

تمظهر الآخر في رواية "وصية المعتوه - كتاب الموتى ضد الأحياء- " لـ"إسماعيل يبرير"
*The Manifestation Of The Other In The Novel "The Will Of The Idiot –
The Book Of The Dead Against The Living- " By "Tsmail Yabrir "*

ريمة كعبش¹

Kaabeche.ryma@univ-emir.dz

تاريخ النشر: 2025/12/15
Received: 20/01/2025

تاريخ الاستلام: 2025/01/20
published: 15/12/2025

ملخص المقال :

تناولت الرواية العربية موضوع الصراع الحضاري بين الشرق والغرب، والرواية الجزائرية المعاصرة لم تكن بمنأى عن هذا التناول، فقد جسدت هي الأخرى طبيعة العلاقة بن الأنا والآخر بطرق مختلفة وآليات متعددة، ورواية وصية المعتوه - كتاب الموتى ضد الأحياء - واحدة من تلك الروايات التي استحضرت الآخر الغربي وعبرت من خلاله عن الكثير من الرؤى والمواقف. إن الهدف من هذه الدراسة هو الوقوف على تجليات الآخر في هذه الرواية، وتبيان مختلف الرؤى والمواقف اتجاهه، بالاعتماد على المنهج السردى، وقد توصلنا في نهاية الدراسة إلى أن مواقف الكاتب اتجاه الآخر متباينة، إذ تعكس تارة موقف الإعجاب به، وتعكس تارة أخرى موقف الرفض له، لكن الكاتب يروج في الأخير لفكرة الحوار والتعايش السلمي مع هذا الآخر. كلمات مفتاحية: تمظهر، رواية، آخر، أنا.

Abstract:

The arabic novel has dealt with the subject of the civilizational conflict between east and west, and the contemporary algerian novel was not immune to this approach, it also embodied the nature of the relationship between the self and the other in different ways and multiple mechanisms

The aim of this study is to stand on the manifestations of the other in the novel: "the will of the idiot - the book of the dead against the living - , and to clarify the different visions and attitudes towards it, relying on the narrative approach, and we concluded at the end of the study that the writer's attitudes towards the other are varied.

Keywords: manifestation ; novel; other ; self.

مقدمة:

تعتبر ثنائية الأنا والآخر ركيزة أساسية في الكثير من الروايات العربية الاستعمارية (الكولونيالية) وما بعد الاستعمارية (ما بعد الكولونيالية)، فتوظيفها راجع إلى ما شهدته البلدان العربية من غزو استعماري، في حقبة تاريخية متلاحقة، هذا الغزو الذي حرك الأقلام الأدبية الروائية منها على وجه الخصوص، وجعلها تنطلق إلى الصدام الحضاري المحتدم بين الشرق الممثل للأنا، والغرب الممثل للآخر، ولأن البلاد الجزائرية قد شهدت هي الأخرى غزوا استعماريًا فرنسيًا طال أمده إلى ما يقارب قرنا ونصف قرن من الزمن، فإن أقلام الكتاب المبدعين لم تدخر جهدًا لتصوير هذا الظرف التاريخي العصيب، وما عانى منه الشعب الجزائري من مظالم على يد المستعمر الفرنسي الغاشم، فوظف الكثير من الروائيين شخصيات روائية مثلت فنيا شرائح من المجتمع الجزائري، وعكست موقفها من الآخر الغربي، فتجلى هذا الآخر بصور مختلفة ومتعددة، فكيف تظهر في رواية وصية المعتوه - كتاب الموتى ضد الأحياء -؟ وما هي مواقف الأنا اتجاهه؟

لقد اعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج السردى، الذي تتبعا من خلاله الخطاب السردى من حيث البناء والدلالة، وقبل أن نقف على تظاهر الآخر في الرواية محل الدراسة يجدر بنا أولاً تحديد مفهوم مصطلح الآخر في اللغة والاصطلاح، فمن هو الآخر؟

مفهوم الآخر:

1.2 لغة:

وردت كلمة "آخر" في معجم "لسان العرب" لـ"ابن منظور" (منظور، د، ت، صفحة 38) بهذا المعنى: "وَالْآخِرُ بِالْفَتْحِ: أَحَدُ الشَّيْئَيْنِ، وَهُوَ اسْمٌ عَلَى أَفْعَلٍ، وَالْأُنْثَى أُخْرَى، إِلَّا أَنَّ فِيهِ مَعْنَى الصِّفَةِ لِأَنَّ أَفْعَلَ مِنْ كَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا فِي الصِّفَةِ. وَالْآخِرُ بِمَعْنَى (غَيْرِ) كَقَوْلِكَ رَجُلٌ آخِرٌ وَتَوْبٌ آخِرٌ وَأَصْلُهُ أَفْعَلُ مِنَ التَّأَخُّرِ".

ووردت كلمة "آخر" في معجم "مختار الصحاح" لـ"ابن الرازي" (الرازي، 1986، صفحة 4) بهذا المعنى: "وَالْآخِرُ (بِفَتْحِ الْحَاءِ) أَحَدُ الشَّيْئَيْنِ وَهُوَ اسْمٌ عَلَى أَفْعَلٍ وَالْأُنْثَى (أُخْرَى) إِلَّا أَنَّ فِيهِ مَعْنَى الصِّفَةِ لِأَنَّ أَفْعَلَ مِنْ كَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا فِي الصِّفَةِ، وَجَاءَ فِي (أُخْرِيَّاتِ) النَّاسِ أَيْ فِي (أَوَاخِرِهِمْ)".

كما وردت كلمة "آخر" في معجم "محيط المحيط" لـ"بطرس البستاني" (البستاني، 1987، صفحة 5) بهذا المعنى: "الآخر في اللغة خاص بجنس ما تقدمه فلو قلت جاءني رجل وآخر معه لم يكن الآخر إلا من جنس ما قلته بخلاف غير فإنها تقع على المغايرة مطلقاً في جنس أو صفة ج آخرون".

فكلمة "الآخر" بناء على هذه التعاريف، تأتي بمعنى الغير، وتدل على الغيرية أو الشيء المغاير، والآخر يقابل الأنا، ويأتي نقيضاً له كذلك.

2.2 اصطلاحاً:

قدّم الدارسون العرب عدة تعريفات لمصطلح الآخر، إذ يعرفه "صلاح صالح" (صالح، 2003، صفحة 10) بأنه: "الكلية المزدوجة للكينونة الذاتية وتقويضها في الآن نفسه، وهو يتداخل ويتمرأى في سلسلة غير منتهية، تبدأ من أدق الانشطارات الذاتية في علاقة الذات

بالذات، عبر زمن شديد الضالة، ولا تنتهي إلا بانتهاء الوجود البشري في الزمان والمكان، فالفرد يمكن أن يكون آخر حتى بالنسبة إلى نفسه قبل مدة قصيرة، ويمكن أن يتحول إلى آخر بعد مدة قصيرة أيضا. وكل شخص هو آخر بالنسبة لأي شخص على وجه الأرض؛ فالآخر يشير إلى كل ما يختلف عن الذات، فالجماعة تمثل الآخر بالنسبة للفرد، والذكر يمثل الآخر بالنسبة للأنثى، والغني يمثل الآخر بالنسبة للفقير، والغرب يمثل الآخر بالنسبة للشرق، وأينما وجدت الأنا إلا وقد وجد معها الآخر المختلف عنها، فهو موجود بداخلها، وفي أي فضاء زماني ومكاني، إذ قد يكون قريبا منها، وقد يكون بعيدا عنها.

