دراستنا "المحافل" خصوصًا، والتي وجد أبطالها أنفسهم في مواجهة أقرب للحضارة الأمريكية بكل ما تحمله بين جنباتها من تناقضات كثيرة، لنقول بذلك إنّ هذه الرواية قد غلّبت "**محاولة فهم واستيعاب عقلي ووجداني عميق للغرب،وعالمه الذي صار قريبًا ،ولكن دون التملّص من الانتماء إلى الشرق بإيجابياته وسلبياته، بل عبر فهم ضمني للصراع الحضاري بين الشرق والغرب في مرحلة تشهد بلا شك تفوّقا حضاريًا للآخر,وهذا الأمر ربما كان وراء تباين مواقف أبطال الروايات بل أحيانا مواقف البطل الواحد وتذبذباته من الغرب والإنسان الغربي**"[2]

وإذا كانت رؤية وموقف بطل رواية يختزلان عادة رؤية وتوجه الرواية ككل، فإن موقف أبطال الرواية (نوري كسير،الحاجة آمنة...) في تعاطيهم مع الغرب لم يكن واحد بطبيعة الحال، وإنما نجدهم عموما قد" **توزعوا أمام الغرب على الأقل شكلا ما بين الانطواء**

[1]- الرواية، ص 81 .

[2]- نجم عبد الله كاظم : المرجع السابق، ص 88 .

على النفس مصحوبا ضمنيا على الأقل بتحفظ أو متبوعا بهرب وربما بخوف من الآخر وهو الغالب، والانفتاح عليه ولكن مع بقاء التردد في الاندماج به أو حتى اللقاء به[1].

[1] ـ نجم عبد الله كاظم :المرجع نفسه ، ص ن.

الفصل الثاني

ثنائية الإسلام و العولمة

في

رواية المحافل

ن

جدلية الإسلام و العولمة

تمهيد: قضية الإسلام والعولمة بأسبابها المتعددة كأحد أقطاب الفكر العربي المعاصر شكلت نقطة محورية أحدثت ولا زالت تحدث جدلا في علاقتها بالأنا والآخر.

ونحن نعلم بادئ ذي بدئ أن الإسلام نفسه دين عالمي، فلو استعرنا المصطلح لَقُلْنَا: إنّ دّين اللّه سبحانه وتعالى يسعى إلى عولمة العالم، من خلال منهج رباني دعت إليه رسل اللّه عليهم الصلاة والسلام، فلما ختمت الرسالات بنبينا محمد(ص) جعلها اللّه للعالمين جميعا "**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّة للنّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا**"(سبأ،الآية,28)، "**وَمَا أَرسلْنَاكَ إِلاَ رَحْمَةً للعالمين**" (الأنبياء,الأية106) وبالفعل انتقل الصحابة رضي اللّه عنهم مشرقًا ومغربًا ينشرون دين اللّه سبحانه وتعالى، محاولين إخراج الناس من النّار إلى الجنة، ومن عبودية العباد إلى عبودية رب العباد تبارك وتعالى، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة.

إن الإسلام منهج عالمي أساسه التوحيد والإيمان بالوحي والآخرة، وهو من أقوى العوائق التي تحول دون الانصياع للهيمنة الغربية من خلال ما يعرف بالعولمة، ومناقض تماما لأصولها الثقافية بصبغتها الغربية ومنطلقاتها المادية، إن الإسلام يرفض أطروحات الغرب العقائدية كما جاء في قوله تعالى: "**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِ مُصَدِقًا لِماَ بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابْ وَمُهَيْمِنًا عَلَيهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّه وَلاَ تَتَبِعْ أَهْوَائَهُمْ عَمَا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِ**ْ " (المائدة ,الأية50)، هذا الإيمان القوي هو الذي يجعل الإنسان المسلم معتمدا

ن

على اللّه، إذ يعتبر أساسا للإبداع الإنساني في التفكير والجهاد والاجتهاد[1]، وهو الذي يحرره من عقدة الخوف ويغرس فيه مبدأ الحرية، فيجعله قادرًا على الإبداع.

فالعاطي والواهب والمُعِز والمذل هو اللّه سبحانه وتعالى مصداقا لقوله جلت قدرته: "**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِي فَإِنِي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الْدَاعِي إِذَا دَعَانِي فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَهُمْ يَرْشَدُونْ**"(البقرة,الأية185). فالإسلام يقف على النقيض من العولمة التي يمكن الأقوياء فيها من فرض الديكتاتورية اللاإنسانية بذريعة التبادل الحر وحرية السوق بل ويذهب بعض الباحثين الى أنه كلما ازداد هذا النظام الرأسمالي، ازدادت الانتفاضات والحروب العرقية والدينية للتفتيش عن الهوية القومية في المستقبل، وازدادت مظاهر الوحدة والانعزال والخوف والهلع دون عائلة ولا قبيلة ولا وطن، وكلما ازداد معدل الحياة سوف تزداد وسائل القتل، وكلما ازدادت وسائل الرفاهية فسوف تزداد أكثر فأكثر وسائل العبودية والبربرية.

ان الغرب يريد أن يُعولم العالم الآخر وينقل الأصول الإلحادية الكبرى، فالحياة عندهم هي شرب واقتصاد "**مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا اَلْدُّنْيَا**" (الحاثية :24)ولك أن تتصور حياة الغرب القائمة على الكفر باللّه، وأديان إلحادية أخرى ووثنية، فهذه التشكيلة الغربية بمجملها يريد العالم أن ينقلها إلينا نحن (المسلمين) عن طريق العولمة التي تسيرها

[1] - أبو الأعلى المودودي: **الحكومة الإسلامية**، تر: أحمد مختار، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ، 1397 الموافق ل 1997 م، ص 137 .

ن

وتسيطر عليها المادة في كل شأن من شؤونها، إنها حضارة مادية بحتة تعاني فيها الإنسانية من طغيان المادة.لذا فأهلها يعيشون في حالة تشتت وانحلال. وليس ببعيد عن هذه الرؤية يرى **سعيد بنكراد** أن مركز الدّاء الذي يعرقل مسيرة المجتمعات العربية والإسلامية في المضي قدما يكمن "**في استنساخ ما هو موجود في تراثنا**[1]. اذ يجب نقد النظم الفلسفية والأنساق القيميّة (الدينية) للمجتمعات العربية الإسلامية التي تحول دون إقامة حوار منتج للاختلاف، والتعدد.

يرى **جورج طرابيشي** أن "**خطاب الارتداد إلى التراث غالبا ما يقترن عن ضرورة شبه قهرية، بخطاب ارتداد عن العصر**[2]. نفس الموقف يتبناه **برهان غليون** "**أن الاستمرار في المباهاة بقوة الثقافة العربية القديمة.. لا يعني النجاح في تأكيد موقعها وتثبيت أقدامها أمام الغزو الفكري الأجنبي، بل هو الطريق الرئيسي لتوسيع مجال هذا الغزو والتمكين له** "[3].

---

[1] - السعيد بنكراد: **وهج المعاني (سيميائيات الأنساق الثقافية)** ،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء . المغرب ،بيروت . لبنان،ط1 ،2003 ، ص70

[2] - جورج طرابيشي: **المثقفون العرب والتراث (التحليل النفسي لعصاب جماعي)**، رياض الريس للكتب والنشر، لندن ـ المملكة البريطانية،1991 ،ص11

[3] - برهان غليون :**اغتيال العقل(محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية)**، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء المغرب ، بيروت ـ لبنان، ط1 ، 2006 ، ص 134

ن

وإذا كان مركز الدّاء الذي يعرقل التعامل والحوار مع الآخر في نظر هذا التيار هو ما يتلوه من رفع شعار"**الإسلام هو الحل**" فإن رفع شعار"العلمانية هي الحل" يمثل الدّواء الذي يرى فيه أنصار التيار الحداثي النّهج المثالي لدعم سبل اللقاء والحوار، وردم الهوّة بين الأنا والآخر، وتجاوز الخلافات والصّراعات التي عادة ما تنشأ عن التعددية الثقافية والدينية.

لقد انتهى **الجابري** إلى القول بتحكم النموذج السالف سواء كان نموذج تراثي عند السلفية، أم نموذج غربي عند الليبرالية، ولكن نقده هذا لا يعني العودة إلى التراث، وذلك لأنه يرى عدم وجود: **قانون عام واحد يعبر عن ميكانيزمات النهضة في كل العصور والأوطان، ولكن يمكن للمرء أن يلاحظ بسهولة أن جميع النهضات التي نعرف تفاصيل عنها قد عبرت ايدولوجيا،عن بداية انطلاقها بالدعوة إلى الانتظام في التراث**[1]. ويبرر أقواله هذه، بالأوضاع الثقافية الأوروبية التي انتظمت في تراث اليونان، متكئة عليه في عملية التجاوز النهضوي.

ما يؤسف عليه أن الأمة العربية والإسلامية؛ تقف موقف المتفرج على تيار العولمة الزاحف الذي يجتاحها ليلا نهارا، حيث لا توجد مؤسسات علمية، ولا مشاريع وطنية، تقدم دراساتها وخططها تحذيرا عن آفة العولمة ومخاطرها على الأجيال القادمة،

[1] ـ محمد عابد الجابري: **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**، مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، المغرب،1989 ،ص 14 .

ن

إما نجدها تتخذ موقف الرفض والاتكاء على الذات إزاء مضامين ثقافة العولمة، دون أن يمتلك الوسائط والوسائل التي تضمن له المنافسة والمقاومة في نفس الوقت، أو تبحث **"عن توازن أكثر خصوصية بثقافتنا بين(التحديث)الحداثة الغربية والقيم الدينية والروحية العربية"**[1].

[1]ـ عبد العزيز حمودة: **المرايا المقعرة(نحو نظرية نقدية عربية)**، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،ع272 ، الكويت جمادى الأول1422 هـ ـ أغسطس 2001 م، ص 56.

ن

المبـــــــــحث الأول

جدلـيـة الإسلام

تمتاز الحضارة الإسلامية عن الحضارات الإنسانية السابقة واللاحقة لها بأنها حضارة إنسانية عالمية موجهة إلى جميع الناس، لآن جوهر الحضارة الإسلامية هو الإسلام، وجوهر الإسلام هو التوحيد ،كما في قوله تعالى:"**يَا أَيُهَا اَلْنَاسْ اُعْبُدُوْا رَبَكُمْ اَلْذِي خَلَقَكُمْ وَاَلَذِيْنِ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَكُمْ تَتَقُوْنْ**"(البقرة,الأية20) وقوله تعالى:"**فَلاَ تَجْعَلُوْا لِلَهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونْ** "(البقرة, الأية21). ما من شك أنّ الإسلام دين علم يبني حضارة وخير شاهد على ذلك قول **أنور عبد الملك، "أن الإسلام يشكّل نظرّيّة اجتماعية للصّيغة الوطنيّة ،والتّطوّر الاجتماعيّ، والرّخاء الجماهيري أكثر مما هو مجرّد دين**[1]، إنّه القاع الحضاريّ للأمّة العربّية والعالم الإسلامي.

وهو أقوم دين مصداقا لقوله تعالى" **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينُكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضَيْتُ لَكُمْ الْإِسْلاَمَ دينَا**"(المائدة, الآية 04)،فالقران بين للمسلمين كيف يتعاملوا مع الآخرين وكيف ينظموا واجباتهم، وكيف يدافعوا على حقوقهم، كما أنه دين الفطرة الذي أقامه على الأرض وذلك مصداقا لقوله:"**قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيْعًا فَإِنَمَا يَأْتِينَكُمْ مِنِي هُدَى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونْ**"(البقرة:37) وهذا التكامل في التنزيل

[1] - أنور عبد الملك : **تغيير العالم**، ضمن كتاب "**لدراسات الثقافية ودراسات ما بعد الكولونيالية**" ، ص 19 .

ن

الحكيم هو تكامل وتفصيل لتنظيم شؤون الإنسان، وتنظيم حياة الجماعات، كي تحافظ على حقوقها وكرامتها.

الإسلام رسالة عالمية، استطاعت أن تظم جميع هذه الشعوب الجديرة بأن تكون أساسا لبناء أعظم الحضارات ولا جدال في أن هذا التنوع اللغوي والثقافي المدرار لما يجب عدم من مفاخر الإسلام الذي ينكر التفاضل القائم على التعصب القومي وينحو منحى استراتيجيا يستوعب أفاق الكون[1]، وقد جاء في محكم التنزيل:"**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابْ تَعَالُوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهْ وَلاَ نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَلاَ نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَخِذُّ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَوا فَقُولُوا اشهَدُوا بِأَنَنَا مُسْلِمُونْ**" (آل عمران,الأية63).

لاحظ **مالك بن نبي** في أواسط القرن العشرين، أزمة الحضارة الغربيّة ،ووصولها إلى الطّريق المسدود وفقدانها مبررّات وجودها، مثلما لاحظ حاجة هذه الحضارة، برأيه إلى الإسلام لتقويم مسارها، لأن"**الإسلام في أوطاننا معين عظيم ومنبع أصيل، وإطار حضاري لتعبئة الجماهير في معركة السيادة**[2]، غير انه رأى أن المسلم المعاصر لا

[1]- عيسى الطيب طيبي : **التواصل الحضاري ثقافة إسلامية وقيمة حضارية** ، مجلة أفاق الإسلام، العدد4 ،ص 20 - 24

[2]- حسن حنفي: **الدين والثورة في مصر** ، مج 8، مكتبة مدبولي الصغير ، القاهرة، ، 1988 م ، ص326 - 329. .نقلا عن: أحمد عبد الحليم عطية: **جدل الأنا والآخر(قراءات نقدية في فكر حسن حنفي)**، ص 97 .

ن

يمكنه أن يرفد الحضارة الغربية بشيء، "**لأن الماء المنخفض لا يستطيع أن يسقي الأرض العطشى إن هو لم يرتفع إلى أعلى من مستواها**[1]، فتلخّصت أزمة المسلم عنده في أنها أزمة حضارية، محّذّرا من أن رياح الحضارة ستتحوّل عنه، إذا لم يستدرك نقصه طبقا للنّصّ القرآني:"**وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرُكُمْ ثُمَ لاَ يَكُونُوا أَمْثَالُكُمْ**"(سورة محمد:38 ـ 47).

إذا كان هذا هو الطرح الذي عبر عنه الروائي ومثّل في نفس الوقت ديدنا وإطارا عاما للانشغال بأطروحة "المحافل "،إذن نحن أمام موقف يدفعنا للتساؤل: عن مدى تمكن الروائي الجزائري **نور الدين قدور رافع** من تشخيص جدلية(نظرية) الإسلام في حقل دراستنا؟.

تتواشج في أعمال الروائي الجزائري **نور الدين قدور رافع** كثير من المسارات الفنية والفكرية والسياسية مكوّنة حالات من الانجذاب والتنافر والائتلاف والاختلاف، الحوار والصراع إذ تشكل في مجملها تحدّيا صارخا واختراق حادٌ للأفكار والصّور النمطية التي تكرسها الثقافات والإيديولوجيات والجماعات المختلفة ، **فرافع** اتجه إلى نقد الكثير من الحقائق والمسلّمات والصور الذّهنية النّمطية للآخر باختلاف مسمياته وإيحاءاته الدينية والمذهبية، فجاء منجزه الروائي في عمومه ليحدث أصداء جدلية في

[3] ـ د .مصلح النجار وآخرون :**الدراسات الثقافية ودراسات ما بعد الكولونيالية**، ص 16 .

ن

أوساط القرائية العامة والنقدية على حدّ سواء, لاسيما في رواياته" **معسكرات الديمقراطية، قديس الأهالي** ".

يختار(**رافع**) في روايته" **المحافل**" مواجهة قضية الصراع بين الحضارات التي تضم أقليات دينية، ليرصد لنا من خلاله الصراع الممتد بين المسلمين واليهود، وأزمة الوطن والهوية حيث استوقفنا أحداث هذه الرواية عند شاب جزائري يسافر إلى أمريكا إبان العشرية السوداء في التسعينيات من القرن العشرين ليُعايش تناقضا حضاريا وتعصبا دينيا كبيرا نتيجة لاحتكاكه بالحضارة الغربية ، ليكشف عبره (**رافع**) الكثير من المواجع والإشكاليات للتقاليد المعاشة بين الأقليات العرقية والطوائف الدينية في إحدى ضواحي مدينة ستايل بولاية واشنطن الأمريكية ، أين تبدو إشكالية العلاقة مع الآخر اليهودي /المسيحي في صلب التكوين التّاريخي للهوية الثقافية الاجتماعية الجزائرية زمن الاستعمار .

إذا كان عامل الدّين يمثل والحال هذه محور إشكالية الأنا مع الآخر والحوار بينهما ، فإنه سيكون من الأهمية بمكان أن نكشف الغطاء في روايتنا (المحافل) عن الرؤية الثيولوجية أو الدينية للآخر على مستوى الشريعة الإسلامية لنعرف جوانب مما تحمله من رؤى وتصورات عن الآخر المختلف دينيا ،حيث أنه من البديهي أن يحمل الدين الإسلامي باعتباره" دينا آخرا" مفهوما ورؤية وتصورا . قد يكون إيجابيا أو سلبيا.

ن

للآخر وهنا نتساءل: من هو الآخر في الإسلام؟وما الذي يجعل من الآخر آخرا في هذا الدين؟.

1 ـ الأنـا والآخر فـي الإسلام :

لا مراء، أن الروائي الجزائري **نور الدين قدور رافع** في حقل دراسته يعتبر الدين الإسلامي يحمل رؤى للأنا والآخر، وهي نابعة من القاعدة العقدية والإيمانية التي قام عليها هذا الدين؛ فقد"**تضمن النص القرآني والنبوي تصورا عاما عن "الإنسان من جهة"، وعن "الإنسان المسلم" من جهة ثانية، وعن الآخرين الذين دخل معهم المسلمون في علاقة حوار سلمية أو سجالية متوترة أو حربية دموية**[1].

رغم الطرح الجريء، والمسلك الوعر الذي يشقه نص **نور الدين قدور رافع** في رسم علاقته مع الآخر بدت مغايرة لمألوف المتخيل العربي والإسلامي عموما, فإننا نجد لديه مراهنة عنيدة على دور التعارف في تفكيك التعصبات الكبرى، وأن هذا التفكيك يجب أن يتم بقبول التعددية الثقافية، وهي تعددية قائمة في عمومها على المثاقفة الإيجابية المتوازنة التي لا تسطو فيها ثقافة على آخرى، ولا معتقد على آخر.

إذا كان الآخر في كثير من الأحيان يحوي بداخله "آخرون" يجمع بينهم عنصر الاختلاف عن الأنا، فهنالك من يذهب في تحديده للآخر في الإسلام انطلاقا من انتمائه

[1]ـ نادر كاظم: **تمثيلات الآخر(صورة السرد في المتخيل العربي الوسيط)**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ـ لبنان ـ دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان ـ الأردن، 2004 ، ص116 .

ن

لهذا الدين (الإسلام) من عدمه ليكون الآخر بذلك آخرون، وهم حسب بعض الباحثين أصناف كثيرة يجمعهم جامع واحد وهو عدم الدخول في الإسلام[1].

إذا كان عدم الدخول في الإسلام هو ما يجمع بين هؤلاء ليجعل منهم آخرون عموما بالنسبة للأنا (المسلمون)، فإنّ هؤلاء الآخرون"**هم عند التحديد يمثلون المشركين من قريش، و المشركين من أهل الكتاب من اليهود والنصارى**[2]، وهذا بالتحديد ما سلط عليه الروائي الضوء في روايته "المحافل"، وقد جمعت الآية الكريمة أسماء غالبيتهم لقوله جلت قدرته:"**إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوْا وَالَّذِينَ هَادُوْا وَالْصَائِبِينَ والمَجُوسْ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوْا إِنَ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِ شَيْءِ شَهِيدْ**"(الحج, الأية17).

باعتبار التعايش الديني وما يجلبه من سلام للإنسانية يمثّل بيت القصيد، بل لعله غاية الغايات من حوار الأديان في نص **نور الدين قدور رافع**، فإننا وجدنا هذا الأخير وفي إطار تركيزه على هذه القيمة يتخذ من بطله "كسير" شخصية دينية إسلامية جسرا لتمرير رسالته للقارئ ، ومن ثم تكريس قيمة التعايش وقبول الاختلاف لديه، لأجل هذا، نجده يعزف على وتر الدين ليمثّل جانبا من ملامح فلسفة التعايش لديه ، ليحاول عبره إعادة صياغة الرؤى وبناء القناعات تجاه الأنا والآخر.

وهذا ما بدا عليه المقتطف الحواري الذي يقول :"**الأديان كلها ليست على حق الذي يرجوه الناس ولكن الخالق حق واحد، الناس مهملة هاملة، وربهم يسير معاشهم**

---

[1]- المرجع نفسه، ص 487

[2]- المرجع نفسه، ص116.

ن

وأرزاقهم، وإن كان الاختلاف كما تراه فإنه من هيمنة العقل حين يطرح الأسئلة المضللة ، كما أنّ هوى البشر يتحفهم بشيء من الخرافات والمسافات التي تبعدهم عن دين الواحد الأوحد، ولو أن الدين الذي جاء به الأنبياء ليس بحق ، لبقيت أسئلة معلقة لا نعرف لها جوابا إلى اليوم[1].

