

الأنا ومثاقفة الآخر في المجموعة القصصية

-الأبنوسة البيضاء- لحنا مينه أنموذجا

The ego and the erudition of the other in the story collection
- White Ebony-Hanna Minh-model

مازية حاج علي

جامعة العربي بن مهيدي أم البواقي (الجزائر)، hadjali.mazia@univ-oeb.dz

تاريخ النشر: 2025/11/01

تاريخ القبول: 2021/11/01

تاريخ الاستلام: 2025/03/09

Abstract:

This study aims to answer questions about previous and superficial ideas that lead to the collection-on the ego, and hostility to the other, his presence is necessary to check the self, because it does not know without the mirror the other, who enriched his identity and his world. Acculturation is a necessary condition of human communication and to know the culture of the other regardless of the need, which is what our objective is to confirm through stories (white- alabnoss) of Minah-Hanna, who questions the other exciting and impressive manner, as it has always called the western heritage and investment in the arab creativity under the slogan of dialogue between cultures.

Keywords: ego, erudite, other, story, Hanna Minh.

الملخص:

تسعى هذه المداخلة للإجابة عن الأسئلة المتعلقة بالأفكار المسبقة والسطحية التي تؤدي إلى التوقع على الذات والعداء للآخر، إذ وجوده يشكل ضرورة تتحقق بها ماهية الأنا؛ لأنها لا تعرف نفسها إلا بمرآة الآخر الذي يغني هويتها وعالمها. وتعد المثاقفة شرطا ضروريا للتواصل الإنساني ولمعرفة ثقافة الآخر مهما كان. وهذا ما نهدف إلى تأكيده بالكشف عن رؤية الذات العربية للآخر الأجنبي في قصص الأبنوسة البيضاء **لحنا مينه**، الذي يحاور الآخر بطريقة لافتة ومبهرة، فقد دأب على استدعاء الموروث الغربي واستثمره في إبداعه العربي تحت شعار حوار الثقافات. **الكلمات المفتاحية:** الأنا، المثاقفة، الآخر، القصة، حنا مينه.

المؤلف المرسل: مازية حاج علي، الإيميل: hadjali.mazia@univ-oeb.dz

1. مقدمة:

إن جدل الأنا والآخر جدل قائم منذ الأزل، عندما وسوس الشيطان لسيدنا آدم عليه الصلاة والسلام، وهي علاقة تقوم في الواقع الإنساني العام على أساس من التعارض يصل في كثير من الأحيان إلى درجة التعارض والتضاد، وقد طغت هذه الثنائية في الأعمال السردية العربية انطلاقاً من الشعور بضياغ الهوية سعياً للبحث عن الذات المفقودة أمام الآخر المسيطر على العالم وبعد أن فشل الأديب والمفكر العربي في إرساء حوار مع أنه، ذهب لاكتشاف بديل عن عجزه فانبهر بثقافة الآخر، محاولاً محاورته ومجاراته في ما هو عليه من تطور علمي وثقافي وتكنولوجي، وانفتاح حضاري في إطار ما يسمى بالثقافة أو المثاقفة وهي عملية أصبحت جد ضرورية في حياة المجتمعات. يقول الله تعالى في كتابه الكريم « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » (سورة الحجرات: الآية 13) فالتحاور والتعايش مع الآخر من سمات الإنسان، كونه كائناً اجتماعياً لا يستغني عن غيره من بني جنسه.

2. الأنا والآخر في الدراسات الأدبية والنفسية.

2. 1 مفهوم الأنا:

يتفق الباحثون في مجال العلوم الإنسانية على صعوبة تحديد معنى للأنا، لأن البحث فيها دقيق ومتشعب، إنها مفهوم مراوغ يستعصي التعريف والحد الاصطلاحي الواحد، والأنا في المعجم اللغوي من الضمائر المنفصلة - ضمير متكلم - يدل على الفردية والاستقلالية إذ « أنا لا تثنية له من لفظه إلا ب: نحن، ويصلح نحن في التثنية والجمع... واعلم أنه يوصل بها تاء الخطاب فيصيران كالشيء الواحد، من غير أن تكون مضافة إليه، تقول: أنت، وتكسر للمؤنث، وأنتم وأنت نوقد تدخل عليه كاف التشبيه فتقول: أنت كأنا وأنا كأنت، حكي ذلك عن العرب » (منظور:، 1990، صفحة 160) إذ استقر معنى الأنا في المعجم اللغوي بكونه شيئاً واحداً، وعلى كونه ضميراً مولداً للضمائر الأخرى.

أما في المجال الأدبي فإن الأنا تتقاطع مع مصطلحات عديدة: الذات، الهوية، والشخصية، وتشكل مترادفات بالنسبة لها في الاصطلاح، « والأنا هي الذات subject، وما تحمله من مظاهر وخصائص ثقافية أو نفسية أو إيديولوجية، وما تشتمل عليه من أفكار وأمال وطموحات وصراعات وتوترات... » (الذويخ:، 1430هـ/2009م، صفحة 07) أي

الأنا وثقافة الآخر في المجموعة القصصية-الأنثوسا البيضاء- لانا مينا أنموذجا

أنها مجموعة السمات التي تميز الذات وتعرف بها من خلال مظاهر داخلية (التفكير، الوعي القيم والمكتسبات...) وأخرى خارجية (الشكل والمظهر، اللباس، الأكل...) كما ترتبط بمعنى النحن عندما تجتمع في عدة أنوات، وبما أن الأنا هي إحساس المرء بنفسه وذاته فهي كذلك الأفكار الواعية وغير الواعية المشكلة لمعنى النحن الذي يؤدي بالضرورة إلى في هوية واحدة ومنفردة(الذويخ:، 1430هـ/2009م، صفحة 07)وذلك بعد تبني الجماعة لمبدأ معين ومشارك بين عدة أفراد من نفس الشخصية.

