# اغتراب الذات العربية بين أنماط الماضي وأنساق الآخر في رواية موسم الهجرة إلى الشمال

د. حيدر فاضل عباس

جامعة بغداد/ كلية الآداب

**الملخص :**

تباينت آراء النقاد والمفكرين على ما يُنطلق منه إلى التجديد، أنقف على أرض صلبة من تراثنا الثمين؟ أم تُعد كل رؤية للحاضر من خلال مرآة الماضي تأخراً عن ركب الحضارة؟ أيقف تراثنا حاجزاً بيننا وبين الثقافات الأخرى، لايسمح لنا بالتفاعل معها تأثراً وتأثيراً؟ أم يشكل صمام الأمان كي لا نستدرج إلى تبعية الآخر وفقدان هويتنا الأصيلة؟ أتمثل حضارة الغرب وثقافته خطوة متقدمة في سلم التطور؟ أم تمثل نشوة تدمير القيم الأصيلة والإعجاب الطروب بها؟ أيعدُّ انطلاقنا نحو الإسهام في بناء حضارة إنسانية شاملة معارضاً لمحافظتنا على هويتنا الأصيلة؟ أم نعدُّ العالمية والهوية القومية نقيضين لا يجتمعان ؟

هذه الأسئلة وغيرها، القريبة منها والمشتبكة معها، تشكل في مجموعها متوالية منطقية فكرية تثير قضايا إشكالية لعل أهمها :

- العلاقة بين الأصالة والتراث ، وبين المعاصرة والفكر الغربي .
- البحث عن الهوية .
- القيم الأخلاقية ومعطيات العصر المادية.
- الوهم والحقيقة في العلاقة بين الشرق والغرب.
- المثاقفة الممكنة والمثاقفة المستحيلة أو المثاقفة والمشاكلة.

يحاول البحث – في نطاق حدوده الممكنة – الإجابة عنها وكشف حقيقتها وبيان أمرها.

**المقدمة:**

الحديث عن الذات العربية، يستدعي – شئنا أم أبينا– الحديث عن الآخر؛ لأن هذه الذات نشأت وتطورت في العصر الحديث، متأثرة بالآخر ومعطياته الفكرية وانجازاته العلمية، وفي أحسن الأحوال، متثاقفة معه . ومن هنا لابّد أن نعترف بالآخر، وأثره في حياتنا وأنماط سلوكنا، سواء أتفقنا معه أم اختلفنا.

نشأت الذات العربية الحديثة في إطار تأريخي وسياسي ضاغط وخطير، إطار الغزو الاستعماري والتدخل الأجنبي في العالم العربي في القرنين التاسع عشر والعشرين.

إن هذا الإطار الذي نشأت فيه الذات العربية كان له الأثر الحاسم في إصابتها بخلل بنيوي تكويني، جعلها تنحو منحىً دفاعياً يتبنى منطق الدفاع وردّ الفعل، لا منطق المبادرة والاختيار الحرّ، فهي لا تجسر على كسر الطوق الذي فرضه الآخر عليها إلاّ في حدود ضيقة وهامشية، فكان من جرّاء ذلك أن فقدت الذات العربية كثيراً من شروط الوعي بنفسها .

وقد كان موقعها الدفاعي هذا يجيز لها الركون إلى منظومات حضارية متناقضة، وهذا يفسر لنا الطبيعة المتطرفة لخطابها في شطريه، الديني السلفي، والسياسي الليبرالي.

إن دراسة الآخر، قد تسفر عن مداخل معرفية جديدة لفهم الذات العربية، وكيفيّة تشكّل هويتها، ومن ثم تكشف عن الأسباب غير المنظورة التي تجعلنا نأتلف أو نختلف معه؛ لذلك كان الصراع مع الآخر ، كاشفاً وحاجباً لهُويَّتنا في الوقت نفسه.

يمثل الأدب ونقده نسقاً تكوينياً راكزاً في بنية الثقافة العربية ، قديمها وحديثها، وممارسة نوعية دالة تتضافر مع الأنساق الثقافية والمعرفية الأخرى في سعيها الحثيث، لاكتشاف الذات العربية وطموحها في تشكيل صوتها المتفرد.

تتبنى هذه الدراسة المنهج النصي بمفهومه الواسع المرن، فهي تنطلق من النص ولا تتجاوز تخومه الدلالية إلاّ لتنفتح على مرجعياته التاريخية والثقافية بما يثري دلالاته الحيوية الكامنة فيه. وتبتعد عن إنهاك النص في مختبرات التفكيك والتجريد بفعل قراءات جنينية ترهقه أكثر مما تثريه، فيفقد النص تبعاً لذلك هويته الدالة عليه، ومن ثم تنقطع صلته بواقعه ومتلقيه.

وتطلّب البحث أن تُقسم مادته على تمهيد ومبحثين وخاتمة ، فكان التمهيد مدخلاً للتعريف بمفهوم الاغتراب وتأريخه بإيجاز، والتعريف بالرواية وأهميتها.

أما المبحث الأول فقد خصص لدراسة (الذات في مرآة الآخر) في حين كرس المبحث الثاني لدراسة (الآخر في مرآة الذات). وأما الخاتمة فقد أُوجز فيها أهم ما توصل إليه البحث من نتائج.

ومن الله التوفيق

## التمهيد

**الاغتراب لغةً واصطلاحاً:**

**لغةً:**

جاء في لسان العرب "غَرَبَ أي: بَعُدَ والغَرَب: الذهاب والتنحي عن الناس والغُربة والغُرب: النزوح عن الوطن، والاغتراب والتغريب: النفي عن البلد"[i].

وهذه الدلالات (البعد، والذهاب، والتنحي، والنزوح، والنفي)، تشترك بجذر واحد هو (الانفصال عن) الذي يوحي بأن الاغتراب بوصفه حدثاً يتم بفعل ذاتي يمتلك إمكانية الاختيار، أو بفعل غيري قسري.

**اصطلاحاً:**

من العسير تحديد مفهوم الاغتراب (Alienation) وضبط مصطلحه، في ضوء أدبيات الاغتراب، وهذا يعود إلى أسباب كثيرة، ربما كان أهمها: صعوبة تحديد المفهومات التجريدية، وأن مصطلح الاغتراب واسع شامل تتعدد مفاهيمه بتنوّع التجربة الإنسانية التي يعانيها الفرد في صدامه المستمر مع الحياة، والتداخل بين أنواعه إذ إن الاغتراب السياسي يؤثر في الاغتراب الاجتماعي وهما أيضاً يؤثران في الاغتراب الديني وغيره، وثمة مفاهيم أخرى قريبة منه أو هو قريب منها تلامسه أحياناً وأحياناً أخرى تلابسه مثل: الغربة، والغرابة، والتغريب، والتغرّب، والعدمية، والتشيوء، والوحدة، والعزلة، والانخلاع، والانفصال، واللاانتماء، وغيرها من الاصطلاحات.

وأجمع ما وقفت عليه من تحديد للاغتراب ما ذكرته أديث كيرزويل في ثبتها الاصطلاحي ، إذ تعرف الاغتراب بأنه "حالة نفسية اجتماعية تسيطر على الفرد فتجعله غريباً وبعيداً عن واقعه الاجتماعي"[ii].

والفكر الاغترابي، فكر غير قادر على تنظيم نفسه وضبط مساراته المعرفية، والتواصل مع المحيط والآخر، فهو فكر مشتت في وعيه، متشظي في تفكيره.

أما الشعور بالاغتراب فهو في النهاية صفة لعدم الرضى أو القناعة بالحالة التي يعيشها الإنسان، فهو حالة التناقض في الوعي.

**تاريخ الاغتراب:**

لسنا بصدد سرد تأريخ الاغتراب في حياة الإنسان، ولكن لا بد من الإشارة إلى أبرز محطاته عبر تاريخه الطويل، من أجل الإحاطة الموضوعية بمفهوم الاغتراب ورصد أبرز تجلياته.

ربما كان هبوط أبينا آدم (عليه السلام) من الجنة، بداية اغتراب سديمي، ولكن أول مظهر اغترابي مؤلم وحقيقي في الخليقة هو قتل قابيل أخاه هابيل [iii] .

وكان افلاطون الذي دعا إلى إقامة جمهورية فاضلة يحكمها الفلاسفة حتى تتحقق العدالة، يمثل الاغتراب الأخلاقي، وكل المدن الفاضلة أو اليوتوبيات التي ظهرت بعده تمثل اغتراب أصحابها عن مجتمعاتهم، وطموحهم لتحقيق المثل العليا.

ولعل التصوف بمفهومه الهجين، بعد أن اختلط بفلسفات غير إسلامية يمثل حالة اغتراب في بيئة الفكر الإسلامي.

أما بداية الالتفات إلى ظاهرة الاغتراب وظهور أدبيات تُعنى بها، فقد كانت مع ظهور الثورة الصناعية الكبرى في أوربا الغربية في بدايات القرن التاسع عشر.

إن العيش في المدن الكبرى ذات الطابع الصناعي الشمولي، خلق الاغتراب عن طريق عصفه بطبيعة عيش سكانها فقد بدأ الإنسان يفقد السيطرة على ذاته وقدراتها وملكاتها، إذ وجد نفسه بدلاً من أن يسيطر على ما صنعه، أصبح ما صنعه مسيطراً عليه.

وكان ممّا فجَّر الاهتمام بدراسة الاغتراب أكثر فأكثر ظهور عدد من روايات لكتّاب وجوديين، تعالج هذه الظاهرة، وقد يكون من أهمها، رواية (الغريب) للكاتب الفرنسي الشهير ألبير كامو[iv].

