الجمهوريـة الجزائـريـة الديمقراطيـة الشعبيـة

République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليـم العالـي والبحـث العلمـي

جامعة المجاهد عبد الحفيظ بوالصوف ـ ميلة ـ

كلية الآداب واللغات قسم اللغة والأدب العربي

المرجع: .....

الأنا والآخر في رواية "غزة 87"

ليسري الغول

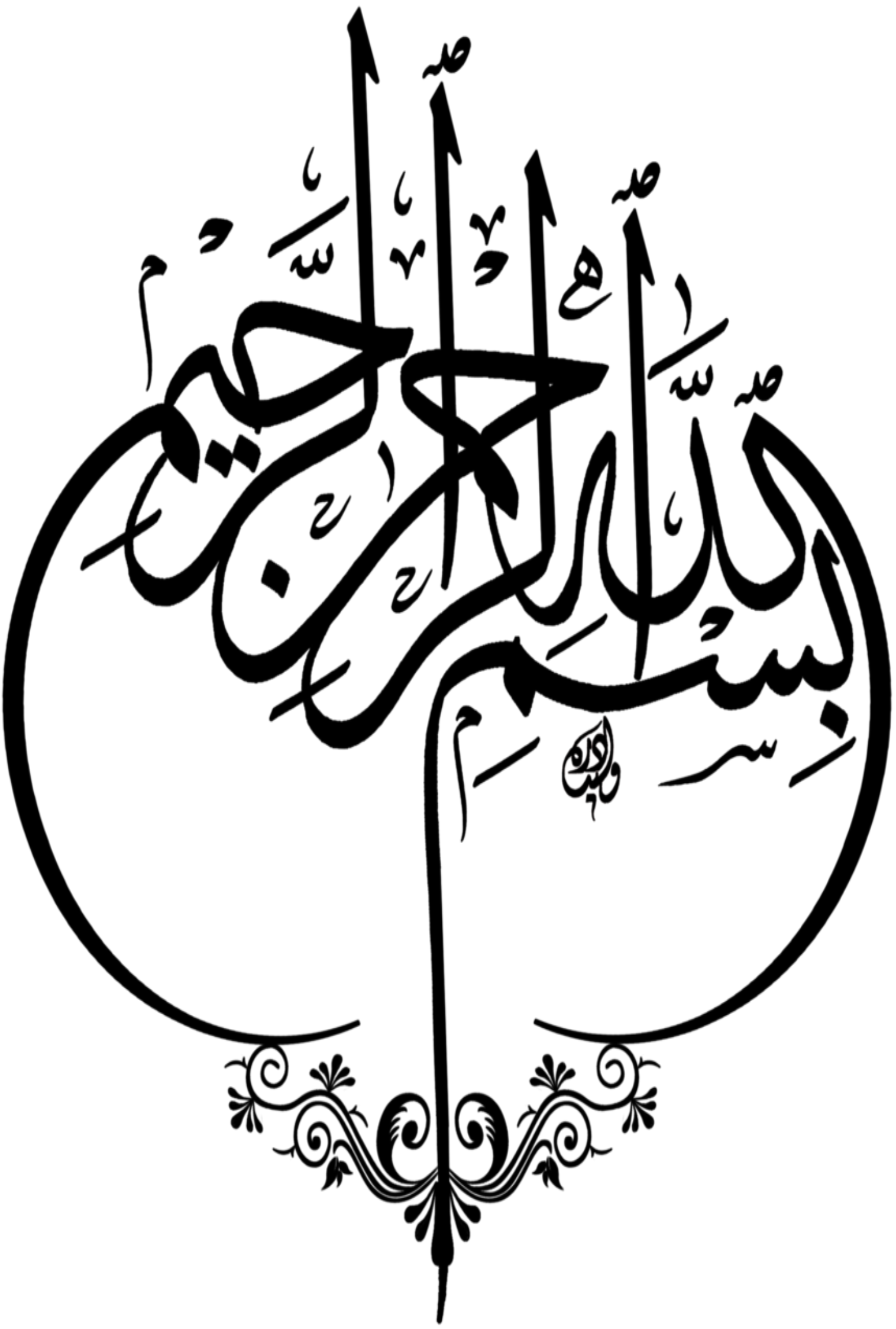
مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص: أدب عربي حديث ومعاصر

إعداد: ***إشراف الأستاذة:***

- ***لبنى بلطرش*** ***د/ سامية بن دريس***

السنة الجامعية 2026/2025


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

مقدمة

يعدّ الجنس الروائي من أهم الأجناس الأدبية التي تمنح الكاتب مساحة شاسعة يستطيع من خلالها معالجة المواضيع الحساسة والمسكوت عنها، وذلك بسبب بنيتها السردية ومرونتها، التي تمكّنه من تقديم رؤية للعالم انطلاقا من تمثيلها للواقع الاجتماعي والسياسي، وما يحتويه من صراعات متباينة، بين الذات والآخر.

وقد عرفت الساحة الأدبية الفلسطينية، ظهور نماذج روائية تمثّل هذا الواقع الاجتماعي والسياسي، خاصة مع التحوّلات التي عرفتها الساحة السياسية، في قضيّة الصراع الفلسطيني الإسرائيلي، فكان من نتائج ذلك تمثّل ثنائية الأنا والآخر من خلال الرواية، والذي برز كنقطة جدل للفصل في العلاقة الموجودة بين الفرد الفلسطيني المرتبط بهويته، واليهودي الصهيوني الذي يرغب في بسط نفوذه وهيمنته على الأرض والتاريخ والهوية الفلسطينية.

و لذلك يسعى هذا البحث إلى الكشف عن تجليات الأنا والآخر، و التي تعدّ من الإشكالات الفكرية المعاصرة، حيث ارتبطت بالعديد من المعارف منها الفلسفة، وعلم النفس، وعلم الاجتماع والنقد الثقافي وذلك لما تحمله من أبعاد ثقافية وإديولوجية مرتبطة بالهوية، ذلك أنّ هذه الإشكالية تعتبر فضاء مرنا لمحاولة فهم علاقات الصراع بين الأنا الفلسطيني والآخر الإسرائيلي، إذ إنّ الآخر يمثّل مرآة عاكسة لما تحمله الأنا، من معرفة عن ذاتها، فلا يمكن لذات أن تدرك نفسها إلاّ من خلال ذات آخرى مختلفة عنها، غير أنّ العلاقة بين الذات الفلسطينية والآخر الإسرائيلي ليست علاقة طبيعة، إذ أخذت منحى معقّدا ومتشابكا، ارتبط بطبيعة الصراع ذاته، وبطبيعة الآخر من حيث منظومته الفكرية والإيديولوجية، ومن حيث أساليبه الهمجية في تكريس الهيمنة بحكم الواقع الفلسطيني، بالإضافة إلى ظهور أشكال من الإختلاف داخل الجماعة الفلسطينية الواحدة.

ومن ثمّ فإنّ أهمية هذا البحث تكمن في الكشف عن طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر، من خلال تحديد طبيعة الصراع وأنواعه وآلياته، مع الإشارة إلى بعض نماذج التعايش، كما يجسّدها الواقع الفلسطيني. بالإضافة إلى إبراز قدرة الرواية على مقاربة هذا الصراع وفهمه، وربطها بالقضايا المصيرية، والكشف عن قدرة الوعي على تفكيك هذا الواقع، مع إبراز نموذج عن الرواية الفلسطينية بوصفها أداة من أدوات المقاومة.

ويعدّ " يسري الغول " من بين الكتاب الذين اعتمدوا قضيّة الأنا والآخر كمحور رواياتهم بحكم انتمائه الفلسطيني وإيمانه العميق بعدالة قضيتّه، وبأهمية الرواية في تمثيل الواقع الاجتماعي وتعريته، باعتبارها وسيلة هامة من وسائل الذاكرة والمقاومة، وقد تجلّى ذلك في روايته " غزة 87 " التي عكست تجليات الأنا والآخر، في البيئة الفلسطينية بصورة خاصة، الأمر الذي حفّزنا للبحث فيها ومحاولة الغوص في تفاصيلها، لاكتشاف مدى قدرة الكاتب على الإلمام بجوانبها.

ومن هذا المنطلق فإنّ إشكالية بحثنا تتمثّل في السؤال التالي:

_ ماهي تجليات العلاقة بين الأنا والآخر في رواية " غزة 87 "؟

وقد تفرّعت عنها مجموعة من الأسئلة الجزئية منها:

- كيف صور الكاتب يسري الغول الأنا الفلسطينية في رواية " غزة87 "؟
- كيف جسد الكاتب الآخر الذي واجهته الأنا داخل الرواية؟
- ماهي تمظهرات الصراع بين الأنا والآخر؟

وقد تمّ اختيار هذا الموضوع استجابة لدوافع ذاتية أهمها:

- الاهتمام بالرواية العربية عامة والفلسطينية خاصة، لأنّ الموضوع يناقش أحد أهم القضايا التي تخص كل مسلم يغار على انتمائه ألا وهي القضية الفلسطينية.

ودوافع موضوعية تمثلت في:

- فهم الجدل الموجود بين الأنا والآخر، والتوصل للإجابة على بعض الاستفهامات المطروحة وكذا تعرية المسكوت عنه، والوصول إلى حقائق مخبوءة.

وقد تتمثلت اهداف الدراسة البحثية في مايلي:

- أولا : الكشف عن تجليات الانا والاخر في رواية غزة 87 ليسري الغول.
- ثانيا :فهم علاقة الجدل الموجودة بين الأنا الفلسطينية والاخر اليهودي المتصهين.
- ثالثا : توضيح مواطن الصراع وعلاقة التعايش داخل الرواية.

و اعتمدنا في هذا البحث الموسوم بـ "الأنا والآخر في رواية غزة 87 ليسري الغول"،الخطة التالية:

- مقدمة
- فصلين:
- فصل أول: عالجنا فيه أهم المفاهيم النظرية التي تخص الأنا والآخر.
- فصل ثان: تمحور حول الجانب التطبيقي والذي تمثل في تجليات الأنا والآخر في مدونة البحث رواية " غزة 87 " وأوجه الصراع بينهما.
- خاتمة: تضمّنت نتائج حول أهم ما توصلنا إليه من خلال هذه الدراسة.

وتجدر الإشارة إلى وجود دراسات سابقة حول موضوع " الأنا والآخر" من بينها: كتاب عمرو عبد العلي علام "الأنا والآخر، الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلة في الفكر الإسرائيلي المعاصر" ودراسة بن ساسي حيدار" إشكالية الأنا والآخر في الفكر العربي المعاصر، زكي نجيب محمود أنموذجا"، حيث ركّز في دراسته على الفكر المعاصر، أمّا دراستنا فركّزت على موضوع الأنا والآخر في "رواية غزة87"، والتي لم تحظ _ في حدود علمنا_ بدراسة وافية من هذه الناحية.

وقد اعتمدنا في تحليلنا للرواية على مقولات النقد الثقافي، الذي أتاح لنا التعرف على ما تحمله من جوانب ثقافية لكل من الثقافتين الإسرائيلية والفلسطينية والصراع الهوياتي القائم بينهما، وسعي الثقافة الفلسطينية للكشف عن مواطن تزييف التاريخ والذاكرة، وآليات توظيف ذلك.

ومن أجل إنجاز هذه الدراسة اعتمدنا على جملة من المراجع الأساسية نذكر منها:

- كتاب الأنا والآخر، دراسة فلسفية في فلسفة سارتر ومسرحه، للكاتبة سعاد حرب.
- كتاب الأنا والآخر، الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، للكاتب عمرو عبد العلي علام.
- مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة في ترويض النصوص وتقويض الخطاب لحفناوي رشيد بعلي.

وقد بدأت هذه الدراسة من فرضيات مفادها:

- رواية غزة 87 جسدت الأنا والآخر وعكست العلاقة بينهما عن طريق أحداث الرواية وشخوصها.
- مثلت الأنا الفلسطينية في الرواية في محاولتها لإثبات ذاتها ووجودها من خلال مواجهة الآخر الذي بدوره يحاول فرض هيمنته.
- ساهمت التحولات الاجتماعية والسياسية داخل أحداث الرواية في تشكيل صور الانا والآخر كما قامت بتحديد طبيعة العلاقات الموجودة بينهما.

وقد واجهتنا بعض الصعوبات أثناء البحث تمثلت في مايلي:

- قلة في الدراسات السابقة التي تناولت رواية غزة 87.

- تشعب مفاهيم الأنا والآخر وتداخلها مع مفاهم أخرى كالهوية، وارتباطها بحقول معرفية مجاورة كعلم النفس وعلم الاجتماع والأديان، مما يجعلنا في حاجة ماسة لضبط المصطلح.
- التداخل بين أبعاد شخصيات الرواية سواء اجتماعية نفسية وغيرها مما يستدعي بذل جهد أكبر أثناء التحليل.

وفي الأخير، لا ندّعي أن هذه الدراسة قد أحاطت بجميع جوانب الموضوع، إذ يبقى مجال البحث مفتوحًا أمام قراءات ودراسات أخرى أكثر عمقًا وإحاطة، فما هذا العمل إلاّ محاولة علمية متواضعة نسعى من خلالها إلى الإسهام في مقاربة إشكالية الأنا والآخر في الرواية الفلسطينية، فإن وفقنا فمن الله، وإن جانبنا الصواب فحسبنا أننا اجتهدنا، والكمال لله وحده.

وختاما أتقدم بجزيل التقدير والعرفان للأستاذة الفاضلة: د/ سامية بن دريس التي أشرفت على هذا العمل بالجهد وحسن الإرشاد والتوجيه، كما أشكر أعضاء اللجنة المناقشة على الملاحظات القيّمة، والكشف عن مواضع التقصير الذي طال البحث وأننا سنحاول العمل جاهدين، على تدراك الأخطاء وتصحيحها مع ما يتناسب والمستوى المطلوب.

الفصل الأول: الإطار النظري لمفهوم الأنا والآخر

أولا: مفهوم الأنا

ثانيا: مفهوم الآخر

ثالثا: العلاقة الجدلية بين الأنا والآخر

الفصل الأول: الإطار النظري لمفهوم الأنا والآخر:

الأنا والآخر من المصطلحات التي لقيت اهتماما واسعا في الفكر البشري، وأثارت جدلا كبيرا في مختلف الميادين، سواء الفلسفية أو العلمية، كعلم الاجتماع وعلم النفس حتى طرقت باب الأدب والنقد، وكان ذلك قديما أو حديثا مع هيجل وسارتر، حيث درسوا العلاقة الجدلية بينهما، وذلك لأنّ الذات لا تعرف نفسها إلاّ من خلال معرفتها بالآخر وإدراكها له.

أما بالنسة لمدرسة علم النفس فقد كان سيجموند فرويد وطالبه كارل يونغ من أهم من أرسوا قواعد الأنا والآخر، وحلّلوا تمثّلآت و أثر هذين المفهومين داخل البنية النفسية للفرد، إذ إنّ الآخر هو مرآة الأنا والذي يساهم في بناء الهوية الشخصية والاجتماعية للأفراد. أمّا في الميدان الأدبي فقد وظف النقاد الأنا والآخر كآداة لتحليل النصوص الأدبية، ومحاولة الكشف عن السياقات الثقافية والاجتماعية المبثوثة خلف الجمالية الأدبية، ومن هذا المنطلق أصبح من المهم توضيح بعض المفاهيم : الأنا، الآخر، الهوية وفي الأخير محاولة فهم ماهية العلاقة الموجودة بينها.

الفصل الأول: الإطار النظري لمفهوم الأنا والآخر:

أولا: مفهوم الأنا:

مفهوم الأنا لغة واصطلاحا:

1- لغة:

شغل لفظ "الأنا" الكثير من الميادين وقد عرف توظيفا كثيرا في الروايات العربية المعاصرة. ومن أجل الفهم الدقيق للمصطلح، والقيام بمقاربة علمية لابد لنا من العودة أولا للمدلول اللغوي وضبطه لكونه الركيزة التي تبنى عليها المفاهيم الاصطلاحية اللآحقة، في المعاجم اللغوية والقواميس العربية، وتتبّع مسار تطور اللفظ من مفاهيمه اللغوية، إلى المفاهيم الاصطلاحية سواء الفلسفية أو الفكرية أو النفسية وغيرها.

وقد ورد لفظ الأنا في معجم الوسيط بمعنى: " ضمير رفعٍ منفصْل لُلمِتكلم، أو المَتكلمة"[1]، أما في معجم لسان العرب لابن منظور وردت لفظة الأنا بمعنى: "وأمّا قولهم أنا فهو إسم مكني وهو للمتكلم وحده، وإنما بني على الفتح فرقا بينه وبين أن التي هي حرف ناصب للفعل أما الألف الأخير إنما هي لبيان الحركة في الوقف"[2].

كما وردت كلمة "الأنا" في معجم المحيط بمعنى: "ضمير رفع منفصل للمتكلم مذكرا ومؤنثا، مثناه وجمعه نحن"[3].

والأنا في المعجم الفلسفي عند مراد وهبة" هو ضمير المتكلم الواحد وهو تعبير عن النفس الواعية لذاتها"[4]، إن مراد وهبة في هذا التعريف للفظة "الأنا" يمنح له بعدين

---

[1] معجم اللغة العربية، المعجم الوسيط، جمهورية مصر العربية، الإدارة العامة للمعجمات واحياء التراث، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط 4،2005م، ص28.

[2] ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار لسان العرب، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص 38.

[3] بطرس البستاني، معجم المحيط، مكتبة لبنان، لبنان، ط 1، 1987، ص18.

[4] مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، ط 1،2007، ص449،450.

بعد لغوي بحيث كون الأنا؛ ضمير المتكلم الواحد، يمنح لذات حضورا ووجودا فيجعلها محور الخطاب فيتمظهر هذا الوجود من خلال القول "أنا"، أي ذلك الشعور القوي الذي يعتري المتكلم ألا وهو شعور الانفراد والتميز عن الأخر، وبعدا ثانيا فلسفيا في قوله تعبر عن النفس الواعية لذاتها ليأخذها إلى زاوية أخرى تقوم على الوعي العميق بذات والإدراك الوجودي.

وردت لفظة "الأنا" في القرآن الكريم العديد من المرات، ولا يمكن حصرها في عدد محدد، إذ اختلف الأمر من باحث إلى آخر، حيث يعود سبب هذا الاختلاف إلى أن هناك من يحتسب الأنا المذكورة بشكل مباشر فقط، وهناك من يحتسبها بالإضافة إلى ذلك مشتقاتها الصرفية والنحوية والتركيبية، مثل: إنّي، أنّا، وأنا ...

ومن الآيات الكريمة التي ذكرت فيها كلمة "الأنا" ما جاء في قوله تعالى :

﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ (سورة المؤمنون، الأية 52)

قال سبحانه وتعالى أيضا ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (92) ﴾ (سورة الأنبياء، الآية 92). وتأتي الأنا في القرآن الكريم للدّلالة على الذات الإلهية، والذات البشرية، كقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة/ 258)

2- اصطلاحا:

لو أردنا أن نضع تعريفا شاملا ومحددا للأنا كمصطلح سيكون ذلك من الصعب علينا، ويرجع هذا إلى تشابك دلالته مع علوم معرفية أخرى، ومجالات

متنوعة، حتى أن مصدره الأول أو ظهوره الأول يصعب تحديده أو الامساك به، فالأنا كلمة مركبة تدلّ من مجموعة من القيم والعادات وتقاليد، حيث "هكذا يصبح لنا صورة الأنا، أو الذات، عبارة عن منظومة سيكولوجية إجتماعية تتحدد بطبيعة تطورية خاصة حيث أن صورة الذات هي نسق تصوري تطوره الكائنات البشرية، أفرادًا كانوا أم جماعات.."[1]، وبالتالي ، فكل علم يمنحه تعريفا خاصا به بسبب اتساع مدلوله.

أ. الأنا من منظور الفلسفة (Philosophie):

يعد الأنا من المفاهيم التي شغلت الفكر الفلسفي قديما وحتى الفكر الحديث والمعاصر، وذلك بسبب دورها في فهم الذات الإنسانية ووعيها، فالأنا ليست مجرد ضمير متكلم أي ليست لها دلالة لغوية محضة أو طريقة للإشارة لذات المتكلمة، هي أكثر من ذلك حيث تعبّر عن تجارب إنسانية عاشها الفرد من أجل اكتساب قدرة لإدراك وجوده، ولتفريق بين ذاته الأنا وذات الآخر والفلسفة الغربية هي أساس تعريف الأنا بمفهومها الحداثي فأنا يقابله في اللآتنية Égo، وفي الإنجليزية Self"، وفي الفرنسية Moi .

ومن هنا فإنّ مفهوم " الأنا" قسّم من المنظور الفلسفي إلى ثلاث اتجاهات هي: فلسفي أخلاقي، فلسفي منطقي، وأيضا فلسفي وجودي.

1. **الفلسفة الأخلاقية** : ترى الفلسفة الأخلاقية أن الأنا هي ذات فاعلة لديها القدرة على التحكم في الاختيارات التي يتخدها الفرد فتكسبه الفطنة في التمييز بين ماهو صحيح وماهو خاطئ، حيث يرى الفيلسوف أندري لالاند أن " للأنا صفتان: فهو ظالم بذاته، من حيث إنه يصنع ذاته ضدد الكل، وهو متنافر مع الآخرين، من حيث

[1] عمرو عبد العلي علام، ألانا والآخر الشخصية العربية وشخصية الإسرائلية في الفكر الإسرائلي المعاصر، دار العلوم لنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، يناير، 2005، ص10.

أنه يرغب في استعبادهم"[1]، أي أنها في صراع بين الصواب والخطأ؛ أي أنّ الفرد في صراع مع نفسه في محاولة لاتّخاد الفعل الأخلاقي الصحيح الذي يعبّر عن ذات أخلاقية تتحكم فيها قيم المجتمع.

2. **الفلسفة المنطقية:** يرى هذا التوجه أن الأنا هي أنا عقلية تحليلية قادرة على الفهم والتفسير أي الأنا المفكرة، حيثأطلق ديكارت مقولته الشهيرة التي انطلق منها لإنتاج رؤية جديدة للأنا وهي الأنا المتعالية التي تفكر، حيث قال: " أنا أفكر إذا أنا موجود "[2]، والتي لم تكن مجرد مقولة يتغنى بها بل أصبحت أساسا معرفيا، أي أنّ "الأنا ذات مفكرة "[3] تحاول أن تصنع لنفسها مساحة لأن تكون عقلا مفكرا.

3. **الفلسفة الوجودية:** ينظر إلى الأنا بأنّها موجود قادر على منح معنى للوجود، حيث ينطلق جون بول سارتر من فلسفته الوجودية وهي أن الوجود يسبق الماهية لتتسلل إلى دلالة الأنا;وهي أن الأنا وجد أولا ثم تفاعل مع محيطه وقرر اختيارته وهو مسؤول عن المعنى الذي أنتجه" فالأنا إذن جوهر قائم بنفسه، وهو صورة لا موضوع"[4] أي أنّ الأنا الوجودية، حرة، مسؤولة، مدركة للوجود، ونستخلص من كل هذه التعاريف أن الأنا تشمل كل من البعد الفكري والأخلاقي والوجودي، وهذا الوجود لا يتحقق إلا من خلال التفاعل المستمر مع الذات الغريبة عن "الأنا".

---

[1] أندريه لالاند: موسوعة لالاند، الفلسفية، مج1، ترجمة: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 2001م، ص 824.

[2] أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المرجع السابق، ص 825.

[3] أحمد ياسين سليماني، التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر المعاصر، دار زمان، دمشق، ط1، 2009م، ص 192.

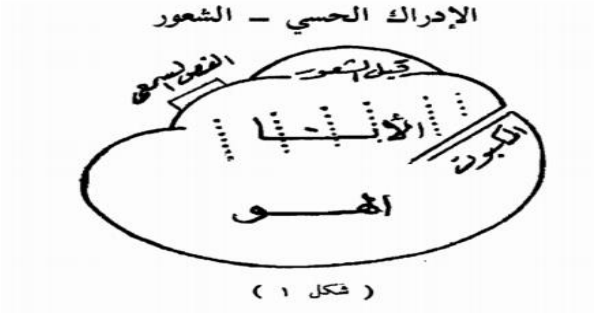
[4] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1،1982 ، ص 140.

ب. الأنا من منظور علم النفس (La Psychologie):

يعدّ مصطلح الأنا من المفاهيم الرئيسية التي يقوم عليها علم النفس وبضبط إحدى نظرياته والتي هي نظرية التحليل النفسي لفرويد، حيث تعمل على دراسة الأنا وذلك من أجل فهم البنية النفسية البشرية، لأن الأنا يعبر عن الوعي بذات ويرتب تفاعلاته مع الواقع والمحيط الخارجي، كما يعتبر موجه لسلوك الإنساني، وتكمن أهميته في كونه نقطة اتزان لشخصية الفرد حيث توافق بين دوافع غريزية وأخلاقية ولذلك قسم فرويد الجهاز النفسي إلى ثلاثة أقسام في محاولته لفهم السلوكيات البشرية، واِستنتج أن الجهاز النفسي للإنسان يتكون من خلال تشابك هذه العناصر ثلاث وهي: الهو، الأنا، الأنا العليا، ويمكن لنا أن نضع لها شرحا موجزا:

- **الهو:** إن هذا الأخير هو مركز الشهوات والرغبات وكل ما يكتبه الإنسان ولا يستطيع إخراجه للأرض الواقع.
- **الأنا العليا أو الأعلى:** تمثل السلوك المثالي حيث تحاول وضع الفرد أمام محكمة القيم والمبادئ التي تكتسب من الأسرة والمجتمع.
- **أمّا الأنا:** فهي منطقة الإدراكات المتحكمة في السلوك حيث يقول سيجموند فرويد: "تحت تأثير العالم الخارجي عن طريق جهاز الإدراك الحسي والشعوري تغيّر الجزء الخارجي من الهو، ونما نموًّا خاصا، اكتسب خصائص معينة، وقد أطلق فرويد على هذا الجزء من حياتنا النفسية اسم "الأنا" الذي يشرف على الحركة الإرادية، ويقوم بمهمة حفظ الذات، وهو يقبض على زمام الرغبات الغريزية التي تنبعث من الهو فيسمح بإشباع مايشاء منها، ويكبت مايرى ضرورة كبته مراعيا في ذلك مبدأ " الواقع " Reality Principle، ويمثل الأنا الحكمة وسلامة العقل، على خلاف الهو الذي يحوي الانفعالات، وتقع العمليات النفسية الشعورية على سطح الأنا، وكل شيئ آخر

في الأنا فهو لا شعوري" [1] ويعني ذلك أن "ينشأ الأنا بوضوح من ذلك الجزء الذي يكون نواته، ألا وهو جهاز الإدراك الحسي، ثم يبدأ بإشمال ماقبل الشعور... ولكن الأنا كما علمنا لاشعوري أيضا"[2] ويمكن أن نشرح ما كنا نحاول قوله في شكل الآتي:"[3]



أما طالبه غوستاف يونغ Young: فقد خالف أستاذه، حيث رأى أنّ الأنا تتوسط صراعا بين طرفين الهو والأنا العليا، ليراها مركز الوعي والشعور، إذ تبدو في نظره " الأنا هي المسؤولة عن شعور المرء بهويته في حين أنّ الذات هي المعادن للنفس أوّ الشخصيّة الكليّة "[4] هنا يونغ يفرق بين الأنا والذات حيث يرى أن الأنا جانب واعي في نفس البشرية والتي تجعله يشعر بالتفوق والتميز عن الاخر وتسمح له بالإدراك والإختيار واتخاد القرارات، أما الذات أكثر شمولية من الأنا فهي محور الشخصية البشرية، والأنا جزء من هذه الشمولية، أي أن الذات شعورية مدركة ولا شعورية مغيبة تمثل الشخصية في كليتها أي في صورتها الكاملة.

[1] سيغموند فرويد، الأنا والهو، ترجمة محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، عمان، ط 4، 1982، ص 16،17.

[2] سيغموند فرويد، الأنا والهو، ترجمة محمد عثمان نجاتي،المرجع السابق، ص 45.

[3] المرجع نفسه، ص 42.

[4] سعد سامي محمد، الأنا والآخر في المعلقات العاشر، رسالة ماجستير في الأدب العربي جامعة البصرة، 2012، ص 02.

وعرّفها وليام جيمس William James: "الأنا بأنها ذلك التيار من التفكير الذي يكون إحساس المرء بهويته الشخصية"[1] يعني أنه ربط الأنا بإحساس الفرد بأنه يملك هوية تخصه تميزه عن غيره.

وهكذا تبدو الأنا الفردية أو الجماعية من خلال الواقع المحيط بها، فيؤثر فيها ويكون له أبلغ الأثر في تكوين الذات أو الشخصية بكل ماتحمله من خصائص سيكولوجية."[2] أي أنّ الأنا عند كل شخص تملك ما يجعلها متفردة عن غيرها ويطلق عليها السمات الشخصية الثابتة، وهي كيف يشعر الإنسان وكيف يفكر وطريقة تنظيمه لنفسه وسلوكه وتتأثر هذه سمات بتأثيرين أولا بالدوافع أو كما سماها الحافز وهي متنوعة تجعل الفرد يتصرف بشكل ما ويكون غير مسؤول عنها أي خارجية المصدر، وثانيا هو تأثير التجارب الماضية والذكريات التي تؤثر بطريقة ما على سلوك الفرد في الوقت الحالي، ليحكم على نفسه بالثواب أو العقاب ليتشكل لذيه نمط سلوك ثابت من أجل التوازن النفسي.

