وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الدكتور يحي فارس -المدية-

قسم الأدب العربي

الأخرية في الدراسات العربية المقارنة المعاصرة

كتاب "مقاربة الآخر" لسعد البازعي أنموذجًا .

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في اللُّغة والأدب العربي تخصص

نقد حديث ومعاصر

إعداد الطالبتين:

✓ العالية شرف

✓ مروة كشيدة

إشراف الأستاذ:

✓ عبد الكريم شرفي

السنة الجامعية 2021/2020


بسم الله الرحمن الرحيم

شُكرٌ وَعِرفانْ

الحمدُ للهِ الّذِي بنعمته تَتِمّ الصالحات والصّلاة والسّلام على رسولِهِ الكريمِ ومنْ تَبِعَه بإحسانٍ إلى يوم الدّين

نسجدُ للهِ تعالى شاكرين لهُ عن كلّ النعم الّتي منحهَا لنَا عابدينَ لَه حامدينَ لهُ توفيقَنَا في إنجاز هذا العملِ، راجينَ مغفرتَه ورحمتَه.

دائمًا ما تكونُ سطورَ الشكرِ في نهايةِ الصعوبةِ عند الصياغة، ربّما لأنّها تُشعرنا دومًا بقصورِها وعدم إيفائِها حقَ من نَهديهِ هذه السطور.

واليومَ تقفُ أمامَنَا الصّعوبة ذاتَهَا. ونَحنُ نُحاول صياغةَ كلماتِ الشكرِ ولكنّ واجبَ الوفاءِ والعرفانِ الجميلِ يدفعنَا إلى أَنْ نتقدم بشكرِنا الجزيل إلى أستاذنا الفاضِل صاحِبِ الخلقِ العظيم الأستاذ عبد الكريم شرفي الّذي أولانا عنايةً خاصة، وتفضّل بالإشرافه علينا في مراحل إنجاز هذا البحث، فكانَ المثل الأعلى.

كما نتوجّه بالتقدير والاحترام إلى أساتذتنا الأجلاء في قسم اللُّغة العربية.

واللهَ نسألُ أنْ يتقبل هذا العمل منّا، وأن يجعل منه عملًا علميًا خالصًا لوجهه تعالى يفيد به كل من يطلعُ عليهِ.

اهداء 01

إلىَ مَنْ حصَد الأشواكَ ليمهدَ لي طريقَ العلمِ والمعرفة

إلى القلبِ الكبير، أخُصُّ هذا الاهداء والدي أطالَ الله

في عمرِه، وألبسه ثوبَ الصّحة والعافية

أهدي له ثمرة غرسهِ.

إلى منْ نذرت عمرَهَا في أداءِ رسالةِ صنعتْها من أوراق

الصبْرِ وطرزتها في ظلام الدَّهر، أمي الغالية أمَّد الله في

عمرها بالصّالحات.

إلى إخوتِي وأخواتِي وفقهم الله في مشوارِ حياتهم.

إلى صديقاتِي الحبيبات الغاليات اللَّواتي تساندنا كتفًا لكتف

في هذه المراحل الجامعية.

إلى كلّ من علمني حرفًا أصبح سنًا برقه يضيئ الطريق

أمامي.

الطالبة: شرف العالية.

اهداء 02

إلى...

منْ علمني كيفَ الصعود، وحمَلَ لي شُعلة تلذذَ بحروقِها في يديه لينير لي دربي و الَّذي علَّمني العزةَ وكحَل عيني بالكبرياء...

إلَى منْ كَلت أناملَه لِيقدِّم لنَا لحظة سعادة.

إلى والدي الغالِي حفظه الله وأطالَ لنا في عمره...

وإلى.. اليَنبوع الّذي لاَ يمل العطاءَ... إلى منْ حاكَت سعادَتي بخيوطٍ منسوجةٍ من قلبِها، إلى من انتظرت هذهِ اللحظة بفارغ الصبْر...

والدتي الغالية حفظها الله و أطَال لنَا في عمرِها...

وإلى من أُحِب... كلّ أفرادِ عائلتي إخوتي وأخواتي وأخُصُّ بالذكر أخي الحبيب كشيدة حذيفة، وأختي الغالية هاجر كشيدة كما أخُص بالذكرِ غاليتي القادمة بعد شهر أسيل حفيدتنا الأولى

و أهدي ثمرَة جهدنَا هذه إلى جميعِ الأساتذة الّذين درسونا أو عرفناهم وكلّ أصدقائِنا وصديقاتِنا خاصة طلبة الفوج الأول.

الطالبة كشيدة مروة.

مقدمة

مقدمة:

تُعّد دِراسة صورة الآخر في الخطاب الأدبي مجالاً مهمًا من مجالات الأدب المقارن ومدارسه، سواء في المدرسة الفرنسيّة التي اِعتمدت على التأثير والتأثّر، أو على مستوى المدرسة الأمريكية الّتي وطدت علاقة تطبيقات الأدب المقارن بالدراسات النصّية والنقدية أو في مدارس أخرى، والتي نَظرت إلى الأدبِ من زاوية اجتماعية واقتصادية، وما يعنينا هنا وهو دراسة صورة الآخر "**الصورولوجيا**". إذ أنَّ الاختلاف الفكري والقومي بين الشُّعوب أدى إلى تبلور صورة معينة في وعي شعب ما عن الآخر. هذه الصورة تحمل في ثناياها كثيرًا من التشويه إمّا بالإيجاب أو السلب ما يمكن أنْ نسميه بالصورة النمطية.

وقد حظيت دراسة الصورة بالعديد من الدراسات والبحوث لاسيما في الأدب، هذه الدراسات أصبحت أكثر التصاقًا بما يعرف ب" **حوار الحضارات**" أي حضور الذَّات في ثقافة الآخر.

تتناول دراستُنا موضوع "**الآخرية في الدراسات المقارنة العربية المعاصرة –كتاب سعد البازعي مقاربة الآخر– أنموذجا**" وقد وقع اختيارُنا على هذا الكتاب لأنّه يحتوي على مجموعة من المقارنات التي عددها سبعَ مقارنات، هذه الأخيرة نصوص آخرية بامتياز تجلّت فيها تيمة الآخر بمختلف تمثيلاتها، بحيث يُسلط فيه سعد البازعي الضوء على ثنائية (الشرق والغرب) و (الأنا والآخر)، أي صورة الشرق عند أدباء الغرب. فكانت

اشكاليتنا على النحو التالي: ما هو المنهج الذي اِتبّعه سعد البازعي في دراسة صورة الآخر في كتابه مقاربة الآخر؟ وكيف تجلت صورة الآخر في مقارناته؟

من هذه الاشكالية تتفرع جملة من التساؤلات تتمثل فيما يلي:

1- ما مفهوم صورة الآخر في الأدب المقارن؟ وماهي أهم الارهاصات التي أدت إلى ظهورها سواء عند العرب أو الغرب؟

2- فيما تكمن أهمية دراسة صورة الآخر في الأدب المقارن، وماهي أنماطها؟

3- من أي زاوية تناول سعد البازعي دراسة الصورة في مقارناته؟

4- ماهي طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر في دراساته؟

5- هل حافظ سعد البازعي على المنهج المتبّع في مقارناته؟

في محاولة منا للإجابة عن هذه التساؤلات السابقة وما تعلق بها من مقتضيات للوصول إلى الأهداف المرجوة تم تقسيم هذه الدراسة إلى مقدمة وفصلين وخاتمة.

خُصص الفصل الأول إلى الجانب النَّظري والذي كان عنوانه الآخرية في الدراسات المقارنة واشتمل على ثلاثِ مباحث وهي: صورة الآخر في إطار الأدب المقارن، الآخرية في المنظومة الفكرية العربية المقارنة ودراسة الصورة في الأدب المقارن.

أمّا الفصل الثاني فخُصص للدراسة التطبيقية لكتاب مقاربة الآخر، واشتمل على مبحثين وهما: حياة سعد البازعي وتكوينه الثقافي ودراسة وتحليل كتاب مقاربة الآخر والذي رَكزنا

فيه على تحليل المقارنات الموجودة في الكتاب مع محاولة تثمين وانتقاد جهود البازعي في آخر الفصل، وخاتمة كانت عبارة عن أَهمّ النتائج المتوصل إليها في عملية البحث.

إن اعتماد المنهج الوصفي التحليلي هو الذي رسم ملامح البحث وحدد أُطره عبر تحليل المقارنات التي جاءت في كتاب مقاربة الآخر، هذا المنهج الذي رأينا فيه أنَّه يمكن أن يُفسر بعض اللبس الذي يطرأ على المقارنات، مادمنا أخذنا على عاتقنا مهمة استنطاقها.

وقد ساقتنا لاختيار هذا الموضوع جملة من الدوافع الذَّاتية والموضوعية؛ فأمَّا الذَّاتية فتكمن في شغفنا بالأدب خاصةً والنقد عامةً، وما زاد من حدة هذا الشغف هو أنَّ هذه الدراسة يمكن القول أنّها تعتبر أول دراسة تحليلية لكتاب "**مقاربة الآخر**",

أمَّا الدّوافع الموضوعية تتمثّل في:

- أهَّمية الموضوع الذي يوضح حضور الآخر في أدب الأنا.
- معرفة سعد البازعي ومنهجه في الكتابة .

ومن بين الصعوبات التي واجهتنا نذكر:

- طبيعة الموضوع الزئبقية الغنية بالمعطيات المتداخلة التي ذكرناها في فصول هذا البحث.
- صُعوبة الحصول على بعض المصادر والمراجع، لأنَّ البحث كما هو معروف يتحدد بطبيعة مصادره ومراجعه المتصلة اتصالا وثيقا بما يطرح فيه.

- ويضاف إلى هذه الصعوبات الأسلوب المعقد الذي يعتمد عليه سعد البازعي في كتابه مقاربة الآخر الذي يؤدي إلى صعوبة الفهم.

ومن بين المصادر والمراجع التي اعتمدنا عليها:

- سعد البازعي: مقاربة الآخر – مقارنات أدبية–.
- باجو دانييل هنري: الأدب العام والمقارن.
- بيشوا كلود وروسو أندريه ميشال: الأدب المقارن.
- حمود ماجدة: مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن.
- الطاهر لبيب: صورة الآخر العربي ناظرًا ومنظورًا إليه.
- علوش سعيد: مدارس الأدب المقارن: دراسة منهجية.

وهذا لا يسَّعنا في الأخير إلاَّ القول أنَّنا حاولنا الاجتهاد في سبيلِ إنجازِ هذه الدراسة قدر المستطاع، والتي يرجع الفضل في اِكتمال لبناتها بعد فضل إلهنا الخالق إلى أستاذنا الفاضل الأستاذ "**عبد الكريم شرفي**" الذي منحنا من وقته وجهده، فكان نعم المشرف والناصح الموجه، كما نشكره على سعة صدره وصبره وشرف أخلاقه في التعامل مع عثراتنا المتكررة وأخطائنا راجيين من الله أن يحفظه ويرعاه.

الفصل الأول: الآخرية في الدراسات المقارنة.

المبحث الأول: صورة الآخر في إطار الأدب المقارن:

المطلب الأول: ظهور دراسة صورة الأخر في الأدب المقارن.

المطلب الثاني: مفهوم صورة الآخر عند الغرب في الأدب المقارن.

المطلب الثالث: أهم الدراسات الغربية لصورة الآخر في الأدب المقارن.

المبحث الثاني: الآخرية في المنظومة الفكرية العربية المقارنة:

المطلب الأول: الإرهاصات الأولى لدراسة صورة الآخر عند العرب.

المطلب الثاني: مفهوم صورة الآخر في الدراسات العربية المقارنة.

المطلب الثالث: أهم النقاد العرب الذين تطرقوا للآخرية في دراساتهم.

المبحث الثالث: دراسة الصورة في الأدب المقارن:

المطلب الأول: أهمية دراسة الصورة.

المطلب الثاني: أنماط صورة الآخر.

المطلب الثالث: مصادر صورة الآخر.

المبحث الأول: صورة الآخر في إطار الأدب المقارن

لَقدْ بدأَ الاهتمام في العقودِ الأخيرة بأحد فروعِ الأدبِ المقارنِ، وهو علم دراسةِ صورة الآخر أو ما يعرف بالصورولوجيا، وقد شهد هذا العلم ازدهارًا ملحوظًا بسبب أهميّته في الانفتاحِ على الآخر.

المطلب الأول: ظهور دراسة صورة الآخر في الأدب المقارن:

تَعودُ البدايات الأولَى لدراسةِ صورة الآخر في الأدبِ المقارنِ إلى "**النِّصف الأول من القرنِ التاسع عشر، عندما قامت الأدبية الفرنسية مادام دوستال M.DE. STAEL(1766-1817) بزيارةٍ طويلةٍ لألمانيا سنة 1811م، في وقتٍ تصاعد فيه العداءُ وسوءِ الفهم بين الفرنسيين والألمان**"[1]. في حين كشفت في هذه الزِّيارة عن جهلِ الفرنسيين للشعبِ الألماني، وكانت نتيجةَ هذه الرحلة هو كتاب اِختارت له عنوان "ألمانيا" صدر سنة 1813م، وأسهَمَ الكتاب في تقديمِ صورةٍ إيجابية عن الشعب الألماني، كما أسهم في التعريف بالثقافة الألمانية.

ولمْ يكنْ كتاب مادام دوستال العملَ الوحيد الَّذي ساهم في ظهور صورة الآخر، بل هناك عاملٌ آخر يتمثَّل في الرحلات الّتي كان يقوم بها الكتاب الفرنسيون إلى الشرق فلقد كانت

[1]- ماجدة حمود: **مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن**، دراسة عن منشورات اتحاد الكتاب العربي، د.ط، 2000، ص 110 .

"**رحلات الكتاب الفرنسيين، وأعمال المستشرقين، مسيطرة على الخيال الفرنسي، مما يزيد في تضخيم صورة الأنا، اِتجاه صورة الآخر**"[1].

ويرى سعيد علوش بأنَّ الصورولوجيا "**كانت بداية شرعيّة، لتخيل الدرس المقارن، مع جان ماري كاري، خاصة ومع دراسات ديفرنوا، عن الشرق عامة**"[2]، بالإضافَةِ إلى بعض الدّارسين نذكر منهم **جورج أسكولي**G.ASCOLI **وماريو فرنسوا غويار** .**M.F.GUYARD**

<u>المطلب الثاني:</u> ظهور صورة الآخر عند الغرب في إطار الأدب المقارن:

صورة الآخر هي مبحث من مباحث الأدب المقارن تهتم بدراسةِ وتحليلِ ورصدِ الصور الثقافية التي تُكونها الشعوب عن بعضها البعض وحسب:

بيير برونيل P.BRUNEL، الصورولوجيا < علم جديد > أفضت إليه دراسة محكيات الرحلة في حين يرى باجو D.H.PAGEAUXأنَ الكتابة عن الآخر أو كتابة الآخر بشكل عام هي التي أفضت بنا إلى هذا الفضاء المقارني الرحب (الصورولوجيا)"[3].

---

[1]– سعيد علوش، **مدارس الأدب المقارن: دراسة منهجية**، المركز الثقافي العربي، ط 1،1987، ص 58 .

[2]– المرجع نفسه، ص58.

[3]– زهرة مزوني، **دراسة الصورة في الأدب المقارن**، مجلة الباحث، العدد 16، ص76.

ويضيف دانيال هنري باجو D.H.PAGEAUX تعريفا آخر حيث يقول: "**كل صورة تنبثق عن إحساس مهما كان ضئيلًا (بالأنا) بالمقارنة مع (الأخر)** "[1]، فالصورة في نظره "**هي إذن تعبير، أدبي أو غير أدبي، عن انزياح ذي مغزى بين منظومتين من الواقع الثقافي**"[2]، ويشير هنا إلى مجموع الأفكارِ والمشاعرِ الموجودة في (الأنا) اتجاه (الآخر) فالصورة تقتضي وجود طرفين ينتميان إلى ثقافتين مختلفتين.

ويرى "**مالكوم نيكلسون M.NIKOLSON، أنَّ الصورة ليست جامدة، بل تتبع تطور الأسُس الاجتماعية لعلاقةِ الشعوب ببعضها والتفاعل فيما بينها**"[3]، فالصورة ليست ثابتة وإنّما تتغيَّر بتغيُّر الظُروف الاجتماعية للشعوب.