وقد أسهم مسرح العبث واللامعقول في ذيوع مفهوم الاغتراب، لعلاقته العضوية بالوجودية، إذ تعد مشكلة الفردية، وعدم التواصل مع الآخرين، من أهم المشكلات التي يعرض لها هذا المسرح، وربما كانت مسرحية (بانتظار غودو) للكاتب صموئيل بيكيت، علامة بارزة في معالجة ظاهرة الاغتراب في هذا المسرح.

نخلص من كل ما تقدم إلى أن الاغتراب بتجلياته المتباينة، قضية جوهرية في الفكر الإنساني، يضرب بجذوره العميقة في تأريخ الإنسان السحيق، وليس وليد العصر الحديث أو ربيب الفكر الغربي المعاصر، وإنما ظهر الاغتراب ظهوراً قوياً في حياتنا الحاضرة، فكان ملمحاً بارزاً من ملامح عصرنا الحديث، فقد عدّه عدد كبير من المفكرين علامة العصر الحديث، وذهب ريتشارد شاخت إلى أنه (شعار العصر)، وأنه واحدة من أضخم المشاكل التي تواجهنا اليوم، واصفاً الإنسان المعاصر بأنه إنسانٌ لا منتمٍ أجوف [v].

الإنسان كائن اجتماعي، فالرفقة والصحبة والمصاحبة، من أهم سماته المميزة لهويته، ومع ذلك كان تاريخه تاريخ اغتراب دائم، وكل تقدم حققه عبر ذلك التاريخ الطويل، كان عامل اغتراب على مستويات عدة.

عندما نلتقي الآخر من طريق ثقافة مغايرة لثقافتنا، نستشعر الغربة ونعيش الاغتراب، فاللقاء يكشف عن المسافة التي تفصل عالمنا عن عالم الآخر، ولكن الذات تحتاج دائماً إلى آخر حتى تتبلور ويُحسَّ بها. أي أن الذات لا بدَّ لها من موضوع لتنتقل من وجودها الهيولي إلى وجود متعين في صورة، ذلك أن واقعة الوعي تشترط وجود ذات عارفة وموضوع معرفة، ومن هنا كان الاغتراب ملازماً لحياة الإنسان، يأخذ أشكالاً متعددة، أحياناً يكون مرئياً، وأحياناً أخرى يكون مُتخفياً.

إن من لا يتوافق مع محيطه يُعَدُّ بشكل من الأشكال مغترباً، ولكن ربما كان أولئك الذين يظهر أنهم يتوافقون مع محيطهم أكثر اغتراباً عن أنفسهم من غيرهم.

إن الإنسان عندما يسعى إلى تكوين مفهوم عن ذاته، على وفق نظرة الآخرين، غالباً ما يؤدي ذلك إلى اغترابه وسوء توافقه النفسي؛ لأنه يضطر إلى أن يزيف أغلب قيمه ولا يدركها إلا في ضوء تقدير الآخرين لها. لذلك يعيش الإنسان أزمة الهوية، لأن الهوية الشخصية هي "تشابه الكائن العاقل مع ذاته"(vi) ، لذلك نتساءل:

لماذا يسعى الإنسان إلى تكوين مفهوم عن ذاته على وفق نظرة الآخرين؟

قد يكون الجواب أن الإنسان كائن اجتماعي طبيعة وثقافة، أو لأن ثقافته مغلوبة، أو لضعف شخصيته بفعل مؤثرات متباينة، وربما لكل هذه الأسباب وغيرها.

ويظل مفهوم الاغتراب مفهوماً مثيراً للجدل فقد "نظر هيغل إلى الاغتراب باعتباره نبض حياة الروح، بينما أراد ماركس أن يتخلص منه"(vii).

**التعريف بالرواية وأهميتها:**

رواية الطيب صالح (موسم الهجرة إلى الشمال)، رواية من روايات الاغتراب التي تصور علاقة الشرق بالغرب. إن هذه الرواية ليست أول رواية تعالج هذا الموضوع في أدبنا الحديث، فقد تناوله عدد كبير من الروائيين، إلا أن المعالجة هنا في رواية (موسم الهجرة) أكثر عمقاً ، فقد صوّر الطيب صالح الصراع بين المجتمع الشرقي والمجتمع الغربي بصدق ، يدعو إلى الدهشة والإعجاب والتأمل.

"ولعل أول ما يلفت الانتباه في هذه الرواية غزارة أحداثها وتعدد شخصياتها رغم صغر حجمها نسبياً" (viii)، وهذا يعني أن أحداث الرواية مساحتها الفعلية أكبر بكثير من مساحتها النصية . بما أدى إلى التكثيف والإيجاز والتلميح، وهذه السمات من أهم خصائص القصة الشعرية، لذلك أقول موسم الهجرة إلى الشمال سردٌ شعري في إطارٍ روائي .

موسم الهجرة إلى الشمال، نصٌّ صراعي، تناظر بنيته بنية العلاقات الضدية بين الشرق والغرب، فهذه الرواية حافلة بالدمار والضياع والقتل والانتحار، يسيطر العنف عليها وعلى عالمها، فقد أودى بحياة سبع شخصيات، منها بطل الرواية مصطفى سعيد .

ومرجعيات روايتنا واقعية، في بيئة أسطورية، فهي وإن ارتبطت بالواقع ومرجعياته التاريخية فإن أصالة التكوين الفني فيها جعلتها تبدو كأنها قد نبتت من أرض أسطورية من غير أن تعتمد على أساس موضوعي تاريخي، وفي نص هذه الرواية نوافذ موازية لنصوص روائية عربية وغربية (ix)، ولكن تكوينها الفني الأصيل جعل من أي أصول معرفية روافد تصب في نهرها المتدفق.

وهي نص قريب من المحكي الشعري، قربه من السرد الروائي، فهو يوحي ولا يجزم، فينقل من الأحاسيس ما لا تنقله الكلمات . وهي من روايات الصراع بين الشرق والغرب أو الجنوب والشمال،

ومن روايات الاحتجاج، ففيها "قدر كبير من الأسئلة عن كنه الإنسان في التاريخ ، وكنه الإنسان في مجتمعه، وكنه الإنسان في مجتمع غير مجتمعه"(x)، فنص هذه الرواية يكاد يكون كله سؤالاً إشكالياً حتى "إن النص قد وظف صيغة السؤال ذاتها مئة وإحدى وتسعين مرة، دون أن تحضر إجابة واحدة على مجموع هذه الأسئلة المضمرة أو الظاهرة"(xi).

وموسم الهجرة إلى الشمال من روايات البحث عن الذات العربية، فقد شعر الإنسان العربي بعد الغزو الغربي لأرضه وبلاده ، أن هويته ليست راكزة في ذاته، أو أن ذاته فقدت مركزها . فهو واقع في دائرة تناقض مستمر، بين اتصال مرغوب فيه بالغرب من جهة، وانفصال عنه من جهة أخرى "فقد دخل الغرب مستعمراً ومن النافذة نفسها تدفقت منجزاته الحضارية وهو ما أدّى إلى انشطار الذات زمانياً (نحو الماضي) ومكانياً (نحو الغرب) (xii)، لذلك كانت محاولة الإمساك بالذات، والحفاظ على الأنا، أمراً عسيراً، إنْ لم يكن محالاً، "فالغرب بالنسبة للآسيوي الحالم بالتحديث هو الآخر الذي يستدرج الحذر والإعجاب معاً"(xiii).

وموسم الهجرة إلى الشمال (الرواية المنعطف) فقد أصبحت معلماً يُؤرّخ به لتحوّل عميق في مجرى الرواية المعاصرة، والرواية الشاملة فهي تلتقط من خصوصية تجربة الأفراد والمجتمع مشاهد وأحداثاً تجعلها موصولة الأسباب بالأفق الإنساني(xiv).

وهي حدث ثقافي كبير، جلب لصاحبه شهرة واسعة "خصوصاً بعد ترجمتها إلى الإنكليزية والروسية ، إذ سرعان ما جلبت له شهرة واسعة، حيث ذاع صيته، وشاع خبره بين عشاق الأدب ومحبيه، فعلى سبيل المثال عندما ترجمت رواية (موسم الهجرة إلى الشمال) إلى الروسية بيعت منها مليون نسخة في شهر واحد. وما زالت هذه الرواية بتركيبها المعقد محط أنظار ومحور دراسة الأدباء والنقاد على السواء"(xv) .

يقول الناقد محيي الدين صبحي : "لم اجتمع بأديب عربي من مشرق وطننا أو مغربه، إلاّ وكان الأديب السوداني الطيب صالح مدار حديثنا ومثار إعجابنا ومحل تقديرنا. يستوي في ذلك الأدباء والشعراء والنقاد بل ومثقفو القراء"(xvi).

وبعد كل ما قيل عن شخصية مصطفى سعيد بطل رواية موسم الهجرة إلى الشمال تبقى "إحدى الشخصيات البالغة المأساوية والبالغة العمق، ليس في الأدب العربي بل وفي الأدب العالمي أيضاً شخصية تقف إلى جانب، هاملت، وفاوست، ودون جوان، ودونكيخوته، تلك الشخصيات العظيمة التي لم يستطع النقد الأدبي حتى يومنا من فك ألغازها، والتي أضاف إليها كل عصر من العصور التي مرت بها، الكثير من ضميره"(xvii).

ورواية موسم الهجرة إلى الشمال ليست قصة بطلها مصطفى سعيد بوصفه فرداً، وإنما قصته بوصفه رمزاً للمجتمع الشرقي الباحث عن هويته الضائعة وحضارته الغائبة، فقد كان مصطفى سعيد واقعاً ورمزاً في الوقت نفسه، فعلاقته بجين مورس تخبئ خلفها رؤية الذات المبدعة التي قدمت طرحها

الخاص بعلاقة الأنا بالآخر المؤطَّرة بحدود القضية الأشمل، قضية المواجهة الحضارية بين نسقين متباينين من القيم، بين الشرق والغرب.

