الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبو بكر بلقايد
UNIVERSITÉ DE TLEMCEN

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات نيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص: نقد حديث ومعاصر

رمز المذكرة: ..... الموضوع:

الإِستغراب في رواية (الديوان الإسبرطي)

لعبد الوهاب عيساوي

إعداد الطلبة:

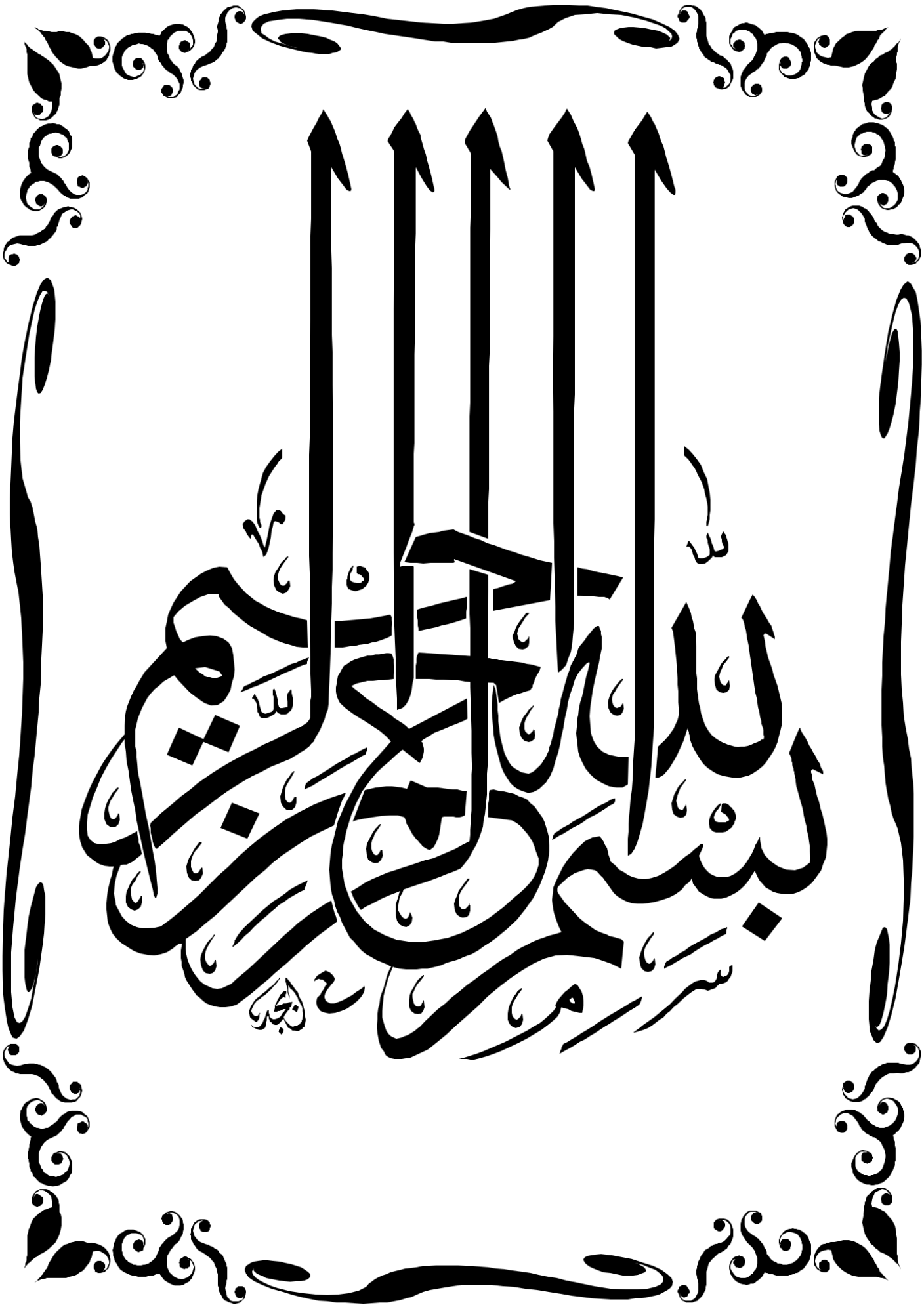
- عبد الرحمان حسين
- لحسن غونان

المشرف:

عمارة حياة

لجنة المناقشة		
أ.د زيان ليلى	جامعة تلمسان	رئيسا
أ.د بن زرقة شهيناز	جامعة تلمسان	ممتحنا
أ.د عمارة حياة	جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا

العام الجامعي: 1443-1444/ 2022 -2023


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير:

إن الشكر لله شكرا عظيما، والحمد لله حمدا كثيرا الذي أعاننا في إنجاز هذا البحث.

أسمى عبارات الشكر، والتقدير، والاحترام إلى الأستاذة المشرفة "عمارة حياة"

التي أنارت طريقنا ووجّهت مسارنا في إعداد هذا البحث.

وأسأل الله أن يجازيها بكل خير.

كما نتقدم بالشكر رئيس قسم اللغة والأدب العربي، وإلى جميع أساتذته.

إهداء

أهدي هذا البحث إلى من قال الحق تعالى فيهما:

{وَقُل رَّبِ ارْحَمْهُمَا كَمَا ربَّيَانِي صَغِيرًا}

إلى روح "والدي" الطاهرة تغمده الله برحمته وأدخله فسيح جناته...

إلى "والدتي" العظيمة حفظها الله ورعاها برعايته...

إلى إخوتي "حسين" و"إبراهيم" و"محمد"...

وإلى كل من ساعدني في هذا البحث من قريب أو بعيد...

وإلى صديقي وزميلي في البحث "عبد الرحمان حسين"...

لحسن غونان

إهداء

"الحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات"

أهدي هذا العمل المتواضع كدليل على الاحترام والامتنان والتقدير:

لنموذجي في الحياة ودعمي للشخص علمني أن الصبر مفتاح النجاح "والدي العزيز" حفظه الله.

لمن ابتسامتها هدفي وتحت قدميها جنتي "أمي العزيزة" حفظها الله.

إلى زهور حياتي أخواتي العزيزات: "فاطمة الزهراء"، "أمينة"، "أسماء"، الله لا يحرمني من حضورهم.

إلى التي رافقتني منذ ولادتي وشاركتني كل لحظات طفولتي، إلى التي تشعر بي دون الكشف عن ألمي "توأمي".

إلى أخي الوحيد حفظه الله "محمد".

إلى أبناء أخواتي جعل الله الابتسامة لا تفارق وجوههم: "مريم"، "بدر الدين"، "فارس"، "حفصة"، "يسرى"، "هاجر".

إلى صديقي العزيز "غونان لحسن" على دعمه المعنوي وصبره وتفهمه طوال هذا المشروع.

إلى كل عائلة "حسين" و"بن يحي"

عبد الرحمان حسين

مقدمة

مقدمة:

نعيش اليوم في عالم قائم على صراع الثنائيات الّتي خلّفتها الظروف السياسية والتباين في الثروات على مستوى الجغرافيا، ممّا أدّى إلى وجود تصادم بين الشرق والغرب سواء كانت صراعات عسكرية، أو تبادلات تجارية، أو طلبا في فقه الآخر واكتشافه، هذه الثنائيات الّتي تعود بجذورها إلى العصور القديمة ولاسيما مع ظهور الإسلام، حيث أصبح هناك الشرق المسلم والغرب المسيحي وبات الوضع مشحونا بكلّ أنواع الصراعات الإيديولوجية والعسكرية والفكرية والعقائدية.

تميزت أول علاقة للشرق مع الغرب بدراسة المسلمين للآخر اليوناني المتمثّل في الحضارة اليونانية التي كانت تعدّ منارة العلوم في الغرب، ثم في مرحلة الحروب الصليبية انعكس الأمر فيما يسمّى بعلم الاستشراق، حيث تحوّلت الحضارة الإسلامية إلى موضوع درس من قبل الغرب.

يعدّ علم الاستشراق رؤية ممنهجة لدراسة المشرق حمل في طيّاته أبعادا وأهدافا خفيّة ومعلنة تطوّرت وتوسّعت مع الزمن، وظلّ هذا العلم يشوب علاقة التواصل بين الشرق والغرب إلى أن تجلّت نتائجه في تطوّر الغرب حضاريا، من أجل السيطرة على الشرق وإعادة تشكيله عقائديا وحضاريا، وسياسيا ليسهل استنزاف ثرواته.

ثم عاد الغرب إلى الشرق لكن هذه المرّة في ثوب قوى استعمارية، منتهجا سياسات حديثة هذه الأخيرة أدّت إلى حدوث صدمة في الذات العربية نتيجة وعيها بعمق الفجوة الحضارية بينها وبين الآخر ممّا جعل الشعوب العربية متباينة في مواقفها من الغرب بين الرغبة والمقاطعة، وهذا ما حرّك الطبقة المثقّفة لطرح مصطلح الاستغراب على طاولة المعالجة فاتّخذ طريقين، أوّلها اتجاه فكري مع بعض المفكّرين لدراسة وتحليل الحضارة الغربية، ونقد علم الاستشراق، وتقويض أفكاره المركزية، ومواجهة التغريب الّذي طال الذات العربية، والاتّجاه الثاني أبرع فيه الأدباء العرب في الرواية العربية في إبراز الرؤية للأنا والآخر ومواقفها منهما.

هذا الموضوع الجديد لفت انتباهنا وجعلنا نختار رواية من الروايات لدراساتها، فكان موضوع بحثنا موسوما بـ "**الاستغراب في رواية الديوان الإسبرطي لعبد الوهاب عيساوي**".

وانطلاقا من هذه الحيثيات تمحورت **تساؤلات** دراستنا حول:

- **ما هو مفهوم الاستغراب؟**
- **ماهي أهم العوامل التي ساعدت في ظهور علم الاستغراب؟**
- **ماهي أهم المواقف الاستغرابية للأنا اتجاه الآخر في الرواية العربية؟**
- **كيف كانت نظرة الأنا للآخر والآخر للأنا في رواية الديوان الإسبرطي؟**

وقع اختيارنا لهذا الموضوع **لأسباب** عدّة تمثّلت في:

- ✓ غرابة المصطلح لفت انتباهنا إلى دراسته.
- ✓ السعي لدراسة موضوع جديد في حقل الأدب عرف بمصطلح الاستغراب.
- ✓ قلّة الدراسات والمعلومات التي تناولت مصطلح الاستغراب.
- ✓ تسليط الضوء على ماهية الاستغراب.
- ✓ الكشف عن مختلف الآراء والمواقف لكلّ من الأنا والآخر.

واقتضت طبيعة الدراسة تقسيمها إلى مدخل وفصلين سبقتهم مقدّمة وذيّلتهم خاتمة.

- فأمّا **المدخل** الموسوم بـ "**الرواية (المفهوم والمصطلح، النشأة والتطور)**": فتطرّقنا فيه إلى مفهوم الرواية لغة واصطلاحا، ثمّ تتبّعنا نشأة الرواية عند العرب والغرب، مرورا بالأنواع.
- وحاولنا في **الفصل الأوّل** الموسوم بـ "**الاستغراب (المصطلح والمفهوم)**" أن نقف على مفهوم الاستغراب لغة واصطلاحا، واستحضرنا فيه اتّجاهات بعض الباحثين حول مفهوم مصطلح الاستغراب، كما تطرّقنا إلى تحديد بعض المفاهيم المتداخلة معه، ثمّ عرّجنا على مفهوم مصطلح الاستشراق، من الاستشراق إلى الاستغراب، لننتقل إلى دراسة هذا المصطلح في الفكر العربي،

ومن ثمّ في الرواية العربية مع التطرّق لمكوناته، لنختتم الفصل ببعض مواقف الأنا اتّجاه الآخر في الرواية العربية مع تعريف كلّ من الأنا والآخر.

- وكان **الفصل الثاني** المعنون **"تجليات الاستغراب في رواية ديوان الاسبرطي"** تطبيقا لهذه المواقف، حيث قمنا بتحليل عنوان الرواية، وعرض قراءة لشخصيات الرواية.

وأمّا عن **المنهج** المتّبع فقد استخدمنا **المنهج الوصفي، التاريخي والمقارن** لملائمته مع طبيعة دراستنا، واستعننا **بالمنهج الاستقرائي** لاسيما في الجانب التطبيقي.

واعتمدنا في بحثنا هذا على جملة من المصادر والمراجع تمثّلت في:

- كتاب **حسن حنفي (مقدمة في علم الاستغراب)**.
- كتاب **جميل حمداوي (الرواية الاستغرابية)**.
- كتاب **عبد الملك مرتاض (في نظرية الرواية بحث في تقنيات السرد)**.

وقد واجهتنا خلال بحثنا بعض **الصعوبات والعقبات** منها: قلّة المراجع الّتي درست هذا الموضوع، حداثة الموضوع في ساحة البحث العربي، وفي الأدب العربي، ممّا تعذّر علينا جمع قدر كافي للمعلومات، غالبية الدراسات الّتي تناولت الاستغراب تتّسم بالطابع العلمي.

وأخيرا لا يسعنا إلاّ أن نتوجّه بالشكر الجزيل إلى كلّ من ساعدنا في البحث، وبالأخص أستاذتنا الكريمة **"عمارة حياة"** على مرافقتها وتوجيهها لنا في هذه البحث الدراسي.

تلمسان: 2023/05/27

لحسن غونان

عبد الرحمان حسين.

مدخل: الرواية (المصطلح والمفهوم: النشأة والتطور)

مدخل: الرواية (المفهوم والمصطلح: النشأة والتطور)

تمهيد.

أولا: مفهوم الرواية

1) لغة.
2) اصطلاحا.

ثانيا: نشأة وتطور الرواية.

1) ظهور الرواية عند الغرب.
2) ظهور الرواية عند العرب.
3) ظهور الرواية في الجزائر.

ثالثا: أنواع الرواية.

1) الرواية التاريخية.
2) الرواية الاجتماعية.

تمهيد:

تعتبر الرواية من أشهر الأنواع النثرية، وقد فرضت نفسها كجنس أدبي في الساحة الأدبية نظرا لانتشارها الواسع بين القرّاء وتأثيرها الكبير عليهم، وقد اختلفت لغاتها وتوجّهاتها باختلاف واقع المجتمع، وتنوّعت موضوعاتها، فاشتهرت في العالم وأخذت مكان الشعر في الأوساط العربية في العصر الحديث.

أولا: مفهوم الرواية

1) لغة:

اختلفت التعريفات الّتي تناولت مصطلح الرواية من الناحية اللغوية، حيث تّم تحديد مفهومها بالعودة إلى المعاجم اللغوية القديمة: ورد في معجم "**لسان العرب**" أن الرواية: **"مشتقة من الفعل (روى) ويقال: روى الحديث والشعر رواية وترواه، ويقال: روى فلان شعرًا إذ رواه له حتى حفظه للرواية عنه"**[1].

من خلال التعريف السابق نجد أن مصطلح الرواية يدلّ على التفكير في الأمر، وأخذه كما نجده أيضا يدلّ على الخبر في معناه.

كما جاء تعريف الرواية في **المعجم الوسيط** من خلال قولهم: **" روى على البعير ريا: استسقى، روى القوم عليهم ولهم: استسقى لهم الماء، روى البعير، شد عليه بالرواء: أي شد عليه لئلا يسقط من ظهر البعير عند غلبة النوم، روى الحديث أو الشعر رواية أي حمله ونقله**[2].

ومن خلال هاذين التعريفين يتشكّل المفهوم اللغوي للرواية في كلمتين وهما النقل والإخبار.

---

[1] ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر، لبنان، المجلد4، ط 3، 1994م، مادة "**روى**"، ص348.

[2] إبراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة، مصر، ج1، ط3، 1989، ص 384.

2) التعريف الاصطلاحي:

يعدّ مفهوم الرواية من المفاهيم الصعبة التحديد نظرا لتطوّرها الدائم والتغيرات الّتي تطرأ عليها، وقد وجد المفكّرون والعلماء صعوبة في إيجاد تعريف لها متّفق عليه وهذا ما أشار إليه الدكتور (**عبد المالك مرتاض**) حيث يقول: "والحق إنّنا وبدون خجل ولا تردّد نبادر إلى الردّ على السؤال بعدم القدرة على الإجابة"[1]، ويعني بقوله إنّه عجز في تحديد تعريف تام للرواية، وكان قبله (**ميخائيل باختين**) قد صرّح أنّه لم يجد تعريفا للرواية حيث يقول: "فالرواية هي النوع الأدبي الوحيد الّذي لم يكتمل بعد"[(2)]، وهذا في إشارة إلى التغيرات والتطوّرات الّتي تطرأ عليها كلّ مرّة ما جعل تعريف الرواية غير تام.

إلاّ أنّ هذا لا يعني عدم وجود تعريف لها، فقد تعدّدت وجهات النظر حول مفهوم الرواية وهذا ما نجده من خلال ما يلي:

يعرّف (**إدوارد الخراط**) الرواية بقوله: "الرواية في ظنّي هي اليوم الشكل الّذي يمكن أن يحتوي الشعر والموسيقى"[(3)]، بمعنى جنس أدبي يستطيع فيه الأديب دمج أجناس أدبية وفنية أخرى لضخامتها.

وجاء في تعريف "**الأكاديمية الفرنسية**" أنّها: "قصّة مصنوعة مكتوبة بالنثر، يثير صاحبها اهتماما بتحليل العواطف ووصف الطباع وغرابة الواقع "[(4)]، أي هي تحليل للشعور الإنساني ووصف لطباعه وواقعه.

---

(1) عبد الملك مرتاض، **الرواية جنسا أدبيا**، مجلة الأقلام، العدد12/11، العراق، 1986، ص66.

(2) ميخائيل باختين، **الملحمة والرواية**، تر: جمال شحيذ، دار الفكر العربي، لبنان، ط1، 1982، ص66.

(3) إدوارد خراط، **الرواية العربية**، ابن رشد، مصر، ط1، 1981، ص303.

(4) مصطفى الصاوي الجويني، **في الأدب العالمي القصة والرواية**، دار المعارف، مصر، ط1، 2002، ص13.

ويعرّفها (**عبد الرحيم محمد عبد الرحيم**) بأنها: "ذلك الشكل الأدبي الذي يقوم مقام المرآة للمجتمع، مادتها إنسان في المجتمع وأحداثها نتيجة لصراع الفرد–مدفوعا برغباته ومثله– ضد الآخرين، وربما ضد مثلهم أيضا، وينتج عن صراح الإنسان هذا...أن يخرج القارئ بفلسفة ما أو رؤيا عن الإنسانية". [1]

أي أن (**عبد الرحيم محمد عبد الرحيم**) يرى بأن الرواية هي مرآة تعكس ما بداخل المجتمع من قضايا وتعالج أحداثها، ويكون الإنسان مادتها الرئيسية، تقوم أحداثه على الصراع القائم بين الأنا والآخر، يخرج القارئ في نهايته مواقف ورؤى ناقدة أو إنسانية.

في حين عرّفها (**فتحي إبراهيم**) بقوله: "الرواية سرد قصصي نثري يصوّر شخصيات فردية، من خلال سلسلة من الأحداث والأفعال"[2]، أي تصوير لشخصيات في تفاعل مع ما يطرأ لها من حوادث في حياتها عبر زمن الروائي، فهي أكثر الأجناس الأدبية ارتباطا بالواقع وقضاياه.

