ISSN = 2073-6614 pp: 471-452 | مجلة جامعة الانبار للغات والآداب

The Attitude Towards the Other in Al-Akkad's Autobiographical Books

الموقف من الآخر في كتب السيرة الذاتية عند العقاد

Osama Saadoun Galout Hamad and Prof. Dr. Fouad is a different topic
osa20a1001@uoanbar.edu.iq and fouad.mutlib@uoanbar.edu.iq
College of Arts, University of Anbar

اسامة سعدون جلعوط حمد
جامعة الانبار – كلية الآداب
osa20a1001@uoanbar.edu.iq

أ.م.د. فؤاد مطلب مخلف
جامعة الانبار – كلية الآداب
fouad.mutlib@uoanbar.edu.iq

Received: 19-08-2022 Accepted:23-10-2022 Published: 30-12-2022

Doi: 10.37654/aujll.2022.177957

Abstract:

This research sheds light on Al-Akkad's attitude towards the other as, specifically, stated in the autobiographical books. It deals with the other in terms of gender, thought, and ideology.

Keywords: Autobiography, the other, Akkad, Poetry.

ملخص البحث: :

يلقي هذا البحث الضوء على موقف العقاد من الآخر كما يظهر في كتب السيرة الذاتية بالتحديد، إذ تناول البحث موقف العقاد من الآخر حسب التحديد الجنسي وحسب التحديد الفكري او الآيديولوجي.

الكلمات المفاتيح: السيرة الذاتية، الآخر، العقاد، الشعر.

المقدمة:

يرتبط مفهوم الآخر دائما بمفاهيم مجاورة، خاصة في الدراسات الفكرية والنقدية وأبرزها :الأنا ؛ الاختلاف ؛الثقافة ؛ الحضارة؛ الاستشراق ؛ العرقية؛ الأقليات – الهامش؛ الخطاب ؛ الهوية وهو من المواضيع المهمة التي اثيرت في الآونة الأخيرة على مستوى الدراسات الأدبية، ووسم بـ (الموقف من الآخر في كتب السيرة الذاتية عند العقاد)، ويكتسب موضوع الآخر عند العقاد اهمية خاصة نظرا للتنوع الذي شهده الموضوع في كتب السيرة لدى العقاد، فقد قسَّمت البحث على وفق مصطلح الآخر من جهتي التعريف والحد لدى الغربيين، ومتعلقاتٍ أخر تكتمل فيها صفحات بحثي هذا.

التمهيد:

ويمكننا تعريف الآخر بأنه : "كل ما موجود خارج (الأنا)التي تتوسم على إدراكه، وأنَّه ايضا غير (الأنا) لزاما" [1]، إذ يطلق على الشيء الموجود خارج الأنا اسم اللا أنا أو الآخر ، والأنا الذات المفكرة والآخر هو الموضوع الخارجي. [2]

فالآخر: هو كل ما هو خارج الذات الفردية ، وكل ما خارج الجماعة الفكرية أو العقائدية هو الآخر بالنسبة لتلك الجماعة . [3]ويعرف الدارسون مصطلح (الآخر) أو (الآخرون):" بأنهم فرد أو جماعة لا يمكن تحديدهم إلا في ضوء مرجع وهو (الأنا)، فإذا حددنا هوية الأنا كان الأخر فردا أو جماعة يحكم علاقته بالانا عامل التمايز، وهو تمايز إطاره الهوية أحيانا والاجراء في احيان أخرى [4].

وقد شهد مصطلح الآخر تحولات كثيرة على مستوى المفهوم فقد تحول الاستعمال الشعبي المتنوع للآخر لاحقا إلى مصطلح حديث لم تكن الدلالات القديمة التي نشأت في المخيلة والخطاب الشعبي

[1]محمد عطوان: صور الآخر في الفكر العربي المعاصر، الطبعة الاولى ، بيروت ،لبنان. ص:15
[2] جميل صليبا :المعجم الفلسفي ، الجزء الثاني ، دار الكتاب اللبناني ،بيروت 1982. ص:131
[3] سمير الخليل: دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي ، دار الكتب العلمية، بيروت .لبنان 1971،ص:10
[4] مصلح النجار: الدراسات الثقافية ما بعد الكولونيالية ، الأهلية ، الاردن، الطبعة الاولى 2008، ص:51

قادرة على تحويله إلى ذلك .وكان القدماء على صعيد الثقافة العربية أو الثقافات الاخرى يشيرون في استعمالاتهم الى بعض ما يشيرون اليه اليوم[1] ، الأمر الذي دفع النقاد الى تأشير ذلك.

يقول البازعي: "ان غياب الدلالات القديمة التي نشأت في المخيلة والخطاب الشعبي لم تكن كافية وضعف التمييز بينها جعل المفهوم يظل دون مرتبة الاصطلاح".[2]

لذلك تم التنظير لمصطلح الآخر من وجهة نظر الحداثة ليكتسب معنى يجلب معه إشكلات العلاقة الحضارية والمعرفية والعرقية والجنسية بين الأفراد أو تصنيفهم ممثلين لحضاراتهم وانظمتهم الفكرية المختلفة.

ويعرف جورج طرابيشي مصطلح الآخر:" هومن مصطلحات الحداثة الغربية التي استوردناها بالترجمة وبقلب في توظيفها الدلالي ولو شئنا أن نساير اللغة الدارجة في الايديولوجيا العربية المعاصرة لقلنا إن الآخر مقولة استشرافية ، فالآخر هو حصر آخر الثقافة الغربية"[3].

ويعرفه سمير الخليل بأنه: "تصنيف استبعادي يقتضي إقصاء كل ما لا ينتمي الى نضام فرد أو جماعة أو مؤسسة ، سواء أكان النظام قيما اجتماعية أو اخلاقية أو سياسة أو ثقافية. أو هو :كل ما هو (غيري) اي خارج نطاق الذات"[4]

اما دلال البزري فترى إنه آخر الحملة الفرنسية(1798)عندما لفت أنظار العرب إليه، وأعجبوا بهذا الآخر ، ودعاهم إلى مقارنة انفسهم به وحفزهم على مقارعته ومقاتلته.[5]

وبالنظر الى تشتت المفهوم(الآخر)عند الدارسين والنقاد العرب فيمكننا التماسه لدى النقاد والمفكرين الغربيين الذين نشأ هذا المفهوم في منظومتهم الفكرية بالتحديد.

[1] ينظر محمد عطوان: صور الآخر في الفكر السياسي العربي المعاصر ،الطبعة الاولى ، بيروت. لبنان 2017 ، ص:19

[2] ينظر: سعد البازعي: الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، المركز العربي .دار البيضاء الطبعة االاولى2008، ص:32

[3] جورج طرابيشي : من النهضة الى الردة، الطبعة الاولى 2000 ،ص:93

[4] ينظر. سمير الخليل ،المصدر نفسه،ص:9

[5] ينظر دلال البزري، المفارقة الضرورية ضمن كتاب صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه. الطبعة الاولى 1999، ص:103

مصطلح الآخر عند الغربيين:

لم يستقر مفهوم الآخر على تعريف واحد منذ نشأته بداية من الجذور اليونانية الى غاية العصر الحديث وهذا الاختلاف في الرؤى والافكار الخاصة بكل مدرسة او مذهب فلسفي .فمصطلح الآخر في بدايته عند اليونانيين كان يعني "كل ما ينتمي الى هذه البيئة أو هو لفظ يطلق على غير اليوناني سواء كانوا في الشمال اي في العمق الأوربي أوفي قارتي افريقيا وآسيا بهدف التمييز بين اليوناني المتحضر وغيره المختلف" [1]

اما في العصر الحديث، فقد شاع هذا المصطلح كثيرا ، ولا سيَّما عند الفلاسفة الفرنسيين امثال :(جان بول سارتر، ميشال فوكو ،جان لا كان، وغيرهم. ورغم سيولة المصطلح وصعوبة بلورة معالمه بوضوح، فإنَّه (تصنيف) استبعادي يقتضي اقصاء كل ما لا ينتمي الى نظام فرد أو جماعة أو مؤسسة، سواء كان النظام قيما اجتماعية أو أخلاقية أو سياسية أو ثقافية. ولعل سمة (الآخر) المائزة هي تجسيد ليس فقط كل ما هو غريب ((غير مألوف)) أو هو ((غيري)) بالنسبة للذات أو الثقافة ككل ، بل ايضا كل ما يهدد الوحدة والصفاء ،وبهذه الخصائص امتدّ مفهوم الغيرية هذا الى فضاءات مختلفة ،مثل التحليل النفسي والفلسفة الوجودية والظاهراتية.[2]

فالآخر عند عالم النفس الفرنسي جاك لا كان الذي استعمله ضمن جدلية الذات والموضوع هو: "بنية لغوية رمزية ولا شعورية تساعد الذات على تحقيق وجودها ضمن علاقة جدلية بين الذات ومقابل لها من يطلق عليه "الآخر"[3]

ويعد (الآخر) بالنسبة الى سارتر شأنه شأن لا كان عاملا فعالا في تكوين الذات، فوعي الذات الوجودي يكون بناء على الطرف الآخر ،بل ينطوي على اداء يدمر انسانيتنا لأنه يربط الكينونة بطريقة جبرية وغير مستقلة بين لحظتي ((ما كان)) ((وما سيأتي)) فهذا الوضع يجعل الكينونة

[1] ينظر. عبد الله بوقون، الاخر في جدلية التاريخ، اطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه اعلوم في الفلسفة
،تخصص فلسفة:كلية العلوم الاجتماعية والانسانية ،جامعة منتوري، قسنطينة2006-2007 ،ص:21

[2] ينظر .د.ميجان الرويلي و د.سعد البازعي، دليل الناقد الادبي(اضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا
معاصرا) ، الطبعة الثالثة 2002، المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء-المغرب ص:21

[3] سعد البازعي:الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، المركز الثقافي العربي ، بيروت . لبنان الطبعة الاولى
2008، ص:34

تتصرف بطريقة مخجلة بسبب (الآخر) الذي يمنع تماما حرية الاختيار ،لذلك اختتم مسرحيته(لا مخرج) بمقولته الشهيرة (الآخرون هم الجحيم). [1]وهنا ربط سارتر بين الآخر والجحيم إذ جعل الجحيم بالنسبة لنا هو الجحيم.

