# إشكالية العلاقة بين الذات والآخر في رواية "عناق عند جسر بروكلين" لـ عز الدين فشير

د. إبراهيم خليل الشبلي

قسم اللغة العربية- معهد اللغات الحية جامعة ماردين- تركيا

**الملخص:**

يطمح هذا البحث إلى تحليل علاقة الذات بالآخر في رواية "عناق عند جسر بروكلين"، متوسلاً بالمنهج الوصفي الذي يقوم على أدوات من أهمها المقارنة والتحليل، ويبحث في المظاهر الإشكالية التي توجه العلاقة بين الذات والآخر كمشكلة الاندماج وما تتضمنه من قضايا تتصل بالتمييز والإحساس بالاغتراب، فضلاً عن تحليل أشكال الصراع الحضاري، كما يقدمه الخطاب السردي في الرواية المدروسة.

***Abstract***

*This research focuses on analyzing the relationship ofthe self with the other, as it is shown in "A Hug by Brooklyn Bridge".*

*Relying on the descriptive approach which is based on many tools, comparison and analysis most importantly. It also searches in the problematic manifestations which direct the relationship ofthe self with the other, like the problem of integration and what it includes of themes related to discrimination and the sense of alienation. In addition, it searches analyzing the aspects of the clash between civilizations, as presented in the narrative discourse of the chosen novel.*

**مقدمة:**

تصوِّر رواية "عناق عند جسر بروكلين" لـ عز الدين فشير العلاقة بين الذات والآخر من زوايا مختلفة، تطرحها الرؤية السردية التي يقدِّمها الراوي؛ إذ يتداخل فيها السياسي والاجتماعي والديني والتاريخي، فضلاً عن أنَّ الزمن الروائي يدور في فلك الألفية الثالثة، وقد قدَّم الراوي رؤيته السردية من منظور الشخصيات عبر مقاطع سردية منفصلة جمعها في مسوِّغ سردي وهو الذهاب إلى دعوة العشاء في منزل الدكتور درويش، وقد أفرد الراوي لكلِّ شخصيَّةٍ فصلاً رسم فيه معالمها وصوَّر همومها وتطلعاتها وتصوراتها حول الذات والآخر، الأمر الذي يمنح الباحث فرصةً أكبر لتحليل وعي الشخصية لذاتها وللعالم من حولها.

**1-مفهوم الذات (Essence):**

قبل الوقوف على مفهوم الذات ينبغي الوقوف على مفهوم (الأنا The Ego) التي تعدَّدت مفهوماتها في الفلسفات والنظريَّات النفسيَّة والاجتماعيَّة والأدبيَّة المختلفة؛ إذ عرَّفها علم النفس بأنَّها (( شعورٌ بالوجود الذاتي المستمرِّ والمُتطوِّر بالاتِّصال مع العالم الخارجي))[1]، ومن أبرز سمات الأنا الوعي[2]، فهي ذاتٌ تدرك تصرُّفات الإنسان بوصفه فرداً ينتمي إلى مجتمع يتفاعل معه؛ لأنَّها ((متَّصلةٌ بعالم الواقع اتِّصالاً مباشراً، وهي حلقة الاتِّصال بين النزعات الغريزيَّة ومثيرات العالم الخارجي، ولها نزوعٌ أخلاقي يحافظ على القيم ويرعى التقاليد))[3]، ويُقصد بها عند الفلاسفة العرب ((النفس المُدرِكة))[4]، وهي ليست ثابتةً؛ لأنَّها مركَّبةٌ ومعقَّدةٌ ومتغيِّرةٌ[5]. كما أنَّها تعني من منظور علم النفس الجزء من الشخصيَّة الذي يتكفَّل بحلِّ المشكلة التي تعترض الفرد.

وتمرُّ الأنا بمرحلة الوعي والاصطفاء في علاقاتها مع غيرها، وتتطوَّر في وعيها لتُشكِّل الأنا الأنثربولوجيَّة، فمن الوعي تنشأ (الذات) عبر تأمُّلها لـ أنا أخرى فتنزع نحو تحديد سماتها ومدى انسجامها أو انتمائها للمكوِّن الثقافي والاجتماعي الذي تنتمي إليه الأنا مُشكِّلةً (الذات)؛ لذا فإنَّ الأنا لاتحيل على الفرد فحسب، بل هي اجتماعيَّةٌ ثقافيَّةٌ[6].

وأمَّا الذات فهي(( ما دلَّ على ذاتٍ؛ أي شيء محسوس قائمٌ بنفسه))[7]، وقد اصطُلِح عليها بـ(Essence)؛ بمعنى(( الشيء الذي بمنح الشيء ماهيَّته))[8]، وتعني (الماهيَّة)؛ أي الأمر الذي (( يمنح الشيء جوهره وحقيقته))[9]، ورأى بعض الفلاسفة العرب، ولاسيَّما ابن رشد، وابن سينا أنَّها((جوهرٌ قائمٌ بنفسه))[10]؛ لذا فإنَّ الذات تشير إلى السمات النفسيَّة والاجتماعيَّة، وإلى العمليَّات العقليَّة التي ينطلق منها الفرد في تعامله مع ما يحيط به؛ لذا فإنَّها تعني ((مجموعة الآراء والمعتقدات التي يكوِّنها الفرد عن ذاته، من خلال وجوده في البيئة التي يعيش فيها))[11] وتسبق مرحلة الأنا(The Ego) مرحلة الذات (Essence)، فعندما تصل الأنا إلى مرحلة التفكير بالسمات الحضاريَّة والثقافيَّة واللغويَّة التي تنتمي إليها، تنتقل من مرحلة الفرديَّة إلى التفكير بوساطة اللاشعور الجمعي، وبذا يتحدَّد الآخر المختلف نظراً لاختلاف لغته وانتمائه الحضاري أو الديني أو القومي...

وحين تدرك الذات اختلافها تشرع في تحديد من يشابهها ومن يختلف عنها، وتقوم تلك العمليَّة على الاختزال من خلال التركيز على بعض السمات، ومن

ثَمَّ تعميمها[12]؛ لتصبح معياراً في تحديد من ينتمي إلى مجتمع الذات ومن لا ينتمي إليه، ووعي الذات لخصوصيَّتها يفضي إلى وعيها بالاختلاف عن الآخر[13].