ثانيا: نشأة وتطور الرواية

فرضت الرواية نفسها كجنس أدبي في الساحة الأدبية واختلفت لغاتها وتوجهاتها باختلاف المجتمعات وقضاياهم، وتنوعت موضوعاتها لقدرتها على السرد، وأصبحت ذات شهرة واسعة في العالم.

1) ظهور الرواية عند الغرب

ظهرت الرواية في القرن 18 لكن أرجع بعض الباحثين ظهور هذا الجنس الأدبي إلى جذور الملحمة والتراجيدية حيث يرى (**بيار غريمال**): "أنّ تلك الروايات الإغريقية واللاتينية قد انحدرت من السفسطائية الثانية"[3]، حيث أنّ عناصر الرواية يمكن ملاحظتها جليةً عند (**هوميروس**)

---

[1] عبد الرحيم محمد عبد الرحيم، **دراسات في الرواية العربية**، دار الحقيقة للإعلام الدولي، دون بلد، ط1، 1990، ص3.

[2] فتحي إبراهيم، **معجم المصطلحات الأدبية**، المؤسسة العربية للنشر المتحدين، تونس، ط1، 1988، ص60.

[3] بيار غريمال، **الميثولوجيا اليونانية**، ترجمة: هنري زغيب، منشورات عويدات للنشر والطباعة، لبنان، ط1، 1982، ص74.

و(**هيرودوت**) وفي الميثولوجيا الإغريقية، ويعني من كلامه أنّ فن الرواية الحالي يملك خصائص الروايات الإغريقية ذاتها وبالتالي فهي امتداد لها لا غير.

2) ظهور الرواية عند العرب:

ظهرت الرواية كنوع أدبي في الوطن العربي متأخّرة في مقابل الأجناس الأدبية الأخرى كالشعر والخطابة... ويرجع ذلك إلى الوضع الّذي كان يقبع فيه المشرق الإسلامي من استعمار وتخلّف، لكن ويرى بعض الدارسين أنّ ظهورها كان نتيجة العديد من العوامل والمؤثّرات من بينها التّأثر بالثقافة الأوروبية، حيث يقول (**بطرس خلاق**): "لا يختلف اثنان في أنّ الرواية العربية فنّ نشأ في العصر الحديث مقتبسا من الغرب أو متّأثرا به" [1]، في إشارة إلى اتّصال ثقافي بين الشرق والغرب، "ومن الممكن تحديد تلك البداية بسنوات الحملة الفرنسية من سنة (1798 إلى 1801م)، أي أواخر القرن الثامن عشر وأوائل التاسع عشر ..."[2]، حيث بدأ الاحتكاك مع الحضارة الغربية والرحلات العلمية والّتي كان نتاجها كتاب "تلخيص الإبريز في تلخيص باريز" لـ (**رفاعة الطهطاوي**)، تحدّث فيه رفاعة عن رحلة إلى باريس وأعتبره الباحثون البذور الأولى للرواية التعليميّة في الأدب الحديث."[3]

ومن خلال ما سبق نرى أنّ الرواية العربية كتب لها الظهور بعد صدمة الحداثة، وكانت ثمرة صدام المثقّفين العرب مع الغرب.

---

[1] بطرس حلاق، **نشأة الرواية العربية بين النقد والايديولوجيا**، العدد2-3، 1فبراير 1980، ص17.

[2] أحمد هيكل، **تطور الأدب الحديث في مصر (من أوائل القرن التاسع عشر إلى قيام الحرب الكبرى الثانية)**، دار المعارف، القاهرة، ج1، ط6، 1994، ص13.

[3] أحمد هيكل، **تطور الأدب الحديث في مصر (من أوائل القرن التاسع عشر إلى قيام الحرب الكبرى الثانية)**، ص39.

3) ظهور الرواية في الجزائر:

عرفت الجزائر مثلها مثل الدول العربية الأخرى الفن الروائي، وقد لقي إقبالا كبيرا من قبل العديد من الكتّاب والأدباء، فتنوّعت بذلك الروايات والقصص، وهذا نتيجة تأثّرهم وانفتاحهم على الغرب من جهة وتأثّرهم بأدباء المشرق العربي من جهة أخرى.

وقد نشأت الرواية الجزائرية متأخّرة عن مثيلتها في العالم العربي نتيجة العديد من الظروف الفكرية والسياسية والاجتماعية، وحتّى الثقافية الّتي عرفتها الجزائر وشهدها العالم بأسره من سياسة الاستعمار ومخلّفاته وهذا ما أكّده (**أحمد منور**) في كتابه "**أزمة الهوية في الجزائر باللغة الفرنسية**" بقوله: "...نتيجة للظلم الاجتماعي، والقهر السياسي اللذين بلغا أقصى مداهما في فترة الحرب العالمية الثانية والسنوات الّتي تلتها."[1]

كما أكّد (**مصطفى فاسي**) من خلال كتابه "**دراسات في الرواية الجزائري**" أنّ ظهور الرواية الجزائرية حديث النشأة من خلال قوله: "صحيح أنّ الرواية الجزائرية حديثة العهد بالظهور، والمكتوبة منها باللغة العربية أكثرها حداثة، إلاّ أنّنا نستطيع القول أنّها منذ ظهورها الأوّل قد اقتحمت الساحة الأدبية وبشكل قوي، فإذا ما استثنينا المحاولات الأولى البسيطة والمتمثّلة في "**غادة أم القرى**"، "**الطالب المنكوب**"، "**الحريق**"، فإنّ "**ريح الجنوب**" تبقى تلك الرواية الناضجة الّتي أعلنت البداية الحقيقية القوية للرواية الجزائرية باللغة العربية."[2]

وقد ظهرت العديد من الروايات في فترة الستينيات وسبعينيات القرن الماضي من بينها: ثلاثية (**مالك حداد**) على التوالي "**سأهبك غزالة**" سنة 1959، "**التلميذ والدرس**" سنة 1960، "**رصيف الأزهار لم يعد يجيب**" لـ سنة 1961، ثم رواية "**صيف إفريقي**" لـ (**محمد ديب**) سنة

---

[1] أحمد منور، **أزمة الهوية في الرواية الجزائرية باللغة الفرنسية (دراسة أدبية)**، دار الساحل، الجزائر، د.ط، 2013، ص445.

[2] مصطفى فاسي، **دراسات في الرواية الجزائرية**، دار القصبة للنشر، الجزائر، ط1، 2000، ص3.

1959[1]، وغيرها من الروايات، كما لا ننسى الروايات النسوية الحاضرة وبقوة في فترة التسعينيات ومن بين الروائيات الجزائريات نجد آسيا جبار وأحلام مستغانمي وغيرهما من الروائيات الرائدة في هذا المجال، ولاتزال الرواية الجزائرية في تطوّر مستمر إلى غاية يومنا هذا.

من خلال ما سبق نلحظ أنّ الرواية الجزائرية ظهرت متأخّرة مقارنة بالدول الأخرى نظرا لأحوال البلاد المزرية في تلك الفترة، والّتي طوّق فيها الاستعمار الفرنسي جميع المنافذ على الشعب الجزائري، فانتشر الجهل والأمية وهذا ما نجده في معظم الروايات الجزائرية الّتي روت لنا واقع الشعب في تلك الحقبة الزمنية، وبعد الاستقلال أي في فترة السبعينيات والستينيات ظهرت العديد من الروايات، كما لا ننسى أيضا دور بعض الفئات النسوية في المجال الروائي والّتي برزت أكثر في فترة التسعينيات، لتتطوّر الرواية الجزائرية مع الوقت إلى أن تربّعت على عرش الرواية العربية من خلال رواية "**الديوان الإسبرطي**"، والّتي تعدّ أوّل رواية جزائرية تفوز بجائزة البوكر متفوّقة على الروايات العربية الأخرى.

ثالثا: أنواع الرواية:

تعدّدت وتنوّعت أشكال الرواية حسب توجّهات الكتاب والروائيين، فنجد الرواية التاريخية، الحربية، الاجتماعية...وغيرها من الأنواع الّتي سنحاول التطرق إليها من خلال هذا العنصر.

1) الرواية التاريخية:

إنّ الرواية التاريخية "**تهتمّ بتسجيل الأحداث الفعلية للتاريخ، ولذلك فإنّ الوقائع، الشخصيات، والخلفية تُستمد كلُّها من الماضي**"[2]، فالرواية التاريخية تقوم بتسجيل أحداث تاريخية سابقة، وتستمدّ شخصياتها ووقائعها من الماضي.

---

[1] أحمد منور، **أزمة الهوية في الرواية الجزائرية باللغة الفرنسية (دراسة أدبية)**، ص446.

[2] نبيل راغب، **فنون الأدب العالمي**، الشركة المصرية العالمية للنشر، مصر، ط1، 1996، ص183.

2) الرواية الاجتماعية:

"هي الرواية الّتي تصف المجتمع وتصوّر عادات أهله وأعمالهم، وأخلاقهم، وعلاقتهم بعضهم ببعض في ظروفهم الاجتماعية، وبيئتهم الّتي تطبعهم بطابعها الخاص... "[1].

معنى هذا أنّ الرواية الاجتماعية تصوّر لنا عادات المجتمعات وتدرس علاقات الأفراد بعضهم ببعض، بالإضافة إلى أنّها تقدّم وصفا شاملا للمجتمع.

3) الرواية الحربية أو الوطنية:

"يعدّ هذا النوع من الرواية من أشهر الأنواع في الأدب العربي المعاصر وأكثره انتشارا، فهي رواية مناضلة بحكم طبيعة وضعها، فهي تمثّل صميم الأدب السياسي الّذي ليس إلاّ ثمرة من ثمرات العمل العسكري، كما تكون ذات أبعاد نبيلة، وغايات شريفة، تشرئبّ إلى تحرير الشعب من الاحتلال الأجنبي، ويمكن أن تكون ذات أبعاد عنصرية أو استعمارية"[2].

بناء على ما سبق فإنّ الرواية الوطنية أو الحربية أكثر أنواع الروايات انتشارا، تكون أبعادها نبيلة وغاياتها شريفة، تروي لنا قصصا عن نضال الشعوب من أجل تحقيق الاستقلال، والتحرّر من الاحتلال والعنصرية وكلّ أشكال الاستبداد، يهدف الكاتب فيها إلى طرح قضية من قضايا العصر الراهن.

---

[1] أحمد أبو سعد، **فن القصة**، منشورات دار الشرق الجديد، لبنان، ج1، ط1، 1959، ص30.

[2] عبد الملك مرتاض، **في نظرية الرواية (بحث في تقنيات السرد)**، عالم المعرفة، الكويت، د.ط، 1998، ص ص43-45.

الفصل الأول (الجانب النظري)

الفصل الأول: الاستغراب (المصطلح والمفهوم)

تمهيد.

أولا: مفهوم الاستغراب.

ثانيا: الاستشراق.

ثالثا: ضرورات تأسيس علم الاستغراب وحقوله المعرفية.

رابعا: الاستغراب في الرواية العربية.

خامسا: مفهوم الأنا والآخر.

خلاصة الفصل

تمهيد:

يعدّ مصطلح الاستغراب من المفاهيم الحديثة والأكثر تعقيدا في الدراسات العربية الحديثة، إلاّ أنّه قديم في محتواه وطرقه فهو مازال قيد البحث، ولذلك نجد المستعملين والدارسين لمصطلح الاستغراب انقسموا إلى اتّجاهين من حيث المعنى المراد به وهذا نظرا لتداخله مع الكثير من المفاهيم والمصطلحات كالتغريب والغرب... وقبل أن نتطرّق إلى مفهومه الاصطلاحي من وجهات نظر بعض المفكّرين سنقوم بتعريف هذا المصطلح من الناحية اللغوية من خلال ما يلي:

أولا: مفهوم الاستغراب:

1) الاستغراب لغة:

"استغرب في الضحك وأغرب إذا أكثر منه... واستغرب عليه الضحك كذلك... وفي الحديث: أنّه ضحك حتّى استغرب أي بالغ فيه وقيل: إنّ الاستغراب هو القهقهة.

وفي الحديث الحسن: {إذا استغرب الرجل ضاحكًا في الصلاة أعاد الصلاة، وهو مذهب أبي حنيفة، ويزيد عليه إعادة الوضوء}، وفي دعاء ابن هبيرة: أعوذ بك اللهم من كلّ شيطان مستغرب، وكلّ نبطي مستغرب، قال (الحزى): أظنّه الّذي جاوز القدر في الخبث، كأنّه من الاستغراب في الضحك ويجوز أن يكون بمعنى المتناهي في الحدّة، من الغرب: بمعنى الحدّة...واستغرب الدمع: سال..."[1]

من خلال ما سبق نخلص إلى أنّ لمصطلح الاستغراب في اللغة عدّة تفسيرات منها: الاستغراب في الضحك، والاستغراب في الصلاة، والاستغراب في الدعاء، والاستغراب في الدمع، وتختلف هذه الأخيرة حسب اتّجاه كلّ منها، فالاستغراب في الضحك يعني المبالغة فيه، أمّا استغراب

[1] أحمد سمايلوفيتش، **فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر**، دار الفكر العربي، مصر، د.ط، 1998، ص38.

الضحك في الصلاة يعني إبدال الصلاة وإعادتها هي والوضوء، بينما الاستغراب في الدعاء فيعني التعوذ بالله من الشيطان الرجيم ويرمز هذا الأخير للخبث، في حين أنّ استغراب الدمع معناه سيلانه.

2) الاستغراب اصطلاحا:

عرف مصطلح الاستغراب تضاربا في الآراء والاتّجاهات حول تعريفه من الناحية الاصطلاحية، وهنا انقسم المفكّرون والعلماء والفلاسفة إلى اتّجاهين وسنقوم بالتطرّق إلى كلّ اتجاه من خلال ما يلي:

- **الاتجاه الأول:**

عرّفه المفكر الاجتماعي (**عبد الله الشارف**) بقوله: " الاستغراب هو ظاهرة نفسية، اجتماعية، وثقافية معاصرة، يتميّز الأفراد الّذين يجسّدونها بالميل نحو الغرب والتعلّق به ومحاكات، نشأت في المجتمعات غير الغربية، سواء أكانت إسلامية أم لا على إثر الصدمة الحضارية الّتي أصابتها قبيل الاستعمار وخلاله."[1]

يتّضح لنا من خلال هذا التعريف أنّ الاستغراب مفهوم حديث النشأة ظهر في المجتمعات غير الغربية، نتيجة للصدمات الحضارية الّتي تلقّتها هذه الأخيرة من ويلات الاستعمار، بطشه، وقمعه، وهو بهذا يعدّ ظاهرة مسّت كلاّ من الجانب النفسي، الاجتماعي، والثقافي للأفراد، حيث نجد أنّ الأفراد الّذين قاموا بتجسيده ميّالون للحضارة الغربية من خلال محاكاتهم لها وتأثّرهم وتعلّقهم بها.

يقول (**طيب تيزيني**) في كتابه "**من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي**": "يظلّ الاستغراب يمثّل ميلا ذهنيا"[2]، وفي هذا إشارة إلى تأثّر الفرد العربي بالحضارة الغربية وميله نحوها سواء من الناحية الفكرية أم الثقافية.

---

[1] عبد الله الشارف، **الاستغراب في المغرب الأقصى (ظواهره وقضاياه)**، مطبعة تطوان، المغرب، ط1، 2017، ص24.

[2] عبد العظيم محمود الديب، **المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي**، دار أخبار اليوم، قطر، ط1، 1990، ص37.

ويعرّف الاستغراب كذلك: "بأنّه اتّجاه ثقافي يحاول تقليد الحضارة الغربية، والسعي لتطبيقها في كافة مراحلها، مع الاعتقاد بأنّها وحدها الّتي لها حقّ البقاء والاستمرار، ومن ثمّ فلا بدّ من الاحتفاء بها، واعتبارها الصورة الفاعلة في الجانب الإنساني، أو على أقلّ تقدير يتمثّل فيها الجهد العملي المنهجي في صورة أدقّ، ومن خلال أعمال راقية في شكل أكثر دقّة."[1]

ويخلص هذا التعريف إلى أنّ هدف الاستغراب هنا هو السعي لتقليد الحضارة الغربية بمختلف مراحلها، والاحتفاء بها وتأييدها لبقاء استمراريتها، وإظهار صورتها الإيجابية والإنسانية.

ويعرف أيضا بأنّه: "نزعة عاطفية نحو الغرب دينا، ثقافة، وحضارة، يتمثّل في البعد النفسي المتدني، الشعور بالنقص، والحاجة إلى التقليد، يقوم بها كلّ من تمارس عليه الضغوط الّتي لا يمكن مقاومتها والتعامل معها، ولا يختلف الرجل فيها عن المرأة من حيث أنّها تعبّر عن الرفض للواقع، والاستسلام للأحلام."[2]

يؤكّد لنا هذا التعريف أنّ مصطلح الاستغراب معناه ميل الفرد عاطفيا نحو الغرب دينا، وثقافة وحضارة، وهو يصدر عن كلّ من له ضغوط لا يمكنه التعامل معها، أو مقاومتها نظرا لما يعانيه من شعور بالنقص في بعده النفسي، فيلجأ إلى التقليد ليملأ الفراغ الّذي يحسّ به هروبا من الواقع المعيش إلى عالم الأحلام، ونجده عند كلّ من الرجل والمرأة على حدّ سواء.

- **الاتجاه الثاني:**

في هذا الاتّجاه نجد أنّ (**أحمد سمايلوفيتش**) هو أوّل من بحث في المصطلح حيث يقول في تعريفه: "وعلى هذا يمكن القول إنّ كلمة "الاستغراب" مأخوذة من كلمة "غرب"، وكلمة غرب تعني أصلا غروب الشمس، وبناء على هذا يكون الاستغراب هو علم الغرب، ومن هنا يمكن كذلك

---

[1] مريم محمد علي المغربي، **الاستغراب وخطره على السنة النبوية الشريفة**، حوليات كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، جامعة الأزهر، مصر، العدد الثالث والثلاثون، 1435هـ-2014م، ص ص17-18.

[2] مريم محمد علي المغربي، **الاستغراب وخطره على السنة النبوية الشريفة**، ص18.

تحديد كلمة "المستغرب" وهو الّذي تبحّر من أهل الشرق في إحدى لغات الغرب وآدابها وحضارتها."[1]

ففي هذا التعريف يبيّن لنا (**أحمد سمايلوفيتش**) معنى كلمة استغراب، والّتي هي حسب رأيه مأخوذة من غرب، وهذه الأخيرة لها معنى غروب الشمس، ومن هنا تتحدّد كلمة مستغرب والّتي بدورها اشتقّت من كلمة الاستغراب، وبالتالي يبرز لنا جليّا أنّ الاستغراب هو نقيض الاستشراق، أي هو العلم المختصّ بدراسة الغرب.