ويذهب كل من "ميجان الرويلي"، و"سعد البازعي" (الرويلي و البازعي، 2002، صفحة 21)، إلى اعتبار الآخر "مثيل أو نقيض الذات أو الأنا... ولعل سمة الآخر المائزة هي تجسيده ليس فقط كل ما هو غريب غير مألوف، أو ما هو غيري بالنسبة للذات أو الثقافة ككل، بل أيضا كل ما يهدد الوحدة والصفاء، وبهذه الخصائص امتد مفهوم الغيرية هذا إلى فضاءات مختلفة؛ فالآخر بهذا المعنى هو نقيض للذات، كما أنه مختلف عنها في الفكر والثقافة؛ إنه غريب في منظور الشرق، ويشكل باستمرار خطرا عليه، إذ يمكن أن يهدد أمنه واستقراره. أما الآخر في منظور "ماجدة حمود" (حمود، 2013، صفحة 17) هو الشخص "المختلف في الجنس أو الانتماء الديني أو الفكري أو العرقي، وتتضح إشكالية الأنا (العربية، الإسلامية) والآخر الغربي بسبب سوء التفاهم والمواجهة السياسية والعسكرية، أما علاقة الذات به من الناحية الثقافية والاقتصادية والتقنية، فقد بدت ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها"؛ ما يعني أنه بالرغم من اختلاف هذا الآخر عن الذات في الجنس، والعرق، والدين، والتفكير، إلا أن هذه الذات بحاجة دائمة إلى الآخر، لما يمتلكه من ميزات ترتبط بتفوقه وتطوره في الكثير من الميادين والمجالات، وتتبعها من شأنه أن يجعل الذات تثبت هي الأخرى وجودها وكيونتها على كل الأصعدة.

تمظهر الآخر في رواية وصية المعتوه - كتاب الموتى ضد الأحياء - :

لم تتوان رواية وصية المعتوه - كتاب الموتى ضد الأحياء - في إظهار الآخر بمختلف صوره وأوصافه، فقد جسده "إسماعيل بيرير" من خلال شخصية النصراني/المسيحي، وشخصية اليهودي، فكيف تمظهر الآخر النصراني في هذه الرواية؟

1.3 تمظهر الآخر "النصراني" في الرواية:

تبدأ الرواية بالموت من خلال عنوان الفصل الأول الذي يخبرنا فيه الكاتب عن موت صاحب الوصية (بيرير، 2013، صفحة 7): "صاحب الوصية يموت أخيرا"، وصاحب الوصية هو جد الراوي، وهذا الراوي يحكي لنا - بضمير المتكلم - قصة حياته منذ أن كان طفلا إلى أن أصبح شابا يافعا، يعمل خبازا في مخبزة بحي ديار الشمس بمدينة الجلفة. يقول (بيرير، 2013، صفحة 7): "عدت إلى الحي بعد أن جاءني مبعوث أبي يلهث، في حالة ما بين السعادة والتحفز، بدا وكأنه ينهي مهمة جلييلة. أخبرني أن جدي يحتضر، أردت أن أترك العجين الذي بين يدي وأسارع نحو الحي، لكن صاحب المخبزة ألح أن أكمل عملي، كنت أستجيب لأمره الصارم عندما أضاف تعليقا جعلني أنتفض في وجهه، ربما قال "اللي مات الله يرحمو كمل خدمتك وروح"؟".

إن الراوي - إذن - هو المتكلم في هذه الرواية، وكما يقول "ميخائيل باختين" (باختين، 1987، صفحة 183): "المتكلم في الرواية هو دائما، وبدرجات مختلفة منتج إيديولوجيا، وكلماته هي دائما عينة إيديولوجية"؛ إذ يعكس إيديولوجية اجتماعية معينة، أو مجموعة من الإيديولوجيات بطرق فنية متعددة، من خلال الرواية التي "ليست فن تسلية فحسب، بل هي حاملة قيم، وممر إيديولوجيا، ومحرضة جماهير،

وناشرة للوعي الجمعي"، (الحجري، 2013، صفحة 188) ومعبرة عن الكثير من المواقف والرؤى التي تؤثر بلا شك في القراء، فتجعلهم يفكرون في هذه المسائل الوجودية والقضايا الإنسانية، فيبحثون مع الكتاب عن حلول لكل الأزمات في هذا العصر. وتجدد الإشارة هنا إلى أن الرواية محل الدراسة تندرج في إطار الرواية السير ذاتية، كما تمثل نوعا آخر من أنواع الرواية وهو رواية اليوميات، على اعتبار أن الراوي يسرد قصة حياته من مرحلة الطفولة إلى مرحلة الشباب، ويسرد كذلك يومياته في حي ديار الشمس. والراوي في الحقيقة لا يسرد قصة حياته فحسب، بل يسرد قصة حياة أخيه الرسام المعنوه "إدريس نعيم"، وقصة حياة جدّه الذي كان خادما لمقبرة النصارى، وخلال عرضه لقصة الحياة هذه مع المقبرة تتجلى بوضوح نظرة الأنا نحو الآخر النصارى.

3. 1. 1 موقف قبول الآخر النصارى:

تحضر كلمة "النصارى" في الكثير من المقاطع السردية، والنصارى بالنسبة للمسلم يمثل ذلك الآخر المختلف عنه في الدين والعقيدة، والعادات والتقاليد، والثقافة والتفكير، وقد جاء ذكره من خلال الراوي الذي أخذ يسرد لنا قصة حياة جده، الذي كان يعمل حارسا لمقبرة النصارى وقائما على شؤونها. يقول الراوي (يرير، 2013، الصفحات 8-9): "وقفت حيث مقبرة النصارى التي ظل جدي يحرسها طوال سنوات، لم أكن قد ولدت عندما قرر أن يجد له عملا فكانت المقبرة من نصيبه، اعتنى جدي بالمقبرة بتلك المقبرة أكثر من بيته، لقد كان يمسح حتى الأزهار الحجرية التي وضعوها في قفص بطول مترين وعرض متر ونصف (...). قال لي جدي مرة: "إنهم يضعون أزهارا من الجبس والإسمنت حتى يطول عمرها"، وأضاف وعينه تلمع بدمعة "على الأقل لن تذبل كعجوز في الثمانين"، تجاوز هو الثمانين بكثير."

يظهر هذا المقطع السردى الجد الذي يمثل الأنا في صورة الإنسان الأمين، المخلص، الطيب، الحنون، اللين، الكريم، المسالم، المحب، وهي صفات المسلم الحقيقي، الملتزم بقيم وتعاليم دينه الإسلامي السامية، فالجد (الأنا) يعامل النصارى (الآخر) معاملة حسنة وطيبة فيها جانب كبير من الرحمة والإنسانية، رغم اختلافه عنه في الدين والمعتقد، ورغم صراعه معه في الحقبة الاستعمارية، ورغم غيابه عن الوجود.

ويحضر النصارى من خلال هذا المقطع السردى الذي يظهر كذلك حب الأنا للآخر، والتفاني في خدمته (يرير، 2013، صفحة 14): "وأقبل على مقبرة النصارى بشغف أكبر من قبل، وهكذا... نسي هو أنه سيموت."