**2- مفهوم الآخر(The Other):**

جاء في لسان العرب، آخَرُ(( بمعنى غير، كقولك رجلٌ آخرُ، وثوبٌ آخرُ))[14]، وفي تاج العروس: الآخر(( أحد الشيئين، وبمعنى غير، كقولك رجلٌ آخرُ، وثوبٌ آخرُ ))[15]، وورد في المعجم الوسيط بمعنى أحد الشيئين، وبمعنى غير[16]، ويعني ذلك المُختلِف، ولكنَّ المعاجم العربيَّة لا تأتي على ذكر الآخر بما هو مفهومٌ يُحيل على السمات الثقافيَّة والحضاريَّة التي تُحدِّد هويَّة جماعةٍ بشريةٍ، وتميزها عن غيرها.

والآخر في أوضح صوره مثيلُ الذات ونقيضها، وهو طرفٌ مهمٌّ لتدرك الذات نفسها؛ إذ ((لا يتشكَّل وعي الإنسان بصورةٍ حقيقيَّةٍ إلاَّ حين يبدأ بوعي علاقته مع الآخر))[17]، وقد شاع بوصفه مصطلحاً في الدراسات الأدبيَّة المقارنة، وفي الاستشراق، والخطاب الاستعماري، وما بعده[18]، كما أنَّه ((مفهومٌ مُزوَّدٌ بمعنى يفضي إلى أنَّه يعني الكليَّة الاجتماعيَّة الإيديولوجيَّة والحضاريَّة المجاورة للذات في الزمان والمكان بمفهومها الواسع))[19]، ولكنَّ مفهوم الآخر لا يقتصر على المعنى المُتداول، الذي يعني السمات التي تميز مجموعةً بشريَّةً عن غيرها، بل إنَّ له إضافةً إلى ذلك (( جانبه التهديدي، والتصنيفي، والإقصائي، والاستبعادي))[20]؛ لذا فإنَّ العلاقة بين الذات والآخر تمر بمراحل مختلفة تحددها الشروط التاريخية والثقافية لكل مرحلة تحتك فيها الذات بالآخر، ليصبح الآخر مصدر تهديد يستدعي من الذات الاستعداء أو الإقصاء.

و كما أنَّ الذات تسعى لإثبات وجودها وتحقيق كينونتها عبر إدراكها لذاتها وللآخر وللعامل من حولها، فإنَّ (( الآخر – حال تعيُّنه في ذواتٍ إنسيَّةٍ أخرى _ لا يعدو أن يكون أنا أخرى تروم إنجاز مهام مماثلة. أمَّا الآخر بوصفه مُتحقِّقاً في العالم الطبيعي، فإنَّه من جهته يمارس سطوةً عبر نواميسه الكونيَّة، في حين تُمارَس عليه- من قبل ذوات البشر- طقوس الإدراك المعرفي التي تتَّخذ عادةً مطيَّةً للتسخير بدلالته التقنيَّة المتعارف عليها))[21]، ويختلف مفهوم الآخر باختلاف زاوية التعاطي معه، فضلاً عن أنَّه يُمثِّل موضوعاً بالنسبة إلى الذات؛ لأنَّني لا أستطيع أن أكون موضوعاً بالنسبة إلى نفسي، كما أنَّ الآخر لا يمكنه أن يكون موضوعاً بالنسبة إلى نفسه؛ لذا فإنَّه يشكِّل مرحلةً مهمَّةً من مراحل تطوُّر الذات[22]. وقد تباين مفهومه مع الفلسفة الدينيَّة، والسياسيَّة، والاقتصاديَّة، والتاريخيَّة، فالآخر

بالنسبة إلى علم النفس هو كلُّ ما هو خارج الذات؛ إذا يتحدَّد مفهومه عبر السيرورات النفسيَّة للفرد لدى فرويد[23]، وعدَّ ميشيل فوكو الرجل آخر بالنسبة إلى المرأة، والمجنون (آخر) بالنسبة إلى العاقل[24]، ويتبلور مفهومه بالقوة الارتكاسيَّة (العبد) مقارنةً بالقوى الفاعلة لدى فريدريك نيتشه[25]، وهذا يعني أنَّه مفهومٌ متغيِّرٌ ومتطوِّرٌ وفقاً لما تقتضيه اللحظة التاريخيَّة المعنيَّة من مواقفَ وأفكارٍ. ولكلٍّ ((مفهومٍ من مفهومات الآخر مُترتِّبات، كالصدام مع "الآخر" أو التعايش معه، أو التحالف وإقامة شراكةٍ معه. كلُّ ذلك يتوقَّف على فهمنا للآخر أضف إلى ذلك أنَّ المفهومات والمصطلحات يجب أن تُحدَّد بدقَّةٍ إذا أردنا أن نتفاهم لا أن يسيء بعضنا فهم البعض الآخر؛ لأنَّ في ذهن كلٍّ منَّا مفهوماً خاصَّاً عن "الآخر"))[26]، فضلاً عن أنَّه محكومٌ بالزمان والمكان، فموقف العربي من الآخر الغربي في العصر العبَّاسي مثلاً، يختلف عن موقفه منه اليوم، ذلك أنَّ مُحدِّدات الثقافة آنذاك تختلف، كما أنَّ الظروف السياسيَّة والعسكريَّة والاقتصاديَّة مختلفةٌ كذلك، وقد أفضى ذلك إلى اختلاف موقف العربي منه آنذاك عمَّا هو عليه اليوم في الألفيَّة الثالثة. كما أنَّ للمكان أثراً كبيراً في تغيير صورة الآخر فانتماء فردٍ إلى منطقة الشرق، أو العالم العربي يوجِّه موقف الغربي منه، وينبغي للمرء ألاَّ يهمل العوامل النفسيَّة والاجتماعيَّة الداخلة في بناء صورة الآخر وتطويرها والتأثير فيها.

وقد طرح بعض الباحثين أنماطاً وصوراً متنوِّعةً لتعامل الذات مع الآخر، فإذا كان في مرحلةٍ ما من المراحل صديقاً، فإنَّه قد يصبح عدوَّاً إذا اختلف الشرط التاريخي والسياسي الذي يحكم علاقة الذات به، وقد أطلق بعض الباحثين مصطلح الهوس (Mania) على انبهار الذات بالآخر، كما وسموا العلاقة القائمة على الخوف منه بـ(Phobia)، وموقف الفهم والحوار بـ(Philia)، وموقف الوحدة بـ(Unity)[27]. وطرح بعض الباحثين دراسة صورة الآخر بالإفادة من نظريَّات السمات لعالم النفس ريموند كاتل(Ramond Cattel)، والذي قال بالسمات العميقة، والسمات الظاهرة[28]. والعلاقة بين الذات والآخر جدليَّةٌ لا يمكن تجاهلها؛ إذ تفرض طبيعة الحياة وجود هذه الثنائيَّة، بل تجعل وجود كلِّ طرفٍ منهما شرطاً لوجود الآخر وإدراكه وفهمه، فهما عنصران متَّصلان ومنفصلان، ومبتعدان ومتَّحدان في الوقت عينه[29].