ويؤّكد "**جان مارك مورا J.M.MOURA وهُو أحَد المختصينَ في مجالِ الدراساتِ المقارنة، أن القوة المجددة للصورة، أي أدبيتها تكمن في الفجوة التي تفصلها عن مجموع التمثلات الاجتماعية التي رسخها المجتمع**"[4]، وعليه الصورة هي ليست إنتاج الآخر وإنّما هي إعادة خلقه. ونجد كل من كلود بيشوا وأندريه روسو يعرفان الصورة على أنَّها "**تمثيل**

---

[1]- دانيال هنري باجو، **الأدب العام والمقارن**، تر: غسان السيد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1997، ص 91 .

[2]– سعيد علوش، **الأدب المقارن**، ص 91.

[3]– زهرة مازوني، **دراسة الصورة في الأدب المقارن**، ص 77.

[4]– المرجع نفسه، ص77.

فردي أو جماعي يدخل فيها – في وقت واحد – عناصر ثقافية تأثيرية "[1]، فصورة الآخر تختلف من ثقافة إلى أخرى "فلا يمكن لأي أجنبي أن يرى بلدًا كما يريد أهله أن يراه"[2] .

<u>المبحث الثالث:</u> أهم الدراسات الغربية لصورة الآخر في الأدب المقارن:

بالرجوع إلى العنوان الأول نجد كتاب(DE L'ALLEMAGNE (للكاتبة و الأدبية "مدام دوستال) وهو أول دراسة غربية لصورة الآخر*، وفي "**عام 1930م كان موضوع رسالة جورج أسكوليG.ASKOLI ، بريطانيا العظمى أمام الرأي العام الفرنسي في القرن السابع عشر LA GRAND- BRETANGE DEVANT L'OPINION Français XXL Siècle**"[3].

ثم توالت الدراسات و الرسائل نذكر منها:

– رسالة أندريه مونشو، ألمانيا أمام الآداب الفرنسية من عام (1814-1953) سنة 1953م.

– رسالة ماريو فرنسوا غويار، صورة بريطانيا العظمى في الرواية الفرنسية من عام (1914-1940) سنة 1954م.

---

[1]– كلود بيشوا وأندريه. م. روسو، **الأدب المقارن**، تر:أحمد عبد العزيز، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة ،ط 3، نوفمبر 2001 ، ص 144.

[2]– المرجع نفسه، ص 144.

* العنوان الأول: **ظهور دراسة صورة الآخر في الأدب المقارن.**

[3]– كلود بيشوا وأندريه . م . روسو ، **الأدب المقارن** ، مرجع سابق، ص144.

– رسالة فرنسوا جوست، سويسرا في الآداب الفرنسية عبر العصور سنة 1956م.

– رسالة رنييه شوفال، ألمانيا والحرب سنة 1963م.

– رسالة ميشيل كادو، صورة روسيا في الحياة العقلية الفرنسية (1839–1856) سنة 1967م.

– رسالة سيلفان مارندون، صورة فرنسا لدى الضمير الإنجليزي خلال النصف الثاني من القرن 19م.

وهناك رسائل قدمها مؤرخون طرحوا غالبا دراسات عن الرأي العام مثل :

– رسالة رنييه ريمون، الولايات المتحدة أمام الرأي العام الفرنسي (1815–1852) سنة 1962م[1].

والملاحظ على العموم أنَّ هذه الرسائل اِهتمت بتوضيح صورة البلدان الأوروبية في آداب غيرها، كما أنَّ مجمل الدراسات السابق ذكرها في هذا الميدان قُدمتّ في المدرسة الفرنسية (فرنسا)، هذا ما يجعلنا نتسَاءل ما إذا كان هذا الاِهتمام مقتصرًا على فرنسا دون غيرها من البلدان الأخرى أم لا؟

يمكننا القول بأنَّ دراسة صورة الآخر كانت موجودة في دول أخرى غير فرنسا حيث يقول عبد المجيد حنون "**ففي جامعات أمريكا وكندا قُدِّمت رسائل في هذا الموضوع وتشير جانيت**

[1]– دنيال هنري باجو، **الأدب العام والمقارن**، تر: غسان السيد ،ص 89 ،ص 90.

لايلوصافونا في كتابها صورة اليهودي في الرواية الأمريكية المعاصرة، إلى بعض الرسائل التي قدمت للجامعات الأمريكية"[1].

المبحث الثاني: الآخرية في المنظومة الفكرية العربية المقارنة:

أخذت دراسة صورة الآخر في الخطاب العربي حيزًا ملحوظًا، مما جعل الدّارسين العرب المقارنين يهتمون بمفهوم الآخر وكيفية التعامل معه ودراسته .

المطلب الأول: الإرهاصات الأولى لدراسة صورة الآخر عند العرب:

نجد في الوطن العربي أنَّ منْ نظروا إلى الآخر قليلون، وقد نظروا إليه من زوايا متباعدة و"**هناك محاولتان لرصد اللحظات التاريخية الكبرى التي أعادت فيها الثقافة العربية بناء صورة الآخر"[2].**

ففي "**المحاولة الأولى يرى الطاهر لبيب أنَّ مجال الآخرية في الثقافة العربية كان في عهد مدها، واسعًا، متعددًا، فقد كان يعرف بالآخر المطلق، أمَّا المحاولة الثانية لحلمي الشعراوي ألّذي يرى أنَّ صورة الإفريقي في الثقافة العربيَة ثابتة لا تتطور"[3].**

---

[1]– عبد المجيد حنون، **صورة الفرنسي في الرواية المغربية**، ديوان المطبوعات الجامعية، 1986، ص 66.

[2]– ينظر، الطاهر لبيب، **صورة الآخر العربي ناظرا ومنظور إليه**، مركز دراسات الوحدة العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص 25.

[3]–المرجع نفسه، ص25.

وهناك قراءات أخرى لرصد الآخر في نصوص الرحلة العربيَّة، حيث يرى سعيد علوش قد "**هيّأت لميلاده كتب الرحلات العربية**"[1]، ومن هذه القراءات نذكر قراءة حنفي للطهطاوي الذي يوضح "**أنّ الغاية من رحلة الطهطاوي ليست وصف الآخر بل قراءة الأنا في مرآة الآخر**"[2]، فالطهطاوي أراد قراءة مصر في مرآة أوروبا وذلك من خلال كتابه تخليص الأبَريزِ في تلخيص باريز.

ومن خلال ما سبق يتضح أنَّ الإرهاصات الأولى للآخر عند العربِ كانت تدور حولَ الآخر بشكلٍ عام عكس الدراسات العربية الحديثة.

المطلب الثاني: مفهوم صورة الآخر في الدراسات العربية المقارنة:

اِختلف النقاد العرب في مفهوم لصورة الآخر وذلك من خلال الأبحاث التي قدّموها حيث يرى:

محمد غنيمي هلال بأنَّ مجال دراسة صورة الآخر "**سيكون من أوسع ميادين الأدب المقارن و أكثرها رواجًا في المستقبل**"[3]، ذلك أنَّه يعَّدُ فرعا رئيسًا من فروع الأدب المقارن.

[1]– سعيد علوش، **إشكالية التيارات والتأثيرات الأدبية في الوطن العربي** ، دراسة مقارنة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1986، ص 145.

[2]– الطاهر لبيب، **صورة الآخر العربي ناظرا ومنظور إليه**، ص 25.

[3]– محمد غنيمي هلال ،**الأدب المقارن** ، دار الثقافة، دار العودة، بيروت، د.ط، 1983، ص 419.

أمَّا حسين عوادات في بحثه المعنون "الآخر في الثقافة العربية" فيرى "**أن الآخر هو كل ما يخالف الأمة العربية المسلمة**"[1]، وبهذا حاول التفريق بين الذات العربية المسلمة والآخر المختلف، وفي نفس السيّاق نجد مي ياسين في بحثها حول "**الآخر في الشعر الجاهلي**" **ترى أنَ** "**الآخر هو المخالف في العرق و المخالف في الدين**"[2]، وهنا حصرت هذا المفهوم في العرق من حيث هذا فارسي وهذا هندي، رومي ...، أمَّا من ناحية الدِّين فتناولت صورة المسلم واليهودي، النَصراني...

ونجد يوسف بكار وخليل الشيخ يحددان مفهوم الآخر على أنَّه "**كل من يقابل الأنا فالأخر يتحدد وفقا لحاجات الأنا**"[3]، فلا تتم عملية الكشف عن الآخر بمعزل عن الأنا (الذات).

أمَّا سعد البازعي، فالآخر عنده هو الغرب، ويحدد دلالته الاصطلاحية حيث يقول : "**هو كيفية تلقي فكر أو أعمال أدبية أو تيار، غير ذلك مما ينتمي إلى ثقافة ما من قِبل ثقافة أخرى**"[4]، فهو يؤكد على كيفية استقبال الآخر وثقافته.

<u>المطلب الثالث:</u> أهم النقاد العرب الذين تطرقوا للآخرية في دراساتهم:

---

[1]– صالح بن عويد الحربي ، دراسة صورة الآخر في الأدب العربي وأثر إدوارد سعيد، دراسة مقارنة، مجلة جامعة طيبة للآداب و العلوم الإنسانية ، السنة السابعة ، العدد 20 ، 1441 ، ص172 .

[2]– المرجع نفسه، ص173.

[3]- يوسف بكار وخليل الشيخ ، **الأدب المقارن**، جامعة القدس المفتوحة، ط1، 2008، ص 46.

[4]– سعد البازعي، **استقبال الآخر: الغرب في النقد العربي الحديث**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2004، ص13.

كتب الكثير عن صورة الآخر في الأدب العربي، وكان تمثيل هذه الصورة ممتدًا على زمنين، القديم والحديث، ومن بين الأعمال الأدبية التي جسدت صورة الآخر في الدراسات العربية المقارنة نجد:

- كتاب نبيل سليماني (تونسي) وعي الذات والعالم- دراسة في الرواية العربية عام 1985م.

- منصور قسومة، كتاب الأنا والآخر في الرواية العربية الحديثة عام 1994م.

- محمد نجيب التلاوي (مصري)، كتاب الذات والمهماز، دراسة التقاطيب في صراع روايات المواجهة الحضارية عام 1998 م.

- نجم عبد الله كاظم، كتاب نحن والآخر في الرواية العربية عام 2003 م[1].

- إيهاب النجدي، صورة الآخر في الشعر العربي.

- لجان نعوم طنوس، صورة الغرب في الأدب العربي.

- عصام بهي، الرحلة إلى الغرب في الأدب العربي.

- سالم المعوش، صورة الغرب في الرواية العربية .

- نجم كاظم، الآخر في الشعر العربي الحديث[1]*.

[1]- سعيد حسون حسين، **صورة الآخر في الرواية العراقية بعد عام 2003: دراسة في الأدب المقارن**، مجلة الفنون والأدب والعلوم الإنسانية، ص50.

ونضيف إلى هذه الأعمال كتاب سعد البازعي* الذي سيكون المادة التطبيقية لهذه الدراسة.

أمّا في الأبحاث الأخرى التي كتبت بغير العربية نذكر:

- رشيد العناني في بحثه : ARAB REPRESENTATION OF THE OCCIDENT (تصور العرب في الغرب).

- وبالفرنسية يختار نور الدين أفاية أن يكون عنوان بحثه:

L'OCCIDENT DANS L'IMAGINAIRE ARABO(الغرب في المخيال العربي)[2].

المبحث الثالث: دراسة الصورة في الأدب المقارن:

تُعَّد دراسة صورة الآخر من أهَّم ميادين الأدب المقارن التي تهتم بدراسة صورة الشعوب في آداب غيرها، لكن هذه الصورة تختلف من أمة إلى أخرى وذلك حسب الصورة التي تشكلها هذه الأخيرة.

---

[1]- صالح بن عويد الحربي، **دراسات صورة الآخر في الأدب العربي و أثر إدوارد سعيد : دراسة مقارنة**، ص 156، 157.

*هذه الدراسات مذكورة بدون تاريخ.

* سعد البازعي، **مقاربة الآخر: مقارنات أدبية**، دار الشرق، ط1، 1420 هـ، 1999 م.

[2]- صالح بن عويد الحربي، **دراسات صورة الآخر في الأدب العربي وأثر إدوارد سعيد : دراسة مقارنة**، ص 170، 170.

المطلب الأول: أهمية دراسة الصورة :

قد يتبادر إلى أذهاننا لماذا يتّم دراسة صورة الآخر وما الغرض من دراستها يقول عبد المجيد حنون: "**من أولى الأغراض من دراسة الصورة توضيح تلك الصور وإبراز جمالها أو قبحها والبحث عن قيمتها الأدبية، إلى جانب معرفة الشعوب لبعضها البعض**"[1] ، فمن خلال دراسة الصورة يمكن التَّعرف على أشكال التشويه الإيجابي أو السلبي الذي تنطوي عليه صورة الشعوب في آداب بعضها البعض كما "**أنّ للصورة الأدبية تأثيرًا عميقًا في علاقات الشعوب، أيا كان نوع تلك العلاقات (...) و بهذا يمهد الأدب المقارن لكل أمة أن تعرف مكانتها لدى غيرها من الأمم، وأن ترى صورتها في مرآة غيرها من آداب الشعوب**"[2]و من خلالها تستطيع الأمم معرفة نقاط ضعفها وتحاول التصحيح من أخطاءها والدفاع عن نفسها إذا استلزم الأمر حيث يرى صبري حافظ "**أنَّ معرفتنا بتصورات الآخر عنَّا ضرورية لمعرفة نوايا هذا الآخر اتجاهنا**"[3].

دراسة الصورة في الأدب مهمة جدًا للأمم لأنَّها تخلق نوع من التَّعارف بين الدولتين وذلك عن طريق معرفة مصدر أحكامهما المسبقة ويعرف كل منهما صورة نفسه في عين الآخر.

---

[1]–عبد المجيد حنون، **صورة الفرنسي في الرواية المغربية**، ص 74.

[2]– محمد غنيمي هلال، **الأدب المقارن**، دار الثقافة، دار العودة، بيروت، لبنان، 1983، ص428 .

[3]– صبري حافظ، **أفق الخطاب النقدي، دراسة نظرية وقراءات تطبيقية**، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط 1، 1996، ص 229.

المطلب الثاني: أنماط صورة الآخر:

لقد تعددت حالات فهم وقراءة صورة الآخر وذلك حسب التأويل، إذ من المعروف أنّ هذا التأويل يتأثر بالسياق التاريخي كما يتأثر بالسيّاق الثقافي فماجدة حمود حددت ثلاث أنماط لصورة الآخر وتتمثل في:

"أ – **التشويه السلبي:** ويكون هذا في حالة العداء للآخر وهذا ما يؤدي إلى تكوين صورة سلبية عن الآخر، لذلك لن يسمح صوته فيبرز الواقع الثقافي الأجنبي في مرتبة أدنى من الثقافة المحلية مع الإعلاء من شأن الذات.

ب – التشويه الإيجابي: يرى فيه الكاتب أو الجماعة الواقع الثقافي الأجنبي متفوقا بصورة مطلقة على الثقافة الوطنية الأصلية وهذه الفئة نجدها تعيش حالة من الهوس والانبهار بالنموذج الغربي للحياة (حرية، ديمقراطية...).

ج – التسامح: حيث تنطلق دراسة الصورة من رؤية متوازنة للذات والآخر لذا نجد التسامح هو الحالة الوحيدة للتبادل الحقيقي، وهنا تتعايش الأنا مع الآخر وتراه ندا غير مختلف (غير هامشي)"[1].

أمّا دنيال هنري باجو قد حدد ثلاث أنواع من الصورة "تتحكم في العلاقة بين المجتمع الناظر والمجتمع المنظور إليه وهي :

[1]– ينظر، ماجدة حمود، **مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن، دراسة تطبيقية**، ص 120.

أ – **الصورة الأولى: الهوس (MANIE):** في هذه الصورة فإنّ الكاتب أو الجماعة الناظرة ترى الواقع الأجنبي (المنظور إليه) متفوقا بصورة مطلقة على الثقافة الوطنية ونلاحظ هنا الانبهار بالآخر لدرجة أنّ الناظر ينفي عن المنظور إليه (الآخر) كل النقائص.

ب – الصورة الثانية : الرهاب (PHOBIE): هذه الصورة عكس الأولى، الناظر لا يترك صورة سلبية إلا ويلصقها بالبلد المنظور إليه.