إذ يشكل "المختلف" عامل تنافر وصراع رغم كونه سنة كونية، فإن المشترك الدّيني يظهر هنا باعتباره رهانا يعوّل عليه في تجسير العلاقات بين أتباع الديانات، وضمان الحدّ الأدنى من التعايش فيما بينهم، كعلاقة" نوري" بـ "دونا لد ترامب" وهي علاقة وإن لم تخلو تماما من التجاذبات، ومن مثاقفة بدت وكأنها أحادية الجانب مثلها الآخر (الأقوى)غالبا، فإنها ركزت في عمومها على الجوهر الديني المشترك أكثر من غيره،

هذا ما عبر عنه "ترامب"**كلامك يصلح لأن يكون خطابا في أحد كنائس الفاتيكان أو مساجد المسلمين في الشرق الأوسط، لكنّه لا يصلح أن يكون من إنسان مثقف ذو نظرة علمية ثاقبة، وسأصرف الجدل معك عن الإله وأمررها لك،لكن أجبني لم تعبدون إلها ولم خلقكم.....؟أهو يحتاج إلى أمر منكم ،أم أنّه عبث ولهو.....؟**[2].

[1]- الرواية، ص 36 .

[2]- الرواية، ص 37 .

ن

فالدّعوة إلى دين الإسلام هي إحدى الركائز التي شيّد على أساسها هذا الدين منذ ظهوره لأول مرة في جزيرة العرب وإلى يومنا وهذا ما يذهب إليه "كسير" إثر الحوار الذي دار بينه وبين صديقه "محساس عامر" ويزيد ، كان الحديث يدور حول الدعوة في أمريكا:

*** إنّ المسلمين هناك نشيطون في الدعوة وهم على قلب رجل واحد، يجمعهم دين اللّه، وتفرقهم ساسة البشر، إلا أنّ الكثيرين من المسلمين هناك ملتزمون ومحافظون على معتقداتهم وشعائرهم.. الحمد لله الذي جمع أمته على دين الحق،المهم أن تكون الدعوة الإسلامية في أمريكا وغيرها من دول الغرب بعيدا عن التفرق والتمزق** [1].

فالروائي هنا يذهب إلى أنّ الإيمان بسنة وحتمية الاختلاف هو رؤية إسلامية وعقدية، ذلك لأن هذه الرؤية قد برزت في مواضيع عديدة في النص القرآني، حيث التّعدد والتنوع لا يقتصران على المخلوقات في أشكالها وألوانها وحسب وإنما التعدد في شرائع البشر ومعتقداتهم، وهذا ما يذهب إليه **كارم السيد غنيم** في قوله إن اختلاف البشر في شرائعهم ومرتبط بحكمته لقوله تعالى:"**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِمَا أَتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوْا الْخَيرَاتْ إِلَى اللَّهِ مُرْجِعُكُمْ جمِيعًا فَيُنْبِئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونْ** "(المائدة ,الأية50).

[1] - الرواية ، ص 51 .

ن

من هنا يسلط الروائي الضوء في نصه على ترسيخ قيم الإسلام هذا من خلال إرساء بعض الشعائر الدينية، وتجسيدا لهذا المعتقد القرآني في واقع الحضارة الإسلامية، كحرية ممارسة العبادة وأداء الشعائر التي يضمنها أي عقد أو معاهدة يبرمها المسلمون مع غيرهم، ولعل الأمثلة التي أثبتها (رافع) كثيرة في هذا الصدد، هذا ما لوحظ في حقل دراستنا من خلال قول صاحبها(**رافع**)" "**اللّه أكبر اللّه ، أشهد أن لا إله إلا اللّه.....**" **كان ذاك صوت المؤذن ينادي لصلاة العشاء، قامت الحاجة أمنة تركع أربع ركعات**[1].

تطرق (**رافع**) في روايته أيضا إلى زيارة أماكن العبادة من خلال قوله: "**بعدما استأذنها نوري للذهاب إلى مسجد الحي، داخل المصلى وبعد تحية المسجد لمحه أحد أصدقاء الطفولة**" [2]، وفي موضع آخر يقول: "**دخلنا مسجد التنوير التي كانت تتزعمه بعض مشيخة المنطقة،كان المشهد رائعا وممتلئا بالإيمان والتسابيح وقراءة القران والذكر الجماعي والتهليل والبركات المنزلة من السّماء والعلامات والقبول، جلست في آخر نقطة قدرت أن أصل إليها، لكن خالي تقدم إلى الصف الأول، كان بمنزلة المريد، بدأ يقرأ عليهم ويرتل**[3].

وفي مقطع آخر يقول (**رافع**)على لسان" نوري":" **وبعد صلاة العشاء، ونفرة المسلمين إلى بيوتهم، بقي خالي الأستاذ يحي فالح في المسجد مع جماعة لا تتعدى**

[1] ـ الرواية، ص 49 .

[2] ـ الرواية، ص ن .

[3] ـ الرواية، ص 55.

ن

أحد عشر نفسا، كنت أصغرهم سنّا همس في أذني أن لا تخف وابتعد إلى آخر المسجد، حتى يأتيني خبر منه"[1]، فلا يخفى لنا أن الكاتب لديه وعي ورؤية نقدية ثاقبة ، تعكس محمولا دينيا أصيلا عن ثقافة دينية لديانة وحضارة كانت في يوم من الأيام مطمع الكثيرين والتي كان الجميع مرتبطا بنورها السماوي ، يقول في ذلك: "**حقا كان شعبا يحب التمسك بهويته القائمة على الإسلام كدين والعربية كلغة، ما فرق أحد من قبل ولا من بعد بين تياراته ولا مكوّناته، إلا طريقا كانوا يدعونه بعد ذلك بالمحفل**[2].

لعل البعد الإنساني للأديان هو ما أراد الرّوائي في النهاية الوصول إليه وترسيخه، ومن ثم المراهنة على دوره في بذر بدور التعايش في قناعة المتلقي ووعيه،والعمل من ثم على إحلال السلام في العالم ، وذلك عبر الوصول بأتباع الأديان إلى تجاوز الفرو قات الثانوية، وتركيزهم على المشترك الإنساني في الأديان،وهو مشترك من شأنه أن يدرأ الصراع والتناحر ويحل الأمن والسلام.

2 ـ الإسلام والآخر وصورة الأنا المسلم المتحاور/المتعايش :

يختزل نص **نور الدين قدور رافع** وجهته المؤيدة لتفكيك التعصبات الدينية والثقافية عبر بطل روايته" **نوري كسير**"، والذي يفترض حسب طرح الرواية أن يكون نهجا إنسانيا ونموذجا حضاريا لتجسير العلاقة مع الآخر المتمثل هنا في فئة

[1] ـ الرواية، ص56 .

[2] ـ الرواية ، ص 56 .

ن

المسيح/اليهود بوصفهم جزءًا **من النسيج البشري لبعض الحواضر العربية التبس بهم الماضي في الزمان وتلتبس بهم الجغرافيا العربية الراهنة في المكان، وفي الأداء السياسي والعسكري وربما الحضاري أيضا**[1]

ولعل الرّهان المركزي الذي بدا نص **(رافع)** معوّلا عليه بإلحاح من أجل تفكيك إشكالية محنة التعايش مع الآخر اليهودي/المسيحي هو" التسامح الديني" والانفتاح الفكري المبنيان على ثقافة دينية مؤسسة على سعة الإطلاع والتنوع الثقافي الذي يشكل أبرز ملامح شخصية بطل دراستنا؛ فشخصية "توري كسير" كما يرسمها لنا الكاتب شخصية دينية متسامحة وهي مثال للتعايش والقبول بالآخر، كما تعكس إطلاعا وذكاءً وفكرًا حُرًا نيّرًا يحوي محمولا إسلاميا أصيلا عن رسالة الإسلام الداعية لشيم الرحمة والصفح الصادق والعمل على استتباب السلم، فهو يحاول عرض صورة الإسلام النقية التي لحق بها تشويه من قبل الآخر،

ومكمن الجرأة في النص يتمحور حول اختياره لشخصية دينية منفتحة، ذات ثقافة إسلامية واسعة، وهذا ما توحي به عبارة "كسير"؛"أيكون **الإنسان بعقله وفكره وذكرياته وأحلامه وأماله، وليد قرد لا يعرف أين يركن رأسه ولا خصره، من ذا الذي ينزل من السّماء ماءا زلالا غدقا، تحيا الأنام به؟ من ذا الذي ترفع له الأيادي بالتسليم والدعاء**

[1] ـ صلاح صالح :**سرد الآخر (الأنا والآخر عبر اللغة السردية)**، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، بيروت ــ لبنان،2004 ، ص 79 .

ن

يوم تقترن القلوب بالمصائب؟ .. من ذا الذي يقف العلم حيال خلقه تائها مبهما ضائعا ملتبسا؟ ما الم تكن للّه يد في كشف مستور أو إنزال منشور[1].

قد ظهر الانفتاح الفكري والثقافي والديني لـ "نوري كسير" في الرواية ليقدم باعتباره أحد أهم الرهانات التي يعوّل عليها في تعبيد سبل الحوار البنّاء الذي يقوم على أسس معرفية، إذ لم تمنعه هويته الإسلامية، ولا خصوصيته الثقافية، ولا فكره الإسلامي العميق من الانفتاح على ثقافة الآخر بفكره وفلسفته، وهو انفتاح جعله في علاقة حوار لا صراع، ولقاء لا تنافر مع الآخر الذي لا يشاركه ذات الثقافة والمعتقد، نضيف قوله: "**قلت لك نحن مختلفون من أجل فكرة تسمونها أنتم الملحدون عقل الإنسان، لكننا نتفق مع الديانات في وجود إله ورب خالق لهذا الكون، ..وهو اللّه الواحد الأوحد، أمّا أنتم فإنّكم تتشبثون بالخيال وتزعمون أنّه فكرة، ثم تبنون عليه الآمال البالية، فلا يعدو أن يكون وهما في جبين البشرية**[2] ولما كانت معرفة الذات ومعها معرفة الآخر تشكل خطوة أولى لتقليص المسافة بين الطرفين فإن(كسير) ورغم تكوينه الثقافي الإسلامي بدا بعيدا عن التعصب، مؤمنا بالتعددية الثقافية، لنجده في إطار علاقة المثاقفة التي جمعته "بدونا لد ترامب" يعجب برموز وأعلام الحضارة الغربية من فلاسفة وعلماء وحتى أكثرهم إيغالا في المادية، ولنا مثالا عن ذلك يقول فيه:" **يا أستاذ، لقد قرأت لمقال لعالم الذرة أنشتاين، قال فيه وهو يصف هذا التناسق في تسلسل الجزئيات مع بعضها البعض،**

[1]- الرواية، ص 73 .

[2] – الرواية ، ص 37 .

ن

قال إن المعادلة الرياضية الكونيية التي تنظم هذا الخلق في سلسلة متتالية ينتظم أولها بآخرها، لهو أعظم من تلك المجاهيل في حد ذاتها[1]

فالرّوائي وفي إطار سوقه للبعد الإنساني للأديان وللإسلام تحديدا، أراد أن يرشد قارئه إلى الصورة الحقيقية للإسلام المحب للإنسان، والمنفتح على الآخر، قد يكون الروائي رأى أنّ صورة الإسلام هذه (كما يمثلها نوري كسير) من شانها إحداث تغيير عن الصورة المغلوطة المشوّهة التي كونها الغربي عن الإسلام. حتى تكون قريبة أكثر من تقبل وقناعة الآخر الغربي، لتخلّف أثرًا إيجابيا من شأنه في النّهاية أن يغذّي روح التعايش بين الأنا والآخر.

3 ـ حرية المعتقد وإمكانات التفاهم في ظل جدلية حوار/ صراع:

يبدو في الرواية جيدا ارتباك الآخر الملحد المسيحي وإعلائه عبر مخاطبته بصيغة الجمع قائلا: "**أنتم جماعة الدين وأحسب أنكم ستشوشون على المحاضرة**"[2] وفي موضع آخر "**أما أنتم، فإنّ ألهتكم مستنسخة، تعبدون ذواتكم وأرواحكم من غير مساءلة .. أمثالكم كثيرون يا نوري وأنا أشفق عليكم وعلى عقولكم المسكينة تحرروا قليلا كي ترسموا لأنفسكم طريقا نحو الإنسانية والأخوة والمجد الحقيقي**"[3]

---

[1]- الرواية، ص 38 .

[2]- الرواية، ص 22 .

[3] - الرواية، ص 23 .

ن

وهذه الأمثلة جاءت ليترجم لنا إحساس الدونية الذي بدا مسيطرا على نفسية الآخر لكن ردّة فعل "توري كسير" جاءت لتُغاير أفق توقع مُحاوره وليأخذ سمتا حواريا ينم عن إحاطة بمركزيات الحوار البناء، إذ يقول؛ "**الحياة والمادة هو اللّه الخالق لهما بإتقان**"[1]. ويعكس ثقافة وفكرًا يحترمان حرية الانتماء ويقيمان وزنا للمشترك الحواري الجامع لبنى البشر ضمن انتماء أنطلوجي واحد، فرأيه" **أنّ المادة بعناصرها والإنسان بخلاياه إنّما هو أصل دالة مكررة لانهائية ، تفيد مجهولا وحيدا فقط ،ندعوه نحن المسلمين بالغيب ، وهو اللّه الخالق لي ولك ولي هذا الكون، ربنا ليس دالة ، ولكنّه المسّير والخالق لتلك النهاية**[2]

لقد جاء كلام "توري كسير" ليكرس نهجا إسلاميا منفتحا في الحوار مع الآخر، وهو نهج يرتكز على عدم إكراه الآخر على تغير معتقده أو الحياد عنه، ذلك أن الدّين الإسلامي يكفل حرية المعتقد للآخرين، فعندما يرسى الإسلام القاعدة الشرعية بأنه "**لا إكراه في الدّين**"، **فإنه يعطي الآخر فرصة ليعمل عقله وفكره على الإيمان بالحقيقة الإلهية حتى إذا توصّل إليها كان الإيمان بالاقتناع والاختيار وليس بالفرض**[3]. لكن

---

[1] - الرواية، ص 34 .

[2] - الرواية، ص 39 .

[3] - بسمة جديلي: **حوار الحضارات وإشكالية الأنا والآخر(دراسة في الرواية العربية المعاصرة في الألفية الثالثة)**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الأدب العربي، كلّية الآداب واللّغات، العربي التّبسي - تبسه ،2017 – 2018 ، ص 80 .

ن

الحرّيّة العقديّة لا يعدم بحال من الأحوال دعوة الآخر إلى هذا الدّين، و هي دعوة يكون الاختيار الطوعي أساسا لها.

ويبدو أن حرية المعتقد هي حق لدى "ترامب" الذي عزز كلامه هذا بحق الاختلاف والحرية الدينية بقوله؛ "**الولايات المتحدة بلد حر،الكل مسؤول عن معتقده وديانته وخطاباته، فاليهود والنصارى والمسلمون والهندوس وغيرهم يعيشون فيها بشعائرهم وكنائسهم ومعابدهم ومساجده**م[1]. هذا المقتطف يحيلنا إلى أن العلاقة مع الآخر الكافر مبنية على قاعدة ؛"**لكم دينكم ولي ديني**"(الكافرون, الأية06)، غير أن هذه الخصوصية لا ينبغي أن تكون سدّا يفصل بين أتباع كل معتقد، أو سببا للصراع فيما بينهم.

يترجم حديث "توري كسير" مع مُحاوره "ترامب" فكرا موضوعيا مؤمنا بالتعددية الثقافية الإيديولوجية تعلي من قيمة التعايش مع الآخر المختلف، يُحترم معه خصوصيات الآخرين، لذلك بدا خبيرا متخصصا بموضوع الحوار، ملمّا بثقافة دّينية تقوي حجته، وتعضد رؤيته، ولعل هذا ما جعله يفلح في كسب قناعة مُحاورها وإدارة دفة الحوار لصالحه عبر قوله؛ "**العالم بدأت قصته يوم توقف الزمان لرجل من أقصى الأرض في صحراء أكلت رمالها كل يابس ومخبر،لم يتعلم ولم يكن قارئا ولم تكن له البحوث ولا**

[1]- الرواية، ص 72.

ن

التكلونوجيا ولا الآلات، حتّى يصبح منظّرا لعلم كان ومازال يفتش في خبايا الأسرار البشرية[1].

لاشك أن سوق هذه التوليفة الحوارية بين الأنا والآخر جاء ليثمن ويعزز عبره الرّوائي دور الحوار المبني على نيّة التعارف لا الإقصاء وعلى مبدأ الانفتاح لا التعصب ودرء سوء الفهم وإعادة النّظر في الصورة المسبقة التي نكونها عن الآخرين في شكل أحكام مقلوبة تعميميّة،تعمل عادة على بناء الحواجز وتعميق الأحقاد،لذلك فقد أزاح كلام "كسير"جانبا كبيرا من الضبابيّة،التي كانت تحجب رؤية المسيحي الملحد للآخر المسلم، وللقيم المتسامحة التي تنادي بها الثقافة الإسلامية.

4 ـ صراع الأديان بين الأنا المسلم والآخر المسيحي:

يلح الروائي على السير في مسالك وعرة كتجربة حوار الأديان، ذلك أن " **دين الحوار والتعارف والاعتراف بالآخر هو شريعة تطوير القواسم المشتركة بين الإنسان وأخيه**[2]. لنعايش معه مواجهة ساخنة بين الأنا والآخر تداخلت فيه أزمة بعيدة، واجتمعت لتنتج لنا توليفة حوارية دينية لا تبحث لها عن إجابات، بقدر ما تتوسّل سوْق قراءة ناقدة،

---

[1]ـ الرواية، ص 126 .

[2]ـ محمد مسعد ياقوت: **الإسلام ودوره في مشروع حوار الحضارات**

http://saaid.net/arabic/167.htm(27/08/2016)

ن

ممكنة لأفاق الصّراع بين الأنا والآخر المسيحي بالإسلام الذي يمثل "**وريث الثورة الوطنية المغدورة**[1].

انطلاقا من هنا يسوق الرّوائي موضوع أصل الخلق والكون (أصل البشرية) بؤرة صّراع محورية في صلتها بصّراع الأديان، وبشكل خاص بين الأنا المسلم والآخر المسيحي الممثل لهما هنا بكل من"نوري كسير"المسلم الجزائري، و "دونا لد ترامب" الملحد الأمريكي.

لقد جاءت فاتحة الحوار لتخبرنا بالطابع الصّراعي بين ممثل لأكثرية جزائرية مسلمة، وممثل لأقلية ملحدة مسيحية لمعرفة أصل الإنسانية (الإله الخالق) فكان "دونا لد ترامب يظهر للعالم مدى سذاجة فكرة وجود الإله عكس نوري الذي ينتقده قائلا: "**إن بحثك هذا لا أرى فيه أي نوع من الحداثة التي تزعمها، مهما اكتشفت لنا أجناسا أخرى من المخلوقات فإنّه لا ينفي أن الإله هو الذي خلقها**[2]. لتعبر عن الإرادة المسيحية الراسخة بأنه" **قد ولّى زمن التّفاخر بأنّ الإنسان نزل من أعالي السّماء،وأنّ أدم وحواء هما أبوا البشرية، بحثي اليوم هو منارة للعلمانية لا الرجعية، وصاعقة تهدم إمبراطورية المتدينين**"[3]

---

[1] ـ أحمد عبد الحليم عطية: **جدل الأنا والآخر(قراءات نقدية في فكر حسن حنفي)**، ص 34 .

[2] ـ الرواية، ص 22 .

[3] ـ الرواية ، ص 23.

ن

وإذا كان "**العلم هو من يعطي الأجوبة والتفاسير للمظاهر المغايرة للطبيعة لا أولئك العمائم والرهبان**"[1]، فأن نوري كسير ينتفض ضدّ كلام دونا لد ترامب مؤكدا له "**أنتم معاشر علماء المادة تسيرون عكس تيار البشرية التي يرتبط نسلها بروح السماء وهداية اللّه لها، تتشدقون بأسئلة تزعمون أنّها أسس الإنسانية ،وهي في حد ذاتها سموم للبشرية وموتها القادم** "[2]. إن عبارة نوري كسير هذه بدت وكأنها فرصة لخوض غمار الحوار حول موضوع بدا مسيطرا على وعي دونا لد ترامب.

لعل هذا ما يوحي به المقتطف الحواري:" **أتمنى أن تستفيق من غفلتك أنت وأولئك المتدينون مثل صديقك جونسن، أنظر حولك إلى ألاف العمائم والقلنسوات، الكل يدعي أنه على حق، ولو كانت الآلهة قوية ما تركت الناس يختلفون ويتقاتلون من أجلها..؟**[3].

إذ مثلت الإثباتات التي تقدم بها الطرف الملحد للتدليل على زعمه مسلمات لا تعدو عن كونها تُرهات بل ومدنسات مردودة على مدعيها بالنسبة للأنا(نوري كسير) المسلم الذي قابل حجج مُحاوره بالتفنيد المطلق، لنشهد بهذا تضاربا عنيفا بين المرجعيات الدّينية يصعب معها التوفيق بينها ؛ فهم "**منشغلون بالغناء والترنح والتأمّل في الذات، أرواحهم لم تعد ملكهم الآن، هي في ملكوت أعظم، وفي عالم كوني يأسر وجدانهم**

[1] ـ الرواية، ص 35

[2] ـ الرواية، ص 36 ..

[3] ـ الرواية،ص 30 .

ن

وخيالهم وقلوبهم، هم الآن في المحبة التي تحمل خطاياهم.. يناجون روح القدس والأب والأمّ ثالوث النصارى الأعظم، والتي تسكن كل واحد منهم، كانوا ينشدون: أبانا في السّماء، فالتحمل خطايانا وآثامنا.. أمين[1].