وتفرض العلاقة مع الآخر إشاعة ثقافة الحوار، إلاَّ أنَّ تلك الثقافة ((غير منتشرةٍ داخل في المجتمعات العربيَّة. إنَّ ثقافة الحوار غائبةٌ عن علاقة الحُكَّام

بالمحكومين، وعن الأغلبيَّة القوميَّة بالأقليَّات القوميَّة، وعن الأغلبيَّة الدينيَّة بالأقليَّات الدينيَّة، وعن علاقة المتدينين بالعلمانيين وغير المتدينين.. ومن البدهي أنَّ مجتمعاً لا يتوافر فيه الحدُّ الأدنى من ثقافة الحوار مع "الآخر الداخلي" لا يمكن أن يكون شريكاً حقيقيّاً في حوارٍ مع "الآخر الخارجي"))[30]؛ لذا فإن غياب ثقافة التعايش والحوار الداخلي بين مكونات الوطن الواحد يعرقل التواصل البناء مع الأمم والشعوب الأخرى.

والآخر الداخلي سواء أكان عرقيّاً أم دينيّاً أم لغويّاً يشترك مع الذات في الوطن، والمصالح، والمصير؛ لذا فإنَّ البحث لن يقف عليه؛ لأنَّه يتناول (الآخر) المختلف حضاريّاً وثقافيّاً عن المجتمع العربي، وتعريف (الآخر) من منظور البحث: هو كلُّ من لا ينتمي إلى موطن الذات العربية، ولا يحمل هويَّتها، ولا ينتمي إلى خصائصها الحضاريَّة والثقافيَّة والاجتماعيَّة والسياسيَّة، وكانت له تطلُّعاتٌ أو رؤًى تتعارض مع المصلحة القوميَّة العليا للعرب، وعليه: يُمثِّل كلٌّ من: الإنكليزي والأمريكي، والهولندي، والإسباني... بالنسبة إلى الذات (آخر)، سواء حصل لقاؤه معها في موطنه أم في موطنها.

3-إشكاليَّة الاندماج:

على الرغم من تركيز الإعلام في الوقت الراهن - بشكل لافت للنظر- على قضية اللجوء وما يرافقها من مسائل تتصل بالاندماج، وتعدد الثقافات، فإن هذه القضية قد استأثرت بمساحات واسعة من الخطاب الروائي العربي من لحظة ولادته فقد كانت هذه الثيمة السردية وما زالت هماً روائياً يتم التعبير عنه بشكل مستمر، ولعل مشكلة الاندماج تمثل العائق الأكبر أمام قدرة العربي على الاستقرار بعد رحلة البحث عن الذات والحرية والخلاص، ولكن هذا المسعى يصطدم -غالباً- بعدم قدرته على استيعاب الاختلاف الذي يفرضه الفضاء الاجتماعي والحضاري المختلف كليًا عما ترسَّخ في وعيه ولا وعيه من أعراف وتقاليد وتصورات عن الذات والآخر والعالم، وقد حضرت هذه الإشكالية في رواية "عناق عند جسر بروكلين" لـ عز الدين فشير وفرضت نفسها بوصفها أحد العوامل المحركة للسرد فيها.

وتظهر مشكلة الاندماج مع شخصية د. درويش وهو باحث وأكاديمي مرموق ومؤرخ ذاع صيته في مصر، ومن ثمَّ رحل إلى أمريكا، ولكن على الرغم من أنَّه قد درس في بريطانيا وبقي فيها سبع سنوات، وانتقل من مصر إلى أمريكا، فإنَّه لم يجد الإحساس بالاستقرار؛ إذ لم يكن على علاقة جيدة بابنه يوسف الذي كان يعمل

في منظمة تابعة للأمم المتحدة ولم يكن يراه إلا نادراً، وابنته ليلى التي تركت أميركا؛ لأنها لم تستطع أن تنسجم مع الحياة فيها، وفضّلت أن تعود إلى مصر وبذلك أصبح درويش وحيداً، ولكنّه عاجز عن فعل أي شيء ولاسيما أنّه لا يرى في العودة إلى مصر مخرجاً من محنته العظيمة، فهو الذي فضّل الرحيل عنها؛ لأنّه كان يرى أن الحياة فيها غير قابلة للتطور ولا بدّ من الرحيل[31]؛ لذا أصر على ابنته ليلى أن ترسل ابنتها سلمى لزيارته في نيويورك، فقد ((جاء بالبنت كي يراها مرة أخيرة قبل موته، وكي يخرجها من القمقم الذي تحبها فيه أمها المعتوهة، يتيح لها الفرصة لترى الحياة بعيداً عن الأغلال التي تقيّد العقل والروح في مصر))[32] .