كما يظهر الآخر المسيحي في صورة الصديق للأنا. يقول الراوي (يرير، 2013، الصفحات 13-14): "نسيت أننا نتجه إلى الجبانة الخضراء" وتصورت أن جدي سيدفن إلى جوار أصدقائه الموتى المسيحيين في مقبرته."

وهنا تنعكس بجلاء تلك العلاقة الطيبة التي كانت تجمع الجد بأصدقائه المسيحيين، فالعلاقة بين الأنا والآخر (المسيحي) علاقة صداقة ومحبة، وليست علاقة عداوة وكره.

إن الجد يمثل فئة الأنا التي كانت لا تجد حرجا في التعامل مع الآخر النصارى/المسيحي، وتعتبره إنسانا يجب احترامه وتقديره والإحسان إليه بغض النظر عن معتقده ودينه.

كما يظهر السرد مشاعر الأنا نحو الآخر (النصارى)، وذلك من خلال هذا المقطع السردى الذي يعبر فيه الراوي/الأنا عن حبه الشديد لمكان تواجد الآخر والتفاني في رعايته والقيام بشؤونه، و"يتبين من خلال هذا الالتصاق الحميمي بين الإنسان والمكان مدى الدور الهام الذي يقدمه هذا الأخير، بمختلف صوره في بلورة مفاهيم ومنظومات ذهنية لدى البشر، وتشكل هذه المفاهيم - حسب يوري لوتمان - نتيجة محاولة الإنسان لتجسيد المجردات إلى ملموسات ومحسوسات" (زنيير، 2009، صفحة 19). يقول الرائي محدثا الراوي (يرير، 2013، صفحة 71): "أحببت أنت تلك المقبرة لكنها كانت ممنوعة عن رفيقك، فلم يأت لك ارتياحها دائما. وبقي ينقص كماها وجمالها شجرة مقدسة واحدة، وهو ما سعت إليه عندما زرعت نواة نبق اعتنى بها فمك لتصبح ملساء، انتظرت أن ترى شجرتك تنمو دون جدوى، خلال أيام من

زياراتك المتكررة للمقبرة وسقيك النواة لم تشهد أية حركة، كنت مضطربا لأن مزرعة جدك لا تتعاطى مع نواتك المقدسة التي تنتظر منها شجرة فارعة تعانق هذه الصنوبرات الهرمة .

إن هذا المقطع السردي يعكس بجلاء حب الأنا للآخر، وحرصه الشديد على رعايته، وتوفير كل ما من شأنه أن يحميه، ويجعله يستظل بظله، فقد ظهرت بوضوح تلك الرغبة الجارحة للراوي في زراعة شجرة النبق أو السدر في مقبرة النصارى، ما يعني عدم رفض الأنا للآخر، وقبوله في أرضه من مبدأ التعايش السلمي معه رغم الاختلاف الثقافي والديني.

3. 1. 2 موقف رفض الآخر النصراني:

"إن خطاب الأنا والآخر خطاب يظهر في عدة مظاهر من الرواية، فيتجلى في عدة مستويات برؤية فنية حاملة لقيم جمالية عن الخير والشر وعن الأمان والخوف وعن السلم والرعب. لقد أثرى خطاب الأنا والآخر النصوص الروائية بما أمدّها المبدعون من مستويات لغوية ومواقف مبدئية جاءت لتكون علامة فارقة، لتهتم ببعض الجزئيات التي ربما لم ينتبه إليها." (بن سعيدي و تحريشي، 2023، صفحة 597) فالرواية تعكس لنا هذا الصراع بين الأنا والآخر النصراني، إذ نبتبعنا للسرد نجد الفئة الأخرى التي عبرت عن رفضها لهذا الآخر، وذلك من خلال هذا المقطع السردي الذي يظهر كيف اختلف الناس حول دفن الجد بعد موته، هل في مقبرة المسلمين أم في مقبرة النصارى؟ فلكونه خدم مقبرة النصارى أرادوا دفنه في هذه المقبرة. يقول الراوي (يبرير، 2013، صفحة 14): "أما أنا فكنت مشدوها من الصراع الفكري الذي نشب فجأة في مقبرة المسلمين، من أجل رجل خدم في مقبرة النصارى..انسحبت من الجدل القائم وتحولت بين القبور أقرأ شواهدا وأحسب أعمار الموتى".

السؤال الذي يطرحه القارئ المتتبع لهذا السرد هو: هل يمثل الجد فئة الخونة الذين كانوا يخدمون الآخر الفرنسي المستعمر؟ أم أنه من فئة الذين كانوا يتعاملون مع الآخر الفرنسي المستعمر معاملة عادية من منطلق أنه إنسان من جسد وروح؟ في الحقيقة، تراود القارئ الكثير من الأسئلة التي يحاول إيجاد إجابة لها، لكنه يجد صعوبة كبيرة في ذلك، لأن الرواية لا تسرد التاريخ، لا تسرد ذلك الصراع بين الأنا والآخر خلال الفترات التاريخية السابقة، بل تسلط الضوء على الواقع، والراهن، وتشير إلى الآخر (النصراني) إشارات خافتة لا تفصح عنه كثيرا .

3. 1. 3 موقف الإعجاب بالآخر النصراني:

إن الشخصية الروائية الوحيدة التي تمثل الآخر النصراني هي شخصية المصور الفوتوغرافي، لكن الكاتب لم يجعلها شخصية ناطقة معبرة عن نفسها وعن مواقفها اتجاه الأنا، بل جعل الراوي يتكفل بتقديمها لنا، فكانت الطرف الذي تظهر من خلاله نظرة الأنا نحو الآخر، والآخر نحو الأنا. يقول الراوي (يبرير، 2013، صفحة 85): "وعند عمي اكتشفت أنها العجوز الوحيدة التي لا تكشف وجهها في الشارع، في البيت يختلف الأمر... وعندما تذهب إلى المصور لالتقاط صورة تعري وجهها، بل أن صورها القديمة عند "الرومي" أغلبها بفساتين عارية اليادين، ويشعر أسود داكن مسدول على إحدى كتفيها وبوضعية إغراء لا تتناسب معها الآن، كانت تضع يدها اليسرى على خصرها وتدير رأسها إلى اليمين قليلا، وبجانبا زوجها مدني ببرنوسه وعمامته وبشاربه منتفخا، لا أعلم إن كان يفتخر بزواجه أمام الرومي أم أنه يهدده إن نظر إليها أثناء تصويرها؟".

فالأنا المرأة (العمة) تتقبل هذا الآخر النصراني ولا تبدي أي انزعاج منه، بل تسعى لأن تكون في أحسن صورة أمامه، كما أنها تقلد الآخر (المرأة)، في الجلوس، واللباس، ما يدل على إعجابها بالآخر وانبهارها به. وهنا تتجلى بوضوح "الرؤية الانبهارية، التي تعكس موقف إعجاب الأنا بالآخر الغربي والافتتان بحضارته وثقافته". (حمداوي، 2011، صفحة 137)

إن ما ذكره الكاتب من خلال الراوي عن عمته وما تقوم به من تصرفات مع الآخر يمكن إدراجها في دائرة الأفعال اللاأخلاقية، التي لا تمت بصلة إلى المرأة المسلمة الأصيلة، بل تحيلنا إلى المرأة الفرنسية الغربية المتحررة من كل القيود. فالعمة هنا تبدو متمردة على كل القيم والقوانين والأعراف، مقلدة للمرأة الأجنبية ومثيلة لها.