وربما يكون أكثر ما يلفت النظر في الرواية "تصوير موقف البطل من الغرب، هذا الموقف البالغ التعقيد، يندمج الهيام والإعجاب بالحقد والانتقام، وحيث يمثل البطل الضحية والسفاح والعاشق، ويمثل تداخل الأجيال وتناقضها، وتداخل الثقافات وتصارعها. فضلاً عن تمثيله ليقظة قارة هائلة جامحة فاتنة"[xviii].

ومصطفى سعيد، بطل إشكالي، يواجه أسئلة الانتماء إلى الوطن، ومعضلة التعاطي مع الآخر، الساعي إلى مصادرة انتمائه .

والبحث هنا إنما هو في ما يعتمل في ذات البطل، في المناطق النفسية الحائرة والبينية التي ينمو فيها صراع العواطف والأهواء والأفكار، فقد تنازعته رغبات متناقضة ، يصعب مقاومتها، فكان المنتصر المهزوم ، أو المخطئ المحق، نتيجة الصِدام بين حضارتين بينهما من التنافر أكثر من التجاذب ، لذلك يجد قارئ هذه الرواية، ما هو غائب عنه في لا وعيه، وما هو مسكوت عنه في وعيه ، فنحن عبر المعاناة نعبّر عن ذواتنا، وعن كل ما في هذه الذات من عناصر الصمود، أو التخاذل ، أو المشاركة الإنسانية مع الآخرين .

لم تكن حياة بطل الرواية مصطفى سعيد غير سلسلة من الغزوات الجنسية المؤكدة لرغبته العميقة في الاستشفاء الذهني من عقدة الخصاء والكبت التي لحقته بفعل الغزو الغربي لبلده، ليتمكن من استرداد فحولته المسبية .

ولم يدخل مصطفى سعيد في صراع مع رجال الغرب ، وإنما اقتصر صراعه مع نسائه، فكانت المرأة هي مقصده، يفكّر في جسمها ومباهجه ، ويتفحش في وصفها . فقد أضحى زير نساء، وكده الفتوحات النسائية، وإغراقه في الجنس الطقسي، ونشوته بعلاقات السيطرة والإخضاع ، ثم النبذ، فالنشوة والزهو بمضاجعة نساء الغرب كانت تحقيقاً لشفائه من عقدة الكبت والخصاء التي لحقته بفعل غزو بلاده ثقافياً وعسكرياً ، لذلك اقترن حضور الأنوثة الطاغية في المشهد الروائي بحضور المذكر الفحل الملاعب لنساء الغرب.

استوعب عقله حضارة الغرب، ولكنها حطمت قلبه، فذاب في تلك الحضارة وأخذ يدرّس الاقتصاد ، ويسوق الأكاذيب، وينتحل الأسماء، ليوقع الأوربيات (الأنجليزيات) في حبائله ، وصار يتنقل من فريسة إلى أخرى، وبسببه انتحرت ثلاث فتيات: آن همند، وشيلا غرينود، وإيزابيلا سيمور ، وقتل زوجه جين مورس التي لم يستطع إليها سبيلا.

أوهم نفسه بإرادة قدرية قاهرية تسيطر عليه، لذلك سلّم جسده للنهر الذي سيأخذهُ نحو الشمال "والنهر، النهر الذي لولاه لم تكن بداية ولا نهاية، يجري نحو الشمال، لا يلوي على شيء، قد يعترضه

جبل فيتجه شرقاً، وقد تصادفه وهدة من الأرض فيتجه غرباً، ولكنه إن عاجلاً أو آجلاً يستقر في مسيره الحتمي ناحية البحر في الشمال " [xix].

وانتهت حياة مصطفى سعيد غرقاً في النيل، وأغلب الظن أن الغرق كان انتحاراً.

فقد انتهت حياته بالاغتراب في الآخر، بعد أن عاش اغتراب الذات في وطنه، ليكون غريباً في غربته .

وعلى الرغم من ثراء هذه الرواية في أحداثها وأفعالها وحوارها ووصفها وسردها ثراءً يغري بعرضها ويوحي بسهولة بسطها، نجدها تكاد تستعصي على العرض " ذلك أن قصة موسم الهجرة إلى الشمال بما تملكه من تركيزٍ شعري للحدث، تسمو على أية تلخيصات" [xx] ، لذلك لايمكن أن يحقق عرض الرواية غايته المنشودة، ما لم يكن القارئ قد قرأ الرواية قراءة متأنية .

## المبحث الأول

## الذات في مرآة الآخر

انعكست صورة الرجل الشرقي في مرآة المرأة الغربية، كائناً همجياً متوحشاً وبدائياً. فهذه جين مورس تقول لمصطفى سعيد، "أنت ثور همجي لا يكلّ من الطراد. إنني تعبت من مطاردتك لي، ومن جريي أمامك. تزوجني. وتزوجتها"[xxi]، والمطاردة دائماً مخيفة إلا المطاردة الغرامية، وهنا مطاردة مصطفى سعيد لجين مورس، مطاردة جميلة ومخيفة، فهي مطاردة غرامية انتقامية؛ وبذلك تتضح جدلية مؤلمة في العلاقة بين الشرق والغرب.

ومصطفى سعيد بشع أيضاً "قالت لي جين مورس: أنت بشع. لم أرَ في حياتي وجهاً بشعاً كوجهك"[xxii]، ولذلك نظرت إليه نظرة دونية، ليس ثمة درجة أدنى منها. "أردت أن أراقصها فقالت لي: لا أرقص معك ولو كنت الرجل الوحيد في العالم"[xxiii]، وهذه النظرة الدونية لا تخلو من تمييز عنصري.

فقد قالت شيلا غرينود لمصطفى سعيد التي كانت تحبه إلى درجة العبادة "أمي ستجن وأبي سيقتلني لو علما أني أحبّ رجلاً أسود، ولكنني لا أبالي"[xxiv].

إن هذه النظرة العنصرية المتعالية التي ينظر الغرب من خلالها إلى الشرق ثاوية في طبقات المجتمع الغربي كافة. يقول مصطفى سعيد "والمحلفون أيضاً أشتات من الناس، منهم العامل والطبيب والمزارع والمعلم والتاجر والحانوتي، لا تجمع صلة بيني وبينهم، لو أنني طلبت استئجار غرفة في بيت أحدهم فأغلب الظن أنه سيرفض، وإذا جاءت ابنة أحدهم تقول له إنني سأتزوج هذا الرجل الأفريقي، فيحس حتماً بأن العالم ينهار تحت رجليه"[xxv].

وزيادة على ذلك، كانت المرأة الغربية ترى الرجل الشرقي كائناً ضعيفاً، تمكّن منه الضعف حتى أفقده ارادته وأوصله إلى درجة الذلة والمهانة، فلم يعد قادراً على الثأر لكرامته الجريحة، فحين

حاول مصطفى سعيد أن يحاسب زوجه جين مورس على خيانتها، مهدداً إيّاها بالقتل فقد دفعها وصرخ: "أنا أكرهك. أقسم أنني سأقتلك يوماً ما"[(xxvi)].

ردّت عليه: " ما الذي يمنعك من قتلي؟ ماذا تنتظر؟ لعلك تنتظر حتى تجد رجلاً فوقي وحتى حينئذ لا أظنك تفعل شيئاً. ستجلس على السرير وتبكي"[(xxvii)]، ولذلك كانت تشفق عليه أحياناً "وضعت يدها على خدي وقالت بلهجة لم تخل من رقة: أنت يا حلوي لست من طينة الرجال الذين يقتلون. أحسست بالذلة والوحدة والضياع"[(xxviii)].

وكذلك نظرت المرأة الغربية إلى الرجل الشرقي نظرة بدائية اسطورية بعيدة عن واقعه الحقيقي. يقول مصطفى سعيد عن نظرة إيزابيلا سيمور له: "وجاءت لحظة أحسست فيها أنني انقلبت في نظرها مخلوقاً بدائياً عارياً، يمسك بيده رمحاً، وبالأخرى نشاباً، يصيد الفيلة والأسود في الأدغال"[(xxix)]، بل الأمر أبعد مما تخيله مصطفى سعيد، فهو حين طلب منها أن يسيرا معاً ويواصلا الحديث عندما تعرّف عليها في حديقة هايدبارك وكانت تستمع إلى خطيب من جزر الهند الغربية يتحدث عن مشكلة الملونين "قالت: هذا لقاء عجيب. رجل غريب لا أعرفه يدعوني. هذا لا يجوز ، لكن ... وصمتت ثم قالت: نعم لِمَ لا ؟ هيئتك لا تدل على أنك من آكلة لحوم البشر "[(xxx)].

إن الغرب يحلُم بشرق أسطوري ولا يرغب بشرق واقعي، لذلك فإن "الانتجلنسيا الغربية تظهر الشرق وكأنه خرافي، وبما أنه كائن خرافي فإن تفسير هذا الكائن ومحاولة فهمه تحتاج إلى تصور خيالي وليس إلى تعامل واقعي"[(xxxi)].

ولذلك عندما سألت إيزابيلا سيمور مصطفى سعيد عن بلده، رسم له صورة ترضي رغبتها وتشبع خيالها "وسألتني ونحن نشرب الشاي عن بلدي. رويت لها حكايات ملفقة عن صحارى ذهبية الرمال، وأدغال تتصايح فيها حيوانات لا وجود لها. قلت لها إن شوارع عاصمة بلادي تعج بالأفيال والأسود، وتزحف عليها التماسيح عند القيلولة. وكانت تستمع إليَّ بين مصدقة ومكذبة"[(xxxii)].