ولكن أزمة رامي تبدو أكبر، فهو يشعر بالوحدة في أمريكا ولكنّه لم يجد القدرة على التعبير لابنته عمّا يكدّر حياته؛ إذ ((لم يكن قادراً على شرح حقيقة ما يشعر به لأحد، وعندما حاول أن يشرح لزوجته ماريا ما يقصده بالوحدة، ينتهي الأمر بمشاجرة لجأ لساشا الكبيرة، والأكثر عقلاً من مارتا، وحاول أن يشرح لها ما يعنيه بالوحدة، لكن الكلمات لم تسعفه. هو المترجم لم يجد من الكلمات الإنجليزية ما يعبّر به عن عمّا يقصده بالضبط. وساعتها اغتمّ أكثر،اجتاحه شعور بأنّ الوحدة هي بالضبط هذا. أن تشرح لابنتك شيئاً بلغة ليست لغتك، ألا يمكنها فهمك إن تحدثت بلغتك))[33]. يقدّم الراوي العالم بكلّ شيءٍ، ما يُحسُّ به (رامي)، ويصوّر الحركة الخارجيّة عبر جملةٍ من الأفعال والعبارات السرديّة التي تُصوّر ما يريد الراوي أن يخبرنا به، وقد وظّف الراوي ضمير الغائب؛ لذا فهو خارج السرد. وموقع الراوي ورؤيته للشخصيّات والأحداث يُسهمان في تحديد زاوية رؤيته، فوقوفه خارج السرد يعني أنّ وجهة النظر أو (درجة التبئير)، هي الصفر؛ أي إنّه يعرف أكثر ممّا تعرفه، كما يعرف تاريخها الشخصي وواقعها وموقفها، و(( لئن كان للموقع هويّة، هي هويّته الإيديولوجيّة الاجتماعيّة، فإنّ هذا يعني نوعاً من الانحياز الخفي الذي يترك أثره على صيغة القول (الأسلوبيّة- الدلاليّة) وتوجُّهه وعلى الحكاية ونسق ترابطها، وبالتالي على نمط البنية كلّها؛ لذلك يتغيّر نمط البنية حين تنهض حقّاً بموقعين فيها، أو حين تُغيّب الحدّ الصراعي وتترك لتفاوت الأصوات واختلافها أن يبدو وكأنّه تعدُّد المواقع نفسها واختلافها))[34]، ويحاول رامي أن يجد ملاذاً من محنته بالعودة إلى الماضي وذكرياته، هناك، في مصر؛ لذا شرع في الحديث مع ساشا عن الحياة في مصر،وعن العالقات الاجتماعية فيها وكيف تختلف المفاهيم فيها عن المجتمع الأمريكي، وقد كان يشعر بأنّه يجب أن يرحل إلى مكان يكون فيه أكثر سعادة، لقد فقد كل شيء هنا في أمريكا؛

(العمل- الأسرة- الإحساس بالأمان)، وزادت معاناته بعد أن قضت المحكمة بألّا يقترب من بيته مسافة 500م لمدة عام كامل، ولم يكن رامي في يوم من الأيام متمرداً على القانون؛ إذ لم يخالف شارة المرور، ولم يظهر أي استهتار بالقوانين ولكنَّه على الرغم من ذلك، فإنَّ شعوره بأنَّه خسر كل شيء يحاصره[35]، فضلاً عن الخوف وإحساسه بالاختناق، لم يكن يظنُّ يوماً أن يحدث معه ما يحدث مع غير قليلٍ من المهاجرين، أن يجد نفسه يوماً (( في المواقف التي يجد فيها الكثير من المهاجرين أنفسهم: في الشارع، مطرودين من أعمالهم، وحياتهم الاجتماعية تتهاوى. لم يسعفه أحد، لم يقف أحدٌ لنجدته... انفضَّ عنه الجميع تماماً مثلما كان يخشى))[36]، يقدِّم الراوي وجهة نظره عبر الخطاب المسرود، الذي يعبِّر عن حال رامي وهو يعاني انفصاماً نفسيّاً عن موطنه الجديد (أمريكا)؛ ليعيش صراعاً كبيراً بين ما يريد أن يكون، وما فرضه عليه الفضاء الاجتماعي الذي يعيش فيه، ويتوسَّل الراوي لتقديم وجهة نظره بمستوياتٍ مُتعدِّدةٍ منها ما يتصل بالراوي العالم بكل شيء، ومنها ما يتصل بالرؤية الذاتيَّة، التي تقدمها الشخصيات بشكل مباشر معبرة عن موقفاه من ألآخر، ومنها ما يتصل بالرؤية المقدمة عبر الخطاب المعروض، وهذه المستويات في تداخلها وتضافرها تُسهم في إنتاج الرؤية وتقديمها، وبعد كل هذه المعاناة قرَّر رامي أن يعود إلى مصر، فاتصل بأخيه يستشيره حول ما يريد أن يقدم عليه، فرحَّب به أخوه بوصفه ضيفاً ونصحه بعدم التفكير بالعودة إلى مصر لأن نمط الحياة في أمريكا يختلف كثيراً عمَّا تركه في مصر، وأن عودته إليها ستكون أشبه ما يكون بالفعل الكارثي، وقد توسَّل الراوي بصيغة الخطاب المسرود ليعبِّر عن حال رامي وهو في طريقه إلى منزل الدكتور درويش، فقد كان (( يقدِّم رجلاً ويؤخِّر الثانية. يمشي وكأنَّه لا يريد أن يمشي، يؤخِّر خروجه من الرصيف لصالة المحطة، كأنَّه يؤخِّر مقابلة مصيره الذي لم يعد يعرف كيف يواجهه. يخاف الساعات القليلة القادمة، والقرار الذي يجب أن يتَّخذه ولا يعرف ما هو))[(37)]، يسرد الراوي حكايته بلغة مكثفة يوظِّف فيها الجمل القصيرة، وأسلوب العطف الذي يشير إلى تراكم الأحداث والأزمات التي تعيشها الشخصيات، كما يحضر القطع والعودة إلى الماضي ليسلط الضوء على مكنون الشخصية وتاريخها وتفاعلها مع الحدث الرئيس في الرواية ( تلبية دعوة د. درويش لحضور العشاء في منزله في نيويورك)، وقد عبَّر الراوي من خلال الخطابات المسرودة المتتالية عما يقاسيه رامي، الذي شعر بأنَّ حياته تدمرت بعد ثلاثين عاماً من الجهد والتعب والتضحية[(38)]، ويوكل الراوي أحياناً مهمة السرد لبعض الشخصيات، كما في

شخصية يوسف، الذي تكلم على ليلى التي تركت أمريكا وفضّلت العودة إلى مصر؛ لأنّها لم تنسجم مع الحياة في أمريكا؛ ولا يمتلك يوسف إجابة حاسمة لأسئلة سلمى حول خيار الدراسة والعيش في أمريكا، فضلاً عن قضية مهمة تتصل بالتمييز على أساس اللون والعرق والدين، فقد أصبح عدنان انطوائياً بسبب ما لاقاه من تمييز ضده منذ طفولته؛ إذ ((كان يشعر بتمييز عنصري من قبل الطلاب في المدرسة، فقد كانوا ينظرون إليه بقرف، ويعاملونه بفوقية))[39]، ينهض المقطع بمحمولات سردية تعكس رؤية الراوي، الذي يوظف ضمير الغائب؛ ليعبِّر عن مسألة التمييز العنصري، التي تشكل عائقاً في طريق الاندماج، بل إنَّ أثرها يمتد إلى وعي البطل الممثل للذات، ويحفر عميقا في وجدانه، الأمر الذي يتسبب له بعقد نفسية فضلاً عمَّا يخلقه من مسافات كبيرة بين الذات والآخر، ويعمق الهوة بينهما، ويصل حد التمييز إلى تخصيص مدرسة للأطفال البيض، وأخرى للأطفال الملونين، وكانت المفارقة أن يدرس عدنان في مدرسة البيض، وهو ما جعله مثار احتقارهم وتعاليهم عليه.