اما مفهوم (الاخر) عند ميشال فوكو فمتعلق بالذات تعلقا لا فكاك منه شأنه في ذلك شأن ارتباط الحياة بالموت ؛لكن فوكو، على عكس سارتر ف(الآخر)بالنسبة الى فوكو هو (الهاوية) أو الفضاء المحدود(ضمن محدودية ونهاية الجسد البشري)الذي يتشكل فيه الخطاب، فالآخر بالنسبة له هو الموت بالنسبة الى الجسد الانساني . ان (الآخر) عند فوكو هو لا المفكر فيه في الفكر نفسه، أو هو الهامشي الذي يستعد المركز ، او هو الماضي الذي يقصيه الحاضر، لكنه جوهري بالنسبة لكينونة الخطاب الذي يستبعده، فنحن لا نعرف الحاضر دون الماضي ولا نعرف الذات دون الآخر، أما على مستوى الخطاب، فالآخر هو معالم الانقطاع والفصل الذي يحاول التاريخ استبعادها ليؤكد استمراريته. [2]

كما اثبت جاك دريدا أن (الآخر) هو المشكل الخارجي للذات بقوله" الأنا لا تستطيع خلق خارجية ضمن نفسها دون أن تصطدم بالآخر"[3]. ليس هذا وحسب بل إن اللغة نفسها تخلق الآخر الذي يشوه دائما طهارتها وطهارة الذات ونقاءها .يقول دريدا في كتابه احادية الآخر اللغوية :" إن اللغة للآخر ،جاءت من الآخر ، بل هي مجيئ الآخر"[4] والواضح ان (الآخر) جوهري ليس فقط لكينونة الذات، بل أنه يحمل نفس الأهمية لكل ما يتعلق بها ،اذ يرى دريدا أن الجنوسة نفسها تأتي من الآخر.

أما ادور سعيد فقد عرف الآخر بأنه: هو التكوين الثقافي والجغرافي والانساني عموما المغاير للغرب والمسمى (الشرق).الشرق هو آخر اوربا من حيث هو نقيضها (أو وجهها الآخر) وموضوع تحليلها

[1] د.ميجان الرويلي و د.سعد البازعي، دليل الناقد الادبي(اضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا) المصدر نفسه، ص:22

[2] ينظر .د.ميجان الرويلي و د.سعد البازعي، دليل الناقد الادبي(اضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا) ، الطبعة الثالثة 2002، المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء-المغرب ص:22

[3] جاك دريدا: الكتابة والاختلاف،ترجمة كاظم جهاد،دار توبقال للنشر-المغرب، الطبعة الثانية2000،ص:91

[4] جاك دريدا: احادية الاخر اللغوية أو في الترميم الاصلي، ترجمة د. عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى 2008، ص:77

ومعرفتها وسيطرتها في الوقت نفسه.[1] وهو من هنا بنية ذهنية حسب سعيد أكثر من كونه حقيقة واقعة.

أما مفهوم الآخر في الثقافتين الاغريقية والرومانية فكان الآخر يعني في العصر القديم أو ما يطلق عليه العصر البربري" كل ما لا ينتمي إلى الثقافتين الإغريقية والرومانية ،أو ما لم يكن من شعوبها، الى جوار ذلك استخدمت الحضارة الغربية اصطلاح الشعوب المتوحشة بنفس معنى البربرية لوصف شعوب المستعمرات الشرقية وهي أوصاف تضمر الحكم ذاته".[2]

ويمكننا أن نستنتج مما سبق أن مفهوم (الآخر) يتحدد حسب (الذات) مما يجعل الآخر مختلفا عنها ومن ثمَّ لا يمكن ان نحدد الآخر في نموذج واحد، لأنه فقط يختلف عن (الانا)، وأن الذات والآخر مرتبطان ارتباطا وثيقا لا يمكن فصلها ، متلازمان رغم طبيعة العلاقة التي تجمعهما ، بمعنى انه يمكن أن نعتبر الآخر من المنظور الفلسفي بوصفه موضوعا، سواء كان صديقا أو عدوّا، أو بوصفه قنطرة تتعرف الذات من خلاله على نفسها [3].

مفهوم صورة الآخر بحسب علم النفس:

وتعرف صورة الآخر بأنها :" عبارة عن مركب من السمات الاجتماعية والنفسية والفكرية والسلوكية التي ينسبها فرد– أو جماعة الى الآخرين".[4]مما يحيل أن الآخر حاضر وبقوة في المجال العام للهوية ولذلك فإنه يمثل وبشكل مفارق أحيانا موضوع أعزاز ومصدر حذر وحيطه في نفس الآن[5].

إن صورة اي آخر يراد تشكيلها تظل في حقيقتها صورا عن واقع تفصله مسافات عن الواقع الذي أنتجها؛ لأن مرجعياتها ومصادرها مستمدة من مجتمع وواقع من يبنيها ، وليست مستمدة فعلا من واقعها ذاته.[6]

---

[1] الاستشراق ترجمة : د. محمدعنابي . رؤية للنشر والتوزيع – القاهرة 2008 (د. ط) المفاهيم الغربية للشرق.

[2] محمد عطوان: صور الأخر في الفكر العربي المعاصر الاستشراق-العلمانية –الايديولوجيا-الاستعمار، بيروت-لبنان ، الطبعة الاولى 2017 ،ص:19

[3] يوسف محفوظ: الآخر واشكالية التعريف، 5 مايو 2019 ، ص6/7

[4] فتحي ابو العينين: صورة الذات وصورة الاخر في الخطاب الروائي، مجلة القاهرة ،العدد131 اكتوبر، ص:93

[5] ينظر نور الدين آفايه: الاخر في الخيال السينمائي المغاربي ، ندوة (صور الاخر)التي انعقدت بالحمامات ، تونس ،مارس 1993، ص:5

[6] محمد عطوان :المصدر نفسه، ص:22

وتخضع صورة(الآخر) لمؤثرات آيدلوجية وسياسية وتاريخية ،فهي متغيرة لا تتسم بالثبات أو النمطية بل تتبدل حسب تلك المتغيرات.[1]

فالآخر متنوع ومتغير وأشكاله عديدة ومتنوعة ، والآخر بالنسبة للهوية العربية هو الآخر الغربي[2] ولا يمنع تشكيل صور الآخر عربيا من كونها في النهاية صورا تعتمد في بنائها وتواصلها على منظور التمايز الذي يحفزه وجود الانا والآخر معا، سواء كان التمثل على هيأة تفسيرات ومواقف تتحدد بال (مع) أو بالضد بانتحال صورة عن الوافد كما لو أنه اصل أو بتوليد مضادات وجودية له، بتأثير من قوتي التعميم والانتشار اللتين يبثهما الآخر بفعل الهيمنة [3]

اما بالنسبة لصورة الآخر الغربي؛ فقد ادرك بعض النهضويين العرب جانبا إيجابيا في الآخر الغربي المحتل للمنطقة العربية وأبدوا إعجابهم فيه وحماستهم له ، ولم يمنعهم ذلك من الاحتفاء بحضارته، كما كانوا يميزون بين قوته العسكرية وثقافته ، فكانوا يعانون في الاولى على أنها اعتداء . أما الثانية فكانت تبهرهم كحضارة ،ولعل العلم والتنظيم الذي اتت به الحملة الفرنسية هو ما كان يأسرهم في نظرتهم للحضارة الغربية فيزداد إعجابهم بـ (الآخر) بعدّه مدخلا نفسيا للتعبير عن الاعجاب الماضوي بـ (الأنا) العربية الحضارية.[4]

صورة الذات في علم النفس:

يشير مصطلح صورة الذات في الدراسات النفسية والاجتماعية الى: النسق التصويري الذي يتبناه الفرد حول الخصائص النفسية والاجتماعية والبدنية التي ينسبها الى نفسه، كما يشير الى الخصائص العقلية والسلوكية والاجتماعية والانفعالية التي تنسبها جماعة معينة من البشر الى نفسها. وقد تكون هذه الصورة واقعية أو مثالية .

ويمكن النظر إلى صورة الذات من منظور داخلي: اي الطريقة التي نرى بها أنفسنا من الداخل . أو من منظور خارجي[5]:اي الطريقة التي نعرض بها أنفسنا على الخارج.

---

[1] د. فهد الذويخ: صورة الاخر في الشعر العربي من العصر الاموي حتى نهاية العصر العباسي ،الطبعة الاولى2009،ص:10

[2] جدلية الآخر والنسق الثقافي في الشعر العراقي(1875-1940)، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، العدد:43، تاريخ:2019. ص:2002

[3] ينظر محمد عطوان المصدر نفسه،ص،9-10

[4] ينظر: عبد الله بلقزيز :العرب والحداثة، دراسة في مقالات الحداثيين ،مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت2007، ص:45-46

[5] ينظر: د. شاكر عبد الحميد: الحلم والرمز والاسطورة، الهيئة العامة للكتاب، ص:9-11-114

اما المقصود بـ (الذات وحضارة الآخر)؛ "فهي تلك المواجهة التي حدثت بين الذات بوصفها تنتمي الى ثقافة وما بين حضور ثقافي مختلف في ثقافة تلك الذات...وأن مواجهة الذات لحضارة الآخر ، مواجهة تاريخية حتمية؛ كونها جزءا أساسيا من المواجهات المستمرة بين الشعوب بثقافتها وحضارتها المختلفة."[1]

إن صورة (الذات)أو (الأنا)هي عبارة عن:" منظومة سيكولوجية اجتماعية تتحدد بتطوريّة خاصة، حيث إن صورة الذات هي نسق تصويري تطوره الكائنات البشرية افرادا أم جماعات ويتبناه وتنسبه الى نفسها ، ويتكون هذا النسق التصويري من مجموعة من الخصائص الفيزيقية والنفسية والاجتماعية ومن عناصر ؛كالقيم والأهداف والقدرات التي يعتقد الافراد أو تعتقده الجماعة انها تتم بها".[2]

أما الأنا والأخر. فهناك تداخل بينهما ، إذ كل تعريف يطلق على الأنا يمكن ان يطلق على الأخر .بمعنى إنه في حالة تكون الأنا ترتبط بعلاقة اختلاف مع الأنا الاخرى سواء في الجنس/العرق، او في الفكر والثقافة أو الدين واللغة أو الانتماء ،تكون الآخرية هي الآخر.[3]