ج – الصورة الثالثة : التسامح (PHILIE): وفي هذه الصورة يُنظر إلى الواقع الأجنبي ويُحكم عليه بصورة إيجابية ويُدرج ضمن الثقافة الناظرة التي تعد بدورها إيجابية ومكملة للثقافة المنظورة، فالتسامح هو الحالة الوحيدة للتبادل الحقيقي والثنائي"[1].

ونُلاحظُ من التقسيماتِ السابقةِ لماجدة حمود ودانيال هنري باجو أنَهما قد اعتمدَا على نفس التقسيمات الثلاثية لكن الاختلاف يكمن في المصطلح حيث استعملت ماجدة حمود مصطلح التشويه الإيجابي والتشويه السلبي بينما هنري باجو استعمل الهوس والرهاب، أمّا بالنسبة للنمط الثالث فنجد مصطلح التسامح هو المشترك بينهما.

وهناك من يضيف تقسيم مغاير يبرز من خلاله رؤية الأنا للآخر وهذا ما نجده عند جميل حمداوي ويتمثل في :

[1]–زهرة مزوني، **دراسة الصورة في الأدب المقارن**، مجلة الباحث، العدد 16، ص 82.

أ – "**الرؤية الانبهارية:** (موقف الإعجاب) ويقصد بها النظرة القائمة على الإعجاب والاندهاش بالغرب وهذا لما وصل إليه من تفوق وازدهار.

ب – التماهي بالغرب: حيث يدعو إلى التماهي والالتحاق بالحضارة الغربية والانصهار والذوبان الكلي فيها.

ج – الرؤية الحضارية: حيث يرى أنَّ انغلاق الذات العربية على نفسها لا ينفعها لذلك يجب تبادل الخبرات والمعارف والعلوم .

د – الرؤية العدوانية : وهنا يعتبر الآخر مخالفا للذات لأنه يحاول إقصاءها، فيصبح الغير بالنسبة له وحشيا ومدمرا ومستعمرا ولا إنسانيا، لتنتقل العلاقة بينهما من مرحلة التعايش والسلام إلى مرحلة الصراع الجدلي الدائم.

هـ – الرؤية الحقوقية السياسية: هذه الرؤية قائمة على تشخيص النظام السياسي وصيغة الحكم في دولة من الدول كما ترصد العلاقة بين الحاكم والمحكوم سياسيا وعسكريا وحزبيا"[1]

والملاحظ من خلال تقسيم جميل حمداوي أنَه اعتمد على التفصيل فمثلا الرؤية الانبهارية والتماهي بالغرب كلاهما يدل على الإعجاب بالآخر وأضاف لنا نمط آخر وهو الرؤية الحقوقية السياسية وهذا يتعلق بنظام الحكم في الدولة الواحدة.

[1]– جميل حمداوي ، **صور جدلية الأنا و الآخر في الخطاب الروائي العربي** ، صحيفة المثقف ، العدد 1440 ، الأحد 2010/06/27 .

المطلب الثالث: مصادر الصورة:

أثناء التَّعرض لأنواعِ الصورِ في الأدب المقارن، ذكرنا _ سابقًا _ أنَّ الشعوب تُكوِّن صورًا عن بعضها البعض نتيجة الاهتمامِ المتبادل بينها _ بغض النظر عن نوعية الاهتمام _ فالمقارن عندما يريد دراسة صورة مجتمع ما، أو شعب ما، أو بلد ما فإنه يلجأ إلى عدة مصادر أو وسائل يستقي منها تلك الصور، حيث يدرس من خلالها تلك العلاقات التي تساعد شعبا ما أو أديبا ما على تكوين صورة لشعب آخر.

كما أن الوسائل المساعدة على تكوين صور الشعوب عن بعضها البعض كثيرة عند البازعي في كتابه "**مقاربة الآخر**" ، وسوف نقتصر على ذكر البعض منها فيما يلي:

1- الصورة والاستشراق الأدبي :

نشير في البداية أنّه لا يوجد تعريف ثابت متفق عليه للاستشراق، لذا فإنّ البحث لإيجاد مفهوم معين أصبح أمرًا صعبًا، والاستشراق في مفهومه العام له دورٌ كبيرٌ في اكتساب الآخر(الغرب) فكرة عن طبيعة تفكير الإنسان الشرقي ونمط عيشه، وتكوين صورة عنه قد تكون صحيحة، أو خاطئة (سلبية).

على أنَّ الصورة التي رسمها المستشرقون للشرق ليست على الشاكلة ذاتِها، فهي تخضع لتوجهاتهم وأهوائهم: "**فمن قرأ كتابين أو ثلاثة كتب من كتب الرحالة المتعلقة بالقرن السابع عشر، فكأنَّه قرأ العشرات منها، تتبلور التمثيلات فيها كنماذج، فمن يبحث عن الصورة**

النمطية للاستبداد الشرقي يجدها عند مونتسيكيو، ومن أراد فهم المكانة التي يشغلها الشرق في رؤيتنا إلى التاريخ، فإنه يقرأ هيغل، ومن أراد أن يستشعر مظاهر تمزق الشرق، وترف الشرق فإنّه يقرأ ماسينيون"[1] .

وهكذا فقد نظر كل مستشرق إلى الشرق من زاويةٍ معينةٍ، ذات طبيعة مختلفة، إما سياسية أو اجتماعية، أو ثقافية، إلا أنَ زاوية النظر هذه سواء إيجابية أو سلبية استطاعت أن تقدم لنا نماذج حية عن الصورة التي شكلتها الذهنية الغربية عن هذا الشرق.

ويمكن أن نذكر في هذا المضمار بعض المستشرقين الغربيين على سبيل المثال لا الحصر، الذين كان لهم دور كبير في تكريس صورة الأنا والآخر وإثراء علم الصورولوجيا. ويمكن تصنيف هؤلاء إلى صنفين:

1 – 1- مستشرقون منصفون: نذكر منهم:

أ. زيغريد هونكه:(Sigrid Hunke)

مستشرقة ألمانية، تعدّ أول الباحثات الأوروبيات اللّائي أمضين عقودًا من أعمارهن في دراسة التاريخ والحضارة الإسلامية، وقد برز ذلك من خلال مؤلفاتها، التي شملت بحوثا معمقة من أشهرها "شمس العرب تشرق على الغرب"، وهو رسالة لتصحيح الصورة النمطية

[1]- تيري هنتش، **الشرق الخيالي ورؤية الآخر– صورة الشرق في المخيال الغربي- الرؤية السياسية الغربية للشرق المتوسط**، ترجمة مي عبد الكريم محمود، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2006،ص 24.

الكاذبة التي لفقها الغرب حول حقيقة الاسلام فكانت بكتابها هذا أحدثت زلزالا عنيفا في الأوساط الغربية لمناقضة صورة العرب والمسلمين فيه بالصورة التي توارثوها.

إنّ صورةَ العربِ والمسلمينَ في هذا الكتاب حقيقةٌ مشرفةٌ تختلف عن الصورة المشوهة لهم التي تعودنا أنْ نجدها عند العديد من المستشرقين الغربيين الذين تهجموا على هؤلاء العرب ووصفوهم بالبربرية والتخلف وكره العلم، لتأتي هذه الكاتبة و تنقل حث النبي صلى الله عليه وسلم على طلب العلم، حيث تقول: "**لقد أوصى محمد كل مؤمن رجلا كان أو امرأة بطلب العلم، وجعل من ذلك واجبا دينيا، فهو الذي يقول للمؤمنين" اطلبو العلم من المهد إلى اللحد"، ويرشد أتباعه دائما إلى هذا فيخبرهم بأنَ ثواب التعلَم كثواب الصيام وأنَ ثواب تعليمه كثواب الصلاة، وكان محمد يرى في تعمق أتباعه في دراسة المخلوقات وعجائبها وسيلة التعرّف على قدرة الخالق، وكان يرى أنَ المعرفة تثير طريق الإيمان مرددا عليهم" اطلبوا العلم ولو في الصين" والرسول يلفت أنظارهم إلى علوم كلّ الشعوب، فالعلم يخدم الدين، والمعرفة من الله وترجع إليه، لذلك فمن واجبهم أن يصلوا إليها وينالوها أيا كان مصدرها ولو نطق بالعلم كافر**[1]" .

[1]– ينظر زغريد هونكه، **شمس العرب تشرق على الغرب**، ترجمة محمد عثمان نجاتي، القاهرة، دار الشروق، ط4، 1992، ص7 – 8.

ولم تستطيع أن تخفي زيغريد هونكه إعجابها برسول الإسلام، الذي استطاع أن يعطي المجتمع صورة جديدة برسالته[1].

إنّ المقطعين السابقين يؤكدان أنّ زيغريد هونكه أنصفت الإسلام والمسلمين، ومنحته صورة مشرفة، فتكون بصنيعها هذا قد ساعدت على تحقيق مبدأ الحوار بين الحضارات والتواصل بين الأمم.

1- 2- **مستشرقون حاقدون:** نذكر منهم:

أ. أرنست رينان :

مستشرق ومؤّرخ ومفكر فرنسي، من بين المستشرقين الأوروبيين الذين درسوا الإسلام من خارجه، وأسسوا لنظريات استشراقية تختزن رؤى استعلائية تجاه الحضارة الإسلامية وما نتج عنها من علوم لا سيما في مضمار الإنتاج الفلسفي. وقد كان له موقف معاد للإسلام وأهله، ذلك أنّ الشخصية المسلمة مثلا في نظره تكره العلم، وفي هذا الشأن ينقل عبد الرحمان بدوي قول المستشرق: "**إنّ ما يميّز المسلم تمييزا جوهريا هو كراهية العلم والإقناع أنَ البحث لا فائدة منه، وأنَه عبث، وشبه كفر: علم الطبيعة لأنّه منافسة الله والعلم**

[1]- أحمد حامد، **الإسلام ورسوله في فكر هؤلاء**، دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (د. ط)،1991، ص108.

التاريخي، لأنّه وهو يتعلق بالأزمنة السابقة على الإسلام يستطيع أن يبعث أخطاء قديمة"[1].

يتضح من خلال هذا الكلام أنّ الشخصية المسلمة شخصية تكره العلم و لا تولي أهمّية للبحث العلمي أي اهتمام لأنّها ترى فيه مضيعة للوقت. ويواصل هذا المستشرق رصف الصور السلبية للشعوب الشرقية والإفريقية، حيث يرى أنّ: "**شعوب الشرق وإفريقيا ذو عقول مغلقة أمام العلم، وليسوا بفاردين على الانفتاح على أي شيء جديد كما يذهب رينان إلى أبعد من ذلك ويقول: "إنّ مستقبل الإنسانية متوقف على الأوروبيين، ولكن هناك شرقا ضروريا لذلك، تحطيم عناصر الحضارة السامية والقروى الدينية للإسلام"[2].**

نستنتج من خلال هذا الكلام الحقد الدفين الذي يحمله إرنست رينان تجاه الآخر العربي، لذلك فقد جاءت الصورة تتضح بالاستهانة والازدراء له.

فنجد سعد البازعي أشار في جل مقارناته إلى الاستشراق الأدبي، بأخذه محورًا هامًا في دراسة ملاحظاته المقارنة للوصول إلى الخطاب الذي يجمع الثنائية المدروسة شرق وغرب، ففي ورقة عروبة الأندلس والهوية الأوروبية أشار "**إلى مجموع التصورات**

---

[1]– عبد الرحمان بدوي: موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (د. ط)، 1993، ص103.

[2]–عبد الله يوسف سهل محمد، **مؤسسات الاستشراق والسياسة الغربية تجاه العرب والمسلمين، دراسات استراتيجية**، العدد 57، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي، الإمارات، ط1، 2001، ص 17.

والتوظيفات الأدبية للعرب والمسلمين وثقافتهم عموما في الآداب الأوروبية، ذلك المجموع الذي سبق لي أن درسته تحت مسمى "الاستشراق الأدبي" ..."[1]، دون أن ننسى ما تحمله ورقة استشراق الحكاية من نماذج مرتبطة بالاستشراق الأدبي "**أحسب أنّني في هذه الورقة أقف على نماذج أخرى في الأدب الأمريكي مرتبطة في مجملها بالسياق العام للاستشراق الأدبي الأوروبي**" [2]...

لا يسعنا في هذا المقام إلاّ القول إنّه مهما اختلفت أهداف الاستشراق، وتباينت توجهاته، فإنّه سيبقى مجالاً خصبًا من مجالات الأدب المقارن، ووسيلة من وسائل تبادل الثقافات و حوار الحضارات، ومصدرًا من مصادر تكريس صورة الأنا و الآخر.

2 – الصورة وأدب الرحلة:

يفسح الأدب المقارن المجال واسعًا لدراسة أدب الرحلات الذي يعدّ مصدرًا مهمًا من مصادر تشكيل الصور، ويشير عبده عبود إلى هذا بقوله "**كثيرا ما يكون مصدر تلك الصور أسفارا أو رحلات قام بها الأديب إلى بلد أجنبي، أو إقامة الأديب في ذلك البلد**"[3] فقد كان للأدباء الرحالة إسهام في تشكيل صورة أمة في أدب أمة أخرى من خلال رصدهم لطبيعة العلاقات التي تسود بين الأمم والشعوب سواء كانت هذه الصورة إيجابية أم سلبية

[1]– مقاربة الآخر، مرجع سابق، ص31.

[2]–المرجع نفسه، ص98.

[3]– عبده عبود، **الأدب المقارن، مدخل نظري و دراسات تطبيقية**، جامعة البعث، حمص، (د.ط)، 1992، ص347.

تبعا للحالة والعلاقة القائمة بينهم، فإنّ كانت هذه العلاقة تشوبها حالة من العداء كانت النظرة أو الصورة سلبية، وإن كانت العلاقة تكتنفها حالة من الإعجاب، و الانبهار كانت الصورة إيجابية مشرّفة، يجري بناؤها من عناصر متباينة تمثل في مجموعها الحالة الفكرية والسياسية والاجتماعية التي صدر عنها التصور.

و أيًّا كان نوع الصورة فإنّ أدب الرحلات يعد بمثابة المعين الذي يمنح منه أي شعب معلوماته عن شعب آخر من خلال ما قام به أغلب الرحالة من تسجيل في مؤلفاتهم لما وقع تحت أنظارهم و مدارك أسماعهم، هذا ما يخول لنا أن نقول إنّ "**أدب الرحلة وثيقة تاريخية مهمة لمعرفة من أخبار الشعوب وعاداتهم**"[1].وبهذا يكون "**قد أسدى خدمة جليلة ومعلومة مفيدة ومعرفة بالشعوب لم تكن متوفرة من قبل**"[2].

أدّى الاختلاف القومي واللُّغوي والحضاري بين الشعوب إلى إغراء العديد من الرحالة لكشف المجهول من طبائع الشعوب وثقافة الآخر والغير، فيختلط بأناس هذه البلدان الجديدة ويعيش معهم ويتعرف على ثقافتهم ومن ثمَ يقارنها مع ثقافة أناه ذلك أنَ "**الاختلاط والحياة مع الشعوب المختلفة، إضافة إلى الاجتهاد في دراسة أخلاقهم وطباعهم، والتحقيق في**

[1]–بلال سالم الهروط، **صورة الآخر في أدب الرحلات الأندلسية والمغربية**، وزارة الثقافة، عمان، الأردن، (د.ط)، 2012، ص 48.

[2]–المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

دياناتهم ونظم حكمهم، غالبا ما تضع أمام الفرد مجالا طيبا للمقارنة كما تساعده _مما لا شك فيه_ على تقييم نظم وتقاليد بلده وموطنه"[1].

من هنا فإنّ أدب الرحلات يعتبر وعاءً معرفيًّا، إذ من خلال النّصوص التي كتبها الرحالة، يتسنى لنا معرفة كيف قدّم هؤلاء الشعوب الثقافات التي زاروها، وما هي الصورة التي تحملها تلك الشعوب عن الشعوب الأخرى وطبيعتها الجغرافية وظروفها المعيشية، وعليه فإنّ الهدف من الاطلاع على كتب رحلات العالم "**هو الكشف عن طبيعة الوعي بالآخر الذي تشكل عن طريق الرحلة، والأفكار التي ترسبت عبر سطور الرحالة، و الإنتباهات التي ميزَت نظرتهم إلى الدول والناس والأفكار. فأدب الرحلة على هذا الصعيد، يشكل ثورة معرفية كبيرة، ومخزونا للقصص والظواهر والأفكار"[2].**

وانطلاقا من هذا ليس من باب المبالغة أن نعتبر الرحلة جسرًا للتواصل والحوار مع هذا الآخر، سواء أكان هذا الآخر ينتمي إلى الحضارة نفسها أم إلى حضارة مغايرة، و تكشف عن طبيعة الوعي الإنساني بالآخر، من هنا "**تصبح الرحلة اليد التي تمتد لتقرب شعوبا تناءت عن شعوب وأقواما إلى أقوام تفصل بينها البحار والقفار"[3].**

---

[1]– بلال سالم الهروط، **صورة الآخر في أدب الرحلات الأندلسية والمغربية**، مرجع سابق، الصفحة نفسها.