ت.الأنا من منظور علم الاجتماع:

الأنا والآخر في علم الاجتماع محورا الوجود، لكونهما وسيلة تستخدم في محاولة فهم العلاقة الموجودة بين أفراد المجتمع، والذات اثنين "أحدهما اجتماعي يأتينا بطريقة البيئة والآخر فردي يرجع إلى عناصر حياتنا الذاتية، ففي كل واحد منا أثر اجتماعي ولا معنى لوجود الفرد إلا إذا نسب إلى الجماعة"[3] وهذه الأنا لا تتكون في عزلة عن هذا المجتمع فداخله تتشكل بذرته الأولى وتبدأ في التطور حتى تتبلور إلى

[1] سعد سامي محمد، الأنا والآخر في المعلقات العاشر، رسالة ماجستير في الأدب العربي جامعة البصرة،المرجع السابق، ص 9.

[2] المرجع نفسه، ص 10.

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

الأنا الكاملة وذلك عن طريق التفاعلات التي تحدث بين الفرد ومحيطه، وتتأثر هذه الأنا في مراحل تشكلها بالحالة التي يكون عليها الفرد وما يحيط به من ظروف خارجية اجتماعية، كالطبقة والثقافة والدين والعلاقات وغيرها، فالأنا هنا هي مدخل إجرائي لاستيعاب التجارب الإنسانية والسلوكات الفردية ومحاولة فهمها وتفسيرها لمعرفة أسباب حدوثها.

إنّ الأنا لا تنشأ اجتماعيا إلاّ من خلال وجود الآخر، في محيطها حيث يقول تشارلز كولي في هذا الصدد: "إن الذات والأنا مركز شخصيتنا وأنها لا تنمو ولا تفصح عن قدراتها إلاّ من خلال البيئة الإجتماعية وأن الشعور بالأنا لذينا لا يبرز دون أن يكون مصحويا بذوات اخرين"[1] ويقصد كولى هنا أنّ الأنا هي أساس بناء شخصية الأفراد والجماعات وهذه الأنا لذيها قدرات ومميزات يفصح عنهم فقط في وجود الآخر أي داخل المجتمع تصل إلى نسختها الكاملة والمثالية.

وقد جاء جورج هربرت ليؤسس نظرة اجتماعية لمفهوم الأنا، وينطلق من فكرة توسعية، حيث" قام بمعالجات موسعة لفكرة الذات الجماعية وهو يرى أن الذات لدى أي فرد تتطور، كنتيجة علاقة هذا الفرد بالعمليات والنشاطات والخبرات الاجتماعية من جهة، والأفراد من جهة أخرى"[2]، أي ربط تطور الذات بتفاعلها مع مختلف النشاطات اليومية، التي تحدث في المجتمع ووجوب وجود ذات جماعية مؤسسة من قبل.

[1] حفناوي رشيد بعلي، مسارات النقد ومدارات مابعد الحداثة في ترويض النص وتقويض الخطاب، دروب لنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2011، ص 230.

[2] حفناوي رشيد بعلي، مسارات النقد ومدارات مابعد الحداثة في ترويض النص وتقويض الخطاب، المرجع السابق، ص230.

وتعرّف الأنا أيضا في علم الاجتماع "فرد واع لهويته المستمرة ولإرتباطه بالمحيط"[1] أي أنّ الفرد في المجتمع يعي وجوده وهويته وبهذا يكون مرتبط كل الإرتباط بما يدور حوله.

ث.الأنا من منظور الديانات السماوية:

الأنا مفهوم موجود حتى في الديانات السماوية التي تضع له دورا أخلاقيا، ودلالاته عميقة مرتبطة بطقوس العبادة، وبالعادات اليومية التي يمارسها المؤمن، حيث إنّ الأنا كمفهوم يغوص في الروح الإنسانية، أي كما يهتم بالجانب الروحي اللا مرئي، والذي يصعب الإمساك بمعناه. وقد ظهرت الأنا في الكثير من الديانات واختلف مرادها من دين إلى آخر، سواء في الدين الإسلامي، أم في الديانات الأخرى كاليهودية والمسيحية.

1.في الدين الإسلامي:

وجدت الأنا مع وجود الإنسان الأول، فعندما خلق الله سبحانه وتعالى آدم وأنعم عليه، وخلقه من طين ثم نفخ الروح فيه وسواه ثم علمه الأسماء كلها ، وخلق حواء من ضلعه أي من نفس واحدة، ثم أمر الملآئكة و إبليس أن يسجد له، فعصى الله وأبى في قوله تعالي ﴿ إِلَّآ إِبۡلِيسَ ٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾(سورة ص، الآية 74)، إن قصة أول الخلق لآدم وحواء عليهما السلام من أكثر القصص عمقا، والتي برزت فيها الأنا المتضخمة فأبليس لم يرفض السجود لآدم عليه سلام من شدة جهله ، بل من سيطرة الأنا عليه ومن كبره وشعوره بالتمييز والأفضلية من غيره في قوله تعالى: ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ (الأعراف/ 12)

[1] ميخائيل ابراهيم أسعد، شخصيتي كيف أعرفها، دار الآفاق الجديدة، لبنان، ط3، 1987، ص 67.

حيث يظهر جليا الشعور بالتفضيل وارتفاع صوت الذات.

وبالإضافة إلى ذلك فإنّ مختلف القصص القرآنية التّي تتحدث عن الأنا بأشكالها، الأنا الأنانية، الأنا الحسود، الأنا التي أصابها الكبر كقصة يوسف – عليه السلام– وإخوته، وقصة قابيل وهابيل، وقصة إبليس ، والتي تتجلى فيها النفس التي تسيطر عليها الرغبة، و في الصراع و الشعور بالتفوق على الاخر، ومن ثمّ ظهر الاختلاف بين الأنا والآخر.

لقد وردت صيّغ الأنا – في المعتقد الإسلامي– واعتمادا على ضمائر اللغة العربية بصيغ مختلفة " أنا، ، إنّني، إنّا، أنّا، نحن دالا على ذات الله تعالى"[1] حيث:

أتت بصيغة "أنا" في قوله تعالى ﴿**إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾ (سورة البقرة، الآية 160)، حيث تتجلى بشكل واضح ذاته ﷻ والتي تؤكد الأنا هنا رحمة الله سبحانه بعباده عند التوبة.

وقد أتت في صيغة نحن في قوله تعالى ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ**﴾ (سورة البقرة، الآية11)، أي قال لهم المؤمنون لا تفسدوا في الأرض بالكفر وتعويق الناس عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه، وسلم والقرآن، وقيل: معناه لا تكفروا، والكفر أشد فساداً في الدين، قالوا إنما نحن مصلحون يقولون هذا القول كذباً كقولهم (آمنا) وهم كاذبون.

2.في الدين اليهودي:

[1] لسيد عمر: الأنا والاخر من المنظور قراني، ترجمة: أبو الفضل ونادية محمود مصطفى، دار الفكر، سوريا، ط1،2008، ص14.

الفصل الأول: الإطار النظري لمفهوم الأنا والآخر:

الأنا في الفكر الديني اليهودي موضوع مثير للجدل، وذلك بسبب التطرف الواضح في نظرتهم للأنا في شخصية الفرد اليهودي، حيث تشكلت هذه الأنا في خضم سياق ديني تاريخي، إذ منذ القدم نشأت الشخصية اليهودية بشعور التفوّق عن سائر البشر، وتنطلق الفكرة من الاصطفاء الإلهي، فلطالما آمن اليهودي بأنه مختار أو كما أطلق على نفسه "شعب الله المختار" أو سامي، ولقد ساهمت هذه الفكرة في إنتاج أنا دينية يغلب عليها الطابع الجماعي وكل هذا أدّى إلى الانغلاق على أنفسهم، وبسب تفرقهم في كل مكان ومع بحثهم عن السيطرة رغبوا في أن يكوّنو لأنفسهم دولة مستقلة تخص اليهود فقط، فذهبوا إلى فلسطين واحتلوها معتبرينها أرضهم، أرض الميعاد.

يظهر بشكل جلي في الكتاب المقدس العهد القديم وذلك في بعض أسفاره، صورة الأنا، من خلال الخطابات التي تتحدث عن الاصطفاء والتفوق، ومن بينها ما جاء في سفر التثنية، حيث استعمل اليهود الدين كوسيلة من أجل الهيمنة على غيرهم، و التي تغذيها النظرة الدونية لـ غير اليهودي ومن بين هذه الآيات مايلي:

«لأَنَّكَ أَنْتَ شَعْبٌ مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ إِلَهِكَ. إِيَّاكَ قَدِ اخْتَارَ الرَّبُّ إِلَهُكَ لِتَكُونَ لَهُ شَعْبًا أَخَصَّ مِنْ جَمِيعِ الشُّعُوبِ الَّذِينَ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ "7" لَيْسَ مِنْ كَوْنِكُمْ أَكْثَرَ مِنْ سَائِرِ الشُّعُوبِ الْتَصَقَ الرَّبُّ بِكُمْ وَاخْتَارَكُمْ، لأَنَّكُمْ أَقَلُّ مِنْ سَائِرِ الشُّعُوبِ"8" بَلْ مِنْ مَحَبَّةِ الرَّبِّ إِيَّاكُمْ، وَحِفْظِهِ الْقَسَمَ الَّذِي أَقْسَمَ لِآبَائِكُمْ، أَخْرَجَكُمُ الرَّبُّ بِيَدٍ شَدِيدَةٍ وَفَدَاكُمْ مِنْ بَيْتِ الْعُبُودِيَّةِ، مِنْ يَدِ فِرْعَوْنَ مَلِكِ مِصْرَ»9"[1]. يعتبر هذا النص – حسب معتقدهم– من الخطابات الأخيرة التي وجهها النبي موسى –عليه السلام– إلى بني اسرائيل، حيث تبيّن أنّ الله اختارهم، ومنّ عليهم بأن جعلهم شعبا مقّدسا، وميزهم على وجه الأرض

[1] الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر التثنية، الإصحاح 7، الآيات 7–8–9.

وأن سبب الاختيار كان نابعا من محبة الرب لهم، ولذلك نجّاهم من كيد فرعون ، وهذا ما يبين لنا الأنا اليهودية وهي تمنح لنفسها مبررا دينيا لشعورها بالتفوّق.

وفي آية أخرى:"«أَنْتُمْ أَوْلاَدٌ لِلرَّبِّ إِلَهِكُمْ. لاَ تَخْمِشُوا أَجْسَادَكُمْ، وَلاَ تَجْعَلُوا قُرْعَةً بَيْنَ أَعْيُنِكُمْ لأَجْلِ مَيِّتٍ»2"[1] جاءت هذه الآية في إطار الوصايا التي قدمها موسى عليه السلام على حسب كتابهم لقوم اسرائيل قبل دخول كنعان، حيث يبشرهم بأنهم أولاد الرب وأنّ لا يقلدوا باقي الأقوام في الحزن على الميت لأنهم يملكون خصوصية في ذلك، ويختلفون عن سائر الشعوب الآخرى ولابد من الحفاظ على هويتهم.

كما يقول نص آخر والذي تعتبر أيضا من الأحكام التي لابد أن يأخدوا بها في كتابهم المقدس:"لاَ تَأْكُلُوا جُثَّةَ مَا، تُعْطِيهَا لِلْغَرِيبِ الَّذِي فِي أَبْوَابِكَ فَيَأْكُلَهَا، أَوْ تَبِيعُهَا لأَجْنَبِيٍّ، لأَنَّكَ شَعْبٌ مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ إِلَهِكَ. لاَ تَطْبُخْ جَدْيًا بِلَبَنِ أُمِّهِ"22"[2] حيث ينبههم إلى حكم مهم وهو تحريم أكل جثة حيوان ذون الذبح، كما أجاز أن تمنح الجثة للغريب أو تباع لأجنبي، تحتوي هذه الآية على تمييز واضح فقد جعل هناك خلاف بين اليهودي وبين الغريب والأجنبي، ومنح الأفضلية لليهود، ما يوضح لنا وجود الأنا التي تشعر بالتفوق على الآخر.

كما وجدت الأنا المتعالية بشكل واضح في أحد النصوص يقال:"وَيَجْعَلُكَ الرَّبُّ رَأْسًا لاَ ذَنَبًا، وَتَكُونُ فِي الارْتِفَاعِ فَقَطْ وَلاَ تَكُونُ فِي الانْحِطَاطِ، إِذَا سَمِعْتَ لِوَصَايَا الرَّبِّ إِلَهِكَ الَّتِي أَنَا أُوصِيكَ بِهَا الْيَوْمَ، لِتَحْفَظَ وَتَعْمَلَ"14"[3] وربط الالتزام بالدين باستمراية

[1] الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر التثنية الإصحاح 14، الآية 2.

[2] الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر التثنية، الإصحاح 14، الآية 22.

[3] الكتاب المقدس، العهد القديم،سفر التثنية، الإصحاح 28، الآية 14.

مجدهم وعلوهم، فكما ورد في النص يكون اليهودي في الارتفاع لا في الانحطاط، إذا استمع لواصيا الرب ما يعزز الشعور بالتفضيل لدى الجماعات اليهودية.

ثانيا: مفهوم الآخر:

مفهوم الآخر لغة واصطلاحا :

1- لغة:

ورد في معجم لسان العرب معنى آخر بـأنه "اسم على افعل والأنثى أخرى، إلاّ أنّ فيه معنى الصفة، لأن أفعل من كذا لا يكون إلاّ في صفة والآخر بمعنى غير"[1]

كما عرّف أيضا في المعجم الوسيط بأنّه " أحد الشيئين ويكونان من جنس واحد"[2].

وورد أيضا في معجم العين للخليل الفراهدي "تقول هذا أخر، وهذه أخرى، والآخر الغائب، وأما أخر فجماعة أخرى"[3].

وقد ورد في كتاب الله تعالى لفظة الآخر بصيغ مختلفة، وبشكل مباشر وغير مباشر تحدث فيها ﷺ عن غير الذات، أي عن آخر مختلف:

في قوله تعالى في سورة الجمعة ﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾(سورة الجمعة، الآية 03).

[1] ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، المرجع السابق، ص38.

[2] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، دار الشروق الدولية، مصر، ط4، 2008، ص 08.

[3] الخليل، كتاب العين، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2003، ج1، ص 60.

قال تعالى أيضا: ﴿وَآخَرُ مِن شَكْلِهِ أَزْوَٰجٌ﴾ (سورة ص، الآية58) أي أن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان مكرما أياه بالعقل، فخلق الذكر وخلق له زوجا أي آخر مختلفا عنه في بنيته وفي تركيبته النفسية والبيولوجيا.

وذكرت بشكل غير مباشر في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾(سورة الحجرات، الآية 13).

وعرف أيضا في تاج العروس "أحد الشيئين.. وبمعنى غير كقولك: رجل آخر، وثوب آخر.. ثم صار بمعنى المغاير" وليس للمصطلح في التراث القديم دلالة آخرى سوى الغيرية"[1]، نستنتج من هذه التعريفات بأنّ لكل ذات، ذات أخرى تسمّى "الآخر" مختلف عنها.

2-اصطلاحا:

لكلّ أنا، آخر وهذا المصطلح يتحرك بالموازاة مع مصطلح الأنا، وكما كان للأنا قسط من الاهتمام والدراسة في ميادين العلم والمعرفة في الفلسفة وعلم النفس وعلم الأديان، فقد أخذ الآخر نفس القدر من ذلك، لكونهما مفهومان متلازمان، حيث" إنّ الأنا تتجلى وجودها في مرايا غيرها"[2]. وهذه المرايا هم الآخرون لأنّ" الذات لا تعيش وحدها بل تكتشف سريعا البنية الثنائية الحوارية للعيش، إنها تكتشف الآخر، هذا البعد يفرض على موقفا متعاطفا مع الآخر الذي ألتقيه كل يوم"[3] اي أن الآخر هو ذلك

[1] عبد الله بن محمد تريسي، ثنائية الأنا والآخر الصعاليك والمجتمع الجاهلي، مجلة فصلية محكمة تصدر عن إتحاد الكتاب العرب بدمشق، العدد المزدوج 120، 121 كانون الثاني، ص 172، 173.

[2] عمرو عبد العلي علام، الأنا والآخر، الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، المرجع السابق، ص 12.

[3] بول ريكور، الذات عينها كآخر، تر: د جورج زيناتي، ط 1، بيروت، المنظمة العربية لترجمة، 2005، ص 52.

النقيض الذي تعيش وتستيقظ معه وتقابله كل يوم في حياتك وهو البنية المُكمّلة للأنا، وفي مايلي سنحاول فهم الآخر من وجهات نظر مختلفة:

أ. الآخر من منظور فلسفي:

إن للآخر في البعد الفلسفي خصوصية مختلفة، فقد شغل الفلاسفة منذ العصر اليوناني حتى عصرنا هذا، فالآخر فلسفيا هو كل مايتجاوز الذات وهو مرآة نستطيع من خلالها فهم وجودنا.

عرّف أرسطو الآخر تعريفا ربطه بعنصر من عناصر الهوية، وهي اللغة، حيث قال: "الآخر المستبعد هو الغريب، الذي يتمكن من استخدام وفهم اللغة المشتركة"[1].

أمّا بالنسبة لجون بول سارتر، فقد عرّف الآخر من وجهة نظر فلسفته الوجودية، حيث يقول " إنّ وعي الذات الوجودي يتأسس تحت تحديق الآخر، لكن ليس الآخر خيرا، بل ينطوي على عداء يدمّر إنسانيتنا، لأنه يعلق الكينونة أو الوجود بطريقة جبرية وغير مستقلة بين لحظتي ما كان وما سيأتي، مثل هذا الوضع بالنسبة لسارتر يجعل الكينونة الذاتية تعتمد بطريقة مخجلة على نظرة الآخر وتحديقه وهي حالة تمنع منعا تاما حرية الاختيار وترسي جبرية محقّقة، لذلك ختتم سارتر مسرحيته لا مخرج بمقولته المشهورة الاخرون هم الجحيم" [2]، إنّه يربط بفلسفته الفذّة بين الكينونة الذاتية والخجل الذي يكوّنها، لأن الفرد يعتمد على نظرة الآخر، أي لا وجود له إلاّ إذا استمر الآخر في التحديق له.

[1] طاهر لبيب، صورة الاخر العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1999، ص54.

[2] ميجان الرويلي، د سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي لنشر، دار البضاء، بيروت، ط 3، 2002، ص 21، 22.

كما يرى أيضا أن الصراع لابد منه في وجود غيرك "الآخر" حيث يقول :" كل وجود للغير يتضمّن صراعا ونزاعا مستمرا مع الوجود للذات"[1] يشرح هنا أن وجود الآخر مع الأنا يستلزم نشوء نزاع مستمر لذاته مع الوجود.

أما جاك دريدا فقد انطلق في تعريفه للآخر، من نقده لفلسفة ليفناس نفسه، في وضعه لمفهوم الآخر بطريقة إقصائية، حيث حاول فصل الآخر عن الأنا بوصفه آخر مستقلا، وبذلك كأنّه يهدم الذات نفسها "حيث يقول دريدا في كتابه أحادية لغة الآخر (وهي دراسته لفكر عبد الكبير الخطيبي): "إن اللغة للآخر، جاءت من الآخر، بل هي مجيء الآخر"، والواضح أن الآخر جوهري ليس فقط لكينونة الذات بل إنه يحمل نفس الأهمية، لكل ما يتعلق بها، إذ يرى دريدا أن الجنوسة نفسها تأتي من الاخر"[2].

بينما ربط هيغل مفهوم الآخر بمفهوم الصراع الثقافي والاستعماري، وهي فكرة السيد والعبد حيث إنّ الآخر عنده هو العبد المهمّش الخاضع للسيد، الذي يمثّل الأنا والذي يتشكل الوعي عنده من خلال ذلك الخضوع، ويستعمل هذا الأخير كأداة ليؤكد وجود السيد حسب النظرية الهيغلية "نعلم أن تصارع الوعي مع وعي الآخر حتى يعترف به، يؤذي إلى علاقة السيد والعبد"[3] أي نستنتج أن الآخر عند هيغل هو العبد.

أ. الآخر من منظور علم النفس:

في المنظور النفسي ينظر إلى الآخر كعنصر مهم وأساسي في تكوين الذات وبناء هوية الأفراد، فمن خلال الآخر نتعرف على ذواتنا وذلك من خلال التفاعل مع

[1] جان بول سارتر، الوجود والعدم بحث الأنطولوجيا الظاهراتية، تر: عبد الرحمان بدوي، ط1، بيروت، منشورات دار الآداب، 1966، ص 05.

[2] ميجان الرويلي، د. سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المرجع السابق، ص 23.

[3] سعاد حرب، الأنا والآخر دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه، دار المنتخب العربي لدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 1994، ص 7.

المحيط الخارجي إن الآخر يرتبط بالأنا بشكل آلي فما ينطبق على الأنا مفاهميا تقربيا ينطبق على الآخر.

إذا حاولنا أن نعرف ما هو "الآخر" "فيجب أن ندرك أوّلا أنّ هناك تلازما بين مفهوم صورة الذات ومفهوم صورة الآخر استخدام أي منها يستدعي تلقائيا حضور الآخر، ويبدوا أن هذا التلازم على المستوى المفاهيمي، هو تعبير عن الطبيعة الآلية، التي يتمّ وفقا لها تشكل كل منها، فصورتنا عن ذاتنا لا تتكون بمعزل عن صورة الآخر لدينا، كما أن كل صورة للآخر تعكس بمعنى ما صورة الذات"[1].

اهتم علماء نفس كثر بمعنى الآخر "حيث طور جيمس مارك بالدوين Baldwin، بعد ذلك رؤية تفاعلية اهتم فيها بعلاقة الذات بالآخر، حيث شدّد على أنّ "الأنا والآخر" مولودان معا، وهكذا لا يمكن أن يكون هناك "أنا" دون الآخر، فكلاهما مرآة الآخر بيد أن الآخر قد يكون هو الأنا، أي أنّ كل ما ينصب من تعريفات للأنا من شأنها أن تنسب للآخر أيضا حيث تأخذ الأنا محل الآخر"[2] ، في نظرة واسعة لدى بالدوين يرى في مفهومه أن الآخر هو الأنا أيضا.

في مفهوم الآخر بشكل ضمني في قول فرويد: "يقوم الأنا عادة بتقمص شخصية الوالدين ومن يشبههم من المدرسين والمربيين، وبذلك تتحول سلطة هؤلاء الأشخاص الخارجية، إلى سلطة نفسية داخلية في نفس الطفل وتأخذ تراقبه، وتصدر إليه الأوامر وتنقده، وتهدده بالعقاب، ويطلق فرويد على هذه القوة النفسية الأنا العليا

[1] عمرو عبد العلي علام، الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائلية في الفكر الإسرائلي المعاصر، المرجع السابق، ص 11.

[2] المرجع نفسه، ص 11.

super ego "[1] إن الأنا ليست الآخر ذاته لكنها تمثل الآخر المستدخل نفسيا داخل الذات.

ليأتي جاك لاكان ويتحدث عما يعرف بمرحلة المرآة "فالطفل في مرحلة النمو يحاول دائما تحقيق صورته المثالية المنعكسة في المرآة في كلّ مكتمل والسيطرة على جسده. وبالتالي فإن لهذه الغيرية جانبها التهديدي في صورة الآخر المثيل"[2]. ويقصد لاكان هنا أن الآخر يرتبط بطفل وبداية إكتشافه لذاته ويكون الأنا الخاص به وهو ما يعرف بالآخر المشهدي.

وتعرف صورة الآخر بأنها عبارة "عن مركب من السمات الاجتماعية والنفسية والفكرية والسلوكية التي ينسبها فرد أو جماعة ما إلى الآخرين"[3]، أي أنّ هذا الآخر ماهو إلاّ نتاج لسلوكيات وضوابط اجتماعية وأفكار وبنية نفسية يؤمن بها الفرد أو الجماعة تجعله مختلف ومغاير عن أنا في جماعة أخرى.

وفي هذا الصدد يقول الدكتور شاكر عبد الحميد إنّ " الآخر قد يكون أحد الأفراد وقد يكون جماعة من الجماعات أو أمة من الأمم فالآخر قد يكون قريبا وقد يكون بعيدا وقد يكون صديقا وقد يكون عدوا"[4].

[1] سيغموند فرويد، الأنا والهو، المرجع السابق، ص 17.

[2] ميجان الرويلي، د سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المرجع السابق، ص24.

[3] فتحي أبو العينين، صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي، مجلة القاهرة، العدد 131، أكتوبر، 1993، ص 92.

[4] عمرو عبد العلي علام، الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائلية في الفكر الإسرائلي المعاصر، المرجع السابق، ص12.

ب.الآخر من منظور علم الاجتماع:

أمّا من وجهة نظر علم الاجتماع فإننا نرى مصطلح ومفهوم الآخر لا يقل أهمية عن الأنا فينعدم بانعدام الآخر، فمن خلاله يمكن فهم التركيبة الاجتماعية، ومن أجل ذلك يجب علينا أولا فهم العلاقات العامة المشكلة لهذه المنظومة وعن طريق ذلك نفهم كيفية تشكل الهوية بنوعيها الفردية والجماعية، إذ أن وجود الآخر يحقق لنا وجود الذات الاجتماعية، التي تكون طرف في التفاعل الاجتماعي، وهذا الآخر الاجتماعي ليس مجرد شخص مغاير للذات، بل هو عنصر من عناصر التي من خلالها تدرك جماعة وجودها الفعلي وتبني أسس للإنتماء.

إن الآخر مجال واسع في كثير من الحقول المعرفية ولقد تعددت الرؤى والتعريفات للآخرين من قبل العلماء والباحثين، ففي الندوة للجمعية العربية لعلم الاجتماع، والتي انعقدت بالحمامات بتونس تحت عنوان صورة الآخر، "عرّف الباحثون الآخر من خلال عدة محاور تختلف باختلاف صورة الآخر في أوراق العمل، التي تتم تقديمها في الندوة، ومن ضمن ما جاء عن الآخر في هذه الندوة: أن الآخر حاضر بقوة في المجال العام للهوية، ولذلك فإنّه يمثّل وبشكل مفارق أحيانا موضوع إعزاء ومصدر حذر وحيطة في نفس الآن"[1] إن الآخر الاجتماعي يشكل جزءا في مجال الهوية ويكون فارقا، وهو عنصر لابد من أخد الحذر في وجوده وذلك بسبب تأثيره على ديمومة المجتمعات والحفاظ على هوياتها.

إن للآخر في علم الاجتماع علاقة وطيدة مع الأنا والذات، داخل الجماعات حيث إنّ ماكس شيلر، شدّد على خصوصية معرفة الآخر وعلى تعادلها، إنّ لم نقل

[1] عمرو عبد العلي علام، الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، المرجع السابق، ص 13.

تفوقها النسبة إلى معرفة الأنا، وكذلك إلى تدامجها الوثيق مع الواقع الاجتماعي، إنما شق طريقا جديدة، لكنه سرعان ما سدها، لأنه حين أراد حصر تأسيس هذه المعرفة في المودة والمحبة بوصفها من المدركات الحدسية المباشرة، ارتكب أخطاء كثيرة، لقد تجاهل التنوع البالغ للتجليات الملموسة، التي يمكن للآخر أن يظهر بها في الواقع الاجتماعي، فيمكن للآخر أن يظهر كأب، أخ، غريب، كشريك أو منافس، كصديق أو عدو، كرفيق، كأدنى أو أعلى، كذلك يمكن أن يتسم بسمة مثنوية فيجمع بين مزايا متعارضة"[1] إن شيلر في بحثه ومحاولة وضع مفهوم بحت للآخر اجتماعيا واجه طريقا مليئا بالمطبات، وذلك بسبب حصره للآخر الذي لا يمكن حصره في قالب المودة والمحبة، وبذلك قام بخطأ واضح وهو نسيانه لمدى قدرة هذا الآخر على أنّ يتخد صور كثيرة في الواقع الاجتماعي ومنه يمكننا القول أن الآخر اجتماعيا يملك صورا لا تعدّ ويمكن أن يكون أي شيئ.

إن الآخر مصطلح مرن "ولئن انطوى مفهوم الآخر على مثل هذه الخصائص فمن السهل أن يجد توظيفاته في فضاءات متعددة، لعلّ أهمّها الإديولوجيا والخطاب النسوي والاجتماعي"[2]. ويعتبر إدوارد سعيد أهم من وظفها، فإنّ مجال الدراسة حول الآخر واسع، فهذا المصطلح في علم الاجتماع، ينضوي تحته الكثير من المواضيع التي تخص الواقع الاجتماعي والثقافي وغيره.

ت.الآخر من منظور الديانات السماوية:

الآخر في الديانات السماوية يعتبر من القضايا المثيرة للجدل، حيث يوضع مفهومه في إطار عقائدي وروحي، مرتبط بالأخلاق والقيم ومحاولة إنشاء بنية ذات

[1] حنفاوي رشيد بعلي، مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة في ترويض النص وتقويض الخطاب، المرجع السابق، ص231.

[2] ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المرجع السابق، ص 23.

طابع ديني لهذا الآخر، فالسياق الديني لا يهتم فقط بعلاقة المتدين بإلهه، بل يمنح اهتماما لجميع العلاقات الممكنة التي تربط الفرد بمحيطه الخارجي، حيث يحدد ماهيتة العلاقة الموجودة بين الأنا والآخر، هذا سواء أكان مؤمنا أم مخالفا لعقيدته، والآخر في النصوص الشرعية مكلّف ومسؤول اتجاه الأنا باختلاف مكانته داخل هذا الخطاب ، مهما كانت درجة علاقاته به، سواء أكان صديقا قريبا أو بعيدا ، مؤمنا أو مخالفا أو ملحدا.