إلا أن هذا لا يعني أن الأنا ليس مختلفا عن الآخر او تابعا له؛ لأن الوقوف امام الآخر. بما انه وقوف امام الاختلاف ومواجهة للمغايرة . هو موقف كثيرا ما تتكبد فيه الذات شعورا بالنقص، فالمختلف هو ما تفتقر إليه الذات، هو ما لا تملكه، أي ان الذات في مواجهة مع الآخر انما تواجه نفسها منقوصة.[4]

"إن منشأ عملية الإنتاج الفني أساسه العلاقة بين الذات والآخرين اي؛ المجتمع الذي حدده بالنحنُ عندما يكون الشاعر على وفاق معه، ومن خلال العلاقة بين الأنا(الشاعر) والآخرين (المتلقي) يمكن أن يندفع الانتاج الشعري."[5]

---

[1] سعد البازعي : مقاربة الاخر مقاربة ادبية ، الطبعة الاولى 1999 ،ص: 11

[2] د. فتحي ابو العينين:صورة الذات وصورة الاخر في الخطاب الروائي، مجلة القاهرة، العدد131 اكتوبر 1993، ص: 93

[3] ينظر د. سعد الذويخ : الاخر في الشعر العربي حتى نهاية العصر العباسي ، الطبعة الاولى 2009، ص:12

[4] د. سعد البازعي: : مقاربة الاخر مقاربة ادبية ، الطبعة الاولى 1999 ،ص:12

[5] جدلية الآخر والنسق الثقافي في الشعر العراقي(1875-1940)، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، العدد:43، تاريخ:2019. ص:2001

تصنيفات الآخر:

إن الناظر في تصنيفات موضوع (الآخر) يجد فيها اختلافاً وتعددا كثيرا بسبب؛ تعدد وجهات النظر الى الموضوع نفسه، واختلاف زوايا النظر وخلفياتها المعرفية، الأمر الذي يجعل التصنيفات متعددة بتعدد زوايا أو وجهات النظر.

ويمكن أن نصنف (الآخر) الى تصنيفات عدة؛ فالآخر قد يكون احد الأفراد وقد يكون جماعة من الجماعات أو أمة من الامم، وقد يكون قريبا وقد يكون بعيدا وقد يكون صديقا وقد يكون عدوا نفكر في أنسب الوسائل للتعامل معه[1].

كما يمكن الاستدلال على (الآخر) عبر مستويات متعددة ؛كالجنس/العرق أو عبر مستوى الدين مسلم/غير مسلم، أو الطبقة الواحدة في المجتمع سيد/عبد، أو حتى في المكانة السياسة حاكم/محكوم.[2]

ويقسم بعض النقاد (الآخر) الى : الآخر الفلسفي أو الفكري، اي الانسان ،وجوده ،حياته، علاقته بغيره. والآخر النفساني ؛اي الانسان ،عواطفه وخصائصه النفسية والاجتماعية والبدنية. والآخر الابداعي: اي؛ العلاقة بين الذات أو الانا والآخر من الناحية الثقافية وعلى نحو مركب. والأخر الثقافي(الديني ، الشعبي، الحضاري).[3]

والخلاصة في موضوع تعريف (الآخر) ،ان هذا المفهوم ركز على دراسة الآخر المختلف بحسب الثقافة والتنوع الفكري والاختلاف الجنسي ، وعليه سوف نقسم هذا الفصل الى مباحث.

المبحث الاول :الموقف من (الآخر) عبر ثنائيات المكان (شرق/غرب):

تظهر هوية العربي من خلال الوعي بالآخر والاحساس بوجود الاختلاف ، والتفارق بين الذات والآخر .والهوية هي الأصل والجوهر، فالهوية مأخوذة من (هو...هو) بمعنى إنها جوهر الشيء وحقيقته ،فهوية الإنسان .. أو الثقافة .. أو الحضارة ،هي جوهرها وحقيقتها . وأما كان في كل شيء من الأشياء ـ انسانا أو ثقافة أو حضارة ـ الثوابت والمتغيرات .. فإن هوية الشيء هي ثوابته التي لا

[1] د.شاكر عبد الحميد: الذات والاخر في عملية الابداع، مجلة سطور ،ديسمبر1996، ص:63

[2] ينظر :دلال البزري: الاخر ،المفارقة الضرورية ، ضمن كتاب صورة الاخر العربي ناظرا ومنظورا اليه ، الطبعة الاولى بيروت 1999، ص، 99-100

[3] ينظر: سعد البازعي: الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، المركز العربي .دار البيضاء الطبعة االاولى2008، ص:37-38

تتجدد ولا تتغير ، تتجلى وتفصح عن ذاتها دون أن تخلى مكانها لنقيضها ، طالما بقيت الذات على قيد الحياة ..انها كالبصمة بالنسبة للإنسان .يميز بها عن غيره وتتجدد فاعليتها.[1]

ويرى ادواود سعيد أن"ان الشرق يراوح بين ازدراء الغرب والرضا بما هو مألوف وبين رعشة السعادة بالجديد أو الخوف منه"[2]

أ- موقف العقاد من الآخر الغربي "كارل ماكس منظر الشيوعية"

نظر العقاد الى الشيوعية باعتبارها من نتاج الغرب التي افرغت الإنسان من البعد الروحي وعاملت الأنسان معاملة الآلات يقاس بالأرقام كما تقاس حركات سكك الحديد، إذ يقول :<<ان صاحبهم كارل ماكس ليزعم انه يتنبأ عن مصير الأحياء الانسانية، وهو لم يحي في زمانه قط حياة إنسان ، ولم يشعر قط إلا بشعور الجداول والأرقام حيثما كان يجمعها في المتحف البريطاني صباحا ومساءا؛ ولهذا حسب الآدميين آلات تقاس حركتها بالأرقام كما تقاس حركات سكك الحديد والسيارات ،فلا يزال أصحاب الأموال يزدادون ثروة ، ولا يزال العمال يزدادون جوعا حتى يصبح العامل وما في يديه غير القيود وما في جوفه غير الجوع، فيثور ويجازف بالحياة؛ لأن الموت احب اليه من هذا الحال.[3]

إن موقف العقاد هنا يتسم باتخاذ وجهة نظرة مادية جدلية تختلف عن نظرة العربي المسلم للإنسان ودوره في الحياة وذلك متأت من فهم ماركس الذي يرى أن الإنسان مستعبد من قبل اصحاب الأموال (الرأسماليين) في المصانع. حيث يقول" وليسمح لي اولئك الساسة العظام ان اخالفهم في عاطفتهم وهم الذين يدلون بحجج ترمي الى استعباد الطوائف العاملة في هذا البلد استعبادا أبديا ناسين المثل العام عن (العمل دون الترفيه...)"[4] .

فهو يرى إن الصانع الذي يشتغل 4ايام يجد لديه فائضا يمكنه من التعطل والكسل بقية الاسبوع، وعلى الصانع ان يعمل 6 ايام للقضاء على الخمول والفساد ولتنمية روح الجد والعمل،[5]

---

[1] ينظرد. محمد عمارة: مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، الطبعة الأولى 1999، ص:6

[2] ادواد سعيد: الاستشراق المفاهيم الغربية ترجمة : د. محمد عنابي . رؤية للنشر والتوزيع . القاهرة 2008 (د.ط) ص:

[3] عباس محمود العقاد: في بيتي ، دار اليقين للنشر والتوزيع الطبعة الاولى 2018 ، ص:29

[4] كارل ماكس: راس المال ،ترجمة د. راشد البراوي،الجزء الاول مكتبة النضة المصرية 1366ه-1947م ،ص272-282

[5] ينظر المصدر نفسه: ص:228

وهذه الرؤية المعادية استغلت العامل الفقير الذي لا ملجأ له سوى الخضوع والرضوخ لتطبيق ما يريده اصحاب المصانع في ذلك الزمن. إذ اصبح الإنسان كالآلة تعمل بدون توقف ، سوى بضع ساعات، في سبيل توفير رأس المال على حساب العامل الفقير.

ب: موقف العقاد من الآخر الغربي "الصحفي الألماني لودفيج":

فقد ابدى اعجابه بالصحفي الالماني لودفيج بسبب أدبيّاته وكتاباته وترجماته ورأى ان تعليقاته في المجلات تفوق ما يكتبه المختصون من البحوث والدراسات حيث يقول:" وجدته أقل ما يكون رضا عن قصصه أكثر ما يكون رضا عن ترجماته ، ولا سيما ترجمة نابليون فيما اذكر ، فقلت له: يسرني أن أسمع منك ذلك، لأنه هو الصواب فيما أراه...وتركته وفي نفسي أثر من لقائه يقارب الأثر الذي استخلصته من قراءة كتبه، وهو أنه صحفي راق، وأن تواريخه و أدبياته اقرب الى تبليغات المجلات أو تعليقها وإن كانت تعليقاته تفوق بعض ما يكتبه المختصون من البحوث والدراسات ، لأنه يكسوها طلاوة لا نجدها في تلك البحوث والدراسات"[1]

إن العقاد يحاول مد الجسور بين الحضارات من خلال اعجابه بكتابات وترجمات هذا الصحفي الاديب الألماني. ونلاحظ أن العقاد وعلى الرغم من اختلافه بحسب المكان و الحضارة مع هذا الأديب فإن هذا الاختلاف لم يكن اختلاف تضاد . ففي بعض التمثلات للآخر نجد ان الأديب ينظر للآخر لا بعدّهُ ضداً وإنما بعدّهُ مختلفاً يستطيع أن يتفهمه وأن يحتويه بل وربما يستطيع أن يحبه ويتخذه هويةً له.[2]

ج _ موقف العقاد من الاخر الغربي "ازادورا دنكان"

يورد العقاد موقف الآخر الغربي المتمثل ببراعة الطبخ الشرقي وتفضيله على الطبخ الغربي حيث يقول:" كتبت (إزادورا دنكان) اجمل الراقصات في العصر الحديث تاريخا لرحلتها في الغرب والشرق، فذكرت أكلة لها في قطر من اقطار اوربا الشرقية ، فلم تنسَ أن تقول : إنها أكلتها ونامت فاستيقظت وهي تعلم يومئذ كيف يستيقظ الرجال من النوم ، ويخرجون من البيوت."[3]

[1] عباس محمود العقاد : حياة قلم ،دار اليقين للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية2017، ص:223