وقد عبرت ماريك صديقة لقمان وحبيبته عن إشكالية الاندماج عبر الرؤية التي قدمها الراوي من منظور لقمان: ((تناقشنا بعض الوقت في معنى الاندماج وقالت إنَّ من حقِّ الأقليَّة المهاجرة أن تطالب المجتمع المضيف بالتأقلم مع عاداتها، وأن يفسح لهذه العادات صدراً، لكن هذا الحق يثير ضغينة هؤلاء الذين لا يرغبون في تغيير عاداتهم خاصة حين تكون الأقلية المُطالِبة بهذا الحقِّ نفسها غير راغبة في التأقلم مع المجتمع المضيف على الإطلاق))[(40)]، بل إنها ترى أنَّ مشكلة الاندماج لا تقتصر على المجتمع الغربي فحسب؛ إذ إن المهاجرين لا يحاولون التـأقلم مع عادات المجتمع الجديد، ولكنهم ينتظرون تغيير عادات المجتمع الغربي لتتلاءم وعاداتهم، وهو سوف لن يحدث على الإطلاق.

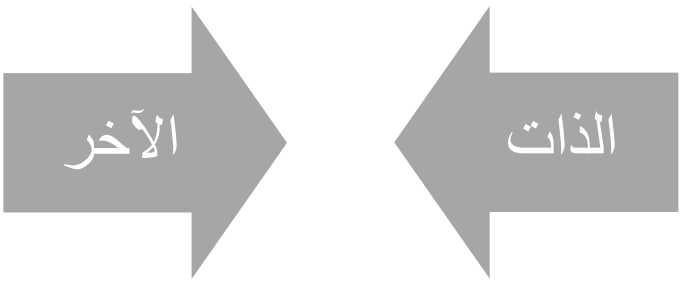
وبذا يُظهر الخطاب السردي في هذه الرواية عجزَ كلِّ شخصياتها عن تحقيق الاندماج مع المجتمع الأمريكي على الرغم من أنَّ بعضها يعيش منذ سنوات طويلة فيها، ولكنَّه بقي مشدوداً إلى الوطن، حيث يستطيع أن يجد وئاماً أكبر مع أفراد عائلته عوضاً عن التمزُّق الذي أصابهم في المجتمع الجديد؛ إذ بقيت كلُّ شخصيَّةٍ أسيرةً للغربة والإحساس بالضياع والوحدة وكأنَّها تعيش بمعزل عن صخب الحياة من حولها.

4- الصراع:

فرضت قضية الصراع بين الذات والآخر نفسها بوصفها إشكالية مركزية في العلاقات الحضارية، فقد ذهب بعض المفكرين الغربيين، وفي مقدمتهم صموئيل هنتغتون، إلى القول بأنَّ العلاقة بين الحضارات المختلفة تقوم على صراع تاريخي لا يُحسم إلاَّ بانتصار طرف على آخر، وإخضاعه بشتى الوسائل وبانَّ الصراع يقوم على الإيديولوجيات والأديان المختلفة[41]،وهذا من شأنه أن يُرسِّخ الصور السلبيَّة والمُشوَّهة عن الآخر؛ إذ ((لا تفتأ الصورة السلبيَّة اللا موضوعيَّة، غير الواقعيَّة، الصورة المُشوَّهة أن تبرز من جديدٍ حينما نتوقَّع أنَّها اختفت، فتحدث اهتزازاتٍ في مرتكزات القيم والأفكار التي بدأت تترسَّخ في الشرق عن إنسانيَّة الغرب وفضله على العالم. هذه الاهتزازات بدأت تطرح تساؤلاتٍ حول مصداقيَّة المفاهيم السائدة ونظريَّات التحليل. وقد بدا جليّاً للشرق أو للاغرب، أنَّ اتِّخاذ الأحكام والتقديرات والإجراءات على مستوى توزيع الأدوار وتقسيم العالم وتنظيم المشاركة، إنَّما أصبح محكوماً بموازين القوَّة وبالتفاضليَّة الحضاريَّة، التي تتَّخذ أشكالاً عديدة، سياسيَّة، وثقافيَّة ومعرفيَّة...))[42]، لذا، فإنَّ الصراع بين الذات والآخر يصبح مشرعناً في ظل منطق القوة والنصر والهزيمة الذي يحكم تلك العلاقة، وخصوصاً بعد الأحداث الكارثية التي شهدها العالم في سبتمر 2001، والغزو الأمريكي للعراق، وما خلفته من ردود أفعال كبيرة من العرب والأمريكيين على حدٍّ سواء؛ لذا فإن التفاوت في القوة العسكرية والاقتصادية ومحاولة القوى الكبرى اكتساب نفوذ جديد في مناطق مختلفة من العالم أصبح محركاً رئيساً للصراع فضلاً عن اختلاف القيم والمعتقدات التي تشكِّل مصدراً آخر للصراع[43]، وقد تماهت الرؤية السردية التي يطرحها الراوي من منظور زوج أميرة، الذي يعمل إماماً لمسجد صغير في بروكلين، ويلقي دروساً في الفقه والسنة، ويسعى إلى إنقاذ الشباب المسلم من براثن الحضارة الغربية، والحفاظ على هويته، ويتحدث عن دور الإعلام السلبي في تنمية الكراهية المتبادلة بين العرب أمريكا واتهام كل منهما الآخر بأن ممارساته كانت وراء أحداث سبتمبر، ولكنَّ رؤيته المحايدة لا تدوم طويلاً؛ إذ يرى في تلك الأحداث صورة من صور الانتقام من أمريكا، وقد عبَّر عن ذلك من خلال المقطع السردي الآتي: (( أنا الوحش. أنا الذي اغتبطت للهجوم، وشعرت بموجة عارمة من التشفِّي لم يقلِّل منها إلا صمود البرجين طيلة هذا الوقت الذي سمح لأعداد كبيرة بالنجاة، كنت أريد