وعلى النقيض من ذلك، فإن الأنا الرجل (زوج العمة) يبدي انزعاجا من الآخر الرجل الرومي، ويرفضه، إذ يعكس المقطع السردى "الرؤية العدوانية، التي تستند إلى اعتبار الغير أو الآخر مخالفا أو مقابلا للأنا أو الذات" (حمداوي، 2011، صفحة 141)، وذلك من خلال صيغ التهديد في حال النظر، وتعابير الوجه التي تدل على الغضب والغيرة على العرض.

هكذا، تتجلى العلاقات العدائية مع الآخر من خلال الخطاب السردى، "فتؤدى تلك العلاقات العدائية إلى إنتاج صورة سلبية عن الآخر، نظرا لتغلغل مشاعر الكراهية والعداء اتجاهه، في مقابل الإعلاء من مشاعر الولاء والتضامن اتجاه الذات." (حمود، 2010، الصفحات 120-121)

لكن، مهما كانت طبيعة هذه العلاقة إلا أنها علاقة مبنية على الاحترام المتبادل، فلم يقدم المصور الفوتوغرافي الذي يمثل الآخر النصراني في صورة المستوطن المستعمر الطاغية، الظالم، المستبد، بل ظهر في المقطع السردى في صورة الإنسان الهادئ، المتسامح، اللطيف، المهذب، كونه لم يبد انزعاجا من الأنا العربي، ولم يعامله معاملة سيئة، بل كان يقوم بواجبه (التصوير) دون إبداء الحقد أو العنصرية أو التسلط والتعالي اتجاه الأنا.

لقد قدم الكاتب من خلال الراوي صورة إيجابية عن الآخر النصراني، فبدا هذا الآخر طيبا، مسالما، متحضرا، إنسانيا، متصالحا ومتعايشا مع الأنا الجزائري.

يؤكد "إسماعيل يبرير" في الصفحات الأخيرة من روايته على مبدأ التعايش السلمي مع الآخر، فيبدو وكأنه يوصي بضرورة إرساء ثقافة السلم والحوار والتسامح، وبالنسبة لـ "دانييل هنري باجو" (باجو، 1997، الصفحات 107-108) "التسامح هو الفعل الوحيد الذي ينمي وحدة الشعوب حيث يكون الأنا مساويا للآخر"، وهذا لن يتحقق إلا من خلال السعي الحثيث "لشعوب في تعميق الوعي الحضاري، فتحديات المستقبل المشتركة بين الشرق والغرب تفرض عليهما التعايش"، (عويمر، 2018، صفحة 11) من أجل تحقيق التطور والاستقرار. يدعو الكاتب على مستوى السرد إلى الحوار ومد جسور التواصل مع الآخر، وإنهاء الصراع بين البشر والأديان، لأننا في النهاية سنموت وندفن في المقابر. يقول الراوي (يبرير، 2013، صفحة 137): "أمام باب مقبرة النصارى تذكرت أن أحد المدرسين قال أننا متساوون أمام الموت، لا فضل للغني أو القوي أو الوسيم كالسعودي أو الأقل وسامة كإدريس، قال أنه علينا أن نقرأ على باب مقبرة النصارى "هنا يلتقي الغني والفقير" لم أجد تلك العبارة على باب الحديد، فتشت جيدا ولم أعر على أي شيء..."

3. 2 تظهر الآخر "اليهودي" في الرواية:

تعد "شخصية (اليهودي) من أكثر الشخصيات حفزا للمتلقي؛ حيث إن ورود هذه الشخصية يستثير لدى المتلقي مشاعر حادة، ويستدعي لديه ذاكرة (فردية وجمعية) مثقلة بالحمولات التاريخية، والفكرية، والاجتماعية، والنفسية"، (أبو ملح، 2016، صفحة 226)، فكيف تم تقديم صورة اليهودي في الرواية؟

3. 1. 2 موقف قبول الآخر اليهودي:

تحضر كلمة "اليهود" في رواية "وصية المعتوه - كتاب الموتى ضد الأحياء-" أكثر من مرة، هذه الكلمة في الحقيقة لا تذكر في سياق روائي آخر، إلا و تم التعبير من خلالها عن الخوف الشديد من هذا الآخر اليهودي، لكن في هذه الرواية يتم الاقتراب من هذا اليهودي دون

أدنى خوف منه، وهذا عندما يرتاد كل من الراوي والسعدي وفطيمة مقبرة اليهود التي يمكنون فيها ويتبادلون أطراف الحديث. يقول الراوي (بيرير، 2013، الصفحات 80-81): "كانت مقبرة اليهود المحاذية لوائي ملاح إحدى أبرز المحطات في طفولتي، بأبها ظل مقفلا لسنوات لكننا كنا نتسرب إليها عبر ثقب خلفي، الآن زال الثقب لهذا تسلفت الجدار، السكون الذي عم المكان لم يوح لي باستحضار الكائنات الملكية ولا بالخوف، لم أكن خائفا وأنا أدخل مسرح موتى اليهود وأنا قادم من مسرح جريمتي، ولم أستقر على أي شعور محدد، فقط أتساءل إلى أين مضت فطيمة؟ خرجت قبل أن ينهار السعدي."

يجسد الكاتب من خلال هذا المقطع السردى "الرؤية الحضارية، فيتمثل بجلاء اللقاء الحضاري بين الشرق والغرب (حمداوي، 2011، الصفحات 138-141) أو بين الأنا والآخر، فالأنا لا يرفض الآخر اليهودي، ولا ينفر منه، بل يعبر عن قبوله له في أرضه، كما ينعكس من خلال هذا المقطع موقف الحياد من الآخر، يظهر هذا من خلال قول الراوي في نهاية المقطع: "ولم أستقر على أي شعور محدد، فقط أتساءل إلى أين مضت فطيمة؟ خرجت قبل أن ينهار السعدي."

يخصص "إسماعيل بيرير" في روايته فصلا آخر يحمل هذا العنوان: "في جبانة اليهود"، ويتحدث عن هذه الفئة البشرية "اليهود" من خلال الراوي الذي يرتاد مقبرتهم، ويصف لنا ما يوجد بداخلها وصفا دقيقا. يقول (بيرير، 2013، صفحة 80): "جلست في مقبرة اليهود أتأمل المكان، هنا كنا نمضي بعض الوقت على قبور مكتوبة بالعبرية، كان السعدي قدس الله سره، يقرأ ما كتب على القبور في سنه المبكرة، ولكن من خياله الفسيح، كثيرا ما أكد أن المكتوب هو طلاس سحر وتعاويز استحضار الجن."

يتبين من خلال هذا المقطع السردى أن الآخر اليهودي يعتبر غريبا بالنسبة للأنا، فهو غامض، لا يعرف عنه الكثير، إذ يجهل لغته العبرية، ويجد صعوبة في فهمها ومعرفة معناها.

ويقول في موضع سردي آخر (بيرير، 2013، صفحة 80): "لم أفهم يوما أن ما كتب على القبور كان حروفا عبرية، وأنا لم أر يوما يهوديا، ولست أفهم لم دفنوا أناسا من غير هذه المدينة هنا، عندما مات المالك الحزين قاموا بإعادته إلى مسقط رأسه بدار الشيوخ، حتى موتى القرى والمدن المجاورة يعودون إلى تراهم الأول، رغم ما أمضوه من عمر في الجلفة، لم قد يحضرون جثة يهودي من موطنه إلى الجلفة، ولكن أي موطن يتخذ اليهود؟".