[2] ينظر د. فؤاد مطلب مخلف : تمثلات الهوية واسئلتها في شعر نامق عبد ذيب/ مجلة جامعة الانبار للغات والآداب ،العدد 31 كانون الثاني تاريخ: 2021 ص:558

[3] عباس محمود العقاد: حياة قلم ،دار اليقين للنشر والتوزيع الطبعة الثانية 2017، ص:223

((ويورد العقاد في كتابة (في بيتي) مثالا آخر عن براعة الطبخ الشرقي ، إذ يقول هذه البراعة في الطبخ الشرقي الفاخر لا نزاع عليها ، ولا تخلو من الدلالة مع هذا على نصيب الامة من شواغل العيش ومطالب الحياة ،ولكنها تقف بنا دون البغية المرموقة إذا طمحنا بها الى مقام الاستاذية بين الشعوب ، وإنما كتب (سوء التغذية) على أغنيائنا و فقرائنا على السواء بهذا المطبخ اللذيذ، وربما كان داء الغني المستمع بهذا المطبخ أوبل من داء الفقير[1]

وهو بهذا الموقف يريد ان يبين أن هناك تفوقا للشرق على حساب الغرب، حتى وإن كان هذا التفوق من باب الأكل والإسراف في ارطال الدهون التي يشتهر بها المطبخ الشرقي والتي تظفي مع الأكلة مذاقا طيبا ولكنها تجعله موسوما بكونه أكلا غير صحي

د- ثنائيه الشرق/غرب

يرى العقاد أن حضارة الغرب تختلف عن حضارة الشرق من جهة الثقافة والانفتاح فهو يقول "وفي الشرق خفر* كثير لأنه وطن الحجاب، وفي الغرب جرأة كثيرة لأنه وطن السفور"[2]

وإذا لاحظنا جملة العقاد سالفة الذكر نجد أن العقاد اختصر منها اختلاف الشرق عن الغرب بمسألة الحجاب والسفور ، وهذا الاختصار لم يأت بطريقة عفوية غير مقصودة ، فثنائية الحجاب والسفور كانت ثنائية لها حضورها وأنصارها بحيث نشب الصراع بينهم على هذه الثنائية ، لتمثل هذه الثنائية نموذجا للصراع بين الشرق والغرب في مصر آنذاك. فقاسم امين دعا الى حرية المرأة وتحررها من الحجاب فهو القائل " إن الزام النساء بالاحتجاب هو أقسى وأفظع اشكال الاستعباد...فأول عمل يعد خطوة في سبيل حرية المرأة هو تمزيق الحجاب ومحو آثاره"[3]

أما موقفه من الادباء الشرقيين فهو يرى" ان الادباء الشرقيين لا يرتفعون عن منزلة المضحكين والندماء المهرجين بسبب التقاليد السخيفة التي كانت ولا تزال شائعة في البلاد المصرية والبلاد الشرقية على العموم مثل شهادة علمية يتفاخرون بها أو وظيفة ما أو ثروة يحسبون من أهلها ثم يحترمون من أجلها ... إذ يقول:" هذا الشرق المسكين الذي كان ادباؤه لا يرتفعون عن منزلة المضحكين والندماء المهرجين على موائد الأغنياء والرؤساء"[4]

---

[1] عباس محمود العقاد: في بيتي، دار اليقين للنشر والتوزيع الطبعة الأولى 2018 ،ص:88

● خفر: الحياء

[2] عباس محمود العقاد: في بيتي ،دار اليقين للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى 2018،ص:99

[3] قاسم امين:الاعمال الكاملة، د.محمد عمارة،دار الشروق بيروت (ص، ب) ،ص:441-442

[4] عباس محمود العقاد: كتاب انا، دار اليقين للنشر والتوزيع الطبعة الثانية 2017،ص:11

وهنا تبرز قضية اخرى تبرر جملة العقاد السالفة وهي بمثابة صدى لأفكاره التمردية التي بثها في غير مكان من كتبه ولا سيَّما (الديوان) الذي هجم فيه على الأدباء التقليديين وطريقتهم التقليدية في الكتابة وتصوراتهم التقليدية عن الحياة فقد هاجم احمد شوقي ومدرسته التقليدية بقوله "فإن ادب شوقي ورصفائه من اتباع المذهب العتيق هدمه في اعتقادنا أهون الهيهات"[1]

وكذلك نقده الشديد لكثير من قصائد شوقي ومنها:

1- قصيدة في(رثاء عثمان غالب)

الذي يرى فيها فساد الذوق فيقول:" من فساد الذوق ان يقصد المرء المدح فيقذع في الهجاء، أو ينوي الذم فيأتي بما ليس يفهم غير الثناء، وأشد من ذلك ايغالا في سقم الذوق وتغلغلا في رداءة الطبع شاعر يهزل من حيث أراد البكاء..."[2]

2- قصيدة (رثاء مصطفى كامل)

إذ يرى فيها عيوب معنوية وقع فيها شوقي وهي : التفكك والاحالة والتقليد والولع بالأعراض دون الجواهر، وهذه العيوب التي صيرته أبعد عن الشعر الحقيقي الرفيع المترجم عن النفس الأنسانية في أصدق علاقتها بالطبيعة والحياة والخلود...[3]

اما من ناحية الأسلوب في القصة فقد انتقد العقاد المنفلوطي لإسلوبه في كتابة القصة وغيرها فهو يرى ان أُسلوبه فيه الكثير من المبلاغة وتجاوز الحد المعقول والتأكيد والتفصيل والتصنع وهذا ما وجده في(قصة يتيم) إذ يقول العقاد عن اسلوب المنفلوطي في القصة:" فأما اسلوب المنفلوطي في القصة وغيرها فأسلوب رجل لا يبالي من اي مدخل دخل على القارئ، مادام يقدر ان يصل منه اليه، ولا اي بلاء يهديه في احتياله ويقحمه اليه..."[4]

المبحث الثاني:

-الموقف من الآخر عبر ثنائية (قديم /حديث)

يرى العقاد أن موقفه من الأدباء القدامى هو موقف مستخف بهم ،وذلك يرجع لأسباب خاطئة في زمانها بسبب كثرة القيود التي وضعوها على أدبائهم في ذلك العصر ، منها اجتناب الكتابة عن

[1] عباس العقاد وابراهيم المازني: الديوان في الأدب والنقد، مؤسسة هنداوي2017،ص:11
[2] عباس العقاد وابراهيم المازني: الديوان في الأدب والنقد،ج1 مؤسسة هنداوي2017،ص:29
[3] عباس العقاد وابراهيم المازني: الديوان في الأدب والنقد،ج2 مؤسسة هنداوي2017،ص:122
[4] عباس العقاد وابراهيم المازني: الديوان في الأدب والنقد، ج2مؤسسة هنداوي2017،ص:101-102

الاحياء ،وقصر التاريخ والتقدير على من فارقوا الحياة ،وكانوا يستكثرون بين الشهرة والحياة في وقت واحد...

حيث يقول :" للقدماء ضروب من التوقير يستخف بها المحدثون ، ولا يحلفون بها، وحق لهم ان يستخفوا ولا يحلفوا؛ لأنها ترجع لأسباب خاطئة في زمانها فضلا عن الأزمنة الحديثة، وليس ادلة على قلة الحياء من كثرة البحث فيما يجوز وما لا يجوز لأنه دليل على كثرة القيود. وأول ضروب التوقير التي يحق للمحدثين أن يستخفوا بها اجتناب الكتابة عن الأحياء ، وقصر التاريخ والتقدير على من فارقوا الحياة ،وربما كان مصدر هذا العرف عند القدماء أنهم كانوا يكبرون السلف، ويحصرون العلم فيه والمعرفة والأدب والخلق والشهرة وكأنهم يستكثرون الجمع بين العلم والحياة ، أو بين بين الشهرة والحياة في وقت واحد؛ فأما حياة وخمول ،أو موت وشهرة ، ولا توسط بين الأمرين [1]."

فالعقاد في هذا النص يبين موقفه المعارض لتمجيد القديم لا من أجل فنه وجودته وإنما من أجل قدمه فقط، وهو في هذا الموقف ليس وحيدا وإنما سبقه من الكتّاب (ابن قتيبة) في كتابه المهم الذي عنونه(الشعر والشعراء) قال فيه "رأيت من علمائنا يستجيد الشعر السخيف لتقدم قائله، ويضعه في متخيره، ويرذل الشعر الرصين ، ولا عيب له عنده إلا إنه قيل في زمانه أو أنه رأى قائله ولم يقصر العلم والشعر والبلاغة على زمن دون زمن ولا خصّ به قوما دون قوم"[2]

أما موقفه من المحدثين فكان موقفا مؤيدا لهم لأسباب عدة ؛منها إن العصر الحديث جرف ذلك العصر جرف السيل ، فكثرت تراجم الأحياء وكذلك كثرت تراجم الادباء لأنفسهم بأقلامهم ونشرها في ايام حياتهم ، وتلك علامة خير وصلاح ؛ لأن ما خّف من جانب التوقير إنما يزيد الحياة؛ لأن اساغة التاريخ للأحياء دل على رحابة الصدر والتفاهم على الطبيعة في جوانب كمالها ونقصها وإطرائها وعيبها ،ولأن العصر الذي يساغ فيه الاعتراف ببعض العيوب هو العصر الذي تتوافر فيه المزايا والمحاسن ، فلا يضار المرء بالنقد ؛لأنه يعرف حدود الطبيعة الإنسانية ، وما يبقى له بعد النقد من وجوه التحبيذ والترجيح .[3]

[1] عباس العقاد: حياة قلم، دار اليقين للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 2017،ص:240

[2] ابن قتيبة الشعر والشعراء . تحقيق احمد محمد شاكر . الجزء الاول . دار المعارف (د. ط) ص 63- 64

[3] ينظر: عباس العقاد، حياة قلم ، المصدر نفسه،ص:240-241

ويرى العقاد نفسه أنه ليس من اعداء القديم ، ولكنه تعرض للإساءات من انصار القديم حيث يقول" وكنا جميعا (المازني وشكري وأنا) عرضة للإساءات السخيفة ، نتلقاها ممن هب ودب من أنصار القديم ، ومنهم من كان يتميز غيظا من دعوتنا ويحترق شوقا الى الفرصة التي تهيئ له سببا من الأسباب للغض من هؤلاء الطالعين فيها كما كانوا يصفوننا في لغو الحديث..."[1].