[2]– حسين محمد فهيم، **أدب الرحلات**، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 138، 1989، ص16.

[3]– فؤاد قنديل، **أدب الرحلة في التراث العربي**، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، ط2، 2002، ص 23.

وكمثال عن هذه الرحلات التي شكل فيها الآخر موطن إلهام و فضاء سحري بالنسبة للرحالة الغربيين والعرب المسلمين، التي أسهمت بدورها بشكل كبير في نقل صور الشعوب نذكر:

2 -1- **الرحالة العرب المسلمون :**

خلف العرب المسلون تراثا ضخما من الرحلات نحو الآخر، ويؤكد هذا، الكم الهائل من انفتاح العالم الإسلامي على الثقافات الأخرى. وعليه كان من المهم أن نتوقف عند الصور التي عمل رحالتنا العرب، من خلالها، على استحضار الآخر، وكيف قدموه وكيف سموه، وحددوا له صفات وملامح وماهي أهم الأحكام التي أصدروها في حقه. ولإبراز وتوضيح ذلك نذكر بعض النماذج:

- **أ. رحلة ابن بطوطة :**

هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللّواتي، نسبة إلى لواتة إحدى قبائل البربر المعروف بابن بطوطة، والملقب بشمس الدين، ولد بطنجة سنة 704هـ، وتوفي سنة 779هـ، وهو من أعظم الرحالة العرب المسلمين "**ورحلاته ثلاث استغرقت كلَها زهاء تسع وعشرين سنة، أطولها السفرة الولى التي لم يترك فيها ناحية من نواحي المشرق والمغرب إلاّ زارها. وأكثر ما كانت إقامته في الهند، حيث تولى القضاء سنتين ثم في الصين حيث تولى القضاء سنة ونصف، فوصف كل ما شاهده وعرفه فيهما من سلاطين وخواتين،**

وأناسا رجالا ونساء، ووصف ملابسهم وعاداتهم وأخلاقهم وضيافتاهم وترتيب مآكلهم ومشاربهم، وما حدث في أثناء إقامته من حروب وغزوات وثورات والفتك بالسلاطين والأمراء ورجال الدين"[1] .

وسمّى ابن بطوطة رحلته "تحفة النّظار في غرائب الأمصار وعجائب الأصفار" جاب من خلالها الشرق والغرب، وأقام زمنا طويلا في الصين والهند، فخالط شعوبا عديدة، وصادف ثقافات جديدة وعرف عادات وتقاليد بعدد الشعوب التي زارها، كما قام بوصف مفصّل لكل ما صادفه في طريقه، وذكر جميع الأحداث التي مرّت به، فذكر الطريق والبلاد والقصور وأبواب المدن ومعالمها والأشخاص الذين مرّوا عليه، فعن أهل الصين مثلا يقول: "**أهل الصين كفار يعبدون الأصنام ويحرقون موتاهم كما تفعل الهنود، وملك الصين تتري من ذرية تنكيزخان**"[2]. وهكذا لم يترك ابن بطوطة بلدا مرّ فيه إلاّ وصفه وذكر أهله وحكامه وعلمائه وقضاته.

2 -2- الرحالة الغربيون:

لقد راود الرحالة الغربيون كغيرهم من الرحالة العرب الفضول لمعرفة الآخر بل كانوا أكثر شغفا وفضولا للاطلاع على ثقافته، وتقاليده وعاداته، لذا فقد اهتموا بغيرهم، واطلعوا على ما أنتجته الأمم، فدرسوا ألف ليلة وليلة والأساطير الشرقية التي حفزت مخيلتهم على

[1]-محمد بن عبد الله ابن بطوطة، **رحلة ابن بطوطة تحفة الأنظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، تقديم محمد السويدي، موفم للنشر، الجزائر، (د. ط)، 1989، ص5.

[2]- **رحلة ابن بطوطة تحفة الأنظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، مرجع نفسه، 628.

تصوير الشرق اعتمادًا على المحمول القبلي له، فسعوا إلى تنظيم رحلات فردية وجماعية لاكتشافه ونقل صور عنه، قد تتفق مع ما كان يعتقده الرحالة عن هذا الآخر وقد تختلف، وبالتالي فقد أفاد الكثير من دارسي الصورة- ومن بينهم المقارنون- مما تركه هؤلاء من نصوص رحلية كثيرة. ويمكن أن نذكر بعض أسماء هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر:

- فرانسوا- أوغست- رينيه دي شاتوبريان: في دربه(خط سير من باريس إلى القدس، ومن القدس إلى باريس، الذهاب عن طريق اليونان والعودة عن طريق مصر وتونس واسبانيا) (1806-1807).

- ألفوس دي لامارتين:(ذكريات، انطباعات ومناظر طبيعية خلال رحلة إلى الشرق (1832-1833) أو ملاحظات رحّالة للسيّد دي لا مارتين.

إنّ هذه النماذج الرحلية الغربية تعّد في نظرنا غيض من فيض وقد أسهمت بدورها بشكل أو بآخر في إثراء أدب الرحلة، كما كان لها الفض في أنّها قدمت لنا نماذج حية عن الصور التي شكلها هؤلاء الرحالة نتيجة ما دوّنوه في يومياتهم وانطباعاتهم التي سجلوها عن عادات ونظم وتقاليد الآخر. فقد سجل دي شاتوبريان مثلا كغيره من الرحالة في كتابه "رحلة من باريس إلى القدس" انطباعاته ومشاهده حول المدن التي مرّ بها فضاء وإنسانا، فعن العرب في فلسطين، يقول: "**لو أنّهم أبقوا أفواههم مغلقة دوما لما دلّ شيء لديهم على**

الوحشية، بيد أنّهم ما أن يبدؤوا الكلام حتى تسمع لغة صاخبة وملفوظة بملء النَفس وتلحظ أسنانا طويلة فاتنو بياضها كأسنان ابن آوى أو النمر الأبيض"[1].

إنَّ مثل هذا الوصف يجعل العرب المسلمين يشبهون كثيرا الحيوانات، فهم يمتلكون أسنانا طويلة كتلك التي نجدها عند الذئاب، أو الفهود المفترسة، وحتى لغتهم كانت صاخبة تمتزج بالضجيج وصوت التنفس، ولعل السبب العميق الذي ولَد لدى شاتوبريان هذه الكراهية للعرب هو الذين الذي يسود هذا الجزء من العالم، أي بمعنى آخر" الإسلام" الذي حرص على تقديم صورة متحيزة له في أكثر من موضع، يقول: "**إنَ الإعتقاد بأنَ الصلبيين هم ليسوا سوى حجاج مسحيين، مسرعين إلى تحرير ضريح فلسطين، لا يعدو كونه نظرة محدودة جدا للتاريخ، فالأمر لا يتعلق فقط بمسألة تحرير هذا القبر المقدس، بل بمعرفة من الذي سيفوز في هذا العالم، هل هي العقيدة المعادية للحضارة والمؤيدة بنظامها للجهل والاستبداد والاستبعاد، أم هي العقيدة، التي أحيت في نفوس المحدثين عبقرية علم القدماء وألغت العبودية"[2].**

إنَّ المسيحية هي ما جعلت دي شاتوبريان يميل بصورة مفرطة إلى إظهارها بذلك التقدم والفردية، لذا فإنَ حرب المسحيين ضد الإسلام –الحروب الصليبية– كانت مبررة في نظره، حيث يقول: "**لقد جنبتنا الحروب الصليبية عندما أضعفت الأقوام المحمدية الموجودة**

[1]– فرانسوا رونيه دو شاتوبريان، **الطريق من باريس إلى القدس**، ترجمة مي عبد الكريم محمود، دار المدى، دمشق، ط1، 2008، ص 158.

[2]– **الطريق من باريس إلى القدس**، مرجع سابق، ص209.

في قلب آسيا الوقوع في فريسة الأتراك والعرب، بل إنَها قامت بأكثر من ذلك إذ أنَها أنقذتنا من ثورتنا عندما أوقفت، بفضل سلام الله، حروبنا الداخلية. وفتحت متنفسا لهذه الزيادة المفرطة للشعوب التي كانت ستؤدي عاجلا أم آجلا إلى خراب الدَول[1]".

لاشك أنَ هذا القول مخالف للواقع تماما، فتلك الحملات كما هو معروف لم تأت عالمنا لتنقذه كما يدَعي وإنَما جاءت لتسفك المزيد من الدماء وتسلب كل الثروات وتقسيم البلدان.

ويعود اعتقاد دي شاتوبريان السابق ليصوغه بلغة التبرير الإمبريالي من أجل استعمار الشرق لكون العرب في رأيه لا يعرفون شيئا عن الحرية "**هم يجهلون الحرية، أما الملكيات فليس بحوزتهم شيء منها، لأنَ القوة هي ربهم وهم عندما لا يرون ظهور أولئك الغزاة الذين ينفذون عدالة السماء العليا لمدة طويلة، يصبحون كجنود بلا قائد وموطنين بلا مشروع، وعائلة بلا أب[2]".**

هكذا ظهر العرب خلال رحلة شاتوبريان منحطين متوحشين في الدين والسلوك وأنَ الحروب الصليبية ل تكن اعتداء شنَ عليهم بل هي حروب عادلة منصفة لأنَها جاءت للقضاء على الإسلام عدو الحضارة الإنسانية، وهذا الدين عبارة عن مذهب سياسي والنبيَ العربي محمد صلى الله عليه وسلم مجرد قائد فاتح لا يعترف بنبوته مثل الإسكندر ونابليون،

[1]– **الطريق من باريس إلى القدس**، مرجع سابق، ص210.

[2]– المرجع نفسه، ص227.

والقرآن هو قصة من اختراعه لتنظيم الحياة الاجتماعية من جهة واعتباره كدين من جهة أخرى[1].

إنّ مثل هذه الأفكار تعدَ أرضية خصبة لترويج صورة مشوهة للإسلام والعرب ودعوة صريحة لاستعمار الغرب للشرق وترويض أهله لإدخالهم إلى حظيرة التقدّم والرقي.

وهاهو دي لامارتين قام هو الآخر برحلته الشرقية عام 1833، تحقيقا لحلم الطفولة فقد ذهب للشرق وهو مشغول بالمسائل الدينية ليس كحاج كما ذهب شاتوبريان ولكن كرحالة وباحث، حيث اهتم بلبنان أكثر من الدول الأخرى وحاول في كتابه "رحلة إلى الشرق" تعداد نقاط الالتقاء بين الإسلام والمسيحية وكانت أحكامه في هذا الموضوع أكثر منطقية من سابقيه واعتبر الإسلام دين دولة خلافا للمسيحية التي تفصل بينهما، لكنّه ألصق بالعقيدة الإسلامية صفة التوكل والقدرية ونفى عنها حرية الإرادة والتصريف عند الإنسان في خلق أفعاله سواء كانت أفعال طيبة أو شريرة، ومنه استنتج أنَ المسلمين يقبلون أمور الحرب والسلام لأنَها فرضت عليهم، وكان السبب وراء هذا التركيز على التوكل والقدرية القصد منه الوصول إلى أغراض سياسية وهي قبول المسلمين للتدخل الأوروبي في شؤونهم، كأنَه أمر محتوم أي مقدر وبالتالي لا يقومون برفضه بل يقبلونه على اعتبار أنَه مقدَر من الله[2].

[1]– ساسي سالم الحاج، **نقد الخطاب الاستشراقي، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية**، ج1، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2002، ص94.

[2]– **نقد الخطاب الاستشراقي**، مرجع سابق، ص97.

لقد استغل هذا الأمر العديد من الرحالة الغربيين وقاموا بالترويج له لكي يوهموا العرب والمسلمين بقبول حكم الاستعمار الغربي، وعليه فإنَّ "**روح التسامح والمحبة التي عبَر عنها لامارتين اتجاه المسلمين والإسلام لم تكن صادقة، وكيف يمكننا أن نقبل بصحتها طالما كانت هذه الإدعاءات دعوات ملحة ليقبل الشرق بتدخل الأوروبيين في شؤونه**"[1]. فغدَت الرؤية للشرق إذا تنحصر في كونه لا يصلح إلاَّ أن يكون تابعا للدول الأوروبية ليكرس لخدمتها.

وعليه ومن خلال هذه النماذج الرحلية السابقة، يتبدى للعيان أنَّ هؤلاء الرحالة العرب والغربيين قد أسهموا بدرجات كبيرة ومتفاوتة في إثراء مجال الأدب الذي يشكل ثروة معرفية كبيرة تساهم في التعريف بالشعوب والأمم والأخرى، كما يمكن التماس دور هؤلاء الرحالة الذي لا يستهان به في نقل وتكريس صورة الأنا والآخر في شتى مناحيها، وإبراز ثقافة الاختلاف.

[1]– **نقد الخطاب الاستشراقي**، مرجع سابق، ص94.

الفصل الثاني: الجانب التطبيقي لدراسة كتاب مقاربة الآخر.

المبحث الأول: حياة سعد البازعي وتكوينه الثقافي:

المطلب الأول: نبذة حول سعد البازعي.

المطلب الثاني: النتاج العلمي لسعد البازعي.

المطلب الثالث: معالم شخصية سعد البازعي في كتاب مقاربة الآخر.

المبحث الثاني: تحليل كتاب مقاربة الآخر:

المطلب الأول: عرض وتحليل لمقارنات الكتاب.

المطلب الثاني: مصادر الصورة عند سعد البازعي في كتابه مقاربة الآخر.

المطلب الثالث: تثمين وانتقاد جهود البازعي.

المبحث الأول: حياة سعد البازعي وتكوينه الثقافي:

المطلب الأول: نبذة عن سعد البازعي:

سعد بن عبد الرحمان البازعي "**(1953م)، ناقد ومفّكر سعودي، حاصل على البكالوريوس في اللغة الإنجليزيّة وآدابِها من جامعة الملك سعود بالرّياض 1974م، وحاصل على الماجستير في الأدب الإنجليزي من جامعة بيردو (Purdue) بولاية إنديانا عام 1978م، والدكتوراه في الأدب الإنجليزي والأمريكي من جامعة بيردو عام 1983م، و كانت أطروحته حول "الاستشراق في الآداب الأوروبيّة""**[1].

- يعمل أستاذًا للأدب الانجليزي المقارن بجامعة الملك سعود بالرياض منذ 1984م.

- سبق له الإِنضمام لعضوية مجلس الشورى عام 2009.

- وشغل عددًا من المناصب مثل رئاسة تحرير الطبعة الثانية من الموسوعة العربيَّة العالميَة، عضوية المجلس العلمي لجامعة الملك سعود، رئاسة النادي الأدبي بالرياض، وعضوية مجلس الصندوق الدولي لدعم الثقافة باليونسكو.

- ألقى على مدى الثلاثة عقود الماضية العديد من المحاضرات وشارك في مؤتمراتٍ عديدةٍ في مناطق مختلفة من العالم، منها اليابان، ألمانيا، الولايات المتحدة الأمريكية، بريطانيا، السويد، فرنسا، إضافة إلى العديد من الدول العربيّ.

---

[1]- موقع: سعد البازعي : عضو مجلس الشورى السعودي http:// ar. M. wikipedia.org. ويكيبيديا.

- ويعَّدُ من النقاد والباحثين المعروفين على الصعيد الثَّقافي السعودي وقد رأس لجنة التحكيم لجائزة الرواية العربيّة العالمية (البوكر) لعام 2014[1] .

المطلب الثاني: النتاج العلمي لسعد البازعي:

يعّد سعد البازعي من الأّوائل الذين شاركوا في بناء الحركة الأدبية والنقدية في السعودية خاصة والوطن العربي عامة، فقد بدأ الكتابة في مجالات أدبية متنوعة، يمتد سناها في غير اتجاه من اتجاهات النقد والأدب والترجمة.