وإذا كانت صورة الرجل الشرقي، قد انعكست في مرآة المرأة الغربية، كائناً متوحشاً، وبدائياً، وبشعاً، ودونياً، وضعيفاً، فإن هذه الصورة لم تكن أفضل كثيراً في مرآة الرجل الغربي، فقد وصف الرجل الغربي تعليم الرجل الشرقي، بأنه عملية غير مجدية.

يقول مصطفى سعيد عن البروفسور ماكسويل فستركين "لم يكن يخفي كراهيته لي أيام تتلمذي عليه في أكسفورد . كان يقول لي في تبرم واضح: أنت يا مستر سعيد خير مثال على أن مهمتنا الحضارية في أفريقيا عديمة الجدوى، فأنت بعد كل المجهودات التي بذلناها في تثقيفك كأنك تخرج من الغابة لأول مرة"[(xxxiii)]، ومع كل ذلك نجد البروفسور يستعمل كل مهاراته ليخلص مصطفى سعيد من حبل المشنقة.

وهذه النظرة الغربية إلى الرجل الأفريقي الأسود تحمل في طياتها أبعاداً نفسية توحي بالبدائية، بالمعنى الأنثروبولوجي، والجموح الحاد الذي لم يروض اجتماعياً وثقافياً. فغير المُنتسب إلى الحضارة

الغربية بنية خفاء، ومتاهة نفسية؛ لأنها عاطفة في المقام الأول لا بنية عقل " نعلم الناس لنفتح أذهانهم ونطلق طاقاتهم المحبوسة. ولكننا لا نستطيع أن نتنبأ بالنتيجة" [xxxiv].

أما سير آرثر هغنز فهو وإن كان يشارك البوفسور في كراهيته لمصطفى سعيد، فقد كان يقول له "أنت وغد ولكنني لا أكره الأوغاد، فأنا أيضاً وغد"[xxxv]، ولكنه دافع عنه في المحكمة وسعى إلى تخليصه من حبل المشنقة. فلم يكن الشرق المتمثل في مصطفى سعيد يعني لهم غير حقل تجارب لنظرياتهم في الاجتماع والسياسة والاقتصاد، ومصطفى سعيد كان يعي ذلك تماماً ، إذ يقول: "كان المحامون يتصارعون على جثتي. لم أكن أنا المهم بل كانت القضية هي المهمة"[xxxvi]، ويبدو أن ذلك كان المراد منه، كشف التواطؤ بين السلطة السياسية والمعرفة العلمية في الغرب، أي أراد أن يكشف عنف المعرفة المتآمرة على إنسانية الإنسان في الخفاء والسر، والمدافعة عنها في الظاهر والعلن. فالرأسمالية الغربية تخطط دائماً لاحتواء قوى النفي.

ولذلك كانت نشوته في غواية نساء الغرب والإيقاع بهن لا تعدلها نشوة. فهو يقول حين تمكن من إيزابيلا سيمور: "تلك يا سيدتي نشوة أعظم عندي من الحب ، ومن السعادة، ولهذا ، فأنا لا أنوي بكِ شراً، إلاّ بقدر ما يكون البحر شريراً، حين تتحطم السفن على صخوره، وبقدر ما تكون الصاعقة شريرة حين تشق الشجرة نصفين"[xxxvii]؛ لأنها نشوة الشعور بالشفاء من عقده النفسية، والخلاص من حُصاراته العصبية، والانعتاق من جرح تأريخي عميق.

ولم يفهم القاضي التكوين النفسي لمصطفى سعيد حين قال له قبل أن يصدر عليه الحكم في الأولدبيلي: "إنك يا مستر مصطفى سعيد، رغم تفوقك العلمي، رجل غبي، أن في تكوينك الروحي بقعة مظلمة، لذلك فإنك قد بددت أنبل طاقة يمنحها الله للناس: طاقة الحب"[xxxviii] .

إن هذه الطاقة النبيلة كانت خلاصاً لمصطفى سعيد من مرضه، لذلك لم يكن أمامه غير أن يبددها في شفائه.

وفي أحسن الأحوال، كانت نظرة الرجل الغربي إلى الرجل الشرقي، بأنه مصاب بعسر الهضم الحضاري.

ويعبر عن هذه الفكرة ما جاء على لسان الراوي أثناء حواره مع من التقاهم في القطار "الرجل الأبيض، لمجرد أنه حكمنا في حقبة من تاريخنا، سيظل أمداً طويلاً يحس نحونا بإحساس الاحتقار الذي يحسه القوي تجاه الضعيف[xxxix]، ومما جاء معبراً عن مفارقة تظهر هذا التباين في النظرة الغربية ما قاله البروفسور ماكسويل في دفاعه عن مصطفى سعيد أثناء محاكمته: "مصطفى سعيد يا حضرات المحلفين إنسان نبيل، استوعب عقله حضارة الغرب، لكنها حطمت قلبه"[xl].

إن الحضارة الغربية بنيتها، بنية صراعية، لا يمكنها أن تمنحك العلم والمعرفة إلاّ إذا سلبت منك عواطفك وأحاسيسك ، فتحطم قلبك ، لذلك "أن الرحلة نحو الشمال (أوروبا) مهما منحت من

ثقافة، ومهما أعطت من امتياز فإنها تترك من الشروخ، ومن الآثار النفسية القاتلة ما يهدد الشخصية، ويسلبها كل ما أعطى الشمال"(xli).

تغري الحضارة الغربية (المتمثلة في جين مورس) الشرق (المتمثل في مصطفى سعيد) أن يشرب من مائها، ولكنها في لحظة استجابته لها، تعكِّر عليه صفوه، فهي لا تقدم البهجة أو السعادة إلا مصحوباً بألمٍ أكبر منها.

"وقد كانت لحظات النشوة نادرة بالفعل، وبقية الوقت نقضيه في حرب ضروس لا هوادة فيها ولا رحمة، كانت الحرب تنتهي بهزيمتي دائماً. أصفعها فتصفعني وتنشب أظافرها في وجهي ويتفجر في كيانها بركان من العنف فتكسر كل ما تناله يدها من أوانٍ وتمزق الكتب والأوراق. كان هذا أخطر سلاح عندها. كل معركة تنتهي بتمزيق كتاب مهم أو حرق بحث أضعت فيه أسابيع كاملة"(xlii).

يتضح من هذا النص، أن أخطر أسلحة الغرب المستعمر وأشدها فتكاً بالشرق، هو تدمير ثقافته، لاستلاب وعيه، ومن ثم ترويضه وإخضاعه لإرادته.

ينظر الغرب إلى الشرق بمنظار عالمه الصناعي ومقاييس تفوقه، في حين ينظر الشرق إلى نفسه بمنظار آخر لا يمت بصلة إلى العالم الصناعي ومقاييسه، يقول الراوي : "نحن بمقاييس العالم الصناعي الأوربي، فلاحون فقراء، ولكنني حين أعانق جدي أحس بالغنى، كأنني نغمة في دقات قلب الكون نفسه"(xliii).

ولكن على الرغم من هذا التفاوت في النظر إلى الأشياء والتباين في رؤية العالم يبقى الشرق رمزاً أسطورياً ساحراً يحنّ إليه الغرب في لحظات تجلٍّ هاربة من رتابة العالم الصناعي وقسوته ، ففي الوقت الذي يسعى فيه الشرق إلى أن يكون غرباً، يقول مصطفى سعيد عن آن همند "كانت عكسي تحنّ إلى مناخات استوائية، وشموس قاسية، وآفاق أرجوانية. كنت في عينيها رمزاً لكل هذا الحنين. وأنا جنوب يحنّ إلى الشمال والصقيع" (xliv) .

وقد بلغ من حب آن همند لشرق أسطوري، أنها كانت ترى أكبر سعادتها أن يعاملها هذا البطل الشرقي الأسطوري مصطفى سعيد معاملة الجواري "ركعت وقبلت قدمي وقالت: أنت مصطفى مولاي وسيدي وأنا سوسن جاريتك. هكذا كل واحد منا اختار دوره في صمت، هي تمثل دور الجارية وأنا أمثل دور السيد. حضرت الحمام ثم غسلتني بالماء الذي صبت فيه ماء الورد. أوقدت عيدان الند، وأوقدت الصندل في مجمر النحاس المغربي المعلق في المدخل. لبست عباءة وعقالاً وتمددت أنا على السرير فجاءت ودلكت صدري وساقي ورقبتي وكتفي. قلت لها بصوت آمر : تعالي، فأجابتني بصوت خفيض: سمعاً وطاعة يا مولاي. في غمرة الوهم والسكر والجنون أخذتها فقبلت لأن الذي قد كان بيننا كان منذ ألف عام"(xlv).

بعد ذلك وجدت آن همند في شقتها منتحرة وإلى جانبها رسالة لا توجد فيها سوى عبارة واحدة "مستر سعيد. لعنة الله عليك" (xlvi) .

إن ما يمنع لقاء الشرق بالغرب لقاء إنسانياً يحقق فيه الطرفان ما يحلُمان به، سيطرة عقدة الغالب والمغلوب عليهما، لذلك "لايمكن تقدير العلاقات بين العرب والغرب، وصورة كل منهم لدى الآخر، إلا من خلال هذا الديالكتيك بين القاهر والمقهور، وعلى ضوء تحليل بنية الآيديولوجيات العنصرية التي صيغت لكي تكون سنداً للغزو الاستعماري للشعوب المقهورة"(xlvii).