وقد أجمعت المعاجم الحديثة في مجال العلوم الإنسانية على وصف الأنا بأبسط تعريف لها « ضمير الشخص المفرد الواحد»(الفتاح، 1985م، صفحة 237)الذي يصور ذاته ويعبر عنها، ويأتي ضمير نحن ملخصا لذوات الجماعة. وهناك من يرى أن الذات أو الأنا تكمن في ذلك «الفرد المبدع بما يحمله من تميز وبما يشترك فيه من خصائص وموروثات مع غيره من المنتمين إلى جنسه وثقافته»(البازعي، 1420هـ/1999م،، صفحة 12)أي أنها جملة من السمات المتوارثة التي تكون ثقافة الفرد في مجتمعه يسعى جاهدا للتأصيل لها والحفاظ عليها من الضياع والانحثار.

ولعل أول من تصدر البحث في معناها في علم النفس هو مؤسس التحليل النفسي سيغموند فرويد «حين يصرح لك بأن الأنا هو ذلك القسم من الهو، والذي تعدل نتيجة تأثير العالم الخارجي فيه تأثيرا مباشرا بواسطة جهاز الإدراك الحسي للشعور. فضلا عن ذلك فإن الأنا يقوم بنقل تأثير العالم الخارجي إلى الهو، وما فيه من نزاعات، ويحاول أن يضع مبدأ الواقع محل مبدأ اللذة الذي يسيطر على الهو»(الرياحي، 2012، صفحة 15)نفهم من هذا أن الأنا قسم من أقسام الجهاز النفسي في الشخصية هي نتيجة لصراع الأنا الأعلى والهو، ووليدة للنزاعات القائمة بين العالمين الداخلي والخارجي في الإنسان، إذ تمثل قوة عقلانية متوازنة في النفس البشرية.

ثم نجد يونج يتجه اتجاها مغايرا لأستاذه فرويد، إذ يعتبر الأنا مركزا للوعي في مواجهة اللاوعي، و« يبدو أن كارل غوستاف يونغ قد أطلعنا على مراده من الأنا التي تحتضن مفهوم الخافية الشعورية التي أخذت شكلها المعروف تدريجيا باعتبارها جماع الرغبات المتعارضة والمكبوتة بما في ذلك الذكريات المؤلمة والمكبوتة »(الرياحي، 2012، صفحة

الأنا ومثاقفة الآخر في المجموعة القصصية-الأنثوسا-الببضاء- لانا مينة أنموذجا

هي صورة أو مفهوم الشخص أو الجماعة للأشخاص الآخرين أو الجماعات الأخرى «(مهيئات:، 1428هـ/2008، صفحة 12) التي لا تتماثل مع صورة الذات أو الفرد « وكل شخص هو آخر بالنسبة لأي شخص على وجه الأرض»(صالح، 2003، صفحة 10).

وببغض النظر عن أشكال حضوره التي يتقدم بها إلى الذات سواء أكان شريكا أو مسالما أو غازيا أو محتلا، وبعيدا كذلك على طبيعة العلاقة التي تجمعها بالأنا علاقة صراع كانت أم علاقة تحاور واحترام إلا أنه لا يمكن نكران الدور الذي يضطلع به الآخر بشأن تصور الأنا لنفسها فهو يمثل بشكل مفارق أحيانا موضوع إغراء ومصدر حيطة وحذر في وقت واحد(صالح، 2003، صفحة 37).

يعتبر الآخر دخيلا على ثقافة الأنا ف « الحديث عن الآخر ليس مجرد مرافعة لغة، دعوى لغوية ثمة حفر في بنية اللغة في أيتومولوجيتها- اشتقاقيتها - هناك تراكم حيف تاريخي، خواف من الموروث القيمي المكثف المحيط باللغة هذه في سلوكياتها اليومية، ثمة ترجمة للمكبوت والقمع في الصميم ...»(محمود، 2009، صفحة 108) لأن الآخر مختلف فإنه بطبيعة الحال يغير من تقاليد وهوية الأنا ويصدم بأمر منعمة فيه، ومغايرة تماما لما ألفه، قد يصطبغ ببصمات من الأنا وقد تأخذ هي من عنده كذلك، كما قد يشكل خطورة على الأنا باعتباره قضية عميقة مجامعة ومانعة وفي حال كان هو الطرف الأقوى في الثنائية على صعيد اللغة والكتابة والمعاشية (محمود، 2009، صفحة 109).

إلا أنه لا معنى للآخر بدون الأنا، ولا غنى للأنا عنه «ولا يكون مفهوما إلا داخل كل اجتماعي أوسع هو الوجود مع الآخرين، فالوجود الآخر هو موجود في العالم بالطريقة نفسها التي توجد بها الأنا في العالم بوصفه مركزا للاهتمام منها يبني العالم، فهم فاعلون، ويشكلون العالم»(القعود ف.، دس، صفحة 33) وعليه يمكن القول إن ضرورة الآخر للأنا له نفس الدرجة من احتياج للأنا الآخر فهذا الأخير «يشكل مساحة أخرى لحركة الأنا، وامتدادا طبيعيا لتلاحمهما معا في شبكة معقدة من العلاقات. الآخر اختراع من اختراعات الأنا ونتاج انفتاحه، لولا الأنا ما كان الآخر، ولولا الآخر ما كانت حركة الأنا»(السليمان، 2009، صفحة 107) وإذا كان الأنا واحد متميز بفرديته فإن الآخر تتعدد فيه الذوات، ويشهد تحولات لصورته بالنسبة للأنا التي أنتجته.

أما عن مفهوم «الآخر other أو الآخريّة otherness من منظور علم النفس فيشير إلى مجموعة من السمات/ السلوكيات الاجتماعية والنفسية والفكرية التي ينسبها فرد/ ذات أو جماعة إلى الآخرين مما يحيل إلى أن الآخر حاضر في المجال العام للهوية» (الذويخ:، 1430هـ/2009م، الصفحات 9-10) فالأنا هي التي تستطيع تمييز الآخر، وتصوره لنفسها كيفما تشاء، وتقدمه لنفسه كما ترضى، فإن كان هذا الآخر صورة عنها كان مقبولا، وإذا ما تحول إلى صورة مخالفة لها صار مرفوضا ومستقبحا.