تميّز سعد البازعي بغزارة إنتاجه الأدبي وتنوعه، فخلال مسيرة حياته أصدر العديد من الكتب في مختلف صنوف الفكر والأدب، ولعل هذا الثّراء في التأليف يعود إلى شخصيَة ناقدنا وطبيعة تكوينها القادرة على التمحيص والنظرة الثاقبة.

وقد نَشر سعد البازعي أكثر من اثني عشر كتابًا، وهي حصيلة كبيرة في التأليف بما اشتملت عليه من موضوعات وقضايا أدبية وفكرية تجاوزت الاهتمام بالأدب المحلي إلى الأدب العربي والعالمي، وشملت الشعر والنثر والفكر والفلسفة والترجمة، ذلك أنَّ مجال البحث لدى سعد البازعي المتخصّص أصلاً بالأدب الإنجليزي لا تحده حدود ترفده في ذلك ثقافته الواسعة بين اللغتين والثقافتين العربية والإنجليزية، ولعل أبرز هذه المؤلفات ما يلي :

1 - ثقافة الصحراء عام 1991م.

[1]- نفس الموقع السابق.

2 – دليل الناقد الأدبي عام1995م.

3 – مقاربة الآخر عام 1999م.

4 – إحالات القصيدة: قراءات في الشعر المعاصر عام2003م.

5 – استقبال الآخر: الغرب في النقد العربي الحديث عام2004م.

6 – شرفات للرؤية عام2005م.

7 – المكون اليهودي في الحضارة الغربية عام 2007.

8 – جدل التجديد: الشعر السعودي في نصف قرن عام2009م.

9 – سرد المدن الرواية والسينما عام2009م.

10 – قلق المعرفة: اشكاليات فكرية و ثقافية عام2010. [1]

المطلب الثالث: معالم شخصية سعد البازعي في مقاربة الآخر.

قد تكون لدينا مجموعة مواقف من الآخر نتيجة علاقتنا به أو نتيجة تشابه الأوطان وتناظرها أو نتيجة اختلاف إيجابي بيننا، ومع ذلك فإنَ صورة الآخر تتبدى واهية عند بعض الكتاب نتيجة انعدام القدرة على المصارحة أو الإفصاح عن الرأي الشخصي، فلا يكاد يبرز لنا إلا القليل من رواد الثقافة الخالصة المتحولة، لعل أبرزهم

[1]– موقع https://www.goodreads.com. ويكيبيديا.

سعد البازعي (الأكاديمي الشهير في اللغة الإنجليزية وفنونها وفي الآداب المقارنة، والناقد المعروف)، وانطلاقا من مؤلفه "مقاربة الآخر" أبرز ما يلفت نظرنا في مقارنات الكتاب دقة عناوينها وعمقها وحداثتها في آن واحد؛ مما يعبر عن عمق فكره، ورصانة فلسفته فيما يكتب، كما نجده مسكون بقضية الآخر في جلّ كتاباته، وقد ظهر ذلك في كثير من منجزاته، إمّا تعبيرًا مباشرًا أو تعبيرًا ضمنيًا، حيث يعد من القلائل الذين اشتغلوا في كتاباتهم بقضية الصراع بين الشرق والغرب، فأراد سعد البازعي فتح آفاق نقدية جديدة نحو دراسة الآخر من خلال الانفتاح على حضارته وثقافته وكذا مقارنتها ومقاربتها مع الحضارة الغربية، لتجد الحضارة العربية مآلاتها المفقودة في الحضارة الغربية (حضارة الآخر) والعكس، لترى الذات الغربية ما تحتاجه في موروثات الحضارة الشرقية عن طريق عدة مؤشرات ثقافية استمدتها من الآخر العربي وآثاره الحضارية المتعددة.

فما يبدو لنا من خلال أفكار كتابه وكيفية القيام بمقارناته، نجد أنَّه يجب إعادة النظر في موروثنا وتراثنا دون قطيعة معه ودون نفي الآخر، أن ننفتح لكن أن ننشغل أكثر بواقعنا لأنَّه لا يمكن أن يكون لنا إسهام حقيقي طالما أنَّنا نهمش على النَّص الغربي[1]، فعلى حد قوله في هذه النقطة بالذات، نحن نعتبر دوما هامشيون بالنسبة للغرب، فأغلب ما نقوم بفعله هو فهمنا لما يفعلون، دون أن نضيف شيء عليه، لذلك نظل في آخر الركب لعدم انشغالنا بواقعنا الحضاري والثقافي القديم، فنماذج الكتاب –

[1]– عزمي عبد الوهاب ، سعد البازعي التنظير العربي تنظير من الدرجة الثالثة عن مجلة نزوى، فئة منوعات،https// www.nizwa.com.

مقاربة الآخر– ساهمت في التوفيق بين الحضارات من خلال المقارنة رغم الاختلافات العديدة الموجودة بين العرب والغرب من عقيدة وثقافة وعادات وتقاليد... إلا أنَّ ما يصبو إليه البازعي هو الكشف عن الطرائق التي تنفتح بها الذات عن الآخر كما ذكرنا سابقا لعلّ أبرزها "الاستشراق الأدبي" و"أدب الرحلة"، كما استدل بالعديد من الشعراء منهم العرب والغرب ليبرز لنا التداخل والتشابك بين الثقافتين.

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية لكتاب "مقاربة الآخر":

المطلب الأول: عرض وتحليل مقارنات كتاب سعد البازعي :

1 -1- الذات وحضارة الآخر: البحتري وييتس.

الذات وحضارة الآخر هو عنوان بحث نشره سعد البازعي في الثمانينات من القرن العشرين، وكذلك استَهل به كتابهُ "مقاربة الآخر" ليكون أول مقارنات الكتاب. قارن **سعد البازعي** في ورقة "الذات وحضارة الآخر" بين قصيدتين مختلفتين لشاعرين أحدهما عربي "**أبو عبادة البحتري**" بقصيدته "**السينية**" التي ذكر فيها عظمة الفرس، ووصف الإيوان وتفنن في وصفه، وذكر فيها جفاء المنتصر ابن المتوكل كما ذكر رحلته إلى بلاد فارس ونفسه مليئةً بالحزنِ لاغتيال المتوكل. والآخر ايرلندي "**وليم ييتس**" بقصيدته "**الإبحار إلى بيزنطة**"، حيث تحكي هذه القصيدة عن إبحار شيخ كبير إلى مدينة بيزنطة بحثا عن الحياة الأبدية، كما يعبر فيها ييتس عن أفكاره في الخلود.

أراد سعد البازعي أن يستشرف على نوع من التَمازج الحضاري الذي أراد بعض الشعراء الوصول إليه للاشتغال على الآخر. ليرصد لنا هذا التمازج والتوق الحضاري نحو الآخر في مناح شتى من الحياة.

بدأ سعد البازعي في مقارنته برصد صورة الآخر في سينية البحتري. فالسينية هي عبارة عن وصفٍ دقيقٍ لما قام به البحتري اتجاه إيوان كسرى، ليقارن بين ثقافته العربية وثقافة الآخر(الفارسية). ينطلق البحتري في قصيدته من إطار تاريخي وشخصي عَكَسَ القلق والشوق الثقافي. فالشخصي يظهر في علاقة البحتري مع ابن عمهِ وهو يتداخل مع الإطار التاريخي الذي يربط الفرس باليمنيين، ليبرز لنا علاقة العرب بالفرس. كما يتجلى الشخصي أيضًا في ترك الشاعر للشام والذهاب نحو العراق وهو ما سبب له حزنًا وآسى كبيرًا.

إنَّ الصورة التي رَسَمها البحتري في السينية صورة إعجاب وانبهار بالثقافة الفارسية. ذلك من خلال عظمة الإيوان، كما انبهر الشاعر أيضًا بالمحاكاة الفارسية ممثلة في صورة معركة أنطاكية المصورة على جدران الإيوان والتي شكلت وعيا ثقافيًا جديًدا لا يكاد يجده في الثقافة العربية.

انطلق بيتس في قصيدته "الإبحار نحو بيزنطة" من هم شخصي هو الآخر سبَبه له عالم الشيخوخة الذي كان يعيش فيه لأنه لم يكن ليجد مكانا له داخل عالم الحضارة الغربية الغارق في الماديات والحسيات والشهوات، وهو عالم لا يمكن أن يكون وطنا

للشيوخ. هذا الهم الفردي الذي يقود الشاعر الايرلندي مثلما قاد نظيره العربي "البحتري" إلى دوائر أكثر اتساعًا، تتمثل في آفاق ثقافية وتاريخية ألا وهي الحضارة البيزنطية، وما تحتويه من مزيج ثقافي والذي تحدث عنه ييتس في قصيدته "الإبحار نحو بيزنطة".

عبّر ييتس من خلال قصيدته عن إعجابه الشديد بحضارة بيزنطة الرافضة للمحاكاة تمامًا في نموذجها الإبداعي الذي يعد فنًا مزيجًا للمحاكاة ونقيضها. فنجده "**أحب هو ذلك المزيج لأنَّه أتاح له فسحة للعنصر المختلف الذي تتجول فيه الأشياء المرئية إلى تقاليد فنية كما يقول وايلد**"[1] فبيزنطة حضارة ضخمة لهجنتها وامتزاجها بحضارات أخرى.

من خلال ما سبق نجد أنَّ كل من الشاعرين يجريان مقارنة واضحة بين ثقافتهم وثقافة الآخر، وذلك للوصول إلى تصورات حول نفسيهما. وقد استحضر سعد البازعي الشاعرين **(البحتري وييتس)** من أجل المقارنة بين صورتين شكلهما كل منهما للآخر وتختلف الصورتين في نظرة الشاعرين للمحاكاة، **فييتس** يرى في فنون بيزنطة عنصرًا شرقيًا بعيدًا عن المحاكاة قادما من فارس "**يود لو اصطفى إلى تلك اللوحات وأصبح رمزا فنيا من رموزها**"[2]. عكس البحتري الذي يندهش من خاصية المحاكاة في الفن الفارسي. وهذا ما يدل على أنَّ كلاً من الشاعرين يبحث عن ما لا يوجد في حضارته. وجمع **سعد البازعي** بينهما من خلال التشابه الواضح في رسم الصورتين ويتمثل في وقفة الذات أمام

[1]– **مقاربة الآخر**، مرجع سابق، ص19.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الآخر وهي وقفة احتياج للآخر وذلك لمليء النقص الموجود في الذات من أجل تحقيق التكامل. حيث يرى البحتري التمازج الحضاري الذي تمناه وأراد بلوغه مستحيلًا للاختلاف الواسع الموجود بين الحضارتين من عادات وتقاليد وعقائد وعرق.

2 – عروبة الأندلس والهوية الأوروبية "سرفانتيس، وردزورث، ييتس":

1– حضور الثقافة العربية الإسلامية في الآداب الأوروبية :

في هذه المقارنة انطلق **سعد البازعي** من تجربتين، واحدة **لحسن الفاسي (الحسن بن محمد الوزان الفاسي)** الذي يتنصر ويغير اسمه ليصبح "ليو الإفريقي" فيما بعد. والأخرى **لسرفانتيس** الذي يعد من الأوروبيين الذين أدركوا عروبة الأندلس وأكدَّها من خلال روايته "دون كخوته". فبعد تعرض حسن الفاسي للاختطاف وتغيير هويته لتصبح لديه ازدواجية في الهوية، حيث نجد هذه الازدواجية شكلت "**إشكالية الهوية التي ظلت الأندلس مسرحا لها في تاريخ التلاقح الحضاري بين العرب المسلمين والأوروبيين المسيحيين**"[1].

وقد انعكست هاتين التجربتين في أعمال شاعرين أحدهما إنجليزي "**ويليم وردزورث**"، والآخر ايرلندي "**وليم ييتس**"، والقاسم المشترك بين استعادة التجربتين هو العلاقة بين العرب وأوروبا. هذه العلاقة التي تعود بداياتها إلى ما قبل عصر النهضة مع "**شعر التروبادور في منطقة البروفانس الذي يحكي قصة تفاعل شعري بين الشعر**

[1]– **مقاربة الآخر**، مرجع سابق، ص30.

العربي الأندلسي في أزهى عصوره والشعر الغنائي الأوروبي في بداياته"[1]، هذا التوغل الأدبي العربي في عمق الآداب الأوروبية نجده كذلك في عصر النهضة واستمر حتى القرن العشرين مع ييتس.

2 – أ – حضور حسن الفاسي "ليو الأفريقي" في شعر "ييتس":

ينطلق "**ييتس**" في توظيف شخصية "**ليو الإفريقي**" في شعره من زاوية الإعجاب والاندهاش بشخصيته وازدواجية هويته بين المسلم والمسيحي، الشرقي والغربي، فإعجاب **ييتس بليو الإفريقي** "**قائم على عنصرين: الأول هو المهاد الحضاري العربي–الأندلسي لذلك الجغرافي القديم، والثاني تجربته في التمازج الثقافي المتمثل بتنصره**"[2]، حيث يرى ييتس في حسن الفاسي النموذج الحقيقي في التمازج الحضاري. أي أن الاختلاف الموجود بين الشرق والغرب عبارة عن صراع قوى متضادة لأنه كما قال بليك "**لا تقدم دون تضاد**"[3]، فحسب ييتس أن الحضارة الغربية آيلة للسقوط مستقبلا وأن للعرب المسلمين دور في تحديد مستقبل الحضارة البشرية ذلك أن الثقافة العربية الإسلامية تعد نقيضا للثقافة الأوروبية المسيحية. ذلك التناقض يُؤدي إلى التَّفاعل والامتزاج وبالتالي استمرار الحضارة، فالعرب هنا هم بمثابة المنقذ للحضارة الأوروبية من السقوط. وييتس يريد أنْ

[1]– **مقاربة الآخر**، مرجع سابق، ص32.

[2]– المرجع نفسه، ص37.

[3]– المرجع نفسه، ص34.

يكون مثل ليو الإفريقي ويعيش نفس الامتزاج الثقافي، فهو يتوجه نحو الآخر لأنَّه يراه مكملا له.

2 – ب– حضور العربي في تجربة سرفانتيس عند وردزورث :

عند الحديث عن تجربة "**سرفانتيس**" فنحن هنا بصدد الإفصاح عن وجود تماس آخر بين أوروبا والعالم العربي الإسلامي لكن هذه المرة بطريقة مميزة. وهذا ما حدث في رائعة **سرفانتيس** "دون كخوته" التي يبرز من فيها "سيدي حامد بننجلي" كمؤرخ وحافظ " لدون كخوته". من خلال هذه تجربة "**سرفانتيس**" ينطلق الشاعر الإنجليزي "**وردزورث**" من الحلم الذي راوده وهو يقرأ دون كخوته، والذي يرى فيه عربيًا يحمل حجرًا وصدفةً ويمثل هذان العنصران كتاب العناصر لإقليدس وشعر يتنَّبأ بطوفان يغرق الأرض وهو يسعى لإخفائهما كي لا يدمرهما الطوفان، وهنا العربي يمثل دور"**سيدي حامد بننجلي**" حينما أنقذ تاريخ دون كيخوته ودور العرب كحفظة للثقافة الإنسانية وكذا إبراز دور الوجود العربي في الأندلس وأثره في الثقافة الأوروبية، وهذا ما يوضح حضور الآخر في ثقافة الذات.

ويتضح لنا هنا أن حضور العربي في ثقافة الآخر هو حضور إيجابي، وهو ما أدى إلى إعجاب كل من **سرفانتيس ووردزورث** بالعربي، وكذا الاعتراف بالدور المهم الذي لعبته الحضارة العربية والإسلامية في الثقافة الأوروبية.

من خلال دراستنا للنَّصين السابقتين نجد أن **سعد البازعي** يركز على مشكلة الهوية وكيفية تحقيق التمازج الحضاري، وهذا من خلال العلاقات التاريخية بين العرب وأوروبا ممثلة في حالة الأندلس، ودور الثقافة العربية في صياغة الحضارة الإنسانية. ويُبرز البازعي حضور هذه الثقافة في شعر كل من **ييتس ووردزورث، مرجحًا ييتس** على **وردزورث، لأن ييتس** قدم صورة واضحة للعربي واِتكأ على حقائق تاريخية من خلال الوجود العربي في الأندلس عكس **وردزورث** الذي اعتمد على رواية دون كيخوته لسيرفانتس.