وفي نفس السياق نجد بعض المفكّرين الّذين حملوا المصطلح من محيطه العادي إلى تأسيسه كعلم قائم، ومنهم المفكّر (**حسن حنفي**) (الّذي يعدّ مؤسّس علم الاستغراب)، حيث يقول في تعريفه: "فإنّ الاستغراب يعني حرفيًا "العلم بالغرب"، والّذي تمّ تناوله من قبل العرب والمسلمين كردّ فعل عكسي ضدّ الاستشراق، وهو مصطلح يعني "العلم بالشرق"، وفكرة الاستغراب في هدفها الأساسي هي محاولة القيام بأبحاث حول الغرب نيابة عن الغربيين، وهو الأمر الّذي فعله الغرب بالشرق من خلال الاستشراق."[2]

يبيّن لنا هذا التعريف أنّ مفهوم الاستغراب يعنى به العلم بالغرب، وهو يهدف إلى محاولة قيام العرب والمسلمين بأبحاث حول الغرب من خلال دراسة، وتحليل الحضارة الغربية، هذا الأخير جاء كردّ فعل لمصطلح الاستشراق الّذي جاء به الغرب والّذي يعني العلم بالشرق، أي هو قيام الغرب بمحاولات لدراسة الشرق (الحضارة العربية) من مختلف الجوانب.

---

[1] أحمد سمايلوفيتش، **فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر**، ص38.

[2] حسن حنفي، **مقدمة في علم الاستغراب**، الدار الفنية للنشر والتوزيع، مصر، د.ط، 1991، ص ص29-30.

أمّا المستغرب فيعرف بأنه: "هو الّذي يأوي إلى بلاد الغرب مفتونا بحضارتها، مؤمنا بمعتقداتهم، ثقافاتهم، ومستعدّ للتنازل عن ثقافته الإنسانية، ومعتقداته الدينية، وقيمه الأخلاقية، تحت وهم المنهجية والحضارية، وغيرها من المفردات اللغوية ذات الدلالة النوعية."[1]

بناء على ما سبق ذكره فإنّ مفهوم المستغرب يعبر عن الفرد القادم من الشرق ليلجأ إلى بلاد الغرب فيفتن بها كحضارة وثقافة عريقة، ويؤمن بمعتقداتها، متنازلا عمّا تربّى عليه في وطنه وتعلّم من معتقدات، وثقافة، وقيم، وأخلاق، وهذا لما وجده من مغريات مادية غيّرت توجّهاته الفكرية.

وبنفس الرؤية لمصطلح المستغرب يعرفه (**أبو الأعلى المودودي**) بقوله: "المستغربون هم المائلون إلى الغرب المفتتنون بحضارته."[2]

أي أنّ أبا الأعلى المودودي-في هذا التعريف-أبرز انبهار وإعجاب المستغرب بالحضارة الغربية، حيث قال في هذا الصدد بأنّ الفرد المستغرب هو الشخص الّذي ينحاز إلى الغرب ويميل إليه.

3) بعض المفاهيم المتداخلة مع مفهوم الاستغراب:

1.3. التغريب:

"وهو أن يصبح الشخص غربي التقاليد والعادات، أو بمعنى تثقّف بثقافة الغرب وتأدّب بآدابه في أساليب حياته."[3]

أي أنّ مصطلح "**التغريب**" يطلق في الاصطلاح الثقافي والفكري المعاصر غالبا على: "حالات التعلق، الانبهار، الإعجاب، التقليد، والمحاكاة للثقافة الغربية، والأخذ بالقيم، النظم،

---

[1] مريم محمد علي المغربي، **الاستغراب وخطره على السنة النبوية الشريفة**، ص ص20-21.

[2] بتصرف: أبو الأعلى المودودي، **الحجاب**، دار المعرفة، لبنان، ط1، 2005، ص119.

[3] أحمد سمايلوفيتش، **فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر**، ص38.

وأساليب الحياة الغربية، بحيث يصبح الفرد أو الجماعة أو المجتمع المسلم الذي له الموقف أو الاتجاه غريبا في ميوله، عواطفه، عاداته، وأساليب حياته، وذوقه العام، وتوجهاته في الحياة.[1]

يدلّ مصطلح التغريب في هذا التعريف على أنّ الفرد أصبح غربي من حيث فكره، عاداته، وتقاليده، فهو تثقّف وتأدب بحضارة الآخر (الغرب)، وينطبق هذا الأمر على أساليب حياته، ويبرز هذا جليا من خلال تعلقه بالثقافة الغربية، وإعجابه بها، فعمل على محاكاتها، تقليدها، والأخذ بقيمها، وهنا يتغير اتجاهه ويعتبر فردا غريبا في ميوله، عواطفه، وتوجهاته الحياتية.

2.3. الغرب:

لمفهوم الغرب عدّة معاني تتمثّل في الغرب الجغرافي والغرب الثقافي والغرب الحضاري وسنحاول التركيز على هذين الأخيرين من خلال ما يلي:

1.2.3.الغرب الثقافي:

"وهو ما أنتجه الغرب من ثقافة في عصوره المختلفة إلى أن انتهت إلى الليبرالية، الفردانية، والرأسمالية في جميع المجالات.

2.2.3.الغرب الحضاري:

وهو المنظومة المعرفية، الثقافية، السياسية، والاقتصادية المتكاملة الّتي ولدت في الغرب الجغرافي إبّان عصر التنوير واستمرّت إلى يومنا هذا، وتحاول أن تبسط سيطرتها على العالم كلّه وتلغي باقي الحضارات"[2].

---

[1] محمد فريد أمعضشو، **التغريب مفهوما وواقعا**، مجلة الداعي الشهرية، دار العلوم ديوبند، العدد4، يناير-فبراير2016، ص11.

[2] عامر عبد زيد الوائلي، هاشم الميلاني، **نحن والغرب (مقاربات في الخطاب النقدي الإسلامي)**، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق، ط1، 2017، ص15.

"والغرب الحضاري هو المقصود من عملية الاستغراب التأسيسية، أي الغرب كعقيدة، فن، فكر، معرفة، اقتصاد، وسياسة...، رغم وجود التعدّد واختلاف الآراء فيه."[1]

يوضّح لنا هذا التعريف مفهوم الغرب بشقيه الثقافي والحضاري، وما أنتجته الحضارة الغربية من ثقافة في مختلف العصور، وسعيها إلى إبراز سيطرتها على العالم كلّه، وإلغاء الحضارات الأخرى باعتبارها منظومة معرفية، ثقافية، سياسية... متكاملة ظهرت في الغرب، ويعتبر مصطلح الغرب الحضاري من المصطلحات المهمة الّتي تناولتها عملية الاستغراب التأسيسية بالدراسة كعقيدة، فنّ، ومعرفة.

ثانيا: الاستشراق

إنّ الحديث عن مصطلح الاستغراب في سياقه العلمي يستدعي حضور مصطلح الاستشراق الّذي سبقه بعقدين من الزمن.

1) مفهوم الاستشراق:

يعرّف بأنّه: "أسلوب من الفكر القائم على تميّز وجودي، ومعرفي بين الشرق والغرب، ومهما حاول الشرق بلوغ الغاية في المعرفة فلن يتمكّن منها، بل سيظلّ مستقبلا أفكار الآخرين حتّى وإن لم يتمكّن من إجراء عمليات المرجعة أو التوظيف لها على ناحية مثلى."[2]

يتحدّث هذا التعريف هنا على الفجوة والهوة العملاقة بين الشرق والغرب، وعلى التمييز بينهما من الناحية الوجودية، والمعرفية، وكذا المقارنة بينهما من حيث الإمكانيات، والقوّة، والتصغير من مكانة الشرق مقارنة بالغرب، وهذا ما نجده من خلال قوله بأنّ الشرق سيظلّ تابعا للغرب في مختلف الأصعدة ويستقبل أفكاره حتّى ولو تقدّم في المجال المعرفي وبلغ مرتبة لم يصل إليها من قبل.

---

[1] عامر عبد زيد الوائلي، هاشم الميلاني، **نحن والغرب (مقاربات في الخطاب النقدي الإسلامي)**، ص15.

[2] مريم محمد علي المغربي، **الاستغراب وخطره على السنة النبوية الشريفة**، ص ص10-11.

كما يعرّف أيضا بأنّه: "هو تلك الدراسات الغربية الّتي تناولت الشرق العربي والإسلامي – بوجه خاص – في لغاته، وآدابه، وتاريخه، وعقائده، وتشريعاته، وحضارته، بوجه عام بغضّ النظر عن الهدف من تلك الدراسات."

فهذا التعريف يرى بأنّ الاستشراق مجموعة من الدراسات تناولت في دراستها كلاّ من الشرق العربي، والإسلامي بوجه الخصوص، من حيث اللغة، الآداب، التاريخ، والعقائد، وكذا من ناحية الحضارية بغض النظر عن الهدف الكامن والمخفي وراء هذه الدراسات.

أمّا مفهوم المستشرق: "هو من يقوم بدراسة الشرق وحضارته، من غير الشرقيين."[1] ومن خلال هذا التعريف فالاستشراق هو علم قائم على دراسة الشرق من كلّ الجوانب.

2) من الاستشراق إلى الاستغراب

يقول (**حسن حنفي**): "الاستغراب هو الوجه الآخر بل والنقيض من "الاستشراق"، فإذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا "الشرق" من خلال الآخر "الغرب"، يهدف "علم الاستغراب" إذن إلى فكّ العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر، والجدل بين المركّب والنقص عند الأنا ومركّب العظمة عند الآخر."[2]

بمعنى الاستغراب هو ردّ فعل على الاستشراق لإعادة العلاقة بين الأنا "**الشرق**" والآخر "**الغرب**" إلى مكانها الطبيعي بإخراج الأنا من ذلك الشعور بالدونية أمام نظيرها الآخر الّذي تبلور عنده مركّب العظمة نتيجة دراسته للشرق وجعله موضوع دراسة، وذلك بتفكيك أفكاره المركزية، وخطاباته العنصرية وأكاذيبه الاستشرافية.

---

[1] هاني بركات، **الاستشراق والتربية**، دار الفكر للطباعة والنشر، عمان، ط1، 1424هـ-2003م، ص31.

[2] حسن حنفي، **مقدمة في علم الاستغراب**، ص ص29-30.

ثالثا: ضرورات تأسيس علم الاستغراب وحقوله المعرفية

يقوم الاستغراب كعلم على مجموعة من الضرورات والحقول خلال فترة تأسيسه سنحاول التطرق لها من خلال ما يلي:

1) ضرورات لتأسيس علم الاستغراب:

تقوم دراسة الاستغراب على خمسة ضروريات نجملها فيما يلي:

1.1. ضرورة حضارية:

أوجبتها التحوّلات الحضارية الّتي حدثت في مستهلّ القرن الحادي والعشرين، حيث بدأ بوضوح لا يقبل الريب أنّ حضور الإسلام عقيدة، وثقافة، وقيما أخلاقية لم يعد في نهايات القرن المنصرم مجرّد حالة افتراضية، وإنّما هو حضور له فاعلية استثنائية في رسم الاتّجاهات الأساسية لراهن الحضارة الإنسانية ومستقبلها.

2.1. ضرورة توحيدية:

ويفترضها التشظّي الّذي يعصف بالبلاد والمجتمعات الإسلامية ويجعل نُخبها، ومثقّفيها، ومكوّناتها الاجتماعية أشبه بمستوطنات مغلقة، وتَبَعًا لهذا التشظّي وكحاصل له تنحدر هموم الأمّة إلى المراتب الدنيا من اهتماماتها.

3.1. ضرورة تنظيرية:

وتتأتّى من الحاجة إلى استيلاد مفاهيم ونظريات ومعارف من شأنها تحفيز منتديات التفكير، وتنمية حركة النقاش، السجال، والنقد...[1]

[1] فريق المركز، **حوارات في علم الاستغراب مع مفكرين وباحثين من العالمين العربي والإسلامي**، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق، المجلد1، ط1، 2020، ص8.

4.1. ضرورة معرفية:

وتنطلق من أهمية منطقة جاذبية تتداول فيها نخب المجتمعات الغربية والإسلامية الأفكار والمعارف، وتمتدّ عبرها خطوط التّواصل فيما بينها.

5.1. ضرورة نقدية:

ويتلازم فيها تفعيل نقد الذات بالتوازي مع نقد الآخر الغربي.[1]

نستنتج من خلال ما سبق ذكره أنّ الاستغراب اعتمد في دراسته لمناهج التفكير الغربي بمختلف أشكالها سواء من الناحية الثقافية، أو الفكرية، أو الإيديولوجيا على خمس ضرورات رئيسية تتمثّل في: الضرورة الحضارية، التوحيدية، التنظيرية، المعرفية، والنقدية، حيث عملت كلّ منها على إبراز جانب معيّن، فالضرورة الحضارية قامت بالحديث عن الاتّجاهات الأساسية للحضارة الإنسانية ومستقبلها، كما عملت على ترسيخ حضور الإسلام عقائديا، ثقافيا، وأخلاقيا بعدما كان مهمّشا فيما سبق، أمّا الضرورة التوحيدية فقد أبرزت فكرة توحيد الأمّة الإسلامية بنخبتها ومثقّفيها، ومكوّناتها الاجتماعية من أجل التصدّي للخطر المحدق بها ومحاولة النهوض بالأمّة من المراتب الدنيا إلى المراتب العليا، بينما الضرورة التنظيرية فهي تنادي وتندّد بالحاجة إلى إيجاد نظريات ومفاهيم ومعارف جديدة من أجل تحفيز الأدمغة ومنتديات التفكير، وكذا تسهيل النقاش، الحوار، والنقد، في حين نجد الضرورة المعرفية تركّز على تبادل النخبة من المجتمعات الغربية والإسلامية للمعارف والأفكار فيما بينها من خلال عملية التّواصل، إلى جانب هذا تعمل الضرورة النقدية على تفعيل نقد الذات ومقارنتها بالتوازي مع نقد الآخر الغربي من أجل إيجاد أفكار جديدة قابلة للتطبيق.

---

[1] فريق المركز، **حوارات في علم الاستغراب مع مفكرين وباحثين من العالمين العربي والإسلامي**، ص8.

2) الحقول المعرفية المقترحة لعلم الاستغراب:

لعلم الاستغراب مجموعة من الحقول المعرفية باعتباره منظومة تفكير حيال الغرب تتطلّب العناية بجملها فيما يلي:

1.2. حقل معرفة الغرب ونقده:

تتمحور دراسة الغرب من وجهة النظر المقترحة للاستغراب حول الأهداف التالية:

- ✓ التعرّف على المجتمعات الغربية كما هي في الواقع، وذلك من خلال مواكبة تطوّراتها العلمية والفكرية...، وعبر ما تقدّمه نخب هذه المجتمعات من معارف.[1]
- ✓ التعرّف على المناهج والسياسات الّتي اعتمدها الغرب حيال الشرق والمجتمعات الإسلامية على وجه الخصوص، وذلك بقصد جلاء الحقائق وتبديد الأوهام الّتي استحلّت التفكير المشرقي والإسلامي ردحا طويلا من الزمن.
- ✓ **المتاخمة النقدية لقيم الغرب**: وذلك من خلال نقد النخب الإسلامية لقيم الفكر الغربي وآثاره المترتّبة، وبيان آليات الاستغراب السلبي الناجمة منها... وكذا نقد الغرب لذاته وخصوصا ما يكتبه الفلاسفة، والمفكّرون، والباحثون الغربيون من الرواد والمعاصرين حول القضايا الّتي تعكس أحوال مجتمعاتهم، والتحولاّت الّتي تحتدم فيها تلك المجتمعات في الميادين المختلفة.[2]

يتضمّن هذا الحقل مجموعة من الأهداف الّتي تمّ من خلالها دراسة الحضارة الغربية وتتمثّل هذه في: التعرّف على المجتمعات الغربية من حيث مواكبة تطوّراتها العلمية، والفكرية، كما هي في الواقع، وكذلك التعرّف على المناهج والسياسات الّتي انتهجها الغرب ضدّ كلّ من الشرق

---

[1] فريق المركز، **حوارات في علم الاستغراب مع مفكرين وباحثين من العالمين العربي والإسلامي**، ص8.

[2] المرجع نفسه، ص 9.

والمجتمعات الإسلامية، من أجل حلّ اللبس، وتبديد الأوهام الّتي ظلّت راسخة لفترات طويلة من الزمن في الفكر المشرقي والإسلامي، وذلك من خلال نقد قيم الفكر الغربي وآثاره، وبيان سلبياته.

2.2. حقل نقد الاستغراب السلبي:

ويكتسب هذا الحقل ضرورته المعرفية والنقدية من خلال المقتضيات التالية:

- ✓ وجوب تفكيك اللبس الّذي تراكم في الوعي الإسلامي على امتداد الأجيال، والاحتدام مع مواريث الحداثة الغربية بوجهيها المعرفي والكولونيالي.
- ✓ وجود أمل في بلورة نظرية معرفية ترسي قواعد فهم جديدة للأسس، والتصوّرات الّتي يقوم عليها العقل الغربي، هذا الأمر فتح باب الإجابة على التساؤل لو أنّه في إمكاننا أن نُكوِّن فهما صائبا عن غربٍ أنتج شتّى أنواع الفنون، القيم، والأفكار.
- ✓ إنجاز تصوّرات لمنظومة معرفية تفضي إلى تسييل المعارف، والمفاهيم الإسلامية ضمن تَعرُّف خلاَّق لا تشوبه التباسات ثقافة الاستشراق وعيوبها، الهدف منه تجاوز الانسداد الحضاري الّذي لا نزال نعيش تداعياته، وآثاره على امتداد خمس قرون خلت من ولادة الحداثة.[1]

يهدف هذا الحقل المتضمّن نقد الاستغراب السلبي إلى توعية الأجيال على مستوى التفكير، والوعي حول نظرتهم الخاطئة للآخر الغربي والّتي دامت لعدّة قرون في المجتمعات الإسلامية والعربية، بالإضافة إلى فكّ اللبس من خلال العمل على بلورة نظرية معرفية توضّح قواعد فهم جديدة لتصوّرات الإسلامي والعربي لما يوجد بالعقل الغربي، وكذا العمل على وضع تصوّرات لمنظومة معرفية الهدف منها تطوير المعارف، والمفاهيم من أجل تجاوز الانسداد الّذي ظلّ ملازما لنا ولا نزال نعيش آثاره إلى يومنا هذا.

---

[1] فريق المركز، **حوارات في علم الاستغراب مع مفكرين وباحثين من العالمين العربي والإسلامي**، ص9.

3.2. حقل الاستشراق والاستشراق المستحدث:

يدخل الاستشراق ببعديه الكلاسيكي والمستحدث كمادّة أصيلة في دراسة الغرب، وهو ما يتطلّب التعرّف على مناهجه، فإنّ الغرب بمؤسّساته الفلسفية، والإيديولوجية، والسياسية، دخل في اختصام عميق مع الإسلام، حيث اشتغل على بناء منظومة في إطار حركة الاستشراق الّتي استهلّت رحلتها المعادية للإسلام بعد سقوط الأندلس عام 1492م، حاول فيها إعادة تشكيل وعي الشرق، ثقافته، وطريقة تفكيره حيال نفسه، وحيال الغرب في آن، وهذا ما فرض إجراء تحويل جوهري في فضاء التناظر المعرفي بين الإسلام والغرب، قوامه تفكيك التبعية التفكيرية للغرب، ومناظرته على أرض التضاد الإيجابي.[1]

يوضّح لنا هذا الحقل بُعدي الاستشراق الكلاسيكي والمستحدث وما لهما من دور في دراسة الغرب والتعرّف على مناهجه، باعتبار أنّ هذا الأخير عمل على دراسة الشرق وعمل على إعادة تشكيل وعيه، وثقافته، وطريقة تفكيره بعد سقوط الأندلس، هذا الأمر استوجب على النخبة الإسلامية إجراء تحويل جوهري في فضاء التناظر بين الإسلام والغرب، من خلال تفكيك التبعية الفكرية بالغرب.