1. في الدين الإسلامي:

ورد ذكر الآخر في كثير من الآيات القرآنية، حيث وردت في القرآن الكريم بصيغ مختلفة، بصيغة مفرد /جمع، صالح /طالح، مؤمن/كافر وبشكل مباشر وغير مباشر أي ضمني:

- **الجمع /المفرد:**

قال الله تعالي في كتابه الكريم: ﴿**خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا**﴾ (سورة التوبة، الآية 102)، هنا ذكر الآخر في آيات الله الكريمة بصيغة مفرد واحد فالعمل، كان واحد صالح وآخر سيئ.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿**ثُمَّ أَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ**﴾(سورة المؤمنين،الآية31)، الآخر ذكر في صيغة الجمع، الله سبحانه وتعالى بعد قوم نوح وهلاكهم أرسل قوما آخرين ويقصد ﷺ قوم عاد فالآخرين هنا هم جماعة من القوم.

- **صالح /طالح:**

قال الله عز وجل في هذا السياق متحدثا عن آخر صالح وآخر طالح عن قابيل وهابيل:

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ ۘ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ ۚ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ (سورة المائدة الآية 29)، فقد قتل قابيل هابيل فكان مفهوم الآخر هنا في الإسلام أنه قد يكون الآخر صالحا مثل هابيل وطالح مثل قابيل، قال الله تعالى أيضا: ﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (سورة التوبة، الآية 106)، وهنا الله سبحانه وتعالى يتحدث عن آخرين طالحين إمّا أن يعذبهم ألله أو يتوب عليهم أي يصفح عنهم.

- **مؤمن/ كافر:**

في سياق الآخر المؤمن بعقيدته الإسلامية قال الله عز وجل: ﴿وَآخَرِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (النساء، الآية 95)، بشكل صريح الله سبحانه وتعالى يتحدث عن الآخر المؤمن الذي يقاتل في سبيله. قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ (سورة الأنفال، الآية 60). هنا ذكر الآخر بصيغة الجمع يتحدث فيه عن الآخر الكافر المعادي للإسلام وحتى إن كانوا قابلين لتوبة.

وقال الله تعالي في سورة الجمعة ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۝ وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (سورة الجمعة: الآية 2–3)، متحدثا عن الأقوام التي ستؤمن لاحقا أي الآخر المؤمن.

2. في الدين اليهودي:

الآخر في الديانة اليهودية مستعبد الحضور وضروري الوجود، وذلك لأنّ الأنا اليهودية تبني نفسها من خلال هذه النظرة الدونية لهذا الآخر، كأن الوجود اليهودي

يتغذى عليه فهو لا يتكون بمعزل عن محيطه ويكون فقط من خلال التفريق بين اليهودي وغير اليهودي.

تطور مفهوم الآخر عند الجماعات اليهودية، عبر التاريخ في نصوصهم الدينية ويمكننا أنّ نقسم هذا التطور إلى ثلاثة مراحل:

- **مفهوم المصطلح عند تلك الجماعات:**

الآخر Gentiles، "يشير اليهود إلى غير اليهود بكلمة Gentiles، وهي كلمة من أصل لاتيني gens، gen، وضعت للإشارة إلى غير اليهود بصفة عامة، ويتضمن المصطلح مفهوما يشير إلى نظرة دونية واحتقار لغير اليهود. وتماثل هذه الكلمة المصطلح العبري goi، المفردة لكلمة goyyyim، التي تعني في الأصل شعب أو قوم، وكانت في الأصل تشمل اليهود وغيرهم، وقد جاءت تلك المعاني واضحة في أسفار التكوين والخروج والتثنية والعدد، إلا أنها استعملت كذلك للدلالة على الأمم الأخرى من خارج بني إسرائيل، ومن هذا الاستعمال جاء معناها: الغريب أو الآخر"[1] أي أنّ المصطلح يشير إلى النظرة الاحتقارية التي يملكها اليهودي إتجاه الآخر.

قامت الدراسات اليهودية ببعض المحاولات وذلك " لتضييق مفهوم مصطلح الآخر أو الأغيار وتحديد دائرته في الوثنيين للتكيف مع ظروف تحتم على الجماعات اليهودية العيش في واقع يضم مختلف الأجناس والبشر"[2] إن أصل التسمية gentiles،

[1] رقية العلواني وآخرون، مقهوم الآخر في اليهودية والمسيحية، التأصيل النظري لدراسات الحضارية، دار الفكر، دمشق، ط1، 2007، ص 46.

[2] المرجع نفسه، ص 47.

في بدايات وضع مفهوم للآخر كانت بسبب أن إسرائيل كانت الأمة الوحيدة التي لا تعبد الأوثان، ولا يقصد بها المسليمين ولا المسيحيين.

- **مفهوم المصطلح في النصوص الدينية:**

الآخر في التوراة:

وردت عبارات عديدة في التوراة تبين طبيعة النظرة للآخر المختلف عن اليهودي المقدس في الأصل، "وتعدّ فكرة الاختيار الإلهي لبني إسرائيل عقيدة جوهرية عندهم ويرى علماؤهم على اختلاف الجماعات المنتمين إليها أن الاختيار عقيدة أًصلية عزّزتها نصوص التوراة، فقد جاء في سفر التثنية"[1]،" إنك يا إسرائيل شعب مقدس للرب إلهك.. إياك إختار الرب إلهك لتكون له شعبا أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض"[2]. إن الكتب الدينية كالتوراة تمجد فكرة الشعب المختار وتدعم الاحتقار والنظرة الدونية للآخر فتراه أقل شأنا.

الآخر في التلمود:

يلاحظ المتصفّح للتلمود أنّه أكثر احتقارا للأخر، وفيما يلي بعض النصوص الواردة في التلمود كما أوردتها الموسوعة اليهودية حول الأغيار، وكيفية تعامل اليهود معهم، و من النصوص التي وردت في التلمود مايلي:

"اليهود هم البشر، أما غيرهم فهم ليسوا من البشر بل وحوش وشياطين"

[1] رقية العلواني وآخرون، مقهوم الآخر في اليهودية والمسيحية، المرجع السابق، ص 51.

[2] الكتاب المقدس، دار الكنائس في الشرق الأوسط، الطبعة الأولى، 1992، النص المعتمد في هذه الدراسة مأخودة من الموقع التالي: www /inarabic / arg /bible.

The Jews are called human beings but the non-Jews are not humans they are beasts. Talmud baba mezia: 114b

"تناول الطعام مع غير اليهود، كتناوله مع الكلب"

If you eat with a Gientile it the same as eating with a dog. b94 tosapoth jebamoth.

وفي هذه النصوص من الكتاب المقدس تظهر بشكل واضح النظرة الدونية لغير اليهود فلا يرونهم بشرا، فهم حيوانات ووحوش[1].

- **مفهوم المصطلح في الفكر اليهودي المعاصر:**

أمّا في الفكر اليهودي المعاصر "ومع ظهور حركة التنوير اليهودية التي حاولت تشجيع اليهود على الاندماج مع الآخر، وترك فكرة الانفصالية والعزلة عن المجتمعات التي يعيشون فيها، من هنا فقد ردّ الإصلاحيون فكرة الاختيار لشعب بني إسرائيل ردّا صارما"[2] أي أن اليهودي المعاصر أراد أن يتخلى عن فكرة الانفصالية، أي عن النظرة الإقصائية للآخر.

ثالثا: العلاقة الجدلية بين الأنا والآخر

إن العلاقة بين الأنا والآخر من القضايا التي لفتت الفكر الحديث والمعاصر، حيث كشفت عن العلاقة الجدلية بين الأنا والآخر، إذ "لا يمكن إلغاؤها أو تجاهلها، لأنّ طبيعة الحياة تقوم على هذه الثنائية، وتجعل كل شطرمنها شرطا لوجود الآخر وفهمه ووعيه والاعتراف به، فهما طرفان منفصلان ومتصلان، مفترقان ومتحدان في

[1] . النصوص المدرجة في الدراسة من نسخة التلمود التي إعتمدتها الموسوعة اليهودية، مادة Gentile، راجع موقعها على الإنترنت www/ .jewishencyclopedia/ com

[2] رقية العلواني وآخرون، مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية، المرجع السابق، ص 80.

الوقت نفسه"[1]، فطبيعة هذه العلاقة لا تقتصر على المستوى الفردي أو الداخلي للأشخاص داخل المجتمعات حيث يتجسد جدلها في صورته الكاملة، فقط على المستوى الجماعي بين الأمم والحضارات مختلفة التكوين من حيث الدين والمبادئ التي يؤمن بها كلى الطرفين، تتجلى صراعات بين الأنا والآخر في عدة مجالات وفضائات من بينها الثقافية، الدينية وغيرها.

أ. جدلية الأنا والآخر ثقافيا:

من بين أبرز الصراعات داخل ثنائية الأنا والآخر، صراع الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الأوروبية، وصراع الشرق الغرب، الشمال والجنوب، وغيرها من الانقسامات الحضارية، بالنسبة لصراع الفرد الشرقي والغربي فهي من أكثر الصراعات شيوعا، فالأنا تتطور من الفردية إلى الجماعية فيصبح صراع هوياتي بين الذات الغربية التي ترى نفسها متفوقة، وتملك كل الهيمنة والسيطرة، والآخر المتأخر الذي يمثل شرقا خاضعا لهذه السيطرة، فهو الحلقة الأضعف في هذه المنظومة، والتي تمّ بناؤها من خلال الفلسفة وعن طريق كتابة التاريخ لمصلحتهم كمنتصرين فقد "رأينا كيف عملت فلسفة التاريخ على إعادة بناء الأنا الأوربية، بصورة تجعل تاريخ البشرية كلّه يقيم الدليل على أنّ أوربا الحديثة هي أرض التاريخ المختارة، وشعبها هو شعب التاريخ المختار، ومصيرها محط العناية التاريخية"[2] أي أنّ المؤرخين الأوروبيين كرّسوا المركزية الأوروبية، بغرض الهيمنة على بقية الشعوب والحضارات، وتجاهلوا دورهم عبر التاريخ، فزيّفوا الوعي، وأشاعوا فكرة تفوّقهم وأفضليتهم وقوّتهم مقارنة بالآخر الشرقي.

[1] عبد الله بن محمد تريسي، ثنائية الأنا والآخر الصعاليك والمجتمع الجاهلي، المرجع السابق، ص 173.

[2] محمد عابد الجابري، مسألة الهوية العروبة الإسلام.. الغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط 1، 1995، ص 127.

إن الذات والآخر ورغم الصراع الضاري بينهما، إلا أنها تبقى مستندة في تشكّلها للآخر ولن تثبت وجودها إلا إذا قامت بخطوة مهمة تضمن سيطرتها وهي "عملية تفكيك الآخر عملية سلبه أناه وإقصائه وتحويله إلى مجرد موضوع، تلك هي المهمة التي قام بها ما يعرف بالإستشراق وهو ذلك النوع من المعرفة التي شيدها الغرب لنفسه عن الشرق بوصفه الآخر الذي لابد من عزله وتمييزه ليصبح في الإمكان بناء الأنا الأوربي كذات وحيدة ، كل ما عداها موضوع لها، إن الإستشراق إذا، هو الوجه الآخر لفلسفة التاريخ"[1]. تعدّ فلسفة التاريخ والاستشراق من أهم وسائل الهيمنة ابتداءً من حملة نابليون على مصر تحديدا، وتعتبر شكلا من أشكال الاستعمار الفكري والسياسي، حيث يقوم الغرب بدراسة الآخر الذي يمثل الشرق كأنها تضعه تحت المجهر لتقوم ببناء شرقً مصطنعً، أو ما يعرف بشرقنة الشرق، أي تصنع شرقا جديدا كما تريده هي ليس كما هو حقا، والهدف من كل هذا هو تهديم أعمدته التي يقوم عليها وتفكيكه ليكون متخلفا بربريا، وجعل الذات الأوربية هي الوحيدة القادرة على إصلاح العطب الذي أًصابها وبذلك الهيمنة على جميع الأقطاب.

وظّف الآخر كمفهوم مرتبط بالذات كثيرا، في الخطابات الما بعد استعمارية، التي حاولت تفكيك الخطابات الاستعمارية أو مايعرف بما بعد الكولونيالية، وأبرزهم إدوارد سعيد، وهومي بهابها، وغايتري سبيفاك، والتي تتبلور فيه صور الصراع الموجود بين ثنائيتي الآخر الشرقي والذات الغربية "فالآخر في أكثر معانيه شيوعا يعني شخصا آخر أو مجموعة مغايرة من البشر ذات هوية موحدة، وبالمقارنة مع ذلك الشخص أو المجموعة أستطيع أو نستطيع تحديد اختلافي أو اختلافنا عنها، وفي مثل هذه الضدية ينطوي هذا التحديد على التقليل من قيمة الآخر وإعلاء قيمة الذات أو الهوية، ويشيع

[1] محمد عابد الجابري، مسألة الهوية العروبة الإسلام.. الغرب، المرجع السابق،ص 128.

مثل هذا الطرح في تقابل الثقافات خاصة، وهذا ما يسود عادة في الخطاب الاستعماري"[1]. فتمجيد الذات والتقليل من شأن الآخر هو أساس هذا الصراع الموجود بينهما.

إنّ هذه الهيمنة تقوم على وجوب معرفة الأنا الأوربية للآخر الشرقي، معرفة عميقة ومعرفة ماضيها وحاضرها، لأنها تبني نفسها فقط من خلال هذه المعرفة القبلية وهذا الآخر لن نتمكن من معرفته من خلال حاضره فقط ، فلابد من استحضار ماضيه والأنا كذلك، فـ الآخر والذات لا يتحددان إلا من خلال بعضهما " إذا كان الأنا لا يتحدد إلا عبر الآخر سواء تعلق الأمر بالفرد أو بالجماعة، فإن أي مشروع للمستقبل يبنيه الإنسان لابد من أن يؤخد فيه بعين الاعتبار، بصورة واعية أو لا واعية، فعل الآخر أو ردود فعله: آخر اليوم، وآخر الغد ذلك لأنه إذا كان الإنسان اجتماعيا بطبعه، كما يقولون فإن مستقبله مثل حاضره مشترك، بطبعه هو أيضا (...) عبارة عن محاولة ترمي إلى إعادة ترتيب العلاقة مع الآخر مفردا أو جمعا، بل يمكن الذهاب إلى أبعد من ذلك والزعم بأنه لولا وجود الآخر لما كان هناك التفكير في المستقبل"[2].

الشرق والغرب، أنا وآخر مرتبطان برابطة قوية، حتى كاد يتماهى الآخر في الأنا، حيث" لم يعد الشرق والغرب عاملين منفصلين متباعدين، يسيران على وقع كلمات الشاعر الإنجليزي المشهور كبلنغ الذي قال: الشرق هو الشرق، والغرب هو الغرب، ولن يلتقيا، ولا متماهيين ، كما أملت الكاتبة الإنجليزية فارا ستارك التي وضعت كتابا بعنوان ذي مغزى (الشرق هو الغرب)... إن مفهومي الشرق والغرب في

[1] ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المرجع السابق، ص 23.

[2] محمد عابد الجابري، مسألة الهوية العروبة الإسلام.. الغرب، المرجع السابق، ص90.

خطاب مابعد الاستشراق باتا يفتقدان لأي معنى ثابت، فهما لا يرتبطان بالجغرافيا بل تحولا على مفهومين إديولوجيين زئبقيين، فالغرب صعب تحديده، ذاته تقدم نفسها بلا حدود ولا يمكن فهمه وإدراكه إلا من خلال الاخر / المرآة التي تعكس قوته وحدته، ونرجسيته المتعالية، أي من خلال الآخر الذي تقضي الذات بمخالفته لها، وتحكم غير متجانس من العواطف والأحكام"[1] أي أن الذات الغربية المتعالية النرجسية لا يمكن أن تشكل لنفسها وجود إلا من خلال علاقة الصراع الموجودة مع الآخر، فالآخر بخضوعه وضعفه يحفظ استمراريتها، ولا وجود لهذه الذات إلا بوجود الآخر.

وقد تختلف آليات العلاقة بين الأنا والآخر "باختلاف الأحداث والظروف التي يمليها الواقع عليهما، وتخضع هذه العلاقة لهدف وانتماء كل منهما، وهي غالبا ماتكون علاقة تعارض أو اختلاف، والأنا لا تشعر بوجودها إلا في وجود الآخر"[2] ، أي أنّ علاقة الآخر بالأنا مختلفة وتتحدد هذه العلاقات إلا من خلال الواقع وأحداثه.

و قد يرتبط الآخر بعلاقة مباشرة أو غير مباشرة بـ الأنا، فقد "يكون قريبا أو صديقا، أو عدوا، أو أمة أو جماعة أو دولة... تختلف صورة الآخر في السلم عنها في الحرب، أي أن الآخر تتحدد صورته طبقا لعلاقته الإيجابية أو السلبية بالأنا، ولذلك قد تتشكل صورة الآخر من عناصر تبذل محاولات لتشبثها في الأذهان، في حين يتم البعد عن عناصر أخرى لا يريد إظهارها أو حتى الاعتراف بها"[3] . إذ يمكن للآخر أن يكون أي شيئ حسب الظروف الراهنة، والآخر هنا كان شرقا وغربا أي أمة وأمة أخرى وعدوا في نفس الوقت وقد يكون صديقا إذا وجبت الضرورة.

[1] حفناوي رشيد بعلي، مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة في ترويض النص وتقويض الخطاب، المرجع السابق، ص9.

[2] عمرو عبد العلي علام، الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، المرجع السابق، ص 17.

[3] المرجع نفسه، ص17,

وقد ظلّت العلاقة بين الأنا والآخر في تذبذب مستمر، وكانت ترتبط بشكل أو بآخر بعلاقات الشرق والغرب، حيث يرى حفناوي بعلي في هذا الصدد في خضم النظرة الدونية التي ينظر بها الغرب إلى الآخر الشرقي، والإنبهار الحضاري الذي أصاب الشرق اتجاه الغرب المتطور ليقر أنهما سواسية فيقول: "فإننا نرى أن الأنا كما الآخر، ليس رقعة جغرافية، إنما نحن ننظر إلى الأنا باعتبارها مجموعة من القيم الأصيلة، والمبادئ العلية التي حفل بها التراث العربي، إضافة الي التجربة التاريخية التي قام بها العرب والمسلمون، على هدى تلك القيم والمبادئ، فحينما نستخدم مصطلح الأنا أو الذات فإن المقصود من ذلك، هو القيم المعيارية المتعالية في الزمان والمكان مع تجربة إنزال تلك القيم المعيارية المطلقة مع الواقع النسبي والمتحرك والمتغير، والآخر الحضاري أيضا، ليس عنوان هلاميا وإنما يعني مجموع القيم والمبادئ الأساسية التي جاء بها الغرب الحضاري، إضافة إلى التجربة التاريخية، التي قامت بها شعوب العالم الغربي عموما إنطلاقا من تلك المفاهيم والقيم، وعملا بإتجاه إنزالها في الواقع الخارجي"[1] بالنسبة للباحث حفناوي إن الأنا مجرد ماكان عليه العرب من تجارب تاريخية ومبادئ، وكذلك الآخر فهذه الدونية إتجاه العرب، والإنبهار إتجاه الآخر الغربي ليس لها مبرر، سوى أن الشرق هو شرق من صنع الغرب، وأن الشرق هي من تصنع غربها.

ب. جدلية الأنا والآخر دينيا:

وفي إطار مشروع التراث وتجديده، ترى الدكتورة يمنى طريف الخولى: أن " قضية جدل الأنا والآخر أو منظومة التقابل بين الشرق والغرب، أو طبيعة المواجهة بين الحضارة العربية والإسلامية وبين الحضارة الأوربية والآمريكية، واحدة من أهم تلك

[1] حفناوي رشيد بعلي، مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة في ترويض النص وتقويض الخطاب، المرجع السابق، ص 238.

التساؤلات"[1]، أي أنه بسبب التغيرات التي تمس حضارتنا، ومع المحاولات للإجابة عن التساؤلات كانت الجدلية بين الأنا والآخر أهمها، فإن "إعادة بناء التراث هي الجهة الأولى التي يعاد فيها رسم مسار الأنا، الجبهة الثانية لمشروع (التراث والتجديد) هي تحديد الموقف من الآخر الغرب، وذلك في علم الاستغراب"[2] ويقصد بهذه الأنا هنا العربية، إنّ الدكتور أحمد عطيه يحاول في هذا المشروع الجديد من نوعه في الفكر العربي، التحرر من التباعية الثقافية والحضارية التي تخضع لها الثقافة العربية إتجاه الغرب، وذلك عن طريق محاربتهم بجبهتين العودة للتراث وإعادة بنائه، و تحديد طبيعة العلاقة الموجودة إتجاه الآخر، من أجل إستيعابه وإن فهمه يسمح لإعادة بناء المنظومة العالمية، ونقل المركزية لتصبح عربية ليصبح الآخر أنا عربية، والأنا آخر غربي، وتجديد الدورة الحضارية وبما أن الحضارة العربية تعرف روحها بالإسلام والقرآن، فهذه الحضارة ارتكزت على ذلك وبنت نفسها من هذه المنطلقات.

ففي الإسلام والحضارة الإسلامية إنّ الأنا والآخر في علاقاتهما تأخذ منحى جديدا، فالقرآن الكريم والسنة على عكس ما سبق يدعوان إلى التفاهم والانسجام مع الآخر، مهما كان لونه وجنسه وسنه، سواء كان مؤمن بدين الإسلام أو بإحدى الديانات السماوية الآخرى، إن جدل الأنا والآخر في الإسلام كان أكثر ليونة، وأقل حدة فالدين الإسلامي دين تعايش وتعارف، ومودة ورحمة بين ناس حيث يقول الله ﷻ:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (سورة الحجرات، الآية: 13)، أي أن الاختلاف العرقي أو

[1] أحمد عبد الحليم عطية، قرآت نقدية في فكر حسن حنفى، جدل الأنا والآخر، مكتبة مدولى الصغير، الحوامدية، ط1، 1997، ص181.

[2] المرجع نفسه، ص182، 183.

الاجتماعي لم ولن يكون سبب لصراع في الحياة الإسلامية، بل عكس ذلك هو سبب لتعايش، فعند الله سبحانه وتعالى الأفضل هو من أتقى الله أكثر.

قال النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه: «**إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَلَا إِلَى أَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ**» رواه مسلم، الله سبحانه وتعالى ينظر إلى أعمال عباده وقلوبهم، وليس إلى خلقهم فجل جلاله هو من خلقهم في أحسن صورة في قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**﴾ (سورة التين: الآية 4)

لأن صورة الإنسان من خلق الله، وأعمالهم من صنعهم وهكذا الله يفاضل بينهم، لذلك لابد لذات الإنسانية أن لا تنظر بشيء من التعالي للآخر، لأن الله خلقنا أجمعين لنتعارف ونتأقلم مع بعضنا البعض، وأعمالنا التي تفصل بيننا.

وقال تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ**﴾ (سورة الروم: الآية 22)، أي أنّ من قدرة الله تعالى خلق الأرض والسماء وبسطهما في سبعة أيام وجعل الله خلقه مختلفين، وهذا الاختلاف هو جزء من إرادته الإلهية، أي أن الذات والآخر جزء من النظام الحياتي الذي أنعم به الله علينا، فلن يتمكن الفرد من العيش لوحده بل يستطيع الإستمرار والتطور داخل الجماعة التي ينتمي إليها.

قال الله تعالى: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ**﴾ (سورة المائدة: الآية 48)، إن هذه الآية القرآنية تشير إلى أن برغم من تعدد الشرائع والديانات، الا أن العلاقة الموجودة بين الأنا والآخر أي الأنا المسلمة والآخر غير مسلم لابد أن تتحول من صراع ونزاع إلى التسابق للخيرات.

يقول الله تعالى أيضا في كتابه الكريم:

﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (سورة النحل: 125)، يدعوا الله تعالى في سورة نحل إلى حسن المعاملة واللجوء إلى النصيحة، وحتى إن كان هناك جدل مع الآخر لابد من مجادلته بالتي هي أحسن.

إنّ الوحي القرآني " فعل توحيد، تمثل نقطة تحول متفردة، لم يكن استمرارا لأي مسار كان قبله، نثريا أو شعريا، إنه كما قال طه حسين ليس شعرا ولا نثرا، بل قرآن، ولعل ظهور الوحي في سيرورة الحضارة العربية / الأنا، يماثل ظهور الفلسفة في سيرورة الحضارة الغربية (الآخر)، منعطف جذري وتغيير حاسم ، من حيث الرؤية التي أتى بها ، والمنهاج الذي أستنّه"[1]، إن هذا المشروع يتأسّس على جدل كبير ليعود إلى نقطة البداية، والتي هي أن الركيزة التي يجب على العرب من مفكرين ونقاد وعلماء من أجل القيام بالحضارة العربية ، واستعادة أناها بـ الانطلاق في تجديد التراث من القرآن الكريم والوحي ومن خلالهما فقط يمكن أن تصبح الأنا عربية مرة أخرى.

ت. جدلية الأنا والآخر فلسفيا :

ولكي نستطيع الغوص أكثر في فهم علاقة الجدل لابد علينا أولا أن نفهم المنطلقات التي اعتمد عليها في تفسير قضية الجدل بين الأنا والآخر، حيث تختلف في منطلقاتها بين العرب قديما والغرب عموما، إذ أنّ هذه الثنائية عربيا بدأت قبل الإسلام، وكان ذلك في العصر الجاهلي نتيجة للنظام العربي السائد قديما أي أن ظهورها لم يكن خارجي المصدر بل كان يضرب بجذوره في التاريخ القديم وكانت العصبية القبلية هي أساس هذه الإشكالية "حيث كانت جميع العلاقات والنظم والمناحي الحياتية والفعاليات الإنسانية في المجتمع الجاهلي تقوم على العصبية القبلية، وفكرة

[1] أحمد عبد الحليم عطية، قرآت نقدية في فكر حسن حنفى جدل الأنا والآخر، المرجع السابق، ص 186.

مركزية القبلية وتمحور الأفراد حول انتمائهم إليها، وعملهم من أجلها، ونطقهم بلسانها"[1] فعند العرب قديما كانت هذه الثنائية وليدة القبيلة فـ "لأجل فكرة العصبية القبلية هذه وتمحور الأفراد حول مفهوم الجماعة، كان تكوين البنية الاجتماعية للجمتمع الجاهلي مسؤولا عن انبثاق إشكالية (الأنا/الآخر) فيه بشكل واضح وقوي، وبشكل معقد على صعيد الاجتماعي والإنساني إذ أنّه المسؤول عن وجود هذه الإشكالية التي تتسم بذوبان الذات الفردية في الذات الجماعية"[2]، أي تعبّر عنه وعن آرائه وتطلعاته، إنّ الأنا في المجتمع الجاهلي ارتبطت بالبنية القبلية أو المجتمع الخاضع لنظام القبيلة، ولكن هناك اختلاف في ماهية هذه الأنا فلم تكن أنا فردية كما هي العادة بل كانت الأنا جماعية حيث أن الذوات الفردية داخل هذا النظام تذوب في الجماعة، وإذ ما ذابت يصبح الفرد يعرف قيمته ووجوده فقط داخل هذه الجماعة حين يكون عضو فيها، وكان الآخر هو من لا ينتمي إلى هذه الأنا الجماعية أي القبائل المنافسة، والأفراد المتمردة مثل جماعة الصعاليك، فقد حاولت هذه الجماعة كسر قواعد والنظم داخل القبائل التي انتمت إليها، وإن معيار هذه العلاقة بين الثنائيتين هي العصبية وصراع، المركزية حول القبيلة في حد ذاتها هي من أنتجت هذه الصراعات وإشكالية أنا وأنت، حيث تسللت حتى إلى داخل القبائل، فبسبب التهميش لرأي الأفراد أصبحت القبيلة ذات جماعية والآخر هم الأفراد أي ذات الفردية أصبحت في حد ذاتها آخر.

إن ثنائية الأنا والآخر لو نضع لها مجالا في العصر الجاهلي سيكون الشعر، فقد برزت بشكل واضح في شعر القدامى "وفي ضوء هذه الإشكالية وخصوصيتها في المجتمع الجاهلي، قسم الباحثين الشعراء الجاهليين إلى مذاهب استنادا إلى قربهم أو

[1] عبد الله بن محمد تريسي، ثنائية الأنا والآخر الصعاليك والمجتمع الجاهلي، المرجع السابق، ص 174.
[2] المرجع نفسه، ص 174، 175.

بعدهم من ذات القبيلة"[1] وتمثلت هذه المذاهب في: المذهب القبلي، المذهب الفردي، والمذهب الموغل في الفردية أو ما يطلق عليه" المتفردة" إذ إن جدلية الأنا والآخر عربيا بدأت قبلية محضة.

بدأ مفهوم الأنا والآخر في التحوّر " ولكننا إذا حاولنا أن نستقصى ماهو الفارق بالتحديد بين "الأنا" و"الآخر"، نستطيع أن نقول أن الثنائية التقليدية التي تفصل، وتعارض بين "الأنا"والآخر" هي ثنائية تبسيطية، ذلك أن كل تعريف ذاتي للأنا يتضمن بالضرورة تعريفا – ظاهرا أو مضمرا – للأخر، والعكس أيضا صحيح، غير أنه من الممكن أن يكون رفض حضور الآخر"[2]، أي أن الأنا والآخر في نظره واحد ووجهين لعملة واحدة، فكل تعريف للأنا هو بالضرورة تعريفا للآخر وكل صورة للآخر تملك بجوهرها تصورا عن الأنا، وأن رفض الآخر وإنكاره عندما تبنى جماعة وجودها لا يسبب إلا تشويه لعلاقة يمكن أن تقيمها، وهذه الأنا لا تدرك نفسها إلا من خلال آخرها ولا تستطيع الاستغناء عنه فهو جزء لا يتجزأ منها، أي بمعنى أن هوية الأفراد والمجتمعات لا تتشكل إلا عبر المقايلة بتعرفها على الآخر أو مقارنته به، أي علاقة نزاع أو سباق بينهما.