## المبحث الثاني

## الآخر في مرآة الذات

رفض مصطفى سعيد أن تكون علاقة الغرب بالشرق علاقة فاتح بمذعن أو سيد بعبد فعارضه، بل أراد الانتقام منه، فتحصَّن ضده بفحولة شرقية ظنَّ أنها لا غالب لها، وسعى إلى تأنيث الغرب؛ ليصبح النيل منه ممكناً، فقد انعكست صورة الغرب في مرآة ذاته أنثى، وكان عليه أن يغزوها بفحولته القادمة من الشرق؛ ليحقق التوازن النفسي لذاته، فقد غزا الغرب من قبل بلاده ثقافياً وعسكرياً، ولأن عقدة الغالب والمغلوب كانت تسيطر على تفكير مصطفى سعيد وتحاصر كيانه، لم تحضر المرأة (الأنثى) الغربية في علاقاته بوصفها طرفاً في عملية الوقاع للاستمتاع وتحصيل اللذة، وإنما استخدمها أداة لالحاق العار والإهانة بالغرب ورجاله، إذ "إن اخضاع المرأة للفعل الجنسي يعني إخضاع الذكور الذين تقع المرأة في نطاق رعايتهم للفعل نفسه"(xlviii). فضلاً عن "إلحاق الإهانة والضيم بالمفعول به الخاضع للفعل الجنسي"(xlix). فقد سيطرت فكرة الفحولة الغالبة على تفكيره وتحكمت انساقها في تعامله مع المرأة الغربية، بعد أن تمكنّت منه عقدة الخصاء والكبت بفعل غزو الغرب لبلاده، لذلك يقول بعد مواقعته أولى ضحاياه آن همند "حولتها في فراشي إلى عاهرة"(l)، ويقول عن شيلا غرينود، ثانية ضحاياه "دخلت غرفة نومي بتولاً بكراً، وخرجت منها تحمل جرثوم المرض في دمها"(li). ويحدث نفسه حين استدرج ثالثة ضحاياه إيزابيلا سيمور إلى مبتغاه "الطائر يا مستر سعيد قد وقع في الشرك.النيل، ذلك الإله الأفعى، قد فاز بضحية جديدة"(lii).

وتأكيداً لرغبته العميقة في الاستشفاء الذهني من هذه العقدة، كان يسعى إلى مواقعة أكبر عدد ممكن من النساء الأوربيات (الانجليزيات)، فقد كان كلُّ همّهِ أن يصطاد كل يوم صيداً جديداً. "وخرجت من داري يوم سبت اشمشم الهواء، وأحس بأنني مقبل على صيد عظيم"(liii)، و"أفعل كل شيء حتى أدخل المرأة في فراشي. ثم أسير الى صيد آخر"(liv).

ويسعى إلى أن يكون فاتحاً لبلاد الغرب من طريق السبي الجنسي لنسائه، مقابل الغزو الثقافي والاحتلال العسكري لبلاده من الغرب، وإمعاناً منه في تأكيد رغبته في السبي الجنسي، صمم غرفته (فخه) للايحاء الرمزي والنفسي بذلك، "وعلى الجدران مرايا كبيرة، حتى إذا ضاجعت امرأة، بدا كأنني أضاجع حريماً كاملاً في آن واحد"(lv)، وفي المحكمة حين سُئِلَ عن إقامته علاقات نسائية متعددة في

وقت واحد ، لم ينفِ الأمر، بل أكده "أليس صحيحاً أنك في الفترة ما بين اكتوبر ١٩٢٢ وفبراير ١٩٢٣، في هذه الفترة وحدها على سبيل المثال، كنت تعيش مع خمس نساء في آن واحد؟ بلى" [lvi].

وفي أول لقاء له مع إيزابيلا سيمور يقول: " وتخيلتها عارية، وأفحشت التخيل"[lvii]، والعري هنا يستبطن صفة التجريد، تجريد الآخر من ممتلكاته ومن تحصيناته ومن دفاعاته، ومن ثم احتلاله وامتلاكه، تماماً مثلما احتله المستعمر الغربي. وامتلك بلاده. فالعري هو كشف أهم خصوصيات الإنسان وانتهاك أسراره، ولاسيما إذا كانت امرأة. وأما أول لقاء له مع جين مورس فيقول: "وحولي فتاتان اتفحش معهما"[lviii]، والتفحش هنا مع نساء الغرب يضمر إهانة المحتل، وكأنه يعوّض إهانة الغربي باحتلاله الفعلي لبلاده بالرَّدِّ عليه بالإهانة اللفظية له.

فحياة مصطفى سعيد في الغرب سلسلة غزوات جنسية "جئتكم غازياً"[lix]. بسيفي والغزاة، بخلاف المغامرين، يقترن الفعل لديهم بالقصد والغاية؛ فهو لم يقل قوله هذا عبثاً، كما يرى بعض النقاد [lx]، بل كان يخفي في قوله هذا قصداً واضحاً تجليه أحداث الرواية في حين لم تكن كذلك إطلاقاً في بلاده، لاقبل هجرته ولابعدها، وهذا يشير إلى أن غزو الغرب لبلاده أحدث شرخاً في تفكيره، وترك أثراً عميقاً في سلوكه، لذا فإن قتل مصطفى سعيد لضحاياه لا يعد فعلاً انتقامياً، وإنما استرداداً لفحولة مكلومة، وشفاء من عقدة الكبت والخصاء التي لحقته، لذلك يقول: "إلى أن يرث المستضعفون الأرض، وتسرح الجيوش، ويرعى الحمل آمناً بجوار الذئب، ويلعب الصبي كرة الماء مع التمساح في النهر، إلى أن يأتي زمان السعادة والحب هذا، سأظل أنا أعبر عن نفسي بهذه الطريقة الملتوية"[lxi] .

رأى مصطفى سعيد الآخر الغربي في مرآة ذاته، غازياً مستعمراً لبلده، فهو يقول: "البواخر مخرت عرض النيل أول مرة تحمل المدافع لا الخبز"[lxii]، وأن هذا الآخر لا تهمّه إلاّ مصالحه إذ إن "سكك الحديد انشئت أصلاً لنقل الجنود"[lxiii]، لا لنقل الطعام أو تقديم يد العون لبلده وناسه. "وقد انشأوا المدارس ليعلمونا كيف نقول (نعم) بلغتهم"[lxiv]، ويرى مصطفى سعيد الغرب عنيفاً مُدمراً للشرق، بل يراه وباءً "أنهم جلبوا إلينا جرثومة العنف الأوربي الأكبر الذي لم يشهد العالم مثيله من قبل"[lxv] ، ويشاطره في هذه النظرة المأمور المتقاعد "كلية غردون كانت مدرسة ابتدائية. كانوا يعطوننا من العلم ما يكفي فقط لملء الوظائف الحكومية الصغرى"[lxvi].

ويرى المأمور المتقاعد الغرب، متمثلاً بالاستعمار، نموذجاً للنفعية الغربية برؤيتها العقلية المُدمرة "تأكد أنهم احتضنوا أرذال الناس. أرذال الناس هم الذين تبوأوا المراكز الضخمة أيام الإنكليز "[lxvii]. فهذا النمط من الناس يكون أداة طيعة بيد المستعمر، لتهديم الأنساق السائدة في المجتمع الممانعة لتبعية الآخر، وبناء أنساق جديدة على وفق منظورها الآيديولوجي.

وإذا كانت النفعية الغربية برؤيتها العقلية المدمرة، مفتقرة إلى العدالة الإنسانية، فإنها منطوية على الخبث والمكر، والخداع، فقد "كانوا يتصرفون كالآلهة. يسخروننا نحن الموظفين الصغار أولاد البلد لجلب العوائد، ويتذمر الناس منا ويشكون إلى المفتش الإنكليزي. وكان المفتش الإنكليزي طبعاً

هو الذي يغفر ويرحم. هكذا غرسوا في قلوب الناس بغضنا، نحن أبناء البلد، وحبهم هم المستعمرون الدخلاء"[lxviii].

ويبصر مصطفى سعيد في الغرب آفاقاً أبعد من الخبث والمكر والخداع، فيراه مُزوِّراً للحقائق التاريخية الثابتة "حين جيء لكتشنر بمحمود ود أحمد وهو يرسف في الأغلال بعد أن هزمه في موقعة أتبرا، قال له: لماذا جئت بلدي تخرب وتنهب؟ . الدخيل هو الذي قال ذلك لصاحب الأرض، وصاحب الأرض طأطأ رأسه، ولم يقل شيئاً"[lxix].

يسعى الغرب إلى إعادة تنميط ذاكرة المجتمع الشرقي، لا لتطال حاضر الإنسان الشرقي حسب، بل لتتجاوز ذلك ، فتحدد زوايا النظر إلى ماضيه وتراثه، ومن ثم إعادة تركيبه من جديد على وفق ايديولوجيات تخدم صنع مسارات المستقبل الذي يسعى الغرب إلى تحقيقها في الشرق، فالواقع هو الأفكار التي يحيا بها الإنسان.

في حين لم تكن نظرة الراوي بهذه الدرجة من الرفض للآخر الغربي، فهو يقول: "إنهم سيخرجون من بلادنا إنْ عاجلاً أو آجلاً، كما خرج قوم كثيرون عبر التاريخ من بلاد كثيرة. سكك الحديد، والبواخر، والمستشفيات، والمصانع، والمدارس ستكون لنا، وسنتحدث لغتهم، دون إحساس بالذنب ولا إحساس بالجميل. سنكون كما نحن، قوم عاديون"[lxx].

إن التباين بين النظرتين إلى الآخر الغربي، يعود إلى أن "الراوية كان ابن الاستقلال أكثر منه ابن الاحتلال. ولذلك كان أكبر ثقة بالنفس وأكثر اطمئناناً إلى المستقبل"[lxxi].