رابعا: الاستغراب في الرواية العربية

1) مفهوم الرواية الاستغرابية:

يقصد بالرواية الاستغرابية " Roman antioccidentaliste" "تلك الرواية الّتي تنتقد الغرب بإظهار إيجابياته، وسلبياته على حدّ سواء."[2] كما تستعرض الرواية الاستغرابية "ثنائية الشرق والغرب في إطار الصراع العسكري، الحضاري، الثقافي، العلمي، والديني، وفضح

---

[1] فريق المركز، **حوارات في علم الاستغراب مع مفكرين وباحثين من العالمين العربي والإسلامي**، ص ص9-10.

[2] ينظر: جميل حمداوي، **الرواية الاستغرابية**، دار الريف للطبع والنشر الإلكتروني، المملكة المغربية، ط1، 2020، ص24.

الإيديولوجيات الاستعمارية، كما تطرح مجموعة من القضايا للدرس، المعالجة، والتفكيك كجدلية الأنا العربية والغير."[1]

من خلال هذا التعريف نجد بأنّ الرواية الاستغرابية عملت على انتقاد الغرب من مختلف نواحيه وتوجّهاته الإيجابية والسلبية، كما قامت باستعراض ثنائيتي الشرق والغرب في إطار الصراع الإيديولوجي، الحضاري، الديني، الثقافي، وكذا العلمي، فهي إذن من أكثر الفنون الأدبية طرحا ونقاشا لقضية الغرب في عمق الثقافة العربية الحديثة.

2) مكوّنات الرواية الاستغرابية:

للرواية الاستغرابية مجموعة من المكوّنات سنحاول التطرّق إلى أهمّها فيما يلي:

1.2.فهم ثنائية الشرق والغرب:

"تحاول الرواية العربية الاستغرابية فهم الشرق والغرب فهما حقيقيا، برصد العلاقات التفاعلية الّتي توجد بينهما، سواء أكانت تلك العلاقات إيجابية مبنية على التسامح، التفاهم، والتعايش، أم مبنية على العدوان، الصراع الجدلي، والصدام الحضاري، كما يذهب إلى ذلك (صموئيل هنتنغتون) في كتابه "صراع الحضارات"، ويبرز الشرق بشكل جليّ في نصوص وخطابات الاستشراق، أو في الروايات العربية الانبهارية، أو السفارية، أو التعليمية، أو الحضارية الّتي تمجّد الحضارة الغربية على جميع الأصعدة والمستويات، كما تسعى هذه الرواية الاستغرابية إلى تفنيد خطاب الاستشراق الكولونيالي، الذاتي، والمصلحي، لذا فقد تسلّح مبدعو الرواية الاستغرابية بآليات التفكيك، والتقويض لتثبيت المقولات المركزية الّتي انْبَنت عليها حضارة الغرب."[2]

---

[1] جميل حمداوي، **الرواية الاستغرابية**، ص24.

[2] المرجع نفسه، ص30.

فالرواية الاستغرابية عملت على فهم ودراسة الشرق والغرب، من خلال رصد علاقات التفاعل بينهما، هل هي علاقة إيجابية تبنى على التسامح والتفاهم، أم سلبية مبنية على العدوان، الصراع الجدلي، والصدام الحضاري. وهذا ما يؤكّده صموئيل هنتنغتون في كتابه **"صراع الحضارات"**، كما أنّها تسعى إلى تفنيد خطاب الاستشراق الذاتي، والمصلحي، وإبراز الشرق في خطابات الاستشراق والروايات العربية التعليمية، أو الحضارية... الّتي مجّدت الحضارة الغربية على جميع الأصعدة.

2.2.علاقة الأنا بالآخر:

"ترتكز الرواية الاستغرابية على مناقشة علاقة الأنا بالغير في ضوء مقاربات ما بعد الحداثة كالمقاربة الثقافية، المقاربة الماركسية، المقاربة التاريخية الجديدة، والمقاربة السياسية، الهدف من ذلك كلّه هو فهم العلاقة التفاعلية بين الأنا والغير هل هي علاقة جدلية سلبية قائمة على العدوان والصراع أم هي علاقة إيجابية قائمة على الأخوة، الصداقة، التعايش، والتسامح؟ وبتعبير آخر هل هي علاقة قائمة على العدوان والكراهية، الإقصاء، والصراع الحضاري أم هي علاقة تفاهم وتعاون وتكامل؟"[1]

برزت علاقة الأنا والآخر في الرواية الاستغرابية في هذا العنصر من خلال مقاربات ما بعد الحداثة والّتي تتمثّل في: المقاربة الثقافية، التاريخية الجديدة، السياسية... حيث هدفت هذه الأخيرة إلى فهم العلاقة السلبية والإيجابية بين الأنا والآخر، أي هي علاقة مبنية على رابطة الصداقة، الأخوّة، والتسامح... أم هي علاقة جدلية قائمة على العدوان والصراع.

---

[1] جميل حمداوي، **الرواية الاستغرابية**، ص ص31-32.

3.2. النقد الذاتي:

"لم يكتف مبدعو الرواية الاستغرابية أيضا بتوجيه النقد إلى الغرب، بل سعوا إلى نقد ذواتهم ضمن ما يسمّى بالنقد الذاتي، كما نجد ذلك في كثير من الروايات الاستغرابية الحضارية المتنوّرة، المعتدلة، والمتعقّلة، كما عند طه حسين، ويحي حقي، وتوفيق الحكيم على سبيل التخصيص.

ويعني هذا أنّ ثمّة مفارقة بين القول والفعل، وأنّ هناك انفصاما وجوديا، حضاريا، وطبقيا بين مبدعي الرواية الاستغرابية وواقعهم المتخلّف المزري."[1]

بناء على ما سبق ذكره فإنّ الرواية الاستغرابية في هذا العنصر عملت على نقد الغرب وذواتهم تحت مسمّى النقد الذاتي، وهذا ما نجده كذلك في مختلف الروايات الاستغرابية الحضارية، المعتدلة... ونجد من روادها كلّ من طه حسين وتوفيق الحكيم وغيرهما من الروائيين.

خامسا: مفهوم الأنا والآخر

تعدّ ثنائية الأنا والآخر من أهمّ المفاهيم الّتي تمّ طرحها في الرواية العربية الاستغرابية، وحتّى في موضوع دراسات مصطلح الاستغراب، ومن هنا يتبادر إلى ذهننا السؤال حول مفهوم كلّ من الأنا والآخر، وسنقوم بالتطرّق لها من خلال مايلي:

1) مفهوم الأنا:

1.1. مفهوم الأنا لغة:

تعتبر الأنا: "ضمير مفرد يخصّ المتكلّم، وجاء وصفه في "اللسان" بأنّه: "لا تثنية له إلاّ بنحن، ويصلح نحن في التثنية والجمع، فإن قيل لِمَ ثُنّوا أنتَ فقالوا (أنتما) ولم يثنوا أنا؟ قيل لما لم تُجز أنا وأنا لرجلٍ آخر ولم يثنّوا، وما أنتَ فثنّوه بأنتما لأنّك تجيز أن تقول: لرجلٍ أنت وأنت لآخر معه،

---

[1] جميل حمداوي، **الرواية الاستغرابية**، ص 32.

فلذلك تُثنِّي، وأما إنيِّ فتثنيته إنّا وكان في الأصل إنّنا فكثرت النونات، فحذفت إحداهما وقيل إنّا..."[1]

وتعرّف الأنا "لغة" بأنها:" ضمير المتكلّم الواحد، وهو تعبير عن النفس الواعية لذاتها."[2] وجاءت في "المعجم الوسيط" بمعنى: "ضمير رفع منفصل للمتكلّم، أو المتكلّمة."[3]

ولقد جاء لفظ "أنا" في **"اللغة العربية"**: "اسم للمتكلّم وحده، لا تثنية له من لفظه، أمّا "إني" فتثنيته "إنَّا"، وتشير "نحن" إلى "أنا جمعيّ" فهي تصلح في التثنية والجمع."[4]

ومن خلال هذه التعريفات فالأنا هي نعت للشخص المتكلّم ذكر أو أنثى، وصورة معبّرة لنفسه، تعكس شخصيته وأفعاله.

2.1.مفهوم الأنا اصطلاحا:

يشير مفهوم الذات إلى: "ذلك التيار من التفكير الّذي يكوِّن إحساس المرء بهويّته وذاته الشخصية، وتتحقّق الذات من خلال التواصل والتداخل في علاقاتها المتشابكة مع الآخر، فطبيعة (الأنا) خبرة شعورية تتجسَّد فيها وظيفة توحيد أشكال وضروب نشاط الإنسان، وتشكِّل الذات الأفعال الواعية وغير الواعية، والعواطف الّتي تشكِّل معنى (النحن)."[5]

---

[1] سعد سامي محمد، **الأنا والآخر في المُعلقات العشر**، رسالة وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، جامعة البصرة، العراق، 1433هـ-2012م، ص1

[2] مراد وهبة، **المعجم الفلسفي**، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ج1، ط5، 2007، ص95.

[3] إبراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة، مصر، ج1، ط4، 2005، ص28.

[4] عمر السيد، **الأنا والآخر (من منظور قرآني)**، دار الفكر، سوريا، ط1، 2008، ص136.

[5] سعد فهد الذويخ، **صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي**، عالم الكتب الحديث، العراق، ط1، 2009، ص7.

من خلال هذا التعريف نصل إلى أنّ الذات مسؤولة عن إحساس الفرد بهويته وشخصيته، وعليه تتحقّق ذاته من خلال تفاعله مع بيئته ومجتمعه الّذي يعيش فيه، ومنه فإنّه في إطار تفاعله مع الآخر تكتسب أناه مميّزات تتشابه مع أفراد مجتمعه.

وفي تعريف آخر فإنّ: "الذات (الأنا) هي مركز الشخصية في نفس الفرد (الإنسان)، فتنمو وتفصح عن قدراتها من خلال البيئة المحيطة أو الوسط الاجتماعي، ويبرز الشعور بالأنا من خلال تلازم الذات مع الآخر، وبذلك فإنّ الذات الجماعية (النحن) تتحقّق عن طريق القبيلة، أو المجتمع، أو الأمة، فتتحوّل الذات من إطارها الفردي إلى إطارها الجمعي، أي النحن الجماعية، وهذه (النحن) ما هي إلاّ صورة للأنا الفردية تتحقّق في إطار الجماعة الّتي تتشكّل من مجموعة من الأفراد يشعرون بالتآلف فيما بينهم."[1]

وخلاصة القول هنا أنّ الذات هي نواة الشخصية ومركزها لدى الأفراد، تتطوّر وتنمو وتكشف عن قدراتها من خلال تفاعلها مع البيئة المحيطة بالفرد، ويبرز هنا الشعور بالأنا من خلال اختلاطها بذات الآخر وتلازمها به، وبالتالي تتحقّق الأنا الجماعية من خلال المجتمع، ومنه تنتقل الذات من الإطار الفردي إلى الجماعي، أي أنّ الجماعة هنا تعتبر أحد أسباب تكوين الذات تشكّلت من تآلف مجموعة من الأفراد.

وتعرف بأنّها: " الذات الّتي ترد إليها أفعال الشعور جميعها وجدانية كانت أو عقلية أو إرادية، وهو دائما واحد ومطابق لنفسه وليس من اليسير فصله عن أعراضه، ويقابل الآخر والعالم الخارجي ويحاول فرض نفسه على الآخرين، وهو أساس الحساب والمسؤولية."[2]

---

[1] سعد فهد الذويخ، **صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي**، ص8.

[2] مراد وهبة، **المعجم الفلسفي**، ص95.

يركّز هذا التعريف على أنّ مصدر جميع الأفعال سواء كانت عقلية أم وجدانية أم غيرها من الأفعال هو الذات. فلكلّ إنسان ذات واحدة لا يمكن فصله عنها، وهو دائما في مقابلة الآخر، ويحاول فرض نفسه على الأخرين.

أمّا في "**علم الاجتماع**" فيقول (**عباس محمود**) في تعريفه للأنا: "يرتبط مفهوم الأنا بالهوية الفردية، أو تصوّر الشخص لذاته، وخصائصها المعرفية، ومكوّناتها الفكرية، والاجتماعية من قيم، وتقاليد، موروثة أو مكتسبة كتعبير موسع للأنا عن الهوية الجمعية."[1]

إنّ مفهوم الأنا من وجهة علم الاجتماع وبالخصوص محمود عباس مرتبط بتصوّرات الفرد نحو ذاته، هويّته، مكوّناته، وخصائصه، قيمه، وتقاليده، بصفة موروثة، أو مكتسبة لتعبير الأنا عن هويتها الجمعية.

بينما تعرّفه "**مدرسة التحليل النفسي**" بأنّه: "ذلك الجانب من النفس الّذي يتميّز نتيجة الاتّصال بالعالم الخارجي، والّذي يقوم بوظيفة قبول لبعض الرغبات أو المطالب الّتي تصدر عن الدوافع الفطرية بعد ضبطها، والانتقاء منها، والأنا يتّصف بالشعور."[2]

أي أنّ الأنا حسب مدرسة التحليل النفسي هو الجانب الشعوري للإنسان يتمايز ويتطوّر نتيجة اتّصاله بالعالم الخارجي. وتتمثّل وظيفة الأنا في قبول بعض مطالب الدوافع الفطرية بعد القيام بضبطها.

وأمّا في الأدب في سياق الشعر فيعرّفها أيضا (**عباس محمود**): "بأنّها ذلك الضمير الشعوري الّذي يجول في النص الشعري ليحقّق الوعي الذاتي داخل النص، ويظهر بضمير المتكلّم والمخاطب والغائب، إنّه مجموعة الضمائر الّتي تنشد الوحدة فيما بينها لتشكّل في نهاية الأمر مفهوما

---

[1] حاتم زيدان، العيد جلولي، **جمالية المراوغة والتوظيف الضمائري للأنا والآخر عبر اللغة العربية–دراسة قصائد مختارة من ديوان مسقط قلبي لسمية محنش**، مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة–الجزائر، العدد29، ديسمبر 2017، ص198.

[2] مراد وهبة، **المعجم الفلسفي**، ص95.

كليا عامّا للأنا الشعرية داخل النص، وعلى ذلك يصبح لكلّ نص شعري أناه الشعرية الّتي تحدّد من خلال تفاعل تلك الضمائر داخل النص، وعن طريق شبكة العلاقات النحوية المتعلّقة بفعل الأنا وبموقعها."[1]

بيّن لنا هذا التعريف مفهوم الأنا في سياق الشعر من وجهة نظر الأدب، فنجد محمود عباس يعرّفها بأنّها ذلك الضمير الشعوري الّذي يجول في ثنايا الشعر، بحيث يظهر تارة بضمير المتكلّم والمخاطب وتارة أخرى بضمير الغائب مشكّلة بذلك وحدة تعبّر عن تكوين أنا شعرية داخل النص.

2) مفهوم الآخر:

1.2. مفهوم الآخر لغة:

وردت مفردة "الآخر" في **القرآن الكريم** بعدّة صيغ منها قوله تعالى: **{الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ}**[2]، وقوله أيضا: **{وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ}**[3].

كما نجد كلمة "الآخر" في "لسان العرب" بمعنى: "والآخَر، بالفتح: أَحد الشيئين وهو اسم على أَفْعَل، والأُنثى أُخْرَى، إلاّ أَنَ فيه معنى الصفة لأَنَّ أَفعل من كذا لا يكون إلاّ في الصفة.

"والآخَرُ بمعنى غَير كقولك رجلٌ آخَرُ وثوب آخَرُ، وأَصله أَفْعَلُ من التَّأَخّر، فلما اجتمعت همزتان في حرف واحد استُثْقِلَتا فأُبدلت الثانية أَلفًا لسكوتها وانفتاح الأُولى قبلها."[4]

---

[1] حاتم زيدان، العيد جلولي، **جمالية المراوغة والتوظيف الضمائري للأنا والآخر عبر اللغة العربية–دراسة قصائد مختارة من ديوان مسقط قلبي لسمية محنش**، ص198.

[2] سورة الحجر الآية–96–.

[3] سورة النساء الآية–102–.

[4] ابن منظور، **لسان العرب**، أدب الحوزة، إيران، المجلد4، د.ط، 1405هـ–1363ق، ص12.

أمّا مدلول الآخَر في "قاموس المحيط" فهو: "خاصٌّ بجنس ما تقدّمهُ فلو قلت جآءَني رجل وآخر معهُ لم يكن الآخر إلاَّ من جنس ما قلتهُ بخلاف غير فإنّها تقع على المغايرة مطلقًا في جنسٍ أو صفةٍ ج آخَرُون. والأُنثَى أُخْرَى وأُخْراة ج أُخْرَيات وأُخَر. ولم يُصرَف أُخَر لأنّهُ وصف معدول من الآخَر والقياس أن يُعرَّف إلاَّ أنهُ في معنى المعرَّف. وقولهم جاءَني في أُخْرَيات الناس وخرج في أُوْلَيات الليل يعنون بهِ الأواخر والأوائل من غير نظرٍ إلى معنى الصفة. والأُخْرَى أيضًا دار البقا."[1]

أمّا في "معجم الوسيط" فيعرّف الآخر بأنّه: "(الآخَرُ): أَحد الشيئين، ويكونان من جنس واحد، قال المتنبي:

وَدَعْ كلَّ صوتٍ غيرَ صوتي فإنَّني

أَنا الصائحُ المَحْكِيُّ والآخَرُ الصَّدى"[2].

يدلّ مفهوم الآخر من الناحية اللغوية على مجموعة من المعاني، إلاّ أنّ جلّ التعريفات ترى بأنّ مفهوم الآخر مرتبط بكلّ من الذكر والأنثى على حدّ سواء.

2.2. مفهوم الآخر اصطلاحا:

فالآخر: "حقيقة موجودة في داخل كلّ منّا...يملأ الوجود، هو ماثل في البصر والبصيرة، ماثل في السماع والاستماع، ماثل في الداخل والخارج، ماثل في الحقيقة والحلم".

يؤكّد لنا هذا التعريف حقيقة وجود الآخر في ذات كلّ شخص، فهو يملأ الوجود، ونجده يظهر في الحقيقة أو الحلم، وهو يُدرك بالبصر والبصيرة...

---

[1] بطرس البستاني، **محيط المحيط قاموس مطول للغة العربية**، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، مجلد1، 1998، ص5.

[2] إبراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة للطبع والنشر، مصر، مجلد1، ط4، 2004، ص8.

كما يعرّف بأنّه: "هو الكلية المزدوجة الكينونة الذاتية وتقويضها في الآن نفسه، وهو يتداخل في سلسلة غير منتهية، تبدأ من أدقّ الانشطارات الذاتية في علاقة الذات بالذات، عبر زمن شديد الضآلة ولا تنتهي إلاَّ بانتهاء الوجود البشري في الزمان والمكان."[1]

فالآخر يمثّل كينونة ذاتية تتداخل في سلسلة غير منتهية، تبدأ من الانشطارات الّتي تحدث للذات نتيجة علاقاتها مع الآخرين، ولا تنتهي إلاّ بانتهاء الأفراد.