وبالتالي فالآخر يكوّن ثنائية نفي أو نزاع مع "الأنا" تختلف باختلاف تطور هذه الثنائية ".. فالآخر من خلال وحدات القبيلة والأمة – ومرورا باللغة – هو من وجهة نموذجية مثالية طرف نفي أو نزاع ولكن هذه الثنائية مرت في الفكر وفي الواقع

[1] عبد الله بن محمد التريسي، ثنائية الأنا والآخر الصعاليك والمجتمع الجاهلي، المرجع السابق، ص 175.

[2] عمرو عبد العلي علام، الأنا والاخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، المرجع السابق، ص 11، 12.

التاريخي بمراحل مختلفة."[1] إن الأنا والآخر هنا يقومان على ثنائيتين رئيستين بنزاع أو نفي مع الآخر من أجل تعريف الذات ومع تطور المصطلحين من الفكر القبلي أي العصر الجاهلي قديما عند العرب، فرفضهما للآخر ونفيهم له يكون بذلك تعريفا لأنفسهم ما يقيم علاقة عداوة مع غيرهم، أي أن هذان الأخيرين متغيران بتغير السياق الذي وجدا فيه، أي أنهما تطورا في المفهوم مع الزمن وتغير الحضارات، فإنهما تجسيد لجدلية السيد والعبد عند هيغل، والجحيم هم الآخرون، لسارتر حيث يصبح الآخر تهديدا لذات، كما كانت القبائل المنافسة تهديدا لنظام القبلية، كما هناك مفهومين مهمان في النص ألا هم نسق الآخرية و تيبلوجيا الآخر أي تقسيم الآخر إلى آخر عدوا، آخر صديق .. وغيره.

وإذن فإنّ تحقق الوجود الإنساني "مرهون لحضور ذوات إنسانية أخرى وذوات الغير، فلا يمكن لأي "أنا" أن تعيش بمعزل عن الآخرين حتى تتحقق ذاته والوعي بها، فحضور الغير مسألة أساسية وضرورة ملحة بالنسبة للأنا، والغير ها هنا يكمل وعي الأنا ذاتها ووعي بوجودها ... حينما يتصادف الفرد مع ذات أخرى مختلفة عنه وعن أفراد مجتمعه، مما يولد لذيه ارتدادا إلى مجتمعه الأصلي، ويصنع موقفا من الآخر، وهذا الموقف يأخذ أربعة مستويات:

- الموقف السلبي من الآخر ← الأنا الرافضة للآخر.
- الموقف المتحفظ من الآخر ← الأنا المرتابة من الآخر.
- الموقف القابل للآخر ← الأنا المتواصلة مع الآخر.
- الأنا المرتمية في أحضان الآخر.

[1] عمرو عبد العلي علام، الأنا والاخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، المرجع السابق، ص 15.

يمكن أن نستخلص من مستويات الموقف السابق مجموعة ممكنة من العلاقات بين الأنا والآخر:

1- علاقة تصادم وعداوة.
2- علاقة نفعية مصلحية.
3- علاقة صداقة وتسامح.
4- علاقة مثاقفة إيجابية أو سلبية

لقد كان للمفكرين أمثال سارتر رأي في ماهية العلاقة الموجودة بين الأنا والآخر حيث أصر سارتر على ضرورة وجود الغير حين جعل الأنا وجوديا مقابل الأنا المفكرة، اعترافا منه بوجوده في العالم وبين الأشياء في صراع دائم مع الآخر، في مشاركة تعدّ وسيطة للتواصل بين الوعي لدى الآخر ووعي أنا، على اعتبار أن الغير هو عنصر مكون للأنا ولا غنى له عنه في وجوده، غير أن العلاقة الموجودة بينهما هي علاقة خارجية وإنفصالية ينعدم فيها التواصل مادام يعامل بعضها كشيئ وليس ككأن آخر، وهكذا يصبح الغير جحيما بالنسبة للأنا، رغم أن سارتر يعتبر وجود الغير ضروري لوجود الأنا ووعيه بذاته بوصفه ذاتا حرة متعالية[1] أي أن الآخر ضروري الوجود لذات لكن باستمرار الصراع المتبادل بينهما يصبحان لبعضهما بشكل أو بآخر نوع من أنواع الجحيم.

ينظر هيغل إلى العلاقة بين الأنا والآخر، أنهما عنصران طرفهما أساس وجود العبودية فالذات تحاول دوما أن تثبت نفسها وكل شيئ فيها يحارب ماهو آخر من أجل أن يضمن وجوده أولا، ويحاول ثانيا بأي طريقة القضاء عليه وذلك من أجل أن

[1] حلوز جيلالي، علاقة الأنا والآخر في فلسفة جون بول سارتر، مخبر الفينومولوجيا وتطبيقاتها، مجلة لوغوس، العدد 09 – 2018، ص 22.

يستمر، وبما أنه لا يستطيع أن يبيذه سيقوم بإستعباده في نظر الجدلية الهيغيلية، حيث يصارع وعي الأنا وعي الآخر "ويختار وعي بأن لا يموت، ويعترف، بذلك للوعي الآخر بإرادته وبقدرته على قبول الموت، فيصير هذا الأخير السيد، ويصير الوعي الأول العبد...، يقول هيغل: "فإن هاتين اللحظتين هما كصورتين متعارضتين للوعي، وتكون الواحدة منهما وعيا مستقلا يشكل، الكون للذات، ماهيته، والآخرى وعي تابع تشكل ماهيته، الحياة أو الكون للآخر، واحدة هي السيد والآخرى هي العبد)"[1]. إنّ وعي الآخر في صراعه مع وعي الذات حرب تنتهي من صراعها بموت أحد الواعيين، وكلهما يرفضان الموت لكن يقبل أحدهما موتا رمزيا فيعترف للآخر بقبول الموت، ليصبح أحدهما سيدا والآخر عبدا.

يرى سارتر وهيغل في موضوع جدل العلاقة الموجودة بين ذات وآخرها، في حد ذاتهما في صراع حول ماهيته ورغم أنّه "تبدو حرية السيد، التي يصفها هيغل، حرية مثالية ونظرية تتأكد بفعل واحد، تكتسب حقّها منه نهائيا، وإذا أعاد السيد صراعه مع من ليس عبدا، فإن الصراع سينتج الرسم عينه يبدو لنا هنا، أن ثمة اختلافا مع مفهوم الحرية عند سارتر، الذي يضع علاقة السيد والعبد في مستوى آخر، رافضا ما توصل إليه الصراع في فلسفة هيغل" [2]، إذ لا يعقل، بالنسبة لسارتر، أن تكون نتيجة الصراع الاعتراف العام، إذ يقول سارتر: (إننا لا نتصور كيف أن الصراع العنيف والخطير بين السيد والعبد، يتضمن المجازفة الوحيدة، وهي الإعتراف بصفة فقيرة ومجردة بمستوى (أنا أكون أنا) حتى أن هناك حمق في هذا الصراع، لأن الهدف الحاصل يكون: وعي الذات العام (حدس ذات موجود بالذات)[3]، بينما يحسم هيغل

[1] سعاد حرب، الأنا والآخر دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه، المرجع السابق، ص 08.
[2] المرجع ن، ص ن.
[3] سعاد حرب، الأنا والآخر دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه، المرجع السابق، ص10.

الصراع الموجود بين الأنا والآخر والذي ينتهي في الأخير باعتراف أحدهما بالخسارة وفوز ذات متعالية (السيد) على آخر (العبد)، يأتي سارتر بوضوح من وجه نظر وجودية أن لابد من استمرار الصراع القائم بين الذوات والآخرية لأنها أساس الوجود المتأزم، وأن هذا الاعتراف من الحماقة لا غير.

ومن جهة أخرى "يضع سارتر صراع السيد والعبد في مستوى الكون، والفرد، والنقد الذي يوجهه لهيغل، هو أنه يضع المعرفة والكون في المستوى عينه، لكنه يعترف لهيغل بأنه وضع النقاش في مستواه الحقيقي، أي أن صراع السيد والعبد، وصراع مع الآخر هو بنظر سارتر، محور الوضع البشري." [1] إن سارتر يرى أن هيغل قد أصاب نوعا ما في جزء من النقاش، وقد كان معه حق في كون الآخر قد يكون عبدا، لكن هذه العبودية ليست مرحلة من التاريخ كما يراها هيغل، بل إنها في نظره أن تكون ذواتنا خاضعة لنظر الآخر وأحكامه، وهذه العبودية هي خطر دائم في أي مكان أو زمان، مادامنا في مواجهة مستمرة مع الآخر.

ليس سارتر فقط من كان له رأي في جدلية الأنا والآخر فقد "صرح سارتر أن مسألة الآخر تطورت وتقدمت بإسهام كل من هوسرل وهيدغر وهيجل، فهوسرل تقوم عنده الأنا والآخر عن طريق العالم، (لأن العالم كما ينكشف للوعي يحيل إلى الآخر باعتباره شرطا لتأسيس العالم وبما أن الأنا هو جزء من العالم)، فالآخر يظهر كذلك من حيث هو شرط لتأسيس الأنا."[2] إن الأنا جزء لا يتجزأ من العالم، ولتأسيس هذا العالم في نظر هوسرل لابد من وجود الآخر، واعتبار الآخر شرط لتأسيس العالم، فهو أيضا شرط لتكوين الأنا.

[1] المرجع نفسه، ص 11.

[2] حلوز جيلالي، علاقة الأنا والآخر في فلسفة جون بول سارتر، المرجع السابق، ص 24.

و" أما هيدغر فقد نظر إلى المسألة نظر أنطولوجية، وهو مايميز هيدغر من غيره فهو لا يتناول العلاقة بين الذات والآخر على أنها علاقة عقلية، لا بل هي علاقة وجودية إلا أن ما يأخذه سارتر على هيدغر أنه لم يبدأ من الكوجيتو ويعتبر ذلك إخفاقا، وهذا إنّ دل فإنما يدل على أن سارتر انطلق من الكوجيتو"[1] إن هوسرل مع الآخر يعامله كجواهر فردانية وهي ليست منغلقة على ذاتها بل لها من الانفتاح ما يربطها مع بعضها من ذوات آخرى وتشترك معهم، وعلى عكس سارتر، هيدغر لا ينطلق من مبدأ الكوجيتو أنا أفكر إذن أنا موجود لديكارت، بل يرى أن الذات وعلاقتها مع الآخر ليست مبنية على المعرفة العقلية، بل هذه العلاقة تسبق التفكير، رأى سارتر أن كل منهم طور في مسألة العلاقة بين الأنا والآخر ويآخدهم لأن في نظره لابد من الانطلاق من الكوجيتو ومعرفة الآخر، والمشكلة ليست وجود الآخر بل علاقتنا معه.

أما مرلوبونتي فقد وجد في "مسألة البينذاتية حقلا أنطولوجيا لمسألة الآخر طرح من خلاله سؤال الجسد وعلاقته بجسد الآخر، على اعتبار الإنسان ذات متجسدة في العالم ، الأنا الجسدي في علاقة اجتماع بالآخر بعيدا عن سلطة الكوجيتو على أن تظهر الأنا كذات متجسدة في وجود مشترك في العالم رغبة في الوجود مع الآخر"[2] فوجود الذات والآخر هو وجود مجسد على أرض الواقع، والذات تعيش حياة واقعية، ليتبنى البينذاتية، والتي تعنى أن الذات ليست فردية خالصة بل هي كائن يحتوي على شبكة متداخلة من الذوات المتجسدة، أي أن وجوده مشترك لا فرداني.

[1] المرجع نفسه، ص24.

[2] حلوز جيلالي، علاقة الأنا والآخر في فلسفة جون بول سارتر، المرجع السابق، ص 26.

ث. الهوية وعلاقتها بالأنا والآخر:

الغير هو جزء من الذات، فالأنا لا تعرف نفسها إلا من خلال آخر، وهذا الأخير موجود ولا نحتاج لإثباته لأنه جزء من التكوين الداخلي لها، وبين الأنا والآخر علاقات قد تكون صراع أو مقابلة، وهذه العلاقات لابد منها فالذات في تركيبتها تستمد هويتها من خلال مواجهتها المستمرة مع الأخر فتكتشف عن مخبوء، فإما أن تتحرر أو تتشيئ، وصراع الموجود بينهما قد يكون في صورة إعتراف أو خضوع أو استعباد، فالذات تصبح سيدة على الآخر والآخر عبد سيده، وقد يكون الحس بالمسؤولية اتجاه الغير.

ولو عدنا لموضوع الهوية فهي "موضوع فلسفي بالأصالة. عالجه الفلاسفة المثاليون والوجوديون على حد سواءٍ؛ المثاليون ميتافيزيقيا، وحّولوه إلى قانون، قانون الهوية، والوجوديون نفسيا: منع لانقسام الذات على نفسها، ومن ثم إنكار الوجود الإنساني، وقد يصبح عند بعض الفلاسفة القانون الأول في الفكر وفي الوجود"[1] أي أن الموضوع ضارب بجذوره في عدة معارف.

والغيرية ليست قانونا مستقلا بذاته مغايرا، بل هي" نفي للهوية (اللا أنا)، ويكون القانون الجدلي الموضوع: الأنا، نقيض الموضوع: اللاأنا، مركب الموضوع (الأنا المطلق) " [2]، إن الحفاظ على الذات لا بدّ منه من أجل ضمان استمرارية الوجود الإنساني، وفي خضم هذا تشكل الهوية داخل الجدلية حركة من اثبات الذات وتفوقها، أو نفيها وهذا النفي يكون في أثناء الصراع الموجود بين الأنا والآخر (الغيرية)، ولا

[1] حسن حنفي، الهوية، المجلس الآعلى لثقافة، القاهرة، ط1، 2012، ص 07.

[2] المرجع نفسه، ص07.

تعتبر الهوية معطى ثابت بل هي متغير يتغير باختلاف العلاقة القائمة بين الذات ونقيضها (الآخر).

كما يمكن القول إنّ: "الهوية خاصة بالإنسان والمجتمع، الفرد والجماعة، هي موضوع إنساني خالص، فالإنسان هو الذي ينقسم على نفسه، وهو الذي يشعر بالمفارقة أو التعالي أو القسمة بين ماهو كائن وما ينبغي أن يكون، بين الواقع والمثال، بين الحاضر والماضي، بين الحاضر والمستقبل، هو الذي يشعر بالفصام "[1] أي أنّ الهوية ليس شيئ ثابتا، تتغير وتتشكل من صراع الفرد مع ذاته، وعن طريق شعوره بالضياع بين ماهو عليه وما يرغب في أن يكون عليه، لتصبح حالة تسمى الإنفصام.

ويمكن القول إنه "هو الذي تنقلب فيه الهوية إلى اغتراب، الإنسان وحده هو الذي يمكن أن يكون على غير ماهو عليه، فالهوية تعبر عن الحرية، الحرية الذاتية، الهوية إمكانية قد توجد أو لا توجد، إن وجدت فالوجود الذاتي، وإن غابت فالاغتراب" [2] الأنا هي عبارة عن ذات واعية، وهذه الذات الواعية تبقى دوما في رحلة للإمساك بهويتها وإيجاد جوهرها وفهم ما هي عليه، والآخر ما هو موجود خارج حدود هذه الذات، سواء كانت ذوات آخرى، أو القيم التي يفرضها محيط مجتمعها التي تعيش فيه، أي المجتمع هو الآخر، ووجود الآخر شرط ضروري لتشكل الهوية لذات، فليس هناك طريقة لتتعرف الأنا على نفسها و اكتشافها إلا من خلال آخر نقيض لها.

فالهوية هي نتاج العلاقة الجدلية بين الأنا والآخر، وهنا علاقة شرطية بين الهوية، والأنا والآخر، فإذا حدث انسجام بين الأنا والآخر ووجد هناك إعتراف تنتج هوية متماسكة وتشعر الذات بنوع من الحرية، إما إذا كانت هناك علاقة صراع بين

[1] المرجع نفسه، ص 08.

[2] المرجع نفسه، ص 08.

الأنا والآخر وغياب الإعتراف المتبادل ينتج عنه هوية منكسرة أو مايعرف بالاغتراب عن الذات، أي أن الهوية هي حلقة الوصل بين الأنا والآخر وهي نتاجهما أيضا.

الفصل الثاني: "الأنا والآخر"

في رواية غزة 87

أولا: الأنا في الرواية

ثانيا: الآخر في الرواية

ثالثا: العلاقة الجدلية بين "الأنا والآخر" في الروا

الفصل الثاني: الأنا والآخر "في رواية غزة 87:

تبنّت الروايات العربية المعاصرة الواقع العربي، واصفة معاناة الفرد الشرقي أمام غرب مستبد، محاولة تجسيد الصراع بين ثنائية الشرق والغرب، حيث تتشابك الأحداث وتتواجه الشخصيات والذوات بين بعضها البعض، فكل ذات لها وعيها المختلف، عن الذات الأخرى التي تقابلها، وهذه الأخيرة تمتلك أبعادا تكوّن هويتها الخاصة، حيث تمثل هذه "الأنا" مقاومة أمام "الآخر" الذي يريد إخضاعها والسيطرة عليها.

إن الأنا والآخر مصطلحان يتماهيا في بعضهما البعض، ويكونان –غالبا – في حالة صراع، وهذا ما جسدته رواية " غزة 87"، في تمثّلها للأنا والآخر، إذ تبيّن نوع العلاقة التي تتأرجح بين التصادم غالبا والتعايش في حالات نادرة، والذي يظهر من خلال شخصياتها وأحداثها. والرواية بدورها توضح لنا معالم القضية الفلسطينية، التي هي من أكثر القضايا جدلا بين أنا فلسطينية تحاول استرجاع حقّها المسلوب، وآخر صهيوني يعتدي على وطن ليس له حق فيه.

الفصل الثاني: الأنا والآخر "في رواية غزة 87:

أولا: الأنا الفلسطينية في الرواية:

أ. الأنا الفردية الفلسطينية:

1. الأنا الغاضبة:

في رواية " غزة 87 " وجدت الأنا الفردية بكثرة وبشكل واضح، وقد تمثلت في عدة شخصيات، فقد حاول الكاتب أن يصور لنا الواقع المتأزم في قطاع غزة، وفي باقي المخيّمات وحتى في القدس التي غير اسمها المحتل وجعل اسمها "أورشليم" محاولة منه فرض سرديته ذات الدلالة التاريخية والدينية، المرتبطة بالتراث الديني اليهودي، وكلّ هذا من خلال الشخصيات، ووصف تجاربها الإنسانية، التي ترسم لنا ملامح فردانية ونفسية في عمق الذوات داخل الرواية، حيث كانت هذه الشخصيات تصارع من أجل البقاء والتمسك بهويتها وكرامتها وعدم الاستسلام للوضع المرير، والظروف المعيشية الصعبة في فلسطين.

تجلّت الأنا الفردية بشكل صريح في صراع الشخصيات مع واقعها المليئ بالأسى والمعاناة، حيث يتحدث الكاتب على لسان عادل، وهو من الشخصيات المهمة داخل الرواية فقد انطلق إلى تل أبيب ليكسب قوت يومه، وهو الذي ساهم في إبراز طابع الحياة هناك وتحريك أحداث الرواية حيث قال في أحد المقاطع: " متثاقلا أقوم عنها ، وفي عيني دمعة مخبوءة، أبحث عن نفسي، كأني اختفيت، كأني لست أنا، أنحني عاريا، وهي تأكلني بنظراتها، أجمع ملابسي المبعثرة في كل الأرجاء، ثم أتجه صوب حمام الغرفة الداخلي، وقبل أن أصل الباب تقول بصوتها الناعم: كانت أفضل ليلة لي مع عربي."[1] إن عادل بعد ما تعرض للاستغلال من رئيسته اليهودية في العمل، و خضع لها، ينصرف عنها إلى الحمام وهو في حالة من الانكسار، ومشاعر

[1] يسري الغول، غزة 87، دار ميم لنشر، ط1، 2017، الجزائر، ص 13.

الضعف تأكله، ووصمة العار تلاحقه، فقد أصبح يُستغل حتى جسديا، والموضوع لم يتوقف عند احتلال أرضهم فقط، بل أصبح الاحتلال يمتد ليمس كرامة الإنسان وهويته وفحولته أيضا، فبعد تعرضه لهذا العمل الشنيع كانت اليهودية تتفاخر بما فعلته معه، فقد كانت تشعر بنوع من التفوق والسيطرة، لأنها أسقطت عربيا في شباكها، هنا يبدو واضحا صوت الأنا الفردية، التي تعاني من الاغتراب بسبب الإذلال والقهر الذي تعرّضت لهشخصية (عادل)، ومن خلال هذا المشهد يبرز لنا الكاتب المعاناة اليومية للفرد الفلسطيني تحت وطأة المحتل، فـ " كل وجود للغير يتضمن صراعا ونزاعا مستمرا مع الوجود للذات"[1] وهذا ما يحدث لعادل فهو في صراع مستمر مع ذاته.

وبعد ما حدث "ثلاثة أيام مضت دون أنّ أخرج إلى العمل ، متجاهلا دعوات أمي لكسب الرزق في تل أبيب مدينة العيش الرغيد والسعادة الأبدية تتقاذفني الهموم والآهات، تراودني الهواجس والشكوك، أندم على فكرة العمل في مدينة الظلام تلك، ليتني لم أستمع لأصدقائي بالتحرر من ألم غزة، والذهاب حيث الجنة الموعودة"[2] استمر جحيم عادل حتى وهو بعيد عن سارة وعن تل أبيب، فقد دخل في صراع محتدم مع نفسه وندم على فكرة مغادرته غزة من الأساس، فترسم لنا شخصية عادل الذي هو في حيرة من أمره فهو بين نارين، غزة وما يحدث فيها من ظلم وطغيان، وسارة التي كلما رآها يلمح فيها خيانته لوطنه.

وفي مقطع آخر من الرواية يصور لنا الكاتب عادل وهو في حالة من الغضب، يحاول أن ينتقم من اليهودية لوطنه بعد عودته لمنزلها مرة أخرى " أقاتلها أنتقم من هويتها بفحولتي، أموت على أعتاب وطني، هل خنته أم انتصرت له، هل وضعت

[1] جان بول سارتر، الوجود والعدم بحث الأنطولوجيا الظاهراتية، تر: عبد الرحمان بدوي، المرجع السابق، ص05.
[2] يسري الغول، غزة87، ص 14.

رؤوسهم في التراب أم رأسي أنا، أفجر غضبي وجسدي يتعرق بكثرة، التفكير يقتلني" [1] يدخل عادل في حالة من الاضطراب النفسي، تتصارع في داخله فكرتان هل خان وطنه؟ أم انتصر له انتصارا رمزيا على الأقل، كأنه صراع أخلاقي بين شعوره بالندم، وتبربره الخطأ، فيمكن القول عن: "الأنا بأنها ذلك التيار من التفكير الذي يكون إحساس المرء بهويته الشخصية"[2]، لذلك عادل كان يشعر بضرورة الإنتقام من هوية أخرى لأنه يدرك هويته الخاصة ويحاول الثأر في سبيلها.

إن غزة تحت جبروت المحتل في نظر عادل لم تكن سوى مكان للموت، بعد أن أخد المرض والدته، ولم يستطع حتى معالجتها " ماتت أمي وأنا أهذي كمجنون ، كيف أعيدها للحياة وكيف أغفر لهذا العالم خطيئته بمصيبة العيش في غزة التي تعيش خارج إطار الزمن ، الموت فيها مسألة وقت ليس إلا، فمن لم يمت بالرصاص مات بالسرطان"[3] عادل هنا يشرح كيف أن الموت يمشي جنبا إلى جنب مع أبناء وطنه، والموت قادم فيها لا محال، فإن لم تمت برصاصة طائشة من بنذقية جندي إسرائلي ستموت مريضا بسبب مرض خبيث مثل السرطان، فالقطاع الصحي في غزة يكاد ينعدم لغياب الوسائل اللازمة للعلاج.

وفي لحظة من ألم عادل في مجابهته لموت والدته، يصف الكاتب المشهد "كانت تلفظ أنفاسها الأخيرة متشنجة لا تقوى على تحريك يديها شلني الارتباك، ولم أعرف ماذا أفعل صرخت وناديت بأعلى صوتي على الجيران، حملتها بين يدي وأنا أبكي وأدور في حلقة مفرغة."[4] توضح لنا الصورة الهشاشة العاطفية التي وصلت إليها

[1] يسري الغول، غزة87، ص 17.

[2] سعد سامي محمد، الأنا والآخر في المعلقات العاشر رسالة ماجستير في الأدب العربي، المرجع السابق، ص 02.

[3] يسري الغول، غزة87، ص 118.

[4] يسري الغول، غزة87، ص 118.

شخصية عادل في الرواية، حيث كان من الصعب عليه تقبل مايحدث، فشعور الفقد أثقل كاهله في ظل الواقع الصعب والظروف السياسية والاجتماعية القاهرة، التي تجابهها الأنا الداخلية.

2. الأنا الخاضعة:

استمر تحدي الشخصيات مع ظاهرة الاستغلال الجسدي، وكان من بينهم إبراهيم مناهيل سارة اليهودية، فقد ذكرته حادثة عادل مع رئيسة عمله، بما حدث له قبل سنوات حيث يقول "حين تخطيت ذلك الممر وكنت يافعا أرفع أكياس الإسمنت بعضها فوق بعض ذون أن يهتز لي ركن، تتهافت نسوة تل أبيب كي أعمل لديهن لساعات فقط، وأذهب عارفا مرادهن دون خوف.. ثم أعود فارسا أمتشق المال الذي يكفي أسرتي في المخيم لأسبوع، لم يكن أي وازع ديني يرهب من عاشو داخل الأرض الحرام "[1] يسمي إبراهيم تل أبيب بالأرض الحرام، وأنه لا يوجد دين قد يرهب سكانها، فبسبب مايحدث فيها من تجاوزات، ومن ظلم واستغلال وتعدي على شرف الفلسطنين، فالفلسطيني يعامل في ترابه كأنه خلق ليلبي رغبات الصهيوني فقط، وليس له الحق في الاعتراض.

بعد أن أصرت سارة على حضور عادل إلى العمل لديها، يبين لنا الكاتب ضياع إبراهيم بين أن يفاتحه في الموضوع مجددا، أو يقطع رزقه ورزق من معه من عمال، لكي ينقذه من عدوان سارة " أنا المكلوم الذي لا أعرف حلا لهذه المعضلة : هل أقف أمام ذلك الطفل اللعين أرجوه وأبكي قدميه ليعود معي مجددا، أم أنتظر في غزة حتى يقبل أحدهم منحي فرصة عمل جديدة وتصريحا جديدا؟."[2] يطرح إبراهيم على

[1] المصدر نفسه، ص 27.

[2] يسري الغول، غزة87، ص 26.

نفسه الأسئلة، ليجد حلا وسطا للمشكلة التي ألمت به، وبذلك الطفل فلا يمكنه أن يضحي به فقط من أجل نفسه، بل فكر في العودة إلى غزة، تاركا خلفه كل شيئ. ويبرز لنا هذا مدى تخبط الأنا داخل ضغط سببه الشعور بالمسؤولية الاجتماعية إتجاه الآخر.

3. الأنا المقاومة:

لم يكتف السارد بعادل وإبراهيم، بل قدم لنا شخصية أخرى مغايرة أقل هدوءا، وأكثر حدّة إنها شخصية مقاومة تجّرعت من الألم والحرمان ما يكفي لتثور في وجه العائلة والمجتمع، وفي وجه المحتل أيضا، حيث يستمر في تصوير معاناة الأنا الفلسطينية من خلال شخصية بكري، إذ يقول: "ملعونة تلك المرأة، ملعونة في كل الكتب السماوية، منذ الأزل وحتى تقوم الساعة، ملعونة منذ اقترن بها أبي ، وتركني أعيش الوجع مرتين، مرة بفقدان الأم، ومرة بتعذيب زوجة الأب، كنت أنضج كل يوم دون الشعور بالوجود، يتمايز الأطفال أمامي يحملون حقائبهم المدرسية وسندوتشات الطعام، بينما أسبقهم في الاستيقاظ مع خيوط الفجر لجمع بعض الأسماك من الميناء."[1] فيكشف هذا المقطع عن أنا ممزّقة، فعذاب بكري لم يبدأ من خارج أعتاب بيته، بل بدأ في المكان الذي لابد أن يكون ملاذا له، فزوجة والده هي الأخرى ساهمت في تشكيل أناه المتمردة منذ طفولته.

تجلت الأنا الفردية في المقطع الذي تحدّث فيه بكري عن فلسطين، وعبّر عن رغبته في اكتشافها يقول "كان في قلبي شوق لرؤية أمي، فربما أتعثر بها في إحدى المدن التي يعيش فيها عرب الداخل، ورغبة باكتشاف فلسطين الكبيرة التي سمعت

[1] المصدر نفسه، ص 29.

عنها حين كانت تهدهدني أمي قبل النوم."[1] كان يشعر بحنين إلى أمه، وفي نفس الوقت إلى وطنه فلم يعرف عنه شيئا إلا ما كانت تقوله والدته، ثم تحدث عن عرب الداخل فهذا يدلّ على وعيه المبكر بالانقسام الذي تعرفه فلسطين، بالإضافة إلى شعوره بالاغتراب وبداية بحثه عن هويته المسلوبة.