وبهذا فإن كل تعريف يطلق على الأنا يمكن له أن يطلق على الآخر بشرط أن ترتبط الأنا بعلاقة اختلاف مع أنا أخرى سواء في الجنس أو العمر، أو العرق أو الفكر، أو في الثقافة أو الدين، أو في الانتماء أو اللغة لتكون هذه الأخيرة هي الآخر.

3. الاتصال الحضاري بين الأنا والآخر وآثاره في الفكر العربي.

3. 1. المثاقفة وهاجس الحوار:

مع بداية الألفية الثالثة للميلاد، ندخل سنة حوار الثقافات، حيث أصبح العالم كله متجها نحو التكامل والتحاور، إذ بات يستحيل لجماعة أو دولة أن تعيش منعزلة وبعيدة عن إنتاجيات العالم من تطورات علمية مذهلة، وانفتاح على الآخر، فقد أضحي العالم قرية صغيرة.

وبما أن الثقافة مفهوم إنساني حر يعتز بالذات كما يحترم الآخر « فإن المثقف لا يمكن أن يرى في الهوية تقوقعا على الذات، كما أنه لا يمكن أن يرفض الانفتاح على الآخر من أجل الحفاظ على مكوناتها، لأن ذلك يعني الجمود والضعف والانحطاط، مما يناقض مفهوم الثقافة الذي يقوم على التطور والاعتراف بكل معرفة جديدة » (حمود، 1434هـ/2013، صفحة 16) فالمثقف الحقيقي سواء أكان مفكرا أم روائيا أم شاعرا... فإنه يتجاوز هذه الرؤية الضيقة ويخرجها من إطارها الجامد إلى أفاق واسعة وبعيدة دون أن يؤثر ذلك على شخصيته، فهو أكثر الناس وعيا وإحساسا بهويته، وقدرة على تجاوز النمطي والسائد في أي مجال أيا كان هذا المجال المشتغل عليه فسيكون مبدعا فيه.

« يتطلب هذا المجهود من الفهم تضحية الفرد بتحييزات الخاصة ووجهات النظر الضيقة فذلك هو الطريق الوحيد لمعرفة الآخر بوصفه مختلفا وليس برد الآخر لمقاييس الفرد الخاصة أو تقدير ثقافة الآخر في مصطلحات ثقافة الأنا فذلك يؤدي إلى عجرفة أو تكبر

الأنا وثقافة الآخر في المجموعة القصصية-الأنثوسا البيضاء- لانا مينا أنموذجا

ثقافي» (جورج، 2002، صفحة 82) فالذات الثقافية تتضمن دائما تميزا عن الآخر في القيم والتقاليد وطرق الحياة... ولا يمكن أن يوجد شيء اسمه مجتمع أو ثقافة مثالية، معنى هذا أنه « لا توجد قيم صحيحة بشكل عام أو عالمي. وأن كل الثقافات بالتساوي صحيحة، هذا التأكيد بشدة على الاختلاف الثقافي يؤدي إلى فهم الآخر بوصفه خطرا على الأنا» (جورج، 2002، صفحة 29) وفي الحقيقة هي مسألة تحتمل الحدين نفي الآخر أو قبوله بكافة اختلافاته.

« وسواء كنا مع صراع الحضارات أو مع حوار الحضارات، فإن عملية المشاركة متحققة على السواء، لأن وحدة هذا العالم حاصلة بالفعل، فهي متحققة وجوديا من الناحية الابستومولوجية* بعد التقدم الذي حققه العقل الإنساني في الساعات المختلفة، وفكر الآخر لم يعد ذلك النوع من التفكير الذي ينظر إلى الأنا والآخر نقيضين متميزين، إنما يلزم النظر إليهما من جهتين متكاملتين...» (حمادة:، 1427هـ/2006، صفحة 08) ويتحقق هذا التواصل بالمشاركة والتعاون وكذا التعارف لأجل إيجاد الحلول للمشكلات الموجودة عند الطرفين. واللقاء الحضاري موضوع العمل الأدبي مؤثر فيه بهذا الشكل أو ذاك لا يمكن أن يكون مجرد واقعة أو فعل، وهو الذي يعني المؤرخ والباحث السياسي والاجتماعي والنفسي، وكتحصيل حاصل الدارس الأدبي والنقدي، تحديدا فيه يكون (كاظم:، 1427 هـ/2007، صفحة 63)، لأنه هو المعبر عن ثقافته الأم في ظل غيرها من الثقافات والأمم، إذ الثقافة هي إحدى المحددات الرئيسية للهوية الشخصية للفرد المبدع.

بل وأكثر فقد أصبح « الواجب يستدعي الواحد منا القيام بمهمة الدفاع عن الحوار ومقولة التعايش مع الآخر بكل ما يمتلك من عقلانية وعاطفة معا وليس فقط انطلاقا من الإيمان النظري بمبدأ الحوار بوصفه سنة كونية معترفا بها، بل من أجل رفع الظلم الواقع بحق المبادئ والقيم الإنسانية وفي مقدمتها القيم الدينية... التي يتم تشويهها يوميا، و على أكثر من صعيد وعلى أكثر من يد وفي أكثر من مكان، وعلى أكثر من منبر» (الحسيني، 1422 هـ/2001م، صفحة 100) فلا بد إذا من الاعتراف بالآخر والإقرار له بحريته وحقه في الوجود والتعبير عن ذاته كما هو، لا كما نشاء نحن وأن نفتبس منه ما يفيدنا على أن نتمسك بجذورنا وأصالتنا، وأن لا نقطع الصلة بهويتنا وثقافتنا.