إن موقف العقاد من الوقوف ضد القديم وأنصاره والدعوة الى الحديث والوقوف مع أنصاره يمكن تفسيره من مفهوم نفسي لأن العقاد كان يعبر عن تمزق الإنسان الحديث بين جذوره التي تستند الى كل ما هو قديم وبين سؤال الهوية الذي يجد في العالم المعاصر أجوبة لأسئلته الفكرية وأزمنته النفسية ولذلك يقول مصطفى سويف:" إن حالة النحن قد تتصدع فينجم خلاف عميق بيننا وبين افراد الجماعة التي نتكامل معها وعندئذ يتحول الموقف الى الأنا والآخرين بدلا من النحن"[2].

المبحث الثالث:

– الموقف من الآخر عبر ثنائية الـ (تابع /متبوع)

يمكن رصد العلاقة مع الآخر كما ظهرت عند العقاد في سيرته الذاتية عبر ثنائية (التابع) و(المتبوع)، وهذه الثنائية التي تم رصدها في كتابات العقاد السيرية تعكس علاقة الفرد المنتمي إلى حضارة أصبحت تسير على وفق نهج الأمم والحضارات الغالبة ، وهذه ظاهرة كان قد رصدها (ابن خلدون) في مقدمته الشهيرة حينما أفاد بأن الامم المغلوبة تميل الى الامم الغالبة اذ يقول:" إن النفس أبدا تعتقد الكمال في من غلبها وانقادت إليه .إمّا لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه، أو لما تغالط به من انقيادها ليس لغلب طبيعي ،إنما هو لكمال الغالب، فإذا غالطت بذلك واتصل لها، حصل اعتقادا، فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبهت به؛ وذلك هو الاقتداء...."[3]

إن العلاقة العربية مع الآخر لم تكن قائمة على الفاعلية بل على التابعية والانفعال ،إذ يكون بالوسع عبرها رصد حركة التفاعل الثقافي والمعرفي بين الثقافتين ،فالعلاقة بين الحضارة العربية والحضارة الغربية تكشف عن عدم تكافئهما بحكم الواقع. كما أن التفاعل العربي مع الآخر الغربي

[1] عباس العقاد :حياة قلم ، المصدر نفسه ،ص:197

[2] مصطفى سويف: الاسس النفسية للابداع الفني في الشعر خاصة، دار المعارف ، مصر الطبعة الرابعة ،ص:125

[3] ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون،ج1 تحقيق: عبد الله محمد الدرويش الطبعة الاولى 2004، ص:283

يتحفز عبر ما ينتجه ذلك الآخر، اي عبر التفاعل العربي مع عناصر الحضارة الغربية ومعاييرها التي اظهرتها لحظة الاحتلال الغربي.[1]

لم يكن العقاد في موقفه من الآخر (الحضارة الغربية)قائما على الفاعلية بل على التابعية للثقافة على أقل تقدير. إذ إنه يرى في حضارة الاغريق شأنا كبيرا وفضلا على باقي الحضارات الاخرى، وراح يقول : "صدق الذين أطنبوا في شأن هؤلاء الاغريق، ووصفوهم بأنهم تراجمة الطبيعة الصادقون في كل باب، ولا سيما باب التماثيل وباب التماثل، فما يبصر الانسان تمثالا اغريقيا إلا اتصل بصره بالطبيعة على بساطتها بغير حائل وبغير حجاب ، وما يقرأ قصة من قصصهم المسرحية إلا اتصل بصره بالطبيعة كما يعيش فيها، وتسيطر عليها العناصر والأقدار".[2]

المبحث الرابع:

الموقف من الآخر عبر ثنائية (مثقف/ غير مثقف)

إن العقاد يبين موقفه من الانسان المثقف من خلال امثلة كثيرة ومنها موقفه من الريفي الجاهل المحب للعلم إذ يقول: "واستعنّا بقريب لبواب المنزل يومئذ على النقل مع خدم البيت ، وكان ريفيا اميّا يزور قريبه أو يزور آل البيت على التعبير الصحيح،... فلما اقترب من باب المكتبة خلع نعليه، وتهيب أن يمد يده الى الكتب ؛ لأنه كما قال لم يكن على وضوء... أليس لهذا الريفي منطق صادق على البديهة؟ انه تعود ان يقرن صورة الرجل العالم بصورة رجل الدين ، فما باله ان يقرن العلم بالقداسة الدينية؟...لقد ادركت تحية الجهل للعلم في مسلك هذا الريفي الصالح" [3]

إن ثنائية الأنا/ الآخر تتجه عند العقاد من الخارج الى الداخل هذه المرة، فهو ينظر الى الانسان لا كما تقسمه الجغرافيا أو التاريخ أو علم النفس كما حدث في المرات السابقة، بل تراه ينظر الى الآخر عبر ثنائية الثقافة ، فالمقطع السابق يصور لنا بحسب رؤية العقاد كيف أن الثقافة يمكن لها أن تقسم الإنسان الى مثقف/غير مثقف، مه ما تجر هذه الثنائية من متطلبات و.....معها من المثقف، لديه صورة معينة يظهر فيها أمامنا وأمام العالم ، بينما غير المثقف فسوف يخاطبنا عبر سلوك هو أقرب الى العاطفة منه إلى العقل.

[1] ينظر: محمد عطوان: صور الاخر في الفكر السياسي العربي المعاصر ، الطبعة الاولى ، بيروت لبنان2017،ص:27.

[2] عباس محمود العقاد: في بيتي ، دار اليقين للنشر والتوزيع،الطبعة الاولى 2018 ،ص:57

[3] عباس محمود العقاد: في بيتي ، الطبعة الاولى 2018 ، ص:14-15

أما موقف العقاد من الإنسان غير المثقف (المدعي للتعلم) فيكمن في قوله: "وها هو انسان يعرف حقه في الكرامة ولا يعرف حقا لتلك الأصنام الاجتماعية تفرضه عليه .صنم المال وصنم العناوين العلمية والشارات الرسمية وصنم المناصب وصنم الالقاب كيف تتجاهلها يا هذا؟...وإذا بهذه الأصنام جميعا تدعونني الى دفع الجزية المفروضة عن يد ونحن صاغرون ، وإذا بها جميعا تعود خالية الوفاض غير محفول بما تعمل و ما تقول.." [1].

إن العقاد هنا يتحدث عن متطلبات كون المرء مثقفا ، تلك المتطلبات التي تدفع الانسان ((غير الحقيقي)) إلى ادعاء الثقافة من أجل الانتماء الى ((النحن)) والهروب قدر المستطاع من ..... الآخر.

الموقف من الآخر بحسب الاختلاف الفكري

إن صورة الذات وصورة الآخر قابلتان للتغيير والتعديل رغم ما يبدو عليها من ثبات واستاتيكية ، وإن ما يتشكل لدينا من صور لذاتنا أو للآخرين لا تكون دائما وفي جميع الحالات نقية ومحددة ، بل غالبا ما يختلط فيها الواقعي بالمثالي ويتداخل فيها الداخلي (اي رؤيتنا لحقيقة انفسنا) بالخارجي(اي ما نريد إظهاره للآخرين من صفات خاصة بنا) وقد تشكل صورة الآخر لدينا من عناصر انتقائية هي ما نريد أن نثبتها في أذهاننا عن الآخر في حين تغيب عنها عناصر اخرى لا نراها أو لا نريد رؤيتها أو الاعتراف بها [2].

فالعقاد يبين موقفه من ابن النديم ومدرسته ويرى أنه على الرغم من المشابهات العديدة في العمل والتعليم إلا انه لا يشعر بأن الرجل قدوته المختارة بين أمثلة النبوغ أو بين الشخصيات المثالية التي يجلها ويحب أن ينتمي لها إذ يقول : "لا استطيع ان أقول انني على الجملة من تلاميذ مدرسة النديم ، وإن كان ابن النديم أول من لفتني الى العمل في الصحافة وكانت مطالعاتها أول مطالعة وجهتني الى هذه الصناعة...لا بل هناك مشابهات عديدة بين النديم وبيني ، ولا أدري هل جاءت من وحي القدوة، أو جاءت من وحي مصادفة بغير قصد مني ولا من أحد.. فقد تعلمت صناعة التلغراف كما تعلمها ابن النديم ، واشتغلت بالتعليم في مدرسة خيرية كما اشتغل النديم، وجربت الاستخفاء على

[1] عباس محمود العقاد: كتاب انا ، الطبعة الثانية 2017، ص:12

[2] ينظر:فتحي ابو العينين: صورة الذات وصورة الاخر في الخطاب الروائي ضمن كتاب صورة الاخر العربي ناظرا ومنظورا اليه ، الطبعة الاولى بيروت 1999 ص:813

الطريقة البوليسية أكثر من مرة إبان الحرب العالمية الأولى ، وكذلك فعل النديم عند مطاردته في أعقاب الثورة العرابية ".[1]

ويرجع سبب الاختلاف الى أمرين :احدهما يرجع الى الاحوال العامة ، والآخر يرجع الى المزاج الشخصي الذي فطر عليه العقاد، إذ يرى أن النديم كان ينزع كثيرا أو قليلا الى شيء من التهريج ، اما العقاد فقد نشأ في بيئته البيتية من ابوين محافظين أشد المحافظة على سمت الوقار واللياقة[2].

اما موقفه من الشيخ محمد عبده فكان يراه في اعتقاده من اعظم الرجال الذين ظهروا في مصر وما جاورها ، وأثر في نفسه إذ يقول :"والشيخ محمد عبده في اعتقادي أعظم رجل ظهر في مصر وما جاورها منذ خمسة قرون ،أثره في نفسي من اقوى الآثار...وقد أعجبت به؛ لأنني سمعت بذكره في مجلس الأستاذ الجداوي مرات، وكان محبوبا في بلدتي أسوان على الرغم من الضجة التي شنها عليه حساده، والجاهلون بفضله ؛وذلك لأنه توسط في قضية متشعبة الاطراف شغلت المدينة والإقليم كله اكثر من عشر سنوات ؛ حتى سماها ظرفاء المدينة قضية (دريفوس)(*).." [3]

وكذلك موقفه من الشاعر الأديب عبد الرحمن شكري الذي عاصره وكان صديقا له طول فترة حياته، فقد وصفه بالشاعر والناقد وناثر على اسلوبه ومنهجه في السهولة والسلاسة وقلة الاحتفال بالتنقيح والتجميل ، لكن نثره شعر ، ونقده لا تقرأ مثله لشاعر غير ناقد، أو لناقد غير شاعر. كان ذا اطلاع واسع على أدب اللغة العربية وأدب اللغة الإنجليزية، وكان صادق الملاحظة ،نافذ الفطنة ، حسن التخيل ، سريع التمييز بين الوان الكلام لا يكلفه نقد الأدب غير نظرة في الصفحة والصفحات.