يعتمد الكاتب لتصوير الحالة النفسية لبكري باسترجاعه لذكريات طفولته التي كانت سببا في تدهورها عند تقدمه في العمر حيث يقول: "غريبة هي الحياة حقا، بالأمس كنت طفلا أتلقى الضربات من إمرأة لا ترى في وجهي البراءة، تمارس ساديتها بتعذيبي كلما همّها أمر، تقرصني، تحرق أصابعي، تضربني علي وجهي، تركلني بقدمها، تلقي بزجاجات الماء علي حتى تشفى غليلها ولا يشفى، وها أنا اليوم رجل بشارب كث رغم أني مازلت في العقد الثاني من العمر."[2] يستخدم يسري الغول هنا تقنية الفلاش باك، ليعود بنا إلى أعمق جروح بكري الطفل الصغير الذي تجرع مرارة العنف الأسري، فالأثر الذي تركه لم يكن جسديا فحسب بل نفسيا أيضا، حيث تتكون الذات داخل رواية "غزة 87" بشكل تراكمي للألم والحرمان العاطفي، والمعاناة الاجتماعية والسياسية ، وهذا ما يفسر لنا سبب الشخصية المتمردة والعاصية التي يمتكلها، كل هذه الدقة في وصف المشاعر العميقة له تؤكد لنا قدرة الكاتب في الغوص داخل الأنا الفردية.

4. الأنا المتناقضة:

ويظهر الصراع الداخلي للأنا عند شخصية عادل بشكل أوضح في المقطع التالي بعد ما جاء إبراهيم ليحاول جرّه مرة أخرى إلى تل أبيب المدينة الحرام حيث يقول

[1] يسري الغول، غزة87، ص 34.

[2] المصدر نفسه، ص 130.

" جاءني إبراهيم فرفضت الخروج لمقابلته، فالهزيمة تخنقني، تحاصر ظلي، ماذا سيقول؟ ماذا سأرد؟ ماذا أفعل؟ وأنا متشنج لا أقوى على التفكير، جاءني فقررت الخروج لمقابلته كمن يلقي بنفسه إلى الهاوية وماء وجهي بألوان داكنة تتلظى بدخان الحياء.. فتحت الباب ويدي ترتعش، سلمت عليه ثم طلبت منه الدخول، لكنه اقترح أن نمشي قليلا. خطونا خارج عتبات الدار إلى رحاب حارتنا الضيقة."[1] المشهد يبين لنا الانكسار، والهزيمة النفسية التي تعيشها ذات عادل فقد أصبح يشعر بالخجل مما حدث، والخوف مما سيحدث حتى أنه لم يعد يقوى على العيش بكرامة.

فقد كان كل ليلة يتضرع إلى الله يقول "أصلي وأدعوا الله ألا تكون قد التقطت المريضة صورا لي معها من أجل ابتزازي، فأموت بلعنة السابقين."[2] فتتبدى درجة القلق والوسواس التي وصلت لها الأنا خوفا من الفضيحة، التي قد يكون سببها الآخر لتصبح هاجسا يعيش معه.

وفي مقطع آخر من الرواية يقول إبراهيم "دخلت المطبخ على أطراف أصابعي كي لا أوقظ الطفل النائم في سريره / الهائج في عقلي، ثم بسرعة البرق وضعت السم في علبة الحليب، أذبت سم الفئران فيما تبقى من تلك العلبةُ ثم عدت أدراجي، وحين وصلت مقرّ إقامتي تنفست الصعداء ... في صباح انتظرت أن يصلني خبر موت الرضيع، كي تهدأ روحي لإخفاء الفضيحة عن وجه هذه البسيطة."[3] يكشف لنا يسري الغول عن اليأس الذي وصل إليه إبراهيم، وحالة الانقسام بين كونه أب وبين أنه قد أنجب طفلا من يهودية كانت تراوده في وقت سابق، حتى أنها توعدته بأمر لا يتحمله أي فلسطيني يغار على وطنه، تقول عن طفله باروخ فيزداد الصراع حدّة" سأدفع به

[1] يسري الغول، غزة87، ص 36.

[2] المصدر نفسه،ص 37.

[3] المصدر نفسه، ص 39.

ليكون جنديا في جيش الدفاع، ليحمي إسرائيل من بحرها إلى نهرها."[1] هنا تجمد الدم في عروقه وقرر أن يدفن خطيئته ويواريها عن هذا العالم، وخطط لقتل ابنه خوفا منه أن يكبر ويطلق النار على بني جلدته ويصبح إسرائليا معاديا له ولا يمكننا أن نحلل الأنا في معزل عن الآخر، فإبراهيم هنا يرى أن ابنه باروخ يتحول من ابن إلى مشروع "آخر" وهذا الآخر سيهدد هويته ووطنه.

5. الأنا المتشظية:

يعيدنا الكاتب مرة آخرى ليقدم لنا ذات بكري المتشظية، وهو في حالة من الكآبة الشديدة يقول: " كأني خارج الدائرة، كأني في حالة من الشوق، أتمتم لخيالاتي المجنونة، فيبرز وجه أمي مجعدا، قاحلا كصحراء هذه المرة، جسدها مكتنز، وأطفال يلهثون خلفها في صحراء النقب، أترنم وأغني: أحن إلى حضن أمي، وأغفو بينما تتلبسني هلوسات ما قبل النوم، أهذي باكيا لخيالها الطارئ : خذيني إلى أي مكان أتحرر فيه من لعنات غزة ، وزوجات الآباء، وزحمة المتاريس والإضرابات، وقمع الرجال وقتل الرجولة يا أمي."[2] تتضح ملامح الأنا الفردية بدخول بكري في أزمة نفسية تتخللها هلوسات، حيث يأخدنا السارد إلى أعمق نقطة في الذات الشخصية لبكري، الذي وصل إلى أقصى مراحل الانهيار، فقد أصبح يبحث عن انتمائه وعن هويته ويرغب في الحرية ، طالبا النجدة من والدته ليهرب من غزة ومن اللعنات التي تصيبه هناك، ففي غزة يقتل الرجل وتقتل رجولته أيضا، من قبل المحتل الصهيوني الذي لم يترك سببا للفرد الفلسطيني ليبقى حيا.

[1] يسري الغول، غزة87، ص 27.

[2] المصدر نفسه، ص56، 57.

وفي مشهد آخر لإبراهيم يصفه الكاتب وهو غارق في شعور الندم، بعدما حاول قتل ابنه" حزنت على نفسي وعلى الإنسانية التي لا نعرف عنها شيئا في غابة القتل التي زرعتها يد الشيطان."[1] ويتضح في هذا المقطع التمزق النفسي الذي تعاني منه الأنا الفلسطينية من الجانب الأخلاقي حيث شعر إبراهيم بتجرده من إنسانيته، وكأن الشيطان يتلبسه، وبوطأة الجريمة التي كان سيقترفها في حق ولده، وضياعه بين شعوره بالمسؤولية اتجاه وطنه وواجبه من الانتماء، وبين شعوره بالأبوة، حيث توضع الذات البشرية في اختبار قاس فرضه المحتل.

وبعد موت اليهودية وابنه في حادثة تفجير وتحدثه مع الشيخ موسى الضرير، ومع تبادلهما للحوار، لأ ن قلب إبراهيم اتجاه ابنه "عدت إلى بيتي وفي قلبي حزن على طفلي الذي لا يعرفني أو أعرفه."[2]

يبدو هنا بشكل واضح تفاقم الحالة النفسية لإبراهيم، ودخوله في صراع آخر مع نفسه فلم يكن يكفيه الشعور بالعار وأنه أصبح عديم الانسانية، بل أضيف له شعور آخر أكثر قسوة وهو الشعور بالفقذان والفراغ العاطفي مع الندم الشديد، بعد فوات الأوان، وهذا النص يؤكد كم الأسى الذي يتعايش معه كل فرد في هذا الوطن، واصطدامه بالحقيقة القاسية للواقع المعاش، فلم يكن للفرد الفلسطيني الحق في شيئ حتى في الاختيار والشعور.

ومع تقدم الأحداث دخلت فلسطين عامة في فوضى، من اعتقالات وتفجيرات، وتأزمت الأوضاع السياسية في البلاد، ومع علاقة كل من بكري وعادل بحسام الذي يعتبر مطلوبا لدى الجيش الإسرائيلي أشتبه بعادل أنه من المقاومين، فتم إستدراجه

[1] يسري الغول، غزة87، ص 82.

[2] المصدر نفسه، ص 84.

واعتقاله، حيث يقول بكري واصفا حالة عادل: "خرج عادل مؤخرا وكان في حالة يرثى لها، التعذيب لم يرحم جسده الجميل... عيونه تحكي العذاب الذي عايشه داخل أروقة السجون."[1] يبرز هذا المقطع من الرواية، الحالة الجسدية والنفسية الصعبة التي كان بها عادل بعد إخلاء سبيله من السجن الإسرائيلي، بسبب التعذيب الذي يمارسه الآخر الصهيوني، والأوضاع المتأزمة في البلاد وتأثيرهما على الوعي الفردي عن طريق الضغط العسكري.

وفي سياق آخر من الأحداث وبعد أن تعمق بكري في القضية، وأصبح جزءا منها كلّفه حسام بمهمة للمنظمة، فقد أراد منه قتل عميل، وكان هذا العميل هو زوجة والده، تحدث مع حسام عن قتلها ليصف المشهد بشكل غريب يثير الدهشة: " كنت أريد أن أراها وهي تموت، تتوسلني كي أمنحها الحياة دون أن أفعل رأيت وجهها وهو يذوي وجسدها يتلوى كأفعى، أضحك وأسألها إن كانت قد ارتاحت الآن أم لا، أتمتم لها بقسوتها والعصا تبكي جسدي اللين الذي شبعت منه."[2] يظهر بشكل جلي تطور الأنا الفردية لبكري، من أنا متأزمة وخاضعة، إلى أنا مقاومة وفاعلة بسبب التجارب القاسية فقد أصبح قادرا على المواجهة، وكل هذا صنع بكري الذي يرغب في الانتقام والتلذذ بذلك، فقد كان مستمتعا بقتل زوجة أبيه بل تفنن في ذلك، كأنه يحقق لنفسه عدالة رمزية، وهو لم يعد الطفل الصغير الخائف والمتمسك بالماضي، بل ما مضى أصبح بالنسبة له دافع لما يقوم به الآن، ليتصرف ضمن الواقع السياسي الظالم والاجتماعي المفروض عليه منذ نعومة أظافره من قبل المحتل الغاشم.

[1] يسري الغول، غزة 87،ص 101.

[2] المصدر نفسه، ص 136.

تصاعدت الأحداث في الرواية وتعرض بكري لإصابة بليغة فقد على إثرها إحدى قدميه، وهو في حالة مأساوية، فيها نوع من الاستسلام وجزء من التصالح مع ما حدث يقول: "ولأول مرة أتوق إلى رؤية أبي أصفح عنه وعما اقترفه في حقي، أصلي على وسادتي ودموعي لا تتوقف عن النزيف، لقد سامحت إخوتي وغفرت لأمهم التي كانت وصمة عار في جبين عائلتنا، غفرت لهم جميعا كل ما اجترحوه بحقي، وتدمير طموحي منذ كنت صغيرا"[1]. في مشهد حزين يصف يسري الغول نتاج شخصية بكري، الذي كان في حالة ضعف وتسليم بسب ما مرّ به، فقد تكوّن لديه وعي ذاتي نتيجة الضرر الجسدي والنفسي والصراع الكبير الذي عاشه، حيث أصبح يريد الغفران للآخرين ليحقق لنفسه سلاما داخليا، كأنه وصل إلى آخر الطريق، وكل هذا يدل على تهذيب الأنا الفردية وقدرتها على التعامل مع صدمات الحياة.

على ضوء ماسبق في جميع المقاطع، رأينا قدرة الكاتب يسري الغول على رسم ملامح الأنا الفردية بشكل متقن وواضح في روايته، والتي تجلت في شخصياتها، ووجد بشكل واضح تنوع في الأنا فكل شخصية مثلت أنا معينة حيث نجد أن عادل مثل الأنا القلقة المتمزقة، بينما إبراهيم مثل لنا الأنا المذنبة، وبالنسبة لبكري فأناه كانت متمردة، وكل هذا كان نتاجا للتجارب القاسية، التي مرت بها كل شخصية على حدة.

ب. الأنا الجماعية الفلسطينية:

بعد الدراسة لـ رواية "غزة 87 في إطار الكشف عن الأنا الفردية المتجسدة في الشخصيات داخل أحداثها التي مرت بالمعاناة النفسية، يتبين لنا أن هذه الأنا لم تتكون إلا داخل الجماعة، ولم تكن بمعزل عمّا مايدور حولها فالذات والأنا مركز شخصيتنا وأنها لا تنمو ولا تفصح عن قدراتها إلا من خلال البيئة الاجتماعية وأن

[1] يسري الغول، غزة 87، ص 158.

الشعور بالأنا لذينا لا يبرز دون أن يكون مصحويا بذوات اخرين"[1] وبرغم من الأزمات التي مر بها كل فرد في الواقع القاسي الذي صور لنا، إلا أن روح الجماعة بقيت موجودة في كل سطر في الرواية.

ولهذا سنحاول أن ننتقل إلى مستوى آخر أكثر شمولية تنطوي فيه الأنا الفردية، والتي تتمثل في الأنا الجماعية، حيث تتجاوز بدورها حدود الفردية لتعبر لنا عن صوت واحد وألم واحد مما يشعر به ويمر الشعب الفلسطيني وكيفية تشكل الهوية الجماعية في الظروف الراهنة.

1. الأنا المقهورة:

في بدايات تجلي الأنا الجماعية في الرواية نجد ذلك في قول عادل وهو يرثي فلسطين، يقول: "الصقيع يتلبسنا، النعاس يدبّ في أوصالنا، أتأمل البلاد على امتداد الأفق، إنها تختلف بكافة تفاصيلها عن مخيمنا، إنّها فردوسنا المفقود"[2] في هذا المقطع يظهر بشكل واضح تطور الأنا الفردية لتصبح أنا جماعية، حيث إنّ عادل يصف المعاناة المشتركة بينه وبين أفراد المخيم، باستعمال ضمير"نحن" ليوضح أن الصقيع والنعاس الذي يشعر به لم يكن تجربة حياتية تخصه لوحده، بل هي تجربة جماعية عن معاناة شباب غزّة وأهلها ليأتي جورج هربرت ويؤكد ذلك" فقد قام بمعالجات موسعة لفكرة الذات الجماعية وهو يرى أن الذات لدى أي فرد تتطور، كنتيجة علاقة هذا الفرد بالعمليات والنشاطات والخبرات الاجتماعية من جهة، والأفراد من جهة أخرى"[3] حيث

---

[1] حفناوي رشيد بعلي، مسارات النقد ومدارات مابعد الحداثة في ترويض النص وتقويض الخطاب، المرجع السابق، ص 230.

[2] يسري الغول، غزة 87، ص 15.

[3] حفناوي رشيد بعلي، مسارات النقد ومدارات مابعد الحداثة في ترويض النص وتقويض الخطاب، المرجع السابق، ص230.

يتوضح ذلك في الإقتباس الذي يتشارك فيه الأفراد العمل الواحد، ليتكلم عادل أيضا عن المصير الموحد بحديثه عن الفردوس المفقود الذي يمثل فلسطين المسلوبة، معبرا عن الذاكرة الجماعية لشعب الفلسطيني وعن الوعي الجمعي وهوية وطن كامل.

في مقطع آخر من الرواية، يتحدّث عادل عن تجربته الأولى في الضفة الآخرى، يقول: "يضع كل منا أطباقه وعلب الطعام جنبا إلى جنب لنشكل حلقة واحدة، وقبل أن ننتهي من طعامنا تطل علينا الشمس من داخل الشقة، فتتجمد حركاتنا، كأن الحياة توقفت"[1] يظهر عادل وهو في مكان العمل، ولم يكن لوحده في الضفة الآخرى، حيث نرى بشكل واضح تجلي الأنا الجماعية في التجربة المشتركة، والشعور الموحّد، فقد عاشه كل من يوجد في تلك اللحظة كما يؤكد لنا ذلك وجود ضمير "نحن" في قوله حركتنا، ولم يكتف بذلك فحتى الخوف كان الشعور الذي تسلّل بينهم، فكأنهم شخص واحد حين توقفت حركتهم توقفت الحياة.

وتظهر الأنا معبرة عن الجماعة في قول إبراهيم متحدثا مع عادل حول علاقته الغير شرعية مع سارة" المهم ياعادل أن تكون رفعت رأسنا وانتصرت على جسدها".[2] إن الفعل هنا لم يعد فرديا أو تجربة شخصية تخص عادل لوحده، بل أصبح فعلا جماعيا بدلالة ثقافية يعبّر عن الصراع بين طرفين (الفلسطيني، الصهيوني)، ويعكس تصور الجماعة التي ينتمي إليها، فالعلاقة التي يقيمها مع سارة تحوّلت إلى قضية صراع وغلبة بين الطرفين، وبذلك صارت قضيّة تمس الشرف الجماعي، وهنا نلاحظ بشكل واضح كيف تذوب الأنا الفردية لعادل وتتحول إلى أنا جماعية، وانتصاره على جسد سارة هو بمثابة انتصار رمزي للقضية الفلسطينية.

[1] يسري الغول، غزة87، ص15.

[2] المصدر نفسه، ص25.

ويستمر السارد في تصوير الأنا الجماعية في الرواية، من خلال مقطع آخر في قول إبراهيم: "ألعن الحياة والواقع الذي دفع بنا للعمل رغم أنوفنا في هذه المدينة الشقية، نقتات الطعام لنخبئ الباقي لأطفالنا، فتثير النسوة رغباتنا بملابسهن وحركاتهن، نسقط فوقهن كجبال من نار، نسقط في أوحال الرذيلة."[1] تتضح ملامح الأنا الجماعية من خلال استعمال ضمائر الجمع في بعض كلمات المقطع "أنوفنا، لأطفالنا" وغيرها، وهذا ما يعني أن الواقع المعاش مشترك بين جميع العمال في فلسطين والتي تتمثل في الظروف القاسية التي تفرض عليهم التنازل عن مبادئهم وقيمهم، فالحاجة تجعل منهم أفراد يتصرفون بسلوكيات غير أخلاقية أو كما سماها الكاتب أوحال الرذيلة، وهذه التصرفات منافية مع حدود المجتمع الفلسطيني، والأنا الجماعية هنا لم تقتصر على العيش تحت مصير واحد، بل في الآثر النفسي والجسدي والضرر الأخلاقي الجسيم الذي تتركه التجاوزات الحياتية عليهم، مما يؤكد لنا أن المحيط الاجتماعي هو سبب من أسباب تشكل الوعي الجمعي المفروض عند الأفراد.

وقد استمر إبراهيم في تصوير المعاناة التي تتكبدها الأنا الجماعية، في نفس المقطع حيث قال: "ورغم ذلك نسقط كل مرة في فخ اللذة حتى تنطفئ جمرات الغضب، نعود إلى غزة نلوك أنفسنا فنقطعها إربا إربا، ونصلي خوفا، نبكي ونتحسر، نعلن توبتنا الكاذبة، فحين نأتي تل أبيب تبدأ اللعبة من جديد دون أن نتعلم الدرس ودون أن نكف عن حب الخمر أو ممارسة الجنون"[2] هذا المقطع هو امتداد للفكرة الموجودة في المقطع السابق والتي تمثلت في التجربة والألم الجماعي الذي يعيشه أفراد قطاع غزة فبشكل صريح يتجلى شعور الذنب الجمعي الذي ينتج عن الوقوع في فخ اللذة، فالأنا

[1] يسري الغول، غزة87، ص28.

[2] المصدر نفسه، ص 28.

الجماعية هنا تدخل في صراع نفسي أخلاقي بسبب السلوكيات الممارسة، والتعبير عن الضياع بين الخطيئة والرجوع عنها عن طريق التوبة، بالإضافة إلى الانكسار الذي تعيشه بسبب الظروف الاجتماعية القاسية التي تنتج العجز الجماعي.

ثارت نسوة الحي على زوجة أب بكري، فلم يسمحوا لها بتركه للموت: " كنت على وشك الموت، هكذا أخبرني عادل، بعد أن ثارت أمه ونسوة حارتنا في وجه تلك المومس التي تفتح ساقيها للعابرين، حملنني أمام عيون أبي وإخوتي دون أن يحرك أحدهم ساكنا."[1] كان بكري في حالة يرثى لها بسبب الأذى الجسدي الذي تعرض له من قبل زوجة والده، فيبين لنا هذا المقطع التضامن الجماعي بين نسوة الحي من أجل إنقاذ بكري وحمايته من بطش تلك المرأة التي نغصت عليه الحياة، وهذه إحدى الصور التي تتجلى فيها الشعور بالمسؤولية وروح الجماعة التي ترفض العنف الذي يمارس إتجاه أحد أفرادها ويعكس التكاثف في مواجهة الظروف الخارجية التي تهدد راحتها.

2. الأنا المتضامنة:

لم يتوقف الموضوع عند أخذ بكري للمستشفى وإنقاذه، بل نقل كل من عادل ومن في الحي له خبرا قال رؤوف: "جاء الملثمون فضربوا أباك عند موقف المخيم، بينما أخذوا أمك (يقصد زوجة أبي) وضربوها عند مدخل الحارة ثم جاءت النسوة لإتمام المهمة."[2]، يعكس هذا المقطع إحدى الصور الكاملة للأنا الجماعية، حيث تتفاعل عدة جماعات داخل الحي من أجل الإنتقام لبكري ومافعلته والدته (زوجة والده) فهذه الأنا لا تتجلى في محاولة الحماية فقط بشكل إيجابي، بل يمكنها أن تتطور لتصل إلى الثأر من أجل الفرد بشكل عنيف، وذلك بفرض سلطة اجتماعية داخل

[1] يسري الغول، غزة87، ص 30، 31.

[2] المصدر نفسه، ص31.

الحيز الذي تتواجد فيه، فالجماعة تتعايش مع بعضها وتحاول التأقلم مع المتغيرات الخارجية ومن أجل ضمان الإستقرار تتبنى حماية أفرادها ومعاقبتهم حين تقتضي الضرورة.

وفي نفس الفقرة يستمر التكافل الجماعي في ما يخص ماحدث مع بكري حيث: "كل الناس استمعت إليهم وهم يهددون أباك إن أصابك مكروه أنهم سيقتلون كل من في البيت ويحرقونهم بالنار والمولوتوف."[1] تتحول الأنا الجماعية من أنا متكافلة إلى أنا رادعة تهدد كل من والد بكري وزوجته، بكل أشكال العنف والتعذيب كسلطة ضاغطة تحاول إيقاف التمرد والأذى الذي يمس بكري بإعتباره جزء من هذه الجماعة.

ومن الأمثلة التي تصور لنا الأنا الجماعية قول بكري:" نحمل الإسمنت والماء والرمل لنصنع عجينة متماسكة لسقف البيوت والمساكن التي باتت تكثر في القطاع، فالحياة كانت تمثل بالنسبة لنا أجرة جيدة وطعاما في أحد المطاعم المحاذية لشاطئ البحر نهاية كل أسبوع، وعب الدخان ولعب الورق."[2] يكشف هذا المقطع عن الحياة اليومية التي يتقاسمها أفراد القطاع، من العمل في شكل جماعي لأجل الحصول على قوت يومهم، والتعاون لتوفير الظروف الملائمة للعيش، وهذا التضامن بين الأفراد لم يبقى في إطار واحد، بل تطور ليصبح حياة إجتماعية مشتركة، فكما يعيشون لحظات الألم والمعاناة يشتركون في لحظات من الأمل والرفاهية، وتجسد الأنا الجماعية في الكلمات التي تعبر عن الجماعة: لنصنع، لنا، وغيرها.

وفي مقطع آخر من الرواية يصف لنا عادل الصعوبات التي يواجهها الأفراد داخل القطاع وفي المخيمات: "تذكرت رحلة المعاناة التي نعيشها كل يوم، وصورة

[1] يسري الغول، غزة87، ص32.

[2] المصدر نفسه، ص33.

سكان القطاع مائلة أمامي يحضرون من الشمال والجنوب والشرق والغرب كي يتصلبوا واقفين لساعات تحت رحمة جنود يسمحون لهم بدخول الأراضي المحتلة أو يمنعونهم من الدخول كما فعلوا سابقا، فيخسر الفقراء قوت يومهم وأجرة المواصلات التي يستدينونها أحيانا من أقاربهم."[1] تمثلت الأنا الجماعية في المعاناة المشتركة التي يعيشها العمال في التنقل من المخيمات إلى الأراضي المحتلة للحصول على أجرة يومهم، حيث نجد أن هذه التجربة القاسية لم تكن فردية بل هي جماعية محظة يتشكل فيها وعي جمعي ناتج عن الظروف القاسية التي فرضت من قبل المحتل، بالإضافة إلى المصير الموحد الذي يعيشه الأفراد من جميع ربوع الوطن تحت الهيمنة الإقتصادية والحاجة لتوفير الحياة الكريمة، فيتعرضون إلى الإذلال والإهانة التي يمارسها المحتل من خلال جعلهم ينتظرون لساعات طويلة في الطوابير على الحدود.

3. الأنا المقاومة:

ويستمر يسري الغول في تصوير المعاناة التي تتعرض لها الأنا الجماعية في قوله:"تم الإعلان عن إجراءات معقدة بحق العمال والمواطنين الفلسطنين داخل القطاع والضفة، ولعلها كنت سبيل نجاة لكثير من الشباب اليافع والثائر كي لا يموتوا داخل الأراضي المحتلة"[2] تبرز الأنا هنا بشكل جماعي من خلال اشتراك الفلسطينين بطريقة مستمرة لتعرض للإضطهاد وفرض السيطرة من الجنود في الضفة والقطاع، ورغم ذلك فإن هذه القرارات التعسفية أخذت منحى آخر فقد كانت سبب لنجاة الفئة الشبابية من الموت المحتوم، بالإضافة أن السارد أشار إلى أمر جلي في هذه الفقرة وهو الطاقة

[1] يسري الغول، غزة 87، ص74.

[2] المصدر نفسه، ص82.

الشبابية الثائرة والمقاومة التي تحاول أن تستعيد سيادة دولتها في المستقبل القادم وأن فلسطين ليست خالية الوفاض اتجاه هذا العدوان الممارس على أرضهم.

في فقرة أخرى من الرواية تبرز لنا روح الأنا الجماعية والتي تتجسد في المعاناة التي تعرض لها المجتمع الفلسطيني: "إعتقالات طالت المئات من سكان قطاع غزة داخل تل أبيب، جعلت المدينة خالية من الحركة والحياة"[1] يكشف هذا المقطع على القمع الجمعي الذي يتعرض إليه أفراد القطاع في غزة، من إعتقالات فقد أصبحت الحياة فيها شبه معدومة، فكما وصفها يسري الغول خالية من الحياة والحركة، وهذه التجربة القاسية طالت كل شخص يحمل الهوية الفلسطينية أو ينتمي لها، ما يدل على أن هذه المعاناة لم تكن تجربة فردية، بل كانت تمثل حياة الجميع داخل فلسطين.

وفي مقطع آخر: "أصوات مكبرات الصوت في شوارعنا الضيقة، محدثة صدى بشعا: نداء،نداء،نداء، إلى جميع سكان مخيم الشاطئ بأمر من الحاكم العسكري يمنع التجوال حتى إشعار آخر، وكل من يخالف ذلك يعرض حياته للخطر، نداء، نداء، نداء، إلى جميع سكان المخيم، ممنوع التجوال، ممنوع التجوال."[2] يعاني سكان مخيم الشاطئ من خطر يهددهم بشكل جماعي، حيث يمنعهم الحاكم العسكري من التجوال داخل أراضيهم فهذا الحصار لا يخص فردا واحدا بل يشمل كل سكان المخيم، فالمقطع يحتوي بشكل واضح على أسلوب التهديد النفسي الذي يستعمل لسيطرة عليهم وفرض الأوامر وذلك من خلال التكرار في بعض الكلمات التي لها صدى مثل تكراره لكلمة "نداء، نداء، نداء" عدة مرات والتأثير في نفسية كل الأفراد وكل هذا من أجل الهيمنة.

[1] المصدر نفسه، ص88.

[2] يسري الغول، غزة87 ص 97.

يقول بكري: "ماذا عن العمال الذين ذهبوا إلى حاجز إيرز قبيل ساعة من الآن؟ وكيف سيعودون مع المساء إلى المخيم وهو مغلق؟"[1] من خلال هذا المقطع يصور لنا يسري الغول القلق والعجز المشترك بين أفراد المخيم وخوف العمال وحرصهم على سلامة بعضهم بسبب الأوضاع التي يمرون بها، وتتجلى الأنا الجماعية عبر وجود إضطراب جماعي وطرح لتساؤلات حول مصيرهم من هذا الحصار الذي يؤثر على حياتهم، فتأخرهم عن المخيم يجعلهم عالقين عند الحاجز، وهذا القلق المنتشر بين الأفراد يدل على مدى التضامن الذي بينهم.

في فقرة أخرى تجري محاورة بين بكري ووالده فتبرز لنا أنا جماعية عاجزة في قوله:" هناك واقع مظلم قادم إلى المنطقة، خصوصا بعد اختطاف الجندي نخشون، ونحن لا نستطيع أن نجابه جيشا بعتاده، ولا يوجد بأيدينا سوى الحجارة،"[2] يعكس المقطع العجز الذي تشعر به الجماعة أمام هيمنة أكثر قوة منها، فهنالك جيش يمتلك عتادا أما هذه الجماعة فلا تملك سوى الحجارة لتدافع عن نفسها، كما نرى نظرة تشاؤمية في قوله واقع مظلم بسبب الظروف القاهرة التي تمر بها الأفراد.