ثم إن « التلاقي الحضاري بطبيعته أخذ وعطاء وهكذا، فإننا نعتقد أن التخوف من زوال الهوية نتيجة لالتقاء الحضارات تخوف في غير موضعه، بل وكثيرا ما كان هذا التلاقي والأخو العطاء مناسبة لتأكيد الهوية وإبراز الأصالة، وليس تهديدا لها وأية هوية أو أصالة تلك التي تتعرض للضياع والفقدان عند أول اتصال بالآخر إنها هوية هشّة زائلة وأصالة مغشوشة لا تستحق البقاء » (باحثين، د.ت، صفحة 97) فالمتعصب لأي هوية يسيء لهويته أولا لأنه يمنع عنها حقها في التطور والتفاعل مع مجريات العصر ويحبس نفسه في سجن من الأوهام المصطنعة التي تفرضها عليه هويته نفسها.

حتى وإن كان « حوار الثقافات يأخذ أشكالا صراعية تتغذى على التطرف المتبادل في الجانبين الأمر الذي لن يجد حلا جذريا له يرجح جوانب العقلية والرشاد إلا إذا حسم الصراع الأصيل الدائر في الأعماق لصالح قضايا التحرر السياسي والاقتصادي والقضاء على الاستغلال على المستويين المحلي والعلمي » (باحثين، د.ت، صفحة 231) فهذا لا يمنع من الأخذ عن الآخر والنهل منه سواء كان هذا الآخر عربيا أو أجنبيا في ثقافته لأن الحاجة إليه أقوى من طبيعة العلاقة الخلافية معه، ومن هنا متفقين عرب أو مسلمين يجب ألا ننبرر بثقافة الآخر القادم من خارج دائرتنا الحضارية، فنسلم له ونذوب فيه، ولا أن نقاطعه و نقاضيه أو نطرده من ذاكرتنا ونرفض التعامل معه (باحثين، د.ت، صفحة 112)، بل التصرف معه باعتدال واستقامة واتزان على اعتبار أنه يمثل الآخر بالنسبة إلينا، إذ من الثقافية أن نعترف بالآخر، نحاوره ونعترف له بالإنجاز على أن نعرض عليه إنتاجنا نحن بالمقابل لكي نحقق ونؤسس لما يسمى بالثقافة الفعالة والناجعة .

المثاقفة acculturation ترادف كلمة التبادل أو التلاقي الثقافي، إذ يعد مفهوم المثاقفة أو التداخل الثقافي من أبرز المظاهر الحضارية، ويعني هذا حوارية الثقافة بمصطلح باحثين التي ترفض فكرة المركز والهيمنة المونولوجية، وتتبنى الأسس المعيارية القديمة في تقسيم وجهات النظر إلى كبيرة وصغيرة، ويرتبط هذا المفهوم بالتعددية الحضارية، إذ هي لا تقضي بالضرورة دائما إلى السيطرة والعداوة، بل تؤدي إلى المشاركة (بعلي، 1428هـ/2008م، صفحة 78) وتجاوز المشكلات والأزمات بين الجهتين المتناظرتين، ولكنه غير عادل في غالب الأحيان كونه مبني على المنفعة والمصلحة الخاصة بكل طرف.

الأنا ومثاقفة الآخر في المجموعة القصصية-الأنبوسة البيضاء- لحنا مينة أنموذجا

ونقصد بالتثاقف هنا التبدل الطارئ أو الحاصل في ثقافة جماعة أو أمة ما بسبب تقبلها لثقافة جماعة أو دولة أخرى على أن يكون هذا التغيير متبادلا فكل منهما يأخذ ويمنح في المقابل من ثقافته، غير أن « المثاقفة مع الآخر، الانفتاح على الناتج الثقافي، الذي يشار إليه بالعالمي وهو في الواقع أضيق من أن يكون كذلك لأنه يكاد ينحصر في ما يأتي من خلال اللغة الإنجليزية وبالدرجة الأولى ما ينتجه أصحابها في بريطانيا وأمريكا الشمالية »(سعد، 2005، صفحة 23) وهذه حقيقة لا يجب الاستهزاء بها، بل علينا تداركها، فالعالم الغربي متطور بدرجات مذهلة متفوقة على دول العالم الثالث خاصة دول البحر الأبيض المتوسط التي لا تزال تعاني من التخلف والتبعية في كافة المجالات الفكرية والمعرفية والحياتية .

إن «... صاحب الثقافة في الغرب لا يقوم في هذه الحالة بتقديم ما لديه، لا يترجمه للآخرين ولا يدعوهم إلى تناوله، لكن حاجة الآخرين أو فقرهم من ناحية و رغبتهم في التلبس بما في الثقافة الأكثر تميزا من ناحية أخرى يدفعان بالكثير إلى طلب تلك الثقافة حتى وإن كانت على حساب الهوية أو الموروث »(سعد، 2005، صفحة 23)ذلك أننا نحن العرب نعيش عالمين متناقضين عالم البداوة الذي لا يقدر في ظل متغيرات عصرية متسارعة على تلبية احتياجات الإنسان وتطلعاته، وعالم الحداثة الغربي الذي يطر هذا الإنسان بوابل من القيم الثقافية ذات نوع مغاير لم يألفها ولم يختبرها من قبل فيغترب بها عن ذاته، وينعزل عن قضاياها، ويفقد هويته ويعجز عن الوصل بين ماضيه التراثي وحاضره الحداثي والمعاصر، إننا نواجه مشكلة ركود مقابل إنتاجية هائلة .