إن الراوي هنا يتساءل عن سبب وجود اليهود في بلده، مؤكدا بهذا التساؤل جهله للتاريخ، وبأن اليهود قد عاشوا فترة طويلة في الجزائر خصوصا خلال التواجد الاستعماري، لكن في نهاية المقطع السردى يظهر الراوي بصفة الراوي العليم بكل شيء، عندما يشير بأن اليهود لا مكانا واحدا لهم في هذا العالم، فهم يوجدون في كل مكان، على اعتبار أنه لا موطن لهم يجمعهم، وهذه حقيقة تاريخية.

3. 2. 2 موقف إدانة الآخر اليهودي:

يعبر الراوي الممثل للأنا عن نظرتة للآخر اليهودي واصفا إياه بأنه مجرم مثله، على اعتبار أنه قد قتل صديقه "السعدي" بعد أن غدر به، فقد ألحق الأنا صفات الإجرام، والغدر، والخيانة باليهودي، وجعل الأنا مساوية للآخر في هذه الصفات والسلوكات، كما أشار بأن العقوبة ستكون متساوية كذلك، وهي الاحتراق بنار جهنم. يقول الراوي (بيرير، 2013، صفحة 95): "أصبحت مقبرة اليهود مأوى الوحيد لنهار كامل، شمس مارس بدت لي وكأنها تسخر مني، أطلقت بسرعة وسلطت لحييها على محيط قبر كبير اليهود فأحرقني، ربما كنت مثله، مجرمين نكتوي بجهنم قبل القيامة."

يقدم "إسماعيل بيرير" في روايته صورة اليهود في مخيال الأنا، وهي صورة سلبية على كل حال، وهذا عندما يسرد الراوي قصة دخوله إلى مقبرة اليهود، وتأمله في قبورهم، ومن ثمة تخصيص الحديث عنهم وما تشكل في أذهان المسلمين من أفكار تخص هؤلاء اليهود وعلاقتهم

بالمسيحيين. يقول الراوي (يرير، 2013، صفحة 82): "تلمست عند قبر اليهودي الكبير فلم أعرثر على سجائنا، كنا نسميه اليهودي الكبير لأنه أكبر من باقي القبور، ولأن موقعه أهم المواقع، أنا لم أر يهوديا في حياتي، ولا أعرف ما الاختلاف بيننا وبينهم، أبي يعرفهم جيدا وجدي وجدتي، جميعهم يملكون حكايات طويلة عن اليهود، رغم أنهم لم يسكنوا حينما قط، كل ما أعرفه أن الأب عبد الرحمن القس المسيحي الوحيد بالمدينة كان بالنسبة لي يهوديا، فلا فرق بين الديانتين في ذهن أطفال "صون ميزون" سوى في الدفن، في طفولتي قال لي السعدي رحمه الله و عطر ذكره: إن اليهود معروفون بنتانتهم التي تفوح منهم مهما اغتسلوا، ولأن الفكرة استقرت برأسي فقد سعيت لأشم الأب عبد الرحمن أكثر من مرة، لكن رائحته كانت طيبة، فقد انتفت يهوديته عندي، غير أن رائحة فريد شقيق فطيمة العفنة جعلتني أتأكد أنه يهودي، فطيمة لم تقبل أن أقول بأن شقيقها يهودي رغم أنني أعفيتها من ذلك، وتشاجرنا وتخاصمنا لأيام، كدت أضربها لأنها تطاولت علي، لكن السعدي معني وذكرني أنها أنثى "تضرب امرأة أنت مش راجل أنت".

ما نلاحظه في هذا المقطع السري أن الكاتب قدّم عدة صور اتجاه الأنا والآخر، من خلال عدة شخصيات، فطبق بذلك ما أسمته "بمخى العيد" بـ"الديمقراطية السردية" (العيد، 1986، صفحة 11)؛ إذ "إن القول السري يكشف فنيته بديمقراطيته. أي بانفتاح موقع الراوي على أصوات الشخصيات بما فيها صوت السامع الضمني، فيترك لهم حرية التعبير الخاص بهم، ويقدم لنا منطوقاتهم المختلفة والمتناقضة". فقد عبّر الراوي عن نظرتة للآخر اليهودي، وأشرك بعض الشخصيات في التعبير هي الأخرى عن نظرتها للآخر كشخصية "السعدي"، وشخصية "فطيمة"، وبذلك اعتمدت الرواية تقنية تعدد الرواة، من خلال تعدد الأصوات ومواقفها اتجاه الآخر اليهودي والمسيحي على السواء.

إن الراوي يعبر من خلال ذلك المقطع السري عن ما ترسخ في ذهنه من أفكار تخص اليهود، بناء على ما سرده أجداده عليه من منطلق معرفتهم الكبيرة بهم، وهذه الأفكار تتلخص في أنهم قدرون مهما اغتسلوا، وبهذا تنتفي فكرة حب الأنا للآخر اليهودي المختلف عنه لخبثه وقذارته. ومن جهة أخرى يشار إلى المسيحيين بأنهم يشبهون اليهود إلى حد كبير، وذلك عندما اعتبر الراوي القس المسيحي عبد الرحمن يهوديا هو الآخر، لأنه في منظوره لا فرق بين الديانتين، لكن هذا القس تم وصفه بأنه نظيف ورائحته طيبة لذلك انتفت يهوديته، ليتحول بعدها المنظور إلى أن كل شخص قدر مهما كانت ديانتة فهو يهودي، حتى ولو كان الأنا العربي في حد ذاته. وهنا تؤكد الرواية فكرة في غاية الأهمية، بأنه ليس علينا أن (حمود، 2012، الصفحات 20-21) "نتسامح مع أنفسنا، ونظلم الآخر، بل نتحدث عن أخطائنا مثلما نتحدث عن أخطائه! عندئذ نفسح المجال لانتعاش المشاعر الإنسانية الإيجابية التي تسهم في رسم صورة متوازنة للآخر، مثلما نحاول رسمها لذواتنا مما يساعد في نمو فكر منفتح على التعددية".

إن الصورة الروائية هي "نقل فني، ومحاولة لتجسيم معطيات الواقع الخارجي بواسطة اللغة، لذلك فهي تساير أحيانا دلالات صور الحفر أو التصوير الشمسي، وقد تكون الصورة الروائية بمثابة انطباع غير أصيل يكونه فرد أو شعب عن فرد أو شعب آخر". (أنقار، 1994، صفحة 13)

لقد تم تصوير اليهود بأنهم أناس قساة القلب، لا خير فيهم، أنانيون، وبأنهم يشبهون في طبائعهم المسلمين كثيرا، إلى الحد الذي يعتبرون فيه أبناء عمومة، وهذه الفكرة نجدها قد ترددت في الكثير من الروايات الجزائرية المعاصرة التي استحضرت اليهود على مستوى متنها السري: يقول الرائي (يرير، 2013، الصفحات 82-83): "أعجب جانب من اليهود، الخرافة التي تدور بذكرهم راقتك، تصورت أنهم يشبهونك في أمر ما، لكنك ترددت في التعبير عن ذلك، جدك كان يعلق عن اليهود بأبناء العم "بني عمك اليهود والله ما يخلوك تنوض" أبناء عمك اليهود لم يتركوك تستيقظ، هذا جعلك تعتقد أن الكابوس الذي ظللت تقاومه من اقترافهم".