أما الكنيسة مازالت" **إلى يومنا هذا، تتخذ لنفسها أوهاما للرقص والتغني، ومازالت تركن في زوايا الإنسانية بعض الخرافات العقيمة المستوردة من ثالوثها وعصورها الظلامية**[2]. ليس ببعيد عن هذه الرؤية يقول"ترامب"؛" **ستدركون أنتم المتدينون أن ما كنتم فيه إنّما محض ووهم وخيال وانحراف خطير، وما من آلهة أو إله يمكن أن يحكم هذا العالم المتسع في رقعته والمتعدد في مخلوقاته**[3]، يواصل فيقول:"**هذا عبث ومحض وهم أن تستقيم البشرية على فكرة اسمها إله ..، أنتم يا نوري متدينون تتهربون من الحياة .. الأخذة في التطور جيلا بعد جيل**[4].

يأتي هذا المقتطف ليحدث تصدعًا في مسار الحوار هذا عبر مقاطعة "نوري كسير لكلام "ترامب؛" **أنت تبحث عمن خلقك وكيف خلقت، وديننا يسهل عليك هذا الأمر بالوحي المنزل من السّماء، لربما تشتغل بمسائل أخرى تفيد بها الإنسانية الإنسانية، ربنا هو اللّه الخالق الباري، .. لا فلسفة عقيمة لا تفيد العقل في شيء، بل**

---

[1] ـ الرواية، ص 30.

[2] ـ الرواية، ص 38 .

[3] ـ الرواية، ص 36.

[4] ـ الرواية، ص 37 .

ن

تعتمد كليا على أطروحات يتنبأ بها عقل بشري ، هو في حد ذاته مجهول الذات[1]. إذ يتصلب الأنا (المسلم) حول خلفية وبديهية (الخلق) و(الكون) حجة رآها فاصلة في إبطال معتقدات المسيح (دونا لد) بسذاجة وجود الإله أصل البشرية جمعاء.

في مقابل ذلك ذهب إلى إثبات (وجود الإله) بأدلة دامغة وحجج منطقية تبطل قوله من خلال: "**أننا معاشر المسلمين نعبد الإله الذي رفع شأن الإنسان وكرمه وأحسن صنعه وأبدع له الكون، ولو وقفت على متناظرات الذرة لعرفت أن هذا الذي تقولون أنه كون شاسع تتحكم فيه تلك الذرة البسيطة، وهي في حد ذاتها لا تقاوم مادة الانشطار لديها، إنّ القوة التي تسيرها إنما هي قوة قادرة على تحريك العالم وجزيئاته بكلمة واحدة،كلمة اللّه في خلقه**[2] إذ يتمرس كل طرف خلف نشأة الحياة ومسلماتها الدّينية لإثبات أحقية قضيته في فكرة وجود الإله من عدمه ليَفضي الوضع إلى ما يشبه حوار الطر شان بين الطرفان،

نعايش مع ترامب" ممارسات تنمّ عن مجانبة آداب الحوار أراد الرّوائي أن يصّور لنا عبرها الانغلاق الفكري والتعصب المطلق للذات من خلال المقتطف الحواري الذي يقول فيه" **حري بكم والأفضل أن تذهبوا لتعلم السّحر والشعوذة والأمور التافهة التي**

[1] ـ الرواية، ص 38 .

ن

يقوم بها المهابيل، من عبّاد النّار والمقمرين والماسونيين، لا أن تأتوا إلا الجامعة[1].

هذا المقتطف يحيلنا إلى عدم احترام النهج الإسلامي القرآني في الحوار .

فحسن التواصل وجميل الحوار ومدّ جسور التفاهم هو ما أمر به القران"**وَلاَ تُجَادِلُوْا أَهْلَ الْكِتَابْ إِلاّ بِالْتِي هِيَ أَحْسَنْ**" (العنكبوت ,الأية46)؛ بغض النظر عن مللهم ونحلهم هو سمت الخلق القرآني ومنهجه في الحوار مع الآخر" **وقُوْلُوْا لِلْنَاسِ حُسُنًا** "(البقرة,الأية82). لكن أحيانا يحدث انقطاعا في مسار الحوار، أراد أن يملأ من خلاله الفراغ المعرفي الذي خلفه تعصب الآخر المسيحي لذاته، فجاء تفعيل الرّوائي لثقافة "نوري " الإسلامية عبر قراءته لبعض ما جاء به الأنبياء لتشكل "صدمة ثقافية" للآخر الملحد المسيحي؛ عن ذلك قال "نوري"؛"**أما من أصلح واتقى فله الجنّة والثواب الأعظم،وأمّا من أفسد وأذنب فله النّار والعقاب**[2].

قد صور لنا الرّوائي كيف أحدثت قراءة "نوري" صدمة غربية وخرقا لمألوف" دونا لد ترامب" ليميئ إلى انغلاقه الفكري والدّيني والتعصب المطلق الأعمى للذات الدّينية الجاهلة هذا ما بدا واضحا في المقتطف الحواري الذي يقول:. "**أرأيت الحجة التي تستعبدون بها البشرية .. ولو كان إلهك قويا وغنيا، ما يفعل بعذاب البشرية، إنّه للهو أن يتخذ الرّب خلقا ثم يبتليهم ليعذبهم، .. يا للسخافة والحمق على الإنسان أن يسأل**

[1]- الرواية ،ص 35 .

[2] - الرواية، ص 37 .

ن

لا أن يكون إمّعة يتتبع المتدينين الذين ساهموا في حياة ضلالية في العصور الوسطى[1].

قد لا يخفى على القارئ ما نزع إليه نص **نور الدين قدور رافع** من تعددية صوتية استطاع معها الحفاظ على خصوصيات شخوصه، وعدم حرمانها من التعبير على توجهاتها وهواجسها الفكرية والإيديولوجية ، وقد لحضنا أن التّباين في نقاط القوة بين المتحاورين تجلى عبر مستويين، أسلوبي مثله الأنا المسلم، ومعرفي مثله قوة حجاج الآخر المسيحي، وكأن **نور الدين قدور رافع** أراد أن يثبت القوة السّلطوية للأنا مقابل القوة المعرفية للآخر.

فخلافا للبطل "نوري كسير" المتدين المثقف المنفتح والمتحاور الموضوعي، بدا دونا لد جاهلا غير منفتح منغمس بالخيال والآمال البالية المحارب للألوهية ، ومن هنا فقد كشف الحوار الديني مع الآخر المسيحي ومكمن عسره، والذي يتمثل في البعد الديني التاريخي للرسالات السماوية هذا ما بدا واضحا في مقتطف لنوري يقول فيه لترامب:

. " **لئن نظرت إلى الحقيقة أمامك لوجدت أنّ الدين هو من يعلم الناس كيف يحبون وكيف يسألون ويفكرون ويتحررون، وما من ديانة سلبت عقل الإنسان ماهيته،إلا دنا منها الخراب والهلاك، وحسبك تاريخ البشرية .. كيف كانت في زمان الحضارة**

[1]- الرواية، ص37 / 38 .

ن

الإسلامية، كانت تاجا ونورا تحج له الإنسانية جمعاء ،وكفاكم أيها الملا حدة طمسا للتاريخ ولهوية الناس[1]،

لنكون بهذا المقتطف إزاء حوار الأديان التاريخي الذي يتعامل مع الدّين بوصفه تاريخا أو **مجموعة من التراكمات التاريخية تختلط بأصل الدّين نفسه حتى تصبح جزءا منه فتتحول فيه الأحداث، بل وأحيانا الممارسات التاريخية إلى الدين**[2]، كما يبدو جليا توظيف التاريخ وربطه بالدّين وجعله ذا مدلول استحضاري استذكاري تأكيدا منه على تلاحم الماضي بالحاضر، وهذا ما عايشناه أيضا في الرواية من خلال قول **التاريخ من سيحكم، والشعب من سيتخذ القرار في كتابة تاريخه**"[3]

إذ تُقدم علاقة الأنا المسلم "نوري كسير" بنظيره الآخر الملحد المسيحي" دونا لد ترامب" تمثيلا رمزيا للعلاقة بين الحضارتين، وفي هذا المنحى سنجد أن صداقة "نوري بالآخر دونا لد ترامب ترددت بين مد الحوار وجزر الصّراع من الطرفين.

فعلى الرغم من اجتهاد دونا لد في جذب نوري نحو معتقده (بسذاجة وجود الإله) فإنه لم يعدم في علاقته معه هامشا من التحفظ الذي يوحي بنوع من فقدان الثقة خلفه وهو ما يكشفه بقوله **(رافع) " أنظر إلى بعض الدول التي تزعم أنها متحررة وتدعو**

---

[1] ـ الرواية ،ص 35 .

[2] ـ عبد الحليم آيت أمجوض:**حوار الأديان(نشأته وأصوله وتطوّره)**، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط ـ المغرب، 2012 ، ص 82 .

[3] ـ الرواية، ص59 ..

ن

إلى السّلام، وهي تلتحف بخيوط دينية متشعبة من العصور الوسطى..لو أنا سافرت إلى الخليج مثلا أكان يمكن أن يرفع لي صوت هناك؟ كلا إذ لكنت في غيابات الفتاوى الصادرة عن تلك الدول ، نحن الكفار في نظركم ويجوز لكم موالاتنا، لكن المصلحة اقتضت أن تكون تلك الدول حليفة الولايات المتحدة في محافل يستحيل على العقل استيعابها[1]

5 ـ التسامح الدّيني وقبول الآخر في الإسلام أي(تجاوز الذاكرة الكولونيالية):

على الرغم مما سببته الذاكرة التاريخية من أحكام ومن سوء فهم بدت أثاره جليّة في العلاقة التي جمعت بين الأنا(المسلم الجزائري) نوري كسير والآخر الغربي دونا لد ترامب الملحد الأمريكي، فإن النص الرّوائي لم يعدم وجود روابط إنسانية تعيد نوعا من التفاهم والاتزان بينهما حتى في ظل أعسر معوقات الحوار قال السارد: ."**لقد كان عشاء مهيمنا أنسى العائلتين بعضا من نقاشاتهما التي أحيانا تزداد ملوحة،ممّا يجعل الوّد أبعد ما يكون، لكن ومع خفّة روح دونالد وعبقرية نوري فإنّ للخلاف طريق مسدود، يستحيل العبور نحوه،فمهما ابتعد دونا لد عنه إلا وجد نوري سبيلا يستقيم معه الحال للترافق والتوافق**[2].

[1] ـ الرواية، ص 72.

[2] ـ الرواية، ص 74.

ن

حيث تطفو إلى السطح أطروحة "التسامح الدّيني" التي تعد من أبرز التيمات التي أطرت حقل دراستنا "المحافل"، لتشكل خيطا ناظما تتلملم فيه الرؤى،وتتحد فيه المواقف ،في محاولة لإعادة القناعات بين الأنا والآخر على أساس من التسامح وتعزيز ثقافة العيش المشترك بين أتباع الديانات والحضارات.

اختار الرّوائي هاتين الشخصيتين للعزف على وتر أطروحته ليجعل منهما؛ **شخصيتين تتقاربان إلى درجة أنهما تقفزان على الحدود العرقية والحضارية الفاصلة، وتتجاوزان الواقع السياسي الذي يجعلهما على طرفي نقيض، لينصهرا في ذوب إنساني قوامه الحرية والتسامح**[1]، لنشهد بذالك علاقة بين ديانتين مختلفتين يعلو بها الحوار الديني إلى مصاف إنسانية شديدة الصفاء، وهذا تماما ما عبرت عنه علاقة الاثنين على مدار النّص الرّوائي وترجمته عبارات المحبة والمودة، فنوري يعبر عن هذه المودة قائلا؛"**عفوا يا دكتور،على الرغم مما نكنّه لك من احترام ومودة**[2]

بدت مراهنة الرّوائي جلية على ما عرف عن "نوري "من تعايش وتسامح، ليقدم هذه الشخصية انطلاقا من تطويع مواصفاتها الواقعية؛ ومزجها بالمتخيل السردي كأنموذج إسلامي يفتدى لتجسير العلاقات مع الآخر الملحد وتعزيز التعايش السلمي معه، دون أن يشكل الاختلاف العقدي أو الثقافي بؤرة صراع أو تنافر بينهما.

[1] ـ سليمة لوكام: **متون وهوامش (قراءت في روايات)**، دار السحر للنشر، تونس،2012 ،ص 76.

[2] ـ الرواية ، ص 22 .

ن

يكرس النص إدانته للتعصبات الدّينية المتشددة التي يراها سببا وجيها في بث روح الكراهية بين أتباع الديانات، وقد أمر اللّه عزّ وجل ورسوله عليه صلاة والسلام بالصفح والتسامح في أكثر من موضوع، كما قالت جلت قدرته؛ "**وَمَا خَلَقْنَا الْسَمَاوَاتَ وَالْأَرْضْ وَمَا بَيْنَهُمَا إلاَ بِالْحَقِ وَإِنَّ الِسَاعَةَ لَآتِيَةُ فَالْصْفَحْ الْصَفْحَ الْجَمِيْلْ** "(الحجر, الأية85) .

إن كلمة التسامح لها وقعها على النفوس، وقد كثر في حياة الشعوب وسار ضروريا كما يعرفه **ياسين بن علي**: "**هو قبول الآخر، وهذا المعنى أي قبول الآخر من المعاني الواردة التي تمثل واقعا، ولا تضبط أمرا حسيا، ولا ينتج عنها أي التزام أو مسؤولية شرعية كانت أو قانونية، وضعية، لذلك لابد من ضبط المعنى بتحديد موضوع القبول وواقعه الذي ينصب عنه**"[1]، هذا معناه أن التسامح هو قبول الآخر بدون قوانين تضبطه أو تنظمه.

لكن الإسلام حدد معالمه العامة، لذلك نجد أولى مبدأ أقره اللّه تعالى هو بعثه محمد ص، لقوله تعالى:" **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَى رَحْمَةً لِلْعَالَمِيْنْ**" (الأنبياء, الآية 107)، فهو رحمة لجميع المخلوقات في هذا الكون والتسامح من أهم عناصر الرحمة، فقد خلق اللّه تعالى الناس للتحاور والتعارف، لقوله تعالى:" **يَا أَيُّهَا الْنَاسْ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرِ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوْا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ الْلَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ الْلَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ** "(سورة الحجرات, الأية13).

[1] ـ مصطفى حلمي: **الإسلام والأديان (دراسة مقارنة)**، دار الدعوة للنشر والتوزيع، الإسكندرية ، ط1 ،1411 هـ – 1990م، ص 157 .

ن

بإمكاننا القول أن التسامح تيمة حضارية قد شكلت نواة أساسية تتناسل منها وغيرها رؤية الرواية وطرحها العام؛ فقد وجدت رغبة جامحة عند الروائي في تأسيس علاقة جديدة بين الأنا والآخر الأمريكي عامة والفرنسي خاصة سعيا إلى تجاوز ميراث الكراهية الذي خلفه ماضي الصّراع، وذلك عبر صياغة رؤية مغايرة في تعاملها مع الوعي التاريخي والذاكرة الجمعية التي تتبلور في معظمها عبر معطيين؛ أولهما تجاوز الرؤية الماضوية للتاريخ كمحّرك ذاكراتي جمعي يولد في معظمه مشاعر سلبية تجاه الآخر.

والنظر إليه دائما كعدو مستعمر(في الماضي)، أو كعدو مرتقب (في الحاضر) وثانيهما الانشغال بنقد الذات والتطلع إلى اللحاق بالمنجز الحضاري عوض الانشغال باجترار مآسي الأمس، ونبش المخزون التاريخي الذي بات يشكل صفحة من الماضي الذي لن يعود.

كان نوري يرى؛ "**الإصلاح يكمن في الفرد، قبل أن تبنى له أي مؤسسة دينية أو اقتصادية أو حزبية ،أن يكون الإنسان هو المحفل الذي تتزن به البشرية ،لا مجموعة طرق تتخذ من العقل مطية تنهل من غباء الشعوب وسذاجة الساسة**[1]، ومن بين مشاهد كثيرة تعزز فيها الرواية هذه القيمة الإنسانية (التسامح)، يأتي المشهد الذي يطلب فيه نوري العفو من أستاذه "دونا لد": **التقى نوري بدونا لد وعاود اعتذاره، قابله الدكتور**

[1]- الرواية ،ص 60 .

ن

بابتسامة وأدب ثم قال له: بل أنا أسف يا نوري[1]، كما يبدو جليا، هذا المقتطف أتى ليعزف على وتر التسامح ليدغدغ بذلك (رافع) مشاعر العفو في أطروحته.

فالرّوائي نزع إلى تعزيز التسامح كقيمة إنسانية حضارية، ذلك أنّه أراد أن ينسج بخيوطها قراءة حداثية ما بعد كولونيالية للتاريخ الجزائري والعربي مع المستعمر، وهي قراءة تستند في عمومها إلى إحداث قطيعة مع الذاكرة التاريخية في جانبها السلبي ثم الانشغال بالتطلع إلى اللحاق بالمنجز الحضاري، فضرورة تقفي الذاكرة التاريخية(الاستعمارية) وتتبع ما قد لحق بها من تشويه، أو طمس أو تدنيس من قبل المؤسسات العسكرية يترجمه الرّوائي من خلال الانتقاد الذي توجه به "نوري كسير" إلى "دونا لد ترامب" بعد زيارته لأحد المستشفيات بمدينة سياتل بولاية واشنطن الأمريكية رفقة والدته العجوز أمنة وزوجته نائلة وابنه حمزة يقول:

أخبرني عن الحرية المصطنعة هنا من وهم الإنسانية المتخبطة بأشلاء الدكتاتورية الأخلاق المنحلة ،أين علم الولايات المتحدة الأمريكية يوم كانت الكنيسة تنساق له الشعوب نحو العراق وأفغانستان، واليابان وغيرها، من الدول التي أحرقتها آلة الحرب الأمريكية؟ أين حلم الحرية ذاك يوم كانت أرض فلسطين تحترق بنيران أسلحة ومعونات أمريكية ترسلها جباه السّاسة من أساطير الصهيونية العالمي ؟[2] .

---

[1]- الرواية ،ص 36 .

[2] - الرواية، ص 71 /72 .

ن

إذا كان الكلام الذي عبر عنه نوري يمثل وجهة النظر القائلة بإعادة النظر إلى التاريخ وأن يعاد صياغته صياغة من شأنها أن تكشف عن جميع الحقائق التي خلفها الماضي، فإن كلام(**رافع**)على لسان نوري جاء ليكون ميهادا و'**مدخلا لواقع معاكس استحالت معه القيم الدّينية إلى شمآعات تعلق عليها صّراعات وأحقاد انتهكت فيها حرمات الإنسانية، وسيطر فيها الظلم وقمعت فيها الحريات بدعوى امتلاك الحقيقة المطلقة**'،ف"**ما من ديانة سلبت عقل الإنسان ماهيته، إلا دنا منها الخراب والهلاك، وحسبك تاريخ البشرية التي تعكف أنت على كتبها، كيف كانت في زمان الحضارة الإسلامية،تاجا ونورا تحج له الإنسانية جمعاء**".[2] وفي موضع آخر يقول :"**إننا معاشر المسلمين نعبد الإله الذي رفع شأن الإنسان وكرمه..إنّ القوة التي تسيرها إنما هي قوة قادرة على تحريك العالم وجزيئاته بكلمة واحدة،كلمة اللّه في خلقه**[1].

إذا كان التعبير الذي قدمه الروائي يحوي بداخله آخرين يجمع بينهم عنصر "الاختلاف عن الأنا"، فهناك من يذهب في تحديده للآخر،انطلاقا من انتمائه لهذا الدين(الإسلام)من عدمه، ليكون الآخر بذلك "آخرون" ،وهم حسب الباحثين" أصناف كثيرة.

6 ـ الآخر ونظرته إلى الإسلام والمسلمين:

[1]- الرواية ، ص 38 .

ن

كان الغرب يرى الشرق على أنّه مكان خطر، يتنامى فيه الإسلام،وتتكاثر فيه الأجناس الشريرة ،وأما المسلمون فهم سود البشرة، ذو هيئات بشعة [1]، ولطالما صورت الروايات الرومانسية الإنكليزية انتصار المسيحية على الإسلام ، وتكرر مشهد قتل المسلم العملاق على يد البطل المسيحي، لقد صُور الشرق على أنه يعيش ثراء فاحشًا، وأهله فسقة وخاملون، حتى أن **مارك أنطوني** في(أنطوني وكليوباترا) **وقع في أسر الملذات الشرقية الحقيرة، وأهمل حملته العسكرية، ونبل مقاصده**[2]. ويمكن أن نتذكر **فولتير** الذي كتب مسرحية محمد ووقف من الإسلام موقفا عدائيا صارخا، أيضا **وليم موليير** و**اغناطيوس جولد زيهر المجري**، فضلا عن **دافيد صموئيل مارغوريوث** وكتابه (حياة محمد)[3].

وفي سبيل حرمان المسلمين من كل فضل، يقول الفيلسوف الفرنسي **إرنست رينان** "**إن فلسفة الإسلامية ليست سوى فلسفة اليونان القديمة مكتوبة بحروف عربية..إن**

[1] ـ رنا قباني: **أساطير أوروبا عن الشرق**، ص 36 .

[2] ـ رنا قباني :المرجع نفسه، ص 44 / 52 .

[3] ـ المرجع نفسه، ص 50/ 51 .

ن

العرق السامي هو من العرق الآري بمنزلة الخطاطة التي يرسمها الفنان بقلم الرصاص بالنسبة إلى اللوحة الفنية المكتملة"[1].

إنّ ظهور الإسلام يعتبر أحد أكثر مؤثرات هذا الصّدام على مدار التاريخ الطويل في العلاقة بين الحضارتين، والسبب يرجع في معظمه لما صاحب ظهور هذا الدين من أفكار ومعتقدات لا تنسجم بالضرورة مع النسق الفكري للحضارة الغربية، هنا يقدّم **إدوارد سعيد** مقاربة يعتبر فيها أن "**السبب يكمن في افتراض أن الغرب أكبر من المسيحية وأنّه تخطى مرحلة الدّين المسيحي, ..، وأن عالم الإسلام على الرغم من تنوع مجتمعاته وتواريخه ولغاته لا يزال غارقا في الدين، وفي الحياة البدائية والتخلف...**[2] .