وهناك من يرى أن « التثاقف هو مجموعة الظواهر الناجمة عن اتصال مستمر ومباشر بين مجموعتين من الأفراد ذوي ثقافات مختلفة ينتج عنه تغيرات في المنوالات الثقافية لإحدى المجموعتين أو لكليهما »(خليفة، 2003، صفحة 56)، إذ تختلف طبيعة التبادل الثقافي، فقد يكون نمطا طبيعيا تلقائيا واختياريا يحدث نتيجة الاتصال بين ثقافتين، وقد يكون إجباريا منظمًا لصالح ثقافة واحدة مهيمنة للتأثير على الثقافة المهيمن عليها، وهذا نظرا لأن « المثاقفة مع الآخر شكل يأبى على الإدماج السهل في ما نسميه العولمة عولمة الغرب للعالم بفرض نماذجه الحضارية عليه لكن فعل المثاقفة بما هو ذهاب إلى الآخر وتفاعل مع معطياته يؤدي في النتيجة النهائية إلى ما يمكن نسميه تعولما، وليس مما يغير

طبيعة ذلك أن تكون العولمة فعلا واعيا وإراديا ومقصودا أم لا، فهي في النهاية تلبس فكري وتمازج بمعطيات الآخر» (خليفة، 2003، صفحة 25)

هذه العولمة تعمل على تشويه الفكر وتغطية أو إخفاء الواقع، وهي لا تخفي السيطرة العالمية فحسب، ولكنها تخفي أيضا أشكالاً من القهر والظلم والسيطرة الفكرية والاستعمارية لدول العالم الثالث وكأنه وجه آخر من أشكال المثاقفة أو «الثقافة المخطط على المدى البعيد: وهو يقوم على إدعاء معرفة المحددات أو الحتميات الثقافية والاجتماعية» (خليفة، 2003، صفحة 63)

وهذا النوع هو أخطر أنواع المثاقفة لأنه صراع حضاري من أجل نهب الملكية الشخصية، وهو ثقاف يقوم على اغتصاب الحقوق والأخذ دون المنح، ولأنه في ظاهره منفعة وفائدة ومصلحة للطرفين، وفي باطنه وحقيقته استعمار وانتهاك للحقوق للإنسان.

3. 2. أثر الآخر على الأنا في المجموعة القصصية الأبنوسة البيضاء:

إن الروائي حنا مينه يدعونا إلى التعرف على ثقافة الآخر بشقيه العربي والغربي عبر مجموعته القصصية الأبنوسة البيضاء، التي تضم عشر قصص هي على التوالي: الأبنوسة البيضاء، على الأكياس، مأساة ديمتريو، بطاقة توصية، رسالة من أمي، علة التبغ، كاتب النار هذا ما بقي منه، جمرة السنديان. حيث عمد إلى إبراز أنه محاورا الآخر بطريقة لافتة للانتباه وغامضة في بعض الأحيان، لكنها في غالبيتها مثاقفات صائبة، سنعمل على تحليلها الواحدة تلو الأخرى لمعرفة مرجعيته الثقافية والحضارية، ولأجل كشف مسوغات استعمالها والبحث في دلالتها.

أ. المثاقفة الأدبية:

تحفل هذه القصة بالاستعمالات الأدبية لشخصيات عربية وأخرى أجنبية قام القاص باستدعائها لعرض ما في نفسه عبر حوارات تتم عن الثقافة الملزمة والمعرفة الواسعة لدهيولتي عبر عنها من خلال شخصيات القصة: الرسام، المهندس والمدرسة، إذ يقول السارد: «كانت السيدة جميلة كإيفا التي عض كتفها فتى بلزاك، قال الفنان في نفسه: من الخير أن كتفها ليست عارية. وقال المهندس: لو عكست المرأة ما على المقعد لرأيت ركبتيها» (مينه، 1976، صفحة 09) وهنا يلجأ إلى شخصية بلزاك المؤلف الواقعي المفكر

الأنا ومثاقفة الآخر في المجموعة القصصية-الأبنوسة البيضاء- لحنا مينه أنموذجا

والسياسي الفرنسي، الذي توصل في أعماله الأدبية وكتاباتاته السياسية إلى فضح الإقطاعية، وهو صاحب مسرحية المأساة الهزلية (التراجيكوميديا).

يتحدث القاص على لسان الرسام عن رمز أدبي عربي كان له دور كبير في الحركة العلمية العربية «وعاد يقول في نفسه: عنقها أبيض والشعر على الكتفين، مروحة حريرية من خيوط ذيل فرس مفروش. منشئة في يد محمد علي الكبير... سأرسم الشعر وهو يتطاير مع النسيم على الصخور، ركزت على الوجه، لم أنجح رسم الوجوه فن بذاته» (مينه، 1976، صفحة 08) إنه يورد منشئة محمد علي المصري الشخصية التي قامت بأولى البعثات العلمية والرحلات إلى الخارج للدراسة والترجمة والبحث في العلوم الغربية.

كما يطالعنا بشخصيات من تراثنا العربي القديم وهذه المرة لعالم نحوي جليل، يسأل الرسام المهندس «وأنت يا سيدي هل قرأت قصيدة القول القاطع في وطء ذات البراقع للسيوطي؟ أكيد لا.. أنا قرأتها، نسخها رجل في الستين تزوج ابنة عشرين مخطوطتها محفوظة في اكسفورد، مكتوب عليها بالكوفي* : هذه القصيدة للشيخ جلال الدين السيوطي العالم الجليل واللغوي الحرير، غفر الله له ونفعنا ببركته أمين» (مينه، 1976، صفحة 14) وهذا الأخير هو مؤرخه ومفسر لعلوم القرآن والبلاغة والبيان، عرف بالتصنيف إذ تحدث في كتابه المزهر في علوم اللغة عن الشعر والشعراء في النوع التاسع والأربعين.

لينقلنا القاص إلى آخر عربي مشبهها به شخصية الرسام الذي «ينطلق بكل ما فيه من قوة التلبية، إلى الغابة التي في أعماقها المجهول، ينحدر كآتي* المتنبي إلى الوادي الأخضر، يدور بالأشجار ويقفز فوق الأدغال يتدحرج على العشب...» (مينه، 1976، صفحة 25) هنا يستدعي الشاعر أبو الطيب المتنبي تلك الشخصية التي استحوذت على اهتمام الناس في القرن الرابع عرف عنه حكمته وتشاؤمه طموحه واعتداده بنفسه كما عرف عنه حبه للمال والمجد، وهما قواما حياته ولأجلهما يناضل ويكتب الشعر.