ومع تقدم أحداث الرواية، يروي بكري حادثة وقعت في سجون المحتل، ثم يختم كلامه بقول: "... ليلتها فقط أدركت كم نحن مجانين، نحب الحياة حد الموت، ونعشق الموت حد الجنون."[3] تظهر في المقطع الأنا الجمعية من خلال توظيف ضمير الجمع "نحن" حيث أن الوعي الجماعي ينقسم بين الموت والحياة، فحبهم للموت ليس أقل من حبهم للحياة، فبرغم من أن طيف الموت يلاحقهم إلا أنهم يتمسكون في الحياة وينظرون إلى الموت أنه امتداد لحياة أخرى.

---

[1] المصدر نفسه، ص 97.

[2] يسري الغول، غزة87، ص99.

[3] المصدر نفسه، ص103.

يتحدث حسام بشكل مقاوم رافضا ما يحدث في وطنه يقول: " ...كرسالة لغسان كنفاني ورفاقه الذين تحت التراب، ولياسر عرفات ومن معه فوق التراب: إننا نقرع جدران الخزان، ولن نتوقف حتّى تتحرر كل الأراضي الفلسطينية المحتلة."[1] يبرز لنا هذا المقطع الأنا الجماعية من خلال استخدام ضمائر الجمع في قوله: "إننا نقرع، ولن نتوقف" وكل هذه عبارات تدل على روح المقاومة تنبع من وعي جماعة ضد المحتل، من أجل السعي للحصول على الحرية واستعادة الأرض المسلوبة.

يقول حسام أيضا في فقرة أخرى: "أخبرت بكري إن أي تصرف غير محمود له قد يودي بالجميع نحو الهاوية."[2] في حوار حسام مع بكري يتضح لنا مدى إدراكه للمسؤولية التي على عاتق بكري، فهو لا يتحمل عواقب أفعاله بمفرده، بل يمثل الجماعة ويعبر عن رأيهم، وأي زلة تأتي منه تعود بالسلب على الجميع، أي أنهم كالجسد الواحد فالأنا هنا جماعية ذات بعد يتسم بروح المسؤولية.

في موقف موت والدة عادل تجلى حضور الأنا الجماعية في قوله: "هرع الناس لنجدتي، حملناها وخرجنا دون أن نجد وسيلة لنقلها إلى مستشفى الشفاء."[3] حيث نرى التضامن الذي عرفه عادل من الناس، فقد حاولوا مساعدته وإنقاذ أمه التي كانت في حالة صحية صعبة كما يصفها يسري الغول في الفقرات السابقة، فالمصيبة التي تعرض لها عادل لم يجابهها لوحدة، بل مدت له يد المساعدة من قبل الجماعة التي ينتمي إليها، ورغم كل المحاولات المبذولة وافتها المنية، وغادرت الحياة بشكل هادئ. وتتجلى الأنا الجماعية أكثر من خلال التآزر الذي كان يستقبله ممن حوله بعد وفاتها في قوله:" انتهينا من مراسم الجنازة ثم عدت إلى المنزل يرافقني بكري وبعض الجيران

[1] المصدر نفسه،ص 104.

[2] يسري الغول، غزة87،ص107.

[3] المصدر نفسه، ص 118.

الذي تحملوا الغاز المسيل للدموع والإطارات المطاطية المشتعلة والحجارة وغيرها، عدنا على أقدامنا...."[1] يتوضح لنا هنا أكثر التضحيات التي يقدمها الجيران وأصدقاء عادل من أجل الوقوف معه في هكذا ظروف صعبة، وتتبدى لنا ملامح روح الجماعة والتضامن، فكأنما لم تمت أم عادل فقط بل أمهم جميعا، فهذه الصورة من التكتل تبين لنا الوعي العميق بضرورة مساعدتهم لبعضهم البعض بشكل جماعي في وجه الظروف الصعبة التي تطالهم.

مع كل هذا الحزن، الذي يرافق عادل، وفي محادثة بينه وبين بكري، حول مرض أمه يقول : "ليتك أخبرت حسام ليطلب من منظمة التحرير أن تتكفل بعلاجها في الخارج؟."[2] يظهر في هذا المقطع أن منظمة التحرير التي يكونها أفراد من أهل فلسطين ومن الشعب لا تكتفي بمواجهة الاحتلال والتصدي له كما يذكر في ماسبق من أحداث الرواية، بل تمتد يدها إلى أخذ والدة عادل وتنظيم الأمور من أجل إخراجها من المخيم للخارج لمعالجتها، ليشكل لنا امتدادا للأنا الجماعية بشكل غير مباشر وهي تضامن المنظمات التي تختص في التصدي للإحتلال مع عامة الشعب المستبذ هناك.

يبكي عادل ويلحق به بكري فيقول: "يمسك ألبوم الصور ويقبل رأسي، فأسأله حزنا وكمدا عن حالنا ومصيرنا ..."[3] حتى في الظروف المؤلمة التي يمر بها عادل وصديقه بكري إلا أن تفكيرهما لا يقتصر على نفسيهما فقط، بل يفكّران في الحالة التي آلت إليها حياتهم، وكيف سيكون مصير الجميع إثر ما يحدث، وهذا يدل على أن مصيرهم مشترك ولا يعني أحدا دون الآخر.

[1] المصدر نفسه ،ص 119.

[2] يسري الغول، غزة87، ص120.

[3] المصدر نفسه، ص122.

قال عادل لسارة بأسلوب حاد الطباع: "أنا فلسطيني أعتز بهويتي ولن أفرط فيها."[1] تتمظهر الأنا الجماعية هنا في الهوية والإعتزاز بها، حيث أن عادل في أحداث الرواية يرفض الإمتثال لسارة ولتأشيرة النجاة التي قدمتها له وذلك بحكم انتمائاته فهو مرتبط بجماعته أولا وبهويته الفلسطينية ثانيا، وفي نظره الهوية أولى من الحياة الرغيدة.

4. الأنا الثائرة:

يصف بكري انتصاره الرمزي بعد أن قتل زوجة والده ونكل بجثتها، مخالفا أوامر المنظمة التي طلبت إعدمها فقط فيقول: "لن أنسى وجهها ما حييت، كانت تمسك بقدمي بعد أن اعتمل السم في شراييها، تقبلها كي أسمح لها بالخروج إلى أي مكان كي تحيا، لكني لم أفعل، ظلت تتأوه حتى أصابها النزع الأخير وتمددت على الأرض لحظتها فقط شعرت بإنتصاري لنفسي ولأمي وللمقاومة وللناس أجمعين"[2] تعتبر هذه الفقرة من المقاطع المركبة من حيث الدلالة والتصنيف، حيث أن الأنا هنا تبدأ فردية وتتطور لتصبح أنا جماعية ذات بعد إنتقامي، حيث أن تجربة قتل والدته لم تكن لنفسه فقط بل تذريجيا أصبحت ترتبط بالأنا الجماعية، فبداية إنتقم لنفسه، ثم لأمه حتى توسعت الدائرة لتشمل المقاومة والناس جميعا، يعني أن هذا الفعل العنيف لم يكن فرديا، بل ينبع من خلفية ذات وعي جماعي بامتياز.

وأيضا في قول حسام:" أعود من حيث أتيت بعد أن أتوشّح بملاءة سوداء، ولثام يكاد يخنق روحي، أعود وكلي أمل في حفظ عادل بعيدا عن سادية بكري لأنه أمل

[1] المصدر نفسه، 124.

[2] يسري الغول، غزة87، ص 137.

الانتفاضة الذي نحلم بوجوده."[1] تتثمل الأنا الجماعية هنا في اعتبار حسام أن عادل في قوله: "أمل الإنتفاضة" وكأن حسام مستعد لتضحية من أجل الحفاظ على عادل من سادية بكري ومن الظروف المحيطة به لكونه المنقذ الذي ينوب عن الجميع فقط لتحقيق الحرية المرغوب بها.

في جميع المقاطع التي حللت نجد أن الأنا الجماعية لم تكن في صورة واحدة بل عرفت عدة صور فقد كانت مباشرة أحيانا، مقاومة، عاجزة ومتضامنة، وغير مباشرة في أحيانا آخرى فتبدأ أنا فردية وتمتد لتعبر عن الجماعة.

ثانيا: الآخر في الرواية

أ. الآخر الإسرائيلي:

لم تكتف رواية "غزة87" بإبراز الأنا فقط بل عملت على إظهار الآخر أيضا، حيث إنّه يتشكل داخل أحداثها كما يواجه شخوصها، فالآخر مقابل للأنا، يشكلها ويساهم في إرساء ملامحها، فالأنا ترى نفسها من خلال الآخر، فـ " الذات لا تعيش وحدها بل تكتشف سريعا البنية الثنائية الحوارية للعيش، إنها تكتشف الآخر، هذا البعد يفرض على موقفا متعاطفا مع الآخر الذي ألتقيه كل يوم"[2] وهذا الأخير يحاول فرض وجوده من خلال الهيمنة والقمع، ومختلف أساليب العنف التي تمكّنه من فرض هيمنته، خاصة في هذا النوع من الروايات التي تكشف عن الصراع بين الأنا المحتلة الخاضعة، والآخر الذي لا يدّخر جهدا في قمعها و بسط قوانينه وسلطته عليها، وتدميرها، والتلاعب بها لتخدم مصالحه، وفي مايلي سنحاول الكشف عن أي وجود

[1] المصدر نفسه، ص138.

[2] بول ريكور، الذات عينها كآخر، تر: د جورج زيناتي، ط 1، بيروت، المنظمة العربية لترجمة، 2005، ص 52.

للآخر بنوعيه الآخر الخارجي الذي يمثل إسرائيل، والآخر الداخلي الفلسطيني الذي يخالف الجماعة.

1. الآخر المستغلّ:

نلحظ أول ظهور للآخر الإسرائيلي في رواية مع عادل وسارة، فالعلاقة التي أقيمت بينهما لم تكن عن رضا بل عن استغلال وإجبار، حيث يقول:" تقول بصوتها الناعم، كانت أسعد ليلة لي مع عربي، أبتسم والدمعة تسقط رغما عني، تتهادى كأني أبصر جسدها للوهلة الأولى وفي وجهها ابتسامة تمارسها بشبق، تلبس شورتها الجينز وسترتها ذات اللون البرتقالي. تنتهي من عريها، أنتهي من لبس الحذاء، تقف في مواجهتي أمام الباب، تطبع قبلة على خدي ثم تعطيني مئة شيقل."[1] تبرز لنا هذه الجزئية من الرواية احدى أنواع الآخر الخارجي، فالآخر هنا موجود بشكل ضمني غير مباشر حيث أن العلاقة الموجودة بين عادل الرجل الفلسطيني، وسارة التي تعتبر من سيدات إسرائيل ليست بعلاقة متكافأة بل تقوم على الهيمنة والاستغلال الجسدي، فالآخر الإسرائيلي لم يكتف بالتعرض العسكري فقط، بل اعتمد طرق أخرى نفسية، فهذا النوع من العلاقات بين المستعمر والمستعمر هو احتلال رمزي، فيتأكد لنا ذلك في التأثير الذي كان واضح على عادل والانكسار النفسي الذي عاشه. بالإضافة إلى ذلك فقد قدّم المؤلّف وضعا معكوسا عن المألوف، ذلك أن المتعارف عليه هو تحرّش الرجال بالنساء، أما في الوضع الفلسطيني فنجد العكس، أي تحرّش النساء بالرجال، وتعتبر الهيمنة الممارسة كشكل من أشكال الصراع.

[1] يسري الغول، غزة 87، ص 13.

استمر تحرش سارة بعادل ففي فقرة أخرى:" يقوم إبراهيم من مقامه مرحبا بضيفة كأنها الربيع، يقول مبتسما: – بوكرتوف، ماش لو ميخ؟، تبتسم، تشكره على التحية، تسأله عن العمل، ومتى سنتهي من بناء الجدران، وفجأة تبصرني، تسأل:

– هل هو عامل جديد لديك؟

– نعم، لأول مرة يدخل هذا الصبي تل أبيب.

– تتفقد المكان وكل لحظة تمرها من أمامي أتنسم عطرها اللآهب بينما تأكلني بعينيها اللوزيتين، يلزمني

بكري متمتما:

– كأنها تريدك يا عادل، ملعون حظي أنا."[1] نرى بشكل واضح سارة وهي تحاول التلاعب بعادل حيث تحاول إغراءه عن طريق عطرها الأنثوي، وبنظراتها فقد شعر كأنها تريد أكله وكل هذه أساليب مفخخة من أجل السيطرة عليه، كما تقوم بمراقبة تحركاته وكل هذا من أجل التأثير عليه واستدراجه لشباكها وسيطرة عليه، إن الآخر هنا في أخطر صوره فهو يعمل على الوصول إلى أعمق نقطة في وعي الأنا، ولهذا فـ " أن وعي الذات الوجودي يتأسس تحت تحديق الآخر، لكن ليس الآخر خيرا، بل ينطوي على عداء يدمر إنسانيتنا"[2] وسارة هي التي تمثل العداء في هذا المقطع وتساهم في تشكيل ذات عادل أمام تحديقها بإعتبارها آخر.

يقول أيضا: "نصل بيتهم لأنقل الأغراض الموجودة في الطابق السلفي،أتمتم لنفسي: "إنها أرحم بكثير من الإسمنت"، وما أن أوشك على الإنتهاء من وضع أشيائها الصغيرة في أماكنها حتى يشع نور في المكان، تدخل على فجأة وقد تحللت من

[1] يسري الغول، غزة87، ص 15،16.

[2] ميجان الرويلي، د سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المرجع السابق، ص20.

ملابسها عدا شورتها الجينز الأزرق، وحمالة صدرها الحمراء، تحتضنني، تكويني بنار لم أدق طعمها، أبتعد عنها، أفر من أمامها، أقول بإنجليزية ركيكة:No، No، وتماتم جدتي تحضرني فأهذي: رب إن لم تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين، لكنني أتهاوى سحيقا، دون أن تنجح دعواتي أمام شيطان تلبسني وافتراس جوارحي، أتحلل من نفسي، أهيم على وجهي،أقاتلها، أنتقم من هويتها بفحولتي، أموت أعتاب وطني، هل خنته أم انتصرت له؟."[1] يعتبر هذا المقطع امتدادا للذي سبقه، حيث أن الهيمنة النفسية تصل ذروتها، فالآخر الخارجي يتطور من مرحلة الإغراء الكلامي، إلى الإغراء الجنسي، فسارة بتصرفاتها وعريّها تحاول كسر الحواجز التي يبنيها عادل لتجاوز تحمله، وتكسر رابطة إنتمائه لوطنه، كما تحاول استغلاله جسديا من أجل المتعة، ولإفقاد الأنا تماسكها وتفكك هويتها، وكل هذا من أجل التأثير العميق، في لا وعي الجمعي وتشتيته، والهدف من هذه التجاوزات هي زعزعة الإيمان والثابت الموجود في المجتمع الفلسطيني لأجل السيطرة العسكرية، وقبلها السيطرة سيكولوجية.

ويتواصل وصف تعرّض سارة الإسرائيلية لعادل حيث في هذا المقطع، تقول معترفة: "أثناء الطريق حاولت التحرش به، الاقتراب منه، إلا أنه كان يتراجع دون أن ينبس بكلمة، صرت أدندن وأغني، وجسدي ملتهب، أريده كدفيد، ذلك اللقيط، يكون مطيعا لي، شرسا في الفراش، سأنتقم من ذلك الصفيق بشبيهه العربي، سأفعل كل ما بوسعي حتى أمتلك هذا الجسد."[2]، فيتحوّل الجسد إلى ساحة للصراع، يتجلى الآخر الخارجي في أوضح تمظهراته، حيث نجد أن سارة بشكل علني تحاول السيطرة على عادل وفرض الهيمنة النفسية والجسدية عليه، في قولها "سأفعل كل ما بوسعي حتى

[1] يسري الغول، غزة 87، ص16،17,

[2] يسري الغول، غزة 87، ص20.

أمتلك هذا الجسد"، فهذه العبارة تدل على أن الآخر الخارجي لا يرى في الأنا إلاّ شيئا لابد من تملكه، وفي قولها أيضا: "سأنتقم من ذلك الصفيق بشبيهه العربي" وكأنما عادل وسيلة للانتقام، وهذه قمة الاحتقار والدونية، فهي طريقة لإفراغ الأنا من هويتها وانسانيتها لتكون مجرد شيئ يخدم الاخر الخارجي ومصالحه.

2. الآخر المتصنّع:

يقول إبراهيم على والدة ابنه باروخ التي تذكّره بالفروق بين الطرفين المتصارعين:" أرأيت كيف تسعى إسرائيل للحفاظ على أطفالنا، إن وزارة الشؤون الاجتماعية توفر الطعام والمصروف لابني باروخ أولا بأول، يحضرون الطعام والفواكه قبل أن نفيق من نومنا، لذلك تركت لك بعض الحليب والفواكه من حزمة الشهر الماضي كي تعود بها إلى أطفالك في غزة."[1]، إن هذا المقطع الذي يتناول الآخر الإسرائيلي يختلف عن المقاطع التي سبقتها، حيث إنه يحاول أن يبدو إنسانيا يقدم يد العون والمساعدة للأنا في قولها " تركت لك بعض الحليب والفواكه من حزمة الشهر الماضي كي تعود بها إلى أطفالك في غزة" الآخر هنا يلمع صورته من أجل أن يهيمن بطريقة سلمية ناعمة دون شعور من الأنا، كما تحتوي الفقرة نوعا من المقارنة والإذلال الاجتماعي في قولها: "أرأيت كيف تحاول إسرائيل الحفاظ على أطفالنا" الآخر هنا بكلامه يسعى لإقناع الأنا بمدى قدرة الحكومة الإسرائيلية على العناية بمواطنيها، وكل هذا في إطار السيطرة على الأنا الفلسطينية والتلاعب بوعيها.

في فقرة أخرى من الرواية يأتي الآخر الخارجي بطريقة مغايرة حيث تقول إحدى الشخصيات: "أنا ميري، يهودية بثوب نصرانية، وقد أصير مسلمة أو بوذية فيما بعد،

[1] يسري الغول، غزة87، ص40.

فما أردته فقط حياة طبيعية لأظل امرأة عادية."[1] يبرز الآخر الخارجي في بعد الهوية، حيث أنّ ميري كما وصفت نفسها، شخصية معقدة، ضائعة لا تملك ثباتا واضحا اتجاه انتمائها، فهي الآن يهودية وقد تصبح لاحقا مسلمة أو بوذية، والتي تظهر رغبتها في الانفصال عن القضايا الخاصة بأصلها، وتريد فقط أن تكون امرأة عادية، وهذا إن دلّ على شيء، فإنّما يدل على الفرق الموجود بين الأنا الفلسطينية، والآخر اليهودي/ الصهيوني على المستوى الديني والهوياتي، فالآخر قابل للتفكك والتخلي بسهولة على ما يؤمن به كما هو واضح في المثال.

3. الآخر العنصري:

يصور الكاتب الآخر الصهيوني في قول سارة: "لماذا لا يتوقف سيل المهاجرين إلى بلادنا؟ إنهم مقززون، هم ليسوا يهودا بل مجموعة من الشحاذين والتائهين الذين يريدون مأوى فقط وجدوا جنتهم هنا."[2] إن الآخر في هذا المقطع يتجسد في سارة ونظراتها الاستعلائية نحو المهاجرين، فمعيار القبول والرفض لديها يرتبط بالانتماء اليهودي، وغير اليهودي بالنسبة لها تصفه بالمقزز أي تحتقره لدرجة الاشمئزاز، وكما أطلقت عليهم صفات أخرى شحادين، وتائهين، كما نلاحظ شعورها، وهي هنا تجسّد مبادئ العقيدة اليهودية، التي تحتقر بقية البشر من غير اليهود وتنعتهم بالحيوانات والوحوش، وفي هذا إشارة إلى تغلغل هذه العقيدة العنصرية في نفوس اليهود الواضح بالامتياز، وممارستها للفوقية مما يؤكد لنا صحة النظرية وهي شعور اليهود بأنهم شعب الله المختار والأفضلية من غيرهم.

[1] المصدر نفسه، ص45.

[2] يسري الغول، غزة87، ص 47.

ومن الأمثلة التي تشكل لنا الآخر اليهودي الصهيوني: "عند حاجز إيرز ثار بكري في وجه مجندة لم أرها في المرة السابقة، طلبت منه أن يخلع حذاءه كي تقوم بتفتيشه."[1] الآخر هنا يمثل الهيمنة العسكرية، وذلك بداية من الحاجز فالآخر الإسرائيلي المتمثل في "المجندة" يمنع بكري من المرور إلا إذا تم تفتيشه، وهذا النوع من الإجراءات فيه دلالة من الإهانة ومحاولة الإخضاع لسلطة الاحتلال.

وفي مقطع آخر: "أوشكت المجندة السمراء على قتله بعد أن وضعت بندقيتها الـ M16 في صدره وسحبت أجزاء ذلك السلاح الأمريكي بغضب."[2] تصل الهيمنة العسكرية للآخر في هذه الفقرة ذروتها، حيث أن المجندة التي تمثل "الآخر" تنتقل من مرحلة القمع الكلامي، إلى مرحلة الفعل العسكري والتهديد المباشر، أي بممارسة العنف المادي ضدّ من العنف والاستقواء، بهدف إسكات صوته، وزرع الرعب والخوف بداخله وإشعاره بالعجز أمامه، أي إظهار تفوّقه العسكري.

وأيضا من بين الأمثلة التي تناولت الآخر الإسرائيلي مايلي: "المزعج في الأمر، أن المجندة أمرتنا جميعا بالعودة من حيث أتينا، وقررت إغلاق حاجز إيرز في وجه الجميع."[3] وهذا المقطع امتداد لما سبق فالمجندة فرضت سيطرتها بشكل جلي، وقد وصل بها الأمر إلى إغلاق الحاجز أمام العمال، وفرضت عليهم العودة من حيث أتوا.

[1] المصدر نفسه،،ص 51.

[2] المصدر نفسه، ص51.

[3] يسري الغول، غزة87، ص 51.

وفي فقرة أخرى في حوار ديفيد مع ميري تقول: "سنحققه يوما، لا تقلق ياعزيزي، سيأتي كل بني أفرايم ويسرائيل ويوشع إلى هذه الأرض، لنعمرها كيفما نشاء، من نهر النيل إلى نهر الفرات

سألني مبستما متهكما:

- وماذا عن العرب أيها الحاخام؟

- إن عليهم اللعنة لأن الرب يلعن من لم يعجن بصلصالنا، وسنعجن من دمائهم الخبز لنحتفل بصخب الحياة يوما ياعزيزي."[1] يعكس هذا المقطع خطاب إديولوجي ديني، أن تحاول فيه ميري فرض السيطرة وفرض وجود الآخر الصهيوني، من خلال تبريرات تقوم على التفوق والأفضلية" فالرب يلعن من لم يعجن بصلصالنا" كما تدّعي، وأن لهم الحق في الأرض التي تمتد حدودها من النيل إلى الفرات، وأنّ الأحقية لهم، وفي قولها: "نعجن من دمائهم خبزا" تمثل إحدى صور إعدام وإقصاء الوجود الفلسطيني وغير اليهودي، وأنهم مكرسون فقط لتلبية احتياجاتهم.

ويستمر الكاتب في الكشف عن صوّر الآخر اليهودي الصهيوني عن طريق الحديث الذي دار في قناة إسرائيلية: "فوجدت برنامجا استثنائيا تقدمه قناة إسرائيل الثانية حول ظاهرة الاقتران بالفلسطينين، رغم نظرتهم لغيرهم من الأديان الأخرى أنهم محض حيوانات خلقها الله على شاكلة بني البشر كي لا يشمئز اليهود منها، ودورهم خدمة أبناء الرب من بني اليهود."[2] إذ يتجلى الآخر الصهيوني في هذا المقطع من خلال المؤسسة الإعلامية، حيث تصف هذه القناة الفلسطينين بمختلف الصفات القبيحة والمهينة، كما تمارس فوقيتها وذلك بتشويه صورتهم، ووصل بهم لحد تصنيفهم

[1] المصدر نفسه، ص 61،62.

[2] يسري الغول، غزة87، ص71.

كحيوانات، ليدعموا تصورهم أن السبب الوحيد الذي جعل الله يخلق غير اليهودي أو الفلسطيني على شاكلة البشر هو فقط من أجل أن يتحملهم اليهود، وذلك بعد أن كرسوا لخدمتهم وهذه أخطر صور الاستعلاء، وللكشف عن دور الخطاب الإعلامي في تكريس السردية الصهيونية، وتشويه صورة الآخر الفلسطيني.

تمثّل الآخر الصهيوني في الرواية بعدة أنماط، حيث أنه لم يكتف بوجوده كقوة عسكرية، بل كانت له امتدادات أخرى:

- رمزية: مرتبطة بالاصطفاء الديني والتفوق البشري.
- كما وجد على شاكلة خطاب إيديولوجي مرتبط بالهوية اليهودية.
- التسلل إلى الحياة الاجتماعية وتلميع صورته الإنسانية من أجل الهيمنة النفسية.
- دور المؤسسة الإعلامية في تكريس النظرة الاستعلائية وتزييف الحقائق التاريخية وتشويه الآخر الفسطيني.

ب. الآخر الفلسطيني:

1. الآخر الخاضع:

عرف الآخر الفلسطيني في رواية " غزة 87 " حضورا باهتا مقارنة بما حظي به الآخر الصهيوني، فقد تجلّى في بعض المقاطع السردية فقط ليعبر عن الانقسام واختلاف الرؤى الذي ساد المجتمع الواحد، مركزا على الآخر الصهيوني، لكونه الأداة المحركة لأحداث الرواية، ومركز الصراع الذي تدور حوله.

ظهر الآخر الفلسطيني في قول عادل عن اتباعه لفكرة أصدقائه " أندم على فكرة العمل في مدينة الظلام تلك، يا ليتني لم أستمع لأصدقائي بالتحرر من ألم غزة،

والذهاب حيث الجنة الموعودة."[1] تمثل هذه الفقرة الآخر الفلسطيني "أصدقاء عادل" لكن بشكل غير مباشر، حيث إنّ هذا الآخير أقنع عادل بفكرة خاطئة، كان لها أثر كبير في مسار حياته وهي فكرة الخروج من المخيمات، على أساس أنّ خارجها هي الجنة الموعودة وهو في الحقيقة وهم يبيعه الآخر الفلسطيني، ويوجه به الأنا بشكل خطير نحو الهاوية.

في مقطع آخر: "كانت ليلة مشئومة حين جلست مع رفاق حارتنا وتناوشنا أطراف الحديث عن بلادنا المحتلة وسهولها الجميلة، ننفث همومنا بوجه الريح، نغني، ندخن، نلعب الكوتشينة وفي أرواحنا جروح غائرة، إلى أن همس بكري لصديقنا إبراهيم برغبته في العمل داخل الخط الأخضر دون أي إجابة تصدر من الأخير، وحين فرغنا من سكرتنا في عب الذخان، قال إبراهيم:

- موافق على أن يحضر عادل للعمل معك

لم أنبس ببنت شفه، ظللت الليل حائرا، وصوت بكري يرجوني أن أوافق كي نذهب معا إلى النعيم لنجني أضعاف ما نحصل عليه من عملنا في غزة."[2] يمثل هذا المقطع حوارا يدور بين عادل وأصدقائه، بحيث يتجلى الآخر الفلسطيني من خلال شخصيتي إبراهيم وبكري، اللذان يحاولان إقناع عادل بمغادرة غزة والذهاب إلى العمل في الخط الأخضر من أجل كسب مال أكثر، وكأن خارج غزة كما يقال في المقطع عبر خطاب إغرائي سيبلغان "النعيم" الذي لا يمكن الحصول عليه إلا بالرحيل، وكل هذا يعتبر ضغطا نفسيا يمارسه الآخر الفلسطيني على الأنا في قوله "وصوت بكري يرجوني كي أوافق"، إذ نلاحظ الاختلاف في وجهات النظر بين أفراد الحارة الواحدة،

[1] يسري الغول، غزة 87، ص14.

[2] المصدر نفسه، ص14.

فالآخر االفلسطيني يحاول تفكيك وعي الأنا، وإعادة تشكيله بما يتناسب مع مصالحه الشخصية، عن طريق إخراجه عن القيم المتعارف عليها داخل الجماعة.

2. الآخر الساخر:

في حدث آخر داخل الرواية، يبدو عادل في حالة سيئة مما صادفه في تل أبيب يقول إبراهيم وهو يصف حالة عادل: "بينما بكري ينظر إلينا، ذلك الساقط المرواغ الذي جاءنا يضحك ويهلل:

- المهم ياعادل أن تكون رفعت رأسنا وانتصرت على جسدها

لعنته متجهما ثم طلبت منه أن ينصرف عن وجوهنا، واختليت بعادل، الشاب العشريني الدمث ذو الوجه البشوش والسريرة البيضاء."[1] إن الآخر الفلسطيني يتجلى في شخصية بكري، وذلك من خلال الصراع الموجود بينه وبين إبراهيم، حيث إن بكري بتصرفاته يشوّه القيم العامة التي اتفقت عليها الجماعة، ويربط الانتصار بفعل غير أخلاقي، والمتمثل في "ممارسة المتعة مع إسرائيلية" في قوله: "المهم يا عادل أن تكون رفعت رأسنا وانتصرت على جسدها" في تصور خاطئ، وكل هذا عبارة عن وهم ينتشر بين الأفراد يؤدي إلى تشتيتهم وإفساد مبادئهم، ليرد عليه عادل بشكل عنيف "لعنته متجهما" وذلك من أجل مقاومة التجاوزات الأخلاقية.