فإدوارد سعيد يشير إلى أنّ الإسلام في نظر الغرب لا يعدو في كونه حجرة عثرة في طرق المجتمعات التي تدين به ليحول دون تقدمها ورقيها إلى مصاف الحضارة الغربية، فذلك لأنّ الإسلام في نظر هذا الآخر "**لا يدلُ على دين أو حضارة بقدر ما يشير إلى نوع خاص من المسلمين هم تارة العرب وتارة المهاجرون، وحينا آخر المتطرفون الأصوليون**"[3].

أما عن الأسباب التي تقف خلف هذه التُهم التي حاكاها الغرب عن الإسلام، فهي كثيرة

---

[1]- خيري منصور: **الإستشراق والوعي السالب**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت،2001 ، ص 137

[2]- إدوارد سعيد: **تغطية الإسلام**، ص 80 .

ن

ولاشك, يعللّها بعض الباحثين يكون الإسلام بالمنظور المسيحي ألغى فكرة الثالوث المسيحي، ولأجل هذا فقد جاءت الحروب الصليبية، كما يرى **عبد اللّه إبراهيم** لترسّخ صورة مشوهّة للشرق العربي الإسلامي في المخيّلة الغربية، بسبب الواجهة الدّموية؛ ذلك **"أنّ عقليا نتج عنه تسمم العقل الغربي ضد العالم الإسلامي عن طريق تفسير التعاليم والمثل العليا الإسلامية تفسيرا خاطئا متعددا..**[1].

هذا التفكير الذي تبدو مظاهره، وتمثّلاته واضحة في أهم ما كتب في الثقافة الغربية " **روايات مثلا حى النهر" التي كتبها ف** س. نايبول، ومثل رواية "الضربة الرابحة"التي كتبها جون أبدايك، أو كتب التاريخ المدرسية أو القصص المرسومة بالكاريكاتير،أو مسلسلات التلفزيون،أو الأفلام أو الرسوم الكاريكاتورية، فسوف ترى أنّه يستمد مادّته من نفس الصورة القديمة التي ثبتها الزمن للإسلام.

لأجل هذا يلخص **أمين معلوف** تساؤلات الغرب عن العالم الإسلامي بقوله: **"لماذا كل هذه الأحجبة، والأنقبة، واللحي الكئيبة، ونداءات الموت؟، لماذا كل المظاهر السلفية والعنف تلك؟ هل هي من طبيعة هذه المجتمعات وثقافتها وديانتها؟، هل الإسلام لا ينسجم مع الحرية والديمقراطية، مع حقوق الرجل والمرأة، مع الحداثة؟**[2].ولعله ليس في

---

[1]- محمد عابد الجابري: **مسألة الهوّية**، ص 169 .

[2]- أمين معلوف:**الهويات القاتلة**، تر: نهلة بيضوي، دار الفارابي - بيروت ، 2004 ، ص 69 .

ن

وسع إنسان غربي يكتب عن الشرق أو يفكر فيه، أو يمارس فعلا متعلقًا به دون أن يأخذ بعين الاعتبار الحدود المعوقة التي فرضها الإستشراق[1] .

من هذا المنطلق، يتضح لنا أنه ما يضمره الغربي للآخر العربي هو الصّراع، الحرب، فتعامله مع الإسلام كان مصبوغا بالدم والتآمر، في مقابل ذلك كانت الفتحات الإسلامية سببا لتصنيع الكراهية تجاه المسلمين(الإسلام)، لاسيما ما صنع بتأثير التهديد العثماني لأوروبا.

يقول **ياسين بن علي:"هل يذكر الغرب وما فعله في القدس حين دخلها مستعمرا ،ألم يذبح الصليبيين المسلمين ونصارى المشرق واليهود حتى سالت الدماء كالأنهار(...)"**[2]، كذلك رسالة لويس التاسع عندما وصل إلى دمياط بمصر التي بعث إلى نجم الدين الأيوبي :" **أن نقتل العباد وندوس البلاد ونطهر الأرض من الفساد فإن قابلتنا وجبت على نفسك النكال ورميت رعيتك في أسر الوبال ، ويكثر فيهم العويل ولا نرحم عزيزا ولا ذليلا"**[3]، هذه الرسالة توضح لنا صورة روح التعالي والاحتقار، والاستهانة بالآخر(الإسلام والمسلمين).

---

[1]- إدوارد سعيد :**الإستشراق** ، ص 39 .

[2]- ياسين بن علي : **مفهوم التسامح بين الإسلام و الغرب** ، مجلة الزيتونة' دار الدعوة الإسكندرية ، ط1 ،1427 ه - 2006 م، ص58 .

[3]- سعد الدين السيد صالح: **احذروا الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام**، مكتبة رحاب، الجزائر، د ط، د ت، ص22.

ن

إن حضارة الغرب هي حضارة لها خاصية إن ظاهرها المناداة بالحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان، لكن في داخلها ينخر الفساد ، ولا استثني من ذلك دول أوروبا كلها، لهذا لا يشعر بهذه الحقيقة إلا المسلم الذي أسلم في بلاد أوروبا؛ هو الذي يحس بالفارق الكبير بينما يقرأه ويحسّه ويشعره عن الإسلام، وبين الحضارة الغربية بكل ما فيها من مظاهر خدّاعة جوفاء ليتبين لنا، أن العدو الأول والوحيد للإسلام هو الغرب والتاريخ خير شاهد على ذلك.

لعل كلّ هذا الزّخم الذي أثير حول الإسلام في الغرب والذي يشكل واحدًا من أعتى معوقات الحوار والتعامل بين الأنا والآخر، يجعلنا نتساءل عن مدى تباين أو تماثل المنظور الذي يرى من خلاله كلٌّ من الغرب الأوروبي والغرب الأمريكي هذا الدّين، ومن ثم التساؤل عن آفاق وإمكانات الحوار في ربطها بهذا المنظور.

7 - حوار المسلم مع الآخر الأوروبي:

إذا كانت دراسات ما بعد الكولونيالية تهدف في اشتغالها على ثنائية المركز/الهامش إلى تقويض "**المنطق** الكولونيالي **الذي يصرّح بأنّ الآخر غير قادر على تمثيل نفسه كونه عاجزا وكسولا ناقص لآدميّة آو من مرتبة أدنى ولذا يجب تمثيله**"[1]، فإن حوار نوري كسير مع "جونسن" المسيحي البريطاني صديقي "يلزمن" الملحد العلماني

[1]- سعد محمد رحيم:**أدب ما بعد الكولونيالية - الرؤية المختلفة والسّرد المضاد** . http:www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=44341.

ن

الأرميني والذي كان امتدادُ لموضوع رواية "المحافل" جاء ليكشف عن حوار حضاريّ يستلهم أطروحته من آداب ما بعد الكولونيالية؛ فحين التقى نوري بجونسن الذي "**كان فكّاها لا يقدر على مجاراته أحد، نوادره كثيرة، ومزاحه يكاد ينسيك أنّه ليس طالبا في علم الانثروبولوجيا ،بل كوميديا أو ممثلا في أحد المسارح التهكم والنّكت، يشير لي إلى جبل أو شجرة أو شيء لا نعرفه.**"[1]

كان الحوار بينهما يأخذ طابعا ثقافيا واضحا، حَرِصَ الرّوائي في مستهلّه غلى وضع قارئه في السياق المناسب مرموز لهما بـ "نوري" و"جونسن"و "يلزمن، وهذا عبر الانطباع الذي تلفظ به "جونسن" في أول لقاء جمعه مع "نوري كسير" الذي خاطبه بكلمته التي يكررها دائما "**مرحبا بك في عالم يلزمن المخيف**"[2] ليأخذ الحوار بعدها بين الطرفين طابع ثقافيا للإشارة إلى الشرقي البعيد ذي الثقافة المختلفة المحمّلة بالبؤس المعرفي الشرقي الذي يعيش في عصور التاريخ الغابرة.

يبدو جليّا، فإن "يلزمن" لم يتردد قي إبداء ما يحمله الغربي من نظرة دونيّة عجائبية عن الشرقي, ليمارس على "نوري" ذات التقسيم الغربي للعالم وهو تقسيم يضع الذات أو الأنا الغربية في مواجهة مع الآخر الغير غربي عبر قوله له: "**لولا الحداثة والتطور الذي نشهده اليوم، وانفصال الإنسان المدني عن دعوات الكنائس، لبقيت**

[1]- الرواية ، ص 79 .

[2]- الرواية ، ص 80 .

ن

عمامة الدولة الإسلامية تخنق الإنسانية كما تخنق المسيحية دواوين العلماء وتحرق أوراقهم"[2]. ولا يخفى أن الدولة الإسلامية التي رمى إليها يلزمن لا يمكن أن تكون غير الشرق الذي ينحدر منه "نوري"، لتبدأ من هنا محاكمة الشرق عبر تعرية دفاتر ساخنة لتحدث شروخات دائمة بين العالمين.

لقد قُدِّم باعتباره أحد أهم الإشكالات المسؤولة عن إحداث تصدّع دائم في العلاقة بين العالمين؛ فبعد أن أبدى "يلزمن" احتجاجه "لجونسن "في قوله: "**لم كل شيء تعلقونه بالدين وتربطونه بالمقدس الذي لا يمكن مجادلته أو صرفه للعقل...؟، فمثلا أنتم المسيحيون طوائف متعددة مختلفة متفرقة، وقد تقاتلتم أيّما قتال في العصور الوسطى، كانت الإنسانية يومها تسمّيها العصور الظلامية"**[1]، يجيبه "نوري" **المقدس يمكن جداله والنقاش فيه، بما في ذلك اللّه الخالق لهذا الكون، الواحد الأوحد ،ولكن كيف ومتى ومع من...؟لا أن تستبق الاتهام وتنفي كل شيء بغية المعاداة وتمرير أفكار تتنافى معها البشرية"**[2]

وكأننا بنوري هنا نشير إلى كون الوضع بين العالمين هو أعقد بكثير مما يمكن اختزاله في الحوار بين طرفين، في ظل السلطة التي تمثلها كل من السياسة وما يتمرس خلفها من ذاكرة جمعية تحيل إلى التاريخ بكل ما يمثله من سلطة رمزية في إدارة العلاقة

---

[1]- الرواية ، ص 83.

[2]- الرواية ، ص ن.

ن

بين الحضارتين؛ **فمازالت الذاكرة الجمعية للشرق والغرب تحمل ذكريات لسنوات طويلة من الصراع والأحداث السيئة، وكلّ هذا يعرقل طريقا يستهدف التوجه إلى مستقبل مشرق يسم بالتعاون والعلاقات الودية بين الشرق والغرب"**[1].

وحين يُصبح الماضي معول هدم لا حجر بناء لجسور التفاهم لا تجد حرجا في العمل بمقولة "**التاريخ يبرر ما يريد**"، ففي هذا السياق سيكون من الصّواب أن نردّد مقولة" **بول فاليري**" بأن "**التاريخ هو أخطر محصول أنتجته كيمياء الفكر**"، ليكشف النص الروائي عن مؤثّري التاريخ والسياسة بصفتهما من أكبر معوقات الحوار شرق غرب .

وما أوحت به عبارة "يلزمن"، هو مسارعته لمقاطعة الحديث في الموضوع مباشرة، إذ لم يبدِ أي رغبة في الخوض في التفاصيل، بل سارع إلى تغير دقّة الحوار عبر قوله:

"**ينقصك أن تقول الحافلة من صنع إلهك**"[2]، وهذا على عكس نوري"الذي بدا مُلِحًّا على استدراجه للمشاركة في حوار بدت فيه الإيديولوجيا الحضارية جَلِيَّةُ واضحة : ."**مالك وإلهنا، لك إلهك الذي تعبده،أليس كذلك..؟أم تحب أن أخبرك باسمه.**"[3] ."**لتنظر إلى الذرة في تصريف إلكتروناتها كيف تنسجم مع حركة دورانها،منها تبدأ الدورة الكبرى**

---

[1]- مراد هوفهان : **الإسلام في الألفية الثالثة - ديانة في صعود -** تر: عادل المعلم ، ياسين إبراهيم، مكتبة الشروق ، ص 63 .

[2]- الرواية ، ص 80 .

[3]- الرواية ، ص 81 .

ن

للحياة،كدورة الأفلاك والمجرات وغيرها،أيكون هذا النّسق الممنهج في تصريف الكون محل صدفة؟ كلا.....إنّما أبدع صنعه وأتقن عمله ربنا الخالق."[1]

وإذ يظهر "توري"من خلال هذا المقتطف على أنه شخصية مثقفة متحاورة تنزع إلى ثقافة الحوار وتراهن على وعودها في رأب الصّدع بين الأمم والحضارات.

المبحث الثاني

العولمة وتحدياتها في الرواية

تمهيد :

اليوم تنفتح مع ثورة المعلومات إمكانات هائلة أمام الإنسان، تتجسد في قدرات خارقة على الفعل والتأثير، ولا مبالغة في القول أن عالما جديدا يتشكل مع ظاهرة العولمة، يترافق مع ظهور فاعل بشري جديد، يعمل على بعد وبسرعة الضوء والفكر، بقدر ما يستخدم طرقات الإعلام السريعة والمتعددة، ويتعامل مع شبكات الاتصال المعقدة والفائقة، إنه الإنسان التواصلي الذي تتيح له الأدمغة الآلية العمل بصورة عابرة للقارات والمجتمعات والثقافات.

---

[3]- الرواية ، ص 84 .

ن

العولمة "احتواء العالم، فهي "**طموح الاختراق وسلبه خصوصيته.**"[1]. وهي حسب الباحثين نظام يمكن الأقوياء من فرض الدكتاتورية اللاإنسانية التي تسمح بافتراس المستضعفين بذريعة التبادل الحر وحرية السوق والوصول بالبشرية إلى نمط واحد في العادات والتقاليد.

من حيث دعمه للنموذج العلماني الذي يرى فيه الحل الأمثل لتفعيل أطروحة التعايش السلمي في ظل الاختلاف، يقدم لنا **معاذ بن عامر** تحليلا ناقدا لما يمكن أن تمثله القراءة التّراثية للنص القرآني: ومن ثم للإسلام من عائق يحول دون الانفتاح على الآخر المختلف والتعايش معه، إذ يعتبر الفهم التراثي "المنغلق"للنّص القرآني يشكل في حدّ ذاته عاملا يغذّي مشاعر كراهية الآخر المختلف عن المسلم، وبهذا دخل المسلم في كراهيات متتالية لكل ما يتقاطع تقاطعا توافقيا مع رؤيته، قاطعا بذلك الطريق على أيّة (خيرية) يمكن أن تنفع الناس في دنياهم وتفيدهم في مشروعهم الكبير المتمثل بعمارة الكون وبناء الحضارة الإنسانية."[2]

فالعولمة واحدة من أبرز الرؤى العلمية للآخر المختلف (الغرب) ،وما يحمله من تصورات عن التقدم الحضاري الذي وصل إليه العالم عن طريق العلم الذي أصبح الراية

[1] ـ محمد عابد الجابري: **(العولمة ،والهوية ،والثقافة)**، مجلة المستقبل العربي، ع288 ، شباط 1998 م، ص14 /22.

[2] ـ معاذ بن عامر وآخرون: **التعددية الدّينية ومنطق التعايش(أو في الحقيقة المفتوحة)**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، أكدال، المملكة العربية، 2015 ، ص43 .

ن

الأولى والوحيدة التي استطاع الآخر(الغرب) من خلاله تجاوز الفروقات التي فرضتها الكنيسة من حيث أنه"يجلب البحوث والخبرات."[1] ،

هذا ما سعى **رافع** إلى المراهنة عليه وفي مواضع متفرقة من روايته من حيث ذكره لنتاج الحداثة المعاصرة باعتبارها حلم العالم الغربي في البحث عن عالم مثالي يعيد الاعتبار للإنسان بعد أن أرهقته قوانين الكنيسة الظالمة، ومن منتجاتها مثلا أجهزة التدريس:"ما **إن دخل الدكتور القاعة حتى بدأ بتجهيز الأشياء المخصصة للمحاضرة كاللابتوب وشاشة العرض الكبيرة، وتأكد من أنّ أوراق موضوع المحاضرة في مكانها، وتلخيصها موزع على طاولة الحضور**"[2]، مستفيدا من العلم الذي "**كان بين دفتي الزمان، يأخذ الإنسان منه المعرفة كي يداوي جهله، فما يصبح به إلى عالما مليئا بالجمال والكمال**[3] .

1 ـ الأنا والآخر, وإشكالية المركزية الغربية في ظل هيمنة العولمة:

في إطار علاقة (نوري) بنظيره الغربي (دونا لد)، يستمر النص الروائي في محاولته لفك شفرة إشكالية الأنا بالآخر، فنجده يراوح بين ما يتجاذب طرفيها من مد وجزر، وبين

[1] ـ الرواية ، ص 28.

[2] ـ الرواية، ص 16.

[3] ـ الرواية ، ص 77.

ن

حوار وصراع ليختبر في هذه المراوحة فرضيات اللقاء التي تراهن على المشترك الحضاري في أوج التناقض الفكري والصّراع القيمي المحتدم بين العالمين(شرق /غرب).

سعى الروائي عبر إشارته إلى أبعاد وثيقة الصلة بتحولات الفكر وإيديولوجيا الحضارية الغربية إلى إبراز سلبيات العولمة التي لا تزداد انفتاحا على العالم إلاّ لتزداد تمركزًا حول نفسها، من خلال قوله: "**لقد أدرك الغرب أنّ ما يفصلهم عن حضارة عنوانها الإنسان، هو تخليهم عن التعاليم التي كانت تحرضهم لقتل ذاك الإنسان، بل تسعى جاهدة لمسح هوية عقله وانفتاحه نحو الكون الذي خلقه اللّه له، كان جميلا حين تشبث الغربيون بالحرية والانسلاخ عن طقوسهم الدينية الخرافية،ولكن الغريب في ذلك هو تشبثهم بالمحفل الذي يقتل إنسانيتهم في سبات ديني.**"[1]

يضيف في موضع آخر: "**الحقيقة تحكي عن هذا الجيل الشاب الذي نشأ في بيئة غربية حديثة، ونظام عالمي مالي تسلطي متهكم بكل شيء، ينسحب من عقلانيته ليسير نحو أفق تتكسر عند حواجز الإنسانية، بل ينتهي المسير فيه إلى هوية تبحث لها عن مخرج لأزماتها**"[2]. هنا تأتي تساؤلات (كسير) في مدى مصداقية

[1] - الرواية ، ص 31.

[2] - الرواية ، ص 44.

ن

"الوحدة الكونية" والحرية التي تبشر بها العولمة حسب محاوره ترامب الذي يقول "**اليوم ارتبط العالمان معا.**"[1]

لينفتح الحوار هنا حول العولمة وانعكاساتها بين الحضارات، وهي إشكالية متعددة الجوانب؛ ففيما "**اعتبر هدف العولمة إنجاز اندماج كلّي للعالم، فإنّ ذلك الهدف ظل مجرّد إطار عام لا يقدّم حلولا فعليّة.**"[2]، وهو ما حدا بـ(نوري كسير) إلى نعت العولمة "بالخراسانيات" لتوصيف عالم اليوم "قائلا: "**تلك الخراسانيات صنع المحفل الأعظم للبشرية والأخطر من بين كل المحافل، هناك حيث يقف المال سيدا والشيطان إلها.**"[3] كونها لا تنزع إلى القيم الإنسانية وما تحمله من مناداة بالحرية وروح التعايش، بقدر ما ينزع إلى لغة المصلحة المنفصلة عن أي قيمة إنسانية يمكن أن تعطي نوعا من الاتزان والتوازن في إدارة العلاقات بين الشعوب والأمم .

فالإنسانية اليوم تحصد أفكارها المغيبة عن الحقيقة والإيمان، وتكتب لنفسها تاريخا مليئا بالصراعات والانسلاخ، "**فالمدرسة التي اعتمدتها البشرية اليوم، تحتفل كل يوم بصنم تصنعه لنفسها، كي تجعل من الإنسان هو ثالوتها وصنمها ومحفلها القادم.**"[4]، من هذا المنظور يمكن النظر إلى الإمبريالية الغربية باعتبارها ظاهرة علمانية

---

[1] - الرواية ، ص 22.

[2] - عبد الله إبراهيم: **المطابقة والاختلاف**، ص 337 .

[3] - الرواية ، ص 87.

[4] - الرواية ، ص78 .

ن

شاملة؛ إذ قام الإنسان الغربي بتهميش الإله وأصبح مرجعية ذاته، و"**أدرك العالم باعتباره مادة إستعمالية يوّظفها لحسابه.**"[1]

هذا بالضبط ما عبر عنه بطله (ترامب) مستحضرا كلام ولده :" **لقد وجدت له وظيفة في واشنطن ميوتشوال، أكبر بنك ادخار بالولايات المتحدة الأمريكية ومقره بمدينة سياتل، أظنك تذكره، كان ذلك بتوصية من أحد الأصدقاء، ما إن استقر له الحال بالبنك، حتى بدأت الأموال تتقاطر والقروض تأتينا، قلت له ذات مرّة: من أين هذه الأموال يا إيفيان....؟**"[2] .