أي أن الراوي كان بمقدوره التمييز بين الاستعمار والغرب، أما ابن الاحتلال مصطفى سعيد ومن جايله فلم يكن بمقدوره ذلك، فقد "كان يصعب في عصر مصطفى سعيد التمييز بين الغرب والاستعمار، وذلك هو المأزق الحقيقي الذي يواجه طموح حضارة الغرب في أن تكون حضارة العالم"[lxxii].

وإذ تباينت نظرة النخبة إلى الآخر الغربي بين الرفض التام والقبول المشروط لحتمية التأريخ، فإن نظرة عامة الناس إلى الآخر الغربي كانت من زاوية أخرى، لا علاقة لها بالاستعمار، ضرره ونفعه، رحيله وبقائه، وإنما كانت تنظر إلى الآخر من زاوية أخلاقية دينية لا علاقة لها بالسياسة وحكم البلاد.

"يقولون إن النساء سافرات يرقصن علانية مع الرجال، وسألني ود الريس. هل صحيح أنهم لا يتزوجون ولكن الرجل منهم يعيش مع المرأة بالحرام؟"[lxxiii]، في حين "قالت بنت مجذوب ضاحكة: خفنا أن تعود إلينا بنصرانية غلفاء"[lxxiv].

وقالت عن حسن معاشرة المرأة الشرقية لزوجها، مقارنة بالمرأة الغربية "حريم النصارى لا يعرفن لهذا الشيء كما تعرف له بنات البلد. نساء غلف"[lxxv].

وقد توحدت نظرة النخبة وعامة الناس في النظر إلى المرأة الغربية في جانبها الحسي. ويستوي في ذلك من شاهد الغرب ونساءه، ومن لم يشاهد ذلك. فحين يصف الراوي، وقد درس في الغرب ، حسنة بنت محمود أرملة مصطفى سعيد يقول عنها "أجنبية الحسن"[lxxvi]، أما ود الريس، الذي لم يشاهد الغرب ولم ير نساءه، فقد تمثَّل خياله المرأة الغربية كائناً جميلاً غايةً في الجمال "قالوا نسوان النصارى شيء يفوق التصور"[lxxvii].

كانت المرأة الغربية في نظر مصطفى سعيد، كاذبة، قد تأصّل الكذب فيها حتى أصبح ديدنها، فهي تكذب دون أن تكون مضطرة إلى ذلك. يقول عن جين مورس "كانت تكذب حتى في أبسط الأشياء، تعود إلى البيت بقصص غريبة عن أشياء حدثت لها وأناس قابلتهم لا يمكن أن يصدقها العقل"[lxxviii]. ومجهولة النسب "ولا استبعد أنها كانت عديمة الأهل"[lxxix]، وهذه العبارة عندما تصدر من رجل شرقي، كيانه مرتكز على النسب والانتساب للأهل والعشيرة، فإنها تعني أكثر من خمول الذكر، إنها مثقلة بدلالة المطعون في نسبه. وزيادة على الكذب، كان يراها ماجنة، وسارقة، وطبعها الغش "كانت ماجنة بالقول والفعل، لا تتورع عن فعل أي شيء، تسرق وتكذب وتغش"[lxxx]. وهي مراوغة أيضاً، فعندما تقترب منها تبتعد عنك، وعندما تبتعد عنها تقترب منك "كانت حين اتجنبها تغريني وحين اطاردها تهرب مني"[lxxxi].

ثم إنها ماكرة، فقد كانت تعرض على مصطفى سعيد، كنوز جسدها الأنثوي ثم تمنعه عن مراودتها، فهي متأبية عليه، شموس تجاهه، ولكنها بغيٌّ مع غيره! "خلعت ثيابها ووقفت أمامي عارية... مشيت إليها ووضعت ذراعي حول خصرها وملت عليها لأقبلها. وفجأة أحسست بركلة عنيفة بركبتها بين فخذي. ولما أفقت من غيبوبتي وجدتها قد اختفت"[lxxxii]، وهي شرسة متوحشة "صفعتها على خدها فركلتني بساقها وعضتني في ذراعي بأسنان كأنها أسنان لبوة"[lxxxiii].

وخائنة "كنت أعلم أنها تخونني. كان البيت كله يفوح بريح الخيانة. وجدت مرة منديل رجل، لم يكن منديلي... ومرة وجدت علبة سجائر ومرة وجدت قلم حبر"[lxxxiv]. وعاهرة مخادعة "ونحن في حانة صرخت فجأة: ابن العاهرة يغازلني، وثبت على الرجل وأخذت بخناقه وأخذ بخناقي واجتمع علينا الناس، وفجأة سمعتها تقهقه بالضحك وراء ظهري. وقال لي أحد الرجال الذين جاءوا يفصلون بيننا: يؤسفني أن أقول لك إن هذه المرأة إذا كانت زوجتك فإنك متزوج من مومس"[lxxxv]. ومحيّرة، لا تستطيع أن تقف على ما تخفيه في أعماقها وما تضمره تُجاهك "ونظرت إليَّ نظرة غريبة، هل هي دهشة؟ هل هي خوف؟ هل هي رغبة؟"[lxxxvi]، وعلى الرغم من كل هذه الصفات وما تسببه من نفور من هذه المرأة ورفض لها، لم يستطع مصطفى سعيد أن يفلت من اغرائها؛ لأنها فاتنة، فأنت تنجذب إليها على الرغم من بغضك لها، فهذه المرأة فتنتها قاهرة، تسلب حريتك، وتعطل ارادتك، فلا تدع لك خياراً غير شوقك إليها. "ولكنني رغم إرادتي أحببتها ولم أعد استطيع أن أسيطر على مجرى الأحداث"[lxxxvii]. لذلك حين عرضت عليه الزواج، لم يكن أمامه غير القبول، "إنني تعبت من

مطاردتك لي، ومن جريي أمامك، تزوجني. وتزوجتها"[lxxxviii]. على الرغم من أنه يعلم أن هلاكه على يدها. فهو يقول: "أنا الغازي الذي جاء من الجنوب، وهذا هو ميدان المعركة الجليدي الذي لن أعود منه ناجياً. أنا الملاح القرصان وجين مورس هي ساحل الهلاك، ولكنني لا أبالي"[lxxxix].

يسعى الشرق إلى رسم صورة مشوّهة وكاذبة عن الغرب، ليبرر تقاعسه وتأخره عن اللحاق بالركب الحضاري في العصر الحديث، لذلك فإن "العربي يعزي نفسه أمام تقصيره بأنه روحاني وبأن الغرب مادي، ويظن نفسه متديناً دون الغربي. يعطي نفسه شهادة عفة وقداسة، ومادية الغربي اصطنعها الشرقي لينحت صورة عن نفسه مشرقة ولا يموت بيأس، هو يحتاج إلى صورة عن الغربي مشوّهة ليعزي نفسه عن تخلفه وتخلف حكامه"[xc].

وفي مقابل ذلك يسعى الغرب إلى رسم صورة بدائية وأسطورية عن الشرق، ليبرر غزوه واستلاب أرضه ونهب ثرواته، إذ إن "الغرب – نفسه– رأى في الشرق ما أراد هو أن يراه"[xci]. وكذلك الشرق رأى في الغرب ما أراد هو أن يراه، يقول الراوي حين دخل غرفة مصطفى سعيد بعد اختفائه، "كل شيء في الغرفة منظم مرتب موضوع في مكانه، إلاّ صورة جين مورس كأنه لم يدر ماذا يفعل بها، كل النساء الأخريات احتفظ بصورهن الفوتوغرافية، ولكن جين مورس هذه كما رآها هو لا كما رأتها آلة التصوير"[xcii].

ولذلك كان كلا طرفي الصراع يسعى إلى أن يزيف وجود الآخر؛ ليُحَسِّن صورته، وبهذا "يكون الصراع بين الطرفين صراعاً وجودياً قوامه الكذب. المنتصر فيه هو الذي يتقن الكذب أفضل من الآخر، والخاسر هو الذي يدحره كذب الآخر فيجد نفسه أمام الحقيقة العارية، في موقع الصدق الذي يعني الموت"[xciii].

ولذلك كانت لحظة الصدق الوحيدة التي جمعت مصطفى سعيد مع جين مورس "قالت لي: أحبك – فصدقتها. وقلت لها : أحبك وكنت صادقاً"[xciv] هي عينها لحظة نهايته ونهايتها، فقد قتلها في الوقت الذي أذعنت له، والتمست منه التحليق معها بصدق في فضاء السعادة . ولكن حالات التواصل في أرق مظاهرها تتحول إلى حالات مؤلمة تشف عن مضمون رمزي ينطوي على رغبة للذات الشرقية في النيل من أنموذج الغرب المستعمر المتمثل في المرأة بممارسات ذكورية تسعى إلى الموازنة بين الماضي والحاضر، وبين الفردي والجمعي.

وربما لذلك يعدّ "مصطفى سعيد حياته قد اكتملت ليلة قتله جين مورس ليس بسبب هذا القتل بالذات، بقدر ما هو بسبب اعترافه الصادق لها بالحب"[xcv]، إذ إن صدقه يعني انكشاف صورته الحقيقية الضعيفة في مرآة ذاته .