3 – المرجعية العربية لحلم وردزورث:

إنَّ حلم **وردزورث** الإنجليزي الرومانتيكي والمعروف بحلم العربي، الذي تَطرقْنا له سابقًا في حضور العربي في تجربة **سرفانتيس** عند **وردزورث**. ومع الجهد الكبير الذي بذل من طرف الدارسين في تقصي ذلك الحلم، إلاَّ أنهم أهملوا العنصر الأساسي في الحلم ولم ينل نصيبه من الاهتمام مثل العناصر الأخرى. ويتمثل هذا العنصر في المرجعية العربية للحلم "**تلك هي صفة العروبة التي تحملها بعض عناصر الحلم وفي طليعتها الشخصية التي تقوم بالبطولة**"[1].

يقول الشاعر الإنجليزي وردزورث أنه بينما كان يقرأ رواية دون كخوته راوده حلم يرى فيه عربي يحمل حجرًا وصدفة، وهو قادم نحوه يخبره بالنبوءة التي ستحدث وهي

[1]– **مقاربة الآخر**، مرجع سابق، ص47.

الطوفان وأنه ذاهب لدفن الحجرة والصدفة خوفا من أن يدمرهما الطوفان، ثم يحدث أن يأتي الطوفان ويبتعد العربي. ويشير وردزورث إلى "**أنَّه بينما كان يركض مسايرًا العربي على جمله بدا له هذا الأخير كأنه: الفارس الذي يروي سرفانتيس حكايته، ومع ذلك فإنه لم يكن الفارس وإنما أيضا عربي من الصحراء**"[1].

نجد الشاعر الإنجليزي قد وظف العربي كنموذج إيجابي للإنسان وهذا من خلال حفظه للحجر والصدفة اللذان يمثلان كتاب إقليدس اليوناني والقصيدة وكذا حفظه للثقافة الإنسانية ككل، لكن هذا التوظيف لا يخل من جوانب سلبية بحيث يقدم شخصية العربي على أنَّها شكل غريب من قبائل بدوية يقول أشياء يصعب على العقل تصديقها، كما أنه يرفض إنقاذ وردزورث من الطوفان رغم توسلاته له. حيث يقول:

ولكن حين توسلت إليه

أن يشركني في مهمته أسرع

غير مبالي بي[2]

فهنا وردزورث يصور العربي على أنَّه إنسان فظ ومتعالي ومتكبر. بالإضافة إلى هذا لا يظهر البدوي في الحلم بوصفه مسلما وإنما بوصفه عربي. والغرض من عدم إلحاق صفة

[1]– **مقاربة الآخر**، مرجع سابق، ص52.

[2]– المرجع نفسه، ص56.

الإسلام للبدوي هو "**أن الموروث الديني لذلك العربي مرفوض أساسًا من قبل المسيحي**"[1].

فعندما رأى "وردزورث" العربي ظن أنه سينقذه لكن لم يفعل، ذلك السلوك الفظ يأتي كخيبة أمل للشاعر الذي كان يرى في شخصية البدوي الإنسان الإيجابي. ويفسر سعد البازعي هذه الازدواجية في سلوك البدوي وشخصيته بالرجوع إلى تلك المرجعية التي نجدها عند سرفانتيس "**فالمؤلف العربي سيدي حامد يدخل الرواية في إطار السمعة السيئة التي كانت للعرب في إسبانيا في القرنين السادس عشر والسابع عشر**"[2] لكن سرعان ما يتحول ذلك العربي إلى حافظ ومؤرخ لدون كيخوته. إن صورة العربي كهمجي نبيل "**قد تبلورت أيضا في كتابات أولئك الرحالة كما عند الفرنسي لور آن دارفيو**"[3] بمعنى أن هذه الصورة المشوهة والإيجابية في نفس الوقت كانت موجودة قبل وردزورث لكن ليس من الضروري أن وردزورث قد قرأ لهم، وإنما قرأ لسيرفانتس التي تعد روايته الدون كيخوتة إحدى المداخل التي توضح المرجعية العربية للحلم.

كل هذا لا يمنع إعجاب وردزورث بالبدوي، ونجده يشير إلى الكتاب اليوناني والقصيدة التي كان يحملها العربي ويدل هذا على شيئيين مهمين وهو أن الشرق العربي

[1]– **مقاربة الآخر**، مرجع سابق، ص56.

[2]– المرجع نفسه، ص57.

[3]– المرجع نفسه، ص59.

الإسلامي يملك عمقا حضاريا، أما الشيء الثاني هو أن للعرب تراثا شعري يميزهم عن باقي الشعوب وهذا ما يؤكد المرجعية الشرقية للحلم.

في هذه الورقة، سعد البازعي لا يقارن بين صورتين ولا نصين وإنما يتحدث عن حضور الآخر العربي في الشعر الأوروبي ممثلا في قصيدة "المقدمة" لوردزورث. ويوضح البازعي أن هذا الحضور تم بطريقة غير مباشرة، لأن الشاعر الإنجليزي الرومانتيكي وردزورث قد تأثر بسرفانتيس في توظيفه لشخصية العربي في روايته "دون كيخوته". أما صورة العربي في هذه القصيدة فقد أوضحناها في الفقرات السابقة. ويتعلق الأمر في هذه الورقة، كما في أغلب أوراق البازعي، بالدرجة الأولى بحضور الآخر العربي في الشعر الغربي عموما والانجليزي على وجه الخصوص، أكثر مما يتعلق بصورة هذا العربي، وإن كان هذا الحضور يتخذ في أغلب الأحوال صورة معينة بشكل من الأشكال.

4 – استشراق الحكاية: ألف ليلة وليلة في القصة الأمريكية:

التلقي الأمريكي للأدب العربي أو استشراق الحكاية، يزيد عمره على أكثر من قرن ونصف القرن، ويبدو أنَ النصوص الأدبية العربية التي تلقاها الأمريكيون في بواكير اللقاء هي الليالي العربية، أو ما يعرف ب "**ألف ليلة وليلة**"، حيث أنَ أثر ألف ليلة وليلة قد تجلى في رؤية الأمريكيين نحو الشرق. فقد ردد أوائل الكتاب الأمريكان أفكار نظرائهم الأوروبيين حول العرب، حياتهم ودينهم، عاكسين أنماطا فكرية وذوقية، استقوها من بين

دفتي ألف ليلة وليلة، كانت شائعة في أوروبا، ألقوها على جمهور القراء الأمريكيين. من بينهم "**إدغار ألن بو، مارك توين، ثيودور درايزر، جون بارث**".

1 - عند إدغار ألن بو:

تعدَ قصة "**إدغار ألن بو**" حكاية شهرزاد الثانية بعد الألف، حكايةً ونموذجًا من الخطاب الاستشراقي المستصغر للشرق. فلم تخل هذه الأخيرة من التشويه السلبي للشرق الذي جاء في شكل خطاب فكاهي ساخر متعلق بالاستخفاف واللامبالاة. والغرض من استخدام السخرية هو التقليل من شأن الشرق والتصرف أكثر في تكسير النموذج الشرقي وإعادة بنائه انطلاقا من التصورات التي رسمها الغرب عن العرب. فنجد الكاتب الأمريكي "بو" يقلد نموذج ألف ليلة وليلة لكن لتكسيره لا لمحاكاته ليصنع قصة غريبة جديدة تتصف بالنمطية الموجودة سابقًا في سمات الخطاب الاستشراقي، فهو يمزج بين الجد والهزل ليثبت أن هذا هو التفكير العربي.

نجد "بو" قد أفرغ الحكاية الشرقية من محتواها الأساسي ليعيد بناء حكاية شهرزاد الثانية بعد الألف، بحيث يصور العربي جاهلا لا يقبل العلم والتطور ويظهر هذا من خلال ردة فعل شهريار وعدم تصديقه لعجائب العلم المعاصر من مكتشفات ومخترعات.

الموروث الشرقي المشار إليه في هذه الحكاية "**لا يقتصر على ألف ليلة وليلة، وإنَما يتضمن أيضا القرآن الكريم واللغة العربية**"[1]، فتأتي اللغة العربية في ردود فعل

[1]- **مقاربة الآخر**، مرجع سابق، ص100.

شهريار إزاء ما يسمع من عجائب العصر والتي يعتبرها "بو" عبارة عن همهمات لا معنى لها ولا يمكن فهمها وهذا يدل على الحط من شأن اللغة العربية. أمَا القرآن الكريم فيستشهد به ويوثق اقتباسه منه "**لأنه يتصل مباشرة بالعبارة التي تتصدر الحكاية على نحو يوحي بأن النسيج القصصي جاء ليثبت مصداقيتها: "الحقيقة أغرب من الخيال""**[1]، حيث يرى "بو" أنَّ ردة فعل شهريار وتصديقه للخيال المُتمثل في أنّ السّندباد رأى قارة بأكملها تحمل بقرة بزرقة السّماء* هو نفس الفكرة الموجودة في القرآن الكريم، فحين تظهر شخصية شهريار المسلم الشرقي الذي يعرف القرآن الكريم والعاجز عن استيعاب منجزات العصر والمصّدق للخرافة لا للحقيقة "**فإنّه لا يهم بو بعد ذلك ما إذا كان القرآن فعلا مصدرًا للخرافة أم لا**"[2]. فالكاتب الأمريكي لا يرى فرقًا بين الأساطير ونص مقدس كالقرآن.

لا يعتبر عمل **بو** جديدًا من حيث تفكيك النموذج فهناك أعمال قد سبقته كالحكاية التي نشرها الفرنسي جوتييه في عام 1842 بعنوان "الليلة الثانية بعد الألف" التي "**ستساعد على إيضاح ما تحولت إليه الحكاية الاستشراقية عند الكاتب الأمريكي**"[3]. ويختلف **جوتييه** عن **بو** في ذلك الالتحام على مستوى المضمون والإطار بحيث نجد حكاية جوتييه تقلد الحكايات الشرقية ومتضمنة أسلوب القص الشرقي، هذه التقنية هي

---

[1]– **مقاربة الآخر**، مرجع سابق، الصفحة نفسها.

* استشرق الحكاية، ألن إدغار بو، ص100

[2]– المرجع نفسه، ص 102.

[3]– المرجع نفسه، ص105.

التي تغيب في حكاية **بو** إذ يفرغ الإطار من مضمونه التقليدي، لكن هذا لا ينفي من وجود مؤشرات التفكك في حكاية جوتييه ويتّمثل في فشل الحكاية التي تضيفها شهرزاد بعد أنْ استنفذت حكاياتها وبالتالي يقطع رأسها.

في النصف الثاني من القرن التاسع عشر تتحول البوادر إلى الإعلان الواضح عن تكسير النموذج و "**ذلك بتزايد الأعمال الأدبية التي تسير على مثال حكاية بو باستثارة الحكاية الشرقية ممثلة بألف ليلة وليلة**"[1] وبقي الاحتفاظ بشيء من هيكلها بمعنى أنّ هناك نموذج منقول من الشرق لكن سيطرت عليه الروح الغربية. فحسب التفكير الاستشراقي عند انتقال أي عمل أدبي من الشرق يجب أن يفكك ولا يمكن الانقياد له، وهذا ما نجده في "**الرواية الإنجليزية** "**حلاقة شاغبات**" **لجورج ميرديث**"[2].

أمّا في العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر أصبحت فكرة الليالي غير مقبولة إطلاقا، ويظهر هذا في عدة أعمال مثل "**قصة** "**وليم ثاكري**" **القصيرة** "**لقلق السلطان**"[3] وهنا يتعمق هذا الاتجاه بحيث يرفض شهريار سماع حكاية أخرى من شهرزاد، وفي هذه الفترة يسقط النموذج الشرقي سواء على مستوى المضمون أو إطار، فبدلا من أن تُحدث ألف ليلة وليلة الدهشة عند القراء أصبحت تحدث المأساة والحزن ويصبح الموت هو المكافأة النهائية.

---

[1]– **مقاربة الآخر**، مرجع سابق، ص 106.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– المرجع نفسه، ص 107.

2 - **عند مارك توين:**

تعتبر قصة مارك توين "الليلة الثانية بعد الألف" من الليالي العربية حكاية استشراقية تسير في نفس اتجاه قصة "إدغار ألن بو" فهي عبارة عن قصة هزلية تعتمد على الأسلوب المعروف في الخطاب الاستشراقي. فقصة توين الليلة الثانية بعد الألف، تنحو منحى ألف ليلة وليلة. وهي الأخرى تكسر الإطار الأصلي للحكاية وتفرغها من مضمونها الجاد إلى صورتها المشوهة من خلال مضمونها الأمريكي الهزلي الساخر، حيث نرى خروج القصة الإطار من الموروث الشرقي الشعبي إلى "**بيئة أمريكية تحتفظ بالحكاية الشرقية كبعض موروثها وتبني على ذلك الموروث الكثير من التصورات**"[1]. فتوين يرسم صورة نمطية مأخوذة من الخطاب الاستشراقي مقدمة في هيكل الإطار الشرقي حكاية ألف ليلة وليلة.

وفي رواية مارك توين "**هكلبري فن**" (1884) يظهر التوظيف الأهم لألف ليلة وليلة من خلال المخيلة الشعبية الأمريكية التي يعبر عنها الصبيان توم سوير وهكلبري فن. فور دخول الحكاية الشرقية (الليالي العربية) منطقة الموروث الشعبي يعني انسحابها من الأدب الجاد. فنجد توين يحاول رسم صورة نمطية للموروث الشرقي من خلال ألف ليلة وليلة في المخيلة الشعبية.

[1] - **مقاربة الآخر**، المرجع السابق، ص108.

ففي رواية توم سوير التي تحمل اسمه (توم سوير) يلعب دورًا رئيسًا، في نمذجة هذه الصورة في فصل من روايته موسوم ب" ننصب الفخ للعرب" وفيها يستشهد برواية دون كيخوته لسرفانتيس كونها تتقاطع معه في تثبيت صدق حكايته، لاحتوائها على الغرائبية وتحمل العديد من الدلالات التي تشير إلى العرب في ألف ليلة وليلة الواضحة من خلال المخيلة الشعبية.

تظهر رواية سرفانتيس التوتر العدائي عن طريق خرفنة للواقع في رسم صورة مشوهة للعرب في نص مارك توين عبر سياقات أسطورية وخرافية بعيدة عن الواقع.

أمّا بالنسبة لشخصية "هك" في رواية هكلبري فن، يلعب أيضًا نفس الدور مثل سابقه توم سوير في كونه مثقف. ويتضح دور هك في نقله لتاريخ الاستبداد واخبار الزنجي جم عنه من خلال تسلط الحاكم هنري الثامن الذي لا يختلف كثيرًا عن شهريار. فهنري الثامن "**اعتاد أن يتزوج زوجة جديدة كل يوم، ويأمر بقطع رأسها في صباح اليوم التالي**"[1].

إنّ تعدد المدلولات للعنوان الذي نظم فيه هك **Domesday Book** تنطلق كلّها من إشارات حول العرب (الشرق). فمنها كتاب القيامة، الذي عرفت به ألف ليلة وليلة في الأدب الأمريكي، تعود بنا إلى إدغار ألن بو في رؤيته المأساوية لفن القص ومصير القاص. موت شهرزاد في رواية بو يزيل كل احتمالات نجاتها في قصة توين من خلال

[1]- **مقاربة الآخر**، مرجع سابق، ص109.

*استشراق الحكاية الأمريكية : مارك توين، ص110.

مزجه المدهش للتاريخي بالخرافي، الغربي بالشرقي ليتداخل الشرق بالغرب. ونجد أن هذا التداخل نوعًا من الخطاب الاستشراقي الذي يحط من قيمة الشرق مقابل الغرب، وذلك عن طريق إبراز خرافة الشرق وهزليته بعلمية الغرب وجديته. فبهذا توين يحافظ على صورة الغرب مع تشويه صورة الشرق بسجنها وراء قضبان الخيال والغرائبية.

في إشارة أخرى للشرق العربي في هكلبري فن، في مشهد للزنجي جم وهك* يبرز من خلاله تسلط الحكام الذي تحدث عنه هك المصور في إعادة بيع الزنجي ووضعه تحت العبودية. فهذا ما يبين الرؤية الاستشراقية الواضحة بغرائبيته.

رغم أن توين كان حيادي نسبيا في رسم صورة هزلية عن الشرق عامة والعرب خاصة إلا أننا نجد بعض رواسب الخطاب الاستشراقي التي تظهر في رحلته إلى الشرق نحو فلسطين. فتوين يفند التصورات الخاطئة للعرب كونهم أقوياء مؤكدًا أن العرب مجرد بدو فقراء وضعفاء.