أجابني: هي قروض بنكية يا أبي، وبما أنّي أعمل بالبنك، فلدي امتيازات تسمح لي بأخذ مبلغ عقاري يمكننا شراء بيت عقاري به. لا حاجة لنا للبيت كبير، فأنت مازلت يافعا، وما أظنني أتزوج بعد والدتك. قال لي وهو يضحك: نحن في عصر الحداثة والحضارة والتمتع بالمال الوفي، إنها العولمة يا أبي، الكل يقترض من أجل المتعة وبناء بيوت كبيرة."[3]

[1] - عبد الوهاب الميسري: **دراسات معرفية في الحداثة الغربية**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2006 ، ص70 .

[2] - الرواية ، ص 123 .

[3] - الرواية ، ص 124.

ن

ومن ثم تمت مراهنة الإنسان الغربي على العلمنة والعلمانية لتشييد صرحه الحضاري وإنجاحه ، والتفوق على غيره من الحضارات التي لازالت وفية لثوابتها الروحيّة وهو بالضبط ما يعبّر عنه (دونا لد) في محاججته لـ (كسير) :. **بحثي اليوم هو منارة للعلمانية التي تنشر الحداثة لا الرجعية،وصاعقة ستهدم إمبراطورية المتدينين."**[1]

إذا كانت الغرب ممثلا في دونا لد ترامب يقوم بإظهار مدى أحقية العلم(العقل والطبيعة) في تفسير الظواهر الكونية أي (سر الوجود) في سبيل إرساء ما يطلق عليه "الحضارة الكونية، فإن كسير لا يرى في هذه الدعوة إلاّ خدمة لمصلحة الغرب, وترسيخا لتمركز حضارته والتي ومع ازدياد سيطرتها على مقادير الأمور تزداد تكرسا لإقصاء ما دونها من الحضارات، ما يظهر صدق الطرح القائل ما بدا جليا في الرواية عبر قول السارد: "**البشرية اليوم تحتفل بميلاد فكرة توحد العالم والإنسان أجمع، إنها العلمانية المستحدثة لعقلية البشر والتي تجمع تحت رايتها المسلمون والنصارى وغيرهم ممن أرادوا أن ينتهلوا من ينابيع الفكر التنويري**"[2].

وتظل بذلك الثنائيات الضدّية الغربية تفعل فعلتها في ظل عدم توازن القوى، هو ما يترجمه تساؤل (نوري): **لما الهيكل ينتظم لذاته، بينما الهيئات المدنية الإدارية منذ**

[1] - الرواية ، ص 23.

[2] - الرواية ، ص 31 .

ن

تأسيسها تتخبط في البيروقراطية والرجعية والاختلاف؟"[1] .لذلك فإن النص يرمي إلى الذّهاب ربّما لكون "**اعتراض الثقافة الغربية على أنساق ثقافات أخرى في العالم، لا يتّصل أساسا بموضوع عبادة القيم الكونية، إنّما هو متصّل بالمصالح الغربية التي تبشر بثقافة خاصة تخدم أهدافها.** "[2] انطلاقا من هنا، فإن الحوار بين نوري كسير/الشرق، ودونا لد/الغرب ينفتح عن إشكالية الصراع بين الروح (الحياة) و(المادة) أي (الثابت) و(المتحول) كإحدى أهم وجوهه (التناقض) و(الصّراع) بين حضارة الغرب وحضارة الشرق، وهو ما يترجمه قول (كسير)؛ "**إنّ نشأة الحياة والمادة وهو اللّه الخالق لهما بإتقان.**"[3]

فإذا كانت حضارة الغرب لا تعدم تماما الجانب الروحي، فإنّ هذا الآخير يظلّ دوما خافتا ومتغيرا على الدوام بما يخدم مصلحة الغرب ويرضى طموحه العلمي والتوسعي، وظهر في تعقيب (ترامب) حول الحداثة ليقول له : "**فكر مليا بقولي بحقيقة الأشياء التي هي أمامك، وستجد العقل يرشدك نحو الحداثة التي تفضي إلى عالم جميل ومطمئن ورائع، بعيدا عن تلك الخزعبلات والأفكار الهدامة المقيتة، الإنسانية اليوم هي نتاج حياة متطورة طبيعية، شئنا أو أبينا فإنّ العلم سيثبت ذلك لا محالة وإن**

---

[1]- الرواية ، ص 105.

[2]- عبد اللّه إبراهيم : **المطابقة والاختلاف**، ص 337 .

[3] - الرواية ، ص 34.

ن

طال الزّمن."[1] ويضيف في موضع آخر:"**كنت أبحث عن الحقيقة التي تقيم للإنسانية وزنا، أن يكون البشر نتاج الحضارة والحداثة."**[2].

يراهن الروائي على عنصر"العلم والحداثة" ومدى التمسك بها كعامل مفصلي من شأنه أن يحدث الفرق في مسيرة تطوّر الحضارات كاكتشاف (جنس المولود)عبر قوله: **فتقنيات الحداثة بشرته بغلام، وكان يتفاخر بذلك ويمتدح عقل البشرية الذي وصل إلى درجة معرفة الغيب كما يدعي"**[3]، كذا التقدم في الطب حيث بالإمكان اكتشاف الحمل من خلال ما صرحت به زوجة ترامب حوار متبادل بين الطرفين مفاده: **لدي خبر سار لك، ربما سيكون الثاني ليومك هذا إحزر ما هو؟..أتقولين لي إنك حامل... كيف ذلك ولم الآن..؟، وما الذي تغير**[4].

كما تمكن العلم من إنقاذ المريضة (إيميلي) في المستشفى: فقد"**كانت الممرضات تستعجلن إيميلي، لإدخالها غرفة العمليات، فقد أشار الطبيب عليها في المرة الأخيرة التي زارته فيها، أن ولادتها ستكون عسيرة لذلك ستخضع للجراحة أفضل، رضخت لما قاله الطبيب لها، بقي الزوج خارج غرفة العمليات يعضّ أصابعه، يفكر تارة في زوجته**

---

[1] - الرواية ، ص 38.

[2] - الرواية ، ص125.

[3] - الرواية ، ص 26.

[4] - الرواية ، ص18/ 19.

ن

ومرة في الولد."[1] وفي موضع آخر يقول:" **لكن تحاليل ما بعد الولادة أظهرت جانبا مظلما من ذلك العالم،يريد الطبيب أن يتثبت ثم يكتب تقريره."**[2] ،

أيضا ظل العلم يحاول انقاد الطفل ايفيان ويظهر ذلك مواضع أخرى من الرواية مثلا:"**لم يزل القلق الذي سببّه مرض الطفل إيفيان بنوية سعال حادّة لأيام طوال بعد الولادة، كان خوفهم على صحته إستعجلتهم في أخذه لطبيب استشاري.. وبعد التحاليل.. أظهرت التقارير أنّ المولود مريض بمتلازمة في الجهاز التنفسي ..، حيث لا يمكن أن يعالج إيفيان وهو في سنّ لا تتجاوز أياما قليلة، أعطاهم الطبيب بعض المسكنّات للطفل، وأمرهما أن يأخذا الطفل حين يبلغ السنة الثانية من عمره، إلى طبيب مختص في المدينة."**[3]

فالعلم ومنجزاته الطبية يتكفلان بالمريض ويحاولان دائما التخفيف عنه، كما أن تطوير البشرية والعالم أجمع يتم أيضا من خلال بناء للأماكن الحضارية، لقد "**بنت الإنسانية لنفسها جامعات ومدار س ومعاهد تعلم العلوم المختلفة، وصنعت لذاتها معابد وكنائس ومساجد كي تبنى لنفسها الزاهد والراهب."**[4]

---

[1] - الرواية ، ص 26.

[2] - الرواية ، ص 28.

[3] - الرواية ، ص ن.

[4] - الرواية ، ص 78.

ن

وتعبر هذه المقتطفات عن حضارة غربية انتصرت عبر تاريخها الطويل لقيم المّادة والحداثة المنفصلة عن القيمة، لتبشر في الأخير بحضارة عالمية ذات طابع غربي وتحدث ردّة فعل معاكسة، وهو الذي" **دفع إلى الصحوة الثقافات الطرفية التي وجدت نفسها تقف في مواجهة هيمنة المركز، وكلما ازداد التناقض تعمق الخلاف بحيث أن مفهوم الهوّية انغلق على نفسه عند بعض الثقافات القائلة بالخصوصيّة المطلقة وبالجوهر الثابت، فأعيد في ضوء هذه التحديات تشكيل الخصوصيات الثقافية والعرقية والدينية بما يوافق ضربا انكفائيا من الأيديولوجيا.**"[1]

ليقف حوار الحضارات هنا بين مطرقة العولمة الغربية(الجارفة)، وسندان الرّهاب منها عند الآخر غير الغربي، الأمر الذي يجعل الحوار يسلك مسلكا وعرا يتعثر فيه بين إشكالية الأنا و"إشكالية الآخر؛ فإذا كان" **ينبغي على الغرب قبل أن يحقق العولمة الموعودة . كما يقول لاتوش أن يسأل عن همجيّة الحضارة الغربية، بل وحتى تعصبّها في نظر الآخرين.**"[2]، فإن هؤلاء "الآخرون" لا يجدون في العولمة أو الحداثة سوى شكل جديد من أشكال التمركز الغربي أو الغزو الثقافي دون رؤية ما يمكن أن تحمله . وتنحصر أمامهم " **فرص للنهوض والتقدم بدعوى الخوف على الهوّية يصبح الكلام**

[1] ـ عبد الله إبراهيم: **المطابقة والاختلاف**، ص337 .

[3]ـ المرجع نفسه، ص ن .

ن

على أفخاخ العولمة ،دفاعا عن الهوّية فخّا ينصب للهوّيات العاجزة والثقافات الكسولة،لكي تزداد فقرا وعجزا وتراجعا."[1]

فإذا كان كلام (ترامب) في بعض ردوده المنتقدة لتخوفات (كسير) والإنسان العربي عموما من العولمة الغربيّة ،وهي تخوّفات وإن كانت مشروعة في بعض جوانبها ،إلاّ أنّه لا يخلو من" نظرية المؤامرة" التي بات يهجس بسببها الكثير من المناهضين للحداثة الغربية "**والتي تحيل الاختراعات والمنجزات الحضارية إلى فزّاعات أيديولوجية قومية أو خلقية"**[2]

ولا يجب أن ننسى عجز الإنسان على مجاراتها أو اللحاق بركبها، مثل ترامب الذي لم يتمكن من اكتساب سيارة تمكنه من نقل زوجته إلى المستشفى أثناء الولادة واضطر الى طلب سيارة الأجرة يقول: ." **طلب الدّكتور من سّائق سيارة الأجرة ألا يبرح مكانه، وأن ينتظر ليأخذه هو وزوجته إلى المستشفى...، حملها بهدوء وسكينة نحو سيارة الأجرة وهو يلعن نفسه على عدم قدرته على شراء سيارة، كان سيحتاجها في مثل هذه الأوقات الحرجة."**[3]

---

[1]- علي حرب : **حديث النهايات "فتوحات العولمة و مآزق الهوية** ،، المركز الثقافي ، الدار البيضاء ،المغرب ، بيروت ، لبنان ، ط4 ، 2004 ، ص 13 .

[2] - المرجع نفسه،ص 28 .

[3]- الرواية ، ص 25 .

ن

وفي محاججته أيضا على دور الوسائل التكنولوجية الحديثة في وصل العالم يبعضه يقول بطل (كسير)؛" **أمّا وقد دخل باب الجامعة، فإنّ له معلم يأخذ منه المعلومات والأخبار، بالطبع هو الفايسبوك، عالم بحد ذاته.**[1] يقول أيضا:" **بالليل سنتوجه إلى الولايات المتحدة الأمريكية عبر الطائرة من مطار العاصمة.**"[2] ويقول أيضا:" **كنت جالسا على أركية بصالة الضيافة أقلب صفحات الجرائد في حاسوبي المحمول، وبينما أنظر إلى موقع واشنطن بوست،إذ تلقيت رسالة على بريدي الإلكتروني من شخص قاربت صورته ذاكرتي البعيدة.**[3] ليس ببعيد عن هذه الرؤية يلخص كسير نتاج العصر الحديث بقوله: **حملت الهاتف وطلبت الإسعاف، دقائق وكان المسعفون بالبيت،أخذنا نائلة إلى المستشفى محمد بوضياف،استعجلوا القابلة.**"[4]

انطلاقا من هذه المقتطفات، يمكننا معرفة إحدى جوانب أزمة العقل العربي الذي يقف حائرا بين الأصالة والمعاصرة وقد لخصه قول (ترامب): **العلم هو من يعطي الأجوبة والتفاسير للمظاهر المغايرة للطبيعة, لا أولائك العمائم والرهبان،، حري بكم أن**

---

[1]. الرواية ، ص 112 .

[2]. الرواية ، ص 64.

[3]. الرواية ، ص121.

[4]. الرواية, ص127.

ن

تذهبوا لتعلم السّحر والشعوذة والأمور التافهة التي يقوم بها المهابيل[1]، حتى وان تمكن (كسير) من استدراج دونا لد إلى حوار ليدين المركزيّة الغربية فيما رآه هيمنة وإقصاء للآخر غير الغربي، إلا أن هذه الإدانة لا تعدو عن كونها إدانة فنّية مستهلكة تجاوزها زمن الواقع، الذي حسم فيه الأمر لصالح الأقوى (الغرب)، هذا ما ذهب إليه (رافع) في إيماءة منه لعدم قدرة الإنسان العربي على مجاراة الآخر(الغرب) من خلال تصريح ل(نوري كسير) مفاده " **كان فقيرا لا يملك من الدنيا سوى حقول وفيلات وسيارة هامر وغيرها من الشكليات بفرنسا، وأوقاف وخدم تتنافس على تقديم الطعام له، صنع لنفسه جنه في الدنيا، ويطلب من من مريديه أن يسكنوا جنة الآخرة، بالفعل كان شيخا عظيم القدر والمال والسند والواسطة.**"[2]. وفي موضع آخر يقول على لسان (كسير):

."**بعد الصلاة قمت بتحضير القهوة بتسخين الماء على موقد الحطب والحجارة، وإعداد فنجان لي من قهوة ماكسويل الرائعة،هي كذلك من مستحثات الإنسانية حين يكون عقلها سليما، فإنّها تفيد الحياة ، كانت رائحتها تفوح في المكان.**"[3]. يكشف النص الروائي عن أبرز مكامن (العولمة) والتي ألمح لها(كسير) بعبارة "الانقلاب" وهنا

[1]- الرواية ، ص 35 .

[2]- الرواية ، ص 58 .

[3]- الرواية ، ص 89 .

ن

يظهر مؤثر ماضي الصراع بين العالمين كإشكالية يبدو أنها خلفت نوعا من التصدع وفقدان الثقة.

يتحدث(نوري كسير):"**كنت ملقى على الفراش، حينما سمعت المذيعة بقناة الجزيرة تتكلم عن حركة تمرد بقيادة فيصل عسكري ،للوهلة الأولى دهشت،ثم ما إن تأكدت من صحة خبر الانقلاب حتى رأيت بوادر الرجعية تقتات من الجمهورية العلمانية.**"[1] إذ يثير (كسير) موضوع الصّراع وما خلفه من سوء فهم أحدثت هوّة سحيقة بين العالمين.

يكشف المقطع قانون الغاب (الطبيعة) والفكرة القائمة منذ القدم، والتي دافع عنها داروين والتي استخرجها من وحي الطبيعة الإنسانية، ليمثل طبيعة العلاقة بين أنا/آخر على مستوى المجتمع البشري وكيفية احتكامه إلى القانون الدار ويني(البقاء للأقوى) خاصة في ظل عدم تكافؤ موازين القوة بين الشعوب والحضارات يقول السارد: "**لقد كان يلزمن .. متغطرسا بعض الشيء ، قوله مفصلي لا يحتمل النقاش، حتى وإن خالف الدكتور دونا لد فإنّه يقف عند مقفل باب التوافق، فلا يفتح إلا بالسكوت، كانت مذكرته للتخرج متوسطة بعض الشيء، إذ شابها بعض التدليس في مفردات علم الإنسان والحقيقة الداروينية.**"[2]

[1]- الرواية ، ص 110.

[2]- الرواية ، ص 76.

ن

والرّوائي وفي إطار احتكامه لقانون الغاب نجده يستقرأ أفاق العلاقة بين الأنا والآخر ,ليؤسس رؤيته لما قد تخلفه طبيعة هذه العلاقة "البيئية"بين الأنا والآخر، قوي/ ضعيف من تبعيات وتداعيات من شأنها زعزعة استقرار القوي في معادلة ينقلب فيها السّحر على السّاحر، لعل هذا ما أوحي به المقتطف الذي يقول فيه ترامب:"**إلا أن الطبيعة لم تمهلني من أن أهب لها كل شيء تحبه.**"[1]

إذ لم تتمكن منجزات العولمة من دفع الأخطار على البشرية، ليبقى فيها الإنسان يعاني من أمراض مختلفة بقيت عالقة ويمكن للقارئ الذي قد تسلّل إلى عقر البيت الأمريكي في الرواية من معرفة المعاناة التي يسببها مرض السرطان لبعضهم مثال(إيميلي) وليؤكد هذه الرؤية بقوله على لسان (كسير): **السرطان..... حروبه مع جسد الإنسانية في صمت، كم منّا له مصاب لا يعرفه حتّى يرمى بين أحضان الجراحين أو يرفع له مأتم ، ثم يكتب في تقرير عنه توفي بسبب مرض السّرطان، لقد اخترق هذا المخلوق الضعيف قوة هيكل البشرية التي تسعى اليوم من أن تطأ الكون الواسع، بل سعت لتبني لها عالما مغايرا عن الأرض الذي خلقت منها** "[2]

في موضع آخر يقول(ترامب): **إيميلي ..لقد عانت كثيرا تلك الغالية الطيبة، لقد أسعدتني يوم رزقت بإفيان، ولكنّها ولكنها تألمت منذ ذاك الوقت بمرض قتل كل قطرة**

[1]- الرواية ، ص 122 .

[2]- الرواية ، ص94/93.

ن

دم بها، تذكر يوم النزهة عندما وجدتها تتألم والطبيب عند رأسها يفحص حالتها ،كان المرض الذي ينهش جسدها هو السرطان، من تلك اللحظة بدأت عذاباتها تزداد، كنت أتألم في مكانها، ما تركنا مستشفى ولا أخصائيا إلا أخذتها له"[1]

رواية "المحافل" طرحت أبرز الأسئلة، وعرّت أكثر الإشكاليات التي تصدّعت وتصّدع علاقة الشرق بالغرب لتجعل اللقاء والحوار بينهما، حلما جميلا يراود الدّاعين إلى السلام والتعايش من الطرفين، هذه الإشكاليات والتساؤلات قد تم نقلها إلى القارئ عبر حوار حضاري بدت فيه التعددية الصوتية جلية واضحة، وهي تعددية أسمعنا فيها الروائي بصوت الحداثي والعلماني والليبرالي ممثلا في (دونا لد ترامب)/الغرب،،كما أسمعنا فيها صوت التراثي والإسلامي ممثلا (كسير) فالذي أسقط عليه بالمثل همّه ونفسيته المرهقة والمتشنجة بوصفه جزائريا عربيا اكتوى بلظى المركزية الغربية وتجرّع علقم ما خلفته في مجتمعه من أزمات داخلية لتحدث شرخا مجتمعيا وسياسيا شديد التعقيد، من هنا يمكننا طرح تساؤل من قبيل: كيف يمكن للثقافة العربية أن تدافع عن بقائها أمام العولمة؟.

2 ـ إشكالية الأنا بين التّراث وتحديات العصر:

[1]- الرواية ، ص 122.

ن

يتخذ الروائي من علاقة كسير بمحيطه ممرا يقدم من خلاله قراءة نقدية للأنا العربية الإسلامية في علاقتها بذاتها أولاّ وفي علاقتها بالآخر(الغرب) ثانيا، ليقع القارئ في ثنايا رواية (**رافع**) "المحافل"على مواجهة جليّة بين ثنايا التراث والحداثة، أطّرتها حوارات بينية (أنا /أنا) كانت تبحث لها عن جواب للسؤال إشكالي القديم والمجدّد: لماذا تأخرنا (نحن/العرب/ المسلمون/الشرق) وتقدم غيرنا(أمريكا/أوروبا/المسيحية) وبعبارة أخرى: كيف اللحاق بالركب ركب الحضارة الحديثة؟. ينطلق الروائي في مقاربته لهذه الإشكالية من استلهامه لبنات أفكار داروينية بدا جليا أنها كانت تؤطر صورته للأنا ، كما كانت تترجم رؤيته من للآخر، فكسير الذي كان يبدي تحفظه من النسق الفكري القبلي الذي يدير واقعه كان يظهر لنا وفي كل مرة في لبوس المحلل المنتقد والمنقب عن داء ما كان يقعد واقعه، لنجده بذلك يتساءل بعمق :

. **هل يعقل وأنت أعقلنا أنّ هذه الاكتشافات والمستحثات للديناصورات منذ ألاف السنين ،ولم تجدوا سنّا واحدة لهذا الحيوان،ما أظنّكم ستجدوه إلا في مخيلة داروين القبور؟."**[1]

كان (كسير) بصفته طالب جامعي يدرس علم الإحياء،"تهتم بدراسة المستحثات وتاريخ البشرية القديم ونظم تطورها."[2] يجد نفسه أمام تحديات جسام تدفعه في كل مرّة إلى إعادة النظر في الكثير من القناعات والرّؤى ، فرغم إيمانه بقضيته المرتبطة بالنفس

[1]- الرواية ، ص 23.

[2]- الرواية ، ص 46.

ن

البشرية الإحيائية، أي إنتروبولوجيا الطبيعة الخاصة بمدينة سياتل، ومدى تأثيرها على تطور النسل البشري، كان يعي أنه يخوض حربا غير متكافئة بينه وبين عدو يدعى العولمة .