يؤكد الكاتب في هذا المقطع السردى التشابه الكبير بين العرب واليهود في الصفات والطباع والتصرفات، وما قاله الجد عن اليهود يشير إلى صعوبة هذه الفئة من الشعوب، لما تتميز به من قوة وقدرة على السيطرة في العالم، وكأن الكاتب يعتبر السبب الرئيسي من وراء التخلف الذي تشهده الدول العربية هم اليهود، لتفوقهم في كل المجالات، ومنعهم العرب من التفوق عليهم، فاليهود من هذا المنظور يمثلون المركز، في حين يمثل العرب الهامش.

بعد أن تم الحديث عن رائحة اليهود انتقل الراوي بحديثه عن لون اليهود وطبيعة بشرتهم، وبهذا يقدم صورة شاملة عنهم؛ عن شكلهم وطبائعهم. يقول (بيرير، 2013، صفحة 91): "لا حركة تدب في مقبرة اليهود المنسية، وأنا أصبحت متأكدا أن اليهود لا يملكون أية رائحة خاصة، ولكن لوهم غائر اقتزن في ذهني بالصخر الذي على القبور."

يؤكد الكاتب من خلال هذا المقطع السردى بأن اليهود لا رائحة لهم، وهذا يأتي كدلالة على انتشارهم بيننا نحن (المسلمون) وتماهيهم بنا إلى الحد الذي لا نكاد نعرفهم فيه، فهم مندسون بيننا في كل مكان ولا نكاد نميزهم لا بلون أو برائحة، وفي هذا إشارة إلى خطرهم وتهديدهم أمن الدولة واستقرارها.

(المسيرى، 2001، صفحة 45) و"من الصور الأساسية المتواترة في أدبيات معاداة اليهود تصويرهم على أنهم شياطين، فالشر لصيق بطبيعتهم، فهم يجربون أي مجتمع يعيشون في كنفه، وهم يهيئون المؤامرات عبر التاريخ للقضاء على الجنس البشري."

ففي المقطع السردى المذكور آنفا دلالة على أن اليهود مصدر الشر، وسببا في الخراب، وإلحاق الضرر والدمار بالغير؛ أي الأنا العربي.

3. 2. 3 موقف رفض الآخر اليهودي:

لا يكتفي الكاتب بذكر اليهودي فقط بل يعود إلى التاريخ فيسرد لنا قصة حياة أحد اليهود من خلال الراوي الذي يقرأ لنا ما كتب على قبره (بيرير، 2013، الصفحات 96-97): "أتحسس القبر الأقرب إلي، لا معنى للحروف في ذهني ولا يمكنني أن أقرأها، أتجاوز هذا، كتب على سطح القبر "هذا قبر إيهود داود، مات في الجلفة 1931، بعد أن أصيب بالتيفوس"، ... وأشحت بوجهي نحو قبر ثان، الأرقام كانت مقروءة، لكن الحروف لم تكن مفهومة، هذه هي العبرية التي قال عنها أستاذ التاريخ والجغرافيا إنها لغة ماتت وأحياها أهلها، لا أفهم كيف للغة كتب بها في الجلفة في القرن الماضي أن تكون ميتة وبعثت... هذا قبر بن يمينه سليم، مات بالحب والألم في أكتوبر من سنة 1926، ترك وصية... البقية لم تكن واضحة. كان شابا قمحي اللون، ولد في الجلفة ومات فيها في الرابعة والعشرين من عمره، كان يحب امرأة عربية مسلمة ولم يكن بإمكانه أن يتزوجها، يقال إنه مات مسلما ولا أحد يعلم بأمر إسلامه إلا حبيبته التي أصيبت بانحيار عصبي، أوله أهلها على أنه مس من الجن، دفن الشاب في مقبرة اليهود وسيبعث مسلما."

إن ذكر الراوي لزمن وفاة اليهودي "إيهود داود" يشير إلى زمن تواجدهم في الجزائر، خلال الحقبة الاستعمارية، أي أنهم كانوا موجودين ما قبل سنة 1931، وفي الحقيقة "يعود تاريخ وجود اليهود في الجزائر إلى ما يقارب ألفين سنة من الوجود، إذ يمتد هذا الوجود إلى فترة إفريقيا الرومانية حينما كانت تعرف الجزائر باسم إيكوزيوم" (شنوف، 2008، صفحة 34). وبهذا تضيء الرواية بعض الجوانب التاريخية المتعلقة باليهود الذين عاشوا في الجزائر، وتقدم صورة عنهم من خلال سردها لقصص البعض منهم، وما حصل لهم.

ومن ناحية أخرى، يؤكد هذا المقطع السردى رفض الأنا للآخر اليهودي عندما سرد الراوي قصة الحب التي كانت بين "سليم بن يمينه" والمرأة العربية المسلمة التي رفض أهلها الزواج منه لكونه مختلفا عنهم دينيا، فلم يشفع له إسلامه أن يتمكن من الارتباط بها. وبهذا، فالأنا (العربي المسلم) يرفض الآخر اليهودي ويكرهه، فحتى لو غير هذا الآخر دينه إلى الدين الإسلامي فإنه لن يحصل على رضا الأنا.

لقد بدا "سليم بن يمينة" في المقطع السردى متمردا على الأنظمة الاجتماعية والدينية اليهودية، معبرا عن رغبته الكبيرة في الارتباط بالمرأة العربية المسلمة، التي هي الأخرى بدت متعلقة به إلى حد الهوس والجنون، لكنها لم تتخل عن دينها من أجل هذا الآخر، فظهرت في صورة المرأة العربية المسلمة الأصيلة المتمسكة بهويتها وتعاليم دينها الإسلامي.

إن معاملة المرأة المسلمة للرجل اليهودي هي معاملة إنسانية، تبدو فيها هذه المرأة الممثلة للأنا العربي متعايشة مع الآخر اليهودي، غاضبة الطرف عن جنسه وعرقه ودينه، إلا أن هذه المرأة كانت محاصرة بجملة من القيود والتعاليم الاجتماعية التي منعتها من الاستمرار في التعايش مع هذا الآخر، بما يعني رفضه وقطع كل سبل التواصل معه حتى ولو كانت مشروعة.

3. 2. 4 موقف الإعجاب بالآخر اليهودي:

إن الكاتب من خلال الراوي يبرئ اليهود عن فعل قتل ذويهم وأصدقائهم، فهم أوفياء ومحبين لبعضهم البعض بخلاف المسلمين الذين يغدرون ببعضهم البعض، ويلحقون الضرر بغيرهم من بني جلدتهم، كما فعل الراوي مع صديقه السعدي الذي قتله غيرة منه على حبيبته فطيمة (يبرير، 2013، صفحة 100): "مر اليوم عسيرا في مقبرة اليهود، رسمت لعدد كبير من القبور حكاياها، وأسماءها ومعاني حيواتها وأسباب موتها، أبكاني البعض وأفرحني البعض، سعدت لتفاصيل البعض وأصابني الإحباط لفشل البعض، لم أعر على شخص واحد من الموتى اليهود قتل صديقه، واختبأ في مقبرة المسلمين."

فهذا المقطع السردى يقدم الآخر اليهودي في جانبه المضيء الإيجابي والعقلاني، فيبرئه من الأفعال المشينة، ويلصقها بالأنا العربي، بحديثه عن فعل القتل، فيقدم بذلك صورة سلبية عن الأنا.