وقد اقتبس القاص نصوصا لغيره سواء كانت لآخر متوسطي أو لآخر أجنبي، وكانت هذه التناصبات متنوعة، فمثلا يحيل إلى رواية غربية، يقول الرسام عندما قرر البقاء لوحده في الغابة لبناء مملكته الخاصة: «أنت قلت ذلك يا سيدي، وهذا أفضل، لن يكون فيها حكماء ولا عقلاء ولا تجار نفوس ميتة» (مينه، 1976، صفحة 39) هذه الأخيرة أي "نفوس ميتة" هي رواية شهيرة للروائي الغربي الروسي الأصل غوغول، والذي وصلت كتاباته

للعالمية والشهرة. وفي سياق آخر نجد الروائي حنا مينه يأخذ قصيدة شعرية من النوع الحر ليضعها في القصة محاكيا مضمونها الذي على ما يبدو استفاد منه كثيرا في وصف الحالة النفسية لشخصية الرسام:

«اليوم هو الأحد

وفي هذا اليوم أخرجوني لأول مرة إلى الشمس

ولأول مرة في عمري ذهلت

من بعد السماء عني بهذا القدر ...

ولا بالمرأة أو الحرية

الأرض، والشمس، وأنا

وإني لسعيد» (مينه، 1976، صفحة 20)

هذه القصيدة هي للشاعر التركي العالمي **ناظم حكمت**، كما يعتمد المؤلف على إظهار وإبراز الثقافة العربية عن طريق العديد من الأمثال والحكم يوردها ليبين أنها تمثل هويته وأناه العربية المتوارثة والأصيلة في التاريخ العربي، يقول الرسام : « لا تخف لن يخرج من عروقي دم ليس فيها سوى مواضع: (سر الحيط وقل يا الله السترة، اتق شر من أحسنت إليه القناعة كنز لا يفنى، الدنيا دار عذاب، العين لا تقاوم المخرز، من أخذ أمني ناديته عمي الأرض الواطئة تشرب ماءها وماء غيرها) هذا هو دمي» (مينه، 1976، صفحة 41)، إذ تجمع هذه الأمثال والحكم بين ما هو أدبي وبين ما هو تراثي شعبي وكل بقيمته الجمالية، كل يحمل دلالات معنوية ومقاما يقال فيه .

ب. المثاقفة الدينية:

إن قارئ الأبنوسة البيضاء يلاحظ تنوعا في سرد القصص والاستدلال بالشخصيات الدينية، أو وجود إحالات لها، حسب اقتضاء الحاجة لاستعمالها؛ فالقاص على سبيل المثال يقوم بعملية إسقاط لشخصيته المهندس والمدرسة على شخصية سليمان وبلقيس في الدين الإسلامي فيستعين بالقصة الحقيقية والأصلية «... لمن تكون الغلبة؟ سليمان نادى وبلقيس ظلت في العصاة وبلقيس نادت، وسليمان ظل في الملوك، تراسلا، تسافرا تبادل الهدايا واجتمعا وظلت المسافة بينهما قائمة» (مينه، 1976، صفحة 18) سيدنا سليمان هو ابن نبي الله داود عليها السلام الذي أجلسه أبوه في مجلس القضاة ليتمرن على الحكم والملك، كان

الأنا ومثاقفة الآخر في المجموعة القصصية-الأبنوسة البيضاء- لحنا مينة أنموذجاً

يتميز بالذكاء الحاد وقد دام حكمه أربعين سنة، أما بلقيس فهي ملكة سبأ باليمن، فتاة حسناء عظيمة السلطة والعقل.

كما يشير القاص على قصة دينية أخرى من قصص القرآن الكريم «تحدث إذن بما وقع، قل لمن يأتي بعدنا أننا كنا هنا أبقاها كالأسماك لا نياما كأهل الكهف» (مينه، 1976، صفحة 43) فهنا يعود إلى قصة أهل الكهف لتشابه الحالة في قصته، وقد أحسن في التمثيل والاستفادة من هذه الحادثة الدينية ومطابقتها لقصته.

يورد أيضا إشارة على سيدنا لقمان عليه السلام وهي وصاياه العشر لابنه يقول الراوي: «مضت السيدة دون أن تلتفت، كانت تخاف أن تلتفت **والوصايا العشر** تهيب بها ألا تلتفت...» (مينه، 1976، صفحة 42) حيث أن الوصايا العشر في القصة هي كلام الرسام حول المملكة التي يزعم بناءها.

وقد يلجأ الروائي إلى عقد مقارنة بين الثقافتين ثقافته هو وأناه في طرف، وثقافة الآخر من طرف ثان، يقول الرسام للمدرسة والمهندس « نعم يا سيدتي الماء يصير خمرًا، والخمر يصير ماء حكمة لم يعرفها **جالينوس** بل الخيام الشيء مع شئيه كميته اللون مع كميته القد يقولون يا سيدي أن **عمر الخيام** لم يذق الخمرة تغزل بالماء...أنت تشك كما تريد » (مينه، 1976، الصفحات 29-30) لينتصر القاص للثقافة العربية مقابل الثقافة الغربية، عمر الخيام الإيراني الأصل الذي عرف بين قومه بالتجيم وممارسة السحر والشعوذة، كما أنه صاحب رباعيات الخيام الشعرية التي ترجمها فيتزجيرالد الإنجليزي، في مقابل شخصية جالينوس الأجنبي الثقافة.

ليحتكم إلى شخصية أخرى فيوظفها في القصة محاورا الآخر الأجنبي « **كازانتساكي** فهم روح العصر هل قرأت **كازانتساكي** يا سيدي؟ له كتاب اسمه المسيح يعاد صلبه ومسيحه في القرن العشرين يأتي ومعه صفيحة بترول» (مينه، 1976، صفحة 27) لينتقد من خلال هذه القصة الآخر الغربي المستغل لثروات بلاده، وكازانتساكي هو مفكر من عصر النهضة الأوروبية حارب اضطهاد الكنيسة، وقد استعمله القاص مقترنا بالديانة المسيحية التي سادت في أوروبا.