هذه الصورة التي طالما سعى جاهداً إلى إخفائها عن نفسه وعن الآخر المتفوق عليه مادياً ، لذلك نراه يعترف أن قتله لها لم يكن مقصوداً لذاته، وإنما كان مقصوداً به قتل مصطفى سعيد الأكذوبة فهو يقول : "كل شيء حدث قبل لقائي إياها، كان إرهاصاً. وكل شيء فعلته بعد أن قتلتها كان اعتذاراً

، لا لقتلها بل لأكذوبة حياتي"[(xcvi)]. وعلى الرغم من وجاهة هذه النظرة النقدية، لكن يظل النص منفتحاً على قراءات أخرى. فالذي أراه أن مصطفى سعيد كان يأتي نساء الغرب كأنه يأتي رجاله، يأخذ منهُنَّ حريته التي استلبها رجال الغرب. فهو حين ينتقم منهُنَّ فكأنه ينتقم من رجال الغرب المستعمر لبلاده، فقتله جين مورس يعدل عنده طرد الاستعمار من بلاده الذي كان هاجساً مؤرقاً في حياته، فقد تحقق حُلُمه في النيل من المستعمر حين احتل أنثى الغرب جسدياً، لذلك يقول: "في تلك الليلة حين همست جين في أذني: (تعال معي. تعال معي)، كانت حياتي قد اكتملت ولم يكن يوجد سبب للبقاء" [(xcvii)]، لكن المفارقة أنه بعد قتله جين مورس سماه أكذوبة، فكأنه يلمح إلى أن ما كان يظنه حقيقة، لم يكن سوى سرابٍ خادع، فالوصول إليه لم يزده إلا تمزّقاً وضياعاً . إن ما يسمى حقيقة –بالإفراد– ما هو إلا حقائق – بالجمع – أو هو أوجه متباينة لا تستوعبها نظرة واحدة ولا يحيط بها إدراك مفرد.

فأحداث الرواية تتدفق بتدفق السرد، ولكنها لا تنتهي بتوقفه. فهي "تنتهي ولا تنتهي"[(xcviii)]، تنتهي نصاً بصراخ الراوي "النجدة. النجدة"[(xcix)] ، ولا تنتهي أفقاً، إذ إن عدم اكتمال الحدث الناجم عن بقاء الراوي بين الحياة والموت "وأنا في منتصف الطريق بين الشمال والجنوب. لن استطيع المضي ولن استطيع العودة"[(c)]، يُبقي نهاية الرواية أُفقاً مفتوحاً لأكثر من بداية محتملة، تحمل المتلقي على الترقب والانتظار ، لمعرفة مجهولة في سياق مُلتبس.

وغير بعيد أن تكون هذه النهاية تناظر العلاقة بين الشرق والغرب في عدم المقدرة على معرفة مساراتها المستقبلية ونهايتها .

## النتائج:

لابد لنا من وقفة نعرض فيها بإيجاز ما قد توصل البحث إليه من نتائج، علها تسهم بشيءٍ يُزاد على ما قد قيل سابقاً في هذه الرواية، وأهم ذلك :

١- حاولت الذات العربية التشبث بهويتها الشرقية الحضارية الغائبة، وبالقدر نفسه حاولت الانتماء إلى هوية الآخر الغربي المتفوق علمياً، وفي كلا المسعيين، أخفقت في إنتاج هوية واضحة تنتمي إليها؛ لذلك عاشت بين اغترابين، اغتراب التوحش في المدينة (انكلترا) واغتراب التوحد في القرية (السودان). ويبدو أن اغتراب الذات العربية في بيئتها أشد قسوة وإيلاماً من اغترابها في غير بني قومها؛ لذلك كانت نهاية هذه الذات اختفاءً أو انتحاراً في بيئتها، ارتحالاً كاملاً في اغترابها .

٢- يمثّل اختفاء بطل الرواية مصطفى سعيد أو انتحاره في نهاية الرواية، شرخاً كبيراً في بنية المجتمع الشرقي المنتجة للزمن الدائري المغلق، وإدانةً صارخة لبنية المجتمع الغربي المنتجة لشتات الإنسان وضياعه.

٣- مصطفى سعيد في جرائمه المتكررة مع نساء الغرب، يبحث عن عدالة غائبة، بقيت معنى متوارياً في بنية النص العميقة للرواية، فمصطفى سعيد في تسامحه الفوضوي مع نفسه، يدين ثقافة الغرب المتوحشة، لذلك كانت كل طعنة طعن بها ضحاياه من النساء الغربيات، صرخة من صرخات الاستنكار لتلك العدالة الغائبة، والكرامة المستلبة.

٤- سيطرت عقدة المغلوب بإزاء الغالب على الشرق (مصطفى سعيد) في نظرته إلى الغرب (جين مورس)، فأنتجت الرغبة في النيل من الآخر، لتعويض عقدة النقص التي لحقته من ذلك. فكانت النتيجة تأنيث الآخر، ليصبح النيل منه ممكناً، في حين سيطرت النظرة الأسطورية والنظرة البدائية على الغرب في نظرته إلى الشرق، فكانت النتيجة رسم صورة وهمية للشرق ونظرة دونية، وكلتا النظرتين تغلق باب التواصل مع الشرق.

٥- إن عدم تغير الصورة النمطية عن الآخر عند كلا الطرفين، الشرق والغرب، مؤشر عدم الدخول في زمن الوعي الناضج بالآخر، فالوعي ليس الفكر حسب، بل هو الشعور بمسؤولية الفكر تُجاه الذات والآخر، أي الانتقال من مستوى أدنى لاشعوري إلى مستوى أعلى شعوري، يدلُّ على الانعتاق من انغلاق ذهني، يجعل الآخر ينتمي إلى الأفق الذي يقع في منظور اهتمامه، بدلاً من النفي المتبادل الذي استقر عليه الصراع بين الشرق والغرب.

٦- الأفق الذي ينظر به المجتمع الشرقي في الرواية إلى الرجل والمرأة، يخضع لمفهوم الجنوسة، لذلك ما زال هذا المجتمع بعيداً عن المجتمع المدني، قريباً من البداوة وإرثها الذكوري، في حين أنَّ الأفق الذي ينظر من خلاله المجتمع الغربي إلى الرجل والمرأة، خاضعاً للتمايز العنصري وقائماً على الغلبة والمكر، لذلك كان هذا المجتمع بعيداً عن المجتمع المتحضر، قريباً من المجتمع البربري.

## الهوامش:

(i) لسان العرب، مادة (غرب).

(ii) عصر البنيوية- أديث كيزوريل، ترجمة : جابر عصفور: ٢٦٤.

(iii) من المفيد هنا أن أنبّه إلى علاقة لفظ اغتراب بلفظ غراب الذي كان حاضراً هذه الواقعة وشاهداً عليها.

(iv) ينظر: الاغتراب ، د. أحمد أبو زيد، عالم الفكر، ابريل- مايو- يونيو، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٧٩: ٣-٥.

(v) ينظر: الاغتراب ، ريتشارد شاخت: ٥٦-٥٧.

(vi) أزمة الهوية وصراع الثقافات، د. منى أبو سنه، مجلة المنار، ع٥٨، أكتوبر، السنة الخامسة، ١٩٨٩: ٥٦.

(vii) حتمية الاغتراب-٢، والتر كاوفمان، ترجمة: كامل يوسف، مجلة الآداب البيروتية، ع٣، السنة السابعة والعشرون، بيروت- لبنان، آذار (مارس)، ١٩٧٩: ٤٩.

(viii) المغامر الروائية- دراسات في الرواية العربية ، جورج سالم : ١٦٩.

(ix) ينظر: تأملات في السرد العربي ، د. إبراهيم خليل : ١٩٠.

(x) الطيب صالح عبقري الرواية العربية، مجموعة من الكتّاب : ٣٦.

(xi) بلاغة السرد، د. محمد عبد المطلب: ٣٩.

(xii) من إشكاليات النقد العربي الجديد، د. شكري عزيز ماضي: ١٨١.
(xiii) في الأصالة والمثاقفة ، خيري منصور، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع٤٤-٤٥، بيروت، ربيع ١٩٨٧: ١٠١.
(xiv) المصدر نفسه : ١٣٥.
(xv) الطيب الصالح- روائياً عبثياً وواقعياً أصيلاً، عدنان حسين أحمد، مجلة الثقافة، ع٢، السنة الثالثة عشرة، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، شباط ١٩٨٣: ٥٤.
(xvi) أبطال في الصيرورة – دراسات في الرواية العربية والمعرّبة، محيي الدين صبحي: ٣٣.
(xvii) في أدبنا القصصي المعاصر، د. شجاع مسلم العاني : ١٠٥.
(xviii) حركية الإبداع- دراسات في الأدب العربي الحديث، د. خالدة سعيد: ٢٢٣.
(xix) الرواية : ٧٣.
(xx) في أدبنا القصصي المعاصر ، د. شجاع مسلم العاني : ٩٥.
(xxi) الرواية: ٣٧.
(xxii) المصدر نفسه : ٣٤.
(xxiii) المصدر نفسه : ١٥٧.
(xxiv) الرواية: ١٤٠.
(xxv) المصدر نفسه : ٩٧.
(xxvi) المصدر نفسه : ١٦١.
(xxvii) المصدر نفسه :١٦٤.
(xxviii) المصدر نفسه : ١٦١.
(xxix) المصدر نفسه : ٤١.
(xxx) المصدر نفسه : ٤٣-٤٤.
(xxxi) رحلة إلى جمهورية النظرية- مُقاربات لقراءة وجه أمريكا الثقافي، د. عبد الله محمد الغذامي: ٦٣.
(xxxii) الرواية: ٤١.
(xxxiii) المصدر نفسه : ٩٦-٩٧.
(xxxiv) المصدر نفسه : ١٥٣.
(xxxv) المصدر نفسه : ٩٧.
(xxxvi) المصدر نفسه : ٩٦.
(xxxvii) المصدر نفسه : ٤٥.
(xxxviii) المصدر نفسه : ٥٨.
(xxxix) المصدر نفسه : ٦٣.
(xl) المصدر نفسه : ٣٦.
(xli) أصوات من الزمن الجديد – دراسات في الأدب العربي المعاصر، د. عبد العزيز المقالح: ٨٧.
(xlii) الرواية : ١٦٣.
(xliii) المصدر نفسه : ٧٧.
(xliv) المصدر نفسه : ١٤٣.
(xlv) المصدر نفسه : ١٤٧-١٤٨.
(xlvi) المصدر نفسه : ١٤٨ .
(xlvii) الشخصية العربية بين صورة الذات ومفهوم الآخر، السيد ياسين: ٧٣.
(xlviii) سوسيولوجيا الجنسانية العربية، عبد الصمد الديالمي: ٤١.