3 – عند ثيودور درايزر

على عَكْس إدغار ألن بو ومارك توين، اللّذان قدّما الليّالي العربيّة من جانب سلبي ساخر. تَقَاطَع عمل ثيودور درايزر "مأساة أمريكية" (1925) مع ألف ليلة وليلة في توظيف محايد نرى من خلاله رومانسية الرواية فقط. فدرايزر يرى أنّ ألف ليلة وليلة "**عمل خيالي يمكن الاستشهاد به والتقاطع معه دون الدخول في مواقف سجالية على**

المستوى الثقافي أو غيره" [1]. والتقاطع هنا يكمن في أنّ كل من ألف ليلة وليلة ورواية درايزر تمتازان بطابع رومانسي، ففي الأساس الرومانسية تعتمد على الخيالات والمعجزات والابتعاد عن الواقع المعيش.

تظهر رومانسية ألف ليلة وليلة في رواية درايزر التي تُبرز حياة بطلها شاب اسمه كلايد الذي أراد عيش حياة الثراء الفاحش بعد محاولة قتله لصديقته التي ستموت غرقا في نهاية الرواية* من خلال قصة علاء الدين ومصباحه السحري التي هي في الحقيقة ليست جزءاً عامًا من الليالي العربية لالتحام هذه القصة بالمخيّلة الشعبية الأمريكية التي أَفصحت عنها بعض ترجمات الكتاب ونجدها في رواية درايزر عبر المقارنة التي أجراها الكاتب بين عالم السحر في قصة علاء الدين وجاذبية الترف والثراء التي يهدف إليها كلايد في رواية درايزر. .

لكنّ من جهة أخرى، نجد أنَّ الرواية لها شبه واضح في حتمية الموت التي أشار إليها أنّه "**مرتبط بنهاية الرواية حيث المشهد الذي يتهيأ فيه كلايد للموت**"[2] ، بعد أن قدّم تلقى كتابين من أحد السجناء هما روبنسون كروزو والليالي العربية. لكن الشاب كلايد على حسب تعليق درايزر اختار الليالي العربية لقراءتها فهي تمثل الحياة التي أراد كلايد الوصول إليها من ثراء وترف وعالم ساحر على عكس رواية روبنسون فهي تُظهر الجانب القاسي من حياة كلايد الذي لا طالما هرب منه. فمن هنا نجد أنّ درايزر يَعتبر الليالي

[1]– **مقاربة الآخر**، مرجع سابق، ص112.

* ينظر: سعد البازعي، مقاربة الآخر، ص 112–113.

[2]– **مقاربة الآخر**، مرجع سابق، ص113.

العربية مجرد رواية رومانسية خفيفة لتتناقض مع روايتي ألن بو ومارك توين في النّظرة. لكن سعد البازعي يرى الوجه المظلم في الرواية مثل سابقتيها بشكل مضمر خفي غير مقصود من طرف الروائي لأنّ في مشهد الموت يحاول كلايد "**إنقاذ نفسه من الموت في المحكمة باختلاق قصة يحاول من خلال إقناع الجميع ببرائته...**" [1]، كما فعلت شهرزاد في الليالي العربية لتنقذ نفسها من الموت لكن تفشل، فهو يشير كذلك إلى أنّها مجرد قراءة ثانية غير محتملة الوجود لعدم توفر القرائن النصية.

إنّ رواية درايزر هي الأخرى جعلت من ألف ليلة وليلة ليالي رومانسية ذات طابعٍ مسلٍ، هذه الأخيرة استحضرت الليالي العربية من أجل جلب القراء إليها للترويح عن النفس والتسلية، فألف ليلة وليلة نموذج استشهد به درايزر كتوظيف خلق صورة طبيعية محايدة بدون مواقف ثقافية إزاء الشرق مع بقاء بعض رواسب مواقف الاستشراق التي يقصدها، فتوقف درايزر عند هذا المستوى من التوظيف لا ينصفه كمؤلف ولا ينصف ألف ليلة وليلة، لكن في مثال جون بارث ستقلب الموازين ويظهر التناول الجاد لألف ليلة وليلة.

4 - عند جون بارث:

نشر الروائي الأمريكي **جون بارث،** وهو أحد أبرز الروائيين الأمريكيين المعاصرين مجموعة من الروايات أهمها "**الإبحار الأخير لشخص ما بحار**"، "**دنيا زاد**"، و"**ضائع في بيت المتعة**"، تُظهر في هذه الروايات كلّها آثار ألف ليلة وليلة، حيث

[1]- **مقاربة الآخر**، مرجع سابق، ص114.

ساهمت في إبراز التوظيف الأهم لألف ليلة وليلة من خلال خلق صور رومانسية في الخيال عن الشرق، للهروب نحوه من عالم مملوء بالخيال والغموض والأحلام، وذلك كرّد فعل على سيطرة الآلة والنفعية المادية المسيطرة.

إنّ موت الرواية غيّر جميع المعطيات في عالم الأدب لدى بارث، فعاد إلى الإطار المصطنع المتمثل في فن القَّص، ومن هنا انطلق نحو توظيف ألف ليلة وليلة في الكثير من رواياته لاهتمامه بتقنية القَّص فيها مع الرجوع إلى الخطاب الاستشراقي بعد انشغاله بالقضايا الاجتماعية. بعد انهيار مادة الأدب تفكك إطار الحكاية حيث أصبحت الرواية لا تحاكي الواقع؛ وإنَّما أصبح الواقع هو الخيال و"**بانهيار الأنا أو تصدعها أصبح من الصعب التحقق من وجود شيء اسمه الواقع...**"[1]. ففي "**ضائع في بيت المتعة**" نجده يقُّص علينا سيرة ذاتية لفنان مبنية على وهم، يرى أنَّ حياته عبارة عن حكاية وهذا لاستنفاد مادة الأدب نفسها واللجوء نحو كيفية الكتابة والاعتماد على التقنية والشكل "**لأنَّ الشكل هو البطل الحقيقي**"[2]،حيث شهرزاد تعطيه الحل ليتشابه معها في المصير (الغرق)، فنرى هنا أنَّ بارث يبحث عن أي مغامرات جديدة لملء الكتاب. لتتلاحم الرواية مع شهرزاد في سيرة ذاتية أخرى ينطلق بها بارث من جني من عالم الخرافة إلى عالم الواقع المعاصر*، فكما الشرق موجود في ألف ليلة وليلة الغرب الحديث أيضا موجود.

[1]- **مقاربة الآخر**، ص 116.

[2]- المرجع نفسه، ص 117.

* مقاربة الآخر: استشراق الحكاية، جون بارث، ص 117.

تتألف رواية بارث "دنيا زاد" من عالمين متداخلين، كما أن توظيف الخطاب الاستشراقي في هذه الرواية واضح وجلي في ذكر الرّاوي للولايات المتحدة الأمريكية كما هي في القرن العشرين على غِرار الشرق الذي صوره في ألف ليلة وليلة. فالواقع مختلط أيضا بالخيال من خلال رواية "**الإبحار الأخير لشخص ما بحار**" من خلال تداخل السّندباد البحري و السّندباد البري، حيث استخدم الحيلة الفنية عند توين في كتابة هذه الرواية لأنَّ "**القصتين تقتربان على المستوى الأهم وهو توظيف الماضي لنقد الحاضر**"[1]، وللمبالغة في الخيال والخرافات يرجع بارث إلى توظيف ألف ليلة وليلة حيث يرى أنَّ العالم الشرقي عالم مدهش أكثر ويحتوي على خرافات طبيعية غير أنَّه استعار من ألن إدغار بو دهشة العربي و تعجبه من العلم والتطور وتصديقه للخرافة والغرائب. لكن رغم نظرته الحيادية هو الآخر للشرق إلاَّ ّ يكرر نفس الفكرة الاستشراقية المشوهة للشرقي سواء مقصودة أو غير مقصودة.

من خلال ما سبق نستنتج أنَّ **سعد البازعي** قدَّم مجموعة من التوظيفات لألف ليلة وليلة في الأدب الأمريكي وكيف تأَثر بها الكتاب الذين تطرَّق إليهم، حيث نرى أنَّ هذا التوظِيف لا يخل من سوء التناول وسوء الفهم فهو يتضمن أخطاء لا تقتضيها الضرورة الفنية وإنَّما ناتجة عن موقف ثقافي متعالي الذي يعتبر سمة من سمات الخطاب الاستشراقي، فصورة الشرق لا تتغير عند الغرب حيث يبقى الشرق ذلك العدو، إلاَّ باستثناء بعض التمثيلات التي أعطت صورة حيادية والتي نجدها عند **ثيودور داريزر** في

[1]– **مقاربة الآخر**، مرجع سابق، ص119.

مأساة أمريكية. وجون بارث في رواياته "الابحار الأخير لشخص ما بحار" و"ضائع في بيت المتعة" و"دنيا زاد".

5 – ممالك اليباب : حجازي وإليوت :

في ورقة "ممالك اليباب: إليوت وحجازي"، والتي تأتي كآخر مقارنة يُجريها سعد البازعي في كتابه مقاربة الآخر. نجد سعد البازعي يقارن بين نصين شعريين، أحدهما للشاعر العربي عبد المعطي حجازي و الآخر للشاعر الإنجليزي ت. س. إليوت. ولعل القاسم المشترك بين قصائدهما هو الموضوع الذي يتمثل في المدينة. وبالتالي فإنَّ سعد البازعي يحاول الكشف عن التشابه الموجود بين قصائد كل من الشاعرين(حجازي وإليوت) كما يبحث عن حضور أدب الآخر في أدب الأنا أي عن حضور إليوت بشعره في شعر حجازي.

يمكن القول أنَّ جلَّ أشعار حجازي تدور حول المدينة وهذا ما يتضح من خلال دواوينه الشعرية "أشجار الإسمنت" و"مدينة بلا قلب" و"كائنات مملكة الليل"، والتي يؤكد من خلالها انشغاله بالمدينة ومما زاد ذلك الانشغال عمقا هو رحيل الشاعر إلى باريس "**فقد انعكست تلك المرحلة الباريسية على نحو مباشر في مجموعة حجازي الخامسة كائنات مملكة الليل**"[1] بحيث يصّور باريس في هذه المجموعة مثلما يصور القاهرة في

[1]– **مقاربة الآخر**، مرجع سابق، ص123.

شعره المبكر، فهو يرى أنَّ القاهرة تشبه باريس من حيث الضياع والمعاناة والوحدة الموجودة في المدن الكبيرة وفي نفس الوقت تختلف عنها.

تُعّد مجموعة كائنات مملكة الليل مرحلة حاسمة في تطور التجربة الشعرية لحجازي، ففي ظل الأزمة التي كانت موجودة في الشعر العربي والحاجة إلى ما هو جديد. كان حجازي قد وجد الحل في النماذج الغربية وهذا من خلال الاطلاع عليها.

في مجموعة كائنات الليل يتقارب شعر عبد المعطي حجازي مع بعض تجارب الشعراء الغربيين من بينهم: ت.س. إليوت، وتعد هذه التجربة عبارة عن مرحلة انتقالية في شعره، بحيث تحولت موضوعات النثر إلى موضوعات الشعر وكذا الهروب من الرومانسية والمشاعر إلى تصوير واقع يتصف بالقذارة والوضاعة وهذا ما نجده أيضا في ديوانه مدينة بلا قلب، بحيث تبرز فيه المرحلة الانتقالية وذلك من خلال وصف الوجوه الأكثر قذارة للمدينة وما تنطوي عليه من عزلة وضياع ووحدة. ويرى لويس عوض حسب قول سعد البازعي "**أنَّ ديوان مدينة بلا قلب يحمل أصداء القصيدة الإلوتية**"[1] أي قصيدة بروفروك، فقد أخذ حجازي عن إليوت الصورة الواقعية للمدينة وكذلك اللغة الحوارية البسيطة التي يصعب العثور عليها في الموروث الشعري العربي التقليدي، ويتضح هذا في الأبيات التالية لعبد المعطي حجازي:

يا عم

[1]– **مقاربة الآخر**، مرجع سابق، ص127.

من أين الطريق؟

أين "طريق السيدة"؟

_ أيمن قليلا، ثم أيسر يا بني

قال ولم ينظر إليَ[1].

من خلال هذه الأبيات تتضح اللغة النثرية البسيطة وحياة المدينة المعقدة التي تسودها الوحدة والضياع والسرعة، كل هذه المؤشرات الموجودة في شعر حجازي تدل على حضور شعر إليوت في أشعاره حيث يقول إليوت في قصيدة بروفروك:

فلنمضي إذا أنت وأنا،

حيث يتمدد المساء على السماء

مثل مخدر على طاولـــــــــــة

لنمض عبر شوارع نصف مهجورة[2].

يرى سعد البازعي "**أنَّ التوظيف المبتذل في حياة المدينة المعاصرة كان على إليوت أن يتعلمها من الفرنسيين من بودلير ولافورج، فمن هذين تعلمت**"[3]. من هنا نستطيع أن نقول أنَّ إليوت أخذ هذه التقنية من عند الفرنسيين وأنَّ حجازي بدوره أخذها من إليوت

[1]– **مقاربة الآخر**، مرجع سابق، ص127.

[2]– المرجع نفسه، ص128.

[3]– المرجع نفسه، ص129.

وحسب البازعي فإنَّ هذه العلاقة ليست علاقة تأثير وتأثر مثل ما هو موجود في المدرسة الفرنسية أو استعلاء حسب المفهوم الاستشراقي وإنَّما علاقة تفاعل وتكامل سواء لإليوت في علاقته بالفرنسيين أو حجازي في علاقته بإليوت.

إنَّ الحداثة الأوروبية ساعدت على نمو الحداثة في الأدب العربي لكن هذا لا يمنع من وجود اختلاف بين الحداثيين. ويظهر هذا في موقف كل منهما اتجاه الرومنسية، ففي الغرب خاصة عند إليوت وباوند كان الانقطاع عن الرومانسية انقطاع تام لا رجعة فيه. أمَّا بالنسبة للعرب بالرغم من وجود الواقعية في أشعارهم إلا أنَّ الذاتية كانت موجودة، هذا ما جعل حجازي يختلف عن إليوت لكن هذا الاختلاف لا ينفي سيطرة النزعة الإليوتية – الفشل، الانحدار، اليأس، الضياع– في شعر حجازي.

المطلب الثاني : مصادر الصورة عند سعد البازعي في كتابه مقاربة الآخر:

ذكرنا سابقا جملة المصادر التي أوردها سعد البازعي في مؤلفه – مقاربة الآخر– لدراسة الصورة، التي تباينت بين الاستشراق الأدبي وأدب الرحلة حيث اعتمدنا على المقارنات لاستخراج مصدر كل صورة من كل مقارنة أجراها سعد البازعي.

1 – صور أدب الرحلة:

ففي أوَّل مقارنات الكتاب– الذات وحضارة الآخر– نجد رحلة كل البحتري وبيتس التي ابتدأ به سعد البازعي ملاحظاته "**فرحلة البحتري نحو إيوان كسرى هي في جانبها المهم رحلة نحو ثقافة مختلفة والتحام بغيرية الآخر... وكذلك هي رحلة بيتس نحو**

حضارة بيزنطة وآثارها الفنية التي تحمل بالنسبة له خصوصية تميزها عن التوجهات الثقافية والإبداعية الكبرى في حضارة الغرب"[1]، فييتس سافر نحو بيزنطة بروحه لا جسده لاعتبار رحلته رحلة روحية*، والبحتري قام برحلته نحو الآخر (الإيوان) بعد وفاة المتّوكل "**وليس من المهم كثيرا لموضوعنا ما إذا كان البحتري قد زار الإيوان بعد مقتل المتوكل مباشرة عام 247هـ أو أنَّه زاره بعد ذلك بثلاثة عشر عاما**"[2]. هذا ما يدَل على شغفهم بحب السفر وبمعرفة العالم المحيط بهم، على الرغْم من اعتقاد البعض أنَّ ذلك هو بمثابة السعي وراء غايات بعينها، لأنَّهم في الحقيقة كانوا مدفوعين برغبة قوية لفهم الآخر الغريب المختلف واستعابه واقحام الذات فيما هو أبعد من الآفاق المعروفة والولوج بها إلى فضاءات مجهولة وخرافية التفاصيل أحيانا، ذلك لأنَّ الشاعرين هنا أيضا متعطشين بطبعهم لمعرفة رؤية العالم والآخر من منافذ أخرى. فتصنف قصيدتي الشاعرين "**السينية**" للبحتري و"**الإبحار نحو بيزنطة**" لييتس من قصائد رحلية تنتمي إلى أدب الرحلة.