الخمسة وسبعين ألفاً، كلهم، لا تسألني عن الموتى، فلا أريد أن أسمع عنهم شيئاً))[44]، يتحدث الخطاب السردي المباشر في المقطع السابق عن رؤية هذا الإمام للأحداث من زاوية تناقض أفق توقع القارئ، وتظهر الضمائر التي تحيل على الأنا ما يضمره من كراهية وحقد وصل إلى حد التشفّي بالضحايا على الرغم من أنهم مدنيُّون (أنا الوحش، شعرتُ، كنتُ، لا أريد، لا تسألني)، وكل ذلك يشير إلى تجذُّر الكراهية في وعيه، ولعل السؤال الذي يتبادر إلى الذهن: إن كان يكرههم ويحقد عليهم كل هذا الحقد لماذا يقيم بين ظهرانيهم؟ ولكنَّ هذا السؤال حاضرٌ في وعيه، ولا يجد حرجاً من الإجابة عنه: هو يريد أن يحاربهم في عقر دارهم، وقد أصبح يتمنى مقتل أي أمريكي؛ لا لأنه يحب القتل وليس لأنه متطرّف، بل يرى بأن جرائم أمريكا بحق العرب والمسلمين هي أهم ما يدفع البعض إلى التطرُّف انتقاماً لما حصل من مجازر ومآس؛ لذا يوظف الراوي الخطاب المعروض من وجهة نظر الشخصية، عبر تقنية المونولوج، وكأنه يريد أن يقول إن كراهية أمريكا والغرب متجذرة في اللاوعي عند غير قليل ممن ينظرون إلى الغرب بوصفه مصدراً لخراب العالم وتأجيج الصراع بين الشعوب والأديان المختلفة، وتتضح الرؤية السردية من خلال المقطع الآتي الذي يصف فيه موقفه من الغرب: ((أريد أن أفضح وحشيته أمام هؤلاء الذين مازالوا يتوهَّمون أنَّ الغرب إنساني، وعنده مبادئ، هكذا يرى الناس الحقيقة عارية في وجوههم، ويدركون لأي مدى هم وحدهم أمام هؤلاء الوحوش، ويفهمون ألا خيار أمامهم سوى القتال لحماية أنفسهم، أو الموت على يد الغربي الغازي الذي لا يفهم غير القوة... لكني صبرت على من قالوا لنا أن نهادن، وأن نحاور، وادعوا بوجود قوىً في الغرب تقبلنا وزعموا أنَّ التاريخ تجاوز الصراعات القديمة بيننا، كذبت مزاعمهم وكذبوا))[45]، هذه الجمل السردية القصيرة والمتتالية تعكس الرؤية السردية حول علاقة الذات بالآخر وسلوكها تجاه المجتمع الأمريكي، ويفصح الحوار الذاتي عن الأزمة التي يعيشها العربي في تعاطيه مع الواقع الذي تتحكَّم فيه عوامل كثيرة خارجة عن سلطة الذات، بل إن العربي لا يجد مفراً من أن يواجه الآخر دفاعاً عن وجوده وهويته، لذا يرفض إمام المسجد أية ادِّعاءات حول الحوار مع الغرب، محاولاً تعريته من شعارات العدالة والمساواة التي يتشدق بها الغرب، ولكنَّ وجهة النظر التي يعرضها تشير كذلك إلى أزمة كبيرة على مستوى الخطاب الديني، وكأن الحل الوحيد هو في تدمير الآخر من منطلق صراع صليبي- إسلامي تاريخي[46]، وأن الغلبة لمنطق القوة والسيطرة

وأن الصراع أبدي طالما أن الجميع يتجاهل أصل المشكلة؛ لذا يرى أنه أتى إلى أمريكا بوصفها ساحة المعركة، ويجب عليه أن يقاتل فيها بدلاً من سلسلة الهزائم التي لحقت به في بلاده، ويمثل وجوده هنا(أمريكا) مظهراً من مظاهر مقاومة القهر والقتل التي يمارسها الغرب بحق الشعوب الأخرى، ويستهجن اتخاذ أمريكا دور الضحية وهي التي قتلت وشردت الملايين من العرب والمسلمين[47] ولهذه الأسباب تغدو أحداث الحادي عشر من سبتمبر مسوغة ومقبولة طالما أنها تمثل رداً على المجازر التي ترتكبها أمريكا في مناطق مختلفة من العالم، لذا يخاطب الشعب الأمريكي عبر المونولوج الذي يأتي ضمن سياق الثأر والانتقام: ((تخافون منا جميعاً، فلا تطيلوا النظر، تشككوا أكثر، وحّدونا على قلب رجلٍ واحدٍ، كراهيتكم لنا تغذي عزمنا))[48]، هذا الخطاب المباشر يفصح عن الرؤية السردية، ويظهر عمق الاختلاف بين الذات والآخر، وسواء حضر الآخر غازياً أم ذهبت الذات إلى موطن الآخر فلن تتغير طبيعة الصراع التي تحكم العلاقة بينهما، فالخوف يحاصر كلا منهما، وتكاد تنعدم الثقة بينهما، وهذا الصراع الذي يتعزّز بوساطة التوظيفات على مستوى الأحداث والشخصيّات، يشي بما هو مُستقرٌّ في خلد كلٍّ من الشرقي والغربي من تصوُّراتٍ وأحكامٍ مُسبَقةٍ سلبيَّةٍ في غالبيَّتها، ويُعدُّ ذلك من مفرزات التاريخ والصراع القائم بين الشرق والغرب، وهذا الرفض المُتبادَل، يشير إلى الهوَّة الكبيرة بين الذات والآخر، وإلى انعدام فرص التواصل أو التصالح بينهما[49]، ويمكن التعبير عن الصراع بين الذات والآخر في الشكل الآتي:




ومهما يكن من أمر، فقد عبَّر الخطاب السردي في هذه الرواية عن إشكالية مركزية تعتور العلاقة القائمة بين الذات والآخر، وتتمثل تلك الإشكالية في الصراع، وفرض منطق القوة والغلبة لحسمها، الأمر الذي دفع الطرف الذي وقع عليه الاعتداء أن يسوّغ أي سلوك يتسبب بالأذى إلى الآخر، ولكن هذه

الدعوات إلى الانتقام شرعنت التطرف وباركت ما يقوم به بعضهم من أعمال غير مقبولة حتى وإن حصلت تحت ذريعة الرد على من تسبب بالغزو والحروب والدمار.

5- خاتمة:

حاول هذا البحث أن يمتحن علاقة الذات بالآخر وما يعتورها من إشكالات عبَّر عنها الخطاب السردي الذي قدَّمته الرواية المدروسة، وقد توصَّل البحث إلى جملةٍ من النتائج، من أبرزها:

- تطرَّقت الرواية المدروسة إلى ما رافق العلاقة مع الآخر من إشكالاتٍ، ولاسيَّما مع الولوج إلى الألفيَّة الثالثة، ولكنَّها لم تقدِّم استشرافاً لتلك العلاقة، وإنَّما اكتفت بمعاينتها وفقاً للشروط التاريخيَّة والاجتماعيَّة والسياسيَّة التي أُنتِجت في ظلِّها.