حيث يرى أن ؛"**لكليهما مساوئ وعلل.**"[1] ف" **البارونات لديهم مشاريع وشركات متعددة ،ما يسمح لهم بتشغيل مناصب العمل للشباب والمجتمع ،أما عن المؤسسة ،فبالكاد نسمع اسم شركة ،تلك هي النّظرة التي كنت أعتمدها عند رؤيتي لمفهوم التعددية الاقتصادية،فالأفضل أن يكون المدني مع كل ما فيه من فساد وهو قابل للتحقيق معه،هو المثال الحي لنمط الاقتصاديات الحديثة ،لا أن تكون الزائدة موازية لمنظومة المالية**[2]

ووعيا منه باللبوس الحضاري والتكنولوجي الشاسع الذي يفصل بينه وبين الآخر (المستعمر)، فقد أراد كسير أن ينقل إلى فهم القارئ حجم التحديات التي أقبلت عليها الجزائر إزاء حرب الآلة الحديثة التي شكلت فيها فصل الخطاب: **لم تكن التحديات التي تواجها الدولة داخلية فقط، كالفساد المستشرى في هيئات إدارية مختلفة، بل كانت**

[1]- الرواية ، ص 86.

[2]- الرواية ،ص ن .

ن

المواجهة من خارج الحدود الإقليمية للدولة،لقد ظهرت مجموعات دولية متعددة الأقطاب، إثر زوال أنظمة ديكتاتورية وتدخل سافر للمستعمر الغربي."[1]

كما ينقل لنا (كسير) حجم التحديات التي أقبلت عليها الجزائر إزاء التنمية المستدامة من خلال قوله: "**لقد قفزت الجزائر قفزة نوعية وكبيرة بعض الشيء نحو التنمية المستدامة، فالمدن الكبرى كوهران والعاصمة وعنابة وسطيف وقسنطينة ،شهدت تنمية ملحوظة ،عمارات وبنايات فاخرة ومصانع وشركات وطرق وغيرها،هذا ما كان يريه الإعلام الجزائري للمجتمع الدولي والجاليات في الخارج."**[2]

كلام (كسير) يحمل انتقادا صريحا لمقولة "**نحن نملك ما لا تملكون**" وما تحمله في نظره من إقصاء للآخر (غير المسلم) أولاّ، ومن تعتيم للرؤية المتجددة ثانيا، لذلك فما يريد النص قوله هو ضرورة "**التّعاطي مع الآخر باعتبار انتماءه إلى الزّمنية الإنسانية لا باعتبار انتمائه إلى هذا المعتقد أو ذاك أو إلى هذه الثقافة أو تلك."**[3] وهو ينزع إلى التعبير عن رؤية حداثية ترتكز في عمومها على التوجه بالانتقاد إلى "العلم" والتحيزات المسبقة التي تضرب أسس التفكير، وتشلّ قدرة العقل في الكشف عن ماهية الأشياء.

---

[1]- الرواية ، ص 100.

[2]- الرواية ، ص 87/86.

[3] - السعيد بنكراد: **وهج المعاني(سيميائيات الأنساق الثقافية)**، ص 79 .

ن

من هذا المنطلق سيكون الحديث ضروريا عن الهوّة السحيقّة التي باتت تفصل زمن الأنا عن زمن الآخر؛ فالأول هو زمن ثابت يراوح نفسه، والآخر هو زمن متجدّد متقدم، وهذا ما أوحى به كلام (كسير) في إطار قوله:. "**يا دكتور العالم بدأت قصته يوم توقف الزمان لرجل من أقصى الأرض في صحراء أكلت رمالها كل يابس ومخضر، لم يتعلم ولم يكن قارئا ولم تكن له البحوث والتكنولوجيا ولا الآلات، حتى يصبح منظّرا لعلم كان ومازال يفتش في خبايا وأسرار الحياة البشرية.**"[1] .

في الوقت الذي نزع فيه (كسير) إلى إظهار تفوق الآخر بوصفه تفوقا ناتجا عن فكر لا تحده قيود ولا حدود، فإنّه نزع بالمثل إلى تفكيك القداسة "الوهمية التي تحجب عن الذات العربية والإسلامية طريق اللحاق بحضارة العصر، ليس كسير إلا صوتا ممتدا من الماضي إلى الحاضر يحاول أن ينظر إلى الواقع في تحوله الدائم إلى الآخر في أبعاده كلها وهو يساءل حظ أمته من هذه المتغيرات في تجربة الآخر في تطورها.

يأتي هذا من خلال استعراضه لمقتطفات المتفرقة في الرواية عبر قوله: **التقى الجميع عند مدخل الجامعة، كان ثلاثة أساتذة من تخصصات مختلفة على رأس قيادة الرحلة، أمّا الحافلات فقد كانت مجهزة بأحدث التقنيات وأبرع السائقين، قبيل الانطلاق أحب الجميع اقتراحا قدمه أحد الطلبة، والمتمثل في أنّ الرحلة ستسلك الطريق القديم**

[1]- الرواية ، ص 126.

ن

أي الجبلي، بعيدا عن الطريق السريع، وذلك للاستمتاع بالمناظر الطبيعية[1] فالمفارقة بين حضارته وحضارة الآخر، جعلته يعي حجم الهوّة الزمنية السحيقة التي تفصل بين العالمين.

وفي موضع آخر يقول محاورا (ترامب): **أين مكان مبيتكم ، أم إنكم اخترتم فندقا....؟.. أجل ، لقد اخترت فندقا يليق بالوالدة وعائلي."**[2]، أيضا يصف جلسة له مع الآخر:"**جاء النّادل بأطباق تعددت روائحها وتزينت أطباقها، أمريكا بلد الأجناس المتعددة والثقافات المختلفة، نظر الجميع بمن فيهم أم نوري إلى النّادل نظرة المشتاق، فحديث دونا لد مع طالبه فتح شهية الجميع، تلك خصلة امتدحتها الإنسانية للحداثة الغربية."**[3] مختصر المفيد قوله عن والدة نوري التي لم تنغمس في أكلات الحضارة الغربية "**لم تجد في المائدة سوى كأس لبن مع خبز فرنسي محمص،عسى أن تسد به شيئا من لسعات الجوع."**[4]

إن العلاقة الكولونيالية التي جمعت البطل بالآخر لم تمنعه من النّظر إلية بإيجابية وبموضوعية في الكثير من الجوانب بوصفه نموذجا حضاريا ناجحا، جعله بشكل

---

[1]- الرواية ، ص 79.

[2]- الرواية ، ص 68.

[3]- الرواية ، ص 73.

[4]- الرواية ، ص 74.

ن

مستمر يتطلّع إلى الحذو حذوه، حينا، وإلى وضع أمته ومعه مجتمعه محل نقد وتساءل عن أسباب هذا التقدم الحضاري حينا آخر.

إذ يكشف الروائي عن رؤية نقدية حداثية ترتكز على تفكيك أسس مناهج تفكير الأنا، والكشف عن العوائق المعرفية التي تحجب عنها الرؤية الواقعية، فإنّه يعبّر عن شعور درامي بعمق الهوّة التي تفصل بين التقنيات ومضامينها المعرفية والأيديولوجية والمعيارية، وبين الفكر المعاصر ومنجزاته العلمية والتقنية ومعاييره العقلية ،التي أصبحت "**ظل المؤسسة التي حكمت اقتصاد المال وأجحفته.**"[1] يأتي النص الروائي دائما ليعبر عن انشطار في الرؤية للآخر بمظهرين ؛"**مظهر يمثل العدوان والغزو الاستعماري والهيمنة.....الخ، ومظهر يمثل الحداثة والتقدم بكل قيمها العصرية الماديّة والمعنوية كالتقنية والعلم والديمقراطية والحرية....الخ.**"[2]

في الوقت الذي يعبر فيه **رافع** على لسان (الطيب وأحمد وإسماعيل) عن مشاعر الحقد والكراهية تجاه الآخر ومحاولات الدولة التخلص من الهيمنة الاستعمارية والنهوض من الجهل والتخلف عبر قولهم لنوري والميلود: يقول أحمد: **نحن مع الدولة في إرساء الأمن والحفاظ على الوطن سليما من يد الإرهاب والتطرف، كما أنك تعلم أننا**

---

[1] - الرواية ، ص 86.

[2]- محمد عابد الجابري :**المسألة الثقافية في الوطن العربي**، مركز دراسة الوحدة العربية، بيروت ، ط2،1999 ، ص 75 .

ن

في جميع الاستحقاقات الانتخابية كنا ومازلنا مع الوئام في شخصه وصورته."[1].وفي موضع آخر يقول: **الرهان قائم على الهيكل في الحفاظ على هيبة الدولة، لأنّها الهيئة الوحيدة المنتظمة والتي لم تتخللها أيادي النزاعات، عكستها اللجان المنبثقة عنها في العشرية السوداء والمؤسسات الإدارية التي انتهزت الفرصة كي تصبح هي بحد ذاتها كيانا يوازي الدولة."**[2].

ليس ببعيد عن هذه الرؤية يقول الطيب: .**أنّ هذا الهيكل يسعى من أن يظهر للشعب على أنّه الوحيد المنتظم وأنّ معظم هيئات المجتمع المدني فاسدة بسياسييها ونخبها، كي يكون عليه الرهان فقط، .. نحن لا نعتمد على النخب الفكرية التي تسعى لنهضة الأمة بمشاريعها الحقيقية ،هناك أصنام حقيقة تتحالف مع أقلام عاهرة، تقف حجرة عثرة لنهضة المجتمع وتقدم الدولة ..أنا مع دولة علمانية مدنية وفصل الدين عن الدولة، ..أوافقك الرأي في أن النّخبة اليوم أكثريتها فاسدة."**[3]

في هذا الوقت يأتي جواب (كسير) لينفتح على تصويبات لمغالطات رآها تتحكم في عقول أصحابه ومجتمعه(النحن)، وتوجه طبيعة رؤيتهم للغرب (الآخر)،وإذا كانت أولى هذه المغالطات في نظره مفادها"**الإيمان بفكرة المؤامرة والاستعمار القديم."**[4] فإن

---

[1]- الرواية ، ص 104.

[2]- الرواية ، ص 104 /105 .

[3]- الرواية ، ص 105 /106 .

[4]- الرواية ، ص 104.

ن

تصويباته أتت لتؤكد على أنّ" **العالم تغير بشكل كبير، وأنّ الحرب القائمة اليوم إنّما تخوضها الأفكار والمبادئ والقيم، أمّا عن جنودها وجنرالاتها، فهم في عالم يصنعون الهيكل الأعظم للبشرية الصّماء، في محفل يعطونه الكنز الضائع في عالمهم**"[1] في حين يرى جوهر حكم الدولة يكمن في ثلاثة أمور،"**الاقتصاد والمجتمع والجيش، ومن دون هذه الثلاثة فسلام على أهل الجزائر.**"[2].

يكشف **رافع** على ازدواجية في الرؤية بين وعيين يقفان على طرفي نقيض، وعي حداثي عقلاني يرى ضرورة مواكبة العصر ومحاولة اللّحاق بالركب الحضاري للعالم الجديد بمعطياته الجديدة ووعي تراثي ماضوي تحكمه موجات قيميّة تجعله في نوع من الركون إلى أمجاد أفلة وإلى ماض لن يعود، جاءت على لسان الحاجة أمينة التي "**روت لها أيام الاستعمار وحروب شعبها، وكيف كان الأولياء الصالحون يدافعون عن الأرض والوطن بأثمان غالية، وهي تسرد لها لحكايات وتترحم على الصالحين منهم ،ومن الشجرة المباركة التي مشت مع الرجل الصالح من جبل مناور،إلى قبة الشّموع التي تعرف أوانيها وخدّامها وأسماء قبورها** "[3] ، والحاجة أمنة ببساطتها وبدويتها التي لم تذهب عنها أثار الاستعمار ممن نهش في عقول الجزائريين، صادقة في حبّ وطنها وأولياء اللّه الصالحين.

---

[1]- الرواية ، ص 104 .

[2]- الرواية ، ص 108.

[3]- الرواية ، ص 46/45 .

ن

يستمر **رافع** في استحضار التراث وما له من أهمية كبيرة في تنظيم أفكر البشر ومبادئه عبر قوله على لسان (كسير):"**الوعدة اليوم مجرد قبة أو ولي صالح مدفون تحتها،ولا إرثا يدل على القبيلة والتمسك بأمجادها،بل تعدى الأمر باتخاذها وسيلة ترتكز عليها الأنظمة في بناء هيكل يوازي عقل البشرية وينظم أفكارها، الوعدة أمست في أخر النّهار حديث الجرائد والنخب والملتقيات، وأصبح الجميع بمن فيهم الساسة يهتمون لشأنها، لا ننكر أنّ لها تأثير كبير في وعي الشعب، ولكنّ الطريقة تختلف من سلطة إلى شعب إلى نخب**"[1]

الأهم من هذا كان كسير يرى ضرورة إعادة بناء الرؤى، فسبب التراجع بالنسبة إليه ليس مسؤولية المستعمر بقدر ما هو من مسؤولية ذهنية الذات المرتدة إلى الماضي بيقينياته التي تعطل العقل، وتبدّد كلّ إمكانيات التطّور والإبداع الإنساني، وهذا يقتضي ضرورة الاعتراف بتفوق الآخر، بل وضرورة التعامل معه باعتباره نموذجّا حضاريّا يُحتذي,لا عدوّا متربّصا."**لكن مؤانسة نائلة لها وإتحافها بأخبار أمريكا ، جعلها تدرك أنها في بلد يحمي الحرية باسم الإنسان،بينما البشرية تستعبدها المحافل.**"[2]

ما سجل للروائي هو توفقه في طرق إشكاليات محورية في علاقة الشرق بالغرب ضمّنها الجوار الحضاري بين العالمين، مرموزا لهما بكسير ودونا لد، وهي

[1]- الرواية ، ص 115.

[2]- الرواية ، ص 74.

ن

إشكاليات تتمحور في معظمها حول: الإستشراق الغربي، وما أفرزه من ثنائيات إقصائية ساهمت في توسيع الهوّة بين العالمين وكذا مادية الحضارة الغربية وبعدها عن الثوابت الدينية، كما أنّ الروائي لم ينزع إلى شنق الآخر الغربي،بل ترك له مسافة سردية لا بأس بها كطرف متحاور عرّى من خلاله إشكالية الأنا العربية ـ الإسلامية ,وأبرز مكامن ضعفها، وما يعرقل مسيرتها الحضارية .

خاتمة

خـاتـمـة :

إن ما نخلص إليه من نتائج لبحثنا يمكن أن نُضمنه في هذه الصياغات التي نضعها في شكل استنتاجات عامة لما تطرقنا إلى معالجته في كل قضية من القضايا المطروحة، وفي متن البحث على الصعيدين النظري والتطبيقي(العملي) ليس من منطلق الموافقة أو المعارضة الشخصية الذاتية بناءا على خلفيات إيديولوجية أو أفكار مسبقة لأفكار(**رافع**) ومواقفه، أو لمجرد أن تلك المعارضة أو الموافقة تستهوينا أو تسلينا بل وفق ما تستوجبه الضروريات المنهجية والمعرفية.

قد كشف استنطاقنا لصميم الأطروحة التي تقدمنا بها في هذا العمل جملة من النتائج والاستنتاجات أبرزها:

أ ـ بـالـنسبـة لـلـروايـة :

قدم نور الدين قدور رافع ومن خلال الرواية صورة عن الآخر أي (عالج قضية الآخر) ليسهم في إضاءة بعض المفاهيم الحداثية حول الشرق والغرب والإسلام والعولمة، والعلم والمعتقدات الشعبية. هذا واختار الكاتب عنوان "المحافل" نسبة إلى الإنسانية التي استعبدتها اليد الغربية، مكتنزة من روحها الصادقة النقية قوتها وثروتها وثقافتها وهويتها، كي تمحو ذلك الإرث العظيم للشعب المناهض لفرنسا وللاستعمار.

واكبت لنا الرواية قضايا جوهرية من خلال أحداث تدور في أمريكا لشاب جامعي يزاول دراسته في إحدى جامعات ضواحي مدينة سياتل بولاية واشنطن الأمريكية، بعودته إلى الوطن في الأخير عايش تناقضا حضاريا وثقافيا طول مسار الرواية.

صور لنا الروائي طابع الريف الجزائري إبان العشرية السوداء إلى ما بعد الاستقلال، كما نلاحظ أن الروائي تطرق إلى قضية الخلق والكون، كذا مسألتي الحياة والموت. كما جسدت لنا الرواية صورة الأمريكي الملحد (دونا لد) الذي لا يعترف باللّه الواحد الأوحد،مرجعا مصدر الكينونة والوجود إلى الطبيعة والعقل.

تطرق نور الدين قدور رافع في روايته إلى تصوير حالة المرأة الجزائرية بين العادات والتقاليد الغالبة في حياتها وبين تطلعها إلى الحرية والعيش الكريم. وساهم الموروث المحلي بأشكاله المتنوعة في رسم تقاسيم المنطقة(غليزان) عامة والجزائر خاصة مثل: اللباس التقليدي كذلك بعض الخرافات التي كانت تروى على لسان بعض الشخصيات ك(العجوز أمنة) كذلك عادات وتقاليد المنطقة مثلا: زيارة والمقابر وإقامة الوعدة تضرعا لأولياء اللّه الصالحين، وتصدقا على الفقراء والمساكين.

تمثل المنطقة (جيجل) خاصة والجزائر عامة مكانا طاردا للأبطال يضيق بالشخصيات بسبب القهر والتهميش إبان العشرية السوداء، دافعا إياها إلى فضاء المنفى (أمريكا) مثلما حدث مع بعض الشخصيات كنوري كسير. هذا صور الروائي الجزائر مكانا

للحرية، وموطن الحياة الكريمة والعدالة الاجتماعية، كذلك اشتغلت الرواية على الذاكرة باستعادتها للماضي من خلال استرجاع بعض الشخصيات للزمن التاريخي"الثورة المسلحة" .

إن رواية "المحافل" واكبت الواقع الوطني عامة والقومي خاصة حيث التزمت بطرح قضاياه ومشكلاته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بأسلوب أدبي فني.

وظفت الرواية الكثير من الرموز، بداية من عتبة العنوان، إلى غاية رمي ظلالها على حالة فلسطين وشعبها الذي وقع ضحية تتناوشها كل الأيادي.

كانت المظاهر المكانية في الرواية علامة دالة عن أهم المراحل التي مر بها التاريخ الجزائري الحديث، كمرحلة الثورة والاستقلال وما صاحبها من تحولات. لم تكتفي الرواية المختارة بطرح قضايا وإشكالات الواقع الوطني الجزائري، بل تجاوزته إلى مختلف القضايا الإنسانية العالمية البالغة الحساسية كقضية مرض السرطان ومعاناة(صراع) المرأة الأمريكية معه.

تنوعت شخصيات الرواية التي ترمز إلى واقع المجتمعات العربية وكذا المجتمعات الغربية الغير متشابهة في الأوضاع والمألات، كذا العادات والتقاليد، كما ابدع الرّوائي في تصوير شخصياته من الناحية النفسية والجسدية.

ب ـ بالنسبة للبحث:

إن رواية "المحافل" على لسان صاحبها (رافع)استطاعت أن تختبر إمكانات الحوار الحضاري مع الأخر وأن تعرّي أبرز إشكالاته عبر لغة حوارية إشكالية تعددت فيها الأصوات، وتنوعت فيها زوايا النظر ورؤى العالم بين الأنا والآخر بما يعبر جليا، عن انفتاح الرواية الجزائرية المعاصرة على مبادئ التعددية الفكرية والثقافية، وتكريسها لتقبل ثقافة الاختلاف وحرية الرأي، إذ عايشنا عبرها صوت الأنا ووجهة نظرها وصوت الآخر ووجهة نظره في أبرز القضايا وإشكاليات الحوار التي تَبين لنا أنها متبادلة بين الشرق والغرب.

ركّزت رواية نور الدين قدور رافع على دور تيارات الإستشراق التقليدي والحديث في التأسيس المعرفي والفكر الغربي لخطاب صراع الحضارات الذي ينهض على ضرب من التعصب العرقي والثقافي، الذي يكون كتلة متجانسة قوامها أفضلية الذات جنسا وتفكيرا ودونية الآخر عرقا وثقافة. كما تم تصوير ماضي الصراع بين الشرق والغرب في الرواية باعتبارها جرثومة تعمل باستمرار على تسميم العلاقات بين العالمين لتمثل أهم معوقات الحوار، إذ تستدعي الذاكرة دائما حالة الخوف من الآخر في إطار لم يستطع الطرفان التخلص منه لأنه رُسّخ في الذاكرة وتناقلته الأجيال في صورة تعكس ما في الباطن من فقدان للثقة في الآخر وكراهية له وحقد عليه.

في ظل السياق العالمي المتدهور الذي كرسته الكولونيالية الغربية من تخلف وتبعية اقتصادية وثقافية، تتصاعد فيه لغة القوة العسكرية الغاشمة من جانب الغرب خاصة الولايات المتحدة الأمريكية تحديدا ضد الشرق، رأت الرواية أنه لا يمكن إقامة حوار جدي مبني على

الاحترام المتبادل بين طرف جان وآخر ضحية، كما أن الخضوع والتبعية يجعلان من الحوار إن وجد أصلا مجرد سلسلة من الإملاءات يفرضها القوي على الضعيف.

عدم تكافئ موازين القوى وهو ما ينتج شعور أحد الأطراف بالانسحاق أمام قوة الطرف الآخر نتيجة الإحساس بالهوى الكبيرة الفاصلة، والبكاء على أطلال الماضي والتمسك بالتراث والثوابت بالنسبة للذات العربية الإسلامية. ونلاحظ سيطرة التّعصب الدّيني والخطاب التفكيري ضد الآخر، هو ناتج . حسب الرواية . من إدعاء كل طرف امتلاك الحقيقة الدينية في ظل التفاسير الأحادية المنغلقة وغياب الثقافة الدينية المنفتحة.