ويذهب بنا سعد البازعي إلى أخر مقارنات الكتاب التي أدرجت تحت مسمى" **ممالك اليباب: حجازي وإليوت**"، بدورها تثمن جهود الشاعران في الرحلة والسفر، ويظهر ذلك من القصائد التي اختراها البازعي في مقاربته انطلق من شعر أحمد حجازي "مدن الآخرين"

---

[1]–**مقاربة الآخر**، مرجع سابق، ص12.

* مذكورة في نص المقارنة في عرض وتحليل المقارنات: ممالك اليباب: حجازي وإليوت، ص 65–66–67.

* مذكورة في نص المقارنة في عرض وتحليل المقارنات: الذات وحضارة الآخر: البحتري وييتس، ص45–46.

[2]– **مقاربة الآخر**، مرجع سابق، ص22.

التي تدور حول رحلة شاب من القرية إلى عالم المدينة* ليتعرف على عالم جديد مليء بالآخر وثقافته ونفسه تماما ما قدَّمه البازعي عن إليوت من خلال قصيدة بروفروك الذي يسافر كذلك من خلالها إلى مدينة أخرى.

2 – الصورة والاستشراق الأدبي:

حاول سعد البازعي من خلال ورقة "عروبة الأندلس والهوية العربية: سرفانتيس، وردزورث، ييتس" أنْ يوضح علاقة الكتاب المشار إليهم بالأندلس في إطار "**العلاقات الأدبية بين العرب وأوروبا. وأشير إلى بهذا إلى مجموع التصورات والتوظيفات الأدبية للعرب والمسلمين وثقافتهم عموما في الآداب الأوروبية، ذلك المجموع الذي سبق لي أن درسته تحت مسمى (الاستشراق الأدبي)**"[1]، فبرغم من الصورة النمطية للمستشرقين غير أنَّ ازدواجية حسن الفاسي غيَّرت موازين هذه الأخيرة إلى الانبهار به، وهذا ما أظهره سعد البازعي من خلال ورقة عروبة الأندلس أي الاطلاع على العالم الإسلامي من خلال القيام باختطاف حسن الفاسي ليصبح الموضوع متشعب بين ازدواجية الهوية والانبهار بهذه الازدواجية.

كما صَّرح في الملاحظات التي تخص "المرجعية العربية لحلم وردزورث" "**هذه الأطروحة تجد مبرراتها في إطار الحلم نفسه، كما في الإطار الأشمل لتاريخ الحضور**

[1]– **مقاربة الآخر**، مرجع سابق، ص31.

العربي الإسلامي في الثقافة الغربية منذ العصور الوسطى أو ما أسميته في مكان آخر ب (تاريخ الاستشراق الأدبي)"[1].

على ضوء ما جاء في المقارنة* ما قبل الأخيرة "استشراق الحكاية: ألف ليلة وليلة في القصة الأمريكية"، نجد أنَّ سعد البازعي يقف على أمثلة وردت في الأدب الأمريكي "**مرتبطة مجملها بالسياق العام للاستشراق الأدبي الأوروبي...**"[2].

<u>المطلب الثالث:</u> تثمين وانتقاد جهود سعد البازعي:

1 - التثمين:

من خلال دراستنا وتحليلنا لبعض مقارنات التي أوردها سعد البازعي في كتابه مقاربة الآخر، نجده ركز على دراسة الأدب الأجنبي "**وجوانب قصوره في تناول الثقافات الأخرى**"[3] ولعل أبرز هذه الثقافات الثقافة العربية فحاول توضيح صورة الشرق لدى أدباء الغرب، فهو يعترف بأهمية الآخر وضرورة الانفتاح عليه لكنَّ في الوقت نفسه يؤكد على الرؤية المتوازية للذات والآخر، هذه الرؤية قائمة على الحوار الدائم بين الأنا والآخر، فقد كرس **سعد البازعي** الجزء الكبير من الكتاب لقضايا الآخر ودراسة صورته سواء كان ذلك على المستوى الشخصي أو الثقافي والحضاري، ويرى **سعد البازعي** أنَه بالرغم من مواقف

---

[1]- **مقاربة الآخر**، مرجع سابق، ص38.

* عرض وتحليل مقارنات الكتاب: استشراق الحكاية، ص 94.

[2]- **مقاربة الآخر**، مرجع سابق، ص98.

[3]- المرجع نفسه، ص08.

الانبهار والاعجاب بالثقافة العربية وما أنتجته إلا أن الصورة النمطية للعربي عند الغرب لا تكاد تغيب وتتمثل في الرؤية العدوانية والمتعالية بعين أوروبية غير حقيقية، أو ما يعرف بالعين الشريرة التي جاء بها هومي بابا كمصطلح ثقافي وطريقة يحدق بها الغربي للآخر ويقوم بتشكيل صورة عنه، فالعين الشريرة "**هي تلك الطريقة التي يقابل بها الأجنبي في بلدان أوروبا وأمريكا، ويحس معها بأنَّه مراقب، الأمر الذي ينعكس في تصرفاته ويحد من حريته[...] تؤدي تلك التحديقة المنبعثة من العين الشريرة بالذَّوات إلى الاختفاء هروبا من سطوة الأنا الأوروبية**"[1].

ومن خلال المقارنات التي جاءت بصيغة مختلفة نجد **سعد البازعي** في العديد من صفحات الكتاب يقارن بين نصين كما هو الحال في المدرسة الأمريكية كما يركز على حضور الآخر في أدب الأنا فما يسعى إليه **سعد البازعي** هو خلق جو نقدي في الأدب المقارن حول مسألة الآخر حيث يقول في مقدمة كتابه "**إنَّ قصارى ما أسعى إليه في هذا الكتاب هو فتح نوافذ أخرى للرؤية النقدية**"[2].

1 – الانتقاد:

بالرغم من الجهود التي قدَّمها سعد البازعي في كتابه إلاَّ أنَّ هذا لم يمنع من وجود بعض الثغرات التي وقع فيها في مؤلفه مقاربة الآخر، فهو عبارة عن مجموعة من المقالات المتفرقة والمتباينة والتي لم تكتب كأجزاء من كتاب واحد فهي متفاوتة زمنيا،

[1]– سليم حيولة، **الأوضاع البينية واستراتجيات المفاوضة – في شخصيات رواية صدام الحضارات حول مصعد ساحة فيتوريو– للكاتب عمارة لخوص**، المجلد 7، العدد1، جوان 2020، ص 439.

[2]– **مقاربة الآخر**، مرجع سابق، ص10.

وزيادة على ذلك فإنَ هذا الكتاب لا يخلو من التعقيد، ويتمثل هذا التعقيد في رسم صور ثقافية متشابكة يصعب حلها وفرزها، فنجده تارة يتناول الهوية من خلال عروبة الأندلس والهوية العربية وتارة أخرى يتناول الصورة. وهذا الخلط أدى إلى التعقيد، حيث نجده يؤكد في مقدمة كتابه بأنه قريب من المدرسة الأمريكية في مقارناته، ولكن عندما تصفحنا الكتاب وجدناه يأخذ من المدرسة الفرنسية – فهو يستدل في معظم المقارنات بالجوانب التاريخية وفقا لما تقوم عليه المدرسة الفرنسية وليس الأمريكية – ويتضح هذا في المرجعية العربية لحلم وردزوورث، وكذلك في استشراق الحكاية في ألف ليلة وليلة في القصة الأمريكية، وهذا يُعّد نوعًا من التناقض.

خاتمة

خاتمة:

في الأخير يمكن تسجيل النقاط الآتية:

1- ازداد اهتمام الدراسات المقارنة في الوقت الراهن بدراسة صورة الآخر وهذا بسبب أهميته في انفتاح الذات على الآخر.

2- إن البداية الشرعية لدراسة صورة الآخر في الأدب المقارن تعود إلى النصف الأول من القرن التاسع عشر مع الفرنسية مادام دو ستال، أما عند العرب فتعود الارهاصات الأولى لدراسة صورة الآخر في الأدب المقارن إلى الرحلات العربية من بينها رحلة الطهطاوي لباريس.

3- اختلف النقاد في تعريفهم للصورولوجيا سواء عند الغرب أم العرب، وذلك باختلاف الرؤى لكن يبقى المفهوم الرئيسي لصورة الآخر هو دراسة وتحليل الصور الثقافية التي تكونها الشعوب عند بعضها البعض.

4- لقد تنوعت الدراسات الغربية والعربية التي تناولت صورة الآخر، فعند الغرب نجد كل من جورج إسكولي، وأندريه مونشو وغيرهما. أما عند العرب نجد سعد البازعي، نجم كاظم وآخرين.

5- للصورولوجيا أهمية كبيرة في الأدب المقارن بحيث تكشف عن دلالات الصور التي تشكل مصدرا من مصادر سوء الفهم بين الشعوب والأمم.

6- تتعدد العلاقة بين النا والآخر وفق أنماط، تختلف هذه الأنماط من دارس إلى آخر من حيث الكم والكيف (عددها ونوعها).

7- من المصادر التي يلجأ لها الدارس المقارن عندما يريد دراسة أدب ما أو شعب ما نجد الاستشراق الأدبي وأدب الرحلة.

8- يعد كتاب مقاربة الآخر لسعد البازعي عبارة عن مجموعة من المقالات تحتوي على سبع مقارنات وهي عبارة عن نصوص تناولت الآخر.

9- إن سعد البازعي قريب في كتابه مقاربة الآخر من المدرسة الأمريكية ويتضح ذلك من خلال المقارنة التي يجريها بين النصوص ونجد هذا في عنوان "الذات وحضارة الآخر: البحتري وبيتس".

10- حاول سعد البازعي إبراز حضور أدب الآخر في أدب الأنا وذلك من خلال ورقة الاستشراق الأدبي، مماليك الیباب وعروبة الأندلس والهوية الأوروبية.

11- ركز سعد البازعي في كتابه مقاربة الآخر على جوانب قصور الأدب حين تناولته ثقافات أخرى.

12- يعتبر المجال الذي يشتغل عليه سعد البازعي مجالاً معقدًا بحيث نجده يقع في الخلط من دراسة الصورة، الهوية، المقارنة بين النصوص، وهذا ما يعاب عليه.

قائمة المصادر
والمراجع

أولاً: قائمة المصادر:

1- البازعي سعد: مقاربة الآخر، مقارنات أدبية، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1999.

ثانيًا: قائمة المراجع:

أ – العربية:

2- ابن بطوطة محمد بن عبد الله: رحلة ابن بطوطة: تحفة النَظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تقديم محمد السويدي، موفم للنشر، الجزائر،(د.ط)، 1989.

3- البازعي سعد: استقبال الآخر: الغرب في النقد العربي الحديث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2004.

4- بكار يوسف، الشيخ خليل: الأدب المقارن، الشركة العربية المتحدة للتسويق والتوريدات بالتعاون مع جامعة القدس المفتوحة، القاهرة، مصر، (د.ط)، 2009.

5- الحاج ساسي سالم: نقد الخطاب الاستشراقي، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ج1، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2002.

6- حامد أحمد: الإسلام ورسوله في فكر هؤلاء، دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (د. ط)،1991.

7- حمود ماجدة: مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن، اتحاد كتاب العرب، دمشق، 2000.

8- حنون عبد المجيد: صورة الفرنسي في الرواية المغربية، ديوان المطبوعات الجامعية، 1986.

9- صبري حافظ: أفق الخطاب النقدي، دراسة نظرية وقراءات تطبيقية، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط 1، 1996.

10- عبد الله يوسف سهل محمد: مؤسسات الاستشراق والسياسة الغربية تجاه العرب والمسلمين، دراسات استراتيجية، العدد57، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي، الإمارات، ط1، 2001.

11- عبده عبود: الأدب المقارن، مدخل نظري ودراسات تطبيقية، جامعة البعث، حمص، (د.ط)، 1992.

12- علوش سعيد: مدارس الأدب المقارن: دراسة منهجية، المركز الثقافي العربي، ط 1، 1987.

13- فهيم حسين محمد: أدب الرحلات، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد138، 1989.

14- قنديل فؤاد: أدب الرحلة في التراث العربي، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، ط2، 2002.

15- لبيب الطاهر: في مسألة الأخرية، ضمن كتاب صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، تحرير الطاهر لبيب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1999.

16- بلال سالم الهروط: صورة الآخر في أدب الرحلات الأندلسية والمغربية، وزارة الثقافة، عمان، الأردن، (د.ط)، 2012.

17- هلال محمد غنيمي: الأدب المقارن، دار العودة، بيروت، ط3، 1983.

ب – المترجمة:

18- باجو دانييل هنري: الأدب العام والمقارن، ترجمة غسان السيد، من منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، سوريا، 1997.

19- بيشوا كلود وروسو أندريه ميشيل: الأدب المقارن، ترجمة أحمد عبد العزيز، مكتبة الأنجلو مصرية، ط3، 2001.

20- دو شاتوبريان فرانسوا رونيه: الطريق من باريس إلى القدس، ترجمة مي عبد الكريم محمود، دار المدى، دمشق، ط1، 2008.

21- تيري هنتش: الشرق الخيالي ورؤية الآخر- صورة الشرق في المخيال الغربي- الرؤية السياسية الغربية للشرق المتوسط، ترجمة مي عبد الكريم محمود، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2006.

22- زغريد هونكه: شمس العرب تشرق على الغرب، ترجمة محمد عثمان نجاتي، القاهرة، دار الشروق، ط4، 1992.

23- مارك توين: مغامرات هكلبري فن، ترجمة فريد عبد الرحمن وماهر نسيم، الدار الدولية للنشر، القاهرة.

ثالثًا- المعاجم والموسوعات:

24- بدوي عبد الرحمان، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1993.

رابعًا- المجلات والدوريات:

25- مجلة الباحث، زهرة مزوني، دراسة الصورة في الأدب المقارن، العدد 16.

26- مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، صالح بن عويد الحربي، دراسة صورة الآخر في الأدب العربي وأثر إدوارد سعيد، دراسة مقارنة، السنة السابعة، العدد 20، 1441.

27- مجلة الفنون والأدب والعلوم الإنسانية، سعيد حسون حسين، صورة الآخر في الرواية العراقية بعد عام 2003: دراسة في الأدب المقارن.

28- سليم حيولة، الأوضاع البينية واستراتجيات المفاوضة – في شخصيات رواية صدام الحضارات حول مصعد ساحة فيتوريو- للكاتب عمارة لخوص، المجلد 7، العدد1، جوان 2020.

خامسًا: المواقع الالكترونية:

29- www. ar. M. wikipedia.org.

30- www.goodreads.com.

31- www.nizwa.com.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات:

البسملة

شكر وعرفان

اهداء 01

اهداء 02

مقدمة.....أ- د

الفصل الأول: الجانب النظري للدراسة

المبحث الأول: الآخرية في الأدب المقارن

المطلب الأول: ظهور دراسة صورة الآخر في الأدب المقارن.....12

المطلب الثاني: مفهوم صورة الآخر عند الغرب في إطار الأدب المقارن.....13

المطلب الثالث: أهم الدراسات الغربية لصورة الآخر في الأدب المقارن.....15

المبحث الثاني: الآخرية في المنظومة الفكرية العربية

المطلب الأول: الإرهاصات الأولى لدراسة صورة الآخر عند العرب.....17

المطلب الثاني: مفهوم صورة الآخر في الدراسات العربية المقارنة.....18

المطلب الثالث: أهم النقاد العرب الذين تطرقوا للآخرية في دراساتهم.....19

المبحث الثالث: الصورة في الأدب المقارن

المطلب الأول: أهمية دراسة الصورة.....22

المطلب الثاني: أنماط صورة الآخر.....23

المطلب الثالث: مصادر صورة الآخر.....26

الفصل الثاني: الجانب التطبيقي للدراسة

المبحث الأول: حياة سعد البازعي وتكوينه الثقافي

المطلب الأول: نبذة حول سعد البازعي.....42

المطلب الثاني: النتاج العلمي لسعد البازعي.....43

المطلب الثالث: معالم شخصية سعد البازعي في كتاب مقاربة الآخر.....44.

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية للكتاب

المطلب الأول: عرض وتحليل لمقارنات الكتاب.....46.

المطلب الثاني: مصادر الصورة عند سعد البازعي في كتابه مقاربة الآخر....69

المطلب الثالث: تثمين وانتقاد جهود البازعي.....72

الخاتمة.....76

قائمة المصادر والمراجع.....79

فهرس المحتويات.....84