يتحدث بكري عمّا عاشه مع عائلته يقول:"أرجع محملا بالطعام الذي توصيني به خالتي أو زوجة أبي، فكل الأسماء سواء، أعود فأجدها متربعة إلى جانب أطفالها الحمقى و أبي ذي الشارب المفتول إلى جوارها كالطفل الكبير، لا يبصرني، كأني لست من مائه العفن، كأني عبد يعمل بين يدي سيده، أجلس في زاوية المنزل، أتناول

[1] يسري الغول، غزة87، ص25.

شطيرة جبن قديمة لا تكفي لعصفور بينما يأكلون أمامي بنهم أصنافا متنوعة من الطعام والشراب أحضرته لهم بيدي، يتصايحون، يتضاحكون، وفي الليل أختلي وحدي في غرفة كأنها سجن يضيق بالبؤساء."[1] يشكل لنا هذا المقطع نوعا مختلفا من الآخر الفلسطيني والذي يكون داخل الأسرة الواحدة، فالحالة النفسية لبكري تعكس لنا الإقصاء العائلي الذي يعيشه، ففي قوله "خالتي أو زوجة أبي، فكل الأسماء سواء" يعبر عن الضياع وكأنه لا يعرف نفسه أو إلى أين ينتمي، حيث والده يتجاهل وجوده، بشكل واضح، ولا يهتم لأمره علنا وذلك في قوله "لا يبصرني" كما تتجلى ملامح الاستغلال والتهميش، فمعاملتهم له كمعاملة السيد لعبده، وكل هذا ينتج شخصية معقدة منطوية على ذاتها، حيث إنّ العائلة تتحول من ملاذ إلى موطن للتعذيب النفسي والأذى الجسدي، وهذا ما يمثل لنا أنضج صور الآخر الفلسطيني في الرواية وأعمقها، فالخطر لا يكون دوما من الخارج، قد يكون الداخل هو منبعه أيضا.

بكري يستمر حديثه عن الخروج من غزة: "فهمست لصديقنا إبراهيم الذي يكبرنا بعشرين عام من أنني أرغب في العمل داخل الخط الأخضر، لكن إبراهيم تجاهل طلبي، وحين كررت الجمل ذاتها ظل صامتا، حتى فرغ من عب الذخان، ثم أجابني بالموافقة شريطة أن يحضر عادل معنا للعمل.

وافقت، لكني فوجئت برفض عادل لتلك المنحة، كأنه لا يعرف لذة الحياة هناك، رجوته وصرت أهذي بأننا ذاهبون إلى الجنة التي لم نذق طعمها، أخبرته أننا سنجني أضعاف ما نحصل عليه في غزة منذ سنوات، و..."[2] يتجسد الآخر الفلسطيني، في هذا المقطع من خلال الضغط الذي يمارسه بكري على عادل من

[1] يسري الغول، غزة 87، ص 29.

[2] يسري الغول، غزة87، ص 33،34.

أجل بلوغ النعيم كما يدعي، فتتحول الأنا إلى آخر، أي من متأثر بالخطاب الخارجي للمساهم في إنتاجه ونشره، فالآخر الفلسطيني يتملص من انتمائه والتزاماته اتجاه الجماعة ليؤمن بما يتلقفه من الاخر اليهودي الصهيوني، فتتغير نظرته اتجاه المقاومة ليقع في الخضوع الكامل للآخر المعادي للأنا.

وفي مقطع آخر: "كانت السماء فاقعة البياض حين جلس ذلك المجنون معي وخاطبني كأنه حكيم الزمان والمكان، وطلب مني عدم الإهتمام بما جرى هناك مهما كان شكل الموقف أو خطورته، فكل إسرائيل –حسب قوله– لنا بما فيها من نساء وعطور وملابس على شرفات مدينتنا المحتلة، المهم ألا نقع في حبالهم ونصير خونة نبيع إخوتنا من أجل حفنة من المال أو النساء."[1] إن الآخر الداخلي في الرواية لم يبقى بصورته السلبية عن طريق الضغط والإغراء والتطرف عن فكر الجماعة، ففي هذا المقطع كان الآخر مختلفا يؤثر على وعي الأنا لكن بشكل إيجابي، حيث أن بكري يحاول جاهدا توجيه عادل وإقناعه بفكرة أن إسرائيل وكل ما فيها ملك لهم وحقهم الشرعي ولابد من الحفاظ عليها، لكن كلامه كان به نوع من الحس القومي وضرورة الإمتناع عن خيانة الوطن مقابل المال الذي لا يعتبر أهم من روح الجماعة.

3. الآخر المقاوم:

يقول عادل: "ثار العمال في وجه صاحبي، وكادوا يضربونه أمام إبراهيم وحسام وآخرين من الرفاق الذين اندفعوا نحوهم ليتلقوا بعض الضربات، راجين الجميع بالتوقف."[2] يتشكل لنا في هذا المقطع صورة جديدة من الآخر الداخلي وهو الآخر الصراعي، الذي تكون نتيجة الفوضى داخل الجماعة نتيجة الضغط الخارجي، فالعمال

[1] المصدر نفسه، ص38.

[2] يسري الغول، غزة87، ص51،52.

يقفون في وجه صاحب عادل كما يقول لتأثير الظروف الإجتماعية القاسية وخوفهم من فقدان عملهم.

تعرض بكري للضرب من طرف رجل مسن من العمال الفلسطينين على الحاجز حيث يقول:" تدخل رجل ستيني بالمشهد لطمني على وجهي وهو يسبني ويلعنني كأنه يعرف دوره جيدا، كنت أتلذذ بشتمه لأبي وتربيتي حتى أمرني بالانسحاب من أمام تلك المجندة."[1] الآخر الفلسطيني هنا تمثل في آخر داخلي تأديبي، إذ أنّ العنف الجسدي والنفسي من سب وشتم الذي مارسه الرجل المسن ممثلا صورة الجماعة الفلسطينية في قول بكري "كأنه يعرف دوره جيدا" وهو نوع من التأديب والحفاظ على القيم العامة وذلك بمحاولة السيطرة على الإستفزاز الذي يحاول الآخر الخارجي إيقاعهم في شراكه وذلك عن طريق خلق جو من الصراع والإنفعال الجماعي.

ولم يكتف المسن بالتعدي على بكري حيث تعرضت له الجماعة "فثار العمال في وجهي، ضربني أحدهم بحذائه ولعنني آخر بكل الكتب السماوية، وقبل أن أصعد السيارة، قال لي إبراهيم:

– لقد حرمت بعض الأطفال من قوتهم يا أخي، حرام عليك."[2] تكشف هذه الفقرة عن الآخر الفلسطيني، إذ يتحول من الفرد إلى الجماعة، حيث تعرض بكري للعنف المستمر وذلك في محاولة لتنظيم سلوكه، وكعقاب أخلاقي على ما اقترفه، لأنّ ذلك لا يؤثر عليه وحده، بل يؤثر على مصالح الجماعة سلبا، في قوله " لقد حرمت بعض الأطفال من قوتهم يا أخي حرام عليك" فتصرفه سيجعل بعض الأطفال جائعين.

4. الآخر المتشظي:

[1] المصدر نفسه، ص 58.

[2] يسري الغول، غزة87، ص58.

في فقرة آخرى "إنّ العصافير داخل السجون تقوم باستدراج البعض، وإسقاطهم في وحل الاعتراف عن القيادات الفلسطينية الجديدة وعن الخلايا النائمة، حتى وقع أحدهم في شرك تلك المصائد واعترف بقيادتي مع مجموعة من الشبان للحراك الثوري الجديد."[1] يبرز لنا هذا المقطع من الرواية حضور الآخر الداخلي في شكله الصراعي، حيث اتهم فردا من الجماعة الفلسطينية بالخيانة في قوله" اعترف بقيادتي.." دليل على ظهور نوع من الانقسام السياسي والتفكك الاجتماعي داخل الجماعة الواحدة.

يسأل بكري عادل فيقول: "وهل تعني لك غزة شيئا ياعادل؟ وهل من العيب أو الحرام أن تقترن بيهودية؟

- بكري هل أنت من يقول ذلك؟

- نعم، لم لا؟ طالما أرادت هذه اليهودية أن تخرج من أرضنا، فهذا مؤشر نجاح. والنبي تزوج من مسيحية قبطية، هذا ما سمعته من الشيوخ هنا، ولا أظن أن هناك فرقا بين يهودية ومسيحية يا صديقي."[2] يمثل بكري الآخر الداخلي الذي يتبنى أفكارا مغايرة لما هو سائد من مسلّمات داخل المجتمع الفلسطيني، حيث يطرح تساؤلات مبنية على تبريرات دينية حول النبي وزواجه من مسيحية، ليقنعه بصحة العلاقة التي عاشها مع سارة، وكأنها تذكرة نجاة من الظروف المعاشة، كما نلاحظ جليا علامات الاستفهام التي تملكت عادل حول الفكر المختلف لدى بكري.

ويستمر ظهور الآخر الفلسطيني في كلام بكري مع عادل يقول: "أتدري ياعادل؟ أحيانا أتمتم لنفسي وأقول: لماذا لا نتزوج من اليهوديات؟ لماذا لا نكون دولة واحدة بأديان مختلفة يمارس فيها كل واحد منا معتقده بحرية، ثم أعاود الاستغفار

[1] المصدر نفسه، ص 106.

[2] المصدر نفسه، ص131،132.

والإيمان برأي المنظمة وقيادتها اللعينة في الخارج؟"[1] الآخر الفلسطيني يختلف في هذا المقطع ليصبح في صورته الإيديولوجية، حيث إنّ بكري يعبر عن الانقسام الفكري في قوله" لماذا لا نتزوج من اليهوديات؟" كأنه يرى أن هناك مستقبلا يتعايش فيه مع المحتل ويكون دولة موحدة، ثم عدوله عن هذه الأفكار مرة أخرى ليعود لإيمانه بالمنظمة، وهذا مايثبت لنا أن بكري آخر فلسطيني، ولكنّه يمثل فكرا متباينا داخل الجماعة، ويؤثر عليهم وعلى أفكارهم ليزعزع القيم التي يؤمن بها الفرد الفلسطيني.

وأخيرا إن الآخر الداخلي هو عنصر مهم وفعال في محيطه لا يختلف في أهميته عن الآخر الخارجي فكلاهما يعمل على تشكيل وعي الأنا بما يتناسب مع مصالحه، وهذا الآخر ينتمي إلى الجماعة الواحدة ويختلف في الأراء والمواقف عن باقي أفرادها وقد وجد في الرواية بصور وأشكال متعددة وكل هذه الصور تصب في مجرى واحد وهي مخالفة الرأي العام، ومن بين أنواع الآخر الداخلي مايلي:

- الآخر التأديبي: الذي يختلف مع جماعته من أجل تنظيم السلوكات التي من شأنها التأثير سلبا على حياة الجماعة.
- الآخر الصراعي: الذي يجسد لنا مدى الصراعات والنزاعات داخل الجماعة الواحدة.
- الآخر الإديولوجي: الذي يعتمد في مخالفته للجماعة على زرع أفكار وتبني نظريات مغلوطة يؤثر بها على الأفراد داخل الجماعة، وكل هذا من أجل هدم الأنا وإعادة تشكيلها مع ما يناسبهم.

[1] يسري الغول، غزة87، ص134.

ثالثا: العلاقة الجدلية بين (الأنا / الآخر) في الرواية:

إن الآخر مرآة الأنا ومن خلال الآخر تتعرف الأنا على نفسها، والعلاقة بينهما هي علاقة جدلية فهي لا تبنى على صراع وتعايش فقط، فطبيعة هذه العلاقة وجدت على أساس التأثير المتبادل بينهما، فالأنا تؤثر على الآخر والآخر بدوره يملك تأثيرا على الأنا، وكما يقول الدكتور عبد الله تريسي:"بين الأنا والآخر علاقة جدلية لا يمكن إلغاؤها أو تجاهلها، إذ أن طبيعة الحياة تقيم هذه الثنائية، وتجعل كل شطرا منها شرطا لوجود الآخر وفهمه ووعيه والإعتراف به، فهما طرفان منفصلان ومتصلان، مفترقان ومتحدان في الوقت نفسه."[1] ومن خلال الرواية سنحاول فهم العلاقة الموجودة بين الأنا والآخر بنوعيها السلبي عن طريق الصراع، والإيجابي عن طريق التعايش.

أ. الصراع:

تتجلى علاقة الصراع في الرواية بشكل صريح في الإغراء الجسدي الذي مارسته سارة على عادل في أول لقاء لهم حيث يقول عادل:" تحتضنني، تكويني بنار لم أذق طعمها، أبتعد عنها، أفر من أمامها، أقول بإنجليزية ركيكة: (No،No)، وتمائم جدتي تحضرني فأهذي (ربي إن لم تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين)، لكنني أتهاوى سحيقا، دون أن تنجح دعواتي أمام شيطان تلبسني وافترس جوارحي، أتحلل من نفسي، أهيم على وجهي، ألثم جسدها، أقاتلها، أنتقم من هويتها بفحولتي، أموت على أعتاب وطني، هل خنته أم انتصرت له؟ هل وضعت رؤوسهم في التراب أم رأسي أنا؟."[2] إن شخصيتَي عادل وسارة في هذا المقطع من الرواية، يجسدان لنا طرفي الصراع في العلاقة الموجودة بين الأنا والآخر، وهي علاقة تتسم

[1] عبد الله بن محمد تريسي، ثنائية الأنا والآخر الصعاليك والمجتمع الجاهلي، المرجع السابق، ص173.

[2] يسري الغول، غزة 87، ص 16،17.

بالتعقيد تقوم على صراع مركب وغير مباشر حيث بشكل واضح الآخر (سارة) يمارس نوعا من الإغراء الجسدي والضغط النفسي من أجل إخضاع الأنا (عادل) والسيطرة عليه، لتدخل الأنا(عادل) في حالة من التوتر والتناقض بين الإمتثال لرغبة أو الرفض ومحاولة للإعتراف به، ونحن "نعلم أن تصارع الوعي مع وعي الآخر حتي يعترف به، يؤذي إلى علاقة السيد والعبد"[1] وبعد أن إنقطعت به السبل استند من أجل تجاوز ذلك إلى القيم الدينية وذلك بقرأته لدعاء النبي يوسف عليه السلام وذلك من أجل الهروب من كيد سارة ومن التأثير الذي يفرضه الآخر عليه والذي من خلاله إلى كسر الإتزان والمقاومة، وفي خضم هذا الصراع الضارم بين الأنا والآخر يتعرض الأنا عادل إلى حالة من التوتر الداخلي والانقسام الهوياتي ويظهر ذلك في المقطع من خلال طرحه لجملة من التساؤلات حول إن كان خائن لوطنه أو منتصرا له.

تتحدث سارة عن علاقتها مع دفيد وفي طور ذلك تصب كلّ غضبها على الشاب العربي عادل لتدخل معه في صراع حيث تقول: "... وهذا العربي يطحن أنوثتي بين قدميه، وأفرايم يتحدث عن الشقة وآخر الإنجازات وأنا أستمع وقلبي وعيناي معلقتان بوجه ذلك العامل الذي حطم غروري، كنت أسعى كي أجعله يلحظ إهتمامي به حتى صرت أفكر بطريقة أختلي بها معه."[2] يمثل هذا المقطع نوع من أنواع الصراع التي تتكون بين الأنا والآخر، حيث جليا توجد علاقة صراع ذات طابع نفسي غير مباشر، فكما نرى في المقطع سارة بكونها آخر، شعرت أن الهيمنة الرمزية التي تتفوق بها على عادل قد سلبت منها، وذلك في قولها "وهذا العربي يطحن أنوثتي بين قدميه" تعبيرا عن شعورها بالإهانة وأن زمام الأمور قد فلتت من بين يديها، وبمحاولة إغرائه أرادت استرجاع القوة عن طريق لفت الأنظار، ليصبح عادل سببا للصراع، وطرفا فيه

[1] سعاد حرب، الأنا والآخر دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه، ص07.

[2] يسري الغول، غزة87، ص19،20.

لكونه لا يعيرها اهتماما ويتجاهلها ذون وعي منه كشكل من أشكال المقاومة، وهذا الصراع بين عادل وسارة من خلاله يحاول كل منهما فرض وجوده وإثبات تفوقه على الآخر.

يتجسد الصراع في مقطع آخر، حيث يقول ابراهيم:" جاءت قبل يومين إلى الشقة، ولم تكتفي بالإتصال الغليظ، أو الكلمات النابية ورسائل التهديد، كانت متوترة على غير العادة، عيناها غائرتان كأنها لم تنم منذ شهور، صاحت بي:

- إفرايم، أين الشاب الأشقر؟

هي الإجابة ذاتها التي قلتها يوم أن عرفت اسمه، إنه لم يعد يريد العمل فقالت:

- قلت لك قبل يومين، إن لم يحضر هذا الشاب معك، لن تعود للعمل هنا مجددا، أتفهم؟

تابعت حديثها ومفاصلي ترتجف:

- أخد مني ذلك الشاب شيئا لن أسمح له بالاسئثار به، أتفهم يا أفرايم؟

قلت متجشئا الكلام:

- إنّه يرفض العودة ولا أستطيع إجباره على فعل أي شيئ."[1] نجد أن الصراع في هذا المقطع مختلف على ماسبقه فتجسيده كان في مستويين، في المستوى الأول كان هناك صراع مباشر يبدو واضحا في المقطع بين سارة والمناهيل الخاص بها إبراهيم، فسارة تمثل الآخر وتمارس على إبراهيم الذي يمثل الأنا ضغطا نابعا من سلطتها، فكما نرى إبراهيم تعرض للعنف النفسي واللفظي، واحتمالية حرمانه من العمل

[1] يسري الغول، غزة 87، ص26.

في قولها: "لن تعود إلى العمل هنا مجددا، أتفهم؟" ليقابلها بالتردد والخوف ووصل لذرجة الإرتجاف في قوله: "تابعت حديثها ومفاصلي ترتجف" ليؤكد لنا الخضوع الذي تعيشه الأنا أمام الآخر، وفي جهة أخرى عادل لا يزال في صراع غير مباشر معها لكونه سبب التوتر في هذه الأحداث حتى وهو غير موجود، لتصبح علاقة تتحول من الإنجذاب إلى الرغبة في التملك والصراع، كما نلاحظ أن العلاقة بين الأنا والآخر في تصاعد، فلم تبقى في إطارها النفسي بل انتقلت إلى بعد أخر وهو الصراع السلطوي والمباشر.

كما يصف الكاتب حالة من الصراع بين الأنا والآخر في الرواية بين المناهيل إبراهيم والإسرائيلية التي كان يعمل لذيها، وبين الأنا والآخر" غالبا ماتكون علاقة تعارض أو إختلاف، والأنا لا تشعر بوجودها إلا في وجود الآخر وهو الأمر الذي جعل "جيمس مارك" يشدد: (على أن الأنا والآخر مولودان معا)، وهكذا يكون الآخر طرف نفي أو نزاع ولا وجود له إلا بوجود من يصوغه بصفته مهزوما أو منتصرا "[1] فالمناهيل إبراهيم يعتبر مصوغا لهذه اليهودية بصفتها المنتصرة، ما جعله يرتكب أخطاء، حيث يقول: "...وضعت السم في علبة الحليب، أذبت سم الفئران فيما تبقى من تلك العلبة ثم عدت أدراجي، وحين وصلت مقر الإقامة تنفست الصعداء... عدت إلى العمل عند تلك اللعينة في اليوم التالي، فوجدتها ترضع طفلها كأن شيئا لم يحدث، كانت عيناها تبوحان بكلام كثير، كأنها حدست رغبتي بقتل الوليد، والتلخص منه بأية وسيلة."[2] في هذا المقطع الصراع يصل إلى أوجه حيث ينتقل من صراع نفسي غير مباشر إلى المواجهة العنيفة المباشرة، وتجسد ذلك في إقدامه على قتل الولد بوضع

[1] عمرو عبد العلي علام، الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، المرجع السابق، ص 17.

[2] يسري الغول، غزة87، ص39.

السم في الحليب دون أن يرف له جفن بل تنفس الصعداء، فصراع بين الأنا والآخر لم يبقى في إطاره الرمزي، بل أصبح صراعا ماديا فالأنا (إبراهيم) بفعلته يحاول الانتقام من الآخر (سارة) من أجل أن يتحرر من حالة الخضوع التي يعيشها، كما يؤكد لنا العدائية التي تكنها الأنا اتجاه الآخر، كرد فعل على الإذلال الذي مارسه الآخر (الصهيوني) بحقّ الأنا الفلسطينية.

إن علاقة الصراع في الرواية تتضح أكثر مع كل مقطع، حيث يقول عادل: " عند حاجز إيرز ثار بكري في وجه مجندة لم أرها في المرة السابقة، طلبت منه أن يخلع حذاءه كي تقوم بتفتيشه، لكنه ثار منتفضا ولطمها على وجهها، ذهلنا مما يجري، وارتعدت فرائصنا، هل نحن في حلم؟ أم أن الذي يجري وحي من خيال؟ كيف لهذا المجنون أن يفعلها، وهي المرة الأولى التي تحدث في هذه النقطة الضيقة من الحدود؟، أوشكت المجندة السمراء على قتله بعد أن وضعت بندقيتها الـ M16 في صدره وسحبت أجزاء ذلك السلاح الأمريكي بغضب"[1]. تتجسد علاقة الصراع في هذا المقطع بشكل عنيف وجسدي ليصل إلى مرحلة الإنفجار، فوجود الحاجز دلالة على العلاقة المتوترة بين الأنا والآخر، فالأنا هنا مثلها بكري، أما الاخر فمثلتها (المجندة الإسرائيلية)، ففي قوله " طلبت منه أن يخلع حذاءه كي تقوم بتفتيشه" في حد ذاته تجلي للهيمنة العسكرية، ليصل الصراع ذروته عندما قام بكري بفعل تمردي ولطمها على وجهها مقاوم أياها، ومتحديا النتائج الوخيمة لترد عليه المجندة بما هو أعنف من ذلك، حيث جهزت السلاح ووجهته نحوه، في صراع جسدي يوضح لنا مدى تفوق الآخر على الأنا في قوله"ارتعدت فرائصنا" خوفا مما حدث لكونها المرة الأولى في الحاجز.

[1] المصدر نفسه، ص51.

وفي مقطع آخر يعود بكري ورفاقه مرة أخرى إلى الحاجز، يقول:" ...وعند حاجز إيرز نتوقف، نبرز بطاقتنا كي نمر إلى الأرض المباركة حتى استوقفتني تلك المجندة التي أراها للمرة الأولى، تنظر في وجهي بتمعن ثم تطلب مني أن أخلع حذائي كي تقوم بتفتيشه بطريقة مستفزة، لم أفعل، ولم أسمح لنفسي بذلك حتى صرخت في وجهي اخلع حذاءك أيها الغبي، فخلعت قلبها حين صفعتها على وجهها دون أن ترهبني بندقيتها أو رفاقها السود، كانت عيناها تنغرزان في رأسي، سحبت أجزاء سلاحها وكادت تقتلني فتحقق غايتي، وتريحني من عناء البسيطة."[1] يعيد حاجز أيرز إحياء علاقة الصراع الموجودة بين الأنا والآخر، فبكري بكونه الأنا يصارع بضراوة الآخر وذلك مع مجندة أخرى، ويرفض الإمتثال إلى أوامرها مع تطور الأنا فلم تعد مترددة أو خائفة من مصيرها، لا بل كأنها تسعى له، ويظهر جلي عندما صفع بكري المجندة بقوة أكبر فلم يعد خاضع لها حتى مع تهديدها له ببندقيتها، وهذا المقطع لا يعبر فقط على الهيمنة العسكرية والصراع القائم بين الأنا والآخر، بل يصف لنا أبضا حالة اليأس التي وصلت إليه الأنا فقد أصبحت ترغب في الموت، كما يبين لنا إنعدام التكافئ في هذه العلاقة، فالآخر أكثر تفوقا من الأنا .

مع تسارع الأحداث داخل الرواية تتجلى علاقة الصراع في فقرة أخرى، وذلك في تحدث ميري وهي يهودية أثيوبية الأصل مع صديقتها جيزيل فتقول: "همست كأني مخمورة، غائبة عن الوعي:

– أوقفتهم جميعا دون أن أسمح لأحد بالدخول إلى إسرائيل، كنت أريد الانتقام منهم لسبب لا أعرفه، ربما شعوري نحوهم بالقوة، وشعورهم بالهوان، شعوري أنني

[1] يسري الغول، غزة87، ص57.

أفضل منهم، أليس ثوب النهضة والحضارة وهم في أماكن خربة للقطيع."[1] تنطلق علاقة الصراع بين الأنا والآخر في هذا المقطع من بعد إيديولوجي، فميري بكونها تمثل الآخر تتملكها رغبة غير مبررة في الانتقام من الأنا (العمال)، وهذه الرغبة كما هو واضح نابعة من شعورها بالقوة والتفوق وشعور الأنا بالهوان، بالإضافة إلى أنّ الآخر يرى نفسه مؤسسا للحضارة، بينما يرى الأنا تعيش في شكل قطعان، أي أن الأنا والآخر في خضم صراع نفسي إيديولوجي ينتهي بفوز الاخر مايدل على وجود علاقة غير متساوية الفرص.

ويصور لنا الكاتب علاقة الصراع في فقرة أخرى يقول عادل:" وصلنا الشقة بعد نصف ساعة، لتذهلنا المفاجأة ولأكتشف سارة التي لا أعرفها، تحضر عارية من كل شيئ إلا أنوثتها الطاغية، فأطلب منها أن تلبس بزتها العسكرية.

يصدمها طلبي وتستفهم عن الأمر، فأجيب أن ذلك سيزيد من إشعال الغريزة بداخلي، تذهب على عجل كأنها في معركة مع الزمن، ثم تعود لتحاصرني بأنفاسها... وبعدما أنتهي أمسح شيئا بقبعتها العسكرية منتشيا أنني انتصرت لفلسطيني"[2]. تمثلت العلاقة في هذا المقطع علاقة صراع في صورتها الرمزية والتي قامت بين سارة (الآخر) وعادل (الأنا)، فكما هو واضح في النص قد حدثت علاقة حميمية بينهما، غير أن الأنا (عادل) لا ينظر إليها كعلاقة جسدية فقط، بل يحولها إلى وسيلة لمواجهة الاخر واستعادة ماسلب منه، فكما يتهيئ له أنه قد انتصر على الآخر انتصارا رمزيا في قوله: "أنني انتصرت لفلسطيني" وهكذا تدخل العلاقة في صراع نفسي هوياتي يحاول كلا طرفيها الشعور بإثبات الذات والتفوق على الآخر.

[1] يسري الغول، غزة87، ص63.

[2] المصدر نفسه، ص75.

إن علاقة الصراع وجدت في الرواية بشكل جلي وواضح بين الأنا والآخر بين مختلف الشخصيات السردية وقد برزت عدة أنواع لهذا الصراع:

- **الصراع النفسي:** وهو عبارة عن مواجهة غير مباشرة تتسم بالتوتر والرمزية بين الأنا والآخر، حيث يحاول كل منهما الإنتصار على حساب الآخر.
- **الصراع العسكري:** وهو صراع مباشر بين الأنا والآخر يتسم بالتعرض الجسدي عن طريق الضرب والقتل وغيرها.
- **الصراع الإيديولوجي:** وهو نوع من أنواع الصراع النفسي غير المباشر، حيث يستخدم كوسيلة لتبرير سلوكيات الشعور بالتفوق، والشرعية في التعدي والإحتلال بين الأنا والآخر.

ب. التعايش

كما صوّر لنا الكاتب علاقات الصراع، فإنّه قدم لنا بعض النماذج عن علاقات تعايش كانت بين شخصياتها فمثلا في المقطع الأتي يقول عادل: "يقوم إبراهيم من مقامه مرحبا بضيفة كأنها الربيع، يقول مبستما.

- بوكرتوف سارة، ماش لو ميخ؟

تبستم تشكره على التحية، تسأله عن العمل، ومتى سينتهي من بناء الجدران، وفجأة تبصرني، تسأل:

- هل هو عامل جديد لديك؟
- نعم، لأول مرة يدخل هذا الصبي تل أبيب.

– تتفقد المكان وكل لحظة تمرها من أمامي أتنسم عطرها اللاهب بينما تاكلني بعينيها اللوزيتين"[1]. يعكس لنا المقطع علاقة تعايش تتجسد في المعاملة اللبقة وتبادل التحية بين شخصيات المشهد كل من سارة، إبراهيم وعادل، ليبدو بينهم نوع من الإنسجام، ولكن هذا التعايش لايوجد في صورته الكاملة أو الحقيقة بل هو تعايش مصطنع، تخفي خلفه كل شخصية من طرفي هذه العلاقة أنا وآخر، ضغينة وعذاء مكبوت ونتبين ذلك في النظرات المريبة التي توجهها سارة نحو عادل كنوع من الإغراء في قوله: "تاكلني بعينيها اللوزيتان" وذلك ما يدل على وجود توتر وعلاقة غير صحية بين الأنا والآخر.

في مقطع آخر يدل على التعايش تقول سارة: "نعم، إننا قادرون على التعايش، صدقني، هناك الكثير في هذا العالم تشبه حكايتنا بأشكال مختلفة، بين الغني والفقيرة، السوداء والأبيض القروية والمدني، بين...