ويرى (**جاك لاكان**): "أنّ المرء لا يتشكّل كفرد دون علاقة تربطه بالآخر، فالطفل حين يرى صورا في المرآة فإنّه لا يزال يستبدل صورة الآخر هذه بنوع من "الأنا"، ولكنّه تدريجيا يدرك أنّ الصورة محض صورة خارجية بالنسبة للذات...وتتحوّل الصورة إلى علاقة للأنا وهذه هي مرحلة نظام الرمز (صورة في المرآة رمز أو علاقة أو دال يشير إلى الأنا)."[2]

نجد في هذا التعريف أنّ لاكان قدّم لنا وجهة نظر حول تشكّل الآخر من خلال قوله بأنّ هذا الأخير يتشكّل من خلال تفاعله مع الأفراد، وهنا أعطى لنا مثال للطفل الّذي عندما يرى صورته في المرآة يعتبرها شخص آخر ينظر إليه وهو هنا لا يعي بأنّ هذه الصورة هي صورة خارجية بعيدة كلّ البعد عن ذاته، وبالتالي فإنّ هذه الصورة تتحول إلى علاقة للأنا فيما يسمّى بنظام الرمز.

في حين أنّ (**جون بول سارتر**) يرى بأنّ: "الآخر هو الغير، أي الأنا الّذي ليس هو أنا، ندرك إذا هنا سلبا من حيث هو بنية مكوّنة للآخر ككائن، فالفرضية المسبقة المشتركة بين المثالية والواقعية، هي أنّ السلب المكوّن هو سلب خارجاني، الآخر ليس أنا، وأنا لست هو."[3]

---

[1] صلاح صالح، **سرد الآخر (الأنا والآخر عبر اللغة السردية)**، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2003، ص10.

[2] سعد سامي محمد، **الأنا والآخر في المُعلقات العشر**، ص4.

[3] جان بول سارتر، **الكينونة والعدم (بحث في الأنطولوجيا الفنومينولوجية)**، ترجمة: نقولا متيني، مراجعة: عبد العزيز العيادي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 2009، 322.

تتمثّل فكرة جان بول سارتر هنا بأنّ الآخر يشمل الغير، أي الآخر الّذي لا يعبرّ عن ذات الفرد، وهذا ما تؤكّده الفرضية المشتركة بين المثالية والواقعية، وهنا تبرز مقولة أنّ الآخر ليس أنا وأنا لست هو، يدلّ هذا القول على أنّ كلّ من الآخر والأنا منفصلان عن بعضهما البعض.

يعرّفه (**سالم حميش**) في كتابه "**في معرفة الآخر**": "هو كلّ ما كان موجودا خارج الذات المدركة ومستقلاّ عنها، وفي تاريخ الفكر كما في العلوم الإنسانية، احتلّت موضوعات الآخر–وما تزال–مكانة بارزة نظرا لارتباطها الجدلي بموضوعات أساسية ملازمة: الأنا/ الذات–الهويَّة، فيصير الآخر بالمفرد والجمع الّذي نعيش معه تجارب كالقرابة والصداقة والجوار، أو كالمنافسة والخصومة والعداء... وهذه التجارب وسواها تحدِّد بتنوّعها واختلافها طبيعة العلاقات ودرجتها، إمَّا على صعيد الوعي أو في حقل السلوك والفعل."[1]

يبيّن لنا هذا التعريف بأنّ الآخر هو النقيض للأنا ومستقلّ عنها ومتفاعل معها في إطار مجموعة من التجارب والعلاقات الاجتماعية، وعليه نخلص إلى أنّ الآخر هو محدّد للذات ومختلف عنها فلا وجود للأنا بدون آخر والعكس صحيح.

3) مواقف الأنا اتّجاه الآخر في الرواية العربية:

1.3.الموقف الإعجابي والانبهاري:

"ونقصد بها النظرة القائمة على الإعجاب والاندهاش والانبهار بالحضارة الغربية، وهذا لما وصل إليه من تفوّق وازدهار، ورقي، وتقدّم، فأصحاب هذه الرؤية يرون أنّ الغرب بما حقّقه من تطوّر مذهل في مختلف مجالات الحياة وعلى كافة الأصعدة السياسية، الاقتصادية، العلمية، العسكرية، الثقافية، والحضارية."

[1] يوسف محفوظ، **الآخر وإشكالية التعريف**، https://altanweeri.net تم الاطلاع عليه يوم 2023/06/02 على الساعة 23:48.

ومن الروايات الّتي جسّدت هذه الرؤية رواية "المخطوطة الشرقية" للروائي الجزائري واسيني الأعرج، والّتي يصوّر لنا فيها الولع بالمستعمر الفرنسي القديم."[1]

"ومن النصوص الأدبية الثقافية الّتي جسّدت فيها هذه الرؤية، كتاب "تلخيص الإبريز في تلخيص باريز" (1834) لرفاعة رافع الطهطاوي، و"علم الدين" (1883) لعلي مبارك، ويعدّ رفاعة رافع الطهطاوي أوّل مسجّل للقاء لحضاري بين الذات العربية المثقّفة والآخر الغربي."[2]

ويقصد بهذا الموقف إلقاء الضوء على نظرة الإعجاب والانبهار، والاندهاش، الّتي قدّمها الفرد العربي المسلم للحضارة الغربية، وهذا لما شهده الغرب من تطوّر وتقدّم، ورقي على مختلف الأصعدة والميادين السياسية، الفكرية، الاقتصادية، الحضارية، الثقافية... ومن النصوص الأدبية الّتي جّسدت هذه الرؤية كتاب كل من رفاعة رافع الطهطاوي وعلي مبارك.

2.3. الموقف العدواني:

"تستند الرؤية العدوانية إلى اعتبار الغير أو الآخر مخالفا للأنا أو الذات، وبالتالي يحاول الغير تغريب الذات وإقصاءها، وتهميشها بممارسة العدوان، النبذ، والحقد ضدّها فيصبح الغير هنا جحيما لا يطاق، لذا تنتقل العلاقة بينهما من مرحلة التعايش والسالم إلى مرحلة العدوان والصراع الجدلي، وغالبا ما تفرز لنا هذه النظرة العدائية السلبية حسب هيجل في حالة انتصار أحد منهما إلى ظهور ما يسمّى بجدلية "السيد والعبد"[3].

"ومن الروايات الّتي تجسّد لنا مثل هذا الموقف العدواني رواية " أمواج البحر" للكاتب المغربي مصطفى شعبان، والّتي ترصد مغتربا يحلم منذ الصغر وهو في المدرسة بأن يكون طبيبا لكن شبح

---

[1] ذيب مسيكة، **الرواية المغاربية ما بعد الكولونيالية (الأنا/ الآخر، الهوية)**، مطبوعة في مقياس نص سردي مغاربي موجهة لطلبة السنة الثالثة ليسانس، جامعة العربي التبسي، تبسة-الجزائر، 2019-2020، ص ص5-6.

[2] جميل حمداوي، **الرواية الاستغرابية**، ص34.

[3] المرجع نفسه، ص48.

الفقر حال دون تحقيق حلمه، واضطرّه الأمر إلى ركوب الأمواج للبحث عن لقمة العيش، ليحيا إثر ذلك انفصاما مزدوجا على مستوى الذات بسبب التمزّق النفسي بين البر والبحر، بين الأنا والغير، ما غلب على هذه الرواية المسرود الذاتي والمناجاة."[1]

إنّ وجهة نظر الموقف العدواني تتمثّل في اختلاف الآخر عن الأنا الّذي يسعى جاهدا إلى تغريب الذات، وتهميشها، وإزالتها، من خلال استخدامه لمختلف الممارسة والسياسات من قمع و نبذ وعدوان، فيصبح الغير هنا جحيم لا يطاق، وعليه تنتقل العلاقة بين الأنا والآخر من مرحلة السلم والتعايش إلى مرحلة العدوان والصراع، وفي هذا الصدد يرى هيجل أنّ هذه النظرة العدائية تنتهي بانتصار أحد الأطراف وظهور ما يسمّى بجدلية "السيد والعبد"، وهي سياسة تقوم بها الدول المسْتَعْمِرة القوية على الدول المسْتَعْمَرة الضعيفة.

3.3. موقف التماهي مع الغرب:

"إنّ هذا الموقف يدعو صراحة أو علنا للالتحاق بالحضارة الغربية، أي الدعوة إلى التوجّه إلى الغرب، والانفصال نهائيا عن الشرق، وهذا ما يؤدّي إلى الانصهار والذوبان الكلّي في حضارة الآخر "الغربي"، وطمس هوية الأنا "العربي" ليحدث التماهي مع الغرب، ومن الروايات الّتي جسّدت هذا الموقف رواية "جذور وأجنحة" لبتقة سليم، حيث دعا فيها الكاتب إلى تقبّل الحضارة الغربية."[2]

إنّ هذا الموقف يدعو إلى مواكبة الحضارة الغربية والالتحاق بها والانفصال نهائيا عن الشرق، وينجم عن هذا الأمر طمس لهوية الأنا العربي وحدوث انصهار كلّي في الحضارة الغربية وهو ما يعرف بمصطلح التّماهي مع الغرب.

4.3. الموقف الحقوقي والسياسي:

---

[1] ذيب مسيكة، **الرواية المغاربية ما بعد الكولونيالية (الأنا/ الآخر، الهوية)**، ص ص8-9.

[2] ذيب مسيكة، **الرواية المغاربية ما بعد الكولونيالية (الأنا/ الآخر، الهوية)**، ص6.

"إنّ هذه الرؤية قائمة على تشخيص النظام السياسي، وطبيعة الحكم في دولة من الدول، وكما ترصد الحاكم بالمحكوم سياسيا، مدنيا، عسكريا، ونقابيا وتشخيص الحالة السياسية للدولة، وتبيان وضعية الحريّات العامّة والخاصّة وحقوق الإنسان، وهذا ما تطرّقت له بعض الروايات المغاربية، حيث نظرت إلى علاقة الأنا بالآخر من زاوية سياسية، فصوّرت الغرب على أنّه مكان للحرية والمساواة، والديمقراطية الحقّة، والإنسانية المطلقة، ومملكة لحماية حقوق الإنسان من الاستبداد، والقهر والرعب، والعنف والقمع الّذي يسلّطه العربي على غيره."[1]

"ومن الروايات الّتي تحمل رؤية سياسية انتقادية تجاه هذه العلاقة الشائكة بين الشرق المتخلف سياسيا، والغرب المتقدّم مدنيا، وحضاريا رواية "شرق المتوسط" للكاتب العربي المعروف عبد الرحمن منيف، تلك الرواية الّتي تصوّر رجب إسماعيل منبهرا بحضارة الغرب أيّما انبهار، ومعجبا بمدنيته أيّما إعجاب، ومفتتنا بسياسته العادلة وتشبّثه بالديمقراطية الحقّة وحقوق الإنسان.

في حين يصف دول شرق المتوسّط بالتخلّف والاستبداد والبطش والقهر وقمع الذاوات الداعية إلى الثّورة والتغيير، ولاسيما الذوات العضوية المثقّفة الواعية."[2]

يبيّن هذا الموقف طبيعة أنظمة الحكم وتشخيص الحالة السياسية لدولة من الدول، وقد قام الروائيون هنا من خلال بعض من رواياتهم بالمقارنة بين هذه الأنظمة في العالم، وهذا ما جعل بعض الروائيين يتضايقون من حكومات بلدانهم، وهذا ما يفسّر هجرتهم بدون عودة.

---

[1] ذيب مسيكة، **الرواية المغاربية ما بعد الكولونيالية (الأنا/ الآخر، الهوية)**، ص9.

[2] جميل حمداوي، **الرواية الاستغرابية**، ص53.

خلاصة الفصل:

وفي الأخير نخلص إلى أنّ الاستغراب من المفاهيم المستحدثة والأكثر تعقيدا في الدراسة العربية الحديثة، وهو مصطلح متقابل مع الاستشراق وقد اختلف الباحثون والعلماء والنقاد في تعريفه، فهو يعني علم دراسة الغرب باعتباره ظاهرة نفسية وثقافية تميّز بعض الأفراد الميالين للحضارة الغربية، والمحاكين لها، الساعين لتطبيقها في مختلف المجالات أحيانا، كما يعني تلك النظرة السلبية المبنية على العدوان والصراع الجدلي والصدام الحضاري أحيانا أخرى.

الفصل الثاني (الجانب التطبيقي)

الفصل الثاني: تجليات الاستغراب في رواية الديوان الإسبرطي لعبد الوهاب عيساوي

تمهيد.

أولا: عنوان الرواية.

ثانيا: قراءة في شخصيات الرواية.

1) الشخصيات الرئيسية.
2) الشخصيات الثانوية.

ثالثا: التقنية التي استعملها الكاتب في الرواية.

رابعا: موقف الأنا والآخر في الرواية.

1) موقف الأنا من الآخر التركي.
2) موقف الأنا من الآخر الفرنسي.
3) الانبهار ووعي الذات الجزائرية.
4) موقف الآخر من الأنا (كافيار).
5) موقف الآخر من الأنا (ديبون).

خلاصة الفصل.

تمهيد:

ذكرنا آنفا أنّ الرواية تعدّ أهم الوسائل الأدبية شيوعا في عصرنا الحالي نظرا لكثرة الروائيين والكتّاب في هذا المجال من ناحية، ونظرا لتنوّعها وتعدّدها من ناحية ثانية، وعليه فهي تعدّ الجنس الأدبي الوحيد الّذي يمكن أن ينافس الأفلام، والمذياع من حيث نسبة تقبّلها لدى القرّاء، ومن بين هذه الروايات نجد رواية **"الديوان الإسبرطي" لـ(عبد الوهاب عيساوي)** والّتي تعدّ من بين أهمّ الروايات تناولا لموضوع الأنا والآخر، وسنحاول في هذا الفصل تحليل هذه الرواية والتطرّق إلى أبرز مواقف كلّ من الأنا والآخر فيها.

أولا: عنوان الرواية

عند قراءتنا أوّل مرّة لعنوان رواية **"الديوان الإسبرطي"** يتبادر إلى أذهاننا أنّ الراوي يتحدّث عن مدينة إسبرطا اليونانية، ولكن بعد قراءتنا لأحداث الرواية يتّضح لنا أنّ إسبرطا ماهي إلاّ مدينة الجزائر في الرواية، يظهر العنوان في الرواية في قول الشخصية (ديبون): "وظهر عنوان فجأة يحاصرني الديوان الإسبرطي ما الّذي يحتويه الكتاب؟ هل هو سيرة لمدينة إسبرطا؟".[1]

يشاهد **(ديبون)** صديقه **(كافيار)** يقرأ كتابا على متن السفينة المتوجّهة إلى الجزائر، حيث انتابه الفضول حول صديقه الّذي كان يقرأ كتابا بهكذا عنوان. يشبّه لنا الكاتب **(عبد الوهاب عيساوي)** مدينة إسبرطا قديما بمدينة الجزائر في العهد العثماني، كونهما مدينتين عسكريتين وهذا ما جاء على لسان شخصية الفرنسي **(ديبون)**: "الاسبرطيون كانوا أشبه بالعثمانيين في إفريقيا أمّة لا تقوم إلاّ على السلاح."[2]

---

[1] عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الإسبرطي**، دار ميم للنشر، الجزائر، ط1، 2018، ص184.

[2] عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الإسبرطي**، ص185.

يتكوّن العنوان من كلمتين **"الديوان"** وتعني السلطة العسكرية، أي حكم العثمانيين في تلك الفترة، أمّا **"الاسبرطي"** فيحيل إلى إسبرطا الّتي اشتهرت بكونها مدينة عسكرية بعد احتلالها، أي نفس الأمر تكرّر مع مدينة الجزائر الّتي تحوّلت إلى ثكنة كبيرة بعد دخول العثمانيين إليها.

ثانيا: قراءة في شخصيات الرواية

1) الشخصيات الرئيسية:

1. 1. شخصية ديبون:

تعبّر شخصية (**ديبون**) عن الفرنسي المراسل المبعوث مع الحملة الفرنسية إلى الجزائر ويتوضّح ذالك من خلال هذا الحوار: "بالتأكيد أنت ديبون الّذي اختارته (لوسيما فور دو مرساي) لتغطية الحملة؟؟

– أجل أنا هو.

– اعتبرني صديقًا هنا، وتأكّد أنّه لن ينقصك شيء"[1]، وتمثّل هذه الشخصية أيضا الصوت الفرنسي النزيه، الحرّ، والمتعاطف مع الجزائريين في الرواية، حيث كان يدين السلوكات الاستعمارية في الجزائر ويدعو إلى احترام حقوق الإنسان وهو نقيض شخصية كافيار الفرنسي الآخر في الرواية ذاتها.

2.1. شخصية كافيار:

يعدّ (**كافيار**) أحد الجنود الفرنسيين المتأثّرين بالقائد (**نابليون بونبارت**) والذّي وقع أسيرا في أيدي بني عثمان فعذّبوه، وحوّلوه إلى عبد ويتّضح ذلك في قوله: "ثمّ أسرني الأتراك متقززين مني، صيّروني عبدا وقد كنت قائدا على كتيبتي."[2]

---

[1] عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الإسبرطي**، ص94.

[2] المصدر نفسه، ص31.

يعود (**كافيار**) لكن قائدا للحملة الفرنسية ومهندسا لها وحاقدا على الجزائريين، والأتراك ممّا جرى له ومصمّما على الانتقام حيث يقول في حوار له مع (**ديبون**): "لو جربت العبودية في الجزائر لما سألتني..."[1]، حيث تمثّل هذه الشخصية وجه فرنسا الحقيقي.

3.1. شخصية ابن ميار:

يمثّل (**ابن ميار**) شخصية الرجل السياسي الّذي يحاول حلّ مشاكل أهل المحروسة مع الأتراك، أو مع الفرنسيين بطريقة سلمية عبر كتابة العرائض أو الاحتجاج إلى الحكّام، فهو لم يؤمن يوما بالعنف في حلّ المشاكل وهذا ما يوضّحه عتابه لنفسه حيث يقول: "لكنّك تظلّ تعتقد أنّك بعرائضك ستعيد مجد هذه المدينة"[2]، ويوضّح لنا هذا القول الحوار الّذي دار بين ابن ميار ونفسه ومعاتبته لها.

4.1. شخصية حمة السلاوي:

تعبّر هذه الشخصية عن شاب من شباب المحروسة البسطاء الكاره لبني عثمان وطريقتهم في الحكم، كما بيّن رفضه أيضا للوجود الفرنسيين، وعبّر عن هذا الأمر من خلال قاتله ضدّهم أيّام دخولهم إلى المحروسة، فلم تكن تهمّه ذاته بقدر ما تهمّه المحروسة وأهلها، وعبّر عن استيائه منهم لتقبّلهم المهانة و الانبطاح و عدم الدفاع عن أنفسهم و مالهم وعرضهم حيث يقول: " كانوا يتّهمونني مثلما اتّهمني الأتراك، أنّني أدعو الناس للثورة عليهم، غير أنّ أهل المحروسة خانعون ومنذ سنواتٍ كانوا يطأطئون رؤوسهم ويجتنّبون الأتراك في الشّوارع، المدينة تجعل الناس أكثر جبنًا وتقبلاً للغزاة."[3]

---

[1] عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الإسبرطي**، ص 181.

[2] المصدر نفسه، ص 49.

[3] المصدر نفسه، ص65.