(xlix) خطاب الجنس- مقاربات في الأدب العربي القديم، د. هيثم سرحان: ٢٠٩- ٢١٠.

(l) الرواية : ٣٤.

(li) المصدر نفسه : ٣٨.

(lii) المصدر نفسه : ٤٣.

(liii) المصدر نفسه : ٤٠.

(liv) الرواية: ٣٣.

(lv) المصدر نفسه : ٣٤.

(lvi) المصدر نفسه : ٣٨-٣٩.

(lvii) المصدر نفسه : ٤٤.

(lviii) المصدر نفسه : ٣٣.

(lix) المصدر نفسه: ٦٣.

(lx) ينظر: الطيب صالح – روائياً عبثياً وواقعياً أصيلاً، عدنان حسين أحمد، مجلة الثقافة، ع٢، السنة الثالثة عشرة، شباط ، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٣: ٥٦، ٦٠، ٦١.

(lxi) الرواية : ٤٥.

(lxii) المصدر نفسه : ٩٨.

(lxiii) المصدر نفسه : ٩٨.

(lxiv) المصدر نفسه : ٩٨.

(lxv) المصدر نفسه : ٩٨.

(lxvi) المصدر نفسه : ٥٦-٥٧.

(lxvii) المصدر نفسه : ٥٧.

(lxviii) المصدر نفسه : ٥٧.

(lxix) المصدر نفسه : ٩٧.

(lxx) المصدر نفسه : ٥٣.

(lxxi) شرق وغرب رجولة وأنوثة، جورج طرابيشي: ١٧٨.

(lxxii) الرواية: ١٦٨.

(lxxiii) المصدر نفسه : ٧.

(lxxiv) المصدر نفسه : ٨.

(lxxv) المصدر نفسه : ٨٤.

(lxxvi) المصدر نفسه : ٩٢.

(lxxvii) الرواية : ٨٣.

(lxxviii) المصدر نفسه : ١٥٧.

(lxxix) المصدر نفسه : ١٥٧.

(lxxx) المصدر نفسه : ١٥٨.

(lxxxi) المصدر نفسه : ١٥٨.

(lxxxii) المصدر نفسه : ١٥٨- ١٥٩.

(lxxxiii) المصدر نفسه : ١٥٧.

(lxxxiv) المصدر نفسه : ١٦٤.

(lxxxv) المصدر نفسه : ١٦٣.

(lxxxvi) المصدر نفسه : ١٦١– ١٦٢.

(lxxxvii) المصدر نفسه : ١٥٨.

(lxxxviii) المصدر نفسه : ٣٧.

(lxxxix) المصدر نفسه : ١٦٢.

(xc) الآخر في الثقافة العربية من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين، حسين العودات: ٢٤٣–٢٤٤.

(xci) نحن والآخر في الرواية العربية المعاصرة، د. نجم عبد الله كاظم: ٤٣.

(xcii) الرواية: ١٥٦–١٥٧.

(xciii) أبحاث في النص الروائي العربي، د. سامي سويدان: ١٥٤.

(xciv) الرواية : ١٦٧.

(xcv) أبحاث في النص الروائي العربي، د. سامي سويدان: ١٥٣.

(xcvi) الرواية : ٣٣.

(xcvii) المصدر نفسه : ٩٥.

(xcviii) في معرفة النص– دراسات في النقد الأدبي، يمنى العيد: ٢٣٢.

(xcix) الرواية : ١٧١.

(c) المصدر نفسه : ١٦٩.

## المصادر والمراجع


١- أبحاث في النص الروائي العربي، د. سامي سويدان، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت– لبنان، ط١، ١٩٨٦.

٢- أبطال في الصيرورة– دراسات في الرواية العربية والمعرّبة، محيي الدين صبحي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت– لبنان، ط١، ١٩٨٠.

٣- الآخر في الثقافة العربية من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين، حسين العودات، دار الساقي، بيروت– لبنان، ط١، ٢٠١٠.

٤- أصوات من الزمن الجديد– دراسات في الأدب العربي المعاصر، د. عبد العزيز المقالح، دار العودة، بيروت، ط١، ١٩٨٠.

٥- الاغتراب، ريتشارد شاخت، ترجمة: كامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت– لبنان، ط١، ١٩٨٠.

٦- بلاغة السرد، د. محمد عبد المطلب، الهيئة العامة لقصور الثقافة، شركة الأمل للطباعة والنشر، ط٢، ٢٠١٣.

٧- تأملات في السرد العربي ، د. إبراهيم خليل، دار فضاءات ، عمان– الأردن، ط١، ٢٠١١.

٨- حركية الإبداع- دراسات في الأدب العربي الحديث، د. خالدة سعيد، دار العودة، بيروت، ط٢، ١٩٨٢.

٩- خطاب الجنس- مقاربات في الأدب العربي القديم، د. هيثم سرحان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء (المغرب)، بيروت (لبنان)، ط١، ٢٠١٠.

١٠- رحلة إلى جمهورية النظرية- مقاربات لقراءة وجه أمريكا الثقافي، د. عبد الله محمد الغذامي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط٢، ١٩٩٨.

١١- الرواية العربية ورهان التجديد، محمد برادة، دار الصدى ، دبي، ط١، ٢٠١١.

١٢- سوسيولوجيا الجنسانية العربية، عبد الصمد الدّيالمي، دار الطليعة للطابعة والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٩.

١٣- الشخصية العربية بين صورة الذات ومفهوم الآخر، السيد ياسين، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٨١.

١٤- شرق وغرب رجولة وأنوثة- دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية، جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

١٥- الطيب صالح عبقري الرواية العربية، دار العودة، بيروت، ط٥، ٢٠٠٧.

١٦- عصر البنيوية من ليفي شتراوس إلى فوكو، أديث كير زويل، ترجمة جابر عصفور، آفاق عربية، بغداد- العراق، ١٩٨٥.

١٧- في أدبنا القصصي المعاصر، د. شجاع مسلم العاني، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق- بغداد، ط١، ١٩٨٩.

١٨- في معرفة النص- دراسات في النقد الأدبي، د. حكمت صبّاغ الخطيب (يمنى العيد)، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٩٨٥.

١٩- لسان العرب، ابن منظر، دار صادر، بيروت، (د. ت).

٢٠- المغامر الروائية- دراسات في الرواية العربية ، جورج سالم، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق، ١٩٧٣.

٢١- من إشكاليات النقد العربي الجديد، د. شكري عزيز ماضي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٩٧.

٢٢- موسم الهجرة إلى الشمال، الطيب صالح، دار العودة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٦.

٢٣- نحن والآخر في الرواية العربية المعاصرة، د. نجم عبد الله كاظم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١٣.

**الدوريات:**

١- أزمة الهوية وصراع الثقافات، د. منى أبو سنه، مجلة المنار، ع٥٨، أكتوبر، السنة الخامسة، ١٩٨٩.
٢- الاغتراب ، د. أحمد أبو زيد، عالم الفكر، ابريل- مايو- يونيو، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٧٩.
٣- حتمية الاغتراب-٢، والتر كاوفمان، ترجمة: كامل يوسف، مجلة الآداب البيروتية، ع٢، شباط- فبراير، ١٩٧٩.
٤- الطيب الصالح- روائياً عبثياً وواقعياً أصيلاً، عدنان حسين أحمد، مجلة الثقافة، ع٢، السنة الثالثة عشرة، دار الحرية للطباعة، بغداد، شباط، ١٩٨٣.
٥- فن الأصالة والمثاقفة، خيري منصور، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع٤٤- ٤٥، بيروت، ربيع ، ١٩٨٧.

# The Alienation of the Arab Self, Past Patterns and Others' Trends in "Migration to the North" Season

**Dr. Haider Fadhil Abbas**
**University of Baghdad - College of Arts**
**Department of Arabic**

## Abstract

The viewpoints of critics and scholars differ on what to take as a starting point for renewal. Are we standing on a solid ground of our precious heritage? Is any act of seeing the present through the mirror of the past viewed as backward step in the course of civilization? Is our heritage a barrier, between our culture and other cultures, which does not allow us to influence them or be influenced by them? Is it a safety valve which keeps us away from being subordinate to others and from losing our authentic identity? Does the Western culture represent an advanced step in the ladder of development? Does it represent the ecstasy of destroying authentic values and tremendous admiration for it? Is there a contradiction between our attempt to contribute to building a comprehensive human civilization and preserving our authentic identity? Is universality and national identity contradictory?

These and similar and interrelated questions constitute a logical and intellectual argument which arouses problematic issues, the most important of which are:

- The relationship between originality and heritage, and between contemporaneity and Western thought
- The search for identity
- Moral values and the material developments of the age
- Illusion and reality in the relation between the East and the West
- Possible cultural exchange and impossible cultural exchange, or cultural exchange and similarity

Within its limitations, the paper attempts to answer these problematic issues and throw light on their essence.