– اشربي الماء ياعزيزتي، حتى أقوم بإعداد القهوة لكلينا، فأنا لم أشرب قهوة عيليت من قبل، وطعمها سرقني من بين كل النساء."[2] يعكس لنا هذا المقطع التعايش في صورته الخطابية، فسارة (الآخر) تنظر بأمل نحو علاقتها مع عادل(الأنا) وأنه من الممكن أن تتصلح في قولها عن إمكانية ذلك " نعم، إننا قادرون على التعايش" ففي نظرها هناك الكثير مثلهم، لتدعم رأيها ببعد إنساني متناسية التوتر الموجود في علاقة الأنا مع الآخر وأن هذا التعايش اللحظي مبني على الإنجداب الجسدي والرغبة في الإنتقام والهيمنة الرمزية، وليس تعايش حقيقي قائم على الحب والمودة.

[1] يسري الغول، غزة87، ص15،16.

[2] المصدر نفسه، ص78.

يتحدث الشيخ موسى الضرير على علاقة جمعته هو ومن في المخيم مع يهودي الديانة فيقول: "أتعرف هلايون يا إبراهيم؟

- سمعت به يا شيخي، ولكني لم أره من قبل.
- هلابون هذا يهودي الديانة، عاش معنا في المخيم، يأكل مما نأكل، ويشرب مما نشرب، تعاملنا معه كابن لنا بالمخيم حتى مات قبل سنوات.
- أخبرني عن حكايته أحد العمال لكنني لم أهتم بالأمر.
- مات فصلينا عليه كأي إنسان رغم اختلاف ديانته، ودفناه في مقبرة الشيخ رضوان بجوار المسلمين، واعتبرناه أحد أبناء المخيم ثم أقمنا له سرادق العزاء، بجوار حسبة السمك."[1] يمثل لنا هذا المقطع أرقى أنواع التعايش الذي نتصادف به في الرواية، حيث إنّ الشيخ موسى الضرير يتكلم عن شخصية اسمها هلايون يهودي الديانة، تكونت بينهم روابط عاطفية وإنسانية فقد عاش معهم فترة من الزمن، دلالة على العلاقة الطيبة التي جمعتهم، واستمرت حتى بعد الموت، فقد أقاموا له جنازة كواحد منهم، فصلوا عليه متجاوزين عن إنتمائه وهويته في صورة من التعايش القائم على الانسجام، بعيدا على علاقة الصراع والتوتر التي أخذت النصيب الأكبر في الرواية بين الأنا والآخر. وفي توضيح متعمد من طرف المؤلّف، على أنّ الصراع ليس دينيا، وإنما هو صراع بين مستعمِر يكرّس إيديولوجية متطرّفة لسيطرة على الأرض والتاريخ والهوية، وبين مستَعمَر يدافع عن وجوده ويقاوم من أجل تحرير أرضه ونفسه وتاريخه.

ومن الأمثلة الواردة في الرواية عن التسامح والتعايش مع البشرية جمعاء حيث يقول: "القصص كثيرة يا إبراهيم، لكننا في المخيم أردنا أن نعلن للعالم أننا نحب الناس

[1] يسري الغول، غزة 87، ص83.

كلهم، مهما كانت هيئاتهم وأجناسهم وأديانهم، نحب الإنسان لأنه خليفة الله في الأرض، ونكره الظلم وسنحاربه، لأن الله حرّمه على نفسه وجعله بيننا محرما"[1]. يوضح لنا هذا المقطع النظرة الإنسانية للأنا اتجاه الآخر، فالشيخ موسى الضرير يؤمن بوجود التعايش مع كافة الأجناس والأديان وذلك لكون الإنسان خليفة الله في الأرض، فالأنا لا تكره الآخر كونه مختلف عنه بل تكره الظلم الذي يمارسه وتحاربه، ليكون هذا المقطع مثال عن التعايش الإنساني.

إن التعايش كعلاقة في الرواية تكاد أن تكون غير موجودة لأنّ النص قائم على علاقة الصراع بين الأنا والآخر، وإن تحدثنا عنه فهو موجود بنوعين:

- **التعايش المصطنع:** يكون في المعاملات اليومية بين الأنا والآخر، حيث يوهمنا أنه بوجود نوع من التعايش والتفاهم، والذي يخفي خلفه توترا وصراعا، أي أنه تعايش غير حقيقي.
- **التعايش الإنساني:** وهو أكثر الأمثلة صدقا وتعبيرا عن الانسجام والتوافق بين الأنا والآخر في الرواية، ويميل لأن يكون إنسانيا مبدأه التسامح ومحاربة الظلم، بين جميع الشعوب والأديان ومختلف الجنسيات، مرتبطا بالأخلاق والقيم متجاوز الصراع.

[1] يسري الغول، غزة87، ص84.

الخاتمة

خاتمة

بعد تتبّعنا لأهم تجليات الأنا والاخر وصوّرهما في رواية "غزة87" ليسري الغول، والتي تمثّلت في الأنا الفلسطينية والآخر الإسرائيلي، وحقيقة العلاقة بينهما، وما ميّزها من صراع، خلص البحث إلى النتائج التالية:

– الآخر هو عنصر أساسي في الرواية، لما له من أثر في تكوين الذات وبناء هوية الأفراد فلا يمكن للأنا أن تدرك نفسها إلا من خلال الآخر المختلف عنها.

– أكدت الرواية أن الآخر لا يقدّم بوصفه كيانا واحدا ثابتا، بل يظهر في صور متعددة تراوحت بين العداوة والصداقة ، والقرب والبعد، والجماعة والفرد.

– عكست رواية "غزة 87" نوعين من العلاقة بين الأنا والآخر وهما: الصراع والتعايش.

– أسهمت الشخصيات الروائية في تجسيد ثنائية الأنا والاخر في الرواية من خلال صورة متعدّدة منها الرافضة والمستسلمة والمتشظية وغيرها.

– تجسدت الأنا الفردية بشكل صريح في شخصيات الرواية والتي عكست لنا ع الواقع المرير، الذي يعيشه الفرد الفلطسيني وتجسد ذلك خاصة في شخصية عادل وابراهيم وبكري.

– الأنا الفلسطينية هي ذات مأزومة تعيش حالة من الصراع النفسي والهوياتي نتيجة الضغط الذي تتعرض عليه من قبل المحتل، وتمثلت هذه الحالة في شخصية بكري.

– تجاوزت الأنا في الرواية حدود الفردية، فقد كان هناك أنا جماعية تعبر عن المعاناة المعيشة بصوت واحد.

خاتمة

– مارس الآخر الإسرائيلي في الرواية كلّ أشكال الهيمنة عن طريق السلطة العسكرية والسياسية وتمثلت في الحواجز والجنود والعنف النفسي والجسدي.

– لم يكن الصراع بين الأنا والآخر فقط، بل كان هناك صراع بين الجماعة الواحدة وتجسد ذلك في الآخر الفلسطيني.

– أكدت الدراسة أن رواية غزة 87 تمثل نموذجا روائيا يعكس إشكالية الأنا والآخر في الأدب الفلسطيني المعاصر.

– تنوع الصراع بين الأنا والآخر فقد كان: صراعا نفسيا، وعسكريا، وإديولوجيا وسياسيا.

تكشف الدراسة أن الشعور بالهوية وإدراكها من أكثر العناصر تأثيرا في تشكيل مواقف الشخصيات داخل الرواية غزة 87 وتوجيه السلوك إتجاه الغير.

– علاقة التعايش في رواية غزة 87، ظلت تتروح بين تعايش مصطنع وتعايش إنساني حقيقي، ونماذجه قليلة في الرواية.

– حاول الكاتب يسري الغول أن يرسم الواقع الذي يعيشه الفلسطينيون تحت وطأة الاحتلال بتناقضاته داخل الرواية.

– عبرت الرواية عن أزمة الهوية التي عاشها الفرد الفلسطيني، بين المقاومة والانتماء للوطن، وبين الرغبة في العيش ومقاومة الموت.

– نجح يسري الغول في تحويل الثنائية الأنا والآخر من مفهوم فكري مجرد إلى تجربة إنسانية حية تمثلت من خلال الشخصيات الحوار و الأحداث.

خاتمة

– العلاقة بين الأنا والآخر هيعلاقة مركبة ومعقدة، قائمة على التفاوت وانعدام التكافؤ.

وفي الأخير إنّ موضوع الأنا والآخر من بين المواضيع الشائكة والمعقدة، التي تتقاطع في مفاهيمها ونظرياتها مع الكثير من العلوم والمعارف، وفي كل مرة يمنح لنا نظرة مغايرة وتصور جديد، فيمكننا أن نتعمق في بحره بمختلف وسائل البحث من مناهج نقدية وتيارات فكرية، تمنح لدراسة في هذا الموضوع بعدا آخر في كل دراسة.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادروالمراجع

_ القرآن الكريم

_ الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر التثنية.

_ المصادر:

1. يسري الغول، غزة 87، دار ميم لنشر، ط1، 2017، الجزائر.

_ المراجع:

_ المعاجم:

2. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار لسان العرب، بيروت، لبنان، ط1، 2000.
3. بطرس البستاني، معجم المحيط، مكتبة لبنان، لبنان، ط 1، 1987.
4. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1982.
5. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، دار الشروق الدولية، مصر، ط4، 2008.
6. مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، ط 1،2007.
7. معجم اللغة العربية، المعجم الوسيط، جمهورية مصر العربية، الإدارة العامة للمعجمات واحياء التراث، مكتبة.

_ الكتب:

8. أحمد عبد الحليم عطية، قرآت نقدية في فكر حسن حنفى، جدل الأنا والآخر، مكتبة مدولى الصغير، الحوامدية، ط1، 1997.
9. أحمد ياسين سليماني، التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر المعاصر، دار زمان، دمشق، ط1، 2009م.
10. أندريه لالاند: موسوعة لالاند، الفلسفية، مج1، ترجمة: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2،2001 م.
11. بول ريكور، الذات عينها كآخر، تر: د جورج زيناتي، ط 1، بيروت، المنظمة العربية لترجمة، 2005.

12. جان بول سارتر، الوجود والعدم بحث الأنطولوجيا الظاهراتية، تر: عبد الرحمان بدوي، ط1، بيروت، منشورات دار الآداب، 1966.
13. جميل صليبا: موسوعة علم النفس، دار الكتاب النسائي، ط2،1984.
14. حسن حنفي، الهوية، المجلس الآعلى لثقافة، القاهرة، ط1، 2012.
15. حفناوي رشيد بعلي، مسارات النقد ومدارات مابعد الحداثة في ترويض النص وتقويض الخطاب، دروب لنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2011.
16. الخليل، كتاب العين، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2003، ج1.
17. رقية العلواني وآخرون، مقهوم الآخر في اليهودية والمسيحية، التأصيل النظري لدراسات الحضارية، دار الفكر، دمشق، ط1، 2007.
18. سعاد حرب، الأنا والآخر دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه، دار المنتخب العربي لدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 1994.
19. سيغموند فرويد، الأنا والهو، ترجمة محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، عمان، ط 4، 1982.
20. طاهر لبيب، صورة الاخر العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1999.
21. عمرو عبد العلي علام، ألانا والآخر الشخصية العربية وشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائلي المعاصر، دار العلوم لنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، يناير، 2005.
22. لسيد عمر: الأنا والاخر من المنظور قراني، ترجمة: أبو الفضل ونادية محمود مصطفى، دار الفكر، سوريا، ط1، 2008.
23. محمد عابد الجابري، مسألة الهوية العروبة الإسلام.. الغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط 1، 1995.
24. ميجان الرويلي، د سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي لنشر، دار البضاء، بيروت، ط 3، 2002.

25. ميخائيل ابراهيم أسعد، شخصيتي كيف أعرفها، دار الآفاق الجديدة، لبنان، ط3، 1987.

_ المجلات:

26. حلوز جيلالي، علاقة الأنا والآخر في فلسفة جون بول سارتر، مخبر الفينومولوجيا وتطبيقاتها، مجلة لوغوس، العدد 09 – 2018.

27. عبد الله بن محمد تريسي، ثنائية الأنا والآخر الصعاليك والمجتمع الجاهلي، مجلة فصلية محكمة تصدر عن إتحاد الكتاب العرب بدمشق، العدد المزدوج 120، 121 كانون الثاني.

28. فتحي أبو العينين، صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي، مجلة القاهرة، العدد 131، أكثوبر، 1993.

_ الرسائل الجامعية:

29. سعد سامي محمد، الأنا والآخر في المعلقات العاشر رسالة ماجستير في الأدب العربي جامعة البصرة، 2012.

_ المواقع الكترونية:

30. www /inarabic / arg /bible

31. www/ jewishencyclopedia/ com

الملخّص

الملخص

يتمثل موضوع بحثنا حول دراسة رواية " غزة 87" ليسري الغول، وهي رواية معاصرة ذات طابع واقعي سياسي، حاولنا من خلالها "توضيح تجليات الأنا والآخر" وفهم طبيعة العلاقة الموجودة بينهما، حيث غلب عليها طابع الصراع بين الفلسطينيين والصهاينة، مع تقديم صوّر نادرة عن التعايش الإنساني.

وقد اعتمد الكاتب يسري الغول الرواية، من أجل أن يقدم لنا صور عميقة للأنا الفلسطينية، وقد وصفها بكونها ذات تعيش حالة من الإنقسام، بالإضافة إلى الآخر الإسرائيلي الذي يفرض عليها نوع من الهيمنة رغبة منه في السيطرة، لتتشكل علاقة جدلية بين الأنا والآخر، تمثلت في نوعيها: علاقة صراع، وعلاقة تعايش.

الكلمات المفتاحية: الأنا، الآخر، الأنا الفلسطينية، الآخر الخارجي.

Abstract:

This study examines the novel Gaza87 by Yusri Al-Ghoul, a contemporary novel characterized by a realistic political dimension. Through this research, an attempt is made to explore the manifestations of the Self and the Other, as well as to understand the nature of the relationship established between them. The novel is predominantly marked by the conflict between Palestinians and Zionists, while simultaneously presenting rare representations of human coexistence.

In this work, Yusri Al-Ghoul employs the novelistic form to provide profound portrayals of the Palestinian Self, depicting it as an entity experiencing a state of division and internal fragmentation. In contrast, the Israeli Other is portrayed as exercising dominance and hegemony driven by a desire for control. As a result, a dialectical relationship emerges between the

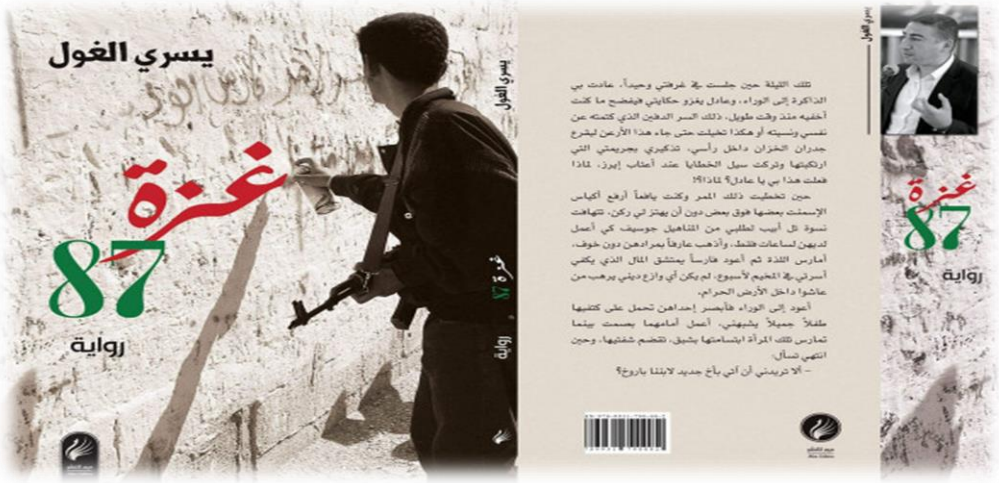
Self and the Other, manifested through two principal forms : a relationship of conflict and a relationship of coexistence.

Keywords : the Self, the Other, the Palestinian Self, the external Othe.

ملاحق

ملاحق:

الملحق01: صورة الكاتب وغلاف الرواية



ملاحق:

الملحق 02: نبذة عن حياة يسري الغول

يسري الغول من مواليد 15 أغسطس 1980م غزة، روائي وقاص فلسطيني كرس قلمه من أجل الدفاع عن قضية وطنه التي يؤمن بها، حيث صال وجال في مجال الرواية والقصة، ومن بين الروايات التي كشف فيها عن المسكوت عنه داخل قطاعات غزة روايته تحت عنوان "غزة87"، وعرف بأدبه الراقي وأسلوبه السلس الذي حاول من خلاله أن يصرخ بصوت واحد لايصال رسالته للعالم ألا وهي فلسطين حرة أبية.

التعليم:

_ حاصل على بكالوريوس اللغة الإنجليزية من الجامعة الإسلامية بغزة.

_ حاصل على درجة الماجستير من قسم دراسات الشرق الأوسط بجامعة الأزهر في غزة.

_ حاصل على العديد من الدورات الدولية والمحلية في مجال الكتابة الإبداعية والدبلوماسية المتخصصة والقانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان.

_ خريج تحالف الحضارات بالأمم المتحدة ضمن برنامج UNAOC.

_ حصل يسري على زمالة في منظمة UNAOC التابعة للأمم المتحدة.

_ العمل والمشاركات:

_ نشر في العديد من الصحف والمجلات الدولية والعربية والمحلية.

_ عضو اتحاد الكتاب الفلسطينيين.

_ ترجم له عدة قصص إلى اللغة الإنجليزية والإيطالية والعبرية.

_ كتب عن أعماله العديد من الدراسات والقراءات التقدية.

ملاحق:

_ مؤسس تجمع قرطبة الثقافي، أحد أهم الصروح الثقافية في قطاع غزة.

_ مؤسس مبادرة شغف التي تعني بالإبداع الشاب في قطاع غزة.

_ مؤسس محور غزة بتجمع المشكلين الدوليين المنبثق عن مندى دافوس الاقتصادي.

_ شارك في العديد من المؤتمرات والبرامج الدولية المتعلقة بمجال حقوق الإنسان والديمقراطية وتعدد الحوارات والثقافات.

_ الأعمال الروائية:

_ "غزة 87"، رواية، دار خطاب، عمان، 2017.

_ "مشانق العتمة"، 2021.

_ "جون كينيدي يهذي أحياناً"، 2023.

_ "ملابس تنجو بأعجوبة"، 2024.

_ الأعمال الأخرى:

_ "على موتها أغني"، قصص، مركز أوغاريت للنشر والترجمة، رام الله، 2007.

_ "قبل الموت بعد الجنون"، قصص، مركز أوغاريت للنشر والترجمة، رام الله، 2010.

_ "الموتى يبعثون في غزة"، قصص، فضاءات للنشر والتوزيع، 2015.

_ "خمسون ليلة وليلى"، قصص، فضاءات للنشر والتوزيع، 2016.

_ "نساء الدانتيل" (مجموعة قصصية)، 2018.

_ "سنة أولى إبادة"، 2023.

_ "شهادات على جدران حبيبتي غزة"، 2024.

_ الجوائز المتحصّل عليها:

_ حاصل على جائزة فلسطين للقصة القصيرة عام 2002 المركز الأول.

_ حاصل على جائزة عماد قطري، مجال القصة القصيرة، المركز الأول، عام 2013.

ملاحق:

الملحق03: ملخص الرواية

رواية "غزة 87" للكاتب الفلسطيني يسري الغول والتي أعلن عن إصدارها سنة 2017، تعتبر الرواية إحدى البوابات التي سمحت لنا بالولوج إلى الواقع المعاش في الأراضي الغزاوية، وكل ما له صلة بالقضية الفلسطينية حيث أثارت جدل واسعا في الساحة الأدبية لحساسية المواضيع التي تطرق الكاتب لها وفضحها، فقد كان جريئا في طرحه ومناقشته لبعض المسائل المسكوت عنها.

أبدع الكاتب في تشكيل شخصيات الرواية وفي سرد تفاصيلها، فقد أمتلك أسلوبا سلسلا ومشوقا جذب القارئ، حيث استهل الرواية بقوله: "غزة التي على هذا الورق، ليست كتلك التي على الأرض وكذلك المدن الآخرى، وشخوص هذه الرواية، والأحداث والوقائع أيضا" وكانت هذه البداية كتنويه منه ليعود بنا للأرض الواقع، وأن هنالك حقيقة أكثر سودوية مما يخطها لنا داخل هذه الرواية.

تدور أحداث هذه الرواية حول شخصية محورية تدعى "عادل" تجيره الظروف القاهرة في مخيمه على الإنطلاق في رحله نحو المجهول تبدأ من حاجز ايرز، بحثا عن قوت يومه ومن أجل اعالة والدته، ليشد الرحال رفقة صديقه "بكري" وبالمساعدة من المناهيل إبراهيم لينطلقوا نحو الجنة الموعودة هروبا من مدينة الظلام.

التقى عادل في أول عمل له داخل الخط الأخضر (الأراضي الفلسطينية المحتلة) بتال أبيب بشخصية يهودية نسائية يطلق عليها "سارة" رئيسة عمل إبراهيم، فتبدأ قصة مستحيلة يتجلى خلفها صراع هوياتي، حيث أعجبت سارة بعادل وسعت لتتملك جسده ويتطور الموضوع من المغازلة إلى الممارسة والترصد، بكري هو من الشخصيات المضطربة والمتمردة داخل الرواية حيث عانى من مختلف أنواع العنف الجسدي والنفسي من قبل زوجة والده، تصاعدت أحداث الرواية وتقربت سارة من عادل

أكثر فقد بدأت تطلبه من أبراهيم وتهدده بإقالته من العمل وحرمانه من قوته إن لم يحضر، ليتذكر إبراهيم ويرى ماضيه في حاضر عادل، ففي شبابه تعرض هو الآخر لمضايقات من ربة عمله وأنجب طفلا أسمه باروخ، ليعيش تناقض بين شعوره بالأبوة وخوفه من خيانة وطنه أوصله لمحاولة قتل إبنه ذو الأصول الإسرائيلية.

استمرت سارة في ملاحقة عادل والتعرض له ووصلت بها إلى حالة من الهوس، فقد أصبحت ترى أن عادل هو السبيل لكي تنسى حبيبها السابق ديفيد الذي خانها مع يهودية ذات الأصول الإثيوبية، ليقابلها عادل بنوع من القبول في إحدى المقاطع ويحاول أخذ ثأره من سارة كأنه فلسطين، وكأنها اسرائيل المحتلة وهو ما يطلق عليه الإنتصار الرمزي، فلم يستطع إيجاد طريقة للهروب منه أو من بطشها، أما بالنسبة لبكري فلم يعد ذلك الطفل الصغير الذي يبكي خوفا من كل شيئ فقد اشتد عوده وصار رجلا يعتمد عليه، ومع بداية التحركات العسكرية والسياسية في البلاد، استهدف حسام " وهو عضو في منظمة التحرير".

عاشت فلسطين توترا كبيرا بعد اختطاف الجندي الإسرائيلي نخشون جلعاد، فأعلنت القواعد العسكرية الإسرائيلية إعتقال جميع العمال الذي على شك أنهم ينتمون إلى منظمة التحرير ومن بينهم عادل، حيث وجدته سارة معتقلا في إحدى مقرات الشرطة في مركز "ديزنقوف" حيث حاولت اخراجه ذون جدوى، ليأتي قرار بترحيل العمال الفلسطينين من الأراضي الإسرائيلية مع عدم السماح لهم بالعودة.

تعرض بكري لتهديد من قبل جهاز شاباك أثناء تواجد عادل في السجن، وبضبط من شخص يدعى "أبو سامي" حيث هدد والده وطلب منه أن يبتعد عن حسام وعماد، ظن بكري أن هذه القصة من تأليف زوجة أبيه لكونه يخرج مع حسام كل ليلة، إلا أنه كان مصرا على موقفه وهو الوقوف في وجه الإحتلال وتلبية نداء الوطن.

ملاحق:

خرج عادل من السجن ولم يرحم التعذيب جسده ليقص لبكري وأصدقائه عن المعاناة التي عاشها مع الاسرى في سجن السرايا، كما تحدث عن الظروف الصعبة ومعاملة المعتقلين الفلسطنين كأنهم حيوانات فهناك من مات وهناك من تعرض لجلطات ذماغية، وأيضا للاستذراجات من أجل إفشاء أسرار منظمات التحرير عن طريق الإغواء الجنسي، ليصبح عادل مصمم على مقاومة المحتل والتفوق عليه واسترجاع حرية المعتقلين.

بعد مدة زمنية ومع هدوء الأوضاع، يعود حسام ومن معه للمخيم بحثا عن الإحتواء، شارحا أسباب غيابه التي كما قال لضرورة العمل السري، حيث تواصلت القيادة الفلسطينية مع رجال المقاومة بضرورة استمرار العمل المسلح، فمن أجل الحصول على السلام والحرية لابد من الإستعداد للحرب ودفع ثمنه، ماجعل الثورة ملتهبة في المخيمات.

وفي إطار التجهيز لذلك التقى حسام ببكري في خربة مهجورة ليتحدثوا في بعض القضايا التي تخص الإنتفاضة ومن بينهما أن يتحاشى زوجة والده فقد سمع أنها قد تكون عميلة إسرائيلية، بالإضافة إلى أن يهتم بأوضاع القطاع بإعتباره أكثر خبرة في الميدان، وأن أي تصرف طائش منه سيعود سلبا على الثورة.

أما بالنسبة لعادل فقد توفت والدته بسبب مرض السرطان في هذه الفترة ما أشعل بداخله الشرارة فسبب الظروف السياسية لم يستطع أن يلحق بها للمشفى إلا وهي متوفية، لتتصل به سارة في محاولة منها لإقناعه بالرحيل معها من فلسطين وأن يتركوا كل شيئ خلفهم، ليرفض طلبها وأنه فلسطيني يعتز بهويته، ليكمل كلامه أنه من ملح هذه الأرض، لتصدمه في آخر المحادثة أنها حامل.

ملاحق:

يلتقي حسام ببكري ويمنح له رسالة تحتوي على قرارات جديدة من المنظمة، هناك عملية جديدة تنفذ في "نتانيا"، بالإضافة إلى قرار آخر صادم وهو أني كلفت بعملية إعدام عميل ثبتت إذنابه، ذلك العميل هو زوجة والده، بعد فترة إلتقى حسام بعادل وبكري مجددا للحديث عن مسار العمل العسكري، ليتفاجئ بحال بكري الذي كان يدعوا إلى القلق، فقد كان غارقا في العرق وذلك في كانون الثاني، سأله عن المهمة فتفاجئ أن بكري لم يقم بإعدامها فقط بل نكل بها.

ومع تصاعد الأحداث تعرض كل من عادل وحسام وبكري ورفاقهم لكمين داخل المسجد الأبيض، مات حسام ولحقه عماد أما بالنسبة لبكري فقد خسر ساقه، ثم عاد برفقته لغزة بعد تحقيق معه لمدة ثلاثين يوما ولم ينجحوا في الحصول على معلومة واحدة منه، ليبقى مدة عام كامل فس سجن الإحتلال.

وفي الأخير عاش عادل مدة زمنية معينة بجانب بكري متفاخرا بانتصاره من مكان لآخر وأنه لم يبع وطنه بل قاوم بضراوة، حتى تحصل على تكريم وأوسمة من القدس وفلسطين، وألحقه الرئيس ياسر عرفات بجهاز الأمن الوطني برتبة رائد، ثم أصبح عدل دبلوماسي ليتم نقله من جمهورية مصر إلى بروكسل رغم أنف المخابرات الإسرائيلية، هناك فقط شعر بلذة الانتصار وتزوج لتنتهي الرواية.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

_ المقدّمة:.....أ-ح

_ الفصل الأول: الإطار النظري لمفهوم الأنا والآخر.....

_ أولا: مفهوم الأنا:.....ص9

أ.الأنا من منظور الفلسفة :.....ص 9-11

ب.الأنا من منظور علم النفس: ص11-13

ت.الأنا من منظور علم الاجتماع:.....ص14-15

_ ثانيا: مفهوم الآخر.....ص 16-21

أ.الآخر من منظور علم النفس:.....ص21-24

ب.الآخر من منظور علم الاجتماع:.....ص25-27

ت.الآخر من منظور الديانات السماوية:.....ص26-28

_ ثالثا: العلاقة الجدلية بين الأنا والآخر.....ص28-33

أ.جدلية الأنا والآخر ثقافيا:.....ص34

ب.جدلية الأنا والآخر دينيا:.....ص34- 37

ت.جدلية الأنا والآخر فلسفيا :.....ص38-41

ث.الهوية وعلاقتها بالأنا والآخر:.....ص 42-49

الفصل الثاني: "الأنا والآخر" في رواية غزة 87.....

_ أولا: الأنا الفلسطينية في الرواية:.....

أ.الأنا الفردية الفلسطينية:.....ص54

فهرس المحتويات

ب.الأنا الجماعية الفلسطينية:.....ص54-64

_ثانيا: الآخر في الرواية .....ص 64-76

أ.الآخر الإسرائيلي:.....ص 76 - 84

ب.الآخر الفلسطيني:.....ص 84- 91

_ثالثا: العلاقة الجدلية بين (الأنا / الآخر) في الرواية .....

أ.الصراع:.....ص 92- 99

ب.التعايش:.....ص 99- 102

_ الخاتمة:.....ص 103 -106

_ قائمة المصادر والمراجع.....ص 107 - 110

_ الملخّص:.....ص 111- 113

_ ملاحق .....

_الملحق01: صورة الكاتب وغلاف الرواية .....ص 114- 115

_ الملحق 02: نبذة عن حياة يسري الغول.....ص 116- 118

_ الملحق03: ملخص الرواية.....ص 119 - 121

_ فهرس المحتويات:.....ص 122- 125