طرحت الرواية إشكالية صراع الأديان تتشابك فيها الرؤى والتأويلات ليبقى هذا النزاع ذو الخلفية العقدية كإحدى أحلك وأشد معوقات الحوار بين الأنا والآخر الملحد.

لقد ركزت الرواية كثيرا على الجهل المتبادل بين الأنا والآخر باعتباره إشكالية محورية تخاف سوء فهم،وضبابية الرؤى، والأحكام المسبقة والمغلوطة ضد الآخر.

نبهت الرواية إلى ضرورة التعاطي مع المعتقدات في بعدها الإنساني المتعايش والمتعالي على كل الكراهيات والتعصبات ، بما يتيح فرصة لفهم ديني تكون معه إمكانية التعايش أو تخفيف الصدام متاحة، وهو ما يتطلب ضرورة إعادة النظر في الأنساق الدينية للأنا والآخر في بعدها التأويلي الإيديولوجي والأحادي المتعصب.

لأجل جعل التعايش ممكنا عززت رواية "المحافل" حوار الوحدة بين الأديان الذي يسعى إلى القول بصحة جميع المعتقدات والديانات والإقرار بضرورة وجودها جنبا إلى جنب، تتزامل في الإيمان دون أن يتخلى كل دين عن عقائده وشرائعه الخاصة به.

في إطار نقدها للعجز الداخلي والحضاري الذي تقبع فيه الذّات العربية نبّهت الرواية إلى ضرورة مراجعة النفس والتعلم من التاريخ.

تعزيز وتكريس التسامح كقيمة إنسانية من شأنها تضميد جراح الماضي الصراعي والمساعدة على المضي قدما في بناء الحاضر.

طرحت العولمة في رواية رافع كإشكالية مزدوجة بين الأنا والآخر، إذ بينت الرواية العجز الحضاري للأنا في مجاراة تيار العولمة في جانبه العلمي والتقدمي، كما بينت الوجه الإستلابي والتوسعي للعولمة الغربية التي تعمل في مجال الحضارة والانتماء والهوية الحضارية والثقافية وتعتمد منهجية الفكر الواحد والأنموذج المتفرد الذي يعارض ما تعتمده فكرة تعارف الحضارات من إغناء التنوع الحضاري والهوياتي.

طرحت نظرية المؤامرة بصفتها "وسواسا قهريا" يسيطر على العقل العربي، ويصوّر الغرب على أنه متآمر على مدى الأزمنة والعصور، وهو تصور يتجلى في كل مشروع غربي حتى لو كان الأمر يحمل معالم الخيرية والإنسانية.

ما ينبغي أن نؤكد عليه وهو من باطن الأطروحة التي تقدمنا بها هو أن ما نستشفه من موقف رافع إزاء الحداثة وما بعد الحداثة ـ سواء المضمر أو المعلن عنه ـ إنما ينّم عن نوع من التوفيق أو التوحيد بين موقفين كل واحد منهما منحاز إلى طرف من طرفي القضية وقد بيّنا بما فيه الكفاية وبنص رافع نفسه، من خلال تأييده الصريح لبعض إيجابيات الحداثة كالدور الذي لعبته الوسائل التكنولوجية الحديثة في وصل العالم بعضه ببعض، كذلك من خلال نقده البيّن لبعض استعمالات ما بعد الحداثة، من جهة أخرى رأينا كيف أن رافع يهاجم الحداثة لاسيما في الزعم بالوحدة الكونية والطبيعة الإنسانية المشتركة، ويساند ما بعد الحداثة هذا بالتخلص من سلبيات التراث الذي لا نرى فيه إلا وجها من أوجه الحداثة.

انتهاج مبادئ الفكر الحداثي العقلاني والليبرالي من أجل محاولة اللحاق بركب الحضارة الغربية.

لقد وجدنا أن رواية "المحافل" قد ركزت في معظمها على إشكالية الأنا، فجاء تشخيصها للمأزق الحضاري للأنا على القول بأنّ التراجع ليس مسؤولية المستعمر، بقدر ما هو مسؤولية ذهنية الذّات المرتدّة إلى التراث بيقينياته التي رأى الروائي أنها تحدث شروخا بين الأنا والآخر، كما تبدد كل إمكانات الحوار والتطور والإبداع الإنساني وتدفع بالذات العربية الإسلامية إلى دوائر العطالة والجمود والانتكاس. يكتب الروائي نور الدين قدور رافع كتاباته الأدبية بعيون الآخر(المجتمع) ذلك لأنه ابن هذا المجتمع يؤثر ويتأثر.

في الأخير نرجو أن نكون قد وفقنا ولو بجزء يسير من أغوار هذا الخصم، الذي لا يمكن الإحاطة به أو الإلمام لمكنوناته، وعزائنا أننا ربّما قد فتحت نافذة على عالم رافع الرّوائي الذي يستحق وقفة بل وقفات بما تحمله أعماله الأدبية من قضايا لازالت في اعتقادي مجالا رحبا لمن أراد أن يبحث في أعمال الكاتب نور الدين قدور رافع الإبداعية، ويبقى الموضوع مفتوح، آملين أن يكلل بجهود أخرى تضيء مجاهله، وتنير بعض دروبه التي لازالت بحاجة إلى المزيد من العمل و البحث.

واللّه ولي التوفيق

ملحق البحث

1 ـ قراءة لعنوان الرواية :

يعتبر العنوان أول عتبة يصطدم بها القارئ قبل الدخول في عالم النص، وهو أول ما يقف عليه الروائي باعتباره مفتاح للغموض في أعماق النص وجذب القارئ نحوه فقد جرت أحداث رواية "المحافل" في شقين شقها الأول في الغرب بإحدى المدن الأمريكية الكبرى (سياتل بواشنطن) وشقها الثاني في الشرق بإحدى المدن الجزائرية الريفية (جيجل)،عنوان المحافل من حيث اللفظ بسيط أما من ناحية مدلوله يحيل إلى عدة رموز منها:

المتأمل في النص أن نور الدين قدور رافع لم يوظف العنوان عبثا بل كان يقصد من وراءه أن **المحفل** بمثابة الشقاء والمعاناة التي عايشتها الجزائر ، أي الدمار الذي أصاب المجتمع الجزائري وخصوصا في زمن الثورة التحريرية التي خلفت خرابا ودمارا شاملا، مما أثر في نفسية الشعب الذي عان الويلات تركت أثارها السلبية عليه بشكل بارز ، كما ربط الكاتب العنوان بالشخصيات مثل نوري كسير الذي عاد إلى الوطن ليُعايش صراع حضاري طول الرواية.

الكاتب **نور الدين قدور رافع** اختار لروايته هذا العنوان "**المحافل**" وهي كلمة معرفة تحمل شحنة دلالية سماها: الإنسانية. وبالمفهوم العام تعني المجالس، والأوساط السياسة .

يوحي هذا العنوان" **المحافل**" إلى تاريخ الجزائر المثقل بالنزاعات والجراح الذي يستلهم من ثورته الباسلة مجده وتاريخه الممزوج بألوان الحرية والتضحية والخلود، هذا الأخير كان بالأمس عمامة للإستدمار ووعاء للجهل والرجعية وفي توظيف كلمة" المحافل" دلالة على الأمل بالغد المشرق ، وعادة "المحفل"هو الذي يُعتبر السفينة التي تنقل أفكارنا ومشاعرنا تجاه الآخر.

وربما يقصد الكاتب من خلال توظيف "**المحافل**" إلى النظرة الإيديولوجية بين صراع الحضارات الغرب والشرق مثلا، وانصهارهما في بعضهما البعض ليعطيا تفكيرا واحدًا بل أوحدًا،فلا تعرف خطوط الغربي ومشاربه من الشرقي، خاصة المسلم، وهو شبيه بالشيء الذكوري الأنثوي في الآن نفسه أو هو تخنيث بامتياز للقيم والمبادئ والأخلاق والثقافات أو هو صراع يُثبت النزعة التفوقية لأحد دون أخر أو هو طمرٌ وقمعٌ للمبادئ أو قمعُ للمرأة (الأنوثة) وللحرية أو للفكر أو العلم....وفرض سلطة الذكورية.

وفي اختيار لفظة مفردة "**المحفل**" دلالة واسعة رحبة لكل ما هو في الأرض سواء من نبات أو قيم أو عادات أو تحولات في المجتمع، في حين أسقط الكاتب هذا المشهد على الحياة البشرية المليئة بالصراع وتغير الأحوال بين الناس بين الذات والآخر.

ابتدأت الرواية بظروف تحيط بشخصياتها، منها ما تعلق بالطبيعة ومنها ما تعلق بشخصياتها المتمثلة في الأنا والآخر(هي وهو). ينطلق الروائي ليترجم لنا روح زمن قادم

على صراع ثنائي تحذوه الخلافات وسط عالم مظلم مليء بالمعاناة ،بداية الرواية تبادل للصراع يتخلله اختلاف في الرؤية ف (هي) دائمة الشكوى بما تحمله من دلالات ، و(هو) عناده مفرط بين الأخذ والرد ذو حكم لا رجعة فيه فعامل الزمن الممتد على قرون عديدة يشهد بلا شك على ذلك الصراع الذي كان فيه البحث عن الوجود من عدمه قائما ،فهو يمثل حقيقة الوجه الناصع الذي فيه بصيص بقاءهما ومرادهما.

فإنّ هذا ما يؤكده عنوان روايتنا "المحافل" الذي يبدو أنه مستوحى من أحد أشهر أعمال المفكر البلغاري **تزفيتان تودوروف** والذي يحمل عنوان"نحن والآخرون",لاسيما أنّ سياق روايتنا يصدّق هذا الأمر، فتودوروف . وعلى غرار نوري هنا ."كان يتمسك بالأمل في النموذج الحواري بديلا للأفق الصّدامي الأسود في العلاقة بين الغرب وبقية الشعوب وحضارات العالم.[1]

إذا كان سياق الحوار الحضاري الذي دار بين "جونسن" و"يلزمن"و"تور كسير" يؤكّد على أن اختيار عنوان روايتنا "المحافل"على شاكلة عنوان دراسة **تودوروف** لم يكن محضة صدفة, وإنما كان مدبّرًا لغاية ما، فإن هذه الغاية قد تكون مرتبطة بسعي "نوري"لإدارة دّقة الحوار لصالحه،وحتى يدعم مرافعته الحضارية مع الآخر الغربي (يلزمن،جونسن)،وكأننا به أرادنا أن نستند إلى دراسة **تودوروف** ليجعل من مضمونها والرؤى التي تعبر عنها شاهدًا، بل وسندا قويًّا يدعم به حواره ويُكْسِبُه قوة ومصداقية أكثر

[1] - نزار الفراوي:**تزيفيتان تودوروف ..... نصير "البرابرة"** the what news .net-

عند محاوره (يلزمن، جونسن)على مستوى تخيلي ، وعند قارئه "الضمني"على مستوى واقعي؛ ذلك أن اسم الكاتب والمفكر البلغاري تزيفيتان تودوروف بات علما من أعلام الدفاع عن الإنسان المقهور والمضطهد والمقصى خارج سياقه الإنساني والحضاري، وذلك عبر إعادة قراءة تاريخ "الآخر" أوّلا، ثم عبر قراءة علاقة ال "نحن" ب" الآخر" ثانيًا، وذلك ما ضمنه دراسة "نحن والآخرون"1989 "[1].

وإذ يمثل موضوع دراسة **تودوروف** موضوعا لرواية "رافع"**/المحافل** ، ومنه موضوعا لحوار "نوري كسير"مع (يلزمن ،جونسن)، فمن هذا المنطلق يمكننا النظر في الآراء الحضارية **لتودوروف** على أنها تمثل ضربا من التناص الخافت الذي يدعم أطروحة رافع"**المحافل**"ويعضّد رؤيتها،لاسيما بالنسبة للقارئ الأنودج أو الافتراضي الذي يستحضر آراء تودوروف في موقفه مثلا من الإثنية الغربية التي يقول عنها بأنها "**المذهب الذي يَنُصُ على تنصيب القيم الخاصة بالمجتمع الذي انتمى إليه كقيم خاصة شاملة**"[2]

تبدو لنا الحنكة الحجاجية لنوري كسير جلية عبر لجوءه لمواجهة الغرب /جونسن،يلزمن بِآراء أبناءه من المفكرين المنتقدين للتوجه الصدامي الإقصائي للحضارة

[1]- تزيفيتان تودوروف :**نحن والآخرون** ،تر : زين حمود، دار الهدى للثقافة والنشر، دمشق ـ سوريا، 1998 ،ص17 .

[2] ـ نزار فراوي : المرجع نفسه.

الغربية؛ إذ "**وجد تودوروف نفسه في موقع النقيض لِكُتَابِ رفضوا فكرة المساواة بين الحضارات واعتبروا أنّ الحضارة الغربية مكمن حقيقة التمدن الإنساني**"[1]، ولعل هذا التوجه الأخير هو من بين النزعات التي هدف "نوري كسير"لإدانتها في الحضارة الغربية من خلال حواره مع "جونسن، يلزمن"

2- ملخص الرواية :

ولد الإنسان على الفطرة، لم يكن مكرها على أي شيء بل كان صفحة بيضاء، ولكن الحياة تتطور وكذا الإنسان ينمو ويتطور معها، ولأن الإنسان كائن عاقل، كان متخبطا في بحر كينونته، بحيث يتساءل: من الموجد للأشياء؟وكيف خلق؟ولما خلق؟وكذا مسألتي الحياة والموت، فالأمر ليس سهلا على الإنسان بعقله اللامحدود أن يترك هذه الأمور تسير دون البحث عنها وتفسير هذه الظواهر العجيبة اللامعقولة وهذا ما حدث في الجامعة الأمريكية سياتل حيث وجدت مادة الأنثروبولوجيا التي تبحث عن ماهية الإنسان من خلال دراسة المستحثات، حيث كان الدكتور دونا لد رجلا ملحدا لا يعترف باللّه الواحد الأوحد، بل كان يرجع مصدر الكينونة والوجود إلى الطبيعة والعقل، وكأن الإنسان عنده موجود بمحض الصدفة فخلاياه تنمو وفقا لتطور الطبيعة وتزايد ذكاء العقل، فكان حواره مفعما بالحماس حيث لا يعطي لأصحابه العمامات والرهبان أي قيمة خاصة في حديثهم عن وجود الخالق، فقد كان يرى في الكنيسة خداعا كبيرا حيث كانت

[1]- الموقع الإلكتروني نفسه.

تمنع أي وجود للعقل وترهب مستخدمي العقل وأحيانا تقوم بإعدامهم،لذا ظن في التدين وإدعاء وجود اللّه سخرية وإهانة للعقل، ولأن الإنسان خلق للتعارف وجد في الجامعة طلبة يخالفون أستاذهم جملة وتفصيلا، بحيث كان هنالك طالب من الجزائر يدعى نوري كسير من ولاية جيجل كان يخالف الدكتور دونا لد هو والطالب جونسن البريطاني المسيحي، وكذا الأرميني يلزمن العلماني، بحيث كان لكل واحد نظرته حول التدين فدائما يتشابكون فيما بينهم عن الواحد الأوحد، وحينما يتحدث نوري عن اللّه الواجد للوجود يخالفه أستاذه بإبعاد هذه الأفكار عن ذهنه بقوله ابحث عن كينونتنا في عقلك وفي الطبيعة، أما جونسن فيرى أن طقوس الكنيسة هي عماد الدين فهي تطهر الروح من الذنوب والخطايا، ولكن نوري كسير كونه إخواني مسلم حاول بشتى الطرق إبعاد الدين عن العقل، ولتكتمل القصة أخبر دونا لد بحمل زوجته وفرح كثيرا، لكن المسألة ليست هنا فلن يرضى دونالد بأن اللّه هو الرازق لهذا الكائن الصغير بل سيظل يعتبر بأن الطبيعة هي الواحد الأول والأخير لهذا الطفل.

ولأن نوري مواطن أمريكي يدرس هناك وهذا بفضل خالته التي لم تتركه للعشرية السوداء أخذته معه إلى هناك وهو يدرس في الجامعة، وحينما سمحت له الفرصة أراد العودة للجزائر ليرى أمه العجوز التي تقطن في ولاية غيلزان وكانت القرية (قرية واد مينا) تزخر بالمحافل، بحيث كانوا يقومون بزيارة أولياء اللّه الصالحين والتصدق عليهم، وكذا القيام بطقوس عدة من أجل نيل المغفرة، ولكن حتى في التدين هناك حقائق وبدع، فهناك

من يعبد اللّه حبا وتضرعا وخيفة، وهناك من يدعي حب اللّه ليخفي على اللّه حسده ونقمته على غيره، في السابق كان أصحاب العمامات من يقومون بفرض السلطة والهيمنة وإدعاء النبل والأخلاق، أما الآن فأصبح ذوي البدلات السوداء هم من يتحدثون باسم الدين لحماية فيلاتهم وأموالهم من السقوط والانهيار، فالتلاعب بالدين هو من سيضمن لهم مصالحهم، كان الاختلاف في الجزائر حول الدين قائما في القرى والمدائن وكان بعض السياسيين يشيعون لهذه الظواهر فهي في خدمة مصلحتهم، ولكن أم نوري دائما تتحدث عن القبر والأخلاق وأن الموت والحياة بيد اللّه، بمعنى أن الطقوس لا تزيد من حسنات الإنسان شيئا فقط كانوا يمارسون رقصات غريبة حتى نوري كيسير ضحك منها، فكيف للخطايا أن تغفر برقصة قد تؤدي بالشخص للأذية، إن الدين ليس ما شرعه الإنسان وشرع له محافل عدة كل حسب هواه، بل ما يتضمنه الشرع وجاء به النبي عليه الصلاة والسلام، رغم أن الوعدة لها أثار إيجابية بحيث يمكن للجميع الأكل من ذاك الطعام سواء كان غنيا أو فقيرا إلا أنها تظل مجرد بدعة لا صحة منها في الدين فالإنسان ابن معتقده.

حينما سافر نوري مع والدته إلى أمريكا، أي رجوعه إلى هناك مع زوجته وابنه حمزة، شاءت الصدف أن يصاب حمزة بالزكام ويزور المستشفى وهناك التقى بالدكتور دونا لد، حيث سرا الاثنين ببعضهما ودعا دونا لد نوري إلى العشاء هو وعائلته فقبل الدعوة، وأثناء العشاء دار حوار بينهم حول الطعام الحلال والحرام، فلم يطلب نوري اللحم

لأنه لم يذبح بطريقتنا الإسلامية، بل طلب السمك، فعلق دونا لد على الأمر بأن السمك أيضا ميتة، ولكن أجابه نوري بأن اللّه قد بين الأشياء المفيدة في الطعام والمضرة له وقد حددها، ولكن دونا لد لم يبالي لذلك فهو ملحد، قد وصل الثلاثة لدرجة الليسانس، أي سنة التخرج، وقد كان لكل منهم مذكرته التي يعدها للتخرج، فجونسن تحدث عن الإرث المسيحي والذي نال عليه أعلى درجة أما يلزمن فطريقه كان واضحا العلمانية والإلحاد، أما نوري فقد اختار موضوع الأنثروبولوجيا لمدينة سياتل، وكان الثلاثة هنا في مصارعة لمعتقداتهم، فهل يصح أن نقول بأن العقل والطبيعة هم من يتحكمان في الحياة والموت، إذن من خلق الإنسان؟ وقال لهم كونوا فكانوا .

حتى العقل لا يقبل منطق أن العقل وجد العقل وكذا بالنسبة للطبيعة، الإنسان لا يختار وجوده بل اللّه هو الخالق الأوحد، فمريض السرطان لم يستطع العقل إلى الآن إبطال الموت عنه، فكيف له أن يخلق الخلق فمهما تخبطت المعتقدات والمحافل وسمى الإنسان بعقله فلن تقبل فكرة العقل خلق الإنسان أو الطبيعة.

حينما شاع الظلم وإهانة الإنسان وتجبر الإنسان على الإنسان أو الأصح ذوي السلطة على الشعب، خرج بعض الدول العربية ردا على صفعات النظام الجائر بحثا عن الحرية ونبذ التعسف الجائر، ولكن ذاك الربيع أصبح خريفا عربيا حيث اليمن، سوريا، وغيرها في غير مرأى من الجميع يأن من الوجع وكل العالم ساكت فالكل يبحث عن

مصلحته على حساب مصلحة الآخر فالقوة تغلب الجميع، لهذا دخلوا ليكملوا حربهم على الدين فلو سقط الدين أو شوه فسوف يسقط الغرب، أما بوتفليقة فقد أضاف خطابا أثناء تلك الثورات العربية يحث فيها الجزائريون على البناء والتآخي، والمعروف أنه هو المتسبب في الوئام المدني، بحث في عهده فض قوة الحكم السلفي، للإخوة الصاعدين للجبال باسم الدين،فنحن نرى أن الربيع العربي لم يحمل معه سوى الدمار، ثم إن الانقلاب العسكري الذي جرى في تركيا، هناك من يقول لعبة من أردوغان ربما ليكشف مخططات أمريكا أو من العدو ومن الصديق، ثم إن الشعب حينما يخرج ويطالب بحقه ومصيره ليس بغضا في النظام بل ردا على مسيري النظام الذي يوجهه كل واحد لمصلحته متناسين حق الأخر في الوجود والحكم فالدولة التي تدعي الديمقراطية وفي جوفها جذور البغضاء لا تنجب سوى نظاما فاسدا ، وفي أحد المرات كان نوري كسير يتصفح صفحته على الفايسبوك إذ برسالة أستاذه دونا لد تصل إليه ويقرأها،وبعدما دار حوار بينهم، والحوار قد تضمن مسافة سنين قبل أن يصل فعمر أبنائهم قد وصل سن الرشد، فأخبره عن ولده الذي رأى في الحياة متعة وترف لأنه يعمل في البنك، وأنه يملك أصدقاء ذوي مصلحة، فقد أخبره أن الحياة لم تكمن فقط في المادة، فالجانب الروحي مهم فأمريكا ادعت سوء الأحوال الاقتصادية مما جعل ابنه ينتكس من هذه الأزمة وقد اعترف أخيرا دونا لد بالواحد الأوحد فالطبيعة ليست سوى نظاما يسير به الإنسان وكذا يسيره، فالحياة ليست فقط قوة وأموالا وترف وما شابه.