إنّ شخصية (**حمة السلاوي**) في الرواية رمز للشجاعة، فهو مثال للرجل الحقيقي الّذي أحبّ وطنه ولم يتهاون يوما في الدفاع عنه ضدّ المستعمر سواء أتراك أو فرنسيين، بالرغم من خذلانه من طرف أهل مدينته.

5.1. شخصية دوجة:

ترمز هذه الشخصية لصوت الفتاة في الرواية الّتي انقلب واقعها رأسا على عقب بعدما قتل والدها على يد كافيار، ومات أخوها بسبب عدم توفّر العلاج فوجدت نفسها في بيوت البغاء متاحة للأتراك والفرنسيين، وقد كانت في علاقة حبّ مع حمة السلاوي ورفضت من أجله أن تترك المحروسة مع ابن ميار وزوجته، حيث اختتمت الرواية بقولها: "ولم يكن الرحيل عن المحروسة بالنسبة لمحِبّيها إلاّ وجها آخر للموت، بينما لم يكن بالنسبة لي إلاّ دربا أخيرا لإدراك بهجة الحياة."[1]

يوضّح هذا القول رفض (**دوجة**) الرحيل من المحروسة، واعتبرت أنّ مغادرتها لها بمثابة الموت بالنسبة لها، كما اعتبرت الرحيل منها تحرّرا من واقعها وبداية لحياة جديدة أكثر بهجة.

2) الشخصيات الثانوية:

1.2. شخصية لالة سعدية زوجة ابن ميار:

كانت تحبّ (**دوجة**) كابنتها حيث تقول: "لم يكتب الله لي ذرية من بطني، لكنّه وهب لي دوجة !".[2]

---

[1] عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الإسبرطي**، ص384.

[2] المصدر نفسه، ص384.

2.2. شخصية لالة مريم:

مغنّية يهودية ولديها فرقة موسيقية كانت تشتغل بالغناء في الأعراس، وكانت (**دوجة**) تقيم عندها حيث: "يذكر الجميع أنّ (**لالة مريم**) اشتغلت بالغناء منذ أكثر من عشر سنوات."[1]

3.2. شخصية مزوار:

كان شخصا محبّا للمال، يعمل في اصطياد الفتيات الجزائريات في فترة التواجد العثماني ثمّ الاستعمار الفرنسي وتحويلهن إلى بيوت المبغى، وكانت (**دوجة**) إحدى الفتيات حيث يقول (**ابن ميار**): "كان مزوار ضابطا عن المبغى، يعدّ نساءه ويحصل الضرائب منهنّ، وكان محتقرا من الجميع."[2]

4.2. شخصية ميمون:

كان شخصا كارها للعثمانيين ومع دخول الفرنسيين عرض نفسه لخدمتهم، واستطاع أن يتولّى مناصبا أثناء تواجدهم في المحروسة يقول ابن ميار: "عرض ميمون نفسه كمساعد في فتحهم الجديد، إذ كان أكثر الناس معرفة بالبلاد وأهلها."[3]

5.2. شخصية إسماعيل:

كان يعدّ أحد سامونيين الّذين يتبنون فكرة نشر السلام في العالم، لم يكن مهتما بالدين كما مهتمّا بأفكاره ويتّضح ذلك من خلال حواره مع (**ديبون**): "لا يهمّ يا ديبون إن كنت إسماعيل أو توماس، أو حتّى مسيحيا أو مسلما، المهمّ أن أكون معك إنسانا."[4]

---

[1] عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الإسبرطي**، ص240.

[2] المصدر نفسه، ص55.

[3] المصدر نفسه، ص59.

[4] المصدر نفسه، ص323.

ثالثا: التقنية الّتي استعملها الكاتب في الرواية

1) الرواية البوليفيونية:

استعمل الكاتب عبد الوهاب عيساوي في روايته تقنية تعدّد الأصوات والّتي تعرف بـ **"الرواية البوليفيونية"**، والمقصود بالرواية البوليفونية حسب رأي الناقد (**جميل حمداوي**) بأنّها تعني: "تعدّد الأصوات، وقد أخذ هذا المصطلح من عالم الموسيقى ليتمّ نقله إلى حقل الأدب والنقد، ومن ثمّ فالمراد بالرواية البوليفونية تلك الرواية الّتي تتعدّد فيها الشخصيات المتحاورة، وتتعدّد فيها وجهات النظر، وتختلف فيها الرؤى الإيديولوجية، بمعنى أنّها رواية حوارية، تعدّدية، إيديولوجية تنحو المنحى الديمقراطي، حيث تتحرّر بطريقة من الطرائق من سلطة الراوي المطلق، وتتخلّص أيضا من أحادية المنظور، اللغة، والأسلوب."[1]

أي أنّ الرواية البوليفيونية عند (**جميل حمداوي**) هو مصطلح تمّ اقتباسه من فنّ الموسيقى إلى مجال الأدب والنقد، وبالتالي فهي رواية متعدّدة الشخصيات يتمّ فيها تبادل الرؤى الإيديولوجية، ووجهات النظر من مختلف الأبعاد والزوايا، بمعنى هي رواية حوارية يتمّ فيها التحرّر من سلطة الراوي، وتعبّر فيها الشخصيات عن لغتها وأسلوبها بتلقائية، وهذا ما نجده في رواية **"الديوان الإسبرطي"** الّتي تعتبر واحدة من بين الروايات الّتي تمثّل هذا النوع الروائي، فقد احتوت على خمس شخصيات تناوبت على سرد الأحداث بانتظام في خمس فصول، وهذه الشخصيات هي: ديبون، كافيار، ابن ميار، السلاوي، دوجة.

---

[1] موسى بن حداد، متقدم الجابري، **الرواية البوليفيونية ومستويات التشكيل اللغوي: رواية تواشيح الورد لمنى بشلم أنموذجا**، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة باتنة1، الجزائر، العدد17، ديسمبر 2016، ص ص168-169.

2) مميّزات الرواية البوليفيونية:

تتميّز الرواية البوليفيونية بمجموعة من الخصائص والّتي نذكر منها:

1.2.تعدّد الأطروحات الفكرية:

"تتضمّن الرواية البوليفونية تعدّدا في الأطروحات الفكرية ممّا يجعلها رواية أطروحة بامتياز، ولكن رواية أطروحة حوارية، وديمقراطية قائمة على الأفكار المتعدّدة، والمواقف الجدلية، واختلاف وجهات النظر، وتباين المنظورات الإيديولوجية، بمعنى ليس هناك موقف واحد أو فكرة واحدة داخل المحكي الروائي."[1]

أي أنّ تعدّد الأصوات هو بالتالي تعدّد الأفكار والتوجّهات الإيديولوجية في هذا النوع الروائي، فالشخصية لها كامل الحرية في طرح أفكارها وتحديد مواقفها من أفكار الشخصيات الأخرى بعيدا عن الراوي، وهذا ما يتجسّد في هذا الحوار من رواية الديوان الإسبرطي.

ومن خلال ما سبق ذكره نجد بأنّ الرواية البوليفيونية عبارة عن خطاب سردي، يتميّز بطرح فكرة، أو توجّه إيديولوجي على لسان شخصية من الشخصيات بحرية، وهذا ما نجده في رواية "**الديوان الإسبرطي**"، الّتي وجدنا فيها تنوّع في التوجّهات الايدولوجية، والأنماط الفكرية ويتّضح ذلك من خلال الحوار التالي: "أيها البائس: حتّى البابا نفسه لم يعد يؤمن بالمسيح الّذي تؤمن به، من أجل سلطة المال تحوّلت الأديان إلى أقنعة، هؤلاء الأتراك المحمّديون كانوا يأخذون أموالنا ثمّ يستعبدوننا، هذا إن لم نُقتل، ثمّ يقولون إنّ الله يأمرهم بذلك، هذا هو الرب الّذي صار الجميع يؤمن به، في أوروبا وإفريقيا."[2]

---

[1] جميل حمداني، **الرواية البوليفونية أو الرواية المتعددة الأصوات**، www.alukah.net تم الاطلاع عليه بتاريخ 2023/06/06 على الساعة 21:36.

[2] عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الإسبرطي**، ص41.

وهنا يتساءل (**ديبون**) في قرارة نفسه هل هذا هو السبب الّذي جاؤوا من أجله إلى الجزائر بعد إبداء خيبة أمل من اكتشافه هدف فرنسا فتحسّر قائلا: "هل هذا هو النُّور الّذي أتينا به لهذه الأمّة؟ كيف يمكننا الآن أن نُعرِّف الحُرية، أو البّربرية يا كافيار؟ أراه مُقبلا تجاهي، يحملُ الخرائط في يده سعيدًا بالحقل، يُدير عَينيهِ وينقُّلهما بين الأجساد، كأنّه يَعُدُّ كم خسرنا وكم ربحنا، وحقُ المسيح قد كانوا سواء في موتهم، والعدل الحقيقي أن يكونوا كذلك أيضا بين يديه."[1]

من خلال هذا الخطاب السردي نجد أنّ هاتين الشخصيتين (**ديبون**) و(**كافيار**) تمثّلان نمط مختلف ومتضاد في التفكير، ويظهر هذا جليّا من خلال الحوار الّذي دار بينهما رغم أنّهما أصدقاء وفي نفس الحملة الاستعمارية الّتي لها أبعاد سياسية، واقتصادية.

وأيضا هناك تضاد متمثّل في الشخصيتين الجزائريتين المقاومة السلمية المتمثلة في (**ابن ميار**)، حيث كان يلجأ إلى حلول سلمية مبتعدا عن المقاومة المسلحة الّتي يرى فيها هدرا للدماء وسفكا لها، وقد تمثّل هذا التوجّه بمقاومته للسياسات الاستعمارية، وأفعالها الوحشية من خلال كتابة العرائض الّتي كن يبعث بها إلى الحكّام الفرنسيين، حيث يقول:

- "ألم تملّ بعد من محاولاتك، إنهم لن يُرجعوا لنا شيئا، ولن يُغيِّروا من معاملتنا!
- هذه الرحلة مُختلفة، سيستمعون فيها لشكواي.
- لا أظنّ هذا."[2]

يمثّل الحوار عقليتين جزائريتين مختلفتينّ، ابن ميار الّذي يؤمن بالمقاومة السلمية عكس السلاوي الّذي يؤمن بالثّورة المسلحة.

---

[1] عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الإسبرطي**، ص253.

[2] المصدر نفسه، ص61.

رابعا: مواقف الأنا والآخر في الرواية

إنّ تعدّد الأصوات في الرواية يسمح لنا بإلقاء الضوء على الآخر، فطبيعة الرواية وتنظيمها يسمح لكلّ صوت فيها أن يمتلك ذاته عن طريق تحديد نفسه عن طريق الآخر وأن يعي ذاته، لأنّ الوعي بالذات لا يتحقّق إلاّ عن الآخر، فنجد في رواية **"ديوان الإسبرطي"** حضور بارز لثنائية (الأنا–الآخر)، ويظهر ذلك جليّا من خلال الأنا الجزائرية وموقفها من الآخر التركي والفرنسي والّذي سنقوم بالتطرق إليه من خلال العنصر الموالي.

1) موقف الأنا من الآخر التركي:

كان موقف ابن ميار إيجابي من الآخر العثماني مواليا لهم ومتعلّقا بهم وهذا ما يتّضح على لسانه حيث يقول مستحضرا ذكرياتهم في المحروسة (مدينة الجزائر): "لم يكن المشهد ليغيب عن ذهني، أصواتهم تتعالى وقهقهتهم وهم يدخنون غلاييهم ويحتسون القهوة معيدين سير المعارك القديمة، يومها كانت المحروسة عرسا لنا ولهم وبعد رحيلهم أضحت المدينة تختلط فيها الدماء بالغبار."[1]

يوضّح هذا القول كيف كان واقع المحروسة في وجود العثمانيين وكيف أصبح بعد رحيلهم، في إشارة إلى أنّ العثمانيين كانوا بمثابة حصن منيع ضد الأعداء، فدافعوا عنها وكأنّها موطنهم الأصلي. وهذا ما جعل موقف (ابن ميار) ثابت تجاه هذه الرؤية نظرا لتشاركهم نفس الديانة والعادات مع أهل المحروسة، وتطبيقهم لتعاليم الدين الإسلامي في الحكم، والغيرة، والاهتمام بالمقدّسات الدينية حيث يقول: "الناس في المحروسة أنواع وأغلبهم يحترمون بني عثمان ويبجّلونهم. يكفيهم أنّ مساجدهم مشرعة أبوابها، وفقراؤهم مكفيون، وعلماؤها محترمون، وأنّهم يعيشون بأمان، وأنّ الجهاد معلن منذ قرون ثلاث."[2]

---

[1] عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الإسبرطي**، ص48.

[2] المصدر نفسه، ص59.

لم تر ذات (**ابن ميار**) الاختلاف في الآخر العثماني، وهذا ما جعلها تنصهر فيه، واغترابها بعد رحيلهم حيث يقول مخاطبا نفسه: "أصبحت وحيدا يا ابن ميار لا مال ولا سلطان، تكاد تكون فقيرا بعد ما سلبوا منك كلّ شيء، التجار، الضياع، وحتّى الأصدقاء كان آخرهم المفتي (**حنفي**) دبّروا له مكيدة."[1]

يتوضّح من خلال هذا القول انقلاب حياة ابن ميار رأسا على عقب بعد رحيل الأتراك، حيث أصبح وضعه المادّي، والنفسي مزريًا، ومستقبله مجهولًا.

لقد شعر (**ابن ميار**) بالانتماء إلى الآخر العثماني وذلك لتشاركهم مع سكان المحروسة نفس المصير والمعتقد، إضافة إلى أنّه كان ذا مكانة مرموقة بينهم وذا جاه، حيث كانت معاملة الأتراك له من منظوره الخاص حسنة إذ يقول: " مع أنّ الباشا كان كريما معنا"[2]، فموقف الباشا الإيجابي ترك لديه انطباعا جيدا عزّزه ما رآه من الأتراك خلال تفاعله معهم، خاصّة أفراد السلطة الحاكمة بحكم أنّ ابن ميار كان رجل سياسة يجوب قصورهم ويجلس في مجالسهم.

أمّا (**حمة السلاوي**) فهو شخصية ترمز للمقاومة، رافضة للاستعمار، وكارهة لبني عثمان، حيث كان موقفه سلبيا منهم وينعكس ذلك من خلال قوله: "يجبُ أن تهتف في أهالي المحروسة أن ينضمّوا إلى الثُّوار، ما الّذي يُبقيهم في المحروسة خانعين، ينطلق الصَّوت من داخلي."[3]

فالسلاوي شاب وطني أحسّ منذ الوهلة الأولى بعدم صدق نوايا الأتراك، وذلك حين رآهم أوّل مرة يدخلون المحروسة، وهذا ما تأكّد لديه خلال تواجدهم في المحروسة حيث يقول: "منذ وعيت، رأيتهم يملؤون المحروسة، كانوا مختلفين عنا، ينبهني أنّهم مسلمون مثلنا ولم يبد لي الأمر متعلّقا بالدين بل بعرقهم، بسهولة تكتشف طبع هؤلاء الأتراك كبرياؤهم لا حدود لها، كما أنّهم ميّالون إلى

---

[1] عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الإسبرطي**، ص49.

[2] المصدر نفسه، ص58.

[3] المصدر نفسه، ص68.

إهانة الناس، كانت بيوتهم أجمل من بيوتنا، ومزارعهم أوسع من مزارعنا، ومفتيهم كانت له الكلمة الأخيرة عند الباشا رغم أنّنا أكثر من عددهم."[1]

لقد رأى (**السلاوي**) اختلاف الأتراك عن سكان المحروسة رغم أنّهم مسلمون مثلهم وذلك من خلال ما يكنّونه من عنصرية، واتّصافهم بالتكبّر والتجبّر على سكان المحروسة، كما أنّهم يتّصفون بالجشع ولا تهمّهم سوى مصالحهم، ويختبؤون وراء الدين فيقول: "لا يلتفت الأتراك إلينا إلاّ لأّننا مجلبة للمال لهم."[2]

يبيّن (**السلاوي**) من خلال قوله هنا أنّ سكان المحروسة ما هم إلاّ أدوات في يد العثمانيين لجلب المال، ويضيف واصفا تسلّط نظام حكمهم: "مع أنّ البغاء الحقيقي هو ما يمارسه هؤلاء الحكّام علينا كلّ يوم كانوا يضاجعوننا بالضرائب والإتاوة وكنّا نرضخ لهم."[3]

يشير (**حمة**) في هذا القول إلى إرهاق العثمانيين لأبناء المحروسة من خلال فرض الضرائب التعسفية، والقوانين الظالمة، ويضيف قائلا: "كان العربي حين يمرُّ بالتركي ينتحي مكانا أقصى الطريق، يخشى تلامس الأكتاف ببعضها، وإن حدث فسيكون مصيره مئة فلقة."[4]

ويتوضّح في هذا القول احتقار الأتراك للجزائريين وذلّهم لهم، ويضيف واصفا معاناته من جنودهم الإنكشارية حيث يقول: "فلا يعرف الإنكشارية الرحمة عندما يتعلّق الأمر بنا نحن المغاربة."[5] وهذا ما يعكس ظلم القادة الأتراك وجنودهم لسكان المحروسة، وتمييزهم العنصري لهم، كما يروي لنا تهاونهم في الحرب، وعدم اكتراثهم بما يهدّد المحروسة من أخطار، واهتمامهم فقط بملأ جيوبهم قائلا: "كانت آلاف السفن تفرغ أفواهها اتجاهنا، بينما كان الباشا والأغا يمنعان الطعام

---

[1] عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الإسبرطي**، ص66.

[2] المصدر نفسه، ص71.

[3] المصدر نفسه، ص70.

[4] المصدر نفسه، ص70.

[5] المصدر نفسه، ص63.

عنّا."[1]، في إشارة هنا إلى أنّ الأمر كان مدبّرا لدخول الفرنسيين للمحروسة، ويؤكّد السلاوي ذلك في قوله: "للأسف سلّمها الأتراك للفرنسيين."[2]

ففي هذه الحوارات الداخلية يتّضح أنّ الأتراك لم يهتمّوا يوما بالمحروسة، أو بالأحرى بالمواطنين البسطاء، ومع أوّل خطر هدّدها فرّوا وتركوها مستسلمين دون قتال حيث يقول: "وتهاون إبراهيم الأغا، فر وتركنا نواجه مصيرنا حين انهزمنا في سطاوالي، وحتّى باي وهران سلّم المدينة من تلقاء نفسه."[3]

إنّ ما حدّد موقف حمة السلاوي السلبي اتجاه الآخر التركي هو غرورهم، وغطرستهم، واحتقارهم لأهل المحروسة، وفساد أنظمة حكمهم المبنية على الجشع، وسرقة مال المواطنين باسم الضرائب وصولا إلى انهيارهم واستسلامهم ضدّ الفرنسيين، مسلّمين لهم الجزائر وتاركين شعبها يواجه مصيره وحده.