- عبَّرت الرواية المدروسة عن إشكاليَّة العلاقة مع الآخر؛ إذ سلَّطت الضوء على ما لاقاه البطل من معاناةٍ في الغرب، وصوَّرت الاختلاف الكبير بين المفاهيم والقيم والتقاليد الاجتماعيَّة، التي تحكم علاقة الإنسان بمحيطه في المجتمع الغربي وما ترسَّب في وعي البطل في موطنه؛ إذ ظهرت أمام البطل في سعيه للاندماج فيه جملةٌ من التحدِّيَات في مقدِّمتها التمييز العنصري على أساس اللون والدين والعرق والزواج من الأجنبيَّة، الذي رتَّب على عاتقه مزيداً من الهموم والمعاناة النفسيَّة والاجتماعيَّة، فضلاً عن الاغتراب الإحساس بالوحدة والعجز.

- أظهرت الرواية المدروسة الصراع بين الذات والآخر من زوايا مُتعدِّدةٍ، من ذلك الصراع في إطار السيطرة ومحاولة إخضاع أحد الطرفين للآخر بالقوَّة، والصراع الناتج عن الاختلاف في الدين والتقاليد الاجتماعيَّة والمفاهيم بين الشرق والغرب؛ كما عبَّرت عن قضيَّةٍ مهمَّةٍ، وهي التصوُّرات والأحكام المُسبَقة المُترسِّبة في وعي كلٍّ من الطرفين، والتي أفضَت إلى تأجيج الصراع الحضاري بين الشرق والغرب.

وأخيراً فإنَّ دراسة العلاقة بين الذات والآخر ينبغي أن تكون بعيدةً عن المفاهيم والتصوُّرات المُسبَقة؛ لذا أكَّدت الرواية المدروسة قضيَّة التشويه المُتعمَّد لصورة العربي في الأدب والإعلام الغربيين، ولاسيَّما بعد أحداث 11 أيلول؛ إذ أصبح العربي موضع شكٍّ، ومثاراً للريبة والقلق في الوعي الغربي.

## الإحالات:

(1): عبد النور، جبور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984، ص(36).

(2): ينظر: بنيت. ما قاله يونغ حقاً، ترجمة مدني قصير، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، ط1، 1994، ص(55).

(3): عبد الهادي، علاء، شعرية الهوية، مجلة عالم الفكر، تصدر عن وزارة الإعلام في الكويت المجلد (36) عدد(1)، الكويت، ص(284-285).

(4): صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب _ مكتبة المدرسة، بيروت، د.ط، 1982، ص (139).

(5): ينظر: برقاوي، أحمد، الأنا، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ط1، 2009، ص (7).

(6): المرجع السابق، ص(155).

(7): وهبة، مجدي، وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربيّة في اللغة والأدب، مكتبة لبنان ناشرون، ط2، 1984، ص(45).

(8):Horny. A.S. with A.p. cowie. Oxford advanced learners Dictionary of current English, Oxford university press, Eleventh Impression(revised and reset 1980. P(291).

(9): صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ص(579).

(10): المرجع السابق، ص(140).

(11): سفر، تامر إسماعيل، الذات والهوية في سيكولوجية الشخصيّة، مجلة المعرفة، وزارة الثقافة السورية، السنة(40)، العدد(455)، دمشق، آب2001، ص(64).

(12): ينظر: عبد الهادي، د.علاء، شعرية الهوية، ص(284).

(13): ينظر: الذويخ، سعد فهد، صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 1430هـ، 2009م، ص(7).

(14): ابن منظور، لسان العرب، طبعة جديدة اعتنى بتصحيحها أمين محمد عبد الوهاب،ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1999، مادة (أخر).

(15): الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من الباحثين، سلسلة التراث العربي(16)، وزارة الإعلام الكويتية، مطبعة حكومة الكويت، 1392هـ، 1972م، مادة (أخر).

(16): ينظر: مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربيّة بدمشق، مكتبة النوري، دمشق، ط3، 1405هـ، 1985م، مادة (أخر).

(17): السيد، غسان، صورة الغرب في الأدب العربي، رواية (فياض) لخيري الذهبي نموذجاً، مجلة جامعة دمشق، المجلد 24، العدد الثالث والرابع، 2008، ص 88.

(18): ينظر: الرويلي، ميجان وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقديّاً معاصراً، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، ط3، 2002، ص(21).

(19): سليمان، حسين، مضمرات النص والخطاب، دراسة في عالم جبرا إبراهيم جبرا الروائي منشورات اتحاد الكتاب العرب، د.ط، 1999، ص(131).

(20): الشدودي، على، الآخر في الرواية السعودية، طرق للرؤية، مجلة الراوي، النادي الأدبي الثقافي بجدة، وزارة الإعلام السعودية، عدد(19)، سبتمبر 2008، ص( 245).

(21): الحصادي، نجيب، جدلية الأنا- الآخر، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1996 ص(7).

(22): ينظر: كامل، فؤاد، الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت، ص(23) وما بعدها.

(23): ينظر: فرويد، سيغموند، الأنا والهذا، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط1 1983، ص(9) وما بعدها.

(24): ينظر: مجموعة مؤلفين، صورة الآخر: العربي ناظراً ومنظوراً إليه، تحرير الطاهر لبيب، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط1، 1999، ص(54).

(25): ينظر: ديورانت، ول، قصة الفلسفة، ترجمة فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف بيروت، ط4، 1982، ص(543).

(26): عبود، عبده، مفهوم (الآخر) من منظور عربي معاصر، مجلة الموقف الأدبي، تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، السنة الأربعون، العدد(477)، دمشق، كانون الثاني 2011، ص(65).

(27): للمزيد حول هذه المصطلحات، ينظر: عاقل، فاخر، معجم العلوم النفسيّة، دار الرائد العربي بيروت، ط1، 1988، ص(221) وما بعدها، وينظر كذلك: باجو، هنري، الأدب المقارن والأدب العام ترجمة د.غسان السيد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د.ط، 1997، ص(17-19).

(28): للمزيد حول نظرية السمات، ينظر:

Duane .Schultz- Sydney Ellen Schultz. Theories of personality (fifth Edition. Brooks/ Cole publishing company- pacific Grove. California.1994. pp(222-245).