ت. المثاقفة التاريخية:

كثيرا ما يستحضر القاص أدلة تاريخية يثري بها قصصه ويزيد القارئ تشويقا وفضولا لبحث عن معاني هذه الاستعمالات وخلفيتها التاريخية، ومن هذه المثاقفات شخصية «أنديرا غاندي» (مينه، 1976، صفحة 17) المرأة السياسية التي جعلتها المدرسة في القصة رمزا للتطور والتقدم وهذا مجسد وصحيح على أرض الواقع، فأنديرا غاندي هي زعيمة حزب سياسي في الهند تعمل جنبا إلى جنب مع الرجال لأجل تحرير الهند وفك النزاعات والصراعات الأهلية وإحلال الاستقرار في البلاد.

وبعدها يتعمد حنا مينه أخذ نموذج ثقافي عربي لمملكة عربية «لا شيء بعد يقال: مملكة تدمر بنتها امرأة: زنوبيا كانت امرأة، وكان في عالمها رجل، ترى كيف يكون رجلها يا سيدتي» (مينه، 1976، صفحة 41) فنوبيا هي الملكة العظيمة التي عرفت في التاريخ الإنساني بحمايتها لمملكة تدمر ضد ممالك الرومان والفرس وكل عدو أراد بمملكتهاء السوء.

أيضا يستعين القاص بسيرة تاريخية عربية قديمة متعمدا وضعها بغية إبراز الثقافة والتراث العربي الحافل بالانتصارات والتطورات، ذلك في قول الرسام للمهندس: «ولسوف أفعل ذلك يا سيدي لن أسورها بالاسمنت بل بالرجال... في تغريبة بني هلال: أن الزناتي خليفة أقام أسوارها من الأحجار، فلم ينتفع بها، وحين استيحت مملكته قال لابنته سعدى: وما سياج الدار إلا رجالها» (مينه، 1976، صفحة 43) فهنا الرسام يسخر من مهنة المهندس ويعطيه مثالا بالخليفة الزناتي الذي أقام مملكة بالاسمنت ولكنها تعرضت للاحتلال ليؤكد له أن الرجال هم صانعوا حضارة المجتمع.

ويأخذ القاص في الأبنوسة البيضاء نماذج غريبة أيضا تتم عن معرفة واسعة بمجال الهندسة وال عمران، يقول الرسام محاورا المهندس متحديا: «ما رأيك في هرم خوفو يا سيدي يقولون أن ارتفاعه وقاعدته متوازيان، منطبقان على أحدث نظريات البناء» (مينه، 1976، صفحة 12)، فهنا يعتمد على معلم تاريخي وحضاري أجنبي قديم يتطابق مع أحدث النظريات الهندسية في البناء لينتقل إلى عالم الآثار يقول الرسام مخاطبا السيدة ممتدحا إياها: «من هنا رأس شمرا يا سيدتي أثار ماري. هل أنت من هواة الآثار؟ أنا لا أعرف لماذا أسموها مملكة ماري، ربما لأنها فعلت ما عجز عنه الرجال، نحن مدينون في تقدمنا لهذه

الأنا ومثاقفة الآخر في المجموعة القصصية-الأبنوسة البيضاء- لحنا مينة أنموذجا

المرأة»(مينة، 1976، صفحة 16)فهذه الآثار تعود لحضارة قديمة قامت في الأردن سنوات غابرة، وقد اعتمدها القاص ليبرز دور المرأة في المجتمع وتكملت لها للآخر الرجل. كما يورد القاص عجز الشرق -الأنا- على التطور في مواجهة الآخر الغرب فيورد مثالا وهذه المرة من التاريخ الآسيوي « مصيبتنا في هذا الشرق أننا جميعا حكماء، بلحي طول نصف متر مثل لحي شيوخ الصين، هي أنت وأنا، آباؤنا أجدادنا الأعلون، أجدادهم، كلنا كلهم كانوا عقلاء وحكماء »(مينة، 1976، صفحة 40)تربية اللحية كانت جزءا من الثقافة الصينية، تدل على الوقار والحكمة والعظمة، وإيرادها في القصة هو لغرض تبيان أن الشرق يرفض التغيير والتطور نحو الأفضل متمسكا بعاداته المتوارثة غير آبه للحداثة والمعاصرة، وهو نفس ما هو موجود في الثقافة الصينية، التي لا تزال محافظة على أصالتها وفي المقابل تشهد أعظم التطورات الصناعية والاقتصادية في آن واحد.

ث.المثاقفة في فن الرسم :

يستند القاص حنا مينة في قصة الأبنوسة البيضاء إلى فن الرسم بمدارسه وشخصياته لأن في هذه القصة توجد شخصية رئيسية هي: شخصية الرسام التي تدخل في عدة حوارات داخلية ونفسية نظرا لعدم اكتراث المهندس والمدرسة لكلامه خلال الرحلة التي يقوم فيها بدور الدليل السياحي لهما، « وقال في نفسه: سيزان رسم تقاحات وبرنقالات طبيعة صامتة...أنا لا أحب الطبيعة الصامتة، فشلت في رسم حركة النوارس وهي تضيء مذعورة، ولكنني لا أريدها صامتة على منكب الموج »(مينة، 1976، صفحة 07)سيزان هو رائد من رواد مدرسة الطبيعة الصامتة في فنون الرسم، يرى أنها ماهي إلا أسطوانات وكرة ومخروط، ويتابع هذا الرسام داخل السيارة، وهو بخياله خارج عنها.

يتكلم مع نفسه لكن هذه المرة عن فن آخر، ومدرسة رسم ثانية « مهمة الدليل أن يتكلم، قال في نفسه هوراح يتكلم: زيتون، حمضيات، بطاطا، فستق، ودفئيات الخضر المبكرة، المرحلة الزرقاء عند بيكاسو، التكعيبية وفتيات أفنيون، السيدة ذات القبعة الزرقاء لرنوار...»(مينة، 1976، صفحة 12)، إذ أن بابلو بيكاسو هو فنان إسباني له أعمال غزيرة مرت بمرحلتين الزرقاء والوردية، وهو رائد المدرسة التكعيبية التي تعتبر دراساته التحضيرية لرسم لوحته فتيات أفنيون بمثابة اختبارا لنهجها، أي نهج المدرسة التكعيبية، أما السيدة ذات القبعة الزرقاء فهي لوحة للرسام رنوار الذي لم يفهم الناس ما كان يظهره من أشياء في

لوحاته، فلم يقدروا أعماله في البداية، وبفعل عامل الزمن ظهرت قيمة رسوماته، وقد استلهم القاص من هذه الثقافة غايته في القصة، ذلك أن الرسم موضوع أدبي وهو تفسير لقصة ما، يدخلنا في حوار بين النص والصورة الفنية.