تتجلى بوضوح صورة التسامح في أكثر من موضع في الرواية، وهذه الصورة قائمة على رؤية متوازنة للذات والآخر، تغلب فيها الرؤية الموضوعية البعيدة عن التعصب العرقي أو الديني أو الأيديولوجي، مما يسمح بزيادة التفاهم بين الشعوب، وتحتاج هذه الرؤية إلى نضج فكري يقوم على التأمل والتأمل لا اعتماد أحكام مسبقة عن الآخر، كما تقوم على تجاوز تلك القوالب النمطية الجاهزة على الآخرين. (حمود، 2010، الصفحات 120-121)

فالكاتب يعبر من خلال الراوي عند سرده لقصة المقابر الثلاث عن عدم رفضه للآخر مهما كان جنسه أو دينه مشيرا صراحة إلى نصرته لفكرة التسامح والتواصل وحوار الأديان. يقول الراوي مخاطبا المتلقي (يبرير، 2013، الصفحات 19-20): "دعونا نضفي على الحكاية بعض البهاء، فيصير حيي هذا محاطا بثلاث مقابر، مقبرة للنصارى وأخرى لليهود، وكبرى للمسلمين، ... هل رأيتم أي وئام يحصل بين الموتى؟ هذا هو حوار الأديان الذي يتحدثون عنه، يحدث هذا الحوار على ضفاف وادي ملاح، ولم أترك لكم حرية في تخيل هذا الوادي ومصدره وتوجهه، ولا تاريخه الحافل."

خاتمة:

في ختام دراستنا هذه، توصلنا إلى جملة من النتائج، وهي كالآتي:

- الآخر يعني الشخص المختلف عن الأنا في الصفة، واللغة، والدين، والعرق.
- الآخر هو شبيه الأنا، وهو المختلف عنها كذلك، فكل ما تراه الأنا/الذات خارجا عنها فهو غير، وآخر، ونقيض وضد.

- كل إنسان يمثل الآخر بالنسبة لأي إنسان آخر، سواء كان من الجنس نفسه أو مختلفا عنه.
- الأنا مرتبطة بالآخر، والآخر مرتبط بالأنا، ومهما كانت طبيعة هذه العلاقة فإنها دائمة ومستمرة.
- تتشكل صورة الآخر من خلال الأنا، كما تتشكل صورة الأنا من خلال الآخر.
- رواية "وصية المعتوه - كتاب الموتى ضد الأحياء-" لـ"إسماعيل بيرير" نموذج للروايات المعاصرة التي تناولت موضوع الصراع الحضاري بين الشرق والغرب، الذي لا يزال يأخذ بعدا مزدوجا، في بحث الكتاب الدائم عن طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر، والتي هي جدلية وإشكالية.
- وظفت الرواية محل الدراسة الآخر (النصراني واليهودي) المختلف عن الأنا في اللغة والجنس والدين، وقدمت الكثير من الرؤى والمواقف عنه.
- قدمت الرواية رؤية متوازنة عن الآخر، فالآخر ليس سلبيا كله، وليس إيجابيا كله، بل فيه الكثير من السلبيات، وفيه الكثير من الإيجابيات.
- تقارن الرواية بين الأنا والآخر، فنجد أن هذا الآخر لا يختلف كثيرا عن الأنا، وغاية الكاتب في ذلك هي تصحيح المفاهيم وتقريب وجهات النظر بطريقة موضوعية فنية.
- جسدت الرواية العلاقة بين الأنا والآخر، وهي علاقة مضطربة، يشوبها الغموض، ويصعب فهمها، فقد بدت الأنا منشطرة بين قبولها للآخر وبين رفضها له.
- إن الصراع بين الأنا والآخر في الرواية محتمد، والكاتب يسعى إلى إنجائه من خلال ما يبثه من أفكار على لسان الراوي، الذي يضطلع بمهمة الدعوة إلى التخلص من الضغائن والأحقاد، والابتعاد عن التزمت والتعصب من أجل العيش في سلام.
- وقفت الرواية على الآخر النصراني، لكنها لم تظهره بمظهر الإنسان المتسلط، المعتدي، المستبد، بل أظهرته في صورة الإنسان المسلم، المتسامح، المتعايش.
- ركزت الرواية في مضمونها على الآخر اليهودي، فحضوره كثيف على مستوى السرد الروائي مقارنة بالآخر النصراني، فقد أظهرت ملامحه وصفاته بطريقة فنية رائعة، وعبرت من خلاله عن عدة رؤى ومواقف.
- تشير الرواية إلى خطورة الآخر اليهودي، وتدعو ضمينا إلى أخذ الحيطة والحذر منه.
- تدعو الرواية في النهاية إلى حوار الأديان، وضرورة التعايش مع الآخر مهما كان جنسه أو دينه، فالأنا بحاجة إلى الآخر، والآخر بحاجة إلى الأنا، ولا بد من التعاون بينهما من أجل التقدم والتطور.

المصادر والمراجع:

1. أنقار محمد. (1994). بناء الصورة في الرواية الاستعمارية (صورة المغرب في الرواية الإسبانية) (ط1). تطوان، المغرب: مكتبة الإدريسي للنشر والتوزيع.
2. الرازي محمد بن أبي بكر عبد القادر. (1986). مختار الصحاح (د، ط). بيروت، لبنان: مكتبة لبنان للنشر.
3. البستاني بطرس. (1987). محيط المحيط (قاموس مطول للغة العربية) (ط1). بيروت، لبنان: مكتبة لبنان للنشر.
4. الرويلي ميجان، والبازعي سعد. (2002). دليل الناقد الأدبي (إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا) (ط3). الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.
5. العبد مكي. (1986). الراوي: الموقع والشكل (بحث في السرد الروائي) (ط1). بيروت، لبنان: مؤسسة الأبحاث العربية.
6. ابن منظور. (د، ت). لسان العرب (د، ط). القاهرة: دار المعارف.
7. الحجري إبراهيم. (2013). المتخيل الروائي العربي (الجسد، الهوية، الآخر: مقارنة سردية أنثروبولوجية) (ط1). دمشق، سورية: النايا للدراسات والنشر والتوزيع.
8. المسيري عبد الوهاب. (2001). اليد الخفية (دراسات في الحركات اليهودية الهدامة والسرية) (ط2). القاهرة، مصر: دار الشروق.
9. أبو ملح محمد يحيى. (2016). شخصية اليهودي في الرواية السعودية (أبعادها وتعالقاتها بين النفي والتصال) مجلة جامعة الملك عبد العزيز للآداب والعلوم الإنسانية، مجلد 24.
10. باختين ميخائيل. (1987). الخطاب الروائي (ط1). (تر: محمد برادة) القاهرة، مصر: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع.
11. بن سعيد نجم، و تحريشي محمد. (2023). اصطدام نسق الهوية وصورة الآخر في الخطاب الروائي الجزائري (في رواية الدار الكبيرة "محمد ديب" أنموذجا). مجلة قراءات، المجلد 15 (ع1).
12. حمود ماجدة. (2010). صورة الآخر في التراث العربي (ط1). بيروت، الجزائر العاصمة، لبنان، الجزائر: الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف.
13. حمود ماجدة. (2013). إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية). الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
14. حمود ماجدة. (2012). إشكالية الأنا والآخر في الرواية العربية. مجلة الموقف الأدبي (ع 492).
15. حمداوي جميل. (2011). صور جدلية الأنا والآخر في الخطاب الروائي العربي. مجلة الأزمنة الحديثة (مجلة فلسفية فصلية تعنى بشؤون الفكر والثقافة) (ع 3 - 4).
16. زنيير أحمد. (2009). جمالية المكان في قصص إدريس الخوري (دراسة نقدية) (ط1). الرباط، المغرب: دار التنوخي للطباعة والنشر.
17. شنوف عيسى. (2008). يهود الجزائر (2000 سنة من الوجود). باب الوادي، الجزائر: دار المعرفة.
18. صالح صلاح. (2003). سرد الآخر (الأنا والآخر عبر اللغة السردية) (ط1). الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.
19. عويمر مولود. (2018). الإسلام والغرب بين روايتي التواريخ وتحديات المستقبل (ط2). دار العلم والمعرفة.
20. هنري باجو دانييل. (1997). الأدب العام والمقارن. (تر: غسان السيد) دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب.
21. يبرير إسماعيل. (2013). وصية المعنوي - كتاب الموتى ضد الأحياء - (ط1). الجزائر: دار ميم للنشر.