(29): ينظر: العودات، حسين، الآخر في الثقافة العربيّة من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين، دار الساقي، بيروت، ط1، 2010، ص(19).

(30): عبود، عبده، مفهوم (الآخر) من منظور عربي معاصر، مجلة التراث العربي، العدد 277، يناير 2011، ص(71).

(31): ينظر: فشير، عز الدين شكري، عناق عند جسر بروكلين، دار العين للنشر، القاهرة، ط1 2011، ص(12-15).

32 فشير، عز الدين شكري، عناق عند جسر بروكلين، ص (16).

33 فشير، عز الدين شكري، عناق عند جسر بروكلين، ص(49).

(34): العيد، يمنى، الراوي، الموقع، الشكل، بحث في السرد الروائي، مؤسسة الأبحاث العربيّة بيروت، ط1، 1986، ص(60).

35 ينظر: فشير، عز الدين شكري، عناق عند جسر بروكلين، ص(54-60).

36فشير، عز الدين شكري، عناق عند جسر بروكلين، ص(64).

37 فشير، عز الدين شكري، عناق عند جسر بروكلين، ص(69).

38 ينظر: فشير، عز الدين شكري، عناق عند جسر بروكلين، ص(38-41-50-56-57).

39 فشير، عز الدين شكري، عناق عند جسر بروكلين، ص(155)، تتعدد المقاطع السردية التي تصور ما يتعرض له البطل من تمييز ومن نظرات احتقار وتعالٍ، انظر على سبيل المثال لا الحصر: الصفحات: (155-159-160-161-164- 165-169...)

40 فشير، عز الدين شكري، عناق عند جسر بروكلين، ص(130-131).

41 ينظر: هنتغتون، صموئيل، صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب تقديم صلاح قنصوه، كتاب سطور، القاهرة، ط2، 1999، ص(20) وما بعدها.

42 مجموعة مؤلفين، صورة الآخر، العربي ناظراً ومنظوراً إليه، ص(434).

43 ينظر: هنتغتون، صموئيل، الإسلام والغرب، آفاق الصدام، ترجمة مجدي شرشر، مكتبة مدبولي القاهرة، ط1، 1995، ص(44).

44 فشير، عز الدين شكري، عناق عند جسر بروكلين، ص(98).

45 فشير، عز الدين شكري، عناق عند جسر بروكلين، ص(101).

46 ينظر: فشير، عز الدين شكري، عناق عند جسر بروكلين، ص(101-102).

47 فشير، عز الدين شكري، عناق عند جسر بروكلين، ص(100).

48 فشير، عز الدين شكري، عناق عند جسر بروكلين، ص(99-100).

49 ينظر: بطاينة، جودي، شخصية الآخر في الرواية في الأردن، ص(173-174).

**المصادر والمراجع:**


- باجو، هنري، الأدب المقارن والأدب العام، ترجمة د.غسان السيد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د.ط، 1997.
- برقاوي، أحمد، الأنا، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ط1، 2009.
- بنيت. ما قاله يونغ حقاً، ترجمة مدني قصير، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1994.
- الحصادي، نجيب، جدلية الأنا- الآخر، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1996،
- ديورانت، ول، قصة الفلسفة، ترجمة فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط4، 1982.
- الذويخ، سعد فهد، صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 1430هـ، 2009م.
- الرويلي، ميجان وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، ط3، 2002.
- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من الباحثين، سلسلة التراث العربي(16)، وزارة الإعلام الكويتية، مطبعة حكومة الكويت، 1392هـ، 1972م.
- سليمان، حسين، مضمرات النص والخطاب، دراسة في عالم جبرا إبراهيم جبرا الروائي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د.ط، 1999.
- صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب _ مكتبة المدرسة، بيروت، د.ط، 1982.
- عاقل، فاخر، معجم العلوم النفسيّة، دار الرائد العربي، بيروت، ط1، 1988.

- عبد النور، جبور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984.
- العودات، حسين، الآخر في الثقافة العربيّة من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين، دار الساقي، بيروت، ط1، 2010.
- العيد، يمنى، الراوي، الموقع، الشكل، بحث في السرد الروائي، مؤسسة الأبحاث العربيّة، بيروت، ط1، 1986.
- فرويد، سيغموند، الأنا والهذا، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1983.
- فشير، عز الدين شكري، عناق عند جسر بروكلين، دار العين للنشر، القاهرة، ط1، 2011.
- كامل، فؤاد، الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت.
- مجموعة مؤلفين، صورة الآخر: العربي ناظراً ومنظوراً إليه، تحرير الطاهر لبيب، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط1، 1999.
- مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربيّة بدمشق، مكتبة النوري، دمشق، ط3، 1405هـ، 1985م.
- ابن منظور، لسان العرب، طبعة جديدة اعتنى بتصحيحها أمين محمد عبد الوهاب،ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1999.
- هنتغتون، صموئيل، الإسلام والغرب، آفاق الصدام، ترجمة مجدي شرشر، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1995.
- هنتغتون، صموئيل، صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوه، كتاب سطور، القاهرة، ط2، 1999.
- وهبة، مجدي، وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربيّة في اللغة والأدب، مكتبة لبنان ناشرون، ط2، 1984.

- الأبحاث والمقالات:
- سفر، تامر إسماعيل، الذات والهوية في سيكولوجية الشخصيّة، مجلة المعرفة، وزارة الثقافة السورية، السنة(40)، العدد(455)، دمشق، آب2001.
- الشدودي، على، الآخر في الرواية السعودية، طرق للرؤية، مجلة الراوي، النادي الأدبي الثقافي بجدة، وزارة الإعلام السعودية، عدد(19)، سبتمبر 2008.
- عبد الهادي، علاء، شعرية الهوية، مجلة عالم الفكر، تصدر عن وزارة الإعلام في الكويت، المجلد (36) عدد(1)، الكويت.
- عبود، عبده، مفهوم (الآخر) من منظور عربي معاصر، مجلة الموقف الأدبي، تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، السنة الأربعون، العدد(477)، دمشق، كانون الثاني 2011.

المراجع الأجنبية:

- Duane .Schultz- Sydney Ellen Schultz. Theories of personality (fifth Edition. Brooks/ Cole publishing company- pacific Grove. California.1994.

-Horny. A.S. with A.p. cowie. Oxford advanced learners .Dictionary of current English, Oxford university press, Eleventh Impression(revised and reset 1980.