2) الرؤية الاستغرابية:

1.2. موقف الأنا من الآخر الفرنسي:

منذ اللحظة الأولى الّتي وطأت فيها أقدام الفرنسيين المحروسة رآهم ابن ميار أنّهم يختلفون عن سكّانها اختلافا شديدا روحيا وثقافيا، حيث عبثوا بالمساجد والأماكن المقدّسة، وهذا ما لم يشهده في عهد حكم **"بني عثمان"** حيث يقول: "في كلّ مرة يطلب مني مسجدا لأعمال التوسعة وكيف لنا منح مسجد أو زاوية موقوفة منذ عشرات السنين، هؤلاء الفرنسيين أتوا إلينا بذهنيات مشوّشة عن الملكية في الشرق لا يفهمون أنّ نظام الأوقاف كان يسيّر حياتنا منذ آلاف السنين، يضمن الحياة لطلاّب العلم، والفقراء، وعابري السبيل."[4]

---

[1] عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الإسبرطي**، ص144.

[2] المصدر نفسه، ص152.

[3] المصدر نفسه، ص70.

[4] المصدر نفسه، ص50.

ويقصد من هذا القول الاختلاف الواضح بين الغرب والشرق في إدراكهم للمحروسة، فهؤلاء الفرنسيون الّذين أتوا لا يأبهون بخصائص الحضارة الإسلامية ولا يكترثون لأماكن عبادة المسلمين، ولا يحترمونها، ولهذا لن يكونوا جديرين بحكمها لوجود التّباعد الحضاري عكس الأتراك الّذين نشاركهم نفس المقوّمات كشعب مسلم، وحكموا المحروسة بقوانين الدين الإسلامي.

كان (**ابن ميار**) يعلم سبب تواجد الفرنسيين المتمثّل في الاستعمار، السرقة، والنهب، وليس ما كانوا يروّجون له في أكاذيبهم بتخليصهم من الأتراك، فقد أصبحت المحروسة مكانا للتنقيب عن الذهب في حدائقها من قبل الجنود الفرنسيين، وأضحت مرتعا لكلّ المرتزقة، وحتّى القبور لم تسلم منهم، يقول ابن ميار: "وهاهم حينما بدأت الأموال تنضب التفتوا إلى مقابرنا، أولئك المالطيون في البداية كانوا يتسلّلون مثل خفافيشَ في اللّيل، يعبرون الباب الغربي للمدينة، وينزلون المنحدرات إلى مقابرنا، ثمّ تجرّؤوا وصاروا يغزون مقابرنا نهارًا، يُفتّشون عمّا تبقّى من عظام أطفالنا وشيوخنا، ويحملونها في أكياسٍ إلى الميناء."[1]

يصف (**ابن ميار**) الوحشية الّتي لم تسلم منها حتّى قبور المسلمين جرّاء سعي المستعمرين لجمع المال، فقد كان يعلم الأسباب الحقيقية لتواجد الفرنسيين ما جعله يحرص على مقاومتهم سلميا عن طريق الاحتجاج وكتابة الشكاوى، يتبيّن ذلك من خلال حواره مع سلاوي: "لكنّ القتل لا يستجلب إلاّ مزيدا من القتل"[2]، يشير في هذا القول إلى أنّ المقاومة المسلّحة لن تجدي نفعا، وأنّها ليست إلاّ هدرا للأرواح، وسفكا للدماء.

إنّ الموقف السلبي الّذي اتّخذه (**ابن ميار**) من الآخر الفرنسي، ناتج عن الاختلاف الصريح بينه وبين الآخر التركي الّذي يتوافق مع الأنا الجزائرية، فالفرنسي عكس العثماني الّذي يشاركنا الدين، والثقافة.

---

[1] عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الإسبرطي**، ص51.

[2] المصدر نفسه، ص349.

ويقول (**ابن ميار**) أيضا: "كلّ الضباط الّذين اتّهموني بالسعي لعودة العثمانيين، ولم أكن لأنكر ولا لأوافقهم، أحاول فقط جرّهم إلى المقارنة فيخيب أملهم."[1] يتّضح من قوله إنّ العثمانيين كانوا أحسن في التعامل من الفرنسيين، أو على الأقلّ لم تكن الهوة بينهم وبين سكان المحروسة كما هي الآن مع الآخر الفرنسي.

أمّا موقف (**السلاوي**) من الآخر الفرنسي فيتمثّل في خوضه المعارك ضدّهم دفاعا عن المحروسة وشعبها في بداية دخولهم لها، ويتّضح هذا الأمر في رفضه كلّ دخيل يحاول الدخول إلى المحروسة، وهذا ممّا اختبره مع "بني عثمان" فكلّهم سواسية في نظره، ومجيئهم إلى المحروسة ما هو إلاّ من أجل نهب ثرواتها وسرقتها، وإن كانت الحملة الفرنسية لها توجّهات عديدة.

يقول (**حمة السلاوي**) في هذا الصدد: "هؤلاء الفرنسيين لا عهود لهم هم أكثر جشعا من الأتراك"[2]، يبيّن قوله أنّ كلّ الأمم الدخيلة والمتواجدة في المحروسة لم تفد إليها إلاّ لأجل السرقة والنهب حيث يقول: "تظلّ الأبنية غريبة بالنسبة للأوربيين، وحتّى أنّ هناك أسرارا كثيرة مخفية بداخلها."[3]

هذا القول يوضّح الفكرة المغروسة في أذهان الغرب تجاه الشرق، والمتعلّقة بالأشياء الثمينة المدفونة في منازلهم، وأضاف قائلا: "ربّما هذه الحمة انتقلت إلى الفرنسيين أيضا، معتقدين أنّ هناك كنوزا في باحات البيوت، أو في بساتينها، وكلّما مررت على بستان وجدت مئات من الحفر تتوزّع بأرضه."[4]

---

[1] عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الإسبرطي**، ص51.

[2] المصدر نفسه، ص220.

[3] المصدر نفسه، ص259.

[4] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

هذا القول يؤكّد رأي (**السلاوي**) حول جشع الفرنسيين الّذي لا حدود له، ما جعلهم يدمّرون منازل أهل المحروسة بحثا عمّا يملؤون به جيوبهم.

وظلّ موقف (**حمة السلاوي**) السلبي ثابتا إزاء الآخر الفرنسي المحتلّ كغيرهم ممّن سبقوهم قائلا: "هؤلاء الفرنسيين لم يأتوا إلاّ من أجل أموالنا وضياعنا"[1]، وهذا تأكيد على أكاذيبهم المتمثّلة في تخليص المحروسة من "**بني عثمان**" وتنويرها حضاريا.

2.2. الانبهار ووعي الذات الجزائرية:

لقد سادت النظرة النمطية السلبية من الأنا الجزائرية إلى الآخر الفرنسي باعتباره محتلا وعدوا، غير أنّها ما لبثت أن أعجبت به نظرا لتفوّقه الفكري والحضاري، وكذا حداثته وهذا ما تبرزه رحلة (**ابن ميار**) إلى فرنسا، حيث يقول: "يختلف الزمن في أوروبا، يسير بوتيرة سريعة بينما لا يتغيّر شيء في إفريقيا، ربّما لطبيعة البشر، فهذه الأمم قد وجدت ضالّتها في مصانعها، وتجارتها وصار كلّ شيء قابل للتجارة فيه، ومع ذلك لم يتخلّوا عن منابع لهوهم، تظلّ المسارح مفتوحة تتدفّق إليها الناس، وحتّى عندما تمرّ بدار أوبرا ترى بناءها جميلا. "[2]

اصطدم (**ابن ميار**) خلال رحلته إلى فرنسا بالواقع المختلف تماما عن واقعه في إفريقيا، أسلوب حياة مختلف، ومدن حديثة، ومصانع كثيرة، وتنوّع في المنتوجات التجارية، كما أبدى انبهاره بمسارح الترفيه المفتوحة على الدوام والبنايات الجميلة.

---

[1] عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الإسبرطي**، ص255.

[2] المصدر نفسه، ص279.

وقد استنتج أيضا أنّ واقع أوروبا مختلف عن إفريقيا، ويرجع ذلك إلى الاختلاف في أنماط التفكير الخاص بأفرادها، وواصل (**ابن ميار**) دراسته للآخر الفرنسي في المحروسة ساردا طباعهم، وما يميّزهم عن أهل المحروسة من خلال قوله: "يحبّون تدوين كلّ شيء، بينما نحن نكتفي بالرؤية فقط."[1]

في إشارة إلى شغف الفرنسيين إلى تدوين الكلمات، والمصطلحات للثقافات الجديدة عليهم، ويضيف قائلا: "لم نكن نحن لنفكّر مثلهم كانوا أكثر منّا إلى الاستكشاف."[2]

يعدّ هذا القول اعترافا صريحا من (**ابن ميار**) بتفوّق الفرنسيين في نمط تفكيرهم عن باقي الأهالي في الجزائر، وهو ما بيّن رؤية ابن ميار لذاته من خلال الآخر الفرنسي. فهو وإن كان رافضا للفرنسيين إلاّ أنّ ذاته اعترفت بتفوّقهم حضاريا عن شعوب إفريقيا والأتراك، حتّى أنّه أظهر حزنه على تخلّف الأتراك وأهل المحروسة من خلال قوله: "لقد كنت حزينا أنّ بني عثمان لم يتصرّفوا هكذا."[3]

فحسب (**ابن ميار**) قد تخلّف بني عثمان في نمط تفكيرهم مقارنة بالفرنسيين، وهذا كإشارة لوعي ذاته بتباعد الهوة الحضارية بينهم وبين الفرنسيين.

لقد أعجب (**ابن ميار**) بالتفوّق الفكري والحضاري لفرنسا على الرغم من رفضه للاستعمار، باعتبارهم يحتلّون الريادة على عكس شعوب إفريقيا والمشرق.

من جهته لاحظ (**حمة السلاوي**) اختلاف الفرنسيين عن الأتراك وأبناء مدينته، فقد تحدّث واصفا بعضا من يومياتهم أثناء تواجدهم في المحروسة، قائلا: "وحدي أفهم كيف يختلفون عنّا، تحمل أيديهم أدوات لم نرها من قبل، يتكلّمون لغات كثيرة."[4]

---

[1] عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الإسبرطي**، ص206.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المصدر نفسه، ص260.

[4] المرجع نفسه، ص361.

يوضّح هذا القول التفوق الفكري للاستعمار والمتجلّي في أدوات بحوثهم العلمية، وإتقانهم لعدّة لغات نتيجة ولعهم وشغفهم باستكشاف ثقافات أخرى ودراستها، ويضيف أيضا: "أصغي إلى صوت أحدهم يحدّثهم عن أدوية تشفي أمراضا يخال الناس في المحروسة أنّها بلاء من عند الله، ما تظهر أعراضها حتّى ييأسوا من علاجها ويرفعوا أيديهم للدعاء."[1]

يصف لنا (**حمة السلاوي**) في هذا القول شكلا من أشكال التقدّم والبحث العلمي، والّذي تمثّل في استطاعة الفرنسيين إيجاد أدوية لعدّة أمراض، في مقابل هذا نجد انتشار التخلّف والأميّة لدى أهل المحروسة الّذين يكتفون بالدعاء فقط دون البحث عن أسباب إصابتهم بالمرض، أو محاولة إيجاد حلول له.

إنّ وعي (**السلاوي**) جعله يكتشف ذاته من خلال الآخر الفرنسي، حيث توضّحت له مظاهر تخلّف المحروسة مقارنة بالأوروبيين، وصولا إلى مساءلة الأنا من خلال قوله: "أكانت المحروسة بحاجة لمزيد من الذهب والعبيد؟ ما فائدة الذهب المكنوز، ولا تكاد تعثر على طبيب بها."[2]

فموقف (**السلاوي**) هذا يكشف تحسّر ذاته لواقعها المتخلّف، وهو واقع يناقض واقع الأوروبيين الّذين اهتمّوا بالعلم والمعرفة، ما سهّل حياتهم وجعلهم في مقدّمة الشعوب.

على الرغم من أنّ (**حمة السلاوي**) كان مقاطعا للآخر الفرنسي غير أنّه رغب أن يكون هو وأهل المحروسة مثل الفرنسيين من حيث الجانب الحضاري والثقافي.

3.2. موقف الآخر من الأنا (كافيار):

اتّسمت رؤية الآخر الفرنسي إلى الجزائريين في رواية "**الديوان الاسبرطي**" بالدونية والاحتقار ويتّضح ذلك من خلال رؤية شخصية الجندي (**كافيار**) في تحليله ودراسته لأفراد المحروسة حيث يقول

---

[1] عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الإسبرطي**، ص361.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

في وصف جنسهم: "أمّا هؤلاء المور فمزيج غريب من حضارات متعدّدة، وعليك الحذر منه فقد تقفز إليك صفة لا تدري من أيّة أمّة ورثوها."[1]

يقصد بقوله هنا أنّ المور جنس حقير ومختلط نتيجة تزاوج عدّة أعراق ورثوا أسوأ الصفات كالخبث والمكر، ويضيف قائلا من خلال احتكاكه بهم في المحروسة وواصفا طباعهم: "اعتقدت دائما أنّ الشعوب الإفريقية والعربية لا يمكنها تحقيق مصالحها إلاّ بالفرد الأوروبي لا يستطيعون تنظيم حياتهم، يجب دائما أن يكون هناك سيّد ينوب عنهم، يسيّر لهم حياتهم، وهم ليس عليهم فعل شيء سوى جدّهم في العمل، ولكنّهم بالرغم من كلّ هذا تجدهم أميل إلى الكسل، قانعين بحياة لا تختلف عن حياة حيواناتهم."[2]

يعكس قول (**كافيار**) خطابا أوربيا مركزيا، وشعورا بالتفوّق الحضاري على الشعوب العربية والإفريقية، والّتي لا تستطيع تسيير حياتها، فهي لا تختلف عن الحيوانات في غياب الأوربي الأقدر على قيادتها لتحقيق مصالحها .

إنّ (**كافيار**) إضافة إلى نظرته الدونية للجزائريين كانت له نظرة انتقامية منهم حيث يقول: "كم أصبو لوضع السلاسل في أرجل كلّ المور هنا، وأرغمهم على عمل السخرة في محاجر الرخام حتّى تمتلئ أنوفهم ببياضه، وتحرق الشمس وجوههم، سينظّفون السفن، وينزلون ما بها من سلع حتّى تنحني ظهورهم، ولن أعطيهم سوى رغيف واحد من الخبز الأسود، ومبيتهم في غرف مظلمة مليئة بالبول والجرذان."[3]

يعبّر هذا القول عن كمية الحقد والغيظ الّتي تبنّتها ذات كافيار تجاه الجزائريين، وهي نفس الذات الّتي ترتّبت عنها مجازر في حقّهم من قبل فرنسا، لم يفوّت كافيار دراسة علاقة الجزائريين مع

---

[1] عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الإسبرطي**، ص63.

[2] المصدر نفسه، ص263.

[3] المصدر نفسه، ص36.

بني عثمان حيث يقول واصفا علاقتهم في المحروسة: "حتّى ولو ضَربوهم بالسياط فليس عليهم الثورة. كما أنّه ليس لديهم الحقّ في المناصب المهمّة."[1].

يتوضح من قول (**كافيار**) أنّ الذات الجزائرية مهزومة ومهمّشة من قبل الآخر التركي، وهي ليس لها أيّ ردّ فعل سوى تقبّل واقعها بصمت. ويمثّل موقف كافيار من الأنا الجزائرية موقف الغرب من الشرق، تلك النظرة الدونية والمحتقرة للغير والمحبّة للتسلّط والاستعمار، وهذا ناتج عن شعوره بالتفوّق الحضاري والعظمة.

4.2. موقف الآخر من الأنا (ديبون):

إنّ الفكر التنويري الّذي يحمله (**ديبون**) جعل موقفه يختلف تماما عن موقف صديقه الفرنسي الآخر (**كافيار**) تجاه الجزائريين، فقد كان (**ديبون**) أقرب إلى الجزائريين من غيرهم في المحروسة، حيث يقول (**كافيار**): " كان (ديبون) يفضّل المور على الأتراك."[2]

يعود سبب تفضيل (**ديبون**) للجزائريين إلى موقفه من واقع العلاقة الّتي تربطهم مع الأتراك، حيث كانوا الطرف الأضعف والذّات المهزومة والمهمّشة الّتي لاحول لها ولا قوّة حيث يقول: "كان الأتراك يمتلكون كلّ شيء"[3]، وهذا ما دفع (**ديبون**) إلى استخدام أفكاره الحضارية من أجل مساعدة أصحاب الأرض وتخليصهم من الأتراك.

---

[1] عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الإسبرطي**، ص193.

[2] المصدر نفسه، ص33.

[3] المصدر نفسه، ص185.

خلاصة الفصل:

في نهاية هذا الفصل نخلص إلى أنّ رواية **"الديوان الإسبرطي"** تضمّنت العديد من الشخصيات الرئيسية، الّتي وظّفها (**عبد الوهاب عيساوي**)، وكلّ منها يختلف عن الآخر في عرض أفكاره وتوجّهاته، وقد حاولنا استقراء تلك المواقف لنستجلي معانيها إما إيجابا أو سلبا، فكان أن عرضنا موقف الأنا من الآخر التركي، وموقف الأنا من الآخر الفرنسي، ثمّ وعي الذات الجزائرية وانبهارها بالآخر الفرنسي، وأخيرا موقف الآخر من الأنا (كافيار)، موقف الآخر من الأنا (ديبون)، وهذه المواقف تبرز لنا النظرة الاستغرابية الّتي تختلف حسب ما يبديه الآخر للأنا.

خاتمة

خاتمة:

من خلال ما انطوت عليه فصول دراستنا في هذا البحث توصلنا إلى عدة نتائج نجملها في النقاط التالية:

1) اتّساع دائرة مصطلح الاستغراب، حيث شملت عدة مفاهيم كظاهرة وكعلم.
2) يعد الاستغراب كعلم ناقدا لعلم الاستشراق، ودراسة للأخر الغربي لفك تلك العقدة التاريخية بين الأنا والآخر التي أنتجتها حداثة الغرب، وإرجاع تلك العلاقة الطبيعية المبنية على التفاهم.
3) تتميز الروايات ذات النّزعة الاستغرابية بخصائص لا تتميز بها الروايات الأخرى.
4) حضور الغرب الحديث في أول الروايات العربية عبر مجموعة من الرؤى الاستغرابية.
5) عالجت الرواية العربية ثنائية الأنا والآخر، وذلك لوصف المواقف المتبادلة في العلاقات الإنسانية عبر العصور.
6) تحديد الذات ومواقفها لا يكون إلا عبر بوابة الاحتكاك بالآخر وهذا شاهدناه في رواية "**الديوان الإسبرطي**".
7) التوافق مع الآخر في الجانب الروحي والحضاري لا يعني بالضّرورة تقبله.
8) استعمال الآخر الفرنسي في الرواية للكشف عن نوع العلاقة بين الأنا الجزائرية والآخر التركي.

الملاحق

أولا: نبذة عن الروائي عبد الوهاب عيساوي

عبد الوهاب عيساوي روائي جزائري من مواليد 1985، تخرّج من جامعة زيّان عاشور ولاية الجلفة عام 2016 ماستر إلكترونيك، مهندس دولة إلكتروميكانيك. شغل منصب مهندس صيانة في مؤسّسة عمومية للمنشآت الفنية، كما عمل مديرا للمكتبة الرئيسة للمطالعة العمومية "عبد الرحمن بن حميدة" ببومرداس، صدرت له أوّل رواية في 2013 بعنوان **"سينما جاكوب"** الفائزة بالجائزة الأولى للرواية في مسابقة رئيس الجمهورية، كما نُوِّه بمجموعته القصصية **"حقول الصفصاف"** في جائزة الشارقة للإبداع في 2013، وحصل مؤخّرا على جائزة آسيا جبار للرواية الّتي تعدّ أكبر جائزة للرواية في الجزائر، وفي عام2015 صدرت له رواية **"سييرا دي موريتي"**، أبطالها من الشيوعيين الإسبان الّذين خسروا الحرب الأهلية وسيقوا إلى معتقلات في شمال إفريقيا، وقد أحدثت الرواية حركية كبيرة بين الأقلام النقدية في الجزائر[1].