References :

1. Anqār Muḥammad. (1994). binā' al-Ṣūrah fī al-riwāyah al-isti'mārīyah (Ṣūrat al-Maghrib fī al-riwāyah al-Isbānīyah) (T1). Tiṭwān, al-Maghrib : Maktabat al-Idrīsī lil-Nashr wa-al-Tawzī'.
2. al-Rāzī Muḥammad ibn Abī Bakr 'Abd al-Qādir. (1986). Mukhtār al-ṣiḥāḥ (D, T). Bayrūt, Lubnān : Maktabat Lubnān lil-Nashr.

3. al-Bustānī Buṭrus. (1987). Muḥīṭ al-muḥīṭ (Qāmūs Muṭawwal lil-lughah al-‘Arabīyah) (Ṭ1). Bayrūt, Lubnān : Maktabat Lubnān lil-Nashr.
4. al-Ruwaylī Mījān, wālbāz’y Sa’d. (2002). Dalīl al-nāqid al-Adabī (Idā’ah li-akthar min sab’in tyārā wa-muṣṭalaḥan naqdī m’āsrā) (ṭ3). al-Dār al-Bayḍā’, al-Maghrib : al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī.
5. al-‘Īd Yumnā. (1986). al-Rāwī : al-mawqī’ wa-al-shakl (baḥṭh fī al-sard al-riwā’ī) (Ṭ1). Bayrūt, Lubnān : Mu’assasat al-Abḥāth al-‘Arabīyah.
6. Ibn manzūr. (D, t). Lisān al-‘Arab (D, Ṭ). al-Qāhirah : Dār al-Ma‘ārif.
7. al-Ḥajarī Ibrāhīm. (2013). al-mutakhayyal al-riwā’ī al-‘Arabī (al-jasad, al-huwīyah, al-ākhar : muqārabah sardīyah anthrūbūlūjīyah) (Ṭ1). Dimashq, Sūrīyah : al-Nāyā lil-Dirāsāt wa-al-Nashr wa-al-Tawzī’.
8. al-Misūrī ‘Abd al-Wahhāb. (2001). al-yad al-khafīyah (Dirāsāt fī al-Ḥarakāt al-Yahūdīyah al-haddāmah wa-al-sirrīyah) (ṭ2). al-Qāhirah, Miṣr : Dār al-Shurūq.
9. Abū Malḥah Muḥammad Yaḥyá. (2016). shakhṣīyah al-Yahūdī fī al-riwāyah al-Sa‘ūdīyah (ab‘āduhā wt‘āḷqāthā bayna al-nafy wāṭṣālḥ) Majallat Jāmi‘at al-Malik ‘Abd al-‘Azīz lil-‘Ādāb wa-al-‘Ulūm al-Insānīyah, mjl24
10. bākhṭūn Mīkhā’īl. (1987). al-khiṭāb al-riwā’ī (Ṭ1). (tara : Muḥammad Barādah) al-Qāhirah, Miṣr : Dār al-Fikr lil-Dirāsāt wa-al-Nashr wa al-Tawzī’.
11. ibn Sa‘īdī Najmah, wa Taḥrīshī Muḥammad. (2023). aṣṭdām nasaq al-huwīyah wa-ṣūrat al-ākhar fī al-khiṭāb al-riwā’ī al-Jazā’irī (fī riwāyah al-Dār al-kabīrah "Muḥammad Dīb" anmūdḥajan). Majallat qirā’āt, almjl15 (‘1).
12. Ḥammūd Mājidah. (2010). Ṣūrat al-ākhar fī al-Turāth al-‘Arabī (Ṭ1). Bayrūt, al-Jazā’ir al-‘Āṣimah, Lubnān, al-Jazā’ir : al-Dār al-‘Arabīyah lil-‘Ulūm Nāshirūn, Manshūrāt al-Ikhtilāf.
13. Ḥammūd Mājidah. (2013). Ishkālīyat al-anā wa-al-ākhar (namādhij riwā’īyah ‘Arabīyah). al-Kuwayt : al-Majlis al-Waṭanī lil-Thaqāfah wa-al-Funūn wa-al-‘Ādāb.
14. Ḥammūd Mājidah. (2012). Ishkālīyat al-anā wa-al-ākhar fī al-riwāyah al-‘Arabīyah. Majallat al-Mawqif al-Adabī (‘A 492).
15. Ḥamdāwī Jamīl. (2011). ṣuwar Jadalīyat al-anā wa-al-ākhar fī al-khiṭāb al-riwā’ī al-‘Arabī. Majallat al-azminah al-ḥadīthah (Majallat falsafīyah faṣlīyah tu’nā bi-shu’ūn al-Fikr wa-al-Thaqāfah) (‘A 3-4).
16. Zunaybar Aḥmad. (2009). jamālīyah al-makān fī qīṣaṣ Idrīs al-Khūrī (dirāsah naqdīyah) (Ṭ1). al-Rabāṭ, al-Maghrib : Dār al-Tanūkhī lil-Ṭībā’ah wa-al-Nashr.
17. Shanūf ‘Īsá. (2008). Yahūd al-Jazā’ir (2000 sanat min al-wujūd). Bāb al-Wādī, al-Jazā’ir : Dār al-Ma‘rifah.
18. Ṣāliḥ Ṣalāḥ. (2003). Sard al-ākhar (al-anā wāl’khr ‘abra al-lughah al-sardīyah) (Ṭ1). al-Dār al-Bayḍā’, al-Maghrib : al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī.
19. ‘Uwaymir Mawlūd. (2018). al-Islām wa-al-Gharb bayna Rawāsib al-tārīkh wa-taḥaddiyāt al-mustaqbal (ṭ2). Dār al-‘Ilm wa-al-ma‘rifah.
20. Hinrī Bājū Dāniyīl. (1997). al-adab al-‘āmm wa-al-muqāran. (tara : Ghassān al-Sayyid) Dimashq : Manshūrāt Ittiḥād al-Kitāb al-‘Arab.
21. Yabrīr Ismā’īl. (2013). Waṣīyat alm’twh-ktāb al-mawtá ḍidda al’hyā’ - (Ṭ1). al-Jazā’ir : Dār Mīm lil-Nashr.