---

[1] عباس محمود العقاد: حياة قلم، الطبعة الثانية 2017، ص:16-17

[2] ينظر: عباس محمود العقاد، حياة قلم ،المصدر نفسه، ص:18

(*) قضية (دريفوس) وهي قضية متشعبة الاطراف شغلة المدينة والاقليم كله اكثر من عشر سنوات تدور هذه القضية حول طرفين ، وكان احد الطرفين رجلا سريّا مفرط الذكاء ، شديد العناد خبيرا بحيل المقاضاة ، واساليب المراوغة والتأجيل واعادة النظر ، واهمال التنفيذ، وكان الطرف الأخر رجلا من المهاجرين الى السودان الذين عادوا الى وطنهم مفتقرين بعد الثورة المهدية ، فلما بحث عن بيوته واملاكه وجدها في يدي ذلك السري الذكي العنيد، ولم يجد معه دليل يعينه على المقاضاة ، ولولا العداوة بين ذلل السري الذكي العنيد وبين اسرة اخرى في المدينة لما استطاع الانفاق على القضية سنة واحدة. ومع هذا عز عزّ على الاسرة القوية اثبات حقه، واوشكت القضية ان تنقلب عليه، لولا ان هداه نائب اسوان في مجلس الشورى الى الشيخ محمد عبدة ، فقص عليه قصته واستنفر نخوته، فتولى القضية بنفسه وخاطب فيها الزعيم سعد زغلول، بعد ان تحولت اليه، فحكم فيها حكما فاضلا هز الأقليم بأسره، وتحدث به الكبار والصغار في كل مجلس وفي كل قرية ، وغلبت هذه السمعة الحسنة التي تكلل بها اسم الشيخ محمد عبده في اسوان على كل تهمة باطلة من تهم الحساد الذين افتروا عليه الزندقة والالحاد. ينظر عباس محمود العقاد : كتاب انا ص74

[3] عباس محمود العقاد : كتاب انا ، الطبعة الثانية 2017 ، ص:74

وكذلك لم يسبقه احد الى تطبيق البلاغة النفسية – السيكولوجية –المستمدة من ادب الغرب على ما يقرأه من شعر الفحول في اللغة. وأول من كتب في لغتنا عن الفرق بين تصوير الخيال وتصوير الوهم..

كذلك قدرته على رياضة النظم كما في ترجماته لبعض رباعيات الخيام ؛لأن الترجمة أدل على قدرة النظم من التأليف ؛لتقييد الناظم بالمعاني المنقولة التي لا يتصرف فيها ..[1]

أما موقفه من الأديب الدكتور طه حسين الذي عاصره ،فقد ذكره في كتاب حياة قلم بأنه" جريء العقل قويه ، مفطور على المناجزة والتحدي، يستفيد مما يقتنع بصحته و مما يعينه على التحدي والتفرد، تغير اسلوبه الكتابي بعد دراسته للأساليب الاوربية ،اتخذ له نمطاً يوافق عمله بالعربية الفصيحة وعمله بتقسيم المقاطع والفواصل في الكلام الاوربي ، كما يجمع بين الحديث والكتابة في وقت واحد. كما أنه اطّلع على الأدب العربي القديم اطلاعه الواسع الذي لا جدال فيه ، واطلع على نفائس من ادب الاغريق واللاتين الأقدمين ، واطلع على آثار رهط من كبار الاوربيين ولا سيما الفرنسيون ...كل اولئك خليق ان يحبب اليه الصحة والمتانة والقوة ويبغض اليه الزيف والسخف والركاكة.."[2].

ونلاحظ هنا كيف أن العقاد بنظرته الثنائية الى (الآخر) بحسب الاختلافات الفكرية فإنه ينحاز شيئا ما الى طه حسين المتمتع بقدرات لغوية وأخرى إسلوبية أفادها من تعرفه على أكثر من لغة غربية مما ... بميل العقاد للآخر الغربي نوعا ما

إلا ان العقاد يرى في كتابات طه حسين القصصية قلة الخيال، إذ يقول:" قلة الوصف المخلوق في كتاباته القصصية العيب فيه ، هو قلة الخيال ..فهو يصف ما يعالجه من المحسوسات ، ولا يتخيل ما عداه من نقائضه ومشابهاته، والعوض عنده من ذلك عنده أنه يحسن البساطة التي يندر من يحسنها ، ويشعر بالكفاية التي تأتي من الثقة والاطمئنان الى صدق الشعور، وهو عوض فيه غنى لمن يحسن الاستغناء" [3]

المبحث السادس:

1. الموقف من الآخر/الداخلي/ اساتذته:

[1] ينظر :عباس محمود العقاد حياة قلم :الطبعة الثانية 2017 ص204-205-207-213

[2] عباس محمود العقاد ، حياة قلم الطبعة الثانية 2017 ، ص:242-245

[3] عباس محمود العقاد ،المصدر نفسه ، ص:242

كما نظر العقاد الى الآخر الخارجي فإنه نظر الى الآخر الداخلي اي؛ الآخر المنتمي لنفس الحضارة ونفس الثقافة واللغة والبلد أيضا ولكنه يختلف عن العقاد بشهرة اكتسبها أو علم عرف به أو خصلة نادرة عرف بها ، حيث يورث العقاد مثلا على ذلك يسهولة " كان

الشيخ ابراهيم الهلباوي من تلاميذ جمال الدين ولكنه التلميذ الوحيد الذي يجترئ على استاذه بالدعابة في مجالس الدرس او في مجالس الحديث، وكان من اشهر المحامين بلا استثناء ، وكانت من آيات شهرته أنها دخلت في (النكتة المصرية) ، كذلك كان كاتبا مشهورا يمتاز بالشجاعة . ظهر بقوة في ميدان السياسة بعد الثورة الوطنية معارضا لسعد زغلول..."[1] وكذلك يقول عنه العقاد :"نابغة من نوابغ عصره لا مراء.. كان يسلم من كثير مما يؤخذ عليه لولا تلك الحيوية التي اقلقته، وباعدت بينه وبين الصبر والاستقرار".[2]

اما موقفه من اساتذته حيث يقول العقاد . في كتاب (أنا) مبينا موقفه من الآخر الداخلي

حيث يقول :"استفدت في رحلة التعليم الابتدائي من استاذين اثنين على اختلاف بينهما في طريقة الافادة ، فإن احدهما قد افادني وهو قاصد، والآخر قد افادني على غير قصد منه ، فحمدت العاقبة في الحالتين.

كان احدهما الاستاذ الفاضل مدرس اللغة العربية والتاريخ الشيخ محمد فخر الدين ، وكان (الإنشاء) صيغا محفوظة في ذلك الحين كخطب المنابر ، وكتب الدواوين، ولكنه كان يبغض الصيغ المحفوظة ، وينحى بالسخرية والتقريع على التلميذ الذي يعتمد عليها ، ويمنح أحسن الدرجات لصاحب الموضوع المبتكر ، وأقل الدرجات لصاحب الموضوع المقتبس من نماذج الكتب ، وإن كان هذا أبلغ من ذاك وأفضل منه في لفظه ومعناه...

أما الاستاذ الآخر، فقد كان استاذ حساب وهندسة و رياضية، لا داعي لذكر اسمه في هذا المقام، وكان يؤمن بالخرافات و شفاعات الأولياء ،وكان محمود الفهم في دروسه، ولا سيما المسائل العقلية في درس الحساب.[3]

[1] عباس محمود العقاد- حياة قلم، الطبعة الثانية 2017 ، ص:230-232-233-234

[2] عباس محمود العقاد: حياة قلم المصدر نفسه، ص239

[3] عباس محمود العقاد: كتاب انا ، دار اليقين للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية،ص:64

2. السجناء معه:

يؤثر المكان في تقسيم الافراد حتى وإن كانوا ينتمون الى حضارة وثقافة ولغة وبلد واحد، فهناك المكان الأليف وهناك المكان العدائي بحسب تقسيم(باشلار) ، وهذه الأمكنة تصبغ قاطنيها بصبغتها فالفرد الذي يقطن معك في البيت نفسه سوف يتشارك معك الكثير من الأمور وهذا ما يجعله يقترب منك في الكثير من الصفات، أما الفرد الذي يقطن أمكنة معادية فسوف يصطبغ بصبغة هذه الأماكن بحيث توجد الكثير من الأسوار بينك وبينه، الأمر الذي يحوله الى (آخر) وليس (نحن)، ومن هذه الأماكن (السجن) فقد رصد العقاد تأثير هذا المكان على قاطنيه وقسم المساجين الى أصناف عدة أو أقسام وهذا التقسيم جاء بعد مراقبة وتأمل.

يقول العقاد :"ومن السهل على من يراقب أحوال السجناء أن يقسمهم قسمة عاجلة الى طائفتين من المجرمين مختلفين في البواعث والاخلاق وضروب الإجرام..

فهناك مجرم الاعتداء الذي لا يبالي إيلام غيره. وهناك مجرم الخسة الذي لا يبالي على نفسه من العار والمهانة" [1].

المبحث السابع: الموقف من الآخر حسب التحديد الجنسي (المرأة)

آثر المكان في تقسيم الآخر والرؤية إليه بحسب العقاد، فقد كان الاختلاف الجنسي (البايلوجي) هو العامل الآخر المهم في تحديد الآخر وتصنيفاته، والعقاد هنا لا يختلف في ذلك عن الكثير من المفكرين الذين هم بالأساس أبناء المجتمع ويؤثر هو فيهم أيضا.وقد اجتمع المفكرون على ضرورة تعليم المرأة ، ولكنهم لم يتفقوا على طريقة تعليمها ، فبعضهم رأى أن تتعلم المرأة ما يعينها على تصريف امور حياتها والقيام بواجباتها كزوجة وأم ، ورأى بعضهم الآخر ان لا مانع أن تصعد الفتاة الى أعلى درجات العلم والمعرفة.