➢ **جوائزه:**

فاز الكاتب بعدّة جوائز أهمّها:

✓ الجائزة **"العالمية للرواية العربية"** سنة 2020 عن روايته **"الديوان الإسبرطي"**.

✓ جائزة **"سعاد الصباح"** سنة 2017 عن روايته **"الدوائر والأبواب"**.

✓ جائزة **"كتارا للرواية غير المنشورة"** 2017 عن روايته **"سفر أعمال المنسيين"**.

✓ جائزة **"آسيا جبار"** سنة 2015 عن روايته **"سييرا دي موريتي"**.

✓ جائزة **"رئيس الجمهورية عليّ معاشي"** سنة 2012 عن رواية **"سينما جاكوب"**[2].

---

[1] عبد الوهاب عيساوي، **الجائزة العالمية للرواية**، https://www.arabicfiction.org تم الاطلاع عليه يوم 2023/05/27 على الساعة 11.00.

[2] عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الإسبرطي**، http://www.mcmmto.dz تم الاطلاع عليه يوم 2023/05/27 على الساعة 11.00.

- الجائزة "**المسابقة الوطنية للرواية القصيرة** " المنظمة من طرف الرابطة الولائية للفكر والإبداع بولاية الوادي سنة 2014 عن روايته "**سييرا دي موريرتي**".
- جائزة "**الشارقة**" سنة 2013 عن المجموعة القصصية "**حقول الصفصاف**" سنة 2013.
- **مؤلفاته:**
  - **الروايات:**

✓ رواية "**سينما جاكوب**" عن دار فيسيرا، الجزائر، 2013.

✓ رواية "**سييرا دي مويرتي**" عن الرابطة الولائية للفكر والإبداع، الجزائر، 2014-دار الساقي، بيروت، 2015.

✓ رواية "**الدوائر والأبواب**"، 2018، دار سعاد الصباح، الكويت-2017، دار ميم، الجزائر.

✓ رواية "**سِفر أعمال المنسيين**"، 2018، جائزة كتارا، قطر.

✓ رواية "**الديوان الإسبرطي**"، 2018، دار ميم، الجزائر، دار مسكلياني، 2020.

  - **القصص:**

✓ "**مجاز السّرو**"، منشورات بغدادي.

✓ "**حقول الصفصاف**" 2013[1].

- **المشاركات الدولية والعربية والمحلية:**

✓ تمثيل الجزائر في معرض كندا الدولي للكتاب 2019.

✓ تمثيل الجزائر في معرض باريس الدولي للكتاب سنة 2015.

✓ المشاركة في ورشة البوكر للكتابة الروائية سنة 2016، منظمة من طرف الجائزة العالمية للرواية العربية، بالاشتراك مع مؤسسة شومان الثقافية بالأردن.

✓ المشاركة في مهرجان أصيلة الدولي بالمملكة المغربية، ندوة عن الفكر العربي، سنة 2016.

---

[1] عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الإسبرطي**، http://www.mcmmto.dz تم الاطلاع عليه يوم 2023/05/27 على الساعة 11.00.

- ✓ المشاركة في الملتقى الدولي للأدب وكتاب الشباب المقام في الجزائر في دورتيه 2013 و2014.
- ✓ المشاركة في ورشة الكتابة المسرحية الّتي أقيمت في المسرح الجهوي لمدينة الجلفة في2015، ومدينة معسكر بالجزائر 2017، ومثلما قام المسرح الجهوي لمدينة سعيدة بإنتاج عمل مسرحي من كتابته عنوانه "**الغائب**".
- ✓ المشاركة في العديد من الملتقيات الأدبية الّتي نظّمت في العديد من الولايات الجزائرية لعلّ أهمّها: الجزائر، تلمسان، الجلفة، سطيف، بسكرة[1].

[1] مقابلة عبر الفايسبوك.

ثانيا: ملخص رواية الديوان الإسبرطي

قدّم لنا **عبد الوهاب العيساوي** رواية أدبية تاريخية تبحر في أعماق الوجود الجزائري من خلال خمس شخصيات تتشابك في فضاء زمني بين 1815 و1833، وهي مرحلة حسّاسة ومفصلية في تاريخ الجزائر بسلبياتها وإيجابياتها.

أمّا المكان فهو يمتدّ من الجزائر إلى باريس مرورا ببعض المدن والموانئ الفرنسية، والإسبانية، وينتهي في إسطنبول.

الرواية مقسّمة إلى خمسة أقسام، كلّ قسم له خمسة عناوين بأسماء الشخصيات الخمسة في الرواية، يتمّ السرد بالتناوب وبنفس الترتيب في كلّ قسم ممّا يعطي صورة خماسية الأبعاد للفضاء الجزائري، والحكم العثماني، والغزو الفرنسي، وآثاره الإنسانية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

يراجع الكاتب الرواية بأسلوب سلس ولغة أدبية سهلة من خلال نص سردي مفصل جيد التنظيم يجمع بين الحقائق التاريخية والمواد الخيالية.

تبدأ الرواية مع الصحفي الفرنسي **ديبون** في مرسيليا عام 1933 بقصّة مروّعة، وهي حادثة نبش قبور لتداول عظام الجزائريين لتصنيع وتبييض السكر إبان فترة الاحتلال الفرنسي الّتي استمرّت لأكثر من مائة وثلاثين سنة.

كما تشير الرواية إلى قصّة المروحة الّتي ألقاها العثماني **حسين باشا** على القنصل الفرنسي في فترة الحكم العثماني، والّتي نراها على غلاف الرواية في محكمة فاخرة حيث أسياد الشرق والغرب يجتمعون، ليستغلّ الفرنسيون هذه الحادثة كمبرّر لغزو الجزائر واحتلالها.

اختار الكاتب عنوان الرواية ليكون ديوان مدينة يونانية قديمة **"سبارتا"** الّتي تقع على ضفاف نهر بوروتاس في اليونان القديمة، وهي مدينة سياسية وتجارية مهمّة للكيان اليوناني الإفريقي.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية – ورش عن نافع–.

أولا: المصادر:

- **المعاجم والقواميس:**

1) إبراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة، مصر، ج1، ط3، 1989.

2) إبراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة للطبع والنشر، مصر، مجلد1، ط4، 2004.

3) إبراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة، مصر، ج1، ط4، 2005.

4) ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر، لبنان، المجلد4، ط 3، 1994م، مادة "**روى**".

5) ابن منظور، **لسان العرب**، أدب الحوزة، إيران، المجلد4، د.ط، 1405هـ-1363ق.

6) بطرس البستاني، **محيط المحيط قاموس مطول للغة العربية**، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، مجلد1، 1998.

7) فتحي إبراهيم، **معجم المصطلحات الأدبية**، المؤسسة العربية للنشر المتحدين، تونس، ط1، 1988.

8) مراد وهبة، **المعجم الفلسفي**، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ج1، ط5، 2007.

الروايات:

1) عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الاسبرطي**، دار ميم للنشر، الجزائر، ط1، 2018.

ثانيا: المراجع

- **الكتب:**

1) أبو الأعلى المودودي، **الحجاب**، دار المعرفة، لبنان، ط1، 2005.

2) أحمد أبو سعد، **فن القصة**، منشورات دار الشرق الجديد، لبنان، ج1، ط1، 1959.

3) أحمد سمايلوفيتش، **فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر**، دار الفكر العربي، مصر، د.ط، 1998.

4) أحمد منور، **أزمة الهوية في الرواية الجزائرية باللغة الفرنسية (دراسة أدبية)**، دار الساحل، الجزائر، د.ط، 2013.

5) أحمد هيكل، **تطور الأدب الحديث في مصر (من أوائل القرن التاسع عشر إلى قيام الحرب الكبرى الثانية)**، دار المعارف، القاهرة، ج1، ط6، 1994.

6) إدوارد خراط، **الرواية العربية**، ابن رشد، مصر، ط1، 1981.

7) بيار غريمال، **الميثولوجيا اليونانية**، ترجمة: هنري زغيب، منشورات عويدات للنشر والطباعة، لبنان، ط1، 1982.

8) جان بول سارتر، **الكينونة والعدم (بحث في الأنطولوجيا الفنومينولوجية)**، ترجمة: نقولا متيني، مراجعة: عبد العزيز العيادي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 2009.

9) جميل حمداوي، **الرواية الاستغرابية**، دار الريف للطبع والنشر الإلكتروني، المملكة المغربية، ط1، 2020.

10) حسن حنفي، **مقدمة في علم الاستغراب**، الدار الفنية للنشر والتوزيع، مصر، د.ط، 1991.

11) سعد فهد الذويخ، **صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي**، عالم الكتب الحديث، العراق، ط1، 2009.

12) صلاح صالح، **سرد الآخر (الأنا والآخر عبر اللغة السردية)**، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2003.

13) عامر عبد زيد الوائلي، هاشم الميلاني، **نحن والغرب (مقاربات في الخطاب النقدي الإسلامي)**، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق، ط1، 2017.

14) عبد الرحيم محمد عبد الرحيم، **دراسات في الرواية العربية**، دار الحقيقة للإعلام الدولي، دون بلد، ط1، 1990.

15) عبد العظيم محمود الديب، **المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي**، دار أخبار اليوم، قطر، ط1، 1990.

16) عبد الملك مرتاض، **في نظرية الرواية (بحث في تقنيات السرد)**، عالم المعرفة، الكويت، 1998.

17) عبد الله الشارف، **الاستغراب في المغرب الأقصى (ظواهره وقضاياه)**، مطبعة تطوان، المغرب، ط1، 2017.

18) عمر السيد، **الأنا والآخر (من منظور قرآني)**، دار الفكر، سوريا، ط1، 2008.

19) فريق المركز، **حوارات في علم الاستغراب مع مفكرين وباحثين من العالمين العربي والإسلامي**، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق، المجلد1، ط1، 2020.

20) مصطفى الصاوي الجويني، **في الأدب العالمي القصة والرواية**، دار المعارف، مصر، ط1، 2002.

21) ميخائيل باختين، **الملحمة والرواية**، تر: جمال شحيذ، دار الفكر العربي، لبنان، ط1، 1982.

22) نبيل راغب، **فنون الأدب العالمي**، الشركة المصرية العالمية للنشر، مصر، ط1، 1996.

23) هاني بركات، **الاستشراق والتربية**، دار الفكر للطباعة والنشر، عمان، ط1، 1424هـ-2003م.

- **المجلات:**

1) بطرس حلاق، **نشأة الرواية العربية بين النقد والايديولوجيا**، العدد2-3، 1فبراير 1980.

2) حاتم زيدان، العيد جلولي، **جمالية المراوغة والتوظيف الضمائري للأنا والآخر عبر اللغة العربية-دراسة قصائد مختارة من ديوان مسقط قلبي لسمية محنش**، مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة-الجزائر، العدد29، ديسمبر 2017.

3) عبد الملك مرتاض، **الرواية جنسا أدبيا**، مجلة الأقلام، العدد12/11، العراق، 1986.

4) محمد فريد أمعضشو، **التغريب مفهوما وواقعا**، مجلة الداعي الشهرية، دار العلوم ديوبند، العدد4، يناير-فبراير2016.

5) مريم محمد علي المغربي، **الاستغراب وخطره على السنة النبوية الشريفة**، حوليات كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، جامعة الأزهر، مصر، العدد الثالث والثلاثون، 1435هـ-2014م.

6) مصطفى فاسي، **دراسات في الرواية الجزائرية**، دار القصبة للنشر، الجزائر، ط1، 2000.

7) موسى بن حداد، متقدم الجابري، **الرواية البوليفيونية ومستويات التشكيل اللغوي: رواية تواشيح الورد لمنى بشلم أنموذجا**، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة باتنة1، الجزائر، العدد17، ديسمبر 2016.

- **الرسائل الجامعية:**

1) سعد سامي محمد، **الأنا والآخر في المُعلقات العشر**، رسالة وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، جامعة البصرة، العراق، 1433هـ-2012م.

- **محاضرات:**

1) ذيب مسيكة، **الرواية المغاربية ما بعد الكولونيالية (الأنا/ الآخر، الهوية)**، مطبوعة في مقياس نص سردي مغاربي موجهة لطلبة السنة الثالثة ليسانس، جامعة العربي التبسي، تبسة-الجزائر، 2019-2020.

- **المواقع الإلكترونية:**

1) جميل حمداني، **الرواية البوليفونية أو الرواية المتعددة الأصوات**، www.alukah.net تم الاطلاع عليه بتاريخ 2023/06/06 على الساعة 21:36.

2) عبد الوهاب عيساوي، الجائزة العالمية للرواية https://www.arabicfiction.org تم الاطلاع عليه يوم 2023/05/27 على الساعة 11.00.

3) عبد الوهاب عيساوي، **الديوان الإسبرطي**، http://www.mcmmto.dz تم الاطلاع عليه يوم 2023/05/27 على الساعة 11.00.

4) يوسف محفوظ، **الآخر وإشكالية التعريف**، https://altanweeri.net تم الاطلاع عليه يوم 2023/06/02 على الساعة 23:48.

فهرس المحتويات

فهرس الموضوعات:

شكر وتقدير

إهداء

مقدمة.....أ

مدخل: الرواية (المفهوم والمصطلح: النشأة والتطور)

تمهيد.....11

أولا: مفهوم الرواية.....11

1) لغة.....11

2) اصطلاحا.....12

ثانيا: نشأة وتطور الرواية.....13

1) ظهور الرواية عند الغرب.....13

2) ظهور الرواية عند العرب.....14

3) ظهور الرواية في الجزائر.....15

ثالثا: أنواع الرواية.....16

1) الرواية التاريخية.....16

2) الرواية الاجتماعية.....17

3) الرواية الحربية أو الوطنية.....17

الفصل الأول: الاستغراب (المصطلح والمفهوم)

تمهيد.....20

أولا: مفهوم الاستغراب.....20

1) الاستغراب لغة.....20

2) الاستغراب اصطلاحا.....21

3) بعض المفاهيم المتداخلة مع مفهوم الاستغراب.....24

1.3. التغريب.....24

2.3. الغرب.....25

ثانيا: الاستشراق.....26

1) مفهوم الاستشراق.....26

2) من الاستشراق إلى الاستغراب.....27

ثالثا: ضرورات تأسيس علم الاستغراب وحقوله المعرفية.....28

1) ضرورات لتأسيس علم الاستغراب.....28

1.1. ضرورة حضارية.....28

2.1. ضرورة توحيدية.....28

3.1. ضرورة تنظيرية.....28

4.1. ضرورة معرفية.....29

5.1. ضرورة نقدية.....29

2) الحقول المعرفية المقترحة لعلم الاستغراب.....30

1.2. حقل معرفة الغرب ونقده.....30

2.2. حقل نقد الاستغراب السلبي.....31

3.2. حقل الاستشراق والاستشراق المستحدث.....32

رابعا: الاستغراب في الرواية العربية.....32

1) مفهوم الرواية الاستغرابية.....32

2) مكونات الرواية الاستغرابية.....33

1.2. فهم ثنائية الشرق والغرب.....33

2.2. علاقة الأنا والآخر.....34

3.2. النقد الذاتي.....35

خامسا: مفهوم الأنا والآخر.....35

1) مفهوم الأنا.....35

1.1. مفهوم الأنا لغة.....35

2.1. مفهوم الأنا اصطلاحا.....36

2) مفهوم الآخر.....39

1.2. مفهوم الآخر لغة.....39

2.2. مفهوم الآخر اصطلاحا.....41

3) مواقف الأنا اتجاه الآخر في الرواية العربية.....42

1.3. الموقف الاعجابي الانبهاري.....42

2.3. الموقف العدواني.....43

3.3. موقف التماهي من الغرب.....44

4.3. الموقف الحقوقي والسياسي.....45

خلاصة.....46

الفصل الثاني: تجليات الاستغراب في رواية الديوان الإسبرطي

تمهيد.....49

أولا: عنوان الرواية.....49

ثانيا: قراءة في شخصيات الرواية.....50

1) الشخصيات الرئيسية.....50

1.1. شخصية ديبون.....50

2.1. شخصية كافيار.....50

3.1. شخصية ابن ميار.....51

4.1. شخصية حمة السلاوي.....51

5.1. شخصية دوجة.....52

2) الشخصيات الثانونية.....52

1.2. شخصية لالة سعدية زوجة ابن ميار.....52
2.2. شخصية لالة مريم.....53
3.2. شخصية مزوار.....53
4.2. شخصية ميمون.....53
5.2. شخصية إسماعيل.....53
ثالثا: التقنية التي استعملها الكاتب في الرواية.....54
1) الرواية البوليفيونية.....54
2) مميزات الرواية البوليفيونية.....55
1.2.تعدد الأطروحات الفكرية.....55
رابعا: موقف الأنا والآخر في الرواية.....57
1) موقف الأنا من الآخر التركي.....57
2) الرؤية الاستغرابية.....60
1.2.موقف الأنا من الآخر الفرنسي.....60
2.2. الانبهار ووعي الذات الجزائرية.....63
3.2. موقف الآخر من الأنا (كافيار).....66
4.2. موقف الآخر من الأنا (ديبون).....67
خلاصةالفصل.....68
خاتمة.....70

الملاحق.....72
قائمة المصادر والمراجع.....77
فهرس المحتويات.....83
ملخص.....90

الملخص

ملخص الدراسة:

هدفت هذه الدراسة المعنونة بـ "**الاستغراب في رواية الديوان الإسبرطي لعبد الوهاب عيساوي**" إلى الإحاطة بمفهوم مصطلح الاستغراب باعتباره مصطلح جديد في ميدان الأدب يدرس الغرب من مختلف جوانبه، الثقافية، الحضارية، والفكرية. كما تطرّقت لمفهومه في الرواية. ركزت هذه الدراسة على مواقف الأنا تجاه الآخر من خلال رواية الديوان الإسبرطي للروائي **عبد الوهاب عيساوي**، نظرا لاحتوائها على حادثة زمنية اجتمعت فيها ثنائيتي الشرق والغرب وارتبطت بظاهرة الاستعمار الفرنسي للجزائر.

- **الكلمات المفتاحية:** الاستغراب، رواية الديوان الإسبرطي، الأنا، الآخر.

Study summary:

This study, titled **"The westernisme in the romain 'Diwane el isbarti'** of **Abd al-Wahhab al-Issawi**, aimed to include the concept of westernisme as a new term in the field of literature that studies the West in its various cultural diversities , civilizational and intellectual , and this study focused on the tendencies of the ego, in the romain " Diwane el isbarti" of the novelist **Abd al-Wahhab al-Issawi**, because it contains a period when the duality of East and West met and was linked to the phenomenon of French colonialism from Algeria.

Keywords: Westernisme, romain diwane isbarti,self ,others.