في الأخير دقت طبول الحيرة دونا لد ترامب رئيسا لأمريكا ذاك الرجل الذي لا يعترف إلا بالمال ونفسه.

3- نبذة عن الكاتب نور الدين قدور رافع :

نور الدين قدور رافع كاتب و روائي جزائري اصدر عدة مؤلفات من أبرزها :

. قديس الأهالي

. نقضت غزلها

. المعسكرات الديمقراطية.

. " الهروب بحرا " .... أنقذوا ما تبقى من جزائريتنا.

. "امتحان كورونا" .... التضامن الإنساني زمن الجائحة.

. الجزائر وإجراءات احتواء فيروس كورونا.

. "مراقبة كورونا" ..... كيف فرضت الجائحة تحديات أمن جديدة؟.

. "فيروس كورونا" .... عندما لا تعترف الطبيعة بالحدود البشرية.

. "صفقة القرن"..... دليل الصهيونية للمحرقة الفلسطينية.

. " الاستلاب الناعم ".....البيوكلونيالية وإعلام الجماهير.

. "الأربعاء الأخيرة" .....مليونية في وداع صاحب البندقية.

قائمة المصادر و المراجع

قـائـمـة الـمـصـادر و الـمـراجـع :

القرآن الكريم برواية ورش عن الإمام نافع .

الـمـصـادر :

1 . نور الدين قدور رافع: "**المحافل**"، دار القدس العربي، 2016.

الـمـراجـع

الـكـتـب بـالـلـغـة الـعـربـيـة :

1 . أحمد عبد الحليم عطية : "**جدل الأنا والآخر(قراءة نقدية في فكر حسن حنفي)**"، مكتبة مدبولي الصغير ، القاهرة ، ط1 ، 1997 .

2 . أدو نيس : "**الثابت والمتحول(بحث في الإتباع والإبداع عند العرب)**"، مج2 ، دار العودة ، بيروت ، ط4 ، 1983 .

3 . أحمد درويش : "**الإستشراق الفرنسي و الأدب العربي** ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1997 .

4 . أنور عبد الملك : "**تغيير العالم**"، ضمن كتاب "**الدراسات الثقافية ودراسات ما بعد الكولونيالية**" ، الجمعية الأردنية للبحث العلمي ، الدار الأهلية للنشر والتوزيع ، المملكة الأردنية الهاشمية . عمان ، ط1 ، 2008 .

5 . برهان غليون: " **اغتيال العقل(محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية)**، المركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء . المغرب ، بيروت . لبنان ،ط1، 2006.

6 . جورج طرابيشي : " **رجولة وأنوثة(دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية**"، دار الطليعة ، بيروت . لبنان ، ط4 ، 2006 .

8. جورج طرابيشي: "**المثقفون العرب والتراث(التحليل النفسي لعصاب جماعي)**" ، رياض الريس للكتب والنشر، لندن المملكة البريطانية،1991 .

9 . حسن حنفي : "**الدين والثورة في مصر**"، مج 8 ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، 1998

10 . خيري منصور : **الإستشراق والوعي السالب** ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2001 .

11. الزهرة بلحاج : **الغرب في فكرة هشام شرابي** ، بيروت . لبنان ، 2004 .

12 . سعد محمد رحيم : **سحر السرد .دراسات في الفنون السردية (الرواية ، السيرة ، السيرة الذاتية ، أدب ما بعد الكولونيالية ، أدب الاستشراق)** ، دار نينوي للدراسات والنشر والتوزيع ، دمشق ، سوريا ، 2014 .

13 . سعد الدين السيد صالح: **احذروا الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام**، مكتبة رحاب الجزائر ، د ط ، د ت.

14. سليمة لوكام : **متون وهوامش(قراءات في روايات)**، دار السحر للنشر ، تونس ، 2017.

15 . السعيد بنكراد: **وهج المعاني(سيميائيات الأنساق الثقافية)** ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء . المغرب ، بيروت . لبنان ، ط1 ، 2013 .

16 . صلاح صالح : **سحر السرد(الأنا والآخر عبر اللّغة السردية)** ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، بيروت . لبنان ، 2003 .

17 . عبد المالك مرتاض **: في نظرية الأدب(بحث في تقنيات السرد)**، عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1998.

18 . عبد اللّه إبراهيم : **المطابقة والاختلاف(بحث في نقد المركزيات الثقافية)** ، المؤسسة العربية للدّراسات والنشر، بيروت . لبنان ، دار فارس للنشر والتوزيع ، عمان . الأردن ، 2004.

19 . عمر فروخ : **" المستشرقون ما لهم وما عليهم"** ، مج1 ، وزارة الثقافة ، بغداد ، 1987.

20. عبد الحليم آيت أمجوض : **حوار الأديان(نشأ ته و أصوله و تطوّره)**، دار الأمان للنشر والتوزيع ، الرباط . المغرب ، 2012 .

21 . عبد الوهاب المسيري: " **دراسات معرفية في الحداثة الغربية**"، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة ، 2006 .

22 . علي حرب : "**حديث النهايات(فتوحات العولمة ومأزق الهوية)**" ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء . المغرب ، لبنان . بيروت ، ط2 ، 2004

23. غريغوار منصور مرشو , سيد محمد صادق الحسني : " **نحن والأخر**" ، دار الفكر المعاصر ، بيروت . لبنان ، 2001 .

24. فتيحة السعدي وآخرون : " **فهم الذّات** " ، دار سحر للنشر، الجزائر ، 2007 .

25 . كمال أبو ديب : "**(الحداثة ، السلطة ، النص)**"، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سلسلة دراسات أدبية ، سلسلة دراسات أدبية ، القاهرة ، 1986 .

26 . لطفي فكري محمد الجودي : **نقد خطاب الحداثة (في مرجعيات التنظير العربي للنقد الحديث)** ، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط1 ، 1432 هـ . 2011 م

27 . محمد عابد الجابري وآخرون : "**حوار المشرق والمغرب**" ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط1 ، 1990 .

28. محمد عابد الجابري : " **إشكالية الفكر العربي المعاصر**" ، مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، المغرب ، 1989 .

29 . محمد عابد الجابري: " **المسألة الثقافية في الوطن العربي**" ، مركز دراسة الوحدة العربية ، بيروت ،1992 .

30. مصلح النجار وآخرون : **الدراسات الثقافية والدراسات ما بعد الكولونيالية** ، مرجع سابق.

31 . محمد كامل الخطيب: **المغامرة المعقدة (مقدمة في تاريخ العلاقة بين المجتمع العربي والغرب كما يظهرها الفن الروائي في نشوءه وتطوره)**، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد ، دمشق . سوريا ، 1976

32 . محمد سعيدي : " **مستقبل العلاقات الدولية من صراع الحضارات إلى أنسنة الحضارة وثقافة السلام**"، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت . لبنان ، 2008 .

33. محمد خاتمي : "**الإسلام والعالم**"، تقديم محمد سليم العوّا، مكتبة الشروق ، القاهرة ، المجمع الثقافي أبو ظبي .

34. منى أبو الفضل وآخرون : **الحوار مع الغرب(آلياته . أهدافه . دوافعه)**، دار الفكر ، دمشق _ سوريا ، 2008 .

35 _ محمد نور الدين آفاية: **المتخيل والتواصل(مفارقات العرب والغرب)**، دار المنتخب العربي ، لبنان ، 1993 .

36 . محمد راتب الحلاق: **نحن والآخر(دراسات في بعض الثنائيات المتداولة في الفكر الحديث والمعاصر)**، منشورات إتحاد كتاب العرب ، سوريا ،د ط ، 1997 .

37. محمد عبد اللّه عطوات :" **اللّغة الفصحى والعامية**"، دار النهضة العربية ، بيروت . لبنان ، دط، 2003 .

38 _ مصطفى حلمي: **الإسلام والأديان (دراسة مقارنة)**، دار الدعوة للنشر والتوزيع الإسكندرية ، ط1 ، 1411 هـ . 1990 م.

39 . معاذ بن عامر وآخرون : "**التعددية الدينية ومنطق التعايش(أو في الحقيقة المفتوحة)**"، مؤسسة مؤمنون بلا حدود ، الرباط ، أكدال ، المملكة المغربية ، 2015 .

40. نجم عبد اللّه كاظم : " **نحن والآخر في الرواية العربية المعاصرة** "، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، 2014 .

41 . نبيل سليمان : "**وعي الذات والعالم (دراسات في الرواية العربية)**"، دار الحوار للنشر والتوزيع ، سورية ، 1985 .

42 . نادر كاظم : "**تمثيلات الآخر(صورة السرد في المتخيل العربي)**"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت . لبنان ، دار فارس للنشر والتوزيع ، عمان . الأردن ، 2004 .

الكتب المترجمة إلى العربية

1 . آنيا لومبا: "**في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية**"، تر : د. محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار للنشر والتوزيع ، سورية . اللاذقية ، ط1 ، 2007 .

2 . إدوارد سعيد : "**الإستشراق (المعرفة ، السلطة ، الإنشاء)**" ، تر : كمال أبو ديب ، مؤسسة الأبحاث العربية ، بيروت . لبنان ،ط6 ، 2003 .

3 . إدوار سعيد :**تغطية الإسلام**"، تر : محمد عناني ، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة ،2006.

4 . أبو الأعلى المودودي : " **الحكومة الإسلامية**"، تر : أحمد مختار ، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1397 ، الموافق ل 1997 م.

5_ أمين معلوف : " **الهويات القاتلة**"، تر : نهلة بيضوي ، دار الفارابي . بيروت، 2004 .

6 . بيل أشكر وفت وآخرون : " **الإمبراطورية ترد بالكتابة**"، تر: خيري دومة ، دار أزمنة ، عمان ، 2005 .

7. تزيفيتان تودوروف: " **نحن والآخرون**"، تر: زين حمود ، دار الهدى للثقافة والنشر ، دمشق . سوريا ، 1998 .

8 . جوليا كريستيفا : "**الرواية العربية الجديدة**" ، تر : بوعلي عبد الرحمان ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، سلسلة بحوث ودراسات ، وجدة . المغرب ، د ط ، 2001.

9 . رنا قباني : **أساطير أوروبا عن الشرق** ، تر : صباح قباني ، دار طلاس ، دمشق ، ط3 ، 1993 .

10. ستيوارت هول :" **في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية**"، مرجع سابق. 11.

11. صمويل هنتنغتون : **صدام الحضارات (إعادة صنع النظام العالمي)**، تر : مالك عبد أبو شهيوة ومحمود محمد خلف ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع ، ليبيا

13. كوامي أنتوني آبيا : "**في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية**"، مرجع سابق.

14. ك, هول، ج, لنذري : " **نظريات الشخصية**"، تر: فرج أحمد فرج ، قدري محمود حنفي ، لطفي محمد فطيم ، م : لويس كامل مليكة ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة ، 1971 .

15 . ميشال بوتور: "**بحوث في الرواية الجديدة**" ، تر : فريد آنطنيوس ، منشورات عويدات، بيروت ، ط2 ، 1982 .

16. محمد عثمان نجاتي : **مقدمة كتاب سيغموند فرويد(الأنا ،الهو)**، تر : محمد عثمان نجاتي، القاهرة ، دار الشروق ، ط4 ، 1402 هـ . 1992 م.

الـكـتـب مـن الانـتـرنـيـت:

1. أحمد ياسين سليماني: " **التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر**"، دار الزمان ، دمشق، 2009 .

2 . عمرو عبد العلي علام : **الأنا والآخر(الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي)**، دار العلوم للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط1 ، 2004 .

3. عبد القادر الغزالي : **الصورة الشعرية وأسئلة الذات (قراءة في شعر حسن نجفي)**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء . المغرب ، ط1 ، 2004

4 . عباس يوسف الحداد : **الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض أنموذجا)** ، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية ، ط2 ، 2009 .

5 . فاضل أحمد عبد العقود : "**جدلية الذات والآخر في الشعر الأموي(دراسة نصية)**"، دار غيداء للنشر والتوزيع ، ط1 ، 2012 .

الـمـعـاجـم و الـقـوامـيـس:

1 . ابن منظور : **لسان العرب** ، مج1 ، دار صادر ، بيروت . لبنان ، ط1 ، 2000.

2 . إبراهيم مصطفى وآخرون : "**المعجم الوسيط**"، مجمع اللغة العربية ، القاهرة، ط 5 ، 2011.

3. بطرس البستاني : "**محيط المحيط**"، مكتبة لبنان ، لبنان ، المجلد 1 ،1997

4- معجم الوسيط: مجمع اللّغة العربية ، القاهرة ، ط 4 ، 2004 .

المجلات والدوريات:

1 . أدو نيس : "**الملامح الفكرية للحداثة**" ، مجلة المنتدى ، دبى ، الإمارات العربية المتحدة ، ع 87 ، ربيع الأول 1411 هـ .

2 . جابر عصفور : " **فنون الآخر وآدابه**"، مجلة العربي ، العدد 473 ، أبريل 1998

3 _ خالدة سعيد : " **الملامح الفكرية للحداثة**"، مجلة فصول ، الهيئة المصرية العامة. للكتاب ، القاهرة ، المجلد 4 ، ع 3 ، يونيو 1984 .

4 . رجاء عيد : "**لقاء الحضارات في الرواية العربية** "، مجلة فصول ، م 6 ، ع 4 ، أكتوبر 1997 .

5 . عبد الرزاق الداوين : " **الخطاب عن (حرب الثقافات) في الفكر الغربي (نماذج في الفكر الغربي المعاصر)**"، مجلة الفكر الكونية ، ع 2 ، مج36 ، أكتوبر . ديسمبر 2004

6_ عيسى الطيب الطيبي : " **التواصل الحضاري ثقافة إسلامية وقيمة حضارية**"، مجلة آفاق الإسلام ، العدد 4 .

7. محمد عابد الجابري: " **الإسلام والغرب(الأنا والآخر)**"، مجلة العالم العربي، ع 503 ، الكويت ، أكتوبر، 2000 .

8. محمد عابد الجابري : **(العولمة والهوية والثقافة)** ، مجلة المستقبل العربي، ع 288 ، شباط 1998 .

9. مجموعة من المؤلفين : " **قضايا وشهادات** " ، مؤسسة عيبال للنشر والتوزيع ، ع 3 ، ط1 ، صيف 1991 .

10. ماجدة حمود : **إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية)**، عالم المعرفة ، الكويت ،ع 398، مارس 2013 .

11 . مها خير بك ناصر : "**الأدب العربي بين الأصالة والحداثة**"، مجلة التراث العربي ، إتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ع 96 ، كانون الأول ، شوال 1420 هـ _ 2004 م .

12. هشام شرابي : " **معنى الحداثة**"، ضمن كتاب " **الإسلام والحداثة** "، ندوة مجلة مواقف ، دار الساقي ، لندن ، ط1 ، 2007 .

13. ياسين بن علي : "**مفهوم التسامح بين الإسلام والغرب**" ، مجلة الزيتونة ، دار الدعوة ، لإسكندرية ، ط1 ، 1427 هـ . 2007 م .

الـرسـائـل الـجـامـعـيـة :

1 . جمال بوسلهام : **الحداثة وآليات التجديد والتجريب في الخطاب الروائي الجزائري " حارسة الظلام ل": واسيني الأعرج(دراسة تحليلية)**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير

، كلية الآداب واللغات والفنون ، معهد اللغة العربية و آدابها ، 2008 . 2009 م .

2 . بسمة جديلي : **حوار الحضارات وإشكالية الأنا والآخر (دراسة في الرواية العربية في الألفيّة الثالثة)**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الأدب العربي، كلّية الآداب واللغات ، العربي التّبسي . تبسة ، 1438 . 1439 هـ / 2017 . 2018 م.

المواقع الإلكترونية

1 . أحمد عمر : **على خطى إدوارد سعيد : توني موريسون تتهم كتابا أمريكيين "بالعنصرية المشفرة"(الشخصيات البيضاء إيجابية أما السوداء فهي بلا أسماء)**، جريدة الشرق الأوسط _ الأربعاء 16 صفر 1428 هـ . 7 مارس 2007 ، العدد 10326 . http://archive.aawsat.com/details.asp?section.=sueno=10326

2 .عبد اللّه إبراهيم : "**السرد والتمثيل السردي في الرواية المعاصرة** " .

Aslim. net. free.fr./rees/signes/1-htm07/04/2016/12:08.

3 . محمد مسعد ياقوت: **الإسلام ودوره في مشروع حوار الحضارات.**

4. سعد محمد رحيم : " **أدب ما بعد الكولونيالية . الرؤية المختلفة والسّرد المضاد.** http://saaid.net/arabic/1 (14 . 05 . 2016)

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=44341.

5 . نزار فراوي: **تزيفيتان تودوروف...نصير "البرابرة"**/ The what news.net

فهرس الموضوعات

فـهـرس الـمـوضـوعـات

الـعـنـوان **الـصـفـحـة**

إهداء

شكر وعرفان

مقدمة

مدخل نظري : حول إشكالية الأنا و الآخر 07

تمهيد 08

المبحث الأول : إشكاليات الحداثة وقضايا الفكر المعاصر..... 13

المبحث الثاني: الأنا والآخر 28

أ . المفهوم اللغوي للأنا..... 22

ب ـ المفهوم الاصطلاحي للأنا..... 29

ج . مفهوم الأخر 33

دراسات حول الآخر(صورة الآخر) 35

الفصل الأول: ثنائية الشرق و الغرب في رواية" المحافل..... 42

تمهيد : ثنائية الشرق والغرب 43

المبحث الأول : جدلية الشرق..... 50

الشرق باعتباره خصوصية 51

الآخر وإشكالية " الشرق المخترع 55

الآخر وإشكالية الأنا "المعجبة" ...في البدء كان الإستشراق..... 62

الشرق في المخيلة الغربية..... 59

اللّغة في الرواية 68

اللّغة العامية..... 69

الأمثال الشعبية : 70

المبحث الثاني : جدلية الغرب: 80

صور الغرب في المخيلة الغربية : 81

الفصل الثاني: ثنائية الإسلام و العولمة 93

جدلية الإسلام والعولمة 94

تمهيد: 94

المبحث الأول : جدلية الإسلام ..... 99 .

الأنا والآخر في الإسلام 102

الإسلام والآخر وصورة الأنا المسلم المتحاور/ المتعايش 105

. حرية المعتقد في ظل جدلية حوار/ صراع 111

. صراع الأديان بين الأنا المسلم والآخر الملحد المسيحي..... 114

التسامح الديني وقبول الآخر في الإسلام أي (تجاوز الذاكرة الكولونيالية 122

الآخر ونظرته إلى الإسلام والمسلمين 127

حوار المسلم والآخر الأوروبي..... 132

المبحث الثاني : العولمة وتحدياتها في الرواية..... 136

تمهيد 136

الأنا والآخر, وإشكالية المركزية الغربية في ظل هيمنة العولمة..... 138

إشكالية الأنا بين التّراث وتحدّيات العصر 152

الخاتمة..... 162

بالنسبة للرواية 163

بالنسبة للبحث 165

ملحق البحث 171

قراءة لعنوان الرواية 172

ملخص الرواية 176

نبذة عن الكاتب 181

قائمة المصادر والمراجع 184

فهرس الموضوعات

الـمـلـخص:

تناول البحث موضوع " **تمثيل الآخر في الرواية الجزائرية "المحافل** "ل" **نور الدين قدور رافع أنموذجا**"، حيث تضمن البحث مقدمة ، فصل تمهيدي ، وفصلين تطبيقين ، وخاتمة، يمثل الفصل التمهيدي منه ، مدخلا إلى إشكاليات الحداثة وقضايا الفكر الراهن ، إلى جانب الوقوف على مفهوم الآخر من خلال إعادة قراءة ما كتب حوله من مراجع ودراسات ، في حين خصص الفصل الأول لرصد ثنائية الشرق والغرب ، تناولنا فيه العلاقة بين"الأنا والآخر" في ضل الصراعات القائمة في الحياة البشرية ، والمواجهة التي تحدث بين هذه الثنائية على أساس الحوار بين الشعوب داخل فضاء مليء بالتناقضات والدلالات المتعددة السياسية والاجتماعية والنفسية والدينية ، بالإضافة إلى تحديدنا للعادات والأفكار واللباس والتراث والهوية ، من خلال الشخصيات والأماكن ، كما خصص الفصل الثاني لجدلية الإسلام والعولمة، تناولنا فيه التنوير الإسلامي، حوار المسلم مع الآخر الأوروبي، التسامح في الإسلام، الإستشراق، الإمبريالية.

في الأخير توصل البحث إلى خاتمة لممت فيها كل ما توصلنا إليها من نتائج ، لعل أهمها وجهة نظر المثقف الجزائري لقضية الحوار الحضاري والثقافي.

الكلمات المفتاحية:

الآخر ، الشرق ، الغرب ، الإسلام ، العولمة، الحوار الحضاري.