كما ان نظرة المجتمع الى المرأة في القرن التاسع عشر لم تكن واحدة . فهي عند بعضهم أصل كل فساد ومهلكة .وهي مسؤولة عما يعانيه القوم من شقاء ومصائب . ويرى آخرون أنَّ القرب منها امنية

[1] عباس محمود العقاد:عالم السدود والقيود، مؤسسه هنداوي للتعليم والثقافة، (ب،ط) ص:38

وأن الحياة معها نعيم دائم، وأن الرجل بدونها لا يساوي شيئا . فهي كالبدر في كبد السماء . ومنهم من وقف موقف الوسط أو المحايد بين هؤلاء.[1]

اما موقف العقاد في كتب السيرة الذاتية من المرأة المتعلمة، فيمكن لهذا المقطع الذي نجتزئه من كتاب العقاد (في بيتي) أن يضيء لنا كيف كان العقاد ينظر الى المرأة فهو يقول : "كانت على شيء من التعليم، وكانت تميل الى القراءة كلما اتفقت لها قصة سائغة أو قصيدة شائقة، ولكنها فوجئت بهذه الكتب المتجمعة ، فصاحت على غير روية منها ، يا سلام ، كتب، كتب، كتب، كل هذا كتب، شيء يدوخ ومالت برأسها كأنها تهرب من دوار ينذرها بإغماء."[2]

إنَّ نظرة متفحصة لهذه السطور الآنفة الذكر تكشف لنا كيف كان العقاد ينظر الى المرأة بوصفها (الآخر) يدوخه الكتب ويصيبه بالدوار ، فهي في نظر العقاد(الآخر) مختلف عن الرجال الذين نفهم من خلال جملة العقاد انهم قادرون على تحمل نقل المعلومات الفكرية والذهنية على عكس المرأة التي من طبعها أنها تميل للعاطفة.

وعلى سبيل المثال نجد أن الفيلسوفة الأسترالية (جنيفييف لورد) نشرت في عام 1948نقدا نسويا للعقل يتميز بالجدة التامة في كتابها (الانسان العاقل:(الذكر والانثى) في الفلسفة الغربية ،الذي تحلل فيه طبيعة العقل في المجموعة المعتمدة من النصوص الفلسفية الأساسية منذ ارسطو وحتى سيمون دي بوفوار ، وتوضح كيف ارتبطت العقلانية بالذكور ، فمن الناحية التاريخية نجد أن الذكور كما تمثلها الفلسفة الغربية لا ترتبط ارتباطا رمزياً بالجسد والطبيعة والعاطفة بقدر ما ترتبط بالعقل والفكر، على حين أن التجسيد يعتبر مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالمرأة ، وقد يتفق الفلاسفة على أن القدرة على التفكير العقلي محايدة فيما يتعلق بالجنس، بمعنى أن العقل لا جنس له ، ولكن نظراً لأن البشر عقول مجسدة في ابدان فإن الاختلافات في المقدرة العقلانية يمكن تفسيرها بالرجوع الى الاختلافات الجسدية[3].

أما من حيث النظرة الى المرأة في المجتمع والتعامل معها

---

[1] ينظر :قضايا المراة في الشعر العربي في مصر من(1798-1945)، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الادب والنقد ،اعداد عادل محمد محمود ابو عمشة، اشراف الاستاذ الدكتور السعيد السيد عبادة،ص:269

[2] عباس محمود العقاد: في بيتي ، دار اليقين للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى ،ص:12

[3] ينظر النسوية وما بعد النسوية :تأليف سارة جامبل، ترجمة ،احمد الشامي،مراجعة هدى الصدة، المجلس الاعلى للثقافة2002 ، الطبعة الاولى 2002 ، ص:220-221

يقول العقاد " ان النظرة الى المرأة هنا مقياس الحياة، فإنك لا تسخط عليها إلا لأنك تكبرها ولا تترك السخط عليها والسخرية منها إلا لأنها هينة عليك حقيرة في عينك..."[1]

وكذلك يبين موقفه من التعامل معها في قوله" الزوجة تغضبك وتقيمك وتقعدك، ولكن البغي المستباحة لا تثير منك غضبك، ولا تكلفك حسابا ولا عناية ، فإذا اقترن السخط بالجد والاهتمام ، فالحياة شريفة مرعية منها المغضبات بغير ما تتوقعه وما تتمناه، وإذا بطل معه السخط وبطل معه السخر اللاذع، فالحياة جثة هامدة مستباحة بلا عرض ولا كرامة"..[2]

وتظل المرأة هي آخر مختلف بالنسبة للعقاد الذي يمثل ثقافة عصرة وبيئته في التعامل مع المرأة ، فالمرأة كائن يرتكب الأخطاء كالطفل ولذلك نسخط عليها كما نسخط على الطفل ولكنه سخط لا من أجل الكراهية وانما من أجل الحب والاهتمام إن السطور السالفة تبين تبعية المرأة في عصر العقاد فكرا وسلوكا للرجل كما أن القيم الإجتماعية تؤثر كثيرا في تقييم المرأة ، فالعقاد يقارن بين المرأة/الزوجة ، وبين المرأة البغي، وسنعرض عدة نقاط تختلف فيها المرأة/الزوجة عن المرأة البغي ، فالمرأة /الزوجة قد تغضبك ولكن المرأة المستباحة لا تسير غضبك ، والمرأة الزوجة تكلفك ماديا بأن تفتح لها بيتا وتكّون عائلة وتكثر بذلك التزاماتك المادية والأخلاقية والمجتمعية، بينما لا تكلفك المرأة/ البغي شيئا من ذلك...ولكن السؤال المهم هو لماذا جمع العقاد المقارنة بين المرأة/الزوجة والمرأة/ البغي ؟

إن الإجابة على هذا السؤال يتعلق بالجسد وموضوع اللذة ، فمع كل الاختلافات التي ساقها العقاد والتي تكبر من شخصية المرأة/الزوجة ، وتحط من شخصية المرأة/البغي ، إلا إنه كان لا يزال يعكس ثقافة عصر الحداثة في النظر الى المرأة كجسد للذة. يقول (جول لافورغ)*:"لا تربطنا بالمرأة رابطة الأخوة فقد جعلنا منها ، الخمول والفساد كائنا منعزلا ليس له سلاح سوى سحره الجنسي"[3]

وترى د.نوال السعداوي ان الظروف الاجتماعية منذ تاريخ بعيد فرضت على المرأة ان تكون جسدا فحسب ، وساعد ذلك على اندثار نفسها وعقلها في طي النسيان ، وجهل الناس بمرور الزمن إن

[1] عباس محمود العقاد: كتاب انا ، دار اليقين للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 2017،ص344

[2] عباس محمود العقاد: كتاب انا ، المصدر نفسه،ص:344

* جول لافورغ:شاعرا فرنسيا –اوروغواييا، كثيرا مايوصف بانه شاعر رمزي، ولد في منتفيدو عاصمة اروغواي ثم انتقل الى فرنسا

[3] (4) سيمون دي بوفوار: الجنس الأخر، ترجمة ندى حداد، مراجعة وتدقيق ايمان المغربي، الاهليه للنشر والتوزيع،ص:5

المرأة يمكن ان يكون لها نفس وعقل كنفس الرجل وعقله ، كما ان الفكرة التي شاعت خطا منذ التاريخ البعيد على ان الرجل سيد المرأة، وانها ليست أداة لإمتاعه ووعاء لأطفاله ، قد اباحت للمجتمع أن يستأصل من جسد المرأة ما يشاء ويهمل ما يشاء لتصبح المرأة مجرد الرحم الذي ينجب الأطفال [1].

المصادر والمراجع:

- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون،ج– تحقيق: عبد الله محمد الدرويش الطبعة الاولى 2004.
- ابن قتيبة الشعر والشعراء . تحقيق احمد محمد شاكر . الجزء الاول . دار المعارف (د. ط) .
- الاستشراق ترجمة : د. محمدعنابي . رؤية للنشر والتوزيع – القاهرة 2008 (د. ط) المفاهيم الغربية للشرق.
- جاك دريدا: احادية الاخر اللغوية أو في الترميم الاصلي، ترجمة د. عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى 2008.
- جاك دريدا: الكتابة والاختلاف،ترجمة كاظم جهاد،دار توبقال للنشر–المغرب، الطبعة الثانية2000.
- جدلية الآخر والنسق الثقافي في الشعر العراقي(–875––940)، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، العدد:43، تاريخ.
- جدلية الآخر والنسق الثقافي في الشعر العراقي(–875––940)، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، العدد:43، تاريخ:20–9.
- جميل صليبا :المعجم الفلسفي ، الجزء الثاني ، دار الكتاب اللبناني ،بيروت –982.
- جورج طرابيشي : من النهضة الى الردة، الطبعة الاولى 2000 .
- د. سعد البازعي: : مقاربة الاخر مقاربة ادبية ، الطبعة الاولى –999 .
- د. سعد الذويخ : الاخر في الشعر العربي حتى نهاية العصر العباسي ، الطبعة الاولى 2009.
- د. شاكر عبد الحميد: الحلم والرمز والاسطورة، الهيئة العامة للكتاب، ص:9––––––4
- د. فتحي ابو العينين:صورة الذات وصورة الاخر في الخطاب الروائي، مجلة القاهرة، العدد–3– اكتوبر –993.

[1] نوال السعداوي : المراة والجنس ، دار ومطابع المستقبل بالفجالة والأسكندريه، الطبعة الرابعة 1990،ص:12-13

- د. فهد الذويخ: صورة الاخر في الشعر العربي من العصر الاموي حتى نهاية العصر العباسي ،الطبعة الاولى2009.
- د. فؤاد مطلب مخلف : تمثلات الهوية–واسئلتها في شعر نامق عبد ذيب/ مجلة جامعة الانبار للغات والآداب ،العدد 3– كانون الثاني تاريخ: 202.
- د. محمد عمارة: مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، الطبعة الأولى –999.
- د.شاكر عبد الحميد: الذات والاخر في عملية الابداع، مجلة سطور ،ديسمبر–996.
- د.ميجان الرويلي و د.سعد البازعي، دليل الناقد الادبي(اضاءة لأكثر من سبعين–تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا) ، الطبعة الثالثة 2002، المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء– المغرب.
- د.ميجان الرويلي و د.سعد البازعي، دليل الناقد الادبي(اضاءة لأكثر من سبعين–تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا) ، الطبعة الثالثة 2002، المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء– المغرب.
- د.ميجان الرويلي و د.سعد البازعي، دليل الناقد الادبي(اضاءة لأكثر من سبعين–تيارا ومصطلحا نقديا –معاصرا) المصدر نفسه.
- دلال البزري: الاخر ،المفارقة الضرورية ، ضمن كتاب صورة الاخر العربي ناظرا ومنظورا اليه ، الطبعة الاولى بيروت –999.
- دلال البزري، المفارقة الضرورية ضمن كتاب صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه. الطبعة الاولى –999.
- دواد سعيد: الاستشراق المفاهيم الغربية ترجمة : د. محمد عنابي . رؤية للنشر والتوزيع . القاهرة 2008 (د.ط).
- سعد البازعي : مقاربة الاخر مقاربة ادبية ، الطبعة الاولى –999.
- سعد البازعي: الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، المركز العربي .دار البيضاء الطبعة االاولى2008.
- سعد البازعي: الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، المركز العربي .دار البيضاء الطبعة االاولى2008.