4. خاتمة:

حاول القاص والروائي حنا مينه أن يؤصل للمثاقفة من دائرة النصوص الأدبية، وعلاقتها بالنصوص الأجنبية، بحثاً عن الأصالة، واستنتاجاً من تاريخ عربي، وترجيحاً لأعلام عربية وأجنبية، واستشهاداً بنماذج عربية وغربية، من أجل كتابة فضاء الآخر وثقافته في مخيلة الأنائيتلح لأن تكون كتابته السردية نقطة تبادلات دائمة بين ما يكتشفه، وبين ما يحمله بصورة دائمة وينتقل بأدواته الأدبية المثاقفية ويتخذ منها وسيلة للتقاهم بين الحضارات والثقافات، كذلك يعتمد على انتقالاته اللغوية والأدبية والإيديولوجية القائمة بين الأنا والآخر، وهذه هي مسائل المثاقفة.

المثاقفة ضرورة لا مناص منها لحصول التقدم والتطور، بشرط أن تحافظ الأمة على هويتها وثقافتها تراثها وتاريخها الذي يمثل مجدها واعتزازها؛ لذا هي أمر إلزامي الحصول في كافة المجتمعات على أن تكون المثاقفة مبنية على الاحترام المتبادل بين الطرفين، ليتحقق مبدأ المنفعة العامة أو العالمية، فينهل كل طرف من الآخر ما يفيد، ويتغاضى عن سلبياته ومساوئه التي تتعارض مع القيم الإنسانية الذاتية: الأخلاقية والدينية منها خاصة.

5. قائمة المراجع:

1. أحمد ياسين السليمان. (2009). التحليلات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر (المجلد 1). دمشق سوريا: دار الزمان.
2. البازعي سعد. (2005). شرفات للرؤية (الهوية والعولمة والتفاعل الثقافي) (المجلد 1). الدار البيضاء المغرب: المركز الثقافي العربي.
3. القرآن الكريم. (بلا تاريخ). المصحف الشريف سورة الحجرات: الآية 13 برواية ورش عن نافع.
4. حاك دريدا: تر: عزيز توما وإبراهيم محمود. (2009). أحادية لغة الآخر أو ترميم الأصل (المجلد 1). سورية اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع.
5. جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري ابن منظور: (1990). لسان العرب مادة أنن (المجلد 01). بيروت لبنان: دار صادر للطباعة والنشر والتوزيع.
6. جورج لارين: تر: فريال حسن خليفة. (2002). الإيديولوجيا والهوية الثقافية (الحداثة وحضور العالم الثالث) (المجلد 1). القاهرة مصر: مكتبة مدبولي.

الأنا ومثاقفة الآخر في المجموعة القصصية-الأبنوسة البيضاء- لحنا مينه أنموذجاً

7. حنا مينه. (1976). الأبنوسة البيضاء. دمشق سورية: منشورات اتحاد الكتاب العرب.
8. حنفاوي بعلي. (1428هـ/2008م). النقد الثقافي المقارن في الخطاب الأردني الفلسطيني (المجلد 1). إربد الأردن: عالم الكتب الحديث.
9. سعد البازعي. (1420هـ/1999م). مقارنة الآخر مقارنات أدبية، (المجلد 1). القاهرة مصر: دار الشروق.
10. سعد فهد النويخ. (1430هـ/2009م). صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي (المجلد 1). إربد الأردن: عالم الكتب الحديث.
11. سهاد توفيق الرياحي. (2012). ظاهرة الأنا في شعر المتنبي وأبي العلاء المعري (دراسة موازنة نقدية) (المجلد 1). عمان الأردن: دار جليس الزمان.
12. صلاح صالح. (2003). سرد الآخر (الأنا والآخر عبر اللغة السردية) (المجلد 1). الدار البيضاء المغرب: المركز الثقافي العربي.
13. طراد حمادة. (1427هـ/2006م). خطاب الآخر (المجلد 1). بيروت لبنان: دار الهادي.
14. غريغوار منصور مرشو وسيد محمد الصادق الحسيبي. (1422هـ/2001م). نحن والآخر (حوارات لقرن جديد) (المجلد 1). دمشق سوريا وبيروت لبنان: دار الفكر ودار الفكر المعاصر.
15. فاضل أحمد القعود. (1433هـ/2012م). جدلية الذات والآخر في الشعر الأموي (دراسة نصية) (المجلد 1). عمان الأردن: دار غيداء للنشر والتوزيع.
16. فاضل أحمد. القعود. (د.س). جدلية الذات والآخر في الشعر الأموي- دراسة نصية.
17. ماجدة حمود. (1434هـ/2013م). إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية) (المجلد دط). دولة الكويت: عالم المعرفة.
18. مجموعة باحثين. (د.ت). العولمة والهوية الثقافية، (المجلد دط). القاهرة مصر: المجلس الأعلى للثقافة.
19. محمد العربي ولد خليفة. (2003). المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية، بن عكنون الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
20. ميخائيل أنود، تر: إمام عبد الفتاح. (1985م). معجم مصطلحات هيكل (المجلد 1). القاهرة مصر: المجلس الأعلى للثقافة.
21. نجم عبد الله كاظم. (1427هـ/2007م). الرواية العربية والآخر (دراسات أدبية مقارنة) (المجلد 1). إربد الأردن: عالم الكتب الحديث.
22. نihal مهيدات. (1428هـ/2008م). الآخر في الرواية النسوية العربية في خطاب المرأة والجسد والثقافة. إربد الأردن: عالم الكتب الحديث.