- سعد البازعي:الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، المركز الثقافي العربي ، بيروت . لبنان– الطبعة الاولى،–2008.
- سمير الخليل: دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي ، دار الكتب العلمية، بيروت .لبنان –97.
- سيمون دي بوفوار: الجنس الأخر، ترجمة ندى حداد، مراجعة وتدقيق ايمان المغربي، الاهلية للنشر والتوزيع.
- عباس العقاد وابراهيم المازني: الديوان في الأدب والنقد، مؤسسة هنداوي20–7.
- عباس محمود العقاد : حياة قلم ،دار اليقين للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية20–7،
- عباس محمود العقاد: في بيتي ، دار اليقين للنشر والتوزيع،الطبعة الاولى 20–8 .
- عباس محمود العقاد: كتاب انا ، الطبعة الثانية–20–7.
- عباس محمود العقاد: كتاب انا، دار اليقين للنشر والتوزيع الطبعة الثانية 20–7.
- عباس محمود العقاد:عالم السدود والقيود، مؤسسه هنداوي للتعليم–والثقافة، (ب،ط).
- عبد الله بلقزيز :العرب والحداثة، دراسة في مقالات الحداثيين ،مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت2007.
- عبد الله–بوقون، الاخر في جدلية التاريخ، اطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه اعلوم في الفلسفة– ،تخصص فلسفة:كلية العلوم الاجتماعية والانسانية ،جامعة منتوري، قسنطينة2006–2007.
- فتحي ابو العينين: صورة الذات وصورة الاخر في الخطاب الروائي ضمن كتاب صورة الاخر العربي ناظرا ومنظورا اليه ، الطبعة الاولى بيروت –999 .
- فتحي ابو العينين: صورة الذات وصورة الاخر في الخطاب الروائي، مجلة القاهرة ،العدد–3– اكتوبر.
- قاسم امين:الاعمال الكاملة، د.محمد عمارة،دار الشروق بيروت (ص، ب) .
- قضايا المرأة في الشعر العربي في مصر من(–798––945)، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الادب والنقد ،اعداد عادل محمد محمود ابو عمشة، اشراف الاستاذ الدكتور السعيد السيد عبادة.

- كارل ماكس: راس المال ،ترجمة د. راشد البراوي،الجزء الاول مكتبة النضة المصرية –366هـ– –947م.
- محمد عطوان: صور الآخر في الفكر العربي المعاصر الاستشراق–العلمانية –الايديولوجيا– الاستعمار، بيروت–لبنان ، الطبعة الاولى 20–7.
- محمد عطوان: صور الآخر في الفكر العربي المعاصر، الطبعة الاولى ، بيروت ،لبنان.
- مصطفى سويف: الاسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، دار المعارف ، مصر الطبعة الرابعة .
- مصلح النجار: الدراسات الثقافية ما بعد الكولونيالية ، الأهلية ، الاردن، الطبعة الاولى 2008.
- النسوية وما بعد النسوية :تأليف سارة جامبل، ترجمة ،احمد الشامي،مراجعة هدى الصدة، المجلس الاعلى للثقافة2002 ، الطبعة الاولى 2002 .
- نوال السعداوي : المراة والجنس ، دار ومطابع المستقبل بالفجالة والأسكندريه، الطبعة الرابعة – 990،ص:–2––3
- نور الدين آفايه: الاخر في الخيال السينمائي المغاربي ، ندوة (صور الاخر)التي انعقدت بالحمامات ، تونس ،مارس –993.
- يوسف محفوظ: الآخر واشكالية التعريف، 5 مايو 20–9 .

References:

• Al-Darwish, A. M. (2004). *Ibn Khaldun: Introduction by Ibn Khaldun* (1st ed.). Yarob for Studies and Publishing. Damascus.

• Shaker, A. M. (1998). *Ibn Qutayba Poetry and Poets*. Al Maarif Press. Baghdad.

• Annabi, M. (2008). *Orientalism translation*. Vision for Publishing and Distribution. Cairo.

• Derrida, J. (2008). *Monotheism of the other language or in the original restoration* (1st ed.). Arab House for Science Publishers. Lebanon

• Derrida, J. (2000). *Writing and Difference* (2nd ed.). Toubkal Press Publishing. Morocco.

• Al – Tai, J. and Al – Tai, H. (2019). The Controversy of the Other and the Cultural Context in Iraqi Poetry (1875-1940). *Basic Education Journal for Educational Sciences and Humanities*, 2019(43). 2000-2017.

• Saliba, J. (1982). *The Philosophical Lexicon* (2nd ed.). Lebanese Book House. Beirut.

• Tarabishi, G. (2000). *From Renaissance to Apostasy* (1st ed.), Al-Saqi press. Beirut.

• Al-Bazei, S. (1999). *Approaching the Other, a Literary Approach* (1st ed.). Al- Shorooq press. Egypt.

• Al-Thuwaikh, S. (2009). *The Other in Arabic Poetry until the End of the Abbasid Era* (1st ed.). Alm Al-Ktob press. Irbid, Jordan.

• Abdel Hamid, Sh. (2018). *The Dream, the Symbol, and the Legend*. the General Book Authority, Nostalgia for Media, Translation & Publishing, Minoufia. Egypt.

• Al-Enein, F. (1993). *The image of the self and the image of the other in the narrative discourse*. Cairo, Egypt.

• Al-Thuwaikh, F. (2009). *The Image of the Other in Arabic Poetry from the Umayyad Era until the End of the Abbasid Era* (1st ed.). Alm Al-Ktob press. Irbid, Jordan.

• Emara, M. (1999). *The dangers of globalization on cultural identity* (1st ed.), Nahdet Misr Publishing House. Cairo.

• Abdel-Hamid, Sh. (1996). Self and the Other in the Creativity Process. *Sutoor Magazine*, 1(1). 36.

• Al-Bazei, S. and Al-Ruwaili, M. (2002). *The Literary Critic's Guide (Illumination of more than seventy currents and contemporary critical terms)* (3rd ed.). Arab Cultural Centre. Casablanca. Morocco.

• Dalal Al-Bizri, D. (1999). *The Other, the Necessary Paradox, within the book The Image of the Arab Other Looking* (1st ed.). Beirut.

• Saied, D. (2008). *Orientalism, Western Concepts*. Vision for publishing and distribution. Cairo.

• Al-Bazei, S. (1999). *Approaching the Other, a Literary Approach* (1st ed.). Center for Arab Unity Studies. Beirut.

• Al-Bazei, S. (2008). *Cultural Difference and the Culture of Difference* (1st ed.). Arab Cultural Center. Casablanca.

• Al-Khalil, S. (1997). *A Guide to the Terminology of Cultural Studies and Cultural Criticism*. Al-Kotob Al-Alami Press. Beirut.

• Beauvoir, S. (2008). *The Other Sex*. Al-Ahlia for Publishing and Distribution. Egypt.

• Al-Mazni, I. and Al-Akkad, A. (2018) *The Court in Literature and Criticism*. Hindawi Foundation. Egypt.

• Al-Akkad, A. M. (2018). *Hayat Qalam* (2nd ed.). Al-Yaqin Press for Publishing and Distribution. Syria.

• Al-Akkad, A. M. (2017). *In My Home* (1st ed.). Al-Yaqin Press for Publishing and Distribution. Syria

• Al-Akkad, A. M. (2014). *The Book of Me* (2nd ed.), Hindawi Foundation, Egypt.

• Al-Akkad, A. M. (2016). *The Book of Me* (2nd ed.). Al-Yaqin Press for Publishing and Distribution. Syria.

• Al-Akkad, A. M. (2014). *The World of Restrictions*, Hindawi Foundation for Education and Culture. Egypt.

• Belkaziz, A. (2007). *The Arabs and Modernity, a study in the articles of the modernists*. Centre of Arab Unity Studies. Beirut.

• Al-Enein, F. (2008). *The image of the self and the image of the other in the narrative discourse within the book the image of the Arab other* (1st ed.). Center for Arab Unity Studies. Beirut

• Amin, Q. (1989). *The Complete Works*. Al-Shorouk Press. Beirut.

• Max, C. (1947). *Capital*. Al-Nada Al-Masria Bookshop.

• Atwan, M. (2007). *Images of the Other in Contemporary Arab Thought, Orientalism - Secularism - Ideology – Colonialism* (1st ed.). Beirut. Lebanon

• Atwan, M. (2018). *Images of the Other in Contemporary Arab Thought* (1st ed.). Beirut. Lebanon.

• Soueif, M. (1981). *The Psychological Foundations of Artistic Creativity in Poetry in particular* (4th ed.). Al-Maarif Press. Egypt.

• Al-Najjar, M. (2008). *Post-colonial Cultural Studies* (1st ed.). Al-Ahlia. Jordan.

• Gamble, S. (2002). *Feminism and Post-Feminism* (1st ed.). Supreme Council for Culture, Syria.

• Al-Saadawi, N. (1990). *Women and Sex* (4th ed.). Future Printing Press. Faggala. Alexandria.

• Mahfouz, Y. (2009). *The Other and the Problematic of Definition*. Retrieved from:

https://altanweeri.net/3252/%D8%A7%D9%84%D8%A2%D8%AE%D8%B1-%D9%88%D8%A5%D8%B4%D9%83%D8%A7%D9%84%D9%8A%D9%91%D9%8E%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D9%81/